תלמוד בבלי · אחרונים

גרש ירחים

רבי אריה לייב צינץ

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

גרש ירחים

רבי אריה לייב צינץ

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/גרש-ירחים/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611151759 של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק א - המביא גט 7
דף ב. 7
דף ב: 14
דף ג. 23
דף ג: 34
דף ד. 45
דף ד: 53
דף ה. 57
דף ה: 63
דף ו. 68
דף ו: 73
דף ז. 78
דף ז: 80
דף ח. 81
דף ח: 82
דף ט. 93
דף ט: 102
דף י. 105
דף י: 113
דף י. מהדו"ק 115
דף י: מהדו"ק 121
דף י: 122
דף יא. 129
דף יא: 135
דף יב. 146
דף יב: 149
דף יג. 152
דף יג: 159
דף יד. 170
דף יד: 179
דף טו. 184
פרק ב - המביא גט 185
דף טו: 189
דף טז. 191
דף טז: 199
דף יז. 203
דף יז: 218
דף יח. 236
דף יח: 243
דף יט. 255
דף יט: 259
דף כ. 260
דף כ: 267
דף כא. 279
דף כא: 284
דף כב. 288
דף כב: 295
דף כג. 303
דף כג: 309
דף כד. 313
פרק ג - כל הגט 318
דף כד: 318
דף כה. 322
דף כה: 329
דף כו. 337
דף כו: 340
דף כז. 342
דף כז: 356
דף כח. 359
דף כח: 364
דף כט. 371
דף כט: 376

דף ל. 380
דף ל: 388
דף לא. 392
דף לא: 393
פרק ד - השולח 393
דף לב. 393
דף לב: 408
דף לג. 414
דף לג: 425
דף לד. 436
דף לד: 439
דף לב. מהדו"ת 448
דף לב: מהדו"ת 452
דף לג. מהדו"ת 454
דף לג: מהדו"ת 456
דף לד. מהדו"ת 459
דף לד: 459
דף לה. 461
דף לה: 463
דף לו. 471
דף לה מהדו"ק 472
דף לו. 476
דף לו: 484
דף לז. 490
דף לז: 499
דף לח. 517
דף לח: 528
דף לט. 536
דף לט: 541
דף מ. 545
דף מ: 551
דף מא. 555
דף מא: 562
דף מב. 565
דף מב: 568
דף מג. 572
דף מג: 575
דף מד. 579
דף מד: 580
דף מה. 582
דף מה: 584
דף מו. 588
דף מו: 591
דף מז. 601
דף מז: 604
דף מח. 612
דף מז: מהדו"ק 616
דף מח. מהדו"ק 622
פרק ה - הנזקין 622
דף מח: 622
דף מט. 626
דף מט: 632
דף נ. 637
דף נ: 645
דף נא. 652
דף נא: 664
דף נב. 667
דף נב: 669
דף נב: מהדו"ק 672
דף נב: 678
דף נג. 680
דף נג: 688
דף נד. 689
דף נד: 692

דף נה. 695
דף נה: 700
דף נה. מהדו"ת 704
דף נה: מהדו"ת 707
דף נה: 710
דף נו. 710
דף נו: 712
דף נז. 712
דף נז: 712
דף נח. 714
דף נח: 717
דף נט. 719
דף נט: 721
דף ס. 722
דף ס: 727
דף סא. 728
דף סא: 732
דף סב. 736
פרק ו - האומר 739
דף סב: 739
דף סג. 744
דף סג: 748
דף סד. 758
דף סד: 773
דף סה. 788
דף סה: 796
דף סו. 801
דף סו: 812
דף סז. 821
דף סו: מהד"ק 826
פרק ז - מי שאחזו 851
דף סז: 851
דף סח. 852
דף סח: 853
דף סט. 854
דף ע. 854
דף ע: 855
דף עא. 858
דף עא: 865
דף עב. 870
דף עב: 877
דף עג. 882
דף עג: 887
דף עד. 893
דף עד. 901
דף עה. 903
דף עה: 905
דף עו. 911
דף עו: 913
דף עז. 916
פרק ח - הזורק 918
דף עז: 920
דף עח. 924
דף עח: 926
דף עט. 928
דף עט: 931
דף פ. 933
דף פ: 935
דף פא. 936
דף פא: 939
דף פב. 941
פרק ט המגרש 942
דף פב: 947
דף פג. 950

דף פג: 955
דף פד. 957
דף פד: 963
דף פה. 971
דף פה: 975
דף פו. 975
דף פו: 980
דף פז. 986
דף פז: 988
דף פח. 989
דף פח: 991
דף פט. 995
דף פט: 996
דף צ. 997
דף צ: 1003

על מסכת גיטין

פרק א - המביא גט

דף ב.

במשנה המביא גט ממדינת הים. פירש"י כל ח"ל קרי מדה"י בר מבבל, וקשה הא ר"ג מוסיף רקם וחגר משמע כמ"ש התוס' דסמוכות לא מיקרי מדינת הים, ועוד קשה שכבר הוכיחו התוס' דמדינת הים מיקרי רחוק כמו פרעתיך בפני פו"פ והלכו למדה"י. ונראה דקשיא ליה לרש"י אי נימא כמ"ש התוס' דמדינת הים נקרא רחוק, א"כ איך אמרינן בגמ' לקמן דף ד' גבי מובלעות שלא תחלוק במדה"י הא אפי' סמוכות אינן בכלל מדינת הים. אלא נראה דח"ל נקרא מדינת הים לפי שנמשך למרחוק מא"י, וכיון דרובו נמשך למרחוק שפיר נקרא מדה"י על ח"ל לפי שהוא רחוק, לכן ודאי אפי' מקומות סמוכים כמו רקם וחגר נמי נקראים מדינת הים מצד הכללות שאין חילוק שם במדינה עצמה, ולפי שרובא דרובא ממדינת הים הוא מורחק לכך נקראים אף הסמוכות מדינת הים, שהרי היא מדינה שנמשכת למרחוק, אלא דת"ק ס"ל דדוקא ממקום שראוי לקרות מדה"י מצד עצמה כפי ריחוק המקום בזו צ"ל בפני נכתב, אבל רקם וחגר שהם סמוכים, ואילו לא היה נמשך מדינת הים למרחוק ולא היינו דנין רק על רקם וחגר לחוד לא שייך לכנותם בשם מדינת הים, רק מצד שאין מפרישין בו בין קרוב לרחוק כיון שהוא מדינה אחת, לכן ס"ל דרקם וחגר אינם בכלל מדינת הים, אף שהוא מדה"י מצד הכללות, מיהו במובלעות מודה אף שנקראים מדינת הים מצד הכללות, מ"מ מצד הפרטות הוה כא"י ממש מצד שמובלעות, ולא דמי לסמוכות שעכ"פ אין להשוותן בקו מתוח לארץ ישראל, וסמוכות אינם מובדלים רק מצד קדושת א"י לחוד אבל לא מצד הרחק שהרי ישנן בא"י מקומות רחוקים ממקום שמביא כמו מהני מובלעות, לכן שייך שלא תחלוק דמ"מ מצד הכללות נקראים מדינת הים, כן נראה נכון לפרשו, עי' פ"י שדחק:

בפירש"י ד"ה צריך ושליח זה הבעל עשאו שליח להולכה, ופירש הר"ן לקמן דאילו נעשה שליח לקבלה א"צ לומר בפני נכתב וכדאמרינן לקמן אשה מכי מטא גיטא לידה איגרשה, ובאמת באשה גופה דבר זה מחלוקת הראב"ד והרמב"ם בפ"ב מגירושין באשה עצמה אם נאמנת כשאינו מקויים, ובפ"ז מגירושין דין כ"ד כתב הה"מ טעמים לדברי הרמב"ם, ולכאורה קשה הא גופא למה לא תקנו באשה עצמה שתאמר ג"כ בפני נכתב מההיא חששא גופא שמא לא תמצא קיום עליו כיון דבח"ל אין עדים מצויין לקיימו, גם להרמב"ם היה לו להצריך בפנ"כ משום ערעור הבעל, וכ"ש דקשה לדעת הראב"ד

שצריכה קיום אמאי לא תקנו שתאמר בפני נכתב כדי שלא תצטרך קיום דהא בח"ל אין עדים מצויין לקיימו ולא תנשא בלא קיום, וקשיא בין להרמב"ם בין להראב"ד, לכן נראה דלא שייך בפני נכתב רק משום דמידק דייק כדאמרינן לקמן כיון דאמר מר בפני כמה נותנו לה כו' מידק דייק ולא שייך דייק רק כשנעשין הגירושין ע"י השליח בעצמו, אבל אם כבר נתגרשה אין הגט רק לראיה בעלמא לא שייך בו דייקא, לכן לא שייך תקנת בפ"נ רק כשבא ע"י שליחות הבעל אבל בש"ק לא שייך, וכן באשה שקבלה הגט בעצמה, וא"כ דברי הר"ן אינם מוכרחים בפירש"י די"ל דס"ל כשיטת הראב"ד דבשליח קבלה לא מהני בפני נכתב, מיהו בפירש"י לקמן דף כ"ד ד"ה איגרשה לה כו' ולמה לה לומר בפני נכתב ולא פירש דלא מהני בפני נכתב משמע דס"ל כהרמב"ם שא"צ לומר היכא דהגט יוצא מתחת ידה:

אלא דהא גופא קשיא אמאי כשר בח"ל שאין עדים מצויים לקיימו שמא יבא הבעל ויערער ואין עדים מצויים לקיימו, והרמב"ם בפ"ז דין כ"ד סיים אין חוששין שמא זייפה שהרי אינה מקלקלת עצמה, ע"כ נראה שכוונתו ליישב זה דבשלמא ע"י שליח היא עצמה אינה יודעת אמיתת הדברים לכן בעינן בפני נכתב, אבל היא עצמה שיודעת שהגט נכתב בהכשר שייך שפיר אינה מקלקלת עצמה ומסתמא קים לה שבלב שלם מגרש ולא אתא לערעורי:

ובזו יובנו דברי הרשב"א שתמה על הרמב"ם הא ביש עדים שהיתה אשת איש אינה נאמנת לומר גרושה אני, ובכ"מ תמה דשם אין הגט יוצא מת"י, ועפ"ז איפשר כוונת הרשב"א דקשיא ליה למה תהא נאמנת פן יערער הבעל מ"ש מע"י שליח, ועל טעמו של הרמב"ם דחזקה שאינה מקלקלת עצמה קשיא ליה שפיר דחזינן דלא סמכינן עלה באומרת גרושה אני, מיהו יש לומר דהרמב"ם ס"ל דלא סמכינן על חזקה זו רק בדרבנן, והיינו שהגט יוצא מת"י דמן התורה עדים החתומים כמו שנחקרה עדותן בב"ד דמי משא"כ בשאין הגט יוצא מת"י. עכ"פ נראה מדברי הרמב"ם דדוקא אשה עצמה נאמנת כשהגט יוצא מת"י אבל ש"ק י"ל דמודה הרמב"ם דצריך קיום. ובמ"מ האריך לתת טעם לדברי הרמב"ם ואין דבריו מוכרחים כלל, דמ"ש מה צורך בפנ"כ, הא ודאי משום דבכה"ג מידק דייק, וגם מ"ש שהאשה שאמרה לבעלה גרשתני נאמנת, תקשי לטעמיה נימא אף אם ערער הבעל לא יועיל וע"כ הכא שאני שהגט מסייעה מעיזה ומעיזה:

אלא דקשה דלקמן דף ה' מייתי לאקשויי ארבה מבעל עצמו שהביא גיטו א"צ לומר בפנ"כ ומשני טעמא מאי משום ערעור הבעל גרש ירחים) השתא מינקט נקיט ליה בידיה וערעורי מערער, ואם נימא דבמגרש מיד לא צריך בפנ"כ כדפריך הש"ס בפשיטות אשה

מכי מטא גיטא לידה איגרשה, ולפירוש הרמב"ם פשיטא לן דבכה"ג א"צ בפ"נ, א"כ מאי ס"ד לומר דבעל שמגרש מיד יצטרך לומר בפנ"כ, וגם לפי טעם הש"ס מינקט נקיט ליה בידיה משמע היכא דלא נקיט ליה בידיה אף שמגרש מיד כגון שהיא באה עם הגט ממדינת הים צריכה לומר בפ"נ ולכאורה י"ל דהרמב"ם לא כתב כן רק למאי דפסק הטעם משום קיום א"כ כשקבלה הגט בעצמה מסתמא אינו מזוייף ולא חיישינן שיערער שזייפה הגט, אבל למ"ד משום לשמה אפי' היא עצמה מביאה הגט חיישינן שיערער הבעל שלא היה בקי בלשמה, ומיושב הסוגיא לקמן דף ה' דפריך דוקא לרבה, והא דפריך לקמן אשה מכי מטא גיטא לידה איגרשה, היינו נמי לדידן דקיי"ל משום קיום, אלא דקשה לפי זה נימא איכא בינייהו בהיא עצמה הביאה הגט ונתגרשה ממדינת הים דמשום קיום לא חיישינן ומשום לשמה חיישינן, מיהו יש ליישב זה דלא בעי למימר רק היכא דבעי בפ"נ, אבל באשה עצמה שנתגרשה כבר לא אהני בפ"נ ולא בעי למימר איכא בינייהו בזה. והנלענ"ד בזה והוא דודאי באשה עצמה המביאה גיטה ממדינת הים ע"כ אקילו אף שיועיל ערעור הבעל אח"כ כמ"ש הרמב"ם דאי איפשר להחמיר עליה משום עיגונא, ולערעור לא חיישינן כיון שחזקה שאינה מקלקלת עצמה ידעה שבלב שלם מגרש, אבל בבעל עצמו ע"כ אפי' ערער לא מהני דאל"כ אמאי נקיל לכתחלה, הא כיון שהוא כאן יכול לכתוב גט אחר, לכן קשיא ליה אמאי לא יועיל ערעור הבעל, אבל בליכא מערער פשיטא לן היכא דקים לה שגירשה א"צ לומר בפני נכתב כיון דלא שייך אחר שכבר נתגרשה:

מ"מ בש"ק צ"ע דלא מצינו רק דעת הר"ן לחוד, ובאה"ע סימן קמ"א סעיף כ"ז דעל שליח קבלה צריך קיום עדים משמע שאינו נאמן על השליחות בלא קיום עדים, וכתב הב"ש הטעם דלא דמי לשליח להולכה שהגט בידו משמע דאם קיבל הגט מיד הבעל הוא נאמן על השליחות, ובטור כתב בשם הר"ף שאין ראוי לעשות ש"ק משום דבעי קיום עדים על השליחות, ולפמ"ש בלא"ה להראב"ד אינו נאמן כשבא עם הגט בלא קיום כיון דלא שייך ביה בפ"נ ומשמע דס"ל כהר"ן ' מכל מקום צ"ע דאיפשר דגם להרמב"ם בשליח קבלה לא תנשא, ובסי' קמ"ב סעיף י"ד הביא המחבר שני דעות אנו, ומביא דעת הרמב"ם בסתמא:

בתוס' ד"ה המביא כו' לא הוצרך לפרש משום דברוב מקומות כו' והקשה מהרש"א א"כ איך מפרש שם גיטי ממון כיון דסתם גט איירי בגט אשה, ותירץ דהתנא אין צריך לפרש רק על הש"ס קשיא להו אמאי לא מפרש כאן גט אשה, וע"ז תירצו משום דברוב מקומות כו', וקשה הא בב"מ פ"ק מפורש מצא גיטי נשים שיחרורי עבדים כו' ולמה הוצרך לפרש גיטי נשים. לכן נראה דודאי בדבר הלמד מעניינו שפיר יש לפרש גיטי, והתם דמשני

שליש נאמן איירי לענין ממון ותניא וכן לגיטין, ואי מפרשינן בגיטי נשים א"כ לא איירי בענין אחד דהא ממון דאתיהיב למחילה כ"ש הוא מגיטין, אף דאיכא למימר לא זו אף זו, טפי ניחא לפרש וכן לגיטין דאיירי נמי בממון משנפרש לא זו אף זו כיון שאינו מענין אחד, לכן בב"מ דנקט דייתיקי מתנה שוברין, צריך לפרש גיטי נשים דלא נימא דכולן איירי בענין אחד, אבל כאן דנקט גט סתם שפיר סתמא גט אשה וא"צ לפרש, ולעיקר קושיית התוס' לולא דבריהם היה נלע"ד דודאי כאן לישנא דעלמא נקט ובלשון העולם סתם גט הוא גט אשה, דהא באשה סגי שיאמר הא גיטך כדמוכחא כולה מכילתין, וכיון דכאן לא בא ללמד רק על הנהגת השליח סמך התנא דמה שנקרא גט בלשון השליח ובלישנא דעלמא ודאי אינו רק גט אשה, אבל היכא דהתנא צריך לאשמעינן הדין שפיר איפשר לפרש גיטי ממון, דבלשון חכמים משותף נמי לשטרות:

שוב ראיתי שיש ליישב דברי מהרש"א דודאי התנא א"צ לפרש, והא דתניא מצא גיטי נשים שיחרורי עבדים, נראה ששם גט מושך עמו גם שיחרורי עבדים, כלומר גיטי נשים וגיטי שיחרורי עבדים דנקרא גט נמי כדאיתא התם מצא גט שיחרור, וכן לקמן דף ט' איתא גיטי נשים או שיחרורי עבדים, נמשך נמי לגיטי המוזכר, כלומר גיטי שיחרורי עבדים:

בא"ד אור"ת משום דגט גימטריא י"ב. לכאורה אין בזה טעם ואיפשר לומר דהיה צריכין לעשות מספר שיטין בגט מטעם שכתבו התוס' לקמן דף כ"א ע"ב בחתכו מקלף גדול נקרא מחוסר קציצה, וא"כ אם לא נייחד לו מנין שיטין בפרטות, לפעמים היה נשאר לו הרבה מן הקלף ויבא לידי מכשול לחתוך, לכן נתחכמו קדמונים ז"ל לייחד מספר השיטין בפרטות, ואז ישער תחלה כמה יצטרך קלף שלא ישאר לו הרבה בכדי שיבא לחתוך, וכיון שהוצרכו לייחד לו מנין שיטין תפסו מספר גט:

ובדרך דרש לפי שי"ב שבטים נקראו שבטי יה על ששמרו גדר הערוה שם יה שבין איש לאשה, וגם אשה נקראת בית, ביתו זו אשתו, וזו שמצא בה ערות דבר ושלחה מבי"תו וחסר ב' של שבטים במה שיצאה חוץ לשטה ואחזה מעשה שטים, לזאת תפרד מי"ב שבטים בי"ב שיטים:

בא"ד והפסק שבין וידבר כו'. הוא דחוק לענ"ד דאדרבה במשנה תורה עיקר הספר כריתות שלא זכר בספרים ראשונים, לכן נלע"ד לפי שבס' בראשית נזכרה מצות פריה ורביה שהוא לישא אשה, ובספר השני שהוא ספר שמות נזכר חיובי האשה שארה כסותה ועונתה, והיא אחזה בספר ויקרא כי מצא בה ערות דבר שהוא עבירת העריות הכתובים בס' ויקרא, והוא שרוצה ליפטר מחיוביו שבספר הראשון שהוא פריה ורביה,

וגם מחיוביו שבספר השני, ומדלג עד הספר החמישי לכתוב לה ספר כריתות והוה ג' פעמים ד' שהוא י"ב, עיין מ"ש בהקדמה קטנה של ספרי גט מקושר טעם לשם גט, גם י"ל דספר במדבר שם פרשת סוטה על ידי קינוי וסתירה ונזכר פסק שלה בספר חמישי:

בתוס' ד"ה אף והא דתנן כל הכתמים הבאים מרקם כו' והקשה מהרש"א הא כתבו התוס' דתרי רקם הוי, ונראה דא"כ קשה איך נקט התנא סתמא הא רקם המוזכר כאן באמת הכתמים טמאים, אבל כאן לא קשיא איך נקט רקם סתם הא איכא רקם בא"י, די"ל דמוכח ממילא דלא איירי בא"י, דהא ר"א מוסיף כפר לודים שהוא מח"ל, א"כ מוכח מגופו דהך רקם הוא שבח"ל:

בד"ה מכפר לודים אור"י שהזכיר לוד כו'. והקשה מהרש"א ל"ל לתלמודא לקמן לומר דהוסיף ר"א כפר לודים משום דמובלעות לימא דקמ"ל אע"פ שנקראת ע"ש לוד. ונראה ליישב דאי נימא דכפר לודים אינו בכלל מובלעות, א"כ לימא מכפר לודים לחוד וע"כ יהא הרבותא אפי' ללוד, דאל"כ מאי מוסיף אר"ג, אלא ודאי דכפר לודים מובלעות, וא"כ צריכי תרווייהו אפי' מכפר לודים שהוא מובלעות, ואפי' ללוד דאית בה נמי שמצויים:

בתוס' ד"ה ואשקלון וכו' ולא כבשום עולי בבל לכך אין ת"ח מצויים שם עכ"ל. צ"ע דמשמע דכבשו כולם דהא איתא שם והניחום כדי שיסמכו עליהם עניים בשביעית, א"כ משמע דלא הניחום רק מלקדש בקדושת א"י וכן פירש"י בהדיא אבל היו תחת ממשלתם, ונראה דממילא הא בהא תליא כיון שלא קדשום בקדושת א"י, א"כ מסתמא עיקר ישיבת ת"ח בא"י ממש דהנהו אין להם דין א"י, וכן משמע לקמן בתוס' דאי עכו לא כבשו עולי בבל אסור לצאת מארץ ישראל לעכו:

בתוס' ד"ה ואם כו' אבל כל זמן דלא אתי כו' משום עיגונא כו' עכ"ל. ודייקו המפרשים דל"ל טעמא משום עיגונא הא התוס' כתבו עיקר הטעם דאל"כ לא שבקת חיי כו' ובגט לא שייך זה א"כ מדינא יש להקל. ונראה דיש לדייק לפי לשון התוס' שהתחילו דטענינן מזוייף לנפרע שלא בפניו ומיתומים ומלקוחות משמע דבאו להוכיח אכולהו, הן נפרע שלא בפניו, הן נפרע מיתומים, הן נפרע מלקוחות, ובהך לא שבקת חיי לא כתבו רק לנפרע שלא בפניו מיתומים ומלקוחות משמע דשלא בפניו היינו מיתומים ולקוחות, לכן איפשר לומר דאנפרע שלא בפניו לא מצאה הקפידא מקום לנוח, דאיפשר דשלא בפניו מירתת פן יבא למחר ויענה כחשו בפניו, ואין שייך כ"כ לא שבקת חיי, אלא דפשיטא להו להתוס' דאי טענינן מזוייף ליתומים ולקוחות ממילא הה"ד שלא בפניו דלא מצינו חילוק בין נפרע שלא בפניו מבני חורין או מיתומים ולקוחות, וא"כ ע"כ אי טענינן מזוייף גם לנפרע שלא בפניו אע"ג דלא שייך לא שבקת חיי ע"כ משום לא פלוג,

וא"כ גם בגט הו"ל למימר לא פלוג, לכן כתבו משום עיגונא אקילו רבנן: גם י"ל בפשיטות דלענין גט נמי משכחת לה לא שבקת חיי למ"ד גט גובה עיקר, א"כ אחר שתגבה פעם אחת בגט במדינת הים תזייף עוד ותפרע שלא בפניו, וגם י"ל שפעמים שחפיצה לגבות הכתובה ואין הבעל רוצה לגרשה תזייף גט לגבות הכתובה שלא בפניו:

בא"ד לא שבקת חיי כו'. צ"ע אי טענינן מזוייף א"כ טענינן לכל המוציאין שטרות מזוייף א"כ ניחוש נמי לשלשה רמאים ואחד יהיה מלוה ושנים עדים ואין לדבר סוף אפי' בפניו שבאמת יחתמו או יעידו בעל פה ואח"כ יחלקו ביניהם, וצ"ע:

בא"ד טענינן להו פרוע כו'. והקשו המפרשים א"כ מאי נ"מ אי טענינן מזוייף או פרוע במיגו דמזוייף, ונראה דנ"מ אם יש ליתומים שטר בעדים אלו אשר חתומים בשטר שהוציא זה, וא"כ אילו היה אביהם קיים והוא מוציא שטר בעדים אלו על אחר ובא זה והוציא שטרו זה ג"כ בעדים הללו, א"כ לא שייך להאמינו לומר פרוע במיגו דמזוייף, דא"כ יפסול שטרו והרי הוא רוצה לגבות בשטר זה שח"י של עדי השטר דומה לאלו החתימות, והשתא שפיר אי נמצא לגבי יתומים שטר בעדים אלו לא שייך דנטעון להו פרוע במיגו דמזוייף, דאם יטענו מזוייף הרי פוסלין שטרן שעל אחר ולא יגבו אפי' יתקיים אח"כ, מיהו אי אנן טענינן מזוייף בלא מיגו מ"מ אין יכול לגבות מהם: עוד י"ל דנ"מ אם ראו אצל בעל השטר שטר כזה ומת הלוה באותו יום דקי"ל לפריעה בת יומא לא חיישינן דלא שכיח, אם כן לא טענינן ליתומים פרוע כיון שבאותו יום שנכתב השטר מת לא שכיח פריעה בת יומא, א"כ גם הפרעון לא שכיח ולא טענינן פרוע, ומ"מ שפיר טענינן מזוייף אי טענינן מזוייף בלא מיגו, ולא שייך לומר לא שבקת חיי, אטו ידעי יום שימות בו הלוה:

עוד י"ל דנ"מ ביש למוציא שני שטרות אחד מקויים וא' אינו מקויים וטוען שהמקויים פרוע והאינו מקויים לא נפרע דאין ללוה מיגו דמזוייף דא"כ יתבע במקויים ויתחכם גם הוא לתבוע בשטר המקויים ויאמר שזה לא נפרע, מיהו אי טענינן מזוייף אף שהמלוה יש לו מיגו שהיה יכול לתבוע במקויים ה"ל מיגו להוציא, ומ"מ אין ללוה מיגו שאם יראה שהלוה אינו מודה יתבענו במקויים.

עוד י"ל בפשיטות דנ"מ אם הלוה כאן ומודה שאינו פרוע רק שאינו מקויים וזה בא לגבות מלקוחות דלא שייך לטעון פרוע במיגו דמזוייף, כיון דהוא בעצמו מודה שלא פרע, אבל אי טענינן מזוייף בלא מיגו אין הודאתו מחייבת ללקוחות:

בא"ד ואין לומר דטענינן פרוע דהא רב אית ליה כו'. והקשה המהרש"א הא למ"ד אין צריך לקיימו מוכח בפשיטות דטענינן מזוייף, דאל"כ לא שבקת חיי כיון דלא נטעון להו

פרוע. ונראה ליישב דודאי אי משום לא שבקת חיי לחוד, א"כ התם שהודה ואמר מנה לפלוני בידי אף דלא אמר תנו, מ"מ כיון דליכא רק חששא דשלא להשביע וזה מוציא שטר שאינו מקויים, ומדינא לא טענינן מזוייף רק משום לא שבקת חיי, וא"כ התם דכבר הודה לא שייך לא שבקת חיי, וא"כ מכאן הוכחה אפי' היכא דלא שייך סברא דלא שבקת חיי, מ"מ טענינן מזוייף וא"ש:

ועוד נראה דבלא"ה קשה, א"כ איך כתבו התוס' דנימא דטענינן פרוע במיגו דמזוייף, דאכתי תקשי למ"ד מודה בשטר שכתבו א"צ לקיימו, א"כ תקשי הך לא שבקת חיי, ואטו נימא דאמוראי דפליגי אי מודה בשטר שכתבו צריך לקיימו פליגי בהא דטענינן ליתמי מזוייף, דלא מצינו פלוגתא דתנאי ואמוראי בהא. לכן נראה דודאי אי מדינא לא טענינן מזוייף, א"כ כל אחד צריך לחוש לעצמו קודם שיסע למרחקים לצוות על בני ביתו מה שהוא חייב לשום אדם, וכמה שטרות שישנם עליו, ובאם שיבא אחד ממדינת הים לא יאמינוהו עד שיהיה בירור ממנו שלא זייף, ואז הוה כטוען מזוייף בעצמו, אלא דקושיית התוס' הוא מצד המנהג וא"כ לא קשיא למ"ד א"צ לקיימו דאין ה"נ שצריך לנהוג כן, וא"כ לא קשיא קושיית מהרש"א כלל, דלמ"ד א"צ לקיימו לא קשיא כלל דלא שבקת חיי, דאין הכי נמי שהיה נוהג לצוות קודם שיסע למרחקים או קודם שימות כמה שטרות שעליו, ולק"מ:

עוד נ"ל ליישב קושיית מהרש"א דודאי משום הוכחה דלא שבקת חיי הוה מצי למימר דנהי דטענינן מזוייף מהך חששא, מ"מ אם יש ע"א על הקיום, א"כ ודאי בכה"ג הוה מילתא דלא שכיחא שיזייף וימצא אחד על הקיום, דלדעת הרמב"ם לא מהימן לומר פרוע דהוה מתוך שאינו יכול לישבע משלם, א"כ בכה"ג לא מוכח מסברא דלא שבקת חיי, די"ל מ"מ סגי בעד אחד על הקיום, אבל מהתם שפיר מוכח מדאמר לא אמר תנו לא קיימיה לשטריה משמע דבעינן קיום גמור כמו כל קיום דבשנים, א"כ מוכח אפי' יש עד אחד על הקיום מ"מ טענינן ליתמי מזוייף:

עוד נראה ליישב קושיית מהרש"א על מ"ש ועוד יש לדקדק מפ' ג"פ כו' דא"ר הונא שכ"מ שהקדיש כו' ומסיק אמר תנו קיימיה לשטריה לא אמר תנו לא קיימיה כו', ואין לומר דטענינן פרוע דהא רב אית ליה א"צ לקיימו, והקשה המהרש"א דלמ"ד אין צריך לקיימו מוכח בפשיטות משום לא שבקת חיי ע"כ טענינן מזוייף, א"כ למה הביאו הגמרא דג"פ. ונראה ליישב דכוונת התוס' דמשם מוכח שפיר אפי' למ"ד צריך לקיימו, שעכ"פ אי איפשר להוציא מיתומים, דאין חילוק בין טענת פרוע למזוייף, והוא דבלא"ה הקשו המפרשים למ"ש התוס' דטענינן פרוע במיגו דמזוייף, א"כ מאי נ"מ אי טענינן מזוייף או

פרוע במיגו דמזוייף, והנה היה איפשר לומר נ"מ ביתומים שהודה אביהם שיש לפלוני בידו מנה בשטר, ואח"כ הוציא על היתומים שטר שאינו מקויים, וא"כ אי לא טענינן מזוייף נפרע בשטר זה דליכא למיטען פרוע, שהרי הודה אביהם שלא נפרע, אבל אם טענינן מזוייף י"ל שזהו מזוייף והשטר מקויים יצניענו ויגבה בו אח"כ, אבל אי לא טענינן רק פרוע במיגו דמזוייף, כאן לא שייך פרוע שהרי הודה שלא נפרע ונ"מ טובא, מיהו מסוגיא דב"ב שהביאו התוס' דבאמר תנו קיימיה לשטריה, מוכח דאם הודה על השטר ואמר תנו לא חיישינן למזוייף, דאל"כ באומר תנו אמאי קיימיה לשטריה, הא יש לחוש שמא הוציא המזוייף והצניע המקויים, וע"כ לא חיישינן להכי, א"כ ממילא אף למ"ד צריך לקיימו טענינן מזוייף שאין חילוק בין מזוייף לפרוע במיגו דמזוייף, כדמוכח מהך דב"ב דליכא נ"מ זו, דאם הודה דלא נפרע ודאי לא טענינן מזוייף:

דף ב:

בא"ד והשתא לרבנן כו' עכ"ל. והקשה המהרש"א אמאי לא דייק מיד מר"מ דס"ל ביש בו אחריות נכסים לא יחזיר. הא אם יקיימנו כדין יגבה, ולדעת הרמב"ם בקיום בע"א הוה מתוך שאינו יכול לישבע משלם, א"כ לא יוכל לטעון פרוע, דלא היה נאמן לטעון פרוע, דאם יטעון פרוע ה"ל מחוייב שבועה ואיל"מ, אבל לרבנן משמע להו דרבנן דר' מאיר היינו ר' יוסי דהוא בר פלוגתי', ור' יוסי דס"ל בשניהן חשודין יחלוקו משמע דלא ס"ל מתוך שאינו יכול לישבע משלם כמ"ש התוס' פ' השואל דף צ"ז לחד תירוצא, וא"כ להכי נקטו להקשות לרבנן, ובתירוץ התוס' דייקו משמואל אליבא דר' מאיר דס"ל חזרה שבועה למקומה היינו לסיני, א"כ לא ס"ל לר"מ מתוך שאינו יכול לישבע משלם, וכיון דשמואל אליבא דר' מאיר לא ס"ל מתוך שאין יכול לישבע א"כ אמאי לא יחזיר, אע"כ טענינן מזוייף דלקיום בע"א ליכא למיחש כיון דלא ס"ל מחוייב שבועה ואין יכול לישבע משלם א"ש ודו"ק:

בפירש"י ד"ה לפי כו' וממילא שיילינן. והקשו התוס' לימא הך איכא בינייהו, ואיפשר לומר לפירש"י דודאי י"ל כמ"ש התוס' דסתמא לשמה קמסהיד, דאי לאו הכי למה אומר, מיהו למסקנא דרבה אית ליה דרבא, א"כ צריך לומר משום קיום, א"כ ע"כ צריך לשואלו דממה שאומר בפ"נ יוכל לחשוב דאומר משום קיום, ולכן פירש"י ממילא שיילינן היינו לפום מסקנא, וא"כ הכא דס"ד ממדינה למדינה בא"י לרבה לא צריך, א"כ לית ליה דרבא, א"כ אין צריך לשואלו כלל וא"ש. ומה שהקשו התוס' דלא משתמיט לומר כן, איפשר גם לפירש"י לאחר שלמדו דליכא רק חששא שמא יחזור הדבר לקלקולו א"צ לשואלו, ועמ"ש עוד בזה בתוס':

בתוס' ד"ה לפי וא"ת כו' כגון מחובר כו'. לכאורה משום מחובר קשה בפני נחתם ל"ל אלא דעיקר הקושיא למה לא זכר חששא דמחובר, א"כ יש לומר שפיר כתירוץ התוס' דזה שכיח טפי. ומה שהקשו התוס' אמאי פריך לקמן הא איכא מחובר, נראה דלאו קושיא היא כיון דאפי' אי לא הוה פסול מחובר היה שייך לתקן בפ"נ ובפ"נ משום לשמה, אבל לא מוכח מחובר מתקנת מוליך ומביא, א"כ פריך דהוה ליה למיחשביה: עוד נראה דדוקא בשלא לשמה אין בקיאין, דבריש זבחים מיבעי' לן אי סתמא כשר ושקיל וטרי בה טובא, א"כ י"ל שיטעו להכשיר סתמא אבל במחובר שפיר בקיאין משא"כ בסתמא י"ל שדרך לכתוב טופסי גיטין משום דס"ל סתמא כשר בלא שיור התורף **בא**"**ד** והא דפ"ה דממילא שיילינן. המשך דברי התוס' איפשר דבל"ז י"ל ודאי שא"צ לשאול דמבין מעצמו, דאל"כ למה צריך לומר בפ"נ, ואין לומר משום מחובר דהא בקיאין במחובר, אבל לאחר שלמדו אין לו לתלות יותר בלשמה ממחובר דבכולן בקיאין, וא"כ יש סברא דממילא שיילינן, וע"ז כתבו דאינו נראה דלא משתמיט, מיהו י"ל כיון דליכא רק גזירה לא חשו כולי האי לשאול רק קודם שלמדו פירש"י דוקא שצריך לשאול:

בא"**ד** לימא הך איכא בינייהו. איפשר לומר דודאי מסתמא יודע דאל"ה למה אומר אלא די"ל משום קיום, וא"כ י"ל דהש"ס בעי לאסוקי מאי בינייהו אפי' תימא דליתא לחששא דקיום כלל כגון באתיוה בי תרי או באותה מדינה דליכא חששא דקיום כלל, דבזה י"ל סתמא לשמה קמסהיד:

בא"**ד** ואור"י דסתמא לשמה קמסהיד. קשה גם לדברי ר"י לימא איכא בינייהו באמר בפירוש שאינו יודע אם לשמה, וצ"ל דהא לא שכיח, א"כ גם לפירש"י י"ל דממילא שיילינן אינו חיוב רק דנמשך ממילא מהמשך הסיפור דברים, וגם לרבא ממילא נמשך ע"י הסיפור והרצאת דברים, א"כ ליכא נ"מ, ואי איתרמי דלא שיילינן לא שכיח ולא חיישינן ליה, גם י"ל דעיקר הטעם משום ערעור הבעל, וכיון דחושב שאנן שיילינן ליה תו לא אתי לערעורי, ועיין מ"ש בסמוך:

בתוס' ד"ה לפי כו' וא"ת כו' ואור"י דמסקינן בסמוך דרוב בקיאין כו' עכ"ל. והקשה מהרש"א בס"ד דלא ידע דרוב בקיאין תקשי ליה הך ברייתא דבעל עצמו שהביא גיטו, ונראה דלכאורה י"ל דגם לרבה לא מהימן לומר שלא לשמה רק היכא דאית ליה מיגו דמזוייף, וא"כ בבעל עצמו שמביא גיטו ודאי אינו נאמן לטעון מזוייף שאינו מוסר גט מזוייף לקלקלה, א"כ גם שלא לשמה אינו נאמן ולא קשיא קושיית התוס', רק קושיית התוס' למאי דמשמע דגם באתיוה בי תרי צריך לרבה בפ"נ אע"ג דליכא למיגו דמזוייף,

לכן קשיא להו מלקמן, אבל הש"ס לא פסיקא ליה לאקשויי דנוכל לומר דגם לרבה אינו נאמן רק במיגו דמזוייף ולק"מ קושיית מהרש"א:

עוד נראה דהתוס' הקשו לפירש"י דנימא איכא בינייהו אם צריך לשואלו, וי"ל כיון דטעמא משום ערעור הבעל א"כ י"ל דממילא שיילינן היינו דמתרמי דשיילינן ליה לכן אינו מערער דחושב ששאלוהו, וא"כ י"ל בבעל עצמו לא שייך לתקן בפנ"כ דאינו מועיל כלום, ואי לתקן שישאלוהו אין לחדש תקנה משום הא וא"כ אינו מועיל בפנ"כ כלום, שהרי מ"מ יערער אם לא ישאלוהו דהא הוא בעצמו יודע ויכול לערער, ולחדש תקנה בבעל לחוד לא שייך, ולא קשיא קושיית התוס':

אלא דהתוס' ס"ל דגם הא לא אישתמיט בש"ס לומר דממילא שיילינן ולא ניחא להו כפירש"י, אבל הש"ס לא מצי לאקשויי די"ל דבאמת לא תקנו רק היכא דלא שייך ערעור אחר שיאמר בפנ"כ, אבל בבעל עצמו אפי' יאמר בפנ"כ אם לא ישאלוהו יערער, ולחדש תקנה לא שייך, לכן אוקמוה אדינא ולא חששו בכה"ג, ולכן לא מקשה דהיה יכול לדחות דבאמת התקנה משום דממילא שיילינן ובבעל לא שייך לחדש תקנה לכן לא חששו בענין זה גם בס"ד ידע עכ"פ שאינו חששא דאורייתא, וא"ש ודו"ק, ועמ"ש לקמן דף ה' ישוב נכון:

בתוס' ד"ה דאתיוה בי תרי כו' וקשה אטו בכיפי תלי להו עכ"ל ליישב פירש"י י"ל כיון דבלא"ה עיקר החששא משום ערעור הבעל, א"כ י"ל כיון דהבעל חושב שהם יקיימוהו שוב לא יערער, ובהכי ניחא נמי דלא קאמר שנים מן השוק, דבשנים מן השוק יש לחוש מ"מ לערעור הבעל דלא אסיק אדעתיה שיבואו שנים מן השוק לקיים כיון שאין עדים מצויים לקיימו, וניחא נמי דפירש"י ששניהם נעשו שלוחים, והיינו משום דאז ידע הבעל ויהיו שנים לקיום:

עוד יש ליישב קושיא זו דבשנים תו ליכא למיחש שיבא הבעל ויערער, כיון דקי"ל האשה שאמרה לבעלה גרשתני נאמנת, א"כ י"ל בשלמא באחד כשיערער הבעל היא בעצמה אינה יודעת שמא האמת כדבריו, אבל בשנים שהם עדים גמורים א"כ הוה ברי אצלה שנתגרשה, וכשיבא הבעל ויערער תטעון גרשתני, ואף דהגט מסייע לה תוכל להטמין הגט כיון דברור לה שנתגרשה תטעון גרשתני ולא יועיל ערעור הבעל, וא"ש ודו"ק, ועמ"ש לקמן דף ה':

בא"ד ומפ' ריב"א דאתיוה בי תרי ואומרים שהבעל שלחם דתו לא מהימן כו'. וקשה אכתי תקשי אטו בכיפי תלי להו שמא ילכו ויאמר לא שלחתים, וצ"ל דידוע שנמסר בשנים, דאל"כ גם בשליח אומר בפנ"כ נימא שמא לאחר שילך יערער, וע"כ לומר

דידוע אופן המסירה, לכן באתיוה בי תרי נמי מסתמא יודע אופן המסירה, מיהו איפשר דהשליח שנותנו בפני ב"ד אית ליה קלא למילתא, משא"כ אם לא יאמרו בפ"נ א"כ לא יהיה קול דאתיוה בי תרי דהא לא צריכי לעדים אחרים דהן הן שלוחיו הן הן עדיו:

ומה שהקשה מהרש"א אמאי לא פירשו התוס' בתרי דאמרי ידענו דמהני לרבא, ומ"ש ליישב דמשמע להו דלא נקט א"ב אלא מאי דלכתחילה לא צריך, לא משמע דס"ל להתוס' כן, אבל עיקר הקושי' לא הבנתי דידענו היינו קיום, דהא חזינן לרבא דקיום חותמיו מהני אפי' בלא בפ"נ, כדמוכח לקמן דף ד' ה', א"כ קיום מהני אפי' בלא שלח ע"פ שנים, ונראה הטעם דקיום הוא בב"ד ולא שייך עוד ערעור, וא"כ ידענו היינו קיום חותמיו ממש ולא צריך לאתיוה בי תרי, וזה ברור:

בגמרא ולרבה דאמר לפי שאין בקיאין לשמה ליבעי תרי. בפנ"י תמה בזה איך ס"ד לומר שהוא חשש דאורייתא, הא כיון שא"צ לכתוב בפירוש לשמה א"כ מסתמא כשהבעל מצוה היינו לשמה, ועוד דתקשי ליה מגיטין שנעשו במדינת הים עצמו שלא ע"י שליח, וכי ניחוש ח"ו לבניהם פסול ממזרות, ועוד דתקשי הך ברייתא דאין יכול לומר דיתקיים בחותמיו, (זה לא הבנתי דגם לפי האמת קשה כן לקמן), ודחק למאד. ולכאורה נלענ"ד דעיקר החשש בס"ד בגט שע"י שליח, דלמאי דאיתא לקמן דף ע"ב דבעינן שישמעו קולו ובאמר אמרו לסופר ויכתוב לא מהני, וכתב הר"ן בשם הרמב"ן בפ' התקבל דהיינו נמי טעמא משום דכל שלא שמעו מפיו מיקרי שלא לשמה, ואפי' הרא"ה מודה באמר אמרו לדעתכם, ואין להאריך כאן בזה, עיין ספרי גט מקושר, וא"כ י"ל ודאי בגט הניתן שלא ע"י שליח ודאי אין חשש כלל, רק ע"י שליח י"ל שדרך שיטיל הכל על השליח ויאמר אמור לסופר, ובהא הוא דטעו בני ממדינת הים דס"ד דאומר אמרו הוה כממנה שליח שלא בפניו, וכמו שהוא שיטת הרא"ה באמת שהובא בר"ן ס"פ התקבל, ואפי' לשיטת הרא"ה י"ל דלא משמע להו לחלק אפי' באומר לדעתכם ובהא מיקרי שלא לשמה, וא"כ בגט שנותן הבעל בעצמו אין חשש כלל, ולא חששו רק בגט שע"י שליח דקרוב לחוש לזה אם אין בקיאין בלשמה, ובהכי ניחא מה שהקשה מהרש"א דבס"ד דשלא לשמה הוא חששא דאורייתא, תקשי קושיית התוס' מבעל עצמו שהביא גיטו, ולפ"ז לק"מ דבהך ס"ד לא קשיא כלל מבעל עצמו שהביא גיטו דכיון שהוא עצמו הביאו מסתמא עפ"י צוויו נכתב וה"ל כגט שניתן במדינת הים עצמו, רק קושיית התוס' לפי האמת דטעמא שמא כתבו להתלמד, לכן שפיר תירצו התוס' דאינו אלא לעז בעלמא:

ועפ"ז יש ליישב מה שפירש"י כאן ממילא שיילינן אי נכתב לשמה, ובמסקנא פירש דא"נ סתמא לשמה קמסהיד, ולפ"ז ניחא דבהך ס"ד דחיישינן שמא אמר לשליח אמור

לסופר, א"כ להא לא מהני מידי תיקון בפני נכתב, דהא סבור דהא נמי הוה לשמה אע"פ שלא שמע מפי הבעל, א"כ גם כשיאמר בפני נכתב יסבור השליח שלא בא באמירתו רק לאפוקי שלא נכתב לשם אחר דמסתמא בפני נכתב לשם זה המגרש דאם נכתב בשביל אחר אין נ"מ במה שנכתב בפניו בשביל אחר, א"כ אכתי לא מפיק לן מחשש שנכתב ע"י אמרו לסופר, לכן צריך לומר דשיילינן ליה, אבל למסקנא דליכא חשש רק דאשכח כתוב ועומד ממילא השליח שאומר בפני נכתב יסיק אדעתיה דבעינן שנכתב לשם בעל זה, אלא משום דלקמן ר"פ כל הגט מצריך לה בין היכא דנכתב להתלמד דלא נכתב לשם כריתות כלל, לכן איפשר שיסבור השליח שבפני נכתב מועיל אפי' נכתב לשם אחר רק שנכתב לשם כריתות, ולהכי מספקא ליה לרש"י אי חיישינן שיטעו גם בהא ואז צריך שאלה גם למסקנא, או לא חיישינן לטעות זה ולא צריך שאלה, אבל בס"ד דהחשש שמא נכתב ע"י שליח לבד, א"כ ודאי צריך שאלה, ודברי רש"י ברורים ונכונים:

ועפ"ז נלענ"ד ראיה להרמב"ם הבאתיו לעיל במשנה דס"ל באשה שבאה וגיטה עמה א"צ קיום, והראב"ד תמה עליו, ולפ"ז ניחא דודאי לרבה דס"ל בשביל שאין בקיאין לשמה, א"כ אי איפשר לומר שאם גירש את אשתו במדינת הים שלא תוכל להנשא עם הגט כשתבא ממדינת הים, דמ"ש אם היתה באה לינשא במדה"י עצמה הרי היתה יכולה להנשא אע"פ שיש ג"כ אותה חששא עצמה דשלא לשמה, א"כ לא מסתבר כלל שבנסיעה למרחקים תחזור ותיאסר בשביל החשש שלא לשמה, א"כ לרבה ע"כ לא גזרו רק ע"י שליח יהיה מאיזו טעם שיהיה, וא"כ קשה ה"ל למימר דהא איכא בין רבה לרבא, דלרבה אם קיבלה הגט במדינת הים דתינשא בביתה דהא אין חוששין לקיום, דהא בהך ס"ד דקאמר ממדינה למדינה בא"י לרבה לא צריך ע"כ רבה לית ליה דרבא, וא"כ אמאי שבק דינא דמעשים בכל יום דנ"מ טובא בין רבה לרבא. אע"כ הא קים ליה דבאשה מתגרשת מבעלה אין שייך תקנת בפנ"כ וגם לא מצינו פלוגתא כלל בזה, וע"כ מוכרח כדברי הרמב"ם דכשנתגרשה כבר לא חיישינן למידי וגם. לקיום לא חיישינן, ואפי' למסקנא דרבה איית ליה דרבא מ"מ כיון דלרבה ע"כ במקויים אע"פ שצריך בפ"נ משום לשמה מ"מ אם נתגרשה במדה"י שריא לאינסובי אע"פ שיש אותה חששא עצמה, וע"כ בכה"ג לא גזרו, א"כ ממילא גם לרבא נאמר כן, כנלע"ד ברור ונכון בשיטת הרמב"ם:

ועוד נלענ"ד דבלא"ה תמוה אי ס"ד דהוה חששא גמורה א"כ תקשי מה נעשה לבנים שנולדו קודם תיקון בפנ"כ, וכי ניתן מסיני בפנ"כ א"כ מה נעשה לבניהם אשר נולדו בטרם התיקון, לכן נראה דודאי אע"פ שאין בקיאין לשמה מ"מ לא חיישינן שיעשו בענין שנפסלו דמסתמא עפ"י הבעל נעשה וממילא הוה לשמה לכן לא היה חשש מעיקרא,

וגם לבנים שנולדים אחר גיטין שנעשו שלא ע"י שליח, אלא לפי שאין בקיאין לשמה והגט נכשר שלא בכוונת מכוון רק דממילא הוה לשמה, א"כ איפשר שלפעמים יקרה מכשול שלא יכתבו לשמה, לכן עשו תקנת בפנ"כ ע"י השליח שצריך להעיד על לשמה, וממנו ילמדו בני מדינת הים שצריך לכתוב לשמה ולא יוכשר דוקא ע"י הזדמנות ממילא שנכתב לשמה, והשתא פריך שפיר כיון שתיקון זה להורות לבני מדינת הים דין דצריך לשמה, א"כ אי מצרכת חד אדרבה הוה קלקול דיסברו דמעיקר הדין אין צריך לשמה, דאי צריך לא הוה מהימנינן לחד דהוי דבר שבערוה כדמסיק, א"כ הוה תקלה שיטעו דשלא לשמה אינו רק חששא דרבנן וא"כ קם להו בדרבה מיניה שיכשירו כל ספקות בשלא לשמה, וא"כ יצא שכרן בהפסדן שבאו בתיקון בפנ"כ להורות דין לשמה אכתי לא פלטי מטעות שיסברו דשלא לשמה אינו פסול דאורייתא, וא"כ ליבעי תרי למען דעת עיקר הדין דשלא לשמה פסול מן התורה, ומסיק הש"ס ודאי להך טעות ליכא למיחש דסתם ספרי דדייני מיגמר גמירי, ורבנן הוא דאצרוך משום לעז, והיינו דוקא כשהוא ע"י שליח דשייך לעז וא"כ אין חשש שיטעו בשביל דסגי בא' דאין חשש בשלא לשמה רק מדרבנן דהא בקיאין בלשמה והכא משום עיגונא, והכל נכון וברור, ומ"מ הראיה להרמב"ם צדקה כאמור בדרך ראשון:

בתוס' ד"ה ע"א נאמן פי' הקונ' שהרי האמינה התורה על שחיטה ולא ה"ל להזכיר כו' עכ"ל לענ"ד ליישב פירש"י דודאי שחיטה ותרומה דהוה בידו ס"ל לרש"י כיון דבשחיטה נקרא בידו משום שבידו ללמוד א"כ גם השליח נאמן שנעשה לשמה שהרי היה בידו ללמד לסופר שיעשה לשמה ודמי לשחיטה, אלא דבאיסור מהני מה דבידו מעיקרא אפי' באיתחזק, אבל בדבר שבערוה הא אשכחן בבעל שאמר גרשתי את אשתי דאינו נאמן למפרע, אע"ג דעכשיו בידו לגרשה מ"מ על למפרע אינו נאמן, ובשחיטה נאמן אף שהותז הראש כיון דמעיקרא הוה בידו וכמ"ש התוס', וא"כ ע"כ בדבר שבערוה ואיתחזק לא מהני מה דבידו מעיקרא, לכן קאמר הש"ס שפיר כיון דאיתחזק הוה דבר שבערוה ולא מהני מה דבידו מעיקרא:

ועוד נ"ל דהא דמהני באיתחזק בידו היינו לאורועי חזקת איסור, והיינו כיון דע"א נאמן באיסורין בלא איתחזק לכן אפי' באיתחזק מהני שפיר כשהוא בידו, דבידו הוה כאילו לא איתחזק, משא"כ אי לא הוה ע"א נאמן באיסורין אפי' בלא איתחזק והיינו דחשדינן למשקר לאיזו סבה, גם בידו לא הוה מהני כיון דעכשיו אין בידו א"כ לא מהני מה דבידו מעיקרא רק לאורועי חזקת איסור:.

בא"ד וא"ת מנ"ל דע"א נאמן באיסורין כו'. לכאורה מוכח כן מהא דדייק בש"ס פ' אמרו לו דע"פ ע"א חייב קרבן א"כ חזינן דע"א נאמן לחייבו קרבן, מיהו י"ל דאכתי איצטריך וספרה לה די"ל דוקא ע"א אלעלמא מהימן דאין אדם חוטא ולא לו, אבל לעצמו אינו מוכח דנאמן להכי דייקי מוספרה לה, וא"ת לפ"ז ל"ל קרא דע"א מחייב קרבן הא כבר מוכח מוספרה לה דאפי' בעל דבר מהימן, וי"ל דמוספרה לה מוכח רק להיתרא נאמנת על עצמה אבל לא לאסור על אחרים, לכן קמ"ל קרא דאפי' על אחרים נאמן לחייב קרבן:
ובזה יומשך שפיר קושיית ר"ת בדיבור הסמוך שהקשה עיקר הגט יוכיח, ובפני יהושע תמה מנ"ל בהך ס"ד דלא סגי חד לעיקר הגט ג"כ, ולפ"ז ניחא דודאי קושיית התוס' ברורה דהיכא דע"א נאמן באיסורין בעל דבר נמי מהימן כדמוכח מוספרה לה, והא פשיטא שהיא אינה נאמנת לומר גרושה אני בהוחזקה בחזקת אשת איש, כדאיתא בהדיא במשנה בפ"ב דכתובות, וכן לקמן האשה עצמה מביאה גיטה ובלבד שצריכה לומר בפני נכתב, אלמא בעל דבר לא מהימן, ודברי התוס' ברורים. ובעיקר נאמנות ע"א באיסורין נתבאר בארוכה בחידושי לי"ד סימן קכ"ז, ועמ"ש בסמוך:
בד"ה ע"א נאמן הקשה ר"ת עיקר הגט יוכיח כו' עכ"ל. איפשר לומר דבלא"ה קשה מאי משני ע"א נאמן באיסורין, הא כיון שהבעל מכחיש א"כ אוקי חד להדי חד ואיך תהיה מותרת ע"פ ע"א, וצ"ל דס"ל כיון דע"א נאמן באיסורין ה"ל נתקבל עדות השליח קודם, וכל מקום שהאמינה התורה הרי כאן שנים והוה השליח כשנים, וא"כ י"ל דלהכי צריך עיקר הגט להיות בשנים דאל"כ יבא הבעל ויכחיש קודם שיתקבל דבריו בב"ד וה"ל חד לגבי חד ולא מהני להתירה:.
ובהכי ניחא מה שהקשיתי בתשובה לפמ"ש הר"ן בקידושין דהא דאין דבר שבערוה פחות משנים היינו דוקא באיתחזק איסורא, לכן באמר קדשתי את בתי ואיני יודע למי קדשתיה ובא אחד ואמר אני קדשתיה נאמן כיון שאינו מוציאה מחזקתה, וקשה לפ"ז מאי קאמר אפי' לר' מאיר דחייש למיעוטא, דנהי דחייש למיעוטא מ"מ איכא רובא נגד החזקה ותו לא מיקרי איתחזק וראוי שיהיה ע"א נאמן, ולפ"ז ניחא דמסיק הש"ס דלהכי מהימן אפי' כשהבעל מכחיש דבזו לא שייך להאמין לאחד לר' מאיר דחייש למיעוט', לכן מסיק דגם לר"מ אין חשש ואפי' מכחיש הבעל נאמן השליח כדמסיק בסוגיין דאפילו אתי בעל ומערער לא משגחינן ביה, ועיין בסמוך:
בגמרא אימור דאמרינן ע"א נאמן באיסורין כגון חתיכה ספק של חלב ספק של שומן. וכתב בס' פ"י דקשה מכאן להרמב"ם דס"ל בלא איתחזק בלא"ה ספיקו להקל והניח בצ"ע, ולא הבנתי דבריו דבחתיכה משתי חתיכות גם להרמב"ם אסור מן התורה, ובהא

ודאי פשיטא לן דלא מיקרי איתחזק איסורא וע"א נאמן וזה נמי בכלל חתיכה ספק של חלב ספק של שומן שכל חתיכה בספק, וזה פשוט:

בתוס' ד"ה הוה דבר כו' משום דבהאשה רבה מספקא לן כו' עכ"ל והקשה בפני יהושע דמנ"ל דאין עד אחד נאמן להתיר דבר שבערוה לפי מה שחילקו התוס' לעיל דע"א נאמן באיסורין טפי להתיר מלאסור ודחק, ולענ"ד נראה דודאי הך כי מצא בה ערות דבר משמע דבע"א אין יכול להוציאה, והחילוק שבין לאסור ובין להתיר היינו משום שלהתיר רוצה הוא לסמוך עליו, אבל לאסור י"ל דלאו כל כמיניה, וא"כ ודאי אפי' אנוסה אשר לא יוכל לשלחה אם לא מצא בה ערות דבר, ובמצא בה ערות דבר דוקא יכול לגרשה, וא"כ בע"א אמר לו שזינתה ורוצה לגרשה אין יכול לגרשה ע"פ ע"א א"כ מוכח דלהיתר נמי אינו נאמן בדבר שבערוה, ואף דאמרינן בקידושין דאי מהימן ליה כבי תרי אפקה, היינו היכא שיש לו רשות לאפוקי, אבל היכא דאין לו רשות לאפוקי לאו כל כמיניה בעד אחד, א"כ אפי' להתיר אינו נאמן בדבר שבערוה וא"ש. ועוד דהא אם היה נאמן להתיר בדבר שבערוה והיינו די"ל דקאמר דמהימנת לי להתיר, א"כ יוכל להוציאה בלא כתובה, דאף דכתובה ממון הוא מ"מ הא בהא תליא כיון דאומר אני סומך עליך שאסורה עליו ממילא אין לה כתובה, ובקרא משמע דבלא עדים אין יכול להפסידה כלל אע"פ שחפץ לסמוך על דברי העד, א"כ מוכח דבדבר שבערוה אפי' להיתר שרוצה לסמוך עליו אינו נאמן, ואע"ג דכתובה דרבנן כבר כתב הרמב"ן בפירושו על התורה שדרך לכתוב מוהר הבתולות ובכתב לה מדעתו ודאי החיוב מן התורה ואפ"ה בע"א לא מצי מהימן ליה לאוסרה עליו שיפטר מחיובו, א"כ מוכח שאפי' רוצה לסמוך על העד מ"מ אין לו נאמנות, ודוק היטב:

בפירש"י בד"ה ורבנן הוא דאצרוך דאיכא דאשכח כתוב ועומד וכו' עכ"ל. וקשה דתסגי בפני נכתב לאפוקי מהך חששא ובספר פני יהושע כתב לתרץ דלא כתב רש"י כן רק על הכתיבה דסופרים ודאי בקיאין אבל על העדים יש לחוש למיעוט בלא"ה אפי' הוא מיעוטא דמיעוטא, ולא נהירא דא"כ מה תיקן הש"ס בהא דסתם ספרי דדייני מיגמר גמירי דלא יספיק על העדים שהם עיקר לר' מאיר דס"ל ע"ח כרתי, וע"כ היה צריך ליתן טעם על שלא ניחוש על העדים. ואני אמרתי בחידושי ליישב דאם היו מתקנין רק בפני נכתב הוה אמרינן דצריך לומר כן לאפוקי מחששא שמא נכתב רק להתלמד, וכמ"ש התוס' ולא היינו יודעין רק דלהתלמד פסול, ולקמן ר"פ כל הגט מצריך בש"ס דיש חילוק בין להתלמד דלא איכתב לשם כריתות כלל, וא"כ היה עדיין טעות דשמא לא בא אלא לאפוקי להתלמד, לכן כשאמר בפנ"כ ע"כ משמע שנכתב לגירושין, אבל אכתי הוה

מצינן למיטעי דסגי בשנכתב בפניו אפי' איכתב לשם יוסף בן שמעון אחר דמ"מ נכתב לשם כריתות, להכי תיקנו נמי בפני נחתם דעל העדים לא שייך שחתמו להתלמד, וע"כ צריך משום חששא שמא חתמו בשביל יוסף בן שמעון אחר, א"כ מוכח מזה דכשנכתב לשם אחר נמי לא חשיב לשמה, וא"ש ודו"ק:

וא"ת לפי זה מאי פריך לקמן מאן תנא דבעי כתיבה וחתימה לשמה נימא דלא בעי רק כתיבה ובפנ"ח צריך מטעמא דכתיבנא, דלזה י"ל דמ"מ לא שייך לתקן בפנ"ח כיון דאין צריך חתימה לשמה לא שייך לתקן דבר שיורה היפך האמת, ואדרבה בזה יש ליישב קצת קושיית התוס' למה הוצרכו חתימה לשמה, ולפ"ז י"ל דתיקנו חתימה למען דעת מזה דכתוב ועומד פסול ופירוש דלשמה ממש לשמה, ודוק היטב:

מיהו איפשר ליישב פירש"י בפשיטות דודאי נהי דאנן ידעינן דספרי מיגמר גמירי דבעי לשמה מ"מ אם יתקנו רק בפנ"כ ולא בפני נחתם כיון דעכ"פ לפום פשטא נתקן משום לשמה נפיק מיניה חורבה שיאמרו שאין צריך חתימה לשמה ואתי למיטעי כיון דיראו הוכחה שאין החתימה צריך לשמה לכן צריך ג"כ בפני נחתם, ועיין בסמוך:

בתוס' ד"ה ורבנן כו' פי' בקונ' וכו' וקשה דבהוחזקו כו' עכ"ל נראה ליישב פירש"י דיש להבין כיון דסתם ספרי דדייני מיגמר גמירי, א"כ איך יתן הסופר גט שכתוב לשם יוסף בן שמעון זה לאחר, וצ"ל דהסופר ימסרנו למי שצוהו לכתוב רק היב"ש זה ימסרנו ליב"ש אחר, דהוא אינו בקי וסובר דכתוב ועומד כשר, א"כ יש לומר ודאי הסופר אין מוטל עליו לחקור אם הוחזקו רק רמיא על העדים כמו בשאר שטרות, א"כ י"ל דיש לחוש שגם העדים אינן בקיאין, וא"כ י"ל דודאי הא דבעינן מוכיח מתוכו לר' מאיר, היינו דוקא בגיטין דבעי לשמה ועיקר הוכחה לר' מאיר ע"י עדי חתימה שחותמין הגט לכן אי לא מוכיח מתוכו לא מיקרי לשמה, וא"כ י"ל לפום הך טעותא שיסברו דכתוב ועומד כשר אפי' כתוב לשם אחר, א"כ יטעו דלא בעינן רק לשמה כל דהו שיוכתב לשם כריתות, א"כ ודאי גם מוכיח מתוכו לא ליבעי דעדים נמי איפשר דטעו בהא דחיישינן משום חומרא דאשת איש, אבל אחר שתקנו בפנ"כ דנודע דנכתב לשם זה תו לא חיישינן שמא יש עוד יב"ש ואינו מוכיח מתוכו דכיון דידעו דבעינן נכתב לשם כריתות של זה ממילא ידעו בשני יב"ש דלא מיקרי לשמה כיון שאינו מוכיח מתוכו ולא מהני הא דאיכתב לשם כריתות ודו"ק:

ומ"ש התוס' ואפי' לר"א צריך עדי מסירה כו' עכ"ל. נראה ליישב ג"כ דודאי אי ידעינן דהוחזקו י"ל דבעינן עדי מסירה, אבל הכא אינו אלא חששא בעלמא שמא הוחזקו משום חומרא דאשת איש, א"כ לא חששו רק היכא דכתוב ועומד ואינה מגורשת כלל דלא

איכתב משום אשה זו, אבל כיון שכבר תקנו בפנ"כ א"כ ודאי איכתב לשם אשה זו שהשליח מוסרו לה, א"כ לא חיישינן כולי האי שמא הוחזקו ושמא השליח נותנו לאשת אחר כיון דהגט כשר אם האמת כדברי השליח עכ"פ שנכתב לשם בעל זה ששלחו:

ועוד נראה ליישב פירש"י דיש לחוש שהסופר התחיל לכתוב לשם אחר ששמו כשם זה וביקש לכתוב שילוש או סימן ולפי שנמלך קודם שהספיק לכתוב הסימן לא גמרו וזה הבעל לקחו לגרש בו וגמר בו סימן שלו דא"כ מוכח מתוכו אלא שהשמות נכתבו שלא לשם זה המגרש, או י"ל דשמות הנשים אינן שוות וזה לקחו לגרש בטרם שנכתב שם אשת האחר וגמר בו לשם אשתו דבכה"ג ודאי פסול כיון שעיקר השם נכתב בפסול שלא לשם זה המגרש:

דף ג.

בא"**ד** ואור"י כו' שכתבו להתלמד כו' עכ"ל. וקשה ג"כ בפני נחתם ל"ל כיון שאומר בפני נכתב לשם זה המגרש א"כ ודאי איכתב לשמו, וכיון שנכתב לשמו א"כ העדים שחותמין עליו מסתמא הוא לשמו, דל"ל דמ"מ חיישינן על העדים שחתמו שלא לשמו או שצריכין לפרש לשמו, דא"כ גם אם אמר בפני נחתם מאי מהני שמא לא אמרו בפירוש, אע"כ כל שחתמו ע"פ זה שציוה לכתוב הגט מיקרי לשמו, וא"כ כיון שנכתב לשם זה הבעל ששלחו א"כ ממילא החתימה לשמה דעל העדים לא שייך להתלמד, וצ"ל ג"כ כמ"ש לעיל בדעת רש"י באופן השני:

בגמרא משום עיגונא אקילו בה רבנן. קשה בלא"ה כיון דסתם ספרי דדייני מיגמר גמירי א"כ תו לא הוה חששא גמורה ומדינא ע"א נאמן, ואיפשר דקאמר אע"ג דהבעל מערער הוה קולא להימניה לשליח שנתקבל עדותו, וכמ"ש התוס' דאין יכול לפוסלו, וזה קולא כיון דעכ"פ חששו, א"כ כשהבעל מערער ה"ל ע"א בהכחשה, להכי מסיק טעמא משום עיגונא אקילו רבנן:

שם כיון דאמר בפני כמה נותנו לו כו' מידק דייק. אינו מובן למה מדייק בשביל זה יותר, ואיפשר לומר כיון דנותנו בפני ג' שהם ב"ד או בפני ב' שעד נעשה דיין כדלקמן דף ה' ע"ב, א"כ כיון שנתקבלו דברי השליח בב"ד ה"ל כתרי כמ"ש התוס' בסוטה פ' מי שקינא, א"כ חשיב כתרי ולא מהני ערעור הבעל וממילא לא יערער עוד ולא מהני ערעורו, ועיין בסמוך:

בפירש"**י** ד"ה דאי כו' ואוקי חד לבהדי חד. בפני יהושע תמה דלקמן דף ט' מסיק דערעור הבעל חשיב כתרי וביקש עצות מרחוק, ובאמת לא ק"מ דודאי לקמן נמי לא אמרינן דערעור דבעל כשנים רק דקאי אם מערער שהוא מזוייף, וכיון דתקנו קיום שטרות אפי'

יהיה מדרבנן גם כשטוען מזוייף מ"מ קיום מיהא בעי כשטוען מזוייף, ואיפשר משום הא גופא דלא שבקת חיי שכ"א יזייף, וכיון שצריך קיום ממילא לא מהני ע"א על קיום ולא הקילו רק שלא בפניו, אבל אם מכחיש צריך קיום מדרבנן, לכן ודאי בסתמא כיון דבאינו מכחיש אוקמוה אדאורייתא בעדים החתומים כמי שנחקרה עדותן בב"ד דמי א"כ לא מהני ע"א לאפוקי מחזקה דסתמא כשר הוא, אבל בבעל מכחיש לא הקילו ודמי לקיום שטרות דעלמא, אבל בחששא דשלא לשמה לא מצינו בזה תקנה רק כיון שהיה ראוי לחוש והצריכו לעדות השליח ממילא י"ל אפי' ערעור חד אוקי חד לבהדי חד ולא שייך להעדיף ערעור הבעל יותר משאר עד, כיון דבתחלה לא נכשר רק ע"פ ע"א כשמערער הבעל אמרינן אוקי חד לבהדי חד, ולקמן קאי בא"י שלא הוכשר ע"פ ע"א ולא מהני ערעור הבעל רק מתקון חכמים שיכול לטעון מזוייף, אבל היכא דעיקר הכשירו ע"י ע"א מהני נמי ערעור חד לבטל עדות הראשון דאוקי חד לבהדי חד, לכן לקמן לרבא דס"ל משום קיום נמי פריך ליה בהאי לישנא, והיינו כיון שעכ"פ צריך עדות השליח א"כ אין שייך להאמין לבעל טפי מלאחר שעכ"פ נתקיים ע"י השליח, רק מטעם אוקי חד לבהדי חד לא שייך לאלומי כח השליח מכח הבעל, עי"ש:

ועפ"ז איפשר יובנו ג"כ דברי רש"י שפירש מידק דייק שברצון מגרשה ולא יבא ויערער וא"נ מערער אינו נאמן, וצריך טעם דמ"מ מאי מהני דיוק של השליח אם הוא מכחיש ואומר שמ"מ לא היה לשמה, אלא נראה דרש"י ס"ל דנהי דאמרינן אוקי חד לבהדי חד, מ"מ איפשר לומר דמ"מ כיון דסתם ספרי דדייני בקיאין א"כ אפי' תימא אוקי חד לבהדי חד לא איכפת לן בדברי הבעל דמן התורה כשר גמור הוא ולא מהני ערעור הבעל, א"כ י"ל דאוקמוה אדאורייתא, אלא דהמקשה ס"ל כיון דעיקר טעמא משום ערעור הבעל וכמ"ש התוס' לעיל ומדינא אין לחוש כלל לשלא לשמה, א"כ מה הועילו חכמים בתקנתן ולא אוקמוה אדאורייתא מעיקרא, וע"כ שלא יצא שם לעז על הגט, א"כ בחד נמי איכא האי לעז אם לא נכשירו עפ"י מה שהוא מעיקר הדין, וע"כ אין מכשירין אותו משום לעז, א"כ באתא בעל ומערער נמי נשאר הלעז דה"ל חד לגבי חד וא"כ אין תועלת בתקנה, וא"כ או לא ליצטרכו כלל בפני נכתב או ליבעי תרי, ומשני דמידק דייק א"כ לא שכיח ערעור, ואי נמי מערער אוקמוה אדינא דלא חיישינן כלל לשלא לשמה ותיקנו בזה טובא דלא שכיח שיבא לידי לעז, וכן לקמן לענין קיום איתא להאי לישנא והיינו כיון דקיום שטרות דרבנן לא חיישינן לזיוף רק כשמערער הבעל והיה צריך קיום לא שייך להכשירו ע"פ ע"א בהכחשת הבעל דאוקי חד לגבי חד שהרי לא נכשר רק ע"פ ע"א, ומשני נמי

מידק דייק ולא יהיה ערעור וכשיהיה ערעור אוקמוה אדאורייתא משום ע"גונא, כן נ"ל ודוק היטב:

בתוס' ד"ה חד כו' וא"ת א"כ מאי ס"ד דמהני כו' עכ"ל. והקשה מהרש"א דגם למאי דמסקו התוס' דלא פסיל ליה ממש נמי תיקשי ליה מה הועילו בתקנתן, כיון דמעיקרא נמי מדינא היה כשר דמשום לעז לא מיפסל וא"כ מה הועילו, ונראה דהתוס' לא קשיא להו כלל ארבה דטעמא משום לשמה, א"כ י"ל דכשיערער דנכתב שלא לשמה, דהא פשיטא שיתחזק הלעז יותר להאמין לבעל אם לא יעיד השליח שנכתב לשמה שאם לא יעיד ודאי יותר יהיו ניכרין דברי הבעל לאמת, וכיון שהצריכו לעדות השליח ומיפסל בשלא העיד, א"כ כשיערער הבעל מ"מ יש לפוסלו, דמ"מ איכא לעז כיון דבלא העיד השליח איפשר לחוש להך חששא דרבנן הוא דאצרוך, אבל לרבא קשיא להו שפיר כיון דטעמא משום קיום מה תועלת בעדות השליח, אם לא יערער כשר ואם יערער לא מהני עדות השליח כיון דפסיל ליה ממש וא"כ לא היה לו להצריך בפנ"כ כלל, ואין לומר דמ"מ ניחא לן טפי שיאמר בפנ"כ כדי שלא יוחזק כ"כ למזויף דהא ע"כ אנן לא חיישינן לזיוף כלל, דאי חיישינן גם בא"י יצטרך בפנ"כ שמא הוא מזייף באמת וע"כ לא חיישינן לזיוף רק ללעז בעלמא, א"כ קשיא מה הועילו, אבל אי טעמא משום לשמה י"ל דמ"מ כיון דהוה חששא גם לדידן, נהי דבלא ערעור הבעל לא מחזקינן הלעז מ"מ טפי ניחא כשאומר בפנ"כ שמעיד בפירוש שלשמה נכתב משא"כ בא"י דלא שייך כלל חששא דשלא לשמה, אבל לרבא כי היכי דבא"י לא חששו לזיוף א"כ גם בח"ל לא שייך לחוש לזיוף ואינו אלא משום ערעור מתוך שידע שלא תמצא עדי קיום בקל וא"כ קשיא מאי הועילו, אבל למאי דמסקי דלא מהני ערעור הבעל פשיטא דהועילו טובא בתיקון בפני נכתב דהא אפי' בא"י פסול ביש עוררין:

מיהו נלענ"ד ליישב קושיית התוס' דבלא"ה קשה לרבא דצריך בפני נכתב משום איחלופי וכן לרבה הכא בפני, א"כ קשה בא"י אמאי א"צ לומר בפני נכתב הא שייך איחלופי דלימא שלא בפניו לא טענינן מזוייף גם בשטרות, וצ"ל דאחר שתיקנו בח"ל בפנ"כ א"כ ע"כ לכך תיקנו דלא ליתי לאיחלופי, א"כ ממילא ליכא חשש איחלופי דמידעו ידעי דבח"ל תיקנו בפנ"כ משום דלא ליחלוף בקיום שטרות בע"א, וא"כ שפיר י"ל אפי' יועיל ערעור הבעל צריך תקון בפנ"ח דלא ליחלוף בקיום שטרות שאם גם בח"ל לא יאמרו בפני נכתב יאמרו שלא בפניו לא טענינן מזוייף, וא"ש ודו"ק:

בגמרא האי קולא הוא חומרא הוא דאי מצרכת תרי וקשה לפ"ז אמאי לא תיקנו בא"י לומר ג"כ בפנ"כ דהא ערעור מהני בא"י כדתנן במתניתין אם יש עליו עוררין, א"כ קשה

למה הקילו שלא להצריך קיום הא חומרא הוא דאי מצרכת בפנ"כ תו לא מהני ערעור הבעל, וכדאיתא בהדיא לקמן דף ו' ע"ב דאמר ר' ישמעאל צריך אתה לומר בפני נכתב שלא תיזקק לעדים, וא"כ תיקשי אמאי הקילו בא"י כיון דמהני ערעור הבעל טפי ה"ל להצריך בפנ"כ כדי שלא יועיל ערעור הבעל, דהא עדיף לומר בפנ"כ לבטל ערעור הבעל, וצ"ל דמ"מ ניחא טפי לתקן שלא יצטרך לעמוד אצל הכתיבה ויוכל הבעל להכין לו הגט לשלוח ע"י מאן דהו כיון דבא"י לא חיישינן לערעור הבעל דאף אם יערער עדים מצויים לקמן, אלא דלקמן דשאל אם צריך לומר בפנ"כ ע"כ היה אצל הכתיבה לכן טפי עדיף שיאמר כדי שלא תיזקק לעדים, דכיון דשאל אם צריך לומר ע"כ לא סמך בתחלה להביא הגט ממרחקים על סמך שישאל אם יצטרך לומר בפנ"כ וכיון דכבר היה אצל הכתיבה הזקיקו לומר, אבל עדיף לתקן שלא יצטרך להיות אצל הכתיבה כיון דעדים מצויים לקיימו בא"י, אבל בח"ל כיון שהצריכו לע"א ה"ל לאצרוכי תרי שלא יועיל ערעור הבעל כיון שאין מצויין לקיימו, כן נ"ל ודו"ק:

שם מדאורייתא כו' כמי שנחקרה כו' ורבנן הוא דאצרוך. קשה לדעת הרמב"ם דס"ל בטוען מזוייף הקיום מן התורה א"כ אמאי מועיל עדות השליח לחוד, עיין בב"ש סימן קמ"א ס"ק נ"ג בשם הש"ך שתמה כן, ועיין מ"ש בחידושי להלכות קידושין סימן מ"ב ס"ק ט"ו בארוכה, ואיפשר לומר עוד כפשוטו דהרמב"ם ודאי ס"ל כפשטא דש"ס דמן התורה א"צ קיום וע"כ אמרינן שהוא חזקה אלימתא דלא חציף לזייף, מיהו השתא שתיקנו רבנן קיום א"כ ראוי לו לחוש שמא יטעון הבעל מזוייף ויהא נחשב לזייפן, ע"כ מדייק בתחלה שלא להעיד על הגט אלא באופן שיוכל לברר ע"י עדים שחתומים בגט שלא זייף, וא"כ אין דרכו להעיד על הגט כשיש בו עדים שאין ידועים דמעיקרא מידק דייק שלא יתפוס אותו בזייפן מחמת ערעור הבעל, וא"כ י"ל מן התורה שאינו מועיל ערעור הבעל אין לו לדייק איזו עדים שיהיו על הגט אפי' לא נודעו, דלעולם נאמן השליח, אבל אחר שעשאו חכמים שצריך קיום א"כ הוא אמת מדייק שיהיו עדים נודעים וכשאין עדיו נודעים איכא ריעותא ובחזקת אשת איש קאי לכן הולד ממזר, דאחר שאינו נאמן בדבריו צריך לדייק שיהיו עדים ידועים אחר החקירה היטב, לכן כתב הרמב"ם בלא נודעו עדיו תצא והולד ממזר, והיינו לאחר תיקון הקיום צריך לדייק בזה, ואם אינו מדייק בזה אמרינן שבכוונה החתים עדים שלא נודעו שלא יתברר זיופו, אבל היכא דנאמן השליח י"ל שאין ריעותא כלל שכיון שהוא נאמן ובטל ערעור הבעל א"צ לדייק בין שיהיו עדים ידועים או אינם ידועים, וזהו מה שדייק הרמב"ם ולא נתקיים ולא נודעו עדיו כלל דאחר שתיקנו

קיום הוה זה ריעותא גדולה שלא השגיח שיהיו עדיו ידועים, למען לא יוציא לעז על השליח שהביא גט מזוייף, כן נ"ל לדעת הרמב"ם ודו"ק:

בפירש"י ד"ה לא גייז ומיהו בפנ"כ ובפנ"ח אצרכוהו כו' לכאורה כשפת יתר ומאי בעי רש"י בזה, ואיפשר למאי דפירש"י לעיל דחששא דבפנ"כ משום דילמא אשכח כתוב ועומד, וא"כ קשיא דסגי בפנ"כ לחוד כדפרישית לעיל וא"כ טפי ה"ל לאצרוכי בפני נכתב לשמה ולא לימא בפנ"ח כלל, וא"כ טפי איכא דלא גייז דהא פוחת הדיבור משיאמר בפנ"כ ובפנ"ח, לזה תירץ רש"י דכיון דחתימה נמי בעינן לשמה אם יתקנו בפנ"כ לחוד יאמרו דחתימה לא בעינן לשמה כדפרישית לעיל, וזהו כוונת רש"י והמשך לשונו ודו"ק:

בגמרא ורבה מ"ט לא אמר כרבא א"כ ליתני בפני נחתם. ויש לדקדק דאכתי מנ"ל לאוקמא מתני' כר' יהודה לקמן דבעי כתיבה וחתימה לשמה נוקי כדברי הכל ובפני נכתב משום לשמה וחתימה לא בעי לשמה רק משום קיום, בשלמא להך תירוצא דלקמן דמודה ר"א במזוייף מתוכו שפיר אתיא כר"א א"כ ודאי ניחא דתרווייהו משום קיום, אבל לאוקימתא דרב אשי לוקי ככ"ע ובפנ"ח משום קיום, וי"ל לפמ"ש התוס' דרבה מדייק ממתניתין דלקמן דידענו לא מהני, א"כ כיון דתנן בפני נחתם ידענו לא מהני א"כ אי טעמא משום קיום תיסגי בידענו דליכא למימר משום איחלופי כיון דאמר בפני נכתב, וכיון דידענו לא מהני ע"כ משום לשמה הוא:

שם אתי לאיחלופי בקיום שטרות. לכאורה קשה דאין טעם שאמירת בפני נכתב יסלק טעמא דחלופי דמ"מ כיון דסגי בעד אחד על הקיום דהא להא אהני בפני נחתם ואכתי אתי לחלופי בקיום שטרות בע"א, ואיפשר לומר דבלא"ה הא דפריך לעיל ליבעי תרי ומשני משום עיגונא אקילו, וקשה כיון דרוב בקיאין מדינא יש להאמין לע"א, וצ"ל דמ"מ כיון דרבנן אצרוך לא סגי בדבר שבערוה פחות משנים, וא"כ ה"ל להצריך תרי דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון וכפי שפירשתי לעיל, והשתא שתיקנו בפני נכתב דע"א נאמן אע"ג דבדבר שבערוה אין להאמין ע"א וכיון דאצרכו בפני נכתב לא סגי בפחות מתרי, וע"כ מסקי אדעתייהו דמשום עיגונא אקילו רבנן א"כ גם לענין החתימה לא אתי תו לחלופי בקיום שטרות דעלמא דהא הקולא ידועה, אבל בקיום י"ל דסגי בחד דגילוי מילתא בעלמא הוא על עדים החתומים בשטר:

ובזה יש ליישב מה שהקשו התוס' כיון דמשום איחלופי הוא מה לי חציו ראשון או חציו אחרון, ולפ"ז ניחא דבשלמא כשצריך להעיד על עיקר הגט, א"כ ע"כ מסקי דעתייהו דצריך איזו עדות על הגט וא"כ ה"ל להצריך תרי ע"כ מסקי דעתייהו משום עיגונא אקילו,

והיינו דוקא בחציו ראשון דמשמע להו שצריכים להעיד על לשמה ואפ"ה סגי בחד ש"מ דאקילו משום עיגונא, אבל בחציו אחרון דליתא לטעמא דלשמה לא יסקי דעתייהו דצריך עדות לענין דבר שבערוה, א"כ אכתי על החתימה אתי לאיחלופי בקיום שטרות בע"א, וא"ש ודו"ק:

שם הכא בפני. וקשה אכתי איכא חששא איחלופי דיאמרו בשטרות מהני בפני בעד אחד, ואיפשר לומר דבשלמא בשליח י"ל דבפני מדייק טפי, אבל בשטרות אם תימצי לומר דבפני מהני א"כ גם ידענא נאמן במיגו דאי בעי אמר בפני ולא שייך מיגו להוציא, דבשטר אמרינן מיגו להוציא א"כ אי איפשר לטעות דבפני מהני, אבל בגט דאמרינן בפני מדייק טפי א"כ לא שייך שיהיה נאמן במיגו דבפני, דבפני מרע נפשיה טפי כמ"ש התוס' ודו"ק:

בתוס' ד"ה הכא בפני אבל ידעתי אינו מועיל כו' עכ"ל. לכאורה משום הא אפי' המ"ל ידעתי אינו מועיל משום דאתי לאיחלופי בקיום שטרות דעלמא, וצ"ל דמ"מ אם אין טעם לחלק בין ידעתי לבפני לא שייך לחלק ולומר דבפני יהיה עדיף, לכן צ"ל משום דדייק, ולפירש"י דמועיל ידענא, וקשה הא לא דייק, וצ"ל דכוונת רש"י כיון דאומר ג"כ בפני נכתב א"כ דייק עכ"פ ושפיר מועיל על החתימה ידעתי, מיהו הא גופא קשיא לרבא ליתקנו בפני נחתם לחוד ואי משום איחלופי יתקנו שלא יועיל ידעתי ולא יהיה עוד חשש איחלופי, וצ"ל דס"ל לרבא דטפי ניחא לתקן בפני נכתב ויועיל ידעתי על החתימה, דכיון דאומר בפני נכתב תו לא שייך איחלופי, וזה ניחא טפי משיתקנו לפסול ידעתי ושיהיה סגי עם בפני נחתם לחוד, וא"כ יש ליישב קושיית התוס' אמאי רבה לא אמר כרבא די"ל בהך סברא פליגי דלרבא טפי עדיף לתקן בפני נכתב ג"כ כדי שיועיל על החתימה ידעתי, ורבה ס"ל דמשום איחלופי טפי עדיף לתקן בפני נחתם לחוד ולא יועיל ידעתי ולא יצטרך בפני נכתב, ובהך סברא פליגי ודוק היטיב, ועמ"ש בסמוך לפירוש התוס' בשם רבינו משולם ודו"ק:

בגמרא התם אשה לא מהימנא כו'. וקשה כיון דאתי לחלופי בקיום שטרות בע"א והיינו ע"כ דע"א נאמן ובאמת כל מקום שע"א נאמן כגון באיסורין גם אשה נאמנת, א"כ בהא גופא אתי לחלופי דאשה מהימנא גם בקיום שטרות דמה לי אשה מה לי ע"א, ואף דלענין שבועה אשה לא מהימנא מ"מ מאי אהני לענין קיום שטרות מה שע"א יכול לחייב שבועה, ואיפשר לומר מכאן סמך לדברי הרמב"ם דס"ל בהוציא שטר מקויים בע"א וטוען פרעתי הוי מחוייב שבועה ואין יכול לישבע משלם, וא"כ י"ל דודאי לא יטעו שנאמן ע"א בקיום שטרות דודאי ע"א לא מהימן לממון אלא דיטעו דלא טענינן מזוייף

שלא בפניו כמו בארץ ישראל, ובח"ל חששו לערעור הבעל הצריכו עדות השליח, והיינו מטעם דלא טענינן מזוייף שלא בפניו, אלא דהתוס' כתבו לעיל במשנה דאף דלא טענינן מזוייף טענינן פרוע במיגו דמזוייף וא"כ מה"ט יאמרו שע"א מועיל בקיום שטרות שלא בפניו כיון דלא טענינן מזוייף רק פרוע במיגו דמזוייף, וא"כ לא יצטרכו רק ע"א על הקיום דאז לא יוכל לטעון פרוע כיון דה"ל מתוך שאינו יכול לישבע משלם, אבל אשה פשיטא דאין לקיים שטר על ידה, לכן השתא דהאמינו גם לאשה מוכח דמשום קולא דעגונות הוא ודו"ק:

מיהו לדעת החולקים על הרמב"ם וס"ל דבע"א בשטר לא הוה מתוך שאיל"מ קשה, לכן נראה לסייע מכאן למ"ש הש"ך בי"ד סימן א' דבמנהג גם לא ראינו ראיה, וא"כ י"ל דהא כ"ע ידעי דאין אשה נקראת לקיים השטר והוא דבר ההווה תמיד, אבל בע"א ודאי נקרא לקיום השטר דהא חזי לצרופי עם אחר, ואף דאינו מועיל בלא השני מ"מ לא שייך ביה מנהג קבוע דאי משום שקורין גם השני ודאי עדיף לברורי בעדים כשרים, ואי משום דפעמים איתרמי שלא ימצאו רק ע"א והשטר אינו מקויים על ידו בהא ודאי לא שייך מנהג קבוע ולא ראינו אינו ראיה, ועפ"ז יש לתרץ דלא קאמר קרוב דקרוב אין ידוע כ"כ שיהא מנהג והווה, ואם כן בהא גופא אתי למיטעי דגם קרוב מהני בקיום שטרות ודו"ק:

ולפמ"ש יש ליישב מה שהקשתי לעיל אמאי לא חששו לאיחלופי בארץ ישראל שא"צ קיום, ולפ"ז נראה דעיקר חלופי הוא שיאמרו שלא נטעון מזוייף שלא בפניו כדכתבו התוס' לעיל במשנה, וא"כ י"ל משום דבא"י א"צ קיום לא יטעו בשאר שטרות די"ל דנהי דלא טענינן מזוייף מ"מ בשטר הלואה נטעון פרוע במיגו דמזוייף כמ"ש התוס' לעיל, ובגט לא שייכא הך סברא, לכן בגט לא טענינן מזוייף, ולחלופי דשטר מכר לא חיישינן דהא מסתמא כשיחזיק אחר בקרקע מהני חזקה אפי' בלא שטר, וע"כ חברא חברא קלא אית ליה ודרכו למחות, א"כ כיון דעביד מחאה ה"ל כטוען מזוייף, ואי לנפרע מיתומים ג"כ ליכא טעות די"ל דביתומים דלא עביד לגלויי טענינן טפי מזוייף וליכא למיחש רק לאיחלופי דשטר מלוה, ובהא לא אתו למיטעי דעכ"פ נטעון פרוע במיגו דמזוייף וא"כ לא שייך איחלופי בכה"ג, אבל בח"ל דמהני בפנ"כ אפי' אי מערער הבעל וטוען מזוייף שפיר שייך איחלופי כיון דאפי' טען מזוייף אינו נאמן נגד אחד, יסברו דה"ל קיום גמור כיון דאפי' טען. מזוייף אינו נאמן נגדו וא"ש, אלא דאכתי קשה למ"ד מודה בשטר שכתבו א"צ לקיימו א"כ לא טענינן פרוע במיגו דמזוייף, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא דגם בא"י ניחוש, מיהו י"ל דלהך מ"ד נמי ליכא למיטעי דודאי טענינן מזוייף מטעם שכתבו התוס' לעיל דלא שבקת חיי שכ"א יזייף ובגט לא שייך זה כמ"ש לעיל במשנה, וא"כ לא אתי

לחלופי דלדידיה דלא טענינן פרוע במיגו דמזוייף לא שייך איחלופי, דבממון שייך סברא דלא שבקת חיי, רק בח"ל בע"א י"ל דמהני קיום שטרות בע"א דכיון דאיכא ע"א תו לא שייך לא שבקת חיי דאין ע"א חשוד לשקר וכמ"ש לעיל במשנה וא"ש, ודוק היטב:

ועוד נראה דלחלופי דא"י לא חיישינן די"ל דהקילו משום דמתוך חומר שהחמרת עליה בסופה אם יבא הבעל ויטעון מזוייף תצא מזה ומזה לכן סמכינן עלה דאינה מקלקלת עצמה וכמ"ש הרמב"ם בפ"ז מגירושין, אבל בממון לא שייך זה ודאי טענינן מזוייף, אבל בח"ל דמהני ע"א אפי' נגד ערעור הבעל שפיר יש לחוש לאיחלופי שיאמרו דע"א מהני לקיום שטרות ודו"ק:

בתוס' ד"ה אטו כי אמרי ידענו כו' פי' בקונ' כו' מה לי בפני ומה לי יודע אני כו' עכ"ל. לכאורה היה נ"ל לתרץ דברי רש"י דאין כוונת רש"י לפי האמת שיועיל ידעתי רק דה"ק שאילו היו מתקנין בפני נחתם לחוד היה מובן הטעם משום קיום, וא"כ כיון דלענין קיום ודאי לא משמע להו לאינשי לחלק בין בפני בין ידעתי, דאדרבה עיקר קיום שטרות הוא בידעתי החתימות א"כ כשיכשירו ידעתי שייך איחלופי דקיום שטרות, אבל השתא דתקינו בפני נכתב א"כ לא יוכלו להשוות ידעתי לבפני, דהא חזינן דע"כ איכא טעמא אחרינא חוץ מקיום א"כ שפיר י"ל דדוקא בפני מהני אבל ידעתי לא מהני, ולענין בפני ע"כ לא שייך איחלופי:

ויש להוסיף עוד נופך לפירש"י והוא דודאי מה שקשה דליחלוף בקיום שטרות שיאמרו בפני מהני גם בשטרות, י"ל דבפני לא שייך בשטרות, דבשלמא בגט שכותב הבעל כשאומר בפני נחתם הרי הבעל שלח הגט ואין חשש עוד, אבל בשטרות כשיאמר בפני נחתם שטר זה אינו עדות כלל לענין שאר שטרות אם אינו מכיר החתימה, דשמא לא נמסר למלוה אח"כ וכה"ג חששי טובי לכן בשטרות לא שייך בפני, אבל בגט שהוא מוסרו לשליח להיות במקומו שפיר שייך בפני נחתם ומסרו לי לגרש אשתו, לכן כיון דיועיל בפני כ"ש ידעתי החתימה דהוה קיום גמור לכן יחשבו דבגט הקילו שיועיל בפני וכ"ש ידעתי שמועיל גם בשטרות, וזהו אי לא היו מתקנין רק בפני נחתם לחוד, וכן המשך לשון הש"ס אטו הכא כי אמרו ידענו מי לא מהני לענין קיום, דלענין קיום ודאי ידעתי עדיף מבפני נחתם דידעתי הוי קיום אפי' בשטרות, וא"כ יאמרו דבגט שמועיל בפני כ"ש ידעתי ויכשירו בגט ידעתי ואתי לאיחלופי בקיום שטרות בע"א, אבל השתא שתיקנו בפני נכתב ע"כ לאו מטעם קיום הוא אלא מטעמא אחרינא, שפיר י"ל דתיקנו בפני נחתם גם לענין חתימה דאי יתקנו ידענא מ"מ אתי לאיחלופי דיאמרו על הכתיבה יש טעם אחר ועל החתימה מועיל ידעתי בקיום שטרות ג"כ, אבל השתא שתיקנו בפני

לא יכשירו בידעתי אפי' בגט דיש לתלות טעם אחר בגט כמו בכתיבה ובעי דוקא בפני, וכיון שלא יראו מכשירין בגט ידעתי תו לא יבואו לידי טעות, כן נ"ל ליישב פירש"י לפי הסוגיא ודוק היטב:

ובהכי ניחא נמי דלא מייתי רבא לסתור ההוכחה מהא דאשה מהימנא, דמהא פשיטא ליה דהוא משום קולא דעגונות, אבל ידעתי משמע ליה מדהקילו לענין גט בפני נחתם אע"פ שאינו יודע החתימה כלל דבשטרות לא שייך הך קולא דכשמסר לו השטר צריך ידעתי דוקא, דאל"כ שמא כבר נפרע השטר שנחתם בפניו יאמרו דלא הקילו רק בפני שמועיל אבל ידעתי מהני מדינא ודוק, כן נ"ל בפשט הש"ס, אבל רש"י פירש לקמן דף ט"ו סע"א דאם אמר יודע אני מהני ג"כ, ועיין מ"ש בסמוך ליישב פירש"י.

בא"ד ולעיל לא בעי למימר ידעתי כו' עכ"ל. לענ"ד נראה דודאי דברי רש"י ברורים דעל החתימה אין חילוק בין ידעתי לבפני, דל"ל דבפני דייק טפי דא"כ קשה מאי פריך לקמן מאן תנא דבעי כתיבה לשמה וחתימה לשמה נימא דאפי' אי לא בעי רק חדא הצריכו שניהם כדי שיהיה דייק טפי, וע"כ סגי בפני נכתב לחוד למאן דלא בעי חתימה לשמה, וא"כ לרבא מהיכא תיתי לא יועיל ידעתי לפי האמת שתיקנו בפני נכתב דתו ליכא למיחש לאיחלופי ודיוקא הוה מכח בפני נכתב ומשום קיום סגי בידעתי, מיהו למאן דלא בעי רק חתימה לשמה י"ל דמודה רש"י דידעתי לא מהני וא"כ לא פסיקא ליה לומר דידעתי איכא בינייהו דלמאן דלא מצריך רק בפנ"ח לחוד לא מהני ידעתי, ואכתי לא קים ליה להש"ס היכא קאי למסקנא אי בעינן תרווייהו לכ"ע, ולהכי שתק הש"ס מזה, ועיין בסמוך:

בא"ד ועוד אי בחד כו' היכי קאמר רבא כו' עכ"ל. ליישב פירש"י נראה דע"כ מודה לדברי התוס' דבפני איכא דיוקא טפי אלא דכיון דכבר אמר בפני נכתב אין לומר להחמיר עליו שיצטרך דוקא בפני נחתם, דהא יש להאמינו על החתימה שמכירה במיגו דאי בעי אמר בפני נחתם ג"כ, דבשלמא בלא היה אצל הכתיבה לא שייך להאמינו במיגו דהייתי אצל הכתיבה ובפני נכתב, די"ל כיון דשקר הוא לגמרי, ומה שהאמינוהו הוא משום דדייק ולא משקר כמ"ש התוס', והיינו כשאומר שהכל נעשה בפניו א"כ לא שייך להאמינו במיגו שהיה אומר בפני נכתב מה שלא היה מעולם, אבל אם אמר בפני נכתב ואמר ידענא על החתימה ע"כ יש להאמינו במיגו דאי בעי אמר בפנ"ח, וא"כ י"ל דלקמן אמר רבא בהוא ואחר מעידין על חתימת עד שני והיינו שהשני יודע ג"כ שלא היה השליח אצל חתימת עד שני, דבכה"ג לא שייך להאמינו במיגו דבפני נחתם דע"ז יכחישו עד

השני ויאמר שלא היה אצל החתימה, ולהכי ס"ד דרבא כיון דאתאן עלה מטעם קיום מיחלף בקיום שטרות ודו"ק:

בא"ד ונראה דידעתי לא מהני כו' והכי מפרש רבינו משולם כו' עכ"ל. דברי רבינו משולם צריכים ביאור, דקשה איך ניחוש לאיחלופי הא בשליח עצמו פסול בידעתי, ונראה דרבינו משולם מפרש דאתי לאיחלופי כמו דבגט אשה בא' סגי באומר בפני, ובידעתי צריך שנים, כך יאמרו בשטרות דהיכא דמעיד בפני סגי בע"א כמו בגט אשה, מיהו קשה אכתי לפי האמת כיון דעכ"פ בפני נחתם משום קיום הוא א"כ אכתי אתי לאיחלופי דבפני מועיל בשטרות באחד, ונראה דודאי בלא"ה כבר כתבתי דקשה בא"י שא"צ קיום ניחוש לאיחלופי, וצ"ל דמסקי אדעתייהו דמשום עיגונא הקילו ולא אתי לאיחלופי, וא"כ י"ל דהכי מפרש רבינו משולם כיון דידענו מהני א"כ אילו לא תיקנו רק בפני נחתם לחוד ודאי י"ל דיש לחוש לאיחלופי, והיינו משום דלא היה משגיח להיות תמיד אצל הכתיבה כשיודע שימצא עוד אחד על החתימה והיה שכיח קיום הגט פעמים על ידי ידענא ופעמים על ידי בפני נחתם, וא"כ אתי לאיחלופי בשטרות שיאמרו כמו שבפני מועיל בגט אשה באחד וידענו בשנים, יאמרו שכן הדין גם בשטרות דבפני סגי בע"א, אבל השתא שתיקנו בפני נכתב ג"כ א"כ רוב פעמים שמתקיים הגט ע"י בפני לחוד דכיון שהשליח אצל הכתיבה בנקל לו להמתין גם על החתימה ולא יבקש צירוף, א"כ תו לא שכיח קיום ידענו ותו לא מיחלף דאין תולין הטעם בקיום שהרי בפני נכתב יוכיח שאין הטעם משום קיום, א"כ י"ל דודאי משום קיום לא חששו כלל כמו בארץ ישראל ותיקנו בפני נחתם מטעם תיקון בפני נכתב שאין ענין לזה לשטרות ואי פעמים מתרמי קיום ע"י ידענו לא שכיח, אבל אי לא תיקנו בפני נכתב היה שכיח בשליח הקיום ע"י ידענו שלא היה משגיח להיות אצל הכתיבה ופעמים ע"י בפני נחתם לחוד יאמרו שגם בשטרות כך הוא הדין דבפני סגי בע"א:

ועפ"ז איפשר ליישב מה שהקשו התוס' לעיל גם רבה יאמר ידענו מועיל, ולפ"ז ניחא די"ל דרבה ס"ל כיון דבאינו אצל החתימה סגי בידענו, א"כ גם כשתיקנו בפני שייך איחלופי ולא ס"ל הך סברא דלא גזרו משום שלא יהיה שכיח קיום ידענו, וא"כ כשתימצי לומר לחוש לאיחלופי שיאמרו בשטרות מועיל בפני אכתי לא פלטינן מיניה, וע"כ שסמכו על אמירת בפני דתו לא מיחלף א"כ סגי בפני נחתם לחוד, ובהך סברא פליגי רבה ורבא ודוק היטב:

בגמרא מאן האי תנא דבעי כתיבה לשמה ובעי חתימה כו'. הקשה בני הרבני השנון כמ"ר אהרן דילמא אתיא כר"מ דלא בעי רק חתימה לשמה ומ"מ תיקנו בפני נכתב דאם

לא יתקנו רק בפני נחתם א"כ גם רבה היה סובר טעמא משום קיום כדאמר לעיל טעמא דרבה לא אמר כרבא, וא"כ יטעו דטעמא משום קיום ויועיל ידענו, להכי תיקנו בפני נכתב דמוכח טעמא משום לשמה ואינו מועיל ידענו, ונראה דלפי האמת דטעמא משום לשמה א"כ אפי' באותה מדינה בח"ל נמי צריך לומר בפ"נ, וא"כ ל"ל משום קיום דהא באותה מדינה מצויין לקיימו ואפ"ה צריך לומר בפני נחתם א"כ מוכח דטעמא משום לשמה, וא"ש כיון דתחילת תקנה היה אפי' על אותה מדינה לא שייך בזה טעות:

עוד י"ל דאילו הוה סגי בפני נחתם לחוד ולעיל אמרינן דלהכי לא קאמר בפני נכתב לשמה דאי מפשת ליה דיבורא גייז, וא"כ אילו היה איפשר למנוע מבפני נכתב לגמרי הוה בציר דיבורא שלא יאמר רק בפני נחתם לשמה ובהכי הוה סגי, אע"כ תרווייהו בעינן, ובזה מיושב לשון רש"י לעיל בד"ה לא גייז מה שסיים ומיהו בפני נכתב ובפני נחתם כו' דכתיבה וחתימה בעינן לשמה, והיינו כדפרישית דאילו היה סגי בפני נחתם לשמה לחוד הוה עדיף להרויח דלא לאפושי דיבורא שיאמר בפני נכתב ג"כ, אבל כיון דצריכי תרווייהו רק כי מפשת דיבורא גייז ודו"ק:

בתוס' ד"ה מאן האי תנא כו' וא"ת כו' וי"ל כו' עכ"ל. לכאורה אין זה מוכרח כ"כ, ולולא דבריהם היה נראה לענ"ד דהא בלאו הכי כבר כתבתי לעיל בישוב פירש"י דקשה לפי האמת אמאי לא יועיל לרבא ידעתי בחד, דמשום איחלופי לא שייך שהרי אומר בפני נכתב, ואי משום דדייק טפי ג"כ אינו דא"כ קשה מאי פריך הכא נימא דלא בעי לשמה רק כתיבה ומ"מ צריך בפני נחתם כדי שיהיה דייק טפי, וצ"ל דסגי בדיוקא דבפני נכתב א"כ קשה אמאי לא יועיל ידעתי עם בפני נכתב דתו ליכא למיחש למידי, וצ"ל לשיטת התוס' דלרבא אם יתקנו בפני נכתב וידעתי על החתימה לא היה ניכר טעם התקנה שעיקרו על החתימה כיון דסמכו על דיוק הכתיבה יהיה משמע להו דעיקר התיקון על הכתיבה שצריך לדייק ועל החתימה צריך להעיד משום קיום, א"כ ע"כ יאמרו שהתיקון משום לשמה ובחתימה לא צריך, וא"כ אפי' יהיו עדי קיום יאמרו שלא יועיל בלא בפני נכתב דאכתי יש חששא דלשמה כיון שהטילו עיקר הדיוק על הכתיבה, אבל השתא דתיקנו על החתימה בפני נחתם ג"כ מורה שצריך להיות דיוק על החתימה שפיר י"ל דחתימה עיקר, ובפני נכתב משום איחלופי, משא"כ אילו היו מתקנין ידעתי על החתימה והדיוק יהיה מכח בפני נכתב נראה עיקר חשש על הכתיבה, והשתא ממילא לפי שיטת התוס' דלכ"ע לא מהני בחד ידעתי על החתימה דלא אשתמיט בשום מקום שיועיל ידעתי על החתימה וא"כ קשיא שפיר אי לא בעי חתימה לשמה תיסגי בידעתי דליכא למיחש

לאיחלופי כיון שאומר בפני נכתב ובאמת צריך לומר בפני משום לשמה, כן נ"ל לפי שיטת התוס' ודו"ק:

מיהו לפירש"י שכתבתי לעיל דבאמת מהני ידעתי בחד לא שייך זה, לכן י"ל בפשיטות דרבה דקאמר שאין בקיאין לשמה משמע ודאי משום הא לחוד סגי לתקן בפני נכתב ובפני נחתם במדינת הים, דהא משמע אפי' באותה מדינה במדינת הים בעינן תרווייהו בפני נכתב ובפני נחתם, לפי טעמו שאמר שאין בקיאין לשמה, א"כ מוכח דגם חתימה בעי לשמה דבאותה מדינה לא שייך משום קיום, ולק"מ דהך איכא בינייהו באותה מדינה במדינת הים ודאי גם לפי האמת קאי כדמשמע פשטא דלישנא דרבה ודו"ק:

וארווח לן בזה תמיהת התוס' שתמהו לר' מאיר אמאי צריך בפני נכתב, ולפ"ז ניחא דודאי י"ל דלר"מ בעי רק חתימה לשמה ומ"מ הוצרכו לתקן בפני נכתב דלא נימא בפני נחתם משום קיום לחוד וכקושיא הנ"ל שהקשה בני, אלא דהכא הקושיא אפשטא דלישנא דרבה דמשמע דסגי בהך טעמא לחוד בין אכתיבה בין אחתימה, דבשלמא רבא דאמר משום דאין עדים מצויים לקיימו לא הוצרך לפרש דאחתימה לחוד קאי, אבל רבה דקאמר סתמא שאין בקיאין לשמה משמע דשייך אתרווייהו להכי מהדר הש"ס לאוקמא לרבה דתרווייהו בעי משום לשמה, וניחא נמי דתמוה לאוקימתא דרב אשי דמוקי כר' יהודה דבעי כתיבה וחתימה בתלוש, והוא תמוה מאד דר"מ גופיה הנזכר במשנה וכן כולהו תנאי דמתני' אטו כר' יהודה ס"ל, אלא נראה דלפי האמת אפי' לא בעי רק חדא לשמה או כתיבה או חתימה שפיר י"ל שתיקנו שיהיה השליח אצל הכתיבה וגם אצל החתימה משום דדייק טפי כמ"ש התוס' לעיל, אלא דס"ל לרבה אי לא בעינן לשום מ"ד תרווייהו לשמה לא שייך לתקן דבר ריק שיהיה השליח בין אצל הכתיבה ובין אצל החתימה, אבל השתא קאמר רב אשי דרבה אמר לסברת ר' יהודה דבעינן תרווייהו לשמה ובגט ע"י שליח שבא ממדינת הים שרצו לעשות חיזוק לדבר שיזהרו בלשמה כיון דלא משמע להו דבעי לשמה הצריכו שיעמוד אצל הכתיבה וגם החתימה שיהיו שניהם לשמה שהיה צריך חיזוק יותר מחמת שאין בקיאין וכ"ש למ"ש התוס' שלא היו רוצים לקבל דרשה דלשמה א"כ צריך חיזוק יותר, לכן תיקנו לכ"ע שיעיד על שניהם לחזק דינא דלשמה, וכיון דאיכא עכ"פ סברת ר' יהודה הכי שפיר שייך לתקן לעשות חיזוק אף דמדינא סגי בחדא לתנאי דפליגי אר' יהודה, והכל מרווח ונכון ודוק היטב:

דף ג:

בתוס' ד"ה דתנן אין כו' הך סוגיא כו' אבל ר' יוחנן ושמואל כו' וחתמו אתורף כו' עכ"ל. וקשה א"כ מאי פריך בש"ס ארבה דילמא ס"ל כר' יוחנן ושמואל, והיה לו להוכיח מרב

נחמן, ועי' פ"י שהאריך בקושיא זו, מיהו נראה דודאי ממתני' מוכח דלר' מאיר ע"כ כתיבה לא בעי לשמה כיון דפשיטא לי' דר' מאיר חתימה בעי לשמה א"כ כשתימצי לומר דר' מאיר כתיבה נמי בעי לשמה, וא"כ אדתני ר"י פוסל עד שתהא כתיבתו וחתימתו בתלוש, ור"י ודאי משמע דחתימה ממש בעי לשמה כדמוקי רב אשי בסמוך דר"י הוא, דודאי אפי' נפרש חתמו אתורף ור"א הוא, מ"מ ר"י דפסיל עד שתהא כתיבתו וחתימתו בתלוש היינו חתימה ממש לא אתורף, דודאי רב אשי לא קאי דוקא לריש לקיש, וא"כ אם איתא דר"מ ס"ל כר"י הל"ל ר' מאיר ור"י אומרים כדדייקינן כה"ג בכתובות פ' אלו נערות דף ל"ו זו דברי ר"מ ור"י מיבעי לי', אלא ודאי לר"מ כתיבה לא בעי אלא דמשם לא מוכח דלכתחלה כשר, לכן כתבו התוס' דגם לר' יוחנן יש להוכיח דלא בעי כתיבה אפי' לכתחלה לפי האמת, אבל קושיית הש"ס שפיר לכ"ע ודו"ק:

בא"ד וא"ת כו' דילמא לכתחלה כו' עכ"ל. איפשר לומר בשלמא בתלוש אם יכתוב על המחובר משתלי נמי וחתים על המחובר אבל אי יכתוב שלא לשמה מ"מ לא שכיח שיחתום שלא לשמה דמסתמא אין חותמין עד שישמעו מפי הבעל, דבשלמא כתיבה כותבין לפעמים להתלמד, אבל לחתום פשיטא שאין להם לחתום להתלמד דשמא תמצאנו האשה ותתגרש בו שלא כדת, א"כ כיון ששומעין מפי הבעל מסתמא הוא לשמה, אלא דתיקנו בפנ"ח לדעת שצריך לשמה דמ"מ איפשר דמיתרמי אם צוה להם לכתוב לחוד לפעמים חותמין קודם שאלה, אבל כשכותבין בלא ציווי הבעל פשיטא שאין חותמין בלא ציווי הבעל ולא שייך לגזור כמו במחובר:

ועפ"ז איפשר ליישב תמיהת התוס' לר' מאיר אמאי צריך בפנ"כ, די"ל דהתוס' הקשו בריש מכילתין אמאי לא קאמר רבה משום מחובר וכבר כתבתי שם דאי משום מחובר לא צריך בפני נחתם דאם נכתב בתלוש החתימה ג"כ בתלוש, להכי נקט רבה לשמה ששייך בין אכתיבה בין אחתימה, וא"כ הש"ס דייק ולרבה דאמר משום שאין בקיאין לשמה מאן תנא והיינו דרבה משמע דאמר טעמו בין אכתיבה בין אחתימה פריך שפיר למה נקט רבה הך לישנא, אבל לר"מ גופיה י"ל בפנ"כ משום מחובר ובפני נחתם משום לשמה, ואע"ג דאיפשר לומר מסברא כמ"ש התוס' דאי לכתחלה לחוד בעי לא היו מתקנין בפני נכתב כיון דבדיעבד כשר, מ"מ י"ל סברא דודאי לפמ"ש התוס' לעיל דתיקנו בפני נכתב ובפני נחתם דדייק טפי כשהכל נעשה לפניו, וא"כ משום הא גופא איפשר לתקן בפנ"כ ובפנ"ח, אלא דבלא טעם אין שייך לתקן משום הא בפני נכתב אם אין שייכות לגוף הדבר, אבל אם נימא דאפי' לכתחלה שפיר שייך לתקן בפני נכתב

משום דיוקא ואפי' בדיעבד פסול כיון שלא היה אצל הכתיבה לא דייק ולא האמינו לאחד רק כשמעיד שהיה אצל הכתיבה ג"כ, וא"ש ודו"ק:

עוד איפשר לומר דאף דא"צ כתיבה לשמה מ"מ כיון דחיישינן שכתבו הסופר להתלמד וכמ"ש התוס' לעיל, א"כ אף דא"צ לשמה מ"מ י"ל שמא הוחזק שם עוד יוסף בן שמעון וכתבו להתלמד על שם זה שבעיר כדמשמע במשנה ר"פ כל הגט, וכיון שכותב להתלמד אין הסופר מדייק ואח"כ נפל מן הסופר או שלקחו זה, וא"כ פסול משום שאינו מוכיח מתוך הגט כמ"ש התוס' לעיל, אלא דרבה דתלי טעמא שאין בקיאין לשמה משמע משום הא לא חייש כיון שלא הזכיר חששא זו והיינו דדי בחומרא זו לחוש להך שלא לשמה ורבנן הוא דאצרוך והיינו כיון דמדינא לא חיישינן כלל למיעוטא רק לחומרא, א"כ הך דלא שכיח כלל לא חיישינן ליה שכתבו להתלמד וזרקו הסופר ובא ליד זה, וע"י כן אינו מוכיח מתוכו והוה כמו נפילה דחד דכתבו הסופר להתלמד שם יוסף בן שמעון ואח"כ זרקו או נאבד ממנו ובא זה ומצאו, וזה לדידן דמדינא לא חיישינן כלל למיעוטא, אבל ר' מאיר לשיטתיה דחייש למיעוטא מדינא א"כ בהך דגט אסקיה חד דרגא להחמיר אפי' במידי דלא שכיח כלל משום חומרא דאשת איש, ויש לחוש נמי לכה"ג שכתבו להתלמד וכתוב בו שם יוסף בן שמעון שבעיר ואח"כ בא ליד זה, אלא מיהת כיון דלדידן סוגיין דעלמא דלא לחוש למיעוטי לכן אמר רבה משום לשמה לחוד, אבל ר' מאיר לשיטתיה דחייש למיעוטא א"כ י"ל דמחמיר טפי באיסור אשת איש וחייש אפי' בכה"ג לחוש להוחזקו ואינו מוכיח מתוכו ושפיר צריך בפני נכתב, דכשהסופר כותבו לשם גירושין ודאי מיזהר זהיר כשהוחזקו שלא יכתוב בלא סימן, והא דמכשיר ר' מאיר במצאו באשפה אפי' לכתחלה היינו במקומו שלא הוחזקו שני יוסף בן שמעון, אבל כשבא ממדינת הים יש לחוש שכתבו הסופר להתלמד ובא זה ומצאו ולא הוה מוכח מתוכו ודוק היטב:

ועוד נראה ליישב תמיהת התוס' לר' מאיר דהא קשה לכאורה לפמ"ש התוס' לעיל דא"צ לשואלו אי נכתב לשמה דסתמא לשמה קמסהיד, וא"כ י"ל שאילו לא תיקנו רק בפנ"ח היה סבור השליח דמשום קיום לחוד מסהיד, וא"כ אפי' לא היה נחתם לשמה היה מעיד בפני נחתם, ואף דכיון שנחתם ע"פ הבעל ממילא הוה לשמה, אלא די"ל דכיון דבעינן שישמעו מפי הבעל כדלקמן דף ע"ב, א"כ יש לחוש שחתמו בטרם שמעו מפיו, וא"כ לא מוכח מדברי השליח שמעיד על לשמה די"ל דסבור השליח שמעיד משום קיום ויאמר בפני נחתם אפי' שלא שמעו מפי הבעל, אבל השתא דצריך לומר נמי בפני נחתם א"כ על הכתיבה מסיק אדעתיה שיעיד משום לשמה דבלא"ה אין טעם שיאמר,

וא"כ ממילא סתמא לשמה מסהיד גם על החתימה, וצ"ל כיון דבסתמא גמירי על לשמה ורבנן הוא דאצרוך, א"כ ליכא למיחש לכולי האי שנזדמן שחתמו בטרם ששמעו מפי הבעל והשליח יטעה משום קיום ולא יסבור משום לשמה, מיהו לר"מ דחייש למיעוטא חיישינן טפי, וא"ש כאמור בדרך הנ"ל ודו"ק:

עוד נ"ל ליישב קושיית התוס' דלר"מ לשיטתו א"ש דהצריכו גם בפנ"כ דכיון דלר"מ אמרינן כתב סופר ועד כשר לשמואל לקמן דף פ"ו, וכן לפמ"ש התוס' דגם לרב כשר, וא"כ כתב הסופר מטעם עד אתי עליה, וא"כ קשה הך דבפני נכתב כולו בפני נחתם חציו דאיתא לקמן רפ"ב דפסול וקשה כיון שנכתב בפניו יצרפו כתב סופר להעד, ואע"ג דבכה"ג פסול היינו מדרבנן דשמא זרקו הסופר לאשפה והחתימה עליו ע"א וכמ"ש התוס' בסמוך, אבל אי אמר בפני נכתב א"כ בודאי אי איכא נמי ע"א הוי כתב סופר ועד והוי כאילו שני עדים חתומים דלא גרע מספרא דמובהק, וא"כ י"ל דלר' מאיר אם אומר בפני נכתב כולו ונחתם חציו מצרפין כתב סופר לעד וה"ל כשני עדים, אלא מיהת לר' מאיר לפעמים משכחת לה דנכתב ע"י חרש שוטה וקטן וא"כ אין לצרף כתב סופר כיון דלר"מ כתיבה לא בעי, א"כ כשר אפי' כתב חש"ו ובכה"ג ודאי בעי בפני נחתם כולו, מיהו ודאי אם כתבו גדול אי איפשר לומר דפסול לר"מ דהא כל פסולי בפני נכתב לר"מ הולד ממזר ולר"מ דלא בעי רק כתב סופר ועד לא שייך לפוסלו לעשות הולד ממזר, דהא כתב סופר ועד כשר ולא גרע מגט שנכתב במקומו וליכא רק כתב סופר וע"א, והשתא ודאי לר"מ לשיטתיה שפיר בעינן בפני נכתב ג"כ והיינו דע"י כתב סופר ועד נמי כשר, א"כ כשאומר בפני נכתב היינו לשמה ממילא מעיד שנכתב בגדול א"כ ה"ל הסופר ג"כ עד ויש שני עדים עם צירוף ע"א החתום, א"כ בפני נחתם חציו אין לו דין משנה ממטבע שטבעו חכמים דבכה"ג הכשירו, וא"כ ממילא לא אתיא כר' מאיר, דלר' מאיר כל פסולי בפני נכתב הולד ממזר, וא"כ אי אמר בפני נכתב כולו ונחתם חציו הוה כאומר בפני נחתם כולו ואין שייך לקרות עליו שם פסול כיון דעכ"פ אין הולד ממזר, וא"כ ע"כ מתני' לא אתיא כר"מ, דלר"מ בפני נחתם חציו היינו כולו כיון דכתב סופר מצטרף וה"ל שני עדי חתימה בלא עד שני, דבכה"ג לא שייך למיפסל אפי' מדרבנן, ולר"מ י"ל דסגי בפני נכתב כולו ובפני נחתם חציו דהיינו נמי בפני נכתב ובפני נחתם, ואפי' תימא דלר"מ לכתחלה בעי בפנ"כ ובפנ"ח כולו מ"מ לא שייך לומר הולד ממזר בכה"ג אם אמר בפני נכתב כולו ובפני נחתם חציו, ולר"מ כל היכא דתני פסול בפני נכתב הולד ממזר, א"כ מתני' ע"כ לא אתיא כר"מ, וא"ש:

והשתא ממילא לא קשיא דנוקמא דר"מ ס"ל לכתחלה בעינן לשמה דלא מיתוקמא מתני' בהכי דפסולי דר"מ הולד ממזר ומשום לכתחלה לא שייך למיקרי פסול מאחר דפשיטא לן דאין הולד ממזר כיון דבדיעבד כשר, ולא קשיא מידי כל קושיות התוס' וא"ש דלר' מאיר גופיה שייך בפני נכתב ג"כ, אבל מ"מ מתניתין לא אתיא כוותיה ודוק היטב:

בא"ד לרבה קשה דל"ל טעמא דאיחלופי אפי' למסקנא כו'. והקשה מהרש"א דבלא"ה לרבה דס"ל משום לשמה וידענו לא מהני לא שייך לחוש לאיחלופי, ונראה דלא פסיקא להו להתוס' דלמסקנא היה איפשר לומר דגם אי אמר בפני יש לאיחלופי בקיום שטרות כיון דעכ"פ בפני מועיל לענין קיום, וא"כ גם על בפני יש לחוש לחלופי שיאמרו בקיום שטרות סגי בפני בע"א, והא דרבה לא אמר כרבא נראה דלא קשיא רק בס"ד, אבל למסקנא י"ל דרבה לחומרא קאמר והיינו שאפי' במקויים ואפי' אתיוהו בי תרי נמי צריך לומר בפנ"כ ובפנ"ח ולא קשיא שיאמר כרבא לקולא, מיהו בס"ד דלא ידע דרבה אית ליה דרבא פריך שפיר דליכא למימר דלחומרא קאמר דהא מיקל נמי ממדינה למדינה בארץ ישראל, אבל למסקנא דלרבא נמי ממדינה למדינה בא"י אין צריך לומר, א"כ אין דברי רבה רק לחומרא, ולא קשיא מ"ט לא אמר כרבא, אבל לעולם שפיר שייך איחלופי אפי' אמר בפני נחתם דוקא ולא מהני ידענו מ"מ שייך איחלופי, לזה כתבו התוס' דמוכח גם למסקנא טעמא דרבה משום הכי, דאל"כ לא מקשה הש"ס מידי למסקנא כמ"ש התוס' לעיל, וא"ש ודו"ק:

בד"ה שלשה כו' דכיון שהבעל עצמו כתב אין לך חתימה גדולה מזו עכ"ל. וכתוב בספר פ"י דלפמ"ש התוס' לקמן דצריך עדים גם לר"מ משום דאין דבר שבערוה פחות משנים, מ"מ במקום עדי מסירה לא קאי כתיבת יד הבעל דלא שייך ביה הודאת בע"ד דמחייב לאחריני ע"ש, ולא ידענא מאי קאמר דפשיטא כיון דאפי' עדי חתימה לא סגי לר' מאיר אף שהם עדים גמורים ויכולים לחוב לאחריני מ"מ צריך ליתנו בפני עדי מסירה, א"כ כ"ש כתיבת יד הבעל לחוד, דמ"מ אין כתיבת יד הבעל מורה שנמסר לידה, ומ"ש למאי דמוקי ג' גיטין כר"מ איירי בעדי מסירה, דברי תימה הם כלפי לייא דהרי"ף והרמב"ם ודאי לא ס"ל כשיטת התוס', דס"ל אפי' לר"א לא בעי עדי מסירה היכא דאיכא עדי חתימה, וכמ"ש הרי"ף בפרק המגרש והר"ן בסוף סוגיין דבפני כמה נותנו לה, ופשיטא דלהרי"ף והרמב"ם דג' גיטין כשרים גם לר"א מן התורה, ור"א מוסיף קולא אע"פ שאין עליו עדים כלל, ואדרבה מכאן כתב הר"ן פרק המגרש דמדייק הרי"ף דגם לר"א סגי בעדי חתימה, דר"א משמע דלהקל בא ע"ש, ופשיטא דלהרי"ף ורמב"ם בכתב ידו נמי אינו אלא פסול מדרבנן וכדאיתא בש"ע סימן ק"ל סעיף כ', וכתב ידו הוי כמאה עדים,

ולא דמי לקידושין דבהך הודאה שקידשה אינה מתקדשת, אבל כאן שגט בידה בכתב יד הבעל הוי כאילו עדים חתומים בו, דהא באותו הגט יכולה להתגרש, וכמו שבעדים הוי גט דמסתמא בא לידה מיד הבעל ה"ה בכתב ידו של הבעל, דאי תיחוש שבתחלה לא בא בתורת גירושין לידה א"כ גם בעדים חתומים על הגט ניחוש לכך, אע"כ אמרינן מסתמא נמסר מיד הבעל, ואפי' לשיטת התוס' והרא"ש דבעינן דוקא עדי מסירה ולדידהו ודאי לא מהני כתב ידו, (וק"ק על הש"ע שכתב בסי' ק"ל שם שהגט פסול ונמשך אחר דברי הרמב"ם, אבל להרא"ש פשיטא שהגט בטל דלא עדיף כתב ידו מעדים, וצ"ל שסמך עצמו על מ"ש בסימן קל"ג עיקר הפלוגתא), אבל פשיטא דאם כתב ידו יוצא מת"י מחזקינן שנמסר מיד הבעל, אלא כיון דלא מהני בלא עדי מסירה איפשר דבכה"ג לא אמרינן מסתמא נמסר בעדים, וא"כ דברי הפני יהושע בזה אינם ברורים, והדבר ברור כמ"ש ודוק היטב:

בא"ד כתב ידו ועד שנינו שפיר כו' עכ"ל. צ"ע למה לא ניחוש בכתב ידו שהוא עצמו כתבו להתלמד והאשה חתמה עליו ע"א, וצ"ל דהא פשוט להו טפי שנזהר מלכתוב להתלמד דכתב ידו היינו שחתם עצמו ג"כ ובחתם עצמו ודאי לא שייך להתלמד כמו בכתב ידו לענין ממון דבחתימה זהיר, אבל כתב ידו בלא חתימת ידו ודאי לאו כלום הוא, וכן הוא בח"מ סי' ס"ט לענין כתב ידו וחתם למטה, אבל בלא חתימה ודאי לאו כלום הוא, ועיין בב"י בשם הרמב"ן ותשובת הרשב"א דכתב בכתב ידו אפי' לא חתם עליו ובש"ע בכתב בכתב ידו וחתם שמו למעלה, והרמב"ן שם מביא ראיה מהך דגיטין דבלא חתימה נמי מיקרי כתב ידו, וצ"ל דבגט שכותב שמו והוא בלשון הבעל הוי כחתימה לכן אין דרך שיכתוב כן להתלמד כיון שכותב שמו בגט הוי ככתב ידו שחתם שמו בתחלה, וע"ז ודאי אין חשש שעושה להתלמד שאינו מחייב עצמו כדי להתלמד כיון שנכתב על שמו, אבל בכתב סופר שאינו כותב על עצמו י"ל להתלמד עביד, כיון דכותב כתב ידו בגט הוה כחתם כיון שכותב שמו, לכן לא קשיא להתוס' רק על כתב סופר:

בא"ד ניחוש דשמא סופר כתבו להתלמד וזרקו לאשפה כו' עכ"ל לכאורה נרא' דכיון דחתם ע"א אם איתא שרוצה לשקר היה יכול לחתום גם עד שני ויאמר שהוא שליח הבעל ויאמר בפני נכתב ובפני נחתם והיה הגט כשר, אלא דקשה לפ"ז בכל ע"א שאומר נתגרשה יהיה נאמן במיגו דאי בעי כתב גט וחתם עדים ואומר בפני נכתב, וצ"ל כיון דעיקר טעמא דנאמן משום דלא מרע נפשיה א"כ אין עושה כן דלא לירע נפשיה והוי חזקה אלימתא כמו דלא חשדינן לזיוף מן התורה דמסתמא לא חציף אינש לזיופי, גם על העד יש חזקה זו שאינו מזייף עד השני דשמא יבא השני ויכחישנו, וא"כ י"ל בכה"ג

בחתם אחר הסופר אילו אינו רואה כתב ידו של הסופר שכתב ע"פ הבעל אינו רשאי לחתום, וכשלא ראה שכתבו הסופר חושש שמא זרקו הסופר לאשפה א"כ הוי כאילו העיד שהסופר כתבו לשם הבעל ואם איתא שלא כתבו ע"ש הבעל רק זרקו מרע נפשיה טובא, ושפיר י"ל שנאמן במיגו דאי בעי אמר ששלוח מן הבעל ויאמר בפנ"כ ודו"ק:

בא"ד וזרקו לאשפה כו' עכ"ל. והקשה בפני יהושע אמאי לא חיישינן שכתבו הסופר שלא לשמה דלר"מ א"צ כתיבה לשמה וא"כ אין כאן רק ע"א לשמה דכת"י אינו מצטרף כיון שלא כתב לשמה ודחק, ולענ"ד לק"מ דודאי אינו חשוד לקלקלה וכ"ע בקיאין לשמה מסתמא כדפרישית לעיל, וא"כ כמו דלא חיישינן שימסור לה גט מזוייף לא חיישינן לכל פסולים, רק בזה שמוסר לה גט בע"א אינו מקלקלה בידי שמים שהכל יודעין ריעותא זו שלא תנשא לכתחלה בו, אבל ודאי מסתמא בקי גם הבעל לשמה כמו שאנו אומרים שכל עדים יודעין דבעי לשמה, ולקלקול בידי שמים לא חיישינן כמ"ש התוס' לעיל ולק"מ:

ועוד נראה דהא לקמן פ' כל הגט דף כ"ו ע"ב מבואר דלר"מ אין כותבין רק טופסי גיטין אבל תורף לא משום קטטה או תקנת עגונות, וא"כ אין הסופר כותב תורף הגט גם לר' מאיר עד שיצונו הבעל והיינו לשמה כיון שכותב ע"פ ציווי הבעל ממילא הוי לשמה, וכמ"ש בספרי גט מקושר שא"צ לפרש בפירוש לשמה, ואפי' נאמר שצריך לפרש לשמה מ"מ כיון שהסופר מוסרו לבעל אין הפסד לסופר שיכתוב לשמה כדי שיוכשר גם ע"י ע"א מן התורה וסתם ספרי דדייני גמירי, וא"כ עליו לחוש שמא יחתום בו רק ע"א וכותבו לשמה ע"פ הדין מן הסתם, משא"כ שכתבו להתלמד קשיא להו להתוס' שפיר שכתבו להתלמד וזרקו לאשפה דלא אסיק אדעתיה שימצאנו הבעל ודו"ק:

בא"ד וי"ל שהסופרים נזהרים כו'. כתוב בספר פני יהושע ז"ל ואיכא למידק דהא שמואל גופיה דאוקי למתני' כתב סופר ועד מוקי בסופר שאינו מובהק, היינו משום דחיישינן שמא לא שמע מפי הבעל, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא נימא דהולד ממזר ע"ש ולא הבנתי דבריו דמה ענין זה לדברי התוס' דגם על פירש"י קשה דכיון שלא כתב מפי הבעל אמאי הולד כשר כיון דהסופר אחד מע"ח לר"מ, וע"כ לפירש"י נמי אינו אלא חששא בעלמא וסגי לפסול לכתחלה שלא תנשא, ואדרבה אי הכי קשיא ליה על פירש"י דאם ניחוש בסופר שאינו מובהק שלא כתב מפי הבעל איך מצינו ידינו ורגלינו בבית המדרש לדידן דקי"ל כר"א דס"ל עדי מסירה כרתי וצריך כתיבה לשמה אע"פ שיש עדי חתימה, וא"כ קשה איך מכשירין בספרא דלא מובהק הגט עם עדי חתימה שמא לא שמע מפי הבעל אטו נפסול לכולהו גיטי שנכתב בסופר שאינו מובהק, וצ"ל דרש"י לא כ"כ רק לר"מ

דכשיש עדי חתימה אפי' מצאו באשפה כשר ולא בעי כתיבה לשמה, וא"כ יוכל לכתוב אפי' שלא לשמה. רק דסופר מובהק זהיר טפי שמא יאבד ממנו ותמצאנו האשה ותחתום עליו ע"א כקושיית התוס', לכן נזהר לעולם שלא לכתוב התורף וזה זהירות יתירה, אבל לר"א דמדינא צריך לשמה י"ל שלעולם אין לחוש שנכתב שלא לשמה שגם הבעל עצמו בקי ואינו חשוד להכשילה במזיד, וא"כ גם לרש"י לא פסול רק מטעם שמא אינו נזהר היטב וכמ"ש התוס' בזה ודו"ק:

אמנם לשיטת הרי"ף והרמב"ם דגם לר"א סגי בעדי חתימה א"א לפרש כפירש"י דבסופר שאינו מובהק חיישינן שלא שמע מפי הבעל, דקשה א"כ נפסול לכולהו גיטי דהא לא מהני חתימה נשמה אם לא נכתב לשמה, וצ"ל ג"כ כדפרישית דשמואל לא קאמר אלא אליבא דר"מ בעינן סופר מובהק דלר"מ ביש עדי חתימה א"צ כתיבה לשמה, לכן יש לחלק בין מובהק לאינו מובהק, אבל למאי דקי"ל כר"א אפי' סופר שאינו מובהק נמי כשר לכתחלה מכח עדי חתימה כיון דלעולם הסופר צריך לכתוב לשמה, וא"כ אין לחוש שכתבו בלא ציווי הבעל אלא דמשמע ליה לאוקמא מתני' אפי' כר' מאיר, לכן צריך לאוקמא דוקא בספרא דמובהק, ואם יזכני ה' להגיע לשם נפרש יותר בס"ד ודוק היטב:

בד"ה כתב בכתב ידו כו' טעמא דפסול משום שיכול לכתוב הזמן כו' וא"ת כו' עכ"ל. לולא דברי התוס' היה נ"ל טעמא אחרינא עפמ"ש בש"ך ח"מ סימן מ"ו סק"י ובסימן ס"ט דכתב ידו צריך קיום מן התורה, א"כ י"ל הא דאיתא במשנה במביא גט בא"י א"צ לומר בפנ"כ, היינו משום דמשום עיגונא אקילו שלא לטעון מזוייף, וכן הא דחד מהימן במביא גט היינו משום דמה"ת עדים החתומים על השטר כמו שנחקרה עדותן בב"ד, וא"כ בכתב ידו דבעי קיום מן התורה אינה נאמנת בלא קיום, א"כ אי איפשר להכשיר כתב ידו לכתחלה דנפיק מיניה חורבא שתנשא בו כמו בגט שיש עליו עדי חתימה, וכשיבורר שע"י גט שבכתב ידו בלא עדים נשאת נטעון מזוייף ותצא והולד ממזר, להכי גזרו לכתחלה שלא תנשא ואם נשאת וקיימה אותו בדין הוא שהולד כשר, וגם בענין הקיום עצמו כתב הש"ך דחמיר כתב ידו שאין מקיימין אותו משני שטרות ושאר קולות, א"כ קיום דכתב ידו אין מצוי לקיימו כמו קיום עדים ולהכי גזרו בו לכתחלה, ונתיישבה קושיית התוס' ודוק כי נכון הוא:

עוד י"ל דחששו שתנשא על סמך כתב ידו וכשתוציא אחר נשואין ניחוש שעכשיו הוא שנתן לה הבעל הגט ובניה ממזרים דאיפשר שבעל ראשון הקדים הזמן ונתנו לה אחר נשואין ואיכא לעז על בניה, וגם איפשר דאנן נמי ניחוש לזה, והא דלא מפרש דמה"ט תיקנו זמן בגיטין די"ל כשחתומים בו עדים אין חשש כ"כ, דמ"מ איפשר שיבורר ע"פ

העדים, לכן צריך טעמא דחיפוי דמ"מ יעשה כן להציל ושמא לא יתברר, אבל כתב ידו דליכא לברורי כלל לא הכשירו ודו"ק, ועיין בסמוך:

בא"ד וא"ת כו' אבל למאן דמפרש כו' משום פירי עכ"ל. איפשר ליישב עוד דבלא"ה הקשו התוס' למ"ד משום פירי דס"ל זנות לא שכיחא הא תקינו בתולה נשאת משום זנות, ויש לתרץ דזנות שיש חיפוי על ידו לא שכיח וכיון דעדים חתומים על הגט איכא לברורי ע"פ עדי חתימה אימת חתמו הגט, אלא דיש לחוש שיחפה מחמת שאיפשר שלא ניתן לברר בקל ע"פ העדים, אבל הך דבתולה נשאת חששו לזנות ותיקנו משום זה שתנשא ברביעי, וא"כ אי נכשיר בכתב ידו לכתחלה י"ל גם הך מאן דאמר מודה דחיישינן שיחפה מאחר שלא ניתן לברורי כלל ודו"ק:

בד"ה יש כו' וסיפא כו' דאפ"ה לא תנשא לכתחלה. לכאורה אין זו רבותא דמ"מ בע"א הוי כאין בו זמן, ואיפשר דס"ד בע"א לא תפסיד הפירות כיון דהלוקח אינו יודע מתי נתגרשה ה"ל מחוייב שבועה ואין יכול לישבע משלם, וא"כ שפיר תוכל לטרוף ע"פ ע"א קמ"ל דמ"מ לא תנשא, והיינו משום דבכה"ג לא אמרינן מתוך שאיל"מ כיון דהלוקח לא ה"ל למידע:

בפירש"י ד"ה ולא כו' ופליג עלי' ר"א דאפי' לכתחלה תנשא כו' עכ"ל צ"ע מאי ראיה היא זו דילמא משום דת"ק מצריך מיהא כתב סופר או כתב ידו ועד ור"א ס"ל אפי' ליכא שום עד כשר, אבל אכתי מנ"ל דלא בעי מדרבנן דילמא לא פליג אלא דאפי' בלא עד כשר מן התורה, וע"פ פשוטו כוונת הש"ס כיון דאמר כשר משמע שגוף הגט כשר אפי' לינשא בו לכתחלה דהא ת"ק הולד כשר קאמר, א"כ ר"א דאמר כשר משמע אפי' לינשא בו לכתחלה, ונראה דכוונת רש"י ודאי מהא דאע"פ שאין עליו עדים לא מוכח רק דהולד כשר בלא שום עד, ועיקר דיוקו של רש"י מדנקט כשר משמע שתנשא לכתחלה אלא דאיכא למימר דילמא כשר הולד קאמר, ולזה פירש"י מדפליג עלי' ר"א מוכח ממילא דעכ"פ הולד כשר אפי' לא יאמר תיבת כשר, ואי ס"ל דדוקא הולד כשר לא לימא רק אע"פ שאין עליו עדים אלא שנתנו לה בפני עדים ויהיה מוכח מזה דעכ"פ הולד כשר אפי' בלא שום עד ולא כתב ידו, והשתא שמסיים בתיבת כשר ע"כ אגוף הגט קאי כנ"ל, ודו"ק וצ"ע:

בפרט אם נפרש כהך פירושא שפירש"י וגובה מנכסים משועבדים בגט זה, א"כ משמע דלכתחלה נמי תנשא דממדרש כתובה נלמד כשתנשאי לאחר תטלי מה שכתוב ליכי, א"כ מוכח דתנשא לכתחלה:

בתוס' ד"ה ר"א כו' וא"ת דילמא דוקא בכתב ידו כו' מכשיר כו' עכ"ל לכאורה אם יש עדי מסירה מ"ט דת"ק דפוסל הא כיון דלא מתכשר בלא עדי מסירה אין כאן חשש שמא יחפה ולא לפירות דהא איכא לברורי ע"י עדי מסירה, וצ"ל דהתוס' ס"ל דמ"מ י"ל דלת"ק כיון דס"ל דלא צריך עדי מסירה לא מהני עדי מסירה להכשיר לכתחלה, מיהו קשה למ"ש התוס' לקמן דגם לר' מאיר צריך עדי מסירה דאין דבר שבערוה פחות משנים, א"כ קשה למה יופסל אם עדי מסירה לפנינו ה"ל למימר דתנשא, וצ"ל דמ"מ כיון דמתכשר בלא עדי מסירה בפנינו כשהגט יוצא מתחת ידה, לכן כל שהגט אינו כתוב באופן שיועיל בלא עדי מסירה פסול אפי' עדי מסירה בפנינו, וקושיית התוס' דנימא דבהא פליגי דלר' מאיר אע"פ שיש עדי מסירה בפנינו לא מכשרינן ליה כיון שהגט אינו ראוי להכשיר בלא עדי מסירה, ור"א ס"ל דע"י עדי מסירה מכשרינן ליה שפיר אבל לעולם תרווייהו בעינן ואהני עדי מסירה דליתכשר אפי' מדרבנן:

בד"ה וגובה כו' ופסק ר"ח שיש לסמוך אההיא דגט פשוט כו' עכ"ל לכאורה תמוה כיון דלקמן דף פ"ו פריך בפשיטות ורב סבר בשטרות לא הא קתני וגובה מנכסים משועבדים, א"כ איך איפשר דהסוגיא בגמ' לא ס"ל דקאי אשטרות כיון דהש"ס פריך כן בפשיטות ובדרך תמיה, ואיפשר ליישב דלקמן פריך הש"ס לרב לשיטתיה דס"ל גט גובה עיקר כתובה, א"כ אי איפשר לפרש דגובה מנכסים משועבדים דהא יכול לטעון פרעתי הכתובה וגט זה שכתבתי לך הוא גט אחר דאין עדים רק על מסירת הגט בע"א, א"כ יכולין הלקוחות לטעון שמא כתב לך גט אחר בע"א וכבר נפרעה הכתובה דבע"א לא תוציא ממון, א"כ מאחר שידוע שהיה לה גט בע"א יכול לחזור וליתן לה גט כזה, וכ"ש בכתב ידו ואין עליו שום עד שלא תגבה עם הגט מן משעבדי דשמא שוב חזר וכתב לה גט אחר א"כ לא תוציא בגט זה ממשעבדי, וא"כ לרב לשיטתיה ע"כ וגובה אשטרות קאי, מיהו לדידן דקי"ל דלא כרב א"כ אינה גובה בגט אפי' העיקר רק עם הכתובה, א"כ כל זמן שהכתובה בידה שפיר גביא ממשעבדי דעיקר גבייה הוא בכתובה וכשתחזיר לו מסתמא מיקרע קרע לה, דאל"כ לעולם נאמר שמא החזיר לו השטר ושוב מחזירו למלוה שיגבה שנית, אלא ודאי דלא משהי ליה, א"כ דחי הש"ס שפיר לדידן שאני הכא דאיכא כתובה ודוק היטב:

בד"ה וכי כו' וא"ת כו'. דברי התוס' דחוקים, ולענ"ד נראה ליישב דע"כ גזירה דכתיבה אטו חתימה היינו דנימא כי היכי דכתיבה לא בעי לשמה גם חתימה לא בעי ולא נדרוש דרשא דוכתב לה לשמה, וא"כ י"ל ודאי לאינשי משמע פשטא דלישנא וכתב בין אכתיבה בין אחתימה וא"כ כשנכשיר כתיבה שלא לשמה איכא למיטעי דלא בעי

כלל לשמה, וכ"ש למ"ש התוס' דלא משמע להו לבני מדינת הים דרשא דוכתב, אבל לענין מחובר דדרשינן וכתב ונתן מי שאינו מחוסר אלא כתיבה ונתינה יצא זה שמחוסר קציצה ונתינה, וא"כ ממילא אף אם נכשיר כתיבה דמחובר י"ל דכיון דבשעת כתיבה קודם חתימה אכתי מחוסר מעשה החתימה, א"כ ע"כ לא קפיד קרא רק אחר שנגמרה החתימה שלא יהא מחוסר מעשה, א"כ שפיר הכתיבה לא איכפת לן במה שמחוסר מעשה דלעולם הוא בשעת כתיבה מחוסר מעשה ולא קפדינן רק על שמחוסר מעשה קודם נתינה, והיינו כשראוי לינתן מיד אחר החתימה, ואיש ודו"ק:

ועוד נראה לי ליישב בפשיטות דעל מחובר כיון דאין כותבין לכתחלה ליכא למיגזר שמא יכתוב ויחתום במחובר דהא לעולם אין כותבין לכתחלה, אבל בשלא לשמה לא שייך לגזור שלא יכתוב שלא לשמה דדרך לכתוב להתלמד או לשם אחר ואח"כ נמלך, א"כ שפיר גזרינן כתיבה אטו חתימה לפסול אפי' דיעבד, כיון דאי איפשר לגזור שלא יכתבו שלא לשמה ודו"ק:

בא"ד מתני' דמחובר כר"א וחתמו אתורף קאי עכ"ל. והקשה מהרש"א א"כ מנא ידעינן כלל דר"מ לא בעי מן התורה כתיבה לשמה, ונראה דהסוגיא פשיטא לה דליכא למידרש וכתב רק או אכתיבה או אחתימה, וא"כ בס"ד דבעי לאורויי מנין לנו דלר"מ בעי חתימה טפי מלר"א מייתי ממתני' דמחובר וכיון דחתימה בעי כתיבה לא בעי, והשתא דכבר אייתי מג' גיטין דמוכח לר' מאיר דוכתב קאי אחתימה דהא ר"מ מכשיר אפי' בלא עדי מסירה, א"כ ע"כ וכתב אחתימה קאי ממילא לא דרשינן ליה אכתיבה, דאי ס"ל לר"מ דוכתב קאי אכתיבה א"כ לא סגי בלא עדי מסירה כפי שיטת התוס' לר"א דס"ל וכתב אכתיבה, ע"כ עדי מסירה בעי דכתיבה בלא עדי מסירה ודאי לא סגי, א"כ לא מהני עדי חתימה כפי שיטת התוס', וכיון דלר' מאיר סגי בע"ח ע"כ לא דריש וכתב על הכתיבה ודו"ק. ובהכי ניחא מ"ש התוס' לעיל בד"ה דתנן דסוגיין כר"ל, וקשה איך פריך סתמא דתלמודא ארבה מר"ל, אלא ודאי ס"ל להש"ס דליכא נ"מ דאפי' נוקים כר"א מ"מ ליכא לאצרוכי תרווייהו, רק הש"ס נקט לאורויי דר"מ חתימה בעי לריש לקיש עכ"פ, ולפי האמת מוכח כן מג' גיטין דחתימה בעי, וממילא כתיבה לא בעי וליכא נ"מ לענין עיקר קושיין כלל ודוק היטב:

אמנם כן למאי דפרישית לעיל בד"ה שלשה דלמאן דמוקי כתב סופר ועד הא דפסול לכתחלה בספרא דלא מובהק הוא משום הא גופא דלא רמיא עליה לכתוב לשמה לר"מ דכשר נמי שלא לשמה, אבל בלא"ה לא הוה חיישינן דהסופר עביד שלא כדין, וצ"ל למאי דמוקי דר"מ ס"ל דמדרבנן בעי כתיבה לשמה צ"ל מתני' כמ"ד כתב ידו ועד אבל

כתב סופר לא מהני, ובהך דכתב סופר ועד צ"ל חתם סופר וכתב ידו לא הוה עדות כלל, דאל"כ ה"ל לאכשורי נמי לכתחלה דכיון דמדרבנן בעי כתיבה לשמה אפי' סופר שאינו מובהק נמי מסתמא מיגמר גמיר דע"כ בקי הוא בלשמה:

ועפ"ז מיושב היטב השגת הראב"ד על הרמב"ם בפ"א מגירושין שהשיג על הרמב"ם שכתב בכתב ידו ועד ה"ז גט פסול ופוסל לכהונה, והשיג עליו הראב"ד מכלל דכתב סופר ועד אינו פוסל ואיך איפשר דלשמואל אם נשאת הולד כשר ולרב אינו פוסל אפי' לכהונה, ולפ"ז ניחא דודאי לשמואל דמחלק בין סופר מובהק דכשר אפי' לכתחלה, וקשה הא ע"כ סתם ספרי דדייני נזהרים א"כ מה חילוק בין מובהק לשאינו מובהק, וע"כ קאי לר' מאיר דס"ל עדי חתימה כרתי ולא בעי כתיבה לשמה, לכן יש לחלק בין ספרא דמובהק ללא מובהק, והשתא למאי דמוקי רבי ירמיה חתם סופר שנינו ורב חסדא מוקי לה כר' יוסי דאמר מילי לא מימסרן לשליח, ובתוס' דף פ"ו ע"ב כתבו דר' יוסי ס"ל כר"א דאמר עדי מסירה כרתי א"כ ודאי בעי כתיבה לשמה מן התורה, וא"כ הא גופא קשיא למה מוקי חתם סופר, הא לר"א אפי' כתב סופר נמי כשר לכתחלה, דלדידיה ה"ל כל סופר מובהק שהרי בקי בלשמה, אע"כ מאן דס"ל חתם סופר לא הוי הסופר עד כלל, ושפיר דברי הרמב"ם מוכרחים דהגט בטל בכתב סופר ועד דאינו מצטרף לעד כלל, דאם אינו בטל ה"ל לאכשורי לכתחלה לדידן דקיימא לן כר"א דודאי כתבו הסופר לשמה דכולהו בקיאין בדין לשמה, ודברי הרמב"ם ברורים ודוק היטב:

דף ד.

בתוס' ד"ה חתמו כו' לכתחלה נמי כשר לחתום וליתן כו' עכ"ל. ונראה ליישב דלהכי נקט לשון דיעבד דהא בעינן בגט ספר מקנה וצריך להיות של הבעל, א"כ קשה לכאורה איך יהיה כשר שמא לא נתייאשו הבעלים והוי כאילו כתב בנייר גזול דפסול הגט, וצ"ל דאיירי שהוא יאוש כגון ברוב נכרים, דל"ל מנכרי נפל דמסתמא כתב לשון גט אינו מנכרי, אלא דאכתי קשה דילמא בשעה שמצאו עדיין לא ידע דנפל וא"כ ה"ל יאוש שלא מדעת ולא הוה יאוש, וצ"ל כמ"ש התוס' לעיל דהסופרים נזהרים א"כ כשנאבד לו מסתמא ממשמש בכתביו שלא יאבד לו שלא יבא לידי מכשול, ולכן אמרינן מסתמא כבר נודע לו, אף דאכתי י"ל בשעה שמצאו באיסורא אתי לידיה מ"מ הוי לגבי אשה יאוש ושינוי רשות ושפיר מתגרשת בו, וא"כ אתי שפיר דדוקא בדיעבד כשר אבל לכתחלה יש לחוש לייאוש שלא מדעת:

ובהכי ניחא לשון הסוגיא לקמן דף כ"ו דמפרש אדרב פפי משמיה דרבא דאמר האי אשרתא דדייני דאיכתבא מקמי דמסהדי אחתימת ידייהו פסולה וליתא מדרב נחמן

דאמר כו' אפי' מצאו באשפה, ואפי' רבנן לא פליגי אלא בגט אבל בשאר שטרות לא, דאמר ר' יוחנן שטר שלוה בו ופרעו כו' אבל למיחזי כשיקרא לא חיישינן, וקשה כיון דמהך דמצאו באשפה לא מוכח לכתחלה א"כ ל"ל לאתויי כלל הך דמצאו באשפה, ולפ"ז נראה דודאי כשר משמע בדיעבד דוקא אלא די"ל משום יאוש שלא מדעת, וא"כ רבא לשיטתיה דס"ל יאוש שלא מדעת הוי יאוש, ע"כ רב נחמן דקאמר לשון דיעבד היינו משום דלכתחלה חיישינן למיחזי כשיקרא, וא"כ לרבא לשיטתיה מוכח לחוש לכתחלה למיחזי כשיקרא, מיהו אנן דקיי"ל כאביי בהא מהלכות יע"ל קג"ם ממילא יש לומר לכתחלה נמי לא חיישינן למיחזי כשיקרא, וכדמוכח מדר' יוחנן דלמיחזי כשיקרא לא חיישינן אפי' לכתחלה, ומיושב שפיר הסוגיא ודוק היטב, ור' יוחנן נמי לשיטתיה אזיל דדייקינן מיניה בב"מ דף כ"ב דס"ל יאוש שלא מדעת לא הוה יאוש, א"כ אין ראיה מלשון כשר די"ל משום יאוש שלא מדעת:

עוד נ"ל ליישב לשון דיעבד לפי שיטת התוס' דלר' מאיר בעינן שיהיה מוכיח מתוכו, וא"כ בשני יוסף בן שמעון אינו יכול לגרש בלא סימן, וא"כ זה שמצא הגט איפשר לחוש שהסופר כתבו בשביל יוסף בן שמעון אחר אף שהוא אינו בקי וסובר שלא הוחזקו, שמא ידע הסופר שיש עוד יוסף בן שמעון בעיר וא"כ לא הוי גט, וצ"ל דתלינן בכתב להתלמד ולעולם לא הוחזק יותר יוסף בן שמעון, וא"כ לכתחלה אין ליתנו מה"ט רק בדיעבד שנתנו תלינן דכתבו להתלמד ונאבד ממנו ולא תלינן ביב"ש אחר מאחר שלא הוחזקו ולק"מ ודו"ק:

בא"ד וא"ת ומ"ש כו' דבעי לר"מ לכתחלה כתיבה בתלוש עכ"ל. נראה ליישב דודאי במחובר איכא למיגזר כתיבה אטו חתימה, אבל לענין שלא לשמה בלא"ה יש להבין אמאי צ"ל בפני נחתם שמא נחתם שלא לשמה, הא התוס' הקשו לקמן דף י"ז ע"ב איך כותבין גט לאיש אע"פ שאין אשתו עמו שמא יכתוב ליתן בניסן ולא יתן עד תשרי ותירצו לקמן ובב"מ דף י"ח דלא חיישינן לזה דלא מקדים אינש פורענות לנפשיה, א"כ קשה ודאי איך ניחוש שיחתמו מבלי שיצוה הבעל לחתום שמא לא יתנהו עד תשרי, ואם צוה הבעל לחתום היינו לשמה, וכמ"ש בספרי גט מקושר דא"צ לומר בפירוש לשמה מעיקר הדין, וצ"ל דחיישינן ששמעו שצוה לסופר לכתוב, אבל אחר שידעו שרוצה לגרש יש לחוש שיחתמו קודם שמיעה, וא"כ לא דמי למחובר דיש לגזור כתיבה אטו חתימה דאם יכתבו במחובר יחתמו ג"כ במחובר, אבל בשלא לשמה דלא שכיח אלא במצאו באשפה או שכתבו הסופר להתלמד, א"כ כיון שלא שמעו שצוה לסופר לכתוב פשיטא שאפי' בשאר שטרות אין חותמין עד שיצוה להם לחתום וממילא הוה לשמה וא"ש:

ועפ"ז מיושב הסוגיא דלקמן דף כ"ו ע"ב דדייק דלמיחזי כשיקרא לא חיישינן מהא דמצאו באשפה, וקשה אכתי מוכח דלכתחלה לא חיישינן למיחזי כשיקרא, ולפ"ז ניחא די"ל דמוכח כן מהא דצריך לומר בפני נחתם לר' מאיר, וע"כ שמא חתמו קודם ששמעו מפי הבעל ואי חיישׁ למיחזי כשיקרא בלא"ה אי איפשר להם לחתום בטרם ששמעו מפי הבעל, אלא דבפשיטות לא מצי לדייק דאי הוה ס"ל דבעינן כתיבה לשמה היה צריך בפני נחתם ג"כ מטעם מזוייף מתוכו, אבל כיון דס"ל מצאו באשפה כשר וא"צ כתיבה לשמה, א"כ קשה לר"מ ל"ל בפני נחתם משום חשׁ שלא לשמה הא אין יכולין לחתום אם לא שמעו מפי הבעל משום מיחזי כשיקרא, וכל ששמעו מפי הבעל וחתמו היינו לשמה ואין כאן בית מיחוש, אלא ודאי החשׁ ששמעו שצוה לסופר לכתוב וכיון דלא מקדים פורענות לנפשיה ממילא סבורין לחתום, ובאמת כשלא שמעו הוי שלא לשמה ומוכח שפיר דאפילו לכתחלה לא חיישינן למיחזי כשיקרא, דאל"כ איך יחתמו קודם ששמעו מפי הבעל לחתום דעכ"פ מיחזי כשיקרא, וכיון דאינן יכולין לחתום לכתחלה אפי' בשאר שטרות מהיכא תיתי לחוש, א"ו אפי' לכתחלה לא חיישינן בשטרות ושפיר חיישינן דגם בגיטין יעשו כן כמו בשטרות שאם שמעו שכותב שטר ונותן מעות שפיר יכולין לחתום אף שעדיין לא צוה ודוק היטב, ועיין בסמוך:

בד"ה מודה כו' תימא לר"י כו' עכ"ל. דברי התוס' דחוקים למאד כמו שיראה המעיין, והנלענ"ד בזה דבגט יש לחוש טפי והוא משום הא גופא דהכתיבה עיקר לענין לשמה מ"מ ודאי אם השליח מביא גט בלתי חתום לאשה דאינו מועיל דכתיבה לחוד בלא עדי חתימה אינו הוכחה שהבעל צוה לכותבו ולא הוי רק ע"א, וכמ"ש הרמב"ם בפ"ט מגירושין דין ל"ב, והטעם דבגט חתום מסתמא בא לידו ע"פ הבעל כמו בכל שטר חתום שהוא בחזקת שבא לידו מן המתחייב, אבל מכתיבה לחודה לא מוכח מידי, ואיפשר שאחר שכתבו נמלך וזרקו לאשפה כיון דבלא חתימה אינו עומד לראיה, בין לשיטת התוס' דלא סגי לעולם בלא עדי מסירה ובין לשיטת הרי"ף והרמב"ם בלא עדי מסירה גט שכתוב ואינו חתום אינו כלום, וא"כ שפיר יש לחוש בגט דפעמים שמכין לאחד להיות שליח ואומר לסופר כתוב גט לאשתי וזה הוא השליח דהא צ"ל בפני נכתב, וא"כ אי לא מצרכת חתימה לשמה א"כ יחתמו עדים אף שלא ישמעו מפי הבעל כששמעו שהכין לו שליח לגט ויקבל שליח הגט, ובאמת קודם שנחתם איפשר דמימלך הבעל ואין דעתו שיקבלנו השליח עד שיהיה נגמר עם החתימות והיינו כשיצוה לעדים לחתמו דאז י"ל מסתמא דעתו ליתנו, וכמ"ש התוס' דלא מקדים פורענות לנפשיה, אבל כתיבה בלא חתימה לא שייך דמקדים פורענות דכיון דאינו מועיל לראיה אכתי לאו כלום הוא, וא"כ

אין דעתו שיקבלנו השליח רק אחר שיוגמר בדעתו לגרש, והיינו שיצוה שיחתמו העדים ואז יקבלנו השליח, ולפי דאין הבעל מעלה בדעתו שיחתמו העדים בלא דעתו לכך אינו מהדר לשאול לסופר אם כתבו כיון דנמלך ואין רוצה עוד לגרש, ומתוך שהעדים היו רגילים לחתום כשמוסרין אותו לבעל בטרם שיצוה לחתום אי לא הוה בעינן לשמה, א"כ יכולין לחתום הגט וליתנו לבעל אם ירצה ליתנו להאשה או לשליח אחר ששמעו שכבר צוה לסופר לכתוב שלפי דעתם יתנהו הבעל מיד ואם לא ירצה ליתנו יקרעהו, ובכה"ג שימסרו לשליח איפשר דהוי גט בטל לגמרי שאין דעתו כלל שיומסר לשליח בטרם שיצוה לעדים לחתמו, משא"כ בשטרות אין דרך שיעמיד שליח שיקבל השט"ח אפי' למ"ד כותבין שטר ללוה אע"פ שאין מלוה עמו, היינו שמוסרין אותו ללוה כשירצה המלוה ללות לו, אבל אם מצוה לכתוב שטר מ"מ אין להם לחתמו בלא דעת הלוה ולמוסרו דשמא לא ירצה ללות, ולא שכיח כלל שיעשה שליח שיומסר השטר לשליח דלעולם צריכין למוסרו ללוה ואין דרך לייחד השליח שיהיה אצל סופר כיון דלא צריך בפני נכתב, א"כ לא טעו העדים בהא כלל לחתום בלא דעת הלוה דשמא לא יאמין לשליח שיומסר לו שטר חתום בעדים דשמא יעשה קנוניא עם המלוה וכהנ"ל, א"כ מסתמא כשחותמין אין מחזירין אותו רק ללוה וליכא למיחש למידי, אבל בגט אי לא צריך לשמה היו חותמין מעצמם והסופר היה מוסרו לשליח שעשה ובכה"ג אינו כלום, לכן תקנו שצריך לשמה בחתימה וכשישמעו העדים שהבעל מצוה לחותמו שפיר יכול השליח לקבלו מידם כתוב וחתום אחר שכבר נגמר בדעת הבעל לגרש וכבר עשאו שליח ליכא למיחש למידי, כן נ"ל ודוק היטב, ומדמי ליה למזוייף מתוכו דטעמא משום דנסמוך על עדי חתימה, וכאן נמי יש לחוש לשמא נסמוך על עדי חתימה, ובאמת כשלא שמעו מפי הבעל אין לסמוך עליהם ודו"ק:

בא"ד תימא לר"י כו' מה תקלה כו'. בספר פ"י הקשה בשם בנו דכאן נמי ניחוש לקרוב שחתם וממילא שיילינן ליה אם לא חתום קרוב, ולכאורה לק"מ דהא כתב הרמב"ם בפ"ט מגירושין דין ל"ב בשליח שהביא גט שאינו חתום אין סומכין עליו שלא האמינו רק כשמביא גט חתום בעדים, וא"כ אי תיחוש לקרוב לא מהני עדות השליח, אלא דאין זה דיחוי די"ל מסתמא לא חיישינן לקרובים דעדים החתומים על השטר כמי שנחקרה עדותן בב"ד דמי ורבנן הוא דאצרוך לכן גם השליח לחוד נאמן, מיהו נראה לפי שיטת התוס' דרבה דייק מן המשנה דידענו לא מהני רק דוקא בפני, א"כ יקשה לכאורה לפי שיטת רש"י דשיילינן ליה אמאי אינו מועיל ידענו ונשאל לו על לשמה, וצ"ל דאם לא יתקנו בפני נחתם א"כ מאין ידעו אם שמעו מפי הבעל ובאמת לא ידע כיון שלא היה

אצל החתימה, לכן תקנו בפני נחתם כדי שיהיה אצל החתימה וישאלוהו אם צוה הבעל לחתום, וא"כ ל"ל דחששו לקרוב דא"כ אמאי צריך בפני נחתם נימא ידענו ונשאל לו אם יודע שהעדים אינם קרובים, וכבר כתבו התוס' לעיל דרבה מדייק מן המשנה דידענו אינו מועיל, וזה אפי' לפירש"י י"ל דלרבה ודאי ידעתי אינו מועיל וא"כ לר' אלעזר תיסגי על החתימה ידעתי כיון דלא צריך לשמה רק מחשש קרוב גם בידעתי יכולין לשואלו ולק"מ ודו"ק, ובלא"ה למ"ש התוס' לעיל דלא חיישינן רק בלשמה דאין בקיאין בדרשה זו שלא קיבלו אותה א"כ בקרוב אין לחוש כלל, דא"כ גם בשטרות ניבעי בפני נחתם, אלא פשוט דלא חיישינן כלל לקרוב דבהא כולן בקיאין גם. במדינת הים, וזה פשוט:

בא"ד דגזרינן חתימה אטו כתיבה כו' עכ"ל. אע"ג דר"מ לא גזר כתיבה אטו חתימה י"ל כיון דבכל השטרות החתימה עיקר איכא למיגזר טפי חתימה אטו כתיבה:

בגמרא רב אשי אמר הא מני ר"י היא. ויש לדקדק דלעיל דפריך רבא מ"ט לא אמר כרבה הא ודאי ניחא ליה לאוקמא ככ"ע מדנוקי כר' יהודה לחוד, ואפי' להך תירוצא דמזוייף מתוכו י"ל דרבא לא ס"ל הך סברא דלא דמי למזוייף מתוכו כמ"ש התוס', וי"ל דמ"מ לימא כרבה ובפני נכתב משום לשמה ובפני נחתם משום קיום, דרבא לא ס"ל הדיוק דידענו לא מהני כיון דלפי האמת ס"ל משום קיום ודו"ק:

בתוס' ד"ה עד. עיין בספרי גט מקושר תירוץ נכון:.

בד"ה דקיי"ל הלכה כר"א בגיטין משום דמיירי הכא בגיטין נקט גיטין כ' עכ"ל איפשר ליישב דדוקא בגיטין הוצרך לומר הלכה כר"א דאי אין הלכה כר"א לא הוי גט בלא עדי מסירה, ולר"א כל קנין בעדי מסירה וה"ה בכל שטרי קנין כמ"ש התוס', א"כ פלוגתא דרב ושמואל היינו בשטרי הלואות וראיות, ולכאורה קשה דלדידן דקיי"ל שיעבודא דאורייתא ואפי' מלוה ע"פ גובה מלקוחות מן התורה רק משום פסידא דלקוחות אין לה קול, וא"כ במסר לו השטר בעדי מסירה ע"כ צ"ל דיש לה קול דאם אין לה קול מאי אהני דעדי מסירה כרתי הא אפי' מלוה ע"פ גובה מדינא ממשעבדי רק משום פסידא דלקוחות ואכתי איכא פסידא דלקוחות וע"כ יש קול בעדי מסירה, וא"כ אפי' תימא דלא מהני עדי מסירה מי גרע ממלוה ע"פ ובכה"ג דיש לה קול, וצ"ל טעמא דרבנן כיון דעדי מסירה לא מהני לקנין תו לא מהני למידי והוי כאילו הלוה בעדים בלא שטר, וא"כ לר"א דס"ל ע"מ כרתי לקנות א"כ ממילא בהלוואה אפי' תימא דלא הוי שטר ראיה מ"מ כיון דיש לה קול יש לגבות ממשעבדי, ולא גרע ממוכר שדהו בעדים דגובה ממשעבדי משום דאית ליה קלא, אלא דלקמן פליגי רב ושמואל לשיטתייהו דס"ל שיעבודא לאו דאורייתא ושפיר תליא אי מעיקר הדין ע"מ כרתי דיש לו דין שטר, אבל למאי דקיי"ל שיעבודא

דאורייתא שפיר יש לגבות ממשעבדי כיון דאית ליה קלא ודו"ק, לכן נקט בגיטין כיון דקי"ל שיעבודא דאורייתא והלכתא כוותיה בגיטין ממילא גם בשטרות גובה ממשעבדי:

בא"ד והא ר"א מודה במזוייף מתוכו משמע דאביי ור"י סברי כר"א עכ"ל. איפשר לדחות דודאי אי מוקמינן סתם מתני' כר"א שפיר י"ל דהלכתא כוותיה, אבל אי לא מוקמינן כוותיה י"ל דאין הלכה כר"א, וא"כ י"ל דרב יוסף דקאמר אקנייה בעדי מסירה היינו משום דס"ל הלכה כר"א, ואי סתמא דמתני' דמצרכא נמי בפני נחתם לא אתיא כוותיה אין לפסוק כר"א, וצ"ל דס"ל מתני' כר"א וא"כ י"ל דהיינו קושיא כיון דס"ל כר"א ע"כ מוקמית סתם מתני' כר"א, וקשה הא חתימה לא בעי, וע"כ צ"ל כשינויא דש"ס דמודה ר"א במזוייף מתוכו, וא"כ ממה נפשך אין להכשיר, וא"כ לפי האמת י"ל כיון דלרב אשי מתני' לא אתיא כר"א אינו מוכרח שיהיה הלכה כר"א, מיהו י"ל דבגיטין ודאי הלכתא כוותיה וא"כ ממילא כיון דקאמר בסתמא כר"א מוכח שפיר אפי' בשטרות ודו"ק:

בא"ד ולפיכך כו'. תמוה דאין לו המשך דבלא"ה צ"ל עדי מסירה לפי שיטת התוס' דבעינן דוקא עדי מסירה, ונראה ליישב דבאו לשלול שיטת הרי"ף והרמב"ם דס"ל גם לר"א סגי בעדי חתימה והקשו עליו הרבה קושיות, והר"ן תירץ דלר"א ע"ח מטעם עדי מסירה כיון שהגט יוצא מתחת ידה אנן סהדי שנמסר לה, ועפ"ז יומשכו דברי התוס' והוא מהא דפליגי אי בשטרות הלכה כר"א פירש"י לקמן דף פ"ו ע"ב משום דכתיב וכתב בספר וחתום, והשתא קשה לסברת הרי"ף מנ"ל דבשטרות לא דילמא הא דכתב וכתב בספר וחתום היינו משום דלא הוה עדי מסירה לכך הוצרך לעדי חתימה וע"ח נמי מועילין מטעם עדי מסירה, ואין לומר ימסרנו בפני עדים החתומים י"ל שלא היה המקבל שם, וע"כ הוכרח לעדי חתימה ולא מוכח כלל דבשטרות לא, אלא ע"כ לא סגי בלא עדי מסירה, ועדי חתימה לא מהני כלל למ"ד עדי מסירה כרתי, ושפיר יתכן פלוגתא דבשטרות אי מהני עדי מסירה די"ל מדכתיב וחתום לא מהני עדי מסירה ואידך ס"ל משום עצה טובה, וא"כ שפיר כתבו התוס' ולפיכך דמוכח דלא מהני עדי חתימה כלל בלא עדי מסירה ודו"ק:

אמנם כן בזה יש ליישב שיטת הרי"ף דדייק הלכה כר"א בגיטין ולא בשטרות, והרא"ש הקשה עליו מהאי מתנתא שהביאו התוס' ראיה ממנה, ולפ"ז ניחא דודאי הא דרב ס"ל בשטרות לא היינו משום דמוכח מדכתיב וחתום, אלא די"ל לעולם בכולהו מהני עדי מסירה, והא דכתיב וחתום היינו לפי שהמקבל לא היה שם לכך החתים בו עדים וכשיבא המקבל ימסרנו בינו לבין עצמו וזה ג"כ עדי מסירה:

אלא דזה תליא אם כותבין שטר ללוה אע"פ שאין מלוה עמו ולא חיישינן שמא כתב ליתן בניסן ולא נתן עד תשרי ותליא אי אמרינן עדיו בחתומין זכין לו, א"כ שפיר י"ל דבשטרות נמי הלכה כר"א והא דכתיב וחתום היינו שהמקבל לא היה שם דודאי לא איירי בשטר הקנאה דהא דייקינן מהכא דקנין שטר דאורייתא בקידושין דף כ"ו, א"כ משמע ודאי דעיקר הקנין בשטר, וא"כ אין כותבין ללוה בלא מלוה וכן אין כותבין שטר ללוקח כמ"ש הש"ך בח"מ סימן רל"ח, אך אי אמרינן עדיו בחתומיו זכין לו שפיר כותבין, וא"כ י"ל דלא מוכח כלל דבשטרות לא יועיל עדי מסירה ויתכן שפיר הלכתא כר"א בשטרות ג"כ, והשתא י"ל דשמואל דס"ל הלכה כר"א בשטרות היינו משום דשמואל ס"ל כאביי דאמר עדיו בחתומיו זכין לו וכמ"ש התוס' פרק מי שהיה נשוי דף צ"ד ע"ב, א"כ שפיר י"ל דהלכה כר"א בשטרות ג"כ דאין ראיה מן הכתוב שנאמר וחתום די"ל שהמקבל לא היה שם, וא"כ הך דסנהדרין דהראיה מן אביי דהא כתב הרא"ש דלא אמרינן הלכתא כבתראי כי אם מאביי ורבא ואילך, וא"כ שם אביי לשיטתיה דס"ל עדיו בחתומיו זכין לו שפיר י"ל הלכה כר"א גם בשטרות, אבל למאי דפסק הרי"ף דלא אמרינן עדיו בחתומיו זכין לו, וא"כ ע"כ המקבל היה שם ולא הקנה לו בעדי מסירה מוכח שפיר דלא אמרינן בשטרות ע"מ כרתי, ודברי הרי"ף ברורים לפי שיטתו והתוס' איפשר לשיטתייהו אזלי דפסקי כמ"ד עדיו בחתומיו זכין לו, לכן פסק כר"א גם בשטרות וא"ש:

בא"ד וצ"ל דבמשולשין איירי כו'. לכאורה אין לזה המשך, ונראה לפי מ"ש בסמוך שבאו התוס' לשלול סברת הר"ן דעדי חתימה מועילים מטעם עדי מסירה דאנן סהדי שבא לידה כיון שאנו רואים הגט בידה ולנפילה לא חיישינן, א"כ י"ל דמשום הא גופא בעינן לר"א דס"ל ע"מ כרתי א"כ אין עדי חתימה מועילין רק מטעם עדי מסירה, א"כ כשאין מוכיח מתוכו א"כ לא ידענו ממי נמסר לא שייך מוכיח מתוכו, ולזה כתבו התוס' כיון דבמשולשין איירי אף לר"מ א"כ שפיר מוכיח מתוכו, וא"כ אמאי לא יועיל לר"א וע"כ שאין ע"ח מועילין כלל לר"א, ועיין פני יהושע ואתה תבחר:

בגמרא מהדרינן אדר"א דקיי"ל כוותיה בגיטין. התוס' דייקו דהא קמ"ל גם בשטרות הלכה כר"א עימ"ש בלשון התוס', א"כ ה"ל למימר בסתמא הלכה כר"א, ונראה לפי דעת הרמב"ם דכל שטר חתום ה"ל ח"י העדים מפי כתבם, והש"ך שם בסימן כ"ח הביא דברי הרמב"ן שהרבה להשיג עליו דאיך מכשירין בגיטין ושטרי קנין ע"פ ע"ח, גם קשה דלעיל אמר ריש לקיש בדין הוא דבקיום שטרות נמי לא ליבעו דאמר ריש לקיש עדים החתומים על השטר כמי שנחקרה עדותן בב"ד דמי, ולהרמב"ם אין מציאות שטר מן התורה, ונראה דודאי לפי עיקר הדין י"ל שטר הוי מפי כתבם וכיון דהוי מפי כתבם

א"כ ודאי אין לסמוך על העדים דמה שסומכין על העדים היינו משום דמחזקינן להו בחזקת כשרות שלא יעידו שקר, אבל בהא דלאו עדות הוא מן התורה אף אם יחתמו בשקר לא עברו אלא תענה לכן אין לסמוך עליהם מן התורה, מיהו השתא דתקינו רבנן שיועיל עדותן ממילא חתימת ידן כאילו העידו כן, שהרי אחר שמוציאין ממון בעדותן מדרבנן ממילא ה"ל עדים מן התורה שהרי עדותן מועלת, לכן מהני שפיר בגט אחר שתקנו שמועיל עדותן א"כ אנן סהדי שהענין אמת ובעל זה כתב לה גט, וכעין שכתב הר"ן בעדי מסירה, מעתה י"ל דלהכי הורה הש"ס באצבע דהלכה כר"א בגיטין ולא אמר סתמא משום שהיה עולה על הדעת דבשטרות דוקא י"ל הלכה כר"א אף דמעשים בכל יום דשטר מועיל ע"פ ע"ח י"ל דהיינו מדרבנן, אבל בגט אינן מועילין ע"ח מן התורה, וא"כ ע"כ מתני' דסומכין על גט ע"י שליח ע"כ בשביל עדים החתומים בו דבלא עדים אין סומכין על השליח, וכמ"ש הרמב"ם בפ"ט מגירושין דין ל"ב וכיון דמועילין ע"ח להפקיע אשת איש ע"כ מדאורייתא הוי עדות, דאל"כ איך סומכין לאפקועי אשת איש על ידן מיהו למ"ד ע"ח כרתי ודאי לא הוי מפי כתבן כיון שזה עיקר הכשירו של שטר וא"כ הוה ס"ד דבגיטין ע"כ אין הלכה כר"א, דאי ע"מ כרתי ה"ל ע"ח מפי כתבן, קמ"ל דאדרבה בגיטין ודאי הלכה כר"א ומ"מ מהני ע"ח לאפקועי אשת איש אחר שתקנו ע"ח א"כ ודאי לא יחתמו עדים בשקר ואנן סהדי שנמסר לידה, א"כ ה"ל ע"ח מועילין מן התורה מטעם עדי מסירה וא"ש:

ובהכי ניחא לישנא דריש לקיש דקאמר ד"ת עדים החתומים על השטר כמי שנחקרה עדותן בב"ד, והקשו להרמב"ם מן התורה אין שטר, ולפ"ז י"ל דריש לקיש נקט האי לישנא דלשיטתיה אזיל דס"ל אין הלכה כר"א בשטרות, א"כ עיקר שטר מפי ע"ח הוא ושפיר שייך שטר מן התורה, והרמב"ם לשיטתיה דפסק כר"א אף בשטרות א"כ מן התורה ע"ח ה"ל מפי כתבם:

ובהכי ניחא ראיית הרמב"ם שכתב בכ"מ מהא דפ' ד' אחין דאמרינן דרכך לא תיקנו זמן בקידושין כו' לאנוחי גבי עדים זימנין דחזו בכתבא ומסהדי וה"ל מפי כתבם, והתוס' הקשו הא שטר מן התורה, ולזה ס"ל להרמב"ם דשטר ה"ל מפי כתב, ובתומים סימן כ"ח כתב שאינו מובן דא"כ כל שטר קידושין בטל ומה ענין לכתוב בו זמן, ולפ"ז ניחא דפשיטא דכיון דכתבה התורה שטר קידושין ודאי מהני מן התורה אלא דצריך עדי מסירה מן התורה, ואחר שתקנו חכמים שטר וחזקה שאין חותמין שקר אינו מועיל אלא מצד ידיעה בלא ראיה, וא"כ לענין קידושין לחייבה מיתה, לענין דיני נפשות לא מהני ידיעה בלא ראיה, ועיין בתומים שם שכתב ג"כ קרוב לזה:

אלא דקשיא לי א"כ מאי קאמר לינחה גבי דידה מחקה לה הא גבי דידה נמי לא יועיל כיון דהוה מפי כתבן ולא מהני על פיו, וכן קשה לדברי הכ"מ, וא"כ אפי' לא מחקה לה ע"פ עצמה אינה נהרגת, ותימה איך לא הרגיש בתומים בזה וצ"ע, ואין להאריך כאן בזה, ואם יגזור ה' בחיים דעתי לבאר לקמן בדף ל"ו יותר:

שם ואמר רבב"ח לדידי חזי לי ההוא אתרא כו'. לכאורה הוא למותר ולמה אייתי כלל דרבב"ח לענין הנדרש בש"ס, ונלענ"ד דבלאו הכי הוה פשיטא ליה למימר דפליגי אי שכיחי או גמירי, וטעמא דר"א שלא תחלוק במדינת הים כדמסיק באמת, להכי מייתי דרבב"ח דאמר דהוי כמבי כובי לפומבדיתא פירש"י ספ"ב דסוכה דהוי שיתא פרסי, וא"כ אם איתא דטעמא דר"א שלא תחלוק אמאי נקט כפר לודים דמרחק שיתא פרסי, הא אפי' סמוך יותר נמי צריך לומר בפנ"ח משום שלא תחלוק, אלא ע"כ לא פליגי כלל בשלא תחלוק ודסמוכות טפי מכפר לודים א"צ לומר בפנ"כ א"כ ע"כ לא ס"ל שלא תחלוק, לכן משמע ליה דפליגי דר"א ס"ל דהני נמי אין בקיאין אבל סמוכות טפי בקיאי ושכיחי, אלא דהתוס' כתבו במשנה דנקט כפר לודים לרבותא שהיו מצויים בה אנשי לוד, ומהרש"א הקשה דנימא בהא פליגי, מיהו נראה בפשוט דהש"ס משמע ליה דבהא פשיטא דלא מפלגינן בין מצויין לאין מצויין דבהא ודאי שייך שלא תחלוק, ואי ת"ק ס"ל מובלעות לא שכיחי אין סברא להוציא מהם מקום אחד שמצויים דבכולהו מובלעות יאמרו רק להוציא מהם חד מקום לא מסתבר כלל, מ"מ לר"א משמע ליה דנתן גבול שסמוך יותר א"צ לומר, דטפי הוי רבותא למינקט מקום סמוך לגמרי ממקום רחוק שיתא פרסי אע"ג דאית ביה רבותא דמצויים, אלא ודאי כפר לודים הוא גבול שבסמוך יותר א"צ לומר, וא"כ ע"כ לא ס"ל שלא תחלוק, והמתרץ משני ליה דפשיטא דכולהו מובלעות שכיחי וגמירי וליכא רבותא כלל בין סמוך יותר מכפר לודים לכפר לודים, ולא יעלה על הדעת למצוא בו שום טעם רק משום שלא תחלוק, וא"כ ממילא שלא הוצרך לפרש סמוך יותר דאין לחלק ביניהם כיון דליכא טעמא רק שלא תחלוק, וניחא ליה למינקט כפר לודים מטעם שכתבו התוס' לעיל כיון דליכא שום סברא למיטעי לומר שסמוך יותר מכפר לודים לא יצטרכו לומר, כיון דלית לן טעמא רק משום שלא תחלוק אין חילוק כלל, ונקט מיהו רבותא כל דהו בידי' מפני שמצויים בה וכמ"ש התוס' במשנה, כנ"ל ודוק היטב:

דף ד:

בפירש"י בד"ה לפרושי כו' חד מינייהו נקט עכ"ל. ולשון לפרושי לא דייק, ולולא פירש"י היה נלענ"ד דודאי אי טעמא משום דאין מצויין לקיימו הוי רבותא טפי מביא ממדינת

הים לא"י ממוליך, דיותר מצויים בני מדינת הים בארץ ישראל מבני א"י במדינת הים, דאסור לצאת מא"י לח"ל, וא"כ ס"ד דהוי כמו מארדשיר לאקטיספון לקמן דף ה' דידעי בח"י דבני ארדשיר, ולזה קמ"ל דמ"מ אין מצויין לקיימו, ורבנן בתראי לפרושי טעמא שהוא משום קיום, דלא נטעה דטעמא משום לשמה א"כ מוליך לא הוה צריך, קמ"ל טעמא משום קיום ודו"ק, ועמ"ש בסמוך בלשון התוס':

בתוס' ד"ה תנן כו' ומרישא כו' דמשמע דוקא ממדה"י לא"י כו' עכ"ל. והקשה מהרש"א אמאי לא קשיא לרבא ג"כ מרישא, ולמאי דפרישית בסמוך ניחא דטפי הוי רבותא לענין קיום ממדינת הים לא"י אף דבני מדינת הים מצויין טפי משום מצות ישיבת ארץ ישראל, ובזה מיושב מה שהקשה מהרש"א עוד לרבא קשיא אמאי נקט מוליך ולא נקט ממדינה למדינה בא"י, ולפמ"ש ניחא דודאי רבא לפרושי ת"ק אתי דלא נימא טעמא משום לשמה נקט מוליך דנדע דטעמא משום קיום, והשתא מיהת לענין קיום איפשר לומר דעכ"פ טפי מצויין בני מדינת הים בארץ ישראל משום ישיבת א"י, וא"כ מצויין יותר לקיימו ממדינה למדינה בארץ ישראל, וא"כ לענין קיום בהך ס"ד י"ל דטפי מצוי לקיימו במוליך מיהת מבמדינה למדינה בא"י ודו"ק:

בגמרא הא באותה מדינה כו' לרבה קשיא. ויש לדקדק דילמא רבה גופיה לא חייש לערעור הבעל רק באין מצויין לקיימו דנאמן לומר דאיכתב שלא לשמה במיגו דמזוייף לכן צריך לומר ג"כ בפני נכתב, אבל היכא דמצויין לקיימו דלית ליה מיגו אין יכול לערער שלא לשמה, ומ"מ לא סגי בפני נחתם לחוד על הקיום, דמ"מ ניחא טפי שיאמר ג"כ בפני נכתב כיון דבלא"ה צ"ל בפני נחתם, אבל באותה מדינה דלא צריך כלום לא תיקנו כלל, וצ"ל דפשיטא לן אי איכא שום חששא דאין בקיאין, דיש להצריך גם באותה מדינה במדינת הים אע"ג דמצויין לקיימו, ובזה יובן כוונת רש"י שפירש ואע"ג דאין בקיאין לשמה וקשה דילמא בעי לאותובי דע"כ בקיאין מדלא צריך לומר בפ"נ, ובפ"י דחק, מיהו נראה דכוונת רש"י לרבה דס"ל שאין בקיאין לשמה א"כ לא מסתבר לומר דבאותה מדינה דשייך קיום לא יצטרך בפ"נ אע"ג דלא שייך מיגו דמזוייף, מ"מ כיון דאין בקיאין ה"ל להצריך בפ"נ ודו"ק, ועיין בסמוך:

בתוס' ד"ה אלא כו' וא"ת ואמאי נקט כו' וה"ה ממדינה למדינה עכ"ל. למאי דפרישית בסמוך ניחא די"ל דנהי דבא"י בקיאין לשמה מ"מ לרבה לשיטתיה דס"ל דאמרינן מיגו במקום עדים כדאיתא בב"מ בעובדא דנהר פקוד, א"כ י"ל דממדינה למדינה בא"י יהיה נאמן שנכתב שלא לשמה במיגו דאי בעי טעין מזוייף ואין עדים מצויין לקיימו, ובמביא ממדינת הים אפי' מקויים נמי צ"ל בפ"נ אע"ג דלית ליה מיגו, כיון דאין בקיאין לשמה

אפי' בלא מיגו מהימן, ולהכי קמ"ל דממדינה למדינה בא"י א"צ לומר כלום ואפי' באינו מקויים ודו"ק:

בגמרא הא בהדיא קתני לה המביא גט בא"י כו'. וקשה לפי מה שפירש"י לקמן בד"ה ואיכא דאיכא לאוקמא באותה מדינה א"כ לישני נמי אי מסיפא ה"א דוקא באותה מדינה, וכ"ש לפי דברי מהרש"א דלא משני הש"ס מידי כפירש"י שפירש אי מההיא מדוקיא דרישא דאכתי קשיא רישא ל"ל, וע"כ סיפא הוה מוקמינן באותה מדינה דתמוה דא"כ ה"ל לשנויי הכי באמת, לכן נלענ"ד ברור דודאי לקושטא דמילתא דלרבה טעמא משום לשמה א"כ ודאי אי נקט סיפא. לחוד שפיר מוכח דבא"י אפי' ממדינה למדינה א"צ לומר בפ"נ, והיינו מדלא איירי התנא לענין בפ"נ רק במביא ממדינת הים וסתם בא"י דא"צ לומר בפ"נ ודאי ליכא למיטעי לפי האמת דסיפא דוקא באותה מדינה איירי, דבכל כה"ג ה"ל לפרושי, אבל לרבא בס"ד דעיקר תקנת בפ"נ משום קיום, וא"כ מדינת הים ליכא דוקא דלא מסיק אדעתיה שום חילוק בין א"י למדינת הים לענין קיום, א"כ שפיר איכא למיטעי דבא"י באותה מדינה דוקא קאמר, אבל לרבה דעיקר טעמא משום לשמה אם איתא דגם בא"י צ"ל גבי ממדינה למדינה, איך שביק תנא לפרושי עיקר דינא כיצד ינהג בא"י ממדינה למדינה, אלא דמ"מ דרך התנא לאשמעינן באגב מדוקיא ולא לסמוך על הסתימה, לכן פירש אי מרישא לא שמעינן רק דיעבד וסיפא קמ"ל לכתחלה, ולא קשיא רישא ל"ל דדרך התנא לעולם לאשמעינן בבא יתירה בלא זו אף זו כ"ש דיוקא בעלמא אע"ג דליכא למיטעי בסיפא דדוקא באותה מדינה קאמר, דא"כ ה"ל לאשמעינן הדין בממדינה למדינה דצריך ולא לסמוך על הדיוקא, אלא ודאי מסיפא נמי שמעינן מסתימת התנא דאפי' ממדינה למדינה לא צריך בא"י, ומ"מ אין קושיא אי אשמעינן ברישא דממדינה למדינה לא צריך דיעבד ובסיפא קמ"ל אפי' לכתחלה א"צ, אע"ג דהוה נשמע מסיפא דודאי בכל גווני איירי, כן נ"ל ברור:

ובהכי ניחא מה שהניח בס' פ"י בצ"ע דנימא לקושטא דילמא לרבה ממדינה למדינה בא"י צריך לומר לכתחלה ולפמ"ש לק"מ דפשיטא שאין לחדש דין שלא זכר התנא בפירוש, ובסיפא ודאי משמע דאפי' ממדינה למדינה לא צריך בא"י, כן נ"ל ברור ודוק היטב:

בתוס' בד"ה אי מההיא כו' אבל קשה דאמרינן ברפ"ב כו' עכ"ל נראה ליישב קושיית התוס' למאי דמסיק לקמן לאחר שלמדו לרבה בקיאין לשמה רק משום גזירה שמא יחזור הדבר לקלקולו, א"כ שפיר יש לפרש א"צ אפי' לכתחלה והיינו משום דמתני' ודאי איירי נמי אחר שלמדו, וא"כ למאי דאמרינן דבא"י ה"מ דיעבד היינו משום דמ"מ לכתחלה

צ"ל גם בארץ ישראל י"ל היינו קודם שלמדו, דבח"ל מדינא צריכין מאחר שאין בקיאין יש להצריך גם בא"י לכתחלה מיהת, אבל לאחר שלמדו דבח"ל נמי מדינא אין צריך רק משום שמא יחזור הדבר לקלקולו, א"כ בא"י דלעולם היו בקיאין א"כ לאחר שלמדו אפי' לכתחלה א"צ, וברישא קמ"ל אפי' קודם שלמדו א"צ לומר בא"י דמיירי מתני' מעיקר תקנתא, וא"כ האי דקאמר ה"מ לכתחלה היינו נמי לאחר שלמדו די"ל בדיעבד לא גזרינן שמא יחזור הדבר לקלקולו ודיוקא דמתני' דבח"ל אפילו דיעבד נמי צריך י"ל היינו קודם שלמדו בזו צריך אפי' דיעבד ובא"י לכתחלה, ואחר שלמדו י"ל בח"ל לכתחלה ובא"י אפי' לכתחלה נמי לא דלעולם אסקי' חד דרגא בא"י, וא"כ למאי דקאמר ה"מ לכתחלה היינו אחר שלמדו וממילא בא"י אפי' לכתחלה לא צריך וברישא קמ"ל דאפי' קודם שלמדו א"צ אפי' לכתחלה ולק"מ ודוק. אלא דבלא"ה משני התוס' שפיר:

בד"ה ואמר ר' יצחק כו' בלא דר' יצחק כו' דבא"י היתה כו' עכ"ל, איפשר לומר דבלא דר' יצחק היה איפשר לומר מהגמוניא להגמוניא היינו שהגמוניא א' בא"י וא' בח"ל כמו עכו שכתבו התוס' במשנה וקמ"ל אע"ג דעדיף ממובלעות, אבל ר' יצחק אמר עיר אחת היתה בארץ ישראל דייק שפיר, ועוד נראה דהתוס' לקמן דף ס"ד הקשו למ"ד בעל אומר לפקדון ושליש אומר לגירושין בעל נאמן דאם איתא דלגירושין יהביה לדידה יהביה ניהלה, א"כ מה הועילו חכמים בתקנתן אכתי יאמר לפקדון נתתיו, ותירצו דבב' עיירות לא שייך לדידה יהביה, וא"כ י"ל דלעולם הוא בחוץ לארץ ומ"מ בעיר א' לא שייך לתקן בפני נכתב דאין תועלת דאכתי יוכל לערער לפקדון נתתיו, אבל מהגמוניא להגמוניא בח"ל שפיר מועיל בפ"נ דלא יוכל לומר לפקדון נתתיו דלא שייך לדידה יהביה ניהלה כיון דמקפידות לא יוכל לבא בקל ומוסרו לשליח, להכי מייתי דר' יצחק אמר בהדיא דבא"י היתה ודו"ק:

בד"ה רבה כו' כיון דידענו לא מהני עכ"ל. והקשה מהרש"א דילמא באמת מהני ידענו בא"י מהגמוניא להגמוניא כיון דליכא למיחש רק לקיום, ונראה דלא קשיא דהא בלא"ה תיקשי מנ"ל להתוס' דלא סגי רק בפנ"ח לחוד משום קיום, וע"כ פשיטא להו דרשב"ג דמוסיף מהגמוניא להגמוניא את"ק קאי, א"כ משמע דבעי נמי בפ"נ כמו במדינת הים ולא מסתבר כלל שיהיה רשב"ג חולק על ת"ק בענין אחר, וכי היכי דבמדינת הים לא מהני ידענו גם במהגמוניא להגמוניא לא מהני ידענו: בגמרא המביא גט כו' אם יש עליו עדים כו'. עיין בספרי גט מקושר דף ע"ט ע"ב דקשה להלום לשון זה דפשיטא שיש עדים על הגט, דאל"כ לא מהימן שליח אחד כמ"ש הרמב"ם בפ"ט מגירושין דין ל"ב וע"ש:

דף ה.

בתוס' ד"ה אילימא חרש ולא בעי למימר כגון אינם כו' ולא אמר עכ"ל. קשה להבין למה לא שייך באילם ואין יכול לומר, וכבר כתבתי בספרי גט מקושר די"ל באילם לענין בפני נכתב סגי כמתוך הכתב עי"ש דף הנ"ל, ועפ"ז נ"ל ליישב הא דלא פריך בפשיטות ארבה כמ"ש המהרש"א, ולפמ"ש י"ל באופן זה דודאי בלא"ה הוי מצי למימר דאיירי באילם, ולענין בפני נכתב מהני לענין לשמה שפיר ברמיזה, אבל לענין קיום החתימה די"ל דלא מהני ברמיזה וכמ"ש מהרש"א ג"כ, אבל השתא דמייתי מתני' דהכל כשרין להביא את הגט חוץ מחרש כו' וסתם חרש שאינו מדבר ואינו שומע משמע דאילם כשר להביא הגט, א"כ ע"כ גם לענין קיום סמכינן על רמיזתו וא"כ פריך שפיר וא"ש, ולסברת התוס' דאינם אין יכול לומר בפ"נ קשה למה מוקי בחרש ולא הספיק ליתנו לו עד שנתחרש לוקמה באילם שלא הספיק ליתנו עד שנשתתק, ונראה דקשה לשון אם יש עליו עדים דבשלמא בנתחרש צריך עכ"פ עדי מסירה שמסר לה הגט בתורת שליחות דכיון דעכשיו אינו בר דעת לא ידעינן מאין בא לידה, לכן צריך להיות עדים שמסר לה כשהוא פיקח, משא"כ באילם אם הוא מקויים שפיר נאמנת היא עצמה שבא לידה מן האילם כיון דכשר לשליחות עכ"פ והגט יוצא מתחת ידה ודאי מסרו לה מדעתו ונאמנת שנמסר לה, אבל בחרש צריכה עדים דאין ראיה מה שהגט יוצא מת"י דשמא מסרו לה בחרשותו לכן צריכה עדים שמסר לה כשהוא פיקח, ונראה דמה שדייקו התוס' דה"ל למימר ולא אמר היינו כיון שהדין שוה באילם שאין יכול לומר או שלא אמר ה"ל למימר ולא אמר, אלא ודאי בלא אמר באמת לא מהני קיום חותמיו, כן נ"ל בכוונת התוס' ודוק היטב:

ועוד נראה דבלא"ה לא קשיא דיש לפרש בחרש ממש ואם יש עליו עדים שהיה אצל הכתיבה וכיון שהיה אצל הכתיבה א"כ אילו היה בר דעת היה אומר בפני נכתב, וא"כ אין חשש דלשמה דודאי דשאר עדים שהיו אצל כתיבה לא גריעי משליח עצמו שאמר בפני נכתב מאחר שמעידין שזה היה בשעת כתיבת הגט, מיהו להא מילתא צריך השליח דאפי' יש שאר עדים אצל הכתיבה והחתימה שכתב הבעל גט לאשתו מ"מ כיון שאין מכירין החתימות לאו קיום הוא דשמא גט אחר הוא, אבל כשיש עדים שזה החרש נעשה שליח והיה אצל הכתיבה מסתמא אותו גט הוא, מיהו על החתימה לא שייך שיעידו שזה היה אצל חתימה, דהא לענין קיום ה"ל עד מפי עד ואין יכולין להעיד שהשליח יודע קיום החתימות דע"כ צריך לפרש כן אם יש עליו עדים, אבל למאי דמוקי בנתנו לה כשהוא פיקח ולא הספיק לומר בפ"נ עד שנתחרש, וא"כ מתפרש אם יש עליו עדים שמסרו לה כשהיה פיקח דדחיק לאוקמא שיש עדים מתחילתו, ולכן פריך שפיר ודו"ק:

בד"ה אי הכי יכול כו' וא"ת מאי קשיא ליה כו' עכ"ל. דברי התוס' דחוקים, ואיפשר לומר דלרבא י"ל דודאי בקיום חותמיו ליכא שום רבותא, אלא דקמ"ל דלא תימא דבעי בפני נכתב לכתחלה משום מידק דייק מיהו באיתרמי שאינו יכול י"ל דסגי בלא קיום חותמיו, קמ"ל אפי' בדיעבד נמי בעינן קיום חותמיו, אבל לרבה דס"ל משום לשמה א"כ טפי ה"ל רבותא דאפי' לכתחלה סגי בקיום חותמיו ולא חיישינן אלשמה לאחר שלמדו:
ועוד נ"ל בפשיטות דלרבה דמתני' דנקטה בפני נכתב משום לשמה א"כ לא מהני קיום חותמיו, א"כ מתני' קמייתא ע"כ איירי קודם שלמדו, וא"כ ודאי טפי ה"ל לתנא לאשמועינן עיקר דינא דלאחר שלמדו סגי בקיום חותמיו מה שאין כן קודם שלמדו לא סגי בקיום חותמיו, ואיך שביק תנא לאשמועינן עיקר דינא וליתני בדרך רחוק באינו יכול, והוה ליה למימר כדאמר ר' יהושע לקמן דלא אמרו אלא בדורות הראשונים שלא היו בקיאין לשמה, כיון דמתני' דאין יכול לא קאי כלל אמשנה קמייתא, דהא במשנה ראשונה בפני נכתב דוקא ולא מהני קיום חותמיו, ואיך נקט שתי משניות סמוכות שסותרות זו את זו, אע"כ משנה ראשונה ודאי ג"כ בענין זה של משנה אחרונה, ופריך שפיר אפי' יכול נמי לאחר שלמדו א"צ ואיך נקט במשנה ראשונה בפני נכתב ג"כ, ועלה מפרש רבה שאין בקיאין לשמה לא מהני מקויים, ואיך נקט במשנה שנייה דאהני קיום, וא"כ הקושיא אפי' יכול נמי, וכיון דמתני' לאחר שלמדו איך נקט במשנה ראשונה בפני נכתב משום לשמה כיון דאיירי אחר שלמדו, וא"כ לא ה"ל לרבה כלל לפרש אמתני' טעמא משום לשמה כיון דאיירי אחר שלמדו וסגי לעולם בקיום חותמיו, וע"ז משני שפיר גזירה שמא יחזור לקלקולו וא"כ בודאי גם משנה ראשונה אפי' אחר שלמדו ומ"מ לא סגי בקיום חותמיו רק באינו יכול, אבל לרבא לא קשיא כלל דכיון דמשנה ראשונה נמי ס"ל הטעם משום קיום, א"כ משנה אחרונה קמ"ל דגם באינו יכול בעינן קיום, כן נלע"ד ברור ופשוט:
בא"ד ולקמן מפרש אי הכי חד נמי ליבעי כו' עכ"ל. צ"ע דילמא בחד לא מספקא ליה דודאי לא סגי בלא בפני נכתב משום קיום, ואיפשר דהתוס' ס"ל דשמואל גדול מרב הונא ולא בעי אלא למיבדקיה א"כ הוה ליה למיבעי בחד, (ועוד דילמא בחד פשיטא ליה משום קיום עכ"פ צריך):
מיהו לע"ד איפשר לתרץ דהכי קשיא ליה למה אמר בשנים שהביאו גט משמע דשניהם שלוחים הם ואם אחד נעשה שליח והשני מעיד שנמסר לו הגט ג"כ לא ליבעי בפ"נ כיון דאיכא ע"א שנמסר לו ואינו מוסר גט מזוייף, א"כ על הקיום עדיף עדותן מעדות א' שאומר בפני נחתם, ולמה צריך שיהיו שניהם שלוחין דכיון דאינו מוסר גט מזוייף, א"כ

היה ברור טפי ע"י שנים מאחד, משא"כ אי בעינן משום לשמה שפיר י"ל בפני נכתב עדיף דמעיד על לשמה, וא"כ אפי' חד שליח והשני מעיד על המסירה בלאו הכי עדיף מבפני נחתם דעכ"פ לא שכיח שימסור גט מזוייף, א"כ ליכא נפקא מינה במה ששניהם שלוחים, אבל אי בעינן לשמה י"ל דשניהם שלוחים איפשר דעדיף ששניהם מעידין שהבעל מסר גט כיון ששניהם היו אצל המסירה דייקו טפי, וא"כ י"ל דהבעיא היה אי חיישינן משום לשמה אפי' שניהם שלוחין צריכין לומר, ופשיט ליה דא"צ דטעמא משום קיום וה"ה דסגי בא' שליח והשני מעיד על המסירה, אבל לרבה דמיירי אחר שלמדו א"כ ליכא למיבעי כלל אלשמה, וא"כ אפי' חד שליח וחד מעיד על המסירה יש לו דין שנים שהביאו, ומשני גזירה שמא יחזור הדבר לקלקולו ובעינן דוקא אתיוה בי תרי דלא שכיח, ועיין לקמן דף ט"ז בתוס' ד"ה אבל, ועפ"ז איפשר ליישב מה שהקשו התוס' למאי דמסיק תרי דמייתי גיטא לא שכיח, א"כ ליכא נ"מ באתיוה בי תרי, ולפמ"ש א"ש דמ"מ איכא נ"מ באתיוה בי תרי וחד שליח וחד מעיד על המסירה דבכה"ג לא הוי מילתא דלא שכיח ודו"ק:.

בגמרא והרי אשה דלא שכיחא. פירש"י שתהא היא עצמה מביאה את גיטה בתורת שליחות, וקשה הא בח"ל שאין עדים מצויין לקיימו, אם כן אם לא תביאנו בתורת שליחות לא תהיה נאמנת ותצטרך קיום על הגט ולא תוכל לינשא בלא קיום, א"כ ודאי ניחא לה להביא בתורת שליחות שתאמר בפני נכתב ולא תצטרך קיום, ומכאן ראיה לדעת הרמב"ם בפ"ז מגירושין ופי"ב דכשמביאה הגט בעצמה א"צ קיום ונאמנת כל זמן שאין הבעל מערער, ומפרש לקמן ספ"ב כי מטא לידה איגרשה וא"צ בפני נכתב, אבל להראב"ד קשה הא ודאי משום הכי שקלא בתורת שליחות שלא תצטרך לקיום, מיהו נראה דבלא"ה קשה דילמא צריכה לומר משום קיום, וצ"ל כמ"ש המפרשים דמיירי אפי' באותה מדינה, וא"כ י"ל דבהא הראב"ד מודה דבאותה מדינה דלרבה כולה מתני' אפי' באותה מדינה, ובהא הראב"ד מודה היכא שעדים מצויין לקיימו וא"צ בשליח לומר בפ"נ גם אשה נאמנת, מיהו איפשר שלדעת הרמב"ם ניחא בלא"ה מה שהקשו המפרשים דילמא משום קיום צריכה לומר די"ל דגם משום קיום לא חיישינן באשה עצמה מביאה גיטה, דהא כיון שהיא עצמה יודעת שגירשה, א"כ כיון דלפי האמת לא חיישינן לזיוף רק לערעור הבעל כמ"ש התוס' לעיל א"כ כשיבא * לכאורה אין הבנה לדברים אלו ושמנום בין חצאי עגולים הבעל תטמין הגט ותאמר גרשתני ותהא נאמנת מכח אין אשה מעיזה כיון דלפי האמת לא חיישינן שזייפה הגט, וא"כ קשיא שפיר לרבה דלא גזר בלא שכיח כמו באינו יכול, אבל לרבא י"ל ודאי שלא תחלוק בשליחות צריך בכל גווני בפ"נ אפי'

באשה עצמה, משא"כ לרבה דלא ס"ל שלא תחלוק בשליחות באינו יכול ומשני שלא בשליחות דיכול ודוק היטב, ועמ"ש לקמן עוד ובסמוך:

שם אי הכי בעל נמי. וקשה לרבה בלא"ה תיקשי אמאי א"צ בבעל לומר בפ"נ אפי' קודם שלמדו כ"ש דתיקשי שיערער שלא נכתב לשמה וכמו שהקשו התוס' לעיל ריש מכילתין ע"ב באמת אפי' על תירוץ הש"ס, ואיפשר לומר דבלא"ה י"ל דלעיל מפרש בש"ס דפליגי בסמוכות אי גמירי, וא"כ י"ל דאתיא כמ"ד דסמוכות גמירי רק שצריך לומר בפני נכתב בשאר שליח משום שלא תחלוק במדינת הים, וא"כ י"ל שלא תחלוק לא שייך רק בשליח שמביא ממדינת הים דאע"פ שהוא מוקדם לא איכפת לן כיון דניתן ע"י שליח כדאיתא לקמן פ"ב דף י"ח דגיטין הבאין ממדינת הים קלא אית להו ושייך שלא תחלוק במדינת הים, אבל הבעל שמביא גיטו ע"כ שנכתב באותו יום, דאל"כ ה"ל מוקדם ופסול כיון שהבעל עצמו נותנו וא"כ לא משכחת רק באותו יום', ולעיל פירש"י מובלעות הוא ד' ה' פרסאות ובספ"ב דסוכה פירש"י מבי כובי לפומבדיתא שיתא פרסי, א"כ י"ל דעכ"פ באותו יום שמביא לא משכחת אלא בסמוכות, וס"ל דסמוכות א"צ לומר רק משום שלא תחלוק במדה"י ובבעל לא שייך זאת דלעולם אינו מביא אלא מן הסמוך, אבל השתא דקאמר שלא תחלוק בשליחות גם הבעל יצטרך לומר ומיושב ג"כ קושיית התוס' דלרבא נמי תיקשי, ולפ"ז לק"מ די"ל סמוכות שכיחי אלא משום שלא תחלוק במדינת הים ובבעל לא שייך, אבל רבה דס"ל שלא תחלוק בשליחות אפי' בלא שכיח גם בבעל ה"ל לאצרוכי שיאמר בפנ"כ ודו"ק

שם בעל שהביא גיטו. וקשה לדעת הרמב"ם אפי' באשה לא שייך בפ"נ היכא שמתגרשת מיד, וא"כ מאי ס"ד דבעל שהביא גיטו יצטרך לומר בפ"נ כיון שהוא מגרש מיד, דהא לקמן פריך בפשיטות אשה מכי מטא גיטא לידה איגרשה משמע דס"ל בפשיטות דלא שייך בזה תיקון בפ"נ, וצ"ל לדעת הרמב"ם דודאי אחר שנגמר הגט לא שייך בפנ"כ וכיון שכבר נתגרשה במקומו תו לא שייך בפ"נ כיון שכבר הותרה להנשא שם, אבל הבעל שמביאו קודם נתינה ה"ל להצריך בפ"נ:

בתוס' ד"ה שלא תחלוק כו' בשליחות דיכול. ולדעת הראב"ד שכתבתי דאשה עצמה אינה נאמנת כשמביאה גיטה א"כ ניחא טפי דודאי כשאשה מביאה ממדינה למדינה ע"כ צריכה שתביא בתורת שליחות, דאל"כ אינה נאמנת כיון שאינה אומרת בפ"נ, וא"כ ע"כ ממדינה למדינה צריכה שתביא בתורת שליחות, רק באותה מדינה לא שכיח, לכן שייך טפי שלא תחלוק בשליחות באותה אשה עצמה שפעמים שצריכה לומר משא"כ באינו יכול דבזה לא שייך עוד שליחות לא שייך שלא תחלוק ודו"ק:

בגמרא ת"ש דבעא מיניה שמואל מר"ה שנים שהביאו גט. צ"ע מה ספיקו אי מסופק אם יכול הבעל לטעון שמסר גט מזוייף א"כ מאי פשיט ליה מאילו יאמרו בפנינו גרשה הא במינקט ליה בידיה לא חיישינן לערעור, וא"כ בנקט ליה בידיה וגרשה בעצמו ודאי לא חיישינן לערעור, ואם מסופק אם נאמנים לומר שמסר להם גט קשה פשיטא דקי"ל הן הן שלוחיו הן הן עדיו ואין יכול להכחישן, ואם נימא רב הונא תלמידיה דרב ס"ל כרב דס"ל בקידושין דף מ"ג דאין שליח נעשה עד, א"כ קשה ג"כ איך מייתי מאילו יאמרו בפנינו גרשה הא באמרו בפנינו גרשה הוו עדים, וצ"ל דמהימני במיגו דאי בעו אמרו בפנינו גרשה, וא"כ י"ל אף דאין שליח נעשה עד מ"מ בכה"ג נאמנים במיגו דיאמרו בפנינו גרשה, ולא הוי כה"ג מיגו בשנים מאחר שיכולין לומר בסתמא בפנינו גרשה וא"צ להוסיף שנעשו שלוחים, וכן נראה מפירש"י שפירש אילו רצו אמרו בפנינו גרשה, אלא דצ"ע מה מיגו היא זו שמא אינו רוצה שתתגרש שלא כדין וכמ"ש הרא"ש לקמן בשמעתא דשליש, וצ"ל דהבעיא הוא אי טעמא משום לשמה וגם בשנים צריכין לומר בפני נכתב, ופשיט ליה דא"צ דאין הטעם משום לשמה, ומכח חשש שמסר גט מזוייף אין חשש דאילו יאמרו בפנינו גרשה מי לא מהימני, וכי היכי דאם אמרו בפנינו גרשה מהימני ולא חיישינן שגירשה בגט מזוייף ה"נ לא חיישינן שמסר לשלוחים גט מזוייף ודו"ק:

שם אי הכי אשה נמי. הסוגיא תמוה כיון דכבר אקשי לעיל ושני ליה למה חזר להקשות עכשיו, ונראה ליישב ע"פ דעת הרמב"ם שסובר באשה עצמה שבאה ממדינת הים א"צ לומר בפני נכתב כיון דמכי מטא לידה איגרשה, וא"כ י"ל ודאי הא דמקשי לעיל מאשה לא קשיא כ"כ די"ל שצריכה לומר בפ"נ משום קיום כמ"ש לעיל, וצ"ל הקושיא דמשמע דאפי' באותה מדינה צריכה לומר, אבל אי מוקמינן ממדינת הים דוקא לא קשיא די"ל שצריכה לומר משום קיום דהא רבה אית ליה דרבא, אבל הכא קשיא ליה אפי' ממדינה למדינה לא תאמר דהא מסקינן דבשנים שהביאו גט א"צ לומר בפנ"כ והיינו משום דלא חיישינן שמוסר גט מזוייף לקלקלה, א"כ הא דהשליח צריך לומר בפ"נ היינו ע"כ משום דלא מהימנינן ליה על השליחות דשמא הגט מזוייף ולא נעשה שליח מעולם, דאילו ידעינן שמסר לו גט תו ליכא חשש שמסר גט מזוייף, וא"כ קשה שפיר באשה למה תצטרך לומר בפ"נ אפי' ממדינת הים דהא יש להאמינה במיגו דאי בעיא אמרה שנתגרשה שם וא"צ לומר בפ"נ כמ"ש הרמב"ם, אבל לעיל לא קשיא ליה אממדינה למדינה דשפיר י"ל שצריכה לומר בפ"נ, ואין לומר דתיהימן במיגו דאי בעיא אמרה שנתגרשה שם דיכול הבעל לומר שמסר לה גט מזוייף לכן צריכה לומר בפ"נ, אבל

למאי דמסיק דשנים שהביאו גט א"צ לומר בפ"נ א"כ ע"כ לא חיישינן לגט מזויף, א"כ קשיא ליה שפיר דאפי' ממדינה למדינה לא תצטרך לומר בפ"נ דנאמנת במיגו דאי בעי' אמרה שנתגרשה במדינת הים, וא"כ לא שייך כ"כ תירוץ הש"ס שלא תחלוק בשליחות, דבשלמא לעיל דלא קשיא רק על אותה מדינה שייך שלא תחלוק בשליחות שהרי ממדינה למדינה הדין שתאמר בפ"נ משום קיום, אבל השתא דמשמע ליה דאפי' ממדינה למדינה לא תצטרך לומר בפ"נ משמע דלא שייך כ"כ שלא תחלוק, ומשני דגם בהא אמרינן שלא תחלוק, ופריך בעל נמי כיון דגזרינן כ"כ משום שלא תחלוק יש להצריך גם בבעל ודוק היטב:

ועוד יש לומר דבלא"ה הקשו התוס' למסקנא ליכא נ"מ באתיוה בי תרי, לכן איפשר לומר דבלא"ה הקשו התוס' לעיל על פירש"י שפירש באתיוה בי תרי הם יקיימוהו והקשו אטו בכיפי תלי להו, לכן תירצו דכיון דשנים מעידין שמסרו לא חיישינן לומר גט מזוייף, ואכתי קשה אטו בכיפי תלי מי יודע אח"כ שאתיוה בי תרי, וצ"ל דאופן המסירה קלא אית ליה, דאל"כ מאי מהני שיאמר בפ"נ שמא יערער הבעל ומי יעיד שאומר בפני נכתב, וצ"ל דקלא אית ליה למילתא שאומר בפני ב' או ג' וידוע שאמר בפ"נ ולא מהני תו ערעור הבעל, והשתא איכא למימר איפכא דלרבה באתיוה בי תרי דטעמא משום לא שכיח, א"כ אפי' הביאוהו שני קרובים דליכא ראיה ממה שאומרים, שמסר לה גט מ"מ לא שכיח שיהיו שניהם שלוחים, א"כ אין צריך לומר בפ"נ אפי' משום קיום, משא"כ לרבא דלא מפליג בין שכיח ללא שכיח, א"כ בשניהם קרובים צריך לומר בפ"נ, א"כ לרבה אי לא שכיח א"צ לומר בפ"נ אפי' בקרובים, וא"כ פריך שפיר דבאשה דלא שכיח אפי' ממדינה למדינה לא תצטרך לומר, ודוק היטב:

בתוס' ד"ה כשניסת כו' וא"ת להאי לישנא דבפ"ב דאית ליה לר' יוחנן כו' עכ"ל. התוס' נדחקו, ואיפשר ליישב דודאי הא דקאמר לאחר שלמדו א"כ י"ל אפי' לכתחלה לא יצטרך בפני נכתב במקויים, דהא צריך להבין למה ניחוש שיחזור הדבר לקלקולו והיינו שתשתכח תורת לשמה היינו משום די"ל דאחר שלמדו היינו מהא גופא שהצריכו לומר בפ"נ מוכח דבעינן לשמה, וא"כ כשלא יצטרכו עוד לומר בפ"נ יש לחוש שמא יחזור הדבר לקלקולו, דאל"כ אין טעם לחוש שיחזור הדבר לקלקולו, דא"כ אפי' בא"י נגזור שתשתכח תורת לשמה, אלא כדפרישית דמהא גופא לומדין שצריך לשמה מתקון בפנ"ח, וא"כ קשה אכתי נימא דמקויים לא יצטרך כלל בפ"נ, ואין לומר שיחזור הדבר לקלקולו וישתכח דין לשמה, דהא באינו מקויים לעולם אומר בפ"נ ובפנ"ח א"כ מוכח דבעינן לשמה לרבה, דאל"כ בפנ"כ ל"ל כדאיתא בגמרא לעיל דף ג', וא"כ במקויים לא

יצטרך כלל לאמירת בפ"נ לאחר שלמדו דילמדו היטב דבעינן אמירת בפני נכתב בגיטין שאין מקויימין, וצ"ל למאי דמסיק הכא דשנים שהביאו גט א"צ לומר בפ"נ, וקשה א"כ מאי בינייהו, וצ"ל כמ"ש התוס' דמקויים איכא בינייהו, א"כ ע"כ ס"ל דבעינן בפ"נ גם במקויים, והיינו שכל שיש יותר רוב גיטין שאין נכשרין רק ע"י אמירת בפ"נ נזכרין יותר שצריך לשמה, ובהכי רהטא שקלא וטריא דהכא דבעי לאסוקי דעכ"פ מקויים איכא בין רבה לרבא, והיינו שצריך גווני טובי שצריך בפ"נ שלא יחזור הדבר לקלקולו, דאל"כ לפעמים יוכשר ע"י שנים המביאין ופעמים ע"י קיום, וא"כ לא יבא ברגילות לאמירת בפ"נ ויש לחוש שיחזור הדבר לקלקולו שישתכח דין לשמה לגמרי, אבל לר' יוחנן דגם בשנים שהביאו צ"ל בפ"נ שפיר י"ל דבמקויים לא צריך בפ"נ לאחר שלמדו כיון דעכ"פ שכיח טפי הכשר ע"י אמירת בפ"נ והיינו באינו מקויים וגם בשנים שמביאין גט צריך בפ"נ, א"כ י"ל לפי האמת במקויים א"צ לומר בפ"נ כלל לאחר שלמדו ואפי' לכתחלה תנשא, ודוק היטב:

ועוד נ"ל ליישב עיקר קושיית התוס' דבהני לא שייך הולד כשר דכיון דטעמא משום ערעור הבעל, ואי מערער הבעל שלא נכתב לשמה נהי דאנן לא מהימנינן ליה מ"מ לגבי נפשיה שוייה חתיכה דאיסורא, וא"כ לדבריו הולד מן השני ממזר, ואם יש לו בת מאשה אחרת שברשותו להשיאה אסור להשיאה לבן השני שיש לו מאשה אחרת דלגבי נפשיה הוי חד"א, וא"כ לא שייך לומר הולד כשר בהחלט דלגבי נפשיה לא מיקרי כשר דמצי לשוייה חד"א לגבי נפשיה, משא"כ בהנך ג' גיטין לא שייך בזה שום פסול וצד ממזרות, ובהכי ניחא דלעיל אמרינן אתי בעל ומערער ופסיל ליה, ודייקו התוס' איך שייך פסול כיון דבאמת אינו פסול משום ערעור ונדחקו דפסול לאו דוקא, ולפמ"ש ניחא דמה"ת יהיה פסול לגבי נפשיה דשוייה חד"א, ולפ"ז מוכח כיון דאמרינן לעיל תרי לא אתי בעל ומערער ופסיל, דאי איכא תרי לא פסיל ליה אפי' לגבי נפשיה דנגד עדים לא אמרינן שוייה חד"א, ובמשנה למלך פ"ט מאישות נסתפק בזו, מיהו י"ל דבתרי לא אתי משום שיוחזק כפרן וממילא לא יבא לידי ערעור מה שאין כן בחד, ודוק היטב:

דף ה:

גמרא טעמא מאי כו' השתא בעל לא קא מערער כו'. קשה לפ"ז אפי' לא נתקיים לא תצא דהא בא"י אצ"ל בפ"נ דמן התורה עדים החתומים על השטר כו' כדאיתא בריש מכילתין ועיקר טעמא משום ערעור הבעל, א"כ נימא נמי השתא בעל לא קא, מערער אנן ניקום ונערער, ונראה דה"ק כיון דבאמת איירי לאחר שלמדו רק דגזרינן שמא יחזור הדבר לקלקולו, והיינו כדפרישית לעיל שאם יתקנו שא"צ בפ"נ שוב תשתכח תורת לשמה,

והשתא שכבר תיקנו ידוע דבעינן לשמה, וא"כ י"ל דה"ק טעמא מאי דילמא אתי בעל השתא בעל לא קא מערער היינו השתא שלמדו שצריך לשמה א"כ ודאי בעל לא קא מערער כיון דלמדו לשמה, א"כ עכשיו ודאי לא יבא לערער דהא אחר שלמדו איירי, אנן ניקום ונערער בתמיה, משא"כ אם לא נתקיים יש לחוש שיטעון מזוייף לכן תצא ודו"ק:

מיהו לדעת הרמב"ם וסייעתו דפסולין דרבנן אמרינן בהו לא תצא, א"כ קשה אפי' לא נתקיים נמי כיון דמן התורה כשר אמאי תצא, מיהו י"ל דתליא בפלוגתא בג' גיטין אם תצא ויתבאר במקומו אי"ה:

שם דריב"ל הוא דאמר לפי שאין בקיאין לשמה. והקשה בס' פנ"י דילמא לא פליג רבא ארבה רק אחר שלמדו לא ס"ל הך גזירה שמא יחזור הדבר לקלקולו, אבל קודם שלמדו מודה דטעמא משום לשמה והאריך בזה, ולק"מ דהא לעיל אמרינן רבא מ"ט לא אמר כרבה ומשני מי קתני בפני נכתב לשמה, והדר פריך רבה מ"ט לא אמר כרבא ומשני א"כ ליתני בפני נכתב, וא"כ ע"כ משמע ליה להש"ס דה"ל לרבה לומר כרבא דדחיקא ליה מאי דלא נקט בפני נכתב לשמה, וא"כ רבא כיון דניחא ליה לפרושי משום קיום ממילא מהיכא תיתי לפרש משום לשמה, דרבה גופיה הוה ניחא ליה טפי לומר כרבא אלא משום דס"ל דסגי בפני נחתם, ורבא דס"ל משום איחלופי לא סגי בפני נחתם א"כ ממילא אין לפרש משום לשמה ודו"ק:

ועוד דמסתמא נשאר הדין כפי מה שהוא עיקרא דדינא דאפי' באותה מדינה במדינת הים צ"ל בפ"נ דודאי התנא עיקרא דתקנתא נקט, וא"כ ע"כ צ"ל דגזרינן שמא יחזור הדבר לקלקולו, ואף דבאתיוה בי תרי נשתנה הדין לאחר שלמדו, בהא לא איירי עיקר תקנתא, דמביא גט סתמא רק אחד ואתיוה בי תרי לא שכיח:

שם בפני כמה נותנו לה כו' חד אמר בפני שנים. ואיכא למידק בפני שנים פשיטא דהא בכל גט צריך עדי מסירה ומאי רבותא דבפני שנים ה"ל למימר ככל גט דעלמא, ולעיל אמרינן כיון דאמר בפני כמה נותנו לה חד אמר בפני שנים כו' מעיקרא מידק דייק, ואי שוה לגיטין דעלמא מאי דיוקא שייך הכא טפי, בשלמא לשיטת הרי"ף והרמב"ם דביש עדי חתימה לא צריך עדי מסירה י"ל דבהא איכא זהירות טפי שיתננו דוקא בפני שנים, אבל לשיטת התוס' דבכל גט צריך ע"מ א"כ מאי האי דקאמר בפני שנים פשיטא אפי' בא"י צריך למוסרו בפני שנים, ואיפשר דהחילוק דבא"י א"צ לומר בפ"נ וכאן צריך לומר בפני נכתב בשעת נתינה, וה"ק בפני כמה נותנו לה בשעת אמירת בפני נכתב וכיון דצ"ל בפ"נ בפני הני עדי מסירה דייק טפי, וה"ק בפני כמה נותנו לה כשאומר בפני נכתב, לכן צריך להיות אמירת בפני נכתב בשעת מסירה ודו"ק:

בתוס' ד"ה והא קי"ל כו' רש"י לא גריס ליה והדין עמו דכיון דפשיטא כו' עכ"ל. איפשר ליישב הגירסא דודאי י"ל הטעם דבעינן ב"ד דהא דהשליח נאמן נגד ערעור הבעל היינו דכל מקום שהאמינה תורה ע"א הרי כאן שנים א"כ תו לא מהני ערעור הבעל, וא"כ י"ל דלכך ס"ד דבעינן שיהיה ב"ד, דהתוס' בפ' האשה שלום דף קי"ז ובכתובות דף כ"ב כתבו דבעינן שנתקבלו דבריו בב"ד, וא"כ י"ל הקושיא כיון דקי"ל אין עד נעשה דיין א"כ מן התורה לאו ב"ד הוא, וא"כ קשיא ליה מאי אהני עדותו אם יערער הבעל הא לא הוי כשנים כיון דלאו ב"ד הוא מן התורה, וא"כ אכתי לא יועיל לענין ערעור הבעל, ומשני הני מילי בדאורייתא אם צריך עדותו מן התורה לא שייך שיהיה עד נעשה דיין שיהיה נתקבל עדותו בב"ד, אבל בדרבנן דכל ערעור הבעל אינו אלא מדרבנן וכיון דעיקר ערעור הבעל הוי דרבנן א"כ תו הוה ליה כמו של תורה ולא מהני עוד ערעור הבעל, והשתא דחדית ליה דהוה דרבנן כיון דעיקר ערעור הבעל אינו אלא מדרבנן פריך הא קי"ל בדרבנן עד נעשה דיין, כנ"ל ליישב הגירסא ודו"ק:

בגמרא זימנין דמייתא ליה איתתא. וברי"ף הגירסא זימנין דמייתא. ליה היא והיינו היא עצמה כמו שכתב הר"ן, מיהו יש לתמוה על הש"ס גופיה למה נקט בדרך זה דלא שכיח הא בכל אשה שייך כן, וגם בחידושי הרשב"א משמע דפירושו על האשה עצמה והוא תמוה בעיני, ונראה ליישב הגירסא דודאי אף אי מייתא איתתא דעלמא לא שייך לגזור דמ"מ אין כאן מכשול, דהרי מסתמא בחזקת כשרות הוא דעדים החתומים על השטר כמו שנחקרה עדותן בב"ד, מיהו בהיא עצמה המביאה יש מכשול אפי' בדיעבד, דהא לקמן פריך אשה מכי מטא גיטא לידה איגרשא ומוקי באיבעית אימא דאמר לה הוי שליח להולכה עד דמטית התם וכד מטית התם אימר קמי בי דינא בפני נכתב וכו' וא"כ כיון דהבעל צוה שתאמר בפני ב"ד בפני נכתב כשלא תאמר בפני ב"ד הוי שינוי בציווי הבעל, ובכה"ג איפשר דקפידא הוא ויש חשש ביטול הגט וא"ש:

ובהכי ניחא דלא קאמר קרוב והתוס' דחקו, ולגירסת הרי"ף ניחא דבקרוב ליכא מכשול עכ"פ לענין שנגזור דמ"מ מסתמא כשר הוא, אבל במייתא ליה איתתא הוה שינוי וא"ש **ועפ**"ז איפשר ליישב הגירסא דפריך והא קי"ל אין עד נעשה דיין והתוס' הקשו דפשיטא דבדרבנן עד נעשה דיין, ולפ"ז איפשר דקשיא ליה דמ"מ יש חשש דפעמים שהבעל מצוה לשליח שיאמר בפני ב"ד בפני נכתב, וא"כ כיון דבדאורייתא אין עד נעשה דיין ס"ד למיזל בתר דאורייתא וא"כ שינה מדברי הבעל וה"ל להצריך שלשה, ומשני ה"מ באורייתא אבל בדרבנן עד נעשה דיין והיינו לענין קיום שטרות עצמו, וא"כ גם בדברי הבעל שאמר שיאמר בפני ב"ד נמי הוי ב"ד כיון שעד נעשה דיין, והדר פריך הא קי"ל

באמת בדרבנן עד נעשה דיין וס"ל סברא זו של התרצן לאמת דלעולם שפיר הוי ב"ד בלשון הבעל, ולכן משני דמייתי ליה היא בעצמה, מיהו לפי זה ה"ל למימר קרוב אלא דמ"מ באשה עצמה הוי שינוי טפי דאיפשר דקפיד שתאמר בפני ב"ד שיפורסם שגירשה ולא יהיו לה חיוביה עליו, ודוק היטב:

ועוד נראה ליישב הגירסא דלא קאמר בש"ס קרוב היינו משום דעכ"פ אין כאן מכשול, דהא בקרוב לא חשדינן ליה במשקר רק גזירת הכתוב, וא"כ אי מיתרמי דמייתי ליה מ"מ לא יגרע מחזקת כשרות שלו, וכיון דעיקר טעמא משום ערעור הבעל אמרינן מידק דייק ולא אתי לערעור, ואף דבעינן דוקא שיאמר בפני ב"ד דבלא"ה לא שייך מידק דייק מ"מ אין לחוש לו כ"כ דאין אדם חוטא ולא לו, אבל באשה עצמה שהיא בעלת דבר א"כ כיון שחיישינן לזיוף ע"כ אהני הא דמידק דייק דלא חיישינן לזיוף, וא"כ ע"כ הא שאמרה בפני ב"ד הוי דיוקא, והשתא אי הוה הדין שיהיה סגי בשנים א"כ כי מייתא ליה היא עצמה לא תידוק כיון שאינה אומרת בפני ב"ד, דלגבי דידה תרי לאו ב"ד הוא וא"כ איכא מכשול טפי, אבל באחר דאין אדם חוטא ולא לו לא ניחוש משום הכי לזיופא רק באשה עצמה חיישינן טפי, ודוק היטב:

בתוס' ד"ה הכי כו' וה"ה דהוה מצי למימר זימנין דמייתי ליה קרוב עכ"ל. לכאורה היה נראה לפי שיטת התוס' דבעינן עדי מסירה דוקא וא"כ צריך עדי מסירה, וא"כ כיון דקי"ל נמצא אחד מהם קרוב או פסול עדותן בטלה, וא"כ כיון דשליח נעשה עד והוא קרוב והוה נמצא א' מהם קרוב או פסול כל העדות בטילה א"כ ליכא עדי מסירה, ואף דאנן קי"ל כרבי דבלא נתכוין להעיד אינו פוסל מ"מ איך לא ניחוש באיסור ערוה החמורה שמא יתכוין להעיד וליכא עדי מסירה דפוסל כל העדות, וא"כ לא יוכשר קרוב להיות שליח להולכה פן יתכוין להעיד, מיהו לא מצינו כן בפוסקים, ובמשנה הכל כשרין לשליחות הגט חוץ מחרש שוטה וקטן משמע דקרוב כשר, לכן י"ל התוס' לשיטתייהו דס"ל במכות דף ו' דבלא הגדה בב"ד אינו פוסל, והרי"ף והרמב"ם לשיטתייהו דביש עדי חתימה א"צ לעדי מסירה, וא"כ לא איכפת לן דאפי' יתכוין להעיד על המסירה אין חשש פסול, ודוק וצ"ע:

בגמרא ור"מ משום דלא אמר כו' יוציא והולד ממזר. ויש לדקדק דעל יוציא לא קשיא ליה די"ל כיון דפסול מדרבנן תצא, וא"כ לא הוה ליה להש"ס למינקט רק הא דהולד ממזר דאהא קא מתמה, ואיפשר מכאן סיוע לשיטת הרי"ף והרמב"ם דהיכא דאין הולד ממזר לא תצא, לכן בג' גיטין נמי לא תצא אע"ג דבמתני' הולד כשר תנינן, אפ"ה ס"ל לא תצא, והא דלא נקט במתני' רבותא טפי דלא תצא נלענ"ד דהא בהא תליא דמשום דהולד

כשר לא תצא שלא יהיה לעז על בניה, לכן איכא דמפליג לקמן דף פ"ו ביש לה בנים לא תצא אין לה בנים תצא, אלא דהרמב"ם פסק כר' יוחנן דלעולם לא תצא, וגם ביבמות דף כ"ה מפלגינן בין יש לה בנים לאין לה בנים ע"ש, והכא מיקל ר' יוחנן טפי דאפי' אין לה בנים לא תצא כיון דלא פשעה כמו התם דגרמה הלעז ע"י שעשתה שלא כהוגן להרחיק מן הכיעור, ואין לדמות גזירות חכמים להדדי, והיינו דמתמה הכי דאפי' יוציא לא ה"ל למימר כיון דאין ראוי לומר הולד ממזר, ולפ"ז לעיל דמוקי בשניסת משמע קודם שלמדו תצא, וכן אם לא נתקיים בחותמיו תצא אע"ג דליכא רק חששא דרבנן, דמן התורה עדים החתומים על השטר כמו שנחקרה עדותן בב"ד י"ל דרבה ס"ל כמ"ד בג' גיטין ג"כ תצא, ואי קשיא קושיית התוס' ליחשביה בהדי ג' גיטין, איכא למימר דבג' גיטין ס"ל ביש לה בנים לא תצא וכאן מחמיר טפי דאפי' ביש לה בנים תצא כיון שלא נתקיים, או דלמסקנא ס"ל תנאי הוא כמ"ש התוס', ועיין בפני יהושע שהאריך, ואם תדקדק בכל מ"ש תראה שכל דבריו אינם מוכרחין עי"ש, ואין להאריך כאן יותר כי מקומו לקמן דף פ"ו ודוק היטב:

בפירש"י ד"ה משום דלא אמר לה יוציא בתמיה והא גט כשר כו' עכ"ל. נראה דמשמע ליה לרש"י מלשון הש"ס דקאמר משום דלא אמר כו' משמע דאי לא נכתב באמת בפניו לא הוה מתמה על מה דס"ל דהולד ממזר די"ל דהוא ממזר מדרבנן, אבל משום דלא אמר הוא דמתמה דס"ל כמ"ש התוס' דלר' מאיר אין תיקון ששוב יאמר ואהא הוא דקא מתמה משום דלא אמר לחוד ונכתב באמת בענין ודו"ק, ועיין בסמוך:

בתוס' ד"ה כיצד כו' אבל לולד אין צריך תקנה כו' עכ"ל. ולולא דבריהם היה נראה דאפי' נימא כיון דאין הולד ממזר בפסול דרבנן ולא תצא נמי כשיטת הרמב"ם, מ"מ נראה דלכתחלה צריך לומר שיהיה בהכשר דמה שהכשירו בדיעבד היינו כדי שלא להוציא אשה מבעלה, אבל כיון דאיכא לתקוני יש לתקן שלא יהיה לעז על הגט בחנם מאחר שלא נעשה כתיקון חכמים מידי לעז לא נפיק, לכן לעולם צריך לתקן ולומר בפני נכתב כיון דבאמת יכול לומר רק שלא אמר, וא"כ ניחא נמי לשיטת הרמב"ם דס"ל בפסול דרבנן לא תצא, וא"כ קשה כיצד יעשה לרבנן ל"ל הא בלא"ה לא תצא, אלא דה"ק כיצד יעשה כדי שלא יהיה לעז על הגט ולק"מ:

ועוד נראה דנהי דלא תצא מ"מ איפשר גם לשיטת הרמב"ם אם גרשה זה אסורה לינשא לאחר דהוי כמו קלא דמקמי נשואין, דנהי דלהך דנשאת עמו לא חיישינן לקלא מ"מ כשגרשה זה אסורה לאחר כדאיתא לקמן דף פ"א, וא"כ א"ש כיצד יעשה אפי' לא תצא

מזה צריך לתקן באמירת בפני נכתב כדי שאף אם יגרשנה זה שתוכל להנשא לאחר ודו"ק:

בד"ה יטלנו הימנה כו' מכאן משמע דצ"ל בשעת נתינה עכ"ל ודאי דהכי. משמע דאל"כ טורח זה למה יאמר גט שנתתי לה בפני נכתב, וקשה לי מכאן לפירש"י שפירש דלרבא מהני ידעתי אפי' בחד דמה לי בפני מה לי ידעתי, א"כ כאן שיודע ומכיר החתימה למה יצטרך ליטלו הימנה הא אומר ידעתי החתימות ובידעתי לא בעינן בפני נחתם, ואין לומר דמ"מ צ"ל ידעתי בשעת מסירה שמוסרו לה א"כ מה"ט גופיה תיקשי תסגי בפני נחתם, ואין לומר משום איחלופי, דהא משום הא גופא לא אתי לאיחלופי, דבשטרות אינו אומר בשעת מסירת השטר רק קיום בעלמא וכאן צריך לומר דוקא בשעה שנותנו לה א"כ לא דמי לשטרות, מיהו לשיטת התוס' ניחא דשנים שאומרים ידענו ודאי אין צריכין לומר בשעת נתינה, אבל לפירש"י קשה דהא מפרש איחלופי היינו באחד דוקא, ואי לא הוה מהני ידעתי לא היה חשש איחלופי כיון דאומר בפני רק משום מה לי בפני מה לי ידעתי, וא"כ כאן נמי קשה מה לי שחוזר ונותנו לה או שאומר ידעתי, וא"כ למה יצטרך ליטלו ממנה ולחזור וליתנו לה הא סגי בידעתי, וכמו שפירש"י לעיל כיון דטעמא משום קיום מה לי בפני מה לי ידעתי וצ"ע:

בגמרא אתא לקמיה דרבי אחא כו' א"ל צריך אתה לעמוד כו' אתא לקמיה דר"א ור"א א"ל לא צריכת. קשה הא חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר, וצ"ל דה"מ כשיכול להחמיר, אבל כאן דאין למיעבד לחומרא שלא להוציא לעז על גיטין ראשונים יכול להתיר, ועיין בי"ד סי' רמ"ב סעיף ל"ב בהגהת רמ"א ובש"ך:

שם אפילו לא כתב אלא שיטה א' לשמה. עיין בר"ן שמכאן מדייק הראב"ד דטעמא משום שאין בקיאין לשמה ונדחק הר"ן דקאי על שיטה שצריכה לשמה שהוא שמו ושמה, ולא ידעתי למה הוצרכו לידחק דודאי כיון דבעי בפני נכתב לרבא א"כ לא סגי רק שיאמר שנכתב לשם בעל המגרש, דאל"כ מאי אהני בפני נכתב לאחר, וכיון דצריך בפני נכתב משום היכירא לכן אם אמר בפני נכתב חציו אחרון פסול, וא"כ ממילא שצריך לדעת שנכתב השיטה לשם הבעל המגרש דבהא ודאי סתמא לשם הבעל קאמר דמאי נ"מ אם נכתב לשם אחר, כן נ"ל:

דף ו.

בתוס' ד"ה אפי' קן קולמוסא לא דמי לסומא כו' עכ"ל. לכאורה תמוה דמנ"ל להתוס' דסגי בקן קולמוסא בחתימה כיון דהוא משום קיום י"ל שצריך שיראה הקיום שיכיר החתימות, וכ"כ הטור בהדיא בסי' קמ"ב והב"ש תמה עליו בסי' ק"ל שהוא נגד התוס'

והרא"ש, ולכאורה דברי הטור ברורים, וליישב קושיית הב"ש נראה דהא בלא"ה קשה הא דפריך לעיל דף הקדום דפריך לרבה מאשה עצמה שהביאה את גיטה אמאי צ"ל בפ"נ אחר שלמדו, וקשה הא רבה אית ליה דרבא וצ"ל משום קיום, וצ"ל דלרבה משמע כולה מתני' כדינה אפי' באותה מדינה נמי צ"ל בפ"נ ובאותה מדינה ליכא משום קיום וכמ"ש המפרשים, וא"כ קשיא להו שפיר לרבה כיון דמתני' ס"ל דסומא פסול להביא גט ולרבה כולה מתני' אפי' באותה מדינה איירי דליכא משום קיום וע"כ משום לשמה, וא"כ קשיא להו שפיר אמאי יפסל סומא הא יכול להעיד על קן קולמוסא דמשום קיום לא צריך, אבל לדידן דקי"ל כרבא דמשום קיום בלא"ה לא קשיא מסומא די"ל שצריך להעיד על החתימה משום קיום, וא"ש דברי הטור שלא יהיו נגד דברי התוס' והרא"ש, והב"ש לא נתן טעם למה לא יצטרך להעיד על החתימה:

אמנם באמת האמת יורה דרכו דהתוס' והרא"ש לשיטתייהו אזלי דס"ל דשנים שהביאו גט א"צ לומר בפ"נ משום דאינו חשוד למסור לה גט מזוייף, וא"כ נראה דכל תיקון אמירת בפ"נ היינו כדי שיהיה נאמן על השליחות דאם לא אמר בפ"נ יכול הבעל להכחישו שלא עשאו שליח כלל כיון שהגט אינו מקויים ויכול לטעון שלא שלחו מעולם, אבל לזיוף לא חיישינן אם ידוע שמסר לו גט, והיינו טעמא דשנים שהביאו גט שא"צ לומר בפ"נ משום שאין יכול להכחישן על השליחות, וא"כ צ"ל דבאומר בפ"נ מידק דייק ואין יכול הבעל להכחישו עוד על השליחות וא"כ שפיר דברי התוס' והרא"ש אפי' לרבא דבעי בפנ"ח משום קיום דלא צריך השליח להכיר החתימה כלל רק כיון שאמר בפ"נ ובפנ"ח ודאי שלחו וממילא לא חיישינן שמסר לה גט מזוייף, וא"כ א"ש כיון דחזינן דסגי בקן קולמוסא על הכתיבה א"כ ה"ה על החתימה דמ"מ כיון שמעיד בפני נחתם מידק דייק ונאמן על השליחות, וכיון שנאמן על השליחות תו ליכא חששא דודאי לא מסר לו גט מזוייף, כן נ"ל ברור בדעת התוס' ורא"ש, לכן גם על החתימה סגי בקן קולמוסא שנקרא בפני נחתם כמו שנקרא בפני נכתב ע"י קן קולמוסא, והא דלא סגי באמת בפ"נ לחוד אע"ג דכיון דנכתב בפניו לא חיישינן תו שמסר לה גט מזוייף צ"ל כיון דטעמא משום מידק דייק והחתימה עיקר בעינן שיאמר בפנ"ח על החתימה שהיא עיקר משום קיום

בגמרא הוא בבית וסופר בעלייה הא לא קא חזי ליה. משמע דהוא בעלייה וסופר בבית לא קשיא ליה דאיפשר דקא חזי ליה, וקשה דא"כ זו וא"צ לומר זו קתני דהשתא הוא בבית וסופר בעלייה דלא מצי חזי כ"ש הוא בעלייה וסופר בבית דמצי חזי ליה לא כ"ש,

וצ"ל לענין חזי ליה משכחת לה טפי בהוא בעלייה וסופר בבית, אבל לענין קן קולמוסא הוי הא רבותא טפי ודו"ק.

שם לא צריכא דנפק לשוקא ואתא מ"ד כו'. הא דאשמועינן הא במביא גט טפי מבעלמא י"ל במביא גט דטעמא בפני נכתב משום דדייק שבפניו נעשה הכל כמ"ש התוס' לעיל דף ג', א"כ טפי אית ליה לאישתמוטי וצריך דיוקא טפי, ועיין פ"י ודו"ק:

בתוס' ד"ה בבל כו' דבאותה מדינה כו' דאע"ג דאמר בגירסייהו טרידי כו' עכ"ל. לכאורה א"צ לידחק אלא דלא קאמר רק היכא דלא ימצא קיום רק מבני מתיבתא שייך בגירסייהו טרידי, אבל באותה מדינה כבר איפשר שימצאו לקיים שאר אינשי דלאו ממתיבתא נינהו כי לא רבים יחכמו:

בא"ד ומבבל לא"י נמי לא איירי כו' עכ"ל. לכאורה קשה כיון דלרב ממדינה למדינה לא צריך לומר משום דאיכא מתיבתא וגם ממדינה למדינה בא"י לא צריך משום דבתי דינים קבועים, וא"כ אמאי יצטרך מבבל לא"י כיון דבבבל איכא מתיבתא ובא"י איכא בתי דינים קבועים, ופירש"י לעיל שמצוי לילך לבית הועד א"כ ודאי מבבל לא"י נמי מצויים, וא"כ מ"ט להצריך מבבל לא"י, ואיפשר לקמן ס"ל כשמואל דלא אהני הך דאיכא מתיבתא, לכן כמו שממדינה למדינה בבבל צריך לומר כמו כן מבבל לא"י, אבל לרב ודאי לא צריך מבבל לא"י, ובזה מיושב מה שהקשה בפני יהושע מאי פריך בגמרא ממתני' מעכו לצפון אבל בבל דמרחקא לא, הא מתני' איירי ממדינת הים לא"י ובכה"ג מבבל לא"י נמי י"ל דצריך כרב יוסף לקמן, ולפ"ז לק"מ דרב יוסף ע"כ כשמואל, אבל לרב ודאי לא צריך, והא דקאמר רב יוסף עד היכן בבל י"ל דנ"מ לאותה מדינה ודו"ק, מיהו נראה בלא"ה דלא קשיא קושיית הפני יהושע דודאי בלא"ה יש להבין אמאי לא פריך מרישא המביא גט ממדינת הים ואפי' בבל בכלל מדינת הים דלס"ד לא אסיק אדעתיה בר מבבל, אלא נראה דהתוס' לשיטתייהו אזלי דפירשו במתני' דמדינת הים היינו רחוק, וא"כ לא פסיקא ליה לאקשויי מרישא דשמא מדה"י הוא מרחקים מה שהוא מרוחק יותר מבבל, לכן מייתי דאמר מעכו לצפון ועכו כצפון משמע דאפי' עכו בכלל מדינת הים א"כ כ"ש בבל שהוא בכלל מדינת הים, וממילא מהיכא תיתי לומר שא"ב כיון דמרחקא והויא בכלל מדינת הים, א"כ מאין הרגלים להוציא בבל מכלל מדינת הים כיון דאפי' עכו בכלל מדינת הים לת"ק, והיינו כמ"ש התוס' במשנה דמרחקא מעיקר ישוב א"י, א"כ כ"ש בבל שהוא בכלל מדינת הים, וכיון דהמוליך והמביא ממדינה למדינה במדינת הים צ"ל בפ"נ ובבל ע"כ לא נפיק מכלל מדינת הים כיון דאפי' עכו בכלל מדינת

הים, וא"כ ממילא נמי בממדינה למדינה במדינת הים נכלל נמי בבל ושפיר קשיא לרב, ודוק היטב:

בד"ה מכי אתא כו' וקשה דא"כ מאי פריך כו' עכ"ל. לענ"ד נראה ליישב פירש"י דודאי רב אמתני' קאי וס"ל דלעולם בבל כא"י לגיטין דמעיקרא נמי הוה מתיבתא אלא דלא הוו שכיחי כ"כ כמו שנתרבו הישיבות מכי אתא רב לבבל, ולזה אמר רב הונא עשינו עצמינו בבבל כא"י לגיטין מכי אתא רב לבבל אע"ג דמעיקרא חששו לדברי שמואל, אבל רב ודאי אמתני' קאי, והא דלא פריך אדרב מעיקרא ממתני' היינו משום דאי לאו דברי רב הונא הוה מצינן לומר דרב לא קאמר רק לבתר דאתא לבבל, אבל השתא דקאמר רב הונא עשינו עצמינו משמע לרב גופיה אפי' מעיקרא הוה בבל כא"י לכן פריך ממתני', ובהכי ניחא הלשון אתמר נמי שאינו מובן דמ"מ י"ל משום לשמה, ולפמ"ש א"ש טובא דודאי פשיטא לן דבבבל מעולם היו בקיאין כמו שפירש"י ששם גלו החרש והמסגר, והשתא דרב הונא אמר מכי אתא רב לבבל ומעיקרא לא ש"מ דטעמא משום דבעינן לקיימו, והכי דייק לשון רש"י ודוק היטב:

עוד נראה ליישב פירש"י דר' ירמיה דקא מותיב ס"ל משום לשמה, ואי משום לשמה פשיטא דלעולם היו בקיאין בבבל כפירש"י ואפ"ה משמע ליה לר' ירמיה דגם בבל היה לה דין מדינת הים אע"פ שהיו בקיאין משום שלא תחלוק במדה"י ומקשה שפיר, והא דאמר רב הונא עשינו עצמינו היינו משום קיום כדפרישית ודו"ק:

בגמרא ותסברא כו' מ"ט בשוקייהו טרידי. ויש לדקדק מאי ותסברא דקאמר הא י"ל דלקיימו יש כיון דאזלי לשוקא ולא אמרינן סברא דבשוקייהו טרידי רק בא"י משום לשמה והני גמירי, ויש ליישב דהתוס' כתבו במשנה דמכפר לודים ללוד קמ"ל אע"ג דבני לוד מצויים שם תמיד אפ"ה לא הוי כלוד עצמה, וא"כ אי לא אמרינן סברא דבשוקייהו טרידי תיקשי לרבא אמאי מצריך מכפר לודים ללוד, הא כיון שמצויים שם מסתמא בקיאין בחתימות שלהם, אע"כ אמרינן סברא דבשוקייהו טרידי דע"ז לא אמרינן שלא תחלוק במדינת הים, דהא כאן לא צריך לומר דכיון דבקיאין מטעם שמצויים שם תמיד, ובהכי ניחא דלא פירשו התוס' איפכא דכפר לודים מצויים בלוד על השוק, ולפ"ז ניחא דא"כ ה"ל שלא להצריך לומר כמו בארדשיר הכא ודו"ק.

בתוס' ד"ה ומבי ארדשיר כו' לגזור מוליך אטו כו' וי"ל כו' והקשה מהרש"א בס"ד דס"ל משום לשמה תיקשי נגזור מוליך אטו מביא, ואיפשר דבהך ס"ד דלאחר שלמדו לא גזרינן מוליך אטו מביא כיון דבקיאין רק משום גזירה שמא יחזור הדבר לקלקולו וה"ל גזירה לגזירה כיון דהיו בקיאין מעולם תו לא גזרינן מוליך אטו מביא, מיהו זה דחוק לאוקמא

מתני' קודם שלמדו, ויותר נראה דבלא"ה יש להבין מאי קשיא להו להתוס' דילמא ס"ל כת"ק דלא גזר מוליך אטו מביא, וצ"ל דמשמע להו להתוס' מדלא פריש הש"ס דאתיא דוקא כת"ק משמע דכך"ע אתי, וא"כ בס"ד דעדיפא מיניה מקשה ותסברא א"כ לא שייך לפרושי דכת"ק אתי רק הקושיא למסקנא דרבה אית ליה דרבא ולא פריש הש"ס דאתי כת"ק דוקא ולק"מ ודו"ק:

מיהו נראה ליישב עיקר קושיית התוס' דודאי י"ל דאף דכתבו התוס' דאקטיספון לאו מבבל מ"מ י"ל דעכ"פ היה מן המובלעות בבבל וכיון דבבל כא"י לגיטין א"כ ל"צ לומר גם במובלעות רק משום שלא תחלוק במדינת הים, וא"כ י"ל דרבנן בתראי דגזרי מוליך אטו מביא במובלעות ס"ל דא"צ לומר כלל בפ"נ רק רב חסדא דמצריך היינו לחוש להני תנאי דס"ל גם במובלעות צריך לומר בפ"נ והני לא מצינו דגזרו מוליך אטו מביא ופשיטא שאין לתפוס חומרי שניהם, וא"כ י"ל דלא שייך לגזור מוליך אטו מביא רק אי אמרינן משום לשמה, וא"כ במוליך מא"י למדינת הים כשיראו אותן שבמדינת הים שאין אומרים בפני נכתב ישלחו גם הם לא"י מבלי שיכתוב בפני השליח ואיכא תקלה כיון דאין בקיאין באמת, אבל אי משום קיום ידוע דהני ידעי בח"י דהני והני לא ידעי ולא שייך למיגזר כלל מוליך אטו מביא:

בד"ה הני כו' וא"ת לעיל דאמר בגירסייהו טרידי כו' עכ"ל. איפשר לומר דטעמא דרב באמת משום דבני המקום מכירין חתימתן, וא"כ הכא לדידן דקי"ל כרב שפיר אהני הא דבני המקום מכירין חתימתן:

בד"ה והא כו' קשה וכו' עכ"ל. איפשר ליישב לפמ"ש לעיל די"ל בבבל משום שלא תחלוק במדינת הים צריכין לומר בפ"נ, א"כ לא פסיקא ליה לאקשויי דשמא ס"ל משום שלא תחלוק גם בבבל צ"ל בפ"נ משום לשמה.

בא"ד וה"ה דהוה מצי למפרך כו' אפי' באותה שכונה נמי עכ"ל איפשר לומר לפמ"ש התוס' דאינו רק לעז הבעל בעלמא א"כ באותה שכונה יש לברר ע"י הסופר ועדים, לכן ליכא למיחש לערעור:

בגמרא אי מסורא לנהרדעא. צ"ע כיון דנהרדעא אתרא דשמואל הוה ושמואל ס"ל לעיל בבל כח"ל, א"כ איך אמר ליה לא צריכת הא באתרא דשמואל לא יוכל ליתן הגט בלא בפ"נ, ואיפשר דנהרדעא וסורא מדינה אחת וספיקא דר"כ שמא צריכין לומר משום לשמה, מיהו לעיל משמע בפשיטות דבבל בקיאין לשמה וא"כ מאי ספיקא דרב כהנא דודאי א"צ לומר משום לשמה בבבל, ואיפשר דס"ל כר' ירמיה דכ"ש בבל דמרחקא וצריך לומר בפ"נ משום שלא תחלוק במדה"י וכמ"ש לעיל ודו"ק:

שם לא צריכת. יש לדקדק דלקמן אמר צריך אתה לומר בפ"נ שלא תיזקק לעדים ואמאי א"ל לא צריכת, ואיפשר לומר דשם חשש שמא יבא הבעל ויכחישו, אבל לרב כהנא דרב גוברי' מסתמא לא יעיז בפניו להכחישו, מיהו הא גופא קשיא אמאי לא תקנו גם בא"י בפני נכתב שלא תיזקק לעדים שלא יועיל ערעור הבעל כדאמר ר' ישמעאל לקמן שלא תיזקק לעדים, וצ"ל דהא עדיף שלא יצטרך להיות אצל הכתיבה דפעמים שאין השליח מזומן בשעת כתיבה, אבל הכא שבא לשאול צריך אני לומר מסתמא כבר היה אצל כתיבת הגט, דאל"כ בתר דעבדין מתמלכין, רק ששאל אם צריך לומר אחר שכבר היה אצל כתיבת הגט, ובהכי ניחא מה שהקשתי מאי מספקא ליה הא ודאי בבל כא"י לגיטין, ולפמ"ש איפשר דכוונתו ג"כ שלא תיזקק לעדים, ולזה השיב לו לא צריכת את דמסתמא לא יעיז הבעל להכחישך ומ"מ הודיע לו הדין אי עבדת אהנית כו' ודוק היטב ועמ"ש לקמן:

דף ו:

בתוס' ד"ה ואי עבדת כו' היינו משום דאיירי בלא אמר כו' עכ"ל. משמע מדברי התוס' דאי אמרה בפ"נ באמת לא מהני, וצ"ע מנ"ל הא די"ל דלא גרע מאילו לא אמרה, וי"ל שאין הדיבור מגרע מאילו לא אמרה וכיון דבלא דיבורא נמי מהני אין הדיבור מגרע אפי' תימא שלא יועיל לענין ערעור הבעל:

בגמרא שתוק הואיל ויצא הדבר בהיתר. הלשון תמוה, הא ר' ר' אלעאי ס"ל דא"צ לומר בפ"נ כלל וא"כ מאי בהיתר דקאמר, ואף דלא סיימוה קמי' הא מ"מ אמר שצריך לומר ור' אלעאי ס"ל דא"צ, ואיפשר לומר דקשיא איך צוה לומר בפ"נ הא הוי מוציא לעז על גיטין הראשונים כיון דמדינא א"צ, ולעיל דף הקדום אמרינן שאינו רשאי להחמיר משום שלא יהיה כמוציא לעז על גיטין הראשונים, וצ"ל כיון דמהני לענין ערעור הבעל לא מיקרי מוציא לעז דזהו תקון לבטל ערעור הבעל, וא"כ ר' ישמעאל שהבין דר' אילעאי חולק עליו וס"ל דלא מהני לבטל ערעור הבעל א"כ כשמחמיר לומר בפ"נ מיקרי מוציא לעז על גיטין הראשונים, לכן שפיר שייך הלשון הואיל ויצא הדבר בהיתר שיועיל בפ"נ לבטל ערעור הבעל יצא, ולפי דהש"ס לא ניחא ליה לומר דבאמת ר' אלעאי חולק על ר' ישמעאל, לכן קשיא ליה הא איהו נמי שלא תיזקק לעדים ולא מסתברא שיהיה ר' אלעאי חולק ויסבור כיון שא"צ לומר בפ"נ לא מהני לבטל ערעור הבעל דלא ניחא ליה להש"ס למיעבד פלוגתא במילתא לכן משני לא סיימוה קמיה, אבל ר' ישמעאל שהבין דסיימוה קמיה וחלק עליו וס"ל דמהני ערעור הבעל, וא"כ אין להצריך בפ"נ דהוי מוציא

לעז על גיטין הראשונים, או משום הא גופא שיאמרו שיבטל ערעור הבעל שפיר קא"ל הואיל ויצא הדבר בהיתר שמועיל לבטל ערעור הבעל, ודוק היטב:

שם אמר רב יוסף מאן לימא לן. כבר העיר בס' פני יהושע דמאי ס"ד דרב יוסף דמשום דכתב בלא שירטוט לא נסמוך על הוראותיו בשום פעם, ועוד אביי דקאמר אטו משום דלא ידע דר' יצחק ולמה לא קאמר הברייתא דהברייתא ג"כ לא ידע, ועיין מ"ש בספ"י בזה, ובמחכ"ת אינו בזה גברא דאסכים מריה על ידו שהיה סבור שנכתב בפסוק ויתנו את הילד בזונה, ובאמת לא כתיב רק ויתנו הילד בזונה ואין כאן רק ב' תיבות קודם תיבת בזונה ונהרס כל בנינו בזה, ועתה אומר הנלענ"ד בזה כי אחר שבכתוב לא כתיב את אולי אזכה להיות גברא דאסכים מריה על ידו כיון שבגמרות כתוב את ולשון זה אטעיי' להגאון בעל פ"י שהיה סבור שכן הוא בכתוב, ע"כ איפשר שתוספת האת יצא מיד הסופר הראשון והוא ר' אביתר שהיתה סברתו כיון שאין כותב לשון הכתוב שתים ביחד אין צריך לשרטט:

ועפ"ז נבא אל הענין והוא דודאי תמיהת רב יוסף על ר' אביתר שנצטרך לומר בפ"נ היינו משום קיום, אבל משום לשמה פשיטא שא"צ דבבבל ודאי בקיאין לשמה כמבואר לעיל בגמרא:

אלא עיקר קפידא דרב יוסף דס"ל דרבה אית ליה דרבא ובעינן משום קיום וס"ל דלא שכיח כ"כ דבגירסייהו טרידי, והנה כל עוצם ראיית הש"ס דרבה אית ליה דרבא מהך דרשב"ג אמר אפי' מהגמוניא להגמוניא ואמר ר' יצחק עיר אחת היתה בארץ ישראל כו' כמבואר לעיל, ובזה נבא על הענין די"ל דרבי אביתר הוסיף בכוונת מכוון תיבת את שלא יהיו שלש תיבות של לשון המקרא בלא שירטוט, אלא דסוף הפסוק כתב בלשון הכתוב והוא בזונה והילדה מכרו ביין וישתו שיש יותר מג' תיבות דגם לברייתא אין כותבין בלא שירטוט וע"ז מצאה הקפידא מקום לנוח, אלא די"ל דרבי אביתר ס"ל כיון דבתחלת המקרא שינה הלשון איפשר דאסוף המקרא לא קפדינן, והשתא יש לומר דויתנו הילד בזונה הוי תחלת מקרא, ואף שכתוב קודם על עמי ידו גורל הוא ענין אחר ומופסק באתנחתא וזה נקרא פסוק בפני עצמו כמו שמוכח בקידושין דף ל' גבי פסוקי תהלים, עיין פני יהושע שם, וא"כ אחר ששינה תחלת הכתוב לא איכפת בסוף הפסוק שסיים בזונה והילדה מכרו ביין די"ל דלא קפדינן אסופו בלא תחילתו, וע"ז הביא רב יוסף ר' יצחק אמר שתים כותבין ג' אין כותבין ובמתני' תנא ג' כותבין, וניחא ליה דר' יצחק לא יחלוק אמתני' רק ברייתא איירי בסוף פסוק ורבי יצחק איירי בתחלת פסוק, אלא די"ל דתליא הך מילתא אם ר' יצחק היה תנא א"כ איפשר לו לחלוק על הברייתא,

וי"ל דגם ברייתא בתחלת פסוק איירי ור' יצחק פליג על הברייתא, אך אי ר' יצחק תנא הוה א"כ אי איפשר לו שיחלוק אהא דר' יצחק לעיל דף ג' ע"ב דאמר עיר אחת היתה בא"י, דמזה מוכח דרבה אית ליה דרבא ובעינן לקיימו, אך אם תנא היה י"ל דחולק על המתניתא וס"ל דוקא שתים כותבין ולעולם אין חילוק בין סוף הפסוק לתחלתו, והשתא י"ל דודאי הוכחת רב יוסף דבלא"ה פליג עני' מסברא כיון דרבה אית ליה דרבא ובעינן לקיימו א"כ מבבל לא"י לא שכיח, אלא דמ"מ שמא ר' אביתר סובר דר' יצחק היה אמורא וס"ל דמהגמוניא להגמוניא איירי בח"ל דבלא דר' יצחק אינו מוכח כמ"ש לעיל ליישב קושיית התוס', אלא דאת"ל שהיה אמורא מסתמא לא פליג אברייתא ומוקי הברייתא בסוף הפסוק דד' אין כותבין, א"כ עשה שלא כהוגן במה שכתב שלשה מסוף הפסוק בלא שירטוט, וע"כ ס"ל דר' יצחק תנא הוא ופליג על הברייתא ולעולם בסוף פסוק רשאי לכתוב בלא שירטוט, וא"כ לא הורה יפה לפי סברת רב יוסף דלא שכיח ובעינן קיום לכ"ע כדמוכח מדרבי יצחק לעיל, וע"ז קאמר אביי שפיר דילמא לעולם עשה בכוונת מכוון לשנות המקרא בתיבת את ולא איכפת בסופו בלא תחילתו ור' יצחק באמת לא היה תנא וס"ל משום לשמה לחוד וחולק על ר' יצחק דלעיל, ואי משום דא"כ איך חולק על הברייתא אטו מאן דלא ידע להא דר' יצחק שחולק על הברייתא לאו גברא רבה הוא, א"כ י"ל שסובר דר' יצחק הוא אמורא וחולק עליו וס"ל דלא בעינן רק משום לשמה, והשתא תו לא קשיא ליה כלל מן הברייתא די"ל דדוקא בתחלת הכתוב אסור לכתוב בלא שירטוט אבל סופו בלא תחלתו שרי, וכאן ששינה תחלת הפסוק א"כ אין כאן רק סופו בלא תחלתו ושפיר עביד דכתב בלא שירטוט, והכל נכון כפתור ופרח:

בתוס' ד"ה אמר ר' יצחק כו' בה"ג פוסק כר' יצחק כו' דיודע היה שאינה עיקר עכ"ל. צ"ע מנ"ל הא, מיהו ביבמות דף ק"ז ע"ב משמע דאביי כתב אקרינן מן לא עד לקחתה ולא כתב הני שלשה תיבות לא חפצתי לקחתה משמע דהיינו כר' יצחק, וצ"ע פירש"י שם שפירש דד' אין כותבין דמשמע מן הסוגיא כר' יצחק כדפרישית:

בא"ד ומיהו הרבה מביא שם שנראה שהיו כותבין לדרשא עכ"ל. לשון ומיהו אינו מובן, ומהרש"א דחק דהכוונה דשלא כסדר שרי כדמייתי הרבה ודוחק הוא, ויותר נראה לפרש דכוונת התוס' דסיפא דקרא שרי שהרי כתב אל גיל בעמים כסדר, מיהו בירושלמי שלנו כתיב בעמים אל גיל הרי ששינה גם סיפא דקרא, ויותר דכתבו דמשמע קצת דאסור דרך צחות ג"כ דמרבי מונא, ומ"מ ראיה גמורה אינה דאיפשר דלחומרא בעלמא עביד, ולזה כתבו ומיהו הרבה מביא שם שהיו כותבין לדרשא, א"כ נוטין הדברים דר' מונא לחומרא יתירה שינה לשון הכתוב, אבל לפי האמת אינו אסור רק לדרשא כדמייתי

הרבה שהן לדרשא, שוב האיר ה' עיני ועיינתי בתוס' מנחות דף ל"ב ע"ב ד"ה מעידין שכתבו דהירושלמי חולק על ש"ס שלנו דשרטט וכתב ליה, א"כ משמע מדבריהם דלפום ש"ס דילן אפי' שלא כסדר אסור, וא"כ אין ראיה לאסור גם בדרך צחות דודאי אי אין קפידא בשירטוט כשכותב המקרא שלא כסדר י"ל שמהפך הלשון גם בדרך צחות, אבל לפום ש"ס דילן דאין חילוק א"כ בדרך צחות י"ל דאפי' כסדר מותר דאין חילוק בין כסדר לשלא כסדר ולדרשא לעולם אסור, ואף דהיה איפשר לפרש מ"ש וחולק על ש"ס שלנו היינו במעשה שהיה ולא בדין מ"מ פשט דברי התוס' דחולק בדינא, דאל"כ טורח שרטוט למה יכתוב שלא כסדר כדמשמע נמי פשט הלשון כאן ודו"ק:

מיהו נראה דהירושלמי לאו מדין שרטוט אתי עלה רק ס"ל דאסור לכתוב דהוי ככותב מגילה להתלמד כדכתב בירושלמי מהו למיכתב תרתי תלת מילין מן פסוקא, מיהו אנן קי"ל כמר זוטרא ביבמות ס"פ מ"ח דבכה"ג לא איכפת לן בלא ניתן לכתוב לכן בשרטוט ש"ד:

בא"ד דתפילין א"צ שירטוט כו' עכ"ל. ולולא דבריהם היה נלענ"ד דדוקא בתפילין כיון דנכתבות שלא מן הכתב דמגריס גריסן כדאיתא במנחות דף ל"ב, להכי יש סברא שלא להצריכן שירטוט דבקל יכוון איזו שורות, שהדפין קצרין, אלא דבמזוזה מ"מ הלכה למשה מסיני דבעי שירטוט, אבל ס"ת לכ"ע בעי שירטוט כיון דאין נכתב שלא מן הכתב צריך אימון יותר לכוון השורות, והכל ניחא ודו"ק:

בד"ה זבוב כו' מותזנה עליו דריש לשון זנות עכ"ל. לכאורה גם בנימא אינו ענין לזנות רק סכנתא, וראיתי בריב"ף אגדות הרגיש בזה ונדחק בדברים שאינם של טעם, לכן נראה עפמ"ש בסנהדרין פרק כה"ג גבי אמנון שקשרה לו נימא באותו מקום ועשאתו כרות שפכה, וא"כ נראה שהפנויות הכשרות לא היה דרכן לגלח שם שלא היה דעתן על זנות ואדרבה מתוך כך ימנעו לזנות עמהם שיחושו לסכנתא, וא"כ י"ל דדייק לשון ותזנה עליו דייקא היינו שנהגה עמו כאילו בא לזנות עמה ולא גלחה כי מרדה בו ולא היתה חפיצה להבעל לו מדעתה לכן לא חששה לגלח וזהו שהקפיד עליה, ובזה ניחא דלא דריש זנות ממש, דא"כ מאי עליו דקאמר ומלשון עליו משמע שעליו היתה נוהגת כאילו בא לזנות עמה, וגם אפי' זונה מדעתה אם לא היתה מיוחדת לזנות רק לפי שעה נתפתתה אין פנאי לגלח, לכן היא שלא היתה חפיצה בו כששוב נתפייסה לא גלחה, לכן הקפיד עליה שנהגה עמו כמנהג המפתה לזנות, כן נ"ל נכון, ועם מ"ש נתקיימו דברי מהרש"ל בפ' כ"ג דהבתולות לא היה דרכן לגלח, ומה שהשיג מהרש"א עליו דשער בית השחי אין נמאס לתשמיש תמהני פה קדוש יאמר דבר זה דמ"מ אית ביה יפוי וקישוט אשה לבעלה, מיהו

עיקר דברי מהרש"ל שהקשה מהא דדריש בנזיר לא ילבש גבר שמלת אשה שלא יגלח שער בית השחי ובית הערוה לא ידענא מאי קשיא ליה דאף שלא היה להם ע"פ הנס מ"מ קישוט אשה הוא ובנות גרים היה להם וצריכין לגלח, ומ"ש מהרש"א שע"י גלוח היה שהיו מגלחין משום יפוי אין דעתי נוחה בכך, דא"כ מאי רבותא ומאי משני בת יפת תואר אטו בת יפת תואר לא היתה רשאה לגלח, לכן דברי מהרש"א תמוהים, והנכון כדברי רש"ל דאף אם נימא שהיה נמצא בהם סימן שערות אף שאיפשר שלא היה להם רק סימן עליון דזהו מעשה נסים היה, מ"מ איפשר שהיה להם שערות קטנות שמגיע ראשן לעיקרן שלא היו ניכרין כמעט, ואין לנו אלא דברי חז"ל כפשטן אמונת אומן, גם מלשון התוס' כאן מוכח כדברי רש"ל שלא היה להם שער כמ"ש בד"ה נימא:

בא"ד וא"ת מנ"ל דלא הוה זנות כו'. איפשר להביא ראיה מכאן להרמב"ם דפילגש ע"י קידושין וא"כ אסורה עליו, מיהו מפילגשי אבשלום ע"כ אע"ג דבלא קידושין הוו דלמלך מותר בלא קידושין ואפ"ה לא החזירן, מיהו י"ל דבמלך גנאי טפי שאין משתמשין בשרביטו, וגם מלשון גילוי עריות ראיה לרמב"ם דהוה ע"י קידושין:

בגמרא זבוב מצא ולא הקפיד. וקשה כיון שהזבוב לא היה סבת המעשה א"כ למה ירמוז הכתוב למה שאינה סיבה למעשה וכי אין לכתוב לאשמועינן אלא מאורעות שבין אותו האיש ובין פילגשו, ונראה דע"י הזבוב היה סיבה לנימא והוא לפי שהכירה קפדנותו וחשבה שיגרשנה בשביל הזבוב כדאמרינן בשילהי מכילתין דאפי' הקדיחה תבשילו ע"כ חשבה כי לא יקרב עוד אליה, וזה היה סבה שלא גילחה השיער, ולפי שבאמת לא הקפיד על הזבוב וקרב אליה מבלי שהכינה עצמה לכך לכן מצא הנימא, נמצא שהזבוב סיבה לנימא, לכן ירמוז הכתוב לכך ותזנה ר"ת ותוך תבשילה זבוב נמצא ולא הקפיד ועל נימא הקפיד:

בתוס' ד"ה שלש כו' שבת היה עכ"ל. צ"ע מה חילול שבת היה, ואיפשר שברחה ממנו חוץ לתחומין י"ב מיל דלהרמב"ם הוא דאורייתא, ולכ"ע דתחומין דרבנן משמע שנגזר עליהם בימי קדמונים כדדרשינן מנגד או דהלכה עם מטלטלין שלה והויא מעביר ברה"ר או מוציא מרה"י לרה"ר, עיין מהרש"א אגדות שדחק:

בא"ד ולהכי לא חשיב אבר מן החי. איפשר דאמ"ה לא פסיקא ליה למי שהוא צדיק ואין הקב"ה מביא תקלה על ידו במידי דאכילה, אבל שאר איסורין איפשר שיארעו לכל כצדיק כרשע, ולזה אמר כל המטיל אימה יתירה אפי' צדיק בא לידי ג' דברים:

בד"ה עירבתם כו' ואין נראה כו'. קושיית התוס' עצומה דבשבת דף ל"ד מקשינן הא גופא קשיא אמרת שלשה דברים צ"ל עם חשיכה הא ספק חשיכה לא והדר תני ספק

חשיכה ספק אין חשיכה מערב ומשני כאן בעירובי חצרות כאן בעירובי תחומין ופירש"י שם עירובי תחומין מעליא הוא, ונראה דודאי לא מסתבר שיקשה הש"ס שימתין דוקא עד ספק חשיכה דמה לו להמתין כ"כ, אלא נראה דקשיא ליה למה לא אמרו בלשון ציווי כמו הדליקו הנר, וצ"ל דאם יאמרו בלשון ציווי א"כ יסברו שמצוה להמתין ובאמת ראוי להקדים ואין לסמוך על שעה בתרא שמא יארע עיכוב, והשתא י"ל הקושיא דאי בין השמשות מערבין ג"כ א"כ ה"ל לתקן בלשון תערבו שהוא ציווי, ואין לומר שמא יתאחר דאף אם יתאחר יש זמן כל בין השמשות, וע"ז משני הש"ס דבעירובי תחומין אין יכול לערב בין השמשות ופעמים שצריך לעירובי תחומין, לכן תיקנו לשון הכולל שפעמים ישאל על עירובי תחומין אם צריך לילך חוץ לתחום ע"י עירוב, אבל הכא דאמר הא דאמור רבנן ג' דברים צריך לומר ודאי הא עיקרא משום עירובי חצירות דזהו מצוי בכל שבת:

עוד

י"ל הא דאמר הכא הא דאמרי רבנן ג' דברים צריך לומר בע"ש אין הכוונה על מה שנאמר במשנה ממש רק דרבנן רגילין לומר כלשון המשנה, ובשבת פריך הא דנקט צריך דמשמע אפי' דיעבד כדלעיל דצריך משמע דיעבד, להכי מוקי בעירובי תחומין שאפי' דיעבד אין תקנה רק בין השמשות, אבל הא דאמרי רבנן בכל שבת ודאי קאי אעירובי חצירות וכפירש"י ודוק היטב:

דף ז.

בגמרא למימרינהו בניחותא כי היכי דליקבלו מיניה. וקשה בהדלקת נר איך שייך דליקבלו מיניה, דבשלמא בעשרתם י"ל אם יאמר בלשון כעס מכח מורא יאמרו שכבר עשרו ושוב לא יעשרו, אבל בהדלקת נר הא חזי וכ"ש אם יש להם מורא שידליקו מיד, ואיפשר לומר דאם יאמר בלשון כעס איפשר שעדיין לא עשרו וידליקו הנר והוי קבלת שבת ושוב לא יעשרו כיון שקיבלו שבת עליהם, מיהו מלשון המשנה ספק חשיכה אין מעשרין משמע אף שכבר הדליקו הנר מסתמא מ"מ יכולין לעשר, ועיין א"ח סימן רס"ג, ואיפשר משום דמצוה להדליק ושלא יקדים ולא יאחר כדאיתא בשבת ובא"ח סימן רס"ג ס"ו א"כ כשמוצא נר דלוק ומצוה להדליק לכבוד שבת והיינו לכבות ולהדליק אח"כ ויש לחוש שמחמת אימה שמא ישכחו לחזור ולהדליק לא יכבוהו ויניחוהו דולק ואינו מצות נר שבת, ועוד נראה שאם ירגיל עצמו בכעס שוב בשבת אחרת ידליקו באיסור:

שם האכילוהו ס"ד כו' אלא ביקשו להאכילו. איפשר דמ"מ א"ש האכילוהו והיינו כעין עובדא דרב ששת לקמן דף ס"ז ר"פ מי שאחזו שנגנב להם רגל וחתכו מבהמה אחרת חי'

להשנים א"כ הרגל בטל ברוב ע"פ הדין, וי"ל שלא נזדמן אותו הרגל של אמ"ה לפיו של אותו צדיק ונקט האכילוהו לפי מחשבתם שחשבו שיאכל אף הרגל של אמ"ה אם יפגע בו לכן מיקרי האכילוהו, ומה שנקרא דבר גדול היינו דשאר איסור בטל ברוב ונהפך האיסור להיתר א"כ אין תקלה, אבל אמ"ה שהוא ברי' לא בטל וא"כ איכא איסור על התערובות שם אמ"ה לכן נקרא דבר גדול:

שם אע"פ שרשע לנגדי. לכאורה לשון בעוד אינו מדוקדק, ויראה דרש"י פירש העומדים עלי לחרף ולגדף היינו משום דאם עומדין על דמו ודאי מותר למוסרן כי הבא להורגך כו', לכן אמר בעוד רשע רק לנגדי היינו שאינו עומד עלי רק להתנגדות בעלמא אני צריך לשמור לפי מחסום:

שם שלח ליה דום לה' והתחולל לו. מה שלא שירטט יראה שלא כתב רק ב' תיבות דום לה' ופירשו דום לו לה' והוא יפילם ולא נצטרפו ג' תיבות לכן לא היה צריך לשרטט, ויש לדקדק אמאי לא שלח לו כן בראשונה, וי"ל ודאי מסתמא ידע דמר עוקבא משכים ומעריב עליהם בבית המדרש ואינו מדרך ארץ שיזהירנו על זה דלא חשיד ליה, אבל כי שלח ליה מצערי לי טובא, לכן איפשר שמפני הצער מונעין אותו מבית המדרש לכן שלח ליה דום לה' והוא יפילם חללים חללים, השכם והערב כו' הוא כפול שהרי דריש והוא יפילם חללים, ויראה לפי שע"י הצער מנעו אותו מלמוד לכן שלח ליה דום לה' היינו כמ"ש התוס' שיתפלל עם דמדומי חמה, ואיתא בברכות כל הסומך גאולה לתפלה אינו נזוק כל היום, ופירשו התוס' דהיינו כוותיקין שיקרא ק"ש ויתפלל עם הנץ החמה שהוא ייראוך עם שמש, וא"כ ע"י תפלה בסמיכת גאולה לתפלה יבטח לבו שלא יוזק כל היום ויוכל להתחזק להערב עליהם בבית המדרש דגם במנחה שייך עם דמדומי חמה כמ"ש ייראוך עם שמש ולפני ירח דור דורים, ולשון דום אינו יוצא מפשוטו ג"כ כדאיתא בברכות המאריך בתפלתו ומעיין בה בא לידי כאב לב מאי תקנתיה יעסוק בתורה שנאמר תוחלת ממושכה מחלה לב ועץ חיים תאוה באה היינו ע"י התורה שהיא עץ חיים, וזה אמרו דום לה' היינו שיצפה לישועת ה' ע"י תפלה עם דמדומי חמה שלא יוכלו להרע לו כל היום, ואז יתחזק בהערב עליהם בבית המדרש וע"י זה יפלו חללים חללים, ומ"ש והם כלין מאיליהן שהוא כפול ואינו פירוש המקרא יראה שרמז לו ע"פ מאי דאיתא בברכות שיש לכוין בעידן ריתחא וריב"ל ביקש לקלל לצדוקי בעידן ריתחא כי חיורא כרבלתא דתרנגולא רק לא אסתייעא מילתא משום ענוש לצדיק לא טוב, לכן אמר לא תלך בדרך הזה שתקלל אתה רק דום לה' והוא יתבע העלבון שלך, וכיון שיראו שונאיך שהן כלין מאיליהן מן השמים ולא על ידך ממילא ימנעו יתר השונאים אשר

רואים שאתה גברא דמרא סייעך, ובזה יובן מ"ש אח"כ הרף מאף ועזוב חמה שאל תתחכם לכוין עידן ריתחא שעת אפו של הקב"ה לקלל אל תתחר אך להרע שלא תפעל הרעה בעצמך כי ענוש לצדיק לא טוב רק קוה אל ה' ושמור דרכו בהכרת רשעים תראה ממילא:

שם ה"מ זמרא דמנא כו'. ויש לדקדק כיון דמהאי קרא דאל תשמח כו' מוכח אפי' זמרא דפומא א"כ ל"ל קרא דבשיר לא ישתו יין, ואין לומר דלא מוכח אלא יתורא דאפי' דפומא אסור דא"כ קשיא אמאי לא שלח להו מהך קרא דלא מוכח טפי מהך, ואף שהוא קרא בנביאים, במנחות דף ה' נמי עביד צריכותא אקרא דמשקה ישראל, ונראה דמאל תשמח הוי משמע לאסור זמרא אפי' שלא בבית משתאות, אבל קרא דבשיר לא ישתו יין משמע דוקא במשתאות אסור להכי צריך קרא דבשיר, ואיהו שלח להו לאיסורא שלח להו מאל תשמח:

דף ז:

בתוס' ד"ה ויהיב תנא כו' וקשה וכו' עכ"ל. נראה ליישב פירש"י דהקושיא בש"ס דאיך גבלו המקום ברצועה קצרה שיהיה לה דין א"י והוה ליה להצריך לומר בפ"נ כמו בח"ל כיון דרצועה חדא לא חשיבא למיחשביה כא"י, וא"כ יש לגזור שלא תחלוק במדינת הים, ומשני דדרך ליתן סימן ברצועה

בד"ה הא ר' יהודה כו' אע"ג דקרקעית כו' וא"ת כו' עכ"ל. לענ"ד בלא"ה תמוה איך מדמי מעשר לאמירת בפ"נ דתליא בבקיאין לשמה או בקיום, לכן נראה דודאי בספינה אין להבחין בין גבולי א"י לח"ל שאין איש שם על לב ע"ז כי הספינה שייטא למרחוק, אלא דאם הדין דעפר הבא מח"ל לא"י חייב במעשר א"כ מכח זה ניכרין ונבחנין גבולי א"י גם בים כי שכיח בו עפר מח"ל וניכר ע"י גבולי א"י גם בים, וא"כ ממילא לא קשיא קושיית התוס' דשפיר תליא הא בהא, כן נלענ"ד נכון ליישב קושיית התוס':

בד"ה אמר ר"י אימתי משמע דאימתי דר"י כו' עכ"ל. לענ"ד נראה דהך כללא דאימתי לפרש אינו אלא אי סתם בדברי ת"ק י"ל אימתי לפרש, אבל כשמשמעות הת"ק בסתמא דלא כהך חילוקא דמחלק ר' יהודה לא שייך לפרש, והשתא י"ל ודאי ספינה סתמה כפירושה היא באינה גוששת דסתם ספינה להלוך על פני מים, א"כ ודאי הוי לחלוק, ומיושב כל קושיות התוס' גם מדם הניתז דוק ותשכח, ואביי דמוקי בגוששת היינו כיון שכבר נודע דין הספינה בגוששת ממילא קאי כספינה שיש לה דין א"י שיש לה יניקה מא"י:

בד"ה עציץ נקוב פי' בקונ' כו' עכ"ל. נראה סברת רש"י דשל חרס חשוב כקרקע שהוא עצמו עפר ומין במינו אינו חוצץ, ומה שהקשו מדנקט לקמן חרס של עציץ נקוב, איפשר לומר למאי דמסיק התם דהחרם יש לו דין מטלטלין והזרעים דין קרקע א"כ איפשר אע"פ שהשרישו הזרעים יוצאין מתוך הנקב בארץ מ"מ כיון שנתן לה העציץ שיש לה דין מטלטלין שפיר קנתה העציץ ומתגרשת בו, ולכאורה קשה הך ברייתות דמנחות נוקמא ג"כ כדהכא חדא כר"י וחדא כרבנן או כאביי חדא בגוששת וחדא באינה גוששת, וי"ל דבעציץ היכא דבנקוב חייב מן התורה חייב באינו נקוב מדרבנן, אבל בספינה פטור לגמרי לר"י באינה גוששת א"כ אינו מביא כלל, ואי קשיא ברייתא דר' יוחנן לוקמה כר"י י"ל דבעציץ ודאי חייב מדרבנן באינו נקוב דגזרינן אטו נקוב:

בד"ה דילמא כו' כן הוא האמת כו' פרוזבול כו'. איפשר לדחות דודאי כנגד הנקב יש לו דין קרקע, א"כ לענין פרוזבול סגי בקרקע כל שהו, משא"כ לענין טבל ומעשר י"ל דאותו דבר מועט בטל ומיקרי תלוש ואינו חייב במעשר מן התורה:

דף ח.

בתוס' ד"ה כל ששופע כו' וקשה לר"י כו'. נראה ליישב פירש"י דקפלוריא נמשך מצפון למערב על נסי הים, וא"כ לת"ק הוי ח"ל, משא"כ לר"י הוי א"י כל צד שבמערב וקפלוריא בריש נסין שבים לצד מערב, לכן יהיב שפיר סימנא בנסי הים, משא"כ לת"ק שאין כל צד מערב ארץ ישראל רק משופע מטורי אמנון ודו"ק:

בד"ה ר"י כו' שאל רבינו פטר כו' אבל קשה וכי ר"י כו' עכ"ל. לענ"ד איפשר לפרש איפכא דלר"י דס"ל כל מערב א"י א"כ אין ניכרין גבולי א"י, לכן לעולם צריך לומר בפני נכתב, משא"כ לרבנן דניכרין גבולי א"י דידוע גבולי א"י לענין תרומות ומעשרות א"כ ניכרין אותן ספינות שהם בגוף א"י, לכן א"צ לומר בפ"נ ודו"ק:

בד"ה המוכר כו' אין לומר כו' דא"כ הוי סברתם איפכא כו' עכ"ל. וקשה לפ"ז אטו לא ידע מתני' דת"ק ס"ל עכו כצפון ובודאי לא טעי בין מרחקא ומקרבא דמרחקא כ"ש ממקרבא, לכן לולא דבריהם היה נראה דגיטין לא תליא במכירת עבד דמטעמא אחרינא הוא, אלא דדייק מלישנא דר"מ דאמר לגיטין משמע דוקא לגיטין ולא לעבדים, דאל"כ סתמא כפירושא דלגיטין קאמר ודו"ק:

בד"ה בשלשה כו' נקט שלשה לשון זכר כו'. עיין מהרש"א שכתב דעפר ג"כ לשון זכר כמו והך את עפר הארץ והיה לכנם וכן מן העפר אשר יהיה בקרקע המשכן, לענ"ד אין ראיה מזה דקאי על ההויה שיהיה העפר, ומצינו בכתוב כי יהיה נערה בתולה וקאי על המאורע, וכמ"ש אבן עזרא כי יארע דבר זה, ויותר היה לו להביא מעפר שריפת החטאת

ונתן עליו הרי שהוא לשון זכר, מיהו מצינו באיוב כ"ח ועפרות זהב לו הרי שמכנה בלשון נקבה:

דף ח:

בפירש"י ד"ה רבי מטמא קסבר אהל זרוק כו' עכ"ל לכאורה פירש"י תמוה דבסוגיא דנזיר דף נ"ה מפורש דאי אהל זרוק לא שמיה אהל מיקרי גושא, וכמו שפירש"י שם דהוה כמהלך ע"ג קרקע וא"כ בסוריא נמי גזר משום גושה, תו קשיא דהא בש"ס פריך אהא דבעי למימר דר"י סבר אהל זרוק שמיה אהל מתיבה שהיא מלאה כלים וזרקה על אהל המת טמאה, מיהו לזה י"ל דרש"י לשיטתיה שפירש שם למסקנא דאין ראיה משם די"ל דוקא התם כיון דזרקה מפיק לה מתורת אהל, א"כ שפיר י"ל דר"י ס"ל אהל זרוק שמיה אהל, אבל קושיא ראשונה קשיא, ובפני יהושע האריך בדחוקים, והנלענ"ד בפירש"י דלפום סוגיין הוכרח לפרש כן דליכא לפרושי כשאר אוקימתות דאוירה היינו כמו בנזיר שם דגם רבי ס"ל אהל זרוק שמיה אהל וכ"ע משום אויר ופליגי אי גזר בלא שכיח, וכן אי פליגי בשמא יוציא ראשו ורובו, דא"כ איך מפרש דבסוריא על אוירה לא גזרו דהא לא תליא בזה, וי"ל דלא גזרו בלא שכיח או דלא גזרינן שמא יוציא ראשו, אלא ע"כ סוגיין היינו אי פליגי באהל זרוק ורבי ס"ל לא שמיה אהל, אלא דמ"מ א"ש הסוגיא ע"פ מ"ש התוס' בנזיר שם דף נ"ד ע"ב ד"ה ארץ דהך אוירה דאמר בשבת היינו כשמאהיל על הגוש, ובהא פשיטא לן דגזרו בליכא הפסקה בינו לגושא, ובהך מיירי כאן דבסוריא לא גזרו על אוירה אפי' מאהיל על הגוש אע"ג דבארץ עמים פשיטא לן דבכה"ג גזרו לכ"ע כשמאהיל על הגוש כהולך ע"ג קרקע, מ"מ בסוריא לא גזרו אפי' באוירה כה"ג, ואיפשר דס"ל לרש"י כפיר"ת דמתני' בפ"ב דאהלות דארץ עמים אינה מטמאה באהל. היינו קודם שגזרו על אוירה במאהיל עליו, והכא קאמר דלבתר דגזרו על אוירה ג"כ במאהיל עליו מ"מ בסוריא לא גזור, וסוגיא דנזיר היינו לפום מאי דמסיק בשבת דבתר הכי גזרו באויר' היינו כשמאהיל, א"כ בליכא הפסק אהל הוי כמהלך ע"ג קרקע דאויר הבלתי מופסק כקרקע הוא נחשב, וא"ש דברי רש"י על נכון:

ועוד נראה דודאי כאן י"ל אע"ג דאהל זרוק לא שמיה אהל מ"מ מיקרי אוירא לענין שלא גזרו בסוריא, אבל בנזיר התם משמע ליה בפשיטות מדאיכפל למיתני פלוגתייהו בשידה תיבה ומגדול משא"כ בהפסק פשוטי כלי עץ לכ"ע אינו יכול ליכנס, וא"כ מוכח דבעינן אהל חוצץ, אבל הכא דלרבי קאי ורבי ס"ל אהל זרוק לא שמיה אהל ומשום דאאוירא לא גזרו, א"כ ממילא ע"י פשוטי כלי עץ ע"כ יכול ליכנס לסוריא, דכיון דשידה תיבה ומגדול לא מהני בארץ העמים ע"כ בסוריא סגי בהפסק כל דהו ואין חילוק בין שידה

לשאר פשוטי כלי עץ כל שלא נגע בגושה, אבל התם ע"כ כשאין אהל חשוב כמהלך ע"ג קרקע ולק"מ, ומה שהקשו התוס' על פירש"י אבאר בלשון התוס':

בתוס' ד"ה בשידה כו' פי' בקונ' כו' ובחנם פירש כן כו' וא"כ כר' יוסי נמי אתיא עכ"ל. נראה ליישב פירש"י דודאי שידה תיבה לאו דוקא כמ"ש התוס' אלא דמ"מ כרבי דוקא אתיא, והיינו משום דבברייתא נקט הרוצה ליכנס לה בטהרה ולא נקט באיזו אופן א"כ משמע דדוקא בסוריא יכול ליכנס, אבל בארץ העמים ליכא שום מציאות שיכנס כיון דאהל זרוק לא שמיה אהל, וא"כ לא מיתוקמא כר' יוסי דא"כ לא שייך לומר דבסוריא דוקא יכול ליכנס בטהרה דהא בארץ עמים נמי יש מציאות שיכנס בטהרה, להכי נקט בשידה תיבה ומגדול דוקא בסוריא ולא בארץ העמים אפי' בשידה תיבה ומגדול, אבל לר' יוסי דגם בארץ העמים יכול ליכנס א"כ עיקר מעלה דסוריא חסר מן הספר ולק"מ על פירש"י, מיהו התוס' לשיטתייהו דכתבו בסוכה פ' הישן דע"ג שורים מהני אהל המיטלטל א"כ אכתי יש מציאות לרבי גם בארץ העמים ע"י שורים וע"כ אין הפרש רק באיכות הכניסה, א"כ שפיר כתבו דכר' יוסי נמי אתיא, מ"מ פירש"י נכון ודו"ק:

בא"ד וכן משמע כו' ומשמע דכר' יוסי אתיא בפשיטות טפי עכ"ל והקשה מהרש"א אדרבה לרבי א"ש טפי דמיתוקמא בין בשידה תיבה בין ברכוב משא"כ לר' יוסי איירי דוקא ברכוב דבשידה תיבה ומגדול גם לארץ העמים יכול ליכנס, ולכאורה היה נ"ל דבפרק בתרא דאהלות מבואר דיש מקומות שארץ העמים מפסקת, וא"כ לרבי דאינו יכול ליכנס לארץ העמים בשידה תיבה ומגדול א"כ אינו יכול ליכנס לה בטהרה אלא באותו צד שאין ארץ העמים מפסקת, משא"כ לר' יוסי יוכל לעבור דרך הרצועה של ארץ העמים בשידה תיבה ומגדול ובסוריא עצמה יכול ללך בקרון או רכוב, לכן כר' יוסי אתיא טפי בפשיטות, ולפי שיטת התוס' דקאי על איכות הכניסה שיכול ליכנס בה אף בלא שידה תיבה ומגדול וא"ש, אלא דצ"ע לפי מה שפירש הר"ב שם דבקנה שדה סמוכה לא"י אף גושה טהור, וא"כ קשה ממה נפשך דבמקום שאין הפסק ארץ העמים אף גושה טהור ואי מפסיק א"כ לא אפשר ליכנס בה בטהרה לרבי, מיהו לזה איפשר לומר לפי משמעות לשון הר"ב דדוקא בשל ישראל לא גזרו ולהכי נקט הקונה שדה, וא"כ י"ל דהכא נקט שנכנס בה בטהרה אפי' לשדה של עכו"ם דבזו גזרו על גושה מ"מ על אוירה לא גזרו:

ולשון הרמב"ם פי"א מטומאת מת קשה להולמו ז"ל דין ו' סוריא עפרה טמא כח"ל ואוירה טהור דלא גזרו על אוירה לפיכך אם היתה סמוכה לארץ ישראל שפה בשפה ולא היה מפסיק ביניהם ארץ העמים כו' ה"ז יכול ליכנס לה בטהרה בשידה כו' והוא

שלא יגע בגושה, וכן ארץ העמים הסמוכה לארץ ישראל ואין ביניהם מקום טמא ה"ז נבדקת וטהורה ע"כ, וקשה טובא דא"כ גרע סוריא מארץ העמים שטהורה בסמוכה ממש כמ"ש הרמב"ם:

ובכ"מ הביא התוספתא ארץ העכו"ם אם יכול ליכנס לה בטהרה טהורה ע"כ. והוא תמוה, ותימה על הכ"מ שלא העיר בזה, תו קשיא לי איך איפשר שתהא סוריא סמוכה לא"י שפה בשפה דהא אמרינן לעיל דסוריא מרחקא טובא טפי מעכו, וקושיא זו קשה אמתני' דאהלות ג"כ איך איפשר שלא יהיה ארץ העמים מפסיק בין סוריא לא"י כיון דאמרינן דמרחקא טובא, ואיפשר לומר דלא גזרו טומאה על ארץ העכו"ם רק מה שהוא ארץ עכו"ם ממש, אבל אותן מקומות שכבשום עולי מצרים ולא כבשום עולי בבל אינם בכלל ח"ל, עכ"פ דגם סוריא לא מצינו שכבשוה עולי בבל, וא"כ שפיר משכחת לה סוריא שתהא סמוכה לא"י שכבשוה עולי מצרים, ועיין ברמב"ם בפ"א מתרומות, עכ"פ הא קשיא איך תהיה סוריא חמורה מארץ העמים, וא"כ שידה תיבה ומגדול ל"ל, ואיפשר דהחילוק דסוריא אפי' בלא בדיקה נכנס לה בשידה תיבה ומגדול וארץ העכו"ם בעי' בדיקה וצ"ע, והנלענ"ד בזה דההפרש בזה דארץ עכו"ם שלא גזרו היינו דוקא על מקומות הסמוכים ממש לא"י, אבל כשנמשך מרחוק גזרו עליו, ואיפשר דהיינו כל שיש שום הפסק טומאה אפי' מה שאינו כנגד הטומאה גזרו עליו, רק מה שסמוך ממש ואין בשטחו שום הפסק מקום טומאה היינו סמוכה לגמרי לארץ ישראל שאין נמשך מקום טומאה באותו שטח שכנגד א"י, אבל סוריא אף שיש בה כמה מדינות כמ"ש הרמב"ם בפ"א מתרומות דין ג' ארם נהרים וארם צובה ואחלב, א"כ זה מעלה יתירה נודעת בסוריא שכל המדינה לא גזרו עליה, משא"כ בח"ל דוקא מקום סמוך לא גזרו אבל לא בנמשך לרחוק, כן נ"ל בדעת הרמב"ם ועיין בסמוך:

בד"ה דגזרו כו' ואין מטמאין באהל כו' וארץ העכו"ם עכ"ל לכאורה י"ל דהיינו אם עומד בארץ ישראל ומאהיל על ארץ העכו"ם דאזלינן בתר גופו שעומד בא"י, מיהו למ"ש בסמוך בשם הרמב"ם גם ארץ העכו"ם לא מטמא בסמוך, וגם תירוץ התוס' בדף או גשר לא יתכן לכאורה לדברי הרמב"ם:

בגמרא והקונה שדה כו' שכותבין עליו אונו ואפי' בשבת. הכי איתא בפ' מרובה דף פ' הלוקח בית בא"י כותבין עליו אונו אפי' בשבת וקמ"ל הכי בסוריא דהוי כא"י לענין זה, וכן העתיק הרמב"ם בפ"ו מהלכות שבת, וצ"ע דילמא דוקא הברייתא דהכא דס"ל כיבוש יחיד שמיה כיבוש וא"כ הוי' כא"י לכן כותבין עליו אונו אפי' בשבת, אבל הרמב"ם

שפסק בפ"א מתרומות דכיבוש יחיד לא שמיה כיבוש, א"כ מנ"ל דסוריא כארץ ישראל לענין זה:

מיהו גם לענין תרומות ומעשרות פסק ג"כ דסוריא חייבת, וכבר הרגיש הכ"מ שם בזה דהא בגמרא תליא ליה בכיבוש יחיד, וכיון דפסק דלא שמיה כיבוש אמאי פסק דחייבת בתרומות ומעשרות, ונדחק בדבר, ובשם הר"י קורקוס כתב דדייק מלשון הברייתא דנקטא חייבת כארץ ישראל משמע דמדאורייתא חייבת, וקשה הא הרמב"ם העתיק ג"כ ז"ל והקונה בה קרקע כקונה בארץ ישראל לענין תרומות ומעשרות ושביעית, לכן נ"ל ליישב דהרמב"ם לשיטתיה שכתב שם בדין י' דבעכו"ם שקנה קרקע בא"י לא הפקיעה מן המצות דאין קנין לעכו"ם בא"י להפקיע ממעשר, אבל בסוריא יש קנין לעכו"ם, וא"כ נראה דהרמב"ם דייק בלישניה דהקונה בה קרקע כקונה בא"י, היינו דוקא בקונה ישראל אבל ביד עכו"ם היא מופקעת ממעשרות, וכמ"ש הרמב"ם שם דין ט"ו דבקונה פירות בין תלושין בין מחוברין אפי' קודם שבאו לעונת המעשרות אע"פ שמירחן ישראל הואיל ואינן מקרקע שלו פטור ע"כ, וא"כ לק"מ על הרמב"ם דבברייתא נקט סתמא חייבת בתרומות ומעשרות כארץ ישראל משמע דאין קנין לעכו"ם להפקיע כמו בא"י, א"כ מוכח דס"ל כיבוש יחיד שמיה כיבוש, דאל"כ אינה כא"י רק אם קנה ישראל הקרקע, ובברייתא משמע אפי' קנה הפירות

ועפ"ז איפשר ליישב מה שפסק הרמב"ם כמ"ד אין קנין לעכו"ם להפקיע ובכ"מ דחק בטעם הדבר, ולפמ"ש מוכח הכא דמדאיצטריך לאוקמא כמ"ד כיבוש יחיד שמיה כיבוש, והא ודאי פשיטא ליה להרמב"ם דאפי' לא שמיה כיבוש מהיכא תיתי דלא תתחייב מדרבנן מי גריעא מבבל, וע"כ משמע ליה דחייבת שאין קנין לנכרי להפקיע, א"כ ע"כ ס"ל דאין קנין לעכו"ם בא"י להפקיע ולהכי מוקי כמ"ד כיבוש יחיד שמיה כיבוש, וא"כ חזינן סתמא דגמ' ס"ל אין קנין לכן פסק כרבה, ובלא"ה משמע בכמה דוכתי דסוריא חייבת במעשר, עיין דמאי פ"ו משנה י"א ובסוף מסכת חלה:

ועוד נראה ראיה לדברי הרמב"ם דקשיא קושיית מהרש"א לעיל בלשון התוס' שדייקו מדאמר ואפי' רבי לא קאמר אלא בארץ העכו"ם וכתבו התוס' דמשמע דכר"י בר' יהודה אתיא בפשיטות טפי, והקשה מהרש"א אדרבה לדברי רבי א"ש טפי דלריב"י ע"כ דוקא ברכוב מיתוקמא דבשידה תיבה ומגדול גם בארץ עכו"ם יכול ליכנס, ולפ"ז י"ל דודאי לענין גוף הברייתא שפיר י"ל כרבי טפי, אלא משום דלקמן דף מ"ז פריך למ"ד אין קנין לעכו"ם להפקיע כו' מברייתא דישראל ונכרי שקנו שדה בשותפות טבל וחולין מעורבין זה בזה ופריך ודייק דיש קנין ומשני בסוריא וקסבר כיבוש יחוד לא שמיה כיבוש, א"כ

ברייתא דמוקמינן כמ"ד כיבוש יחיד שמיה כיבוש ע"כ דלא כרבי, א"כ ודאי אתיא כר' יוסי די"ל דס"ל כיבוש יחיד שמיה כיבוש, אלא דהש"ס מהדר דאפי' תוקמה בהא כרבי לענין טומאת ארץ העכו"ם מ"מ בהא מודה, אבל גוף הברייתא דלא כרבי דס"ל כיבוש יחיד לא שמיה כיבוש להכי קאמר אפי' רבי לא קאמר, אבל אתיא טפי כר' יוסי בר' יהודה דמצינו למימר דס"ל כיבוש יחיד שמיה כיבוש, וא"כ מוכח דהסוגיא כרבה דאין קנין לעכו"ם, דלפ"ז ע"כ רבי ס"ל כיבוש יחיד לא שמיה כיבוש, משא"כ אי אמרינן יש קנין, א"כ אינו מוכרח כלל דס"ל לרבי שמיה כיבוש, א"כ איך משמע בש"ס דמיתוקמא טפי כר' יוסי בר"י, ודוק היטב:

ובהכי ניחא ממילא ואין מקום לקושיית הכ"מ למה פסק שחייבת במעשר, דע"כ גם למ"ד שמיה כיבוש חייבת במעשר כדמוכח בהדיא לקמן פרק השולח ודו"ק, וא"כ הדברים שכתבתי מוכרחים דגם על הש"ס קשה ל"ל לאוקמא דס"ל כיבוש יחיד שמיה כיבוש, הא אפי' לא שמיה כיבוש חייב במעשרות כדמוכח בכמה דוכתי, אע"כ כדפרישית דהיינו לענין קנין להפקיע, ודוק היטב:

אחר שכתבתי כל זה עיינתי במג"א סי' ש"ו שהקשה ג"כ על הרמב"ם באופן זה די"ל דברייתא ס"ל כיבוש יחיד שמיה כיבוש, א"כ אסור ליתן להם חניי' בקרקע מלא תחנם לכן מותר לעבור אדרבנן, אבל הרמב"ם שפסק כיבוש יחיד לא שמיה כיבוש למה נדחה דרבנן משום דרבנן ע"כ, ותימה גדולה דהא בע"ז דף כ"א מוכח דגם לר"מ דס"ל כיבוש יחיד שמיה כיבוש מ"מ לא תתן להם חניי' בקרקע לא קאי אסוריא, וכמו שפירש"י שם במשנה ד"ה משכירין ובגמרא בהדיא דמכירה משום גזירה אטו מכירה דא"י, אבל לא תחנם לא שייך בסוריא, וגם ליקח מהם קרקע אינו מצוה רק שלא ימכור שהוא לא יתן להם חניי' בקרקע, אבל אם כבר יש להם קרקע אין חיוב עליו להוציא, ותדע דבפ' מרובה דף פ' מפרש הטעם משום ישוב א"י, ולדברי מג"א אמאי לא קאמר משום לא תחנם, אלא ודאי אין זו בכלל לא תחנם, ואיפשר דהמג"א מפרש דלמסקנא איכא לאו דלא תחנם ולא פירש"י רק בס"ד, ונראה דהרמב"ם הוכיח כן דבמשנה סוף מס' חלה איתא ג"כ זה הלשון שבברייתא כאן מפני שאמרו הקונה בסוריא כקונה בפרואריי שבירושלים, וכיון דהכא דייקינן מהך לישנא שכותבין עליו אונו אפי' בשבת, א"כ מתני' סתמא כהלכתא דכיבוש יחיד לא שמיה כיבוש, דהא בהדיא פסק בע"ז דף כ"א אמר ר"י אמר שמואל הלכה כר' יוסי ור' יוסי ס"ל כיבוש יחיד לא שמיה כיבוש, (ונפלאתי על הכ"מ בפ"א מתרומות שלא הביא זה וכתב סתם ופסק רבינו כר' יוסי, דהא בהדיא פסקינן הכי בש"ס

כר' יוסי ור' יוסי ס"ל כיבוש יחיד לא שמיה כיבוש), א"כ משמע דמ"מ לענין זה שכותבין עליו אונו אפי' בשבת יש לה דין א"י ולק"מ ודו"ק:

ובלא"ה מ"ש המג"א דהא דרבנן איך נדחה דרבנן מקמי דרבנן, לפמ"ש רמ"א שם דכתב שלהם אינו אלא מדרבנן, א"כ כותב ומעלה בערכאות הוי תרי דרבנן, מיהו י"ל דמקח וממכר גופיה הוא דרבנן:

בתוס' ד"ה אע"ג כו' לא היינו מתירין כו' במלאכה דאורייתא משמע בהדיא דהתוס' ס"ל דאף בגופן שלהם איסור כתיבה דאורייתא, ועיין בספרי גט מקושר אות ע"ה:

(**פיסקא ת"ר** עבד שהביא גיטו כו' נכסים לא קנה. לכאורה קשה לפי מה שביקשו התוס' לומר במשנה דלא טענינן מזוייף לנפרע שלא בפניו, א"כ קשה אמאי לא קנה נכסים וה"ל להתוס' להוכיח מכאן דטענינן מזוייף שלא בפניו, ואיפשר דמצינן לפרש דכאן איירי במערער אלא דהיכא דאמר בפני נכתב תו לא מהני הערעור, וא"כ שפיר קאמר נכסים לא קנה, ועפ"ז איפשר ליישב דרש"י פירש דאיירי בשליח להולכה, וקשה אמאי לא פירש בהביא הגט בעצמו שא"צ לומר בפ"נ לשיטת הרמב"ם, וכן נראה שיטת רש"י כמ"ש במשנה, וכמו כן יכול לפרש בארץ ישראל שנאמן על הגט לומר בפ"נ וא"צ קיום, ולפ"ז ניחא דשלא בפניו לא טענינן מזוייף וא"כ נאמן על הנכסים וע"כ איירי במערער, וא"כ ע"כ איירי כשאומר בפני נכתב דתו לא מהני ערעור ודו"ק:

מיהו דחוק לפרש שיטת רש"י דס"ל שלא טענינן מזוייף שלא בפניו וכאן איירי במערער, לכן י"ל בהיפוך דאי בא"י או שמביא בעצמו פשיטא שאינו נאמן על נכסים דבעבד שייך לא שבקת חיי שכל עבד יביא גט ממרחקים לזכות בנכסים, בשלמא באשה י"ל שאינה מקלקלת עצמה דעיקרו להנשא, אבל אעבד אם תימצי לומר שיהיה נאמן גם על הנכסים א"כ לא שבקת חיי, וא"כ איך בעי אביי למימר מתוך שקנה עצמו קנה נכסים, ולהכי פירש כשנעשה שליח להולכה ואומר בפני נכתב דבזו שייך לומר דע"כ הא דנאמן בפני נכתב נגד ערעור הבעל משום דשייך מידק דייק, וא"כ ע"כ איירי באומר בפני נכתב דכיון שאומר בפני נכתב מסתמא מידק דייק ואינו משקר, אבל באינו אומר בפ"נ פשיטא דלא מהימן אנכסים דלא שבקת חיי:

עוד איפשר לומר דקשיא ליה לרש"י דהא בירושלמי ס"ל לר' יוחנן בכתב נכסיו לשני בני אדם והעדים קרובים לזה ורחוקים לזה דס"ל לר' יוחנן לא פלגינן דיבורא, ובירושלמי מדמי הך דינא דהכא להך דר' יוחנן, והקשו הרשב"א והר"ן א"כ איך קיי"ל כאן פלגינן דיבורא, לכן נראה דודאי הך דעדים קרובים לזה ורחוקים לזה הוי כחד גופא דאי איפשר להכשיר העדים במקצת ולפוסלן במקצת, אבל כאן אע"ג די"ל ממה נפשך אי העדות

אמת הרי גם הנכסים שלו ואם אינה אמת אינו משוחרר, י"ל בלא"ה קשה איך יהיה נאמן נגד ערעור הבעל, דהא כשאומר בפני נכתב לא מהני ערעור הבעל תו, וצ"ל דחזקה דאמרינן לעיל מידק דייק מסתמא האמת כדבריו, דהא להכי השליח נאמן נגד ערעור הבעל משום דמידק דייק אלמא דהוא חזקה אלימתא, והשתא י"ל שפיר בהא פלגינן דיבורא, ואין לומר ממה נפשך הא אם הנכסים שקר הוו עדים שקרים דכיון דלענין השיחרור שייך מידק דייק, א"כ י"ל דהיינו באם באמת לא שיחררו אמרינן מסתמא אינו מזוייף דלהכי אהני בפני נכתב, אבל אנכסים י"ל דבאמת שיחררו וכיון דהשיחרור אמת תו לא שייך מידק דייק, וי"ל שזייף שטר שיחרור אחר שיזכה גם בנכסים, לכן י"ל דאעצמו נאמן ואינו נאמן על הנכסים ואינו שייך לומר אם העדים פסולין הכל בטל כיון דהנאמנות מכח דיוקא דידיה אמרינן דמסתמא נשתחרר ויש לו שיחרור אמתי, וא"כ שפיר כתב רש"י דאיירי בח"ל שאומר בפ"נ, משא"כ בא"י דהקילו שא"צ קיום א"כ לא שייך דיוקא, א"כ ממה נפשך אם העדים שקרים גם הוא לא יצא לחירות, ודמי לכתב נכסיו לשני בני אדם והעדים קרובים לזה וכשרים לזה, ודוק היטב:

עוד י"ל לפמ"ש בהג"א ובמרדכי דלהכי אמרינן כאן פלגינן דיבורא ולא הוי כמו עדים קרובים לזה ורחוקים לזה דשם יש לחוש לאיחלופי שיאמרו קרוב כשר להעיד, אבל בשיחרור לא שייך איחלופי כיון דאמר בפני נכתב, א"כ י"ל דבא"י לא מהימן כלל כיון דשייך איחלופי, ולהכי פירש"י כשאומר בפני נכתב ובפני נחתם, ועמ"ש בסמוך:

שם עצמו קנה. לכאורה לפי הלשון לא שייך לשון קנה דהקנין שבשטר הוא מספיק רק שאינו נאמן על נכסים, וה"ל למימר נאמן על עצמו ואינו נאמן על הנכסים, כדאמרינן כה"ג ביבמות דף מ"ד נאמן אתה על עצמך ואין אתה נאמן על בניך, ואיפשר לומר דקמ"ל דודאי בלא"ה כיון דאמרינן בב"ב דכל מידי איקרי נכסים אפי' מטלטלין, א"כ קשה איך קונה בשטר מטלטלין, ואיפשר לומר באגב קרקע, מיהו י"ל דאיירי במתנת שכיב מרע, ועפ"ז י"ל דנקט לשון קנה, א"כ י"ל ע"פ מה דאיתא בכריתות דף כ"ד שור הנסקל שהוזמו עדיו כל הקודם זכה בו דכבר אסחי' לדעתיה והוי הפקר, וא"כ כאן נמי י"ל אי מביא גיטו ואמר בפני נכתב א"כ תו לא מהני ערעור היורשים והוי הפקר, וא"כ י"ל דעצמו קנה אפי' הוכחש משנים מ"מ כבר הסיחו היורשים דעתם כיון דאינהו לא ידעי בבירור והוי כאומר לו נרבע שורך, וזהו דוקא כשאומר בפני נכתב דלא מהני ערעור היורשים אפי' יאמרו שיודעין שמזוייף דכשאומר בפני נכתב לא מהני ערעור, משא"כ בא"י שיכולין לטעון מזוייף, א"כ לא מסחו דעתייהו שיוכלו לטעון מזוייף אף שאין יודעין באמת מ"מ יכולין הם לטעון אם נראה להם שהדין מרומה ולא הוי הפקר, וא"כ י"ל דלזה נקט עצמו

קנה בלשון קנין שאפי' אישתכח אח"כ מוכחש משני עדים כיון דקיי"ל המפקיר עבדו יצא לחירות, א"כ כבר הסיחו דעתם וזכה מן ההפקר בעצמו לכן נקט לשון קנה, וניחא דברי רש"י שפירש בשליח להולכה:

ועפ"ז אמרתי ראיה להרמב"ם דס"ל כאשר עשה לא אמרינן רק בדיני נפשות אבל במלקות אפי' נלקו המוזמים חייבין הזוממין ותמהו עליו מנ"ל, ולפ"ז י"ל דמוכח כן דהא קשה איך משכחת לה עדי שיחרור הא הקשו בשני חזקה איך יהיו זוממין הא ה"ל כאשר עשה שכבר מוחזק בשדה, ותירץ בנימוקי יוסף בפרק חזקת במשנה דשנים מעידין אותו שאכלה שלש שנים דבממון לא שייך כאשר עשה כיון דאיפשר בחזרה, וקשה אם כן לפ"ז איך משכחת לה עדי שיחרור הא הוי עדות שאי אתה יכול להזימה שאם יזימום לא שייך הזמה דמיקרי כאשר עשה, ואין לומר דאיפשר בחזרה דהא כיון דכבר העידו עדים איכא הפקר דאסחו דעתייהו ואפי' יזימום כבר יצא לחירות ולא שייך איפשר בחזרה דכבר הוה הפקר, בשלמא לגבי עצמו יש לומר דדמי לאומר אתה רבעת שורך דכיון דידע שהוא שקר מהדר להזימם, אבל איורשין שאין יודעין האמת א"כ איך משכחת לה עדים על היורשים הא היורשים אינן יודעין בבירור א"כ ה"ל כאשר עשה, וא"כ מיקרי אי אתה יכול להזימה דהא הוי כאשר עשה, אלא ודאי בדיני נפשות דוקא אמרינן ולא כאשר עשה מה שאין כן בשאר דינים, ואם כן שפיר כתב הרמב"ם דגם לענין מלקות לא איכפת לן בכאשר עשה, ודוק היטב:

שם אמר אביי מתוך שקנה עצמו קנה נכסים. וקשה לפי זה בכתב עצמך ונכסיי נאמין לו על הקיום במיגו דאי בעי היה כותב כל נכסיי, ולא שייך לומר כאן דהוי מיגו למפרע דטעמא דמיגו למפרע לא אמרינן הוא משום דאמרינן דמעיקרא לא רצה לשקר אלא עכשיו נהפך לבו בקרבו לרמאות, אבל כאן שחושדין אותו על זיוף א"כ מעיקרא בעלילה בא והיה יכול לכתוב כל נכסיי, ואיפשר דמיקרי מיגו להוציא, אף דבשטר אמרינן מיגו להוציא מ"מ כאן לא חשיב שטר כיון שאינו מקויים, ואיפשר באמת זהו טעמא של אביי שחזר בו ואמר לא קנה שניהם משום דס"ל דבכה"ג הוי מיגו, א"כ אם איתא דקנה שניהם גם בעצמך ונכסיי היה לנו להאמינו מטעם מיגו וע"כ לא קנה שניהם, ומעיקרא ס"ל כרב יוסף דלא אמרינן מיגו להוציא והדר ביה וס"ל כרבה דאמרינן מיגו להוציא ודו"ק, ועיין בסמוך:

שם מתוך שלא קנה עצמו לא קנה נכסים. וקשה לפ"ז אמימרא דרבה לעיל דלא אמר כרבא דא"כ תיסגי בפני נחתם לחוד, ורבא משני משום איחלופי ורבה לא ניחא ליה משום דהתם ידענא הכא בפני, וקשה דאכתי אתי לחלופי בעבד שהביא גיטו דאומר

בפני ויאמרו שמועיל ג"כ על נכסים דבפני מהני כמו בגט אשה, ואיפשר באמת למסקנא אביי ס"ל כרבא ורבה ס"ל באמת מתוך שקנה עצמו קנה נכסים, מיהו קשה לפ"ז יהיה נאמן במיגו דהיה כותב כל נכסיי כדפרישית בסמוך דהא רבה ס"ל דאמרינן מיגו להוציא:

בתוס' ד"ה הדר אמר אביי לאו משום קושיא דרבא כו' עכ"ל. לכאורה איפשר לומר טעמא דאביי דהתוס' הקשו לקמן בדף הסמוך למה תיקנו במוליך ומביא בג"ש הא בעבד לא שייך עיגונא דלא יתן השטר שיחרור ויהיה עבד, ויש ליישב דודאי אם העבד עצמו בא עם גיטו ואמר שנשתחרר ודאי שייך ביה עיגונא, דהא מן התורה הוי משוחרר ולא חיישינן לזיוף, א"כ לפי דבריו כבר נשתחרר ולישא שפחה אינו יכול לישא ב"ח אינו יכול, וא"כ באותה מדינה ע"כ צריך להאמינו דבאותה מדינה א"צ בפני נכתב לרבא דס"ל הטעם משום קיום, א"כ אפי' נשלח ע"י שליח ואומר בפ"נ לא פלוג רבנן דלא גרע באמירת שליח שאומר בפני נכתב מאילו הביא באותה מדינה ולא אמר בפני נכתב, וא"כ י"ל אביי ס"ל בפני נכתב משום לשמה, וא"כ אם נימא כשיטת הראב"ד כשמביאה בעצמה לא מהני אמירת בפני נכתב כיון דכבר נתגרשה לפי דבריה ובעינן בפ"נ בשעת נתינה, וכמ"ש הב"ש בסי' קמ"ב, א"כ לא משכחת לה ע"י עצמו שיביא רק ע"י שליח וע"י שליח לא שייך עיגון דלא יקבלנו ממנו, א"כ לא היה לנו לתקן כלל אמירת בפני נכתב בעבד, לכן י"ל דס"ל אביי דאף דלא שייך כ"כ עיגון מ"מ כיון דמשוינן עבד לאשה לא מפלגינן בהו אפי' במידי דרבנן כיון דמ"מ איכא סברת התוס' מה שאסור בבת חורין ואינו חייב במצות, מיהו לא סגי בהאי טעמא אלא להשוותו לאשה היכא דשייך גבי אשה, וא"כ י"ל דבשלמא בעצמך ונכסיי שייך גבי אשה ג"כ דיכול לגרשה בלשון הרי את לעצמך כדלקמן בפרק המגרש, אבל כל נכסיי דהטעם דהעבד משתחרר הוא משום דהעבד עצמו בכלל נכסים, א"כ באשה לא שייך זאת ולא שייך לא פלוג לכן אינו נאמן כלל דלא יתננו לו הב"ד כיון דאיירי בשליח להולכה כדפירש"י, אבל רבא לשיטתיה דס"ל משום קיום א"כ באותה מדינה הקילו שא"צ בפני נכתב, אבל כיון שכבר הקילו באותה מדינה דבהא שייך עיגון גם בעבד, א"כ ממילא לא גרע אמירת בפני נכתב ממדינה למדינה ושפיר הקילו גם בזה להאמינו ע"י אמירת בפני נכתב, והדבר נכון ליישב קושיית התוס' לקמן ודו"ק:

ועפ"ז איפשר שרש"י הוכרח לפרש דאיירי היכא דצריך בפ"נ, דאילו בא"י י"ל לכ"ע יודה אביי דעכ"פ יש להאמינו על עצמו משום עיגון כיון שכבר נשתחרר לפי דבריו ודו"ק:

בא"**ד** דיד בעל השטר על התחתונה עכ"ל. וקשה הא העבד מוחזק בגופו ובשובר אמרינן יד בעל השובר על העליונה ואיך ישעבדו עמו כיון דאיכא למימר דמהני הקיום ובפרט דמן התורה עדים החתומים על השטר כמו שנחקרה עדותן בב"ד דמי, וא"כ למה לא יהיה נאמן עכ"פ על עצמו דדמי לשובר כמ"ש רמ"א בח"מ סימן מ"ב סעיף ח' דאמרינן בשובר יד בעל השובר על העליונה וכ"ש כאן שהוא מוחזק בגופו וצ"ע, ועמ"ש בסוף דבור זה:

ואיפשר לפרש עוד בסוגיא בתחלה מאי קסבר אביי דס"ל קנה שניהם ובתר הכי הדר ביה דלא קנה שניהם, ואיפשר לומר דתליא בהך דאביי ב"ב דף קל"ז דמעיקרא בעי למימר מתנת שכ"מ קנה עם גמר מיתה ולבסוף הדר ביה דקונה לאחר מיתה, ועפ"ז י"ל דלפום פשטא הך דעצמך ונכסיי קנויים לך איירי במתנת שכ"מ, דהא במתנת בריא לא קנה מטלטלין בשטרא ומטלטלין בכלל נכסי הם, וא"כ י"ל דאיירי במתנת שכ"מ, וא"כ יש לומר דס"ל שפיר די"ל דקנה שניהם דכיון שקונה עצמו קונה הנכסים, אלא דאיכא למימר דתליא בהנך סברות דאביי, דמעיקרא דבעי למימר דמתוך שקנה עצמו קנה נכסים הוא בשיטתיה דמעיקרא, דהתוס' הקשו לקמן איך יקנה עצמו במתנת שכ"מ הא אין גט לאחר מיתה, ותירצו דבמתנת שכיב מרע בעבד דעתו שיקנה מחיים שאיפשר לו לקנות עצמו, וא"כ י"ל דכיון דס"ל לאביי לא פלגינן דיבורא אלא או קנה גם הנכסים או לא קנה כלום, א"כ י"ל בס"ד ס"ל מתנת שכ"מ קונה עם גמר מיתה, וי"ל מתוך שקנה עצמו קנה נכסים, ולמסקנא ס"ל כדהדר ביה דמתנת שכ"מ אינו קונה רק לאחר מיתה, א"כ לא שייך מתוך שקנה עצמו קנה נכסים דעצמו קנה מחיים ונכסים אינו קונה מחיים, ואי איפשר לכלול הקנין בסוג א' לכן ס"ל דלא קנה כלום כיון שאי איפשר לכלול קנין הנכסים בשעת קנין עצמו ודו"ק:

עוד איפשר לומר דהא דס"ל לאביי קנה שניהם היינו משום דמשמע ליה דעבד ודאי זכה בגופו כיון שתפוס בעצמו, א"כ אי איפשר להכריח העבד לשיעבוד וממילא קנה גם נכסים, אלא דתליא בהך תקפו כהן אי אין מוציאין מידו, א"כ י"ל כיון דהעבד מוחזק בגופו אי איפשר לומר לא קנה שניהם וקונה גם הנכסים, והיינו למאי דבעי אביי מעיקרא למימר בב"מ דף ו' דתקפו כהן אין מוציאין מידו, ולמאי דהדר ביה ואמר לאו מילתא היא דאמרי וס"ל תקפו כהן מוציאין מידו שפיר י"ל דלא קנה שניהם ודו"ק, ובהכי ניחא דפריך נכסים אמאי יקנה ומאי קושיא הא קיום שטרות דרבנן, ולפ"ז ניחא דגם מתנת שכ"מ דרבנן:

בגמרא כמאן כר"ש דאמר פלגינן דיבורא. לכאורה תמוה הדמיון דבעבד שהביא גיטו הקנין טוב על שניהם רק שאין מאמינין לו על הנכסים, משא"כ הכא אמרינן דאין הקנין חל כלל ולולא פירש"י ותוס' היה איפשר לפרש בדבר הלמד מענינו דרש"י פי' בנחית לשיורא אמרינן לדידיה נמי שייר מדלא כתב עצמך ונכסיי, וקשה א"כ מה מועיל כשכתב כל נכסיי נימא שהיה לו לכתוב עצמך ונכסיי, לכן י"ל דבאמת הכי ס"ד כיון דלא כתב עצמך ונכסיי רק כתב כל נכסיי א"כ י"ל דס"ל לא פלגינן, וי"ל בכל נכסיי כתב כל נכסיי ליפות כחו כדי שלא יצטרך קיום על הנכסים וכסברא קמא דאביי דמתוך שקנה עצמו קנה נכסים, וזהו דוקא כשכתב כל נכסיי ולא נחית לשיורא י"ל שלכך כתב כל נכסיי משום שלא יצטרך קיום גם על הנכסים, משא"כ כשכתב כל נכסיי חוץ מקרקע פלוני דנחית לשיורא כיון שלא כתב לשון כולל לא שייך לומר שלא יצטרך קיום על הנכסים מתוך שקנה עצמו שכבר נחית לשיורא, וכיון שעכ"פ צריך קיום על הנכסים ה"ל לומר עצמך ונכסיי והוה שפיר מעין ההיא דלעיל:

ומובן שפיר דר"ש ס"ל פלגינן דיבורא דהיינו משום דס"ל גם באומר כל נכסיי לא מהני על הקיום דאמרינן פלגינן דיבורא, א"כ אפי' היה כותב כל נכסיי לא מהני ליה לענין קיום כיון דאמרינן פלגינן דיבורא, לכן אפי' כתב חוץ מקרקע פלוני נמי יצא לחירות, לכן ס"ל לעולם הוא בן חורין, דלדידיה דס"ל פלגינן דיבורא א"כ כמו שהוא לת"ק בכתב כל נכסי יצא לחירות משום דס"ל בכותב כל נכסי י"ל דלא כתב עצמך ונכסיי כדי שלא יצטרך לקיום, אבל ר"ש דס"ל גם באומר כל נכסיי לא אהני ליה לענין קיום, א"כ אין חילוק בין כותב כל נכסיי בלא שייר או ששייר דאפי' לא שייר לא מהני לענין קיום, א"כ אין לחלק ולא ס"ל כלל הך סברא דה"ל לכתוב עצמך ונכסי, והכל נכון ומדוייק היטב וא"צ לדחוק כדברי המפרשים, ודוק היטב:

עוד איפשר לפרש דמשמע ליה דלעולם הוא בן חורין דמשמע אפי' לא קנה נכסים וכדפירש"י, רק באופן הלזה כשכתב נכסיו לאחר ואח"כ חזר בו וכתב לעבד והעדים של שטר העבד קרובים למקבל ראשון, א"כ אין נאמנין על הראשון שכתב אח"כ לעבד והוא מתנת שכ"מ שיכול לחזור בו וא"כ לא קנה הנכסים, אבל על העבד נאמנין והוה שפיר פלגינן דיבורא וכעין שכתב בירושלמי:

עוד איפשר לפרש דסברא דנחית לשיורא אינה דבר ברור כל כך רק לענין נכסים אוקמינהו בחזקת מרייהו ולא קנאם, אבל העבד מוחזק בעצמו ואינו יכול לשעבד בו, וא"כ מדקאמר לא יצא בן חורין הוא שאפי' עצמו לא קנה היינו משום דלא פלגינן דיבורא:

אמנם כל זה על דרך פירש"י ותוס' ומפרשים קדמונים, ולולא דבריהם היה נלענ"ד שא"צ לדחוק כלל בפירוש הסוגיא, ויש לפרש כפשוטו דודאי גם בס"ד אין הטעם משום נחית לשיורא שהוא דחוק למאד, והדבר כפשוטו דכיון דדיבור כל נכסי בטל במקצת כיון שכתב חוץ מקרקע פלוני, א"כ דיבור כל נכסיי אינו מתקיים, א"כ אי איפשר שיצא לחירות ע"י דיבור זה, שהרי אינו שטר שיחרור בשלימות שתיבות כל נכסיי אינן מתקיימין, אלא דבס"ד תליא בפלגינן דיבורא דאף שנגרע מדיבור כל נכסי השיור ששייר מ"מ איפשר שישתחרר העבד ויקנה הכל חוץ מקרקע ששייר, וזה חשב בס"ד דתליא בפלגינן דיבורא ולא מזיק מה שמקצת בטל, מ"מ שפיר הוי שיחרור אף שאין כל הדיבור בשלימות, ולמסקנא מסיק דלענין שיחרור שאני דבעינן כריתות מעליא ואין יכול להשתחרר בדיבור כל נכסיי, שהרי זה הדיבור אינו מתקיים כיון שחיסר ממנו החוץ, כן נלענ"ד ברור ונכון בפירושא דסוגיא בלי שום גמגום, ותימא על הראשונים שנדחקו טובא והדברים פשוטים וברורים כמ"ש ומקום הניחו לי להתגדר בו:

דף ט.

בפירש"י ד"ה עד שיאמר כו' דאחד מריבוא דקאמר היינו עבד כו' עכ"ל. לולא פירש"י והראשונים היה נ"ל לפרש דחוץ מא' מריבוא היינו מכל הנכסים מכל דבר יש לו אחד מריבוא, א"כ אחד מריבוא של עבד נשאר לו והוי כמו משחרר חצי עבדו בשטר דלא קנה לרבנן בין לרבה בין לרב יוסף, כן נלענ"ד נכון:

בתוס' ד"ה לעולם כו' פי' בקונ' כו' וקשיא אע"ג דלא הזכיר כו' מ"מ קנה כל קרקע עכ"ל לכאורה י"ל לפירש"י בפשיטות דבלא"ה פירש"י בנחית לשיורא אמרינן לדידיה נמי שייר וכי כתב כל נכסיי לחנופי ליה, וקשה איך נימא שכותב שטר לחנופי הא בשטר לא אמרינן משטה כדאיתא בח"מ סימן פ"א, וע"כ לומר דבעבד אמרינן טפי לחנופי לפעמים שצריך לו, א"כ ממילא אין ראיה מעלמא לעבד דכיון דלחנופי ליה קאמר ממילא י"ל שתחלת כוונתו לדחותו, ובהא מודה ר"ש לר"מ:

עוד איפשר לחלק דבמכר ע"כ צריך ליתן לו בעד מעותיו, משא"כ במתנה י"ל שלא רצה ליתן לו כלום, א"כ לא הוחזק לו חייב, משא"כ במכר כיון שעכ"פ נשתעבד לו הקרקע לפרעון המעות שקיבל א"כ כבר יש לו קצת חזקה בנכסיו ואותה שדה בכלל:

עוד איפשר לומר דכאן אין לברר הכחוש דשמא ניחא ליה לנותן בכחוש והיינו כשעשה השמן אפותיקי לב"ח, א"כ ניחא ליה שיטרוף הב"ח השמן וישאר לו הכחוש א"כ אינו מבורר כלל, שהרי איפשר דדוקא השמן נתן כדי שיטרפנו הב"ח וישאר לו הכחוש, אלא דהתם במכר שקיבל דמי השדה לית ליה נ"מ דאם יטרוף הב"ח השמן הרי יבא

הלוקח ליטול הכחוש בעד דמי מכירה שנתן לו, וא"כ מסתמא ניחא ליה בשמן ושפיר מיקרי מבורר:

עוד אפשר לומר דפעמים ניחא ליה בכחוש והיינו כשקנה השדה מאחר ויבא ב"ח לטרוף מן הבינונית שמכר שמשועבד לב"ח וישאר לו הכחוש, משא"כ אם ישאר לו השמן יטרוף הב"ח ממנו דהוי בינונית דכוותיה כדאיתא בב"ק דף י', וא"כ ניחא ליה לפעמים בכחוש ואינו מבורר, משא"כ במכר הרי צריך לשלם בעד דמי מכירה ודו"ק:

עוד אמרתי ליישב ע"פ מה דפסק בח"מ סימן ר"ב ס"ב דאם היו המטלטלין צבורין לא בעינן שיאמר אגב, וא"כ י"ל דכאן אמר לעולם הוא בן חורין היינו אפי' לא קנה קרקע, והיינו דבלא"ה צריך להבין למאי דקיי"ל בב"ב דכל מידי איקרי נכסי א"כ מטלטלין נמי איקרי נכסי ומטלטלין לא מיקנו בשטרא ובמאי קנה המטלטלין, וצ"ל דקונה המטלטלין אגב קרקע, א"כ אם המטלטלין צבורין ומונחין על הקרקע והוא מדחה אותן מן קרקע זו שהמטלטלין מונחים עליו, א"כ לא הוו צבורין ולא קנה אותן מטלטלין כיון דלא אמר אגב ובלא אגב לא מהני באינן צבורין, וכשהוא מדחהו מן הכל שהו קרקע שהמטלטלין מונחים עליו א"כ לא קנה המטלטלין כיון דלא אמר אגב, וא"כ ר"ש דס"ל דאפי' הכי קנה עצמו מוכח שפיר דפלגינן דיבורא ודו"ק:

מיהו י"ל נמי בפשיטות בדרך זה דלשון לעולם הוא בן חורין משמע אפי' לא כתב רק כל נכסיי, וא"כ בכה"ג י"ל הוי כלא אמר אגב בפירוש, וא"כ לא קנה המטלטלין דמטלטלין לא מיקנו בשטרא ואפ"ה קנה עצמו ומוכח שפיר פלגינן דיבורא שהרי לא קנה המטלטלין ודו"ק:

בא"ד ואור"י דלעולם דר"ש כו' כדקתני סיפא בתוספתא כו' אמר חוץ מעיר פלונית כו' עכ"ל. נראה דלפירש"י הך דאין לו אלא אותה עיר לא נפיק מכלל פלגינן דיבורא דמ"מ אמר כל נכסי ומאי נ"מ שאין לו יותר, ויש לפרש התוספתא דאמר חוץ מעיר פלונית לכ"ע מהני דלא נגרע הדיבור בשביל שאין לו יותר, ואין טעם בזה לומר פלגינן דיבורא, ואיפשר לפרש בתוספתא דאם אין לו אלא אותה העיר א"כ ע"כ כל נכסיי הוא לכלול נכסים שיפלו אח"כ וכיון דאין אדם מקנה דבר שלבל"ע ע"כ לומר פלגינן דיבורא, ובהכי ניחא לשון זכה עבד בנכסים, וקשה הא ליכא טפי מאותה עיר וה"ל למימר זכה באותה עיר, ולפ"ז ניחא דנהי דקיי"ל בפירות דקל דלא קנה משום אין אדם מקנה דשלבל"ע, מ"מ קיי"ל אי שמיט ואכיל לא מפקינן מיניה, א"כ י"ל שפיר זכה בנכסים שיפלו לאח"כ, דאי שמיט ואכיל לא מפקינן מיניה, ומ"מ ליכא קנין דאין אדם מקנה דשלבל"ע ומוכח פלגינן דיבורא, ודוק היטב:

בד"ה הלכה כו' ולר"מ ס"ד כו'. נראה לפרש דברי התוס' דבשייר קרקע כל שהוא הטעם מדנחית לשיורא כמו שפירש"י, אלא דמ"מ לס"ד דנקטינן דר"מ לא ס"ל פלגינן דיבורא מדקאמר ר"ש לעולם הוא בן חורין אתי לרבויי דלא ע"ז לבד נחלק דלא ס"ל כר"מ בנחית לשיורא וס"ל אפי' בנחית לשיורא שפיר הוי שיחרור ולא אמרינן סברא דלחנופי אלא דקאמר לעולם נמי אפי' אין לו אלא אותה עיר, דבהא ס"ד דלא שייך טעמא דנחית לשיורא שהרי לא שייר מידי, וע"כ כיון דקים ליה לר"ש דלר"מ אפי' בכה"ג לא יצא בן חורין וטעמא דלאו כרות גיטא לא אסיק אדעתיה, א"כ ע"כ בפלגינן דיבורא נמי פליג ר"מ דבאמר כל נכסיי חוץ מקרקע פלוני ואין לו רק שדה פלוני כל נכסיי לא קאי רק אעבד לחוד ולא תליא בנחית לשיורא רק בפלגינן דיבורא, ולמסקנא מסיק דלאו כרות גיטא הוא היינו בנחית לשיורא נמי משום כרות גיטא, ור"ש ס"ל דכרות גיטא הוי בכה"ג, לכן בכל נכסיי חוץ מעיר פלונית אע"פ שאין לו יותר שפיר אמרינן פלגינן דיבורא דשפיר מהני, משא"כ לר"מ מכח פלגינן לא מיקרי כרות גיטא:

ומ"ש מהרש"א בסברת התוס' דהיכא דמיתוקם כל נכסיי גם אשאר קרקע לבד מן השיור פלגינן דיבורא לר"מ והוי העבד בכלל הנכסים, אבל היכא דלא הוה מיתוקם כל נכסיי רק אעבד לחוד לא פלגינן דיבורא לר"מ ע"כ, לא הבנתי דבריו דהא ר"מ קאמר בהדיא שייר קרקע כל שהוא לא יצא בן חורין:

גם לפירש"י י"ל כן דבס"ד ס"ל ודאי היכא דנחית לשיורא לא קנה דאמרינן דשייר נמי העבד, אבל באומר חוץ מבית כור קרקע לא שייך טעמא דנחית לשיורא, דרש"י פירש הטעם דנחית לשיורא שייר נמי העבד מדלא אמר עצמך ונכסי, וא"כ באמר חוץ מבית כור קרקע סתם לא שייך האי טעמא, דהא לא בעי לאקנויי כלל בנכסים, לכן ס"ל לר"מ הטעם משום דלא פלגינן דיבורא, הכי ס"ד דמקשה, ולמסקנא מסיק דאין הטעם רק משום דלאו כרות גיטא הוא גם באמר חוץ מבית כור קרקע סתם, אע"פ שאין לו כלום בקרקע מ"מ כיון שהוא הזכיר הקרקע בלשון שיור מיקרי נחית לשיור' ומיושב קושיית רשב"א על פירש"י, ואין כאן סתירה בפירש"י ודלא כמהרש"א, ודוק היטב:

בא"ד ולשון אפי' אינו מיושב כו' עכ"ל. כבר כתבתי לעיל בדיבור הקדום דלפירש"י הך מילתא דאין לו אלא אותה העיר לא תליא בפלגינן דיבורא שאין הדיבור נגרע רק מצד שאין לו רק אותה העיר, מיהו כיון דעכ"פ נחית לשיורא שהרי מ"מ כתב חוץ מקרקע פלוני, א"כ לא מהני לר"מ למסקנא דמ"מ נחית לשיורא מיקרי כיון שכתבו בלשון שיור אף שלא קנה כלום מן הנכסים רק העבד לבד מ"מ נחית לשיורא מיקרי, וא"כ לא מיבעיא ביש לו שאר נכסים דלא קאי כל נכסיי אעבד לחוד דטפי מיקרי נחית לשיורא, שהרי

כל נכסיי כולל כל נכסים ושייר בהם, אבל היכא דכל נכסיי לא קאי רק אעבד לחוד ס"ד דלאו בכלל נחית לשיורא הוא, שהרי לא שיתף שום נכסים בשיחרור קמ"ל דמ"מ נחית לשיורא מיקרי, ולר"מ אפי' בכה"ג לא יצא לחירות והך אפי' לר"ש הוא למסקנא ודו"ק:

בד"ה ואינו חוזר כו' וא"ת כו' ומותר בבת חורין כו' כן הגיה רש"ל, ונראה דכוונתו דאין קושיא אמאי יצא לחירות הא בלא"ה כל מתנה אינה מועלת לאחר מיתה, וע"כ תקון חכמים הוא והפקר ב"ד, א"כ לא קשיא אמאי יצא לחירות שהרי כן תקנת חכמים, לכן הקשו אמאי מותר בבת חורין דאי איפשר שישוחרר בלי שטר דאפי' מפקיר עבדו ויוצא לחירות צריך גט שיחרור כדלקמן פ' השולח, דאל"כ מאי פריך הכא אמאי אינו חוזר בעבד נימא שכן תקנת חכמים, וע"כ לומר דמ"מ כיון שאינו לשון שיחרור וליכא שטר שיחרור אי לא פלגינן דיבורא אין לומר שיצא לחירות כיון שאינו שטר, וא"כ קשיא להו איך יועיל השטר לאחר מיתה שעכ"פ אינו שטר ואינו משתחרר בלא שטר

אלא דצ"ע פ' הערל דף ע"ט ע"ב בימי רבי בקשו להתיר נתינים אמר להם רבי חלקינו נתיר ופירש"י ותוס' דהפקר ב"ד הפקר, וקשה הא אפי' מפקיר עבדו צריך גט שיחרור ולא מיפקע איסורא בהפקר א"כ אמאי יועיל הפקר ב"ד, א"כ משמע דמכח הפקר בי"ד יש להתירו בקהל ג"כ, וצ"ל דכאן הקושיא כיון שתיקנו ששטר זה יועיל לא שייך לתקן שיועיל טפי משטר גמור שהוא במתנת בריא אם ניתן לאחר מיתה לא מהני, א"כ גם כאן לא מסתבר שיהיה תקנת חכמים על השיחרור שלאחר מיתה אם אין השטר מצד עצמו לשון המועיל לשיחרור, א"כ גם אלאחר מיתה קשיא להו שלא יועיל השיחרור מטעם שיצא עליו שם בן חורין, דכיון דהשיחרור בטל לא שייך לתקן בו יותר מאילו אמר במתנת בריא שישתחרר לאחר מיתה שלא היה מועיל, ומ"מ קשה דהא מ"מ כך תיקנו שיועיל לאחר מיתה, וצ"ל דלא שייך לתקן רק שתועיל המתנה ולא לאפקועי איסורא ודו"ק:.

בד"ה התם כו' וא"ת דבפ' מי שמת כו' עכ"ל. איפשר ליישב קושיית התוס' דרש"י פירש לעיל דבשייר קרקע כל שהוא לא יצא. בן חורין די"ל דשייר נמי העבד מדלא כתב עצמך ונכסיי, וא"כ י"ל דרב נחמן ס"ל דאי עבדא כמקרקעי דמי אין ראיה מדלא כתב עצמך ונכסיי, די"ל אי כתב עצמך ונכסיי א"כ כל מידי הוה בכלל נכסיי אפי' מטלטלין, ולהכי כתב כל נכסיי חוץ מקרקע להורות דהנכסים שמקנה לו הם ג"כ קרקע דומיא דהחוץ שפרט, וכיון דנימא שהקנה לו כל נכסים העבד שהוא קרקע בכלל וכל דדמי ליה לאפוקי מטלטלין שהרי כל נכסיי כלל הכל ובחוץ שפרט קרקע קאי כל נכסי ג"כ אקרקע, משא"כ אי הוה כתב עצמך ונכסיי היה מפרשינן ליה אמטלטלין ג"כ, אלא ודאי עבדא

כמטלטלי, א"כ כשפרט כל נכסיי ל"ל דהכוונה דומיא דהשיור, דא"כ גם העבד עצמו אינו בכלל דעבדא כמטלטלי דמי, וממה נפשך לא יצא לחירות, ורב אשי לשיטתיה אזיל בדף ס"ח דס"ל אפי' עבדא כמטלטלי יש חילוק בין מטלטלי דנייד למטלטלי דלא נייד, וכן יש חילוק בין קרקע דנייד לקרקע דלא נייד, א"כ אמר שפיר אנן משום לאו כרות גיטא מתנינן לה, דרב אשי לשיטתיה דמחלק בין קרקע דנייד א"כ אפי' תימא עבדא כמקרקעי מ"מ ז"ל דשייריה כיון דנחית לשיורא, ואפי' הוא כקרקע י"ל שהקנין היה רק דומיא דהחוץ שהוא קרקע דלא נייד, וא"כ גם העבד אינו בכלל, ושפיר לא הוי כרות גיטא בכל גווני ודו"ק:

ועיין בר"ן שכתב בקרוב שהביא גט לאשה וכתב בו מתנת נכסים דנאמן על האשה מ"מ דגילוי מילתא בעלמא הוא דמגלי דהיינו חתימות ידייהו דסהדי לאפוקי מחששא דחיישינן בה, וצ"ע דלפ"ז איך אמר בש"ס כמאן כרבי דאמר פלגינן דיבורא דילמא הכא שאני דאינו רק גילוי מילתא בעלמא, לכן אפי' בכל נכסי פלגינן וצ"ע, וצ"ל דמ"מ בהא לא פלגינן כיון דהלשון כתוב בגט על שניהם:

ובאמת שקשה על הש"ס דאיך מדמי קיום שטרות דרבנן להך פלגינן דבעבד, דכאן מן התורה נאמן אפי' על הנכסים, משא"כ בעבד דתליא אם יהיה לשון שיחרור, ואיפשר מכאן ראיה להרמב"ם דשטר דרבנן א"כ מן התורה לא מהני השטר על נכסים רק אעבד, וא"כ י"ל דעל השיחרור השטר מן התורה ועל הנכסים אינו אלא דרבנן, וא"כ אי לא פלגינן דיבורא לא מהני השטר כלל על השיחרור דכיון דהשטר על הנכסים אינו מן התורה, א"כ אין כאן שיחרור כלל מן התורה, לכן תליא שפיר בפלגינן דיבורא כיון דשטר ה"ל מפי כתבם והיינו על נכסים, אבל שטר שיחרור שהוא מן התורה דכתיב באורייתא לא מיקרי מפי כתבן, וא"כ אי לא אמרינן פלגינן דיבורא לא מהני השיחרור כלל לכן תליא שפיר בפלגינן דיבורא, ולפ"ז באשה שכתב הר"ן היינו שכתוב עצמך ונכסיי קנויין לך דהוי שני דיבורים, דבהא י"ל כ"ע מודו כיון דליכא רק גילוי מילתא על הקיום, ולא שייך בהא פלגינן דיבורא כיון דהך דיבור בפני עצמו שפיר יתכן דהגט ע"פ הכריתות שכתוב בו, דהא בגט אשה לא משכחת לה כל נכסיי שהרי אין האשה בכלל נכסים שתתגרש בלשון זה, וע"כ בעצמך ונכסיי, ובהא קאי שפיר דלשון עצמך שמועיל לגט שפיר מהני אע"פ שאין עדותו על הנכסים ודו"ק:

ולמאי דמסיק הר"ן לחלק בין הך דכתב נכסיו כו' ועדיו קרובים לזה ורחוקים לזה דאמרינן עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, וכתב הר"ן דלר' יוחנן יש לחלק מטעמא דכתיבנא, ר"ל לפי שע"פ הגט שחתום ברחוקים היא נשאת, וצ"ל הא דמדמינן הך

פלגינן דיבורא דכל נכסיי בעבד, היינו דמ"מ יש לדמות הך דלא פלגינן דיבורא בעלמא להך דעבד שהביא גיטו, אלא דלעדות שבטלה מקצתה לא דמי דעדות שאני דבטלה מקצתה בטלה כולה. אבל אי אמרינן בכתב נכסיו לעבדו היכא דלא קנה נכסים לא פלגינן דיבורא, גם בהך דעבד שהביא גיטו לא פלגינן כיון דאין גריעותא מצד העדים, ודוק היטב:

והרי"ף פירש בהך דשייר קרקע כל שהוא משום שהוא דבר שאינו מסויים, ולפ"ז אם בירר הקרקע יצא לחירות, ולמסקנא דלאו כרות גיטא הוא אפי' בירר הקרקע לא יצא לחירות, ואין ראי' למסקנא שלא יקנה דבר שאינו מסויים:

ומ"ש הר"ן דלהרי"ף גם באמר עצמך ונכסיי קנויים לך חוץ משדה פלוני לא יצא לחירות, ולפי זה גם כן למסקנא אינו כמו הס"ד, דבס"ד בכה"ג לא שייך פלגינן דיבורא כיון דאמר עצמך ונכסיי, ולכאורה אינו מוכרח כ"כ די"ל דכוונת הרי"ף דיש לו זכות בלשון שהוא משתחרר בו, והיינו בכל נכסיי וכמ"ש התוס', אלא דהרמב"ם כתב בהדיא כן בפ"ז, דאם שייר טלית פלוני נמי לא יצא לחירות אף שכתב עצמך וכל נכסיי, צ"ל כיון דעכ"פ יש לו זכות בשטר לא יצא לחירות, וצ"ע דלקמן דף כ' ע"ב מיבעיא לן בין שיטה לשיטה ובין תיבה לתיבה מאי, ומשמע דפשיטא לן אם אמר מותר הנייר שלי דמיקרי כריתות אע"פ שיש לו זכות בגוף הנייר של הגט מ"מ מיקרי כריתות, וכ"ש כאן שאומר חוץ מקרקע פלוני שלא שייר בגט גופא שהרי אינו אלא מגלה שלא נתן לו יותר ממה שכתב ואין זכות לו בגט רק שאין יכול להוציא מה שלא כתב לו והגט שלו לגמרי, שהרי לפי דבריהם אילו כתב לאשה עצמך ונכסיי שלך חוץ מדבר פלוני לא מיקרי כריתות, א"כ כ"ש כששייר בגוף הנייר שנתן לה, ואיפשר דמחלק בין כשכותב לה בכתב ובין שאומר לה כן בעל פה וצ"ע:

בגמרא אילימא ערעור חד והא אר"י ד"ה אין ערעור פחות משנים ויש לדקדק הא באמת מדינא בעי' קיום רק דהקילו משום עיגונא א"כ י"נ דבערעור אפי' בערעור חד לא מקילינן תו אוקמוה אדינא דצריך קיום, וצ"ל דפשיטא לן דכל שהדבר בחזקתו מן הסתם לא נפיק מחזקתו אם לא ע"פ שנים, מיהו קשה לפ"ז איך מסיק ערעור דבעל כיון דאמרינן אין ערעור פחות משנים א"כ גם ערעור הבעל ממועט מזה דהא אין הבעל כשנים, וי"ל לפ"ז סייעתא לדברי הרמב"ם שפוסק בטוען הבעל מזוייף צריך קיום מן התורה, וא"כ י"ל דבלא"ה צריך לפרש מאי פריך הא אין ערעור פחות משנים הא בקדושין פ' י' יוחסין מסיק הני מילי היכא דאיכא חזקת כשרות והכא ליכא חזקת כשרות, וצ"ל דגם כאן קיום שטרות דרבנן ואיכא חזקת כשרות דעדים החתומים על השטר כמי שנחקרה

עדותן בב"ד, וא"כ כיון דבערעור הבעל צריך קיום מן התורה שפיר מועיל כיון דליכא חזקת כשרות ואינו ממועט מדברי ר' יוחנן שאמר אין ערעור פחות משנים כיון דליכא חזקת כשרות וא"ש, מיהו להפוסקים החולקים על הרמב"ם וס"ל דאפי' בערעור הבע"ד קיום שטרות דרבנן, א"כ קשה אמאי מועיל ערעור הבעל לחוד כיון דהקילו, וצ"ל דהא דהקילו בגט טפי משאר שטרות היינו מהא גופא מתוך שהבעל נאמן לערער אינה מקלקלת עצמה, וא"כ כשתימצי לומר שלא יועיל ערעור הבעל לא היינו מקילין כלל טפי מבשטרות ולא הוה סגי בלא קיום ודו"ק:

בתוס' ד"ה אלא ערעור דבעל והה"ד ערעור דלקוחות. והיינו דאם באה לגבות כתובה אינה נאמנת בלא קיום, וגם לענין התוספת כתובה כתב הר"ן דאינה נאמנת, וקשה לי לפ"ז לאביי דס"ל לעיל בעבד שהביא גיטו לא פלגינן דיבורא ומתוך שלא קנה נכסים לא קנה עצמו, א"כ תיקשי ליה מתני' איך נאמנת לינשא ואינה נאמנת על הכתובה הא לא פלגינן דיבורא, ויש ליישב דשם שכתוב לשון כל נכסיי בגט שייך לומר לא פלגינן, אבל כאן כיון שאינה נוטלת הכתובה ממילא לא גרע מעצמך ונכסיי קנויים לך דנאמנת על עצמה ואינה נאמנת לענין כתובה, ואיפשר לומר דבש"ס דמוקי בערעור דבעל ע"כ איירי נמי בערעור לקוחות מדנקט עוררין לשון רבים, להכי אמר בירושלמי אף ערעור לקוחות, והא דלא מוקי הש"ס בערעור לקוחות לחוד א"כ קשה גם במדינת הים ה"ל למינקט ערעור לקוחות, דלענין לקוחות אין ע"א נאמן וגם השליח אינו נאמן לענין לקוחות, ומדנקט לה אסיפא משמע דאיירי נמי בערעור הבעל, וערעור בעל לא מהני היכא דאומר בפני נכתב כמבואר לעיל ודו"ק:

מיהו בב"ש סי' קמ"ב כתב בח"ל דלא מהני ערעור בעל גם מלקוחות גובה הכתובה וכ"כ הר"ן. ולפ"ז איפשר דהא דלא מוקי בערעור לקוחות הוא מטעם שכתב הר"ן שאפי' אין מערערין אנן טענינן ללקוחות:

אלא דיש לדקדק לפ"ז איך אמר לעיל דף ו' לא צריכת ואי עבדת אהנית, ומפרש מאי אי עבדת אהנית דאי אתי בעל ומערער לא משגחינן בי', ואמאי לא יצטרך לומר בפני נכתב כדי שתוכל לגבות מלקוחות, דבשלמא הא לא קשי' שיצטרך לומר בשביל ערעור הבעל, די"ל דבלא"ה מסתמא לא מחזקינן ריעותא שיערער, אבל אי לא מצי לגבות כתובה מלקוחות או תוספת כתובה, אמאי לא יצטרך לומר כדי שתוכל לגבות התוספת או מלקוחות וצ"ע:

מיהו איפשר להביא ראי' לסברת הר"ן ממה שהקשיתי לעיל ריש מכילתין דאמרינן אי יתקנו בפני נחתם לחוד אתי לאיחלופי בקיום שטרות דעלמא בע"א. והקשיתי א"כ גם

בא"י ניחוש לחלופי דיאמרו דלא טענינן מזוייף שלא בפניו, ולפ"ז י"ל דבשלמא בא"י מינכרא מילתא כיון דאינה נאמנת על הכתובה לגבות מלקוחות או על תוספת כתובה מינכרא מילתא דמשום עגונא הקילו, אבל היכא דאומר בפני נכתב דמהימן לגבות מלקוחות, שפיר שייך אתי לאיחלופי בקיום שטרות בע"א ודו"ק:

ועיין ברא"ש שכתב דגובה כתובה מבני חרי דמספר כתובה נלמד כשתנשאי לאחר תטלי מ"ש ליכי, ולכאורה לא מצינו כן ביבמות גבי אשה שאמרה מת בעלי דנוטלת כתובה משום מדרש כתובה, ומשמע אפי' מלקוחות גביא, גם הטור באה"ע סימן י"ז כתב סתמא דנותנין לה כתובתה, ונראה דהכא כיון דמדינא טענינן ללקוחות מזוייף, לכן אינה גובה מלקוחות דהוי כאילו הוא טען מזוייף דטוענין ללוקח, אבל לגבי בני חרי כיון שתקנו להקל שמותרת לינשא נוטלת כתובה ג"כ דלא טענינן מזוייף כיון דתקנו כתובה משום חינא שיהיה לה במה להנשא כל שמותרת לינשא נוטלת הכתובה, וראיתי בספר קרבן נתנאל שכתב דלכך אינה נוטלת מלקוחות שאפי' היה כאן והודה שאינו מזוייף חיישינן לקנוניא, וכמ"ש הש"ך ח"מ סימן ק"ו דאנן טענינן מזוייף ולא דק, דבחוב י"ל שאינו חייב ועושה קנוניא על לקוחות לגבות מזמן ראשון, אבל הכתובה שבאמת נתחייב רק דטענינן מזוייף שמא עדיין לא נתגרשה, וכשהבעל בכאן ודאי נאמן גם על לקוחות שהגט אמת, שהרי בידו לגרשה עכשיו בפנינו ותגבה מלקוחות כדין עם הכתובה וזה ברור:

ונראה דבאשה שאמרה מת בעלי שפיר גביא אפי' ממשעבדי, דהרא"ש לשיטתי' אזיל דס"ל דלא טענינן ליתמי, ולקוחות מילתא דלא שכיחא, א"כ אין לטעון שהוא חי דמילתא דלא שכיחא הוא מתוך חומר כו', אבל מזוייף דהדין דטוענין, כתב שפיר דלא גביא מלקוחות להכי תנן ביבמות בסתמא דתטול כתובתה ודו"ק:

בד"ה שוו כו' וא"ת בשלמא באשה כו' עכ"ל. איפשר ליישב דבלא"ה הקשה בס' פני יהושע אי אמרינן הולך כזכי א"כ לא שייך בפני נכתב בעבד שהרי כבר נשתחרר, לכן י"ל דודאי בח"ל שאין עדים מצויים לקיימו וכששולח לו הגט אם נימא שזוכה מיד א"כ כשיבא הרב אח"כ ויערער לישא שפחה אינו יכול לישא ב"ח אינו יכול שהרי יערער האדון, ואם יש עליו עוררין צריך קיום ואין עדים מצויים לקיימו, א"כ לא ניחא ליה לעבד להשתחרר ע"פ קבלת השליח רק כשיבא לידו ויאמר בפני נכתב דתו לא מהני ערעור, משא"כ אי לא הוה מתקנין בפני נכתב הי' משתחרר מיד, וכשיהיה ערעור אח"כ מן האדון א"כ מוציא לעז על בניו ולישא שפחה אין יכול ב"ח אין יכול, א"כ טובא הועילו בתקון בפני נכתב וא"ש לרבנן, ועיין מ"ש לקמן בתוס':

מיהו לר' מאיר דס"ל חוב הוא לעבד שיצא לחירות, א"כ לא שייך זה, דלעולם לא יהיה משוחרר עד שיבא הגט לידו, ואיפשר דאיכא טובא דאיתא לקמן פ' השולח דיצא לחירות וצריך גט שיחרור, א"כ י"ל דאסור בשפחה ובבת חורין, ואפי' למ"ש תוס' לקמן דף מ' ד"ה אותו דמעוכב גט שיחרור אי אוכל בתרומה מותר בשפחה, איפשר דס"ל לר"מ דאינו אוכל בתרומה, דלקמן דף מ"ב מיבעי' לן אי אוכל בתרומה, וא"כ אסור בשפחה ושפיר איכא עיגון:

עוד איפשר לומר כיון דקיי"ל הכל מוציאין מח"ל לא"י, א"כ אם מביא גט מח"ל לא"י הרי העבד בא"י והדין דעבד יכול לכוף לרבו לשחררו כדאיתא בכתובות דף ק"י ע"ב וכדאיתא בי"ד סימן רס"ז ספ"ד, א"כ אם לא יהיה תיקון בפני נכתב ולא יקבל הגט ילך אחר האדון לח"ל, ומאחר שהדין שיכול לכוף לרבו שישאר בא"י שפיר תקינו שיקבל השיחרור כדי שלא יצטרך לילך לח"ל:

בא"ד וי"ל דחשיב עיגון מה שאסור בב"ח כו' עכ"ל. וצ"ע דהא קי"ל המשחרר עבדו עובר בעשה כדלקמן דף ל"ח, אלמא דמצוה שלא ישחררו:

בד"ה ששוו גיטי נשים כו' איפכא הוה ליה למימר עכ"לק נראה לענ"ד ליישב דלרבנן בשיחרור דהוי זכות, א"כ באומר תן לא שייך בפני נכתב דכבר נשתחרר וכמ"ש לעיל, וא"כ עיקר תקנת בפני נכתב באומר הולך, ואי אמרינן הולך כזכי, נראה שתיקנו בפני נכתב באינו מוסר לו מיד ליד דלא הוי כזכי, וכמ"ש התוס' לקמן ע"ב ד"ה לא, ובזה ניחא עיקר תיקון בפ"נ היינו משום שאין עדים מצויים לקיימו, א"כ כשתיקנו בפ"נ כשירצה לשחררו בכוונה אין אומר בלשון שיהי' כזכי, דא"כ לא שייך בפ"נ, וכיון שרוצה לשחררו עביד לי' נייח נפשי' כדי שלא יחוש עוד לערעור ואינו אומר בלשון זכייה כדי שיאמר השליח בפ"נ ויהי' נאמן כתרי, וא"כ לא שייך למיתני ששוו שחרורי עבדים לגיטי נשים, דבלשון תן וזכי לא דמי שחרורי עבדים לגיטי נשים דבשיחרור כבר יצא לחירות כשבא ליד השליח, אבל בגט לא הוי זכייה ואפי' בלשון תן לא מהני כיון דאינו זכות, אבל גיטי נשים לשחרורי עבדים שפיר שוו דכל שצריך לומר בשיחרור בפ"נ צריך לומר בגט אשה ג"כ וא"ש, ובהכי ניחא דנקט שוו למוליך ומביא ולכאורה ה"ל לומר מביא ומוליך דעיקר התקנה במביא לעיל בריש מכילתין, ולפ"ז איפשר התנא להורות נתן דלכאורה לפי דעת הרמב"ם היכא דמתגרשת מיד א"צ בפ"נ א"כ לרבנן דס"ל דשיחרור הוא זכות תיקשי הא גופיה למה תיקנו בפ"נ בשיחרור אם ירצה לשחררו יאמר תן או זכי וכשישתחרר מיד א"צ בפ"נ, אלא ע"כ תיקנו משום הא גופיה דכשמועיל בפני עדיף טפי שלא יזכה לו מיד כדי שיהיה השליח נאמן כתרי לומר בפני נכתב, א"כ במביא ס"ד לומר משום לשמה

כדרבה לעיל, אבל במוליך לא שייך לשמה כדלעיל, ועיקר טעמא משום קיום, וא"כ טיבותא דעבד הוא שלא ישתחרר מיד ויהי' השליח נאמן כתרי על הקיום, אבל בטעמא דלשמה נראה דהיכא דא"צ לשמה גם לערער אין יכול א"כ טיבותא דעבד שישתחרר מיד, וא"כ עיקר תקנת העבד משום טעמא דאיתא במוליך שהוא משום קיום, להכי אקדים מוליך ודו"ק:

דף ט:

בפירש"י ד"ה חוץ מגיטי נשים כו' אבל על הדינין נצטוו בני נח עכ"ל. נראה דרש"י ס"ל דעכו"ם כשרים לעדות אי ידעינן דלא משקרי וכמ"ש התוס' פ' החובל דף פ"ח בשמו, ונראה דלא דמי לעבד דהא נכרים מצווים על הדינין, ואיתא בסנהדרין דבן נח נהרג ע"פ עד אחד ודיין אחד מפי קרובים ולא מפי אשה וכן פסק הרמב"ם ספ"ט מהלכו' מלכים, וצ"ע בפ' החובל דבעי למילף דעבד פסול לעדות ק"ו מאשה, וקשה מה לאשה שכן פסולה אפי' לבן נח משא"כ עבד לא גרע מנכרי דכשר לבן נח, וצ"ל דעבד גרע מנכרי ופסול אפי' לבן נח וא"כ שפיר י"ל כמו שכתב רש"י דכיון דנצטוו על הדינין כשרים לעדות אי לא חיישינן דמשקרי, וכמ"ש במרדכי, ולא מוכח כלל מן הסוגיא דפ' החובל דעכו"ם פסול, די"ל כיון דנצטוו על הדינין על כרחך הכשירתן התורה לעדות משא"כ עבד דעם הדומה לחמור הוא, אלא דקשה לפ"ז למה שטר מתנה פסול כיון דבני עדות נינהו, וצ"ל דמ"מ אין יכולין לעשות קיום לדבר שיתקיים ע"י שטר שלהם ועמ"ש לקמן דף יו"ד ע"ב בסוגיא דערכאות:

בתוס' ד"ה לא יתנו כו' פי' בקונ' כו' ורש"י בעצמו חזר בו לקמן עכ"ל. כבר נתעוררו קמאי דקמן ליישב פירש"י שלא יהיה סתירה בדבריו, וגם עיקר התמי' למה לא יוכל ליתנו לאחר מיתה כיון דזכות הוא ותמי' זו על הרי"ף ג"כ והרמב"ם דקאי בשיטתי', וכבר כתבתי בספרי גט מקושר קצת פנים וטעם לדבר, וכעת אשר זכני ה' ללמוד מסכת זו בעיון אענה חלקי אשר ישים ה' בפי, והוא דודאי לא ניחא לי' לרש"י לפרש כפירושו לקמן שלא מסרו בחייו דהא פשיטא שאין קנין לאחר מיתה וצריכא למימר, ולהכי פירש"י דע"כ קושיית הש"ס דאע"פ שזכה מיד אפ"ה לא יתנו לאחר מיתה וטעמא בעי, וי"ל דהתוס' לקמן דף י"ג ד"ה עבדא בהפקירא ניחא ליה דזו טעמו של ר' מאיר דס"ל דחוב הוא לעבד שיצא מת"י רבו לחירות, והקשו התוס' הא רבנן נמי ס"ל עבדא בהפקירא כדאמרינן בכתובות והא קיי"ל עבדא בהפקירא ניחא לי', ותירצו דמודו רבנן דבהפקירא ניחא לי', אבל הכא ניחא ליה שלא יהיה משועבד ורשות אחרים עליו ה"ל זכות טפי, ועפ"ז י"ל דכיון דרבנן דס"ל זכות הוא לעבד, א"כ י"ל דלא ניחא ליה לעבד רק

שיצא מת"י שיעבוד, אבל שיצא לחירות לגמרי ויאסר בשפחה לא ניחא ליה, דבאמת בהפקירא ניחא לי', ואי סגי ליה ליפטר מן השיעבוד ע"י שקיבל השיחרור ולזכות נחשב לו, מ"מ לא ניחא לי' רק הזכות שבו שיצא מן עול עבדות, אבל שיצא לגמרי לחירות לא ניחא ליה ולא ניחא ליה שיאסר בשפחה:

אלא די"ל דהך מילתא תלי' בפלגינן דיבורא, דאי אמרינן פלגינן דיבורא יכול לזכות בקצת מן השיחרור וקצת לא משא"כ אי לא אמרינן פלגינן דיבורא י"ל דלא מהני לזכות במקצת, וא"כ ניחא לי' שיזכה לגמרי שלא ישאר בעול השיעבוד, ועפ"ז י"ל דודאי הכא הקושיא בכה"ג דזכה מיד היינו למ"ד פלגינן דיבורא, א"כ י"ל שאף שזוכה בשיחרור שאין יכול לחזור ולשעבד בו, מ"מ לא יתנו לאחר מיתה שהרי גוף השיחרור חוב הוא לו וסגי שיזכה בפטור השיעבוד ולא יזכה בשיחרור לגמרי, לכן הוי רבותא שלא יתנו לאחר מיתה, מיהו למאי דקיי"ל דבחד גופא לא פלגינן דיבורא וכדאיתא ב"ב דף קל"ד ע"ב, א"כ אי איפשר שיפטר מן השיעבוד, א"כ רצונו לזכות לגמרי, לכן פירש"י שלא מסר בחייו, ואף דבעבד שהביא גיטו קי"ל פלגינן דיבורא, י"ל שם מיקרי תרי גופי שרוצה לזכות בעצמו ולא בנכסים, משא"כ הכא חד גופא ולא פלגינן כדמסיק הש"ס שם ב"ב, וא"ש דברי רש"י שאין סותרין ודוק היטב:

אמנם בשיטת הרי"ף שפירש כן לפי האמת, וכבר תמה הרא"ש דהחירות והחזרה הם ענין אחד, לכן איפשר לומר דס"ל כפירוש התוס' שלא מסר לשליח מיד ליד דלא שייך ביה תן כזכי, אלא דהא טעמא בעי, כיון דאמר תן מה לי מסר מיד ליד או שציוה לו ליתן, כיון שהגט מוכן שאמר גט זה, ועיין בספרי גט מקושר, לכן י"ל גם בלא מסר מיד ליד מ"מ יוכל לזכות מה שהוא זכות לעבד, אלא דאי איפשר שיצא לחירות לענין איסור שיהיה מותר בב"ח, דהא באשה באומר טלי גיטך מע"ג קרקע לא מהני, א"כ נהי דזכה לו היינו בגוף החירות שלא ישתעבד בו דלא גרע ממתנה בעלמא שא"צ מסירה מיד ליד כמ"ש בספרי גט מקושר, רק התרת האישות באשה צריך מיד ליד וכן בעבד, וא"כ לא נפקע האיסור לכן לא יתנו לאחר מיתה: עוד איפשר לפרש בשיטת הרי"ף דודאי שפיר קאמר בתן הוי זכות, אלא דהתוס' הקשו הא קי"ל עבדא בהפקירא ניחא ליה, לכן נ"ל לתרץ קושיית התוס' דודאי ניחא ליה שישאר עבד כדי שיהיה מותר בשפחה, אלא דמ"מ חשבוהו רבנן לזכות לעבד דעכ"פ ניחא ליה שיפטר מן השיעבוד, ואי משום שיאסר בשפחה הרי כבר נתן הרב דעתו לשחררו ויכול לשחררו בע"כ ולאוסרו בשפחה לכן ניחא ליה בשיחרור שיפטר מן השיעבוד עכ"פ, והשתא י"ל אם מת האדון י"ל דאיגלאי מילתא דחוב הוא ליה שהרי היורשים לא גילו דעתם שרוצים לשחררו, לכן לא יתנו

לאחר מיתה דאיגלאי מילתא דלאו זכות הוא לו, דבכה"ג י"ל דרבנן מודו דהשיחרור הוא לו חוב לכן לא יתנו לאחר מיתה כיון דאכתי לא בא השיחרור לידו ודו"ק, ועיין בסמוך:

בפירש"י ד"ה כי קתני כו' דהא לא אקני ליה ארעא כו' לכאורה קשה לפ"ז יוכל לחזור ג"כ, וא"כ תיקשי לר"מ הא איתא בשטרות שיכול לחזור ג"כ, וצ"ל דבשטרות מודה ר"מ שאין יכול לחזור. ומ"מ לא יתנו לאחר מיתה כיון דפקע רשותו כמו בשיחרור לרבנן:

בתוס' ד"ה מילתא כו' וא"ת והא פסולא דערכאות כו' דהשתא סבר כאידך שינויא דלקמן עכ"ל. לפמ"ש הפוסקים דלכ"ע היכא דאיכא דינא דמלכותא מהני בשטר מתנה ולא פליגי לישני כלל, א"כ לק"מ אף למסקנא דליתא בשטרות היכא דאיכא דינא דמלכותא, ומלשון התוס' משמע דפליגי לישני, גם יש ליישב קושיית התוס' לפמ"ש הר"ן לקמן דמשכחת לה שטר מתנה שכשר כגון שכתוב בו שהחזיק בשדה דלא מרעי נפשייהו לשקר, וא"כ משכחת לה גם במתנה כשכתוב בה שהחזיק וקנה בקנין הראוי, משא"כ בגיטין לא מהני זה, דהא לאו בני עדות נינהו מן התורה כמ"ש התוס' ולק"מ, ודו"ק:

בד"ה כי קתני כו' אע"ג דאיכא נמי מחובר דרבנן עכ"ל. לכאורה י"ל דלא נקט רק מאי דבגיטין איכא פסולא דרבנן דנקט כל השטרות כשרים משמע גיטין פסולין אפי' דיעבד, משא"כ מחובר כשר בדיעבד עכ"פ, וצ"ל דקשיא להו ליתני כל השטרות נכתבין בין אתלוש בין אמחובר חוץ מגיטי נשים שאין נכתבין על מחובר אפילו טופס: עוד איפשר לומר דפסולא דערכאות אע"ג דאיתא בשטר מתנה, מ"מ מתנת שכיב מרע מהני בערכאות כמ"ש בח"מ, וא"כ ליתא בשטרות בשכ"מ עכ"פ דכשר גם בשטר מתנה דבאמירה בעלמא קני ושטרא לראיה:

בד"ה בעדי מסירה כו' אע"ג דקתני וכדברי ר"מ כו' עכ"ל. איפשר לר"מ נמי משכחת לה פסול דרבנן בערכאות והיינו כשנכתב בערכאות עכו"ם ועדי חתימה ישראל דיש לחוש למ"ד כתב סופר ועד וא"כ איפשר דיש לחוש שמא יתקיים ע"י סופר הערכי ועד אחד, וכיון דכתב סופר מטעם עד ממילא בעי לשמה, ולא דמי למצאו באשפה דכשר די"ל מסתמא אין מקיימין ע"פ כתב סופר ועד דיש לחוש שמא מצאו באשפה, אבל בסופר ערכי כיון דיש לחוש לכתב סופר ועד ות"ק גזר שמות מובהקין אטו אין מובהקין א"כ יש לחוש שמא יסברו שישראל כתבו אף שנעשה בערכאות ויתקיים ע"י כתב סופר ועד, אבל במחובר בדיעבד כשר דאין מקיימין ע"י כתב סופר דיש לחוש למצאו באשפה, אבל בערכאות דידוע שנעשה בערכאות א"כ יש לחוש שיסברו שכתבו ישראל ג"כ ויתקיים ע"י סופר ועד למ"ד כתב סופר ועד כשר, גם י"ל דמשכחת שחתמו ג"כ ישראלים וערכאות ג"כ דפסול מדרבנן שמא יקיימוהו ע"י עדים ראשונים שהם הערכאות ובהני

מודה ר"מ דפסול מדרבנן, אלא דהש"ס מוקי בע"מ משום דקיי"ל כר"א בגיטין, אבל לר"מ משכחת לה בפשיטות כדפרישית ודו"ק:

ואיפשר לומר הא דלא מוקי הש"ס דת"ק דמתני' כר"מ דס"ל ע"ח כרתי ולא מהני ע"מ, י"ל דהרמב"ם כתב דבערכאות עכו"ם בעינן שיהיו עדים שאין מקבלין שוחד, וקשה לדבריו א"כ איך אמר ר"ש אף אלו כשרים לא הוזכרו אלא בזמן שנעשו בהדיוט משמע בשאר שטרות אינו מחולק עם ת"ק, וקשה הא ר"ש ס"ל ע"מ כרתי א"כ בשאר שטרות אפי' מקבלי שוחדא לא איכפת לן דאיכא עדי מסירה, משא"כ לת"ק דס"ל ע"ח כרתי א"כ כשיש לחוש דמקבלי שוחדא אפילו באיכא עדי מסירה לא מהני דמ"מ לאו עדי חתימה הם דלא גריעי מישראל רשעים, לכן ס"ל להש"ס דגם ת"ק ס"ל כר"א דע"מ כרתי ובשמות מובהקין דליכא רק גזירה אטו אין מובהקין, א"כ כשיש עדי מסירה מודה דמהני מטעם ע"מ ולא מיקרי מזוייף מתוכו דילמא אתי למיסמך בעלמא בלא ע"מ דכולי האי לא גזרינן, דבאמת ערכאות כשרים רק לחוש שמא יהיו מקבלי שוחדא ג"כ, ושמות מובהקין הם ג"כ, ממילא עכ"פ בע"מ כשרים לכ"ע, משא"כ אי ת"ק ס"ל ע"ח כרתי א"כ גם בשאר שטרות מחלוקת, בשיש ע"מ ויש לחוש שהם מקבלי שוחדא, ובהכי ניחא לאוקמא דגם ת"ק ס"ל ע"מ כרתי, ודוק היטב:

דף י.

בגמרא מילתא דליתה בקידושין. וקשה לי דהא איתא בקידושין דף ט' ע"ב בשטר קידושין שכתבו לשמה ושלא מדעתה, רבא ורבינא אמרי מקודשת ר"פ ור"ש אמרי אינה מקודשת, א"כ איכא נמי דבגט ושיחרור כתבו שלא מדעתן כשר ובקידושין פסול, וצ"ל דאיתא נמי בשטרות והיינו דכותבין שטר ללוה אע"פ שאין מלוה עמו, ולהפוסקים דלא אמרינן עדיו בחתומיו זכין לו עכ"פ בשטרי הקנאה כותבין א"כ איתא נמי בשטרות, מיהו למ"ש התוס' לעיל דלשינויא דשטר מתנה פסול בערכאות צ"ל שינויא דליתא בקידושין אע"ג דאיתא בשטרות א"כ קשה ליתני הא דבשיחרור וגט כשר שלא מדעתן מה שאין כן בקידושין, וצ"ל דאיתא לשינויא דאיתא בשטרות לא קחשיב דהא איתא נמי בשטרות דכותבין שטר ללוה אע"פ שאין מלוה עמו ואפי' למ"ד אין עדיו בחתימיו זכין לו בשטרי הקנאה כותבין לכ"ע בלא מלוה וא"כ איתא בשטרות, מיהו למ"ש מהרש"א דהך שינויא דחוץ מכגיטי נשים א"כ איתא נמי בשטר מתנה, וכתב מהרש"א דלמסקנא לא ס"ל הך דאית' בשטרות, א"כ קשה ליתני הך דשלא מדעתה, וצ"ל דלהך שינויא דחוץ מכגיטי נשים ס"ל כתבו שלא מדעתה כשר א"כ איתא בקידושין, א"כ צ"ל דעת הפוסקים

דפוסקים כלישנא דדינא דמלכותא דינא למאי דפסקו כתבו שלא מדעתה פסול מוכרח לומר בשטר מתנה כשר, ודוק היטב, ועיין מ"ש בסוף סוגיין נדחה זה:

בפירש"י ד"ה ה"ג כו' ועד כותי נמי אינו כשר בקידושין כו' מה שאין כן בשאר שטרות עד סוף הדיבור. וקשה הא לפי דברי רש"י דבע"מ בערכאות ל"ל אינה מקודשת דשרית אשת איש לעלמא א"כ לפמ"ש לקמן ע"ב דעדים כותים כשרים מן התורה, א"כ אי איפשר לומר אינה מקודשת דא"כ שרית אשת איש לעלמא ואיפכא איכא למימר דבקידושין אפי' שני עדיו כותים אי איפשר לומר אינה מקודשת דשרית אשת איש לעלמא כיון דמדאורייתא כשרים, ונראה דרש"י ס"ל דמ"מ לא שייך דכשר בקידושין דלכתחילה לא מוקמינן ליה דהא יש לחוש דמשקר כפירש"י, וכמו כן ערכאות ועדי מסירה לא שייך לומר פסול בקידושין דמ"מ מחזקינן לה לאשת איש ודו"ק:

ואכתי יש לדקדק דא"כ ליתני מגרש ומשחרר בפסולין דרבנן דבגט פסול מדרבנן ובקידושין ליכא למימר פסול דרבנן מטעם שכתב רש"י, ואיפשר דרש"י ס"ל דנשאר תירוצא דאיתא בשטרות ודו"ק, ועיין בסמוך:.

בתוס' ד"ה כי כו' כשר בקידושין כו' דלא אתי לידי תקלה עכ"ל נראה דהתוס' לא ס"ל כפירש"י דלא שייך פסול דרבנן בקידושין, דגם בדרבנן שייך פסול בקידושין אלא דבשמות מובהקין ליכא למיגזר כולי האי בקידושין: ועפ"ז נראה ליישב מה שהקשה בספר פני יהושע דלנקוט שלא לשמה בחתימה וכתיבה לשמה דהוי פסול דרבנן, ולפ"ז לא קשה מידי דגם בקידושין שייך פסול דרבנן:.. ל

וארווח לן בזה דקשה למה מוקי בשמות מובהקין ות"ק נמי כר"א, לוקמה כולה כר"ש ות"ק דלקמן ס"ל כר"מ דע"ח כרתי ולא מהני עדי מסירה, אבל בשמות מובהקין למ"ד עדי מסירה כרתי לכ"ע לא גזרינן אטו אין מובהקין והכא באין מובהקין איירי, ולפ"ז ניחא דבאין מובהקין גם בקידושין פסול דרבנן, אבל בשמות מובהקין כיון דכולהו משום גזירה אטו אין מובהקין א"כ בקידושין ליכא למיגזר כולי האי לכן כשר כיון דלא אתי לידי תקלה כיון דבלא"ה משום גזירה דמובהקין אטו אין מובהקין, אבל באין מובהקין דאיכא למיגזר דסמכו עלייהו חיישינן דילמא תקבל קידושין ממקום אחר ושייך פסול דרבנן, ודוק היטב:

בא"ד דכיון שרגילין כו' בכל השטרות עכ"ל בפנ"י תמה כי רגילין מאי הוה, הא מ"מ בגט ושיחרור פסול ובקידושין כשר, ודחק דשינויא דאיתא בשטרות איתא, ודוחק דהא כתב מהרש"א דללישנא דשטר מתנה פסול בערכאות ע"כ חשיב נמי הא דאיתא בשטרות, ונראה כוונת התוס' כפשוטה דבלא"ה קשה להך תירוצא דחוץ מכניטי נשים והתוס'

מקשי לעיל דאיתא נמי בשטרות, ותירצו דקאי להך שינויא דשטר מתנה כשר ג"כ, וכתב מהרש"א דאידך שינויא ס"ל כהך תירוצא דליתא בקידושין א"כ אכתי קשה כי היכי דדייקינן לקמן אהא דנקט כל השטרות אפי' שטר מתנה א"כ תיקשי על הברייתא קושיא זו היכי נקט כל השטרות הא שטר מתנה פסול, ואי גם בברייתא יש לפרש חוץ מכגיטי נשים לא מקשי התוס' מידי דהכא נמי יש לאוקמא חוץ מכגיטי נשים, לכן צ"ל דהתוס' לא משמע להו לתרוצי הכא חוץ מכגיטי נשים כיון דהכא לא עסיק רק בדברים ששוו גיטי נשים ושחרורי עבדים לא משמע להו לפרושי חוץ מכגיטי נשים דומיא דאינך, וצ"ל דהך דיוקא לא קשיא כאן דנקט כל השטרות אפי' שטר מתנה, כיון דלא נחית רק לאורויי דברים ששוין גיטי נשים לשחרורי עבדים שלשה דברים, לכן אפי' שיש אחד שנמצא גם בשטר אחר זולת גיטי נשים ושחרורי עבדים אינו דיוק דלא נחית לעיקר דינא, משא"כ במתני' דלקמן דנקט עיקר עכ"פ צריך לפרש כל שטרות העולים בערכאות כשרים היינו שטרי מכירות אף דשטרי מתנות פסולין בערכאות עכו"ם, והשתא שפיר כתבו התוס' כיון שרגילין לכתוב זמן בכל השטרות לא שייך למיתני כל השטרות דלא מתפרש כלל, וזה ברור בכוונת התוס', ודוק היטב. ואין לדייק דלא ה"ל למימר רק שוין בזמן דאין זה דיוק דלא קתני רק מה דמצי למתני דכל השטרות אינם כן וזה פשוט:

בד"ה בשליחות בע"כ כו' פי' בקונ' כו' ואין נראה דאי מיירי בשליחות בע"כ כו' עכ"ל. נראה ליישב פירש"י דודאי הא דבאין לדון לומר שהוא חוב היינו באשתו שמפסיד לה מזונות וכן בעבד לר"מ, צריך להבין דמאי חוב הוא זה, הא אם ירצה יתן השליח הגט בעצמו או השיחרור דהא בע"כ יכול לשחררן וא"כ אינה מפסדת כלום, וצ"ל דמשום הא גופא נקרא חוב כיון שבאמת יכול לחזור, א"כ כשתימצי לומר שהוא זכות מפסדת בבירור שלא תועיל עוד חזרה, משא"כ אם דנין אותו לחוב כשיחזור לא יפסידו שלהם האשה והעבד שאסור בשפחה אפי' אם משחררו בעל כרחו, א"כ י"ל כוונת הש"ס בשליחות בע"כ שהרי השליח יכול ליתן הגט והשיחרור בעל כרחו, א"כ לא הוי בכלל חוב כלל רק כיון שאנו דנין שאם יחזור זכות להם יותר אמרינן שיכול לחזור, נמצא בשליחות בעל כרחייהו. לא הוה מיקרי חוב כלל, שהרי יכול ליתן בעל כרחן, אלא דאמרינן דמ"מ לא ניחא להו להאשה והעבד מהאי טעמא גופיה שמא יחזור ולא יאבדו זכותן, ואין הכוונה שהם אמרו שאין רוצים רק הוא עשאו לשליח לגרשן בעל כרחייהו אפי' לא ירצו, דה"ל למימר שלא נקרא חוב מאחר שיכול השליח ליתן בעל כרחן, אלא דמ"מ הוי חוב דמה שלא יכול לחזור הוא להם לחוב, אבל בקידושין שהוא חוב בעצם לא שייך החוב מצד החזרה שיכול לחזור, דכיון שאין יכול לקדש בע"כ ממילא אינו

בכלל זכות כלל ואין החוב מצד שיכול לחזור, והכא לא חשיב רק מה שמסתעף החוב ממה שיכול לחזור, ולק"מ על פירש"י ונכון ודו"ק:

בא"ד וקשה ליתני דשוו לבע"כ כו' עכ"ל. לענ"ד י"ל דבקידושין דף ט' ע"ב בכתבו לשמה ושלא מדעתה רבא ורבינא אמרי מקודשת ר"פ ורב שרביא אמרו אינה מקודשת אמר ר"פ אימא טעמא דידהו ואימא טעמא דידי טעמא דידהו דכתיב ויצאה והיתה מה יציאה לשמה ושלא מדעתה אף הויה שלא מדעתה, ואימא טעמא דידי מה יציאה בעינן דעת מקנה אף הויה ע"כ. וא"כ י"ל דממילא נשמע דבעבד ואשה בע"כ מתגרשין, דהא תני שוו למוליך ומביא והיינו במביא גט ממדינת הים, א"כ הגט נכתב שלא מדעתן, דהא כבר כתבתי דבשליח קבלה להרמב"ם א"צ לומר בפני נכתב דכבר נתגרשה, וכן לראב"ד לא מהני בפני נכתב דבעינן בשעת נתינה כמ"ש הב"ש בסי' קמ"ב, וא"כ כל יסוד מוליך ומביא על זה שנכתב במדינת הים שלא מדעתן, וא"כ אם איתא דאינן מתגרשין ומשתחררין בעל כרחן א"כ לכ"ע הוה אמרינן דבעינן דעתן דאי לא לא חשיב לשמן כלל כיון שנכתב שלא מדעתן כמו לר"פ בקידושין, ואפי' למאן דפליג היינו דמקיש הויה ליציאה, משא"כ אי בעינן גם ביציאה דעתן פשיטא דהיה צריך לכתוב הגט והשיחרור מדעתן, וא"כ ה"ל כשליח לקבלה ולא שייך ביה מוליך ומביא, וכיון דסתמא מוליך ומביא היינו נכתב שלא מדעתן ממילא מוכח דאיתנייהו בעל כרחן, ולא צריך לימחשביה כלל דהיינו מוליך ומביא ממש, וזה ברור ונכון ודו"ק:

ובהכי ניחא מה שהקשיתי לעיל דליתני דשוו להא דנכתבין שלא מדעת האשה ועבד דליתא בקידושין דבעינן דעתה, ולמ"ש לק"מ די"ל דהיינו מוליך ומביא ודו"ק:

במשנה כל גט כו'. בפירש"י פסול דחשידי אעדות שקר, בפני יהושע הקשה דא"כ איך מהני בגיטין לרשב"ג דבאחזוק תליא מילתא, א"כ אי חשידי אעדות שקר ה"ל רשעים ואפי' לגיטין פסילי דה"ל רשע והתורה אמרה אל תשת רשע עד, ולר"א ניחא דחשידי רק במתני' טעמא משום דכותי חבר הוא, רק לרשב"ג קשה ע"ש, ובאמת נראה דאפי' כר"א לא אתיא, דהא לקמן הקשו התוס' איך מתקיים שטרא אפומא דחד סהדא ותירצו דמן התורה כשרים, וא"כ ע"כ לומר דלא חשידי כלל דא"כ תיקשי איך מתקיים אפומא דחד סהדא, לכן נראה דהך חשדא אינו אלא חשש דרבנן כמו דאמרינן סתם רועה פסול משום שחשודין לרעות בשדות אחרות ומ"מ לא הוי רק פסול דרבנן כיון דליכא אלא חשד בעלמא, וכן סתם גבאי וכולהו פסולין דרבנן לענין עדות, א"כ נראה הגם דלרשב"ג הא דבעינן אחזוק היינו דאמאי דלא אחזוק לא סמכינן עלייהו ופסולין מדרבנן ואין להם נאמנות, אבל מן התורה לא נפקו מחזקת כשרות ואמרינן מסתמא זהירי במידי דכתיבא

רק דלא סמכינן עלייהו רק באחזוק, אבל מן התורה ע"כ לא חשידי כמ"ש התוס' לקמן דמן התורה כשרים:

ובאמת קשה טובא כיון שאין מאמינין בדברי חכמים וכמה דקדוקי סופרים למה לא יחשבו רשעים גמורים, הא איתא בסנהדרין דף צ"ט אפי' אמר כל התורה כולה מן השמים חוץ מדקדוק זה חוץ מק"ו זה הוא בכלל כי דבר ה' בזה והוי אפיקורס, וא"כ תמה על עצמך איך איפשר שלא יקראו הכותים רשעים אחר שאין מאמינין בדברי חז"ל, וצ"ל דדנין אותן לשוגגין מאחר שמעשה אבותיהם בידיהם והוו כתינוק שנשבה, וא"כ ממילא ממאי דלא זהירי אפי' בכתיבא הוא מחמת טעות ולא מיקרי רשעים משום הכי כיון דמעשה אבותיהם בידיהם, וכמו שאמרו בלא תחמוד דבלא דמי משמע להו וצ"ע:

בגמרא מני מתני' לא ת"ק כו' לכאורה קשה דבפשיטות ה"ל לאקשויי מ"ש גיטין משטרות ול"ל לאתויי הך דמצת כותי, ואיפשר לומר דבמתני' הוה מצי לתרוצי דרובן כשרים, לכן גיטין ושיחרורי עבדים שיש להם דין איסור אזלינן בהו בתר רובא, משא"כ בשטרות דהוו ממון אין הולכין בממון אחר הרוב, להכי מייתי הך דמצת כותי מותרת משמע אפי' בביתו, ואי איכא מיעוט חשודים ה"ל קבוע כמ"ש רמ"א בי"ד סימן קי"ד ס"י, אלא על כרחך מחזקינן להו לכשרים לגמרי, לכן פריך שפיר וא"ש ודו"ק:

עוד י"ל בפשיטות דהוה מצי למימר דמדרבנן פסולין רק משום עיגונא הקילו, להכי מייתי הפלוגתא דגם בשאר איסורין איתא להך פלוגתא:

בתוס' ד"ה מצת כו' וא"ת הלא גזרו על פתן כדאמרינן בפירקי דר"א עכ"ל. צ"ע ל"ל לאתויי מפירקי דר"א הא משנה היא בשביעית פ"ח אמרו לפני ר"ע כו' כל האוכל פת כותי כאוכל בשר חזיר א"ל שתוקו לא אומר לכם מה שר"א אומר בו, פירוש שמיקל ביותר:

בא"ד וא"ת אמאי יוצא בה ידי חובה כו' עכ"ל. כבר הארכתי בסוגיא זו בחידושי חולין ומה שנוסף אכתוב, כי מהרש"ל הקשה אמאי לא מקשי התוס' אמאי מותרת, ואיפשר לומר עוד די"ל אם איתא דהחמיצה אסורה בהנאה א"כ י"ל שעשה המצה בשכר, א"כ משתכר באיסורי הנאה, להכי מקשי למה יוצא ידי חובתו:

מיהו י"ל לעיקר קושיית התוס' דלהכי נקט בפסח הוא להורות כשראה שאכלה עם הפסח, א"כ אי לא שמרה כראוי אם אכלה עם הפסח אפי' נימא כרבנן שא"צ לאכלן כאחת מ"מ כיון דמצה שאינה משומרת אינה מן המצוה, א"כ אתי מצה דרשות ומבטל לפסח דחובה כדאיתא בפסחים דף קט"ו, וע"כ שמרה כראוי, וא"כ המצה ג"כ מצוה ומצוות אינן מבטלות זו את זו וא"ש:

ומהרש"א תירץ לקושיית מהרש"ל די"ל דמיירי שראה שלא הכסיפו פניו דליכא למיחש לחמץ דלא גרע מבציקות של נכרים, והקשו עליו א"כ אמאי אוסר ר"א לפי שאין בקיאין בדקדוקי מצוות כיון דראה לא גרע מבציקות של נכרים, ועמ"ש כבר ובחולין, ונראה עוד די"ל שראה שלא הכסיפו פניו והלך לו ויש לחוש לחלופי שמא החליף בשלו, ובכותי אין לחוש שהחליף בשלו הגרוע דשלו אינו מחמיץ דאיהו זהיר בנפשיה, והא דשרי בנכרי בציקות היינו שראה שלא הכסיפו פניו ולא הלך למקום אחר דליכא למיחש לאיחלופי, אבל בכותי אפי' הלך בנתיים רק שלא שהה שיעור חימוץ, א"כ אין לחוש רק שמא החליף בשלו ובכותי אין חשש:

עוד נראה ליישב דברי מהרש"א דבלא"ה מדייקין התוס' דנקט מותרת ויוצא ידי חובתו כיון דיוצא ידי חובתו כ"ש דמותרת, והתוס' כתבו לא זו אף זו ודחוק הוא, דהיינו בכלל יוצא ידי חובתו דמותרת, לכן י"ל דבלא"ה הגירסא בחולין ר"א אוסר קסבר לא בקיאי בשימור, ורש"י מחק הגירסא דלא שייך לשון איסור, ויש ליישב, די"ל דקמ"ל מותרת והיינו משום דבלא"ה יש עוד חשש בליל פסח שמא באה מחדש היינו תבואה חדשה שלא נשרשה קודם לעומר ואית בה איסור חדש, וא"כ אי הוה תני יוצא ידי חובתו לחוד ה"א דמיירי בליכא חשש חדש כיון דמיירי בעיסת ישראל י"ל שיודע שאינו חדש, להכי נקיט תרוייהו מותרת ויוי"ח לאשמועינן דאפי' חדש לית בה, ואפי' למ"ש התוס' דמיירי בעיסת ישראל היינו משום פת כותי, א"כ כשישראל רוצה לאכלו קונהו מכותי, ומ"מ איפשר שהוא חדש וקמ"ל דבחדש נמי זהירי:

ועפ"ז יש ליישב שפיר הגירסא ר"א אוסר קסבר לא בקיאי בשימור, והוא ע"פ מ"ש התוס' לקמן דמוכח דת"ק ס"ל דאחזוק לא מהני בלא כתיבא מדלא נקט שחיטה, וקשה א"כ למאי דכתבו התוס' דכתיבא לחוד מהני תיקשי ג"כ אמאי נקט מצה דכתיבא ואחזקא, הא כתיבא לחודא נמי מהני, לכן י"ל דודאי יש במצות כמה חששות דרבנן שאור ותערובת דזה לא מיקרי כתיבא כיון שהוא דרבנן, אלא די"ל דנהי דרבנן ס"ל דאחזוק לא מהני היינו בדאורייתא אבל אדרבנן מודה ת"ק דמהני אחזוק, א"כ שפיר סמכינן כיון דאחזוק ולא חיישינן נמי לשאור ותערובות דרבנן, וא"כ א"ש דנקט מצה דכתיבא ואחזוק דמשום חששא דרבנן צריך אחזוק, ועפ"ז י"ל שפיר הגירסא ר"א אוסר משום דלא בקיאי בשימור, והיינו משום דלא בקיאי ואינו יוצא לכך אסור ג"כ, והוא די"ל דר"א מודה דאחזוק מהני בדרבנן, וא"כ י"ל לפמ"ש התוס' בקידושין דף ל"ח שהקשו אהא דאקרוב עומר והדר אכול ניתי עשה דבערב תאכלו וידחה ל"ת דחדש, ותירצו דגזרינן כזית ראשון אטו כזית שני, וא"כ י"ל שפיר דאי תני יוצא ידי חובתו לא הוה שמעינן

דזהירי בחדש, דהוה מצינן למימר דיוצא ידי חובתו היינו כשאין לו מצה אחרת דאתי עשה ודחי ל"ת, ואין לומר נגזור כזית ראשון אטו כזית שני די"ל אדרבנן סמכינן שפיר משום דאחזוק בחדש ובדרבנן סמכינן, להכי נקט דמותרת אפי' שלא במקום מצוה והיינו משום דסמכינן עלייהו באיסור חדש ג"כ, והשתא א"ש ר"א אוסר היינו משום דחיישינן לחדש ואפי' לית ליה מצה אחרת, ואע"ג דאיכא למימר נדחי ל"ת דחדש ומשום גזירה דכזית ראשון אטו כזית שני ה"ל לסמוך על אחזוק מ"מ כיון דלא בקיאי בשימור וליכא מצוה ממילא אסור משום חדש אפי' כזית ראשון דאין כאן מצוה ויש חשש איסור חדש, וא"כ מיושב שפיר דברי מהרש"א דראה שלא הכסיפו פניו, ואי קשיא אמאי אוסר ר"א די"ל דנקט איסורא משום חדש ולק"מ ודו"ק:

ועפ"ז מיושב קושיא על הש"ס בי"ד סי' ב' שהקשו אמאי אמר בריש חולין דלא מוקי בכותי משום דסבר כותים גרי אריות הם, נימא דס"ל אחזוק לא מהני, וביקש להביא ראיה דקיי"ל כרשב"ג בפשיטות דאחזוק מהני, ואין זה מספיק דהא גם בהא דס"ל כותים גרי אריות הוא דלא כהלכתא, ולמ"ש א"ש דהא התוס' הקשו לעיל אמאי בעינן בבא ומצאו ששחט דחותך כזית בשר, הא גם בבא ומצא שרי ביין נסך, ותירצו כיון דאיכא לברורי מבררינן, וא"כ י"ל כיון דבדיעבד שרי ע"כ ליכא חשש דאורייתא ובדרבנן לכ"ע סומכין אאחזוק כדפרישית, וא"כ שפיר מצי לאוקמה בכותי כיון דמן התורה לא צריך כזית בשר, ואדרבנן כיון דאיכא לברורי שפיר מהני אחזוק לברורי, להכי קאמר דגרי אריות הם ולא מהני שחיטתן כלל:

והא דמוקי בש"ס כרשב"ג דאחזוק היינו הך ברייתא דמצא בידו דקורי' של צפורים דלא שייך מירתת כלל להכי צריך לאוקמה כרשב"ג, אבל מתני' דמיירי ששוחט בהמת ישראל דשייך מירתת ולא צריך רק לברורי שפיר לכ"ע סמכינן אאחזוק אי גרי אמת הם, ולהכי צריך לאוקמה דס"ל גרי אריות הם ולאו בני זביחה נינהו כלל, וברור ונכון:

ועפ"ז איפשר ליישב עיקר קושיית התוס' דניחוש שמא לא שמרה לשם מצה, ולפ"ז איפשר לומר לפי מאי דמשמע בר"ה דהכותים ס"ל כצדוקים דעצרת אחר שבת, א"כ כשחל פסח באמצע השבוע א"כ לפי סברתם הנפסדת דלא נקרב העומר כמצוותו, א"כ אסורין בחדש עד שיארע עצרת אחר שבת שאז יקרב העומר כמצוותו, ואיפשר דלכך היו מהדרין שיבא עצרת אחר שבת דאסורין בחדש לפי דבריהם, וע"כ הוכרחו לעשות מכירה לנכרים בשביל היתר חדש, וא"כ דוקא משום מצה דמצוה הותר להם החדש ובלא"ה אסורין בחדש, א"כ ע"כ משום מצת מצוה הותר להם, א"כ ע"כ שמרה לשם מצוה וא"ש ודו"ק, וצ"ע בזה ואנן טעמא דפרושי נפרש:

בא"ד דילמא לא שמרה לשום מצה. איפשר דהכותים שהולכין בתר פשטא דקרא דכתיב שבעת ימים תאכל מצות ולא ס"ל לדרוש הא דדרשינן דכתיב ששת ימים דהוה דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לומר מה שביעי רשות אף כל ששה רשות כפירש"י בפסחים דף ק"כ וכיון דס"ל דבעי שימור עבדי שימור לכל מצה של שבעת ימים וא"ש:

ובזה מיושב מה שהקשו התוס' לקמן מנ"ל דרבנן ס"ל דכתיבא לחודא בלא אחזוק מהני, ולפ"ז ניחא די"ל דנהי דלדידהו מיקרי כתיבא מאי דלפום פשטא דקרא ושמרתם את המצות קאי אכל מצות מ"מ לא מוכח דאחזוק בשימור כל שבעה, דשמא מ"מ ס"ל דששה רשות דכיון דכתיבא לחוד לא מהני רק מכח אחזוק, וי"ל דהא דאחזוק בשימור היינו משום לילה הראשונה, אע"כ כתיבא לחודא מהני, וא"כ שפיר י"ל לדידהו מיקרי כתיבא כל שבעה וסמכינן שנזהרין במצות של כל שבעה לשמרם ודו"ק:

בגמרא לעולם ר"א כו' דאי לאו דכותי חבר כו'. ויש לדקדק לוקמה כרשב"ג ובלא אחזוק ומ"מ בחתים ישראל בסוף אמרינן אי לאו דכותי חבר הוא לא מיחתם מקמיה, כן הקשה מהריב"ל, ואי אמרינן דכותי חבר לא מהני רק באחזוק אבל בלא אחזוק לא מהני כותי חבר ומתני' באחזוק איירי, א"כ קשה מאי פריך אי הכי שטרות נמי נוקמה דאחזוק בהא ולא אחזוק בשטרות, ולא קשיא תו קושיית הש"ס אפי' תרי נמי כיון דבעינן חתים ישראל בסוף:

ונראה דבלא"ה קשה אמאי לא יכשר בתרי הא אמרינן לעיל דלא חיישינן שמא החתימו בעל בעדים פסולין דאינו חשוד לקלקלה, א"כ נימא מסתמא כותים חברים הם, וצ"ל דמ"מ איפשר לחוש ללעז הבעל שיטעון שלא ידע שחבר הוא דבב"ד עשוי לקלקלה, ובזה ניחא קושיית התוס' איך מתקיים השטר אפומא דחד סהדא, ולפ"ז ניחא דבלא"ה אמרינן מסתמא הבעל חקר שחבר הוא דאינו עשוי לקלקלה בידי שמים כמ"ש התוס' והרא"ש בריש מכילתין, רק בשביל לעז הבעל י"ל שפיר דסגי בחד כמו בשליח שנאמן לומר בפני נכתב, מיהו לפ"ז קשה מאי פריך בשאר שטרות נמי, נימא בשאר שטרות חיישינן דהם פסולין ואין ההלוואה אמת ולא שייך שאינו עשוי לקלקלה בידי שמים, לכן איפשר לפרש דהקושיא דכיון דלא חיישינן בגיטין שיחתים עדים פסולין גם בקידושין לא ניחוש שיחתים עדים פסולין, וא"כ קשיא שפיר הא לעיל מסיק דלא חשיב בשלשה דברים רק מידי דליתה בקידושין, ואי אמרינן דבגט דלא חיישינן שמקלקלה בעדים פסולין, גם בקידושין לא חיישינן, וא"כ איתה נמי בקידושין ואיך חשיב לה לעיל בשלשה דברים דשוו דליתה בקידושין, (מיהו בזה יש לפקפק דאיפשר בקידושין חיישינן טפי לעדים פסולין לפי שרוצה לכונסה בעל כרחה על ידי שיעגנה), וא"כ לא קשיא דנוקמא באחזוק

בגיטין ולא בשטרות, דהא ודאי בקידושין אי אחזוק בגיטין אחזוק נמי בקידושין דעיקר קדושי תורה הם שטר כמ"ש הרמב"ם, וא"כ מסתמא אחזוק נמי בקידושין דלא מפלגינן בין יציאה להויה א"כ ראוי שיכשר עד כותי גם בקידושין ולעיל אמרינן דליתה בקידושין, להכי מסיק משום דאין חותמין זה שלא בפני זה והא ליתה בקידושין ודוק היטב, ועיין חידושי רשב"א ועיין בסמוך:

דף י:

בגמרא גופא אמר ר"א לא הכשירו בו אלא ע"א כו' אי ממתני' כו'. וקשה כיון דאיכא למימר באמת ה"ה תרי, א"כ ל"ל לר"א לאוקמה בחד ולהגיה תני עדו או לרבא חסורי מיחסרא טפי ה"ל לאוקמה באמת דאפי' תרי כשרים, ורש"י לעיל ע"א פירש באמת דלשון המשנה משמע דוקא ע"א, וקשה הא מן המשנה לא מוכח מידי כדמסיק הכא, ונראה ליישב דבלא"ה יש לדקדק איך אמר בש"ס אי ממתני' ה"א ה"ד תרי וקמ"ל דבשטרות אפי' חד נמי לא, וקשה מ"מ ה"ל לאשמועינן טפי כחא דהיתרא דבגיטין אפי' תרי כשרים, וצ"ל דס"ד דאין שום חילוק בין חד לתרי דכיון דחד כשר תרי נמי כשרים, דאל"כ לא מתקיים שטרא רק אפומא דחד סהדא, וא"כ י"ל לפי מה שמבואר לעיל דף הקדום דעד כותי ליתא בקידושין ופירשו התוס' דבקידושין חותמין זה שלא בפני זה, וא"כ ע"כ מוכרח מדלעיל דתרי פסולין, דאם גם תרי כשרים א"כ תיקשי איך חשיב לעיל עד כותי בשלשה דברים ששוו, דהא כיון דתרי כשרים אין לחלק בין קידושין לגיטין, וא"כ מוכח מן הברייתא דלעיל כדברי ר"א דס"ל דדוקא חד כשר משום דאין חותמין זה שלא בפני זה, לכן בקידושין דחותמין זה שלא בפני זה פסול, וא"כ ממילא ליכא למימר דליכא שום רבותא בין חד לתרי כיון דהברייתא ס"ל באמת לחלק, וממילא מוכח נמי מן המשנה מדנקט בחד ש"מ תרי פסולין, דאל"כ טפי ה"ל לאשמועינן כחא דהיתרא, וא"כ לפי האמת מוכח כדברי ר"א מן המשנה גופא ודו"ק, דאי לא מוכח מן המשנה טפי ה"ל לאוקמה באמת הה"ד בתרי שלא נצטרך לומר חסורי מיחסרא, וצדקו דברי רש"י לעיל דמוכח ע"כ כן מן המשנה ודו"ק:

ובזה ניחא דפריך לעיל אי הכי שאר שטרות נמי, וקשה דילמא דוקא בגיטין הקילו משום עיגונא, ולפ"ז ניחא דכל מה שהקילו בגיטין משום עיגונא הקילו נמי בקידושין כמו בד' אמות בגיטין דף ע"ח דגם בקידושין מהני ד' אמות, והיינו משום דלא חילקו במה שהוא מצד התקנה בין גיטין לקידושין וא"כ איתא בקידושין, ואיך חשיב ליה לעיל בג' דברים, ודוק היטב:

ועוד י"ל דודאי קשה איך ס"ד דקמ"ל בשטרות אפי' חד פסול הא פשיטא אי תרי פסילי חד נמי פסול דמה חילוק בין חד לתרי, דדוקא בגט דאין חותמין זה בלא זה יש לחלק, אבל בשטרות אי תרי פסילי חד נמי פסול, וא"כ טפי ה"ל לאשמועינן כחא דהיתרא דתרי כשרים, וצ"ל לזה דהוה מצי למימר דקמ"ל בשטרות אפי' חד פסול, היינו באופן הלזה שאם חתם כותי א' עם כשר הוא פסול לגמרי, ואפי' דין שטר בע"א אין לו דפסול לגמרי, דהא י"א ס"ל בסי' נ"א בשטר שנמצא א' פסול אפי' עד השני נמי נפסל דהוי נמצא א' מהם קרוב או פסול, והיינו כשכלם ישבו לחתום ומחזקינן שנצטרף הפסול עם הכשר, אלא דהש"ך חולק שם וס"ל דאמרינן רווחא שביק ונשאר ע"א כשר, וא"כ שפיר י"ל דבמשנה ס"ד דה"ה תרי וקמ"ל דע"א פסול בשטרות, והיינו בחתם כותי ע"א פסול בשטרות לגמרי אפי' עדות השני דהוי נמצא א' קרוב או פסול דגם עדות השני בטל, וא"כ י"ל לפי האמת ס"ל לר"א דאמרינן רווחא שביק, וא"כ באמת עדות השני כשר, רק הא דע"א כותי פסול בשטרות א"כ אינו רבותא כלל דפשיטא אי תרי פסולים ע"א נמי פסול בשטרות, וא"כ מוכרח כדברי ר"א מדלא נקט תרי במתני', ואין לומר דאיכא רבותא בשטרות דחד נמי פסול דזה מילתא דפשיטא אי תרי פסילי חד נמי פסול, ואין לומר דפסול לגמרי כיון דלפי האמת ס"ל לר"א רווחא שביק, א"כ לפי האמת נשאר ע"א וליכא רבותא כלל מאי דמיפסל הכותי, ודוק היטב:

בתוס' ד"ה רבא אמר לעולם תרי כו' ולדידיה דאחזוק כו' עכ"ל איפשר ליישב קושיית התוס' דבגט אשה כשר טפי, והוא משום די"ל דכותים לא זהירי במוקדם לכן בשאר שטרות פסול, ובגט ע"י שליח לא מיפסל מוקדם דגיטין דאתו ממדינת הים קלא אית להו, והא דפריך לעיל אפי' שאר שטרות נמי היינו משום דמשמע דעד כותי כשר אפי' שלא ע"י שליח, א"כ אין לחלק בינו לשטרות, אבל עובדא דר"ג י"ל דהוה עובדא ע"י שליח, וגט מוקדם כשר ע"י שליח לדעת קצת פוסקים, א"כ י"ל דר"ג שהביאו לפניו איירי ע"י שליח, וע"י שליח אפי' מוקדם כשר וא"ש:

עוד י"ל דודאי י"ל דהבעל גופיה לא מחתים פסולין כמ"ש לעיל דאינו עשוי לקלקלה בידי שמים רק שיש לחוש לערעור הבעל, אבל לקלקלה בידי שמים אינו חשוד, א"כ מסתמא שני הכותים חברים הם וע"י שליח אמרינן לעיל דמידק דייק ולא אתי לערער, לכן דוקא ע"י שליח הכשיר:

דף י. מהדו"ק

במשנה כל גט שיש עליו עד כותי פסול כו'. למאי דמסיק דבגט אשה כשר משום דאי לאו דכותי חבר הוא לא הוה מחתים ליה מקמיה כו', א"כ קשיא בשטרות למה פסול אם מייתי סהדי דכותי חבר הוי הוה להו להכשיר, וצ"ל כיון דלא מוכח מגוף השטר פסלו: **בתוס'** ד"ה מצת כותי כו' וא"ת אמאי יוצא בה י"ח עכ"ל. והא דלא מקשו התוס' מעיקרא י"ל דמחליף עמו עם מצה שלו שאינה משומרת ונותן לו כפל, וא"כ אם לא שמרו הכותי הוא גוזל הישראל, משא"כ השתא דמיירי בעיסת ישראל שפיר י"ל שמא לא שמרו משעת לישה עד האפייה דאכתי בעינן שימור דלא עבר רק אלפני עור, מיהו י"ל שנותן לו שכר לשמור, א"כ אם לא שמרו השכר גזל בידו, ואיפשר דמ"מ לא שמרו לשם מצות מצה ומורה היתרא לקבל שכר שימור שלא תחמיץ אך לא נתכוון לשם מצה, ואיפשר לומר עוד ליישב קושיית התוס' דמיירי בזמן פסח והכותי נמנה על פסח ולא אכל רק מצה זו עם הפסח שאין לו יותר מכזית פסח וצריך לקיים על מצות ומרורים יאכלוהו ואם לא שמרה הרי לא יצא י"ח מצה ולהכי נקט בפסח, ומהרש"ל הקשה למה לא הקשו למה תהיה מותרת שמא החמיצה דהא אלפני עור לא מזדהר, עיין מה שכתבתי בחידושי חולין, ואיפשר לומר עוד דמיירי שהכותי מוציאה דרך רשות הרבים או מרשות לרשות וביו"ט לא שרי רק מלאכת אוכל נפש, ואם איתא שנאסרה הרי אין כאן אוכל נפש, לכך מקשו שמא לא שמרה וראוי לאוכלה, ובהכי ניחא מאי דקשה ניחוש שמא עירב בתוכו שאור דלישראל אסור והוא אין נזהר, דא"כ הוי הוצאה שלא לצורך מאחר שאסור לישראל, א"כ מה שנותנה לישראל ע"י הוצאה מרשות לרשות הוי הוצאה שלא לצורך, מיהו איפשר כיון שדעתו שיאכלהו ישראל לא מיקרי הוצאה שלא לצורך כמו שכתבו התוס' גבי מבשל גיד בחלב שרוצה לאוכלו שייך מתוך. אמנם נראה לי ליישב לנכון דודאי אין קושיית המהרש"ל חלה רק אם נימא דבלא קיבל אחריות גניבה ואבידה אינו עובר בבל יראה, דאילו להפוסקים שסוברין אף שומר חנם חייב לבער א"כ הכותי שקיבל העיסה לא גרע משומר חנם דחייב בפשיעה עכ"פ, ועפ"ז יש לומר ע"פ מה שכתב המג"א בסימן תמ"ג דכל היכא דחייב לבער בפקדון ויכול למוכרה מפני השבת אבידה אם לא מכרה הוי פשיעה וחייב השומר רק אם הוא בעין יכול לומר הרי שלך לפניך, ואף שדברי המג"א אינם מוכרחים כמ"ש שם החק יעקב כיון דלא הוי אלא משום השבת אבידה לא חשיב פושע אם לא מכרה, ולי נראה דודאי מה שהשיג על המג"א מכח פירש"י שפירש בב"ק דף צ"ח אדמיפלגי בשור ליפלגו בחמץ ופירש"י בגזל חמץ ועבר עליו הפסח ולא פירש בשומר גופא דהוה פשיעה, די"ל ודאי בגזלן בכל גווני

חייב כיון שגזלו בשעת היתרא, אבל בשומר אם לא מצא מי שיקנה אין לחייבו כלל, ובלא"ה אינו מוכרח כמו שכתוב בחק יעקב, ובח"י מסיק דפקדון שאין הבעלים במדינה חלוק אם יכול המפקיד להודיע לו לא חשיב פשיעה שהוא סבר שכבר מכרו המפקיד במקום שהוא, אבל אם לא יכול להודיעו הוי פשיעה, ולי נראה דגם זה אינו מוכרח כיון שיכול למוכרה בביתו בודאי על המפקיד רמיא טפי למוכרה, והרמב"ן כתב דהא דשואל פטור במתה מחמת מלאכה אע"ג דהיה לו להתחייב טפי ממתה כדרכה, ותירץ הרמב"ן במתה מחמת מלאכה הוי פשיעה דמשאיל דלא היה לו להשאילה לו למלאכה, א"כ גם זה המפקיד שיכול למוכרה שפיר ה"ל פשיעה דמפקיד, ואף אם המפקיד היה אנוס שלא יכול למוכרה לא אמרינן אונס רחמנא חייביה כמ"ש בח"מ סי' ק"א, ונהי דלכתחלה יש לו למוכרה מפני השבת אבידה להציל ממונא של ישראל, מ"מ אין סברא לחייבו בתשלומין ע"ז, וגם הך עובדא דיוחנן חקוקאה דא"ל צא ומוכרם בב"ד יש לומר דשם איירי שנתחמץ בבית הנפקד, דלא אסיק אדעתי' דהמפקיד שיחמיץ דאז ודאי חיוב על הנפקד לבערו, וגם אם נתחמץ בבית הנפקד נמי צ"ע אם נחשב לפשיעה כיון דעל המפקיד רמיא לבטל כל החמץ שברשותו ובטל מטעם הפקר, הרי כבר הפקיר החמץ משום בל יראה ופקע ממונא דמפקיד לגמרי, ואף דאם היה הנפקד מוכרה לא היה בכלל הביטול, מ"מ מאחר שלא מכרה והפקירה המפקיד מכח חשש בל יראה א"כ לא שייך לחייב הנפקד ע"ז דסוף סוף יצא מרשות המפקיד ואין כאן רק גרמא בעלמא:

ובזה יש ליישב הכרעת הפר"ח שהכריע כהפוסקים דש"ח אינו מחוייב לבער, מהא דפסחים דף י"ג בעובדא דיוחנן חקוקאה דא"ל צא ומוכרם בב"ד ופריך כמאן כרשב"ג, וקשה מי לא סגי שצריך למוכרן כדי שלא יעבור בבל יראה, לכן הכריע דש"ח אינו חייב לבער, ולפמ"ש לא מוכח מידי דתיקשי ולטעמיך הרי המפקיד ודאי עובר בבל יראה ואטו אינו מחוייב לבערו לפרושי להמפקיד מאיסורא דבל יראה, הא אמרינן ניחא ליה לחבר למיעבד איסורא זוטא ולא לעביד ע"ה איסורא רבא, ולכן נראה דמשום בל יראה דהמפקיד לא חייש דמסתמא ביטל חמצו, וא"כ ממילא אזלא לה הכרעת הפר"ח שהקשה למה לא יתחייב הנפקד לבער כיון שהוא שומר חנם, ולפמ"ש י"ל אפי' יהיה ש"ש אינו חייב לבערו כיון דהמפקיד עובר ע"כ ביטלו והפקירו, א"כ כשמגיע זמן האיסור איננו שוב באחריות הנפקד, שאם נאבדו אין לו טענה עליו שהרי הפקירו ובטל אחריותו לגמרי והוא ג"כ אינו רוצה לזכות בו דמסתמא לא ניחא ליה דליקניה כיון שיעבור בבל יראה, א"כ ממילא אינו עובר עליו שום אדם אם בטלו, דזה הפקירו וזה אינו רוצה לקנותו, רק משום השבת אבידה שלא יצטרך להפקירו ועושה טובה וגמילות

חסד לחבירו הוא שמוכרו עכ"פ, אבל אם מבטלו המפקיד אין שום אדם עובר עליו, ובהכי ניחא דבשומר לא שייך לחייבו כלל כיון דעליה דמפקיד רמיא להפקירו נסתלק ממנו דין שומרין, רק בגזל חמץ שאין ביד הנגזל להפקירו שאינו ברשותו ובזו יש לחייבו לגזלן לאחר הפסח, ואין להאריך כאן יותר בזה:

ומ"מ בזה נראה לי דודאי אם כבר פשע בו ש"ח ודאי מחוייב לבערו אח"כ, דכיון דכבר פשע בו נהי שאם הוא בעין יכול לומר הרי שלך לפניך מ"מ כיון דקיי"ל דלהכי צריך לבער מדכתיב לא ימצא, וכיון דאי נגנב או נאבד חייב לשלם צריך לבערו, א"כ אם כבר פשע הש"ח אילו נגנב ונאבד ברשותו קאי ובודאי חייב לבערו, וא"כ הכא במסרו לכותי והניחה להחמיץ פשיטא דהוי פושע, דאם היה לו למוכרו חשיב ליה המג"א לפשיעה כ"ש בזה שהניחה להחמיץ ולא נזהר בו, א"כ אילו מיגנב ברשותו קאי דדוקא כשהוא בעין יכול לומר הש"ל ואפי' נאנס נמי חייב עליו כמו בגזלן ועבר בבל יראה, וא"כ הכותי נזהר לשומרו שלא יחמיץ דאם לא יהא הכותי נזהר ה"ל פושע, לכן לא הקשו רק לשמא לא שמרה לשם מצה, ולק"מ ונכון, ויצא לנו ממה שכתבתי שאם ביטלו המפקיד שוב אינו עובר עליו הנפקד כיון שאינו באחריותו והרי זה חדש הוא, ואיפשר שדעת הפוסקים כשחייב בפשיעה חייב לבער איפשר באמת מהאי טעמא, לפי דברי המג"א דס"ל כשחייב בפשיעה צריך למוכרו ואם לא מכרו פשע לכן חייב לבערו, שהרי כיון שצריך למוכרו א"כ פשע כשלא מכרו וכיון שפשע הוא ברשותו לענין גניבה ואבידה, ומיושב לשון הש"ס דקאמר אי מיגניב או מיתבייד, והיינו אם נימא שנאסר יהיה מחוייב לבערו:

ועפ"ז איפשר ליישב מה שהקשה בספר פ"י לדעת הרמב"ם דהקדישות חייב בפשיעה תיקשי איך אמר אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה הא הוי ברשותו לענין פשיעה, אף דהרמב"ם גופא לא ס"ל הכי מ"מ י"ל דלכך חייב לבער באחריות היינו משום שכיון שיכול למוכרו ולא מכרו כבר פשע, וכיון שפשע חייב אפילו באחריות אונסין דדוקא כשהוא בעין יכול לומר לו הרי שלך לפניך, משא"כ כשאינו בעין כמו בגזלן וא"כ הוי ברשותו לגמרי, משא"כ בהקדש שאין יכול למוכרו ודאי פטור אפי' אם נימא שחייב בפשיעה, ואף דהרא"ש כתב הפקידו אצלו חייב לבער בנכרי, לשיטתו לא ס"ל כשיטת הרמב"ם לחייב בהקדישות על הפשיעה:

ועוד איפשר לומר מטעם אחר שיתחייב לבער שומר שקיבל עליו אחריות פשיעה, והוא דבריש פסחים אמרינן יכול יטמין ויקבל פקדונות מן הנכרים ת"ל לא ימצא, ופריך בשלמא למ"ד דבר הגורם לממון כממון דמי היינו דצריך לבער, אלא למ"ד לאו כממון

דמי למה צריך לבער, ומשני שאני הכא דאמר קרא לא ימצא, א"כ משמע דמשום גורם לממון כממון דמי צריך לבער, וא"כ י"ל ע"פ מה דאיתא בשבועות דפליגי במשביע עד אחד אם חייב, ומסיק דפליגי בדבר הגורם לממון כממון דמי, וכן אמרינן בעד שכנגדו חשוד על השבועה משום מי יימר דמשתבע מיקרי גורם לממון, וא"כ י"ל בשומר חנם כיון דצריך לישבע שלא פשע א"כ אכתי איכא גורם לממון דמי יימר דמשתבע לכן צריך לבער, וא"כ אתי שפיר אתה רואה של גבוה אפי' אם חייב בפשיעה מ"מ הרי פטור משבועה, וא"כ י"ל משום פשיעה לחוד לא מיחייב לבער רק בשביל השבועה דמיקרי גורם לממון, ולענין חמץ רבי רחמנא מלא ימצא גם דבר הגורם לממון, ולדינא צ"ע, ועיין מ"ש בפירש"י ודוק כי נכון הוא:

בד"ה ואדם כו' זו אף זו קתני כו' עכ"ל. איפשר דקמ"ל דמצת כותי מותרת אפילו בערב פסח דלא מפורש בקרא רק שבעת ימים קמ"ל אפילו בערב פסח נמי סמכינן עלייהו שלא החמיצה דגם תשביתו ס"ל להכותים:

בפירש"י ד"ה ר' אלעזר אוסר כו' דחשדינן להו שמא מחמצין עכ"ל. לכאורה הוא מגומגם, דבחולין מפרש קסבר לא בקיאי בשימור משמע שאין לחושדן רק שאין בקיאין, ונראה ליישב, ותחלה ניישב דברי מהרש"א שתירץ כאן על קושיות מהרש"ל דלמה לא מקשי התוס' איך מותרת באכילה שמא החמיצה הכותי, ותירץ מהרש"א דכיון דמיירי בעיסת ישראל י"ל שראה שלא הכסיפו פניו וכמו שכתב הר"ן גבי בציקות של נכרים ותפסו עליו א"כ אמאי אוסר ר"א באכילה, וכבר כתבתי בחידושי מס' חולין ליישב, אך י"ל כוונת מהרש"א בפשיטות דודאי כשהישראל מסר לו העיסה רואה שלא הכסיפו פניו אלא דאכתי יש לחוש עירב בו שאור או שיאור, אלא דבאמת בריש חולין מסיק דבישראל יוצא ונכנס מותר לאכול משחיטתו משום דמירתת לקלקל השחיטה א"כ גם בזה י"ל דמיירי בעיסה שלא הכסיפו פניה ואכתי יש לחוש שמא יערב בו שאור וכדומה להכשיל את ישראל אלא דכיון דיוצא ונכנס מירתת לעשות איזה קלקול, וא"כ אתי שפיר דר"א ס"ל דלא בקיאי בשימור לכן לא מהני אף שישראל יוצא ונכנס דכיון דאינו בקי לא שייך מירתת ומיושבים דברי מהרש"א:

ומעתה נראה דרש"י קשיא ליה איך שייך ר"א אוסר לפי שאין בקיאין הא בריש חולין מוקי למתניתין דהכל שוחטין היינו מומחין ושאינו מומחה לא ישחוט, ואם שחט בודקין אותו אם יודע לומר הלכות שחיטה שחיטתו כשרה, וא"כ קשה אמאי קאסר ר"א הא יכול לשאול להכותי אי בקי בדין חמץ ולא שייך לאסור, לכן ס"ל לרש"י דודאי לא מהני אפילו הוא בקי דחשדינן ליה שמא עשה הכותי חימוץ בכוונה, ומירתת לא

שייך כיון שמחזיקין אותו לשאינו בקי יתנצל ויאמר כי בשגגה עשה לכן פירש"י שפיר דחשדינן להו שמא מחמצין, וא"ת ואכתי איכא תקנה שיאכל הכותי ממנו וגם ישאל לו אם יודע י"ל דכיון שאין הכותים נמנעין מלאכול זה אצל זה א"כ חשודין הם במזיד לעבור על דקדוקי מצות וא"ש פירש"י דחשדינן להו דלהכי לא מהני שום תיקון ושיבדוק אותו אם בקי בהלכות חמץ

בגמרא אי ת"ק אפילו שאר שטרות נמי. והקשה הפני יהושע לשיטת הרמב"ם שסובר דשאר שטרות לא מהני מן התורה דה"ל מפי כתבם א"כ מאי פריך שאר שטרות נמי הא דבדרבנן לא זהירי, ואיפשר לומר בדרך פילפול דבלא"ה הקשו התוס' גבי מצה דילמא לא שמרה הכותי לשם מצה, ואיפשר לומר עפ"י מה שכתב הרשב"א בתשובה ומובא בי"ד סימן ב' ס"ג דחשוד לאכול נבילות אפילו נשבע ששחט בסכין יפה אינו נאמן דכבר חשוד על השבועה שמושבע ועומד מהר סיני, ולכאורה הוצרך להרשב"א ליישב מה שמשביעין הכ"ג שלא ישנה לעשות כמנהג הצדוקים הא אם הוא חשוד לא מהני ליה השבועה, וצ"ל דדוקא בחשוד לאכול נבילות במזיד הוא דאין לו נאמנות עוד משא"כ זה הצדוקי אינו חשוד רק מחמת טעות אמרינן שאינו חשוד על השבועה וא"כ אתי שפיר דיוי"ח ע"י שיש ספק שעשה לשם מצוה ושבועה כתיבא באורייתא ויש לסמוך עליו ששמר לשם מצוה.

אלא דיש להבין לפ"ז למה שטרות פסולין אכתי כשיתקיים ישבע על השט"ח שאמת הוא ואשבועה לא חשידי לפמ"ש, ואף דלענין עדות לא קשיא שיעיד עתה על השטר שחתום באמת, די"ל כיון דשטר לדידיה לאו כלום הוא לא מיקרי עדות שקר אצלו דשטר לאו עדות הוא כלל לסברת הפני יהושע, אלא דאכתי קשה ישבע שחתימתו היתה כדת ועל שבועה מאמינים לו, וצ"ל כמו שכתבו התוס' בקידושין דף מ"ב דעד הצריך שבועה לאו עדות הוא כלל דכתיב ע"פ שנים עדים בעינן שיתקיים עפ"י דיבורם ולא ע"פ שבועה, אלא דאכתי קשה לשיטת הרמב"O דשטר מן התורה מיקרי מפי כתבם רק מדרבנן כשר, א"כ ראוי לומר בשטר תועיל עדות ע"פ שבועה ג"כ דהא שטר בלא"ה לא חשיב על פי ומדרבנן הוא דכשר, וצ"ל דלא פלוג רבנן כיון דבגיטין לא שייך להימניה על פי שבועה דבגיטין מדאורייתא עדות החתימה ובשאר שטרות ג"כ מהימני בלא שבועה מדרבנן, א"כ כי מיתרמי לפעמים שצריכים שבועה על שטר א"כ אתי לאיחלופי בגיטין, וזה דוקא לדידן דכשרים כל השטרות, משא"כ כותים אם נימא דלא זהירי רק בגיטין אם כן בגיטין לעולם נאמנים בלי שבועה, א"כ בשאר שטרות יש להכשירם ע"י שבועה, ולא שייך לומר ע"פ משמע בדיבור דהא שטר לא חשיב מן התורה ע"פ ושפיר יש להאמינו

בשבועה ולא שייך איחלופי אטו גיטין דבגיטין לעולם נאמן בלא שבועה ופריך שפיר אפי' שאר שטרות נמי יש להם תיקון ע"י שבועה כמו מצת כותי שיוצא בהם, כן נראה לי דרך פילפולא:

מיהו נראה לי ליישב עיקר הקושיא בלא"ה דשפיר מוכח ממתניתין דגם שאר שטרות אין חשודים לחתום בשקר, דהא ודאי משמע מתניתין דגיטי נשים כשרים בכל ענין כגון לענין מידי דממונא דנפקא מינה כאן למ"ד גט גובה עיקר, או לענין לאפוקי פירות מזמן כתיבה ואם איתא דחשידי אשטרות אכתי לענין פירות לא יועילו שמא יודעין שנתגרשה באמת ואין הגט רק לראי' על הפירות ובכה"ג ה"ל מפי כתבם, אלא ע"כ דלא חשידי נמי אשאר שטרות, ולהכי לרשב"ג פריך שפיר כיון דאחזוק בגיטין מדקדקין הרבה אפילו בגט שאין להתיר לעלמא, אבל לת"ק אי שאר שטרות פסולין גם גט אין להכשיר דפעמים שאינו אלא לראיה על עניני ממון, וכן בשיחרור לאפוקי נכסים שמכר לרב כדאיתא בפ"ק דבבא מציעא דחיישינן שמא כתב ליתן בניסן ולא נתן עד תשרי, ודוק היטב:

בתוס' בד"ה אי ת"ק כו' וא"כ פשיטא ליה להש"ס כו' וקשה עכ"ל דברי התוס' דחוקים, ונראה ליישב דמשמע ליה מדפליג בתרתי מצת כותי מותרת ואדם יוצא בה י"ח משמע ודאי דקמ"ל דמצה היינו איסורא דחמץ ודאי כתיבא ואחזוק דמסתמא ידוע שמקיימין לאכול מצות בפסח, אלא דשימור הוי כתיבא ולא אחזוק, לכן נקט מצת כותי מותרת היינו כתיבא ואחזוק, ואדם יוצא בה י"ח היינו כתיבא ולא אחזוק, ור"א אוסר אפילו באכילה דאין בקיאין בדקדוקי מצוות ורשב"ג ס"ל כל מצוות שהחזיקו בה כותים כו' הוא דעת שלישית דאחזוק מהני, אבל כתיבא לא מהני, נמצא שמותרת ואינו יוצא בה ידי חובתו, א"כ ממילא ליכא למימר דאחזוק מהני לת"ק אפילו לא כתיבא דא"כ רשב"ג לא פליג רק אכתיבא ולא אחזוק וא"כ אם החזיקו מיבעיא ליה כדפריך בריש חולין, אלא ודאי לת"ק לא מהני אחזוק רק כתיבא ולרשב"ג אחזוק בעינן ולא איכפת לן בכתיבא וא"ש, גם י"ל לפמ"ש לעיל דמגט מוכח נמי שאר שטרות מדלא חיישינן שמא כבר נתגרשה וחתמה שקר שתגבה כתובתה מחדש או שהקדימו הזמן ובזו גט שוה לשאר שטרות לכן ע"כ בשאר שטרות מהני נמי לת"ק, משא"כ לרשב"ג שאמר מדקדקין יותר אין לחוש שחתמו גט אפילו אין נ"מ לענין איסור והיתר כיון שמדקדקין הרבה שם גט חמיר להו טובא ואין לחוש כלל ודו"ק:

בגמרא אי הכי מאי אירי' חד אפי' תרי נמי. מקשין העולם אלשון א"ה דזה קשה בכל גווני מאי חילוק בין חד לתרי, ואיפשר ליישב דבלא"ה היה איפשר לומר דלא חשדינן להו שיכתבו גט שקר להתיר אשת איש לעלמא על זה לא חשידי רק חיישינן שמא כבר

נתגרשה רק משום שגט גובה עיקר כתובה כדס"ל לרב בסוף פרק הכותב כבר נפרעה הכתובה וחותמין גט אחר שתחזור ותגבה ולא יוכל הבעל לטעון פרעתי כיון שהגט בידה, א"כ י"ל למש"כ בח"מ סי' נ"א דעת. הרמב"ם בשטר בעד אחד והלוה טוען פרעתי הוי מחויב שבועה ואינו יכול לישבע ומשלם וא"כ י"ל בשלמא בעד אחד כשר ממ"נ אם לא הותרה אפי' תרי לא חשידי ואם כבר הותרה בשביל שיטעון פרעתי על הכתובה הרי ע"א נאמן לגבי ענין זה, משא"כ בתרי כותיים יש לחוש שמא כבר נפרעה הכתובה, אבל השתא דלא מצינו פלוגתא רק באחזוק מדקדקין יותר פריך שפיר מאי איריא חד אפי' תרי נמי כיון דבאחזוק מדקדקין יותר מישראל ודו"ק:

ועוד יש ליישב דמעיקרא היה איפשר לומר דודאי חשידי אדרבנן ושמא משחק בקוביא הוא, אלא דמשמע לן שאין הישראל יכול לחתום לבדו שמא יחתום אחריו כותי משחק בקוביא וע"כ הישראל צריך לראות שחותם אחריו כותי כשר, מה. שא"כ בתרי י"ל משחקי בקוביא נינהו, מה שא"כ לרשב"ג דלא תליא רק באחזוק א"כ אי אחזוק לפסול משחק בקוביא אפי' תרי לא חשידי ואי לא אפי' חד נמי אינו כשר, עוד יש לומר דס"ד לומר דודאי כיון דחשידי אלפני עור א"כ י"ל הראשון שחותם על הגט כיון דעד אחד לאו כלום הוא אינו חושש לחתום בשקר דאף שנותן מכשול שגם השני איפשר לחתום הא אלפני עור חשידי, וא"כ י"ל בחתם ישראל מעיקרא וכותי לבסוף הוא דכשר דבסוף לא חתם בשקר שהרי ע"פ הכותי מתקיים הענין על ידי חתימתו, משא"כ בתרי יש לחוש שהראשון חתם בשקר והב' אינו אלא עד אחד, אבל השתא דס"ל דמדקדקין יותר מישראל פריך שפיר מאי איריא חד אפילו תרי נמי ודו"ק:

ועוד י"ל דלהכי בתרי פסול משום דלא מזדהרי בהרחקת שני שיטין, וא"כ שמא הרחיקו וזייפו בתוך שני שיטין, משא"כ בחד י"ל דחתים הישראל מעיקרא והישראל נזהר בהרחקת שני שיטין, משא"כ השתא דמדקדקין יותר מישראל פריך שפיר תרי נמי ודו"ק:

דף י: מהדו"ק

בתוס' ד"ה אי לאו כו' תימא א"כ כו' וי"ל כו' עכ"ל. והרשב"א תירץ דר"א לא מכשיר אלא באחזוק, וכיון שכן גילוי מילתא בעלמא הוא דזה מדקדק הוא, ויש לדקדק דמ"מ עדות שא"א יכול להזימה הוא, דאם יזומו שניהם הרי אין כאן עדות על הכותי שכשר היה וא"כ הוי כנמצא אחד מהן קרוב או פסול בשעת עדות ואינן נענשין כמ"ש הרמב"ם פרק כ' מה' עדות, וכאן כשיוזם הכשר הרי הכותי בחזקת פסול קודם העדות, בשלמא להתוס' י"ל כיון דמדינא כשר בלא שום עדות שפיר נענש גם הכותי על ההזמה, אבל להרשב"א בלא עדות כלל מחזקינן ליה לפסול, א"כ עדות שאי אתה י"ל הוא, ואי נימא

דבגיטי נשים ושחרורי עבדים לא צריך ראוי להזימם א"כ מאי פריך אפילו שאר שטרות, גם אין לחלק בכך כלל, ונראה די"ל דר"א ס"ל דלא חשידי במאי דאחזוק בשביל שאין מדקדקין וא"כ לא מיפסלו לעדות כלל ושפיר נענשין בהזמה והשתא הוא דמיפסלי ע"י הזמה, ובהכי ניחא מה שהקשה הרשב"א נוקמה כרשב"ג ובלא אחזוק רק משום דכותי חבר הוא, ולפ"ז ניחא די"ל דלרשב"ג בלא אחזוק חשדינן להו לשקר לגמרי במזיד ולא מחמת חסרון דקדוק, וא"כ רשע גמור הוא לאותו דבר, ואף דכותי חבר אינו חשוד מ"מ אי איפשר להכשיר דא"כ ה"ל אינה ראוי להזימה דאם יזומו נחזיק הכותי לפסול עדות קודם שחתם, ובכה"ג לא הוי הזמה כדאיתא במרובה בסוגיא דלמפרע הוא נפסל, ועיין מ"ש בסמוך ודוק:

גמרא אי הכי אפילו שאר שטרות נמי. ויש לדקדק לשיטת הרשב"א דלא סמכינן אחד רק באחזוק, ובזה אמרינן אי לאו דכותי חבר הוה כו', א"כ נוקמא דאחזוק בהא ולא אחזוק בשטרות, ובפ"י הרגיש בזה ונדחק, ונראה דמתניתין משמע דודאי שאר שטרות שיש להם עד כותי פסולים לגמרי אפילו שיש להם שלשה עדים כמו בכל דוכתי דמקשינן שלשה לשנים, וא"כ כמו אם שאר פסול חתם אף שיש שנים זולתו פסול מסתמא גם בכותי כן הוא, ובשיש שני כשרים וכותי חותם קודם הרי יש שני עדים כשרים ואמאי יפסול אלא ע"כ אמרינן רווחא שביק כו', וא"כ ממילא אפילו פסול גמור שחתם מעיקרא אינו פוסל כדאיתא בח"מ סי' מ"ה, וא"כ הכי נמי נימא רווחא שביק, ומשני עדי הגט כו', מיהו לפי מה שכתבתי לעיל דמשום עדות שאי אתה יכול להזימה פסול נסתר זה די"ל שלשה נמי פסילי, מיהו למאי דפרישית לעיל דמאן דמכשיר בגט א"כ בשאר שטרות נמי אם כבר גבתה דמי גט לשאר שטרות, א"כ אם כבר גבתה הכתובה שאין חשש רק לענין ממון אי לא אחזוק נמי בשאר שטרות לא הוה מהני נמי בגט דשמא כבר נתגרשה וע"כ באחזוק נמי בשאר שטרות. (ע"כ ממהד"ק):

דף י:

שם קא פסיק ותני כו' בשלמא שטרי מכר כו'. ויש לדקדק גם בשטרי מכר ניחוש שמא כתב שטר למוכר בלא לוקח דכותבין שטר למוכר אע"פ שאין לוקח עמו למ"ד עדיו בחתומיו זכין לו והיינו משום דזכו לו משעת חתימה ובהא לא שייך לומר עדיו בחז"ל כיון דבאמת אכתי לא יהיב זוזי זיכוי החתימה דמי למתנה, ולמ"ד אין עדיו בחתומיו זכין לו בעינן שטר הקנאה וערכאות כותיים לאו בני קנין נינהו, מיהו מדברי הר"ן משמע דקנין סודר מהני בערכאות, וצ"ל דשטר מכר איירי דכתב בפירוש דיהיב זוזי קמייהו, וא"כ קשה אמאי לא פריך במכר גופיה קפסיק ותני ל"ש כתוב בשטר דיהיב זוזי קמייהו

ל"ש לא כתוב בשטרא, ואי לא כתוב בשטרא חספא בעלמא הוא, וא"כ בלא מתנה ה"ל לאקשויי ממכר גופיה, ואיפשר שקים להו בזמן הש"ס שאין דרך ערכאות כותיים לכתוב שטר מכירה עד דיהיב זוזי קמייהו, ואפי' אין עדיו בחתומיו זכין מ"מ י"ל דערכאות לא אזלי אלא אם המוכר מצוה לכתוב, וכן בהלואה שמא כתבו ללוה בלא מלוה דמה להם לחוש כיון שמחייב עצמו:

שם לא הוו מרעי נפשייהו. וכתב הר"ן דמ"מ מן התורה לא מהני, דהא משה ואהרן נמי פסילי רק מטעם תקנה, וקשה להבין לפ"ז נימא גם במתנה כשר מטעם תקנה כיון שאינו מן הדין, לכן איפשר לומר לענ"ד דהא דהכשירה התורה עדים היינו משום שמוזהרים בלא תענה אם משקרים וזה דוקא בדבר ששייך תורת עדים, אבל הקרובים שהוציאתן התורה מכלל עדים אין תורת עדות עליהם ואפי' משקרים אינם בלא תענה, וערכאות דסמכינן עלייהו היינו מטעם חזקה דקים לן דלא משקרי, ומשה ואהרן אינן פסולין רק מדין עדות, אבל מדין ידיעה בלא ראיה יש לסמוך עליהם דהא בבת רב חסדא דקים ליה בגוה נמי מרעינן שטרא אפומה כדאיתא בפ' הכותב, הרי דסמכינן על קים ליה בגוה לבטל שטרא, והא דלא סמכינן אקים לן בגויה איפשר דהא גופא מדרבנן שלא תתן דבריך לשיעורין ואין מבחין בכך על בוריה, דהא ארב פפא אמרינן לא קים ליה בגויה כדאיתא בפ' הכותב דף פ"ה, כן נלע"ד ודו"ק:

ועיין במרדכי שכתב הטעם דשטר מכירה כשר לפי שהכותים מקפידין על עשיית שטרות בערכאותיהם, וקשה לפ"ז גם בשטר מתנה יכשר משום הכי, דהא כיון דקפדי מסתמא איכא עלה דינא דמלכותא להכשיר, וא"כ גם שטרי מתנה כשרים, ואיפשר דס"ל להמרדכי דלישני פליגי וללישנא קמא לא אמרינן דינא כו' לכן לא הוכשר רק שטר מכירה, מיהו הא גופא קשיא כיון דהכשירו משום דקפדי, א"כ ה"ל להכשיר גם שטר מתנה, ונראה ע"פ מאי דמשמע קצת מדברי הרא"ש שכתב אם הנהיג המושל שלא יעשו שטר אלא בפני הערכאות שלא יחתמו העדים על שטר עד שיבואו בעלי הדברים לפני הערכאות ויראו וידעו הערכאות אמיתת הדבר ואז יתנו הרשות לעדים לחתום וכו' עכ"ל ע"ש, א"כ י"ל דלא קפדי הערכאות על שיהיו עדים ישראלים רק עיקר קפידא שיעשו השטר בפניהם, א"כ י"ל דלא קפדי אם יניחו לחתום עדים ישראלים כיון שגוף הענין נעשה בפניהם, והשתא י"ל שפיר דבשטר מכר אי איפשר לתקן שיהיו עדים ישראלים, דהא אין עדים רשאים לחתום אם לא ראו נתינת המעות כיון שכתוב בשטר שנתן המעות וזה לא ראו העדים ואם יאמרו שאין מאמינין לערכאות קפדי על זה, וע"כ להכשירן ולהאמינם על המעות א"כ אפי' חותמיהן עכו"ם כשרים, דבין כך ובין כך אין להכשירם

מדינא, משא"כ במתנה כיון דבאיכא עדים ישראלים מתכשר מדינא דשטר נכתב בכל לשון, א"כ לעולם איפשר לתקן ע"י עדים ישראלים לכן לא הכשירו וא"ש:

ובהכי ניחא קושיית הר"ן הא במתנה נמי משכחת לה קנין חזקה דלא מרעי נפשייהו, ודחק לומר דה"ה איפכא הוה מצי לאקשויי, ואינו במשמע לשון הש"ס, אבל למאי דפרישית ניחא דבמתנה לא הכשירו כלל דאיפשר לתקן על ידי עדים ישראלים דכשר מדינא מדין שטר ודוק היטב:

שם אלא מתנה כו' והאי שטרא חספא בעלמא. והקשה הפני יהושע לפירש"י שפירש בסמוך לאו בני כריתה דכתיב וכתב ונתן, וא"כ י"ל דמתנה כשר בערכאות משום דלא שייך הך וכתב ונתן, ואיפשר לומר דבממון מודה רש"י דפסול, דהא הוי עדות שאי אתה יכול להזימה, דהא בהזמה כתיב כאשר זמם לעשות לאחיו ועכו"ם לאו אחיו הוא, וא"כ שטר מתנה בעדים שלהם חספא בעלמא הוא, משא"כ בגיטין דלא שייך הזמה א"כ י"ל כמ"ש התוס' ריש מכות דכל היכא דלא שייך הזמה לא קאי עליה כאשר זמם, וא"כ צריך לאקשויי בגיטין משום דלאו בני כריתה נינהו וא"ש:

ועוד נראה דרש"י ס"ל כמ"ש התוס' בקידושין דף י"ד דעכו"ם כל קנינו בכסף שאינו קונה בשטר דישראל גופיה לא קני לעבד עברי בשטר אלא משום דיליף מאמה ואמה איתקש לאחרת מה אחרת מיקני' בשטר אף אמה מיקניא בשטר, ובעכו"ם לא שייך האי טעמא שאינו בתורת גיטין וקידושין עי"ש, וא"כ א"ש דברי רש"י דלהכי לא מהני הך שטרא דכיון דאינו בתורת גיטין אמרינן משום הא גופא דכל קנינו אינו אלא בכסף דלא ידענא שטר רק מכח היקשא דאחרתו ובעכו"ם לא שייך, וא"כ צדקו שניהם יחדיו דמשום דאינו בתורת גו"ק לא ידעינן ביה שטר, ואף דשם איירי לענין קנין עבד מ"מ י"ל כל שטר שוה דהא כן פיר"ת לישנא דכל קנינו אינו אלא בכסף, ואף דאמרינן לקמן פ' השולח שטר דאורייתא דכתיב וכתוב בספר וחתום אין ללמוד עכו"ם כיון דלענין שטר קנין יש חילוק בין עכו"ם לישראל, א"כ אמרינן דאין קנינו רק בכסף, ודוק היטב:

אמנם בתר עיון נלע"ד עיקר בכוונת רש"י דלעיל דף ט' ע"ב פירש"י דחוץ מגיטי נשים הוא משום דלאו בני כריתות נינהו אבל על הדינין נצטוו בני נח, והתוס' הרבו להשיב דודאי עכו"ם פסול לעדות דלא עדיף מעבד, ונראה דרש"י ס"ל כיון דנצטוו על הדינין בעל כרחך עדותן מועיל דבן נח נהרג בע"א בן נח ג"כ:

אלא דאנן אמרינן דלא אלימא עדותן לאפקועי ממון ישראל, לכן אמרינן במתנה חספא בעלמא הוא ואין בשטרן כח לאפקועי ממון ישראל, והשתא ודאי אי הוה שייכי בתורת גיטין וקידושין א"כ הוה מהני קידושין שלהם לחייב גם הישראל מיתה, א"כ הוו כשרים

גם לגיטין דישראלים, אבל השתא דלאו בני כריתה נינהו א"כ לא אשכחן עדותן מועלת לענין זה, ולהכי לא מהני לענין גיטין וקידושין דלא אלים עדותן שלא מצינו שיועיל לענין זה, ועפ"ז נראה דס"ל דערכאות דקים לן דלא מרעי נפשייהו איפשר מן התורה כשרים, דע"כ הכשירה התורה עדותן כיון דנצטוו על הדינין, ולא דמו לעבדים דאין להם דין עכו"ם ופסלתן התורה מכח לאחיו או דדמו לאשה כדאיתא בפ' החובל, אבל נכרים שנצטוו על הדינין ע"כ גם עדות שלהם כשרה, וכמ"ש רבינו יקר במרדכי, וא"כ א"צ לדחוק כדברי הר"ן ומרדכי דמשום תקנה כשרים דזה דוחק כמ"ש לעיל, אלא נראה דנכרים הכשירן התורה שאחר שנצטוו על הדינין גם עדות שלהם כשרים, וקרובים פסולין מגזירת הכתוב אף דודאי לא משקרי, אבל נכרים היכא דידעינן דלא משקרי שפיר הוה מועיל עדותן כגון בערכאות, ואף דמהני מ"מ לאו בכלל כשרים לעדות נינהו דלא אלימי לאפקועי ממון ישראל ע"י עדותן, אלא היכא דקים לן דלא משקרי סמכינן עלייהו, ולא דמו לקרובים כיון שיש עכ"פ דין עדות עליהם לגבי נכרים מהני נמי לישראל כיון דקים לן דלא משקרי שאין כאן הפקעת ממון ישראל כיון דקני בכספא ולא מרעי נפשייהו, והתורה הכשירתן טפי מקרובים כיון דנצטוו על הדינין, כן נ"ל בפירש"י, ודוק היטב:

בפירש"י בד"ה תני כו' וה"ה נמי דמצי לשנויי בע"מ כו' עכ"ל וקשה הא אמרינן לקמן דנקרא מזוייף מתוכו לא מהני ע"מ א"כ גם בשטר מתנה פסול וכמ"ש התוס', ועוד קשה א"כ אפילו בהדיוטות נמי יכשרו, ואיפשר דרש"י ס"ל כיון דערכאות מסתמא כתוב בלשון נכרים א"כ מסקי דעתייהו דעכו"ם הם ולא אתי למיסמך עלייהו) משא"כ בגט אשה דע"כ איירי שכתבו ישראל א"כ מסתמא בלשון ישראל הוא, א"כ יש לחוש דסמכי עלייהו וסברו שגם החתומים בו הם ישראלים וא"ש:

ומיושב מה דקשה, דהא בסנהדרין דף כ"ח במתנתא דחתימי עלה תרי גיסי אמרינן דלא מהני עדי מסירה דהוי מזוייף מתוכו, ולפ"ז ניחא דשם שטר של ישראל שפיר יש לחוש למיסמך עלייהו דלא ידעו שהם קרובים ודו"ק:

ועוד י"ל בדברי רש"י דשפיר כשרים בעדי מסירה ולא גזרינן דאתי למסמך עלייהו לעדי מסירה, דהא אמרינן בכתובות דף י"ח פסולי עדות מלוה מידק דייק ומיחתם, וא"כ י"ל בערכאות כיון שהענין עכ"פ אמת י"ל דמלוה מידק דייק שלא לסמוך עליהם עד שידע בבירור שהם כשרים, מיהו בהדיוטות י"ל דאפי' ע"י ע"מ פסול דחיישינן שיקח החתומים לעדי מסירה ולא שייך לומר מידק דייק דהדיוטות חשידי לשקר ורוצה באילו

כדי שיוציא ע"י שקר ולא שייך מידק דייק רק אם הענין הוא אמת והיינו בערכאות דלא מרעי נפשייהו:

ובהכי ניחא בהך מתנתא דחתימי עלה תרי גיסי דאמרינן דהוי מזוייף מתוכו כיון דאתי למיסמך עלייהו, ובאמת התורה הוציאה קרובים מכלל עדות א"כ אפי' אי משקרי לא עברי אלא תענה, לכן אין לסמוך עליהם דילמא משקרי וא"ש ודו"ק:

ועוד י"ל בדברי רש"י דבעדי מסירה אין לחוש דאתי למיסמך עלייהו דיסברו שהם ישראלים ואתי למימסר קמייהו, דאדרבה כיון שיראו שצריכין להדר אחר עדי מסירה ע"כ נכרים הם דאל"כ לא צריך ע"מ כלל לכן ליכא למיחש דאתי למיסמך עלייהו, אבל בגט אשה שפיר כתב רש"י דאתו למימסר קמייהו ואין ראיה ממה שמהדרין אחר עדי מסירה דבגט לעולם צריך עדי מסירה א"כ כשלא יהיו החתומים מזומנים ע"כ צריך לעדי מסירה א"כ יש לחוש דאתו למימסר קמייהו דחתומים ודו"ק:

אלא דקשה הך דמתנתא דחתימי עלה תרי גיסי דאמר ליקנייה ניהליה בע"מ ופריך והאמר ר"א מודה ר"א במזוייף מתוכו, וקשה הא גם שם ידעינן מדמהדרינן אחר ע"מ ע"כ החתומים פסולים, וי"ל דשם אין ראיה דאיפשר דניחא להדר אחר ע"מ שמא יטעון ממני נפל ומצאתיו, אבל בערכאות אין סדר רק כשבאים הבע"ד ומוסרין מיד השטר למקבל וא"כ כיון דבעי נמי ע"מ ידעינן שאין לסמוך על החתומים, וא"כ מיושב הקושיא דבהדיוטות נמי ליתכשר דבהדיוטות שפיר הוי מזוייף מתוכו דיסמכו על החתומים, והא דמהדרין אחר ע"מ היינו שלא יטעון ממנו נפל או שיהיה ראיה שלא יוכל לטעון מזוייף על החתומים, אבל ערכאות מינכרי ולא שייך לטעון מזוייף א"כ כשמהדרין אחר ע"מ ידעינן שלא סגי בע"ח לענין שטר מתנה וא"ש דברי רש"י, ודוק היטב, ועיין מ"ש לקמן עוד בישוב דברי רש"י והרמב"ם ועיין בסמוך:

בתוס' ד"ה חספא כו' וקשה דאדרבה תירוץ כו' נשאר כו' אפי' בקידושין כו'. איפשר ליישב פירש"י דודאי י"ל דאתי' כר"מ ומ"מ חשיב שטר שנעשה בערכאות דבגיטי נשים פסול לגמרי, ובקידושין אף דלענין קידושי שטר שייך ללמוד מגיטין מ"מ הא קיי"ל בשטר אירוסין שנכתב שלא לשמה שמין את הנייר אם יש בו ש"פ מקודשת וא"כ אפי' אין בו ש"פ מקודשת מטעם שמא שוה פרוטה במדי, א"כ י"ל הא דדחיק לעיל היינו אי לא ס"ל כשמואל דחיישינן שמא ש"פ במדי צריך לאוקמא דליתה בקידושין א"כ ע"כ לומר דפליגי בשמות מובהקין, אבל אנן דקיי"ל כשמואל א"כ חשיב ערכאות ליתה בקידושין כיון דעכ"פ מקודשת מדין כסף וזה לא שייך בגיטין ואף דמשכחת לה באיסורי הנאה בהא לא איירי דערכאות יכתבו על איסורי הנאה, גם לפמ"ש התוס' בקידושין

דהיכא דיש שוה פרוטה שלא כדרך הנאה מקודשת, וא"כ לעולם הוי ספק שמא שוה פרוטה במדי ודו"ק:

בא"ד ואור"י דכי היכי דפסלינן כו'. לכאורה כל דבריהם דברי אריכות וה"ל לאתויי בפשיטות דמודה ר"א במזוייף מתוכו אף במתנה כדאיתא בהדיא בהך מתנתא דחתימי עלה תרי גיסי דעדי מסירה לא מהני ומייתי לה התוס' לעיל דף ד', והנלע"ד בכוונת דברי הר"י דלשיטתיה אזיל לעיל דף ט' ע"ב שסובר דמן התורה לא מהני ערכאות כותים רק מתקנה, והשתא תו לא פסיקא להו לדמות שטר של ישראל שפיר פסול בקרובים אף ע"י ע"מ דמזוייף מתוכו, אבל כאן שהוא מטעם תקנה א"כ אם הכשירו מה שמן התורה פסול גמור הוא ע"כ משום קפידת המושל וכדומה א"כ כ"ש שהיה לנו להכשיר בעדי מסירה שכשר מן התורה ולא ניחוש לגזירה דאתי למסמך עלייהו כמו שהכשירו שטר שאין כשר כלל מדין תורה, ולזה כתבו התוס' דמ"מ לא תקנו חכמים להאמינם בכה"ג אף דמן התורה כשר לגמרי, כן נ"ל בכוונת דברי הר"י ועיין בסמוך:

בא"ד אפי' אם נאמר כו' היינו משום שידוע כו' וכן כשר בהודאת נותן עכ"ל. נראה כוונת התוס' ע"פ מ"ש לעיל דף ד' ד"ה דקיי"ל דבגיטין אף דבעי עדי מסירה כיון שהגט כתוב כהלכתו מחזקינן שהיו עדי מסירה, לכן בשטר מתנה כיון שמסר לו שטר חתום בעדים אנן נחזוק שהיו עדי מסירה לכן אפי' אם באמת לא היו עדי מסירה כיון שמסר שטר חתום בעדים הוי כהודאה שהיו עדי מסירה, וזה דוקא בשטר שנעשה כתיקון, אבל בנעשה בערכאות לא מיקרי הודאה שנעשה בעדי מסירה דסתם שטר כזה אינו בחזקה שהיה כדין ע"פ ע"מ לכן לא חשיב שטר לקנות על ידו, כן נ"ל בכוונת התוס':

בא"ד דכשרים אפילו כתיבתן וחתימתן נכרים דהשתא לא מהני ע"מ מידי עכ"ל. המפרשים נדחקו בכוונת התוס' דהא ודאי שטר כשר בכל לשון כדלקמן דף י"ט ע"ב, ועיין בתומים ר"ס ס"ח, ולענ"ד הדבר פשוט דכוונת התוס' דלקמן פרכינן גבי שטרא פרסאה הא לא ידעי למיקרי וכו', וכתב הרא"ש דהקושיות שייכין נמי אמתני' אלא דכולהו פירכי לא שייכי אמתני' והיינו הך קושי' הא לא ידעי למיקרי דמתני' איירי בחותמיהן נכרים, והשתא כוונת התוס' דמשמע דכייל כל השטרות היינו שהכתב והחתימה לשון נכרי דומי' דכל השטרות דאף דלא ידעי למיקרי כשרים מצד הערכאות עצמן, והשתא איירי נמי בשטר מתנה אפי' ליכא דידעי למיקרי, והשתא לא מהני עדי מסירה מידי כיון דלא ידעי למיקרי, והא דלא כתבו התוס' בפשיטות דדומיא דאינך שטרות משמע בלא עדי מסירה, י"ל דמתני' אתי לאורויי הכשר כל השטרות בעדי מסירה ואיכא מינייהו דכשרים בלא עדי מסירה, אבל בהא ל"ל דכל השטרות כשרים

ע"י עדי מסירה וידעי למיקרי כיון דבסתמא לא ידעי למיקרי כדפריך לקמן בפשיטות, וא"כ י"ל דמשמע ליה כיון דאיירי נמי בשטר מתנה לא איירי במציאות רחוק רק בפשוט דומיא דשאר שטרות דלא בעינן ידעי למיקרי כיון דלא צריך ע"מ ודו"ק:

בפירש"י ד"ה מודה כו' דילמא קאתי למימסרי' באנפייהו כו' עכ"ל לכאורה קשה דלעיל דפסלינן שלא לשמה משום מזוייף מתוכו לא שייך למימר הכי, דהא אי מסר בפני החתומים שפיר מהני, וע"כ הטעם כמ"ש התוס' דגזרינן כתיבה אטו חתימה כמ"ש לעיל דף ד', א"כ כאן ה"ל לפרושי דגזרינן כתיבה אטו חתימה שיכשירו ג"כ כתיבת ערכאות החתומים, והנלע"ד בזה דבלא"ה תמוה איך שייך שהבעל לא ידע אם הם נכרים שהוא הכותב ומעלה בערכאות, ובפ"י האריך בדברים שאין מתקבלין דמהיכא תיתי שלא תינשא ברשות ב"ד ויטעו הב"ד, אלא נראה דרש"י לא ס"ל כמ"ש התוס' דגזרינן כתיבה אטו חתימה רק כדפרישית לעיל דחיישינן שיחתמו בלא שישמעו מפי הבעל אי לא בעי לשמה וימסרו לשליח שלא מדעת הבעל ע"ש באורך, והכא נמי ל"ל דגזרינן חתימה אטו כתיבה דא"כ גם בשמות מובהקין נגזור, אלא דלא גזרינן הא, רק הטעם הוא דלפעמים כותב ומעלה בערכאות ולוקח הגט לעצמו, ופעמים שנחפז לדרכו ממנה שליח שימסור הגט לאשה והשליח שרואה החתומים בגט יוכל למסור בפני ע"ח, ועיין באה"ע סימן קמ"ב סי"ב דעדיף שימסור באפי הנהו סהדי שיהיה דבר שלם, עמ"ש בגמרא שם, מ"מ עכ"פ יש לחוש שהשליח ימסרנו שהרי השליח צריך למסור הגט בעדי מסירה שהשליח הוא מגרש, והשליח י"ל שלא ידע ויסבור שהם ישראלים, כן נ"ל בפירש"י וא"צ לדחוק כלל:

וארווח לן בזה מה שפירש"י דהוה מצי' לאוקמא שטר מתנה בע"מ, וקשה הא הוי ג"כ מזוייף מתוכו, ולפ"ז לא ק"מ דדוקא בגט אשה איכא הך חששא כשימסרנו לשליח וימסרנו השליח בפני החתומים, אבל במתנה אין דרך כלל למסור לשליח דאם אינו נמסר בו ביום ה"ל מוקדם, והנותן בעצמו יודע שהם נכרים, וגם אם מוסר ע"י שליח והשליח מוסר בפני ע"ח איהו דאפסיד אנפשיה, אבל בגט יש לחוש שיתירו אשת איש לעלמא ודו"ק:

ועפ"ז מיושב היטב דברי הש"ג שהביא בפני יהושע שפסק בגט היוצא מתחת ידי אשה בשמות מובהקין ואמרה שנמסר לה בעדי מסירה ישראלי' נאמנת, והתמיה עליו בספר פ"י דעיקר הטעם להכשיר בשמות מובהקין משום דלא יסמכו הב"ד כשלא תביא ע"מ בפנינו, ולפמ"ש לא קשיא כלל דודאי ליכא דטעי למסור בעדים נכרים רק דחיישינן שהשליח יטעה, אבל בשמות מובהקין הן שבא לידה מיד הבעל הן שבא לידה מיד

שליח לא יטעו למסור בפניהם דמידע ידעי דנכרים הם, א"כ כיון דערכאות לא מרעי נפשייהו ובודאי כתבו וחתמו ע"פ הבעל אמרינן כמו בכל גט שמסתמא בא לידה בע"מ, וכאן נמי אמרינן מסתמא בא לידה בע"מ ישראלים, ודוק היטב:

דף יא.

בגמרא בשמות מובהקין. והקשו התוס' א"כ הדיוטות נמי ליתכשרו בע"מ, ואיפשר לומר דהדיוטות פסולין דגזרינן שמא אחר שתוחזק מגורשת שאינה צריכה לגט לענין היתר כמו שפירש"י לקמן דף כ"ב ע"ב דיכולה להביא גיטה לב"ד וא"צ שוב לגט דיש זכרון וקול לדבר, א"כ אח"כ תגבה הכתובה עם גט זה שחתום בהדיוטות והדיוטות חשידי לשקר, א"כ איפשר שהגט לא היה חתום כלל רק נכשר ע"י ע"מ והיא חתמה עליו הדיוטות כדי להוציא הכתובה למ"ד גט גובה עיקר, ולענין ממון פסלינן הדיוטות אפי' בע"מ דיש לחוש שיסמכו עליהם כמ"ש התוס' להכי לא פריך בפשיטות:

ועוד נראה דשמות מובהקין לא מהני רק בערכאות, דנהי דהשמות מפורסמים שאין ישראלים מכונים בשמות הללו, מ"מ איפשר שגם נכרים לא נודעו להם שמות הללו ויש לטעות מ"מ דהם ישראלים, רק כשהם ערכאות, א"כ ידוע ומפורסם ששמות אלו לערכאות כותיים ותו לא תלינן בישראל שהרי ערכאות ידועים בשמות אלו, אבל אי לאו שמות מובהקין דערכאות איכא למיחש דילמא הני שמות גם נכרים אין רגילין ושפיר איכא למיטעי שכמו שנחשוב שהם נכרים שאין ידועים בשמות הללו נתלה בישראלי' שאין ידועים לנו בשמות הללו לכן בעינן ערכאות ג"כ, וכן נראה מפירש"י שכתב שמות דייני נכרים הם ודו"ק, מיהו בפירש"י בסמוך ד"ה אבל משמע דבגיטין אפילו הדיוטות כשרים:

עוד איפשר דשמות מובהקין א"צ שיהיו שמות שניהם מובהקין רק ע"א שיש לו שם מובהק, דבגט לא נסמוך על אחד אבל בממון יש לחוש לפמ"ש הרמב"ם בטוען פרעתי נגד שטר בע"א ה"ל מחוייב שבועה וא"י לישבע משלם, א"כ כשיסברו שא' ישראל תוציא הכתובה ואע"ג דכתובה שיעבוד קרקעות י"ל דפעמים משעבד מטלטלי אג"ק, מיהו בערכאות שפיר כשר לענין ממון כמו בשאר שטרות, אבל בהדיוט יש לחוש שמשקר ותוציא ממון בעד השני ההדיוט שלא כדת ודו"ק:

בפירש"י ד"ה אבל שמות שאינן מובהקין נעשו כשאר שטרות של מכר שנעשו בהדיוטות עכ"ל. ויש לדקדק לפירש"י דלעיל דגם שטרי מתנה כשרים ע"י עדי מסירה, וא"כ קשה ממה נפשך אי נעשו עם ע"מ הא רש"י ס"ל דכשרים אפי' שטרי מתנה, ואי בלא עדי מסירה אפי' בגט אשה פסילי ול"ל למיתני בשאר שטרות כיון דאפי' בגט אשה

פסילי, ונראה דבשמות שאינן מובהקין פשיטא לן לפסול טפי בשאר שטרות מבגט, דכיון דא"צ ע"מ בשאר שטרות איכא למיחש טפי דיסברו שהם ישראלים ויסמכו עליהם, משא"כ בגט אשה דלא סגי בלא עדי מסירה אין חשש רק דילמא אתי למימסר באנפייהו, והא לאו חששא הוא כל כך. לכן קאמר דהוי כשאר שטרות באין מובהקין דפסילי אפי' ע"י ע"מ, ולא קאמר רש"י לעיל דשטר מתנה כשר אלא במובהקין, וכן משמע מפירש"י לקמן, ובאינן מובהקין מסתבר טפי לפסול בשאר שטרות מבגט אשה, לכן תליא בשאר שטרות דטפי מסתבר לפסול ודו"ק:

בגמרא מקום שאין ישראל חותמין נמי ליגזור כו'. וקשה דילמא במובהקין איירי וכולי האי (לא גזרינן) מובהקין אטו אינן מובהקין ומקום שישראל חותמין לא גזרינן:

בתוס' ד"ה רשב"ג כו' והקשה ה"ר אפרים כו'. איפשר ליישב קושייתו דמקום שאין ישראל חותמין היינו עיקר העדות שעל השטר דהיינו עדי חתימה שחתמו ראשונה דקפדי שלא להאמין לישראל, אבל אחר שחתמו שני עדים כותים תו לא קפדי להרבות בעדים אף שיהיו ישראל, ולכן במקום שאין ישראל חותמין ידוע שהם עכו"ם ואין מקיימין רק מן האחרונים שהם ישראל, משא"כ במקום שישראל חותמין יש לחוש שיקיימו מן הראשונים שיסברו שהם ישראל לכן לא מהני, אבל לעולם ס"ל ע"ח כרתי, ואיפשר דהתוס' לשיטתייהו לקמן דף י"ח ע"ב דס"ל דאין מקיימין השטר רק מעדים של מטה, אבל לפמ"ש הש"ך בסימן מ"ה דמקיימין נמי מעדים של מעלה שפיר י"ל דרשב"ג ס"ל ע"ח כרתי ומטעמא דפרישית דבמקום שאין ישראל חותמין מ"מ אחר שני עדים נכרים לא קפדי תו ומסתמא נהיגי לחתום כדי שיהיה על ידי ישראל, ודוק היטב:

בגמרא אמר רבא האי שטרא פרסאה. פירש"י שחתומים עליו הדיוטות, וקשה הא במשנה דמכשיר גיטי נשים דוקא משמע דשאר שטרות אפי' בעדי מסירה פסילי דומיא דגיטי נשים דאיירי בעדי מסירה פסילי שאר שטרות אפי' בע"מ, ועוד קשה דלעיל דפליג ר' עקיבא דמכשיר בהדיוטות ורבנן פסלי, וא"כ ע"כ בעדי מסירה מכשיר ר' עקיבא דבלא עדי מסירה פשיטא דהדיוטות חשידי לשקר, וא"כ רבנן דפליגי עליה ע"כ אפי' בעדי מסירה פסלי, והנלענ"ד בישוב פירש"י דודאי דברי הרא"ש דחוקים דמוקי בליכא עדי חתימה, וגם קשה מאי פריך הא בעינן כתב שאינו יכול לזייף, הא לקמן ס"ל לר' יוחנן דלר"א דס"ל ע"מ כרתי כותבין נמי על דבר שיכול לזייף אפי' בשאר שטרות, והתוס' ומפרשים הוכיחו מכאן דהלכה כר"א, ובאמת ר"ח פסק כר' יוחנן, והש"ך בסימן מ"ב דחק ליישב דברי ר"ח, ותו קשה אמאי לא פריך כל הני פירכי אמתני' דמכשרא ערכאות והא בעינן כתב שאינו יכול לזייף, ותו יש לדקדק דפריך והא לא ידעי למיקרי אטו נעלם

מן המקשן דאיכא למימר דאיירי בדידעי, לכן נראה ליישב הכל חדא מגו חדא, והוא למאי דפריך בפשיטות והא לא ידעי למיקרי משמע בסתמא ישראל לא ידעי למיקרי בלשון פרסי, והשתא נראה דמתני' איירי דומיא דגט אשה שכתבו סופר ישראל, וכמו שפירש"י לעיל דף ט' ע"ב ד"ה ור"א, והשתא י"ל דהא דחיישינן בחתמו הדיוטות דילמא אתו למיסמך עלייהו היינו משום שיסברו שישראלים הם, היינו משום דכתיב בלשון ישראל, אבל אם כתוב בלשון פרסי כיון דסתם ישראל לא ידעי למיקרי מסקי אדעתייהו שעכו"ם כתבוהו וחוששין על החתימות ג"כ שהם נכרים לכן לא מכשרינן ליה בלא עדי מסירה, והשתא נראה דרבא שחידש זה בשטרא פרסאה שנכתב בלשון פרסי לא הוי מזוייף מתוכו דמסתמא תלינן בנכרים כיון דישראל לא ידעי בלשון פרסי בסתמא, והשתא פריך שפיר והא לא ידעי כיון דמכשרת ולא חיישת דאתו למיסמך עלייהו ע"כ משום דישראל אין בקיאין בלשון פרסי, א"כ מסתמא לא ידעי למיקרי, א"כ מאי מהני עדי מסירה, ומשני בדידעי דאיתרמי שידעו וע"מ בפנינו שידעו, אבל בסתמא לא תלינן שישראל כתבוהו בלשון פרסי וחתמוהו דתלינן טפי בעכו"ם ולא נכשיר בלא ע"מ, ולהכי נקט רבא שטרא פרסאה שנכתב בלשון פרסי, והשתא פריך והא בעינן כתב שאין יכול לזייף, והיינו ודאי לר' יוחנן דקיי"ל כוותיה היכא דאיכא עדי מסירה מכשרינן לעולם אף בשאר שטרות, והשתא קשיא כיון דמסתמא כתבו על כתב שיכול לזייף כדרכן של פרסאי א"כ לא נכשיר כשלא יהיו ע"מ בפנינו, וא"כ קשה אמאי איכפל רבא לאשמועינן בשטרא פרסאה שנכתב בלשון פרסי דלא נכשירו בלא ע"מ כיון דכתב פרסאה הוא, אפי' נכתב בלשון ישראל וחתמו עליו עכו"ם כיון דכתבו על דבר שיכול לזייף א"כ לא נכשיר באין עדי מסירה לפנינו, וא"כ ליכא למיחש דסמכי על החתומים דכל שיכול לזייף לא נכשיר בלא עדי מסירה וניחא הכל, וא"כ אדרבה מוכח דקיי"ל כר' יוחנן דגם שאר שטרות כשרים על דבר שיכול לזייף, וכשיטת ר"ח, והכל ניחא: ובזה

ובזה יש ליישב הא דלא פריך אמתני' הני פירכי, ולפ"ז י"ל שפיר במתני' הוה מצי לאוקמא שפיר דשטרות דערכאות כיון דלא כתבו רק על דבר שיכול לזייף י"ל דכשרים משום הכי משום דע"כ צריכים להביא ע"מ כיון שכותבין על דבר שיכול לזייף, ואי קשיא ערכאות ל"ל אפי' בהדיוטות כשרים י"ל דבעינן ערכאות כדי שיגבו ממשעבדי, משא"כ הא דרבא דקאמר דגבי מבני חורין קשיא ליה שפיר ל"ל טעמא דנכתב בלשון פרסאה יתלו בעכו"ם, הא בלא"ה בכתב שיכול לזייף לא נכשיר בלא עדי מסירה, ואין לומר דנ"מ לענין משעבדי דהא קאמרת דלא גבי רק מבני חרי, וא"כ אדרבה שיטת רבינו

חננאל נכונה היא דקיי"ל כר' יוחנן, ומה שהוכיחו הקדמונים מכאן דקיי"ל כר"א אדרבה נהפוך הוא, ודוק היטב ונכון:

עוד איפשר לומר דבלא"ה קשה לשיטת הפוסקים דשטר שאינו גובה בו ממשעבדי יכול לטעון פרעתי, וא"כ קשה מאי נ"מ בשטר כיון דאיכא עדי מסירה ויודעין שהלוה, עיין ש"ך סימן ס"ט ס"ק י"ד, ובפרט לדעת הראב"ד דס"ל אפי' בערכאות אינו גובה ממשעבדי ויכול לטעון פרעתי, א"כ מאי נ"מ בשטר, ואי כתב בו נאמנות או תוך זמנו למאן דאמר אין יכול לטעון פרעתי, מ"מ כיון שהעדים יודעין מתנאי הנאמנות אפי' לו יהיה שהתנה בעל פה ג"כ אין יכול לטעון פרעתי, וצ"ל דיודעין שזה השטר הוא שנמסר ואין יודעין אם היה כתוב בו נאמנות, וא"כ פריך שפיר הא בעינן כתב שאינו יכול לזייף דשמא הנאמנות הוא ע"י זיוף, וא"כ אין ראיה כלל לפסוק כר"א ודלא כר' יוחנן ומיושב שיטת ר"ח ג"כ:

ועוד נראה ליישב שיטת ר"ח דקשיא באמת הך קושיא מאי נ"מ בשטר כיון שאינו גובה ממשעבדי ויכול לטעון פרעתי ולהד"מ אין יכול לטעון כיון דאיכא עדי מסירה, וי"ל דעדים אינם יודעין רק התחלת השטר וידעו שחתמו על אותו שטר סמוך לכתב כדרך עדים, וא"כ באמת אין יודעין הסך הכתוב בשטר, וקמ"ל טובא דלא יכול לטעון שחייב פחות ממה שכתוב בשטר כיון שידעו שמסר לו שטר כזה ויודעין שזה עצמו השטר שמסר לו כגון שיש להם בו סימן מובהק, וא"כ פריך שפיר הא בעינן כתב שאינו יכול לזייף ושמא מחק וכתב יותר, ומשני בדאפיצן, והשתא פריך הא צריך שיחזיר ושמא הוסיף שיטה, ומשני בדמיהדר, והיינו כיון דעדים אין יודעין היכן נסתיים השטר, ובהכי ניחא דקשה מאי פריך הא צריך לחזור כו' נימא דעדי מסירה יודעין שעד כאן היה השטר כתוב, ולפ"ז ניחא דאי ידעי לא צריך לעדי מסירה כלל, ובהכי ניחא דלא פריך אמתני' די"ל במתני' דאיכא ע"מ ויודעין מה שכתוב בו רק שצריך השטר כדי שיגבה ממשעבדי ולא יכול לטעון פרעתי, אבל הכא דלא גבי רק מבני חרי ויכול לטעון פרעתי גם על השטר פריך שפיר, דל"ל דע"מ יודעין דא"כ דל שטרא מהכא, ודוק היטב, ועמ"ש בתוס' ועיין בסמוך:

בפירש"י ד"ה שטרא פרסאה כו' וחתמו פרסיים הדיוטו' עליו עכ"ל גם הרמב"ם בהל' מלוה כתב שטר שעדיו עכו"ם כו', וכבר כתבתי שהקשו דה"ל מזוייף מתוכו כדלעיל דבעינן שמות מובהקים דוקא, ובכ"מ פכ"ז ובב"י גם בתומים סי' ס"ח נדחקו, וכבר כתבתי לעיל בפירש"י ליישב, מיהו ברמב"ם שכתב שטר שעדיו עכו"ם משמע אפי' בכתב ישראל רק שעדיו עכו"ם, ובהא קשיא דלעיל בעינן שמות מובהקין, לכן איפשר

לחלק דבשלמא בגט אשה חיישינן דאתו למיסמך שמא יתן הלוה פעם א' שטר חתום בעדים אלו ולא ידע שהם פסולים לעדות, א"כ י"ל דהא דאמרינן בפ' ז"ב דבכה"ג ה"ל מזוייף מתוכו היינו בשטר מתנה שחתום בקרובים דחספא בעלמא הוא, א"כ יש לחוש שפעמים שיתן א' מתנה בחתומים קרובים והנותן לא ידע שאין השטר כלום ויוציא ממנו שלא כדין, אבל הכא בהלואה ממה נפשך אם יודע שהם עכו"ם יטעון שהשטר אינו כלום, ואם סובר שהשטר כשר כיון דהלואה היא אמת א"כ מסתמא לא פרעו דשטרא בידו מאי בעי, וא"כ אין חשש בשטר הלואה דמסתמא לא פרעו כיון שסובר שהשטר טוב:

ובהכי ניחא פירש"י פ' ז"ב דף כ"ח ע"ב שפירש דמודה במזוייף מתוכו שחתמו בו עדים פסולים דבמאי קני ליה להאי שטרא האי שטרא חספא בעלמא הוא ע"כ, והוא תמוה דהא איירי בעדי מסירה וקני שפיר בע"מ, ולפ"ז ניחא דכוונת רש"י דטעמא דמזוייף מתוכו פסול אע"ג שזה חפץ ליתנו לו ודעתו לקנות מ"מ לא קני, לאפוקי בשטר הלואה לא איכפת לן במזוייף מתוכו, דמ"מ כיון שסובר שהוא שטר טוב אינו עשוי לפרוע עד שיחזיר לו השטר וליכא חששא אם סובר שהשטר טוב, וא"ש ודו"ק, אלא דקשה הא יגבה מלקוחות שלא כדין כיון שאין לו דין שטר, ולזה איפשר לומר דהא דמלוה ע"פ אינו גובה ממשעבדי היינו משום דמאן דיזיף בצינעה יזיף ולית ליה קלא, וא"כ שם כשיחתמו קרובים כיון שסובר שהוא שטר טוב מפקי לקלא והיה להם ללקוחות ליזהר ולא טריף שלא כדין, וכאן דהחתומים הם עכו"ם איפשר לומר דנהי דהחתומים לא מפקי לקלא היינו לפי שנכרים אין דרכן להיות מפקי לקלא מ"מ ישראלים הרואים השטר יפקו לקלא, אך אם ידוע שהם נכרים גם הרואים לא מפקי לקלא שהרי סבורים שאין רוצה הלוה בכך, אבל אם יסברו דישראלים הם הרואים השטר מפקי לקלא וליכא חששא אם יטרוף ממשעבדי ע"י טעות זה שיסברו שהם ישראלים, דטעמא דלא גבי ממשעבדי הוא משום שהרואים ידעו שהם נכרים וליכא דמפיק לקלא, משא"כ אי איכא למיחש לטעות שפיר יפקו לקלא וליכא חששא כ"כ, ודוק היטב:

אמנם כן בתר עיון אין צריך לדחוק כלל דודאי לא קשיא כלל אהך דניחוש דהוי מזוייף מתוכו, וגם בתומים דחק, ונראה דלא קשיא כלל, דהא באמת קיי"ל מודה בשטר שכתבו צריך לקיימו וא"כ כשיחתמו עכו"ם אם יטעון הלוה שנכרים הם הוא נאמן, וכן ללקוחות טענינן מזוייף ועד דמקיים לשטרא לא גבי וכשיהיו עדים שמכירין חתימת ידם מסתמא ידעו שנכרים הם, ואין לחוש שיקיימו משטרות אחרים דכיון דבאמת לא סמכינן אחתימתן אין דרך כלל שיחתמו בשטרות, דהא בלא עדי מסירה לא מיתכשרי

שטרות שלהם, וא"כ אפי' בשמות שאינן מובהקין אין לחוש שלא יגבה בלא קיום השטר מן הלקוחות, וא"כ ליכא חששא כלל, וכן בשטר מתנה שנמסר בפני עדים ישראלים אין לחוש שיסמכו על חתימתן דלא ימצא קיום, אבל התם בפ' ז"ב דאיירי בחתומים קרובים יש לחוש שיקיימו כל אחד משטר אחר שחתום עליו לבד, דבאמת לכולי עלמא כשרים לעדים רק דהם קרובים זה לזה לכן יש לחוש למזוייף מתוכו, משא"כ בחתומים עכו"ם דבלא קיום לא יגבה וכשיתקיים ידעו שהם נכרים דהמעידין על החתימות מכירין אותם:

ובהכי ניחא פירש"י לעיל דס"ל דשטר מתנה כשר בעדי מסירה, והתוס' הקשו עליו דהוי מזוייף מתוכו, ולפמ"ש ניחא דבשטר מתנה שצריך קיום ממילא מאן דידע ח"י ידע שהם עכו"ם וליכא למיחש דסמכי עלייהו, רק בגיטין שא"צ קיום אם השליח יתן לה הגט ותינשא בו ליכא דידע שהם נכרים, משא"כ בשאר שטרות, ובחנם נדחקו הראשונים בזה ומקום הניחו לי להתגדר בו:

בתוס' ד"ה והא בעינן כו' לר"א פריך כו' עכ"ל. וכבר כתבתי לעיל בזה, ולשיטת התוס' מאי פריך הא בעינן שיחזיר מענינו של שטר הא עדי מסירה בפנינו ויודעין שלא הוסיף, ונראה דהתוס' ס"ל דשטרא פרסאה הוי שטר גמור שאין יכול לטעון פרעתי כנגדו, וא"כ כל שמוכח מתוך השטר שפיר י"ל דהוי שטר גמור, אף שעיקר ההוכחה מכח עדי מסירה מ"מ עדי מסירה לא עדיפי מע"ח, וכיון שעדים מעידין שמסרו יש לו דין שטר, והיינו דוקא למה שמוכח מתוך השטר, משא"כ מה שאינו מוכיח אין לו דין שטר לכן פריך שפיר הא בעינן שיחזיר, מיהו זה אינו אלא לשיטת הרא"ש דס"ל דכל השטר פסול כיון שלא נעשה כתיקון חכמים, אבל להפוסקים דכשר רק שאין למידין משיטה אחרונה א"כ לא פריך מידי די"ל דע"מ יודעין שלא הוסיף, וצ"ל כדפרישית לעיל:

ובהכי ניחא דעת הרא"ש דמוקי דלא חתמו כלל, דקשה מאי פריך הא ליכא למיחש לזיופא כיון דלא סגי בלא ע"מ, ולפ"ז ניחא דלעולם אין לו דין שטר ע"י ע"מ רק באופן שאילו היו חתומים היה לו דין שטר, ולר' אלעזר דלא מהני בכתב שיכול לזייף לא מהני ע"מ רק בענין שאילו חתמו בו היה לו דין שטר, משא"כ ביכול לזייף, ודוק היטב:

בפירש"י ד"ה ליח קלא כו' דסהדי דחתימי אשטרי מפקי לקלא עכ"ל. לכאורה תמוה דהא ר"א ס"ל דגובה מנכסים משועבדים בעדי מסירה כמו שפירש"י לעיל דף ג' ע"ב, וכן מבואר לקמן בגמרא דף פ"ו דגובה מנכסים משועבדים, ואיפשר לומר דתליא אי שיעבודא דאורייתא ומדינא גם מלוה ע"פ גבי ממשעבדי רק משום דליח ליה קלא, א"כ שפיר י"ל בע"מ גבי ממשעבדי דמילתא דלא שכיחא שילוה בעדי מסירה דאטו בכיפי תלי להו, לכן י"ל דשפיר גבי ממשעבדי, ורבא ס"ל שיעבודא לאו דאורייתא לכן בלית

ליה קלא גבי ממשעבדי, ור"א דקאמר גובה מנכסים משועבדים היינו בשיעבדו בפירוש דהוי שיעבודא דאורייתא, כמ"ש הש"ך ח"מ סימן ל"ט:

עוד איפשר לומר דע"מ נמי מפקי לקלא היינו בליכא ע"ח אבל כאן דאיכא ע"ח עכו"ם ושמות שאינן מובהקים, א"כ י"ל דסמכי ע"מ על ע"ח דליפקו לקלא שסוברים שהם ישראלים לכן לא מפקי ע"מ לקלא, אבל היכא דליכא עדי חתימה לגמרי שפיר מפקי עדי מסירה לקלא ולפ"ז מוכח דלא כהרא"ש דאירי בליכא עדי חתימה, דאל"כ ממשעבדי נמי ליגבי כדלעיל ודו"ק:

דף יא:

בגמרא עדים החתומים על הגט ושמותן כשמות עכו"ם הרבה פירושים נאמרו בבעיא זו מפי הראשונים, וכבר הביא הרא"ש בשם הרשב"ם שכולן שיבוש, וגם פירשב"ם דחוק למאד, ואני הדיוט איני כדאי לעמוד במקום גדולים, אך התורה מונחת בקרן זוית אולי מקום הניחו לי בזה, והנלענ"ד פירושו דודאי לא אתי לקבוע הלכה כר"ש כמ"ש הרשב"ם, דא"כ הוה ליה למיבעי אי הלכתא כר"ש אי כרבנן, אך מה שנתחבטו המפרשים לפי שהוקשה להם שכבר מבואר דשמות מובהקין איכא בינייהו ושמות שאינן מובהקין משמע לכ"ע פסול, נלענ"ד ברור דהא גופא מיבעיא דהך חששא דמזוייף מתוכו דאתי למיסמך עלייהו שיסברו שהם ישראלים ומיבעיא להו אי דוקא כשהן שמות של ישראל וישראל שכיחי טפי דמסקי בשמות אלו בהא איכא למיחש דיסמכו עליהם, והיינו דדין הוא להחזיקן בישראלים מאחר דישראל שכיחי טפי בשמות אלו, אבל שמות דשכיחי בהו נמי עכו"ם מספיקא לא תלינן בישראל דמידי ספיקא לא נפיק ולעולם לא מכשרינן בלא עדי מסירה, א"כ אין לחוש למיסמך דכיון דשמותיהן כשמות כותים אף שאין מובהקין ביותר נתלה בנכרים ולא נכשיר בלא ע"מ, ומינה נמי דאי מספקא לן נמי תלינן בנכרים, והשתא ה"ל הני שמות דמספקא לן כמובהקין דלא נסמוך עליהם כיון דעלה על לבנו ספק בהני שמות שנכרים נקראים ג"כ בהם תלינן בנכרים ולא נסמוך בלא עדי מסירה אי דבסתמא לא תלינן בנכרים רק במובהקין ביותר, והשתא ממילא באין מובהקין דלא תלינן בנכרים, ואם באמת הם עכו"ם אין לסמוך עליהם אפי' בע"מ דחיישינן דאתו למיסמך עלייהו כיון דמדינא לא תלינן בעכו"ם, ושני ליה לא בא לידינו אלא לוקוס ולוס דלא שכיחי והיינו מובהקין, והא דסבר לעיל שמות מובהקין איכא בינייהו היינו לפום מאי דפשיט ליה ר' יוחנן דבסתמא תלינן בישראל לכן ה"ל מזוייף מתוכו דחיישינן למיסמך עלייהו, אבל שמהתא אחריני דשכיחי לא מכשרינן, ונשמע תרתי, חדא דבשמות אחרים יש לחוש דאתו למיסמך עלייהו, ועוד השמיענו בזאת

דבשמות שאינן מובהקין נמי חיישינן שמא נכרים הם, ונקטינן בתרווייהו לחומרא, לכן אמר לא בא לידינו אלא לוקוס ולוס והכשרנו והיינו שמות מובהקין ומינה דבשמות שאין מובהקין אין מכשירין אפי' ע"י ע"מ דחיישינן דסמכי עלייהו שיסברו שהם ישראל, אף דאנן נמי חיישינן לשמא עכו"ם הם מ"מ פסלינן אפי' ע"י ע"מ דחיישינן דאתו למיסמך עלייהו שיסברו שהם ישראל, והשתא תו לא קשיא דלעיל מסיק דבעינן שמות מובהקין, דזה אינו רק לפום מסקנא ופשיטותא דר' יוחנן דלא מכשרינן אלא בלוקוס ולוס, אבל אכתי לא מוכח אי משום דבסתמא באינן מובהקין תלינן בישראל, דלהכי נקרא מזוייף מתוכו דחיישינן דאתו למיסמך עלייהו, או דנקטינן בתרווייהו לחומרא שפוסלין באין מובהקין אפילו בע"מ דילמא אתו למיסמך עלייהו והיינו כשהם נכרים, ומ"מ גם בסתמא לא נתלה להכשיר שבאמת הם ישראל, אלא דאנן לא מכשרינן בסתמא לומר שישראלים הם רק חיישינן לכותים ואפי' הכי הוי מזוייף מתוכו דחיישינן לטועין שיחזיקום בישראל, ובאמת היה מקום לומר דאפי' שמות שאינן מובהקין לגמרי כיון דתלינן בנכרים תו ליכא למיחש דסמכי עלייהו וה"ל כמובהקין, ובהכי ניחא דר"פ מפרש היכי דמי שמות מובהקין והיינו משום דס"ד דסתמא שמות שרגילין בהם הנכרים דלא תלינן בהו בסתמא שישראל הם ה"ל כמובהקין, דהא לא אתו למיסמך עלייהו, ולהכי קמ"ל דוקא הני שהם מובהקין ביותר והיינו משום דנקטינן בתרווייהו לחומרא, ופריך מגיטין הבאים ממדינת הים דמכשרינן אלמא דלא תלינן בנכרים וא"כ איך אמר שאר שמות לא, הא לפי האמת נתלה ג"כ בישראל, ואף דמפרש טעמא מפני שרוב כו' איפשר דס"ד דעכ"פ בעדי מסירה ה"ל להכשיר, ומשני כדאיתא בגמרא, כללא דמילתא האיבעיא בש"ס עדים חתומים ושמותיהם כשמות נכרים, הוא, אי אמרינן מסתמא ישראלים והשתא ממילא גם בע"מ לא סגי רק בשמות מובהקין דשמות שאינן מובהקין יחזיקום בישראל, או נימא דגם באינן מובהקין לא יחזיקום בישראל מדינא ומ"מ נקרא מזוייף מתוכו מטעם דילמא טעו בהו, ושני ליה דדוקא במובהקין מכשרינן ובאין מובהקין לא מכשרינן אפי' בע"מ, ונשמע דאף דלא תלינן בישראל מ"מ נקרא מזוייף מתוכו, והכל נכון וברור ודוק היטב, ומקום הניחו לי מן השמים להתגדר בו, וצדקו דברי הראב"ד לפי פשיטותו של ר' יוחנן הוא פוסק כר"ש דהא הכשיר עכ"פ בשמות מובהקין:

בפירש"י ד"ה מהו לאכשורי בעדי מסירה עכ"ל. צ"ע דפשיטא דצריך ע"מ בגט שבא ע"י שליח דלא עדיף מבעל עצמו שנותנו שצריך ג"כ עדי מסירה, וא"כ אפי' עדים ישראלים חתומים בו לא סגי בלא עדי מסירה, והיה איפשר לומר דרש"י ס"ל כשיטת הרי"ף דע"ח נמי כרתי ויכול השליח ליתנו לה בינו לבינה, רק הכא דליכא ע"ח צריך ע"מ,

אלא דרש"י לעיל דף הקדום ד"ה מודה דפירש דחיישינן לאתי למימסריה באנפייהו, ואי ס"ל ביש ע"ח לא צריך לע"מ ה"ל לפרושי בפשיטות דכיון שיסברו שהם ישראלים לא צריכי לע"מ, ונראה דכוונת רש"י לאכשורי בע"מ היינו כשהגט יוצא מת"י האשה, דבגט שחתומים עליו ישראלים אפי' אינה מביאה עדי מסירה בפנינו כיון שיוצא מתחת ידה אמרינן מסתמא נמסר לידה כדין, אבל הך דשמות עכו"ם הם צריכין לבא עדי מסירה בפנינו, כן נ"ל ודו"ק:

מיהו נראה דבעינן עכ"פ ראיה שהבעל שלחו, דאל"כ כיון דעדיו נכרים א"כ ה"ל כגט בלא עדים דאין השליח לחוד נאמן, וכמ"ש הרמב"ם בפ"ט מגירושין דין ל"ב, ועיין בסמוך:

ובזה ניחא מה שהקשה בס' פני יהושע בשם בנו מוהר"ר בערוש דמאי מייתי מהך דגיטין הבאים ממדינת הים דכשרים מפני שרוב ישראלים שמותיהן כשמות נכרים, ומאי קושיא דילמא ממדינת הים הוא דכשר כיון דרוב ישראל שמותיהן כשמות נכרים א"כ מן התורה כשר, והשתא שפיר מהימן השליח דהוא חד לומר בפני נכתב ובפנ"ח כדלעיל בריש מכילתין, משא"כ בא"י דא"צ בפני נכתב עי"ש, ולפ"ז לא קשה מידי דאין השליח נאמן כתרי רק בגט כתוב וחתום כהלכתו, אבל אם אין חתימות על הגט לא מהימן השליח לחוד כמ"ש הרמב"ם, וא"כ כיון דיש להסתפק על החתימות ממילא לא מהני עדות השליח מידי דבהא לא הקילו טפי בשליח מעד דעלמא, ובלא"ה נמי מאמירת בפני נכתב אין ראיה שהם ישראלים לפירש"י לעיל דחיישינן דהבעל גופיה טעה אם הם ישראלים, וא"כ אין ענין מזה לאמירת בפ"נ, גם איפשר דלענין שיעיד על החתומים שהם ישראל איפשר דמהימן משום מילתא דעבידא לגלויי כמו באישתמודענוהו ביבמות פ' החולץ, ואפי' בא"י מהימן ודו"ק:

שם ד"ה התם כו' ואפי' בע"מ כרבנן עכ"ל. והקשה הרשב"א הא לרבנן אפי' לוקוס ולוס דשמות מובהקין פסילי דגזור אטו אינן מובהקין, ותירץ מהרש"א כיון דעדים אינן כאן אין לחוש שימסרו בפניהם והוי גזירה לגזירה ע"ש, ויש לדקדק בזה דאדרבה בהא איכא למיגזר טפי שמא לא יביא עדים שנמסר לידו מיד הבעל, דבגט שעדים חתומים עליו א"צ השליח לעדים שנמסר מידו ליד הבעל, ועוד דמאי קאמר רש"י ואפי' בע"מ פשיטא דכל גט לא סגי בלא ע"מ כמ"ש לעיל, א"ו כוונת רש"י אפי' מביאה עדי מסירה בפנינו לאחר זמן, ואיפשר לומר דהא דגזרו רבנן מובהקין אטו אינו מובהקין היינו ליתן לה הגט עם החתימות, אבל אם חותך החתימות ונותן לה הגט בלא חתימות גם רבנן מודו דכשר דכיון דנותן בלא חתימות לא אתו למיסמך בלא ע"מ, וא"כ י"ל בשמות שאינן מובהקין שיש לספק שמא ישראלים הם אין תקנה לחתוך החתימות דשמא הם ישראל ונתכוין

להרבות בעדים שיהיו ע"ח ולא תצטרך לעדי מסירה בפנינו והיינו להרבות בעדים, א"כ אין תיקון לחתוך החתימות דשמא ישראלים הם, א"כ ר' יוחנן דמכשיר לוקוס ולוס בשמות מובהקין היינו ע"י תיקון לחתוך החתימות וא"ש, מיהו י"ל לפ"ז גם בשמות שאינן מובהקין איפשר לתקן שיתננו לה ויחזור ויקחנו ממנה ויחתוך החתימות ויתננו לה ע"י ע"מ, דאז כשר ממנ"פ אם עדיו ישראלים כבר נכשר בנתינה ראשונה ואם עדיו כותים כשר ע"י ע"מ אחר שנחתך, מיהו איפשר דגם בהא גזרינן רק בשמות מובהקין יוכל לחתוך החתימות בטרם נתינה דשמות נכרים טיוטא בעלמא הן ולא שייך לומר דנתכוין להרבות בעדים, משא"כ כשיש לחוש שהם ישראלים, ודוק היטב:

עוד י"ל דס"ל לרש"י דלפי האמת י"ל דפליגי בשמות שאינן מובהקין, ובהא גופא פליגי אי מזוייף מתוכו כשר בעדי מסירה, והא דאמר ר' אבא מודה ר"א במזוייף מתוכו היינו משום דקיי"ל כרבנן, ור"ש מכשיר במזוייף מתוכו, והא דצריך לאוקמא לעיל שמות מובהקין איכא בינייהו משמע דשמות שאינן מובהקין לכ"ע פסול, היינו לרבה דס"ל במתני' ריש מכילתין משום שאין בקיאין לשמה וצריך כתיבה וחתימה משום מזוייף מתוכו א"כ משמע דלכ"ע מזוייף מתוכו פסול וצ"ל שמות מובהקין איכא בינייהו, ולדידן דקיי"ל כרבא דמשום מצויין לקיימו י"ל דר"ש מכשיר ולא חייש למזוייף מתוכו ושמות מובהקין כשר לכ"ע, ור"ש מכשיר אפי' שמות שאינן מובהקין ולא חייש למזוייף מתוכו:

ובהכי ניחא דרש"י פירש לעיל דרבנן ס"ל כר"מ דע"ח כרתי לכן לא מוקי לה כר"א, וקשה מ"ש כאן דכרבנן אתיא, ומצאתי שגם פ"י הרגיש בזה, ולפ"ז י"ל דודאי שינויא דשמות מובהקין דחיקא ליה, מיהו היינו דוקא לרבה דס"ל משום לשמה וצריך לאוקמא בשמות מובהקין הוא שינויא דחיקא, אבל לר' יוחנן לשיטתיה דס"ל הלכה כסתם משנה ע"כ רישא נמי ר"א דסתמא כר"א כיון דפסק כוותיה בגיטין, ואיכא למימר דפליגי במזוייף מתוכו גופיה כדפרישית, וגם ת"ק ס"ל ע"מ כרתי, ולא צריך לדחוק דשמות מובהקין איכא בינייהו אלא דר"ש מכשיר אפי' שמות שאינן מובהקין ולא חייש למזוייף מתוכו ודוק היטב.

מיהו לולא פירש"י היה איפשר באמת לפרש דת"ק דמתני' היינו ר"מ דס"ל ע"ח כרתי ולכ"ע שמות מובהקין לר"א כשר, ונדחו דברי הרא"ש והר"ן דאין לקבוע הלכה כיחידאה דליכא (רק) פלוגתא בשמות מובהקין רק בע"מ כרתי, וא"כ ר' יוחנן כהלכתא דקיי"ל ע"מ כרתי וכשיטת הראב"ד, ובלא"ה שיטת הראב"ד לפסוק כר"ש וכר' יוחנן דהכא, ומה שדחה הר"ן דאיכא תרי לישני וללישנא אחרינא לא מוכח הלכה כר"ש, צ"ע דמ"מ מן התורה כשר רק משום גזירה בעלמא י"ל בדרבנן נקטינן לקולא:

ואיפשר לפרש בגמרא שיטה אחרת, דהא בלא"ה איכא למידק אסוגיין דמוכחא דבגיטין אפי' ערכאות כותים פסולין, וקשה לפי שיטת הר"ן ליישב דברי הרי"ף שסובר גם ע"ח כרתי, והקשו עליו מכמה סוגיות, ותירץ הר"ן לקמן בפ' המגרש דלר"א ע"ח כרתי מטעם עדי מסירה, דהא אנן חזינן הגט בידה בע"ח ואנן סהדי שנמסר והוי כמו עדי מסירה, וקשה לפ"ז גם ערכאות ליתכשרי בגיטי נשים דאנן חזינן הגט יוצא מתחת ידה וניהוי אנן ע"מ כמו שאר גט שיש עליו ע"ח בלא ע"מ דמיתכשר משום הכי, מיהו לשון הר"ן שם דכיון דיוצא מת"י בע"ח הוי ליה ע"ח כע"מ, א"כ איפשר דבערכאות דחתימתן אינה כלום לא מועיל במקום עדי מסירה, מיהו נראה דכיון דנחתם בערכאות ובאמת למ"ד ע"מ כרתי בעינן כתיבה לשמה א"כ בנכתב בערכאות צריך עדים כשרים שנכתב לשמה, וא"כ י"ל דהא דקאמר לעיל דמודה ר"א במזוייף מתוכו א"צ לדחוק כפירש"י, רק דכיון דיסברו שהם עדים ישראלים ולא יצטרכו עדים שנכתב לשמה ואיכא פסולא דאורייתא, וא"צ לדחוק כפירש"י לעיל דיסמכו עליהם, אלא כדפרישית שלא יצטרכו עדים שנכתב לשמה כיון שיסברו שהם ישראלים, ולפ"ז איפשר הא דשטר מתנה פסול בערכאות כותים היינו לר"מ דס"ל ע"ח כרתי, אבל לר"א דס"ל עדי מסירה כרתי איפשר דשטר מתנה כשר בערכאות, דאנן סהדי שנמסר כיון שבא לידו אנן ה"ל כע"מ, מיהו דעת הפוסקים אינו כן:

מה שפסק הרמב"ם דהודאות פסולין בערכאות הקשו עליו למה הם פסולין הא לא מרעי נפשייהו, ונראה דהרמב"ם לשיטתיה אזיל דיכול לחייב עצמו בדבר שאינו חייב, א"כ אודיתא הוי קנין שאם אינו חייב באמת עכשיו הוא שמתחייב בחנם א"כ אינו מועיל בעדים שלהם.

ומה שפסק הרמב"ם דשטרי מחילות לא מהני, איפשר לפמ"ש הש"ך בח"מ סימן ס"ו וסימן רמ"א דבשטר לא מהני מחילה על פה, א"כ צריך דוקא בשטר לבטל שטר, וא"כ שטר שלהם אף שאמת הוא מ"מ אין לו כח שטר ואינו מבטל השטר גמור, מיהו באה"ע סימן ק"ה משמע מרמב"ם דמחילה מהני בכתובה ודייק בזה בחמ"ח דס"ל דמהני מחילה בשטר, ואיפשר דהיינו בכתובה דרבנן ולא נתחייב מדעתו רק בתנאי ב"ד ובמקום שאין כותבין סגי בלא שטר, לכן מהני נמי מחילה על פה:

גם מ"ש פשרות נראה ג"כ הטעם ע"פ מ"ש בח"מ סימן נ"ב דבנתן עליו שטר הוי כקנין, וא"כ הוי כמו שטר מתנה וגם אם נכתב שנעשה בקנין כיון שדרך שהעדים קונין בקנין א"כ הוא מטעם שליחות ואין שליחות לעכו"ם, לכן לא מהני פשרות בדיניהם:

במשנה האומר תן גט זה כו'. תמוה בעיני מה לו להזכיר במשנה גט אשה, למה נאמר שהוא זכות הלא כל אשה עומדת להנשא ונשאת לו מדעתה, בשלמא בעבד אע"פ שנמכר מדעתו מ"מ איפשר שבתחילה נמכר מחמת שצריך לדמי מכירה ועכשיו נוח לו להשתחרר בחנם, אבל באשה מהיכא תיתי לומר שחפיצה להתגרש ול"ל למיתלי הטעם במזונות, ואיפשר לומר דודאי אי אמרה שאין רצונה להתגרש ודאי לא מיגרשא, וע"כ איירי שעכשיו רצונה להתגרש וא"כ י"ל דזכות הוא לה למפרע, וצ"ל דמ"מ אף שעכשיו מרוצה בגירושין מ"מ ניחא לה שיתאחר הגט בכדי שלא תפסיד מזונות, אבל אם אין רצונה להתגרש אפי' בעבד שזכות הוא לו, מ"מ אם אין רצונו אינו משתחרר שהרי אינו חפץ בזכות זה וצ"ע:

בתוס' ד"ה בגיטי נשים כו' אילו המגרש אשתו שלא מדעתה כו'. עיין מהרש"א פירוש דברי התוס' דעבד יכול למוכרו בע"כ ולא תליא בידיעתו כלל, וצ"ל דהירושלמי מפרש במשנה הכי, מפני שהוא קנינו דלא תליא במה שפוסלו מן התרומה, וכמו כן באשתו לא תליא במזונות לפי האמת, וטעמא דמזונות אינו אלא לדבריו דר"מ דראוי שיהיה חוב מחמת מזונות, מיהו צ"ע דביבמות ס"פ האשה שלום מיבעיא לן במזכה גט לאשתו במקום יבם ומקום קטטה, משמע דאי הוה זכות גם באשה מתגרשת וא"כ סוגיין דלא כהירושלמי, ומיהו גם בש"ס לקמן דמפרש מפני שהוא קנינו דפסיל ליה נמי לא משמע כהירושלמי וצ"ע:

בגמרא ש"מ מדרבנן התופס לב"ח קנה. ויש לדקדק ל"ל למימר מדרבנן הא גם מדר"מ מוכח כן, דע"כ לא פליג אלא משום דס"ל חוב הוא לעבד, אבל בלא"ה הוה מהני, ויש ליישב דר"מ י"ל דצריך לטעמא דחוב אפי' אמרו זכי בפירוש לא מהני, משא"כ לטעמא דתופס לב"ח הוה מהני זכי בפירוש, דהא דחי כל האומר תנו כאומר זכו דמי:

שם התופס לב"ח קנה. ויש לדקדק לשיטת הרי"ף בתשובה הביאו הר"ן דתופס לב"ח הוא מטעם תקנה ודוקא בהגיע לו הפסד ע"י זה, א"כ קשה אפי' נימא דקנה נמי תיקשי למה יתקנו שישתחרר העבד מיד, דהא לא מפסיד מידי ולא גרע מב"ח אמיד שאין יכול לתפוס, ואיפשר לומר דבלא"ה תמהו התוס' איך מדמי לתופס לב"ח שהעבד עצמו אינו יכול לתופסו, לכן י"ל דמדמי הכי היינו אם אדם נעשה שליח מעצמו בשביל אחר לדבר שהוא לו לזכות, לכן משמע ליה כיון דהשליח תופס בשביל העבד אע"פ שהעבד לא מינהו לשליח מ"מ נעשה מעצמו שליח למה שהוא זכות לעבד וכמ"ש הר"ן, וממילא זכה בשביל העבד אע"ג דבשעת נתינה שאומר לו הרב תן שטר שיחרור זה לעבדי אין האדון מדייק שיזכה בו מיד, מ"מ אינו מראה קפידא לשלא יזכה בו מיד ואין הרב מדייק

בזה, וכשנעשה שליח מעצמו לזכות לעבד בשעת מסירה ודאי אין קפידא לאדון שהרי נתן לו מרצונו, לכן תליא אי נעשה שליח מעצמו לדבר שהוא זכות לאחר ולק"מ תמיהת התוס', וכן הם דברי הר"ן, ובפני יהושע תמה על הר"ן ולק"מ כדפרישית דמלשון תן אינו מורה שיקפיד הרב שלא יזכה מיד רק לא אמר זכי בפירוש ותליא אם נעשה שליח מעצמו לזכות, וזה ברור בכוונת הר"ן וכן כוונתי לדבריו גם כן, והשתא י"ל דבלאו הכי קשה היכי קאמר ואפי' חב לאחרים מאי חב לאחרים איכא הכא, לאדון לא שייך חב שהרי נתן מדעתו, לכן ס"ל להרי"ף דודאי אי אמרינן דנעשה שליח מעצמו א"כ אפילו חב לאחרים הוי שליח וקני מדינא, אלא שדברי הרי"ף הם לפי המסקנא דתופס לב"ח במקום שחב לאחרים לא קנה ע"כ אינו נעשה שליח מעצמו, א"כ גם באינו חב לא היה לו לקנות, וצ"ל כדברי הרי"ף דהוא מטעם תקנה לכן בחב לאחרים לא תקנו, משא"כ אי קני מדינא אין חילוק בין חב לאחרים לאינו חב, וא"כ א"ש דה"ק כיון דמדמית שיחרור העבד לתופס לב"ח ע"כ ס"ל דמדינא קני א"כ אפי' חב לאחרים נמי קני, ומסיק דליתא רק דאומר תנו כאומר זכו דמי, וא"כ י"ל מדינא לא קני כלל, רק במקום שאינו חב לאחרים קנה מטעם תקנה וכדברי הרי"ף, ודוק היטב, ועיין בסמוך:

בתוס' ד"ה ש"מ כו' תימא לר"י כו' לפי שהוא חייב כאילו תפס בעצמו עכ"ל. אע"ג דהמלוה בעצמו אינו רשאי למשכנו בביתו של הלוה מ"מ אהני ליה לתפוס כדאיתא בב"מ דף קט"ז בההיא דחביל סכינא דאשכבתא, א"כ עכ"פ יש לו כח לתפוס בעד חובו, משא"כ בעבד שאין לו כח לזכות שלא מדעת האדון:

בא"ד כיון דהשתא ס"ד דתן לאו כזכי דמי עכ"ל. לשיטת הרי"ף והרמב"ם דס"ל דאע"ג דלא מצי הדר ביה מ"מ לא הוי שיחרור עד דמטי לידיה דעבד ולהכי לא יתנו לאחר מיתה, א"כ איפשר לומר דהכי מדמי כיון דבאמת עדיין לא נגמר השיחרור והשליח נותנו בעל כרחו של אדון שפיר מדמי לתופס לב"ח דגם העבד עצמו איפשר שיש לו כח לתפוס מן המקבל השיחרור, דכיון דיש לו כח ליתנו שלא מדעת האדון אע"פ שהאדון מוחה א"כ י"ל הה"ד בתפס העבד בעצמו מיד המקבל כיון דלא בעינן דעת האדון, א"כ שפיר מדמי לתופס לב"ח היינו אחר שכבר נתנו ליד העבד והוא אינו רוצה להחזירו לאדון אע"ג דלא ס"ד דתנו כזכו דמי מ"מ עכ"פ אהני ליה הנתינה שלא יחזור בו, ובהכי ניחא דקשה מה ענין תופס לב"ח הרי האדון נתנו מדעתו ומה שייך בזה חוב לאדון, אלא משמע כדברי רי"ף ורמב"ם וס"ד דע"כ לאו כזכי ממש דא"כ מאי לא יתנו לאחר מיתה הא בזכי זכה מיד, ולהכי ס"ד דתן לאו כזכי, ומ"מ אין האדון יכול לחזור דמהני מדין תפיסה כיון דעכ"פ האדון נתנו ליתן לעבד וזכות הוא לעבד, ומשני דכל האומר תן כזכי

דמי, אלא מיהת מדאפקיה בלשון תן בעינן דלימטי לידיה וכדברי הרמב"ם שמחלק בין תן לזכי ודוק היטב:

בד"ה התופס כו' אפי' עשאו שליח וכו' ודלא כפירש"י עכ"ל. כבר הארכתי בחידושי כתובות ובחידושי ב"מ ליישב פירש"י, ומה שנתחדש אכתוב והוא די"ל דודאי לסברת התוס' צ"ל דאע"ג דשוייה שליח אין לו לתפוס במקום שחב לאחרים, א"כ י"ל דודאי כיון דאם היו המטלטלין ברשות לוה היה הדין דכולם חולקין דאין קדימה במטלטלין ואם בא הלוה לסלק לב"ח היה הדין שיתן לכולם בשוה שמוטל עליו לפרוע, א"כ י"ל דלענין זה שפיר מהני שוייה שליח שיהיה במקומו לקבל חלק המגיע עליו להתפרע מן המטלטלין הנתפסים שפיר מהני שליח שיזכה עכ"פ בחלק המגיע עליו שלא יפסיד ע"י תפיסת ב"ח אחר שהרי אילו בא ליד ב"ד היו חולקין בשוה ועביד אינש דינא לנפשי' לכן יכול לשוייה שליח על חלקו עכ"פ שיזכה בחלקו, משא"כ בהך דיימר בר חשו אינו בא ליד ב"ד מטלטלי דיתמי לא משתעבדי לב"ח כלל לכן גם שוייה שליח לא מהני:

עוד איפשר לומר דודאי שוייה שליח מהני שפיר, אלא דהתם י"ל ביימר בר חשו הא דמהני תפיסה במטלטלי דיתמי כשלא בא לרשותם היינו משום דבמשנה אמר דינתנו ליורשים שכולם צריכין שבועה ואין היורשים צריכים שבועה, א"כ י"ל דלמאן דס"ל דמהני תפיסה היינו משום דבתפס לא מפקינן מיניה בשבועה דרבנן כדאיתא בח"מ סימן פ"ב, א"כ כיון שתפס קודם שבאו לרשות יורשים אין צריך שבועה, לכן מהני שפיר תפיסה וזו דוקא תפיסת הבע"ד עצמו דקים ליה שלא נפרע, אבל אם השליח תפס אין לו לבע"ד ליפטר משבועה דאדרבה אנן אמרינן לשליח שלא יתנם עד שישבע, א"כ לא קני להו עד שימסרם למלוה עצמו וא"כ כיון דלא זכה לו מיד בתפיסתו אין יכול להחזיקם למוסרם למשולח להפסיד לאחרים שעדיין לא שייך שיזכה המשלח דאכתי לא מיפטר משבועה ולא אהני תפיסתו רק שיוכל למוסרם למשלח וכיון דלא, זכה בהם מיד מטעם שלוחו של אדם כמותו לא יוכל לקנות בשביל שחב לאחרים, מה שאין כן רש"י מיירי בתופס מלוה דמחוייב לשלם מן מטלטלין דמיניה אפי' מן גלימא דעל כתפיה שפיר יש לומר שלוחו כמותו ודו"ק:

עוד איפשר דרש"י דייק בלישנא בב"מ הואיל ולא עשאו שליח לתפוס, א"כ י"ל דלהכי מיקרי חב לאחרים משום שאם יקנה זה בשביל המלוה א"כ אם יאנס מיד השליח לא יפטר הלוה מן המלוה וא"כ הוא שוה עם שאר בעלי חובות, א"כ נפסדין הבעלי חובות אחרים על ידי תפיסתו, לכן בעשאו שליח לתפוס היינו שיתפוס לגובייא ושיחייב באחריותו שאומר אני עושה אותך שליח לתפוס עבורי משמע שיהיה במקומו לתפוס

א"כ הוי כאילו תפס בעצמו ופטור הלוה מן האחריות ותו לא מיקרי חב לאחרים שהרי מה שגובה לעצמו בדין גובה שאין דין קדימה במטלטלין, והשתא בהך דיימר בר חשו אף שאמר לשלוחיה זיל תפסה כיון שלא עשאו שליח לתפוס רק היה שלוחו בלא"ה לדברים אחרים כדדייק לישנא דאמר ליה לשלוחיה, א"כ אף אם יתפסנה השליח ויאנס מידו כיון שלא אמר היה שלוחי לתפוס א"כ לא נפטר מן האחריות שפיר מיקרי חב לאחרים שאם יאנס מיד השליח יהיה שוה בקרקעות שהניח הלוה, ושפיר מיקרי חב לאחרים:

עוד י"ל דשוייה שליח לא מהני היינו דמה לו להיות שליח לחוב לאחרים אבל י"ל דדוקא הא דעביד שלא כהוגן להפסיד לב"ח אחרים מיקרי שעשה שלא כהוגן, אבל בשוייה שליח לתפוס שיזכה עכ"פ בחלק המגיע אליו שפיר מצי עביד, דלמה יתפסו אחרים ויפסיד חלק המגיע אליו אינו מן הדין ג"כ, ועפ"ז י"ל דס"ל לרש"י דודאי אי עביד שלא כדין לגמרי מה לו להיות שליח לחוב לאחרים, אבל היכא דראוי שעכ"פ יקח חלק המגיע על חובו, מן הדין שיהיה שליח שלא יפסיד וכיון דלא עביד שלא כהוגן שפיר הוי כמותו ויכול לתפוס לגמרי לכן מהני שוייה שליח כיון דעל המגיע על חלקו אין לו להשגיח בחובות אחרים שפיר יכול לשוויי' שליח והוה כמותו וזכה בכל, וכעין מ"ש הש"ך בחייב לתופס מיגו דזכי לנפשיה זכי לחבריה כאן נמי מיגו דמהני השליחות על חלקו מהני לגמרי, והשתא י"ל ביימר בר חשו דהוה חובת היתומים דמטלטלי דיתמי לא משתעבדי כלל לב"ח א"כ לא היה לו להיות שליח כלל וכלל ולק"מ ודו"ק, ובהכי ניחא מה שהקשו על פירש"י במציאה אמאי לא מהני] במתני' אמר תנה ומשמע לא קנה חבירו הא שוייה שליח וא"כ מ"ט דמ"ד דלא קני ליה חבירו:

ואגב אורחא אמרתי לבאר מ"ש הש"ך ראיה דהיכא דחייב לתופס יכול לתפוס אפי' יותר ממה שחייב לו אע"ג דלא מצי לזכות לנפשיה, והביא ראיה מהא דאפי' למאן דאמר מגביה מציאה לחבירו שלא קנה חבירו דלא אמרינן מיגו דאי בעי זכי לנפשיה זכי לחבריה מ"מ בשנים שהגביהו מציאה זכו דאמרינן מיגו דזכי לנפשיה זכי לחבריה, ומדמי הש"ך בחייב במקצת לתופס זכי נמי לחבריה, ולענ"ד לאו ראיה הוא דאנן הכי קאמרינן דאין לו לתפוס בשביל חבירו דמה לו לתפוס ולחוב לאחרים, ולהכי נמי בחייב לתופס אין יכול לתפוס רק מה שמגיע לו בערך זה לא מיקרי חב לאחרים, אבל בשביל אחר אין לו לתפוס ודיו להפקיע את עצמו, אבל בשנים שהגביהו מציאה לא שייך לומר מה לך לזכות בשביל אחר, דודאי למ"ד המגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו דמיקרי תופס לב"ח במקום שחב לאחרים היינו כיון שאינו חפץ לזכות לנפשו מה לו להגביה

ולהפסיד לאחרים, אבל כאן שמגביה בשביל עצמו ולפי שאחר נמי תופס בו קנו שניהם. א"כ אם לא ירצה לזכות לאחר גם הוא לא יקנה דהוי כמונח ע"ג קרקע כדאיתא בגמרא שם, וע"כ צריך לזכות בשביל השני דאל"כ גם הוא לא יקנה, משא"כ הכא יוכל לזכות כדי חובו ולא יותר, ואין ראיה כלל, ועוד יש לדחות דכאן אם חפץ לזכות יותר בשביל ב"ח אחר הרי חב לב"ח אחרים א"כ נימא שלא יזכה רק כשיעור חוב של עצמו ויכול אחר לזכות במותר או שיחלקו כל בעלי חובות במותר, משא"כ בשנים שהגביהו לא שייך לומר שחב לאחרים, שהרי אם הוא לא יזכה בשביל האחר אין שום אדם יכול לזכות מחמת מקצת שהוא תפוס בו, ואין לנו לומר שמחוייב להניח מה שתפס ע"ג קרקע וליכא ראיה כלל, ודוק היטב:

ולכאורה קשה בחייב לתופס איך יכול לתפוס הא היתר מן החוב שלא יוכל לזכות בו הוי כמונח ע"ג קרקע ואם אינו זוכה ביתרון לא יזכה כלום, וי"ל דאמרינן כמאן דפסיק דמי ודוקא התם בתפיסי רק בכרכשתא כדמוקמינן התם לא יוכל לזכות רק עם חבירו, אבל בתפס לגמרי קונה עד מקום שידו מגעת, לכן בתפס לרשותו שפיר זכי במקצת כדי חובו:

בא"ד וא"ת דהכא קאמר ר' יוחנן כו' עכ"ל. לכאורה י"ל דר' יוחנן ס"ל דאי לא קנה לחבירו קנה המגביה, וכמו שפירש"י פ' משילין דס"ל הכי לרב נחמן, א"כ י"ל להכי קני לחבירו דלא מיקרי חב לאחרים כלל שאם לא יקנה זה שהגביה בשבילו יקנה המגביה, משא"כ בחוב שאינו חייב לתופס, אם לא יקנה חבירו גם הוא לא יקנה ויוכל ב"ח אחר לזכות בו וא"ש, ואף דהתוס' הקשו שם על פירש"י כיון דלא נתכוין לקנות, אין זה קושיא דדוקא משום חבירו לא נתכוין לקנות, אבל אם לא יקנה זה שהגביה בשבילו י"ל שחפץ לזכות בו, אלא דרש"י גרס שם רב נחמן ס"ל קנה המגביה אע"ג דס"ל דלא קנה חבירו משום דמיקרי תופס לב"ח במקום שחב לאחרים, וקשה מאי חב לאחרים הוא מה להן אם יקנה המגביה בשביל עצמו או בשביל חבירו, וי"ל דרב נחמן ס"ל דדנין על תחלתו שלא היה לו להגביה כלל בשביל חבירו כיון שאינו חפץ לזכות לעצמו לכן לא קנה חבירו רק קונה לעצמו, וכיון שאינו חפץ לקנות לעצמו לא יגביה כלל כשיהיה הדין לא קנה חבירו, ור' יוחנן ס"ל דבתר השתא אזלינן דאם לא יקנה חבירו יקנה לעצמו, א"כ אין נ"מ לאחרים אם קנה חבירו ודו"ק. ובלא"ה יש לחלק דבשלמא בב"ח מיקרי חב לאחרים שיפסידו ע"י זה מחובם המגיע להם, אבל במציאה אין כאן חוב רק מניעת הריוח ואין לשום אדם הפסד מזה:

בד"ה כל כו' וא"ת והא ר' יוחנן כו' עכ"ל. איפשר לומר דשם בלא"ה נהי דאמר זכה לי מ"מ יוכל היאך לומר מ"מ אדעתא דנפשאי אגבהית, וצ"ל כיון דאמר זכה לי ה"ל לגלויי דעתיה שאינו חפץ לזכות לו, וא"כ י"ל כל שלא אמר זכה לי לאו עליה רמיא לגלויי שמגביה לעצמו כיון דלא אמר בפירוש זכה לי לא איכפת ליה בדבריו כלל דיכול לומר מלשון תנה לי הגביה ע"ד שלא יזכה רק כשיתננה לו, ולמ"ש התוס' לקמן דתן כזכי לא הוי רק כשמוסר הדבר מיד ליד, א"כ שם שאומר תנה ואינו מוסר לו לא הוי כזכי ולק"מ ודו"ק:

בא"ד למה הוצרכו לתקן כו' עכ"ל. לכאורה ה"ל לאקשויי טפי, דל"ל מעמד שלשתן הא תן כזכי, ואיפשר לומר דמעמד שלשתן אפי' לא אמר תן רק שאמר קבל מפלוני מנה זו אע"ג דלא אמר תן כלל, לכן הקשו למה הוצרכו לתקן כיון דסתמא אומר בלשון תן וה"ל כזכי, ועמ"ש במקומו בדף י"ג ע"ש בארוכה:

בא"ד דשיחרור הוי כעין מלוה כו' נייח נפשיה עכ"ל. וקשה הא קיי"ל מתנה כמכר משום דאי לאו דטרח וארצי קמיה לא יהיב ליה, ומצאתי בפני יהושע שהרגיש ג"כ בזה, ונראה דע"ז אנו דנין אם טרח קמיה כ"כ בהחלט שיתן לו במתנה או שעדיין לא נגמר בדעתו אם ראוי ליתן לו המתנה, ע"כ מיתלא תלי וקאי שאינו אומר זכי בהחלט רק שייר לנפשיה שיוכל לחזור, אבל בשיחרור אי לאו דעביד ליה נייח נפשיה לא היה מתחיל השיחרור כלל ולטרוח לכתוב ולחתום ולהעיד עדים ע"ז, מיהו לולא דברי התוס' היה נראה שאין לחלק רק באופן זה דכאן כיון דטרח לכתוב ולחתום שטר ולמסור מסתמא גמר ויהיב והוי תן כזכי דמסתמא לא טרח בכדי אי לא גמר בדעתו לשחררו, ובמתנה נמי אם נתן לו שטר מתנה ואמר תן לפלוני הוי נמי כזכי, אבל בנתן לו מנה ואמר תן לפלוני אין ראיה שרוצה שיזכה מיד דילמא לא אקני ליה עד דיהיב ליה, ואם יחזור בו יקחנו מן השליח, ולא הוי תן כזכי רק היכא דחזינן דטרח לזכות לו בשטר אמרינן דתן כזכי ואמר לשליח תן ליפות כחו שיהיה השטר ראיה ביד הזוכה, משא"כ זכי אין בו משמעות רק לפי שעה שיקנה ועדיף למקבל שאומר תן שתהיה ראיתו בידו, אבל אם מסר חפץ ואמר תן לא מוכח דאקני ליה מידי די"ל דלא אקני ליה עד דמטי לידיה, ומיושב כל קושיית התוס' מתנה לי, וכן במעמד שלשתן לאו כזכי רק מדין מעמד שלשתן דתן לא הוי כזכי היכא דמסר הדבר כשהוא בעינא, וזה חילוק נכון בסברא:

בפירש"י ד"ה מי שליקט ב"ה עשיר כו'. וקשה אפי' בבעל השדה יכול לפרש והיינו כיון דס"ל דאמרינן תרי מיגו מיגו דאי בעי מפקר ומיגו דאי בעי זכי א"כ אפי' בבעל השדה יכול לאוקמא, ועיין בתוי"ט פ"ה דפאה ומ"ש בחידושי מציעא, ואיפשר לומר דקשיא

איך נימא אי בעי מפקר נכסי' הא אחר יזכה בהם, לכן איפשר דאיירי שיש לו מאתים זוז בצמצום ויפקיר פחות מש"פ ולא יהיה לו מאתים במילואן ויכול ליקח כיון שאין לו מאתים, ואף דאיתא במס' פאה מאתים חסר דינר, איפשר דלאו דוקא דכל שאין לו. מאתים במילואן יכול ליטול, א"כ יוכל להפקיר וזה לא שייך בבעל השדה, עוד איפשר לומר שיפקיר מקצת מן השדה ולא יפרש איזו צד מפקיר א"כ לא יוכל הזוכה לזכות שהרי ידחה אותו לצד השני וקמי שמיא גליא שהפקיר, וקודם שיזכה בשני הצדדין יחזור ויזכה הוא קודם שיזכה אחר, ובבעל השדה לא שייך כן, מיהו איפשר בכה"ג לאו הפקר הוא שאין אדם יכול לזכות לשעה, בפרט לפירש"י לעיל דף ט' דלא קני דבר שאינו מסויים:

דף יב.

בגמרא דילמא לא היא כו' דאי בעי מפקר לנכסי' וקשה מנ"ל לאוקמא דבעשיר מיירי, הא לפום הך אוקימתא אפי' בעני מצי איירי, ומ"מ רבנן ס"ל דלא זכה משום דכתיב לא תלקט לעני וגו' ומה לו ליכנס בזה אי אמרינן תרי מיגו לידחי בפשיטות דילמא ע"כ לא קאמר אלא משום מיגו דאי בעי זכי לנפשיה, ואיפשר לומר לפמ"ש התוס' שהקשו נימא אי עביד מהני ותירצו כיון דכתיב לעני ולגר תעזוב מוכח דלא מהני, א"כ י"ל דלא נתמעט מזה רק בעשיר דלא שייך לומר שיזכה בו שהרי הוא עשיר והתורה קפדה שינתן לעני, משא"כ אי מיירי בעני אף דכתיב לא תלקט לעני וגו' י"ל אי עביד מהני:

בתוס' ד"ה אלא כו' וא"ת למ"ד בתמורה כו' עכ"ל. לכאורה נראה דכאן לא נתכוין לזכות באיסור דלמה יתכוין לעשות איסור, וכה"ג כתבו התוס' בתמורה דף ו' בד"ה שאני דבהך דחבל סכינא דאשכבתא שלא נתכוין לעשות איסור, ואיפשר דקשיא להו להתוס' דאם נימא במתכוין לעבור קנה לאביי א"כ לאביי לקי וה"ל למימר נ"מ בין אביי לרבא בליקט לעני אי לקי ואי קני, ובש"ס לא משכח נ"מ בין אביי לרבא, מיהו קשה גבי סכינא דאשכבתא נמי י"ל נ"מ בדרך זה במתכוין לעבור, דלאביי קנה ולרבא לא קנה וצ"ע:

בא"ד וא"ת נילף מהכא כו' עכ"ל. לכאורה י"ל דלא מוכח מגביה מציאה דאיכא למימר מיגו דזכי וקרא איירי בעשיר דאיכא תרי מיגו ולא ילפינן חד מיגו מתרי מיגו:

בא"ד ולרב חסדא כו' עכ"ל. קשה דילמא רב חסדא ס"ל לכ"ע לא תלקט אתי להזהיר לעני על שלו ופליגי בתופס לב"ח מסברא:

בגמרא שמעת מינה יכול הרב כו'. בספר פני יהושע הקשה הא פשיטא כיון דנתן לו שיחרור ואינו חפץ במעשה ידיו שהברירה בידו שלא ליתן לו מזונות ודחק, ונראה דלא ק"מ דהכי פרכינן משום דתלי התנא הטעם במזונות משמע ליה דמסתמא אין השיחרור

לו זכות אי משום תרומה אי משום דניחא ליה בשפחה, אלא דאנן אמרינן כיון דהברירה בידו שלא ליתן לו מזונות כלל א"כ זכות החירות עדיף ליה ממה שישאר עבד ויהיה מותר בשפחה דזילא ליה דאם אין לו לאכול אינו מתאוה לפריצות, ולהכי קאמר שפיר דשמעת מינה דיכול דאם אינו יכול א"כ אמאי תלו רבנן הזכות במה שהברירה בידו שלא יזונו דמצד זה אין כאן זכות דמ"מ יש לו מזונות או מרבו או ממעשה ידיו, ומשני דאמר ליה צא וע"ז עצמו נקרא זכות מאחר שבעודו עבד יד הרב על העליונה בעודף יוכל לומר אין לך מזונות ובלא ספק אומר לו צא לכן ניחא החירות מצד המזונות, ועיין מ"ש בסמוך בלשון התוס':

בתוס' ד"ה עבד כו' וא"ת כו'. ואפישר לומר דאע"ג דלא ספיק ס"ד שיתן לו מזונות כדי שיוכל למוכרו לאחר, דפעמים ימצא מי שיקנה עבד בשביל השתמשות כל דהו כמו שמצינו עבד לרוץ לפניו ולכבוד בעלמא קונהו, ומשני דעבדא דנהום כריסיה ל"ש למריה ולמרתיה למאי מיתבעי, ולהכי ניחא דנקט מרתיה ומאן דכר שמה הכא, לכן יש לומר דקמ"ל דמ"מ איפשר שתקנהו אשה דהא איתא בכתובות דף נ"ט ע"ב בהכניסה לו שפחה אחת לא טוחנת ולא אופה ולא מכבסת, א"כ י"ל שתקנה אותו אשה כדי שתפטר ממלאכות אלו, להכי נקט נמי למרתיה שגם אשה אינה קונה אותו בשביל דברים אלו כיון דנהום כריסיה לא שויא, גם י"ל דס"ד שיחזיקנו כדי להוליד ולדות כדאשכחן בעבד עברי דדריש כי משנה שכר שכיר עבדך שעבודתו בלילה הוא מה שמוסר לו שפחה והולדות לאדון, ומשני כיון דנהום כריסיה לא שויא אינו קונה אותו בשביל דברים אלו ודו"ק:

בגמרא ת"ש עבד שגלה כו' אין רבו חייב לזונו. ויש לדקדק הא בכתובות דף ק"ג איתא אלמנה שאמרה אי אפשי לזוז מבית אבא יכולין יורשים לומר אם את אצלינו יש לך מזונות ואם לאו אין לך מזונות, ופריך וליתבו לה כי יתבא התם מסייע ליה לרב הונא דאמר ברכת הבית ברובה ע"כ, הרי דמפרשינן אין לך מזונות רק כפי ברכת הבית א"כ כאן נמי נפרש אין רבו חייב לזונו רק כפי ברכת הבית, ואין לומר דא"כ אשה שגלתה נמי אינו חייב יותר מברכת הבית, די"ל באשה ודאי מחוייב ליתן לה בשלימות כיון דאינה חייבת בזה כמו באמרה בשביל שהיא ילדה והם ילדים דזנין אותה והיא בבית אביה, ואיפשר דא"כ אין רבותא שמעשה ידיו לרבו כיון דנותן לו מזונות רק עיקר רבותא שאינו מנכה ממעשה ידיו מה שצריך יותר כשהוא בפני עצמו, וא"כ ה"ל למימר שכל מעשה ידיו לרבו: בפירש"י ד"ה עבדא כו' אבל אשה כך התנה עמה בכתובתה כו' עכ"ל. לכאורה תמוה הא מזונות מיחייב מדאורייתא או מדרבנן בלא תנאי כתובה, ועיין בפ"י,

ונראה דאפי' למ"ד מזונות דאורייתא היינו כשהיא אצלו כמ"ש שארה כסותה ועונתה לא יגרע, אבל כאן שהאלקים אנה לידה שצריכה לברוח אין בזה עיקר מדין תורה ולא מתקנה רק שמספר כתובה נלמד שמתחייב במזונות אף שאינה אצלו מאחר שאין היא חייבת בזה, לכן ה"ה בגלתה דחייב במזונותיה ודו"ק, כן נ"ל בפירש"י:

מיהו זה דחוק דהא תנאי כתובה אינו אלא באלמנה, לכן לולא פירש"י היה נלענ"ד ע"פ דאיתא במכות דף י' וברמב"ם רפ"ז מהלכות רוצח תלמיד שגלה מגלין רבו עמו שנאמר וחי בהם עביד ליה חיותא, א"כ אף דאין הבעל חייב ליתן מזונות לאשתו כשאינה עמו מ"מ היה הדין להגלותו עמה משום חיותא דידה לכן בע"כ צריך ליתן לה מזונות:

בתוס' ד"ה מאי שנא כו' פירוש אי כו' אבל כו' עכ"ל. דברי התוס' דחוקים, ונלענ"ד ליישב דבלא"ה קשה מאי פריך מעבד שגלה ודייק דיכול לומר עשה עמי ואיני זנך, דילמא בערי מקלט הוא דאין צריך ליתן לו מזונות, דהא איתא במכות דאמותיהן של כהנים גדולים מספיקין מים ומזון לרוצחים שלא יתפללו על בניהם שלא ימותו א"כ יש לו מזונות ממקום אחר, ודוחק לומר דאי יכול הרב לומר לעבד עשה עמי ואיני זנך א"כ אין לו תועלת במיתת כהן גדול שהרי הרב יעבוד עמו ולא יתן לו מזונות לכן לא יספיקו לזה העבד שאפי' לא יתנו לו לא יתפלל, דזה דחוק, דמ"מ ודאי ניחא ליה שלא לישב בערי מקלט כיושב בבית הסוהר דאל"כ לא יכפר לו הגלות כלל, אלא נראה דאין הרב יכול לפטור עצמו מחיובו כיון שאין חיוב על אמותיהן של כהנים גדולים וכשירצה הרב מעשה ידיו מחוייב ליתן לו מזונות, והשתא י"ל אי אמרת בשלמא דיכול לומר עשה עמי ואיני זנך י"ל דקמ"ל בגלה לעיר מקלט אף דאמותיהן של כהנים גדולים מספיקין לו מים ומזון ס"ד שיזכו בקצת מעשה ידיו, דאף שיכול לומר עשה עמי ואיני זנך מ"מ ניחא ליה לאדון שיהיה ארוחתו ארוחת תמיד שיכול להשתכר טפי הוה ס"ד שיתן מקצת לאמותיהן של כה"ג שע"י זה יכול להשתכר טפי, קמ"ל דמ"מ מעשה ידיו לרבו, אבל אי מיירי להעדפה פריך שפיר מ"ש ערי מקלט דפשיטא דההעדפה של רבו אחר שמתפרנס ממעשה ידיו ודו"ק:

בגמרא ה"ק ואם מספקת וא"ל צאי כו' רשאי. וקשה לפי הך דיעה בש"ע סי' ס"ט ובב"ש סק"ד דבעינן דוקא שקיבלה, א"כ קשה כיון שהיא מרוצה איך שייך לומר רשאי, הא פשיטא שאם היא מרוצה שיכול לומר לה כן, דלא שייך סברת הש"ס מהו דתימא כל כבודה כו' דאטו אם אינה תובעת שאנן לא נכוף אותו מבלי תביעה ממנה, ואפי' נימא דאיכא רבותא בהא דרשאי דלא תימא שאפי' היא מרוצה לא מהני משום כל כבודה, דההיא רבותא מצי לאשמועינן נמי באמרה איני ניזונית ואיני עושה, אלא ודאי פשיטא לן

שיכול לומר צאי כו' אפי' אינה מתרצית, ואיפשר דה"ק ואם אמר לה צאי קודם שגלתה ונתרצית רשאי גם עכשיו דבהא שפיר י"ל משום כל כבודה יכולה לחזור, ובזו יש ליישב מה שנדחקו התוס' דבלא"ה נמי קשיא מאי למימרא, ולפ"ז ניחא דאי כולה בדספקא א"כ י"ל דהא גופא קמ"ל דאע"פ שאינה מתרצית יכול לומר צאי, דברייתא בסתמא איירי בכל גווני, אבל השתא דמוסיפין על הברייתא דברישא איירי בלא ספקא ומוסיף על הברייתא אם ספקא א"כ אינו מוכרח דקמ"ל דרשאי לומר אע"פ שהיא אינה מתרצית דכיון דמוסיף יכול להוסיף אם מספקת וקיבלה, ע"כ לאו להכי אתי ופריך שפיר מאי למימרא דלא נידון מן הברייתא דרשאי לומר לה בע"כ, כיון דבע"כ צריך להוסיף תו לא מוכחא הך מילתא, ודוק היטב:

בתוס' ד"ה כי היכי דחזו כו' הקשה ה"ר יצחק כו' מצוה לפדות כו' עכ"ל. לולא דבריהם היה נ"ל לחלק דודאי שם דחזינן דעביד לשם מצוה ואינו חס על ממונו כיון דמצוה לפדות העבדים לא ימנע מן המצוה, משא"כ הכא ס"ל דלא יתן לו כלל שמדחהו אצל רבו ורבנן ס"ל דכיון דחזו שלא יתן לו הרב מרחמי עליה דמה חייב העבד במה שאין רבו רוצה ליתן לו:

בד"ה א"ר המקדיש ידי כו' וא"ת כו' ה"ל למימר שהקדישו כו' ידיו למעשהו כו' עכ"ל. תירוץ התוס' דחוק, ולענ"ד י"ל דודאי כולו קדוש אי איפשר לומר דא"כ נאסר ההילוך והדיבור עליו במה שנהנה ממנו, א"כ אי איפשר לו ליהנות כלל ויאסר בדיבור והילוך וכל תנועותיו, וא"כ לפמ"ש התוס' בכתובות פ' המדיר דף ע"א דבאוסר כל פירות הוי נדר שוא שאי איפשר לקיימו, א"כ איפשר דגם כאן אינו מועיל ההקדש כיון דאי איפשר לקיימו כיון דקונם נמי אינו חל בכה"ג, משא"כ במקדיש ידי עבדו דאינו נדר שוא דאיפשר לו להתפרנס מן הצדקה או שיהיה לוה ואוכל:

בא"ד אי נמי כו' אבל מקדיש ידי עבדו הקדיש מלאכת ידיו דלא שייך לומר בענין אחר עכ"ל. וקשה נימא דהקדישן נמי קדושת הגוף ופשטה קדושה בכוליה כדאיתא בקידושין דף ז' לענין קידושין דמדמי לאומר רגלה של זו עולה דהוי כולה עולה, וכאן נמי נימא שהקדיש הידים דליהוי עם קדוש וממילא פשטה קדושה בכוליה כמו ברגלה של זו עולה, והש"ס מדמי קידושין לעולה ע"ש בתוס' ואיך כתבו דלא שייך לומר בענין אחר וצ"ע:

דף יב:

בתוס' ד"ה ולימא כו' משום דפשיטא דהקדש ניחא ליה כו' עכ"ל. לכאורה אינו מובן במאי ניחא ליה להקדש טפי מן האדון, דהא האדון אומר לו עשה עמי וע"כ יהיה לו

מזונות שיחזור על הפתחים, א"כ גם ההקדש לימא ליה כן, ונראה דודאי אי א"ל הרב הכי מסתמא יודע שלא יפסיד העבד שאף אם יחזור על הפתחים יכול לעבוד עבודתו אשר צריך לו, אבל הכא דדייקינן מן הברייתא מדיכול להקדישו ואין העבד יוכל להתפרנס ממעשה ידיו ע"כ לומר שיכול לומר לו עשה עמי ואיני זנך להכי צריך ללוות ולאכול, אבל באמת אי לא הקדישו לא היה אומר לו עשה עמי ואיני זנך דניחא ליה טפי בעבודתו ושיתן לו מזונות:

ומה שהקשה המהרש"א לוקמא באינו מעלה מזונות ולוה ואוכל להעדפה דמזונות, ותירץ המהרש"א דכיון דניזון ממעשה ידיו ניחא ליה להקדש שלא ילוה להעדפה דמזונות ע"ש, והוא דחוק, ולכאורה נראה דכיון דאינו נותן לו מזונות ולפום סברא דאין יכול לומר לו עשה עמי ואיני זנך א"כ אין הידים ברשותו, ולשון המקדיש ידי עבדו משמע שהידים ברשותו להקדישן, ואף דהעודף מן המזונות יכול להקדיש ה"ל קני את וחמור, דהא מה שצריך לו למזונות אינו חל ההקדש והוא הקדיש כל מעשה ידיו, וכי היכי דלא חל ההקדש על מזונותיו הצריכים לא חל ההקדש נמי על המותר וא"כ לא חל ההקדש כלל, וא"ש ודו"ק, ועיין סוגיא דהמקדיש מעשה ידי אשתו:

מיהו לפום פשטא י"ל דלישנא דלוה ואוכל ועושה ופורע משמע דאחר שלוה ואוכל הוא שעושה ופורע, אבל מעיקרא לא יוכל לעשות כלל שאם יעשה ויצטרף פרוטה יחול ההקדש, א"כ ע"כ לא איירי לענין העדפה דאם ניזון ממעשה ידיו הרי גם קודם שלוה יכול לעשות כדי פרנסתו, ולישנא משמע שאין יכול לעשות כלל קודם שאוכל מה שלוה, משא"כ אי מעלה לו מזונות משלו באמת אין יכול לעשות קודם שלוה ואוכל שצריך לשלם פחות פחות מש"פ ודו"ק:

בד"ה פחות מש"פ כו' והקשה רבינו יצחק כו'. נראה לפרש כפירש"י דהכא איירי שנשכר לאחד בפחות מש"פ נמצא שלא שייך חיוב על המשכיר ליתן לו חצי פרוטה שהרי הוא ת"י המשכיר, ושיעבודא דר' נתן לא שייך בחצי פרוטה, וכיון דזה לא משועבד להקדש א"כ כשנותנה לעבד לא חייל ההקדש עלה שנותנה שיוציאנה לחולין, וכ"ש אי מקדים לו החצי פרוטה בעד שכרו שעתיד להשתכר דמעולם לא משועבד להקדש:

בגמרא אלא אי אמרת כו' דאי לא עבדא מאן פלח ליה כו' ויש לדקדק דבפשיטות נמי תיקשי דרב אדרב וע"כ איירי הך במעלה והך בלא מעלה, ונראה בלא זה לא היה יכול להקשות די"ל דלעולם ס"ל דיכול לומר עשה עמי ואיני זנך, והא דעושה ואוכל היינו משום דמסתמא לא היה דעתו שלא יזון ממעשה ידיו כיון דלא קאמר ליה בפירוש, ואמרינן מסתמא אין דעתו להקדיש רק המותר, אבל השתא דיהיב טעמא עבדא מאן

פלח ליה אי לא קאי רק על שאין דעתו רק להקדיש המותר אין זה טעם כלל דהא איפשר ללוות ולאכול כדלעיל, וע"כ יהיב טעמא שאין יכול להקדיש כלל מעשה ידיו ושפיר דייק דאין יכול ודו"ק:

בתוס' ד"ה שאם כו' וא"ת טפי ה"ל למינקט לפי שאוסרו בשפחה כו' עכ"ל. התוס' נדחקו, ואיפשר לומר דודאי בהא דנקט תרומה היינו כדפריש לקמן דלא אמרינן אי בעי זריק ליה גיטא כיון דערק, ע"כ בערק קים ליה דאוכל בתרומה עבד כהן שברח, א"כ ע"כ לומר דבברח לא נתיאש, דאילו נתיאש אינו אוכל בתרומה דהוי הפקר, א"כ מהאי טעמא גופיה מותר בשפחה כיון שעדיין אוכל תרומה על כרחך לא נתיאש ומותר נמי בשפחה, וכמ"ש התוס' לקמן דף מ' ודו"ק:

עוד איפשר לומר דנקט האי טעמא אם כבר אמר שנשתחרר א"כ שוייה חד"א ואסור בתרומה, אלא שנותן אמתלא לדבריו שלכך אמר שנשתחרר שהיה סבור שיהיה מותר בבת חורין, ועכשיו שאינו נאמן לישא בת חורין מודה ששקר ענה ובאמת הוא עבד, וא"כ אין לדון בו מכח זכות שאוסרו בשפחה, דא"כ לא הוי אמתלא כיון שאסור בשפחה לפי דבריו, א"כ ע"כ לומר דניחא ליה בבת חורין טפי, אבל משום טעמא דתרומה שפיר י"ל דהוה ניחא ליה טפי בבת חורין אף שאסור בתרומה, והשתא שאינו נאמן לישא בת חורין הוי אמתלא שפיר שלא יאסר בתרומה ובשפחה כיון דנותן אמתלא שלא אמר כן רק בשביל שניחא ליה בב"ח ודו"ק:

בד"ה השבתוני כו'. התוס' נדחקו, ואיפשר לומר דודאי רבנן ס"ל דאין חולקין תרומה לעבד בלא רבו, א"כ אם ירצה שלא לזונו מספקת תשובה זו גם על תרומה דאינו מרויח בתרומה שלא יתנו לו בלא רבו, אבל ר' מאיר ס"ל דחולקין לעבד בלא רבו א"כ הכי קאמר השבתוני על המזונות היינו לפי שיטתכם השבתם שפיר על התרומה, אבל לפום שיטה דידי דחולקין תרומה לעבד בלא רבו א"כ לא השבתוני על תרומה דס"ל דחולקין תרומה לעבד בלא רבו ואפי' יברח יוכל לאכול תרומה ודו"ק:

בפירש"י בד"ה וכי תימא כו' זריק ליה גיטא ברה"ר בתוך ד' אמות עכ"ל. צ"ע למה פירש"י ברה"ר הא ברה"ר לא קנו ד' אמות, ואיפשר דלאו דוקא ברה"ר אלא בצידי רה"ר כדאיתא בפ"ק דב"מ, וצ"ע לפי מ"ש הר"ן הביאו הש"ך בח"מ סי' ר' דבקדם כלי לד' אמות לא קני ד' אמות דהד' אמות שייכים לבעל הכלי, וא"כ כיון דמה שקנה עבד קנה רבו הד' אמות שייכין לאדון, וצ"ל דאמרינן גיטו וחצירו באים כא' גם בד"א, וצ"ע דלקמן פרק הזורק למ"ד דמוקי בכותב לה בעודה ארוסה ולא ס"ל גיטה וחצירה באים כא' איך יפרש הך ברייתא דאי בעי זריק ליה וצ"ע:

בתוס' ד"ה וכ"ת כו' וא"ת מה בכך כו' אם לא יקבלנו יכול רבו לפוסלו מן התרומה עכ"ל. והקשה מהרש"ל א"כ גם באשה יכול לזרוק לה גט ותפסיד מזונות, ונראה דבאשה ודאי קפידא הוא שמפסדת מזונות לפי שעה עד דזריק לה, משא"כ בעבד שאינו מפסיד מזונות רק אי מזדמן לו תרומה, א"כ משום שעה מועטת לאו חוב הוא לו דמאן לימא שיזדמן לו תרומה לפי שעה:

מיהו בעיקר קושיית התוס' י"ל דודאי דחוק לומר דבשביל הפסד אכילת תרומה יהיה השיחרור חוב, לכן נראה לפמ"ש התוס' דבמתנה לא אמרינן תן כזכי רק במלוה ועבד ה"ל כעין מלוה דאי לאו דעביד ליה נייח נפשיה לא היה משחררו, אבל בלא"ה לא הוי תן כזכי, א"כ י"ל דהתוס' ס"ל כיון דפוסלו מן התרומה איפשר דלאו לטובתו משחרר ליה כיון שפוסלו מן התרומה י"ל דלרעתו עביד א"כ ממילא לא הוי תן כזכי, והשתא הכי קאמר וכ"ת אי בעי זריק ליה גיטא והיינו דמסתמא לטובתו משחררו, דאין לומר דעביד כדי לפוסלו מתרומה דהא יכול לזרוק לו גט ולפוסלו, א"כ ע"כ לטובתו עביד והוי שפיר תן כזכי, וע"ז קאמר שביק ליה ועריק לעלמא, וא"כ בגט אשה דהוי חוב מצד עצמו שמפסדת מזונות אף דאי בעי זריק לה גט מ"מ הוי חוב ולא מהני ודו"ק:

בד"ה שביק ליה ועריק כו' משמע כו' וא"ת ליחוש כו' עכ"ל איפשר לומר דר"מ לשיטתיה דס"ל בלוקח יין מבין הכותים ומייתי לה לקמן דף כ"ו דלא חיישינן שמא יבקע הנוד, א"כ י"ל גם כאן מוקמינן ליה בחזקת עבד ולא חיישינן לאוסרו בתרומה, א"כ ממילא דאין יכול למוכרו לישראל מה"ט גופיה דחיישינן שיאכל תרומה, ורבנן ס"ל דיכול למוכרו ובאמת אין יכול לאכול תרומה מה"ט גופיה:

ובזה יש ליישב מה שהקשו התוס' ד"ה שאם דטפי ה"ל למינקט טעמא דשפחה, ולפ"ז ניחא דר"מ לא בעי אלא לאסוקי דלא תיקשי בעבד כהן הרי מפסיד נגד זכות שיש לו שמותר בשפחה הרי מפסיד כנגדו אכילת תרומה אם הוא עבד כהן, ולזה קאמר דבעבד כהן גם כן בעריק אוכל אם כן ממילא הוי חוב מכח שאסור בשפחה, ודוק היטב:

דף יג.

בתוס' ד"ה ומה כו' לכך מזכיר אשת כהן כו' עכ"ל. לכאורה אין בזה טעם, דבלא"ה הוי חוב בשביל מזונות, ואיפשר דלהכי נקט מרדה דבמרדה ג"כ א"צ ליתן לה מזונות ולא נשאר רק תרומה וזה אינו רק באשת כהן, וצ"ע דא"כ באשת ישראל שמרדה נימא דהוי זכות ותתגרש ג"כ וכן בארוסה שאין לה מזונות, מיהו איפשר דמ"מ הוי חוב שמקוה לינשא, אבל באשת ישראל שמרדה נימא דהוי זכות כיון דאין לה מזונות, ועמ"ש לעיל במשנה, ואיפשר לומר דודאי כל אשה עומדת לינשא אלא דכיון דחזינן דכבר נתן עיניו

לגרשה ובידו לגרשה בע"כ שלא מדעתה, א"כ נקרא זכות עכ"פ מה דלא אגידא ביה לולא שהוא משום דמפסדת מזונות לפי שעה לכך ניחא לה שיתאחר הגט, אף דבירושלמי שהביאו במשנה משמע דלא תליא בהכי, כבר כתבתי דהסוגיא לא משמע כן וצ"ע: ולכאורה קשה מכאן לפי שיטת הרי"ף דאף דזכות הוא לו מ"מ בעינן מטא לידיה, וא"כ קשה מה השיב להם שמפסיד תרומה הא אי עריק שפיר אכיל בתרומה כיון דלא מטא לידיה עדיין, וא"כ אמאי יוכל לחזור הא זכות זה שאוכל בתרומה אינו מפסיד אפי' יזכה לו האדון מיד, וא"כ לענין זה ה"ל להיות זכות שלא יוכל האדון לחזור, ומ"מ אי עריק יאכל בתרומה כל זמן שאינו בא לידו, ואיפשר לומר דלא אמרינן תן כזכי לענין שלא יוכל לחזור רק היכא דזכי מהני לזכות מיד דזכי מהני שפיר כמ"ש הרמב"ם, וכיון דזכי לא מהני גם תן לא מהני וצ"ע, ונראה להסביר הסברא דודאי אם השיחרור הוא זכות בעצם ואילו היה אומר זכי הוי מהני א"כ י"ל דאפקיה בלשון תן כדי שיצטרך להיות מטא לידיה, אבל אי לא מהני משום דשיחרור אינו זכות לעבד וזכי לא מהני א"כ לא שייך זכות לחצאין דאל"כ נאמר לעולם אפי' בגט אשה שתהיה הברירה ביד האשה אם להתגרש או לא וא"כ אינה מפסדת, וע"כ דנין על גוף הדבר אם הוא זכות בעצם ואי לא הוי זכות אין יכול לזכות ע"י יותר, א"כ גם תן לא מהני דלא עדיף מזכי, ודוק היטב:

בד"ה עבדא כו' וא"ת עבד קטן כו' עכ"ל. איפשר ליישב דהא איתא בפ' איזהו נשך דף ע"ב דאין זכייה לקטן רק רבנן תקינו ליה זכייה אבל נכרי לית ליה זכייה רק קטן דאתי לכלל שליחות תקינו ליה, וא"כ י"ל דזה אינו שייך רק במידי דמצי למיתי לכלל שליחות ויוכל לזכות לו כשהוא גדול, אבל בהא דכשיגדל לא יוכל לזכות לו גם בקטן לא מצי לזכות לו וא"ש ודו"ק, ועיין תוס' ב"ב דף קנ"ו סוף ע"ב, מיהו התוס' ס"ל בכמה דוכתי דבדעת אחרת מקנה יש לקטן זכייה מן התורה:

עוד איפשר לומר לפמ"ש התוס' לעיל משום דעביד ליה נייח נפשיה הוי תן כזכי, וא"כ י"ל בקטן לא שייך:.

במשנה האומר תנו גט זה לאשתי שטר שיחרור זה לעבדי כו' הראשונים נדחקו הא לרבנן השיחרור הוא זכות ואמאי לא יתנו לאחר מיתה, ולכאורה היה נ"ל לדון בדבר החדש דודאי שיחרור זכות לרבנן והכא איירי שאמר לשנים תנו ואי איפשר לזכות ע"י שנים, דהא דשנים שהגביהו מציאה קנו מפרש הטעם דמיגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה וא"כ י"ל שכל אחד יש לו זכות במחצה, א"כ בגט אי איפשר שיזכו שניהם לעבד שהרי כל אחד זוכה בחצי, ולקמן דף כ' ע"ב דאם אמר הנייר שלי בין שיטה לשיטה מיקרי שני ספרים, וא"כ אי איפשר לשנים להיות זוכין לעבד שכל אחד זוכה לו בפלגא

והוו שני ספרים ואינה מתגרשת בשני חצאין, א"כ גם העבד אין יכול להשתחרר ע"י שנים וצ"ע, ונ"מ גם בגט אשה אם עשאה שני שלוחין לקבלה ונתנו לשניהם אי מתגרשת, דכיון שקבלוהו שנים הוי כמו שני ספרים שכל אחד זוכה בחצי גט בשבילה וצ"ע:

בפירש"י האומר תנו כו' ולא גרסינן תן כו'. עיין לעיל דף ט' ע"ב בתוס' שם שדברי רש"י סותרים זא"ז, דלעיל פי' אפי' לרבנן דס"ל תן כזכי מ"מ בעינן מטא לידיה, וכשיטת הרי"ף והרמב"ם, ונתעוררו הקדמונים ליישב, וכבר כתבתי לעיל, ומה שנראה עוד בזה ויתיישב ג"כ מה שהקשה בפני יהושע לקמן דפריך לא מיתוקמא מתני' בשכ"מ דאילו בשכ"מ אפי' לא אמר תנו, והקשה בפ"י לשיטת הרי"ף והרמב"ם דס"ל דאף דתן כזכי מ"מ בעינן מטא לידיה א"כ קשה נימא דקמ"ל דבתנו נמי לא יתנו לאחר מיתה אף דכזכי הוא, ונראה ליישב בפשוט דאדרבה לשיטתם אין חילוק כלל, דבאמת אין סברא לחלק בין שהגט בעין ושאינו בעין דכיון דתני כזכי אין חילוק דלעולם הוי כזכי, והשתא בשכ"מ דכתבו דידיה היינו כתבו ותנו ממילא הוי כאומר כתבו וזכו, ונשמע דלא יתנו מטעם דבעינן מטא לידיה דלעולם תנו הוי זכו, וזה פשוט וברור:

ועפ"ז י"ל דגם שיטת רש"י כך היא דלעולם אי הוה תנו הוה כזכי אף שאין הגט בעין, אלא דרש"י פירש כאן דלא מסרם לשליח בחייו, דהא בלא"ה הר"ן הקשה על פירש"י ורי"ף מהא דמיבעיא לן ביבמות במזכה גט לאשתו במקום יבם אי הוי זכות, וקשה אפי' הוי זכות מ"מ הא לא מטא לידה ולא יתנו לאחר מיתה, לכן נראה דודאי כבר כתבתי לעיל דף ט' דרש"י משמע ליה דלא שייך להקשות מגט לאחר מיתה דפשיטא דאין שייך שום קנין לאחר מיתה, לכן צ"ל אע"ג דתן כזכי מ"מ בעינן מטא לידיה, לכן נקט שיטת הרי"ף והיינו משום דמוכח כן מן המשנה דלא יתנו לאחר מיתה דאפי' לא מסרם ליד שליח בחייו מ"מ כשקיבל הגט בחייו אין חילוק דלעולם תן כזכי אע"פ שלא מסרו ליד שליח בחייו' ומה שפירש"י כאן שלא מסרם ליד שליח בחייו אין הכוונה דמשום שלא מסרם לא הוי כזכי, דמ"מ הרי אמר תנו וכשנטלו ממילא הוי כזכי, אלא נראה דהך בעיא דמזכה גט במקום יבם ע"כ ס"ל דאי הוה זכות זכה מיד, וא"כ קשה אי מוקמינן מתני' בשכ"מ ע"כ הוא במקום יבם, וא"כ אי נימא דזכות הוא ולא בעינן מטא לידה א"כ אמאי לא יתנו לאחר מיתה, וע"כ לומר אי מתני' בשכ"מ צריך לאוקמא שלא מסר בחייו שום גט רק אמר תנו היינו שיכתבו ויתנו, וכדלקמן דף ס"ה אמר לשנים תנו גט לאשתי ה"ז יכתבו ויתנו, הרי דבתנו נכלל ג"כ הכתיבה שיכתבו גם הם, ועפ"ז נראה באם לא נכתב הגט עדיין ואמר תנו והיינו שיתנו הם אפי' יהיה זכות או באשה בכה"ג בשליח לקבלה כיון דהוא לא מסר הגט ליד שליח רק אמר תנו והם יהיו הנותנים ליד האשה, א"כ

ע"כ מה שנותנים הגט לאשה הוא מטעם שהם שלוחי הבעל שציום ליתנו, שהרי צריך לבא ליד האשה מיד בעל או מיד שלוחו, וא"כ אפי' יהיו שלוחי קבלה של האשה כיון שע"כ הם שלוחי הבעל לנתינה שהרי הבעל לא נתן לידה והם הנותנין, א"כ אי איפשר שיזכו לאשה דהא לא חזרה שליחות אצל הבעל, והך מילתא איתא לקמן דף ס"ג ע"ב ומשם בארה דהך מילתא דחזרת שליחות קאי בספיקא כמבואר שם, והשתא אם נימא דלא בעינן חזרת שליחות ויכולין להיות שלוחי הבעל וגם האשה, א"כ תיקשי אמאי לא יתנו לאחר מיתה ע"כ מוכח דבעינן מטא לידיה, וכפירש"י לעיל, אבל אי בעינן חזרת שליחות תו לא מוכח דבעינן מטא לידיה די"ל כיון דזכות הוא זוכה מיד, ואי קשיא מתני' אמאי לא יתנו לאחר מיתה י"ל שלא מסרו ליד שליח, ואף דתן כזכי בכל גווני מ"מ כיון שלא מסרו הבעל בחייו א"כ לא מצי ליתן רק מכח שליחות האדון, א"כ לא יוכלו לזכות לעבד דהיינו דינא דחזרת שליחות דעבד ואשה שוין דיליף לה מאשה, והשתא א"ש דאי מתני' בשכ"מ כדלקמן דמשמע דמצי מיתוקמא בשכ"מ ע"כ איירי בלא מסר, דאילו במסר תיקשי למאי דבעי למימר במזכה גט לאשתו במקום יבם הוי זכות א"כ לפום הך סברא ע"כ לא בעינן מטא לידיה, וא"כ אמאי לא יתנו לאחר מיתה אפי' בגט תיקשי נמי, ולזה פירש"י דמתני' בלא מסר א"כ לא קשיא הא הוי זכות, דהא כיון שלא מסר הגט ונעשו שלוחי הבעל והאדון שוב לא יוכלו לזכות לאשה ועבד דלא חזרה שליחות, מיהו אי לא בעינן חזרת שליחות ע"כ הטעם דבעינן מטא לידיה, דאל"כ אע"פ שלא מסר מ"מ תן כזכי הוי לעולם אי לא בעינן חזרת שליחות וע"כ צריך מטא לידיה, א"כ י"ל לעיל ע"כ מקשה מטעם רבותא דאין גט לאחר מיתה אינו רבותא כלל, א"כ י"ל דע"כ בעינן מטא לידיה, והיינו אי לא בעינן חזרת שליחות, דאי בעינן חזרת שליחות תיקשי בלא"ה הא איכא מילתא דשוו גיטי נשים לשיחרורי עבדים בחזרת שליחות, וע"כ ס"ל דלא בעינן חזרת שליחות לפום הך ס"ד, וכיון דלא בעית חזרת שליחות ע"כ הטעם במשנה משום דבעינן מטא לידיה, דלענין תן כזכי אין חילוק בין מסר ללא מסר, וכיון דלא בעינן חזרת שליחות ע"כ לומר דבעינן מטא לידיה, דאל"כ אמאי לא יתנו לאחר מיתה, כלל הדברים דאי בעינן חזרת שליחות י"ל דלא בעינן מטא לידיה, ואי לא בעינן חזרת שליחות ע"כ בעינן מטא לידיה, וא"כ צדקו דברי רש"י יחדיו, דלעיל בקושיא ע"כ ס"ל דלא בעינן חזרת שליחות, דאל"כ ה"ל בלא"ה דבר דשוו גיטי נשים לשיחרורי עבדים, ואי לא בעינן חזרת שליחות ע"כ בעינן מטא לידיה, מיהו מתני' ע"כ בלא מסרם, דאל"כ מוכח ממתני' דבעינן מטא לידיה, וא"כ מאי מיבעיא ליה במזכה גט לאשתו במקום יבם הא בעינן מטא לידיה, אלא ע"כ איירי בלא מסרם וי"ל הטעם משום חזרת שליחות, משא"כ במסרם לא

שייך טעמא דחזרת שליחות כיון דהבעל עצמו מסר וכן האדון, ולזה נקט רש"י מסרם לשון רבים דקאי נמי אגט, או איירי בשכ"מ ומזכה גט לאשתו במקום יבם זכות וצדקו שניהם יחדיו, ודוק היטב:

וליישב דעת הרי"ף והרמב"ם שסוברין דלא הוי גט עד דמטא לידיה איפשר לומר דכל זמן דלא מטא לידיה לא בריר לן שיהיה העבד חפץ בשיחרור, אך באם מקבל העבד השיחרור מתברר שהיה זכותו והוה השיחרור למפרע שיחרור דהוברר שהיה זכות גמור, מיהו לאחר מיתה לא יתנו מ"מ דשמא אילו היה האדון חי לא היה לו חפץ בקבלת השיחרור דניחא ליה לעבוד את המוריש אבל היורשים אינו רוצה לעבוד, וא"כ אין ראיה שנעשה לו זכות ממה שאינו חפץ לעבוד היורשים לכן לא יתנו דשמא אילו היה חי לא היה רוצה להשתחרר, ומיושבים בזה כל הקושיות, ולפ"ז גם קודם דמטא לידיה הוי ספיקא עכ"פ, ומיושב גם מה שהקשתי לעיל דאי עריק יאכל תרומה, ולפמ"ש ניחא דמעיקרא נמי ספיקא הוא, ודוק היטב:

עוד איפשר לומר בסתירת דברי רש"י היינו כדפרישית לעיל, דע"כ מקשה לעיל אי בעינן מטא לידיה דאין גט לאחר מיתה הוא מילתא דפשיטא אלא דתליא אי טעמא דמתני' כדס"ד לעיל דף י"א ע"ב משום תופס לבעל חוב, א"כ י"ל כיון דלא הוי כזכי רק מטעם תפיסה י"ל דלא נגמר השיחרור עד דמטא לידיה, מיהו לפי האמת דתן כזכי א"כ לא בעינן מטא לידיה, ונקט רש"י הכא לפי המסקנא ודו"ק:

בתוס' ד"ה האומר כו' אי גרסינן תן גט זה אתיא מתני' כר"מ עכ"ל. וקשה הא לקמן מוקי מתני' בבריא ובמעמד שלשתן וס"ל דבעינן ציבורין א"כ ע"כ ס"ל דמעמד שלשתן דוקא בפקדון, א"כ תיקשי כיון דמתני' אתיא כר' מאיר ור' מאיר ס"ל בקידושין דף מ"ח במעמד שלשתן לא שנא מלוה לא שנא פקדון, ואיפשר שרב זביד מוקי פלוגתא דר"מ ורבנן דפליגי במלוה ברשות בעלים לחזרה ומיירי בלא הוציא עדיין ור"מ לשיטתיה אזיל דס"ל מלוה ברשות בעלים לחזרה, א"כ הוי פקדון דתקנו בו מעמד שלשתן, ורבנן לשיטתייהו דמלוה ברשות מלוה וה"ל פקדון ולא תקנו מעמד שלשתן ודו"ק:

בא"ד אתיא כר' מאיר. וקשה הא לקמן ד"ה והא כתבו התוס' דלא מוקי מתני' כר' מאיר דהוא יחידאה, וכיון דע"כ אתיא כר' מאיר ור"מ ס"ל מצוה לקיים דברי המת א"כ אמאי בעי ציבורין, וצ"ל דאי אתיא מתני' כר"מ היינו ע"כ כהאי תירוצא דלא שייך מצוה לקיים דברי המת בלא הושלש מתחלה לכך, וכתירוץ ר"ת לקמן ודו"ק:

בא"ד ונאמר דלא אמרינן תן כזכי כו' עכ"ל. וקשה לי למה הוצרכו לכך הא בלא"ה אפי' יהיה תן כזכי אפילו לא מסר מיד ליד מ"מ הכא בשיחרור דיליף לה לה מאשה א"כ אי

איפשר שיזכה לעבד דהא באשה אם אמר טלי גיטך מע"ג קרקע לא אמר כלום כדלקמן דף ע"ח, א"כ לא עדיף השליח מאילו קיבלו העבד עצמו כשא"ל האדון טול גיטך מע"ג קרקע דלא מהני וע"כ הוי שליח האדון וצריך למסור ליד העבד, ואיפשר דקשיא להו להתוס' דאם נימא הטעם משום טלי גיטך מע"ג קרקע, א"כ מאי משני לעיל דהוא מילתא דאיתא בשטרות הא הך מילתא דטלי גיטך מע"ג קרקע ליתא בשטרות, וא"כ בשטרות כה"ג תן כזכי הוא ודו"ק:

בד"ה תנו כו' ואע"ג דלא הוי רישא דומיא דסיפא כו' עכ"ל והקשה בספר פ"י לפ"ז מאי פריך בגו שם דומיא דגט דלא קנו מיניה אף הכא נמי דלא קנו מיניה ש"מ מתנת שכ"מ לא בעי קנין הא כתבו התוס' דלא בעי דומיא, ונדחק, ונראה דבלא"ה קשה איך ס"ד דמיירי בקנו מיניה א"כ מאי איריא לאחר מיתה הא פשיטא כיון דקנה מחיים נותנין גם לאחר מיתה, וצ"ל דבעי לאשמועינן הכא דומיא דגט נותנין ג"כ וכיון דבעי לאשמועינן דומיא דגט א"כ בגט דלא יתנו לאחר מיתה הוא עיקר הרבותא דהא מחיים נותנין וכיון דעיקרו דומיא דגט א"כ ע"כ איירי לאשמועינן דומיא דגט דאפי' לא קנו מיניה נותנין כיון דעיקר מה דתני יתנו לאחר מיתה איידי דגט ע"כ קמ"ל במידי דדמי לגט והיינו דאפי' בלא קנין נותנין דאי איירי בקנין א"כ אפילו מחיים נותנין ופשיטא דיתנו לאחר מיתה, וע"כ עיקרא לאשמועינן דדומיא דגט נותנין ודו"ק:

בד"ה והא כו' הא קי"ל מצוה לקיים דה"מ כו' עכ"ל. לכאורה לא קשיא דע"כ מתני' לא אתיא כר' מאיר, דלר"מ אפילו בתן נמי לא הוי כזכי בשיחרור דחוב הוא, וא"כ לפמ"ש התוס' במשנה דגרס תנו ע"כ לא אתיא כר' מאיר, ולגירסא דגרס תן ואתיא כר"מ לא משני התוס' מידי כיון דע"כ כר' מאיר אתיא, וצ"ל תירוץ התוס' דבעינן הושלש מתחלה לכך ודו"ק:

מיהו נראה ליישב קושיית התוס' דקשה בתנו מנה לפלוני אמאי יתנו לאחר מיתה דילמא משום הלואה קאמר, ובתוס' ב"ב דף ק' ע"ב כתבו דכשמצוה ליתן מכח מלוה אפי' אמר תנו אין נותנין למ"ד מלוה ע"פ אינו גובה מן היורשים כדמוכח שם בגמרא, וא"כ משמע אפי' משום מצוה לקיים דברי המת אין נותנין מדפריך בפשיטות אמר תנו נותנין ורב ושמואל דאמרי תרווייהו מלוה על פה אינו גובה מן היורשים, וצ"ל כיון דסתם שכ"מ חושש למיתה א"כ ה"ל לפרושי דאמלוה קאמר כדי שלא יצטרכו היורשים לשלם אם ימות ואם רצונו שישלמו היורשים דוקא א"כ לא גרע ממתנה דמהני, וא"כ י"ל דע"כ לא איירי בבריא דל"ל משום מצוה לקיים דברי המת די"ל משום מלוה קאמר ומלוה על פה

אינו גובה מיורשים, והא דלא פירש לשם מלוה י"ל דלא אסיק אדעתיה שימות, א"כ י"ל דמשום מלוה קאמר ואין נותנין ודו"ק:

גם י"ל בפשיטות דיתנו לאחר מיתה משמע בכל גווני אפילו מת מקבל בחיי נותן, ובהא לא שייך מצוה לקיים דברי המת כדלקמן דף הסמוך ע"ב, משא"כ אי מוקי בשכ"מ אפי' מת מקבל בחיי נותן נותנים ליורשיו, כמ"ש התוס' לקמן דף הסמוך ריש ע"ב ודו"ק:

בגמרא אמר רב זביד לעולם בבריא וכו'. והקשה הפ"י מאי קמ"ל דנותנין לאחר מיתה הא מחיים זכה ומאי רבותא במה שנותנין לאחר מיתה טפי ממחיים, ואיפשר לומר דמיירי הכא בפקדון לרב זביד, והיינו באופן הלזה דהפקיד לו מנה מותרין והיינו היכא דמותר להשתמש בהן, וכיון דרב זביד ס"ל מעמד שלשתן דוקא בפקדון א"כ י"ל למאי דאיתא בגמרא ב"מ דף מ"ג לרב נחמן דס"ל בנאנסו אינו חייב באחריות מ"מ בהוציא נעשו מלוה, וא"כ י"ל דס"ד דנטעון ליתמי שמא כבר הוציא פרוטה מן המעות וכבר נעשו מלוה ובמלוה לא תיקנו מעמד שלשתן קמ"ל דלא טענינן להו הכי, משא"כ בהוא קיים כיון שלא חזר בפירוש ודאי נותנין אפי' לא קנה כלום, ולהכי קמ"ל דיתנו לאחר מיתה והיינו אפי' אחר מיתת הנמחה כיון שצבורין ומונחין בקרן זוית אמרינן מסתמא עדיין לא הוציא, א"כ אגב אורחא קמ"ל דנותנין לאחר מיתה הן של הנותן הן של הנפקד ולא שייך כן מחיים רק שנוכל לומר אם חזר הנותן והנמחה מת דודאי טפי ניחא למיתני מילתא דפסיקא אפי' מת הנותן וגם הנמחה, ובזה מיושב קושיית התוס' לקמן אי ס"ל מעמד שלשתן גם במלוה הא גופא קשיא אמאי לא מוקי מתני' אפי' אין צבורין, ולפ"ז ניחא דאי איתא נמי למלוה במעמד שלשתן א"כ תיקשי אמאי תנן לאחר מיתה פשיטא כיון דמחיים נותנין גם לאחר מיתה לא פקע, ול"ל דקמ"ל אף אם הנמחה מת דאפי' הוציא לא גרע ממלוה ובמלוה נמי איתא מעמד שלשתן, אע"כ לא איירי במעמד שלשתן אי מעמד שלשתן איתא נמי במלוה וא"ש:

ומיושב מה שהקשה בפ"י לפי שיטת הרמב"ם דמוקי מתני' בתן ותן כזכי א"כ לוקמא במתני' משום תן כזכי, דלהרמב"ם ברישא נמי איירי במסר, ולפ"ז ניחא דאי משום תן כזכי תיקשי אמאי נקט לאחר מיתה וע"כ איירי במעמד שלשתן ולא תיקנו במלוה, ודוק היטב:

עוד איפשר לומר דקמ"ל דהא יש לדייק למה נקט לשון תנו ולא אמר תן וכ"ש אי גרס ברישא תן, לכן נראה דקמ"ל באם היה הנפקד ושאר אנשים עומדים שם ואמר תנו דאיכא למימר דלא קאמר שיתן מנה הנפקד רק מנכסיו וא"כ לא הוי מעמד שלשתן, קמ"ל כיון דהנפקד היה שם ג"כ והנפקד בכלל אין אומרים שדוקא נתכוין למנה אחרת

שאינה ביד הנפקד, אלא כיון דלא קפיד גם מנה הנפקד בכלל ושפיר הוי מעמד שלשתן, וא"כ איפשר אם הוא קיים כשטוען ברי שלא כיון לזו המנה הנפקד איפשר שהיה יכול לטעון אם יתן איזו אמתלא, אבל בסתמא לא טענינן ליורשים הכי וא"ש, וא"כ מיושב נמי הרמב"ם דאי משום זכי די"ל דדוקא תן הוי כזכי היינו משום שאומר כן לזה שנפקד אצלו, אבל כשאמר לרבים ע"כ נתכוין ג"כ על איזו מנה שיקחו מנכסיו או מנה הנפקד ובהא ע"כ לאו כזכי כיון שעדיין לא היתה המנה תחת ידם, וא"כ כיון דלגבי שאר אנשים לאו כזכי גם לגבי הנפקד לא הוי כזכי, משא"כ מעמד שלשתן שפיר מהני גם בכה"ג כיון דעכ"פ לנפקד נמי אמר וא"ש:

ובזה יש ליישב דברי הרמב"ן (בבעה"מ) שדייק שמעמד שלשתן מהני אפי' לא אמר בפירוש מנה שהפקדתי לך, דהא הכא מוקי במעמ"ש אע"ג דאמר סתמא רק מנה לפלוני, והקשה הגי"ת דילמא איירי שאמר מנה זו כמו לאוקימתא דחיישינן למנה קבור, ולפ"ז ניחא דהכא ע"כ נקט תנו לרבותא א"כ ע"כ איירי שלא פירש המנה, דאילו פירש ה"ל למינקט תן, ודוק היטב:

בתוס' ד"ה אית ספרים דגרסי כו' אכן קשה לר"י ע"ז כו' עכ"ל בימי חורפי אמרתי ליישב הגירסא על נכון, והוא דבודאי במתני' איירי דברים כפשטן והיינו דאמר תנו מנה ולא נודע על מה כיון, לכן אמר מנכסי נותנין בין שנתכוין למתנה בין שנתכוין לפקדון כיון שאמר מנכסי, מנה זו נותנין והיינו כיון שאמר מנה זו אפי' בפקדון לא שייך מנה קבור', מנה סתם אין נותנין דשמא מנה פקדון קאמר ומנה קבור קאמר, וא"כ ע"כ בשכ"מ איירי דבבריא י"ל דשמא מתנה קאמר והא לא משך משא"כ בשכ"מ מתנה נמי קני ונותנין בין שכיון למתנה בין שכיון לפקדון, כן נ"ל נכון מאד ליישב הגירסא ודו"ק:

דף יג:

בתוס' ד"ה קסבר ר"פ כו' וא"ת כו' ואפילו אין צבורין כו' א"כ מה"ט עכ"ל. התוס' נדחקו, ונראה ליישב דבלא"ה כבר כתבתי דקשה לדעת הרמב"ם דמוקי מתני' בתן אמאי לא מוקי משום תן כזכי, וי"ל בפשיטות דהתוס' כתבו לקמן דמעמד שלשתן אפי' בעל כרחו, א"כ י"ל דמתני' משמע אפי' לא קיבל עליו המקבל נמי יתנו, והיינו משום דמעמד שלשתן הוא אפי' בעל כרחו של נפקד א"כ לא שייך זכיי' כיון דהנפקד אינו מרוצה, אלא די"ל דהתוס' הוכיחו דע"כ בעל כרחו נמי איתא דאל"כ ל"ל תיקון מעמד שלשתן לימא ליה זכי, ומזה מוכח דאפי' בעל כרחו הוא, מיהו אי אמרינן מעמד שלשתן במלוה תו לא מוכח דאיתא בעל כרחו דהא מעמד שלשתן איתא במלוה ובמלוה לא שייך זכי, וא"כ י"ל מעמד שלשתן אינו אלא מדעתו: עוד י"ל ליישב קושיית התוס' דקשה לישנא

דנקט תנו אי במעמד שלשתן ה"ל למימר תן כלישנא דרב, לכן נראה דקמ"ל אפי' שנים הם הנפקדים כגון שהפקיד לשניהם וקיי"ל שאם הפקיד אצל שנים הם אחראין וערבאין זה לזה, וכמ"ש בש"ך סימן ע"ז, וא"כ כל אחד ה"ל בפלגא נפקד ובפלגא של חבירו לוה שהוא ערב בעד חבירו, וא"כ ס"ד כיון דמעמד שלשתן ליתא במלוה א"כ כאן שהוא לוה ונפקד על זה לא מהני שיקנה במעמד שלשתן הערבות שנתערב בעד החצי של חבירו, דהערבות לא עדיף ממלוה דלית ביה מעמד שלשתן, קמ"ל דמ"מ מהני כיון שהפקדון עדיין בעין הערבות נעשה ממילא, וא"כ אי מעמד שלשתן גם במלוה ה"ל למיתני תן ודו"ק:

ועוד נראה דהא קשה לכאורה לפי שיטת הרמב"ן דבמעמד שלשתן יכול למחול, א"כ קשה ר"פ אמאי לא אמר כרב זביד ורב מוקי בציבורין היינו משום דמתני' נקט יתנו לאחר מיתה משמע שיתנו בהכרח וזה דוקא בפקדון שכבר קנאו המקבל, משא"כ במלוה כיון דקיי"ל אפילו יורש מוחל א"כ לא פסיקא דיתנו לאחר מיתה, דהא יכולין היורשים למחול ללוה, וצ"ל דמ"מ משמע לישנא דרב דאמר והוא שצבורין דבאין צבורין לא יתנו כלל אפי' לא מחיל, א"כ י"ל דלהכי לא ניחא ליה לאוקמא במעמד ג' כיון דס"ל דאיתא בין במלוה בין בפקדון לא שייך לאוקמא מילתא דרב והוא שצבורין דבאין צבורין נמי נותנין, גם לא ניחא לאוקמא מתני' בין במלוה בין בפקדון דא"כ אין הפירוש יתנו שוה דבפקדון יתנו בהכרח ובמלוה דוקא אם לא מחלו היורשים אבל אם מחלו לא יתנו ולא ניחא לאוקמא מתני' בהכי, ודוק היטב:

ועוד נראה ליישב קושייתם דבלא"ה איך אמר ס"ל ל"ש מלוה ולא שנא פקדון, הא באמת פליגי בהך מילתא ר"מ ורבנן בקידושין דף מ"ח ורבנן ס"ל דדוקא בפקדון ולא במלוה, וא"כ לפמ"ש התוס' לעיל במשנה דלא גרסינן תן וא"כ אתיא מתני' כרבנן, דלר' מאיר מאי איריא תנו אפי' תן נמי לא יתנו לאחר מיתה, וכיון דאתיא כרבנן ורבנן ס"ל מעמד שלשתן בפקדון דוקא, וא"כ ה"ל לאוקמא במעמד ג' כיון דמתני' כרבנן אתיא ורבנן ס"ל מעמד שלשתן בפקדון דוקא, וצ"ל דמ"מ כיון דרב ס"ל בהא כר"מ דמעמד ג' איתא נמי במלוה לא ניחא ליה לאוקמא דלא כהלכתא אע"ג דמתני' כרבנן אתיא מדלא נקט תן, והשתא א"ש דלא מצי לאוקמא במעמד שלשתן כיון דס"ל להלכתא לא בעינן צבורין והיינו משום דס"ל כר' מאיר בהא, אבל לאוקמא מתני' בין במלוה בין בפקדון לא איפשר כיון דאתיא כרבנן ולרבנן ע"כ דוקא בפקדון, רק דלא ניחא ליה לאוקמא מתני' לרב שלא כהלכתא, א"כ תו לא קשיא לוקמא בין במלוה דכיון דע"כ אתיא כרבנן ורבנן לא ס"ל מעמד שלשתן במלוה א"כ ניחא ליה טפי לאוקמא דרב אמר כהלכתא דס"ל מעמד

שלשתן איתא נמי במלוה ולא בעי צבורין להלכתא, אבל אם נאמר דרב דוקא לרבנן דס"ל מעמד שלשתן בפקדון דוקא לא מסתבר שיאמר רב והוא שצבורין ומונחין כיון דלפום שיטתיה במלוה נמי איתא מעמד שלשתן ולא בעינן צבורין, ודוק היטב:

ועוד נראה ע"פ דברי הרמב"ן שהבאתי לעיל דס"ל אם אמר סתם תן מנה לפלוני ולא אמר בפירוש מנה שיש לי בידך אין יכול לומר שדעתו על מנה שאלונו רק מסתמא מנה שיש לו בידו קאמר, וראייתו מן המשנה דמוקי במעמד שלשתן אע"פ שלא אמר מנה זו, והקשה בגי"ת הא אי מוקי משום מנה קבור ע"כ איירי באמר מנה זו, ונראה ליישב דהא קשה להך אוקימתא דבעי צבורין משום מנה קבור אמאי לא מוקי רב באין צבורין ובאמר בפירוש מנה שאינו קבור, וצ"ל אף דנוכל לפרש במתני' דמנה זו קאמר, אבל להוסיף על לשון המשנה לא אמרינן דמנה צבורין אינו אלא פירוש שייחד המנה, והשתא י"ל דהוכחת הרמב"ן דאיך אמרינן ר"פ מ"ט לא אמר כר"ז קסבר לא שנא מלוה לא שנא פקדון הא מ"מ בעינן צבורין, דבשלמא בפקדון שייך מנה זו ושפיר קנה, משא"כ במלוה לא שייך מנה זו רק שאמר לב"ח שלו תנו מנה לפלוני א"כ י"ל דילמא מנה שילונו קאמר, וא"כ ע"כ איירי בפקדון וא"ש דבעי צבורין, דאע"ג דס"ל דמעמד ג' איתא במלוה, מ"מ אין להוסיף על לשון המשנה כדפירשתי, אלא ודאי גם במלוה לא בעינן מנה זו שיש לי בידך א"כ א"ש דלא בעינן צבורין, ודברי הרמב"ן נכונים: מיהו אי אמרינן דלא כדברי הרמב"ן, איפשר ליישב קושיית התוס' באמת, דבמלוה בעינן מנה שיש לי בידך ובפקדון סגי במנה זו, לכן ניחא ליה לפרש המשנה בשתי לשונות, ודוק היטב:

עוד נראה ליישב דברי הרמב"ן במ"ש במעמד שלשתן א"צ לומר מנה שיש לי בידך ומייתי ראיה מן המשנה דאיתא תנו מנה לפלוני יתנו לאחר מיתה ומוקי ר"ז במעמד שלשתן אע"ג דלא קאמר רק תנו מנה, והקשה בגידולי תרומה הא לאוקימתא דרב חייש למנה קבור ע"כ איירי במנה זו א"כ גם לר"ז איירי במנה זו של פקדון, עמ"ש לעיל בזה, ונראה דבלא"ה יש להבין מאי פריך ר"ז מ"ט לא אמר כר"פ לימא משום דלקבורה לא חיישינן, ואף דרב גופיה חייש לקבורה, מ"מ יש לומר דניחא ליה לאוקמא אליבא דהלכתא, לכן נראה דאדרבה משם ראיה להרמב"ן דכבר כתבתי לעיל דקשה אי במעמד שלשתן מאי קמ"ל יתנו לאחר מיתה הא כבר זכה מחיים, והפני יהושע דחק בזה, ונ"ל ליישב בפשיטות דקמ"ל דהתוס' הקשו לעיל מאי פריך בבריא הא לא משך נימא משום מצוה לקיים דברי המת, ותירצו דא"כ אפי' אין ציבורין נמי דבבריא לא חיישינן למנה קבור מדלא פירש, והשתא י"ל דקמ"ל שפיר יתנו לאחר מיתה דמחיים ודאי נותנין דלא מצי למימר שנתכוין למנה קבור שיש לו אצל זה הנפקד ולא למנה זו הידועה דלגבי

דידיה ליכא נ"מ אם יש לו עוד מנה אצלו, משא"כ כשמת ס"ד דהיורשים יכולין לומר שלא נתכוין למנה זו שאנו יודעין בה רק למנה אחר נתכוין שיש לו אצלך עוד מנה קמ"ל דכיון שציבורין ומונחין מנה בפקדון מהימן הנפקד לומר שאין לו אצלו רק מנה זו ונפטר מן היורשים בנתינה זו ולא יוכלו לטעון שמא יש אצלך מנה אחרת ואותה ציוה ליתן, מיהו אי בשכיב מרע נמי לא חיישינן למנה קבור לא שייך רבותא בכה"ג בבריא דהא אפי' בשכ"מ לא חיישינן למנה קבור א"כ לא שייך שישמיענו התנא רבותא בבריא דאכתי לא נדע בשכיב מרע אי לא חיישינן למנה קבור, אלא דר"ז נמי משני לתרוצי לדרב דחייש למנה קבור שפיר קמ"ל דבבריא לא חיישינן כה"ג למנה קבור וא"כ פריך שפיר מ"ט לא אמר כר"פ, ואי בעי לאוקמא כהלכתא גם הך אוקימתא דמעמד שלשתן תיקשי מאי קמ"ל דיתנו לאחר מיתה הא אפי' מחיים נותנין, וצ"ל דקמ"ל דלא יוכלו לדחותו למנה אחרת, והא לאו רבותא רק לרב לשיטתיה דחייש למנה קבור, והשתא לא קשיא קושיית הגי"ת דל"ל דמיירי במנה זו דא"כ קשה מאי קמ"ל בלאחר מיתה כיון דזכה מחיים פשיטא דנותנין לאחר מיתה, ודוק היטב:

בגמרא לא מיתוקמא מתני' בשכ"מ וכו' ושכ"מ אע"ג דלא אמר תנו נותנין כו' אף המסוכן כו'. וקשה לי הא שכ"מ ומסוכן תרי ענינים הם, דשכ"מ היינו שתשש כחו ונופל על המטה, וזה נקרא שכ"מ, ומסוכן נקרא מצוה מחמת מיתה כמבואר ברמב"ם ובש"ע ח"מ סימן ר"ן סעיף ה' וסעיף ז', א"כ ר"ש שזורי שאמר אף המסוכן אין שכ"מ בכלל, וא"כ י"ל מתני' בשכ"מ איירי, ובשכ"מ לא מהני כתבו דהא דוקא במסוכן אמר, וכן באה"ע סימן קמ"א סט"ז, וצ"ל דהקושיא היא למאן דמוקי ב"ב דף ק"נ ע"ב מתני' דמתנת שכ"מ במקצת בעי קנין ומוקי מתני' במצוה מחמת מיתה ומצוה מחמת מיתה דינו כמסוכן לענין גט כדכתב שם הב"י באה"ע שם, אלא דקשה אכתי אמאי לא מוקי כר"פ ובשכ"מ והיינו כאוקימתא דרב הונא בריה דרב יהושע דמוקי במחלק נכסיו, ובשכ"מ שאינו מסוכן לא מהני כתבו לחוד וצ"ע, ונראה ליישב דבלא"ה יש לדקדק שם בב"ב דדייק מתני' דמתנת שכ"מ במקצת לא בעי קנין ע"כ הסוגיא אליבא דר"פ דמוקי מתני' בשכ"מ לרב, דאילו לאוקימתא דרב זביד לא איירי כלל בשכ"מ, וא"כ קשה מאי משני במחלק נכסיו א"כ תיקשי איך חייש רב למנה קבור, ולהכי בעי ציבורין, וקשה אפילו אין צבורין לא שייך למיחש למנה קבור, דבשלמא נגד היורשים יכולין היורשים לדחותו שמא מנה קבור נתן לך דנכסי בחזקת יורשים, אבל במחלק נכסיו שכולם מקבלי מתנה א"כ מאי חזית שנתן לזה דוקא מנה קבור מלאחר והרי הנכסים בחזקת המקבלים בשוה, וצ"ל דבאמת כן הוא ומיירי שאמר מנה לפלוני ומותר הנכסים לפלוני דיש לספק שמא לזה

מנה קבור קאמר ולזה המותר או מנה בעין, ורב בעי צבורין דאי אין צבורין נהי דיש ספק בינו ובין המקבלים האחרים מ"מ הוא מוטל בספק ויהיה דין חולקין ולא יקח כל המנה אלא אם כן צבורין, ואתי שפיר:

ועפ"ז י"ל דבלא"ה יש לדייק מה זה שהפסיק הש"ס לעיל לומר והלכתא לקבורה לא חיישינן דמ"מ מילתא דרב שפיר אתיא כשיטתיה, לכן י"ל דודאי כיון דהך חששא לחוש לקבורה הוא חשש רחוק עד דלא קיימא להלכתא, אלא דהכי פריך ר"ז מ"ט לא אמר כרב פפא היינו לפום שיטתיה דרב א"כ י"ל דודאי ס"ל נהי דרב חייש לקבורה הוא דוקא נגד היורשים שהם מוחזקים כנגד המקבל ומצו דחי ליה למנה קבור, אבל במחלק דליכא מוחזק דשניהם באים מכח מתנה י"ל להא גם רב מודה דלא חיישינן לקבורה כיון דליכא מוחזק וחששא דקבורה רחוק הוא י"ל דבמחלק דליכא מוחזק לא חייש, וליכא קושיא רק דלוקמא במצוה מחמת מיתה דהוי חששא דקבורה נגד היורשים ואהא קאמר שפיר לא מיתוקמא מתני' בשכ"מ, ודוק היטב:

שם ושכיב מרע אפי' לא אמר תנו נותנין כו'. קשה הא בגט טעמא משום דבהול א"כ שיחרור אינו דבר נחוץ לשחררו כמו בגט שרוצה לפוטרה מיבום, וא"כ לא מצי למיתני כתבו משום שיחרור, ואם נימא דגם בשיחרור הוי כתבו כתנו, א"כ קשה אמאי לא תניא לעיל בארבעה דברים שוו גיטי נשים לשיחרורי עבדים דבמסוכן סגי בכתבו והא ליתא בקידושין ודאי דאמאי אית לן למימר דבהול לכתוב שטר קידושין אם דואג למות, ומהכא משמע דעיקר הקושיא דליתני בגט כתבו ובשיחרור תנו דלא כמ"ש התוס' במשנה, וממילא לא קשיא על שיטת הרי"ף והרמב"ם דהא צריך למיתני דנדע דאף דתן כזכי בשיחרור בעינן מטא לידיה וא"כ קשה הא בעינן למיתני תנו כדי דנדע דבעינן מטא לידיה, ולפי זה לא קשה מידי דע"כ הקושיא דליתני בגט כתבו ובשיחרור תנו ודו"ק:

שם מאן לימא דר"ש שזורי היא, לפמ"ש התוס' דלא מוקים כיחידאה א"כ קשה דע"כ לא מיתוקם כיחידאה, כן הקשה בני הרבני מוה' אהרן נ"י:

שם גופא אמר רב הונא אמר רב מנה לי כו' והאלקים אמר רב אפי' במלוה. ואיכא למידק דבב"ק דף ק"ז איתא כה"ג לענין שבועה קונה אמר רבא מסתברא מילתא דרב במלוה כו' והאלקים אמר רב אפי' בפקדון, ויהיב טעמא למילתא דבפקדון קאי וא"כ איך אמר הכא בלא טעמא דילמא באמת לא אמר רב רק בפקדון, ואין לומר דקים ליה דרב אמר הכי, דהא לעיל ס"ל לרב זביד דבמלוה לא אמר רב, ואיפשר דקשיא למה נקט מנה ולא אמר חפץ או פקדון סתמא, וע"כ איירי במלוה, אלא די"ל דנקט מנה לי בידך בפקדון והיינו שהפקיד אצלו מעות מותרין דישתמש בהם וקמ"ל דאע"ג דמותר להשתמש בהם

מ"מ לא הוי מלוה, והך מילתא תליא בפלוגתא דרב נחמן ורב הונא בב"מ דף מ"ג דרב הונא ס"ל אפי' נאנסו דה"ל לוה עלייהו ורב נחמן ס"ל נאנסו לא וא"כ רבא קאמר הכא דלסברת רב הונא ע"כ אמר אפי' במלוה דאל"כ למה נקט מנה לימא חפץ או פקדון, ואי איירי במעות מותרין הוי נמי מלוה, מיהו רב זביד לעיל ס"ל כרב נחמן דנאנסו לא, א"כ איכא רבותא במנה דהוא פקדון אע"ג דיכול להשתמש בהם מ"מ דמי לפקדון כיון דנאנסו לא, ובזה איפשר ליישב מה שהקשו התוס' ל"ל מעמד שלשתן ליקני באודיתא דהני זוזי דהיאך נינהו, ולפ"ז ניחא די"ל שכבר זכה הנפקד להשתמש בהם וה"ל לחוב לאחרים שזה לא יתרצה שישתמש בהם, מיהו איפשר כיון שתובע פקדון שלו ועדיין לא נשתמש בהם צריך להחזיר הפקדון לבעליו כיון שלא נתן לו רשות בפירוש, ועיין בסימן רצ"ב בסמ"ע ס"ק ט"ו, ודוק היטב:

בתוס' ד"ה גופא כו' יאמר לו זכי עכ"ל. נראה דהתוס' ס"ל דכשנתרצה והפקדון מונח ברשותו ה"ל ברשות המופקדין אצלו כיון שקיבל עליו ליתן קנה משמע להו להתוס' אפי' לא אמר יזכה לי חצרי, וכן נראה ממ"ש התוס' לעיל י"א ע"ב להוכיח דתן אינו כזכי במתנה דאל"כ יאמר תן ושם לא זכרו כלל שיזכה זה דאל"כ אפי' תן אינו כזכי יכול לומר זכי, אלא נראה דס"ל להתוס' מיד שנתרצה ליתנו זכה לו חצירו, אבל שיטת הרמ"ה בטוח"מ סימן קכ"ה משמע דזכי נמי לא מהני, ואף דבש"ך ס"ס קכ"ה ס"ל דלרמ"ה אם אמר יזכה לי חצרי קנה לענ"ד לא משמע כן מהלשון דא"כ נ"ל לומר שאם הגביה אח"כ קנה לו הא אפי' אמר יזכה לי חצרי קנה, לכן נראה דרמ"ה ס"ל כגירסת הרי"ף דברשות המופקדין לא קנה, ונראה דס"ל דחצירו אינו קונה רק למי שהחצר שלו, אבל שיזכה חצירו לאחר לא מהני:

ואיפשר לומר לפמ"ש הרא"ש בפ"ק דפסחים דכיון שהשאיל הנפקד ביתו לשמירת ממונו ביתו קרינן ביה א"כ אכתי הוי רשות המפקיד, מיהו בשוכר מקומו ודאי יכול לקנות החצר ע"י השכירות מן הנפקד, אבל באמירה בעלמא לא נפיק מרשות המפקיד, ועוד נראה דנהי דחצר משום שליחות איתרבאי לא שייך כאן דבעינן שיהיה שליח המזכה דמה לו לנפקד לעשות שליחות שיזכה בדבר שאינו שלו, ואם א' נותן לשליח מתנה לפלוני אינו אלא שליח הנותן ולא שייך שיעשה אדם שליח ויאמר הרי את שלוחי שתזכה בחפץ שיתן לך פלוני בשביל פלוני כיון דלאו חפץ שלו הוא תליא רק בדעת נותן ואם הנותן אומר זכה בחפץ זה לפלוני לא קנה אלא לזה שזיכה לו, אמור מעתה דלא שייך שיאמר יזכה חצרי לפלוני כיון שאין החצר שליח הנותן אינו יכול לזכות לאחר ומה שמזכה הנותן ע"י השליח אפי' בלא שליחות כלל אמרינן זכיי' מטעם שליחות ויד

השליח כיד המקבל לזכות בחפץ, וזהו כשהשליח מקבל החפץ בשביל פלוני זכה לו, אבל החצר שאינו בר דעת אין יכול לעשותו שיהיה שליח של פלוני שיזכה בשביל פלוני ודוקא לבעל החצר הוא שקונה דלא גרע משליח שלו, אבל כיון שלא מצינו שיאמר הרי את שליח לפלוני, דהשליחות צריך להיות מצד המקבל שנעשה שליח של מקבל והנותן מזכה לו על ידו, א"כ לא שייך כלל בחצר שיהיה שליח של פלוני, דאין החצר רק שליח לקנות לבעל החצר ולא לאחר, דשליח הזוכה לאחר אינו שלוחו רק של הזוכה, והחצר לעולם שליח בעליו הוא, וכן נראה מגירסת הרי"ף והרמב"ם בפ"ד ממכירה דבעינן דוקא שיוציאנה מרשותו, וכ"כ בכ"מ, גם קשה להבין למה יועיל שיזכה לו חצירו לאחר, דהא מי שמזכה דבר ע"י אחר אינו שליח המזכה רק שליח המקבל שזוכה למקבל כאילו קיבל בעצמו, א"כ כשתימצי לומר שאם הנפקד אמר שיזכה רשותו למקבל זוכה, ע"כ החצר שליח המקבל הוא, וא"כ תיקשי אפי' אם הוא ברשות מוכר יאמר המוכר ג"כ שיזכה רשותו ללוקח, ומ"ש הרא"ש דלא מצי אקנויי חצירו ללוקח לזכות לו בנכסי מוכר, הא גופא קשיא אמאי לא יוכל לעשות חצר שלו שליח שיזכה במטלטלין המונחים בו לאחר, ואיפשר דס"ל להרא"ש דחצר מטעם יד ואין יכול לזכות לאחר ע"י עצמו דהוי כיד שלו ואפי' אי משום שליחות איתרבאי לא עדיף מיד, מיהו זה דחוק דמ"מ לא גרע משליחות, ולמה לא יזכה לאחר מדין שליח ובאינו סמוך הוי משום שליחות, א"כ מה שאין המוכר מזכה למקבל ע"י חצירו היינו משום דחצר לעולם שליח הבעלים הוא ואינו נעשה שליח לאחר שאינו בעליו, כן נראה לי ברור בדעת הרי"ף והרמב"ם ונכון בסברא:

וארווח לן בזה דלא קשיא על הרמב"ם אמאי לא מוקי מתני' משום תן כזכי, ולפ"ז ניחא דהרמב"ם לא קאמר רק במסר לו מיד ליד שקונה בהגבהה וכדברי רמ"ה, ומתני' בסיפא דתנו מנה לא נקט זה היינו משום דלא נתן לו מיד ליד א"כ אין יכול לזכות ע"י חצירו, ולק"מ על הרמב"ם, כן נ"ל ברור, ואפי' זכי לא מהני להרמב"ם כיון שלא הגביהה וע"י חצירו אין יכול לזכות לאחר, ודוק היטב:

בא"ד ועוד אף כשאין הפקדון בידו ליקני באודיתא כו' עכ"ל והקשה מהרש"א אפי' נימא מעמד שלשתן בעל כרחו נמי קשה יקנה באודיתא ונדחק, ונראה דאי מעמד שלשתן בעל כרחו י"ל דעיקר התקנה כשהפקדון בידו, א"כ י"ל דתיקון מעמד שלשתן בשביל תקנת תגרים שימחה הפקדון לאחר א"כ י"ל באודיתא לא סמכה דעתו דשמא יבא למחר בעל חוב של המפקיד ויתבע מזה הפקדון וא"כ לא תועיל הודאתו דהוי חב לאחרים, אבל אם מעמד שלשתן דוקא מרצונו כיון שיתרצה הנפקד ליתנו א"כ יכול ליתנו לזה הנמחה מיד קודם שיבא הב"ח וכיון שתפס זה אין קדימה במטלטלין ושפיר מצי למיקני

באודיתא דעכ"פ יוכל ליתן הפקדון לזה קודם שיבא אחר, אבל אי איתא בעל כרחו לא קשיא שיקנה באודיתא דכיון שאינו רוצה ליתנו י"ל שיעכבנו בכוונה ויודיע למי שחייב כדי שיהיו כולן שוין, אבל עכשיו שתיקנו מעמד שלשתן כבר קנה זה כאילו בא לרשותו ודו"ק:

אלא דיש לדקדק אפי' מעמד שלשתן בע"כ נמי קשה ל"ל תיקון מעמד שלשתן ליקני ליה בקנין סודר שיקנה הפקדון, וי"ל שאינו רוצה לעשות קנין שלא יהיה מלוה בשטר דסתם קנין לכתיבה עומד, ובזה מיושב קושית מהרש"א שהקשה גם אי מעמד שלשתן בעל כרחו תיקשי מ"מ ליקני באודיתא, ולפ"ז ניחא דודאי לא קשיא למיקני באודיתא די"ל מעמד שלשתן עדיף דמהני בלא עדים, אלא דקשה ל"ל מעמד שלשתן יקנה לו בקניין סודר, וי"ל דבמעות לא שייך דאין מטבע נעשה חליפין, אלא דאכתי קשה יקנה לו הנפקד לנותן מקום המעות ויקנה אגב קרקע המעות דאגב קני במטבע וא"כ יוכל הנפקד להקנות למפקיד מעות ושוב יקנה למקבל בק"ס המעות עם המקום לפי שעה, מיהו אי בעל כרחו לא ירצה הנפקד, אבל אי נימא מדעת הנפקד יכול הנפקד להקנות להמפקיד המקום ושוב יקנה לו בקנין, ואי משום שלא יהיה מלוה בשטר, בלא עדים אינו כשטר וא"ש ודו"ק:

ועוד נ"ל דבלא"ה קשה מ"ש התוס' יקנה באודיתא, די"ל עיקר תקנת מעמד שלשתן משום תיקון משא ומתן כמ"ש הרא"ש, וא"כ אם חייב לאחד ורוצה לפורעו ע"י פקדון זה א"כ לא שייך שיקנה לו באודיתא דא"כ למחר יתבענו חובו ויאמר שמה שהודה לו אינו פרעון, משא"כ באינו מודה רק אמר תנהו לפלוני שפיר יכול לומר שנתן לו בפרעון חובו ולא יוכל לתובעו שנית, לכן נראה דודאי י"ל בלא"ה פשיטא להתוס' כיון דתיקנו מעמד שלשתן ועשו שאינו זוכה כזוכה א"כ מה לנו בדעת הנפקד שיצטרך רצונו כיון דרצונו אינו מועיל לקנות מדינא מה חילוק בין רוצה לאינו רוצה, לכן צ"ל דאי בעינן דעתו היינו משום דלא מסתבר שיתקנו חכמים קנין דלא שייך דכוותיה בדאורייתא, לכן בשלמא מדעתו דשייך כה"ג בדאורייתא בא"ל זכי והפקדון ברשותו תיקנו רבנן אף באין הפקדון בידו משום תיקון השוק שלא יצטרך לברר אם הפקדון בידו, אבל בע"כ דליכא דכוותיה בדאורייתא אפי' הפקדון בידו לא תקינו כלל, וע"ז כתבו דכשאין הפקדון בידו נמי יקנה באודיתא וא"כ איכא כוותיה בדאורייתא, וא"כ ממילא יש לתקן אפי' בע"כ דמה נפקא. מינה בדעת הנפקד ודו"ק:

עוד נראה ליישב קושיית מהרש"א דאפי' מעמד שלשתן בע"כ תיקשי יקנה באודיתא, ונראה דבלא"ה יש להבין מ"ש התוס' יאמר לו זכה מאי קשיא להו מזכה הא עיקר תקון

מעמד שלשתן שימחה לו חוב לפרעון החוב מן הפקדון או שקונה מקח וזה נותן לו הפקדון דמי מקח, וא"כ איך יזכה לו סתם הא אח"כ יתבע חובו באפי נפשיה, וצ"ל שיזכה לו הפקדון בפרעון החוב או המקח, והשתא קשה מ"ש התוס' יקנה באודיתא הא באודיתא לא שייך תנאי א"כ יתבע החוב בפני עצמו וזה הפקדון כבר הודה שהוא שלו, וצ"ל כוונת התוס' אהא דאין הפקדון בידו יקנה לו באודיתא היינו שיאמר שיזכה בפקדון בשביל פרעון חוב או מקח רק שאין הפקדון בידו יודה זה הנפקד שהפקדון בידו והמפקיד יאמר לו זכה לפלוני בפרעון חובו או מקחו, אבל לא שיודה לו שזה הפקדון שייך למקבל דא"כ יתבע חובו או דמי מקחו חוץ מזה הפקדון, וכיון שע"כ צריכין להודאת הנפקד שהוא תחת ידו ואח"כ יאמר לו זכה בפקדון לפרעון חובו, וא"כ אם מעמד שלשתן בע"כ לא ירצה הנפקד להודות כלל ולזכות למקבל כיון דלא סגי בלא זכי וצריך דעת הנפקד דאף באודיתא לא סגי בלא זכי, ושפיר הוכיחו התוס' דמעמד שלשתן בע"כ, ודוק היטב:

ואין לומר שיודה לו הפקדון שהוא פרעון חוב או מלוה, דאכתי קשה לפמ"ש הרא"ש דלא נפטר הלוה במעמד שלשתן אם לא יוכל לגבות מן הנפקד או הלוה, א"כ מעמד שלשתן עדיף שאין דעת המקבל לפטור לגמרי את הנותן דילעא לא יוכל לגבות ממנו ובפקדון שמא יאבד או לא יתנו לו, וצריך לומר שיוכל למחול לו החוב בתנאי שיבוא לידו הפקדון, וא"כ לא שייך באודיתא שאם יודה לו סתם שהוא המלוה א"כ לא יתרצה המלוה שיפטר ללוה שלו לגמרי, ותנאי לא שייך באודיתא כיון שמודה שהוא שלו וזה עיקר הקנין שיודה שהוא שלו, וצ"ל שיודה הנפקד שהוא ברשותו והמפקיד יזכה למלוה והמלוה יתרצה לזכות בו על תנאי שיבוא לידו, א"כ צריך רצון הנפקד ודו"ק:

בפירש"י בד"ה מ"ט במלוה קנה כו' עכ"ל. קשה דבפקדון נמי טעמא בעי, ובפני יהושע ביקש לומר דמעמד שלשתן בפקדון קנין דאורייתא דבמעמד שלשתן תן כזכי, ואינו נראה לענ"ד דלא מצינו בשום פוסק שיהיה מעמד שלשתן קנין דאורייתא, גם לפי האמת דרב אמר אפי' במלוה א"כ איך יהיה חילוק בעניין הקנין, דרב בפקדון ובמלוה איירי, ואיך יאמר שני דברים שונים בעניינם, בפקדון יהיה מן התורה ובמלוה מדרבנן, ועוד נראה דרש"י לא עינה מלבו רק דקשיא ליה אי פריך נמי אפקדון תיקשי הך טעמא דקאמר בההיא הנאה דמשתניא ליה ממלוה ישנה לחדשה משעבד נפשיה, והא לא שייך בפקדון, וא"כ אי ס"ד טעמא דרב אי אמר בפקדון הוא משום תן כזכי גם בפקדון תיקשי ליה תינח כשהפקדון בידו כשאין הפקדון בידו אמאי יקנה, דלא שייך טעמא לא משום תן כזכי ולא משום הנאה דמשתניא ליה למלוה חדשה דהא אינו משתמש

בפקדון, וא"כ ליכא שום טעם על פקדון אם אינו ברשותו, לכן נראה בכוונת רש"י דודאי מעמד שלשתן דרבנן אלא דבפקדון לא קשיא ליה מ"ט תקינו די"ל שתיקנו שיהיה רשות שמונח בו של המקבל ושייך ביה טעמא כמו שתיקנו ד' אמות קנין דרבנן, אבל במלוה לא שייך לתקן דלאו בת קנין היא כיון דליתה בעינא, לכן שקיל וטרי בטעמא דמילתא, כן נ"ל בפירש"י, ודוק היטב:

ומה שנסתייע בפני יהושע מדברי הב"י בסימן ר' שפירש ברשות המופקדין שקיבל עליו דא"צ שיאמר לו זכה לפלוני, אלא כיון שא"ל פירות שברשותך תנם לפלוני קנה הלוקח כאילו אמר לו זכה לפלוני, והשיג הש"ך דתן אינו כזכי וצריך דוקא לומר זכה, וחשב בפ"י, ליישב דברי הב"י דבמעמד שלשתן תן כזכה, דבמתנה לא הוי תן כזכה דשמא לא ירצה לקבל המתנה, אבל במעמד שלשתן הוי תן כזכה, ולא הבנתי דבריו דהא במכירה פשיטא דתן כזכה דהא בשיחרור הוי תן כזכה וכתבו התוס' הטעם משום דמסתמא עביד ליה נייח נפשיה, וכ"ש במכירה דאדעתא דנפשיה עביד, אלא דהש"ך משיג על הב"י מטעם אחר דכיון דלא מסר מיד ליד לא הוי תן כזכה, וא"כ לענין זה אין סברא לחלק בין במעמד שלשתן או שלא במעמד שלשתן, ועוד אי נימא במעמד שלשתן הוי תן כזכה אפי' לא מסר, א"כ קשה לאוקימתא דרב זביד דמוקי רב דאמר דבעינן צבורין ומונחין היינו במעמד שלשתן א"כ קשה ברישא בעבד במעמד שלשתן נמי יתנו לאחר מיתה, דבהא, אפי' לא מסר מיד ליד הוי תן כזכי ומה הועילו התוס' בתירוץ דמירי שלא מסר, מיהו נראה ליישב דברי הב"י בפשיטות, דהא דבלא מסר לא הוי תן כזכי היינו במתנה ואפי' אי לא אמרינן במתנה תן כזכי בשיחרור אמרינן תן כזכי משום דעביד ליה נייח נפשיה מ"מ בלא מסר מיד ליד לא הוי תן כזכי, אבל במכר דלעצמו דורש שפיר אמרינן תן כזכי אפי' לא מסר כיון שגמר בדעתו למכור דהכי משמע לישנא דש"ס לפום גירסא דברשות המופקדין כיון שקיבל עליו קנה ולא נזכר שיאמר לו המוכר זכה, מעתה מ"ש הש"ך שכן הוא ברמב"ן בהדיא ליתא דהרמב"ן לא איירי אלא במתנה גם הרא"ש בגיטין לא איירי אלא במתנה, ודברי ב"י ברורים:

בגמרא נעשה כאומר כו' משתעבדנא לך ולכל דאתי מחמתך. דעת הראב"ד בכתב לו כן שוב אינו יכול למחול, והקשה עליו הרשב"א א"כ להך ס"ד כל מלוה הוי כאומר משתעבדנא לך כו', וא"כ תיקשי דשמואל אדשמואל דס"ל המוכר שט"ח לחבירו וחזר ומחלו מחול, ומכח זה הכריע הש"ך בח"מ סימן ס"ו סכ"ו דלא כראב"ד, ועיין בחידושי לסימן ס"ו ס"ק ע' באריכות גדול ותמצא נחת, מיהו נראה דאי מעמד שלשתן מרצון הלוה א"כ ע"כ לומר לכל דאתי מחמתך שאתרצה לו א"כ לא קשיא ממכירת שטרות

שלא במעמד הלוה ושפיר יכול למחול, ואפי' יסבור הראב"ד כתוספות דמעמ"ש איתא נמי בע"כ, מ"מ להך ס"ד דטעמא משום בההיא הנאה דמשתניא ליה לא הוי רק מדעתו, וא"כ תו לא קשיא דשמואל אדשמואל די"ל דמדעתו דוקא קאמר ולק"מ, ועיין בחידושי סימן ס"ו באריכות גדול כל דיני מכירת שטרות:

שם נעשה כאומר משתעבדנא כו'. עיין בר"ן דהרמב"ן סובר דאי אמרינן אין ברירה לא משתעבד בכה"ג, וקשה לפ"ז איך מוקי טעמא דמעמד שלשתן משום הכי הא שמואל סבירא ליה האחין שחלקו לקוחות הן אלמא ס"ל אין ברירה, וא"כ מאי מועיל משתעבדנא, ואיפשר דשמואל לשיטתיה דס"ל שיעבודא לאו דאורייתא ובדרבנן יש ברירה, והרמב"ן לא אמר רק לדידן דקיי"ל שיעבודא דאורייתא ובדאורייתא אין ברירה, מיהו קשה הא שמואל אפי' בדרבנן לית ליה ברירה, בביצה דף ל"ז ע"ב גבי חבית, ואיפשר לומר דבלא"ה הקשה הר"ן עליו דלא שייך ברירה בכה"ג שהרי איפשר לו להשתעבד לכל העולם בזה אחר זה, ור"ל דברירה לא שייך רק כשאחד סותר את חבירו, כגון שני לוגין דאם השני לוגין מעשר תו לא איפשר לעשר שני לוגין אחרים, אבל כאן יוכלו להשתעבד לכל העולם שאחד נותן לו לחבירו וכולהו אתו מחמתיה, לכן איפשר דהרמב"ן לשיטתיה דס"ל מעמד שלשתן היינו מרצונו ואם אינו רוצה לא משתעבד, וא"כ ע"כ לפרש כאן לכל דאתי מחמתך שאתרצה לו, והא תליא בברירה כמו לקמן גבי לאיזו שארצה אגרש דתליא בברירה דנימא דמעיקרא עומד להתרצות לזה, והשתא י"ל איפכא דלא פסיקא ליה לאקשויי דשמואל אדשמואל די"ל דס"ל אפי' בעל כרחו משתעבד ולא שייך ברירה, ולפי האמת לא קאמר הרמב"ן רק אי מדעתיה קאמר, מיהו זה דחוק ג"כ דאם נימא משתעבדנא בעל כרחו גם למסקנא נימא משתעבדנא בעל כרחו, ועוד דהפוסקים לא חילקו כלל באומר בפירוש משתעבדנא אי בעינן דעתו, דדוקא אי אמרינן נעשה י"ל מדעתו קאמר, אבל באומר בפירוש ודאי אפי' בע"כ משמע, לכן י"ל מ"מ באופן שכתבתי דודאי מעמד שלשתן תקנת חכמים וכיון דשמואל ס"ל שיעבודא לאו דאורייתא י"ל כמו שתיקנו השיעבוד מן הלוה עצמו שלא מדין רק מדרבנן כולה חדא מילתא הוא דתקינו שישתעבד גם לדאתי מחמתיה, אבל לדידן דקיי"ל שיעבודא דאורייתא ולא תיקנו על השיעבוד אין להמציא שיעבוד היכא דאיכא למימר אין ברירה, ודוק היטב:

שם אלא מעתה הקנה לנולדים. וקשה דילמא אין הכי נמי דנולדים

לא קנו, בפרט דהוי מציאות רחוק שיתעכב החוב עד שיהיה נולד ובשעה שהוא קטן לא שייך ביה מעמד שלשתן אם אינו בר דעת עדיין רק ע"י אפוטרופוס, כמ"ש בש"ך ח"מ

סימן קכ"ו סעיף כ', וא"כ מאי קשיא ליה אי באמת לא מהני כי ה"ג, ואין לומר דקים ליה דין מעמד שלשתן בכל גווני, דא"כ קשה הא לטעמא דמשתעבדנא ה"ל להועיל אפי' אם המקבל נכרי, ולפי המסקנא לא מהני כשהמקבל נכרי כמ"ש התוס', וא"כ י"ל דנולדים באמת לא קנו, ואיפשר דקשיא כיון דנעשה כאומר לכל דאתי מחמתך ונולדים בכלל, א"כ ה"ל קני את וחמור דלא קנה כלום דכיון דלא מהני לענין נולדים לא מהני נמי לענין אותן שכבר נולדו, ואף דקיי"ל בקני את וחמור קנה מחצה, כבר חילקו בקידושין פ' האיש מקדש גבי מקדש אשה ובתה דבאמר כולכם הוי קני את וחמור כיון שכללן כאחד בדיבור אחד, ולהאי טעמא יש לדמות גם הכא לקני את וחמור אפי' אליבא דהלכתא, אבל לטעם הר"ן דדרך לקנות רע וטוב ביחד כמ"ש הב"ש בסימן מ"א שני טעמים אלו בקיצור א"כ הכא לא דמי, וא"כ קשה דילמא באמת בכה"ג לא קנו וצ"ע, ועיין בסמוך:

בתוס' ד"ה לדבר כו' הך סוגיא אליבא דרב הונא וכו' עכ"ל. צ"ע מאי קשיא להו להתוס' דהא אפי' לרב נחמן דוקא במזכה לעובר קנה לכשתלד, אבל אם זיכה לאחר שתתעבר ותלד לכ"ע לאו כלום הוא, וכן מבואר בהדיא בטוח"מ סימן ר"י אף לשיטת הרא"ש דפסק כרב נחמן דקני מזכה לעובר כשתלד, וא"כ הכא דפריך הקנה לנולדים היינו ע"כ דמעמד שלשתן בכל גווני הוא, וא"כ פריך שפיר לכ"ע דאם הקנה לנולדים שעדיין לא נתעברו דבזה לכ"ע לא קני, וא"כ פריך שפיר מהקנה לנולדים וצ"ע:

וממוצא הדבר אתה למד דמה שהניח בצ"ע בפני יהושע על הרא"ש מן הסוגיא למאי דפסק הרא"ש מזכה לעובר קנה, א"כ י"ל מעמד שלשתן מדינא וא"צ לטעם הלכתא בלא טעמא, ולפ"ז אין מקום לדבריו דמ"מ מוכרח דהלכתא בלא טעמא די"ל הטעם משתעבדנא כו' ואין מקום לדבריו דמ"מ לא א"ש בהקנה לנולדים שלא נתעברו בשעת שיעבוד, ובהא גם להרא"ש לא קני, וברור ופשוטו:.

דף יד.

בגמרא בההיא הנאה דקא משתניא ליה בין מלוה ישנה כו'. מכאן הביא הר"ן ראיה דמעמד שלשתן דוקא מדעתו, וכ"כ התוס' לעיל דלהך סברא מעמד שלשתן מדעתו דוקא, וקשה לפ"ז מאי פריך מדבי אלישיב, הא הבריה בידו שלא להתרצות להם, ונראה ליישב דודאי הלוה מוכרח הוא להתרצות למי שימחהו המלוה שאם לא יתרצה ברצון ינגשנו המלוה לפרוע מיד מחמת שאינו עושה רצונו א"כ מוכרח להתרצות לו, אלא די"ל דלא גמר ומקני, ולכן אמרינן בההיא הנאה גמר ומקני, וא"כ פריך שפיר מדבי אלישיב כיון שהלוה מוכרח להתרצות ובהני לא גמר ומקנה, כן נ"ל ודו"ק:

שם בההיא הנאה דקא משתניא כו'. וקשה א"כ מעמד שלשתן למה לי דאפילו המחהו שלא במעמד המקבל נמי יקנה כיון שהלוה נתרצה, ועוד דא"כ דינא הוא, ואיפשר דודאי תקנה הוא אלא דלא מסתבר לתקן להפקיע ממון הלוה בעל כרחו אי לא גמר ומשעבד נפשיה, להכי אמר דגמר ומשעבד נפשיה אחר שתיקנו חכמים כן, וקשה לפ"ז כיון דמינתק מקמא א"כ בודאי אין יכול למחול א"כ תיקשי אמאי ס"ל לשמואל דיכול למחול נימא דמשעבד נפשיה ומינתק מקמא דאיכא נמי האי הנאה דקא משתניא ליה, וא"כ תיקשי דשמואל אדשמואל, וא"כ קשה על הפוסקים שהקשו על הראב"ד דס"ל במשתעבדנא אין יכול למחול דתיקשי דשמואל אדשמואל תיקשי להו לנפשייהו להך טעמא דמשתניא ליה ממלוה ישנה למלוה חדשה, וע"כ צריך לחלק דדוקא במעמד שלשתן משתעבד לבתרא, וא"כ גם במשתעבדנא י"ל כן כדפרישית בחידושי לסימן ס"ו עמ"ש לעיל, ואיפשר דלהך דגמר ומשעבד נפשיה איכא למימר דלא משתעבד רק בההיא הנאה וניחא ליה בשני, אבל לא שיפסיד אם ימחול לו הראשון אי מצי מחיל והוי כאילו נשתעבד על תנאי שכל זמן שחייב לראשון ישתעבד לבתרא ואי מחיל אינו רוצה שיפסיד זכותו, אבל לעיל דמפרש נעשה כאומר משמע דהוי כאומר ממש בלא תנאי, קשיא להו שפיר דשמואל אדשמואל, ודוק היטב:

והא שצריכין מעמד שלשתן לטעמא דקא משתניא, איפשר דלא ניחא ליה לממחה לאקנויי שלא בפני המלוה שתהא יד המלוה על העליונה אם לא יתן לו זה יחזור על הראשון שיאמר המלוה איני חפץ בזה, אבל אחר שהיה במעמד המלוה גם הוא מינתק מקמא וסעד להפוסקים שאין המלוה יכול לחזור עוד על הראשון ודו"ק:

שם באפי' קאמינא לך כו' מכלל דאי בעי למיהדר כו'. קשה דילמא ה"ק באפי' קאמינא דהיינו מעמד שלשתן כי היכי דלא מצינא לאהדורי, וי"ל דהכא ע"כ פקדון הוה, דאילו מלוה לא פריך הגמרא מידי הא אמרה רב חדא זימנא דהא קמ"ל אפי' במלוה, וכיון דפקדון הוה א"כ אי אמר הכי כדי שלא שלא יחזור ה"ל לומר זכי ולא צריך באפי', וע"ז משני ה"ק דברים אלו לא נתנו לחזרה דא"ל כיון שנותן לו במעמד שלשתן ממילא לא ניתן לחזרה דמעמד שלשתן קנה, ופריך הא אמרה רב כו' ומשני דקמ"ל במתנה מועטת נמי בעינן באפי' ודו"ק, עיין בסמוך:

בתוס' ד"ה אבל כו' וא"ת הא נמי שמעינן כו'. נראה ליישב דהתוס' לעיל דייקו דתן אינו כזכי דאל"כ לא צריך מעמד שלשתן, וא"כ י"ל דה"ק דמתנה מועטת ס"ד דתן הוי כזכי כמו בשיחרור, וזה לא שמעינן דהנותן עצמו לא מצי זכי ליה לחבריה כמ"ש הרא"ש פרק הספינה גבי ברשות המופקדין ודו"ק:

ומה שהקשו מכאן לדעת הרמב"ם דס"ל תן כזכי ל"ל מעמד שלשתן, בהא איפשר לומר דהיה לו קבא דמוריקא מחמת שותפות שהיה להם והיה מעורב עם מוריקא של הנפקד, והרמב"ם לשיטתיה אזיל דס"ל שאין יכול להקנות דבר שאינו מסויים א"כ לא היה יכול לקנות, אלא דקשה איך אמרינן לעיל דרב חייש למנה קבור, וקשה בלא"ה כיון שלא סיים המנה לא קנה, וי"ל לפמ"ש בפני יהושע לעיל דף ט' דבמתנת שכ"מ קנה נמי דבר שאינו מסויים, א"כ לעיל בשכ"מ קנה באין מסויים, אבל הכא במתנת בריא לא קנה מטעם זכייה דבר שאינו מסויים, מיהו למאי דפרישית לעיל דס"ל להרמב"ם דדוקא במסר לו מיד ליד הוי תן כזכי בלא"ה לק"מ ודו"ק:.

בגמרא הנהו גינאי. בתוס' ד"ה ולא פש פיר"ח כו' אין נאמן לומר טעיתי במיגו כו' עכ"ל. והרשב"א דחה דכאן קנו מיניה וסתם קנין לכתיבה עומד וליכא מיגו דפרעתי, והש"ך בח"מ סימן פ"א ס"ק נ"ט כתב ג"כ כדברי הרשב"א והאריך בזה דבמיגו נאמן לומר טעיתי, ובתומים דחה דבריו, ולענ"ד דברי הש"ך מוכרחים ברי"ף שכתב ראיה לדברי רבוותא דאל"כ בכל שטרא נימא טעותא היא ואי במיגו ערבך ערבא צריך, דבאמת י"ל בכל שטרא יכול לטעון טעיתי היכא דיש לו מיגו ומאי קשיא ליה אי מהימן במיגו, לכן נראה כדברי הש"ך דבמיגו לעולם נאמן, והרי"ף שפירש כאן דאיכא עדים היינו משום דקנו מיניה וכדברי הרשב"א, ועוד דמיגו נמי לעדים דמי, ודברי הרא"ש שכתב לרב אלפס אינו נאמן במיגו צ"ע:

ועוד נ"ל דאפי' נימא דס"ל לר"ח וריי"ף דנאמן במיגו לא קשיא דלוקמא דמשום מיגו נאמן, די"ל דאי ליכא עדים רק שנאמן במיגו דפרעתי למרא דארעא א"כ איך אמר בפשיטות א"כ קנין בטעות הוא, הא כיון דלית ליה רק מיגו דפרעתי ואי טעין פרעתי למרא דארעא צריך לישבע היסת הל"ל דמשתבע דטעה, כדאיתא בקידושין דף מ"ב והשתא דתיקון רבנן היסת משתבעי סהדי, ורב נחמן אמר בפשיטות הוי קנין בטעות וחוזר ולא הצריכו לישבע דאף שעכשיו טוען שמא מ"מ בטענה שהיה יכול ליפטר היה צריך לישבע היסת א"כ גם עכשיו צריך לישבע, וכמ"ש הש"ך בסימן קכ"ו סי"ג ס"ק נ"ז, ולכן ניחא להו לאוקמא בעדים, וכיון שהטעות מבורר שפיר אמר רב נחמן א"כ ה"ל קנין בטעות וחוזר, אבל בשבועה שפיר מהימן לומר טעיתי במיגו דפרעתי, לכן כתב הרי"ף דאיירי באיכא עדים שטעה דאז א"צ שבועה כלל, ועיין בסמוך:

בא"ד ואמאי לא מהימן כו' מיגו כו' עכ"ל. וצ"ע אם יהיה ראיה מן המשנה תיקשי לרבה דס"ל בב"מ דף פ"א ע"ב וכן לרב חסדא בב"ב דף ל"ג דאמרינן מיגו במקום עדים, א"כ כ"ש די"ל דנאמן לומר טעיתי במיגו דפרעתי, ותיקשי ליה מתני' דמוכח דלא אמרינן

אפי' בטעיתי מיגו דמחזקינן מסתמא שלא טעה כ"ש מיגו במקום עדים דלא אמרינן, וצ"ע ויש ליישב:

ועוד נלענ"ד דהא דמוקי ביש עדים היינו משום דאי ליכא עדים כיון דהכא איירי בקנו מיניה א"כ משמע דהגננא היה חייב למרא דארעא, וא"כ קנין זה היינו לגבי מרא דארעא שנסתלק מן הגננא ונתחייב למרא דארעא, א"כ מרא דארעא אין יכול לתבוע עוד מן הגננא מה שנתחייב לו, א"כ לא שייך להאמין לזה שהמחה ליתן למרא דארעא במיגו דאי בעי אמר פרעתי למרא דארעא, דהא מכל מקום יפסיד מרא דארעא שלא יוכל לתבוע חובו שהלוה יטעון שלא טעה וכבר נסתלק ממנו, וא"כ אפי' אמת שטעה כיון שאין יכול לברר והמרא דארעא פטרו להשני על פיו לא גרע מערב שצריך לשלם למרא דארעא מה שהפסידו ע"י המחאתו, וכיון שכבר נפטר הגננא לא גרע מאם פטר המקבל הנותן על ידו שמחוייב להחזיר לו כמ"ש בסי' קכ"ו סעיף ב', ולא שייך לפוטרו במיגו דמ"מ חייב מדין ערב מאחר שעל ידו פטרו לגינאי השני שהיה חייב, ולהכי מוקי ביש עדים דאז הבעל הבית תובע חובו מאחר שקנין בטעות הוא ולא הפסידו כלום, ואין ראיה כלל לומר דלא מהימן טעיתי במיגו דפרעתי לגבי זה שהודה עצמו, כנ"ל ברור, ובחנם דחקו הראשונים בזה, ומ"ש בתומים די"ל שפקדון היה צ"ע דאם פקדון מה מועיל קנין הא אין מטבע נקנה בחליפין, אלא ודאי קנו היינו שקיבל קנין שנתחייב לזה החמשה איסתרא ונסתלק מן המתחייב לגמרי, ובהכי ניחא דקשה קנין ל"ל, ולפ"ז ניחא די"ל דקנו מיניה שיתן הוא למרא דארעא ויהיה בע"ד שלו ויפטר המתחייב לגמרי ע"י זה, ואפי' למ"ד בסימן קכ"ו סעיף ט' שיכול לחזור לתבוע לראובן מ"מ בביקש שיקבל קנין שהוא יהיה המתחייב י"ל לכ"ע נסתלק מן הלוה לגמרי, שהרי קיבל קנין שחייב לו ובטל חיוב הלוה לגמרי, וא"כ אי אינו מברר מאחר שאין מועיל מיגו שלא ליפטר מן המלוה ממילא צריך לשלם לזה מה שהפסידו, כן נ"ל ברור ודוק היטב:

אלא דלענ"ד איפשר לחלק בטעותם דבפ' איזהו נשך דף ס"ד ובח"מ סימן רל"ב בטעה במנין בכדי שאין הדעת טועה אמרינן מתנה יהיב ליה ועש"ך וסמ"ע די"א אפי' בא לתבוע באמרו שטעה אמרינן ודאי מתנה, א"כ בכה"ג נראה דהוי חזקה אלימתא שלא טעה, דאל"כ איך יחזיק בממון חבירו בלי שום טענה, א"כ איפשר דלא מהני מיגו בכה"ג, ובמידי דעבידי דטעו שפיר יש להאמינו במיגו כיון שאיפשר שטעה ובכה"ג צריך להחזיר, ועיין בש"ך בשם ש"ג דגם שם בטען שטעה צריך להחזיר לו וצ"ע:

בגמרא איתמר הולך מנה לפלוני כו' לימא בהא קמיפלגי כו' ויש לדקדק דאפי' אי הולך לאו כזכי מי גרע מתופס לב"ח במקום שאינו חב לאחרים דקנה כ"ש הכא שמדעתו

נתן לו, ותירץ הרא"ש בשם הר"מ מאיבר"א דביש לו נכסים אין יכול לתפוס, דאל"כ לא שבקת חיי שכ"א יתפוס, וצ"ע דמ"מ איך תליא בהולך כזכי אפי' לאו כזכי מ"מ הרי נתן לו מדעתו ולא שייך לא שבקת חיי ואמאי לא יכול לתפוס, גם קשה מ"ט דשמואל שיכול לחזור אטו שמואל פליג אתופס לב"ח, ובאמת לולא שאינני כדאי לחטט אחר דברי ראשונים, תמוה בעיני איך יתפוס משל זה ואפי' בגברא דלית ליה מ"מ מי יכריחו להאמינו לזה התופס אף אם יקבל עליו אחריות כיון שהלוה לא נפטר ע"י תפיסתו הרי מ"מ המלוה יתבע ללוה שלו ואיך יטרח אח"כ בדינא ודייני להוציא מזה בעל כרחו זהו נגד השכל, ושומר שמסר לשומר חייב משום דאמר איהו לא מהימן לי בשבועה, א"כ איך יכריחו זה התופס שיהיה נאמן עליו להוציא שלו מתחת ידו שלא מרצונו, ובגמרא לא מצינו שום דבר מזה רק לעיל דדייק ש"מ התופס לב"ח קנה, וי"ל היינו דומיא דלעיל שלא הפסיד הנתפס אם קנה בשביל הב"ח, ודכוותיה משכחת לה לדינא דש"ס דמטלטלי דיתמי לא משתעבדי לב"ח אם תפס בשביל חוב זה ואין ליתומים רק מטלטלין, דלא איכפת ליתומים שאין המלוה חוזר עליהם, וכמו כן לאחר תקנת הגאונים דמטלטלי משתעבדי לב"ח שפיר משכחת תופס לב"ח שלא נשאר ליתומים רק כדי החוב וזה תפס בשביל החוב, דאין למלוה לחזור על של יתומים דאין חייבין לפרוע משלהם י"ל שזכה בשביל זה וא"צ להחזיר ליתומים, אבל אם המלוה יכול לחזור על הנתפס אם לא יתן התופס המטלטלין תמוה מאד שיהיה יכול לעכב של הלוה והלוה אומר דלא מהימן ליה, וכן מוכחת הסוגיא דתליא בהולך כזכי ואי יכול לתפוס רק שצריך לקבל עליו האחריות כדברי הרא"ש מה ענין זה להולך כזכי, אפי' הולך לאו כזכי הרי נתן לו מדעתו, ואי אמרינן דאי לאו כזכי לא נתן לו רק ע"ד שיקבל עליו האחריות, אין לו ענין להולך כזכי דבאומדן דעת תליא מילתא אם נתן לו ע"ד שיקבל אחריות, ועוד איך אמר שמואל מתוך שחייב באחריותו אם בא לחזור חוזר אמאי פסיקא ליה דחוזר, הא איפשר לתופס לקבל אחריות וזה שנתן לו מדעתו לא יגרע מתופס, אלא ברור שכל שלא זכה מטעם זכייה לכ"ע הנותן יכול לחזור ואין יכול לתפוס בעל כרחו כיון שהאחריות הוא על הנותן:

ועוד תמוה לי מאי קשיא ליה להרא"ש מתופס לב"ח הא נראה ברור דתופס לב"ח אף אי אמרינן דקנה מ"מ אין יכול להוליכו בדרכים, וכמ"ש התוס' ב"ק דף ק"ד דאף דאמר ליה אינש מהימנא הוא אפי' הוא עצמו הוליכו בדרכים חייב, וא"כ לא שייך תופס לב"ח רק כשנשארו המעות במקומן אבל לא להוליכן בדרכים שהם בחזקת סכנה, וא"כ לאו מטעם תופס לב"ח אתו עלה רק מטעם זכי כמפורש בש"ס, ועוד קשה לדברי הרא"ש,

איך אמר שמואל סתמא אם בא לחזור חוזר הא איפשר שיקבל התופס האחריות עליו, אלא הדבר ברור כדפרישית שאין יכול לתפוס כלל מכח האי טעמא דהאחריות נשאר על הלוה, אף אם ירצה לקבל האחריות הרי מ"מ הלוה לא נפטר בזה, ולא פליגי רב ושמואל רק בהולך כיון דכבר זכה לו הוי כאילו בא לידו של מלוה, מיהו אם נאנס אין הלוה נפטר שהרי לא עשאו שליח לקבל ולהוליכו בדרכים, אבל בתופס מעצמו כיון שלא זכה לו צריך להחזיר ללוה דלא מהימן ליה ללוה, כן נ"ל ברור, אולי מקום הניחו לי הראשונים בזה, אלא שקשה לחלוק על הראשונים והאחרונים, עכ"פ נ"ל בתופס לב"ח שאם הנותן רוצה שישליש ביד איש בטוח צריך להשלישו, וכן אם אינו רוצה שיוליכנו בדרכים יכול למחות בידו אף אם ירצה לקבל האחריות כיון שלא נפטר הלוה בזה, כן נלענ"ד ברור:

בתוס' ד"ה לא כו' פירש בקונטרס כו' ואין נראה דבמתנה כו' כדפירשתי לעיל עכ"ל. לכאורה טפי ה"ל לתמוה על פירש"י, דלקמן ר"פ השולח מבואר בהדיא אמר אביי נקטינן שליח מתנה כשליח הגט נ"מ להולך לאו כזכי דמי, הרי מפורש דבמתנה אין הולך כזכי ותמיה גדולה על רש"י לכאורה, אבל בתר עיון דברי רש"י ברורים, דהא לקמן דף ס"ג ע"ב מבואר דרב ס"ל הולך לאו כזכי בגט ופריך מהך דהכא ומשני רב מספקא ליה ובממונא לקולא ופירש"י והמוציא מחבירו ידו על התחתונה לכן אינו חוזר, ולפ"ז צ"ל דאביי פליג אדרב וס"ל הולך לאו כזכי לגמרי, וא"כ לרב גופיה דמספקא ליה גם במתנה המוציא מחבירו עליו הראיה ושפיר פירש"י לרב לשיטתיה, מיהו נראה ליישב דאביי לא פליג ארב רק דמספקא ליה נמי, והא דאמר שליח מתנה כשליח הגט היינו בשלח שטר מתנה דהנותן מוחזק במתנה בזו יכול לחזור, ורש"י כאן פירש במתנה היינו שנתן לו המנה דכבר מוחזק המקבל במתנה בזו אין מוציאין מיד השליח כיון שמוחזק השליח, ודברי רש"י ברורים עמ"ש פ' השולח שם:

ויש לתמוה על התוס' דכתבו לחלק בין מתנה למלוה בענין הולך א"כ מאי פריך לקמן ארב מהולך מנה אגט, הא אפי' במתנה לא הוי הולך כזכי וכ"ש בגט ונראה דהתוס' ס"ל כמ"ש הר"ן לקמן פ' התקבל דמדמינן גט לפקדון כיון שהיא אמרה התקבל דמי לפקדון, וכן נראה מדברי התוס' שם בפ' השולח שכתבו דלדמיון בעלמא נקטיה דבגט אפי' זכי לא מהני ולא כתבו דמדמי לגט שאמרה היא התקבל, אלא ודאי ס"ל להתוס' דבהא מספקא ליה לרב, וכמו שחילקו התוס' לקמן ע"ב לרבי בין שעשאתו שליח לקבלה דבהא ס"ל לרבי הולך כזכי, א"כ משמע עכ"פ לשיטת התוס' דעכ"פ מספקא לן אי הולך כזכי באמרה התקבל לי כדמספקא לרב ומ"מ בממון פסקינן מספיקא שלא יוציא ממנו,

וא"כ יש לתמוה על הטור למה פסק בח"מ סימן קכ"ה דאפי' באמר התקבל לי הולך אינו כזכי, דלענין ממון שיטת התוס' דמספיקא לא מפקינן ממונא וכרב, מיהו ברא"ש לקמן פרק התקבל משמע דקיי"ל דהולך לאו כזכי כר' נתן, ולזה פסק הטור שפיר דגם התקבל לא מהני ולא קיי"ל כרב דמספקא ליה רק כאביי, עכ"פ לשיטת הר"ן במתנה שאמר התקבל הוי הולך כזכי כמו במלוה וכ"ה שיטת רש"י בכאן, וא"כ כיון דרש"י והר"ן ס"ל הכי צ"ע על מה שסתמו הטור בסי' קכ"ה דלא מהני התקבל לי, ובב"י לא הראה מקורו, וכבר בררנו דהטור לשיטתיה אזיל באה"ע שפסק כר' נתן כשיטת אביו הרא"ש דהולך לאו כזכי אפי' באומרת התקבל ושליח מתנה כשליח הגט, ולשיטת הפוסקים באה"ע דבהולך מספקא לן אי כזכי א"כ גם במתנה בהולך הוי ספק ואין יכול לחזור, וכפירש"י כאן הולך במתנה נמי ספיקא הוא אי כזכי דמי אי לא ואין מוציאין מן השליח ג"כ:

ועיין בב"ש סי' ק"מ שתמה על הרמב"ם דפסק לענין מתנה דתן כזכי פ"ד מזכייה ובגט פסק דתן לא מהני ואינו גט כלל, ולכאורה י"ל בפשיטות דהרמב"ם לשיטתיה אזיל דפסק בתן שטר שיחרור דלא יתנו לאחר מיתה דאע"ג דתן כזכי מ"מ בעינן מטא לידיה וזה דוקא בגט שיחרור אבל במתנה פסק בהדיא דזכה מיד, וא"כ לא דמי גט למתנה, לכן בגט אשה אע"ג דהיא אמרה התקבל לי גיטי מ"מ כיון שהוא אומר תן משמע דבעינן מטא לידה ולק"מ על הרמב"ם, אלא דקשה על הש"ס דף ס"ג ע"ב דפריך מרב דס"ל הולך כזכי ובגט מספקא ליה, וקשה דילמא הולך לא עדיף מתן, דהא תן עדיף דתן כזכי במתנה ובהולך במתנה פסק בפ"ד מהלכות זכייה דין ד' דהולך לאו כזכי ותן כזכי אלמא תן עדיף מהולך, וא"כ קשיא טובא מאי פריך מהולך דס"ל לרב גבי ממון כזכי דמי אגט אשה, דהא לא עדיף הולך מתן וכיון דבתן בעינן מטא לידיה ובממון זוכה מיד א"כ י"ל בגט נמי אע"ג דזכה מטעם שאמרה התקבל מ"מ בעינן מטא לידה, וצ"ל דכיון שאמרה התקבל לי גיטי א"כ עשתה יד השליח כידה, ואי הולך כזכי ה"ל כאילו מטא לידה כיון שעשתה שליח בפירוש, א"כ אין זו מספיק, לכן נלענ"ד דע"כ לא קאמר הרמב"ם תן כזכי רק באמר תן ק' זוז לשמעון כיון שעיקר הנאת המתנה בהגיע המתנה ליד המקבל א"כ שייך טפי לשון תן מלשון זכי שאילו אמר זכי לא היה משמעו שיתנם מיד למקבל רק היה איפשר לומר שיזכה לו וישאר ביד השליח, א"כ תן הוי עין יפה טפי מזכי לכן מהני, אבל בשיחרור שאומר תן שאם כוונתו שיצא לחירות מיד היה לו לומר זכה שאין כוונת השיחרור על הגעת השטר לידו כי אם על החירות עצמו, ובהא שייך טפי לישנא דזכי, והשתא בגט אשה הולך ותן שווין, והשתא ס"ל להרמב"ם כהרא"ש דפסקינן כר' נתן דהולך לאו כזכי וה"ה תן, מיהו אכתי קשה הא דאמר אביי שליח מתנה כשליח הגט נ"מ

להולך לאו כזכי דמי, והא לא דמי לשליח הגט דבמתנה מהני תן ובגט לא מהני, וצ"ל דבאמת דוקא לענין הולך בהא שוין אבל תן במתנה עדיף מגט, דתן במתנה שייך טפי מלשון זכה וכדפרישית, והכל נכון, גם דברי הטור מיושבים דפסק בגט דתן לאו כזכי כיון דמרא דהך דינא שהוא הרמב"ם ס"ל כן בגט, וא"ש הכל ודוק היטב, ועיין בסמוך:

בגמרא הולך מנה כו' תן מנה. התוס' לעיל דף י"ב דייקו מכאן דתן לאו כזכי, דאל"כ השתא הולך כזכי לענין חוב אע"ג דבמתנה לא מהני כ"ש תן, וכבר כתבתי דעת הרמב"ם דתן כזכי במתנה וצריך ליישב הדיוק, ונראה דהרבותא לענין חיוב אחריות דס"ד בתן משמע שאינו מקבל אחריות כמו במתנה וכוונתו להסתלק לגמרי כלומר תן אתה המנה ולא תוליך לדרך ואם רוצה להוליכו היה ס"ד דיכול למחות בידו כיון שהוא באחריותו ולא עשאו שליח להוליך אלא ליתן, קמ"ל דכיון שיודע שאין המלוה כאן הולך ותן קאמר לחייב באחריותו בעל כרחו:

שם פקדון לימא ליה אין רצונו. פירש"י דלאו זכות הוא לו, ולא יכולתי להבין מאי חילוק בין פקדון למלוה דהא חייב באחריותו ואינו מפסיד ע"י מסירה זו, ואם נימא דמ"מ חושש שזה יאבד פקדונו והנפקד לא יהיה לו לשלם, גם במלוה שייך הכי שמא תאבד ממנו ולא יהיה ללוה לשלם, לכן היה נראה דבמלוה לא עבד שלא כדין מה שמסרו ליד אחר דברשותו קאי לעשות עם המעות כרצונו, אבל פקדון דעבד שלא כדין יוכל לחזור בו לתקן אשר עיוות לחזור לקבל הפקדון ממנו דשמא לא ניחא לזה שיהיה פקדונו ביד אחר, ולפ"ז משמע דיש חיוב על הנפקד להחזיר הפקדון לידו מאחר שחושבין שהמפקיד אין רצונו באחר, ובסמ"ע סימן קכ"ה ס"ק י"ג כתב דאין חיוב על הנפקד להחזיר רק אם ירצה וצ"ע, ועיין מה שאכתוב לקמן, וגם בפירש"י יש לכוון כן ודו"ק:

שם כשהוחזק כפרן. ויש לדקדק לפ"ז איך מייתי לסיועיה לרב דילמא גם מלוה מיירי בהוחזק כפרן ובהא מודה שמואל שאין לו לחזור, ויש ליישב דמ"מ כיון דאינו מחוייב להניחו שיהיה חייב באחריותו גם בהוחזק כפרן אין יכול לתופסו שיהיה חייב באחריותו, ויש לדקדק לפמ"ש הרשב"א בחידושיו והמ"מ דאם רגיל להפקיד אצלו אין יכול לחזור דלא שייך אין רצונו, א"כ קשה נוקמא ברגיל להפקיד אצלו, ועיין משנה למלך פט"ז ממלוה שתמה על המ"מ שכתב דאם רגיל להפקיד אינו יכול לחזור שהרי כבר נפטר מאחריותו, ותמה במשנה למלך הא אכתי חייב מטעם שמוליכו בדרכים דאפי' הוא עצמו שהוליכו בדרכים חייב ע"ש, וכ"כ התוס' ב"ק דאע"ג דא"ל אינש מהימנא הוא מ"מ אם הוליכו בדרך חייב, ועיין בתומים סי' קכ"ה, ונראה דבודאי כי היכי דביכול לומר אין רצונו יכול להחזיר הפקדון כיון דלא הוי ליה זכות, (וכמו באין רצונו

שיכול להחזיר מאחר שאין לו זכות ולא זכה), אלא היכא דאינו רגיל אין יכול השליח לומר אני אחזיק הפקדון בשביל המפקיד ויהיה על אחריותי דמ"מ שייך אין רצונו, אבל ברגיל להפקיד שפיר יכול לומר אני אחזיק הפקדון אלא שיכול למחות בו שלא להוליכו במקום דרכים דבכה"ג מיקרי פשיעה, ואם יאמר השליח שהוא יחזיקנו בכאן ודאי אין יכול להחזירו דהא כבר נסתלק בהשבה ליד מי שרגיל להפקיד אצלו, והשתא בודאי נפטר מן האחריות שיכול לומר לו החזיקנו בכאן, דלענין שיוליכנו בדרכים אינו זכות למפקיד ומצי הדר ביה לענין זה שלא יוליכנו בדרכים שהמפקיד לא גילהו דעתו שרצונו שיוליכנו בדרכים, א"כ אין זו זכות מן הסתם כמו היכא שיכול לומר אין רצונו שאינו זכות כפירש"י, רק אם יחזיקנו כאן י"ל שכבר זכה, ואם ירצה השליח להוליכו על אחריותו אין לנפקד עסק בכך שאין כוונת המפקיד שיוליכנו דוקא, דלענין שיוליכנו לא זכה בשבילו, רק להחזיק הפקדון בכאן יוכל לומר כיון שרגיל ונסתלק מן השמירה שוב לא יחזירנו לו ומוליכו כרצונו על אחריותו של השליח דההולכה אינו זכות למפקיד ולא זכה לענין זה מאחר שלא גילה המפקיד דעתו שרצונו שיובא לו בדרך אפי' יהיה אחריות על המשלח אינו זכות למפקיד דשמא אינו רוצה ואין לו ליתן ע"ד להוליכו אפי' יקבל הנפקד אחריות, וא"כ לא מיקרי זכות אפי' יהיה על אחריות המשלח, כי היכי דביכול לומר אין רצונו אין זו זכות אפי' יהיה על אחריות המשלח ולא זכה לענין להוליכו כלל רק לענין שלא יחזירנו לנפקד לחוד, וממילא במוליכו אינו על אחריות המשלח מאחר שלא היה בידו רשות ליתן לו ע"מ להוליכו, והשתא ניחא בהך איספקא דכספא שציוה להוליכו, וקשה לדברי המ"מ הרי נפטר מן האחריות, וכן הקשה בתומים ונדחק דדוקא בעיר א' קאמר, אבל הדבר ברור כדפרישית דאם ציוה להוליכו אין הנפקד פטור מן האחריות דניחא ליה להוליכו על אחריות המפקיד, וכיון שכבר זכה השליח בשביל המפקיד ולא שייך אין רצונו וגם זכות הוא לו להוליכו מאחר שרוצה עכ"פ שיוליכו לו הפקדון בדרך ממילא הוי ליה כמלוה שהמשלח חייב באחריות ומ"מ אין יכול לחזור, והדברים ברורים לעומקא דדינא ובכוונת המ"מ ואגב שיטפא לא נחית רבינו התומים לעומקא דהך מילתא ודוק היטב, ועיין בר"ס קכ"א באמר לו המלוה שלח לי ע"י פלוני פטור מן האחריות, ולקמן דאמר בהדי דאתית אייתינהו ניהלי צ"ל דלא הוי כאומר שלח על ידי ודו"ק:

בתוס' ד"ה לסוף כו' משמע דבדין לא היו יכולין לכופו כו' נתחבטו המפרשים הא אשרתא משמע דהלואה היתה, וא"כ ודאי אין יכולין לחזור דבהלואה לא שייך אין רצונו, ונראה דטעמא דבהלואה לא שייך אין רצונו דדוקא בפקדון אע"ג דעדיין המשלח חייב

באחריותו מ"מ שייך אין רצונו שסבור שהנפקד בעצמו מהימן ליה טפי וישמרנו שמירה מעולה, משא"כ בהלואה הרי האחריות על הלוה כמקדם, וא"כ י"ל דהתוס' ס"ל כשיטת הריטב"א הובא בח"מ סימן ק"א ס"ו דבמוכר סחורה אינו מורידו לשומא אלא שנותן לו מעות כמו שהתנה, א"כ לענין זה אם יאבדו המעות אין עליו רק אחריות שמירה שברשותו עומדין וחייב באונסין, א"כ איכא קפידא שמא השליח לא ישמרם ויאבדו ולא יצטרך לשלם מעות דוקא ויורידו לשומא ושייך נמי אין רצונו וא"ש, מיהו לא חילקו הפוסקים בכך:

ונראה דמשמע להו כפירש"י ניקני מינך דלא ליהדר ולתובען, וקשה אפי' ניקני מיניה מ"מ יכול לתבוע הלוה דמה לו למלוה במה שהקנה השליח, לכן מפרשי התוס' בפקדון ובפקדון שפיר אי מהימן ליה נפטר לגמרי, דהתוס' הקשו בב"ק דף ק"ד כיון דמהימן ליה אמאי חייב, ותירצו דמ"מ לא היה יכול להוליכן בדרך, א"כ כשציוה ליתן לשליח השליח מהימן ליה ואם השליח מקבל אחריות נפטר הראשון לגמרי שהרי מסרו למי שהאמינו המפקיד, ואי משום אחריות הרי השני קיבל קנין על אחריות, והיינו כדפרישית לעיל בדברי המ"מ שהוא מסרו למי שרגיל להפקיד אצלו, ואי לא מקבל השליח אחריות אינו נפטר כיון דרשות בידו להוליכו וציוה המפקיד כן רק אחריות אונסא דאורחא על הנפקד, ואי מקבל השליח אחריות פטור הנפקד לגמרי דהוא לא מסרו דוקא להוליכו דמה לו לנפקד אם ישמרנו כאן כבר נפטר במסירתו למי שמצוה המפקיד להביאו, רק האחריות נשאר עליו, והיינו אי לא מקבל עליו השליח אחריות, ואם השליח מוליכו על אחריותו עכ"פ הנפקד פטור, והשתא שפיר אהני הקנין שלא יתבע המפקיד, ולשון אשרתא י"ל שהקיף להם בחבלים אם ימכרם ובאם לאו יחזירם, ודוק היטב:

דף יד:

בגמרא אמר להו כו' הוו קא מצערו ליה וכו'. מכאן הביאו הפוסקים ראיה שאם החזיר הפקדון לנפקד חייב השליח באחריות מדלא החזירו רק מחמת אונס ומחמת אונס פטור כדא"ל שפיר עבדת, ובעניותי הוא תמוה למה יתחייב השליח הא בפקדון שומר שמסר לשומר אינו חייב רק משום דאיהו לא מהימן ליה בשבועה וברגיל להפקיד פטור, וא"כ מי גרע מה שהחזיר הפקדון ממי שרגיל להפקיד אצלו דפטור ולמה יתחייב במה שהחזיר למי שהיה הפקדון אצלו מעיקרא, ונראה דהך מילתא תליא בפלוגתא שהביא רמ"א בסי' ע"ב סעיף ל' בשומר שמסר לשומר ורגיל דאם פשע השני ואין לו לשלם הראשון חייב, ולהך דיעה שפיר י"ל דמ"מ אם אין יכול להוציא מן הראשון השני חייב דלא נפטר מן האחריות לגמרי, וגם הכא ס"ל כן אע"ג דלא פשע במה שהחזיר הפקדון

מ"מ חייב באחריות, ובזה ניחא דכתבו הטור והמחבר וכן המ"מ בשם הרי"ף בתשובה והעני לוי וכן בטור, והיינו דהטור סתם כשיטת הרא"ש אביו גבי מפקיד ע"ד אשתו ובניו דאם פשעו מ"מ הוא חייב, וה"ה בשומר שמסר לשומר ורגיל להפקיד לראשון מ"מ חייב על פשיעת הראשון, וכמ"ש בטור סי' ע"ב ורמ"א בסעיף ל', אבל בלא העני כיון שהחזיר הפקדון למקום שלקחו לא גרע מרגיל להפקיד ולא פשע בזה כלל והראשון עיקר בע"ד שלו רק השני חייב באחריות אם אין יכול לגבות מן הראשון, ונסתלקה בזה תלונת הש"ך בסימן קכ"ה שהקשה על הטור ומחבר מה לי העני מה לי לא העני, ולפמ"ש לק"מ דמדין שומר שמסר לשומר אתאן עלה ובמפקיד ע"ד אשתו ובניו ע"כ דוקא באין להם לשלם, וביש להם לשלם פטור לכ"ע, וכאן נמי לא פשע בחזרתו למקום שלקחו:

מעתה איכא לתמוה על הרמב"ם שכתב בפט"ז ממלוה שאם החזיר, השליח המעות שניהם חייבין באחריות, והרי הרמב"ם ס"ל בפ"ד משאלה במפקיד ע"ד אשתו דפטור השני לגמרי, וכאן שהחזירו למקום שלקחו היה לו לפוטרו לגמרי, אם לא שתאמר דהרמב"ם מחלק בין אשתו ובניו לאחר כמו שעלה ע"ד הסמ"ע בסימן ע"ב סעיף למ"ד, והש"ך השיג עליו שם:

אמנם כן לענ"ד ברמב"ם אינו מבואר רק בהלואה, ובהלואה י"ל דס"ל להרמב"ם כיון דכבר זכה השליח בשביל המלוה ונעשים מעות של המלוה, וא"כ אף שהחזיר לאותו לוה מ"מ שכבר איבד הלוה זכות ההלואה א"כ השליח שהלוום מדעתו בדין הוא שיתחייב באחריות וזהו שכתב הרמב"ם החזיר לוי לראובן היינו בתורת הלואה כדמעיקרא והוי כשולח יד בפקדון לכן שניהם חייבין, ורצה מזה גובה רצה מזה גובה, אבל בפקדון ודאי פטור לגמרי אם החזירו לראשון, ומ"ש המ"מ שכן הוא ברשב"א וכדאיתא בירושלמי, בירושלמי הביא המעשה שבש"ס ומשמע דאיירי במלוה כדמשמע הלשון שם אבל בפקדון אין לנו, בפרט לשיטת המ"מ והרשב"א בהפקיד ע"ד אשתו ובניו דפטור לגמרי אפי' בפשיעה דאין מקום לחייב השליח אם החזיר הפקדון לנפקד, ואי ס"ל להמ"מ לחלק כסמ"ע דבהפקיד אצל רגיל לכ"ע הראשון חייב על פשיעת השני איך כתב בפ"א משכירות דברגיל להפקיד אצל השליח הראשון נפטר מאחריות, אלא ודאי המ"מ לשיטתיה דס"ל כשיטת הרמב"ם במפקיד ע"ד אשתו הראשון פטור אף על פשיעת השני, א"כ תימא על הרשב"א והמ"מ דחייבו בפקדון וברגיל ס"ל דהראשון פטור וא"כ למה חייב בהחזיר הפקדון למקום שלקחו, ותו תמוה לי למה יתחייב בשומר הא כיון דשליח שקיל ברשות והחזירו למקום שנטל מי גרע משומר שא"צ דעת בעלים, וכמ"ש בש"ך בר"ס רצ"ב בשם המרדכי דבהחזיר למקום הראשון הוא פטור, וכאן נמי החזירו למי

שנטלו ממנו, לכן נראה דהרמב"ם דוקא במלוה קאמר ולא בפקדון, וא"כ דברי הט"ז צ"ע וגם דברי הרשב"א והמ"מ תמוהים:

והראב"ד בהשגות כתב ז"ל, אחריות לוי השליח איני יודע מה הוא, אלא שאם יכפור ראובן במלוה נמצא לוי פושע בדבר ע"כ, ולכאורה כוונת הראב"ד דמדברי הרמב"ם משמע ששניהם חייבין ורצה מזה גובה רמ"ג, וע"ז ס"ל להראב"ד דהראשון עיקר בע"ד שלו רק שהשני חייב באחריות, ולפ"ז לפמ"ש המ"מ בדעת הרמב"ם שהשני חייב באחריות דוקא בהעני לא פליג הראב"ד על הרמב"ם דאם כופר היינו כמו העני שאין יכול להוציא ממנו, מיהו נראה עיקר דכוונת הראב"ד דגם במלוה אם החזיר השליח למשלח פטור דלא עביד מידי כיון דמהימן ליה מעיקרא לא פשע במידי רק אם הוחזק כפרן, וזהו כוונת הראב"ד רק אם יכפור ראובן, והיינו כאוקימתא בש"ס בהוחזק כפרן בזו נמצא לוי פושע בדבר, דאחר שהוחזק כפרן לא ניחא ליה בודאי שיחזירנו לו, וא"כ להראב"ד אפי' במלוה פטור השליח אם לא הוחזק הלוה כפרן כיון דמהימן ליה, ומה שמדייק הרשב"א מן הירושלמי, איפשר דס"ל להראב"ד דהני אנשים אלימי ותקיפי הוו ואינו בטוח להוציא מהם, לכן נקרא פשיעה כשהחזיר, ועפ"ז פירשתי ש"ס דילן דאחר שהודיע לו שהיה מוכרח להחזיר שאל אותו בני אדם הללו קרובים למלכות הם יש להם סוסים ופרדים א"ל הן אי הכי שפיר עבדת, והוא תמוה, מה בצע בדבר שפתים אם קרובים למלכות, לכן איפשר לפרש דבלא"ה הקשו אפי' החזיר מחמת אונס למה יפטר, הא הוי מציל עצמו בממון חבירו ולמאי דפרישית לא קשיא דכיון דמחזיר לנפקד הראשון לא גרע מרגיל להפקיד ומיפטר בזה, מיהו אם אלמים הם ויקשה להוציא מהם הוי פשיעה, ולזה שאל אם אלמותן מחמת שהם גזלנין לא היה לו להציל עצמו בממון חבירו שהרי לא יוכל להוציא מהם, אבל אם אלמותן מחמת גדלותן וחשיבותן ועשרן אין דרך שיכפרו או לא ירצו לשלם כי אין זו לפי כבודן, וזהו ששאל אותו אם קרובים הם למלכות ומתנהגים בגדולות בודאי לא יהיה תפארתן בעשותן חמס שלא כדין, ואין דרך שיחזיקו של אחרים בגזל, א"כ שפיר עבדת שאין זו בגדר מציל עצמו אם היית מחזיר שבטוחים הם, והשתא י"ל בירושלמי שמחייב אותו לשלם אם אינו אנוס י"ל דהיינו אם אינם בטוחין מחמת אלמותן והוא יכול להציל עצמו מהם, אבל אם הנפקד או הלוה לא איתרע חזקתייהו ס"ל להראב"ד דפטור השליח לגמרי, כן נלע"ד ברור בכוונת הראב"ד, וגם הרמב"ם אינו מחייב השליח באחריות רק במלוה אבל בפקדון יכול להחזיר הפקדון, ומן הש"ס שלא רצה להחזיר עד שאנסוהו אין ראיה שיתחייב רק שהתנצל למה לא עשה רצונו להביאו, אבל אינו חייב על זה אם החזירו ואפי' למאן דאמר דברגיל להפקיד

הראשון חייב אם פשע השני ואין לו, י"ל דכאן פטור כיון שהחזיר למי שהופקד אצלו, כן נ"ל, ודברי הטור והש"ע צ"ע לענ"ד לדינא, וכן מוכח מהך דהן הן שלוחיו דיכולין לומר אהדרנוהו, ומ"ש הש"ך בסימן קכ"א ס"ק מ"ד דאיירי באומר כא"ו ופרעו הוא דחוק ורחוק, א"ו כדברי הראב"ד עיקר:

בפירש"י ד"ה בשכיב מרע שכל זמן שלא חזר בו דבריו ככתובים וכמסורים והולך דידיה זכי הוא עכ"ל. עיין במהרש"א שדייק בשכ"מ אפי' בלא הולך נמי דבריו ככתובים ומסורים כמ"ש התוס' ודחק, ובאמת הדבר ברור דרש"י לא ניחא ליה בדברי התוס' דקשה בשכ"מ במת מקבל בחיי נותן אמאי קנה הא מתנת שכ"מ אינו קונה אלא לאחר מיתה וההיא שעתא ליתיה, לכן ס"ל לרש"י דהולך דשכ"מ היינו זכי, ויראה ליתן טעם דבעלמא אמרינן הולך לאו כזכי דמסתמא ניחא ליה שיהיה בידו לחזור כל זמן שלא בא לידו של המקבל ואמדינן דעתיה דלהכי לא אמר זכי, אבל בשכ"מ דאפי' בזכי יכול לחזור א"כ גם הולך דידיה כזכי הוא דאין לו קפידא אם יזכה אח"כ למפרע כשימות, והכי דייק לשון רש"י, ובטח"מ סימן קכ"ה הביא בשם הרמ"ה דבשכ"מ הולך כזכי משום דאמרינן דבהול כמו שא"צ לומר תנו, וקשה לי דזה אינו רק במצוה מחמת מיתה והוה ליה לחלק בין סתם שכ"מ שאינו מצוה מחמת מיתה, דבאינו מצוה מחמת מיתה לא הוי כתבו כתנו א"כ גם הולך לאו כזכי, אף דכאן משמע דאיירי במתנת שכ"מ במקצת, מ"מ משכחת לה במחלק נכסיו שא"צ קנין וכתבו דידיה לאו תנו הוא כדפרישית לעיל דף הקדום ע"ב, וא"כ לוקמא חדא בשכ"מ וחדא במצוה מחמת מיתה, ועוד דלוקמא חדא כר"ש שזורי וחדא כרבנן דבעינן תנו גם בשכ"מ ומסוכן, ועוד דלרמ"ה דטעמא דהולך דידיה זכי, א"כ איכא לאוקמא חדא במצוה מחמת מיתה וחדא באינו מצוה מחמת מיתה דה"ל מתנת שכ"מ במקצת והוי כבריא, אבל לפירש"י הכל ניחא ודו"ק:

עוד נ"ל ליישב קושיית מהרש"א שדייק למאי דמוקי בשכ"מ ל"ל למינקט הולך אפי' תנו נמי מהני בשכ"מ דככתובין וכמסורין דמי, וי"ל דודאי יש להבין בלא"ה לפיר"ת דתן אינו כזכי במתנה, א"כ קשה מאי מועיל תנו בשכ"מ, וצ"ל דהוי ככתובין וכמסורין למקבל, והיינו שלא תטרף דעתו, וא"כ ס"ד דאם מסר ליד שליח אוקמה אדינא דלא שייך שלא תטרף דעתו קמ"ל דמ"מ הולך דידיה זכי הוא:

עוד איפשר דנ"מ דבאמר תנו, דהא הכא ע"כ איירי במחלק נכסיו דאל"כ מתנת שכ"מ במקצת בעי קנין, וא"כ אם אין כל כך בנכסים החסרון הוא לפי חשבון, אבל השתא דהולך דידיה זכי הוא אינו מפסיד כלום:

עוד איפשר לומר דבלא"ה למאי דמוקי בליתיה למקבל בשעת מתן מעות מאי קמ"ל פשיטא אפי' אמר זכי ג"כ אינו כלום, לכן י"ל דאמר הולך סתמא ואיכא לספוקי אי במלוה אי במתנה, וא"כ באיתיה למקבל נותנין ממה נפשך אם כוונתו משום מלוה הוי הולך כזכי ואי במתנה ג"כ דברי שכ"מ ככתובין וכמסורין דמי, משא"כ אי הולך לאו כזכי בהלואה יש להסתפק שמא בהלואה קאמר ולא זכה, והשתא מטלטלי דיתמי לא משתעבדי, א"כ מוכח דבהלואה הולך כזכי וזכה להמלוה, ועפ"ז י"ל גם לעיל מה שנתחבטו דפליגי אי הולך כזכי דמי בהלואה וזכה מטעם תופס, ולפ"ז י"ל דלא איירי מתפיסה שהשליח חפץ להחזיר רק אי כזכי דמי כבר זכה לו ואינו רשאי להחזיר כדברי הרמב"ם, ומדהקשה ברא"ש ולא תירץ כן, משמע דס"ל כהראב"ד שכתבתי לעיל, דאם השליח רוצה להחזיר רשאי:

שם בד"ה מספקא להו אי הולך כזכי דמי ואי מצוה לקיים או לא עכ"ל, הא דלא סגי במספקא להו במצוה לקיים לחוד, י"ל דקאי אכולהו בבי אפי' מת מקבל בחיי נותן דלמ"ד הולך כזכי דמי אפי' מת מקבל בחיי נותן מ"מ זכה, וא"כ משמע דאינהו ס"ל יחלוקו נמי בכה"ג, לכן צ"ל דמספקא להו אי הולך כזכי, מיהו קשה מאי נ"מ בספיקא דמצוה לקיים דברי המת כיון דלעולם יחלוקו משום ספיקא דהולך כזכי דמי, וי"ל דנ"מ אם לא אמר הולך רק תן ולא מסר לו לשליח, מיהו לשיטת התוס' דבעינן הושלש מתחלה לכך גם מצוה לקיים דברי המת לא אמרינן בלא הושלש, וי"ל דנ"מ באם ציוה המקבל לשליח ואמר הולך לפלוני, דאי משום ספיקא דהולך כזכי ממנ"פ אין למקבל ראשון כלום, דאי הולך כזכי גם להשני הוי כזכי, משא"כ אי מספקא לן משום מלד"ה א"כ י"ל הולך לאו כזכי ולא זכה המקבל השני, ומ"מ זכה הראשון משום מצוה לקיים דברי המת ונוטל רביע, ובלא"ה נראה שאין שיטת רש"י כשיטת התוס' דלא אמרינן מצוה לקיים דברי המת בלא הושלש מתחלה לכך כדמשמע לעיל דף י"ג בד"ה בברי, ומשמע ליה לרש"י דקאי אכולהו ספיקי דתנאי קמאי, ודוק היטב:

ועיין משנה למלך שדייק מדברי רש"י דספק ספיקא לא מהני להוציא ממון, דהכא תרי ספיקי נינהו ואפ"ה יחלוקו וצ"ע, דבשלמא בעלמא י"ל דס"ס לא מהני משום דחזקת ממון עדיף, אבל כאן אמאי לא יועיל כיון דליכא מוחזק, לכן י"ל דבלא"ה קשה אספיקא דמצוה לקיים דברי המת למה יחלוקו ויטול המקבל מחצה, בשלמא בספיקא דעלמא י"ל שפיר דמחצה זכה דשמא הולך כזכי דמי וזכה בפלגא, אבל בהא דמצוה לקיים אם נוטל מחצה ומחצה אין נותנין לו א"כ במה יזכה במחצה הא בין כך ובין כך לא נתקיימו דברי המת ולא יזכה בכלום כיון דבמחצה נמי לא נתקיימו דברי המת אין לו זכות גם

במחצה, לכן י"ל דודאי בעלמא הולך לאו כזכי שאין השליח זוכה למקבל שאין לו שום זכות במנה המשתלחת, אבל בשכיב מרע פירש"י דהולך דידיה זכי והיינו משום דכיון דעכ"פ יש לו זכות למקבל ע"פ דברי השכ"מ ממילא השליח זוכה למשלח מטעם זכייה שהרי כבר יש קיום לדברי השכ"מ מכח דבריו, לכן בהא לכ"ע הולך כזכי, מעתה נראה אי אמרינן מצוה לקיים דברי המת והוטל על השליח ליתן למקבל יש למקבל זכייה ע"פ השליח שזוכה לו ולא משום מצוה לחוד רק כיון שהוטל על השליח ליתן זוכה לו מדין זכייה, וא"כ א"ש כיון דמספקא להו במצוה לקיים ואי מצוה לקיים הולך זכייה גמורה היא למקבל והשתא תרווייהו ספיקי משום הולך כזכי והוי שם אחד, ודוק היטב: ובזה ניחא אי אמרינן מצוה לקיים דברי המת אין כופין עליה כמ"ש והאריך בפני יהושע לעיל א"כ קשה במת נותן בחיי מקבל למה זכו היורשים כשמת גם המקבל הא אין כופין א"כ לא זכה מחיים והשתא שמת המקבל הרי נתבטלו דבריו ואמאי יתנו ליורשי המקבל. משמע מזה דודאי יש זכייה גמירה דלא כפני יהושע, מיהו לפ"ז י"ל דמצוה לקיים אהני לענין שיהיה הולך כזכי בזה, ודוק היטב:

בתוס' ד"ה וכאן כו' מכאן מדקדק ר"ת כו'. רש"י פירש גם כאן כשיטתו אלא שצריך ליישב הלשון מה שירצה, ונראה דאי לאו דינא דהשליח רשות בידו לעשות כרצונו ויוצא ידי השבה משום אומדנא לא היה יכול השליח להחזיר לאחד, ולזה קמ"ל דהשליח יוצא ידי השבה כרצונו וממילא יכול לסמוך על אומד דעתא דשליח, ויש לדקדק לשיטת התוס' דבב"ב דף ל"ד הקשו אשודא דדייני יתן למי שמקבל ממנו אגרא, ותירצו דדיין דמקבל אגרא לאו דיינא הוא, וקשה א"כ השליח יקבל אגרא דהשליח לאו דיינא הוא, וי"ל דעל השליח לקיים מצות השבה רק שהרשות בידו לקיים השבה כרצונו ואם יקבל אגרא הרי עביד שלא כדין:

ועפ"ז איפשר ליישב פיר"ח שפירש דלא אמרינן רק בקרקע, והתוס' בב"ב דף ל"ד הקשו על זה מה חילוק, ולפ"ז י"ל דטעמא דבמטלטלין מוטל מצות השבה על השליח ואי עביד שלא כדין לאו השבה הוא, משא"כ קרקע דאינה נגזלת ולא שייך גזילה על השליח:

דף טו.

בגמרא איבעיא להו כו' או משמיה דנשיא קאמר ת"ש דאמר רב יוסף הלכה כר"ש הנשיא תמוה מאי פשיט מרב יוסף, והרש"ל נדחק בזה, ונראה ליישב דודאי אי ר"ש הנשיא לא משמע נשיא ר' שמעון רק ר' שמעון בן גמליאל אביו של רבי, ועפ"ז יש לבאר דלקמן פ' מי שאחזו מייתי במרדכי מעשה באחד שנדר לבת ומתה, וכתב במרדכי דתליא בפלוגתא אי אמרינן לי אפי' ליורשי, ופלוגתא זו היא פלוגתא דר' שמעון בן

גמליאל ורבנן לקמן פרק מי שאחזו דף ע"ד, דרשב"ג ס"ל אפי' ליורשי, וא"כ קשה אי ר"ש הנשיא עצמו ע"כ היינו רשב"ג, א"כ תיקשי אמאי לא יחזרו ליורשי מי שנשתלחו הא הוא שאמר הולך מנה לפלוני אפי' ליורשיו קאמר, וצ"ל כיון דהולך לאו כזכי דמי א"כ עדיין לא זכה בהם המקבל, והשתא כשמת לא יתן ליורשיו כיון דאכתי אין לו לשליח להכניס עצמו בזה כיון שלא מצא המקבל והולך לאו כזכי ועדיין לא זכה, ועפ"ז י"ל דהא יש להבין למה אמר רב יוסף הלכה כר"ש הנשיא ולא אמר הלכה כר' יעקב ור' נתן דקדמו בברייתא, אלא משום דבדר' יעקב מצינן לדחויי לעולם הולך כזכי דמי והא דיחזרו ליורשי משלח היינו משום דדעת המשלח הוא אדעתא שימסור למקבל ואם לא ימצאנו אדעתא דהכי לא זיכה לו כלל, וכעין שכתב בטור ח"מ סימן קכ"ה בשם הרמ"ה שאם בא השליח לעכבן בחובו כתב הרמ"ה כיון דאמר הולך ה"ל כאומר ע"מ שתתנם לפלוני דמי, וא"כ י"ל אפי' אי הולך כזכי מ"מ כיון שלא מצאו לא יתן ליורשיו, אבל רשב"ג דס"ל דאפי' ליורשיו קאמר ואפ"ה ס"ל דיחזרו ליורשי משלח ש"מ ודאי דס"ל הולך לאו כזכי, והשתא פשיט שפיר כיון דרב יוסף אמר הלכה כר"ש הנשיא ע"כ ר"ש הוא נשיא והיינו רשב"ג דס"ל אפי' ליורשי דאל"כ אמאי לא אמר הלכה כר' יעקב ור' נתן ופשיט שפיר, אלא דהש"ס דחי דאין זו הכרע כ"כ מדלא אמר כר' יעקב דשמא איכא טעמא אחרינא שלא אמר הלכה כר' יעקב, אי משום דמעשה רב או מטעם אחר, והיינו לפי מסקנא דר"ש הנשיא קאמר יחזרו למשלח א"כ לא מצי למימר הלכה כר' יעקב ור' נתן, דבאמת קיי"ל מצוה לקיים דברי המת א"כ אכתי תיבעי לך והכל ניחא, ודוק היטב:

סליק פרק ראשון

פרק ב - המביא גט

במשנה המביא גט כו' ואמר בפני נכתב אבל לא בפני נחתם כו' בספר פני יהושע מדייק לפמ"ש התוס' לעיל דף ג' דלר"מ לא פסול כשאמר בפני נחתם לחוד ע"כ מתני' כר"א, וא"כ הכתיבה ה"ל עיקר והחתימה רק מדרבנן דה"ל מזוייף מתוכו, וא"כ לרבה דס"ל משום לשמה תיקשי נמי הא השתא בפני נכתב לא מהני בלא בפני נחתם אע"ג דכתיבה עיקר כ"ש בפני נחתם ולא בפני נכתב, ולק"מ דהא מתני' איירי לאחר שלמדו ואין כאן רק גזירה שמא יחזור הדבר לקלקולו, אבל קיום ודאי בעי כדתנן לעיל באינו יכול לומר בפני נכתב יתקיים בחותמיו, הרי ס"ל למתני' בהדיא דבעינן קיום חותמיו וא"כ הוי בפני נחתם רבותא טפי אע"ג דמקויים ע"י בפני נכתב ולא צריך רק משום שמא יחזור הדבר לקלקולו ואפ"ה פסול, וכ"ש למסקנא דרבה אית ליה דרבא א"כ משום קיום ודאי בעינן

בפני נחתם ואיכא רבותא טפי בפני נחתם, ועוד דאיכא למימר כיון דהחתימה נעשה לשם הבעל מסתמא גם הכתיבה לשם הבעל שהעדים מסתמא חתמו על גט זה הנכתב כבר לשם הבעל, משא"כ באמר בפני נכתב לחוד לא מוכח כלל שחתמו לשמה אח"כ שמא כבר חזר הבעל ולא חתמו לשמו, ועיין בסמוך:

בתוס' ד"ה המביא כו' ותימא למ"ד לפי שאין עדים מצויין לקיימו כו' עכ"ל. התוס' נדחקו, ולכאורה לפי שיטת התוס' שחולקין על פירש"י וס"ל דבפני נחתם דוקא בעינן אבל ידעתי לא מהני, א"כ שפיר איכא רבותא באמר בפני נכתב כולו ובפני נחתם חציו אע"ג דמכיר גם חתימת השני, וס"ד דבכה"ג ליכא למיחש לאיחלופי שהרי מעיד עכ"פ על חציו בלשון בפני, קמ"ל דמ"מ פסול דבעינן שניהם כתיקון חכמים, וכל שלא אמר רק בפני נחתם חציו ולא יוכל לומר בפני על השני אף שמכיר החתימה פסול, ולק"מ ודו"ק:

עוד נראה לפמ"ש לעיל דף ו' בשיטת התוס' דסגי בקן קולמוסא גם על החתימה, וא"כ ברישא תני בפני נחתם כולו א"כ משמע דחתימה דומיא דכתיבה, כי היכי דבפני נכתב סגי בשמע קן קולמוסא ה"ה לענין בפני נחתם סגי בקן קולמוסא, ולעיל מבואר אפי' סופר בעלייה והוא בבית סגי בקן קולמוסא, א"כ צ"ל דבפני נחתם חציו היינו אפי' שמע קן קולמוסא של ע"א לא מהני לשני דצריך לשמוע קן קולמוסא של כל א' מן העדים, א"כ אי לאו סיפא ה"א בפני נחתם כולו היינו ע"י קן קולמוסא היינו כולו, קמ"ל דאפי' אמר בפני נחתם חציו ממש לא מהני ולא הוי חתימת הע"א בקן קולמוסא לגבי השני אע"פ שהשני היה עמו דעדי הגט אין חותמין זה בלא זה, וא"כ סיפא לגלויי רישא דכולו היינו ממש ואפ"ה פסול:

ובלא"ה נמי לא ידענא מאי קשיא להו דהא אפי' אמר בפני נחתם כולו אינו כשר רק מטעם עדים החתומין על השטר כמי שנחקרה עדותן בב"ד דמי וכשר מן התורה בלא שום קיום, רק שצריך בפני נחתם מדרבנן ובפני נכתב משום איחלופי, א"כ ודאי כיון דבחציו אחרון לא אזיל חשש איחלופי כמ"ש התוס' לעיל דף ג', א"כ ע"כ אם אמר בפני נכתב כולו ונחתם חציו אע"ג דלא שייך איחלופי מ"מ פסול דעכ"פ מדרבנן בעינן קיום השליח, וא"כ הוי רבותא טפי אפי' אמר בפני נכתב כולו ונחתם חציו דלא שייך איחלופי מ"מ פסול מטעם דלא הוי קיום על השני, או משום דכיון דסמכו על קיום השליח בעינן תרווייהו בפני על שני העדים, ועיין בסמוך:

בא"ד ואומר ר"י דאיצטריך כו' דחשיב טפי מכתב סופר ועד כו' עכ"ל. בספר פני יהושע האריך להקשות דבשלמא במעיד על החתימות י"ל עדים החתומים על השטר כמי שנחקרה עדותן בב"ד דמי משא"כ בכתב סופר, ע"ש שהאריך, ובחנם תמה דגם כאן

דאיכא שני עדים חתומים א"כ מן התורה לא צריך קיום מצד חתימת העדים, וכן מדוייק בלשון התוס', והעירני לזה בני הרבני מהו' אהרן נ"י ג"כ:

בפירש"י ד"ה שיטה אחת כו' שבה שם האיש כו'. לכאורה קשה הא מסיק לעיל דאפי' קן קולמוסא סגי ופירש"י תיקון הקולמוס והקלף וגם לעיל לא פירש"י כלום בשיטה אחת, ונראה דקשיא ליה לרש"י היאך אמר בגמרא והאמר ר"א ומסיק אלא אמר רב אשי חציו אחרון ואמאי לא קאמר בפשיטות אלא חציו אחרון ופשיטא דמוכרח לומר כן, לכן נראה דמר"א גופא ליכא קושיא כיון דר"א אמר שיטה אחת איכא למימר דחציו היינו חצי שיטה כיון דשיטה שלימה שיעור לבפנ"כ הוי חציו חצי שיטה, אלא דהש"ס לא חש לתרוצי לדר"א דהיינו חצי שיטה כיון דבאמת קיי"ל כרב אשי דסגי בקן קולמוסא לכן מסיק אלא אמר רב אשי, ומהא משמע ליה לרש"י דשיטה אחת דוקא נקט, דבהא י"ל דהיינו כולו דעיקר הגט הוא שהוא תורף הגט, וע"ז מצינן למימר דפלגא הוי חציו של גט עד דמסיק רב אשי חציו אחרון, ולפ"ז איפשר דלא פליג ר"א עם רב אשי וסגי לר"א בשמע קל קולמוסא של שיטה ראשונה, לפירש"י בלישנא אחרינא דקל קולמוסא היינו הקול של הקולמוס שכותבין, ושיטה ראשונה היינו אפי' מקצתה, ודוק היטב:

בתוס' ד"ה או כולו בקיום הגט כו' לפי מאי דבעי למימר כו' עכ"ל איפשר דלהך ס"ד אף דס"ל לר"ח משום לשמה י"ל לפמ"ש התוס' בריש מכילתין דעיקרו משום ערעור הבעל תיקנו בפנ"כ משום לעז בעלמא, א"כ י"ל דס"ל לר"ח דאין יכול לערער שנכתב שלא לשמה רק באינו מקויים דנאמן במיגו דמזוייף אבל במקויים אין יכול לערער, מיהו לפי האמת דרבה אית ליה דרבא ע"כ ס"ל לרבה אפי' במקויים חיישינן שמא נכתב שלא לשמה, וא"כ י"ל בס"ד התם ס"ל דר"ח ס"ל משום דיכול לטעון שלא נכתב לשמה והיינו באין מצויין לקיימו דיש לו מיגו, משא"כ הני דבקיאין אפי' במיגו לא מהימן כיון דודאי בקיאין, ופריך הא רבה אית ליה דרבא וא"כ מוכח אפי' במקויים יכול לערער לרבה, אבל בס"ד י"ל דר"ח ס"ל משום לשמה ודוקא היכא שאין עדים מצויין לקיימו, וא"צ לדחוק כדברי התוס' ודו"ק:

בד"ה מי איכא כו' מה שפי' בקונט' כו' תימא מה עלה על דעתו כו' עכ"ל. ליישב פירש"י איפשר לומר דודאי אם אומר ידעתי היינו בפני נחתם ומה לו לבקש שני, אלא דכאן מיירי שלא אמר ידעתי ומבקשין קיום מן השוק ובא א' מן השוק ומזכירו דקיי"ל אפי' השני מזכירו שפיר דמי, כדאיתא בכתובות דף כ"א אע"פ שאינו זוכר מעצמו א"כ עיקר העדות בא ע"י שהזכירו חבירו, ובזה מודה רש"י דלא מהני ידעתי דלא דמי לבפני נחתם שבא להעיד מיד על החתימה, ומסיק דמ"מ לא מסתבר כיון דהוי קיום מעליא על השני

עוד איפשר לומר דכאן גרע טפי והוא דודאי כשאומר לבדו ידעתי ידוע שאין הקיום רק על ידו ואם לא יאמר בפני נכתב פסול דאתו לאיחלופי, אבל אם נכשיר באחר עמו נראה שהכשר חת"י השני ע"פ שנים כדין קיום שטרות, א"כ לפעמים שלא יהיה אצל הכתיבה שיצטרף עם אחר להעיד על השני ולפי שלא אמר בפני נכתב גם חתימת הראשון צריך שנים לקיימו ולא יבקשו רק א' לצרף עם השליח ובכה"ג ה"ל נכי ריבעא דממונא, לכן כל שנקרא קיום השני ע"פ שנים גזרינן אטו נכי ריבעא דממונא, והא דלא קאמר בגיטין גופא היינו בגיטין דאקילו רבנן אין כאן מכשול רק שידונו גם בשטרות כן ודו"ק:

ועוד נראה דנהי דאקילו רבנן בגיטין להימניה לשליח מ"מ יש הפרש בין שנתקיים ע"פ השליח או שנתקיים ע"פ שנים, והוא דאם השליח לבדו מעיד על חתימת השני א"כ כשיבאו שנים ויכחישוהו ויאמרו שאין זו חתימת השני א"כ עדות השליח בטילה וה"ל גט מזוייף, אבל אם מתקיים ע"פ שנים אף ששנים אחרים מכחישין ה"ל תרי ותרי והוי כשנים אומרים נתגרשה ושנים אומרים לא נתגרשה דקיי"ל אם נשאת לא' מעדיה לא תצא, וא"כ י"ל דאם השליח מצטרף עם אחר יהיו סבורים שמתקיים ע"פ השנים, ובאמת י"ל בכה"ג לא מהני צירוף השליח לשני לקיים כיון דאהני דבריו לענין עד הראשון דמי לנכי ריבעא דממונא, להכי ס"ד דרבא שיחשבו שזה קיום ע"פ שנים דאל"כ ל"ל השני, וע"כ כוונת הב"ד שיתקיים ע"פ שנים להועיל אף אם יוכחש השליח מפי שנים אחרים, ובצירוף אחר ה"ל תרי ותרי ונשאת לא' מעדיה לא תצא, אע"ג דהא מילתא לא שכיחא מ"מ הטעות יהיה מיד שיועיל לענין זה ואתי לאכשורי נכי ריבעא דממונא בשטרות:

אלא די"ל שאי איפשר שיועיל אם יוכחש השליח דעכ"פ כיון דאין דברי השליח במקום שנים א"כ לא דמי לתרי ותרי ששנים אומרים שהגט פסול ושנים אומרים שהגט כשר, אבל הכא על חתימת הראשון אין כאן רק עדות השליח והשליח מוכחש משנים לפי המכחישין הוא רשע ופסול להעיד על הראשון, וא"כ אי איפשר לקבל עדות השליח על הראשון וא"כ תצא מ"מ, מיהו י"ל לרבא לשיטתיה דס"ל מכאן ולהבא נפסל וא"כ עדות שהעיד על הראשון קיים דעל זה לא הוכחש ושפיר ה"ל תרי ותרי, וא"כ שפיר י"ל שהוצרך הצירוף לענין הכחשה דתרי ותרי, אבל לדידן דקיי"ל למפרע נפסל בכה"ג אפי' נשאת לשליח תצא, דלענין חתימת הראשון נפסל ע"פ שנים ותו לא מהני לענין חתימת הראשון, כן נ"ל דרך פלפול ודו"ק:

ועוד נראה שיהיו סבורים שמקבלין עדות השני לצרף עמו כדי שיוכל לישא הגרושה דתרי לא חשידי אף שהראשון לא יתקיים רק ע"י השליח וכיון שסבורים שתועיל עדותו

לצירוף יש לחוש ולגזור בממון בכה"ג דנפיק נמי ריבעא דממונא ולק"מ ודו"ק, ובכה"ג באמת אסור לישא הגרושה, דעיקר קיום הגט ע"י השליח:

דף טו:

בתוס' ד"ה אני כו' וא"ת ומי איכא מידי כו' ונראה כו' תירוץ התוס' דחוק, ולענ"ד לולא דבריהם נראה לפי שיטת התוס' דידעתי לא מהני והיינו משום דבאמר בפני דייק טפי כמ"ש התוס' לעיל דף ג', לכן תיקון חכמים הוא דוקא בפני דלא שייך בקיום שטרות, אבל אם הוא עצמו עד השני דלא שייך שיאמר בלישנא דבפני רק אני עד שני דהאי לישנא שייך נמי בקיום שטרות, א"כ אתו למימר דגם ידעתי מהני דלקיום בעלמא אמר, לכן תיקנו כל שאינו שייך לומר בפני לא יועיל דאם יועיל באומר אני עד שני יאמרו דידעתי נמי מהני, לכן תיקנו חכמים דוקא לישנא דבפני, אלא בשנים דאומרים ידענו מהני שפיר דאפי' בשטרות כשר, אבל בשליח בעינן דוקא בפני, כן נ"ל:

עוד י"ל ויתיישב גם לפירש"י דכיון דתיקנו בפני נכתב אפי' בקרוב שאינו בר עדות א"כ אם יועיל אמרו אני עד שני באינו קרוב לפעמים שהשליח קרוב ויחתום בגט לעד השני דבכה"ג מועיל גבי בפני נכתב אע"ג דהוא קרוב, לכן תיקנו שלא יחתום השליח בגט לעד שני שיאמר אני עד שני דלא לאיחלופי בקרוב:

בגמרא השתא א' אומר בפ"נ וא' אומר בפנ"ח כו' חציו מיבעיא אלא או כדרבא וכו'. והקשה מהרש"א אכתי תיקשי ליה בפני נכתב חציו מיבעיא וליכא לאוקמא בכה"ג דאחר עמו מעיד על חציו ראשון דבכה"ג כשר דלא שייך אתו לאיחלופי ונדחק, ולענ"ד לק"מ דהא הא דתנן בפני נכתב כולו אין הכוונה על כולו ממש דהא לא בעינן רק קן קולמוסא, אלא כולו כדינו מאי דבעי למיכתב, וכבר תמהו התוס' לעיל דף ג' למה יפסל בחציו אילו הא לא שייך תו איחלופי, ותירצו דחציו ראשון מינכר טפי, נמצא אילו לא תנן במתני' בפני נכתב חציו פסול ה"א דסגי באיזו שורה שנכתבה בפניו, וא"כ טובא קמ"ל דמשכחת חציו גבי בפני נכתב ומיפסל בחציו אחרון עכ"פ, וזה ברור:

ומה שתמה בפני יהושע לפמ"ש התוס' לעיל דבפני נחתם חציו ונכתב כולו איכא רבותא דחשוב כתב סופר ועד א"כ י"ל דהא קמ"ל, אינו קושיא כלל דפשיטא דכתב סופר אינו חשוב כעדות רק ע"י צירוף שיש שני עדים חתומים כמ"ש לעיל א"כ כשא' אומר בפני נכתב הרי מעיד על הכתיבה וא' אומר בפני נחתם כולו ודאי עדיף שיש קיום על שני העדים, משא"כ כתב סופר וע"א אינו מקויים כלל ודו"ק:

שם ולטעמיך בפני נכתב אבל לא בפני נחתם ל"ל כו'. למסקנא ע"כ גם לרבא ורב אשי לא זו אף זו קתני דומיא דרישא ומתני' כפשטא מתפרשא, לכן הקשו לעיל במשנה

דהוי זו ואצ"ל זו כיון דהמשנה לאו לרבותא נקט הבבות אין להוכיח כלל מן המשנה מה שאינו מפורש, לכן הקשו התוס' במשנה שפיר וא"צ לומר דהקושיא לר"ח כמ"ש מהרש"א ודו"ק:

בתוס' ד"ה גידוד כו' פי' בקונט' אם הי' חריץ עמוק חמשה והקיפוהו חמשה כו' וקשה כו' דבור וחולייתו כו' עכ"ל. לענ"ד נראה דבור חמשה וחולייתו שפיר מצטרפין שהרי בפנימיות הבור הוא מחיצה יו"ד כי מצטרפת עומק הבור לחולייתו, אבל כאן איירי לענין היקף שאם הקיף שדה בחריץ חמשה ובנה ע"ג מחיצה חמשה הרי בפנימיות החצר לא ניכר רק מחיצה חמשה לכן ס"ל דאין מצטרפין, וכוונת רש"י אם היה חריץ חמשה סביב השדה והקיפוהו חמשה במחיצה בהא ס"ל דאין מצטרפין, וראיתי בפני יהושע שביקש לדרוך בדרך הזה רק לשון והקיפוהו משמע ליה שהקיפו את החריץ, ולענין תוך החריץ מיירי, ולא ידעתי לפ"ז למה נקט חריץ ה"ל למינקט בור חמשה ומחיצה חמשה, אלא ודאי לפי שדרך להקיף השדה בחריץ כדאיתא בב"ב דף ק"ז ע"ב דמניח מקום חריץ ובו חריץ, אלמא שדרך לעשות חריץ סביב הגדר, והשתא קאמר דמחיצה חמשה אינה מצטרפת, ומיושבת גם קושיא שניה דהא במקום חצר אינו רק חמשה ואינו רואה פני עשרה, וכן משמע בפירש"י בעירובין דטעמא משום הכי אע"פ שלא פירש כן בגידוד:

עוד איפשר לומר כפירש"י כאן דלא דמי לבור וחולייתה דהחוליא נמשכת מן הבור ומונח עפר הבור סביבו דניכר שהוא א' עם הבור, אבל מחיצה על שפת החריץ ע"כ מרוחקת היא מן החריץ דאל"כ לא קאי אף שהיא תוך שלשה מ"מ אינה מצטרפת שאינה ניכרת שהיא א' עם הבור, ואף דאמרינן התם דמודה בתחתונה הואיל ורואה פני עשרה היינו לענין חצר שדר שם בקביעות וניכר גובה חצר העליון נגד התחתון אבל בחריץ דלאו לדירה קאי רק לטלטל בו בפנים כיון דלמעלה אינו ניכר שהוא א' יש לאסור מדרבנן ודו"ק:

בפירש"י דמשא חדא ידיה והדר משא לאידך. צ"ע דאיך לא פשיט ממעשים בכל יום דכיון דא"צ לדקדק בזה מסתמא אין מדקדקין בזה, ומדברי התוס' נראה דמשא משני כלים, ואיפשר לפרש לפירש"י היינו דמשא חדא ידיה והמתין עד שנתנגבה הא' ואח"כ משא לשנייה דאז ס"ד דלא מצטרפי ופשיטא מהנוטל ידו אחת בנטילה וא' משטיפה ומשמע ליה דבלא המתין פשיטא דנטילה בכלל שטיפה דעדיפא, וגם הנוטל לשון דיעבד הוא, וע"כ איירי בכה"ג שלא מצא ליד השני ליטול עד שחזר על הנהר לשטוף ידו השנייה ואפ"ה טהורה משמע אפי' כבר נתנגבה הראשונה:

דף טז.

בפירש"י ד"ה והקטפרס הר משופע שמדרונו מחודד הרבה עכ"ל. מכותלי דברי רש"י ניכר דדוקא מדרונו מחודד הרבה מיקרי קטפרס, אבל סתם שיפוע לא מיקרי קטפרס, ואולי סברתו דבמחודד הרבה דמי לניצוק שהמים יורדים במרוצה ואין להם מקום לנוח, לכן לא שייך צירוף תחתון עם העליון, משא"כ באינו מחודד הרבה כיון דמשמע דטופח להטפיח הוי חיבור בשטח השוה והיינו משום דחזינן לענין מקוה עדיף טפי אשבורן מזחילה א"כ כל שהמים ראויים לנוח חשוב טפי לענין מקוה, לכן טופח להטפיח משמע דהוי חיבור למקוה בשטח השוה, ומה שהקשו התוס' מהך דעירוב מקואות כשפופרת הנאד י"ל דס"ל לרש"י דעירוב מקואות שכל אחת מובדלת במחיצה המחיצה מבדלת ביניהם לכן בעינן כולי האי, ואפי' בנפרצו למעלה שאין הבדל בין מים שבתוך הפירצה למי המקוה, מ"מ אינה אלא פירצה בעלמא ומן הצדדים נשארים מחיצות מובדלות לכן בעינן כקליפת השום, דהא חזינן כל שנתמעט הפסק המחיצות בציר ליה שיעורא, דבנפרצו באמצע בעינן כשפופרת הנוד ובנפרצו למעלה לא בעינן כולי האי, אלמא דההפסק של המחיצות גורם שיהיה צריך התחברות מים במים שיעור טפי, לכן באינו משופע למאד שהמים ראויים טפי לנוח שייך טפי חיבור המים במים, והשתא ס"ל במשופע בעלמא תליא בגוד אחית, ובהך דחגיגה שהביאו לראיה דאמרינן גוד אחית והיינו באינו מחודד הרבה, ולהכי נקט באמצעית ארבעים סאה דאמצעית לאו קטפרס הוא שאי אפשר שהאמצעית תהיה מחודדת הרבה, לכן אמרינן לכ"ע גוד אחית כפלוגתא דמייתי בחגיגה, אבל בקטפרס אינו חבור לומר גוד אחית, וכן מצאתי בהדיא בתוס' חגיגה דף כ"א ע"ב הסברא בין כותל מפסיק וכדפרישית, וממילא.. שכן שיטת רש"י כאמור:

ועפ"ז ארווח לן יישוב הסוגיא דאמר דאיכא טופח ע"מ להטפיח, ופריך הא נמי תנינא טופח להטפיח חיבור, ופריך דילמא לענין מקואות ור' יהודה היא, שיש לתמוה כיון דבס"ד משמע ליה לדמות מקוה לנטילת ידים והדוחה דחי דילמא לענין מקואות ושאין ללמוד נטילת ידים ממקואות, א"כ מאי נ"מ אם ר' יהודה היא איך דתיתי אי כר"י אי כרבנן הא לא נלמד נטילה ממקואות ומה ענין דר"י לכאן, ולפמ"ש א"ש טובא, דודאי נשאר סברת המדמה דאי טופח להטפיח חיבור הה"ד לענין נטילה הוי כאילו נטל ידיו כאחד כיון שנתחברו המים לטופח ע"מ להטפיח על היד, אלא דהא גופא מיבעיא ליה דילמא הא דתנן הניצוק והקטפרס ומשקה טופח אינו חיבור אפי' טופח להטפיח אינו חיבור, והא דתנן טופח להטפיח חיבור דילמא לענין מקואות קאמר, ואפי' תימא דנלמד

נטילה ממקואות לא מוכח דטופח להטפיח חיבור להך דס"ל הך דניצוק וקטפרס אינו חיבור ואיכא למימר אי קטפרס אינו חיבור גם טופח להטפיח אינו חיבור, והא דתניא דטופח להטפיח חיבור היינו ר' יהודה דס"ל ברגליו של ראשון נוגעות במים טהור אף דאין לך קטפרס גדול מזה שמתחברין מים שעל ראשו למקוה למטה א"כ ס"ל לר"י דקטפרס הוי חיבור לכן טופח להטפיח הוי חיבור, אבל לרבנן דקטפרס אינו חיבור גם טופח להטפיח אינו חיבור, אבל בשיפוע בעלמא אפי' לר"מ אמרינן גוד אחית, ור"י ס"ל אפי' בקטפרס אמרינן גוד אחית מחיצתא, והכל נכון וברור:

אלא דרש"י גופיה פירש לענין מקואות דאין ללמוד נטילת ידים, אלא דרש"י י"ל דנקט דילמא לענין מקואות ור"י היא משמע דתרתי קאמר שמא יש חילוק בין מקואות לנטילה, ואת"ל שאין חילוק דילמא טופח להטפיח נמי רבי יהודה היא ולא משכחת חיבור בנטילת ידים כלל לטהרה לחצאין:

וארווח לן בזה מה שתמה בתוי"ט פ"ג ממקואות, דממשנה פ"ח דמקואות דמטהרין את המקואות משמע דאמרינן אפי' גוד אסיק וכ"ש גוד אחית, ובהך דר' יהודה שהוא פ"ז דמקואות משנה ה' פסקינן דלא כר"י דס"ל ברגליו של ראשון נוגעות במים טהור, ולפמ"ש לק"מ, דבקטפרס לא הוי חיבור אבל העליון מן התחתון לאו קטפרס מיקרי, וכן משמע מלשון רש"י בע"ז דף ע"ב פי' קטפרס מים הבאים מלמעלה למטה דרך מדרון תל גבוה זקוף, ע"כ ודאי בתרי זימני הוי חזקה כפירש"י דשיפוע לא הוי קטפרס רק זקוף הרבה, ודוק היטב, ועיין בסמוך, גם בחגיגה דף י"ט פירש"י משום דמקום קטפרס הוא מקום זקוף יותר מדאי, ועיין לקמן דף ע"ח ע"ב:

בגמרא ומשקה טופח אינו חיבור כו' לא צריכא דאיכא טופח להטפיח כו'. וקשה הא פירש הרב בפ"ו דמקואות משנה ח' מטהרין את המקואות ומשיקו אפי' כשערה, וכתב הרב אבל אם היה העליון חסר מכשיעור אין די בכשערה דאפי' ר"י דמיקל בעינן טופח להטפיח, א"כ חזינן דלענין שאיבה דרבנן אפי' טופח להטפיח לא בעינן א"כ כ"ש נטילת ידים דרבנן, א"כ אפי' טופח להטפיח לא ניבעי וא"כ סגי אפי' בפחות מטופח להטפיח, וא"כ איכא למימר דמספקא ליה באיכא כשערה דהוא פחות מטופח להטפיח וצ"ע, ועיין בסמוך:

בתוס' ד"ה הנצוק כו' פי' בקונט' כו' וקשה לר"ת דע"כ לא נחלקו כו' עכ"ל בפני יהושע דייק דהא לקמן מייתי התוס' התוספתא דחכמים פליגי וס"ל דאין טובלין אפי' בתחתונה אלמא ס"ל דלא אמרינן אפי' גוד אחית, וביקש עצות מרחוק דר"ת ס"ל דטעמא כמ"ש הרמב"ם בפ"ח ממקואות על הך דחרדלית שהובא בתוס' כאן כתב הטעם שאין מים

הנזחלין מערבין אא"כ עמדו, וכל מפרשי דבריו נדחקו ל"ל זה הטעם הא בלא"ה הטעם מפורש משום גוד אחית, ופירש הוא ז"ל דברי הרמב"ם דודאי גוד אחית לא גרע מאילו היה בשטח שוה, ועירוב מקואות הוי כקליפת השום ומסתמא חרדלית הוי טפי מיניה ואפ"ה לא מצטרף, וע"ז נתן טעם דגרע הכא מטעם שאין המים הנזחלין מערבין אא"כ עמדו, ועפ"ז פירש שיטת ר"ת דס"ל גם חכמים דפליגי ס"ל גוד אחית רק ס"ל טעם שכתב הרמב"ם שאין המים הנזחלין מערבין, לכן דוקא בחרדלית של גשמים פליגי, ואני שמעתי ולא אבין דמ"מ כיון דמפורש בגמרא דחגיגה הטטם משום גוד אחית, אלמא אי אמרינן גוד אחית שפיר מתכשרי ע"י החרדלית, א"כ מנ"ל לר"ת להקשות דילמא טעמא דחכמים משום דלא אמרינן גוד אחית ונקט חרדלית לרבותא דר"מ ור"י דאפי' חרדלית גשמים מחברן, ועוד תמוה איך שייך לחלק בין חרדלית לשאר גוד אחית דאפי' מים היורדין מן מקוה עליונה לתחתונה כולם אי איפשר להם לעמוד במורד בדרך ירידה ואיך משכחת לה גוד אחית בעמידת המים, ודוחק לומר דמחלק בין שיורדין מן המקוה עצמה והיינו ששפך מים במקוה הכשירה עד שירדו זה מיקרי עמדו המים, משא"כ גשמים שזוחלין מעצמן, דאין סברא לחלק כלל דסוף סוף המים היורדין מעליון לתחתון המה מים הנגרים ולא יעמדו בשפוע, ועוד דא"כ נצטרף נמי הגשמים שמילאו המקוה האמצעית עד שנתמלאה על כל גדותיה שיצורף לתחתונה מה שעבר מן המקוה, ואמת שיש מקום לפרש הטעם בחרדלית של גשמים היינו משום דודאי היורד מן מקוה עליון לתחתון נעשה העליון חיבור לתחתון, אבל בגשמים שבא החיבור ע"י שטף הגשמים שבין מקוה אמצעית לתחתונה ושטף זה לא נתחבר למקוה מעולם רק עם המים הצפים למעלה אחר שנתמלאה האמצעית על כל גדותיה, לכן לא נחשב החיבור למקוה אלא לגשמים שירדו בין האמצעית לתחתונה, ובכה"ג י"ל דלאו חיבור הוא:

וארווח לן בזה תמיהת התוי"ט שהבאתי לעיל איך מטהרין המקואות בפ"ו מ"ח דמטהרין העליון מן התחתון הרי אמרינן אפי' גוד אסיק, ובברטנורא פירש הטעם משום דשאובה דרבנן, וכתב התוי"ט שם דלא א"ש למאן דס"ל כולו שאוב דאורייתא, ולפ"ז ניחא די"ל דס"ל גם גוד אסיק והיינו כשמתחברין המקואות מצד עצמן, אבל כאן החיבור ע"י מי גשמים שבאמצע שלא נגעו במקוה הכשירה, אלא דלא א"ש אמאי סגי בכשערה ולא בעינן כשפופרת הנוד עכ"פ י"ל בכה"ג אמרינן אפי' גוד אסיק כיון שמתחבר מקוה עם מקוה עצמה:

מיהו בדברי הרמב"ם עצמן נלענ"ד דודאי דברי הרמב"ם כפשוטן דס"ל דלא אמרינן גוד אחית אלא דיהיב טעמא אהא גופיה אמאי לא נימא גוד אחית ובשטח שוה הוי

חיבור כשפופרת הנוד או כקליפת השום, לכן נתן הרמב"ם טוב טעם לזה והוא דודאי במקוה בצד מקוה מהני שפיר כקליפת השום שהמים המחברין הם כשרים למקוה שהם אשבורן, משא"כ מים היורדים שהן זוחלין ומקוה אינה מטהרת בזוחלין רק באשבורן כדאיתא פ"א ופ"ה דמקואות לכן אין המים היורדין מחברין המקואות דבזחילה אין ראויים עד שיעמדו, משא"כ עירוב מקואות שהוא מקוה בצד מקוה באשבורן שפיר נעשו חיבור שני המקואות כאילו א' וכולו אשבורן, ובחנם דחק הכ"מ בדברי הרמב"ם דהיינו הך דלא אמרינן גוד אחית משום שהמים עצמן אינם ראויים למקוה בזחילה, וא"א שיהיו חיבור כיון דמים המחברין עצמן אינם כשרים למקוה בזחילתן לטבול במים הזוחלין קודם שירדו ויעשו אשבורן, וא"כ זה הטעם כולל לכל גוד אחית דלא אמרינן דכל גוד אחית זוחלין הם, ואיפשר דאי המשיכן ע"י צינור כיון שהמים נאספים בצינור אף שיורדין למטה מיקרי אשבורן כיון שעכ"פ הם מכונסין בצינור, ובהכי ארווח לן טפי הך דפ"ו דמטהרין התחתון מן העליון ע"י סינון דקוו וקיימי ואין להם מקום לזוב בצדדין רק למקוה י"ל בכה"ג מיקרי אשבורן, וכן הך דפ"ג דמקואות לענין מים שאובין דאיתא התם עד שיעמיד בחצר ארבעים סאה ויטהרו עליונים מן התחתונים היינו ע"י צינור או סילון בכה"ג דקוו בצינור מיקרי אשבורן, וניחא נמי בזה מה שפסק הרמב"ם בפ"ח ממקואות דין י"ב ברגליו של ראשון נוגעות במים דלא כר' יהודה, ובסגוס עבה שהעלהו פסק אם מקצת הסגוס נוגע במים טהור, ותמהו עליו, ובכ"מ הביא בשם הריב"ש דמחלק שהמים בלועים ואינו כמו האדם שאין המים בלועים בעצם חלקיו אלא בשטח גופו, ובכ"מ הקשה עליו מ"ל שבלועים בעביו או באדם שהם על שטח גופו, ומ"ש כיון שטופח על גופו אינו חיבור הוא מערכה על הדרוש, אכן לפמ"ש א"ש טובא, דבשלמא באדם שהם על שטח גופו ויש להם דין זוחלין וכיון דמקוה לא מהני רק באשבורן גם הצירוף לא מהני, אבל בסגוס שהם בלועים וקוו וקיימי הוי כמו מקוה בצד מקוה שמצטרפין דבשביל שעומדין בגובה על המים שפיר הוי צירוף דלאו זוחלין נינהו, והכי משמע פשטא דמתני' פ"ז דמקואות משנה ו' דהך דסגוס אפי' לרבנן הוא, והכי משמע פשטא דסברא דזוחלין לא מיקרי רק כשזוחלין באין מעצור להם דאטו יש גבול למקוה אפי' ארוכה הרבה אשבורן מיקרי, לכן אם נמשכו ע"י צינור שפיר מיקרי אשבורן שהרי מקום כנוס להם וגדור במחיצות מקוה עליונה ותחתונה עד שירדו למקוה ושפיר הוי חיבור בכה"ג, כן נלענ"ד ברור בפסקי הרמב"ם והמשניות מסייעים, ומקום הניחו לי רבותינו להתגדר בזה:

ובדעת ר"ת ודאי קשה לומר שנעלם ממנו התוספתא, אלא משום דמשמע ליה דדוקא לר' יהודה אמרינן גוד אחית, והא גם לר"מ אמרינן גוד אחית, וא"כ איך אמר ר"י היא אי טעמא משום גוד אחית איך פליג עליה ת"ק דסתם מתני' ר"מ דהוא בר פלוגתיה דר"י, וא"כ איך ת"ק פוסל ברגליו של ראשון נוגעות במים הא גם ר"מ ס"ל גוד אחית, ובזה מיושב קושיית מהרש"א שהקשה אמאי לא פירשו התוס' דקטפרס אינו חיבור לטהר העליון דהוי גוד אסיק, ולפ"ז ניחא דאכתי תיקשי הך ת"ק דר"י ברגליו של ראשון נוגעות, מיהו לקמן בתוס' בפיר"י לא משמע כן דעל זה לא תירץ כלום, עמ"ש לקמן ומ"ש בסמוך, שוב ראיתי שרבינו שמשון באמת דחה קושיית רבינו תם מכח חכמים דפליגי בתוספתא.

בא"ד עוד הקשה דהכא קאמר דקטפרס לא הוי חיבור כו' ובסמוך כו' עכ"ל. בס' פ"י ביקש לתרץ כיון דלא צריך רק לצרף אותן המים שעל האדם בהא הוי חיבור אבל לחבר שני מקואות להשלים השיעור לא הוי קטפרס חיבור, והניח בצ"ע על התוס' שלא כתבו כן, ובאמת אין טעם בסברא זו כלל כיון דכאן המקוה חסירה והמים שנחסרו הם על גופו ע"כ הקטפרס כאילו היה במקוה, א"כ ממילא כיון שקילוח הקטפרס נעשה כאילו הוא למטה א"כ לא גרע ממקוה בצד מקוה שמתחברין ע"י קליפת השום, ויותר י"ל דקטפרס אינו חיבור להכשיר מקוה מעיקרא, אבל רגליו נוגעות במים כיון דבתחילה מקוה כשירה היתה רק שנחסר השיעור ע"י טבילת האדם בהא שפיר אמרינן דכל זמן שעדיין הקטפרס לא נפרדו המים מן המקוה, ונהי דאינו עושה חיבור מ"מ גם חסרון לא הוי שעדיין נשאר שיעור המקוה ע"י צירוף הקטפרס, אבל חיבור לא הוי להכשיר מקוה מעיקרא ע"י קטפרס, וזה סברא נכונה. וניחא ממילא קושיית התוס' דהכא משמע טופח להטפיח הוי חיבור ובמקואות בעינן כשפופרת הנוד וכו', ולפ"ז לא ק"מ דהא דטופח להטפיח הוי חיבור היינו לענין שלא נקרא חסרון במקוה כשעדיין נשאר טופח להטפיח לא יצאה המקוה מהכשירה הראשון, אבל לעשות מקוה לכתחילה בעינן כדאיתא במשניות..

וארווח לן בזה נמי הסוגיא דפריך ודילמא לענין מקואות ור"י היא, וכבר כתבתי שתמוה הוא דממנ"פ אם בא לחלק בין מקואות לנטילת ידים למה נקט ור"י היא, לפרוך בפשיטות דילמא לענין מקואות ולא לנט"י, ועוד דאין סברא כלל להחמיר בנטילת ידים ממקואות, אבל למאי דפרישית ניחא דמעיקרא ס"ד דטופח להטפיח חיבור לעשות מקוה מעיקרא, א"כ כ"ש דלנטילת ידים הוי חיבור, והדר פריך דילמא לענין מקואות ור"י היא היינו משום דר"י ס"ל ברגליו נוגעות במים טהור והיינו משום דאיכא ע"ג טופח

ע"מ להטפיח, ולהכי מצטרפין המים שלא תיחשב המקוה חסרה מאחר שעדיין נשאר בה חיבור טופח להטפיח, אבל להשלים מקוה חסירה שכבר נחסרה טופח להטפיח י"ל דלא הוי חיבור, והשתא ממילא בנטילת ידים שכבר נטל חצי ידו אף שנשאר טופח ע"מ להטפיח לא הוה מהני שיהיה הכשר נטילת ידים שלא היה הכשר נטילת ידים ודמי למקוה חסירה שאין טופח להטפיח משלים החסרון אף שאינו עושה חסרון בשלם, וא"כ לא שייך בנטילת ידים כלל, וברור ונכון, ועיין בסמוך:

בא"ד ואור"ת כו' סופן ליפול כו' צריך ביאור סברת ר"ת דכל קטפרס סופו ליפול למטה, ונראה סברתו דשם הקטפרס ירד על המקוה ממש דרגליו נוגעות הרי עומד על המקוה ואין לו מקום אחר, אבל הקטפרס מן הר הוא עומד סמוך למקוה עד שיזוב למקוה, וניחא נמי בזה דפריך ודילמא לענין מקואות ור"י היא והיינו לענין היכא דסופו לירד הוא דהוי חיבור, משא"כ בנטילת ידים לחבר טופח עם הסמוך לא הוי חיבור ודו"ק, ועיין בסמוך:

בא"ד עוד הקשה ר"ת דהכא משמע דטופח להטפיח הוי חיבור כו' כשפופרת הנוד עכ"ל. צ"ע אמאי לא ניחא ליה לר"ת בהך חילוק דדוקא דומיא דמייתי דר"י בסופו לירד הוא דהוי חיבור, משא"כ במקוה בצד מקוה בעי טפי, וצ"ל דהא עדיף מסופו לירד שבצדדין המים זבין יותר בשפע ואין להם מקום לנוח בלי התחברות, וא"כ ליתא למ"ש בסמוך בשיטת ר"ת ודו"ק:

בא"ד ונראה דדוקא לר"י סגי בטופח להטפיח. וקשה לפ"ז צ"ל כיון דמייתי כאן דר"י היא מהא דמקוה היינו ע"כ דמשמע ליה דמים שעל גוף האדם ליכא טפי מטופח להטפיח, וא"כ כיון דרבנן פליגי בטופח להטפיח א"כ גם רבנן מכשרי קטפרס דהא לא פליגי אלא בטופח להטפיח וא"כ הך דקטפרס לא אתיא כמאן, וי"ל דנשארה סברת ר"ת היכא דסופן לירד מהני ולא פליגי רק בטופח להטפיח לחוד, וניחא בזה הך דסגוס עבה דמודו בה רבנן והיינו משום דלא פליגי אלא בטופח להטפיח לחוד ומים שעל האדם אינם יותר מטופח להטפיח, משא"כ הנבלעים בבגד הם יותר מטופח להטפיח, וא"כ י"ל טעמו של הרמב"ם הוא משום דקי"ל דטופח ע"מ להטפיח אינו חיבור, אלא דקשה לשאר פוסקים דלא מפלגי בין סופו לירד, א"כ הך דר"י ס"ל ברגליו של הראשון נוגעות במים טהור ע"כ תרתי אית ליה טופח להטפיח חיבור וגם קטפרס הוי חיבור, וא"כ קשה לפום סברא דמתני' דטהרות דקטפרס אינו חיבור א"כ י"ל טופח להטפיח הוי חיבור לכ"ע, ורבנן דפליגי עליה דר"י היינו דוקא משום דטופח להטפיח אינו חיבור, וצ"ל דר"י תרתי אית ליה טופח להטפיח חיבור וקטפרס נמי חיבור ובתרווייהו לא קיי"ל כוותיה, דמתני'

דקטפרס אינו חיבור, וגם בעירוב מקואות בעינן כשפופרת הנוד, והך דקטפרס ומשקה טופח אינו חיבור היינו אפי' בטופח ע"מ להטפיח דע"כ כרבנן אתיא ודו"ק, אלא דקשה איך ס"ד דתוס' מעיקרא דטופח להטפיח לרבנן הא בהדיא אמרינן דילמא ר"י היא, וצ"ל דדיחוי בעלמא הוא ומסקו התוס' דלאו דיחוי הוא: וכפי דברי התוס' יש לתמוה על הטור בסימן ר"א שפסק כר' יהודה דברגליו של ראשון נוגעות במים טהור, ולענין עירוב מקואות פסק דבעינן כקליפת השום, אמנם למאי דפרישית לעיל א"ש טובא דבהא פסק כר"י שאינו יוצא מכשרותו כיון דאכתי איכא טופח להטפיח על האדם, אבל לעשות מן חסר שלם בעינן כאמור במשנה ודו"ק:

ובהא גופא שפסק הטור כר' יהודה איפשר דיצא לו כן מסוגיין דפריך דילמא לענין מקואות ור"י היא וס"ל כפירש"י שאין ללמוד נטילת ידים ממקואות וקשיא ליה ל"ל לומר לענין מקואות ור"י אפי' נדמה נט"י למקואות י"ל דלרבנן מיבעיא ליה וה"ל למימר דילמא ר"י הוא דמהני טופח להטפיח, אע"כ ס"ל להש"ס דקיי"ל כר"י לכן צריך לחלק בין נטילת ידים למקואות, כן נ"ל להליץ בעד רבינו הטור:

ונלענ"ד עוד טעמא דהטור דס"ל דמסתם מתני' דמשקה טופח אינו חיבור משמע טופח להטפיח הוי חיבור וא"כ ע"כ כר"י אתיא, וכיון דסתם מתני' כר"י ממילא קיי"ל נמי בהא כוותיה דרבנן לא פליגי עליה רק משום דס"ל משקה טופח להטפיח אינו חיבור, אבל משום קטפרס לית לן בה כדפרישית דקטפרס מהני שפיר לענין שלא תצא המקוה מכשרותה, רק טעמא דרבנן דס"ל דטופח להטפיח לא הוי חיבור וא"כ כיון דקיי"ל כסתם משנה דטופח ע"מ להטפיח הוי חיבור א"כ גם לענין זה הוי חיבור שלא יופסל מכשרותו, א"כ ממילא הלכה כר"י, ודברי הטור ברורים אין בהם נפתל ועיקש, ודוק היטב:

בא"ד ועוד אור"י דאפי' ר"י לית ליה טופח להטפיח כו' אלא מכח גוד אחית. קשה לפ"ז הוה מצי לאסוקי סברת ר"ת שסופו לירד למקוה וע"כ כדפרישית לעיל דכשהמקואות ביחד עדיף ודו"ק: בא"ד ועוד אור"י כו' מכח גוד אחית כו' עכ"ל. בספ"י הקשה כיון דגוד אחית עדיף משטח שוה, א"כ ס"ל לרבנן דתוספתא בגממיות דלא אמרינן גוד אחית אפי' בחרדלית דאיכא טפי מקליפת השום ובמקוה בצד מקוה סגי כקליפת השום והוו סברות הפוכות, ונראה דלא קשיא כלל דודאי אי אמרינן גוד אחית הרי כל קילוח היורד מחובר למקוה ועדיף מבשטח שוה להשקה דאינו רק נגיעה מים במים, אבל מאן דלית ליה גוד אחית הוי המים שגבהו מעל הארץ רחוקים מן המקוה טפי מן הסמוכים בשטח שוה דהא הך דגוד אחית הוא אפי' לענין שבת והוי כאילו ירדו כל המים למקוה, ואין כאן סברות הפוכות, וזה ברור:

בגמרא אמר ר"ש כו' אבל גט יוצא מת"י שניהם כשר. לכאורה לפירש"י לעיל ריש מכילתין וכאן משמע דעיקר הטעם שהם יקיימוהו, ויש לתמוה טובא איך פסיקא ליה שהמביאין מכירין החתימות אטו לא משכחת לה שמסר להם הבעל גט כתוב וחתום ומסרו להם שיהיו שלוחין ואין אתם יודע החתימות, והוא תמיה עצומה בעיני אף שהוא פשוט לעמוד על זה קשה מאד ליישב על נכון, והנלענ"ד בזה דודאי רש"י מודה לסברת התוס' שאם מסר להם הבעל הגט מיד ליד אין יכול לטעון עוד מזוייף דאינו חשוד להכשילה וכשמסרו מעיד על עצמו שהגט כשר ונחתם בכשרות, אלא משום דמשכחת לה שהבעל אומר לסופר כתוב ולעדים חתומו ולשליח לקבלו מיד הסופר אחר שיהיה כתוב וחתום, ובזה ס"ל לרש"י דאם אין השלוחים מכירין החתימות של העדים ה"ל הסופר ע"א ואין דבר שבערוה בפחות משנים ושמא אלו העדים זייף הסופר מחמת שלא היו עדים מצויים לחתום ואין השליח יכול לסמוך לקבל הגט מן הסופר אם אינו יודע שזה חתימת העדים לכן פירש"י שהם יקיימוהו, וא"כ ממה נפשך אם מסרו להם הבעל בעצמו מסתמא לא מסר להם גט מזוייף דאינו חשוד לקלקלה ואינו מוסרו אילו לא קיים ליה שאותן העדים חתמוהו ואם קיבלו השלוחים מיד הסופר עליהם מוטל לדעת חתימת העדים והם יקיימוהו אם יערער הבעל מאחר שלא מסרוהו מיד ליד יטעון הבעל שמא לא חתמו העדים שציוה לחתום, וע"ז קאמר שפיר הם יקיימוהו היינו שאילו לא הכירו החתימות לא היו נעשין שלוחין למוסרו ליד האשה ומסתמא יוכלו לקיימו, גם י"ל במסרו מידו ליד העדים מסתמא לא יערער רק לחוש שמא נמסר להם מן הסופר שציוה לו למסרו לעדים כתוב וחתום ובכה"ג יוכלו לקיימו, כן נ"ל מוכרח בפירש"י:

בתוס' ד"ה אבל גט כו' ואם א' שליח והשני מעיד כו' ויש לדקדק לפ"ז אי ר"י ס"ל כרבא לימא רבותא לא שנו אלא שאין שניהם מעידין על מסירת הגט, אבל אם השני מעיד ג"כ על מסירת הגט כשר דהוה מוכח טעמא משום קיום, וי"ל דיוצא מת"י שניהם רבותא טפי דקמ"ל דהן הן שלוחיו הן הן עדיו ואפי' שני שלוחין נעשו עדים משא"כ בא' אומר שמסר אין כאן רק שליח אחד, עיין מ"ש בהלכות קידושין סימן ל"ה, ובהכי ניחא דלא קאמר לא שנו אלא שאין עדי מסירה לפנינו אבל עדי מסירה לפנינו כשר דלמ"ש הוי הא רבותא טפי, ולפ"ז לא הוו צריכי התוס' לעיל דף ה' לומר דלמסקנא ליכא נ"מ באתיוה בי תרי רק במקויים, ולמ"ש כאן איכא נ"מ אם רק א' שליח והשני מעיד שנמסר לידו דלרבה צריך ולרבא לא צריך ודו"ק, ועיין בסמוך:

דף טז:

בפירש"י ד"ה כשר ואע"ג כו' והרי עדים מצויין לקיימו כו' עכ"ל. לפירש"י לעיל דס"ל דידעתי מועיל כמו בפני נחתם א"כ יש לתמוה איך ס"ד לאוקמא בגט יוצא מת"י שניהם דא"כ תיקשי לרבא למה פסול בא' אומר בפני נכתב וא' אומר בפנ"ח כיון ששניהם שלוחים ומסתמא לפירש"י יכולין לקיים, א"כ אפי' בזה שאמר בפני נכתב ומכיר החתימות ה"ל כדינו שאומר בפני נכתב ובפני נחתם, ולקמן בפירש"י לאידך לישנא ד"ה צריכין פירש כיון דחד הוא דאסהיד אחתימה וכו' ותמוה לפירש"י המביאין יכולין לקיים וא"כ אותו שאומר בפני נכתב גם כן יכול להעיד על החתימה, ועוד אפי' אין יוצא מת"י שניהם דומיא דיוצא מת"י שניהם דהיינו לפירש"י שיכולין לקיים, א"כ אפי' יוצא מת"י זה שאומר בפני נכתב א"כ מסתמא יכול לקיימו, שהרי לפירש"י השלוחין יכולין לקיימו וא"כ ה"ל בפני נכתב ובפני נחתם, ואיך יפרנס המשנה בפני נכתב אבל לא בפני נחתם הא פסיקא לפירש"י דהשליח מכיר החתימה והוי ליה ידעתי על החתימה דמהני, ומכאן ראיה למאי דפרישית לעיל בסמוך דשנים שהביאו גט אם קבלוהו מיד הבעל א"צ קיום כלל דמסתמא מסר להם גט כשר רק שיש לחוש שלא קבלוהו מיד הבעל ובכה"ג מסתמא לא קבלוהו עד שיכירו החתימות, וא"כ ממה נפשך אין צריכין לומר כלום משא"כ בא' אומר בפני נכתב וא' אומר בפני נחתם משכחת לה שפיר שקיבלו זה מיד הבעל והשני אינו יודע שנמסר לו מיד הבעל רק מכיר החתימה, א"כ יכול הבעל להכחיש השליחות כיון שלא אמר כתיקון חכמים, לכן לא מהני מה שאומר בפני נכתב דאם מקבלו מן הבעל עצמו א"צ להכיר החתימה כלל רק הבעל יכול להכחישו ע"ז עצמו, כנ"ל ודוק היטב:

ובהכי ניחא מה שהקשה רש"י ואי קשיא כיון דסוף סוף שנים הם מה לי שניהם שלוחים מה לי אחד מהם, ולפמ"ש ניחא דבשנים איכא ממה נפשך, אם קיבלו מיד הבעל אין חשש זיוף ואם קיבלו מיד הסופר מסתמא מכירין חתימת העדים דעל הסופר אין לסמוך, לכן אין צריכין לומר כלום, משא"כ באחרים שצריכין להכיר הקיום לא מוכח מילתא, ולפמ"ש גם רש"י נתכוין לזה ודו"ק, ועיין בסמוך:

בתוס' ד"ה אלמא כו' פי' בקונט' דטעמא כו' ונראה דאפי' כו' דלאחר שלמדו כו' עכ"ל. לענ"ד גם בפירש"י יש לכוון כן, והיינו דלרבה נמי אחר שלמדו ובתרי לא גזרינן שמא יחזור הדבר לקלקולו, א"כ הטעם נשאר רק משום קיום:

בא"ד ולרבה נמי כו' עכ"ל. עיין מהרש"א מ"ש בפירוש דברי התוס' למה נקטו הקושיא לרבה. ולענ"ד התוס' לשיטתייהו אזלי דס"ל לרבא פשיטא דשנים שהביאו א"צ לומר

בפנ"כ ובפנ"ח, וא"כ אלמא דדייק הש"ס דס"ל שנים שהביאו א"צ לומר בפ"נ, מיהו לא מכרעא אי ר"י ס"ל כרבא א"כ מה"ט גופא פשיטא לן דא"צ לומר בפ"נ באתיוה בי תרי, ואי ס"ל כרבה צ"ל משום לא שכיח, וא"כ עיקר הקושיא אי ס"ל כרבה אינו מוכרח אבל אי ס"ל כרבא א"צ ראיה כלל דפשיטא דלרבא א"צ לומר בפ"נ, רק הש"ס מדייק הא גופא דמשום דס"ל כרבא א"צ לומר, ועיקר קושיית התוס' כשתימצי לומר דר' יוחנן ס"ל כרבה יש לחלק בין אומר לאינו אומר, דכיון דשניהם שלוחים כ"א נאמן על מה שמעיד זה על הכתיבה וזה על החתימה:

ועוד נראה דלרבה קשיא להו בפשיטות טפי דילמא משום דאחד מן השלוחין אומר בפנ"ח וא' בפנ"כ סגי, דלרבא פשיטא דליכא למימר דאותו שאמר בפני נחתם אילו לא היה אצל הכתיבה לא דייק דהא לרבא סגי בפנ"ח לחוד רק משום איחלופי צ"ל בפנ"כ ג"כ, וא"כ כאן שיש אחד מעיד על הכתיבה י"ל דלא שייך איחלופי, אלא דהוה מצינן למימר דר' יוחנן דוקא כרבה ס"ל דאילו לרבא אפי' אין גט יוצא מת"י שניהם רק א' ראה שנמסר לו סגי וע"כ כרבה ס"ל וא"כ צריך להעיד על הכתיבה מדינא, וא"כ הוה מצי למימר דלא קשיא דאיכא למימר כשאינו מעיד גם על החתימה לא דייק, ולזה קאמרי ולרבה נמי תיקשי דע"כ מדייק כשאומר על הכתיבה לחוד וא"כ קשיא הקושיא לרבה נמי, ומתרצי התוס' משום איחלופי א"כ לרבא א"ש ואפי' לרבה שייך איחלופי ודו"ק:

ועוד נראה לפרש איפכא דלרבא איכא למימר דפשיטא להש"ס דאם אומר בפנ"ח ולא נכתב פשיטא ליה דלא מהני עדותו על החתימה כיון שאינו יודע מן הכתיבה, ואע"ג דאם אומר בפנ"כ לחוד ושנים מעידין על החתימה מוכח ממתני' א' אומר בפנ"כ ושנים אומרים בפנינו נחתם כשר, היינו משום דלרבא החתימה עיקר לכך לא קפדינן אאותו שאומר בפנ"כ אם הוא לבדו אומר על הכתיבה כיון דחתימה עיקר, דהא לרבא אפי' לא אמר כלל בפנ"כ כשר כמ"ש התוס' לקמן דף י"ז בד"ה אחד, אבל לרבה דהכתיבה עיקר א"כ ל"ל דעדיף כשא' מעיד על הכתיבה לחוד בשביל ששנים אומרים בפנינו נחתם, דהא לרבה דטעמא משום לשמה הכתיבה היא עיקר ואפ"ה אמרינן דדייק, א"כ גם לענין החתימה תיסגי בזה שאומר בפני נחתם:

מיהו נלענ"ד לעיקר קושיית התוס' דס"ל להש"ס דאם איתא דסגי בזה שאומר בפני נכתב אע"פ שאינו אומר בפני נחתם, א"כ קשיא אמאי פסלי רבנן בשנים אומרים בפנינו נכתב וא' אומר בפנ"ח דודאי תרי עדיפי משליח חד, ואפ"ה לא מהני עדות שאומרים בפנינו נכתב אע"פ שהגט יוצא מת"י עד החתימה ש"מ דעדות בפנ"כ בלא חתימה לא מהני

מידי, א"כ גם עדות השליח על בפני נכתב לא מהני דלא עדיף משנים וע"כ מטעמא שאין צריכין לומר כלל, כנ"ל ודוק היטב:

והמדקדק בפירש"י בכל הסוגיא יראה דפשיטא ליה לרש"י דפשיטא ליה בכל הסוגיא דכשאחד אומר בפנ"ח שייך איחלופי כיון דלא מסהיד אכתיבה, וזה מבואר מתוך מה שפירש"י באידך לישנא בד"ה סיפא דקתני כו' ע"ש, לכן ס"ל דאין כאן ממוצע דאי צריכין לומר הך בפני נחתם דחד לאו כלום הוא דאינו כתיקון חכמים, לכן גם לאידך לישנא פירש במאי פליגי בטעמא דר' יהודה אמאי מכשיר, אע"ג דשם מיירי ששניהם שלוחים מ"מ כיון שצריכין לומר הא לאו אמירה היא, לכן לשינויא דש"ס טעמא דר"י משום שאין צריכין לומר כלום, ובהך לישנא משני דסבירא ליה דהוי היכר כיון דשנים מעידין על הכתיבה, דוק ותשכח:

ומה שביקש בפני יהושע לחדש דלכתחלה לא סגי בקיום חותמיו לרבא ומה שמקשה לעיל דף ה' יכול נמי היינו לרבה, לא הבנתי, דהא רבה אית ליה דרבא וא"כ כי היכי דניחא לרבא ניחא נמי לרבה:

בד"ה הא גט כו' מדקדק כן כו' עכ"ל. הוקשה להתוס' דלישנא קמא משמע דאי לא מכשרי רבנן בגט יוצא מת"י שניהם ניחא ליה במאי דפליגי, ובלישנא בתרא משמע איפכא דאי מכשרי בגט יוצא מת"י שניהם ניחא ליה טפי במאי דפליגי, מיהו לולא דברי התוס' היה נ"ל דודאי ניחא ליה דפליגי בהא גופא בגט יוצא מת"י שניהם דרבנן ס"ל אפי' יוצא מת"י שניהם פסול ור"י מכשיר בזה, משא"כ אי פליגי באין גט יוצאים מת"י שניהם קשיא ליה במאי פליגי, ולאידך לישנא דקאמר אפי' גט יוצא מת"י שניהם פסול משמע ליה דלכ"ע פסול אפי' לר"י דר"י לא מכשיר רק משום דשנים אומרים בפנינו נכתב, לכן קשיא ליה במאי פליגי ומוקי דפליגי בסברא אחרת, ולר"י אפי' אין גט יוצא מת"י שניהם כשר והיינו לפי שיטת התוס' דר"י מכשיר ללישנא בתרא אפי' אין יוצא מת"י שניהם דלא גזר שמא יחזור הדבר לקלקולו וסגי נמי בא' אומר בפנ"כ וא' אומר בפני נחתם, מיהו מפירש"י נראה דלאידך לישנא באמת לא מכשיר ר"י רק בגט יוצא מת"י שניהם ופליגי בהא גופא ור"י אמר פסול היינו לת"ק דר"י, אבל לר"י בגט יוצא מת"י שניהם כשר, ודוק היטב:

בגמרא דילמא אתי לאיחלופי כו' בע"א נמי לא גזר קמ"ל. הקשו הראשונים איך אמרינן לרבה דחיישינן דאתי לאיחלופי הא בריש מכילתין רבה לא אמר כרבא דא"כ סגי בפני נחתם בפני נכתב ל"ל ש"מ משום לשמה ורבא ס"ל משום איחלופי ורבה התם ידענא הכא בפני, א"כ איך אמרינן הכא לרבה דחיישינן לאיחלופי, ועיין בתוס' לעיל ד"ה

אלמא, ובמאור ורמב"ן שהאריכו בזה, ולענ"ד לק"מ דודאי רבה הוכרח להמציא חששא דלשמה, דאי לאו דתיקנו משום לשמה הוי סגי בפני נחתם, ולא שייך למיגזר משום איחלופי דע"כ לא נתקן משום קיום דאי משום קיום סגי בידענא, לכן ע"כ מחששא אחרינא תיקנו בפני וא"כ ליכא למיחש לאיחלופי, ואף דאכתי חזינן דמאמינין לאחד על הקיום י"ל דהא בלא"ה קשה בא"י שא"צ קיום כלל ניחוש לאיחלופי בשטרות שלא יצטרכו ג"כ קיום לגמרי, וצ"ל דבהא ליכא למיטעי דמעשים בכל יום שצריך קיום, אבל בע"א איכא למיטעי דסגי בדיעבד כמו בגיטין, אבל כשתיקנו בפני נחתם להורות דלא משום קיום הוא וע"כ התיקון משום לשמה, אבל כיון שכבר נתקן משום קיום לשון בפני רק דקודם שלמדו היה צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם, וא"כ כיון דחזינן דלאחר שלמדו א"צ לומר בפני נכתב א"כ ע"כ מוכח דבפני נחתם משום קיום, וא"כ שפיר אתי לאיחלופי דהא מוכחא מילתא דמשום קיום אמר, ואי משום הלשון בפני י"ל כיון דכבר תיקנו קודם שלמדו לשון בפני ואף אחר שלמדו צריך לומר על החתימה לא ראו לתקן לשון שלא נתקן מעולם ונשארה התקנה על בפני נחתם משום קיום ואתי לאיחלופי בקיום שטרות בע"א כיון דמוכחא מילתא דמשום קיום קאמר מדהניח מלומר בפני נכתב רק בפני נחתם ודאי משום קיום הוא, והרי זה נכון:

ובזה יש ליישב פירש"י שפירש טעמא דר"י משום דלא שכיח תרי דמייתי גיטא, והקשו התוס' א"כ לפ"ז ל"ל לומר משום איחלופי תיפוק ליה דבחד איכא למיגזר שמא יחזור הדבר לקלקולו, והיא קושיא עצומה, ולפמ"ש י"ל דודאי פשטא דש"ס משמע כיון דלא איירי רק בתרי דמייתי גיטא, א"כ מסתמא מהיכא תיתי לאפושי פלוגתא וי"ל טעמא משום דלא שכיח, אלא די"ל דודאי לעיל דשקיל וטרי מאן דס"ל דבעינן כתיבה וחתימה לשמה ורב אשי אמר ר"י הוא דפוסל עד שיהיה כתיבתו וחתימתו בתלוש, מ"מ כיון דלא מצינו מאן דדריש וכתב אתרווייהו י"ל דחדא מן התורה וחדא מדרבנן וי"ל דכתיבה מדרבנן הוא, וא"כ כיון דלפי האמת בפני נחתם בעינן לעולם אפי' לאחר שלמדו א"כ י"ל דכיון דחתימה עיקר ועכשיו אחר שלמדו תו לא גזרינן שמא יחזור הדבר לקלקולו כיון דאפי' קודם שלמדו לא היה פסול בכתב שלא לשמה רק מדרבנן וה"ל גזירה לגזירה, וא"כ א"ש דרש"י פירש דוקא שנים שהביאו גט דלא שכיח א"צ לומר, אבל היכא דשכיח גזרינן שמא יחזור הדבר לקלקולו, ומ"מ לא סגי לן בהאי להצריך בפני נכתב עם בפני נחתם דמשום גזירה דיחזור הדבר לקלקולו סגי בפני נחתם לחוד דתו לא שייך לגזור כולי האי דאפי' קודם שלמדו סגי מן התורה בחתימה לשמה, וא"כ ממילא שנים שהביאו דלא שכיח הוא דמהני שאין צריכין לומר, אבל אם אחד מביאו אף שיש אחד מעיד

על החתימה לא מהני משום שמא יחזור הדבר לקלקולו, וכיון שצריך לומר בפני נחתם עכ"פ ממילא צריך לומר גם בפני נכתב דאל"כ אתא לאיחלופי בקיום בשטרות, אבל ודאי טעמא דר"י משום דלא שכיח, וא"כ לאחר שלמדו אם לא הביאו שנים לא מהני אף שמעידין על הקיום משום שמא יחזור הדבר לקלקולו וצריכין לומר גם בפני נכתב כמו בכל דוכתי וגם בפני נחתם, והכל נכון וברור דוק היטב:

בתוס' ד"ה במאי פליגי וא"ת ולימא דפליגי באיחלופי כו' עכ"ל. התוס' נדחקו, ולכאורה קושיית התוס' תמוה לפי שיטתם, דבשלמא ללישנא קמא דמיירי דאין גט יוצא מת"י שניהם דבעי קיום שייך איחלופי, אבל להך לישנא דאיירי שיוצא מת"י שניהם ולשיטת התוס' הוי קיום גמור ביוצא מת"י שניהם א"כ מאי איחלופי שייך הא תרי מהני גם בקיום שטרות, ואי קשיא מאי פריך לקמן וליפלוג ר"י ברישא נימא דר"י פליג דוקא בשנים שהביאו דא"צ קיום וברישא איירי שהגט יוצא מת"י אותו שאומר בפני נכתב דכיון דצריך קיום חיישינן לאיחלופי, מיהו הא לאו קושיא הוא כלל דמשמע ליה להש"ס לפי שיטת התוס' דר"י פליג ואפי' אין יוצא מת"י שניהם מכשיר, וא"כ אע"ג דצריך קיום מכשיר פריך שפיר וליפלוג ברישא בגוונא דסיפא והיינו אי סיפא מיירי ביוצא מת"י שניהם ה"ה ברישא בכה"ג אצ"ל בפני נכתב ובפנ"ח, ולהכי משני דאתי למעוטי בפני נחתם ולא בפנ"כ ס"ד אמינא הואיל ולא חייש שמא יחזור לקלקולו לאיחלופי נמי לא חייש קמ"ל, והיינו משום דאי ליכא רק אחד אחתימה שייך איחלופי אבל בשנים מכירין החתימות לא שייך איחלופי, וכן בשנים שהביאו אפי' א' אומר בפנ"כ הוי כמו שנים דהא א"צ לומר כלום בשנים שהביאו משום קיום, ולשמא יחזור הדבר לקלקולו לא חייש, ודוק היטב:

דף יז.

בתוס' ד"ה הא כו' פי' בקונט' כו' וקשה לר"ת דע"כ חברים לאו היינו פרסיים כו'. נראה ליישב פירש"י דודאי משמע בסוגיין דפריך מפרסאי על חברים, ולדברי התוס' לישני דפרסאי מעלי מחברי, לכן משמע ליה דחברי היינו פרסאי אלא דבפרסאי אף שהם אומה א' עם חברים מ"מ יש באומה אחת חילוקי נימוסים, ואף גם בבני אומתנו יש נבדלים בהילוך ומלבושים כמו בין אשכנז ואונגרין ויתר חילוקים, ואותן פרסיים היו בהם נבדלים בנימוס ללבוש שחורים ואולי הם היו הכומרים שבהם לכן אתא חברא שקלא לשרגא והיו לובשים שחורים כמו שהמנהג בקצת אנשים גם עכשיו, ומה שהקשו מהך דיבמות דף ס"ג נראה ליישב פירש"י דגם שם פירש פרסיים רשעים משמע כמ"ש שהיו חברים פרסיים רשעים יותר משאר פרסיים ונבדלים בשם חברי אף שהם ג"כ

פרסיים, ואין רחוק שיגרוס רש"י שם אתו חברי מבבל, דהא ר' יוחנן בארץ ישראל היה מקום כבודו וישיבתו בא"י היתה כדמשמע בחולין דף ק"ה שאמר אית לי רב בבבל איזיל ואחזייה, אלא דקשה איך דריש ר' חייא אלהים הבין דרכה שהגלה אותן לבבל הרי בזמנו כבר היו שם החברים לפירש"י, ונראה דבתחלת החורבן היה תוקף הגלות ביתר שאת לסיבת קנאה ושנאה למה שראו גדולתן של ישראל והיו נלחמין עם האומות לכן לא היה איפשר להם לקבל גזירת הרומיים, אבל בהמשך הזמן שהוקל קצת עול הגלות יכלו לעמוד בגלות אף אחר שבאו החברים שהם רשעים ביותר, כנ"ל ליישב פירש"י:

בד"ה אחד כו' לרבא אפי' ליכא מעיד כו' עכ"ל. איפשר ליישב יתורא דאחד אומר בפני נכתב קמ"ל רבותא, והוא דשנים שהביאו גט א"צ לומר בפני נכתב הטעם דאילו יאמרו בפנינו גרשה מי לא מהימני, וא"כ נראה שאם הם שלשה וא' קרוב או פסול כיון דקיי"ל נמצא א' מהם קרוב עדות כולם בטלה א"כ לא סגי בלא בפני נכתב, והשתא קמ"ל דאף דא' אומר בפני נכתב הוא קרוב דהא קרוב כשר לשליחות הגט מ"מ לא מצטרף עם השנים שאומרים בפנינו נחתם אף דכתיבה דמי לכתב סופר ועד כמ"ש תוס' במשנה מ"מ אינו פוסל אותן שאומרים בפנינו נחתם דלא מצטרפי להדדי כיון שלא נתכוין להעיד על החתימה לא פסיל עדות המעידין על החתימה:

ועפ"ז איפשר ליישב תרי לישני דר' יוחנן דמעיקרא אמר צריכין לומר ואח"כ מסיק שא"צ לומר בפנ"כ ובפנ"ח וקאמר הא זימנין לא אמרת הכי ושני ליה יתד הוא שלא תמוט, ולפ"ז י"ל דלא פליגי כלל רק דקשיא ליה לישנא דמתני' למה לי הא' שאומר בפני נכתב, לכן ס"ל דודאי מתני' אתי בין קודם שלמדו ובין לאחר שלמדו, א"כ מעיקרא ע"כ בעינן לא' שיאמר בפני נכתב וכלישנא קמא דגט יוצא מת"י עד כתיבה, אבל לאחר שלמדו ס"ל דא"צ להאומר בפנ"כ כלל דשנים שהביאו גט א"צ לומר בפני נכתב, לכן אמר ליה יתד הוא שלא תמוט היינו עכשיו לאחר שלמדו אין לחוש כלל משום לשמה ולא גזרינן שמא יחזור הדבר לקלקולו, א"כ באמת א"צ לומר בפנ"כ כלל ודו"ק:

במשנה נכתב ביום ונחתם ביום כו'. לכאורה קשה מאי קמ"ל בזה, ואי משום שהעדים לא חתמו מיד בהא ליכא שום נ"מ אם יחתמו מיד או אח"כ באותו יום בין לר' יוחנן בין לריש לקיש, דאף שנחתם הגט מ"מ יוכל להיות שזינתה בתחלת יום ונותן לה הגט אח"כ, ולר"ל משום פירי איכא למימר איפכא שיחתמו בתחלת יום וימכור הפירות כל היום ויאמר קודם גירושין מכרתי, וצ"ל לפמ"ש לקמן דאמרינן כתביה ואנחיה בכיסתיה וקאמר לא מקדים פורענות לנפשיה, א"כ י"ל דזה אינו שייך רק בחתמוהו אבל בכתיבה

לחוד לא שייך, א"כ ס"ד דבעינן לחתום מיד דאז מסתמא יתנהו מיד קמ"ל דלא חיישינן להכי, ועמ"ש בגמרא:

בתוס' ד"ה נכתב כו' פסול לר' יוחנן משום שמא יחפה כו' עכ"ל לכאורה קשה הא גם לר' יוחנן פסול משום פירי לפמ"ש התוס' דבכל גיטין אינה צריכה לאתויי ראיה ומחזקינן שבא לידה מזמן הכתוב בגט, א"כ גם לר' יוחנן שייך טעמא דתטרוף הפירות שלא כדין, ונראה דהתוס' לשיטתייהו שפירשו לקמן ע"ב דלכך כותבין גט לאיש ולא חיישינן שיתנהו אחר זמן משום דיש קול ויאמרו הלקוחות אייתי ראיה, א"כ ע"כ טעמא משום חיפוי דיש לחוש שיתנהו בצינעא, וכמו שאפרש שם בס"ד:

בגמרא מפני מה תיקנו זמן בגיטין. כתב הר"ן דאמתני' דהכא לא קשיא ליה רק אמתני' דג' גיטין פסולין דאין בו זמן פסול אבל אמתני' דהכא לא מוכח רק דמוקדם פסול, ויש לדקדק למה קבע הש"ס לקושיא הכא ה"ל לקבוע שם, גם נלענ"ד דאמתני' דלקמן דף כ"ו דצריך לשייר מקום הזמן יש מקום להקשות מפני מה תיקנו זמן, ונראה דאהני איכא למימר כמ"ש בספר פני יהושע דקבעי זמן כדי שתהיה העדות ראויה להזמה, אבל במתני' דתנן נכתב ביום כו' בלילה ונחתם ביום כשר, ואי משום דבעינן ראוי להזמה הא בהזמה בעינן לכתוב באיזו שעה ג"כ, וע"כ מוכח דלא בעינן ראוי להזמה ופריך שפיר אעיקר תקנתא מפני מה תיקנו זמן, ובהכי ניחא מה שהקשה בתומים סי' ל"ד ס"ק ט' דאי באין בו זמן הגט בטל מן התורה דאינו ראוי להזמה, א"כ אמאי באין בו זמן הגט כשר דלמה יתקנו חכמים להכשיר הגט שלא כדת של תורה, הא מן התורה בטל לגמרי ומתקנת חכמים ג"כ לכתוב זמן, ולפ"ז ניחא דאי משום הזמה הזמן דיום לא מהני כיון שאין כתוב בו שעה ובהזמה דאורייתא בעינן ג"כ באיזו שעה, מיהו קשה הא גופא למה לא תיקנו זמן לכתוב השעה כדי שתהא עדות ראויה מן התורה, וצ"ל דזה ג"כ משום עיגונא דלפעמים אין העדים יכולין לכוון השעה ויתבטל הגט א"כ הוי לתקנת עגונות, וכיון שנתקנה לתקנת עגונות זמן שאין ראוי להזמה א"כ זמן היום אינו מועיל מה"ת:

אלא דקשיא איך תנצל בגט שאין ראוי להזמה כיון דמן התורה אין העדות מועיל, מיהו נראה דלא קשיא כלל דנהי דאין מקבלין העדים מן התורה כשאין ראויין להזמה מ"מ עכ"פ לשעתה נתגרשה בגט זה דבשעה שנתן לה הגט חל מיד, ואם כי אחר זמן אינו מועיל לראיה מן התורה אחר שתיקנו חכמים שמועיל בכה"ג הרי אנו דנין על הענין שהוא אמת ואינה אשת איש עוד והרי זה דומה לאשה שניתרת ע"פ ע"א או ע"פ קרוב, אף שאין העדות מן התורה מ"מ ניתרת ע"כ שחושבין הענין לאמת והיא פנויה, ועיין

ברמב"ם ספ"ז מגירושין ובסוף הלכות גירושין, ואין צריך בזה להפקעת קידושין שהדבר נידון מצד אמיתת הענין:

ועפ"ז איפשר ליישב דקשה הא לפירש"י ותוס' דלר' יוחנן דיש לבעל פירות עד שעת נתינה ופירש"י דתביא ראיה ושיטת התוס' דתביא עדים וקשה מי לא סגי לכתוב זמן כדי שלא תצטרך לכל זה ואמאי הרעישו כ"כ, ולפירש"י ניחא טפי דלא מהני מידי, אבל לפי' התוס' קשה הא שפיר יש לכתוב זמן שלא תצטרך לראיה ואמאי מצאה הקפידא לנוח שלא לכתוב זמן, ועפ"ז ניחא דהא לדעת הרמב"ם כל שטר מפי כתב, ומיהו בגט ע"כ מן התורה הוא דהא לשיטת הרמב"ם עדי חתימה נמי כרתי א"כ ע"כ לומר כיון דוכתב פירושו נמי חתימה ע"כ בהכי אכשר' רחמנא גט בח"י עדים, והשתא זמן דלא צריך להכשר הגט ה"ל כשאר שטרות שאין העדות כשר מן התורה, א"כ מן התורה כתבו זמן בגט הרי הם באים להעיד על הגט ועל הזמן ועל הגט מהני שפיר מן התורה אבל על הזמן ה"ל מפי כתבם, וא"כ אי לא אמרינן פלגינן דיבורא הרי כל העדות בטל מן התורה ועדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, ועיין לעיל דף ט' בעבד שהביא גיטו, וא"כ פריך שפיר דנהי דתיקנו חכמים זמן ושפיר הוי גירושין מן התורה מצד שנתגרשה לשעתה ובשעת גירושין לא היתה צריכה לראיה, מ"מ הזמן שהוא מפי כתב מגרע כח הראיה מן התורה, דבלא זמן הגט לראיה מן התורה לאחר זמן עכ"פ שנתגרשה, ואם יש בו זמן לא יועיל מן התורה גם על גוף הגירושין דכיון דהוי על הזמן מפי הכתב גם גוף הגט דנין מפי כתב לראיה שנתגרשה, ולראיה אינו מועיל, לכן צריך טעם גדול על תיקון הזמן, ומזה סמך לדעת הרמב"ם ודו"ק:

בתוס' ד"ה מפני מה כו' לא מצי למימר משום מזונות כו' עכ"ל. לכאורה לשיטת התוס' לקמן דאי יש לבעל פירות עד שעת נתינה א"צ זמן דתוכל לבא לב"ד, א"כ גם משום מזונות י"ל כן דהא אינה מפסדת מזונות עד שעת נתינה ותוכל לבא לב"ד לומר שעכשיו הוא שנתגרשה ודקארי לה מאי קרי לה, ול"ל דקושיית התוס' שמא תלוה ותאכל ואח"כ תעשה קנוניא עם הבעל שתקבל גט בלא זמן כדי שיפסיד המלוה דא"כ קשה מאי תירצו שתוכל להטמין הגט הא יש לחוש אדרבה שרוצה להפסיד למלוה ותראה הגט לפטור הבעל ממזונות שלותה, וצ"ל דלא חיישינן לכך דאם יש לבעל לשלם הרי מסתמא תתבע הכתובה וגם המלוה מוציא מדר' נתן ותצטרך לשלם למלוה שלה אם נתגרשה כבר, ואם אין לבעל לשלם בלא"ה אין למלוה ממה לגבות וא"כ הדרא קושיא לדוכתה מה חשש יש בזה טפי מפירות אם יש לבעל פירות עד שעת נתינה, ואיפשר כוונת התוס' לפירש"י דלענין פירות לא אהני זמן דעלה להביא ראיה אימת מטא גיטא לידה לכן קשיא להו

לענין מזונות אהני הזמן שתוכל להוציא מן הבעל, ולזה תירצו דיכולה להטמין הגט ודו"ק, ועיין בסמוך, ואח"כ תירצו לפי שיטתם לקמן:

בא"ד מיגו דאי בעי תטמין הגט עכ"ל. לכאורה קשה הא הוי מיגו להוציא, ואיפשר דמזונות הוי מעב"ד וכשטר דמיא, וגם י"ל מיגו לאו דוקא שיש בידה לעשות כן ותעשה כן באמת, אלא מ"מ קשה דילמא תעשה קנוניא להפסיד למלוה ותראה הגט ולא יוכל המלוה לתבוע מן הבעל שיטעון כבר נתגרשה, ואין לומר ממה נפשך אם יש לבעל יגבה מכתובת האשה מדר' נתן ואם אין לבעל כלום מפסיד מ"מ כמ"ש לעיל, דמ"מ לפי שיטת התוס' דמטלטלי לא משתעבדי לכתובה אפי' מיניה לרבנן דר' מאיר, א"כ כשאין לבעל קרקע רק מטלטלין שאז לא תגבה כתובה ועל מזונות תראה הגט ותפסיד למלוה, ואיפשר לומר דאם אין קרקעות לבעל לא שכיח שילוה לאשה אם אין זמן בגט שהרי ידעו שיכול ליתן לה גט ויאמר שכבר נתגרשה או שסומך על הכתובה ואם אין לבעל קרקעות מסתמא לא ילוה לאשה על סמך שיגבה מן הבעל ודו"ק:

בא"ד אע"ג דבעל שאומר גרשתי את אשתי נאמן היינו דוקא מכאן ולהבא עכ"ל. לכאורה הוא מגומגם דאפי' נאמן גם למפרע כ"ש דלא קשיא שיהיה תקנת זמן משום מזונות שהרי אפי' תיקנו זמן אם ירצה להפסידה מזונות לא יתן לה הגט כלל ויאמר גרשתי, ויש ליישב דודאי באינה גרושה לפנינו פשיטא להו דאינו נאמן למפרע ולא יצאה מחזקת אשת איש דאל"כ יכול לחפות בלא גט, אבל בגרושה לפנינו ס"ד דיהיה נאמן לומר גרשתי למפרע לזה כתבו דמ"מ אינו נאמן, מיהו אין זה מוכרח דאיפשר דבאמת אם הגט לפנינו נאמן על למפרע כיון דפעם א' היה בידו אהני שפיר שיהיה נאמן למפרע, ובכה"ג אמרינן לקמן דף נ"ו לענין נאמנות ע"א באיסורין דאהני סברא שהיה בידו פעם א' לענין נאמנות וביו"ד סימן קכ"ז:

ובהכי ניחא דקשה למה נקט הטעם שמא יחפה על בת אחותו ולא קאמר הטעם דכל אשה שתזנה תשתדל ליקח גט מבעלה ע"י ריצוי כסף ותרקבי דדינרי או ע"י פיוס כי בנפשה היא כדי שתפטר מן המיתה, ולפ"ז י"ל דבלא"ה הקשו התוס' הא מוקמינן לה בחזקת אשת איש, ותירצו דגרושה לפנינו, ובפני יהושע גמגם בזה דמ"מ מוקמינן אחזקה, ולפמ"ש י"ל דודאי הגט לחוד לא יועיל לה דנוקמה בחזקת אשת איש רק בצירוף טענת הבעל שגירשה מקודם והבעל היה בידו פעם אחת לגרשה לכן נאמן כשהגט יוצא מת"י, לכן בשביל בת אחותו ישקר כי חס עליה, אבל בשביל אחרת לא ישקר לכן נקט בת אחותו דבההיא גם הוא יחוס עליה להגיד כי נתגרשה מקודם ודו"ק:

בא"ד ומיהו שמא לא יתרצו עדי מסירה כו' ואדרבה ע"י הזמן כו' עכ"ל. מהרש"ל כתב שהוא גליון תוספת ונראין דבריו, מיהו מ"ש שהוא כדעת רש"י כתב מהרש"א דגם התוס' יוכל להיות דמודים בזה דבאשה תוכל להביא בעצמה הגט לב"ד אבל העדים לא ירצו לבא, ועל זה שכתבו ואדרבה תפסיד ע"י הזמן מזונות שלא כדין כשלא גירשה בשעת הכתיבה פירש מהרש"ל שהוא תירוץ אחר דל"ל משום מזונות תיקנו זמן דתפסיד ע"י הזמן, וקשה לפ"ז איך תיקנו זמן משום פירות הא הבעל יפסיד ע"י הזמן כשלא יתננו ביום כתיבה תוציא הפירות מזמן הגט ויעשו קנוניא על הלקוחות כמ"ש התוס' בד"ה ור"ש, וא"כ יפסידו הלקוחות ע"י הזמן, וצ"ל כיון שתיקנו זמן לא יחתמו העדים בנכתב הזמן קודם, ועוד קשה מה מפסדת ע"י הזמן דכ"ש כשאין בו זמן שתפסיד שיאמר גרשתיך מזמן רב, לכן נלענ"ד בכוונת ההגה"ה לשון ומיהו הוא כמו ומשום שלא יתרצו עדי מסירה לבא לב"ד וכו' אדרבה ע"י הזמן היא תפסיד שלא כדין, ור"ל דאין שייך לתקן זמן משום שמא לא יתרצו העדים שאם לא יבאו העדים לפעמים ע"י הזמן תפסיד והיינו כשכתב ליתן בניסן ולא נתן עד תשרי דאז תפסיד מזונות, אבל בפירות לא שייך דנימא לה אייתי ראי' כמ"ש התוס' לקמן ע"ב ד"ה עד שעת נתינה, משא"כ אילו לא תיקנו זמן ע"כ צריכה להביא הגט לב"ד שלא ימכור הבעל הפירות, א"כ לא יוכל לומר כבר גרשתיך מקודם דמסתמא היתה באה לב"ד כדי שלא תפסיד הפירות ואינו נאמן לומר שגירשה מזמן רב, ודוק היטב:

בא"ד וא"ת וגט שיחרור למה תיקנו בו זמן כו' עכ"ל. איפשר ליישב דהא יש להבין למה לא אמרו תיקון הזמן איפכא דפעמים שתמכור האשה הפירות לאחר גירושין ואח"כ תעשה קנוניא עם הבעל ותאמר קודם גירושין מכרתי, וצ"ל דלענין זה לא אהני כתיבת הזמן מידי דיכולה להטמין הגט עם הזמן ויפסיד הלוקח, ואי משום שתרצה להנשא ותצטרך להראות הגט ויוכר שקרה י"ל דתוכל לטעון גרשתני ולא תצטרך לגט כלל, אבל בעבד י"ל שתיקנו זמן כדי שאם ימכור אחר השיחרור לא יעשה קנוניא עם הרב ויאמר קודם שיחרור מכרתי, וא"ל אף שתיקנו זמן יעשה כן להטמין השיחרור לגמרי שהרי יצטרך להראותו כשיבא לישא בת חורין א"כ כשנתקן זמן לא יעשה עוד קנוניא להוציא מן הלוקח שיתגלה השקר דהעבד אינו נאמן לומר ששיחררו, מיהו זה דחוק דמסתמא לא יקנה הלוקח מן העבד עד שיתברר לו השיחרור שהרי הוא בחזקת עבד. ויותר נ"ל דבלא"ה קשה נהי שיש לבעל פירות עד שעת נתינה ולשיטת התוס' צ"ל דלא צריך לתקן זמן שתוכל להביא גיטה לב"ד או לקחת כתב מעדי מסירה, וקשה מאי כולי האי הא ודאי תיקון זמן עדיף שלא תצטרך לעדי מסירה, וצ"ל דמ"מ אם איפשר בלא תיקון זמן

מ"מ פעמים שנפסל הגט ע"י שאין כתוב בו זמן, ולכן כשאיפשר בלא זמן עדיף טפי שאם נפסל הגט לפעמים שלא יתרצה הבעל ליתן גט אחר והיא אינה מרוצה לשבת עם הבעל ואיכא עיגונא, וא"כ י"ל בעבד ודאי עדיף לתקן זמן ואף שיגרום זה פסול כשלא יכתבו בו זמן מ"מ כיון דמן התורה כשר בלא זמן רק מדרבנן פסול א"כ ממילא נכוף לרבו שיתן לו שיחרור אחר כשר כמו במי שחציו עבד וחציו בן חורין דכופין את רבו לשחררו מטעם דלישא שפחה אין יכול לישא בת חורין אינו יכול וכאן נמי כיון דמן התורה משוחרר הוא לא יוכל לישא שפחה וגם בת חורין לא יוכל לישא ונכוף לרבו, א"כ ודאי עדיף טפי לכתוב זמן כדי שלא יצטרך להעמיד עדים על זמן השיחרור ולק"מ ודו"ק. ובזה איפשר ליישב מה שהקשו למה כותבין בזמן הזה זמן, ולפ"ז י"ל דודאי בתחלה גרם פסול שלא הורגלו בזמן ולא היה להם לתקן שיגרום פסול, אבל כיון שכבר נתקן ממילא נשאר שלא תצרוך לע"מ:

ועוד נ"ל דא"צ לדחוק כדברי התוס' דתוכל להביא גיטה לב"ד דאי משום הא ודאי עדיף לתקן זמן שלא תבא לידי כך, אלא דודאי אחר נתינה שאינה יושבת עוד תחת בעלה, דהא המגרש את אשתו לא תדור בשכונתו וא"כ מסקי הלקוחות אדעתייהו שכבר נתגרשה ושוב לא יקנו ממנו, ואפי' אם הבעל במדינת הים אין דרך לקוחות שיקנו מן הבעל אם לא שידעו שהיא עדיין תחת בעלה דחוששין שמא גירשה או שמא יגרשנה בגט שאין בו זמן ומה להם למיקם בדיני ודייני, ועיקר החשש לריש לקיש דמשעת כתיבה הפסיד הפירות והרי היא יושבת תחת בעלה לא מסקי לקוחות אדעתייהו שכבר מונח גט כתוב וחתום אצלו וא"כ בשיחרור שיוכל להשתהות אצל רבו לא מסקי לקוחות אדעתייהו שכבר שיחררו ויקנו הלקוחות מן הרב וכשיוציא העבד השיחרור יטעון הרב קודם שיחרור מכרתי ונכסים שלי הם ושפיר הוי תיקון זמן ולק"מ ודו"ק, עמ"ש בגמרא:

בא"ד שהיה אומר העבד לרבו השני כו' שהעבד מוחזק בעצמו עכ"ל וקשה לי לפמ"ש התוס' דמוקמינן לה בחזקת אשת איש והיו הורגין אותה רק משום דגרושה לפנינו, וא"כ קשה איך יפקיע עצמו מרבו שני הא בשיחרור בלא זמן הוי בחזקת עבד ואי משום הרי גרושה לפנינו בעבד לא שייך דהא אם עכשיו ניתן לו השיחרור הרי הוא עבד כשהיה, וא"כ ליכא למימר הרי משוחרר לפנינו, וא"כ עדיין הוא בחזקת עבד, ומי עדיף מה שהעבד מוחזק בעצמו ממה שהיא מוחזקת בגופה ומוציאין אותה להריגה בשביל חזקת אשת איש, וא"כ כ"ש בעבד דמוקמינן ליה בחזקת עבד ואינו משוחרר גם עכשיו שהרי רבו הראשון אין לו כח לשחררו אחר שכבר מכרו, ועוד קשה לי דגם עכשיו שתיקנו זמן לא אהני מידי ללוקח דהא אחר שימכרנו יתן לעבד שיחרור באותו יום עצמו, ולסברת

התוס' דהעבד מוחזק בעצמו א"כ יאמר העבד שמכרו אחר השיחרור, דבשלמא למ"ד משום פירי לא קשה שמ"מ ימכור הפירות כל היום וסמוך לערב יגרשנה ויאמר קודם כתיבה מכרתי דבהא אמרינן שפיר דאהני ליומא דקמיה כשלא יקרה מכירת פירות אחר כתיבת הגט, אבל אם יש לחוש שיאבד זכותו של חבירו בכוונה לא אהני הזמן מידי דיכול לכתוב שיחרור בו ביום ולמוסרו אחר שמכרו לאיש אחר, וגם איך יקנהו הלוקח שמא כבר שיחררו קודם וע"כ צריך להעמיד לו בטחונות שיהיה לבו בטוח שלא מכרו עדיין וצ"ע:

בגמרא משום בת אחותו כו'. פירש"י דחיישינן שמא תזנה וחס עליה שלא תחנק וכותב לה גט כו', ויש לדקדק דאם היא תחתיו מאי אהני לה שיכתוב הגט הא קיי"ל סוקלין ושורפין על החזקות כדאיתא בקידושין דף פ' הוחזקה נדה בשכנותיה בעלה לוקה עליה משום נדה, וכן באיש ואשה תינוק ותינוקת שהגדילו בתוך הבית נסקלין זה על זה וא"כ כיון דידוע שיושבת תחתיו אחר שזינתה א"כ נחזקינן לה באשת איש ולא אהני לה הגט מידי, וצ"ל דודאי נהי דהשתא היא אשת איש מכח חזקה מ"מ תוכל לומר בשעת זנות היתה גרושה ועכשיו הוא שהחזירה אחר הגירושין כיון דהיא גרושה לפנינו, מ"מ קשה הא תרתי חזקה מחשבינן לה ודאי כמו במקוה העמד טמא על חזקתו ואת"ל אדרבה העמד מקוה על חזקתה הרי חסרה לפניך, א"כ נראה לכאורה דכ"ש כאן די"ל העמד אשת איש על חזקתה ועכשיו הוא שגירשה, ולא שייך תירוץ התוס' הרי גרושה לפנינו דאדרבה הרי אשת איש לפנינו דמחזיקין אותה עדיין בחזקת אשת איש ע"י שהוחזקה יושבת תחת בעלה, וצ"ל דמ"מ לענין מיתה לא נקטלה מחמת שהגט לפנינו ואיפשר שכבר נתגרשה בשעת הזנות ועכשיו שהיא תחתיו הוא בשביל שהחזירה אחר הזנות, וא"כ ממילא לא קשיא מה שהקשו התוס' נימא משום מזונות דודאי לענין מזונות צריך ליתן לה מאחר שהוחזקה יושבת תחתיו גם אחר הגירושין ועכ"פ אשת איש היא אף שהחזירה יש לה ג"כ מזונות, אבל לענין זנות אין דנין רק על שעת הזנות:

ובזה יש ליישב תמיהת התוס' ב"ב דף קל"ד ע"ב שהקשו מאי ס"ד שיהיה הבעל נאמן לומר גרשתי את אשתי למפרע דא"כ יכול לחפות על בת אחותו, ולפ"ז לק"מ די"ל דלא מיבעי' לן רק באינה יושבת תחתיו אבל ביושבת תחתיו לא מהימן שגירשה בשעת הזנות כיון דגם עכשיו הרי היא אשת איש לפנינו, וא"כ תו לא מצי לחפות כיון דהוחזקה יושבת תחתיו אחר הזנות פשיטא דלא מהימן למפרע כיון שהוא נגד חזקה דהשתא שהיא בחזקת אשת איש עדיין לא מהימן למפרע שגירשה בנתיים רק אם אמר עכשיו גרשתיה שאין זו נגד החזקה, ולק"מ ודו"ק: ועוד נראה דעיקר התקנה כשהבעל במדינת

הים דכשהוא עמה לא שכיח כ"כ זנות רק כשהוא במדינת הים דבהא ליכא חזקה, ואם נודע לו שזינתה ישלח לה גט ממדינת הים ותאמר שנתגרשה מקודם, ואף דגיטין הבאים ממדינת הים קלא איתי להו הוא מטעם שפירשו התוס' שע"י הזמן רואין שלא נתגרשה ביום הכתיבה אבל בלא זמן לא יתברר ולא יהיה קול, וא"כ לא קשיא קושיית התוס' שיחפה למפרע דהא הטעם שאומר גרשתי את אשתי נאמן שבידו לגרשה, והכא כיון שאינו בביתו אף אם יאמר גרשתי ע"י שליח אינה בחזקת מגורשת עד דמטא גיטא לידה וא"כ אינו נאמן כלל, ולק"מ ודוק היטב ועיין בסמוך:

בתוס' ד"ה משום בת אחותו כו' דלא אמרינן אוקמה אחזקת אשת איש כו' כיון שהיא גרושה לפנינו כו' עכ"ל. ויש לדקדק דבב"ב דף קל"ד פליגי אי אמר גרשתי את אשתי למפרע אם נאמן מכאן ולהבא ואיכא מ"ד פלגינן דיבורא ומהימן עכ"פ על להבא, וא"כ קשה אפי' בלא גט יכול לחפות שיאמר גרשתיה למפרע, וכיון שעכ"פ נאמן על להבא א"כ תו לא שייך חזקת אשת איש דהרי גרושה לפנינו, וא"כ ממילא לא נקטלה מספיקא שמא מקודם גירשה:

והנלענ"ד בזה דנהי דכתבו התוס' דאהני סברא דגרושה לפנינו שלא להורגה כיון דטענה ברי שגירשה והגט לפנינו, ובפני יהושע האריך ואין דבריו מוכרחין, דהא אפי' בפתח פתוח דעת רבינו יונה באומרת שלא תחתיו זינתה נאמנת, וגם אין סברא להורגה כיון שהגט יוצא מתחת ידה ולא היתה תקנת זמן כלל והרי הוא ככל הגיטין, ואם נימא דסברא כשאין זמן הורגין אותה א"כ כ"ש שהיה צריך תקנת זמן שלא להרוג נפש נקי כשתזנה לאחר הגט באמת, מ"מ י"ל בהא דבעל שאומר גרשתי את אשתי נאמן הואיל ובידו לגרשה ואנן קיי"ל דחיישינן לה ולא מחשבינן למיגו גמורה, לכן נ"ל דהא דשרינן לה לינשא היינו משום הא גופא דאיכא חזקה שאינה מקלקלת עצמה וכמ"ש הרמב"ם, גם התוס' כתבו דדייקא קצת גם בגרושה לכן שרינן לה להנשא שתחוש לעצמה ג"כ, אבל כאן דאין דנין רק משום ההצלה א"כ לא אהני מה שאומר גרשתי להצילה מקטלא כיון דאין גט בידה וקיבלה התראה, אף שיכולה לומר שסמכה על הגט כיון דאיכא ריעותא דאין הגט בידה לכן דיבורו שאומר גרשתיך לא מפיק לה מחזקת אשת איש, וממילא לא קשיא קושיית התוס' מאי תיבעי ליה אי מהימן למפרע הא יוכל לחפות, ולפ"ז ניחא דלא מהני הך דבידו לגרשה רק בצירוף דייקא ומינסבא, והשתא לענין קטלא לא אהני לה מידי ודוקא לענין להתירה לינשא דהוי מיגו דבידו בצירוף חזקה דאינה מקלקלת עצמה והוי חזקת אשת איש תרתי במקום חדא כמו במקוה דתרתי לריעותא חשיב לה ודאי, אבל לענין לדינה כפנויה ליכא רק הך דאומר גרשתיך ולא מהני לענין

זה, וניחא בזה ג"כ מה שדייק בפנ"י דנאמנת לומר גרשתני, ולפ"ז ניחא דגם שם לא מהני רק בצירוף חזקה שלא תקלקל עצמה ולענין מיתה לא שייך, אלא דלא ידעתי מאי קשיא ליה דפשיטא דגרשתני אינה נאמנת למפרע וא"כ מה מקים לדבריו, כיון דלא מהימנא רק מכאן ולהבא משום דאין אשה מעיזה, וא"כ י"ל דעכשיו גירשה באמת רק שכיון שגירשה תוכל להעיז גם למפרע, ואם נתכוין למ"ש היה לו להקשות גם על דברי התוס' ב"ב ולא הקשה רק אי נאמן למפרע יכול לחפות, אלא ודאי לא נחית למ"ש, וא"כ בלא"ה אין מקום לדבריו, ודוק היטב, ועמ"ש לקמן דף י"ח בישוב פירש"י דכאן מיקרי חזקה העשויה להשתנות:

בגמרא ר"ל אמר משום פירות. ופירש"י שלא ימכור הבעל הפירות לאחר גירושין ויאמר קודם גירושין מכרתי, דריש לקיש ס"ל דמשעת כתיבה מפסיד הפירות לכן תיקנו זמן שתדע האשה מאיזו זמן תוציא הפירות. ותמיהא לי מילתא דמאי תיקון יש בזה הא הגט ביד הבעל והרי בידו לקרוע הגט וליתן אחר ולא תוכל להוציא הפירות כיון שאין בידה רק הגט שנכתב אח"כ, ואי משום דלא חששו רק אם ימכור שלא כדין ואם יקרע הגט באמת הוי כדין שהרי לא גירשה בגט זה, הא גופא קשיא איך יתקנו חכמים כזאת שיהיה תלוי ברצון הבעל אם לקרוע הגט או לגרש בגט ולמה תיקנו כלל שיפסיד הבעל משעת כתיבה דלאו בשופטני עסקינן שיתן הגט שנכתב מקודם שע"י נתינה של זה הגט מפסיד הפירות, ואיפשר דעיקר התקנה בגט שע"י שליח שלא יוכל לקורעו שכבר הוא ביד שליח והבעל מפסיד פירות כדין משעת כתיבה לפירוש התוס' לקמן דף י"ח ד"ה ואנחיה, ואי לא תיקנו זמן היה הבעל טוען שנחתם אח"כ והיה מוכר הפירות ובאמת כבר הפסיד לפירות משעת כתיבה וא"כ תפסיד שלא כדין, אבל עכשיו שתיקנו זמן שפיר תוציא האשה הפירות מזמן שנכתב בגט, ובזה יש ליישב מה שהקשו התוס' אמאי מאוחר כשר, ולפ"ז ניחא דעיקר התקנה בגט שמסר לשליח אבל כשהוא בידו בלא"ה יכול לקרוע הגט ואין האשה מרווחת מן הזמן שיכתב בגט, ואם ימסור לשליח גט מאוחר שהוא מקושר תו אין ביד הבעל לעשותו פשוט כדי שיהיה מאוחר שנה, וכשהוא ביד הבעל ליכא נ"מ כלל בפירות שהרי אם ירצה יכתוב אחר וכשימסרנו ליד האשה תוכל להביא ראיה זמן שבא לידה והיא לא תעשה מגט מקושר פשוט שלא תפסיד הפירות, ועל שהוא יעשנו פשוט בעצמו לא עשו תקנה כלל שהרי לעולם כשכותבין לו גט ונתאחר יכול לקורעו, ואם יגרשנה בשנה ראשונה ויעשה מפשוט מקושר ויהיה נכתב בו שנת שתים ממה נפשך אם יגרשנה בשנה ראשונה תוכל האשה להראות הגט שידעו שעדיין הוא שנה ראשונה, ואם באמת יגרשנה בגט זה בשנת שתים הרי יוכל לקרוע הגט וע"כ

נותנו ע"י שליח והשליח לא יעשה ממקושר פשוט שלא תפסיד שלא כדת, ודוק היטב, עמ"ש לקמן, ועיין בסמוך:

בתוס' ד"ה ריש לקיש כו' ולא תפסיד פירות עד שעת נתינה עכ"ל לכאורה תמוה דהא על שעת נתינה ליכא חששא לשיטת התוס' דתוכל להביא גיטה לב"ד ולריש לקיש עיקר טעמא דמפסדת פירות משעת חתימה, גם מהרש"א הביא דברי הרא"ש שכתב בהדיא דגם לר' יוחנן בגט מאוחר שמפסדת האשה שלא כדין פסול, והקשה עליו גם כן דהא תוכל להביא עדים, ומה שתירץ מהרש"א דבגט מקושר לא תביא עדים כיון שנכתב ונחתם בזמנו ואח"כ כשתביא היא גט מקושר יטעון הבעל שהיה פשוט ונכתב בשנה ראשונה והיא עשאתו מקושר ותפסיד הפירות משנה ראשונה, מלבד שאין דברי התוס' משמע כן, אף גם קשה מה תירצו התוס' על זה דבדין יש לבעל פירות עד זמן הגט, וקשה כיון דהיה באמת מקושר ולא היה מאוחר אמאי תפסיד הפירות דהא ודאי במקושר הוי הגט גט מיד, וא"כ כשיטעון הבעל שהיה פשוט ועשאתו מקושר תפסיד שלא כדין, ואי ס"ל למהרש"א דכיון שעדיו מתוכו נידון כפשוט ואינה מתגרשת עד שנה שנייה, קשה דכבר סתרו התוס' סברא זו בב"ב דף ק"ס מהא דאיתא שם דף קס"ד ע"ב דפריך ליה הלא אין זמנו של זה כזמנו של זה פשוט מלך שנה מונין לו שנה ובמקושר מלך שנה מונין לו שתים וזימנין דיזיף מיניה ופרע וכתב שובר ע"ש, ואם נידון כפשוט לא קשיא דהא כשהעדים רואין הזמן במקושר שתים יודעין שהוא מאוחר דהא לא קשיא ליה אכולהו שטרי מאוחרין, וצ"ל כמ"ש הרמב"ן שם דבמאוחר כותבין בלא זמן, אבל זה שרואין אותו מקושר לא מסקי אדעתייהו שיפשוט אותו ויהיה פשוט וכותבין זמן בשובר וכשיפשוט אותו יהיה השובר קודם לשטר, ואם נידון כפשוט יודעין העדים שהשטר מאוחר, גם קשה לומר דבמקושר שכתב עדיו מתוכו לא תתגרש עד שנה שניה דבגוף סברת התוס' אנו מצטערין למה לא תהא מגורשת כשבא הגט לידה דהא לא בעינן מוכח מתוך הגט זמן הגירושין דאפי' בכתב שבוע כשר אף שאינו מוכח מתוך הגט אימת נתגרשה, וע"כ לומר דכיון שכתוב בגט זמן המאוחר הוי כאילו התנה שלא תתגרש עד הזמן, וא"כ בגט מקושר שעכשיו נכתב כפי הנהוג דמלך שנה מונין לו שתים וא"כ למה לא תתגרש מזמן שנמסר לה, לכן נראה לי בכוונת הרא"ש דבלא"ה צריך להבין בתוס' שפירשו שא"צ תקנת זמן שתוכל להביא גיטה לב"ד, ויש להבין מה קול החרדה הזאת אטו כולהו נשי דינא גמירי הלא טוב יותר לכתוב הזמן שלא תצטרך לעדים וטורח זה למה, לכן נראה דקים לי' להש"ס דתיקנו הזמן באיזו זמן מזמנים הקודמים ומעיקרא היה נכתב בלי זמן א"כ מסתמא היה רגילות להעמיד עדים תמיד, וא"כ כולהו נשי הך דינא גמירי להביא

הגט לב"ד או להעמיד עדים א"כ לא היו צריכין לחדש תקנת הזמן שכבר מלומדין מימי קדם להביא הגט או להעמיד עדים להביאן לב"ד, אבל עכשיו שכבר תיקנו זמן שפיר קשיא ליה להרא"ש דמאוחר יפסל דהא לא תיסק אדעתה להעמיד עדים דאטו כולהו נשי דינא גמירי מאחר שאין שכיח מאוחר לא תלך לב"ד להראות הגט ותפסיד גם לר' יוחנן שלא כדת שיטעון הבעל שנותן לה אח"כ, וא"צ לדחוק כדברי מהרש"א כלל, כנ"ל ברור בדעת הרא"ש:

בא"ד ואומר ר"י דבמאוחר כו' דאין ראוי לגרש בו אפי' נתנו לה לאלתר עכ"ל. הרמב"ם פ"א מגירושין פסק דמאוחר פסול לגמרי, והראב"ד השיג עליו וס"ל דכשר רק הפירות מחלה עד זמנו כמ"ש בפ"א מגירושין:

וליישב דעת הרמב"ם מקושיית התוס' היה איפשר לומר דהרמב"ם לשיטתיה אזיל, דודאי י"ל דס"ל סברת התוס' דאין ראוי לגרש בו עד הזמן אלא דצריך להבין מהיכא תיתי לא יהיה ראוי לגרש בו הא כבר קיבלה הגט ובכתוב בו שבוע מתגרשת מיד אף שאינו מוכח מתוך הגט וכן מתגרשת באותו יום עצמו משבא הגט לידה אע"ג דאינו מוכח אי מצפרא אי מפניא, וראיתי בר"ן שכתב הטעם משום דהוי כאילו התנה שלא תתגרש עד זמנו:

ועפ"ז דברי הרמב"ם ברורים דהא הרמב"ם לשיטתיה אזיל דפסק בתנאי שכתב קודם התורף הוי ספק גירושין כמ"ש בפ"ח מגירושין, והשתא אי איפשר להכשיר מאוחר כיון דאין ראוי לגרש עד זמנו א"כ כיון דהזמן נקרא תורף הוי תנאי בגט עצמו וזה ודאי פסול רק בטל אינו כיון דהזמן גופיה רק מדרבנן, אלא דהב"ש ר"ס קמ"ז כתב טעמו של הרמב"ם בתנאי שקודם התורף פסול משום דקיי"ל בדאורייתא אין ברירה לכן לא יוכל להתנות דלא הוי כריתות, ועפ"ז דברי הרמב"ם ברורים כפתור ופרח, דהא ודאי כשנתאחר הזמן בגט הוי כתנאי בגט דהזמן עצמו תורף הוא כמ"ש הרמב"ם בפ"א מגירושין לכן שפיר כתב דפסול, ולא קשיא מרחב"ג דמכשיר במקושר שיכול לעשותו פשוט דכיון דכתבו מקושר הרי ראוי לגרש בו מיד ולית ביה שום תנאי בשעת כתיבה ונכתב בהכשר ואח"כ כשפשטנו הרי תנאי זה אחר הכתיבה והחתימה, והרי בכה"ג שפיר יכול להתנות שלא תתגרש עד זמנו ולא משכחת לה גט מאוחר לדידן כלל בכה"ג, ודברי הרמב"ם ברורים היטב לפי טעמו של הר"י גופא, אלא דהתוס' לשיטתייהו ס"ל גם תנאי ע"מ קודם התורף אינו אלא פסול דרבנן, וא"כ י"ל בכה"ג לא מיפסל כיון שאין התנאי מפורש, והרמב"ם א"ש לשיטתיה, ודוק היטב:

מיהו קשה לי לסברת הר"ן דהוי כתנאי א"כ אף כשיגיע זמנו יצטרך שיהיה הגט ברשותה כמו במגרש לאחר זמן והתנה עמה ה"ז גיטך ולא תתגרשי כו אלא לאחר ל' יום כדאיתא בסימן קמ"ו, ועוד קשה לי דא"כ תוכל למחוק הזמן ותוציא הפירות של הבעל שלא כדין, ואף דלקמן איתא לרמאי לא חיישינן היינו בחששא דבת אחותו דחששא רחוקה היא, אבל פשיטא כל שטר שיכול להזדייף אינו שטר כדאיתא בפ' גט פשוט דחיישינן לכמה מחקים ורמאות, וא"כ תמחוק הזמן ותראה ותהיה בחזקת מגורשת דאנן לא תלינן במאוחר ויפסיד הבעל הפירות עד זמן שנתאחר הגט, וגם הסברא דחוקה וזרה שעם גט שבידה לא תתגרש:

ע"כ אני אומר אחר המחיל מרבותינו הקדמונים תלמיד כמוני שאין יודע בהכרעות, אולי מקום הניחו לי בזה מן השמים מה שלא מצאו אנשי חיל ידיהם, והוא דבלא"ה קשה טובא בסוגיא חדא מאי דקאמר בש"ס אהני לשבוע דקמיה ושבוע דבתריה, הא לעולם יכול לחפות וליתן לה גט שבוע, ועוד מה פריך מכתבו ואנחיה בכיסתיה הא אהני לשבוע דקמיה, והתוס' נדחקו בכל זה, לכן אני אומר הנלענ"ד אחר בקשתי המחילה מרוממות קדושת תורתם של רבותינו הקדמונים, והוא דבודאי בתחלה דפריך אהא מהא דאם ניסת הולד כשר מה הועילו חכמים בתקנתן, ומשני אהני דלכתחלה לא תנשא, ופירש"י ולא כתבי ליה העדים, וצריך להבין למה לא נימא דסגי בהך דלא יכתבו לכתחלה ובדיעבד תינשא אפי' לכתחלה, וצ"ל דפשיטא לן דאי לא נגזור עליה דלא תנשא לא קיימא הא, ויש לחוש כיון שאין שום פסול בדיעבד בשביל זה אתו לכתוב לכתחלה לכן עשו לחיזוק שיהיה פסול אפי' בדיעבד, והשתא פריך שפיר כתוב בו שבוע כשר, ונהי דודאי כשר תני אבל לכתחלה ודאי לא יכתבו העדים שבוע רק זמן הראוי וא"כ מאי קושיא הא לכתחלה לא יכתבו העדים, אלא דמקשה לפום סבתא דבעינן חיזוק ובגט שאין בו זמן אפי' דיעבד פסול ע"כ לומר שהעמידו חכמים דבריהם לפסול אפי' דיעבד משום הני חששי דחיפוי ופירות, א"כ אמאי מכשרת בשבוע דהיינו שבוע היינו אין בו זמן ובמאי מפקת ליה מאין בו זמן, ומשני ודאי בהא סמכינן שפיר על שכשר בדיעבד א"כ אחר שכבר פסלו אין בו זמן וגם שבוע אין לכתוב לכתחלה תו לא חיישינן כולי האי שאם יכשירו שבוע בדיעבד יכתבו גם לכתחלה דכולי האי לא חיישינן שאינו דבר ההווה ושכיח כ"כ, וא"ת במאי נפק מכלל אין בו זמן שהרי פסול א' הוא ומשני דהכא אהני שפיר לשבוע דקמיה דאי לא תימא הכי יומא גופיה מי ידעינן אלא ע"כ לא העמידו דבריהם רק בדבר ההווה תמיד, אבל ביומא לא הוי בכלל אין בו זמן ולא שכיח כ"כ שימכור באותו יום עצמו א"כ גם בשבוע לא גזרו כולי האי שיכתבו לכתחלה כמו שבאין בו זמן העמידו דבריהם

לפסול בדיעבד כיון דלא דמי לאין בו זמן דאהני ליומא דקמיה ויומא דבתריה ממילא לא ראו לגזור ולפסול בדיעבד כיון שאינו דבר ההווה דהעדים אין עשויין לכתוב שבוע ואי מתרמי איפשר שהעדים יתנו אל לבם שכוונתו לחיפוי או פירות ולא יתרצו לכתוב לכן סגי בזה שלכתחלה לא יכתבו שבוע רק זמן הכתוב וא"צ לזה חיזוק לפסול בדיעבד כיון דלא דמי לאין בו זמן, והשתא כתבי' ואנחיה בכיסתיה דס"ד שזה דבר הווה ושכיח שיכין לו גט כשלא יתפייס עמה ובהא לא מהני שבוע דקמיה כיון דכותב אפי' לכתחלה א"כ דבר ההווה הוא ומאי אהני ליה הא דמהני לשבוע מ"מ החשש שאין בו זמן הוא במקומו וכמו שנפרש שם לפירש"י ותוס', ומשני דהא לא שכיח ג"כ דלא מקדים אינש פורענות לנפשיה והוי נמי לא שכיח וכיון דלא דמי לאין בו זמן דעכ"פ מהני לשבוע דקמיה לא פסלינן ליה בדיעבד אם כבר נכתב, כן נ"ל ברור בפירושא דש"ס:

ומעתה נראה במאוחר דאיכא למימר ביה נמי דאהני לשבוע דבתריה לא דמי נשאר גט שאין בו זמן ושפיר יש להכשיר וסמכינן אהא דלכתחלה לא יעשו מאוחר, מיהו לר' יוחנן דטעמא משום בת אחותו א"כ מאוחר הוי כאין בו זמן לגמרי שהרי כשתזנה ותראה הגט שהוא מאוחר לא נודע שמא כבר הוא בידה מימים ימימה, וא"כ אחר שמצינו דר"ש ס"ל משום פירות אין קושיא אם רחב"ג יסבור גם הוא משום פירות כר"ש.

אף כי גם י"ל למ"ד משום בת אחותו לא דמי לשאר גט שאין בו זמן שנכתב שלא כתיקון חכמים והעדים לא כתבו הזמן כדינו אבל כאן שהזמן כתוב כדינו במקושר וכשיעשנו פשוט ראוי לגרש בו כשיגיע זמנו אם ישהנו אצלו עד שיגיע זמנו, לכן אפי' נתנו לה מקושר שעדיו בתוכו מ"מ הוא כשר שלא גזרו בכה"ג, אבל בשאר מאוחר דחששא דיחפה הוא כמו בגט שאין בו זמן כלל הרי העדים כתבוהו שלא כדין, וי"ל דפסול בודאי למ"ד משום שמא יחפה, ולא קשיא מתוספתא שהביא הר"ן דכשר בגט פסול בפרוזבול די"ל דהתנא בעי למיחשב כשר בזה ופסול בזה כמו דחשיב טובא, וי"ל שפיר דאתיא כר' שמעון דס"ל טעמא משום פירי וא"כ דברי הרמב"ם ברורים, שאין להכשיר מאוחר לדידן דקיי"ל כר' יוחנן:

בא"ד ונכתב ביום לר"ש כו' עכ"ל. כוונת התוס' דלר"ש קשה אמאי יפסיד הפירות משעת כתיבה הא אין ראוי לגרש בו כמו במאוחר ואי ס"ל לר"ש דמ"מ מיקרי נתן עיניו לגרשה א"כ יפסל מאוחר לר"ש ולקמן דף י"ט משמע דהלכה כר"ש בשעת הדחק, ולזה חלקו התוס' דראוי לגרש ע"י עדי מסירה, מיהו קשה לפ"ז מנ"ל לריש לקיש דרבנן פליגי אר"ש בהך דמשנתן עיניו לגרשה אין לו פירות דילמא רבנן בהא כר"ש ס"ל אלא דס"ל ע"ח כרתי וכיון שאין ראוי לגרש בו לא יפסיד הפירות עד שיוחתם, אבל לדידן דקיי"ל ע"מ

כרתי באמת לכ"ע משעה שנתן עיניו לגרשה אין לו פירות ואיך אמר ריש לקיש לקמן משעת כתיבה היינו משעת חתימה הא ר"ל ס"ל לקמן פ' המגרש דף פ"ו הלכה כר"א בגיטין וא"כ י"ל שפיר שמפסיד הפירות משעת כתיבה אפי' בלא חתימה לדידן דקיי"ל ע"מ כרתי, והתוס' גופייהו פירשו לקמן משעת כתיבה היינו שעת חתימה, ואיפשר דלריש לקיש באמת הפירוש משעת כתיבה כפשוטו למאי דס"ל עדי מסירה כרתי וצ"ע:

ואחרי כתבי כל זה עיינתי בלימוד הר"ן עם בני הישיבה שמביא ג"כ ראיית התוס', ונ"ל דעיקר ראיית התוס' וכל הראשונים שנמשכו אחריהם מהך דמקושר שיוכל לעשותו פשוט דלא קשיא ולא מידי דאדרבה היא הנותנת דודאי גט מאוחר פסול וא"כ אין לעדים לחתום על גט מאוחר, וכמה כרכורים כרכרו על הא דשטרי חוב המוקדמים הא העדים פסולים, וא"כ גט מקושר שעשאו פשוט ומקושר שלשה עדים חתומים א"כ בודאי יהיה ניכר לפני ב"ד שנעשה מן מקושר דהא העדים אין ראוים לחתום כיון דגט מאוחר פסול וא"כ יכירו וידעו שהיה מתחלתו מקושר וזמנו משנה ראשונה ואם תזנה קודם שנה ראשונה נקטלה שהרי ידוע שנכתב בשנה ראשונה דבענין אחר לא יכתבו העדים כיון דמאוחר פסול, ושם דפריך הגמרא דניחוש לענין שובר היינו בשטר דמאוחר כשר וגם יוכל להחזיק אותו עד שתגיע שנה שנייה דאז יוכל לומר שהיה פשוט ונכתב אחר השובר על הלואה אחרת וגם לא תפסיד פירות שהרי מוכח מתוכו שהיה מקושר ואם תחזיקו שנה שלימה שיוכל הבעל לומר שפשוט היה מעיקרא ג"כ לא קשיא דהא אהני לזמן דבתריה, גם בהמשך שנה תוכל להראותו לומר שמקושר היה כדי שלא ימכור הבעל הפירות ואין מקום כלל לדברי הראשונים בראיה הלזו, ומקום הניחו לי בזה מן השמים להתגדר בו עם שהוא פשוט לענ"ד:

ובהכי ניחא הך תוספתא דכשר בגט פסול בפרוזבול די"ל דאתיא כר"ח ב"ג דמשכחת לה מקושר שעדים בפניו דבגט כשר דכשתפשוט אותו הרי הוא ניכר שמאוחר ואם תמתין עד שנה שנייה ותאמר שפשוט היה הרי מפסדת הפירות אבל בפרוזבול כה"ג פסול דיוכל להמתין עד שנה שנייה לחובות שהלוה אח"כ וא"ש, ודוק היטב:

אלא דקשה לי על הרמב"ם דהא לכאורה בשיחרור יש לפסול מאוחר דהא הרב בעצמו יוכל למוכרו אח"כ וכשיוצא השיחרור יאמר שמכרו קודם השיחרור שהשיחרור לא יועיל לו אח"כ כיון שהזמן מאוחר וא"כ יש לפסול שיחרור מאוחר דודאי אין יכול לטעון שמאוחר הוא דלא תלינן במאוחר, כמ"ש בתשובת הר"ן סימן כ"ג ובספרי גט מקושר, וא"כ יפסיד העבד שלא כדין וגם יחזוק בנכסים של העבד אחר השיחרור וכשיוצא שיחרורו יאמר שקודם שיחרור היה שלו, וי"ל דהעבד יוכל להביא שיחרורו לב"ד וידעו

מתי נשתחרר א"כ י"ל שפיר שיחרור מאוחר כשר גם להרמב"ם, וניחא דלא חשיב לעיל דף ט' ארבעה בגיטי נשים לשיחרורי עבדים, והתוס' הקשו לעיל דף י' דליתני, ותירצו ששוה בכל שטרות א"כ לענין מאוחר ה"ל למיחשב ששוו גיטי נשים לשיחרורי עבדים וה"ל ארבעה, וי"ל דמאוחר כשר גם בשיחרור דיכול להביא השיחרור לב"ד מתי שבא לידו, ועפ"ז יש לפרש ג"כ כשר בגט פסול בפרוזבול היינו גט שיחרור דבזה מאוחר כשר והכל ניחא, ודברי הרמב"ם מסתברים משה אמת ותורתו אמת:

דף יז:

בתוס' ד"ה זנות כו' דהא בריש כתובות כו'. איפשר ליישב והוא דודאי אם תרצה לחפות על עצמה תוכל לזייף גט ותאמר שכבר נתגרשה אף שלא יהיה מקויים הא מן התורה א"צ קיום, וכמ"ש הש"ך בסי' מ"ו בשם רבינו אביגדור, וע"כ לומר דזיוף לא שכיח א"כ אהני נמי הא דזנות לא שכיח שאם תאמר הזמן כדי שלא יבא לידי חיפוי בזנות דלא שכיח איכא נמי חיפוי דלא שכיח, משא"כ בטענת בתולים חששו אף על זנות:

שמעתי להקשות על מה שתירץ בספר אס"ז לכתובות על קושיא זו בשם תוספות הרא"ש דבנשואה לא שכיח זנות דבעלה משמרה משא"כ שם תקנת בתולים הוא משום דתזנה באירוסין, וקשה על זה דלקמן דף כ"ו פריך ומקום הזמן קפסיק ותני לא שנא ארוסה לא שנא נשואה למ"ד משום פירי ארוסה מי אית לה פירי, וקשה הא בארוסה שפיר י"ל משום בת אחותו דבארוסה חיישינן לזנות, והיא קושיא גדולה על תירוץ זה, ונראה ליישב דהא בלא"ה לפ"ז קשה גם ריש לקיש יפרש משום בת אחותו ואף דבנשואה לא שכיח מ"מ יוכל לחפות עליה אם תזנה באירוסין ובנשואה יכתבו גט בלא זמן הרי יוכל לומר בפני עדים שהיא נשואה ויכתבו לו גט בלא זמן ויתננו בידה ותנצל ע"י הגט, דבשלמא אם תיקנו זמן גם בנשואה י"ל כפירש"י לקמן שהעדים לא יכתבו הגט, אבל אם כותבין בנשואה בלא זמן שפיר יכתבו לו העדים גט דמה לעדים לדעת אם נשואה היא או ארוסה ולעולם יחפה על ארוסה וצריך זמן גם בנשואה, לכן נראה דבלא"ה קשה כיון דחזינן תקנת בתולים שמא זינתה א"כ קשה גם בארוסה איך תיהרג הא קיי"ל בכנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה הוא מקח טעות לגמרי א"כ לפמ"ש התוס' לעיל דלא קטלינן לה בגט שאין בו זמן אע"ג דאיכא לאוקמה בחזקת אשת איש מ"מ הרי גרושה לפנינו וא"כ קשה ואיך נקטלה באירוסין נימא שמא גם מעיקרא כשהיתה פנויה נבעלה וכנסה בחזקת בתולה ובאמת היא בעולה מקודם והוי מקח טעות ופנויה היא ואינה חייבת מיתה, ואין לומר אוקמה בחזקת שלא נבעלה, דאדרבה חזקת כשרות הוי איפכא שכבר זינתה קודם אירוסין והוה בעולה מעיקרא ואין עליה חטא משפט מות, וא"כ

קשיא נערה מאורסה דבסקילה איך משכחת לה, וצ"ל דאיירי בנתקדשה פחותה מב"ג ויום א' דאז ודאי היתה בתולה או שהעדים ראו לה בתולים בשעת בעילה, וכבר אמרו בזה דבכה"ג אמר ר"ע ור"ט שלא היה נהרג אדם מעולם שהיו שואלים ראיתם כמכחול בשפופרת, אלא דקיי"ל כרבנן דסגי שיראו כמנאפים, וא"כ בכה"ג לא ידעו שהיא בתולה ולא משכחת לה מיתה כלל די"ל שהיתה בעולה מקודם אירוסין וא"כ באירוסין פשיטא דלא שכיח זנות בכה"ג, רק בנשואה י"ל דסגי שיראו כמנאפים וגם מקח טעות לא שייך אחר נשואין דידע ומחל וא"כ ממה נפשך זנות לא שכיח אי בנשואה בעצה משמרה ובארוסה נמי לא משכחת לה רק בדרך רחוקה שתבא לידי מיתה, וא"ש דברי הרא"ש: והתוס' י"ל לשיטתייהו לא תירצו כן דפירשו בריש כתובות גם תקנת בתולים משום שקיבל בה אביה קידושין פחות מב"ג, אלמא דלא חשיב לא שכיח בכה"ג לכן תירצו בענין אחר: ולפ"ז יש להוכיח כדעת הרא"ש דאיפוך הך דלקמן דלבעל העיטור דס"ל איפוך קמייתא וס"ל לר' יוחנן משום פירי א"כ קשה מאי פריך למ"ד משום פירי ארוסה מי אית לה פירי הא י"ל כקושיא הנ"ל דבארוסה שכיח זנות, ואין לומר שמא נבעלה מעיקרא דהא ר' יוחנן ס"ל כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה יש לה כתובה מנה א"כ גם כשהיתה בעולה מעיקרא לאו מקח טעות הוא וחייבת מיתה ושפיר י"ל משום זנות דארוסה, אע"כ אי בארוסה צריך זמן גם בנשואה צריך כדפרישית לעיל וא"כ ל"ל דר' יוחנן ס"ל משום פירי רק משום זנות, ולריש לקיש פריך שפיר דע"כ אית ליה מקח טעות לגמרי דאל"כ גם בנשואה צריך זמן שלא יחפה ויכתוב גט ויאמר שהיא נשואה וא"ש ודוק היטב, מיהו יש לדחות דהקושיא היא אליבא דהלכתא דקיי"ל מקח טעות לגמרי ובזמן משום פירי להכי קאמר למ"ד סתם ודו"ק: בא"ד ומסתברא דטפי איכא למיחש שמא תזנה משמא זינתה. מהר"ם שי"ף כתב שלא ידע לחלק למה חשיב הכא טפי שמא זינתה, ונראה דודאי תיקון חכמים שתנשא ברביעי משום שמא תזנה וצריך לקיים תיקון חכמים ובשעה שמקיים אף שאז חזר העתיד לעבר הרי הוא נושא ברביעי כתיקון, אבל כאן כשבא לקיים התקנה לכתוב הזמן אין חשש רק על עבר שמא זינתה, דלא שייך בזה יום קבוע לגט ואין התיקון רק על שעת כתיבה, ועיין בתשובות שלי כתבתי פירוש אחר: בגמרא ורבי יוחנן מ"ט לא אמר כריש לקיש. לכאורה קשה מעיקרא אמר מ"ט לא אמר כר"י, אלמא טעמא דר' יוחנן מסתבר טפי והדר פריך ור"י מ"ט לא אמר כריש לקיש, וכמדומה שגם מהר"ם שי"ף דייק כן, ואיפשר לומר דמעיקרא משמע ליה טעמא דר' יוחנן רויחא טפי, והשתא דמסיק זנות לא שכיח א"כ תיקשי נכתב ביום ונחתם בלילה אמאי פסלו רבנן הא ודאי בין יום ללילה לא שכיח שתזנה, וצ"ל גם לר' יוחנן משום פירי

שתטרוף מזמן המוקדם, וא"כ פריך מ"ט דר"י כיון דע"כ משום פירי בטעמא דנכתב ביום ונחתם בלילה ה"ל למימר כולה טעמא משום פירי, מיהו לפירש"י דס"ל דצריכה להביא ראיה גם בנכתב ביום ונחתם בלילה לאו טעמא משום פירי: לכן י"ל עוד דודאי מ"ש רש"י משום פירי דהבעל ימכור הפירות ולא תוכל להוציא מן הלוקח, ולכאורה נראה דהאשה ראוי' שתהא נקראת מוחזקת דהא עיקר השדה שלה ואין לבעל רק קנין פירות בעלמא, וא"כ יצטרכו הלקוחות להביא ראיה שלא נתגרשה מעיקרא כיון דהיא מוחזקת בגוף הנכסים, וכדאיתא בב"מ גבי מרחץ דקיי"ל קרקע בחזקת בעליה עומדת ואפי' בא בסוף החודש כולו למשכיר א"כ האשה נקראת מוחזקת ועל הלקוחות להביא ראיה אם יהיה בלא זמן, מיהו נראה דהך מילתא תליא אי קנין פירות כקנין הגוף דמי ודאי י"ל דהבעל הוי מוחזק נגד האשה כיון שיש לו קנין פירות וכקנין הגוף דמי ואי אמרינן לאו כקנין הגוף א"כ מסברא האשה מוחזקת, לכן מעיקרא פריך אריש לקיש דהא ר"ל ס"ל קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי א"כ דחוק לומר דהאשה תהא נקראת מוציא מיד לוקח כיון דהגוף שלה נקראת האשה מוחזקת וא"כ לריש לקיש לשיטתיה לא מסתבר טעמא דפירות דיש לדון שהיא נקראת מוחזקת, וצ"ל דר"ל ס"ל דמ"מ נקרא הבעל מוחזק דאלמוה רבנן לשיעבודא דבעל כיון דקיי"ל איתא לתקנת אושא דלא יכולה למכור א"כ קנין פירות דבעל עדיף מקנין פירות דעלמא, עכ"פ מסתבר ליה טפי טעמא דר' יוחנן, ולר' יוחנן לשיטתיה דס"ל קנין פירות כקנין הגוף דמי א"כ ודאי הבעל מוחזק מעיקר הדין ועליו להביא ראיה פריך שפיר מ"ט לא אמר כריש לקיש, וניחא הכל ודו"ק: ועפ"ז איפשר ליישב פרש"י שפירש דאמרינן לה אייתי ראי', והתוס' הקשו דבב"מ משמע דלא צריכה להביא ראיה רק בנפל, ולפ"ז ניחא דהכא לא קאמר רק לר' יוחנן לשיטתיה דס"ל קנין פירות כקנין הגוף דמי צריכה להביא ראיה דילמא לא מטא לידה מיד דהבעל נקרא מוחזק, ושם בב"מ הסוגיא לדידן דקיי"ל קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי א"כ האשה נקראת מוחזקת רק בנפל איתרע ויש לחוש, משא"כ בלא נפל אין הלוקחין יכולין לטעון דילמא לא מטא לידך דהאשה נקראת מוחזקת כיון דהגוף שלה ודו"ק, דודאי הך סתמא שבא לידה מזמן הכתוב כפי דברי התוס' י"ל דלא עדיף מרובא וקיי"ל אין הולכין בממון אחר הרוב, מיהו לר' יוחנן דהבעל מוחזק שוב לא אהני רובא, אבל לדידן מודה רש"י דלא צריך ראיה דרובא ניתן בזמן שנכתב: ובהכי ניחא מה שפירש"י לקמן דף י"ח בגיטין הבאים ממדינת הים דקשה בין לענין זנות בין לענין פירות, והתוס' הקשו הא לענין פירות מדינא הבעל מפסיד כיון שכבר נחתם הגט, ולפ"ז נראה דהקושיא לדידן דקיי"ל קנין פירות לאו כקנין הגוף א"כ לא צריכה לאתויי ראיה אימת מטא גיטא לידה ותטרוף

שלא כדין בגיטין הבאים ממדינת הים, אבל לר' יוחנן גופיה דס"ל קנין פירות כקנין הגוף דמי י"ל דבאמת צריכה להביא ראיה אימת מטא גיטא לידה, ודוק היטב: אלא דאכתי יש לדקדק איפכא דאם האשה תחשב מוחזקת א"כ יש לתקן זמן כדי שלא תוציא מן הלקוחות שלא כדין גם מה שלקחו קודם הגט ותאמר מזמן רב נתגרשתי, וי"ל לזה בדרך פלפול לפמ"ש הרא"ש בפ"ק דב"מ דאם יכול לטעון אחר מעשה ב"ד פרעתי גם במקום שאין כותבין כתובה מה הועילו חכמים בתקנתן הא יוכל לטעון פרעתי, וכתב הרא"ש דתוכל לומר אל תפרעני אלא בעדים, וא"כ אכתי תיקשי במקום שאין כותבין כתובה הא ע"כ צריכה להעמיד עדים שלא יטעון הבעל פרעתי וממילא לא תוכל לומר שמקודם נתגרשה שתפסיד הכתובה שיטעון פרעתי, וא"כ ע"כ ריש לקיש דאמר משום פירי ס"ל דמ"מ לא הוציא מיד הלוקח אע"ג דס"ל קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי פריך שפיר דמסתבר טפי לומר כר' יוחנן משום בת אחותו ודוק היטב, ובלא"ה נמי לא קשיא דתיקנו זמן משום שלא יפסיד די"ל כמ"ש התוס' דקלא אית ליה: בפירש"י ד"ה עד שעת נתינה הלכך זמן כתיבת הגט לא מהני מידי כו'. והתוס' הקשו עליו מב"מ דמשמע בגט דלא איתרע בנפילה לא אמרינן אייתי ראיה, ונראה ליישב פירש"י דבלא"ה יש מחלוקת בפוסקים בגזייה לזמן ויהביה ניהלה אם כשר לכתחלה, דדעת הרמב"ם פ"א מגירושין דכשר לכתחילה, והראב"ד השיג עליו דהוי גט שאין בו זמן, וניחזי אנן ונראה דודאי לריש לקיש דס"ל דטעמא משום פירי א"כ הוי לתקנת האשה שתוציא הפירות מזמן הכתיבה וא"כ בגזייה לזמן ונתנו לה אין טעם לפוסלו שלא תפסיד האשה הפירות מקודם דכ"ש כשיפסל ויקרע הגט לגמרי שיהיו הפירות לבעל עד שיכתוב אחר, ועוד דמה יש לחוש שיגוז הזמן הלא בידו לקרוע הגט לגמרי ויכתוב אחר וממילא יהיו הפירות שלו, וא"כ נראה דלריש לקיש אין פסול בגזייה לזמן דלא תרויח האשה בפסול ועיקר טעמא דזמן היינו שלא יכתוב גט בלא זמן וימכור הפירות אחר הכתיבה ולא יכתוב אחר כלל רק יגרשנה באותו הגט ויאמר קודם כתיבה מכרתי, לזה תיקנו זמן שלא יחתמו עדים גט בלא זמן שכיון שיכתוב הזמן מסתמא יתננו לה עם הזמן ואין לחוש שישתהה אצלו ויחתוך הזמן שהרי בידו שלא ליתנו כלל ויתן גט אחר, וא"כ ודאי לריש לקיש יש להכשיר בחתך הזמן ומה לו לעשות רמאות בחנם משום דבר מועט פשיטי דספרא, אבל לר' יוחנן ודאי יש לפסול בגזייה לזמן כמו באין בו זמן דשמא עושה כן לחפות, ואין לומר שיכתוב אחר שלא יכתבו לו אחר בלא זמן והוא רוצה להחזיק הגט למפרע, וא"כ צדקו דברי הפוסלין בחתך הזמן כיון די"ל שעושה כן לחיפוי, דנהי דלרמאי לא חיישינן היינו שיעשה כן, אבל אי עביד יש לחוש שעשה לחפות ויש לפסול בזה, ובזה

צדקו שפיר דברי רש"י דר' יוחנן ס"ל יש לבעל פירות עד שעת נתינה א"כ לא אהני הזמן כלום דאף שיוכתב הזמן לא נוכל להעמיד יסוד על זה שביום שנכתב ניתן שלא תצטרך להביא ראיה על זמן הנתינה דאי לאו חששא דבת אחותו א"כ אין טעם לפסול כשיתננו אחר שיחתוך הזמן דלמה יופסל כשיחתוך הזמן דמשום שימכור אח"כ הפירות ויטעון שניתן לה אחר כך הא בשעת גירושין בידו שלא לגרש כלל, ועוד דאם נפסול אותו כ"ש שתפסיד הפירות עד שיתן גט אחר א"כ ודאי בגזיי' כשר וא"כ לא היה תועלת לתקן הזמן, שאם נאמר שיועיל הזמן שתוכל לגבות הפירות משעה שנכתב הזמן משא"כ בלא זמן ימכור גם אחר גירושין ויאמר קודם גירושין מכרתי הרי גם עכשיו יחתוך הזמן ויתננו לה ויוכל למכור אחר הגירושין ג"כ הפירות כיון דאין שייך לפוסלו מטעם זה א"כ ודאי טפי ה"ל לתקוני שתצטרך עדים על זמן המסירה אימת אתא גיטא לידה, משא"כ לריש לקיש לא תוכל להביא עדים על זמן הכתיבה שהאשה עצמה אינה יודעת אימת נכתב לכן הוכרחו לתקן זמן, אבל לר' יוחנן דתוכל להביא עדים על המסירה ובזה יתוקן אפי' גזייה לזמן א"כ טפי עדיף לתקן שלעולם תביא עדים על המסירה דתו ליכא למיחש לשום רמאות דכתיבת הזמן לא מהני מידי דאם לחוש שנותן עין למכור הפירות אחר הגט יחתוך הזמן לגמרי ואין טעם לפוסלו כיון דבשעה שנותן הגט עדיין הפירות שלו אין טעם לפוסלו בשביל חשש שעשה רמאות כדי להפסידה לעתיד מאחר שעכשיו בידו שלא לגרש כלל, ואינו לריש לקיש שתיקון זמן שלא יתן הגט אחר שנכתב דיש לחוש שכבר ההפסד מזומן ע"י שאין בו זמן שכתוב אצלו כבר מימי קדם וגם אי איפשר לתקן בענין אחר שאי איפשר לה להביא עדים מתי שנכתב בבית הבעל, אבל לר' יוחנן כתיבת הזמן לא אהני מידי, דאם נעמיד יסוד על הזמן שתגבה מן הזמן הכתוב בגט אכתי לא יועיל אם יחתוך הזמן אם יש ברוחו רמיה ואין כח בידינו לפוסלו בשביל זה החשש א"כ ודאי צריכה להביא עדים כשיחתוך הזמן טוב לתקן שתביא עדים מתי אתא גיטא לידה להנצל מכל ספק, אבל לפי האמת דאיתא לחששא דבת אחותו א"כ גזייה פסול מטעם אחר דשמא עשה לחפות וא"כ ע"כ מסתמא בזמנו ניתן ואם גזייה באמת פסול א"כ כשחפץ לגרשה לא יגוז הזמן שהרי יפסל ע"י כן, וא"כ ממילא לפי האמת דאיכא חששא דבת אחותו א"צ ראיה כלל דשפיר יש לתקן שתגבה מזמן הגט ואי משום שיוכל לחתוך הזמן הרי יפסל הגט משום חשש בת אחותו, וא"כ לק"מ מהך דב"מ דהא שם הקושיא לר' יוחנן דלריש לקיש מדינא מפסיד הבעל הפירות משעת כתיבה ולר' יוחנן שפיר סמכינן על הזמן, ודוק היטב:

ועפ"ז י"ל דברי רש"י לקמן דף י"ח בד"ה מה הועילו בין לענין זנות בין לענין דטרפא מיום כתיבה, והתוס' הקשו דמדינא טרפא, לפ"ז ניחא דכוונת רש"י לר' יוחנן לפי האמת דלא צריכה להביא ראיה ולא קשה מידי:

ועפ"ז יש ליישב מה שדייקו הפוסקים דאי הלכה כר' יוחנן למה אמר עולא לקמן דף כ"ו ע"ב בארוסה הטעם משום תקנת ולד הא איכא למימר משום בת אחותו כקושיית הש"ס, ולפ"ז ניחא די"ל ודאי בשביל זנות דלא שכיח לא היו מתקנין זמן רק לפי שע"י שנתקן הזמן משום זנות יהיה פסול בחתך הזמן ואז שפיר יש לסמוך על הזמן לענין פירות, וא"כ לענין ארוסה דליכא רק טעמא דזנות לחוד י"ל לעולא שאין לתקן זמן אי לאו דאיכא טעמא אחרינא כיון דפירות לא שייכא וא"ש:

וארווח לן בזה מה שהקשו התוס' בזמן הזה למה תיקנו זמן, ולפ"ז ניחא דודאי מעיקרא לא היו מתקנין זמן דאין תיקון אם יחתוך הזמן להכי אהני חששא דבת אחותו לפסול בחתך הזמן ולכן גם בזמן הזה דלא שייך חששא דזנות מ"מ כיון דנשאר התקנה לענין פירות שייך לפסול בגזייה לזמן כיון שכבר פסלוהו בשעה ששייך חששא דבת אחותו לכן שפיר תקנה לא זזה ממקומה, ודוק היטב:

ועוד נראה ליישב פירש"י דודאי אין חשש בלא"ה שימכור פירות נכסי מלוג שלה דמסתמא לא בשיפטנית עסקינן דכשמגרשה ודאי מחזיר לה הנכסי מלוג מעצמו ואם לא יחזור לה הנ"מ תצעוק עליו בב"ד ואין לו תפיסת יד עוד בנכסים שלה, לכן לריש לקיש שפיר החשש שמא ימכור בעודה תחתיו, אבל אחר נתינה לא שייך, אלא דלפעמים יש מכשול בזמן מועט כגון שיש לה קמה לקצור ומגרשה וקוצרת קמה שלה ואח"כ יטעון שנקצר ברשותו דעל זמן מועט לא עביד לגלויי כ"כ ויוכל להיות איזה מכשול בדבר, אבל פשיטא שאחר נתינה אין לו עוד תפיסת יד וזכות בנכסי מלוג יותר מאיש אחר ואדרבה מותבינן שליחא ביניהו, לזה שפיר פירש"י דאזמן מועט אין תיקון דיומא גופא לא ידעינן א"כ איפשר שיגרשנה בערב ולמחר תקצור שדה מלוג שלה ויטעון הבעל שהגט נתן לה היום אחר הקצירה א"כ לא אהני הזמן, וע"כ בכה"ג דרכה לייחד עדים א"כ אין תועלת בזמן כלל, דלעולם החשש על זמן מועט דמה לי יום או יומים, ועל זמן מרובה בלא"ה ליכא חששא דידוע שהיא כבר מוחזקת בנכסי מלוג וא"כ אין תועלת בזמן כלל, אבל בהא שפיר מודה רש"י דמזמן הגט מנינן להוציא פירות היכא דלא איתרע בנפילה וכדברי התוס', ודוק היטב:

ובזה נמי ניחא לקמן דפירש"י מה הועילו משום זנות ופירות די"ל דלר' יוחנן תרתי איתנייהו כדפרישית, וגם קושיית התוס' י"ל שבזמן שכבר נתקן נשארה התקנה דמ"מ לפעמים תועלת הזמן שלא תצטרך ראיה, וכדפרישית לעיל בכמה אנפי ודו"ק:

בגמרא בשלמא לריש לקיש משום הכי מכשיר ר"ש. פירש"י דר"ש ס"ל כיון שנתן עיניו לגרשה אין לו פירות וטרפא כדין מיום כתיבה, משמע לרבנן הטעם משום דלא מפסיד פירות עד שעת חתימה ובנחתם בלילה דהוי ליה מוקדם תטרוף מה שמכר הבעל ביום וביום אכתי הפירות הם שלו, וקשיא לי מ"מ מה תרויח האשה אם תרצה לטרוף מה שמכר ביום נהי דתוכל לטרוף משום דנחזיק שמסתמא נחתם ביום ולר"ל מפסיד מדינא משעת חתימה מ"מ הלוקח שלקח מן הבעל מי גרע מגנב שאינו מפורסם שאף שהבעל הבית מוציא החפץ מ"מ צריך להחזיר הדמים משום תקנת השוק, וא"כ לא יפסיד הלוקח כלום דהאשה צריכה להחזיר לו מעותיו מה שנתן לבעל, דבשלמא אעיקר תקנת זמן לא קשיא כולי האי מה הועילו בתקנתן הא מ"מ ימכור וכשתרצה להוציא מן הלוקח תצטרך להחזיר לו הדמים, דע"ז י"ל דמ"מ לא עביד למכור הפירות מאחר דעביד לגלויי ועוד בו כחשו כשיגרשנה בזמן הכתוב בגט, אבל לפסול מוקדם קשה הא לא יפסידו הלקוחות דתחזיר הדמים משום תקנת השוק, ואין לומר שימכור הבעל הקרקע לפירות ובקרקע ליכא תקנת השוק, דהא קיי"ל בעל שמכר קרקע לפירות לא עשה כלום כדאיתא בכתובות דף פ' ע"ב, וע"כ מוכר הפירות לבדן וא"כ תצטרך להחזיר הדמים בשביל תקנת השוק, וצ"ל דבאמת מוקדם פסול משום פסידא דבעל שהיא תחזיר הדמים ללוקח ותחזור על הבעל שמכר את שלה, וא"כ קשה בהוא יודע שהוא מוקדם למה יופסל דידע ומחיל, וקשה לפ"ז מאי פריך בגמרא ב"מ דף י"ט אמצא גט אשה בזמן שהבעל מודה יחזיר לאשה ניחוש שמא כתב ליתן בניסן ולא נתן עד תשרי ואזיל בעל זבין לפירי מניסן ועד תשרי ומפקא לגיטה דכתוב מניסן ועד תשרי ואתיא למיטרף לקוחות שלא כדין ע"כ, ואם נימא דצריכה להחזיר הדמים בשביל תקנת השוק אין חשש שלא יפסידו הלקוחות, ודוחק לומר דהקושיא היא למ"ד בעל שמכר קרקע לפירות הוי מכירה כדאיתא בכתובות דף פ' ע"ב ובאה"ע ס"ס פ"ח, ואיפשר דהקושיא מזוזי ועביד בהו עיסקא דיכול למכור כדאיתא בגמ' שם, וי"ל שימכור הקרקע בעצמה ומקבל זוזי ועביד עיסקא דבכה"ג יכול למכור הקרקע כדאיתא באה"ע שם ובקרקע ליכא תקנת השוק, ועלה בדעתי לומר דודאי משעת נתינה יש לו קול ולא היה ללקוחות ליקח לכן מוציאה האשה בלא דמים דמסתמא מחזקינן שניתן הגט ביום שנכתב בו הזמן וא"כ לא תחזיר ללקוחות הדמים ובאמת גט זה ניתן אח"כ, ובזה היה איפשר לפרש יש לבעל

פירות עד שעת נתינה ואין לחוש שיקח הפירות אחר הנתינה דקלא אית לה למילתא שנתגרשה, ולהכי מוקדם פסול שקודם נתינה אין קול ויקנה הלוקח כדין וכשתוציא גיטה נידון שניתן לה ביום ויפסידו הלקוחות, מיהו אכתי קשה לר"ש אמאי מכשיר כיון דנכתב ביום יסברו שניתן ביום ובאמת לא ניתן רק ביום שאחריו, והשתא נהי דהפירות שלה כיון שמשעת כתיבה נתן עיניו לגרשה מ"מ הלקוחות לא ידעו מזה ותצטרך להחזיר ללקוחות המעות מכח תקנת השוק, משא"כ כשרואין הזמן ביום לאחר נתינה מפקא מיד הלקוחות בלא דמים דאמרינן קלא אית למילתא ולא היה להם ליקח ואכתי איכא פסידא דלקוחות:

ונראה דבאשה לא עבדו תקנת השוק דה"ל ללוקח להמלך עם האשה אם תרשהו ליקח, וריש לקיש דס"ל משנחתם הגט מפסיד הפירות א"כ ימכור שלא כדין, ואף דהלוקח ימלך עם האשה איפשר שאינה מוחית בידו מאחר שאינה יודעת שכבר נחתם הגט ביד הבעל, ור"ש ס"ל משנתן עיניו לגרשה אין לו פירות איפשר שמתגרשת בקטט שביניהם ויכולה למחות אפי' קודם שנכתב, ודו"ק וצ"ע:

שם אלא לרבי יוחנן מ"ט דר"ש דמכשיר. רבים תמהו מכאן על הרמב"ם בפירוש המשנה שכתב הטעם לר"ש לפי שתיקון הזמן משום בת אחותו לפיכך אין בין היום והלילה שיתחדש כמו זה ע"כ, ותמוה מאי פריך מ"ט דר"ש דמכשיר, ובודאי תמיה עצומה היא, ומה שנראה ליישב בזה דבלא"ה קשה טובא דר' יוחנן משני אליבא דר"ש לא קאמינא ור"ש לא ס"ל משום זנות, א"כ תמוה מנ"ל לר' יוחנן לומר דמוציאין לפירות משעת נתינה, הא כיון דר"ש ס"ל משנתן עיניו לגרשה אין לבעל פירות י"ל דרבנן לא פליגי עליה בהא וטעמא דרבנן משום בת אחותו לכן נכתב ביום ונחתם בלילה פסול, וכבר הרגיש בזה מהר"ם שי"ף ופני יהושע וכמעט שלא תירץ כלום, לכן נראה דבלא"ה כבר כתבתי שיש לדייק דמעיקרא פריך מ"ט דריש לקיש אלמא מסתבר טפי לומר כר' יוחנן והדר פריך מ"ט לא אמר כר' יוחנן, וליישב כ"ז נראה דבלא"ה הקשו התוס' איך אמר זנות לא שכיח הא איכא תקנת בתולים משום זנות, לכן נראה ליישב דודאי זנות לא שכיח ומ"מ תקינו משום לא שכיח, אבל נכתב ביום ונחתם בלילה דהוי לא שכיח על הלא שכיח וכמ"ש הרמב"ם דאין בין היום והלילה שיתחדש דבר זה, לכן ע"כ נכתב ביום ונחתם בלילה משום שלא תטרוף הפירות מיום המוקדם, א"כ ניחא טפי טעמא דפירות לגמרי ולהכי פריך ר' יוחנן מ"ט לא אמר כריש לקיש, והיינו דהש"ס תופס סברא זו שאין סברא לגזור משום זנות בזמן מועט שנכתב ביום ונחתם בלילה, א"כ טעמא דפירות עדיף דבנכתב ביום ונחתם בלילה ע"כ טעמא משום פירות מסתבר טפי לאוקמא כולה טעמא

דזמן משום פירות, ומשני קסבר יש לבעל פירות עד שעת נתינה, והשתא פריך לר' יוחנן מ"ט דר"ש דמכשיר והיינו לר' יוחנן לשיטתיה דמכשיר אפי' מכאן עד עשרה ימים, ע"כ אין הטעם משום דבין יום ללילה לא יתחדש זה, דא"כ הא גופא קשיא איך אמר ר' יוחנן דמכשיר אפי' לזמן מרובה, וע"ז משני אליבא דריש לא קאמינא והיינו דודאי הך דתיקנו זמן אינו אלא משום דבר גדול דהא דתקינן אם יש לבעל פירות עד שעת נתינה שלא לתקן זמן אף דעדיף שיהיה זמן כתוב בגט ע"כ משום שפעמים גורם פסול ועיגון ע"כ אם הי' איפשר לא היו מתקנין אותו, והשתא נראה ודאי לר"ש ליכא למימר דלא חייש כלל לזנות דתיקשי תקנת בתולים, אלא נראה דס"ל לר"ש שאין לתקן זמן בגט רק אם נוכל להשוותו לכל שטרות בכללן ופרטן והיינו לענין זמן ולענין מוקדם שיהיה פסול, לכן אי איפשר לתקן זמן משום בת אחותו, דא"כ אין סברא לפסול בנכתב ביום ונחתם בלילה דזמן מועט הוא, וכיון דלענין נכתב ביום אין להשוותו לשאר שטרות לא היו מתקנין זמן כלל משום זנות דלא שכיח כיון שאין להשוותו לשאר שטרות, ולגזור גם בנכתב ביום ונחתם בלילה משום זנות אין סברא כיון דאפי' לזמן מרובה נמי זנות לא שכיח לכן לא מסתבר לתקן כלל משום זנות דלא שכיח, והשתא נראה דס"ל לר' יוחנן גם לרבנן נכתב ביום ונחתם בלילה דפסול אין הטעם משום זנות דזנות גופיה לא שכיח ואיך נפסול גם בנכתב ביום ונחתם בלילה, אלא דלרבנן פסול מטעמא אחרינא משום שתטרוף פירות מזמן מוקדם, והשתא לרבנן שפיר י"ל תיקון הזמן משום בת אחותו, ואין לומר כיון דזנות לא שכיח ואין לתקן על זמן מועט אין לתקן כלל משום זנות דתקנת הזמן צריך שיהיה שוה עם כל השטרות, דהא ליתא דכשתיקנו זמן משום זנות ולא משום פירות היינו עיקר תקנת זמן משום זנות ופסול מוקדם משום פירות כיון דיש לבעל פירות עד שעת נתינה שפיר מוקדם פסול משום פירות ובעיקר הזמן דלא שייך לתקן משום פירות כיון דיש לבעל פירות עד שעת נתינה נתקן משום זנות, והשתא שוה לכל השטרות בין בזמן בין במוקדם, וא"כ מוכח שפיר דאי ס"ל לרבנן דמשנתן עיניו לגרשה אין לו פירות אין סברא לתקן זמן כלל משום בת אחותו כיון דאזמן מועט לא חיישינן לזנות כלל ולא נוכל להשוותו לשאר שטרות, א"כ צדקו דברי הרמב"ם דע"כ לר"ש הטעם משום זמן מועט, דאל"כ תיקשי ליה תקנת בתולים, אלא מיהת כיון שאין לתקן על זמן מועט לא תקינו כלל משום זנות, ודוק היטב:

ובהכי ניחא נמי מה שנתחבטו בו הראשונים למה אמר עולא לקמן דף כ"ו משום תקנת ולד הא לר' יוחנן אתיא שפיר משום בת אחותו ונדחקו, ולפ"ז ניחא דבלא"ה דייקו מה דנקט הש"ס בשלמא למ"ד משום בת אחותו ולא קאמר בהדיא בשלמא לר' יוחנן, ולפ"ז

ניחא דבארוסה ודאי גם לר' יוחנן לא א"ש דכיון דס"ל לר' יוחנן יש לבעל פירות עד שעת נתינה ע"כ ס"ל דאי ס"ל לרבנן משעה שנתן עיניו לגרשה אין לו פירות לא היה סברא לתקן זמן כיון דבמוקדם אין להשוות לשטרות בקדימת זמן מועט א"כ אכתי לר' יוחנן תיקשי אמאי פסול מוקדם בארוסה כיון דליכא למיחש לקדימת זמן מועט אין לחלק ולגזור על זמן מרובה, אלא דבס"ד קאמר למ"ד משום בת אחותו י"ל דדוקא אעיקר הזמן קאי ולא אקדימת זמן דלא שייך לגזור בזמן מועט, ועולא ס"ל דלגמרי שוה ארוסה גם לענין מוקדם לכן יהיב טעמא משום גיטה קודם לבנה, והא ע"כ שכיחא הוא דהא ריש לקיש מודה בה ומשום הכי לא מפלגינן בין זמן מרובה לזמן מועט, גם משכחת לה הך חששא בין יום ללילה כשישאנה בו ביום והיינו נכתב ביום ונחתם בלילה ונתעברה ממנו וגירשה למחר דיולדת לתשעה אינה יולדת למקוטעין ושפיר צריך טעמא דתקנת ולד, ודוק היטב: והא דאמרינן לקמן יומא גופיה מי ידעינן אי מצפרא אי מפניא י"ל משום פירות, וגם י"ל אפי' משום זנות דכיון דיומא גופא לא ידעינן אי מצפרא אי מפניא יתן לה גט במכוון באותו יום שזינתה ודו"ק: אלא דקשה לי בין לפירש"י בין לפירוש התוס' דנימא דצריך זמן משום פרקונה דהא חייב בפרקונה עד דמטא גיטא לידה א"כ כשתלוה מעות לפרקונה ויתן לה גט יטעון שנתגרשה קודם שנשבית ויפטר מפרקונה, ואי משום דיכולה להטמין הגט הא ע"כ צריכה להראותו בב"ד שלא ימכור פירות שלה, וא"כ יטעון שמזמן רב גירשה והיא לא הראית הגט עד עכשיו אבל באמת כבר גירשה ופטור מפרקונה, מיהו גם לענין מזונות יש להקשות כה"ג כיון שמוכרחת להראות הגט שלא ימכור פירות נכסי מלוג שלה א"כ יטעון שגירשה מזמן רב ולא יתן לה מזונות שלותה ושפיר אהני זמן הגט לדעת שקודם הזמן חייב במזונות ובפרקונה, וצ"ע:

בתוס' ד"ה עד שעת נתינה פי' בקונ' כו' דבאין בו זמן נמי תביא גיטה לב"ד עכ"ל. לכאורה אין טעם בזה דמ"מ קשה דטפי עדיף לתקן זמן שלא תצטרך לבקש אחר עדים, ובאמת יש לפרש בפשיטות דבשלמא לריש לקיש דמפסיד הפירות משעת כתיבה והאשה עדיין תחת בעלה שפיר שייך לתקן זמן דהא האשה אינה יודעת מתי כתב הבעל הגט, אבל לר' יוחנן דיש לבעל פירות עד שעת נתינה ובשעת נתינה הרי מחזיר לה נכסי מלוג שלה ואין לבעל עוד תפיסת יד בהם למכור כמו בפירות של אחר דלא שייך שימכור, ואיפשר שגם התוס' נתכוונו לזה וכוונתם דמה נפשך אם מחזיר לה הנכסי מלוג שוב לא ימכור ואם אינו רוצה להחזיר לה נכסי מלוג הרי באה לב"ד להוציא ממנו שלה בעל כרחו ומראה גיטה לב"ד וליכא למיחש למידי:

ובהכי ניחא דברי הרא"ש בגט מאוחר שהקשה שמפסיד לר' יוחנן הפירות מזמן כתיבת הגט, ותמה מהרש"א לעיל דהרי תוכל להביא הגט לב"ד, עמ"ש לעיל, ולפ"ז ניחא טפי דודאי אם מחזיר לה נכסי מלוג שלה בטוב אינה צריכה להביא עדים לב"ד שהרי אחר שתחזיק בהם אין לו עוד תפיסת יד בהם, רק כשאינו מחזיר לה מיד יש לחוש שימכור בזו מביאה עדים לב"ד, וא"כ הקושיא שפיר במאוחר שיש לחוש שיחזיר לה נכסי מלוג שלה וכשיגיע זמן הגט יטעון עליה שהחזיקה בהם שלא כדין שנתגרשה מזמן הכתוב בגט וקודם הזמן היו הפירות שלה וזמן הגט לראיה, דהא לא תלינן במאוחר כמ"ש הר"ן בתשובה סימן כ"ג, ובספרי גט מקושר, והדברים ברורים ליישב דברי התוס' והרא"ש:

אלא דצ"ע שהרי הרא"ש סיים לשיטת הראב"ד ואם נכתב שלא מדעת האשה תראה האשה הגט בב"ד ויכתבו לה יום שנתגרשה וזכתה בפירות, א"כ מאי קשיא ליה כלל ממאוחר די"ל בין מדעת האשה בין שלא מדעת האשה כיון שיכולה להביא גיטה לב"ד אמאי יפסל משום פירות, גם פירוש מהרש"א לא א"ש לפ"ז, וצ"ע:

בא"ד וא"ת ולר' יוחנן היאך כותבין כו' וי"ל כו' וגם מפרסמין להוציא קול כו' עכ"ל. לכאורה קשה שה"ל לומר בפשיטות כיון דבעינן עדי מסירה ממילא כשיראו עדי מסירה שהוא מוקדם לא יניחוהו ליתן לה שהרי פסול משום מוקדם, ותו קשיא שמא ימכור פירות ביני וביני ויתנו לה בצינעה להפסיד ללקוחות, ותו קשיא מאי פריך בב"מ וניחוש שמא כתב ליתן בניסן הא יש קול שנתגרשה מכבר א"כ מסתמא כבר בא לידה, ונראה דס"ל להתוס' דודאי בליכא קלא נמי צריכה להביא ראיה דמסתמא ראוי שיהיה הקול מכח עדי מסירה וכיון דחזינן דליכא קלא נמי איכא ריעותא ומסקי לקוחות אדעתייהו שלא נמסר מיד לכן אין לחוש שיתננו בצינעה, אבל לחפות קשיא להו שפיר דמספיקא לא נקטלה, מיהו בגט שנפל פריך שפיר אפילו איכא קלא שנתגרשה אין לסמוך שתוציא מן הלקוחות בלא ראיה כיון דאיתרע בנפילה לכן קשיא להו בנכתב ביום שמא יתננו בצינעה לחפות, אבל משום פירי אם יתננו בצינעה לא יהיה קול ויאמרו אייתי ראיה, ומה שלא תירצו גם אהך דכותבין דלא מקדים פורענות לנפשיה נראה דמשמע להו דלא אהני הך סברא רק שלא לחוש לחיפוי משום הכי דהעדים אינם עושים עולה בזה, אבל לפסידא דלקוחות יש לחוש דהא בב"מ נמי פריך דניחוש לפסידא דלקוחות דהוי כמוקדם דעלמא ואין שייך שניתן שטר מוקדם שמפסידין הלקוחות ע"י זה, כן נ"ל כוונת התוס', ועיין במהרש"א, ואתה תבחר ודו"ק:

מיהו בעיקר דברי התוס' נ"ל שדחוקים הרבה, לכן נלענ"ד דודאי לפמ"ש התוס' בריש מכילתין שאינו חשוד למסור לה גט מזוייף דאינו חשוד להכשילה א"כ י"ל אחר שכבר

הדין לפסול מוקדם שפיר כותבין גט דאין לחוש שיתנהו אח"כ דא"כ נותן לה גט פסול, דודאי אפסול דרבנן נמי לא חשוד להכשיל דאל"כ באתיוה בי תרי שמא יערער שמסר להם גט פסול מדרבנן, אלא ודאי לא חיישינן שימסור גט פסול בשום ענין, מיהו בב"מ כיון דנפל איתרע קשיא ליה שמא כתב ליתן בניסן ונמלך מלגרש ואינו מצוה רק למסור שתוציא מן הלקוחות, אבל כשבא לכתוב לכתחלה אין לחוש כלל שיכתוב גט כשאין דעתו לגרשה שהרי יפסל בלינה, ולקמן דפריך מכתביה ואנחיה בכיסתיה היינו משום בת אחותו דאי מתרמי יתננו בצנעה, אבל משום פירות לא יתן גט פסול משום קנוניא דלקוחות כיון דהגט פסול לא יתננו מסתמא שיכשילה, רק בנפל חיישינן דאיתרע בנפילה ומשום הכי חיישינן שחזר מלגרש לגמרי ומצוה להחזירו לה להפסיד ללקוחות, ועוד דאיפשר שאחר שנאבד לו זה הגט נתן לה גט אחר להתירה בזמן מאוחר מזה ותוציא מזמן הגט שנמצא, וניחא בזה דנכתב ביום ונחתם בלילה פסול, ולדברי התוס' קשה הא אית ליה קלא שהרי לא נמסר ביום הכתיבה, והב"ש סי' קכ"ז דחק משום שנחתם בפסול, וקשה א"כ אמאי מכשיר ר"ש דבהא לא פליגי רק אם יש לבעל פירות עד חתימת הגט, ולפ"ז ניחא דאם נכשיר מוקדם יש לחוש שיתן להפסיד ללקוחות מזמן המוקדם, ועיין בסמוך:

בא"ד וא"ת ואמאי כותבין גט כו' וי"ל כו' דלא מקדים פורענותא לנפשיה עכ"ל. מלשון התוס' משמע דלענין קושיא דניחוש לפירות נשאר תירוץ של התוס' ולא ניחא להו לתרץ משום דלא מקדים לא חיישינן נמי שתטרוף פירות שלא כדין, ואיפשר דקשיא להו איך פריך בב"מ ניחוש שמא כתב ליתן בניסן ולא נתן עד תשרי הא לא מקדים אינש פורענותא לנפשיה ומסתמא היה נותנו מיד, אלא ודאי לא אהני הך סברא רק שלא לחוש שיקדים לכתוב הגט כדי שאם תזנה יחפה עליה, אבל אי עבד משום קנוניא י"ל שאינו כותב רק להפסיד ללוקח, מיהו הרא"ש כתב תירוצא דלא מקדים פורענות לנפשיה באפי נפשיה משמע דלהכי כותבין ולא חיישינן גם לפירות, וצ"ל דהקושיא בב"מ י"ל שמא כתבו ליתנו מיד ונאבד ממנו ולא יכול ליתנו כיון דחזינן דנפל:

ובאמת שקשה להבין לפי סברת הרא"ש דיכול למסור הגט בעצמו משום דיש קול שלא נמסר ביום הכתיבה, א"כ קשה בנכתב ביום ונחתם בלילה אמאי פסול הא אין לחוש כיון שרואין שלא נמסר ביום הכתיבה הרי יש לו קול, והב"ש ביקש לפרש משום שנחתם בפסול, וקשה לפ"ז אמאי מכשיר ר"ש, ואי ס"ל לר"ש דלא חיישינן להך סברא דנחתם בפסול א"כ י"ל דר"ש מודה דלא מפסיד רק בשעת נתינה ומ"מ מכשיר משום דקלא אית ליה ולנחתם בפסול לא חייש, ומנ"ל דס"ל לר"ש דמשנתן עיניו לגרשה אין לבעל

פירות, לכן איפשר דמשום קלא אית ליה היינו שע"י הקול מסקו לקוחות אדעתייהו לטעון אייתי ראיה והיינו מחמת חקירת הלקוחות מתברר להם ע"י עדי מסירה, א"כ י"ל דהלוקח שמהדר לקנות הפירות אם רואה הגט שנכתב ביום ולא נחתם א"כ סומך הלוקח לקנות שהרי בודאי לא גרשה היום א"כ אינו חוקר עוד אחר העדים וסומך שיטעון שקנה קודם הגט, וכשיראה הגט בב"ד ויראו שנחתם ביום שנכתב ואנן מחזיקין שבאותו יום ניתן שוב לא יחקרו להוודע להם מתי זמן המסירה:

מיהו יותר נראה דודאי אם נכתב ביום אין לעדים לחתום בלילה דשמא כבר זינתה ביום ונותן לה הגט לחפות, ואף דבלא ניתן ביום הכתיבה קלא אית לה למילתא מ"מ יש לחוש שיתננו בצנעה לחפות ואין קול, וכמו כן יש לחוש לענין פירות שיתננו בצנעה ויפסידו הלקוחות, אלא דמ"מ אם בא לכתוב גט כותבין וחותמין דאין לחוש שבכוונה כותב גט לחפות דאטו יומא גופא מי ידעינן, וע"כ לא חיישינן כולי האי שיתוודע לו באותו יום עצמו הזנות לכן כותבין שפיר דלא חיישינן דעביד כן משום חיפוי, אבל אם בא לחתמו בלילה חיישינן שמא לכך בא לחתמו שיהיה מוקדם כדי לחפות על זנות דיום, וכן לענין פירות שמא כבר מכר הפירות ביום ורוצה להפסיד ללקוחות אף דלכתחלה לא מחזקינן ריעותא ומותר לכתוב גט לבעל אע"פ שאין אשתו עמו ולא חיישינן שעושה כן במכוון דלא חיישינן שיכתוב ויחתום גט בשביל זה דלא מקדים פורענות לנפשיה, אבל הכתיבה לחוד לא מיקרי מקדים פורענות לנפשיה וא"כ אם יהיו העדים מותרין לחתום על מוקדם יש לחוש לחיפוי ולפירות גם שניהם, אבל כיון שהעדים אין רשאים לחתום מוקדם א"כ לא כתב ליה כדי שיחתום העדים לאחר זמן שהרי אין רשאים לחתום, ואם כתבו וחתמו העדים בזמנו ונתעכב ביד הבעל שפיר אם בא לישאל לנו אין לפסול הגט שהרי אנו מורין לו שיתננו ע"י עדי מסירה ויראו שלא נמסר בזמן הכתוב וקלא אית ליה, אבל בנכתב ביום שעדים אסורים לחתמו שמא יתננו בצנעה א"כ פסול ולכן מותר לכתוב גט לאיש אע"פ שאין אשתו עמו דביום אחר לא יחתמו העדים ובאותו יום אין לחוש לחיפוי ולפירות, ואם נתעכב אם בא לישאל מורין לו שיתננו ע"י עדי מסירה וקלא אית ליה, ואין טעם שנפסול אותו ע"י שנתאחר ונתעכב בידו, אבל העדים יש להם לחוש שיתננו בצנעה, ואי הוה מותר לעדים לחתמו היה כותב הגט ולא יחתמהו עד שיצטרך לו לחתמו והיה איפשר לבא לידי חיפוי וגם לפסידא דלקוחות דאכתיבה לחוד לא מיקרי מקדים פורענות לנפשיה, אבל לר"ש דלא חייש לחיפוי וגם מפסיד הפירות משעת כתיבה בלא חתימה שפיר יכולין העדים לחתמו דאין לחוש לכלום, כן נראה לי, ודוק היטב:

אלא דקשיא לי לסברת הרא"ש דיכול ליתנו ע"י עצמו משום דקלא איתי ליה א"כ הדרא קושיית התוס' והרא"ש שהקשו על פירש"י דבב"מ דפריך על גט שנמצא אמאי לא קשיא ליה על כל גיטין דאתו ממדינת הים שלא נתנו ביום הכתיבה אלמא פשיטא לן דקלא איתי ליה, ובתירוצא קמא לא מפליג הרא"ש בין שניתן ע"י שליח או שניתן ע"י עצמו א"כ תיקשי ליה לנפשיה הקושיא שהקשה על פירש"י, מיהו הא לא קשיא דנימא דיחזיר לאשה היינו שנותנין לה ע"י שליח והוי כגיטין דאתו ממדינת הים די"ל דיחזיר לאשה משמע אפי' ע"י הבעל עצמו:

ובזה מיושב קושיית התוס' שם דף י"ט דמאי לא קשיא ליה אמתני' דאמר תנו נותנין, ולפ"ז ניחא דמתני' אינו אלא דיוקא בעלמא י"ל באמר תנו נותנין ע"י שליח, אבל ברייתא דקתני יחזיר לאשה משמע אפי' שלא ע"י שליח, וצ"ל דהרא"ש ס"ל כמ"ש התוס' שם דף י"ט דבגיטין דעלמא מסקו לקוחות לטעון אייתי ראיה, אבל בגט זה סבורים כיון שהבעל מודה ניחוש שמא יסברו לקוחות שאומר אמת, ומ"מ על פירש"י מקשה שפיר דאם בכל גיטין צריך ראיה אימת אתא לידה, א"כ מעשים בכל יום שטוענין אייתי ראיה וכמה פעמים שיש הודאת הבעל שניתן לה בזמנו ומ"מ צריכה להביא ראיה, א"כ ידעו לקוחות לטעון אייתי ראיה, כן נ"ל לפי דעת התוס' והרא"ש ליישב הכל, ודוק היטב:

אמנם לולא דבריהם היה נלענ"ד דעדי חתימה שעל הגט מפקי לקלא ומשעת חתימה יש ללקוחות ליזהר שלא ליקח הפירות לכן אין לחוש לפסידא דלקוחות דה"ל לחקור היטב, אבל לפסידא דאשה יש לחוש שמא ישמט הבעל וימכור הפירות אחר החתימות דיש לחוש לפסידא דידה, דאף שישמע הלוקח מ"מ איפשר דעביד קנוניא להפסיד לאשה, אבל לפסידא דלקוחות לא חיישינן דמשעת חתימה עדים מפקי לקלא, והא דחיישינן בב"מ שמא כתב ליתן ולא נתן היינו משום דאיפשר דחזר מיד ולא מפקי לקלא כלל דכיון דנפל איתרע חיישינן, אבל בעלמא לא חיישינן תו לפסידא אחר שכבר נחתם, והכל ניחא:

בגמרא אליבא דר"ש לא קאמינא כו' וקשה לר' יוחנן דס"ל דיש לבעל פירות עד שעת נתינה, וקשה הא ר"ש ע"כ ס"ל, משנתן עיניו לגרשה אין לבעל פירות וא"כ כיון דטעמא דרבנן משום שמא יחפה לכן נכתב ביום ונחתם בלילה פסול, אבל לענין פירות לא פליגי כלל, וכבר הרגיש מזה מהר"ם שי"ף וגם בס' פ"י לא תירץ בתירוץ מספיק, והנלע"ד בזה דבלא"ה תמוה סברא דריש לקיש לחוש שמא ימכור הפירות אחר חתימה קודם שמסרו והרי קודם שנתנו יכול לקורעו ולהשליכו לאשפה וא"כ איך שייך שיתקנו חכמים שיאבד הפירות ע"י חתימת הגט ולא בשופטני עסקינן שיתן הגט שיפסיד הפירות ע"י זה,

והנלע"ד בזה די"ל דתיקון חכמים הוא כעין שתיקנו חכמים לכתוב לכהנים גט מקושר משום דכהנים קפדנים הם כדי שלא יבאו בקל לידי פירוד בין הדבקים, וכעין זה הוא תקנת האשה שאם לא יתקנו שיפסיד הפירות משעת חתימה בקל יכין לו גט ואז בקל יגרש, ולזה עשו חז"ל תיקון שמיד אחר חתימת הגט יפסיד הפירות, ולזה לא יבא לחתום גט שיהיה מזומן בידו לגרש, גם י"ל משום הא גופיה דכותבין גט לאיש אעפ"י שאין אשתו עמו וראוי לחוש שמא יכתוב ליתן בניסן ולא יתן עד תשרי ויפסידו לקוחות שלא כדין, ולזה עשו תקנה שיפסיד הפירות מיד א"כ אם כותב הגט מסתמא נותנו מיד דלמה יפסיד הפירות בחנם, ואם באמת נמלך מלגרש עד שיהיה הפירות אצלו בגזל ניחא ליה טפי לקרוע הגט הראשון ולכתוב אחר אם גמר לגרש בהחלט נמצא שהועיל לתיקון שלא יהיה נקל בעיניו לגרש, ולכן אם קורע הגט וכותב גט אחר הפירות שלו מדינא אבל אילו לא תיקנו זמן והיה נכתב בלא זמן היה מחזיק הגט לגרש כשירצה, ובאמת מפסיד הפירות משעת כתיבה לזה תיקנו זמן בגט א"כ מסתמא אינו נותן הגט שבידו מזמן רב כדי שלא יפסיד הפירות עד עכשיו מדינא ונותן מסתמא גט אחר ואז באמת קנה הפירות עד עכשיו, וכיון דטעמא שלא תהא קלה בעיניו להוציאה א"כ אכתי יש לחוש שמא יכין לו גט כתוב בלי חתימות שלא יפסיד הפירות כדי שיהיה נקל לגרש ע"פ שיחתום עדים לבד עליו א"כ לא היה תועלת לתקנת האשה דמ"מ תהא קלה בעיניו להוציאה, מיהו אם נכתב ביום ונחתם בלילה פסול אין לחוש שיכין לו גט מזומן לחתום שהרי יפסל בלינה, והשתא ממילא ניחא דר"ש דס"ל נכתב ביום ונחתם בלילה כשר א"כ אין חושש לשהותו א"כ שפיר ס"ל דמפסיד הפירות משעת כתיבה שלא יכין לו גט כתוב ולא יחוש לשהותו כיון דמוקדם כשר, וא"כ י"ל דלר' יוחנן ס"ל דיש לבעל פירות עד שעת נתינה היינו משום דגט כתוב וחתום אינו מכין לו דלא מקדים אינש פורעניות לנפשיה, מיהו בכתיבה לחוד לא מיקרי מקדים פורעניות לנפשיה אלא דכתיבה לחוד אינו מכין שמא לא יזדמן לחתום מיד, וא"כ לר"ש דס"ל דנחתם בלילה כשר ומכשיר במוקדם א"כ יש לחוש שיכין לו הבעל גט, ולזה היה התיקון שיפסיד הפירות משעת כתיבה כדי שלא יכין לו גט מוכן לגרש ותהא קלה בעיניו להוציאה, וא"כ הא בהא תליא כיון דס"ל נחתם בלילה כשר ע"כ משעת כתיבה מפסיד הפירות, אבל לרבנן דנחתם בלילה פסול אין טעם להפסיד לבעל פירות עד שעת נתינה, דאי משום שיכין לו גט כתוב דלא עביד הכי שלא יופסל הגט בלינה, אבל לר"ש דכשר יש לתקן שפיר שיפסיד משעת כתיבה כדי שלא יכין לו גט כתוב וישהנו עד שירצה ובקל יחתום עליו עדים דאל"כ מאי טעם שיפסיד הבעל הפירות משעת כתיבה שהרי אשתו לגמרי היא וכל חיובים שהבעל חייב

לאשתו עדיין עליו וע"כ טעמא דר"ש שלא יקל לו לכתוב גט, והכל נכון וברור בס"ד ולא מצאו אנשי חיל ידיהם:

אלא שבני החריף מוה' אהרן השיב על זה דקשה גם לר"ש למה יפסיד הפירות משעת כתיבה, ואי משום שלא יכין לו גט כתוב הא התוס' הקשו במשנה בנכתב ביום ונחתם בלילה ניחוש שמא הקדימו הזמן לעשות קנוניא, ותירצו דעדים אין חותמין עד שיראו שנכתב הזמן ביום, וא"כ קשה גם לר"ש אמאי יפסיד הפירות משעת כתיבה הא ירא להכין לו גט שמא לא ימצא עדים ביום ולא ירצו לחתום שמא הקדימו הזמן לעשות קנוניא ויפה הקשה, ומ"מ לא תברא דודאי מסתמא הגט כתב ידי סופר כדאמרינן סתם ספרי דדייני מיגמר גמירי וא"כ עדים שמכירין כתב ידו של סופר שפיר יכולין לחתום דהסופר לא יכתוב בלילה זמן של יום וא"כ שפיר יכול לשהותו, ועוד נראה לעיקר קושיית התוס' דאי מפסיד הפירות משעת כתיבה א"כ הלוקח צריך לחוש לעצמו ואיך יקנה שמא יש כבר גט כתוב ביד הבעל ולאחר זמן יחתמנו ויתננו ויהיה נפסד ולא בשופטני עסקינן, וע"כ הלוקח אינו קונה הפירות רק על בטחון שיחזור על המוכר לגבות מנכסים שלו וא"כ אין לחוש שהקדים הזמן להפסיד ללקוחות דמסתמא אדעתא דהכי קנה הלוקח שיהיה לו אחריות על המוכר ואם אינו בטוח על האחריות אינו קונה כלל ואם קנה איהו דאפסיד אנפשיה, משא"כ לריש לקיש תפסיד האשה ע"י הקדימה לכן פסול, אבל לר' יוחנן דס"ל דפסול משום בת אחותו ממילא אין הטעם להפסיד לבעל פירות עד שעת נתינה מאחר שאין צורך בזה לתקן שלא תהא קלה בעיניו להוציאה שאין רגיל לכתוב גט אם לא יהיה מזומן לחתמו מיד ואחר חתימה לא משהי ליה דלא מקדים פורענות לנפשיה וא"ש הכל, ודוק היטב:

עוד איפשר לומר דלמסקנא דמסיק דבשבוע כשר משום דאהני לשבוע דקמיה א"כ י"ל גם בנכתב ביום לא שייך לפסול משום בת אחותו כיון דאהני לשבוע דקמיה ואינו פסול רק משום פירות שלא תטרוף לקוחות שלא כדין ופליגי בפירות לחוד, ולקמן דפריך כתביה ואנחיה בכיסתיה י"ל הקושיא משום פירות לר' יוחנן ודו"ק:

שם גזייה לזמן ויהביה ניהלה. עיין בר"ן שמכאן הוציאו הרמב"ם ור"ח שאם נחתך הזמן נותנו לכתחילה דהכי פריך גזייה לזמן דבהא אפי' לכתחילה תינשא ודחה דבריהם, דנראה פירש"י דמתחילה קאמר כיון דלכתחילה לא תינשא ולא חתמי ליה עדים ואהא פריך גזייה לזמן, ובעניותי לא הבנתי מה ראה לדחות דברי הרמב"ם דשפיר י"ל דמפרש כפירש"י דלא חתמי ליה עדים, ומ"מ דברי הרמב"ם שפיר למסקנא דלרמאי לא חיישינן וא"כ כיון דלא עביד לכתחילה משום רמאות ואינו רק במקרה א"כ ממילא מה"ט לא דמי

לגט שאין בו זמן דפסלוהו רבנן דאי הוה כשר לעולם יכתוב גט שאין בו זמן ועשו חיזוק לפוסלו אפי' כבר ניתן, אבל בגזייה דנכתב הזמן כתיקון חכמים ממילא לא שייך לפוסלו כיון דליכא חששא שיחתוך הזמן אח"כ דלרמאי לא חיישינן ודברי הרמב"ם כמסקנת הש"ס, ואיפשר גם רש"י מודה ליה, ואי קשיא אמאי לא ניחוש שתעשה רמאות לאצולי נפשה והכי תעביד לאצולי נפשה, הרי לא על הרמב"ם תלונתם בזה דעל הש"ס גופיה קשה אמאי לא ניחוש שתעשה כל רמאות להצלה דידה ותחתוך הזמן והרי אמרינן בפ"ד אחין דהזמן דלהצלה דידה לא מחקה ליה ואיך שיהיה הפירוש שם גם כאן לא ניחוש שתחתוך הזמן בין לפירש"י בין לפירוש התוס', עכ"פ אין מקום תמיה על הרמב"ם דודאי למאי דלא חיישינן לרמאי אין טעם לפוסלו כלל, ועמ"ש בסמוך בישוב פירש"י ותוס':

בתוס' ד"ה גזייה כו' לא כמו שפי' שם בקונטרס כו' דהא הכא משמע דאי גזייה לזמן לא קטלינן לה עכ"ל. ליישב פירש"י נראה דודאי ס"ל התם במחקה ליה לזמן דגט ניכר שעשתה כן להצלה וניכר הרמאות לכן קטלינן לה דמוקמינן לה בחזקת אשת איש, והא דפריך הכא מגזייה לזמן היינו דבלא"ה יש להבין למה לא נקט דהיא תגוז לזמן ולמה אמר גזייה, לכן נראה דאדרבה סייעתא לפירש"י דאי עבדה רמאות קטלינן לה דמהיכא תיתי שיתן גט שנחתך הזמן, אבל הקושיא מגזייה לזמן והיינו שהוא יטעון שכבר נכתב הגט בזמן מוקדם יותר קודם הזנות ולפי שלא רצה להפסיד הפירות מזמן חתימת הגט שנחזיק הגט שניתן ביום שנכתב לכן גזייה לזמן שיהיה נאמן לומר שמכר קודם גירושין ומ"מ נמסר לה עכ"פ קודם הזנות ויחפה עלה ולהכי משני לרמאי לא חיישינן שיטעון רמאות כזה שחתך הזמן שלא תטעון שנתגרשה מכבר, בפרט לפירש"י דאמרינן לה אייתי ראיה, וכן לפמ"ש לעיל ליישב פירש"י דלפי האמת לא צריך ראיה א"ש עכ"פ שלא יטעון שלא ביקש שיהיה בידה הגט מזמן מוקדם אפי' תימא דצריך לאתויי ראיה מ"מ אמתלא הוא, אבל היא לא אהני לה לרמאה ברמיותא, ודברי רש"י כמעט מוכרחים וברורים וניחא נמי מה שדייק מהרש"א:

ולשיטת התוס' קשה דכי היכי דאמרינן התם דיראה למחוק הזמן כיון דהגט להצלה אתי נימא גם כאן לא תרצה שיתקלקל הגט ע"י גזייה כיון דלהצלה אתיא, ודוחק לחלק בין דידיה לדידה דהיא לא תמחוק והוא יגוז לגט, ונראה דכאן י"ל דודאי היא יראה כדאיתא התם שיראה למחוק הזמן, אבל הבעל שרוצה להצילה ורוצה לכתוב גט בלא זמן ועדים אין רוצים לכותבו ע"כ אחר שרואה שכלתה אליו הרעה יחתוך הזמן לגמרי ויתן לה הגט בלא זמן, אבל שם שכבר הגט בידה יראה למחוק ומחזקת הגט בשלימות אלא שתחשוב שתטעון שהגט מאוחר וקיבלתה מכבר מימי קדם קודם שזינתה:

מה שהקשה מהרש"א דהכא אמרינן לרמאי לא חיישינן וביבמות אמרינן ננחיה גבי דידיה מחפה עלה והיינו דמחיק לזמן והא הכא אמרינן לרמאי לא חיישינן, נראה ליישב דבלא"ה קשה למה אמר מחקה ליה לזמן לימא בפשיטות שתשרוף השטר לגמרי ותאמר שנאבד לה ותו לא הוה קשיא מגירושין, אלא נראה דהש"ס תופס האמת שאפי' מחקה לזמן שהוא רמאות ניכר מ"מ לא נקטלה א"כ י"ל כשננחיה גבי דידיה י"ל שיטעון שנאבד לו השטר ובהא אין רמאות ניכר דמה לו לשומרו, לכן לא אמר בש"ס מחיק ליה רק סתמא מחפה עלה והיינו שיאמר שנאבד לו וזה אין רמאות ניכר, ולק"מ וברור:

ויותר נראה דיראה למחוק ומבקשת מן הבעל שיאמר שגירשה וכיון דבידו לגרשה סבורה שיצילה בזה שיאמר שגירשה ויאמינו לו למפרע לכן לא מחקה לזמן, א"כ ממילא גם קושיית מהרש"א ניחא די"ל דה"ק לרמאי לא חיישינן דאף שחפץ להצילה סובר שיצילנה בדיבור שיאמר שכבר גירשה ולא יהיה רמאות ניכר ובאמת לא יועיל לו למפרע, אבל התם שידוע שנתקדשה מחפה עלה בכל גווני, דנוח לו למחוק הזמן משיטעון שנתגרשה מאחר שאם ימחוק הזמן בחזקת פנויה קאי א"כ חושב שזה תהיה הצלה טפי משיטעון שגירשה א"כ מחיק להצילה אף שנראה רמאות, אלא הכא אמרינן דטפי נראה הצלה כשיאמר שגירשה משיעשה רמאות, אבל שם נוח לו לעשות הירום בקידושין משיאמר שגירשה ודו"ק:

בד"ה כתביה כו' הכא לא בעי לשנויי כו' עכ"ל. דברי התוס' דחוקים, וכבר כתבתי לעיל בתוס' ד"ה ריש לקיש מה שנ"ל לפי פשט הש"ס, ונלענ"ד עוד להוסיף נופך דאפי' תימא דשבוע כשר אפי' לכתחילה וקשה שיחפה בגט שבוע, וי"ל כמ"ש לעיל דודאי חיפוי לא שייך רק אי לא תיקנו זמן, משא"כ אחר שנתקן זמן ודרך לכתוב זמן בכל גיטין ואין דרך לכתוב שבוע א"כ כשירצה לחפות ולכתוב גט שבוע מה שאין דרך לכתוב יתנו אל לב כי תואנה הוא מבקש ויתברר רמאותו ע"י עדי מסירה או ע"י העדים עצמן יתברר להם מתי כתבוהו דאל"כ מה נשתנה גט זה שיכתוב בו שבוע ואיכא למיקם עלה דמילתא ולא אהני לרמאה ברמיותיה, אלא דפריך איך נפיק שבוע מאין בו זמן, ומשני דלא דמי לאין בו זמן דאהני לשבוע דקמיה וכו', וא"כ כיון דלא דמי לאין בו זמן אפי' תימא דלכתחילה כשר יתגלה הדבר ע"י העדים עצמם שחתמוהו כי יאמרו מה ראה זה לשנות ולהקפיד על שבוע אלא תואנה הוא מבקש ויפרסמו עת חתימתן, והשתא פריך כתביה ואנחיה בכיסתיה היינו דאי לאו סברא דלא מקדים פורענות לנפשיה אין לעדים תמיה על זה שי"ל שלכך כתב שבוע כדי שיהיה הגט בידו עד זמן שתתפייס ושוב לא יתנו עדים לב על שינוי דאורחא דמילתא הוא, וע"ז משני אקדומי פורענות לא מקדים לנפשיה

א"כ ירגישו העדים והסופר אחר שמסתמא יגרש מיד למה מקפיד דוקא שיכתבו שבוע ויתברר האמת:

וארווח לן בזה קושיית התוס' בסמוך ד"ה ואנחיה דקשיא להו לענין פירות למה לא יפסיד משעת כתיבה, ולפ"ז לא קשה מידי די"ל דמהדר אקושיא ראשונה שיכתוב שבוע לכתחילה ולא ירגישו בשינוי דיכול להתנצל שיחזיק הגט דאי מפייסה תפייס, ועפ"ז יש לפרש גם אידך קושיא גיטין הבאים ממדינת הים מה הועילו חכמים בתקנתן שנדחקו התוס' דלריש לקיש אין קושיא דלמה לא יפסיד משעת כתיבה, ולפמ"ש חוזר הכל על קושיא דשבוע, והוא דודאי בגיטין הבאים ממדינת הים אם נכתוב שבוע או שנה שפיר דמי טפי דהא לעולם מחזיקינן מזמן הגט שמאותו יום נתגרשה א"כ בגיטין הבאים ממדינת הים שפיר דמי לכתוב שנה וכדומה, והבעל ג"כ יש לו להתנצל שאינו רוצה להחזיקה במגורשת מזמן שכתוב בגט, ונ"מ גם לו לענין מעשה ידיה שהרויחה עד כאן וגם שמא זינתה ותפסיד כתובה, משא"כ אם יוכתב זמן תוחזק מגורשת מן הזמן, או נ"מ לענין מה שנמצא תחת יד האשה בחזקת הבעל, א"כ שפיר יש לבעל אמתלאות לכתוב שבוע או שנה, ובאמת ערום יערום להוציא פירות מימי קדם, ומשני הנהו קלא איתי להו ואין לבעל להתנצל לשנות משאר גיטין דידוע שלא תוחזק מגורשת מזמן הכתוב בגט וא"כ ממילא אם יצוה לכתוב שבוע או שנה יתנו לב לברר רמאותו שאין צריך לשנות בגט זה, והשתא תו לא תיקשי משום חיפוי ופירי דמ"מ שפיר אהני לשבוע דקמיה ולשבוע דבתריה אף שאין יום הנתינה מבורר מ"מ עכ"פ יש גבול שלא ימכור הפירות לעולם שבודאי לא נשתהה כ"כ השליח, ועמ"ש לקמן והכל נכון וברור:

ובהכי ניחא מה שתמהו התוס' דלענין זנות לא אהני קול, ולפ"ז לק"מ דכיון דנכתב כשאר הגט שפיר אהני לשבוע דקמיה, ודוק היטב:

דף יח.

)

בתוס' ד"ה ואנחיה בכיסתיה כו' בין לענין פירות כו' עכ"ל. עיין מ"ש בסמוך הנלע"ד, ואיפשר לומר בפשיטות דאהא קשיא להו איך תיקנו חכמים שיפסיד הפירות משעת כתיבה שא"כ לעולם לא יוכל למכור הפירות שהרי הלוקח לא יקנה כלל פן יש אתו גט כתוב וחתום ומשני דלא שכיח דלא מקדים:

בא"ד ומיהו ההיא דגיטין הבאים כו' דלמה לא יפסיד משעת חתימה לריש לקיש כו' עכ"ל. נראה ליישב דודאי מה שתיקנו להפסיד הבעל משעת חתימה אע"ג דעדיין אשתו היא לכל מילי לא איכפת לבעל בזה דמסתמא אינו כותב רק כשדעתו ליתן דלא מקדים

פורענות לנפשיה, אבל בגיטין הבאים ממדינת הים שסתמן לתועלת האשה כדאמרינן בכמה דוכתי משום עיגונא אקילו בה רבנן א"כ כשיתרצה הבעל ליתן גט מסתמא מתנה שלא יפסיד עד שיבא הגט לידה שהרי עיקר מה שמגרש לתקנת האשה ובע"כ שישתהה הגט ודאי אינו מרוצה להפסיד הפירות קודם נתינה וא"כ טרפא שלא כדין, ועמ"ש לעיל ליישב פירש"י בכמה אנפי דהקושיא לר' יוחנן גם משום פירות ע"ש:

בד"ה הנהו פירש בקונטרס כו' תימא כו' יכול לחפות ולומר עכ"ל. לענ"ד ליישב פירש"י דבלא"ה סברת התוס' שכתבו לעיל דלא אוקמה בחזקת אשת איש מאחר שהיא גרושה, ועיין בפני יהושע דתמה דמ"מ יש לומר השתא איגרשא, ונ"ל דודאי כיון דהגט לפנינו וגירשה כבר אין לומר חזקה גמורה דהשתא איגרשא דהגט תליא ברצון הבעל אם לא תמצא חן בעיניו יגרשה א"כ אין לנו להחזיק הבעל שעכשיו נשתנה הרצון דאיפשר מעיקרא גירשה ורצון מיקרי חזקה עשויה להשתנות לכן לא מהני החזקה, וא"כ הכא ודאי בגיטין הבאים ממדינת הים לא תוכל לומר שנתגרשה מיד שנכתב שהרי רב הדרך המפסיד, אלא שי"ל שהקדים לבא ויש חשש על איזה ימים אחדים ובזו אמרינן השתא הוא דאתא השליח ולא ניתן לה מקודם דמה שאתה דן על ביאת השליח. שפיר ה"ל חזקה גמורה עד השתא בחזקת אשת איש והשתא הוא דאתא השליח, ולק"מ על פירש"י:

ועוד נראה דבלא"ה בשליח שבא ממדינת הים וגיטין דאתו שנכתבו בניסן ולא מטו עד תשרי א"כ אם תזנה לא תוכל לומר אחר גירושין אם אינו בכדי שילך השליח ממדינת הים למקום האשה, אלא די"ל עפמ"ש התוס' ביבמות דף קט"ז דחיישינן שמא בגמלא פרחא אזיל והקשו התוס' הא בעדים זוממין לא תלינן בגמלא פרחא ונהרגין, ותירצו דבמכוון לקלקל אשת חבירו אזיל בגמלא פרחא, וכן לאידך תירוצא בטען בגמלא פרחא נאמן, וא"כ י"ל ודאי אע"ג דבא ממרחקים מ"מ תוכל לומר דבגמלא פרחא אזיל והקדים לבא, מיהו השתא דאמרינן קלא איתי לה למילתא א"כ תו לא תלינן בגמלא פרחא כיון דהקול מורה שעכשיו בא, א"כ כיון דבלא"ה לא תלינן בגמלא פרחא אין תימא אם גם השתא אם תטעון נגד הקול שאזל בגמלא פרחא שלא תהא נאמנת דהא אפי' למיתה לא תלינן לגמלא פרחא, ולק"מ על פירש"י ודו"ק:

בא"ד וא"ת ובההוא למה תיקנו זמן עכ"ל. נראה ליישב לפירש"י דבעינן לאתויי ראיה אימת אתא גיטא לידה, וא"כ י"ל דכיון דהיינו לענין פירות שלא תפסיד הפירות א"כ י"ל לפי מאי דאיתא בעירובין דף ל"ב דבדרבנן אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו א"כ י"ל אם הוא זמן שכבר היה שהות לשליח ללילך בדרך ולהגיע הגט ליד האשה אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו דהא פירות שתיקנו לבעל הוא מדרבנן ובדרבנן אמרינן

לכ"ע שליח עושה שליחותו וכדאמרינן התם דהרחוקים מותרים מחצות ולהלן שאין ב"ד מתעצלין בו, ומפרש התם דשליח כולי יומא דשליח מתעצל יותר עכ"פ אם הוא שעות כדי שיבא ויגיע הגט ליד אשה א"צ ראיה כלל דחזקה שליח עושה שליחותו וטרפה הפירות מזמן שאנו מחזיקין שכבר עשה שליחותו וא"כ אהני הזמן דגט טובא שא"צ ראיה אם מכר הפירות בזמן שהיה ראוי שכבר הגיע הגט לידה וזה חושבין מזמן שנכתב בגט, ולק"מ ודו"ק:

מיהו לפי פירוש התוס' דאם יש לבעל פירות עד שעת נתינה א"צ זמן דתוכל להביא עדים בזמן שהגט בא לידה א"כ שפיר הקשו שאין תועלת בזמן, מיהו י"ל גם לדברי התוס' דודאי אילו לא היה צריך לתקן זמן כלל כבר היה ידוע ומנהג מפורסם שתיחד האשה עדים או להביא גיטה לב"ד תיכף בזמן שנמסר לידה, אבל עכשיו שרוב גיטין אין מביאין עדים שא"צ ראיה לדברי התוס' א"כ גם בגט הנשלח לא מסקא דעתה להביא גיטה לב"ד ובגט הנשלח עכ"פ תרויח הפירות מיום שנחשוב שמסתמא שליח עושה שליחותו ודו"ק:

ובהכי יש ליישב עיקר קושיית התוס' למה תיקנו זמן בגט בזמן הזה, ולפ"ז ניחא דכיון שהורגלו בזמן נשאר ממילא תקנת הזמן כמקדם, שכיון שכבר יצאו מן ההרגל להעמיד עדים, א"כ תפסיד האשה הפירות שלא כדת שלא ידעה להעמיד עדים מאחר שאחר שתיקנו זמן לא היו צריכים עוד לכך, ובזה מיושב הסתירה דבירושלמי אמר ר' יוחנן גופי' משום אכילת פירות ומכאן הביא בעל העיטור ראיה דאיפוך קמייתא, ולמ"ש לק"מ דהא דר' יוחנן היינו בזמן הזה לכ"ע משום פירות שתדע שעת נתינה, ולק"מ ודו"ק:

ובזה יש לדחות ג"כ ראיית בעל העיטור דלקמן דף כ"ו מפרש עולא טעמא דגט ארוסה משום תקנת ולד ואי ס"ל כר' יוחנן י"ל משום בת אחותו, ולפ"ז לק"מ דודאי מעיקרא דאמר הניחא למ"ד משום בת אחותו צריך לפרש דהמשנה נשנית בזמן המקדש דשייך בת אחותו בארוסה, אבל עולא אמר לפי האמת גם בזמן הזה צריך זמן משום פירות וא"כ אכתי בארוסה לא היה צריך זמן, לכן חידש עולא משום תקנת ולד לתרץ מעשים בכל יום דכותבין גם בארוסה זמן בגט, ואין מקום לראיית העיטור כלל, והכל נכון, ועיין בסמוך:

בא"ד שיחפה על בניה שהם ממזרים עכ"ל. בפני יהושע הקשה אפי' זינתה כשהיא אשת איש מ"מ הולד כשר דתולין ברוב בעילות מן הבעל והאריך, ועיין ברא"ש מבואר מדבריו דאינו רוצה שיהיה קול על הולד שילדה ממנו שהוא ממזר, משמע דאדרבה משום הכי קפיד טפי דאנן תלינן ליה בבעל ויש קול ממזר עליו, ואין מקום לדבריו, אלא דקשה גם בזה תיקשי בארוסה בזמן הזה תיקשי נמי לר' יוחנן דס"ל משום בת אחותו, וצ"ל כמ"ש

לעיל דבס"ד קאמר למ"ד משום בת אחותו ניחא בזמן המקדש, ובאמת לא פסיק ותני בזמן הזה, ולפי האמת בעינן טעמא דתקנת ולד, ונדחה גם בזה ראיית העיטור:

גם בלא"ה נ"ל דלא קשיא כלל מעולא אדר' יוחנן דודאי עולא קים ליה דלא פליגי ר' יוחנן וריש לקיש רק בנשואה אבל בארוסה לכ"ע סגי לתקן משום תקנת ולד וקמ"ל דטעמא דתקנת ולד איתא, וא"כ ע"כ ר' יוחנן ס"ל דיש לבעל פירות עד שעת נתינה, משא"כ אי ליתא לטעמא דתקנת ולד, א"כ לא הוה מוכח דס"ל לר' יוחנן דיש לבעל פירות עד שעת נתינה די"ל דס"ל כריש לקיש רק צריך טעמא דבת אחותו משום ארוסה, וכעת השמיענו עולא כזאת דבארוסה לכ"ע טעם מספיק משום תקנת ולד, א"כ ע"כ עיקר טעמא דר' יוחנן משום דס"ל יש לבעל פירות עד שעת נתינה ולא משום דלא שייך טעמא דבת אחותו בארוסה, ולק"מ ואין שום ראיה ודו"ק:

בגמרא איתמר מאימתי מונין לגט רב אמר משעת נתינה ושמואל אמר משעת כתיבה, לכאורה קשה לעיל לימא דתיקנו זמן בגיטין דנדע הבחנת השלשה חדשים מזמן הכתיבה. וראיתי בתשובת פנים מאירות ח"א סימן מ"ג שמקשין העולם כן, ונדחק לתרץ דהקושיא היא מגיטין שנותנין באותו יום, והוא דחוק דמ"מ לעולם צריך לכתוב הזמן דאם לא יכתוב הזמן אפשר שישתהה אצלו, גם בני מוהר"ר אהרן הקשה על זה דא"כ מאי פריך מגיטין הבאים ממדינת הים, מה הועילו חכמים בתקנתן הא לגיטין הבאים ממדינת הים יש לומר דנ"מ למנות משעת כתיבה, מיהו עיקר הקושיא אינה כלום דהא דמונין משעת כתיבה היינו משום שאחר שנחתם הגט אסור להתייחד עמה ואם נתייחד עמה הוי גט ישן שאין מגרשין בו כדאיתא לקמן דף ע"ט ע"ב טעמא דגט ישן משום שמא יאמרו גיטה קודם לבנה א"כ מה"ט גופיה שאסור להתייחד עמה מונין משעת כתיבה, משא"כ אילו לא היה זמן בגט לא היה איסור להתייחד עמה, וא"כ פשיטא שאין למנות משעת כתיבה ושיתקנו זמן כדי שיהיה אסור ביחוד וכדי למנות משעת כתיבה לאו מילתא הוא ופשוט ועמ"ש לקמן:

בפרש"י ד"ה ב' נשים כו' ומסר שני גיטין כו' אלא שזה קדם לזה כתיבתו חודש עכ"ל. צ"ע דאיך ימסור גט מוקדם, וצ"ל דרש"י ס"ל גט מוקדם כשר משום דקלא אית ליה ודוקא נכתב ביום ונחתם בלילה פסול שאין לעדים לחותמו שמא ימסרנו בצינעה, אבל אנן לא פסלינן אם נחתם בזמנו כדפרישית לעיל, ולדעת הפוסקים דמוקדם פסול רק ע"י שליח צריך לפרש בגמרא דשתי נשים בחצר היינו כשנותן הגט ע"י שליח, וכן לדעת הר"ן דאין מוקדם כשר רק במקום עיגון יש לפרש גם כאן שפירש לים, ואיפשר שכן דעת רש"י דבמקום עיגון דוקא מכשרינן וכמ"ש הר"ן, לכן פירש גם כאן שפירש לים:

בגמרא יאמרו שתי נשים בחצר א'. והקשה בפני יהושע גם לרב תיקשי בגט מאוחר שאינה מתגרשת עד זמן שכתוב בגט א"כ זו שניתן לה גט שאינו מאוחר ממתנת שלשה חדשים ולזו שיש לה המאוחר צריכה להמתין ג' חדשים אחר זמן שבמאוחר, וכתב דמ"מ משעת נתינה נחשוב השלשה חדשים, וקשה לפ"ז תיקשי לפי האמת לשמואל דס"ל משעת כתיבה א"כ מסתמא גם במאוחר נחשוב משעת כתיבה וא"כ זו שנותנין לה גט מאוחר מותרת לינשא מיד שיגיע זמנו אע"פ שעדיין אינו שלשה חדשים ולזו שנכתב הגט בזמנו צריכה להמתין ג"ח מזמן הכתוב בגט ולא שייך התירוץ זמן גיטה מוכיח עליה כיון דהגט מאוחר, לכן נלענ"ד איפכא ודאי במאוחר לכ"ע משעת נתינה מנינן, דבשלמא בגט דעלמא חשבינן משעת כתיבה דשוב אסור להתייחד עמה שלא יהיה גט ישן כמו שפירש"י כאן דאינו מגרש בגט ישן שלא יאמרו גיטה קודם לבנה וא"כ בגט מאוחר לא שייך הך חששא א"כ מותר להתייחד עמה וא"כ לא שייך להקשות דפשיטא לזו שמתייחד עמה אין למנות שלשה חדשים רק מיום הנתינה דביחוד תליא מילתא ולא קשיא לן רק שתי נשים מבית א' שכבר הוזהר מיחוד מזמן שנכתב בגט וא"כ אין שייך לחלק ביניהם, אבל ממאוחר לא קשיא כלל דבמאוחר כיון שאינה מתגרשת בו עד זמנו מותר להתייחד עמה וממילא מנינן מיום הנתינה שנפרדת ממנו, וכן למאי דשני זו זמן גיטה מוכיח עליה היינו שזו אסורה ביחוד מזמן גיטה וזו זמן גיטה מוכיח עליה וממילא גם במאוחר כיון דאין זמן בגט לא מיקרי זמן גיטה במאוחר ואינה אסורה ביחוד, ולפ"ז איפשר דלרב במאוחר אפי' נתן לה הגט כיון שעדיין אינו חל עד שמגיע זמנו לא הויא גרושה כלל ואפי' נתן לה הגט אינו כלום עד שיגיע הזמן לסברת התוס' וצריך להמתין משעת הגעת זמן כיון דמותר עדיין ביחוד לא הויא גרושה כלל ודו"ק:

בפירש"י ד"ה גט ישן כו' שמא תתעבר ותלד בין כתיבתו לנתינתו עכ"ל. הא ודאי בשלשה חדשים לא ילדה אלא דגט ישן פסול אפי' ליכא שיעור דתלד משום לא פלוג ודו"ק:

בתוס' ד"ה המשליש פי' בקונטרס והוא הלך לדרכו ובחנם פירש כן עכ"ל. לכאורה י"ל כוונת רש"י דלהכי פירש שהלך לדרכו דבהיה בעיר חיישינן שמא פייס כדלקמן דף ע"ו ע"ב בהולך ובא, משא"כ בהלך לדרכו להך לישנא דהא לא אתא לא חיישינן שפייס, אבל בהיה בעיר חיישינן שמא פייס וצריך נאמנות וזה לא נזכר בברייתא, מיהו לקמן דף כ"ט משמע דחיישינן שמא פייס אפי' לא היה בעיר, מיהו איפשר דאיירי בארוסה דלא חיישינן שמא פייס:

ועפ"ז איפשר ליישב פסק הרי"ף שפסק משעת כתיבה, ותמה עליו הרא"ש הא קיי"ל כרב באיסורי, ולפ"ז איפשר דקשיא ליה לוקמא הך ברייתא דמשעת כתיבה בארוסה דבלא"ה לא צריכה להמתין ג"ח רק משום גזירה וא"כ אין להחמיר יותר רק משעת כתיבה, והך דלעיל איירי בנשואה, אלא ודאי קים לן הלכתא כשמואל אפי' בנשואה לכן לא מהדר הש"ס לאוקמא בארוסה דוקא דקים לן אפי' בנשואה אין להחמיר, מיהו איפשר דלישנא דלגט ישן לא חיישינן משמע דאיירי בנשואה, ועיין בתוס' לקמן ע"ב:

ועיין ברי"ף שהביא איכא מ"ד דקיי"ל כריש לקיש לעיל כיון דכאן מונין משעת כתיבה, ודחה הרי"ף דהכא לענין ג"ח כיון שלא נתייחד עמה מונין משעת כתיבה, אבל לענין פירות בפרקונה תליא וקיי"ל דלא פקע פרקונה עד שעת נתינה, ולכאורה תמוהים דברי האיכא מ"ד, ונראה דהכי דייק דקשיא ליה איך יתן גט מוקדם הא נכתב ביום ונחתם בלילה פסול א"כ איך משכחת הפלוגתא בהקדים כתיבה לנתינה, אלא ודאי הטעם משום פירות ולכן לא מיפסל מוקדם דהא מדינא מפסיד הפירות משעת חתימת הגט ודוקא הקדים כתיבה לחתימה ה"ל מוקדם, אבל אי קיי"ל כר' יוחנן תיקשי איך רשאי ליתן מוקדם הא תטרוף הפירות שלא כדין ודחיקא ליה לאוקמא ע"י שליח אלא ודאי קיי"ל כר"ל, וכן לשון רב פפא ור"ה עבדי משעת כתיבה משמע שהוא דבר ההווה ולא בגט ע"י שליח דוקא לכן משמע דסוגיין כריש לקיש:

ובמ"ש הרי"ף דלא פקע פרקונה עד שעת נתינה, הקשה עליו הר"ן מנ"ל דילמא כי היכי דמפסיד פירות משעת כתיבה פטור נמי מפרקונה, ולענ"ד נראה דס"ל להרי"ף בפשיטות דאל"כ פקע תקנת פרקונה לגמרי דמיד שיוודע לו שנישבית יכתוב לה גט ויחתום בו עדים ולא איפשר לה להעמיד עדים בכיון על יום שנישבית וא"כ מה הועילו חכמים בתקנתן, בפרט לפמ"ש לעיל בטעמא דמילתא שמפסיד הפירות משעת כתיבה שלא יכין לו גט ותהא קלה בעיניו להוציאה א"כ ודאי לא מיסתבר לאפקועי זכות שלה קודם גירושין והוא נכון:

בד"ה מאימתי הא דאמר כו' קשה לר"י כו' מידי דהוי אשכר שכיר כו' עכ"ל. לכאורה לרב לא קשיא די"ל בשכר שכיר סגי בזקף במלוה וכתובה בעינן פגמה וזקפה, וצ"ל הקושיא לשמואל, וי"ל גם לשמואל פגמה לחוד נ"מ דאיפשר דבשכר שכיר בעינן זקפה ופגמה לא מצינו בשכר שכיר וכן בהקפת חנות, ואיפשר דמשמע להתוס' מדאמר פגמה אעפ"י שלא זקפה זקפה אע"פ שלא פגמה, משא"כ פגמה עדיף מזקפה דהוי לא זו אף זו, מיהו לא ראיתי בפוסקים בהקפת חנות ושכר שכיר דמהני פגם וצ"ע:

בגמרא אונס וקנס ופיתוי. פירש"י ותוס' קנס דמוציא שם רע, וצ"ע דמוציא שם רע הוי העמדה בדין שהרי הב"ד עונשין אותו אם הוזמו עדיו והעמדה בדין הוי כמלוה, ובגמרא איפשר קנס פלגא ניזקא או שלשים של עבד אבל מוציא שם רע חיוביה הוא בב"ד, ואיפשר דהעמדה בדין היינו תביעה בדין ובמוציא ש"ר כ"ז שלא תבעו לא מיקרי זקיפה וצ"ע:

בפירש"י ד"ה מאימתי נזקפין כלומר מאימת הויא כזקיפה וכו' נראה מפירש"י דודאי זקפן במלוה אפילו לא העמידו בדין נמי הוי זקיפה, ובח"מ סימן ס"ז לא משמע לכאורה כן, גם בהקפת חנות לא מצינו העמדה בדין משמע כפירש"י וצ"ע: שם ד"ה אף כתובה משעת כתיבה דנכנסה לחופה דקירוב חתנות הוא כו' עכ"ל. משמע דהשיעבוד חל משעת חופה, וקשה דמשמע דקולא הוא שמקילין שנכתבין ביום ונחתמין בלילה, ואם רוצה לכתוב זמן של לילה שפיר דמי, וקשה כיון דמשעת חופה נשתעבד א"כ ה"ל מאוחר ואם אין כתוב בו דאקני יפסל דטריף מנכסים שקנה אח"כ, וכן בכל מעשה ב"ד בפסק דין יהיה צריך דוקא לכתוב זמן של גמר הפסק שאז נשתעבדו נכסיו, ומזה נראה דמ"מ משעת כתיבה יחול השיעבוד שכן דעת המתחייבין שיחול השיעבוד משעת כתיבת השטר, וכן במאוחר מפסיד המלוה ועד דמטא זימני' לא טריף כדאיתא בב"ק דף ע"ז, וא"כ י"ל לעולם דעתו שיחול החיוב מזמן השטר, ובזה ניחא דעת הרמב"ם בפכ"ג ממלוה שפסק דשטרי חוב המאוחרין כשרים, ותמה עליו ה"ה דהא הרמב"ם ס"ל דאקני לאו ט"ס הוא וא"כ ה"ל לחלק בין אם כתוב בו דאקני דהא בגמרא פשיט ממאוחרין דדאקני משתעבד, ולפמ"ש א"ש טובא דודאי דעת הלוה שישתעבד מזמן שיכתבו העדים דהא לא מפסיד ע"י זה שהרי נתאחר שיעבודו של מלוה ולא טריף עד דמטא זימניה, אלא דמכל מקום פשיט בב"ב אי דאקני לא משתעבד לא מהני דעת הלוה שאפי' שיעבדו בפירוש שישתעבד מה שיקנה אחר ההלוואה לא מהני דהא לא מצי משעבד למלוה נכסים שיקנה אח"כ, משא"כ אי דאקני משתעבד בשיעבדו בפירוש א"כ ממילא במצוה לכתוב שטר דעתו שיחול השיעבוד מזמן השטר שיכתבו העדים וא"צ לפרש דאקני דכי היכי דדעת המלוה שלא יחול שיעבודו רק מזמן השטר ממילא גם דעת הלוה כן וא"כ ה"ל כאילו פירש שיחול השיעבוד מזמן כתיבת העדים, ולהכי תנן סתם דמאוחרין כשרים ודברי הרמב"ם נכונים, וכן משמע הסוגיא דיכול לכתוב גם זמן הלילה ולא דוקא זמן שנגמר הפסק דין, והיינו שמסתמא דעתן כך שישתעבד מזמן שיכתבו העדים ודברי הרמב"ם ברורים, ובב"ב דמייתי לה הש"ס למיפשט משטרי חוב מאוחרין

דדאקני משתעבד י"ל דאי דאקני לא משתעבד לא מהני דעתו אמאי שיקנה, אבל לפי האמת דדאקני משועבד בשיעבדו בפירוש הכא הוי כאילו פירש:

(**פיסקא ר"ש** מכשיר אמר רבא מ"ט דר"ש קסבר כיון שנתן עיניו לגרשה כו'. כבר כתבתי לעיל דקשה לר' יוחנן מנ"ל דת"ק פליג בהא דילמא לא פליגי רק דר"ש לא חייש לבת אחותו, ויש ליישב עוד דס"ל לר' יוחנן בנכתב ביום אין לפוסלו משום בת אחותו דאהני לשבוע דקמיה ונכתב ביום אינו פסול רק משום פירות גם לר' יוחנן, וא"כ מוכח שפיר דפליג נמי לענין פירות ולא ס"ל כר"ש דמשנתן עיניו לגרשה שוב אין לבעל פירות, והא דפריך לעיל מגיטין הבאים ממדינת הים היינו דיש חששא דפירות וה"ל מוקדם ותטרוף שלא כדין, דלהא לא שייך לתרץ אהני לשבוע דבתריה דמ"מ תטרוף שלא כדין, והא דאמר לעיל אליבא דרבי שמעון לא קאמינא היינו בס"ד דלא ידע הא דמהני לשבוע דקמיה, ולפי האמת י"ל גם ר"ש ס"ל חשש בת אחותו רק היכא דאהני לזמן דקמיה לא פסלינן ליה רק משום פירות, והשתא י"ל דפליגי בפירות לחוד דלת"ק יש לבעל פירות עד שעת נתינה, ולר"ש מפסיד משעת כתיבה:

מיהו נ"ל יותר דלפי האמת שפיר מצי ר"ש סבר משום בת אחותו הוא עיקר תקנת זמן, אלא דמ"מ לא מסתבר לפסול נכתב ביום להפסיד האשה שהרי אילו היה כשר היו הפירות שלה משנתן עיניו לגרשה ואי פסלינן ליה ישארו הפירות לבעל ולא מסתבר דמשום פרוצות יפסידו הצנועות ולמה תפסיד הכשירה הפירות בשביל שפעמים מיתרמי בת אחותו לכן לא גזרו לפסול הגט משום שהוא מוקדם להפסיד לה הפירות אחר שכבר נתן עיניו לגרשה, וא"כ י"ל לת"ק שפיר פסלינן ליה דסבירא ליה דמפסדת רק משעת נתינה וא"כ אין הפסד לאשה ושפיר יש לפוסלו ויכתוב גט אחר, והא דאמר לעיל אליבא דר"ש לא קאמינא היינו דר"ש ס"ל כיון שנתן עיניו לגרשה אין לבעל פירות לא קאמינא להפסיד לה הפירות משום חששא דבת אחותו, והשתא ממילא עיקר פלוגתייהו רק בפירות דלכ"ע לא הוה מפסדינן לה משום חששא דבת אחותו, ובהכי ניחא לקמן דף כ"ו דקאמר בשלמא למ"ד משום בת אחותו, והשתא קשה הא לר"ש תיקשי ל"ל זמן בארוסה, ולפ"ז ניחא דר"ש שפיר אית ליה חששא דבת אחותו לענין עיקר תקנת הזמן, והוא נכון:

דף יח:

בתוס' ד"ה חיישינן כו' וכן כי אמר לעשרה חתומו כו' עכ"ל. ר"ל בדריב"ל לקמן דפריך מריש לקיש שלא הכשיר מכאן ועד עשרה ימים אלמא אפי' חתמו חיישינן שפייס, מיהו קשה הך דבסמוך דאמר ריש לקיש שכולם משום עדים מאי נ"מ הא אי אפי' משום תנאי

מ"מ חיישינן שפייס לריש לקיש, וי"ל דאי הוה משום תנאי כבר נגמר הגט ולא הוה חיישינן שפייס, והא דלא קאמר נ"מ דמשום עדים חיישינן שפייס היינו משום דלר' יוחנן אפי' לא נגמר לא חיישינן שמא פייס, לא שייך נ"מ בין ר' יוחנן לריש לקיש כיון דלר' יוחנן אפי' אי הוה משום עדים לא הוה חיישינן שמא פייס, מיהו צ"ע לר' יוחנן למה לא ניחוש לפיוס כאן משום דקלא אית ליה, ולקמן גבי אי לא אתינא, וכן בפרק מי שאחזו פריך דניחוש שמא פייס, מיהו בהך דהכא י"ל כיון שלא הטיל שום תנאי לא חיישינן שפייס, מיהו לקמן קשה כיון דשנים משום עדים וכולן משום תנאי ניחוש שמא פייס, וצ"ל דדוקא תנאי שהוא בהמשך זמן חיישינן שמא פייס, אבל בהך דאיפשר שיתקיים מיד לא חיישינן לר' יוחנן שמא פייס, ועיין בספרי גט מקושר דף ע' באריכות גדול ביאור השיטות בזה באריכות ותמצא נחת, את כל ונוכחת.

בד"ה שמא פייס פי' בקונטרס כו', כבר בררתי שיטת רש"י בספרי גט מקושר, עיין שם:

בא"ד ואור"ת דשמא פייס דהכא כו' שמא פייס וביטל שליחותם עכ"ל. הרשב"א בחידושיו כתב על זה שתירצו הקשה בקשה ממנו דאיך רמיזא בכאן דמיירי ע"י שליח, ועמ"ש בספרי גט מקושר, ויש ליישב עוד, והוא דר"ש אמר כל הגיטין שנכתבו ביום ונחתמו בלילה פסולין חוץ מגיטי נשים, ויש להבין דהא מ"מ חיישינן לאיחלופי וא"כ ראוי לחוש גם במוקדם לאיחלופי כדחיישינן בכמה דוכתי לעיל דף י"ו ע"ב ובסוגיין גופא בחתם קרוב בתחלה, אלא נראה דלענין מוקדם לא שייך לגזור בגיטין אטו שטרות דגיטין הבאים ממדינת הים ע"כ מוקדמין הם ולא סגי בלאו הכי כיון דבבא ממדינת הים כשר גם כאן כשר, והשתא כיון דבגט ע"י שליח אי איפשר להכשיר במוקדם בין כתיבה לנתינה היכא דשייך חששא דפיוס א"כ ממילא אין להכשיר אפי' נותנו בעצמו:

בגמרא ור' יוחנן אמר אפי' מכאן ועד עשרה ימים. בספר פני יהושע דחק למצוא נ"מ לרוב פוסקים דלא קיי"ל כר"ש א"כ מאי נ"מ בהך פלוגתא דר' יוחנן וריש לקיש אי חיישינן שמא פייס, ובאמת נראה בפשוט לפמ"ש לעיל דבהך דאמר לעשרה גופיה שייך שמא פייס וכמ"ש התוס' לעיל כדפריך לקמן מדריש לקיש הא אמר מכאן ועד עשרה ימים לא והיינו משום שמא פייס, א"כ י"ל גם לר' יוחנן דס"ל משום תנאי מ"מ באמר בפירוש משום עדים יש לחוש לפיוס דבאמר בפירוש ר' יוחנן מודה לריש לקיש דכולן משום עדים, כמ"ש באה"ע סימן ק"ך סעיף יו"ד וא"כ יש לחוש לפיוס לריש לקיש, ולר' יוחנן לא חיישינן לפיוס, מיהו אין זה מספיק דהא פסול משום מוקדם וי"ל אי כשר ע"י שליח אין לחוש למוקדם לכמה פוסקים א"כ נ"מ ע"י שליח, ולהפוסקים דמוקדם ע"י שליח נמי פסול, איפשר לומר דגם אם נימא משום תנאי מ"מ שייך פיוס שאכתי לא

נגמר הגט ושייך פיוס לריש לקיש, והא דקאמר לריש לקיש משום עדים משמע דמשום תנאי הוי כשר י"ל דאיירי בנתן לה נאמנות דחשש פיוס ליכא וחששא דמשום עדים איכא וניחא הכל ודו"ק:

שם היכי דמי אי דלא אמר כולכם. כתוב בספר פני יהושע מכאן יש לדקדק על מה שאמר הש"ך בח"מ סי' ל"ו ס"ק ט"ו דאפי' היכא דאמר לחבורת אנשים שחתמו שנים מהם ונמצא ביניהם קרוב או פסול נתבטל כל העדות, א"כ גם כאן יתבטל כל העדות אפי' לא אמר כולכם ע"ש, ואני לא ראיתי בש"ך שיאמר על ציווי לחתום, ולפענ"ד לא שייך הך דינא שנחלקו הש"ך עם הסמ"ע וכן הדין שצריך להוציא הקרובים אלא אם הזמין עדים לראיית מעשה כגון לראות איזה קנין או הלואה דמשעת ראיה מיד ה"ל עדים ופוסלין הקרובים, והא גופיה חידושא הוא שיוכל לסלקן בברירתו מתורת עדים דמ"מ העדות על פי הראיה והרי גם הקרובים ראו גם הם כמו הכשרים ובמה יובדלו הכשרים מן הפסולים אטו בדידיה תליא מילתא, אבל בדבר שמצוה לחתום כרצונו אין כאן עדות כלל רק שמצוה לחתום ומסתמא דעתו אכשרים, ועיקר העדות היא החתימה עצמה וכל זמן שלא חתמו לאו כלום הוא ואינו מזיק הצירוף כלל רק אם נצטרפו לחתום וחתמו דאז עיקר קיום העדות, וכן באמר כולכם לר' יוחנן שנתכוין שהכשרים יהיו לשם עדים והפסול משום תנאי אין כאן צירוף כלל דמסתמא דעתו שהפסולים לא יחתמו בשביל עדים ואין רשות בידם לחתום בלא ציווי הבעל דין ומה שחותמין בלא ציווי אינו צירוף כלל שהרי בידו להחתים איזה עדים שירצה, וכיון דנתכוין מסתמא לשום תנאי חתימתן לענין עדות לאו כלום שאין יכולין לחתום בלא ציווי המצוה וכל שלא פרטן לשום עדים אין יכולים לחתום משום עדים, לכן לא נצטרפו כלל אם לא שציוה לכולם לחתום משום עדים, אבל ראיית העדים דלא תליא ברצון הבע"ד דמה שרואה הוא עד עליו ממילא א"כ שפיר י"ל דאם הזמינם בערבוביא כל שלא הוציאן מן הכלל בפירוש לא נפקי מתורת עדים, דאפילו הוציאן בפירוש אין טעם ברור לסלקן והבו דלא לוסיף עלי', ואפי' אם נימא בשטר שציוה לחתום סתם וחתמו כשרים ופסולין שהפסולין מבטלין י"ל היינו דוקא בשטר שהוא לראיה על חוב או על מכירת שדה י"ל שמ"מ כולם עדים, אבל בגט אשה שאין כוונת ציווי החתימה לראיה רק להכשירו של גט והגט תלוי ברצון הבעל מי שבירר לו לעדי חתימה שעל ידיהן יהיה גט כורת, אין כוונתו כלל על הראיה רק על הכשירו של גט שצריך עדים ועל זה הוא שמצוה לעדים שרוצה שעל ידם יוכשר הגט לכריתות בינו ובינה, ושורת הדין שצריך עדים על הגט, מ"מ אותן שאינו רוצה לעדים רק לתנאי אינם עושים הכריתות כלל ולא נצטרפו אלו עם אלו כלל שהרי אין כח בידם

לעשות כח הכורת בגט כיון שלא ציוה להם הבעל על ככה, ואם לא נתכוין להם לעדים אין כח הכריתות רק ע"י אותן שהם משום עדים ואמרינן שלא נתן כח הכריתות רק לשנים משום עדים והשאר משום תנאי, נמצא שאין הגט כורת בכח חתימת הפסולים, אבל בממון שעיקר השטר לראיה הרי גם הפסולין יכולין להעיד על הראיה שנתחייב לזה ע"י השטר כמו הכשרים, לכן נצטרפו ממילא וצריך הבדל גמור, והדברים ברורים היטב ויתבאר עוד בס"ד:

בפירש"י ד"ה ועד עשרה ימים וקודם שנתנו לה חתמו כולם עכ"ל. ויש לתמוה לפ"ז אפי' לר' יוחנן דאמר משום תנאי נמי ה"ל מוקדם מחמת שנתאחר בין כתיבה לנתינה, בשלמא לריש לקיש י"ל שפיר נ"מ דכיון דכולם משום עדים לא מפסיד הבעל הפירות עד שיגמרו לחתום, וא"כ כשינתן לה הגט יסברו שנגמרה החתימה בזמן הכתוב בגט וטרפא פירות שלא כדין, משא"כ אי הוי משום תנאי מדינא הפסיד משעת חתימת השני עדים, אבל לר' יוחנן דס"ל יש לבעל פירות עד שעת נתינה א"כ ליכא נ"מ בין משום זנות בין משום פירות, דהא מ"מ ניתן לידה אחר עשרה ימים וכמו שיש לחוש לזנות כשהם כולם משום עדים האי חששא שייכא אפילו משום תנאי שהרי סוף סוף לא ניתן לה עד עשרה ימים, ובאמת איפשר לפרש בפשיטות דמשום תנאי היו יכולין לחתום אחר שנתנו לה ומיירי שנתנו לה מיד אחר שנחתמו השנים, ומ"מ משום עדים ה"ל מוקדם דעדיין לא נתגרשה ושייכי כולהו חששי בין לענין פירות בין לענין זנות, משא"כ אי משום תנאי כי חתמו ה"ל מגורשת למפרע אע"פ שחתמו אחר הנתינה, וכ"כ הר"ן בהדיא לעיל דף י' בסוגיא דעד כותי לפירש"י אפי' חתמו לאחר שנשאת הוי קיום התנאי כמו בכל תנאים, ותימא לפ"ז למה דייק רש"י לפרש שחתמו קודם שנתנו לה, ותו קשיא לדברי הר"ן אמאי לא קאמר נ"מ בפשיטות אי משום עדים צריכים לחתום קודם נתינה ומשום תנאי יכולין לחתום גם לאחר הנתינה ואפי' אחר שנשאת כמו בכל תנאים, ובאמת אין דברי הר"ן מוכרחים די"ל אפילו משום תנאי קפיד שיחתמו קודם שינתן הגט ליד האשה כדי שיהיה לה הביוש בשעת נתינת הגט בחתומים הרבה דודאי לא לחנם דייק רש"י קודם שנתנו, אלא דקשה לפירש"י דאם נתאחר הנתינה ה"ל מוקדם בין כך ובין כך ושייכא חששא דבת אחותו ופירי לר' יוחנן, אבל לדברי הר"ן ניחא די"ל דאי משום תנאי סגי שיחתמו אחר נתינה ומיירי בנתנו לה אחר חתימת השנים, דלמ"ד משום עדים ה"ל מוקדם משא"כ למ"ד משום תנאי הויא מגורשת למפרע שכן הוא התנאי שלא יהיה גט עד שיחתמו כולם ואם תקיים התנאי הוי גט משבא לידה אף שעדיין לא חתמו כולם דהוי כתנאי מעכשיו, וכן משמע מלשון הר"ן דמדמי לה לעל מנת דהוי כמו מעכשיו, לכן לא ידעתי איך פשיטא

ליה לחמ"ח וב"ש בסי' ק"ך דכולכם הוי כתנאי אם שאינה מתגרשת עד קיום התנאי דפשט דברי הר"ן והרמב"ן משמע דהוי כשאר תנאים דמקיימא ואזלא מנפשיה בפרט דאיכא למימר זמנו של שטר מוכיח עליו דמזמן הכתוב בגט מגרשה, וגם תמוה לפי דבריהם איך אמר הכא דחתום תרי מינייהו ביומיה ואינך מכאן ועד עשרה ימים למ"ד משום תנאי כשר ולמ"ד משום עדים פסול, ופירש"י דה"ל מוקדם ואי הוי כתנאי א"כ כיון שחתמו מכאן עד עשרה ימים אפילו משום תנאי לא התחילו הגירושין עד לאחר עשרה ימים כמו למ"ד משום עדים, ומאי נ"מ אי משום עדים אי משום תנאי הא אכתי לא התחיל הגט עד שיחתמו כולן, אלא ודאי אי משום תנאי הוי הגט למפרע ולא הוי מוקדם, אבל אם אין הגט חל רק משעה שחתמו כולם ונתקיים התנאי מה הועילו מה שחתמו השנים הרי עדיין אין התחלה להגט עד שיחתמו כולם, ובודאי לדברי הרמב"ן והר"ן מתפרש הסוגיא בפשיטות דחתמוהו שנים ונתנוהו לה מיד למ"ד משום עדים פסול שהרי עדיין לא נגמר ולמ"ד משום תנאי כשר, ואיפשר לפרש באמת דלמ"ד משום עדים פסול היינו עדיין הוא פסול ולא נתגרשה עדיין עד שיחתמוהו ויחזרו ויתנוהו לה כיון דאמר כולכם כתובו ותנו נתינה ראשונה שהיתה קודם החתימות לא אהני מידי שהרי הוא כאילו לא נחתם, ולמ"ד משום תנאי כבר נתגרשה ואי מקיימא תנאה הוי גירושין משעת נתינה ותו לא קשיא מה שהקשיתי לעיל דהיינו הך דלכך פסול כיון שלא נחתם עדיין:

ואמת שצ"ע בכל תנאי אף אם תקיים התנאי הא הוי מוקדם שהרי אינה מתגרשת עד שיתקיים התנאי וראוי שיפסל מטעם מוקדם, גם ראוי שיהיה צריך הגט להיות ברשותה כמו במגרש אחר ל' יום, וכמ"ש הב"ש בסימן קמ"ו סק"ב שצריך טעם למה לא יצטרך להיות הגט ברשותה ע"ש, וגם כל חששי דמוקדם שייכי בגט זה שמוציא הפירות מיום חתימה ואם תזנה קודם קיום התנאי תציל עצמה בגט ותאמר שניתן לה בלא תנאי, לכן צריך עיון גדול בדינים הללו ותנאי דכולכם נוטין הדברים דכוונתו מעכשיו וכדפרישית, ודלא כח"מ וב"ש, וצריך עיון:

וגם מפירש"י משמע שיחתמו כולם קודם הנתינה ודלא כהרמב"ן והר"ן, רק שצ"ע כיון דלא נמסר עד עשרה ימים אפי' אי הוי אמר כולכם משום תנאי ה"ל מוקדם שהרי לא נמסר לה רק אחר עשרה ימים, ומכאן נראה ג"כ דס"ל לרש"י דמוקדם כשר רק בהקדים הכתיבה לחתימה הוא שפסול וכדפרישית לעיל ע"א בפירש"י בד"ה ב' נשים, לכן לריש לקיש שעדיין לא נחתם כראוי מיקרי מוקדם כמו בנכתב ביום ונחתם בלילה, אבל לר' יוחנן שנחתם כהוגן ביומו לא מיקרי מוקדם דאותן משום תנאי יכולין לחתום לאחר זמן

ג"כ קודם נתינה, ומ"מ צריכים לחתום קודם נתינה דמפרשינן התנאי שכך הוא כוונת הבעל, וא"כ דברי הר"ן ורמב"ן צ"ע לדינא כיון דמפירש"י אינו נראה כן וצ"ע ותלמוד, ותימא שלא הרגישו המפרשים בכל זה, ובש"ע סימן ק"כ סתם כדברי הר"ן וצ"ע:

שם בד"ה נמצא אחד מהן קרוב או פסול וקיימא לן אפילו מאה עדים כו' עכ"ל. גם כאן צ"ע דבפשיטות יש לפרש כיון דאמר כולכם חתומו משום עדים והקרוב אינו ראוי לעדות א"כ לא נתקיימו דבריו, ונראה דס"ל לרש"י אף שאמר כולכם משום עדים הרי עכ"פ הקרוב היה ביניהם ומאי איכפת לן במה שאינו כשר ע"פ הדין, מיהו יש לפרש בסוגיין דכולכם כתובו היינו שא' יכתוב וכולם יחתמו, כדאיתא בהדיא לקמן דף ס"ו במשנה כולכם כתובו א' כותב וכולם חותמין א"כ שפיר י"ל אם נמצא אחד מהם קרוב או פסול לר"ל מפרשינן כולן משום עדים והפסול יהיה הכותב, אבל לר' יוחנן הוא משום תנאי וגם הפסול חותם משום תנאי, ולפ"ז היה מקום לומר דבגיטין אינו מזיק אם נמצא בחתומים קרוב או פסול אי לא קפיד הבעל ואומר כולכם ולא דמי לשטרות שעיקרן לראיה ואם אמר בגט כולכם חתומו גם קרוב יכול לחתום אף שאינו כשר לעדות דע"כ לא אמר ריש לקיש בנמצא קרוב פסול היינו משום דהבעל רוצה כולם לעדים לכן אמרינן מסתמא נתכוין שהפסול יכתוב והכשרים יחתמו, אבל אם מצוה לחתום כשרים ופסולין י"ל דלא דמי לשטרות דעיקרן לראיה והרי הפסול ג"כ לראיה לכן פוסל את כל העדים, אבל בגט שעיקרו שיעשה הכריתות שע"י גט זה תתגרש שפיר י"ל דמ"מ פעולת הגירושין ע"י הכשרים שהרי אין כוונת החותמין לראיה רק עיקר שתתגרש ע"י הגט ואין בגט כוונת עדות כלל רק הכשירו של גט בכך ע"י שני עדים חתומים והוי כאילו לא נתכוונו להעיד כלל, וניחא בזה טובא הא דאמר בגמרא אמרי לה פסול דאתי לחלופי בשטרות והוא תמוה דהא בגט גופיה נמי קרוב פסול אם חתם להעיד ונדחקו בזה טובא, ולמאי דפרישית א"ש טובא דהאי דינא לא שייך בגט כלל דעד החתום בגט עיקרו להכשירו של גט אתי שיהיה כורת בין הבעל והאשה, ואיפשר גם בשטר קנין דינא הכי, הגם שהוא דבר חדש נגד הפוסקים, תורה היא והתורה מונחת בקרן זוית, אולי מקום הניחו לי הראשונים בזה, אף שאין דברי עומדים במקום כל הפוסקים לא נמנעתי לכתוב הנלענ"ד כי מלאכת שמים היא, וריש לקיש ס"ל כולם משום עדים וקפיד הבעל שיהיו עדים דוקא וממילא בקרוב נחסר א' מן העדים וכדפרישית, אבל בלא אמר כולכם י"ל דאין קרוב פוסל בחתימת גט:

אמנם בש"ע העתיק אמר כולכם חתומו, וכתב הב"ש שמדייק הב"י מדברי הטור דכולכם כתובו לאו דוקא שאין בכלל כתיבה חתימה, וצ"ל כולם חתומו, ובאמת תימה על הב"י

איך מדייק כן רק מדברי הטור הרי מצא לו רב גדול שהרי גם ברמב"ם בפ"ט כתב כולכם חתומו, ודברי הטור נראה שלקוחים מדברי הרמב"ם, מיהו אכתי לא תברא אפילו נימא במתני' דכתובו היינו כתובו וחתומו שפיר י"ל כדפרישית, שהרי עכ"פ אחד הוא כותב וי"ל שהפסול יכתוב והכשרים יהיו עדים כדפרישית ודו"ק:

מיהו לפירש"י י"ל כיון שנמסר העדות לכולן לריש לקיש כולם משום עדים ואפילו לא נצטרף הפסול לחתימה רק שכתב הגט מ"מ מיקרי צירוף דמ"מ רצה שיהיו כולם משום עדים ונצטרף ג"כ אל החתומים כיון שדקדק שיהיו כולם משום עדים וצירף כולם בצירוף אחד אף אם הסופר הוא קרוב פוסל ג"כ כל העדים מאחר שכללן יחד, ואינו דומה לאומר כתובו סתם דלא נצטרפו הפסולים כלל דאמרינן שלא דיבר אלא אל הכשרים וכדפרישית לעיל וגם נבדלו זה מזה ואין כותבין וחותמין רק א' ושנים חותמין, אבל הכא שעכ"פ נצטרפו כולם וצריך לברור מאותן אנשים לכתיבה וחתימת הגט וכולם נצרכים לענין הגט שפיר נצטרפו כולם וגם הכותב אם הוא פסול פוסל את כולם:

וארווח לן בזה מה שתמה מהרש"ל ומהרש"א למ"ש התוס' דבאמצע וסוף ודאי פסול רק בחתים פסול בתחילה הוא דאמרי לה כשר, ותמה מהרש"ל לפ"ז מאי נ"מ בנמצא א' קרוב, ולפ"ז ניחא דדייק הש"ס שנמצא א' מהם קרוב או פסול והיינו אפי' נימא דלחתימה הוא פסול מ"מ לר' יוחנן דס"ל כולן משום תנאי ואינו פסול רק משום דאתי לאיחלופי בשטרות א"כ לכתיבה עכ"פ כשר דבכתיבה לא גזרינן לחלופי ולריש לקיש שנצטרף מצד הצירוף גם בכתיבה פסול וא"ש ולק"מ, וא"צ לדחוק כמו שנדחקו בזה ודו"ק:

שם בד"ה אי חתים בתחילה כו' וכולם חתמו בו ביום עכ"ל. לכאורה הוא מגומגם דהא הכא לר' יוחנן קיימינן ולר' יוחנן דס"ל משום תנאי אפי' מכאן עד י' ימים יכולים לחתום, ולכאורה י"ל כוונת רש"י דאם חתמו לאחר עשרה ימים א"כ לא שייך אתי לחלופי בשטרות דניכר שהוא משום תנאי דאילו משום עדים לא חתמי שטר מוקדם וא"כ לא שייך איחלופי, מיהו יותר נראה בכוונת רש"י דודאי קיי"ל מלאהו בקרובים כשר כמ"ש התוס', וס"ל לרש"י לתרץ דודאי אם כבר חתמו הכשרים ודאי י"ל למילוי חתמו ולא שייך איחלופי אלא בחתום בתחילה היינו הראשון קודם שחתמו אחרים דבהא ס"ל להש"ס דשייך איחלופי, וכמ"ש הר"ן כיון שרואין שהפסול חתם בתחילה יאמרו שלשם עדות חתם א"כ ממילא אותן שהם לשם עדים חתמו בו ביום כיון דהקרוב חתם ראשונה ואותן שהם משום עדים ודאי חתמו בו ביום דלא ליהוי מוקדם ודו"ק:

בגמרא אתי לאיחלופי בשטרות דעלמא. וקשה הא בגיטין גופייהו נמי ניחוש שיכשירו קרוב לעדות, וכתב הר"ן דבגט ליכא למיחש לפי שאין עדי חתימת הגט רואין כלום אלא בעל הוא שאומר להם לחתום ואינהו אדעתא דבעל חתמו ואיהו מסתמא הכשרים מחתים לשם עדות והפסולים לתנאי, אבל בשאר שטרות אי חתמו הפסולים תחלה השטר פסול דדמו כמאן דאמרו לאסהודי אתינן, וקשה לפמ"ש הר"ן לעיל בסוגיא דעד כותי דעדי הגט אין חותמין זה שלא בפני זה גזירה משום כולכם, ופירש הר"ן דגזרינן שמא יאמר כולכם חתומו לעדים, א"כ אמאי יכשר בגיטין נגזור נמי שמא יאמר כולכם לשם עדים ואפי' באמצע יפסול הקרוב שאם אומר כולכם לשם עדים ודאי פוסל הקרוב, ויש ליישב:

וכבר כתבתי לעיל הנלע"ד, ולכאורה היה נ"ל דודאי בשטרות באמר כולכם חתומו ודאי משום עדים קאמר דליכא למימר שהבדיל קצתן מקצתן שיהיו שנים משום עדים והשאר משום תנאי דא"כ הוי עדות שאי אתה יכול להזימה שכל אחד יוכל לומר אני בשביל התנאי, לכן שפיר גזרינן בגיטין אטו שטרות אי אמר כולכם וחתם קרוב בתחילה אף דבגט לעולם משום תנאי אפי' חתם בתחילה מ"מ גזרינן אטו שאומר כולכם בשטרות ובשטרות כולם משום עדים דאל"כ הוי עדות שאי אתה יכול להזימה שיוכלו לומר אנן לתנאי חתמינן, אבל בגיטין לא בעינן ראוי להזמה דעיקר הגט אתי לכריתות לשעתו ולא בעינן ראוי להזמה אלא דקשה א"כ אפי' באמצע נמי יהיה קרוב פסול אטו שטרות, ועמ"ש בתוס' שסבורין ג"כ דבאמצע פסול ג"כ, מיהו י"ל איחלופי לא שייך רק בחתם תחילה, אבל אמצע מסקי דעתייהו דבגיטין משום תנאי ובשטרות חותם לעדות ועיין במ"ש בח"מ סימן מ"ה:

והרמב"ם בפ"ט מגירושין דין כ"ז כתב אמר להם כולכם חתומו וכו היה א' משנים הראשונים פסול ה"ז גט פסול שמא יאמר עד פסול כשר בעדות בשאר שטרות בעת שיהיו העדים רבים ולא הכשירוהו בגט שעדיו רבים אלא מפני שעדי מסירה עיקר עכ"ל וקשה כיון דטעמא דשאר משום תנאי ל"ל טעמא דעדי מסירה עיקר, ועוד אמאי לא קאמר בגמרא טעמא דעדי מסירה עיקר, ועוד מ"ט לדר"ל, ועוד קשה א"כ אפי' חתם באמצע נמי יהיה פסול משום איחלופי דדוקא בגט הכשירוהו שעדי מסירה עיקר, והנלע"ד בדעת הרמב"ם דקשיא ליה הא גופא אמאי אמרינן משום איחלופי דשטרות הא בגט גופיה אי חתם בשביל עדות פוסל, לכן ס"ל להרמב"ם דודאי בגט אפי' חתם לשם עדות אינו פוסל הכשרים כיון דהבעל לא קפיד שיהיו דוקא משום עדים רק משום תנאי, אלא שנים משום עדים ממילא הם עדים שצריכים להכשירו והשאר תנאי בעלמא לכן

אע"פ שהחתום ראשון מסתמא חותם לשם עדות אינו פוסל הכשרים דלא מיקרי צירוף הכשרים עם הפסולים, דהא באמת קיי"ל עדי מסירה כרתי אלא דלשיטת הרמב"ם מהני נמי עדי חתימה והיינו מטעם שאחר שבא הגט ליד האשה אנן סהדי שנמסר לה הגט, וכמ"ש הר"ן בפ' המגרש, וא"כ בשעה שחתמו עליו לא שייך לומר שיהיו עדי מסירה א"כ כשנצטרפו לא היו בכלל עדים על עיקר הגט שהרי אין הכשירו ע"י עדי החתימה רק ע"י עדי המסירה ועדות המסירה אינו בא אלא מכח שאנו רואין הגט בידה אמרינן מסתמא נמסר לה מן הבעל ואז כבר נתבטל צירוף שישבו לחתום, משא"כ בשטרות שאנו דנין מכח עדי החתימה עצמן שפיר אהני צירופן לפסול דלגבי בעל לא הוי קפידא אימת שיחתום הפסול דמ"מ שנים הם משום עדים אפי' שיהיו אותן שאינם חתומים בראשונה לכן אם אנו רואין שחתם הפסול בתחילה מסתמא חתם לשם עדות, מיהו בגיטין לא איכפת לן אפי' חתם לשם עדות דעיקר אנו דנין מכח עדי מסירה ולא אהני צירוף דחתימה על המסירה, משא"כ בשטרות כיון דנצטרפו בשעת חתימה בטל כל העדות וכמ"ש הרמב"ם בהלכות עדות בפ"ה, אבל בחתם באמצע שפיר מסקי דעתייהו דמשום תנאי חתים שהרי יש עדים בלא זה הפסול, ומה שפסק הרמב"ם בפ"ה מעדות בשטר שהיו עדיו מרובין שאיפשר שחתמו הכשרים והניחו מקום לגדול לחתום היינו בחתמו הכשרים תחילה, אבל כאן בהלכות גירושין מירי ששנים הראשונים חתמו תחילה ואותן שחתמו תחילה ודאי הן משום עדים כמ"ש הרמב"ם ושנים שחותמין תחילה הם משום עדים וא"כ מ"ש היה אחד משנים הראשונים פסול אין הכוונה על שכתובים ראשונה רק אותן שחתמו ראשונה אפי' באמצע כיון דע"כ הגזירה משום שרואין הפסול חותם בראשונה דמשום שחתומים לפנינו בראשונה יש לתלות אפי' בשטרות דלמילוי חתמו כמ"ש הרמב"ם גופיה בהלכות עדות, וע"כ הוא מפני שאנו רואין הפסול חתם עצמו בפנינו תחילה א"כ אין תלוי במקום שחתם שאין המקום גורם רק החתימה בעצמו כשחתם תחילה מסתמא לעדות חתם, וכן משמע מלשון הר"ן שחילק בין מלאוהו בקרובים דכשרים חתמו ברישא, אבל כשהקרובים חותמין בתחילה נראה כעדים לכן אינו מובן לי מ"ש הר"ן, ולפ"ז אפי' מאן דפסיל הכא לא פסיל אלא לכתחילה אבל באמצע או בסוף לכ"ע כשר, והא דתניא בתוספתא שנים הראשונים וכו' עכ"ל דהא לפי פירושו של הר"ן לא תליא במקום מיוחד רק כשחתם תחילה קודם הכשרים אמרינן שחתם לשם עדות ולא תלוי ביחוד מקום כלל, אבל אם חתמו הכשרים תחילה י"ל אפי' חתם פסול למעלה כשר דכיון דחתמו הכשרים בראשונה י"ל דלא שייך איחלופי דמידעו ידעי דבגט משום תנאי חתמו והה"ד בסוף, ובשטרות איפשר דראשונים דוקא דתלינן

למילוי חתמו, ולפ"ז שפיר מיושבים דברי בה"ג דס"ל בשטרות דוקא שנים הראשונים כשר דתלינן דלכבוד חתמו ואין מקום להקשות עליו מן הסוגיא דנקט אי חתים בתחילה כיון דפירושו הוא שחתם קודם שחתמו הכשרים, וי"ל בגט אינו מזיק קרוב או פסול דתלינן דלתנאי חתים רק אם ידוע שחתם קודם שחתמו הכשרים איכא למיגזר שיאמרו קרוב אינו פוסל, ובשטרות לא תלינן לתנאי חתם דאין דרך לעשות תנאי כזה בשטרות דכאן פירש"י כדי לביישה ובשטרות לא שייך, גם י"ל בשטרות לא שייך לתנאי שאינו עד מצד רצון הלוה רק מצד שראו ההלואה וממילא כיון שראה נעשה עד ולא תליא ברצון המתחייב, אבל בבעל כולה בדעתו תליא מילתא לכן לא חיישינן לחלופי דמידע ידיע דבגט חותם לתנאי ובשטרות לא שייך ולא גזרו רק אם חתם הפסול בתחילה קודם הכשרים שנראה כעד בהא גזרינן אטו שטרות, וא"צ לכל הדחוקים שנכנס בש"ך סימן מ"ה והכל נכון וברור, ודוק היטב:

וגם בשטרות אם ידוע שחתם הפסול קודם הכשרים י"ל ודאי מיקרי לעדות, כדמשמע לשון הרמב"ם שהרי איפשר שחתמו הכשרים והניחו מקום לגדול לחתום וכו' משמע שאם נודע שחתם הפסול בתחילה הוי חתימתו לעדות:

וגם מה שהאריך בש"ך לפרש הירושלמי להפך הגירסא לא נהירא כלל להפך דברי אלהים חיים, רק בירושלמי פשוט דר' אבין אמר בחתם ישראל לבסוף, ופליגי בירושלמי אמר ר' יוסי אתיא כמ"ד עדים חותמין זה שלא בפני זה, אבל למ"ד זה בפני זה אפי' חתם כותי בסוף כשר, והוא דירושלמי ס"ל להך מ"ד דחותמין זה בלא זה מ"מ כשר בגיטין ולא תלינן דרווחא שביק, ובגמרא פריך אפי' שטרות נמי, והירושלמי ס"ל דאין זו קושיא דהירושלמי מחלק שלא נחשדו על העריות ועל הממון נחשדו כמבואר בירושלמי לכן לא תלינן לפסול משום רווחא שביק כיון דליכא חשד כ"כ סגי בחתם ישראל לבסוף, מיהו למ"ד זה בפני זה אפי' חתם כותי לבסוף כשר כיון שהיה בפני הכותי מסתמא אי לאו דהוה חבר לא היה מצרפו אליו, ור' אילא בשם ר' יוסא חולק על ר' יוסי וס"ל כש"ס דידן ואף דהפסיק ביניהם בברייתא שטר שחותמו בארבעה עדים אין לחוש דמ"מ מוסב למעלה או שנתחלפו מוקדם ומאוחר עכ"פ א"צ להגיה כלל, וכן מוכח מלשון ר' אילא בשם ר' יוסא והוא לשון פלוגתא ולדברי הש"ך ה"ל למימר אמר ר' אילא בשם ר' יוסא, אלא ברור כשמש שהוא לשון פלוגתא ופליג על ר' יוסי וס"ל כש"ס דידן ולא קאי רק אעד כותי, והדבר ברור כשמש ואין ענינו לכאן כלל וכלל, והאמת יורה דרכו, ולא יחדל מתקו, ולא יקבל דוחקו, כי ממתקים חיכו:

עכ"פ איפשר לומר בגט מודה בה"ג דאין לפסול משום חתימת קרוב או פסול אי לא חתים בתחילה, ואף דהש"ך הביא התוספתא גט שחתומים עליו חמשה עדים ונמצאו ראשונים פסולים, וא"כ כיון דבה"ג ס"ל דראשונים דוקא א"כ ע"כ גם בגט ראשונים דוקא נראה דבה"ג לא גרס גט רק שטר כדמשמע מלשונו, א"כ י"ל דלא מיירי בגט כלל, ואפי' נימא דגם בגט ס"ל לבה"ג בנצטרפו לעדות פסול העדות ע"י הקרוב, י"ל בגיטין ס"ל דבסתמא כשר דתלינן לתנאי חתם, אבל בשטרות לא שייך לתנאי חתם לכן באמצע מסתמא לשם עדות חתם, ומ"מ בחתים באמצע לא שייך איחלופי דמידעו ידעי דבגיטין י"ל לתנאי חתם, רק בחתם בתחילה קודם שחתמו הכשרים בזו אין דרך לחתום אותם של תנאי קודם עדי הגט, לכן אמרינן דלעדות חתם אף דלפי האמת הוי בגט לתנאי גם בחתם בתחילה מ"מ מיחזי דחתם לעדות ואתי לאיחלופי בשטרות:

ועוד נראה לגירסת הרי"ף דגרס מיחתם לכתחילה קרוב או פסול אמרי לה כשר ואמרי לה פסול י"ל דה"ק דהיינו לענין לחתום לכתחילה וכמ"ש הש"ך אלא שדחק בלשון פסול לכתחילה ואינו במשמע, אלא נראה דכך הצעת דברי הש"ס דקאמר א"נ נמצא א' מהם קרוב או פסול והיינו שלא נודע בתחילה שקרובים ביניהם לכן לא גזרו בדיעבד אטו שטרות כיון דאקראי בעלמא הוא לא העמידו דבריהם לפסול אבל למיחתם לכתחילה היינו שיחתום בתחילה קרוב והיינו שידוע להם קודם חתימה שהוא קרוב או פסול בהא אמרי לה פסול, והיינו שאם נכשיר לכתחילה מילתא דשכיחא היא ויש לגזור אטו שטרות שיחתום לכתחילה לשם עדות, אבל אי אמרינן דלא הכשיר רק כשלא נודע בשעת חתימה שהוא קרוב או פסול בהא לא גזרינן דמילתא דלא שכיחא הוא שלא ידע ויחתום ואי מיתרמי לא שכיחא ולא גזרינן, וגם בנמצא אח"כ ולא ידיע מתחילה א"כ לא שכיח כ"כ שיהיה נודע לאחרים, אבל אי ידעו בשעת חתימה היינו לכתחילה ופסול אפילו דיעבד דכיון דידוע הקרוב ומחתימין אותו לכתחילה אף דבגיטין י"ל משום תנאי מ"מ גזרינן אטו שטרות שיחתמוהו לעדות, ולשיטת הרי"ף לשיטתיה דס"ל בלא ידיע בפיסולו לא פסיל הקרוב, א"כ יש לפרש ע"ד שכתבתי דבנמצא אחד קרוב או פסול לא שייך למגזר דבלא ידע בפיסולו אפי' בשטרות אינו פוסל, אבל מיחתם לכתחלה שהרי הקרוב ידוע שפיר פסול משום גזירה, ולריש לקיש פסול בהא אפי' לא ידע דהא כולם משום עדים והרי הקרוב לאו עד הוא, והרי"ף בפ"ק דמכות שצריך לטעם רווחא שביק היינו אפי' רגיל עמו ועיין בסימן ל"ו ובש"ך שם, מיהו מלשון הטור ורמ"א בסימן מ"ה משמע בדיעבד אינו פסול:

בתוס' ד"ה אמרי לה כו' וי"ל דשאני גט מקושר כו' עכ"ל. וקשה איך אמר רחב"ג בב"ב דף ק"ס מקושר שעדיו מתוכו כשר שיכול לעשותו פשוט הא במקושר כשר קרוב וכשיהיה פשוט יפסל, וצ"ל דלאו בכל גווני מכשיר:

בא"**ד** ואור"ת כיון דעדי הגט כו' עכ"ל. צ"ע דה"ל לפרש בפשיטות דאם חותמין הפסולים קודם לשם עדות חתמו, וכאן איירי שיחתום הפסול קודם, אבל אם חתמו אחר שחתמו הכשרים י"ל למילוי חתמו ולא שייך איחלופי כיון שהרחיקו הכשרים י"ל למילוי חתמו וא"ש הך דמלאוהו בקרובים גם בגט, ואיפשר דר"ת בא לומר דבשטרות אפילו חתמו הקרובים קודם הכשרים מכשירין דמלאוהו בקרובים כשר ואנן לא חיישינן שמא חתמו הקרובים קודם משום כיון דיכולין לחתום למילוי יכולין לחתום אף בתחילה, וכאן דוקא כשהקרובים חותמין תחילה לפני הכשרים, אבל אם חתמו הקרובים אחר שחתמו כשרים למילוי י"ל גם בגט כשר דאף שרואה שחותמין הקרובים לפני הכשרים מ"מ כיון שחתמו אחר הכשרים ובכה"ג גם בשטרות כשר דודאי בשטרות אפילו חתמו הקרובים לפני הכשרים כשר, וכן משמע לשון ר"ת כיון שחתמו ראשונים משמע שהם חתמו בראשונה אבל אם חתמו אחר חתימת הכשרים אפי' בגט י"ל דלמילוי חתמו ואין כאן גזירה דאיחלופי רק אם חתמו בראשונה אבל אם חתמו אחר הכשרים י"ל אדרבה אי משום עדים ה"ל לחתום בתחילה, ובזה ניחא קושיית מהרש"ל ומהרש"א דלמאי דמסיק ר"ת דדוקא בתחילה פליגי ובאמצע פסול לכ"ע תיקשי מאי נ"מ, ונדחקו, ולפמ"ש לק"מ דאכתי איכא נ"מ אם חתמו בתחילה לאחר שחתמו הכשרים בהא גם בגט כשר רק לחתום בתחילה קודם הכשרים בהא אמרי לה פסול, אבל אם אח"כ חתם לא מיחזי כעדות רק למילוי וכשר לר' יוחנן דמ"מ נתקיים תנאו משא"כ לר"ל אין כאן עדות ולק"מ ודו"ק:

בא"**ד** דילמא אתי לקיומיה בשנים קרובים כו'. עיין ש"ך ח"מ סי' מ"ה שהביא בשם הרמב"ן לתרץ דבמקושר חיישינן טפי כיון דדרך להרבות בעדים י"ל דמקיימין מקרובים, אבל בשטר פשוט שאין דרך להרבות בעדים כשרואין ריבוי עדים מסקי אדעתייהו דקרובים ביניהם ומיגלי מילתא, ועוד תירץ דדוקא לכתחלה חיישינן להכי, וכתב הש"ך שהוא נכון, ולפמ"ש הש"ך גופיה דגירסת הרי"ף מיחתם לכתחילה אמרי לה כשר לא א"ש תירוץ זה ע"ש ודו"ק, ולענ"ד איפשר ליישב דודאי בהך שטר לא גזרינן איך שיתקיים דאנן ידעינן וקים לן דכשר הוא אלא דיש לחוש לרואין שיכשירו שני קרובים במקום שלא יהיו חתומים רק שני קרובים, מיהו בהא לא חיישינן דטעו דזיל קרי בי רב הוא דקרובים פסולים לעדות רק שיהיה הטעות דשני קרובים כחד כשר הם, וא"כ בגט

מקושר שחתמו שני קרובים יש לחוש, אבל בחד קרוב ליכא למיחש דידוע דחד קרוב פסול לעדות:

בא"ד אבל בסוף פסול לכולי עלמא כו' עכ"ל. והקשה מהרש"ל א"כ למ"ד פסול מאי נ"מ בין ריש לקיש לרבי יוחנן, וכבר כתבתי ליישב בכמה אנפי, ונראה עוד ע"פ מה דאיתא בח"מ סימן מ"ה סי"ד במלאוהו בקרובים כשר ודוקא קודם שנראה השטר בב"ד עכ"פ יכולין לתקנו קודם שנראה פיסולו בב"ד, א"כ י"ל ודאי אפי' נימא דפסול משום האי טעמא דשמא יקיימנו בקרובים לא גרע משטר שהרחיק שני שיטין דיכול לזייף ומהני ביה תיקון א"כ כיון דלר' יוחנן תנאי בעלמא הוא כדי לביישה יש לה תקנה אחר שניתן לה תוכל למחוק חתימת הקרובים ושוב אין חששא, ולהכי אמר בש"ס נ"מ אי חתים קרוב בתחילה שאז אין תיקון למחוק דא"כ גם חתימת הכשר שאחריו לא תועיל די"ל אטיוטא חתמי, כדאיתא בסימן מ"ה סעיף ו' א"כ כשיבא לפני ב"ד יופסל לגמרי, ולק"מ ודו"ק:

ובפשיטות י"ל דודאי הא דפוסל קרוב משום שמא יקיימו ממנו, מ"מ בחתם בהדיא קרוב שאין לחוש עוד למילתא וכיון דמשום תנאי אינו מזיק משא"כ לריש לקיש אין יכול הקרוב לחתום כלל ומ"מ בחתם בתחילה פוסל משום איחלופי, וא"צ לדחוק כלל.

בא"ד למ"ד משום עדים כו' נשיילינהו עכ"ל. לכאורה י"ל כדאמרינן בכתובות דף י"ט חזקה מלוה מידק דייק ומחתים, א"כ י"ל חזקה שאין המלוה מחתים פסולים לעדות, מיהו ברמב"ם וש"ע סימן מ"ה מבואר דאם אין העדים קיימים לשואלן אם יש עדות ברורה שכולם ישבו לחתום כו' משמע דבאמת שואלין כשהם בפנינו והם נאמנים לקיים השטר או לבטל השטר, אלא דצ"ע למה נקט אם אין העדים קיימים ולא קאמר אם אין העדים בפנינו לשאול אותן מ"מ מכשירין השטר, ואיפשר דבעדים קיימים מיקרי מילתא דעבידא לאיגלויי כדלקמן סימן שי"ז במשכנתא, משא"כ באין עדים קיימין וצ"ע, מיהו מדברי התוס' כאן שש דעדים החתומים כמי שנחקרה עדותן בב"ד משמע דלא מהני הגדתן, ולש שלא הובאו בפוסקים:

דף יט.

בגמרא כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק. מכאן קשה לדעת בעל העיטור דס"ל הלכה כריש לקיש דטעמא משום פירי, וא"כ קשה אמאי הכשיר ריב"ל הא טעמא דר"ש משום דאין לבעל פירות משעת כתיבה ואי הוה ס"ל דיש לבעל פירות עד שעת חתימה הוה ס"ל כת"ק דנכתב ביום ונחתם בלילה פסול דהא בהא הוא דפליגי ר"ש ורבנן, אלא ודאי ריב"ל ס"ל משום בת אחותו יש לבעל פירות עד שעת נתינה א"כ י"ל דנכתב ביום

אינו פסול משום פירות דגט שלא נמסר ביום שנכתב קלא אית ליה כמ"ש התוס' לעיל, רק טעמא דת"ק משום בת אחותו, וע"ז קאמר שפיר דסמכינן אר"ש דלא ס"ל משום בת אחותו, וכמ"ש גם בספר פני יהושע, אבל אי ס"ל לת"ק משום פירי לא שייך לסמוך אר"ש כיון דלר' שמעון גופיה הטעם שסובר כיון שנתן עיניו לגרשה אין לבעל פירות, ות"ק לא ס"ל הכי, א"כ לא שייך למיסמך על ר"ש:

מיהו יותר נראה לי כפשוטו דודאי לרבנן פסול הגט שתטרוף הפירות שלא כדין ולר"ש כדין טרפא, מיהו ודאי קשה לעגן האשה בשביל חששא דפירות, אלא דהעמידו חכמים דבריהם לפוסלו אפילו דיעבד והשתא ס"ל בשעת הדחק לא ניחוש שתוציא האשה פירות שלא כדין דאיפשר שלא נזדמן כלל שמכר הבעל הפירות בין חתימת עדים הראשונים להנשארים ואי מיתרמי שעביד שלא כדין אליבא דרבנן מ"מ כיון דעכ"פ אליבא דר"ש כדין טרפא כדאי הוא לסמוך עליו מאחר שלא יהיה מכשול אליבא דר"ש עכ"פ אף דלא פסקינן כוותיה מ"מ לא ניחוש באי מיתרמי באופן רחוק שתטרוף מלקוחות כיון דעכ"פ לר"ש כדין טרפא והחשש רחוק, כן נ"ל פשוט ונסתלקה תלונת הפ"י על הב"ש:

ומה שהשמיטו הרי"ף והרמב"ם הך דריב"ל, נלענ"ד דלשיטתייהו אזלי דפסקו בג' גיטין וחד מינייהו שאין בו זמן דהולד כשר ולא תצא א"כ י"ל דמוקדם לא גרע מאין בו זמן ואעפ"כ פסקינן דלא תצא, וכן פסק הרמב"ם ובאה"ע סימן ק"נ דלא תצא אפי' אין לו בנים וא"כ י"ל דס"ל כפירש"י דשעת הדחק היינו שכבר נישאת, וא"כ ריב"ל צ"ל דס"ל דג' גיטין פסולין הולד כשר ותצא, משא"כ הרי"ף והרמב"ם לשיטתייהו דפסקי לא תצא א"צ לדריב"ל כלל דאפי' לרבנן לא תצא, ובחנם עשה הב"ש מחלוקת בר"ס קכ"ז והדברים ברורים כמ"ש, ומה שהביא הרא"ש בשם רב האי פלוגתא נראה דס"ל דשעת הדחק היינו אפי' לא ניסת רק שהלך לדרכו, והרי"ף והרמב"ם יש לומר שמפרשין בניסת ובהא בלא"ה לא תצא, ותדע דהא הרב האי גאון פסק בכל פסולי דרבנן לא תצא כמ"ש הרא"ש פ' המגרש סימן ו' בשמו וע"כ מפרש שעת הדחק אינו בניסת א"כ הרי"ף והרמב"ם י"ל דלא מכרעא דריב"ל דשמא ס"ל בעלמא תצא ושעת הדחק היינו בנשאת ובהא בלא"ה קיי"ל דלא תצא, כן נ"ל ודו"ק:

בתוס' ד"ה דיו כו' ועוד דס"ת בעי דיו כו' והיכי כתבינן כו' אין מי מילין כו' עכ"ל. תמוה בעיני דפשיטא דמי מילין ע"כ הם כצבע הקלף ואינו שחור דאילו שחור הרי ניכר על הקלף ואמאי יופסל בגט א"כ דיו שהיא שחורה אף שהוא מעפצים כיון שהכתיבה ניכרת ע"כ היינו ע"י תערובת מינים אחרים ומאי ראיה ממי מילין שאין ניכרין על הקלף

כלל, וניחא נמי קושיא קמייתא דלא פריך מדיו דמתני' דדיו ודאי ניכרת על הקלף היטב, ועיין במרדכי ובהג"א ובר"ן:

בגמרא חרתא דאושכפי. עיין ביצה דף ט"ו דמנעל לבן צריך ביצת הגיר להשחירו, ופירש"י קרקע שחורה, וצ"ע אי חדא הוא, ואיפשר דהדיוטות צובעין בביצת הגיר ואושכפי בחרתא, ואיפשר דביצת הגיר היינו שיחור דברייתא:

שם לאתויי מאי לאתויי הא דתני ר"ח כו'. הרמב"ם בפ"א מגירושין כתב דבאפצא כשר לכתחילה ובאבר ושחור ושיחור דוקא דיעבד, וכתבו שדייק מדלא אמר לאתויי דר' חייא ש"מ דהני דוקא דיעבד, מיהו אינו מיושב דתרווייהו בחד לישנא נקטו כשר ואמאי פסיקא ליה טפי דר' חנינא הוא לכתחילה, ונראה דודאי לשון כשר משמע לכתחילה לא, מיהו ר' חנינא דנקט מי טריא ואפצא א"כ ע"כ איירי במגילה שאינה עפוצה וכמ"ש הרמב"ם בהדיא וא"כ הוי דיפתרא שיכול לזייף ולא שייך למינקט לכתחילה דודאי עדיף שאינו יכול לזייף דאפי' בלא עדי מסירה כשר להרמב"ם וגם א"צ להביא עדי מסירה בפנינו וא"כ שפיר שייך לישנא דכשר, דאף דהרמב"ם כתב שכותבין על הדיפתרא ע"כ לאו לכתחילה קאמר דהא ר"ג תיקן חתימת העדים בגט, וכמ"ש הרמב"ם פ"א דין ט"ו, וביכול לזייף לא אהני חתימת העדים רק דקמ"ל דכשר ע"פ עדי מסירה רק שכותבין בליכא אחר וא"כ שפיר י"ל דלשון כשר נקט משום אפצא דע"כ איירי שכתב אקלף דלא עפיץ והוי יכול לזייף, אבל ר' חייא דנקט כשר ע"כ דיעבד קאמר כנ"ל נכון:

בתוס' ד"ה דיו כו' תימא דהכא משמע כו' והה"ד לענין גט כו' ולקמן אמרינן כו' עכ"ל. איפשר לומר ע"פ מה שכתבו התוס' בב"מ דף נ"ד ד"ה הקדש דאפי' מ"ד תלוש ולבסוף חיברו הוי כמחובר מ"מ כיון דאם לא הי' קדוש סופו ליעקר מיקרי תלוש וא"כ י"ל גם בהך דס"ת אם נימא שאינו קדוש סורי שוק לכן הוי כתב עליון כתב, וכן בגט שכתבו שלא לשמה יופסל ע"כ ימחקנו ויכתוב אחר לכן חשיב שפיר כתב עליון כתב, אבל הכא שכותב ע"ג כתב לאו מידי הוא, וכן בעדים שפיר חשיב כתב ע"ג כתב שהרי ע"כ צריך לכתב התחתון:

עוד איפשר לומר דבכתיבת ס"ת שכותב השם על הקלף ואינו מקדש רק השם א"כ מצוותה שיהיה הכתב הנראה לקרות לשמה ורואין כתיבה התחתונה כמו קלף אף שהיו צורות אותיות מוקדם לית לן בה דבתר עליון אזלינן:

עוד איפשר לומר דפסול שלא לשמה הוי פסול מחשבה בעלמא וא"כ למאי דקיי"ל דיבור מבטל דיבור בקידושין ר"פ האומר, א"כ י"ל דהעברת קולמוס לשמה הוי מחשבה

מוציאה מיד מחשבה הראשונה שהיתה שלא לשמה דמחשבה מוציאה מיד מחשבה, אבל הכא לענין דיו ע"ג דיו כתב השני לאו כלום הוא דלאו לענין מחשבה בעי לה:

ועיין באה"ע סימן קכ"ד בכתב על דבר שצריך ביעור מן העולם כשרוף דמי, ועיין שם בח"מ וב"ש וא"כ י"ל שפיר כמו שכתבתי לעיל דעומד לימחק כמחוק דמי, אלא דקשה ל"ל הטעם בסוכה משום כתותי מיכתת שיעוריה תיפוק ליה דעומד לישרף כשרוף דמי, ומלשון רש"י ס"פ כיסוי דם משמע דלהכי אמרינן כיון דלשריפה קיימא העומד לישרף כשרוף דמי הילכך שיעורא הוא דמיכתת ע"כ משמע דכתותי מיכתת שיעוריה מטעם שכשרוף דמי, לכן נראה אע"ג דלא קיי"ל כר"ש בעומד לזרוק כזרוק דמי, מ"מ במידי דבעי שיעורא בעומד לישרף אין שיעורו חשוב שיעור שהרי כשרוף דמי כיון שעומד לישרף, לכן בכיסוי דם אמרינן כמה דמיכתת מעלי לכיסוי, וא"כ איפשר לענין גט נמי אע"ג דלא כתב שיעור מ"מ כיון דבעינן דבר מתקיים, והך דלשריפה קאי חשיב כדבר שאינו מתקיים דהא בכיסוי דם נמי לא כתיב שיעורא מ"מ צריך טעמא דכמה דמיכתת מעלי לכיסוי, ועיין במנחות דף ק"ב ע"ב דפריך לר"ש מנותר ופרה אמאי מטמאי טומאת אוכלין הא העומד לישרף כשרוף דמי משמע לדידן לא קשיא, ועיין בתוס' סוטה פ' ארוסה דף כ"ה ע"ב דצריך לחלק בדברים וצ"ע:

בא"ד אבל הכא שכתב שני אינו מתקן כו' עכ"ל. וקשה אם כן בעדים שאין יודעין לחתום כתב העליון מתקן ואפילו הכי אמרינן דכתב ע"ג כתב הוא, ונראה גם להתוס' דוקא כשא"צ לכתב התחתון כלל י"ל דבטל כתב התחתון, אבל בעדים שאין יודעין לחתום ע"כ צריך כתב התחתון לכן אינו בטל, ואיפשר לומר דבאמת ה"ק ר' יוחנן דבעדים שאין יודעין לחתום מה שיחתמו להם א"כ י"ל דטפי הוי כתב ע"ג כתב כיון שצריך לכתב התחתון טפי הוי חשיב כתב התחתון, וא"כ י"ל דר' יוחנן אמר מפני שאנו מדמין לא נעשה מעשה היינו שאין לדמות גט לשבת דלענין שבת א"צ לכתב התחתון, וניחא בזה מה שפסק הרמב"ם בפרק י"א דשבת כרבי יוחנן דחייב שתים אף דרבי יוחנן אמר לא נעשה מעשה, ולפ"ז ניחא דקאי אגט, ועיין בספרי גט מקושר דף כ"א בסוגיא דמקרעין:

בא"ד ובפ' הבונה כו' כתב ע"ג כתב כו' מתני' דלא כר"י כו'. התוס' נדחקו בזה, ואיפשר לומר דבלא"ה קשה איך יתחייב בכתב ע"ג כתב, הא בפסחים דף ע"ג פריך לדברי האומר מקלקל בחבורה חייב מאי תיקן אלמא דבעינן תיקון עכ"פ, וא"כ קשה בכתב ע"ג כתב פשיטא דפטור דהא ליכא תיקון, וצ"ל דהוי תיקון אם ימחק בהמשך זמן כתב התחתון ע"י כתב העליון מתקיים ביותר, מיהו לפ"ז הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה שא"צ שיתקיים הכתב יותר בזמן יותר, אלא דר' יהודה לשיטתיה ס"ל מלאכה שא"צ לגופה

חייב עליה וא"כ להכי קאמר דלא כרבי יהודה דס"ל כתב ע"ג כתב חייב ולדידיה סגי בתיקון כל דהו וא"כ לר"י חייב משום תיקון שמתקיים יותר לענין שבת משא"כ לרבנן פטור, אבל לר"י לענין שבת חייב מפני שמתקיים יותר זה עצמו הוי תיקון כמו בהעביר בקולמוס לשמה דלענין שבת במתקיים תליא, והכא דאמרינן דיו ע"ג דיו פטור היינו לדידן דקיי"ל מלאכה שא"צ לגופה פטור וא"כ כיון דעכשיו אין צריך שיתקיים הכתב יותר א"כ לא תיקן כלום ודו"ק:

בגמרא איתמר עדים שאין יודעין לחתום רב אמר מקרעין. עיין תוס' לעיל, גם להרמב"ם קשה הא הוי כתב ע"ג כתב, עיין ספרי גט מקושר שם באורך, וי"ל עוד דנהי דבסיקרא מיקרי כתב ע"ג כתב משום דאי אפשר לבטל כתב התחתון, אבל חקיקה י"ל דנהי דהוי כתב מ"מ אפשר לבטל כתב התחתון ע"י שיוסיף להחליק הקלף ולהשוותו עם הקרעים ולא יהיה הכתב ניכר רק ע"י הדיו לכן חשוב כתב העליון טפי, עוד אפשר דדוקא דיו ע"ג סיקרא י"ל דמ"מ כתב התחתון אפשר שישאר אם יקלוף הדיו אבל כאן אי אפשר שישארו הסריטות כשיקלוף הדיו, דכשיסרוט לבטל הדיו צריך לסרט בתוך הסריטות וכתב חדש הוא, ובכל הסוגיא עיין בספרי בארוכה, לכן לא נחיתנא להאריך עוד בסוגיא זו ומשם תדרשנו בארוכה ישרה ונכוחה:

דף יט:

נתבאר הכל בספרי גט מקושר דף י"ט ע"ב אות י"ב וגם בהך דמי מילין וקריאת הגט, וכן בהך דמי מילין תמצא באות קצ"ה דף ס"ב ע"ש הכל:

מיתיבי ה"ז גיטך כו' טעמא דאיכא כתב. לכאורה קשה פשיטא הא שמואל חיישינן קאמר ולא ודאי א"כ מאי קשיא ליה הא באיכא כתב הויא ודאי מגורשת ובליכא כתב י"ל דספיקא הוי, וצ"ל דהקושיא היא כך דהא כאן איכא ריעותא שהרי גם עכשיו הנייר חלק וא"כ לא הוי לן למיחש כלל ואפ"ה חיישינן והיינו משום דאמר הרי זה גיטיך יש ידים מוכיחות שמגרשה והבעל נאמן לומר גרשתי את אשתי, וא"כ ממילא בזרקתו לאור אפי' לא נודע אי איכא כתב יש להחזיקה במגורשת ודאי כיון דליכא ריעותא שלא נראה אם יש בו כתב אם לאו, ובזה יש ליישב קושיית התוס' ד"ה טעמא דמ"מ מוכח בדרך שכתבתי דזו ריעותא גדולה ואעפ"כ מחזיקין אמירת ה"ז גיטיך שיעשה ספק אע"פ שאין רואין כלום וממילא פשיטא לן דבלא ראו כלום הוי גט ודאי, ועפ"ז יש ליישב מה שהשמיטו הרי"ף והרמב"ם דשמואל, לא בספרי גט מקושר, ולפמ"ש י"ל דודאי לשמואל דחייש בריעותא גדולה כזו ע"כ לומר דס"ל דבליכא ריעותא חשיב אמירת ה"ז גיטיך לודאי דאילו הוה ספיקא לא הוה לן למיחש כלל ביש ריעותא שאין רואין שום כתב

וע"כ לודאי חשיב וא"כ למאי דקיי"ל דצריכי למקרייה לגיטא ע"כ אמירת ה"ז גיטיך לא מחשבינן לודאי מגורשת דהא בלא קראוהו חשבינן לספיקא אע"ג דליכא ריעותא, וכמ"ש הרמב"ם בפ"א מגירושין דין כ"א בלא קראוהו וזרקתו לאור הויא ספק מגורשת, והשתא כיון דבלא ריעותא הוי ספיקא א"כ ממילא באיכא ריעותא א"צ לחוש כלל, ולפ"ז שמואל דס"ל דחיישינן אפי' באיכא ריעותא ע"כ ס"ל דבליכא ריעותא הוי גירושין ודאין א"כ לא צריך למקרייה, וא"כ אנן דקיי"ל דצריכים למקרייה ובלא קראוהו הוי ספיקא ולא הוי גט ממילא ליתא לדשמואל ולק"מ:

ובהכי ניחא דקשה למסקנא חיישינן, וקשה הא הוי ספק ספיקא שמא היה חלק מעיקרא ואת"ל שהיה במי מילין שמא כבר נבלעו, ובש"ך סימן ק"י מסיק דבס"ס אפי' בדיקה לא צריך, ולפ"ז ניחא דלשמואל אמירת ה"ז גיטך חשיב ודאי גט לכן צריך לבדוק, אבל לדידן לא צריך בדיקה כלל, ודוק היטב:

בתוס' ד"ה צריכי למקרייה כו' וא"ת דתנן לקמן כו' כתב גט לאיש כו' עכ"ל. לולא דברי התוס' נראה ודאי בקראוהו כשהיה ביד סופר והבעל לקחו מיד הסופר א"צ שוב לקרותו דאין לחוש לסופר שיתן גט לאשה ושובר לאיש, ומ"מ כשבא מכשול אמרינן ה"ל למקרייה:

בא"ד וי"ל מכל מקום אם נשאת לא תצא עכ"ל. וקשה דהא אמר רב יהודה אמר שמואל לא נשאת ממש אלא כל זמן שיושבין זו לאלתר עמדו הוא לאחר זמן, א"כ משמע אפי' לא ניסת לא כל הימנו לאוסרה, וקשה בלא נשאת בלאו הכי אסורה לעלמא מחמת שלא קראוהו, ודוחק לומר דה"ק באין עסוקין בענין היינו לענין אם נשאת אח"כ דזו דוחק, ועוד שא"כ מאי פריך מלא כל הימנו לאבד זכותו של שני הא ודאי עיקר נ"מ בנשאת דבלא נשאת לא תינשא, וצ"ל דשמואל לא ס"ל הכי וכמ"ש לעיל בשיטת הרי"ף ודו"ק, וצ"ע:

דף כ.

בתוס' ד"ה אי כו' תימא כו' וי"ל דרב יוסף דשמעתין לא סבר הכי עכ"ל. וקשה לפ"ז מאי קאמר ורב יוסף מאי קמ"ל הא קמ"ל טובא דמתורה לא חשיב לשמה, ולענ"ד נראה ליישב קושיית התוס' דודאי פרשת סוטה שמצוותה לכתוב הפרשה עצמה כמו שכתובה בתורה א"כ י"ל בתורה דכתיבא נמי פרשת סוטה עצמה שפיר חשיב לשמה, אבל הפרשה של ספר כריתות לא נכתב בתורה שיהיה הגט בלשון הכתוב בתורה רק שיכתוב הבעל מדעתו הספר כריתות, א"כ פשיטא דלא חשיב לשמה כלל:

ועוד נ"ל דבשלמא בסוטה כיון דבעי למימר דמוחקין לה מן התורה א"כ משמע דאין קפידא שיכתוב הכהן דוקא בעצמו רק שיכתוב בספר הן ע"י עצמו או ע"י מי שיכתוב, דלפי האמת לא מצינו שיכתוב על שם הכהן רק לשמה של הסוטה א"כ הסופר ג"כ ראוי לכתוב על שם הסוטה, אבל בגט דוקא וכתב הבעל בעינן, הוא או מי שיצוה לכתוב אף דלא בעינן שליחות בכתיבה כמ"ש בספרי גט מקושר, וא"כ אין כח ביד הסופר לכתוב כלל לשם אשה אחרת שעל הבעל מוטל הכתיבה לכן בעינן דוקא שישמעו מפי הבעל והבעל צריך לכתוב לשמה, א"כ לשמה דסופר לא אהני מידי, והכי דייקינן וכתב לה לשמה היינו הבעל שצריך לכתוב לשמה ולא אהני לשמה דסופר היכא דלא ציוה הבעל, ובזו מיושב קושיית התוס' בעירובין שם ד"ה אבל ע"ש ודו"ק:

בגמרא א וכי תימא ליחוש דילמא אקדים כו' זוזא לספרא כו'. לכאורה כשפת יתר הוא לימא וכי תימא ליחוש דילמא אמר לסופר מעיקרא, ואיפשר לומר דבלא"ה לכאורה דעל לבי כנישתא א"כ משמע ס"ת דבי כנישתא הוי א"כ הוי גט גזול שהרי גירשה בדבר שאינו שלו, ואף דהיה לו ג"כ חלק בס"ת של צבור מ"מ לאו שלו הוא לכן אמר דילמא אקדים זוזא שיכתוב ספר כריתות בשבילו א"כ קנה הקלף ג"כ דדרך ליתן זוזא לספרא בשביל כל הגט עם הקלף ואף שהס"ת מיוחד לרבים מ"מ י"ל דדעתו שיהיה מושאל לרבים ומ"מ הגוף שלו מחמת קדימת זוזא לספרא ודו"ק:

בתוס' ד"ה הא בעינן שמו ושמה אע"ג כו' דהאי הולד ממזר כר"מ משמע דלרבנן לא הוי בשינה שמו אלא פסולא דרבנן כו'. המפרשים נתחבטו בביאור לשון התוס', ופשטן של דברים כמ"ש מהרש"ל ומהר"ם דכיון דלר"מ הוא מטעם שינוי מטבע מדרבנן גם לרבנן כן הוא, והשתא מדנקיט שינה ולא נקט לא כתבו משמע שאפי' מדרבנן כשר, אלא דקשה לי ע"ז דמנ"ל דכשר דילמא ודאי פסול אלא שאין הולד ממזר ואפי' למ"ד בס"פ המגרש כשר ולא תצא מ"מ עכ"פ לכתחילה פסול, ומ"ש בספ"י דאי לכתחילה פסול א"כ הולד ממזר דהוי משנה ממטבע לא נהירא דהא ג' גיטין פסולין לר"מ הולד כשר אלמא לאו כללא הוא וא"כ לא ידעתי מה שחידש בעל פני יהושע בזה:

והנלע"ד בזה דודאי משמע להו דכאן אינו גט כלל מדקאמר למאי ניחוש לה ס"ל דכתיבת השמות הן מן התורה דבלא זה לא הוי גט כלל מדאמר למאי ניחוש לה והשתא משמע להו מדמוקמינן כולה מתני' כר"מ וטעמא דר"מ משום שינוי מטבע, אלא דלר"מ כיון דמשמע מפירש"י לקמן דף ע"ט ע"ב במשנה דלר"מ הולד ממזר מן התורה בשינוי מטבע, והתוס' השיגו עליו בד"ה וצריכה, מ"מ אפי' נימא דפסול שינוי העמידו חכמים דבריהם לבטל הגט לגמרי ומטעמים שכתבתי בספרי גט מקושר דף נ"ד, עכ"פ מדעריב

ליה ותני ליה בשאר פסולים משמע עכ"פ שאינו ממזר מן התורה רק ע"פ תקנת חכמים שעשו חיזוק לדבריהם לבטל הגט אבל לא שיהיה ממזר מעיקר דינא דאורייתא א"כ ממילא נשמע לרבנן דלא אשכחן שיעמידו דבריהם שיהיה הגט בטל לגמרי מכח שינוי מטבע משמע דלא מיפסל רק מדרבנן דהא לשיטת התוס' אפי' לר' מאיר אינו ממזר רק מדרבנן אלא דלא נחתו התוס' לדיוקא לר"מ אף שהשיגו על פירש"י מ"מ לרבנן מילתא דפשיטא בהני דלר"מ לא מיפסלי רק מכח שינוי מטבע שאין הולד ממזר אף בשינה שם דמודו ביה לר"מ דלא עריב תנא פסולי דשינוי מטבע עם פסול ממזר גמור מן התורה, והשתא קשיא להו כיון דנקיט שינה ולא נקט לא כתבו דבס"ד דהוי שינוי גמור כגון ששמו אברהם וכתב יצחק פשיטא דגרע מלא כתבו כלל, שלא כתבו איפשר שיהיה שייך גם על זה, אבל שינוי גמור אינתק לשם אחר לגמרי, וא"כ מוכח דלא כתבו כשר אפי' מדרבנן ואפי' תימא שלא תינשא מ"מ קשה דמשמע דליכא למיחש למידי משמע אפי' מן התורה, ואין הכי נמי דאפי' נימא בלא כתבו נמי שוה לשינוי כיון ששינוי אינו פסול רק מדרבנן שפיר הוה קשיא להו דמשמע הכא דליכא למיחש למידי משמע דמן התורה אינו גט אלא דנקטו לאלומי קושיא דמשמע דכשר אפי' מדרבנן, ולזה כתבו דע"כ לא איירי בשינוי גמור דהא לר"מ אפי' לא כתבו כלל פסול מן התורה וא"כ אפי' נימא דשינה נקט פסול דאורייתא ה"ל למינקט לא כתבו דהוי רבותא טפי לר"מ, אע"כ לא איירי בשינוי גמור והשתא תו לא קשיא אמאי לא חייש רב יוסף כלל די"ל דפשיטא ליה בלא כתבו הוי פסול מן התורה לכ"ע דלא הוי ספר כריתות כלל אפי' לדידן דקיי"ל כר"א, ולהכי קאמר שפיר למאי ניחוש לה דליכא חששא כלל די"ל מסברא בלא כתבו אינו גט כלל, כן נ"ל כוונת התוס', ודוק היטב, ועיין בסמוך:

בא"ד וכ"ש דבלא כתבו כלל הוא דפסול עכ"ל וקשה דשינה שם עירו פסול ובלא כתבו כשר דהא אנן לא כתבינן שם העיר כלל א"כ גם בהך שינוי גרע מלא כתבו, ונראה דכוונת התוס' דבלא כתבו השמות כלל פשיטא דלאו כלום הוא:

בגמרא אמר רב חסדא גט שכתבו שלא לשמה. עיין פני יהושע ובספרי גט מקושר דף מ"ג מ"ד בארוכה, ומ"מ יש לדקדק דפשיטא דלישנא דאין השם מן המובחר משמע כרב אחא דשם, מיהו הוי רק שאינו מן המובחר ועיין פ"י שדחק, והנלענ"ד דרב חסדא ס"ל דבהא פליגי דר' יהודה ס"ל דכתב העליון מבטל לכתב התחתון וכמאן דליתא דמי דאי איתא לכתב התחתון אף ע"ג דנימא דגם כתב העליון כתב הוי כמעורבין ואין להכשיר דמ"מ יש בס"ת שם שלא נתקדש ואף שהעליון נתקדש מה חזית דאזלת בתר עליון זיל בתר תחתון ואין להכשיר הס"ת וממילא לענין גט נמי פסול דכי אזלת בתר תחתון

הרי אינו גט לשמה, ורב אחא ס"ל דוקא משום זה אלי ואנוהו אינו מן המובחר, אבל לכ"ע איתא נמי לכתב עליון, ומ"מ לענין שבת פטור כיון דאיתא נמי לתחתון הרי לא חידש כלום אלא דר"י ס"ל דכתב התחתון בטל לגמרי ורבנן ס"ל דתרווייהו איתנייהו ואי איפשר להכשיר הגט והס"ת, ולפ"ז פשיטא דמ"מ אסור למוחקו דאיתא נמי לעליון שנתקדש בקדושת השם:

שם א"ר חסדא יכילנא למיפסלינהו לכולהו גיטי א"ל רבא מ"ט אי לימא משום דכתיב וכתב. עיין פ"י שהאריך לתמוה מה פסול יש בזה ונדחק למאד, ולא נתקררה דעתי בכל דבריו דאין ענין לשליחות בכתיבה שהרי שלוחו הוא לכתוב מ"מ אף שאינו שלו מ"מ שליח לכתיבה יכול להיות, וגם מה שיצא לו שהגט אינו שלו בשעת כתיבה לכן קשיא ליה כיון שהיא נתנה המעות אכתי לאו דידיה הוא בשעת כתיבה דברי תימה הם דלפי האמת אם עדיין לא פרע שכר סופר עד אחר כתיבה א"כ לא הוי שלו עדיין וא"כ יכילנא למיפסל כולהו גיטי כשלא הקדימו לסופר קודם כתיבה בעד הגט, ועוד אפי' הקדימו לו שכר אם הקלף של הסופר איך יזכה בשלו לאחרים ואכתי בשעת כתיבה אין הגט של הבעל, לכן כל דבריו תמוהים, והנכון בזה תמצא בספרי גט מקושר דף ט"ו ט"ז, גם בש"ע סימן ק"כ ס"ב באם גזל גט ולא פרע לסופר לא הויא מגורשת, אבל בפרע אח"כ מילתא דפשיטא שהיא מגורשת, ועיין מ"ש בספרי שם ותמצא נחת את כל ונוכחת:

שם והכא איהי קא כתבא ליה. בספר פני יהושע הקשה הא אין קנין לאשה בלא בעלה ואיך תתן היא שכר סופר ודחק ע"ש, ואין זו קושיא כלל דתיקנו רבנן שתתן האשה שכר סופר אם רדופה להתגרש או שחוששת לעיגון ע"כ לותה מאחר או שאחר נותן לה במתנה ע"מ שתתן שכר הסופר כדי שתפטור מבעלה:

שם ודילמא אקנויי אקנו ליה רבנן. קשה לשון ודילמא הא פשיטא שלא חשש ר"ח לפסול הגיטין אליבא דאמת וא"כ איך שייך לשון ודילמא הא ע"כ ודאי אקנו ליה רבנן, מיהו לזה י"ל לפמ"ש בספרי גט מקושר דטעמא משום דסופר כותב אדעתא דאגרא ולא מיקרי וכתב, ונראה דהך מילתא גופא לא ברירה לרב חסדא דאיפשר דמ"מ מיקרי וכתב מחמת שמצוה הבעל לכתוב רק יכילנא לפסול ולקרוא תגר אניטי דעלמא, ולזה אמר אפי' יהיבנא לסברתך דבעינן שיכתוב דוקא ע"ד שכר של הבעל מ"מ דילמא אקנויי אקנו ליה רבנן, מיהו באידך דקאמר דילמא נתינת גט הוא צריך ליישב לשון ודילמא הא ודאי נתינת גט הוא דאל"כ יופסלו גיטין שאין בהם שוה פרוטה ובודאי לא נתכוין ר"ח לפוסלן אליבא דאמת, ואיפשר לומר דלגבי דידה מיקרי שפיר נתינה דלאשה שויא טובא שע"י הגט קונה את עצמה ופטורה מכל השתעבדות הבעל דהא כתיב כי יקח ומשמע

שהוא קונה אותה א"כ כשקונה עצמה בגט הוי הגט שוה לה טובא, אלא דבמשנה למלך נסתפק בקידש באיסורי הנאה שלא כדרך הנאתן והיא חולה שאין בה סכנה אי אזלינן בתר דידה ולדידה שריא ויהיב לה ש"פ או בתר דידיה אזלינן ולדידיה אינו שוה כלום וא"כ הכא נמי אי בתר דידיה אזלינן הרי הגט אצלו אינו שוה כלום ואינו נחסר בגט כלום אם אינו ש"פ לכן אמר יכולני למיפסל ולקרוא תגר אכולהו גיטי היינו אי אזלינן בתר דידיה אינו שוה פרוטה, וע"ז דחי ודילמא נתינת גט ואפי' אזלינן בתר דידיה לא קשיא לן מידי וא"ש, ודוק היטב:

עוד איפשר לפרש יכולני לפסול היינו משום דאיהי יהבה או שאין בהם ש"פ וא"כ על כרחך לומר בכה"ג אפקעינהו רבנן לקידושין וא"כ ליתא לטעמא דיחפה על בת אחותו שיכול לחפות בגט שאין בו ש"פ על בת אחותו ונצטרך לומר כטעמא דריש לקיש משום פירי, וע"ז דחי רבא דילמא כו' ודו"ק, ועיין בסמוך:

שם ואלא משום דכתיב ונתן והכא לא יהיב לה מידי כו'. מפירש"י נראה דהקושיא אם אין הגט ש"פ, וקשה מאי דחי דילמא נתינת גט תיקשי באמת מנ"ל דילמא באמת בעינן ש"פ, ואיפשר דמוכיח כן רבא לשיטתיה דיליף בקידושין דף ה' דאין אשה מתגרשת בכסף מדכתיב וכתב בכתיבה מתגרשת ואינה מתגרשת בכסף ואי בעינן שהגט יהיה ש"פ א"כ ל"ל קרא דאי מתגרשת בכסף א"כ שוה כסף ככסף ומתגרשת מטעם כסף, אלא ודאי מתגרשת בגט שאין בו ש"פ, מיהו פירש"י דחוק דא"כ הקושיא דוקא על גיטין שאין בהם ש"פ ואינו במשמע, ולולא פירש"י היה נלענ"ד דבלא"ה הקשה הרשב"א בגיטין איך חשיב נתינה אי נתינה בע"כ לא שמה נתינה, ותירץ שאינו אלא פוטר עצמו מחיובים שלו עיין ספרי גט מקושר דף ס"ה ומ"ש שם, אלא לענ"ד נראה דגט בעל כרחה לא דמי אפי' לנתינה בעל כרחה דבשלמא הך נתינה בעל כרחה שיש כח ביד המוכר לסלק ללוקח בעל כרחו כדלקמן דף ע"ה בבתי ערי חומה שפיר י"ל דהוי נתינה, וכן בתנאי כיון שהתנה על הנתינה הרי מקיים תנאי שלו ואין המניעה רק מצד המקבל וזה התנה עמו ליתן לו, אבל בגט אשה כיון שמעולם לא נתרצית לקבל גט והוא מכניס הגט לרשותה בע"כ ופשיטא דאפי' אי נתינה בע"כ שמה נתינה לא מצי ליתן מתנה בעל כרחו כשאינו רוצה לקבל, וא"כ בגט אשה דמגרשה בעל כרחה ואין רצונה לקנות כלל לאו נתינה הוא, להכי פריך דכתיב ונתן משמע שיתן לה איזה דבר וא"כ כשאינה רוצה לקבל הגט לא מיקרי נתינה שהרי לא זכתה בנייר ולא נתן לה כלום ואינו בגדר נתינה נמצא שכל הגיטין שניתנו בעל כרחה לא מיקרו נתינה וממילא יכילנא לפסול כולהו גיטי דמאן ידע אי ניתן מדעתה או בע"כ, וע"ז דחי דילמא נתינת גט בעלמא הוא

דבשלמא אם היה צריך שיהיה הדבר דוקא ברשותה לגמרי י"ל דלא מיקרי נתינה שאינו ברשותה כשאינה חפיצה בו אבל כיון דבאיסורי הנאה כשר אף שאין דמים לאיסורי הנאה א"כ נתינת גט בעלמא קפיד קרא, ולא דמי להנייר שלי דאם נשאר ברשות הבעל ורשות אחר עליו ואינו שלה, אבל כל שאינו ברשות אחר שפיר הוי בכלל נתינה ואינו דומה לנתינת מתנה דאמרינן דלא זכה במתנה בעל כרחו, אבל כאן לא קפדינן שיהיה לה הנאה בשיווי הגט רק דמיקרי נתינה שהדבר נעתק מרשות הבעל לרשותה וא"כ אין מקום לקושיית הרשב"א דאיך הוי בגט נתינה בעל כרחה דאנן לא קאמרי' רק כשצריך ליתן למקבל איזה דבר שהתנה עמו דבעינן נתינה מרשות לרשות שזה יתן וזה יקנה החפץ, אבל בגט אין עיקר הנתינה שתהנה בחפץ רק נתינה בעלמא ולא איכפת לן במה שאין מקבלתו ברצון, כן נ"ל ודוק היטב, ולפ"ז אין מקום לקושיית התוס' די"ל בנתינה דכהן ודאי שייך חזי לצירופי אפי' אי לא שייך בגט דעכ"פ יבא לו פעם א' כדי נתינה:

ובפני יהושע כתב לפרש דכיון דהיא נותנת שכר הסופר רק רבנן אקנו ליה א"כ אם הגט מתבטל הרי הוא שלה א"כ לא יהיב לה מידי בנתינת הגט שאם לא נתגרשה הגט ג"כ שלה, ולכאורה דבריו נכונים, מ"מ כדדייקת ליתא דממה נפשך אי לא סגי בלא"ה ולא מיקרי נתינה בענין אחר, א"כ מאי קשיא ליה דילמא באמת ע"כ אקנויי אקנו ליה רבנן שיהיה שלו אף אם לא יגרשנה, ועוד דמצינו בגזל דידה ושדיך דמיקדשא מטעם שהיא רוצה שיקנה כדי לקדשה, כדאיתא באה"ע סי' כ"ח ס"ב, אף דודאי בלא קידשה צריך להחזיר לה גזילתה, אלמא דמ"מ חשיבא נתינה באמת אף לענין קידושין דבעינן דמטיא הנאה לידה, וא"כ ליתא להאי פירושא:

שם ודילמא עלה של זית שאני דחזי לאיצטרופי. ויש לדקדק לפמ"ש התוס' בקידושין דף נ"ו ע"ב ד"ה המקדש בערלה שהקשו הא חזי שלא כדרך הנאתן ותירצו שאינו ש"פ רק כדרך הנאתן, וא"כ גם באיסורי הנאה י"ל חזי לאיצטרופי הרבה שיהיה ש"פ גם שלא כדרך הנאתן, וצ"ל דמשמע ליה אפי' כתבו על קשין של כלאי הכרם דאסירי אפילו שלא כדרך הנאה כדאיתא בפסחים דף כ"ד ע"ב א"כ קשה הא לשריפה קאי, ולפמ"ש רמ"א באה"ע סימן קכ"ד בדבר שצריך ביעור מן העולם אמרינן ביה העומד לישרף כשרוף דמי, א"כ בכה"ג לפי האמת לא הוי גט, וגם כלאי הכרם שהוא מהנשרפין אפרן מותר וחזי לצירופי, וע"ז ועיר הנדחת לשריפה קאי, ועיין בספרי מגן אלף סי' תס"ו שאין דברי התוס' מוכרחים ודו"ק, ועיין בסמוך:

בתוס' ד"ה משמיה כו' פי' בקונטרס כו' ובפ' כו' לא יתכן לפרש כן עכ"ל. איפשר ליישב דכאן י"ל דנ"מ אילו דרשה משמיה דרבי דודאי למאי דדחי הש"ס מתני' דעלה של זית

מיקרי נתינה אע"פ שאינו ש"פ משום דחזי לאיצטרופי, א"כ משמע לכאורה דמתני' ס"ל דעל איסורי הנאה פסול דאל"כ לישמועינן רבותא טפי דאפילו על איסורי הנאה דלא חזי לאיצטרופי כשר, ומוכח לכאורה דבאמת פסול, מיהו אי ס"ל לרבי על איסורי הנאה פסול א"כ כיון דרבי סתם המשניות י"ל דסתמן אליבא דנפשיה דס"ל על איסורי הנאה פסול, לכן אשמועינן דוקא עלה של זית לאפוקי איסורי הנאה, משא"כ אי רבי ס"ל על איסורי הנאה כשר ורבנן ס"ל דפסול א"כ רבי שסתם על עלה של זית דחזי לאיצטרופי משמע דאיסורי הנאה פסול דהא רבי גופיה דס"ל על איסורי הנאה כשר סתם עלה של זית דוקא לזה טרח לדרשה משמיה דרבים א"כ רבי ס"ל פסול, לכן לא נידוק מעלה של זית דוקא משום דחזי לאיצטרופי דרבי לא נקט רק אליבא דנפשיה אבל לרבנן הה"ד באיסורי הנאה כשר, לכן שפיר קלסוה כי דריש לה משמיה דרבים דא"כ אין לדייק מן המשנה שסתמה ר' אליבא דנפשיה, וא"כ י"ל הא דטרח לדרשה משמיה דרבים היינו דלא ליקשי דיוקא דמתניתין דמשמע דאיסורי הנאה אין כותבין עליהם לכן כשטרח לדרשה בשמא דרבים א"כ רבי לא דייק למתני' איסורי הנאה משום דאיהו ס"ל דאסור לכתוב באיסורי הנאה, משא"כ בפ' מי שאחזו לא שייך לפרש כן, לכן פירש"י ג"כ כמו שכתבו התוס', ודוק היטב:

מיהו לשיטת התוס' לקמן דאין כותבין באיסורי הנאה לכתחילה ליכא למידק ממתני', מיהו הב"ש באה"ע כתב דהרמב"ם וטור מכשירין אף לכתחילה, ושפיר י"ל כמ"ש:

ועפ"ז נראה ליישב דברי הרמב"ם בפ"ה מגירושין דין ז' שכתב דרושם על העור כשר בגט, והמ"מ תמה כיון דלענין שבת אינו כתב אלמא דלא הוי דבר המתקיים א"כ גם לענין גט אמאי מהני, ותירץ דמשנה דנקטא על העלה של זית ש"מ דלא בעינן בגט דבר המתקיים והביא התוספתא שמחלק בין עלה של זית לשאר עלין א"כ משמע דעלה של זית מתקיים הוא, וכתב המ"מ שלא סמך על התוספתא דלא נזכרה בש"ס, והוא תמוה דמ"מ לא מוכח בש"ס דעלה דבר שאינו מתקיים ואיך פליג הרמב"ם על התוספתא, ולפ"ז נראה דהרמב"ם דייק דלפום מסקנת הש"ס דעלה של זית מיקרי נתינה משום דחזי לאיצטרופי, וא"כ קשה למאי דקיי"ל דכותבין על איסורי הנאה אפילו לכתחילה לשיטת הרמב"ם תיקשי לישמועינן רבותא טפי אפילו איסורי הנאה דלא שייך חזי לאיצטרופי, ואין לומר דקמ"ל אע"ג דאוכל הוא, דממילא נשמע כיון דכותבין על דבר שיש בו רוח חיים וספר לספירת דברים בעלמא אתי מאי איכפת לן באוכלין, אע"כ קמ"ל אע"ג שאינו מתקיים כותבין עליו, א"כ מוכח שפיר בש"ס דילן דכותבין גט על דבר שאינו מתקיים, ודוק היטב:

בד"ה למימרא דחקיקה כו' ה"מ לאקשויי מלוחות דכתיב בהו כו' חרות כו' עכ"ל. לענ"ד איפשר ליישב דבלוחות י"ל שהיו כתובים בדיו אלא שהוא מכתב אלהים בקעה הדיו עצמו עד פנימיות הלוחות ונראה ג"כ רושם הדיו, והכי דייק לישנא דקרא והמכתב מכתב אלהים חרות על הלוחות, ר"ל לפי שמכתב אלהים הוא פעלה עד שנכנס בעוביין של הלוחות והיה כתב בתוך החקק ג"כ ובכה"ג ודאי הוי כתב:

דף כ:

בגמרא בעא מיניה רבא מר"נ כתב לה גט על טס של זהב כו'. לכאורה קשה אמאי לא פשיט רבא לנפשיה כיון דאותביה מהך דהשאר לכתובתיך דבליכא שאר לא, ואיפשר לומר לרבא גופיה לא קשיא ליה די"ל דשם דבעינן שאר י"ל דאיירי בעל כרחה לא מהני רק באיכא שאר אבל מדעתה י"ל שקיבלה גיטה והכתובה מחלה ומדין מחילה נגעו בה כמ"ש בחידושי הרשב"א, והך דהשאר דבעינן שאר י"ל דאיירי בע"כ א"כ באיכא שאר נתקבלה כתובתה אבל בליכא שאר כיון שנתן לה הטס לכתובתה הרי הגט פורח באויר וכקושיית הרשב"א, אלא דתליא אי נתינה בע"כ לא שמה נתינה א"כ ליכא למימר דהך דהשאר איירי בע"כ דא"כ הכתובה נמי לא נתקבלה על ידי נתינה בעל כרחה דנתינה בע"כ לא שמה נתינה, אלא די"ל דכיון דאהני לענין גט מהני נמי לענין כתובה, וכהך דיעה שהביא רמ"א בח"מ סי' ר"ג בשקנה דבר שאינו נקנה עם דבר הנקנה די"א דקנה הכל, ולפ"ז יש לומר דתליא בפלוגתא דקני את וחמור דלרב נחמן דס"ל קנה מחצה שפיר קשיא ליה דל"ל דשם איירי בעל כרחו די"ל דנתינה בע"כ לא שמה נתינה, וכלישנא קמא דרבא לקמן דף ע"ה, כן נ"ל ודו"ק, וכבר כתבתי בהלכות קידושין סימן כ"ח ס"ק ט"ו דאין דברי הרשב"א מוכרחים בזה דמ"מ אף שנתקבלה כתובתה מ"מ מתגרשת שהרי לא נשאר בידו כלום אף שלוקחת לגוביינא דכתובה, וכן משמע מסתימת הפוסקים דאפילו יהיב לה בע"כ נמי מגורשת ולא מיקרי גט פורח באויר שהרי הכל שלה ואין חיוב על הבעל ליתן דאפילו על איסורי הנאה כשר ע"ש: ועוד נראה ליישב הא דמותיב רבא דאיפשר דרבא ס"ל דמיבעיא ליה כיון דנתן לה הגט לכתובה מספקא ליה אי לא חשיב גט פורח באויר, מיהו משמע ליה דליכא למימר דלא הוי גט כלל די"ל כיון דכתובה דרבנן ואי אזלינן בתר דאורייתא אם כן אין מגיע לה כתובה והוי גט גמור, א"כ אין לומר שאין הגט כלום כיון דכתובה דרבנן, וא"כ י"ל דרבא ס"ד בליכא שאר עכ"פ ספק גירושין הוי ורב נחמן דפשיט ליה דהוי גט גמור פריך שפיר משאר ודו"ק:

ואיפשר דהרמב"ם דייק מכאן דהלכה דנתינה בע"כ הוי נתינה לכן פסק לענין קידושין דמקודשת כמ"ש הר"ן לקמן פרק מי שאחזו ובגיטין רק פסול, והוא ס"ל דבעיא דרבא

היינו ע"כ אם גירשה בעל כרחה דאינו מדעתה פשיטא דמהני די"ל דהכתובה מחלה והגט שלה, וכמו שתירץ הרשב"א באמת, אלא ודאי עיקר הבעיא בעל כרחה, והשתא תיקשי איך השיב רב נחמן נתקבלה גיטה ונתקבלה כתובתה הא פרעון בע"כ לא שמיה פרעון א"ו ס"ל לרב נחמן נתינה בע"כ שמה נתינה וא"כ לענין הכתובה אפילו ע"כ הוי פרעון ואי לא הוי פרעון לענין כתובה ממילא גם הגט אינו שהרי לא נתן לה הטס בחנם, אע"כ ס"ל לרב נחמן פרעון בע"כ הוי פרעון, וצדקו דברי הרמב"ם דמסקנא דסתמא דגמרא כרב נחמן ודוק היטב:

שם בעי ר"פ בין שיטה לשיטה כו'. הרמב"ם השמיט בעיא זו ועיין מ"ש בספרי גט מקושר בק"א, וכעת ראיתי בתשובת שער אפרים סימן ק"ט שנתעורר ליישב דברי הרמב"ם, ומ"ש ליישב דברי הרמב"ם דר"פ ס"ל דטעמא בע"מ שתחזירי לי הנייר משום דהוי תנאי ומעשה בדבר אחד לכן מיבעיא ליה אי אמר ע"מ שתחזירי לי בין שיטה לשיטה אי מיקרי תנאי ומעשה בדבר אחד כיון דהגט בפני עצמו קאי, אבל באמר הנייר שלי לא הוי כריתות אפילו אמר בין שיטה לשיטה שלי, וא"כ הרמב"ם שפסק דאומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי לא שייכא הבעיא כלל, כן הוא תורף דבריו אף שהאריך ואני קצרתי ומבואר יותר, ואין דבריו מספיקים דודאי כל הטעם בע"מ היינו מעכשיו ונקרא תנאי וא"צ כל פרטי תנאים לשיטת הרמב"ם ובתנאי אם בעינן כל פרטי תנאים א"כ אכתי משכחת לה הבעיא בהתנה אם תחזירי לי הנייר תתגרש דבהא שייכא ג"כ הבעיא כמו למ"ד דע"מ לאו כמעכשיו אם התנה על הנייר שבין שיטה לשיטה אי מיקרי תנאי ומעשה בדבר אחד הרי היא מגורשת אפי' לא החזירה, ואף דהרמב"ם לא הזכיר פרט דתנאי ומעשה במשפטי התנאים עיין מ"ש בספרי טיב קידושין סימן ל"ח בארוכה בעניני תנאים מ"מ לא ימנע אם יהיה תנאי עכ"פ אם החזירה הנייר שבין שיטה לשיטה מגורשת ואם נימא דבכה"ג לא הוי כריתות אינה מגורשת כלל כמו שנקרא תנאי ומעשה בדבר אחד, ועוד לפמ"ש שם להרמב"ם תנאי ומעשה הוי מעשה קודם לתנאי והויא מגורשת כיון דהתנאי אינו כלום א"כ יש מציאות להבעיא בכה"ג אי מגורשת או שיכולה לקיים התנאי, ולכן איפשר לומר להליץ בעד הרמב"ם והטור, דבלא"ה יש להבין איך משכחת לה ספק גירושין כיון דבעינן כריתות ואם שייר לו הנייר אינה מגורשת א"כ בכל ספק גירושין איך תתגרש הא מספיקא לא תזכה בגוף הגט דמסתמא לא נתן לה הגט שיצטרך לכתוב עוד גט אחר, א"כ בשלמא בספק קידושין שפיר י"ל דתוכל להחזיק הקידושין מספק ואין למקדש טענה שלא נתן לה ע"ד הספק שיצטרך שוב שנית לקדשה דיכולה לומר קדשני באותן קידושין עצמן שקדשתני והי' בהם ספק אבל בגט לא תוכל לומר שיגרשנה בגט

זה שנולד בו ספק דא"כ תצטרך להחזיר לו הגט וכשהגט בידו הוא מוחזק בגט וא"כ לא זכתה בגט כלל שעכ"פ צריכה להחזיר לו הגט וכשמחזרת לו הוא מוחזק בגט ואם לא ירצה ליתנו לה אינה יכולה להוציאו ממנו וא"כ לא זכתה בגט כלום כיון שצריכה להחזיר לו הגט א"כ מטעם זה לא תהא מגורשת אפי' בספק שאין זה כריתות שהרי הגט עדיין לא זכתה בו בספק ולא משכחת לה ספק גירושין וצ"ל דבעלמא אמרינן מסתמא אין הבעל מקפיד על גוף הגט אם ישאר לה לכן חשיב ספק א"כ י"ל הכא דחזינן דקפיד אבין שיטה לשיטה א"כ אינו רוצה ליתן לה רק מה שהוא מן ההכרח א"כ כשהוא ספק לא תזכה בגט והוי כאילו אמר הנייר שלי ואינה מגורשת כלל דמספיקא נשאר הנייר שלו שלא נתן לה רק מה שהוא הכרח לגרש וכשיש בו ספק אינה רוצה שתחזיר לו מה שבין תיבה לתיבה ושתתגרש במותר מספק והוי כל הגט שלו ודו"ק, וצ"ע:

שם בעי רמב"ח היו מוחזקין בעבד שהוא שלו. לכאורה נראה דהוא הדין בעבד שלה שייכא הך בעיא כיון דע"כ אקניתא ניהליה א"כ יש לחוש דמנפשיה עייל, והא דנקיט רמב"ח הבעיא במוחזקין בעבד שלו י"ל משום דרמב"ח מספקא לו בסמוך אי ידעה לאקנויי א"כ במוחזק בשלה אפילו לא אמרינן מנפשיה עייל אי לא ידעה לאקנויי לא הוי גט. לכן נקט במוחזקין שהוא שלו, ולפי האמת דקיימא לן דידעה לאקנויי א"כ ע"כ הקנתה לו העבד, וא"כ יש לחוש שמא מנפשיה עייל ולא מסרה לו כלל, אלא דהב"י בסימן קכ"ד כתב במוחזק שהוא שלה הויא מגורשת ודאי, והב"ש הקשה עליו ג"כ כיון דמוחזקת שהוא שלה למה תתגרש כיון למ"ש, ואיפשר דהב"י ס"ל דכיון דאיכא למימר מנפשיה עייל א"כ אין הגט מסייע לה וי"ל דמהימנא מטעם דאשה שאמרה לבעלה גרשתני נאמנת מטעם דאין אשה מעיזה בפני בעלה אלא דהתוס' ס"פ הכותב כתבו במקום חימוד ממון מעיזה וא"כ י"ל בעבד שלו י"ל משום שחפיצה בעבד שיהיה שלה מעיזה בשביל ממון משא"כ בעבד שלה אפי' אקניתיה ניהלי' מ"מ לא הקנתה לו רק לענין שיגרשנה בו א"כ ליכא חימוד ממון ונאמנת משום דאינה מעיזה כיון דליכא חימוד ממון, כן י"ל לכאורה, אבל לדינא ודאי צ"ע כיון דאין הכרח מלשון הש"ס כדפרישית:

גם מ"ש הב"י דה"ה דהך בעיא שייכא בפרה, גם זה צ"ע דנהי דפרה הויא בכלל גודרות מ"מ נראה דהך דעבד שכתוב עליו גט י"ל דלענין זה גרע מגודרות דהיכא דלא ראה בידו של מחזיק נאמן אף על גודרות במיגו דלהד"מ או החזרתי, וא"כ אף דנאמן במיגו לענין כשבא לטעון על הבהמה, אבל הכא דהיא חפיצה להתגרש בגט שעל יד העבד אפילו לא ראוהו בידה אין לה מיגו דלהד"מ שהרי צריכה להראות הגט כדי שתוחזק מגורשת א"כ אפי' בלא ראה לא הויא מגורשת, וא"כ י"ל זהו דוקא בעבד אבל בפרה שחקק גט

על קרן הפרה א"כ בלא ראוהו בידה מהימנא במיגו דאי בעי הוה קייצא לקרן הפרה ואמרה שגירשה בקרן לחוד דהוי מיטלטל והוה מתגרשה שפיר, א"כ י"ל דמהימנא נמי במיגו אי טענה שנתן לה הפרה בשלימות, להכי מיבעיא ליה טפי בעבד אף דפרה קדים במתני', ולדברי הב"י קשה אמאי לא מיבעיא ליה אפרה דנשנית תחילה, לכן צ"ע ודו"ק:

בפירש"י בד"ה לזייף הוא דילמא תנאה הוה בגיטא כו' עכ"ל. צ"ע אמאי לא פירש"י שלא היה גט כלל רק שטר אחר ומחקתו וכתבה עליו גט, ואיפשר דס"ל לרש"י דשייך לומר חזקה אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה, ואי משום דהגט מסייעה י"ל כיון דיכול להזדייף לאו סיוע הוא, או די"ל מנפשיה עייל לכך אין לחוש רק על תנאי לחוד:

ועוד נראה דבלא"ה קשה למסקנת הש"ס דמוקי בכתובת קעקע, וקשה דילמא מעיקרא היה שטר אחר ומחקתו ועשאתו לכתובת קעקע גט כתוב עליו, וצ"ל דאיירי שראו תחילה כשכתב הבעל הגט היה כתוב כתובת קעקע, וזהו שנאמר בלשון הבעיא היו מוחזקין בעבד שהוא שלו וגט כתוב על ידו והרי הוא יוצא מתחת ידה, ולכאורה איפכא ה"ל למימר היה מוחזקין בעבד ויוצא מתחת ידה וגט כתוב על ידו, אלא נראה דלהורות נתן שראו שהכתיב הבעל הגט עליו, והשתא קשה מאי פריך יכול להזדייף הא כבר ראו שכתב הבעל גט עליו, וצ"ל כיון דיכול להזדייף שמא מחק הגט, וקשה היה לו למחוק גם העדים, אלא נראה דלא חיישינן רק שהיה תחילה תנאי ומחק הבעל קצתו וכתב בו תנאי ושוב מחקה האשה התנאי ונשאר הגט בלא תנאי ודו"ק, ועיין בסמוך:

בד"ה ור"א היא דאמר אי איפשר לגט בלא ע"מ עכ"ל. לכאורה כשפת יתר הוא דאפילו איפשר בלא עדי מסירה הא משכחת שהיו עדי מסירה ולא נזדייף, ונראה דרש"י לשיטתיה אזיל דס"ל לקמן בר"פ כל הגט דגם לר"מ לא בעינן מוכח מתוכו, וא"כ קשיא ליה הא אפילו לר"מ מצי לאוקמא בעדי מסירה וראו שלא נזדייף דכשר גם לר"מ, ולזה ס"ל לרש"י דמתני' סתם נקיט דכותבין על יד של עבד כמו כל גיטין, וא"כ ע"כ כר"א דאילו לר"מ איך נקיט סתמא הא בליכא עדי מסירה אין כותבין על יד של עבד ומתני' פסיקא דכותבין לכן אמר דר"א הוא דלא סגי בלא ע"מ, מיהו לשיטת התוס' דלר"מ בעינן מוכח מתוכו, א"כ לר"מ אפילו יש עדי מסירה לא מהני כיון דיכול להזדייף ואינו מוכח מתוכו ודו"ק:

בגמרא בכתובת קעקע. כבר כתבתי דקשה דילמא מעיקרא לא הוה כתובת קעקע ומחקה מה שהיה כתוב בו וכתבה עליו כתובת קעקע או שזייפה איזה תנאי, ואיפשר שאילו לא היה הגט מתחילה כתובת קעקע לא היו העדים רשאים לחתום שמא תזייף עליו כתובת קעקע, גם איפשר לומר דהיינו לר"מ דבעינן מוכח מתוכו וכשיכול להזדייף

אינו מוכח מתוכו ואין העדים רשאים לחתום כלל, מיהו נראה עיקר כמ"ש הרמב"ם דגם העדים חתומים כתובת קעקע כמ"ש הרמב"ם, והחמ"ח וב"ש כתבו טעמו של הרמב"ם דאל"כ הוי ככתוב על המחק ועדיו על הנייר דפסול, והב"ש תמה מה חשש יש כאן דהא לא יוכל למחוק העדים דא"כ לא ימצא קיום, והדבר ברור דקשיא ליה להרמב"ם שמא מעיקרא לא הי' כתוב עליו רק שטר אחר והעדים חתמו עליו והיא מחקה וכתבה גט בכתובת קעקע לכן אסברה לה הרמב"ם שגם העדים חתומים בכתובת קעקע, והשתא אי כתב עליו מילתא אחריתא אין רשאים העדים לחתום בכתובת קעקע כמו בהוא על המחק ועדיו על הנייר שיש לחוש שימחוק ויזייף הה"ד הכא אילו לא היה כתובת קעקע מעיקרא אין העדים רשאים לחתום וכיון דלא מחזקינן לעדים שעשו שלא כדין ודאי מעיקרא היה כתובת קעקע, כן נ"ל ברור בדעת הרמב"ם בלי ספק, שוב ראיתי שגם הב"ח, נתכוין לזה והב"ש קיצר, ולפ"ז אם ראו הגט תחילה שהיה כתוב כתובת קעקע ואח"כ יוצא מת"י האשה, גם הרמב"ם מודה אפילו אם העדים חתומים כפשוטן בלא כתובת קעקע נמי אין חשש זיוף כיון שידוע שהיה כתובת קעקע וחתימת העדים ניכרת:

בתוס' ד"ה בכתובת קעקע מדאורייתא ליכא איסורא כו' ואפי' הויא הכא איסורא דאוריית' כו' עכ"ל. איפשר ליישב בזה הא דרבא לא ניחא ליה לאוקמא בכתובת קעקע די"ל רבא לשיטתיה דס"ל כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני א"כ י"ל דהגט פסול כיון שנכתב באיסור להכי קשיא ליה שפיר ארמב"ח ורמב"ח ס"ל אי עביד מהני, מיהו בספרי גט מקושר העליתי דבכה"ג לא שייך אי עביד לא מהני, מיהו קשה הא העדים פסולים וכן הקשה הב"ש, ואיפשר מכאן סמך לפירש"י והרמב"ם בעדים שאין יודעין לחתום מקרעין בקלף והתוס' הקשו הא הוי כתב ע"ג כתב, ולפ"ז י"ל דקשיא הא העדים פסולים, לכן י"ל שאחר קעקע ושרט בבשר ועדים חתמו עליו וא"כ מוכח דבכה"ג לא הוי כתב ע"ג כתב, מיהו אכתי מדרבנן איכא איסורא כמ"ש התוס' והוו פסולין דרבנן, מיהו י"ל דלא הכריזו עליהם, אלא למ"ש בנ"י דלאותו עדות שנפסל בשבילו א"צ הכרזה קשה הא אכתי לאותו עדות פסולים, ובזה מיושב קושיית הש"ך בח"מ סי' ל"ד ס"ק כ"ג דהנ"י לא כ"כ רק לס"ד באמר לדידי אוזיף ברביתא ולמסקנא דפלגינן דיבורא לא משכחת לה דאין אדם משים עצמו רשע, ולפ"ז י"ל נ"מ בחתמו כתובת קעקע על הגט או שטר שכתוב על יד העבד ואחר חקק והעדים רשמו בדיו דהוו פסולין דרבנן וא"כ אי בעו הכרזה הגט כשר ואי לאותו עדות שנפסל בשבילו א"צ הכרזה הרי הגט פסול, וצ"ל דאיירי שהם שוגגין כמ"ש הב"ש:

אלא דקשיא לי כיון דלעיל מסיק דחקיקה נמי מיקרי כתיבה א"כ אמאי תנן במס' מכות דף כ"א בקעקע ולא כתב אינו חייב הא קעקע לחוד נמי כתיבה מיקרי, וצ"ל מדכתיב וכתובת קעקע ולא כתיב וקעקע לא תתנו דהוי נמי כתב משמע דבעינן כתיבה חוץ מן הקעקוע אבל הקעקוע לחוד נמי מיקרי כתיבה, ואיפשר לומר עוד דבבשר לא מיקרי הקעקוע כתב דכשיתרפא יעבור הרושם ויתדבק כמקדם, אבל בכתיבה נשאר הרושם לעולם וכמו שפירש"י שם במכות, ולפ"ז לענין גט איפשר בסרט על יד עבד ולא כתב עליו איפשר דמיקרי דבר שאינו מתקיים

בד"ה ת"ש הגודרות פי' לאלתר כו' עכ"ל. הקדימו התוס' לקושייתם דלא תימא דבעי למיפשט טפי מגודרות דאפי' עמד העבד בידה ג' שנים לא מהני ומדמי לה לגודרות אף דעבדים יש להם חזקה לענין העבד עצמו לענין גט מדמינן לשאר ב"ח, ולזה הקדימו דודאי בג' שנים יש לגודרות חזקה וא"כ קשיא להו דנפשוט ממתני', וכן כתב ב"י דאם העבד היה בידה ג' שנים מגורשת, והב"י הקשה שמא כתב ליתן ולא נתן ולא מיחה בה בשביל שהיא אשתו, ותירץ דלא מקדים אינש פורענות לנפשיה ומסתמא נתנו מיד, וקשה לי לפ"ז אפי' לא היה ג' שנים בידה מ"מ כיון שדעתו היה ליתנו מסתמא נתנו מיד וע"כ לומר דמ"מ חיישינן דמנפשיה עייל וא"כ מאי מהני ג' שנים דילמא לכך לא מיחה משום שמכר לה או נתן לה העבד אבל לא נתנו לה בתורת גט כלל ואיך תתגרש בעבד, וצ"ל שאילו לא גירשה לא היה מוכר לה העבד שהגט כתוב עליו שלא תטעון שגירשה, מיהו בלא שהה ג' שנים י"ל מנפשיה עייל אבל כששתק ג' שנים דהוי חזקה בעלמא שמכרו אמרינן מסתמא בתורת גירושין בא לידה שאילו לא גירשה לא היה מוכר לה עבד זה שגט חרות עליו, א"כ ממילא לא קשיא קושיית הב"י שמא לא מיחה בה בשביל שהיא אשתו, ולפ"ז ניחא דבכה"ג ודאי קפיד ומוחה שלא תטעון נגדו שהיא מגורשת כיון דבעלמא בכה"ג מוחה א"כ בגט כתוב עליו לא שתיק אפי' שהיתה אשתו ודוק היטב, ועיין בסמוך:

בא"ד וא"ת מתני' ה"ל לאתויי כו'. התוס' נדחקו, ונראה ליישב דודאי י"ל דהכא לא דמי לעלמא דבעלמא י"ל שפיר דלא הוי חזקה משום דלא מזדהר ביה ואינו חושש מה שהוא ברשות אחר דיכול לומר דמנפשיה עייל, מיהו איתא התם בעיזי דמסירי לרועה הוי חזקה, אלמא דכשהרועה נותן עין עליהם הוי חזקה וא"כ י"ל גם כאן כיון שגט כתוב עליו ע"כ הבעל נזהר שלא יבא לידה שלא תטעון שגירשה וא"כ י"ל שפיר דהוי בחזקתה, וא"כ י"ל מעבדים דמתני' לא מצי למיפשט די"ל בעבד אין צריך ליזהר כיון דהעבד בר דעת אינו חושש שיתפסנו אחר ויתקוף בו לכן אינו חושש בו דמיגלי מילתא ע"י העבד

עצמו ואין לו לחוש שיתקוף אחר בעבדו וא"כ איכא למימר דלכך אין לעבדים חזקה אבל כאן שגט כתוב עליו י"ל דנזהר ביה טפי שלא תשחק בו ותאמר שגירשה, ולהכי מייתי דגודרות ובגודרות אין הטעם שאינו חושש ליזהר בהם שסמיך שיטעון דמנפשייהו עיילו דמ"מ יש לחוש שמא לא יהיו עדי ראיה ויהיה נאמן לקוח במיגו דלהד"ם או החזרתי דבהמות איפשר לשוחטן ולמוכרן חיים במקומות אחרים, משא"כ בעבד י"ל דמיגלי מילתא, ואף דבב"ב דף מ"ה נקט ראה גם בעבד מ"מ אי איפשר לגנוב העבדים כמו בעלי חיים שאינן בני דעה וא"כ שפיר מייתי מגודרות אף שצריך הוא ליזהר בהם שמא יטעון אחר להד"מ ואפ"ה אמרינן דאי איכא עדי ראיה לית להו חזקה וע"כ דבבעל חי אי איפשר ליזהר וא"כ כ"ש כאן בעבד די"ל מנפשיה עייל אף שרצונו ליזהר אחר שכבר כתוב הגט עליו מ"מ אי איפשר ליזהר שלא יבא פעם א' אל ידה כיון דמנפשיה עייל:

ועפ"ז נרא' טעמו של הרמב"ם שפסק דספיק' הוי אף דבגמ' פשיט מגודרות שאין להם חזקה כמו שתמה בהג"א, ולפי זה ניחא דודאי לא דמי לגודרות לגמרי דבגודרות מוקמינן להו בחזקת מרא ואמרי' שלא מכרן כלל, אבל כאן כיון שכבר כתב עליו גט ודאי דעתו היה לגרש וא"כ ממילא איכא ספיקא שמא כבר גירש, אלא דבעלמא לא צריכה לעדי מסירה דאמרינן דתפיסה שבידה מוכחת שניתן לה מן הבעל וכאן אין הכרח שאיפשר דמנפשיה עייל ולא מדמינן ליה לגודרות רק כיון די"ל מנפשיה עייל, אבל ודאי לא נפיק מידי ספיקא שכיון דלא מקדים אינש פורענות לנפשיה ודעתו היה לגרש אלא שאין תפיסתה ראיה כיון דאי איפשר שיזהר בו אם כן אי איפשר שיתבטל הגט לגמרי מאחר שכבר עמד לגרש בו אלא שיוכל לומר שנמלך מלגרש וא"כ מידי ספיקא לא נפיק:

ולפ"ז איפשר דאפילו העבד יוצא מת"י הבעל והיא טוענת גרשתני ומנפשיה עייל ממני לבעלי נמי ספיקא הוא כיון דכתוב גט עליו והיה דעתו לגרשה מידי ספיקא לא נפיק שמא כבר נתנו ושוב הלך העבד לבעל, ועפ"ז יש לפרש בעי' דרמב"ח אי אמרינן אקנויי אקניתא ניהליה והיינו שהעבד בחזקתה ואין לחוש שהלך מנפשיה א"כ ודאי מגורשת או דמנפשיה עייל והשתא מידי ספיקא לא נפיק כיון דעכ"פ כבר כתוב גט עליו שיש לחוש שנתנו כבר וההי"ד אם הוא ביד הבעל י"ל שחזר ובא אצל הבעל, ופשיט דאין להם חזקה א"כ נשאר הספק מחמת שכבר כתוב הגט עליו והוחלט בדעתו לגרשה ובהא לא דמי לגודרות, ודוק היטב:

ועוד נראה ליישב דמשמע הפשיטות שאינה מגורשת כלל, וכמו שתמה בהגה"א על זה, ונראה דבלא"ה יש לדייק בדברי הרמב"ם שכתב ואם היו מוחזקין בעבד שהוא שלו והוא יוצא מת"י והיא אומרת בעדים נמסר לי הרי זו ספק מגורשת, ולכאורה תמוה הא

הרמב"ם ס"ל דע"ק נמי כרתי כמ"ש בפ"א מגירושין א"כ אפי' מסרו בינו לבין עצמו נמי היא מגורשת אם האמת כדבריו ול"ל לטעון שנמסר לה בעדים, לכן נראה דהרמב"ם ס"ל כמ"ש הר"ן בפ' המגרש בטעמן של הגאונים דס"ל ע"ח נמי כרתי ליישב הסוגיות כתב הר"ן דס"ל להגאונים דע"ח כרתי היינו נמי מטעם עדי מסירה דכיון שיוצא מת"י אנן סהדי שנמסר לה, ע"ש בארוכה והבאתיו כמה פעמים, והשתא נראה דדוקא בסתמא אמרינן מסתמא בא לידה מן הבעל והיינו בגט דעלמא, אבל בהך עבד די"ל מנפשיה עייל א"כ אין תפיסתה מוכחת על שנמסר לה מיד הבעל דשמא מנפשיה עייל א"כ בגט כזה לא סגי בלא עדי מסירה דאין בע"ח הללו לומר אנן סהדי שנמסר לה כיון דאיכא למימר מנפשיה עייל, והשתא איכא לפרושי בעיא דרמב"ח אי אמרינן אקני ניהלה הוי כגט דעלמא וסגי בע"ח בלא עדי מסירה שתפיסתה מוכחת שנמסר לה מן הבעל או דילמא מנפשיה עייל וא"כ אפי' הבעל והאשה מודים שנמסר לה להתגרש לא מהני בלא עדי מסירה דע"ח אלו אין מועילין מדין עדי מסירה, והשתא פשיט שפיר מגודרות אין להם חזקה דאיכא למימר מנפשיה עייל וא"כ אם מודים שבא לידה בלא עדי מסירה אינה מגורשת כלל דבגט כזה לא סגי בלא ע"מ והפשיטות שפיר כמו שאין חזקה לגודרות אלמא אין התפיסה מוכיח וא"כ אינה מתגרשת בלא עדי מסירה, מיהו אם אמרה שניתן לה בעדי מסירה שפיר מידי ספיקא לא נפיק ודברי הרמב"ם נכונים וברורים:

ובני הרבני החריף מוה' אהרן אמר דלא דמי לגודרות דחשיב נפילה דרבים אבל ליחוש דמנפשיה עייל לאשה הוי כמו נפילה דיחיד, ופשיט דעכ"פ בנפילה דיחיד ספיקא הוא לומר דמנפשיה עייל לאשה דוקא כיון דברבים ודאי אין לו חזקה ודו"ק: עוד אמרנו ליישב דברי הרמב"ם דודאי אי איכא למימר מנפשיה עייל א"כ יש להאמינה מטעם דאין אשה מעיזה פניה בפני בעלה וליכא סיוע מן הגט כיון די"ל מנפשיה עייל, אלא דמ"מ לא פסיקא להאמינה כיון דאנן נמי מספקא לן אי אמרינן אקנויי אקני ניהלה א"כ י"ל דהגט מסייע לה וחושבת שיאמרו מסתמא אקני לה והשתא כי פשיט גודרות אין להם חזקה דאמרינן מנפשיה עייל א"כ יש להאמינה מטעם אינה מעיזה, אלא דמ"מ כיון דלאשה איפשר לא פסיקא דמנפשיה עייל וחושבת לסיוע שיאמרו אקני ניהלה, אבל אילו ידעינן דלאשה ברור לומר דמנפשיה עייל הויא מהימנא מטעם אינה מעיזה וא"כ לעולם מידי ספיקא לא נפקא, ודוק היטב:

ונראה להביא ראיה לדברי הרמב"ם דספיקא דרמב"ח או דילמא מנפשיה עייל לא הוי פסיקא לומר שבודאי אינה מגורשת ודלא כהג"א דאם נימא דאי אמרינן מנפשיה עייל לא הויא מגורשת כלל מאי פריך ותיפוק ליה שיכול להזדייף הא ודאי ביכול להזדייף

אין לומר שלא תהא מגורשת כלל דכיון דלא הוי אלא משום חשש זיוף מידי ספיקא לא נפקא וכ"כ בס' פר"ח ותמה על לשון הר"ן וב"י דמשמע שאינה מגורשת כלל וא"כ מחשש דיכול להזדייף הויא ספק מגורשת וא"כ מאי קשיא ליה ותיפוק ליה שיכול להזדייף נימא דהא קמיבעיא ליה אי אמרינן אקני לה וליכא רק חשש שיכול להזדייף הויא ספק מגורשת או דאמרינן מנפשיה עייל ואפי' ספק גירושין ליכא, אלא ודאי כדברי הרמב"ם דמנפשיה עייל נמי ספיקא הוא והשתא פריך שפיר אפי' לא אמרינן מנפשיה עייל הוי ספיקא ודו"ק:

אלא דלא ברירא לי מ"ש הפר"ח דביכול להזדייף ספיקא הוא וקשה דא"כ מה יש לחוש לחפות על בת אחותו הא תוכל לכתוב גט על איזה שטר שחתומים עליו עדים ותמחוק ותכתוב גט עליו, ונהי דהוא על הנייר ועדיו על המחק פסול משום שאיפשר להזדייף מ"מ לא נקטלינה מספיקא, א"כ משמע כדברי הר"ן דביכול להזדייף אינו גט כלל וצ"ע, ועיין מ"ש בש"ך סימן מ"ו דיש לחוש שתזייף גט עם עדים ומן התורה מהני ודייק מזה דמזוייף טענינן, מ"מ מ"ש קשה לכן צ"ע: בגמרא בעי רמב"ח היו מוחזקין בטבלא כו' והרי היא יוצאה מת"י פירש"י שהוא בא לגרשה, והיינו לפי גירסא שיוצאה מת"י, אבל גירסת הרא"ש והפוסקים היו מוחזקין בטבלא שהיא שלה, ובאמת לכאורה היינו הך כיון דטבלא שלה היא א"כ אפי' יוצאה מתחת ידה מ"מ אי לא ידעה לאקנויי לא מהני לה מידי, ולפירש"י יש לדקדק כיון שבא לגרשה לכתחילה א"כ מאי ספיקא הא נוכל ללמדה שתקנה לו בלב שלם, ונראה דרש"י ס"ל דביוצאה מתחת ידה לא שייך למיבעי הך בעיא דאם הדין דאיתתא לא ידעה לאקנויי מסתמא מחזקינן שקנאה הבעל ממנה בקנין גמור אף אם לא יגרשנה דבכה"ג ודאי מהני דספרי דדייני מיגמר גמירי ועבדי כדינא לכן לא מיבעי' לן אלא לכתחילה כשנותנת לו הטבלא לגרש בו אי ידעה לאקנויי כיון שנותנת לו רק שיגרשנה בו לא גמרה ומקניא:

ועפ"ז נראה ליישב קושיית התוס' אטו רמב"ח לא ידע מתני' דאשה כותבת גיטה, ולפ"ז ניחא דודאי איכא למידחי דאשה כותבת גיטה ומקנית לבעל בפירוש אף אם לא יגרשנה דכיון דלא ידעה לאקנויי לא סגי בלא"ה, אבל לבתר דמייתי ראיה מערב ודחי גברא שאני דידע לאקנויי משמע ליה שפיר לרב אשי דאשה כותבת גיטה דומיא דאיש כותב שוברו וגברא ידע לאקנויי א"כ משמע דלא צריך הקנאה בפירוש א"כ גם אשה כותבת גיטה אע"ג דלא הקנתה בפירוש, ולק"מ קושיית התוס' ודוק היטב:

ועוד נ"ל דבלא"ה קשה קושיית התוס' דאטו לא ידע מתני' דאשה כותבת גיטה, לכן נראה דרמב"ח פשיטא ליה בנותנת הגט לבעל שיגרשנה ברצונה שפיר קני ליה הבעל אף

דלא ידעה לאקנויי כיון דניחא לה להתגרש ואילו ידעה לאקנויי היתה מקנית לו מהני שפיר בסתם אע"ג דלא ידעה, אלא דתליא ביאוש שלא מדעת כמבואר, דלרבא דס"ל יאוש של"מ הוי יאוש דאמרינן אילו ידע מייאש מהני נמי בלא ידעה, ע"ש ב"מ דף כ"א דמדמה הש"ס כמה דמיונות בזה, א"כ י"ל כשהיא נתנה לו הגט וקיבלתו ברצון שפיר מהני דדעתה שיהיה הגט כשר ואילו ידעה הויא מקנית בלב שלם, מיהו אם נתחרטה אח"כ על הגט וכבר הקנתה הקלף לבעל ע"מ שיגרשנה בזו י"ל כיון דלא ידעה לאקנויי ולא ניחא לה דתתגרש אינו יכול לגרשה בע"כ כיון דלא גמרה ומקניא רק כשקיבלה הגט מרצונה דעתה שיהיה קנין המועיל וכשלא קיבלתו מרצונה לא מהני מה שרוצה לגרשה בעל כרחה אח"כ ע"י שכבר הקנית לו הקלף שיגרשנה בה, והשתא שפיר גירסת רש"י דמיבעיא ביוצא מת"י הבעל וטוען שאשתו נתנה לו לגרשה בו וכבר קנאו אע"פ שעכשיו אינה מרוצה להתגרש, ולהכי לא פשיט לנפשיה ממתני' די"ל כשמרוצה הוי יאוש שלא מדעת וס"ל דהוי יאוש, ורב אשי פשיט לפי המסקנא דקיי"ל כאביי דיאוש שלא מדעת לא הוי יאוש א"כ לא הוה מהני אי לא ידעה לאקנויי והכל ניחא, ולפי האמת אין חילוק בין יוצא מתחת ידו או מתחת ידה ודוק היטב, ועיין בסמוך, ואביי גופיה אף דס"ל יאוש של"מ לא הוי יאוש לא ניחא ליה לפשוט ע"פ סברא דנפשיה:

בתוס' ד"ה אשה כו' פירוש בדבר שהוא מחזיר לה. לכאורה קשה הא איתא בקידושין דף נ"ב דמקודשת בגזל דידה בשדיך, וא"כ צ"ל דמקניא הגזל למקדש כדי שיקדשנה בה א"כ מוכח דידעה לאקנויי, ורבא גופיה דאיירי בשמעתין נמי ס"ל דמיקדשא בגזל דידה א"כ מוכח דידעה לאקנויי דאל"כ במאי מיקדשא, ולתירוץ השני שכתבתי לפירש"י ניחא, מיהו למאי דכתב רמ"א בסימן כ"ח דצריך לשלם לה גזילותיה א"ש די"ל דמקני' ליה בדמים, וא"כ לפי מה שנראה מפירש"י דף נ"ב דא"צ לשלם הגזילה א"כ קשיא ליה דתפשוט משם דידעה לאקנויי, לכן נ"ל כמ"ש לעיל דיש חילוק בין שקיבלה ברצון או שעדיין ביד הבעל ואינה רוצה לקבל הגט ברצון ודו"ק, עמ"ש בטיב קידושין סימן כ"ח סעיף קטן י"ב:

בא"ד וא"ת וכי לא ידע כו' עכ"ל. כבר כתבתי ליישב, וי"ל עוד דלקמן איכא למימר דה"ק האשה כותבת גיטה והבעל כותב השובר והיינו כיון שהשובר מוטל עליה כיון שאינה מחזרת הכתובה מוטל השובר עלי' א"כ איידי דבעי' למיקני השובר מקנית הגט ולא קאמר לא ידעה לאקנויי רק בחנם, אלא דהך מילתא תליא אי אמרינן הטוען אחר מעשה ב"ד לא אמר כלום א"כ אפי' מחזרת לו הכתובה צריך לשובר שאפי' בלא כתובה אין יכול לטעון פרעתי א"כ כתיבת השובר מוטל עליו ג"כ א"כ היא שכותבת גיטה מוכח

דידעה לאקנויי בחנם ג"כ, והשתא י"ל רמב"ח לא פסיקא ליה לפשוט משם דשמא יכול לטעון פרעתי אחר מעשה ב"ד, ורב אשי פשיט לפי האמת דקיי"ל כר' שפיר מוכח דידעה לאקנויי דהשובר מוטל על הבעל לפרוע שאפי' תחזיר לו הכתובה צריך לשובר, ולק"מ ודו"ק:

עוד איפשר לומר דרעב"ח נקט טבלא שהוא דבר חשוב, אבל אם הנייר פחות מש"פ ודאי גמרה ומקניא לגמרי דניתן למחול לגמרי, והשתא לכאורה איכא למימר דכותב גיטה היינו על נייר שהוא פחות מש"פ, אלא די"ל ע"פ מה שמבואר לעיל ע"א דבעי רב אשי למיפשט מעלה של זית דכתבו על איסורי הנאה כשר ודחי שאני עלה של זית דחזי לאיצטרופי, אם כן י"ל דבפחות מש"פ אינו כשר רק משום חזי לאיצטרופי והשתא אי איתתא לא ידעה לאקנויי לא שייך להכשיר בפחות מש"פ כיון דלא שייך חזי לאיצטרופי שאם יהיה ש"פ לא יוכשר בשביל דלא ידעה לאקנויי, מיהו אי אתיא כרבי י"ל דגם איסורי הנאה כשר ולא צריך צירוף שפיר י"ל דאיירי בפחות מש"פ וכשר אפי' חזי לאיצטרופי, א"כ י"ל דרמב"ח מצי למידחי דאתיא כרבי דכשר על איסורי הנאה ושפיר אייר בפחות מש"פ וכשר אפי' בלא צירוף, ורב אשי י"ל דמשמע ליה דמתני' דעלה של זית דוקא משום צירוף הוא כדדחי לעיל ומשמע דאתיא אפילו כרבנן דרבי ופשיט שפיר דליכא לאוקמא בפחות מש"פ כרבי דוקא ודו"ק:

בא"ד וי"ל דמצי לדחויי כו' בקלף שלה עכ"ל. וקשה מאי מייתי מן הזקן נימא דאיירי נמי בקלף שלו, ואיפשר דאפי' בקלף שלו אי אומן קונה בשבח כלי הרי יש לו חלק בשטר, משא"כ לקמן באשה כותבת גיטה מה שקנתה בשבח כלי הרי הוא בכלל שכר סופר דאקנו ליה רבנן, מיהו זה דחוק דלא קיי"ל לרוב הפוסקים אומן קונה בשבח כלי ועיין בספרי ג"מ, וי"ל בפשיטות דלא לחנם נקט והיה מלוה לכל בני הכפר אלא לפי שהיה צריך להרבה שטרות הכין לו טופסי שטרות וא"כ מסתמא נייר שלו היה:

בד"ה וכותב וא"ת מה ענין שטרי הלואה כו' עכ"ל. איפשר ליישב לדעת הרמב"ן הובא בש"ך ס"ס ל"ט בלוה שכתב בשטר שצריך המלוה להלוות לו אם נכתב מדעת המלוה כו' וא"כ נראה אע"ג דקיי"ל דאין כותבין שטר ללוה עד שיהיה מלוה עמו משום שמא כתב ליתן בניסן ולא נתן עד תשרי, מ"מ לדעת הרמב"ן אם נכתב השטר מדעת המלוה ע"כ כבר נשתעבד לו הלוה בשיעבוד נכסיו לכן מחוייב המלוה להלוות לו, וא"כ י"ל דהזקן שהיה כותב בכתב ידו לא למגן טרח רק כדי שיוכלו העדים לחתום אפי' לא יראו ההלואה דהא מיד שציוה הלוה לחתום הרי נגמר השיעבוד שהרי מחוייב להלוות לו, וא"כ לא שייך שיעבודא דאורייתא שהרי עדיין לא הלוה לו כלום וע"כ בכח השטר קונה

המלוה השיעבוד וא"כ פריך שפיר הא בעינן ספר מקנה וא"ש, ואפי' להפוסקים החולקין על הרמב"ן י"ל שהכין לו השטרות כדי שיוכל הלוה לצוות לחתום השטר אף שלא יראו העדים ההלואה והיינו שיודו לו הלוין שחייבין לו ומשתעבדי מדין אודיתא שהם היו בטוחים שילוה להם וכיון דמטעם קנין אודיתא לא שייך דמשעת הלואה נשתעבדו רק בכח השטר שציוה לכתוב ולא קשה מידי, ודוק היטב:

ובני הרבני החריף מוה' אהרן אמר דאי מטעם מלוה ע"פ א"כ איך רשאין לחתום הא יש לחוש שימכור השט"ח לאחר ומלוה ע"פ אינו נמכר וא"כ השני טריף שלא כדין, משא"כ אי הוי שטר שפיר יכול למכור, ומיושב נמי מה שהקשו התוס' בדף הסמוך לפירש"י בערב נימא דמועיל מטעם הודאה דמשמע ליה דהוי כשטר ואף שאינו גובה רק מבני חורין מ"מ הא קיי"ל בסימן ס"ו דגם כתב יד נמכר וע"כ מדין שטר הוא דמדין הודאה מלוה ע"פ אין יכולין למכור ולק"מ, ונכון:

ואני השבתי לו דאיפשר קושיית התוס' לאביי דס"ל שיעבודא לאו דאורייתא לפמ"ש התוס' לקמן דף נ' וא"כ אי איפשר לומר מכירת שטרות דאורייתא וע"כ מדרבנן בעלמא א"כ אין לדקדק אם נמכר, אמנם לענ"ד בלא"ה לא ידעתי מקום לקושיית התוס' דהא באמת שטר הוי מפי הכתב וכשלא נכתב כתיקון חכמים אינו מועיל כלל, כמ"ש הש"ך בסימן ל"ט סק"ט, וא"כ פריך שפיר דאי בעינן ספר מקנה לאו עדות הוא כלל מאחר שאינו כתיקון חכמים ושטר גזירת הכתוב הוא שיועיל כמ"ש הש"ך בסימן כ"ח וכשאינו כתוב כדין לא הוי עדות כלל, ומיושב ג"כ הקושיא מערב ע"ד הש"ך, וא"כ פריך שפיר דאם אין לו דין שטר אפי' העדאת עדים לא הוי דהוי מפי כתב, ובהכי ניחא פירש"י לקמן גם בשובר, והרשב"א השיג עליו דבשובר לא בעינן ספר מקנה דהודאה בעלמא הוא, ולפמ"ש לק"מ שאם אינו כתיקון חכמים ה"ל מפי כתב ואפי' עדות לא הוי, ולק"מ וברור ודו"ק:

בגמרא אמר רבה כו' דילמא זקן שאני דידע לאקנויי ויש לדקדק כיון דהזקן עצמו כתב הא כתב הר"ן לעיל דאם הקלף של הסופר צריך שיזכה בו הבעל או שלוחו שאינו זוכה בשלו לאחרים א"כ הזקן עצמו שכתב והשטר נשאר אצלו במה זכה בו הלוה כיון שלא בא לידו ואיך הוי ספר מקנה, ודוחק לומר שהזקן הקנה לעדים שיזכו בשביל הלוה, ועוד דהעדים לא הוו בכלל זקנים ונימא דגם הם לא ידעו לאקנויי למאי דבעית למימר זקן דוקא דידע לאקנויי א"כ אחר לא ידע לאקנויי, וצ"ל דאקני בפירוש ללוה ונתן השטר ללוה שיזכה בו, וא"כ קשה דילמא אקנייה לגמרי ללוה כמו כל שטר שהוא של לוה כשפורע הלוה פשיטי דספרי כדאיתא בסימן ס"ו שאם מחל השטר צריך להחזיר השטר

ללוה ובקנין מוחלט ודאי כ"ע ידעי לאקנויי, גם קשה מעשים בכל יום שאין מקפידין אם הנייר של מלוה:

גם בחידושי הרשב"א הקשה הא הלוה לא נתכוין לקנות כדאיתא ביבמות פ' ר"ג העודר בנכסי הגר וכסבור שלו הם לא קני, ותירץ בדעת אחרת מקנה קני ואי מיירי שמקנה בפירוש ללוה שיזכה בו הא ידע לזכות וע"כ ס"ל להרשב"א שלא הקנה כלום רק כיון שכותב השטר זכה ממילא, וא"כ קשה איך יזכה בשלו לאחרים כיון שהנייר שלו, ואיפשר לומר דדוקא בזכייה אינו זוכה בשלו לאחר, אבל אם עשה שינוי מעשה בדבר שפיר קונה בשביל אחר, וכן משמע קצת מהא דאיתא בב"ק דף ק"ב ובח"מ סי' צ"ז סעיף כ"ה דאין ב"ח נוטל מבגדים שצבען לשמן משמע אפי' צבען בעצמו זוכה, ואע"ג דאמרי' בב"ק שם וכי מי הודיע לצבע שיקנה צבעו לאשה משמע שאחר צבען, י"ל ודאי בכל גווני משמע, אבל בצובע בעצמו נמי זוכה לאשה, וא"כ מ"ש הר"ן לעיל שהסופר אינו זוכה בשביל הבעל י"ל בכתיבה זכה וצ"ע:

דף כא.

בגמרא אמר רבא כתב לה גט ונתנו ביד עבדו וכו' קנאתהו. ויש לעיין אם האשה נתרצית לקבל העבד ואינה רוצה בגט אם נימא דמ"מ כיון שמרוצית בעבד קנאתו לעבד וממילא מתגרשת אפילו בע"כ ואין לנו לומר שהבעל לא כתב לה שטר מתנה רק שתתרצה גם בגט דמאי איכפת לבעל בהא הרי יכול לגרשה בע"כ וכיון שקיבלה המתנה אע"פ שאינה רוצה בגט לא תליא בדעתה כלל רק שטר המתנה תליא בדעתה, וכן משמע מפירש"י לקמן ד"ה בעל דאי אמרה אי איפשי לקבל מתנה ע"ש, משמע אם רוצה במתנה הגט הוי בע"כ אם רצונה במתנה וכן מסתבר, א"כ ממילא תראה דליתא למה שביקש בפני יהושע לחלק דכאן מיירי מדעתה לכן לא בעינן ישן ולקמן מיירי בעל כרחה, ולפי זה ליתא דאינו מוכרח כלל לומר דכאן איירי מדעתה על הגט רק שמרוצה בחצר, וגם שם אינו מבואר שהוא בעל כרחה, וכ"ש דמ"ש שכן דעת הרמב"ם שתמוה דברמב"ם מבואר ביד עבדה ג"כ שכתב אם היה כפות ה"ז גט ובאינו כפות אינו גט ובישן פסול, הרי בהדיא אפילו ביד עבדה בכפות ה"ז גט רק בישן כתב פסול מדרבנן, וכן בחלוקה דנתנו ביד עבדו כתב בכפות מגורשת ואם אינו כפות וניעור קנתה העבד ואינה מגורשת עד שיגיע הגט לידה ובישן משמע נמי דפסול, ותימה איך כתב בעל פ"י מבלי עיון בדברי הרמב"ם כלל, וגם משמע אע"פ שאינה מגורשת קנתה העבד והיינו כדפרישית דלא תליא הגט בקנין העבד ומסתייע למ"ש ודו"ק היטב, ועיין בסמוך, ועמ"ש לקמן בישוב הגמרא וקושיית התוס' ד"ה אטו:

בתוס' ד"ה והילכתא בכפות כפות וישן בעינן כו' עכ"ל. וקשה לפ"ז למה אמר מהלך ועומד לא קנה לישמועינן רבותא טפי אפילו כפות לא קנה, וכן ישן לחודיה נמי הוי רבותא טפי מיושב, לכן נראין דברי הרמב"ם ספ"ה מגירושין שעשה ג' חלוקות באינו ישן ואינו כפות אינו גט, ובישן ואינו כפות פסול מדרבנן, וכפות אע"פ שאינו ישן הוי גט, ולפ"ז נראה דגם בפרק הזורק דאמר רבא ישן ה"ז גט ופריך ממהלך ויושב דלא קנה, ומשמע כיון דיושב לא קנה א"כ אין לסמוך להכשיר בישן דשמא לא ישן באמת ונדמה כישן, או שיש לגזור ישן אטו ניעור שהרי ברגע אחד יכול לנעור, והשתא פריך הכי כיון דעומד ויושב לא קנה אין לסמוך על ישן, לכן להילכתא לא פסקינן רק בכפות דזה ידוע והכי דייק לישנא דש"ס והילכתא, הגם שאיפשר שרבא יכשיר בישן אפילו מדרבנן להילכתא לא סמכינן ע"ז דאיכא למיגזר ישן אטו ניעור רק להלכה אמרינן בכפות דוקא, והכי דייק לישנא דלא קאמר הכא במאי עסקינן בכפות, אלא ודאי מעיקרא דדינא דוקא עומד ויושב לא קנה אבל ישן קנה אלא להילכתא בעינן כפות והכל נכון ודו"ק, ואיפשר דהוכיח הרמב"ם דישן פסול מדרבנן דהא התוס' ד"ה אבל הקשו גם בעבד שייך גזירה דחצירה הבאה לאחר מכאן, ותירצו דכפות לא שכיח ואי סגי בישן לחוד הא הוי שכיח, אלא ודאי ישן פסול מדרבנן וכפות לא שכיח וכדברי הרמב"ם ודו"ק, ועיין בסמוך:

בא"**ד** אפילו הוי משתמר לדעתה כגון שידיו כפותות כו' עכ"ל. לדעת הרמב"ם שכתבתי בסמוך נראה דכפות היינו גם כן שיהיה משתמר על ידו, וכן נראה דלדברי התוס' דבעינן תרתי חצר שאינו מהלך וגם משתמר קשה מנ"ל דחצר מהלכת לא קנה מידי חצר כתיב בתורה הא חצר מרבינן לקמן ר"פ הזורק מדכתיב ונתן מכל מקום ומהיכא תיתי שלא לרבות גם חצר מהלכת, וכ"ש לדברי התוס' שכתבו דמרבינן כעין הפרט והשתא שאשה מהלכת למה לא נרבי נמי חצר מהלכת, וע"כ טעמא דחצר מהלכת לא קנה הוא מטעם שאינו משתמר על ידה ולא דמיא לידה, אבל לומר משתמר וחצר מהלכת אף על פי שמשתמר על ידה לא קנה קשה היכא רמיזא, ומה שדייקו התוס' מחצר מהלכת דומיא דקלתה לא קנה, וזה נראה שהוא עיקר הוכחת התוס' והרא"ש פרק הזורק, לפענ"ד יש לדחות דשם לא פריך רק אכללא דנקט חצר מהלכת לא קנה הא קלתה נמי מיקרי חצר מהלכת ופשיטא לן דקנה, ובהכי ניחא תמיהת התוס' שם שתמהו מנ"ל דקנה דילמא בכפותה, ולמאי דפרישית א"ש טובא דפשיטא דליכא טעמא דחצר מהלכת לא יקנה רק מטעם שאינו משתמר על ידה, והשתא פשיטא לן בקלתה דמהני אעפ"י שהיא חצר מהלכת שהרי משתמר על ידה והיכי כיילית בכיילא רבה דחצר מהלכת לא קני, ומשני זה אינו בכלל חצר מהלכת כלל, ושפיר איתא לכללא דחצר מהלכת לא קנה, כן נלענ"ד

ברור ועיקר כדעת הרמב"ם, מיהו להלכה אין דעת תלמיד מכריע, ולפמ"ש בכפות בידיו ואוחזתו י"ל דהוי שפיר בכלל כפות, ומצאתי בריטב"א הוא באסיפת זקנים בשם הריטב"א שם בסוגיא דחצר מהלכת שכתב וחצר מהלכת לא קנה פירוש כשמהלכת שלא לדעת בעליו דומיא דבהמה כו' הילכך לא דמיא לשליחות שהולך לדעת בעליו, וא"כ משמע בכי האי גוונא דכפותים ידיו ואוחזתו בידה שפיר מיגרשא:

בגמרא ואמר רבא כתב לה גט ונתנו בחצירו כו' קנאתהו ומתגרשת בו. ויש לדקדק דניחוש שמא חייב לאחד ויגבה הב"ח, ואי למפרע גובה א"כ החצר למפרע של הב"ח ולא קנה לה חצירה כלל מאחר שאינו שלה דהב"ח גובה אותו למפרע והוי חצר של הב"ח ואינה מתגרשת, וצ"ל רבא לשיטתיה דס"ל מכאן ולהבא גובה והוי שפיר חצר דידי' אע"פ שאח"כ יגבה אותו הב"ח, אלא דקשה לפ"ז למאי דקיי"ל עבדי כמטלטלי דמי, וא"כ י"ל דלהכי קמ"ל בחצירו דמחצירו שמעינן דמכאן ולהבא גובה מדלא חיישינן לב"ח מוקדם, ובעבדי דהוי כמטלטלי י"ל דאין לחוש לשיעבוד דמטלטלי לא משתעבדי לב"ח, מיהו יש לומר גם בעבד שמא עשאו אפותיקי מפורש וקיי"ל עשה עבדו אפותיקי ומכרו ב"ח גובה ממנו, לכן נ"ל דרבא לשיטתיה דס"ל מכאן ולהבא גובה, מיהו קשה אכתי שמא השכינו לאחר וכתב לו אם לא אתן לך עד יום פלוני יהיה שלך מעכשיו דבכה"ג גם לרבא קנוי למפרע למלוה, ואיפשר מכאן ראיה להרמב"ם שכתב בעבד שאינו כפות אינה מגורשת עד שיגיע לידה, וכתב המ"מ שהרשב"א מסופק אם לא צריך לחזור וליטלו ממנה, ולפ"ז י"ל דקשיא ליה שמא השכינו במעכשיו, אלא ודאי הא דלא גזרינן היינו דמסתמא כיון שנתרצית למתנה לוקחת הגט מיד וכיון שלקחה הגט מתגרשת שפיר, דאף דאיגלאי למפרע דאינו שלו מ"מ מתגרשת בלקיחת הגט, לכן לא גזרינן שמא שיעבדו לאחר, מיהו י"ל עוד דכיון דהוא דר בחצר אין לחוש שמא השכינו לאחר במעכשיו דאם כן אסור לו לאכול הפירות ולהשתמש בעבד משום רבית כדאיתא בפרק איזהו נשך דף ס"ה, לכן לא חיישינן, ויותר נראה דאף שיהיה מעכשיו של אחר מ"מ כיון דמשתמש בעבד ובחצר ונותנו לה עכ"פ הרי הוא שלה להשתמש בו עד שיבא הב"ח ולא גרע מאושיל לה מקום לקמן דף ע"ז ע"ב דמהני נמי לקניית הגט שתתגרש בו:

שם אמר אביי מכדי חצר מהיכא איתרבי מידה כו'. ויש לדקדק דמכל מקום מיד שקנתה החצר הוי חצר שלה ואם כן ממילא מתגרשת בגט דמה לי שהיה חצר שלה מקודם או שעכשיו נעשה חצר שלה דאף שיכולה לומר אי איפשי לקבל מתנה מ"מ כיון שקיבלה המתנה ברצון ממילא נעשה הגט ברשותה, וצ"ל דנתבטלה נתינה ראשונה כשנתנו בחצר דאז לא היה יכול ליתנו כי אם מדעתה וצריך נתינה חדשה, וא"כ צ"ע

דהא כבר כתבתי דהרמב"ם ס"ל באינו כפות אע"ג דהוא חצר מהלכת מ"מ בבא הגט לידה מתגרשת, וצ"ע:

שם מה ידה דאיתא בין מדעתה בין בע"כ כו'. ויש לדקדק לפי דברי הראב"ד שהביא הרא"ש לעיל בפירקין שכתב אם נכתב גט מאוחר מדעת האשה אז מחלה האשה פירותיה ותתגרש בו, וכן הוא בראב"ד בהדיא פ"א מגירושין שהבעל אוכל פירות עד אותו זמן דהוי כמי שהתנה עמה שיאכל הפירות, א"כ משמע דאם היא מסכמת שיאכל הפירות אוכל פירות עד זמן הכתוב בגט, וא"כ קשה מתני' דזרק לתוך חצירה מגורשת ומפרש הטעם משום גיטה וחצירה באים כאחד הא הך חצר ליתא בע"כ שאם תרצה תמחול הפירות לבעל ועדיין נקרא חצירו של בעל ולא מיתגרשא, ואיפשר דמ"מ אם רוצה להחזיר לה הפירות והיינו שיקנה בקנין שמוחל לה הפירות יכול לגרשה ע"י חצר זה, ואף דמוקמינן לקמן בכותב לה בעודה ארוסה מ"מ ה"ה בנשואה בקנו מידה יוכל להסתלק מן הפירות כמו שכתבו הפוסקים בפרק הכותב ואף שהיא לא תרצה לקנות אהני קנין למיהוי סילוק מן הפירות ויש בידו לגרשה בעל כרחה ע"י חצר זה וצ"ע:

גם קשה לדברי התו' לעיל דבמאוחר אינה מתגרשת עד זמן הכתוב בגט וא"כ לא יוכל לגרשה במאוחר ע"י חצירה דמה שקנתה אשה קנה בעלה וכאן לא שייך גיטה וחצירה כו', ועמ"ש לעיל בסוגיא דנכתב ביום:

שם אף חצירה דאיתא בעל כרחה. וקשה הא חצירה ליתא בע"כ שאם תרצה להפקיר החצר הרי אינו חצירה, וי"ל דלא תוכל להפקיר כיון דהפירות הם של בעל ואין בידה להפקיר, מיהו קשה הא משמע דמרבינן חצירה מן התורה ומן התורה אין לבעל זכות בפירות וא"כ תולה ברצונה שהרי יכולה להפקיר החצר, וי"ל דס"ל לאביי דהפקר בפני שלשה מן התורה וא"כ אין יכול להפקיר בינו לבין עצמו וא"כ הוי בע"כ, אלא דקשה הא בעינן עדי מסירה אם כן בצירוף הבעל ושני עדי מסירה הוי שלשה, ואיפשר מכאן ראיה להרמב"ם דהיכא דאיכא ע"ח לא צריך לע"מ א"כ משכחת לה שפיר חצירה מן התורה בליכא רק הבעל ואשתו דלא הוי הפקר מן התורה ודו"ק, ועמ"ש בתוס' ד"ה ואיבע"א ודו"ק:

מיהו יש לחלק בהפקר לא מיקרי מדעתה מאחר שכבר החצר שלה אבל כאן שצריכה להתרצות לקבל החצר שאני ודו"ק, עיין מ"ש בתוספות, ומיושב מה שהקשתי על הראב"ד במאוחר שמוחלת הפירות, מכל מקום בסתם הוי אפילו בעל כרחה ודו"ק:

בתוס' ד"ה אטו כו' וא"ת דבפ"ק דב"מ כו' עכ"ל. התוס' נדחקו, ונראה ליישב ע"פ מ"ש בספרי לב"מ דף ט' שהקשתי על הש"ך בח"מ סימן ר"ב שכתב דמתנתו וחצירו באים

כאחד לא אמרינן, וקשה מסוגיא דשם ממשוך בהמה וקני כלים שעליה, וכתבתי לחלק בחצר דנשי דמשום יד איתרבאי אמרינן שפיר גיטה וחצירה באים כא' משא"כ חצר דגברי משום שליחות איתרבאי לא אמרינן באין כא', א"כ א"ש טובא דהכא בכתב שטר מתנה עליו ע"כ אמרינן גיטה וחצירה באים כא' א"כ משום שליחות לא מהני בכה"ג והוא סעד לדברי הש"ך ודו"ק:

ועוד נראה כיון דלפום סברת אביי בעינן חצירה דומיא דידה, וא"כ אי נימא שיועיל החצר מדין שליחות א"כ כיון דאין שליחות לקטן א"כ כי מהני חצירה בקטנה היינו מטעם יד, וא"כ תו לא קשיא נימא דמועיל כאן מדין שליחות די"ל דבעינן דומיא דידה ובקטנה לא מצי מועיל מדין שליחות א"כ גם בגדולה לא מהני כיון דלא הוי דומיא דידה ול"ל ביה דין שליחות דלא אשכחן חצר אלא חצר שמועיל גם לקטנה והיכא שאינו מועיל לקטנה גם בגדולה לא יועיל:

ועוד נראה ליישב בפשיטות דודאי בחצר י"ל דלא גרע משליחות, מיהו נראה בעבד כיון דנעשה שליח באמת אם עשאתו שליח כדלקמן דף כ"ג לר' אמי וא"כ כיון שמרוצה במתנת העבד ובגט לא גרע מעשאתו שליח, אלא דרבא איירי בכל גווני אע"פ שהעבד אינו מרוצה להיות שליח, אלא דבכפות בעי ליתנו לה מטעם חצירה ובהא לא שייך שליחות כיון דהעבד אינו רוצה להיות שליח שלה א"כ גרע מחצר דבסתמא אמרינן נעשה שליח ולא בעבד, מיהו למ"ד לקמן דאין עבד נעשה שליח לא א"ש, אלא דמ"מ אם אינו רוצה עכ"פ אינו נעשה שליח גם מטעם חצר:

אמנם כן נראה מכאן סיוע למ"ש לעיל דאם מרוצה בחצר אעפ"י שאינו מרוצה על הגט שפיר מהני כיון דיכול לגרשה בע"כ, וא"כ לא דמי כלל הא דאמרינן לא גרע משליחות היינו בדבר שמרוצה בו אבל כאן אינה חפיצה להיות שלוחה בע"כ ואפ"ה מגורשת וע"כ הוא מדין ידה ופריך שפיר הא ליתא בע"כ שלא תתרצה על החצר, וממילא לא יהיה הגט גט, ולא שייך לומר מדין שליחות כיון שאינה מרוצה על הגט רק על המתנה לחוד, ודו"ק היטב:

בד"ה ואיבע"א כו' ותימא כו' עכ"ל. התוס' נדחקו, ולולא דבריהם היה נ"ל שא"צ לדחוק אלא דודאי יש לחלק דהא דליתא בשליחות בעל כרחה היינו משום דהשליחות לא שייך בעל כרחה כיון שאין רצונה לקבל הרי אינו שליח כלל, וא"כ אין ראיה ממה שאינו מועיל שליחות בעל כרחה דהחסרון בשביל שאינו שליח כלל, ומייתי הש"ס לראיה דאין תלוי בשביל שבטלה הנתינה בעל כרחה ע"י אחר שהרי ע"י אב מהני בעל כרחה א"כ תולין החסרון בשליחות שבע"כ אינו שלוחה כלל, אבל בחצירה י"ל דלא איתרבי

רק כשאינו צריך דעתה לחצר כלל אבל בצריך דעתה בכה"ג לא מהני חצירה דלא נתלה החסרון בחצר רק שאינו יכול לגרש בכה"ג ע"י חצר כיון שצריך דעתה להסכים על החצר, כן נ"ל ברור ודו"ק היטב:

בא"**ד** ואומר ר"י דחצירה כו' לא הוי בע"כ כו' עכ"ל. וקשה לפ"ז לא קשיא כלל דהא לא משכחת לה חצירה בע"כ ומאי קשיא לאביי טפי אהך חצר משאר חצירה דלא משכחת לחצירה בע"כ כלל:

דף כא:

בגמרא אמר קרא וכתב ונתן. עיין חידושי רשב"א בקרן של פרה ונותן לה הפרה דס"ל בנתן לה סתם ממילא נשארה הפרה לו לכן פסול עד שיתן בפירוש, וצ"ל לפ"ז בגט אע"ג דמשמע בהתנה על מותר הגיליון שיהיה שלו דמהני שפיר כדמשמע לעיל דדוקא אבין שיטה לשיטה קבעי, צ"ל דפרה שאני שאינה עומדת להנתן בסתם, משא"כ בהתנה על מותר הגיליון לא איכפת לן דעומד להנתן עם הגליון, וכ"כ בפ"י ופשוט, אלא דקשה לפ"ז איך מדמי הרשב"א חתך מקלף גדול למחוסר קציצה הא י"ל בפרה מסתמא עומד לקוץ משא"כ בקלף שעומד להנתן כך, וצ"ל דמשמע ליה הדיוק מחרס של עציץ נקוב דבעינן שקיל ליה ויהיב לה, אבל אם שובר החרס פסול אף שבסתמא עומד להנתן עם העציץ ושפיר מדמה לקלף, אלא דמהא גופיה משמע כיון דפשיטא ליה להש"ס דגם בדבר, העומד להנתן בשלימות מדמי לקוצץ מן המחובר, א"כ מהא גופיה משמע דגם בסתמא הפרה שלה דאל"כ לא הוה פשוט בש"ס לדמות לקרן פרה, ועמ"ש בספרי גט מקושר דף מ"ה, גם קשה מאי קמ"ל במתני' קרן פרה לישמועינן רבותא טפי אפי' בדבר העומד להנתן כך כגון קלף גדול, אע"כ בכה"ג לא הוי מחוסר קציצה, וצ"ל דשוין לגמרי ודו"ק:

שם וכתב ונתן שאינו מחוסר אלא כתיבה ונתינה. לכאורה מלת כתיבה כשפת יתר ולא ה"ל למימר אלא שאינו מחוסר אלא נתינה יצא זה שמחוסר קציצה ונתינה דהא אגט קאי, ואיפשר לומר דבלא"ה הקשה הר"ן לקמן במשנה הכל כשרין לכתוב הגט איך אשה כותבת גיטה הא ה"ל מחוסר הקנאה, וכתב ליישב בדוחק דאינו מעשה בגופו, ויש לומר באופן הלזה דלא קפיד קרא רק דליסגי בוכתב ונתן והיינו כשהבעל כותבו לא צריך טפי מכתיבה ונתינה וכשהבעל כותבו אין צריך הקנאה כלל כיון דאפי' גזל נייר וכתב עליו גט קנאו בשינוי א"כ אם היה הבעל כותבו לא היה צריך הקנאה כלל דכשכותבו לקנותו הרי קנאו בשינוי ובכה"ג הוא דקפיד קרא, משא"כ בכתבו על קרן פרה מ"מ מחוסר קציצה, ולק"מ קושיית הר"ן, וניחא הלשון בדיוק שאינו מחוסר אלא כתיבה ונתינה שא"צ יותר בגט שע"י הכתיבה נקנה לו ולא ממעטינן רק מה דאינו מיתקן ע"י הכתיבה

וא"ש ונכון, מיהו גם בפרק כיסוי דם איתא כה"ג, וכן בנזיר דף מ"ה, עכ"פ נכון לתרץ קושיית הר"ן, ואשר ישים לבו יוכל ליישב כל דברי חז"ל בכל מקומות מושבותיהם עם פרטיהם ודקדוקיהם:

מיהו נ"ל ליישב עוד קושיית הר"ן דלא קפדה תורה רק אמעשה שא"צ לגט כלל דהיינו קציצה, אבל פשיטא דוכתב קאי אף למי שאין לו קלף וצריך לקנות הקלף א"כ אין בגט זה מעשה יותר מבשאר גיטין שהרי כל גט נעשה ע"י מעשה הקנאה לכן אין קפידא אף שנתאחרה ההקנאה לאחר כתיבה, משא"כ קציצה שאינו צריך למעשה הגט קפדינן עלה שלא יהיה הפסק בין כתיבה לנתינה, אבל מה שלא נשתנה בזה הגט מבכל גיטין לאו קפידא הוא, מיהו בנקצץ הקרן קודם שנכתב הגט עליו אין טעם לפסול שסוף סוף אינו חסר בין כתיבה לנתינה, אלא דאנן אמרינן דלא קפדה תורה רק במחוסר מעשה שאין הכרח לגט בו והא דגוף הקלף גם הוא נתקן ע"י מעשה לא איכפת לן דהוא מעשה דאורחא דמילתא וכשבא הקלף כבר פנים חדשות באו לכאן ולא יזכרו הראשונות ולא קפדינן אלא אמעשה שאינו שייך בכל גיטין ולאו אורחא דמילתא בהכי ולא קפדא תורה רק על חסרון מעשה דלאו אורחא

וארווח לן בזה הקושיא שהקשתי בהקדמת ספר גט מקושר דאיך יוכשר גט ע"י שליח הא הוי מחוסר הבאה כמו בנזיר דחשיב מחוסר הבאה, ולפ"ז לק"מ דבשלמא בנזיר י"ל דקפדה תורה שלא יהיה הפסק בין לקיחה ונתינה על האש דההתחלה הוא מן הלקיחה, אבל בגט אין לומר שקפדה התורה שלא יבוא ממקום אחר דודאי למכשירי הגט צריך הבאה א"כ אין זו מעשה משונה בגט דכולהו איתנייהו בהבאה, לכן אין קפידא בין הבאה של קודם כתיבה להבאה של אחר כתיבה שלא נתחדש דבר אחר הכתיבה ממה שהיה קודם כתיבה וקודם כתיבה דרכו בהבאה, ולפ"ז מסתייע דעת הפוסקים דבחתך הגט מן הקלף לא מיקרי מחוסר מעשה דמ"ל בחתכו קודם או אח"כ, ומיושב גם כן קושיית הגאון מוה' יצחק שהבאתי בספר גט מקושר ממחוסר פדייה דבכיסוי דם דכתיב ושפך וכיסה אמרינן שצריך שלא יהיה בו חסרון יותר מבשאר חיה ועוף שאינו מחוסר אלא שפיכה וכיסוי ופדייה לאו אורחא בסתם עוף חולין וניחא הכל, ודוק היטב:

בתוס' יצא כו' פי' ר"ש כו' ותדע דבסמוך כו' אבל כשאינו נקוב משמע אפי' יקטום עכ"ל. אינשר לומר ליישב דבלא"ה הקשו התוס' הא משיכה לא אהני במחובר, וע' בספרי גט מקושר דף מ"ה, לכן אינשר לומר דבמרדכי פ' מי שמת הביא ג' דעות בהקנה דבר הנקנה עם דבר שאינו נקנה, י"א דלא קנה כלום, וי"א קנה הכל מתוך שקנה דבר שנקנה קנה דבר שאינו נקנה, וא"כ י"ל להך דיעה לא קשיא די"ל כיון שהעציץ הוא

תלוש וקנתה העציץ קנתה גם העלה שהגט כתוב עליו, ומה שהקשה רבינו שמחה ל"ל קנין אגב נימא מיגו דקני קרקע קני מטלטלין י"ל דלא קאי אלא אם נתן הכסף ושטר על הקרקע לחוד ואגבה יקנה המטלטלין נמי מטעם אגב, אבל אם הקנה שניהם בכסף י"ל שפיר דקני, וא"כ לק"מ קושיית התוס' דשפיר קנה במשיכה גם שניהם, וא"כ י"ל דלהכי נקט עציץ נקוב לרבותא דקנתה נמי הגט במשיכה אגב העציץ, משא"כ בעציץ שאינו נקוב דתרווייהו חשיבי מטלטלין פשיטא לן דקנתה הגט וא"ש ודו"ק:

מיהו נראה ליישב בפשיטות לפמ"ש התוס' בעציץ נקוב צריך ליתן למקום שפוסקת היניקה דלא קני זרעים במשיכת העציץ, וא"כ י"ל בכתבו על חרס של עציץ נקוב דקנתה העציץ במשיכה י"ל דקמ"ל אע"ג דזרעים שבתוכו חשיבי מחוברין מ"מ קנתה העציץ אע"פ שלא פסקה יניקת הזרעים, ונקט נקוב משום הך רבותא דעל חרס כשר אפי' בנקוב, גם כפמ"ש התוס' י"ל דהרבותא דאף שצריכה ליטלו ממקום שפסקה היניקה לא דמי לטלי גיטך מע"ג קרקע, וכמ"ש בס' ג"מ דף מ"ה ודו"ק, עי"ש באריכות הנוגע לסוגיין ועמ"ש בסמוך ליישב עוד:

בא"ד והא דלא פליג עליה רבא משום דליכא למיגזר שמא ישבר העציץ כו' כמו בקרן פרה כו' דאין דרך ליקצץ עכ"ל. לפירש"י שפירש דטעמא שלא יפסיד העציץ קשה מקרן פרה, ואיפשר דאקרן פרה לא קשיא שמא יקצוץ הקרן דידוע הוא דמחוסר תלישה פוסל בגט, אבל בעציץ דהוי מידי דמיטלטלי ולפירש"י לא חיישינן במידי דמיטלטל רק בקוצץ מן המחובר, ונהי דרש"י ס"ל דחרס דומה לקוצץ מן המחובר מ"מ כיון דבעציץ גזרינן שמא יקטום דלא משמע ליה שיהא מחובר כיון דמיטלטל שפיר גזרינן שמא ישבר העציץ, לכן ר"ת דס"ל דגם בתלוש שייך מחוסר קציצה הוכרח לומר שאין דרך לקצץ:

עוד נ"ל ליישב דבחרס לא גזרינן שמא יקטום דבחנם לא חיישינן שיקטום שהרי יוכל ליתנו עם העציץ ואחר נתינה לא צריכה עוד לגט ואין קפידא בעלה רק משום שצריכה הגט לראיה לכך דרכו ליקצץ כדי שישאר העלה בידה לראיה שנתגרשה לכן שפיר גזר שמא יקטום העלה מאחר שצריך לה לראי', וא"כ בכתבו על החרס לא חיישינן שיקטום דא"צ לה כלל דלראיה אינו מועיל דחרס דבר שיוכל להזדייף וע"כ צריכה להביא עדי מסירה אם כן לא צריך לה הגט כלל לכן לא חיישינן שמא יקטום:

ועפ"ז יש מקום ליישב הגירסא לעיל דף כ' ע"ב דגריס השתא דאתית להכי מתני' לרבא נמי לא קשיא בכתובת קעקע, ומחק מהרש"ל הגירסא לרבא דהא רבא דקשיא ליה על רמב"ח תיפוק ליה שיכול להזדייף ע"כ לא משמע ליה לאוקמא בכתובת קעקע ואיך קאמר לרבא לא קשיא, ולפ"ז ניחא דבלא"ה יש להבין למה לא ניחא ליה לרבא לאוקמא

בכתובת קעקע, לכן נראה דלפמ"ש דלכך לא גזר שמא יקטום בחרס כיון שיכול להזדייף אין הגט צריך לה כלל, וא"כ לפ"ז בקרן פרה ניחוש שיקצוץ כדי שישאר הגט בידה לראיה ויתן לה הקרן לבד, מיהו אי לא מיירי בכתובת קעקע י"ל דגם קרן פרה יכול לזייף ואין הגט מועיל לה כלום לכן לא גזרינן שיקצוץ שאין צורך לגט כלל להפרד, אבל אי מיירי בכתובת קעקע תיקשי סיפא דקרן פרה אמאי לא חיישינן שמא יקצוץ, מיהו אי אמרינן גודרות אין להם חזקה א"כ אפי' יקצוץ הקרן ויהיה הקרן יוצא מתחת ידו לא יועיל לה לראיה דשמא הפרה עיילה מנפשה וקצצה הקרן ולא מהני בלא ע"מ א"כ אין לחוש שמא יקצוץ, והשתא קשיא ליה לרבא שפיר ותיפוק ליה שיכול להזדייף וע"כ מוקמית לה בכתובת קעקע וא"כ מסתמא מתני' נמי איירי בכתובת קעקע, וא"כ תיקשי בקרן פרה ניחוש שמא יקצוץ כיון דיש תועלת בקציצה להיות לראיה, אע"כ אף בכתובת קעקע אין ראיה מקרן פרה דיש לחוש דהפרה מנפשה עיילה וקצצה הקרן, וא"כ מוכח ממתני' דאמרינן מנפשיה עייל, והשתא יש לפרש המשך דברי הש"ס השתא דאתית להכי מתני' לרבא נמי לא תיקשי בכתובת קעקע, והיינו דלא תימא כדמעיקרא דרבא מוקי מתני' בע"מ דמ"מ תיקשי אטו לא אסיק רבא אדעתיה לאוקמא בכתובת קעקע לכן ניחא ליה דגם לרבא ניחא ליה לאוקמא מתני' בכתובת קעקע, והכי קשיא ליה תיפוק ליה שיכול להזדייף וע"כ תוקמא בכתובת קעקע וכיון דמוקמית בכתובת קעקע א"כ גם מתני' סתמא איירי בכתובת קעקע א"כ תיקשי מקרן פרה לרבא לשיטתיה ניחוש שמא יקצוץ כדי שישאר הקרן בידה לראיה, וע"כ לומר שלא יועיל לראיה מטעם דמנפשה עיילה א"כ נפשטה בעיא דרמב"ח לרבא לשיטתיה מהא גופא דמוקי בכתובת קעקע, והכל נכון כפתור ופרח, ודוק היטב:

ועפ"ז יש לפרש גם דברי רש"י שהוקשה לו ניחוש בחרס שמא ישבור וקשה מקרן פרה שמא יקצוץ, ולפ"ז ניחא דהכי קשיא ליה לרש"י דנהי דנימא בחרס שאין הגט צריך לו לא שייך שמא יקטום כמו בקרן פרה שכתבתי כיון שא"צ לה לא חיישינן שמא יקצוץ, ואי משום שרוצה שתוחזר לו הפרה הרי יכול ליתן כל הגט ע"מ להחזיר לו הפרה לכן לא חיישינן שמא יקצוץ, מ"מ קשיא ליה בכתובת קעקע גם בחרס אין יכול להזדייף וקשיא ליה לוקמא פלוגתייהו בחרס ובכתובת קעקע, ולזה הוכרח רש"י לסברא דלא מפסיד ליה, אבל בקרן פרה ניחא בלאו הכי דאינו מועיל לה לראיה דגודרות אין להם חזקה ואפילו בכתובת קעקע לא מהני ודו"ק:

בא"ד כדאמרינן לעיל גזייה כו'. לכאורה אין ראיה מדלעיל דלא עביד רק לחפות ומאי איכפת ליה אי יהיה כשר או פסול, ויש ליישב לפמ"ש התוס' לעיל דף י"ז בד"ה משום

הא דלא אוקמה בחזקת אשת איש דהרי גרושה לפנינו א"כ אם נימא גזייה פסול רק שתטעון אחר גירושין נגזז נוקמה בחזקת אשת איש, ואין לומר גרושה לפנינו דשמא אינו גט כלל ודו"ק:

בד"ה ת"ל וכתב לה כו' וא"ת ואימא וכתב כלל כו' עכ"ל. לכאורה קשה אם נימא ספר דוקא איך משכחת לה מחוסר קציצה, וי"ל דקושיית התוס' אי חתך מקלף גדול מיקרי מחוסר קציצה משכחת לה שפיר, אבל אי לא חשיב תלוש מחוסר קציצה יש לומר שפיר דמדכתיב וכתב לה אמחוסר קציצה ש"מ דספר לאו דוקא, והכי יש לפרש בלשון הש"ס ת"ל וכתב לה ודו"ק:

בד"ה ואינה כו' הך דרשא לרבא כו' למעוטי חליצה וכו'. וקשה כיון דאביי נמי ס"ל הך דרשא דוכתב דבכתיבה מתגרשת ואינה מתגרשת בחליצה א"כ ל"ל סברא דאין קטיגור נעשה סניגור, ואין לומר דלא ממעטינן רק חדא או כסף או חליצה דהא לרבא ע"כ ממעטינן נמי חליצה מוכתב דדרשא דספר היינו לר' יוסי הגלילי כמ"ש התוס', וי"ל דאביי קשיא ליה דילמא דרשינן בכתיבה מתגרשת ואינה מתקדשת בכתיבה לכן צריך לסברא דאין קטיגור כו' דלא ס"ל שינויא דרבא שם, וע' בס' המקנה שם דנעלמו ממנו דברי התוס' כאן ואין להאריך כאן:

בפירש"י ד"ה דשקיל ליה כו' ואין לחוש שמא ישבור החרס כו'. והקשה מהרש"א דרש"י סותר עצמו דלקמן בד"ה שמא יקטום פירש"י והוי קציצה מן המחובר עמ"ש בגמרא שם בארוכה, ונראה דס"ל לרש"י כיון דהזרעים נחשבים מחובר בעציץ א"כ הוי גם העציץ מחובר על ידי הזרעים כמו תלוש ולבסוף חיברו ע"י הזרעים המחוברים כמו בית שנקרא תלוש ולבסוף חיברו לכן גם העציץ נחשב מחובר ע"י הזרעים, ועמ"ש בספרי גט מקושר ומ"ש בסמוך:

דף כב.

בגמרא שמא יקטום פירש"י העלה והויא קציצה מן המחובר, כבר מבואר בתוס' לעיל מה שהקשו לפ"ז למה אמר בכתבו על חרס דשקיל ליה ויהיב ניהלה ודייקו מכאן דאם שובר החרם הוי קציצה, והרשב"ם דייק מדלא פליגי בכתבו על עלה של עציץ שאינו נקוב משמע דמחוסר קציצה בתלוש אינו מזיק, ולולא דברי הראשונים היה נ"ל לפרש דבלא"ה קשה איך מהני דשקיל ליה ויהבי' ניהלה הא לא קנתה הזרעים במשיכה, ומ"ש התוס' דנותנת למקום שפוסקת היניקה, הקשתי בגמ' דה"ל טלי גיטך מע"ג קרקע, לכן איפשר לומר דעציץ נקוב כל זמן שלא נשרש דין תלוש עליו ואינו מזיק מה שמחוסר קציצה וגם נקנה במשיכה לענין קנין אע"פ שיונק מן הארץ כיון שלא נשרש, ולקמן

בעציץ של א' וזרעים של א' אירי בנשרש ומכר בעל עציץ לבעל זרעים כיון שמשך קנה דע"י משיכה נפסק העציץ מן השורש ושפיר קניא ליה במשיכה דמסתמא העציץ ברשות בעל העציץ וכשמושכו לרשותו הא פסקו מן השורש, משא"כ בבעל זרעים לבעל העציץ שאינו רוצה להפסיק העציץ כיון שכבר הוא ברשותו לכן בעינן שיחזיק בזרעים, והשתא י"ל בכתבו על חרס אף שנשרשו הזרעים מ"מ בשקיל ליה ויהיב ניהלה אף דהזרעים מחוסרים קציצה לא איכפת לן בזרעים כיון שהעציץ מצד עצמו תלוש, אבל כתבו על העלה שהוא מחובר לעציץ אף שיונק מן הקרקע מ"מ כל זמן שלא נשרש יש לו דין תלוש לענין גט ואפי' קוטם העלה לא איכפת לן כשלא נשרש היניקה בארץ דמ"מ מיטלטל הוא ולא הוי מחוסר מעשה בנקוב טפי מבשאינו נקוב רק גזירה שמא יקטום והיינו שמא נתחבר כבר שורש היניקה בארץ והוא קוטמו דכיון שכבר נשרש ודאי ה"ל מחוסר קציצה, ולפ"ז העציץ כל זמן שלא נשרש לעולם לענין משיכה וגט דין מטלטלין יש לו, ובזה הכל מרווח ונכון וברור בלי שום גמגום לולא שהראשונים לא פירשו כן, ואיפשר שיש לחוש למ"ש אפי' בעציץ נקוב כל זמן שלא נשרש אפי' קטמו כיון דלמ"ש מן התורה הוי גט וצ"ע, ומיושב בזה שיטת רש"י לעיל דחרס לא צריך נקיבה דמ"מ צריך לומר כאן נקוב כדפרישית:

בתוס' ד"ה עציץ כו' ה"ה דהוה מצי לאשמועי' הכל בעציץ וזרעים של א' כו' עכ"ל. ר"ל בעציץ וזרעים של א' מכר עציץ כיון שמשך קנה מכר זרעים לא קנה עד שיחזיק מכר עציץ וזרעים כיון שהחזיק בזרעים קנה עציץ, וע"ז תירצו דקמ"ל אע"ג דבעל העציץ קנה הזרעים מ"מ לא קנאם אע"פ שהם בתוך העציץ שלו, והר"ן הקשה על זה דגם בזה מצי לאשמועינן מכר עציץ וזרעים ומשך העציץ עציץ קנה וזרעים לא קנה ונשמע ג"כ אע"פ שקנה העציץ מ"מ לא קנה זרעים אף שהם בתוך עציץ שלו שהרי קנה העציץ, וע"ז תירץ הר"ן כיון שמכר שניהם גם א' לא קנה כיון שלא קנה הזרעים דדמי לכור בשלשים סאה בסלע אני מוכר לך, ע"ש ותראה כי בעל פ"י אגב חורפיה לא עיין שפיר וסבור שהר"ן חולק עם התוס' ולא דק, מיהו לענ"ד איפשר דקמ"ל בעציץ של א' אף שהזרעים הם ברשות בעל העציץ לא קנה ליה כליו כיון שהזרעים כמחוברין הם לא קנה ליה רשותו:

ובני מוה' אהרן הקשה על הר"ן א"כ איך אמר החזיק בעציץ אף זרעים לא קנה לאשמועינן אפי' משך העציץ אף זרעים לא קנה שהרי מכר לו שניהם והוקשה לו על דברי הר"ן דאכתי לא מיתרץ הדקדוק דלישמועינן בעציץ וזרעים של א' ובמתנה ובהא לא שייכא סברת הר"ן ושפיר מצי לאשמועינן נתן עציץ וזרעים ומשך העציץ עציץ קנה זרעים לא קנה, ונראה לתרץ דלהכי לא נקט הך מילתא בעציץ וזרעים משום דאיכא

פלוגתא אי חליפין בכליו של מקנה א"כ כי מכר עציץ וזרעים לא' ומשך העציץ קנה מדין חליפין, לכן נקט במכר בעל עציץ הזרעים דליכא דין חליפין לכ"ע ודו"ק:

בד"ה בתר נקבו אזלינן למ"ד כו' בדלעת כו' הטמא בטומאתו כו' עכ"ל והקשה מהרש"א דכ"ש דתיקשי להו לרבא דאפי' בנקוב אזיל בתר נופו כ"ש באינו נקוב ומהרש"א נדחק, ולענ"ד נראה כיון דהעפר תלוש מצד עצמו דהא עציץ שאינו נקוב גם בא"י פטור א"כ מצד העפר ג"כ נקרא תלוש לכן אזלינן בתר נופו כיון דגם העפר שבעציץ הוא תלוש מצד עצמו והנוף ג"כ נוטה לח"ל לא אלים הנקב לחבר העפר וגם הנוף המסייע מה שנוטה לח"ל שפטור מן המעשרות, אבל התם דמצד מה שהוא תלוש הוא טמא רק מצד שהנוף יונק מן הארץ מ"מ אין יכול לעשות עפר העציץ כמחובר לגמרי לכן הטמא בטומאתו, אבל לאביי דיניקה משוה גם העפר כמחובר קשיא להו שפיר דיניקת הנוף יעשה גם העציץ כמחובר, ולרבא לא קשיא מחכמים דס"ל דכולו טהור דהכא ס"ל כיון דאיכא יניקת מחובר אזלינן בתרה ויניקת הנוף עדיף שיונק מח"ל, אבל התם בעציץ דאין לו שום יניקת מחובר אזלינן בתר נופו וחשיב לגמרי גם מה שתוך העציץ מחובר ודו"ק'

ועוד י"ל לחד פירושא בפירש"י הטמא בטומאתו היינו אם הוא טמא והתם ודאי לא שייך לטמא מה שגדל אחר כך אם כן לא שייך למיזל בתר העיקר כיון דהגדל ודאי טהור, ולר"ש יש לומר דאינו חשוב כמחובר כלל כיון דאיירי בעציץ שאינו נקוב ולא קשיא לאביי כלל דלא אזלינן כלל בתר ענף, ולרבא נמי י"ל כיון דהגדל מחדש ודאי טהור כולו טהור לת"ק, ולר"ש ס"ל כיון דכבר נטמא לא נפיק מטומאתו ע"י הענף הנוטה לחוץ, משא"כ הכא דלענין אם יש לו דין ח"ל או א"י אמרינן דלא קיבל דין א"י כלל מאחר שהנוף בח"ל, ודוק היטב:

ועיין ברמב"ם בפ"ב מטומאת אוכלין דין ט', וכפמ"ש הכ"מ שם ס"ל דהפלוגתא בעציץ שאינו נקוב, ולר"ש היוצא לחוץ על האויר הוא טמא והנטוע בפנים טהור, וקשה לפ"ז לרבא דס"ל בתר נופו אזלינן אפי' בנקוב וכולו חשיב מחובר לח"ל ע"י יניקת הנוף, וי"ל דרבא כת"ק דר"ש דס"ל דאזלינן בתר הנוף, ובפ"י לא עיין שפיר בדברי הרמב"ם, וכתב על הרמב"ם מה שלא כתב:

בד"ה ובדאשרוש כו'. עמ"ש בחידושי שילהי ב"מ בארוכה בסוגיא זו לפי ששם מקומו:

בא"ד ותימא דלא מייתי הכא מערלה עכ"ל והקשה מהרש"א דה"ל לאקשויי נמי ממקח וממכר והיינו מדאמר ר' יהודה התם העולה מן הגזע של בעל האילן, ואין דבריו מוכרחים דאיפשר דבעל האילן גם הוא בידו לקצוץ הענפים ודמי להא שיוכל למלאות גינתו עפר, מיהו יש ליישב לפ"ז עיקר קושיית התוס' דר"י ס"ל העולה מן הגזע פטור

והיינו דודאי לענין ערלה פשיטא דהאילן הזקן פטור מן הערלה אף שיונק מן הקרקע מחדש ור"מ ס"ל דמן הגזע חייב בערלה דה"ל יניקה חדשה משום דאזיל בתר עיקר היניקה וכיון דהעולה מן הגזע הוא אילן חדש מיחשב כאילו ינק מן הקרקע בלא אמצעות אילן הזקן, אבל ר"י ס"ל דמ"מ כיון דלענין ממון הוא שלו, אלמא דנחשב היניקה עכ"פ מן האילן שקנה הלוקח מן בעל האילן, א"כ גם לענין ערלה היניקה מן הארץ וגם מן גוף האילן וה"ל זה וזה גורם ופטור גם מן הערלה כדאיתא בע"ז דף מ"ט, משא"כ לר"מ דאזיל בתר עיקר יניקה מן הארץ וה"ל אילן חדש וחייב בערלה, אבל לר"י פטור כיון דעכ"פ יונק מן הגזע ג"כ ולענין ערלה לא איכפת לן ביניקה מן הקרקע אם אינה יניקה חדשה ודו"ק, ועמ"ש בב"מ

בד"ה לא על נייר מחוק כו' אבל שניהם על המחק כשר כו' עכ"ל כ"כ לאפוקי מפירש"י במשנה שכתב דה"ל הוא ועדיו על המחק ובהשקפה ראשונה עלה בדעתי דרש"י ס"ל דעדים לא יבחינו בין נמחק בפעם א' או שני פעמים ובגט א"צ לבא לב"ד א"כ יש לחוש שתזייף שהעדים אין נותנין לב להבחין בין נמחק פעם א' לב' פעמים כדמשמע בגמ' שם ע"ש וכ"כ פ"י, מיהו באמת הא ליתא דא"כ תיקשי מ"ט דרבנן דמכשירין דנהי דס"ל ע"מ כרתי מ"מ פשיטא בגט שאין חוששין לזיוף א"צ להביא ע"מ בפנינו וא"כ כיון שהעדים יסברו שאין לחוש לזיוף לא תצטרך להביא ע"מ בפנינו ואמאי מכשרי רבנן, ואף דגם על התוס' קשה כן שפירשו בעדיו על המחק והוא על הנייר דקשה שתמחוק ויהיה הוא ועדיו על המחק ואמאי מכשירין חכמים, עמ"ש בס' ג"מ דף ל"ג:

עכ"פ לא הועיל ליישב פירש"י וקם ליה בדרבה מיניה, ואיפשר ליישב פירוש רש"י דודאי מתני' דתנן לא על הנייר מחוק פשוטו כפירש"י, אלא דרב דאמר שטר הוא ועדיו על המחק כשר י"ל דרוב פעמים ניכר בין נמחק פעם א' לב' פעמים אבל פעמים שאינו ניכר, אלא דרב לשיטתיה דס"ל הולכין בממון אחר הרוב לכן כשר וא"כ י"ל במתני' אין כותבין על נייר מחוק והיינו משום דכיון דאיכא מיעוט דאינו ניכר, א"כ סמוך מיעוטא לחזקת אשת איש וחיישינן שמא זייפה לכן פסול לת"ק על נייר מחוק, וחכמים ס"ל כר"א דע"מ כרתי צריכה להביא ע"מ בפנינו ולא סמכינן אהך דאינו דומה כיון דאיכא חזקת אשת איש ואתי שפיר ודו"ק:

עוד איפשר לומר ליישב פירש"י דודאי הא דסמכינן אהא דהוא ועדיו על המחק כשר משום דאינו דומה אף שאין זה בהחלט שיהיה ניכר, מ"מ י"ל דמסתמא לא היה מוחק כיון שיש לו שטר חתום בעדים מסתמא היה כתוב עליו איזה זכות וא"כ לא היה נכנס לספק לבטל זכות הראשון דאמילי דכדי לא הוו חתמי סהדי, אלא די"ל שמא כתב גט

והחתים עדים ומחק דבזה אינו מאבד שום זכות ואף אם יורגש לא יפסיד, לכן י"ל דלר"מ אין כותבין גט על המחק וא"כ מסתמא כתב עליו מעיקרא איזה זכות וא"כ לא היה מוחקו פן יורגש, אבל כשלא יפסיד י"ל דמזייף, לכן ע"פ היסוד שאין כותבין גט על נייר מחוק א"כ אין לחוש שיכתוב בכדי ויחתום עדים כדי שימחקנו ויכתוב שטר עליו, לכן שאר שטר כשר דמסתמא שטר שהיה לו זכות לא היה מוחקו כדי לכתוב שטר אחר דאין ספק מוציא מידי ודאי, וא"כ י"ל דרש"י פירש שפיר דאין כותבין גט על המחק שמא תזייף דגבי אשה אין לה הפסד אחר שתתחזק במגורשת תזייף שט"ח וכדומה ותסבור שלא יוכר בין נמחק פעם א' לשני פעמים וכיון שאין כותבין גט על המחק ממילא מסתמא לא יחתמו עדים על מילי דכדי ומידי דזכות אינו מוחק שירא פן יוכר כיון דמפסיד זכות שהיה לו, אלא דאכתי קשה אם כותבין שטר ללוה אע"פ שאין מלוה עמו א"כ יש לחוש שיכתוב לו שטר על המחק וימחוק דאינו מפסיד כלום, מיהו י"ל דלמאי דקיי"ל עדיו בחז"ל כשיטת הרי"ף וסייעתו א"כ לא יכתבו, ולכתוב שטר הקנאה גם כן לא עביד דלמה ישתעבד עצמו בין ילוה בין לא ילוה לפירש"י, לכן ליכא למיחש שיכתוב לו בעצמו שטר ועדיו על המחק כדי שיזייף, לכן אין לחוש כי אם בגט שכותבין לבעל, לכן דינא דאין כותבין גט על נייר מחוק וכדפרישית, אלא דגם בזה צריך טעם איך מכשירין חכמים בעדי מסירה הא מ"מ יש לחוש לזיוף, וי"ל דחכמים מכשירין היינו דכיון שהעדים רואין שהנייר מחוק קורעין הגט מיד כיון דאיכא עדי מסירה בכל גט ואתי שפיר:

אלא דאכתי לא א"ש איך כותבין על נייר מחוק לר"א הא יש לחוש שלא יתן הגט כלל רק יזייף שט"ח על א' ולא יפסיד כלום, ואיפשר לומר דבאמת אין כותבין על נייר מחוק רק כשנותנו לפני העדים כיון דכל גט צריך ע"מ ויכולין העדים לקורעו תיכף אחר נתינה, משא"כ לר"מ כיון דא"צ ע"מ לגט כלל אין לסמוך שיתננו בעדים כיון דאין דרך גט ליתן בעדים, כן נ"ל ודוק היטב, כתבתי מה שנ"ל לפלפולא, ועיין בספרי ג"מ דף ל"ב בארוכה:

מ"מ איפשר ליישב התמיה על התוס' שכתבו דאיירי בהוא על המחק ועדיו על הנייר, דקשה הא יש לחוש שתזייף מה שתרצה ויהיה הוא ועדיו על המחק די"ל דאין מכשיר לר"א רק בע"מ והם קורעין הגט מיד וס"ל כשיטת הרמב"ם בהרחיק שני שיטין כשר בעדי מסירה, ועמ"ש בגמרא בארוכה:

בד"ה כדי לכתוב עליו הגט כו' כ"א שיעורו כפי מה שרגילין עכ"ל וקשה א"כ איך רגילין לכתוב גט אדיפתרא לכתחילה הא בטלה תקנת ר"ג שתיקן שיהיו עדים חותמין על הגט מפני תיקון העולם דילמא מייתי סהדי או אזלי למדינת הים וא"כ כשכותבין על דבר

שיוכל להזדייף לא אהני בלא עדי מסירה ובטלה תקנת ר"ג דהתיקון עולם צריך בשביל דמייתי סהדי או אזלי למדה"י כדלקמן דף ל"ו, ובתוס' לעיל דף ג' ע"ב כתבו דאפילו לכתחילה מהא דכותבין על דבר שיוכל להזדייף, וגם ברא"ש פ' השולח מייתי ראיה מלשון מכשירין דאפילו לכתחילה קאמר, וא"כ צ"ע בש"ע שהעתיק כדברי הפוסקים דכותבין לכתחילה, ובטור וש"ע ר"ס ק"ל כתבו שצריך שיחתמו שני עדים משמע דלכתחילה צריך ע"ח, והנלענ"ד דמזה איפשר לסייע דברי הרמב"ם שסובר שטר הוא מדרבנן, והרמב"ן השיב עליו בספר המצות בסוף שורש השני ועיקר ראייתו מהא דלקמן דף ל"ו דפריך אהא דאמר העדים חותמין על הגט מפני תיקון העולם ופריך מפני תיקון העולם דאורייתא הוא דכתיב וכתוב בספר וחתום, וע"ז דחה מהר"י דיליאון דדאורייתא לאו דוקא דדברי קבלה הם, והש"ך בסימן כ"ח כתב שהוא דחוק, ובאמת אין בזה דוחק דודאי הקושיא הוא דמשמע דר"ג הוא דתיקן, וכן פירש"י בהדיא במשנה ואם כן פריך שפיר דאיך שייך ביה תקנת ר"ג הא דאורייתא הוא ונקט לשון דאורייתא משום דודאי לר"מ דאמר ע"ח כרתי פשיטא שהוא מן התורה דעיקר וכתב אחתימת העדים קאי וא"כ הוא כפשוטו דאורייתא דבס"ד דלא אסיק אדעתיה דר"א הוא א"כ ע"כ החתימות מן התורה דאל"כ איך מתפרש וכתב דקרא, אלא דהש"ס נקט מלישנא דקרא לומר שע"כ החתימות קודם תקנת ר"ג, ומשני לא צריכא לר"א דע"מ כרתי תיקנו רבנן ע"ח דילמא מייתי או אזלי למ"ה, והשתא קשיא הא גופא כיון דע"כ לפרש תקנת ר"ג שיהיו עדים אף אי אזלי ע"מ א"כ קשיא איך כותבין לכתחילה על דבר שיכול להזדייף, ומ"ש התוס' דהתקנה הוא לימוד בעלמא אינו במשמע כלל, ולזה ס"ל להרמב"ם דלמ"ד ע"מ כרתי ע"ח לאו מידי הוא מן התורה דה"ל מפי כתבם וא"כ בלא תקנת ר"ג לא היו מועילין ע"ח כלל ואין לסמוך עליהם כלל בלא ע"מ וכל שאין בו תיקון שטר לאו כלום הוא דלאו עדות הוא כלל מפי כתבם וכיון שאין סומכין על הכתב מן התורה לאו עדות הוא כלל שאפי' יחתמו בשקר אין עליהם אשם דלא הוי עדות כלל, מיהו השתא דתיקן ר"ג ע"ח בגט לסמוך עליהם ממילא אין רשאין לחתום בשקר שהרי אנו מחזיקין אותן לעדות אחר תקנת ר"ג שנסמוך עליהם לכן סומכין באמת עליהם ואין צריך בזה להפקעת קידושין רק כיון שאנו מחזיקין בהם דין עדים ממילא ברור לן שהגט ניתן כהלכתו ושפיר מהני ע"ח לחוד דאנן סהדי שניתן לה והוי כמו עדי מסירה, וכמ"ש הר"ן בפ' המגרש:

ועפ"ז יש לפרש דהכי פריך מפני תיקון העולם דאורייתא הוא דמשמע דמה"ת אין לסמוך כלל אעדי חתימה רק מתיקון עולם והפקעת קידושין ופריך דמן התורה ע"כ סמכינן עליהם דכתיב וכתוב בספר וחתום משמע דלאו משום תיקון והפקעת ממון סמכינן רק

דהוי עדות גמורה מן התורה אחר שכבר בא בדברי קבלה לחתום עדים, ומשני לר"א דאמר ע"מ כרתי א"כ בגט שאינו לראיה אימשר דלא היה מדברי קבלה שיחתמו העדים בגט כלל וכיון שאין לעדים לחתום ממילא אין בעדותן ממש התקין ר"ג לסמוך עליהם גם בגט כדי שיוחשב עדות על ידם אפי' בלא ע"מ, וניחא מזה מה שהקשו על הרמב"ם מהא דעדים החתומים על השטר דאמר ריש לקיש מן התורה כמו שנחקרה עדותן בב"ד דמי, ולהרמב"ם כל שטר דרבנן, ולפ"ז ניחא דאנן לא קאמרינן רק אחר שתיקנו חכמים שטר מן התורה לא חיישינן לזיוף וסמכינן עליה מן התורה שאין לחוש לזיוף, והשתא ניחא ממילא דכותבין על דבר שיכול לזייף לכתחילה כיון דע"מ כרתי ור"ג לא תיקן רק שיהיו חתימת עדים בגט בכדי שנוכל לסמוך עליהם אם ילכו להם ע"מ, ואילו לא תיקן עיקר דינא דחתימת עדים לא היה מועיל כלום דה"ל מפי כתבן כן נ"ל ליישב דברי הרמב"ם, ועמ"ש דף ל"ו:

גם י"ל דריש לקיש לשיטתיה דס"ל לקמן דף פ"ו הלכה כר"א בגיטין משמע דבשטרות לא א"כ י"ל כיון דע"ח כרתי בשטרות ודאי שטר מן התורה הוא ואנן תפסינן סברת ריש לקיש אחר שעכ"פ מתיקון סופרים לסמוך על עדי חתימה קים לן דהוי עדות גמורה, וא"ש לפמ"ש בדעת הרמב"ם הא דאיתא ביבמות דף ל"א דלא תיקנו זמן בקידושין נינחיה גבי דידה מחקה ליה משמע שנהרגת ע"פ השטר קידושין, וקשה להרמב"ם ה"ל מפי כתבם מן התורה, ולפ"ז ניחא דאף דתיקון חכמים השטר מ"מ אחר שתיקנו חכמים חזקה גמורה הוא והוי סוקלין ושורפין על החזקות וי"ל שנהרגת ג"כ עליו, משא"כ בחזו בכתבא שלא היה תיקון אין אנו יכולין לתפוס העדות כלל כיון שלא היה תיקון בזה כמו במאה שנמצא א' קרוב או פסול אף שהענין נראה אמת, ודוק היטב:

בד"ה מאן חכמים ר"א פי' בקונטרס כו' ודוקא הכא על דבר שיכול להזדייף כו' עכ"ל. וקשה כיון דרש"י ס"ל דלר"מ נמי לא בעינן מוכח מתוכו א"כ גם לר"מ כשר בעדי מסירה שהרי יודעין שלא נזדייף וא"כ גם לר"מ יוכשר כמו לר"א ע"י עדי מסירה שיודעין שלא זייפה ואמאי ס"ל לת"ק אין כותבין על דבר שיכול להזדייף, ונראה דלר"מ שאין הכרח לע"מ לכתחילה לא יכתוב על דבר המזדייף דשמא לא יהיו לו ע"מ ולא יועיל לה הגט, משא"כ לר"א דלא סגי בלא עדי מסירה א"כ אין הפסד לכתוב על דבר המזדייף ואי משום שלא יועיל לה לראיה תוכל להביא ע"מ לב"ד או שיכתבו לה ע"מ בעצמן איך שנתגרשה וא"ש, מיהו יותר נראה דלר"מ לא אהני מה שיתנו אח"כ לפני עדי מסירה אם לא שיתנו הגט מיד בפני העדים שחתמו שאילו נעלם הגט מן העדים לא יועיל לה הגט אף שע"ח מעידים שגם הם חתמו על גט כזה מ"מ לא יועיל לה אח"כ לראיה אף שגם

ע"ח יעידו שחתמו על גט זה מ"מ יוכל הבעל לומר שחזר אח"כ והוסיף בו תנאי והיא מחקתו והחזירתו לקדמותו שיהיה בלא תנאי א"כ גם לר"מ לא יועיל הגט אף אם יתנו לה בינו לבין עצמו כמו כל גט לר"מ לשיטת רש"י, וא"כ לא ביקשו שיהיה בגט שינוי והכרח להצטרך ע"מ לכן אין כותבין על דבר המזדייף, משא"כ לר"א כל גט צריך ע"מ וצריכין לקרותו קודם ויודעין שהבעל מצוה ליתנו כמו שהוא, ולזה נתכוין מהרש"א ג"כ מה שפירש על התוס' שכתבו אי הוו סהדי קמן ר"ל עדי מסירה, וכוונתו דעדי חתימה לא מהני דיש לחוש שזייפה אחר כך כדפרישית רק עדי מסירה שמסרו הבעל והיה באופן שכתב בהא הוא דמהני, ועיין בסמוך:

גם י"ל דרש"י לשיטתיה אזיל דס"ל לעיל דף י"ז דצריכה להביא גיטה לב"ד שלא יאכל פירות א"כ לר"מ דס"ל ע"ח כרתי אין כותבין על דבר שיכול לזייף שלא תצטרך עדי מסירה כלל דיכולה להביא הגט מיד, אבל לר"א צריך ע"מ ובלא"ה צריכה להביא הגט לב"ד א"כ תוכל להביא עדי מסירה לב"ד:

בא"ד דלר"מ בעינן שיהא מוכח מתוכו עכ"ל. כבר העירותי בזה בספרי ג"מ דף ל"ב דקשה למה לא יוחשב מוכח מתוכו אטו גט שאינו מקויים שיש בו חשש זיוף אם באו עדי קיום אטו אינו חשיב מוכח מתוכו ע"ש, גם קשה לי בריש מכילתין דבעינן בפני נכתב משום שאין בקיאין לשמה א"כ נימא שאינו מוכח מתוכו, ואף די"ל סתם ספרי דדייני גמירי אטו במקום שבודאי ידוע שאין בקיאין לא יועיל הגט אף אם יעידו העדים שנכתב לשמה, אלא ודאי דוקא בשני יב"ש לא מיקרי מוכח מתוכו דכמו שזו יכולה להתגרש בזה הגט גם זו יכולה להתגרש, אבל במה שהוא גילוי מילתא על גוף הגט לא איכפת לן במה שצריך עדים על הכשירו ולא דמי לשני יב"ש דהגט כמו שהוא ראוי גם להאחרת:

דף כב:

בגמרא ואמר ר"א לא הכשיר ר"א כו' דילמא הוה ביה תנאה וזייפתיה. פירש"י דחיישינן שמא שכחוהו העדים, וקשה מכאן לשיטת הרמב"ם שהובא בח"מ סימן מ"ו דאם העדים אינן זוכרין בטל העדות רק בכתב ידן יוצא ממקום אחר לא מהימני שאין זוכרין, והשתא קשה כיון דלר"א אפילו אמרו שזוכרין חיישינן שמא שכחו וא"כ ר' יוחנן אע"ג דס"ל דדכירי מ"מ אם אינם בפנינו שזוכרין ודאי ר' יוחנן לא פליג אר"א לחוש שאין זוכרין וא"כ איך משכחת לה שום שטר כיון דיש לחוש שאין זוכרין דאפי' אם אמרו שזוכרין חייש ר"א ששכחו וסבורין שזוכרין וכ"ש בסתם דיש לחוש שאין זוכרין, ונראה דהרמב"ם לשיטתיה דכתב שם בפ"ח מהלכות עדות וקל הוא שהקילו בדיני ממונות

שאע"פ ששכח הדבר מכמה שנים והכתב הוא שמזכירו הוא מעיד, ואם כן י"ל אדרבה חיליה דהרמב"ם מהא דלכאורה תמוה כשעדים אומרים שזוכרין ניחוש שאין זוכרין, אלא נראה דטעמא דר"א דבאמת לא יזכור רק ע"י השטר הוא שיזכור ובכה"ג לאו עדות הוא רק מכח קולא דדיני ממונות א"כ בגט לא הוי עדות, והשתא י"ל בשטר מסתמא מחזקינן שיזכור ע"י השטר עכ"פ, אבל בתנאים דגיטין לא מהני זכירתו ע"י השטר לכן חיישינן שישכח רק כשיראה הגט יהיה נזכר ע"י השטר ובכה"ג לא מהני בגיטין כנ"ל ודו"ק:

שם לא הכשיר ר"א אלא בגיטין אבל כו'. פירש"י אבל בשטרות דקיימי לגוביינא, ולכאורה יש לפרש בפשיטות דאפי' בלא חשש זיוף מ"מ אינו כשר בשטרות דבעינן ראוי לעמוד ימים רבים אף אם ילכו עדי מסירה לכן אינו כשר בשטרות אפי' מיד דלאו שטר הוא כלל כשאינו ראוי לעמוד ימים רבים, ונראה דקשיא לרש"י ותוס' הקושיא שהקשו בתוס' דר"א מכשיר אפי' בלא ע"ח כלל, וצ"ל תירוץ התוס' דבלא עדים אין חשש זיוף וא"כ קשיא להו גם בעדים כיון דהוא על דבר שיכול להזדייף גם כן אין חשש זיוף, ולזה פירש"י ודילמא לא מפיק ליה כו', ועיין בסמוך:

בפירש"י ד"ה אבל בשטרות דקיימי לגוביינא כו'. ובתוס' הקשו דלמה יש לנו לטעות כו', ולעד"נ ליישב פירש"י דודאי הא דאמר דחיישינן שישכחו עדי מסירה ויסברו שלא היה בו תנאי הוא רחוק קצת, אלא דמ"מ חיישינן דילמא מיתרמי שישכחו, מיהו בדיעבד לא חיישינן ששכחו רק יש לפסול דילמא מיתרמי הכי, וכדאיתא לקמן דף כ"ח שמא מת לא חיישינן שמא ימות חיישינן לכן כיון דיש לחוש לשכחה חיישינן ולא מכשרינן לכתחילה דיש לחוש לשכחה לכן פסלוהו שלא יבא לידי תקלה, ועפ"ז יש לפרש פירש"י דודאי כיון שלפי האמת לא נפסול בדיעבד מכח חששא דזיוף ונסמוך על עדי חתימה היינו משום שלולא ע"ח אין ראיה מה שכתוב על החרס שיכול להזדייף שמא כבר זרק לחרס וכתב לו חרס אחר כיון דלית ביה חתימה, אבל כשיש ע"ח דקים להו שהוא השטר שנמסר בפניהם א"כ בדיעבד לא נפסול להוציא השטר מחזקתו וא"כ לכתחילה אין לעשות שטר כזה דילמא מ"מ ישכחו העדים לכן פסלינן ליה שלא יבא לכלל ספק ונצטרך להכשירו שלא ניחוש שמא שכחו, ובהכי ניחא מה שפירש"י בסמוך בד"ה ימים רבים והאי קרא בשטר מכר כתיב ומאי בעי רש"י בזה, אלא נראה דמייתי מקרא למען יעמדו ימים רבים, ור"א ס"ל בגיטין נמי לא כשר לזמן מרובה וא"כ מיירי לאלתר ואפ"ה פסיל בשאר שטרות, וקשה הא לאלתר ליכא חשש זיוף כמו בגט, וצ"ל דכיון דאין ראוי לימים רבים גם לאלתר פסול, והשתא אי מיירי קרא דלמען יעמדו בהלואה א"כ אין

כאן ראיה דילמא לאלתר כשר, אלא בשטר הלואה א"צ לו רק לאחר זמן א"כ אין ראיה שיופסל לאלתר דבגט אשה כשר, ולזה פירש"י דבשטר מכר כתיב ושטר מכר שפיר אהני לאלתר לקנות השדה ואפ"ה בעינן ראוי לעמוד לימים רבים א"כ שפיר מוכח דאפי' לאלתר פסול דשטר מכר יתכן להכשירו לאלתר ואפ"ה בעינן ראוי לעמוד לימים רבים, ודוק היטב, ועיין בסמוך:

בתוס' ד"ה אבל כו' פירש בקונטרס ופירושו דחוק דלמה יש לנו לטעות כו' עכ"ל. כבר כתבתי בסמוך ליישב פירש"י, ונראה עוד דגם רש"י כוונתו כך והוא דבשטרות לא היינו דכיון דקיימי לגוביינא אי איפשר להכשירו לימים רבים דלא נוכל לומר שהוא כשר דדילמא לא מפיק ליה רק לימים רבים וסמכינן על עדי חתימה היינו אם נכשירו וזה אינו מן הדין כיון דיש לחוש לזיוף וא"כ כיון שאי איפשר להכשירו לימים רבים גם לאלתר אין מכשירין מאחר שלימים רבים ע"כ ראוי לפוסלו גם לאלתר לא יוכשר שהרי אינו ראוי לעמוד, וניחא הקושיא לר' יוחנן והא כתיב למען יעמדו ימים רבים אף דר' יוחנן ס"ל דדכירי מ"מ הקושיא למה כתב למען יעמדו ימים רבים וע"כ למעוטי שאינו ראוי לעמוד ימים רבים א"כ מוכח דיש לחוש דלא דכירי וכסברת ר"א וא"צ לדחוק כמ"ש התו', מיהו מלשון רש"י נראה דר' יוחנן לא מכשיר בגט רק עד עשרה ימים והיינו דגט אינו מצטרך לימים רבים, אבל בשטר יש לחוש גם לר' יוחנן שלזמן ארוך יש לחוש לשכחה, כן נראה מלשון רש"י דוק בו, ועיין בסמוך:

בא"ד וא"ת לר"א כו' מ"ש מאין עליו עדים כו. דברי התוספות דחוקים למאד הן בתירוץ קושיא זו הן במה שהקשו מקידושין, לכן נלענ"ד לולא דבריהם לפרש הסוגיא כפשטה דודאי פשטא דקרא דדייק דבעינן למען יעמדו ימים רבים ומכח עדי מסירה אינו ראוי אם ילכו העדים, רק עיקר מה שהכריחם דלר"א גם שטר כשר בע"מ, ע"ז אענה חלקי בזה, והוא דודאי שטר יש לו שני הכשירים על ידי עדי מסירה וגם ע"י עדי חתימה, ושטר דאורייתא לשיטת הפוסקים, וכמו שהאריך בש"ך ח"מ סימן כ"ח לדחות דברי הרמב"ם והיינו מהאי קרא גופיה דכתיב וכתוב בספר וחתום, ולהכי לא הוי מפי כתבם דשטר מהני מן התורה לכן אם לא נכתב כתיקון שטר אפי' עדות לא הוי, וכמ"ש בש"ך סימן ל"ט ס"ק ח' והיינו משום דכשאינו כתיקון שטר הוי מפי כתבם והשתא שטר שנחתם על דבר שיכול לזייף אם היו עדי מסירה יש להכשירו דוקא מצד הכשר ע"מ אבל לא מצד החתימות דהוי מפי כתבם, אלא דאם עדי חתימה מעידין שלא נעשה בו זיוף והיינו כשהלוה מודה שכתב השטר והחתים העדים וכיון שהשטר ביד המלוה אף שלא ראו עדי חתימה המסירה נידון שטר זה מכח עדי החתימה שאחר שהודה הלוה שלא נעשה

בו זיוף שפיר הוי שטר מצד עדי החתימה והיינו אחר שיודה בפני עדים באותו יום שנחתם דמהימן בודאי שהרי יש בידו לכתוב שטר אחר כרצונו והשתא אם אותן העדים ששמעו הודאת הלוה והם מכירין לאחר זמן שלא נעשה בו זיוף ראוי היה להכשירו מצד עדי החתימה שהרי נתברר לנו שאין בו זיוף, אלא דמצד עדי חתימה תליא אי בעינן ראוי לעמוד ימים רבים א"כ כשילכו העדים המכירים השטר אינו ראוי לעמוד לכן הוא פסול שאין זה כתיקון שטר שהרי צריך העדים שראו אותו בשעת הודאת הלוה לכן כיון שאינו כתיקון שטר ה"ל מפי כתבם ואינו כלום וכיון דפסול מצד עדי חתימה אפי' איכא עדי מסירה פסול כמו בנחתם בקרובים דה"ל מזוייף מתוכו כדאיתא בסנהדרין דף כ"ח גבי מתנתא דחתימי עלייהו תרי גיסי לכן ס"ל לר' אלעזר כיון דפסול מצד ע"ח גם ע"מ לא מהני מידי, ור' יוחנן ס"ל דגם מצד ע"ח יש להכשירו מאחר שעכ"פ יש עדים שלא נזדייף וכדפרישית, אף דאם ילכו העדים יופסל השטר לא בעינן למען יעמדו רק לעצה טובה וא"כ אין טעם לפוסלו דלא מיקרי מזוייף מתוכו, והשתא א"ש גם בקידושין בכתב על החרס אם אין עדים חתומים בו שאין הכשירו רק ע"י ע"מ ושטר שע"י ע"מ א"צ שיהיה ראוי לעמוד ימים רבים לכ"ע דכיון שאין הכשירו רק מכח ע"מ לא הוי מפי כתבם, כן נלענ"ד ברור ונכון פירוש הסוגיא, ומקום הניחו לי מן השמים להתגדר בו במה שלא מצאו כל אנשי חיל ידיהם, ועמ"ש לעיל דף י"א:

והא דאמר לא הכשיר ר"א אלא בגיטין אבל בשטרות לא היינו משום דבשטרות דרך להחתים עדים וכיון דמצד *) ע"ח פסול בשטרות לא מהני ע"ח דהוי מזוייף מתוכו, ובשטרות חתומים לא הכשיר עדי מסירה כיון דנידון מצד הכשר חתימה וזה אינו מועיל מיקרי מזוייף מתוכו כיון דבעינן לימים רבים: **(הג"ה בח"מ סימן מ"ב מבואר היטב:)**

במשנה הכל כשרים לכתוב הגט. מה שהקשה בפ"י איך מכשירין בכתב קטן הא ינוקא אקנויי לא מקני ואף דהקלף של בעל מ"מ החלק שע"י כתיבה שלו איך יקנה הא אקנויי לא מקני, ואין דבריו ברורים דאין לקטן זכייה רק כשדעת אחרת מקנה, אבל מציאת קטן אינו אלא משום דרכי שלום, וכמ"ש התוס' לקמן פ' התקבל דף ס"ד ע"ב ד"ה שאני, וגם בשכר כתיבה אפי' אי אומן קונה בשבח כלי אין לו קנין רק כל זמן שאינו משלם לו שכרו אבל במשלם א"צ לחזור להקנות כלל וא"כ ממילא כשנותן לו שכרו דנוטל ממנו החפץ בע"כ א"צ הקנאה כלל:

בתוס' ד"ה והא כו' והא דתנן פ"ק דחולין וכולן ששחטו כו' מאן תנא דלא בעי כוונה לשחיטה כו'. לכאורה איפשר לומר דלא מהני עומד ע"ג רק במחשבתו ניכרת מתוך מעשיו דכאן בגט דמוכחא מילתא הוי מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו, אבל בשחיטה לא

מיקרי מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו לא מהני עע"ג, ובחליצה נמי איכא למימר דנקרא מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו, אלא דאכתי לא אתי שפיר למה שוטה פסול לחליצה, וצריך לחלק כמ"ש התוס':

בא"ד וכתב לאו אבעל קאי אלא אסופר עכ"ל. וקשה מנ"ל הא, ובראש"ש איתא דרוב אין בקיאין לכתוב, וקשה על זה אכתי נימא וכתב אבעל קאי ואי משום דרוב אין בקיאין נימא דבעינן שליחות ושלוחו של אדם כמותו כדנפיק מושחטו אותו כל קהל עדת ישראל, וכי כולן שוחטין והלא א' שוחט אלא מכאן ששלוחו של אדם כמותו, וא"כ שייך שפיר וכתב אף שאין יכול לכתוב מחמת שלוחו של אדם כמותו, ואי משום דכל מידי דלא מצי עביד לא מצי לאשוויי שליח הא לא שייך בכה"ג כמ"ש בספרי ג"מ, ועוד דלפי האמת לא משכחת לה כתיבה בלי שליחות דהא הבעל צריך לומר כתבו וא"כ ממילא נעשין שלוחי הבעל, אף למ"ש התוס' דטעם כתובו משום לשמה מ"מ ממילא שליחות הוא, וא"כ שייך שפיר וכתב ונימא נמי דבעינן שליחות דהא הסופר לא סגי דלא ליהוי שליח הבעל כיון דבעינן לשמה ומפי הבעל ממילא שליח הבעל הוי, ואיפשר דוכתב קאי ע"י אחר אפי' אינו בר שליחות כגון חרש שוטה וקטן וא"כ עיקר הטעם משום דוכתב משמע אפי' אינו בר שליחות, ובזה איפשר ליישב הסוגיות דלעיל פריך הא לאו בני כריתה נינהו משמע דבעינן שליחות, וכן דייק הרא"ש מהך דעשו עדים שליחותן פ' התקבל אלמא בעינן שליחות, ולפ"ז י"ל ודאי כפשטא בעינן שליחות דוכתב אבעל קאי דאף דקאי אסופר מ"מ כיון דכתיב וכתב לה לשמה הוי שליחות ממילא שהרי הבעל הוא המצוה והיינו שליחות, אלא די"ל וכתב קאי אפי' אחרש שוטה וקטן דלאו בני שליחות נינהו ופריך הא לאו בני דיעה נינהו וא"כ אין אתה יכול לומר וכתב קאי נמי ע"י אותן שאינן בני שליחות, ומשני בעע"ג א"כ שפיר יש לומר דלא בעינן שליחות דאפי' חש"ו כותבין והנהו לאו בני שליחות נינהו, מיהו לר"י אמר שמואל דמוקי בשייר מקום התורף י"ל דס"ל דקרא לא איירי בעע"ג וא"כ ממילא לא סגי לכתיבה בלא שליחות וא"כ ממילא עכו"ם פסול משום דלאו בני כריתה נינהו והיינו דפריך לעיל דף י' ע"ב והא לאו בני כריתה נינהו דס"ל כאוקימתא דשייר מקום התורף א"כ מיפסלי ממילא משום דלאו בני כריתה נינהו, ובזה יש ליישב קושיית התוס' מחולין דבעע"ג הוי כוונה, ולפ"ז י"ל דסוגיין שם כמ"ד ששייר מקום התורף ואפי' עע"ג לא הוי כוונה, לכן ע"כ לא סגי אלא שיכתוב בציווי הבעל דאל"כ לא הוי לשמה וממילא הוי שליחות, ודוק היטב, מיהו אכתי אי איכא למימר וכתב אפי' ע"י עבד י"ל דלא בעינן שליחות דעבד אין בו שליחות

מאחר דלא שייך בתורת גיטין כדלקמן, ועיין בספרי גט מקושר ותמצא נחת בדברים ברורים לאמתה של תורה נאמרים, ועמ"ש לקמן בא"ד בשיטת התוס' ורא"ש:

בא"ד והא דאמר לעיל יכילנא למיפסל לכולהו גיטי כו' עכ"ל. לא ידעתי איך נמשך זה ממ"ש דכיון דבאמת צריך להיות ע"פ הבעל וא"כ אפילו בעינן שליחות אין לפוסלו דהאשה היא בתורת גיטין וקידושין שהרי נעשית שליח וא"כ אין ענינו לכאן וצ"ע:

בא"ד אבל קשה כו' ותיפוק ליה דלאו בני כריתה נינהו כו' ומאי צריך כו' עכ"ל. התוס' נדחקו, ולענ"ד נראה ליישב גם לשיטתו והוא דודאי לפמ"ש התוס' ורא"ש וכתב קאי אסופר ולא אבעל וא"כ משמע וכתב כל דבר כתיבה הוא יכול לכתוב וא"כ אין חילוק מי שכותב הוא בכלל וכתב, אלא דכיון דבעינן לשמה א"כ ממילא מי שאין יכול לכתוב לשמה אין יכול לכתוב ולא מצי קאי עלי' וכתב, והיינו דפריך כאן והא לאו בני דיעה נינהו דאפי' נפרש וכתב מאן דהוא מ"מ כיון דבעינן לשמה ואינהו לאו בני דיעה נינהו ממילא אין יכולין לכתוב ולא מצינן למיכללינהו בכלל וכתב, ומשני בגדול עע"ג שפיר הוי בכלל וכתב, ופריך אלא מעתה נכרי דבשלמא אי לא מצינן למיכלל בכלל וכתב רק מי שכותב לבדו לא קשיא נכרי די"ל דנכרי ודאי אינו כותב לשמה ואינו בכלל וכתב דתברא בצידה דבעינן לה לשמה, אבל כיון דאמרת וכתב יהיה מי שיהיה רק דממעטת משום לשמה א"כ נכרי נמי, ומשני כותי לאו בכלל לשמה הוא והשתא ממילא אינו בכלל וכתב, והשתא לפי האמת דבנכרי לא שייך לשמה א"כ ממילא לא נתרבה מוכתב שום מאן דלא מבני כריתה הוא כיון דוכתב לא קאי אלא אמאן דכותב לשמה א"כ ממילא אין להכשיר בכותי דלאו בר כריתה הוא והוא נכון, אלא שעדיין צריך ישוב נימא דוכתב קאי נמי אעבד ועבד נמי אינו בתורת גיטין וקידושין כדלקמן, מיהו לענ"ד איפשר לומר דעבד מיקרי בר כריתה ודוקא לענין שליחות נתמעט הואיל דמרבינן אתם גם אתם בני ברית יש לפרש שנכרת הברית עמו על הדבר שנשתלח, לכן כותי אינו בן ברית וגם עבד במידי דלא שייך ביה לא נכרת ברית עמו על דבר הזה שלא שייך עליו דין גיטין וקידושין, אבל מבני כריתה לא נתמעט כיון דאיתקש לאשה דיליף לה לה מאשה י"ל דשייך לכריתות שאין הגט אלא מכשירי הכריתות והוא חייב בכל המצות כאשה שפיר מיקרי בר כריתה, ועיין בספרי גט מקושר דף ט"ז ועיין בסמוך:

בא"ד אבל קשה דמשמע דלא פסיל כותי אלא משום דלדעתיה דנפשיה כו' ומה צריך לאתויי נמי ברייתא דנכרי פסול עכ"ל והקשה מהרש"א דאדרבה איפכא תיקשי להו מאי פריך מנכרי אחש"ו הא כותי לאו בר כריתה הוא ולא תירץ כלום, ונראה דבלא"ה קשה וכי משום דלאו בר כריתה הוא לא צריך לאתויי הברייתא ע"ז, ואי משום דלעיל דף י'

פריך והא לאו בני כריתה נינהו ולא מייתי הברייתא אין זה דיוק כלל דהכא בעי לאתויי דאפי' עע"ג דומיא דחש"ו פסול נכרי, לכן נראה ברור דכבר נכלל בקושיא ראשונה דל"ל טעמא דמדעתיה דנפשיה עביד היינו דלא צריך לשנויי הך דמדעתיה דנפשיה עביד, ומה שכתבו עוד ומה צריך לאתויי ברייתא הקושיא על הברייתא עצמה רצוני לומר הברייתא עצמה לא צריכה לאתויי דנכרי פסול, וכוונתם בזה ע"פ מה שכתבו התוס' לקמן דף כ"ג ריש ע"ב שהקשו אי עבד פסול להבאה אמאי תנן נכרי ליתני עבד, ותירץ ר"ת דקמ"ל דנכרי אע"פ שדעתו להתגייר מ"מ פסול ר"ל דבמשנה כותי ונתגייר פסול ובהא אינו שייך זה רק אי טעמא משום שליחות י"ל דנכרי הוי רבותא טפי שהרי עדיין הגט בידו ובשעת אמירה שמסר לו הגט היה כבר דעתו להתגייר ס"ד טפי שיועיל, אבל אם הטעם משום דלאו בר כריתות הוא לא מהני כלל מה שדעתו להתגייר, והשתא נראה דהתוס' ס"ל כדעת הפוסקים דעבד לא שייך ביה אדעתא דנפשיה קעביד שהרי חייב במצות, מיהו אי לאו בני כריתה גם עבד לאו בר כריתה שהרי אינו בתורת גיטין וקידושין, וקשיא להו שפיר אמאי תני ברייתא נכרי דמשמע דטעמא משום לשמה וא"כ עבד כשר, ובאמת כיון דלאו בר כריתות הוא גם עבד פסול אע"פ שכותב לשמה, לכן כתבו לקמן באותו דיבור וברייתא דנקט נכרי פסול ר"א היא ונקט נכרי לרבותא כו' אי בעינן שליחות, ואי לא בעינן שליחות נקט נכרי דפסול בכל ענין אפי' עע"ג ע"כ, והיינו דאי בעינן שליחות לא קשיא אמאי לא נקט רבותא טפי בעבד די"ל דקמ"ל אפי' נתגייר וכמ"ש התוס' לקמן דלענין שליחות הוי בנכרי רבותא טפי אע"פ שנתגייר וכותב מפי הבעל מ"מ כיון שציוה לו כשהוא כותי לא מהני אף דעדיין כותב בכח אמירתו הראשונה דלענין שליחות הוי נכרי רבותא טפי ואי לא בעינן באמת עבד כשר, אבל לענין לאו בני כריתות ודאי אין טעם במה שדעתו להתגייר וקשיא להו שפיר אמאי נקט נכרי דטפי ה"ל למינקט עבד דלאו בר כריתה הוא אע"פ שכותב לשמה, כן נ"ל ברור, ודוק היטב:

בא"ד ונראה דלא שייך למיפסל כו' במידי דלא בעי שליחות ולא לשם עדות כו' עכ"ל. לכאורה אין טעם בסברא זו, ונראה כוונת התוס' דבשלמא אי בעי שליחות בעינן שיהיה כמו המשלח בן כריתות, וכן היכא דאיכא עדות הרי עיקר הכריתות ע"י העדות שחותמין העדים, לכן בעינן בני כריתות כגון בערכאות דאף דלא משקרי מ"מ אי איפשר שתתגרש ע"פ חתימתן שע"י החתימה נגמר ספר כריתות, משא"כ למ"ד ע"מ כרתי הרי הגט בלא עדים אינו כורת רק ע"פ ע"מ ואין עיקר הכריתות ע"י הכתיבה רק ע"י ע"מ ולא בעינן לכתיבה בני כריתות, אלא דקשה לי כיון דליכא דלא ליהוי מבני כריתה אלא חש"ו ועבד וכותי והני לאו בני עדות נינהו, וא"כ מאי נ"מ בהא דלאו מבני כריתה וה"ל לאקשויי לאו

בני עדות נינהו דהך דלאו מבני כריתה אין לו מציאות כלל, והתוס' לעיל כתבו דה"ה דמצי למיפרך הא לאו בני עדות נינהו ואי לא שייך כלל רק בעדות אמאי שביק העיקר ותפס הטפל שאין לו מציאות כלל, ונראה דנקט האי לישנא משום דבני עדות לא שייך להקשות כ"כ שהרי ערכאות בחזקת נאמנים ועדות הוא לא איברו סהדי אלא לשיקרא, לכן פריך בהא דלאו מבני כריתה לא שייך להכשיר עדותן אע"פ שאין משקרין:

בא"ד ועוד אור"י כו' וס"ד כו' דגזרינן כתיבה אטו חתימה כו' ומהני אפי' בשוטה כו' עכ"ל. לכאורה הוא תמוה כיון דשוטה פסול לכתיבה משום גזירה כתיבה אטו חתימה א"כ כ"ש כי מכשרת בעע"ג איכא למיגזר שיסברו להכשיר נמי בחתימה, מיהו נראה דודאי בחש"ו פשיטא דלא שייך לגזור כתיבה אטו חתימה דלאו בני עדות הם, אלא מיהת כיון דגזרו לכתוב לשמה משום כתיבה אטו חתימה וכיון שצריך לכתוב לשמה ממילא הנהו פסילי דלאו בני דיעה נינהו לכן בעע"ג מכשירין אפי' בשוטה דהא לא שייך למיגזר כתיבה אטו חתימה בהנך דלאו בני עדות נינהו וכיון דבעע"ג חשיב כוונה בחרש וקטן גם בשוטה לא גזרו והשוו אותו, מיהו קשה מאי משני לפי פירושם דנכרי לדעתיה דנפשיה עביד מ"מ קשה כיון דבנכרי נמי ליכא למיגזר כתיבה אטו חתימה ובשוטה נמי לא מהני גדול עע"ג מדינא רק בכתיבה דרבנן א"כ למה גזרו טפי בנכרי מבשוטה, ואי איכא למיגזר בכותי כתיבה אטו חתימה א"צ כלל לסברא דאדעתא דנפשיה עביד דהא לחתימה ודאי פסול דלא בר כריתה הוא, ודוחק לומר דבנכרי איכא למיגזר אטו דברים אחרים כגון עיבוד ס"ת ותפומ"ז דנכשיר בעע"ג ובהא לא מהני מאי דמשני דאדעתא דנפשיה עביד דזה דחוק דא"כ נגזור בשוטה אטו חליצה, וע"כ לא גזרינן כי הא וצריך עיון, ופירושו דחוק באמת:

בא"ד והא דתנן לעיל תלשו כו' מיירי ששייר מקום התורף כו' עכ"ל וקשה לפ"ז מאי פריך הכא והא לאו בני דיעה נינהו כי היכי דניחא ליה לעיל לאוקמא בשייר מקום התורף לוקמא גם מתני' בהכי כדמוקי שמואל באמת גם הכא וצ"ע:

ולולא דבריהם היה נלע"ד כפי פירושם דודאי בס"ד ס"ל דגם לר"י בעינן הכתיבה לשמה, והוא מבואר עפמ"ש בספרי גט מקושר דף ס' ע"ד בפירושא דברייתא דמייתי לקמן כשהוא כותבו כאילו כתבו לשמה, ומפרש כשהוא חותמו כאילו כתבו לשמו ושם מבואר הפירוש, דודאי עיקר ספר כריתות הוא הכתיבה גם לר"מ, אלא דר"מ ס"ל כיון דכתיבה לחוד לא מוכחא כלל שנכתב לכריתות דכתיבה יכול לכתוב מה שירצה ולזרוק לאשפה לכן לא קפדינן בכתיבה וע"י החתימה נעשה עיקר הספר כריתות לכן ע"י חתימה נתקן הספר כריתות כאילו נכתב לשמה ע"ש, ולפ"ז א"צ לדחוק כלל די"ל

בס"ד ס"ל דלר"מ נמי בעינן הכתיבה לשמה שעיקר ספר כריתות הוא הכתיבה ולא סלקא דעתך דבחתימה מיתקן הכתיבה, מיהו לענין מחובר פשוט ליה דלר"מ לא קפדינן במחוסר מעשה רק אחר החתימה דקודם חתימה בלא"ה מחוסר עיקר המעשה שהוא החתימה ולא קפדינן במחובר רק מה שהוא קודם נתינה, וא"כ א"צ לדחוק כלל דודאי י"ל בס"ד גם לר"מ בעינן כתיבה לשמה, ובהכי ניחא הלשון לקמן דאמר רבי יוחנן כאן הודיעך שאין כח לשמה ור"מ היא, וכשפת יתר הוא דאטו לא ידעינן פלוגתא דר"מ ור"א, אלא נראה דכל כי האי צריך לאשמועינן אפי' לר"מ מטעמא דפרישית, ודוק היטב, ואיפשר גם רש"י מפרש כן רק לתירוצא דר"ה משמע ליה דלא פליג ארב נחמן דלר"מ לא בעינן לשמה:

והא דלעיל דף ג' מייתי ראיה ממחובר על לשמה י"ל דאמסקנא סמיך, ובזה יש ליישב מה שהקשו התוס' שם סוף ע"ב מאי ס"ד דמחובר כשר בדיעבד ולשמה יפסל מדרבנן, ולפ"ז לק"מ דלענין לשמה משמע לן דכתיבת ספר כריתות יהיה לשמה, משא"כ לענין מחוסר מעשה קודם חתימה לא איכפת לן דכל גט מחוסר מעשה לר"מ קודם חתימה אלא דבאורייתא לא משמע ליה לחלק בהכי ודו"ק, וסוגיית הש"ס לעיל איכא לפרושי ואלא רבי מאיר היא וכי לא בעי כתיבה לשמה מדאורייתא מדרבנן בעי ודאי הוה מצי למימר אפילו מדאורייתא לחלק בין לשמה למחובר, אלא דסמיך אמסקנא לאוכוחי דאפי' מדרבנן לא בעי לכן לא חשש להאריך דמדרב נחמן מוכח דאפי' מדרבנן לא בעי, עיין היטב ודו"ק:

בא"ד ונקט חש"ו וה"ה נכרי אי נמי כו' דרישא אתיא נמי כר"א ולדידיה דוקא חש"ו כשרין בעע"ג עכ"ל. הך נמי ספיקא דהתוס' אי אתיא כר"מ י"ל לר"א בעינן שליחות בכתיבה ואי אתיא כר"א לא בעינן שליחות דהא כשר בעע"ג, מיהו יותר נראה דלהך תירוצא דלר"מ נמי בעינן לשמה מדאורייתא ואפ"ה מכשיר בעע"ג לרב הונא א"כ מוכח דלא בעינן שליחות בכתיבה ואין הספק רק לפירוש אמצעי של הר"י ודו"ק:

דף כג.

בפירש"י בד"ה והוא כו' וסיפא דקאמר שאין קיום הגט אלא בחותמיו היינו עדי מסירה כו' עכ"ל. צ"ע כיון דאמציעתא קאי יש לפרש כפשוטו שאשה כותבת גיטה ואין חשש שכתבה בלא דעת הבעל להתגרש שאין חשש לפי שאין קיום הגט אלא בחותמיו שע"י ע"ח עיקר הקיום אפילו לר"א ודאי אם הביאה גט שחתומים עליו עדים נאמנת להתגרש אבל בלא עדים אינו כלום לכן שפיר יכולה לכתוב גט לעצמה דעדים לא יחתמו אם לא ישמעו מפי הבעל, ותדע דבעדיות פ"ב מסיים ג"כ שאין קיום הגט אלא בחותמיו אף

דלא מייתי הך דהכל כותבין, וא"כ פשוט דקאי אהך דאשה כותבת גיטה כדפרישית, ועיין לקמן בגמ' דף כ"ו אימא ר"מ היא מדקתני שאין קיום הגט אלא בחותמיו נראה דהיינו לישנא בעלמא משמע הכי ועיין פירש"י שם:

בתוס' ד"ה אלא מעתה כו' פי' בשלמא כו' וא"כ הדרא קושיא לדוכתין דהא לאו בני דיעה נינהו עכ"ל. נראה דהתוספות ס"ל דבהני ס"ד דרב נחמן דמהני לשמה דידהו דמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו יש להם ובפרט לפר"י אמצעי דס"ד דבעינן לשמה מדרבנן ובדרבנן מהני בקטן מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו ומהני אפי' בשוטה להך ס"ד, אבל ר"ה דלא ס"ל שיועיל מכח זה רק מכח עע"ג תיקשי נכרי נמי, אבל לר"נ י"ל בחש"ו מהני אפילו בלא עע"ג ובנכרי אפי' עע"ג לא מהני, לכן לר"ה הדרא קושיא לדוכתין הא לאו בני דיעה נינהו לר"ה דס"ל דלא מהני כתיבה דידהו, ונראה דהתוס' הוצרכו לזה לפי' ב' וג' של הר"י, אבל לפי' קמא י"ל דרב נחמן ס"ל דמתני' ר"מ היא ולר"מ לא בעי כתיבה לשמה והך כותי פסול כר"א וה"ה חש"ו ונקט נכרי לרבותא כמ"ש התוס' בפי' אמצעי, אבל אי מתני' ר"א ונקט כותי משמע אפי' בגוונא דכשר בחש"ו פסול לרבי אלעזר בכותי ודו"ק:

בגמרא ההיא ר"א היא כו' והא ודאי נכרי אדעתא דנפשיה קעביד. להך גירסא דהוא תירוצא הוא כשפת יתר דפשיטא דלרבי אלעזר לא כשר בנכרי ולהך לישנא לא צריך לאוקמא בעע"ג, וצ"ל דנקט אפי' בעע"ג פסול בכותי, מיהו יותר נראה דודאי למאי דמסיק בחולין דף י"ג דמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו מדרבנן אית ליה וא"כ אי לאו טעמא דאדעתא דנפשיה עביד בטופס דרבנן ה"ל לאכשורי, לכן צריך לטעמא דאדעתא דנפשיה עביד דאפי' לטופס פסול, מיהו להך גירסא שכתב ברש"י דהוא קושיא והא ודאי נכרי אדעתא דנפשיה עביד קשה מאי ס"ד לאקשויי דנכרי אדעתא דנפשיה קעביד הא פשיטא דרב נחמן ס"ל לר"מ לא בעי דהא בהדיא קאמר לענין כתיבה כשר ממתני' ומאי קשיא ליה השתא טפי בתר דמוקי לברייתא דנכרי פסול דקאמר ר"א היא הא פשיטא דלר"מ קאמר דנכרי כשר ומאי מוסיף בהא דאמר רב נחמן אפילו מצאו באשפה כשר, ואיפשר לומר הקושיא והא כותי אדעתא דנפשיה עביד בענין אחר, והיינו למאי דאיתא באה"ע סימן ק"כ גזל נייר וכתב עליו גט כשר אפילו קודם יאוש דקנאו בשינוי, וא"כ י"ל הנכרי שכותב י"ל אדעתא דנפשיה עביד לקנותו וא"כ כי יהיב הגט לבעל דילמא לא מכוין לאקנויי ליה וגם נכרי ודאי לא ידע לאקנויי, וא"כ י"ל שיופסל בשביל כך דלא גירש בשלו, וע"ז משני אמר ר"נ אומר היה ר"מ אפילו מצאו באשפה חתמו ונתנו לה כשר והיינו רבותא דאפילו מצאו באשפה שיש לחוש שמא לא נתייאש א"כ אינו שלו ס"ל מ"מ כיון דחתמו העדים בשבילו הרי קנאו בשינוי אף שכבר היה כתוב מ"מ נעשה

בו שינוי במקצת שחתמו בו העדים וקנה לכולו, ועיין מ"ש לעיל דף ד', ולפ"ז אפילו גזל גט והחתים עליו עדים קנאו בשינוי מכח חתימת העדים, ועיין בספרי גט מקושר דף מ"ב אות נ' מה שהקשתי על רמ"ה וצ"ע דמ"מ לא יקנה רק המקצת, לכן צ"ע טובא בזה:

ותו תמוה לי לפי גירסא זו שהוא קושיא, וכן נראה מדברי התוס' לעיל א"כ כיון דהוא קושיא דכותי ודאי אדעתא דנפשיה קעביד ולא מיקרי לשמה ואמאי מכשיר רב נחמן נכרי לכתיבה כדדייק מן המשנה, וע"ז קאי שינויא דמשני רב נחמן אומר היה ר"מ אפילו מצאו באשפה כשר, א"כ היכי קאמר לעיל דף ד' וכי תימא אנן מדאורייתא קא מתנינן לה א"ה אומר היה ר"מ ד"ת מיבעיא ואיך ס"ד לומר כלל דמדרבנן בעי כתיבה לשמה הא רב נחמן משני ליה לתרוצי אהא דנכרי כשר א"כ מוכח דכשר אפילו מדרבנן דבשלמא אי מילתא באפי נפשה היא איכא למימר שפיר דמן התורה קאמר אף דמצי לאוכוחי מדאמר רב נחמן נכרי כשר מדיוקא דמתני' לא נחית הש"ס להכי, אבל אי רב נחמן משני הא אהך גופיה דדייק דנכרי כשר איך סלקא דעתך דמן התורה קאמר דהא מתרץ דנכרי כשר לכתיבה אמתני' אם כן הרי בהדיא קאמר דנכרי כשר אלמא לא בעינן לשמה אפי' לכתחילה וצ"ע:

בתוס' ד"ה אימא כו' אע"ג דסיפא כו' עכ"ל. לפמ"ש התוס' לעיל דף הקדום סוף ד"ה והא דרישא אתיא נמי כר"א וא"כ סיפא לא מוכחא דאתיא כר"א דוקא דאף דדיוקא דגדולה מצי מגרש הוא כר"א מ"מ י"ל דמתני' נקיט הקטנה דאתיא בין לרבי מאיר בין לרבי אלעזר:

בא"ד ובגמרא מפרש בסופרים העשויין להתלמד כו' עכ"ל. דברי התוס' דחוקים, ויותר נראה דאי אתיא כר"מ יש לפרש רישא שהסופר הכינו בשביל אחר וקודם שבא האחר שרוצה לגרש בו דרכו להתלמד להקרות הגט כתוב וחתום שהיה בשביל פלוני ובא זה ואמר שמוכן ורוצה להתגרש בו וכשיבא חבירו יכתוב לו אחר, ובסיפא מ"מ רבותא טפי אחר שכבר נמלך ס"ד שיכול לנתקו לשם זה, משא"כ ברישא עדיין עומד לשם אחר, אלא דהש"ס נקיט למאי דס"ל כר"א י"ל ברישא שלא נכתב לשם כריתות כלל ומצריך להו בלא זו אף זו, אבל לר"מ נמי איכא לפרושי כדפרישית ודו"ק:

בפירש"י ד"ה והוא ששייר כו' ולא בעי לאוקמא בשגדול עע"ג והקשה מהרש"א א"כ מ"ט נכרי פסול כיון דמכשרינן בחש"ו ע"כ לא גזרינן טופס אטו תורף וא"כ אפילו בכותי ליתכשר, ומזה י"ל שהוכיחו הרי"ף והרמב"ם דקאי אדר"ה ומיירי בעע"ג, וי"ל בעע"ג בתורף לא מכשרי כיון שהוא מן התורה מחמרינן אפילו בעע"ג אע"ג דמהני מן התורה, וא"כ בחש"ו ועע"ג לא גזרינן טופס אטו תורף דתורף גופיה בעע"ג דרבנן משא"כ בכותי

דלא מהני עע"ג גזרינן טופס אטו תורף, אבל לפירש"י קשה, ואיפשר לומר לפירש"י דכיון דמצינו לעיל בסוגיא דערכאות דף י"א בשמות שאינן מובהקין גזרינן דילמא אתי למיסמך עלייהו דיסברו שהם ישראל א"כ יש לומר בנכרי נמי איכא למיגזר כשיכתוב הטופס יסברו שישראל הוא ויכתוב גם התורף, משא"כ לעיל דאיירי בעע"ג שפיר קשיא ליה כותי נמי כיון דלא. מכשרת רק בעע"ג ליכא למיגזר שיסברו שהוא ישראל וא"ש, ובהכי ניחא דרב נחמן פריך לרב הונא א"ה כותי נמי דהתוס' נדחקו לעיל, ולפ"ז י"ל דרב נחמן אפי' הוה ניחא ליה לאוקמא בשייר מקום התורף דבהא בהנהו לא גזרינן טופס אטו תורף אבל בנכרי איכא למיחש שיטעו בו שהוא ישראל אבל הני ידיעי נינהו, אבל בעע"ג ס"ל גם בכותי ליכא למיגזר:

ועוד נראה לי דלא גזרו לענין הטופס כיון דמבואר לקמן דף כ"ו שהתירו לכתוב טופסי גיטין משום עיגונא א"כ אין להחמיר אם נכתב הטופס שלא לשמה לכן גם הני אין לפוסלן שהרי כבר הקילו בטופס שלא לשמה, משא"כ בנכרי איכא למיגזר כתיבה אטו חתימה שמא לא יכירו אותו ויחתמוהו בעד כדגזרינן לעיל בשמות שאינן מובהקין, אבל בחש"ו ידוע שאין חותמין שום שטר דחזקה אין עדים חותמין על השטר אא"כ נעשה בגדול, וכן נ"ל מלשון הרמב"ם שכתב בפ"ג דמותר להניח לחש"ו לכתוב הטופס והוא שיהיה גדול עע"ג אבל העכו"ם והעבד אין כותבין לכתחילה אפילו עע"ג שלא התירו טופסי גיטין שלא לשמה לכתחילה אלא מפני תקנת סופר כוונתו שלא הותר הטופס שלא לשמה לכן לא הותר בעכו"ם ועבד אפילו הטופס ובחש"ו התירו בעע"ג, ונראה דס"ל דבעע"ג מהני אפי' בתורף מן התורה לכן לא גזרינן בחש"ו אטו תורף דבעע"ג גם בחש"ו מן התורה מיקרי לשמה כדמוכח מחליצה ואפילו בשוטה מהני כאן כמ"ש התוס', ובעכו"ם ועבד לא מהני עע"ג דאדעתא דנפשייהו עבדי, וכמ"ש בספרי ג"מ דאדעתא דנפשיה היינו משום דלאו בני כריתות וליתא במצוה זו ע"ש ודו"ק:

וב"י הביא בשם רבינו ירוחם שכתב דגם עכו"ם כשר לטופס, וכן משמע מפירש"י, ותמה ב"י היכן רמוז כן בדברי רש"י, ונראה דרבינו ירוחם משמע ליה כיון דפירש"י דאיירי בלא עע"ג א"כ משמע בעע"ג אפי' בתורף כשר בחש"ו, אלא דקשה קושיית מהרש"א כיון דמיירי בטופס ולא גזרינן טופס אטו תורף גם נכרי יוכשר, לכן ס"ל לרי"ו דלפי האמת גם נכרי כשר לטופס והא דנקט עכו"ם פסול י"ל דהיינו בתורף ואפי' עע"ג פסול, ולהכי לא תני חש"ו דאינהו כשרים בעע"ג ולא שייך לישנא דפסול לכתוב דמשמע דליכא תקנתא ובאמת איכא תקנתא לעמוד ע"ג דמהני בחש"ו רק בנכרי פסול דליכא תקנתא בעומד ע"ג, אבל בחש"ו לא שייך לישנא דפסול דבעע"ג כשר, וא"כ ממילא כיון דכשר בחש"ו

בטופס אף באינו עומד ע"ג ע"כ לא גזרינן טופס אטו תורף אם כן מהיכא תיתי לפסול בכותי, כן נ"ל ודו"ק, ובהכי ניחא בפשיטות דפריך לעיל מנכרי פסול ולא מוקי באינו עומד ע"ג, ולפ"ז ניחא דלענין פסול משמע דליכא תקנתא לנכרי לכתוב משמע אפילו עע"ג לכן פריך שפיר, עיין ריש סוכה ועירובין:

במשנה הכל כשרין להביא את הגט. כתב בספר פ"י שהרמב"ם כתב שאף הפסולים בעבירה פסולים לשליחות והא דלא חשיב להו במשנה היינו דהנהו דחשיב פסולין אפילו יש עדים על השליחות, אבל פסול דאורייתא אם יש עדים על השליחות לא מיפסל ע"ש, ולא ידעתי לדבריו הא נקט סומא שהטעם שאין יכול לומר בפני נכתב, וביש עדים על השליחות א"צ לומר בפני נכתב, וכן הוא בהדיא בש"ע סימן קמ"ב סי"ב, לכן נראה דמילתא דפשיטא הוא שרשע אינו נאמן לשום דבר שצריך עדות דהא דייקינן בשילהי פ"ב דר"ה ממתני' דנקט זה הכלל כל עדות שאין אשה כשירה לה אף הם אין כשירין לה ודייקינן דגזלן דבריהם כשר לעדות אשה, אבל גזלן דאורייתא פשיטא דפסול ובחש"ו קמ"ל שהם מצד עצמם אינן בני שליחות אפי' יש עדים שמסרו להם דלגופא ודאי לא איצטריך, ובאמת קשיא לי במתניתין איך עריב סומא פסול דרבנן משום בפני נכתב עם הני דפסילי משום שאינן בני שליחות ולא עוד אלא שהפסיק בין חש"ו לנכרי בסומא וה"ל למיתני פסולי דאורייתא בהדדי, ואיפשר לומר דקמ"ל בסומא לא מהני קיום חותמיו והיינו משום דנהי דנאמן על השליחות היינו משום דליכא ריעותא אבל בסומא דאיכא ריעותא דמה לו למסור למי שלא יוכל לומר בפ"נ לכן צריך ראיה על השליחות אף שנתקיים, וזה איפשר טעמו של הרמב"ם בפסול לא מהני קיום חותמיו דיכול לערער מאחר שיש ראיה לדבר דלמה ימסור לפסול, מיהו בש"ע פסק בנתקיים בחותמיו כשר א"כ משמע גם סומא נאמן על השליחות אף שאין יכול לומר בפ"נ, עמ"ש בגמרא:

בגמרא בשלמא חש"ו דלאו בני דעה נינהו. פירש"י דגבי שליחות איש כתיב, עיין פירוש הר"ב ריש תרומות היכא דנפקא שליחות, ע"ש בשם הירושלמי דממעט נמי חרש ושוטה:

בתוס' ד"ה נכרי כו' המ"ל כו' אלא נקט טעמא דשייך גם בעבד. לדברי ר"י הלוי דס"ל דעבד כשר להולכה תיקשי הך גירסא דנקט נכרי דלאו בר היתירא, משמע משום שאינו בתורת גיטין ומה"ט אימעיט גם עבד, ועיין בר"ן שכתב שיש גירסא אחרת דלאו בר תורה הוא, והוא דחוק דגם לשון לאו בר תורה משמע שאינו בתורת כריתות, והנלע"ד בדעת הר"י הלוי והוא דבודאי בלא"ה יש להבין במשנה דלא מהני קיבל הקטן והגדיל ואמאי לא יועיל הא כתב הרא"ש בקידושין דף מ"ה דאפילו בארצויי ארצי קמיה מיקרי

שליח דמ"מ ניחא ליה כדאמרינן התם בגמרא, וא"כ יש להבין כיון דמ"מ דעת הבעל שיהיה שליח לגירושין לו יהיה שיעשה שליח אח"כ כיון שעכ"פ נתרצה, אלא דלזה י"ל דהשליח שנותן הגט לאשה ומגרשה הוא במקום הבעל לכן בעינן שיבא לידו מתחילה מכח הבעל בשליחות הבעל וכיון שבשעה ששלחו הבעל לא היה בר שליחות לכן לא מהני מה שנתן הבעל כחו בשעה שלא היה בר שליחות אף שידענו שהוא רוצה מ"מ אינו במקום הבעל לגרש לכן לא מהני השליחות אחר משא"כ בארצויי ארצי קמיה שהיה אז בר שליחות מהני שפיר, וע"פ זה נראה דבעבד שהוא בר שליחות לכל מילי ואיתא לקמן בטלי גיטך מע"ג קרקע לא מהני פירש"י הטעם דלא מיקרי נתינה וא"כ אי הוה נתינה הוי מועיל אפי' טלי גיטך מעל גבי קרקע, וא"כ י"ל דלענין הולכה לא איכפת לן במאי דלאו בר כריתות הוא דהא הוא מגרשה בגט שנותן לה אלא דבעינן שינתן לה בכח הבעל וכיון דעכ"פ על גוף הנתינה נעשה שליח אף שאינו בן כריתות מ"מ הרי בא הגט לידה מכח נתינת הבעל וכיון דנתינת השליח כנתינת הבעל אף שאינו בר כריתות הרי אפי' טלי גיטך מע"ג קרקע היה מועיל אלא שאינו בכח נתינת הבעל וכאן לנתינה נעשה שליח ובא לידה מכח הבעל לא איכפת לן מה שאינו בתורת גיטין וקידושין משא"כ לענין קבלה שמתגרשת ע"י קבלתה והוא הכורת לכן ע"י קבלת העבד לא נעשה הכריתות, ועיין בר"ן בשם הרמב"ן, ואולי בכלל דבריו דבריי עכ"פ ביארנו היטב הסברא, והשתא איפשר לומר הגירסא דלאו בר היתירא הוא היינו משום הא גופיה דאינו בשליחות ואינו דומה לשליח שיוכל להתיר אשת חבירו בכח שנמסר לו מן המשלח אבל בנכרי לאו בר היתירא מחמת שאינו בר שליחות אף שדעת הבעל שתתגרש, מכל מקום אין יכול למסור בידו כח ההיתר כיון שאינו בר שליחות, ודוק היטב:

בגמרא אלא סומא אמאי לא כו'. ויש לדקדק לפי מה שנראה מהג"א ממהרי"ח בפ' החובל דהלכה כר' יהודה דסומא פטור מכל מצות האמורות בתורה, וכדמשמע דרב יוסף גופיה בפ' החובל דף פ"ז דמספקא ליה אי הלכה כרבי יהודה דסומא פטור מן המצות א"כ לאו בר כריתות הוא ולכך פסול, ועיין מ"ש בחידושי ליו"ד סימן א' ס"ק י"ט, וי"ל כמו שכתבו התוס' לעיל דף הקדום בד"ה והא דחש"ו מיקרי בני כריתות כיון שאם ישתפה השוטה ויגדל הקטן יהיו בני כריתות י"ל גם בסומא שאם יתפתח יהיה מבני כריתות, מיהו יש לחלק דבשלמא חש"ו שאין החסרון רק דפומייהו כאיב להו וחסרון שכל ואין כח בידו לעשות הכריתות מ"מ נקראים בני כריתות מצד עצמן אבל כאן שהוא בדעת שלם ואעפ"כ הוציאתו התורה מכלל הכריתות י"ל ודאי דמי לנכרי אף שאיפשר שיתגייר מ"מ לאו מבני כריתה הוא, וגם לפי זה אם הוא סומא שאין תרופה למכתו כגון

שנקרו עיניו לגמרי א"כ אינו מבני כריתה ואינו בתורת גיטין וקידושין למאן דפסק כר"י, ולפ"ז לפי מה שהביא הש"ך בי"ד סימן א' סעיף כ"ח דסומא שלא ראה מאורות מימיו אסור לאכול משחיטתו וכתבתי הטעם שם שחושש לדברי ר' יהודה דפטור מכל המצות ואינו בר זביחה, א"כ י"ל דמן התורה פסול ואפי' נתקיים בחותמיו, מיהו במתני' לא איירי בהכי, מיהו מדברי התוס' ב"ק משמע דאפי' לא היה סומא שלא ראה מאורות נמי פטור לר"י מן המצות, וצ"ל או דחשיב מבני כריתה או דלית דחש לדר' יהודה ודו"ק:

שם חזר ונתפתח אין כו'. ויש לדקדק דילמא להכי נקט חזר ונתפתח דאז הוא כשר לגמרי, וע"פ מה שמבואר לעיל דף ה' ע"ב דנותנו לה בפני שנים דשליח נעשה עד ועד נעשה דיין בדרבנן וא"כ באין ראוי לעדות צריך ליתנו בפני שלשה, וכ"כ הרמב"ם בהדיא בפ"ז מגירושין, משא"כ בחזר ונתפתח כשר לגמרי להיות אפי' במקום דיין וסגי שיתנו בפני שנים, ויש ליישב דמשמע ליה דומיא דאינך ורב אשי דייק ממתני' דלא נקט שתחילתו וסופו בדעת, ולפי האמת לא לחנם נקט נתפתח רק שאז כשר לגמרי וסגי ליתנו בפני שנים ודו"ק:

בפירש"י ד"ה מהו שיעשה שליח לאשה עבד של כל אדם כו' עכ"ל. לכאורה גם בעבד של אשה משכחת לה דמטעם חצרה לא מיגרשה דחצר מהלכת הוא רק מטעם שליחות ושפיר הוי הבעיא גם בעבד שלה, ואיפשר דבעבד שלה אע"ג דחצר מהלכת הוא מ"מ בשויתיה שליח בפירוש לא גרע משליחות ולא שייך שאינו בתורת גיטין דבכה"ג מ"מ חצרה מיקרי, וכיון דיכולה להתגרש ע"פ חצירה לא איכפת לן במה שאינו בתורת גיטין, מיהו לא משמע כן מהפוסקים, ולפ"ז איפשר דמיבעיא ליה לקבלה לרבותא אף דאיפשר שיהיה ראוי לקבלה אם תקנה העבד ותתגרש בו מדין חצרה ס"ד טפי שיועיל, אבל להולכה פשיטא ליה טפי שלא יועיל שאין שום צד שיהיה שליח להולכה שתקבל הגט ממנו מאחר שאינו בתורת גיטין ופשיט ליה דאפי' להולכה יכול להיות וכ"ש לקבלה, ור' יוחנן ס"ל דאפי' לקבלה אינו ראוי אף שיוכל לקבל מטעם חצר וכ"ש להולכה ודו"ק:

דף כג:

בתוס' ד"ה אין העבד כו' וא"ת ומתני' ליתני עבד כו' איפשר ליישב דבלא"ה הקשו התוס' לעיל למה אמר בנכרי דלאו בר היתרא הוא ולא קאמר דלאו בן ברית הוא, ואיפשר לידון בדבר החדש לפי מה דאיתא בכתובות דף י"א אמר רב הונא גר קטן מטבילין אותו ע"ד ב"ד דזכות הוא לו ורב יוסף אמר הגדילו יכולין למחות וכתבו התוס' שם דהגדילו היינו כשנוהגין מנהג יהודית, וא"כ בכזה איפשר לומר דמיקרי בר שליחות דהא זכין לו בגירות מן התורה כפמ"ש התוס' שם ומ"מ לאו בר היתרא הוא כיון שיכול למחות ואם

מיחה אין קדושיו קידושין לא מיקרי בתורת גיטין, וא"כ י"ל דנכרי כזה הוי רבותא טפי מעבד דמשום שיכול למחות לא מיקרי בתורת גיטין אף דאם גדל שעה א' ולא מיחה שוב אין יכול למחות, ורבי אמי איפשר לא ס"ל דרב יוסף א"כ הוי עבד רבותא טפי ודייק שפיר ודו"ק:

ואיפשר לומר עוד דבלא"ה לכאורה מילתא דפשיטא דנכרי פסול לשליחות הגט, אלא י"ל דבברכות דף מ"ז פריך נמי פשיטא דאין מזמנין על העכו"ם ומשני בגר שמל ולא טבל דאמר ר' יוחנן לעולם אינו גר עד שימול ויטבול, א"כ י"ל במתני' נמי כה"ג קמ"ל בנכרי אף שכבר מל מ"מ כיון שעדיין לא טבל אינו גר עד שיטבול ג"כ, וא"כ בנכרי הוי רבותא טפי מבעבד דאף שכבר מל מ"מ לאו בר כריתות הוא כל זמן שלא טבל, ורבי אמי איפשר ס"ל דסגי במל לחוד, א"כ מדנקט עכו"ם ולא עבד דייק שפיר, ור' יוחנן לשיטתיה ס"ל דאינו גר עד שימול ויטבול הוי נכרי רבותא טפי, ובזה מיושב מה שהקשתי לעיל לוקמא כר' יהודה דסומא פטור מן המצות ולאו בר כריתות הוא, ולפ"ז ניחא דאי כר"י הא ס"ל ביבמות דף מ"ו ע"ב דבחדא סגי, א"כ קשיא מאי קמ"ל בנכרי ליתני עבד רבותא טפי דאילו מל הוא ישראל גמור, וע"כ לא אתיא כר"י ופריך שפיר ודו"ק:

עוד איפשר לומר ליישב קושיית התוס' דודאי י"ל הא דלא תני עבד היינו לפי שדין עבד חלוק מדין נכרי והוא דבעכו"ם דלאו בר שליחות הוא א"כ סגי כשנוטלו הבעל מן הנכרי בעצמו ונותנו לה, אבל בעבד דהוי בר שליחות ואילו שלח מתנה ביד עבדו ונתנו למשתלח זכה במתנה, והשתא נמי לענין גט דאיכא הכריתות שבו וגם גוף הנייר והנה לענין הנייר שפיר י"ל שתזכה בו האשה דלענין הנייר שיהיה שלה יכול העבד להשתלח, משא"כ לענין הכריתות לאו בר כריתות הוא וא"כ לא סגי שיטלנו מן העבד ויחזור ויתננו לה דשמא כבר זכתה בנייר ובכה"ג לא נתכוונה האשה להחזיר ולהקנות לו הנייר וא"כ אין הגט שלו ולא מיגרשא ביה, ומיהו י"ל דהך מילתא תליא בקני את וחמור אי אמרינן לא קנה כלום גם הגט לא קנתה כיון דלא מיגרשא ביה ושפיר מצי ליטלו הימנה ולחזור וליתנו והוי עבד דומיא דאינך, וא"כ י"ל דר' אמי דפשיט ממתני' ס"ל דקני את וחמור לא קנה כלום לכן דייק שפיר מדתני נכרי ולא תני עבד והוי נכרי כ"ש ש"מ דעבד כשר, ואין לומר דנקט עכו"ם דומיא דאינך דסגי שיטול הבעל הגט ויחזור ויתננו לה דהא גם הגט לא קנתה כיון דלאו בר שליחות הוא לשום דבר, משא"כ בעבד דבר שליחות הוא קנתה הגט וצריכה לחזור ולהקנות לו הגט בפירוש, ולא דמיא לאינך דכיון דנתן לה הגט לכריתות ולא קנתה להתגרש גם גוף הגט לא קנתה דס"ל קני את וחמור לא קנה כלום, אבל ר' יוחנן ס"ל דקנה מחצה א"כ בעבד לעולם קנתה הגט ולא דמי לאינך

דאינן בני שליחות וסגי שיתננו הבעל ויחזור ויתננו לה ולא דמי לאינך ולא קשיא מעבד ודוק היטב, כן י"ל לחדד התלמידים, ולדינא י"ל דאם אינה מתגרשת בו ממילא צריכה להחזיר הגט דלא נתנו רק ע"ד שתתגרש בו, ואי איכא למימר דזכתה בגט י"ל אפי' בא לידה ממי שאינו בר שליחות מ"מ י"ל כיון שכבר בא לידה זכתה בו וצ"ע:

בגמרא מתקיף לה ר"א טעמא כו' לאו משום דכתיב כו' מה אתם ישראל אף שלוחכם ישראל. תמוה לי לדברי ר"א דאין עבד נעשה שליח הא בהדיא איתא במתני' תרומות הרשה את עבדו הרי מפורש דעבד נעשה שליח לתרום, וכן בפסחים פ' האשה אמר לעבדו צא ושחוט עלי את הפסח ומכאן כתבו התוס' בקידושין דף מ"ב דמוכח דאפי' בלא שותפות נעשה שליח וא"כ תמוה מאי ס"ד דר"א דבעינן דוקא ישראל לשליחות, ואיפשר דר"א ס"ל דעבד שלו מהני בלא טעם שליחות משום דיד עבד כיד רבו דמי מהני טפי משליח, כדאיתא כה"ג בפ' השואל לענין שאלה בבעלים דיד עבד כיד רבו דמי, אלא דהש"ס ס"ל דמ"מ אי לאו שליחות אינו יוצא כשאינו עושה המצוה המוטלת עליו בעצמו, ור"א בס"ד ע"כ ס"ל דעבדו עדיף משאר שליח וצ"ע, ומ"מ תראה איך תמוהים דברי מהר"ם שי"ף דהבין דלר"א באמת אין עבד תורם נעלמה ממנו מתני' הנ"ל וגם מבעל פני יהושע נעלמו משניות הנ"ל, ובזה יש ליישב דקשה מאי משני לא מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית, וקשה מאן פלג ליה דילמא בעינן דומיא דאתם לגמרי, ולפ"ז י"ל דאדרבה כיון דמוכח דעבד אוכל בפסח כמ"ש וכל עבד איש מקנת כסף ומלתה אותו אז יאכל בו, והשתא תיקשי איך יזכה העבד בפסח שיומנה עליו ע"כ רבו מזכה לו וזכייה מטעם שליחות אם כן מוכח דנעשה שליח והיינו משום דלא סבירא ליה הסברא דידו כיד רבו דמי:

בתוס' ד"ה ונעשה כו' תימא לר"י כו' ואפי' שיחרר כולה חוץ מידה כו' עכ"ל כוונת התוס' כיון דעכ"פ היד שמקבל השפחה נשתיירה א"כ במה זכתה בגט כיון שהיד נשארה לו והיא קושיא עצומה ומהר"ם שי"ף נדחק בזה, ותימא שלא עמד על דברי התוס', ולהכי לא קשיא להו על חצי עבדו דחצי היד קונה חציו, אבל בעבד שאינו משחרר שום חלק מן היד קשיא להו שפיר:

במשנה אף הנשים כו' חמותה כו'. לכאורה קשה כיון דכולן נאמנות מה צריך למיחשב אותן שאינן נאמנות לומר מת בעלה, וי"ל דאיכא דאינן נאמנות דהיינו לרב יוסף בח"ל ולאביי בא"י דלא צריכה לומר בפ"נ דאילו אינן נאמנות:

שם מה בין גט למיתה שהכתב מוכיח. נראה להביא מכאן ראיה לדברי הרמב"ם בפי"ב מגירושין שאם האשה עצמה הביאה גיטה אע"פ שאינו מקויים תינשא בו, והוא דלקמן

בגמרא הקשה מהר"ם שי"ף דר"ע אמר קל וחומר ממיתה שהאשה עצמה נאמנת להביא גיטה ודייק מהר"ם שי"ף לימא ק"ו בפשיטות דאם נאמנת במיתה דליכא כתב כ"ש באיכא כתב, ונראה דלק"מ דהא עיקר לימודו של ר' עקיבא שנאמנת להביא גיטה כשאומרת בפני נכתב כדמסיק, ולשיטת הרמב"ם בהביאה גיטה אע"פ שאינו מקויים תינשא בו כל זמן שאין הבעל מערער, ועיקר לימודו של ר"ע הוא דאהני אמירת בפני נכתב וא"כ היינו לענין שלא יועיל ערעור הבעל אח"כ וא"כ בהא ליכא ק"ו ממיתה דליכא ערעור ולק"מ, והשתא נראה דלענין מ"ש הרמב"ם בהביאה גיטה שתינשא בו כשאין מערער שפיר יש לומר ק"ו ממיתה שאין כתב דנאמנת כ"ש ביש כתב שנאמנת, ואף דלאביי י"ל דכתב בהדי בפני נכתב עדיף אבל בלא אמירת בפני נכתב י"ל דאמירת מת בעלי מהני טפי, מ"מ כיון דלרב יוסף ע"כ כתב עדיף דמהני אפי' בחמש נשים כל שכן דמהני באשה שמביאה גיטה אף שאינו מקויים וכדברי הרמב"ם ודו"ק:

בתוס' ד"ה אדרבה כו' ורב יוסף סבר דמ"מ יכולים לקלקלה בח"ל ע"י עדים כו' עכ"ל. וקשה א"כ בא"י אמאי נאמנות דמה בכך דלאו עלה סמכינן מ"מ חשש קלקול להיכן אזל ואמאי נתנו להם נאמנות להביא הגט, ולולא דבריהם היה נ"ל כיון דבא"י עדים מצויים לקיימו א"כ האשה חוששת על עצמה ודייקא למצוא קיום ולברר שהגט אמת ואפי' אינה מוצאת קיום תחוש לעצמה כפי השערת שכלה אם כנים דברי הצרה חוקרת עד שתגיע לאמת, אבל בח"ל שאין עדים מצויים לקיימו רק עלה דידה סמכינן איפשר שהגט שקר ולקלקלה נתכוונה ולא יכלה לעמוד על האמת מאחר שאין מצויים לקיימו רק עיקר סמיכה על הצרה ויש לחוש דלקלקלה מכוונא, ואביי ס"ל איפכא דבא"י מצי לקלקלה די"ל דשקורי משקרא כדי שיערער הבעל, משא"כ בחוץ לארץ דלא מהני ערעור הבעל לא מקלקלא לה ומהימנא ודו"ק, ועיין בסמוך:

בגמרא א"ל אביי אדרבה בא"י דאי אתי בעל כו'. וקשה דהא בא"י לא חיישינן לערעור הבעל ומנסבינן לה משום דעדים מצויים לקיימו א"כ במאי מקלקלא לה, וצ"ל דחיישינן שמא הגט שקר א"כ קשה בח"ל למה תהיה נאמנת, הא בריש מכילתין עיקר טעמא דחד מהימן משום דמן התורה עדים החתומים על השטר כנחקרה עדותן בב"ד דמי וכאן דחיישינן דלקלקלה נתכוון אמאי יועיל אמירת בפני נכתב כמו בעלמא, ולכן צ"ל אע"ג דבלא אמירת בפני נכתב איכא חששא דמזייפא לקלקלה, מ"מ באמרה בפני נכתב גם הצרה דייקא כמו שליח דעלמא כדאיתא בריש מכילתין כיון דאמר מר בפני כמה נותנו לה כו' מעיקרא מידק דייק ושייך נמי הך דיוקא בצרה וכיון דשייך דיוקא בצרה לא מהני ערעור שלו אף שבלא אמירת בפני נכתב היה חשש זיוף אף שלא הכחיש הבעל, ובהכי

ניחא מה שהקשה הב"ש בסימן קמ"ב ס"ק ג' להפוסקים בטוען מזוייף צריך קיום מן התורה למה מועיל ע"א, ולפ"ז הדברים מוכרחים דמ"מ אף שבלא אמירה היה חששא דאורייתא בחמש נשים מהני מ"מ אמירת בפני נכתב לבטל ערעור הבעל דמ"מ אנן סהדי דדייק, והא דצריך לומר לעיל מן התורה עדים חתומים על השטר כנחקרה עדותן בב"ד דמי להכי מהימן השליח היינו רק להורות דחשש זיוף רחוק בלא ערעור לכן אהני סברא כל דהו לבטל שלא יועיל ערעור הבעל ואפילו בחמש נשים מהני, והדברים מוכרחים, ודוק היטב:

ובהכי ניחא מה שקשה אדרבה כיון דלא מועיל ערעור הבעל וא"כ אפי' לא מקלקלא לה מ"מ רוצה לפוטרה מביתה, וברשב"א דחק בזה, ולפ"ז ניחא דעיקר הכוונה דכיון דלא משגחינן בערעור היינו משום דדייקא א"כ לא מצי לקלקלה ואנן סמכינן על זה גם בצרה דגם בצרה אמרינן דלא מרעא נפשה כיון דנותנת בפני שלשה:

ואיפשר לומר עוד לקושיא זו דודאי הצרה עצמה לא מרעא נפשה נגד הבעל עצמו רק דאינה נאמנת לומר שמת בעלה אף דיקום כחשה בפניה י"ל דמשתמטא ששמעה שמת, ובגט נמי אפילו להפוסקים שצריכה ליתן בעדי מסירה מ"מ לאו בכיפי תליא להו, וי"ל שתכוין ליתנו בעדי מסירה שמוכנים לילך למדינת הים, אבל כשנותנת בפני ג' קלא אית למילתא דאל"כ מה מועיל אמירת בפני נכתב שמא ילך השליח ויערער הבעל וע"כ כיון דאמר בפני נכתב אית ליה קלא ומידע ידעי א"כ י"ל גם בצרה וחמש נשים לא מרעי נפשייהו בפני הבעל בעצמו, כן נ"ל ודו"ק:

דף כד.

בגמרא וממקום שבאת מה להלן צריכות שיאמרו בפנינו נכתב כו'. ויש לדקדק לדעת הרשב"א שהביא הר"ן דבחמש נשים בא"י אפי' אמרו בפני נכתב לא מהני א"כ נימא גם באשה עצמה שמביאה גיטה בארץ ישראל לא יועיל אמירת בפני נכתב שלה שהרי גם בצרה אינו מועיל בפני נכתב בא"י, ואיפשר להרשב"א אין ה"נ ואיני כדאי להכריע, אבל לענ"ד נראין דברי הרמב"ן דגם חמש נשים באמרו בא"י בפני נכתב נאמנים ג"כ, ומ"ש הרשב"א כיון דבא"י כי מייתי כולהו משגחינן בערעור הבעל סבורה לקלקל וסבורה שמ"מ יועיל, אינו מובן לי דרחוק הוא שתראה הצרה ערעור בעל הן בא"י הן בח"ל דבא"י הטעם שעדים מצויים לקיימו א"כ מסתמא לאו בשופטני עסקינן שיערער בחנם וגם בח"ל כשאומר בפ"נ מסתמא ליכא ערעור אלא דתיקנו תקנה שלא יועיל ערעור, אבל איפשר דמעולם לא בא לידי כך, אלא בחמש נשים בא"י י"ל דיודעות שיוכל לערער לכן נותנת גט מזוייף כדי שיערער דבאין הגט כשר בודאי יערער, א"כ ממילא צדקו דברי

הרמב"ן דכל שאמרה בפ"נ אפי' בא"י דלא מועיל ערעור הבעל שפיר נאמנת דאי ידעה דמהני ערעור הבעל בא"י ידעה נמי כשאומרת בפני נכתב דתו לא מהני ערעור הבעל, וכן משמע מסתימת הטור וש"ע סימן קמ"ב סעיף א' ובסימן קמ"א סעיף נ"ד הביא ב' דעות: **וכן** משמע קצת לדעת הרמב"ם דבאשה מביאה גיטה ממדינת הים א"צ קיום ובהא מהני ערעור הבעל וא"כ הא דתנן שצריכה לומר בפ"נ היינו כשמביאתו בתורת שליחות להולכה ואומרת בפ"נ לא מהני ערעור אף דבכל אשה שאין אומרת בפ"נ מהני ערעור הבעל מכל מקום מהני אמירתה, והשתא קשה איך נלמוד מק"ו הא בחמש נשים לא מהני אמירת בפ"נ רק היכא דבעי' וא"כ באשה דלא בעינן י"ל דלא מהני אלא ודאי בכל גווני מהני גם בחמש נשים ודוק היטב, וכן נ"ל עיקר בפרט בזמן הזה דגם בא"י צ"ל בפני נכתב, ואיפשר להכי לא חשש המחבר לבאר הפלוגתא בסימן קמ"ב:

(**פיסקא האשה** עצמה מביאה את גיטה. הקשה בני הרבני החריף מוה' אהרן הא אמרינן לעיל דף י"ח בגיטין הבאים ממדינת הים מה הועילו חכמים בתקנתן פירש"י ותוס' דיש לחוש שמא יחפה, וא"כ קשה איך מביאה את גיטה הא יש לחוש שמא תזנה ותחפה על עצמה שתאמר שכבר נתגרשה, ונראה דודאי לא קשיא בגיטין הבאים ממדינת הים שלא יוכלו ליתן דלא סגי בלא"ה רק דהקושיא שלא היה להם לחז"ל לתקן זמן בהנך, א"כ לא קשיא באשה שלא היה להם לתקן זמן בהך דלא שכיח כדלעיל דף ה' ומשום שיפסיד הבעל הפירות איהו דאפסיד אנפשיה, מיהו יש לחוש שימכור הפירות ותוציא הגט ויפסידו הלקוחות, מיהו י"ל לזה דמסתמא לא מקלקלא נפשה ועבדה כדאמר הבעל ונודע מתי איגרשה:

שם וכי מטית התם הוי שליח לקבלה. וקשה ל"ל להיות שם שליח לקבלה הא יוכל לומר לה שתקבל לעצמה הגט שם בלי שום שליחות כמו שאמר לעיל לא תתגרשי אלא בפני ב"ד פלוני, ומפירש"י נראה שכתב הוי את גופיך שליח דידך לקבלה משמע דשליחות לאו דוקא, מיהו לפירוש התוס' שכתבו דחזרת שליחות היינו שנעשה שליח לאחר קודם שיאמר עשיתי שליחותך, וקשה כאן לא צריך לשליחות כלל דמתגרשא ע"י עצמה, ועיין בסמוך:

שם וכי מטית התם שוי שליח לקבלה. וקשה כיון שאינה יכולה לקבל בעצמה מטעם חזרת שליחות א"כ איך מצי שויא שליח מי איכא מידי דאיהי לא מצי עבדא ושליח משויא מי עדיף השליח מינה שהרי לעצמה אינה ראויה לקבל מאחר שלא חזר השליחות איך תעשה שליח שיקבל בשבילה כדאיתא בנזיר דף י"ב ובקידושין דף כ"ג ונדרים דף ל"ד ע"ב, עיין מ"ש בספרי גט מקושר, מ"מ כאן קשה להבין שהרי אין לה

כח להתגרש ע"י עצמה משום דלא חזרה שליחות ומי עדיף השליח מידה כיון דלא מצי להתגרש על ידי עצמה, ואיפשר לומר דמכאן ראיה למה שנסתפק במשנה למלך בפ"ט מהלכות אישות אי מצי משוי שליח לקדש אשה ספק מקודשת כשתתגרש, וא"כ לפי מ"ש התוס' דהך דינא דבעינן חזרת שליחות הוא ספיקא א"כ גם כשישאר הגט בידה לקבלה תהיה ספק מגורשת שפיר יכולה לשויא שליח קבלה אחר, ואיפשר לומר דהבעל לא עביד הא משום קפידא שאם היתה רוצה להתגרש מיד היה מרוצה ג"כ אלא דטבא לה עביד כדי שתאמר בפני נכתב ולא יוכל עוד לערער נותן לה בתורת שליחות קבלה, אבל אם תהיה מרוצה להתגרש בתורת קבלה מיד בעלה ג"כ אינו מקפיד, ומה שאומר לה שלא תתגרש עד שתעשה שליח לקבלה הוא כדי שתאמר בפני נכתב ולא יועיל ערעור הבעל ואם רוצה היתה מתגרשת מיד לכן שפיר מצי משויא שליח לקבלה, ועפ"ז איפשר ליישב הרי"ף והרא"ש שהביאו ג"כ מסקנא דש"ס דא"ל הוי שליח להולכה, וקשה הא לא הוצרך לאוקמא הכי רק למ"ד אין אשה עושה שליח לקבל מיד שליח בעלה וא"כ הרי"ף והרא"ש שפסקו כר' חנינא שפיר מצי לאוקמא שאומר לה שוי שליח לקבלה, ולפ"ז ניחא דודאי י"ל אי קפיד דוקא שתתגרש ע"י שליח לקבלה א"כ לא מצי עבדא כיון דאינה יכולה להתגרש בידה, אלא די"ל דלא עביד משום קפידא רק כדי שתאמר בפ"נ ולא יועיל ערעור הבעל, וא"כ י"ל דזה דוקא בס"ד י"ל דלאו קפידא הוא משא"כ למסקנא שיש מציאות פשוט שיאמר לה הוי שליח להולכה וכו', א"כ אי משום הכי עביד ה"ל לומר הוי שליח להולכה וכו' וע"כ משום קפידא עביד שלא תתגרש ע"פ קבלת עצמה, א"כ גם שליח לקבלה לא מצי עבדא דמסתמא קפיד שלא תתגרש ע"י עצמה, א"כ גם שליח לא מצי משויא, וא"ש ודוק היטב:

ובעיקרא דדינא יש לעיין אם קפיד שלא תתגרש על ידי עצמה רק לעשות שליח לקבלה אי מצי מתגרשא כה"ג, ואיפשר דאינו אלא תנאי בעלמא, וכעת צ"ע ותלמוד:

בפירש"י ד"ה משום חצרה כו' הרי הוא עושה את החצר שליח וכו' עכ"ל. קשה להבין דא"כ כשתקבל בידה מיד השליח של בעלה נגזור ג"כ שיתן הגט בחצר של אחר והיא תקבלנו בידה ולא ראיתי דבר המתקבל בזה, והנלענ"ד בזה דודאי כשמקבלת הגט מיד השליח אינו עולה בדעתה שתתגרש ע"י התפעלות שלה שהבעל בידו לגרש אפי' בע"כ וכן שלוחו כמותו, אבל כשתעשה שליח לקבל מיד שליח הבעל תסבור שבידה לפעול שתתגרש אף בלא ידיעת הבעל, לכן בהא גזרינן שתעשה גם בחצר של אחר שתסבור מאחר שפועלת שנעשה חצרה תתגרש ע"י זה, ועפ"ז איפשר ליישב קושיית התוס' שהקשו נגזור שמא תעשה שלוחו של בעלה שליח לקבלה וזה לא מהני משום

חזרת שליחות, ולפ"ז י"ל דבהא לא מורי' היתרא דאיפשר דכיון שהוא במקום הבעל אינה יכולה לעשותו שליח שיהיה בשבילה, אבל בהך דחצרה כיון דחצר גמור הוא כמו בעלמא שמתגרשת ע"י חצרה לא משמע לה לחלק בין בא מעיקרא לבא אחר מיכן, כנ"ל ודו"ק:

בתוס' ד"ה חצרה כו' וצ"ע אמאי לא משני הכא דשוייה איהי שליח מעיקרא עכ"ל. לענ"ד ליישב דבלא"ה יש להבין אטו בשופטני עסקינן דכיון דכי מטא לידה איגרשא למה יתנה תנאים כאלה שהם דברים של הבל, וצ"ל דמשום הא גופא מתנה לא מיבעיא לדעת הראב"ד והרשב"א שצריכה לקיים הגט אם אינה אומרת בפני נכתב, א"כ כשרוצה לגרשה ושתהא יכולה להנשא בגט לא סגי בלא"ה שיהיה באופן שתצטרך לומר בפ"נ, ואפי' לדעת הרמב"ם שנאמנת בלא קיום דטבא לה עביד שלא יעלה מורא על ראשה פן יערער אח"כ ולא יהיו עדים מצויין לקיימו לכך עושה באופן שיצא ספק מלבה ולא תיחוש לערעור, וזהו דוקא בס"ד דתליא בדעת הבעל י"ל שבוחר לו באופן שירצה, אבל שתקדים היא לעשות שליח לקבלה לא מסתבר כלל דלמה תעשה כה, ואי משום שלא תצטרך לקיום לאו בידה תליא רק ביד הבעל ואם הבעל יחפוץ להוציא ספק מלבה הרי יש מציאות פשוט כדמשני בש"ס, וכיון דבאמת איכא זה שיאמר לה הבעל הוי שליח להולכה עד דמטית התם לאו בשופטנית עסקינן שתעשה שליח לקבלה מאחר שאינה יודעת רצון הבעל והבעל אם ירצה יוכל לעשות באופן המבואר שהוא פשוט יותר, לכן לא מוקי בכה"ג שאין לו מציאות פשוטיי והרי זה נכון ודו"ק:

ועוד נ"ל ליישב דלקמן דף ס"ג מבואר דהרי"ף מייתי ראיה דקיי"ל כר"ח דאשה עושה שליח לקבל מיד שליח בעלה ומייתי ראיה מהא דאמר התם דרב נחמן אמר אם איתא לדר' חנינא עבדינן בה עובדא ופריך רבא אם איתא עבדינן בה עובדא הא לא חזרה שליחות אצל הבעל ומייתי ראיה דקיי"ל כר"ח כו' הוי עובדא ואצרכה ר"ח גט וחליצה, וכתב הרמב"ן לדחות דרב יצחק איירי שקדמה ועשתה שליח לקבלה קודם דמ"מ כיון דעשתה שליח קבלה לאותו שמסר הגט שייך סברת דלא חזרה שליחות ע"ש, והנה לפמ"ש התוס' כאן דאיכא למיגזר בהא גופא אי בעינן חזרת שליחות איכא למיגזר שלא תעשה שליח שמא תעשה שליח אותו השליח של הבעל, ולפ"ז אפי' קדמה ועשתה השליח שייך נמי למיגזר שמא יעשה הבעל אותו השליח של האשה ומיפסל מטעם דלא חזרה שליחות אצל הבעל, וא"כ הא דאמרינן בקדמה ושוייה שליח היינו דבכה"ג לא שייך למיגזר משום חצירה הבאה לאחר מכאן, והיינו משום דהש"ס מפרש טעמא משום דמספקא לן בחזרת שליחות כמ"ש התוס' כאן, וא"כ למאי דאמר אם איתא לדר"ח

עבדינן בה עובדא ופריך הא לא חזרה שליחות, ואי בעינן חזרת שליחות א"כ משום הא גופא איכא למיגזר שאין האשה עושה שליח לקבל מיד שליח בעלה אפי' קדמה ושוייה שליח, והשתא ממילא סוגיין דהכא דתפס סברא דבעינן חזרת שליחות א"כ ממילא לא מהני אפי' קדמה ושוייה שליח דשייך גזירה משום חזרת שליחות שמא יעשה הבעל שליח שלה לקבלה וימסור לו הגט להולכה, ולק"מ קושיית התוס':

ועפ"ז יש ליישב פירש"י שם שפירש גט מחיים אם באה לינשא צריכה גט שני, והוא תמוה הא סגי שיחזור השליח ויתן לה עצמה הגט, עיין מ"ש בספרי גט מקושר סוף סדר גט שלישי, ולפ"ז ניחא כיון דמירי שהיא עשתה שליח לקבלה קודם, והשתא שהוא עשה אותו שליח עצמו להולכה א"כ מעולם לא נעשה שליח ליתן הגט להאשה לכן צריכה גט שני שהרי מעולם לא נעשה שליח לגירושין כי אם שתתגרש בקבלתו, א"כ איפשר דלא הוי שליח כלל בכה"ג, ודוק היטב:

בגמרא דאמר לה הוי שליח להולכה, וכתב הר"ן דקמ"ל דלא מהימנא במיגו דאי בעיא אמרה נתגרשתי מיד, עיין פני יהושע שצריך טעם למה, ולכאורה היה נראה דקאמר שצריכה לומר בפ"נ כדי שלא יועיל ערעור הבעל אבל באינו מערער שפיר נאמנת במיגו, מיהו לעיל דף ה' משמע שצריכה לומר דוקא ועמ"ש שם, ונראה לענ"ד דעבדו תיקון שלא תהא נאמנת בתורת הולכה בלי בפני נכתב כי היכי דתידוק ולא יועיל ערעור הבעל, ועמ"ש בסמוך:

בתוס' ד"ה אימר כו' קצת תימה כו'. התוס' נדחקו, ואיפשר לומר לענ"ד לפי שיטת הרמב"ם והר"ן דאם אמרה שנתגרשה מיד נאמנת, וא"כ גם באמרה שמסר לה הבעל הגט אפי' לא נכתב בפניה ה"ל להאמינה במיגו וצ"ל כמ"ש בסמוך דתיקנו שלא יועיל ערעור הבעל, ואי בעית אימא ס"ל דבאמת אפי' לא אמרה בפני נכתב נאמנת במיגו דאי בעיא אמרה נתגרשתי מיד, אלא דכאן התנה הבעל שתאמר בפני נכתב כדרך גיטין הבאים ממדינת הים, א"כ י"ל דהבעל חפץ דוקא שתאמר בפ"נ משום דבהא קלא אית ליה ולא תוכל להפסיד לו הפירות א"כ אינה מתגרשת באופן אחר, ולא שייך מיגו דאיכא קפידא דבעל בהכי, והשתא דאתינא להכי אמינא גם ללישנא קמא אפי' לא התנה שתאמר ס"ל כיון דמצי לגרושי מיד ושויה שליח להולכה קפיד דוקא שתאמר בפני נכתב כדי דליהוי קלא שלא יפסיד הפירות עד שעת נתינה דודאי אינה חשודה בעיניו לקלקל עצמה שלא תאמר בפני נכתב, אבל בשביל הפירות חושש, ואידך לישנא ס"ל דבסתמא לאו קפידא רק כשאמר בפירוש שתאמר בפני ב"ד בפני נכתב, אבל גם בלישנא קמא ע"כ עושה שליח בב"ד ואומרת בפני נכתב דבעינן שתתן בפני שלשה כדלעיל פ"ק דף ה' ע"ב, אלא

דלישנא קמא ס"ל דבסתמא כשעושה אותה שליח להולכה חפץ דוקא שיהיה לו קול, ואידך לישנא ס"ל דבעינן שיתנה בפירוש שתאמר בפני נחתם, ובזו דוקא הוי קפידא דבעל, ודוק היטב:

גם י"ל שעושה אותה שליח להולכה לצעורה קא מכוין שדוקא תתגרש ע"י ב"ד כשתאמר בפ"נ וכעין מ"ש ודו"ק, עיין פירש"י לעיל דף י"ח ע"ב שנתכוין לביישה:

אלא דצ"ע לפ"ז אפי' קיום לא יועיל בהביאה גיטה בעצמה ונחמיר עליה יותר משליח דעלמא, מיהו י"ל שאין לנו לומר שהחמיר עליה יותר משליח דעלמא:

סליק פרק שני

פרק ג - כל הגט

במשנה כל גט שנכתב שלא לשום אשה פסול. צ"ע כל לאתויי מאי, ואיפשר דאתא לרבויי אפי' גט קטנה שיוצאה במיאון ואם נותן לה גט קמ"ל דמ"מ בעינן לשמה אף בגט דרבנן, ובהכי ניחא הסיפא כתב לגרש הגדולה לא יגרש הקטנה ולא נקט בסתמא כתב לגרש א' לא יגרש השניה, אלא משום דבעי למיתני סיפא כתב לאיזו שארצה אגרש פסול והיינו משום דאין ברירה, וא"כ בקטנה דהגט מדרבנן קיי"ל בדרבנן יש ברירה וס"ד דיגרש הקטנה, קמ"ל דלא פלוג רבנן בהא דאיכא למיגזר אטו הגדולה ודו"ק:

בתוס' ד"ה יתר מיכן כו' ומיהו אפ"ה כריתות של ס"ת אינו כשר לגרש בו עכ"ל. והקשה המהרש"א אמאי לא קתני יתר מיכן ס"ת דפסול, ונראה דס"ת ס"ד דכשר טפי משום שנכתב אם יזדמן שיהיה לכריתות כמו בסוטה, מיהו לפי האמת דבעינן שמו ושמה א"כ מסתמא לא נכתב הס"ת שאם יזדמן לכריתות שיכתוב בה שמו ושמה דודאי אסור להשתמש בה להדיוט, א"כ ממילא לא כתב הסופר ע"ד כריתות כלל והוי כמו סופרים עשויים להתלמד ודו"ק, עיין בסמוך, וניחא בזה דעת רבינו יואל דאם לא כתב השמות כשר בעדי מסירה די"ל דהסופר מסתמא לא כתבו לכריתות:

דף כד:

בא"ד וא"ת בהכותב טופסי גיטין ה"ל נמי למיתני יתר מיכן עכ"ל. נראה דזה נמשך עפמ"ש בחד צד נמי שייך יתר מיכן אבל מטופסי גיטין לא נשמע הך דלאיזו שארצה אגרש דאי יש ברירה עדיף מסתמא, מ"מ נ"ל ליישב קושיית התוס' דודאי אי סתמא כשר משכחת לה קול סופרים מקרין להתלמד, היינו דהסופר מתלמד מגיטין שכותב סתמא דלמה יפסיד הנייר בחנם כיון דסגי לכתוב סתמא שיוכל להועיל להתלמד ולגרש, מיהו אי סתמא כשר ע"כ מתני' לאורויי בסופרים העשויין להתלמד ולא מגיטין שכותבין

סתמא, אבל לפי האמת דסתמא פסול ממילא נכלל ברישא סופרים העשויים להתלמד בכל אופן אפי' מגיטין שכותבין בסתמא דלא משכחת שיוכשר מעשויין להתלמד, א"כ כבר נכלל סתמא ברישא ג"כ שאילו יוכשר סתמא לא הוה פסיקא לפסול מסופרים עשויין להתלמד דיוכל להתלמד מגט שכתב סתמא שיוכשר לגרש אם נזדמן, כנ"ל ודו"ק:

בגמרא אי כתב רחמנא ונתן כו' כתב רחמנא וכתב. ויש לדקדק דהא צריך לדרשא דלעיל דף כ"א ע"ב דלא ליהוי מחוסר קציצה בין כתיבה לנתינה, וצ"ל דאמסקנא דכתיב לה סמיך דמשמע גם הכתיבה בעינן לשמה, מיהו קשה לפמ"ש התוס' לעיל דף כ"ג ע"ב והרא"ש דוכתב לא קאי אבעל אלא אסופר א"כ קשה מנ"ל דבעינן ציווי הבעל כלל דילמא סגי שהסופר יכתוב לשם האשה המתגרשת אע"פ שלא ציוהו הבעל, וי"ל דכתיבת הסופר לא מיקרי לשמה כיון שלא נכתב בציווי הבעל ובבעל תליא מילתא ולא מיקרי לשמה אלא כשהבעל מצוהו לכותבו, וכמ"ש התוס' לעיל שצריך לשמוע מפי הבעל:

שם קטנה הוא דלא מצי מגרש ביה הא גדולה מצי מגרש ביה אמר רבא ז"א. הקשה בני מהר"א הנ"ל דילמא גדולה מצי מגרש אף שלא יועיל לה לראיה מ"מ נ"מ במה שהיא מגורשת א"כ תוכל לומר לבעל גרשתני דודאי כיון שנתגרשה באמת לא שייך אינה מעיזה, אבל לעולם אם מביאתו לראיה אינו מועיל לה דכשהגט בידה מעיזה ואין מאמינין לה, ונראה דקשה עוד דילמא נ"מ כשאומר הבעל גרשתי הגדולה דבהא מהימן כיון דבידו לגרשה והקטנה לא יוכל לגרש לפי האמת בגט זה, לכן נראה ליישב דקשיא ליה לישנא דמתני' דנקט היו לו שתי נשים ושמותיהן שוות וקשיא ל"ל למינקט ושמותיהן שוות דאפי' אין שמותיהן שוות נמי משכחת שכתב לגרש הגדולה וקודם שכתב שמה נמלך לגרש הקטנה דבכה"ג נמי פסול שהרי כשכתב שמו היה בשביל לגרש הגדולה א"כ שם הבעל לא נכתב לשם האשה המתגרשת, אלא משמע דרבותא דדיוקא קמ"ל דאף שיוכשר לגרש הגדולה דגדולה עכ"פ מצי לגרש בגט זה לכתחלה, או משום דאתיא ליה בפשיטות שיגרש הגדולה בגט נקט שמותיהן שוות, אבל אי לא מצי לגרש לגדולה כפשוטו טפי ה"ל למינקט בנמלך אחר שכתב שמו דבכה"ג נמי פסול לגרש בו, אלא ודאי אורחא דמילתא נקט שדרך לכתוב לשם הגדולה ולחזור ולימלך לגרש הקטנה, ואם איתא דבכה"ג אין יכול לכתוב לגדולה כפשוטו טפי ה"ל למימר באין שמותיהן שוות ונמלך אחר שכתב שם עצמו, כן נ"ל להפיל כמה קושיות אשר נפלו בזה:

וארווח לן בזה שיטת רש"י דלר"מ נמי לא בעינן מתוכו א"כ קשה מאי קאמר בעדי מסירה ור"א היא כר"מ נמי אתי' בע"מ, ולפ"ז ניחא דודאי משמע ליה דמתני' כפשוטה וא"כ אי

מיירי ע"י מציאות שאינו פשוט טפי ה"ל למימר באין שמותיהן שוות ומשום שהבעל נמלך אחר שכתב שמו, אלא ודאי גם בשמותיהן שוות אתיא כפשוטו שמגרש הגדולה, וא"כ בשלמא אי אתיא כר"א א"ש שכל גט צריך ע"מ ואפי' לשיטת הרמב"ם וסייעתו דסגי נמי בע"ח לחוד, מ"מ לכתחילה צריך ליתנו לה בעדי מסירה, וכמ"ש הרמב"ם בפ"א מגירושין דין י"ז ועבר ונתנו לה בינו לבינה א"כ אי אתיא כר"א לא סגי בלא ע"מ ולא קשיא דנקט שמותיהן שוות, אבל אי אתיא כר"מ ובמציאות שאינו פשוט ה"ל למינקט טפי באין שמותיהן שוות והכל ניחא, ודוק היטב:

מיהו לשיטת התוס' דבעינן מוכח מתוכו לר"מ א"כ א"ש הסוגיא בפשיטות דדייק דאי אין מוציאין שט"ח על אחרים א"כ לא מהני הגט דהא אין מוכח מתוכו למי גירש, אבל השתא דאמרת מוציאין שט"ח על אחרים שפיר מיקרי מוכח מתוכו כיון שבתפיסתו מוכיח שהוא שלה, וכן הרישא דאי אין מוציאין שט"ח על אחרים לא מיקרי מוכח מתוכו דשמא האחר נתנו לה ולא מוכח שבעלה גירשה כלל ולא קשה מידי:

בפירש"י ד"ה הא גדולה כו' וכי מפקא ליה לא חיישינן לאיסור אשת איש למימר וכו' ונפל כו' עכ"ל. וקשה אם ניחוש לנפילה גם הבעל יטעון שממנו נפל ולא משכחת גט כלל, מיהו לזה איפשר לומר דהבעל מיזהר ביה טפי, אבל האשה שכבר נתגרשה בו אינה חוששת לשומרו מאחר שכבר הוחזקה מגורשת, אלא דקשה מה שפירש"י בשני יוסף בן שמעון שיטעון ממנו נפל, וקשה אם יוכל לטעון נפילה לא משכחת שום שטר שהלוה יטעון שממנו נפל ומצאו המלוה ומ"ל טענת נפילה מן הלוה או מן יב"ש לחבירו, ואיפשר לומר לזה דודאי הלוה שנותן שטר מדעתו הוי כאילו הימניה שלא יוכל לטעון נפילה דמסתמא לא נתרצה להלוות לו בלא שטר, אבל מיוסף בן שמעון לחבירו לא הימניה ויוכל לטעון לאו בע"ד דידי את, אלא דאכתי קשה מה שפירש"י לקמן בד"ה הא אמרינן דניחוש דיוסף בן שמעון אחר כתבו לאשתו ונמלך להשליכו לאיבוד, וקשה לפ"ז לא משכחת גט כלל שיטעון גם נגד אשתו שנמלך והשליכו לאיבוד ומצאתו אשתו וע"כ לומר דמיזהר זהיר ביה א"כ גם יב"ש האחר נזהר פן תמצא אותו אשתו, ואיפשר דהחששא הוא שמא כתבו לאשתו ונמלך מלגרש א"כ אחר זמן שנעשה הגט מוקדם נתן לה גט אחר וכיון שכבר נתגרשה אין לו ליזהר בו עוד בראשון מאחר שאין לו לירא שתמצאנו אשתו שכבר נתגרשה בלאו הכי, כן נ"ל לפירש"י:

אבל לולא פירושו היה נלע"ד בפשוט דמשמע כיון דלא חיישינן שמא מסרתו הקטנה אחר שנתגרשה לגדולה דאחר שנתגרשה אין הגט צריך לה, כמו כן בשני יב"ש אין חוששין שמא יב"ש האחר מסרו לזה בפקדון וכ"ש הוא מכאן דמוציאין שט"ח על אחרים

דלפקדון ליכא למיחש כולי האי דכיון דשמיה כשמיה לא מפקיד גביה כדאיתא ביבמות דף קט"ו ופריך ולטעמיך דראשון מצי מגרש ביה והא ודאי אין יכולין להוציא על אחרים שיאמר שהאחר חייב לו וכאן נמי יוכל לומר שיוסף בן שמעון אחר מסרו לאשתו של זה כדאיתא ב"ב הך חששא גופא דממטי לאיתתא דהך, ומשני דלא מיגרשא רק בעדי מסירה וצריכה להביא ע"מ בפנינו, כן נראה פירוש הסוגיא ודברי רש"י צ"ע:

ואיפשר דלא ניחא ליה לרש"י לפרש שהקטנה מסרתו לגדולה לפמ"ש לקמן דף ס"ד בבעל אומר לפקדון דשליש נאמן משום דהימניה, ופירשו התוס' והמפרשים שאפי' מסרו באמת לפקדון כיון דהימניה אמרינן דסמך עליו אם יאמר לגירושין שיהיה לגירושין א"כ לולא הטעם שנכתב שלא לשמה אם נתנו לקטנה היתה הקטנה כמו שליש וכשתמסרנו לגדולה אדעתא דהכי מסרו לה שאם תאמר לגירושין של גדולה שתהא מגורשת רק משום שנכתב שלא לשמה לא מהני והיינו דינא דמתני' ודו"ק, ולזה פירש"י שנפל מידה, מיהו לקמן אכתי לא א"ש די"ל שיב"ש מסרו לאשת יב"ש האחר, וגם רש"י גופיה פירש לקמן בד"ה בעדי מסירה שיש לחוש שנמלך ומסרו לאשת חבירו וצ"ע:

בתוס' ד"ה בעדי מסירה כו' אבל לר"מ בעינן שיהיה מוכח מתוך החתימה שנכתב לשם זה האיש ואשה זו וכו' עכ"ל. לכאורה אינו מדוקדק דלר"מ אפי' מצאו באשפה כשר, וצ"ל שנחתם לשם זה המגרש, מיהו לענ"ד איפשר דודאי אי בעינן לר"מ תרתי כתיבה וחתימה לשמה וכדס"ד לעיל דף כ"ג ע"ש ובתוס' דף כ"ב ע"ב ד"ה והא שפיר י"ל שבעינן שמוכח שנכתב לשם זה המגרש והמתגרשת כלשון התוס', אבל אי כשר לר"מ אפי' מצאו באשפה ולא בעינן כתיבה לשמה כלל לא איכפת לן במוכח מתוכו כלל כיון דלא קפדינן אכתיבה שנכתב לשם מי שיהיה, והשתא תו א"צ לדחוק כדברי התוס' דהא דקאמר בעדי מסירה ור"א היא מילתא דפסיקא נקט אפי' נימא דלר"מ בעינן כתיבה נמי לשמה י"ל דבעינן מוכח מתוכו, אבל למאי דס"ל לרב נחמן דאפי' מצאו באשפה כשר לר"מ לא בעינן כלל מוכח מתוכו, וא"כ א"ש לפי האמת גם לר"מ לא בעינן מוכח מתוכו ולא ק"מ קושיית התוס' מהך דשני גיטין, גם הרמב"ן דחק לדחות הראיה מכאן, ולפמ"ש א"ש ודוק, מיהו לר"א אע"ג דבעינן כתיבה לשמה כיון דלא בעינן ע"ח אין שייך מוכח מתוכו כלל דבלא עדים לאו כלום הוא רק ע"פ המסירה וזה העדים יודעין:

ועוד נ"ל ליישב דהש"ס בעי לאסוקי דאפי' לכתחילה ראוי לגרש, והשתא לר"מ אפי' איכא עדי מסירה אין ראוי לגרש בגט כזה דיש לחוש שמא תמסרנו לחבירתה אף שלא תהא נאמנת להנשא מ"מ י"ל שתתפוס שיעור כתובה מבעלה ותאמר שנתגרשה דמידי ספיקא לא נפיק וי"ל דאהני תפיסתה, לכן קאמר בעדי מסירה ור"א א"כ איירי

שאין עדים חתומים בגט כלל ולא תוכל לתפוס בלא עדי מסירה בפנינו, גם י"ל דדוקא לר"מ לשיטתיה דמטלטלי משתעבדי לכתובה שייך תפיסה משא"כ לדידן דמטלטלי לא משתעבדי לכתובה לא שייך תפיסה לכן אין חשש אפי' עדים חתומים עליו דלעולם צריכה להביא ע"מ בפנינו ונקט מילתא דפסיקא דלר"א ליכא שום חששא די"ל דמצי איירי בלא ע"ח כלל ודוק היטב:

אמנם למאי דפרישית לעיל דף כ"ב בד"ה וחכמים דלר"מ אין להתיר לכתוב על דבר שיכול להזדייף שלא תצטרך ע"מ א"כ בלא"ה לק"מ קושיית התוס' דלר"מ הוי כמו בדבר שיכול לזייף שאין לעשות לכתחילה שתצטרך ע"מ, משא"כ לר"א והכל ניחא ודוק היטב, הארכתי לפי שהרמב"ן דחק מאד לדחות ראיית התוס' מכאן ע"כ כתבתי הנלע"ד בכמה אנפי, והמעיין יבחר הישר בעיניו, וביתר דברי התוס' עיין בספרי גט מקושר אות י"ח בארוכה

בא"ד וא"ת ומנין דחייש כו' עכ"ל. לכאורה י"ל דקושיא ראשונה בירך חבירתה מיתרצא דודאי למאן דחייש לשני שוירי אפי' בלא הוחזק מוכח מהא גופיה דלא קפדינן אמוכח מתוכו דאל"כ לא משכחת שום גט, מיהו למאי דקיי"ל דבעינן תרתי הוחזקו ושכיחי שיירתא כמ"ש התוס' ביבמות דף קט"ו בד"ה יצחק, א"כ לרבא לשיטתיה הכא דס"ל דבעינן תרווייהו שפיר י"ל דלר"מ בעינן מוכח מתוכו לכן מוקי לה כר"א, וכן אי גרס הכא רבה נמי ס"ל לקמן דף כ"ז דבעינן הוחזקו ושכיחי שיירתא, וא"כ י"ל ר' ירמיה לשיטתיה משמע לקמן דמוקי באומרים עדים מעולם לא חתמנו משמע דלעולם חיישינן לשני שוירי א"כ מהא גופיה מוכח דלא בעינן מוכח מתוכו וא"ש ודו"ק:

דף כה.

בגמרא ואזדא ר' יוחנן לטעמיה דאמר ר"י האחין שחלקו לקוחות הם כו'. לכאורה קשה הא גם שמואל ס"ל בב"ק דף ט' ובב"ב דף ק"ו דאחין שחלקו לקוחות הן ואפ"ה ס"ל כולן פוסלין, מיהו הא ליתא דשמואל ס"ל משום ריח הגט פסול דהא קמאי לית בהו שום דרא דהיתרא מ"מ פוסלין מכהונה, אבל ר' יוחנן ס"ל דאינו פסול ע"כ ס"ל דלא הוי גט כלל שפיר קאמר דלטעמיה אזיל דס"ל אין ברירה וזה פשוט, מיהו נלע"ד עוד ויתיישב ג"כ פסק הרמב"ם דפסק בהך דהכא דהוי ספק גירושין, וקשה הא פסק כר' יוחנן בהך דאחין שחלקו לקוחות ומחזירין זה לזה ביובל, ותמהו עליו, גם מהרש"ל בישו"ש כתב שהוא כשגגה, ונראה ליישב פסקי הרמב"ם גם במה שפסק קנין פירות לאו כקנין הגוף וגם מחזירין זה לזה ביובל, ולקמן דף מ"ח אמר רב יוסף אי לאו דאמר ר' יוחנן קנין פירות כקנין הגוף דמי לא מצא ידיו ורגליו בבית המדרש דלא משכחת לה דמייתי

ביכורים אלא חד בר חד ואנן פסקינן קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי, לכן נראה דבלא"ה הקשו התוס' ב"ק דף פ"ח ע"ב דשמואל ס"ל ג"כ ק"פ לאו כקהג"ד וס"ל נמי אחין שחלקו לקוחות, לכן נראה ליישב הכל כחדא דבלא"ה יש להבין דהא ודאי ר' יוחנן ס"ל אין ברירה אפי' בדרבנן כדאיתא בביצה דף ל"ז, ועיין בפ"י מ"ש בזה, דע"כ פשיטא דלחומרא אפי' בדרבנן אין ברירה, ובהא גופיה יש להבין למה נחמיר במילתא דרבנן, לכן נראה לחלק דודאי פשיטא דר' יוחנן ס"ל אין ברירה והיינו בחבית וכדומה לומר שיברור לו חלקו ושיתבטל שותפות חבירו מחלקו בהא פשיטא לן טפי דאין ברירה שהרי חבירו שותף בכל טיפה וטיפה מן החבית, וכן בעירוב א"א לברור מקום שבא החכם שלא הונח העירוב עליו ובהא לא אמרינן ברירה לבטל א' לגמרי שהרי בין השמשות קניית העירוב לרוח זה כמו לרוח זה שהרי לא נתברר מקום שיבא החכם, אבל ענין הברירה שחידש ר' יוחנן כאן הוא כן שהרי מ"מ נכתב לשם אחת מהנה רק שלא נתברר בשביל מי מהן א"כ מן הסברא אין לומר שנתבטל הכתיבה לשמה לגמרי משניהם שהרי עכ"פ לשם א' נכתב ואין לך לומר אלא מפני שאינו מבורר מידי ספיקא לא נפיק שהרי איפשר שהיה אתמול כוונתו לזו והיום לזו ובהא מכח סברא עכ"פ מידי ספיקא לא נפיק וע"ז חידש ר' יוחנן כאן לומר מאחר שלא הוברר הכתיבה לשם מי נתבטלה הכוונה לגמרי כיון שהכוונה אינה מבוררת וזה ענין חדש שלא מצינו רק לר' יוחנן שיהא מחמת שאינו ברור בטל המציאות לגמרי, והנה כי כן באחין שחלקו נהי דלקוחות הם מחמת שאין ברירה מ"מ י"ל שאינו בטל במציאות לגמרי אם אמת שצריך להחזיר ביובל מחמת שאי איפשר שיברור זה חלקו משעה ראשונה והם כלקוחות, אלא דלפי האמת דר' יוחנן ס"ל כאן שבטל ממציאות מכח ברירה א"כ ודאי באחין שאין חלקו מבורר הם רק לקוחות ובטל החלק במציאות כלל א"כ לפי סברת ר' יוחנן כאן בגט גם שם בטלה החלוקה לגמרי ביובל ויעידו על זה דבחי ר' יוחנן כאן שע"כ מחזירין לגמרי שדבר שאינו מבורר בטל במציאות לגמרי, וא"כ שפיר קאמר ר' יוחנן לטעמיה אלא דבגמרא מצריך להו דהוה מצינו למימר התם לחומרא אבל לפי האמת דאמר ר' יוחנן כאן דאין פוסל אפי' לכהונה ממילא דחוזרין ביובל מדינא, ובא זה ולימד על זה, והשתא נראה נמי למה שהקשו התוס' הא שמואל ס"ל נמי אחין שחלקו לקוחות הן וס"ל קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי, ונראה דלפמ"ש בודאי אע"ג דאין ברירה מ"מ הוי כאילו לא, מ"מ לכל אחד עכ"פ חלק בקרקע ואי איפשר לבטל מציאות של חלקו לגמרי ושפיר שייך על האדמה שהרי יש לו חלק בכל גוש וגוש והא דאמרינן דר' יוחנן לא מצא ידיו ורגליו היינו לר' יוחנן לשיטתיה דהכא דס"ל דדבר שאינו מבורר בטל במציאות לגמרי א"כ אין לו כלום רק

חלק הנקנה ואין לו בגוף כלום ובהך מילתא ר' יוחנן יחידאה דס"ל אפי' אחרון אינו פוסל ולא נקטינן כוותיה רק דמ"מ נכתב לשם אחת ואינו מבורר בשביל מי ושפיר הוי ספיקא בכה"ג, ולענין ביכורים שפיר מביא שהרי עכ"פ יש לו בקרקע חלק אף שאינו מבורר שפיר יכול לקרות הפרשה על האדמה אשר נתת לי, ובכן צדקו דברי הרמב"ם ברורים ומוכרחים דספיקא הוי כה"ג כדהוכיחו התוס' משמואל ורב יהודה דס"ל קנין פירות לאו כקנין הגוף ואין ברירה ופסקי הרמב"ם נכונים וברורים, ופשיטא שיש לדונה בספק מגורשת דלא כמהרש"ל שהפריז על מדותיו, וכתב על הרמב"ם שהוא כשגגה מלפני השליט וקורא אני עליו אמרם ז"ל ביקש שלמה להיות כמשה יצאה בת קול וכתוב יושר דברי אמת לא קם כמשה כי בודאי שערי תירוצים לא ננעלו, וכבר כתבתי במקומות אחרים הרבה בישוב דברי הרמב"ם ועוד ידי נטויה אחר אשר זכני ה' אשר החילותי לחבר על המסכת כסדרה וה' יגמור בעדי לגומרה:

ואפילו אם נימא דגם ר' יוחנן ס"ל דאין חוזרין לבטלה וכפירש"י לא קשיא ג"כ על הרמב"ם דנימא דאי אמר ר' יוחנן הך דאחין שחלקו מחזירין לא מוכח מזה בגט די"ל דאינו בטל המציאות לגמרי, תשובתך כי לא על הרמב"ם תלונתך דגם על פשטא דגמרא תיקשי מאי מצריך גט עם הך דחוזרין ביובל הא פשיטא דמהתם לא שמעינן פסול כהונה דהא ס"ל אפי' בראשונים שאין כאן היתר אשת איש כלל מ"מ פוסלין לכהונה וא"כ פשיטא דדבר גדול השמיענו ר' יוחנן בכזאת שלא יפסל אפי' לכהונה, ונראה דהש"ס תפס לישנא דבכורות דף נ"ו דמצריך אהא דצריך ר' יוחנן לומר דאפי' חלקו גדיים נגד גדיים פטורין ושם הוכרח לאמר הך טעמא, אבל פשיטא דכאן צריך לאשמועינן דאינו פוסל, ומה שהקשה עוד מהרש"ל שפסק לענין חלקו גדיים נגד גדיים נמי פטור לא ידעתי מי סני ליה הך דמצריך בגמרא דצאנך דומיא דבנך ואף דר"י י"ל לטעמיה אזיל הא גם רב נחמן משמע דס"ל הכי דלא מפליג בין חלקו ט' נגד ט' עד שאני תמה על התוס' כאן מה ראו בקושיא זו שמפורש כן בגמ' דבכורות, עכ"פ פסקי הרמב"ם ברורים כהלכה למ"מ:

ולפמ"ש ס"ל להרמב"ם בעלמא אין ברירה מטעם ודאי בדאורייתא ולא מטעם ספק רק בהך דלאיזו שארצה שעכ"פ נכתב בשביל א' מהם אלא שאינו מבורר:

מיהו נראה דמהרש"ל לפי שיטתו שפירש דהא דאמרינן בבכורות צאנך ברור לך לאו יתורא דקרא הוא רק משום דאין ברירה נקרא אינו ברור לך, אבל אם יש ברירה שפיר נקרא ברור לך, ופירש דאי איתמר בהא ה"א מה בנך ברור לך אף צאנך ברור לך היינו משום אין ברירה, אבל התם אע"ג דאין ברירה מכר הוא דאמר רחמנא ליהדר ירושה

ומתנה לא, לכן משמע ליה למהרש"ל דפירוש צאנך ברור לך היינו משום דאין בריר לא מיקרי ברור אבל אי יש ברירה מיקרי ברור, וכדדייקת שפיר ליתא דא"כ תיקשי הצריכא כיון דכבר אמר בצאנך אין ברירה מאי קמ"ל הכא בגט דאין ברירה כיון דמפרש הכל בחד טעמא, וזה נראה שהוא כוונת התוס' דכבר נשמע לקולא מהך דפטורין ממעשר אף שמבואר בגמרא הצריכא נראה דס"ד דהתוס' לפרש כפירוש מהרש"ל דצאנך יש לפרש אי אין ברירה לא מיקרי ברור אבל אם יש ברירה נקרא ברור וע"ז קשיא להו שפיר דמוכח אף לקולא אין ברירה וא"כ לא צריך להא דגט כלל, לכן תירצו התוס' דמצאנך לא שמעינן אין ברירה לקולא די"ל לקולא לא אמרינן אין ברירה, ומ"מ פטור ממעשר דאינו ברור ובעינן צאנך ברור, וא"כ ליתא לפירושו של מהרש"ל בהך דצאנך דמשמע דאפי' יש ברירה י"ל דמ"מ לא הוי ברור, מיהו לישנא דקאמר אבל התם מכר הוא דאמר רחמנא ליהדר ביובל אבל ירושה ומתנה לא משמע דאפי' אין ברירה מ"מ י"ל דלא מיהדר ביובל דאל"כ ה"ל למימר בקצרה דאי בהא קאמר ר' יוחנן משום דכתיב צאנך אבל התם אמרינן יש ברירה, לכן נראה דלהש"ס מילתא דפסיקא דבין יש ברירה ובין אין ברירה י"ל דמצאנך אפי' יש ברירה י"ל דמ"מ פטור, וכמו כן בירושה ומתנה אפי' אין ברירה י"ל אינו חוזרת ביובל, ועפ"ז צדקו דברי הר"י בתוס' לעיל דדייק דאפי' אי בעלמא יש ברירה י"ל בגט אין ברירה משום דכתיב לה לשמה משמע שיהיה מבורר, ונסתייע מלשון הגמרא דקאמר אי קאמר בהא ה"ח בהא קאמר ר' יוחנן דאין ברירה משום דבעינן לה לשמה משמע אע"ג דבעלמא יש ברירה הכא פסול דבעינן לה לשמה ע"כ, ומהרש"ל הרבה להשיב עליו מדאיכפל לומר אבל ירושה ומתנה לא למה היזכר מתנה הא קיי"ל כרבנן דגם מתנה חוזרת ביובל, אלא ודאי קאמר דבגיטין אמרינן אין ברירה והיינו משום דבעינן לשמה אין ברירה ולא הוי לשמה ולא משום דהכא גרע טפי, אבל באחין אפי' אמרינן אין ברירה מ"מ דוקא מכר חוזר ביובל אבל ירושה אף דאין ברירה מ"מ כיון שלא קנו בדמים הוי כמו מתנה לר"מ שאינה חוזרת ביובל אבל אי מתנה חוזרת ודאי כיון דאין ברירה פשיטא דחוזרת ביובל, אלו תורף דברי מהרש"ל בקצרה, ובעיני יפלא איך חשד לר"י בעל התוס' שממקום שבא להביא ראיה יהיה סתירה לדבריו ומי לנו גדול ועצום מר"י בעל התוס' סיני ועוקר הרים וטוחנן זו בזו בסברא ובגמרא, ובודאי לשון הש"ס מוכח כוותיה כיון דכבר אמר ואזדא ר' יוחנן לטעמיה והיינו משום דאין ברירה א"כ סגי למימר דאי איתמר בהא בהא קאמר ר' יוחנן משום דאין ברירה ול"ל הטעם דבעינן לה לשמה הא פשיטא אי לא בעינן לשמה אין ענינו לברירה כלל דאפי' מצאו באשפה כשר, אלא ידים מוכיחות כפירוש ר"י כיון דבעינן לה לשמה לא מהני שיהיה

לשמה ע"י ברירה די"ל דלא מיקרי לה לשמה, וא"כ מגיטין לא מוכח בעלמא לומר אין ברירה דאפי' אי בעלמא יש ברירה י"ל דלא מיקרי לה לשמה, אבל התם י"ל בין שיש ברירה בין שאין ברירה מכר הוא דאמר רחמנא דניהדר ולא ירושה ומתנה והא דלא קאמר אבל התם איכא למימר יש ברירה היינו דלפי האמת ס"ל לר' יוחנן אין ברירה גם בחבית ותחומין, ולהכי נקט מילתא פסיקא דאפי' אי ס"ל אין ברירה יש לומר בירושה ומתנה לא אמר רחמנא דניהדר:

ומה שהוקשה עוד למהרש"ל על דברי הר"י דמחלק בין גיטין לשאר ברירה מהא דפשיט מפסחים לגיטין מהא דהריני שוחט הפסח ולדברי ר"י קשה דילמא גיטין שאני דכתיב לה לשמה, ועל זה הנני יוסיף להפליא איך חשד למאורן של ישראל דנהירין לי' שבילי דכולי תלמודא

אם יהיה בקיאות בקצה השמים משם יקחנו הר"י בעל התוס' רב ועצום בחריפות ובקיאות כל רז לא אניס ליה ח"ו נעלם ממנו דיוקי הסוגיא במקומה, אלא ברור כונת הר"י דבגיטין בעינן הכתיבה לשמה א"כ בעינן שיהיה מבורר בשעת כתיבה שהרי מ"מ אינו יודע לשם מי כותב כיון שאינו מבורר, וזה נראה כוונת הש"ס הכא בעינן לה לשמה ואחר שלא נתברר בשביל מי נכתב הרי לא כתב לשם אשה מבוררת מאחר שלא ידע בעצמו לשם מי יהיה הגט, אבל בהך דאחין שחלקו י"ל כיון שבשעה שדנין שיוחזר ביובל כבר נברר החלק י"ל דנהי דבתחילה לא נבררו החלקים של מי שיהיו שייכים, מ"מ אחר שכבר חלקו ונבררו החלקים שפיר י"ל שכבר נברר חלק ירושה של כל אחד וירושה אינה חוזרת ביובל, והשתא גם בפסחים כיון שמצוה שישחוט לשם מי שנמנה א"כ בשעת שחיטה לא ידע בשביל מי שוחט ודמי ממש לגיטין שדנין על שעת כתיבה לשם מי יהיה, וזהו ברור ופשוט בדברי הר"י:

אמנם בעיקר מה שפירש מהרש"ל דירושה ומתנה היינו משום דס"ל כר"מ דמתנה אינה חוזרת ביובל וה"ה ירושה דלאו מכר הוא, לא כן אנכי עמדי דודאי הא לא צריך לר' יוחנן לאשמועינן דלית הלכתא כר"מ, ועוד ל"ל לומר ירושה ומתנה לא, ופירש מהרש"ל כיון דלא קנו בדמים הוי כמו מתנה, ודבר תימה הוא דתלי תניא בדלא תניא דפשיטא דירושה לכ"ע אינה חוזרת ביובל אף לרבנן כדאיתא בהדיא בבכורות דף נ"ב ע"ב והנך כולהו ירושה נינהו וא"כ למה תלו ירושה במתנה שאינו אלא אליבא דר' מאיר, לכן לענ"ד הפירוש הברור דה"ק דוקא מכר אמר רחמנא דניהדר, אבל ירושה ומתנה היינו בדבר שנפל בירושה וחלקו בו וכן בדבר שניתן במתנה וחלקו בו לא מיהדר ביובל דבשלמא בדבר שהיה כבר מוחזק בשלו ומכרו כתבה התורה שיחזור לאשר קנהו מאתו ולא

תוחלט נחלתו לצמיתות, אבל בזה שלא בא לו ע"י שום הפסד ולא חלק רק כדי שיזכה בחלקו שמגיע לו ירושה ולא עשאו בשביל מכירה שסתם מוכר מוכר מדוחק, אבל באלו שע"י מה שהקנו לו ירושה מן השמים ולא כוון למכור לחבירו רק לזכות בחלק ירושתו, וכן בניתן מתנה לשני בני אדם וחלקו בה אין הכוונה בשביל שמוכרח למכור שלו דאדרבה ע"י זה בירר לו חלקו, ולפענ"ד נקט תרתי והוא להורות דילפינן מתחילת קנין ארץ ישראל דבב"ב דף קי"ט איכא פלוגתא אם א"י מוחזקת בידינו מאבותינו, והנה זה פשוט שעכ"פ בימי יהושע בן נון אותן שחלקו בביאת הארץ שאין חוזרין ביובל והיינו טעמא דאם נימא דא"י אינה מוחזקת בידינו מאבותינו מ"מ הוי כמו מתנה שנתן לנו הקב"ה וחלקוהו ישראל ביחד כ"א חלקו לכן אינו חוזר ביובל שממקבל מתנה למקבל מתנה לכ"ע אין בו דין חזרה שהרי ע"ד זה זוכה שיעמוד כ"א בשלו, וכן אם מוחזקת בידינו מאבותינו הרי חלקנו בירושה ואינו חוזר ביובל (אלא) הדבר שבא לו מה שהקנו לו מן השמים הן בתורת ירושה הן בתורת מתנה וחלקו המקבלים במתנה אינה חוזרת ביובל וכל אחד עומד בחלקו כמו שהיה בתחילת ביאת הארץ, ס"ד דלא ניהדר דמ"מ אחר שהחזיק בחלקו בירושה או במתנה כל אחד עומד בשלו ואינו דומה למוכר שדהו שכבר הוחזק בו אבל כאן לא יוכל להחזיק בענין אחר כי אם שיסלק לחבירו חלקו לכן אין מן הדין שיחזור ביובל שלא נעשה החלוקה רק לברר לכ"א חלק ירושתו או חלקו במתנה, ולר' יוחנן דס"ל לפי האמת דמ"מ חוזר ביובל צ"ל כמ"ש דלא ילפינן מתחילת ביאתן לארץ כמ"ש התוס' בבכורות שם שחלקו ע"פ גורל ואורים ותומים מודה ר' יוחנן, עכ"פ הפירוש הברור והאמתי כמ"ש, ומקום הניח לי מהרש"ל בזה, ואין מקום להשגתו על הר"י

שם אי נמי כתחילה. ופירש"י וטעמא לאו משום דאין ברירה הוא, עמ"ש לקמן ע"ב:

שם בעא מיניה רב הושעיא מרב יהודה כו' בספר פני יהושע האריך להקשות הא רב הושעיא ס"ל בעירובין דף ס"ח דב"ה ס"ל יש ברירה אף לקולא א"כ לא ס"ל כמתני' כלל דלאיזו שארצה אגרש והאריך, ובאמת לק"מ דודאי למסקנא דפשיט ליה רב הושעיא איפשר דס"ל ברירה לפי האמת לכן מוקי ליה לב"ה דס"ל ברירה מ"מ בעא מיניה מרב יהודה לדעת סברתו ורב יהודה פשיט ליה דסתם מתני' ס"ל אין ברירה והוא מקשה ליה מפסח דיש ברירה ואין ראיה ממאי דבעי למאי דס"ל לפי האמת, והא דלא פשיט לנפשיה מב"ה היינו משום דלא מוכח דשמא לטהר הפתחים להבא פליגי כדמוקי במס' ביצה בדף ל"ז, ולפי האמת ס"ל יש ברירה לכן מוקי דב"ה ס"ל ברירה, והברייתות איכא תנאי טובי דפליגי בברירה, אלא דקשה אטו רב הושעיא לא ידע מתני' דלאיזו שארצה

אגרש, וצ"ל דרב הושעיא ס"ל לחלק בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים ותמיהת אביי ארב יהודה דלא מפליג, אלא דקשה כיון דרב הושעיא דייק ממתני' דפסחים דיש ברירה מאי קמיבעי' ליה הא מוכח ממתני' דפסחים דיש ברירה, ואי קשיא ליה מתני' דפסחים אמתני' דהכא ה"ל לאקשויי בהדיא למירמי מתני' אהדדי, והנלע"ד בזה דבלא"ה דייקו התוס' על לשון אביי דאמר קבעי מיניה תולה בדעת אחרים קפשיט ליה תולה בדעת עצמו והדר מותיב ליה תולה בדעת אחרים, והתוס' תמהו דשפיר מותיב ליה אמאי דפשיט ליה וכתבו שע"ז אינו תמיה ולא משמע כן פשטא דש"ס דלמה מייתי כלל הך דהדר מותיב ליה, והנלע"ד בזה דודאי באיזו שארצה ודאי מיקרי תולה בדעת עצמו מטעם שפירש"י דהיה פוסח על שתי סעיפים ובהך לאיזו שתצא בפתח עדיף מתולה בדעת עצמו מאחר שתלה באותה שתצא בפתח וזה לאו בידו, מיהו מ"מ בגט דעדיין לא נגמר עד שיבא לידו א"כ כיון דחזינן דלא בריר לו לאיזו שיגרש א"כ גם אם אחת יוצאת בפתח תחילה עדיין לא נגמרו הגירושין דמ"מ איפשר לפי דעתו שנדמה לו שזו תצא בפתח, ואיפשר דמ"מ לא יתרצה לגרש לזו שיצאה בפתח תחילה, לכן הך מילתא הוי מילתא מציעתא, מיהו נגד לאיזו שארצה אגרש מיקרי תולה בדעת אחרים, והך דשחיטת פסח הוי תולה בדעת אחרים שהרי אחר שנשחט הפסח אין בידו עוד לשנות, והשתא שפיר מיבעיא ליה לרב הושעיא לאיזו שתצא בפתח דלאיזו שארצה לא דמי דנגד זה הוי כתולה בדעת אחרים וגם לפסח לא דמי דשם תלה בדעת אחרים ואין בידו לשנות, לכן לא פשיט רב הושעיא לנפשיה משם דשם מיקרי לגמרי תולה בדעת אחרים, אבל בגט כל זמן שלא נתנו לה בידו לשנות כרצונו וכיון שלא הוחלט בדעתו למי יגרש ועדיין לא נגמר הדבר לא דמי לפסח, רק דארב יהודה דלא מפליג בין לאיזו שארצה לאיזו שתצא בפתח משמע ליה דליכא שום סברא לחלק בכך מותיב ליה שפיר כיון דע"כ צריך לחלק בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים לא תוכל לפשוט לאיזו שתצא בפתח מלאיזו שארצה, והשתא פירוש דברי אביי הכי בעי מיניה תולה בדעת אחרים נגד מה דפשיט ליה דנקרא תולה בדעת עצמו ומותיב ליה תולה בדעת אחרים לגמרי דודאי לאו קושיא גמורה היא דתולה בדעת אחרים דפסח ודאי עדיף מהך לאיזו שתצא בפתח והיינו דודאי יש לחלק בכולהו רק דה"ל לפרושי באיזו סברא נחלקו ואיך פשיט ליה ר"י בסתמא שהרי ע"כ סברת רב הושעיא לחלק בכך, וע"ז דחי רבא דרב יהודה דפשיטא ליה היינו דלא משמע ליה לחלק בכך רק רב הושעיא דס"ד דהך דפסחים דתליא בברירה מוכרח לו לחלק בין תולה בדעת עצמו לאחרים, אבל רב יהודה דדחי ואמר מה ענין פסחים אצל גיטין לא צריך ליה לפרושי כלל די"ל בפשיטות שאין לחלק דרב הושעיא גופיה לא עלה

בדעתו לחלק רק מכח הכרח משנה דפסחים, ורב יהודה דס"ל דאין ענין פסחים אצל גיטין נקטינן הסברא כפשטה דאין לחלק כלל, כן נ"ל פירושא דשמעתא ודוק היטב:

בפירש"י ד"ה מבין הכותים כו' גרי אמת חשיב להו ואין א"י נפקעת כו' עכ"ל. צ"ע לפירש"י הא ר"י ור"ש ס"ל גרי אריות הם כמ"ש התוס' וא"כ אין יינם חייב במעשר, ואי ס"ל אין קנין לעכו"ם להפקיע מיד מעשר א"כ למה פירש"י דגרי אמת חשיב להו, הא אפי' גרי אריות הם ע"כ יינם חייב במעשר, ואיפשר דקשיא ליה למה נקט כותים וע"כ ס"ל יש קנין לנכרי, מיהו ר' יוסי ור"ש ס"ל אין קנין וצ"ע, ועיין לעיל דף כ"ג ע"ב בפירש"י ותוס':

בתוס' ד"ה הלוקח כו' מ"מ כיון שפורשים מע"ז כו' עכ"ל. צ"ע דבע"ז דף נ"ט משמע דגר שמל ולא טבל נמי עושה יי"נ:

דף כה:

בתוס' ד"ה דברי ר"מ משמע כו' ואילו בפ' יש בכור כו' ויש לחלק כו' עכ"ל. דברי התוס' בחילוק זה קצת דחוקים דגם באחין נימא שמברר דבריו לומר אני נוטל חלק ירושה שלי ואתה שלך, ולפענ"ד נראה לחלק דבשלמא בשני לוגין אפי' לא תאמר ברירה עכ"פ בידו להפריש לכן אמרינן דגם כשההפרשה מתבררת אח"כ נמי מהני, משא"כ באחין שחלקו אין בידו לברר חלק ירושה כלל דאין בידו לעשות ירושה מה שאינו ירושה לו, וכיון דאין ברירה ולא זכה בשום חלק מבורר כי אם ע"פ החלוקה והחלוקה עצמו דנין עליה שהיא מכירה מחמת שאין ברירה א"כ אין בידו לברר חלק ירושה כלל, לכן לא זכה בחלקו מחמת ירושה רק מחמת חילוף עם אחיו, וזה ענין ברירה אחרת שיהיה כל כמיניה לברור חלק שיהיה לו בתורת ירושה ובהא מספקא ליה, מיהו אכתי אינו מיושב מהך דכל המתלקט דפריך מר' יוחנן אדר' יוחנן לפי חילוק שכתבתי, אלא די"ל כמ"ש התוס' דהוה מצי לחלק בהכי, ובלא"ה לא קשיא דלא מצי לעשות חילוק זה לר' יוחנן דהא אפי' בחבית בביצה דף ל"ז שבידו לברר חלקו לא ס"ל ברירה, גם התוס' לא ידעתי למה הוצרכו לדחוק הא ר' יוחנן משמע דס"ל גבי תחומין דאין ברירה אפי' פירש למקום שארצה אלך:

ועוד נראה לחלק דבשני לוגין כיון דבידו להפריש השני לוגין גם עכשיו אף שאיפשר שלמחר יהיו שני לוגין אחרים שישארו מ"מ עכ"פ לולא איסור שבת גם אז בידו להפריש השני לוגין, לכן אמרינן למחר הוברר הדבר והוי כאילו הפריש השני לוגין אתמול, אבל באחין שחלקו כשתימצי לומר אין ברירה אין בידו לעשות שיהיו כיורשים דלקוחות נינהו איך שיחלקו ביניהם, והשתא ניחא הך דלקט ג"כ שהרי אין בידו להפקיר עכשיו

השיבלים של עני אם לא שיפקיר השדה כולה שהרי עכשיו לא יתקן בהפקיר מקצת השיבלים שאינו יודע איזו ישארו בלקט לכן לא אמרינן ברירה בזה:

בא"ד ובהא טעמא מיתרצא נמי דשמואל אדשמואל כו' אתקין שמואל בגיטא דשכ"מ כו' עכ"ל. איפשר לתרץ דברירה לא שייך רק היכא שצריך לתנאי, משא"כ בגט שכיב מרע דרב הונא ס"ל לקמן דף ע"ג גיטו כמתנתו שיוכל לחזור אף בלא תנאי. א"כ אפי' בסתמא אינו מגרש רק אם ימות ולא שייך ברירה בזו כיון שא"צ להתנות כלל, אלא דמסיק שם דרבה ורבא לא ס"ל דרב הונא דגזירה דיאמרו יש גט לאחר מיתה א"כ אין התנאי רק שלא תהיה שייך הגזירה דיש גט לאח"מ לכן לא שייך בזה ברירה, והא דמדמי הכא לברירה היינו דמתני' משמע דאפי' אינו שכ"מ נמי מהני התנאי, ובהא ודאי צריך לתנאי דבסתמא הוי גט בלא תנאי לכן תליא בברירה וא"ש, ועיין בסמוך:

בד"ה ר' יהודה כו' משמע דר' יוסי כו' וקשה דתנן כו' ר' יוסי אומר מגורשת ואינה מגורשת עכ"ל. נראה ליישב דהא דמדמי גט שכ"מ לברירה אף דלכאורה רק תנאי בעלמא הוא י"ל דודאי אם היה מעיקרא מעותד למות מחולי זה הוי רק תנאי בעלמא, אלא דאיפשר שבתחילה לא היה מעותד למיתה רק ע"י מקריים שונים שלא נזהר כראוי או מצנים ופחים וכדומה, וא"כ בשעת תנאי לא היה ראוי למות רק שנתגלגל ע"י סיבה מקריית שמת לכן תליא בברירה, וא"כ י"ל הא גופא ספיקא אי תליא בברירה דשמא מעיקרא היה מעותד למות, וא"כ י"ל דר' יוסי דס"ל במעשר שני דלא חילל היינו משום דמספקא ליה אי אמרינן ברירה, והשתא בשכיב מרע דבלא"ה הוי ספק א"כ הוי ס"ס שמא מעיקרא היה מעותד למיתה, ואת"ל ע"י סיבה נולדת מ"מ דילמא אמרינן ברירה לכן אי מיית הוי גיטא, וא"ש ודו"ק:

עוד איפשר לומר הא דמדמינן גט שכ"מ לברירה היינו משום דקיי"ל רוב חולים לחיים וכדלקמן דף כ"ח דנותנו לה בחזקת שהוא קיים א"כ מסתמא אין הגט עומד לגרש, לכן כי מיית הוי בכלל ברירה, וא"כ יש לומר לר' יוסי לשיטתיה דס"ל ביבמות דחיישינן למיעוטא א"כ מסתמא נמי חיישינן שימות ולא מיקרי דבר חדש והוי כתנאי דעלמא, ודוקא למאן דלא חייש למיעוטא וס"ל מיעוטא כמאן דליתא דמי לא חשיב תנאי כיון דאינו בידו ומחזקינן שהוא נגד הרוב, משא"כ ר' יוסי דחייש למיעוטא ע"כ לא ס"ל מיעוטא כמאן דליתא דמי לא תליא בברירה כלל והוי כתנאי בעלמא:

בא"ד וי"ל דהתם בגיטין עומד הדבר להתברר כו'. והקשה מהרש"ל מאי קשיא ליה אדר' יהודה מגט שכיב מרע לימא שאני הכא שפירש, ואיפשר לומר דבלא"ה צריך להבין איך כתבו שיכול שלא לבא לידי הפרשה לעולם הא ודאי סופו שיפריש, וצ"ל אי חיישינן

שמא יבקע הנוד א"כ איפשר לא יבא לידי הפרשה, וא"כ בס"ד דלא אסיק אדעתיה משום הכי שפיר מדמי לגט שכ"מ, והתוס' כתבו לר' יוסי למסקנא דחיישינן שמא יבקע הנוד, א"כ שפיר י"ל סברת התוס' דאיפשר שלא יבא לידי הפרשה מהאי טעמא גופא דשמא יבקע הנוד, ומהרש"א תירץ לפי שיטת התוס' לקמן דמעת שאני בעולם קאמר מיקרי אינו מבורר, ובפני יהושע תפס עליו דגם ר' יוסי מספקא ליה אי מעכשיו אי מעת שאני בעולם קאמר, וכמ"ש התוס' לקמן פרק מי שאחזו, ואין כאן תפיסה על מהרש"א שבודאי לא נעלם ממנו דברי התוס' שם במקומן, אלא נראה שכוונתו דודאי לר' יוסי דס"ל דהוי ספק מגורשת י"ל שפיר דס"ל דמגורשת ואינה מגורשת משום הא גופא שמא לא ימות מחולי זה ואינו גט ושמא ימות והוי גט מעכשיו, וכמ"ש מהרש"א גופא, ואף דלשון התוס' לקמן פרק מי שאחזו משמע דגם לר' יוסי הספק שמא מעת שאני בעולם קאמר, היינו דהתם לא נחתו התוס' לפלוגי אי ר' יוסי ס"ל אין ברירה, ואי ס"ל יש ברירה שפיר י"ל דמעת שאני בעולם קאמר מטעם שכתבו התוס' שם בד"ה אמר רבא שדעתו לאחר הגט כמו שיוכל, ואי ס"ל אין ברירה א"כ לא יהיה גט כלל, א"כ ע"כ דעתו שתתגרש מיד ואין הספק רק פן לא ימות מחולי זה, וכמ"ש מהרש"א:

ועוד נראה דלר' יוסי נוכל לפרש דמגורשת ואינה מגורשת אפי' אי מיית מהך ספיקא גופא דשמא מעת שאני בעולם קאמר ואין ברירה ואין הגט כלום, אלא דקושיית התוס' בס"ד לא תתגרש כלל דהא ר' יוסי ס"ל אין ברירה וליכא ספק גירושין כלל, אבל אחר שתירצו דר' יוסי ס"ל במברר דבריו ברירה וא"כ לפי צד הספק שגירשה מעכשיו שפיר הויא מגורשת שפיר י"ל דספק גירושין הוא אפי' כי מיית הוי ספק גירושין דשמא מעת שאני בעולם קאמר ואין ברירה, ואף דלשון התוס' בד"ה אמר משמע דלר' יוסי הוי גט משעת מיתה ואילך שם לא נחתו לדיני ברירה אליבא דר' יוסי, אבל אי ס"ל לר' יוסי אין ברירה י"ל דאפי' אי מיית הוי ספק גירושין:

ועוד נראה דודאי לא מוכח דר' יוסי ס"ל אין ברירה בהחלט דמשום הא דאמר כאן במעשר לא חילל היינו נמי משום דמספקא ליה אי יש ברירה אי אין ברירה, והשתא י"ל לפמ"ש התוס' שם דמעת שאני בעולם שדעתו לאחר הגט, א"כ כשתימצי לומר אין ברירה ולא מהני מעת שאני בעולם ע"כ לומר שגירש מיד, וא"כ הא גופא תליא בספיקא דברירה ולכי מיית הוי גט ממה נפשך אם יש ברירה הרי נתגרשה סמוך למיתה אפי' אי לא אמר מעכשיו ואי אין ברירה ע"כ דעתו שיחול הגט מיד דאל"כ לא אהני ליה, וא"כ לר' יוסי נמי כי מיית הוי גט, ונתקיימו שפיר דברי מהרש"א, וסרה תלונת פני יהושע, והדברים ברורים ודוק היטב, ועיין בסמוך:

בא"ד תימא למאי דס"ד דר"י לית ליה ברירה כו'. התוס' נדחקו, גם לקמן דף מ"ח הקשו אליבא דידן איך מצינו ידינו ורגלינו דקיי"ל קנין פירות לאו כקנין הגוף וקיי"ל אין ברירה ונדחקו, וכבר כתבתי במקומות אחרים וגם לעיל, ונראה עוד בסברא נכונה דודאי י"ל אע"ג דקיי"ל קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי היינו משום דלא אלים קנין פירות נגד קנין הגוף ונשאר קנין הגוף למי שיש לו קנין הגוף ובטל קנין הפירות נגד קנין הגוף, וא"כ א"ש בהך דהמוכר שדהו לפירות לקמן דמביא ואינו קורא כיון שהגוף של אחר, וכן בזמן שהיובל נוהג י"ל דקנין הגוף עיקר והקרקע למי שיש לו קנין הגוף ובטל קנין הפירות נגד קנין הגוף, וא"כ ודאי באחין שחלקו דליכא לשום א' קנין הגוף בבירור שהרי שניהם מחזירין ביובל, א"כ שפיר י"ל בהא קנין פירות כקנין הגוף דמי שהרי אין לאחר קנין הגוף יותר מאחיו, וא"כ י"ל בזה כקנין הגוף דמי, וא"כ אין מקום לדברי רב יוסף דבהא י"ל שפיר דבשני אחין שהרי עכ"פ יש לו קנין פירות, וגם השני אף שתחזור לו הקרקע ביובל מ"מ הרי אין גם לו קנין הגוף שהרי צריך להחזיר ג"כ ביובל, ושפיר יש לומר בכה"ג כקנין הגוף דמי, אלא דרב יוסף קשיא ליה את"ל שקנין אחין אינו קנין הגוף בבירור א"כ למה יחזיר כלל ביובל שהרי אין לשני ג"כ קנין הגוף, וע"כ ס"ל לר' יוחנן דקנין הגוף שאינו מבורר נמי נקרא קנין הגוף, דאל"כ למה יחזיר ביובל הרי אין לשני ג"כ קנין הגוף, וע"כ ר' יוחנן חשיב ליה קנין הגוף גם בכה"ג, לכן קאמר שפיר דלא מצא ידיו ורגליו שהרי ע"כ ס"ל דגם קנין הגוף כה"ג נחשב לקנין הגוף דאי לא נחשב לקנין הגוף למה יחזיר ביובל, והשתא נראה דלהך שינויא דמשני לעיל דאף אי הוה ס"ל לר' יוחנן כיורשים דמו מ"מ י"ל כתחילה, א"כ כ"ש דיש לומר דלפי האמת לכך חוזר ביובל אף דלא אלים קנין הגוף מ"מ בעינן שיהיה כתחילה, וא"כ א"ש אע"ג דאין ברירה מ"מ יש לומר שיכול להביא ביכורים דלא אלים קנין הגוף של שום א', א"כ קנין פירות כזה שפיר הוי כקנין הגוף, אלא דרב יוסף לא ס"ל כשינויא דלעיל דמשני כתחילה לכן משמע ליה מדחוזר ביובל ע"כ דחשיב שפיר קנין הגוף, א"כ לא קשיא לסברת הש"ס דר' יהודה ליה ברירה י"ל דתופס באמת הך שינויא דכתחילה, וא"כ י"ל באחין שחלקו לכ"ע כקנין הגוף דמי כיון דליכא לשום א' קנין הגוף גמור, וצדקו דברי הרמב"ם ג"כ דפסק אין ברירה ומ"מ משכחת ביכורים, והא דחוזרין כאן ביובל היינו משום דסתמא דש"ס ס"ל דחוזרין ביובל משום דכתחילה, וגם קושיית התוס' לקמן ניחא וא"צ לדחוק כלל, והכל נכון וברור ומוכרח לדידן דקיי"ל אין ברירה וגם קיי"ל קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי, וא"צ לדחוק כדברי התוס' כלל:

ובהכי ניחא דקשה מאי משני לעיל א"נ כתחילה הא מ"מ מוכח דר' יוחנן ס"ל אין ברירה מהא דס"ל כלקוחות דמו, וכן הקשה בפ"י, ולפ"ז ניחא דהוכרח הש"ס לסברא זו לדידן דקיי"ל נמי אין ברירה וקנין פירות לאו כקנין הגוף, וקשה איך מייתי ביכורים וע"כ לומר קנין פירות דאחין הוי כקנין הגוף, וא"כ אמאי יחזיר ביובל הא אין להשני ג"כ קנין הגוף לכן מייתי סברא דכתחילה, והכל נכון ודוק היטב, ועיין בסמוך:

בא"ד ולר' יוסי נמי קשיא כו' ובהחובל מספקא ליה כו' עכ"ל נראה ליישב בפשיטות די"ל דר' יוסי מספקא ליה נמי בברירה וא"כ חדא מגו חדא מספקא דשמא קנין פירות לאו כקנין הגוף ע"כ יש ברירה, או כקנין הגוף דמי וי"ל אין ברירה ולק"מ, וכבר כתבתי בסמוך שאינו מוכרח ולא תליא זה בזה רק צריך לסברא זו לרב יוסף דלא תיקשי ליה ר' יוסי, וכמ"ש לעיל ודו"ק:

בא"ד ותירץ רבינו יצחק דמדין יום או יומים כו' דכתיבי קראי כספו ותחתיו עכ"ל. וקשה לפ"ז לריש לקיש כמאן ס"ל דהא י"ל כיון דר"מ ס"ל קנין פירות כקנין הגוף דמי איך פליג עליה דהא שאר תנאי לא פליגי רק בהני דגזירת הכתוב הוא:

בד"ה ולכי מיית כו' ומ"מ כדברי רש"י כן הוא כו' דהריני בועליך כו' עכ"ל. לענ"ד נראה ליישב דבשלמא בקידושין דכסף יש בנתינה זו שני ענינים או שהוא לשם קידושין או למתנה ופקדון, א"כ כשהתנה ע"מ שתתן מאתים זוז וכדומה נגמר הענין או שתהיה הנתינה לשם קידושין או לפקדון בעלמא וכן בכל תנאים, אבל בביאה שהיא עצמה ענין האישות ואין חילוק בעצם הביאה בין שהיא ביאת זנות לביאת קידושין רק בכוונתו תליא מילתא וביאת זנות אינה אוסרתה לעלמא היינו שלא נעשית אשתו בביאה זו עד שיקדשנה בביאה זו נעשית מיוחדת ומקודשת לו לאסרה לעלמא, וא"כ כל כח הביאה שתתקדש בה היינו מהך גופא שבועלה ע"ד שתאסר לעלמא לזו נעשה תפיסת קידושין בביאה זו, והשתא בבעל על תנאי שפיר י"ל דתליא בברירה שעכשיו לא שייך עדיין תפיסת קידושין בביאה זו מאחר שאי איפשר לדון שביאה תופסת הקידושין לאוסרה לעלמא דאכתי אי איפשר לגזור עליה איסור מצד הביאה א"כ דמי לביאת זנות עכשיו ואתה רוצה ע"י ברירה שיבורר אח"כ שיעשה מביאת זנות ביאת קידושין זה תליא שפיר בברירה:

והשתא תו א"צ לדחוק כלל דנדמה תנאים לברירה רק הך דגט שכ"מ לר' יהודה דקאמר מעת שאני בעולם בהא שייך ברירה כמ"ש התוס', וניחא מה שהקשו לשמואל איך מועיל גט שכ"מ הא אין ברירה ונדחקו בחילוקים שונים, ולפ"ז לא קשיא כלל דדוקא לר' יהודה דס"ל דהיא כאשת איש לכל דבריה וע"כ מעת שאני בעולם קאמר שפיר מדייק דס"ל

ברירה, דאי אין ברירה א"כ בנתכוין לאחר הגט לא מיגרשה כלל דאין ברירה א"כ ע"כ הוי גט מיד, אבל לשמואל דס"ל אין ברירה והוא נתכוין לגרש ואי איפשר שיהיה הגט תלוי בבירור הזמן דאין ברירה א"כ ממילא הוי גט מעכשיו אי מיית והוי כתנאי דעלמא ולא שייך ביה ברירה כלל, וזה נכון וברור וא"צ לדחוק כלל, ועיין בסמוך:

בא"ד תימא דבפ' בכל מערבין אמר רב כו' ליתא לדאיו כו' עכ"ל לעד"נ ליישב דנראה לחלק דר' יהודה לא ס"ל ברירה היינו כי הא דהלוקח יין שהאיסור הוא טבל ובא לתקן האיסור ע"י ברירה, וכן בתחומין בא להתיר התחום ע"י ברירה, וכן הך דקינין שנתערב האיסור אין יכול להתירו ע"י ברירה, משא"כ בהך דמה היא באותן הימים אין התנאי על היתר האיסור, אף דאיכא איסור אשת איש מ"מ הרי מוסר לה הגט פטורין שמפקיע איסור אשת איש רק שאינו מבורר זמן חלות הגט בהא שפיר ס"ל ברירה, אלא דסוגיין דהכא הוא למאי דמדמי לאיזו שארצה אגרש שהתנאי רק על אופן כתיבת הגט ואפי' הכי ס"ל דתליא בברירה מוכח שפיר דר' יהודה ע"כ אית ליה ברירה, אבל אם נימא דר' יהודה דוקא על בירור איסור לא ס"ל ברירה וכן בתחומין שהרי נאסר חוץ לתחום ובא להתיר ע"י ברירה באיזו צד שיערב י"ל דלא ס"ל ברירה, וא"כ לא מוכח כלל הך ברירה לר"י בתנאי הכתיבה או בתנאי הגט, אלא למאי דמשמע ליה כאן דס"ל גם בתנאי כתיבה אין ברירה מפליג בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים, אבל רב שפיר מפליג לרבי יהודה דמצי סבר ברירה היכא דאינו צריך לברר היתר האיסור, כן נ"ל ודוק היטב. ובאמת יש כמה סברות שונות בעניני ברירה עד שקשה לקבוע בה מסמורות כי שערי סברות לא ננעלו למשכיל על דבר

וגם הלום ראיתי לבאר דברי הרמב"ם במה שתמהו עליו במה שפסק בפ"ד מאיסורי מזבח גבי מחיר כלב בשני שותפין שחלקו א' נטל עשרה וא' נטל תשעה וכלב שכנגד הכלב אסור ושעם הכלב מותר, ובגמרא פריך וניפוק חדא להדי כלבא ואידך נשתרי ומשני כגון דטפי דמי כלב מחד מינייהו, וכתבו התוס' דלמ"ד יש ברירה פריך, והרמב"ם העתיק ג"כ הך אוקימתא, ותמה עליו מהרש"ל דהא לדידיה דאין ברירה בלא"ה כולן אסורין, לכן דחה דבריו:

ובאמת נראה ברור ליישב דברי הרמב"ם על מכונם מלבד מה שכתבתי בספרי מגן אלף סי' תמ"ח, אלא די"ל בסברא אחרת דבלא"ה תמה הר"ן בנדרים דבהך דהשותפין קיי"ל כר"א בן יעקב דכל אחד יכול לומר לתוך שלי אני נכנס ופליגי ג"כ ביש ברירה וראב"י ס"ל יש ברירה ויכול לומר לתוך שלי אני נכנס, ועיין בר"ן שם שהאריכו הראשונים ליישב וכולם דחוקים, וגם דברי הר"ן דחוקים בחילוק שחילק בין הך ברירה לברירה

דעלמא, לזה אומר הנלענ"ד אולי מקום הניחו לי רבותינו הקדמונים להתגדר בו, והוא דודאי הא דקיי"ל אין ברירה היינו בדבר מבורר כגון בלוקח יין מן הכותים שאיסור טבל הוא מבורר והוא בא לתקן האיסור ליתן תרומות ומעשרות שאין מבוררין כמו הך שאומר ב' לוגין שאני עתיד להפריש אמרינן מאחר שהאיסור והתרומה אינה מבוררת אין יכול לתקן איסור מבורר בתיקון שאינו מבורר, אבל בשותפין שנדרו הנאה זה מזה כיון דזה יש לו ג"כ חלק בכל החצר כמו זה א"כ מה שאוסר חלקו ג"כ אינו מבורר שהרי אין חלקו מבורר מה שאסר עליו, וכיון שהאיסור ג"כ אינו מבורר ס"ל לר"א בן יעקב בכה"ג אמרינן ברירה שהרי גם חלק חבירו שאוסר עליו אינו מבורר שפיר יכול לברור חלקו ולומר לתוך שלי אני נכנס שהרי חלק חבירו בלתי מבורר מה שאוסר עליו, וכיון שאין גם לחבירו חלק מבורר שפיר יכול לברור חלקו מאחר שגם הנאסר אינו מבורר, לכן פסקינן בהא כר"א בן יעקב:

ובהכי ניחא מה שפסק הרמב"ם שם ביש בה דין חלוקה וחלקו אין נאסרין, והר"ן בנדרים דף מ"ו ע"ב הביא דברי הרשב"א שחלק עליו דהא קיי"ל בדאורייתא אין ברירה ואיך יהיה מותר לאחר חלוקה והר"ן נדחק, ולפמ"ש נראה דגם ביש בה דין חלוקה מ"מ כשתאמר אין ברירה הרי אינו מבורר מה שאסר עליו שפיר יכול לברר חלקו, מיהו קודם חלוקה אסור שהרי אין יכול לברור חלקו שמא יתרצה חבירו בחלק שבורר א"כ אינו יכול לברור שלא מדעת חבירו וליהנות משל חבירו כיון שאסור בהנאתו, אבל בחלקו שפיר אמרינן דמברר חלקו ומסלק את חבירו ולא שייך לומר שמא היה זה שייך לחבירו כיון דהאיסור ג"כ אינו מבורר אמרינן מנ"ל שאוסר חלק זה שנוטל אחר החלוקה שהרי לא היה מבורר שהיה שלו כדי שיוכל לאוסרו עליו רק מפני החלק שעכ"פ יש לו אע"פ שאינו מבורר בהא אמרינן שפיר ברירה ולק"מ:

והשתא א"ש טובא דבתמורה פריך וניפוק חדא להדי כלבא ואידך נשתרי דאף דקיי"ל אין ברירה מ"מ גם האיסור דמחיר כלב אינו מבורר שהרי אי אתה יכול לומר על שום טלה שהוא מחיר כלב כיון דאין ברירה אין איסור מבורר רק בכללות שעכ"פ יש ביניהם מחיר כלב שאינו מבורר ובהא שפיר אמרינן ברירה, ודברי הרמב"ם מבוררין, ופשטא דש"ס מסייע ליה דפריך מברירה, ומכאן ראית הר"י דקיי"ל יש ברירה והוא דחוק, ולמ"ש א"ש טובא ודברים ברורים הם, ובחנם כתב רש"ל על הרמב"ם שהוא כשגגה לפני השליט כי באמת הוא השליט בכל חכמה ומדע ככלכל ודרדע:

וא"ת לפ"ז איך פסקינן דאחין שחלקו לקוחות הן משום דאין ברירה הא גם באחין לא היה חלקן מבורר וא"כ נימא שיכולין לברר כ"א חלקו, ובאמת י"ל דאחין שחלקו אפי' אי

יש ברירה יש להם דין לקוחות שהרי עכ"פ הוא מרצון שניהם להקנות זה לזה א"כ הוי מ"מ כחליפין שהרי כ"א מסכים שיקח חבירו חלק זה והוא חלק זה לכן דמי למכירה ולא דמי לברירה דעלמא שבידו לברור ולהפריש זה מזה כגון בלוקח יין הרי התרומה בידו, אבל כאן אם אין ברירה אין בידו לברור רק ע"פ חפצו ורצונו לכן הוי מכירה שהרי אין בידו להחליט החלק בתורת ירושה רק ע"פ רצון והיינו מכירה ואין בידו לעשותו ירושה לכן לענין זה אין ברירה שיהיה בתורת ירושה, ונראה שזה עצמו סברת הש"ס לעיל א"נ כתחילה שאינו מובן, אלא נראה דה"ק דאפי' אם נימא ברירה מ"מ זה שזוכה בחלק א' לגמרי הוא ע"פ הסכמת חבירו ואותה הסכמה נידונית כמכירה שהוא מרצון המוכר לכן חוזרת ביובל דלענין זה כמכירה הוא שהרי בתחילה יד שניהם שוין בחלק ועכשיו שהסכים שיהיה לזה לבדו זה ענין מכירה מאחר דבעינן שיהיה יד שניהם שוין נמצא שזכה לבדו במה שהיה יד שניהם שוין וזה עצמו מכירה שהסכים שלחבירו לבדו יהיה אותה הסכמה היא עצמה מכירה היא וא"ש הכל:

וארווח לן בזה עוד מה שתמה מהרש"ל עוד על מ"ש הרמב"ם בפ"ח מפסולי המוקדשין דין ח' בשתי נשים שלקחו קיניהן בעירוב או שנתנו דמי קיניהן לכהן לאיזו שירצה יקריב חטאת ולאיזו שירצה יקריב עולה, ובגמרא דייק מכאן דר' יוסי ס"ל יש ברירה, ולפמ"ש לק"מ דהרמב"ם לשיטתיה דפסק כראב"י ולראב"י היכא דאין שום חלק מבורר אמרינן יש ברירה, וא"כ התם נמי אין מבורר שום חלק, ואי קשיא אמאי לא משני בגמרא דר' יוסי ס"ל סברא זו דבאינו מבורר ס"ל ברירה, דלאו קושיא הוא דבלא"ה כתבו התוס' דמצי לחלק בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים וכ"ש למ"ש דלא קשיא כלל דלא שמעינן סברא זו רק לראב"י אבל כולהו תנאי לא מפלגי בהא, אלא אי יש ברירה לגמרי יש ברירה ואי אין ברירה לגמרי אין ברירה, ולק"מ על הרמב"ם:

ולא נשאר לבאר רק מ"ש הרמב"ם בפ"ז מנדרים שאסורים בדברים שהם של אנשי העיר, ותמה עליו הרמב"ן והר"ן כיון דפסק כראב"י א"כ יכול לומר לתוך שלי אני נכנס, לכן דחו דברי הרמב"ם ומהרש"ל נמשך אחריהם, ואני אומר אף בזה דברי הרמב"ם ברורים משה אמת ותורתו אמת, ותחילה נביא ראיה לדבריו דהא לפום מאי דדחי רבא בסוגיין גם ר"י איית ליה ברירה, והשתא תיקשי איך אמר ר' יהודה התם אחד כותב לנשיא אחד כותב להדיוט, והשתא תמה על עצמך אי ס"ל לר' יהודה ברירה כתיבה ל"ל הא אפי' בהך ברירה דלוקח יין דלא קיי"ל הכי ס"ל לר"י ברירה כ"ש בהך דראב"י דלכל הפירושים צריך לחלק ביניהם, וגם המשנה מעידה על עצמה שרחוק מאד שיהיו כל הסתמיות דלא כראב"י מבלי זכרו קדמונים שהנהיגו לכתוב לנשיא נימא כולהו דלא כראב"י, אלא ברור

דאפי' ראב"י מודה בהא דנהי דס"ל בחצר שאין בו דין חלוקה שאין חבירו יוכל לאסור עליו ויכול לומר לתוך שלי אני נכנס י"ל דהיינו מפני שעכ"פ יש לו קנין הגוף בחצר אף שאין בו דין חלוקה מ"מ החצר שלו ואילו הוסיפו לקנות עד שיהיה בו כשיעור הרי עכ"פ גוף החצר שלו לכן אין יכול להפקיע חלקו אף דקונם מפקיע מידי שיעבוד מ"מ חלק שיש לחבירו בגופו אינו יכול להפקיע, אבל דברים של אנשי העיר שלא ניתנו לחלק כלל לא שייך ביה קנין הגוף רק שיעבוד בעלמא וקונם מפקיע מידי שיעבוד לכן יכול לאוסרו על חבירו אף שגם הוא אין לו אלא קנין שיעבוד בעלמא להשתמשות מ"מ כיון שהשיעבודים מעורבים קונם מפקיע השיעבוד ויכול לאסור עליו, והשתא א"צ לדחוק כלל דאתיא כרבנן דוקא, אלא הנכון והברור כדברי הרמב"ם דלא אמרינן שיכול לברר חלקו רק היכא שהגוף שלו יכול לברר חלקו, אבל כאן שאין לו בגוף כלום לא שייך שיברר חלקו, ולכן סתמא דמתני' שאסור בדברים אלו שאין לו בהם שום כח לא למוכרן ולא לחלקן, ופסקי הרמב"ם ברורים וצדיק הוא בכל דרכיו דרכי נועם ודברים של טעם:

דף כו.

במשנה הכותב טופסי גיטין צריך שיניח מקום האיש וכו'. לכאורה קשה לדברי רבינו יואל שהביא במרדכי ובהג"א דאפי' לא כתב שם האיש והאשה כלל כשר, וא"כ למאי דמוקי בגמרא כר"א דאמר עדי מסירה כרתי למה יצטרך להניח שם האיש והאשה אפי' לא כתבן לשמן נמי יהיה גט דע"י עדי מסירה הוי גט אפי' אין כתובין השמות כלל, וצ"ל דאף דבלא כתב השמות כלל כשר מ"מ בכתב השמות שלא לשמן ודאי פסול גם לשיטתו, ואיפשר דבטל נמי הוי וכמ"ש בספרי גט מקושר דף נ"ו ע"ד בישוב דברי רבינו יואל מהך דלעיל דף כ' בס"ת וע"ש:

שם שטרי מלוה צריך שיניח כו'. פירש"י גזירה אטו גיטין, ולכאורה י"ל דלא ניחא ליה ללוה לכתוב עליו שהוא חייב וגם המלוה איפשר לא ניחא ליה שלא להשביע עצמו, ואיפשר דקשיא למה צריך מקום המעות, אלא ודאי כל שהוא עיקרו של שטר נקרא תורף ושייך למיגזר ביה אטו גיטין, ובאמת קשה למה יצטרך להניח מקום המעות, ואיפשר לומר דבסתמא נותן לו מטבע של מקום שנכתב השטר ושמא ילוה לו מטבע אחרת ויצטרך לפרש המטבע לכן צריך להניח מקום המעות וגם על מקום השדה קשה ג"כ, ולמאי דפרישית ניחא דלא ניחא ליה לכתוב שטר שמוכר שדותיו, אבל מפירש"י משמע משום גזירה דכל שהוא תורפו של שטר גזר אטו גיטין, ועמ"ש ע"ב בגמרא ודו"ק:

בתוס' ד"ה ר' אלעזר כו' פי' בקונטרס ובלבד שיניח כו' וקשה לר"י כו' ועוד כו' עכ"ל. ליישב פירש"י אמרתי בהשקפה ראשונה דמודה רש"י דבטופס לא שייך מיחזי כשיקרא,

ומ"מ פריך שפיר אר"פ דהא ר"א ס"ל בגיטי נשים אפי' טופס פסול דגזרינן טופס אטו תורף וא"כ כיון דר"פ ס"ל דבאשרתא פסול א"כ אם איתא דבשטרות מיחזי כשיקרא פסול כי היכי דגזר בגיטין טופס אטו תורף יש לגזור גם בשטרות ולא היה לו להתיר אפי' טופס בשטרות כיון דתורף פסול אפי' בדיעבד, אלא ודאי ליתא לדר"פ ובתורף נמי לא מיפסל משום מיחזי כשיקרא, והשתא תו לא קשיא מרבנן לר"פ די"ל ודאי בטופס שהתירו לא שייך מיחזי כשיקרא, ואין לומר נגזור תופס אטו תורף דהא רבנן אפי' בגיטין דהתורף מן התורה לא גזרו טופס אטו תורף כ"ש בשטרות ובטופס לא שייך מיחזי כשיקרא, וקרוב לזה מצאתי בתומים ר"ס מ"ח:

עוד נ"ל דודאי בטופס נמי שייך מיחזי כשיקרא דהא כתב לוה ועדיין לא היה ההלואה בעולם, אלא דמ"מ לא תיקשי מת"ק דת"ק כיון דמכשיר בטופסי גיטין משום תקנת סופר אם כן לא שייך להחמיר בשטרות טפי מגיטין דבעינן לשמה לכן הכשירו בכולן ולא מקשה רק מר"א דס"ל דבגיטין אין לכתוב ולא ס"ל התקנה א"כ קשיא למה נקיל בשטרות כיון דהוא מיחזי כשיקרא, אלא ודאי לא חיישינן למיחזי כשיקרא, והא דאין כותבין תורף בשטרות היינו גזירה אטו גיטין, ולק"מ על פירשי:

אלא דקשה כיון דבגמרא מסיק וליתא לדר"פ מדאמר רב נחמן לר"מ אפי' מצאו באשפה כשר ואפי' רבנן לא פליגי רק בגיטין א"כ משמע דבשטרות כשר מצאו באשפה והא ס"ל לרש"י דגזרינן תורף דשטרות אטו גיטין, וכן בהא דדייקינן בלוה בו ופרעו טעמא דנמחל שיעבודו אבל למיחזי כשיקרא לא חיישינן משמע דכל השטר כשר, ונראה דס"ל לרש"י דלא גזרינן שטרות אטו גיטין רק לכתחילה אבל בדיעבד כשר לכ"ע אפי' בתורף רק לכתחילה צריך שיניח, לכן במצאו באשפה כשר לר"מ דלדידיה לא שייך למיגזר שטרות אטו גיטין, אבל לרבנן לא גזרינן רק לכתחילה ובדיעבד כשר, ואיפשר אם כבר כתבו הסופר לא פסלינן ליה רק לכתחילה אין לכתוב, מיהו לשון ר"י פוסל משמע אפי' בדיעבד פסול משום דגזרינן שטרות אטו גיטין ודו"ק וצ"ע, ועיין בר"ש דמשמע גם לר"י פוסל היינו לכתחילה, וקשה הא ר"י ס"ל לעיל כ"א ע"ב גבי מחובר דר"י פוסל עד שיהיה כתיבתו וחתימתו בתלוש, ולמאן דמוקי בשייר מקום התורף א"כ משמע דר"י פוסל במחובר אפי' בטופס משום דגזרינן טופס אטו תורף א"כ כ"ש בטופסי גיטין דאיכא למיגזר טופס אטו תורף וצ"ע:

בד"ה חוץ כו' אין לומר בשיחרורי עבדים כו' עכ"ל. והרשב"א כתב דהיינו הך כיון דכאן פסול משום דגזרינן טופס אטו תורף ה"ה נמי בשיחרור, ותימא על התוס' דלעיל דף ט' ע"ב כתבו התוס' גופייהו כן לענין מחובר דמחובר דטופס אע"ג דהוא דרבנן מ"מ עיקר

מחובר דאורייתא, ואיפשר דאין כוונת התוס' לעשות קושיא מזה דפשיטא דיש לדחות, אלא שנקשר לדבריהם דבסמוך דקשיא להו לפי פירושם דר"א מכשיר בשטרות אפי' בתורף א"כ קשה מאי פריך בגמרא והא כי כתיב לה לשמה אתורף דילמא באמת קאי אתורף, וע"ז כתבו דאין לומר דגם בשיחרורי עבדים פסול דא"כ ה"ל למימר כדברי ר"א בארבע, והשתא ס"ל להש"ס דבכה"ג ה"ל למיתניי' ולא דמי למחובר, דאף בטופס דרבנן לא שייך למיתנייה דהא ודאי הא פשיטא דאין כותבין במחובר לכתחילה דמהיכא תיתי לכתוב במחובר דאפי' לר"מ דס"ל דמצאו באשפה כשר משמע לעיל דס"ל דאין כותבין במחובר וליכא שום רבותא לר"א דס"ל ע"מ כרתי דאפי' לר"מ גזרינן אטו חתימה דל"ל לכתוב במחובר ואין כאן רבותא כלל, אבל בהך דטופסי גיטין דת"ק מתיר מפני תקנת הסופר א"כ איכא רבותא לר"א דלא ס"ל התקנה ואוסר לכתוב טופסין ואינו מוכרח שיגזור הן בגיטין הן בשיחרור, דאיפשר דאין כותבין טופס היינו בגיטי נשים דשכיחי טובא גזרו אבל שיחרור דלא שכיח כ"כ דהמשחרר עבדו עובר בעשה איפשר דלא גזרו, וכיון דאינם שוין לגמרי שפיר ה"ל למיתנינהו, אלא ודאי באמת לא גזר ר"א בשיחרור וא"כ פריך שפיר לקמן דס"ל דר"א איירי בתורף שפיר ה"ל למיתני דשוין עם שיחרורי עבדים והא דאין לכתוב תורף בשניהם נמי הוי רבותא דמהא פשטינן בזבחים דסתמא פסול, אלא ודאי כיון דלא שוין לענין טופס לא שייך לומר דשוין ודו"ק, מיהו למסקנא דלעיל דמסיק דמידי דאיתיה בקידושין לא קתני א"כ אין הוכחה משם מדלא נקט תורף דתורף איתא נמי בקידושין, לכן צ"ל בפשוט דבין בגיטי נשים בין בשיחרורי עבדים איכא רבותא דטופס פסול עכ"פ, משא"כ במחובר למה יכתוב על מחובר ומילתא דפשיטא היא אם אין כותב התורף למה יכתוב הטופס על מחובר דאפי' לר"מ אינו כותב על המחובר כיון דצריך לחתום בתלוש, וכן משמע בגמרא דאמר בדין הוא אפילו טופס לא לכתוב משמע דפשוט שאין לכתוב טופס רק מפני תקנת הסופר א"כ במחובר פשיטא שאין לכתוב ודו"ק:

בגמרא אבל סיפא דקתני שאין קיום הגט אלא בחותמיו אימא ר"מ היא. אע"ג דבפ"ב דעדיות איתא נמי להאי לישנא ושם לא נזכרה הרישא דהכל כותבין אפי' חרש שוטה וקטן מ"מ י"ל הכא דנישנית במקומה קאי ארישא נמי וכן נראה מפירש"י, אך מה שדחק רש"י לר"א משום דרוב עדי מסירה הם חתומים בו כבר כתבתי לעיל דף כ"ג דיש לפרש בפשיטות שאין קיום הגט אלא בחותמיו דהיא כותבת הגט ולא תוכל לומר מגורשת אני ע"פ הגט שאין קיום הגט אלא בחותמיו ובלא חתימות אינה נאמנת שניתן לה בעדי מסירה, ולהכי בפ"ב דעדיות יהיב הך טעמא נמי אשובר:

בתוס' ד"ה אבל כו' תימא דבספ"ב כו' עכ"ל. לענ"ד לא קשה מידי דקשיא לן אלישנא דאמר כאן הודיעך שאין כח לשמה משמע כוונתו דהודיעך בסתם משנה שאין כח לשמה ומשמע דלהורות בא דס"ל לרבי שסתם המשניות כר"מ, ואם איתא דמשנה דאין כותבין כר"א מאי הודיעך דקאמר מאי אולמיה דהאי סתמא מהאי סתמא, אלא ודאי ס"ל לר' יוחנן כולהו סתמיות הם לר"מ שאין כח לשמה לכן פריך שפיר, ומשמע דלהך מ"ד גם מתני' דהכא כר"מ ויחידאה פליג עליה ר"א וא"כ פריך שפיר, אבל לשמואל מצינן למימר שפיר דאף דסתמא קמא כר"א מ"מ הך סתמא כר"מ ולק"מ, כן נ"ל לולא דברי התוס':

בד"ה מפני התקנה כו' מקום הזמן דתנא ברישא כו' עכ"ל. לענ"ד ודאי עיקר הקפידא שלא יצטרך לכתוב הזמן בארוסה, וכמ"ש בספרי גט מקושר דף נ"ו ע"ד ע"ש, וא"כ למאן דמוקי לקמן כר' מאיר ומשום קטטה א"כ ודאי בדיעבד כשר הגט דהא אפי' מצאו באשפה כשר, ועיקר הקושיא אי מוקמינן כר"א דלעיכובא צריך להניח י"ל דמשמע ליה גם בארוסה כן, אם כן ע"כ צריך לפרש מעיקרא טעמא דמפני התקנה אי שייך לאקשויי הך קפסיק ותני ודו"ק:

דף כו:

בגמרא ר' שבתי אמר חזקיה משום קטטה ור"מ היא וקשה א"כ בשטרות למה צריך להניח ולא שייך למיגזר אטו גיטין דבגיטין גופא משמע דבדיעבד כשר דהא אפי' מצאו באשפה כשר וחששא דקטטה רחוקה היא ולא שייך לפסול טפי ממצאו באשפה, ואיפשר לומר כיון דהאשה שאמרה לבעלה גרשתני נאמנת, כדאיתא באה"ע סימן י"ז ובמקום קטטה אינה נאמנת א"כ יש לחוש שע"י זה יסובב קטטה ביניהם כי תעלה חמתה באפה ותאמר גרשתני והקטטה לא תהיה נודעת ותפקיע עצמה מבעלה ע"י זה לכן פסול אפי' דיעבד וגזרינן שטרות אטו גיטין וצ"ע, ויותר נראה דס"ל בשטרות הטעם משום מיחזי כשיקרא שכתוב בשטר פלוני לוה ועדיין לא לוה כלום, אבל בגט לא שייך מיחזי כשיקרא שאינו מעיד על המעשה רק על נוסח הגט וספר כריתות ואינה מגורשת עד שיבא לידה לא שייך ביה מיחזי כשיקרא כ"כ, מיהו לקמן משמע דגם בגט שייך מיחזי כשיקרא דהא דייק ממצאו באשפה דלא חיישינן למיחזי כשיקרא וצ"ע:

שם וזריק ליה ניהלה ומעגן. עיין ברשב"א שיהיה ספק קרוב לו ספק קרוב לה, וכן עלה בדעתי בהשקפה ראשונה, וי"ל עוד מחמת שאינה מרוצה בגט כשהוא פתאום דרכה לכפור בגט א"כ שויתיה אנפשה חתיכה דאיסורא והוי כאומרת קדשתני והוא אומר לא קדשתיך וכאן דאיכא עדים שנתן לה גט רק היא שויתיה חתיכה דאיסורא לא יתרצה ליתן גט שנית ותוכל לבא לידי עיגון:

בפירש"י ד"ה לא שנא מן האירוסין כו' צריך לכתוב זמן כשר ולא מוקדם עכ"ל. לכאורה קשה דה"ל לרש"י לפרושי בפשיטות לא יכתוב זמן כלל בארוסה ולא יצטרך לשייר מקום הזמן ונראה דמשמע ליה לרש"י דאם לא יכתוב זמן כלל א"כ יש לחוש שמא אחר שתינשא לאחר כשתצטרך להביא גיטה מאחר שהיתה בחזקת אשת איש אם לא יהיה כתוב בו זמן כלל יהיה לעז שנתגרשה בגט פסול דשמא ישתכח הדבר שנתגרשה באירוסין, אבל אם כתוב בו זמן אם ישתכח שהיתה ארוסה גם הקדימה תשתכח וליכא למיחש למידי, והא דלא אמרינן דתיקנו זמן פן תינשא לאחר ויאמר שנשאת באיסור שעכשיו גירשה אחר נשואין י"ל להא לא חיישינן כיון שאין זמן בגט כלל, אבל כיון שתיקנו זמן בנשואה א"כ כשישתכח שנתגרשה מאירוסין יאמרו שנתגרשה בגט בלא זמן כן נ"ל בפירש"י, ובעיקר הסוגיא ותוס' תמצא מפורש בספרי גט מקושר דף נ"ו בארוכה, ומ"מ אין זה מוכרח דאדרבה כשיראו שאין זמן בגט יש לתלות טפי שחתמו עדים על גט ארוסה משנאמר שחתמו על גט פסול, ועיין בסמוך:

בתוס' ד"ה קפסיק כו' הא דלא דייק לעיל כו' עכ"ל. דברי התוס' דחוקים, ולענ"ד נראה דבלא"ה צריך להבין מאי קדייק על שצריך להניח מקום הזמן אפי' בארוסה, וקשה הא ממילא צריך להניח שמא לא יזדמן לו גט ארוסה, וצ"ל דמתני' קאי אהנהגת הסופר להכין לו טופסין לעת שיצטרך ואצל סופר שכיחי גיטין טובי הן ארוסות הן נשואות, נמצא לפ"ז אם בארוסה א"צ זמן איך פסיק ותני להניח מקום הזמן הא בארוסה א"צ זמן רק בשביל גיטין של נשואות צריך זמן א"כ יש לו לכתוב מקצתן עם זמן ומקצתן בלא זמן וה"ל למיתני צריך להניח במקצת גיטין מקום הזמן בשביל גיטי נשואות, אלא ודאי משמע דליכא שום מציאות שיכתוב טופס עם זמן ופריך שפיר קפסיק ותני, אבל לעיל נכתב ביום לאו מילתא דפסיקא הוא די"ל היינו היכא דבעי זמן, ועפ"ז איפשר להבין כוונת רש"י שפירש משום מוקדם כמ"ש בסמוך, ולפ"ז י"ל דודאי אין דקדוק כ"כ על שלכתחלה יכתוב גם בארוסה זמן כשר דמה לו לחלק בין ארוסה לנשואה, אלא דסמיך אדלעיל דקפסיק ותני דמוקדם פסול אלא דאדלעיל לא מצי לדייק די"ל דוקא היכא דבעי זמן מוקדם פסול, והשתא דמוכח מכאן דעכ"פ לכתחילה כותב זמן בארוסה א"כ ממילא דנכתב ביום מוקדם פסול אפי' בארוסה כיון דבעי זמן ממילא מוקדם פסול דעכ"פ קפסיק ותני דנכתב ביום ונחתם בלילה פסול מיהת היכא דבעי זמן, כן נ"ל ודו"ק:

ונראה שדברי רש"י מוכרחים דאם הכוונה שלא יכתבו זמן כלל בגט ארוסה לא הוה משני הש"ס גזירה שיאמרו גיטה קודם לבנה דבאין בו זמן לא יאמרו כן, מיהו אין זה

מוכרח דכיון שיראו שאין בו זמן ידעו שנתגרשה באירוסין, וכמ"ש בספרי גט מקושר דף נ"ו ע"ד, וע"ש באריכות בסוגיא ובפירש"י ותוס':

בד"ה הכא כו' וא"ת ור"פ מ"ש דנקט אשרתא כו' עכ"ל. למאי דפרישית לעיל במשנה ליישב פירש"י דלת"ק אי איפשר לגזור בטופס משום מיחזי כשיקרא כיון שכשר בגט, וא"כ בשאר שטר בתורף בלא"ה צריך להניח גזירה שטרות אטו גיטין לת"ק דמתני' ובטופס שכשר בגיטין כשר גם בשטרו' ולא נקט רק באשרתא דלא שייך בה גזיר' אטו גיטין:

ואיכא למידק לרב פפי תיקשי מתני' דכותבין שטר ללוה אע"פ שאין מלוה עמו אמאי הא מיחזי כשיקרא, ודוחק לומר דס"ל כרב אסי דאיירי בשטרי הקנאה ולפירש"י משתעבד בין ילוה בין לא ילוה ולא שייך מיחזי כשיקרא דזהו דחוק, ועוד דלשיטת הרי"ף דבעינן מטא לידיה א"כ תיקשי הא מיחזי כשיקרא, וי"ל דלא שייך מיחזי כשיקרא רק כשאין הדבר חל מיד אבל אי עדיו בחתומיו זכין לו או בשטרי הקנאה שהשיעבוד חל מיד אם ילוה אח"כ לא שייך מיחזי כשיקרא דעכ"פ הלוה משתעבד ע"י זה אף שכותבין פלוני לוה מפלוני, ואיפשר דס"ל לר"פ דטעמא דת"ק דמתני' דצריך לשייר היינו משום מיחזי כשיקרא ולא משום דגזר שטרות אטו גיטין ומתני' דכותבין שטר ללוה כר"א אתיא:

ובזה יש ליישב מה שפסק הרמב"ם לענין טופסי גיטין כת"ק ואפ"ה לא הביא הך דבשטרי הלואה צריך להניח מקומות שמבואר במשנה, ולפי"ז י"ל כיון דרב פסק כר"א, והש"ס דייק כן מרב נחמן ור' יוחנן, מוכח דלמיחזי כשיקרא לא חיישינן א"כ כיון דלר"פ משמיה דרבא ע"כ טעמא דת"ק משום מיחזי כשיקרא וא"צ לומר דת"ק ס"ל גזירה שטרות אטו גיטין רק משום מיחזי כשיקרא ובהא פסקינן כמ"ד למיחזי כשיקרא לא חיישינן, אבל בהך דגזר ר"א טופס אטו תורף בגיטין לא קי"ל כוותיה דבהא הלכה כרבים שהתירו מפני תקנת הסופר, ואף דרב פסק כר"א הא ר"פ משמיה דרבא דבתראה הוא הלא פסק כת"ק ונהי דבהא לא קיי"ל כוותיה דלא חיישינן למיחזי כשיקרא כדמוכח מר"נ ור"י מ"מ בהא דפסק כת"ק עכ"פ לענין טופסי גיטין קיי"ל כת"ק, כן נראה לי, ודוק היטב:

דף כז.

במשנה מצאו לאלתר כשר. לכאורה קשה דהא מילתא דפשיטא היא דלאלתר כשר דלמאי ניחוש לה בפרט למ"ד שלא עבר אדם שם א"כ ליכא שום רבותא בהא דכשר וכמ"ש התוס' נמי דלאלתר פשיטא, מיהו אין זה דיוק במשנה דעיקרא קמ"ל דאם לאו פסול, אלא דיש לעיין בזה דיש לדקדק אם כבר נתייאש השליח ממנו ונעשה הפקר א"כ

יצא מרשות הבעל והגט צריך להיות של הבעל ואיך תתגרש בו, וצ"ל דמ"מ השליח כשהגביהו בשביל הבעל זוכה בו בשביל הבעל, אלא דקשה למ"ד מגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו דהוי תופס לב"ח במקום שחב לאחרים א"כ איך יזכה בו השליח בשביל הבעל אם כבר נתייאש ממנו ולא הוי הגט של הבעל, ואם השליח זכה בו לעצמו א"כ כשיתננו לאשה איך הוי של הבעל הא של השליח הוא, ולכאורה י"ל כיון דהבעל לא ידע שאבדו מיקרי יאוש שלא מדעת, אלא דבב"מ דף כ"א משמע בשוייה שליח מהני יאוש שלא מדעת דהא מוקמינן הך דכלך אצל יפות בשוייה שליח א"כ כי נתייאש השליח נעשה הפקר ואין השליח זוכה לבעל למ"ד מגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו, מיהו לפירש"י בב"מ דף י' דס"ל בשוייה שליח מהני א"כ כאן שנעשה שלוחו לגרש הוי נמי במקומו ויוכל לזכות בגט בשביל הבעל, ובזה יש ליישב קושיית התוס' שם על פירש"י מיימר בר חשו דלא מהני שוייה שליח, ולפ"ז י"ל דאין כוונת רש"י רק למ"ד המגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו ותיקשי מתני' איך יוכשר הגט בנאבד אם נתייאש ממנו, לכן ע"כ לומר דשוייה שליח מהני וזה דוקא במציאה דשייך ביה מיגו דזכי לנפשיה, אבל בחוב י"ל גם שוייה שליח לא מהני כיון דאינו חייב לתופס וא"ש, מיהו איפשר דכאן לא שייך שיזכה השליח לנפשו כיון שהוא נעשה שומר עליו והוא איבדו ולאלתר כשר היינו משום הא גופא שלא נתייאש לאלתר שהרי בלאלתר אין לחוש לאחר, א"כ מה"ט גופא לא הוי יאוש דזה שנכתב בו שם הבעל והאשה ממילא זה עצמו סימן כיון שאין לחוש לאחר, ולפ"ז איפשר בשלא לאלתר פסול כיון דיש לחוש לאחר א"כ אין השמות סימן והוי יאוש וי"ל שאינו זוכה בו בשביל הבעל:

וארווח לן בהכי גירסת הקדמונים מצאו בחפיסה ודלוסקמא אם מכירו כשר, וקשה במכירו ל"ל חפיסה ודלוסקמא וכן אם יש סימן בחפיסה ל"ל מכירו, עיין תוס' לקמן דף כ"ח ובר"ן, ולפ"ז י"ל שפיר כיון דיש לחוש לאחר יש לחוש שמא נתייאש ממנו ויצא מרשות הבעל ולא יוכשר לגרש, מיהו בחפיסה ודלוסקמא דהוי דבר שיש בו סימן א"כ אינו יאוש ושפיר לא יצא הגט מרשותו, מיהו בסימן דחפיסה לא סגי אי סימנין דרבנן להכי בעי תרתי דמכירו לחוד לא מהני שמא נתייאש ממנו וחפיסה לחוד נמי לא מהני דסימנין דרבנן, מיהו בתרתי דיש לו סימן בחפיסה א"כ הגט נשאר של השליח כיון דמדרבנן צריך להחזירו עכ"פ שפיר הוי של הבעל דבזה מהני תיקון חכמים שיהיה של הבעל כדלעיל דף כ' דאקנויי אקנו ליה רבנן ושפיר מהני מכירו לגט ואתי שפיר:

אלא דצריך ישוב למ"ד סימנין דאורייתא ל"ל מכירו, וי"ל דאינו יודע הסימן בחפיסה אף שיש סימן בחפיסה, וא"כ לפמ"ש התוס' לקמן בדבר שיש בו סימן למ"ד סימנין

מדרבנן מ"מ אינו יאוש שיוכל להביא עדים, א"כ גם בזה כיון שיש סימן בחפיסה אף שאינו יודע אותו מ"מ אינו מתייאש ושפיר מהני הכרת הגט שעכ"פ הוא של הבעל כיון שלא נתייאש ממנו דבדבר שיש בו סימן יוכל להביא עדים כמ"ש התוס' לקמן ע"ב ד"ה סימנין:

ובזה יש ליישב מה שהקשו התוס' ד"ה כאן אמאי לא מוקי מתני' דב"מ בשיירות מצויות ולא הוחזקו, ולפ"ז ניחא די"ל משמעות דמצא גיטי נשים מי שמצא ואינו שליח הבעל רק באמר תנו נותנין שעכשיו נעשה שליח הבעל ליתן, וא"כ בשיירות מצויות קיי"ל כרשב"א דבמקום שרבים מצויים אפי' דבר שיש בו סימן הוי יאוש, א"כ כבר זכה המוצא בגט ואינו של הבעל עד שיחזירנו ויזכה אותו לבעל, ובאמר תנו משמע דנותנין אפי' בלא זיכוי הבעל, להכי מוקי במקום שאין השיירות מצויות דאז כיון דלא חיישינן לאחר שאבד א"כ לא הוי יאוש ושפיר נותנין בלא זיכוי הבעל ועדיף ליה לאוקמא בהכי, כל זה כתבתי בדברים של טעם ולפלפולא, מיהו למ"ש התוס' ב"ק דף ס"ו ד"ה כיון דיאוש אינו כהפקר י"ל אפי' נתייאש מ"מ במצאו השליח בעצמו לא יצא מרשותו כלל, אבל כבר כתבתי שם דאין דברי התוס' מוכרחים וי"ל דיאוש הוי כהפקר ושפיר יש מקום לכל מה שכתבתי, והך קושיא דשיירות מצויות ניחא אפי' לדברי התוס' שהרי מצאו אחר וזכה בו, ולק"מ ודוק היטב, ועיין בסמוך:

בפירש"י ד"ה מצאו בחפיסה כלי ויש סימן בכלי כו' או שמכירו לכאורה קשה כיון דסימן מהני כ"ש טביעת עין דעדיף, מיהו לזה י"ל דקמ"ל דמהני הכרה בגט ולא חיישינן שאומר בדדמי לפי שנראה לו שאין יוסף בן שמעון אחר שאבד גט כמ"ש התוס' לקמן אלא דקשה ל"ל חפיסה ליתני בגט גופיה יש בו סימן או מכירו כשר ולמה נקט חפיסה כיון דלפירש"י משמע דזה שמצאו בחפיסה אינו סימן ה"ל למינקט בגט עצמו, ואיפשר ליישב דודאי חפיסה י"ל דהוי סימן מצד עצמו מה שמצאו בחפיסה, וכמ"ש במצא פירות בכלי דמשמע מדברי התוס' יבמות דף ק"כ ע"ב דהוי סימן, אלא דרש"י הוצרך לפרש שיש סימן בחפיסה משום דאי סימנין לאו דאורייתא בעינן סימן מובהק ביותר ובודאי דמה שהוא בחפיסה אינו סימן מובהק, [ואיפשר דרש"י ס"ל שני סימנין אמצעיים הוי כסימן מובהק, א"כ י"ל שפיר שזה שנמצא בחפיפה הוי סימן ומצורף סימן שבחפיסה הוי ס"מ], וא"כ איירי שיש סימן מובהק בחפיסה א"כ י"ל דקמ"ל בחפיסה דלא חיישינן לשאלה. ומזה ראיה לדעת מהר"ל מפראג דאי סימנין דרבנן לא חיישינן לשאלה, והב"ש השיג עליו דאי סימנין דרבנן כ"ש דבעינן מובהק ביותר וכשיש חשש שאלה אינו מובהק, ולפ"ז י"ל דמוכח כן ממתני' דקשה אי סימנין דרבנן ע"כ מצאו בחפיסה היינו

בסימן מובהק, וא"כ קשה למה לא תני בגט עצמו סימן וטביעת עין, בשלמא אי סימנין דאורייתא י"ל דזה עצמו סימן מה שנמצא בחפיסה, אבל אי סימנין דרבנן פשיטא דזה לא הוי סימן מובהק ביותר וע"כ לומר דאיירי שיש סימן מובהק בחפיסה, וקשה ליתני בגט עצמו אע"כ קמ"ל דלא חיישינן לשאלה, וא"ש הכל וראיה למהר"ל מפראג, ובתשובותי הארכתי, ומכאן סייעתא לדבריו מפשט לשון המשנה, מיהו מפירש"י ב"מ דף כ"ד ע"ב משמע דס"ל דפירות בכלי לא הוי סימן שפירש סתם כלי יש בו סימן, מ"מ איפשר חפיסה הוי סימן טפי, עכ"פ יש סייעתא מלשון המשנה וכדפרישית ודוק היטב:

מיהו אכתי יש לדקדק לפירש"י כיון דגרס אם מכירו וע"כ מפרש דאו או קתני דהיינו שמצאו בחפיסה ויש לו סימן בחפיסה או שמכירו לגט דהא אינו מבואר במתני' דין מצאו בחפיסה אם לא נפרש דאו או קתני והיינו מצאו בחפיסה ויש לו סימן בחפיסה או שמכיר הגט דהשתא קאי כשר אתרווייהו, אבל לפרש מילתא באפי נפשיה לגמרי לא יתכן בלשון המשנה, וכיון שכן הא גופא קשיא אמאי לא פירש שהוא חד בבא מצאו בחפיסה אם מכירו לחפיסה כשר כמו שפירשו התוס' בדף הסמוך לגירסא ומכירו לחפיסה ודלוסקמא כמו כן יש לפרש אם מכירו שפיר טפי, ומזה נראה דס"ל לרש"י דאי סימנין דאורייתא זה עצמו שמצאו בחפיסה הוא סימן, וקשיא ליה מכירו ל"ל וע"כ מכירו אגט קאי, ומשמע דלא פליגי בלשון המשנה בין מ"ד סד"א למ"ד סימנין דרבנן וע"כ לכ"ע מתפרש מילתא באפי נפשיה, ורש"י שפירש שיש לו סימן בחפיסה היינו למ"ד סימנין דרבנן צריך סימן מובהק בחפיסה:

ובפירש"י שסביב הרי"ף וכן הוא בר"ן שפירש מצא בחפיסה ויש בכלי סימן ומכיר הגט ג"כ כשר, אבל אם לא מצאו בחפיסה אפי' מכיר לגט בט"ע לא סמכינן אט"ע רק לצורבא מרבנן, והר"ן השיג עליו דכיון דיש לו סימן בחפיסה אמאי צריך להכיר הגט, ועוד דע"ה יש לו ג"כ ט"ע רק דחיישינן דמשקר ומצאו בעצמו לא חיישינן, ונראה דחדא בירך חבירתא מיתרצא דודאי אף דע"ה יש לו ט"ע הכא י"ל דאמר בדדמי שאינו נראה לו שיב"ש אחר אבד כמ"ש התוס' לקמן ואף שמצאו בעצמו ס"ל לרש"י כיון דיש לחוש שאינו מתכוין לשקר ואומר בדדמי לא שייך ביה מיגו, מיהו באיכא סימן בחפיסה שפיר מהני, ואי קשיא ל"ל הכרה י"ל דאי סימנין דרבנן לא מהני הסימן רק בשביל חששא זו שאומר בדדמי כשמכירו הא נמי חומרא דרבנן הוא להחמיר באשת איש ועל חומרא דרבנן שפיר מהני סימנין דרבנן, ומזה סיוע למ"ש בתשובה דבנטבע במים שאין להם סוף דאינה אסורה רק מדרבנן מהני שפיר סימנין דרבנן, ואי אמרינן סימנין דאורייתא י"ל דמ"מ חיישינן לשאלה בחפיסה, אבל כיון שמכיר בט"ע ואינו פסול רק מדרבנן

שאומר בדדמי ונגד מילתא דרבנן לא מחמרינן לחוש לשאלה וכאמור בסימנין, ולק"מ ודוק היטב, ועמ"ש לקמן עוד בסוגיא:

בגמרא ורמינהו מצא גיטי נשים כו' הא אמר תנו כו'. ויש לדקדק ל"ל לאקשויי מדיוקא הא לקמן דייק ממתני' דכל מעשה ב"ד ה"ז יחזיר דאפילו בשיירות מצויות לא חיישינן לשני יב"ש, ואי משום דמצי לאוקמא באישתכח אבראי כדמוקי בב"מ היינו שינויא דרבה נמי אמתני' דמצא גיטי נשים ול"ל לאקשויי מדיוקא, וכ"ש דקשה טפי לר' זירא דה"ל לאקשויי מתני' אמתני' ולשנויי דאישתכח אבראי, ונראה ליישב דרבה דייק ממעשה ב"ד ולא מוקי באישתכח אבראי וי"ל דקשיא פשיטא באין שיירות מצויות ולא הוחזקו פשיטא דיחזיר, ולא משמע ליה הך רבותא דקמ"ל דלוה לא מקיים שטריה דמילתא דפשיטא הוא, אלא דאיכא למימר דבב"מ דף ט"ז ע"ב פשיט ממתני' דכל מעשה ב"ד ה"ז יחזיר דלא חיישינן לפירעון, ור' זירא דחי מתני' בשטרי חלטתא ואדרכתא דלאו בני פירעון נינהו, והשתא י"ל דרבה דדק ואשכח מתני' דכל מעשה ב"ד היינו משום דס"ל באישתכח אבראי ליכא רבותא כיון דמיירי בשטרי חלטתא לכן ס"ל דעיקר רבותא אפי' אישתכח בב"ד, וא"כ לא פסיקא ליה לאקשויי ממתני' דכל מעשה ב"ד דאיכא למידחי באישתכח אבראי וקמ"ל דלא חיישינן לפירעון להכי רמי מהך דמצא גיטי נשים, וגם ר' זירא אע"ג דהוא גופיה מוקי בשטרי חלטתא מ"מ פשיטא ליה טפי דמתני' איכא לאוקמא באישתכח אבראי, ואי קשיא פשיטא י"ל דקמ"ל דלא חיישינן לפירעון להכי רמי מתני' אברייתא דבס"ד משמע ליה טפי דאיכא רבותא בברייתא דבאין שיירות מצויות ולא הוחזקו פשיטא דבברייתא אין להעמיד הך רבותא דלא חיישינן לפירעון וקנוניא דבגט לא שייך פירעון וקנוניא שהרי כותבין גט לאיש אע"פ שאין אשתו עמו ויוכל לכתוב לו כמה גיטין, וכמו שאפרש בלשון רש"י בס"ד, לכן ס"ד דקמ"ל רבותא דלא חיישינן לשני יב"ש ומשמע ליה טפי דאיירי בשיירות מצויות, ומשני מ"מ איכא למימר בשאין שיירות מצויות נמי צריך הברייתא לאשמועינן דלא הוי פשיטא כ"כ, והשתא שפיר איכא למימר אע"ג דמתני' דמעב"ד איירי בשטרי חלטתא מ"מ צריך לאשמועינן גם באין שיירות מצויות דלא חיישינן לתרתי כמו הברייתא, א"כ ממילא איכא לאוקמא באשכח אבראי ומשום דמשמע ליה דהברייתא איירי נמי באין שיירות מצויות ומ"מ אינו מילתא דפשיטא ממילא גם המשנה מתפרשא שפיר באישתכח אבראי אע"ג דמיתוקמא בשטרי חלטתא ואדרכתא, כן נ"ל ודו"ק, אח"כ ראיתי בפ"י הרגיש בקושיא זו על ר"ז ודחק, והנלענ"ד כתבתי:

שם הא אמר תנו נותנין. וקשיא לי מאי פריך בש"ס הא לפום שינויא דרבה איירי בהוחזקו וכיון דהוחזקו שני יב"ש אפי' הגט בידה אינה נאמנת עד שתביא עדי מסירה בפנינו, וכמ"ש רמ"א באה"ע סימן קל"ו דצריכה להביא ראיה שגירשה בפני האחר או בעדי מסירה והכא אם האחר בא ואומר שלא גרשה הוי כלא הוחזקו וע"כ תצטרך להביא עדי מסירה בפנינו, וא"כ י"ל שפיר שנותנין לה וכשתביא ע"מ בפנינו יועיל לה לראיה לענין כתובה אבל אם לא תביא ע"מ בפנינו לא יועיל לה הגט, וא"כ אין חשש כלל כשיתנוהו לה דבלא אמר תנו י"ל שאין נותנין לה כדלקמן בברייתא דשמא נמלך ולמה יתנוהו לה אף שצריכה עדי מסירה בפנינו שמא יגרשנה אח"כ ותטמין גט הראשון לענין כתובה כשתוחזק מגורשת כמו שפירש"י לעיל דף כ"ב ע"ב דכיון שהותרה בב"ד יש קול לדבר, ובשני יוסף בן שמעון לא תוציא בלא עדי מסירה בפנינו, עיין לעיל ר"פ כל הגט, ונראה ליישב דאמר תנו נותנין משמע שנותנין לה עכשיו שיכולה להתגרש גם עכשיו בגט, א"כ כשתביא עדי מסירה שנתנו לה עכשיו הגט יאמרו שעכשיו נתגרשה והן הן עדי מסירה שיחשבו שניתן לה הגט אז להתגרש בו, כן נ"ל:

וארווח לן בזה קושיית מהרש"א על התוס' שהקשו בד"ה הא כמבואר בדבריהם, והקשה המהרש"א דהא קשיא ליה להש"ס שפיר איך נאמן כלל שכתב הגט כיון דלדברי התוס' לא מהימן לומר גרשתי כדלקמן ריש ע"ב, א"כ קשיא ליה להש"ס שפיר מנ"ל שכתב גט כלל כיון דחוששין לשנים, ונדחק, עמ"ש בלשון התוס', אבל לפמ"ש א"ש טובא דכך קושיית התוס' דאי הוה סברא דנמלך א"כ כל גט שנכתב ניתן מיד ואין מחזיקין לשום גט שלא ניתן, וא"כ שפיר הקשו התוס' כיון דאמר תנו יתנו לראיה, ואין לומר שמא אינו שלו דהא לא יועיל לה הגט כיון שהוחזקו שני יב"ש צריכה עדי מסירה בפנינו, ואין לומר דיסברו שניתן לה אז בשעה שהחזירוהו לה להתגרש דלא יתכן כלל כיון דנקטינן הסברא דכל גט ניתן מיד לא משכחת גט שינתן אחר זמנו להתגרש, לכן בעינן חששא דנמלך דאין ראיה מכל גט שכבר ניתן וממילא יכולין לסבור שעכשיו ניתן לה להתגרש לכן אפי' אמר תנו אין נותנין, משא"כ למסקנא דאין ראיה מן גט שבודאי כבר ניתן שפיר כתבו התוס' לר' זירא דאינו נאמן על הגט, ונכון כפתור ופרח בדברי התוס', ועיין מ"ש בסמוך:

בתוס' ד"ה הא אמר כו' תימא כו' דא"צ אלא לראיה כו' עכ"ל והקשה המהרש"א הא לשיטת התוס' לקמן אינו נאמן למפרע כיון שאינו נותן לה הגט בתורת גירושין, וא"כ קשיא שפיר איך נאמין לו שהיה לו כלל גט שמא של אחר הוא כיון שאין הבעל נאמן על למפרע, ועמ"ש מהרש"א ודבריו סתומים, וצריך לפרש דבריו דאף אם יש עדים שבעל

האשה כתב לו גט כיון שיש מציאות שלא ליתן יש לחוש שאחר הוא, משא"כ אילו לא היה מציאות לגט שנכתב שלא ינתן לא היה חשש בדבר כיון שעכ"פ ידוע שכתב לו גט, וכבר כתבתי ליישב קושיית מהרש"א, ולכאורה היה נ"ל עוד לפי שיטת הרמב"ן בחידושיו והביאו המ"מ פ"ג מגירושין דסובר דמחזירין לכל אחד גט אפי' אינו צורבא מרבנן רק בשליח יש לחוש שמשקר שלא יפסיד שכרו, וא"כ י"ל דגם כאן ס"ל להתוס' דשפיר י"ל כשהשליח תובע שאבד גט ואילו לא היה סברא שנמלך היה נאמן שאין לחושדו, דממנ"פ אם לא כתב גט מעולם לא היה משקר וע"כ לומר שכתב גט ואבדו, א"כ במקום שאין לחוש לשני יב"ש שפיר מחזירין לו הגט שהרי ע"כ לא היה משקר, וכיון שהיה לו גט אילו לא אמרינן נמלך שפיר יכולין ליתנו לה אבל כיון שחוששין לנמלך יש לחוש שמא אחר הוא לגמרי, מיהו מלשון התוס' לקמן בד"ה כאן שהקשו מנא ידעינן שהיה לו גט משמע שאין השליח נאמן שהיה לו גט, ואיפשר דבהוחזקו אפי' לצורבא מרבנן לא מהדרינן דלא מצינו נאמנות טפי לצורבא מרבנן בדבר שבערוה שצריך שנים, וצ"ל דלא מיקרי איתחזק כיון דמ"מ הגט נמצא רק יש ספק בו של מי הוא והוי כמ"ש הר"ן באומר אני קדשתיה אע"ג דדבר שבערוה הוא מ"מ כיון שאינו מוציאה מחזקתה מהימן, וכאן כיון דעכ"פ יש יוסף בן שמעון שכתב גט אינו אלא מברר שהוא הכותב ולא בעינן תרי, אלא דנראה לדברי הרמב"ן כ"ש שהבעל יהיה נאמן שכתב גט ושלא כדברי התוס' דאע"ג דאינו נאמן לומר גרשתיה למפרע מ"מ בהא שנמצא הגט ראוי שיהיה נאמן שהוא שלו, וא"כ אין שיטת התוס' כשיטת הרמב"ן ודו"ק:

ומה שהקשה בפני יהושע הא מ"מ קשיא ניחוש שמא באמת נתגרשה אבל גט זה של יב"ש אחר וכשיומסר לה תטרוף הפירות שלא כדין ללקוחות שלא ידעו מן הנפילה ולא שייך קלא אית ליה כיון דהגט שנכתב בתשרי נמסר בזמנו, והאריך בקושיא וכתב שמצא כן בתוס' ישנים ב"מ, לא ידעתי מקום לדבריו דמי הגיד לו זה דלא ידעו לקוחות לומר אייתי ראיה דהא אמרינן בב"מ דטעמא דיאמרו אייתי ראיה משום דהלקוחות סבורין דלא אהדרוה לגט רק לינשא בו ומ"מ אומרים אייתי ראיה, א"כ גם בגט זה שלא נמסר ביום הכתיבה קלא אית ליה ואפי' גרשה בגט אחר מ"מ כשנותנין לה גט זה שנכתב בזמן קדום קלא אית ליה שלא נתגרשה בזמן שנכתב בגט, וגם בתוס' ישנים לא נתכוונו להקשות רק לומר דמ"מ איכא רבותא וקמ"ל הא גופא דלא חיישינן שמא כתב ליתן בניסן, וקושייתם אפי' למ"ד דאין לבעל פירות משעת חתימה איכא רבותא וצ"ל דיאמרו אייתי ראיה, אבל לומר דלא שייך בזה אייתי ראיה לא עלה בדעת התוס' מעולם ע"ש ודו"ק, עיין מ"ש בחידושי ב"מ:

מיהו נלענ"ד לעיקר הקושיא דהא ודאי פשיטא שא"צ ליתן טעם במצא גיטי נשים שלא יחזיר משום נמלך הא פשיטא כשאין יודעין ממי נפל אי איפשר להחזיר, אלא עיקר רבותא אפי' אנו יודעין שזה כתב גט לאשתו ועשה שליח להוליכו אע"ג דבמסר ליד שליח תו לא חיישינן לנמלך, אי משום שאין יכול לבטלו או דלא חיישינן לכך כמ"ש הרמב"ם בפ"ז מהלכות גירושין דמוקמינן ליה אחזקתו, מ"מ זה דוקא בכבר נמסר ליד שליח אבל כשלא נודע אם מסרו ליד שליח חיישינן לנמלך ואין השליח נאמן, אע"ג דכשהגט בידו נאמן על השליחות אפי' בלא עדות מ"מ עכשיו שלא נודע שהגט בידו אפי' ידוע שנעשה שליח יש לחוש שנמלך שלא ליתנו, וע"ז קשיא שפיר דמשמע דלא חיישינן לאחר דאל"כ אפי' לא נמלך דהיינו דנימא כיון שעשאו שליח מסתמא כבר מסרו לו מ"מ יש לחוש שגט אחר הוא, אבל שיצטרך ליתן טעם שלא נאמר שכיון שכתבו מסתמא כבר נמסר ליד האשה פשיטא דליתא דכמו שנאבד מיד האשה יוכל להיות שנאבד מיד הבעל וא"צ טעם נמלך רק כשידוע שעשאו שליח שאין השליח נאמן שנמסר לידו דשמא נמלך ולא מסרו לידו, א"כ מוכח שפיר דלא חיישינן לאחר, והיינו גירסת הספרים טעמא דנמלך, כן נ"ל ודו"ק:

בא"ד ואור"י דדייק מדאיצטריך ונמלך כו' ור"ז סבר כו' אורחא דמילתא כו' עכ"ל. והוקשה למהרש"א א"כ אמאי קאמר לקמן לר' זירא דילמא כדקיי"ל לאלתר הא אינו מדייק כלל מן המשנה, ולענ"ד כוונת התוס' דודאי גם לר' זירא מוכח מן הדיוק כיון דלא תני ולא נתנן מוכח באמר תנו נותנין, אלא דרבה ס"ל דע"כ נקט נמלך לרבותא דמשום לאלתר מ"מ הוה ליה למיתני ולא נתנן דבאמר תנו לאלתר פשיטא דנותנין, ור"ז ס"ל דנמלך לא אתא לאורויי הרבותא דבאמר תנו נותנין שנאמר דאי לאלתר לא צריך רבותא אלא משום דאיכא מציאות באמר תנו דנותנין נקט לשון נמלך משום אורחא דמילתא כיון דעכ"פ באמר תנו נותנין לאלתר, אבל אי לא הוה שום מציאות דנותנין באמר ה"ל למינקט ולא נתנן, כן נ"ל ברור כוונת התוס':

בא"ד ועוד אור"י כו' דמשמע ליה דומיא דשטרי חליצה ומיאונין כו' עכ"ל. בפני יהושע הקשה דמה הועיל ר"י בתירוץ זה דמ"מ תיקשי לרבה מנ"ל דאיירי בהוחזקו דילמא איירי בלא הוחזקו ולא שכיחי וע"כ לומר דבכה"ג פשיטא הוא ואין דבריו מוכרחים דהא לחד לישנא לר' זירא ע"כ איירי בלא הוחזקו ולא שכיחי ומ"מ אינו פשיטא, וכ"ש לרבה דהדיוק אמת אפי' בלא הוחזקו ושכיחי ואינו מוכרח דרבה דייק כן מהכרח לשון המשנה דהא איכא לאוקמא כר' ירמיה וכרב אשי בנקב בצד אות פלוני, אלא שנראה לרבה כן מכח סברא, ותדע לך שהרי הר"ן חשב זאת לקושיא על הרי"ף וכמה פוסקים

ס"ל כן דרב אשי לא פליג ארבה כלל רק דאמר שיש מציאות נמי בהוחזקו ושכיחי אף שאין דברי רבה מוכרחים מן המשנה, כן נ"ל פשוט:

ותדע לך עוד דהא לר' זירא דמוקי לחד לישנא בלא הוחזקו ולא שכיחי לא פריך מאי למימרא וארי' ירמיה דמוקי באמרו עדים פריך מאי למימרא וא"כ תיקשי לר' ירמיה אמאי לא מוקי בלא הוחזקו ולא שכיחי וא"כ נידוק דר' ירמיה ס"ל אפי' לא הוחזקו ולא שכיחי נמי לא מהדרינן והא ודאי ליתא דמוכח ממתני' דכל מעשה ב"ד הרי זה יחזיר אפי' נוקי באישתכח אבראי א"כ ר' ירמיה לא פליג אר"ז כלל, אלא דקמ"ל אפי' בהוחזקו ושכיחי יש מציאות, מיהו יש לדחות:

עוד נ"ל ליישב קושיית מהרש"א על התוס' שכתבתי די"ל שפיר באמר תנו היינו בנמצא ביום שנכתב, וכמ"ש התוס' בדיבור שאח"ז דבהא דאמר שהגט שלו שפיר נאמן משום בידו לגרשה ואילו הוה אמרינן שבודאי ניתן אין לחוש לכלום, אבל כיון שיש לומר נמלך י"ל שאין זה הגט שכתב ולק"מ ודו"ק:

בד"ה הא אמר תנו כו' וא"ת ואמאי לא פריך כו' עכ"ל. לכאורה י"ל בפשיטות דודאי בנאבד מיד שליח א"כ כיון דכל גט שע"י שליח הוא מוקדם א"כ לא מסתבר לחוש בגט זה יותר מכל גיטין, א"כ י"ל במתני' דתלי טעמא בנמלך וקשה פשיטא דלא יחזיר שהרי אין ידוע ממי נפל וע"כ הרבותא אע"פ שידוע שהוא שליח שהבעל עשאו שליח ולא חיישינן לביטול השליחות היינו דוקא כשכבר הגיע הגט ליד השליח לא חיישינן לנמלך, אבל הכא יש לחוש שנאבד קודם שבא ליד השליח ונמלך קודם שבא ליד השליח והשתא כשאומר תנו הוי ככל גיטין שניתנין על יד שליח שכולם הם מוקדמים ולא גזרו בהו, אבל במצא גט אשה בזמן שהבעל מודה משמע שמודה שכבר נתנו לה לשיטת התוס' א"כ מעולם לא בא ע"י שליח רק להכשירו עכשיו הוי כאילו נעשה מוקדם ביד הבעל שאין לו תקנה אפי' ע"י שליח לכמה פוסקים, ואפי' לפוסקים המכשירים גט מוקדם ע"י שליח לשון יחזיר לאשה משמע אפי' ע"י הבעל עצמו וא"כ יש לחוש שמא הוא מוקדם ולק"מ. עוד י"ל דדיוקא דמתני' לא מוכח די"ל דמיירי בארוסה דלית לה פירי, אבל בריית דנקט בזמן שהבעל מודה יחזיר לאשה ולפמ"ש התוס' לעיל בגט ארוסה כותבין ארוסתי ואם כן הכא דנקט בעל ואשה משמע דבנשואה מיירי פריך שפיר:

עוד נ"ל בפשיטות דודאי במתני' אדיוקא ליכא לאקשויי די"ל דנותנין לה רק להתגרש בו, וא"כ לפמ"ש בש"ך ח"מ סימן מ"ג דגם אשטר מוקדם כשכותבין עליו שהוא מוקדם גובה שפיר מזמן שני, וא"כ יש תקנה לכתוב על הגט זמן שבא לידה או שקורעין אותו

מיד ונותנין לה רק להתגרש בו, אבל ברייתא דנקט יחזיר לאשה משמע כפשוטו פריך שפיר, ואתי שפיר:

ועוד נ"ל כיון דלרבה מיתוקמא מתני' באין שיירות מצויות א"כ מיירי בהוחזקו שני יוסף בן שמעון דלרבה בעינן תרתי לריעותא ובחד ריעותא לא חיישינן א"כ תו לא שייך לאקשויי דילמא כתב ליתן בניסן ולא נתן עד תשרי דהא בשני יוסף בן שמעון אין הגט מועיל לה רק עד שתביא עדי מסירה בפנינו כמ"ש רמ"א בסימן קל"ו, א"כ לא תוכל להוציא הפירות עד שתביא עדי מסירה שהלקוחות יכולין לטעון שקיבלה הגט מאשת יב"ש השני שלא היה בעלה של זו, וכיון שצריכה עדי מסירה ממילא נודע אימת שבא לידה וליכא חשש שתטרוף לקוחות שלא כדין, וקושיית הש"ס בב"מ היינו ללישנא דר' זירא דמוקי ברייתא בלא הוחזקו ואין שיירות מצויות דבזה א"צ להביא עדי מסירה כשהגט בידה פריך שפיר שתטרוף שלא כדין, וא"כ א"ש דממתני' לא מצי לאקשויי דבין לרבה בין לר' זירא י"ל מתני' בהוחזקו, אלא דלר' זירא מוקי מתני' לאלתר, א"כ שפיר י"ל דמיירי בהוחזקו דע"כ צריכה להביא עדי מסירה ואפי' תביא עדים שנמסר לה ע"י ב"ד ממילא ידעו שאז בא לידה, אבל אברייתא פריך שפיר ללישנא דלר' זירא בלא הוחזקו איירי וא"ש: ובזה מיושב נמי מה שהקשו התוס' אמאי לא מוקי רבה בלא הוחזקו ושיירות מצויות, ולפ"ז א"ש דרבה לא ס"ל שינויא דש"ס לר' זירא דיאמרו לה אייתי ראיה לכן ניחא ליה לאוקמא בהוחזקו דוקא דבזה אין לחוש כלל לשמא כתב ליתן בניסן כיון דצריכה להביא עדי מסירה בפנינו, והכל נכון וברור:

בא"ד וי"ל דבנמצא לאלתר כו' דברי התוס' דחוקים למאד דגם באותו יום מצי לפרושי שלא לאלתר, ויותר נראה דקשיא בסיפא מאי קמ"ל באין הבעל מודה לא יחזיר לא לזה ולא לזה, וקשיא פשיטא, וי"ל דקמ"ל אפי' יש עדים שנפל מיד הבעל אין מחזירין לבעל דיש לחוש שמא כתב ליתן בניסן ולא נתן עד תשרי ויתננו לה בצינעה, וא"כ תיקשי רישא נמי, ומשני דאמרי אייתי ראיה, והיינו דוקא כשנותנין לה עתה בעדים, אבל אם יחזירוהו לבעל יש לחוש שיתן לה בצינעה, עמ"ש בתוס' לעיל דף י"ז ע"ב וא"כ מוכח דלא איירי באותו יום: ועוד נראה דאי באותו יום דוקא איירי ובלא"ה אין מחזירין מטעם שתטרוף לקוחות שלא כדין, א"כ תיקשי אדתני סיפא אין הבעל מודה לא יחזיר הא פשיטא באין הבעל מודה דלא יחזיר לאשה וליפלוג בדידיה דאם ביום אחר אפי' הבעל מודה לא יחזיר אע"כ דאין חילוק ופריך שפיר ודו"ק:

בד"ה כאן במקום שאין השיירות כו' וי"ל כגון דידעינן שמזה יב"ש נפל כו' עכ"ל. והקשו מהרש"ל ומהרש"א הא כתבו התוס' לקמן ע"ב דהבעל נאמן על זה ונדחקו, ולי נראה

דהקושיא כיון דיהיב טעמא כתובים היו ונמלך עליהם שלא ליתנן א"כ מיירי בלא אמר תנו וא"כ קשה ל"ל טעמא דנמלך הא בלא"ה כיון שלא אמר תנו אין ליתנו דשמא לא אבד הוא רק אחר, וע"ז תירצו דידעינן שמזה יב"ש נפל, ולקמן שכתבו דנאמן הבעל י"ל נמי טעמא דנמלך הוא אפי' ידוע שמזה נפל, ואפי' למ"ש התוס' לקמן דכשהגט ביד השליח תו ליכא למיחש לנמלך ע"כ איירי כאן דידעינן שנפל מיב"ש או שלוחו והיינו שידוע שהגט של יב"ש אבל אינו ידוע אם נפל ממנו או משלוחו, וא"כ שפיר יש לחוש שכתובים היו ונמלך ולא ניתן ליד שליח כלל דנמלך ולא נתנו לשליח כלל, אלא דקשה לפ"ז גם לקמן מאי הקשו לקמן נוקמא ג"כ שידוע שנפל, ומהרש"א כתב דלקמן לא מצי איירי בראו שנפל דא"כ ראינו בידה ופשיטא דיחזיר אפי' אין הבעל מודה, ולפמ"ש י"ל דידוע שנפל מאחד מהם מן הבעל או מן האשה ולא עבר זר בתוכם דליכא לספוקי באחר כיון שלא חתמו אלא א', מיהו נ"ל דבלא"ה דברי מהרש"א דחוקים, ובלא"ה לק"מ דהתוס' לקמן הקשו שפיר לגירסא דאמרו מעולם לא חתמנו אלא על גט של יוסף בן שמעון אחד ולא גרסי על יב"ש זה כגירסת רש"י, א"כ ל"ל דאיירי באופן שידעינן שנפל מן הבעל או מן האשה דהא גופא קשיא ל"ל לאוקמא בכה"ג דה"ל לאוקמא טפי שאמרו מעולם לא חתמנו רק על גט יוסף בן שמעון זה וא"צ לאוקמא במציאות רחוק, אע"כ לאורויי אתי אע"פ שאין יודעין העדים של מי היה הגט וא"כ ע"כ לא איירי בידוע שמזה נפל דאם ידוע שלא נפל רק מן הבעל והאשה היינו ממש זה, אע"כ עיקר רבותא לאורויי דלא בעינן דוקא יוסף בן שמעון ידוע שממנו הוא הגט א"כ ע"כ לא איירי שידוע שנפל ממנו, מיהו לפ"ז לא א"ש מ"ש התוס' לעיל דבזמן שהבעל מודה אי לאלתר א"כ ראינו גט בידה הא משכחת לה שידוע שנפל מן הבעל או מן האשה, לכן נ"ל כפשוטו שמסתמא ידוע ממי נפל רק שידוע שעשה שליח על גט שנמצא וידעינן שהבעל אבדו וכיון שידוע שעשאו שליח לגרש א"כ ס"ד שינתן לשליח קמ"ל דחיישינן שנמלך על השליחות דקודם שנמסר ליד השליח י"ל שנמלך כיון שעדיין לא מסרו לו יש לחוש לנמלך, וא"כ דברי התוס' ברורים דכאן ידוע שנפל מיב"ש ושעשה שליח לגרש רק שלא נודע אם כבר נמסר לשליח י"ל נמלך, ולקמן לא מצי איירי בהכי דא"כ היינו יב"ש זה ולמה נקט אחד כדפרישית, ודו"ק היטב:

בגמרא אמר רב הונא חיישינן לשני שוירי. וקשה לי לרב הונא דחייש לשני שוירי א"כ אפי' הגט יוצא מתחת ידה איך תתגרש ליהוי כהוחזקו שני יוסף בן שמעון דצריכה להביא עדי מסירה דשמא קיבלה הגט מאחר שאינו בעלה כמ"ש רמ"א באה"ע סימן קל"ו, וצ"ל דמ"מ יש חילוק דבהוחזקו חיישינן טפי שהאחר ידוע, אבל בלא הוחזקו

אע"פ שהשיירות מצויות מ"מ לא ניחוש שבא אחר ונתן גט ליד אשה זו, וכן נראה מדברי התוס' לעיל ר"פ כל הגט דף כ"ד ע"ב בד"ה בע"מ, וכן נראה מדברי הרא"ש כאן, לכן י"ל דוקא בנפל חיישינן לשני שוירי שאינו ידוע ממי נפל, אבל לחוש שאחר נתן לה הגט לא חיישינן רק בהוחזקו, אבל בר"ן משמע דשיירות מצויות הוי טפי ריעותא מהוחזקו, א"כ קשה לר"ה תצטרך להביא עדי מסירה בפנינו כמו בהוחזקו שני יב"ש דבעינן זה בפני זה, ונראה דהר"ן ס"ל דהא דבעינן זה בפני זה היינו בשני יוסף בן שמעון יש לחוש לכתחילה דילמא ממטי גיטא להיאך כדאיתא בב"ב פ' ג"פ והתם איכא לתקוני זה בפני זה, אבל בדיעבד לא חיישינן שאחר נתן לה הגט כמו בשעת סכנה דכותבין ונותנין אע"פ שאין מכירין, וא"כ בשיירות מצויות דליכא לתקוני לא חיישינן, ואיפשר להר"ן באמת אם הגט יוצא מת"י לא חיישינן שקיבלתו מיב"ש האחר בדיעבד עמ"ש ר"פ כל הגט וצ"ע, ועיין בסמוך:

בפירש"י בד"ה בי דינא כו' וכתוב בו הנפק כו' עכ"ל. וקשה לפ"ז למה פירש"י שנפל מיד השליח הא יש לפרש שהאשה תובעתו ופשיט ממעשה ב"ד דמסתמא נפל מיד האשה דהיא מקיימת הגט וכמ"ש התוס' ומוכח דאין לחוש לתרי, ובב"מ פירש"י בהדיא שנפל מיד השליח, וכן משמע כאן שכתב והוא תובעו, ואיפשר לומר דקשיא לרש"י אי חיישינן לשני שוירי אפי' הגט בידה ניחוש כמו בשני יב"ש כמ"ש בסמוך, וצ"ל דדוקא כשאינה טוענת ברי חיישינן דהיא עצמה אינה יודעת אם נתגרשה אבל בטענה ברי לא חיישינן, א"כ ע"כ איירי שהשליח תובעו דאין לאשה טענת ברי וידוע שנעשה שליח מן הבעל והשליח נמי מקיים הגט לכן לא יתננו לאשה כיון שהיא לא טענה ברי יש לחוש שמא אחר הוא, ובאין הגט מקויים לא מצי איירי דא"כ יש לחוש שהבעל נמלך ולא נתנו לשליח מאחר שלא ראו הגט ביד השליח רק ידוע שנעשה שליח, אבל במקויים נאמן שכבר בא לידו דהבעל לא מקיים הגט רק השליח א"כ מסתמא כבר בא לידו, ומשמע ליה לרש"י כיון דאישתכח בי דינא ע"כ לקיימו הובא שם, ועפ"ז איפשר לפרש מה שאמר רב חסדא לרבה פוק עיין בה דלמחר בעי לה רב הונא מינך למה דוקא מרבה, ולפ"ז י"ל דודאי יש לפרש שמסתמא אין הבעל מקיים הגט א"כ קשה השליח למה מקיימו דהא השליח נאמן על הקיום כדלעיל ריש מכילתין, וצ"ל דלא היה אצל הכתיבה ואין יכול לומר בפני נכתב ובמקויים א"צ בפני נכתב, מיהו היינו דוקא לרבא דס"ל משום קיום, אבל לרבה לשיטתיה דס"ל משום לשמה ע"כ צריך לומר בפני נחתם משום לשמה א"כ הוא עצמו נאמן על הקיום ג"כ וא"כ למה לו להשליח לקיימו וכיון שנתקיים שלא כמנהג יש לחוש שמא הבעל קיימו ונמלך שלא ליתנו ולזה נפק דק ואשכח וכל מעשה

ב"ד ה"ז יחזיר משמע אפי' אין המלוה תובעו רק אחר תובעו בשביל המלוה שהוא הניח לקיימו לטובת המלוה, וא"כ י"ל גם השליח קיימו לטובת האשה והוא לפמ"ש הרא"ש בריש מכילתין סימן ח' דלא גביא הכתובה רק מבני חורין אבל ללקוחות טעינן מזוייף, א"כ י"ל דהשליח מקיימו לטובת האשה שתגבה ממשעבדי, והכל ניחא ודוק היטב:

ועוד נראה דס"ל לרש"י אף אם לא נודע כלל שהיה שליח ונמצא הגט והוא מקויים נאמן לומר שהוא השליח כיון דהבעל לא מקיים לגט ע"כ ביד שליח היה ושפיר נאמן לומר שהוא היה השליח דמה שאומר שאבד גט שכתוב בו יב"ש הוי כמו סימן, וגם לא חשיב איתחזק איסורא כמו שכתב הר"ן גבי קדשתי את בתי שנאמן לומר אני קדשתיה שמעמידה בחזקתה, כמו כן נאמן לומר שהוא השליח דעד אחד נאמן באיסורין בכה"ג, ומה שלא פירש"י שהאשה תובעתו היינו משום דקשיא ליה איך נחזירו לאשה שמא כבר נפרעה כתובתה והחזירה הגט לבעל כפירש"י לקמן, אבל השליח שפיר נאמן שהוא אבדו כיון שנותן בו סימן שיב"ש כתוב בו, אף דסימנין דרבנן מ"מ לענין ממון מהימן, אבל לאיסורא יש לחוש לשני שוירי שלא תתגרש בו דסימנין דרבנן ולא מהני הך סימן דשם העיר ושמות האיש והאשה ודו"ק:

בתוס' ד"ה כל מעשה ב"ד כו' וא"ת כו' תיקשי לר' זירא כו' עכ"ל. לכאורה הוא קושיית הש"ס ותירוצו, ולכאורה י"ל דאי באישתכח חוץ לב"ד פשיטא כיון דאין שיירות מצויות לכן מוקי בע"כ באישתכח בב"ד, אלא די"ל דבב"מ דף ט"ז פשיט מהכא דכל מעשה ב"ד יחזיר דלא חיישינן לפירעון, א"כ שפיר הוי רבותא דלא חיישינן לפירעון ולעולם דאשכח חוץ לב"ד ורבותא הוא דלא חיישינן לפירעון מיהו לר' זירא גופיה דמוקי התם בשטרי חלטתא ואדרכתא דלאו בני פירעון נינהו א"כ קשה באשכח אבראי ליכא רבותא, להכי קאמר בש"ס ולר' זירא הקושיא לשיטתיה ליכא רבותא, ודחי הש"ס דמ"מ איירי באישתכח אבראי, אבל לאביי י"ל בפשיטות דקמ"ל דלא חיישינן לפירעון:

בפירש"י ד"ה מודה שאומר ליתנו לה עכ"ל. נראה דרש"י ס"ל דלא כפירוש התוס' דאם מודה שכבר בא לידה היו מחזירין לה דנאמן כמו בעל שאומר גרשתי את אשתי, ולא דמי לשעבר דעכ"פ נאמן עכשיו שבא הגט לידה ואינו מכוין דוקא שתתגרש למפרע שהרי איפשר שהיום בא לידה ואין בכלל דבריו למפרע לכן פירש שאומר ליתנו, ואי קשיא אמאי לא מפרש שהבעל מודה שכבר נתנו לה) י"ל דא"כ אדתני אין הבעל מודה משמע שאינו חפץ ליתנו לה כלל אפי' מודה רק שאומר שלא נתנו לה ג"כ לא יחזיר שמא אין זה הגט, אלא ודאי באומר ליתנו לה נמי נותנין ופריך שפיר ודו"ק, ועמ"ש לקמן ע"ב ובסמוך:.

שם ד"ה לא לזה ולא לזה לבעל לא יחזיר כו' וכשיבא לידו יחזר אחר ע"מ כו' עכ"ל. לכאורה קשה אמאי לא פירש בפשיטות דלא יחזיר לבעל שמא נפל מן האשה כמו בכל שט"ח שנמצא שלא יחזיר לא לזה ולא לזה, אף שאם השט"ח מונח ג"כ אין המלוה גובה אפ"ה אין מחזירין ללוה דשמא יתברר שהוא של מלוה וכאן נמי פן יתברר שהוא שלה, גם קשה ל"ל עדי מסירה בלא"ה אם יהיה הגט בידו יוכל לומר שפרע הכתובה והחזירה לו הגט, וצ"ל דאין זו טענה כיון דכותבין גט לאיש אע"פ שאין אשתו עמו א"כ יוכל לכתוב לו גט ויאמר שהחזירתו בעד פירעון הכתובה וע"כ אין זו טענה, מיהו נראה דא"כ גם עכשיו תוכל לומר כן וע"כ כשאין הגט בידה שפיר יכול לטעון שפרע הכתובה, אבל אם הגט בידה אף שיש ג"כ גט בידו תוכל לומר שכתב לעצמו, וכן אם אינו מביא עדי מסירה שנתן לה גט אין יכול לומר שפרע דתוכל לומר שכתב גט לעצמו כדי שיטעון פרעתי על הכתובה, מיהו קשה כיון שהיא אומרת שכבר קבלה הגט א"כ אפי' לא יביא הבעל עדי מסירה כשתתבע הכתובה יאמר שכבר פרעה והחזירה לו הגט כיון שאין בידה הגט, ותו קשיא לי איך פירש"י הברייתא למ"ד גט גובה עיקר ותיקשי לאינך אמוראי דלא ס"ל גט גובה עיקר איך יפרנסו הברייתא אמאי לא יחזיר לבעל, וע"כ אין זה דיוק דמהיכא תיתי שיחזירו לבעל אם טוענת שהגט שלה, ואיפשר דלשאר אמוראי י"ל נ"מ שאם נחזירו לבעל נחזיקה באשת איש ודאי וכשתקבל קידושין מאחר יאמרו שאין קידושין תופסין אלא דהכא לר"ה דס"ל בסוף מכילתין דאשת איש שפשטה ידה וקיבלה קידושין מקודשת דאפי' שלא בפניו איתא לדרה"מ, א"כ ליכא נ"מ לענין קבלת קידושין להכי פרש"י דרב הונא תלמידיה דרב כרב ס"ל גט גובה עיקר וי"ל כפירש"י, ולשאר אמוראי יש לומר שפיר משום דלא נחזיקה באשת איש גמורה דשלא בפניו ליתא לדרב המנונא, ולא נתקררה דעתי בכל זה, ודברי רש"י צ"ע:

בא"ד ולאשה לא יחזיר שמא תינשא בו. הא דלא פירש"י שתגבה הכתובה היינו משום דאייריבאין הבעל מודה א"כ מודה שלא נתן לה הכתובה שהרי טען שלא גירשה, מיהו קשה דה"ל לפרש בזמן שהבעל מודה שהגט שלה ועדיין לא פרע הכתובה יחזיר לאשה אין הבעל מודה היינו שטען שפרע הכתובה וממנו נפל לא יחזיר לא לזה ולא לזה, וצ"ל דס"ל במודה שגירשה הבעל נאמן שנתגרשה, וא"כ מאי קשיא ליה לר"ז דילמא לענין ממון לא חיישינן לב' שוירי כדאיתא בב"מ היכי פשיט איסורא מממונא, לכן צריך לפרש שהבעל מודה שמצוה ליתנו לה אע"ג שעדיין לא ניתן לה, ואי קשיא על הש"ס גופא אמאי לא מפרש ר"ז לענין כתובה לחוד, איפשר דלענין כתובה פשיטא דיחזיר לאשה, ואין לומר דקמ"ל דלא חיישינן שעושה קנוניא על הלקוחות שתגבה הכתובה שנית עם

הגט דע"ז אין תיקון שהרי כותבין גט לאיש אע"פ שאין אשתו עמו א"כ כשירצה שתפרע שנית מן הלקוחות יוכל ליתן לה גט אחר וא"כ קשיא פשיטא, ואי משום דלא חיישינן לכתב ליתן בניסן לענין הפירות זה כבר הקשו התוס' לעיל בד"ה הא וע"כ קמ"ל לענין שמותרת באותו גט אפי' מודה שלא נתנו לה ופריך שפיר ודוק היטב, ועיין בסמוך:

דף כז:

בגמרא ואיכא דאמרי אע"ג דלא הוחזקו לא ליהדר ופליגא דרבה. בחידושי הרשב"א תמה על זה כיון דר' זירא לא אמר טפי מלישנא דרבה מהיכא תיתי להעמיד בדבריו דפליג אדרבה ונדחק בזה, וגם בפ"י דחק, ולי נראה עפמ"ש בחידושי ב"מ דקשה איך מוקי בהוחזקו ואין שיירות מצויות, הא בשני יוסף ב"ש בעיר א' אין מגרשין אלא זה בפני זה כדאיתא בפ' ג"פ, וא"כ כיון דהשני כאן והשני אומר שלא אבד גט ממילא ה"ל כלא הוחזקו, וכתבתי שם ראיה לדברי הריטב"א דאם מכירין שזה אשת יוסף בן שמעון המגרש א"צ זה בפני זה, וא"כ י"ל דמשמע ליה ברייתא דמוקי ר' זירא באין שיירות מצויות אי מיירי בהוחזקו וקמ"ל דמ"מ יחזיר לאשה א"כ דבסתמא שני יב"ש מגרשין זה בפני זה, וא"כ משמע פשטא דברייתא יחזיר לאשה היינו אפי' אין היב"ש השני כאן שאילו הוא כאן ולא נאבד לו הגט ה"ל כלא הוחזקו, וא"כ ה"ל לר' זירא לפרושי עיקר הרבותא ויחזיר לאשה דקתני אפי' בלא יב"ש השני כיון דפשטא דמילתא משמע יחזיר לאשה כנהוג בכל יב"ש והיינו זה בפני זה וה"ל אין שיירות מצויות ולא הוחזקו, משא"כ דקאי אדוקיא דמתני' שפיר מפרש דקמ"ל באמר תנו נותנין היינו אפי' שלא בפני יב"ש השני, ולישנא דהיינו דרבה י"ל דהברייתא לא צריכה לפרושי דיחזיר לאשה בפני יב"ש השני היינו משום דס"ל דכל מעשה ב"ד היינו דאישתכח בב"ד, א"כ אפי' בשיירות מצויות אין חוששין לשנים, וא"כ ממילא דלא צריך לאשמועינן בזה בפני זה דהיינו לא הוחזקו ומסתמא רבותא דיחזיר לאשה היינו אפי' זה שלא בפני זה דהיינו הוחזקו וא"ש, ובזה איפשר ליישב מה שתמה עוד הרשב"א כיון דלרבה בהוחזקו לא הוי ריעותא כיון דלא ידענו שנפל מן השני לא מחזקינן בנפילה א"כ מאי אהני צירוף הריעותא דשיירות מצויות ונדחק, ולפמ"ש א"ש ולק"מ דכיון דמיירי דאין היוסף ב"ש השני בפנינו דאם הוא בפנינו אין הפסד לשואלו ואם יאמר שלא כתב גט אין לספק, וכיון שאינו בפנינו ע"כ לומר על היב"ש זה שבא ממקום אחר לכאן ואבד הגט, וכיון דאין שיירות מצויות לא חיישינן שבא לכאן בזו השעה, והכל נכון וברור ודוק היטב:

שם רב אשי אמר כגון דקאמר נקב יש בו בצד אות פלוני דה"ל סימן מובהק. וקשה בסימן מובהק פשיטא הא בכל סוגיא דסימנין בב"מ משמע דסימן מובהק כעדים דמי:

שם לא ידענא אי משום סימנא כו' אי משום ט"ע ודוקא צורבא מרבנן כו' ויש לדקדק דאפי' משום סימנא כיון דרבב"ח היה צורבא מרבנן א"כ לא היה צריך להגיד הסימן קודם שיראו לו הגט כמו שסומכין עליו בט"ע, וא"כ ע"כ משום דהוה צ"מ החזירוהו לו וא"כ גם משום סימנא דוקא משום צ"מ החזירו לו, ולכאורה נ"ל דבגט אין חילוק בין צ"מ לאינש דעלמא דלענין איסורא לא מצינו חילוק דכלום חילקנו בין חבר לעם הארץ, ואי חשיב איתחזק איסורא דאשת איש גם בצורבא מרבנן לא מצינו שיהיה נאמן בדבר שבערוה כתרי, מיהו בגט דאישתכח אינו רק גילוי מילתא ונאמן לענין איסור שהגט נשלח לאשת פלוני, והא דלא מהדרינן בט"ע לכ"ע דע"ה יש לו ג"כ ט"ע, י"ל דהיינו משום דכאן שייך טפי בדדמי שאינו נראה שיב"ש אחר אבד וכמ"ש התוס', אבל בסימן שפיר גם השליח נאמן ולא חשדינן ליה במשקר דהא נאמן להביא גט אשה אע"פ שהוא נוגע ונוטל שכר, והא דבמתני' כשר במכירו י"ל כשמצאו בעצמו לא שייך לגזור שלא יתננו לאשה שמא טוען בדדמי דמ"מ הוא יתננו דקים ליה בנפשיה שזה הוא, אלא דאם הוחזק בב"ד לא יהבינן ליה משום שמא טעה בדדמי, אבל במצאו בעצמו ממילא יתננו לה דקים ליה בנפשיה ולא חששו להך שיטעה בדדמי, גם י"ל כמ"ש התוס' בכמה דוכתי דביש לו מיגו קים ליה בודאי כגון בהחזיקה היא מלחמה אבל לעולם השליח נאמן שהוא שלו ולא חשדינן ליה במשקר דבאמת דחוק לחלק באיסורין בין צורבא מרבנן לאינש דעלמא, וכן נראה מהרמב"ן בחידושיו שאין באיסורין בין ת"ח לע"ה:

אלא דקשה לעיל במשנה דמצא גיטי נשים דחיישינן דנמלך שלא ליתנו וקשה אם השליח אומר שנאבד ממנו נחזירו לו כיון שנאמן כמו ת"ח, בשלמא לשיטת התוס' יש לפרש דלא מיירי בצורבא מרבנן אבל לפמ"ש קשה איך נפרש הא השליח נאמן, מיהו נראה דעל השליחות אינו נאמן כשאין הגט יוצא מתחת ידו, ובהא אף ת"ח אינו נאמן רק כשידוע שממנו נפל, רק שיש לחוש שמא זה גט אחר או שנודע שנעשה שליח והבעל מסר לו הגט משום איחלופי י"ל כל אדם נאמן דגילוי מילתא בעלמא הוא, ולפ"ז גם בדרבב"ח צ"ל שידוע שהיה שליח ונאבד גט ממנו רק שיש לחוש שאין זה שנאבד, אבל אם אין ידוע שנעשה שליח ונמסר הגט לא אהני ליה סימן וט"ע דיש לחוש לנמלך כדלעיל, ואיפשר שלזה נתכוין רש"י במ"ש רבב"ח שליח היה היינו שידוע שנעשה שליח, ודו"ק וצ"ע:

וביתר הסוגיא דסימנין ודברי התוס' כבר הארכתי למעניתי בספר התשובות שלי ובסוגיא דב"מ במקומה:

בתוס' ד"ה בזמן כו' וא"ת כיון דבעל שאמר כו' עכ"ל דברי התוס' דחוקים, ויותר נראה כפירש"י ואוסיף נופך דודאי הבעל מודה כולל שניהם הן שאומר שכבר נתגרשה הן שאומר ליתנו לה עכשיו דאי תימא דדוקא במודה שכבר נתגרשה אבל באומר ליתנו לה לא מהני דחיישינן שמא אחר הוא, א"כ למה נקט בסיפא אין הבעל מודה לא יחזיר לא לזה ולא לזה אפי' מודה הבעל ששלחו לה ומצוה ליתנו לה ג"כ לא יחזיר דשמא אחר הוא, אלא ודאי ברייתא לא נחתא להך חששא שמא אחר הוא רק משום שאינו מודה שבא לידה ואינו רוצה שיותן לידה, אבל בהא דאיכא לספוקי שאין זה הגט משמע דלא אייריי הברייתא כלל, ועיין בסמוך:

בא"ד וי"ל דלא מהימן אלא מכאן ולהבא כו' ולא תטרוף פירות כו' עכ"ל. צ"ע מה רצו בזה דבב"ב אמרינן בסתמא אי לא פלגינן דיבורא גם מכאן ולהבא אינו נאמן ולא זכר שם מפירות, ואם כוונתם דלכך אינו נאמן משום בידו לגרשה די"ל שחפץ שתטרוף הפירות למפרע זה אינו דהא גם אם נותנין לה הגט לא טרפא רק מזמן דמטא לידה וצריכה להביא ראיה, וצ"ל דדוקא אם נותנין לה עכשיו להתגרש בזה אמרינן קלא אית ליה כיון שניתן לה עכשיו להתגרש, משא"כ אם נחזירו לה ע"פ הודאת הבעל א"צ עדי מסירה ולית ליה קלא, מ"מ קשה כיון דנאמן עכ"פ שכבר גירשה א"כ שפיר נחזירו לה עכשיו בעדים, אף את"ל שאינו זה מ"מ אין ריעותא דמ"מ לא תטרוף פירות רק משעת מסירה לידה:

בפירש"י ד"ה כגון כו' ואותו חתמנו לאיש זה התובעו עכ"ל לכאורה קשה לפמ"ש לעיל דרש"י ס"ל דנאמן הבעל לומר שגירשה א"כ א"צ שיאמרו בפירוש שחתמו לזה רק כיון שהבעל מודה שנתן גט רק יש לספק באחר א"כ סגי שיאמרו העדים שלא חתמו רק על גט א' של יוסף בן שמעון והבעל נאמן ששלו גט זה שעדים אלו חתומים בו, ואיפשר כיון דעדותן לא מהני בלא עדות הבעל שכתב הגט מיקרי חצי דבר, עיין תוס' לקמן דף ס"ג ע"ב, ועיין בסמוך בתוס':

בתוס' ד"ה מעולם כו' מתוך הלשון כו' ותימא דא"כ אמאי מהימנין ליה לומר שהוא שלו כו'. לכאורה י"ל דרבי ירמיה אר' זירא קאי דמוקי בשיירות מצויות ולא הוחזקו דחייש בחד ריעותא ג"כ רק דלא חיישינן בחד ריעותא רק בשני חששות דהיינו שמא לא כתב זה היב"ש רק אחר ואפי' תימא שזה כתב מ"מ יש לחוש שגם אחר כתב, אבל היכא שלא חתמו רק אחד ולא הוחזקו שאין חשש רק שמא כתב אחר ולא הוא בהא מודה לסברת רבה דלא חיישינן בלא הוחזקו, ואי קשיא מאי פריך מאי למימרא גם לתירוץ התוס' קשה, וע"כ לומר דהש"ס תופס למילתא דפשיטא:

ועוד נראה דהא ע"כ צ"ל ביוסף בן שמעון ששולח גט איך נאמן השליח שהוא מזה היב"ש שמא מאחר ונותן לאשתו של זה, ע"כ השליח נאמן על כך א"כ כ"ש שהבעל נאמן על כך:

בגמרא ואין מעידין על סימני הגוף דאמרי ארוך וגוץ. למאי דקאמר נקב בצד אות פלוני ה"ל למימר סימני הגוף הוא נקב סתם, ונראה דהש"ס תופס הספק אי סימנין דאורייתא או דרבנן ונקט כולה מילתא פסיקא סימנין מובהקין וסימן ארוך וגוץ דאפי' סימן אמצעי לא הוי כדאיתא ביבמות ובב"מ:

דף כח.

בגמרא רבב"ח אמר כו' הלכה שלא עבר אדם שם. ויש לדקדק לרבה דמוקי לעיל דדוקא בהוחזקו ושיירות מצויות חיישינן לאחר אבל בלא הוחזקו לא א"כ קשה כיון דלאלתר היינו שלא עבר אדם שם א"כ ליכא ריעותא במה שהוחזק יוסף בן שמעון וה"ל כלא הוחזקו וא"כ בכה"ג אפי' לזמן מרובה כשר, וצ"ל דמאן דס"ל שלא עבר אדם שם ס"ל אפי' בלא הוחזקו ושיירות מצויות חיישינן אע"ג דרשב"א קאמר הכי לעיל בברייתא לא קשיא איך פליג ארשב"א י"ל דדייק ממתני' דכל מעשה ב"ד ה"ז יחזיר דאפי' בשיירות מצויות לא חיישינן, ובהכי ניחא דקשה הא משמע לכ"ע באין השיירות מצויות ולא הוחזקו לא חיישינן וא"כ קשה נהי דעבר אדם שם מ"מ לא מיקרי שיירות מצויות משום הכי, ולפ"ז ניחא די"ל דפלוגתייהו בהוחזקו לכן בעבר אדם שם חיישינן שמא יב"ש אחר הוא או מילי מסר, אבל בלא הוחזקו ודאי משום דעבר אדם שם אינו בכלל שיירות מצויות, ועיין ברשב"א ור"ן ובב"י סימן קל"ב:

בתוס' ד"ה מצאו כו' דאי מכיר את הגט נ"ל שמצאו בחפיסה עכ"ל וקשה הא גופא למה נקט ההכרה על החפיסה ולא נקט על הגט עצמו, עמ"ש לעיל, ואיפשר להביא מזה ראיה לדעת מהר"ל מפראג שהביאו הב"ש בסימן י"ז דאי סימנין דרבנן לא חיישינן לשאלה דלשינויא דסימנין דרבנן לא צריך להמציא סברא דשאלה, והשתא י"ל שפיר דבלא"ה הקשו התוס' דניחוש לשאלה ונדחקו, ולפ"ז י"ל שפיר דודאי י"ל מצאו בחפיסה זה עצמו שנמצא בחפיסה הוי סימן כמו שנסתפקו בתוס', מיהו סימן מובהק ודאי לא הוי, והשתא א"ש ממנ"פ אי סימנין דרבנן קמ"ל שפיר דסגי במכירו לחפיסה ולא חיישינן לשאלה ואי סימנין דאורייתא א"כ שפיר הוי סימן שמצאו בחפיסה ומ"מ כיון דחיישינן לשאלה יש לפרש אם מכירו לגט דלא מהני הסימן דכיון דסימנין דאורייתא חיישינן לשאלה ובעינן שיכיר הגט ולרבותא נקט דאע"פ שמצאו בחפיסה מ"מ בעינן שיכיר הגט:

והר"ן פירש דתרתי קתני מצאו בחפיסה ויש לו בה סימן או שמכירו לגט בטביעת עינא כשר ע"כ, וקשה הא סימנין לאו דאורייתא וצ"ל שיש לו סימן מובהק, וקשה למה נקט סימן בחפיסה והכרה בגט ליתני תרתי בחפיסה או בגט, ונראה לפרש דעת הרי"ף שפסק דלא כרבה וכתב דרב אשי דמוקי בסימן מובהק לא ס"ל כרבה, והר"ן דחה דבריו די"ל רב אשי מוקי בסימן מובהק אפי' בתרתי לריעותא, שכיחי שיירתא וגם הוחזקו, ונראה דהוכחת הרי"ף כך הוא דבלא"ה כתב הרא"ש בדעת הרי"ף דאע"ג דביבמות דף קט"ו קיי"ל כרבא דלא חיישינן לתרי יצחק חילק הרא"ש דלענין מיתה משום עיגונא מקילינן כרבה אבל לענין גט דאיפשר בגט אחר פסקינן כר' זירא וחיישינן בחד ריעותא, והשתא י"ל דהרי"ף מפרש לישנא דמתני' מצאו בחפיסה ודלוסקמא אם מכירו כשר שנדחקו בפירושו לכן ס"ל להרי"ף דודאי חפיסה עצמו מה שנמצא בו מיקרי סימן וכמ"ש התוס' וכן אם מכירו לגט כשר ולא קשיא פשיטא די"ל דבהכרה דהגט איפשר לחוש שטוען בדדמי וכמ"ש התוס' לעיל, קמ"ל דמ"מ מכירו כשר ולא חיישינן שמא מתוך שלא הוחזקו שני יב"ש אומר בדדמי שהוא גט שלו קמ"ל, והשתא י"ל דמצאו בחפיסה הוי סימן אלא דקשה הא לא הוי ס"מ ביותר, ולזה י"ל דמ"מ כיון דמתני' בחדא ריעותא איירי א"כ מה"ת בלא"ה לא חיישינן שהוא אחר כיון דאיירי בשיירות מצויות ולא הוחזקו דבמיתה כה"ג לא חיישינן רק לחומרא דרבנן, א"כ י"ל דמהני שפיר מה שמצאו בחפיסה אע"ג דלא הוי ס"מ ביותר דאחששא דרבנן שפיר סמכינן אסימן אמצעי, וא"כ א"ש מצאו בחפיסה כשר וכן אם מכירו כנ"ל, אלא דקשה לרבה דמוקי מתני' בתרתי ריעותא וא"כ קשה איך יפרש מצאו בחפיסה כיון דבתרי ריעותא ודאי איכא חששא דאורייתא איך יועיל סימן שנמצא בחפיסה הא פשיטא דלא הוי ס"מ ביותר וכמ"ש התוס', וצ"ל דרבה ס"ל סימנין דאורייתא וא"כ שפיר מהני הך סימן שנמצא בחפיסה, והשתא י"ל שפיר מוכיח הרי"ף דרב אשי דבתרא הוא לא ס"ל כרבה דהא רב אשי מספקא ליה אי סימנין דאורייתא או דרבנן, ואי סימנין דרבנן קשיא אמאי מהני סימן שהוא בחפיסה וע"כ לומר דמיירי בחד ריעותא א"כ מוכח דלא כרבה, וא"ש דברי הרי"ף ודו"ק:

עוד איפשר לומר דס"ל להרי"ף דלרבה דבעי תרתי לריעותא שיירות מצויות והוחזקו, א"כ כיון דבלא הוחזקו לא חיישינן לאחר א"כ אפי' סימן אמצעי נמי מהני, דנהי דהוחזקו שני יב"ש מ"מ הסימן לא הוחזק ולא גרע סימן אמצעי בהוחזקו מלא הוחזקו בלא סימן, והשתא שפיר פשיט הרי"ף כיון דרב אשי בעי סימן מובהק ע"כ לא ס"ל כרבה, ואיפשר שגם דעת רש"י כן שפירש במשנה ויש סימן בחפיסה ולא פירש סימן מובהק היינו משום דפירש הסוגיא לרבה ולרבה סימן שאינו מובהק לא גרע מלא הוחזקו, ולפ"ז

לפמ"ש הרא"ש בדעת הרי"ף דבמיתה קיי"ל כרבה אפי' הוחזקו ויש סימן אמצעי כבעל העגונה סמכינן שפיר דהוי כלא הוחזקו, ועיין בתשובתי באריכות ודו"ק וצ"ע:

במשנה המביא גט והניחו זקן או חולה. לכאורה לשון והניחו אינו מדוייק אזקן, דבשלמא חולה איפשר שיבריא אבל הזקן לא יחזור לילדות, ואיפשר דקאמר שהניחו שם ע"י שהוא זקן ותשש כחו לשוב לביתו אפ"ה הוא בחזקת שהוא קיים, וצ"ע אם הוא זקן וחולה בשני הריעותות:

שם בחזקת שהוא קיים. וצ"ע אם אחר הנתינה נודע שמת ויש ספק אם מת קודם נתינה או אחר נתינה אם נחזיק לומר השתא הוא דמת או כיון דמת לפניך יש לחוש שמא קודם נתינה מת, עיין ט"ז יו"ד סי' שצ"ג ובחידושי נדה. ולכאורה קשה אם נימא דכשימות ניחוש למפרע א"כ איך נותנו בחזקת שהוא קיים הא סוף כל אדם למות וכשימות נחזיק למפרע שכבר מת בשעת נתינה, אע"כ לעולם אמרינן השתא מת, וי"ל דמ"מ לא ניחוש דאם תאמר בודאי ימות מ"מ איפשר שלא יפול ספק בזמן מותו, ועיין בספר התשובות שלי ואין להאריך כאן בזה, ועיין לקמן דף ע"ו ע"ב במשנה משמע דספיקא הוא אפי' בבריא, ועיין מ"ש בר"ן ס"פ מי שאחזו:

בגמרא אמר רבא כו' וגוסס שרוב גוססין למיתה לא. לכאורה קשה פשיטא כיון דרוב גוססין למיתה רובא עדיף מחזקה ופשיטא דלא יתננו לה בחזקת שהוא קיים, ואיפשר דקמ"ל שאם גם היבם היה גוסס א"כ אם ניזול בתר רובא הרי גם ליבם נחזיק למת ופטורה מן היבום קמ"ל דמ"מ לא יתננו לה דלא פלוג רבנן בין היבם גוסס או חולה, עוד נראה דאפי' הלך בעלה עם צרתה למדינת הים דאיכא רוב נשים מתעברות ויולדות כדאיתא ביבמות פ' האשה בתרא אלא משום דאיכא חזקה ליבום ומיעוט מפילות, וא"כ י"ל דאיכא כנגד מיעוט מפילות מיעוט גוססין לחיים ולא תצטרך חליצה קמ"ל דלא מהני ודו"ק:

שם רמי ליה אביי לרבה תנן המביא גט כו' ורמינהי כו'. לכאורה קשה נימא גט שאני דהא צריכה להמתין ג' חדשים ואחר שלשה חדשים כיון שעדיין לא נשמע שמת ומיתה קלא אית ליה להכי סמכינן טפי אחזקה, משא"כ בה"ז גיטך שעה א' קודם מותו מחמרינן טפי דלא נודע עת מותו, ואפי' אם הדרך רב יותר מג' חדשים לא דמי לתרומה דיש להחמיר טפי, דהא למאי דמשמע בש"ס לקמן דמחלק בין איפשר ללא איפשר משמע דהצריכא להחמיר מדרבנן דאינו מן התורה לא שייך לחלק בין איפשר ללא איפשר, וא"כ י"ל בתרומה מחמרינן טפי משא"כ בגט שממתנת ג' חדשים אף לפעמים שמיתרמי דרך רב לא החמירו חכמים דלא שכיח כ"כ, ונראה מכאן לסייע לדעת הרי"ף שפסק לעיל דף

י"ח דמנינן משעת כתיבה והרא"ש תמה עליו למה פסק כשמואל נגד רב, ולפ"ז ניחא דמוכח כאן מדברי אביי ורבה בפשיטות דמשמע להו שלא לחלק בין מביא גט להז"ג שעה א' קודם מותו וקשיא מנ"ל דילמא לענין גט שאני שצריכה להמתין שלשה חדשים, אלא ודאי ס"ל בגט מנינן משעת כתיבה וא"כ נישאת מיד אם נשתהה בין כתיבה לנתינה ושפיר מדמי להו להדדי ודו"ק, ועיין בסמוך:

בתוס' ד"ה תרומה איפשר תימא כו'. התוס' נדחקו לתרץ הקושיא ובספר פני יהושע האריך ליישב דבמתני' י"ל דאיכא חזקה דמוקמינן לה בחזקת היתר לתרומה משא"כ בהרי זה גיטך שעה א' קודם מותו איתרע לחזקת היתר דתרומה כיון שנתן לה גט עכ"פ ומדמי לספק קרוב לו ספק קרוב לה דאיכא ריעותא בגוף החזקה עיין שם שהאריך, ובעניותי שמעתי ולא אבין מה חילוק בזה דמ"מ כל הריעותא בא מכח שדנין עליו המות שאין הגט חל רק שעה א' קודם מותו ומה מקום לחלק בזה לא חילק ולא בילק ידענא, גם בספק קרוב לה כתבו התוס' בכתובות דמוקמינן אחזקה, ומה שכתב ראיה ברורה מהא דאשת חרש חייבין עליה אשם תלוי ולא מוקמינן לה בחזקת היתר, לפענ"ד לא מן השם הוא זה, והסברא הנכונה נראה כמ"ש בחידושי בריש נדה במקוה שנמדד ונמצא חסר דחשבינן ודאי מכח תרתי לריעותא העמד טמא על חזקתו והרי חסר לפניך אף די"ל שטהרות שנגע בהם יש להם חזקת טהרה כנגדו אזלינן בתר עיקר הטומאה וכיון דגברא בחזקת טומאה הבא מכחו כמוהו, וזה נלענ"ד בסברא באשת חרש שדנין הספק על החרש עצמו מה הוא ולגבי נפשיה לא שייך חזקה והרי הוא ספק בן דעת או אינו בן דעת והאשה שנתקדשה לו כמוהו ולא משגחינן בחזקה דידה וזהו סברא נכונה:

ואשר אחזה לי אנכי בישוב תמיהת התוס' נלע"ד דלקושיית תרומה אתרומה יש לתרץ שפיר דהא בהך דהרי זה גיטך שעה א' קודם מותו ע"כ בלא מעכשיו איירי דאילו אמר מעכשיו פשיטא שאסורה שהרי אימת שימות תהיה זרה למפרע וזה סוף כל האדם ומשום דדילמא היא מייתא ברישא פשיטא דלא שרינן לה בתרומה ולא דמי להכא כלל, אלא בלא מעכשיו איירי וא"כ אין הגט חל עכשיו כלל וא"כ הוי כמו דבר שיש לו מתירין דהא יוכל לחזור בגט ויקח הגט ממנה או שיחזור בגט ומה לו ליכנס לספק אם רוצה בכך דוקא אין לנו ליכנס בספק להעמיד עקשותו ורצונו, משא"כ במשנה דלא סגי בלא"ה אם לא תעמידו בחזקת חי תאסר בתרומה לחלוטין ואין מקום לקושיא, אלא די"ל מסתמא לאו בשופטני עסקינן שיתנה כה"ג, אלא מסתמא הוא ג"כ מפחד פתאום שמא ימות פתאום ותיזקק ליבם וא"כ שפיר הוי לתקנת עגונות שלא יחזור בגט, וא"כ י"ל דלהכי פיו פתח בחכמה להביא מרישא דחזינן דנותנו לה בחזקת שהוא קיים ומאי נ"מ ע"כ שלא

תיזקק ליבם וא"כ חיישינן לתקנת עגונות גם בזה שלא תיזקק ליבם וסמכינן אחזקה משום הכי, וא"כ קשיא ליה שפיר גם בה"ז גיטך שעה א' קודם מותו לא נימא דלכך לא סמכינן אחזקה כיון דאיפשר שיחזור בגט דהא חזינן גם במשנה שסמכו ע"ז שלא תיזקק ליבם סמכינן אחזקה אף דאיפשר בחליצה פריך שפיר מגט אתרומה, ושני ליה דמ"מ חיישינן טפי שלא תיזקק ליבם מהך דתישרי בתרומה שפיר פריך ליה תרומה אתרומה כיון דמוכחא מתני' שאין זה תיקון שיבטל הגט ותהא זקוקה ליבם א"כ ס"ל דשניהם שוין והכל נכון כפתור ופרח, ודו"ק היטב:

ועוד נראה לי ליישבם פשוט דודאי י"ל דבפשיטות לא קשיא ממתני' די"ל דבאומר ה"ז גיטך שעה א' קודם מותו לאו בשופטני עסקינן ומסתמא איירי במי שדואג מסכנת מות א"כ מסתמא הוא בגדר חולה, וא"כ בלא רישא י"ל כאן בחולה כאן בבריא ובחולה חיישינן טפי למיתה, ולהכי מייתי בתחילה רישא דמיירי בחולה נותנו לה בחזקת שהוא קיים א"כ משמע הך דתרומה בהלך למדינת הים מיירי אפי' בחולה במדינת הים דומיא דרישא ואפ"ה אוכלת בתרומה, וכן משמע באמת וכן מבואר ברמב"ם פ"ט מתרומות בהניחה בעלה גוסס אינה אוכלת בתרומה הרי דמדמה תרומה לגט וא"כ משמע דסיפא ארישא קאי פריך ליה שפיר דכיון דברישא אפי' חולה נותנו לה בחזקת שהוא קיים גם סיפא איירי בהכי:

ועוד נ"ל דבלא"ה יש לחלק דבאומר ה"ז גיטך שעה א' קודם מותו כיון דלא אמר מעכשיו א"כ צריך שיהיה הגט ברשותה או במקום הראוי לקנות כדאיתא באה"ע סימן קמ"ו, וא"כ בהוציאה הגט מרשותה ונתנתו בר"ה אי איפשר לגט לחול אפי' ימות וא"כ יכולה לאכול בתרומה וא"כ י"ל דהוי כמו לכתחילה אלא דאביי דרמי ליה ממתני' דנותנו לה בחזקת שהוא קיים משמע ליה דהיינו נמי לכתחילה והיינו כשהיבם כאן דאיפשר בחליצה, לכן פריך ליה שפיר ממתני' וכי שני ליה רבה דגט מיקרי לא איפשר והיינו משום דלא פלוג רבנן בין שהיבם כאן או אינו כאן ומיקרי לא איפשר ותרומה קרי לה איפשר א"כ כל אכילת תרומה מיקרי איפשר רמי ליה שפיר אמאי אסורה לאכול בתרומה מיד הא חזינן אפילו היכא דמיקרי איפשר מותרת לאכול בתרומה, ודוק היטב, ועיין בסמוך:

בפירש"י ד"ה גט לא איפשר כו' דאי חיישת אין לך שולח גט כו' עכ"ל. צ"ע דביש לו בנים יכול ליתן הגט ממה נפשך אם מת א"צ גט ואם חי נפטרה בגט ואפילו באין לו בנים עכ"פ תוכל ליפטר בחליצה מן היבם רק אם אין היבם כאן או שאינו מתרצה לחלוץ, ואיפשר דס"ל לרש"י דגם ביש לה בנים לא יוכל ליתנו לה דשמא יתברר אח"כ שמת

ומותרת לכהן ואתה מצריכה כרוז לכהונה, כדאיתא בריש פרק בתרא דיבמות כה"ג בצרתה במדינת הים דחיישינן שמא יהיה הולד בן קיימא ואתה מצריכה כרוז לכהונה והכא נמי איכא למיחש להכי, ובהכי ניחא מה שכתבתי לעיל דקשה מאי קמ"ל רבה בגוסס, ולפ"ז ניחא דאפי' יש לה בנים לא יתננו לה משום הך טעמא דתצטרך כרוז לכהונה ודו"ק וצ"ע, עיין מ"ש בחידושי לאה"ע סי' מ':

בתוס' ד"ה שאני התם כו' פירוש כו' עכ"ל. דבריהם דחוקים, ולולא דבריהם נלע"ד לפרש בפשיטות שהרי אסרה עליו שעה א' מחיים היינו דאם נתיר לה לאכול בתרומה א"כ נתיר לה לעולם וזה ודאי שלא כדין שהרי עכ"פ שעה א' אסורה בבירור לכן אסורה לעולם והיינו דמתקיף לה ר"פ דילמא איהי מייתא ברישא א"כ אינו מוכח שיעשה שלא כדין והוי כמו במתני' אף שסוף אדם למות מ"מ מותרת כל ימי חייה, כנ"ל נכון ודו"ק:

בד"ה הא כו'. סברת התוס' דגם ר"מ חייש לשמא ימות לזמן מרובה, ולפ"ז בנוד מדמי לשמא ימות לזמן מועט ובהא פליגי ר"מ ור' יהודה, ומתני' דלא חיישא לשמא מת לזמן מרובה לא אתיא כר"י דכיון דחייש לשמא ימות לזמן מועט יש לחוש שמא מת לזמן מרובה דהכי ס"ל לאביי, ורבא ס"ל דאף דר"י חייש לשמא ימות לזמן מועט מ"מ לשמא מת אפילו לזמן מרובה לא חייש, מיהו קשה איך אמר הא ר"י הא הך דה"ז גיטך שעה א' קודם מותו הוי שמא ימות לזמן מרובה וא"כ אפי' כר"מ אתיא, ואיפשר לומר דה"ז גיטך שעה א' ע"כ לא איירי במעכשיו, וא"כ קשה הא הגט הוא מוקדם, וצ"ל דאיירי לאותו יום א"כ הוי לזמן מועט, מיהו איפשר דכתב בו שבוע או חודש וי"ל דמ"מ תהא מותרת לאכול בתרומה בכל פעם דהוי שמא ימות לזמן מועט דלא חיישינן לר"מ:

דף כח:

בתוס' ד"ה והא בעי סמיכה אע"ג דסמיכה לא מעכבא כו' עכ"ל. הכא ודאי י"ל דקשיא ליה דמשמע דאפי' לכתחילה יכול לשלוח דומיא דגט פריך שפיר הא בעי סמיכה ולמה ישלח לכתחילה, ועיין בסמוך:

בא"ד וקשה דבפ' תמיד נשחט כו' ערל וטמא משלחין קרבנותיהן כו' עכ"ל. לענ"ד איפשר ליישב בפשיטות דכיון דמרבינן דטמא משלח קרבנותיו כדמסקי התוס' מדכתיב מזובו ולא מנגעו א"כ י"ל דבשעה שהם טמאים לא קפדה התורה אסמיכה כלל ושהויי מצוה לא משהינן לכן א"צ להמתין דבעודנו בטומאתו לא חיילא עליה מצות סמיכה כלל, אבל כשחל עליו מצות סמיכה מה לנו להקריבו בלא סמיכה יבא בעל הקרבן ויעמוד על קרבנו:

ועוד נ"ל דבלא"ה כתבו התוס' בזבחים שם דהכי פריך כיון דאיכא נמי ספיקא שמא כבר מת וגם להקריב בלא סמיכה לכן לא היה לנו להקריב והוא דחוק, ולענ"ד נראה יותר דהא דערל וטמא משלחין קרבנותיהן בלא סמיכה היינו מה"ט גופיה דבנדרים דף ג' אמר בל תאחר דנזירות היינו באמר לא אפטר מן העולם עד שאהיה נזיר דה"ל נזיר מיד ומייתי מהך דה"ז גיטך שעה א' קודם מותו דאסורה לאכול תרומה מיד דאמרינן דילמא השתא מיית, והשתא י"ל דערל וטמא א"צ להמתין מכח הך חששא גופיה שמא ימות כדלעיל גבי מצות יבמין דחיישינן דילמא מיית והכא פריך ממה נפשך הא בעי סמיכה דאי חיישת למיתה לא יקריבהו כלל שמא מת וע"כ מוקמינן ליה בחזקת חי גם בלא סמיכה לא יקריב דכי היכי דלא חיישת שמא מת לא תיחוש נמי לשמא ימות ולא יקריב בלא סמיכה דלענין זה אין לחלק בין שמא מת לשמא ימות ודו"ק:

בא"ד א"נ שהיה עובר בבל תאחר. וקשה לפ"ז מאי פריך הכא נימא שהגיע זמן בל תאחר, ולמאי דפרישית לעיל י"ל דמשמע ליה דאפי' לכתחילה שולח כדלעיל בגט, ומיושב ג"כ מה שהקשו התוס' בסמוך משולח קרבנותיו דשם שפיר י"ל שאינו עתיד לחזור ויבא לידי בל תאחר והכרח להקריבו בלא סמיכה:

בגמרא וצריכא דאי אשמועינן גט כו'. ויש לדקדק לפמ"ש התוס' ביומא דף נ"ה ע"ב דהא דאמר רבה לעיל בהגיע לגבורות חיישינן היינו דוקא בגט משום חומרא דאשת איש, וא"כ קשה איך מצריך להו כיון דאינך מצו אירי אפי' בהגיע לגבורות ויש לסייע מכאן להפוסקים דלא כרבה וא"כ כולהו שוין דבהניחו גוסס נראה דלכ"ע ספיקא הוי, וכמ"ש המשנה למלך בפ"ד מפסולי המוקדשין, מיהו מ"ש התוס' ביומא ותדע דאמתני' דהמביא גט קאמר לה התם ולא אמתני' דהשולח חטאתו, לא הבנתי דרבה סתמא קאמר ופשטא דמילתא דאכולהו קאי:

בתוס' ד"ה אבל חטאת לא ליעול חולין לעזרה וא"ת והלא חטאת העוף באה על הספק כו' עכ"ל. צ"ע דחטאת הבאה על הספק אינה נאכלת ומתני' ודאי משמע דמקריבין אותו בחזקת שהוא קיים ואכלי כהנים כמשפט חטאת, וצ"ל דלישנא משמע להו דהקפידא אינה על אכילה רק על העלאת חולין בעזרה, וקשה על לישנא דש"ס גופיה אמאי לא קפיד על אכילה, וצ"ל דלא ליעול היינו בכלל דחולין בעזרה אסורים גם באכילה, אלא דקשה אמאי לא קאמר דאכלי כהנים מליקה שהיא נבלה, וצ"ל דנקט לכ"ע אפי' לרב יוסף דמוקי בקרבן נשים וא"צ לאוקמא דוקא בחטאת העוף, ומה שהקשה בלח"מ פ"ו מגירושין אמאי לא חילק הרמב"ם בחטאת דבגוסס אין מקריבין אותו, ולק"מ דמילתא דפשיטא כיון דרוב גוססין למיתה לא מיקרי קיים, והרמב"ם בחזקת שהוא קיים קאמר,

והא דאשמועינן רבה לעיל היינו כדפרישית לעיל דאפי' אם גם היבם גוסס מ"מ לא יתננו לה, ואף שבפ"ט מתרומות הזכיר ג"כ גוסס היינו משום אידך בבא דבת כהן לישראל לא תאכל בתרומה ועוד דאיכא נמי תרומה דרבנן ולא תאכל בשום תרומה, אבל לענין שולח חטאתו מילתא דפשיטא היא, כן נראה לי פשוט ודו"ק:

במשנה שלשה דברים אמר ר"א בן פרטא כו' בת ישראל לכהן כו' לא תאכל בתרומה. לכאורה קשה למה לא נקט לענין גט כדלעיל במשנה דאם שלח לה גט נותנין עליה חומרי חיים וחולצת ולא מתייבמת, ואיפשר לומר לפמ"ש הריב"ש בתשובה סי' שע"ט דהך דר"א בן פרטא בספינה שאבדה לא איירי במים שאין להם סוף דאם נשאת לא תצא רק ספק גמור הוא, ולפ"ז במים שאין להם סוף אע"פ שרובן למיתה מ"מ לא תינשא לכתחילה וא"כ ה"ה בשלח לה גט אפי' שהיה דומה למים שאין להם סוף שרובן למיתה מ"מ הוי דינא דחולצת ולא מתייבמת משום חומרא דאשת איש, וא"כ איפשר דלענין תרומה בת כהן לישראל תאכל בתרומה לכן נקט בהני דהוי ספיקא גמורה ולא תאכל בתרומה ועיין פ"י, מיהו רחוק מאד לומר דאם נטבע בעלה במים שאל"ס שתאכל בתרומה, לכן נ"ל בפשיטות דקמ"ל דלעולם נותנין עליו חומרי חיים אפי' נשתקע שמו ואבד זכרו, ואם כן מוכיחין הדברים שמת באותה מיתה מ"מ חיישינן שמא עדיין חי וזה לא נשמע מגט דבגט י"ל דמשום הכי לא מתייבמת שמא אז כשמסר לה הגט עדיין היה חי, אבל בהא דלא תאכל בתרומה כל ימי חייה מוכח אע"פ שנשתקע שמו ואבד זכרו וכמ"ש הרמב"ם בפ"ז מהלכות נחלות לענין מים שאין להם סוף דבנשתקע שמו יורדין לנחלה, קמ"ל הכא בהנך דספיקי נינהו לא תאכל בתרומה לעולם:

מיהו בדברי הרי"ף שהשמיט כל השקלא וטריא דגמרא נוטין הדברים דס"ל דהכא לענין אשה לעלמא אין לחלק רק הכא קאמר לענין תרומה מחלק רב יוסף בין ב"ד ישראל לב"ד של עכו"ם, אבל לענין להתירה לעלמא לא סמכינן עליה כל שלא ראוהו שמת, וכ"כ בחמ"ח סימן י"ז סעיף ל"ו דלהשיא את אשתו לעולם אין משיאין דלא עדיף מראוהו מגויד וצלוב וחי' אוכלת בו, והב"ש השיג עליו מדברי הרא"ש, מ"מ בדברי הרי"ף איפשר לפרש כן, דמ"ש הרא"ש שדעת הרי"ף לפסוק כלישנא קמא ובב"ד של עכו"ם איפשר דלא פליגי צ"ע דמ"מ למה השמיט הרי"ף להשמיענו ואדרבה סתם משנה משמע דאין חילוק:

מיהו מאי דפשיטא ליה לבעל חמ"ח דאין משיאין אשתו ליתא דהא ע"כ בס"ד דגמרא לקמן בשמע מב"ד ישראל איש פלוני מת איש פלוני נהרג משיאין אשתו וקאמר דהיינו ביוצא ליהרג, אלמא דס"ד עכ"פ דביוצא ליהרג משיאין, ועיין מ"ש לקמן בגמרא:

בגמרא אמר ליה אביי ב"ד של עכו"ם נמי דמקבלי שוחדא איכא למידק מאי קשיא ליה לאביי ארב יוסף טפי ממתני' דפרק קמא דשטרות העולים בערכאות כשרים, וכתב הרי"ף ודוקא ערכאות דלא מקבלי שוחדא, והרמב"ם כתב שצריך שיעידו שאינם ידועים בקבלת שוחד, והרא"ש כתב דסתם ערכאות לא מקבלי שוחדא וא"כ מאי קשיא לאביי טפי ארב יוסף ממתני', ונראה דודאי סתם ערכאות לא מקבלי שוחדא כסברת הרא"ש, אלא דכלפי שאמר רב יוסף דבב"ד של ישראל חיישינן לזכות אע"ג דלא שכיח וסתמו למיתה עומד אעפ"כ ס"ל דנותנין עליו חומרי חיים א"כ בערכאות נמי ניחוש משום חומרא דאשת איש שמא קיבלו שוחד, וכן להרמב"ם נהי דמעידין שאינם ידועים בקבלת שוחד מ"מ אי איפשר להעיד בבירור, אלא דלענין ממון סמכינן ע"ז, אבל באיסור אשת איש דמחמרינן אפי' ביוצא ליהרג בבית דין של ישראל גם לקבלת שוחד תיחוש, ומזה נראה ראיה להרא"ש דלענין התרת אשתו מיירי דלענין תרומה מהיכא תיתי להחמיר טפי מלענין ממון דלא חיישינן לקבלת שוחד, אלא נראה דעיקר חומרא דלא תאכל בתרומה אע"פ שרובן למיתה מ"מ כיון דאין להתירה לעלמא לא שייך להתירה בתרומה דוגמא למה שהחמירו בפוסקים שלא תתאבל עליו לכן מחמרינן כאן טפי משום חומרא דאשת איש כמו במים שאין להם סוף, אבל בלא"ה לא הוה חיישינן כלל, והריב"ש שמפרש למתני' לענין שאפי' נשאת תצא, קשה סוף סוף מאי ק"ל ממקבלי שוחדא הא סמכינן להוציא ממון, אלמא דלא תלינן בקבלת שוחד וע"כ הקושיא שיש להחמיר באיסור אשת איש כדפרישית, ומה שהביא הריב"ש ראיה מהא דבעי לאוקמא לקמן שמע מקומנטריסין איש פלוני מת או נהרג אל ישיאו אשתו היינו יוצא ליהרג ומשמע דתצא נמי דומיא דמסקנא דלא הוי מסיח לפי תומו א"כ בודאי תצא, דבריו תמוהים דאדרבה משמע דלא איתותב רב יוסף מסיפא וכמ"ש התוס' דשמא מקומנטריסין איכא לאוקמא מקמי דחתים פורסי שנמג וא"כ רב יוסף דמוקי בב"ד של ישראל אבל בעכו"ם יוצא ליהרג בחזקת מת וקאי אמתני' ע"כ משמע ליה דמתני' בתר דחתים פורסי שנמג ובהא אין מוכרח דתצא די"ל רק חומרא בעלמא כמו במים שאין להם סוף, וכ"ש למ"ש ר"י דמל"ת אינו נאמן רק באומר נהרג ממש א"כ י"ל גם בס"ד תצא בהא, אבל מתני' איירי בראו שיוצא ליהרג י"ל דלא תצא וכל החומרות משום חומרא דאשת איש, ולפ"ז נראה דסתם ספינה שטבעה אפי' לא שהה עד שתצא נפשו י"ל דמ"מ הוא בכלל מים שאין להם סוף ולכתחילה לא תנשא ואם נשאת לא תצא ואין מקום לראיית הריב"ש, וכן משמע נמי ברמב"ם בפ"ט מתרומות כלישנא בתרא, ואי חששא דאורייתא הוא אמאי פסק לקולא [וס"ל כמ"ש התוס' בע"ז דף ז' דבשל סופרים פסקינן כלישנא בתרא],

וכן משמע מלשון הרא"ש שפסק כלישנא קמא דאיפשר דלא פליגי ואי ס"ל דחששא דאורייתא הוא לא הוה פסק לקולא בלא ראיה מבוררת, אלא ודאי הנך כולהו חומרי דרבנן נינהו, ומן התורה בחזקת מתים נינהו וא"כ איפשר דספינה שטבעה בים הוי בכלל מים שאין להם סוף דליכא רק חומרא דרבנן ודלא כהריב"ש, ודוק היטב וצ"ע, ועמ"ש בגמרא עוד ומ"ש בסמוך:

שם מיתיבי כל מקום שיעמדו כו'. ויש לדקדק מאי קושיא הא חזינן במים שאין להם סוף שהחמירו משום חומרא דאשת איש ואם נשאת לא תצא, אלמא מן התורה מחזקינן ליה למת ואפ"ה מחמרינן לענין איסור אשת איש, וא"כ י"ל אע"ג דלענין מיתה קטלינן ליה מ"מ חיישינן משום חומרא דאשת איש ומשמע מזה כדברי הריב"ש שכתבתי לעיל דמתני' לא איירי בחומרא דאשת איש רק מדינא ואם נשאת תצא דאיסור תרומה לא תליא בהתרה לעלמא ופריך שפיר, וי"ל דמ"מ משמע דליכא חששא כלל דמשמע דקטלינן ליה בהחלט מבלי שום בירור אף שהיה איפשר לשאול לב"ד ויחבשוהו עד יודיעו לב"ד, אלא ודאי משמע דליכא שום ספיקא בזה עד שמחוייבין לחוב בדמיו בלי שום שאלה ודרישה וחקירה בב"ד, אלמא דליכא שום חשש הצלה, ואדרבה יש להוכיח איפכא דמשני בורח שאני והוא תמוה דאטו נהרגהו משום קנס וכיון שמדינא איכא למיחש לזכות אטו בשביל שברח דמו מופקר, אלא' מן התורה ודאי כיון שנגמר דינו יש להורגו, אלא דמ"מ כיון דמצינו דלא מחזקינן ליה למת לכל מילי יש להחמיר עכ"פ שיהיו מתונים בדינו עד שיחקרו אם לא נמצא לו זכות דלעולם מהדרינן אזכותא, ובבורח אוקמוה אדינא, ואם נימא כדברי הריב"ש דלא ישיאו אשתו מדינא א"כ הוי חשש בב"ד של ישראל ואפי' נשאת תצא, א"כ ע"כ הקושיא דבב"ד של ישראל לא יתנו עליו חומרי חיים לאפוקי מדרב יוסף וא"כ כי משני בורח שאני ולעולם כדרב יוסף דבב"ד של ישראל נותנין עליו חומרי חיים וכיון דמדינא קאמר אמאי נתיר דמו משום שברח זה לא יעלה על הדעת כלל, אלא ברור הדבר שאין זה אלא מכח חומרא בעלמא ומתוך שמחמירין עליה שלא תינשא מחמירין עליה שלא תאכל בתרומה שלא תתחזק בפנויה, ולפעד"נ שזה ראיה ברורה לדחות דברי הריב"ש ומשמע בטבעה בים אע"פ שלא שהה עד שתצא נפשו הוי מן התורה בחזקת מת א"כ איפשר דדין משאל"ס יש לו ואם נשאת לא תצא הגם שכל הפוסקים האחרונים החמירו בזה כדאיתא בש"ע סי' י"ז, ואין דברי עומדים בפני כל הגאונים האחרונים, מ"מ כתבתי הנלענ"ד ונ"מ טובא לתקנת עגונות, עמ"ש בלשון התוס': שם אילימא מת ממש ונהרג ממש כו'. קשיא לי אי מת ממש ל"ל שמע מב"ד, הא אפי' מפי עבד ושפחה משיאין אשתו ומאי קמ"ל בשמע מב"ד, ולא שייך לומר

לרבותא דסיפא נקטי' דלא ה"ל למימר הך רק הך דשמע מקומנטריסין לא ישיאו אשתו, ונראה דה"ק אי לימא מת ממש היינו דהא גופא קמ"ל דכששמע מב"ד איש פלוני מת משמעותו שכבר מת לא שיאמר על שם העתיד כמו גבי ר"ח בן דוסא זה חי וזה מת שהכוונה שימות דלשון מת שאמרו אמרינן דמשמעו שכבר מת וכבר נהרג לא שעתיד ליהרג דלעתיד למות וליהרג לא קרו להו מת ונהרג, אלא ע"כ מת היינו יוצא למות והיינו דלשון משמעו נמי שנתחייב מיתה ובנכרים גם קודם גמר דין מתפארין לומר שמת:

שם הא קיי"ל דכל מסיח לפי תומו מהימן. מכאן משמע דמסיח לפי תומו מהימן אף שלא אמר קברתיו, וצריך לחלק בין ההיא דהרמב"ם שהצריך קברתיו, ועיין באה"ע סימן י"ז סעיף י"ז ובב"ש שם מה שחילקו לדעת הרמב"ם:

בתוס' ד"ה וקתני ישיאו את אשתו מהא דקתני מקומנטריסין, כו' מקמי דליחתם כו' עכ"ל. וקשה א"כ אמאי לא מוקי רב יוסף גם מתני' מקמי דליחתם וע"כ יוצא ליהרג משמע בתר דליחתם א"כ גם בברייתא תיקשי ליה אמאי אין משיאין, ולפענ"ד בלא"ה אין מקום לקושיא זו כיון דאיפרוך דרב יוסף מרישא ובב"ד של ישראל משיאין אשתו ממילא מיפרכא הא דקאמר דמתני' בב"ד של ישראל רק מתני' בב"ד של נכרים דוקא א"כ קם ליה בדרבה מיניה דתיקשי ליה מתני' דע"כ בב"ד של נכרים קאמרה מתני' דאין משיאין את אשתו כן נ"ל, וגם מלשון התוס' מוכח דס"ל דחומרי חיים דמתני' היינו משום חומרא דאשת איש, דאי ס"ל כדברי הריב"ש דמתני' מדינא קאמר ואפילו נישאת תצא א"כ לא קשיא כלל לרב יוסף מסיפא די"ל דרב יוסף לא קאמר רק דבב"ד של עכו"ם מדינא מחזקינן ליה כמת, אבל מ"מ לא תינשא כמו במים שאין להם סוף, ובברייתא לא קתני רק לא תינשא אע"כ דתרומה ונשואין שוין, וכמ"ש בספר פ"י במשנה, ועמ"ש בסמוך בפירש"י:

בפירש"י ד"ה עבידי לשקר כו' ואע"פ שלא ראוהו אלא יוצא לידון עכ"ל. לכאורה לפום מאי דשני הש"ס לתרוצי לדרב יוסף א"כ בעכו"ם אפי' אמרו שיוצא ליהרג נמי לא משיאין דהא כתבו התוס' דלא תיקשי סיפא די"ל מקמי דליחתם פורסי שנמג א"כ אפי' לרב יוסף איירי שפיר ביוצא ליהרג, וכמו כן לאידך תירוצא דמסל"ת אינו נאמן רק באומר נהרג ממש שפיר אפי' יוצא ליהרג לא מהני, מיהו למאי דפרישית ניחא שפיר, אלא דיש לדקדק כיון דעבידי לשקר י"ל שהכל שקר אפי' לא דנוהו כלל מ"מ י"ל שעושין להתפארות, וצ"ל דמ"מ לא חשידי שיתפארו בדבר שאין רמז לזה כי אדרבה לחרפה יחשב להם אך ביוצא לידון אז הוא בעיניהם כהרוג כבר, מיהו אכתי יש לדקדק בלשון רש"י איך כתב אע"פ שלא ראוהו אלא יוצא לידון הא בקומנטריסין איירי שהם

עצמם ממונים להרוג והוא הדיין א"כ איך שייך שלא ראוהו רק יוצא לידון ולמה לא פירש שמיד שיוצא לידון לפניהם מעידים שנהרג לאחזוקי שיקרייהו, ועיין בט"ז אה"ע סימן י"ז ס"ק י"א מה שהביא בשם מהר"א ששון שכוונתו שאחד מערכאות מעיד שנידון בערכאות אחרים, ובט"ז השיג עליו שם דלא רמיזא מערכאות על ערכאות ופירושו דחוק ואינו מובן כלל, והנלענ"ד בפירש"י דמיקל יותר מן הרמב"ם שכתב באמרו הערכאות אנו הרגנו לפלוני אינן נאמנין, ורש"י ס"ל דאיך שייך בהא לאחזוקי שיקרייהו משום התפארות יעידו על החי שהוא מת, אלא דברייתא נקט שמע מקומנטריסין איש פלוני נהרג והיינו שהקומנטריסין הם ממונים להרוג אבל לא יחוייב שיהיו כולם בדין א' כי כמה ממונים הם ביניהם ויתכן שיהרג ע"י מקצתן לכן כשאומרים איש פלוני נהרג אחר שראו יוצא לידון בפני מקצתן בעיניהם כהרוג הוא שאומרים בדדמי שמסתמא כשנידון בפני מקצתן לא ניצול לכן לא נקט הברייתא שמע מקומנטריסין אנו הרגנו לפלוני דבהא לא שייך לאחזוקי שיקרייהו רק כשאומרים שקצת מהם הרגו בדין והכל חברותא אחת ואם אמרו אנו הרגנו לפלוני י"ל אפי' ערכאות מהימני, ואם אמרו על ערכאות אחרים שאינם מוועד שלהם י"ל לפירש"י נאמנים גם כן שאינה תפארת להם אותן דמעלמא שאינם נמנים עמהם, כן נראה לי בפירש"י:

ובטור כתב ומדברי א"א הרא"ש אפילו אמרו נהרג שלא על ידן אינם נאמנים, וכתב ב"י איני יודע רמז לזה בהרא"ש, ובט"ז דחק מדכתב לשון שייך בה ולא כתב שייכי, ובאמת כאן כתב ברא"ש ג"כ שייכי, אלא נלענ"ד דהרא"ש כתב כאן דהלכה כלישנא קמא לקולא ובלבד שיהיה ישראל מעיד שיצא ליהרג ע"כ מזה משמע דעכו"ם אינו נאמן כשמעיד שיצא ליהרג א"כ משמע דס"ל דבאחר נמי שייך לאחזוקי שיקרייהו עביד דאל"כ מאי קאמר ובלבד שיהיה ישראל מעיד שיצא ליהרג הא אפי' עכו"ם שמעיד מסיח לפי תומו שיצא ליהרג להך לישנא דביוצא ליהרג בדיני עכו"ם כמת חשוב, לכן צ"ל בכל עכו"ם שאומר שזה נהרג בדיני ערכאות שלהם חשוב לו לתפארת וצדקו דברי הטור שפיר, ומה שכתב הטור וכן יראה אף דלפמ"ש מוכח כן באמת מדברי הרא"ש, היינו משום דיש לדחות דהרא"ש ס"ל כמ"ש הר"י בתוס' דמסל"ת אינו נאמן רק באומר מת ממש, ולפי שהרא"ש לא הביא סברת הר"י כתב הטור שכן יראה מדברי הרא"ש דטעמו דאין שום עכו"ם נאמן על שנהרג בדין עכו"ם די"ל דשייך ביה, כן נלענ"ד ברור בדעת הטור, ולפ"ז לא ס"ל כתה"ד דעכו"ם אחר נאמן שנדון בערכאות:

דף כט.

בגמרא א"ל אביי ב"ד של ישראל נמי איפשר דחזו ליה זכותא כי חזו ליה זכותא מקמי דליגמר דינא כו'. הרמב"ם בפ"ט מתרומות כתב בזה הלשון, אבל מי שנגמר דינו בבית דין והניחוהו בבית הסקילה ליהרג ה"ז בחזקת מת ולא תאכל אשתו בתרומה, וכתב הכ"מ דפסק כהך לישנא ודוקא בהניחוהו בבית הסקילה אבל בלא"ה אינו בחזקת מת שהרי איפשר שילמדו עליו זכות, אבל אם הניחוהו בבית הסקילה רחוק מאד שימצאו לו זכות, וקשיא לי לפ"ז מהא דבפ"ק דמכות איתא אין עדים זוממין נהרגין עד שיגמר הדין שהצדוקים אומרים עד שיהרג הנידון שנאמר נפש בנפש אמרו להם חכמים הרי הוא כאשר זמם לעשות לאחיו, וא"כ קשיא אכתי מנ"ל דבגמר דין הא בגמר דין אכתי לאו גברא קטילא הוא שמא ימצאו לו זכות ונימא עד שיניחוהו בבית הסקילה אע"כ בגמר דין לחוד נחשב גברא קטילא לכן ע"כ לפרש בגמר דין, אבל להרמב"ם דמחלק קשה דילמא נפש בנפש היינו דאתי למה שקרוב יותר למיתה והיינו כשכבר הוא בבית הסקילה דהוחלט יותר למיתה, ומ"מ שייך לעשות לאחיו שעדיין הוא קיים, לכן איפשר לומר דהרמב"ם נמי ס"ל כפשוטו דרב יוסף לא קאמר רק בגמר דין וס"ל דבהא דהניחוהו בבית הסקילה כ"ע מודו דכמת חשוב, ולפ"ז א"ש מה שהעתיק הרמב"ם בהלכות סנהדרין גבי בורח שפיר סגי בגמר דין לחוד דבורח שאני כדמוקי בגמרא וא"כ י"ל מן התורה גם בגמר דין לא חיישינן דחזו ליה זכותא לכן בבורח שאני, לכן בפ"א מהלכות ערכין כתב במי שנגמר דינו שאין לו עוד דמים וצ"ע:

בתוס' ד"ה אבל כו' אע"ג דאמרינן בסנהדרין כו' מ"מ לא שכיח עכ"ל. ולולא דבריהם היה נראה דיש לחלק כדאמרינן שמא מת לא חיישינן שמא ימות חיישינן א"כ י"ל שמא ימצאו לו זכות חיישינן ומעמידין לכתחילה אנשים בסודרין, אבל שמא ראו לו זכות לא חיישינן, ועיין בתוס' לעיל דף כ"ח ע"א דלכ"ע מפלגינן בהכי:

במשנה המביא גט בא"י וחלה ה"ז משלחו ביד אחר. ולקמן במשנה לא נקט ה"ז, ואיפשר לפי דעת הרמב"ם שאין שליח הולכה צריך עדים נקט לישנא הרי זה לבדו משלחו ביד אחר וא"צ עדים, ולהפוסקים דס"ל שצריך עדים י"ל כיון דקיי"ל דהשליח נעשה עד א"כ י"ל דזה השליח עצמו מצטרף עם השני שמוסר הגט לידו על השליחות ושפיר נקט הרי זה לבדו משלחו ביד אחר וא"צ אפי' עדים:

שם משלחו ביד אחר ואם אמר כו' שאין רצונו כו'. ואיכא למידק כיון דאמרינן דקפיד אחפץ שלא ישלחנו ביד אחר אמאי לא נימא דקפיד אגט גופא דהא הגט חשוב לו עכ"פ כמו חפץ ואף שלא יהיה הגט ש"פ או שאין לו קפידא שהרי נותנו ליד האשה ואינו

חוזר אליו מ"מ יפסיד פשיטי דספרא, ולפעמים שחפץ לגרש ונוח לו מאלפי זהב וכסף ולמה לא נימא שיקפיד על גוף הגט כמו על חפץ כל דהו, ואיפשר לומר דבחפץ שייך אין רצוני מפני ששוה לכל נפש וחושש שמא השליח שני יחזיקו לעצמו ולא ישיבנו לו, אבל בגט שאינו שוה לשליח כלום לא חייש, מיהו אין זה מספיק דאטו מי לא עסקינן שהגט שוה פרוטה או יותר כגון שכתבו על דבר חשוב, ואיפשר לומר שכן תיקנו חכמים שיכול לעשות שליח ומסתמא הבעל אינו עושה נגד תיקון חכמים וכל דמגרש אדעתא דרבנן מגרש מסתמא דעתו לשמוע דברי חכמים, ובהכי ניחא למאי דאמרינן חלה דוקא וקשה ממנ"פ אי קפיד הבעל אמאי מהני חלה ואי לא קפיד אפי' לא חלה נמי, ולפ"ז ניחא דתיקנו חכמים בשביל תקנת עגונות ובלא חלה דלא אניס לא תיקנו, משא"כ באמר טול הימנה חפץ בהא לא תיקנו חכמים, ובהכי ניחא לשון הש"ס דס"ד חלה אורחא דמילתא קתני וקשה להבין דמ"מ למה נקט חלה, ולפ"ז ניחא דודאי י"ל עיקר תיקון חכמים הוא בשביל אונס, אלא דכיון שכבר תיקנו דשליח עושה שליח בחלה ממילא הבעל גמר ויהיב בכל גווני וגם עיקר תיקון חכמים שלא יהיה לבעל ערעור שעשה שלא כדין שעשה שליח אחר והיה צריך לברר האונס לכן לא פלוג רבנן ותיקנו שיכול לעשות שליח אפי' בלא אונס מ"מ עיקר תקנתא משום אונס הוא:

ובזה א"ש הא דקאמר הש"ס לקמן טעמא מאי משום בזיון דבעל הכא בעל לא קפיד שדחק רש"י דמאי קפידא שייך הכא, ולפמ"ש ניחא דודאי אגוף הגט נמי שייך קפידא כמו בחפץ, אלא כיון שתיקנו חכמים משום תקנת עגונות שיהיה שליח עושה שליח להכי בעל לא קפיד אבל קפידא שייך בגט כמו בחפץ, ודוק היטב:

בתוס' ד"ה רשב"ג כו' והא דדרשינן ושלח כו' דאין הבעל מקפיד עכ"ל. לכאורה היינו בנתן לו רשות בפירוש לעשות שליח, ולכאורה קשה ל"ל קרא בלא"ה אמאי לא יועיל מטעם שליחות דבעל גופיה כיון שנתן לו בפירוש רשות לעשות שליח, ואיפשר כיון שנתן לו סתם רשות לעשות שליח לא הוה מהני דבדאורייתא אין ברירה, אבל כיון דכתיב קרא דשליח עושה שליח ונתן לו רשות לא קפיד ושפיר הוי שליח, ועיין מ"ש בספרי גט מקושר ס"ג שלישי אות כ"ה דף פ"ב בענין אי שייך ברירה, מיהו לפמ"ש במשנה דנקט משלחו ביד אחר אפי' במי שאינו רגיל להפקיד דעל גוף הגט שייך ג"כ אין רצוני, א"כ איפשר שטעמו של רשב"ג דס"ל דגם על גוף הגט י"ל אין רצוני, וא"כ כיון דקיי"ל ברגיל להפקיד אצלו לא שייך אין רצוני א"כ משכחת לה כשהשליח עושה שליח בנו של השליח ראשון דקיי"ל דכל המפקיד ע"ד אשתו ובניו מפקיד, ולהכי נקט מתני' ביד אחר דייקא ושפיר א"ש קרא אפי' לא נתן רשות בפירוש ודו"ק:

בגמרא אי בעית אימא הולך והוא דחלה, לפ"ז משמע דבאת הולך אפילו חלה אינו עושה שליח, וצ"ע בפוסקים דמשמע דבחלה פשיטא להו אפילו באת הולך משוי שליח, וצ"ע מנ"ל הא להך לישנא משמע דבאת הולך אפי' חלה אינו עושה שליח, ע' לקמן ע"ב:

שם ורמינהי אמר לשנים כו'. ויש לדקדק דילמא הני תנאי כרשב"ג ס"ל דאין שליח עושה שליח, ואיפשר דהקושיא הוא להך שינויא דרשב"ג מודה באנוס ושם משמע אפי' באנוס אין שליח עושה שליח, ובזה יש ליישב קושיית מהרש"א שהקשה בס"ד דלא ידע טעמא דמילי וטעמא דבזיון דבעל מה חילוק יש בין שנים לשלשה לר"מ, ולפמ"ש לק"מ די"ל דר"מ ס"ל כרשב"ג דאין שליח עושה שליח שאין דעת הבעל רק שיעשה שליח אחר רק בב"ד מסתמא נותן להם רשות גם לעשות שליח אחר:

בתוס' ד"ה משום כו' א"נ ע"י שיאמרו כו' ירגיש כו' עכ"ל. והקשה מהרש"א א"כ קשה לרבא דס"ל טעמא משום מילי אמאי נקט יתנו הא לנתינה יכולין לעשות שליח, ולכאורה נראה ליישב דלרבא דס"ל מילי לא מימסרן לשליח א"כ י"ל בודאי אי עשאן שלוחים לנתינה שפיר הוו שלוחין דע"ז שליח עושה שליח, אבל כאן שעשאן שלוחין לכתיבה ולנתינה א"כ י"ל דדמי לקני את וחמור כיון דדעתו שיהיו שלוחין על שני דברים דהא מסתמא דעת הבעל שיעשו שלוחים אחרים הן לכתיבה הן לנתינה וי"ל כיון דלא חל שליחות על הכתיבה דה"ל מילי גם על הנתינה לא מהני דעתו שיעשו שלוחים דבטל הרשות לגמרי, מיהו אין זה מוכרח, לכן נראה דבלא"ה קשה מאי רמי בש"ס הא מסיק לעיל דוקא בחלה אבל בלא אונס לא א"כ י"ל דשם איירי בלא אונס, וצ"ל דסמיך אסיפא דקאמר מקובל אני אפילו אמר לב"ד הגדול שילמדו ויכתבו וכאן אין לך אונס גדול מזה ואפ"ה לא מהני, והשתא קשה מאי קשיא להתוס' מרישא הא שפיר נקט יתנו דבלא אונס אין שליח עושה שליח, וצ"ל קושיית התוס' לר"כ דאמר ממתני' י"ל חלה לאו דוקא וקשיא להו שפיר אי חלה לאו דוקא תיקשי ממתני' דיכתבו ויתנו למה לא יעשו שלוחים על הנתינה וע"ז תירצו שפיר למ"ד משום בזיון שפיר י"ל שמא ירגיש, אבל רבא ס"ל כפי האמת חלה דוקא וא"כ לא קשה כלל מיתנו די"ל דבלא אונס ודאי אין עושין שליח ולק"מ, ומכאן ראיה לפי האמת דחלה דוקא וכדעת הרי"ף, ודוק היטב:

אמנם כן למאי דפרישית לעיל במשנה דגם על גוף הגט שייך אין רצוני רק כיון דתקינו רבנן שיכול לעשות שליח על הנתינה מסתמא יהיב אדעתא דרבנן שנתנו רשות שיעשה שליח משום תיקון עגונות, א"כ י"ל דשם דקפיד אכתיבה א"כ דעתו שיכתבו בעצמם וי"ל בהא לא תיקנו גם אנתינה ולא יוכלו לעשות שלוחים על נתינה מטעם אין רצוני דבכה"ג לא תיקנו כיון דעכ"פ קפיד שלא יעשו שליח לא מצי לעשות שליח כלל, מיהו

י"ל לפ"ז לרבא דליכא קפידא א"כ מצי לעשות שלוחים על נתינה א"כ י"ל דהא איכא בינייהו ודו"ק:

בא"ד וא"ת כו' האשה כותבת כו' לא ידענא מאי קשיא הא ע"כ האשה כותבת ע"פ הבעל דאל"כ לא מהני א"כ פשיטא דלא קפיד, ואיפשר דמשמע להו דהא אפי' לר"מ דס"ל ע"ח כרתי ואפי' מצאו באשפה כשר מ"מ שייך סברא דבזיון דבעל לאביי דהא ר"מ נמי ס"ל בשנים לא יאמרו לאחרים וא"כ א"צ שתכתוב מפי הבעל, מיהו בלא"ה לא ידענא מאי קשיא דהאשה שכותבת לא שייך בה בזיון דידעה אי ידע לכתוב אי לא והעדים שחותמין איפשר שיסברו שכתב הבעל הוא ולא שייך בזיון וגם בלא"ה הרי הבעל נותנו מדעתו ולא קפיד ודו"ק:

בד"ה ומילי כו' הוה מצי למיפרך דבשנים אפי' ר"מ מודה כו' עכ"ל. נראה ליישב דהא דפליגי דבשלשה ס"ל לר"מ דיאמרו לאחרים מפני שעשאן ב"ד, י"ל הטעם משום דב"ד אלימי טפי דהא לטעמא דמילי ע"כ צ"ל כן דאל"כ מאי חילוק יש בין שנים לשלשה, א"כ י"ל דתליא אי אמרינן עירוב פרשיות ושנים שדנו אין דיניהם דין י"ל שנים לא הוי ב"ד, ושמואל לשיטתיה דס"ל שנים שדנו דיניהם דין א"כ לא מצי לאקשויי בפשיטות די"ל דר"ש ס"ל דשנים אינן ב"ד היינו משום דס"ל עירוב פרשיות ושנים שדנו אין דיניהם דין א"כ שנים לא הוו ב"ד, אבל שמואל לשיטתיה תרי נמי חשיבי ב"ד דבעירוב פרשיות פליגי דאיכא פלוגתא דתנאי בריש סנהדרין, ולהכי פריך מהא דהלכה כרבי יוסי דאפי' בשלשה מילי לא מימסרן לשליח ודו"ק:

בא"ד דבשנים כו' עכ"ל. ולקמן הקשו עוד דבאמר כתבו לכ"ע אפי' בשלשה לא יאמרו לאחרים ויכתבו, והתוס' שלא הקשו כאן כן, נראה דלא פסיקא להו די"ל לקמן דבעי אמר לשנים כתבו ותנו י"ל דכתבו קאמר במקום תנו דלפעמים סגי כתבו במקום תנו כגון בשכיב מרע הוי כתבו במקום תנו כדלקמן דף ס"ה ע"ב ביוצא בקולר ובשיירא, א"כ י"ל בעיא דשמואל בכתבו בשכ"מ ותנו בבריא וכיון דבשכיב מרע כתבו במקום תנו הוא א"כ ליכא גילוי דעתא שיכתבו בעצמם ולא עדיף מתנו לחוד לכן לא פסיקא להו לאקשויי רק משנים:

בא"ד מיהו הוה מצי למיפרך מדשמואל דהכא כו' עכ"ל. לענ"ד לא קשיא מהכא דס"ל שמואל דקאמר דשליח מתנה הרי הוא כשליח גט היינו נמי משום דמספקא ליה כמו התם ומספיקא אוקי ממונא בחזקת מרא קמא:

ומה שהאריך בספר פני יהושע דבאומר אמרו במתנה הוי עד מפי עד לא ידענא, דכבר כתבו התוס' לקמן דף ס"ז דלא הוו אלא שלוחים של הבעל שיעשו אלו הדבר, ומ"ש

שחוץ לב"ד יכולין לומר מבודין היינו משא"כ באיסור, כבר מבואר בתשובת הר"ן סימן ל"ג וסימן מ"ז התוספתא דיני ממונות הטומאות והטהרות כל זמן שלא נחקר' עדותן בב"ד יכולין לומר מבודין היינו א"כ גם שם באמר אמרו בגט כיון שחוץ לב"ד יכולין לומר מבודין היינו, ולעיל דף ה' ובריש פ' שני שנים שהביאו גט א"צ לומר בפני נכתב אטו אם יאמרו בפנינו גירשה מי לא מהני ומשמע שא"צ לבא לב"ד כלל ומהני עדותן חוץ לב"ד, וביבמות ר"פ האשה רבה ניסת שלא ברשות ב"ד והיינו ע"פ שני עדים משמע שא"צ להביא העדים לב"ד כלל ובתשובה הארכתי, בפרט הכא שאין עושה שלוחים רק לכתיבה וחתימה והם מוסרין השטר לבעל דבר והרי הוא יודע בעצמו שציוה לעדים לכתוב ולחתום ואין להאריך כאן בזה, גם איפשר דמעידין בב"ד שאמר להם כן, אלא דצ"ע כיון דלא סגי בהנך עדים בלא עדים שאמרו שציוה לכתוב ה"ל חצי דבר דעדות ראשונה אינו מועיל כלום לפי שיטת הרי"ף דבעינן שיועיל לפירות, עמ"ש בתוס' לקמן דף ס"ג ע"ב, וכבר הארכתי בסוגיא דאומר אמרו במקומה באריכות ועוד ידי נטויה אי"ה בהגיעי לשם:

בגמרא מאי בינייהו. לכאורה י"ל בפשיטות כגון שנתן להם רשות שיצוו לאחרים דבזיון ליכא ומשום מילי איכא, וצ"ל דבנתן רשות בפירוש הוי שליח מכח הבעל דבר ולא מיקרי מילי, וא"כ קשה מ"ש לעיל לרשב"ג בהתנה בפירוש לא מיקרי שליח עושה שליח דמכח הבע"ד אתי, מיהו י"ל בלא"ה נ"מ כגון שציוה לשנים שיכתבו לאשתו פלונית ולשנים אחרים שיכתבו לאשתו שניה דמשום בזיון היו יכולין לעשות שלוחים לכתיבה אלו את אלו שהרי כבר ידעו בלא"ה, ומשום מילי לא מהני רק אותן שנצטוו לאותה אשה:

בפירש"י ד"ה זו כו' דאין השואל רשאי להשאיל דאם השאילה כו' ונמצא כצ"ל. מיהו צ"ע דהא מתני' לא איירי בשואל ולא שייך טעמו של רש"י ולמה אמר הטעם כפשוטו דלא מהימן ליה שישמור פקדונו כראוי:

בתוס' ד"ה היכא כו' נקט הכי משום דמתני' איירי בחלה השליח כו' עכ"ל. לפמ"ש מהרש"א דכוונת התוס' דיהבה החפץ לשליח ראשון אבל אם לא נתנה החפץ לראשון לא הוי גט א"כ קשה אמאי לא כתבו דמשום הא גופא נתנה החפץ לראשון לפי שכבר מסר הגט לשני ולא סגי בלא"ה, וכן מפורש בראש"ש בהדיא, וצ"ל גם כוונת התוס' כן משום דחלה השליח והיא צריכה בהכרח ליתן החפץ לשליח ראשון לפי שהגט תלוי בזה, אלא דקשה לשון הגמרא ואזל איהו ויהיב לה גיטא והדר שקל מינה חפץ דיהיב לה גיטא קאי אשליח שני והדר שקל מינה חפץ קאי אראשון, וי"ל דקאי אשליח ראשון וכדאמר ר"י פוסל בו וכפירוש ריב"א לקמן וכששינה שליח הראשון נמי פסול ובשליח

השני אפי' לא שינה, ומבואר בטור וש"ע סימן קמ"א דדוקא באמר טול ממנה החפץ ואח"כ תן לה הגט ומשמע דבאמר הב גיטא ושקול חפצא אינו תולה הגט בחפץ ואפי' נתנה החפץ לשליח שני הוי גט, וקשה לשון הש"ס לפמ"ש התוס' דנפקא לאפי' היינו בנתנה לשליח ראשון א"כ ע"כ איירי שאמר שקול חפצא והדר הב גיטא, וא"כ קשה איך אמר כי פליגי היכא דאמר שקול מינה חפץ והדר הב לה גיטא ומשמע דהך היכא דנפקא לאפיה לא איירי בכה"ג והא הך נמי בכה"ג איירי והל"ל אי אמר שקול חפצא והדר הב לה גיטא ונפקא לאפי' ויהבה לראשון הוי גיטא כי פליגי ביהיב לה גיטא וכו', מיהו מ"מ מוכח מילתא דש"ס דבלא אמר שקול חפצא והדר הב לה גיטא אפי' נתנה לשליח שני מגורשת, דאל"כ לא שייך זימנין דגיטא לא הוי הא בשליח שני לעולם לא הוי גיטא, ולריש לקיש הוי גיטא אע"כ קאי אשקול חפצא והדר הב לה גיטא, אלא שלשון הש"ס דחוק לפ"ז, גם לפי דעת הרמב"ן שבהזכיר החפץ אפי' אמר הב גיטא ושקול חפצא הוי שינוי מוכרח דס"ל כפירש"י דאל"כ לא שייך זימנין דגיטא לא הוי דבנתנה לשליח שני לעולם לא הוי גט ודו"ק. ונראה לפירש"י ליישב לשון דנפקא לאפי' היינו משום שיראה שמא יקדים השני ליתן לה הגט קודם כי לא יבחין בכך לכן הקדימה ליתן לו החפץ, ודוק היטב:

דף כט:

בתוס' ד"ה שקול כו' משמע כו' ותימא דבפ' הכותב כו' עכ"ל. לכאורה יש ליישב בפשיטות דבשלמא בפרק הכותב ודאי הוי קפידא שאם יתן המעות שמא לא ירצה ליתן לו השטר ויטעון סטראי, אבל כאן אף באמר הב גיטא ושקול חפצא מ"מ בע"כ צריכה ליתן לו החפץ דאל"כ אינו גט כשלא נתנה החפץ לכן בעינן שיאמר בפירוש שקול חפצא והדר הב לה גיטא, ואיפשר דס"ל להתוס' בלא הקפיד אפי' לא נתנה החפץ כלל מגורשת, מיהו ברמב"ם בפ"ט מהלכות גירושין ובש"ע סי' קמ"א סעיף נ"א כתבו אע"פ שנתנה לו לבסוף משמע בלא נתנה כלל אינו גט:

ועוד נראה דרש"י פירש דבאמר שקול חפץ לרדותה בעיגונא נתכוין ולא פירש שמקפיד שתתן לו החפץ שיהיה בטוח על נתינת החפץ, אלא נראה דרש"י פירש לפי לשון הש"ס דמדמי לאל תגרשנה אלא בבית א"כ משמע דהכא איירי במידי דליכא קפידת ממון רק לצעורה, וא"כ ע"כ ס"ל להש"ס שלא נתכוין להיות בטוח מן החפץ דלעולם בטוח הוא על החפץ שאם לא תתנהו אינה מגורשת וא"כ אין הגט כלום אם לא תתן החפץ ואין לבעל קפידא בשביל החפץ שהיא מוכרחת ליתנו אח"כ ולא מדמי ליה רק לאל תגרשנה

אלא בבית, וא"כ ממילא לא דמי להך דסטראי שיש קפידת ממון שהרי אח"כ אינו רוצה ליתן השטר, והדברים ברורים כמ"ש ודו"ק:

ועוד נראה דלא דמי להך דסטראי דשם אפי' בסתמא הוי קפידא דאין אדם רוצה ליתן מעות עד שיחזירו לו לכן כל שהזכיר לו השטר מסתמא קפיד, אבל כאן אין לומר מסתמא קפיד שתקדים ליתן לו החפץ דאטו מי לא סגי שיתן הגט ואח"כ יתבע החפץ ואין קפידא רק מצד דיבורו לכן בעינן שיפרש הקפידא ולק"מ, גם לפי לשון הש"ס דאמר שקול חפצא והדר הב לה גיטא משמע אי לא קאמר והדר לאו קפידא די"ל דלאו דוקא קאמר והיינו מטעמא דפרישית כיון דליכא קפידא דממון כל דלא קאמר והדר אמרינן מסתמא לאו דוקא קאמר דלמה נתלה בו דבר שאין בו קפידא והיינו כדפרישית דלעולם צריכה ליתן לו החפץ ולא שייך קפידת ממון כלל, ותמהני מחכמתו של רבינו הגדול הרמב"ן שדחק להשוותן, ולגירסא והדר ודאי משמע דאמר בפירוש וריש לקיש ס"ל אפי' בכה"ג לא הוי ביטול הגט, א"כ אפושי פלוגתא לא מפשינן, והדברים ברורים כמו שכתבתי ודוק היטב:

בד"ה ר' יוחנן כו' פי' בקונט' כו'. ודאי בזה דחוק פירש"י וגם התוס' וכל הראשונים נדחקו, בפרט דקשה כיון דמשמע בש"ס דמדמי לאל תגרשנה אלא בבית משמע שאין בו קפידת ממון כלל, ולולא דברי הראשונים נלענ"ד לפרש כפשוטו והוא ע"פ מה שמבואר ספ"ק דף י"ד הולך מנה פקדון לפלוני שאני חייב לו חייב באחריותו ואם בא לחזור אינו חוזר ופריך פקדון נימא ליה אין רצונו שיהא פקדונו ביד אחר, הנה מבואר אף למ"ד בהלואה אין יכול לחזור, בפקדון כיון שיכול לומר אין רצונו לאו זכייה הוא כפירש"י שם ויכול לחזור, והשתא יש לפרש כפשוטו דלא ישלחנו ביד אחר, דאף שימסור לו הדברים שיקבל החפץ תחילה מ"מ בשליח ראשון ששלחו לקבל החפץ אין חשש כיון שנתנה לו החפץ תו אין לחוש שיסתעף ביטול הגט דכיון ששלחו לקבל החפץ אינה יכולה לחזור להוציא ממנו החפץ והרי נתקיים התנאי בהחלט, אבל בשלחו ביד אחר אף שימסור לו דברים כהווייתן ותמסור לו החפץ תחילה ואח"כ יתן לה הגט מ"מ כיון דבפקדון יכול לומר אין רצונו ואין זכות לו מה שמסרה לשליח שני א"כ תחזור מנתינת החפץ ותרצה שיחזיר לה שליח החפץ כיון דלאו זכייה הוא א"כ תוכל אח"כ לחזור וכשיתן לה שליח החפץ נמצא שקדמה נתינת גט לחפץ כיון שמחזיר לה החפץ, ואף שלפעמים יוכל להתנות עמה שלא תחזור ותקבל החפץ כיון דאין רצונו שיהיה פקדונו ביד שליח השני שפיר תוכל לחזור ולקבל החפץ ויתבטל הגט, וא"כ נקטינן לשון המשנה כפשוטו מדוקדק כראי מוצק כפתור ופרח ומקום הניחו לי הראשונים להתגדר בו:

במשנה ואין שליח אחרון צריך שיאמר כו'. לכאורה לשון צריך אינו מדוקדק דהא אין יכול לומר בפני נכתב, ואיפשר דקמ"ל אפי' חזר שליח השני ועשאו לראשון שליח כשהבריא דהראשון יכול לומר בפ"נ קמ"ל דמ"מ א"צ לומר שהרי כבר אמר כשמסרו לשליח השני, ועיין בסמוך:

בגמרא בעו מיניה מרבי אבהו שליח דשליח משוי שליח כו'. לכאורה קשה למה לא, וצ"ל דדוקא שליח לה ראשון שנעשה מפי הבעל והבעל יכול ליתן לו כח לעשות שליח משא"כ שליח השני שאינו מפי הבעל, אלא דקשה מאי פשיט ממתני' מדנקט אין שליח אחרון דילמא הא דנקט אחרון היינו כשנתן לו הבעל רשות בפירוש וכמ"ש התוס' לעיל ע"א לרשב"ג וצ"ל דא"כ לא חלה נמי, מיהו למאי דפרישית לעיל דאורחא דמילתא קתני א"כ אין דיוק מחלה, וי"ל דדייק ממשנה יתירה דקשה למה נקט כלל אחרון וע"כ לאשמועינן דשליח דשליח עושה שליח, אלא דמ"מ קשה מאי קאמר הא לא תיבעי לכו דילמא מיבעיא להו בא"י דמתני' דנקט אחרון היינו בח"ל, ואיפשר שלזה פירש"י השליח השני שנעשה בב"ד והיינו דע"כ קים להו דאהא מיבעיא להו דאל"כ לא פשיט מידי בא"י:

שם והא שליח שלא ניתן לגירושין הוא. לכאורה קשה ממנ"פ אי אמרינן דהא דרבי רחמנא שליח עושה שליח היינו דוקא כשהוא שליח לגמר המעשה, א"כ כיון דמרבינן מושלח ושלחה שליחות הבעל ושליחות השליח א"כ כי היכי דאמרינן שאין השליח עושה שליח משום שלא נמסר המעשה בידו לגמרי מנ"ל דהבעל יכול לעשות שליח בכה"ג, וצ"ל דהא פשיטא לן דהבעל שיש לו כל כח הגירושין בידו שיכול לעשות שליח אף על חצי דבר, אבל השליח שנגרע כחו ואין לו כח רק למוסרו לאבא בר מניומי אין לו כח השליחות לגמרי לכן אין יכול לעשות שליח אפי' על כח שיש לו, ובהכי ניחא דקשה למה לא יעשו הב"ד שליח הא אבא בר מניומי עיקר השליחות והאי שליח לא עביד רק מעשה קוף בעלמא, וכההיא דשאילו מקמי ר"ח גאון אם יכול לעשות שליח בכתב ולשלחו ע"י נכרי והסכימו דעיקר השליח הוא הישראל ועכו"ם מעשה קוף בעלמא עביד, וגם בפני יהושע תמה בזה, ולפמ"ש לא קשיא דודאי בשולח ע"י נכרי אין העכו"ם נעשה שליח כלל וא"צ דעת הנכרי אם לקחו הישראל אפי' שלא מדעת הנכרי מ"מ הוא עיקר השליח מפי הבעל ונכרי לא נעשה בתורת שליחות כי אין שליחות לעכו"ם ומעשה קוף בעלמא הוא ואין שם שליחות רק על הישראל, אבל כאן ודאי אבא בר מניומי לא נעשה שלוחו רק לקבלו מיד שליח זה והוא יעשה שליח לאבא בר מניומי ואם היה לוקחו אבא בר מניומי שלא מדעת שליח זה לא הוה מהני דהא נעשה שליח למוסרו

לאבא בר מניומי רק שהוא שליח שלא ניתן לגירושין משא"כ עכו"ם שאינו שליח כלל ומעשה קוף בעלמא עביד ובאיזו אופן שיבא ליד ישראל נעשה שלוחו, כן נ"ל ברור בדעת הגאונים:

ומה שכתב בס' פ"י דחיישינן שמא ישנה איזה דבר נראה דלק"מ דהא קיי"ל שליש נאמן אפי' מסרו לפקדון באמת כמ"ש התוס' לקמן דף ס"ד, ולענין זה י"ל גם הנכרי מהימן ליה ואם ישנה אין קפידא, מיהו מה שהקשה ניחוש שמא ימסרנו העכו"ם בינו לבין עצמו והגט בטל לגמרי וכוונתו אפי' להפוסקים דס"ל דלא בעינן עדי מסירה מ"מ כאן אין שליחות לעכו"ם, ומ"ש בינו לבין עצמו היינו דבפני ע"מ ישראל ידעו שאין שליחות לעכו"ם, מ"מ נראה דלאו קושיא הוא דהא קיי"ל דבשולח לחבירו ע"י עכו"ם לא חיישינן שמכוין להכשיל את ישראל היכא שאינו מרויח בחליפין, וכ"ש דלזה תקבל האשה מיד העכו"ם כיון שאיפשר לה לקבל בהיתר מיד שליח בעלה וחזקה שאינה מקלקלת עצמה בכדי גם אם יברר הבעל שנשלח ע"י עכו"ם איפשר שצריכה להביא עדי מסירה בפנינו, כן נ"ל בדעת הגאונים ודו"ק:

ומה שביקש בפני יהושע לחדש פירוש דהקושיא היא הא שליח שלא ניתן לגירושין ולא תועיל אמירת בפני נכתב שלו לא ידעתי איך עלה בדעתו זה הפירוש שהוא מוקצה מהדעת, דהא משמע אילו אשכחיה לאבא בר מניומי לא היה בו שאלה כלל ולדבריו איך יאמר בפני נכתב, ואדרבה חדא בחדא מיתרצא, דמאי דקשיא ליה נימא דאבא בר מניומי עיקר השליח והראשון מעשה קוף בעלמא עביד, דאי הכי לא הוה מהני אמירת בפני נכתב של הראשון אי לאו שליח הוא, וע"כ בתורת שליחות נקטיה דלהכי אהני אמירת בפני נכתב שלו ולא מעשה קוף לכן פריך הא שליח שלא ניתן לגירושין הוא, ונתחזקו דברינו ביתר שאת ודוק היטב. ובב"י סי' קמ"א: דף קכט ד"ב) הביא בשם תשובת תשב"ץ שאין הראשון יכול לומר בפ"נ רק צריך קיום ותמוה בעיני:

שם חלה טעמא מאי משום דאנוס. לעיל בעובדא דאבא בר מניומי לא קאמר הטעם משום דאנוס דכיון דהשליח אינו אלא למוסרו לאבא בר מניומי והוא יהיה שליח לגירושין לא צריך אונס, ונ"מ לפירוש התוס' לדינא דשם א"צ אונס, ואפי' לפירש"י נ"מ באמר בפירוש אי אמר או את יהביה או אבא בר מניומי דבכה"ג לכ"ע הוי שליח לגירושין שיכול לעשות שליח אחר ליתנו לאבא בר מניומי אפי' לא אנוס:

ועיין בב"ש סי' קמ"א ס"ק נ"ה שהקשה למ"ש רמ"א דאם פירש לו שלא ישלחנו ביד אחר אפי' חלה לא ישלחנו ביד אחר, קשה אמאי לא שאל לו אם לא פירש לו וכמ"ש הר"ן על הראב"ד שהיה לו לשואלו דילמא א"ל הולך סתם דעושה שליח אפי' בלא אנוס,

ולק"מ, דפשיטא שאם היה לו תנאי מפורש עם השליח שהיה השליח מפרש מעצמו דאל"כ ישאל אותו על תנאים אחרים, אלא פשיטא שכל שהשליח אינו מפרש אין לחוש, מיהו להך לישנא דלעיל דבאת הולך אפי' חלה אינו עושה שליח קשה למה לא שאלו אם אמר את הולך, ומזה סעד להפוסקים דקיי"ל באנוס לעולם עושה שליח אפי' באת הולך, ומ"מ גם זה אינו מוכרח וצ"ע:

שם מסור מילך קמי דידן דלבתר תלתין יומין משוינן שליח כו'. משמע בהדיא שהוא אמר שליחותו בב"ד והשליח יעשו סוף שלשים יום, לכן תמוה בעיני מ"ש רמ"א בסימן קמ"ב סעיף י' דבלא שמע שאומר בפ"נ לא מהני שיאמר שליח ב"ד אני רק צריך שיהיה לו קיום דהכא משמע בהדיא שהוא שליח ב"ד דסגי שימסור שליחותו לב"ד והם עושין שליח לאחר שלשים יום, וגם מ"ט לחוש כיון שהב"ד עשאוהו לשליח מסתמא עשו כדין, ולא יעלה על הדעת לפרש דאיירי במקויים דוקא דא"כ לא הוה שתיק בש"ס מיניה, ועוד דבמקויים א"צ למנותו בפני ב"ד כדאיתא בסימן קמ"א סעיף מ', ומה שמדייק בב"י סימן קמ"א (והוא בטורים ד"ב דף קכ"ה סע"א) מתשובת הריב"ש סי' נ"ג, אינו מוכרח כלל למעיין אדרבה מדברי הריב"ש גופיה בסימן שי"ד שהביא בב"י (סי' קמ"ב דף קכ"ט ע"א) כתב בשם הרמב"ן והרשב"א שטעם הצריכות שמא טעה השליח הראשון ולא אמר בפני נכתב וכל שהשליח השני אמר שליח ב"ד אני ודאי עשו הב"ד כתיקון ומסתמא אמר בפ"נ ותדע לך שהרי השליח השלישי אומר ג"כ שליח ב"ד אני אע"פ שלא שמע אמירת בפני נכתב, אלמא דעיקר סמיכתנו על הב"ד שעשו כהוגן וא"כ מאי נ"מ אם השליח השני שמע אמירת בפ"נ או לא הא אנן סמיכתנו על הב"ד וכדמוכח מסוגיין, לכן דברי ב"י תמוהים ומשמע ודאי דאין חילוק בין שמע השליח דכל שנעשה השני בב"ד מסתמא עשו הב"ד כהוגן ובודאי אמר בפ"נ, כן נ"ל ברור, ועמ"ש בסמוך דף ל':

שם איגלאי מילתא דארוסה הואי קשה לפמ"ש התוס' לעיל דף כ"ה ע"ב ד"ה הכא דבגט ארוסה כותבין ארוסתי א"כ קשה מיד שראה הגט בנוסח ארוסה יודע שהיא ארוסה, ודוחק לומר שלא ראה הגט, ועוד לשון איגלאי מילתא ה"ל למימר לסוף חזו דבגט כתוב ארוסה, והאמת יורה דרכו כמ"ש בספרי גט מקושר שאין חילוק בנוסח הגט בין ארוסה לנשואה, ודחיתי ראיית התוס':

דף ל.

בגמרא כי משוו ב"ד שליח בפניו או שלא בפניו נלענ"ד דמשום הכי ס"ד דבעינן בפניו היינו משום שהשליח השני ישמע שאמר בפני נכתב דאל"כ מאי נ"מ שיהיה בפניו או שלא בפניו כיון דהב"ד עושין שליח, והשתא למאי דפשיט בין בפניו בין שלא בפניו

ממילא אפי' לא שמע השני שהראשון אמר בפני נכתב בפני ב"ד לא איכפת לן וכמ"ש לעיל ודלא כב"י שמדייק מתשובת ריב"ש דהכא ודאי לא איירי במקויים דבזה א"צ שליח ב"ד, ועיין בסמוך:

בפירש"י ד"ה כי כו' כגון זה שהוא אנוס עכ"ל. צ"ע מנ"ל לרש"י דילמא אפי' בלא אונס יכול לעשות שליח אחר שלא בפניו ולא בעינן אנוס רק על גוף השליחות אבל כל שאנוס על גוף השליחות אע"פ שיכול להמתין עד שיבא השליח השני לא איכפת לן וכדמשמע פשטא דמילתא דשלחו מתם בין בפניו בין שלא בפניו, וכן נראה דעת הפוסקים ובסימן קמ"ב סעיף י', ועוד במוסר דבריו לב"ד ע"כ הב"ד עושין לשליח וע"כ לומר שהב"ד נעשין שלוחין שלו, דאל"כ וכי ביד ב"ד לעשות שליח, וכיון שהב"ד שלוחים שלו א"כ י"ל שהב"ד עושין שלוחם אפי' שלא בפניו אפי' בלא אונס, ובהכי דייק לישנא דמתני' דאמר ואין השליח אחרון צריך שיאמר ופשיטא לעיל דשליח דשליח משוי שליח, ומ"מ אינו מדוקדק במתני' דאחרון מאן דכר שמיה, אמנם לפ"ז א"ש דקמ"ל דאם אין השליח השני בפנינו הרי מוסר דבריו לב"ד, הרי שמוסר שליחותו לב"ד א"כ ממילא שהשליח שעושין הב"ד שליח שלישי הוא ושפיר יצדק עליו אחרון:

בתוס' ד"ה מי כו' וא"ת כו' ואור"י דאי לא פייסנא כו' אם לא אטרח לפייסה בדבר גדול כו' עכ"ל. וראיתי למהרש"ל בישו"ש שהשיג על התוס' והרשב"א דא"כ נתת דבריך לשיעורין שלפעמים ענייה דבר מועט הוי לגבה כתרקבי דדינרי, לכן פירש דלעולם אמרינן כן אי יהיב לה תרקבי אמרינן מי יהיב לה סאה או כור וכן לעולם, ואין בדבריו כדאי להשיג על התוס' והרשב"א, דמה שהקשה נתת דבריך לשיעורין אין זה קושיא בתנאים שאדם מתנה כרצונו, ולטעמיה מי לא משכחת לה שפירש בהדיא ע"מ שאפייסך בדבר הראוי, וע"כ בעי שומא ואומדן דעת חכמים כמה הוא דבר הראוי, א"כ גם תנאי זה כן הוא באמת לפי האשה והבעל ועושרן, ועוד מדתלי הש"ס טעמא במעות אלמא שאין בכלל פיוסו שתתפייס בלא דמים רק בדמים דוקא, וכיון דבדידיה קאי למישדי תנאי בגט א"כ אם נימא דלא מהני שום פיוס כל שהיא אינה מתרצה א"כ ממילא כל שלא נתרצית אפי' יהיב לה מלא ביתו כסף וזהב לא הוי פיוס, א"כ לא תליא באונס כלל רק שתנאו שתתפייס דוקא ולא נתקיים, וע"כ אנו אומדין דעתו שהיה דעתו שתתפייס וחשב לפייסה בדבר הראוי וכל שאין לו ליתן כדי פיוס מיקרי אונס:

אמנם בתר עיון נראה שגם כוונת התוס' אינה לומר שאם נתן לה תרקבי דדינרי ולא איפייסא שיהיה קיום התנאי דודאי דחוק לומר דרב יוסף אמד דעת אשה זו שראוי לפייסה בתרקבי דדינרי, וגם תרקבי דדינרי הוא ג"כ דרך גוזמא כדאמרינן ביבמות פ'

הבע"י תרקבי דדינרי עיילא ליה מרתא בת בייתוס לינאי מלכא, אלא כוונת התוס' לפי לשון הש"ס דתליא ביש אונס בגיטין ואי אמרינן יש אונס מיקרי אנוס אע"פ שלא נתפייסה ולא נתקיים התנאי, ולזה כתבו התוס' דס"ל להש"ס דודאי כל הנשים מתרצות ברצי כסף ומתפייסות אלא שאין כל דיעות שוות יש שמתרצין במועט ויש במרובה, לכן אי הוה יכול ליתן לה כרצונה ודאי היתה מתפייסת דלא קיבל רק לפייסה באופן שתהיה מפוייסת, והשתא מה שלא נתפייסה אין המניעה מצד שלא ביקשה להתפייס רק שהסך מעט בעיניה אבל ודאי היתה מתפייסת, לכן כשנתן לה מה שראוי ליתן לפי דעתו והיא לא נתפייסה בזה לא שייך לומר שלא נתקיים התנאי מאחר שביותר היתה מתפייסת והרי לא קיבל רק לפייסה במה שתתפייס באמת וכשלא נתפייסה מחמת מיעוט הסך שנותן לה מיקרי הוא אנוס שאין לו ליתן יותר, לכן אי יש אונס בגיטין נתבטל התנאי ע"י אונס שאין לו ליתן יותר כפי יכולתו, אבל אם אין אונס בגיטין כיון שהיה יכול לפייסה עכ"פ בתרקבי דדינרי נמצא מניעת הפיוס מחמת אונסו לכן לא מיקרי קיום תנאי שלענין קיום התנאי היה יכול לפייסה ביותר ממה שביקש לפייסה ואז היתה מפוייסת, אבל בשביל שלא היתה רוצה להתפייס בכל חללי דעלמא בשביל זה לא היה ביטול התנאי מאחר שלא כיון רק לפייסה במה שראוי שתקבל פיוס, ובודאי לא בשופטני עסקינן שלא תקבל פיוס אם ירבה לה מהר ומתן וכיון דקים לן דהיתה מתפייסת אין כוונתו רק שתתפייס, כן נ"ל ברור, וא"כ לדינא נראה כדברי מהרש"ל, וגם התוס' והרשב"א אין חולקין עליו:

במשנה המלוה מעות כו' או העשיר העני כו'. וקשה איך פסיקא ליה שלא לחוש שמא העשיר כדאמרינן בגמרא עשירות לא שכיח מ"מ הא קיי"ל בהיו לו מאתים זוז לא יטול מעשר עני ובמאתים חסר דינר יוכל ליטול א"כ איך פסיקא לפעמים שחסר לו דבר מועט למאתים וכשנוטל עד תשלום מאתים נעשה עשיר ושוב אינו יכול ליטול עוד כדאיתא במסכת פיאה בפ"ח וא"כ אמאי מיקרי לא שכיח דאיפשר להשלים בדבר מועט וצ"ע:

בפירש"י ד"ה ליטול רשות מן היורשים מפני שאין חוב זה מוטל עליהם לפרוע עכ"ל. וקשה למאי דמוקי מתני' לקמן בגמ' בירשו קרקע א"כ אמאי אין מוטל עליהם לפרוע, ואפי' אי ס"ל לרש"י דקאי אסיפא דהלוון בפני ב"ד כמ"ש התוס' לקמן, א"כ כ"ש דקשה דמשמע ברישא אפי' ירשו קרקע צריך ליטול רשות והא בקרקע מחוייבין לפרוע ואפי' במלוה ע"פ קיי"ל דגובה מן היורשים דשיעבודא דאורייתא, מיהו למ"ד בירשו מלא מחט גובה מלא קורדום איפשר לומר דהרשות הוא על יותר מכדי קרקע שאין מוטל עליהם לפרוע, אבל למ"ד דאיירי בירשו כדי חוב קשה הא בלא"ה חייבין לפרוע החוב ואפי'

למ"ד דאיירי בירשו מלא מחט מ"מ רישא משמע בכל גווני דצריך ליטול רשות ואפי' ירשו כדי החוב, ונראה דס"ל לרש"י דודאי אפי' ירשו קרקע אינו מוטל על היורשים לפרוע חוב זה דלא הלוה רק להפריש מחלקן וכשמתו הרי נתבטל חלקן כמו בנתייאשו הבעלים והיינו שנשתדפו השדות וא"כ אין לו טענה על היורשים, מיהו נטילת רשות מהני שפיר כיון דעכ"פ מצוה איכא עליהם לפרוע חובת אביהם שפיר מהני רשות כן נ"ל, ועמ"ש לקמן ע"ב בגמרא.

שם במכרי כו' והוי כמאן דמטו לידייהו ודהני עכ"ל. לכאורה אינו מובן דמ"מ במה יצא ידי נתינה, ואיפשר לומר דבלא"ה קשה למה הוצרך הש"ס לאוקמא במזכה ע"י אחרים למה לא יוכל לזכות בעצמו בשביל הכהן, ואי משום דאין אדם זוכה בשלו לאחרים הא הבעל הבית אין לו במתנות כלום רק טובת הנאה וקיי"ל טובת הנאה אינה ממון, וא"כ כמו שיכול ללקוט הפיאה בשביל עני אי לאו דכתיב לא תלקט לעני כדלעיל דף י"ב אמאי לא יכול לזכות בעצמו במתנות כהונה ומעשר, וצ"ל כיון דקיי"ל דתופס לב"ח במקום שחב לאחרים לא קנה ומגביה מציאה לחבירו מיקרי תופס לב"ח במקום שחב לאחרים רק במגביה מציאה קנה מטעם מיגו דאי בעי זכי לנפשיה, כמ"ש התוס' לעיל דף י"א ובב"מ, א"כ י"ל דוקא במזכה לא מיקרי תופס לב"ח במקום שחב לאחרים כיון שעכ"פ הוא יש לו טובת הנאה יוכל לזכות ע"י אחר למי שירצה (וזה דלא כמ"ש בחידושי מציעא דף י"ב בדעת הרמב"ם], ולא שייך לומר שתופס לב"ח, אבל אם ירצה לזכות בעצמו בשביל הכהן לא יכול דמיקרי תופס לב"ח במקום שחב לאחרים, והכא לא שייך מיגו דאי בעי זכי לנפשיה, והשתא י"ל שפיר דלרב אהני במכרי כהונה שפיר יוכל לזכות ע"י עצמו, ואי משום חב לאחרים י"ל בכהאי גוונא לא מיקרי חב לאחרים כיון דכבר אסחו כהנים לדעתייהו וכפירש"י ודו"ק:

בתוס' ד"ה במכרי כו' אע"ג דמזכה נמי לא קתני כו' עכ"ל. איפשר לומר דודאי אתירוץ מכרי קשה הא מ"מ לא יצא ידי נתינה שהרי לא נתן כלום, לכן י"ל דמיקרי נתינה במה שנותן המעות על המתנות וכשיבואו המתנות לעולם קנאן במעות שפיר מיקרי נתינה, אלא די"ל דאיך מיקרי נתינה במעות קודם שבאו המתנות לעולם י"ל רב לשיטתיה דס"ל אדם מקנה דבר שלא בא לעולם שפיר י"ל דמיקרי נתינה במה שנתן המעות על המתנות בטרם שבאו לעולם וא"כ שמואל לשיטתיה דפסק בכתובות דף נ"ח כר' יוחנן הסנדלר דאין אדם מקנה דשלב"ל בלא"ה לא מצי לאוקמא במכרי דאינו יוצא ידי נתינה לא מצי לאוקמא כרב, רק הש"ס קאמר לעולא דלא מוקי כרב במכרי לא קתני ואיהו ס"ל גם מזכה לא קתני, והשתא י"ל דבמכרי עדיף לאוקמא ממזכה לכן לא קשיא ארב לוקמא

במזכה דנגד מזכה מכרי עדיף, רק שמואל לשיטתיה דלא מצי לאוקמא במכרי מוקי במזכה ורב ניחא ליה טפי מכרי ממזכה ולעולא י"ל דתרווייהו לא ניחא להו דלא קתני לא מכרי ולא מזכה ודו"ק:

בד"ה כיחידאה כו' אע"ג דשמואל פסיק כו' עכ"ל. עיין מ"ש בחידושי מציעא באריכות לתרץ דברי הרמב"ם בהלכות מעשר דפסק כאן במזכה, ותמוה דהא פסק כר' יוסי דעשו שאינו זוכה כזוכה בפ"ד ממתנות עניים ובפ"ט מבכורים כל שחליפיו ביד כהן ע"ש שכתבתי בארוכה, ונראה ליישב עוד קושיית התוס' שהקשו הא שמואל פסק כר' יוסי, ונראה דודאי לא בחנם תקנו שיעשו שאינו זוכה כזוכה וכאן קשה למה יתקנו שאינו זוכה כזוכה אי משום תקנת הכהן הא יוכל לתקן במזכה כדמוקי שמואל באמת וא"כ אפי' לר' יוסי א"צ לתקן, ובחידושי מציעא כתבנו בזה בארוכה בדרך פלפול, ונראה עוד די"ל דעולא ס"ל דכיון דמזכה לא קתני ע"כ אין זה תיקון והוא דרש"י פירש במזכה שמוסרו למעשרות ביד אוהבו כו', וצ"ל דאם אינו אוהבו לא יחזיר לו המעשרות ויחזיקם בשביל הכהן שזכה בו, והשתא י"ל דעולא ס"ל דאין זה תיקון שיזכה ע"י אחר שמא לא ירצה להחזירם לו', מיהו שמואל דמוקי במזכה א"צ לומר כפירש"י, אלא די"ל ע"פ מאי דאיתא בקידושין דף ו' ע"ב אמר רבא הילך מנה ע"מ שתחזירהו לי כו' בתרומה יצא ידי נתינה ואסור לעשות כן משום דהוי ככהן המסייע בבית הגרנות, ומסיק דמתנה ע"מ להחזיר שמה מתנה, וא"כ א"צ לדחוק כפירש"י, אלא דמזכה ע"י אחרים היינו שיתן לו במתנה ע"מ להחזיר וכאן לא שייך איסורא דהוי ככהן המסייע שהרי כבר קיבל הכהן המעות וא"כ שפיר יצא ידי נתינה מבלי מגור שיחזיק הזוכה, והשתא י"ל דעולא ס"ל כיון דמזכה לא קתני ע"כ ס"ל להתנא דבתרומה אינו יוצא ידי נתינה במתנה ע"מ להחזיר, דאם יש תיקון זה אפי' לר' יוסי לא היו מתקנין שאינו זוכה כזוכה כיון שאיפשר להיות במזכה וע"כ כר' יוסי הוא ולא מהני מזכה, דמתנה ע"מ להחזיר לא מהני בתרומה ומוכרח לעשות שאינו זוכה כזוכה, והשתא למאי דקאמר כיחידאה לא מוקמי דלא מסתבר שיהיה תיקון זה דוקא לר' יוסי ואף דהלכה כר' יוסי מ"מ משמע לקמן דכמה תנאי ס"ל הך תיקון ולא מסתבר לומר דכולהו כר' יוסי ס"ל דלא שמעינן סברא זו דעשו שאינו זוכה כזוכה רק לר' יוסי וא"כ לכולהו תנאי ע"כ לומר במזכה, וא"כ ע"כ לומר דשפיר הוי תיקון במזכה והיינו במתנה ע"מ להחזיר כדפרישית ומתנה ע"מ להחזיר מהני בתרומה א"כ ממילא א"צ לתקן שאינו זוכה כזוכה אפי' לר' יוסי כיון דמזכה הוי תיקון ועולא ע"כ ס"ל מתנה ע"מ להחזיר לא מהני בתרומה, והשתא למאי דקיי"ל כרבא

בקידושין דמתנה ע"מ להחזיר מהני בתרומה א"כ שפיר משכחת לה במזכה וא"צ לתקן כלל שאינו זוכה כזוכה בכדי, ודברי הרמב"ם נכונים, ודוק היטב:

בד"ה ופוסק כו' כדמפרש דאע"ג דלא פסק כו' אפי' פוסק הרבה כו' עכ"ל. נראה כוונתם דודאי אי הוה מפרשינן שצריך להתנות בפירוש כשער הזול א"כ אי איפשר לפרש ואין בו משום רבית אפי' פוסק הרבה פחות משער הזול דלא שייך בזה לא זו אף זו כיון דמעיקרא קאמר דין הפוסק, וגם אינו לשון כלל דה"ל למימר ופוסק כשער הזול ואפי' פחות נמי, אבל למאי דמסיק דפוסק היינו סתמא הוא כשער הזול יש לפרש ואין בו משום רבית אפי' פוסק פחות הרבה, ומ"מ תמוה לי מנ"ל להתוס' כיון דע"כ בס"ד ופוסק עמו היינו כשפוסק בפירוש ע"כ ואין בו משום רבית חדא קתני א"כ גם למסקנא יש לפרש חדא קתני כמו שפירש"י, גם ודאי הוי ככהן המסייע בבית הגרנות שימכור לו שוה סלע בדינר, וראיתי בספר פני יהושע שהרגיש ג"כ בזה וכתב כיון שכהן יכול לחזור לא הוי ככהן המסייע, ולא נהירא דמסתמא לא יחזור הכהן שאם יחזור יתן לכהן אחר וניחא ליה לכהן במה שעכ"פ יש לו מעות שהקדים ואם יחזור יחזיר לו המעות והמתנות יתן לכהן אחר ודברי רש"י עיקר לענ"ד:

בד"ה הא כו' וא"ת כו' וי"ל כו' אבל הכא אפי' שתק כו' עכ"ל, לא הבנתי מה זו שתיקה הא אינו מדבר עם הכהן כלל רק בשעת הלואה שמלוה לו המעות ומפיש לו לדבר עוד אחר שאין יכול לתבוע מן הכהן ומתני' מיירי שאין הכהן כאן, ולולא דבריהם נלענ"ד דהכא מלוה לו על המתנות כשיזדמנו לו להפרישן, והנה אם בשעת פסיקה היה בזול מחשבן כשעת פסיקה אפי' נתיקרו בשעת הפרשה ולפעמים שבשעת פסיקה הם בזול ובשעת הפרשת מתנות הם ביוקר והיינו כשמפריש פעם א' מחשב לו כשעת פסיקה ואם בשעת הפרשה שנייה הם בזול יותר משעת פסיקה מחשב לו כשעת הפרשה נמצא דארכביה אתרי ריכשי לחשב מקצת מתנות כשעת הלואה ומקצת מתנות כשעת הפרשה ובכה"ג בפוסק על פירות ומקבלן לאחדים וקיבל מקצתן בשעת שהיה שער זול יותר ממה שהיו בשעת מתן מעות והמותר לא קיבל עד שנתיקרו יותר ממה שהוי בשעת מתן מעות גם לר' יהודה לא יוכל לחשוב קצתן כשעת מתן המעות וקצת כשעת קבלת הפירות מאחר שהכל משא ומתן אחד ומקצתן קיבל בשעת שהוזל השער ומקצתן קיבל כשהוקר השער יותר ממה שהיו בשעת מתן מעות, אבל כאן יש לו קולי שניהם דאם בשעת הפרשה הוזלו מנכה מן החוב כשער הזול ואם כשמפריש שנית הוקרו ביותר ממה שהיו בשעת הלואה מחשבן כשעת הלואה, ואיפשר שגם התוס' נתכוונו לזה, ודוק היטב:

בד"ה כיון כו' והא דאסר רב בפרדיסא כו' עכ"ל. לענ"ד לא דמי דשם הוי נשך ותרבית שהרי בעל הפרדס הפירות שייכים לו ומוזיל גביה בשביל הקדמת המעות, אבל הכהן אין לו שום זכות בפירות ואי בעי יהיב לכהן אחר ואין הכהן מפסיד רק שהבעה"ב מרויח וע"ז מהני שפיר הטעם כיון דכי לית ליה לא יהיב ליה שאין כאן דררא דרבית דאורייתא כלל שהכהן עדיין לא זכה ואפי' גזל מתנות כהונה פטור מדיני אדם דהוי ממון שאין לו תובעין:

בפירש"י בד"ה בעל הבית כו' בכהן כו' שהרי כספו בידו כו' עכ"ל. לכאורה קשה פשיטא דבכל הלואה אם כבר נתן המעות בהלואה פשיטא שלא יוכל לחזור דאפי' לא הוציא עדיין קיי"ל דמלוה אינה ברשות בעלים לחזרה, גם קשה הא הלוה ע"מ שיתפרע מן המעשרות והוי אפותיקי מפורש, וכן ראיתי שהקשה בפני יהושע, מיהו א"צ לזה דבפשיטות ודאי בהלואה אין יכול לחזור מן ההלואה אם כבר מסר המעות ללוה לא שייך ביה חזרה, מיהו נראה דאין מקום לדמות לאפותיקי כיון דהכהן יכול לחזור ואין קנין לחצאין כיון דהכהן יכול לחזור מן התנאי בדין הוא שגם הבעה"ב יכול לחזור דאין קנין לחצאין לכן צריך ליתן טעם למה שאין בעה"ב יכול לחזור והכהן יכול לחזור, והיינו דראו חכמים לדמות הלואה זו למכירה שהבעה"ב אין יכול לחזור מאחר שאינו מחוסר משיכה אבל כהן בבעה"ב יכול לחזור:

והרשב"א בחידושיו הקשה למה לא יחזור בו הבעה"ב הא התרומות הם דשלב"ל ויכול לחזור לכ"ע קודם שבאו לעולם, ועוד הקשה למה כהן בבעה"ב חוזר הא כאן לא שייך נשרפו חטיך בעלייה וה"ל לאוקמא אדאורייתא, ומ"ש הרשב"א הא דלא אמר כהן בבעה"ב חוזר מפני שלא בא לעולם כתב הרשב"א וי"ל דעדיפא מיניה קאמר במזכה ע"י אחרים דאפי' לאחר שבאו לעולם יכול לחזור דהא לא משך ע"כ, וזה צ"ע דאנן קיי"ל בפירות דקל אפי' באו לעולם יכול לחזור, אלא י"ל דאפי' בפירות דקל אי תפיס הפירות אין מוציאין וא"כ כיון שחזר הבעה"ב ונטלן מיד הזוכה שפיר זכה בהו, מיהו צ"ע למה יוכל לחזור אחר שקיבלם מיד הזוכה מי גרע ממחילה בטעות דהוי מחילה דהיינו נמי טעמא דפירות דקל, ולכאורה י"ל כאן לא הוי מכירה כמו פירות דקל רק תנאי כשיבואו לעולם יקנם במעות הלואה שנתן לו, והשתא שפיר י"ל כשיבואו לעולם קנאם בעה"ב במעות הלואה ומסייע לדברי הרמב"ם שפוסק דמלוה קונה במכר, והא דאמרינן כהן בבעה"ב חוזר אף דלדעת הרמב"ם קונה מלוה אפי' מדרבנן י"ל היינו בעלמא כשהלואה באה בלא"ה ואח"כ נמלך לקנות בהא מדמינן שפיר להך דמים שהם כחליפין בהחליף דמי שור בפרה דהוי מילתא דלא שכיחא, אבל זה שנתן מעות בעינן על תרומות אלו

לא עדיף מאילו היו אז בעולם שהיה לו דין מעות ואינם קונות, אלא דבעה"ב אין יכול לחזור כפירש"י שאין לו מה למשוך, והשתא קאמר שפיר דבעה"ב לא יוכל לחזור שהרי קונה במעות הלואה וגם קודם שבאו לעולם אין יכול לחזור כיון דהיה תנאי שיקבל המתנות בפרעון וכיון דאם באו המתנות בעולם לא יוכל לחזור גם קודם שבאו לעולם לא יוכל לחזור דיכול להתנות על דבר שלא בא לעולם וכיון שהתנה שלא יפרע ממנו רק במתנות והמתנות כשיבאו לעולם הם שלו לכן גם עכשיו לא יוכל לחזור שהרי התנה שלא יחזיר לו המעות רק המתנות יקנם וכיון שקונה המתנות כשיבאו לעולם גם קודם שבאו לעולם אין יכול לחזור, אבל כהן בבעה"ב לא עדיף מאילו כבר היו אז בעולם, מיהו נראה דודאי לכ"ע יש לכהן זכות במתנות דאל"כ לא מהני שילוה להפריש מחלקן וע"כ תיקנו לכ"ע שיהיה לכהן זכות במתנות, אלא דפליגי איך יצא ידי נתינה ורב ס"ל במכרי כהונה ושמואל ס"ל במזכה והיינו לענין שיצא ידי נתינה, ועולא ס"ל דגם לענין נתינה עשו שאינו זוכה כזוכה, מ"מ לכ"ע אם אין לכהן שום זכות במתנות הוי רבית מה שקונה המתנות כשער הזול וע"כ חשבוהו כמו מכירה לכן יש לו דין מעות קונות ע"פ תקנת חכמים שיהיה זכות לכהן במתנות, לכן תליא בדין אינו הוו בעינן דע"כ בזה לכ"ע לא יפה כח בעל הבית מאילו היו בעינן דאל"כ לא היה מהני התנאי כלל, לכן נתנו חכמים דין המתנות לבעה"ב כאילו קנאן ולא יפה כח הבעה"ב מאילו נתן מעות על מכר שהוא בעין, אבל לענין זה עשו כאילו היה מכירה בעינא דאל"כ הוה ביה איסור רבית אילו היה הבעל הבית יכול לחזור, אבל הכהן שפיר יכול לחזור, כן נ"ל ודוק היטב. ועיין בסמוך:

בגמרא אבל כהן בבעה"ב אם בא לחזור חוזר דתנן כו' וקשה א"כ יהיה הכהן במי שפרע דהא דברים בהדי מעות איכא ודאי מי שפרע, וצ"ל דכאן לא תיקנו מי שפרע דבאמת הוי דבר שלב"ל ועיקר לטובת הכהן תיקנו שיהיה כזוכה, אבל אם הכהן חוזר לא תיקנו מי שפרע, ובזה יש ליישב מה שהקשו התוס' מאי רבותא דפוסק כשער הזול הא בכל מקום יוכל לומר דיתן לו כשער הזול, ולפ"ז ניחא דהתו' פרק איזהו נשך כתבו הטעם דיכול לפסוק משום דקונה לענין מי שפרע, אם כן הכא דהבעה"ב אין לו על הכהן אפי' מי שפרע ס"ד דאסור קא משמע לן:

שם אבל כהן בבעל הבית כו' חוזר. לכאורה קשה מאי אהני ליה החזרה הא יכול ליתן לכהן אחר, ולכאורה י"ל דהיינו לאוקימתא דמזכה ע"י אחרים וכן כתב בספר פ"י, מיהו למ"ש לעיל דהיינו במתנה ע"מ להחזיר א"כ אם ירצה הכהן לזכות יחזור בו לגמרי כיון שלא קיים תנאי החזרה, ואיפשר לומר דלפעמים שהכהן עני ונותנין לו מעשר עני באלף

זוז ואם יש לו מעות הלואה יש לו מאתים ואינו רשאי ליטול, אבל כשחוזר ומחזיר מעות הלואה יכול ליטול אפי' אלף זוז, מיהו בפשיטות י"ל דאם הכהן אינו מקפיד שיתן לו כגון שנתעשר ואינו רוצה להוזיל המתנות ולא איכפת ליה למי יתנם קמ"ל דינא דיכול לחזור, גם י"ל דמ"מ כיון שכבר נדר לו בעה"ב המתנות אם הוא עני חייב מדין נדר ואף שנתרצה לקבל המתנות בחובו אם מחזיר לו ממון החוב צריך לקיים דבריו ליתן לו המתנות שכבר נדר ליתנם לו בטרם הסכימו על ההלואה, גם איפשר דהוי ממחוסרי אמנה כיון שנדר לו המתנות כדאיתא בפרק הזהב דף מ"ט באמר כור מעשר יש לך בידי, עיין שם ודו"ק:

שם נתייאשו הבעלים כו' פשיטא. לכאורה קשה מכאן לדעת החכם צבי בהגהותיו לט"ז סימן קס"ג שסובר דיאוש לא מהני בחוב וכאן פשיטא לן דאם נתייאשו הוי יאוש, וראיה למהרי"ק דס"ל דמהני יאוש בחוב, מיהו נ"ל דאין ראיה כלל דהכא בכהן דכי לית ליה לא משלם מידי ושפיר מהני היאוש שכבר נפטר הכהן מחיובו, אבל בעלמא נהי דנתייאש מ"מ לא נפטר החייב מחיובו לכן לא מהני יאוש, ועמ"ש בחידושי ב"מ באריכות מזה:

דף ל:

בתוס' ד"ה איכא בינייהו כו' אור"י דלא תקינו כו' לב' כמו שפירש הקונט' כו' דא"כ לא נ"מ מידי עכ"ל. איפשר לומר דהך דינא שנאמר לעיל בכהן שיכול לחזור גם בעניים נוהג דין זה שאם עני א' רוצה להחזיר לו מעותיו ושישאר המעשר לעניים ע"כ יכול לחזור, והשתא שפיר נ"מ לעניי כותים שאפי' באו להחזיר לו אין להם רשות אי גרי אריות הם:

ועוד נראה דאי אמרינן כותים גרי אמת הם ומפריש בשבילן נראה דעיקר תקנתא נמי הוה בעניי כותים אם רוצה להלוות לא' מהם הרי הוא כעניי ישראל:

בד"ה תניא כו' ואסיפא קאי כו' אבל אירשא כו' דכ"ש כו' שצריך ליטול רשות עכ"ל. לכאורה קשה דילמא דוקא בירשו קרקע מהני רשות דמוטל עליהם לפרוע אבל בלא ירשו קרקע לא מהני רשות דאין חייבין כלום, ולענ"ד דברי התוס' נכונים דקשה אי טעמא משום שחייבין לפרוע א"כ תיקשי מתני' לרב ושמואל דס"ל שיעבודא לאו דאורייתא ומלוה ע"פ אינו גובה אפי' ירשו קרקע, א"כ קשיא מתני' מאי מהני רשות, אלא ע"כ כיון דעכ"פ איכא מצוה על היתומים לפרוע חובת אביהם אף שאין כופין שפיר מהני רשות שלהם א"כ ה"ה לדידן דקיי"ל שיעבודא דאורייתא מצוה מיהא איכא לפרוע חובת אביהם אפי' לא ירשו כלום כמ"ש התוס' בפרק הכותב דף פ"ו, לכן ס"ל להתוס' דרשות מהני לעולם, ובהלוון בב"ד כתב במאור הטעם דבב"ד יש לה קול לכן א"צ רשות דהוי כמלוה בשטר, והרמב"ן הקשה עליו דגם מלוה ע"פ גובה מן היורשים וא"כ אפי' שלא

בב"ד נמי, ואין זו קושיא לענ"ד דהא בהניח מלא מחט נמי גובה מלא קורדם אף דלא יכול לגבות ע"כ לומר דמעשה ב"ד אלים טפי שא"צ רשות כמו כן י"ל אפי' הניח קרקעות שלא בב"ד מ"מ צריך רשות דאיפשר שיתרצו יותר בפרעון החוב משיטול המתנות, ומודה בעל המאור דאהני מעשה ב"ד עכ"פ לענין רשות רק בא לפרש הטעם דבעינן שהניח קרקע היינו משום דיש השתעבדות מדינא לכן א"צ רשות ודוקא בב"ד אבל שלא בב"ד לעולם צריך רשות אפי' הניח קרקעות, מיהו לשון בעה"מ משמע דבלא הלוון בב"ד אינו גובה מן היורשים, וע"ז קושיית הרמב"ן הא מ"מ אין יכול לטעון פרעתי, מיהו לענ"ד אדרבה קשיא לי איפכא דנהי דבב"ד הוי כשטר מ"מ כיון שמתפרע לאחדים א"כ מי יודע כמה עלה מעשר שכבר הפריש ושמא כבר נטל כדי חובו מן המעשרות, וצ"ל דבב"ד הוי כשטר ומדאיכפל להלוות בב"ד הוי כשטר שלא יהיה נאמן לטעון פרעתי ממילא גם טענה זו בטילה, משא"כ שלא בב"ד אף שלא ניתן לפירעון כדברי הרמב"ן מ"מ י"ל שמא כבר נפרע מן המעשרות עצמן דמי יודע כמה עלו המתנות, ולק"מ ודו"ק:

אלא דלא הבנתי למה לא יהיה הבעה"ב נאמן שלא נפרע עדיין אפי' ע"פ דהא אם ירצה לא יתן עוד המתנות שבידו ליתנן למי שירצה ואם בעצמו יודע שלא נפרע ודאי יצא ידי שמים במה שמפריש המתנות עליהם שהרי קמי שמיא גליא ובדיינים אין מוציאין המתנות דהא הוי ממון שאין לו תובעין וגם כל אדם נאמן על נפשו שכבר הפריש א"כ הוא נאמן על עצמו לענין מעשר, א"כ גם הכא אם אומר שעדיין לא הגיעו המתנות להתפרע מהם חובו ואינו רוצה ליתן עדיין לכהן ודאי דנאמן אם הוא באופן שעדיין ההלואה קיימת ואפי' הלוון שלא בב"ד יכול להפריש עליהם שנאמן על עצמו שלא נפרע החוב, וא"כ טעמא של בעה"מ צ"ע, ומ"מ התוס' איפשר דשפיר מפרשי דלעולם רשות מהני אף שלא ירשו כלום, מטעמא דפרישית:

שוב ראיתי להרמב"ן במלחמות הביא דברי הירושלמי שהקשה מינה לרב דס"ל מלוה ע"פ אינו גובה מיורשים ומשני פתר לה בשטר, ומ"מ אין מזה קושיא על התוס' דכיון דלא אידכר בגמרא דידן משמע דתלמודין פליג, ועוד דהתוס' לשיטתיה שהקשו בב"ב דף קע"ה ע"ב מה חילוק יש לענין יורשים בין שטר לבעל פה ותירצו כיון שלא חשש לגבות מלקוחות אף מן היורשים אינו גובה, וא"כ כאן לא אהני השטר דהא לענין לקוחות ודאי לא ניתן לגבות שהרי לא ניתן רק להתפרע מן המעשרות ולקוחות יכולין לטעון שמא כבר גבית הכל א"כ גם מיורשים לא גבי, ועוד נראה דהירושלמי ס"ל כר' יונתן דאינו גובה רק כפי מה שהניח, אבל לר' יוחנן דהניח מלא מחט גובה מלא קורדם א"כ אין הטעם משום שיעבוד דאינו משועבד רק קרקע שהניח וע"כ תקנתא בעלמא היא כמ"ש

התוס', א"כ י"ל דלעולם רשות מהני אפי' בלא הלוון בב"ד מטעם מצוה כדפרישית לכן לא פריך מינה לרב בתלמודא דידן, מיהו קשיא לי על דברי התוס' איך פירשו דאהלוון בב"ד קאי דהא לעיל איתא דמפריש עליהם בחזקת אותו שבט ובעני מפריש בחזקת עניי ישראל, א"כ משמע דבהלוואה בב"ד מהני אפי' לא הניח כלום דבעניי ישראל משמע אע"פ שאינם יורשים כלל דהא לרב אפי' על עניי כותים יכול להפריש, ואפי' תימא דרבנן פליגי אראב"י מ"מ בהא לא פליגי דעכ"פ א"צ ליטול רשות מיורשים אפי' לא ירשו כלום, א"כ ע"כ הא דאמר כאן בירשו קרקע אשלא בב"ד קאי, וצ"ע:

בד"ה הילך דמיו כו' פי' בקונט כו' וקשה לר"י דלאחר שמכרו כו' עכ"ל. נראה יישוב פירש"י דודאי הלוי אין לו קנין במעשר קודם שיבא לידו כמו שנראה מלשון רש"י, אלא דבנותן לו הדמים לא גרע מנתן בהלואה כדלעיל דיכול להפריש עליו דעשו שאינו זוכה כזוכה כדלעיל, והשתא קם דינא דלעיל דכהן בבעה"ב יכול לחזור א"כ הלוי יכול לחזור כשרוצה להחזיר הדמים, לכן יש לחוש שמא חזר בו ורוצה להחזיר הדמים ועשאו תרומת מעשר על מקום אחר, ופריך אטו ברשיעי עסקינן דנהי דיכול לחזור אבל לעשות תרומת מעשר בטרם שיחזיר לו המעות ויודיע ודאי לא עביד ומסתמא לא חזר, ומיושב פירש"י על נכון:

בא"ד אלא י"ל דשמא עשאו קודם קבלת הדמים כו' עכ"ל, וקשה כיון דלא משך איך קנה דהא בפ' הזהב מפרש טעמא דיכול לעשותו תרומת מעשר משום דהוי כמתנה מועטת דהוי מחוסר אמנה וכאן שלא נתרצה רק ליתן הדמים איך יוכל לעשותו תרומת מעשר הא לא הבטיח לו רק הדמים ואינו מרוצה ליתן לו גוף המעשר רק הדמים וא"כ איך יכול לעשות המעשר תרומת מעשר כיון שלא בא לידו, וצ"ע: בד"ה מעשר כו' תימא אמאי נקט השתא הילך דמיו עכ"ל. התוס' נדחקו, ונראה ליישב ע"פ מה שמבואר בפרק הזהב באמר כור מעשר לי בידך יכול לעשותו תרומת מעשר משום דהוי מחוסר אמנה אם הוא חוזר, א"כ י"ל נמי כשאומר הילך דמיו נמי אין יכול לחזור דדמי נמי למתנה מועטת, והשתא קמ"ל דגם לענין הדמים אם אומר הילך דמיו דנהי דבסתמא אין חוששין לא עדיף מרובא דרוב פעמים אינו עושה תרומת מעשר בלא פסיק מ"מ איפשר שהיה יכול לומר איני רוצה ליכנס לספק דמ"מ שמא עשאו ויפטר מנתינת דמים קמ"ל דאין חוששין ומחוייב ליתן הדמים ואין יכול לחזור ממה שאמר הילך דמיו, ובזה יש ליישב קושיא שנייה הא הוי חזקה לחבר שאינו מוציא דבר שאינו מתוקן, ולפ"ז י"ל כיון דאיכא חזקת ממון כנגדה שפיר יכול לחזור מנתינת דמים ולומר טול לך אתה המעשר ואני איני רוצה לסמוך על החזקה וניחא ליתן המעשר עצמו, גם י"ל בפשיטות דודאי באמר כור מעשר

לאביך חיישינן שמא עשאו תרומת מעשר משום דקצוב, וא"כ גם בסתם מעשר כיון שאמר הילך דמיו ע"כ משער כמה יש מעשר שאל"כ אינו יודע כמה הוא דמיו וא"כ ס"ד כיון דעכ"פ קצוב ע"פ האומד יש לחוש שעשאו תרומת מעשר ג"כ ע"פ אומד:

בד"ה וכי כו' תימא דתנן כו'. התוס' נדחקו, ואיפשר לומר לענ"ד דודאי באין כל המעשר תחת ידו כגון שנדרו לו עשרה אנשים עשרה כורין וגם מכרן להם דאי איפשר שיצרפן לרשותו לתרום מן המוקף בכה"ג מיקרי לא איפשר ושרי בתרומת מעשר שלא מן המוקף דאי איפשר לצרפן ולא סגי בלא"ה, אבל הכא איירי בסתמא דניחוש שעשאן תרומת מעשר על מעשרות שיש לו בביתו דבהא שפיר אמרינן דמסתמא לא נחשדו לתרום שלא מן המוקף והיה לוקח כור זה לביתו כדי לתרום מן המוקף, אבל כשחלוקין ברשויות ופעמים בשתי עיירות או כמה עיירות בכה"ג שפיר תורם שלא מן המוקף, אלא דבסתמא כיון שלא נודע לא ניחוש שנדרו לו כמה אנשים ולא בא לרשותו:

בד"ה לתרום כו' פי' בקונטרס דשמא באותה שעה אינה בעין ואין נראה כו' עכ"ל. לכאורה דרש"י בא לתרץ קושיית התוס' דתרומת מעשר ניטלת שלא מן המוקף ומתרץ לה דהיינו בידוע שעדיין הוא בעין כגון ששניהם ברשותו רק שאינם במקום אחד, אבל היכא דיש לחוש שאינו בעין לא נחשדו חברים:

בד"ה כיון דלא קייץ כו' וא"ת כו' וא"כ כי לא קייץ נמי כו' עכ"ל איפשר ליישב דודאי אי קאמר כור מעשר קשה נמדוד אם כבר נתן ממנו תרומת מעשר הרי חסר מן הכור המעשר, וצ"ל דאיפשר דאחר נכיון המעשר נשאר הכור, א"כ י"ל דה"ק כיון דקייץ כור מעשר משמע שהוא מעשר מבלי תערובת התרומת מעשר שבתוכו רק מעשר לחוד, וא"כ באמר מעשר סתם ולא קייץ יש לומר דשפיר קאמר מעשר בתחילה מעורב בתרומת מעשר, אבל באמר כור מעשר כיון דע"כ צריך לייחד באיזה מקום הוא מונח א"כ למה דקדק לפרש כור הל"ל מעשר שמונח במקום פלוני יש לך בידי, אלא ודאי להכי קאמר כור היינו שהוא מעשר בלי תערובת תרומת מעשר שבו, וגירסת הרמב"ם בפ"ג מתרומות הוא בהיפוך באמר סתם מעשר אמרינן תקוני תקניה ואם אמר כור מעשר חוששין לתרומת מעשר, וניחא טפי די"ל כיון דלא קייץ תקניה וכיון דתרומת מעשר ניטלת מאומד לכן אין אתו דבר קצוב לפי שתיקנו מאומד, אבל באמר כור מעשר משמע כמו שהפריש הכור והתרומת מעשר בתוכו, וניחא נמי לדידיה דמייתי נמי דא"א בן גמלא שניטלת מאומד, דלגירסא שלפנינו אין ענין לדרושינו רק מה שהבעה"ב נוטלו, ולדעת הרמב"ם א"ש דכיון דניטלת מאומד י"ל שתיקנו ודו"ק שוב ראיתי דליתא לדעת

הרמב"ם, דהרמב"ם פסק ספ"ג דתרומות הלכה י' בתרומת מעשר דאינה ניטלת מאומד רק בזה שהבעה"ב יכול ליתן תרומת מעשר פסק כוותיה, וצ"ע מנ"ל לחלק:

דף לא.

בתוס' ד"ה כשם כו' ונראה דלית ליה כלל לאבא אלעזר ב"ג דמרבה במעשרות כו' עכ"ל לפמ"ש בסוף הדיבור אין זה מוכרח, דנהי דר' יוסי בר' יהודה ס"ל הכי אדרבה אבא אלעזר ב"ג לית ליה כיון דאמר כך תרומת מעשר ניטלת מאומד ולא קאמר נמי מעשר אלא משמע דמודה במעשר שאינו ניטל מאומד ולא ס"ל כר' יוסי בר' יהודה, דטעמא דידיה הוא דמדמי מעשר נמי לתרומה דקאמר בבכורות שם דף נ"ט ומעשר קריי' רחמנא תרומה דכתיב את כל מעשר בני ישראל אשר ירימו תרומה נתתי ללוים לנחלה, ואדרבה יש לדייק ל"ל למימר כלל דס"ל כאבא אלעזר בן גמלא לימא בפשיטות דס"ל מעשר קרייה רחמנא תרומה ותרומה ודאי ניטלת מאומד) וי"ל לזה דילמא קרייה רחמנא תרומה משום תרומת מעשר שבה, אבל כיון דגם תרומת מעשר ניטלת מאומד א"כ כי קרייה רחמנא תרומה נמי ניטלת מאומד, אבל אבא אלעזר י"ל דוקא בתרומת מעשר קאמרי, והשתא במרבה במתכוין לא שמעינן לשום תנא שיועיל אלא בתרומת מעשר כההיא דמנחות שהביאו התוס', אבל במעשר עצמו איפשר גם הך תנא לא ס"ל כר' יוסי בר' יהודה לאקושי מעשר לתרומה, ור' יוסי בר' יהודה איפשר דלא ס"ל במתכוין להרבות שיועיל, דאי במכוין להרבות מועיל ג"כ נימא בלקח אחד עשר למעשר יהיו כולם מעשר, אלא ודאי לא ס"ל כלל ההיקש במכוין לרבות, ובמעשר בהמה אינו תופס יותר מעשר אפי' לא נתכוין מאחר שניכר טובא הוי כמתכוין, לכן בעשרה ס"ל דוקא דמהני, א"כ לכ"ע במתכוין להרבות במעשר עצמו לא מהני כנ"ל, ודוק היטב. ועמ"ש לקמן בד"ה כך:

בא"ד וא"ת ואמאי איצטריך התם לאוקמא כאבא אלעזר בן גמלא כו' עכ"ל. לענד"נ ליישב קרוב לדברי התוס' דלא שייך לאקושי כיון דכתיב כל אשר יעבור תחת השבט א"כ מסתמא אותן עשרה לא היו עוברין בזה אחר זה וא"כ קים לן דאין זה המעשר שכתוב בתורה, אבל השתא דיליף במעשר שניטל מאומד אע"פ שחסר מן המעשר ואינו ככתוב בתורה מ"מ מהני יליף שפיר דה"ה הכא דמהני:

בד"ה כך כו' ודלא כפי' הקונטרס כו' דמשום מחשבה מוקי לה כו' ואין פשט הסוגיא כו' עכ"ל. לא מצאתיו בפירש"י שלפנינו לכן לא יכולתי לכוין דעתו, אבל לענ"ד ודאי דרבנן לא פליגי עליה במחשבה, אלא דממה שניטלת במחשבה אינה סיבה שתינטל מאומד דאיפשר דבמחשבה היינו מעשר במכוון, אבל ממה שניטלת מאומד מתחייב

שתינטל במחשבה והוא דודאי אי לאו דאהני מחשבתו לא שייך לאקושי לקרות מעשר למה שאינו מעשר, אבל כיון דבאמת ניטלת במחשבה דרשינן היקשא דניטל מאומד אף שאינו מעשר במכוון מיקרי מעשר לפי מחשבתו דאהני ביה לאחשוביה מעשר והיינו דמדמי לר' יוסי בר' יהודה נגד מה שאמר הת"ק בנטל עשרה אין זה עשירי, לזה אמר דס"ל כאבא אלעזר דאהני ביה מחשבה לאחשובי' למעשר, ומיושב מה שהקשו התוס' לעיל בד"ה כשם דה"ל לומר בפשיטות דאיתקש מעשר בהמה למעשר דגן, ולפ"ז לא סגי בלא הך היקשא דעל ידי מחשבה נחשב עשירי אף שאין עשירי הכתוב בתורה מחשבתו משויא ליה עשירי והכל נכון, ודוק היטב:

במשנה מפריש עליהם בחזקת שהם קיימין. לכאורה לפי מה שמבואר בפ' המפקיד דף מ' דיוציא לו חסרונות, א"כ צריך לנכות לפי ערך, אלא דמסתמא גם מאלו נחסר ונ"מ אם מדד אלו שהם במילואן צריך לנכות החסרונות:

בתוס' ד"ה מעת לעת כו' ותימא דהכא מ"ט עכ"ל. איפשר לפמ"ש התוס' בסמוך דאינו רשאי להפריש שלא מן המוקף רק בערבי שבתות א"כ כל התיקון הוא על שבת שהוא מעת לעת, לכן נקטו האי שיעורא שאם בדקן ביום א' הרי זה חושש על כל מה שהפריש בע"ש שהוא מעל"ע:

דף לא:

בגמרא מהו דתימא מאי למפרע מעת לעת. ויש לדקדק דמ"מ חלוקין דהא במשנה נקט חושש ובמקוה אפי' ברשות הרבים טמאות אלמא דהוי ודאי, עיין מה שכתבתי בחידושי נדה, ונראה דודאי יש לחלק דבשלמא במקוה ע"כ דנין משעה שראוי להסתפק בחסרון והחסרון נמשך מצד הזמן וי"ל שלמפרע מחזיקין החסרון משעה שראוי להסתפק שנחסר מן השיעור, משא"כ באבידה שהיא מקריית אינה נמשכת מהזמן, לכן לעולם יש להסתפק אימת נאבדו ואין האבידה נמשכת מחמת המשך הזמן, אלא דמ"מ כיון דאיכא העמד טבל על חזקתו עכ"פ יש להסתפק וחושש, אבל אינו ודאי, עמ"ש בחידושי ריש נדה ודו"ק:

סליק פרק שלישי השולח

פרק ד - השולח

דף לב.

במשנה השולח גט לאשתו וכו' או ששלח אחריו שליח כו'. כתב בספר פני יהושע נראה מפשט לשון המשנה דאם נאנס השליח בדרך עד שכבר מסר השליח ראשון לא הוי

ביטול אף דבשעה ששלחו עדיין לא נמסר ליד האשה, וביקש להביא ראיה מהא דלקמן דאמר זילו אטמורו ומאי הועיל הא יכול לבטל ע"י שליח ע"ש. ולדידי מילתא דפשיטא לי דבשלח אחריו שליח מתבטל הגט מיד בביתו, ולענ"ד הא ליתא ובששלח אחריו שליח אינו עושה רק שמוסר לו כחו שיוכל לבטל שיהיה במקומו לבטל הגט ואין דעתו לבטלו מיד בביתו, וראיה לזה מדאמרינן לא אלימא שליחותי' דבתרא משליחותי' דקמא ואם איתא דנתבטל מיד הרי מדין ביטול עצמו נגעו בו ואין עושה שליח רק כדי שתדע בטרם שיגיע לידה שכבר ביטל בביתו, וגם למה נקט ששלח אחריו שליח הרי כבר נתבטל בעודו בביתו א"ו לא מבטלו מיד, וכן נראה דהא לרב ששת אין הטעם רק משום תקנת עגונות ואע"פ שיוודע לה הביטול מ"מ חששו לתקנת עגונות וא"כ מה תועלת יש בשליחת השליחות הרי בלא"ה יוודע לאשה ולמה ע"י שליח יכול לבטל ושלא בפני השליח אינו יכול לבטל, אלא ודאי לענין זה חששו לתקנת עגונות מאחר שכבר קיבלה האשה הגט והיתה בחזקת מגורשת שייך תקנת עגונות מאחר שכבר הותרה להנשא משא"כ בשולח שליח או שיבטל בפני השליח לא שייך תקנת עגונות מאחר שעדיין לא בא הגט לידה, וא"כ בבא הגט לידה אע"פ שנאנס השליח בודאי למ"ד ביטלו אינו מבוטל לא בטל דמ"מ שייך תקנת עגונות, וה"ה לרב נחמן דבהא לא פליגי דכל שיעשה הביטול שלא בפני השליח לא מהני ואפי' נודע לאשה אח"כ אחר שבא לידה דלא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין אלא בודאי תקנת ר"ג היתה שלא יבטל כלל בביתו שלא בפני השליח, דאי תימא דעיקר תקנתו היתה להודיע לאשה לא משמע כלל הכי דא"כ יוכל כמה פעמים למצא עילות וטעמים על האונס אח"כ, אלא ברור דתקנת ר"ג היתה שלא יבטל כלל בביתו כי אם כשיפגע בשליח או שישלח שליח שיבטל כשיפגע בשליח ואם נתאחר בדרך עד שכבר מסר השליח הגט הרי לא התחיל הביטול כלל, מיהו בהא איכא לעיוני אם ביטל שלא בפני השליח ונודע לשליח הביטול לרשב"ג אם יוכל למוסרו לאשה ויתבאר בע"ה לקמן גבי אמר לעשרה אבל כאן הדבר פשוט דלא איירי רק מביטול השליח כדאמרינן בגמ' דס"ד לא אלימא שליחותי' דבתרא משליחותי' דקמא, אלא דיש לעיין איך יכול לעשות שליח על הביטול הא אמרינן לעיל דף כ"ט דמילי לא מימסרן לשליח ולכן באומר לשנים או לשלשה כתבו ותנו גט לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו ואין להם רשות לעשות שליח ופירש"י שלא מסר להם אלא דברים אבל גט דאית ביה משום חוזר ונמסר, וא"כ איך עושה שליח לביטול שהשליח יבטל הא ה"ל מילי, מיהו י"ל דבאומר אמרו מבואר לקמן דמודה ר' יוסי דלא מיקרי מילי שהרי הוא בעצמו מצוה שיאמרו לסופר שיכתוב הגט וא"כ לא שייך לומר מילי לא מימסרן לשליח, רק בלא ציוה

לשליח בפירוש והשליח מעצמו עושה שליח אחר בהא שייך לומר מילי לא מימסרן לשליח, וא"כ כשמצוה להשליח בפירוש שהשליח בעצמו יבטל השליח לא מיקרי מילי דהרי הוא בעצמו מצוה לו שיבטל, ועיין בירושלמי, לכן בחמץ קיי"ל דאף שלוחו יכול לבטל, ולפ"ז אין השליח עושה שליח לבטל דמילי לא מימסרן לשליח, ועיין במ"מ פ"ז מגירושין דין כ"ב, וגם מלשון הירושלמי דקאמר עשה שליח להוליך הגט צריך להחזיקו בפני שנים, עשה שליח לבטל הגט צריך לבטלו בפני שנים משמע דהשליח מבטלו בפני שנים והשליח הוא המבטל, וכן מוכח דאי תימא דהוא מבטל בביתו רק שהשליח עושה להודיעו למה נצטרך שנים ולא יעלה השליח לשנים, דבשלמא אם השליח הוא המבטל הגט שפיר י"ל דהוי כמו שליח להולכה דס"ל להירושלמי דאינו עולה מן השנים דה"ל כבעל דבר שהוא בעל המעשה, משא"כ אם מבטלו בביתו והשליח אינו רק להודיע לא ה"ל בע"ד רק עד בעלמא, ועיין בסמוך:

בתוס' ד"ה גט כו' דהשתא א"צ ב"ד כתב בס' פ"י משמע מדבריהם דגם בשלח אחריו שליח א"צ ב"ד, וזהו נגד הירושלמי שאמר צריך לבטלו בפני שנים ע"ש, וכוונתו לרב נחמן ב"ד היינו תרי, וא"כ י"ל להתוס' דלא צריך ב"ד היינו דאפי' תרי לא בעי, ובאמת י"ל דודאי אין צריך אפי' שנים והיינו לענין שאם אמר לשליח שעשאו הבעל שליח לבטל הגט אין השליח רשאי תו למוסרו ליד האשה, ואף שהירושלמי מצריך לבטלו בפני שנים היינו משום חששא שלא ימסור הגט ליד האשה וא"כ תו לא יהא נאמן שביטלו, אבל לפי האמת הגט מתבטל אף שלא בפני שנים ושפיר בטל לענין זה שאין השליח רשאי תו למוסרו ליד האשה, מיהו לפי מה שנראה מדבריהם בד"ה רבי דגם בבעל המבטל בפני השליח צריך שנים משום דאין דבר שבערוה פחות משנים וא"כ אפי' הבעל עצמו צריך שנים כשמבטלו בפני השליח, מיהו י"ל דהתוס' ס"ל דהירושלמי לשיטתיה דס"ל אין שליח נעשה עד ולכן ס"ל דאין השליח עולה לשנים, משא"כ למאי דקיי"ל שליח נעשה עד וא"כ סגי בחד בפני שליח, וכ"ש לפמ"ש הטור דגם הירושלמי לא קאמר רק שאין עולה לשנים אבל לאחד עולה שפיר, מיהו עיקר דיוקו על שלח אחריו שליח לאו דיוקא הוא כלל דהא אמרינן בגמרא דטובא קמ"ל דס"ד לא אלימא שליחותי' כו', ואין כוונתן רק אאריש דהגיע בשליח ולא משמע להו דקמ"ל דלא אמרינן לצעורא קא מכוין כדאמרינן בש"ס דכבר נשמע מאידך בבא כמה גווני דלא אמרינן לצעורא, ולא משמע להו בהך תירוצא דמשום דהגיע ממילא הוי סברא טפי דילמא לצעורא דמ"מ טפי הוה ליה לאשמועינן רבותא בעיקר הביטול דהא חזינן דלא נחית תנא לפרושי כולהו גווני דשייך לצעורא דהא לא פריש נזדמן אצל אשתו, וע"כ כיון דאשמועינן בכמה גווני דלא

אמרינן לצעורא תו לא אמרינן כלל לצעורא ולכן כתבו התוס' ה"ט דא"צ ב"ד, אבל אבבא דשלח לא קשיא להו כלל, ואעפ"כ כתבו בא"נ די"ל דקמ"ל בהא דאפי' בממילא לא אמרינן לצעורא:

עוד נ"ל דבלא"ה י"ל לפי דעת הפוסקים לקמן הא דחוזר ומגרש בו משום דלא בטליה מתורת גיטא והר"ן הקשה מנ"ל דלא בטליה לגוף הגט עמ"ש, דהא י"ל שביטלו מתורת גט שהרי הלשון משמע ג"כ הגוף הגט, וי"ל הטעם להנך פוסקים דאי איתא דבטליה לגוף הגט למה הניח הגט ביד השליח, וא"כ באם מבטלו שלא בפני השליח בהאי לישנא י"ל דגם גוף הגט בטל ואינו חוזר ומגרש בו דבטליה לגוף הגט, וא"כ קמ"ל בשליח דאף שאין הגט מתבטל השליחות מתבטל לבד, משא"כ אי הוה נקט האי לישנא בביטלו שלא בפני השליח ואמר גט שנתתי לשליח בטל מבטל לגוף הגט ולהכי נקטיה בשליח דאפי' בהאי לישנא לא בטיל רק השליחות, ולא קשה דיוק התוס', אלא די"ל דהתוס' קשיא להו לרב ששת דאינו חוזר ומגרש בו וגוף הגט בטל ולרב ששת שפיר תירצו דלשיטתו א"ש דא"צ ב"ד דאיהו ס"ל בפני שלשה, וא"ש ודו"ק: הנה הטור בסימן קמ"א הביא דברי הרא"ש כאן שנראה מדבריו דבעשה שליח צריך להחזיקו בפני שנים היינו שאין השליח ממנין השנים, והוא השיג עליו דכוונת הירושלמי שאין השליח עולה לשנים וצריך אחר לצרף עמו אבל וודאי שליח נעשה עד כדקיי"ל הן הן שלוחיו הן הן עדיו, ובוודאי שלכאורה ראיית הטור ברורה שתלמוד ערוך הוא, אבל פירושו בירושלמי קשה לי מ"ש עשה שליח לבטל הגט צריך לבטלו בפני שנים למה לי אחר יצטרף השליח הראשון עם השני ששניהם מעידין על הביטול, ואיפשר לומר דאיירי דעשה שליח בשכר וקצץ לו שכירות, וא"כ השליח השני הוא נוגע שאומר שעשה שליחותו כדי שיתן לו שכרו משום דמאחר שאומר שעשה שליחותו והמשלח אינו יודע מחוייב ליתן לו שכרו, משא"כ בעשה שליח מתחילה להולכה שפיר י"ל דהשליח עולה לאחד להצטרף עם השני דל"ל דאומר שנעשה שליח כדי שיתן לו שכרו דאם לא עשאו שליח באמת לא יתן לו שיאמר שלא עשאו שליח, משא"כ בעשאו שליח בוודאי מחוייב ליתן לו שכרו והוי נוגע במה שאומר שעשה שליחותו, ועפ"ז איפשר ליישב ג"כ דברי הרא"ש דאיירי ג"כ בשכר ומיקרי נוגע כיון דאי הוה המשלח כופר ואומר דלא עשאו שליח לא הוה השליח נאמן דאומר כן כדי שיתן לו שכרו, ואע"ג דבכופר לא יתן מ"מ יחייב את הבעה"ב שבועת היסת, וא"כ לא קשה מהך דקידושין דשם איירי קודם שתיקנו שבועת היסת וגם שם נקט אמר לשנים צאו וקדשו לי אשה והיינו שלא עשאם שלוחים בפרטות שיקצוץ להם שכר, ובירושלמי נקט עשה שליח ומסתמא לאו בשופטני עסקינן שיהיה שליח בחנם

וא"ש, אלא שהרא"ש סיים שהרי הוא עולה במקום הבעל משמע מטעמא דה"ל בע"ד, והאי טעמא אמרינן התם בקידושין לרב ולא קיי"ל הכי, ותימא על הרא"ש שהרי גם הירושלמי ס"ל הכי כמ"ש בפ"ב דקידושין בשליח נעשה עד, ומדברי הב"ש סימן קמ"א ס"ק י"א נראה בשם הב"ח שמחלק בין אחד לשנים לא נחה דעתי בזה ואין להאריך כאן בזה, גם בקידושין בפ"ב נסתפק הרא"ש בזה אם צריך עדים, ואיפשר לומר בלשון הטור דמ"ש צריך לבטלו בפני שנים לא בא אלא לאורויי דצריך עדים בדבר ולא אתי לאפוקי שיהיה השליח עד ונ"מ אם הוא קרוב או פסול: **בפירש"י** ד"ה בראשונה כו' אלא כו' היה מבטל בפני שלשה. ובד"ה מפני תיקון העולם פירש שהשליח שאינו יודע בדבר מוליכו כו'. משמע משום תקנת ממזרים, והוא תמוה לכאורה נגד הש"ס לקמן למ"ד משום תקנת ממזרים ס"ל כרב נחמן, ועלה בדעתי לומר דבלא"ה כתבו התוס' די"ל דרב נחמן לשיטתיה אזיל דס"ל שנים שדנו דיניהן דין והקשו דרבא אית ליה כרב נחמן דסבירא ליה נמי הלכה כר' יוחנן, ולכן י"ל דהא דאמרינן לקמן בי תלתא אית להו קלא הא ודאי קודם תקנת ר"ג היה יכול לבטלו מתי שהיה רוצה א"כ אפי' ביום שבא ליד האשה היה יכול לבטלו וא"כ בודאי יש לחוש שתינשא בטרם שיוודע לה ואיכא ממזרים אלא דצריכה להמתין ג' חדשים, מיהו אי אמרינן משעת כתיבה א"כ גם בפני ג' יש לחוש לתקנת ממזרים, וא"כ לקמן דקאמר ר' יוחנן ס"ל בפני שנים היינו רק למ"ד משעת נתינה משא"כ למאי דפסיק לעיל משעת כתיבה גם בפני ג' איכא תקנת ממזרים, וא"כ א"ש דרבא פסק כר' יוחנן משום דס"ל משעת כתיבה ושפיר י"ל אף דס"ל דב"ד היינו ג' מ"מ שייך תקנת ממזרים, וא"כ גם דברי רש"י מיושבים לדידן דקיי"ל שנים שדנו אין דיניהן דין וגם ס"ל דהלכתא משעת כתיבה, ובהכי מיושבים דברי הרי"ף שפסק משעת כתיבה והרא"ש הקשה עליו דקיי"ל כרב באיסורא, ולפ"ז ניחא דמוכח הכי למאי דפסקינן כר' יוחנן וגם קיי"ל שנים שדנו אין דיניהם דין מוכח דסבירא ליה משעת כתיבה כדפרישית ודו"ק: **ובזה** יש ליישב דעת הטור בח"מ סימן מ"ז שפסק בפרוזבול בעינן שלשה והוא תמוה, דהא קיי"ל כאן כרב נחמן דלתרי נמי ב"ד קרי להו והב"י כתב דשם לענין איסורא קיי"ל כרב ששת והוא תמוה, דהא בגט דאיסורא הוא וקיי"ל כרב נחמן דמבטלו בפני שנים, ולמאי דפרישית א"ש דלדידן שפיר י"ל דגם בג' שייך תקנת ממזרים ושפיר הפירוש לפני ג', אלא דהא דפסקינן כרב נחמן היינו משום דבהא קיי"ל כוותי' אפי' בפני שנים הביטול מהני בדיעבד דכיון דאפי' בג' דשייך תקנת ממזרים מהני הביטול ממילא ה"ה בפני שנים, דמאי יש לחלק דכיון דגם בפני ג' שייך תקנת ממזרים וא"ש, אלא דלדעת הטור א"א לומר כן דהרי הטור פסק

באה"ע סימן מ"ג דמנין ג' חדשים משעת נתינה וכמ"ש הרא"ש לעיל, וא"כ אי איפשר לומר כמ"ש: **ולכן** נ"ל ליישב דברי רש"י באופן אחר דהא בלא"ה י"ל שפיר דגם בג' שייך תקנת ממזרים, דכי מילתא דפסיקא שלעולם תדע דלפעמים ודאי משכחת לה שלא תדע כגון שרב הדרך ביניהם וכה"ג טובא, אלא דמשמע ליה להש"ס כיון דחזינן דרשב"ג ס"ל אפי' בדיעבד ביטלו אינו מבוטל ומשום הך תקלה, דבפני ג' רובא דרובא יוודע לה ואף אם לפעמים לא יוודע לה לא מסתבר להפקיע קידושין בשביל כך, וא"כ תיקשי לרשב"ג היכי קאמר ביטלו אינו מבוטל דבפני ג' אין סברא לומר שנתקן שלא יהא ביטולו ביטול ולהפקיע קידושין שהרי רוב פעמים נודע לה במשך ימי הבחנה, אלא די"ל בלא"ה פליגי ר"מ ור"י בכתובות ברדופה לילך לבית אביה א"כ י"ל בקטנה וחולה וזקנה וכה"ג טובא שא"צ להמתין ג' חדשים ומותרת לינשא מיד, וא"כ אף בג' שייך תקנת ממזרים כיון דמותרת לינשא מיד ואי איפשר שיוודע לה כל כך במהרה, וא"כ י"ל דרשב"ג דס"ל בכל גווני ביטלו אינו מבוטל משום דס"ל כר' יהודה דאיכא טובא נשים שאינן צריכות להמתין וא"כ אין חילוק בין שנים לשלשה ולהכי גם בשלשה ביטלו אינו מבוטל, וכן בפ' החולץ למ"ד הארוסות ינשאו א"כ א"צ להמתין ג' חדשים וגם בג' שייך תקנת ממזרים, אלא דלקמן מפרש דלר' יוחנן לשיטתיה ור' יוחנן ס"ל הלכה כרשב"ג במשנתנו, ולפמ"ש הש"ך בח"מ סי' קע"ו גם בברייתא יש לפסוק כרשב"ג והביא ראיה מדברי התוס' דפרק איזהו נשך, ואף דשם אגב שיטפא לא דק דשם באמת הוא משנה שלימה מ"מ כיון דלקמן מדמינן הך דשום הדיינים לרשב"ג דמכרן קיים משום מה כח ב"ד יפה לגט, ואף דמפלגינן בין ממונא לאיסורא כבר כתבו התוס' דהיינו בין ממונא דלא טעו לאיסורא משא"כ אי פסקינן בממונא דטעו כרשב"ג ה"ה באיסורא, וא"כ ר' יוחנן פסק כרשב"ג בממונא דטעו ממילא פסק נמי בביטלו אינו מבוטל כרשב"ג, ואם איתא דתקנת רב"ג היתה על שלשה לא מסתבר לעשות תקנה להפקיע הקידושין כיון דליכא תקלה כ"כ, ולהכי מוכרח לומר משום תקנת עגונות דמשום תקנת עגונות אשכחן נמי בריש כתובות דהפקיע הקידושין, ור' יוחנן מסתמא ס"ל לענין הבחנה כר' מאיר דהלכה כר' מאיר בגזרותיו וליכא מאן דפליג ע"ז כדמשמע בכתובות פ' אע"פ, וזהו דוקא לר' יוחנן לשיטתיה דפוסק כרשב"ג, ולכן צריך לפרש דס"ל בפני שנים דשייך תקנת ממזרים ושפיר הפקיעו רבנן הקידושין, משא"כ לדידן דקיי"ל כרבי שפיר י"ל אף דבתחילה חשש בפני ג' ואפ"ה פסקינן כרב נחמן דגם בפני שנים ביטלו מבוטל דהא לא סבירא ליה כלל כח ב"ד יפה אפי' בממונא דטעו ה"ה באיסורא ובכל גווני ס"ל לרבי ביטלו מבוטל דלא סבירא ליה לרבי כלל באיסורא כח ב"ד יפה, ורשב"ג דס"ל אף בגט ביטלו אינו מבוטל

היינו משום דס"ל דלא כר' מאיר ואיכא נשים טובא שאינן צריכות הבחנה ושייך גם בג' תקנת ממזרים, וא"ש דברי רש"י: **מיהו** אכתי יש להבין דל"ל למימר דר' יוחנן סבר בפני שנים ה"ל למימר דסבירא ליה בפני ג' ואף דפוסק כרשב"ג מ"מ הכא לית ליה הלכתא כוותיה, דרשב"ג טעמיה משום תקנת ממזרים והיינו משום דס"ל דלא כר"מ בהבחנה, ולדידן דקיי"ל כר' מאיר בהבחנה לא שייך לומר מה כח ב"ד יפה כיון דליכא חששא דממזרות, ומ"מ יש ליישב זאת דכיון דלרשב"ג גופיה דקאמר התם מה כח ב"ד יפה הדין גם בגט ביטלו אינו מבוטל שפיר י"ל הלכה כרשב"ג במשנתנו, גם י"ל דא"כ כיון דר' יוחנן פוסק בכל מקום כרשב"ג במשנתנו ולפום פשטן של דברים הני תרתי מילי דרשב"ג שייכן בהדדי אם איתא דסובר לית הלכתא כרשב"ג הכא הוה ליה לפרושי ולהכי נקט בש"ס לפום פשטא דמילתא, אבל לפי האמת לדידן דקיימא לן שנים שדנו אין דיניהם דין לא מסתבר לקרות לשנים ב"ד וע"כ ב"ד היינו שלשה ודו"ק, ואף דפסקינן לקמן כרב נחמן היינו בהא דאפי' ביטלו בפני שנים מבוטל, אבל ב"ד דמתני' י"ל דהיינו שלשה ואפ"ה הטעם משום תקנות עגונות:

ויותר נ"ל דהא יש לדייק לריש לקיש דמוקי משום תקנת עגונות הא לעיל דף כ"ו בכותב טופסי גיטין נקט שיניח כו' מפני התקנה ומפרש בש"ס משום תקנת עגונות, הרי דמשום תקנת עגונות לא נקט מפני תיקון העולם ואמאי נקט כאן מפני תיקון העולם ה"ל לומר ג"כ מפני התקנה, וגם לא מסתבר למינקט תיקון העולם כיון שאינו רק משום תקנת עגונות לחוד, ולכן נראה דלא פליגי רק בתחילת התקנה למה נמנה ר"ג לתקן שלא יהיו עושין כן וקאמר מפני תקנת עגונות דאי לאו תקנת עגונות לא היה ר"ג נמנה לתקן שלא יבטל בפני שלשה שהרי בשלשה יש לו קול וליכא למיחש לממזרים רק משום תקנת עגונות יש לתקן כן, וכיון שכבר תיקן כן מפני תקנת עגונות ממילא השתא איכא תיקון עולם, והוא ע"פ מ"ש התוס' דאע"ג דמלוה בעדים לא גבי ממשעבדי היינו משום דמאן דיזיף בצינעא יזיף ואינו רוצה שיצא הקול, וא"כ מאחר שתיקן ר"ג שלא יהיו עושין כן מפני תקנת עגונות, ממילא דהשתא איכא תיקון עולם דמי שמבטל אחר תקנת ר"ג אינו חפץ שיצא הקול שעבר על תקנת ר"ג שהרי רב מנגיד אמאן דמבטל גיטא, וא"כ לא יוציאו הקול ושפיר איכא תקנת ממזרים גם בשלשה, והן הן דברי רש"י, ולהכי נקט נמי כפל דברים התיקון שלא יהו עושין כן, וכיון שאין רשאין לעשות כן ממילא עכשיו מה שאינו מבטל יש בו תיקון עולם, ומי שמבטל אף בפני ג' יש לחוש לממזרים שלא יוציאו הקול דמסתמא לא ניחא ליה ודו"ק:

בתוס' ד"ה ולא אמרינן לצעורא קא מיכוין וא"ת פשיטא וכו' והוא עומד וצווח עכ"ל. הא דפסיקא להו דמיירי בעומד וצווח הא י"ל אדרבה דקיי"ל בכל גווני בטל אע"ג דאמר בהדיא דמכוין לצעורא, ואיפשר לומר דאי אמר בהדיא דמכוין לצעורא מהימן הואיל ובידו לגרשה כדאשכחן בבעל שאומר גרשתי את אשתי נאמן הואיל ובידו לגרשה, מיהו אכתי י"ל למפרע דלא מהימן כדאיתא בב"ב ושם מיבעיא לן אם אמר גרשתי את אשתי למפרע אי מהימן להבא אי פלגינן דיבורא או לאו, ועיין באה"ע סי' קנ"ב בב"ש שם, ואיפשר לומר כוונת התוס' הרי עומד וצווח הכוונה מה שהוא אומר גט שנתתי לך בטל הוא, ולכן אפי' יחשוב בלבו לצעורא לא הוי רק דברים שבלב ואפי' אומר בפירוש שנתכוין לצעורא, וע"ז תירצו כיון שאינו מביא עדים על כך והיינו לפמ"ש כשמבטלו בפני שליח אין צריך עדים והרי השליח יכול למסור לאשה ושוב לא יהא נאמן שביטלו דיש דברים שבלב דמוכחי שנתכוין לצעורא כנ"ל, ואיפשר לומר עוד כיון דלקמן מסיק דבטל שתי לשונות משמע ומשמע נמי לשעבר רק בגט נקט לישנא דמהני ביה ובוודאי נתכוין לבטל, וכמו שפירש"י לקמן דסתמא דמילתא כי טעין איניש מילתא דמהניא במילתי' קטעין, וא"כ י"ל כאן בהגיע ממילא וגם לא אמר בפירוש לישנא דלהבא י"ל דלצעורא בעלמא קאמר וכיון דאין הביטול מוכח ממה שמוציא בשפתים] ואין משמעות מלשונו רק שאיפשר שנתכוון בלשונו לשעבר ואומר כדי לצערה כי השליח יסתפק לו ולא ימסרנו לידה מיד, ולפ"ז איפשר לומר אי הכי כיון די"ל לצעורא קמכווין א"כ אין משמעות בלשונו שנתכוון דוקא להבא די"ל דלצעורא בעלמא קאמר וכיון דאין הביטול מוכח ממה שמוציא בשפתיו אין בביטולו כלום וא"ש כנ"ל נכון, ולענין דינא אם אמר בפירוש שנתכוון לצעורא אם נימא דמהימן הואיל ובידו לגרשה הדבר צריך אצלי תלמוד:

וי"ל עוד דהא לקמן דף ס"ד שם אמרינן דשליש נאמן, ופירשו התוס' דאף אם מסר ליה בפני עדים מ"מ סמך עליו ואפי' אם משקר, וא"כ גם כאן כיון דמניח הגט ביד השליח ואם ימסרנו השליח לא יהא נאמן והאשה תהא מגורשת אמרי' שע"ד כן מניחו בידו נמצא דכ"ז שהגט ביד השליח אין הביטול מוחלט ומניחו ע"ד השליח, ולכן אי הוה חפץ לבטלו היה לוקח הגט מיד השליח, אלא ודאי לצעורא קא מיכוין, ולכן קמ"ל דלא אמרינן הכי, ועיין מ"ש בסמוך, ובזה איפשר ליישב פירש"י בקידושין שפי' דרב מנגיד אמאן דמבטל גיטא בהגיע בשליח, ותמהו התוס' אטו ברשיעי עסקינן, ולפ"ז ניחא דאפי' משקר ע"ד כן הניחו בידו וא"כ לאו ברשיעי עסקינן והיינו משום דקשיא ליה קושיית התוס' הא ביטלו אינו מבוטל לרב יוסף:

בד"ה איהו כו' ותימא דאמאי לא נקט רבותא טפי נזדמן כו' עכ"ל הר"ן דחק ליישב, ולי נראה דאהא דאמרינן לדידה ודאי לצעורא קא מיכוון היינו משום דמסתמא השליח היה קרוב יותר למקום הבעל מן האשה וקמ"ל דאפי' עבר על מקום השליח וקידם אצל אשתו וא"כ יש הוכחה דלצעורא מיכוין דאל"כ למה לו להרבות בדרך היה לו לבטל במקום השליח שכבר עבר במקומו וקמ"ל דמ"מ לא אמרינן לצעורא כיון שביטלו בפירוש, וגם בשליח י"ל כיון שציוה לו דווקא לילך אצלה ולא להשליח הראשון שמסתמא קרוב יותר ואפ"ה לא אמרינן לצעורא, וא"כ בנזדמן לא שייך הך אומדנא, כנ"ל נכון וברור:

בד"ה מהו וכו' וסבר שליח דהא דרהיט בתריה כו' עכ"ל. ולכאורה נראה לי דכאן אפי' גילוי דעת אין כאן כי בוודאי תקנת ר"ג היתה שלא יבטל אלא בפני השליח דוקא וא"כ הוא אע"ג דרהיט בתריה היינו משום שאינו מבקש לעבור על תקנת ר"ג ומבקש להשיג השליח דווקא, א"כ אף הוא אין דעתו לבטל כי אם כשישיג את השליח ויבטל בפניו, משא"כ שלא בפניו אינו חפץ לבטל כלל, וא"כ אינו מוכח כלל שרוצה בביטול רק בטרם שיגיע ליד האשה, אבל אם יגיע לידה אף הוא אין דעתו לבטלו, ואפי' קודם התקנה של ר"ג ג"כ בודאי כיון דחזינן דאינו מבטל שלא בפניו חזינן דהוא מהדר דוקא לבטל בפניו וכשאין משיג השליח אף הוא אינו חפץ בביטול כלל ואף שאומר שהיה בלבו לבטל בכל אופן הוי דברים שבלב ממש:

בא"ד וצ"ע כי שמא ביטול שלא בב"ד אינו מועיל להקל כו' עכ"ל הלשון מגומגם, כי אם נחליט מ"ש התוס' לקמן דפליגי רב נחמן ורב ששת בפני כמה מבטלו דדוקא בכה"ג הוי הביטול א"כ צריך לומר דאפקעינהו רבנן לקידושין, ובזה ודאי אין לומר שלהחמיר הפקיעו הקידושין, ואם מספקא להו אם התירוץ דלקמן מוחלט הל"ל בפשיטות שצ"ע אי סמכינן על הך סברא שלא יועיל ביטול שלא בב"ד ומ"מ עיקר כוונתם אם נחליט מה שכתבו לקמן דדוקא בכה"ג פליגי ועמ"ש בס"ד:

בגמרא אם משהגיע גט לידה אינו יכול לבטלו, פשיטא. ויש לדקדק נימא דקמשמע לן דאפי' ביטלו תוך כדי דיבור אע"ג דבכל התורה תוך כדי דיבור כדיבור דמי בגט אינו כן כדקיי"ל חוץ ממקדש ומגרש כדאיתא בנדרים דף פ"ח ובפי"נ, וכ"כ הרמב"ם בפ"ו מהלכות גירושין דין ט"ז, ואיפשר דלא ניחא לן לשנויי הכי דאמאי קמ"ל הך מילתא בשליח הא גם בינו לבין עצמו מצי לאשמועינן הך מילתא, מיהו י"ל דרבותא קמ"ל כשקידם אצל אשתו ולא הספיק לבא אצלה עד שניתן לה הגט ובתוך כדי דיבור ביטלו או ששלח אצלה שליח ולא הספיק השליח לבא אצלה עד שכבר קיבלה הגט, אף דהא י"ל דפשיטא לן דכיון דהגיע לידה כבר היא מגורשת ולא איכפת לן מה שקידם

לשלוח שליח דסוף סוף לא ביטלו עד שיבטלו השליח בפירוש, ולהכי נמי לא משני דקמ"ל אע"ג דכבר שלח השליח ולא הספיק לבא אצלה עד שכבר בא לידה די"ל דהא מילתא דפשיטא הוא דכל שלא נעשה הביטול בטרם שהגיע לידה אין בביטולו כלום, אך הא קשה דנוקמא דביטלו תכ"ד כדפרישית, ואיפשר לומר דהש"ס משני קושטא דמילתא לדידן דקיי"ל כאביי דגילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא, וא"כ מיושב קושיית התוס' (ד"ה איהו] די"ל דקמ"ל לרבא דגם תכ"ד לא מהני וא"ש, מיהו לפי מ"ש הר"ן בנדרים הטעם דבמגרש מתוך חומר הענין עושה אותו בהסכמה גמורה, ולכן גם תוך כדי דיבור אינו יכול לחזור, וא"כ צ"ע בכה"ג דשלח שליח או שקידם בעצמו וביטל הגט תוך כדי דיבור שלא הספיק לבא מקודם א"כ לא שייך לומר שעשה אותו בהסכמה גמורה דמאי הוה ליה למיעבד א"כ איפשר דמהני הביטול תוך כדי דיבור דהא בכל דוכתי תוך כדי דיבור כדיבור דמי והרי בודאי עשה הביטול בהסכמה גמורה שהרי טרח ובא או שלח שליח, דנהי די"ל דבא לאחר כדי דיבור לא מהני מה שהקדים וטרח דלא טרח רק אדעתא דכדי שיבא אליה בטרם ימסר הגט לידה ואין דעתו לבטלו כלל שלא בפניו מ"מ בתוך כדי דיבור בכל דוכתי כדיבור דמי, ומדברי הר"ן בתשובה שהביא ב"י באה"ע ס"ס קל"ד שכתב ועוד דאם אין יכול לבטל אחר כדי דיבור גם תכ"ד אין יכול לבטל, ובזה כתב לדחות מה שכתב שם דהא דאשקליה לגיטא לחתני' דר' ירמיה וביקש לדחות דירא פן יבטל הביטול תכ"ד וע"ז כתב דבזה גם תכ"ד לא מהני אף דשם לא שייך הך סברא דעושה בהסכמה גמורה שהרי ע"פ כפיי' נותן גט ואפ"ה ס"ל להר"ן דלא מצי למיהדר אף תכ"ד וצ"ע, ולפי מה שמבואר בדברי רשב"ם בב"ב דף קכ"ט דהא דלא מהני תכ"ד במקדש היינו לחומרא וצריכה גט, א"כ לפ"ז גם מה שאמרו בנדרים בר ממגרש היינו נמי לחומרא דאי חזר תוך כדי דיבור הוי גט מדרבנן לפוסלה לכהונה ושיתפסו בה קידושין של אחר א"ש דלא מצי לאוקמא תכ"ד דאין יכול לבטלו משמע דהוי גט גמור ומגורשת בו לגמרי כנ"ל ודו"ק, וצ"ע מב"ש סימן מ"ט משמע דס"ל כרשב"ם דלחומרא צריכה גט ואח"כ בסי' קמ"א סעיף י"ט כתב דאפי' תוכ"ד א"י לבטלו, גם צ"ע אם אמר גט שנתתי לך ולא הספיק לומר בטל עד שבא ליד האשה:

שם פסול הוא אינו גט לא אמר כלום עכ"ל. קשה לרבא דס"ל גילוי דעתא בגט הוי מילתא א"כ מי גרע לשון זה מאילו אמר ברוך הטוב והמטיב שהרי מגלה דעתו במה שרץ אחר השליח או ששלח אחריו שליח ויאמר לו פסול הוא, וצ"ל דזה גרע דמזה לא משמע רק שמוציא שם פסול עליו והיינו לענין שיתקיים בחותמיו, וכמ"ש באה"ע שם, ועיין

בטור מה שמחלק בין גילה דעתו שחפץ לבטלו, ולפ"ז לרבא י"ל דלא איירי בגילה דעתו, ובאמת הוי ערעור ולא אמר כלום אם נתקיים בחותמיו:

בפירש"י ד"ה לא אמר כלום וזכה בה על כרחו ואם יש לו ב"ח גובה אותה. לכאורה י"ל דלא קאמר איפכא דאין ב"ח של הנותן גובה אותה היינו משום דלא פסיקא לי' דאם הוא מלוה בשטר גובה גם ממשעבדי, אלא דלפ"ז קשה איך כתב רש"י בסיפא הודאת בע"ד כמאה עדים דמי הא קיי"ל דלחוב לאחרים לא מהני ההודאה ושמא אומר כן להפקיע מב"ח, ואי איירי במלוה ע"פ א"ש דכאן נאמן אע"ג דמפסיד לב"ח דאי בעי יהיב ליה במתנה ומלוה ע"פ אינו גובה ממשעבדי וכ"ש לפי מה שאפרש דההודאה הוי במתנה, מיהו במלוה בשטר תיקשי הרי הוא מפסידו דאף אם יתננו במתנה מ"מ יגבה הב"ח דמלוה בשטר גבי ממשעבדי, מיהו י"ל דלא כתיב ביה דאקני א"כ י"ל דמהימן אף נגד מלוה בשטר דאי יחזור ויתננו לו לא יגבה הב"ח דה"ל דאקני, ובטור ח"מ סימן רמ"ה כתב שדעת רש"י שנאמן לחוב לאחרים כיון דלא היתה בחזקתו עדיין, והראב"ד ס"ל דאינו נאמן, וצ"ע דאם יש עדים שניתנה לו ולולא הודאתו היתה בחזקתו למה יהיה נאמן בדבריו להפקיע כח הב"ח, ואי ליכא עדים שניתנה לו רק הוא מודה שניתנה לו אמאי פליג הראב"ד הא מהימן במיגו דאי בעי לא הודה במתנה כלל, וגם אם נפרש דברי רש"י כמ"ש אין הכרח מדבריו כלל דשאני הכא דבידו להפקיעה מן הב"ח וכ"ש אי איירי במלוה ע"פ שיכול לטעון פרעתי א"כ אין לחוש לקנוניא, גם י"ל דרש"י מיירי דעדי השטר הם עדי המתנה והוא מודה שלא נתן לו וגם המתנה קדמה להשטר כפי דברי העדים או שאין כ"י יוצא ממקום אחר והם מעידים על חתימת ידם, וי"ל דהוי עדות המתנה עדות שאי אתה יכול להזימה שהרי הנותן הודה שלא ניתן לו ולא יצטרכו לשלם לנותן, ואין לומר דמ"מ יפסידו לב"ח דאם יזימו העדים ויפסלו בשביל המתנה לא שייך לומר דישלמו לב"ח שביקשו להפסידו דאם מזימין אותן הרי נפסלו מזמן שהעידו על המתנה וא"כ אין עדותן על השטר כלום, משא"כ ברישא דאמר לשון להבא שהמתנה נשארה בחזקת המקבל ושפיר הב"ח גובה ממנו דעדי המתנה מיקרי יכול להזימן שהפסידו למקבל ודו"ק:

שם בטלה היא משמע בטלה היתי' מקודם שקבלתי והודאת בע"ד כמאה עדים דמי עכ"ל. ויש לדקדק לפ"ז מאי קשיא לן מבטל דגט דלהבא משמע נימא בגט נמי לשעבר משמע רק דקאמר שבטל הוא והוי כאילו הודה שכבר ביטלו והרי הוא נאמן לומר שביטלו במיגו דאי בעי מבטלו השתא ודו"ק, אבל פסול הוא ואינו גט שמשמע לשון ביטול ומוציא שם פסול לא מהני שהרי הלשון משמע שעתה פוסלו ואומר שאינו גט, משא"כ

בטל דמשמע לשעבר שפיר מהני שהרי בידו לבטלו וכמ"ש הרשב"א בחידושיו, מיהו י"ל דמתני' משמע דהוא מבטלו עכשיו בלשון זה שהוא אומר, כדמשמע לשון הרי זה בטל משמע דעכשיו הוא שמתבטל בלשון זה שהוא אומר, ומיירי בהוא עצמו מודה שלא ביטלו מקודם שאין כוונתו לזה כלל רק שעכשיו חפץ לבטלו בזה הלשון שאומר, ובפרט דמתני' מיירי בתר תקנת ר"ג ואינו עובר על תקנת ר"ג וא"כ מסתמא לא ביטלו שלא בפניו ואיירי שמבטלו עכשיו, ולפ"ז למ"ש הרמב"ם דמיבעיא לן בבטל בפת"ח שהוא משמעות פועל עבר אם לשון זה יש לפרש שביטלו מתחילתו, ואם אמר שביטלו מתחילתו ולזה כיון בלשון בטל שפיר י"ל דמהימן הואיל ואז בידו לבטלו, מיהו איפשר דלפירש"י שפירש בטילה היתה קודם שקבלתי ובגט אין לפרש שהכוונה שבטל היה הגט קודם שניתן לשליח שהרי מסרו אח"כ לשליח לגרש בו ובגט לא שייך הודאת בע"ד, וכ"ש לפי מ"ש לדעת רש"י דעכשיו הוא שמקנה לו בקנין אודיתא וא"כ א"ש טובא דזה לא שייך בגט וא"ש, וא"כ בגט לא מהני כלל לשון עבר:

ואיפשר לומר לפמ"ש ליישב דברי רמ"א שכתב בסי' קמ"א סעיף ס' דאין הבעל נאמן לומר שביטלו, וקשה יהא נאמן במיגו שביטלו, ולפ"ז ניחא כיון דתיקון ר"ג שלא יבטל ורב מנגיד אמאן דבטל גיטא ובמקום דמשווי נפשיה רשיעא לא מהימן אפי' במיגו, כמו באנוסים היינו מחמת ממון או באמנה וצ"ע, וגם לפי דברי התוס' לקמן דבביטלו שלא בב"ד אין הביטול כלום א"כ אם אומר שביטלו בינו לבין עצמו שלא בעדים אין הביטול כלום אף דיש להאמינו על כך מ"מ אין בדבריו כלום, וגם זה צ"ע ויבואר לקמן בס"ד:

בתוס' ד"ה מבוטלת כו' תימא דבפ"ב כו' גרסינן איפכא כו' עכ"ל בספר פ"י תמה איך ס"ד לענין הדרא למרא והא עדיף לישנא דלהבא מלישנא דלשעבר ע"ש, ואין כאן תמיה דהא בלא"ה בעי טעמא איך ס"ד למימר באמר לשון אי איפשי שבודאי להבא משמע שתיהדר למרא הרי כבר זכה בה ואיך תחזיר למרא במה שאמר שאינו רוצה בה או בתיבטל להך גירסא, וע"כ צ"ל בהך ס"ד ס"ל דמסתמא כי יהיב אינש מתנה יהיב לה אדעתא דליקבלה מיניה והיינו שתשאר שלו ויהנה ממנה, אבל ע"ד שיפקירנה ואולי יזכה בה איש אשר לא חפץ בו בודאי לא יהיב ליה והוי כאילו התנה שאם יפקירנה קודם שיהנה ממנה לא תהא מתנתו כלום, וא"כ שפיר י"ל בשלמא בלהבא כיון דהוא מפקירה ואדעתא דהכי לא יהיב ליה ולכן הדרא למרא, משא"כ בלשון לשעבר ודאי אינה כלום דלהך גירסא לא ס"ל כלל הך סברא דהודאה היא רק דקאמר שבטילה מתחילה וזה לא הוי לשון הפקר וזה פשוט, אלא דקשיא לי איך ס"ד לומר דבריו קיימים והדרא למרא דתיקשי פלוגתא דרשב"ג ורבנן דפליגי התם ולכ"ע דווקא בשתק ולבסוף צווח אמרינן

הוכיח סופו על תחילתו, משא"כ היכא דקיבלה בעצמו לכ"ע הוי מתנה, וא"כ רב ששת דמיירי לאחר שבאה המתנה לידיה ובזה לכ"ע כבר זכה המקבל, ואיפשר לומר דבהך ס"ד איכא למימר דפליגי רשב"ג ורבנן בהך סברא דרשב"ג ס"ל דאם אמר אי איפשי קודם שנהנה הדרא למרא ורב ששת ס"ל כרשב"ג, ורבנן ס"ל דאינו כלום כיון שכבר זכה ובהך ס"ד סבירא להו לרבנן דלגמרי הוי ברשות השני, ודוקא למסקנא דקיי"ל כריש לקיש דאי איפשי הוי הפקר צריך לאוקמא דפליגי אם הוכיח סופו על תחילתו, משא"כ לס"ד דהדרא למרא י"ל דרב ששת כרשב"ג ולרבנן אי איפשי אינו כלום ואפי' הפקר לא הוי וא"ש, עוד איפשר לומר דודאי אם נימא דהדרא למרא אף לאחר שזכה יש לחלק דבכותב נכסיו והיינו בשכ"מ לא שייך הך אומדנא דאם לא יקבלה ממנו תחזיר אליו דאינו מוכח כיון דבא להפקיע מן היורשים ס"ל גם באי איפשי תו לא יזכו בה היורשים, משא"כ נגד עצמו ודאי מסתמא נותן אדעתא דאם לא יחפוץ ליהנות ממנה תחזיר אליו כנ"ל:

והר"ן כתב ליישב דהא דאמרינן התם להבא דבריו קיימין ולשעבר לא אמר כלום והכא דא ודא אחת, רק שם מיירי לענין הפקר ולענין הפקר דווקא להבא דבריו קיימין משא"כ לשעבר לא אמר כלום לענין הפקר, והכא מיירי לענין דתיהדר למרא דבזו דוקא לשעבר בעינן, ויש לתמוה טובא דא"כ איך ס"ד התם למימר דבריו קיימין והדרא למרא דהא הכא אמר בהדיא לא אמר כלום, ולשיטת הר"ן היינו לענין דתהדר למרא, ועוד קשה מאי משני גבי מתנה לישנא דמהני בה נקט ואכתי נימא דלהבא משמע והוי לישנא דמהני דהא גם בלהבא משמע דהוי הפקר מיהת כמו ברישא דקאמר מבוטלת תיבטל דלהר"ן לא אמר כלום דלא הדרא למרא, אבל לענין הפקר דבריו קיימין ומנ"ל דכוון להודאה והנראה ליישב דברי הר"ן דיש שני אופנים כי יש אופן דמהני דוקא הודאה ולא הפקר ויש אופן דמהני הפקר ולא הודאה והוא למאי דקיי"ל בנדרים דף מ"ה דהפקר בעינן דוקא בפני שלשה וא"כ בליכא שלשה לא מהני מדין הפקר רק בע"כ מדין הודאה, וא"כ א"ש הגירסא דהכא דקאמר בלשון להבא לא אמר כלום היינו בשביל שלא אמר כן בפני שלשה וא"כ לא מהני מדין הפקר, ולכן ע"כ מדין הודאה הוא דקאמר ולכן אמר לישנא דמהני היינו דהוי הודאה דמדין הפקר לא מהני, ובכריתות איירי היכא דלא מהני מדין הודאה כגון שחב לאחרים וס"ל כהראב"ד דבחב לאחרים לא מהני ההודאה וע"כ מדין הפקר קאמר ולכן להבא מהני שפיר, משא"כ בלשון עבר לא מהני לענין הפקר וא"ש, אלא דקשה בבטילה היא דמשמע שתי לשונות והתם דלא מהני מדין הודאה נימא דמהני מדין הפקר ולהבא משמע כיון דמשמע שתי לשונות, ונראה ליישב דבלא"ה קשה נימא הודאת הנותן כמאה עדים דמי, ולכן איפשר לומר דהא דקאמר בטילה דהוי

הודאה לאו דמיקרי הודאה לענין שמבוטלת מעיקרא, רק דמבואר בב"ב גבי זוזי דרב מרי דקני להו באודיתא אלמא באודיתא יכול להקנות, וכאן נמי בזה שמודה שבטילה היא וכיון דמהני הודאתו קני ליה הנותן מטעם קנין אודיתא, ובהכי ניחא דקאמר לישנא דמהני בין בגט בין במתנה, וקשה בשלמא בגט י"ל לישנא דמהני ביה שמסתמא הוא רוצה שיהיה קיום לדבריו וכוונתו שיתבטל עתה, משא"כ גבי מתנה איך נימא שכוון ללישנא דמהני שהרי אין זה לשון מתנה כי אם הודאה, ואיך נוכיח מדבריו הודאת בע"ד כיון דאיפשר דלהבא קאמר ואין כאן הודאה כלל, ולפ"ז ניחא דמ"מ שפיר הוי לישנא דמהני והיינו שמתכוין לקנין ובזה שאומר בטילה היא היינו שהיתה בטילה מעיקרא הרי הודה בשדה שהוא של הנותן וקני ליה מדין אודיתא עכשיו שהוא של הנותן, ולכן לא שייך לומר לגבי הנותן הודאת בע"ד כמאה עדים דאנן הכי קאמרינן שבאמת ניתן לו רק בזו ההודאה הוא שחוזר ומקנה לו כמו בזוזי דאיסור אף שידעינן שלא היו המעות לרב מרי מעולם מ"מ מהני מדין הודאה וכאן נמי מהני מדין הודאה שהוא מטעם קנין ולכן שפיר שייך לישנא דמהני ביה שמסתמא כוון שיהיה לשון קנין, משא"כ בכריתות דאיירי בחב לאחרים שאין הודאתו כלום לא אמרינן דנימא דכיון ללישנא דמהני ביה שיהיה הפקר דאנן אמרינן שנתכוין להודאה לחוב לאחרים כדי להפסיד לב"ח וא"ש, וא"כ אתי שפיר נמי דס"ד היכא דהוי הפקר בדבריו הדרא למרא והיינו שמפקירה עכשיו ואנן אמרינן דלא נתן רק אדעתא שיקבל ויהנה מן המתנה, דהא ע"כ הכי ס"ד דלריש לקיש באמר אי איפשי בה ס"ד דהדרא למרא וא"כ שפיר י"ל ברישא דאפקרה דבריו קיימין והדרא למרא, משא"כ בסיפא דהודאה בעלמא קאמר שפיר י"ל דלא אמר כלום דלא מהני מטעם הודאה כנ"ל, עוד י"ל דלהכי לא מהני התם מטעם הודאה דבלא"ה כתבו התוס' לקמן נימא דהודאת הנותן כמאה עדים וכתבו דהנותן לא קים ליה, וא"כ י"ל דשם איירי שהנותן אמר שבודאי קיבלה ממנו א"כ לא שייך לומר הודאת בע"ד דאדרבה נחשוב הודאת הנותן כעדים, ובזה ניחא דנהי דאמרינן לישנא דמהני ביה היינו בדאיהו קא מודה להנותן וכוון להודאה, אלא דאנן אמרינן דניזיל בתר הודאת הנותן שהוא שקיבלה היפך דבריו שאומר בטילה היא, וכאן י"ל דאיירי היכא די"ל דלא קים ליה להנותן דאז הוי הודאת המקבל כמאה עדים כנ"ל:

וכבר עלה בדעתי לקיים בכריתות גירסא הנאמרת כאן וכפירש"י שם, רק שנאמר דריש לקיש שקאמר הנותן מתנה לחבירו ואמר הלה אי איפשי, ורב ששת קאמר לאחר שבאה מתנה לידו, וא"כ י"ל דריש לקיש קאמר שאף שבשעה שבאה לידו אמר אי איפשי בה מ"מ הוי הפקר שכבר נסתלק הנותן ממנה וה"ל הפקר, ותיקשי התם מסיפא דדבריו

קיימין מטעם הודאת בע"ד והדרא למרא, וקשה הא י"ל דמה שאמר בטילה היא הוי הודאה דמעיקרא אמר אי איפשי בה וה"ל למימר דתיהוי הפקר אע"כ גם באמר תחילה אי אפשי בה נמי הדרא למרא, ובזה מיושב בריוח, וכן פירש רשב"ם בב"ב דריש לקיש איירי בשעת מתנה, אלא שאין הסוגיא מתיישבת שם בדבר הלזה דתיקשי מאי מייתי מדין ודברים הא שם היה שדה שלו מקודם, וגם פלוגתא דרשב"ג ורבנן משמע דלכ"ע בשעת מתנה אם אמר אי איפשי הדרא למרא דכי יהיב אינש אדעתא דליקבלה מיניה יהיב וגם מוכח משם דלרבנן אף דלא הוכיח סופו על תחילתו והשתא דקהדר ביה הפקר מיהא הוי, וכבר תמהו התו' בב"ב שם דף קל"ה על פירוש רשב"ם בזה, ומ"מ אחר שכבר טרחתי בזה לא ישוב דברי ריקם ואומר מ"מ הנלענ"ד כי בודאי בדריש לקיש שלא נאמר אחר שבאה מתנה לידו משמע ודאי דבשעת מתנה קאמר, אלא דריש לקיש קאמר הנותן מתנה ולא קאמר מי שנתן, אלא שאף לאחר ששומע הנותן שאומר אי איפשי בה אפי' הכי לא הדר הנותן וקאמר שמ"מ אני נותן לך והוי כאילו גם הנותן אמר אי איפשי בה, ולהכי ס"ל לריש לקיש דהוי הפקר דמאחר שהנותן אינו חוזר בו שפיר הוי ליה הפקר, וא"כ מוכח מדברי ריש לקיש שזה שאומר בשעת מתנה אי איפשי וגם הנותן שאמר אעפ"כ אני נותנה לך מ"מ לא הדרא לנותן ובזה לא שייך אדעתא דליקבלה מיניה דהא חזינן דאף ששומע שאמר אי איפשי בה אינו חוזר ממתנתו, ופריך מדרב ששת, והנה מרישא דקאמר אי איפשי בה לא אמר כלום לא קשיא ליה לריש לקיש והוא דיש הפרש דריש לקיש קאמר באי איפשי בה היינו שאינו חפץ בשדה המתנה ולכן אמרינן דהוי הפקר, משא"כ רב ששת איירי באי איפשי דומיא דתיבטל והיינו אי איפשי שתהיה מתנה ובזה לא אמר כלום שאין רצונו לומר אי איפשי בשדה הניתן ודבר הלמד מענינו הוא דריש לקיש משום דאיירי בשעת מתנה לא שייך לומר אי איפשי שתהיה המתנה שהרי עדיין לא ניתנה לו וממילא אי איפשי בה קאי אשדה, משא"כ רב ששת איירי לאחר שבאה מתנה לידו י"ל דאי איפשי ר"ל איני רוצה שתהא המתנה מתנה, אלא דמדריש לקיש ילפינן אם אמר בפירוש איני רוצה בשדה זו הוי הפקר דהא מוכח כן מדחזינן דאף דבשעת מתנה ודאי אמרינן כי יהיב איניש מתנה אדעתא דליקבלה מיניה ואפ"ה אמרינן דהוי הפקר והיינו משום סירוב הנותן לחזור ולקבלו ואומר אעפ"כ אני נותנה לך וא"כ נשמע ממילא דאי איפשי גם אח"כ הוי הפקר, והשתא פריך שפיר מסיפא דדבריו קיימין והיינו משום דהוי הודאת בע"ד והדרא למרא, וקשה דהוה ליה למימר דתיהוי הפקר דהא כאן באמת כבר נסתלק הנותן ממנו ולא שייך לומר אדעתא דליקבלה מיניה שהרי כבר באה לידו ואנן סהדי שזכה בה נמצא שכבר נסתלק הנותן

רק דמחייבינן ליה מטעם הודאת בע"ד לחייב עצמו נגד העדים, מ"מ לענין הנותן מהני העדים לומר שכבר נסתלק וה"ל למימר דתיהוי הפקר ונימא דלא הוי הודאת בע"ד רק שבטלה בשביל שאמר תחילה אי איפשי בה, ומ"מ הנותן נסתלק דהזוכה מן ההפקר יוכל לומר ע"ז נגד הנותן אנא אעדים סמיכנא שכבר נסתלקת וא"כ הל"ל דהוי הפקר, כן נלענ"ד ברור בישוב הגירסא, ואולי מקום הניחו לי הראשונים בזה:

בא"ד והאי דקאמר כו' ולישנא דמהני בה כו' ע"כ. לכאורה יש לחלק בלא"ה דגבי גט כיון שמבקש לבטלו בודאי רוצה שיהיה הביטול עכשיו כי אם לא עכשיו אימתי דכשיגיע הגט לידה שוב אינו יכול לבטלו, משא"כ במתנה אפי' לא יועיל לשון זה אם רוצה שיהיה הפקר הרי גם עכשיו בידו להפקירה נמצא שלא תפסד מחשבתו במה שלא יועיל הלשון שאמר עכשיו:

דף לב:

בא"ד ורש"י פירש בכריתות כו' דכי אמר ריש לקיש במתנת מטלטלין כו' אבל זה לא הפקיר את השדה כו' ע"כ נראה כוונת רש"י לחלק ג"כ דמה שאומר ריש לקיש אי איפשי כוונתו אי איפשי בדבר הניתן לי, נמצא שסילק עצמו מן הדבר הניתן והפקר הוי, משא"כ הכא דקאמר אי איפשי אין כוונתו על הדבר הניתן רק אי איפשי שתהא מתנה והרי בע"כ כשקיבלה כבר נעשה מתנה, אלא שצ"ע מי הכריחו לחלק בין קרקע למטלטלין הרי יש חילוק בפשיטות דבריש לקיש הפקיר המתנה ובדרב ששת לא הפקיר, וצ"ל דמשמע כיון דנאמר בלשון אחד ולכן ס"ל בסתמא במטלטלין כיון שמוציאה מתחת ידו ואומר אי איפשי בה הכוונה שאינו רוצה בדבר הניתן, משא"כ בשדה באומרו סתם אי איפשי בה מפרשינן לה שאינו רוצה שתהא מתנה, ולהכי לא אמר כלום, ומ"ש ופריך מסיפא נראה כוונתו כדפרישית לעיל דכיון דמטעם הודאת בע"ד אתינן עלה א"כ ס"ל שהודה שתהיה ברשות נותן נימא דלא מיקרי הודאה רק לענין שתהא הפקר והכי קאמר בטילה היתה מעיקרא בשביל שהפקרתי' ואמרתי אי איפשי בדבר הניתן. ובזה מובן מ"ש רש"י דהוה מצי לשנויי דבדרב ששת שמודה שבטילה היתה מעיקרא אפי' תימא דמשום לשון הפקר נתבטלה שפיר הדרא למרא דבאמר אי איפשי מתחילה קודם שבאה לידו לכ"ע חזרה לנותן כדאמר לרשב"ג, אלא דמשמע דמשום הכי לא איריא דנפרש דברי ריש לקיש דוקא קודם שבאה לידו, אבל למסקנא ע"כ מוכח דריש לקיש איירי דוקא לאחר שבאה מתנה לידו, א"כ ממילא בבטילה היתה מעיקרא שפיר הדרא למרא, ובעל ספר פ"י לא ירד למכוון בכוונת רש"י, והנלענ"ד כתבתי, ודוק היטב. וכבר כתבתי למעלה מה שנ"ל:

בגמרא אמר אביי נקיטינן שליח מתנה כו' נ"מ להולך לאו כזכי הקשו המפרשים הא בגט אפי' זכי לא מהני, ובתוס' נדחקו ג"כ בזה, ולולא דבריהם היה נ"ל בפשיטות, וכן נראה מפירש"י דודאי אביי קאמר שליח מתנה כשליח הגט שאם ביטלה הרי היא מבוטלת כיון שלא הגיע עדיין ליד המקבל, אלא דמפרש דקשיא הא במתנה לא שייך למימר הכי שהרי מיד כשבא ליד השליח זכה המקבל, וע"ז קאמר נ"מ להולך לאו כזכי, וא"כ שפיר משכחת לה ביטול במתנה וזה ונדכג גם יש לפרש דקאי אמאי דסליק דבטל שתי לשונות משמע, נמצא בין המקבל מפרשינן בטילה לשעבר מ"מ בשליח מתנה והנותן קאמר מתנה שנתתי בטילה היא מפרשינן לה על להבא כיון דלשעבר לא מהני, אלא דלא תימא הרי כבר זכה בה השליח בשבילו, ומפרש דנ"מ להולך לאו כזכי וכאמור ודו"ק, ועיין בסמוך:

בתוס' ד"ה להולך כו' בגט כו' דאפי' זכי נמי לא מהני כו' עכ"ל לכאורה יש לפרש בגט נמי שייך הולך לאו כזכי כגון שעשתה שליח קבלה והבעל אמר הולך ותן לה דשייך לומר לאו כזכי דבשליח קבלה מהני זכי, מיהו לקמן דף ס"ג ע"ב מספקא לן בהא אי הולך כזכי דמי, ופריך מהולך מנה לפלוני ואמר רב אם בא לחזור אינו חוזר ומשני התם ספק ממונא ולקולא, ופירש"י דזה שבא להוציא עליו הראיה, וא"כ היכי קאמר כשליח הגט הא בגט בכה"ג ספיקא הוי והל"ל במתנה דאינו חוזר שאינו יכול להוציא מן השליח, מיהו צ"ע מספיקא ה"ל לאוקמא בחזקת מרא קמא, ולפמ"ש הש"ך בח"מ ס"ס צ"א דבמעות לא שייך מרא קמא כיון שאינו חייב להחזיר אותן המעות, א"כ י"ל דוקא במתנה אינו חוזר ומיירי ביש לו רשות להשתמש בהם, או איפשר שיש לחלק דבמלוה כיון דבודאי חייב לו זכה, משא"כ במתנה מספיקא לא זכה אף כשהוא ביד השליח, וא"כ שפיר קאמרינן דהולך לאו כזכי דמי ומצי למיהדר ביה כנ"ל ודו"ק, ואין להאריך כאן בזה:

בגמרא וקא מיבעיא ליה בטל מהו. רש"י פירש שלא אמר הוא, והרמב"ם מפרש בטל בפת"ח שהוא פועל עבר, ולדידי לפירש"י קשה ל"ל במשנה הוא, ולדעת הרמב"ם אתי שפיר דאיפשר דמספקא לן בלשון מתניתין גופא, ואי נגרוס במתני' בטל בציר"י א"כ מאי פריך מרב ששת דבטילה י"ל שהוא ג"כ בפועל עבר, ואולי י"ל דקים ליה דבטילה דרב ששת הוא כמו בטל בציר"י וא"כ פריך שפיר, או איפשר דלא פריך רק אם נימא במשנה דאפי' בטל נמי הוי ביטול להבא, משא"כ אם נימא דבמתני' דוקא בציר"י י"ל דלא קשיא כלל די"ל דרב ששת דומה לבטל בפת"ח רק אביי מסיק הכא משום דמספקא ליה ג"כ בטל בפתח, ובזה יש ליישב לשון הרמב"ם בפ"ט מהלכות זכייה שכתב בהרי

היא בטילה הרי היא הפקר, ותמהו עליו המ"מ והר"ן דמנ"ל לחלק בין בטילה היא להרי היא בטילה, ולפ"ז י"ל דהרמב"ם ס"ל דבטילה בציר"י ודאי להבא משמע ולכן מבואר ברמב"ם בטילה בציר"י שיש יו"ד בין טי"ת ללמ"ד, א"כ י"ל דס"ל בציר"י ודאי להבא משמע ולא קשיא לן רק ארב ששת דקאמר בטלה בלא יו"ד בין טי"ת ללמ"ד שהוא ג"כ משמעו פועל עבר ולא צריך לומר ב' לשונות במשמע רק אי בגט מהני בטל בפת"ח, משא"כ בבטל בציר"י ודאי להבא משמע, ולכן כתב שם דבטילה כמו אי איפשי הוא שהוא אינו רוצה בה, וכמו שפירש בכ"מ שם, ובזו יש ליישב דאם נימא דכוונת הרמב"ם לחלק בין בטילה היא להרי היא בטילה, וכמ"ש הר"ן ומ"מ וראב"ד, א"כ תיקשי אמאי לא מייתי בטילה היא דאע"ג דבגט להבא משמע מ"מ במתנה לשעבר משמע וע"ז לא שייך תירוץ הכ"מ שסמך עצמו על מ"ש בנתתי שדה פלונית כו' והלה אומר לא קבלתי הודאת בע"ד כמאה עדים דמי ע"ש, דמ"מ קשה הו"ל לאתויי דבטילה היא נמי משמע לשעבר אע"ג דבגט להבא משמע, וצ"ל שסמך עצמו אדיוקא שכתב דוקא בהרי היא בטילה ולא זולת, ולפמ"ש י"ל שפיר דהא הרמב"ם מייתי אפי' בגט דבבטל הוי ספק, וא"כ כ"ש במתנה דעכ"פ מידי ספיקא לא נפיק, וא"כ מוקמינן להמתנה בחזקת מרא קמא מספיקא דאי להבא משמע הוי הפקר ואי מעיקרא משמע הדרא למרא לפי גירסת הרמב"ם כמ"ש הכ"מ, א"כ לא היה צריך הרמב"ם להביא זאת כלל, והא דצריך אביי למימר דשתי לשונות משמע היינו אם נימא דבגט להבא משמע אפי' בבטל בפת"ח, וצ"ל דמ"מ במתנה לישנא דמהני בה והוי לשעבר, משא"כ למאי דמספקא להרמב"ם בפועל עבר ממילא במתנה מספיקא הדרא למרא קמא כנ"ל לכאורה, אלא שראיתי להרמב"ם שם דין ג' גבי שתק ולבסוף צווח כתב שזכה הזוכה מן ההפקר אע"ג דמספקא לן אם הוכיח סופו על תחילתו ולא ס"ל לאוקמא בחזקת מרא קמא, ומיהו למאי דפרישית י"ל דפשיטא ליה דבטילה בציר"י טפי משמע להבא מבטלה שהוא לשון עבר וממילא מוכח מינה דבטלה בלא ציר"י הוי לשון עבר, ודוק היטב:

ולדעת הרמב"ם ניחא מנהג העולם שאומרים פרורין הפקר דדוקא בבטל שמשמעו פועל עבר מיבעיא לן משא"כ בהפקר, ואצ"ל למ"ש בעל ספר חק יעקב שיש חילוק בין הפקר בציר"י להפקר בפת"ח שאפי' הפקר בפתח איננו פועל עבר שדוקא בטל י"ל שהוא פועל עבר ויוכל לומר בטל את הדבר כמו פקד או שמר, משא"כ בהפקר העבר לא נאמר כי אם הפקיר שהוא הפעיל, וא"כ לעולם להבא משמע ולכן אין העולם מדקדקין בזה

ועיין ברמב"ם הלכות תרומות פ"ט דין ה' ו' שהביא ג"כ הך דשתק ולבסוף צווח וכתב שלכך אין אוכלין בתרומה משום דמספקא לן אם הוכיח סופו על תחילתו, ומייתי

בכסף משנה ואמרינן התם דת"ק סבר מעוכב גט שיחרור אוכל בתרומה וכוונתו לסוגיא דכריתות דלדידן דקי"ל כריש לקיש וא"כ לרבנן הפקר הוי עכ"פ ואמאי יאכלו בתרומה וע"ז קאמר דס"ל מעוכב גט שיחרור אוכל בתרומה, ובמשנה למלך כתב בדברי מרן הגדילו התערובות דבפלוגתא דת"ק ורשב"ג אין שם זכר למעוכב גט שיחרור ע"ש, ולא זכר סוגיא דכריתות, אלא יש תימה על הרמב"ם הא לריש לקיש שמוכח דמעוכב גט שיחרור אוכל בתרומה ורשב"ג לא פליג בהא כלל, והכא נראה שרצה ליישב זאת במה שאמר שם ויש מקום שרשב"ג פליג בהא והוא תימה, דהא רשב"ג קאמר דזכו בהם יורשים ובודאי אמרינן הוכיח סופו על תחילתו, ואי איפשר לומר דרשב"ג פליג משום הא דוקא דס"ל מעוכב גט שיחרור אינו אוכל בתרומה דהיכי קאמר זכו בהם יורשים ואם הם כהנים אוכלים בתרומה, וגם מדזכו בהם ש"מ דלאו הפקירא נינהו וצ"ע, ואין כאן מקומו:

שם איבעיא להו הרי הוא חרס מהו. פירש"י להבא משמע או לשעבר משמע, עיין בר"ן ובמ"מ פ"ט מזכיה שתמה על הרמב"ם שחילק בין בטילה היא זו להרי היא בטילה דמנ"ל לחלק בכך, ובס' לחם משנה כתב דנפקא ליה מדהכא חרס הוא לא מהני והרי הוא חרס מהני ע"ש. ולי נראה דעדיין אינו מוכח דהא לא מפליג רב ששת בהא ול"ל למימר ברישא מבוטלת תיבטל ליתני הרי היא בטלה וליפלוג בדידי' ומהכא לא מוכח רק דמהני בגט והיינו משום דשתי לשונות משמע ובגט משום לישנא דמהני ביה קאמר להבא וחרס הוא גרע דאפי' בגט לשעבר משמע, וא"כ במתנה דאמרינן לישנא דמהני בה וקאמר לשעבר גם בהרי היא בטילה י"ל לשעבר הוא, מיהו נ"ל ליישב דהא בלא"ה הקשו התוס' הא ככר זה הקדש מהני וכ"ש למאי דפרישית לעיל בדעת הרמב"ם דבטל דוקא י"ל לשעבר נמי משמע, וא"כ מאי מייתי מהרי הוא הקדש, ולכן נראה דכך מייתי דאם איתא שגם בהרי הוא יש מקום ספק אי להבא אי לשעבר הרי לישנא דהרי הוא מורגל אצל העולם בלהבא איך מעשים בכל יום במי שרוצה להקדיש או להפקיר אומר הרי הוא ולא פריש יהיה הקדש והפקר, אלא ודאי פשטות הלשון הוא להבא בלי שום משמעות לשעבר ולכן גם בחרס אע"ג דחרס הוא לא מהני הך לישנא דפשיטא לן דהוי להבא ומורגל בפי כל להבא גם בחרס להבא, וא"כ מיושב קושיית התוס' דככר זה הקדש י"ל דדומה לבטל ומשמע שתי לשונות ובחרס לא מהני מה שאינו ברור דלהבא משמע דחרס הוא לא מהני ודו"ק:

שם חוזר ומגרש בו ורב ששת אמר אינו חוזר ומגרש בו. התוס' תמהו למה יפסל הגט כמבואר בדבריהם, ולולא דבריהם וכל דברי הראשונים היה נ"ל לפרש הפלוגתא

דבלא"ה יש להבין לפמ"ש לעיל דהני גיטין הבאים ממדינת הים אע"ג שלא נמסרו ביום הכתיבה כשרים והיינו ע"י שליח אע"ג דמוקדמין הן וא"כ הוא בעצמו אין יכול למסור הגט, וא"כ למאי דאיתא בנזיר דף י"ב דלא משוי שליח רק במידי דאיהו מצי עביד השתא משא"כ במידי דלא מצי עביד לא משוי שליח, וא"כ כיון דאיהו לא מצי לגרש בו איך משוי שליח, ועיין בתוס' שם, וכן נמי מסיק בפ"ק דקידושין גבי כהנים דשלוחי דרחמנא נינהו דמי איכא מידי דאנן לא מצינן למיעבד ושלוחי דידן עבדי, וא"כ כאן בסתמא כבר הגט מוקדם מאותו יום ובאותו יום איהו לא מצי למיעבד וכשהוא עצמו יתננו יהיה פסול, ולכן ס"ל לרב ששת דאינו חוזר ומגרש בו כיון דצריך למנותו שנית על השליחות וכבר נעשה מוקדם, ורב נחמן ס"ל דמ"מ חוזר ומגרש בו כיון דמן התורה כשר גם בשנותנו בעצמו וא"ש, וא"כ י"ל דליכא למאן דאמר שיכול לבטל גוף הגט שהוא נגד הסברא כמ"ש כל הראשונים, רק דמ"מ הסברא מוכרחת מרב ששת, ולמאי דפרישית לא מוכח מידי ודו"ק, ועיין במשנה למלך פ"ט מאישות:

(**פיסקא בראשונה** היה עושה כו' איתמר בפני כמה מבטלו עבו הקשו התוס' מאי נ"מ בתר תקנת ר"ג הרי תיקן שלא לבטלו, והתוס' ביקשו להמציא שבפחות מב"ד אין ביטולו כלום, והדבר קשה להמציא, וגם פשטא דשמעתא משמע דלא צריך להפקעת קידושין אלא לרשב"ג, ולענ"ד נראה כי בלא"ה צריך ביאור לישנא בראשונה היה עושה ב"ד ולא נקט היה מבטלו בפני ב"ד וכ"ש אי סגי בשנים ה"ל למימר בפשיטות היה מבטלו בפני שנים וגם שנים בוודאי לא סגי בלא"ה, ולכן נראה דבלא"ה נקט במתני' ממקום אחר ולכן נראה שההנהגה היתה שהבעל שהיה מבטלו במקום אחר ולא ידע אם כבר הגיע השליח למקום שנשלח ואיפשר שכבר הגיע ליד האשה ולכן היה עושה ב"ד ולוקח מהם כתוב וחתום שביטלו אז בפניהם כדי לעמוד על הדבר אם כבר הגיע אז הגט ליד האשה וגם פן ילכו העדים למקום אחר ולא ימצא עדים על הביטול ואי איפשר שיקח מהם בכתב דהוי מפי כתבם ואין עדותן כלום ונמצא שלא יהיה לו עדים על הביטול ולא יהיה נאמן בלי עדים ולכן עשה ב"ד ומב"ד סגי נמי כשלוקח מהם כתב כתוב וחתום דלגבי ב"ד לא הוי מפי כתבם ולהכי נקט עושה ב"ד ממקום אחר, ולפ"ז י"ל דלרב נחמן גם השתא אם יש לו כתוב וחתום משנים שחתמו בתורת ב"ד הוי ביטולו ביטול ולא מיקרי מפי כתבם דלהך מילתא גם תרי ב"ד קרי להו כמו בפרוזבול דמייתי מינה, משא"כ לרב ששת בפחות משלשה לא מיקרי ב"ד ואין יכול ליקח מאתם כתוב דהוי ליה מפי כתבם, והכי הוא לרב נחמן בכל מידי דאודועי בעלמא הוא סגי בתרי והיינו טעמא דגם בפרוזבול סגי בתרי, והיינו דמוכח נמי מדחתמו בפרוזבול תרי ש"מ דבתרי לא מיקרי

מפי כתבם דתרי נמי ב"ד הוו בכה"ג שאינו על הכחשה והדבר נעשה בפניהם סגי בתרי, ואף דבקיום בעי ג' היינו משום דדמי לעד מפי עד, משא"כ על דבר שנעשה בפניהם להודיע אמיתת הדברים תרי נמי מיקרו ב"ד, כן נ"ל ברור, ונ"מ טובא לדינא דלדידן דקיי"ל כרב נחמן וכרבי דביטלו מבוטל גם אם יש לו כתוב משנים נמי ה"ל ב"ד ולא מיקרי מפי כתבם. ובזה יש ליישב נמי קושיית התוס' שהקשו ביבמות דקאמר התם מפני שהוא ב"ד הא תרי לא הא לתרי נמי ב"ד קרי להו, ולפ"ז ניחא דהא לענין מיאון ע"כ לא קרי לתרי ב"ד דהא מתני' הוא ר"פ ב"ש דב"ה קאמרי בב"ד ושלא בב"ד, ונהי דשלא בב"ד נמי מ"מ בציר מתרי לא סגי, וא"כ חזינן דלתרי קרי לענין מיאון שלא בב"ד, וגם לב"ה נמי בעי ג' רק מומחין אין צריך, כסתמא דמתניתין ריש סנהדרין ודו"ק, ולפ"ז צל"ע מ"ש התוס' בפרק ב"ש דף ק"ז ע"ב דה"ה דסגי בחד דהא התם רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן להדא מילתא, וא"כ י"ל רב נחמן לשיטתיה דלתרי נמי ב"ד קרי להו ומ"מ ב"ד בעי, ואיפשר דזה שלא בפני זה לא מהני, וגם נ"מ כששנים ביחד מיקרו ב"ד לענין מיאון ויכולין לכתוב לה ולא מיקרי מפי כתבם משא"כ בחד דלא מיקרי ב"ד כלל הוי מפי כתבם למאי דפרישית, וצ"ע:

בתוס' ד"ה ורב נחמן כו' וי"ל דהתם כיון דבעינן ג' באודיתא כו' עכ"ל צ"ע דהא השתא קיימינן בהך סברא דתרי נמי מהני לענין אודיתא, וא"כ שפיר קרי להו ב"ד דהא התם ה"ק דאי כתיב ב"ד לא צריך ופריך דילמא ב"ד חצוף הוה ועיקר חששא שמא חשבו שדי בשנים וא"כ לא תירצו כלום ע"ז, וצ"ל לדברי התוס' דלהא לא חיישינן דס"ל בהודאה סגי בב"ד של שנים דפשיטא לן אי ידעי דבעי ב"ד מסתמא בעינן ב"ד של שלשה כמו בכל דינים, אלא דאיכא למיחש דילמא לא ידעי כלל הך מילתא דבעי ב"ד וסבירא להו דסגי בהעדאת עדים בלבד לגלויי מילתא בעלמא, וא"כ כיון דכתבו ב"ד ע"כ ס"ל דבעי ב"ד וכיון דבעי ב"ד ודאי בעי ב"ד הכשר לדיני ממונות, וכיון דלכל ד"ת בעי שלשה גם בהודאה לא הוי בציר מג', דלהודאה אי בעי ב"ד צריך ב"ד הראוי לדון ע"פ ההודאה, ולכן פריך דילמא ב"ד חצוף הוה וס"ל דגם שנים הם ב"ד הראויים לדון דיני ממונות, ובזה ניחא מ"ש בקיום שטרות דילמא ב"ד חצוף הוה, והא לפי האמת כתבו התוס' בכתובות ובריש סנהדרין דלקיום שטרות אף לשטרות בעי ג', ולפ"ז ניחא דה"ק דילמא ב"ד חצוף הוה ומיטעי קטעו דגם בקיום שטרות סגי בשנים, כנ"ל ודו"ק, עיין מ"ש לעיל במשנה:

בא"ד וא"ת מאי נ"מ. כבר כתבתי לעיל בזה, ולא ניחא להו למימר לענין פרוזבול דא"כ הוה ליה לפלוגי בפרוזבול:

בגמרא מוסרני לפניכם פלוני ופלוני כו'. משמע דלרב נחמן סגי בפרוזבול בשנים ובטור פסק בפרוזבול בעי שלשה, ועיין מ"ש לעיל במשנה, ואיפשר דלדידן דקיי"ל שנים שדנו אין דיניהם דין צריך בפרוזבול שלשה דלאפקועי ממונא ודאי בעי ב"ד, ורב נחמן דוקא לשיטתיה דס"ל שנים שדנו דיניהן דין שפיר י"ל דתרי סגי בפרוזבול משא"כ לדידן לא סגי בלא ג':

דף לג.

בגמרא סבר לה כרב נחמן דאמר בפני שנים כו' ובי תלתא אית להו קלא. פי' וליכא תקנת ממזרים, ויש לתמוה איך סמכו על זה שכיון שמבטל בפני שלשה מיד יגיע הקול אצלה שהרי היה יכול לבטל אפי' ברגע אחרונה קודם שיגיע הגט לידה והיא איפשר שתינשא מיד למ"ד משעת כתיבה, ואפי' למ"ד משעת נתינה הרי לא חילקו חכמים, ולפעמים יש מהלך ביניהם יותר מצ"א יום ונמצא כשמבטל ביום האחרון אין בכדי שיוודע לה עד שיעברו צ"א יום, וצ"ל דכיון דקיי"ל אשה דייקא ומינסבא אינה ניסת בלי חקירה היטב אם ביטל הבעל הגט, רק דמ"מ בתרי דלית להו קלא ואי איפשר שיוודע לה אף לאחר דיוקא משא"כ בתלתא שפיר יוודע לה, ובזה מיושב מ"ש התוס' דמלוה ע"פ אינו גובה אפי' הלוהו בפני כמה עדים, ולמ"ש ניחא דכאן איכא דייקא ומנסבא, מיהו בתרי לא סגי כיון שאי איפשר שתדע מיד ובתוך כך תינשא לכן צריך שמיד אחר החקירה יתגלה לה משא"כ בתלתא דאית להו קלא מסתמא יוודע לה אחר החקירה וגם היא מסתמא שלא תינשא כ"ז שלא יוודע לה אחר החקירה שלא ביטל הגט שאין איסור בדבר:

בתוס' ד"ה ובי תרי כו' וא"ת ולתקנו שיבטל בפני ג' וי"ל מפני תקנת עגונות. עיין במהרש"א הפירוש, ולפי דבריו הוה מצי לתרוצי ג"כ דגם בג' שייך לפעמים תקנת ממזרים דאטו בכל פעם תדע, אלא די"ל דמ"מ לכתחילה לא היו מתקנין בשביל תקנת ממזרים משא"כ כשכבר הוצרכו לתקן שלא יבטל בפני שנים דהוי תקנת ממזרים גם בפני ג' תיקנו שלא יבטל, ובזה יש ליישב דברי רש"י במשנה שפירש ב"ד של ג', ולפ"ז י"ל דלדידן דקיי"ל שנים שדנו אין דיניהם דין ע"כ ב"ד הוא של ג', ומ"מ כיון דקודם תקנה גם בפני שנים היה הביטול הוצרכו לתקן שלא יבטל גם בפני ג':

בד"ה ושמעה כו' אע"ג דבדין לא מינסבא כו'. לכאורה נ"ל דמ"מ לפעמים שלא כדין מיעגנה שאם נמלך לגרש בו א"כ יוכל לעשותו שליח ע"פ שנים וא"כ לא תשמע ותיעגן בחנם, אלא דקושיית התוס' לרב ששת דאינו חוזר ומגרש בו, מיהו י"ל גם לרב ששת דוקא בביטלו סתם משא"כ באמר בפירוש שמבטל השליחות לבד אין הגט בטל,

וא"כ לפעמים שמבטל השליחות לחוד וא"כ יכול לחזור ולעשותו שליח וא"כ לפעמים מיעגנה בחנם:

בגמרא ומי איכא מידי כו' אע"ג דכתבו התוס' לעיל דגם לרבי הפקיעו הקידושין בפחות מג' לרב ששת ותרי לרב נחמן היינו אליבא דאמת דאין לנו להפליג פלוגתתן בפלוגתא רחוקה, ובזה י"ל רבי מודה לרשב"ג, וא"כ הקושיא היא לרשב"ג גופיה, וכיון דרשב"ג קשה ממילא גם לרבי אין לומר כן:

בתוס' ד"ה ואפקעינהו כו' הקשה ה"ר שמואל א"כ יחפה על בת אחותו כו' עכ"ל. לכאורה לפמ"ש רמ"א בסימן דבאשה הנאסרת הוי הגט זכות א"כ מתגרשה מיד בקבלת השליח ואין בידו לבטלו דהשליח במקומה וכן שמעתי זה כמה שנים מאב"ד דק"ק נ"ש, ודוחק לומר כיון שמסתעף לה מזה חוב שלא יפקעו הקידושין לא מיקרי זכות דלא מסתבר כיון דבעיקר הדבר הוי זכות, וכמ"ש הר"ן לקמן גבי פרוזבול דמזכה לו קרקע, אלא נראה דיוכל לפרש בהדיא הרי הגט בידך ע"מ שלא תתגרש עד שיבא לידה ובודאי יכול להתנות שהרי אפי' אם הוא נותנו ביד האשה יכול להתנות כרצונו, ובזה יש לעמוד על תירוץ ר"ת במ"ש אי ידעינן שלכך מתכוין לא מפקעינן קידושין ואכתי קשה מנא ידעינן ואדרבה בזה תתחזק הקושיא שהרי י"ל שהוא במכוון עושה כן ומ"מ לא נקטלה דשמא לא נתכוין לכך, ולפ"ז ניחא דממ"נ אם נותן לה סתם הרי מתגרשת מיד ואם מפרש שלא תתגרש עד שיבא לידה ע"כ ידע מן הזנות דאל"כ למה ליה לפרש הרי בלא"ה כל אשה אינה מתגרשת עד שיבא גט לידה וע"כ שידע מן הזנות, וא"כ לא מפקעינן קידושין:

בא"ד דאם לא כן נזיר כו' אל תשתה אל תשתה חייב על כל אחת ואחת כו' ע"כ. והקשה מהרש"א אמאי לא מייתי בפשיטות דאיך חייב אפי' אחת הא ה"ל התראת ספק, ונ"ל ליישב דהא לכאורה י"ל שנדר על דעת רבים ואין לו הפרה, וצ"ל דלדבר מצוה יש לו הפרה עכ"פ וכאן נמי חשיב דבר מצוה במה שמתירין לו שבזה לא עבר על נזירותו, מיהו י"ל שנדר מככר ואמר ככר זה עלי אם לא אהא נזיר ואכל הככר וקיבל נזירות עליו, וא"כ כאן אין להתיר לו הנזירות שא"כ אכל הככר באיסור ולכן אין מתירין לו ושפיר ה"ל התראת ודאי, ואע"ג דקיי"ל נשבע על הככר ואכלה נשאל עליה וא"כ יוכל להשאל גם על הככר, מ"מ הכא אין הקושיא רק למ"ד התראת ספק לא שמיה התראה והך מ"ד מצי סבר כרבא דאכלה כולה אין נשאל עליה, ולכן מייתי מאל תשתה אל תשתה חייב על כאו"א משמע אפי' כמה זימנין, וא"כ י"ל שיש להתיר לו דמ"מ חשיב דבר מצוה דבככר לא עבד רק פעם אחת איסור ובשתייה שתה כמה פעמים וקשיא להו שפיר ודו"ק:

בגמרא אמר לעשרה כתבו כו'. האי כתבו ע"כ כתבו ותנו קאמר דאם לא אמר תנו ולא עשאם שלוחים רק על הכתיבה לחוד אין לחוש לתקלה שהרי אי איפשר שיתנו הגט בלי שיעשם הבעל שלוחים והרי הוא כבר ביטלם אם לא דאיירי במפרש ויוצא בשיירא דאין צריך לומר תנו, אלא דקשה למה נקט בכה"ג ולא קאמר בפירוש כתבו ותנו, ואיפשר דקמ"ל רבותא לרבי דאע"ג דבהול ואח"כ פגע בקצתן וביטלן מ"מ לא נתבטלו כולם, וא"כ מיושב קושיית התוס' לר' די"ל דכ"ע ס"ל בטלה כולה, א"כ למה נקט בכה"ג ודו"ק, ובהכי ניחא למ"ד דאיירי בעדי כתיבה דנקט תנו רבותא לרשב"ג:

בתוס' ד"ה רבי כו' וא"ת מנ"ל להש"ס כו' ואפ"ה יכול לבטל בדיעבד עכ"ל. וקשיא לי דאי טעמא משום ביטלו מבוטל מאי איריא דנקט זה שלא בפני זה אפי' שלא בפני כולם יכול לבטל לנקוט אפי' שלא בפני כולם דהא השתא איכא למיטעי דמשום דלא בטלה כולה הוא דיכול לבטל וכדקאמר הש"ס באמת, ואין לומר כוונת התוס' דכיון דיכול משמע להו דוקא דיעבד כדמוכחי מפ' הזהב, וקשיא להו דבדיעבד אפי' אי בטלה כולה נמי מבוטל דהא ע"כ למאי דמוקי לקמן בעדי כתיבה ודאי יכול לכתחילה קאמר, ועוד דא"כ מאי תירצו בזה דלפי האמת דבטלה כולה ה"ל להתיר לבטל אפי' לכתחילה, מיהו זה היה באיפשר ליישב אך למאי דמוקי בעדי כתיבה ודאי יכול לכתחילה משמע, ואיפשר לומר דגם בס"ד משמע להו להתוס' דקמ"ל אע"ג דבטלה כולה באמת ויש לחוש שיטעו ויסברו דלא בטלה כולה ואיכא חשש ממזרות ואפ"ה קמ"ל דמהני הביטול בדיעבד, מיהו אכתי קשה דמצי למיתני יכול לבטל אפי' מקצתן שלא בפני כולם, מיהו נ"ל דהתוס' ס"ל הא דלר' לא בטלה כולה ולרשב"ג בטלה כולה אין הטעם כמו בעלמא עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה דהא לעיל מבואר דאפי' בכולכם לר' יוחנן שנים משום עדים ואינך משום תנאי ואפי' נמצא אחד מהם קרוב או פסול תתקיים העדות בשאר, וע"כ לומר כמ"ש בס' פ"י דפליגי אם נתכוין לבטל כולם במה שביטל מקצתן ורשב"ג ס"ל שנתכוין לבטל כולם ואם לא בטלה כולה אמרינן שלא נתכוין לבטל כולם, וא"כ לא שייך שלא בפניהם דאי פורט פלוני ופלוני אל יכתבו מסתמא לא נתכוין על כולם מדפרט הני דוקא וא"כ לרבי דס"ל ביטלו מבוטל ועיקר הרבותא לרשב"ג דס"ל בטלה כולה, וא"כ גם לרבי הרבותא בזה שלא בפני זה דבכה"ג י"ל דבטלה כולה ואפ"ה הוי הביטול, משא"כ שלא בפניהם אין רבותא כלל בביטל מקצתן דאפי' לכתחילה שרי דשלא בפניהם בודאי לא בטלה כולה שהרי פרט פלוני ופלוני דוקא וא"כ לא מצי למיתני אפי' מקצתן שלא בפני כולם דזה אינו רבותא כיון שלא בטלה כולה ודו"ק, ועיין מ"ש בגמרא הנראה לפענ"ר בזה:

בא"ד דיכול לבטל אפי' בפני אחד כו' כיון שלשליח עצמו וכו' אי נמי אפי' לא מהני כו' עכ"ל. התוס' נראה דפשיטא להו דודאי שלא בפני השליח לא סגי בלא שנים דעד אחד אינו נאמן בדבר שבערוה, ומה שכתבו התוס' לעיל לרב נחמן הטעם משום כח ב"ד יפה כוונתם כמ"ש כאן בפני שנים זה שלא בפני זה, וכמבואר בדבריהם כאן להדיא וכ"כ בס' פ"י לעיל, ולא ידעתי למה חזר כאן מדבריו שהרי כאן מוכיחין דברי התוס' על דבריהם לעיל שכיוונו ג"כ לזה, ומה שנסתפק להם. אם אפי' בפני השליח בעינן שנים אע"ג דהשליח לחוד ודאי כיון דבידו שלא ליתן הגט ודאי נאמן לבדו, מ"מ י"ל כיון דאיפשר שיתננו השליח לאשה וכשיצא שלישותו מת"י שוב לא יהא נאמן להכי צריך שנים גם עכשיו ואינו מבטל בפחות משנים, אף דעכשיו יש להאמין לשליח מיקרי דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים שצריך שיהיה הדבר מבורר ע"פ העדים ולא יבא לידי ספק, ומה שתמה בספר פ"י למה מהני זה שלא בפני זה ובקידושין בראה אחד שחרית וא' ערבית לא מהני נראה דלק"מ דבשלמא בקידושין כל אחד מעיד על מעשה אחר שהרי הקידושין שקדשה בהם שחרית כבר הלכו להם והיתה פנויה ואילו קבלה קידושין מאחר היתה מקודשת וא"כ איך יהיו קידושין ע"פ השני, דעל מה שאומר בפני השני שקידשה בפני אחד ע"ז גופא לא מהימן בלי עדים והרי אין כאן יותר מע"א, משא"כ כאן בביטול דודאי מהימן שביטל בפני הראשון הואיל ובידו לבטל וא"כ כשאומר בפני השני שביטל בפני הראשון ממילא נעשה השני עד על ביטול הראשון שהרי אז היה בידו לבטל, וגם זהו ביטול בפני השני ג"כ וא"כ תרווייהו אחד ביטול קמסהדי, ואף דגם כאן אם נתנו הראשון לא מהני שוב ביטול בפני השני היינו משום דאז אינו בידו ושוב אינו נאמן כלל שביטל בלי עדים וכיון דאינו נאמן צריך שנים דוקא, ועוד דהכא בשעה שמבטל אכתי לא אתא גיטא לידה והרי הגט אינו כלום עד שיבא לידה, נמצא שעדותן אינה רק על שעה של מסירת הגט ואז כבר נתבטל בפני שניהם, ולא שייך לומר כיון שלא חל הביטול מיד שוב לא יהא חל אח"כ שהרי עיקר פעולת הביטול אינו רק על שעה שיבא לידה ואז כבר יש שני עדים, משא"כ בקידושין כיון שכבר חלפו הקידושין הראשונים לא מהני עד השני לחדש קידושין הראשונים שהרי היתה פנויה קודם עד השני, כן נראה לי ברור:

אלא דיש לדקדק למה להו להתוס' לומר דיכול לבטלו בפני שנים זה שלא בפני זה הא אפי' בפני שנים ביחד כאן אינו יכול לבטל כיון דאפי' ישמעו יטעו דלא בטלה כולה ואיכא חשש ממזרות וכדמסקו התוס', שוב ראיתי שבאמת כן כוונת התוס', ומ"ש ומ"מ יכול לבטל בפני שנים זה שלא בפני זה אין הכוונה על השנים שיבטל בפניהם די"ל אפי'

השנים ביחד אין יכול לבטל, רק זה שלא בפני זה היינו בפני ב' השלוחים וזה פשוט, ויש לעיין לפי זה אם ביטל בפני אחד מן העשרה וחזר וביטל בפני אחר שלא בפני אחד מן העשרה אי הוי ביטולו ביטול לרבי דהא אם לא היה מבטל לא היה הביטול בפני שנים וא"כ יש חשש ממזרות דאולי השליח לא מסיק שיבטל גם בפני אחר שלא בפניו ובפני אחד אין הביטול כלום לפום הך סברא דכתבו התוס' דגם בפני השליח בעי שנים וא"כ יש לחוש שהשליח יתננו לה דלא מסיק אדעתא שיבטל אח"כ עוד בפני אחר וכשלא יבטל עוד לא מהני בלא שנים, ואיפשר דבכה"ג לא שייך חשש ממזרות דלמה יתננו השליח מאחר שביטלו בפניו ולאו בשופטני עסקינן, ולכן אפי' איתרמי שנתנו לה כשביטל אח"כ בפני עד א' הרי הוא מבוטל, ובזה ניחא מ"ש התוס' במשנה דבהגיע בשליח א"צ ב"ד אע"ג דכאן נסתפקו בדבר דגם בפני השליח צריך שנים מ"מ א"צ ב"ד שא"צ שיהיו שניהם ביחד כמו שלא בפני השליח לרב נחמן דהיינו משום חשש ממזרות דלית ליה קלא, משא"כ בפני השליח א"צ שיהיו שניהם ביחד ועמ"ש במשנה, ואיפשר דאפי' לרשב"ג בכה"ג ביטלו מבוטל דנהי דביטלו בפני השליח לחוד לא היה לו למוסרו לאשה שמא יבטל עוד בפני א' ויצטרף העדות, ובזה יש ליישב מה שפירש"י בקידושין דרב מנגיד אמאן דמבטל גיטא בפגע בשליח, ותמהו התוס' עליו מידי ברשיעי עסקינן, ולפ"ז א"ש דקשיא ליה לרש"י קושיית התוס' הא רב יוסף ס"ל לקמן ביטלו אינו מבוטל, ולכן ס"ל לרש"י דאירי בפגע בשליח ומבטלו בפני השליח לחוד ואח"כ מבטלו בפני אחר והשליח נעשה עד והרי יש שני עדים על הביטול והשליח מוסרו ליד האשה מאחר שאינו יודע אם ביטלו בפני אחר ולכן מנגדין ליה ודו"ק: וגם מפירש"י שפירש יכול לבטלו בפני שנים מהם ולומר אל תכתבו משמע לכאורה דס"ל דלא מהני בלא שנים אף בפני השליח, ולכן צריך שנים מהם שהם נעשים עדים דקיי"ל שליח נעשה עד, ועיין מ"ש בגמרא ע"ז:

בא"ד אבל כאן אפי' כשידעו וכו' לפעמים יטעו כו' עכ"ל וקשה לפ"ז היכי קאמר רשב"ג אינו יכול לבטל אלא זה בפני זה, ואפי' זה בפני זה למה יוכל לבטל הא לפעמים יטעו שאחרים לא נתבטלו ומ"מ יכתבו הנשארים, ואיפשר לומר דבשלמא כשאין האחרים בפניהם י"ל דנתכוין אכולהו ולכן ס"ל דבטלה כולה, משא"כ כשכולם כאן ואומר על מקצתן שלא יכתבו משמע שאין מבטל רק אותן שפורט וממילא לא נתבטלו השאר דהא דפליגי בעדות שבטלה מקצתה היינו אם נתכוין לכולם וכמ"ש לעיל, וכמ"ש ג"כ בספר פ"י, ולקמן בעה"ש אכתוב שאין זה נכון ואכתוב הנראה לפע"ד וע"ש:

בא"ד ולפי זה אתי שפיר מה שמסתפק הש"ס כו' בזה שלא בפני זה מצי שפיר לפסוק כרשב"ג עכ"ל. אע"ג דבלא"ה נמי איכא נ"מ דהלכה כרשב"ג לענין דבטלה כולה ואי כתבי אינך לאו גיטא הוא, התוס' משמע להו בגוף הדין דאין יכול לבטל אלא זה בפני זה הלכה כרשב"ג, ואע"ג דרשב"ג ודאי קאמר אינו יכול לבטל אפי' יבטל כולם אלא זה בפני זה ובהא הלכתא כרבי גם לפי דברי התוס', מ"מ זה אינו מוכח מדרשב"ג די"ל דוקא מקצתן אלא דרשב"ג ס"ל הכי בעלמא ואינו בכלל פלוגתא זו ודו"ק:

בא"ד וע"כ למ"ד מפני תקנת עגונות לא דמו אהדדי עכ"ל והקשה בספר פ"י דא"כ תיקשי אמאי קאמר רשב"ג א"י לבטל אלא זה בפני זה יבטל בפני ג' כיון דלא שייך כאן תקנת עגונות ע"ש שדחק, ונראה דהתוס' משמע להו בפשיטות מדקאמר הש"ס בפשיטות דאזלי הני וכתבי ויהבי ושרו אשת איש לעלמא ולא מפליג בין מבטל בפני שנים או ג' וגם לא קאמר נמי תקנת עגונות, אלא ע"כ דבהא לא שייך תקנת עגונות כיון שכבר טרח ומבטל בפני השליח, וגם הכא שייך בכל גווני הך חששא דאפי' לתירוץ הראשון שכתבו התוס' ולא המציאו סברא זו דיטעו לומר לא נתבטלו כולם היינו לרבי כיון דס"ל אפי' בפני שנים אליבא דרב נחמן הוי ביטול אלמא דלא חיישׁ לתקנת ממזרים ואע"ג דאיכא למיחש, משא"כ לרשב"ג ודאי פשיטא להו דיש לחוש בכה"ג דכיון דבטלה כולה ואף אם האשה תשמע שביטל קצתן תחשוב שנעשו אלו שלוחים. ועוד נראה כיון דאין הקול יוצא רק שביטל קצתן, ואם בפירוש אמר שאינו מבטל רק אותן שפורט הוו מצו הנשארים לכתוב, וא"כ אף כשיוודע לה תחשוב שמסתמא לא ביטל רק פרט קצתן דוקא ויש לחוש דשרו א"א לעלמא, וגם רב ששת חיישׁ להכי, בפרט לפמ"ש התוס' לעיל דבפני שנים לרב ששת לא הוי ביטול, וכ"ש דא"ש לפי מ"ש לעיל דאטו פסיקא לן שיגיע הקול לאזנה שהרי יכול לבטל אף בשעה אחרונה קודם שיגיע לידה, אע"כ דסמכינן אדיוקא דידה דדייקא ומינסבא וחוקרת אם ביטל השליחות, וא"כ י"ל דלא חקרה רק השליח המביא הגט, משא"כ שתחקור אם לא אמר כן לעשרה הא ודאי לא מסקא אדעתה וא"כ אפי' בג' לא יוודע לה ודו"ק:

מיהו י"ל לפמ"ש לעיל במשנה דשפיר שייך גם כאן תקנת עגונות והיינו כשתשמע מן זה שביטל קצתן, ולרשב"ג בטלה כולה, אלא דבאמת לכאורה סברא קלישא הוא לאפקועי קידושין משום הך תקנתא דמה תעשה כשיבטל בפני השליח, ועיקר הטעם כיון שכבר תיקנו שלא יבטל לכתחילה דמי להלואה שעושה בצינעא ואינו חפץ לפרסם שעבר על תקנת ר"ג, וא"כ לא יוודע לה כלל, וא"כ לפי האמת גם למ"ד משום תקנת עגונות הטעם דביטלו אינו מבוטל משום תקנת ממזרים, וא"כ א"ש טובא ולק"מ מ"ש התוס' ודו"ק:

אלא דקשיא לי על סברא זו שהמציאו התוס' שיטעו, דא"כ קשיא דאע"ג אם נימא לא בטלה כולה למה יועיל הביטול לאותן שנים הא איכא למימר דיטעו איפכא דבטלה כולה וא"כ אין ביטולו כלום לסברת התוס' וא"כ אפי' אותן שביטל בפניהם יכתבו, ואיכא חשש דשרו א"א לעלמא, ואין לומר דעל אותן שביטלן בפניהם אין חשש דמסתמא לא יכתבו מאחר דלא ניחא ליה, דא"כ קשה לרשב"ג אמאי אין יכול לבטל אלא זה בפני זה הא אפי' אחד אחד יכול לבטל ואותו שמבטל אינו כותב, ואם ביטל לאחדים עד שכולם נתבטלו גם לרשב"ג יהיה הביטול, וע"כ כיון דביטלו אינו מבוטל רק אותן שביטלן בפניהם יכולין לכתוב ולכן אפי' ביטל לאחדים כולם אין ביטולו ביטול, וכמ"ש התוס' לקמן ג"כ, וא"כ גם לרבי קשה שמא יטעו ויסברו שנתבטלו כולם וא"כ לא יהא ביטולו ביטול ויכתבו אותן שביטלן בעצמן, ונראה ליישב דבשלמא בהא דיטעו שלא נתבטלו כולם שפיר יש לטעות דמהיכא תיתי לומר שנתבטלו כולם, משא"כ הך דניחוש שמא יסברו עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה וא"כ ודאי לא יכתבו, ואי ידעי מהך סברא כיון דנתבטלו כולם אינו אלא משום הפקעת קידושין בודאי לא יסמכו ע"ז בלי שאלת חכם, כי כה"ג צריכא רבא, אבל אם יסברו דלא נתבטלו כולם, זה י"ל לסברא פשוטה, כן נ"ל:

בגמרא במאי קמיפלגי כו' רבי סבר עדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה. עיין בספר פני יהושע במ"ש שיש לדקדק אם ביטל כולם היאך מצו כתבי הא יכול לבטל שלא בפניהם ג"כ לרבי דס"ל ביטלו מבוטל, ואי לא ביטל כל העשרה רק אחד מהם או שנים מהם איך שייך לומר לרשב"ג בטלה כולה הא אפי' ביטל בפירוש כל העשרה שלא בפניהם לא מהני לרשב"ג ע"ש, ודבריו תמוהין דהא הא גופא טעמא דרשב"ג דבטלה כולה ע"פ הדין ולכן לא הוי ביטולו ביטול משום דס"ל ביטלו אינו מבוטל, משא"כ אי הוה סבר כרבי שפיר היו מקצתן מתבטלין כמבואר בלשון הש"ס, אלא דזה גופא צריך ביאור, שאם לא ביטל אלא מקצתן למה יתבטלו כולם, ובספר פ"י מסיק דפלוגתייהו אי דעתיה דהבעל אכולהו, ורבי ס"ל דאין דעתו רק אהני דבטיל, ורשב"ג ס"ל דדעתו לבטל כולם, וזה דחוק שיהיה מחלוקתן בכוונתו, ואם עומד וצווח שלא נתכוין רק אקצתן למה לא נאמינו על כך, וכמו כן בצווח שנתכוין לבטל כולם איך נימא לרבי שאם כתבו האחרים יהא הגט קיים, ואף לשון בעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה אינו מדוייק דה"ל למימר דפליגי אי דעתיה אהני דביטל או דעתיה אכולהו, ועוד למה נאמר שיהיה דעתו אכולם לעבור על תקנת ר"ג, ואינו דומה לדלעיל דבטל שתי לשונות משמע ואמרינן דסבר לישנא דמהני ביה דשם נתכוון למה שיהיה במשמעות לשונו, אבל כאן שאומר אל

תכתבו לשנים מהם למה נאמר שנתכוון לכולם, מיהו ודאי נראה דלא דמי לשאר עדות שבטלה מקצתה לענין נמצא אחד מהם קרוב או פסול דהא לעיל דף י"ח אפי' בכולכם ס"ל לר' יוחנן משום תנאי, ונמצא אחד מהם קרוב או פסול אין עדותן של כולם בטלה, ולכן נראה לפענ"ד בזה דהא בלא"ה פליגי ר' יוחנן וריש לקיש בקידושין אי דיבור מבטל דיבור, ונהי דקיי"ל דיבור מבטל דיבור, וגם ריש לקיש מודה בזה כמבואר בקידושין פ' האומר, וכאן פליגי בהך סברא שמתחלה אמר לעשרה כתבו כו' נמצא שבדיבור זה נעשו כולם שלוחים, והשתא ס"ל לרבי עדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה, נמצא אע"פ שנעקר הדיבור הראשון מקצתו בביטולו שמבטל מקצתן וס"ל לרבי דמ"מ נשאר הדיבור הראשון על האחרים והיינו דקאמר עדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה, והא דנקט בלשון עדות היינו בגט צריך להעיד עדים והוא מרשה כולם להיות עדים בדבר, ונהי דבטלו מקצתן לא בטלו כולהו, ורשב"ג ס"ל עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה והיינו משום דכיון דכולם נעשו עדים על הגט בדיבורו הראשון מ"מ מאחר שבעצמו ביטל הדיבור הראשון כבר נעקר הציווי שלו שציוה אותן להיות כולן עדים בדבר ובטל כל הדיבור, ולפ"ז לא דמי לנמצא אחד קרוב ופסול דהתם לא קאי דיבורו רק לאותן הראויין לעדות, משא"כ כאן שהוא עוקר הדיבור דמעיקרא ואפי' נפסל אח"כ איפשר דלא דמי כיון דהוא לא עקר לדיבורו שפיר מתקיים הגט בשאר משא"כ הכא, ואיפשר לומר דהך מילתא גופיה דמשמע לעיל בנמצא א' קרוב ופסול לא נתבטל הגט אפי' בכולכם היינו משום דקיי"ל עדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה, וא"כ אפי' אם מקצת הדיבור מתבטל אין כולו מתבטל, משא"כ למ"ד עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, גם בנמצא אחד קרוב ופסול בטל הדיבור. ובזה יש ליישב הרי"ף שלא הביא הך דלא בטלה כולה שסמך על דלעיל, מיהו נ"ל עיקר כמ"ש דיש חילוק בין כשהוא עוקר מקצת מן הדיבור לאו כל כמיניה שיתקיימו השאר עד שיעשם שלוחים ע"פ דיבור חדש וכמ"ש, ולפ"ז איפשר לומר עוד דגם לרשב"ג הטעם בשביל שאומר אל תכתבו ואותו דיבור מבטל דיבור הראשון שאמר כתבו שהרי אם היו כולם במעמד זה ואמר להם אל תכתבו הרי ביטל כולם, ולכן באמר לקצתן אל תכתבו נמי מתבטלין אף שלא נתכוון לאותן שאינם כאן מאחר שדיבור זה כדאי לעקור הדיבור הראשון מכל וכל, ובזה יובנו דברי רש"י לעיל שכתב יכול לבטל ולומר לשנים אל תכתבו, והוא שפת יתר לכאורה ובפרט לפי דעת האומרים דבפני השליח יכול לבטל בלי עדים, וא"כ אפי' באמר לאחד אל תכתוב נמי סגי, ואפי' תימא דסבירא ליה דגם בפני השליח בעינן עדים מ"מ א"צ שיהיו הם דוקא שהרי יכול לבטל בפני שנים אחרים, ולפ"ז ניחא דקשיא ליה למה נימא בטלה כולה הא

בנמצא אחד מהם קרוב ופסול לא בטלה כולה, ולהכי ס"ל לרש"י דדוקא בהאי לישנא שעוקר הדיבור דמעיקרא ממילא נתבטלו כולם שהרי הדיבור ההוא היה מספיק לבטל כולם ולכן מתבטלין כולם מכח אותו הדיבור, משא"כ עדות שבטלה מקצתה ממילא מכח שנמצא אחד קרוב לא מתבטלת כולה כן נ"ל לכאורה, אלא דלקמן גבי עדי הולכה משמע דגם אחד מבטל אף שלא אומר בלשון אל תוליכו רק אל תוליך, ואיפשר דלהכי משמע דבעינן תרווייהו, ודלעיל י"ל דוקא משום שמבטלו בלשון רבים ונעקר הדיבור הראשון, וקמ"ל לקמן גם בעדי הולכה נמי בטלה כולה אף שאינו אומר בלשון רבים והדיבור הראשון היה בלשון רבים, ומכאן תשובה ג"כ לדברי בעל פ"י שסובר שנתכוין לבטל שניהם, ובשלמא כשאמר אל תכתבו איפשר לומר שנתכוין שגם הם לא יכתבו, משא"כ בשליחות שאומר בלשון יחיד אל תוליך למה נימא שביטל גם השני ואי אמר בפירוש אל תוליכו הרי גם לרבי ביטל שניהם, וצריך לדחוק שאמר לזה אל תוליך וכיוון גם לזה, ולא נהירא כלל, אכן למאי דפרישית א"ש שכיון שעשאן שניהם בדיבור אחד לשלוחים וביטל אחד מהם כבר נעקר הדיבור הראשון, כנלענ"ד ברור ונכון:

וראיתי בהגהות מיי' בפ"ו מגירושין שכתב בשם ס' התרומה שמאחר שאמר לסופר לכתוב ולעדים לחתום שוב אין יכול לבטלן שלא בפניהם כיון שציוה להם לעשות מעשה דהא רבי סבר ביטלו מבוטל וסבר נמי באמר לעשרה כו', ואפי' רבי מודה שאינו מבוטל כ"א אותו שדיבר עליו שעדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה הרי משמע שלאחר שאמר להם לעשות מעשה אין יכול לבטלם שלא בפניהם כו' עכ"ל, משמע דס"ל ליישב קושיית התוס' דאע"ג דס"ל לרבי ביטלו מבוטל מ"מ הכא דציוה להם לעשות מעשה אין יכול לבטל שלא בפניהם ולכן צ"ל דלא בטלה כולה ושפיר יכול לבטל בפניהם אותן שהוא מבטל, אבל הוא תמוה בעיני דא"כ למה הוצרך לרשב"ג לומר דאי אזלי הני כתבי ושרו א"א לעלמא ותיפוק ליה בלא"ה כיון דבטלה כולה שלא בפניהם אין יכול לבטל כלל, ועוד דבכולכם קאמר לרשב"ג דיכול לבטל שלא בפני כולם להך לישנא דטעמיה דרשב"ג משום עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, אלמא דלא איכפת לן כלל בזה שציוה אותם לעשות מעשה וטעמיה דרשב"ג אינו אלא משום דאיכא למיחש שתינשא שלא כדת ע"כ אין הביטול כלום דאפקעינהו רבנן לקידושין, ועוד דלקמן מוקי הא דאמר לשנים בעדי הולכה והתם לא שייך האי טעמא שציוה לעשות מעשה דהא במתני' לכ"ע יכול לבטל השליחות אי לאו משום תקנה, וע"כ טעמיה דרשב"ג משום דשליחות שבטלה מקצתה בטלה כולה ויש לחוש שיתן השני הגט אבל מדינא הוי הביטול מעליא, וא"כ גם באומר לעשרה ודאי היינו טעמא דרשב"ג וצ"ע, ועמ"ש לקמן גבי זילו אטמורו:

ועיין ברמב"ם בפ"ו מגירושין שכתב באמר לעשרה כתבו גט ותנו לאשתי יכול לבטל זה שלא בפני זה ואפילו בפני שנים אחרים שלח הגט ביד שנים ה"ז יכול לבטל זה שלא בפני זה ואפי' היו י' משביטלו בפני אחד מהם בטל הגט, וכתב ה"ה עיין שם במ"ש שהיה להם לבאר דלמאן דבטליה בטיל ולאידך לא בטיל, ותירץ די"ל שהם סוברין שלא נזכרה הסוגיא אלא לתקנת ר"ג ופלוגתייהו דרבי ורשב"ג בלכתחילה וכן פירש"י, אבל לדידן דקיי"ל כאידך דרבי לא גרע כשמבטלו בפני שנים מאותן עשרה משביטלו בפני שנים מן השוק עכ"ד בקצרה, והלח"מ ובעל ס' פ"י הבינו מדבריו דמפרש דאיירי שביטל כולם ולכן נתחבטו בדבריו, ובעל לח"מ צלל במים אדירים ולא העלה בידו כלום, ואני תמה איך יעלה על הדעת ליחס להמ"מ סברא מוטעת כזו נגד הסוגיא והרי סיום דברי המ"מ שהרמב"ם מחלק בין שליחות לעדות וכמ"ש הר"ן, הרי בהדיא מסקנת המ"מ דעדות שבטלה מקצתה ס"ל דלא בטלה כולה, ובודאי על ה"ה יש לתמוה שלא תירץ מה שהקשה, והנלענ"ד כי היה לו למראות עיניו דברי התוס' או מפרש זולתם שהוקשה להם נימא דרבי לטעמיה אזיל דס"ל ביטלו מבוטל ולעולם ס"ל בטלה כולה, והנה אם נאמר כתירוץ התוס' דלא בטלה כולה גם לרבי לא הוי ביטולו ביטול ומטעם האמור בתוס' לעיל, א"כ ודאי שקושייתו נכונה שהרי מזה שסוברין דיכול לבטל איכא למיטעי ולומר דרבי לטעמיה אזיל ולעולם ס"ל בטלה כולה רק משום דס"ל ביטלו מבוטל ס"ל הכי, וא"כ היה להם לבאר זאת דלרבי אי כתבו אינך לא בטל הגט, ולזה תירץ שסוברין כפירש"י דיכול לבטל היינו לכתחילה, ואי קשיא קושיית התוס' הלא מצינן למימר דיכול היינו דיעבד י"ל כתירוץ הראשון דהא הרמב"ם לשיטתיה ס"ל דבפני השליח א"צ עדים על הביטול ויכול לבטל משמע להו כדין ביטול בפני השליח ואפי' בלא עדים, וא"כ ממילא מזה גופא מוכח דלא בטלה כולה וממילא משמע כיון דלא בטלה כולה יכול לבטל אפי' לכתחילה דליכא למיחש למידי וא"ש, ומה שלא ביאר הרמב"ם זאת י"ל שסמך עצמו על מ"ש כל המבטל לגט שלא בפני השליח מלקין אותו משמע דבפני השליח יכול לבטל אפי' לכתחילה, כן נ"ל לכאורה, אלא דיש לתמוה על מ"ש בשלח הגט ביד שנים ה"ז יכול לבטל זה שלא בפני זה, וכיון דסבירא ליה שליחות שבטלה מקצתה בטלה כולה א"כ איך יוכל לבטל שלא בפני השני לכתחילה הא יש לחוש שהשני יתננו להאשה ובאמת נתבטלו כולם וכדאמרינן לרשב"ג אדיעבד, ונראה דהרמב"ם לא מיירי כלל מענין לכתחילה שסמך עצמו בזה על מ"ש שם בדין כ"ו במי ששלח גט לאשתו וביטלו בפני שנים אחרים מכין אותו מכות מרדות שגורם להיות ממזרים, וא"כ סמך עצמו אם הוא באופן שיש לחוש חששא זו אסור לבטלו לכתחילה ואם אין לחוש לכך

מותר לבטלו לכתחילה, ומ"ש יכול לבטלו היינו לכתחילה גבי אמר לעשרה, וגם גבי שליח י"ל שכוונתו שיכול לבטל לכתחילה היינו לזה שהגט בידו ואם אין הגט בידו ודאי לכתחילה אין יכול לבטלו ובדיעבד הוי ביטול, וזהו מ"ש אח"כ ואפי' היו עשרה משביטלו בפני א' מהם בטל הגט בזה לא כתב לכתחילה להורות דכשאין הגט בידו לא מצי לבטל וסמך עצמו על המבואר שם בדין כ"ו, כנ"ל ליישב דברי המ"מ:

מיהו לולא דברי המ"מ היה איפשר לפרש דברי הרמב"ם דלשיטתיה אזיל, וי"ל דס"ל גם בעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה וכמ"ש התוס' לעיל בקושיא דרבי לטעמיה אזיל דס"ל ביטלו מבוטל, ולפי תירוץ התוס' י"ל דודאי י"ל דגם לרבי אי בטלה כולה הל"ל דלא בטל משום דאיכא למיחש לתקלה, אך לדעת הרמב"ם י"ל דתליא בפלוגתא דרב נחמן ורב ששת דפליגי אי מבטלו בפני שנים דלרב ששת דמבטלו בפני שלשה בפני שנים ביטלו אינו מבוטל משום חששא דממזרות דבהא רבי מודה, א"כ גם כאן אי הוה אמרינן עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה ה"ל למימר גם לרבי ביטלו אינו מבוטל דהא בחששא דממזרות מודה רבי דביטלו אינו מבוטל, משא"כ לרב נחמן כיון דרבי ס"ל אפי' בפני שנים דאיכא חששא דממזרות ביטלו מבוטל, א"כ ה"ה אי אמרינן עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה ואיכא חששא דממזרות מ"מ לא אפקעינהו רבנן לקידושין משום הך חששא, וא"כ הרמב"ם לשיטתיה שפסק כרב נחמן דס"ל בכל גווני דביטלו מבוטל, א"כ י"ל דלכ"ע עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה ואפ"ה ביטלו מבוטל, וא"כ א"ש דבכל גווני ביטלו מבוטל. ולפעד"נ שכן מוכח כי יש לי תמיהה גדולה על הר"ן והמ"מ שכתבו דלהרמב"ם יש חילוק ובשליחות שבטלה מקצתה בטלה כולה וכמ"ש הר"ן דלהכי צריך לפלוגי בתרתי והיא תמיה גדולה, שהרי גם באמר לעשרה נעשו ג"כ שלוחים ומה מועיל מה שאין העדות מתבטל הרי השליחות מתבטל, וא"כ כשיתנו לה האחרים את הגט כבר נתבטל השליחות כולה, ואי איירי שלא ביטל רק שלא יכתבו אבל נותן להם רשות להיות שלוחים לענין הנתינה א"כ פשיטא שלא ביטל כולם שהרי רוצה שיתנו הם עצמם הגט, ובאמת לפמ"ש לעיל היה איפשר לומר דאיירי שביטל בפירוש דוקא שלא יכתבו אבל מן השליחות אינו מבטלם ובזה שאומר אל תכתבו אינו מבטל רק שלא יכתבו אבל השליחות אינו מבטל, ובזה י"ל דלא בטלה כולה וגם אחרים יכולים לכתוב ושלוחים מצו להיות אותן שבטלן ג"כ, מיהו לפ"ז נימא דגם לרשב"ג דס"ל בעדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה רק ס"ל דביטלם גם מן השליחות, וכיון דביטלם מן השליחות שליחות שבטלה מקצתה בטלה כולה, וגם פשט דברי הרמב"ם לא משמע כן שהרי כתב אמר לעשרה כתבו גט ותנו לאשתי ה"ז יכול לבטל כו' ומשמע דמבטלן

לגמרי אף מן השליחות, ולכן צ"ל כדפרישית דס"ל עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה ויכול לבטל היינו בדיעבד דקיי"ל דביטלו מבוטל, ודוק היטב:

דף לג:

שם ואי בעית אימא דכ"ע כו' מילתא דמתעבדא באפי עשרה צריכא בי עשרה למישלפה. לכאורה משמע דלרשב"ג אין הביטול שלא בפניהם מן התורה וזה תימה דהא רשב"ג גופא קאמר לעיל דאין יכול לבטל דא"כ מה כח ב"ד יפה אבל מדינא יכול לבטל שלא בפני השליח, ונראה דיש לפרש עפמ"ש לעיל בשם הגה"מ בציוה לכתוב כיון שציוה להם לעשות מעשה אין יכול לבטל שלא בפניהם ולעיל הקשיתי עליו ע"ש, מיהו לרשב"ג שפיר יש לפרש הטעם מילתא דמתעבדא באפי עשרה היינו שציוה להם לעשות מעשה בהא אין יכול לבטל שלא בפניהם, משא"כ לשליח שאין מצוה לו לעשות מעשה הכתיבה יכול לבטל שלא בפניו וא"ש, מיהו יותר נראה לפרש עפמ"ש לעיל דפליגי אם הדיבור מתבטל כולו, ולהך לישנא דצריכא בי עשרה למשלפה י"ל איפכא כיון דאיכא פלוגתא אי דיבור מבטל דיבור, אף דבגט כ"ע מודו כמו שמבואר בסוגיא דקידושין מ"מ לא מצי לעקור הדיבור הראשון כי אם כשעוקר הדיבור הראשון לגמרי ומבטלו, אבל כאן שאינו עוקר הדיבור הראשון לגמרי שהרי אינו מבטל אלא קצתן לאו כל כמיניה לעקור הדיבור הראשון שהרי כולם בדיבור אחד נעשו שלוחים, והא דקאמר רשב"ג אין יכול לבטל אלא זה בפני זה דמשמע אפי' כשמבטל בפני מקצתן כולן נמי לא מהני היינו משום דלרשב"ג בלא"ה ביטלו אינו מבוטל שלא בפניהם, וא"כ אותן שהם שלא בפניהם אינו יכול לבטל מטעם התקנה, וכיון שאינו מבטל רק אותן שהם בפניהם לא מהני דאין יכול לבטל הדיבור הראשון כיון שמשייר מקצתו, כנ"ל ברור, ובהכי ניחא דאי נימא דאם מבטל מקצתן בפירוש לכ"ע לא בטלו כולם כיון שאומר אין אני מבטל רק אתכם, וכפי סברת בעל פ"י, לכ"ע לא נתבטלו הנשארים אפי' אי אמרינן עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, וא"כ קשה למה מסיק עדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה דילמא לכ"ע בטלה כולה אלא דמיירי בביטל קצתן בפירוש כגון שאמר אין אני מבטל רק לכם, וא"כ לרבי שפיר מצו כתבי ורשב"ג ס"ל דצריכא בי עשרה למישלפה, ולפמ"ש ניחא דאי בטלה כולה אפי' פירש בהדיא שלא ביטל רק אותן שבפניהם כיון דעקר הדיבור הראשון נתבטל לגמרי, ולהכי מסיק דלכ"ע ודאי הנשארים אינם מתבטלין דאין זו סברא שבעקירת מקצת הדיבור יתבטל כל הדיבור מה שאין חפץ לבטלו, ורשב"ג עדיפא מיניה קאמר שאין בו כח לבטל מקצת מן הדיבור אחר שנשאר מקצתו, ועם זה יבאו דברי התוס' על נכון שכוונתם דאין יכול לבטל אפי' כולם בפני מקצתן וע"כ טעמא משום

תקנה ג"כ, וכמ"ש גם בס' פ"י וע"ש, וא"כ קשיא להו דעכ"פ אותן שביטל בפניהם למה יכתבו, ואני מוסיף שכן מוכח לקמן גבי ליבדור איבדורו דמשמע לרשב"ג אי מיבדרי אפי' אותן שביטל בפניהם יכולים לכתוב, דאל"כ עכ"פ אותן שביטל בפניהם לא יכתבו ויבטל כולם לאחדים, א"ו בכה"ג לא הוי ביטול לרשב"ג, אלא דקשיא לי לפ"ז מ"ש התוס' לעיל דללישנא דעדות שבטלה מקצתה לא פסק לגמרי כרשב"ג אם קיי"ל בקמייתא כרבי, והשתא אפי' ללישנא דצריכא בי עשרה למישלפה נמי לא הוי לגמרי כרשב"ג, דאי קיי"ל ביטלו מבוטל אפי' קיי"ל כרשב"ג דצריכא בי עשרה למישלפה מ"מ אם ביטל כולן בודאי אין יכולין לכתוב ורשב"ג קאמר לעיל דאין יכול לבטל אפי' כולן אלא זה בפני זה, ולכן נ"ל עיקר בכוונת התוס' כדברי מהרש"א דהקושיא על עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה וקשיא להו אמאי יכתבו אותן שביטל בפניהם כיון דמדאורייתא הוי בטל, ומה שנרשמו דבריהם על צריכי בי עשרה למישלפה היינו משום דלהך לישנא פשיטא להו דגם אותן שביטל יכולין לכתוב דאין ביטולו מדינא וכדפרישית לעיל כיון שציוה להם לעשות מעשה, וגם מפירש"י משמע ג"כ הכי דבעי דוקא בפניהם מדינא, וא"כ ממילא משמע דה"ה אי עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה דאל"כ למה נקט האיבעיא בכולכם לנקוט האיבעיא אם אותן שביטל בפניהם יכולין לכתוב או טעמא משום בטלה כולה ועכ"פ אותן שביטל בפניהם אין יכולין לכתוב, אלא ודאי גם ללישנא דבטלה מקצתה גם אותן שביטל בפניהם יכולין לכתוב וקשיא להו למה עבדו הכי לתקן שגם אותן שביטל בפניהם יכולין לכתוב וכדברי מהרש"א:

וארווח לן בזה קושיית התוס' לעיל שהקשו דילמא טעמא דרבי משום ביטלו מבוטל, והקשה בספר פ"י למה פליגי בתרתי באמר לשנים תנו גט דאיירי בעדי הולכה להך לישנא דעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, א"כ מברייתא קמייתא דאמר לעשרה לא הוה מוכח דס"ל לרשב"ג בטלה כולה דאיכא למימר טעמיה משום צריכא בי עשרה למישלפה וא"כ אין לחלק כלל בין עדות לשליחות, ואי תני אידך ברייתא דשליחות שבטלה מקצתה בטלה כולה ה"א דאפי' רבי מודה באמר לעשרה כתבו דאיכא למימר צריכא בי עשרה למישלפה כיון דציוה להם לעשות מעשה, וגם מפירש"י משמע כן, ועמ"ש בסמוך מה שקשה על פירוש ס' פ"י ועל פירושי לעיל ודו"ק:

שם אמר לשנים תנו גט כו' והא שנים דכי כולכם דמי כו'. מכאן קשה על מ"ש בס' פ"י הפירוש צריכא בי עשרה למישלפה היינו שצריך שיבטל כולם, וא"כ קשה למאי דמוקי בעדי כתיבה ממנ"פ אם מבטל שניהם אפי' מבטל שניהם בפני אחד סגי דהא ליכא למיחש למידי ואם אינו מבטל רק אחד אפי' זה בפני זה נמי הרי אין יכול לבטל מקצתן,

וכן קשה לפי פירושי שאין יכול לבטל מקצת הדיבור, דבשלמא בברייתא דלעיל באמר לעשרה שפיר יש לפרש שאין יכול לבטל אלא זה בפני זה היינו משום דבלא"ה אין יכול לבטל שלא בפניהם, וא"כ ממנ"פ אם מבטל כולם הרי אינו רשאי לבטל שלא בפניהם שמא יכתבו הנשארים, ואם מבטל מקצתן י"ל צריכא בי עשרה למישלפא אבל בפניהם יכול לבטל כולן, וא"כ קשה וצ"ע, ומזה נראה שעיקר הפירוש כדפרישית שציוה להם לעשות מעשה, ועמ"ש מזה עוד בסמוך מה שנראה לפענ"ד לפרש עוד בזה:

שם הכא במאי עסקינן בעדי הולכה. ואיכא למידק דאכתי היכי קאמר רשב"ג אינו יכול לבטל אלא זה בפני זה אמאי לא יוכל לבטל אותו שהגט בידו אף שלא בפני חבירו דכיון דשליחות שבטלה מקצתה בטלה כולה א"כ לא יתננו להשני, ודוחק לומר דקאי דוקא אזה שאין הגט בידו או דאיירי שאינו ביד שניהם, ולפמ"ש התוס' לעיל א"ש דאפי' אותו שהגט בידו אינו יכול לבטל דשמא יטעה ויסבור דשליחות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה, מיהו לפ"ז איכא למימר גם לרבי שליחות שבטלה מקצתה בטלה כולה אלא דפליגי אם יכול לבטל לזה שהגט בידו וכ"ע ס"ל שליחות שבטלה מקצתה בטלה כולה אלא דיש לחוש לטעות שידמה שליחות לעדות ובעדות איכא מ"ד דלא בטלה כולה, ובזה איפשר ליישב מה שהקשו התוס' לעיל נימא דכ"ע ס"ל עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה ורבי לטעמיה דאמר ביטלו מבוטל, ולפ"ז י"ל דא"כ תיקשי הך ברייתא למה לא יוכל לבטל זה שהגט בידו, ואין לומר שיטעה שלא ביטל רק לו לבדו דמהיכא תיתי לטעות כיון דאפי' בעדות ליכא מ"ד לא בטלה כ"ש בשליחות לפי סברת הר"ן והמ"מ, אלא ע"כ בהא ס"ל לרבי לא בטלה כולה ושפיר מצינן למימר בשליחות איכא למיטעי דדמי לעדות וא"ש:

ועפ"ז מיושבים דברי הרמב"ם שכתב בשלח גט ביד שנים יכול לבטל זה שלא בפני זה וכתב המ"מ דס"ל שליחות שבטלה מקצתה בטלה כולה, וא"כ תימה אמאי יכול לבטל זה שלא בפני זה הא יש לחוש שיתנו השני, ולפ"ז אתי שפיר דכוונתו אזה שהגט בידו כדפרישית לעיל, ובאמת שזה מוכרח מדברי הרמב"ם שהרי סיים ואפי' היו עשרה משביטלו בפני אחד מהם בטל הגט, ויש לתמוה ממנ"פ אם ביטלו בפני עדים אפי' שלא בפני אחד מהם נמי בטל, ואם מיירי שלא ביטלו בפני עדים רק בפני השליח וכפי שיטת הרמב"ם דבפני השליח א"צ עדים, דהא ליתא דדוקא בפני שליח אחד משא"כ כאן שעשה כמה שלוחים יש לחוש שהם יתנו הגט, וא"כ אין השליח נאמן רק כעד א' דדוקא כשהגט בידו שפיר יוכל לבטלו בפניו כיון דבידו שלא ליתנו, משא"כ בעשרה שיש כמה שלוחים ודאי אי מבטל בפני זה שאין הגט בידו צריך שנים, וע"כ איירי בזה שהגט בידו

וסמך עצמו על מ"ש דבפני השליח א"צ שנים והיינו מטעם דבידו שלא ליתנו, וא"כ ע"כ הרמב"ם מיירי מזה שהגט בידו ושפיר פסק כרבי דיכול לבטלו זה שלא בפני זה. אמנם כן הואיל וזכינו להוכיח מ"ש הרמב"ם ואפי' היו עשרה משביטלו בפני אחד בטל הגט היינו אותו שהגט בידו מצינן לפרש דהרמב"ם לא מפליג מידי בין שליחות לעדות וס"ל שליחות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה, ומ"ש משביטלו בפני אחד היינו שביטלו לגט לגמרי ואמר שהגט ששלחתי בידכם בטל נמצא שביטל לשליחותייהו דכולהו, ולא אשמועינן הרמב"ם רק דבביטלו בפני זה שהגט בידו לבדו אע"ג דליכא תרי מצי מבטל ליה כיון דהגט בידו, ולישנא דהרמב"ם הכי דייק דאם כוונתו לביטול השלוחים הל"ל משביטלו לאחד ומאי בפני אחד דקאמר, אלא נראה כדפרישית:

ואחרי הודיע ה' אותנו כל זאת נבוא ליישב דברי הרמב"ם שנתחבטו בו במ"ש אמר לעשרה כתבו ותנו גט לאשתי יכול לבטל לזה שלא בפני זה ואפי' בפני שנים אחרים שהתמיהה קיימת כיון דקיי"ל כרבי דעדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה, וא"כ האי יכול לכתחילה הוא והיכי קאמר בפני שנים אחרים הא ודאי לכתחילה לא מצי לבטל בפני אחרים דהא איכא למיחש דהני לא ידעי וכתבי ויהבי, אך נראה דבלא"ה צריך ביאור מ"ש הרמב"ם במבטל בפני השליח א"צ עדים הא איכא למיחש שימסור השליח הגט לאשה, וגם בירושלמי קאמר צריך לבטלו בפני שנים, אכן נראה עפמ"ש התוס' בסוגיא דשלישׁ בבעל אומר לפקדון ושלישׁ אומר לגירושין דשלישׁ נאמן דהא הימניה, וכתבו התוס' דאפי' אם באמת מסר לו לפקדון דעתו שיהיה לגירושין אם ישקר השלישׁ ע"ש, וא"כ ודאי במבטל בפני השליח והשליח מסר הגט לאשה והבעל צווח שביטלו בפניו דהשליח נאמן ואמרינן ג"כ אפי' ביטלו בפניו מ"מ דעתו היה שאם יעבור על דבריו לא יהיה ביטולו כלום דאל"כ ליהמן לפקדון במיגו דאי בעי אמר שביטלו בפניו, וגם מה הועילו חכמים בתקנתן לומר בפנ"כ ובפנ"ח הא יכול לערער שביטלו בפניו, אלא ברור כדפרישית דגם ע"ז השליח נאמן וע"כ היינו טעמא דסמך עליו אם יאמר שלא ביטלו, ומעתה גם הירושלמי שאומר צריך לבטלו בפני שנים אינו חיוב רק עצה טובה דכל זמן שאינו מבטלו בפני שנים אינו ביטול בהחלט שאם יעבור השליח נאמר שע"כ ע"ד כן הניחו בידו, משא"כ כשמבטלו בפני שנים ודאי לא יעבור השליח על דבריו דלאו ברשיעי עסקינן, וכמ"ש בישוב דברי רש"י בקידושין, וגם לא יועיל במסירתו כיון דאיכא סהדי קמן, ומעתה נאמר גם באמר לעשרה כתבו וביטל לאחד מהם בפניו בלי עדים נראה ג"כ דדין שלישׁ יש לו שהרי הימניה אם יכתוב הוא ויחתום, ואם אמר הבעל שאח"כ שביטלו והוא מכחישו ג"כ י"ל סברא זו דהא הימניה כיון שלא ביטלו בפני

עדים דליכא סהדי קמן, וא"כ גם הביטול אינו ביטול בהחלט רק מיתלא תלוי בדעת השליח, וא"כ בזה י"ל יותר לא בטלה כולה ובפרט למאי דפרישית לעיל דתליא אם ביטל מקצת הדיבור נתבטל כולו, וא"כ גבי מבטל בפני השליח גם מקצתו לא נתבטל בהחלט ולא שייך כ"כ לומר בטלה כולה, מיהו זה דוקא כשאינו מבטל רק בפני השליח לבדו ואין עדים בדבר שסמך על נאמנותו של השליח משא"כ כשמבטל לשליח בפני עדים א"כ הוי ביטול בהחלט קמ"ל אפי' בזה יכול לבטל לשליח בפני שנים אחרים, ואף דזה שמבטל מתבטל בהחלט וה"א דבטלה כולה קמ"ל דאפ"ה לא בטלה כולה דקיי"ל כרבי בכל ענין דלא בטלה כולה, ומיירי הרמב"ם במבטל לשליח בפני שנים אחרים והכי דייק לישנא דהרמב"ם וברור ונכון בדברי הרמב"ם, דאינו לדברי המ"מ יש כמה תמיהות על דברי הרמב"ם, חדא למה פסק דבפני שנים אחרים יכול לבטל לכתחילה ואי יכול בדיעבד קאמר תיקשי הא במבטל בפניהם ע"כ יכול אפי' לכתחילה קאמר, וגם תמוה מ"ש בשלח ע"פ שנים יכול לבטל זה שלא בפני זה הא כיון דס"ל שליחות שבטלה מקצתה בטלה כולה אמאי יוכל לבטל לכתחילה וגם מה שסיים ביטלו בפני אחד מהם והל"ל לאחד מהם, אלא כדפרישית וא"ש הכל ודוק היטב, עמ"ש לקמן עוד בזה:

שם אמר לזה בפני עצמו כו'. מכאן ג"כ סייעתא למה שפירשתי לעיל דאילו למ"ש בס' פ"י דמסתמא אמרינן כשביטל לא' נתכוין אכולן א"כ גם באמר לזה בפני עצמו נימא דמ"מ כשביטל לאחד אחר שכבר נעשו שניהם שלוחים ביטל לכולם, אלא ודאי כדפרישית דטעמא משום כיון דבטל מקצת דיבור ממילא נתבטלו כולם, ולכן באמר לזה בפני עצמו שהיו שני דיבורים יכול לבטל לא' מהם שאין לדיבור זה שייכות בחבירו:

שם דילמא כר' יהושע בן קרחה ס"ל. והקשה הרשב"א למה קאמר דילמא הא קיי"ל כר' יהושע בן קרחה, ועיין בס' פ"י, ובאמת לפענ"ד בלא"ה יש לדייק על הש"ס היכי קאמר בפשיטות אי בעדי כתיבה מי מצטרפי משמע דפשיטא ליה דלא מצטרפי, ולכן נראה לפרש כי בלא"ה צריך ביאור מה שאמר צריכא בי עשרה למישלפה הא כ"ע מודה דיכול לבטל שלא בפני השליח, ולכן נראה לפרש דדוקא היכא שנצטרפו יחד על פיו והוא עשה מעשה בפיו לצרפן אלים דיבורו שלא לבטל שלא בפניהם שהרי בדיבורו נעשה מעשה הצירוף שנצטרפו יחד ונמצא שעשה מעשה בדיבורו ועשאם עדים מצטרפי יחד לענין שיהיו שנים מהם חותמין, וא"כ בשליח שלא נעשה שום צירוף עבורו ודאי דיבור מבטל דיבור אפי' שלא בפניו, ולכן בס"ד ס"ל דדוקא ס"ל דבעינן שישמעו כאחד דאז הוי הצירוף ע"פ דיבורו, משא"כ אי ס"ל שא"צ לדבר עמהם כאחד אין כאן צירוף כלל והוי כאילו כ"א בפ"ע, וא"כ לא שייך לומר כ"כ צריכא בי עשרה למישלפה, וכיון שלא

עשה בדיבורו שום צירוף לא עדיפא משליח, ולכן פריך בפשיטות מי מצטרפי, ומשני מ"מ דילמא כר' יהושע בן קרחה ס"ל ומ"מ בעי בפניו כיון שע"פ דיבורו נעשו עדים על הגט אין יכול לבטלם שלא בפניהם, כן נ"ל ודו"ק: שם דילמא כר"י בן קרחה. אע"ג דמשמע בב"ב דף ל"ב ובכתובות דף כ"ו דרשב"ג כר' נתן ס"ל, מ"מ לא מוכח דר"י בן קרחה כדאיתא בסנהדרין דף ל': שמעית מיניה דר' אבא תרתי חדא כרבי וחדא כרשב"ג. לפמ"ש הר"ן והמ"מ לדעת הרמב"ם דבשליחות שבטלה מקצתה קיי"ל כרשב"ג, א"כ צ"ל הא דלא מספקא לן דקאי אהא דפליגי בעדות ובשליחות ובעדות קיי"ל כרבי ובשליחות כרשב"ג, צ"ל דקים ליה דבהך דביטלו מבוטל קאמר, מיהו כבר הקשיתי לעיל על דברי המ"מ והר"ן: שם וחזר רבי ועשה כרשב"ג. ויש לדקדק אכתי מנ"ל דס"ל בהא הילכתא כרשב"ג דאע"ג דרבי הדר ביה מ"מ הא חכמים פליגי התם עלי' דרשב"ג ורב נחמן פסק באמת כחכמים אע"ג דרבי עבד כרשב"ג, וא"כ י"ל גם בביטלו מבוטל קיי"ל כרבי כיון דגם חכמים דס"ל התם דלא אמרינן כח ב"ד יפה הכא ס"ל מסתמא בביטלו דהוא מבוטל א"כ דילמא גם ר' אבא ס"ל הכי, ונלענ"ד דעיקר דיוקא מלישנא דחדא כרבי דקאמר והכי הוה שמיעא ליה דבהאי לישנא קאמר לה דבחדא מהנך פלוגתא הילכתא כרבי ובחדא כרשב"ג, והשתא מייתי כיון דחזינן דרבי הדר ביה וקיבל טעמיה דרשב"ג נמצא דמכח רבי אין להכריע דלא תיהוי הילכתא כרשב"ג כיון דאיהו גופיה הדר ביה, רק דמסתבר ליה טעמא דרבי משום דאתי כחכמים דמתני' דכתובות דלא ס"ל כח ב"ד יפה, וא"כ ה"ל למימר בחדא הילכתא כרשב"ג ובחדא לית הילכתא כרשב"ג כיון דאין ההכרעה ממילתא דרבי גופא וא"ש: וארווח לן בזה קושיית התוס' כאן וגם לקמן שהקשו מאי מייתי לאיסורא מממונא כדמפליג רב נחמן באמת, וגם יש לתמוה באמת מי שקלן בפלס לדמות לממונא דטעו כמו שנדחקו התוס' לקמן, ולפ"ז א"ש ולק"מ דרב יוסף לא מכריע אלא מלישנא, וכיון דחזינן בדרבי חזרה א"כ עכ"פ מידי ספיקא לא נפיק אם אמר האי דביטלו מבוטל קודם חזרה או אפי' לאחר חזרה ומפליג בין ממונא לאיסורא נמצא שאין הכרע מדברי רבי ולא ה"ל למימר אלא דלית הילכתא כרשב"ג, אלא ודאי קמייתא כרשב"ג וא"כ בתרייתא דיכול לבטל כרבי היא לגמרי וא"ש, וגם קושיית התוס' הכא מיושב שפיר דאפי' נימא כדברי התוס' דמעיקרא נמי בביטלו בפחות משנים לא הוי ביטול משום מה כח ב"ד יפה, ולפ"ז ניחא דע"כ בפחות משנים לכ"ע לא הוי ביטול ואפי' לרבנן דפליגי ארשב"ג בכתובות בשום הדיינין, וא"כ אין ראיה משם כלל דהתם ליכא מאן דפליג ובהא הוא דפליגי, וא"כ אין הכרע עכ"פ מדברי רבי כיון דמצינו שחזר, כנ"ל ברור ונכון: שם חמשה סבי הוינן כו' ואשקליה גיטא על כורחיה א"ל זילו אטמורו

כו'. נראה מזה דבביטלו בינו לבין עצמו מדינא לא הוי ביטול דאין דבר שבערוה פחות משנים, ושלא כדברי ס' פ"י שביקש לומר דכאן לא שייך אין דבר שבערוה כיון דבחזקת אשת איש קאי, דאם איתא דהביטול בינו לבין עצמו נמי מועיל רק דאין לו מאמינין על זה קשה טובא בנותן הגט בע"כ הרי עכ"פ מידי ספיקא לא נפיק שמא ביטלו והיא קאי בחזקת אשת איש, אלא ודאי כיון דאין דבר שבערוה פחות משנים אפי' ביטל בינו לבין עצמו אינו כלום: ואי ס"ד כרבי כי מיטמרי מאי הוי. גם מכאן מוכח דלרבי יכול לבטל שלא בפניהם אף שעשאם שלוחים לכתוב ולעשות מעשה, ושלא כדברי הגה"מ שכתבתי לעיל, ואיפשר דדוקא כשעשאם שלוחים על הכתיבה וגם על הנתינה קאמר בהגה"מ דלגמרי במקום בעל הם, וכבר כתבתי לעיל מה שקשה בזה וצ"ע, וגם כאן משמע שנעשו ג"כ שלוחים ליתנו לה: שם ואי ס"ד כו' כרשב"ג ל"ל אטמורי ליבדרו איבדורי צ"ל דכולהו חמשה סבי מצו לכתוב שנעשו כולם שלוחי כתיבה, דאילו לא עשה רק שנים גם לרשב"ג היה יכול לבטל לזה שלא בפני זה כיון דשנים צריכין לחתום וע"כ נעשו כל החמשה שלוחי כתיבה ולכן יש לחוש שכתבו וחתמו האחרים, ועמ"ש בסמוך בלשון התוס': בתוס' ד"ה ליבדרו איבדורי אפי' למאן דמוקי פלוגתייהו בעדות שבטלה מקצתה כו' אבל לרשב"ג כו' אין בביטולו כלום עכ"ל הטעם כיון דבשעת הביטול היה חשש שיכתבו האחרים ואין ביטולו אז כלום ולכן גם אחר שמצא האחרים אינו חוזר וניער, ויש לתמוה דאכתי מאי דייק לרשב"ג ליבדרו איבדורי הא יש לחוש שימצאם כ"א בפני עצמו ויאמר בפירוש אינני מבטל רק אותך לבד, וא"כ ליכא למיחש גם לרשב"ג לתקלה דהא לא ביטל רק זה שמוצא וא"כ יבטל לכולם לאחדים, ומכאן מודעה רבה למאי דפרישית לעיל בטעמיה דרשב"ג דס"ל משום שנעשו בדיבור אחד וכשמבטל מקצת הדיבור נתבטל כולו, וא"כ א"ש שאין יכול לבטל מקצתן שא"כ יתבטלו כולם, ואפי' אמר בפירוש שאינו מבטל רק אותן שמוצא מ"מ נתבטלו כולם, ואין לומר דיעשם שלוחים מחדש ויאמר אתכם אני מבטל ולהנשארים אני ממנה לשלוחי כתיבה כעת, דהא ליתא דיש לחוש שמא כבר כתבו והרי כבר נתבטלו והכתיבה בטילה מאחר שביטלם מהיות שלוחי כתיבה, משא"כ לדברי בעל ס' פ"י ודאי אי איפשר ליישב שהרי יאמר בפירוש שאין מבטל רק אותן שמוצא, ומזה ראיה ברורה למה שפירשתי: אלא דאכתי איכא למידק דגם לרשב"ג מצי לבטולי לאחדים על תנאי דהיינו שיאמר אני מבטל את זה שאני מוצא אם אמצא הנשארים, וא"כ זה שביטלו לא יכתוב מספק שמא ימצא האחרים, וא"כ אם לאחדים מבטלם עד שבא אצל האחרון וא"כ יתבטלו כולם ואין לחוש לתקלה כיון שאם יכתבו הנשארים בטרם יוודע להם באמת יהיה הגט קיים, ואיפשר

לומר כיון דלרשב"ג הוצרכו להפקיע הקידושין אם כן לפעמים יבטל בתנאי ויסברו ג"כ שהביטול אינו כלום וא"כ מישתרי א"א לעלמא, ולזה אמר רשב"ג לעיל אינו יכול לבטלו או להוסיף על תנאו, ולכאורה מאי שיאטי' בהדי הך מילתא דאין יכול לבטלו, ולפ"ז ניחא דקמ"ל שאין יכול לבטל אפי' בתנאי כיון שהביטול בלי תנאי אינו כלום גזרינן לפעמים שיבטל בתנאי ויסברו שביטל בלא תנאי ומישתרי א"א לעלמא, מיהו לרבי דס"ל ביטלו מבוטל לעולם רק לכתחילה אין יכול לבטל מפני תקנת ר"ג, א"כ איפשר שאם מבטל בתנאי כגון שמבטל בפני אחרים ומתנה עמהם שילכו אחרי השליח ואם יוודע לשליח על פיהם יהיה הביטול ואם לאו לא יהיה, איפשר דשרי אפי' לכתחילה, ולפי מה שפירש בס' פ"י במתני' גבי שלח אחריו שליח משמע ליה בפשיטות שיכול לבטל לכתחילה בשולח שליח אחרי השליח הראשון, אלא דלעיל כתבתי דאין נראה כן, ומ"מ איפשר ליישב מ"ש הרמב"ם שיכול לבטל זה שלא בפני זה ואפי' בפני שנים אחרים היינו בשולח שנים אחרים אחר מקצתן שהם יבטלו מקצתן בפגעם בהם דומיא דמתני' בשלח אחריו שליח וקמ"ל כמו במתני' דקמ"ל בין הוא או שלוחו יכולים לבטל, וכאן נמי קמ"ל דאפי' בפני שנים אחרים היינו ששולח שנים לבטל מקצתן ואומר בפני השנים שהם יבטלו מקצתן כשיפגעו בהם דכי היכי דהוא יכול לבטל קצתן ולהשאיר קצתן כמו כן השלוחים, ולמאי דפרישית י"ל שמתנה כן בפירוש שאם יפגעו בהם בטרם שיכתבו השלוחים יהיה הביטול ביטול ואם לאו לא יהיה הביטול ביטול, דלרבי שרי בכה"ג אפי' לכתחילה דליכא למיטעי שביטל בלא תנאי שהרי גם בביטל בלא תנאי הוי ביטול בדיעבד וא"ש, מיהו ברמב"ם יותר נכון לפרש בפשיטות מ"ש בפני שנים אחרים היינו שאמר לשנים כשתפגעו בקצתן תאמרו להם גט שציויתי להם לכותבו יהא בטל, מיהו כבר כתבתי למעלה הנלענ"ד בדברי הרמב"ם הללו, ומשמע מכאן אפי' נודע שביטלם לאחדים יכולים לכתוב אפי' לכתחילה מדלא מצרכינן רק לבדור איבדורי ולא מהני כלל הביטול ואפי' אותן שביטל יכולין לכתוב אפי' לכתחילה: עוד נ"ל לפרש בלשון הרמב"ם במ"ש ואפי' בפני שנים אחרים ג"כ כעין מ"ש לעיל, והשמיענו הרמב"ם בחכמת לשונו בעיקר מה שרצה לבאר דיכול לבטל ומזה מוכח דעדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה, ואם לאו דהשמיענו אפי' בפני שנים אחרים הוה מצינן למימר דבאמת עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, אלא דמ"מ יכול לבטל היינו משום דכיון דבטלו כולם א"כ ה"ל דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים, דבשלמא במבטל בפני השליח כיון דהוה בידו שלא ליתן א"צ עדים כמ"ש לעיל, משא"כ לענין ביטול הנשארים ודאי צריך עדים לענין שיתבטלו הנשארים, וא"כ אי יכתבו הני דלא ידעי לא יועיל עדותן

כלל דמיקרי דבר שבערוה ואינו פחות משנים, מיהו לענין הנך שביטל בפניהם מועיל הביטול לענין שהם לא יכתבו שהרי אם לא יכתבו הנשארים לגבי עצמם ה"ל כשאר שליח, נמצא שאם ביטל לאחד מהם או שנים מהם בפניהם הוי מיתלא תלי וקאי ביטולו שאם יכתבו הנשארים ממילא אין הביטול כלום דאין דבר שבערוה פחות משנים, ומ"מ הם אין יכולים לכתוב שהרי אם לא יכתבו הנשארים לענין שיכתבו הם ששמעו הביטול ה"ל כשאר שליח דלענין השליח לא מיקרי דבר שבערוה מאחר שבידו שלא ליתן, ואי איתרמי דכתבו הנשארים ויהבי איגלאי מילתא דאין ביטולו כלום דהא אין דבר שבערוה פחות משנים והביטול לא מצי להועיל מטעם בפני השליח דהא אין בידו ולא דמי לשאר שליח, נמצא שלענין שהם לא יכתבו אותן ששמעו הביטול דמו לשאר שליח שא"צ עדים, ומ"מ ליכא תקלה שאם יכתבו הנשארים אין ביטול שבפני מקצתן מועיל כלל, וא"כ לפי זה אפי' אי בטלה כולה נמי הוה מצי לבטל למקצתן שלא בעדים בפניהם והוה מועיל לענין שהם לא יכתבו, ולזה השמיענו הרמב"ם אפי' בפני שנים אחרים וכיון דיש עדים בדבר א"כ ודאי אי בטלה כולה א"כ היו כולם בטלים, והרי יש לחוש שיכתבו ויתנו הנשארים ואיך יוכל לבטל לכתחילה, אלא ברור דלא בטלה כולה ומיירי שביטל מקצתן בפני שנים אחרים, ורשב"ג דקאמר שאינו יכול לבטל רק זה בפני זה היינו משום דס"ל ביטלו אינו מבוטל וכיון דאם מבטלן בפני עדים אחרים לא מצי להועיל הביטול תיקנו שלא יועיל ביטולו כלל כמ"ש התוס', משא"כ למאי דקיי"ל כרבי דביטלו מבוטל בכל גווני, א"כ בביטלו בפני קצתן אי בטלו כולם אפי' לא יועיל הביטול נגד האחרים דאין דבר שבערוה פחות משנים מ"מ לגבי עצמן יועיל הביטול לענין שהם לא יכתבו שהרי אם לא יכתבו הנשארים איגלאי מילתא שאין כאן שלוחים אחרים זולתם, ולגבי עצמם הם כעדים גמורים שהרי הם יודעים שמבטל בפניהם, ואם כתבו הנשארים נמצא לענין הנשארים מיקרי דבר שבערוה ולגבי עצמם דמו לשאר שלוחים, והוא נכון וברור כפתור ופרח בדברי הרמב"ם, אלא דצריכין לומר לפ"ז דהשלוחים שמבטל בפניהם אינן נעשים עדים על הביטול דאל"כ מה שמבטל מקצתן בפניהם נמי הוי טעמא משום דלא בטלה כולה דאי בטלה כולה הרי הם נעשו עדים על הביטול ואיך יכול לבטלם לכתחילה, אלא ודאי דאותן שמבטל בפניהם אין נעשין עדים על הביטול הנשארים כיון שהם עצמם נתבטלו, ואם כתבו הנשארים אין נאמנים לומר שביטל אותם כדי לפסול הנשארים, מיהו איפשר שלא כ"כ רק על צד רבותא שלא נטעה לומר דטעמא הוא במבטל מקצתן אף שבטלו כולם מ"מ הם לא יהיו עדים על הביטול כיון שעיקר עדותן על עצמן שביטל אותן וממילא נמשך ביטול האחרים ולעולם בטלה כולה רק אם יכתבו האחרים איגלאי

מילתא שהביטול היה שלא בפני עדים, ולזה קמ"ל אפי' בפני שנים אחרים יכול לבטל למקצתן בפניהם, ומזה יחוייב דלא בטלה כולה:

ועפ"ז מן שמיא אנהירנהו לעיינין לעמוד על כוונת הרב המגיד שהבאתי דבריו לעיל דכתב שהיה להם להרי"ף ולהרמב"ם לבאר דעדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה ע"ש, ותירץ וז"ל וי"ל שהם סוברין שסוגיא זו לא נאמרה רק לתקנת ר"ג כו' ופלוגתייהו בלכתחילה הוא אם יכול לבטלו לכתחילה וכפירש"י אבל מכיון דקיי"ל כאידך דר' דאמר ביטלו מבוטל אפי' בפני אחרים לא גרע כשביטלו בפני שנים מן העשרה משאם ביטלו בפני אחרים שאינם מהם ע"כ, וכבר האריך בעל לח"מ לתמוה עליו וצלל במים אדירים וגם בספ"י, וכתבו דברים רחוקים בכוונת ה"ה ולא ירדו לעומק דבריו שנראה שכיון ממש למ"ש, והנה בתחילה הוקשה לו שהיה להם לבאר דלמאן דבטליה בטל ולמאן דלא בטליה לא בטל, והוא משום דמשמע ליה דמצינן למימר דיכול דר' היינו דיעבד וכדברי התוס', ולזה תירץ דס"ל כפירש"י דיכול לכתחילה קאמר וע"כ הטעם משום דלמאן דלא בטליה לא בטל, ולא הוצרכו לבאר יותר, ובא לבאר עוד לשון הרמב"ם שכתב אפי' בפני שנים אחרים, ולכאורה בפני שנים אחרים דוקא בדיעבד קאמר, וא"כ אין מוכח דס"ל לא בטלה כולה דאפי' בטלה כולה בטלה בדיעבד, ולזה כתב ביאורו כיון דקיי"ל ביטלו מבוטל א"כ לא גרע כשביטלו בפני שנים מן העשרה משאם ביטלו בפני האחרים והיינו לענין הם עצמם שלא יכתבו, דכבר כתבתי דה"ה לא איירי רק במבטלן למקצתן בפניהם, וא"כ פשיטא לן טפי דאם ביטל לשנים מן העשרה דלא הוי ביטול לנשארים ואפי' אי בטלה כולה מצינן למימר דלא הוי ביטול רק להם עצמן ולענין עצמן פשיטא דהוי ביטול דהא אפי' ביטל בפני אחרים הוי ביטול בדיעבד ולגבי עצמן כמאה עדים דמו, ולכן כתב ואפי' בפני שנים אחרים דהם ודאי עדים גמורים על הביטול ואי בטלה כולה לא היה יכול לבטל לכתחילה, אלא ודאי דלא בטלה כולה, ומיירי הרמב"ם במבטל קצתן בפניהם בפני שנים אחרים דאפילו לכתחילה שרי וכדפרישית:

ודע שראיתי להרב בעל משנה למלך שכתב בפ"ו מגירושין על ביטול דשמעתין דיש לחקור ביטול זה בכמה ומסיק דבפני ג' יכול לבטלן אפי' לרשב"ג אם מבטל בפני מקצתן דתקנת ממזרים לא שייך דג' קלא אית להו וגם תקנת עגונות לא שייך כיון שמבטל בפני השלוחים, והוכיח זה דאם נימא דגם בכה"ג שייך תקנת עגונות גם בכולכם למה מצי למבטל לרשב"ג ע"ש, ולא נהירא דסתמא קאמר אינו יכול לבטל משמע אפי' בפני כמה, ואם בפני שלשה מהם יוכל לבטל היכי קאמר אינו יכול לבטל אלא זה בפני זה הרי יכול לבטל אפי' מקצת מן העשרה דשלשה קלא אית להו, ועוד מוכח כן מהכא

דקאמר דאי ס"ד אידך נמי כרשב"ג ל"ל אטמורי ליבדרו איבדורי, ומאי פריך הא י"ל שיבטל בפני שלשה אחרים או בפני שנים דהא השליח מצטרף, אלא ודאי הא ליתא דאין יכול לבטל כלל, וטעמא כדכתיבנא לעיל דעיקר הטעם משום דאשה דייקא וחוקרת אם ביטל, משא"כ לשליח לא יוודע כלל שביטל, וא"כ אינהו כתבי ויהבי, ולגבי האשה שייך תקנת עגונות דאיהי נמי לא חקרה רק אם לא ביטל אותן שכתבו וחתמו, גם י"ל דתקנת עגונות לא שייך כשהגט ביד השליח דלו יהיה שעדיין לא ניתן ולא שייך תקנת עגונות רק כשכבר הגיע הגט לידה ונעשית בחזקת מגורשת ואעפ"כ לא יהיה הגט בהא הוא דחששו לתקנת עגונות, וא"כ י"ל כיון דכאן כתבו ויהבו הנשארים לעולם שייך תקנת עגונות, ולגבי השלוחים לא שייך שיוודע להו דלא אמרינן קלא איתי לה רק דמסתמא בטרם שתינשא יוודע לה עכ"פ, אבל לא טרם שינתן לה הגט, ויהיה איך שיהיה פשוט דלרשב"ג בכל ענין אין יכול לבטל שלא בפני כולן, כנ"ל ברור ודו"ק ודע כי יש לי עוד מקום עיון

בסוגיא דמשמע באמר לעשרה כתבו למאי דקיי"ל עדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה יכול לבטל דאי אזלי אינהו וכתבי לית לן בה, משא"כ אי בטלה כולה, ויש לעיין בדבר דהא לכאורה נראה דאם כבר כתבו שנים מהם וחתמו אין הנשארים יכולים לכתוב גט אחר דכבר עשו שליחותן שהרי לא עשאן שלוחין רק על גט אחד וכדלקמן דף ס"ד ע"ב, א"כ אם כתבו הנשארים גט ונתנו לה הגט בטל וא"כ איך יכולין לכתוב וליתן לה הגט מבלי ידיעת הנשארים הא יש לחוש שמא המה קדמו לכתוב וכבר כתבו וא"כ כבר נעשה שליחותם וגט שלהם בטל, ואם צריכין להודיע שהם כתבו א"כ קשה אפי' עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה נמי יוכל לבטל שהרי הם לא יכתבו ויתנו מבלי שיוודע להנשארים, ואם נימא דדעתו למי שיקדים הנתינה להגיע הגט לידה יהיו שלוחי כתיבה, ולכן אפי' איחרו הכתיבה והקדימו הנתינה איגלאי מילתא למפרע דהאי גיטא מעליא הוא, א"כ נראה לכאורה דתליא אי יש ברירה כיון שהשני מבוטל אף שקדם בכתיבה וקיי"ל בדאורייתא אין ברירה, ואולי י"ל דמה שאמרו אמר לעשרה כתבו אחד כותב ושנים חותמין לא בא למעט דדוקא אחד כותב, אלא לאפקועי דלא ניבעי כולהון כמו בכולכם, אבל מ"מ כולם שלוחי כתיבה המה ויכולין לכתוב כל אחד, ואפי' כתבו הנשארים גם הם יכולין לכתוב שכולם נעשו שלוחי כתיבה ובאיזה מהם שתתגרש שפיר דמי, ולא שייך כאן ברירה כיון דכולם כשרים הם דמסתמא לא הזקיקם זה לזה שאם אין כוונתו רק על אחד כותב ושנים חותמין מהם א"כ כולם זקוקים זה לזה שמא כבר כתבו הנשארים, ולכן אפי' כבר כתבו האחרים גם הם יכולין לכתוב אם ירצו ותתגרש בזה

שיבוא לידה תחילה, ומוכח מזה דיכול הבעל לצוות לשני סופרים או יותר שכל אחד יכתוב ובאיזה שירצה יגרש ולא שייך לומר ברירה כיון דשניהם כשרים, ועיין בספרי גט מקושר מבואר דלא שייך ברירה בכה"ג, ועיין באה"ע סימן קכ"ב ס"א וסימן קכ"ט סי"ט, ועדיין צריך תלמוד אם נימא דלא שייך בעשרה דעשו שליחותן כשכתבו מקצתן:

דף לד.

בתוס' ד"ה התם כו'. כבר כתבתי למעלה ליישב, ואין להקשות על מ"ש דה"ל למימר אין הלכה כרשב"ג בקמייתא ובבתרייתא הלכה כר', דלאו מילתא, דבשלמא לעיל דנחית לפלוגי ואירי ברשב"ג ה"ל למימר בקמייתא לית הלכתא כרשב"ג, אבל רב נחמן דלא אירי מדרשב"ג כלל נקט בפשיטות הלכה כר' בשתיהן:

בא"**ד** וי"ל כו' לכאורה כ"ז שפת יתר הוא דהל"ל בפשיטות דלעיל פליג ארב נחמן וס"ל כשמואל דלא אמרינן כלל כח ב"ד יפה לרבנן ורב נחמן הוא דסבירא ליה לחלק והני דלעיל לא מפלגי רק אי אמרינן בחד דוכתא כח ב"ד יפה אפי' באיסורא נמי אמרינן, ולכאורה היה נראה לי ליישב קושיית התוס' דתליא בתרי לישני דהתם דאיכא לישנא דלא עשה ר' את המעשה ולחד לישנא החזיר ר' את המעשה, ואם החזיר ר' את המעשה ע"כ ס"ל דטעה בדבר משנה הוי כמו שפירש"י שם, וא"כ י"ל אם באמת לא ס"ל כח ב"ד יפה גם לפי האמת באיסורא ובהא לית הילכתא כרשב"ג לא מיקרי טעה בדבר משנה דאין זה אלא שיקול הדעת, וע"כ פשיטא ליה בכל דוכתא האי טעמא אפי' באיסורא ושפיר מיקרי טועה בדבר משנה, משא"כ להך לישנא דלא עשה רבי שפיר יש לחלק בין ממונא לאיסורא, א"כ י"ל דרב נחמן כהך לישנא דלא הוי רק שיקול הדעת, ורב יוסף דלעיל כהך לישנא דהחזיר ר' את המעשה כדקאמר בהדיא ועשה רבי כדברי חכמים, וכן פירש"י דהחזיר רבי את המעשה, ולהך לישנא ליכא לאפלוגי בין ממונא לאיסורא כיון דחשיב ליה טעה בדבר משנה ש"מ דטעמא דכח ב"ד יפה מהני בכל גווני, ולק"מ ודו"ק:

עוד י"ל בדרך פלפול דהא דמפלגינן בין ממונא לאיסורא היינו דכאן שייך שיחפה על בת אחותו כקושיית התוס' לעיל, ותירוצם אינו עולה לפמ"ש דאכתי איכא למיחש שיעשם שלוחים לכתוב וליתן ויבטל השליחות דבזה לא שייך שתתגרש מיד כמ"ש שם, ורשב"ג י"ל דס"ל הטעם משום פירי, והנך דלעיל ס"ל ג"כ הכי, משא"כ ר"ג דס"ל כר' יוחנן משום בת אחותו אין להפקיע קידושין דאל"כ יחפה על בת אחותו ודו"ק, ומיהו התוס' לשיטתייהו דס"ל אפי' לרב נחמן אמרינן מה כח ב"ד יפה א"כ לא מצי לתרוצי הכי:

ודע שראיתי תיוהא בדברי רמ"א וב"ש בסימן קמ"א סעיף ס' שכתב י"א שאלו השנים שמבטל בפניהם צריכין להיות ביחד, אבל זה שלא בפני זה לא, אבל אם מבטל הגט

עצמו אפי' לאחר שנכתב מהני אפי' זה שלא בפני זה ע"כ, וכתב הב"ש שם מ"ש בשם י"א כאלו יש פלוגתא בדבר נראה דלא קאי על דין זה שצריכין להיות ביחד כמ"ש בתוס' ר"פ השולח וכן משמע ממתני' דנקט היה עושה ב"ד ומבטל אלא קאי אהא אם מבטל הגט ע"ש, ואמת שגם מדברי הריב"ש בתשובה משמע דפשיטא ליה מדנקט במתני' ב"ד דדוקא ב"ד בעי, אבל לפענ"ד הדבר תמוה דנהי דבמתני' קאמר דהיה נוהג לעשות ב"ד לפרסומי מילתא לכתחילה, מ"מ למאי דקיי"ל כרב נחמן דביטלו מבוטל משמע בכל גווני כל שיש עדים על הביטול הרי הגט בטל, ולרב נחמן אליבא דרבי לא אמרינן כלל מה כח ב"ד יפה, והתוס' שהמציאו לעיל חידוש זה דגם לרב נחמן אמרינן מה כח ב"ד יפה הלא הניחו בצ"ע ברישׁ פירקין אם נסמוך על זה לקולא, וגם מפשיטות להפוסקים משמע דאין חילוק בין בפני השליח לשלא בפני השליח רק דשלא בפני השליח צריך עדים על הביטול, אבל אי הוה ס"ל דעדות המועלת לא מהני כאן וצריך דוקא זה בפני זה למה נקט הרמב"ם ושאר פוסקים עדים ה"ל למימר דבעי ב"ד, וא"כ תימא גדולה על הרמב"ם איך כ"כ בפשיטות מה שהוא נגד כל הפוסקים, וגם התוס' כתבו ולא החליטו הדבר והניחו בצ"ע, וגם לשיטת התוס' נראה דאין בין שמבטל לשליח או הגט כיון דטעמא משום מה כח ב"ד יפה ומשום תקנת ממזרים, כמ"ש התוס' לעיל בד"ה רבי, א"כ מה מקום יש לחלק בין מבטל השליחות או הגט, וכמ"ש הריב"ש לחלק דמבטל הגט מיקרי מודעא דמה בכך דמ"מ איכא תקנת ממזרים וגם כיון דעיקר הטעם משום תקנת ממזרים הפקיעו הקידושין, ומה הועילו חכמים בתקנתן להפקיע הקידושין אכתי יבטל גוף הגט, וכן מוכח דהא לרב ששת דס"ל דאינו חוזר ומגרש בו א"כ בטליה לגוף הגט ואפ"ה נקט במתני' ב"ד ולרב ששת אפי' שלשה בעי דס"ל בפני ג', ולפי תירוץ התוס' לעיל בפני שנים לא הוי ביטול לרב ששת וגם כולה סוגיין באמר לעשרה שמבטל גוף הגט שהרי בביטל שליחות הכתיבה מתבטל גוף הגט ומ"מ לרשב"ג ביטלו אינו מבוטל, וה"ה לדידן לפום שינוייא דהתוס' היכא דביטל שלא בב"ד דהיינו זה שלא בפני זה, וכמ"ש התוס' לעיל בד"ה רבי:

וראיתי בספ"י הביא לעיל בשם הירושלמי דמדינא לא הוי ביטול שלא בב"ד דאין דיבור מבטל דיבור שלא בב"ד, וכתב כמבואר בירושלמי ומסיק דלרב נחמן נמי מדינא בעי ב' דאין דבר שבערוה פחות משנים, ולא ידעתי לדבריו ל"ל לטעמא דאין דבר שבערוה הרי גם לרב נחמן י"ל אותו הטעם דאין דיבור מבטל דיבור שלא בב"ד והיינו תרי לרב נחמן דמיקרו ב"ד כדלעיל, אבל עיקר הסברא לא נראה וכולה סוגיא דקידושין פ' האומר משמע דדיבור מבטל דיבור אפי' שלא בב"ד ואם ניבעי ב"ד מ"ט בפני השליח

לא יצטרך ב"ד, ואין הירושלמי בידי לעיין בו ובוודאי סוגיין ותלמודא דידן לא משמע כן, וגם התוס' פשיטא להו אי לאו משום הפקעת הקידושין לא הוה בעי ב"ד, וכן נראה דעת כל הפוסקים ולכן דברי הריב"ש ורמ"א שהביאם ב"ש תמוהין לדעתי. וכ"ש דלמאי דפרישית לעיל ליישב קושיית התוס' שאין מקום להמציא שהפקיעו קידושין, וכן נראה לפענ"ד עיקר דבכל גווני מהני זה שלא בפני זה כיון דקיי"ל כר' יהושע בן קרחה, ועכ"פ אין מקום להקל, שוב עיינתי בלשון הירושלמי וכתוב בו מתניתין תיובתא לריש לקיש דאמר אין אדם מבטל שליחותו בדברים, ומשני פיתרוה בב"ד שכחו יפה עכ"ד הירושלמי, וא"כ כיון דסוגיא דקידושין אמרה בהדיא טעמא דריש לקיש בשביל דנתינת מעות ליד אשה כמעשה דמי וגט לא מיקרי מעשה דכל כמה דלא אתא לידה לאו מעשה הוא, א"כ פשיטא די"ל כתלמודא דידן, ואין חילוק בין בב"ד לשלא בב"ד, וגם אין סברא לחלק דצ"ל לדברי הירושלמי דבפני השליח יכול לבטל אפי' שלא בב"ד, ואם איתא דאין דיבור מבטל דיבור למה יועיל בפני השליח שלא בב"ד, ואיפשר דהירושלמי מפרש ג"כ בפני השליח בעינן נמי ב"ד ולכן כתב דצריך לבטל בפני שנים שיהיו ב"ד עם השליח, ולכן פסק הרמב"ם דלא כוותיה דהוא נגד הסוגיא, עכ"פ לדידן דקיי"ל כר' יוחנן אפי' שלא בב"ד נמי דיבור מבטל דיבור, ולכן הוצרכו התוס' לומר דהפקיעו הקידושין והתוס' גופייהו נסתפקו בדבר ומסתימת כל הפוסקים משמע דלא מפקעינן הקידושין בשום גוונא ושלא כדברי ריב"ש ורמ"א וב"ש שכתבו כן בפשיטות:

בגמרא ואמר אביי מנא אמינא לה כו' הדר תנא ואשקליה על כרחיה ואמר להו לסהדי אותיבו קרי כו'. והקשה הרשב"א בחידושיו אכתי שמא יבטל שלא בפניהם דהא קיי"ל ביטלו מבוטל, וכתב בספר פ"י די"ל שלא ידע דאותיבו קרי באודנייהו וזה דחוק, ובאמת עדיפא ה"ל לתרץ לפי מה שהקשה הוא גופיה על הרשב"א שסובר דפוסל עדים מהני, א"כ היה לו להניח לפסול העדים, ותירץ בספר פ"י דלגבי העדים עצמן לא מהני שאין להם לכתוב בע"כ כיון שהוא מבטלן, וא"כ לק"מ דעל עדים אחרים לא היה ירא דיכול לפוסלן רק בשביל עדים עצמן ולכן אמר לאותובי קרי באודנייהו ולק"מ, ובאמת עיקר הקושיא על הרשב"א בתשובה ובתשובת הר"ן הובא בב"י ס"ס קל"ד, ובאמת שנכון לתרץ כתירוץ הנ"ל דודאי העדים גופייהו ממ"נ אם הוא פוסלן איך יכתבו ויחתמו הגט:

ומשמע לי מסוגיין דפשיטא לן דביטול בינו לבין עצמו לא מהני דאם איתא דביטול בינו לבין עצמו נמי מהני איך לא ניחוש הכא באיסור אשת איש החמור בזה שנותן הגט על כפיה שמא ביטל בינו לבין עצמו ואח"כ יוציא הקול שביטל, ואיפשר שהאמת כדבריו בפרט דהכא דחזינן דמהדר לבטולי גיטא, אלא ודאי בפחות משנים לא מהני

הביטול ואפי' אמת שביטל בינו לבין עצמו לא מהני, ומכאן תשובה למי שאומר דלא שייך אין דבר שבערוה פחות משנים רק בבא להוציאה מחזקתה דהא הכא אדרבה היא קאי בחזקת אשת איש ונהי דאותיבו קרי באודנייהו מ"מ י"ל שהוא צווח לבטל שהיה סבור שישמעו והרי היא בחזקת אשת איש ואיך לא ניחוש באיסור החמור, אלא ודאי לא מהני כלל בינו לבין עצמו, ולפ"ז איפשר לומר דאפי' אומר לשליח שביטלו בינו לבין עצמו אע"ג דיש להאמינו הואיל ובידו לבטלו מ"מ לא מהני הביטול בינו לבין עצמו, ועיין ברמ"א שם, מיהו באומר שביטלו כדין בפני עדים רק שאין מביאן, איפשר דיש להאמינו הואיל שהוא בידו, והרמ"א איפשר דמיירי שאמר שביטלו ולא פירש דבריו ונתן השליח הגט ליד האשה ואח"כ אמר שביטלו בפני עדים דאז כיון דאין מביאן לא מהימן וצריך עיון:

ואיפשר לומר דכאן איכא טעמא אחרינא דאע"ג דקיי"ל דיבור מבטל דיבור היינו דוקא בפני עדים דאלים הדיבור כמו הדיבור הראשון, משא"כ בלי עדים לא מהני דלא אלים הדיבור לבטל הדיבור הראשון, ואפי' לדעת הרמב"ם דנעשה השליח בלי עדים היינו משום דבשעת השליחות אינו עושה שום דבר משא"כ ברוצה לבטל מה שעשה בראשונה צריך עדים, משא"כ בעושה שליח קודם המעשה דמי למ"ש הרמב"ם בהלכות שגגות שהאיסור עצמו בע"א מתחזק, וא"כ בעושה שליח לבטל גם להרמב"ם צריך לעשותו בפני שנים:

דף לד:

במשנה בראשונה היה משנה כו' התקין ר"ג שיהא כותב כו' איש פלוני וכל שום שיש לו וכו'. פשטא דמתני' משמע דר"ג לא תיקן טפי רק לכתוב וכל שום, וא"כ כיון דמעיקרא כתבו שם מקום הכתיבה לבד כפירש"י תיקן ר"ג להוסיף וכל שום וא"כ משמע דבכתב שם מקום הכתיבה וכלל מקום הנתינה בוכל שום שפיר דמי, ואפי' למ"ש התוס' בברייתא משמע שכולל מקום הכתיבה איפשר דלאו דוקא, וכדמשמע נמי בתוספתא וכדמוכח ממתני' דלא תיקן ר"ג רק להוסיף וכל שום, וכ"כ הר"ן דאין חילוק בין כולל מקום הכתיבה בוכל שום או מקום הנתינה, אבל הטור אה"ע סימן קכ"ט כתב דאם כתב שם מקום הכתיבה וכלל מקום הנתינה בוכל שום פסול, וגם מלשון התוס' משמע דממתני' ליכא הוכחה, מיהו ברא"ש מבואר בהדיא דר"ג תיקן שיכתוב איש פלוני היינו השם שבמקום נתינה שהוא עיקר להתיר האשה במקום שהיא עומדת, ונראה דלהרא"ש לשיטתיה דפירש על דאיתחזק בתרי שמי שהוחזק בשני המקומות באלו ב' השמות אבל בני מקום זה אין מכירין בשם שיש לו במקום אחר, והוכרח לפרש כן דל"ל שיש

לו שני השמות בשני המקומות דא"כ סגי בא' מהם כמ"ש התוס', ולכן פירש שבני מקום זה אין מכירין בשם של מקום זה, אלא דצריך ביאור איך יכתבו שם של מקום הנתינה והרי אין מכירין בו כאן, וצ"ל דמ"מ יש עדים על השמות וכ"כ הב"ח, וכמ"ש בתשובתי בארוכה זה שנים רבות, אך עתה נראה לי לפרש יותר בדברי הרא"ש דהכי פירושו דבמקום הכתיבה יודעין שבמקום הנתינה שמו יוחנן וכמו כן במקום הנתינה יודעין ששמו במקום הכתיבה יוסף אלא שבמקום הנתינה אין מכירין בשם יוסף, וי"ל כשמזכירין במקום הנתינה שם יוסף אין יודעין שהכוונה על המגרש שהרי אין קורין אותו שמה בשם יוסף, וא"כ במקום הנתינה אין מכירין בשם יוסף כלל וכשמזכירין שם יוסף אין חושב שום אדם על המגרש מאחר שמעולם אין דרך לקרותו שמה כי אם בשם יוחנן וכמו כן להיפך במקום הכתיבה ולכן כתב שאין מכירין, וא"כ י"ל שגם בראשונה היה כותב שם מקום הנתינה וכדברי הרא"ש. שהרי ידעו השם שיש לו במקום הנתינה, וע"ז תיקן שיכתוב וכל שום שלא לבא לידי קלקול גם במקום הכתיבה וא"ש, אלא שראיתי לכאורה סתירה לפירושי של עכשיו שכתב הרא"ש במשנה שאם יגרש בשם שיש לו במקום שהוא עומד נקרא שינוי לבני מקום הנתינה כי אין יודעין שיש לבעלה שם זה במקום אחר כו' ע"כ משמע דמיירי שאין יודעין כלל השם שיש לו במקום אחר, אך מ"מ נראה לי לפרש דאיתחזק לא קאמר רק שבמקום הכתיבה איתחזק שיש לו שם אחר במקום נתינה, אבל במקום הנתינה אין יודעין כלל משם אחר שיש לו במקום הכתיבה שכן הוא הדרך דהשם שיש לו מעודו ידוע הוא יותר מן השם שמחזיק לעצמו מחדש ואילו היו יודעין במקום הנתינה שיש לו שם זה במקום הכתיבה לא היה לעז כ"כ שהרי נודע לשעתה שמתגרשת בשעת הגעת גט לידה, ומ"מ במקום הכתיבה אף שידוע השם שיש לו במקום הנתינה בשעת כתיבת הגט, מ"מ כיון דשם אין מכירין בשם זה ורגילין לקרות בשם השני יש לחוש שברבות הימים כשתבוא לגבות הכתובה ישתכח השם הראשון ולכן כותבין שם מקום הנתינה שהרי נודע גם למקום הכתיבה וכוללין שם מקום הכתיבה בוכל שום וכיון שנכתב וכל שום תו לא יהיה לעז גם במקום הכתיבה שיתנו לב לזכור השם של מקום הנתינה מאחר שאז נודע שיש לו שם אחר, משא"כ במקום הנתינה איפשר שאין יודעין כלל שיש לו שם אחר במקום הכתיבה, וא"כ י"ל דגם קודם תקנה היו רגילין לכתוב שם מקום הנתינה ולא תיקן ר"ג רק להוסיף וכל שום, ולפ"ז לרש"י שפירש שמעיקרא היו כותבין שם מקום הכתיבה משמע דסגי בוכל שום לכלול מקום הנתינה, ואיפשר שגם לפירש"י יש לפרשו במשמעות הלשון איש פלוני שהרצון איש פלוני בלא שינוי וקאי על זה שאמר משנה שמו ותיקן ר"ג לכתוב

איש פלוני הכוונה האיש בשמו בלי שינוי, וא"כ תרתי תיקן דמעיקרא לא כתב רק שם מקום הכתיבה:.

והנה לפמ"ש ראשונה דלכך שם מקום הנתינה עיקר משום שהוא השם שרגיל בו מעודו איפשר לומר דאי מיתרמי איפכא שאשתו הלכה למקום אחר עמו ונקרא שם בשם השני והוא חזר לביתו דנמצא מקום הנתינה הוא במקום שקורין לו השם החדש איפשר דשם מקום הכתיבה עיקר דלעולם השם הראשון עיקר יותר משם השינוי, אלא דברייתא לקמן דקאמר אשתו שביהודה בשמו שביהודה ואשתו שבגליל בשמו שבגליל משמע דלא תליא בזה, ומ"מ י"ל כיון דדרך הוא שהשם הראשון במקום הנתינה שהוא שם ביתו ודרך איש להיות נודד ממקומו, ולכן עשו לעולם מקום הנתינה לעיקר ועיין בסמוך:

בתוס' ד"ה וכל כו' ואינו נראה לר"ת דזימנין דאתי לידי תקלה כו' עכ"ל. כבר הקשתי בתשובתי דמשום האי קושיא לא הוה צריך ר"ת להיות נייד מפי' של ה"ג דהא מסקינן והוא דאיתחזק, ובאיתחזק י"ל שפיר דכתבינן וכל שום ובלא איתחזק באמת לא כתבינן, ונהי דר"ג תיקן לכתוב בכל מקום וזה אינו נראה לר"ת, מ"מ בעיקר הפירוש א"צ לדחות דפשטא דלישנא דמתני' הכי משמע כדכתב הר"ן, ונראה דר"ת משמע ליה בפשיטות דכיון דתיקן לאפוקי מידי לעז ודאי כל מאי דמצינן לתקוני טפי עדיף, וא"כ טפי איכא לתקוני לכתוב דמתקרי שני השמות בפירוש, אלא דהוה מצינן למימר דלהכי תיקן לכתוב וכל שום דבהכי סגי בכל דוכתי ואפי' לא איתחזק שפיר כתבינן לכתחילה וכל שום, והא דאמר רב אשי והוא דאיתחזק היינו באיתחזק אפי' בדיעבד אינה מגורשת ובלא איתחזק לכתחילה עכ"פ צריך לכתוב וכל שום אלא דבדיעבד מגורשת והיינו דקתני בברייתא יצא למקום אחר וגירש בו מגורשת, וא"כ לא הוה מצי לתקוני לכתוב בפירוש שני השמות דא"כ לפעמים שלא נודע כלל במקום הכתיבה שיש לו שם אחר וא"כ אי איפשר לכתוב בפירוש להכי תיקן וכל שום דיכולין לכתוב לעולם, ומשום הכי תיקן גם בטופסי ה"ג לכתוב לעולם וכל שום, וא"כ שפיר הקשה ר"ת בממ"נ על ה"ג ובתשובה הארכתי, ועיין בסמוך:

בא"ד ותיקן ר"ת כו' כדאמרינן בגמרא שרה דמיתקריא מרים עכ"ל לכאורה דברי התוס' מגומגמים כמ"ש בספ"י, וגם בדיבור שלאחר זה נראה בהדיא דגרסי כגירסא דידן מרים וכל שום שיש לה, וגם מ"ש שרה דמיתקריא מרים אינו מדוקדק דבגמרא רובא קרי לה מרים, ולכן נראה דלא כתבו כן רק להחזיק הפירוש של ר"ת כדפרישית בסמוך, דעיקר סברת ר"ת דיותר היה לנו לכתוב שני השמות בפירוש, אלא דהוה מצינן למימר דוכל שום עדיף דמצי לכתוב אפי' לא איתחזק וע"ז דחה ר"ת דבלא איתחזק גרע טפי

כדפרישית בסמוך, אלא דהוה מצינן למימר דלעולם דוקא באיתחזק בעינן וכל שום, והא דלא תיקן לכתוב דמיתקרי, י"ל דמיתקרי משמע שנקרא כן במקום אחד רק שמקצתן קורין אותו כך ומקצתן כך כמו במרים ושרה וכל שום היינו באינו נקרא בשני השמות במקום אחד רק דכאן קורין אותו בשם של מקום הכתיבה ובמקום נתינה קורין אותו בשם אחר, וא"כ לא מצינן למיכתב דמיתקרי דיהיה משמעותו שיש לו שני השמות במקום אחד, ולזה הביא ר"ת הך כדאמרינן בגמרא היינו כדפרשינן גבי מרים וכל שום שיש לה דשם מסתבר טפי לכתוב דמיתקרי' שהרי שניהם במקום אחד, וא"כ כי היכי דמפרשינן התם דכותבין שניהם בפירוש ולשון וכל שום ע"כ שפיר מצינן לפרושי דכותבין שני השמות אף שאין חילוק לפ"ז בכתיבה בין שיש לו שני שמות במקום אחד ובין שיש לו שני שמות בשני מקומות, א"כ שפיר יש לכתוב בכל מקום דמיתקרי באיתחזק בשני שמות חד במקום כתיבה וחד במקום נתינה ואף שלא יהיה חילוק ניכר בתוך הגט בין ששני השמות במקום אחד או שהם בשני מקומות שהרי גם לפירוש הנ"ל אין חילוק דלדידיה גם לקמן פירשו דכותבין וכל שום שהרי כן הוא בגמרא, וא"כ שפיר י"ל לשיטת ר"ת בכתיבת דמיתקרי אף שלא יהיה חילוק דע"כ לא קפדינן בזה, ושיעור דבריהם דגם בשני שמות שבשני מקומות כותבין כמו בשני שמות במקום אחד, כן נראה לי ודו"ק:

בא"ד אחא בר הדיא דמיתקרי אייא מרי כו' עכ"ל. צריך יישוב לה"ג וסייעתו למה הוזכר שם דמיתקרי הא אפי' באיתחזק סגי בוכל שום, ודוחק לומר כמו שביקש בעל ס' פ"י דכששני השמות ידועין גם לה"ג כותבין דמיתקרי דאין זה נראה שהרי גירסת כל הראשונים גבי מרים וכל שום שיש לה כדפרישית בסמוך, ואיפשר לומר דדוקא כשאחד טפל סגי לכוללו בוכל שום משא"כ כששניהם עיקרים כותבין דמיתקרי גם לשיטת ה"ג, אלא שגם זה אינו נראה לי דהיכן מצינו תקנה לכתוב דמיתקרי דהא משמע קודם תקנת ר"ג אפי' איתחזק נמי כתבו שם מקום הכתיבה לחוד והיכן מצינו לכתוב דמיתקרי, ובלישנא דוכל שום שפיר כלל אידך שמיה דידיה, ולכן נראה דלקמן לא נכתב רק לסימנא בעלמא משום שני יוסף בן שמעון דהא לקמן לא נכתב כן רק בשטר ולא בגט, וכמו כן מ"ש דגם ר"ת מודה היכא שידוע שיש לו שם אחר ואינו ידוע מהו גם לר"ת כותבין וכל שום לא נהירא ג"כ דלר"ת לא מצינו שיועיל כתיבת וכל שום, ואם נימא דזה מיקרי איתחזק אין תקנה רק לחזור אחר בירור מה שמו וגם לא שכיח שיהיה נודע שיש לו שם אחר ולא יוודע מה שמו, ואיפשר שזה יש לו דין לא איתחזק והא דאמר והוא דאיתחזק יש לפרש שבשני המקומות יודעין השמות רק שבמקום הכתיבה

לא נקרא בשם זה, ואף שידוע להם שבמקום הנתינה נקרא בשם זה מ"מ כיון שכאן אין קורין אותו בשם זה מיקרי לעז לבני מקום הכתיבה, ועיין בסמוך:

בגמרא והוא דאיתחזק בתרי שמי. לפירש"י ורוב מפרשים בלא איתחזק א"צ לכתוב רק שם מקום הכתיבה, וכבר כתבתי בתשובה שיש לתמוה דמ"מ איכא לעז במקום הנתינה שרואין שם של מקום הכתיבה, וכתבתי שם דלא נפסל הגט רק בשביל שעבר על תקנת ר"ג ובלא איתחזק שלא תיקן ר"ג לא נפסל הגט בשביל זה, אלא דהא גופא קשיא למה לא תיקן לכתוב וכל שום דמאי יזיק וכל שום לכלול מספיקא, וכתבתי להסמיך דעת הטור שאם כלל מקום הנתינה בוכל שום מיפסל גיטא, ומ"מ לדעת ה"ג דבכל גיטין כותבין וכל שום וצ"ל דלכתחילה לעולם כותבין וכל שום א"כ צ"ל דר"ג תיקן בכל גווני, א"כ יש לתמוה למה בלא איתחזק יוכשר הגט הרי מ"מ היה צריך לכתוב וכל שום גם בלא איתחזק, וא"כ למה יוכשר בדיעבד כיון דאיכא לעז במקום נתינה, ונראה דגם לה"ג אין זה מועיל להציל מידי לעז שבמקום נתינה שאף אם יכלל שם מקום נתינה אכתי איכא לעז רק שצריך לכתוב וכל שום מספיקא שמא יש לו שם או כינוי במקום אחר ובכה"ג לא תיקן ר"ג לפסול הגט כיון דאין זה מועיל להציל מידי לעז שמ"מ מקום הנתינה עיקר, אלא דמ"מ קשה מנ"ל להפוסקים לכתוב וכל שום היכא דאין מוחזק בשם אחר הא י"ל דדוקא באיתחזק צריך וכל שום דאם כותבין דוקא באיתחזק וכל שום ליכא תו לעז כשרואין וכל שום דאמרינן שמסתמא נכתב בשביל שם אחר שיש לו במקום הכתיבה, משא"כ אם נכתוב בכל גיטין וכל שום לא נפיק מידי קלקול במקום הכתיבה שהרי מ"מ יאמרו שאין זה המגרש, ואי משום שכתב וכל שום הרי בכל גיטין כתבינן וכל שום, וגם בגיטין דמייתי פ' האשה שלום לא כתב שם וכל שום, ואם רצון הפוסקים להחמיר ה"ז חומרא דאתי לידי קולא, ובגמרא יש לפרש דדוקא באיתחזק כתבינן וכל שום, ואיפשר לומר דבאיתחזק כתבינן כדאמר בירושלמי אני פלוני שמי שביהודה עם כל שם שיש לי בגליל, וא"כ באיתחזק כותב בפירוש שמי שביהודה והיינו אם נקרא ביהודה יוסף ובגליל יוחנן כותב אני פלוני שמי יוסף ביהודה עם כל שם שיש לי בגליל, ואין לומר יותר יש לו לכתוב דמיתקרי בפירוש ולא למיפש דיבורא י"ל דלה"ג דמיתקרי משמע שנקרא כן בשני שמות במקום אחד משא"כ וכל שום, ואם יכתוב דמיתקרי בגליל יוחנן ג"כ משמע שנקרא גם בגליל בשם יוסף ולכן תיקנו וכל שום ותו לא יהיה לעז שהרי בגט נראה שיש לו שמות חלוקים, אלא דמסתימת כל הראשונים משמע דלעולם כותבין וכל שום, וכ"כ בנוסח הגט וצ"ע:

ומה שהקשה הרשב"א בחידושיו לפי' ר"ת דכתבינן דמיתקרי מאי קמ"ל בלא איתחזק א"צ לכתוב תיפוק ליה בלא"ה איך איפשר לכתוב דמיתקרי כיון דאין השם ידוע, איפשר לומר דעיקר הרבותא בדיעבד דמגורשת אפי' נודע אח"כ שיש לו שם אחר אפ"ה מגורשת כיון דלא היה ידוע, מיהו למאי דפרישית לעיל דאיתחזק מיקרי שידוע במקום הכתיבה שיש לו שם אחר במקום הנתינה רק שבמקום הכתיבה אינו נקרא בשם זה, א"כ א"ש טובא דבשביל שנמצאו עדים שיש לו שם אחר במקום הנתינה כיון דאינו ידוע לרבים לא מיקרי איתחזק דפשטא דלישנא דאיתחזק משמע שהוחזק בשניהם בבירור, ועיקר הטעם בשביל שאיפשר שבמקום הנתינה אינן יודעין משם של מקום הכתיבה, ואי קשיא הא גופא כיון שנודע עכ"פ ע"פ עדים שיש לו שם אחר למה לא יכתבו שם מקום הנתינה ודמיתקרי על מקום הכתיבה, י"ל דהא כבר כתבתי בתשובה באריכות דר"ג עשה משום חיזוק לתקנתו ופסל הגט אפי' בדיעבד, וכמ"ש התוס' לקמן פרק הזורק דף פ' וכמבואר כאן בברייתא דאינה מגורשת, וא"כ לפעמים יבא תקלה ע"ז שעדי הגט לא ידעו בשעת כתיבת הגט, וא"כ יוציאו לעז על הגט שאיפשר דבשעת כתיבת הגט יש עדים אחרים שיודעין שיש לו שם אחר ויאמרו שאינה מגורשת, ולכן לא תיקן רק כשידוע והוחזק לרבים שיש לו שם אחר במקום הנתינה דאז ראוי לתקן שמא לא ידעו במקום הנתינה משם שיש לו במקום הכתיבה ואיכא לעז, ואפי' ידעו במקום הנתינה לא פלוג רבנן כיון שאין נודע לרוב במקום הכתיבה שידוע במקום הנתינה השם שיש לו במקום הכתיבה, או י"ל בלא איתחזק אף שיש עדים שיש לו שם אחר במקום הנתינה מ"מ כיון שאין נודע לרבים איכא חשש במקום הכתיבה כיון שאין ידוע להם שם מקום הנתינה נראה להם כשקר, ולכן לא תיקן רק כשמפורסם שם של מקום הנתינה במקום הכתיבה, אלא שבמקום כתיבה לא נקרא בשם מקום הנתינה ולכן כתבינן ראובן שבמקום הנתינה דמיתקרי שמעון במקום הכתיבה:

בתוס' ד"ה והוא כו' והביא ראיה מדאמר בתוספתא גר ששינה שמו לשם נכרים וגירש בו כשר עכ"ל. אע"ג דר"ת השיב דלא להזכיר שם של נכרים בתורת משה וישראל י"ל דמ"מ בדיעבד לא פסלינן לגיטא, מיהו לדעת הרמ"ה שהובא בטור דפסול במומר אפילו בדיעבד קשה, ועיין בב"י, ואיפשר דהרמ"ה ס"ל לעולם שם הראשון עיקר שהוא מפורסם בין ישראל בשם הראשון שהוא בהיותו ישראל, משא"כ בגר דידוע שהיה נכרי והיה לו שם אחר בנכרותו ושם דנכרות הוה השם הראשון, כן נ"ל דלא כמ"ש ב"י דבשביל שאינו בתורת משה לא מיסתבר לפוסלו:

ומשמע מכאן אף דהגר מסתמא מחזיק עצמו בשם ישראל ועולה בו לתורה וחותם שטרותיו ואפ"ה כשר בשם דנכרית, ואיפשר דאפי' לכתחילה היו כותבין בשם דנכרית לולא שאינו מתורת משה וישראל, ומכאן צ"ע לפענ"ד מ"ש בשם שנשתנה ע"י חולי דכותבין שם השינוי לעיקר אפי' אם לא נקרא רק לפעמים כן דהא הכא הוה כתבינן לכתחילה שם הראשון אי הוה בתורת משה וישראל, ואיפשר דס"ל דדוקא בדיעבד כשר משום דשם השני עיקר, ומ"מ מש"כ להצריך שני גיטין לא נראה דאפי' תימא דמיירי שעדיין לא הוחזק בשם השני ויש לחוש שיתפרסם כמ"ש הב"ש שם מ"מ ודאי כיון דעכשיו אין לכתוב רק השם הראשון אין לנו לחוש למה שיהיה אח"כ דהא בלא איתחזק כתבו דאפי' נודע אח"כ שיש לו שם אחר אין לנו אלא השם שהחזיק עצמו בו לפנינו, הרי דאפי' באמת יש לו ב' שמות אין לנו לחוש רק לשעת כתיבה, וכיון דבשעת כתיבה השם הראשון עיקר למה יצטרך שני גיטין דהא אין ליתן שני גיטין אלא מדוחק, וגם עיקר הדין שתפסו הפוסקים בנשתנה השם ע"י חולי שם השינוי הוא עיקר, אף אם נקרא יותר תדיר בשם הראשון ואינו נקרא בשם השני רק לפעמים, הגם שכתבו כן מן הפוסקים הראשונים כמ"ש בב"י ואיני כדאי אפי' לגמגם בדבריהם מ"מ תורה היא וללמוד אני צריך, דלפענ"ד עיקר תלוי מה שנקרא אצל רוב העולם כמו ברובא קרו לה מרים ופורתא שרה דעיקר המכוון שיהיה מוכח מתוכו מי המגרש וזה שנקרא לרוב העולם הוא העיקר, והרמב"ם כתב בסתמא כתב השם שאין יודעין בו ביותר אע"פ שכתב וכל שום הוא פסול ולא חילק בין נסתבב לו השם על ידי חולי, וגם לא הבנתי הסברא דאין לומר שהם מדמים השם השינוי לעיקר ושם הראשון לחניכה ולכן ס"ל להקדים השם השני כמו בחניכה אע"פ שדרך לקרותו יותר בחניכה מבשם העיקריי, דלא דמי דבחניכה ידוע שנקרא כן בתורת חניכה וידוע שאין זה עצם שמו ולכן יש להקדים השם העיקריי לכתחילה, משא"כ בחולי שאין שם הראשון מפורסם שיהיה בתורת חניכה לשם השני מתוך הסברא מסתברא דכותבין שם הראשון שקורין אותו בו על הרוב, דהא חזינן בגר שכתב שם נכרותו אף שראוי שלא יזכר ולא יפקד עוד שם הראשון ואעפ"כ כשר דאין זה תלוי בשם שהוא עיקר לפי האמת רק לפי מה שנקרא אצל העולם, ונלפענ"ד דכ"כ ע"פ דרך העולם שמי שנקרא בשם השינוי חותם עצמו בו ומקדימו לשמו הראשון וכן דרך העולם גם בזמן הזה, ובגט אזלינן בתר חתימה כמ"ש הפוסקים, ואפי' באשה או מי שאינו רגיל לחתום מ"מ כיון דידוע שהוא שמו שנקרא בשם השינוי מקדים שמו השינוי בחתימה ואם אחר כותב אליו דרכו להקדים השם השינוי ולכן ראוי לכתוב כן בגט, וגם בזמן הזה דרך לחתום עצמו בשם השינוי ולהקדימו בחתימה, אף שאצל

העולם דרך לקרות תדיר בשם הראשון ובפרט באדם גדול בשנים שנשתנה שמו שלעולם קורין אותו בשם הראשון לבד, ולהכי ניחא להו להקדים השם השני ולכתוב דמיתקרי על הראשון כיון שכן נקרא אצל העולם, ולפ"ז דוקא בכתב דמיתקרי על הראשון משא"כ בכתב שם השני וכתב וכל שום על הראשון ודאי להרמב"ם פסול, ואע"ג דלר"ת ברובא מרים ופורתא שרה כותבין מרים דמיתקריא שרה אע"פ שנקראת יותר בשם מרים היינו משום דשם מרים עיקריי מצד הקריאה והוא היה עיקר שמה ולהכי כתבינן מרים שהוא עיקר שמה מצד הקריאה דמיתקריא לפעמים שרה ובשם השינוי הוא עיקר מצד השינוי ודמיתקריא מצד הקריאה אצל העולם, ולפ"ז איפשר שאפי' אין קורין אותו כלל בשם השינוי כיון שדרך לחתום בשם השינוי שפיר יכולין לכתוב השם השינוי אפי' אם עדיין בחליו כיון שדרך לחתום בו על הכתב כותבין שניהם כותבין השם השינוי ועל הראשון דמיתקרי ואין כאן חשש כיון שעכ"פ נקבע לו שם זה בחליו ואין כאן שינוי השם, ומ"מ נראה יותר לכתוב השם הראשון לבדו שאין בו בית מיחוש כמ"ש בגר ששינה שמו, אלא דבש"ע מצריך שני גיטין ואינני כדאי לחלוק, עכ"פ בדיעבד נלענ"ד פשוט דאם כתבו שם הראשון לבד דמגורשת וכ"כ ב"ש, ואם כתב שם השינוי לבד בחליו כיון שעדיין לא הוחזקו בו צ"ע אם היא מגורשת, ועיין בחמ"ח סימן קכ"ט מ"ש בשם הרב מטראני ובאמת דברי הרב מטראני הם ע"פ סברא:

בא"**ד** והא דקתני בברייתא כו' דהא לא קתני היו לו שני שמות כו'. עיין בס' פ"י שהביא בשם תשובת מהרי"ק דהא דנקט בשתי נשים ולא נקט באשה אחת ויש לו ב' שמות אחד ביהודה ואחד בגליל, ועיין מ"ש בשם מהרי"ק, ואיפשר לומר דקמ"ל אע"פ ששם שתי הנשים שוות וכיון דעיקר טעמא דצריך לכלול שם מקום כתיבה שלא תבא לידי לעז כשתבא לגבות הכתובה א"כ גם כאן ובברייתא בעינן דוקא שיכתוב בגט של אשתו שביהודה שם דיהודה ושם דגליל ואשתו שבגליל שם דגליל ולכלול שם דיהודה ואם הפך וכתב לאותה שביהודה שם דגליל לעיקר ודיהודה לטפל ולאותה שבגליל שם דיהודה עיקר ודגליל לטפל קמ"ל דמ"מ אינה מגורשת, ואף שאחר הנתינה איפשר שיחליפו הגיטין ויהיו כתיקון מ"מ אינה מגורשת, וזו שכתוב בגט שלה שם דגליל לעיקר תחליף בגט השני כיון שאין לחוש רק כשתבא לגבות הכתובה, כן נ"ל לכאורה, מיהו הא ליתא דבזמן הש"ס היו כותבין שם עירה אלא די"ל דשמות עיירות ג"כ שוין, ובהכי ניחא דנקט אינה מגורשת משמע לכאורה דלא הוי גיטא כלל, ולפ"ז י"ל עפמ"ש התוס' לעיל בפ' כל הגט דלר' מאיר בעינן שיהיה מוכח מתוכו מי הוא המגרש, וא"כ ביש לו שתי נשים ולו שני שמות כיון שהדין שביהודה צריך לכתוב שם מקום הנתינה לעיקר ובגליל

צריך לכתוב שם דמקום הנתינה לעיקר וא"כ אם כתב לגרש זו שביהודה בשם דיהודה שפיר מיקרי מוכח מתוכו דהא לאותה שבגליל היה צריך לכתוב שם דגליל, אלא שאם לא כתב רק שמו ביהודה אינו מוכח מתוך הגט דהא י"ל שהוא במקום אחר שמוחזק בשם דיהודה לבדו, וכדאמר בסיפא יצא למקום אחר וגירש באחד מהם מגורשת, ואם כתב שם דיהודה וכולל שם דגליל שפיר הוי מוכח מתוכו דאותה שביהודה הוא מגרש שהוא מקום הנתינה, וא"כ י"ל דלהכי קאמר אינה מגורשת כיון דלא הוי מוכח מתוכו, משא"כ אם אין שמותיהן שוות דמוכח מתוכו בשביל שינוי שם דמקום הנתינה לא מיפסל אלא משום לעז כמ"ש הרא"ש, אלא דהא שמעינן ממילא דצריך שם מקום הנתינה, וסיפא דיצא למקום אחר מגורשת היינו מעיקרא דדינא דאין צריך שני השמות וע"כ היינו היכא דמוכח מתוכו, וסיפא הוי נ"ט דלכך אינה מגורשת ברישא כיון דביצא למקום אחר וגירש באחד מהם מגורשת ממילא לא מיקרי מוכח מתוכו, כן נ"ל בדרך פלפול, מיהו בעיקר הקושיא נ"ל ליישב בפשיטות דאי לא הוה נקט רק באשה אחת שהיה לו אשה אחת ביהודה ולו שני שמות אחד ביהודה ואחד בגליל וגירש אשתו שביהודה בשמו שביהודה אינה מגורשת עד שיכתוב שם דיהודה ושם דגליל עמו ה"א לאו משום דשם מקום הנתינה עיקר רק משום דמסתמא הוה אמרינן דשם שביהודה שיש לו אשה משם הוא שמו העיקריי ושם דגליל הוי שם השינוי ולכן צריך שם שביהודה להיות עיקר ושם דגליל טפל ולאו מקום הנתינה גורם, ובפרט לפמ"ש לעיל דזהו באמת עיקר הטעם דמקום הנתינה ע"פ רוב שם שמו העיקריי ומקום הכתיבה שם הוא שמו השינוי כמ"ש הרא"ש, וא"כ א"ש כדפרישיתו לק"מ, ומ"ש התוס' דהא לא קתני היו לו שני שמות נראה דאין כוונתם להוכיח כן מן הברייתא מדלא נקט היו לו שני שמות דודאי בברייתא צריך לאשמועינן איזה שם הוא עיקר, רק שלא תאמר להביא ראיה מברייתא דצריך דוקא שניהם באיתחזק וה"ה בשני שמות במקום אחד דהיה עולה על הדעת שנפרש דבין ביהודה ובין בגליל שני השמות ידועין ומכירין בשניהם היטב וע"ז כתבו כיון דלא נקט הכי, א"כ שפיר יש לחלק מטעם שכתבו התוס', כן נ"ל ודו"ק:

בא"ד וכן משמע בירושלמי כו' אבל אם היה ביהודה וכתב לגרש אשתו שביהודה וכו' עכ"ל. נראה דמייתי מהירושלמי דמשמע להו דאיירי באיתחזק בתרי שמי, דאי בדלא איתחזק היכי קאמר לכתחילה צריך לכתוב שניהם הא א"צ לכתוב רק השם שהוחזק בו, ועוד דלמה נקט בהיה ביהודה שמקום כתיבה ונתינה שוין הא אפי' ביצא למקום אחר שאינו ביהודה נמי מגורשת במגרש בשם שהוחזק באותו המקום כדתנינן הכא, ולכן משמע להו דמיירי שביהודה הוחזק שיש לו שם אחר בגליל ואפ"ה מגורשת כיון דמוחזק

בשם דיהודה ג"כ ומזה משמע להו ה"ה במומר, אלא דיש לדקדק דילמא הירושלמי מיירי רק דוקא באיתחזק ביהודה שיש לו שם אחר בגליל אבל אין לו רק שם דיהודה משא"כ בהוחזק בשני שמות במקום אחד כמו במומר או מרים ושרה אפי' בדיעבד צריך שניהם דוקא ואם יכתבו שם אחד יאמרו שאין זה המגרש, ואיפשר דמשמע להו בפשיטות דבידוע שיש לו שם אחר קבוע במקום אחר ודאי איכא למיחש טפי שהרי כשתבא לאותו מקום יאמרו שאין זה המגרש ואפ"ה לא צריך השם השני, ומשמע להו ה"ה בשם שמיעוט קורין או בשני שמות ומגרש באחד מהם, ונראה דכל דברי התוס' הם ביש לו שני שמות ואין נקרא בשניהם כאחד כמו במומר או גר שאין נקרא בשניהם יחדיו, אבל אם נקרא בשניהם יחדיו כמו ראובן שמעון וכתב ראובן לבד ודאי פסול דהוי שינוי גמור והוי כאילו כתב רק חצי השם שיש לו כיון שאין נקרא בשם ראובן לבדו וקרוב לומר שהוא בטל מן התורה שאין זה שמו כלל, מיהו אם כתב ראובן וכל שום שיש לו איפשר לומר דהוי גט דבוכל שום כלל ג"כ שם שמעון דהא לכמה פוסקים סגי שם שבמקום הכתיבה וכולל המקום הנתינה בוכל שום, ואף דלא דמי אם נימא שהוא בטל מה"ת אם כתב ראובן לבדו שאין זה שמו כלל, א"כ י"ל דלא סגי בוכל שום רק היכא דמן התורה כשר בלא וכל שום, משא"כ הכא דמן התורה בטל לא סגי בוכל שום, מ"מ איפשר לדון ולהקל דהא כמה פוסקים ס"ל דלדידן דקיי"ל עדי מסירה כרתי אין צריך שמו ושמה כלל דלא בעינן שיהיה מוכח מתוכו, ואפי' מאן דפסיל צ"ל דמ"מ בעינן שיהיה ניכר בגט שום בעל המגרש את אשתו, וא"כ בכתב ראובן וכל שום שיש לו איפשר להכשיר, ולמעשה צ"ע:

בא"ד אבל בתוספתא עושה מקום כתיבת הגט עיקר כו' רשב"ג אומר אפי' כתב כו' עכ"ל. והקשה המהרש"א דילמא הכא אמרינן דלכתחילה צריך לכתוב מקום הנראה לעיקר, ובתוספתא לא משמע אלא דבדיעבד כשר, ע"ש מ"ש בזה, ואיפשר לומר ג"כ כעין מ"ש המהרש"א דקשיא להו להתוס' היכי מכשיר רשב"ג בכתב שם דיהודה בגליל מי פליג אהא דלקמן בפרק הזורק:

דף לב. מהדו"ת

במשנה בראשונה היה עושה ב"ד כו' לכאורה קשה א"כ איך תינשא לעולם תיחוש שמא ביטל כיון שהוא מותר לבטל, בשלמא למ"ד בפני שלשה י"ל דשמעה מסתמא אבל למ"ד בפני שנים דלא שמעה איך היתה יכולה לינשא, וצ"ל דבסתמא לא חיישינן, וא"כ קשה איפכא איך היה יכול לבטל מדינא אמאי לא יחוש שתינשא, ואין זה משום תקנת ר"ג דמדינא היה לו לאסור שיבטל ואיך יזדקקו לו הב"ד לביטול שמא תינשא אשתו

דהא בכל דוכתי חיישינן לתקלה, ובמפקיד פירות אפי' אבודין לא יגע בהם שמא עשאן תרומה וגם לפיכך עושה אותן תרומה, אבל אם יש לחוש למכשול פשיטא שהיה אסור לסמוך, וכן לעיל מפריש עליהם בחזקת שהם קיימים אבל בלא"ה היה אסור וכ"ש איך יהיה מותר לו לבטל ויש לחוש לממזרות, ואמרו חזקה לחבר שאין יוצא מת"י דבר שאינו מתוקן ובכה"ג אפי' כל אדם מוזהר במכשול גדול כזה, והנלענ"ד בזה לכאורה דבלא"ה קשה אמאי בתרי לית להו קלא הא עיקר טעמא דבג' יש להו קול וא"כ אמאי לא יצטרף הבעל עצמו שיהא א' משלשה וא"כ שמעה ג"כ וליכא תקנת ממזרים, וצ"ל דחששו לפעמים שיתכוין הבעל לקלקלה אף דבסתמא לא חיישינן שמכוין לקלקלה כמ"ש התוס' והרא"ש בריש מכילתין, והשתא דקודם תקנת ר"ג היה סגי בב' לפי שחשבו שע"י צירוף הבעל יהיה שלשה וליכא חשש ממזרים ור"ג חשש לאדם שאינו הגון שיעלים הקול ולא נשארו רק שנים, ובזה איפשר ליישב מה שהקשו התוס' לקמן ממוכר שדהו בעדים דגובה ממשעבדי, ולפ"ז ניחא די"ל דמצרפין גם הלוקח שמוציא קול, ודוק וצ"ע, ועיין בסמוך:

בפירש"י ד"ה בראשונה כו' היה מבטל בפני שלשה כו'. כבר תמהו שלמים וכן רבים דרש"י סותר עצמו שפירש בפני שלשה ושוב פירש מטעם שאין השליח יודע בדבר והיא ניסת בו, והוא נגד הש"ס לקמן דאי בפני שלשה אית להו קלא וליכא תקנת ממזרים, וכבר כתבתי במהדורא קמא מה די"ל בזה, ומה שי"ל עוד והוא דלקמן אמרינן דר' יוחנן ס"ל בפני שנים היינו משום דלר' יוחנן לשיטתיה דס"ל דאין עירוב פרשיות דס"ל ד' שומרין צריכין כפירה והודאה במקצת שפיר י"ל תרי קרו ב"ד, אבל לדידן תרי לא הוו ב"ד ואפי' למ"ש דר' יוחנן ס"ל בירושלמי שנים שדנו אין דיניהם דין י"ל דמ"מ מן התורה שנים הוו ב"ד, אלא דקשה קושיית התוס' לקמן ע"ב, לכן י"ל דודאי הא דאמרינן בתלתא אית להו קלא לא עדיף מחזקה גמורה כמו במשנה דלעיל דנותנו לה בחזקת שהוא קיים ואיכא חזקה מסתמא נודע, וניחא קושיית התוס' דמלוה ע"פ אינו גובה ממשעבדי אפי' הלוהו בפני כמה עדים, ולפ"ז י"ל דליכא רק חזקה מסתמא נודע ולא מהני נגד חזקת ממון דלוקח, וגם אפי' תימא דרוב פעמים נודע אין הולכין בממון אחר הרוב, והשתא י"ל דנהי דאמרינן דר' יוחנן ס"ל בפני שנים או דקים ליה להש"ס דבהכי פליגי או דמשמע דמסתמא לאו בטעמא לחוד פליגי רק בדינא לכן אמרינן ר' יוחנן ס"ל בפני שנים, אבל רבא דפסק שנים שדנו אין דיניהם דין מן התורה א"כ תרי לא קרו ב"ד אלא דגם בג' איכא תקנת ממזרים, וטעמא דמילתא דנהי דבתלתא בסתמא אית להו קלא מ"מ חזינן לעיל דף כ"ח אע"ג דנותנו לה בחזקת שהוא קיים מ"מ באומר ה"ז גיטך שעה א' קודם

מותי אסורה לאכול בתרומה מיד, דנהי דלא חיישינן שמא מת חיישינן שמא ימות א"כ על להבא חיישינן ולא אהני חזקה, א"כ גם כאן ס"ל לרבא לשיטתיה דנהי דעל עבר לא חיישינן מ"מ חייש ר"ג על להבא שמא איתרמי שלא תשמע, וא"כ שפיר פסק בפני שלשה, ולא מטעמא דריש לקיש דס"ל משום תקנת עגונות, רק משום תקנת ממזרים נמי ראוי לחוש על להבא, וצדקו דברי רש"י:

גם י"ל בפשיטות דאי חיישינן שמא ימות אין לסמוך בשלשה דשלשה אית להו קלא דמ"מ אם ימות אחד מהם לא ישארו רק ב' ובשנים לכ"ע חיישינן, וא"כ רבא דמוקי לעיל דטעמא שמא ימות גם בשלשה שייכא תקנת ממזרים שמא ימות אחד קודם שיוציאו קול, וא"ש דברי רש"י ודו"ק:

עוד נ"ל שיש להכריח כדברי רש"י אף לרב ששת דס"ל בג' ע"כ לא מצינן לפרש טעמא משום עגונות והוא דהתוס' לקמן דף ל"ג ע"א ד"ה ושמעה הקשו איך שייך תקנת עגונות הא בדין לא מינסבא ונדחקו בזה דמ"מ שייך עיגון, ודבריהם דחוקים דמהיכא תיתי לחוש אם רצונו לבטל הגט ושמעה, ולא דמי לסופר שתקנה קבועה היתה, אבל לחוש שתתגרש דוקא כשמבטל הגט הוא דחוק, לכן נראה דה"ק לקמן ושמעה וידעה ולא מינסבא והיינו דשומעת שביטל, מיהו לפעמים שנמלך לגרש וחוזר מן הביטול א"כ שפיר אהני שליחות השליח כיון שחזר מן הביטול ועל החזרה מן הביטול לא היה תקנת ב"ד ומעמיד עדים לב"ד, והשתא באמת הגט מעליא רק שהיא אינה שומעת מחזרתו מן הביטול ומיעגנא שלא כדת ושפיר שייך תקנת עגונות, וא"כ יש להוכיח דרב ששת דס"ל דאינו חוזר ומגרש בו ע"כ לא שייך תקנת עגונות דבדין מיעגנא כיון שחזר מן הגט, וא"כ רב ששת גופי' דס"ל בפני שלשה ע"כ לא סבירא ליה תקנת עגונות וא"כ מוכרח דגם בג' שייך תקנת ממזרים, לכן נקט רש"י שפיר כפשטיה דגם בשלשה שייך תקנת ר"ג דפעמים שלא תדע, דלדידן דקיימא לן עירוב פרשיות אין ב"ד פחות משלשה ודו"ק:

ועוד נ"ל דיש להקשות בלא"ה איך אמרינן בשלשה יש להו קול וקשה הא איתא בב"ב דף קל"ה ההוא דמוחזק לן דלית ליה אחי אמר רב יוסף למאי ניחוש לה כו' א"ל אביי הא אמרי דאיכא עדים במדינת הים דידעי דאית ליה אחי השתא מיהא ליתנייהו קמן לאו היינו דר' חנינא דאמר עדיה בצד אסתן ותיאסר אמר אביי אם הקילו בשבויה ניקל באשת איש, והתוס' פירשו דיצא קול שיש עדים, וא"כ לסברת רב יוסף דאף ביצא קול שיש עדים לא חיישינן א"כ ודאי אפי' בשלשה איכא תקנת ממזרים, והא דאמרינן דשמעה וידעה ולא מינסבא היינו לסברת אביי דבאשת איש לא אמרינן עדיה בצד אסתן ותיאסר, א"כ רבא דאמר התם חוש לה משמע חששא בעלמא להחמיר, אבל מדינא י"ל עדיה

בצד אסתן ותיאסר, וכן בקידושין דף י"ב דאמרינן אביי ורבא לא ס"ל דר"ח היינו דרבא מחמיר, וא"כ לקולא לא אמר דאיפשר דאם נשאת לא תצא בשביל הך קלא כדמשמע בשלהי מכילתין דקלא בעינן דוקא תרי ותרי, וא"כ שפיר יש לחוש אף שיהיה הקול תינשא וריש לקיש ע"כ ס"ל דאסורה להנשא מדינא, אבל רבא דס"ל דב"ד הם שלשה עיקר הטעם שלא תיחוש לקלא ושייך תקנת ממזרים אפי' בג' ודוק היטב, ועמ"ש בגמרא עוד ביישוב פירש"י:

בתוס' ד"ה גט כו' לרבי כו' נקט הגיע בשליח כו' דאז מותר לבטלו כו' עכ"ל. אבל רש"י בקידושין פירש דרב מנגיד אמאן דמבטל גיטא בהגיע בשליח, וכבר כתבתי במהדורא קמא בסוגיא זו באריכות והנוסף אכתוב די"ל ודאי לרבי מותר לבטלו בהגיע בשליח, דהתוס' הקשו שם אטו ברשיעי עסקינן שיתננו השליח ליד האשה, וי"ל דרש"י לא פירש רק לרב יוסף לשיטתיה דפסק כרשב"ג דביטלו אינו מבוטל, והשתא י"ל שיטעה השליח ויסבור שגם בפניו נמנה ר"ג שלא יבטלנו לכן יש לחוש שיתננו ליד האשה, ומתני' כרבי דס"ל ביטלו מבוטל שפיר י"ל דיכול לבטלו לכתחילה דלאו ברשיעי עסקינן, ואפי' אתיא כרשב"ג י"ל מתני' קודם תקנה ונקט הגיע בשליח דאז א"צ ב"ד וקודם תקנה שפיר מותר לבטלו דלא יתננו השליח, אבל לאחר התקנה דביטלו אינו מבוטל י"ל דאפי' הגיע בשליח אסור לבטלו לכתחילה כפירש"י, ועוד נראה דאיפשר דרש"י דייק בהגיע בשליח דקשה למ"ד מפני תקנת עגונות לקמן, א"כ כשמבטלו בפני שלשה שמעה וידעה והטעם דאינו ביטול משום דמיעגנא אע"פ שהוא כדין, ופירש"י דאצרכיה לשליח והוא לא יטרח לעגנה, והשתא קשה בהגיע ממילא ה"ל למימר דלא מהני משום תקנת עגונות דהא לא טרח, וצ"ל דאין בזו תקנת עגונות דמה תעשה אם יוציא הגט ממנו, ומה שפירש"י מטעם שלא יטרח ולא פירש שאין תועלת י"ל דאין טעם לחלק בין בפניו לשלא בפניו משום תקנת עגונות לכן תליא בטירחא, אבל בהגיע ממילא לחוד לא פלוג בין טרח ללא טרח כיון דעכ"פ יכול ליקח הגט שפיר מהני הביטול, ובזה מיושב מה שהקשו התוס' בד"ה ולא וכו' וא"ת פשיטא שהוא בטל, ולפמ"ש א"ש די"ל דה"ק דס"ד בהגיע ממילא לא יוכל לבטל משום תקנת עגונות, ואין לומר שלא תועיל התקנה שיקח הגט י"ל כיון דלא טרח י"ל לצעורי, א"כ ס"ד כמ"ש התוס' לקמן דף ל"ג שהקשו שיבטל בפני ג' ותירצו מפני תקנת עגונות, א"כ לכ"ע ס"ל תקנת עגונות א"כ ס"ד בהגיע ממילא נמי איכא תקנת עגונות, ואין לומר מה יועילו בתקנתן הרי יקח גוף הגט, מ"מ כיון די"ל לצעורי א"כ לא יקח הגט, וא"כ ס"ד שלא יבטל מפני תקנת עגונות ונכון, והשתא י"ל ודאי בהא איכא למימר דטעי השליח כיון דמשום תקנת עגונות לא הוי ביטול א"כ בהגיע יסבור השליח

כיון דשייך ממש טעמא דתקנת עגונות כמו אם מבטלו בפני שלשה שפיר יטעה השליח למוסרו ליד האשה, לכן דייק רש"י בהגיע בשליח ומתני' קודם תקנה א"כ לא יטעה השליח למוסרו ליד האשה דקודם תקנה ודאי ביטולו ביטול, ודברי רש"י נכונים לרב יוסף לשיטתיה דס"ל לקמן דף ל"ג ע"ב ביטלו אינו מבוטל, והכל ניחא ודוק היטב:

בא"ד דהשתא א"צ ב"ד עכ"ל. לרב נחמן לקמן דמבטלו בפני שנים קשה הא גם בביטלו בפני שליח לא סגי בלא עדים ותרי נמי ב"ד הם, וי"ל דהשליח מצטרף, גם איפשר דבפני השליח א"צ ב"ד דמסתמא לאו ברשיעי עסקינן ולא יתננו השליח:

דף לב: מהדו"ת

בגמרא ורב ששת אמר אינו חוזר ומגרש בו. התוס' תמהו אמאי יתבטל הגט, ואיפשר לומר ע"פ מאי דכתב רמ"א בח"מ סימן ר"ג בהקנה דבר הנקנה עם דבר שאינו נקנה דומה לקני את וחמור דקנה גם דבר שאינו נקנה וי"א דלא דמי לקני את וחמור, עכ"פ משמע דלמ"ד קני את וחמור קנה הכל תופס הקנין גם מה שאינו נכנס בסוג הקנין, א"כ רב ששת לשיטתיה דס"ל בב"ב דף קמ"ג בקני את וחמור קנה הכל י"ל גם כאן מתוך שחל הביטול על השליחות חל נמי הביטול על גוף הגט, ורב נחמן לשיטתיה דס"ל קנה מחצה אין הגט נכנס בביטולו כלל, ושפיר אמרינן דאגט לא מהני כלל וא"ש, ועמ"ש בתוס':

הרי"ף לא הביא האיבעיא דבטל מהו, גם קשה כיון שהביא מימרא דרב ששת דבטילה היא אינה מתנה לא אמר כלום ובגמרא מותבינן עלה ממתני' ומשני בטל שתי לשונות משמע ה"ל לאתויי שינויא דהש"ס, ונראה עפמ"ש בחידושים במהד"ק דקשה מאי פריך מבטל דילמא לשעבר משמע שפיר, ולפירש"י דבטילה היא משמע דהוי הודאה לשעבר והודאת בע"ד כמאה עדים דמי, א"כ כאן נמי נימא דהוי הודאה שביטלו כבר והבעל נאמן בכך שהרי בידו לבטלו ע"ש, ולתרץ זה י"ל דתליא אי אמרינן הילכתא כרשב"ג דביטלו אינו מבוטל א"כ לא שייך הודאה דאפי' ביטלו בפני ב"ד שלא בפני השליח אינו מבוטל, ומתני' משמע דאתיא כרשב"ג ג"כ, בפרט לפמ"ש התוס' לעיל במשנה כיון דנקט שלח בשליח משמע דעכ"פ אתיא כרשב"ג לכן צריך לומר ב' לשונות משמע, וא"כ לדידן דקיי"ל כרבי אפי' נפרש אותו לשעבר הוי הודאה שביטלו, ומיושב נמי לדידן לא צריך הרי"ף להביא האיבעיא דבטל מהו כיון דאפי' לשעבר מהני מטעם הודאה שביטלו כבר לכן לא צריך להביא האיבעיא, וא"ש ודו"ק, והאיבעיא הוא לרשב"ג:

בתוס' ד"ה רב ששת כו' תימא כו' דאם כתב אדם ס"ת לשמה כו'. איפשר לחלק אי אמרינן בס"ת סתמא נמי כשר ובגט סתמא פסול א"כ י"ל בס"ת דבסתמא כשרה אין בידו לבטל שיהיה כנכתב בפירוש שלא לשמה, אבל בגט אי מבטל כוונה ראשונה שהיתה

לשמה ה"ל סתמא דפסול בגט כדאיתא בריש זבחים, גם אפשר דאסור להוציא קודש לחול והוי כמו מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עבד לא מהני:

עוד אפשר לומר דכוונת ס"ת אי אפשר לבטל דכשירה לכ"ע ואין בידו לבטל מה שכבר הוכשר לכ"ע, אבל הגט שאינו רק נגד הבעל וכשחוזר מלגרש ממילא מתבטלת כל כוונת הגט שתכליתו לגרש לכן לא מיקרי רק דיבור:

בגמרא רב נחמן אמר בפני שנים לבי תרי נמי ב"ד קרי להו ויש לדקדק לעיל דף כ"ט במביא גט בח"ל עושה שליח בב"ד והתם ודאי שלשה בעינן כדלעיל דף ה' ע"ב דנותנו לה בפני שנים ושליח נעשה עד ועד נעשה דיין א"כ סתם ב"ד הוא של ג' ומי הכריחו לרב נחמן לפרש כאן ב"ד של תרי, והנלענ"ד דבעיקר תקנה פליגי דרב נחמן ס"ל דתיקון העולם משום תקנת ממזרים והיינו בתרי נמצא שאילו היה נהוג לבטל בפני ג' לא היה ר"ג נמנה שלא יבטל שהרי בפני ג' ליכא חשש ממזרים כדלקמן, וע"כ התקנה היתה בשביל שהיה מבטל בפני שנים, והשתא י"ל דס"ל כיון דבי תרי נמי ב"ד קרי להו נמנה ר"ג שלא יבטל כלל והיינו משום דאין לנו אלא ביטול בב"ד, וכיון דבי תרי נמי ב"ד קרי להו א"כ לא היה אפשר לחלק ולומר שיבטל בפני ג' דכל שהביטול בב"ד אינו מדייק בין תרי לתלתא, לכן אף שאפשר שרגיל היה לבטלו בפני ג' כיון דשנים נמי ב"ד קרי להו לא פלוג רבנן אפי' בפני ג' דע"כ הוצרך לתקן שלא יבטל אפי' בפני ב"ד של ג' דאי לא הא לא קיימא הא, וא"צ לדחוק כדברי התוס' לקמן דהך מ"ד נמי ס"ל תקנת עגונות, אלא דממילא כיון דאי אפשר שיבטל בפני תרי אע"ג דקרי להו ב"ד תקנו שלא יבטל כלל, אבל בשליח שהביא גט בח"ל ע"כ נותנו לה בפני ב"ד, וכיון דשליח נעשה דיין ממילא רובא דרובא שיש ב"ד של ג' ולא סגי בלא"ה:

בתוס' ד"ה ורב נחמן כו' וא"ת ומאי נ"מ כו'. תירוץ התוס' קשה להמציא הפקעת קידושין גם אליבא דרבי דהוא נגד פשט הסוגיא, עמ"ש במהד"ק, מיהו נראה ליישב בפשוט דלרבי דס"ל ביטלו מבוטל נ"מ אם אמר לשלוחו תבטל השליח בפני ב"ד וביטלו בפני שנים דבזה אפי' לרבי לא הוי ביטול שהרי לא ביקש שיבטל רק בפני ב"ד דוקא, ולרב נחמן דס"ל תרי נמי בי דינא קרי להו א"כ י"ל שגם בפני שנים הוי ב"ד, משא"כ לרב ששת דס"ל בג' י"ל שגם הוא לא נתכוין רק שיבטל בפני ג' שלא יבא לידי ממזרות כיון שזכר ב"ד וא"כ הביטול אינו ביטול, כנ"ל נכון, ומיושב מה שהביא הרי"ף פסק דהלכתא כרב נחמן, ואי ס"ל כסברת התוס' דלרבי איכא נמי הפקעת קידושין כל האי חידושא ה"ל לפרושי, גם מלשון הר"ן שהעתיק דברי רש"י לקמן דף הסמוך שכתב הכא איסורא ומשום כח ב"ד לא הפקיעו קידושין משמע דלא ס"ל כלל הפקעת קידושין לרבי, וא"כ

קשה למאי נ"מ פסק כרב נחמן, וגם בשילהי שמעתין הילכתא כרב נחמן פירש"י גופיה דביטול בפני שנים וקשה מאי נ"מ, וכן מצאתי במרדכי שהקשה כן ר"ח, ומזה נראה דלא ס"ל ג"כ סברת התוס' דאיכא הפקעת קידושין לרבי, אבל למאי דפרישית א"ש הכל ודו"ק, ועמ"ש עוד בדף הסמוך:

דף לג. מהדו"ת

בתוס' ד"ה ובי תלתא כו' ואע"ג דמלוה על פה לא גבי ממשעבדי כו' עכ"ל. לכאורה נראה בפשיטות דלעולם לא מצינו שיועילו ג' עדים היכא שאין שנים מועילים וכן היכא דהוי חצי דבר לא מהני עדותן מקרא דע"פ שנים עדים יקום דבר ולא חצי דבר, א"כ דוקא שנים מועילים לעדות והשלישי נטפל קרי ליה במתני' דמכות דף ה' ע"ב, אבל שיועיל עדות שלשה מה שאין מועיל בשנים לא מצינו כלל ולא מהני שלשה רק בתורת ב"ד ואם הלוה בב"ד איפשר באמת גבי ממשעבדי כמו שנראה מדברי בעל המאור בשילהי פירקין דלעיל, גבי המלוה מעות את הכהן ואת הלוי, ועיין בסמוך:

בא"ד אפי' הלווהו בפני כמה עדים כו' עכ"ל. לכאורה יש לומר בפשיטות דבמלוה ע"פ אע"ג דאית ליה קלא מ"מ כיון דקיי"ל המלוה את חבירו בעדים א"צ לפורעו בעדים א"כ ממילא לא מצי גבי מלקוחות דטענינן להו פרעתי, וא"כ הלקוחות יכולין לקנות דמסתמא לא יוכל לברר שלא נפרע, וצ"ל הקושיא מאמר אל תפרעני אלא בעדים וי"ל לזה דתנאי ההלוואה אין לו קול א"כ בסתמא יכולין הלקוחות לקנות דעדים לא מפקי לקלא רק על עיקר ההלוואה ולא תנאי ההלוואה, אבל במוכר שדהו בעדים מסתמא כל זמן שלא טרפו ממנו השדה אינו עומד לפירעון, ואיפשר דקשיא להו מתוך זמנו דקיי"ל אין אדם פורע תוך זמנו ואפ"ה לא גבי ממשעבדי, מיהו י"ל דגם על הזמן לא מפקי לקלא, וא"ש ודו"ק:

בגמרא ובי תלתא אית להו קלא ושמעה וידעה ולא מינסבא. כבר כתבתי במשנה על פירש"י שפירש בפני שלשה ומ"מ פירש מפני תיקון העולם שהשליח שאינו יודע בדבר מוליכו לה ונישאת בו, וכבר כתבנו כמה ישובים, ונראה דרש"י לשיטתיה שפירש בקידושין דף י"ב בהך דנגדיה כרב דרב מנגיד אמאן דמבטל גיטא בשולח גט לאשתו ופגע בשליח ואמר גט שנתתי לך בטל הוא דילמא לא ידעי ביה אינשי דבטליה ושמא יתננו השליח לאחר שביטלו ותינשא בו, ותמהו התוס' אטו ברשיעי עסקינן שיתננו השליח לאחר שביטלו, ונראה ליישב דקשיא ליה לרש"י קושיית התוס' הא רב יוסף ס"ל דביטלו אינו מבוטל, לכן י"ל דלעיל פליגי רב נחמן ורב ששת אם חוזר ומגרש בו ומסיק לרב לרש נחמן חוזר ומגרש בו דגיטא גופיה מי קבטיל, ונחלקו הפוסקים אם ביטל הגט

בפירוש אם הוא בטל לגרש בו, והכריע הר"ן דע"כ אינו יכול לבטל גוף הגט דאם יוכל לבטל גוף הגט אמאי באומר גט שנתתי לך בטל הוא חוזר ומגרש בו הא הך לישנא משמע טפי שמבטל גוף הגט אע"כ אינו יכול לבטל גוף הגט, וכן משמע מפירש"י לעיל דאין יכול לבטל גוף הגט, והשתא יש להבין איפכא איך אמרינן באמר גט שנתתי לך בטל הוא שהוא בטל, וקשה איך נימא מזה שביטל השליחות הא משמע שביטל גוף הגט וגוף הגט אין יכול לבטל, וצ"ל דמ"מ כיון שחזינן שחפץ בביטולו שפיר יש לפרשו על השליחות ג"כ, והשתא י"ל שזהו כוונת רש"י שלכך חוששין שיתננו השליח שהשליח יסבור שביטל גוף הגט וזה אינו מועיל, לכן שפיר ס"ל לרב יוסף דאיכא מלקות בפגע בשליח דאילו שלא בפני השליח ס"ל ביטלו אינו מבוטל אלא החשש כשביטלו בפני השליח בזה הלשון יש חשש שיתננו השליח שיסבור ששמע לבטל גוף הגט וזה אינו מועיל, ועפ"ז שפיר י"ל דגם בג' איכא תקנת ממזרים דנהי דשמעה מ"מ איפשר דטעית בשמעה הלשון שביטל הגט וסברה שביטל גוף הגט וזה אינו מועיל ע"פ הדין לכן לא תיקן שלא יוכל לבטל, אבל בפני שליח לא תקינו אע"פ שאיפשר שיטעה השליח ג"כ מ"מ לא שכיח שיתננו השליח אחר שידע שביטל אפי' תהיה הכוונה על גוף הגט, וגם באמת אפי' בפני השליח אסור רק שלא הפקיעו הקידושין בזה אפי' לרשב"ג, ועיקר תקנת ר"ג על שלא בפני השליח, ובזה ודאי י"ל אע"ג דשמעה מ"מ סבורה שהביטול על גוף הגט וזה אינו מועיל ושפיר שייך תקנת ממזרים גם בג', אלא דהכא מפרשינן לריש לקיש דס"ל משום תקנת עגונות היינו משום דבג' ליכא תקנת ממזרים והיינו דס"ל נמי כרב ששת דאינו חוזר ומגרש בו שביטל גוף הגט א"כ בשמעה לא מינסבא, והשתא פירש"י שפיר לדידן דקיי"ל כרב נחמן דאין גוף הגט בטל ואנן קיי"ל שנים שדנו אין דיניהם דין ע"כ בשלשה קאמר ומ"מ שייך ביה תקנת ממזרים שאף אם תשמע הקול סבורה שביטל גוף הגט וזה לא מהני ושפיר שייך תקנת ממזרים ור' יוחנן דסבירא ליה בפני שנים ע"כ גם בהא כרב ששת ס"ל דיכול לבטל גוף הגט:

בתוס' ד"ה ואפקעינהו כו' הקשה ה"ר שמואל א"כ יחפה כו'. לכאורה אין לחוש שיעשה כל בעילותיו בעילת זנות, מיהו בארוסה קשיא ליה שפיר:

בא"ד דאל"כ נזיר שהיה שותה כו' אל תשתה אל תשתה כו'. והקשה המהרש"א למה לא מייתי משתיה ראשונה, ואיפשר דפעמים מחייב עצמו מלקות ליפטר מכרת שנתחייב על עבירה אחרת, וא"כ אין לחוש שישאל מסתמא שרוצה ללקות, אבל בשונה כמה פעמים מסתמא אין כוונתו לכך:

בד"ה רבי סביר עדות כו' דיכול לבטל אפי' בפני אחד כו' עכ"ל לכאורה י"ל בפשיטות דיכול לבטל בפני האחד לבד דאע"ג דצריך עדים על הביטול מ"מ השליח לא יתננו שהרי השליח יודע בעצמו שביטל, ואיפשר לומר דאם ביטל בפני אחד מהם אין לומר שביטל כולם שהרי אם יכתבו הנשארים לא יהיה זה נאמן שביטלו א"כ אין ביטולו רק לזה שביטלו בפניו, לזה כתבו בפני א' והיינו שנים בצירוף השליח דשליח נעשה עד, וזה שכתבו א"נ אפי' לא מהני בלא שנים היינו אם אין השליח נעשה עד, ובזה יובנו דברי רש"י שפירש יכול לבטל ולומר לשנים מהם אל תכתבוהו ומאי בעי רש"י בזה אלא כוונתו דאם ביטל בפני א' ודאי לא בטלו כולם שהרי לא יועילו דבריו אם ינתן לה הגט אח"כ ודו"ק, ועיין בחידושים ישנים הכל באריכות, ועיין בסמוך:

דף לג: מהדו"ת

בא"ד דאי קיי"ל בביטלו מבוטל כרבי תו לא מצי למיפסק כו' במאי דקאמר שאין הביטול מועיל אפי' דיעבד לא קיי"ל כוותיה עכ"ל. לענ"ד נראה דנ"מ גם לרבי לענין דיעבד והוא דנהי דכשביטל בעצמו ביטלו מבוטל באיזה אופן שיהיה, מ"מ נ"מ טובא בשלח אחריהם שליח לבטלן דהשתא ודאי אינו מתכוין לעבור תקנת ר"ג רק למיעבד בהיתרא, וא"כ נ"מ אי לא בטלה כולה השליח יכול לבטלן לאחדים דליכא מכשול, אבל אי בטלה כולה א"כ אפי' ביטלן השליח לאחדים אין הביטול ביטול אפי' לר' שהרי לא עשה שליחותו דמסתמא לא נתכוין לעבור על תקנת ר"ג וביטולו אפי' דיעבד אינו ביטול, ולק"מ ודו"ק:

שוב דקדקתי וראיתי שיש לפרש עפמ"ש לעיל בסמוך לשון הרמב"ם בפ"ו מגירושין שכתב אמר לעשרה כתבו גט ותנו לאשתי יכול לבטל זה שלא בפני זה ואפי' בפני שנים אחרים ע"כ, שנתחבטו בביאורו מה זה שכתב ואפי' בפני שנים אחרים אם כוונתו על לכתחילה הא פשיטא לכתחילה אין לבטל שלא בפניו, ואם כוונתו על דיעבד הרי לא ביאר דקיי"ל כר' דעדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה, ועמ"ש בחידושים ישנים בארוכה, ולפמ"ש יש לומר שנתכוין למ"ש והוא דאם מבטלן לאחדים איכא למימר טפי דלא בטלה כולה שהרי אם יכתבו האחרים אותו שביטל בפניו לא יהיה נאמן שביטלו לאחר מעשה הגירושין ואפי' שיצטרפו אח"כ ויהיה כל שליח נעשה עד אפי' יהיה האמת כן דקיי"ל כר' יהושע בן קרחה, מ"מ כעת השמיענו רבינו הגדול כזאת דלא תימא דיכול לבטל זה שלא בפני זה הוא משום דכיון שאין נאמנין על עצמן להצטרף על הביטול א"כ מסתמא לא ביטל רק להם לבדן ששמעו הביטול ולא נתבטלו כולם, ולזה אמר ואפי' בפני שנים אחרים, ור"ל שמבטל זה שלא בפני זה בפני שנים אחרים שיעידו על הביטול

דבהא אי אמרינן עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה לא היה יכול לבטל קמ"ל דיכול לבטל והיינו משום דקיימא לן כרבי דלא בטלה כולה, וממילא יש לומר דמצטרפי נמי אפי' ביטל בפני שנים מהם בזה אחר זה נמי יצטרפו כיון דאפי' בפני שנים אחרים נמי דינא הכי וא"ש:

והנה כבר הארכתי למעניתי בסוגיא זו כאשר עיני המעיין תראינה העמק הרחב בסוגיין, וכעת אשר העיר ה' רוחי לחבר על מסכת זו כסדרה ה' יגמור בעדי, עדיין צריכנא למודעי בישוב סיפא דדברי הרמב"ם במ"ש שלח הגט ביד שנים ה"ז יכול לבטל זה שלא בפני זה ואפי' היו י' משבטלו בפני א' בטלו כולם כו', והוא תמוה דמ"ש יכול לבטל משמע אפי' לכתחילה יכול לבטל, ולפי הבנת הר"ן וה"ה שסובר הרמב"ם שליחות שבטלה מקצתה בטלה כולה, וכבר תמהתי עליהם דא"כ בכתבו ותנו איך יוכל לבטל היינו משום דלא בטלה כולה מ"מ השליחות הרי נתבטל, גם תמוה איך יתפרש יכול לבטל באמר לעשרה כתבו לכתחילה, ובשלוחין אי ס"ל בטלה כולה ע"כ דיעבד קאמר דשמא יתננו האחר, ועמ"ש בחידושים ישנים, והנלע"ד בזה ברור דהרמב"ם רוח אחרת אתו בפירוש הש"ס דמעיקרא בעי כולכם מהו ובעי למיפשט מאמר לשנים דשנים ככולכם ופליגי, אמר רב אשי אי בעדי כתובה, ה"נ הב"ע בעדי הולכה, ולפירש"י ס"ל שליחות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה והוא דחוק דלא נזכר בש"ס, גם ל"ל עדי הולכה הא שלוחין סגי אפי' שלא יוכשרו לעדים, לכן נראה לפרש ע"פ מה שמבואר בס"פ האומר באמר לעשרה הוליכו גט לאשתי אחד מוליך ע"י כולם, והשתא נראה דלמאי דמוקי בעדי הולכה בהא גופיה פליגי דדוקא באמר לעשרה שאין לומר שנתכוין להרבות בעדים לכן אמרינן דסגי בא' מוליך ע"י כולם דמסתמא לא קפיד שיהיו כולם עדים בדבר דל"ל ריבוי בעדים לכן אמרינן שכ"א כשר להוליך, אבל באמר לשנים פליגי דלרבי כיון דאמר לשנים ועשאן שלוחין כוונתו שיוליכו לה בעדים שלא תבא לידי ספק, ובשנים שהביאו גט א"צ בפני נכתב דהוי כאילו אמרו בפנינו גירשה וע"ז ס"ל לר' שכוונתו שיוליכו שניהם, וא"כ אין הא' יכול ליתן בלא חבירו לכן שפיר יכול לבטל זה שלא בפני זה דבעשה שניהם שלוחים הוי ככולכם או מנאן דהוי ככולכם, לכן לא מיבעיא לזה שהגט בידו שיכול לבטל דודאי לא יתננו לה, אלא אפי' להשני שלא בפני הראשון יוכל לבטל שלא יוכל הראשון ליתננו מבלי השני דאמרינן שנתכוין להעמיד עדים על הדבר, ורשב"ג ס"ל דלא קפיד שיהיו עדים ולא דמי לכולכם והא' יכול ליתנו בלא חבירו לכן אין יכול לבטל אלא זה בפני זה והיינו משום כיון דאמר לשניהם היו שלוחין הוי כאמר לעשרה אובילו שאחד מוליך ע"י כולן, ולא ס"ל לרשב"ג לחלק בין שנים לעשרה, וקאמר ה"נ מסתברא באמר לזה

בפני עצמו ולזה בפני עצמו יכול לבטל, ואי אמרת בעדי הולכה י"ל דרשב"ג מודה היינו כשאמר לאחד תוליך הגט אתה ועוד אחד שאבחר לך ואח"כ אמר להשני אתה תוליך עם פלוני שאמרתי לו שתוליך עמו בזה רשב"ג מודה דהוי כמנאן ואין לא' רשות ליתן בלא חבירו לכן יכול לבטל שאין כאן מכשול, והשתא הרמב"ם שפסק כר' פסק שפיר בשלח הגט ביד שנים והיינו שיכול לבטל והיינו כפשטא דביטול הגט שאומר גט שנתתי לך בטל הוא דודאי בטל השליחות לגמרי ואין לחוש שהשני יוליכו דאין רשות לו להוליך מבלי צירוף חבירו, מיהו היינו לכתחילה בשנים דשנים לא אמרינן אחד מוליך ע"י אחד רק שניהם בעי לעדים, ולזה אמר ואפי' היה עשרה שביאר בפ"ט באמר לעשרה הוליכו אחד מוליך ע"י כולן ולא דמי לכולכם, מ"מ משביטלו היינו שאמר לא' גט שנתתי לך בטל הוא הרי בטל הגט ואף דיוכל להיות מכשול שיתנו האחרים מ"מ קיי"ל כר' דאמר ביטלו מבוטל אע"פ שעשה שלא כהוגן, והיינו דדייק לישנא משביטלו בפני אחד משמע דקאי על הגט כמו שאר ביטול שאומר גט ששלחתי בטל לכן נתבטל שליחות הגט לגמרי, דבשלמא באמר לעשרה כתבו אף שאומר לאחד גט שתכתוב יהיה בטל י"ל שלא ביטל רק מה שיכתוב הוא ולא מה שיכתבו אחרים, אבל אם אמר גט שנתתי לך יהיה בטל הרי ביטל השליחות לגמרי שיש בכלל זה ביטול השליחות לגמרי כמו בשליח א' שבכלל לשון גט ששלחתי יהיה בטל הוא ביטול השליחות ובטל השליחות לגמרי ולא פליגי רבי ורשב"ג רק אי יכול אחד להוליך בלא חבירו דבזה תליא אם יש מכשול כשיבטל זה שלא בפני זה, ודברי הרמב"ם ברורים ונכוחים, ולא מצאו כל אנשי חיל ידיהם, ומקום הניחו לי מן השמים להתגדר בו, ויצא לנו מהני מילי מעלייתא בשלח הגט ביד שנים שאחד אין יכול ליתן לאשה רק שניהם דוקא שיהיו עדים על הגט והכל מרווח ונכון:

ובזה מדוייק לשון הרמב"ם מ"ש משביטלו בפני אחד בטלו כולם ואם הטעם כמו שהבינו הר"ן וה"ה משום דשליחות שבטלה מקצתה בטלה כולה קשה מאי משביטלו בפני אחד ה"ל למימר משביטל לאחד מהם בטלו כולם, אלא הדבר ברור כדפרישית דמשביטלו היינו ככל ביטול שאמר גט זה שמסרתי לכם בטל הוא שבכלל זה שבטלו כולם שנתבטל כל השליחות שהרי אנו מפרשין מה שאמר גט שנתתי לך בטל הוא אין הכוונה על ביטול גוף הגט רק על השליחות לכל הפוסקים, א"כ ממילא כל השליחות בטל, והכל נכון וברור:

דף לד. מהדו"ת

בתוס' ד"ה התם ממונא הכא איסורא כו' וי"ל דרב נחמן כו' אע"ג דרבי גופיה לא מפליג כו' עכ"ל. כן נוסח מהרש"ל וכן עיקר, וכוונת שיעור דברי התוס' הוא משום דרב יוסף לעיל טעמו הוא משום דר' לא מפליג היינו שלא מצינו שרבי יחלק וכיון דר' סוף סוף בממונא דטעו חזר בו, א"כ ממילא אין הכרח שאחר חזרה יחלוק על רשב"ג בביטלו מבוטל די"ל כשחזר לגמרי חזר גם בביטול אמרינן מה כח ב"ד יפה וזהו טעמו של רב יוסף לעיל, אבל רב נחמן מפליג אליבא דר' להכי אמר הלכה כר' היינו משום שר' לא חזר בו ממה שאמר ביטלו מבוטל אע"ג שלא מצינו שר' אמר ביטלו מבוטל אחר החזרה, ובא ליישב לשון הלכה כר' שהוא בשביל שר' גופיה סובר כן, ולאידך תירוצא ס"ל דר' י"ל שחזר באמת, מ"מ רב נחמן גופיה ס"ל לחכמים דהתם נשארה סברת ר' בביטלו מבוטל קודם חזרה ואין הלכה כר' ממש כי ר' גופיה חזר רק הלכה כר' קודם חזרה, ולתירוץ קמא לא חזר רבי מביטלו מבוטל לרב נחמן, אבל לגירסת מהרש"א היו צריכין להקדמה שכתבו בתירוץ שני דרב נחמן פסק שם כחכמים, והתוס' לא נחתו עדיין לזה שיהיה ענין לתירוץ קמא, ודברי רש"ל ברורים למבין ומעיין היטב:

מ"מ ליישב עיקר קושיית התוס' איפשר לומר דודאי מ"ש התוס' לעיל, דבפחות משנים לא הוי ביטול, י"ל ודאי לרב ששת דס"ל בג' ובשנים נמי לא מהני הביטול, א"כ גם לרבי איכא הפקעת קידושין אין לחלק בין ממון לאיסור, אבל לרב נחמן דלא מצינו הפקעת קידושין לר' כלל, ואף דבפני אחד לא מהני ביטול, י"ל דמדינא לא מהני כיון שלא אמר בפני שנים ולא יהיו עדים בדבר, י"ל דלאו ביטול הוא מדינא דאיפשר דלצעורא ולשטות עביד, כעין מ"ש בעל המאור בהודאה בפני אחד שאין כאן הודאה אפילו אומר אתה עד, ומה"ט לא חזי לצירופי, וא"כ י"ל דלרב נחמן לשיטתיה ליכא הפקעת קידושין לר' שפיר י"ל התם ממונא הכא איסורא, אבל רב יוסף לעיל ס"ל כרב ששת דביטול בשלשה, וא"כ אפי' בשנים לא מהני ע"כ שיש הפקעת קידושין גם לר', א"כ תו אין לחלק בין ממון לאיסור בביטול בשלשה, והכל. ניחא, ודוק היטב. (ע"כ ממהדורא תניינא):

דף לד:

במשנה אין אלמנה נפרעת מנכסי יתומים אלא בשבועה נמנעו מלהשביעה. ופירש"י שהיתה מפסדת כתובתה, עיין פני יהושע שהקשה לפמ"ש הפוסקים בח"מ סימן פ"ב ס"ח דבחשוד בטוען אישתבע לי נוטל בלא שבועה, א"כ אמאי תפסיד בשבועה דרבנן, ובאמת נראה בלא"ה דהש"ך שם ביקש לתרץ הקושיא דבאה"ע פסק בסימן צ"ו באשה חשודה שכנגדה נשבע ונפטר וביקש הש"ך לחלק דבכתובה דרבנן הם אמרו והם אמרו,

ודחוק הוא לתלות בהך דינא, וגם מתני' משמע דלכ"ע מפסדת אפי' למ"ד כתובה דאורייתא, ועוד א"כ נימא בהוציא עליו שטר חוב שניתן לו במעמד שלשתן שלא זכה רק מדרבנן יפסיד, מיהו לזה י"ל דמ"מ חיוב הממון הוא מן התורה, מיהו נלענ"ד דודאי בשט"ח אם תימצי לומר שיפסיד ע"י שלא יוכל לישבע מפני שהוא חשוד, א"כ י"ל בלא"ה הא קיי"ל אחריות טעות סופר הוא דלא שדי אינש זוזי בכדי ואפי' לא התנה אמרינן דהוי כאילו התנה שיגבה ממשעבדי, א"כ ממילא הוי כאילו התנה שיפרע בלא שבועה, דאם יפסיד על ידי חשדו, אם כן כיון דבבא ליפרע מנכסים משועבדים לא יפרע אלא בשבועה והוא חשוד, א"כ לא אהני ליה השט"ח כלל לגבות מלקוחות, א"כ גם זה בכלל תנאו שיגבה מלקוחות בלא שבועה כיון דלא שדי אינש זוזי בכדי הוי כמו כל אחריות, ואפי' נעשה חשוד אחר ההלואה לא ראו חכמים לחלק בכך דלא מיסתבר שיגרע מה שנעשה חשוד אח"כ מזה שנעשה חשוד מקודם, לכן נכון הדבר שלא יפסיד ע"י חשד, משא"כ באשה שאין תכלית הנשואין בשביל שתגבה ממשעבדי, א"כ י"ל כשהיא חשודה לא תיפרע כלל בלא שבועה, ולק"מ ודו"ק:

מיהו נ"ל בלא"ה לא דמי למתני' דהכא שהב"ד נמנעו להשביעה ואי איפשר לב"ד לוותר על ממון יתומים שתטול בלא שבועה שהרי אינה חשודה בהחלט רק הב"ד לא נזקקו להגבותה הכתובה ואילו היו פוסקין הב"ד שתטול בלא שבועה הרי כל תקנת השבועה בטילה שכל אלמנות אי איפשר להשביען לכן נמנעו להשביעה, ואחר שידוע שלא תגבה ממילא אדעתא דהכי נישאת לו כפי תקנת חכמים וזהו דוקא במשפט כולל ותקנה קבועה, אבל בהוציא שטר והוא חשוד שבא הדבר במקרה י"ל שלא העמידו דבריהם שיפסיד בשביל שאין יכול לישבע השבועה דרבנן, אלא דר"ג חש לתקנת האלמנות להגבותן ע"י נדר:

בתוס' ד"ה אין כו' וא"ת והא לא ניתנה כתובה כו' עכ"ל. לכאורה י"ל דהכא מתפיס לה צררי דכל זמן שלא נפרעה הכתובה מגיע לה מזונות מיורשיו וכשמתפיס לה צררי נמצא שכבר נפרעה הכתובה ואין לה עוד מזונות מיורשים וא"כ מרויח בזה, ואיפשר התוס' לשיטתם דס"ל דיש כתובה לארוסה, א"כ מתני' קפסיק ותני אפי' אלמנה מן האירוסין ובאלמנה מן האירוסין ליכא טעמא דמזונות, מיהו קשה הא הך דנמנעו מלהשביעה מסיק משום דבההיא הנאה דטרחא קמי יתמי וזה דוקא באלמנה מן הנשואין שיש לה מזונות וניזונת בתפוסת הבית, אבל אלמנה מן האירוסין שנסתלקה מן היתומים לא שייך בה האי טעמא וצ"ל משום לא פלוג, א"כ שפיר י"ל דהכא לא שייכא החזקה דאין אדם פורע תוך זמנו דמרויח מזונות ודו"ק:

בד"ה מאי אירי כו' ואי משום כו' ה"ל למיתני כו' ונמנעו מלהשביע את האלמנה עכ"ל. וקשה לפ"ז מאי משני הש"ס אלמנה איצטריכא ליה דמ"מ אי הוה תנא נמנעו מלהשביע את האלמנה נמי הוה שמעינן דגם אלמנה משביעין, ויש ליישב, מיהו לולא דבריהם נ"ל ליישב דבלא"ה הקשו בסמוך הא כבר נשמע מפ' הכותב מנכסי יתומים כיצד היתה כתובתה אלף זוז, ויש ליישב דודאי סברא דחינא לא שייך אלא בעיקר כתובה ששוה בכל האלמנות ותקנת חכמים, אבל התם דרוצה לגבות התוספת הוי כשטר בעלמא וקמ"ל הכא אין אלמנה נפרעת פסיק ותני אפי' לא באה לגבות רק העיקר, וא"כ לא קשיא מה שהוקשה להתוס' הא צריך למיתני דנמנעו מלהשביעה, ולפ"ז י"ל שפיר דה"ל למיתני נמנעו מלהשביע את האלמנה, ומשני שפיר אלמנה איצטריכא ליה היינו כל האלמנות אפי' לית לה תוס', ואי הוה תני רק הך דנמנעו מלהשביע את האלמנה ה"א דהיינו אי אית לה תוספת קמ"ל מילתא פסיקא דאין שום אלמנה נפרעת אפי' אין לה רק עיקר כתובה, ובהכי ניחא מה שהקשו התוס' בסמוך לימא דנקט אלמנה אע"פ שהוא תוך זמנו, ולמ"ש לא קשיא מידי דזה כבר נשמע ממתני' דפרק הכותב דמנכסי יתומים לא תיפרע אלא בשבועה אפי' התוספת דלאו תנאי ב"ד הוא ודו"ק:

דף לה.

בגמרא מעשה באדם אחד כו' שהפקיד כו' והניחתו בכד של קמח כו' אמרה לי' יהנה כו'. לכאורה לא זו הדרך מוציאתו מידי חיוב הדינר דודאי הוי פשיעה מה שנתנתו בכד של קמח דכספים אין להם שמירה אלא בקרקע, וא"כ היתה חייבת לשלם הדינר, וצ"ל שזה לא חשדה אפשיעה רק שלא נהנית ממנו, ובזה איפשר ליישב מה שהקשו' התוס' אמאי נענשה הא הויא אנוסה, ולפ"ז י"ל דבאמת לא היה לה לישבע כלל על זה שהרי הטעתו בשבועה זו דלפי האמת שפשעה היה לה לשלם הדינר וע"י מה שהטעתו שלא נהנית נפטרה ממנו א"כ עשתה שלא כהוגן לכן חל עלה עונש השבועה אחר שבשקר היתה דמ"מ נהנית דאישתרשי לה מקום דינר ודו"ק:

שם אלמנה שאני דבההיא הנאה דטרחא קמי יתמי. ויש לדקדק לפמ"ש הב"ש בסימן צ' ס"ק כ"ד ובר"ס צ"ו דא"צ לישבע שלא תפסה רק ע"י גלגול וע"כ עיקר השבועה שלא התפיסה צררי, וכן מוכח מדברי התוס' שהקשו דלימא אין אדם פורע תוך זמנו, א"כ מוכח דאין השבועה רק על שפרע לה מדעתו, א"כ קשה תישבע ע"ז לחוד שלא התפיסה צררי ובשביל חשד שלא תפסה מעצמה שמוריא היתירא הא שבועה זו אינה מוטלת עליה וא"כ אמאי תפסיד הכתובה בשביל חשש זה שאין חיוב שבועה זו עליה כלל רק

ע"י גלגול, ונהי דאינה יכולה לישבע אגילגול מ"מ לא תפסיד ע"י זה, ואפי' בשבועה דאורייתא ס"ל לכמה פוסקים דלא אמרינן אגילגול מתשואיל"מ, וכ"ש בכה"ג וצ"ע:

ועיין פני יהושע שהקשה מה הועילו חכמים שתיקנו כתובה לאשה שלא תהא קלה בעיניו להוציאה אכתי יגרשנה ויטעון אישתבע לי ותפסיד, ולא ידעתי מקום לדבריו דאטו תקנת חכמים בשביל החשודות הא כל גרושה משביעין אותה וא"כ לא תהיה קלה בעיניו להוציאה, ואם קשיא מחשודה על השבועה אטו תקנת חכמים בשביל החשודות, וגם בחשודה אטו משום שיכול לגוזלה תהיה קלה בעיניו להוציאה, גם י"ל כמ"ש הרא"ש בפ"ק דב"מ שמיד כשיגרשנה תתרה בו שאל יפרענה אלא בעדים וכשיטעון שפרע לה בעודה תחתיו י"ל דהוי תוך זמנו ואינו יכול להשביעה כלל שבועת אישתבע לי, אף דכתבו לעיל דכיון דתנאי ב"ד הוא י"ל דאתפסה צררי, איפשר דהיינו סמוך למותו אבל בגרושה לא חיישינן, גם אי שבועת נשבעין ונוטלין מתהפכת תוכל להפך עליו השבועה וגם תוכל להתרות בשעת נישואין שאל יפרענה אלא בעדים, גם מה שביקש לחלק בין שבועת אישתבע לי לשבועת פוגם, קשה לפ"ז מאי פריך בשבועות דף מ"א וכי מה בין זה לפוגם שטרו נימא דנ"מ בחשוד דבפוגם מפסיד ובאישתבע לי אינו מפסיד, מיהו זה יש לדחות די"ל דסמוך אמתני' דהפוגמת לא תיפרע אלא בשבועה משמע דבלא פוגם א"צ שבועה:

שם מזוני נמי לית ליך דאמר כו' התובעת כתובתה בב"ד אין לה מזונות. משמע דאע"פ שלא גביא הכתובה מ"מ אין לה מזונות וקשה על הב"ש בסימן צ"ג ס"ק י"ג שכתב אם לא פרעוה או שאין להם לשלם אינה מפסדת מזונות, וא"כ כאן שאין פורעין לה הכתובה למה תפסיד מזונות, ואיפשר לומר דרבה מספקא ליה שמא הלכה דמגבין הכתובה ע"פ נדר או שבועה חוץ לב"ד, לכן תפס טובת היתומים בשני הצדדין דירא לפסוק לה מזונות דשמא ראוי להגבות לה הכתובה וכן משום דמספקא ליה שמא אין לה כתובה לא יוכל להגבות לה הכתובה, ואין לומר תתפרנס כדי כתובתה כדאמרינן בכתובות פ' הנושא האשה שאמרה גרשני בעלי מתפרנסת עד כדי כתובתה, י"ל דכאן שלא הגבה לה הכתובה משום שלא ביקש להשביעה א"כ לא תוכל לגבות הכתובה מחמת שלא נשבעה ומזונות לא יתן לה דשמא הלכה כמ"ד דמדרין אותה או משביעין אותה חוץ לב"ד והפסידה מזונות, לכן אמרה כבי תרי דיינת לי ודו"ק וצ"ע:

ובזו יש להמליץ מה שאמרה הפכוה לכורסיה שהוא מדה כנגד מדה לפי שאתה מרכיב סברות הפוכות, כי כפי סברת רב דלא מגבי כתובה לארמלתא אין ראוי שתפסיד ע"י התביעה, אלא לפי סברת האומר שיש להגבות כתובה שפיר יש להפסידה מזונות, וכמו

שאתה אזלת בתר איפכא שאפסיד מזונות וגם שלא אגבה הכתובה יהפכו לכורסיה ודו"ק:

דף לה:

בגמרא אמר רב הונא ל"ש אלא שלא ניסת. יש לדקדק מה מועיל הנדר כיון דמוריא היתירא דטרחא קמי יתמי אם כן סבורה היא שבדין מגיע לה שכר הטורח ולא חשיב אצלה הנאה לחשוב על הכתובה, וא"כ באמת לדעתה לא נהנית מכתובתה כלום, ודוחק לומר דחשודה טפי אגזל מנדרים דהא אפי' חשיד אממונא חשיד אשבועה אמרינן בריש ב"מ רק משום מלוה ישנה, וכתבו התוס' כשלא יזכור יחזיר לו הממון, וא"כ באשה שידוע לה מה שטורחת בשביל יתומים אם מגיע לה שכר לפי דעתה נדרה באמת אינו כלום ומה הועילו חכמים בתקנתן, ואיפשר לומר דמ"מ כשנדרה אם נהנית מכתובתה י"ל ע"פ מה שכתוב בש"ע סימן פ"ג שביד המלוה לומר סטראי לקבל על איזה חוב שירצה, ובטור ובסמ"ע כתבו הטעם דעבד לוה לאיש מלוה, וא"כ י"ל בכתובה אין בידה לתפוס על שכר טרחה ועולה לפרעון הכתובה, והשתא כשתדור שלא נהנית מכתובתה חל הנדר שפיר אף שמגיע לה שכר טרחה לפי דעתה מ"מ נתקבלה כתובתה ואינה יכולה לידור על הכתובה:

וארווח לן בזה דקשיא לי טובא אמאי בנישאת אין מדירין אותה משום דמיפר לה בעל, וקשה תידור הנאה מן המעות שפורעין לה בכתובתה אם כבר קיבלה יהיו המעות האלו או מה שמקבלת מן היתומים שלא כדין יהיה אסור עליה בהנאה, וא"כ לא שייך דמיפר לה בעל דמה עינוי נפש הוא זה אם אינה נהנית מגזל כיון שאין היתומים חפצים שתהנה משלהם, וצ"ל דמכל מקום מיקרי עינוי נפש דשמא קיבלה קצת כתובה וקצת לא נתקבלה א"כ כיון שאינה יכולה לברר תהא אסורה גם במה שהוא שלה בדין וזה ודאי נקרא עינוי נפש, ואכתי קשה דמ"מ כיון שהמעות או הפירעון מעורב עכ"פ תוכל לברור מה שהוא שלה באמת והמותר תחזיר ועל מה שאינה נהנית מן הגזילה ודאי לא מיקרי עינוי נפש, ואין לומר דמ"מ תחליף הפירעון בדברים אחרים ואין כאן רק איסור בפעם א' כמ"ש התוס' על קושיא דנדירה מככר זה דיכולה לידור גם מחליפין וחילופיהן עד עולם, א"כ לעולם לא תוכל ליהנות מן הגזל וחילופיו, מיהו הא מילתא תליא בברירה דאם אמרינן יש ברירה שפיר יכולה לברור דבכה"ג שייך ברירה כדאיתא בתמורה דף ל"א דלברור חד מינייהו, וחילקו התוס' שם דבלא הוכר האיסור מעולם אמרינן דנברור כדאיתא ביומא דף נ"ה ונשדי ד' זוזי בנהרא ואידך נשתרי, וא"כ כיון שיכולה לברור אי אמרינן ברירה לא מיקרי עינוי נפש, ודוחק לומר דכל הסוגיא הוא למ"ד אין ברירה

בפרט לפמ"ש לעיל בסוגיא דברירה דקיי"ל ברירה בכה"ג, ולפמ"ש ניחא דודאי להבעל ג"כ נעשה כהיתר מה שנהנית משל יתומים, א"כ אף שכבר נתקבלה הכתובה בהנאה שנהנית משל יתומים מ"מ מגיע לה ממון זה וא"כ הוי בעיני הבעל כאילו נודרת מממון שלה וזה ודאי מיקרי עינוי נפש שנודרת שלא ליהנות משלה שהרי לפי הוראת היתר שלה יכולה לתפוס ממון זה על שכר טרחה ודו"ק:

ובהכי ניחא מאי דקשיא על מ"ש התוס' דלר"א א"ש שמא הפר לה כבר וקשיא הא יכולין להדירה נדרים שאין בהם עינוי נפש כיון שקושיית התוס' שתעבור מיד א"כ אין חילוק בין נדרים שיש בהם עינוי נפש לאין בהם עינוי נפש וא"כ איך כתבו דלר"א ניחא הא יכולין להדירה מדברים שאין בהם עינוי נפש ושתעבור מיד, והיא קושיא עצומה על התוס', עמ"ש בלשון התוס', אכן למ"ש א"ש די"ל כיון דהבעל תופס היתר שלה דמן הדין מגיעין לה מעות אלו, וכיון שאין הב"ד חפצים ליתן לה עד שתדור א"כ מה"ט גופא מיקרי עינוי נפש שאם לא תדור לא תוכל לגבות הכתובה ושפיר מיקרי עינוי נפש, וניחא הכל ודוק היטב, מיהו צ"ע טובא עדיין בזה:

בתוס' ד"ה אבל ניסת כו' וא"ת וידירוה שלא תאכל ככר זה כו' עכ"ל. לכאורה נראה דאי מספקא לה אם תחשוב הנאה שנהנית מן היתומים כפירעון או לא מספיקא נוקמי' לככר בחזקת היתר ותאכלנו, אלא דנדרים הוי דשיל"מ וספיקא אסור, מיהו לפמ"ש הפוסקים דכלי שנתערב לא מיקרי דשיל"מ כיון שצריך הוצאות להגעילו א"כ כ"ש כאן שתפסיד לדעתה הכתובה ושפיר תאכלנו, אבל כשכבר גבתה הכתובה אף דמספקא לה צריכה ליזהר מן המין שנדרה שיש לו מתירין כיון שכבר גבתה המעות, אלא דצ"ע מ"מ כיון שאין החכם רוצה להתיר לה מחמת שאם תפרט הנדר לא יתיר לה עד שתחזיר ליתומים שלהם א"כ לא הוי דשיל"מ, וצ"ע:

גם יש לעיין דשמא מספקא לה אם נהנית מכתובה וכשיפרעו לה תפרש הספק ולא תצטרך להחזיר ליתומים דכיון דכבר תפסה והיא מוחזקת לא יוציאו מידה, וא"כ כשתאמר אח"כ להחכם שמסופק לה אם נהנית א"כ כיון דמועיל תפיסתה למה לא יתיר לה החכם האיסור אשר אסרה על נפשה, ואיפשר לומר דמספיקא לא אהני תפיסתה אף דגם היתומים טוענין שמא ובשניהם טוענין שמא בשטר צריך לפרוע כדאיתא בח"מ סי' פ"ג מ"מ טענת היתומים הוי כברי דאנן טענינן ליתמי, ואם נאמר דגם נגד היתומים מהני השטר אפי' בשמא כ"ש דלא קשיא דבשמא תוכל לפרוע ג"כ מן היתומים ואין הנדר רק אם ודאי לה שנתפרעה, וצ"ע:

גם קשה לי מכאן לדברי הש"ך בסימן מ"ז שהשיג על בעה"ת באומר שטר אמנה הוא זה וכתב בעה"ת דאיירי ביש נאמנות בשטר והשיג הש"ך דאפי' אין נאמנות השטר בתקפו כיון דלא מצי מחיל לא מהימן הלוה לומר פרוע, וא"כ קשה בנישאת יגבה הבעל הכתובה דהא במכנסת שט"ח לבעלה אינה יכולה למחול א"כ אפי' תאמר שהכתובה פרועה אינה נאמנת להפסיד לבעלה שהכניסה לו הכתובה, ואיפשר לומר דהש"ך לשיטתיה שחילק בסימן פ"ב בין כתובה דרבנן דמפסדת בשביל שבועה דרבנן א"כ י"ל דהש"ך לא קאמר רק בשט"ח שחייב הממון מן התורה מדר' נתן לא מפסיד בשביל שבועה דרבנן, משא"כ הכא בכתובה כשאינה נשבעת מפסיד הבעל כיון דכתובה דרבנן וצ"ע, ועיין בסמוך:

בא"ד ולר"א דאמר כו' שיכול להפר כו' שמא כבר הפר לה עכ"ל כבר כתבתי דקשה כשידירוה בככר זה ותעבור מיד א"כ גם לר"א יכולים להדירה בדברים שאין בהם עינוי נפש ותעבור מיד ודברים שאין בהם עינוי נפש אין יכול להפר דבשלמא על להבא י"ל דיכולה ליזהר בדברים שאין בהם עינוי נפש, אבל לפי הסברא שתעבור מיד אין חילוק בדברים שאין בהם עינוי נפש שאם נהנית מכתובתה הרי עברה מיד, ונראה דודאי לא עלה ע"ד התוס' לפרש המשנה שתהא נודרת ליתומים מה שירצו בככר זה דבכה"ג לא שייך לומר מה שירצו, וגם קשה קושיית המהרש"א מה פריך לכי מינסבא מיפר לה בעל הא באם מדירין אותה בככר זה כבר עברה, וגם יש להבין אפי' בלא דר"ה תיקשי ליה מאי מהני ליתומים הא כי מינסבא מיפר לה בעל, ולייישב הכל נראה דלכאורה אין קושיא כי מינסבא מיפר לה בעל די"ל שאם נחשוד הבעל שרוצה להערים ולקבל ממנה שתכניס לו הגזילה הרי יוכל להיות עד מסייע קודם שישאנה שפטרה הבעל משבועה ועד מסייע פוטר משבועה, א"כ אין לחוש שתערים קודם נישואין שתינשא לבעל דאי איפשר לתקן זה, אלא די"ל דלפי האמור במשנה שעל ידי שנמנעו מלהשביעה היתה מפסדת כתובתה, א"כ י"ל לפי מ"ש הרא"ש בפ"ק דב"מ דאם מחוייב שבועה ואינו יכול לישבע אין עד המסייע פוטרו דאינו קם לממון א"כ גם כאן שהיא מפסדת הכתובה לא יועיל לה עד מסייע, וא"כ י"ל במשנה בלא דר"ה לא הוה קשיא ליה די"ל דנמנעו מלהשביעה היינו שהיתה נוטלת כתובתה בלא שבועה ור"ג תיקן טובת יתומים להיות נודרת ליתומים, א"כ לא שייך לאקשויי כי מינסבא מיפר לה הבעל שהרי יכול להיות עד המסייע, ולא שייך שאינו קם לממון דהא שקלא אפי' בלא שבועה קודם תקנת ר"ג, אבל ר"ה דאמר אין מדירין אותה משמע דמפסדת הכתובה לגמרי כדמוכח נמי לעיל

דלא מגבי כתובה לארמלתא, א"כ אין עד מסייע פוטר דאינו קם לממון ופריך שפיר כי מינסבא מיפר לה בעל ודו"ק:

ובזה יש לפרש נמי בכוונת התוס' דנדירה שלא תאכל ככר זה והיינו שתאכל מיד, ובודאי אסקו התוס' אדעתייהו דלא סגי במה שתעבור בפעם א' דאל"כ במה שירצו ל"ל, אלא דיש לפרש במשנה שמדירין אותה בככר זה ואוכלת מיד ושוב נודרת ליתומים מה שירצו היינו כפירש"י במין שקשה לה לפרוש ממנו, והשתא יראה לומר לבעל שעברה ושיפר לה דא"כ תהיה חשודה על הכתובה, והש"ך בח"מ סי' פ"ב מסיק דבכתובה דרבנן מפסדת ע"י שבועה דרבנן, א"כ תהא קלה בעיניו להוציאה דכשירצה להפסידה כתובתה יאמר אישתבע לי דלא פרעתיך ואף שתגלה לו בשתיקה לא ניחא לה להעיז אח"כ לכפור מה שאמרה, א"כ טובא הועילו במה שנודרת ליתומים דע"י שיכבד עליה פרישת מין ההוא ולבעלה יהיה לה מורא על ראשה לגלות רעתה שעברה על הנדר שלא תהא חשודה, וא"כ תו לא קשיא מה שהקשיתי לר"א נמי לא יכול להפר דברים שאין בהם עינוי נפש דודאי פשיטא להו גם בס"ד דבעינן נודרת ליתומים, אלא די"ל שלא תוכל לגלות לבעל, אבל לר"א בלא"ה דרכו להפר קודם כדאיתא בנדרים דף ע"ב דחושש דילמא מיטריד א"כ יש לחוש שמא כבר הפר לה לפי תומו ולא תהיה נחשדת אצלו כלל וא"ש:

והשתא שפיר מיושב קושיית המהרש"א שהקשה לר"א מאי פריך לכי מינסבא הא יכולין להדירה בככר זה, ולפ"ז לק"מ דודאי בהא לא סגי רק בצירוף שתדור ליתומים מה שירצו, והשתא לפי ס"ד דבעל מיפר בקודמין א"כ דרך הוא שהבעל מיפר בלא שמיעה קודם שתינשא כדאיתא בנדרים דף ע"ב דדרך ת"ח שיפר עד שלא תצא בתו מאצלו ואי מיפר בקודמין דרך הוא להפר קודם ג"כ דמה לו להבעל לישאנה עם נדרים, א"כ מיפר לה אפי' בלא שתגלה לו שעברה רק מספיקא שמא נדרה איזה נדר, וא"כ פריך שפיר דאינו מועיל מה שתדור ליתומים, והכל ניחא ודוק היטב, וע"ז תירצו התוס' דמ"מ אינה חוששת כיון שאינה באיסור כל ימיה אף שיוודע לבעל שמבקשת התרה:

בא"ד וא"ת ונדירה בפני בעלה ויאמר לה קיים ליכי כו'. עיין מ"ש בכתבים ישנים בסוגיא זו [לקמן], ומ"ש דחיישינן שמא יפר לה בלחש צ"ע דא"כ ניחוש שגם היא תבטל הנדר בלחש כשאומרת אני נודרת שלא לאכול תבטל הנדר בלחש ותאמר אין אני נודרת וע"כ הב"ד משגיחין על זה, ובראש כתב דנשאלין על ההקם צ"ע ג"כ דנדירוה סמוך לשקיעת החמה ויעכבוהו להבעל עד אחר שקיעת החמה, ולדעת התוס' אין נשאלין על ההקם

רק ביום שמעו, והובא דיעה זו בי"ד סימן רל"ד סעיף מ"ט, וצ"ל דהרא"ש ס"ל דלעולם נשאלין על ההקם:

ואיפשר לומר דבלא"ה קשה איך מדירין אותה שמא כבר ביטלה הנדר ואמרה כל מה שאני עתיד לידור יהיה בטל כדאיתא בנדרים דף כ"ג ועכשיו אדעתא דמעיקרא נדרה, וצ"ל דזה הוי כמו ע"ד ב"ד שהרי השבועה מגיע לה ע"פ ב"ד וכמ"ש הר"ן שם, וא"כ בשלמא היא בע"ד של יתומים צריכה לידור אדעתן אבל הבעל שאינו בע"ד שלהם שפיר יכול לבטל מעיקרא מה שיקיים אח"כ לכן אין תקנה לדבר, כנ"ל וצ"ע:

בא"ד וא"ת וידירוה ע"ד רבים עכ"ל. לכאורה י"ל דקשה בלא"ה מאי מהני הנדר שמא הערימה לישבע קודם שכל מה שידירוה היתומים שלא לאכול תאכל, וא"כ כשנדרה ליתומים היפוך השבועה הוי נדר שוא ואינו חל, ואי משום שיש איסור בנדר שוא אין זה רק פעם אחת ופעם אחת אינה חוששת כמ"ש התוס', וצ"ל דכיון דנדרים חלים על דבר מצוה כדבר הרשות שפיר חל הנדר אף שנשבעה תחילה, עיין ש"ך סימן רט"ו ס"ק י"ד וסימן רל"ט סי"ב, וא"כ לא קשיא דנדירה ע"ד רבים די"ל שתאמר לחכם שכבר נשבעה על הדבר ואח"כ נדרה ההיפוך דהנדר חל, א"כ צריכה לבטל השבועה והוי לדבר מצוה דמתירין גם ע"ד רבים כדי שתוכל לקיים השבועה שנשבעה לאכול לאותו המין שהדירוה היתומים שלא לאכול, מיהו י"ל קושיית התוס' לפי האמת דצריך לפרט הנדר רק בשביל הבעל ידירוה ע"ד רבים, עכ"פ מיושב קושיית התוס' שהקשו דל"ל לאוקמא דצריך לפרט הנדר נוקמא ע"ד רבים, ולפמ"ש לק"מ דלא סגי בעד"ר דשמא נשבעה קודם שתאכל זה שהדירוה היתומים, ואי לא מיפרטא הוי לדבר מצוה שתקיים השבועה ויתיר לה החכם כשתאמר נשבעתי על מין א' לאוכלו ושוב נדרתי שלא לאוכלו דהוי דבר מצוה, אבל אי צריך לפרט הנדר כשידע החכם דליתומים נדרה לא יתיר לה מ"מ ודו"ק:

ויש לעיין בהך מילתא דמ"מ אף דצריך לפרט הנדר מ"מ מה נעשה אם תאמר אחר שתינשא והכניסה הכתובה לבעל תודה עלי פשעה שנהנית מכתובתה ומ"מ לא תהיה נאמנת לחוב לבעל כיון שכבר גבתה הכתובה ותבקש התרה על הנדר, דאף שיאמר הבעל לא מהימנא לי מ"מ היא צריכה התרה דשויא אנפשה חד"א ולא יהיה ליתומים תועלת בנדרה, וצ"ל דמ"מ אין מתירין, ולפ"ז מיושב ג"כ מה שהקשו התוס' מאי פריך דילמא אזלא לגבי חכם נוקמא עד"ר, ולפ"ז ניחא דאכתי י"ל שתבא לחכם ותאמר שנדרה ממין פלוני והבעל יטעון אי איפשי באשה נדרנית ולעשות שלום הוא מצוה ומתירין לדבר מצוה בעד"ר, לכן צריך לאוקמא דס"ל צריך לפרט את הנדר ולא יתיר לה החכם, ודוק היטב וצ"ע: ולפמ"ש לעיל מיושב מה ששמעתי מקשין בשם ד"ז הגאון מהו' יהונתן

ז"ל מאי פריך דאזלא לגבי חכם ושרי לה נימא דמדירין אותה בנזירות שמשון שאין לו התרה, ולפ"ז ניחא דלענין נזירות שמשון י"ל דילמא מעיקרא נשבעה שתשתה יין א"כ אין חל נזירות על שבועה דנזירות דין שבועה יש לו, ולא דמי לנדר דאסר חפצא עליה, וא"כ אם נשבעה תחילה לשתות יין אין נזירות חל לבטל שבועה הראשונה, מיהו אין קושיא מזה דלא משמע מתני' בנזירות שמשון דהא קתני שתהא נודרת ליתומים מה שירצו, רק קושיית הגאון היתה בודאי על נישאת נדירוה נזירות שמשון לפמ"ש בש"ך י"ד סימן רל"ט ס"ק כ"ח דבנזירות שמשון אין הבעל יכול להפר א"כ תיקשי גם בניסת נדירה נז"ש, ולפמ"ש ניחא דמ"מ יש לחוש שכבר נשבעה לשתות יין ותו לא חייל נזירות שמשון עוד שלא לשתות דנזירות דין שבועה יש לו ואין נשבעין לבטל המצות ודו"ק:

ובאמת שקשה לי דלקמן במסקנא בכהן הנושא נשים בעבירה דמסיק דמדרינן לי' ע"ד רבים וקשה מאי מהני כיון שא"צ לפרט הנדר מה מועיל ע"ד רבים הא ודאי דבר מצוה הוא לעשות שלום בין איש לאשתו, א"כ כשיאמר נדרתי ע"ד רבים מאשתי למה לא יתיר לו החכם, ואיפשר לומר דבעד"ר מודה רב נחמן שצריך לפרט הנדר, ובזה יש לכוון פירוש המשנה להרמב"ם בבכורות שהוא תמוה ע"ש, ולמ"ש י"ל דבעד"ר קאמר צריך לפרט הנדר וא"ש, מיהו אין זה קושיא אם נימא דבדיעבד לא מהני בהתיר נדר שעד"ר לא קשיא די"ל דאם יטעה החכם שהוא דבר מצוה דלפי האמת אינו דבר מצוה כלל כיון שאסורה לו ולא יחרוך רמיה צידו, עכ"פ יש ליישב דברי מי שאומר שבדיעבד מותר אם התירו לו, והש"ך בסימן רכ"ח סכ"א תמה מן הש"ס דא"כ מה מהני עד"ר, ולפמ"ש י"ל דס"ל כמ"ש דעד"ר לכ"ע צריך לפרט הנדר ובלא פירט לא הוי התרה ובפירט מסתמא לא יתיר לו, אבל אם פירט והתיר לו החכם י"ל שפיר דבדיעבד הוי מותר, וכמ"ש ליישב דברי פי' המשנה להרמב"ם ודוק היטב, דהא בלא פירט מבואר בלא"ה דלא מהני התרה, וע"כ בפירט איירי ובפירט שפיר י"ל דמהני בדיעבד, מיהו לשון הש"ס דחוק, דא"כ מאי מייתי לקמן מאמימר דאמר עד"ר אין לו הפרה דהיינו לכתחילה אין להתיר, מ"מ כיון דבדיעבד מותר לא משני מידי רק משום שצריך לפרט, מיהו י"ל אדרבה משום הא גופא כיון דע"ד רבים יש לו הפרה לדבר מצוה ע"כ לומר בדיעבד מותר, שאילו אסור אפי' בדיעבד אין שייך לחלק בין דבר מצוה לרשות, וכיון דבדיעבד מותר מודה רב נחמן שצריך לפרט שאל"כ יאמר לדבר מצוה נדרתי והכל אחד ודוק היטב, ועיין בסמוך:

בד"ה ליחוש כו' משמע דאדר"ה פריך כו' דאמתני' ליכא למיפרך כו' עכ"ל. איפשר ליישב עוד דאמתני' לא קשיא ליה די"ל דמדירין אותה אם נהנית מן הכתובה תיאסר עליה הנאת הבריות א"כ לא תוכל לישאל לחכם כיון שאסרה על עצמה הנאת החכם

כדאיתא בסי' רכ"ח ס"ה, אבל למאי דקאמר בנישאת אין מדירין אותה הא תוכל לידור שגם הנאת הבעל תהיה אסורה עליה ולא יוכל להפר, וע"כ מ"מ מופר הוא כדאיתא בש"ע שם, א"כ פריך שפיר ליחוש דאזלא לחכם ושרי לה כיון דבדיעבד מופר ודו"ק:

גם י"ל בפשיטות דאמתני' לא קשיא די"ל דנודרת בב"ד קלא אית לה למילתא ולא יתיר החכם, אבל ר"ה דאמר נישאת אין מדירין אותה וקשה יאמר קיים ליכי, וצ"ל כמ"ש הרא"ש דנשאלין על ההקם, וא"כ חזינן דחושש שיתיר לו החכם אף דהוא אומר קיים ליכי בב"ד אלמא לא סמכינן אקלא פריך שפיר ניחוש דאזלא לגבי חכם ושרי לה:

בא"ד והשתא ניחא הכא דלא שייך לא בושה כו' עכ"ל, לכאורה אינו מובן, דהא החכם אינו יודע למה נדרה ואם לא מפרטא הנדר ודאי לא יתיר בלאו הכי, וצ"ל דס"ל להתוס' דאי א"צ לפרט לא תאמר להחכם כלום, אלא כיון שהוא לטובת חבירו לפום סברת התוס' דהשתא אינו מותר אפי' בדיעבד ע"ז כתבו התוס' דמ"מ אין שייך כאן חשד ובושה, א"כ אם א"צ לפרט כשיתיר לה החכם שפיר תהיה מותרת: ועפ"ז נראה ליישב מה שפסק הרמב"ם בנושא נשים בעבירה שמדירין אותו ע"ד רבים וב"ש באה"ע ס"ס צ"ו הביא שתמהו עליו דהא פסק צריך לפרט הנדר ובגמרא משמע דאי צריך לפרט הנדר ניחא בלא ע"ד רבים, ולפ"ז נראה ליישב דבלא"ה הקשו התוס' בסמוך מהך דערכין כיון דלר"ה צריך לפרט הנדר אמאי אמר אינו מועיל אכתי דר"ה תנאי היא, לכן נראה דודאי יש להבין בלא"ה דקאמר איבעיא להו צריך לפרט הנדר, והא כבר אמר דר"ה ס"ל צריך לפרט הנדר, גם למה לא אמר ר"ה ס"ל כר"פ דצריך לפרט הנדר, לכן נראה דודאי בלא"ה תמהו הפוסקים על מה שאין נוהגין לפרט הסיבה שבגללה נדר, עיין יו"ד סי' רכ"ח סעיף י"ד, לכן נראה דודאי אי אמרינן משום מילתא דאיסורא צריך לפרט הסיבה שבגללה נדר, מיהו לר"ה יש לפרש הטעם דחיישינן שמא נדר לטובת חבירו שאין מתירין לו בלא דעתו כמ"ש התוס' ממשה וצדקיהו, וא"כ א"ש דכאן צריך לפרט הנדר משום שמא נדרה לטובת חבירו, וא"כ סגי לפרש הלשון שנדר דמזה נודע אם הוא לטובת חבירו אבל לפרש הסיבה א"צ, וא"כ לא קשיא קושיית התוס' דר"ה תנאי היא די"ל דר"ה לא ס"ל רק לפרש הלשון שנדר כמ"ש התוס' גופייהו בערכין, אלא מ"ש בנושא נשים נודר שלא יהנה מאשתו פסולה י"ל דלא ס"ל להרמב"ם כן דאין לשון פסולה מענין הנדר דאינו רק נודר הנאה ממנה אלא דהכא קאי לר"פ דחייש למילתא דאיסורא צריך לפרש גם הסיבה, אבל ר"ה י"ל דלא ס"ל רק לפרט משום שמא נדר ע"ד חבירו וסגי בלשון שנדר, וא"כ לא קשיא דר"ה כתנאי אמרה לשמעתיה דכיון דא"צ לפרש רק לשון הנדר שפיר קאמר דאינו מועיל הנדר דיכול להתיר לו כשאומר לשון הנדר שלא יהנה מאשתו:

והנה הרמב"ם לא הביא הך דצריך לפרט הנדר רק בנודרת ליתומים כתב סתם מוכח דס"ל צריך לפרט הנדר דאל"כ היה לו להצריך לידור ע"ד רבים, וא"כ י"ל דהרמב"ם ס"ל כיון דהש"ס בערכין משמע דלר"ה סגי בלשון שנדר, וא"כ י"ל דוקא הלשון שנדר תיקנו שצריך לפרט שמא נדר ע"ד חבירו, והשתא שפיר בנודר ועובד דלא שייך ביה נדר ע"ד חבירו שאינו נודר לטובת האדם רק שמדירין אותו לאפרושי מאיסורא א"כ סגי שיאמר הלשון לבד, וא"כ יתיר לו החכם כשאומר שנדר הנאה מאשתו, והרא"ש כתב דהלכה כר"פ כיון דר"ה ס"ל כוותיה ולפמ"ש משמע מסוגיא דערכין דלא ס"ל כר"פ וסגי בלשון שנדר וא"כ צריך שפיר ע"ד רבים ודו"ק:

בד"ה קסבר כו' וא"ת בפ' שום היתומים כו' דכיון דר"ה ס"ל צריך לפרט כו' עכ"ל. כאן הניחו בקושיא ובערכין נדחקו ג"כ בזה, ולענ"ד נראה דשם כיון דכדין עביד אם גירשה שהרי היא גובית כתובתה מדינא וא"כ אם לאחר שתגבה הכתובה יפרט הנדר שהדירוהו הנאה ממנה מ"מ הרי אין ההקדש מרויח עוד במה שלא יחזירנה דמ"מ פקע הקדש א"כ למה לא יתירו לו להחזירה:

בפירש"י בד"ה עד שידור הנאה ממנה לגרשה עכ"ל. לכאורה הוה מצי לפרושי בפשיטות שנודר הנאה ממנה וממילא לא יכול לדור עמה וצריך לגרשה, ונראה דרש"י ס"ל דאף שצריך לפרט הנדר א"צ לפרש הסיבה רק הלשון שנדר, וכן משמע מלשון רש"י לעיל בד"ה צריך לפרט וא"כ אם ידור בפשיטות הנאה אף אם יפרט יתיר לו החכם לכן צריך לפרש שנודר הנאה ממנה אם לא יגרשנה, אלא דקשה כי מיפרט קמי חכם לשון זה אכתי לא יחוייב שבשביל איסור נדר שמא נדר מחמת כעס שחפץ לגרשה, בפרט בכהנים שקפדנים הם ולהכי תיקנו גט מקושר, וצ"ל כיון שנודר בלשון זה והחכם מסתמא בקי בדין שמדירין בשביל נשים האסורות לו א"כ לא יתיר נדר כזה עד שיתברר לו שלא מחמת איסור נדר, ובזה מיושב היטב מה שפסק הרמב"ם כאן שידירנה ע"ד רבים, ותמהו עליו דהא פסק צריך לפרט הנדר וא"צ ע"ד רבים, ונראה לפמ"ש לא קשיא כלל דודאי בהך ס"ד דלא ידע ע"ד רבים, א"כ צריך החכם לחוש כשיפרט שלא יהנה ממנה אם לא יגרשנה אין החכם יכול להתיר לו עד שיתברר לו שלא נדר מחמת איסורא דליכא תקנתא אחריתא, וא"כ למסקנא דאיכא תקנתא עד"ר, א"כ מהיכא תיתי לתקן שלא יתיר החכם כשפירט הנדר ותלה אותו בגירושין דלפעמים שהנדר מחמת כעס וכדומה לכן שפיר יכול החכם להתיר לגמרי ומשום מילתא דאיסורא טפי עדיף להדיר ע"ד רבים שלא יצטרך החכם למנוע מההתרה ולא יחוש שמא בשביל איסור נדר, וצדקו דברי הרמב"ם ונכון היטב ודו"ק:

ויש לדקדק בסוגיא מאי פריך וליחוש דילמא אזלא לגבי חכם ושרי לה הא תוכל לנדור שתהיה אסורה במין זה שעה אחת קודם מותה וא"כ אסורה במין זה מיד, כדאיתא בכה"ג לעיל דף כ"ח באומר ה"ז גיטך שעה אחת קודם מותי אסורה לאכול בתרומה מיד, ועיין נדרים דף ג' ע"ב, ונדר זה לא תוכל להתיר ע"פ חכם דחכם אינו מתיר הנדר עד שיחול א"כ לא תועיל ההתרה שהרי אם לא מתה בזו הרגע אין מועיל התרת החכם כיון שלא חל הנדר עדיין, וכן בכהן הנושא נשים בעבירה יוכל לידור ג"כ בזה האופן שיאסר בהנאתה שעה א' קודם מותו ולא יוכל החכם להתיר לו הנדר, ואיפשר דמ"מ אינה חוששת כ"כ לאיסור הזה דמ"מ לא ברור לה האיסור רק מספיקא, מיהו י"ל בלא"ה כיון דנאסרה מיד שפיר מיקרי חל הנדר, עיין יו"ד סימן רכ"ח סעיף י"ז ובתשובת הר"ן סי' נו"ן, ואכתי איכא למידק תידור באופן הלזה שאחר שיתיר לה החכם תאסר מחדש עד סוף כל ההתרות, וא"כ כשמתיר נדר הראשון חל השני עד סוף העולם ואי איפשר להתיר נדר השני קודם שיחול רק אחר התרת הראשון ואין לדבר סוף שהרי אין החכם מתיר הנדר עד שיחול א"כ אין החכם יכול להתיר השני עד שיתיר הראשון וכיון שאחר התרה שנייה חל הנדר השני צריך שוב התרה ואין לדבר סוף, ועיין בנדרים דף כ"ט ובר"ן שם, וא"כ אם נודר לאחר התרה יחול נדר חדש משמע שצריך התרה לכל נדר ונדר ואי איפשר להתיר כלל, ועיין סימן רכ"ט ס"ד:

מיהו הכא אין כל כך קושיא דבלא"ה משני שפיר, אלא דקשה במכות דף ט"ו דלא משכחת לה ביטלו בהדירה דלדבר מצוה יש לו התרה, וקשה הא משכחת לה שנודר אחר כל ההתרות יחול הנדר דלא איפשר להחזירה כלל שאחר כל התרה חל נדר חדש, ועיין תשובת הר"ן סימן נ"א, ועוד משכחת לה נמי באם דהיינו שנודר אם אתיר הראשון יחול נדר השני וכל הנדרים כל שיתירן יחול נדר חדש עד סוף העולם דלא משכחת לה התרה, דבכה"ג איתא בנדרים דף כ"ח ע"ב גבי פדאן חוזרות וקודשות, ופירש הר"ן שם דהוי כאילו אמר הרי נטיעות אלו קרבן מעתה וקרבן כשיפדו כל זמן שלא יקצצו נמצא פדיונן קדוש כל שעה לפי שיוצאות לחולין, אלא שלאלתר חוזרות וקודשות ע"כ, וא"כ לאחר התרת הראשון חל השני ואין יכול להתיר קודם שיחול וצ"ע:

דף לו.

בגמרא דמדרינן ליה ע"ד רבים כו' כבר כתבתי ליישב מה שהקשו על הרמב"ם שכתב דמדרינן ליה עד"ר ופסק שצריך לפרט הנדר, ובגמרא משמע דאי צריך לפרט הנדר א"צ ע"ד רבים, ונראה ליישב עוד דבלא"ה כבר כתבתי דמשמע דסגי בפורט לשון שנדר, אלא דהתוס' כתבו בערכין דפורט שלא יהנה מאשתו פסולה, וכבר כתבתי דאינו במשמע

דלשון פסולה אינו מעין הנדר, אלא די"ל בס"ד דקאמר למ"ד צריך לפרט הנדר ניחא די"ל דמשביעין אותו ע"ז כשיזכיר היתר הנדר יפרט בפירוש אשתו פסולה או דמדירין אותו על זה גופא שאם יתיר לו ולא יאמר בפירוש אשתו פסולה לא תועיל לו ההתרה ויהיה אסור כמקדם, והשתא כשבא להתיר לו הנדר אם לא יפרט אשתו פסולה לא הותר הנדר כלל ואם יפרט ויאמר שרוצה שיתירו לו הנדר שנדר אם לא יאמר אשתו פסולה יהיה אסור בה הרי זה עצמו פירוט הנדר, משא"כ אם אין צריך לפרט יוכל להתיר גם זה שנדר נדר ולא יפרט כלל רק שנדר הנאה מאשתו, וא"כ למסקנא ודאי ע"ד רבים עדיף:

דף לה מהדו"ק

(העתק מכתבים ישנים שמעתא דנודרת מדף ל"ה)

נסתפקתי אם חכם יכול לעשות שליח להתרה דגבי בעל פליגי ר' יאשיה ור' יונתן שנאמר אישה יקימנו, ור' יונתן ס"ל בכל מקום שלוחו של אדם כמותו ואל יהי דבר זה זר בעיניך שמצינו בד"מ שליחותייהו עבדינן אף דמן התורה בעי מומחין כדלקמן דף פ"ח, ונבאר תחילה דברי הרא"ש שהם תמוהים ויש בהם סתירה בתחילה כתב אדר"ה וידורוה על דעת רבים ותירץ דהבעל יכול להפר ע"ד רבים, ולבסוף מסיק אע"ג דלענין דינא איתשיל והלכה כרב נחמן בדיני מ"מ י"ל למסקנא קאי על רב נחמן ג"כ דמדרינן לה עד"ר, וא"כ מוכח דס"ל בניסת ג"כ מדירין אותה עד"ר ומאי מהני הא הבעל יכול להפר, וגם הרי הטור פוסק כרב הונא, וכן פסקו כל הפוסקים, וכן ידוע מדברי הרא"ש גופיה שהביא דברי רב הונא, ולבסוף קאמר דהילכתא כרב נחמן בדיני:

ונראה ליישב דבלא"ה הקשו התוס' אהא דפריך ממתני' דנושא נשים בלא"ה תיקשי ליה אמתני' דהכא, וגם קושיא שנייה למה מייתי ותנא עלה, ולכאורה יש ליישב בפשיטות דאמתני' י"ל שפיר דמדרינן לה שלא תאכל ככר זה כקושיית התוס' ואוכלת הככר מיד וע"ז תו לא שייך דאזלא לגבי חכם כמ"ש התוס' לעיל, משא"כ במתני' דנקט שידור הנאה משמע דלא איירי בככר זה, אלא די"ל דילמא הכי פירושו שהוא מודר הנאה ממנה ג"כ על תנאי כגון שאמר קונם הנאתך עלי אם איני מגרשך ומניחין אותו ליהנות מיד שתושיט לו דבר וכדומה או שאוכל ממה שעשתה ונמצא שאם אינה מגרשה עבר למפרע, אלא דלכאורה לא מצי למיעבד הכי דהא איתא בנדרים באמר קונם עיני בשינה היום אם אישן למחר אסור לישן היום דבתצאה לא מזדהר, וא"כ כיון שמתנה לגרשה אסור בהנאתה מיד שהרי בתנאה לא מזדהר, מיהו הא ליתא דהא הכא מקשינן למ"ד א"צ לפרט והוא רב נחמן ורב נחמן ס"ל ישן היום, ולכן י"ל דמייתי עלה הך דנודר ועובד דמשמע שאינה שם דאשה בעזרה מנין, וא"כ ע"כ לא איירי שעובר מיד ופריך שפיר

ליחוש דילמא אזיל לגבי חכם, מיהו לפ"ז קשה לכאורה מאי פריך לעיל ארב נחמן ניסת מיפר לה בעל נימא דמדירה בככר זה, מיהו י"ל כיון דבאמת קיי"ל כאמימר בנשבע על הככר ואכלה ג"כ נשאל עליו, וא"כ אכתי תיקשי ניחוש דאזלא לגבי חכם ושרי לה ולכן צריך לאוקמא ברבים, וכיון דבס"ד נדר שהודר ברבים אין לו הפרה ממילא לא צריך לומר דאיירי דוקא בככר זה, מיהו למסקנא דמסיק ברבים יש לו הפרה רק עד"ר והבעל יכול להפר גם עד"ר א"כ אי איפשר להדירה בניסת, וצ"ל באמת מדירין אותה שלא תאכל ככר זה עד"ר ואוכלת מיד בפנינו, וא"כ הבעל אין יכול להפר שהרי כבר אכלה וגם חכם אין יכול להפר כיון שהוא עד"ר והן הן דברי הרא"ש דלמסקנא שפיר מיתוקמא על דעת רבים והיינו מככר זה ובהא הוא דפליג רב נחמן אדר"ה:

אלא דלכאורה יש לסתור זאת דהא לכאורה יש ליישב קושיית התוס' מה שהקשו לרב הונא במאי דפריך וליחוש דילמא אזלא לגבי חכם לישני דמדרינן לה עד"ר וחכם אין יכול להפר, ולכאורה יש לומר למסקנא דקיי"ל לדבר מצוה יש לה הפרה וגם קיי"ל דלאחר שאכלה כולה נמי נשאל עליה, וא"כ י"ל כיון דהחכם עוקר הנדר מעיקרו והרי הוא כאלו לא עבר מעולם, וא"כ גם עד"ר אם כבר עברה הוי דבר מצוה להפקיע האיסור למפרע וא"כ תבא לפני החכם ותאמר שנדרה עד"ר וכבר עברה על הנדר וא"כ הוי דבר מצוה ויתיר לה החכם, ואין לומר א"כ תיקשי לפי האמת ג"כ מאי משני צריך לפרט את הנדר מ"מ תבא לפני החכם ותודה על פרוטה אחת או פחות ויתיר לה החכם דהוי דבר מצוה, דהא ליתא דהחכם ידירנה מיד מכאן והלאה שאם נהנית יותר תידור ג"כ ממה שירצה או מאותו המין עצמו ולא יתיר לה עד שתקדים לידור אם נהנית יותר וא"כ לא תרויח, וכ"ז אינו רק אם צריך לפרט את הנדר, משא"כ אם אין צריך לפרט את הנדר גם ע"ד רבים אינו מועיל דתאמר לפני החכם שעברה ויתיר לה החכם וא"ש, אלא דמ"מ קשה קושיית הש"ס כי לא ניסת נמי לכי מינסבא מיפר לה בעל, ואין לומר אין הבעל מיפר בקודמין דכשתינשא תלך אצל חכם ותודה בפרוטה אחת ויתיר לה החכם משום דבר מצוה, ואין לומר דידירנה מכאן והלאה שהרי אז יש לה בעל והבעל מיפר אפי' ע"ד רבים אע"ג דהא ליתא ומטעם שיבואר לקמן:

ובזה יש לעמוד על מ"ש התוס' נדירה שלא תאכל ככר זה, וכן קשה דפריך וליחוש ולר"א א"ש, ולכאורה דפתחו בתרתי וסיימו בחדא דלר"א א"ש, גם קשה קושיית מהרש"א מאי פריך לכי מינסבא מי"ל בעל ולפ"ז יש לפרש כך בכוונת התוס' דנדירה שלא תאכל ככר זה, אלא דלכאורה למאי דקיי"ל גם באכלה כולה נשאל עליה וא"כ אזלא לגבי חכם ושרי לה, מיהו קושיית התוס' אליבא דאמת דס"ל לר"ה צריך לפרט הנדר, וא"כ נדירה

שלא תאכל ככר זה, וא"כ יש לפרש מ"ש וכן קשה בסמוך אין כוונתם להחליט הקושיא דודאי לא נעלם מדברי התוס' הא דקיי"ל באמת גם באכלה כולה נשאל עליה, רק שיעור כוונתם דבין למסקנא ובין לס"ד קשה דלמסקנא דצריך לפרט תיקשי נדירה אככר זה, ואפי' בס"ד דלא אסיק אדעתיה דצריך לפרט וא"כ היה איפשר לומר דלא מהני ככר זה דאכלה כולה ג"כ נשאל עליה, מ"מ חזינן מדפריך וליחוש ולא פריך בהאי לישנא כי לא ניסת נמי כיון דע"כ ידע דסמכה אהפרת חכם מדלא מדירין אותה בניסת אככר זה וע"כ דכבר ידע מהתרת חכם, אלא ודאי שלא ידע כלל מהתרת חכם, וא"כ אפי' תימא א"צ לפרט, מ"מ בס"ד דלא אסיק אדעתיה התרת חכם תיקשי ליה אמאי בניסת אין מדירין אותה נדירה אככר זה, וע"ז כתבו שפיר דלר"א א"ש דהבעל מיפר, והא דפריך דאזלא לגבי חכם היינו לפי האמת דקיי"ל גם באכלה כולה נשאל עליה ואתי שפיר:

ולפ"ז י"ל דודאי לא עלה ע"ד התוס' לפרש מתני' בככר זה דוקא, דא"כ איך שייך דנודרת ליתומים מה שירצו, אלא כוונתם דודאי מתני' דאיירי בלא ניסת מדרינן לה לעולם מאותו מין שירצו דעבדינן כל מאי דאיפשר למיעבד, אלא דלמה נפסידה כתובה בניסת הרי איפשר עכ"פ בככר זה, אבל לומר דמתני' אייר דוקא בככר זה דבר שלא עלה על הדעת, וגם מ"ש התוס' לקמן דאמתני' לא קשה ניחוש דאזלא לגבי חכם די"ל בככר זה לא עלה על הדעת דלא אייר באופן אחר דהא קתני מה שירצו רק דתרתי עבדינן לה דמדירין אותה ממין שקשה לה להזהר ממנו וגם נותנין לה מיד ממנו כדי שתעבור ונמצא שמרויחין אם יוודע להחכם לא יתיר לה ואפי' תימא שלא יוודע להחכם מ"מ הרי עבדה איסור בככר זה, אבל מתני' ודאי לא איירי בככר זה דוקא, ולהכי פריך שפיר לכי מינסבא מיפר לה בעל שהרי הבעל יפר לה בודאי כשתינשא, וא"כ שפיר פריך כי לא ניסת נמי ואין תועלת כלל בהדרה שלהבא, ואין מקום לקושיית מהרש"א:

אך מ"מ הסברא שכתבתי למעלה נכונה היא דכשתעבור יהיה לדבר מצוה, אלא דקשה כי לא ניסת נמי מאי מועיל שתפרט הנדר הא כי מינסבא מיפר לה בעל י"ל דהחכם יפר לה על תנאי אם לא נהנית יותר יהיה מופר ואם לאו לא יהיה מופר, ומיושב קושיית התוס' דלא מצי לאוקמא עד"ר די"ל שתלך לחכם ותאמר שעברה, ולכן צ"ל דצריך לפרט הנדר ויפר לה על תנאי, מיהו לפ"ז קשה על מ"ש לעיל להרא"ש דמדרינן לה על דע"ר מככר זה דאכתי למסקנא גם באכלה כולה נשאל עליה, וא"כ הוי דבר מצוה וישאל להחכם, ולכן י"ל דבלא"ה תמהו על מ"ש רמ"א בי"ד שגם בעד"ר בדיעבד הוי הפרה, ותמה הש"ך דבגמרא לא משמע כן וכוונתו דמאי מסיק דמדרינן לה ברבים הא בדיעבד הוי הפרה, וא"כ יעלים מן החכם שהודר ברבים ויתיר לה החכם, ולכן נראה דודאי הא

דפליגי רב נחמן אמר אין צריך לפרט ור"פ ס"ל צריך לפרט משום מילתא דאיסורא, ורב נחמן ס"ל א"צ לפרט משום דדילמא גייז לדיבוריה, ונ"ל דפליגי בהכי דהא יש להבין למה הצריכו לפרט יפר החכם על תנאי אם איננו דבר איסור, וצ"ל דיש לחוש שמא יטעה ויסבור שאינו דבר איסור ובאמת הוא דבר איסור לפי דעת החכם ורב נחמן ס"ל דילמא גייז, וא"כ י"ל דזהו דוקא בסתם נדר שניתר בכל אופן, משא"כ בנדר שעד"ר שאין לו התרה רק לדבר מצוה וע"כ צריך לפרש שיבחין החכם אם באמת הוא דבר מצוה ממילא צריך לפרט הכל, ולהכי לא חייש רב נחמן למילתא דאיסורא דס"ל במילתא דאיסורא שהב"ד הדירוהו מסתמא מדירין אותו עד"ר, ואם הדיר בעצמו אין אנו אחראין דלו יהיה שלא נדר, ור"פ ס"ל שמא מעצמו נדר אמילתא דאיסורא שלא עד"ר, וא"כ לפי האמת דס"ל לרב נחמן בעד"ר צריך לפרט הנדר אין לחוש שתלך לחכם דהחכם לא יתיר לה רק על תנאי, ולפ"ז מוכח דיכול החכם להפר ע"י השליח דהא אמרינן בפ' המדיר דתנאה דלא מצי לקיומיה ע"י שליח לא הוי תנאה, וא"כ איך יוכל החכם להטיל תנאי בהתרה, אלא ודאי יכול החכם לעשות שליח להתרה, ועיין בנדרים דף ח' ע"ב בר"ן:

והרמב"ן בחידושיו לב"ב פ' יש נוחלין כתב ג"כ הא דנדרים חלין על תנאי היינו משום דלא אמרינן האי כללא בדברים שבין אדם לעצמו כי אם במה שבין אדם לחבירו, ועוד כתב שיכול לומר הריני נזיר על דעתך כשתאמר שאהיה נזיר וכל זה לא שייך בהפרת חכם, וא"כ מוכח כמ"ש, מיהו דברי הטור עדיין אינן מיושבין דה"ל לפסוק כרב נחמן, וכמ"ש הרא"ש, אך י"ל בפשיטות דודאי להך גירסא דגרס הלכתא נדר שהודר ברבים יש לו הפרה י"ל בפשיטות דאין הלכה כרב נחמן כיון דהוא דלא כאמימר ואנן קיי"ל כאמימר, ולא בא הרא"ש לומר אלא שגם לפי גירסא זו י"ל דרב נחמן מודה בזה, משא"כ לגירסא הראשונה א"צ לזה כלל ואם כן פסק הטור שלא להוציא ממון מן היתומים: אמנם כן איפשר לומר לכאורה דבלא"ה יש ליישב קושיית התוס' שהקשו לרב הונא ידירוה עד"ר, ולכאורה י"ל דרב הונא לשיטתיה אזיל דס"ל בנדרים דף י"ז אמתני' דיש נדר בתוך נדר דדוקא באומר הריני נזיר היום הריני נזיר למחר מיגו כו', משא"כ באומר הריני נזיר היום הריני נזיר היום לא חל הנדר השני על הראשון, א"כ מיושב לכאורה קושיית התוס' דידירוה עד"ר דיש לחוש שתאסור על עצמה בנדר מעצמה מה שידירוה בב"ד וא"כ לא חל הנדר שעל ד"ר כלל ואחר שתדור יפר לה הבעל הנדר הראשון ונמצא שלא יהיה עליה נדר כלל, ואין לומר דכשתפר הראשון יחול השני כדאמרינן התם בנשאל לחכם על הראשון חל השני דזה אינו אלא בהתרת חכם דעוקר הנדר מעיקרו, משא"כ בבעל דמיגז גייז ולא נעקר מעיקרו לא יחול השני בשום אופן, וא"כ לא מצינן

להדירה עד"ר, ובזה יש להבין למה ניסת אין מדירין אותה ומפסדת הכתובה דמיפר לה בעל תגבה הכתובה ונשביע הבעל שלא יפר לה דנדר לא שייך ע"ז דהוי דבר שאין בו ממש, ואין לומר שילך לחכם דהא צריך לפרט הנדר לרב הונא, אלא דיש לומר שמא כבר נשבע שיפר לה ואין שבועה חלה לבטל את המצוה וא"ש, אלא דקשה נדירו שאם יפר לה יאסר בכל פירות, ואם כן אינו מיפר שאם יפר יאסר בכל פירות ולגבי בעל לא שייך לומר שנדר קודם דא"כ יאסר מכח נדר הראשון, ואין לומר שישאל אח"כ על נדר הראשון אפי' לרב נחמן דס"ל א"צ לפרט הנדר מ"מ כשישאל על הראשון יחול השני וכ"ש לר"ה דס"ל צריך לפרט הנדר:

מיהו י"ל לדידן דקיי"ל גבי קונם עיני בשינה היום אם אישן למחר לא יישן היום שמא יישן למחר דבתנאה לא מזדהר, א"כ א"ש דאין אנו יכולין להדירו לאסור מכל פירות אם יפר דא"כ יאסר מעכשיו אף כשלא יפר, מיהו לרב נחמן לשיטתיה דס"ל יישן היום דבתנאה נמי מזדהר א"כ מצינן לאדוריה על אכילת פירות בתנאי אם יפר לה ועכשיו מותר בפירות דבתנאה נמי מזדהר, אלא דרב נחמן ס"ל אין צריך לפרט הנדר ואיכא למיחש דאזיל לגבי חכם ושרי ליה, מיהו לפ"ז י"ל למסקנא דס"ל לרב נחמן בעד"ר אין לו התרה א"כ שפיר מצינן לאדורי' עד"ר ואין לו התרה, ואין לומר שמא כבר נדר מקודם דלגבי בעל לא מהני זאת שהרי אם ישאל על הראשון יחול השני שעד"ר ואין לו הפרה, מיהו יש לומר דבאמת למסקנא דמסיק עד"ר אין לו הפרה י"ל דמדרינן לבעל עד"ר שלא יפר לה, וא"כ דברי הרא"ש נכונים דודאי בס"ד שפיר קיי"ל כרב נחמן בדיני דלענין דינא איתשיל והלכתא כרב נחמן בדיני, ואי ס"ל לרב נחמן ברבים אין לו הפרה ראוי לפסוק כוותיה, מיהו למסקנא י"ל דגם לרב נחמן מסיק דמדרינן ליה עד"ר דלאשה לא מצינן להדיר עד"ר דהבעל מיפר גם עד"ר כמ"ש הרא"ש, וצ"ל דמדרינן לבעל שלא יפר עד"ר, וזהו דוקא לרב נחמן לשיטתיה דס"ל בתנאה נמי מזדהר ויישן היום, משא"כ לדידן דהתם לענין איסורא לא קיי"ל כרב נחמן גם בהא לית הילכתא כרב נחמן שפיר פסק הטור לשיטתיה דלא כרב נחמן דלמסקנא דלרב נחמן מסקינן דמדרינן ליה עד"ר לא קיי"ל כוותיה, ומ"מ מוכח הדין דהבעל מיפר עד"ר דאל"כ נדיר האשה עד"ר ולדידן ל"ל שמא כבר נדרה דאנן קיי"ל יש נדר בתוך נדר ודו"ק (ע"כ):

דף לו.

בגמרא מפני תיקון העולם דאורייי' הוא דכתיב וכתוב בספר וחתום לכאורה קשה כיון דמשני לא צריכא אלא לר"א, וא"כ בס"ד דאתיא כר"מ א"כ ע"כ מוכח חתימת עדים מדאורייתא דאל"כ איך יתפרש וכתב לה ספר כריתות ע"כ אחתימת עדים, וא"כ מוכח

מהא גופא שחתימת עדים מן התורה, וי"ל דלר"מ איכא לפרושי וכתב דקרא אכתיבת יד הבעל עצמו, אבל אעדי חתימה לא נפרש ליה די"ל דהוו מפי כתבם, מיהו הא גופא קשיא מנ"ל לר"מ וכתב דקאי אעדים דילמא בעדים הוי מפי כתבם ווכתב דקרא אבעל עצמו קאי, אבל חתימת עדים לא מהני מידי, וצ"ל דר' מאיר גופיה אקרא דוכתוב בספר וחתום סמיך דס"ל מדאורייתא הוא דאי תימא דאינו מן התורה רק כתב ידו ה"ל לעשות שטר ככתב ידו שמועיל מן התורה, אלא ודאי חתימת עדים הוא מן התורה:

ובזה יש ליישב מה שהקשו על הרמב"ם מכאן דס"ל שטר דרבנן, וכתב מהר"י דיליאון דהא שנזכר בכתוב וכתוב בספר הוא דברי קבלה, והש"ך סימן ק"ח מיאן בזה דפשטא דקושיא דפריך דאורייתא הוא משמע מן התורה, ולפ"ז י"ל דודאי לר"מ מוכח שפיר דשטר מן התורה דאם תימצי לומר שהוא דרבנן ומפרש וכתב דקרא אכתב ידו ה"ל לעשות גם שם השטר בהכשר מן התורה בכתב ידו, ודברי הרמב"ם למסקנא דמשני לר"א דאמר עדי מסירה כרתי וא"כ וכתב לא קאי אבעל שיחתמנו בחתימת ידו כיון דחתימה לא מהני רק עדי מסירה א"כ חתימות מדרבנן דילמא מייתי סהדי וי"ל שפיר דמדברי קבלה הוא החתימות אך דהוי מפי כתבם מן התורה, וא"כ הרמב"ם לשיטתיה דפסק כר"א דע"מ כרתי י"ל חתימות מדרבנן דמן התורה ה"ל מפי כתבם וא"ש, אלא דיש לדקדק דהא לשיטת הרמב"ם גם בעדי חתימה לחוד כשר הגט אפי' בלא עדי מסירה, וקשה הא ה"ל מפי כתבם ואיך יוכשר הגט מן התורה, וי"ל שגם זה אינו רחוק מדברי הרמב"ם די"ל מן התורה הוו ע"ח גם בגט מפי כתבם, אלא דלפמ"ש הר"ן בס"פ המגרש ליישב דברי הפוסקים דגם ע"ח מהני מדין עדי מסירה דאנן סהדי שנמסר לה הגט, א"כ אחר שתיקנו עדי חתימה מדרבנן שפיר הוי גט מן התורה וא"צ הפקעת קידושין דכל שהדבר ברור שנמסר לה ע"פ הבעל שפיר מהני מדין עדי מסירה, וא"כ הרמב"ם לשיטתיה דפסק ע"מ כרתי שפיר י"ל כסברת מהר"י דיליאון דקרא דכתוב בספר וחתום נמי דברי קבלה הם ולא מן התורה ולק"מ:

אלא דאיכא למידק על סברת הר"ן דא"כ אמאי במסר בינו לבין עצמו לא מהני ואינו גט מן התורה כמ"ש הרמב"ם בפ"א מגירושין דין י"ג, וקשה אפי' נתנו לה בינו לבין עצמו כשהיא טוענת גרשתני בגט זה כיון דקיי"ל אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה א"כ אפי' בלא עדים כלל תתגרש דכשאמרה שמסרו לה בעלה א"כ ליהוי כעדי מסירה ואם מודה הבעל שגירשה הרי נאמן מכח דבידו לגרשה ונימא נמי אנן סהדי שנמסר לה כמו שמועילין עדי חתימה מכח אנן סהדי, וי"ל לזה דאנן קאמרינן שתהא המסירה מוכחת מצד הספר כריתות אפי' מבלי שום טענה מן הבעל והאשה והיינו מצד ספר כריתות

עצמה שבידה וכשרואין הגט עם החתימות מסתמא באה לידה מן הבעל דכל מה שנמצא ביד אדם בחזקת שהוא שלו א"כ הספר ניכר מצד עצמו שניתן לה לכריתות כיון שנמצא ברשותה, אבל בלא עדים אין הכריתות רק מצד אמירתה או אמירת הבעל שגירשה ולא דמי לעדים שחתומים על הגט לכן לא מהני, מיהו בעדי מסירה שפיר מהני דהכריתות ידוע אצלינו שלא ע"פ דברי הבעל והאשה:

ועפ"ז איפשר לומר דאדרבה הרמב"ם הוכיח מכאן דעדות בשטר מיקרי מפי כתבם, דקשיא ליה כיון דע"ח לחודייהו מהני עכ"פ מצד הידיעה שידוע לנו שמסתמא בא לידה, א"כ קשיא איפכא מנ"ל דמהני כלל בלא ע"ח דילמא בעינן ספר כריתות מבורר מצד הספר עצמו לא מצד העדאת העדים כמו דלא מהני עפ"י הוכחת דברי הבעל והאשה, אלא ודאי למ"ד ע"מ כרתי בכתב לא הוי עדות כלל, א"כ ע"כ לומר דעדי מסירה כרתי אף שההוכחה ע"פ העדים, ואי איכא ע"ח מן התורה א"כ ס"ל דלא בעינן ספר כריתות מצד עצמו, אלא ודאי לא משכחת לה מן התורה ע"ח ומ"מ מהני שפיר כדפרישית לעיל:

והשתא דאתינן להכי ממילא לא קשיא מאי דפריך מפני תיקון העולם דאורייי' הוא דכתיב וכתוב בספר וחתום, וקשה לדעת הרמב"ם הקושיא הא מן התורה הוו מפי כתבם כמ"ש לעיל, ולפמ"ש י"ל ודאי פשטא דקרא כיון דכתיב וכתוב בספר וחתום מהיכא תיתי לפרש כדברי מהר"י דיליאון דהיינו תיקון דברי קבלה טפי איכא למימר דמדאורייתא הוא דבלא הוכחה לא נאמר דדברי קבלה הם ולא מן התורה, ומשני למ"ד עדי מסירה כרתי דאליביה מוכח ע"כ דעדות בשטר דרבנן דאל"כ מנ"ל דמהני ע"מ כלל א"כ מוכח דדוקא מכח דברי קבלה מהני ע"ח אע"פ שמן התורה הוי מפי כתבם תקנת דברי קבלה לסמוך על ע"ח. והכל נכון, ודוק היטב:

בפירש"י ד"ה מפני תיקון העולם כו' דילמא מייתי ע"מ ומערער בעל כו' עכ"ל. לכאורה תמוהים דברי רש"י דל"ל לערעור הבעל אפי' אין הבעל מערער לא מהני הגט בלא עדים דבחזקת אשת איש קאי, וכן כתב הרמב"ם בפ"א בהדיא וז"ל שמא ימותו העדים ונמצא הגט כחרס, ואי מיירי בפני הבעל באמת נאמנת מטעם חזקה אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה, ונראה דרש"י לשיטתיה אזיל שפירש לעיל דף כ"ב ע"ב דכשמביא עדי מסירה לב"ד יש זכרון וקול לדבר שהותרה וא"צ לעדי מסירה וא"כ קשיא מאי קאמר דאזלי למדינת הים הא תוכל להביא הגט לב"ד וא"צ עוד לגט, לזה פירש"י דמ"מ יש לחוש לערעור הבעל ואף שתטעון גרשתני י"ל אדרבה כשיש קול מסייע מעיזה, וא"כ כשיערער הבעל לא יועיל לה, ומ"מ פירש"י לעיל שהכשיר ר"א בגיטין דאינו עשוי לימים רבים כיון שיכולה להביא הגט ומסתמא לא חיישינן לערעור הבעל, וגם איפשר דמעיקרא

דדינא אין הבעל נאמן כיון שכבר יש זכרון וקול לדבר שהותרה, אלא מ"מ לעז מיהא הוי לכן תיקנו ע"ח, וגם איפשר שהבעל יערער אחר שתינשא לאיש דשוב לא יועיל חזקה דאינה מעיזה, וגם לפי שיטת הטור דבחד מסייע נמי מעיזה א"כ איפשר שא' ישאר ויגרע כחה שלא תהא נאמנת מטעם אינה מעיזה, ודוק היטב:

מיהו לעד"נ יותר בשיטת רש"י דבלא"ה בכתובות דף כ"ב איכא תרי לישני בדרב המנונא דאיכא דס"ל גם שלא בפניו אינה מעיזה, לכן בנשאת ואח"כ באו עדים לא תצא, אלא דאנן קיי"ל דשלא בפניו מעיזה, והשתא י"ל דקשיא ליה לרש"י קושיית התוס' ריש מכילתין למה בגט נאמנת בלא קיום ולא טענינן מזוייף רק בשטרות טענינן מזוייף, ולזה ס"ל לרש"י דודאי בגיטין בסתמא לא טענינן מזוייף דגם שלא בפניו י"ל אינה מעיזה וחזקה שאינה מקלקלת עצמה, כמ"ש הרמב"ם בפ"ד ובפי"ב מגירושין, אלא דאנן קיי"ל שלא בפניו לא מהימנא, וי"ל דהיינו מטעם דחזינן ריעותא שאין הגט בידה, וא"כ שם שהגט בידה שפיר י"ל דמסתמא אינה מקלקלת עצמה ונאמנת שהגט כשר כשאין מערער כיון דלא חזינן ריעותא שהרי הגט בידה באמת ואמרינן מסתמא כשר הוא כשאין מערער, מיהו ביש עליו עוררין צריך קיום, והשתא דברי רש"י כאן ברורים דס"ל דאי לא תיקנו עדי מסירה שפיר מהימנא לומר שגירשה דאיכא חזקה דאינה מעיזה וליכא ריעותא ממה שאין הגט בידה דהא לא היה חתום מעולם א"כ אין כאן ריעותא מה שאין בידה גט חתום דלא היה תיקון בזה כמו דלא טענינן מזוייף אף שאינה מקיימת הגט כמו כן באין הגט בידה כלל ומעיקרא לא הוה ריעותא מה שאין עדים חתומים על הגט שפיר הויא מהימנא אף בלא חתימות או בלא גט כלל, רק בערעור הבעל חזינן דלא מהני חזקה שאינה מקלקלת עצמה שפיר צריכא ע"ח, ולזה פירש"י דוקא משום עירעור הבעל הוא דחיישינן, ודברי רש"י ברורים, ודוק היטב:

ונראה שהוכרח רש"י לזה דאל"כ איך מצאו ידיהם ורגליהם קודם תקנת ר"ג בכל נשים מאחר שאין הגט בידן וכמה פעמים שהלכו עדי מסירה דאטו בכיפי תליא להו ואיך ישבו תחת בעליהן, ואם היה אז תיקון בדבר כגון שלקחו מעב"ד וכדומה ה"ל לפרושי בש"ס, אלא ודאי בלא עירעור הבעל נאמנות מדינא כשאין ריעותא, ולפ"ז יש מקום לומר לדידן שאין הגט נמסר ביד האשה וגם מתגרשת בב"ד שאפילו אין הגט בידה נאמנת, ובתשובה הארכתי:

בתוס' ד"ה והעדים כו' ר"ת מחק מספרו וי"ו כו' עכ"ל. איפשר וי"ו העיטוף הוא כלפי מה שתיקן ר"ג שתהא נודרת ליתומים שהיה תיקון בשביל הכתובה, א"כ היה איפשר שגם תיקון חתימת העדים בשביל הכתובה היתה דקיי"ל הוציאה גט ואין עמה כתובה

גובה כתובתה, לזה אמר והעדים חותמין על הגט אינו בשביל תיקון הכתובה די"ל דגביא בעדי גירושין מעיקרא כדאיתא בשילהי פ' הכותב, רק מפני תיקון העולם:

בגמרא תקינו רבנן עדי חתימה כו' דזימנין דמייתי סהדי. לכאורה קשה הא בגט שע"י שליח לא סגי בלא ע"ח דאם הביא גט בלא עדים אין השליח נאמן כשנים כמ"ש הרמב"ם בפ"ט מגירושין דין ל"ב, וא"כ היה צריך תיקון עדי חתימה בשביל גיטין דאתו ממדינת הים, וי"ל דיכול לשלחו ע"י שנים והן הן שלוחיו הן הן עדיו, וצ"ע בלשון הרמב"ם שכתב ואם היו שני עדים שיעידו שגט זה מסר הבעל כו' דל"ל שני עדים הא השליח נמי אחד הוא כמ"ש הרמב"ם אע"פ שהוא עד אחד:

(**פיסקא הלל** התקין כו' תנן התם כו' שראה את העם שנמנעו מלהלוות. ויש לדקדק אימתי נמנעו אי קודם שהחל השמיטה הרי יכול לגבות כל השנה ולהוציא ממנו בב"ד קודם סוף שביעית דשביעית אינה משמטת אלא בסופה, ולמי שיעלה בדעתו שלא יעמוד בפרוע פרעות ולא יוכל לנוגשו כל השנה לא יועיל לו הפרוזבול כיון שאין יכול לנוגשו ומסתמא לא ירצה להלוות לו בשום אופן, וע"כ בסמוך לסוף שביעית שירא שישמט בסופה, וקשה הא יכול להרחיב לו זמן עד יום א' אחר שביעית והמלוה לזמן אינו משמט, ואין סברא לחלק בין זמן קצר לזמן ארוך דסוף סוף לא קרינן ביה לא יגוש, מיהו לדעת הרא"ש שאף שאינה משמטת אלא בסופה אין יכול לתובעו כל השנה, א"כ א"ש טובא דסמוך לשביעית אם היה משתמט ממנו ימים אחדים הרי לא יוכל לתבוע כל השנה ולסוף ישמט, ובהכי דייק לישנא דקרא פן יהיה דבר עם לבבך בליעל לאמר קרבה שנת השבע שנת השמיטה ורעה עינך, שכפי דברי הלל הוא על שלא רצה להלוות וא"כ מהו דקאמר קרבה שנת השבע הא אינה משמטת אלא בסופה א"כ יוכל להלוותו ולתבוע ממנו קודם סוף שביעית, אבל לדברי הרא"ש שכל שנת השבע לא יוכל לנוגשו א"ש, אבל לשיטת הרמב"ם ופסק כן בש"ע סימן ס"ז דיכול להוציא ממנו בב"ד עד סוף שביעית קשה איך משכחת שנמנעו מלהלוות, ואין לומר דלפעמים נחוץ לו המעות לגבותן ביום שצריך להם ונחשב לו לדבר אבד אם ישהנו יום או יומים דא"כ בלאו הכי לא ילונו שמא לא יהיה לו לזמן שקבע וישמט ממנו יום או יומים, וגם אין לומר שאינו חושדו על עיכוב הזמן רק במקום שירויח כל החוב דהיינו שישמט עצמו עד שתעבור השמיטה עליו והוא לא יכול לקבוע לו זמן עד אחר השמיטה שהמעות נחוצים לו, וכן השיב בני הרבני מו"ה אהרן נ"י, אבל זה דחוק ג"כ דמ"מ שמא לא יהא לו וגם אם מוסר שטרותיו לב"ד מהני אפי' מן התורה ואין ההפסד מזומן כ"כ רק שחושש פעמים שלא יהיה השטר מזומן בידו א"כ הלוה אינו סומך שיוחלט בידו מכח שמיטה ולא יעכבנו חנם, והיה נ"ל

לומר ע"פ מה דאיתא בי"ד סימן ק"ס באומר לחבירו הלויני ואלוה לך דכתב רמ"א דיש מתירין באינו מלוה לו יותר לזמן ארוך ביותר, ועפ"ז איפשר לפרש דבלא"ה יש לדייק בלישנא שנמנעו מלהלוות זה את זה ולא קאמר בפשיטות שנמנעו מלהלוות, לכן איפשר לומר שהיה נהוג בין התגרים שפעמים שזה אין צריך למעות וחבירו צריך למעות היה מלוה לו על זמן עד שיצטרך למעותיו ושוב היה חבירו מלוה לו כנגדו מעותיו לעומת זמן שהלוה לו זה מעותיו, והשתא א"ש דפעמים שהראשון הלוה לו על חדש שישוב וילוהו על חדש לאחר זמן שיחזיר לו מעות הלואה ופעמים שהגיע זמן הלואת השני קרוב לסוף שביעית ואם יעכבנו תשמיטנו שביעית והשתא תו לא מצי להאריך זמן בהלוואה שנייה דבכה"ג אסור רק מכוון לזמן שהלוהו הראשון לכן לא יתרצה השני להחזיר לו ההלוואה שיוקבע זמנה סמוך לשביעית ולא יוכל להאריך לו זמן עד אחר שביעית דהוי יותר מהלוואה ראשונה וכשלא יתרצה השני לחזור וללוות לו גם הראשון אינו מרוצה להלוות, לכן דייק להלוות זה את זה דווקא:

ועפ"ז איפשר ליישב מה שהקשה הריטב"א אמאי נמנעו הא יכול להתנות ע"מ שלא תשמיטנו שביעית דמהני תנאי, ולפ"ז י"ל דודאי לכאורה אם השני מעכב הפרעון איכא איסורא שהרי מרויח הזמן יותר ממה שלוה לו דדוקא בזמן מכוון מותר, אלא דמ"מ אין לאסור דאין ניכר דמשום הלוואה הראשונה הוא מעכב והוי כמו טרשא דבסתמא שרי כל שלא פירש שלזמן יתן לו יותר, לכן אף אם המלוה ראשון מעכב ומרויח זמן יותר ממה שהלוה לו אין הרבית ניכר, משא"כ אם יפרש ע"מ שלא תשמיטנו, א"כ גילה דעתו שירחיב לו הזמן ואיכא חשש רבית, והכל ניחא, ודוק היטב כי ניתן לומר:

ועפ"ז איפשר ליישב לשון שכל חוב שיש לי אצל פלוני ולשון כל הוא כשפת יתר ג"כ, ולפמ"ש א"ש טובא דאם מתנה על חוב הפרטיי מיחזי טפי כרבית שידוע שהלוה לו בראשונה ע"מ שיחזור וילוה לו לכן נקט כל חוב ודו"ק, וצ"ע:

בתוס' ד"ה מי כו' השתא לא בעי רבא לשנויי כו' עכ"ל. יגעתי ולא הונח לי בדברי התוס' במ"ש לרש"י מוסר שטרותיו דרבנן משמע דלפום סברא ראשונה הוי דאורייתא, וראיתי כי אין דרך לנטות רק דהתוס' כתבו כאן בשיטת רש"י פ"ק דמכות דפרוזבול היינו מוסר שטרותיו, והשתא י"ל אי מוסר שטרותיו דאורייתא פרוזבול נמי דאורייתא ומ"מ לא היה לו לתקן לעקור בתקנה קבועה מצות שביעית, ולמאי דפירש"י דהפקר ב"ד הפקר קאי אעיקר תקנת פרוזבול שאינו משמט מטעם הפקר ב"ד ע"כ מוסר שטרותיו נמי דרבנן מטעם הפקר ב"ד, מעתה תראה מ"ש בכ"מ בפ"ט משביעית דין ט"ז דשיטת הרמב"ם כפירוש התוס', בהך מילתא שיטת הרמב"ם שלא כתוס' אלא דמוסר שטרותיו אינו

משמט מן התורה רק פרוזבול דרבנן, וכמ"ש התוס' במכות דתרי מילי נינהו, ובודאי יש לחלק כיון דהשטרות נשארים אצלו ואינו מוסרן לב"ד לא מהני מן התורה אבל מוסר שטרותיו שיהיו הב"ד תובעין אותו מהני מן התורה, אלא דקשיא לי למה יהיה לו כח למסור לב"ד השטרות שיתבעום באיזו כח יתבעו הב"ד הא הם לא לוו מעולם רק בכח המלוה ושליחותו וקשיא מי איכא מידי דאיהו לא מצי עביד ושליח משוי כדאיתא בנזיר דף י"ב, וצ"ל דגזירת הכתוב הוא כמ"ש הרמב"ם בפ"ט משמיטה משום שנאמר ואשר יהיה לך את אחיך וזה ב"ד תובעין אותו, מיהו קשה לדעת הרמב"ם שטר מדרבנן דמן התורה ה"ל מפי כתבם ואיך משכחת לה מוסר שטרותיו מן התורה, ואיפשר לומר דמשכחת לה כשיש למלוה כתב ידו של לוה דזהו מן התורה, וכיון דרבנן תקינו [שטר ה"ה מוסר שטרותיו לב"ד:

ומה שתמה בספר פני יהושע אי פרוזבול מדאורייתא למה צריך בי דינא אלימא לאפקועי ממונא, נראה דלק"מ דבאמת אין כח לתקן לכתחילה תקנה לבטל מצוה דאורייתא אלא שהעמידו דבריהם משום דנהי דאין יכולין לעשות תקנה י"ל דתקנתן דפרוזבול יועיל רק שיתחייב הלוה להחזיר החוב ועבדו תקנה שישמט רק הלוה יתחייב לשלם, אע"פ שהוא משמט מטעם הפקר ב"ד, וכיון שיש בידם כח להפקיר נכסי הלוה ולשלם אע"פ שאינו צריך לשלם א"כ לא מיקרי עקירת מצוה שבתורה דאע"פ שתהיה המצוה ותשמט יכולין ב"ד להפקיע ממון הלוה, א"כ לא שייך שמתנין לעקור המצוה שאין זה משלם בשביל שנעקר מצות שביעית רק בשביל שהפקירו ב"ד ממונו ולק"מ, מיהו פשטא דמילתא פרוזבול לא דמי למוסר:

ואי קשיא איפכא קשיא שהרי לפי דברי אביי שביעית בזמן הזה דרבנן א"כ מן התורה אינו משמט וחייב הלוה לשלם, וגם לרבא דוקא בשביעית בזמן הזה דרבנן ולא שני רבא הפקר ב"ד רק אהא דמשמט ופטור הלוה אם לא כתב פרוזבול, א"כ תמה על עצמך מאי אפקועי ממונא שייך בפרוזבול הא הלוה חייב בממון מן התורה, וזה תימה גדולה על הרמב"ם והפוסקים שפוסקים כרבי, וכהך שינויא דהתוס' דלא קאמר רבא הפקר ב"ד הפקר רק אהך קושיא דמי איכא מידי דמדאורייתא לא משמט ותיקנו רבנן דתשמט, וא"כ מאי אפקועי ממונא איכא בפרוזבול הא הלוה חייב מדאורייתא, ומכאן ידים מוכיחות דסוגיין דלא כרבי, אלא דלרבא הפקר ב"ד הפקר קאי לרבנן דרבי דס"ל שמיטת כספים בזמן הזה מן התורה, משא"כ להך סברא דתוס' ושיטת הרמב"ם דהפקר ב"ד הפקר אינו רק לתרץ הקושיא על שמשמט בלא פרוזבול א"כ סוגיא דלקמן אמאן תרמייה, וגם הרמב"ם גופיה פסק דבעינן ב"ד חשוב בפרוזבול אע"פ שפסק שביעית

דרבנן, וכתב הכ"מ שסובר כהך תירוץ התוס', והוא פלא גדול מאי אפקועי ממונא דלוה בזה שיצטרך ב"ד חשוב כיון דמן התורה חייב הלוה לשלם אף בלא פרוזבול, ותימא איך לא הרגישו הראשונים בזה וצע"ג, עמ"ש לקמן:

בד"ה בזמן כו' פי' בקונ' דהשמטת קרקע לא נהגא בבית שני כו' וקשה לר"ת כו' אכתי קשה בריש מועד קטן כו' עכ"ל. הנה בעל פני יהושע לא התעורר ליישב פירש"י ואני דקדקתי בפירש"י במ"ק שפירש על בזמן שאתה משמט קרקע אלמא איכא זמן דלא משמט ע"כ, והנה ברור שכיוון בצחות לשונו ועומק ורוחב לבבו ליישב קושיית ר"ת, וכן נרמז גם כאן ברמיזותיו וקריצותיו של פירושו בכאן, והוא דודאי בת"כ איכא מחלוקת אם שביעית נהגא בזמן שאין היובל נוהג, מיהו דרשא דרבי עכ"פ יכולה להיות אפי' למ"ד שביעית נהגא בלא יובל מ"מ מוכח מדתלי רחמנא שמיטת כספים בשמיטת קרקע אלמא שהכתוב בא לומר שבזמן שאין שמיטת קרקע נוהגת אין שמיטת כספים נוהגת, א"כ מוכח מהא דאיכא זמן דלא נהגא, מיהו דרבי גופיה לא מכרעא אי שמיטת קרקע נוהגת בזמן שאין היובל נוהג דאיפשר דרבי ס"ל דנהגא כהך מ"ד בת"כ, אלא דעכ"פ מוכח מקרא דאיכא זמן דלא נהגא דאל"כ למה תלה רחמנא שמיטת כספים בשמיטת קרקע, לכן מדרבי לא נשמע רק בזמן הזה, אבל הלל גופיה שהיה בזמן הבית ודברי ר"ת שתיקן אחר החורבן הם רחוקים למאד, לכן הלל ע"כ ס"ל דשמיטת קרקע תליא ביובל, אבל לרבי דתליא לה בשמיטת כספים ולא תליא בשמיטת יובל ודאי לא מוכח רק דאיכא זמן דלא נהגא והיינו בזמן הזה דס"ל דבטלה קדושת הארץ, אבל דהלל עדיפא מדרבי וס"ל דשמיטת קרקע תליא נמי ביובל וממילא כיון דדריש להך דרשא דבזמן שאין שמיטת יובל נוהג אין שמיטת קרקע נוהג ה"ה שמיטת כספים, כן נ"ל ברור בפירש"י:

בא"ד שכולן שפחות חרופות בעלו כו'. כבר כתב הרשב"א דרש"י פירש דה"ה מאורסת לישראל, ומ"ש בפני יהושע דאיך שייך שכולם קדשו שפחות חרופות, לא ידענא מאי קאמר דודאי בדור ההוא שהיו פרוצים בנשים נכריות י"ל שקדשו כמה שפחות חרופות שישרו בעיניהם, ואיפשר שאלף אנשים באו על שפחה חרופה אחת וכל אחד חייב באשם:

בא"ד דהא נהג בתי ערי חומה כו' עכ"ל. והרמב"ן דחה דהיינו מדרבנן, ובפני יהושע כתב דלא ס"ל לר"ת כן כיון שהוא רבית לא היו מתקנין רבנן מילתא דאתי בה לידי איסורא דאורייתא, ודבריו תמוהים, דאי אין בתי ע"ח נוהג מן התורה הרי לא ניתן לחזרה מן התורה כלל והוא חלוט, וחכמים תיקנו שיחזיר לו בתוך שנתו ומה מקום לרבית, ויותר נראה דקשיא לר"ת לאביי דהכא דפריך ומי איכא מידי דמדאורייתא לא משמט

ותיקנו רבנן דתשמט ומשני שב ואל תעשה שאני, וקשיא לר"ת אי בתי ע"ח מדרבנן איך תיקנו שיחזיר הלוקח למוכר הבית שחלוט לו מן התורה הא הוי קום ועשה אלא ודאי מדאורייתא נוהג, ועמ"ש בגמרא ע"ב ליישב דברי הרמב"ן והרשב"א, ובזה ניחא מה שהקשה פני יהושע לר"ת דס"ל בס"ד מנו יובלות לקדש שמיטין משמע דיובל לא נהוג, רק למסקנא י"ל דנהוג כמ"ש התוס', והקשה דתיקשי בס"ד איך נהוג בתי ע"ח כמו שהתקין הלל, ולפ"ז לק"מ דעיקר הוכחת התוס' לאביי דלא ס"ל הפקר ב"ד רק שב ואל תעשה מוכח דבע"ח נהוג מן התורה ומסתמא בהא רבא לא פליג, אבל בס"ד דהתם דמנו יובלות לקדש שמיטין יובל לא נהוג לא תיקשי מבע"ח די"ל כרבא ומדרבנן נהוג מטעם הפקר ב"ד, ולק"מ ודו"ק:

דף לו:

בא"ד ומיהו קשה דזיל קרי בי רב הוא כו'. מה שביקש בפני יהושע ליישב דלמסקנא י"ל שבודאי בשביל מיעוט מן השבט לא נחשב כל יושביה רק למסקנא י"ל שאח"כ עלו, אין נראה דכיון דבס"ד ידע אותן שעלו בימי עזרא היו מעטים, ואם אינו מספיק שינהוג היובל א"כ גם למסקנא לא נזכר בש"ס שעלו אחר שעלה עזרא והיכא רמיזא, בשלמא אי סגי באותן שעלו מכל שבטים ממילא מובן כיון שמקצת מכל השבטים עלו ממילא הוא משמע, אבל לחדש שאחר עזרא עלו כולן לא רמיזא כלל ע"ש בסוגיא, וגם בכתובות דף כ"ה מפורש אפי' למ"ד תרומה בזמן הזה דאורייתא חלה בזמן הזה דרבנן דכתיב בבאכם ובימי עזרא לא כולהו סלוק, מוכח בהדיא דלא באו כולם דאל"כ אף אם באו אח"כ מ"מ הוי חלה דאורייתא, ולזה הוכרחו התוס' לומר שהספיק מה שהיו מקצת מן השבטים כיון שהיו מכולם, ולזה הקשו שפיר דזיל קרי בי רב הוא, וזה ברור בכוונת התוס' ודו"ק:

בגמרא אמר אביי שב ואל תעשה הוא. כבר כתבתי בתוס' דקשה לדברי הרמב"ן והרשב"א דבתי ערי חומה נהוג מדרבנן, וקשיא לאביי הא קום ועשה הוא דמן התורה אינו חוזר ורבנן תיקנו דתחזור, מיהו בלא"ה קשה וכי לא ס"ל לאביי הפקר ב"ד הא בכל קנינים דרבנן כגון מעמד שלשתן וכן מעות אינן קונות ומוציאין המעות מיד המוכר וכן כתובה דרבנן וכמה תקנות לאפקועי ממון, וא"כ אמאי לא משני אביי שתיקנו כמו בכל תקנות דרבנן שהפקיעו ממון, ואפי' קידושין הפקיעו מטעם הפקר ב"ד כדלעיל ובריש כתובות בסוגי' דאין אונס בגיטין, מיהו לזה י"ל דמודה אביי כל שהוא תיקון מדינה ונהוג בין הסוחרים בודאי ביד ב"ד לתקן דאפי' בעלי אומניות רשאין להסיע על קיצתן, אבל בהא שיתקנו שיהיה הלוה גזלן בשביל זכר למצות שביעית זה לא משמע ליה כי משום כבוד שמים לא מסתבר לתקן שיגזול הלוה כי הוא ית' שונא גזל בעולה, מיהו מבתי

ערי חומה קשה למה יתקנו שיצטרך להחזיר הקרקע ומן התורה היא חלוטה למלוה דהוי קום ועשה לאביי, ונראה ליישב דודאי בבתי ערי חומה שפיר תיקנו רבנן שיחזיר ואחר שתיקנו שיחזיר ממילא לא קנה מתחילה רק באופן שיחזיר אם יגאלנה בשנה זו, לכן לא מיקרי הפקעת דברי תורה דע"פ תקנת חז"ל מוכר וקונה, אבל בשביעית אין לנו לומר דמסתמא נתרצה שישמט שביעית דהא חזינן דנמנעו מלהלוות, א"כ אין לומר שמסתמא מרוצה שתשמיטנו שביעית דאדרבה מסתמא אינו מרוצה להפסיד מעותיו, לכן מיקרי הלוה גזלן שאין לנו לומר שנכנס המלוה ע"ד שתשמיטהו שביעית, וא"כ כי נמנעו מלהלוות ה"ל לומר שלא תשמט כלל מאחר דמן התורה אינו משמט והמלוה אינו מרוצה להפסיד איך יתקנו שישמט, ומשני בשב ואל תעשה יכולין לתקן בשביל זכר לשביעית אף שהמלוה נפסד וא"ש, ודוק היטב:

בפירש"י ד"ה לבטולי כו' אי אכשור דרי שלא יהו מונעין מלהלוות כו' עכ"ל. לכאורה נראה דרש"י ס"ל כמ"ש הרמב"ם בפ"ב מהלכות ממרים דכשהדבר לסייג אפי' ב"ד גדול אין יכולין לבטל אלא דרש"י ס"ל כיון דעיקר הסייג בטל שפיר יכולין ב"ד גדול לבטל, ואיפשר שכן דעת הרמב"ם דדוקא כשהסייג שייך עדיין אין יכולין לבטל אבל אם נתבטל הדבר וא"צ לסייג י"ל דמודה דיכולין לבטל, ומיושב מה שהקשה הכ"מ מכאן די"ל דכשחוזרין להלוות נתבטל הסייג ושפיר יכולין לבטל אם הוא ב"ד גדול ממנו בחכמה ובמנין, מיהו מפירש"י משמע דאפי' אי לא תיקן רק לדריה מ"מ אי לא אכשור דרי אין יכולין לבטל, ואיפשר דמשמע ליה דאיך אמרינן לדרי' תיקן א"כ איך נהגו כל הדורות אחריו בפרוזבול, אלא ודאי לדרי' דקאמר היינו לדור שנמנעו מלהלוות וממילא כשלא ימנעו יכולין לבטל אפי' ב"ד קטן, ומיושב נמי קושיית התוס' דאי פשט אין שום ב"ד אפי' גדול יכול לבטל, ולפ"ז י"ל דדוקא בי"ח דבר שלעולם לא שייך ביטול טעם הגזירה אבל כשנתבטל טעם התיקון שפיר ב"ד גדול יכול לבטל, אלא דקשה לי על פירש"י איך אמר שמואל לקמן הא פרוסבלא עולבנא דדייני הוא אם איישר חיל אבטליניה והיינו עולבנא דמוציאין ממון, וקשה כיון שנוהגין תמיד בפרוזבול איך נתברר לשמואל דאכשור דרי שלא ימנעו מלהלוות, גם תמוה לומר אכשור דרי יותר מבימי הלל דבפ' גיד הנשה דף צ"ג ע"ב פרכינן בדרך תמיה אכשור דרי כ"ש בדברים של ממון דלא מסתבר לומר דאכשור דרי שלא ימנעו מלהלוות ולא יחושו להפסד מעותיהם, ואיפשר לומר דבלא"ה הקשה הריטב"א ל"ל תקנת פרוזבול הא יכול להתנות ע"מ שלא תשמיטנו שביעית כדאיתא בפ"ק דמכות, ותירץ דחששו שמא ישכחו, וא"כ איפשר דבימי שמואל רבים עשו תנאי והיה מפורסם להתנות לכן אף למי שלא התנה ביקש לבטל פרוזבול

לגמרי אע"ג דלא אכשור דרי מ"מ כיון דבימיו מפורסם להתנות אם יבטל תקנת פרוזבול יתנו כולם בתנאי, ורש"י נקט לדמיון אי אכשור דרי אע"פ שרחוק הוא במציאות מ"מ בימי שמואל איפשר שנהגו רבים להלוות בתנאי:

מיהו לולא פירש"י היה איפשר לפרש דלדרי' תיקן היינו שהתקנה שלו היתה לעקור דין שביעית דמה"ת משמט ובשביל שנמנעו תיקן שלא ישמט ומיבעיא לן אי לא תיקן רק לדרי' שאם יבאו ב"ד אחריו ויראה להם לחוש יותר שלא יפקיעו שמיטה ע"י פרוזבול לקיים דברי תורה שישמט ולא יחושו להנמנעים מלהלוות לא הכניס עצמו בזה לעשות תקנה קבועה ורשות ביד ב"ד לחוש טפי לקיים מצות שביעית ואז יכולין שפיר ב"ד הבא אחריו לבטל, אבל אי לדורות עולם תיקן כדי שלא ימנעו מלהלוות ויעברו על מ"ש בתורה לכן ב"ד קטן אין יכולין לבטל, אבל ב"ד גדול שיראה להם לחוש יותר שלא לבטל מצות שמיטה יכולין לבטל שפיר, ומיושב קושיית התוס' מי"ח דבר דכאן תליא בסברא שיש לחוש לביטול שביעית והוא לקיים דברי תורה, אבל י"ח דבר דביטולן אינו קיום מצוה לכן אמר שמואל עולבנא דדייני שנראה לחוצפא שיעברו הדיינים על דברי תורה לנגוש הלוה לכן ביקש לבטלו, וניחא נמי מ"ש הכ"מ על הרמב"ם הא פרוזבול ג"כ נעשה לסייג שלא ימנעו מלהלוות ומשמע דמ"מ ב"ד גדול יכול לבטל, ולפמ"ש י"ל דהכא הב"ד גדול חולקין על עיקר הסייג שאדרבה נראה להם שיש לעשות יותר הסייג שתתקיים מצות שביעית משתבטל, אבל דברים שהם סייג רק הב"ד שאחריו באים לבטלו לא משום קיום דברי תורה בזו כתב שאין יכולין לבטל אפי' ב"ד גדול כמו י"ח דבר, והכל נכון ודו"ק, ועיין בסמוך: בתוס' ד"ה אלא כו' וא"ת היכי דמי כו' ואי דלא פשט ברוב ישראל אפי' קטן יכול לבטל כו' גבי שמן עכ"ל. כבר כתבתי בסמוך ליישב, מיהו מ"ש משמן יש לומר דודאי בשמן כיון שהרוב נוהגין היתר בשמן רק המיעוט נהגו איסור אין לכוף הרוב ע"פ המיעוט ואדרבה מתירין גם למיעוט, אבל בפרוזבול אפי' יהיה רק מיעוט שנהגו בפרוזבול והרוב לא נהגו בו אין זה היפוך המיעוט דכיון שלא כתבו ממילא משמט, אבל אם כתבו פרוזבול י"ל כיון דהלל תקנו יש לדון שאינו משמט, ועיין בסמוך:

בא"ד ומיהו בדבר שלא תיקנו שיתפשט כו' גדול יכול להתיר ולא קטן עכ"ל. וכתב המהרש"א וקצת קשה שהיה להם לדקדק כן מכח שמעתין מדאמר כגון בי דינא דידיה וכרב אמי ורב אסי משמע דזה מיקרי פשט איסורו וגדול יכול להתיר ולא קטן ע"כ, ולא ידעתי מה דמיון הוא דכאן תיקן לכל העולם כשיש ב"ד חשוב יכתבו פרוזבול אבל בהך דאסר דברים שאחרים נוהגין היתר במקומות אחרים:

בגמרא ת"ש דאמר שמואל לא כתבינן פרוזבול אלא אי בבי דינא דסורא. פירש"י דאלימי לאפקועי ממונא, וכבר כתבתי דתמוה לפי' קמא של התוס' דמשני הפקר ב"ד על מה שמשמט דמן התורה אינו משמט א"כ כי תיקן הלל פרוזבול היינו דבפרוזבול לא יפקירו ממון המלוה, א"כ מאי צריך ב"ד אלימי לכך הא אדרבה ממון המלוה הוא מן התורה, ואיפשר לומר לזה דפעמים ששני ב"ח א' כתב פרוזבול וא' לא כתב א"כ מן התורה שניהם שוין, או שזה שלא כתב פרוזבול הוא מוקדם א"כ מדאורייתא גבי הראשון אפי' אי אינו משמט מ"מ כיון שקדם שיעבודו הוא קודם, ועכשיו שתיקנו פרוזבול השני גובה ולא הראשון א"כ איכא אפקועי ממונא של הראשון לכן צריך ב"ד חשוב, ואיפשר לומר עוד כיון דתיקנו רבנן כבר זכר לשביעית שתשמט א"כ אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין, והלל לא נמנה לבטל דברי הקדמונים רק שתיקן פרוזבול מטעם הפקר ב"ד הפקר שיגבה המלוה החוב, וכיון דהוא מטעם הפקר ב"ד לא מיקרי ביטול דברי הקדמונים דאין הכי נמי דנהוג רק שהפקירו ממון הלוה ובהפקר לא שייך ביטול דברי הקדמונים כמ"ש התוס' ביבמות דף ע"ט ע"ב בהפקר ב"ד הפקר שכל בתי דינים יש להם רשות להפקיר ולתקן לצורך שעה, והכא דקרו למבטלי פרוזבול ביטול דברי הלל היינו משום שהוא תיקן פרוזבול ואחרונים יתקנו שלא לנהוג תקנתו מתבטלת התקנה מיד ומיקרי ביטול דברי הלל, וכמ"ש בתשובה הנדפסת על הסכמת הספרים, לכן הלל שתיקן ע"י פרוזבול שלא ישמט לא מיקרי ביטול דברי הקדמונים שלא תיקנו שלא יועיל פרוזבול שהרי לא נתקן כלל פרוזבול עד הלל, ואף שאינו מועיל ע"פ הדין שפיר מועיל מטעם הפקר ב"ד, אבל שלא ישמט כלל צריך מנין חדש וגדול בחכמה ובמנין לבטל דברי הקודמים שתיקנו שישמט זכר למקדש, אבל כשהוא מטעם הפקר ב"ד אין כאן ביטול דברי הקודמים שבכל דור יש להם רשות לתקן ולהפקיר ממון, לכן א"ש דבעינן ב"ד אלימי לאפקועי ממונא דאם לאו מטעם הפקר אין ב"ד יכול לבטל דברי חבירו שתיקנו שינהוג שביעית, וא"ש ודו"ק:

שם ואי ס"ד לדרי עלמא נמי תקין בשאר בי דינא נמי לכתבו ויש לדקדק לפירש"י לעיל לדריה היינו אי אכשור דרי נבטליניה ומשמע דאפי' אי לדריה תיקן כשימנעו מלהלוות תשאר התקנה, א"כ קשה ממנ"פ אי אכשור דרי אפי' בי דינא דסורא ונהרדעא נמי לא לכתבו ואי לא אכשור דרי א"כ נשארה תקנת הלל ותיקשי נמי בשאר בי דינא נמי לכתבו, ואיפשר לפרש בהך ס"ד להכי בעינן בי דינא דנהרדעא שהם יודעין ומבינין בעם אם יש לחוש שימנעו מלהלוות, ועפ"ז איפשר להבין השינוי בין המקשן לתרצן, דהדוחה דחי דילמא כי תיקן הלל כגון בי דינא דרב אמי ורב אסי ולא קאמר כגון בי דינא דנהרדעא,

כמו שהרגיש רש"י בזה ונדחק, ולפ"ז ניחא דבס"ד י"ל דלהכי בעינן דוקא בי דינא דסורא שיודעין טפי להפלות אם התקנה עדיין צריכה שיש לחוש שימנעו מלהלוות ולזה צריך ב"ד גדול טפי מרב אמי ורב אסי, דבי דינא דסורא ונהרדעא שהם רב ושמואל גדולים מרב אמי ורב אסי כדמשמע במגילה דף כ"ב דמיכף כייפי ליה לרב הונא כ"ש לרב ושמואל, אבל למאי דמסיק דלדרי עלמא תיקן נמצא שא"צ לבדוק אי אכשור דרי רק ב"ד אלימי לאפקועי ממונא שפיר קאמר כגון בי דינא דרב אמי ורב אסי דלאפקועי ממונא הני ג"כ ב"ד אלימי דלאפקועי ממונא לחוד סגי בבי דינא דרב אמי ורב אסי, אבל לאפקועי ממונא ע"י שיראה שהתקנה עדיין צריכה בעינן ב"ד אלימי טפי, ובאו דברי הש"ס בדיוק על נכון הדק היטב:

שם אבטליניה הא אין ב"ד יכול לבטל כו'. לכאורה הוא שפת יתר דכבר אמר לעיל נ"מ לבטוליה ולא ה"ל למימר רק ש"מ לדריה תיקן, ואיפשר לומר דלעיל מצי למימר לבטוליה היינו לעבור בקום ועשה, כמו שפירש"י שאפי' כתב פרוזבול ישמט ובהא ודאי מיקרי ביטול, אבל הכא י"ל דקאמר אבטליניה שלא יכתבוהו כלל ובהא ס"ד דלא מיקרי ביטול שהרי גם להלל אם לא כתב פרוזבול משמט, להכי הדר בש"ס אבטליניה היינו אפי' ביטול בכה"ג שלא יכתבו מיקרי ביטול מדקאמר אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו ולא נקט לעבור אלא ביטול אפילו בשב ואל תעשה אין יכול, כן נ"ל ודו"ק:

בפירש"י ד"ה אימא ביה מילתא אושיב ב"ד ואתקין דסתם מלוין יהיו כמוסרין שטרותיהן כו' עכ"ל. משמע מפירש"י אפי' לא אמר בע"פ כלום, וקשה א"כ בטל שביעית לגמרי, ואיפשר דרש"י ס"ל לרב נחמן לא נהוג שביעית רק בעל פה ולא במלוה בשטר דהוי כמאן דמסר ובמלוה על פה לא מהני פרוזבול, וצ"ל דהא לא מיקרי ביטול דברי הלל שהצריך פרוזבול דכיון דהורגלו כבר מתקנת הלל הוי ככתב כמו דדרשינן לשון הדיוט בב"מ פ' המקבל דף ק"ד, וכמ"ש התוס' שם, ומזה סמך למנהגנו שאין פוסקין שמיטה די"ל דכיון דנהוג עלמא הכי הוי ככתב פרוזבול, דאע"ג דרבנן בתראי מסרי מילי בהדי הדדי היינו משום שלא נמנו להושיב ב"ד על כך, אבל השתא דנהוג כל בתי דינין לגבות שטר שעבר עליו שמיטה י"ל דהוי כנמנו על כך דליהוי כמאן דכתב, והוא נכון בעיני ליישב המנהג, אבל ברא"ש פירש אקיימיניה היינו כשאומר הלשון על פה דוקא, וקשה איך כח ביד רב נחמן לבטל תקנת הלל שתיקן לכתוב, ואי משום לשון הדיוט לא ניבעי כתיבה כלל, וי"ל דודאי טעמא משום דדרשינן לשון הדיוט, אלא דמ"מ לא מהני בלא תנאי על פה דהרא"ש ס"ל דבמלוה ע"פ מהני נמי פרוזבול, ואי נימא כמאן דכתיב דמי בטלה תקנת שביעית לגמרי, אבל רש"י משמע דס"ל דבחוב ע"פ לא מהני פרוזבול

איכא למימר בשטר הוי ככתב, אלא דיש לדקדק מנ"ל להש"ס לומר דרב נחמן אמר אע"ג דלא כתב דילמא ה"ק רב נחמן אקיימיניה שלא יצטרך ב"ד חשוב, אבל כתיבה מיהת בעי, ומזה נראה סמך דגם בזמן הש"ס נהוג לכתוב פרוזבול בכל ב"ד אפי' אינו חשוב, והשתא פריך שפיר הא מיקיים וקאי ולית דחש לסברת שמואל דבעי ב"ד חשוב, לכן הוצרך לומר קולא אחרת דאע"ג דלא כתב ככתב דמי, ומזה סמך לדברי הרי"ף שהשמיט דשמואל ומשמע דס"ל דא"צ בד"ח, ולדעת הפוסקים דבעינן בד"ח צ"ל דפשיטא להו דעכ"פ ב"ד חשוב בעי ודוחק:

מיהו למאי דגרס לקמן דף ל"ז ע"ב אמר רב נחמן נאמן אדם לומר פרוזבול היה לי ואבד, קשה לפמ"ש בפירש"י הא אע"ג דלא כתב כלל ככתב דמי וא"כ א"צ פרוזבול כלל, ונראה דלק"מ דרש"י דייק אושיב ב"ד משמע דהיכא דנהוג בפרוזבול ודאי בעינן כתיבה שלא הושיב עדיין רב נחמן ב"ד על כך, ובדורות אחרונים הקילו טפי ונהגי למימסר מילייהו וכיון דנהוג הוי כהושיבו ב"ד על כך, ובזמן הזה דנהוג להוציא בלא פרוזבול הוי כאילו נמנו והושיבו ב"ד על כך, ורב נחמן קאמר בזמן שנהגו בפרוזבול דאז בעינן דוקא כשטען אבד מהימן, אבל בלא פרוזבול לא מהני, ואדרבה מזה סייעתא למ"ש דקשה ל"ל לרש"י לפרש אושיב ב"ד ולא פירש בפשיטות אימא ביה מילתא דאע"ג דלא כתב ככתב דמי, אלא ודאי קשיא ליה לרש"י דרב נחמן גופיה משמע דבעי פרוזבול, אלא ודאי משום דלא נמנה להושיב ב"ד על כך, מיהו היכא דנהוג במסירת מילי או שלא להצריך שום דבר הוי כאילו נמנו ב"ד על כך וא"צ אפי' מסירת מילי, כן נ"ל בפירש"י, ודוק היטב:

בגמרא איבעיא להו האי עולבנא לישנא דחוצפא הוא או לישנא דניחותא. לכאורה קשה מאי נ"מ בזה, ונראה דבלא"ה יש להבין אי לישנא דניחותא הוא מאי קאמר אי איישר חילי אבטליניה מה חטאו הדיינים בזה שלא לעשות להם נחת רוח, ונראה דהרמב"ן החזיק בשיטת הרי"ף דלא בעינן בפרוזבול ב"ד חשוב, והר"ן כתב דבעיין לא איפשיטא ואעפ"כ אין בנו כח להושיב ב"ד לבטל תקנת פרוזבול דהא כי הוה ס"ד בגמרא דשמואל אמר אי איישר חילי אבטליניה הוה ס"ל דלדריה תיקן ואעפ"כ אמר אי איישר חילי שיהיה גדול יותר ממה שהיה באותה שעה וכיון דשמואל היה חושש שלא לסמוך על עצמו מי הוא שיחזיק עצמו לסמוך על עצמו ע"כ, והשתא י"ל דאי אמר עולבנא לישנא דניחותא, נראה דיש לפרש דה"ק אי איישר חילי היינו שזו טובה לדיינים שלא יצטרכו לטרוח ואי איישר חילי להרבות בדיינים או ליתן להם כח להוציא לכ"א חובו קודם שביעית אבטליניה שאין חשש שימנעו מלהלוות, והשתא לפ"ז י"ל דאי אמרינן הלל לדריה לחוד תיקן י"ל דסגי בכל ב"ד לבטל התקנה, אבל אי אמרינן לישנא דחוצפא הוא

ע"כ כי אמר איישר חילי היינו שיהיה גדול יותר וכפירוש הר"ן, א"כ משמע שאין ב"ד פשוט יכול לבטל רק גדול ומפורסם יותר משמואל ושפיר נ"מ ודו"ק

מיהו אין דברי הר"ן מוכרחים די"ל דשמואל קאמר אי איישר חילי היינו שיחזיק כח לבטל המנהג שנהגו בפרוזבול כי לא קיבלו ממנו והיו נוהגין בפרוזבול, אבל אם נמנו ב"ד לבטל איפשר שיכולין אם אמרינן לדריה בלחוד תיקן, מיהו מסתמא ב"ד חשוב שבדור בעינן: ועם מ"ש א"ש מ"ש הרי"ף אי איישר חילי יותר מהלל, נראה דס"ל דנקטינן דלדרי עלמא תיקן כיון דחזינן דאמר אי איישר חילי אבטליניה ור"נ אמר אקיימיניה, ופריך הא מיקיים וקאי משמע דנהגו לכתוב בכל ב"ד אפי' אין חשוב כ"כ, להכי פריך הא מיקיים וקאי, א"כ ממילא נקטינן דלדרי עלמא תיקן דאי לדריה ה"ל להצריך ב"ד חשוב, כדמשמע לעיל דאי לדריה א"ש דבעינן ב"ד כבי דינא דסורא ונהרדעא, ודוק היטב:

דף לז.

בגמרא מאי פרוזבול א"ל פורסא דמילתא, עיין פירש"י, ואיפשר לפרש פורסא לשון פרס לפי שלשון הפרוזבול מוסרני לכם הדיינים ובמוסר שטרותיו ממש אינו משמט מן התורה ועשו תיקון פרוזבול שהוא התחלה מן מסירת שטרותיו שהרי אומר מוסרני וחשבינן ליה כמוסר אע"פ שלא גמר דבריו למסור ממש, גם י"ל לשון פורסא כמו דאיתא בפ' החולץ רבא אכשריה לרב מרי בר רחל ומנייה בפורסא דבבל ופירש"י גבאים, וכאן המלוה עושה לב"ד גבאים שיגבו חובו, ואיפשר להכי דייק אמאי נקרא פרוזבול על שם בולי שהם העשירים ולא על שם העניים לכן אמר פורסא דמילתא היינו שעושה העושר לב"ד גבאים שיגבו חובו לכן נקרא ע"ש העשירים, גם איפשר פורסא הוא כעין פסק כדלעיל דף כ"ח ע"ב פורסי שנמג והוא פסק הדבר שנראה כמעשה ב"ד שפסקו לו לגבות חובו וזה נגד העושר נקרא פסק שחובו פסוק לגבותו בכל עת:

בפירש"י ד"ה אין צריכין כו' שאין שביעית משמטת חוב של אביהן המת עכ"ל. והרמב"ן הקשה עליו דאיתא בספרי דר"ש ס"ל שמוט כל בעל משה ידו פרט ליורש, לכן פירש שהלוו היתומים בעצמם, וכבר עלה בדעתי בפירש"י דקשה במציאות שילוו מעות של יתומים דבעינן גברא דאית ליה דהבא פריכא או בעיסקא, וי"ל דס"ל דעיסקא בלא"ה אינו משמט, וכ"כ בתומים סימן ס"ז ס"ק כ"ה, והוכיח מכאן דעיסקא משמט פלגא דמלוה, ולפענ"ד יש במציאות להלוות על משכנתא באתרא דמסלקי ודאי יכולין ללוות גם של יתומים ולק"מ על הרמב"ן דבאתרא דמסלקי שביעית משמטת, וליישב פירש"י דלא תיקשי מספרי, בתומים ביקש לפרש דליורש דקאמר היינו ליורש של הלוה אינו נשמט דליכא עליה שיעבוד הגוף ולא שייך לא יגוש וזה דחוק, מיהו לענ"ד איפשר

דרש"י ס"ל דדברי ר"ש נידחין דהא איתא לעיל דף י"ח במעשה ב"ד ובהקפת חנות וכן בכולהו שאינו משמט אם זקפן במלוה משמט אע"פ דלא קרינן ביה כל בעל משה ידו שהרי לא בא לידו בתורת הלואה אהני זקיפה למיחשבה מלוה לענין שתשמט, א"כ כ"ש ביורש שתחילתו מלוה ונהי דלא קרינן ביה משה ידו הרי הוא זקוף ועומד במלוה, וגם לא מסתבר שיהיה יפה כח הבן מכח האב כשבא מכחו, לכן איפשר פרט ליורש היינו כגון שירש מעשה ב"ד כגון כתובת אמו ובאמו הדין בפגמה כתובתה הוא משמט, או פגמה וזקפה, והשתא י"ל כיון דמעיקרא מחמת המוריש לא היה משמט אף דהיורש פגם הכתובה אינו משמט ואזלינן בתר ירושה שירש החוב שאין ראוי לשמט וזהו כל בעל משה ידו שהלואה באה על ידו פרט ליורש שירש חוב שאינו משמט אף דפגם או זקף החוב לא מהני, או איפשר לפי גירסת התוספתא שהביא בתומים שם הוא משמט ואין יורשים משמטין י"ל דהיינו ביורש שלוה מעות מאביו ומת ונשאר החוב לכל היורשים ועבר עליו שמיטה י"ל דלא מצי טעין היורש חוב שלי שמטתו שביעית ואחלוק בשוה עמכם זה לא נקרא משה ידו שנקרא בו לא יגוש שאין רוצים להוציא ממנו רק לנכות לו מחלקו כנגדו, וא"כ צדקו דברי רש"י בפשט הש"ס, ודוק היטב:

שם ד"ה אלא על הקרקע כו' דלא תיקנו אלא בזמן שהחוב כשאר רוב שטרות כו' עכ"ל. וקשה על פירש"י א"כ בהיה לו קרקע בשעת הלואה ועכשיו אין לו נמי נכתוב, ועיין בתומים, וכבר קיימתי מסברא דנפשאי מ"ש בזה, גם קשה מאי אהני מה שיש לו מלא מחט וכי בשביל זה ילוה לו שיגבה מלא מחט, ועוד אם קנה קרקע אחר ההלואה לא יכתוב כיון שבשעת ההלואה לא היה לו וכ"ש דקשה ממזכה לו קרקע כל שהוא וכי בשביל זה ילוה שיגבה משל עצמו, וכן הקשה הרשב"א בחידושיו, ונלענ"ד דתקנת הלל היתה שלא ימנע מלהלוות, והשתא אם נימא כשקנה אח"כ לא יכתוב פרוזבול יהיה דינא ודייני ביניהם שיטעון הלוה שאח"כ קנאה לזה תיקנו שלא יצטרך המלוה לברר ולזה גם במזכה אח"כ סגי דהכל לתקנת המלוה לכן לא קפדו חז"ל אם היה לו קרקע בשעת הלואה ואח"כ אין לו דלא נכתוב פרוזבול ולא יהיה נעילת דלת כיון דיכול לזכות בקל קרקע כל שהוא ובזה יסולקו הסכסוכים שביניהם אימת שהיה לו הקרקע וגם אם הקרקע שוה כדי החוב רק באין לו קרקע אפי' כל שהוא לזכות בהא לא כתבינן דהא לא שכיח כלל, והנלענ"ד בזה דהיתה תקנה שלא יהיה פרוזבול נכתב לעולם דהא קיי"ל דדורשין לשון הדיוט וכיון שרגילין לכתוב פרוזבול מסתמא כל אדם, א"כ לא תהא תקנת הלל גרועה מלשון הדיוט ולא נצטרך פרוזבול כלל, ולזה נתנו בו תנאי פעמים

שלא יוכתב ותו לא שייך לדון בו כאילו נכתב דשמא לא היה לו קרקע, לכן עילה מצאו שיצטרך בהכרח לפרוזבול ולא תשתכח תורת שביעית כנ"ל נכון:

מיהו בפירש"י י"ל שדייק וכתב כדרך כל חובות שנגבין מן הקרקע, ולענ"ד אין כוונתו כלל רק לפי שעשו שפרוזבול יהיה כאילו מסור ביד ב"ד לגבותו והיינו כדרך חובות שנגבין מן הקרקע וכפירוש הר"ש שלא עשו רק שיהיה כגבוי ביד ב"ד, לכן ביש ללוה קרקע הוא כרוב שטרות שעשויין לגבות מן הקרקע כותבין פרוזבול שיהיה כגבוי ביד ב"ד והכי דייק לישנא דרש"י למעיין היטב ודלא כהבנת הראשונים בפירש"י, מ"מ הדברים שכתבתי מוכרחים בלשון התוס' ועיין בסמוך:

בתוס' ד"ה אלא על הקרקע כו' לפי שאין יכול לכלותה כו' עכ"ל וקשה א"כ במלוה על פה שיכול להבריח הקרקע למוכרה לא נכתוב פרוזבול, ואיפשר דמסתמא כשמאמין לו במלוה ע"פ בטוח בו כי איש אמונים הוא לכן כשמרגיש בו שיבריח מעמידו לדין והעמדה בדין קלא אית ליה וגבי ממשעבדי:

בא"**ד** והא דכתבינן אקרקע כל שהוא כו' עכ"ל. דברי הראשונים דחוקים, ולולא דבריהם היה נ"ל דודאי טעם קרקע לפי שתקנת פרוזבול שיהיה כגבוי מנכסי הלוה והוי כאילו כבר גבויים לב"ח, והנה ביש לו קרקע כל שהוא הוי כאילו הגבה הלוה נכסיו אף שהם ביד הלוה חשבו כאילו הקנו כל נכסי הלוה למלוה וזכה בהם המלוה, ולפי שאין דרך קנין להקנות מטלטלי אלא אגב קרקע א"כ אי איפשר שיהיו נכסי הלוה כקנויין למלוה בחובו רק בקרקע די"ל שהקנו לו אגב קרקע כל מה שביד הלוה לגבות חובו לכן סגי בקרקע כל שהוא, משא"כ בלא קרקע אי איפשר שיגבה הלוה נכסיו ואפי' בחליפין אין מטבע נעשה חליפין, אבל אגב קרקע שפיר נקנה הכל גם המטבע:

בגמרא ולערב יש לו קרקע כו'. לפ"ז משמע דכותבין נמי על נכסי לוקח אם הוא מלוה בשטר דהא יכול לגבות מן הלוקח כמו מערב, וא"כ ממילא מיושב מ"ש לעיל בפירש"י שאם היה לו קרקע אע"פ שמכרה לא גרע לוקח מערב דנכסי דבר נש ערבין ביה, וא"כ דברי הר"ן צ"ע מ"ש בהבנתו ברש"י דאם בשעת כתיבה היה לו קרקע ואח"כ מכרה לא מהני לפירש"י דהוי כגבוי, וקשה הא כיון דגבי מנכסי הלוקח מי גרע מערב, ואיפשר דהר"ן לא קאמר רק בחוב בעל פה, ובתומים לא הבין כן בדברי הר"ן, וגם עיקר דברי הר"ן תמוהים בעיני דא"כ מה הועיל בתקנת פרוזבול הרי הלוה ימכור נכסיו קודם שיבא לידי גובייא כדי שיפקיענו שביעית, ועוד דמה בכך דהוי כגבוי הא נכתב על קרקע כל שהוא, ונהי די"ל אין אונאה לקרקעות מ"מ וכי יצא הלוה בפרעון כשיתן לו הקרקע כל שהוא בחובו הא ודאי כופין הלוה לשלם כל חובו בזוזי כדינו וגם המלוה מזכה לו קרקע

שלו, אלא הדבר ברור דכיון שתיקנו פרוזבול עילה בעלמא מצאו שיקרא לו שם כגבוי ואף שמכר הלוה נכסיו הוי ליה כאילו מכר נכסים של מלוה שאינו חוב מחמת הלואה רק גזילה וחמסנותא ולא יפסיד המלוה בשביל כך, וכן נראה מסתימת כל הפוסקים דכל שכתב פרוזבול גובה חובו, ודברי הר"ן תמוהים בעיני

וגם בענין דמזכה ללוה קרקע כל שהוא נראה שהוא לתקנת המלוה כשלא יהיה ללוה קרקע שלא יפסיד חובו דאם לא כן מה תועלת בקרקע כל שהוא לכן אפי' הלוה צווח נראה דלא מהני דאל"כ לעולם יופקע חובו ואינו מן הדין דא"כ לעולם יערים הלוה למכור קרקעותיו ויצווח שאינו רוצה לקנות, והר"ן כתב בעומד וצווח לא מהני, וצ"ע דבסתמא נמי אינו רוצה הלוה שיזכה לו ומה לי עומד וצווח או סתמא, ואם הלוה איש אמונים הלא יכול לפרוע לו וכשיאמר משמט אני יאמר אעפ"כ ולמה יהיה חפץ הלוה שיכתוב המלוה הפרוזבול, ואיני כדאי לחלוק, אבל הדעת נוטה כמ"ש דאל"כ מה הועיל הלל בתקנתו אם יבריח הלוה נכסיו ויצווח שאינו חפץ שיזכה לו המלוה, ונמצא אתה נועל דלת בפני לוין ויעברו על מ"ש בתורה וחזר החשש למקומו וצ"ע:

שם ולחייב לו יש לו קרקע. משמע אפי' הלוה הלוה אחר הלואה שלו נמי שייך שיעבודא דר' נתן דלא כהג"א פ' שור שנגח דמחלק, ומשמע אפילו לא כתב הלוה פרוזבול ע"ז שחייב לו וא"כ אין הלוה יכול לתובעו שנגד הלוה שביעית משמטת אפי' הכי צריך לשלם למלוה ראשון דמשועבד ליה מדר' נתן ויכול לגבות החוב מזה שנשתעבד לו וזה חידוש דין שלא יצטרך לשלם למי שלוה ממנו מחמת ששמטתו שביעית ולמי שהלוה חייב יצטרך לשלם, וצ"ע אם הלוה פרע לב"ח שלו שכתב פרוזבול על זה שחייב לו אם יצטרך לשלם ללוה דהא בכתב פרוזבול יכול לתבוע את הלוה ולא מצי מסלק לו בקרקע שכתב פרוזבול עליה, א"כ בכתב הפרוזבול על קרקע של החייב לו מ"מ צריך הלוה לפרוע למלוה שלו וכשיחזור על מי שהלוה לו כיון שהלוה לא כתב עליו פרוזבול יופקע חובו, מיהו י"ל דמה שכותב הפרוזבול על החייב לו היינו משום דחייב לו מדר' נתן, א"כ יכול לכתוב בחריקיה דלוה והלוה ג"כ יכול לגבות חובו ע"י פרוזבול שכתב זה על נכסי החייב לו, וצ"ע שלא בא מבואר בפוסקים מזה:

שם תנן התם השביעית משמטת את המלוה בין בשטר ובין שלא בשטר. לכאורה הוי זו וא"צ לומר זו, ועיין תוי"ט, ונראה לומר דקשיא ליה למה חשש הלל שנמנעו מלהלוות פן תשמיטנו שביעית הא קיי"ל בהלוהו לעשר שנים אינו משמט וה"ה פחות ומטעם דלא שייך לא יגוש שאין יכול לתובעו תוך זמנו וכדאיתא בסימן ס"ז, וא"כ מה יש לו לירא מן השמיטה הא יכול לעשות כשקרבה שנת השמיטה שאינה משמטת אלא בסופה

אז כשיראה שיש לו לחוש שהלוה ישמט עצמו ירחיב לו זמן ימים אחדים עד אחר השמיטה, ותו לא שייך לא יגוש, דמה לי קבע לו זמן בשעת הלוואה או הרחיב לו זמן אח"כ סוף סוף כשהרחיב לו הזמן אין בידו לנוגשו קודם שיגיע הזמן ולא תשמיטהו שביעית, ועפ"ז איפשר לומר לפמ"ש בירושלמי דבחוב שבשטר לא מהני מחילה, א"כ י"ל ה"ה הרחבת זמן לא מהני בחוב שבשטר דהא הרחבת זמן נמי הוי כמחילה ולא מהני בשטר, ועפ"ז איפשר דלהכי מוסר שטרותיו לב"ד אינו משמט כיון שמסרם לב"ד הרי הוא אין יכול לנוגשו ולתובעו דהוי כהרחיב לו זמן אלא דבשטר לא מהני מחילה, וכבר כתב הש"ך בסימן ס"ו ובסימן רמ"א דלא תיקשי לירושלמי ממוכר שטר חוב לחבירו וחזר ומחלו מחול דמהני מחילה בשטר וכתב לחלק כיון שאין השט"ח בידו, א"כ במוסר שטרותיו שאין השטר בידו שפיר מהני מה שמרחיב לו הזמן שלא יתבענו בעצמו, לכן מהני במסירת שטרותיו לב"ד שקיבל עליו שלא לתובעו ע"י מסירת שטרותיו לכן אינו בלא יגוש, ועפ"ז יש ליישב פירש"י במכות דף ג' דפריך ממתני' דאומדין כמה רוצה ליתן בין נותן לו עכשיו לעשר שנים ופריך כולהו בעי שלומי ומשני במוסר שטרותיו ופירש"י היינו פרוזבול והתוס' הקשו דשני דברים הם, ונראה דודאי מודה רש"י דמוסר הוא מן התורה והיינו מסירה ממש ופרוזבול שלא מסר שטרותיו רק כותב מוסרני הוא מתקנת הלל שיהיה כמוסר אף שהשטר בידו ויכול לנוגשו בעצמו דמחילה לא מהני כשהשטר בידו, ומה שהכריח לרש"י לזה היינו משום דמעיקרא דקושיא כולהו בעי שלומי ומאי קושיא הוא אטו לא ידע תקנת הלל שיוכל לכתוב פרוזבול ולא הפסידוהו כלום רק הזמן וע"כ הוא בכלל שינויא דש"ס במוסר שטרותיו והיינו דפרוזבול נמי מטעם מוסר שטרותיו הוא רק שהקילו אף שהשטרות תחת ידו יהיו כמסורים, ולא נתכוין רש"י רק שמוסר שטרותיו הוא פרוזבול, דלהכי לא משני בפרוזבול דהיינו הך לפי תיקון חכמים שא"צ למסור דבדיבורא כמסורין דמי, מיהו בחוב על פה קשה הא יכול למחול בדברים בעלמא, וצ"ל דלא מהני קביעות זמן רק בתחילת הלוואה דלא עבוד הזמן בשביל שלא תשמיטהו שביעית, אבל במרחיב זמן כדי שלא ישמט לא מהני, וא"כ י"ל דקמ"ל לא מיבעיא בשטר משמט אע"פ שמסתמא מרחיב לו זמן ימים אחדים אילו היה מועיל ובשטר לא מהני מחילה אלא אפי' ע"פ לא מהני, וא"ש ודו"ק, ועמ"ש לקמן בפירש"י ד"ה דתפסי להו בי דינא דמשמע דמוסר מטעם הפקר ב"ד, מיהו לפמ"ש הר"י קורקוס על מ"ש הרמב"ם בהתנה שלא יתבענו בשביעית משמט מכל מקום וכתב הטעם כיון שבבא לצאת ידי שמים חייב ואי תפס מהני, א"כ מרחיב לו זמן בפה מלא ודאי אפי' תפס צריך להחזיר, א"כ קשה לעולם יעשה כן להרחיב לו זמן על ימים אחדים, מיהו

לדעת הרא"ש דס"ל שכל השנה אין יכול לנוגשו ובסוף משמט לגמרי, א"כ י"ל דלא אהני ליה הרחבת הזמן שכבר התחילה השמיטה לשמט ובלא"ה לא יוכל לנוגשו א"כ לא מהני ליה רק שירחיב לו זמן קודם שהחל שנת השמיטה ובשביל זה נמנעו להלוות שלא יצטרך להמתין שנה שלימה אם יקבע לו זמן, אבל לדעת הרמב"ם קשה הרי יוכל להרחיב לו זמן, ולמאי דפרישית לעיל בריש שמעתין שהיו מלוין זה כנגד זה א"כ לא יוכל להרחיב לו זמן וא"ש, ודוק היטב, וצ"ע אם מרחיב לו הזמן קודם סוף שביעית להרמב"ם אם דומה להלוהו לזמן כיון דבדברים נמחל הזמן, והירושלמי גם בשטר אינו מוסכם שלא יועיל מחילה והרחבת זמן, וצ"ע טובא בזה:

שם ר' יוחנן וריש לקיש כו'. אבל שטר שיש בו אחריות נכסים אינו משמט וקשיא לי טובא א"כ למה נמנעו מלהלוות הא אמרינן בעלמא אחריות ט"ס דלא שדי אינש זוזי בכדי אלמא דהמלוין דעתן דוקא שיהיה להם אחריות נכסים א"כ מסתמא כל אחד מלוה בשטר ויכתוב אחריות נכסים ולא יצטרך פרוזבול כלל, ואע"ג שיהיו גם מלוין בלא שטר טורח פרוזבול ל"ל יתקן שילוו בשטר שיש בו אחריות נכסים, וכ"ש לדברי הירושלמי דאפי' אי אמרינן אחריות ט"ס אינו משמט שא"צ תיקון פרוזבול כלל, ואין לומר דאחריות לא מהני רק ביש לו נכסים ועשה תקנה לאותן שאין להם נכסים, דהא התוס' כתבו לעיל שלא תיקן פרוזבול רק ביש לו קרקע אבל באין לו קרקע לא שכיח להלוות א"כ מי שירא שיופקע חובו לא יועיל תקנת פרוזבול דסוף סוף לא ילונו אם אין לו קרקעות, ואיפשר לסייע מכאן לדעת הגאונים דס"ל דמלוה על פה מוקדם קודם למלוה בשטר מאוחר כדאיתא בח"מ סי' ק"ד, והשתא י"ל דודאי אף שהיו קרקעות ללוה ירא להלוות פן חייב מלוה על פה מוקדם דמלוה ע"פ לית לה קלא ויבא המלוה ע"פ ויגבה הקרקעות קודם שביעית ואז לא יועיל לו האחריות כיון שלא ישארו הנכסים ללוה בשביעית ותשמטנו שביעית, אבל כי תיקנו פרוזבול שעכ"פ חיוב על הלוה לשלם לא ימנע מספיקא דמלוה ע"פ דאפי' יהיה מלוה על פה מוקדם אינו ברור שלא יגבה כשיהיה ללוה מטלטלין או קרקעות שיקנה, ולפ"ז איפשר דרב ושמואל לשיטתייהו דס"ל שיעבודא לאו דאורייתא מוכח דמשמט אפי' שטר שיש בו אחריות דאל"כ ל"ל תקנת פרוזבול, ואין לומר דירא ממלוה ע"פ מוקדם דהא טעמייהו דהני פוסקים משום דשיעבודא דאורייתא, וא"כ למאן דאמר שיעבודא לאו דאורייתא מלוה בשטר קודם ול"ל תקנת פרוזבול וע"כ גם שטר משמט, ורבי יוחנן וריש לקיש לשיטתייהו דסבירא להו שיעבודא דאורייתא שפיר י"ל דבשטר אינו משמט, ולא תיקשי תקנת הלל ל"ל ילוה בשטר די"ל דירא ממלוה ע"פ מוקדם ודו"ק:

ודברי התוס' בשבועות דף ל"ז ע"ב דכתבו הא דמלוה על פה משמט היינו במחל השיעבוד תמוהים דא"כ אפי' בשטר נמי, וצ"ל דקאי אדין תורה אבל אחר שהפקיעו השיעבוד לא הוי שיעבוד במלוה ע"פ, מ"מ קשה הכתוב שאמר השמר לך הא מן התורה אפי' מלוה על פה אינו משמט, וצ"ל דוקא בלית ליה קרקע, ועיין בסמוך:

בתוס' ד"ה שטר שיש בו אחריות כו' הא דאמרינן לעיל כו' דאונס קנס כו' אע"ג כו' גבי ממשעבדי כו' מ"מ אלים טפי כו' עכ"ל. כבר כתבתי דבירושלמי לא משמע כן דס"ל אפי' אי אחריות ט"ס אינו משמט, וליישב קושיית התוס' י"ל דכולהו מיירי באין לו קרקע, ואע"ג דבכתובה כתבו התוס' בכמה דוכתי דאפי' מיניה לא גבי רק מקרקע י"ל דנ"מ באין לו קרקע בשביעית דאם משמטת אפילו קנה קרקע אח"כ לא גביא משא"כ אי אינו משמט שפיר גביא, ובהכי ניחא דהרמב"ם פסק בסיים לו שדה אינו משמט, וקשה מנ"ל הא הך ברייתא מסיק דב"ש היא, ולפ"ז ניחא דס"ל כהירושלמי דמתני' בשטר איירי סתם שטר דאמרינן אחריות ט"ס, והשתא כיון דחזינן במתני' דאיכפל לכתוב רבותא דבשטר משמט אע"ג דאחריות ט"ס ולא נקט רבותא טפי דאפי' בסיים משמט דהא ברייתא נמי לרבותא נקט סיים, אלא ודאי בסיים לכ"ע אינו משמט ודו"ק:

בפירש"י ד"ה נעשה מעשה להוציא ממונו בידים עכ"ל. משמע דדוקא להוציא ממונו לא עבדינן מעשה, לפי זה אם תפס המלוה משל לוה בשטר שיש בו אחריות משמע שאין הלוה יכול להוציא ממנו, וכן משמע כיון דלא ברור לר' יוחנן א"כ מידי ספיקא לא נפקא, ולפי דעת הש"ך מהני תפיסה בספיקא דדינא, ועיין בש"ך סוף הלכות רבית דאפי' ברבית דאיסורא מהני תפיסה, עיין מ"ש שם בחידושי להלכות רבית:

ולכאורה נראה בכל ספיקא דדינא דמהני תפיסה בעדים לא משמטא שביעית דהא אין יכול לנוגשו, אלא דממה שכתב הר"י קורקוס על הרמב"ם שכתב בהתנה עמו שלא יתבענו חוב זה בשביעית משמט וכתב הטעם כיון דאי תפס לא מפקינן מיניה שייך ביה לא יגוש משמע משום תפיסה נמי שייך לא יגוש, עיין לעיל דף י"ט בכתב ע"ג כתב פסק הרמב"ם בפי"א משבת כר' יוחנן אע"פ שאמר ג"כ מפני שאנו מדמין לא נעשה מעשה וכאן פסק דבשטר משמט ג"כ, ועמ"ש שם, ודו"ק וצ"ע:

שם ד"ה דתפסי להו בי דינא והפקירן הפקר וגבי מלוה לא קרינן ביה לא יגוש עכ"ל. לכאורה ארכביה אתרי ריכשי כיון דטעמא משום הפקר ב"ד ל"ל הטעם דגבי מלוה לא קרינן ביה לא יגוש, ולעיל ד"ה רבא בדף הקדום לא נתן טעם דבי דינא קתבעי ליה, ומזה נראה דגם רש"י ס"ל דפרוזבול ומוסר שטרותיו שני דברים הם אלא דמשמע ליה דאי איפשר שיהיה מוסר שטרותיו מן התורה דבאיזה כח יתבעו הב"ד רק בכח המלוה ומי

איכא מידי דאיהו לא מצי עביד ושליח משוי כדפרישית לעיל דף הקדום, אלא דקשיא ליה אמאי מקשינן לעיל אתקנת הלל ולא אמוסר שטרותיו דלא מהני ג"כ מן התורה, לכן ס"ל לרש"י דפשיטא דאביי נמי מודה דהפקר ב"ד הפקר, ולא קשיא ליה אמוסר שטרותיו דשפיר י"ל מטעם הפקר ב"ד, מיהו בפרוזבול שאינו מוסר השטרות כלל רק כותב מוסרני ואיהו גופיה קתבע ליה לא היה לו להלל לתקן שיעבור המלוה על לא יגוש נגד הכתוב בתורה, לכן ס"ל לאביי דבהא לא הוה ליה לסמוך על הפקר ב"ד, ורבא ס"ל גם בהא הפקר ב"ד שהמלוה יתבענו ואינו תובע החוב רק שהפקירו נכסי הלוה, ותקינו פרוזבול שיהיה בדיבור בעלמא נקרא מוסר שטרותיו והיינו דפירש"י במכות מוסר שטרותיו היינו פרוזבול לפי תיקון הלל הכל חד, כנ"ל בפירש"י ודו"ק:

בגמרא א אמר ליה אביי אלא מעתה הלוהו ודר בחצירו כו'. ויש לדקדק היכי מדמי תפיסת מטלטלין דיצאו מרשות הלוה בתפיסה דהא קיי"ל בגזל ולא נתייאשו הבעלים שניהם אין יכולין להקדיש זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו ואילו בקרקע בממון שיכול להוציאו בדיינין יכול להקדישו כדאיתא בב"מ דף ו' ובב"ק דף ע', וא"כ איך מדמי תפיסה דקרקע למטלטלין, וי"ל דמ"מ באינו כופר כגון בפקדון הוי ברשות בעלים כמ"ש התוס' שם, א"כ גם כאן במשכון הוא ברשות בעלים שאינו כופר לו כלום רק שיכול לתבוע חובו והדר ה"ל בלא יגוש דלא יכול לתפוס המשכון רק לתבוע החוב, ואי לא קני ליה ברשות לוה קאי להקדישו דהקדש מוציא מידי שיעבוד לכן אין לחלק בין קרקע למטלטלין בתפיסה זו:.

בתוס' ד"ה אלא מעתה כו' אין לפרש דפריך מהלוהו שלא על חצירו כו' ויש לו משכון בידו כו' עכ"ל. דברי התוס' צריכים ביאור דאפי' פריך הלוהו שלא על חצירו פריך שפיר דמ"מ תפיס ליה והיינו יש לו משכון בידו, ונראה כוונת התוס' דאי פריך מהלוהו שלא על חצירו קשה מהיכא פשיטא ליה בהא דמשמט, דליכא למימר דסמיך על הא דמשכנתא באתרא דמסלקי משמט, דע"כ טפי ה"ל לאקשויי מהלוהו על חצירו דאפ"ה משמט, וע"כ משמע ליה מגוף המשנה דנקט המלוה על המשכון משמע דוקא שהלוהו על המשכון אבל אם בידו של לוה מעיקרא שיכול להשכינו והיינו שיש משכון בידו שיוכל למשכנו משמע דמשמט, א"כ עיקר דיוקא מלשון המשנה וא"כ טפי ה"ל למימר לישנא דמתניתין הלוהו ויש משכון בידו, אלא ודאי איירי שהלוהו על חצירו ולא דייק לשון מתני' דמלוה על המשכון רק סמיך אהא דבאתרא דמסלקי משמט, א"כ ע"כ הלוהו על חצירו קאמר דבכה"ג הקושיא מן משכנתא באתרא דמסלקי, כן נ"ל ברור כוונת התוס', והמפרשים לא יצאו חובת ביאור:

בפירש"י ד"ה דקני ליה למלוה ואם אבד חייב באחריותו הלכך כגבוי נמי דמי כו' עכ"ל. צ"ע מה ענין להא דאם אבד חייב באחריותו ותו קשיא דרש"י ס"ל מלוה על המשכון חייב באונסין, ולפמ"ש בס' מגן אלף סי' תמ"א ס"ק ב' ליישב קושיית התוס' והקדמונים דר' יצחק לא שייך בשעת הלוואה, וכתבתי דמסתמא בשעת הלוואה לא ניחא ליה דליקני כדי שלא יתחייב באחריות, אבל לפי האמת דחייב באחריות מטעם פרוטה דרב יוסף או דשמואל שפיר ניחא ליה לקנות, א"כ יש לפרש גם בפירש"י שנתכוין ליישב למה אמרינן דניחא ליה לקנות בשעת הלוואה, ולזה פירש"י כיון דאם אבד חייב באחריותו עכ"פ מטעם פרוטה דרב יוסף או דשמואל, א"כ ממילא גם בשעת הלוואה ניחא ליה לקנות מאחר שאינו מפסיד כלום, אף דלפירש"י חייב באונסין אי קני ליה משום הך פורתא לא קפיד וחפץ הוא לקנותו, ופירש"י מדוייק היטב לפ"ז ודו"ק, אלא שרחוק לומר שנתכוין רש"י לזה מ"מ תורה היא, ואיפשר לומר קרוב למ"ש בספרי מגן אלף דקשיא ליה לרש"י קושיית התוס' הא בשעת הלוואתו לא אמר, לכן ניחא ליה לרש"י דודאי הא דב"ח קונה משכון מדכתיב ולך תהיה צדקה אוקמי' רחמנא ברשותיה, ופריך אימור דאמר ר' יצחק שלא בשעת הלוואתו בשעת הלוואתו מי אמר, וקשה מהיכא תיתי לחלק אדרבה בשעת הלוואתו סמיך עליה, לכן י"ל ע"פ מה דאיתא בריש פסחים דמרבה חמץ שקיבל עליו אחריות שעובר בבל יראה שנאמר לא ימצא, ופריך הניחא למ"ד דבר הגורם לממון כממון דמי אלא למ"ד לאו כממון דמי מאי איכא למימר ומשני שאני הכא דאמר קרא לא ימצא, ומ"מ בלא קבלת אחריות פטור דאמרינן דלא גלי קרא דחשיב כשלו רק בקיבל אחריות דאיכא מיהת גורם לממון ובעינן אחריות גניבה ואבידה דוקא כמבואר בפוסקים, והשתא י"ל דהכי פריך אימור דאמר ר' יצחק היינו לס"ד דלא הוי ש"ש בלא דר' יצחק, א"כ י"ל אימור דאמר רבי יצחק שלא בשעת הלוואה דבהא י"ל דקרא גלי שהוא ברשותו וע"כ חייב באחריותו, גם י"ל מטעם דתפיס ליה אחוביה הוי ש"ש כמ"ש בש"ך סימן ע"ב, וא"כ י"ל דלא גלי קרא רק דמיקרי שלו שלא בשעת הלוואה אבל בשעת הלוואה לא שייך דמעותיו בידו דומיא דחמץ בפסח דגלי ביה קרא דנימא ביה דבר הגורם לממון כממון דמי והוי דידיה, אבל בשעת הלוואתו מי אמר דשמא אינו חייב באחריות גניבה ואבידה בשעת הלוואה ולא קני ליה כלל דאפי' גורם לממון לא הוי, והשתא לפי המסקנא דחייב באחריות גם בשעת הלוואה מטעם פרוטה דרב יוסף א"כ גם בשעת הלוואה מיקרי גורם לממון וממילא גם בשעת הלוואה קני ליה דגם בשעת הלוואה מיקרי גורם לממון, וכיון דבאבד לחוד מיקרי גורם לממון ממילא קני ליה

לגמרי, ודברי רש"י מזוקקים ודוק היטב, ובעיקר דברי התוס' מבואר בחידושי מציעא הכל בארוכה ואין כאן מקומו להאריך:

דף לז:

בפירש"י ד"ה המחזיר חוב לחבירו בשביעית בזמן שהשביעית נוהגת כו' עכ"ל. צ"ע מי איכא זמן דלא נהוג דאפי' אי שביעית בזמן הזה דרבנן נהיג עכ"פ מדרבנן, ואיפשר לומר דודאי לאחר תקנת הלל פשיטא שאין ראיה ממה שמחזיר לו החוב דשמא סובר שכתב פרוזבול א"כ לא ידע דמחיל, וא"כ ס"ד לכך צריך לומר משמט אני דשמא סבור שכתב פרוזבול אבל קודם תקנת פרוזבול, בהא ודאי ידע ששמטתו שביעית, וא"כ ס"ד כיון דנותן לו לו יהיה שנותן לו במתנה וס"ד שלא יצטרך לומר משמט אני, ולזה קאמר בזמן שנוהג שביעית שאין תיקון שלא ישמט, ואע"ג דאיכא מוסר שטרותיו לב"ד לפירש"י היינו פרוזבול, גם איכא למימר מוסר שטרותיו קלא אית ליה ומחזיר החוב לב"ד שהשטרות בידן, ולזה קאמר דבזמן שהשביעית נוהגת בלא תיקון ונהוג לשמט וידע הלוה מ"מ צריך לומר משמט אני, אלא דצ"ע דלקמן בגמרא אמר אייתינהו ניהליה בשביעית וע"כ אחר סוף שביעית קאמר א"כ יש לפרש כאן ג"כ אחר ששמטתו שביעית:

בגמרא איתיביה אביי כו' אלא יאמר לו שלי הן ובמתנה לכאורה דקארי לה מאי קארי לה פשיטא דאיכא דתלי לי' עד דאמר הכי, ואיפשר שמכאן הכריח רש"י דתלי היינו שיתלנו על עץ, ולכאורה הוא תמוה דמעשה באונס אינו כלום ותלוהו ויהיב לא גמר ומקני, וצ"ל דכאן שעשה לו טובה בהלוואה דמי לתלוהו וזבין דגמר ומקני, והשתא ס"ד כיון דצריך לומר במתנה אני נותן לך א"כ הוי תלוהו ויהיב ולא מהני באונס, ושני ליה תלי ליה נמי עד דאמר הכי שצ"ל במתנה אני נותן לך, אבל לפי האמת דמי לתלוהו וזבין כיון דעבד ליה טובה ודו"ק:

שם אשכחיה דהוה עציב כו'. קשה לפירש"י שיכול לתלותו על עץ עד שיאמר אעפ"כ א"כ כ"ש שיכול לומר לו שיאמר אעפ"כ, וא"כ אמאי לא הורהו רבה שיאמר אעפ"כ ואבא בר מניומי נתרצה לומר אעפ"כ, ואיפשר דבלא"ה קשה למה לא כתב פרוזבול, לכן י"ל דרבה קאי בשיטת אביי דפרוזבול לא מהני רק לרבי דס"ל שביעית בזמן הזה דרבנן ורבה החמיר על עצמו לחוש לשביעית בזמן הזה דאורייתא ולא מהני פרוזבול, והשתא הך דתלי ליה שפירש"י שיתלהו על עץ היינו מקולי שביעית לפום סוגיין דעלמא דכתבי פרוזבול דשביעית בזמן הזה דרבנן, וא"כ רבה שחשש לשביעית בזמן הזה מן התורה א"כ לא יכול לכופו ולדבר עמו שיאמר אעפ"כ עד שהורהו אביי וא"ש ודו"ק, ולפ"ז איפשר דלרבא דטעמא משום הפקר ב"ד ושביעית דאורייתא מודה רש"י דאין יכול לכופו:

שם אמר רב יהודה כו' נאמן אדם לומר פרוזבול היה בידי ואבד כו' לא שביק היתירא. ברמב"ם כתב ע"ז שמן הסכנה ואילך ב"ח גובה שלא בפרוזבול ודבריו תמוהים, דלדבריו מאי פריך הש"ס ממתני' דשט"ח ואין עמו פרוזבול הרי אלו לא יפרעו הא אהא גופא אמר רשב"ג מן הסכנה ואילך ב"ח גובה שלא בפרוזבול ומאי פריך אר"י מקודם סכנה, גם קשה ל"ל לטעמא דלא שביק היתירא הא בלא"ה מן הסכנה ואילך ע"כ תקנת חכמים הוא לגבות בלא פרוזבול, וראיתי בתומים שביקש עצות מרחוק ביישוב דברי הרמב"ם, ולפענ"ד דברי הרמב"ם פשוטים וברורים, והוא דודאי בדברי רשב"ג שאמר מן הסכנה ואילך יש לפרש שני פירושים, אי כפשוטו דדוקא בשביל סכנה וכשעברה הסכנה צריך פרוזבול כמקדם, או דמן הסכנה ואילך שהורגלו שלא לשמור פרוזבוליהן לכן גם אחר הסכנה אין ריעותא ממה שלא חשש לשמור הפרוזבול כיון דהורגלו להיות נאמנים בעל פה ואין חוששין עוד לשמור, והשתא ודאי פריך שפיר דבמשנה אמר הת"ק לא יפרעו אפי' בשעת הסכנה לא יפרעו דאיפשר דלא עבד פרוזבול ואין יכול להוציא מן הלוה, א"כ לא מצי לתרוצי דס"ל כרשב"ג דמהיכא תיתי דפליג רשב"ג כשעברה הסכנה דילמא דוקא בשעת סכנה דליכא ריעותא אבל באיכא ריעותא לכ"ע לא מהימן דאפושי פלוגתא לא מפשינן, מיהו למסקנא דמייתי חכמים אומרים א"צ וקשה חכמים דלא כמאן דלרשב"ג נמי דוקא בשעת סכנה ומהיכא תיתי לומר שלש פלוגתות שלא נזכר במשנה חכמים כלל, אלא ודאי חכמים ס"ל דמן הסכנה ואילך לעולם נאמנין בלא פרוזבול דאינו חושש לשומרו כיון שהורגלו שלא לשומרו, והא דצריך לטעמא דלא שבקי היתירא היינו משום הא גופא דאיך נוכל לומר דמן הסכנה ואילך לעולם יהיו נאמנין בלא פרוזבול דשמא מ"מ לא כתב פרוזבול, ואף דרשב"ג אמר מן הסכנה י"ל בסכנה ע"כ תיקנו חכמים שיהא נאמן דאל"כ ימנעו מלהלוות, אבל לאחר סכנה שיכולין לשמור הוי ריעותא, ולזה אמר כיון דאיכא חזקה דלא שביק היתירא ואכיל איסורא שפיר יש להאמינו, רק קודם סכנה הוי ריעותא גדולה שלא שמר הפרוזבול, אבל מן הסכנה ואילך שהורגלו שלא לשמור אין ריעותא כ"כ לאורועי חזקה דלא שביק היתירא ואכיל איסורא, וראיית הרמב"ם מהא גופיה דא"כ חכמים דלא כמאן וגם איך שביק רב יהודה מתני' דת"ק ורשב"ג ונקט דברי חכמים דברייתא, אלא ודאי חכמים ס"ל לכ"ע נאמן משעת סכנה ואילך והיינו אי מתני' כולה רשב"ג או דס"ל כרשב"ג ומן הסכנה ואילך לעולם נאמנין, כן נראה לי ברור ופשוט בדברי הרמב"ם:

בתוס' ד"ה לא שביק כו' אור"ת דמה"ט נאמן אפי' בלא שבועה עכ"ל וקשה בלא"ה טענת שמא הוא דמי יודע אם יש לו פרוזבול ואין נשבעין על טענת שמא, ואיפשר דאפי' ע"י

גילגול פטור והיינו לפמ"ש התוס' פ' השואל דף צ"ז דאין מגלגלין בשמא אלא בדבר הדומה וכאן מסתמא אמרינן דכתב פרוזבול וליכא רגלים לדבר לכן אפי' ע"י גילגול אינו נשבע:

מעין זה נ"ל ליישב דברי הרמב"ם פ"ט משביעית שנתחבטו בו טובא שכתב דשביעית משמטת השבועה וגם כתב דבמלוה שכפר בו והודה אחר שביעית או שבאו עדים חייב לשלם, והשיג עליו הראב"ד א"כ למה לא ישבע אחר שביעית כיון שאם יודה יתחייב, וכתב בכ"מ דס"ל כמ"ש הר"ן פ' הנשבעין דשביעית משמטת השבועה כשהיה מודה במקצת ועבר השביעית א"כ פטור מן המקצת לכן אף במה שכפר אף שאם היה מודה אחר שביעית היה חייב מ"מ הוא פטור דאין כאן הודאת מקצת שהמקצת נשמט בשביעית ע"ש, ובזה יש ליישב מה שהקשו התוס' ריש ב"מ מנ"ל דכופר הכל פטור, ולפ"ז י"ל דמוכח מקרא דשביעית משמטת השבועה ילפינן מדבר דדיבור משמטת ואי כופר הכל חייב שבועה איך משכחת לה הא על הכפירה אין שביעית משמטת וע"כ לומר כדברי שנשמטה ההודאה ואין כאן מודה מקצת ואם כופר הכל חייב שבועה הרי חייב על הכפירה לחוד וא"ש:

מ"מ סברת הר"ן לא ברירא לי דמי עדיף שביעית מאילו פרע לו המקצת אחר שנתחייב שבועה בב"ד דלא מיפטר משבועה רק כשאמר הילך, אבל אי לא יהיב ליה מיד חייב שבועה, ואני בעניי לא ידעתי מה קול החרדה שהחרידו בזה על הרמב"ם, כי לפענ"ד דבריו ברורים דאף דאם הודה אחר שביעית משלם, מ"מ לענין השבועה י"ל דפטור דבלא"ה נחלקו אי אמרינן מיגו לאפטורי משבועה והרמב"ם ס"ל מיגו לאפטורי משבועה לא אמרינן י"ל דוקא במיגו בעלמא דמי יודע אי ניחא ליה לטעון טענה זו טפי מזו לכן צריך לאמת דבריו בשבועה, אבל הכא כיון שהיה בידו להודות בסוף שביעית ואז היה נפטר משבועה לכן גם במה שכפר ועבר עליו שביעית לא שייך לחייבו שבועה דאנן סהדי דקושטא קאמר דאי משקר מה לו לישבע בשקר הא יכול להודות סמוך לסוף שביעית רגע קודם בין השמשות של ערב ראש השנה ומה לו לחטוא בחנם לגזול של חבירו במה שיכול ליפטר בהיתר ועדיף מסברת התוס' דלא שביק היתירא ואכיל איסורא, לכן קמ"ל קרא דבכה"ג אפי' כפר פטור דמסתמא קושטא קאמר דאל"כ היה לו להודות קודם שביעית ואפי' לאחר תקנת הלל שתיקן פרוזבול יוכל להודות סמוך לבין השמשות עד שאין שהות לכתוב פרוזבול או שלא בפני המלוה עד שיוודע למלוה יכנס שביעית ובכה"ג השמיענו הכתוב כזאת דפטור מן השבועה גם לאחר שביעית, ובהכי ניחא דקשה מנ"ל להגאונים דלא אמרינן מיגו לאפטורי משבועה, ולפ"ז ניחא

דאי אמרינן מיגו לאפטורי משבועה מאי צריך קרא דשביעית משמטת שבועה הרי בידו להודות ועדיף ממיגו, וכה"ג כתב הר"ן בקידושין דף ס"ד דמה לו לשקר עדיף ממיגו דעלמא ואיכא מ"ד דכעדים דמי, אלא ודאי לא אמרינן מיגו לאפטורי משבועה וקמ"ל קרא בשביעית שבידו להודות עדיף ממיגו דעלמא ואין יכול להשביעו אפי' אחר שביעית, כן נ"ל בדעת הרמב"ם ונימוקו עמו, ולענ"ד שכן ראוי להורות:

וצ"ע אי מהני שיכתוב פרוזבול אמלוה כפרנית, די"ל אף שתיקנו פרוזבול בעל פה, אבל זה שלא יועיל רק לענין השבועה לא תיקנו פרוזבול, וכה"ג איתא בב"ק דלא כתבינן אדרכתא אמטלטלי דכפריה כיון דאינו ברשותו, א"כ איפשר דבכפר אין כותבין פרוזבול בשביל השבועה שלא תשמט כיון שכבר כפר בב"ד וצ"ע:

ועיין בב"י בב"ה בשם הריטב"א שהקשה למה הוצרך לתקנת פרוזבול הא יכול ללוות ע"מ שלא תשמיטנו שביעית ודחק בכמה תירוצים שלא ביקש לתקן כך, ובר"ן נזכר ג"כ בקצרה זימנין דלא דכירי להתנות, והוא דחוק דמ"מ למה נמנעו מלהלוות הרי בשעה שנמנע היה יכול ליתן עצות בנפשו להתנות, לכן היה נלענ"ד דבלא"ה קשה מאי מועיל התנאי, והרמב"ם כתב הטעם שחייב עצמו במה שלא חייבתו התורה, וצ"ע שהרי הוא חייב לשלם מן התורה והתורה הפקיעה החיוב, א"כ כמו שגוף החיוב נפקע למה לא יופקע תנאי החיוב, ועוד אי תנאי מהני נימא סתמא כפירושו דמסתמא כוונת המלוה ע"מ כן שלא ישמיטנו בשביעית דלא שדי זוזי בכדי ולא משכחת דין שביעית כלל ואף שתלוי בדעת הלוה הרי גם הלוה ע"כ יתרצה כדי שילוונו, לכן איפשר לומר לענ"ד דודאי גם תנאי זה לא מהני מן התורה דכמו שמשמט החיוב נשמט ג"כ תנאי החיוב ולא קאמר שמואל רק לאחר שתיקן פרוזבול ותקנת הלל שבדברים יכול למסור חובו לב"ד שכותב מוסרני ואינו מוסר כלום ואמרינן דהוי כמסור החוב ביד ב"ד א"כ ע"מ שלא תשמיטני בשביעית הוא כאילו התנה שלא יצטרך פרוזבול ולא מיקרי עוקר מ"ש בתורה שהרי יכול לכתוב פרוזבול ואין התנאי רק שלא יצטרך לפרוזבול והוי התנאי שיהיה כאילו נכתב הפרוזבול ובפרוזבול יש בידו להפקיע שביעית וא"כ אי לא תיקן הלל פרוזבול גם התנאי לא היה מועיל שאין בידו להפקיע שביעית לכן בסתמא לא מהני דאם כן בטלה שביעית לגמרי:

גם י"ל ע"פ טעמו של הרמב"ם שחייב עצמו בממון שלא חייבתו התורה, וקשה הא מסתמא נמי דעת המלוה שיתחייב כמ"ש, לכן ע"כ לומר דזה שמתחייב הלוה מחמת דוחקו למעות זה הפקיעה התורה בתורת שביעית שזו מטעם עיקר המצוה שלא ינגוש הלוה כי קרא שמיטה לה' אף שהלוה מחוייב ועומד זה הפקיעה התורה ולא שייך

שמתחייב שהתורה הפקיעה החיוב מאחר שמסתמא אין הלוה מרוצה להתחייב רק מחמת הצטרכותו להלואה וזוזי דאנסי ליה, ולא קאמר הרמב"ם רק לפי האמת דאיכא תקנת פרוזבול ואין ביד הלוה שיופקע החוב ע"פ דין שביעית כי אם לא היה מתנה מסתמא היה המלוה כותב פרוזבול לכן שפיר גמר ומקני שיתחייב שאינו מפסיד כלום רק מרויח למלוה טורח הפרוזבול, וא"כ אי לאו דתיקן הלל לא היה מועיל תנאי כלל, והכל נכון, ודוק היטב:

ועיין בש"ע סי' ס"ז סל"ד דאם אמר המלוה תנאי היה או הקפת חנות דנאמן דאי בעי אמר פרוזבול היה לי ואבד, והקשה בסמ"ע ל"ל מיגו הא בהא גופיה שייך לא שביק היתירא ואכיל איסורא כמו בפרוזבול ותירץ דשמא לא היה הלוה מתרצה, וכבר השיג עליו בתומים דהא לא היה מלוהו, (מיהו מ"ש בהקפת חנות מאי איכא למימר אינו מובן דמה יש בידו לעשות אם אינו הקפת חנות), ובתומים ביקש עצות מרחוק, ולפענ"ד הדברים פשוטים דהא בלא"ה הקשה הריטב"א ל"ל תקנת פרוזבול יתנה תנאי, ותירץ דנראה כמתייאש מחובו לגבותו קודם שביעית ופעמים שאדם מלוה לימים אחדים בחשבו כי הלוה איש אמונים הוא ותוחלתו נכזבה כי הלוה משמיט עצמו או ע"י סיבה שאירע ללוה, וכפי הענין נראה בעליל שאם היה מעלה בדעתו כי יארכו לו ימי ההלואה עד שביעית לא היה מלוהו כלל לכן לא שייך שמסתמא היה מתנה דלא עלה בדעתו שיצטרך לכך, אבל פרוזבול שבידו לכתוב בראותו כי קרבה שנת השבע ואין אומר השב ההלואה שנתן לו לכן שייך לא שביק היתירא, ולזה כתב דמ"מ אם אמר הגם שהיה דעתי לפרוע ממנו מיד חששתי לאיזה סיבה שיארך הזמן והתנתי דמ"מ נאמן במיגו, ועיין בי"ד סימן קס"ט בט"ז ס"ק ל"ה בשם תשובת הרא"ש, ונראה דבמלוה ע"פ שיש ללוה מיגו דפרעתי דאין מוציאין מן הלוה, אף דאילו היה המלוה טוען פרוזבול היה לי ואבד שאין הלוה יכול להכחישו היה צריך לשלם כיון דמודה שלא פרע, מ"מ עכשיו שמכחישו ואמר שלא היה תנאי יש ללוה מיגו דפרעתי:

ועיין עוד בסוף הסימן במוכר שט"ח שעבר עליו שביעית והודה המוכר שלא היה לו פרוזבול אם אין לו נכסים אינו נאמן, והקשו דיהיה נאמן במיגו דאי בעי מחיל, וכתב בש"ך דאין לתרץ שאין בדעתו למחול ולהפסיד חובו כיון שאין השט"ח תחת ידו, ולא הבנתי דבשלמא באמנה כתבו שפיר שהלוה יודע שאינו אמנה, אבל בפרוזבול אף הלוה יפטר כשטוען אין לו פרוזבול, וצריך לומר כוונתו דשמא הלוה יודע שיש לו פרוזבול ולא ירצה לגזול, מ"מ מ"ש לחלק בין שהשט"ח בידו או אינו בידו הוא דחוק, ומה שהביא ראיה מדברי הרא"ש בפ' הכותב דאם אמרה שנפרעה אחר שמכרה נאמנת במיגו ולא

דמי לשטר אמנה שאין בדעתו למחול ולהפסיד חובו ע"כ ס"ל להש"ך דכאן לא שייך כיון שאין השט"ח בידה, ולא משמע כן מדברי התוס' כתובות דף י"ט ד"ה וכגון, מיהו נראה סברת הש"ך דבשלמא באמנה כיון שהשט"ח תחת יד המלוה מסתמא יפרע לו כשיתבענו, אבל אם אומרת שנפרעה וכבר מכרה השט"ח אם אין הלוה גזלן מסתמא יפרע לזה שהשט"ח תחת ידו וזה שייך נמי בפרוזבול שאם יודע שהיה לו פרוזבול א"כ החוב מגיע ללוקח ולא יפרע למוכר, וראיתי לרבינו באורים שכתב לתרץ קושיית אי בעי מחיל דהוי חזקה אלימתא דלא שביק היתירא, ולא הבנתי דבשלמא ברוצה לגבות י"ל מסתמא לא שביק היתירא, אבל באומר שלא כתב פרוזבול ובאמת שמטתו שביעית מה חזקה היא זו שמא הניח לשמוט, וצ"ל דס"ל החזקה מסתמא אין אדם מאבד מעותיו וכותב בודאי פרוזבול, ובאמת יש לי מקום עיון כיון דאמרינן דנאמן לומר פרוזבול היה לי ואבד והוי חזקה דלא שביק היתירא ע"כ לומר דמסתמא אינו מוותר מעותיו ונאמן אפי' בלא שבועה, וא"כ קשה אמאי כתב בסימן פ"ב דבטוען מחלת לי דינו כטוען פרעתי ויכול להשביעו, ואם איתא דחזקה שאין אדם מוותר למה ישביענו בטענת מחילה הא ע"כ מדאמרינן בפרוזבול לא שביק היתירא ע"כ לומר שגם זה בכלל החזקה שאינו מוותר מעותיו דאל"כ איך שייך לא שביק דילמא באמת וויתר מעותיו בפרט לקיים מצות שביעית ואפ"ה לא אמרינן רק אמרינן מסתמא הוה עביד פרוזבול א"כ כ"ש שאין טענה שמחל על חובו, והיה נ"ל מוכרח כדברי רבינו בתומים דלא מהני חזקה דלא שביק רק כשאין הלוה מכחיש, וא"כ צ"ע הא בי"ד יליף דיכול לטעון בהיתר לקחתי מפרוזבול, והא בפרוזבול טוען שמא ומנ"ל במכחישו בברי דסמכינן אחזקה זו, מיהו נראה דחזקה דהתם אלימתא טפי דכאן צריך אתה לצרף דמסתמא מעיקרא לא מחל דאל"כ אין כאן חזקה דשמא מעיקרא עלה בדעתו לשמט, אבל ברבית מסתמא לא שביק היתירא ליטול באיסור מה שיוכל ליקח בהיתירא, מ"מ אין ראיה משם וצ"ע:

ובזה ניחא גם מה שהקשה הש"ך עוד על מ"ש ביש לו נכסים נאמן שלא היה לו פרוזבול אמאי יהיה נאמן לחוב לאחרים, ולפמ"ש י"ל דס"ל ג"כ דדוקא בטוען הלוה שמא סמכינן אחזקה דלא שביק היתירא, אבל בטוען הלוה ברי אינו נאמן לומר פרוזבול היה לי ואבד, וא"כ י"ל ודאי ביש לו נכסים מסתמא למה יפסיד לעצמו שכשטוען שלא היה לו פרוזבול צריך להחזיר ללוקח מה שקיבל עכ"פ, אלא דבאמת מצינו בשובר דפריך הגמרא דילמא כתבה ליתן בניסן ולא נתנה עד תשרי אף שטוענת שכבר נפרעה הכתובה וצריכה להחזיר המעות עכ"פ ללקוחות מ"מ חיישינן לקנוניא שעושה עם הבעל שיחזיר לה מה שקיבלה והיא תחזיר ללקוחות, משא"כ בפרוזבול אילו טען הלוה ודאי שלא

היה לו פרוזבול כגון שהודה המלוה בפניו בהודאה גמורה שלא היה לו פרוזבול י"ל דלא מהני חזקה דמלוה רק הלוה טוען האמת שאינו יודע א"כ לא שייך קנוניא שאם ירצה הלוה יכחיש המלוה בבירור שלא היה לו פרוזבול ויפטר ג"כ, וא"כ י"ל בשלמא באין לו נכסים י"ל שמא רוצה רק להפסיד ללוקח, אבל ביש לו נכסים שצריך לומר שרוצה להפסיד משלו והא לא אמרינן דהא אמרינן משום הכי כותב פרוזבול שלא להפסיד, א"כ למה ניחוש שרוצה להפסיד שלו בחנם ולקנוניא ליכא למיחש שהרי היה הלוה יכול ליפטר אילו היה טוען ברי שלא היה לו פרוזבול, מיהו קשה לפ"ז למה באומר תנאי היה נאמן המלוה במיגו דפרוזבול היה לי ואבד הרי הלוה יכול להכחישו על זה ובמכחישו אינו נאמן כמ"ש בתומים, ואיפשר לומר דכך הוא המיגו דודאי לא משכחת לה שיטעון הלוה ברי שלא היה לו פרוזבול רק שהמלוה הודה לו שלא היה לו פרוזבול וששמטתו שביעית, והשתא שהלוה טוען לא היה תנאי א"כ הרי מוכח מטענת הלוה שלא הודה לו המלוה, א"כ המלוה יכול לומר אני פרוזבול היה לי ואבד רק שיראתי לטעון כן פן תאמר הודיתי בפניך, והשתא שאתה טוען שלא היה תנאי הודית שלא הודיתי בפניך ובאמת מ"מ פרוזבול היה לי ואבד, וא"כ שפיר י"ל דבלוה מכחיש לא מהימן המלוה לומר פרוזבול היה לי ואבד, וא"כ ביש לו נכסים לא חיישינן לקנוניא, ודוק היטב:

איברא דקשיא לי סוגיא דמכות דף ג' ע"ב דאמר שמואל המלוה לעשר שנים שביעית משמטתו, מתיב רב כהנא אומדים כמה אדם רוצה ליתן ויהיה אלף זוז בידו בין ליתן מכאן ועד שלשים ובין ליתן עד עשר שנים ואי אמרת שביעית משמטתו כולהו נמי בעי שלומי ליה, וקשה מאי קושיא הא הוי חזקה אלימתא שהיה כותב פרוזבול עד שפטור אפילו משבועה א"כ מה יש ללוה לטעון שהפסידוהו ומה צריך לאוקמא במלוה על המשכון ובמוסר שטרותיו, ובפשיטות נמי קשיא אטו לא ידע דאיכא תיקון פרוזבול ולמה כולהו בעי שלומי, והנלענ"ד בזה דקשיא ליה הא גופא למה נקט תנא לעשר שנים ולא נקט לשלש וארבע וע"כ הא גופא אתי לאשמועינן דבעשר לא משמט שביעית וע"כ קודם תקנת פרוזבול נשנית משנה זו וקמ"ל דאיכא דלא משמט, ומשני במלוה על המשכון ובמוסר שטרותיו לב"ד, אע"ג דמתני' הוא נראה דבלא"ה קשה במלוה על המשכון הרי המלוה נאמן עד כדי דמיו ובלא עדים נמי נאמן שהלוהו רק לשלשים יום ולא הפסידוהו העדים כלום, וכן במוסר שטרותיו קשה ניחזי מאי כתיב בשטרא ואם כתב סתם הרי יוכל המלוה לתובעו, ורבינו בתומים סקי"ג ביקש עצות מרחוק על זה, גם אני אמרתי גווני טובי דהיינו שגם תחת יד הלוה יש חפץ של המלוה ובשטר שהזמן נמחק וכהנה רבות, אבל האמת יורה דרכו שא"צ לידחק כלל בזה רק מלוה על המשכון

היינו שהלוה לו מעות והתנה עמו שיתן לו משכון והלוה מודה בזה ופן במוסר שטרותיו היינו שהלוה לו ע"מ שיתן לו שטר וממילא הלוה צריך ליתן לו שטר ואם אינו רוצה מחוייב להחזיר לו המעות כמבואר בסימן ל"ט סעיף ד', וכיון שעכ"פ צריך ליתן לו שטר ממילא אין לו טענה על העדים שהפסידוהו דמסתמא לאו בשופטני עסקינן שבודאי היה מוסר שטרותיו לב"ד, א"כ כעת השמיענו רבינו הקדוש כזאת במשנה זו דאף שהיה רק תנאי שיתן לו משכון או שטר לא מיקרי הפסד רק הפסד דזמן לחוד, כן נ"ל ברור לאמיתה של תורה:

במשנה עבד שנשבה כו' לשום בן חורין לא ישתעבד.. לאביי דמוקי בגמרא מתני' לפני יאוש ולשום בן חורין לא ישתעבד משום דממנעי ולא פרקי, יש לדקדק אמאי לא תני במתני' מפני תיקון עולם כמו דתני בכולהו משניות דפירקין, בשלמא לרבא דמוקי מתני' לאחר יאוש א"כ אין כאן תיקון עולם לת"ק לכן לא חייש למתני', אף דלרשב"ג ישתעבד מפני תיקון עולם י"ל כיון דלת"ק ליכא תיקון עולם לא חש ליה אבל לאביי קשה, ואיפשר לומר דודאי לאביי דמוקי לפני יאוש ולשם בן חורין לא ישתעבד, מ"מ נראה כיון דלפני יאוש הוא א"כ עכ"פ צריך העבד לכתוב שטר על דמיו כדלקמן בעבד שעשאו רבו אפותיקי, וא"כ י"ל דהך תיקון עולם דקתני בסיפא י"ל דקאי נמי אירישא דכאן כיון דלא נתייאש רבו הימנו נהי דהפקיעו גוף העבד מן האדון מ"מ מהיכא תיתי שלא יכתוב העבד עצמו שטר על דמיו כיון דמדינא עבד הוא שפיר י"ל דתיקון עולם קאי אירישא, ובזה, איפשר לכוין דאביי ורבא שמחולקין בפירוש המשנה, ולכאורה דברי אביי פשוטין יותר וא"צ לדחוק דרשב"ג לא ידע מאי קאמרי רבנן, אלא די"ל דאביי ורבא לשיטתייהו אזלי ותליא בשתי האוקימתות דלקמן דף מ' ע"ב דרב מוקי שיחררו רבו ראשון ושורת הדין דאין העבד חייב כלום לרבו השני רק מפני תיקון העולם כותב שטר על דמיו, א"כ אי איפשר לומר כאוקימתא דאביי דא"כ תיקשי ליתני מפני תיקון העולם כותב שטר והא ל"ל דקאי אשניהם דהכא מפני תיקון העולם הוא בן חורין ולולא זאת היה עבד, ומה שצריך לכתוב שטר על דמיו הוא מצד הדין ולא מצד תיקון שהרי הוא עבד מדינא, א"כ כאן הוא תיקון אחר שיהיה בן חורין שלא כדת של תורה ולקמן הוא בן חורין מדינא וכותב שטר משום גזירה, והנה לאוקימתא דרב טעמא כדרבא דס"ל הקדש חמץ ושיחרור מוציאין מידי שיעבוד, וכתבו התוס' דרבא לטעמיה דס"ל מכאן ולהבא הוא גובה ע"כ ס"ל הפירוש כרב ולא מצי לאוקמא כאביי דא"כ ה"ל למיתני תיקון עולם במשנה זו, דל"ל דסיפא דתני תיקון עולם קאי נמי אירישא דלא ראי זה כראי זה דלקמן מדינא משוחרר וכאן משוחרר מן התקנה, ואביי לשיטתיה דס"ל למפרע הוא גובה,

א"כ ע"כ מפרש למתני' דלקמן כאוקימתא דעולא דשורת הדין שאין העבד חייב במצות ומדינא הוא עבד, ושפיר י"ל דתיקון עולם קאי נמי אירישא דגם כאן צריך לכתוב שטר על דמיו ומדינא הוא עבד לכן ניחא ליה טפי לאוקמא מתני' קודם יאוש, והכל נכון, ודוק היטב:

ועפ"ז איפשר ליישב מה שפסק הרמב"ם בפ"ח מעבדים לפני יאוש ופדאו לשם בן חורין דהוי עבד וא"צ להחזיר הדמים כלל, והקשו עליו דבתוספתא איתא בהדיא דרשב"ג ס"ל בין כך ובין כך ישתעבד והראשון מחזיר הדמים, ולפ"ז ניחא דהרמב"ם לשיטתיה דפסק כרבא ולרבא כיון דלא נזכר תיקון עולם אלמא דלחכמים לא עשו שום תיקון, וא"כ י"ל מדינא ודאי כיון שפדאו לשום בן חורין ולא נחית אדעתא דדמים אין הראשון צריך ליתן הדמים כלל, מיהו רשב"ג דס"ל שעשו תיקון בדבר להחזירו מחירות לעבדות דהא לאחר יאוש דמדינא הוי בן חורין עשו תיקון שלא יפיל עצמו לגייסות שיהיה עבד שלא כדת של תורה, א"כ אף גם לזה עשו תיקון שיחזיר המעות דאל"כ ממנעי ולא פרקי כיון דאם יפדנו לשם בן חורין יפסיד מעותיו לגמרי, א"כ י"ל שימנעו ולא יפרקו, אבל אי עבדי שהראשון מחזיר המעות א"כ נהי דחפץ טפי לפדותו לשם בן חורין שפיר יפדנו לשם בן חורין דהא ודאי כשתיקנו שישתעבד היינו כשירצה הראשון להחזירו, אבל כשאין הראשון רוצה להחזירו ודאי נשאר בן חורין, והשתא פודהו ממה נפשך אם יסכים הראשון לחירות הרי הוא בן חורין ואף שלא יסכים לחירות והתקנה דישתעבד עכ"פ לא יפסיד, משא"כ אם לא יחזיר לו הדמים כשירצה לפדותו לשם בן חורין ממנע ולא פריק דשמא לא יתרצה ויפסיד המעות לגמרי ולמניעה כזו ודאי יש לחוש לכן עשו תקנה שיחזיר לו המעות כדי שיהיה מצוי לפדותו יותר, אבל אנן קיי"ל כת"ק וליכא שום תקנה כלל רק מדינא ומדינא כיון שפדאו לשם בן חורין לא נחית אדעתא דמעות שמא יסכים הראשון לחירות ואיבד מעותיו לכן א"צ להחזיר כלל המעות דלרבא לא עשו שום תיקון בזה לת"ק רק לרשב"ג, ודוק היטב:

בגמרא אלא לאחר יאוש לשום עבד אמאי ישתעבד. כבר צווחו קמאי דקמן דנהי דהוי לאחר יאוש במאי קני ליה שבאי זה, עיין בחידושי הרשב"א בשם הראב"ד ורמב"ן, ועיין בפני יהושע וכבר קיימתי כל זה מסברא דנפשאי, דנהי דיאוש כדי לא קני מ"מ גבי עבד הוי כמו יאוש ושינוי רשות שקונה עצמו, וכ"כ בפני יהושע, אלא דקשה הא בגמרא משמע דשבאי גופיה קני ליה למעשה ידיו ולמה יקנה אותו השבאי הא באיסורא אתא לידיה, גם עלה בדעתי דגבי עבד כיון שנתייאש ממנו נקרא בן חורין והוי כמו יאוש ושינוי השם דקני כדאיתא בר"פ לולב הגזול גבי אוונכרי, אלא דגם זה אינו מספיק

כיון דשבאי קני ליה למעשה ידיו הרי הוא עבד מ"מ, וא"כ למה יקנה אותו השבאי הא באיסורא אתא לידיה, אלא דמ"מ י"ל כמ"ש דודאי יאוש כדי לא קני והוי ברשותא דמרא קמא ולא דמי לאבידה דבהיתירא אתי לידיה, לכן נראה כיון דיאוש לא קני שפיר הוי ברשותא דמרא קמא, משא"כ גבי עבד אם תימצי לומר דשבאי לא קנה ליה א"כ כיון שהבעלים נתייאשו ממנו יקנה העבד את עצמו מטעם יאוש ושינוי רשות או שינוי השם, א"כ י"ל הא דס"ל בעלמא בפלוגתא דיאוש כדי דפליגי תנאי ואמוראי אי יאוש כדי קני י"ל דשפיר מחלקינן בין גזילה לאבידה דבגזילה דבאיסורא אתא לידיה אינו בדין שיקנה של חבירו ביאוש מיהו הכא בעבד כשתימצי לומר דלא קני ליה השבאי הרי קונה העבד עצמו ויצא לחירות לגמרי א"כ לא אהני ליה למרא קמא הא שלא יקנה השבאי ואדרבה כשיקנהו השבאי איפשר שעדיין יבא לרשות הרב אף שנתייאש ממנו, אבל כשלא יקנהו השבאי יקנה העבד עצמו, א"כ לא אהני ליה למרא קמא מה שלא יקנהו השבאי לכן הכא לכ"ע יאוש כדי קני ואתי שפיר:

מעתה נחה שקטה תמיהת הראב"ד איך קנה ליה שבאי למעשה ידיו, ואי קאי בהדי' בדינא מי לא מצי מפיק ליה מיניה, והרמב"ן והרשב"א האריכו בזה, ולפמ"ש לק"מ, דודאי עבד כנעני שיכול רבו למוכרו כבהמתו א"כ יכול למוכרו למי שרוצה מצד הדין רק דקנסינן ליה הואיל והפקיעו ממצות כדלקמן דף מ"ג ע"ב ע"כ ברשות רבו הוא כשורו וחמורו, וכי היכי דרבו יכול למוכרו הכי נמי כשנתייאש ממנו שפיר קני ליה השבאי למעשה ידיו, ואי קאי בהדיה בדינא הוי כמו בגזלן שא"צ להחזיר רק דמי הגזילה דבכה"ג שפיר קני ליה שבאי ביאוש דבכה"ג יאוש כדי קני ולק"מ:

וניחא נמי בזה אפי' למ"ש התוס' בפ' לולב הגזול דאין יאוש מועיל לקרקע וא"כ קשה אמאי יועיל יאוש בעבד הא איתקש לקרקע, ולפ"ז לק"מ דבקרקע לא מהני יאוש משום דשינוי רשות לא שייך בקרקע ולא נפקא מרשותא דמרה ביאוש, אבל בעבד שיכול לקנות עצמו שפיר קונה עצמו בייאוש דהוי יאוש וש"ר או שינוי השם לכן שפיר מהני היאוש ואתי שפיר:

והרשב"א מסיק דשבאי קונה ליה אפי' קודם יאוש למעשה ידיו, והא דמוקי רבא מתני' לאחר יאוש לאו משום לשום עבד ישתעבד דאפי' לפני יאוש ישתעבד לרבו שני רק משום לאחר יאוש כיון דפריק ליה משבאי הרי הוא יוצא לחירות, ולא זכיתי להבין דברי פה קדוש דכיון דיכול לקנותו לעצמו למה לא יזכה לעבד בקנינו משבאי שיקנה את עצמו הא פשיטא דקונה עצמו בכסף ע"י אחרים, כדאיתא בקידושין דף כ"ג, וכן פסק הרמב"ם בפ"ה מהלכות עבדים וכ"ש כאן שזכות הוא לו שיצא מתחת יד השבאי,

והדמיון שמביא הרשב"א למי שקנה עבד לזמן וחזר לוקח ומחל מעשה ידיו תוך זמן למי משתעבד הלא לרבו ראשון, ולפענ"ד לא דמי כלל דשם מחל על מעשה ידיו וממילא הוא לרבו ראשון, אבל כאן דמי למכר מעשה ידיו וחזר והקנה לעבד זכותו שגם העבד יכול לזכות במה שיזכהו המקנה וכיון שקנאו השבאי וזה פדאו שיזכה העבד בעצמו במעשה ידיו למה לא יועיל, ותדע לך דהא גם לאחר יאוש אין לשבאי קנין הגוף ואפ"ה יצא לחירות אם פדאו לשום בן חורין, מיהו לזה י"ל דאחר הפדיון הוא שקונה עצמו ביאוש בעלים, ועוד קשה א"כ איך אמר אביי בפשיטות לפני יאוש ישתעבד לרבו ראשון אטו אביי פליג אקרא דעכו"ם קונה ישראל למעשה ידיו, ומדברי הרשב"א נראה דאביי פליג נמי בהא וס"ל דשבאי לא קני ליה למעשה ידיו ושיטה דחוקה היא וגם לישנא דרבא דחוק דה"ל למימר רישא בין לפני יאוש בין לאחר יאוש וסיפא לאחר יאוש, ועוד דאפילו נימא כדברי הרשב"א דבחזקת מלחמה קונה נמי קודם יאוש, מ"מ דחוק לאוקמא מתני' בחזקת מלחמה דוקא אטו אם שבאוהו ליסטים לא יהיה הדין כן, עיין כתובות דף נ"ב שבויי ליסטים, גם הרמב"ם לא חילק כלל וכתב לפני יאוש ישתעבד לרבו ראשון, לכן לפענ"ד הדבר ברור כדפרישית דקני ליה ביאוש מטעמא דפרישית, ומקום הניחו לי רבותינו הקדמונים להתגדר בו:

שם אמר אביי לעולם לפני יאוש ולשום עבד ישתעבד לרבו ראשון לכאורה נראה דא"צ רבו הראשון להחזיר לו דמי פדיון כיון דלפני יאוש הוא ולא נתייאש ממנו וסבור היה להוציאו מיד השבאי א"כ למה יחזיר לו הדמים, אלא דבתוספתא איתא ורבו ראשון נותן דמיו, וצ"ל דלפני יאוש דקאמר אין ר"ל שרבו הראשון סבור להוציאו בחנם רק סבור הוא להוציאו מן השבאי בפדיון לכן נותן לו הדמים, ועיין לקמן דף נ"ח ע"ב בפירש"י בסיקריקון בבא מחמת חוב ומחמת אנפרות אין בו משום סיקריקון, ופירש"י שמחזיר לו הקרקע בחנם, ועיין בתוס' ב"ק פ' הכונס דף נ"ח, ומן התוספתא משמע כדבריהם, מ"מ משמע אם לא נתייאש הימנו וסבור הוא להחזירו מן השבאי שא"צ להחזיר הדמים כלל, והרמב"ם לא חילק בכך, ואיפשר הא דצריך הראשון ליתן דמים הוא מן התקנה דאל"כ ממנעי ולא פרקי וישתקע ביד עכו"ם, ואיפשר שזהו טעמו של הרמב"ם שפסק בפדאו לשם בן חורין שא"צ להחזיר הדמים והיינו משום דמדינא איפשר שאין צריך להחזיר הדמים דהוי מבריח ארי מנכסי חבירו רק משום תקנה דממנעי ולא פרקי, וא"כ כשפדאו לשם בן חורין דלא נחית אדעתא דזוזי רק דוקא שיהיה בן חורין, א"כ אפי' יחזיר הדמים שייך ממנעי ולא פרקי שהרי רוצה דוקא לפדותו לשם בן חורין וליכא תקנה וממילא אין צריך להחזיר הדמים ודו"ק, וצ"ע:

מיהו קשיא לדברי הר"ן דמפרש התוספתא לפני יאוש תיקשי לרבא התוספתא, דרבא מוקי לאחר יאוש ורשב"ג לא ידע מאי קאמרי רבנן, א"כ משמע דלפי האמת לפני יאוש ס"ל לרבא לכ"ע ישתעבד לראשון ותיקשי התוספתא דרבנן ס"ל בהדיא דלא ישתעבד בפדאו לשם בן חורין, ולולא דברי הר"ן היה נראה לי לפרש התוספתא לאחר יאוש ומיירי שפדאו לשם רבו הראשון דזכי ליה לראשון ולא נתכוין לפדותו לשם עצמו ובכה"ג הראשון נותן דמים, ולפ"ז א"ש דרשב"ג ס"ל לשם בן חורין נותן דמים היינו משום כיון דלאחר יאוש הוא ומדינא פקע רשות רבו הראשון, אלא שעשו תקנה שלא יפיל עצמו לגייסות, א"כ מסתמא אדעתא דהכי לא יהיב זוזי וכיון דהראשון מרויח העבד שאינו שלו ראוי שיתן הדמים עכ"פ, משא"כ הרמב"ם דמיירי לפני יאוש דמדינא העבד של הראשון י"ל שא"צ ליתן הדמים כלל דלא נחית לטיבותא של ראשון ולא נתייאש ממנו וא"ש, ודוק היטב. ועיין מ"ש בסמוך:

שם דילמא ממנעי ולא פרקי. ויש לדקדק נהי דס"ל לת"ק דאין מצוה לפדות העבדים כמו בני חורין מ"מ עכ"פ למה לא יהיה מצוה לפדותן מדין השבת אבידה לבעלים, ונהי דאינו מחוייב להוציא ממון שלו להחזיר אבידה דשלו קודם מ"מ כשפודהו לשם בן חורין ורוצה לאבד מעותיו א"כ ודאי הוי מצוה גם להחזיר לראשון והשבת אבידה הוא עכ"פ, ולזה י"ל דמ"מ כיון דאינם מחוייבים לפדות העבדים ומדין השבת אבידה א"צ ליתן מעות שלהם לכן ימנעו לפדותן, ועיין לקמן גבי תרמודאה, ובפירש"י ד"ה חבורי מחברי אהדדי, מיהו קשיא כיון דמשחרר עבדו עובר בעשה דלעולם בהם תעבודו א"כ מאי מצוה איכא בפדאוהו לשום בן חורין לעשותו משוחרר, וצ"ל דמצות לעולם בהם תעבודו לא רמיא רק על הבעלים ולא על אחר, ובהכי ניחא דברי הרמב"ם בפירוש המשנה שפירש בדרשב"ג בין כך ובין כך ישתעבד לרבו שני, ולכאורה הוא תמוה כיון דפדאו לשם בן חורין מה הועילו בתקנתן הא מ"מ יוציאנו לחירות כיון שהוא משועבד אצלו, ולפ"ז ניחא דבשלמא כשפדאו לשם בן חורין ואינו ברשותו לא עבר אמצוה, אבל כשיהיה שלו לא יוכל לשחררו מטעם שעובר בעשה, וא"ש דברי הרמב"ם, מיהו למ"ש הרשב"א לקמן בשם הרמב"ן דלעולם בהם תעבודו הוא כעין מתנת חנם שאסור ליתן לעכו"ם, א"כ קשיא טובא איך רשאי לפדותו לשם בן חורין כיון שיכולין לפדותו לשם עבד ולקיים לעולם בהם תעבודו, וכ"ש דקשה למה ממנעי ולא פרקי הא איכא מצוה טפי לפדותו לשם עבד מלשם בן חורין דבטלה עשה דלעולם בהם תעבודו, ואיפשר לומר לזה דודאי הא דקאמר מצוה לפדות בני חורין אף דעכשיו הוא עבד שהרי לפני יאוש הוא, צ"ל דמצוה לפדות שיהיה בן חורין ויהיה ישראל גמור והשתא איכא למימר כדמשני

בברכות ולקמן דף ל"ח ע"ב דר"א שיחרר עבדו להשלימו לעשרה, ופריך הא המשחרר עבדו עובר בעשה, ומשני מצוה שאני, ופריך מצוה הבאה בעבירה הוא, ומשני מצוה דרבים שאני, וא"כ י"ל דכאן כיון דאיכא מצוה לפדות לשם בן חורין כשיהיה ישראל גמור איכא מצוה דפדיון שבוים, א"כ שפיר כשמכניסו לבן חורין מקיים מצות פדיון ומצוה שאני, וכאן לא שייך לאקשויי מצוה הבאה בעבירה הוא שעדיין לא נתחייב בעשה לזה פודה אותו לשם בן חורין ולא יבא לכלל עבד בהא לא צריך מצוה דרבים ודו"ק:

שם דילמא ממנעי ולא פרקי. איכא למידק כיון דלפני יאוש הוא ורבו יכול להוציאו למה יתקנו שיצא לחירות בעל כרחו של רבו ראשון כיון שלא נתייאש ממנו, וי"ל לזה דודאי פעמים שהרב מקוה להוציאו אבל באמת נכזבה תוחלתו שלא יוכל לפדותו רק עכשיו שעת הכושר לפדותו והוי יאוש לפי האמת, ומ"מ מיקרי לפני יאוש דאביי לשיטתיה דס"ל בב"מ דף כ"א יאוש שלא מדעת לא הוי יאוש, א"כ שפיר שייך ממנעי ולא פרקי ובאמת לא ישוב אליו עוד והוי לפי האמת יאוש רק שהוא יאוש שלא מדעת ולא נפיק מרשות רבו ראשון, ובזה יש ליישב מה שפסק הראב"ד כאביי והבין גם בדעת הרמב"ם כן, והוא תמוה דאביי ורבא הלכתא כרבא בר מיע"ל קג"ם, ולפ"ז ניחא די"ל דודאי אוקימתא דאביי רויחא טפי לאוקמא לפני יאוש דלא צריך לומר דרשב"ג לא ידע מאי קאמרי רבנן, אלא דרבא לשיטתיה דס"ל יאוש שלא מדעת הוי יאוש לא ניחא ליה לומר לפי האמת דס"ל לרבנן לפני יאוש לשם בן חורין לא ישתעבד דטעמא מאי משום דממנעי ולא פרקי וקשה מ"ש הא לפני יאוש מקוה האדון להוציאו מיד השבאי וצ"ל דהוי יאוש לפי האמת, ולרבא בכה"ג ודאי הוי אחר יאוש דרבא ס"ל יאוש שלא מדעת הוי יאוש לכן מוקי רבא דרשב"ג לא קאמר רק אם תאמרו ותסברו דיאוש שלא מדעת לא הוי יאוש י"ל ממנעי ולא פרקי ס"ל דמצוה לפדות העבדים, אבל לפי האמת לרבא לא משכחת לה לפני יאוש ממנעי ולא פרקי, דאי לפני יאוש לגמרי לא שייך תקנה שהרי הרב יכול להחזירו, ואי סבור שהוא לפני יאוש הרי הוא לאחר יאוש באמת ולא שייך לתקן כלל דלאחר יאוש ודאי הוי בן חורין, וא"כ רבא לשיטתיה הוכרח לידחק, וידוע דיאוש שלא מדעת מהלכות יע"ל קג"ם הוא דפסקינן כאביי, ודוק היטב:

בתוס' ד"ה לעולם כו' ה"ה דמצי למימר לרבו שני לא דהא לפני יאוש הוא עכ"ל לענ"ד נראה דלא פסיקא ליה דודאי כיון דרבו ראשון מחזיר לו הדמים אם הוא עבד לרבו ראשון, מ"מ ודאי אם אין הראשון רוצה להחזיר הפדיון ע"כ נשאר לרבו השני שהוציא ממון עליו דמסתמא לא שדי זוזי בכדי, וא"כ אהני לן טעמא דלשם בן חורין פרקי' דלא ישתעבד אפי' אין הראשון רוצה להחזיר הדמים, ועוד דנראה כיון דהראשון צריך להחזיר

הדמים איפשר שיכול להשתמש בהעבד עד שיחזיר לו הדמים, כמו בבונה חורבתו של חבירו שדר בו עד שיחזיר לו יציאותיו, מיהו בפדאו לשם בן חורין לא ישתעבד בו כלל: **בד"ה** דילמא מימנעי ולא כו' וא"ת מה"ט כשפדאו לשום עבד כו' לכאורה אין מקום לדבריהם דהא ליכא מצוה לפדות עבדים לת"ק א"כ מה חשש אם ימנעו ולא פרקי, ונראה דהקושיא הוא לרשב"ג דס"ל בין כך ובין כך ישתעבד לרבו ראשון ובפדאו לשום עבד ישתעבד לרבו ראשון, א"כ ודאי שיהיו יותר פודים כשיפדנו לעצמו מלרבו ראשון, וא"כ לרשב"ג כי היכי דהפקיעו חכמים העבד מן הראשון כשפדאו לשם בן חורין, דכשישתעבד לראשון לא ירצו לפדותו אף דהראשון מחזיר דמי הפדיון ע"כ לומר דחשו פן יהיה נוח לפדותו בחנם לשם בן חורין משיפדוהו ע"ד שיחזיר רבו ראשון המעות ולשם עבד, א"כ כ"ש דיש לחוש טפי שממנעי רבים שהיו הפודים אם היה משועבד להם משיהיו פודים כשישתעבד לרבו ראשון, ובזה ניחא קושיית מהרש"א שהקשה על התוס' לעיל מאי קשיא להו לימא לרבו שני לא דהוא לפני יאוש, הא בעינן טעמא דלשם בן חורין דלא נימא לרבו שני משום דממנעי ולא פרקי, ולפמ"ש לא קשיא מידי דלרבנן לא שייך כלל ממנעי בפדאו לשם עבד כיון דלא ס"ל מצוה לפדות העבדים, ולק"מ ודו"ק: **בגמרא** רשב"ג אומר בין כך ובין כך ישתעבד כדחזקיה כו'. והקשה פני יהושע הא לפני יאוש ודאי ישתעבד לרבו ראשון וסתם גזילה לאו יאוש בעלים הוא א"כ מה יועיל כשיפיל עצמו לגייסות ע"ש, ואין זו קושיא כיון דחזינן דנתייאשו ממנו אלמא דהני גייסות אלמין נינהו ויפיל עצמו תמיד לגייסות אלמין שע"כ יתייאש ממנו:

מיהו איכא לתמוה כיון דמדינא לשם בן חורין לא ישתעבד א"כ כיון דלאחר יאוש הוי בן חורין וישראל גמור דהא כבר נתייאשו הבעלים ממנו, וא"כ איך גזרו חכמים שמא יפיל עצמו לגייסות לעשותו עבד להתירו בתרומה ולישא שפחה, וגזירה כזו לא מצינו לעשות מבן חורין עבד ולא מצינו כזאת כיון דמן התורה בן חורין הוא לגזור עליו עבדות, ואיפשר לומר דת"ק לשיטתיה דס"ל בכריתות דמעוכב גט שיחרור אוכל בתרומה ורשב"ג י"ל דס"ל ג"כ הכי, ולקמן דף מ' בתוס' ד"ה אותו כתבו דמעוכב גט שיחרור אי אוכל בתרומה מותר ג"כ בשפחה, וא"כ אינו עדיין בכלל ישראל וכי גזרו שישתעבד לרבו ראשון אינו מותר באסור לו דיכול לאכול בתרומה וגם מותר בשפחה, ובהכי ניחא הרמב"ם דפסק דלא כרשב"ג וכן הרי"ף, והרא"ש האריך בראיות להוכיח דהלכה כרשב"ג ולפ"ז ניחא דמוכח ע"כ לדידן דלית הלכתא כרשב"ג דהא סתמא דגמרא לקמן דף מ"ב ע"ב דמיבעיא לן במעוכב גט שיחרור אי אוכל בתרומה ולא איפשיטא ואי אמרינן כרשב"ג ע"כ מוכח דאוכל בתרומה דאל"כ לא שייך לעשות מבן חורין שאסור בתרומה עבד, וע"כ האיבעיא

לרבנן דרשב"ג ולא ס"ל כריש לקיש בכריתות דמוקי דרבנן ס"ל מעוכב גט שיחרור מותר בתרומה וכמ"ש התוס' לקמן, וא"כ אי הלכתא כרשב"ג ע"כ נפשטה האיבעיא, אלא ודאי ס"ל לסתמא דש"ס דלא כרשב"ג ושפיר פסקינן כת"ק ודו"ק:

אמנם כן בתר עיון נ"ל יותר דבלא"ה נראה מדברי התוס' כיון דעכו"ם לא קני ליה אלא לענין מעשה ידיו גם הישראל שקנהו ממנו לא קני ליה רק למעשה ידיו, והוא תמוה בעיני לפרש ישתעבד שאין תורת עבד עליו רק למעשה ידיו, גם הרמב"ם כתב ישתעבד בו והרי הוא שלו משמע דהוי עבד גמור וקשה הא הנכרי לא קנה ליה רק למעשה ידיו וה"ל לבאר שאינו קונה אותו לגמרי, לכן נראה דודאי יאוש הוא מטעם הפקר כפירש"י או מטעם המבואר לקמן דעבד איש היינו שרשות רבו עליו נקרא עבד, וא"כ י"ל ודאי כששבה אותו השבאי והוא ברשות השבאי לא אהני יאוש בעלים דמ"מ אינו ברשות עצמו רק ברשות השבאי שהרי קנאו לענין מעשה ידיו, אלא דבאמת קיי"ל יאוש כדי לא קני וא"כ לא קנאו השבאי לגמרי דבאיסורא אתא לידיה, מ"מ כיון שתוקף בו בתורת גזילה וילפינן דקני ליה למעשה ידיו ויש לו זכות לקנותו, אף שקונהו באיסור מ"מ מעשה ידיו שלו דהא קיי"ל בתוקף בספינה של חבירו ונחית אדעתא דגזלנותא א"צ ליתן שכרה דלענין זה קונה הגזלן שא"צ ליתן שכרה, וכמ"ש התוס' שם בב"ק דף צ"ו דאי עבדא כמקרקעי דמי אפי' נחית בתורת גזלנותא צריך ליתן שכר דאין קרקע נגזלת, וא"כ כאן דמהני היאוש של הבעלים אף דיאוש כדי לא קני מ"מ קני ליה למעשה ידיו דכיון דמהני ביה יאוש א"צ להחזיר השכר לבעלים דשפיר אהני היאוש שיקנהו השבאי למעשה ידיו ומ"מ לא נפיק לחירות בהך יאוש כיון שהוא תחת יד השבאי, וגם השבאי לא קני ליה לגמרי דהא אין לו קנין הגוף וגם באיסורא אתא לידיה, מיהו כשפדאו ונסתלק יד השבאי שפיר קני ליה הישראל ביאוש ושינוי רשות כמו בכל גזילה, דאף שהגזלן אינו קונה ביאוש מי שקנה ממנו קונה ביאוש ושינוי רשות דלגבי מי שקנה אחר יאוש מיקרי בהיתירא אתא לידיה, נמצא לפי זה כשקנאו מן השבאי לאחר יאוש קנאו לגמרי דהא ה"ל יאוש ושינוי רשות וקנה גם גופו דלעולם לא קנאו השבאי רק למעשה ידיו והעבד לא קנה עצמו מאחר שברשות השבאי הוא למעשה ידיו וא"כ הוי עבד גמור ביד הפודהו, והשתא לרשב"ג שפיר ישתעבד לרבו ראשון והוי עבד גמור ולא קשיא הא כבר נעשה בן חורין ביאוש בעלים דיאוש כדי לא קני רק בעי נמי שינוי רשות ושפיר הפקיעו חכמים קנינו של השני והוי כאילו לא קנאו ולא נעשה בן חורין מעולם ע"י היאוש מאחר שרשות הנכרי היה עליו ומיד שקנאו הישראל העמידוהו חכמים ברשות רבו הראשון

נמצא שהרי הוא עבד גמור דליכא שינוי רשות ויאוש כדי לא קני ביד הגזלן והעבד לא נעשה מעולם ברשות עצמו, והרי זה נכון עמוק עמוק מי ימצאנו חכם מבין יחקרנו:

ועפ"ז הדבר מבורר ממילא דבפדאו לשם בן חורין ישתעבד לראשון דאז י"ל שפיר יאוש כדי לא קני ולא נעשה בו שינוי רשות, אבל כשתימצי לומר שישתעבד לשני א"כ איך איפשר לעשות מבן חורין עבד כיון שאתה מכניסו לרשות השני והוא פדאו לשם בן חורין הרי איכא יאוש גמור שקונה העבד עצמו שהרי השני שפדאו לשם בן חורין ודאי נתייאש ממנו והרי נעשה כבר ברשות עצמו, אלא על כרחך כפירש"י שישתעבד לראשון:

וארווח לן בזה מה שנתחבטו הקדמונים איך קני ליה השבאי ע"פ היאוש הא אי קאי בהדיה לדינא ודאי צריך להחזירו לו, והרבה טרחו בזה הרמב"ן והרשב"א, אבל למאי דפרישית א"ש טובא דודאי נהי דעבדי כמקרקעי דמי ובתוקף בעבדו של חבירו צריך לשלם שכרו לחבירו כמ"ש התוס' שם בפ' הגוזל י"ל דזהו דוקא קודם יאוש אבל לאחר יאוש אף שאינו קונה גוף העבד כמו שאין יאוש מועיל לקרקע מ"מ למעשה ידיו קנאו דמעשה ידיו הוי כמטלטלין, ולא דמי לגזל קרקע שצריך לשלם גם הפירות היינו שהוא הנאת הקרקע עצמה וכן בנשתמש בקרקע שהוא הנאת הקרקע עצמה, אבל מעשה ידיו של עבד אינו הנאה דמגופו לכן מעשה ידיו דמיין למטלטלין שנגזלין ומהני ליה לקנותן לענין שא"צ לשלם שכרן כמו בספינה דכל הגזלנין משלמין כשעת הגזילה ולא מה שהרויחו בגזילה לכן שפיר קני ליה למעשה ידיו בגזילה, אפי' אי עבדי כמקרקעי דמי מ"מ לאחר יאוש קני ליה, והא דקשיא אכתי מאמתא דמר שמואל יתבאר לקמן בעז"ה, והכל נכון וברור ודוק היטב:

בתוס' ד"ה בין כך כו' דאי כשפדאו לשום עבד ישתעבד לשני יפיל עצמו כו' לענין מציאה כו' עכ"ל. לכאורה קשה דהוה להו להוכיח טפי דא"כ מה הועילו חכמים בתקנתן שעשו בלשם בן חורין שישתעבד לראשון כדי שלא יפיל עצמו לגייסות שיפדוהו לשם בן חורין, וצריך להבין איך פסיקא להו שמא יפדנו לשם עבד, וצ"ל דמסתמא יפדוהו לשם בן חורין, וא"כ מי שירצה לפדותו לשם בן חורין כיון שיודע שישתעבד לראשון יערים לפדותו לשם עבד לעצמו ואח"כ ישחררנו ומה הועילו חכמים בתקנתן, ולפמ"ש לעיל בדעת הרמב"ם בפירוש המשנה יש ליישב, מיהו נראה דבלא"ה יש לומר דודאי לאו ברשיעי עסקינן שיפדנו לעבור על תקנת חז"ל, רק אי לא עבדו תקנה שישתעבד לראשון הוה סבור למיעבד מצוה לעשותו ישראל אבל כיון שגזרו חכמים שישאר דוקא ביד רבו הראשון ודאי לא עביד לאפקועי תקנת חז"ל, ועיין בסמוך:

בא"**ד** דמשום דבר מועט לא יפיל עצמו לגייסות עכ"ל. וקשה לפ"ז למה גזור שיפיל עצמו לגייסות מה יועיל בזה שמא יפדוהו לשום עבד דודאי שכיח טפי שיפדוהו לשום עבד משיפדוהו לשום בן חורין לאבד מעותיו בפרט לרשב"ג שמצוה לפדות העבדים, ודוחק לומר דבהצטרפות ריוח מועט וספיקא דיפדוהו לשום בן חורין יפיל עצמו לגייסות דזה דחוק דודאי לא שכיח כלל שיפדוהו ויאבדו מעות הפדיון, והנלענ"ד בזה דלא זו בלבד שגזרו שיפיל עצמו לגייסות ויפקיע מיד רבו דודאי לא סמך על זה שיפדוהו לשם בן חורין אלא שיש לחוש שיגזול ג"כ משל רבו ויפיל עצמו לגייסות וכשיבא למרחקים יתן לאחר מעות או חפצים שגזל משל רבו ויפדוהו לשם בן חורין דכיון דנתייאש רבו ממנו מי שיתן לו המעות קנאן ביאוש ושינוי רשות, וא"כ לא זו בלבד שיפקיע עצמו אף גם יפסיד רבו מה שיקח בגניבה או בגזילה וכל הון ביתו יקח ויתן לאחר שיפדנו והאחר קנה ביאוש ושינוי רשות וא"ש:

ובהכי ניחא מה שנתחבט בפני יהושע למה אמר רשב"ג אי לפני יאוש קאמריתו כשם שמצוה לפדות ב"ח כך מצוה לפדות העבדים וקשה הא לפני יאוש כ"ש דשייך שישתעבד משום גזירה שיפיל עצמו לגייסות כדי שיפדוהו אף קודם יאוש, ולפ"ז ניחא דודאי לא סמך העבד שיפדוהו לשם בן חורין משלהם דלא שכיח רק שיפדוהו במה שגנב משל רבו ולגבי השני ה"ל יאוש ושינוי רשות, משא"כ לפני יאוש שאין קונין המעות א"כ לא יפדוהו כלל דאם נפדה בשל רבו ממילא נשאר של רבו דמה שקנה עבד קנה רבו ואינו מפיל עצמו לגייסות רק כדי שע"י יאוש בעלים יצא לחירות וזה לא שייך קודם יאוש שכל מה שתחת ידו הוא בחזקת רבו ולא יהיה לו במה לפדות, אלא דמ"מ אי לפני יאוש קאמרי רבנן ע"כ ס"ל עכשיו הואיל ואיתרמי שפדאו א' לשם ב"ח אם תימצי לומר שיהיה עבד לא ימצא מי שיפדנו אבל העבד אינו סומך עצמו על זה כלל:

ובזה יש ליישב ג"כ מה שפסק הרמב"ם בפדאו קודם יאוש לשם בן חורין דרבו ראשון אינו נותן דמיו, והקשו עליו דבתוספתא אמר רשב"ג בין כך ובין כך ישתעבד ורבו ראשון נותן דמיו, ולפ"ז ניחא דהרמב"ם מפרש התוספתא לאחר יאוש דכן מוכח לרבא, והשתא ודאי כיון דלא שכיח שיפדנו לשם בן חורין ויפסיד מעותיו יכול לטעון שמא פדית אותו בשל עבד ומה שקנה עבד קנה רבו וא"צ להחזיר לו הדמים, משא"כ לאחר יאוש אף אם העבד נתן לו המעות קנאו ביאוש ושינוי רשות א"כ לא יכול לטעון שמא העבד נתן לך המעות דאף אם נתן לו המעות קנאן לכן שפיר צריך להחזיר לו המעות, אבל הרמב"ם דאירי לפני יאוש דכשנתן לו העבד בחזקת של רבו הוא יכול לטעון שמא נתן לך העבד המעות וא"צ להחזיר לו כלום, ודוק היטב:

אלא דיש לעיין דהרמב"ם לשיטתיה גם בקנה ביאוש מחזיר הדמים רק החפץ קנה ולא שייך זה ואין להאריך:

בגמרא רשב"ג לא הוה ידע מאי קאמרי רבנן כו' אי לפני יאוש כו' כשם. והקשה בפני יהושע נימא דודאי ידע דלאחר יאוש קאמרי אלא דטעה דגם רבנן סברי חשש דיפיל לגייסות אלא דמ"מ ס"ל דלשם בן חורין לא ישתעבד משום ממנעי ולא פרקי וקאמר רשב"ג דמצוה לפדות העבדים ולא שייך ממנעי וממילא י"ל דישתעבד מטעם שמא יפיל עצמו לגייסות, והניח בצע"ג, גם לדידי הוה קשיא, מיהו נראה לפירש"י ותוס' דס"ל דרשב"ג ס"ל דישתעבד לרבו ראשון א"כ נראה דודאי אע"ג דמצוה לפדות העבדים מ"מ ימצאו הרבה פודים כשישתעבד לשני משימצאו פודים לשם מצוה שישתעבד לראשון וכדפרישית לעיל בלשון התוס' ד"ה דילמא, וא"כ אי ס"ל לרשב"ג דחששא דממנעי ולא פרקי חשובה טפי מחששא דיפיל עצמו לגייסות א"כ תיקשי אמאי ס"ל לרשב"ג דישתעבד לראשון, והתוס' תירצו לעיל דאין לתקן לגזול ולאחר יאוש לא שייך כיון דמדינא פקע מן הראשון, וא"כ אכתי לא יהיב טעמא למילתא דס"ל לאחר יאוש ישתעבד לרבו ראשון ובהא ודאי שייך חששא דממנעי ולא פרקי אף דמצוה לפדות העבדים, וא"כ אכתי לא יהיב טעמא לסתור דברי חכמים במאי דס"ל ישתעבד לרבו שני לאחר יאוש דאז בדין הוא שישתעבד לשני משום דממנעי ולא פרקי, אלא ודאי רשב"ג יהיב טעמא אלפני יאוש דאז לשם עבד ישתעבד לראשון, רק לשם בן חורין ס"ל לת"ק ממנעי ולא פרקי שפיר שייך הטעם משום כשם, אבל אי קאי לאחר יאוש אין זו טעם לסתור דברי חכמים דס"ל לאחר יאוש ישתעבד לרבו שני דתיקשי לנפשי' הא ממנעי ולא פרקי וה"ל למימר עיקר טעמא משום דחזקיה, כן נ"ל ודוק היטב:

מיהו לאידך פירושא שכתבו התוס' דמודה רשב"ג דלשם עבד ישתעבד לרבו שני לא שייך מ"ש, מיהו נראה לתירוץ זה בלא"ה לק"מ דאי לאחר יאוש ישתעבד לרבו שני לא שייך כלל ממנעי ולא פרקי דהרבה פודים יהיה לו שהרי קונין עבדים בדמים וכ"ש לפדותו מיד עכו"ם שעכ"פ מופקע ממצות, ולא שייך כלל ממנעי רק כשמשועבד לרבו ראשון שאין רוצה להוציא מעותיו רק בשביל שיהיה בן חורין ולא בשביל רבו ראשון, ולק"מ בשום אופן ודו"קף

בתוס' ד"ה אי לפני יאוש כו' מ"מ לא מסתבר ליה לרבא כלל לומר דפליג לפני יאוש עכ"ל. נראה כוונת התוס' דרבא לא מוקי דפליגי בין לפני יאוש בין לאחר יאוש היינו משום דלא מסתבר לרבא דיסברו חכמים לפני יאוש לשם בן חורין לא ישתעבד להפקיע עבדו של חבירו משום תקנה דממנעי ולא פרקי, ולפ"ז איפשר גם רבנן ס"ל מצוה לפדות

העבדים לפי האמת, וכן משמע מדברי מהרש"א, ועיין מ"ש לקמן דף ל"ח ע"א גבי אמתיה דר' אבא בר זוטרא, ולפמ"ש לעיל בגמרא א"ש טובא רבא לשיטתיה, ע"ש ודו"ק:
בגמרא ולרבא דאמר לאחר יאוש כו' ממאן קני ליה. ויש לדקדק דילמא ת"ק נמי ס"ל כדחזקיה דגזרינן שיפיל לגייסות אלא דבהא פליגי דת"ק ס"ל לשם בן חורין לא ישתעבד דמשום הא לא גזרינן שיפיל עצמו לגייסות דשמא יפדוהו לשם עבד, משא"כ אם לא ישתעבד ודאי יש לחוש שיפיל עצמו לגייסות ובהא מודה לרשב"ג, אמנם למאי דפרישית לעיל א"ש טובא דודאי אי לא קני ליה השבאי למעשה ידיו ורבו ראשון נתייאש ממנו הרי הוא בן חורין גמור ולא שייך לעשות מבן חורין עבד להכי צ"ל דקני ליה למעשה ידיו, וכן למה שפירשתי שיגנוב משל רבו א"ש ודוק היטב:

דף לח.

בגמרא ולא הם קונים מכם כו' לגופו. תימא דבב"ק פ' הגוזל בתרא דף קי"ב פריך על עבד עברי הנמכר לנכרי עבד עברי הפקעת הלוואתו הוא, ומשני רבא לטעמיה דאמר עבד עברי גופו קנוי הרי בהדיא דנכרי קונה אפי' ישראל לגופו א"כ היכי קאמר ולא הם קונים זה את זה לגופו וכן ולא הם קונים מכם צריך לומר ג"כ לגופו ובב"ק מסיק דגופו קנוי, וי"ל דאף דגופו קנוי היינו רק למעשה ידיו דהא מציאתו שלו כדמשמע בקידושין דף ט"ז ע"ב דענק אמה העבריה ומציאתה אין לרבה אלא שכר בטילה לבד, א"כ לענין מציאה ומתנה לא קני ליה לכן אין צריך שיחרור כפירש"י לענין שיהיה מותר לבא בקהל מאחר שאין להם זע"ז קנין הגוף גמור אף דגופו קנוי למעשה ידיו, מיהו צ"ע מ"ש רש"י שא"צ ממנו גט הא עבד עברי דגופו קנוי צריך גט שיחרור, וא"כ עכו"ם דקני לישראל לא פקע בכדי רק בגירעון כסף ולמה לא יצטרך גם עכו"ם מעכו"ם גט שיחרור כיון דקני ליה לגופיה כמו עבד עברי לישראל, וי"ל כוונת רש"י ג"כ שא"צ ממנו גט להתירו בבת ישראל אם יתגייר או אם יברח ממנו היינו כשקונה עצמו ביאוש בעלים, כן נ"ל ודוק היטב:
ואכתי איכא למידק היכי אמרינן דקני ליה רק למעשה ידיו הא איתא בב"ק דף צ' במוכר עבדו ע"מ שישמשנו שלשים יום למ"ד קנין פירות כקנין הגוף דמי ראשון ישנו בדין יום או יומים א"כ חשבינן ליה שהוא שלו לגמרי ואיך משכחת שיקנה דוקא למעשה ידיו, בפרט למ"ש דגופו קנוי לעכו"ם וכיון דקני למעשה ידיו הרי הגוף שלו ממילא, ויש ליישב בדוחק וצ"ע:
שם עכו"ם ישראל קונה עכו"ם עכו"ם לא כ"ש. פירש"י דכתיב וכי תשיג, ויש לתמוה דריש לקיש דבעי לאתויי מנין לעכו"ם את העכו"ם שנאמר וגם מבני התושבים ל"ל כל האריכות הא כבר מוכח מקרא דק"ו הוא עכו"ם ישראל קונה עכו"ם לא כ"ש וה"ל

למימר מנין לעכו"ם שאינו קונה העכו"ם לגופו, והא דעכו"ם קונה עכו"ם נפקא לן מק"ו וזיל קרי ביה רב הוא, ועוד דלא הוה ליה למימר מנין לעכו"ם שקונה העכו"ם למעשה ידיו ק"ו הוא כו' וכיון דק"ו הוא ממילא דיו לבא מן הדין להיות כנדון דאינו קונה אותו לגופו ול"ל לומר ולא הם קונים זה את זה, ונראה דודאי בקיצור לא מצי למימר מהך ק"ו דאיהו בעי למימר מנין לעכו"ם שקנה העכו"ם למעשה ידיו דשמא אין מציאות קנין למעשה ידיו דהא מעשה ידיו הוי דבר שלבל"ע כדאיתא בכתובות פ' אע"פ דף נ"ח, וא"כ אי יליף מעכו"ם שקונה ישראל אדרבה משמע דעכו"ם קני ישראל נמי לגופיה דאל"כ למה נאמר וחשב עם קונהו הא הוי הפקעת הלוואתו כדאיתא בהגוזל בתרא דף קי"ג, וצ"ל גופו קנוי א"כ עכו"ם כ"ש דקני גופו, אבל אי לא קנה גופו י"ל שאין מציאות שיקנה מעשה ידיו בלא גופו, להכי מייתי דעכו"ם עכו"ם נמי לא קני ליה גופיה וא"כ כ"ש עכו"ם ישראל דלא קני גופיה, והשתא צ"ל אף דגופו קנוי לענין שלא יהיה הפקעת הלוואתו אינו קנוי רק למעשה ידיו לחוד כמו דקל לפירותיו, א"כ איכא מציאות לקנות מעשה ידיו בלא קנין גופו, כנ"ל ודוק היטב:

בפירש"י ד"ה בחזקה כגון שבאי שהחזיק בו וקנאו בחזקת יאוש כשהפקירו רבו כו' עכ"ל. עיין בפני יהושע שהאריך לתמוה על רש"י היאך קני ליה השבאי הא יאוש כדי לא קני, וכבר כתבתי למעלה ליישב זה, אבל מה שתמה דא"כ אמאי אינו מועיל יאוש בקרקע ומסיק על זה טעמא דלא הפקירו אלא מפני אלמותו של גזלן ולא הפקירו אדעתא דכ"ע אבל בעבד ניחא ליה שיפדוהו דמצוה לפדות העבדים, ע"ש שהאריך, ולא הבנתי דמ"מ למה יתייאש ממנו אדרבה מצוה לפדות העבדים ויהיה דינו קודם יאוש ויחזירוהו לו, והנלענ"ד דדברי רש"י נכונים ומוכרחים, דאם יאוש אינו מטעם הפקר איך יזכה באבידה בדבר שאינו שלו, אלא ודאי מטעם הפקר הוא, אלא דס"ל לרש"י כמ"ש בחידושי ב"ק דהפקר גופיה לא מצינו שיועיל היכא דבאיסורא אתא לידיה דהפקר ילפינן משמיטה ושם אין ההפקר בא ע"י איסור, אבל כאן שההפקר בא ע"י איסור שעשה הגזלן לא מהני לכן בקנאו אחר מהני שפיר דלגבי אחר בהיתירא אתא לידיה, ומה שאין יאוש מועיל בקרקע הנה הטעם שכתב בפני יהושע שלא נתייאש אלא מפני אלמותו של גזלן כיון דהארץ לעולם עומדת לא נתייאש אדעתא דכ"ע רק ע"ד הגזלן ולא הוי הפקר ובמטלטלין אין היאוש מטעם הפקר כיון שאינן ברשותו לא מצי להפקיר דברי תימה הם, דא"כ איך בעי רבה לומר דיאוש קני כמו באבידה הא לא דמי לאבידה, דבשלמא באבידה יכול להפקיר כיון שלא בא לרשות אחר אבל בגזילה שהוא כבר ביד הגזלן לא יועיל הפקר ול"ל טעמא דבאיסורא אתא לידיה, ועוד דא"כ למה קני

ביאוש ושינוי רשות דנהי דלגבי אחר מיקרי בהיתירא אתא לידיה מ"מ הרי לא קנאה הגזלן ואיך יקנה ממי שלא קנה, אלא נראה כדברי רש"י דודאי יאוש הוא מטעם הפקר רק לגזלן לא אהני שבא לו ההפקר מחמת איסורא ולאחר דמי לאבידה, ומה שהביא מהך דר' דוסא ס"ל כל הנלקט מדמי לדבר שאינו ברשותו א"כ איך יכול להפקיר דבר שאינו ברשותו, וא"כ אי איפשר לומר דיאוש מטעם הפקר כיון דאינו ברשותו, נראה דלא מן השם הוא זה דא"כ למאן דפליג אדר' יוחנן בגזל ולא נתייאשו הבעלים יסבור דיאוש קני מטעם הפקר ובאמת מצינו פלוגתא בדר' יוחנן כמבואר בב"ק דף ס"ט ולא מצינו פלוגתא דתנאי ביאוש כדי אי קני, ולדברי פני יהושע למאן דפליג אדר' יוחנן יאוש קני מטעם הפקר, וא"כ מאן דלית ליה דר' יוחנן יאוש כדי קני והא ליתא, אלא נראה דודאי גם לפירש"י דיאוש הוא מטעם הפקר ואהני שיקנה הגנב ביאוש אם לא מטעם דבאיסורא אתא לידיה, והך דר' דוסא נראה ודאי כשאמר כל הנלקט יהיה הפקר ודאי מהני לגבי עניים עצמן שא"צ לשלם הגזילה, וכן בגנב או גזל והפקירו הבעלים הגניבה בפירוש שפיר קני ליה הגזלן וא"צ להחזיר אפי' הדמים שהרי הפקירה שיזכה בה מי שירצה, אלא דהפקר דידיה לא מהני רק לגבי הגזלן עצמו שיזכה בחפץ אפי' לא נתייאש כיון שהפקירו, אבל לגבי אחר לא מהני ההפקר שהרי אין אחר יכול לזכות בו כיון דאינו ברשות הנגזל ורשות הגזלן עליו והיינו דתלי ליה בדר' יוחנן דאם שניהם אין יכולין להקדיש א"כ אין יכול להפקירו שיזכה בה אחר שהרי רשות הגזלן עליו, משא"כ אי ליתא לדר' יוחנן שפיר יכול להפקיר ואם תפסו אחד מיד הגזלן זכה מטעם הפקר, אבל לגבי גזלן עצמו שפיר מהני ההפקר וזוכה בו ממילא כיון שהפקירו בפירוש, אבל מה שנעשה הפקר מחמת שנתייאש מחמת אלמותו של גזלן לא אהני ליה דבאיסורא אתא לידיה, וכן לענין מעשר אף דאהני ההפקר שלא יצטרכו עניים לשלם הגזילה מ"מ כיון דאחר אין יכול לזכות בו לא מיפטר מן המעשר ותליא שפיר בדר' יוחנן, ומה שאינו מועיל יאוש בקרקע נראה לפמ"ש בפירש"י דהא דיאוש הוי כהפקר היינו משום דנפקא לן מאבידה, דאם יאוש אינו הפקר א"כ מ"ט אבידה מותרת לאחר יאוש, אלא ודאי יאוש דין הפקר יש לו, וא"כ י"ל דלא ילפינן מאבידה רק מטלטלין דנגזלין ונעשין ברשות הגזלן דהא אינו משלם רק כשעת הגזילה, משא"כ קרקע דאינה נגזלת ולא נפקא מרשות בעלים י"ל גם ביאוש לא נפקא מרשות בעלים עד שיפקירנה בפירוש דלא יליף מאבידה דהוי יאוש הפקר רק במטלטלין די"ל דאהני היאוש שיצאו מרשותו אבל בקרקע י"ל דלא מהני, והא דמהני בעבדים היינו מטעמא דפרישית לעיל דלהכי יאוש קונה בעבד, אף דיאוש כדי לא קני היינו דוקא היכא דאם לא יועיל היאוש תשאר ברשותא דמרא

קמא, משא"כ בעבד שאם לא יועיל היאוש לגבי מי שגזלו יזכה העבד בעצמו, א"כ אין נ"מ לבעלים שפיר קני יאוש כדי, וא"כ י"ל דנהי דלקרקע לא מהני יאוש היינו משום שע"י היאוש לא נעשית ברשות אחר, אבל בעבד כשנתייאש מיד בא העבד לרשות עצמו א"כ עדיף מיאוש דמטלטלין באבידה דעדיין לא בא לרשות אחר ואפ"ה קני המוצא כ"ש בעבד שמיד שנתייאש בא העבד לרשות עצמו וזכה בעצמו ודאי אהני היאוש ולא שייך לאקושי לקרקע לענין זה וכיון דמהני לגבי עבד עצמו אהני נמי כשהוא ביד אחר שיקנהו ביאוש מטעמא דפרישית, והכל ניחא, ודוק היטב:

בתוס' ד"ה אבל בחזקה לא פי' בקונטרס חזקה של עבדות כו' וקשה כו' עכ"ל. המדקדק היטב בפירש"י יראה ברור שכוונתו דודאי כל קנינים הם בדעת אחרת מקנה וחזקה נמי לא מהני רק באמר לו חזק וקני, אלא כוונת רש"י דהכא ודאי דשבאי זכה שקנאו בחזקת יאוש כשהפקירו רבו, והנה הפקר נקנה בחזקה אע"פ שאין אדם אומר לו חזק וקני, והטעם דבשלמא בדבר שברשות מוכר הוא צריך הוא לומר לו חזק וקני, אבל הפקר שאין לו בעלים או שנתייאשו בעליו נקנה בחזקה לחוד, אלא דקשיא ליה דבשלמא בישראל שמצינו קנין חזקה בדעת אחרת מקנה י"ל דבהפקר אהני ליה חזקה, אבל בעכו"ם שלא מצינו קנין חזקה שכל קניינו בכסף מנ"ל שיכול לקנות כלל מן ההפקר בחזקה מאחר שלא מצינו קנין חזקה בעכו"ם מנ"ל שיכול לקנות כלל מן ההפקר בחזקה, ומשני שמצינו קנין חזקה בעמון ומואב וכיון שישנו במציאות קנין חזקה בעכו"ם ממילא קונה מן ההפקר בחזקה, ופריך עכו"ם ישראל מנ"ל שקונה בחזקה דודאי ישראל קונה עבד בחזקה כדאיתא בקידושין דף כ"ג דאיתקש לקרקע, והשתא ה"ה דמן ההפקר יכול לקנות בחזקה והיינו בעבד, וה"ה ודאי בישראל בחזקת מלחמה כמ"ש דבכה"ג הוא הך דעמון ומואב טהרו בסיחון היינו בחזקת מלחמה, אלא דודאי דחיקא ליה לרש"י דעבד שנשבה היינו בחזקת מלחמה דאיכא נמי שבויי לסטים כדאיתא בכתובות דף כ"ב, אלא דהכא לא דייקינן רק אי שייך קנין חזקה בעכו"ם ממילא קני ליה לעבד בחזקה מן ההפקר אע"ג דכאן לא מיירי בחזקת מלחמה כיון דמצינו קנין חזקה לעכו"ם בישראל ממילא הכא דנתייאשו הבעלים קונה מן ההפקר בחזקה, ומשני דכתיב וישב ממנו שבי ובפשטא משמע דאפי' לישראל קונה בחזקת מלחמה וכיון דמצינו גבי' קנין חזקה ממילא קנה כאן מן ההפקר דהא גם בישראל לא מצינו קנין חזקה בזוכה מן ההפקר רק בחזקת מלחמה כדיליף בקידושין דף כ"ו מושבו בעריכם אשר תפשתם וכן וירשתם אותה וישבתם בה והיינו חזקת מלחמה וה"ה בזוכה מן ההפקר לפירש"י דודאי לאו במלחמה משתעי מתני', כן נ"ל ברור בפירש"י:

ובזה מיושב מה שהקשו התוס' כיון דכתיב וישב ממנו שבי ל"ל הך דעמון ומואב טהרו בסיחון ונדחקו, ולפ"ז ניחא דודאי הך וישב ממנו כפשטיה קאי על ישראל, ובתוס' קידושין דף ז' כתבו דבן חורין לא איתקש לקרקע, ולענין מטלטלין י"ל טפי דנקנין בשביית מלחמה דמטלטלין נגזלין משא"כ קרקע דאינה נגזלת ס"ד דאפי' במלחמה אינה נקנית קמ"ל הך דעמון ומואב טהרו בסיחון, ואפי' אי בן חורין נמי איתקש לקרקע י"ל דמ"מ איפשר לחלק בין קרקע למטלטלין היינו עבדים דדרך מלחמה להחזיק באנשים לאנגריא של מלך, אבל הארץ לעולם עומדת ויתכן שבהמשך זמן תחזור לבעליה ואינם מתייאשים כ"כ כי דרך לפעמים שיתגברו צד השני קמ"ל דלא, ונראה שזהו טענת בני עמון ותשובת יפתח ואין להאריך, ודוק היטב, ועיין בסמוך:

בד"ה עמון כו' וכי היכי דקנו ארצם כו' נמי גופם כו' עכ"ל נראה דהתוס' לא ניחא להו בפירש"י דאיתקש עבד לקרקע דהא משמע דעכו"ם קונה עכו"ם נמי למעשה ידיו, והתוס' לשיטתייהו דס"ל בן חורין לא איתקש לקרקע, וא"כ לא מוכח שיקנה בן חורין, ולזה כתבו דכי היכי דקנו ארצם וכו':

בד"ה דכתיב כו' וא"ת ל"ל השתא הא דעמון ומואב טהרו בסיחון כו' עכ"ל. התוס' נדחקו, וי"ל דודאי כיון דוישב ממנו שבי לא אתיא אלא למעשה ידיו דגופו לא קני, א"כ לא היה היתר לישראל אחר שהגוף של עמון ומואב קמ"ל בקרקע דקני נמי הגוף, אלא דקשה איך הותר להם גופן של עמון ומואב שהוזהרו עליהם ול"ל דטהרו בסיחון דהא עכו"ם לא קנה עכו"ם לגופיה רק למעשה ידיו א"כ שם עמון עליהם, וצ"ל דלא הוזהרו עליהם רק כשהם בארצם וברשות עצמן, אבל כשנכבשו מסיחון וקנו ארצם קנו נמי גופם אף שלא קנו גופם רק למעשה ידיהם, מ"מ בטלה האזהרה כיון שאבדו מארצם, וא"כ ממילא צריך הך דעמון ומואב טהרו בסיחון אף שלא קנו גופן הותרו לישראל דמסתמא גם גופן הותר לעשות בהם אנגריא ולהשתעבד בהם, וכן קיי"ל דמביאין ביכורים מעבר הירדן כדאיתא בפ"ק דביכורים, אלמא דקני להו קנין הגוף בקרקע, וגם בענין האומה עצמה איפשר דנ"מ בנודר מן אומה אחת וכבשן מלכות אחרת די"ל שבטל שמן ונקראו על שום המלכות שכבשום וצ"ע, ודוק היטב:

בגמרא תנן רשב"ג אומר וכו'. ויש לדקדק למאי דלא אסיק אדעתיה דבורח שאני תיקשי דר' יוחנן גופיה למה נקט ברח לימא בפשיטות עבד שנתייאש רבו ממנו יצא לחירות, ואיפשר דקמ"ל אע"ג דלא נתייאש השבאי ממנו מ"מ כיון דהבעלים נתייאשו ונהי דהשבאי קני ליה למעשה ידיו היינו כמו גזלן דעלמא בעוד שהוא אצלו קני שבח גזילה, אבל כשברח ממנו הדר קנה עצמו מטעם יאוש בעלים:

בתוס' ד"ה ואינהו סבור כו' תימא דילמא ידעי שפיר דלאחר יאוש הוה כו'. נראה ליישב ויתיישב בזה מה שפסק הרמב"ם בפדאו לשם בן חורין לפני יאוש א"צ להחזיר הדמים, והר"ן השיג עליו מן התוספתא דרשב"ג אמר בין כך ובין כך ישתעבד ומחזיר הדמים וע"כ לפני יאוש איירי כמ"ש הר"ן, דהא לשם עבד ישתעבד אמר ת"ק שהראשון מחזיר הדמים, ולפ"ז י"ל דקשיא ליה קושיית התוס' כאן וניחא ליה דקשה אריכות דבריהם ששלחו לשמואל אנן כרשב"ג ס"ל והוא שפת יתר ודבר שפתים, ועוד אי כרשב"ג ס"ל למה להם לפדותה לשם חירות כיון דדינא דישתעבד, אלא נראה שהראו בזה טובת עין נגד שמואל שלא נתכוונו שיחזיר להם הדמים, והוא אי כרשב"ג ס"ל היו פודין אותה לשם חירות כדי שיפטר שמואל מהחזרת דמים וכדברי הרמב"ם, ובזה יוודע לשמואל דאף דלשם אמהתא פרקוה אינן חפצים בדמים שלא עשו כן רק מחמת שחשבו פן יסבור שמואל כרבנן, וא"כ ממילא מיושב קושיית התוס' דאי לאחר יאוש הוא א"כ מדינא היא בת חורין רק משום גזירה גזרו עליה עבדות, א"כ בכה"ג גם הרמב"ם מודה דאי הלכתא כרשב"ג שישתעבד לראשון צריך עכ"פ להחזיר הדמים כיון דמדינא פקע זכות מרה לגמרי וא"ש ודו"ק:

בא"ד ולמאי דפרישנא כו' ולא מסתבר כו' עכ"ל. עיין מהרש"ל ומהרש"א דקשה דמצי לתרוצי הכי לרבנן דס"ל בודאי לאחר יאוש הוא משועבד לרבו שני, א"כ גם לרבנן א"ש כיון דאמרי לשום אמהתא פרקינן א"כ לאחר יאוש היא שלהם ולא משמע שבאים לתתה במתנה, ונראה דמהך דלשום אמהתא אין כאן דיוק כלל דמסתמא כיון שביקשו להחזירה מסתמא פדוה מיד בשביל מר שמואל וזכו לו, רק כוונת התוס' דאמרו אנן כרשב"ג ס"ל ומשמע לדידהו אפי' היו פודין אותה לשם עבדות נמי היתה של מר שמואל ולא צריך שום דבר, ואי הוה לאחר יאוש ה"ל לומר אנן כרשב"ג ס"ל ואנו נותנין אותה לך במתנה כיון דלפי האמת פדאוה לשום עבדות ודינא דישתעבד לרבו שני, א"כ משמע להו דאי כרשב"ג ס"ל בכל אופן היא של מר שמואל ולא צריכי לפרושי מידי ואי משתעבד לרבו שני א"כ אין כאן רק חלוקה אחת שבכל אופן אם פדאוה בשביל מר שמואל היא שלו, וע"כ קאמרי אנן כרשב"ג ס"ל ובודאי היא שלו בכל אופן שאפי' פדאוה לעצמן היא של מר שמואל, אלא דאי כרבנן ס"ל צריך לומר שפדאוה בשביל מר שמואל, אבל חלוקה דלשום אמהתא שפיר מתפרשא בשביל מר שמואל וזכה בה ודו"ק, ועיין בסמוך:

בד"ה אלא כו' כאביי ס"ל כו' עכ"ל. דחוק הוא דהא קיי"ל כרבא, ועוד דמקשינן לרבא מדר' יוחנן ולא פריך משמואל דרב גובריה ג"כ, ולכאורה היה נ"ל עפמ"ש בסמוך שהם פרקוה מיד בשביל מר שמואל, ואם כן י"ל דנהי דשבאי קני ליה למעשה ידיו היינו

כשהישראל קונהו לעצמו דאז זכה בו אבל אם פדאו בשביל אחר י"ל דלא הוי זכות לאחר דשמא לא יתרצה להחזיר הפדיון וא"כ לא קנה האחר בפדיון של זה והם לא נתכוונו לקנות לעצמן וא"כ ממילא כשנסתלק רשות השבאי נשאר העבד בלא בעלים וא"כ בשלמא אי הוה לפני יאוש שפיר נשארה האמתא ברשותא דמרא קמא, אבל אם היה לאחר יאוש והם לא קנו אותה לעצמן רק בשביל מר שמואל וכיון דאינו זכות גמור לשמואל לא קנה אותה וא"כ ממילא נפקא לחירות, דלא שייך בזה זכין לאדם שלא בפניו דמאן לימא לן דזכות הוא למר שמואל שיחזיר הפדיון, אלא שהם היו סבורים שהוא לפני יאוש וממילא נשארה ברשות מרא קמא, אלא שראיתי להרמב"ם פ"ל ממכירה והועתק בש"ע ח"מ סימן רל"ה סכ"ג במוכר שמכר קרקע וזיכה ללוקח יד לוקח על העליונה אם רצה קנה כו', וא"כ גם כאן אם פדאוה לשם מר שמואל שפיר קנה אי מתרצה לקנות, מיהו לפענ"ד יש לעיין בדבר זה דנימא הכא לענין קידושין וגירושין אם קיבל שליח גט לא מהני אף שהאשה נתרצית אח"כ וצ"ע ואין כאן מקומו, מ"מ כאן י"ל כיון דסבורין דלפני יאוש הוא א"כ לא נתכוונו לקנות בקנין שהרי היתה ממילא של מר שמואל והוי כעודר בנכסי הגר וכסבור שלו הם דלא קנה כדאיתא בפרק הבא על יבמתו, א"כ לא קנה מר שמואל והשבאי כבר נסתלק בזוזי כדאיתא כה"ג בב"ב דף דנכרי מכי מטא זוזי לידיה נסתלק והם שפדאוה לא נתכוונו לקנות דהא סברי דלפני יאוש הוה א"כ לא קנאה שום אדם ושפיר יצאה לחירות וא"ש, ובזה מיושב קושיית התוס' לעיל דילמא ידעי דלאחר יאוש הוא, ולפ"ז ניחא דאי ידעי הרי נתכוונו לקנות והיתה צריכה גט שיחרור, אלא ודאי סברי דלפני יאוש הוא ולא נתכוונו לקנות לכן לפי האמת שהיה לאחר יאוש יצאה לחירות שלא קנאה שום אדם מן השבאי וא"ש הכל, ודוק היטב:

בד"ה המפקיר כו' דעבד עברי גופו קנוי אכתי יפקירנו כו' עכ"ל לכאורה נראה דהפקר נמי לא מהני לגופו דהפקר אינו אלא מחילת שיעבוד וגופו שהוא קנוי אצל אדון לא מהני ביה הפקר ולא דמי לשדה ושאר נכסים דקנין שיש לו בגופו אינו נפקע בלא שטר דאם נימא דההפקר מהני לגופו ג"כ א"כ קשה הא שמואל דבעי למילף דמפקיר עבדו יצא לחירות וא"צ גט שיחרור מדכתיב עבד איש כו' שיש רשות לרבו עליו כו' והשתא קשה הא גופא מנ"ל דילמא מפקיר עבדו צריך גט שיחרור ולא נפיק בלא שטר א"כ שפיר קרינן בי' עבד איש, אלא ע"כ לומר דלא פשיטא לן בהפקר רק שהוא מחילת שיעבוד בעלמא וכיון שמפקירו נמחל השתעבדותו והשתא מפיק שמואל מקרא דכיון שמחל השיעבוד ממילא בטל קנין הגוף ג"כ והשתא איכא למימר איפכא בעבד עברי דגופו קנוי ואינו יוצא בלא שטר לא מהני ביה הפקר דאגיד גופו ביה, אף שנמחל השיעבוד ואין

יכול להשתעבד בו מ"מ אכתי לא נפיק מכלל עבד לענין שחילל קדושת ישראל ומותר בשפחה כמעיקרא עד שיקנה לו גם הגוף דבעבד עברי ליכא קר שיהיה קנין הגוף תולה בשיעבוד, מיהו י"ל דקשיא להו אכתי עבד שאין רבו מוסר לו שפחה כנענית ל"ל שיחרור למאן דאמר מוכר עצמו אין רבו מוסר לו שפחה כנענית, גם י"ל דפשיטא להתוס' דיכול להפקיר גם הגוף כמו כל נכסים שיכול להפקיר, ומ"ש בפני יהושע בעבד עברי לא שייך הפקר כיון שאין אדם יכול לזכות בו לא הוי הפקר לכ"ע אין זה מוכרח דטעמא בשביל שקדם לזכות בעצמו ולא דמי להפקר לעניים ולא לעשירים שהגריעותא מצד ההפקר עצמו אבל כאן ההפקר הוא כדת אלא שהוא קודם לזכות בעצמו, ובאמת יש להקשות למ"ד צריך גט שיחרור דיליף מאשה דאינה פטורה בלא גט א"כ קשה למה יצא לחירות ולמה מהני ההפקר כלל הא לא דמי לשאר הפקר שמוציא הדבר מרשותו אבל כאן כיון דע"כ הוא ברשותו לענין איסורא א"כ י"ל דשיעבוד תלוי בקנין הגוף, וא"כ גם אדשמואל תיקשי מנ"ל דא"צ גט שיחרור דילמא צריך גט שיחרור וממילא אינו פטור מן השיעבוד דשיעבוד תלוי בקנין הגוף, ואיפשר לשמואל לא מפיק ליה ממשמעותא דקרא דעבד איש, אלא מיתורא דקרא דנקט עבד איש משמע דאיכא שאינו עבד איש, ואי במשוחרר פשיטא, אלא איכא עבד שאין לו שטר שיחרור ואינו עבד איש ש"מ דאהני ביה הפקר, והשתא י"ל גם מ"ד דס"ל צריך גט שיחרור ס"ל דרשא דעבד איש רק דמוקי ליה לענין פסח דאינו מעכב האדון מלאכול בפסח וכמ"ש הרשב"א בשם הירושלמי, והשתא איכא למימר דבהך סברא פליגי שמואל ור' יוחנן דשמואל ס"ל דע"כ א"צ גט שיחרור דאילו צריך לא היה מועיל ההפקר שעדיין נשאר גופו אצלו, ור' יוחנן ס"ל דגלי קרא לענין זה שפטור מן השיעבוד ולא נשאר אצל רבו אלא איסורא וצריך גט שיחרור בשביל האיסור ודו"ק וצ"ע, ועיין בסמוך:

בא"ד ולא מהני כו' לשון קנין או לשון מחילה בלא שטר עכ"ל. ותימא לפ"ז למה בעינן בשטר שיחרור כל מה שצריך בגט אשה לשמה ולפסול מחובר כדלעיל דף ט' הא בשטר שיחרור שפיר מהני מדין מחילה והפקר ומה בכך שכתוב שלא לשמה או במחובר וכל מידי דפסול בגט אשה, ואיפשר לומר לסייע מכאן דעת הרמב"ם דס"ל דכל שטר נקרא מפי כתבם רק שתיקנו חכמים שטר מתקנת חכמים, אלא דלעיל דף ל"ו פריך מפני תיקון העולם דאורייתא הוא משמע דשטר מן התורה הוא, ותירץ בתומים סימן כ"ח דודאי בגט אשה שנאמר וכתב לה ספר כריתות הוא מן התורה שהרי צריך השטר לעיקר המעשה שאינה מתגרשת בלא שטר, וא"כ י"ל בגט שיחרור נמי הוא מן התורה ושפיר מהני מפי כתב, וזהו דוקא בשיחרור שכתוב בתורה דהיינו שנשתחרר ע"י הגט בהא

גלי קרא דמהני, אבל כשמשתחרר מטעם מחילה והפקר אין השטר אלא לראיה כיון שאינו עיקר הקנין מיקרי מפי כתבם והיכא דמשוחרר ע"פ השטר בעינן כל תנאים שבגט אשה, ובזה ניחא דפסק הרמב"ם והרי"ף דע"ח נמי כרתי והפוסקים חולקין עליהם, ולפ"ז י"ל שהוכיחו משטר שיחרור דע"כ כל תיקון לשמה הוא משום שיהיה השיחרור עשוי שיועיל ע"פ הדין שמשחרר מן התורה ע"פ השטר, וקשה הא בלא"ה מהני מדין מחילה, וצ"ל מדין מחילה הוי מפי כתבם, וקשה הא קיי"ל ע"מ כרתי ואף שחתימות השיחרור מפי כתבם שאין החתימות מעין הכשר השיחרור, אלא ודאי אף ע"ח כרתי ושפיר הוו החתימות מעין הכשר השיחרור וא"ש, ודוק היטב:

מ"מ קשה לכל הפוסקים שהשיגו על הרמב"ם וס"ל דשטר לא הוי מפי כתבם, וא"כ קשה ל"ל לשמה ושאר דברים שצריכים בשיחרור כמו בגט אשה.. ואיפשר לומר דעיקר חיובי שטר שיחרור הוא שיהיה לשמה ויתר הפרטים הוא בציוה לשליח לשחרר, ולפמ"ש הר"ן בפ"ק דפסחים באמר לא' הפקר נכסי אינו כלום וא"כ לא מהני מדין הפקר רק מדין שטר ובהא בעינן הפרטים שהם בגט אשה, מיהו כבר שדיתי נרגא בדברי הר"ן בספרי מגן אלף סי' תל"ד, ובודאי שתמיהת התוס' עצומה כמעט לית נגר דיפרקינה, וגם קשה בתורה גופא שכתוב שיחרור שהוא טירחא שלא לצורך מאחר דסגי בהפקר, והנלענ"ד בזה דודאי הך דהמפקיר עבדו יצא לחירות היינו אם העבד מרוצה זוכה בעצמו, אבל אם חפץ בעבדות אינו נעשה בן חורין בעל כרחו, מיהו הפקר הוי, והנה לעיל דף י"ב נחלקו ר"מ ורבנן דר"מ ס"ל דהשיחרור חוב לעבד דניחא ליה טפי בעבדות, אלא דרבנן ס"ל דזכות הוא לעבד שיצא לחירות אע"פ שאוסרו בשפחה ובתרומה, וי"ל טעמא דרבנן דס"ל זכות הוא לעבד אף דפעמים דבהפקירא ניחא ליה מ"מ הוי ליה זכות שהרי אם רבו רוצה לשחררו יכול לשחררו בעל כרחו, והשתא שמואל דקאמר דהמפקיר עבדו יצא לחירות היינו משום דמסתמא זכות הוא לעבד שיצא לחירות והיינו ע"פ יסוד זה שבידו של הרב לשחררו ולכן זכות הוא לו בהחלט, והנה זה דוקא לאחר שכתוב בתורה מציאות השיחרור בשטר כדת מיקרי השיחרור זכות, אבל אם לא היה מציאות השיחרור בשטר שיחרור לא היה השיחרור זכות בהחלט דשמא לא ניחא ליה בשיחרור ובהפקירא ניחא ליה, וכיון שהוא כן דברי שמואל הם לאחר מציאות השיחרור שכתוב בתורה, והשתא כיון שעיקר השיחרור הוא כדת של תורה לשמה ובתלוש לכן בכתוב שלא לשמה פסול כיון דאם אין העבד רוצה בשיחרור פסול מן התורה פסלוהו בכל גווני כשאינו כתוב כדין וא"ש הכל לנכון:

בפירש"י ד"ה חבורי מחברי כו' אבל לשם עבדות כו' דלית להו דרשב"ג עכ"ל. ויש לדקדק דה"ל לפדותה לשם ב"ח כיון דס"ל כרבנן א"כ לשם ב"ח לא ישתעבד משום דממנעי ולא פרקי וממילא היה מוכרח לשלוח לה גט חירות, וי"ל דס"ל כרבא דמוקי מתני' לאחר יאוש, אבל לפני יאוש אפי' לרבנן ישתעבד אפי' פדאוה לשם חירות, אלא דאיכא למידק למה לא פדאוה לשם עבדות שלא יהיה להם הפסד שהרי ר' אבא יחזיר הדמים, ואיפשר שר' אבא לא היה לו דמים להחזיר להם הפדיון רק לשם חירות פדאוה בחנם:

בגמרא לעולם דלא מצו פרקי לה כו'. וקשה לפ"ז למה שלחו ליה אי יאות עבדת כתוב לה גיטא דחירותא הא כיון דלא מצו פרקי לה מסתמא גם ר' אבא נתייאש והתרמודאה לא פדאה לשם עבדות כי אם לשם איתתא א"כ לא קני לה לענין מעשה ידיה וכבר יצאה לחירות וא"כ פשיטא שכופין שיכתוב לה גט שיחרור וצ"ע:

שם אמר אביי אי לאו כו' כייפנא ליה למרה כו'. ויש לדקדק דהא מסיק בש"ס דאיפשר דמייחד לה לעבדיה א"כ ליכא אפרושי מאיסורא ומהיכא תיתי לכוף אפי' אינו עובר בעשה דהוי גט מעושה שלא כדין כיון שא"צ לשחרר ע"פ הדין, ואיפשר שלא נתרצה ליחדה לעבד והיה צריך גם על זה כפייה לכן טפי עדיף לכוף לשחררה, מיהו קשה הא לשיחרור י"ל דלא גמר ומקני והוי גט מעושה שלא כדין, וא"כ אינה מותרת לבן חורין וא"כ טפי עדיף לכפוייה שייחד לה לעבדו ומתקיים אפרושי מאיסורא, ונראה דהך כפייה לאו בשוטי אלא בדברי ריצוי בעלמא וכמ"ש התוס' בכתובות דף מ"ט ע"ב ובב"ב, ולא חש לפרושי כיון דבאמת לא כפהו ואי לאו דמשחרר עבדו עובר בעשה היה כופהו בדברי ריצוי שהרי מצוה בלא"ה לפדות לשם בן חורין וכיון שמצא טעם לרצותו בדברים היה עושה, אבל כיון דעבר בעשה לא ביקש לפייסו על ענין שיחרור, אבל לא בכפייה גמורה:

וארווח לן בזה מה שקשה על הרשב"א בחידושיו במס' שבת דף ד' שכתב לתרץ אהא דכופין את רבו בחציו עבד וכי אומרים לאדם חטא לעבור בעשה שיזכה חבירו העבד בפריה ורביה, ותירץ כיון דחציו בן חורין ליכא עשה משום צד חירות, וקשה טובא לדבריו מאי פריך אדאביי מהך דחציה שפחה וחציה ב"ח דכפו את רבה ומאי קושיא הא הכא ליכא עשה כלל, כן שמעתי מקשין וקושיא גדולה היא לא ידעתי מבטן מי יצאה קושיא זו רק שמעתי רבים מקשין כן, ולפ"ז ניחא דבלא"ה יש להבין אמאי לא פריך אאביי מהא דר"א שיחרר עבדו להשלימו לעשרה משום מצוה וכ"ש משום מילתא דאיסורא, וצ"ל דמצי למימר דמצוה עדיף שהוא בעצמו מקיים ממילתא דאיסורא דהוא

להציל אחרים מאיסורא, והשתא י"ל ודאי הך דכפו את רבה ודאי בכפייה ממש כסתם כפייה בש"ס והשתא קשיא הכא דודאי כיון דמצינו דכפייה על זה לאפרושי מאיסורא ובמצוה דהיינו להשלים לעשרה נקט רבותא דר"א שהפסיד עבדו בשביל מצוה, אבל פשיטא שאין לכוף לרב לשחרר עבדו להשלימו לעשרה אע"ג דבמצוה ליכא עשה דלעולם בהם תעבודו לא מצינן לכוף הרב לשחרר עבדו להשלימו לעשרה, והשתא דחזינן דכפו התם את רבה לשחררה ע"כ מוכח דמילתא דאיסורא חמירא טפי ממצוה שהרי על מצוה אין כופין ואמילתא דאיסורא כופין, וכיון דמילתא דאיסורא חמירא א"כ כ"ש דליכא עבירה לשחרר בשביל מילתא דאיסורא א"כ ממילא אפי' איכא עשה ה"ל לכופה משום מילתא דאיסורא כיון דמילתא דאיסורא עדיפא ממצוה דרבים ממילא ליכא עשה במקום איסורא, ואביי גופיה דאמר כייפנא היינו במילי דעלמא דפשיטא דכפייה ממש לא שייך כיון דאיפשר דמייחד לה לעבדיה רק דאם תינשא לבן חורין הויא מינטרא טפי, אבל כפייה ממש אי פשיטא ליה לאביי לכוף משום מילתא דאיסורא א"כ עדיפא ממצוה ולא שייך העשה כלל, וע"כ היינו כפייה בעלמא בדברים וכה"ג איתא בכתובות דף נ"ג וכפייה ועייל פירש"י בדברים, ופריך שפיר כדפרישית, ועיינתי בלשון הרשב"א בחידושיו שכתב ז"ל, ולי נראה דשאני התם כיון דחציו בן חורין לית בהו משום לעולם בהם תעבודו משום צד חירות וההיא אמתא דעבדי בה אינשי איסורא משום שרבים נכשלים בה התירו לו לשחררה עכ"ל, הנה יש לכוון בדבריו מה שכתבתי דמשום מילתא דאיסורא ודאי מותר טפי ממצוה, ות"ל יתברך שעלה בידינו ישוב דברי הרשב"א מאור עינינו אשר כמעט לית נגר דיפרקינה:

וכבר עלה בדעתי לשית עצות מרחוק דאי חיישינן למיתה י"ל אע"פ שעובד רבו יום אחד אם ימות העבד באותו יום שעובד א"כ מקיים העשה וכן אי אמרינן אין ברירה הוי כוליה לרב כמו באין בו דין חלוקה, אלא שקשה א"כ ע"כ צ"ל תירוץ אחר להנך מ"ד אהא דכפו לשחרר בחציה שפחה וצריך לשית עצות מרחוק, ולפי שישוב הנ"ל הוא נכון וברור לא הארכתי בזה עוד:

בתוס' ד"ה כל המשחרר כו' התם כיון דאין היורשים רשאין להשתעבד בה משום מצוה לקיים דברי המת כו' עכ"ל. צ"ע כיון דאיכא עבירת משחרר עבדו וכי מצוה לקיים דברי המת לעשות עבירה, וצ"ל כיון שהוא ציוה על אחר מותו לא עביד עבירה כי במתים חפשי והוא קיים לעולם בעולמו, רק נתינת גט צריך לאחר מיתה מן היורשים ובהא ליכא עשה כמ"ש התוס', ובאמת נלענ"ד במה שנתחבטו הקדמונים איך תיקנו לבטל העשה דלעולם בהם תעבודו, ונדחקו בזה התוס' והרשב"א והרמב"ן, ולענ"ד לק"מ דודאי מה

שהוא מתקנת חכמים הוי הפקר ב"ד וכעין מ"ש התוס' פ' הערל דף ע"ט בימי רבי בקשו להתיר נתינים דלא הוי מבטל דברי ב"ד חבירו משום הפקר ב"ד הפקר, א"כ י"ל בכל מה שתיקנו להוציאו לחירות הוי הפקר ב"ד מתחילת קנין שנקנה העבד והוי כאילו לא קנאו מעולם ולא עבר על העשה כלל שהרי הפקיעו קנין דמעיקרא של העבד, וא"ש הך דחציו עבד דכופין את רבו הוא מטעם הפקר ב"ד של תחילת קנין, ובהכי ניחא נמי דהתירו בשביל תפלה דרבנן, ולפמ"ש א"ש נמי דכך תיקנו חכמים והפקירו ב"ד בשביל מצוה דרבים, וכיון שהפקיעו קנינו ממילא ליכא עבירת העשה: והא דפריך בברכות מצוה הבאה בעבירה הוא היינו שלא היה להם לחכמים לתקן להפקיע קנין כיון דאיכא עשה, ומשני מצוה דרבים שאני שפיר ראו חכמים להפקיע קנינו דמעיקרא מטעם הפקר ב"ד והוי כאילו לא קנאו מעולם, ומ"מ כיון שטבל ומל ועכשיו שיחררו שפיר מצטרף לעשרה, כנ"ל ודו"ק:

דף לח:

בגמרא אמר ר"י אמר שמואל כל המשחרר עבדו עובר בעשה. וקשה כיון דפלוגתא דתנאי הוא אי לעולם בהם תעבודו רשות או חובה ה"ל לומר הלכה כמ"ד חובה ולמה אמרוה למימרא באפי נפשה, ואיפשר לומר דמדר"א גופיה דאמר חובה לא מוכח רק כשעושה לצורך עצמו, וכעין מ"ש הרשב"א דדוקא כשעושה בשביל קורת רוח של העבד הוא דאסור אבל כשעושה לתועלת עצמו י"ל דליכא איסורא דהיינו עבדות שלו שעושה בו צרכיו ומה שלבו חפץ ולעצמו דורש להכי כייל שמואל כל המשחרר עבדו אפי' נתנו לו כסף מחירו מ"מ עובר בעשה, ובהכי ניחא דלא מקשי דר"א גופיה אדר"א מהא ששיחרר עבדו להשלימו לעשרה ואיהו ס"ל חובה, ולפ"ז ניחא דאדר"א גופיה לא קשה די"ל דלא קאמר אלא לצורך העבד אבל כאן דלצורך עצמו שיחררו ליכא עשה, אבל שמואל דכייל בכיילא רבא ולא אמר הלכה כר"א ע"כ אפי' לצורך עצמו אוסר פריך שפיר, וא"ש ודו"ק ועיין בסמוך:

שם עובר בעשה. ויש לדקדק אמאי יועיל השיחרור נימא כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, וצ"ל דשיחרור מפורש בתורה שנאמר או חפשה לא ניתן לה, מיהו למ"ש הרשב"א דכשיש לו תגמול מן העבד שרי ולא אסור רק בלא גמילות טובה או לדברי הרמב"ן שהוא כעין מתנת חנם קשה מנ"ל דבלא תגמול טובה הוא משוחרר אפי' בדיעבד דבקרא יש לפרש היכא דאיכא היתירא כגון ע"י גמילות טובה אבל בלא זה מנ"ל שיועיל, וי"ל מדכתיב בשפחה חרופה שהיא חציה שפחה וחציה בת חורין קרבן ומלקות, ואם איתא דבלא גמילות טובה לא מהני השיחרור איך יביא חולין בעזרה

שמא היה בלא תגמול והויא שפחה גמורה, ואיך תלקה היא משום בקורת תהיה שמא היה בלא גמילות טובה ואי עביד לא מהני, אלא ודאי בכל גווני מהני אע"ג דעבר בעשה, ועפ"ז יש לכוון דר' ישמעאל ס"ל לעולם בהם תעבודו רשות ור"ע ס"ל חובה, היינו דר' ישמעאל לשיטתיה דשפחה חרופה היא שפחה כנענית המאורסת לעבד עברי, א"כ לא מוכח שיועיל השיחרור בלא גמילות טובה, א"כ מוכח ממעשים בכל יום דהמשוחרר מותר בבת חורין וחייב בכל המצות אפי' בלא גמילות טובה ע"כ הוי רשות דאל"כ אי עביד לא מהני ודו"ק:

שם מצוה שאני. בברכות דף מ"ו פריך הא מצוה הבאה בעבירה היא ומשני מצוה דרבים שאני והכא לא פריך מידי, וראיתי בסוף ספר נודע ביהודה בשם חתנו המופלג מו"ה זלמן ז"ל שחתר לתרץ דהכא שמואל לשיטתיה דס"ל בדרבנן לא חיישינן למצוה הבאה בעבירה ותפלה דרבנן וזה שיבוש דשמואל ס"ל דיוצא בגזול ביו"ט שני שהוא דרבנן אבל להתיר שיגזול כדי לקיים מצוה דרבנן לא תהיה כזאת בישראל, וא"כ התם דפריך מצוה הבאה בעבירה אין הכוונה שלא לצאת ידי תפלת צבור שהרי אם כבר נשתחרר פשיטא שהרי ישראל הוא לכל דבר אפי' שיחררו בחנם, אלא הקושיא דלא היה לר"א לעשות עבירה בשביל המצוה וא"כ ליתא לדבריו כלל. ולייישב דקדוק זה דלא סיים כאן הך קושיא ופירוקא דמצוה הבאה בעבירה היא, ואיפשר לייישב באופן זה דודאי י"ל דאיכא עשה דלעולם בהם תעבודו היינו שלא יתכוון לפוטרן מן השיעבוד, וא"כ כי עביד לשם מצוה וחפץ היה להשתעבד בהעבד ואינו מכוין לפוטרו משיעבוד רק לצרפו למנין י"ל דמיקרי דבר שאין מתכוין ודבר שאין מתכוין שרי בכל איסורין, אע"ג דהוי פסיק רישא כבר כתב הר"ן בפ' גיד הנשה ובע"ז בפ' השוכר דבשאר איסורי הנאה אפי' פסיק רישא שרי, וכאן נמי דהוי שלא להנות לעבד דמי לאיסור הנאה, וא"כ הכא לשמואל לשיטתי' י"ל דשמואל ס"ל כר"ש דדבר שאינו מתכוין מותר כדאיתא בשבת דף כ"ב דס"ל הלכה כר"ש בגרירה וכן בדף מ"ב, א"כ י"ל דלשמואל לשיטתיה לא קשיא, מיהו התם בברכות לא מייתי רק רב יהודה לחוד ולא מייתי דאמר משום שמואל ורב יהודה לא ס"ל כר"ש בדבר שאינו מתכוין פריך שפיר דמצוה הבאה בעבירה הוא וא"ש, וניחא בזה דברי הרמב"ם שהביא סתמא דהש"ס כאן דמשום מצוה שרי ולא הביא הך דמצוה דרבים, ולמ"ש ניחא דאנן קיי"ל כר"ש דאמר דבר שא"מ מותר לא צריך למצוה דרבים, ועיין במג"א סי' צ' שהקשה על הר"ן שהביא סברת הרמב"ן דכיון דלא עביד משום מתנת העבד רק למצוה הוי כנותן דמי עצמו וליכא איסורא, והקשה לפ"ז מאי פריך מצוה הבאה בעבירה הוא הא ליכא עבירה כלל והניח בצ"ע, ונראה לייישב דודאי בס"ד דלא

ידע דמצוה דרבים שאני מוכח דאפי' עושה מצוה אין יכול לשחררו ולא חשיב כקונה עצמו, דאל"כ איך משכחת לה משחרר עבדו עובר בעשה הא משמע לעיל דאיכא מצוה לפדות לשם בן חורין דקאמר לשם בן חורין לא ישתעבד משום דממנעי ולא פרקי, א"כ מוכח דמצוה לפדותו לשם בן חורין שיתחייב במצות והשתא שייך בכל משחרר עבדו הך מצוה שנעשה על ידו בן חורין ומתחייב בכל המצות ואיך משכחת לה דמשחרר עבדו עובר בעשה, וע"כ לומר דמשום מצוה לא הוי כנותן דמיו דא"כ בכל עבד איכא מצוה א"כ פריך שפיר מצוה הבאה בעבירה הוא, ומשני מצוה דרבים שאני, אבל בשביל מצוה דעלמא לא התירה התורה לשחררו דבשעת שיחרור עדיין אינה המצוה וא"כ לא קיבל כלום בשעת השיחרור ומשום העתיד לא התירה התורה לחשוב קבלת העתיד כעבר ומשום מצוה דרבים שאני אבל בשביל מצוה בעלמא לא הוי כקבלת דמים, וא"ש ודו"ק:

מיהו נראה דבלא"ה כבר כתבתי לעיל דקשה מאי קמ"ל שמואל הא פליגי תנאי ור"א גופיה ס"ל לעולם בהם תעבודו חובה, לכן נראה דמלעולם בהם תעבודו לא מוכח רק בשעה שהוא אינו רשאי לוותר לו השיעבוד, שאפי' תאמר כשמוותר השיעבוד הוי מפקיר עבדו לשמואל דס"ל א"צ גט שיחרור, מ"מ יש לפרש כל זמן שהוא עבד אינו רשאי לוותר לו השיעבוד אפי' שוויתר לו על זמן מה לעשותו חפשי מן השיעבוד חדש או פחות או יותר שלעולם אינו רשאי לעשותו חפשי מן השיעבוד אף שלא יהיה הפקר לגמרי והוי כמו מצות ציצית שאם הולך בבגד בת ד' כנפות מוטל עליו להטיל בו ציצית אבל אם ירצה לחתוך כנף מבעלת ד' אינו עובר בעשה רק שאינו מקיים העשה דציצית וכדאמר ליה מלאכא לרב קטינא, א"כ שמואל טובא קמ"ל דעובר בעשה אם משחררו, והשתא י"ל דפריך אדשמואל מתחילה הא עבר עשה בפועל ומשני מצוה שאני וליכא עבירת העשה בפועל, ופריך מ"מ מצוה הבאה בעבירה הוא דנהי דלא עבר העשה ממש כיון שאין כוונת שיחרורו לטובת העבד מ"מ עכ"פ לא עביד שפיר שע"י שמשחררו מתבטלת העשה שהיה יכול לקיימה, וכעין שאמרו אסור לבטל מצות יבמין, כ"ש הכא שיבטל בפועל מצוה דלעולם בהם תעבודו והיה יכול לקיימה אילו לא שיחררו ומשני מצוה דרבים שאני ודו"ק:

שם אמר רבה אמר רב המקדיש עבדו כו' דליהוי עם קדוש. עיין בפני יהושע שתמה כיון דלשון הרי את בן חורין לא מהני בעל פה למה יועיל אפי' אמר הרי אתה עם קדוש, ואיפשר לומר דודאי לשמואל צריך לומר ע"כ דאין שיעבודו נמחל בדיבור כמ"ש התוס' לעיל דאל"כ למה צריך גט שיחרור לימא ליה באפי תרי זיל, אבל לרב דס"ל דצריך גט שיחרור י"ל דעיקר השיחרור בשביל איסורא אבל אמר לו הרי את בן חורין נמחל

השיעבוד, לכן מהני נמי מה שחושב לומר שיהיה עם קדוש לאפקועי שיעבודו, ועיין בסמוך:

שם דליהוי עם קדוש. לכאורה קשה נשאל אותו למה נתכוין ואם לא נתכוין לשחררו למה יהיה משוחרר, ואיפשר לומר דהוא אומר באמת שנתכוין לשחררו אלא דקאמר איך נכלל בלשון זה שיחרור לכן אמר דבמשמעות הלשון היינו שיהיה עם קדוש לכן אמר לדמי לא קאמר שאינו במשמעות הלשון, אבל אם אמר שלא נתכוין לשחררו רק לדמי י"ל שאינו משוחרר כיון דאין כוונתו לשיחרור, ואיפשר דגם דמים אינו חייב כיון דאינו במשמעות הלשון דקאמר לדמי וקיי"ל גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו, מיהו נראה כיון דהוא נתכוין להקדישו עכ"פ א"כ נתייאש ממנו ולא איכפת ליה במה שנעמיד בלשונו לכן מדמינן ליה למפקיר שכבר נסתלק ממנו רק אי אמרינן דלדמי קאמר:

בפירש"י ד"ה אין הגזברין כו' והני גזברין כו' שאין גופן קנוי להקדש כו' אבל מוכרין כו' ואותן אחרים כו' עכ"ל צ"ע כיון דהגזבר גופיה לא קנה גופו איך תועיל מכירתו לאחרים שאחרים ישחררם מי עדיפי ממוכרים שלהם, ונראה דהתוס' לא ניחא להו בפירש"י מטעמא דפרישית לכן נתנו לזה טעם אחר כמבואר בתוס', וצ"ל בכוונת רש"י שלא הקדישן אלא לדמן דהיינו ע"מ שימכרום הגזברין לדמיהן לכן אין לגזבר כח אלא למוכרן וליטול הדמים, ואם הגזברין רוצים להחזיקו בשביל הקדש ב"ה אין להם כח רק למוכרן דוקא לכן אין כח בידם להוציאן לחירות:

מיהו קשה הא גופא למה נימא שגופן קנוי להקדש כמו מקדיש בהמה טמאה דאמרינן בה הרי היא קדושה לימכר וכאן נימא שהקדיש גופן לב"ה כיון דהאי תנא לא ס"ל דנחתא ליה קדושת הגוף דליהוי כמתפיס תמימין לב"ה, ולכאורה נראה דכאן לא אמרינן שהקדיש גופן שיהיה ההקדש קונה את גופן, דא"כ לא איפשר למיכתב להם גט שיחרור דהא צריך לכותבו לשמה דילפינן לה לה מאשה וצריך שישמעו מפי האדון, והשתא הגזבר שאין לו קנין בעצמו ולא הוי אלא אפוטרופוס להקדש לא שייך שיהיה עולה הכתיבה בשביל לשמה מאחר שעיקר קדושתו לשמים, וכיון דלא שייך ביה חירות בכה"ג לא שייך ביה נמי שיהיה חל עליו קדושת הגוף לשמים דלא מצינו עבד נמכר למי שאין לו רשות לשחררו לכן לא קנו גופן לשמים רק שקדוש לימכר לאחרים והוי כהקדיש ע"ד כן שיהיו הגזברין שלוחיו למוכרן לאחרים ובאחרים שפיר יש להם קנין הגוף והם מוציאין אותן לחירות, ולשיטת התוס' נראה דגם הגזברין יכולין להוציאן לחירות אף דלא שייך שישמעו מפי המשחרר הגזברין שלוחי דרחמנא נינהו והוי שפיר לשמה כמו בכותב לשם האדון, דלשיטת התוס' אי איפשר לפרש כפירש"י וכדפרישית

שאין לגזברין כח לכתוב השיחרור לשמן, דהא לשיטת התוס' עיקר הקושיא דס"ל דחל הקדש עליהם כמו בבהמה טמאה והם קדושים ממש, וא"כ ליכא לפרושי דהגזברין אינם שלוחים לשחרר דהא התוס' פירשו גזברין מאי עבידתייהו כמ"ש המהרש' באמר לדמי לא הקדיש האיסור, א"כ אף דאיכא למימר הא גופא קמ"ל דאין הגזברין רשאין להוציאן בשביל שלא הקדיש איסורא לא משמע ליה להש"ס כן, א"כ בס"ד נמי תיקשי גזברין מאי עבידתייהו אפילו אי מוקמינן שהקדיש גופן כיון שאין בידם לכתוב שיחרור לשמה תיקשי נמי מאי עבידתייהו, אלא ודאי בהקדיש גופן שפיר יכולין הגזברין לשחרר ג"כ רק מטעם מראית עין ולהכי פריך שפיר לקמן גזברין מאי עבידתייהו שאין השיחרור בידם כלל, אבל לפירש"י דלדמי היינו שיתן דמיהם פריך שפיר גזברין מאי עבידתייהו שהרי לא הקדישן כלל וכלל, ודוק היטב:

בתוס' ד"ה גופיה לא קדיש כו' וא"ת ואמאי לא קאמר נמי קדוש לימכר כו' ומיהו קשה דאי מדמינן כו' צריך לפדייה כו' עכ"ל כתב בפ"י שלא זכה להבין דברי התוס' דכיון דלא אמר שהקדישו לדמיו רק שהקדישו סתם א"כ מהיכא תיתי שיתן הדמים, ואני לא זכיתי להבין למה לא הבין דברי התוס' דלענ"ד דברי התוס' כפשוטן ונסמכין על הקדמת דבריהם שהקשו אמאי לא קאמר קדוש לימכר לא קאמר ותירצו דלא מהני אפי' אמר בפירוש קדוש לימכר דמ"מ יצא לחירות, ועל זה נסמכה קושיא זו כיון דאי אמר קדוש לימכר צריך ליתן הדמים א"כ רב דלא מייתי חזרת דמים א"כ היה צריך ליתן טעם דקדוש לימכר לא קאמר, והמעיין היטב בפירש"י יראה דודאי אי הוה מציאות לומר קדוש לימכר שפיר הוה שייך לפרושי בלישנא קדוש לימכר כמו מקדיש בהמה טמאה, דהא רש"י פירש לדמי לא קאמר היה לו לומר דמי עבדי עלי, ועל זה כתב רש"י דלא דמי למקדיש בהמה טמאה כיון דשייך בגופו לשון קדושה, א"כ משמע ודאי דאי הוה שייך קדוש לדמיו שפיר מפרשינן דומיא דבהמה טמאה אלא דמ"מ יצא לחירות כמו במקדיש תמימים, אבל ודאי סתם מקדיש איכא לפרושי שהקדישו לדמיו ג"כ אלא דלא מהני דהוי כמו מתפיס תמימים, וא"כ קשיא להו שפיר דה"ל למימר שהקדישו לדמיו ויצא לחירות וצריך ליתן דמים, כנ"ל ברור בכוונת התוס' ודו"ק:

וליישב פירש"י לפענ"ד לק"מ דודאי במתפיס תמימים לב"ה שאין יוצאין מידי מזבח היינו משום שראויין למזבח ונתפסין מ"מ לב"ה א"כ אין מי שירצה להקריבן יכול ליקח אותן שהרי הם לב"ה ובלא דמים לא יתנם הגזבר שהרי חלה הקדש עליהם לקדושת ב"ה לכן הקונה אותם צריך ליתן דמיהן לב"ה, אבל כאן שהעבד יצא ממילא לחירות דנחתא ליה קדושת ישראל ואי איפשר להקדש שיעכב החירות א"כ מי יכריח לעבד

ליתן הדמים שהרי הוא לא נדר כלום ואפי' לא ניחא ליה לעבד בחירות משתחרר הוא בעל כרחו א"כ ממילא שלא חלה עליו קדושת ב"ה כלל רק שמשתחרר מיד ופקע הקדש לגמרי שאי איפשר להקדישו כלל כיון שחלה עליו קדושת בן חורין, כנ"ל ברור בדברי רש"י ודו"ק:

בא"ד ועוד מאי פריך מאך כל חרם כו' בלשון חרם לא שייך לומר דלמיהוי עם קדוש עכ"ל. ראיתי בפני יהושע שתמה על קושיית התוס' דממילא משמע כיון דעכ"פ מוכח דנחתא ליה קדושה על העבד א"כ טפי איכא לפרושי שהקדיש העבד מדנפרש עם קדוש, והניח בצ"ע גדול על התוס', ודברים תמוהים הם, דהא התוס' הקשו על פירש"י שפירש אהך דאין הגזברין וכתב ואי קשיא לוקמה דאמר הרי הוא קדוש לדמיו כו' ותירץ ע"ז דכיון דשייך בגופו לשון קדושה נחתא ליה קדושה, וא"כ קושיית התוס' עצומה דגבי חרם דלא שייך לשון קדושה שפיר יש לאוקמא שאמר הרי הוא חרם לדמיו ובפרט לפירש"י דהקושיא הוא מקרא, וא"כ קשה ל"ל לאוקמא בש"ס לדמי וצריך לומר דרב לא איירי לדמי הא מצי לאוקמא שאמר הרי הוא חרם לדמיו ורב נמי בהכי איירי אלא דרב איירי בהזכיר לשון קדושה נחתא ליה קדושת בן חורין ובלשון חרם לא שייך כן ונשאר קדוש לדמיו, ותו לא תיקשי כלל לוקמא אידך לדמי מטעם שפירש"י בשהזכיר לשון קדושה הוי בן חורין ובודאי עדיף טפי לאוקמא מילתא דרב והך דכל חרם בחד גוונא דלפירש"י ודאי רב איירי נמי במקדיש עבדו לדמיו מטעם שפירש"י דנחתא ליה קדושת הגוף, והנלענ"ד בישוב פירש"י מקושיא זו דלפי דמיונו של רש"י למתפיס תמימים לבדק הבית דאין יוצאין מידי מזבח לעולם, וא"כ ודאי אי אמר על תמימים שיהיו חרם לבדק הבית פשיטא נמי דאין יוצאין מידי מזבח כיון דראויים למזבח, והשתא נראה דלפירש"י הא דקאמר דליהוי עם קדוש הוא לאו משום סירכא דלישניה דהזכיר לשון קדושה דלא תליא בהא כלל דהא משמע אפי' אומר שלא נתכוין לשחררו כלל אפ"ה אמרינן שיצא לחירות והיינו משום דקדושת גופו קודמת לכל הקדושות וכיון שהוא כבר הסיח דעתו ממנו וכוונתו להוציאו מרשותו חייל ההקדש ממילא היכא דמשכח מקום לחול, והיינו דמדמינן מקדיש למפקיר, ולכאורה בלא"ה לא דמי כלל דמפקיר נתכוין להפקירו וזה לא נתכוין להפקירו, אלא דהא פשיטא ממילא שאם נתכוין שיחול על העבד קדושה לא תליא בדעתו כלל כיון שהסכים שיצא מרשותו לרשות ההקדש ההקדש חייל כאשר מוצא מקומו לחול וא"כ ממילא נחתא ליה קדושת הגוף למיהוי עם קדוש ולא תליא בלשון קדושה כלל, כנ"ל ברור בפירש"י:

בא"ד ועוד כי משני דאמר לדמי כו' מאי איריא שפחותיו אפי' דחבירו כו' עכ"ל. בפ"י דחק בישוב קושיא זו דרב תנא ופליג ולא ס"ל לשון הברייתא, ולענ"ד נראה ליישב דבלא"ה קשה פשיטא מאי צריך קרא לזה, לכן נראה דקמ"ל באמר דמי עבדי עלי כפירש"י דנהי דאינו יכול להקדיש העבד משום דנחתא ליה קדושת הגוף ונעשה בן חורין מ"מ אם אמר דמי עבדי עלי יכול לסלק ההקדש עם העבד עצמו בתורת דמים כמו בשאר נכסים וא"כ דוקא עבדיו ולא של אחרים, והא דפריך גזברין מאי עבידתייהו היינו משום דע"כ הוא קודם שהגבן להקדש דאחר שהגבן להקדש בתורת גובייא הוי כמו שאר נכסים שגבאן הגזבר בשביל ההקדש שקנאן קנין הגוף וע"כ הוא קודם שהגבן ופריך שפיר גזברין מאי עבידתייהו וא"ש, מיהו למאי דפרישית לעיל דרש"י ס"ל בגזבר לא שייך שיחרור א"כ י"ל דאחר שהגבן קאמר מ"מ אין רשאין להוציאן לחירות מטעמא דפרישית לעיל, מ"מ י"ל דמשמעות דאין הגזברין רשאין להוציאן לחירות משמע מיד אחר ההקדש גם בטרם ששם אותן בדמים כן י"ל לפירש"י, וכ"ש דא"ש לפירוש התוס' שפירשו טעם אחר בהא דאין הגזברין כו' דמיושב היטב פירש"י דאי לדמי היינו שנותן מה ששוה העבד לימכר לא שייך חשדא דשמין מיד דמי העבד אם יסלק בשאר נכסים ודו"ק, ועיין רמב"ם פ"ג מערכין דין י"ד דמוכרין עבדים:

בא"ד ופריך כו' גזברין מאי עבידתייהו דאותו שהקדישו לדמיו הוא יפדנו כו' עכ"ל. מהרש"א כתב שאינו מובן דלמה לא שייך הגזבר ביה כיון שהקדישו לדמיו וכתב דמשום דהאיסור נשאר אצל האדון, ואינו במשמע לשון התוס', ולפענ"ד דברי התוס' כפשוטן דבהך סברא שאין קדושת גופו חל על העבד ליאסר בהנאה א"כ ודאי באומר על בהמה טמאה שתהיה קדושה לימכר נאסרה בהנאה והויא הקדש גמור והגזבר לוקח אותה לרשותו, אבל בעבדים דלא נחתא קדושה על גופן א"כ אין כאן רק נדר שנדר ליתן דמיהן ואין חילוק באומר הרי הוא קדוש לדמיו או דמיהן עליו, א"כ אין לגזבר רק חוב ממון עליו ומאי ענינם לשחרר העבד, דהגזבר אין לו כח רק במידי דגופו שייך להקדש אבל לא בעבדים אלו שאין חיוב עליו ליתנם להקדש כלל רק דמיהן, כנ"ל ברור ועיין בסמוך:

בגמרא אי הכי אידך נמי לדמי. מה שדייק בפני יהושע כיון דהקדיש כל נכסיו איך יתן דמים אין זה קושיא דאיפשר שיש לו חובות ע"פ לגבותן או שמצפה שתפול לו ירושה או מתנה:

שם ת"ש המקדיש עבדו עושה ואוכל שלא הקדיש אלא דמיו. ויש לדקדק דלעיל דף י"א אמר רב המקדיש ידי עבדו אותו עבד לוה ואוכל א"כ ע"כ קדושה קאי על מעשה ידיו, וא"כ מי גרע מקדישו כולו ממקדיש ידיו לבד, ומשם קשה ג"כ על דברי התוס'

שפירשו שאין קדושה חל על העבד שיאסר בהנאה א"כ אמאי מעשה ידיו קדוש הא אין קדושה חל על גוף העבד שיאסר בהנאה, וצ"ל לפירוש התוס' דאין הכי נמי בהקדישו כולו לא שייך לומר שהקדישו למעשה ידיו דא"כ לא היה לו רק להקדיש ידיו לחוד, מיהו לפירש"י דמדמי הקדיש עבד להקדיש תמימים לבדק הבית דנחתא ליה קדושת הגוף א"כ קשה במקדיש ידי עבדו כיון דבאומר רגלה של זו עולה פשטה קדושה בכולה כדאיתא בקידושין דף ו', וצ"ל דס"ל בדבר שאין הנשמה תלויה בו אין כולה עולה לכן בעבד נמי הידים לחוד הוי דבר שאין הנשמה תלויה בו, וכיון דאין כולו קדוש לא שייך שיצא לחירות כיון דליכא למימר למיהוי עם קדוש לכן חלה קדושה על מעשה ידיו, אלא דאכתי קשה לפמ"ש הרמב"ם בפ"ה מערכין דין י"ז באמר ראש עבד זה הקדש למזבח אינו חייב אלא בדמי ראשו וכתב בכ"מ שם דהיינו מה שירויח באיברי הראש בין שהוא תורגמן או מנגן או צופה א"כ קשה גם במקדיש כל העבד משכחת למעשה ידיו באיזה ענין וצ"ע, ועיין בסמוך:

בפירש"י ד"ה שלא הקדיש כו' והרי הוא כקרקע ובהמה טמאה עכ"ל. וצ"ע דאם הקדיש הקרקע הרי היא אסורה בהנאה ואע"ג דאין מועלין בשבח הקדש כדאיתא בפ"ב דמעילה מ"מ איסורא איכא ובמקדיש ידי עבדו לוה ואוכל ואסור במעשה ידיו כמ"ש לעיל וצ"ע, ואיפשר לומר דס"ל לרש"י אע"ג דבגידולין לא נהנין ולא מועלין כדאיתא בפ"ב דמעילה מ"מ היינו דוקא בגידולין דמגופא דקרקע הוו אבל מעשה ידיו אינו קדוש כיון שלא הקדיש ידיו, אבל העבד עצמו אסור בהנאה והיינו כתנאי דס"ל לקמן דשייך מעילה בעבד עצמו וא"צ לומר דהך דהכא הוא תנא אחר רק לכ"ע אע"ג דמועלין בעבד מ"מ עושה ואוכל שלא הקדישו אלא לדמיו והוי כבהמה טמאה, וכן נראה מפירש"י לעיל ד"ה דליהוי דלא דמי לבהמה טמאה דלא שייך קדושה בגופה, ולפ"ז הא דפירש"י לעיל לדמי לא קאמר היה לו לומר דמי עבדי עלי היינו משום דליכא לפרושי לדמי שיהיה העבד קדוש לדמיו היינו משום דלפירש"י אפי' אמר הכי תפסא קדושה בעבד כיון דס"ל למיהוי עם קדוש קאמר, ולפ"ז נראה דהך מ"ד דס"ל מפקיר אבל מקדיש לא דילמא לדמי קאמר והיינו דס"ל דהא דלא מיקרי קדושת הגוף דליהוי עם קדוש וא"כ י"ל לדמי היינו שיהיה גופו קדוש כמו בהמה טמאה וכהנך תנאי דברייתא דלקמן דנחתא קדושה על העבד ולא אמרינן דחיילא קדושת עם קדוש שיהיה בן חורין, דהא ודאי קשיא מי הכריח להש"ס למימר ללישנא דמפקיר סברא אחרת דלדמי קאמר היינו שיהיו דמיו קדושים ודפליג אתנאי דלקמן, אע"כ באמת כן הפירוש לדמי שיהיה קדוש לדמיו, ובזה נכונים דברי הכ"מ בפ"ו מערכין ונסתלקה תלונת הפני יהושע מעליו, ואפי' תימא דמעיקרא

ס"ד לדמי קאמר היינו שלא הקדיש גופו כלל י"ל דהיינו מקמי דאסיק אדעתיה הנך תנאי דס"ל דנחתא קדושה על גוף העבד, אבל למאי דס"ל לתנאי דשייך קדושה בגוף העבד א"כ פשיטא למ"ד מפקיר י"ל במקדיש ס"ל כהני תנאי דחלה קדושה על גוף העבד ג"כ, וא"ש נמי הך דאין הגזברין רשאין להוציאן לחירות ואצ"ל רב תנא ופליג, ודברי הרמב"ם נכונים:

דף לט.

בגמרא הא מני ר"מ היא דאמר אין אדם מוציא דבריו לבטלה. וקשה הא ר"מ לא קאמר רק באומר ערך כלי עלי דליכא לפרושי רק לדמי אבל הכא איכא לפרושי למיהוי עם קדוש שיצא העבד לחירות, ולמאי דבעינן לפרושי לעיל דדוקא באומר שנתכוין לשחררו אבל באין לבו לשחררו לא מהני א"כ א"ש דכאן איירי שאומר שאין בלבו לשחררו לכן מפרשינן ליה לדמי כיון דאינו מוציא דבריו לבטלה, ובזה מיושב קושיית התוס' שהקשו דהכא משמע דרב לא ס"ל כר' מאיר, ולפמ"ש א"ש דרב איירי שנתכוין לשחררו א"כ לא שייך אין אדם מוציא דבריו לבטלה כיון דאיכא לפרושי למיהוי עם קדוש וא"ש, מיהו פשטא דש"ס משמע דיצא לחירות אע"פ שנתכוין להקדישו תפסא ביה קדושת בן חורין והיינו מטעם כיון שכבר גמר בלבו להוציאו מרשותו, א"כ כיון דגופיה לא קדיש נחתא ביה קדושת חירות ולא שייך לומר שאין בלבו לשחררו דעכ"פ חפץ להתייאש ממנו, ובהכי ניחא דקאמר מ"ד מקדיש כ"ש מפקיר, וקשה מנ"ל הא מקדיש אמר בפירוש החירות כיון דמשמע למיהוי עם קדוש משא"כ מפקיר, ולפ"ז ניחא דודאי אין פיו ולבו שוין ולא נתכוין לחירות אלא דאנן אמרינן כיון שחפץ להוציאו מרשותו נתייאש ממנו ונעשה הפקר ממילא ויצא לחירות כיון דיש להעמיד בדבריו למיהוי עם קדוש וא"כ ודאי כ"ש מפקיר כנ"ל, וא"כ קשה איך שייך אין אדם מוציא דבריו לבטלה כיון דאיכא לפרושי למיהוי עם קדוש, אלא דיש ליישב מ"מ כיון דהוא ודאי נתכוין להקדישו אלא דכיון שאין בכלל לשונו הקדש דמים רק הקדש גופו וגופו לא קדיש נחתא ליה קדושת הגוף דליהוי עם קדוש, וא"כ למ"ד אין אדם מוציא דבריו לבטלה אמרינן שנתכוין לדמים א"כ טפי נחתא ליה הך קדושה שיתן דמיו שהוא בכוונת דבריו מדניחות ליה קדושה שלא נתכוין אליה כלל, ודוקא אם אין להעמיד בדבריו לדמי משום דלא קאמר נחתא ליה קדושת בן חורין אע"פ שלא נתכוין לכך, משא"כ אי נימא שנתכוין לדמי מטעם אין אדם מוציא דבריו לבטלה טפי יש להעמיד בדבריו לדמי שהוא בכוונת דבריו, ולפ"ז לא נתיישבה קושיית התוס', אלא די"ל דהך דאין אדם מוציא דבריו לבטלה הוא דוקא באומר ערך כלי שעכ"פ נתכוין ליתן בעד הכלי רק שהוציאו בלשון ערך אמרינן אין אדם

מוציא דבריו לבטלה, אבל במקדיש עבדו י"ל דאם אמר שנתכוין דתיחת ליה קדושה על העבד דוקא שפיר מפרשינן שיצא לחירות כיון דאמר בפירוש שלא נתכוין לדמים קדושת גופו עדיף, אלא דהכא מיירי שאמר שנתכוין לדמים ולר"מ שפיר מהני אע"פ שלא פירש, כיון דמעמידין בדבריו אף שאינו מפורש כן בדבריו טפי מעמידין בדבריו דבר שנתכוין אליו, אבל אם אמר שלא נתכוין לא לקדושת דמים ולא לחירות טפי משמע חירות מקדושת דמים ודוק היטב:

אלא דקשיא לי בסוגיין מאי קאמר דליהוי עם קדוש לפמ"ש התוס' לקמן דף מ' דמעוכב גט שיחרור אוכל בתרומה ומותר בשפחה א"כ במאי נעשה עם קדוש כיון דצריך גט שיחרור ומותר בשפחה ואם נותן לו גט שיחרור ממילא נפיק לחירות ולא צריך להקדש כלל א"כ במאי נעשה עם קדוש ע"י השיחרור, וגם לפירש"י לקמן ע"ב דאין לו תקנה ואינו מותר לא בשפחה ולא בב"ח קשה ג"כ קצת במאי נעשה עם קדוש, מיהו לפירש"י איפשר ליישב דכיון דכופין את רבו לשחררו שפיר קרי ליה עם קדוש דע"כ ישחררנו, ולפ"ז גם להתוס' ניחא כיון דס"ל דכופין את רבו אע"פ שהוא מותר בשפחה שפיר קרי ליה עם קדוש והיינו דהקדישו למיהוי עם קדוש בהכרח שהרי יכופו אותו, אלא דקשה במאי נחתא ליה קדושת הגוף ע"י הקדישו כיון דאכתי אסור בבת חורין והפקר לא מהני רק ליפטר משיעבוד, וכיון דלא נחתא עליה קדושת הגוף ודאי קשה מי עדיף הקדש מא"ל הרי את בן חורין דלא מהני בלא שטר כמ"ש התוס' לעיל דף ל"ח בד"ה המפקיר, ואיפשר לומר דרב בהא ספוקי מספקא ליה אי מפקיר עבדו צריך גט שיחרור וכן במקדיש, לכן כיון דאיכא למימר למיהוי עם קדוש קאמר וא"צ גט שיחרור כלל שפיר מיקרי עם קדוש אלא דצריך גט שיחרור מספיקא, ולענין שיעבוד העבד מוחזק בגופו ואין יכול לשעבד בו, ובהכי ניחא הא דאמר לקמן הכי אמר ר' יוחנן אמר רב כוותי וקשה מאי תמיה לר' יוחנן אי אמר רב כוותיה, ולפ"ז י"ל דשמע ללישנא דאמר רב דהמקדיש עבדו יצא לחירות וצריך גט שיחרור ג"כ, א"כ לפ"ז צ"ל דמספיקא צריך גט שיחרור דאל"כ לא שייך למיהוי עם קדוש ולזה כשאמרו לו דרב קאמר במפקיר לחוד א"כ י"ל דיצא לחירות מטעם ודאי ומ"מ צריך גט שיחרור, אבל במקדיש לא שייך שיצא לחירות כיון דצריך גט שיחרור אכתי לא הוי עם קדוש, אבל כי אמרו לרבי יוחנן במפקיר לחוד שפיר קאמר אמר רב כוותי דמטעם ודאי יצא לחירות אלא שצריך גט שיחרור, ודו"ק וצ"ע:

ובהכי ניחא דקאמר לימא כתנאי המקדיש עבדו אין מועלין בו ומשמע דס"ל כרב א"כ איך שייך אין מועלין בו הא ליכא דרא דהקדש כלל דלא הוי הקדש רק שיצא לחירות

וכל היכא דתנן אין מועלין משמע דלא נהנין, ולפ"ז ניחא דספיקא מיהא הוי שמא צריך גט שיחרור וע"כ הקדישו לגופו לכן נקט אין מועלין, ודו"ק וצ"ע:

שם אי הכי אדמיפלגי בשערו ליפלגו בגופו. הרשב"א דייק לשון אי הכי, ולכאורה אין מקום להדיוק דבפשיטות יש לומר דכ"ע עבדא כמקרקעי ולא פליגי רק בשערו, וכ"כ בפני יהושע, מיהו נראה שלא נעלם זה מהרשב"א שפשוט הוא, אלא כיון דחזינן דקאמר אלא הכא בשערו העומד ליגזז משמע דמעיקרא לא איירי בעומד ליגזז ופשיטא ליה דהוי כמקרקעי וא"כ שפיר קשה אדמיפלגי בשערו ליפלגו בגופו, לכן יש ליישב באופן הלזה דמעיקרא ס"ל לכ"ע עבדא כמקרקעי דמי ומועלין בשערו היינו כשיתלש ובתלוש מועלין אלא דת"ק ס"ל דאינו קדוש כלל, אבל השתא דס"ל לכ"ע קדוש ופליגי אי כמטלטלי דמי פריך שפיר דהא אם תלשו לכ"ע מועלין וע"כ בלא נתלש א"כ ליפלגו בגופו, וזה ברור:

שם לימא הני תנאי כהני תנאי דתנן ר"מ אומר יש דברים כו' עיין בש"ך סימן צ"ה שמכאן קשה על הרמב"ם ורבותיו שחילקו דדוקא בדין שומרין ס"ל לרבנן מחובר לקרקע הוא כקרקע משא"כ בשאר מילי, א"כ מאי פריך הכא הא רבנן דוקא בשומרין ס"ל כקרקע דמי והכא לענין מעילה רבנן מודו דכתלוש דמי, ונראה ליישב ותחילה ניישב מה שהקשה בתוי"ט דאי דוקא בשומרין קאמר למה נקט מתני' מודה במקצת והלה אומר אינם אלא חמש והניח בצ"ע, ונראה ליישב דודאי שפיר י"ל דדוקא בשומרין אלא דקמ"ל לרבנן אפי' מודה במקצת נמי פטור, והוא דהא רבה אמר מפני מה אמרה תורה מודה במקצת ישבע יהיה נאמן במיגו דכופר הכל ומשני אין אדם מעיז, והשתא יש להבין בשומרין אמאי ישבע מודה במקצת יהיה נאמן במיגו דנאנסו דלא הוי העזה כיון דאינו מכיר בשקרו, מיהו לזה י"ל הא גם כשטוען נאנסו צריך לישבע שבועת שומרין, וא"כ י"ל הכא דלענין שומרין הוי מחובר לקרקע כקרקע וא"כ אפי' במודה מקצת פטור דנאמן במיגו דנאנסו ובנאנסו ה"ל שומרין ובשומרין חשיב כמחובר וא"ש, ומתני' ודאי בהודאת מקצת חייב רק דפטור במיגו דנאנסו וא"כ לא קשיא בלא"ה שיהיה נאמן במיגו דנאנסו, וקשיא קושיית התוי"ט למה נקט מודה מקצת:

אלא דצריך להבין לשיטת הרמב"ם דלא אמרינן מיגו לאפטורי משבועה, אלא י"ל דבלא"ה קשה בשבועת מודה במקצת למה פטור הא מיגו לא מהני לאפטורי משבועה, וי"ל דבתומים כללי מיגו אות קי"ג כתב לתרץ הקושיא דמאי פריך מפני מה אמרה תורה מודה במקצת הטענה ישבע הא הוי מיגו לאפטורי משבועה, ותירץ דכשמרויח במיגו שפיר אמרינן לאפטורי משבועה, והשתא י"ל דבלא"ה הקשו כשאומר אינם אלא חמש ה"ל הילך ופטור ותירצו דמיירי שבצרן, וא"כ י"ל דשפיר נאמן במיגו דאי בעי כפר

הכל וטען נאנסו דליכא העזה, ואי משום מיגו לאפטורי משבועה הא ירויח גם ההודאה ושפיר מהני מיגו, אמנם כל זה הוא למ"ד הילך פטור א"כ ע"כ איירי שאין ההודאה בעין וא"כ יש לו מיגו שהיה יכול להרויח משא"כ למ"ד הילך חייב, א"כ מתני' נפשטה שההודאה בעין וכשההודאה היא בעין ליכא מיגו דנאנסו על הכל וא"כ תו לא הוי מיגו דהוי מיגו לאפטורי משבועה ואינו מרויח, וא"כ מוכח ממתני' דלאו דוקא בשומרין אלא דס"ל בכל דוכתי המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע, מיהו אנן קיי"ל כל העומד ליתלש כתלוש דמי כדאיתא בכתובות דף נ"א, והיינו לדידן דקיי"ל הילך פטור שפיר יש לפרש מתני' דוקא לענין שומרין וכמ"ש הרמב"ם ורבותיו, וסוגיא דש"ס הכא ניחא ליה לאסוקי אפי' למ"ד הילך חייב, א"כ ס"ל בכל דוכתי מחובר לקרקע הרי הוא כקרקע לכן לא נקט רק ר"מ דיכול להיות דמודה בשער וממילא ה"ה לדידן י"ל דאין מועלין בשערו מטעם דהוי כקרקע, ולא בעי לאסוקי דרבנן דגפנים כרשב"ג דדוקא בשומרין קאמרי כיון דתלוי בפלוגתא דהילך, ואדרבה י"ל מכאן חיליה דהרמב"ם דקשה מאי נ"מ במאי דמסיק דאתי כר"מ כיון דלא קיי"ל כוותיה אלא ודאי לדידן גם לרבנן צריך הך סברא דבשערו דאשבוחי משבח הוי כמחובר אפי' בדינים שאינם מדין שומרין, וא"ש ודו"ק:

שם אמר רב כוותי. כבר כתבתי דיש לדקדק מאי בעי ר' יוחנן בזה ומי סני ליה אי אמר רב כוותי', וי"ל עוד דרב לשיטתיה אמרינן דס"ל כרבי בפ' האשה רבה דף צ"ג בענין דבר שלא בא לעולם ורבי ס"ל לא תסגיר עבד אל אדוניו בלוקח עבד ע"מ לשחררו, וביבמות פרק ר"ג דף נ"ב דאיתא התם באמר כתוב גט לארוסתי כשאכנסנה אגרשנה הוי גט ולאשה דעלמא אינו גט, וא"כ קשה איך משכחת שיכתוב לו השיחרור כדמוקמינן דכתב ליה כשאקחך יהיה גופך קנוי לך מעכשיו וא"כ תיקשי הא בעינן לשמה, ומזה דייקו התוס' דלמ"ד אדם מקנה דשלבל"ע מיקרי לשמה, ור' יוחנן ס"ד דרב ס"ל א"צ גט שיחרור א"כ משכחת לה שאמר כשאקחך תהא הפקר מעכשיו ולא אסיק אדעתיה שיסבור רב דמיקרי לשמה, לכן אמר בדרך תמיה דאפי' רב דס"ל כרבי אמר כוותי שצריך גט שיחרור וא"ש, מיהו רבי גופיה אמר לקמן גבי נתייאשתי מפלוני עבדי שאין לו תקנה אלא בשטר, ואיפשר דבהפקר לחוד אפילו בלא שטר איכא לא תסגיר כיון שאינו משועבד לו עוד לעבדות, ועיין מ"ש בסמוך:

שם איתיביה ר' אבא לעולא. בפ"י דייק למה דוקא לר' יוחנן מקשי ומה שתירץ דר' יוחנן אמר לקמן שהוא מן התורה אינו במשמע שא"כ היה לו להקשות אהך מימרא, ואיפשר לומר דהוה מצי למימר הא דס"ל לרב המפקיר עבדו יצא לחירות וצריך גט שיחרור היינו משום דהפקר לא מהני אגוף העבד רק שפטור משיעבוד, וקיי"ל במוכר עבדו

ע"מ שישמשנו שלשים יום דשני ישנו בדין יום או יומים דקנין פירות לאו כקנין הגוף דמי א"כ י"ל דהפקר לא אהני רק לקנין פירות וכיון שהגוף נשאר אצל רבו לכן צריך גט שיחרור, וא"כ י"ל בגר שמת שאין מי שישאר אצלו קנין גופו לכן קנה עצמו לגמרי דבכה"ג ודאי כקנין הגוף דמי כיון שאין בעלים לגופו, אבל ר' יוחנן דס"ל ק"פ כקה"ג דמי ואפ"ה ס"ל צריך גט שיחרור אין לחלק בין גר לעלמא דע"כ עיקר הטעם משום שאין האיסור נפקע פריך שפיר, ובהכי ניחא הא דר' יוחנן אמר רב כוותי היינו דלא תימא רב לא ס"ל ק"פ כקה"ג דמי להכי צריך גט שיחרור אלא דאמר רב כוותי לגמרי הטעם משום איסורא ודו"ק:

בתוס' ד"ה אלמה כו' וא"ת מאי אי הכי כו' עכ"ל. לכאורה י"ל בפשוט דודאי לא קשיא אי שמואל פליג על אמימר דודאי אמימר לא קאמר רק למ"ד צריך גט שיחרור, אבל השתא דמסיק דאפי' למ"ד צריך גט שיחרור במת לא צריך קשיא דאמימר דמוכח מקרא דלא צריך וכברייתא:

בא"ד תנאי היא כו' ובפרק בתרא דנזיר כו' עכ"ל. לכאורה תמוהין דברי התוס', דלכאורה משמע דלא תליא התם בגט שיחרור רק אי יצא לחירות אינו עוד משועבד לרבו ולא איכפת ליה בעינויו, וכן העיר בפני יהושע, מיהו נראה דהתוס' קאי לפשטא דש"ס דתליא ליה בדשמואל ולא בדרב ור' יוחנן, לכן נראה דאי צריך גט שיחרור כיון שעדיין צריך לרבו לישא בת ישראל אינו מתייאש ממנו שאי איפשר לו להרחיק שהרי צריך לשיחרור, וכ"ש לפירש"י דאינו מותר לא בשפחה ולא בבת חורין דאיכא למימר דמשום הא גופא לא מתייאש, ודברי הש"ס כפשטן ושפיר מצי לאוקמא רבינא כתנאי:

בא"ד דלא כר' יוחנן רביה עכ"ל. ודאי אמימר לא היה בזמן ר' יוחנן דהא לקמן דף מ' אמר ליה רב אשי לאמימר ורב אשי היה זמן רב אחר ר' יוחנן דביום שמת רב יהודה נולד רבא וביום שמת רבא נולד רב אשי, ורב יהודה ג"כ אחרון מר' יוחנן, אלא משום דאמימר גופיה לקמן בעי לתרוצי דר' יוחנן לא ליפלוג עליה:

בא"ד ולהכי נמי לא מצי למיפרך לאמימר מדרבנן דאבא שאול עכ"ל עיין במהרש"א דקשה הא מאבא שאול נמי קשיא דבגדולים מודה, ונראה ליישב דבלא"ה קשה מאי פריך מקנו עצמן בני חורין וכי מי כתב גט שיחרור לאלו, וקשה כיון דר' יוחנן אמר יצא לחירות וצריך גט שיחרור ואם מפרשין יצא לחירות לענין שיעבוד וצריך ואין לו תקנה א"כ אין כאן קושיא אם נפרש קנו עצמן בני חורין לענין שיעבוד אבל לא לענין שיהיה מותר בבת חורין ומאי קושיא, לכן י"ל דעיקר הקושיא מקטנים קנו עצמן בני חורין ובקטנים קשה איך יקנו עצמן הא אין להם יד, לכן י"ל דפליגי אבא שאול ורבנן

בהך סברא דרבנן ס"ל דנפקא מעבד איש דעבד שאין לרבו רשות עליו לא קרי עבד וס"ל דגם בקטנים שייך כיון דאין לרבו רשות עליו לא מיקרי עבד, ואבא שאול סבירא ליה בקטנים חשוב רשות רבן עליו, עכ"פ מאבא שאול ליכא לאקשויי די"ל דלא קאמר קנו עצמן בני חורין רק לענין השיעבוד ולא לענין הגט שיחרור, אבל מרבנן דס"ל גם בקטנים קנו עצמן בני חורין א"כ ע"כ נפקא להו מקרא דעבד איש ושמואל דייק מהך קרא דא"צ גט שיחרור פריך שפיר, ומשני דודאי רבנן לית להו דשמואל ולא נפקי לחירות מקרא דעבד איש רק משום דעבדי' דגר כי אשתו ומה אשה בין גדולה בין קטנה אף עבדו בין גדול בין קטן אבל משום הפקר צריך גט שיחרור ודו"ק, ועיין בסמוך:

דף לט:

בגמרא מאי כללא כו' ואמר ר' יוחנן מ"ט דרבי גמר לה לה כו'. ויש לדקדק דאם מזה דיוקא דקטנים לא תיקשי לרבנן הך דיוקא וע"כ רבנן לא ס"ל הך דיוקא א"כ מנ"ל דרבי לא ס"ל כרבנן דאבא שאול, ונראה לפום הך ס"ד דאי דרשינן דרשא דעבד איש פשיטא לן דקטנים לא יצאו לחירות, והשתא ע"כ טעמייהו דרבנן משום דשמואל דס"ל מפקיר עבדו יצא לחירות מעבד איש וקטנים נמי לא מיקרו עבד איש, א"כ ממילא דרבי שאמר אין לו תקנה ע"כ כאבא שאול אתי דלרבנן מעבד איש נפיק ליה דיצא לחירות וא"צ גט שיחרור, ודחי דוק לאידך גיסא ורבי ס"ל כרבנן, וכן לאידך לישנא משמע ליה דרבנן דרשי דרשא דלה לה לענין מה אשה בין גדולה בין קטנה, ולפ"ז אבא שאול דלא דריש לה לה לענין זה ע"כ ס"ל דרשא דעבד איש דלהכי גדולים יצאו לחירות אבל קטנים מיקרו עבד איש כמ"ש התוס' לעיל, א"כ אבא שאול ס"ל כשמואל דמפקיר עבדו יצא לחירות, ורבי דלא ס"ל כשמואל ע"כ כרבנן ס"ל, וכל זה פשוט וברור ויצאתי בזה ידי חובתי מכל אריכות דברי בעל פנ"י בזה דאין כאן שום תמיהה בסוגיא, ואפי' למאי דפרישית לעיל בסמוך דיש לפרש לאבא שאול קנו עצמן בני חורין רק לענין שיעבוד ולא לענין שלא להצריך שטר שיחרור מ"מ למאי דפריש רבי הטעם משום לה לה מוכח דה"ה קטנים, וע"ז דחי הש"ס ולק"מ ודוק היטב, כי כל זה ברור:

שם מה אשה איסורא ולא ממונא. וקשה לפי דעת הריטב"א בכתובות פ' אע"פ דף נ"ו דעונה מיקרי דבר של ממון, א"כ באשה נמי איכא ממונא דהא משעבדא ליה לעונה דהא אם נדרה מתשמיש אמרינן כיון דמשעבדא ליה לא מצי אדורי הנאת תשמיש מבעלה, אלמא דמיקרי משעבדא ליה, וכיון דעונה מיקרי דבר של ממון א"כ בכל אשה בגט נפטרת משיעבוד עונה שהוא דבר של ממון א"כ גבי אשה נמי מיקרי דבר של ממון, דבשלמא ממעשה ידיה ושאר חיובים לא קשיא דהם דרבנן וכן מירושה לא קשיא

כ"כ אפי' אי ירושת הבעל דאורייתא דבחייה יכולה להפקיע הירושה וליתן נכסיה למי שתרצה, אבל עונה קשיא וצ"ע:

בתוס' ד"ה מה אשה איסורא כו' וא"ת איך עבד משתחרר כו'. לענ"ד יש ליישב בפשוט דודאי כיון דשיחרור מהני לענין איסורא ותופס בו קדושת בן חורין ממילא שהוא בכלל ישראל האסור להשתעבד וממילא פקע שיעבוד דעבד כנעני כדכתיב ובאחיכם בני ישראל וגו' לא תרדה כו' לכן מה שמועיל לענין איסורא ממילא ממונא בכלל אבל במיתה שאנו באין לדון מאשה אמרינן דכיון דאינו מפקיע ממונא לא מפקיע איסורא כלל, אבל בשיעבוד גופו שכבר יש כח ביד השטר שיחרור לאפקועי איסורא ממילא פקע ממונא, כן נ"ל:

בפירש"י ד"ה אורעה כו' רבותא אשמעינן דאע"ג דלא נפדתה כולה אלא חציה איכא אשם עכ"ל. והקשה פני יהושע לשיטת התוס' דמפקיר עבדו מותר בשפחה א"כ מאי אהני הא דנפדית כיון דאין לה גט שיחרור מאי אהני לענין אשם, בשלמא לפירש"י דאסור בשפחה הוי קצת בן חורין, אבל להתוס' דמותר בשפחה מאי אהני לענין אשם הא הוי כשפחה גמורה, ומה שביקש לומר דלר' שמעון לא מוקי ר"ע בחציה שפחה רק דיברה תורה כלשון בני אדם לא נהירא כלל, אלא נראה דדוקא בהפקר לא קני האיסור לכן מותר בשפחה אבל בנתנו מעות בעדה החיוב על הרב ליתן לה כתב שיחרור ונקלש האיסור לכן איכא אשם, ואיפשר דבהא כופין שיתן לה שטר שיחרור ובהפקר אינו אלא תקנה בעלמא להתירו בבת חורין, אבל בקיבל מעות בעדה כיון דגלי קרא דחייב אשם אלמא שיש בה קצת תפיסת קידושין וחירות לכן חייב אשם, ועוד י"ל דר"ש אליבא דר' עקיבא ס"ל מעוכב גט שיחרור אסור בתרומה לכן אסור נמי בשפחה, והתוס' לא כתבו רק למ"ד מעוכב גט שיחרור מותר בתרומה, אלמא דלא נקלש האיסור כלל ומותר בתרומה דאכתי ה"ל כקנין כספו, אבל לר"ש אליבא דר' עקיבא ודאי כיון דחייבה התורה אשם ע"כ נקלש העבדות ואסור בתרומה וה"ה בשפחה כן נ"ל ודו"ק:

בגמרא אשכחיה רב נחמן בר יצחק לרבא כו' אפיתחא דבי תפלה איפשר להמליץ מה שזכרו בי תפלה ופירש"י בית הכנסת והוא ע"פ מה שמבואר לעיל דר"א שיחרר עבדו להשלימו לעשרה, ונראה דאינו מצטרף רק אם יהיה בן חורין גמור, אבל במעוכב בגט שיחרור לא מיבעיא להתוס' דמותר בשפחה דודאי אינו מצטרף, אלא אפי' לפירש"י דאסור בשפחה ובבת חורין עכ"פ לא הוי ישראל גמור ואינו מצטרף למנין, וא"כ ר"א ששיחרר עבדו להשלימו לעשרה אי ס"ל דצריך גט שיחרור ע"כ היה שם סופר ועדים לכתוב השיחרור או דס"ל בכסף א"צ גט שיחרור וכסף גומר בו ואיפשר שנטל פרוטה

בעדו כדי שיופדה בכסף, והשתא נ"מ אפיתחא דבי תפלה אם חסר א' למנין איכא נ"מ אם כסף גומר שפיר יכול בקל ליתן א' פרוטה בעדו שיופדה בכסף או בקנין סודר דהוי ככסף, משא"כ אי בעינן גט שיחרור ואין הסופר כאן כשילכו אחר הסופר יצטרף הסופר ולא יצטרכו לעבד כלל, וא"כ איפשר שהיה מעשה בפועל, או דנ"מ בהזדמנות הענין כך ואם כן יפה נדרשת המליצה על מציאת השאלה בבית התפלה והיא מליצה נכבדת ודו"ק:

בתוס' ד"ה אמר כו' ולא שייך להזכיר כאן מתנת שכ"מ דה"ל במקצת עכ"ל. נראה דרש"י ס"ל כמ"ש בח"מ סימן ר"נ ס"ה וס"ח דבקפץ עליו החולי הוי כמצוה מחמת מיתה ומהני אפי' במקצת, וגם ההיא אמתא דבכיא ואמרה עד מתי תשתעבד משמע שקפדה על שימות רבה ותשתעבד ליורשיו וכיון שהזכירה המיתה לפניו איפשר דהוי כמתאונן על מיתתו דיש לו דין מצוה מחמת מיתה:

בגמרא מאן דחזא סבר משום דהלכה כר"ש תמיהא לי אי משום דהלכה כר"ש איך אמר לא עשה ולא כלום הא לר"ש עכ"פ כסף מועיל לענין שפטורה מן השיעבוד כדכתיב והפדה לא נפדתה אלא שאין כסף גומר בה אבל עכ"פ כסף פוטרה מן השיעבוד וחליפין הם ככסף ואיך שייך לא עשה ולא כלום הרי נתמלא בקשתה שלא תשתעבד, ולא עוד אלא שכופין היורשים ליתן לה גט שיחרור כדלקמן בפלונית שפחתי אל ישתעבדו וכדר' יוחנן לעיל בעבד שברח מבית האסורין שכופין את רבו לכתוב לו גט שיחרור, מיהו לפירש"י איפשר דוקא בעבד משום ביטול פריה ורביה, אבל להתוס' שסוברין שמותר בשפחה ואפ"ה כופין וע"כ משום שכיון שפטור מן השיעבוד לא איכפת ליה לשחרר א"כ גם בשפחה למה לא יכתוב לה היורש גט שיחרור כיון שפקע השיעבוד וא"כ אי הוי חליפין שקנתה עצמה כמו בכסף לענין השיעבוד א"כ איך אמר לא עשה ולא כלום וצ"ע, ואיפשר מכאן ראיה לדברי הש"ך בח"מ סימן קכ"ג דחליפין לא מהני בעכו"ם וא"כ י"ל דגם בעבד דלא הוי ישראל גמור לא מהני חליפין והא דמהני הכא החליפין היינו משום כיון דבחליפין הללו נפקא לחירות א"כ כמו דאמרינן גיטה וידה באים כאחד הכא נמי השיחרור מועיל שנעשה בו ישראלית ושפיר מהני וזהו דוקא אם יצאה לחירות והוית בת ישראל גמורה שפיר מהני בה החליפין, עיין בדף הסמוך לענין אמר צאי והתקדשי לי בו, משא"כ אי לא יצאה לחירות א"כ לא הוי חליפין כיון דגם אחר קבלת החליפין נמי אין לה דין ישראלית, ודברי הש"ך כמעט מוכרחים, ודוק היטב. אלא דצ"ע דאיתא בהדיא בקידושין כ"ב תנא אף בחליפין משמע שנקנה בחליפין אע"פ שהוא עכו"ם בשעת קנין, וצ"ל להש"ך דאקונה עצמו קאי, ורש"י פירש לא אמר כלום דרב

נחמן להתירה לישראל קאמר אבל מידי שיעבוד יצאת והיינו לשיטתו י"ל דאין כופין רק משום ביטול פריה ורביה ובשפחה אין כופין, אבל להתוס' דכופין אע"פ שמותר בשפחה א"כ ע"כ הוא משום מדת סדום, וכ"כ פני יהושע לקמן בתוס' ד"ה אותו, א"כ גם בשפחה למה לא יכופו, וגם לפירש"י דוחק גדול לפרש לא עשה כלום לענין להתירה לישראל שהרי מבוקשה רק לפטור מן השיעבוד, מיהו למאי דפרישית לעיל בפירש"י דגם לשיטת התוס' בנפדית בכסף דאיכא אשם דאסורה לעבד וכן למאי דפרישית דס"ל מעוכב גט שיחרור אסור בתרומה ובשפחה, א"כ י"ל דההיא אמתא לא נתכוונה לקנות השיחרור באופן שתהיה אסורה לעבד ולבן חורין דרוצה אשה בקב ותפלות כו' בפרט שפחה א"כ ממילא י"ל אי ס"ל כר"ש אליבא דר' עקיבא א"כ אסורה לעבד ובן חורין וכיון שהקנה לה גופה למלאות רצונה אי לא נפקא לחירות לגמרי ה"ל קנין בטעות ולא עשה כלום ונשארה שפחה כמקדם ומותרת לעבד עכ"פ וא"צ לדחוק כפירש"י, ודוק היטב. אבל למ"ש בדעת התוס' דכופין לא א"ש אכתי, ואיפשר שנשארו יורשים קטנים דלאו בני כפייה נינהו:

וארווח לן בזה פיר"ח שפירש דחליפין אינן קונין לענין שלא תהא צריכה גט שיחרור רק פטורה מן השיעבוד, ופירש הרמב"ן לפי דבריו הא דקאמר ולא היא דה"ל כליו של מקנה הכוונה דמשום חליפין היתה פטורה מן השיעבוד אבל משום דה"ל כליו של מקנה אפי' מן השיעבוד אינה פטורה, וקשה כיון דמעיקרא דאמר מאן דחזא סבר משום דס"ל כר"ש א"כ היתה פטורה מן השיעבוד כפירש"י רק לענין שאסורה לישראל אמר לא עשה ולא כלום א"כ כי קאמר ולא היא משמע דלאו משום דר"ש אסורה לישראל רק משום דה"ל כליו של מקנה א"כ משמע בחליפין יצאה לחירות לגמרי, ולמאי דפרישית א"ש טובא דודאי מעיקרא נמי לא היתה פטורה מן השיעבוד דלא ניחא לה בהפקר וא"כ שפיר קאמר משום דה"ל כליו של מקנה נשארת בשיעבוד וא"ש ודו"ק, אבל דחוק לפרש מאן דחזא היה סבור משום דהלכה כר"ש ולא אמר לא עשה ולא כלום רק לענין שתהיה מותרת לישראל וקאמר ולא היא שאמר לא עשה ולא כלום משום כליו של מקנה, דזה דחוק דכיון דמעיקרא ע"כ ס"ל דחליפין מהני בלא שטר שיחרור א"כ לא הדר ביה מהא, לכן יש לומר כמ"ש:

ועיין ברא"ש מה שהביא בשם יש מפרשים דחליפין לא מהני בעבד רק אי הוה ליה כליו של קונה היה קונה מדין כסף, וקשה איך שייך בזה כסף כיון דנותן לו בתורת קנין סודר וק"ס הוי קני ע"מ להקנות כדאיתא בנדרים ס"פ השותפין דף מ"ח ע"ב, וצ"ל דדמי להילך מנה ע"מ שתחזירהו לי דבמכר קנה כדאיתא בקידושין דף ו', אלא דקשה כיון דס"ל

דעבד אינו נקנה בחליפין שלא יצטרך גט שיחרור א"כ כיון דבאשה לא מהני מתנה ע"מ להחזיר מטעם שלא יאמרו אשה נקנית בחליפין א"כ גם בעבד לא היה לו להועיל מתנה ע"מ להחזיר אפי' בתורת כסף שלא יצטרך גט שיחרור מהאי טעמא נמי שלא יאמרו גם בחליפין יוצא לחירות לאפקועי איסורא, תו קשיא לי על הך סברא דבקידושין דף כ"ב ע"ב איתא תנא אף בחליפין ותנא דידן מילתא דאיתא במטלטלין לא קתני ואם איתא דחליפין מתורת כסף הם א"כ כבר נשנה כסף במשנה, וצ"ל דס"ל דנקנה הוא בחליפין והיינו מטעם חליפין ואפי' בפחות מש"פ, אבל לקנות עצמו אין מועיל רק מטעם כסף ובפחות מש"פ אינו מועיל, ועמ"ש בסמוך בלשון התוס':

בתוס' ד"ה משום כו' אבל אם היו כליו של קונה כו' דתניא בהדיא כו' לא מקניא נפשה כו' עכ"ל. זהו לגירסת רש"י, אבל התוס' כתבו שם דגרס לא מקניא מטעם דלא הוי בכלל כסף, מ"מ ראייתם שפיר כיון שקונה עצמו בכסף גם בחליפין קונה עצמו כמו שנקנה בחליפין אף דאשה אינה נקנית בחליפין כיון דאיתא בפחות מש"פ אינו בכלל כסף מ"מ עבד נקנה בחליפין א"כ לא איכפת לן במה שהוא פחות מש"פ א"כ ממילא שקונה עצמו בחליפין, וכן יש לפרש בדברי הרא"ש ע"ש ודו"ק, ונסתלקה תלונת בעל קרבן נתנאל:

אלא דצ"ע מנ"ל זה דילמא נקנה בחליפין מטעם דאיתקש לשדה אחוזה וקרקע נקנית בחליפין אבל לקנות עצמו מנ"ל, דלקנות עצמו כסף ושטר כתיב כסף דכתיב והפדה לא נפדתה שטר מחופשה לא ניתן לה אבל חליפין לא כתיבא:

דף מ.

בגמרא אמר ליה ר' יוחנן כ"כ כו' ואני שונה הכותב שטר אירוסין כו'. צ"ע איך מדמי נשואין לאירוסין הא בנשואין איכא איסורא דסתם נשואין הם חופה וחופה לביאה קיימא ובפרט לדעת הרמב"ם דבעינן חופה ראויה לביאה א"כ י"ל דבהא ודאי איכא איסורא ולא שבקיה למיעבד איסורא אבל באירוסין לא שייך איסורא:

שם אמר רב נחמן בר יצחק כו' דאמר לה צאי בו כו'. וקשה לפ"ז מאי קשיא לר' יוחנן מהך דהכותב שטר אירוסין דילמא אפי' נשא בפני רבו יוצא לחירות והכא לא איירי כלל בהא רק הכא בעי לשחרורי בהך שטר אירוסין ול"ל לאוקמא כשרבו השיאו אשה, וצ"ל דר' יוחנן ס"ל הברייתא כפשטה דס"ל לרבנן אפי' הוא עצמו שקידש אינה מקודשת ואנן קיי"ל כריב"ל וכרבי דברבו השיאו יוצא לחירות ומוקמינן הברייתא כרב נחמן בר יצחק:

ודע דגירסת הרי"ף היא ולא עוד אלא שכופין את רבו וכותב לו גט שיחרור, וכתב הרא"ש הטעם שלא יאמר לו עבדי אתה אבל מדינא נפיק לחירות לגמרי, והרמ"ה ס"ל שהוא ספק ולענין ממון יצא לחירות אבל לענין איסור צריך גט שיחרור, והרא"ש הביא ראיה

דר"מ אומר מקודשת משמע ודאי קידושין, ואיפשר ליישב לדברי רמ"ה דלמסקנא דרב נחמן בר יצחק לא איירי ר"מ בהכי כלל רק בס"ד י"ל דס"ל כדאיתא בנזיר דף ס"ב דר"מ ס"ל המפקיר עבדו יצא לחירות וא"צ גט שיחרור, א"כ י"ל ודאי בהא שקדשה לא גרע מהפקר לכן א"צ גט שיחרור ולדידן דקיימא לן צריך גט שיחרור א"כ כיון שאין שטר בידו הוי ספק וצריך גט שיחרור אחר, אלא דקשה למה אין הרב נאמן לומר ששיחררו כמו בבעל שאמר גרשתי את אשתי דנאמן הואיל ובידו לגרשה והרב נמי בידו לשחררו, ואיפשר דבאמר ששיחררו מודה רמ"ה דמהני אבל באם אומר שלא שיחררו בהא לא הוי בן חורין ודאי וצריך גט שיחרור רק לענין ממון מהני דהעבד מוחזק בגופו, ולפ"ז אין ראיה מר"מ דאמר מקודשת די"ל דהיינו במודה ששיחררה, אלא דקשה על רמ"ה קושיית התוס' לקמן ד"ה אותו דפשיטא דכופין את רבו כיון דאסור בשפחה ובת חורין, לכן צ"ל דקמ"ל אע"ג דהרב אומר שכבר שיחררו בשטר מ"מ לא מהימן על האיסור לכן צריך לכתוב לו גט שיחרור, ולפ"ז הדרא קושיא לדוכתה מ"ש מאומר גרשתי את אשתי שנאמן הואיל ובידו לגרשה, ואיפשר לומר דגרשתי את אשתי טוען הבעל ברי שגירשה אבל כאן העבד אינו טוען ברי רק ע"י רבו, ולפ"ז איפשר דבהך שכותב בעצמו שטר אירוסין לשפחתו י"ל דהרמ"ה מודה דא"צ גט שיחרור אחר, מיהו בטור בשם רמ"ה כתב גם בנושא שפחתו שצריך גט שיחרור, וי"ל דאנן קיי"ל גם בגרשתי את אשתי חושו לה לכן פסק דלעולם צריכה גט שיחרור, אבל בגמרא דחוק לאוקמא דרבי ס"ל לחוש בגרשתי את אשתי דלא איתמר בגמרא הכי רק לענין תרי לישני דר' יוחנן ב"ב דף קל"ה ע"ש, ודוק היטב:

שם דאמר לה צאי בו והתקדשי בו ר"מ סבר כו'. וקשיא לי דבקידושין דף ס"ב איתא אלא מעתה הנותן פרוטה לשפחתו וא"ל הרי את מקודשת לי לאחר שאשחרריך הכי נמי דמקודשת ומשני התם בהמה הכא דעת אחרת, משמע שאין יכול לקדש שפחתו אפי' אמר בפירוש התקדשי לי לאחר שאשחרריך וא"כ אפי' יש בלשון הזה לשון קידושין איך תתקדש כיון דלא מקדשה רק אחר השיחרור, ואף דלזה י"ל דלר' מאיר לשיטתיה דס"ל אדם מקנה דבר שלא בא לעולם שפיר מהני הקידושין, מ"מ קשה לפ"ז נימא דגם רבנן ס"ל דיש בלשון הזה לשון שיחרור אלא דרבנן לשיטתייהו דס"ל אין אדם מקנה דשלב"ל לכן לא מהני הקידושין אבל השיחרור מהני שפיר דיש בלשון זה לשון שיחרור וכן לטעמא דאמר התם בקידושין באומר לאשתו הרי את מקודשת לאחר שאגרשיך דאינה מקודשת משום דנהי דבידו לגרשה אין בידו לקדשה וגבי שפחה נמי שייך האי טעמא ולמה תתקדש בכה"ג לרבנן, ודוחק לחלק בין שקידשה אחר השיחרור בין שהשיחרור

והקידושין באין כאחד, וצ"ע דגם שטר אירוסין צריך לכותבו לשמה ומדעתה כדאיתא בקידושין והכא דעדיין היא שפחה ואינה בת קידושין איך שייך לשמה דקידושין:

שם כשרבו הניח לו תפילין. צ"ע מנ"ל דכבר שחררו דילמא השתא הוא שהפקירו וכמ"ש הרמב"ם פ"ח מעבדים שגילה דעתו שהפקיר שיעבודו ואכתי צריך גט שיחרור, וא"כ לפירש"י לעיל דמעוכב גט שיחרור אסור בשפחה ובבת חורין א"כ חייב הוא בתפילין ואכתי איך יצא לחירות ולגירסת הש"ס משמע שא"צ גט שיחרור כלל, בשלמא לגירסת הספרים דגרסי שכופין את רבו לכתוב לו גט שיחרור א"ש דלא קאמר רק יצא לחירות מן השיעבוד, אבל מפירש"י גופיה משמע דלא גרס הכי שהרי לא פירש רש"י טעם על שצריך גט שיחרור, וי"ל דרש"י ס"ל דנשים אסורות לברך על מצות עשה שהזמן גרמא א"כ מספיקא מניח בלא ברכה וי"ל דבירך עליהם, ולשיטת התוס' דסברי שמותר לברך י"ל התוס' לשיטתייהו דס"ל דמותר בשפחה א"כ פטור לגמרי מן התפילין ושפיר ראיה ששיחררו ובזה נמשכים דברי התוס' ושייכי אהדדי ד"ה כשרבו וד"ה אותו, ודוק היטב. ומה שפירש"י לילה לאו זמן תפילין הוא צ"ע דבמנחות ד' ל"ו משמע לילה זמן תפילין רק שבת ויו"ט לאו זמן תפילין:

בתוס' ד"ה כשרבו כו' שהנשים מברכות כו' עכ"ל. לפמ"ש הרמ"א בהלכות ר"ה סי' תקפ"ה דנשים מברכות לעצמן א"כ י"ל וברך לו רבו ואם יש לו דין נשים אין אחר מברך להוציאו משמע מזה דהתוס' לא ס"ל כן, וכן הוא בראש"ש ומשמע דגם הוא ס"ל דאחר יכול לברך להם ג"כ דאל"כ היו יכולין לפרש בשביל האיסור:

בגמרא א או שקרא שלשה פסוקים כו' ברמב"ם ורא"ש איתא אם קראו רבו לס"ת יצא לחירות ומדמו ליה לנשא אשה, וצ"ע לענ"ד דהא איתא במגילה דהכל עולין לס"ת אפילו אשה וא"כ מסתמא ה"ה עבד והכי איתא בהג"מ בפ' ב' מברכות וא"ח סימן רפ"ג ברמ"א וכיון דעולה למנין שבעה למה לא יקראנו לס"ת וצ"ע:

ועיין בטור יורה דעה סימן רס"ז ובב"י שם שהביא דברי הרמב"ם בפ"ט מעבדים שכתב ישראל שבא על שפחה כנענית אע"פ שהיא שפחתו הולד עבד והשיג על מי שהורה שודאי שיחררה שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות שלא אמרו חכמים אלא באשתו שגירשה לבד, ובראש"ש יבמות פ' כיצד השיג עליו מהך דהכא דחזינן בכותב שטר אירוסין לשפחתו אמרינן ודאי שיחררה מעיקרא ופ"י דחק ליישב, ולפענ"ד דברי הרמב"ם ברורים דבשלמא באשתו שגירשה אמרינן אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ואותה הביאה שהיא זנות בידו לעשותה לקידושין ושייך לא שביק היתירא ואכיל איסורא, אבל בבא על שפחתו לפי שיטת הרמב"ם דפסק דצריכה גט שיחרור א"כ אפי' משחררה

עכשיו מ"מ הוי בעילת זנות דהא בלא שיחרור אסורה בבן חורין וכן הוא אסור בשפחה כיון שלא נשתחררה א"כ אין זו חזקה על מה שקדם לשחררה בכתב דשמא לא שיחררה ועכשיו בא עליה ואז לא שייך שאין אדם עושה בעילתו זנות כיון דבשעת שיצרו תוקפו לא ימתין לשלוח אחר סופר ועדים לכתוב גט שיחרור, משא"כ בכותב שטר אירוסין לשפחתו בשעה שכותב שטר אירוסין יש בידו לכתוב שטר שיחרור ולא עביד איסורא בחנם וגם אם לא שיחררה מה מועיל לה שטר אירוסין למעט האיסור וע"כ בשביל שאינו רוצה לקחתה שלא כדת וא"כ ע"כ שיחררה מקדם, ותדע לך דהא ודאי הך דכותב שטר אירוסין אין איסור בכתיבת שטר אירוסין דהא לא עביד מידי ואמרינן דמ"מ מסתמא כבר קידשה וא"כ תמה על עצמך נימא אם נתייחד עם אשה אחת דיחוד פנויה אסור מדרבנן עכ"פ ונימא מסתמא לא עביד איסורא ובודאי קידשה מכבר והא ודאי ליתא דאפי' באשתו שגירשה טעמא מפורש לקמן דף פ"א דהן הן עדי ייחוד הן הן עדי ביאה אבל בידוע שלא בא עליה לא חיישינן לקידושין כלל הרי אפי' באשתו שגירשה לא אמרינן כיון שנתייחד עמה מסתמא קידשה מקדם, ומשנה שלימה שנינו בכתובות דף י"ג ראוה מדברת עם איש אחד בין למ"ד נסתרה בין למ"ד נבעלה דאיכא פלוגתא אם היא נאמנת להכשיר עצמה וולדה לכהונה אבל פשיטא דליכא דחייש לקידושין, וא"כ יש לתמוה על מקצת הגאונים שהביא הרמב"ם בפ"י מגירושין שהורו שכל אשה שתבעל צריכה גט דחזקה אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, ועיין במ"מ שהרשב"א הביא ראיה מאנוסת אביו ומפותת אביו, ולפענ"ד הראיה שכתבתי ממשנה הנ"ל מכרעה טפי, ולפ"ז בכותב שטר אירוסין לשפחתו מודה הרמב"ם דיוצאת לחירות דהא בגמרא מדמי לה ר' יוחנן לעבד שהשיאו רבו אשה ובמסתבר טפי, וא"כ הרמב"ם שפסק בפ"ו דעבד שהשיאו רבו אשה יצא לחירות כ"ש בכותב שטר אירוסין לשפחתו, ולפ"ז יש לתמוה על לשון הש"ע סימן רס"ז סעיף ס"ט שהביא דעת הרמב"ם בסתם שהבא על שפחתו הולד עבד ובשם י"א שאם בא על שפחתו או קידשה הולד בן חורין דלאו בחדא מחתא מחתינהו דבקידשה גם להרמב"ם יוצאה לחירות כפי המוכח מן הש"ס, וכן הוא בהגהת רמ"א סעיף נ"ח:

שם אי אתה מודה שבניה עבדים. ויש לדקדק לפמ"ש הר"ן דמעשה ידיה שלהם הוא א"כ ל"ל בניה עבדים ה"ל לומר אי אתה מודה שמעשה ידיה ליורשים ולמה ליה למיתלי בבניה דאם היא עקרה או איילונית מאי איכא למימר שאין מפסידין הוולדות, ועוד לפ"ז בעבד מאי איכא למימר דבעבד לא שייך שבניו עבדים דאם בא על בת חורין אין הולד עבד דקיי"ל הולד כשר ואם בא על שפחה אפי' הוא ב"ח הולד עבד, ויש ליישב דה"ק אל

ישתעבדו בה אינו לשון שיחרור דהא אינו מועיל בשפחה לענין הבנים א"כ אינו לשון שיחרור וא"כ ממילא מעשה ידיה שלהם ודו"ק, ועיין בסמוך

בפירש"י ד"ה אי אתה מודה כו' ויפסידו ולדות דמכאן ולהבא עכ"ל. לכאור' שפת יתר הוא דפשיטא דמכאן ולהבא, מיהו נראה דרש"י דייק בלישניה דהא קיי"ל בתמורה דף כ"ה באמר הרי את בת חורין וולדך עבד דהולד עבד א"כ אם היא מעוברת י"ל דהולד עבד לזה קאמר ולדות דמכאן ולהבא:

בגמרא כופין את היורשים ועושין לה קורת רוח. הרי"ף והרמב"ם פירשו לענין שאם אינה רוצה בעבודה זו אין יכולין לכופה וקשה לפירושם דה"ל למימר אין כופין אותה ולא כופין היורשים:

בתוס' ד"ה אותו כו' פירוש כו' ואינו נראה כו' ומאי קמ"ל כו' כמו חציו עבד כו' עכ"ל. נראה ליישב דבלא"ה קשה איך כופין שישחרר עבדו הא ה"ל גט מעושה, וצ"ל כדאיתא בב"ב דף מ"ח משום מצוה לשמוע דברי חכמים, מיהו במתני' דכותב העבד שטר על דמיו ה"ל תלוהו וזבין דאגב אונסיה גמר ומקני, והשתא י"ל ודאי בעבד שברח שנתייאשו בעליו ודאי א"צ לכתוב שום שטר על דמיו וקמ"ל דלא ס"ד בכה"ג ה"ל תלוהו ויהיב קמ"ל דמ"מ כופין אף בלא דמים, גם י"ל דרש"י מודה דכיון דנפטר מן השיעבוד כופין לשחררו כדי שיתחייב במצות אפי' בלא מצות פריה ורביה כגון שהוא סריס ועקר מ"מ כופין, ורש"י לא פירש רק על אין לו תקנה, ולפ"ז י"ל דמשכחת בעבד שכבר קיים פריה ורביה בגיותו טרם שנמכר לעבד דר' יוחנן לשיטתיה דס"ל בהיו לו בנים בגיותו קיים פ"ו כדאיתא ביבמות דף כ"ב קמ"ל דאפ"ה כופין, ובהכי ניחא הסוגיא דחגיגה דבריש חגיגה ברישא מרבה חציו עבד וחב"ח ובסיפא ממעט ליה מעבדים שאינן משוחררין והיינו כמשנה ראשונה ותמוה הוא דרישא כמשנה אחרונה וסיפא כמשנה ראשונה, ולמ"ש ניחא די"ל דסיפא קמ"ל בעבד שקיים פריה ורביה בגיותו ולק"מ ודו"ק:

ועיין ברמב"ם ובלח"מ בהלכות חגיגה שפסק בחציו עבד פטור מן הראייה וכן פסק לענין קרבן פסח, ותמהו עליו כולם למה פסק שפטור כיון דפסקינן כמשנה אחרונה, וכן לענין קרבן פסח ונדחקו למאד בזה, והואיל ואתא לידן אומר בקצרה דודאי קשיא ליה הך דאיך היא רישא למשנה אחרונה וסיפא למשנה ראשונה, גם התוס' ריש חגיגה נדחקו בזה, לכן י"ל בפשיטות דודאי נהי דלמשנה אחרונה מטעמא דכופין חשיב כבן חורין מ"מ אם מת העבד קודם שיספיקו לכוף איגלאי מילתא דהוי רשות רבו עליו ושלא כדין אכל בפסח והביא חולין בעזרה לכן אין לחייבו, אלא דהך מילתא תליא בתנאי למאי דאמרינן לעיל דף כ"ח שמא ימות תנאי היא וא"כ למ"ד דחיישינן למיתה אינו חייב

דשמא ימות העבד קודם שיספיקו לכופו, והשתא א"ש דגם סיפא י"ל דאיירי למשנה אחרונה אלא דרישא כמ"ד לא חיישינן למיתה לכן חייב, ורבינא דייק מסיפא דפטור והיינו כמ"ד חיישינן למיתה, והש"ס דקאמר כאן כמשנה ראשונה כאן כמשנה אחרונה היינו אי לא חיישינן למיתה ומילתא דפסיקא נקט, אבל לדידן דחיישינן למיתה שפיר פסק הרמב"ם לשיטתיה דפסק בהלכות תרומות באומר ה"ז גיטיך שעה א' קודם מותו דאסורה לאכול בתרומה מיד דחיישינן שמא ימות א"ש דאינו אוכל ודו"ק, מיהו במ"ש בעבד שקיים פ"ו בגיותו אין כופין עדיין צריך ישוב דאיפשר דעכשיו אין לו חייס לא נפיק במה שקיים בגיותו:

עוד איפשר לומר ליישב פירש"י דהתוס' הקשו לקמן דף מ"א בחציו עבד וחציו ב"ח ישא חציה שפחה וחב"ח ותירצו דאתי צד עבדות ומשתמש בצד חירות א"כ י"ל דזה לא שייך רק בחציו בן חורין בהחלט דאיכא צד חירות פרטיי אבל במעוכב גט שיחרור ע"י הפקר שאין כאן צדדין פרטיים יוכל לישא מעוכבת שיחרור כמותו מאחר שאין שני צדדין נפרדין וא"כ י"ל דקמ"ל דמ"מ כופין דאין זו תיקון כיון דבלא"ה אין יכול לשעבד בו כופין שיהיו בניו כשרים לגמרי:

ובזה נראה לפרש כוונת הירושלמי דגרסינן בניו מה הן יוצא בשן ועין בניו עבדים ויוצא ביאוש בניו ב"ח ר' יוסי בר אבין אמר איפכא יוצא ביאוש בניו עבדים ויוצא בשן ועין בניו בני חורין, ותמה בפני יהושע איך משכחת לה בניו עבדים דאם נשא שפחה הולד כמוה ואם נשא ב"ח הרי הולד כשר והניח בצ"ע, ולפמ"ש נראה כוונת הירושלמי דכשהוא יוצא לחירות ונשא כמותו ס"ל ביוצא בשן ועין בניו בני חורין היינו אם נשא ג"כ כמותו והוא עצמו צריך גט שיחרור מטעם שכתבו התוס' לקמן דף מ"ב ע"ב דגזרינן שמא ימצאנו בשוק ויאמר לו עבדי אתה אבל בבניו לא גזרו לפוסלן, כן נ"ל ודו"ק, ולפ"ז משמע מן הירושלמי כדברי התוס' דמעוכב גט שיחרור מותר בשפחה דאל"כ איך בניו עבדים, ואידך דס"ל בניו בני חורין היינו משום שא"צ גט שיחרור מדינא ותימא על פני יהושע שביקש לומר דפליגי בפלוגתא דרש"י ותוס' והוא תמוה דמאן דס"ל בניו בני חורין ולפירש"י דאסור בבת חורין למה בניו בני חורין דהא אין לו תקנה ואסור לישא בת חורין:

בא"ד ומסתברא כיון דאוכל בתרומה כו' עכ"ל. צ"ע למה יאכל בתרומה כיון דאמרינן לעיל דפקע ליה כספו איך יאכל בתרומה דכתיב קנין כספו, וצ"ל דקנה גם האיסור ע"י קנין כספו לכן כל זמן שנשאר האיסור אצלו אוכל בתרומה לכן ס"ל דמותר גם בשפחה דבשביל האיסור שנשאר אצלו נמי נקרא קנין כספו, ובזה ניחא מה שתמה פ"י

דהא מיבעיא לן לקמן דף מ"ב ע"ב דמעוכב גט שיחרור אם אוכל בתרומה אע"ג דאסור בשפחה, ולפ"ז י"ל ודאי בחצי עבד שפיר נקרא קנין כספו דהא קיי"ל אין ברירה ויש לו חלק בכולו מיקרי שפיר קנין כספו ומ"מ בשפחה אסור בשביל צד חירות שבו שאין לו שום קנין בו, אבל כאן שאין העבד חלוק אי מותר בתרומה מותר גם בשפחה:

בגמרא צריך ואין לו תקנה. צ"ע דלעיל אמר גבי נתייאשתי מפלוני עבדי דאמר רבי אין לו תקנה אלא בשטר משמע דבשטר יש לו תקנה ור' יוחנן מפרש טעמא דרבי, ועיין בתוס' לעיל דף ל"ט בד"ה אלמה:

בתוס' ד"ה צריך כו' תימה דתיקשי ליה מאידך דר' יוחנן כו' עכ"ל ודאי התמיה עצומה, ואיפשר לומר לפירש"י דס"ל דאסור בשפחה ובבת חורין א"כ י"ל כיון דאיתא לעיל דכופין אע"פ שאינו רוצה א"כ י"ל דהכפייה מטעם הפקר ב"ד והפקיעו תחילת קנינו כאילו לא קנאו מעולם, אבל הכא דקאמר וצריך גט שיחרור משמע דצריך מדינא גט שיחרור ולא מטעם פריה וריביה ואפי' בשפחה קאמר משמע דלאו מטעם תקנה הוא פריך שפיר, ולק"מ ודו"ק:

ולשיטת התוס' איפשר לומר דבעבד שברח מבית האסורין איפשר שאינו הפקר בבירור רק איכא ספק הפקר דשמא לא נתייאש רק העבד מוחזק בגופו ואינו שב להשתעבד, אבל אי תפסו רבו ועשה בו מלאכה ואמר ברי שלא נתייאש אין יכול להוציא מן האדון. א"כ מספיקא הוי ממונו שפיר ויכול לשחררו כיון דתפיסה מהני ביה ולא דמי למפקיר שהפקירו בפירוש ודו"ק:

בד"ה הא כו' תימא דלעיל כו' עכ"ל. כבר כתב הרי"ף ליישב דהיכא דאיכא יורשים לא נפיק במיתת האדון, ומ"ש הרא"ש מאמימר הוא תמוה דלאמימר לא מורית איסורא שוה לגר אבל למאי דקיי"ל דהיורשים כותבין גט שיחרור אלמא דמורית איסורא, ומה שביקש בפני יהושע לקיים דברי הרא"ש דראייתו מפשטא דלישנא דש"ס דפריך אי הכי המפקיר עבדו ומת נמי, אינו מוכרח כלל דהכי פרכינן אי הכי המפקיר עבדו ומת ממה נפשך אי מורית לבריה יהיה לו תקנה בשיחרור ואי לא מורית יפטר בלא שיחרור ולמה אמר אמימר כו' ואין זה כדאי לדחוק בתמיהת התוס' וגם הסברא כן היא כיון דמשני והתנחלתם וכיון דמורית איסורא שייך ביה והתנחלתם גם כן, ותדע לך למ"ד מעוכב גט שיחרור אוכל בתרומה אלמא דנקרא עדיין קנין כספו ואמאי לא נימא ביה והתנחלתם:

דף מ:

בתוס' ד"ה וכתב ליה כו' לא נהירא לרבינו שמואל פי' הקונ' כו' עכ"ל. לכאורה רש"י לשיטתיה אזיל דפירש בפ' לולב וערבה דינוקא מיקני קני מדרבנן מפני דרכי שלום

וא"כ הקנין ג"כ דרבנן ושפיר יכול לשחררו כמו בחרש כשם שכנס ברמיזה כך מוציא ברמיזה, אלא דהא גופא קשיא אם אין לקטן קנין דאורייתא א"כ נשאר גוף העבד אצל אבי הקטן ולמה יועיל שיחרור האפוטרופוס דהאיסור נשאר אצל אביו וכאן משמע דהקטן כותב לו השיחרור, אכן לפמ"ש לעיל דף ל"ח סוף ע"א בתוס' ד"ה כל דהוי הפקר ב"ד תחילת קנינו בעבד א"כ לק"מ על פירש"י דשפיר שייך כאן הפקר ב"ד שהפקירו תחילת קנינו של העבד שהיה לאביו בשעה שקנהו והשתא ממילא הוא של קטן ושפיר יכול לשחררו, וניחא נמי לשיטת התוס' דס"ל דבדעת אחרת מקנה יש לו קנין דאורייתא, דכיון שהפקירוהו מאביו לא זכה הקטן רק מן ההפקר והקנין דרבנן ושפיר מהני שיחרורו, ולק"מ ודו"ק:

בא"ד ור"ת מפרש כו' ובדין יכול האפוטרופוס לשחררו כו' עכ"ל צ"ע איך יכול האפוטרופוס להפקיע איסורא כיון שקנוי לקטן ואקנויי לא מקני א"כ מי איכא מידי דאיהו לא מצי עביד ושליח משוי, מיהו לקמן דף נ"ב איתא דאפוטרופסין יכולין למכור עבדים לאחרים וע"כ הוא מטעם הפקר ב"ד וכפירוש רבינו שמואל וצ"ע:

בפירש"י ד"ה אמר ר' יוחנן וכולן בשטר כו' אם לא קנו מידו ע"י חליפין כו' עכ"ל. ויש לדקדק לדעת הפוסקים דגם קנין אתן לא מהני כדאיתא בח"מ סימן רמ"ה א"כ ל"ל לדחוקי דאומר היינו כותב לוקמא בקנין ומ"מ באתן לא מהני הקנין, ובתשובתי הארכתי בקנין אתן בחלק אה"ע.

בתוס' ד"ה חיישינן כו' האי חיישינן הוי ודאי כו' עכ"ל. המהרש"א כתב ולא ידענא מנ"ל, ולענ"ד מוכח מסיפא דקאמר כתבתי ונתתי לו והוא אומר לא כתב הודאת בע"ד כמאה עדים דמי ואי ברישא ספק ע"כ בסיפא ודאי עבד, וזה לא יתכן לענ"ד דאיך נתירו בשפחה הא יש להאמין לרב טפי כמו בבעל שאמר גרשתי את אשתי דנאמן הואיל ובידו לגרשה וכאן נמי הרב בידו לשחררו, ונהי דבגרשתי את אשתי קיי"ל חושו לה מ"מ איך נתיר העבד בשפחה אטו באמר גרשתי את אשתי והיא אומרת לא גרשתני אטו נתירה לכהן, אע"כ הודאת בע"ד דעבד היינו לענין שהוא משועבד למעשה ידיו או לאוסרו בבת חורין דשוי נפשיה חד"א, ובטור יו"ד כתב וה"ז עבד כשהיה, ותמיהני איך נתירו בשפחה כיון שהרב צווח ששיחררו והרי בידו לשחררו, ולפ"ז נראה כיון דהרב צווח ששיחררו והעבד טוען שלא שיחררו הרי העבד אסור בשפחה מפני טענת הרב ובבת חורין משום הודאת העבד א"כ יש לכוף לרבו שישחררנו שהרי לישא שפחה אינו יכול כו' וא"כ דברי רמ"ה דמחשיב ליה לספיקא צ"ע ודו"ק, עיין בסמוך:

בגמרא כתבתי ונתתי לו והוא אומר לא כתב כו' הודאת בע"ד כמאה עדים דמי. ויש לדקדק למה נחשוב הודאת המקבל אדרבה נימא דבאמת לא הקנה לו מעולם רק שמקנה לו עכשיו באודיתא ואודיתא הוי קנין וכמ"ש התוס' בב"מ דף מ"ו א"כ אין כאן הכחשה כלל והוי כמו זיכה לו ע"י אחר דאמרינן שזה יודע וזה אינו יודע אף כאן נפרש דבריו שמכוון להקנותו בהודאה זו אף שלא נתן לו מעולם וכדאיתא בב"ב דף קמ"ט דאודיתא הוי קנין וצ"ע, ואיפשר דאמרינן הודאת הנותן אמת רק הודאת המקבל ה"ל הקנאה חדשה לנותן שחזר והקנהו לנותן באודיתא זו, ובהכי ניחא מה שדחקו התוס' למה לא אמרינן הודאת הנותן הוי כמאה עדים, ולפ"ז י"ל דודאי מדטען המקבל שלא כתב ונתן לו א"כ ע"כ אינו חפץ לקנות דאל"כ אפי' לא נתן לו שמא הקנהו באודיתא זו לכן חשבינן הודאת המקבל שאפי' נתנו לו חזר והקנהו לו באודיתא זו ודו"ק וצ"ע, ועיין בסמוך:

בתוס' ד"ה הודאת כו' והא דבעי מי אוכל פירות פירוש בעלמא הוא עכ"ל. הרשב"א בחידושיו הבין מדברי התוס' שכוונתם שהוא פירוש הברייתא מי נקרא בעל דין לכן הקשה מה שהקשה, ולפענ"ד אדרבה פי' התוס' לשלול פי' זה דלא נימא שמספקא ליה מי נקרא בעל דין דהא פשיטא דהמקבל נקרא בע"ד ואינו אוכל הפירות, אלא דהוא פירוש בעלמא בברייתא בדין האמור מי אוכל פירות ובהא ס"ל לחד מ"ד נותן אוכל פירות דחשבינן הודאת בע"ד לענין שהמוכר אוכל הפירות וחד אמר משלשין הפירות היינו דאהני הודאת בע"ד שלא יאכל הפירות רק משלשין, אלא דקשיא לי כיון דבאמר נתתי שדה פלוני' לפלוני חיישינן שמא זיכה לו ע"י אחר והיינו משום שאינו יודע א"כ מקבל אוכל פירות נימא בברא כיון דאיפשר דלא ידע ה"ל לסמוך על הודאת המקבל כיון די"ל דהיורש אינו יודע ה"ל להחזיק בברי של הנותן אי חשבינן להודאת היורש נמי להודאה כיון דטוען ברי שלא נתן א"כ נותן יאכל פירות, ותו קשיא לי דהא בשבועות פ' הנשבעין אמר בש"ס אי אמר היורש חמשין אית לך וחמשין לית לך מה לי הוא מ"ל אבוה וצריך לישבע שבועה דאורייתא ולא אמרינן שמא לא ידע היורש אם אית ליה ובחמשין לא ידענא הרי היורש פטור, ועיין בח"מ סימן ע"ה סעיף י"ו, אע"כ כיון שהיורש אומר ברי חשבינן ליה לברי גמורה ומחייבין אותו לישבע ע"ז וצ"ע:

ולולא פי' הראשונים היה נלענ"ד לפרש מי אוכל פירות היינו דקאי אהך ברייתא והיינו כיון שזה טוען שנתן וזה טוען שלא קיבל א"כ שניהם אינן מרוצים לאכול הפירות ובעי בש"ס מי אוכל פירות היינו למי נחשב השדה שיאכל פירות לזה אומר ר"ח אומר נותן אוכל פירות היינו שחזקת נותן עדיפא דקיימא ברשותיה ורבה אמר משלשין ולא פליגי הא באבא כו' ר"ל אם הנותן קיים משלשין הפירות דאף שמגיעין לנותן הרי אינו מרוצה

לאכלן וחפץ שיהיו למקבל לכן משלשין, מיהו אם מת הנותן בנו אוכל הפירות שהבן יתרצה לאוכלן ועיקר הפירות לנותן, כן נ"ל ודו"ק:

במשנה עבד שעשאו רבו אפותיקי כו'. כל המפרשים פירשו באפותיקי מפורש דאילו באפותיקי סתם כיון דגובה משאר נכסים הרי המשחרר חייב למאן דמוקי שיחררו רבו ראשון, ולכאורה היה נ"ל דבלא"ה לפירש"י פ' איזהו נשך דף ס"ו אפותיקי הוי אסמכתא ולא קני אפי' למיגבא מינה וא"כ לא גבי כלל מן העבד לכן י"ל דהיינו באמר ליה אם לא אפרע לך לזמן פלוני תגבה מן העבד מעכשיו ומעכשיו מסלק דין אסמכתא והשתא הוי שפיר למפרע שלו אם לא פרעו לזמן וכי משחרר ליה הוי של המלוה כשיגיע זמן לגבותו למפרע ומ"מ יפקיע שיחרור מידי שיעבוד כיון דאכתי מחוסר גוביינא מפקיע מידי שיעבוד, אע"ג דמפירש"י בפסחים משמע דבנכרי שהלוה לישראל על חמצו ואמר לו מעכשיו ואפי' הגיע זמנו אחר הפסח מותר בהנאה דה"ל חמץ של נכרי למפרע, י"ל דהיינו דוקא בהרהינו אצלו דלא הוי מחוסר גוביינא אבל במחוסר גוביינא י"ל אפי' במעכשיו חמץ מפקיע מידי שיעבוד לרבא, וניחא בזה קושיית התוס' כאן איך יפרש אביי המשנה, ולפ"ז לק"מ דגם אביי ס"ל דחמץ מפקיע מידי שיעבוד דלא עדיף למפרע גובה לאביי ממעכשיו לרבא ושפיר מוקי ליה כרב, וניחא נמי קושיית התוס' בפסחים לאביי איך יפרש הברייתא, ולפ"ז ניחא די"ל לאביי הא דמוקי מעיקרא משום למפרע הוא לס"ד דלא ס"ל חמץ מפקיע מידי שיעבוד, אבל למסקנא י"ל דאביי נמי ס"ל חמץ מפקיע מידי שיעבוד אי לא קניא ליה מטעם ב"ח קונה משכון ושפיר מיתוקמא כמו לרבא ודו"ק:

אלא דקשה לרש"י איך יפרנס הך ברייתא דלקמן דבאפותיקי גובה משאר נכסיו משמע בלא שטפה נהר גובה מן האפותיקי, וקשה לפירש"י הא ה"ל אסמכתא ולא קנאו אפילו לגוביינא, ועמ"ש בחידושי פ' איזהו נשך דלקמן מיירי בשטר והוי כמו מעכשיו דזמנו של שטר מוכיח עליו, וקשה א"כ בשטפה נהר נמי הרי הוא למפרע שלו כשלא יפרענו ואמאי יגבה משאר נכסים, ואיפשר דאתיא כמאן דאמר אסמכתא קניא וצ"ע:

אמנם לפענ"ד נ"ל עיקר בפירש"י דס"ל דמתני' איירי אפי' באפותיקי סתם ואף דלקמן בשטפה נהר גובה משאר נכסים יש לחלק דבשטפה נהר מיקרי היזק ניכר דהא בפ' הגוזל דף קי"ז ע"ב דפליגי ר' אליעזר ורבנן בגוזל שדה מחבירו ושטפה נהר דר"א ס"ל קרקע נגזלת חייב להעמיד לו שדה אחר ובגזל חמץ ועבר עליו הפסח אומר לו הרי שלך לפניך, הרי אפי' במטלטלין אומר לו הש"ל כיון דלא נשתנה ע"כ בשדה ושטפה נהר מיקרי היזק ניכר, וא"כ י"ל דוקא בהיזק ניכר הוא שגובה משאר נכסים שהרי אין זו

אפותיקי שעשאו בתחילה משא"כ בעבד ס"ל לרש"י כיון דשיחרור היזק שאינו ניכר לגמרי אינו גובה משאר נכסים שהרי העבד לא נשתנה להכי נקט מתני' אפותיקי סתם, כן נלענ"ד ברור בפירש"י.

בתוס' ד"ה הקדש כו' ונראה לר"י דרבא לטעמי' כו' מכאן ולהבא הוא גובה כו' עכ"ל. נראה דס"ל להתוס' דאי למפרע הוא גובה לא שייך שיוציא מידי שיעבוד דהוי כמכירה על תנאי שבאם לא יפרע לו יהיה של המלוה למפרע וא"כ איגלאי מילתא דלא חל ההקדש מעולם ולא שייך דלא פקע קדושת הגוף שאם לא פרע לו הרי הוא של המלוה למפרע, משא"כ אי מכאן ולהבא גובה כבר חל ההקדש והכי משמע פשט הסוגיא פ' כל שעה דלאביי לא צריך הרהינו אצלו, וכן משמע בהדיא מדברי התוס' בפסחים דאי למפרע הוא גובה חמץ אינו מפקיע מידי שיעבוד כנ"ל פשוט בכוונת התוס', ובפ"י האריך, והנלענ"ד כתבתי:

בא"ד שהם משניות או ברייתות כו'. לכאורה הך דחמץ מוציא מידי שיעבוד אינה לא במשנה דאדרבה המשנה א"ש טפי לאביי והברייתא דישראל שהלוה לנכרי מיתוקמא שפיר לאביי בפדאו כמ"ש התוס' שם ואין להאריך כאן ובמקומו הארכתי:

בא"ד דכיון דאינו יכול לסלקו בזוזי אפי' לר"י כו' עכ"ל. המהרש"ל כתב דבפ' המניח כתבו התוס' דיכול לסלקו בזוזי, ומהרש"א פי' כוונתם כאן על הלוקח שאין יכול לסלקו בזוזי, ובפ"י תמה עליו דהכא ודאי באפותיקי מפורש אין יכול לסלקו בזוזי והרי ס"ל לרבא הכא דגם באפותיקי מפקיע מידי שיעבוד, ובאמת לא על המהרש"א תלונתו כי אם על התוס' גופייהו דהא מפורש בש"ס פ' המניח שם דמכרו מכור לרדיא אבל אינו מכור לחלוטין דה"ל כמאן דעשאו אפותיקי הרי מפורש דהוי רק כאפותיקי ומי נתלה במי והרי באפותיקי הכא הקדש מפקיע מידי שיעבוד, לכן נראה לפרש לדברי התוס' כאן דהא דבאפותיקי מפורש אין הלוקח יכול לסלקו בזוזי היינו כפירש"י כאן שעשאו אפותיקי שאמר לו אם לא אפרע לך הרי לפניך לגבותו וא"כ י"ל דנהי דהלוקח אין יכול לסלקו בזוזי היינו לאחר שהגיע זמן הפירעון אבל קודם שהגיע הזמן יכול לסלקו בזוזי במקום המוכר דעדיין אין לו טענה על גוף האפותיקי וא"כ בניזק שכבר הגיע זמנו אין יכול הלוקח לסלקו כלל בזה לכן שפיר י"ל דלא מפקיע משיעבוד, כן נ"ל ודו"ק:

דף מא.

בא"ד וא"ת ולאביי דאמר כו' דלמפרע הוא גובה כו' עכ"ל. לכאורה י"ל דכאן לא שייך למפרע גובה כיון דכבר שיחררו קודם ומזיק שיעבודו פטור הרי כשהגיע הזמן אין כאן חיוב כלל שהרי א"צ לשלם וגם לרשב"ג אינו חייב רק משום מזיק שיעבודו אבל אין

חיוב עליו לשלם כלל מכח הלואה ראשונה, ואם שיחרורו מועיל בטל חיובו לגמרי, ועיין בסמוך:

בא"ד וכעולא נמי לא מצי לשנויי כו' עכ"ל. והקשה המהרש"א דילמא מוקי כעולא ושיחררו רבו שני שורת הדין אין העבד חייב כלום לרבו ראשון ותירץ דבכה"ג הוי היזק ניכר, ומביאו הפני יהושע, ותימה איך נוכל לפרש כן דלמה יתחייב המשחרר אף לרשב"ג הא כדין שיחררו הראשון כיון שלא נתן לו המעות והוי למפרע של המלוה ולא הוי הפסד כלל ללוה כיון שלא פדאו אף אם לא שיחררו הרי הוא של מלוה למפרע ושיחרר עבד שלו, ונראה כוונת המהרש"א שלא שיעבד לו לגבות כל העבד רק כדי החוב והעודף יהיה לרבו ראשון והשתא כיון שזה שיחרר חלקו הרי חציו עבד וחב"ח וכופין גם הראשון לשחרר חלקו, מיהו לפ"ז קשה מה שתירץ מהרש"א דבכה"ג ה"ל היזק ניכר ומשמע דמהשחרר חייב לכ"ע כיון שע"כ צריך לשחרר מדינא, ולפ"ז תיקשי משנה דלקמן בחציו עבד דמוקי לקמן בעבד של שני שותפין ושיחרר אחד חלקו א"כ קשה איך תנן לקמן שהעבד כותב שטר על דמיו הא השותף ששיחררו צריך לשלם לו היזיקו מה שגרם שעל ידו הוכרח השני לשחרר דבכה"ג חשיב היזק ניכר ותיקשי מתני' דלקמן למה צריך העבד לכתוב שטר על דמיו וצ"ע:

ובאמת עיקר קושיית המהרש"א יש ליישב בפשיטות, דבשלמא לרב דמוקי שיחררו רבו ראשון שפיר נקט שורת הדין אין העבד חייב כלום לרבו שני אע"ג דמשועבד לו וס"ד שיצטרך עכ"פ לכתוב שטר שהרי הפסיד על ידו, אבל אי מוקי מתני' בשיחררו רבו שני ולאביי דסבירא ליה למפרע הוא גובה כדין שיחררו א"כ מה מקום יש לחייב העבד שיפרע לראשון העודף, רק מפני תיקון העולם שכופין את רבו הראשון שישחרר גם חלקו והיינו הך תיקון עולם ובמתני' משמע דשורת הדין שאין העבד חייב כלום היינו משום דס"ד שיתחייב העבד איזה חיוב אפילו בלא תיקון עולם ואי משום דכופין את רבו הוא שנולד החיוב על העבד ואי לאו דכופין לא שייך חיוב על העבד כלל שהרי לא נשתחרר רק חלק רבו שני רק משום תיקון עולם בחציו עבד ס"ד שיהיה חיוב על העבד והא כבר מבואר במשנה דלקמן דהעבד כותב שטר על דמיו וה"ל למימר אע"ג דכופין משום תיקון העולם אין המשחרר חייב כלום רק משום הך תיקון עולם כותב שטר על דמיו והא פשיטא דאין חייב רק משום תיקון עולם ולק"מ ודו"ק:

אלא דקשה דילמא אביי מוקי בשיחררו רבו ראשון וכיון דס"ל למפרע גובה שורת הדין אין העבד חייב כלום במצות רק משום תיקון עולם צריך לכתוב שטר וכעולא, וכן הקשה בפני יהושע, ונראה ליישב ע"פ דקדוק א' דבמשנה נקט עבד שעשאו רבו אפותיקי

לאחרים ולא נקט לאחר ובודאי לא לחנם נקט לשון רבים, לכן איפשר לומר דלרב קמ"ל היינו כשהיו שני מלוין ושיחררו היינו ששיחררו רבו ראשון וגם א' מן המלוין, והנה אם רב ס"ל סברת עולא דאפי' שיחרר זה שלא יכול לשחררו ע"פ הדין מ"מ צריך לשחררו כיון שכבר יצא עליו שם בן חורין א"כ משמע נמי בשיחררו א' מן המלוין אף שאין שיחרורו מועיל ע"פ הדין מ"מ יצא עליו שם בן חורין והדין דכופין לשחררו, והשתא י"ל אע"ג דשיחררו א' מן המלוין והיה הדין שגרם לזה הפסד שמוכרח לשחררו מ"מ רב ס"ל דגם זה נקרא היזק שאינו ניכר ואינו חייב רק המשחרר דהיינו רבו ראשון דהוי מזיק שיעבודו לרשב"ג, דגם זה נקרא היזק שאינו ניכר וכדברי מהרש"א, וא"כ טובא קמ"ל דהמלוה פטור רק המשחרר חייב דלגבי משחרר הוי היזק ניכר כיון דמזיק שיעבודו, מיהו לעולא צריך ליישב הדקדוק לאחרים, ונראה דיש להבין בלשון דאמר רשב"ג המשחרר כותב וקשה נ"ל כתיבה בשלמא על העבד שייך לשון כותב שמסתמא אין לו אבל המשחרר ל"ל כתיבה הא צריך לשלם מיד, מיהו לרב י"ל כיון דשיחררו מסתמא תוך זמנו וא"כ עדיין לא הגיע זמן המלוה לפרוע ועכ"פ אית ליה הרחבת זמן עד שיגיע זמן חובו להתפרע שהרי סבור וקיבל להמתין כפי קביעת זמנו ושפיר שייך לשון כתיבה, אבל בשיחררו רבו שני קשה לשון כותב כיון שהפסיד כבר העבד הרי צריך לשלם לו מיד ולמה נקט כותב, לכן י"ל לעולא אייריי ג"כ שהיו שני מלוין כדקדוק לשון לאחרים ושיחררו מלוה א' נמצא שהפסיד לבעלים העודף וגם למלוה השני וא"כ שייך שפיר לשון כתיבה דלבעלים באמת משלם מיד אבל למלוה שני אין צריך לשלם עד שיגיע זמנו וקמ"ל דחייב נמי למלוה השני שהפסיד לו חובו, והשתא תו לא קשיא דנוקמא לאביי שיחררו רבו ראשון ואין העבד חייב במצות דא"כ קשה למה נקט לאחרים מ"ל מלוה א' או שנים וא"ש ולק"מ, ודוק היטב. ואף דלקמן נמי נקט לאחרים יש ליישב גם שם, ובהכי ניחא דלא מוקי פלוגתייהו בדיני דגרמי דא"כ שניהם שוין וגם מלוה השני צריך לשלם, מיהו עיקר הקושיא יש לדחות בפשיטות דלא שייך לומר שורת הדין אין העבד חייב כלום במצות דהא משמע ששיחררו קודם שהגיע זמן פרעון החוב א"כ לא שייך אין העבד חייב כלום דספיקא הוי שמא יפדנו והוי משוחרר מדינא:

בגמרא במאי קמיפלגי במזיק שיעבודו כו' ומ"ס פטור. ויש לדקדק דנהי דמזיק שיעבודו פטור מ"מ עכ"פ איכא גרמי וחמיר טפי כמ"ש התוס' א"כ ודאי חייב לצאת ידי שמים, וא"כ קשה אמאי תיקנו שיכתוב העבד שטר שהרי אין העבד חייב כלום טפי ה"ל לתקן שהמשחרר יכתוב השטר שעשה שלא כשורה, ואיפשר דרבנן ס"ל כיון דבעלמא מזיק פטור א"כ אין לחייב למשחרר דלא נטעי דבכל דוכתי מזיק שיעבודו חייב, מיהו לפ"ז

לא צריך לומר דרשב"ג ס"ל מזיק שיעבודו חייב בכל דוכתי די"ל דדוקא כאן חייב משום שיש לחייב יותר המשחרר מן העבד שאין שום חיוב עליו, ואיפשר דמשמע ליה דרשב"ג ס"ל דהמשחרר כותב שטר ואי לאו מדינא לפעמים יגיע מזה חוב לאחרים דהיינו ביש עליו מלוה ע"פ מוקדם וכשתיקנו שיכתוב המשחרר שטר המלוה בשטר קודם למלוה על פה וכשאין לו למשחרר נכסים רק כדי חוב א' הרי יגבה זה הב"ח ויפסיד המלוה על פה מוקדם ואם אינו חייב מדינא אין לקונסו למלוה על פה שהוא אינו חייב כלום, אלא ודאי הוא חייב מדינא מטעם מזיק שיעבודו לכן מדינא מפסיד המלוה על פה מוקדם, ובזה יש ליישב דברי הרמב"ם שפסק כאן כרשב"ג, ובב"ק דף ל"ג דייקינן מהא דפטור אם שחטו הניזק מפחת שחיטה ודייק דמזיק שיעבודו של חבירו פטור, והרמב"ם פסק שם דפטור מפחת שחיטה וכאן פסק כרשב"ג, ולפמ"ש ניחא דודאי אפי' אי מזיק שיעבודו פטור מ"מ טפי יש להטיל החיוב על המשחרר משנטיל על העבד שאינו חייב כלום וי"ל דמשום הא הטילו על המשחרר ולא צריך לומר דרשב"ג ס"ל מזיק שיעבודו חייב, והא דמוקי לרשב"ג דחייב היינו משום דמשמע דהמשחרר כותב אפי' במקום שיש מלוה על פה מוקדם ומפסיד המלוה על פה, וידוע דהך מילתא תליא בשיעבודא דאורייתא דהגאונים פסקו דמלוה ע"פ מוקדם קודם למלוה בשטר מאוחר כיון דשיעבודא דאורייתא א"כ אין ריעותא למלוה ע"פ מוקדם ושפיר יש לומר גם לרשב"ג מזיק שיעבודו פטור והכא חייבו המשחרר שחייב יותר מן העבד, אלא דהכא סוגיין לרב ולרב לשיטתיה ס"ל שיעבודא לאו דאורייתא לכן צ"ל דמזיק שיעבודו לרשב"ג חייב מדינא, אבל הרמב"ם לשיטתיה דפסק שיעבודא דאורייתא ולעולם מלוה ע"פ מוקדם קודם למלוה בשטר מאוחר א"כ אין ריעותא מזה למלוה ע"פ מוקדם א"כ שפיר יש לומר מסברא דטפי יש לחייב שיכתוב המשחרר השטר מן העבד שאינו חייב כלום, וי"ל דפליגי בהך סברא דרשב"ג ס"ל דמ"מ טפי יש לחייב המשחרר משנחייב העבד ולא יהיה ריעותא למלוה ע"פ מוקדם דלעולם יהיה קודם למלוה בשטר מאוחר, ושפיר י"ל דמזיק שיעבודו פטור ומ"מ הטילו החיוב על המשחרר שחייב יותר מן העבד ולק"מ, ודוק היטב, אבל בעבד ליכא חשש שיהיה מלוה ע"פ מוקדם דמי הוא השוטה שילוה לעבד שפגיעתם רעה וכמ"ש בש"ך ח"מ סימן פ"ו על דברי רש"ל דלא חיישינן שלוה לאשה:

בתוס' ד"ה במזיק כו' דאפילו מאן דפטר בדינא דגרמי איפשר דמחייב במזיק כו' עכ"ל. צ"ע למה משחרר עבדו קרי ליה מזיק שיעבודו ובמוכר שט"ח לחבירו וחזר ומחלו לא מיקרי רק דינא דגרמי ורבה פוטר בשורף שטרו של חבירו ולמה לא חשיב מזיק שיעבודו

שהיה ללוקח על הלוה, וצ"ל דבאמת במזיק שיעבודו קיי"ל דפטור לכן חייב רק מדינא דגרמי, מיהו התוס' שכתבו דמוכח דמזיק שיעבודו חייב טפי היינו מדאמרינן בפ' המניח שם הא נמי רבה אמרה השורף שטרו של חבירו פטור, ומשני התם י"ל ניירא קלאי מינך אבל בחפר בורות שיחין ומערות חייב, א"כ משמע דהתוס' מדמי שיחרור לחפר בה בורות שיחין ומערות כדאמרינן בקידושין דף ס"ג דמעיקרא בהמה והשתא אדם, וכיון דמשחרר נקרא גופא אחרינא לכן מיקרי מזיק טפי משורף שטרו של חבירו דא"ל ניירא בעלמא קלאי מינך ודו"ק, ועיין בסמוך:

בד"ה בהיזק שאינו ניכר קמיפלגי לרב דמוקי כו' חשיב שפיר היזק ניכר עכ"ל. איפשר דטעמא משום דכיון שנשתחרר גופא אחרינא הוא כדאמרינן בקידושין דף ס"ג ע"ב מעיקרא בהמה השתא דעת אחרת אבל שיחרור דשני דבאמת אינו מועיל לא מיקרי היזק ניכר, ולפ"ז גם בשיחרר א' חלקו אף דכופין לשני מ"מ חשיב היזק שאינו ניכר ודלא כמהרש"א לעיל, ועמ"ש לקמן במשנה:

בגמרא אמר לך שני רבו קרית ליה. ועולא דנקט שיחררו רבו שני איפשר דס"ל למפרע גובה ויתכן שנקרא רבו היינו אם לא יפדנו, ואפי' אי מכאן ולהבא גובה מ"מ אהני ליה שיחרורו שאין צריך ליתן רק העודף ואם לא משלם לו לזמנו הרי גובה עכ"פ העבד שפיר שייך ביה רבו, אבל לרב השני אחר השיחרור לא נקרא רבו בשום פנים ודו"ק:

בפירש"י ד"ה ושטפה נהר ושוב כל השדה וגוף הקרקע מקולקל שהמים צפין עוד לעולם עליה עכ"ל. איפשר שרמז למ"ש לעיל במשנה בפירש"י דס"ל בכאן אין ההפסד על המלוה כיון דנשתנה ולא יוכל לומר הרי שלך לפניך משא"כ בעבד, ועמ"ש לעיל בדקדוק לשון לאחרים, וגם לקמן נקט העושה שדהו אפותיקי לאחר, ונראה דסתם אפותיקי שייך שפיר לאחרים שאיפשר שיעמיד שני מלין על שדה אחת באפותיקי אף שמייחדו לראשון מ"מ איפשר שיפרע לראשון ותשאר אפותיקי על השני, אבל באמר לא יהיה לך פירעון אלא מזו למאי דמשמע מפירש"י פ' איזהו נשך שאין יכול לסלקו במעות א"כ לא שייך רק לאחד ודו"ק:

שם ד"ה לא יהא לך פירעון כו' אבל אם אמר לו כו' ואינו חייב באחריותן כו' עכ"ל. ויש לדקדק אכתי אמאי בשיחררו במתניתין לרבנן פטור המשחרר משום דס"ל מזיק שיעבודו פטור מ"מ איכא למימר נהי דקיבל בעל אפותיקי עליו אחריות דעלמא מ"מ אחריות דנפשיה מסתמא קיבל הלוה עליו שאם ישחררנו למה יתחייב המלוה באחריות כדאיתא כה"ג בכתובות דף צ"ב דרמב"ח אמר בראובן שמכר שדה לשמעון שלא באחריות וחזר שמעון ומכרו לראובן באחריות ואתא ב"ח דראובן וטריף ליה משמעון

דינא הוא דאזיל ראובן ומפצי ליה וא"ל רבא נהי דאחריות דעלמא קביל עליה אחריות דנפשיה מי קביל עלי', א"כ נראה דהכא נמי מסתבר דנהי דסילק שיעבודו משאר נכסים מ"מ אדעתא שיפסיד בידים אפותיקי שלו לא קיבל ושפיר יגבה משאר נכסים, וצ"ל דסוגיין לרמב"ח דלא מפליג בין אחריות דנפשיה לאחריות דעלמא, וא"כ יש ליישב מה שפסק הרמב"ם כרשב"ג ובמזיק שיעבודו בפחת שחיטה פסק דפטור, עמ"ש לעיל, ולפמ"ש א"ש די"ל לרבא דמחלק בין אחריות דעלמא לאחריות דנפשיה י"ל שפיר דרשב"ג ס"ל דנגד שיפסיד הלוה בעצמו השיעבוד לא נסתלק משאר נכסים אבל בעלמא מזיק שיעבודו פטור וא"ש, ות"ק ס"ל דאפי' בכה"ג דההפסד מכח הלוה הוא פטור, מיהו רשב"ג ס"ל דחייב אע"ג דמזיק שיעבודו פטור מ"מ לא קיבל בעל האפותיקי האחריות מכח הלוה ובהא פליגי, וא"כ צדקו דברי הרמב"ם דפוסק דמזיק שיעבודו פטור ומ"מ כאן חייב דלא קיבל האפותיקי באופן הלזה, ודוק היטב:

בגמרא אומר שמעתא דלא שפירן. וקשה אמאי לא פירשו באמר לא יהא לך פירעון אלא מזו, וי"ל דאמי שפיר נאה אמר פלוגתא דאבוה דשמואל עליה ולרב נחמן לא פליגי כלל דמר איירי באפותיקי שאינו מפורש ומר במפורש:

במשנה בפירש"י מי שחציו עבד כגון שהיו שני אחין כו'. לכאורה למאי דקיי"ל דבכסף יכול לשחרר חצי עבדו א"כ לא צריך רש"י לאוקמא בעבד של שני אחין דלא מוקמינן בגמרא הכי רק למ"ד משחרר חצי עבדו בכסף לא קנה כמבואר בש"ס, ויש ליישב בדרך פלפול דהתוס' לקמן הקשו איך כופין לשחרר הא עבר בעשה, ותירץ הרשב"א בחידושיו בפ"ק דשבת דף ד' דכיון דכבר חציו בן חורין תו לא מיקיים בו העשה דלעולם בהם תעבודו לכן כופין, עיין מ"ש לעיל דף ל"ח ליישב דברי הרשב"א, והשתא לפ"ז יש להקשות אי מיירי ששיחרר חצי עבדו בכסף א"כ כיון דהוא לא שיחרר רק חציו הרי שלא נתרצה לשחרר רק חציו א"כ אילו ידע שיכפוהו לשחררו כולו מסתמא לא היה מתרצה לשחרר חציו מאחר שע"כ יצטרך בהכרח לשחרר כולו, א"כ איך שייך שכופין אדרבה אם דינא הוא דכופין ה"ל שיחרור חציו בטעות א"כ היה לו לישאר כולו עבד דודאי לא שיחררו ע"ד שיכפוהו לשחרר כולו, וצ"ל דמ"מ אחר שכבר שיחררו אין להשתעבד בו שכבר יצא עליו שם בן חורין, וכדלעיל היכא שיצא עליו שם בן חורין כופין לשחרר, אלא דא"כ כיון שבאמת החצי ג"כ בטעות א"כ מדינא הוא כולו עבד, וא"כ תיקשי איך כופין בשביל מצות פריה ורביה וכי אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך, ולא שייך סברת הרשב"א דבלא"ה חציו בן חורין דאם השיחרור בטעות הוי כולו עבד, וצ"ל לסברא דלקמן לא ס"ל דמשחרר עבדו עובר בעשה לכן שפיר כופין אע"פ שלפי האמת

כולו עבד דהוי שיחרור בטעות, וא"כ שפיר פירש"י למסקנא דלמאי דקיי"ל כשמואל דמשחרר עבדו עובר בעשה א"כ ע"כ בעבד של שני שותפין מיירי דשפיר הוי חציו בן חורין בכל אופן ושפיר כופין ודו"ק:

ולפ"ז להרשב"א באם שיחרר חציו בכסף י"ל דהוי שיחרור בטעות אין כופין, מיהו מהא דכופין בשביל שיצא עליו שם בן חורין נמי מוכרח דלא כהרשב"א דמה בכך שיצא עליו שם בן חורין ע"כ היינו טעמא דנאסר בשפחה, א"כ מוכח דמ"מ כופין אף שהוא כולו עבד, ולעיל דף ט' בפירש"י שכבר יצא עליו שם בן חורין ואסור להשתעבד בו, וצ"ע:

מיהו נראה דבלא"ה יש להבין בלשון המשנה דקאמר תקנתם את רבו ומה תיקון הוא זה הא דינא הכי, לכן איפשר לומר דמצד הדין יד האדון על התחתונה וכשיש לו פעולה טובה יוכל להחזיק לעצמו כמו בחצי שדי מכורה לך דלוקח נוטל כחוש, לכן אין זה מצד הדין מה שעובד רבו יום א' ועצמו יום א' רק לתקן רבו והשתא אם שיחררו מרצונו מה לנו לתקנתו, לכן צ"ל דעיקר התקנה בשני שותפין דאינו חייב בזה לכן יש לעשות לו תיקון, וא"כ ע"כ מתני' עיקר התקנה בשותפין אלא דכיון דאיכא תקנה בשותפין תו לא פלוג ה"ה אם שיחרר חציו מרצון, אלא בס"ד ס"ל דגם בשותפין לא משכחת שישחרר חצי עבדו ובמסקנא ס"ל בשותפין לכ"ע יכול לשחרר חציו, עכ"פ עיקר מתני' בשותפין ודו"ק:

בתוס' ד"ה לישא שפחה כו' וא"ת אפי' יכול לישא שפחה כו' עכ"ל ולולא דבריהם היה נ"ל ליישב עפמ"ש התוס' גופייהו בסמוך וא"ת ישא חציה שפחה וחציה ב"ח ותירצו דאתי צד עבדות ומשתמש בצד חירות, וא"כ אם היה יכול לישא שפחה ולא היה איסור במה שצד שפחות שלה משתמש בצד חירות א"כ ממילא גם הוא לא היה נאסר בצד חירות משום עבדות שלו, אבל מדאמר לישא שפחה אינו יכול משום שצד חירות אסור בשפחה לא יוכל לישא אפי' חציה שפחה וחציה ב"ח, ולק"מ וברור ודו"ק:

בא"ד וא"ת וליתי עשה דפרו ורבו כו' וי"ל דהכא כו' ע"י כפייה עכ"ל. והקשה המהרש"א דאכתי קשה ליתי עשה דלעולם בהם תעבודו ולידחי עשה דלא יהיה קדש, והניח בצ"ע, ולכאורה דבריו תמוהים דעשה דלעולם בהם תעבודו על האדון ואיסור לא יהיה קדש על העבד, מיהו כוונתו רצויה עמ"ש התוס' דאיפשר לקיים שניהם ע"י כפייה, וע"ז קשיא לי' עד שיעבור הרב על עשה שיזכה העבד במצות פריה ורביה יעבור העבד עצמו על לא יהיה קדש כדי שיזכה בפ"ו, מיהו בתר עיון נראה דלא קשיא כלל דודאי פשיטא לן שלא באה התורה ליתן עשה על הרב לעולם בהם תעבודו באופן שיהיה איסור כמו דפשיטא לן שאין הרב יכול לעשות עמו ביו"ט מלאכה אסורה אם אין לו מלאכת היתר, ואף דע"ז

י"ל כמ"ש דעל העבד אין מצוה מ"מ אפי' בעבד קטן פשיטא לן מסברא שלא ציותה התורה המצוה שיסתעף איסור על ידה, לכן פשיטא לן שאין העבד יכול לעבור על לא יהיה קדש מחמת מצוה זו דבכה"ג ודאי לא אמרה התורה, אלא מ"מ לקמן קשיא להו להתוס' דלמה יעבור האדון מצות לעולם בהם תעבודו כדי שיזכה העבד דמאי אלימא עשה דפ"ו מעשה דלעולם בהם תעבודו, וע"ז תירצו דהוי מצוה רבה ולא פשע ובכה"ג שפיר י"ל דלא כוונה התורה שע"י לעולם בהם תעבודו יתבטל העבד מפ"ו שהיא מצוה רבה, וא"כ ליכא איסור והעברת עשה כלל בשיחרורו דמסתברא דקרא לא קאי אכי האי גוונא, ובהכי ניחא מה שנתחבטו הראשונים למה מותר לשחרר עבדו בשביל תפלה מדרבנן, ולפ"ז לא קשיא דכיון דאיכא מצוה מסתמא על זה לא נאמרה עשה דלעולם בהם תעבודו, אלא דמ"מ פריך שפיר מצוה הבאה בעבירה הוא דמהיכא תיתי לומר לבטל מצוה עבור מצוה אחרת, ומשני מצוה דרבים ודאי מסתבר דלא על זה האופן נאמר לעולם בהם תעבודו, וכה"ג כתב הר"ן ביומא להרמב"ם דרחיצה וסיכה עוה"כ דאורייתא דמסרן הכתוב לחכמים, וכן בענין מלאכת חוה"מ, כנ"ל ודוק היטב. ומ"ש התוס' ימכור עצמו בעבד עברי היינו לשיטת התוס' בשם ר"ת דנהוג בבית שני יובל:

דף מא:

בתוס' ד"ה לא תוהו כו' הא דלא נקט קרא דפרו ורבו כו' עכ"ל. ודאי אהא דקאמר לא נברא העולם אלא בשביל פריה ורביה לא מוכח מקרא דפרו ורבו אלא דהא גופא קשיא למה לא נקט יבטל הרי התורה אמרה פרו ורבו:

בא"**ד** העבד מהו שישא במועד א"ל נשמעינה כו' יבטל הלא לא נברא כו' עכ"ל. צ"ע היאך פשיט ממתני' דילמא מתני' משום חלק חירות שבו חייב בפ"ו, וי"ל דהיינו ראיית הריב"ם מדנקט משום שבת ולא נקט משום פ"ו, אלא ודאי שבת שייך גם בחלק עבדות והיינו ראיית ריב"ם, אבל פריה ורביה פשיטא להו דלא שייך בעבד דהא אפי' היו **לו** בנים בעבדות לא קיים פריה ורביה אם נשתחרר דאין לו חייס כמ"ש התוס' לעיל, מ"מ נראה דמ"ש התוס' דשייך שבת גם באשה הוא דחוק דלא מצינו חיוב באשה כלל אדרבה אמרינן כיון דלא מיפקדא לא מיענשא, אלא נראה דשבת נמי לא שייך רק במי שחייב בפ"ו דמסתמא כיון שנתמעטה אשה מפריה ורביה גם שבת לית בה דקרא דשבת הוא מדברי קבלה וליכא מידי דלא רמיזא באורייתא, וא"כ קרא דשבת סמיך אקרא דפרו ורבו דבאורייתא אלא בעבד לא שייך פ"ו משום דאין לו יחוס מ"מ שבת שייך ביה אבל באשה שנתמעטה מפריה ורביה גם שבת לית בה, אלא דמ"מ צ"ע מ"ש התוס' דאם היה יכול לקיים שבת לא היו כופין, וקשה כלום חלקנו בין עבד שיש לו בנים לאין לו

בנים ומשמע מתני' אפי' לו בנים לעבד כיון דלא קיים פ"ו כופין, דבשלמא מ"ש לעיל דף ל"ט דמשכחת שקיים פ"ו בגיותו לא קשיא דלא שכיח כולי האי אבל בעבד סתם מסתמא כבר נשא שפחה או פרוץ בזנות והוליד משפחה ומתני' סתמא נקט דכופין, וגם קשה מאי פריך לקמן דף מ"ג ע"ב אהא דכפו בשפחה כמאן כר' יוחנן בן ברוקא ומאי מקשי בפשיטות הא י"ל משום שבת, ומשום סברת התוס' שמא לא תקיים לא הוה מקשה בפשיטות, ותו דעיקר סברת התוס' שמא לא תקיים אינו מובן דכיון דמיפקדא למה לא תקיים, ותו דגם באשה באה מחמת טענה חוטרא לידה ומרה לקבורה ומהיכא תיתי שלא תקיים גם אמרו יותר ממה שהאיש רוצה לישא אשה רוצה להנשא וצא ולמד ממנהגו של עולם, לכן נראה עיקר דאין אשה מצווה על שבת:

במשנה כופין את רבו כו' וכותב שטר על חצי דמיו. כבר כתבתי לעיל ע"א דקשה לעולא דס"ל דחייב לשלם משום היזק שאינו ניכר שמיה היזק א"כ יכתוב המשחרר השטר כמו לרשב"ג לעיל שהוא הזיקו שע"י שיחרורו הוצרכו לכפותו, וצ"ל דעולא מוקי בשיחררו בכסף האדון עצמו, ובגמרא דמסיק בעבד של שני שותפין ע"כ דלא כעולא וס"ל היזק שאינו ניכר לא שמיה היזק, מיהו לדברי המהרש"א לעיל דהשיחרור מדינא והוי מזיק שיעבודו קשה נמי למסקנא, גם קשה על הרמב"ם שסתם שכותב שטר כיון דקיי"ל דינא דגרמי הוה ליה לבאר בשני שותפין שהמשחרר חייב לכתוב לו שטר:

בתוס' ד"ה כופין כו' וי"ל דדוקא כו' משום דפשע כו' וקשה בעבד אם פדה חציו בכסף נמי פשע, מיהו בהא איכא למימר דהרב שקיבל הכסף נקרא פושע, מיהו בעבד של שני שותפין ונתן חצי דמיו ליכא רק פשיעת העבד ולמה נימא חטוא בשביל שיזכה חבירך, וכבר כתבתי לעיל דלעולם בהם תעבודו לא נאמר במקום ביטול מצוה גדולה ולק"מ, גם כתבתי לעיל דף ל"ח דיש לומר דהוי הפקר ב"ד מתחילתו ובטל קניינו מעיקרא שהפקיעו קניינו:

בגמרא אמר רבה מחלוקת בשטר כו'. עיין פני יהושע שהקשה איך איפשר לשחררו בשטר דע"י קבלת עצמו של עבד אי איפשר דאגיד ביה ע"ש. ונעלם ממנו סוגיא דתמורה דף כ"ה באומר לשפחתו הרי את שפחה וולדך בן חורין ע"ש דה"ל כמשחרר חצי עבדו יצא לחירות גיטו וידו באים כאחד, ואין מקום לדבריו, ועיין לעיל דף כ"ג ע"ב:

שם אמר רבה מחלוקת בשטר כו' מקיש שטר לכסף. וקשה דילמא ' קרא דוהפדה לא נפדתה היינו בשפחה של שני שותפין דלכ"ע מהני שיחרור של א' כדמסיק בגמרא, תו קשיא איך יפורש פשטא דקרא או חופשה לא ניתן לה אי לא מהני משחרר חציו בשטר ואי לא ניתן לה שטר כלל הויא שפחה גמורה, וכבר הרגיש בפני יהושע ג"כ בזה ונדחק

מאד בזה ואין להאריך בדחוקיו, אבל נראה דחד בחבריה מיתרצא דודאי לפירש"י לעיל במפקיר עבדו יצא לחירות וצריך גט שיחרור ואינו מותר לא בשפחה ולא בבת חורין, א"כ נראה דיש לו דין מקצת עבד ומקצת בן חורין א"כ במעוכב גט שיחרור נמי יש דין שפחה חרופה שאינה לא שפחה גמורה ולא בת חורין, א"כ הפסוק כפשטיה או שהפדה לא נפדתה שלא נפדית בכסף לגמרי והמניעה שאינה בת חורין מצד הכסף שלא ניתן רק על חציה או שמניעת החירות מצד חסרון השטר שיחרור לכך אינה בת חורין גמורה אבל כבר היא בת חורין מצד הפקר, ואפי' לשמואל דס"ל מפקיר עבדו יצא לחירות לגמרי הא איכא כמה תנאי לקמן דף מ"ג ע"ב דגם ביוצא בראשי אברים צריך גט שיחרור ובכה"ג יש דין שפחה חרופה, והשתא תו לא קשיא דילמא איירי בשני שותפין דא"כ לא שייך חופשה לא ניתן לה דאפי' ניתן לה חופשה משותף א' לא מהני על חלק השני, וא"כ משמע דהמניעה מצד שאין לה שיחרור משמע דאיירי באחד, ולק"מ וברור וא"צ לידחק כלל:

אמנם לפירוש התוס' לעיל דף מ' דמעוכב גט שיחרור מותר בשפחה א"כ בלא ניתן לה גט שיחרור הויא שפחה גמורה ואין בה תפיסת קידושין ולא שייך בה דין שפחה חרופה לר' עקיבא, וא"כ אי איפשר לומר כמ"ש, וי"ל דהתוס' לא כתבו כן רק למ"ד מעוכב גט שיחרור מותר בתרומה, אבל הך מ"ד ס"ל דבשטר לא מהני מצי סבר דאסור בתרומה וא"כ מחוסרת גט שיחרור ה"ל נמי פדויה ואינה פדויה, גם י"ל דהכא קאי לר' עקיבא ור"ע לשיטתיה ס"ל לעיל דף ל"ט ע"ב דכסף אינו גומר בה א"כ קרא דוהפדה לא נפדתה היינו מקצת כסף, ואפי' נפדית כולה בכסף אם חופשה לא ניתן לה כפירש"י לעיל, א"כ קאי אנפדית בכסף ובכסף פליגי אי קנתה עצמה, אבל לר"ע צריך גט שיחרור כמבואר לעיל והכא משמע הסוגיא לר"ע דלמאי דרבנן ס"ל דברה תורה כלשון בני אדם א"כ איירי בשפחה כנענית גמורה, וא"כ לרבה י"ל דהוצרך לטעם זה לר"ע דיש לפרש חופשה לא ניתן אנפדתה:

ואיפשר להביא מכאן סיוע לדברי הרי"ף והרמב"ם ופירש"י לעיל דף ט' שפירשו דבאומר תן גט שיחרור זה לעבדי אע"ג דקיי"ל כרבנן דזכות הוא לעבד שיצא מיד רבו לחירות מ"מ לא הוי משוחרר עד שיבא השיחרור לידו, א"כ י"ל דקרא דחופשה לא ניתן לה מתפרש שפיר בזה האופן דהיינו שכבר מסר גט שיחרור לשליח ואכתי לא מטא לידה השיחרור דהוי שיחרור במקצת ויש בה דין שפחה חרופה דכיון דזכות הוא לה מיקרי שיחרור במקצת, וא"ש לכ"ע ודוק היטב, מ"מ לפירש"י הכל מרווח ומכאן ראיה לדבריו:

שם ורב יוסף אמר מחלוקת בכסף כו' ורבנן סברי דברה תורה כלשון בני אדם. ויש לדקדק דא"כ פליגי רבי ורבנן בפלוגתא דרבי ישמעאל ור"ע לקמן דף מ"ג דלרבי קרא דשפחה חרופה בחציה שפחה וחציה ב"ח, ורבנן ס"ל דדברה תורה כלשון בני אדם כדאיתא בכריתות דף כ"ד דהיינו טעמא דר' ישמעאל, וא"כ ל"ל לאפלוגי במשחרר חצי עבדו ליפלגו בעיקר שפחה חרופה מה הוא, ודוחק לומר דהא גופא קמ"ל דילפינן לה לה מאשה, וי"ל ע"פ מה שפירש"י לעיל במקדיש עבדו דליהוי עם קדוש קאמר דאע"ג דאמר דקדוש לדמי חלה עליו קדושת הגוף וא"כ גם הכא י"ל שחלה עליו קדושת הגוף והוי כמקדיש בבהמה דבר שהנשמה תלויה בו, ובקידושין פריך ג"כ מ"ש באשה באמר חציך מקודשת דאינה מקודשת, ומשני התם בהמה הכא דעת אחרת, וא"כ אי מדמינן להקדש בעבד דתליא בדעתו לחוד ס"ד במשחרר חצי עבדו דפשטה קדושה בכולו קמ"ל דלא הוי משוחרר כלל, כנ"ל ודו"ק:

דף מב.

בתוס' ד"ה בעבד כו' וא"ת והא לר"א כו' אינו יכול לשחרר חלקו כו'. עיין מהרש"ל ומהרש"א דקשה תיקשי להו בפשיטות מתני' איך כופין לשחרר החצי הא אינו מיוחד לו, גם הקשה המהרש"א דתיקשי להו דר"א אדר"א דאמר לקמן דיוצא בשן ועין צריך גט שיחרור ואיך יכול לשחררו הא אינו מיוחד לו, ע"ש ובפני יהושע שנדחקו, ולפענ"ד הדבר פשוט דנהי דכתיב עבדו המיוחד מ"מ אינה חוקה רק שאין ללמוד אינו מיוחד ממיוחד והיינו ודאי בעבד של שני שותפין שפיר דאינו יוצא בשן ועין, דנהי דחסה התורה על העבד שיצא בשן ועין מ"מ מאחר שע"י חלקו נפסד חלק חבירו דהוי רק חצי עבד ואע"ג דדינא שיעבוד לרבו יום אחד היינו פשרה בעלמא מ"מ מיקרי הפסד דשמא ירויח באותו יום של עצמו הרבה וגם יתעצל ביומו של רבו ויניח כל מלאכה טובה על יום של עצמו וגם לענין ולדות שאין יכול לישא לא שפחה ולא בת חורין וא"כ אין יכול להפסיד חלק חבירו, ובחציו עבד וחציו בן חורין שאינו יוצא בשן ועין ג"כ טעמא איכא כיון דמה שיוצא בשן ועין הוא חידוש שקנסה התורה בעבד טפי מבן חורין, שהרי אם סימא עין נשיא שבישראל אינו משלם אלא דמי עינו וזה העבד הבזוי אף אם קנאו במאה מנה מפסידו, א"כ חידוש הוא שחידשה התורה בעבדו המיוחד, לכן בחצי בן חורין כיון דקצת בן חורין הוא י"ל שאין בו דין זה, וכ"ש אי מעוכב גט שיחרור צריך ליתן דמי עין לעבד די"ל כיון דעכ"פ נותן דמי חצי עינו אין בו קנס זה, משא"כ הך דדינא דיוצא בשן ועין שצריך גט שיחרור שפיר אם הועיל השיחרור לעבד גמור כ"ש לזה שאין עליו רק השיחרור לאפקועי איסורא להתירו בבת חורין, וכמו כן במשנה אם משחררו

מדעתו אם יכול לשחרר כולו כ"ש מקצתו שיוכל לשחרר הנשאר לו, אבל הא דיליף דאיש ואשה שמכרו בנכסי מלוג לא עשו ולא כלום היינו נמי משום דמכירת חלקו של א' מהם מזיק לחבירו דהאשה ניחא לה שיאכל הבעל הפירות משום רווח ביתא וכמו כן הבעל ניחא ליה שישאר הקרן ת"י האשה מטעם שירשנה או שאין אשה מקפדת על בעלה במה שישתמש בגוף הקרקע אפי' מה שאינו בכלל תיקון פירות, לכן קשיא להו להתוס' שפיר איך ישחרר א' שמפסיד לחבירו, וכ"ש למשנה אחרונה דכופין, כנ"ל ודו"ק, ועיין בסמוך:

בא"ד וי"ל כו' והא דקאמר התם ח"ע כו' היינו למשנה אחרונה עכ"ל. פי' דודאי לפום סברא דכתבו התוס' דכשיש לו גוף ופירות החצי שלו לגמרי א"כ גם בשן ועין יוצא דהא חזינן דלא חיישינן לסברא דנפסד חלק חבירו דהרי אע"פ שנפסד חלק חבירו יכול לשחרר חלקו דאין לו עסק בשל חבירו ובשלו קעביד, רק כשיש גוף לא' ופירות לא' א"כ למשנה ראשונה גם בשן ועין יוצא חלקו רק למשנה אחרונה דהוי בן חורין לגמרי שהרי כופין לכן אין בו דין עבד שיצא בשן ועין דלא חידשה תורה רק בעבד, אבל אם שיחררו בשטר פשיטא שיש בידו כח לוותר זכותו בשיחרור כדת, כמו ביוצא בשן ועין אי צריך גט שיחרור אע"ג שאינו עבד רק מעוכב גט שיחרור, דבהא פשיטא דאיסורא דאיכא גביה נפקע בגט שיחרור שנותן לו מדעתו לכן במשנה א"ש דכופין לשחרר והיינו כדפרישית לעיל בסמוך, וא"צ לדחוק בדחוקי המפרשים ודוק היטב, ועיין בסמוך:

בא"ד וא"ת והא אמימר גופיה אית ליה כו' עכ"ל. היינו ג"כ למסקנת התוס' דלא תליא בסברא דאין יכול להפסיד לחבירו, אלא דע"ז קשה קושיית המהרש"א לעיל דתיקשי להו דר"א אדר"א דר"א ס"ל לקמן יוצא בשן ועין צריך גט שיחרור, ונראה דודאי ביוצא בשן ועין יש לומר דעיקר השיחרור בכח השטר כיון שצריך גט שיחרור א"כ מה שגזרו לחפשי ישלחנו היינו שמוכרח ליתן לו שטר שיחרור ועיקר מה שנפקע ממונו מכח שכופין אותו לשחררו בשטר, וא"כ אין שייך לומר כיון שאינו מיוחד לו לא יוכל לשחררו בשטר דעיקר החירות תליא במה שמוכרח לשחררו בשטר, ואם תימצי לומר שלא יוכל ליתן לו שטר שיחרור הרי בטל החירות לגמרי והוי מיוחד לו, וכן בחציו עבד וחב"ח שאינו יוצא בשן ועין היינו שנפקע ממנו כבר בלא שן ועין לכן לענין שן ועין לא מיקרי מיוחד לו, אבל במשנה בחציו עבד דכופין בשביל פ"ו א"כ כשתימצי לומר שלא יוכל ליתן לו השטר א"כ אינו מותר בבת חורין ובטלה הכפייה לגמרי והוי עבדו המיוחד לכן שפיר מהני ליה השטר, משא"כ במפקיר עבדו דהשיחרור בא לו מצד ההפקר קשיא

להו שפיר שלא יועיל לו השטר כיון דאפי' לא יועיל לו השטר אינו נקרא עבדו המיוחד מצד שהפקירו ופקע זכותו ממנו ולא היה לו להועיל שטר:

בפירש"י ד"ה הא דאמר כולו כו' אלא אפי' מסר לשניהם כאחת לא קנו כו' דילמא חד פלגא כו' עכ"ל. צ"ע דלכאורה נראה לפרש בפשיטות דכיון דבשיחרר חציו לא קנה א"כ אין השיחרור רק מצד שנתן גם לחבירו שטר על חציו השני ולא נשאר כלום ביד האדון הא כמו שבשטר אחד אינו מועיל דכתיב וכתב לה ולא לחבירתה כמו שפירש"י בסמוך הכא נמי כתיב ספר א' ולא שני ספרים, וכאן אי איפשר שישתחרר רק על ידי שנתן גם חציו לשני וה"ל שני ספרים, והרי יש פוסקים שחששו אפי' בשני גיטין לשני ספרים, אף שכתבתי בספרי ג"מ דהא ליתא מ"מ בכה"ג שאינו משוחרר רק ע"י כתיבת חצי בשטר השני שפיר ה"ל שני ספרים, ובהכי א"ש דצריך לאוקמא כרבנן דאילו לרבי דמהני שיחרר חציו שפיר מהני בחצי חצי כיון דיוכל לשחרר חציו לא מיקרי שני ספרים, משא"כ לפירש"י דטעמא משום דילמא חד פלגא כתב לתרווייהו אף לרבי יהיה הדין כן, דבשלמא בשיחרר חציו ומכר חציו אפי' נימא דבבת אחת לא משתחרר מכח שני שטרי שיחרור דמכירה מילתא באפי נפשה, אבל כאן שאינו משוחרר רק ע"י ששיחרר חציו השני ונתן שטר לשני ה"ל שני ספרים, וא"צ לדחוק כפירש"י ותוס', ודו"ק וצ"ע. ואחר העיון נלענ"ד שגם כוונת רש"י כן במ"ש דילמא חד פלגא כתב לתרווייהו אין כוונתו שלכ"א כתב אותו חצי שכתב לאחד אלא כוונתו דהשטר אינו מועיל מצד עצמו, דמ"ש בשטר זה חצי אינו מורה רק שכתב חצי לעבד זה לא מהני, ואף שמסר שני שטרות מ"מ בכל שטר י"ל שלא כתב רק חד פלגא ולא יותר, ומה שמוכח ממה שכתב לחבירו ג"כ פלגא אינו מועיל לענין שיחרור כיון שהשטר מורה על שיור חד פלגא לעצמו דזה לא מהני לחצי עבד זה ע"י הוכחה שכתב גם חצי לחבירו כיון שכ"א אינו רק על חצי, ושיחרור שעל חד פלגא לא מהני בשטר לרבנן וצריך שיועיל לו השטר לעצמו בלא שטר של חבירו דכתיב וכתב לה ולא לחבירתה, וכאן אין מועיל רק ע"י שיחרורו של השני, ונסתלקה קושיית התוס' על רש"י ודוק היטב:

בתוס' ד"ה יום כו' היינו למשנה ראשונה כו' עכ"ל, והרמב"ם פסק אפי' למשנה אחרונה החצי לרבו, ואיפשר דאין ראיה מלקמן דמדמינן ליה למעוכב גט שיחרור לענין החצי קנס של רבו די"ל דודאי קנין גוף דרבו פקע כיון דכופין אותו לשחררו ומ"מ כל זמן שלא נשתחרר למה יפסיד מעשה ידיו והוי כמוכר עבדו ע"מ שישמשנו שלשים יום דהוי לרבו ראשון קנין פירות והגוף לרבו שני, וא"כ בהמית שפיר מדמי ליה למעוכב גט שיחרור שהרי צריך לשלם בעד גופו ולמשנה אחרונה כופין לשחרר ואין לו רק קנין פירות קודם

השיחרור, אבל לענין הנגיחה לפי שעה משלם לרבו ביום שלו דכל זמן שלא נשתחרר הוי קנין פירות שלו דלמה יפסיד קודם ששיחררו דבזה אין תיקון העולם ובזה אין צריך לדחוק כמ"ש התוס' בהך דאקניה לבנו קטן:

בא"ד דבסמוך מדמי ליה למעוכב גט שיחרור עכ"ל. ויש לדקדק דאם חציו עבד וחב"ח הוי הפקר כמו מעוכב א"כ תיקשי מתני' למ"ד א"צ גט שיחרור לעיל דף ל"ח למה במתני' כופין את רבו לכתוב לו גט שיחרור הא כבר נעשה הפקר וא"צ גט שיחרור כלל, ואיפשר דהיינו כדי שלא יאמר לו עבדי אתה, אלא דקשה למה לא אצרכא שמואל גיטא דחירותא לעיל מה"ט וצ"ע, וי"ל דוקא ע"י כפייה חיישינן וכאן נמי נעשה ב"ח מחמת הכפייה:

בא"ד וקצת תימא כו'. דברי התוס' דחוקים, ונ"ל ליישב די"ל דודאי כוונת המשחרר שיהיה משוחרר גמור וירא פן יזכנו לבנו קטן או שמע ממנו כן וחשב שלא יהיה תקנה לעבד, א"כ יש לומר שזיכה לו השיחרור ע"י שליח דקיי"ל זכות הוא לעבד שיצא מתחת רבו לחירות, מיהו בחציו עבד אין זכות למשנה ראשונה שהרי לישא שפחה אינו יכול ב"ח אינו יכול רק לפי משנה אחרונה דכופין שפיר ה"ל זכות, וא"כ כשזה הקנהו לבנו קטן איגלאי מילתא דחוב הוא לו לפי מה שסוברין שאין תיקון לזה, וא"כ גם שיחרור של הראשון יתבטל ובזה חשב שישאר לו לעבד, אבל חכמים עבדו תקנתא שישחררו הקטן ושפיר נשאר שיחרור הראשון כמקדם דשפיר הוי זכות כיון דיש תחבולה לשחררו, ולק"מ ודו"ק:

דף מב:

בגמרא אלא לרבא כו' האי שור הוא ושור כו'. ויש לדקדק נימא דה"ק לעיל נגחו שור יום של רבו ההפסד לרבו ויום של עצמו ההפסד לעצמו ואם נתרפא למחר שייך היום לשני וא"צ לדחוק, ואיפשר דהא גופא קשיא ליה אמאי לא נקט באזקיה אדם ומשני איבעית אימא בשהכהו אדם דהאדם משלם לו ממש, ואין הכוונה לפרש' באדם דהא שור נקט אלא דמשכחת לה בהכהו אדם שישלם שבת אבל המימרא כפשטא היא לענין ההפסד היכא דאין שייך לשלם שבת לענין ביטול מלאכתו של העבד עצמו אלא משום דא"כ למה לא נקטא מימרא לענין חבלו אדם, להכי מוקי ליה דמשכחת לה נמי באדם ובשור לענין ביטול מלאכה, ובזה ניחא דברי הרמב"ם פ"ד מחובל שכתב מי שחציו עבד כו' שביישו אדם או שנגחו שור יום של רבו לרבו דכיון דכבר הביא ביישו אדם ממילא יש לפרש בשור לענין הפסד ביטול מלאכתו ודו"ק:

עוד איפשר לומר דלמשנה אחרונה דכופין לשחרר מיד וכותב שטר על חצי דמיו א"כ י"ל בשלמא באדם דעלמא י"ל דלא שייך ביה נזק דלא אפחתיה משוייה דכשיתרפא

ישוה הדמים ואין דנין רק לאחר שיתרפא, אבל בעבד שצריך לכתוב שטר אדמיו א"כ כי נגחו שור שמין פחת מכירה מיד וה"ל בכלל נזק כיון שעומד לישום בכל עת ורגע מיקרי שפיר נזק, אלא דהך מימרא קאי נמי למשנה ראשונה דאין כופין משא"כ למשנה אחרונה דכופין מיד הוי בכלל נזק כיון דשמין אותו מיד לכתוב שטר על חצי דמיו, כנ"ל להליץ בעד הרמב"ם:

שם איבעיא להו כו' מעוכב גט שיחרור יש לו קנס. התוס' בחגיגה דף ד' הקשו דשם אמרינן דלמשנה אחרונה חייב בראיה משמע דאין לו רק אדון א', ותירצו דכיון דמית איגלאי מילתא דלא היה עומד לשיחרור, וקשה לפ"ז איך מדמי לקמן חבלה להמית דשם העבד חי צריך לשלם לו היזיקו, ולענ"ד נראה ליישב קושיית התוס' דודאי הא גופא מיבעיא ליה אי מיקרי אדון והיינו אע"ג דנפיק ליה מרשותו מ"מ אדון מיקרי והיינו כיון דמחוסר גט שיחרור עדיין ברשותו לענין מידי דאתי מעלמא והיינו לענין קנס דשמא יש לו קנס, ומה"ט גופיה מיקרי אדון כיון דעדיין שלו הוא לענין קנס וחבלה דידיה ברשותו אמטו להכי מיקרי עדיין אדון לענין מקריים שיארעו, מיהו לענין ראיה אין טעם שבשביל שלענין מקריים נקרא אדון גם עכשיו נקרא אדון דעכ"פ עכשיו הוא ככל המשוחררים לענין ראיה אין טעם לפוטרו מן הראיה לזה יותר מאחר שהרי שוה בחירות עם יתר המשוחררים, כן נ"ל, ועיין בחידושי הרשב"א:

וליישב הקושיא על התוס' דקשה איך מדמי הפיל שינו וסימא עינו למעוכב דשם כופין מיד, וי"ל דבלא"ה הקשה בפ"י אי מעוכב הקנס לרבו איך יפרנס הקרא דכתיב תחת עינו ולא תחת עינו ושינו א"כ מוכח דנותן לו דמי עינו, ואיפשר לומר דודאי כיון דקיי"ל בהכהו הכאה שאין בה ש"פ לוקה כיון דליכא ממון וא"כ י"ל אם הקנס לרבו וא"צ ליתן ממון חייב מלקות על חבלה דעינו, וא"ש קרא דלא תחת עינו ושינו דחייב מלקות על אידך אם התרו ביה:

ועוד נראה דהתוס' לשיטתייהו דס"ל דמעוכב גט שיחרור מותר בשפחה וא"כ לפ"ז אין כופין לשחררו דיכול לישא שפחה, אלא דלעיל דף ל"ח אמר ר' יוחנן בעבד שברח כופין את רבו לכתוב לו גט שיחרור לשיטת התוס' דמותר בשפחה צ"ל הטעם דלא איכפת ליה בשיחרורו דאינו מפסיד בשיחרור והוי זה נהנה וזה לא חסר, אלא די"ל הא חסר לענין הקנס וכ"ש לחבלה דמדמי לקנס, לכן י"ל דר' יוחנן גופיה מיבעי' ליה אי מעוכב קנסו לרבו וא"כ מספיקא לא יטול הקנס וא"כ אינו מפסיד כלום לכן כופין, והשתא למאי דמדמי חבלה לקנס ודאי אי חבלה שלו מיקרי חסר ולא היה לנו לכוף רק מספיקא לא יטול החבלה ומיקרי לא חסר, והשתא פשיט הש"ס שפיר דע"כ אין לאדון קנס דאם יש

לו קנס למה ישלם דמי עינו, ואין לומר דכופין לשחרר דאי מעוכב גט שיחרור החבלה של הרב ושפחה יכול לישא א"כ אין כופין דהא הרב מפסיד החבלה ושפיר פשיט, אלא ודאי מעוכב אין קנס לאדון ושפיר כופין הרב לשחררו, וא"כ שפיר פריך דאי מעוכב יש לו קנס א"כ אין כופין דלמה יפסיד החבלה והקנס א"כ למה יתחייב רבו ליתן לו דמי עינו והשתא מיושב ג"כ קושיית הפני יהושע למ"ד יש לו קנס איך מפרש ולא תתת עינו ושינו, ולפ"ז י"ל דאיכא לפרושי בחציו עבד וחציו בן חורין דהכא כופין משום דלישא שפחה אינו יכול וכו' וכיון דכופין והעבד חי וקיים לא מיקרי אדון ושפיר צריך לשלם בעד שינו ודוק היטב, ועיין בסמוך:

שם לא כמשנה ראשונה. משמע מפשטא דש"ס דמעוכב הוי ספק והרמב"ם בפי"א מנזקי ממון דין א' פסק דמעוכב אין לו קנס, ותמה עליו ה"ה למה לא פסק דתפיסה מהני כפי שיטתו בספיקא, ונראה בלא"ה יש להבין בש"ס אמאי לא רמי מהא אהך דהפיל שינו דדייקינן דאין לו קנס, לכן י"ל דודאי הך דחציו עבד אע"ג דכופין גרע טפי מהפיל שינו דפקע כחו מכל העבד משא"כ בחצי עבדו אף שכופין מ"מ חצי העבד של רבו כל זמן שלא שיחררו, לכן י"ל דמיבעיא להש"ס בכל מעוכב הן חציו עבד הן הפיל שינו וס"ל להש"ס דאפי' אי בהפיל שינו אין לו קנס י"ל בחציו עבד שחלק העבדות של הרב בשלימות יש לו קנס לכן לא מצי למירמי אהדדי דיש לחלק שפיר כמ"ש אלא דאתרווייהו מיבעיא ליה, והשתא בסתם מעוכב איכא סברא טפי לומר שאין לו קנס, לכן ס"ל להרמב"ם דכאן הוי ס"ס לפטור מליתן לרב הקנס, חדא שמא כל מעוכב אין לו קנס אפי' חציו עבד שיש בו חלק עבדות, ואת"ל שהך מעוכב יש לו קנס מ"מ מעוכב שפקע כחו מכל העבד אין לו קנס לכן אפי' תפיסה לא מהני בשאר מעוכב, מיהו זה דחוק, והנלענ"ד בישוב דברי הרמב"ם הללו שתיקן קושיא זו במתק לשונו שכתב וכופר העבדים כו' הרי דגם קנס העבדים כופר הוא, והנה קיי"ל כופרא כפרה כמ"ש הרמב"ם שם פ"י מנ"מ, וא"כ נראה דבב"ק דף מ' מיבעיא אי ממשכנין על כופר והרמב"ם פסק דממשכנין אותו, והנה בכפרה בעינן דעתו דאף שאינו רוצה ונוטלין ממנו בעל כרחו איתא בב"ב דף מ"ח דיקריב אותו לרצונו שכופין אותו עד שיאמר רוצה אני ואיתא התם הטעם דניחא ליה בכפרה או דמצוה לשמוע דברי חכמים, וא"כ נראה במעוכב גט שיחרור דמיבעיא לן אי מגיע הקנס לאדון נראה דהיינו כפרה דידיה ואם אינו מגיע לאדון אינו מתכפר בזה הכופר שנותן לאדון, והנה אם לא תפס אין יכול להוציא ממנו מאחר שאינו ברור שחייב לאדון א"כ שמא אינו מתכפר בזה ולמה יתן ממונו חנם, וא"כ ממילא תפיסה לא מהני כיון דלא ניחא ליה בכפרה על ספק שיתן לאדון ממילא אין

תפיסתו כלום, דבשלמא כשכופין אמרינן מסתמא גמר ומתרצה מאחר שיש לו כפרה עכ"פ בזה וגם משום מצוה לשמוע דברי חכמים, אבל שיתפוס מעצמו לא מהני מידי דאמר לא ניחא לי בכפרה, ולא שייך גמר ומקני מאחר שאינו ברור לו שיכפר מה שנותן לאדון, ודברי הרמב"ם ישרים ונכוחים:

ומה שפסק הרמב"ם בהמית מי שחציו עבד דמשלם חצי קנס לרבו והוא תמוה כיון דפסק כמשנה אחרונה ה"ל מעוכב גט שיחרור ובמעוכב פסק שאין לו קנס, והמ"מ דחק דבשפחה איירי, ונראה ליישב דס"ל כמ"ש התוס' בחגיגה דאף דלגבי ראיה לא מיקרי אדון הכא גבי מעוכב נקרא אדון דכיון דמית איגלאי מילתא שלא היה עומד לשיחרור, אלא דלפ"ז קשה מאי קאמר ת"ש מהמית דילמא הכא שאני דאיגלאי מילתא שלא היה עומד לשיחרור וליישב זה י"ל דהך מילתא תליא בברירה וקיי"ל בדאורייתא אין ברירה ובדרבנן איכא פלוגתא בביצה דף ל"ז וכמה דוכתי אי אמרינן ברירה, וא"כ י"ל ודאי למאי דקיי"ל בדרבנן יש ברירה, א"כ כפיי' דרבנן הוא מטעם דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה ובדרבנן קיי"ל יש ברירה, וא"כ י"ל הוברר הדבר שלא היה ראוי לכפייה שאין כאן טעם ביטול פ"ו מאחר שהומת בסוף, וכיון דקיי"ל בדרבנן יש ברירה שפיר פסק דנותן חצי קנס לרבו, ולק"מ ודו"ק:

בתוס' ד"ה מעוכב כו' והכא איירי בחציו עבד וחב"ח עכ"ל. מהרש"ל תמה בזה איך איפשר דחציו עבד וחב"ח יאכל תרומה הא חלק חירות הוי זר גמור, והמהרש"א דחה דברי מהרש"ל, ובפני יהושע כתב דאי איפשר לומר כלל שיאכל בתרומה דהא משום חלק עובר נמי אסור לאכול תרומה, ואני אומר דגם משום הא לא איריא דפשיטא ביש לזר חלק בו אינו אוכל בתרומה, וכן בשני שותפין וא' מהם זר אע"פ ששיחרר חלקו ג"כ אינו אוכל בתרומה, ומ"מ הא מיבעיא לן בעבד שכבר אכל בתרומה מטעם קנין כספו ושיחרר חציו י"ל דמ"מ קרוי עדיין קנין כספו של כהן דהא בדאורייתא אין ברירה ולא נתברר חלקו של זר וכבר אכל בתרומה מכח קנין כספו ואכתי לא פקע ואין לעבד חלק זרות מבורר לעצמו א"כ איפשר שיהיה בגדר הספק:

בגמרא הכי השתא התם אם יבא אליהו כו'. וקשה לי דאכתי תיקשי לשמואל לעיל דף ל"ח דמפקיר עבדו א"צ גט שיחרור דעבד שאין רשות לרבו עליו אינו קרוי עבד ולהכי ס"ל ביאוש א"צ גט שיחרור, וא"כ קשה אמאי יאכלו בתרומה הא ממילא הם משוחררים מטעם יאוש ומה מהני הך דאם יבא אליהו דאפילו אם יבא אליהו מ"מ קונין עצמן ביאוש דהא בשבייה נמי חשיב יאוש אף שאם יבא אליהו ויהיה יד ישראל תקיפה יוציאוהו מן השבייה חשיב מ"מ יאוש, ואם כן אכתי תיקשי אמאי לא קנו עצמן ביאוש ותיקשי

לשמואל מתני' דיבמות דהך דהכא משנה שלימה היא ביבמות, (ובודאי צ"ל אמר רב משרשיא ת"ש כצ"ל] וצ"ע:
בתוס' ד"ה עבד כו' מכר קנס של עבד כו' דאפי' לר"מ כו' עכ"ל לכאורה בלא"ה אי איפשר להקנות קנס דהא אפי' בהלואה משמע שאין יכול להקנות כמו שנראה מדברי התוס' כתובות דף נ"ה ע"ב בד"ה שאם שאפי' לרב אין יכול להקנות אע"ג דס"ל אדם מקנה דשלב"ל א"כ אפי' עבידי דאתי לא קנה:
בפירש"י ד"ה פירות דקל כו' דפליגי ר"ה ורב נחמן אליבא דר"מ עכ"ל. צ"ע דביבמות דף צ"ג איתא רב הונא כרב ורב כר"מ, א"כ רב נחמן ס"ל כרבנן:

דף מג.

בפירש"י ד"ה דילמא מודה בב"ד קודם העדאת עדים כו'. צ"ע דקיי"ל מודה בקנס ואח"כ באו עדים חייב בלא חייב עצמו בקרן, וי"ל דילמא מודה ומיפטר כשלא יבאו עדים:
בגמרא דילמא מודה ומיפטר ויש לדקדק למאי דמשמע לעיל דאי קנסא לרבו וגם חבלה לרבו א"כ בחבלה לא שייך מודה ומיפטר, ואי פשיטא ליה דלחבלה יכול למוכרו דלא שייך ביה מודה ומיפטר מאי פריך מי איכא עבדא דלא מזדבן לקנסא תיקשי ליה אפי' אם אינו מכור לקנס הא יכול למוכרו לחבלה, ויש להביא מזה סעד לדברי הרמב"ם בפ"ה מחובל שסובר שנזק וצער הם קנס, וא"כ שפיר פשיט לעיל מסימא את עינו היינו מקנס על קנס, ולא פשיט רק דמשמע ליה דנותן לו דמי עינו משמע אפי' הקנס אבל החבלה י"ל דודאי לעבד כיון שמעשה ידיו שלו, וא"כ שפיר קאמר הכא דאי מודה מיפטר דאין לרב בו רק הקנס של החבלה, והוא סעד נכון לדברי הרמב"ם ודוק היטב:
שם מי איכא עבדא דלא מזדבן לקנסא. ויש לדקדק לדברי רמ"א בי"ד סי' ר"ל ובח"מ סימן ר"ח בנשבע שלא למכור אי עביד לא מהני א"כ י"ל דאיירי שנשבע שלא למכור ולא מהני המכירה, ויש ליישב דמ"מ איתא בשאלה רק י"ל עד"ר, גם קשה לי לפמ"ש התוס' בפ' החובל דף פ"ט ע"ב דאומדין בכתובה כמה רוצה ליתן והקשו מי יקנה כיון דלגבי בעלה ודאי מחלה ותירצו דיכולה לקיים בבטחונות, וא"כ אפי' אין אדם מקנה הקנס דהוי דשלבל"ע הא מ"מ יכול למוכרו ע"י בטחונות, ועמ"ש שם בב"ק:
ותו קשיא לי לפמ"ש בח"מ סימן ס' דיכול לחייב עצמו בדבר שלא בא לעולם א"כ תיקשי ולטעמיך הא יכול למוכרו ע"י שיתחייב ליתן הקנס כשיהיה ובחיוב מהני בכל אופן כיון שמחייב גופו אפי' במידי דלא עבידי דאתי דלא חילקו הפוסקים בזה כלל וצ"ע, והלענ"ד ליישב הכל גם קושיית התוס' ד"ה מי הא יוכל למוכרו לגמרי ודברי התוס' דחוקים, לכן נלענ"ד דבלא"ה יש להבין איך קונה העבד לקנס, ואי משום שקנאו לשאר

ענינים נימא דדמי לקני את וחמור דכיון שאין יכול לקנות לענין הקנס גם לשאר ענינים לא יקנהו, לכן י"ל דהקנס ממילא כיון שנקרא עבדו ושלו הוא חייבה התורה הקנס לרבו, והשתא י"ל באין ראוי רק לקנס אי אמרינן דיכול למוכרו לקנס שפיר הוי אכתי ממונו וקנין כספו, אבל אם אין לו בו זכות למוכרו לדבר מה לא נקרא שלו כלל רק אם יכול למוכרו לאיזה זכות שיש בו, והשתא אם אין יכול למוכרו לקנס ואין שוה לכלום רק לקנס א"כ י"ל דלא מיקרי שלו כלל דהא אמרינן חמץ בפסח אינו ברשותו כיון דאסור בהנאה הרי חזינן דאף בדבר שהוא שלו אם אין לו כח בו מיקרי אינו ברשותו, והשתא שפיר מפרש דבשלמא אם הקנס יש לו בו זכות לענין מכירה שפיר נקרא שלו בשביל הקנס עצמו שיכול למוכרו לענין זה, אבל אם אין יכול למוכרו לקנס לא מיקרי שלו לקנס כלל כיון דאינו שוה כלום לאו ממונו הוא, ואף דלענין תרומה אוכל י"ל היינו איסורא ושלו הוא לאפקועי איסורא שהרי אי איפשר שיותר בבת חורין רק ע"י שיחרורו לכן שפיר גלי קרא דלענין תרומה אוכל, אבל לענין קנס של עבד אם הקנס דבר שאינו נמכר פקע זכותו לענין הקנס לגמרי דלא מיקרי שלו כיון שאינו ראוי לשום הנאה ואין לו דמים בו, ובהכי ניחא דהא קשיא אפי' אינו נמכר לקנס הא שוה לעצמו לקנס, אלא ברור כדפרישית דכיון דאינו נמכר לקנס גם זכותו פקע לגמרי וגם להרב אין לו קנס, כנ"ל ברור ונכון ודוק היטב:

שם והא חזי למיקם קמיה. יש מדייקין הא בלא"ה נמי תיקשי ליה איך משכחת לה שאינו שוה כלום הא חזי למיקם קמיה, ועיין פני יהושע, והנלענ"ד דלעיל דף י"ב אמר שמעת מינה יכול הרב לומר לעבד עשה עמי ואיני זנך הרי דלא פסיקא ליה אם יכול לומר כן, והשתא יש להבין מאי פריך הא שוה לקנס הא בודאי לא יקנהו שום אדם שלא יצטרך ליתן לו מזונות, וצ"ל לענין קנס לא שייך דאע"ג דאינו נותן לו מזונות הקנס שלו שהרי אינו מכח עבודת העבד, והשתא איכא למימר דלמאי דפשיט תו לא קשיא הא חזי למיקם קמיה די"ל דאינו יכול לומר עשה עמי ואיני זנך, וא"כ הך דלמיקם אינו שוה כדי מזונות וכשאין נותן לו מזונות א"צ למיקם קמיה, וא"כ באמת י"ל דס"ל להך ברייתא שאין יכול לומר עשה עמי ואיני זנך מ"מ קשיא הא מזדבן לקנסא אפי' אינו נותן לו מזונות, ומשני בעבד טריפה, וקשיא לי' תו הא חזי למיקם קמיה ותפשוט מיהא שאין יכול לומר עשה עמי ואיני זנך, וא"ש ודו"ק:

שם איבעיא להו מי שחציו עבד וחציו ב"ח שקידש כו'. ויש לדקדק לרבא דס"ל בקידושין דף נ"א דקידושין שאין מסורין לביאה לא הוו קידושין וכתבו התוס' דקידושין שאין מסורין לביאה הן כשהאיסור בא ע"י הקידושין, וא"כ כאן האיסור בא ע"י הקידושין

דמתחילה היתה פנויה וכשמקדשה אסורה לו משום דאתי צד עבדות ומשתמש באשת איש וא"כ לא ליהוו קידושין, ואף דאסור בב"ח מ"מ איסור אשת איש בא ע"י הקידושין וצ"ע, ודוחק לומר דכולה סוגיין דלא כרבא:

שם אמר רבא שתי תשובות בדבר חדא דיורשיו קתני. וקשיא לי דילמא איירי שאחר שעשאו טריפה שיחררו והוליד קודם שמת דאז שפיר יש לו יורשים וגם הכופר נראה ודאי דמשתלם לאחר מיתה אפי' לא מת מיד וא"כ שפיר משכחת שישלם חצי כופר ליורשיו, ואיפשר לסייע מכאן לאו"ה שסובר דטריפה זכר ג"כ אינו מוליד, עיין פלתי יורה דעה סימן קנ"ז וצ"ע:

שם אלא אמר רבא ראוי ליטול ואין לו. וכן פסק הרמב"ם בפי"א מנזקי ממון, ויש לדקדק כיון דפסק דבחציו עבד וחציו ב"ח הוי ספק קידושין א"כ אם נימא דהוי קידושין שפיר יש לו יורשים וא"כ היורשים שלו הם ספק יורשים וא"כ ה"ל לבאר דאם יש לו יורש ותפס לא מפקי' מיניה, וכה"ג תמה המ"מ על הרמב"ם במעוכב גט שיחרור, ונראה ליישב דקשיא ליה להרמב"ם קושיית התוס' מה תלוי ירושה בתפיסת קידושין הא אפי' ממזר יורש ומה שתירצו דכשאינה בת תפיסת קידושין לא שייך ירושה קשה א"כ נוקמא ברייתא כר' עקיבא דס"ל דקרא איירי בחצי' שפחה וחב"ח המאורסת לעבד עברי משמע דאיכא קידושין ובקידושין דף ו' אמרינן חרופתי ביהודה מקודשת שכן כתוב והיא שפחה נחרפת וכתבו התוס' דהיינו כר' עקיבא וא"כ קשה אמאי לא מוקי כר"ע ושפיר אית ליה יורשים, ודוחק לומר דרבא לשיטתיה דאמר אינה מקודשת וס"ל כרב ששת דא"כ ה"ל לאסוקי בהדיא דלמאי דקיי"ל כר"ע משכחת לה ביה יורשים, לכן נראה דהכא מיבעיא לן בחציו עבד שקידש אי אמרינן איש אמר רחמנא ולא חצי איש, גם לענין הירושה דכוותיה בן גמור יורש ולא זה שהוא חצי בן, אלא אי אמרינן בלא שיור נקרא איש נקרא נמי בן ליורשו כיון דלא שייר ביה, ועפ"ז י"ל דהא קשה דבב"ק דף מ' בשור של שני שותפין דלא מצי לשלם כ"א חצי כופר דכופר שלם אמר רחמנא, וכתבו התוס' דבהמית חצי עבד משלם חצי כופר ליורשים היינו כופר שלם דידיה, ונראה להוסיף נופך דודאי הרב שמקבל חצי כופר שפיר נקרא כופר שלם דידיה שאין לו יותר בעבד רק החצי אבל שיטול היורש חציו אי אמרינן שהוא יורש כיון דלא שייר נקרא בן איך יטול רק חצי כופר דלא משכחת לבן שהוא יורש שיטול רק חצי כופר ואי איפשר לומר שיהיה יורש כל הכופר שהרי חציו עבד א"כ גם החצי לא יטול דה"ל חצי כופר דבן שלם לא יטול חצי כופר וע"כ מיקרי חצי בן וא"כ אין הקידושין תופסין ג"כ דהוי חצי איש וכשתימצי לומר שהקידושין תופסין אתה צ"ל דאיש גמור נקרא א"כ בן גמור לא

יטול חצי כופר וא"כ ממנ"פ אין לו חצי כופר דאי הוי חצי בן הוי נמי חצי איש ואין קידושין תופסין ואי הוי איש שלם כיון דלא שייר א"כ היורש נקרא בן שלם ולא יטול חצי כופר ובשלימות אי איפשר שיטול שהרי חציו עבד וא"כ ממ"נ אין לו חצי כופר ובס"ד דבעי למימר דנוטל חצי כופר כי בעי למיפשט ע"כ לא ס"ל הך דלא חצי כופר אבל למאי דקיי"ל ולא חצי כופר ממנ"פ אינו נוטל כאן החצי כופר דלא שייך לקרותו בן שלם שיטול רק חצי כופר, ודוק היטב:

שם איזו היא שפחה חרופה זו שח"ש וחב"ח המאורסת לע"ע. רש"י פירש ה"ה לשאר ישראל, ונראה דהיינו דוקא לר"ע דאיכא תפיסת קידושין אבל לר' ישמעאל י"ל דוקא מיוחדת לעבד שמותר בה אבל לישראל שאסור בה לא מהני היחוד לדון בה שפחה חרופה, אלא דקשה לדעת הרמב"ם כפמ"ש הב"ש ס"ס ט"ז דס"ל להרמב"ם שפחה דרבנן א"כ למה יתחייב בשביל שנתייחדה לעבד כנעני ולמה תתחייב מלקות כיון דשפחה גמורה היא ולית בה איסור תורה הא היחוד אינו מועיל אפי' בבת חורין שנתייחדה לא הויא בכלל אשת איש, ועיין בספרי להלכות קידושין סימן מ"ד כתבתי לדעת הרמב"ם שפחה היא מן התורה:

דף מג:

בגמרא אי קדושי כו' ואי קדושי דשמעון קידושין כו' לכאורה ה"ל למימר דבר והיפוכו אי קידושי דראובן לאו קידושין, ונראה דודאי בלא"ה כיון דחלו קידושי ראובן איך יופקעו בכדי ע"י שיחרור, לכן נראה ע"פ מאי דאיתא בר"פ האומר בקידושין דפליגי ר' יוחנן ור"ל במקדש לאחר ל' יום בלא בא אחר וקידשה אי חוזרת דריש לקיש ס"ל דאינה חוזרת ור' יוחנן ס"ל חוזרת משום דדיבור מבטל דיבור, וא"כ י"ל ודאי בלא בא אחר וקידשה לאחר השיחרור עדיין עליה זיקת קידושי ראובן רק דקידושין דשמעון שהם קידושין גמורין לענין שקידושין הללו מבטלין קידושין הראשונים לפי שהם גמורים דדמי למעשה מבטל דיבור לכן פקעי קידושי ראשון אבל בלא נתקדשה עדיין אגידא באיסור שפחה חרופה, ובזה מיושבים דברי הרמב"ם כמ"ש בחידושי להלכות קידושין סימן מ"ד ע"ש ודו"ק:

בתוס' ד"ה מה נפשך כו' פי' בקונטרס כו' וקשה דר"ח כו' דהוו קידושין עכ"ל. קשה מנ"ל להתוס' דר"ח ס"ל דהוי ודאי קידושין, ואיפשר דמשמע להו דאל"כ מאי נ"מ במאי דהוו קידושין דבלא"ה אסורה לעבד ולבן חורין, א"ו ס"ל דנ"מ לאחר שיחרור דעדיין קידושי ראשון בלא נתקדשה לאחר ואכתי איכא איסור שפחה חרופה כל זמן שלא נתקדשה לאחר:

בפירש"י בד"ה פקעו כו' אפי' למ"ד מקודשת בא השיחרור והפקיע עכ"ל. וקשה לפ"ז איך היא לוקה הא ה"ל התראת ספק שמא ישחררנה ויהיו נפקעין קידושי ראשון ואפי' למ"ד שמה התראה מ"מ איך תלקה שמא תשתחרר למחר, וצ"ל דהשיחרור מפקיע מכאן ולהבא ומ"מ בעודה שפחה קיימין הקידושין ולכי משתחררה גופא אחרינא היא:

בתוס' ד"ה גמרו כו' והא דאמרינן כו' בהמה של שני שותפין כו' עכ"ל. לענ"ד בלא"ה לא דמי דבבהמה של שני שותפין לא חלה קדושת הגוף כלל רק קדושת דמים כדאיתא התם, משא"כ באשה הקדושה חלה על גופה רק שלא יכלה להתפשט ובשיחרור מתפשטת בכולו, וצ"ע שם דמיבעיא לן בשני חצייך בפרוטה אמאי לא ליהוי קידושין הא בשפחה דלא שייר בקנינו הוי קידושין א"כ גם בשני חצייך הרי לא שייר בקנינו וה"ל להיות קידושין ודאין וצ"ע:

בפירש"י ד"ה הא חופשה כו' אם ניאפה עם אחר עכ"ל, לכאורה יש לפרש כפשוטה דאהך ביאה שבא עליה לא יומתו כי לא חופשה קודם קידושין הא אילו חופשה קודם קידושין היה חייב מיתה אם בא עליה זה שבא עליה קודם שחופשה, ואיפשר דמשמע ליה לרש"י מדקאמ' חופשה וחזרה ונתקדשה ולא קאמר הא חופשה קודם שנתקדשה לכן י"ל דאי חופשה קודם קידושין פשיטא דהיא אשת איש גמורה, אלא דהכי קאמר הא חופשה משכחת חיוב מיתה כשחזר וקידשה באותן המעות שנתן לה בהיותה חציה שפחה דכיון דמעיקרא לא גמרו הקידושין אין המעות מוחלטין בידה כיון שנתן לה ע"ד קידושין ומעיקרא לא יוכל לכונסה יכול לקדשה באותן מעות שקידשה בהיותה חציה שפחה וא"כ קאי אביאה אחרת כיון שחזרה ונתקדשה באותן מעות ולא קאי אקידושין הראשונים בהיותה שפחה לכן כתב אם ניאפה עם אחר כיון דמיירי מקידושין אחרים ודו"ק:

במשנה המוכר עבדו לעכו"ם יצא לחירות. בגמרא מבואר שקונסין אותו לפדותו עד עשרה בדמיו, ויש לדקדק כיון דקונסין אותו לפדותו אמאי קנסו שיצא לחירות הלא די לבטל מעשיו, וי"ל דחששו שלא יטמע בין העכו"ם וא"כ לפעמים שאין מזומן ב"ד לכפותו מיד לכן עבדו שיוציאו לחירות ואז ימצאו פודים הרבה דמצוה לפדות בני חורין יותר מעבדים כדלעיל דף ל"ז ע"ב ואפי' לר"ש דמצוה לפדות העבדים מ"מ לשום בן חורין פודין יותר לכן עבדו הקנס לקונסו עד עשרה שבזה ימצאו פודים הרבה אף אם יעלהו העכו"ם בדמים והמוכר צריך להחזיר מה שנתנו עבורו אפי' יותר משוויו ובזה ימצא העכו"ם קונים הרבה, אלא דקשה קצת אמאי לא נזכר במשנה הקנס עד עשרה בדמיו דהוי רבותא טובא:

בתוס' ד"ה אבל כו' וא"ת הא דאמר אמימר כו' עכ"ל צ"ע מאי קשיא להו הכא טפי ממתני' דמי שחציו עבד הא כופין אותו לשחררו וא"כ אין לו עוד רשות עליו ומאי מועיל לו השיחרור דהא אפי' מעשה ידיו של עבד לעצמו כמ"ש התוס' לעיל דף מ"ב בד"ה יום וע"כ לא קשיא להו דהכל בכלל הכפייה וכל זמן שלא כפהו ברשותו הוא וכאן נמי י"ל כן דדינא דיצא לחירות היינו דכופין לשחררו וכל זמן שלא שיחררו קאי ברשותו אף שאין יכול לשעבד בו עוד, ומ"ש דאי לאלתר משחרר ליה איך מסר ליה לנכרי לא הבנתי ג"כ דודאי פשיטא שאין יכול למוסרו לעכו"ם כיון דיצא לחירות רק איירי דיעבד דאם מכרו למוסרו יצא לחירות והיינו שכופין לשחררו אבל איך ימסרנו לעכו"ם אם מכרו כבר יוצא וכופין אותו כ"ש שכופין שלא למוסרו רק איירי שלא הספיקו לכופו ודינא קמ"ל דיצא לחירות שאין יכול לשעבד בו עוד כשיברח כמו שפירש"י, לכן לא זכיתי לעמוד על כוונת התוס' בזה:

בא"ד ואכתי פש לי' גבי ישראל כו' לקנס ולולדות כו' עכ"ל והקשה מהרש"ל דלעיל דף מ' גבי דיסקרתא דעבדי פריך לאמימר דאמר המפקיר עבדו ומת אין לו תקנה, ולדברי התוס' למה אין לו תקנה הא הוי שלו לקנס ולולדות, ונראה דבלא"ה יש להבין איך כתבו התוס' דשלו הוא לקנס הא לעיל דף מ"ג בעי' דלא איפשיטא אם מעוכב גט שיחרור יש לו קנס, ונראה דס"ל להתוס' דהא דמיבעי' לן היינו לדידן שכופין לשחררו י"ל דלאו אדון הוא שעומד לצאת מרשותו, אבל לאמימר שאין יכול לשחררו ואגיד ביה לעולם שפיר הוי אדון לענין קנס, וא"כ י"ל דלעיל מקשי מהך לישנא דהמפקיר עבדו ומת אין לו תקנה א"כ ס"ל בחיים יש לו תקנה וא"כ הוי בעיא דלא איפשיטא ואין לו קנס דאין יכולין לירש מה שלא זכה המוריש ופריך שפיר, ואיפשר שלזה נתכוין המהרש"א ונסתלקה תלונת הפני יהושע מעליו, ודוק היטב: מיהו נראה דהתוס' מחלקין דאף דמעוכב גט שיחרור אין לו קנס הכא נשאר לו הקנס שלא מכרו רק למעשה ידיו אבל במפקיר לאמימר ודאי אין לו קנס, דטעמא דאמרינן לעיל כיון דמחוסר גט שיחרור אדון קרינן ביה היינו לדידן דלא קיימא לן כאמימר ויכול ליתן לו גט שיחרור אבל לאמימר שאין יכול ליתן לו גט שיחרור ודאי לא מיקרי אדון ואין לו קנס במפקיר רק הכא דלא מכרו לנכרי רק למעשה ידיו וזכות הקנס נשאר לו אבל במפקיר לאמימר לא נשאר לו כלום לכן לאמימר במפקיר ודאי אין לו קנס כיון שאין יכול ליתן לו שיחרור, אלא דקשה לי איך אמרינן לעיל ביוצא בשן ועין צריך גט שיחרור לאמימר על מה יתן לו השיחרור כיון שמעשה ידיו פקעו ממנו ואאיסורא לא מהני השיחרור ואין לו עוד בו קנין כמ"ש הרמב"ם בפ"ד מהלכות

חובל ומזיק דין י"א, וא"כ איך יחול השיחרור לאמימר, ודוחק לומר דאמימר ס"ל דיוצא בשן ועין א"צ גט שיחרור וצ"ע:

בא"ד ולוולדות כו'. צ"ע איך משכחת לה דבבא על עכו"ם ושפחה הולד כמותה, עמ"ש לעיל דף ל"ט:

בגמרא א מתיב רב ששת נכרי שמשכן כו'. עיין פני יהושע שהקשה לאביי דס"ל למפרע גובה אמאי פטור מן המעשר שמא לא יפדנו ויהיה של ישראל למפרע והניח בצ"ע, ולכאורה י"ל דלמאי דמוקי לקמן דף מ"ז בתוס' דהכא איירי בסוריא א"כ י"ל דלא חיישינן לספיקא, מיהו נראה דלק"מ דאפי' לאביי דס"ל למפרע גובה פשיטא שאין הפירות של המלוה למפרע שאינו נוטל רק כדי חובו א"כ ודאי לא גבי למפרע רק גוף הקרקע אבל הפירות נשארים ללוה א"כ הוי כאילו שייר הלוה מקום קרקע לפירות וכל זמן שלא גבאו ברשותו גדלו לכן אפי' התנה כאן שיאכל הישראל הפירות ברבית כמו שנראה מדברי התוס' אין כוונת הישראל שיזכה בפירות ע"י הקרקע דא"כ הוי ליה כהקנהו מעכשיו וניחא ליה לישראל שיגדלו ברשות העכו"ם והפירות אוכל ברבית ואין זכות הפירות קנוי לישראל דהא לא א"ל מעכשיו ונ"מ שיכול העכו"ם לסלקו בעד הרבית בזוזי ועדיין הוא ברשות נכרי דעל הפירות לא אמרינן למפרע גובה רק זכה מיניה דעכו"ם ברבית ועל הרבית לא שייך למפרע גובה שהרי לא הלוה לו ברבית וא"כ אכיל מרשותיה דעכו"ם ולא אמר אביי למפרע גובה רק אגוף הקרקע שגובה בסוף והיינו מה שהוא גובה על חובו אבל על הרבית לא שייך למפרע גובה אף שהתנה על הרבית שיתן לו הפירות בשכר המתנת מעותיו אינם שלו למפרע ואפי' ת"ל דלא מצי לסלוקיה בזוזי בעד הפירות מ"מ אין זכות זה קנוי לישראל למפרע רק שיאכל הפירות מרשותו של נכרי דזכות זה נשאר לעכו"ם כמו בישראל דלא אמרינן למפרע גובה על הפירות שהרי לא לוה לו הרבית, ודוק היטב. ועיין בסמוך:

בפירש"י ד"ה הא לגופא כו' ומעכשיו היה משתעבד בו עכ"ל נראה מפירש"י שלוה עליו ומסרו לעכו"ם להשתעבד בו בעד הרבית דאילו הוא ברשות ישראל אין טעם לקונסו דשמא יפדנו רק שמסרו מיד לעכו"ם וקבע לו זמן לפדותו ואם לא יפדנו יהיה חלוט לעכו"ם לכן הפקיעוהו מיד מרשות הישראל שכבר התחיל בעבירה במה שמסרו לעכו"ם להשתעבד בו, אלא דלפ"ז לא הוי בשדה דומיא דעבד דבשדה אין רשות לישראל בו כלום כיון דלא אכיל פירות במה הוא תחת ידו של ישראל ובכה"ג בעבד באין העכו"ם משעבד בו לא יצא לחירות, גם המהרש"א הקשה דנוקמא תרווייהו בלא מטא זימניה רק בעבד קנסו, ונראה ליישב הכל דודאי פירש"י תמוה מכח קושיית התוס' בלא מטא

זימניה אין לו הפירות גם לוקמא תרווייהו במטא זימניה, וגם בעצם מה שפירש"י דבלא מטא פטור דאפי' מטא פטור אינו מובן דאיך מוקי בלא מטא משום דבמטא נמי פטור, ויגעתי ומצאתי להלום דברי רש"י שכך כוונתו דודאי אי מוקמינן לפירות היינו שקבע לו זמן לאכול הפירות עד שיפרע המעות, מיהו כיון דסתם משכנתא שתא כדאיתא בפ' איזהו נשך י"ל דבשלים שתא דמשכנתא גובה גוף השדה אם לא פדאו נמצא הא דקאמר הא והא בלא מטא זימניה היינו דלא מטא זימניה שיהיה הגוף שלו ובשדה דאמר ליה עכשיו לא תאכל הפירות עד זמן פלוני א"כ הך מטא זימניה לפירות שיאכל לענין הפירות מיקרי מטא זימניה אבל לענין הגוף אכתי לא מטא זימניה עד שיאכל שנת המשכנתא, ובזה נכונים כל דברי פירש"י לפי לשון הש"ס הא לפירות היינו ממילא כשקבע לו זמן לפירות נהי דמטא זימנא שיאכל הפירות מ"מ על הגוף אכתי לא מטא זימניה אלא בעבד וסתמא מסרו להעבד מיד למשכנתא ומשתמש בו לכן בלא מטא זימניה היינו לענין הגוף דהרי הפירות מסתמא כשמוסרו לעכו"ם משתמש בו כיון שהוא ת"י העכו"ם והוי מטא זימניה שגם הגוף יהיה שלו, אבל בשדה קבע לו זמן לפירות שמזמן ההוא יאכל הפירות לכן אפי' מטא זימנא דפירות אכתי לא מטא זימניה לגבות הגוף עד שיאכל שנת המשכנתא והשתא ממילא לא קשיא כיון שאינו אוכל הפירות מאי פטור מן המעשר דעיקרא משום מטא זימניה דאכילת פירות, גם מה שהוקשה לוקמא נמי במטא זימנא דמטא זימנא משמע אפי' לגבות הגוף ובהא לא איירי רק במטא זימנא לאכול הפירות פטור, משא"כ דאכתי לא מטא זימנא לגבות הגוף:

והשתא ממילא אין מקום לתמיהת המהרש"א דלוקמא תרווייהו בלא מטא זימניה רק בעבד קנסו, ולפ"ז לק"מ דבשלמא אם מוקמינן לפירות משמע אפי' מטא זימניה לפירות כיון דלא מטא זימנא דגוף פטור ממעשר אבל בלא מטא זימניה כפשוטה כיון שאין אוכל הפירות לא שייך פטור ממעשר כקושיית התוס' ודברי רש"י מזוקקים, ודוק היטב:

אלא דיש לדקדק לפירש"י שמפרש שהוא משעבד בו א"כ אפי' לא לוה עליו הא מיבעיא לן לקמן במכרו לשלשים יום אם יצא לחירות וכפי הנראה בלוה עליו ומשעבד בו מיד גרע ממכרו לשלשים יום שחוזר אליו בהחלט וא"כ פשיטא דיצא לחירות אפי' לא לוה עליו, ואיפשר לומר דהבעיא הוא לאידך תירוצא דלוה ע"מ למשכנו:

דף מד.

בגמרא ואיבעית אימא בשלוה ע"מ למשכנו כו'. פירש"י הא דשדה כו' דאע"ג דמטא זימניה הויא בחזקת העכו"ם, בפני יהושע תמה דממילא בקרקע שאינו מחוסר גובייגא היא ברשות ישראל ולק"מ דלוה ע"מ למשכנו היינו אם ירצה אבל כל זמן שלא משכנו

וקבל הקרקע בחובו רשות ביד הישראל לתבוע מעותיו וצריך להחזיק בה בחזקת גובייגא, ובזה מיושב ג"כ מה שדייקו התוס' דה"ל למימר אידי ואידי דמטא זימניה, ולפ"ז לא ק"מ דמעיקרא קאמר מטא זימניה היינו בהגיע זמן הוחלט, אבל הכא משני ענין אחר שלוה ע"מ למשכנו ולא משכנו, ואין שייך לומר מטא זימניה דלאו בזמן תליא מילתא רק שימשכנו בפועל ואפי' שהה זמן רב ולא משכנו לא הוחלטה לישראל עד שימשכנו והוא ענין אחר לגמרי ממטא זימניה דפירוש מטא זימניה שתוחלט לו ודו"ק:

בפירש"י ד"ה סיקריקון כו' שא קרקע זו או עבד זה והניחני עכ"ל. צ"ע דבכה"ג ה"ל למימר היה לו לפייס בדבר אחר דמנ"ל שרוצה דוקא בעבד, וי"ל דבפיקוח נפש לא דייקו כולי האי: בגמרא אמר ר' יהושע בן לוי המוכר עבדו כו' קונסין אותו עד מאה בדמיו וכו' המוכר בהמה כו'. לכאורה משמע דבחדא קונסין עד מאה, והרמב"ם פסק הן בעבד הן בשדה עד עשרה, וקשה הא ספיקא הוא וה"ל לפסוק דתפיסה מועיל על יותר מעשרה, מיהו בלא"ה קשה דבהך ספיקא כתב הרי זה ספק אם נשתחרר ואם תפס כדי דמיו לרבו כדי שיצא בהם לחירות אין מוציאין מידו, וקשה למה לא פסק דתפיסה מהני עד עשרה, ונראה דס"ל דבהא דלא הוי רק קנסא דרבנן מספיקא אין קונסין ואפילו תפיסה לא מהני, ומ"ש דתפיסה מהני עד כדי דמיו היינו משום כיון דספיקא הוא אין העכו"ם רשאי לשעבד בו וא"כ מה שלקח מן העכו"ם הוא שלא כדין לכן יכול לתפוס כדי דמיו שקיבל מן העכו"ם שיפדה את עצמו בהן מן העכו"ם, כן נראה לי ודו"ק:

דף מד:

בתוס' ד"ה נטייבה כו' פי' בקונ' נזדבלה וקשה דהא איסורא דרבנן הוא כו' עכ"ל. וקשה לי על דברי התוס' דאי ס"ל לחלק בין דאורייתא לדרבנן א"כ איך קאמר ואם תימצי לומר כיון מלאכתו במועד לא קנסו בנו כו' משום דלא עביד איסורא הא בלא"ה לשיטת התוס' בחגיגה דף י"ח מלאכת חול המועד מדרבנן א"כ בלא"ה לא דמי להנך שהם דאורייתא, אלא ודאי לא מפלגינן בקנסא בין דרבנן לדאורייתא וכפירש"י וצ"ע:

בא"ד ובשטר שיש בו רבית כו' כיון דקנסו זכה בו הלוה עכ"ל. ויש לדקדק בעבד נמי נימא כיון דקנסו כבר זכה העבד בעצמו ואדרבה בעבד קשה טפי כיון דכבר נודע לו שיצא לחירות א"כ כבר נתייאש ממנו ואיך יזכה בו היורש להחזירו לעבדות, וצ"ל לפמ"ש התוס' במשנה שלא הפקיעו ממנו חכמים עד שיכתוב לו גט שיחרור א"כ אם מת קודם שיחרור לא קנסו בנו, אלא דמ"מ אינו מיושב דכשנודע לו שהפקיעוהו חכמים ממנו הרי כבר נתייאש ממנו ע"י תיקון חכמים וצ"ע, ועיין בסמוך:

בא"ד ואם היה מחזיר לבנו לא היה מודה עכ"ל. דוחק הוא לענ"ד שיגזול שירשנו בנו אחריו, ולולא דברי התוס' היה נלענ"ד דבדבר שכבר נעשה הקנס כבר נפקע הממון ואין חילוק בינו לבין בנו כגון בשנים שהפקידו וברבית כבר הופקע הממון ולא יזכה בו גם היורש אבל בדבר שצריך עדיין למונעו מלעשות כגון בעבד שכופין לשחררו וכן בשדה שנזדבלה השדה ברשותו וצריך למונעו ע"י כפייה כשירצה לעשות שלא יעשנו אין מונעין בנו מעשותו דלבנו לא קנסו רבנן וכן בצורם אוזן בכור והוא רוצה לשוחטו על אותו המום מונעין אותו אבל אין מונעין לבנו, אבל בממון שכבר נפסק להפקיעו ממנו והבן בא לגבותו א"צ מניעה רק שאין נותנין לו כח לתובעו והממון כבר נפקע ולא יתעורר עוד שיתבענו הבן ובטימא טהרותיו נמי צריך לכוף לשלם ולבנו אין כופין, וצ"ע בכל הני דלקמן דף נ"ג אי שייך קנסא בבנו: בגמרא תנו רבנן המוכר עבדו לח"ל כו' וצריך ג"ש מרבו שני, ויש לדקדק כיון דצריך לשחררו א"כ ה"ל לגבי' קנין בטעות דמסתמא אדעתא דהכי לא קנאו ואיך יועיל השיחרור שלו להתיר העבד בבת חורין, וי"ל דאף שלא יתן לו גט שיחרור כבר הפסיד המעות דקנסוהו וכיון שהפסיד המעות לא איכפת ליה דליקו ברשותיה לענין השיחרור, אלא דמ"מ קשה כיון דמשחרר עבדו עובר בעשה ניחא ליה דלא ליקני שלא ישחררנו הוא, לכן י"ל דלא עבר בעשה רק כשמשחררו מדעתו אבל במה שעושה ע"פ תיקון חכמים לא שייך העברת עשה שאין זה מדעתו רק חכמים תיקנו כך שישחררנו, וניחא מה שנתחבטו הראשונים בחציו עבד וכן בענין מצוה לקיים דברי המת, די"ל דלא קאי העשה רק שלא ישחררנו מרצונו להפקיע העבדות ממנו, כן נ"ל, ודו"ק וצ"ע:

שם רשב"ג אומר כו' כיצד כו' לפלוני אנטוכי לא יצא. וקשה כיון דקנסא אלוקח כדלקמן א"כ מאי תליא בכתיבה שלו ממנ"פ אם לקחו הלוקח להוליכו לח"ל נקנסיה ואם לא לקחו רק להשאירו בארץ ישראל מה בכך שהוא כתב לאנטוכי שבאנטכויא שמא מ"מ זה דעתו להשאירו בארץ ישראל ואמאי תליא בכתיבת המוכר כיון שאין הקנס עליו, ותו קשיא אטו בשופטני עסקינן שיכתוב בפירוש לפלוני שבאנטוכיא להפקיע ממנו, וי"ל דמשום הכי כותב כדי שלא יחזור המוכר ויאמר אילו ידעתי שאתה מוליכו לח"ל לא הייתי מוכרו וכיון שחושב שמ"מ ישאר בידו והלוקח רוצה שישאר תחת ידו ורוצה שלא יהיה למוכר טענה שלא ידע שיוליכנו לכן קנסוהו ודו"ק:

שם בעי ר' ירמיה בן בבל כו'. צ"ע ממה נפשך אם ראוי לקונסה בענין זה מאי נ"מ במה שהדין עמה וכן אם אין ראוי לקונסה כיון דלא מכרה מה בכך שהדין עמו, ויש ליישב:

שם עבד שיצא אחר רבו לסוריא כו' יצא לחירות. הקשה מהר"ם לובלין בהך ס"ד שאין דעת רבו לחזור אמאי יצא לחירות הא לא הפקיעו שהרי היה נשאר בסוריא ודחק, ולאו קושיא היא כלל דהא עיקר הקנס כדי שלא יוציאנו לח"ל וימכרנו בא"י, אלא דביצא העבד מדעתו לח"ל לא ראו חז"ל לכופו אע"פ שהפקיעו מן המצות ודיו לעבד שיהיה כרבו ולא גזרו על היוצא מא"י לח"ל אע"ג דלאו שפיר עביד, רק בעבד שמכרו גזרו כדי שימכרנו בארץ ישראל וא"כ שפיר ס"ד דלא יוכל למוכרו בח"ל שהרי יצא לחירות וא"כ כשדעת רבו לילך לח"ל ימכרנו בא"י שהרי יודע שבח"ל לא יוכל למוכרו ואיכא סברא טובא שיקנסוהו שלא יוכל למוכרו בח"ל כדי שלא יוציאנו, ואף דהעבד נפיק מדעתו מ"מ נראה ודאי דלאו משום טובת העבד תיקנו שיצא לחירות דלא מפלגינן בין שהעבד רוצה לישאר אצל הלוקח או לא רק דע"כ יצא לחירות רק ביצא העבד מדעתו לח"ל אחר רבו לא ראו חכמים לקנוס אבל במכרו שפיר י"ל דס"ד לקונסו כדי שקודם שיוציאנו מארץ ישראל ימכרהו ולק"מ ודו"ק:

שם רב אמר מכורה ויוצאה. וקשה גם לרב ליהוי מקח טעות דמסתמא לא קנה ע"ד כן, ואיפשר לומר לפירש"י שנתן לו מעות שיקנה המטלטלין:

בפירש"י ד"ה ולא ידענא כו' וא"ת כו'. איפשר לומר דנ"מ במכר לו עשר שדות בעשר מדינות והחזיק בזה ובח"ל אין היובל נוהג דלרב שפיר מהני החזקה משא"כ לשמואל, גם י"ל דנ"מ בקנאו מן הגזבר ושדה אחוזה אי הויא מכורה חוזרת לכהנים ביובל משא"כ אם אינה מכורה כלל חזרה לבעלים, ועמ"ש בסמוך:

דף מה.

בגמרא ואי מדשמואל כו' קשה הא מעיקרא נמי הספק אי אמר שמואל המעות מתנה וע"כ משום הא לא איריא, ואיפשר לומר דמעיקרא ס"ד לשמואל נשארו המעות עד אחר היובל והוי כמקדש אחר שלשים יום ושפיר יקנה השדה כשיעבור היובל, מיהו לא דמי דשם בידו לקדשה עכשיו אבל הכא אין ביד המוכר למכור ביובל ותליא בדשלב"ל ולכן אי אמרינן אדם מקנה דשלב"ל שפיר י"ל שאין המעות חוזרין והוי לאחר היובל מכורה, מיהו אנן דקיי"ל אין אדם מקנה דשלב"ל והכי ס"ל לשמואל הלכה כר' יוחנן הסנדלר בכתובות דף נ"ט א"כ מוכח לשמואל דמעות חוזרין כיון דלא אהני המכירה לכן אמר דילמא מעות מתנה ודו"ק, ועיין בסמוך:

בתוס' ד"ה מידי כו' ולפי האמת יש לחלק כו'. וקשה לפ"ז מאי מספקא ליה לרב ענן, ונראה די"ל לפירש"י לעיל אי לשמואל המעות אינן חוזרין נ"מ אם מכר לו מטלטלין, א"כ י"ל שפיר דרב ענן ס"ל אפי' לפי האמת דמעות מתנה מ"מ י"ל דשם פליגי רב ושמואל

אי מכר לו מטלטלין ג"כ א"כ לא שייך כלל מעות מתנה די"ל דנתן לו אמטלטלין וכסף אינו קונה וממילא צריך להחזיר המעות משא"כ לרב קני שפיר אגב קרקע וא"כ י"ל לפי האמת בלא מטלטלין מעות מתנה ואי לשמואל בהך לא הדרא מקח י"ל דאיירי בלא מטלטלין ומעות הוו מתנה ודו"ק, וכן למאי דפרישית לעיל במכר לו עשר שדות בעשר מדינות ודו"ק:

בגמרא ההוא עבדא כו' נכתוב לך שטרא אדמי' כו'. וקשה אי פסקינן כרבי אחי בר' יאשיה ל"ל לכתוב שטרא אדמיה ואי לא ס"ל כרבי אחי בר' יאשיה למה לא הסגירו, וצ"ל דלא ס"ל כר' אחי ברבי יאשיה ומ"מ לא גרע מכח סברא כיון דהכל אין מוציאין מוקמינן בכתובות דף ק"י בעבד שברח מחוצה לארץ דאמרינן זבניה הכא וזיל משום ישיבת ארץ ישראל ולא הזכיר לו רבי אחי רק להפחידו, וצ"ע דבכתובות אמרינן דאמרינן ליה זיל זבניה הכא משמע דאין כופין אותו לשחררו וכאן אמר לשחררו ולמה לא אמר לו זבניה הכא, וגם הרמב"ם פסק כרבי אחי בר' יאשיה וכתב שכותב לו שטר על דמיו ואם לא רצה האדון לשחררו מפקיעין ב"ד שיעבודו וילך לו ע"כ, וקשה איך נפיק בלא גט שיחרור דהא הרמב"ם כתב בכולהו צריך גט שיחרור, ולדעת הרמב"ם דמעוכב גט שיחרור אסור בתרומה א"כ ודאי אסור בשפחה וא"כ כופין לשחררו דלישא שפחה אינו יכול לישא ב"ח אינו יכול וכופין שיכתוב לו גט שיחרור ואיך כתב שילך לו הא איסורא לא פקע אלא בשיחרור, ומהא דאמר הכא ואי לא מפיקנא לי' מינך מדר' אחי בר' יאשיה לא מוכח שיוציאנו בלא שיחרור רק שיהיה מופקע ממנו מן השיעבוד ולא ירויח בו, אבל שיצא בלא שטר שיחרור ויהיה מותר בבת חורין לא ידעתי מנ"ל וצ"ע:

שם דתניא לא ישבו בארצך פן יחטיאו כו' יכול בכותי שקיבל עליו שלא לעבוד עכו"ם כו'. וקשה כיון דמפורש בקרא פן יחטיאו ממילא משמע שבקיבל שלא לעבוד עכו"ם לא שייך האי טעמא, ונראה דה"ק יכול בכותי שקיבל עליו שלא לעבוד עכו"ם הכתוב מדבר וא"כ צריך טעמא דקרא פן יחטיאו אותך לי אתה מוזהר שלא ישבו בארצך, מיהו בקיבל שלא לעבוד עכו"ם רשות בידך לגרשו מארצך ת"ל לא תסגיר עבד כו' מה תקנתו עמך ישב בקרבך, היינו שאדרבה אם קיבל עליו שלא לעבוד עכו"ם אתה מוזהר עליו שעמך ישב בקרבך, אבל הא פשיטא שאין לומר שאסור לישב כיון דטעמא דקרא מפורש פן יחטיאו כו', ובהכי ניחא מה שתמה הפני יהושע על דברי הרמב"ם פ"י מעכו"ם שכתב דבאינו עובד עכו"ם מותר לישב, ובהלכות עבדים פסק דלא תסגיר שייך בעבד שברח מח"ל לארץ, ולפמ"ש לא ק"מ דלכ"ע אין איסור באינו עובד עכו"ם רק מצוה דעמך ישב לא שייך ולק"מ:

שם ומ"ש דשלח להו כדר' אחי כו'. וקשה הא רבי ס"ל אדם מקנה דשלב"ל כדדייק מיניה ביבמות דף צ"ג ובקידושין דף ס"ג וא"כ לית הילכתא כוותיה ומאי קשיא ליה דלישלח להו כדרבי כפירש"י טפי יש לשלוח להלכתא לפמ"ש הרמב"ם כרבי אחי בר' יאשיה וא"כ מאי פריך מ"ש דשלח להו, ומזה נראה דלא קיי"ל כרבי אחי בר' יאשיה ג"כ וצ"ע:

שם איבעיא להו האי מפני תיקון העולם כו' או משום דלא ליגרבו כו'. והקשה הרשב"א דתפשוט ליה מהא דרשב"ג (אמר) בכתובות דף נ"ב דת"ק ס"ל באשתו אם מבקשין ממנו עשרה בדמיה פעם ראשונה פודה ואמר רשב"ג אין פודין השבויין יתר על דמיהן מפני תיקון העולם אלמא לאו משום דוחקא דציבורא הוא ועיין בר"ן ופ"י, וי"ל דודאי איכא סברא דלא ליגרבו אלא משום הא גופיה י"ל דלא יספיק טעמא דלא ליגרבו כיון דבאשתו פודה עד עשרה בדמיה א"כ אכתי ליגרבו לשבות נשים שבעליהן יפדו אותן ביותר עד עשרה בדמיהן, לכן משמע לן דטעמא משום דוחקא דעל לא ליגרבו אין תיקון כל כך, וא"כ לרשב"ג דס"ל גם באשתו אינו פודה שפיר שייך טעמא דלא ליגרבו כן נ"ל ודו"ק:

בתוס' ד"ה דלא ליגרבו ולייתו כו' ור' יהושע ב"ח דפרקיה להההוא תינוק כו' עכ"ל. איפשר לומר שהיו שם הרבה שבויים ות"ח קודם וא"כ הניחו שאר השבויים ופדאו רק לזה ולא שייך דלא ליגרבו דחזו דשאר שבויים לא פדאום כלל ולאו בכל יומא יתרחיש תינוק כזה או אפילו שפדו גם שאר שבויים רק לא נתנו יותר מכדי דמיהן לא שייך לא ליגרבו:

בגמרא עיליש ברח עיליש ברח. איפשר רמז לו שני פעמים שיברח עד המברא ושוב יברח עוד מן המברא שיעבור שם כאשר היה בסופו, ומה שהאמין וסמך על האי גברא איפשר שלא היה מיעצו לברוח דמגיע לו ריעותא שיכבידו על הנשאר:

שם כי הדרן ואתן אמר הוו קא בחשן קידרא בכשפים מעיקרא לא פסיקא ליה דשמא טובות היו ונתקלקלו אח"כ אבל כי הדרן ואתן ולא תבעו גט מבעליהן שנאסרו עליהם כיון שזנו ברצון א"כ ודאי רשעיות היו א"כ ודאי בכשפים היו מעשיהן:

דף מה:

בפירש"י בד"ה מפני תיקון העולם אי משום דוחקא כו' עכ"ל. לכאורה י"ל בפשיטות תיקון העולם הוא דאם נוסיף על הדמים כל עכו"ם יכתוב לו ספרים כדי שיוסיפו בדמים כרצונו, ואיפשר דלא שכיח שיטרח לכתוב בשביל זה דשמא מ"מ לא יפדום, ועיין בסמוך:

בגמרא ש"מ ס"ת שנמצא ביד עכו"ם קורין בו ויש לדקדק דילמא איירי שידוע שהוא של ישראל וי"ל דא"כ לא שייך תיקון עולם דלא ימצא קונה רק כשיהיה ידוע שישראל

כתבו ולא שייך תיקון עולם, מיהו איפשר למאי דפרישית לעיל דתיקון עולם הוא שלא יכתוב לו הנכרי ספרים בלא"ה לק"מ, אלא דרש"י לא פירש כן ודו"ק:

בתוס' ד"ה אמרי לה קורין בו פי' בקונטרס דה"ל ס"ס כו' ואפי' כתבו עכו"ם שמא כתבו למכור לישראל כו' ואין נראה דר"נ כו' שאינו בקשירה כו' עכ"ל. ודאי דברי רש"י תמוהים ומוקשים חדא הא שהקשו התוס', וגם קשה איפכא ל"ל טעמא דאינו בקשירה בכתבו עכו"ם הא בלא"ה הוי ספיקא שמא כתבו לשם כו"ם, ונראה ליישב פירש"י דרש"י משמע ליה דלהך לישנא דקאמר נמצא ביד עכו"ם אמרי לה קורין בו משמע דוקא בנמצא אבל בכתבו אין קורין בו וקשיא ליה לרש"י אי ס"ל הך דאינו בקשירה אינו בכתיבה ליחוש שמא כתבו בעצמו, לכן ס"ל דלא ס"ל הך דאינו בקשירה רק דאין קורין בו שמא כתבו לשם כו"ם לכן בנמצא ה"ל ס"ס, והא דלקמן נקט טעמא בכתבו משום שאינו בקשירה ולא סגי בטעמא דשמא כתבו לשם ע"ז י"ל דס"ל לרש"י דבכתבו לשם כו"ם לא היה מוכרו לישראל כדאיתא כה"ג בע"ז פרק אין מעמידין אם איתא דפלחיה לא מזבין ליה לכן אמרינן מסתמא כשמכרו לישראל שלא כתבו לשם כו"ם רק לר"א דסתם מחשבת עכו"ם לכו"ם לא סמכינן אהך סברא דמסתמא לכו"ם כתבו, לכן הך דכתבו עכו"ם היינו לקנותו מיד עכו"ם נמי לא שרי מוקמינן לה משום דאינו בקשירה אינו בכתיבה אבל הך דנמצא ביד עכו"ם משמע לקרות בו אם מצאו ולא מכרו העכו"ם כלל חיישינן שמא לשם כו"ם כתבו, ודוק היטב:

בד"ה עד שיעבדן לשמן כרשב"ג קיי"ל כדמוכח כו' גוילין שלו לא עבדתים לשמן כו' והא דאיפליגו אביי ורבא כו' עכ"ל. כבר נתחבטו בזה כל הראשונים דפשטא דש"ס משמע לרבא דס"ל הזמנה לאו מילתא היא לא בעינן עיבוד לשמה, ועיין ברא"ש בהלכות קטנות דיש סוברין שא"צ עיבוד לשמה בס"ת, ועיין במרדכי, ולולא דברי הראשוני' היה נ"ל כפשטא דא"צ עיבוד לשמה דהזמנה לאו מילתא היא אלא דבס"ת העיבוד מהני לשמה והיינו כדאמרינן בפ' נגמר הדין בסודרא דתפילין אזמניה ולא צר ביה צר ביה ולא אזמניה לא מהני לאסור אלמא אע"ג דהזמנה לאו מילתא אהני הך דאזמניה לענין אם צר ביה שיאסור, והשתא י"ל בס"ת דהזמנה לחוד נהי דלאו מילתא היא מ"מ אהני לצרפו אל כתיבה ובכתבו לשמה הוי אזמניה וצר ביה משא"כ בלא עיבדן לשמן לא מהני הכתיבה ג"כ לשמה דנהי דהכתיבה היא המעשה מ"מ בעינן הזמנה שתצטרף אל המעשה אף דההזמנה לחוד אינה כלום, וא"כ בס"ת שצריך נמי כתיבה לשמה אהני נמי ההזמנה לצרפה לכתיבה לשמה על עור המוכן לקדושה וא"כ בעור הבתים דלא שייך גוף הקדושה שעיקר הקדושה ע"י הכתיבה אין ההזמנה כלום ולא צריכה דע"י שמחברין

העור לתפילין ומכניסין בהם הפרשיות נעשה הקדושה שאסור להשתמש בו להדיוט והיא ההזמנה להכניס בהם הפרשיות אבל העיבוד לא אהני כלל דהזמנה לאו מילתא דלא שייך בהו עשייה לשמה, ובכן צדקו דברי הרמב"ם שפסק שעור הבתים א"צ עיבוד לשמה והוא נכון כפי פשט הש"ס ולא דמי לס"ת שגם ההזמנות העיבוד לכתיבה שצריך לשמה אבל בעור הבתים שכולן אינן רק לצרפן לקדושה א"צ עיבודן לשמן כלל, כן נ"ל נכון מאד ומקום הניחו לי רבותינו הקדמונים שנתחבטו בזה ולא אשכחו ליה פתר:

וראיתי בתוס' מנחות דף מ"ב ע"ב ד"ה עד שכתבו בשם י"מ דרבנן לא פליגי אלא בעור דתשמיש מצוה וליתה דשי"ן של תפילין הלכה למשה מסיני ועיקר קדושה יש בה, ולפענ"ד מהא לא איריא דנהי דהלכה למשה מסיני היא ויש בה קדושה מ"מ לא עדיף מעור הבתים גופיה, ואיפשר דשי"ן גופה לא בעינן לשמה ולא דמי לס"ת שהכתיבה בעצמה היא הקדושה אבל השי"ן אינה אלא אות בעלמא ואין בה משמעות קדושה רק לפי שהיא הלכה למשה מסיני שייך בה קדושה לענין שנכתבין על עור בהמה טהורה ומלאכת שמים הוא דגם ארצועות בעינן עור בהמה טהורה מ"מ לא דמי לכתיבה שהיא גוף הקדושה וצריך לצרף העיבוד לשמה אל הכתיבה וכמ"ש:

אלא דבזה לא יכולתי לעמוד על דברי הרמב"ם פ"ג מתפילין שברצועות הצריך עיבוד לשמה, ותמוה בעיני מאי אולמייהו דהרצועות מעור הבתים שפסק שא"צ עיבוד לשמן אדרבה השי"ן מיקרי טפי קדושה כדמוכח בפ' ב"מ כמ"ש התוס' שם, לכן נלענ"ד בדברי הרמב"ם דס"ל ליישב התמיה דבס"ת בעינן עיבוד לשמה ובתפילין לא בעינן עיבוד לשמה לזה ס"ל להרמב"ם דבבתים כיון דא"צ מעשה העיבוד כלל כמ"ש הרמב"ם דאפי' חיפן בעור מצה כשרים א"כ העיבוד מילתא יתירתא לכן לא בעינן עיבוד לשמן דאין העיבוד מגרע, משא"כ ברצועות שע"כ צריכין עיבוד דשחורות הלכה למשה מסיני והיינו אחר עיבוד ישחרן לכן בעינן לשמה, מיהו רשב"ג ע"כ ס"ל אע"ג דלא בעינן עיבוד מ"מ בלא עיבדן לשמן פסולין דהזמנה מילתא היא וחל עליהם שם חולין כיון שעיבדן לצורך מנעלים וסנדלים שוב לא יוכשרו לחיפוי תפילין:

מיהו אכתי קשיא סוגיא דמנחות "ר ע"ב דמייתי אהא דבעינן ציצית לשמה אתפילין דבעי עי ב וקשה נימא שמואל אנא דאמרי אפילו לת"ק דדוקא בתפילין היא עיבוד לא צריך לשמה משא"כ בציצית דלא סגי בלא טוייה בעינן דוקא לשמה, ואיפשר דעיקר כתנאי לא הוי אלא דרב ודאי לא אתי כרשב"ג דהשתא טוייה לשמה לא בעי עיבוד שאינו הכרחי מיבעיא אבל שמואל אתי כע"ש דע"כ לא קאמר ת"ק דלא בעינן עיבוד אלא משום דלא צריך אבל בטוייה שצריך בהכרח לכ"ע בעינן לשמה, וכה"ג כתב הרמב"ן

במלחמות פ"ק דסוכה והביאו הר"ן בשמעתין, ומה שהקשה הר"ן ע"ז כתבתי במקום אחר ליישב דברי הרי"ף, ועוד נ"ל ליישב קושיית הר"ן שהקשה הא מתני' דסוכה ישינה כשרה לב"ה אלמא לא בעינן לשמה נ"ל ליישב דודאי לפום ס"ד דש"ס דמסברא מצריך שמואל טוייה לשמה קשיא ליה שפיר מסוכה ישינה, אבל למאי דמסיק מקרא דגדילים תעשה לשם חובך י"ל דקרא גלי בדברים שהם מיוחדים למצוה כגון ציצית שלא היה תולן בבגד שאינו דרך מלבוש רק לשם מצוה שפיר י"ל דבעינן לשמה כיון שעיקר הדבר נתייחד למצוה בעינן לשמה, אבל בסוכה שלא נתיחדה הסוכה לעשות למצוה דדרך לישב בסוכה לצל ולא חידשה התורה רק מצות הישיבה בה בימי החג לא דמי לציצית שכל עיקר עשייתן רק למצוה, והשתא שפיר מדמי במנחות עיבוד תפילין שנתיחדה למצוה למצות ציצית דהיכא דמיוחד הדבר למצוה דוקא בעינן שיעשם לשמן אבל בסוכה ליכא דין לשמה כלל:

ועפ"ז נ"ל ליישב שפיר מה שנתחבטו הראשונים למה בעינן בס"ת עיבוד לשמה כיון דהזמנה לאו מילתא היא, ולפ"ז יש ליישב דודאי בעור התפילין תליא שפיר בהזמנה דאי אמרינן הזמנה לאו מילתא א"כ אין ללמוד חיפוי עור התפילין מציצית שהם גוף המצוה אבל חיפוי העור עיקר המצוה הוא הפרשיות הכתובים בה ואין ללמוד הזמנה למצוה מציצית שהם עצמן חוטין הנטוין ובעינן בהו לשמה אבל בודאי גם בטויית החוטין אין בו מצות ציצית רק שיתלם בבגד, מ"מ לא דמי לתפילין שעור התפילין טפל לפרשיות שהם עיקר המצוה והכשרן בחיפוי עור ולא כתיב בהו לשמה כלל אבל בס"ת דעכ"פ כתיבה לשמה בעינן כמ"ש הרמב"ן במלחמות דכתיב כתבו לכם לשם חובתכם בעינן כל מעשיהן לשמן גם העיבוד דלא גרע מציצית שאין הגוף מצוה בעצם רק התלייה בבגד ולבישתו ומ"מ בעינן לשמה ממילא גם העיבוד לס"ת לא גרע מטויית החוטין לציצית, אבל עור הבתים א"צ עיבוד לשמה כלל דהזמנה לאו מילתא היא ואין ללמוד מידי דהזמנה ממידי דהוא גוף המצוה והכל ניחא, אבל בס"ת ופרשיות תפילין ומזוזות הרי העור נעשה בו גוף המצוה דלא סגי לכתיבה בלא העור לכן כמו שהכתיבה בעינן לשמה כמו כן הדבר הנכתב עליו צריך שיהיו מעשיו לשמה, ויצא לנו לפום פשטא דש"ס עור הבתים א"צ לשמן אבל הפרשיות וס"ת צריך לעבד העור לשמן, כן נ"ל נכון, ודוק היטב:

בא"ד משמע דבעינן צביעה לשמן עכ"ל. צ"ע למה גזרינן התם משום טעימה אפי' לקחו לטעימה מ"מ ליחשב לשמה דהא אמרינן בפסחים בדף ל"ח ע"ב בחלות תודה ורקיקי נזיר עשאן למכור לשוק יצא בהם דמיקרי שימור לשם מצה כיון דמימלך אי לא מזדבין

יוצא בהם אלמא דחשיב בהכי לשמה א"כ נהי דלקחו לשם טעימה מ"מ למה לא יהיה דעתו שבאם יהיה טוב יעשה ממנו תכלת של מצוה, והתוס' כתבו דשם דטעימה פסולה אע"ג דעושה לשם ציצית הוי כמנחה שקמצה לשמה ושלא לשמה, וקשה מ"ש מחלות תודה שעשאן למכור לשוק דכיון דמימלך מיקרי שימור לשם מצה כ"ש בתחילת כוונתו לשם מצוה אם יוכשר וצ"ע:

דף מו.

בתוס' ד"ה אי אמר כו' נראה דחששא זו כו' דאע"ג דבכמה דוכתי מהני גילוי דעת כו' מדבעי לר"מ תנאי כפול עכ"ל. לכאורה י"ל הא דמהני גילוי דעת היינו משום דלא קיי"ל כר"מ ולא בעינן תנאי כפול אבל לר"מ לא עדיף גילוי מתנאי שאינו כפול אלא דשיטת התוס' לפסוק כר' מאיר כמ"ש לקמן דף ע"ה א"כ י"ל דרש"י פוסק כהפוסקים דלא בעינן תנאי כפול ובאמר הוי גילוי דעת ואיפשר דהגט בטל מן התורה, ומה שהקשו התוס' דאי כפליה לתנאי מה מועיל שלא יחזיר ומ"ש התוס' דכפליה למילתיה לפמ"ש בדעת רש"י אינו מספיק דבכפליה למילתי' עכ"פ יהיה כמו גילוי דעת לרבנן בלא כפליה, וי"ל לפירש"י אפי' כפליה י"ל דלא הוה מוכח רק שבאם היה באיפשר להחזירה לכן כפליה לתנאי קודם שהודיעוהו שאין יכול עוד להחזירה אבל אחר שאמרו לו הוי יודע שהמוציא אשתו משום שם רע לא יחזירה אפי' הש"ר שקר א"כ ממילא נתבטל תנאי דמעיקרא דלא היה מתנה רק כשהיה איפשר בחזרה וחשב להחזירה אבל כשגירש סתם אחר ההודעה נתבטל תנאי הראשון דהא לר"מ בעינן תנאי מבורר שלא גירש באופן אחר א"כ מה שהתנה מעיקרא קודם הודעה אינו מוכח שרוצה בתנאו לאחר ההודעה דמאי נ"מ יש לו אם אינו יכול להחזירה לכן שפיר נתקן בהודעה שע"י זה כיון שנתן הגט סתם נתבטל תנאו לגמרי, כן נ"ל ודוק היטב, ועיין בסמוך:

בא"ד אע"ג דכבר נשאת לאחר שריא ליה דזנות דשוגג הוא עכ"ל ויש לדקדק למה עשו תקנה שלא יחזיר דעד שאומרים לו שלא יחזירה נודיע לו שאם תינשא לא יוכל לשוב לקחתה וממילא לא יוציא לעז לפמ"ש התוס' דלכך מוציא לעז שהוא סבור להחזירה, ואיפשר דגם להך מ"ד כיון דעכ"פ צריכים הודעה שלא יהיה לו תקוה להחזירה עבדינן משום סניף שלא יהיו בנות ישראל פרוצות בעריות ונדרים שלא יחזירנה כלל, ויותר נראה דאם נתיר לו להחזירה יוציא עליה לעז קודם שתינשא לאחר שתהיה מוכרחת להחזירו וכשלא תתרצה ותינשא לאחר יחזיק הלעז בכוונה כדי לנקום על שלא נתרצית להחזירו, וא"כ א"צ לסברת התוס' דיטעה שתהא מותרת לחזור לו אחרי אשר נישאת לאחר, ודו"ק וצ"ע:

בד"ה שלא כו' הני תרי לישני כו' והשתא א"ש דמייתי כו' מדרבי מאיר כו' עכ"ל. כוונת התוס' להקשות כיון דר"מ דס"ל במשנה דנדר שצריך חקירת חכם לא יחזיר ס"ל משום קלקולא א"כ מאי מייתי תניא כוותיה דלישנא קמא מר"מ, לכן הוצרכו לידחק דבשם רע ס"ל דאין שייך פרוצות וצ"ל דללישנא דפרוצות ס"ל גם בשם רע שייך פרוצות אע"פ שהש"ר אינו אמת, ודוחק לומר דפליגי בהך סברא, לכן איפשר לומר דגם ללישנא דפרוצות לא הוו מתקני משום הא לחוד דלא יחזיר רק לר"י בידעו בו רבים, אלא כיון דמשום שצריך לומר לה הוי יודעת דמשום שם רע אני מוציאך א"כ ממילא הוי כגילוי דעת דמשום הכי מפיק לה ושייך קלקולא שהרי הצריכו לומר הוי כאילו דוקא בשביל זה מוציאה א"כ הוי כגילוי דעת וחיישינן לקלקולא, משא"כ אם א"צ לומר אפי' אמר מעצמו כל שלא התנה בתנאי גמור לא חיישינן לקלקולא כמו בכל תנאי אם לא התנה כמשפטי התנאים שאינו כלום ולא חיישינן לקלקולא, והשתא מייתי שפיר תניא כוותיה דל"ק דנקט סתמא דלא יחזיר ולא הצריך שיאמר לה אלמא אפילו אומר מעצמו לא יחזיר, והשתא הוי כלישנא קמא וא"ש:

ובהכי ניחא דלקמן ע"ב דפריך דרבנן אדרבנן מאיילונית דס"ל יחזיר אמתני' דהכא, וקשה הא ללישנא דטעמא משום שלא יהיו בנות ישראל פרוצות בעריות ובנדרים לא קשיא כלל ואיך לא זכר דהקושיא דוקא להך לישנא, ולפמ"ש ניחא דגם לאידך לישנא טעמא משום קלקולא וקשיא אאיילונית, והשתא מוקי לקמן בלא כפליה לתנאיה ומתני' דהכא בכפליה אע"פ שא"צ רק לומר משום ש"ר אני מוציאך י"ל דכפליה ג"כ, או דהא דמצריכין אותו לומר משום שם רע הוי ככפליה דהוי כעין גילוי דעת כיון שמצריכין אותו לומר בהכרח הוי כמו כפליה ללישנא דמשום פרוצות, משא"כ בגירש משום איילונית שא"צ לומר כלום רק שאומר מעצמו בעינן כפליה לתנאיה ודו"ק:

ואי קשיא א"כ מנ"ל לרבנן דס"ל בנדר שהודר ברבים יש לו הפרה דילמא אין לו הפרה רק טעמא משום קלקולא וס"ל משום פריצותא לא היו גוזרין איסור בחזרה, וי"ל דס"ל להש"ס בנדר שיש לו התרה אין בו פריצות כ"כ לגזור איסור החזרה ודי בהודעה שמודיעין אותה שמוציאה משום נדר, ועמ"ש לקמן:

ועוד י"ל דלא מוכח מדר"מ דמתני' דטעמא משום קלקולא דאע"ג דר"מ מחלק בין נדר שצריך חקירת חכם לא יחזיר ושא"צ חקירת חכם יחזיר י"ל שפיר מטעם קנס שלא יהיו בנות ישראל פרוצות בנדרים, ומ"מ בא"צ חקירת חכם יחזיר היינו משום דהוי נדר עינוי נפש, ובכתובות פ' המדיר דף ע"א איכא לישנא דס"ל לר"מ היא נתנה אצבע בין שיניה ואם אמר אי איפשי באשה נדרנית תצא שלא בכתובה א"כ שפיר י"ל דבא"צ חקירת

חכם היינו שיש בו עינוי נפש א"צ לקונסה שלא יחזיר דדי בקנס שקנסוה שתצא בלא כתובה, משא"כ בנדר שצריך חקירת חכם קנסוה בזה שלא יחזיר כיון דאינה מפסדת הכתובה ודו"ק:

ועוד נראה דבמתני' י"ל דודאי יש להבין איך תיקנו שלא יחזיר משום שלא יהיו פרוצות בנדרים מה קנס הוא לה שלא יחזיר וכי עלתה על דעתה שיחזירנה אם יגרשנה עד שיוחשב לקנס, לכן איפשר לומר בידעו בו רבים ובנדרים שיש בהם עינוי נפש כיון דדרך להקפיד עליהם אף אחר לא ישאנה דקפדי אאשה נדרנית ושפיר ה"ל קנס שלא יחזיר והיינו בנדרים שיש בהם עינוי נפש, מיהו בלא יודעין בו רבים שיכולה להפר לה הנדר ע"פ חכם אין כאן קנס שלא יחזיר שהרי לא מסקא דעתה שיחזירנה רק על אחר ולאחר תוכל להתיר הנדר ואין כאן קנס, ובזה ודאי צ"ל משום קלקולא, וא"כ היה איפשר לומר בידעו בו רבים ס"ל ג"כ שאין לו התרה וטעמא משום פריצותא קנסוה שלא יחזיר ובלא ידעו בו רבים טעמא משום קלקולא להכי מייתי תניא כוותיה דטעמא רק משום קלקולא לחוד א"כ ס"ל גם נדר שהודר ברבים יש לו הפרה, ודוק היטב:

בא"ד וא"ת ללישנא בתרא כו' מנ"ל דפליגי רבנן כו' עכ"ל. ולמאי דפרישית לעיל ניחא די"ל דבשביל נדר לא היו מתקנין שלא יחזיר רק להזהיר, וכיון דמזהירין ממילא שייך קלקולא א"כ אי ס"ל דאין לו התרה א"כ היה לו להתיר בנדר שהודר ברבים דמשמע בתרווייהו חד טעמא משום קלקולא, אלא הך מ"ד ס"ל דלהכי שייך קלקולא כיון דצריך להודיע לה שמשום נדר מוציאה א"כ משמע בתרווייהו טעמא משום קלקולא רק דהך מ"ד ס"ל דלא שייך קלקולא רק כשצריך לומר לה דהדבר ידוע שהוא כן חיישינן לקלקולא, ולא איירי מתני' רק בהודעה זו שמשום נדר אני מוציאך ולא משמע ליה שיהיו דברי ת"ק משני טעמים בהודר ברבים משום פריצות דנדרים ובלא הודר ברבים יהיה הטעם משום קלקולא דזה דחוק, לכן משמע ליה דגם בהודר ברבים הטעם משום קלקולא ובלא הודר ברבים אין סברא לתקן שלא יחזיר רק בשביל ההודעה חיישינן לקלקולא ודו"ק:

בא"ד וי"ל דהך סוגיא אתיא כלישנא קמא עכ"ל. והקשה המהרש"א דילמא ס"ל נמי משום פריצותא והיינו בלא הודר ברבים שייך קלקולא ובהודר ברבים דאין לו הפרה ולא שייך קלקולא שייך פריצותא ונדחק, ולענ"ד פשוט כוונתם אר"מ בברייתא דמפרש מפני מה אמרו המוציא משום ש"ר ומשום נדר לא יחזיר וכו' לפיכך אומרים לו הוי יודע כו' משמע דלא ס"ל רק קלקולא לחוד, דאילו לטעמא דפריצותא א"כ צריך שיאמר לה משום נדר וזה לא נזכר כלל בדברי ר"מ, ועפ"ז איפשר לתרץ דמייתי ת"כ מר"מ שהוקשה

להתוס' הא לר"מ ודאי טעמא משום קלקולא, ולפ"ז ניחא דבמתני' איפשר לומר דס"ל פריצותא ג"כ אבל רב נחמן שאמר והוא שאמר לה משום ש"ר ומשום נדר אני מוציאך משמע שאין טעם אחר וע"ז מייתי תניא כוותיה ודו"ק:

בד"ה כיון כו' וא"ת בלא"ה מי חיילא שבועה כו' לבטל את המצוה כו' עכ"ל. איפשר שהיו בהם ג"כ מבני תושבים כדאיתא בקידושין דף ס"ז ע"ב מנין לא' מן האומות שבא על הכנענית שאתה רשאי לקנותו בעבד ת"ל וגם מבני התושבים הגרים עמכם מהם תקנו, וא"כ אתושבים שפיר חלה שבועה וחיילא נמי אכולהו בכולל בשב ואל תעשה כדאיתא בי"ד סימן רל"ח:

בא"ד וי"ל דע"כ באין רוצים להשלים עכ"ל. והא שהוצרכו להערים צ"ל שלא ידעו מזה רק מן הפרוזדגמאות מסתמא ידעו מיהו היה להם לראות מה שכתוב למען לא ילמדו כו', ודו"ק וצ"ע:

בא"ד וא"ת מ"ט דר"י הא ודאי שבועה בטעות הואי עכ"ל. י"ל לפמ"ש לעיל דודאי היו הרבה מבני התושבים וגם מארצות ועל אלו חיילא השבועה, רק מ"מ הוי שבועה בטעות שהרי אילו לא הטעום לא היו מתחילין לישבע ובטלה השבועה כולה, אלא דמ"מ ס"ל לר' יהודה שאילו היו יכולין להתיר יכולין להודיע להם שמתירין השבועה דהא בנדרים דף ס"ו גבי צדקיה ונבוכדנצר כשאמרו לו שיכולין להתיר השבועה לא קצף עליהם רק בשביל שהתירו שלא בפניו קצף עליהם אבל אם הודיעו לו הדין שיכולין להתיר כפי הדין לא היה חילול השם בדבר כלל ושפיר דייק ר"י שאין לו התרה, ולת"ק צ"ל דמ"מ חששו לחילול השם ודו"ק:

בא"ד וא"ת בלא חילול השם נמי אין יכולין להורגן כו' שאם חוזרין בתשובה שמקבלין עכ"ל. איפשר ליישב דודאי אם חוזרין בתשובה מקבלין אותן אף שיש לחוש שאין התשובה רק מיראה ולבם בל עמם מספיקא לא הותר להורגן, אבל בזמן שהיו אורים ותומים שיכולין לישאל אם יקבלום יוכל להתברר אם תשובתם באמת לכן כתיב בגבעונים ואת פי ה' לא שאלו מורה שהיה להם לישאל באורים ותומים, והשתא אי לאו חילול השם עדיין היו יכולין לישאל באורים ותומים אם יקבלום אבל עכשיו שחששו לחילול השם ואי איפשר להורגן לא היה תועלת בשאלת אורים ותומים כיון דאין יכולים להורגן מכח חילול השם, כנ"ל נכון ודו"ק: טמע

דף מו:

בגמרא פשיטא מהו דתימא ליגזור משום דר' נתן. תימה מה שייך ליגזור בזה יותר מכל נדרים שנקנסיה שלא להחזירה, ואיפשר לומר דבלא"ה הקשה הרשב"א גם בדידיה

ניחוש לקלקולא שיאמר אילו הייתי יודע שיש היתר לנדר לא הייתי מגרשה, והב"ש כתב בשם הב"ח דהכל יודעין שאיפשר להתיר הנדר והב"ש כתב שדחוק, וגם תירוץ הדרישה שהיה יכול להחזירה מיד אחר הגט דהרי לא נדר אלא לגרשה גם זה דחוק דאטו מי לא עסקינן שאין האשה רוצה ולאחר זמן מתרצית להחזירו, ובט"ז תירץ בשביל שלא אמר בשביל שאני סובר שאין היתר לנדרי אני מגרשך, וגם זה אינו נראה דא"כ אם אמר בשביל נדרי אני מגרשך אטו נאסור שיחזירנה, לכן נראה כפשוטה דאם מתחרט על הנדר רק בשביל נדר הוא מגרשה כיון דבדידיה תליא מילתא דרכו לישאל לחכם אם ימצא לו היתר וכשישאל לחכם יודיע לו שיש היתר לנדרו אם מתחרט, אבל כשנדרה היא אף שישאל לחכם אם יש לה היתר כיון שהיא אינה מתחרטת לא איפשר להתיר לה ואח"כ כשתתיר לה הנדר יוכל לטעון אילו ידעתי שתתיר לא הייתי מגרשיך והיה ממתין עד שתתיר לה, ובזה ניחא שפיר נגזור משום דר' נתן דפעמים באמת אינו מתחרט ואין החכם יכול להתיר לו אבל אח"כ יתיר לו הנדר והיינו ע"פ מה דאיתא בנדרים דף כ"ב דלא פתחינן בדר' נתן דאמר הנודר כאילו בנה במה והמקיימו כאילו הקריב עליה קרבן א"כ לפעמים שיוודע לו לבעל אחר הגט דר' נתן ובשביל כך יתיר לו מעצמו, ואין לומר דהחכם יודיע לו מיד שיכול להתיר לו בשביל זה דהא לא פתחינן בדר' נתן וא"ש ליגזור משום דר' נתן, והוא כפתור ופרח ודו"ק:

במשנה בפירש"י ד"ה המוציא כו' שלא הכיר בה כשכנסה ומ"מ צריכה גט דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות עכ"ל. לכאורה קשה דע"כ לא איירי בודאי איילונית דהא קתני נישאת לאחר והיו לה בנים, א"כ ע"כ בספק איילונית כמ"ש התוס' א"כ ל"ל לטעמא דאין אדם עושה בב"ז הא מספיקא ודאי צריכה גט, ומ"ש בפני יהושע דיש איילונית ודאי ומ"מ תוליד דברים רחוקים הם למאד, ונראה דודאי סימני איילונית הם מבואר בפ' הערל דף פ' ע"ב שאין לה דדים ומתקשה בשעת תשמיש, ורשב"א ס"ל כל שקולה עב ואינה ניכרת בין אשה לאיש ובסימני סריס איכא פלוגתא אי בעינן שיהיו כולן, והשתא י"ל בסימני איילונית אפי' נימא דבעינן כולן מ"מ בא' מהם ספק איילונית היא ושפיר יש מציאות שתלד, ומ"מ ודאי כל חדא הוי מום דהא אפי' יש טפח בין דד לדד הוי מום וכ"ש אין לה דדין כלל דהא לא גרע ממומין דחשיב פ' המדיר דף ע"ה וכן קולה עב נמי נחשב במומין, וא"כ הוי גם כן מקח טעות, לכן צריך לטעמא דאין אדם עושה בב"ז דאל"כ אפי' חדא הוי מקח טעות, לכן אין לו טענה בשביל המום רק כשרואה ששהה עמה ולא ילדה מוציאה משום איילונית כיון דספק איילונית היא עכ"פ, ונהי דמעיקרא

לא קפיד שחושב שתלד אבל כששהה עמה ולא ילדה מוציאה מחשש איילונית וגם הכתובה אינה נוטלת כיון דספק איילונית היא, כנ"ל ודוק היטב, ועמ"ש לקמן:

בתוס' ד"ה המוציא כו' משמע הכא דאיילונית בעיא גט ותימא כו' צרותיהן מותרות עכ"ל. לענ"ד איפשר ליישב דודאי מסתמא סימני איילונית שנבדקין מ"מ אין דרכה של אשה להודות שהיא איילונית כדאיתא בפ' איזהו נשך דף ס"ז דמחלה ליה הפירות משום דניחא לה דתיפוק עלה שמא דאישות, וא"כ שויא נפשה חד"א וצריכה גט דשויא חתיכה דאיסורא מהני אפי' נגד עדים כמ"ש במשנה למלך פ"ט מאישות דין ט"ו בפרט סימני אשה שאינה נבדקת רק ע"י נשים ולפי דבריה שאומרת שאינה איילונית והיא אשת איש גמורה צריכה גט, משא"כ לגבי צרה שסומכת על הבדיקה שפיר מותרת ליבם דאינה נאמנת על צרתה נגד העדים, וא"ש ודו"ק:

ועוד נראה דלמאי דמשמע בסימן קע"ב בפוסקים דבעינן כל סימני איילונית וחד מינייהו שמתקשה בשעת תשמיש א"כ קשה איך איפשר לידע סימן זה, וצ"ל דסימן זה ע"פ הבעל עצמו ונאמן משום דבידו לגרשה, אלא דמ"מ קשה איך יהיה נאמן לאפוקה בלא גט, ואי משום דבידו לגרשה הא ניחא ליה טפי לפוטרה בלא גט שאז יוכל להחזירה אח"כ משא"כ אם יגרשנה בגט אי מוציא משום איילונית לא יחזיר לא יוכל להחזירה, מיהו לרבנן דס"ל יחזיר שפיר מהימן לפוטרה בלא גט וא"כ הכא נחית לעיקר פלוגתא לר"י צריכה גט דאינו נאמן שהיא איילונית דאם יגרשנה משום איילונית לא יוכל להחזירה לכן צריכה גט ג"כ, ורבנן דס"ל יחזיר אפי' מוציאה בגט ממילא נאמן אפי' לפוטרה בלא גט משום דבידו לגרשה א"כ הסוגיא ביבמות לרבנן דיחזיר שפיר יוצאה בלא גט דנאמן הואיל ובידו לגרשה, ושפיר י"ל ע"פ הבעל שטען עליה איילונית כשהיה בחיים והיה נאמן ע"ז, ואי קשיא דילמא טען כדי לפוטרה בלא כתובה וכשיגרשנה יתן כתובה וי"ל לזה דבשני סימנין שידועים איפשר שאינה יכולה להוציא הכתובה כדמוכח נמי לפירוש התוס' שמפרשין שלא נתבררו סימני איילונית ואפ"ה אינה יכולה לתבוע הכתובה, גם איפשר דהיא מודית בסימן דמתקשה והכא מיירי שאינה מודית וצריכה גט, ודוק היטב:

ואם נימא שאין הבעל נאמן על סימן זה דמתקשה בשעת תשמיש א"כ ממילא אי איפשר שתצא בלא גט אם אין מבורר לנו הסימנין וא"כ לא משכחת לה איילונית בבירור אם לא שהיתה מתחילה נשואה לשני אנשים והם מעידין על הסימן א"כ בפשיטות לא משכחת לה איילונית בבירור שלא תצטרך לגט, ולק"מ ודו"ק, ואע"ג דאיכא נמי איילונית שהגיעה לרוב שנותיה ולא הביאה שערות כמ"ש הרמב"ם בפ"ב מאישות, ההיא ודאי בעיא גט

דהא קיי"ל חיישינן שמא נשרו א"כ כמעט לא משכחת לה איילונית דלא תיבעי גט רק בדרך רחוקה ודו"ק:

בא"ד והא דפליגי בהמדיר כו' דבעיא גט משום דאין אדם עושה בב"ז כו' עכ"ל. דברי התוס' דחוקים, ואיפשר לומר דמתני' קמ"ל היכא דלא שייכא הך חזקה דאין אדם עושה בב"ז והיינו בהיתה אסורה עליו ומותרת ליבמה כדאיתא בפ' יש מותרות דף פ"ד וא"כ לא שייכא החזקה, ומ"מ כיון דיש לה מום הוי מקח טעות אף שלקחה באיסור או שלא הכיר בה אם היא אסורה, וא"כ כשנודע שאסורה לו לא שייך שיבעול לשם קידושין משום שלא תהיה ביאת זנות דאסורה עליו בלא"ה, ואי לאו המום קידושין תופסין בחייבי לאוין אף שלא הכיר בהם ומ"מ בשביל המום קידושין בטלין לכ"ע דאין דעתו רק אביאת היתר ואינו מותר לבעול לשם קידושין, בפרט לשיטת הרמב"ם דבעל חייבי לאוין בלא קידושין אינו לוקה א"כ טפי עדיף שלא יבעול לשם קידושין שלא יהיה באיסור מלקות, איפשר מכאן סייעתא לדבריו ודוק היטב, ועיין בסמוך:

בא"ד ועוד דמומין מסיק אדעתיה כו' אבל איילונית דלא שכיח כו' עכ"ל. צ"ע אדרבה איילונית סימניה שאין לה דדין וקולה עב ומתקשה בשעת תשמיש וזה בודק מיד, וצ"ל דהתוס' איירי בהך איילונית שעברו רוב שנותיה ולא הביאה שערות ולא ניכר בה סימן אחר, וכבר כתבתי דבכה"ג חיישינן שמא נשרו וצ"ע::

עוד איפשר ליישב הקושיא למה איילונית יוצאה בלא גט ולא נימא אין אדם עושה בב"ז, וי"ל עוד דמשום בעילת זנות אינו מקפיד לבעול לשם קידושין דמאי ה"ל למיעבד, אלא עיקר הקפידא הוא כעין שאמרו לעיל דף כ"ו שתיקנו זמן בארוסה שלא יאמרו גיטה קודם לבנה ופירש"י דאיכא לעז למשפחה שיאמרו שנתעברה בלא כתובה וקידושין, וא"כ עיקר חששא דבעל בשביל לעז הולד שיאמרו שנולד מבלי קידושין, ואם כן באיילונית שאינה יולדת לא שייך זה לכן לא בעיל לשם קידושין, ולא קשה מידי ודו"ק:

בא"ד והא דתנן כו' דמשמע אבל גיטא בעיא עכ"ל. והקשה המהרש"א דילמא התם נמי איירי בספק איילונית דגיטא בעיא מספיקא אבל בכתובה אוקי ממונא בחזקת מריה, ונראה דמשמע להתוס' דבודאי איילונית איירי דבפ' איזהו נשך דף ס"ז פריך אהא דאמר רב נחמן בפירות דקל אי שמיט ואכיל לא מפקינן מיניה ופריך מאיילונית דתנן אין לה לא כתובה ולא פירות אלמא מחילה בטעות הוי מחילה מ"ש מאונאה, ואי מיירי בספק איילונית נימא לכך אינה יכולה להוציא פירות שאכל דילמא אינה איילונית, ואין לומר דתטעון על הכתובה ממנ"פ אם איני איילונית תן לי כתובה וא"ת שאני איילונית החזר לי הפירות שאכלת דהא קיי"ל ביבמות דף ל"ח גבי ספק ויבם דקם דינא ואין יכול לטעון

שיחזיר לו מה שקיבל, וא"כ קשה מאי פריך הש"ס מאיילונית על אונאה די"ל מספיקא אין לה פירות, אלא ודאי ס"ל להש"ס דבודאי איילונית איירי א"כ פריך שפיר, וא"כ דברי התוס' נכונים לדיוק דגיטא בעי' ודו"ק:

בא"ד אור"ח דהתם בדקבלה עילויה עכ"ל, וקשה לי דהא איתא ביבמות דף י"ב דצרת איילונית מותרת לעלמא דהויא כמו צרת ערוה וא"כ קשה איך ייבם צרתה הגדולה שמא תמצא הקטנה איילונית והויא צרת איילונית דאיכא איסור אשת אח שלא במקום מצוה, אלא ודאי לא איירי בקיבלה לכן מייבם הצרה אע"פ שיש עוד קטנה מייבם הגדולה ממנ"פ דאם תמצא הקטנה איילונית כיון שלא הכיר בה לא הוו קידושין כלל, ואי אמרינן צרת איילונית אסורה א"ש בפשיטות שלא מייבמין שאם נתירה לייבם יש לחוש שיפטרו הצרה ביבום שלה ולבסוף תמצא איילונית והוי מקח טעות ונפקא הצרה שלא כדין שאין יבום של הקטנה פוטרת אותה מאחר דקדושי טעות הם, ואי אמרינן דמותרת ע"כ בלא קיבלה עילויה מיירי והדרא קושיית התוס' לדוכתא, לכן איפשר לומר כיון דאי איפשר לחלוץ לה דשמא תמצא איילונית ואתה מצריכה כרוז לכהונה לכן עבדו שלא תתייבם ג"כ כדאיתא ביבמות פ' בתרא, גם י"ל כיון שתתייבם ואח"כ תמצא איילונית איכא למיגזר שיאמרו איילונית מתייבמת אף בקיבל עליו ואז היא ערוה גמורה ואסורה לאחיו ודו"ק:

ועוד נ"ל בעיקר הקושיא איך משכחת לה איילונית שלא תצטרך הגט הא י"ל שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, לכאורה נראה דכל זה לא שייך רק אהך דפ' המדיר דאיתא התם המקדש את האשה היינו בגדולה משא"כ בקטנה שאביה קיבל קדושיה א"כ לא שייך לומר שהיא נתכוונה לשם קידושין דהא היא אינה בת קידושין רק ע"י אביה שמתקדשת וקידושין הראשונים שע"י אביה לא חלו, א"כ נהי דנתכוין לשם קידושין מ"מ קדושי ביאה אינם לדעת אביה שלא מסרה לו לביאה לשם קידושין לכן בכה"ג א"צ גט כלל, ובכה"ג מצי איירי בריש יבמות, משא"כ בגדולה אמרינן שניהם נתכוונו לשם קידושין, ועוד דבקטנה לא שייך בה הך חזקה והיא נתכוונה לזנות בעלמא ואביה לא מסרה לו לבעול לשם קידושין ודו"ק וצ"ע בזה, ואפילו נימא דגם באב מסתמא מוסרה לשם קידושין משכחת לה שפיר שקידשה אביה ומת ונישאת לאחר מיתת אביה דבכה"ג אין כאן קידושין חדשים לאחר מיתת אביה כיון שהיתה קטנה א"כ לא צריכה גט כלל דאין לחוש לקידושין חדשים, ולק"מ ודו"ק, ועיין בסמוך מ"ש בפירש"י:

בפירש"י ד"ה ר' יהודה כו' שמא תינשא כו' ולדעת כן גרשתיך שאם יבאו לך סימנים כו' עכ"ל. לכאורה הוא מגומגם מה סימנין שייך הא ודאי בילדה אינה איילונית, לכן

נראה מפירש"י דאירי בהך איילונית דאי מיירי שיש לה סימני איילונית שכתבתי לעיל זה מכיר מיד ויש לה בדיקה, אלא אירי שאין לה שום סימן איילונית רק שלא הביאה סימנין וקיי"ל עד רוב שנותיה אינה איילונית בבירור, והשתא אירי שהוציאה משום איילונית דהיינו שלא הכיר בה דאי הכיר בה כתובה אית לה, לכן אירי בשהה עמה עשר שנים אע"ג דצריך ליתן כתובה שמא לא זכה להבנות ממנה מ"מ בכה"ג דשהה עמה עשר שנים אחר גדלות שהגיעה לכלל שנותיה ניכרין הדברים שמחמת איילונית הוא דלא שכיח שהסימנין ישתהו כל כך לכן א"צ ליתן לה כתובה דודאי מום גדול הוא זה ואין חיוב עליו להמתין יותר מעשר שנים לכן שפיר יש לה מציאות שתלד, לפי זה א"ש בפשיטות דבעיא גט שהרי אינה איילונית בהחלט עד רוב שנותיה ומ"מ מום הוא אחר ששהה עמה י' שנים וא"צ ליתן לה כתובה דניכרין הדברים שמשום איילונית הוא, והשתא תו לא קשיא אפי' נימא שאיילונית א"צ גט דהכא עדיין לא נתברר שהיא איילונית שלא עברו רוב שנותיה, ומה שהוצרך רש"י לפרש דצריכה גט משום דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ובעל לשם קידושין ולא פירש בפשיטות דשמא אינה איילונית, כבר כתבתי לעיל דמ"מ מום הוא שאינה ראויה לילד, וכ"ש כמ"ש דכל זמן שלא תביא סימנים לא תלד ובשהה עשר שנים ולא הביאה סימנים ה"ל מום גדול אף דאיפשר שתביא עדיין ודאי קפידא הוי טובא, ואף דכתבתי לעיל דחיישינן שמא נשרו א"כ איפשר שהיו לה סימנים, נראה דס"ל לרש"י דשמא נשרו לא חיישינן רק באשה שמביאה סימנין כדרך רובא דעלמא אין לסמוך על הבדיקה שאם תביא אח"כ סימני שערות בריבוי כדרך העולם יש לספק גם על הראשונות שמא נשרו, אבל אשה ששהתה זמן רב ולא נראו לה שערות אין לחוש לנשרו כיון שיצאת מרוב נשים שמביאין ריבוי שערות ניכרין בה סימני איילונית, ומ"מ עד רוב שנותיה אינו מוחלט דקיי"ל דבעינן רוב שנותיה, לכן פירש"י שתביא סימנים שע"י הלידה מוכרח שהביאה סימנים דאין בנים בלא סימנים כדאיתא ביבמות דף י"ב:

ובהכי ניחא שלא פירש"י שהטעות שאומר אם ידעתי שתביאי סימנים לא הייתי מגרשיך דהא לא פסיקא דבשהה עמה עשר שנים ולא ילדה צריך לגרשה בהכרח כדאיתא ביבמות, לזה פירש"י שהלעז הוא שדעתו היה להחזירה אם תביא סימנים, והא דאמרינן ביבמות דמצי א"ל אדעתא דהכי לא גרשתיך נראה דס"ל לרש"י דהיינו קושיא דר"פ דאנן מי שתקינן וע"כ מספיקא גירשה א"כ אין זו טענה כלל, וכן נראה מפירש"י שם, ור"פ מסיק דאמרינן השתא הוא דברית והיינו נמי דלא תוכל לתבוע הכתובה מה"ט גופא כיון דהיה מחמת חולי א"כ אי ידע שיצטרך ליתן לה כתובה היה מהדר אחר רפואות

לרפאותה תחתיו ולא היה מגרשה לכן פטור מליתן הכתובה כיון דאז היתה חולה לא רמיא עליה לרפאותה שהרי טעות מעיקרא היה שלא היתה ראויה לבנים מחמת חוליה ונוח לו ליתן גט בלא כתובה, אבל אילו תתבע כתובה באמת יוציא לעז עליה שאילו ידע שיצטרך ליתן לה כתובה נוח לו להוציא הוצאות על רפואות משיצטרך ליתן לה כתובה, משא"כ אם נחייבו ליתן לה כתובה יוכל לומר אדעתא שאתן ליך כתובה לא גרשתיך והיינו הך דהכא שלא תוכל לתבוע כתובה דהשתא הוא דברית שאם תאמר דמעיקרא היתה בריאה יטעון אדעתא דכתובה לא גרשתיך, לכן לפי דבריה שתובעת כתובה יטעון אדעתא דכתובה לא גרשתיך אלא אמרינן השתא הוא דברית והוא א"צ להשתדל ברפואתה מאחר דקלקול דמעיקרא הוא, משא"כ אם נכריחו ליתן לה כתובה יוכל לומר שהייתי משתדל ברפואתיך, מעתה א"צ לדחוק כדברי התוס' רק הכל עולה בקנה אחד, כנ"ל לפירש"י ודוק היטב:

ולפ"ז גם רש"י לא איירי בודאי איילונית, ובהכי ניחא דקשה לר"י למה תצטרך גט באיילונית, ואי משום דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות הא ס"ל לר' יהודה כל ביאת איילונית ביאת זנות היא ביבמות דף ס"א שהיא זונה האמורה בתורה, אלא ודאי אינה איילונית בבירור רק מספיקא לכן בועל לשם קידושין ודו"ק:

בגמרא אמר רבא כו' דרבנן אדרבנן לא קשיא ויש לדקדק לפמ"ש הרמב"ם בפ"י מגירושין שלא הזכיר שיאמר לה משום איילונית, וכתב המ"מ דבאיילונית שהוא מום גדול אין צריך לומר, וא"כ כיון דאיירי בלא אמר נימא דלהכי ס"ל לרבנן כאן יחזיר משום דלא אמר, ודוחק לומר דפשוט לו כיון שהוא מום גדול הוי כאומר דא"כ איך משני בלא כפליה נימא דמום גדול הוי ככפליה ומאן פליג לן דהוי כאמר ולא כפליה, ואיפשר לומר דבאיילונית פשיטא שאומר לה כיון שמוציאה בלא כתובה דרכו להזכיר משום איילונית לכן אף אם לפעמים לא הזכיר לא פלוג רבנן, מיהו נראה דסתמא כפירושו כיון דמשום איילונית איירי בהזכיר בפירוש דדברים שבלב אינן דברים, ולעיל שאמר והוא שאמר לה משום נדר אני מוציאך היינו לאפוקי מאידך לישנא שאע"פ שלא אמר צריכין לומר לה משום פריצותא לזה אמר והוא שאמר אבל פשטא משום נדר הוא שאומר בפירוש לכן הוצרך הרמב"ם להזכירו דהיינו משום נדר, לפ"ז גם משום רואה דם משמע שאומר לה כן וא"צ לידחק דבנדה א"צ לומר, אלא נראה דבנדה נמי אמר יוציא בלא כתובה, וא"כ מסתמא באמר איירי שהרי מגרשה בשביל כך בלא כתובה, לכן באיילונית משום איילונית נמי באמר לה קאמר, וכן לפמ"ש כאן דבעינן אמר לה נראה כיון דאנן כפינן

ליה להוציא ואומרים לו שיגרשה בשביל שאינה יכולה להטהר והוי כאמר לה, כן נ"ל ודו"ק, ועיין בסמוך:

שם מאן חכמים ר"מ כו' בדלא כפליה לתנאי'. מכאן תמהו על הרי"ף שפסק סתמא דמתני' דיחזיר והוא תמוה נגד הש"ס כאן, ובלח"מ דחק דגילוי דעת הוי כעל מנת ומעכשיו ודוחק הוא, ונלענ"ד ליישב דברי הרי"ף דודאי י"ל דלעיל הוי כגילוי דעת וכמ"ש התוס' לעיל דף מ"ו ד"ה אי, ואפי' לא יהיה גילוי דעת ממש מ"מ לעז מיהא איכא דכיון דאמר משום נדר ומשום ש"ר אני מוציאך הוי עכ"פ כגילוי דעת, אלא דהתוס' הקשו למה בעי לר"מ תנאי כפול, וי"ל הך דגילוי דעת גופא תליא באומדנא דהנהו דכתבו התוס' בשטר מברחת וזבין ולא איצטרכו ליה זוזי י"ל דהיינו למאי דקיי"ל בר"פ אע"פ כר"א בן עזריה בנתארמלה מן האירוסין אינה נוטלת התוספת דאזלינן בתר אומדנא, מיהו לרבנן דראב"ע דלא אזלינן בתר אומדנא גילוי דעת לא מהני מידי וא"כ הכא י"ל ודאי לעיל משום ש"ר ונדר הוי גילוי דעת שמשום הכי מגרשה ואפי' לא יהיה גילוי דעת ממש לעז גילוי דעת מיהא הוי, אלא דכיון דלא מצינו רק ראב"ע ורבי נתן דס"ל אזלינן בתר אומדנא א"כ כי מוקי כר"מ דבעינן כפילא ע"כ גם בגילוי דעת לא ס"ל דאזלינן בתר אומדנא, אבל לדידן דקיי"ל כראב"ע ואומדנא מהני גם גילוי דעת מהני ולעיל שייך שפיר גילוי דעת דמשום הכי גירשה, אבל באיילונית אפילו אמר בפירוש שמגרשה משום איילונית אין כאן גילוי דעת דשמא אינו רוצה להמתין עד שיתבררו לה סימנים, משא"כ לעיל שמגרשה בשביל העבר ודאי אילו הש"ר שקר והנדרים היו ניתרין לא היה מגרשה, ושפיר יש לחלק בין הך דהכא למתני' דלעיל כיון דפסקינן למיזל בתר אומדנא איכא לעז משום גילוי דעת, ולק"מ ודו"ק:

ועוד נראה דבלא"ה הקשה הב"י איך ס"ד לאביי לשנויי דר"י אדר"י ודרבנן אדרבנן יניח בקושיא, לכן י"ל דלעיל שפיר הוי גילוי דעת, ומה שהקשו התוס' ל"ל כפילא לר"מ י"ל כיון דפסקינן בריש פירקין דגילוי דעת בגיטא לאו מידי הוא א"כ איכא למימר אפי' לר"מ דבעי תנאי כפול מ"מ גילוי דעת הוי בעלמא כתנאי כפול, לכן חיישינן הכא ללעז בעלמא כיון דבעלמא מהני גילוי דעת אף דבגיטין לא מהני לפסול הגט מ"מ בכה"ג חיישינן טפי דשכיח הלעז, אבל אי הוה מהני גילוי דעת בגט לא היה מועיל מה שלא יחזיר כיון דהוי כתנאי גמור דגילוי דעת כתנאי כפול הוא כמ"ש התוס', א"כ א"צ לכפול לעיל אפי' לר"מ דדמי לגילוי דעת, דהא בהך דלעיל חיישינן טפי דמהני אפילו כפליה למילתיה כמ"ש התוס' ובעלמא בעינן תנאי גמור, א"כ י"ל שפיר כיון דעכ"פ גילוי דעתא מיקרי רק דבגיטין לא מהני שפיר חששו ללעז אבל אי גילוי דעתא פוסל בגט א"כ משמע

דכאן רק לא יחזיר לכתחילה כמ"ש כל הפוסקים ואי הוה גילוי דעת אפי' בדיעבד לא יהיה הגט גט וע"כ לומר דאפי' גילוי דעת לא מיקרי, והשתא שפיר אביי לשיטתי' דס"ל לעיל גילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא לא קשיא ליה דרבנן אדרבנן דלעיל הוי גילוי דעת ולא בעינן כפול ובאיילונית ליכא גילוי דעת כמ"ש לעיל א"כ שפיר פסקינן כרבנן דהכא וכדברי הרי"ף, מיהו רבא לשיטתיה דס"ל גילוי דעתא בגיטא פוסל א"כ ע"כ לומר כדברי התוס' דלעיל דאפי' גילוי דעת ליכא להכי בעי כפילא, ואנן קיי"ל כאביי ביע"ל קג"ם א"כ גילוי דעתא לאו מילתא היא ושפיר לא קשיא דרבנן אדרבנן, ודברי הרי"ף ברורים לשיטתיה ודוק היטב:

מיהו בדעת הרמב"ם דפסק גם כאן לא יחזיר י"ל דס"ל דגם כאן נקרא גילוי דעת כמ"ש בלח"מ להכי פסקינן בשניהם לא יחזיר ור"מ לא ס"ל כראב"ע ולא אזלינן בתר אומדנא אבל אנן קיי"ל כראב"ע דאזלינן בתר אומדנא שפיר י"ל משום גילוי דעתא בשניהם לא יחזיר ודוק היטב:

ועוד נ"ל ליישב דברי הרי"ף דודאי יש לחלק דדוקא לעיל חשש ללעז כיון דצריך ליתן הכתובה דמשום שם רע בעלמא אינה יוצאת בלא כתובה יש לחוש ללעז טפי, אבל כאן אם יטעון אדעתא דהכי לא גרשתיך תתבע הכתובה וגם אינו ברור לו שתהיה מותרת להחזיר אחר שתינשא לאחר, ולענין הכתובה ודאי יצטרך ליתן כשתאסר עליו להחזירה כשיטעון שאם ידע שתלד לא היה מגרשה א"כ הגט בטעות ושמא מ"מ אסורה לו להחזיר ויצטרך ליתן גט אחר וכתובה וא"כ שתיקותו יפה מדיבורו ואין לחוש ללעז, משא"כ לעיל שכבר נתן כתובה אינו מפסיד בלעז, אלא דיש לומר הקושיא לעיל בנדרים שיש בהם עינוי נפש וצ"ל דהקושיא היא משום דבכתובות פ' המדיר דף ע"א מייתי דר"מ ס"ל היא נתנה אצבע בין שיניה ואם לא רצה להפר תצא שלא בכתובה, א"כ שייך נמי הך סברא דאיך יוציא לעז אחר שהתירה הנדרים שהגט בטעות א"כ יצטרך ג"כ ליתן גט אחר וכתובה מאחר שהחכם עוקר הנדר מעיקרו וטוען שלא גרשה ע"ד כן יפסיד ג"כ הכתובה ושפיר מדמי להו להדדי, להכי הוצרך רבא לחלק בין כפליה ללא כפליה, אבל אביי ס"ל כמסקנת הש"ס פ' המדיר איפוך דר"מ ס"ל הוא נותן אצבע וצריך ליתן כתובה, א"כ יש לחלק שפיר בין איילונית שצריך ליתן כתובה לא יוציא לעז ובין לעיל דנותן כתובה בשעת גירושין לא שייך לעז, וצדקו דברי הרי"ף, וא"צ לידחק כדברי ב"י דהך שינויא לאו דוקא, ות"ל מצאנו הרבה דרכים מרווחים ודו"ק:

עוד נראה ליישב דודאי יש לחלק דשם שאמר משום נדר יש מקום טפי ללעז דלא לחנם אמר משום נדר, משא"כ באיילונית אין הכרח ממה שאמר משום איילונית דע"כ צריך

לומר כן שלא יתן כתובה להכי ליכא למיחש כ"כ ללעז, מיהו ללישנא דמשום פרוצות שצריך לומר משום שם רע א"כ אין הכרח מאמירתו ללעז לכן שניהם שוין, וס"ל כמ"ש לעיל דגם ללישנא דמשום פרוצות עיקר טעמא משום קלקולא כיון שצריך לומר לה, וא"כ י"ל דלא דמי לדהכא, אלא י"ל דרבא ס"ל כהך לישנא דמשום פרוצות לכן מדמי להו שפיר דגם שם אין הכרח מאמירתו שהרי מצווין עליו לומר כן לכן פריך רבא שפיר, אבל הרי"ף שפסק כלישנא קמא דהוא שאמר לה א"כ שפיר יש לחלק כדפרישית, ודוק היטב:

עוד איפשר ליישב דברי הרמב"ם דבלא"ה קשה לכאורה לפי מאי דאיתא ס"פ שבועת העדות דבאיסורא גם לר' מאיר ס"ל מכלל הן נשמע לאו וסוטה איסורא דאית ביה ממונא ופירש"י משום כתובה, ולכאורה קשה לדידן דקיי"ל כתובה דרבנן אמאי בעינן תנאי כפול הא מן התורה לית ביה ממון, וצ"ל דמ"מ איכא שאר כסות שהוא ממון לכן בגט בעינן כפילא, מיהו קשה איך נימא דבעי כפל הא משכחת לה שקידשה ע"מ שלא יהיה לה עליו שאר כסות דקיי"ל בדבר שבממון תנאו קיים, וא"כ הוי איסורא דלית ביה ממונא ולא ניבעי כפילא, מיהו ר"מ לשיטתיה דס"ל מתנה על מ"ש בתורה תנאו בטל א"כ לעולם יש חיוב ממון הן מצד כתובה דס"ל לר"מ כתובה דאורייתא או שאר כסות, א"כ יש לומר ממילא דוקא ר' מאיר לשיטתיה לא חיישינן בלא כפליה לתנאי דלעולם לא סגי בלא כפילא דתנאי אינו מועיל, אבל הרמב"ם לשיטתיה שפוסק דמועיל תנאו בדבר שבממון א"כ אם התנה עמה שלא יהיה לה שאר כסות מן התורה לא בעי כפילא, וכתובה אינה אלא דרבנן, והיה דין שלא יחזיר לכן לא פלוג רבנן ולעולם לא יחזיר, וא"ש ודו"ק:

אלא דקשה לחדש דין זה בהאי דפסק הרמב"ם תנאי כפול דנימא דבהתנה שלא יהיה לה עליו ש"כ לא יצטרך תנאי כפול, מיהו אפי' נימא כיון דעיקרו דבר ממון מיקרי איסורא דאית ביה ממונא מ"מ איכא למימר דשייך ביה לעז כיון דדמי לאיסורא לא משמע להו לאינשי דמשום דפעמים אית ביה ממונא יוחשב איסורא דאית ביה ממונא, ושפיר י"ל כמ"ש לדידן לא צריך כפילא, וצ"ע:

ועפ"ז איפשר ליישב קושיית התוס' בכתובות דף נ"ו שהקשו איך אמר ר"מ בפ' האומר ע"מ שאין לך עלי ש"כ מקודשת ותנאו בטל הא בכפליה איירי דבלא כפליה בלא"ה תנאו בטל, ולפמ"ש א"ש דיש לומר דקידושין נמי איסורא דלית ביה ממונא דהא קידושין איפשר בשטר שאין בו ש"פ ואיסורי הנאה אלא דמ"מ יש ממון שאר וכסות שיתחייב, והשתא אי הוה תנאו קיים לא היה צריך כפל דהוי איסורא לחוד, אבל השתא דתנאו

בטל א"כ אית ביה ממונא מ"מ בטל נמי מצד שלא כפליה לתנאיה, אף דר"מ ס"ל כתובה דאורייתא יש לומר דודאי מתנה גם על הכתובה וכל חיוביה, ודו"ק וצ"ע:

דף מז.

בגמרא אבל פודין את הבנים משום קילקולא. צ"ע למה לא יפדו את הבנים בלא טעמא דקילקולא דאינהו לא פשעו במידי, וגם פירש"י דבחיי אביהן ליכא למיחש לקילקולא צ"ע ג"כ דפשטא דמילתא בחיי אביהם יש לחוש שיחזור וימכרם כיון דמכר ושינה ושילש כדלעיל:

במשנה לוקח ומביא ממנו ביכורים כו'. בגמרא מבואר דאי אין קנין לנכרי בא"י להפקיע מביא ביכורים מן התורה, ותמיהא לי דהא איתא בביכורים פ"א בנוטע לתוך שלו והבריך לתוך של רבים וכו' מאיזה טעם אינו מביא דכתיב ראשית ביכורי אדמתך שיהיו כל הגידולים מאדמתך, א"כ כ"ש בזה שגוף הביכורים אינם שלו שהרי הפירות של נכרי עכ"פ ואינם פירות שלו, דאף דאין קנין לעכו"ם מ"מ הרי כתבו התוס' בפ"ק דר"ה דף י"ג דממעטינן קציר עכו"ם, אף דירושה היא להם מאבותיהם מ"מ יש לו במה שזרע, א"כ הפירות עצמן של הכותי ומאי מהני מה שלוקח ממנו, וגם גוף האדמה אף שאין קנין לעכו"ם להפקיע מיד מעשר מ"מ הרי עכ"פ יש לעכו"ם קנין לחפור בורות שיחין ומערות ואיך יקרא אצל הישראל אדמתך שיתחייב בביכורים מן התורה, מיהו לגירסת הרמב"ם דגרס וחזר ולקחה ממנו ישראל א"ש דכיון דלקחה הישראל הרי גוף הביכורים של ישראל והוי שפיר פרי האדמה אשר נתת לי, אבל לגירסת רש"י קשה וצ"ע, עיין מ"ש בתוס':

בתוס' ד"ה לוקח כו' זו גירסת הקונ' כו' אבל כולי האי לא קנסינן ליה כו' עכ"ל. למאי דפירש"י דאי אין קנין חייב מן התורה ליקח א"צ בזה לסברת התוס' דאיכא למ"ד אפי' למ"ד יש קנין לא קנסוהו אלא שעשאו תיקון כאילו אין קנין שאז היה חייב מן התורה ליקח, אבל לתרומות דאפי' אי אין קנין לא יחייב לא קנסוהו, אלא דהתוס' לא נחתו לסברת רש"י, ועיין בסמוך:

בא"ד ומיהו קשה לר"ת כו' דילמא תיקון העול' קאי אהא דחייבוהו ליקח עכ"ל. וכתב המהרש"א שרש"י נרגש מזה ופירש"י לקמן דכאן חייב מן התורה, וכתב המהרש"א דהתוס' ס"ל דדמי למזוזה שהיא חובת הדר ע"ש, לענ"ד לא דמי דמזוזה אפי' לא השכיר הבית אם אינו דר בו ומשתמש בו אינו חייב במזוזה אבל לענין ביכורים כל שגדל בשדה שלו חייב בהם, אלא נראה סברת התוס' דכיון דהפירות אינם שלו לא שייך עליו חיוב ליקח דהשתא אין לו פירות וממה יבא ביכורים, מיהו יש לתרץ קושיית התוס' ע"פ

דקדוק לשון המשנה דאם אין התקנה רק על הלקיחה ה"ל לומר לוקח להביא ממנו ביכורים, אלא ודאי לוקח ומביא היינו דההבאה ג"כ מטעם התקנה לכן פריך שפיר, וניחא בזה דקשה למאי דמשני הש"ס שתי תקנות מעיקרא הוו מייתי מדאורייתא וכו', וקשה מ"מ למה נקט מפני תיקון העולם מאי נ"מ מאי דהוי הוי ולמה נקט התקנה כלל, ודוחק לומר שלא יטעו עוד הפעם לבטל החיוב, אבל לפירש"י ניחא דלא קאי השתי תקנות רק אהא דצריך להביא אבל הלקיחה לעולם הוי מפני תיקון העולם לכן נקט נמי ומביא כיון דמ"מ בהך יש תקנה אחר שנתבטל החיוב ודו"ק, ועיין תוס' ע"ז דף כ"א:

בא"ד ואור"ת דברוב ספרים כו' הלוקח ממנו כו' עכ"ל. פשוט כוונת. התוס' שלקח הקרקע מן העכו"ם שהרי כתבו התוס' שכן הוא בירושלמי ובירושלמי איתא בהדיא וחזר ולקחה ממנו ישראל, והקשה המהרש"א אמאי לא תנן בפשיטות הלוקח שדה מן העכו"ם מביא ביכורים ול"ל למינקט המוכר שדהו לעכו"ם, ונראה ליישב דבב"מ דף ק"א דמייתי הך דמקבל שדה אבותיו מן העכו"ם בעי למימר דאין קנין לעכו"ם ופריך מדתני מציק מאי איריא מציק אפי' אין מציק נמי, א"כ משמע דבמציק אפי' למ"ד יש קנין מ"מ חשיב שדה של ישראל, א"כ י"ל דקמ"ל טובא דבסוכה ר"פ לולב הגזול אמרינן דלא ליקוץ אינש הושענא דסתם עכו"ם גזלני ארעתא פירש"י מישראל, וא"כ כיון דהעכו"ם בחזקת אנס וא"כ אי אמרינן אין קנין לא הוה שמעינן ממתני' די"ל דלכך מביא ביכורים משום די"ל שגזלה מישראל והויא שפיר קרקע של ישראל, לכן קמ"ל אפי' לקחה מישראל וידוע שקנאה אפ"ה מביא מפני תיקון העולם, ואי מוקמינן מתני' דיש קנין א"כ הוה נמי רבותא דמייתי גם בזה אע"פ שלקחה בהחלט משום תיקון העולם וא"ש:

בגמרא אמר רבה אע"פ שאין קנין לעכו"ם כו' שנאמר כי לי הארץ. ויש לדקדק דהך קרא כתיב והארץ לא תמכר לצמיתות כי לי הארץ והאי קרא איירי בזמן שהיובל נוהג וכמו שפירש"י ליתן לאו על חזרת שדות, ובזמן היובל משמע לקמן דלא חשיב קנין הגוף רק קנין פירות, וכיון דקיי"ל קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי א"כ איך יהיה קנין לעכו"ם להפקיע מיד מעשר כיון דלית ליה רק קנין פירות דלא הוי כקנין הגוף למה יפקיע מיד מעשר, וצ"ל דדוקא לענין ביכורים דבעינן שיקרא האדמה אשר נתת לי וכשחוזר ביובל לא מצי למיקרי הפרשה, אבל לענין גוף החיוב הפירות שגדלין ברשותו של הנכרי הוי כאילו הקרקע שלו לגמרי שאחר שיתלשו הפירות אין להם עוד יחס עם גוף הקרקע והויא כקרקע של עכו"ם לגמרי לענין חיוב תרומות ומעשרות, כן נ"ל ודו"ק:

שם אבל יש קנין לעכו"ם בא"י לחפור בה בורות כו'. ויש לדקדק כיון דכתיב לא תחנם לא תתן להם חנייה בקרקע והוא מן התורה כדאיתא בע"ז דף כ' א"כ נימא דלא מהני

המכירה כלל לרבא דאמר כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני ולא תועיל המכירה כלל, וי"ל דודאי שפיר קני העכו"ם מישראל הקרקע מק"ו דלעיל דף ל"ח ילפינן מושב ממנו שבי דעכו"ם קני ישראל לגופיה א"כ כ"ש קרקע שלו דקני, ובהכי ניחא מה שהקשו התוס' ביבמות דף כ"א היאך יליף מקרא דוהארץ נתן לבני אדם דעכו"ם קני לחפור בורות הא אמרינן אתם קרויים אדם ולא עכו"ם, ונדחקו דקאי אבני אדם הראשון ולפ"ז א"צ לדחוק אלא דרבה הכי קאמר לי הארץ לי קדושת הארץ והיינו מה שתולה בקדושת הארץ דהיינו תרומות ומעשרות אינו ביד הישראל למכור דאינו שלו רק לשמים כי לו ית' קדושת הארץ ואין יכול למכור דבר שאינו שלו, אבל לענין מכירה לעכו"ם כיון דכתיב והארץ נתן לבני אדם הויא הקרקע של ישראל לגמרי ושפיר יכול למכור גם לעכו"ם, ואין לומר פשיטא שהארץ ניתנה לישראל י"ל דלא ס"ד דנימא דגם גוף הארץ אינו רק לה' הארץ וישראל משולחן גבוה קא זכי כמו במעשר שני לר"מ דממון גבוה הוא ואינו נמכר קמ"ל והארץ נתן לבני אדם שתהיה שלהם ושפיר יכולין למכור לחפור בורות שיחין ומערות כיון דהארץ נתן לישראל ושפיר יש לפרש בני אדם אישראל ודו"ק:

שם אבל יש קנין כו' לחפור בה בורות וכו'. לפמ"ש דקרא דלי הארץ משמע בזמן שהיובל נוהג א"כ מוכח דאפי' בזמן שהיובל נוהג מותר לחפור בורות שיחין ומערות דהרי אפי' העכו"ם יוכל לחפור בורות שיחין ומערות, וניחא בזה מה שתמה במשנה למלך בפי"א מהלכות שמיטה ויובל על הראב"ד דבירושלמי משמע דבזמן שהיובל נוהג אין הלוקח יכול לחפור בורות שיחין ומערות, ולפמ"ש מוכח מש"ס דילן דאפי' נכרי שקונה בזמן שהיובל נוהג יכול לחפור בורות שיחין ומערות וכ"ש ישראל, ועמ"ש לקמן דף י"ח:

בתוס' ד"ה אמר רבה כו' ומיהו אשכחן ר"מ דסבר יש קנין כו' עכ"ל. לכאורה י"ל דלמ"ד קנין פירות כקנין הגוף דמי שפיר יש קנין לעכו"ם בא"י כיון דעכ"פ קנין פירות יש לו בודאי, אבל למ"ד קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי י"ל דפליגי אם יש לו בו קנין הגוף, וא"כ ר"מ לשיטתיה אזיל דס"ל קנין פירות כקנין הגוף דמי שפיר י"ל דיש קנין, ומיושב מה שהקשו התוס' דנימא ר"א כר"מ די"ל דהקושיא למאי דקיי"ל ק"פ לאו כקנין הגוף דמי דלמ"ד כקנין הגוף דמי לא פליגי כלל, ועיקר פלוגתייהו למ"ד לאו כקנין הגוף דמי ודו"ק:

בד"ה מר סבר כו' מתוך פי' הקונטרס משמע כו' וקשה כו' עכ"ל בפירש"י אינו מבואר ובמנחות שם פירש"י דר"מ ס"ל אין קנין לעכו"ם וא"כ תמוה יותר דאי אין קנין הרי ע"כ מירוח העכו"ם פוטר מדגנך ואיך אמרינן התם דר"מ ס"ל דמירוח העכו"ם אינו פוטר, לכן איפשר לומר דודאי איכא למידרש מדגנך ולא דגן נכרי היינו לפמ"ש התוס' בר"ה

דף י"ג דאף דא"י ירושה היא לנו מ"מ יש לעכו"ם במה שזרע לכן מיקרי קציר עכו"ם, והשתא י"ל דלא ממעט דגן עכו"ם רק כפי מה שזרע זה פטור אבל היותר חייב וא"כ י"ל דשם תורמין משל עכו"ם על של ישראל היינו מה שקנה הישראל מעכו"ם דכיון דנשאר לעכו"ם עכ"פ כפי מה שזרע חייב מה שלוקח הישראל מן התורה, אלא הך מילתא תליא בברירה דאי אמרינן בדאורייתא אין ברירה א"כ של עכו"ם אינו ממועט כיון דאין ברירה א"כ ע"כ לומר דגנך ולא דיגון עכו"ם, א"כ לר"מ לשיטתיה דס"ל יש ברירה י"ל דגנך אינו ממעט רק דגן עכו"ם והיינו חלק העכו"ם ומה שקונה הישראל ממנו חייב מן התורה ולא דרשינן דיגון עכו"ם והכא דממעט דגן עכו"ם היינו לדידן דקיי"ל אין ברירה ודו"ק, מיהו לר"י צ"ל ג"כ דס"ל ברירה, ואיפשר לומר אדרבה בהיפוך דר"מ ס"ל אין קנין וא"כ כתיבי תרי דגנך והוי מיעוט אחר מיעוט ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות ולא פטר מירוח העכו"ם והיינו סוגיא דמנחות, משא"כ למאן דס"ל יש קנין ודרשו ולא דגן עכו"ם א"כ איכא רק חד מיעוט לכן פטר מירוח העכו"ם אפי' במה שקנה מישראל, ורש"י פי' כאן לפי פשט הש"ס דמדגנך שפיר אימעוט דיגון עכו"ם להך מ"ד דס"ל אין קנין דריש ולא דיגון עכו"ם דהכא לא איירי מתרי דגנך ודו"ק:

בא"ד לכך נראה כו' ודריש כו' ולא דיגון עכו"ם. לכאורה י"ל בפשיטות דר"א ס"ל דגנך ולא דגן עכו"ם וכיון דתרי דגנך כתיבי א"כ י"ל אידך דגנך אתי לדיגון עכו"ם דפטור כיון דדגנך חדא לדגן עכו"ם תו לא הוי מיעוט אחר מיעוט, אלא דהתוס' הוצרכו לזה לפמ"ש דר"מ ס"ל יש קנין א"כ ס"ל דגנך ולא דגן עכו"ם א"כ ע"כ גם לר"מ צ"ל דשייך ריבוי אחר ריבוי א"כ ע"כ לא ס"ל לאוקמא דגנך על דגן עכו"ם לכן הוצרכו התוס' למ"ש ודו"ק:

בגמרא אלא לאו דעכו"ם וליקטינהו ישראל. ויש לדקדק נוקמא שקנאה העכו"ם מישראל לאחר שהביאו שליש דאז חייבת במעשרות כדלקמן בסמוך לכן חייב נמי בלקט שכחה ופאה וצ"ע: שם אלא לאו דעכו"ם וליקטינהו ישראל. צ"ע למה יועיל הפקר של העכו"ם במה שהוא לעכו"ם, וצ"ל דהפקר קאי על כל השדה וצ"ע:

בתוס' ד"ה אדעתא כו' והא דפליגי כו' דרבי יוחנן אמר הפקר צ"ע מאי קשיא להו הא קיי"ל הפקר בעינן לעניים ולעשירים א"כ הלקט אינו הפקר רק מצד אפקעתא דרחמנא א"כ אדעתא דעכו"ם לא הפקירן וה"ה לעשירים בודאי שאינם הפקר רק הם גזל בידם וא"כ א"צ לדחוק כמ"ש התוס':

דף מז:

בגמרא ע"כ לא פליגי כו' אבל דכ"ע יש קנין. מכאן הקשו לדעת הרמב"ם דס"ל דמירוח העכו"ם פוטר בשל עכו"ם כמ"ש פ"א מתרומות דין י"א פירות העכו"ם שגדלו ביד

עכו"ם ומירחן העכו"ם פטורין מכלום וא"כ י"ל דכאן פליגי אי אמרינן יש ברירה ה"ל פירות העכו"ם שמירחן העכו"ם משא"כ אם אין ברירה לא מיקרו פירות העכו"ם, גם הרמב"ם העתיק הברייתא ופסק כר' וכתב הרי חלקו של עכו"ם טבל וחולין מעורבין אע"פ שמירחן העכו"ם, ובכ"מ תירץ דהא דאמרינן אין קנין היינו בחזר ולקחה ישראל שאינו ככיבוש יחיד והב"ע שלא חזר ולקחה ממנו ישראל ובגמרא הוה מצי לשנויי הכי, ודבריו תמוהין דהא הרמב"ם כתב בהדיא בדין י"א דאם לקח ישראל הפירות אחר שנתלשו וגמרן ישראל חייבין בכל מן התורה וא"כ איך כתב הרמב"ם אם חלקו גדוש הרי טבל וחולין מעורבין בכל חלק וחלק של עכו"ם אע"פ שמירחן העכו"ם משמע בלא מירחן נמי לא הוי חלק העכו"ם טבל גמור הא בלא מירחן ישראל הקונה ממנו חייב מן התורה ואי מפרש במירחן העכו"ם זה תירץ הר"י קורקוס ובאמת גם דברי הר"י קורקוס דחוקים דמ"מ ה"ל לשנויי בש"ס דמירחן עכו"ם, ובגמרא היה איפשר לומר דלא ניחא לשנויי במירחן די"ל דיגון עכו"ם פוטר אפי' בשל ישראל למ"ד אין קנין אבל להרמב"ם קשה, והנלענ"ד בזה דודאי בשל ישראל עכ"פ דיגון עכו"ם חייב מדרבנן כמ"ש הרמב"ם שם דין י"ג אלא די"ל דסברא דיש ברירה לא שייך רק היכא שלעולם לא בא זה לכלל חיוב אבל שנאמר ברירה בתיקון הדבר שנתחייב י"ל דלא אמרינן, וא"כ בשלמא אי יש קנין וחלק נכרי לא נתחייב כלל שפיר י"ל ברירה אלמפרע שלא היה זה בכלל חיוב מעיקרא אבל אם אין קנין הרי הכל נתחייב לגמרי רק לפי שמירחן העכו"ם כיון שלא יוכל לומר שלא בא זה לכלל חיוב כלל לא אמרינן ברירה כה"ג, וא"כ אי אין קנין קשה מ"ט דרשב"ג, והא דבלוקח יין סגי באומר שני לוגין שאני עתיד להפריש אף שכולו טבל התם שאני דמ"מ תיקונו רק ע"י שני לוגין ומברר התיקון דאלו שני לוגין שיפריש יהיו תיקון הטבל אבל הכא דקודם מירוח נמי חל החיוב עליהם רק בשביל שמירחן העכו"ם נאמר ברירה הרי מ"מ אי איפשר לומר שלא חל חיוב המעשר על זה לכן לא ס"ל כאן ברירה וא"ש:

ובהכי ניחא דקשה דלמה חלק הישראל טבל גמור הא אין ברירה ושמא זה חלק של עכו"ם ולא הוי טבל גמור, ולפ"ז ניחא דחלק של ישראל שפיר הוי טבל כיון דאין קנין ומירחן העכו"ם וי"ל הוברר הדבר שהיה חלק ישראל וחייב מדרבנן דמירוח העכו"ם בשל ישראל חייב מדרבנן וא"ש דבדרבנן אמרינן ברירה:

וניחא דקשה נמי למה לא נימא חלק העכו"ם חולין כיון דמירחן העכו"ם בדרבנן יש ברירה, ולפ"ז ניחא דלענין פטור לא שייך ברירה כיון דקודם מירוח גם לחלק העכו"ם יש

דין מעשר ולא שייך ברירה לפטור דאלפטור לא שייך למפרע משא"כ על חלק ישראל לחיוב שפיר אמרינן ברירה למפרע והכל ניחא, ודוק היטב:

בתוס' ד"ה טבל כו' וקשה דאמר לקמן כו' אפי' למ"ד אין ברירה יש לו בודאי חלק כו' עכ"ל. לכאורה עלה בדעתי דרש"י ס"ל כפירשב"ם בב"ב דף קמ"ג דמייתי מהא דאין לך מר בקישות אלא פנימי שבו לפיכך כשהוא תורם מוסיף על החיצון שבו ותורם וה"ל קני את וחמור, ופירשב"ם כיון דתורם סתם נימא כי היכי דהמר לא חל על המתוק גם המתוק לא יחול דה"ל קני את וחמור ע"ש, וא"כ הכא בביכורים נמי י"ל כיון דהביכורים מפריש על כל השדה כי היכי דחצי אינו חל גם אידך חצי אינו חל דה"ל קני את וחמור, וא"כ י"ל דהיינו למ"ד קני את וחמור לא קנה כלום פריך התם אבל למ"ד קנה מחצה א"ש גם לפירשב"ם דהמתוק קונה המתוק, וא"כ י"ל דכאן פירש"י לדידן דקיי"ל קנה מחצה שפיר תורם מיניה וביה, אבל רב יוסף י"ל דס"ל לא קנה כלום לכן משמע ליה דלא הוי ביכורים כלל וא"ש דכן פריך נמי בקידושין סתמא דגמרא קני את וחמור הוא:

ועם זה היה איפשר ליישב דברי הרמב"ם שפסק מביא וקורא ופסק אין ברירה ותיקשי איך מצא ידיו ורגליו הא לא משכחת ביכורים רק חד בר חד ולפ"ז ניחא דהרמב"ם לשיטתיה דס"ל כרב נחמן דקנה מחצה י"ל שפיר דמ"מ חצי שלו שפיר הוי ביכורים כקושיית התוס', ודוק היטב:

מיהו לשון התוס' תמוה דלא קשיא לרב יוסף כלל ההבאה דהא אפי' מוכר בזמן שהיובל נוהג מביא ומאי צריכא למימר דמקדיש, ונראה דקושייתם על הקריאה דמ"מ חצי שלו וע"ז עיקר קושייתם ואפי' אם ת"ל שלא יביא חצי של אחיו מ"מ י"ל מדמקדיש להו מ"מ יש לו חצי קרקע ויכול לקרות על האדמה אשר נתת לי, עיין בספרי מגן אלף סימן תמ"ח כתבתי ליישב ג"כ ודו"ק:

מיהו לענ"ד נראה ליישב פירש"י דודאי במידי דתליא בחלוקה שייך לומר אין ברירה שאין לזה חלק ידוע שהרי איפשר שיפול החלק לזה כמו לזה לכן נקראו לקוחות בכל חלקן שחלקו מדעתן והסכימו שזה החלק יהיה לזה מאחר שאיפשר שהיה ראוי לחבירו אבל מ"מ הקרקע שיש להם בשותפות הגדל בה הוי לשותפין בשוה, והיינו כיון שבכל גרגיר וקורט מן האדמה יש שותפות נמצא גידול אלו הפירות חציין טבל וחציין חולין כי גידול הפירי אינו בא ע"י החלוקה ומה שהוא מעצמו ממילא חציו חיוב וחציו פטור אלא דלרשב"ג אהני הברירה אפי' למפרע לומר שחלק הנכרי ראוי לו מעיקרא ומפיק מן הגידול שנתגדל גם בחלק ישראל דכיון שחלקו נתברר שזה שנטל לחלקו גדל ברשותו, אבל למאן דס"ל אין ברירה אין החלוקה מועלת והוי כקודם חלוקה שגדל חציה בחיוב

וחציה בפטור, אבל בביכורים שמביא הפירות שגדלו אי איפשר כי אם ע"י הסכמת חבירו שיטול זה חלק זה וזה חלק זה ובהא היה איפשר שהיה יכול זה ליקח חלק זה כמו זה דלא סגי בלא חלוקה והוו לקוחות בכל, לכן לענין הגבייי' לב"ח שפיר הוו לקוחות דלו יהיה שכבר חלקו והחליפו דהוו לקוחות בכל, ודוק היטב:

בענין הלזה שאיקלעו ימי פסח ולא היה רצוני לאשתמוטי למסכתא אחריתא אמרתי מענינא דפיסחא ליישב דברי הרמב"ם שפסק דאין יוצאין במצה של טבל, ובלח"מ הקשה עליו דבפסחים דף ל"ו ע"א אמרינן יכול יצא אדם במצה של טבל ת"ל לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות את שישנו בלא תאכל חמץ כו' יצא זה שאין איסורו אלא משום בל תאכל טבל ופריך ואיסורא דחמץ להיכן אזלא ומשני הא מני ר"ש היא דאמר האוכל נבילה ביוה"כ פטור דס"ל אין איסור חל על איסור וא"כ הרמב"ם שפסק איסור חל על איסור בכולל א"כ אמאי פסק שאין יוצאין בטבל:

ובלח"מ שם פ"ו דברים מתמיהים שכתב דחמץ לא הוי כולל ודבריו תמוהים דפשיטא דחמץ הוי כולל שכולל גם לאינו של טבל ועוד אי חמץ לא הוי כולל לא צריך לאוקמא כר"ש דוקא, גם מ"ש דאוכל נבילה ביה"כ דאי איפשר לומר דפטור מיוה"כ דיה"כ הוא כולל ותימה גדולה הוא דודאי ר"ש לית ליה כולל כמבואר בהדיא בשבועות דף כ"ד לכן כל דבריו שם תמוהים למאד ולא אאמין שיצאו דברים אלו מפה קדוש ואיזה תלמיד טועה כתבן ומ"מ הקושיא קושיא, ונראה ליישב דבלא"ה הקשו התוס' בר"פ לולב הגזול ל"ל קרא שאין יוצאין בטבל תיפוק ליה דהוי מצוה הבאה בעבירה והניחו בקושיא, ונראה ליישב ע"פ מה שמבואר בסוגיא דהתוס' כתבו שם דלולב של אשירה לא מיקרי מצוה הבאה בעבירה שאין העבירה נעשה מחמת המצוה והיינו משום דבגזול אילו לא גזלו לא היה יכול לעשות המצוה ולא היתה העבירה נעשית משא"כ בלולב של אשירה אפילו לא יצא בו הרי העבירה מצד שהוא אשירה:

והשתא נראה בשדה שישראל ועכו"ם שותפין בה אי נימא כרשב"ג דחלק העכו"ם פטור וחלק ישראל חייב ואם אכל הישראל מן הדגן קודם חלוקה הנה אם יקח הישראל אח"כ חלקו במילואו וישלם לעכו"ם מה שאכל משלו א"כ אין כאן איסור טבל שהרי אכל חלק העכו"ם שהוא פטור אמנם אם קיבל הישראל מה שאכל על חלקו הרי אכל טבל למפרע, והשתא נראה דלא באה העבירה רק מצד החלוקה א"כ אין כאן מצוה הבאה בעבירה שהרי אילו לא קיבל על חלקו מה שאכל לא היתה עבירה דהיה יכול לחשוב מה שאכל על חלק העכו"ם שהוא פטור אבל כשניכה זאת מחלקו ע"י זה באה העבירה וא"כ לא שייך מצוה הבאה בעבירה ושפיר צריך קרא לטבל:

אך הא מילתא תליא אי אמרינן יש ברירה משא"כ אי אמרינן אין ברירה הויא העבירה בכל אופן ולא צריך קרא לזה, ולפ"ז א"ש דברי הרמב"ם דודאי לר"ש לשיטתיה דס"ל לעיל דף כ"ה ע"ב הריני בועליך ע"מ שירצה אבא רצה האב מקודשת ודייקינן דר"ש ס"ל יש ברירה וא"כ שפיר משכחת לה טבל שאינו מצוה הבאה בעבירה כדפרישית משא"כ הרמב"ם לשיטתיה דס"ל אין ברירה לא צריך קרא לטבל דבלא"ה הוי מצוה הבאה בעבירה ולק"מ וא"ש:

בגמרא איתמר המוכר שדהו לפירות כו' ר"ל אמר מביא ואינו קורא כו'. ויש לדקדק כיון דס"ל לריש לקיש קנין פירות לאו כקנין הגוף אמאי מביא כלל דהא תנן בריש ביכורים הנוטע לתוך שלו והבריך לתוך של יחיד וכו' אינו מביא מאיזה טעם אינו מביא משום שנאמר ראשית ביכורי אדמתך שיהיו כל הגידולים מאדמתך וא"כ חזינן אע"ג דכל הקרקע שלו משום שאינן גידולים מאדמתו אינו מביא וא"כ כ"ש כאן שאין לו קרקע כלל כיון דקנין פירות לאו כקנין הגוף דמי, ונראה ליישב דודאי בפירות שכבר נתלשו אין נ"מ במה שהקרקע לאחר דמ"מ עד זמנו הרי הפירות הללו גדלו מקרקע שלו לפירות, דלענין הפירות הנתלשין אין הפרש בין הפירות שהם של בעל הקרקע ובין הפירות שהן של הקונה לכן הוו כל הגידולים מאדמתו שקנוייה לו לפירות משא"כ לענין לקרות צריך לקרות מן האדמה אשר נתת לי ואחר שנתלשו הפירות אין האדמה נקראת שלו, אבל בנוטע לתוך שלו והבריך לתוך של יחיד וכו' הרי פירות הללו לא נתגדלו מארצו ויש בפירות עצמן כח גידול מקרקע שאינה שלו, כן נ"ל ודו"ק:

שם שאני התם דכתיב ולביתך. ויש לדקדק כיון דאמרינן בב"ב דף פ"א דפריך מכדי פסוקי בעלמא נינהו ליקרי ומשני דמיחזי כשיקרא, וא"כ קשה כיון דלא מצי למיקרי משום דלא שייך על האדמה אשר נתת לי איך יקרא בשל אשתו כיון דקנין פירות לאו כקנין הגוף דמי הוי שיקרא, וצ"ל דקרא קמ"ל דקנין פירות דבעל אלים טפי דהוו טפי כשלו מקנין פירות דעלמא ושייך ביה על האדמה אשר נתת לי, ובזה יש ליישב קושיית התוס' בד"ה מתה שהקשו בלא"ה קשיין הברייתות אהדדי, ומ"ש התוס' דמצי לאוקמא ברייתא קמאה במתה קשה הא ריש לקיש גופיה אמר שאני התם דכתיב ולביתך, לכן נראה דודאי י"ל דזהו קושיית ר"ל דודאי לומר דגלי קרא דקנין פירות דבעל אלים טפי אין לומר בלא הוכחה דקנין דבעל אלים אלא אי מוכח מקרא י"ל כן, והשתא י"ל דודאי אי איכא לאוקמא קרא במתה לא מוכח דקנין פירות דבעל אלים, אלא דהך מילתא תליא אי ירושת הבעל דאורייתא דשפיר איכא לאוקמא במתה משא"כ אי ירושת הבעל דרבנן לא מצינן לאוקמא במתה וצ"ל שאני התם דכתיב ולביתך, והשתא קשיא ליה שפיר אר'

יוחנן דאמר טעמא דידי מהכא א"כ כיון דהך ברייתא קאמרה מתה אין לא מתה לא א"כ י"ל דהך ברייתא דלביתך לא פליגא אלא משום דס"ל ירושת הבעל דרבנן מוכח שפיר קנין פירות לר' יוחנן דיליף מהא כדאמר טעמא דידי מהכא, אלא דריש לקיש מקשי לר' יוחנן לשיטתיה דס"ל ירושת הבעל דאורייתא דהכי אמר רשב"ג במשנה ר"פ הכותב אם מתה יירשנה שהתנה על מה שכתוב בתורה וכל המתנה על מ"ש בתורה תנאו בטל ור' יוחנן אמר הלכה כרשב"ג במשנתינו א"כ ס"ל ירושת הבעל דאורייתא א"כ ע"כ כיון דקשיין הברייתות אהדדי ע"כ פליגי בירושת הבעל דאורייתא וא"כ ר' יוחנן דס"ל ירושת הבעל דאורייתא לא מוכח מלביתך כלל די"ל דמיירי במתה ואיך אמר טעמא דידי מהכא ופריך שפיר ודו"ק:

ובזה יש ליישב דברי הרמב"ם שפסק דאחין שחלקו לקוחות הן ומחזירין זה לזה ביובל ופסק קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי, ולקמן אמרינן דר' יוחנן לא מצא ידיו ורגליו כדלקמן, ולפ"ז ניחא דודאי אי אמרינן טעמא דר"ל התם דכתיב ולביתך לכן מביא וקורא א"כ י"ל דודאי כיון דגלי קרא בקנין פירות דאלים שמצי לקרות כ"ש אחין שחלקו אף שהוא. קנין פירות מ"מ לא גרע מקנין פירות דבעל ומוכח מקרא דמועיל לקרות א"כ כ"ש אחין שחלקו דיש לו קצת קנין הגוף אף שמחזירין ביובל מ"מ לא גרע מבעל בנכסי אשתו ולא קשיא כלל למה מביא וקורא, אבל לר' יוחנן לשיטתיה דס"ל ירושת הבעל דאורייתא א"כ אי יליף מקנין פירות דבעל לבעלמא אלמא לא ס"ל לחלק בין קנין פירות דאלים לקנין פירות דלא אלים וס"ל כולם שוין וא"כ אי לאו דאמר ר' יוחנן ק"פ כקהג"ד והיינו דלא הוה יליף מלביתך דאיכא לאוקמא במתה דס"ל ירושת הבעל דאורייתא א"כ לא מצא ידיו ורגליו בבית המדרש כו', אבל הרמב"ם לשיטתיה דס"ל ירושת הבעל דרבנן ע"כ מלביתך מוכח בקנין פירות דאלים יכול לקרות ולק"מ, ודוק היטב:

בתוס' ד"ה ולביתך כו' וא"ת והא מן התורה כו' וי"ל דרך נשים כו' עכ"ל. ויש לדקדק דמאי פריך הש"ס דילמא קרא איירי שמכר לה הבעל קרקע לפירות ושוב נשאה דאז שפיר קורא דהא גוף הקרקע שלו בלא"ה ומה שמכר לה הרי שוב נשאה וזכה בפירות, ואי קשיא פשיטא י"ל דקמ"ל משום דדרך נשים נמי הוי כפירות שלו אע"פ שאינם שלו מן התורה, וי"ל לזה דכיון דאין לה בקרקע רק הפירות א"כ הוו להו הפירות קרן כדאיתא בפ' האשה שנפלו דף ע"ט בנפלו לה פירות תלושין מן הקרקע דילקח בהם קרקע וא"כ אין לבעל בפירות רק קנין פירות ולאו כקנין הגוף דמי כיון דאין לו הפירות:

ובזה איפשר ליישב קושיית התוס' בסמוך שהקשו ליקשי הברייתות אהדדי דתנא דלביתך ס"ל דמביא וקורא, ולפ"ז י"ל דודאי אברייתות גופייהו איכא למימר דלא סתרי

ובריתא דלביתך איירי שנשא אשה שמכר לה קרקע לפירות וקנין פירות דפירות הוי טפי כקנין הגוף כיון דהגוף ג"כ שלו ובריתא שנייה דבעינן מתה איירי בקרקע של האשה וכיון דהגוף שלה קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי ולא קשיין הברייתות ודו"ק, ועיין בסמוך:

בד"ה מתה כו' וי"ל דאיכא לאוקמא במתה עכ"ל. והקשה המהרש"א נימא ר' יוחנן אנא דאמרי כר' מאיר דודאי ס"ל קנין פירות כקנין הגוף דמי, ולכאורה י"ל בפשיטות דשפיר מקשי אר' יוחנן דאמר טעמא דידי מהכא הא איכא לאוקמא במתה ולא מוכח מידי, וצ"ל קושיית מהרש"א דילמא אמר דר' מאיר נמי יליף מהכא ולא ניחא ליה לאוקמא במתה דקשיא פשיטא ושפיר ס"ל לר' יוחנן כר' מאיר, מיהו י"ל דודאי לר"מ נמי לא מוכח מהא דשפיר י"ל במתה, ואין לומר דס"ל במתה פשיטא די"ל כדלעיל דף מ"ג דמוקי הך דנגחו שור ומת בעשאו טריפה א"כ י"ל דקמ"ל קרא אפי' לא מתה ממש רק שנעשית טריפה וטריפה אינה חיה יב"ח א"כ ודאי הקרקע תהיה שלו שירשנה ואי תימא שמא תמכור הקרקע י"ל דאיירי בקטנה שאינה יכולה למכור הקרקע דאקנוויי לא מקנייא וא"כ קודם שתגדל ירשנה, אלא דהא נמי פשיטא שהרי הקרקע תהיה שלו בהחלט, אלא די"ל דקמ"ל דלא חיישינן דילמא מיית הוא ברישא דלא חיישינן למיתה לכן מביא וקורא, אלא דתליא אי חיישינן למיתה תיקשי באמת למה מביא וקורא הא יש לחוש דאיהו מיית תחילה וליכא לאוקמא בכה"ג אבל ר"מ לשיטתיה דס"ל בלוקח יין דלא חיישינן שמא יבקע והיינו כדלעיל דף כ"ח דלא חיישינן למיתה וא"כ שפיר י"ל דקמ"ל קרא טובא אפי' בנעשית טריפה וטריפה אינה חיה לא חיישינן למיתה וא"כ לר"מ לא מוכח קנין פירות מהאי קרא, וא"כ איך אמר טעמא דידי מהכא ושפיר מקשי, ודוק היטב:

בגמרא ה"ה דאע"ג דלא מתה כו' סד"א ליגזור משום דריב"ח כו' וקשה הא כאן בלא מתה נמי קורא ומאי גזירה שייכא, וצ"ל דבמתה אם יביא ויקרא יאמרו דבתחילה לא היו ראוין לקריאה ואח"כ כשמתה נראו לקריאה ונימא דה"ה בבצרן ושיגרן ביד שליח נמי אע"ג דבתחילה השליח אינו קורא כשמת השליח ומביאן שוב בעצמו יהיה מביא וקורא, אלא דאכתי לא דמי דהא כאן הוי לקיחה והבאה כאחד רק שבתחילה לא היה קורא ואח"כ כשנעשה קרקע שלו שפיר יכול לקרות ובשליח לא הוי לקיחה והבאה כא', וצ"ל דמ"מ גזרינן הא אטו הא דיתלו הטעם מחמת שבתחילה אינן ראויין לקריאה וכיון דקורא אע"פ שקודם שמתה לא נראו לקריאה יאמרו גם בשיגרן ביד שליח הדין כן:

ודע דהרמב"ם פסק שמביא וקורא אע"ג דלא מתה, והקשו עליו דמשמע לריש לקיש דוקא במתה, ונראה דבלא"ה הקשה הרשב"א במתה קשיא פשיטא דמביא שהרי גם

הקרקע שלו, וצ"ל דקמ"ל דאין דיחוי אע"ג שבחייה לא היה ראוי לקרות, והנה הבאנו לעיל דברי הרמב"ם שפסק בפ"ו ממצה שאין יוצאין במצה של טבל, והקשו עליו דבגמרא מוקי כר"ש דס"ל אין איסור חל על איסור ולדידן דקיי"ל איסור חל על איסור בכולל ה"ל למימר שיוצאין בטבל, ונראה ליישב דכבר כתבתי קושיית התוס' ל"ל קרא אטבל הא הוי מצוה הבאה בעבירה, וי"ל דקמ"ל קרא דודאי אי אמרינן יש דיחוי אצל מצות, ובסוכה ל"ג מיבעיא לן בנקטם ראשו מעי"ט ועלתה בו תמרה בי"ט אם יש דיחוי אצל מצות או אין דיחוי ולא איפשיטא, וכתבו התוס' דהיינו באין בידו לתקן מיבעיא, והנה י"ל בטבל אי משום מצוה הבאה בעבירה לא שייך ביה דיחוי כמו בגזל לולב ופרעו ודאי לא שייך ביה דיחוי, דמעיקרא נמי ראוי היה רק איסורא דעבירה רביע עליה וכשנסתלק האיסור לא שייך ביה דיחוי, לכן קמ"ל דפסול למצה אף אם הפריש הטבל ותיקנו י"ל דכבר נדחה והוי כאינו ראוי למצה כלל ולא שייך ביה מצה כלל דהוי כמו פסול בגופו וקמ"ל טובא שאין יוצאין בטבל שהיה בלילה ראשונה של פסח אע"פ שתיקנו מטעם דיחוי. וא"כ י"ל הרמב"ם שפסק אין יוצאין בטבל היינו בלא תיקנו כפשוטו די"ל אין יוצאין משום מצוה הבאה בעבירה, והנה לפ"ז הבעיא דדיחוי הוא אליבא דידן דלא קיי"ל כר"ש דקיי"ל איסור חל על איסור בכולל וי"ל יש דיחוי אצל מצות או אין דיחוי והוי בעיא דלא איפשיטא, והנה הך דנימא במתה דוקא מביא ע"כ לומר אין דיחוי נמצא לפ"ז אי אמרינן יש דיחוי ע"כ לומר ה"ה בלא מתה דל"ל מתה דוקא דה"ל דיחוי, והשתא י"ל דבב"ב דף פ"א פריך אמאי אינו קורא מספיקא הא פסוקי בעלמא ליקרי ומשני שני תירוצים א' דמיחזי כשיקרא וא' דאיכא למיגזר דיסברו שהם ביכורים ודאין ומפקעי ליה מתרומה ומעשר, והנה הכא בבעל דלא מספקא לן ההבאה ובודאי מביא רק אקורא איכא לספוקי דאי אין דיחוי י"ל שבחייה אינו קורא ואי יש דיחוי בחייה נמי קורא, וא"כ שפיר צדקו דברי הרמב"ם דפסק מביא וקורא אע"ג דלא מתה דהא הך יש דיחוי ספיקא הוא, והשתא שפיר יכול לקרות מספיקא דמפקע להו ממעשר לא שייך דבאמת מביא מן התורה ופטורים ממעשר, ומיחזי כשיקרא לא שייך כאן שהרי אי אמרינן דגלי קרא ע"כ לגבי בעל יש לפרש טפי האדמה אשר נתת לי א"כ אפי' מספיקא נמי לא מיחזי כשיקרא או דלא פוסק כלל הך טעמא דמיחזי כשיקרא וצדקו דברי הרמב"ם, ודוק היטב. מיהו יותר נראה דלמאי דקיי"ל מצוה הבאה בעבירה מוכח יש דיחוי מקרא דטבל וא"כ מוכח אפי' לא מתה:

מיהו מסוגיא דב"ב דף פ"א מוכח היכא דאינו ראוי לקריאה מספק ירקבו וא"כ ל"ל כמ"ש, לכן י"ל דודאי גם הרמב"ם ס"ל קרא דטבל אינו יוצא אפי' אחר שתרם דה"ל

דיחוי דאל"כ ה"ל מצוה הבאה בעבירה, וקושיא דאיסור חל על איסור כתבתי ליישב במקום אחר, וי"ל דאי אמרינן מצוה הבאה בעבירה מוכח דיש דיחוי אצל מצות דאל"כ ל"ל קרא דאין יוצאין בטבל, ואף דבכיסוי הדם קיי"ל חייב לכסות מספיקא היינו משום דקצת בידו לגלות אבל היכא דאין בידו כלל מוכח דיש דיחוי אצל מצות דאל"כ ל"ל קרא דאין יוצאין בטבל, וא"כ כיון דמוכח לפי האמת דיש דיחוי אצל מצות א"כ ל"ל דמתה דוקא דא"כ הוי דיחוי ואיך יקרא במתה, והא דמוקי מתה דוקא לא מתה לא ולא תיקשי דהוי דיחוי די"ל דבס"ד דלא ידע דר' יוסי בר חנינא י"ל דבידו להחזירן לאשתו, ואף דהאשה אינה קוראה י"ל דבידו לקנות מאשתו גוף הקרקע ג"כ והיכא דקצת בידו לא אמרינן דיחוי כעין מ"ש התוס' פ' לולב הגזול משא"כ לפי האמת דבצרן ומת שליח שוב אינו קורא דבעינן לקיחה והבאה כא' א"כ אפי' יחזירם לאשתו ויקנה הקרקע לא מהני כיון דמתחילה לא היה ראוי לקרות לא עדיף משליח וא"כ אינו בידו והוי דיחוי אלא ודאי גם בלא מתה מביא וקורא וצדקו דברי הרמב"ם, ודוק היטב:

בתוס' ד"ה מביא כו' וא"ת ונימא ירקבו כו' עכ"ל נראה ליישב דבלא"ה קשה אמאי במת שליח בדרך אינו קורא הא קיי"ל דיכול לבטל השליחות דדיבור מבטל דיבור וא"כ נתבטל השליחות לגמרי ואמאי לא מיקרי לקיחה והבאה כא' הא יכול לבטל השליחות לגמרי כדאיתא בקידושין ר"פ האומר והכא דמת ממילא נתבטל שליחותו, וצ"ל דמיד זכה השליח בשביל הכהן ואין יכול להוציא מידו, ואע"ג דמיקרי תופס לב"ח במקום שחב לאחרים אם יזכה בשביל כהן פרטיי י"ל בזיכה לו ע"י אחר דהוי דעת אחרת מקנה לא שייך תופס לב"ח כיון שזיכה הנותן לזה כדאיתא בביכורים ובב"מ דף י"א שר"ג זיכה המתנות ע"י ר' עקיבא לעניים, וגם כיון דטובת הנאה לבעלים יכול לזכות למי שירצה, או שהשליח זכה בשביל כהן שבמשמר ההוא ושוב אינו יכול להוציא מידו לכן לא מיקרי דיבור רק מעשה שהרי כבר זכה בשביל הכהנים, והשתא אם נימא ירקבו אם כן לא הוי זכות ואין זוכה לאחר ושפיר יכול לבטל השליחות ודו"ק:

דף מח.

בגמרא ת"ש הקונה אילן וקרקעו. ויש לדקדק נימא שמכר הקרקע לאחר ושוב קנה ממנו אילן וקרקעו דבלא קרקעו אף שיחזיר לו ביובל לא מהני דעכשיו אין לו קרקע משא"כ כשחזר וקנה אילן וקרקעו, וכן כל הקושיות מצי לאוקמא בכה"ג, ועיין בסמוך:

שם הב"ע בזמן שאין היובל נוהג ויש לדקדק כיון דבזמן שהיובל נוהג לא הוי רק קנין פירות א"כ איך מביא וקורא ובמהרה יבא בן דוד ויקבץ נדחי ישראל וינהוג היובל כמו בירמיה שהחזיר לעשרת השבטים כדאיתא בערכין, וכן אמרינן בעירובין דף מ"ג האומר

הריני נזיר ביום שבן דוד בא אסור ביין וכן אמרינן בתענית דכהן אסור לשתות יין וא"כ יש לחוש אפי' בזמן בית שני דבמהרה יבא בן דוד ויחזיר עשרת השבטים וינהוג היובל ויצטרך להחזיר הקרקע ולית ליה קנין הגוף, ואפי' תימא דלהא לא חיישינן מ"מ הרי פעם א' ינהוג היובל כשיקובצו נדחי ישראל ומ"ל שהיובל לחמשים שנה או למאה או לאלף שנה, ואיפשר מכאן ליישב דברי הראב"ד שהביא המשנה למלך ה' י"א משמיטה ויובל שסובר במוכר קרקע לזמן מותר לחפור בה בורות שיחין ומערות ומדמי לה לבזמן שהיובל נוהג שיכול הלוקח לחפור בה בורות שיחין ומערות והמשנה למלך הקשה עליו מן הירושלמי דס"ל בזמן היובל אסור לחפור בורות שיחין ומערות, ולפ"ז י"ל דקשיא ליה להראב"ד מסוגיא דהכא והיינו דקאמר השתא דאמר רב חסדא כאן ביובל ראשון והוא תמוה דמה הרויח בתירוץ זה דודאי טפי ניחא לאוקמא בזמן שאין היובל נוהג מלאוקמא דוקא ביובל ראשון, ולפ"ז ניחא די"ל ודאי הכא דמשני בזמן שאין היובל נוהג וקשה הא פעם א' ינהוג לכן י"ל דהאי תירוצא כסברת הירושלמי דבזמן שהיובל נוהג אסור לחפור בה בורות שיחין ומערות א"כ ס"ד טעמא דריש לקיש דלהכי חשיב ליה קנין פירות לחוד משום דבזמן היובל אסור לחפור בורות שיחין ומערות כסברת הירושלמי א"כ י"ל דאהני בזמן שאין היובל נוהג דכיון דאז אינו מוזהר על היובל לא שייך ושב לאחוזתו לכן מותר לחפור והוי קנין הגוף, והשתא קאמר דלא ניחא ליה בסברא זו אלא דגם בזמן היובל מותר לחפור כסברת הראב"ד וא"כ לא אהני הך תירוצא דבזמן שאין היובל נוהג דאף שמותר לחפור מ"מ לא הוי טפי מקנין פירות א"כ קשיא מ"ש מאי אהני בזמן שאין היובל נוהג הא פעם א' ינהוג לכן מייתי דר"ח דביובל ראשון אינו מחזיר וא"כ לא קשיא שפעם א' ינהוג היובל דגם כשיבא בן דוד יהיה יובל ראשון ואינו צריך להחזיר ומביא וקורא ביובל ראשון, ודוק היטב:

בפירש"י ד"ה ביובל שני שמנו ישראל שכבר הורגלו כו' עכ"ל לא יכולתי להבין דזיל קרי בי רב הוא ומי לא ידעו מ"ש בתורה, ואיפשר לסייע לדברי משנה למלך שהביא הירושלמי שאין יכול לחפור בה בורות שיחין ומערות א"כ י"ל ביובל ראשון לא קפיד והוי קנין הגוף, אלא דקשה לישני בהתנה שיוכל לחפור, וי"ל דמיקרי מתנה על מ"ש בתורה אבל כשמעצמו אינו מקפיד מיקרי קנין הגוף וצ"ע:

שם ת"ש הקונה שני אילנות כו' הא שלשה כו'. קשה למה לא מקשי מסיפא דבהדיא איתא דקורא, וי"ל לפמ"ש ל"ק בפשיטות משלשה די"ל שקנה בקרקע שלו שמכרה כדפרישית לעיל, אבל מדיוקא משמע דא"כ אדתני שני אילנות אין לו קרקע כלל מביא

ואינו קורא לישמועינן אפי' שלשה ויותר אף שיש לו קרקע עד היובל, ומשני דמצוה זו נשנית בזמן שאין היובל נוהג:

בתוס' ד"ה אי לאו כו' הקשה ר"ת ואנו איך מצאנו ידינו ורגלינו כו' קושיית התוס' עצומה ונדחקו ליישב, וגם הרמב"ם בהאי פחדא יתיב דפסק לקוחות ומחזירין זה לזה ביובל ותיקשי איך מצא ידיו ורגליו וכבר כתבנו לעיל וגם בסוגיא דברירה, ונראה ליישב ע"פ מה דאיתא ב"ב דף כ"ז ע"ב באילן הנוטה וסמוך למיצר דעולא אמר דגזלן הוא ואינו מביא ביכורים כי אתא רבין אמר ר' יוחנן א' אילן הנוטה וא' אילן הסמוך למיצר מביא ביכורים שע"מ כן הנחיל יהושע לישראל את הארץ, וא"כ י"ל ודאי אף דקנין פירות לאו כקנין הגוף דמי כיון דלא משכחת ביכורים י"ל ע"מ כן הנחיל יהושע שהיורשים יזכו בגוף כדי שיוכלו להביא ביכורים כהלכתן, אלא די"ל דהך תנאי גופא שהתנה אם יהיו לא' שני יורשים שיזכה כל אחד בגוף שייך ביה נמי ברירה כדלעיל דף כ"ה בגט שכ"מ דמדמינן לברירה ופירש"י דלא דמי לתנאים בעלמא מאחר שאין תלוי בדעתו א"כ לא עדיף תנאי של יהושע מאילו התנה בפירוש שאם יזדמן הדבר שיהיה לכל יורש קנין הגוף הך תנאי גופיה תליא בברירה ולא דמי לאילן הנוטה שאינו תנאי רק שהקנה לכל א' מה שיטה למיצר חבירו אבל לומר שהתנה למי שיזדמנו לו יורשים נמי תולה בברירה, וא"כ י"ל דאף דלקוחות הן מ"מ ע"מ כן הנחיל יהושע והתנה שיורשים הבאים יזכו בגוף הקרקע, מיהו ר' יוחנן דס"ל דמחזירין ביובל ע"כ ס"ל דתנאי לא מהני על זה דהתנאי עצמו תולה בברירה, והנה לעיל דף כ"ה הקשו התוס' הא קיי"ל אין ברירה ואפ"ה קיי"ל גט שכ"מ ותירצו התוס' במברר דבריו אמרינן ברירה, וא"כ לדידן דקיי"ל גט שכ"מ י"ל דאף דאחין שחלקו לקוחות הם מ"מ ע"מ כן הנחיל שיהיה לכ"א קנין הגוף אף שלענין דרך ושאר דברים לקוחות הן מ"מ הקנה להם קנין הגוף שיוכלו להביא ביכורים והוי תנאי יהושע כאלו התנה בהדיא ובתנאי מפורש קיי"ל שפיר ברירה רק ר' יוחנן דאמר מחזירין ע"כ לא ס"ל דע"מ כן הנחיל יהושע, אבל אנן מצינן למיסבר שע"מ כן הנחיל יהושע את הארץ ולא קשיא הלכתא אהלכתא ודו"ק:

אמנם לשיטת הרמב"ם דס"ל דמחזירין באמת אין זה מספיק, לכן י"ל דהא דס"ל לריש לקיש בזמן שהיובל נוהג מביא ואינו קורא כבר כתבתי לעיל דקשה מאי חילוק בין יובל ראשון לשני וע"כ לומר כמ"ש לעיל דודאי י"ל דיש לו קנין הגוף עד היובל רק דבזמן שהיובל נוהג ס"ל מביא ואינו קורא, ולעיל מבואר דריש לקיש יליף מדכתיב ולביתך שמביא ביכורי אשתו וקורא אבל בעלמא לא א"כ לא נילף בעלמא רק דומיא דבעל בנכסי אשתו דיש לו הפירות אבל אין לו כח לחפור בקרקע בורות שיחין ומערות כדאיתא

בב"ב דף נ"א דאשת איש צריכה למחות בחפר בה בורות שיחין ומערות וא"כ לא נלמד בזמן שהיובל נוהג, רק לפי דס"ל כהירושלמי דבעינן ושב לאחוזתו ואינו יכול לחפור בורות שיחין ומערות לכן ס"ל לרב יוסף דאי אחין מחזירין זה לזה ביובל ג"כ אינו יכול לחפור בורות שיחין ומערות ושפיר לא מצא ידיו ורגליו, אבל רבא דמסייע לריש לקיש מדכתיב מספר שני תבואות א"כ י"ל דוקא במכר אין לו למכור אלא שני תבואות ואסור לחפור בורות לכן לא מיקרי קנין הגוף משא"כ באחין דלא כתיב קרא בירושה דממילא ואדרבה שניהם רוצים להשתמש בקרקע כחפצם א"כ שפיר י"ל דיכולין לחפור ושפיר מיקרי קנין הגוף דלא דמי לאשה שאין הבעל יכול לחפור, לכן ס"ל לרבא דנהי דלקוחות נינהו ומחזירין זה לזה ביובל מ"מ עכ"פ כיון דמספר שני תבואות לא נאמר רק במכירה אין לדמות אחין וכיון שיכול לחפור שפיר מיקרי קנין הגוף לפי שעה ולא דמי למוכר שדהו לפירות, לכן באחין שפיר מביא וקורא ודברי הרמב"ם נכונים, ודוק היטב:

עיין תוס' בב"ב דף פ"א ד"ה ממאי מה שהקשו וא"ת הא תנא בסיפא כו' אמאי איצטריך האי משנה כו' עכ"ל. נראה דלעיל דף כ"ו למאי דאמר עולא באילן הנוטה אינו מביא ביכורים ומוקי הך דקנה קרקע היינו ט"ז אמה א"כ הא גופיה קמ"ל דיש לו קרקע שיביא ממנו ביכורים והיינו ט"ז אמה דלא שמעינן כמה קנה ואי אמרינן באילן הנוטה מביא ביכורים דכן התנה יהושע א"כ י"ל דקיי"ל אע"ג דאין לו כ"א כמלא אורה וסלו לא חיישינן למה שהוא נוטה לרשות חבירו:

ומה שהקשו עוד דה"ל למימר רבותא אפי' לוקח פירות מן השוק, נ"ל ליישב ג"כ דאי הוה נקט לוקח פירות מן השוק ה"א דחייב מדרבנן, אבל מדאמר ר"מ אפי' שנים היינו ביש לו קרקע וביש לו קרקע פשיטא שחייב מה"ת דומיא דמביא וקורא לרבנן א"כ ממילא מוכח ממשנה יתירא דאפי' לוקח פירות מן השוק מביא מן התורה דומיא דיש לו קרקע ודו"ק:

עוד בב"ב שם ע"ב בגמ' ולא והא אמר ר' זירא כו'. וקשה לפי דעת הרמב"ם דספיקא דאורייתא מדאורייתא לקולא א"כ בספיקא יכול לקרות מן התורה והוי ראוי לבילה מן התורה, ואיפשר לומר כיון דמספיקא אין לו קרקע א"כ אינו יכול לקרות עוד מאחר דדינא שלא להוציא קרקע מחזקתה וא"כ אדרבה בזה איפשר לסמוך דעת הרמב"ם דקשה למה מסיק טעמא דאינו קורא משום דילמא אתי לאפקועינהו מתרומה ומעשר לימא בפשיטות שמא יביאם ע"י עצמו ודינא דירקבו כיון דאין ראויין לקריאה, ולפ"ז י"ל דמספיקא כיון דמן התורה לקולא א"כ מן התורה לא יהיה הדין ירקבו דראויים לקרות

מן התורה רק מטעם שהחמירו חכמים, אבל לענין הפקעה מתרומה ומעשר דאיתחזק איסורא איכא למיגזר טפי, ודוק היטב:

דף מז: מהדו"ק

(העתק מכתבים ישנים בענין הנ"ל).

בגמרא המוכר שדהו לפירות. פירש"י דמיירי בזמן שאין היובל נוהג, ולכאורה י"ל דמיירי ביובל ראשון כדלקמן דלכ"ע בסתמא מביא וקורא, ובזה ניחא דמוכח כרב חסדא דביובל ראשון מביא וקורא דאל"כ מאי פליגי לפירות הא בלא"ה כל מכירה לפירות הוא, אלא דרש"י לשיטתיה שפירש לקמן יובל ראשון שבאו לארץ ולכן דוחק ליה לאוקמא ביובל ראשון, מיהו לשיטת הרמב"ם דבכל יובל ראשון מביא וקורא א"כ שפיר י"ל דמוכר שדהו לפירות מיירי בכל יובל ראשון:

שם איתיביה ר"י לר"ל ולביתך מלמד שאדם מביא ביכורי אשתו וקורא. והתמיה מבוארת דהא קנין פירות דבעל אינו אלא דרבנן, והתוס' תירצו דדרך נשים לזכות פירות לבעל, ורש"י פירש שהכניסה לו אשתו לפירות, ואיפשר לומר דקשיא ליה לרש"י למה אשמעינן דוקא באשתו הא הוה מצי לאשמועינן בלא"ה שאר קנין פירות שהוא כקנין הגוף, ולזה י"ל דס"ל לרש"י בשאר מקנה פירות דקל ה"ל דבר שלא בא לעולם ולא קני משא"כ באשתו אם התחייבה א"ע להכניס לו פירות קרקעה מחוייבת היא אף דהוי דשלב"ל, כמו שהוא הדין לדעת הרמב"ם בדבר שאינו קצוב דבדברים הנקנין באמירה משתעבד א"כ י"ל דה"ה דשלב"ל וא"ש דקמ"ל באשתו דוקא, מיהו הרמב"ם כתב דבעינן שיהיו דברים שיהיו ברשותו, ועיין א"ע סימן נ"א ס"א בב"ש ס"ק ד', מיהו בפשיטות דבעלמא בעינן קנין גמור ומקני ליה דקל לפירותיו וה"ה שדה לפירותיו משא"כ באשתו אפי' פוסקת עמו סתמא שתכניס לו פירות קני דאע"ג דבעינן שיהיו ברשותו מ"מ כשפסקה לו הפירות הוי כמו דקל לפירותיו אפי' בסתמא דדברים הניקנין באמירה משום חיבת אחתוני ודאי דעתה על אופן המועיל שיהיה כמו דקל לפירותיו ולהכי אשמועינן קרא באשתו וא"ש, וכבר עלה בדעתי ליישב דודאי בעלמא אפילו שליח היה יכול להביא רק שאין יכול לומר האדמה אשר נתת לי וא"כ י"ל דקרא קמ"ל בבעל דמביא בשביל אשתו מאחר דאין אשתו מקפדת באכילת הבעל הפירות ואף שעיקר הפירות הם שלה מ"מ אפי' שליח היה יכול להביא רק שאין יכול לומר האדמה אשר נתת לי א"כ הבעל שיש לו שייכות בגוף הקרקע שהרי יכול למכור זכותו שיש לו בירושה בטובת הנאה אם תמות היא קודם וירשנה והיה יכול למכור זכות שיש לו בגוף הקרקע וא"כ שפיר י"ל שמביא וקורא עכ"פ דאף שהפירות לא היו שלו לגמרי מ"מ לא גרע מה שמביא

בשליחותה וגם יש לו שייכות בגוף הקרקע שהרי יכול למכור זכות שיש לו בירושה וא"כ שפיר יש לו שייכות בקרקע, אלא דמ"מ מקשי שפיר למ"ד קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי א"כ גם מה שיכול למכור הקרקע אם ירשנה לא מיקרי קנין הגוף שהרי תחזור לו ביובל וא"כ לא הוי רק קנין פירות וליתא לקנין הגוף וא"כ פריך שפיר למה מביא וא"ש, אלא דיש לדקדק בזה דמ"מ לא שייך שיביא בשליחותה דהיא עצמה אינה קוראת כמ"ש רש"י לקמן והוא במשנה דביכורים ומ"מ יש ליישב ודו"ק, ועיין מ"ש בסמוך:

בתוס' ד"ה ולביתך כו' וי"ל דרך נשים כו'. לכאורה משמע לי מדברי התוס' אע"פ שלא זיכתה בפירוש הפירות מ"מ כיון דדרכה של אשה שלא להקפיד על אכילת פירות שפיר יכול להביא ביכורים עבורה, אלא דמ"מ פריך שפיר אם קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי לא מסתבר שיהיה הקנין פירות הגרוע יהיה בו גזירת הכתוב שיהיה עדיף יותר מקנין פירות הגמור אם קנין פירות הגמור לאו כקנין הגוף הוא לא יהיה עדיף הך אכילת פירות דבעל מקנין הגמור דפירות, אלא דיש לדקדק לפ"ז מאי קושיא נוקמא לקרא במכר הוא קרקע לאשתו ונשאה נמצא שלפ"ז יש לו ממילא קנין הגוף שהרי היא חוזרת אליו ביובל וקנין הפירות יש לו עכשיו וקמ"ל אע"ג דקנין הפירות דבעל לא אלים כ"כ אפ"ה מביא וקורא, ובלא"ה נמי י"ל דקמ"ל אע"ג דאין לו רק קנין הפירות ואיפשר שיגרשנה וימות ואין קנינו בהחלט אפ"ה מביא וקורא וגם בלא"ה אין קניינו אלים דהא אין יכול למכור הקרקע לפירות, מיהו בקושיית הש"ס י"ל דמשמע ליה דברייתא בכל גווני איירי, אלא מאי דמשני שאני הכא לא א"ש דאכתי היכי מוכח מקרא בלא מכר לה קרקע שלו, ועמ"ש לקמן:

בגמרא שאני הכא דכתיב ולביתך. וקשיא לי דמה מועיל לזה גילוי קרא כיון דעיקר טעמא דאינו קורא מפרש בב"ב בפרק הספינה דפריך לייתי וליקרי ומשני משום דמיחזי כשיקרא ורב משרשיא אמר דילמא אתו לאפקועינהו מתרומה ומעשר, ופירשב"ם דהוי דובר שקרים כיון שאין לו קרקע וא"כ תיקשי היאך יקרא דמ"מ אין הקרקע שלו, וכבר עלה בדעתי דבהא פליגי הני תרי לישני דללישנא קמא דס"ל דר' יוחנן מקשי כן לר"ל אע"ג דס"ל הכא גלי קרא מ"מ ס"ל היכי קרי הא מיחזי כשיקרא ולא מצי למימר האדמה אשר נתת לי ולהכי לא ס"ל לר' יוחנן משום דגלי קרא דאיך יקרא בשקר, ולאידך לישנא דר"ל מותיב לר' יוחנן לא ס"ל טעמא דמיחזי כשיקרא רק הא דלא קרי משום דילמא אתי לאפקועינהו מתרומה ומעשר וא"כ י"ל דוקא הכא גלי קרא ולא זולת, אך זה נ"ל דוחק, ואיפשר לומר דכיון דגלי קרא באשתו י"ל דקנין פירות דבעל עדיף טפי דדוקא בעלמא כיון דהדרא ביובל לא הוי אלים כ"כ דאפי' לפירות לחוד לא מצי לזבוני רק עד היובל

וא"כ היובל מוציאו מרשותו משא"כ קנין פירות דבעל שהוא ממילא אינו נפקע ביובל דאע"ג דמן התורה אין לו הפירות מ"מ אחר שכבר פסקה עמו שתתן לו הפירות לא נפקע זכותו בבא היובל, משא"כ קנין פירות באינש דעלמא שבבא היובל נפקעו הפירות ואין לו רשות למכור הפירות ועל אחר היובל ג"כ לא מהני המכירה מאחר שהגוף לא יוכל למוכרו והגוף משועבד לפירות וכיון דביובל נפקע הגוף קנין הפירות פקע ג"כ, ולכן הבעל שפיר יכול לקרות אשר נתת לי שלעולם אין זכותו נפקע מאחר שאינו כדרך מכירה ומתנה רק דרך מנהג אישות וא"ש, עוד איפשר דזכותיה דבעל בפירות עדיף מ"מ כיון דיש לו זכות ג"כ בירושה ואיפשר שתהיה הקרקע שלו אם תמות בחייו לכן קנין פירות דידיה עדיף, ועמ"ש לקמן:

בגמרא מתה אין לא מתה לא. ויש לדקדק דילמא איירי בכתב לה דין ודברים אין לי בנכסיך דאינו אוכל פירות, וע"ז לא שייך תירוץ התוס' שכבר זיכו לו חכמים הפירות, מיהו אידך תירוצא שייך גם על זה דהוי כקונה פירות בשוק, אלא דקשיא לי דילמא דוקא בקנין פירות גמור שאין יכולה למכור הקרקע בזו הוי כקנין הגוף, משא"כ בנכסים שנפלו לה קודם נישואין דמקמי תקנת רבותינו היה הדין דמכרה ונתנה קיים, וא"כ בהני י"ל דלאו כקנין הגוף דמי שהרי אין לו קנייה גמורה דיכולה למכור הקרקע ולהפסיד ממנו הפירות, ולכן נ"ל דקשיא ליה הא גופא למה נקט במתה כה"ג לינקוט בלא מתה בפשיטות היכא דיש לו פירות, ובזה ניחא שינויא דש"ס דמשני מתה איצטריך ליה ס"ד אמינא נגזור משום דר' יוסי בר חנינא בצרן ושיגרן ביד שליח, וקשה הא לא דמי כלל דבשלמא בשיגרן ביד שליח כשהיו ביד שליח לא נראו לקריאה שהרי השליח אינו קורא, משא"כ הכא גם בחיי האשה היה הדין שיקרא ובשביל שמתה והקרקע שלו לגמרי תדחה מצות קריאה, ולפ"ז י"ל דודאי מצינן לפרושי בענין שלא היה לו בחייה קנין פירות גמור כדפרישית, אלא דקשיא לאשמועינן טפי בלא מתה היכא דלא שייך זה, וע"ז שפיר משני מתה איצטריכא ליה ובהא שפיר שייך לגזור כיון דבחייה היה הדין שלא יביא וא"ש, ועיין מ"ש התוס' דברייתא איירי אחר שתיקנו חכמים פירות ויש לדקדק לפמ"ש בב"ב דף ק"ל דקנין פירות דבעל דלא הוי אלא דרבנן לא אלים כקנין הגוף, א"כ יש לומר בשלמא קרא דאיירי בזיכתה לו הפירות הוי קנין פירות דאורייתא והוי כקנין הגוף, משא"כ קנין פירות דבעל דלא אלים כקנין הגוף, ולמאי דפרישית דקנין פירות דבעל אפי' בלא זיכתה גלי קרא דליהוי כקנין פירות גמור, א"כ כל בכה"ג אחר תקנת חכמים, ודוק היטב:

בתוס' ד"ה מתה כו' וא"ת מאי קושיא דר' יוחנן דאמר כתנא דלביתך כו' וי"ל דאיכא לאוקמא במתה כו' עכ"ל. וא"ת מאי פריך לעיל לר"ל הא יש לאוקמא במתה וי"ל דברייתא דלעיל ס"ל ירושת הבעל דרבנן א"כ ע"כ ליכא לאוקמא במתה דירושת הבעל דרבנן וע"כ לא איירי במתה והך ברייתא ס"ל ירושת הבעל דאורייתא ושפיר יש לאוקמא במתה והכא פריך שפיר ר"ל לר"י לשיטתיה דס"ל הלכה כרשב"ג במשנתינו ורשב"ג ס"ל בריש הכותב במשנה שם ירושת הבעל דאורייתא וא"כ פריך שפיר לר' יוחנן דמכאן מוכח מאן דס"ל ירושת הבעל מן התורה ס"ל דקרא איירי במתה וא"כ מנ"ל לר' יוחנן מהאי קרא למילף קנין פירות כקנין הגוף וא"ש, ובזה מיושבים דברי הרמב"ם שכתב דמביא וקורא אפי' במתה והוא פסק כר"ל, ותמהו עליו דריש לקיש מוקי לה דוקא במתה וגם מאי אפי' מתה הא הכא דייק ריש לקיש איפכא דמתה לא, ולפ"ז א"ש דהרמב"ם לשיטתיה דס"ל ירושת הבעל דרבנן וא"כ קרא ע"כ אתי מחיים ולזה כתב אפי' מתה אף דהירושה מדרבנן ולא מיבעיא בחיים כיון [שכבר תיקנו הפירות והקנו לו חכמים הפירות הוי עכ"פ קנין פירות שלו לגמרי ואיננו פוסק, משא"כ במתה כיון דאין לו שום זכות וס"ד דתיהדר ביובל כדמשמע בריש הכותב אי ירושת הבעל דרבנן רק דהרמב"ם לשיטתיה דס"ל ירושת הבעל דרבנן ומ"מ אינו חוזר ביובל וא"ש דברי הרמב"ם, עוד נ"ל דהא י"ל לכאורה אי איירי במתה קשה פשיטא למה לא יביא כיון דהגוף שלו ג"כ, ונראה דקמ"ל אע"ג דליקטן מחיים ובחיים הדין דמביא ואינו קורא וא"כ י"ל אי אמרינן יש דיחוי אצל מצות הנה מצינן למימר הואיל ואידחי מצות קריאה אידחי קמ"ל לענין זה גזירת הכתוב דלביתך דמ"מ קורא אע"ג דבעלמא יש דיחוי, והנה הא דמיבעיא לן אם יש דיחוי אצל מצות פירש"י בסוכה דף נ"ב דיש דיחוי כמו בקדשים דנדחו וא"כ למ"ד בקדשים אין דיחוי אפי' בשחוטין ממילא לא שייך דיחוי כאן דודאי אין דיחוי אצל מצות וא"כ תיקשי במתה קרא ל"ל כיון דלא אמרינן דיחוי וא"כ שפיר י"ל דודאי ברייתא דלעיל ס"ל כהך תנא בזבחים פ' התערובת כחנן המצרי דאפי' בשחוטין אין דיחוי א"כ כ"ש דבמצות ליכא דיחוי וא"כ ל"ל דקרא אתי למתה דתיקשי פשיטא מאי קמ"ל וע"כ קמ"ל בחייה אע"ג דלית ליה קנין הגוף, משא"כ הך ברייתא אתי כמ"ד יש דיחוי ושפיר מצינן לאוקמא לקרא מתה וא"ש קושיית התוס', ומ"מ פריך שפיר לר' יוחנן דס"ל קנין פירות כקנין הגוף דמי וא"כ אפי' בלא מתה נמי ול"ל דר' יוחנן ס"ל ג"כ אין דיחוי דר' יוחנן לשיטתיה ס"ל אפי' בעלי חיים נדחין ביומא ובכמה דוכתי וא"ש, מיהו ריש לקיש גופיה מיבעיא ליה בע"ז דף מ"ז אי יש דיחוי אצל מצות או אין דיחוי וא"כ י"ל בהך ס"ד משמע ליה ע"כ יש דיחוי אצל מצות מדצריך קרא למתה משא"כ לפי האמת י"ל

שקיבל פירוקא דר' יוחנן א"כ י"ל אין דיחוי אצל מצות וא"כ ע"כ קרא אתי בחיים וא"כ ממילא הרמב"ם לשיטתיה ס"ל אין דיחוי אצל מצות כמו שפסק בהדיא דאפי' נראה ונדחה חוזר ונראה אף דבי"ט אינו בידו וכיון דאין דיחוי ע"כ קרא אתי לבחיים וא"ש שפסק אפי' מתה ודו"ק.

בירושלמי יש דריש לקיש מוקי לה במתה וקאמר ריש לקיש כדעתיה ירושת הבעל אינה דבר תורה, והוא תמוה, ונראה ליישב דהא בלא"ה כתבו התוס' הא דמרבי לביתך היינו כשזיכתה האשה הפירות לבעל דמה"ת אין לו בפירות כלום וא"כ י"ל דקשיא ליה לירושלמי במתה פשיטא כיון דיורשה פשיטא דמביא וקורא דהרי הכל שלו, ולכן ס"ל לירושלמי דלריש לקיש איירי במתה דומיא דר' יוחנן והיינו שזיכתה לו הירושה ג"כ אם תמות בחייו וא"כ י"ל נהי דקיי"ל כרבנן דמתנה חוזרת ביובל כדקיי"ל בפ' יש בכור ור"מ פליג וא"כ י"ל דקרא קמ"ל אע"ג דשאר מתנה הדרא ביובל מ"מ הך מתנה שהיא כדרך ירושה ודרך הוא להוריש שתוריש האשה לבעל וא"כ י"ל דגלי קרא כמו דאמרינן לריש לקיש דגלי קרא דלביתך דהבעל קורא אע"ג דבעלמא קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי גלי קרא א"כ י"ל נמי לשיטת הירושלמי במתה וזיכתה לו בחייה ירושתה מביא וקורא דכה"ג אינה חוזרת ביובל וזהו דוקא אי ירושת הבעל לאו דאורייתא משא"כ אי ירושת הבעל דאורייתא לא צריך קרא במתה דפשיטא דמביא וקורא וא"ש, ובזה ניחא נמי דפריך לעיל לריש לקיש מברייתא דלביתך ולא משני במתה, ולפ"ז א"ש דקשיא למ"ד ירושת הבעל דאורייתא ע"כ קרא בחייה איצטריך דלאחר מיתה לא צריך קרא משא"כ אי ירושת הבעל דרבנן שפיר צריך קרא במתה והיינו דומיא דבחייה לר' יוחנן שזיכתה לו הפירות ה"ה לר"ל שזיכתה לו הירושה, וז"ל הירושלמי כתיב ושמחת בכל הטוב ולביתך רשב"ל אמר לאחר מיתה הא בחיים לא ר' יוחנן אמר לא שנא היא מחיים היא לאחר מיתה רשב"ל כדעתיה דרשב"ל אמר אין אדם יורש את אשתו דבר תורה ע"כ, ולשיטת הרמב"ם דמפרש דיובל ראשון מביא וקורא היינו כל אחד שלקח בו פעם ראשונה מביא וקורא א"כ א"ש טפי אפי' תימא דגם אם זיכתה לו הירושה כשדה מתנה תחשב מ"מ ביובל ראשון מביא וקורא משום דלא סמכה דעתו א"כ גם כאן בכתבה לו השדה שפיר מביא וקורא דהוי לדידיה יובל ראשון אע"ג שתחזור באמת ביובל ליורשין משא"כ אי ירושת הבעל מן התורה א"כ אינה חוזרת ביובל כלל וקשה מאי קמ"ל וא"ש, עוד איפשר לומר דהירושלמי ס"ל דשותף אינו קורא ופליג אתלמודא דידן דבחולין פ' הזרוע קיי"ל שותפים מביאים וכן משמע בירושלמי פ"ג דאמר ראשית ביכורי אדמתך עד שיהיו כל הגידולים מאדמתך וא"כ י"ל דודאי קשה מתה מאי קמ"ל פשיטא דמביא, אלא נראה

דמיירי שהוא יורש שלה בלא"ה כגון שנשא בת אחיו ויש לו עוד אחין נמצא במתה יש לאחין חלק בנחלה וקמ"ל קרא כיון דהוא ליקט בחייה את הפירות שלו הן שפיר מביא דבחייה נשתעבדה לו כל הקרקע לפירות ובמתה יש לו חלק ג"כ בקרקע גופא ולהכי קמ"ל שפיר דמביא וא"כ ע"כ ס"ל ירושת הבעל אינה מן התורה דאי ירושה דאורייתא הבעל לבדו הוא היורש וא"כ מאי קמ"ל וא"ש, וצ"ע אם לא נמצא בירושלמי ההפך:

ובזה ניחא הרמב"ם שלא פסק כהירושלמי משום דתלמודא דידן דס"ל שותפין חייבין בביכורים ע"כ קרא דלביתך אתיא בחייה דבמתה קשיא פשיטא דאפי' יש אחין אחרים מ"מ לא גרע משותף וא"ש, ובאמת לפענ"ד נראה יותר כי דברי התוס' דחוקין שזיכתה לו הפירות, אלא נ"ל דמיירי שדה שמכנסת לו בנדוניתא והוא מקבל עליו אחריות שהוא צאן ברזל וא"כ הוא אוכל הפירות מדינא דשדה שלו הוא ומ"מ נקרא ביכורי אשתו כיון דקיי"ל דאין יכול למוכרה, וב"ח ס"ל לאביי למפרע גובה ורבא לא פליג עליה אלא מטעם דמצי לסלוקי בזוזי, א"כ בצאן ברזל שהכניסה היא לו משלה א"כ אם ימות בחייה או יגרשנה נשאר הגוף לה ושפיר לא מיקרי קניינו רק קנין הפירות שהרי אין לו רשות למכור הקרקע, ולפ"ז איפשר דבמתה אפי' אי ירושת הבעל דרבנן מ"מ לא נשתעבד לשלם לה כי אם כשימות בחייה שהרי קבלם על אחריותו באופן שלא ישלם כי אם כשתצא ממנו, וקמ"ל דבכה"ג מביא וקורא אע"ג דס"ד דתיהדר ביובל כיון שאינו יורש מן התורה, מיהו בב"ב דף קי"ב משמע דלא משכחת לה אי ירושת הבעל לאו דאורייתא שהיה להבעל קרקע מאשתו שלא תחזור ביובל, מ"מ י"ל דקמ"ל קרא בכה"ג מביא וקורא כמו שצ"ל בקנין פירות דהכא, ועכ"פ אין תמיה על הירושלמי ודו"ק:

בד"ה מביא כו' וא"ת ונימא ירקבו כו' והכא נמי כשבצרן נראו לקריאה וכששיגרן נדחו עכ"ל זהו לפירוש רשב"ם בדיבור הקדום, ולפיר"ת הקושיא היא דבשלחן מתחילה נראו לקריאה שהרי אף שהשליח אינו קורא מ"מ הבעל הבית יוכל לקרות אילו הביאן שליח אחד, וקשה לפ"ז מאי משני התוס' דליקטן והביאן ע"י אחר דאכתי לפיר"ת כיון דמתחילה שיגרן ע"י שליח מ"מ אכתי נראו לקריאה שהבעל הבית יוכל לקרות, ואיפשר לומר דלפיר"ת בלא"ה לא קשיא די"ל דהפריש ביכורים קודם החג ועבר עליהן החג הוי כמו דחייה בידים מדלא הביאן בטרם החג שאז היה לו להביאן, משא"כ במת השליח בדרך לא מיקרי דיחוי בידים וממילא לא הוי דיחוי, ולכן הקושיא לפירשב"ם דוקא כששיגרן הוי דחייה בידים, ודו"ק וצ"ע:

דף מח. מהדו"ק

בגמרא ת"ש הקונה שני אילנות כו' הא שלשה מביא וקורא. וקשה דה"ל לאקשויי דבהדיא איתא שם הקונה שלשה מביא וקורא, ואיפשר לומר דשם הוה מצינן לדחויי דאיירי שקנה אצל לוקח שלו דהיינו שהוא מכר קרקע לזה וחזר וקנה ממנו שלשה אילנות בזה שפיר מביא וקורא כיון דביובל גוף הקרקע הדרא ליה, ומ"מ בשנים אינו קורא כיון דלע"ע אין לו קרקע דקרקע זו כשאולה נחשבת כמ"ש הרשב"א, ולכן פריך מדלא מפליג בשלשה ונקט שנים משמע דבשלשה בכל גווני קורא, ובזה מיושב הא דקאמר השתא דקאמר רב חסדא מחלוקת ביובל שני אבל ביובל ראשון כו' לא קשיא כאן ביובל ראשון, והוא תמוה דהא יתר נוח לאוקמא מתני' בזמן שאין היובל נוהג מלאוקמא ביובל ראשון דוקא לפירש"י דמה דהוה הוה. אבל לפמ"ש א"ש דעיקר קושיא מדיוקא מדלא מפליג בשלשה גופייהו אם קנאם מאחר אינו קורא, אבל למאי דמסיק דיש חילוק בין יובל ראשון לשני א"כ לא מצי לפלוגי בשלשה בקנאם אצל אחר דאינו קורא כיון דמשכחת לה עכ"פ ביובל ראשון, ולהכי קנו בשנים לעולם אינו קורא, ובשלשה משכחת לה שיקרא היכא דלא הדרא ביובל כגון שקנה אצל הלוקח הקרקע, ומ"מ לא מצי לאפלוגי בין קנה אצל לוקח שלו לקנה אצל אחר כיון דביובל ראשון לעולם הוא קורא, מיהו לשיטת הרמב"ם דכל לוקח מביא ביובל ראשון שקנה א"ש בלא"ה דניחא טפי לאוקמא ביובל ראשון (ע"כ):

סליק פרק רביעי

פרק ה - הנזקין

דף מח:

במשנה הניזקין כו' וב"ח בבינונית. יש לדייק למה בניזקין נקט לשון רבים וב"ח וכו' לשון יחיד, ויש לומר דקמ"ל דשיימינן בדמזיק כדמסיק א"כ שני ניזקין דין א' להם משא"כ אי בדניזק שמין כ"א בניזק ואין שני הניזקין שוין מיהו י"ל בפשיטות דמיטב לא כתיב רק בשן ורגל קמ"ל בכולהו ניזקין שמין בעידית מג"ש דתחת נתינה ישלם כסף כדאיתא בב"ק דף ה':

בפירש"י ד"ה בעידית כו' שנוח לו לאדם בו'. בפ"י דייק הא הוי יפוי כח שיכול לגבות ממה שירצה אם ניחא ליה בעדית יטול עידית ואם ניחא ליה בזיבורית טפי פורתא ג"כ יטול כדפריך בפשיטות בב"ק, א"כ הורעת כחן של ניזקין דרחמנא אמר ממיטב ואת אמרת מזיבורית נמי לא, וביקש לדון מדברי רש"י דס"ל כהרא"ש, ואין דבריו מוכרחים

כלל ולא דק בדקדוק זה, דודאי הא דלא מסתבר לאורועי כחן של ניזקין משום דרחמנא אמר ממיטב א"כ הוצרך רש"י להשמיענו כזאת דמיטב הוא מעלה, וע"ז פריך א"כ הורעת כחן של ניזקין דרחמנא אמר ממיטב למעלה, משא"כ אי לא ידעינן מעליותא דמיטב לא שייך לאקשויי דרחמנא אמר ממיטב דאין זו מעליותא שהרי נוטל עידית בציר מזיבורית, וא"כ הוכרח רש"י לפרש עיקר המעלה וזה ברור, ועוד דהא מבואר בש"ס דמפני תיקון העולם בדמזיק שיימינן אלמא הלא דבר הוא לגבות מעידית, ולזה פירש"י דניחא ליה:

שם ד"ה אין מוציאין כו' וגובה דמי הקרקע מנכסים משועבדים שמכרה לו באחריות וכתב לו שטר מכירה עכ"ל. בפני יהושע דייק ל"ל לרש"י זה הא קיי"ל בב"ב דף מ"ב דהמוכר שדהו בעדים גובה ממשעבדי, ואין זו קושיא מוכרחת דרש"י פירש לפום פשטא דמתני' דקמ"ל דאין מוציאין לשבח קרקעות ובלא שטר איפשר בלא תיקון עולם נמי לא יגבה השבח ממשועבדים דמהיכא תיתי לומר שקיבל עליו אחריות השבח, וס"ל לרש"י דעיקר רבותא דשבח קרקעות אפי' פירש בשטר כמ"ש לקמן דף נ' ע"ב אע"ג דכתב עמליהון ושבחיהון וזה עיקר הרבותא, אף דקיי"ל בלא פירש השבח גובה מיהת מבני חורין היינו מטעם אחריות ט"ס, ונקט רש"י עיקר הרבותא דאין מוציאין, וכ"ש אם נימא דרש"י ס"ל כרשב"ם דבמוכר בעדים לא אמרינן אחריות ט"ס, וכמ"ש לקמן דף נ"א, דשפיר נקט רש"י שטר דסתמא באחריות הוא, וא"כ אין סברא לחלק לומר דרב לא אמר בשדה גזולה, ועוד הא מבואר בח"מ סימן קט"ז דדוקא כשעדים מעידים שלא על שום שטר מכר דאל"כ יש לחוש דטריף והדר טריף, וא"כ ניחא ליה לרש"י למינקט בשטר כפשטה ואין מקום לדיוק כלל, ומה שהוקשה לו הסוגיא דפ' איזהו נשך דפריך הא לא ניתן ליכתב ליהוי כמוכר שדהו בעדים, גם בתומים סימן קט"ז נדחק בזה, ולענ"ד לק"מ דודאי אפי' אי בעדים גבי ממשעבדי מ"מ שטר לא הוי עדות דהוי מפי כתבם אלא כשנכתב כתיקון שטר כדאיתא בסימן ל"ט, ע"ש בש"ך סק"ט, וא"כ כיון דאין עדים בפנינו ואיירי בשטר פריך שפיר הא לא ניתן ליכתב וכיון דלא ניתן ליכתב גם העדאת עדים לא הוי דהוי מפי כתבם, והשתא שפיר הוכיח רש"י דס"ל להש"ס דאיירי בשטר דאי בעדים מאי פריך הא לא ניתן ליכתב הא י"ל דבעדים לחודיה גבי, אלא ודאי ס"ל עיקר תיקון העולם דלא גבי שבח ממשעבדי לא צריך אם לא כתב לו שטר, ורבותא הוא דאפי' כתב לו שטר לא גבי ממשעבדי, לכן פריך שפיר הא לא ניתן ליכתב ולא הוי אפי' העדאת עדים, ודברי רש"י ברורים ודוק היטב:

בתוס' ד"ה וכתובת כו' וקשה דלמ"ד כתובה דאורייתא כו' ואמאי הפקיעו חכמים דינה עכ"ל. איפשר לומר דמשום נעילת דלת דב"ח אם יגבה זיבורית הפקיעו דין האשה

דאל"כ איכא נעילת דלת בב"ח דאם ירצה להגבות לב"ח זיבורית יעשה קנוניא עם אשתו ויגרשנה ותקדים לגבות הבינונית וישאר לב"ח זיבורית כדאמרינן בערב לאשה בכתובה בפ' בתרא דב"ב ובערכין דף כ"ג לכן עבדו דינה בזיבורית:

בא"ד וי"ל דטעמא דהפקיעו כו' שמא תקניטנו כו'. ויש לדקדק דאכתי קשה למה לא תגבה מטלטלין מיניה דידיה, דשיטת התוס' כתובות ד' פ"א דאפי' מיני' לדידן דלא קיי"ל כר"מ לא גביא ממטלטלי הא בקנס גבי ממטלטלין ואמאי הפקיעו דינה, ובכתובות דף י' כתבו באמת טעם אחר שיקפצו עליהם, וי"ל דהך טעמא נמי שייך דתקניטנו לגבות מטלטלין, אבל בב"ח לא שייך שהרי נותן לו מעות:

בד"ה אין נפרעין כו' אע"ג דלמ"ד שיעבודא לאו דאורייתא כו' עכ"ל כתב בפני יהושע דמשמע מכאן דס"ל להתוס' אפילו פירש אחריות לא גבי ממשעבדי דלא כשיטת הש"ך סי' ל"ט דבשיעבדו בפירוש שעד"א, ותמה עליו דלדבריו מאי מקשי הש"ס פ' ג"פ ארבה דאמר שיעבודא לאו דאורייתא דאמר גבו קרקע יש לו ומאי קושיא הא מיירי בשטר ובשטר אחריות ט"ס וה"ל שיעבדו בפירוש, אע"כ אפי' מפורש האחריות שיעבודא לאו דאורייתא וכתב שהיא קושיא עצומה, ודבריו תמוהים, דלפי סברתו תיקשי ליה דברי רבה מיניה וביה דהא קאמר ד"ת א' מלוה בע"פ וא' מלוה בשטר אינו גובה רק מבני חורין ומ"ט אמרו בשטר גובה ממשועבדים משום נעילת דלת ול"ל טעמא דנעילת דלת הא מדינא גבי בשטר דאחריות ט"ס הוא, ובאמת כבר הרגשתי בזה בחידושי כתובות דף נ"א וכתבתי שם דאחריות ט"ס אין הכוונה שהוא כאילו כתוב שהרי מ"מ לא התנה כלל על האחריות, אלא מאחר שהדין לגבות בשטר ממשעבדי בין למ"ד שיעבודא דאורייתא מן התורה ולמ"ד שיעבודא לאו דאורייתא מדרבנן עכ"פ משום נעילת דלת, ור"מ ס"ל אחריות לאו ט"ס היינו מדלא חשש לכתבו מחל השיעבוד, לכן איכא מ"ד בשטר שאין בו אחריות לר"מ אפי' מבני חורין לא טריף כדאיתא בב"מ דף י"ג, ואנן קיי"ל ט"ס היינו שלא מחל השיעבוד אבל מ"מ לא שיעבדו בפירוש, וא"כ פריך שפיר דרבה אדרבה כיון דס"ל אפי' בסתם שטר שיעבודא לאו דאורייתא, והך דגבו קרקע נמי איירי אפי' בסתם שטר שלא שיעבדו בפירוש, א"כ ע"כ לומר שיעבודא דאורייתא ואין מקום לדברי הפני יהושע בזה כלל ופשוט:

בא"ד ואפילו למאן דאמר שיעבודא דאורייתא מ"מ בעל חוב דינו בזיבורית מן התורה עכ"ל. לכאורה אין טעם לדיוקם בזה דאי שיעבודא דאורייתא וכבר תיקנו משום נעילת דלת שיגבה ב"ח הבינונית וחל שיעבודו על הבינונית א"כ אי לאו תיקון העולם מה לי שהם אצל לוה או אצל הלוקח אי לאו תיקון העולם, וצ"ל דלא כתבו רק לרווחא דמילתא

ועיקר דיוקא אי שיעבודא לאו דאורייתא, ומה שדייק בפני יהושע דילמא משום תיקון העולם קאי על ניזקין נראה דאיפכא קשיא למה תיקנו להפקיע דין הב"ח מן הלוקח הא מלוה בשטר אית ליה קלא ולמה לקח שיעבודא של הב"ח, אלא נראה דהתיקון שפעמים המוכר דחוק למעות ולא ימצא קונים על זיבורית ואם יגבה הב"ח מלוקח לא יקנה כלל, לכן הפקיעו שיעבודו של הב"ח לגבות מבנ"ח אפי' הן זיבורית, וא"כ נראה משום ניזקין לחוד אין לעשות תקנה דאדרבה הלוקח לא היה לו ליכנס בשיעבודו של ניזק להפקיע דין תורה אלא ע"כ משום לא פלוג הדין בניזקין, וא"כ עיקר התקנה היה משום בעל חוב דבשביל המזיק אין לעשות תקנה דהיה לו להשמר מן הנזק כדמשמע בגמרא, וע"כ הא דתקינו גם בניזק הוא משום לא פלוג עם ב"ח ושפיר דייקו התוס' למאן דאמר שיעבודא דאורייתא ודו"ק:

ואיפשר ליישב קושיית התוס' דאפי' למ"ד שיעבודא לאו דאורייתא נמי משכחת לה תיקון כגון שיש לו לגבות מב"ח של ראובן שיש לו בינונית ומשתעבד ליה מכח שיעבודא דר' נתן ושיעבודא דר"נ דאורייתא לפמ"ש הש"ך סימן פ"ו סק"ה אפי' באית ליה נכסי, אלא דאם יש לו לגבות מן הלוה לא גבי מן החייב ללוה מטעם אין נפרעין מנכסים משועבדים במקום בני חורין, ובזה צריך תיקון העולם כיון דאין זה תובעו אין יכול לגבות מן הנושה מראובן רק מראובן עצמו ושיעבודא דר' נתן מן התורה הוא וא"ש, גם י"ל דנ"מ אם מכר בראשונה בינונית וזיבורית באחרונה, דאי משום שיעבודא לאו דאורייתא היה הלוקח אחרון יכול לדחותו לבינונית של הראשון שהרי אי שיעבודא לאו דאורייתא מן התורה גם מן הלוקח שני אין לו לגבות והיה יכול לדחותו אצל שיעבודו, אבל כיון דיש תיקון עולם שיגבה מן הנשאר גובה מלוקח האחרון אפי' הוא זיבורית ודו"ק:

בגמרא מפני תיקון העולם דאורייתא היא. ויש לדקדק מנ"ל דתיקון העולם קאי על ניזקין הא לעיל דף מ"ו ע"ב מוקי רב ששת תיקון העולם אארישא כ"ש הכא דשייך אכולהו רק אניזקין א"צ תיקון העולם, ואפי' למ"ש התוס' דאין ענין ניזקין אצל גיטין רק משום תיקון עולם תני להו, מ"מ לא קשיא למה תני ניזקין כיון דתני כולהו דיני, דגוביינא דשייך בהו תיקון עולם, וי"ל דהך דניזקין משנה יתירא היא לגמרי דכבר תנינן לה בריש ב"ק דחב המזיק בתשלומי נזק במיטב הארץ וע"כ לא תני ליה רק משום תיקון עולם, ומזה משמע דהך דאין נפרעין כו' עיקרו בב"ח דאל"כ נימא דלהכי תני ניזקין משום אידך דינא דאין נפרעין, אלא ע"כ לא מוכח רק בב"ח ולא בניזקין ודו"ק:

בתוס' ד"ה ור' ישמעאל כו' ולא קנסינן ליה כו' עכ"ל. וקשה הא כן מצינו ג"כ בשלשים של עבד דאם שוה סלע נותן שלשים ובשוה מאה ג"כ נותן שלשים, ועמ"ש בחידושי ב"ק בסוגיא באריכות:

דף מט.

בתוס' ד"ה כגון כו' ואיפכא לא מצי למימר כו' עכ"ל. והקשה המהרש"א לפ"ז תיקשי מתני' מפני תיקון העולם דאורייתא היא כיון דלכ"ע מדאורייתא נותן לו עידית דמזיק. ולכאורה י"ל דכוונת התוס' דלר' ישמעאל לעולם נותן לו עידית דניזק הן אם הוא כזיבורית דמזיק ואם עדיפא מעידית דמזיק צריך לקנות לו, ושפיר שייך תיקון עולם לענין שאם היתה עידית דניזק כזיבורית דמזיק, מיהו יש לומר דכיון דעכ"פ דריש מיטב שדהו דהיאך דמשלם משמע אם יש למזיק עידית משלם לו עידית שלו דאל"כ לעולם משלם כעידית דניזק ולא משכחת לה עידית דהיאך דמשלם: מיהו נראה כוונת התוס' כפשטה דלכ"ע בדניזק שיימינן רק פליגי אם צריך לקנות דלר' ישמעאל צריך לקנות כעידית דניזק ואם זיבורית דמזיק כעידית דניזק לכ"ע מסלק לו בזיבורית דמזיק, והשתא א"ש מפני תיקון העולם לכ"ע בין לר' ישמעאל בין לר' עקיבא דמשלם לו בעידית דמזיק היינו בעידית דניזק כזיבורית דמזיק ופלוגתייהו בעידית דניזק עדיף מעידית דמזיק דלרבי ישמעאל צריך לקנות ולרבי עקיבא אין צריך לקנות, ולק"מ ודו"ק:

בד"ה שור רעהו כו' תימא אמאי לא מוקי בשן ורגל שהזיק את ההקדש כו' עכ"ל. לכאורה י"ל בפשיטות דאי שן ורגל חייב בהקדש ע"כ הוא מדלא כתב רעהו הוי בכלל סתם שן ורגל א"כ למה צריך קל וחומר הא מהיכא דנפקא לן החיוב בשן ורגל כתיב ביה נמי מיטב, אבל למאי דמסיק דקאי על קרן דחדית לן קרא דמשלם נזק שלם ובקרן אינו כתיב מיטב דהא קרן תמה משלם מגופו, א"כ שפיר צריך ק"ו להקדש בתם שאין כתוב בו מיטב דמרעהו לא שמעינן רק נזק שלם שפיר יליף למיטב בקל וחומר, כן נ"ל:

בא"ד דהא כי מוקי לה כר"ש בן מנסיא כו' שכן יפה כחו לענין רבית ואונאה. והקשה המהרש"א אמאי לא קאמרי הפירכא דלקמן שיפה כחו לענין נזקי אדם ובור וע"כ קרן מקרן יליף ע"ש, וכבר כתב בעל פני יהושע בזה דודאי אי חייב שן ורגל בהקדש משמע דמשלמי נמי מיטב ולא שייך למילף קרן מקרן רק לתירוץ שכתבו התוס' דכולהו ניזקין פטירי בהקדש אבל אם חייבין גם אדם המזיק חייב, וליכא לאקשויי כלל קושיית התוס' לקמן דשפיר נילף ק"ו להקדש לענין מיטב דאדם ודאי חייב, וגם ליכא למיפרך שיפה כחו לענין נזקי בור דאכתי איכא למילף מיטב מכלים דשן ורגל דפטירי בבור גם בהדיוט, ולק"מ:

ובהכי יש ליישב מה שקשה על לשון התוס' לקמן שהזכירו אדם ובור וקשה למ"ש התוס' דאי לא דרשינן רעהו אין ממועט מזיק הקדש רק מחומש, וכ"כ התוס' בב"ק ג"כ, ולפ"ז נראה דלא הזכירו אדם אלא אגב גררא והיינו דממה נפשך יש להקשות שאם תאמר דאדם המזיק חייב בקרן תיקשי הקושיא מנ"ל מיטב הא אין ללמוד מהדיוט שיפה כחו לענין נזקי בור דבהקדש פטור בור לגמרי ופשיטא דר"ע דאמר ק"ו להקדש אכל חיובים שבהקדש וע"כ תאמר שגם לר"ע פטור אדם בהקדש א"כ ממילא לא קאי ק"ו להקדש כיון דליכא חיוב באדם בהקדש, א"כ תיקשי איך נלמוד מיטב הא איכא למיפרך שכן יפה כחו לנזקי אדם ובור וא"ש ודו"ק, אלא דלפ"ז צ"ל דגם למסקנא ס"ל לר"ע אדם המזיק פטור בהקדש אע"ג דלא דריש רעהו לפטורא, ושפיר שייך תירוץ התוס' דקרן מקרן יליף ודו"ק:

בא"ד וא"ת א"כ רעהו דכתב רחמנא ל"ל עכ"ל. בהיות כי איתרמי מילתא שאיקלע חג השבועות מה' שומה בפי לדבר דבר בעתו בסוגיא זו, כי קשה לאישתמוטי ממסכתא למסכתא ואמרתי בחדא מחתא ליישב קושיית התוס' בביצה דף י"ב אהך דתני תנא קמיה דר"י השוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה א"ל דאמר לך מני ב"ש היא דלא אמרינן מתוך אבל לב"ה אמרינן מתוך שהותרה שחיטה לצורך הותרה שלא לצורך, וכתבו התוס' המ"ל ר"ע היא דס"ל דלא אמרינן מתוך, גם הקשו למה נקט עולת נדבה לנקוט אפי' עולת חובה לב"ש, וליישב הכל נראה דעל מה שהקשו התוס' רעהו ל"ל איפשר לומר דמכי יאכל לא מוכח רק מזיק הקדש לחוד שאינו נוגע להדיוט אבל אם הקדיש בהמה לשלמים דהבעלים אוכלים הבשר א"כ ההיזק הוא להדיוט לא מוכח פרט למזיק שהרי הפסיד להדיוט, וא"כ י"ל דקמ"ל מ"מ כיון דאיתא בביצה דף כ"א בהמה חציה של נכרי מותר לשוחטה ביו"ט ופריך וכי מה בין זה לנדרים ונדבות ומשני כהנים משלחן גבוה קא זכו וכתבו התוס' ה"ה ישראלים בבשר, א"כ כאן נמי פטור משום דכתיב רעהו, אע"ג דההפסד להדיוט שהבשר לבעלים מ"מ לאו רעהו מיקרי, ועפ"ז נראה דבלא"ה קשה למה נקט עולת נדבה הא אפי' בנדר נמי הדין כן כיון שאינו לצורך הדיוט, לכן נראה ע"פ מה דאיתא בכתובות פ' אלו נערות דף ל"ב דעולא ס"ל כל היכא דאיכא ממון ומלקות ממונא משלם מילקא לא לקי, והשתא נראה דבעולת נדר שחייבין הבעלים באחריותה, ומבואר שם בביצה דף כ' ע"ב לדברי האומר נדרים ונדבות אין קרבין ביו"ט עבר ושחט מאי רבא אמר זורק את הדם ע"מ להתיר בשר באכילה ורבה ב"ה ס"ל להקטיר אימורין לערב, ואמר מאי בינייהו נטמא הבשר לרבא לא זריק לרבה זריק, ופריך מכבשי עצרת ששחטן שלא לשמן כו' לא יזרוק ואם זרק הורצה כו' דיעבד אין לכתחילה לא ומסיק

בתיובתא, נמצא לפ"ז כיון דנדרים ונדבות אין קרבין ביו"ט לא יזרוק הדם, וכיון דבנדר חייב באחריותו אינו לוקה ומשלם, וכיון דצריך לשלם להדיוט אמרינן אינו לוקה ומשלם ואמרינן ממונא משלם מילקא לא לקי, להכי נקט בנדבה ונדבה היינו באומר הרי זו עולה וא"כ אין הבעלים חייבין באחריות וליכא תשלומין לכן לקי, והשתא לא מצי למימר דר"ע היא דר"ע ס"ל מזיק הקדש חייב וא"כ צריך לשלם להקדש ואין כאן מלקות, ובזה מיושב קושיית התוס' למה לא נקט עולת חובה, ולפ"ז ניחא דבעולת חובה ודאי צריך לשלם לבעלים שהרי צריכין להביא אחרת א"כ איכא תשלומין וליכא מלקות דהוי מזיק הדיוט, להכי נקט עולת נדבה ובנדבה שאומר הרי זו לא מיקרי מזיק הדיוט רק מזיק הקדש ומזיק הקדש פטור לרבנן דר"ע דלא קיי"ל כר"ע, ולכן מוקי כבית שמאי דלא ס"ל מתוך אבל כר"ע לא אתיא כיון דאיתיה בתשלומין, ודוק היטב:

ובהכי ניחא דלא נקט שלמי נדבה כיון דאין קרבין ביו"ט נמי איכא מלקות, ולפמ"ש ניחא דהא גופא קמ"ל דמזיק הקדש פטור לכן חייב מלקות, משא"כ בשלמי נדבה לא הוה מוכח דמזיק הקדש פטור דלא הוי מזיק כלל דהא בשלמי נדבה לכ"ע זורק את הדם ע"מ להתיר בשר באכילה, וא"כ ליכא תשלומין שלא הפסיד להקדש כלום, לכן נקט עולת נדבה דמוכח דמזיק הקדש פטור דכיון דאינו זורק את הדם כיון דליכא היתר בשר לאכילה א"כ אזלא לשריפה ומזיק הקדש מיקרי ואפ"ה פטור, והכל נכון וברור כפתור ופרח, ודוק היטב:

בפירש"י ד"ה ועוד אי ר"ע קולא קאמר כו' וק"ו דמקילינן נמי גבי הקדש עכ"ל. ודאי דברי רש"י צריכים ביאור, דקשיא קושיית התוס' דהא לעיקר מיטב צריך ק"ו אפילו יהיה בדניזק, גם התוס' נדחקו, ואיפשר ליישב פירש"י דודאי אהך דגמרינן בהקדש דתם חייב כיון דתם ומועד שוין בהקדש לא צריך ק"ו דמסתמא משלם כדינו בדמזיק מעידית, אלא די"ל למסקנא צריך הק"ו באומר הרי עלי מנה דגמרינן בק"ו דמשלם מעידית, אלא דהש"ס פריך לא יהיה אלא ב"ח וצ"ל ב"ח דינו בעידית, אלא דיש להבין מנ"ל דב"ח דינו בעידית ואי משום דילפינן מניזקין דכמו שניזקין דינן בעידית ה"ה בע"ח איכא למיפרך לפי שיטת הש"ך בח"מ סימן ל"ט דשיעבודא לאו דאורייתא רק במלוה הכתובה בתורה הוא דאורייתא, א"כ ליכא למילף ב"ח מניזקין דשיעבודא דנכסי מן התורה לכן שקיל מעידית, משא"כ ב"ח שאינו רק מצוה לפרוע ולא רמי שיעבודא אנכסי י"ל דלא שקיל מעידית, וצ"ל לפום סברא דלעיל היינו לאביי דגם במלוה הכתובה בתורה שיעבודא לאו דאורייתא כמ"ש התוס' לעיל, וא"כ י"ל דהש"ס ס"ל לפי האמת במלוה הכתובה בתורה שיעבודא דאורייתא וא"כ לא נלמוד ב"ח מניזקין דהוי מלוה הכתובה בתורה,

וצ"ל דר"ש דס"ל ב"ח דינו בעידית נפיק ליה מיוציא אליך העבוט ומטלטלין כל מילי מיטב, עמ"ש לקמן דף נ', וא"כ כיון דהלוה נותן מיטב ה"ל ממילא בדמזיק, אלא ע"כ קאי אניזקין של הקדש והק"ו הוא דאם בהדיוט בדניזק ק"ו להקדש דבדניזק א"כ לאקולי אתי, אלא ודאי ר"ע ס"ל בדמזיק שיימינן והיינו חומרא וק"ו להקדש דאמרינן חומרא זו לשום בדמזיק אע"ג דבשדה אחר כתיב ואינו מפורש לשום בדמזיק כיון דבהדיוט דינא הכי קל וחומר להקדש, וא"כ מוכח דבדמזיק שיימינן דלא קאי הקל וחומר רק על זה בשל מי הן שמין ודו"ק:

ועוד נראה דהתוס' הקשו כיון דמזיק הקדש פטור רעהו ל"ל, ולכאורה נראה דאם נגח קדשים שחייב באחריותן לדידן דלא קיי"ל כר"ש בב"ק דף ע"ד דס"ל קדשים שחייב באחריותן חייב ד' וה' משום דבר הגורם לממון כממון דמי ואנן קיי"ל דפטור מד' וה' מ"מ הקרן חייב לשלם לבעלים, וכן משמע בב"ק דף ע"ח דבעי רבא באמר הרי עלי קרבן והפריש שורו בא אחר וגנבו אי מצי פטר גנב נפשיה בכבש ע"ש, וכן פסק הרמב"ם משמע שחייב לשלם לבעלים, וא"כ בנגיחה איפשר דאימעוט מרעהו דאם נגח שור שחייב באחריותו מ"מ פטור דכיון דדבר הגורם לממון לאו כממון דמי לא מיקרי רעהו, [מיהו איפשר דבכה"ג שהפסיד להדיוט חייב מ"מ מה שהזיקו שצריך להביא קרבן אחר וצ"ע], מיהו בהפריש שור לעולה ובעלים יכולין לפטור עצמן בכבש א"כ הזיק להדיוט ולהקדש דלהדיוט צריך להפריש כבש אחר לעולה ולהקדש הפסיד המותרות ולר' עקיבא חייב על מה שהפסיד להקדש א"כ יש שני היזיקות להדיוט ולהקדש, והשתא י"ל דע"ז לא בעינן ק"ו להקדש דמשלם ממיטב דכיון דאיתרבי לכולי מילתא איתרבי אפי' למיטב, רק הק"ו הוא דבהקדש כ"ש ששמין בשל מזיק דלא נילף מפשוטו דחייב מיטב דאי שיימינן בדניזק בכה"ג ליכא ניזק ידוע דמחיים הוא ההקדש ואחר נגיחה יש שני ניזקין ההקדש וההדיוט שמחוייב אחריות ופטר נפשיה בכבש וכל זמן שלא נגחו כולו להקדש א"כ י"ל דלא משלם רק עידית דניזק דהיינו ההקדש כיון דמחיים הוא הקדש גם על האחריות שחייב המקדיש לא ישלם יותר רק לשום כפי עידית דהקדש ולא שייך ללמוד דניזק בהקדש בכה"ג, אבל אי אמרינן בדמזיק לעולם הוי ק"ו להקדש שמשלם ג"כ בדמזיק דהא אין כאן ניזק מסויים והכי קאי הק"ו אם שמין בדמזיק ביש ניזק מבורר וק"ו להקדש באין ניזק מבורר דמחיים ההקדש הוא הניזק ולאחר שנגחו חייבין הבעלים לשלם האחריות שאין ניזק מבורר כ"ש ששמין, ועפ"ז יש ליישב דהתוס' הקשו מנ"ל דפליגי אי נידון במשוייר ותירצו דלא בא הכתוב משמע קולא על המזיק, וקשה דילמא

פליגי בנידון במשוייר לחוד, וצ"ל דא"כ הוי קולא ואיך אמר ק"ו להקדש שאינו נידון במשוייר א"כ מוכח דפליגי בדמזיק והוי חומרא ושייך ק"ו להקדש:

והשתא יש לפרש בפירש"י מאי לא בא הכתוב ועוד מאי ק"ו להקדש, המשך הדברים כך דהא קשה למ"ש התוס' לעיל מאי פריך א"כ מאי לא בא הכתוב דמשמע קולא דילמא אנידון במשוייר קאי, עמ"ש בחידושי ב"ק, לכן י"ל דתרווייהו חדא פירכא נינהו א"כ מאי לא בא הכתוב הא אי בדניזק שיימינן לענין מאי אמר לא בא הכתוב, וע"כ לומר דקאמר להקל שאינו נידון במשוייר א"כ מאי ק"ו להקדש הא קולא היא, אלא ודאי ר"ע קולא וחומרא קאמר דלענין במשוייר מיקל ואמר לא בא הכתוב רק לגבות מן העידית וק"ו להקדש דלא שייך לפעמים בדניזק דהיינו בהפריש שור לעולה דהוה מחיים הקדש ואחר נגיחה צריך לשלם להדיוט שיביא כבש עכ"פ ואין כאן ניזק מבורר כ"ש ששמין בדמזיק, אבל על גוף התשלומין שישלם מיטב א"צ ק"ו כלל דאי איתרבי לכולי דינא איתרבי גם למיטב רק עיקר הק"ו שבהקדש שייך טפי לשום בדמזיק, ודוק היטב, וא"כ לפירש"י היינו אי ר"ע קולא קאמר גבי מזיק היינו לענין נידון במשוייר לחוד לא שייך ק"ו וכדפרישית א"כ מאי ק"ו להקדש לגרועי לומר נידון במשוייר וע"כ הק"ו הוא על עידית א"כ לזה לא צריך קרא רק הק"ו על בדמזיק דבהקדש שמין בדמזיק שאין ניזק מבורר ודו"ק:

מיהו לפ"ז יש לפרש דברי רש"י אי נוכל לפרש ועוד קאי אמאי לא בא הכתוב לגבות מן עידית דעל עידית לא צריך ק"ו, וע"כ לא בא הכתוב היינו לומר שאינו נידון במשוייר א"כ מאי ק"ו להקדש והכל קושיא א' הא קולא היא וע"כ אעידית קאי והיינו לשום בדמזיק, ועיין בסמוך:

בתוס' ד"ה ועוד מאי קל וחומר להקדש פי' בקונט' כו' וקשה דמ"מ איצטריך ק"ו כו' עכ"ל. כבר כתבתי ליישב דברי רש"י רק שהוא דרך פלפול, מיהו נראה ליישב ע"פ פשוטו כפמ"ש לעיל דודאי לא צריך ק"ו דפשיטא דאיתרבי הקדש לכל מילי גם למיטב איתרבי כמ"ש לעיל דמאן פליג לן ולא צריך ק"ו על זה, אלא נראה דודאי ר' ישמעאל ס"ל בדניזק ור"ע ס"ל בדמזיק וקראי לא מכרעי אי כר' ישמעאל אי כר' עקיבא לכן ס"ל לר"ע בדמזיק, והיינו ע"פ מ"ש התוס' בב"ק דף ג' ד"ה דומיא דרגל, וכתבו התוס' וא"ת נימא איפכא דהא דמקשינן לחומרא היינו באיסורא אבל בממונא לא ותירצו דזו מידה בתורה לאקושי לחומרא ל"ש ממונא ל"ש איסורא, והשתא לפ"ז ה"ק ר"ע אפי' לא יהיה הכרע אי בדניזק או בדמזיק לחומרא מקשינן לומר בדמזיק שיימינן אפי' בממון ק"ו להקדש דהוי איסורא טפי מממונא שבין איש לרעהו, וא"כ ממילא א"ש פירש"י דעל

עיקר מיטב לא צריך ק"ו כלל רק הק"ו הוא דבהקדש מפרשינן טפי לחומרא ואי בדניזק היינו קולא, ודברי רש"י נכונים, והמשך דברי ר"ע לא בא הכתוב רק לגבות לנזקין מן העידית וליכא שום הכרעה אי בדניזק או מזיק רק מדה הוא בתור' לומר לחומרא לשום בדמזיק וכ"ש להקדש דהוי איסורא לצאת ידי הקדש לשלם מיטב דמזיק משא"כ אי קאי בדניזק לגרועי קאתי, ודברי רש"י נכונים ודוק היטב, והוא מרווח טפי מפירושי התוס': ומה שהקשה המהרש"א דילמא הק"ו קאי לדרוש רעהו לחיובא בהקדש ולא לפטור, נראה דלק"מ דהתוס' כתבו לעיל דמרבית ואונאה לא פריך, וקשה לפי האמת איך יליף ק"ו להקדש הא הורע כחו לענין רבית ואונאה, לכן נראה דבמידי דלא שייך החיוב בהקדש כלל ליכא למיפרך דיש לומר שאין חיוב זה בהקדש כלל והיכא דחייב חייב בכל החומרות, וא"כ דוקא כי בעית ללמוד מיטב בק"ו לב"ח מניזקין פריך שפיר דהורע כחו בניזקין גופא, אבל אי יש מקום לדרוש רעהו לפטורא אינו בדין החיוב כלל ולא שייך ללמוד החיוב בק"ו דלענין גוף החיוב י"ל שאינו בר חיובא כלל כמו רבית ואונאה, אבל אם יש בו חיוב אין שייך למיפרך מרבית ואונאה שאין בו חיוב כלל ודו"ק:

ואיפשר לפרש דלא שייך ניזק בהקדש למאי דאיתא בפסחים דף מ"ה דאי אמרינן הואיל אי בעי מיתשיל עליה חשיב כשלו, וא"כ בהקדש שיכולין הבעלים לישאל עליו הוי של המקדיש ולא שייך לשום בשל מקדיש דמ"מ השתא לא ניזוק המקדיש כל זמן שלא נשאל עליו ועכ"פ לא שייך לשום בדהקדש, ובזה יש ליישב מה שהקשה בפני יהושע בשם בנו הרב ז"ל דלוקמא באומר הרי עלי מנה לבדק הבית דלר"ע ליכא למיפרך שכן הורע כחו בניזקין דר"ע ס"ל כר"ש בן מנסיא, ולפ"ז ניחא דבלא"ה קשה איך נלמוד הרי עלי מנה מניזקין וב"ח הא הקדש ישנו בשאלה ואם ירצה לישאל פקע כח הקדש לגמרי וזה חשיב קולא ביבמות דף ה' וא"כ לא נלמד מהדיוט, ולפי זה ניחא דודאי לעיל צ"ל דר"ע ס"ל אין שאלה בהקדש כב"ש, אבל הכא דפריך דילמא כ"ע בדניזק הוא כדי לאוקמא מתני' כר"ע דהלכה כר"ע מחבירו, אבל לאוקמא מתני' דאין שאלה בהקדש כב"ש לא מסתבר כלל, ודוק היטב:

מיהו נ"ל דעיקר הקושיא אינה כלום דלעיל אמרינן דר"ע ס"ל ב"ח שקיל בעידית כניזקין והיינו ע"כ דנלמד מניזקין כי היכי דניזקין משלמין בעידית הכי נמי ב"ח, ונראה דזה לא שייך רק אי בדמזיק שיימינן יש לדמות הלוה שחייב לו מעות למזיק אבל לא מסתבר כלל שיתחייב הלוה לשלם עידית דמלוה, דבשלמא במזיק שהזיק של הניזק שייך לשום בעידית דניזק אבל לא לשום ללוה שיתן לו עידית של המלוה שאין ללוה עסק בנכסי המלוה, ולא דמי לניזק שהמזיק הזיק נכסי הלוה, דא"כ אם אין למלוה שום שדה ישלם

עידית דלוה וכשיהיה למלוה שדה יוגרע כחו זה אינו סברא כלל, והא דס"ל לר"י בדניזק ויש חילוק בתשלומין היינו דוקא במזיק דמזיק נקרא מלוה הכתובה בתורה דאי לאו קרא לא הוה מחייבינן ליה י"ל דגזירת הכתוב הוא באיזה אופן שיהיה תשלומי הנזק, אבל פרעון חוב לא נקרא מלוה הכתובה בתורה כמ"ש התוס' בבכורות דף מ"ח דמסברא משלם מה שלוה, א"כ לא שייך לתלות הפירעון בנכסי המלוה דאם ראוי שישלם עידית אין טעם לחלק בין יש למלוה שדות אחרות או אין לו, וא"כ ממילא אי בדניזק שיימינן לא שייך כלל לדון ב"ח ממזיק שהרי לא החמירה התורה כ"כ במזיק לשלם עידית דמזיק לעולם, כנ"ל ברור ודו"ק:

ואיפשר דלר' ישמעאל ס"ל דוקא בניזק דכתיב בתורה משלם עידית אבל בהנך כ"ד אבות לא שייך מיטב כיון דלא שייך לפלוגי בין מיטב דניזק או דמזיק כיון שאין ההיזק בקרקע, ובהכי ניחא הא דקאמר לעיל מפני תיקון העולם תיקנו בדמזיק, והוא תמוה אטו בשביל הפרש זה ימנע להזיק מאחר שזיבורית שלו שויא כעידית דניזק לא ישמר מן הנזק ומה תיקון העולם שייך בזה, אלא נראה כמ"ש דהך דבדניזק לא שייך רק בהזיק קרקע כדכתיב בקרא וביער בשדה, אבל בגנב וגזלן ואונס ומפתה ודומיהן לא שייך בהו דניזק מאחר שאין ההיזק בקרקע א"כ אי איפשר להשוותן לניזק דכתיב בתורה, אבל כי תיקנו בדמזיק שפיר יש להשוות כל המזיקין וגוזל וחומס ודו"ק:

דף מט:

בגמרא דתניא אמר ר"ש מפני מה אמרו הניזקין שמין להן בעידית. לשון מפני מה אמרו קשה דכיון דמן התורה הוא למה נקט אמרו ואדרבה מצינו על דרבנן אמרה תורה כמו שכתב הרמב"ן בשורש ראשון מספר המצות בהשגותיו על הרמב"ם כמ"ש בר"ה דף ט"ז אמרה תורה נסכו מים לפני כו' אף שהוא דרבנן, אבל על מה שהוא מן התורה לא יצדק לשון מפני מה אמרו, ונראה דודאי לר' ישמעאל דס"ל בדניזק שיימינן וס"ל נידון במשוייר ונראה דתליא בשיטתיה דאי מפרשינן מיטב שדהו ומיטב כרמו של ניזק שייך לומר נידון במשוייר אבל אם אין זכר לדניזק כלל רק שישלם מיטב דמזיק אין לומר נידון במשוייר, והשתא ס"ל לר"ש דודאי יש להחמיר על המזיק והשתא לר' ישמעאל איכא חומרא במזיק דנידון במשוייר שהוא יותר הפסד מההפרש שבין זיבורית דמזיק לעידית שלו ויותר ס"ל לדרוש לחומרא להחמיר, אלא דלפ"ז לא שייך חומרא זו רק בניזק אבל בגזלן וחמסן לא שייך חומרא דנידון במשוייר, והשתא אמרו חז"ל דניזקין שמין בעידית דמזיק אף שהוא קולא למזיק שלא לידון במשוייר לא חיישינן דחיישינן טפי אתיקון עולם דגזלן וחומס דהשתא ילפי כולהו ממיטב, כ"ש לפמ"ש לעיל בסמוך דלר'

ישמעאל לא שייך ללמוד מניזק דא"ש טובא כמ"ש, ודוק היטב, וא"ש בזה מ"ש וסומכין על מ"ש בתורה מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם שהוא כשפת יתר, אלא נראה שלהורות נתן בפסוק זה דמשמע דהיאך דקא משלם לכן כולהו בעידית גם גוזל וחומס, משא"כ אי אמרינן בדניזק לא שייך בגוזל וחומס שאין סברא לחלק בשביל שיש לנגזל עידית גרוע יפסיד יותר ודו"ק, וברי"ף וברא"ש הגירסא מפני מה אמרה תורה:

בפירש"י ד"ה גזלן כו' חמסן יהיב דמי עכ"ל. וקשה כיון דיהיב דמי מה יש לו עוד לשלם הא מטלטלין כל מילי מיטב, ואיפשר דלא יהיב כל הדמים ואח"כ תובע הנגזל המותרות, עיין בח"מ סימן ר"ה סעיף ד': בגמרא מפני מה אמרו ב"ח בבינונית כדי שלא יראה אדם כו' אקפוץ ואלונו כו'. בילדותי הקשיתי הא קיי"ל שומא הדרא לעולם א"כ יוכל לפדותה בכל עת שירצה ולא תועיל לו הגבייה, מיהו אי קאי על התורה י"ל דמן התורה לא הדרא שומא אבל אי קאי אדרבנן שהיה ראוי שיתקנו עידית משום נעילת דלת קשה בלא"ה שומא הדרא, וגם אי מדאורייתא קאמר קשה אחר שתיקנו שומא הדרא יחזור לדין תורה, ויש ליישב:

מיהו קשה מנ"ל מן התורה דינו בבינונית, עיין בירושלמי, וי"ל דיוציא אליך העבוט היינו מטלטלין ומטלטלין כל מילי מיטב, אלא דמ"מ אינו מיטב ממש דהא אינו יכול למוכרו וגם זיבורית אינו והוי ממוצע והוא בינונית, עוד י"ל דר"ש לשיטתיה אזיל אף שאין יכול למוכרו עכשיו יוכל למוכרו אחר שלשים יום לרשב"ג בב"מ פ' המקבל, ולר"ש חשיב מה שעתיד להיות ממון כממון א"כ עתיד להיות עידית, מיהו מ"מ כיון דעכשיו אינו יכול למוכרו מכונה לבינונית, ועמ"ש לקמן דף נ':

בתוס' ד"ה וכי תימא כו' ונראה לפרש כו' עכ"ל. ולולא דבריהם נ"ל יותר דה"ק כיון דאמרת יותר ממה שהאיש רוצה לישא אשה רוצה להנשא א"כ כי היכי דהוא נותן לה כתובה שלא תהא קלה בעיניו להוציאה אלמא שאינו נמנע מלישא בשביל הכתובה א"כ ליתקנו ליה כתובה מינה אם תתבע הגט, ואין לחוש שתמנע מלינשא דכיון דהאיש אינו נמנע בשביל הכתובה כ"ש שהיא לא תמנע אף אם תתן לו הכתובה, ע"ז משני שאין צריך שלאו בדידה תליא מילתא ואין צריך לתקן כתובה, ונכון:

בגמרא איפשר דמשהי לה בגיטא. עיין תוס' כתובות דף ס"ג ע"ב בד"ה אבל שהקשה ר"ת אי במאיס עלי כופין להוציא ה"ל לתקן כתובה מינה, וכן הקשו כמה קדמונים על דעת הרמב"ם שסובר במאיס עלי כופין להוציא, ולפענ"ד אדרבה מכאן סיוע להרמב"ם דאם אין כופין להוציא א"כ מאי קמ"ל זיל קרי בי רב שאין האשה יכולה לכוף לבעל על הגט, וגם לשון הש"ס דמשהי לה בגיטא הא אם לא ירצה לא יתן גט כלל, אלא ודאי יש

מציאות שכופין לבעל ליתן גט דהיינו במאיס ובכה"ג ה"ל לתקן שלא תטעון בקל מאיס עלי, ולזה קאמר אף אם לא יתקנו לו כתובה אם תרצה להפטר ממנו משהי לה בגיטא ומשתמט, וע"כ תפייסו שיתן לה גט ולא תמתין על הכפייה ולא יהיה קל בעיניה לצאת ממנו כיון דיכול להשהות ולהשתמט ולא תשיג הגט בקל כמו שהבעל יכול ליתנו שלא לרצונה, וזה סעד לדברי הרמב"ם:

בתוס' ד"ה משום כו' דאדרבה האיש כושל כו' עכ"ל. אינו הדמיון דלענין נישואין אמרינן כפירש"י אבל מענין אחר מה ענין האיש שהוא ב"ח לזה, אלא דעיקר קושיית התוס' איך תקרא היא כושל משום שלא תרצה להנשא לאיש אדרבה ידה למעלה, מיהו יש ליישב דמ"מ כיון שהאשה כושל קשה עליה פרנסתה נקראת כושל מצד עצמה, אלא דלא סגי משום הכי דמאי איכפת לבעל חוב במה שהיא כושל ולא עבדו תיקון משום הכי, לזה אמר הטעם משום חינא שיש תיקון לעלמא בדין זה, שוב ראיתי שרש"י פירש כן בכתובות בהדיא שהאשה נקראת כושל שאין דרכה לחזור על נכסי המת, הרי שאין נקראת כושל משום חינא רק נקראת כושל בלא"ה והיינו כדפרישית, ואין מקום לדיוק התוס' בזה:

בא"ד ולעיל נמי יותר משהאיש כו' עכ"ל. יש ליישב פירש"י דודאי האשה רוצה להנשא היינו לפי האמת שכולן בזיבורית לא תמנע מלהנשא מאחר שגם גרושה בזיבורית, וכן למר זוטרא אי ס"ל מיניה בבינונית ע"כ שלא תמנע מלהנשא אף אם תטול מיתמי בזיבורית, אבל לפום סברא דמר זוטרא דמיניה בבינונית ס"ד דגם מיתמי מבינונית, והיינו מטעם שלא תרצה להנשא שמא תתאלמן ולא תמצא מי שיקפוץ עליה לישאנה דעד שישאו אלמנה שגבתה זיבורית יקפצו על הגרושות שגובין בינונית, קמ"ל כיון דמ"מ אם מגרשה נוטלת בינונית אינה חוששת לספק ארמלות:

ובלא"ה נמי לא קשיא דודאי משום הפרש שבין בינונית לזיבורית לא תמנע מלהנשא דיותר ממה שהאיש רוצה כו', מיהו זהו אחר תיקון חכמים שיש לה כתובה כדינה אפי' שתהא בזיבורית תינשא לבעל ולא תמנע, אבל הכא ס"ד דאם תטול זיבורית תמנע מלהנשא קמ"ל, ועיין תוס' כתובות שם ולק"מ, ודו"ק:

בגמרא א ת"ש הניזקין כו' אילימא מיתמי כו'. ויש לדקדק נימא דאיירי שפיר מיתמי והיינו בלא נשאר רק לסלק הניזק וב"ח וכתובת אשה וא"כ אין ליתומים תועלת וראוי שכל אחד יגבה כדינו, אלא דמ"מ הב"ח עדיף מן הכתובה לענין בינונית דהכי אשכחן בכתובות דף פ"ו בליכא אלא חד ארעא לב"ח יהבינן לאשה לא יהבינן דיותר ממה

שהאיש כו', ובודאי הך אוקימתא רויחא טפי מלאוקמא בערב כשינויא דרב אחא בר יעקב, וצ"ע:

בפירש"י ד"ה בקבלן שנעשה עליה קבלן שהתפיסה בנו מטלטלין כו' והחזירתן לבנו עכ"ל. לכאורה תמוה אמאי לא פירש כפשוטו כמ"ש הפוסקים שאמר תינשאי לזה ואני קבלן, וגם נקט והחזירתן היינו שהיא החזירתן וקשה מאי חייב הקבלן כיון שהחזירתן היא, ובודאי שדברי רש"י צריכים ביאור דלא לחנם נקט רש"י בגוונא שאינו ע"פ פשוט, ונראה לענ"ד בכוונת דברי רש"י דס"ל דכיון דערב דכתובה לא משתעבד משום מצוה קא עביד ולאו מידי חסרה א"כ גם קבלן לא ישתעבד מה"ט דמה לי ערב מה לי קבלן, לכן ס"ל לרש"י דקבלן היינו שהבעל התפיסה מטלטלין ומסרתן לידו בתורת קבלנות ואחר שקיבל עליו להיות קבלן אמרה שע"י היא תחזירם שוב לבעלה, וכיון שכבר התפיסה המטלטלין והחזירה המשכון ע"י הקבלן שנעשה לה קבלן שפיר משתעבד דמיקרי שפיר חסרה כיון שע"י שנעשה קבלן החזירה המטלטלין לבנו, מיהו קשה לפ"ז ערב נמי ישתעבד כיון דחסרה, לכן י"ל דמ"מ לא מיקרי חסרה דהמדובר היה מתחילה כן שתינשאי לזה וכדי שישתעבד בערבות מוסר לה מטלטלין לשיעבוד כתובה ואחר שיקבלם הערב ויקבל עליו להיות קבלן תחזירם לבעלה, לכן בכה"ג שכבר מסר לה הבעל מטלטלין והוא קיבלם אדעתא להיות קבלן שע"ד כן מסרתן לו שעל ידי שיעשה קבלן תחזירם לבעלה, ומיהו כשקיבל בעצמו המטלטלין ממנה והיא מסרתן ע"ד שיחזירם לה להחזירם לבעלה ע"י קבלנותו שפיר נקרא קבלן, ויותר נ"ל בדברי רש"י דלאו בלשון תליא מילתא דהא קיי"ל כרבא בב"ב דף קע"ד דאפי' תן לו ואני קבלן אינו קבלן עד שיאמר תן לו ואני נותן אלמא דלאו בלשון אמירתו קבלן תליא, לכן מפרש קבלן דכתובה היינו שקיבל המטלטלין שהתפיסה וה"ה בכה"ג אם החזיר לה המטלטלין להחזירם לבעל אפי' אמר החזירם ע"פ ערבותי נמי משתעבד ולא נקרא קבלן רק בשביל דלא משתעבד עד שיקבל המטלטלין והחזירם לה שתחזירם ע"י ערבותו וקבלנותו לבעל דבכה"ג מיקרי חסרה, ובהכי ניחא מה שהקשו התוס' בד"ה אלא דהכא איירי בקבלן, ולפ"ז לק"מ דלא נקרא קבלן רק בשביל שקיבל המטלטלין מ"מ לא הוי טפי מערב דעלמא, רק קבלן שקיבל מטלטלין מיקרי חסרה, כנ"ל בפירש"י ודוק היטב, ועיין מ"ש עוד בזה בסמוך:

בתוס' ד"ה בקבלן כו' אע"ג דמשמע התם דבלשון תליא מילתא עכ"ל עיין במהרש"א היינו דקבלן תליא בלשון, ולפמ"ש נראה דגם רש"י מודה דבעלמא סגי בלשון ואני קבלן, אבל בכתובה דלא מידי חסרה צריך לפרש באופן שכתב רש"י והיינו משום דקבלן

דכתובה לא שייך בענין אחר, ולפי הבנת התוס' בפירש"י צריך לפרש דכל קבלן הוא באופן הלזה שמקבל מטלטלין מן הלוה ונותן לקבלן והקבלן מחזירן, ובודאי דחוק הוא, לכן לעד"נ דדוקא בכתובה פירש"י כן דלא שייך לשון קבלנות דעלמא שהוא תן לו ואני נותן, לכן פירש"י כנ"ל ודו"ק:

בפירש"י ד"ה מאי כו' הא ודאי לית ליה כו' דאי הוה ליה כו' עכ"ל. וקשה הא רש"י גופיה פירש שמסר לה מטלטלין א"כ הרי אית ליה עכ"פ בשעת הערבות המטלטלין שהתפיס, ואיפשר כיון דמטלטלי לא משתעבדי לכתובה אפי' מיניה כמ"ש התוס' בכמה דוכתי לא מיקרי אית ליה, וצ"ע:

בא"ד דאי ה"ל נכסים כו' לא יפרע מן הערב תחילה עכ"ל. וקשה למאי דלא אסיק אדעתיה דמיירי באישתדוף איך משכחת לה קבלן כלל, דאי לית ליה לא משתעבד ואי אית ליה נ"ל קבלן הא לא יפרע מן הערב תחילה לפום סברת רש"י ולא משכחת לה קבלן בענין אחר, וכמו שפירש"י גופיה בסמוך, וא"כ מאי קשיא ליה הכא טפי כיון דעיקר קבלנות הוא על אופן הלזה וצ"ע, ועיין בסמוך:

בתוס' ד"ה אלא כו' והכא מיירי בדלית ליה כו' ניזקין אמאי בעידית עכ"ל. עיין ברשב"א ומהרש"א שנתחבטו למה לא יגבה מן הערב כדינו אף שליתומים אינו רק זיבורית, ועיין פני יהושע שהביא דברי המ"מ שכתב שכן משמע בסוגיא דאם לבע"ד זיבורית גם מן הקבלן אינו גובה רק זיבורית וכתב פ"י שיש בו סתירה, ולעד"נ שאין בו סתירה רק הרשב"א מתחילה מפרש שכיון שליורשים רק זיבורית גם מן הקבלן לא יגבה אלא זיבורית ומ"ש כדרך שהוא גובה מן היורשים היינו משום שמן היורשים אפי' יש להם עידית אינו גובה אלא מן הזיבורית ומיניה יליף הרשב"א שאף אם הלוה חי ואין לו אלא זיבורית גם מן הקבלן לא יגבה רק זיבורית, אלא שבשם הרמב"ן הביא דאיירי שיתומים רוצים לשלם בעצמן ובתירוץ זה הקשה עליו דמנ"ל דמיירי בכה"ג והניח בצ"ע, ולהיות שנראה שהרשב"א כתב כן בימי חורפו שכ"כ הרמב"ן נ"י י"ל שבזקנותו דחה דברי הרמב"ן לגמרי אף שבילדותו לא עלה על לבו לחלוק על הרמב"ן נקט כפשט הסוגיא, כן נ"ל פשוט דוק ותשכח, ומה שביקש בפני יהושע לחלק בין כנגד היתומים דוקא מגבי בחיים לא נהירא כלל דהא טעמו של הרמב"ן הוא כשמגבין מעצמן אין לו על הקבלן וכ"ש דהאי טעמא שייך כשהלוה חי ואינו מגבהו מעצמו שלא יפרע רק זיבורית:

אמנם בעיקר דברי הרשב"א שלמד כן מן הסוגיא, לענ"ד נראה דודאי לפום סברא דבלית ליה לא משתעבד יש לומר שאינו עולה ע"ד הקבלן להשתעבד רק על מה שנותן עין לחזור על הלוה א"כ ממילא לא ישתעבד רק כפי מה שיחזור לגבות מן הלוה שבאם ללוה

זיבורית לא משתעבד רק זיבורית כפי מה שיחזור על נכסי הלוה ולא נכנס רק לספק זה שבאם ישתדפו נכסי הלוה ישלם כדינו דבזה אינו מקפיד כיון שמפסיד לגמרי אין להסתכל בנכסי הלוה מה שהיו קודם שנפסדו לכן לגבי עידית מיקרי לית ליה, לכן כיון שאינו משועבד כשהלוה חי לבינונית אם אין לו רק זיבורית גם מן היתומים לא יגבה רק זיבורית, אבל למאי דקיי"ל דאפי' בלית ליה משתעבד ה"ה נמי בלית ליה עידית רק זיבורית משתעבד הקבלן כדינו ואין דינו של הרשב"א מוכרח כלל למאי דפסקינן דאפי' בלית ליה משתעבד, כן נראה נכון לדינא וא"צ לדחוק ודברי הרשב"א צ"ע, ועיין בסמוך:

בא"ד וקשה דהכא בקבלן איירי עכ"ל. נראה ליישב פירש"י בפשיטות דודאי בעלמא כיון דערב משתעבד א"כ כשקיבל עליו להיות קבלן לטפויי קאתי שיוכל לגבות ממנו אם ירצה אפי' יש ללוה, אבל בערב בכתובה דלא משתעבד א"כ בשביל שיעבוד ערבות צריך ג"כ לומר לשון קבלנות א"כ י"ל דמ"מ לא יפרע תחילה מן הקבלן דקבלן דכתובה לא עדיף מערב דחוב ולק"מ על פירש"י, ואי קשיא לי הא קשיא לי אי ס"ל לרש"י דכשיש לערב בינונית אין יכול לדחותו אצל הלוה לזיבורית א"כ מאי קשיא נימא שיש ללוה זיבורית ולערב בינונית, ואי ס"ל כמ"ש התוס' דביש ליתומים זיבורית יכול לדחותו א"כ למה דחק רש"י לימא הקושיא כמ"ש התוס' דלמה יגבה מן הערב קבלן עידית ובינונית, מיהו י"ל דס"ל כיון דלא יפרע מן הערב תחילה אפילו יש זיבורית לבעל לא תגבה מן הערב אבל אי הוה נפרע מן הערב תחילה יגבה בינונית אע"פ שהערב יחזור על זיבורית לכן הוכרח רש"י לומר דלא יפרע מן הערב תחילה:

ועוד נ"ל שא"צ לדחוק כלל כדברי התוס' אלא דהקושיא כיון דבברייתא נקט כתובת אשה בזיבורית ומשמע נמי דמן הערב קאמר דומיא דאינך והשתא קשיא כיון דבלית ליה לא משתעבד א"כ עכ"פ זיבורית יש להם וא"כ איך קאמר דאשה גובה זיבורית מן הערב דאף דאיירי בקבלן שנפרע מן הערב תחילה מ"מ כיון שהערב חוזר על זיבורית דיתמי א"כ הפוכי מטרתי ל"ל והיה לו לדחות לכתובת אשה מיד לזיבורית, ודוקא בהלוהו מעות יתבע מן הערב קבלן שדינו בזוזי אבל כתובת אשה שדינה בזיבורית וליתומים זיבורית יש לה לגבות מן הזיבורית, ואף דמשכחת לה ביתומים קטנים שאין יכול הערב לגבות זה בכלל שינויא דש"ס דה"ל ואשתדוף ואין דינו של הרשב"א מוכרח כלל ודו"ק:

דף נ.

בגמרא ת"ש מעיקרא דתקנתין יותר כו'. ויש לדקדק דהא אמרינן לעיל טעמא דר"מ דס"ל כתובת אשה אפי' מיתמי בבינונית משום חינא א"כ י"ל לרבנן צריך טעמא דיותר ממה שהאיש רוצה לישא דלא נימא משום חינא תהיה בבינונית אפי' מיתמי, מיהו לפירוש

התוס' י"ל דחינא אינו מטעם שתינשא האשה לאיש אבל לפירש"י קשה, וגם לפירוש התוס' קשה דילמא צריך לטעמא דלא נתקן כתובת אשה מיתמי בבינונית כדי שתרצה להנשא דהא חזינן דיהיב טעמא ע"ז ע"כ ס"ד לתקן כדי שתנשא האשה לזה קאמר יותר ממה שהאיש כו' דלהכי לא תקינו לה בינונית אפי' מיתמי ועיין בפני יהושע שהאריך, ולא נתקררה דעתי בדבריו דהא מ"מ יהיב טעמא לזה א"כ איכא למימר דאי לאו האי טעמא הוה מתקנינן גם ביתמי בינונית, והנלענ"ד בזה דמשום אלמנה ס"ל להש"ס דלא תקינו כלל דאי מסקא אדעתה דמית בעלה בלא"ה קיי"ל אין נזקקין לנכסי יתומים קטנים אלא משום מזוני בכתובת אשה א"כ ממילא אם לא תרצה ליטול כתובה ותיזון מנכסי בעלה עד כלותם ואמרינן התם בערכין מי שבקינן מזוני דודאי מפסדה ונקטינן הכרזה אלמא בכדי שלא תפסיד מזונות מוכרין לכתובה אפי' בלא הכרזה א"כ ודאי שבידה שלא לתבוע הכתובה עדי יבטיחו לה אפי' עידית ובודאי נוח להם ליתומים שתגבה עידית משתכלה ממון היתומים במזונות א"כ לא שייך תקנה על זה, ואפי' לאנשי יהודה שכותבין עד שירצו היורשים ליתן ליך כתובתיך נראה דבקטנים לכ"ע אין הב"ד מסלקין אותה שלא מרצונה וא"כ לא צריך לתקנה כלל רק בגרושה ופריך שפיר, ודוק היטב: אמר מר זוטרא כו' אע"פ שכתוב בו שבח כו' אמר אביי תדע כו'. ויש לדקדק ממה נפשך אם כבר שיעבד לו בשטר השבח אם יכול לשעבד גם לאחר מותו כמו שיכול ליתן מתנה א"כ מה ענין זה לניזקין שתיקנו חכמים והפקיעו שיעבודו מן היתומים, ואם נימא שאין בכלל שיעבודו רק מחיים אפי' בלא הך טעמא דניזקין הא לא נשתעבד כלל על של יתומים, והרמב"ן כתב בהדיא שאם פירש בשטר שגם מן היתומים יגבה שבח שגובה מן היתומים א"כ ע"כ אין הבעיא רק אם נתכוין גם משבח דיתומים א"כ מה ענין זה לניזקין הא בדעת המתחייב תליא מילתא, ולולא דברי הרמב"ן היה נ"ל שאין יכול לשעבד כלל את היורשים דלאחר מותו פקע ממונו וברשות היורשים הוא רק השיעבוד חל מצד עצמו על הנכסים ששיעבד לו השבח שיגבה מן העידית, אבל תנאו על היורשים אינו מועיל כלל ואינו דומה לנאמנות שמועיל לגבי יורשים בפירוש די"ל דהתם טעמא מחשש פירעון וכיון שהתנה לא גרע מאילו נותן לו במתנה או מוחל לו מה שקיבל ממנו אבל לשעבד היורשים אין יכול רק שמשעבד הקרקע וממילא השיעבוד נשאר על היורשים ואפי' שיעבד בפירוש שיגבה מן היורשים לא מהני מידי שאינו יכול לשעבד מה שהוא של יורשים רק השיעבוד שחל עכשיו חל ממילא על היורשים, והשתא שפיר מדמי ליה לניזקין וב"ח ודברי הרמב"ן צ"ע לענ"ד, ובש"ע סימן ק"ח פסק בפשיטות כהרמב"ן שכן הסכימו הרא"ש ורשב"א ור"ן, ואיני כדאי לחלוק ומ"מ צ"ע:

שם אמר אביי תדע דהא ב"ח דינו בבינונית. מדלא דייק אביי מניזקין שהם דאורייתא בעידית אלמא לא פסיקא ליה אי ניזקין מיתמי בזיבורית ולקמן מייתי מברייתא דאברם חוזאה וא"כ קשה לאביי למה אמר רב נחמן דינו כשט"ח שכתוב בו שבח ולא אמר אניזקין עצמן כיון דלא מפליג בין דאורייתא לדרבנן וכיון דניזקין מיתמי בזיבורית ממילא בשט"ח שכתוב בו שבח נמי מיתמי בזיבורית, ולפמ"ש התוס' דס"ל שיעבודא לאו דאורייתא י"ל דבניזקין דהוי מלוה הכתובה בתורה שיעבודא דאורייתא וגבי מיתמי בעידית וכן לטעמא דלא פלוג רבנן ביתמי י"ל דוקא בחוב לא מפלגינן בין כתב ללא כתב אבל בניזקין ס"ל לאביי לעולם בעידית ודו"ק:

שם א"ל רבא הכי השתא בשלמא ב"ח דיניה מדאורייתא בזיבורית כדעולא כו'. בב"ב מוכחינן מהא דעולא דס"ל שיעבודא דאורייתא, ותמהו בתוס' שם מנ"ל מזה שיעבודא דאורייתא ובודאי תמוה הוא, ונלענ"ד דאיפשר לסייע מכאן לסברת הש"ך דבשיעבדו בפירוש ודאי שיעבודא דאורייתא והשתא א"ש דדייק דעולא ס"ל דינו בזיבורית בכל ענין אפי' שיעבדו בפירוש וקשה איך מוכח מעבוט דילמא התם בלא שיעבדו בפירוש דבהא שיעבודא לאו דאורייתא לכן דינו בזיבורית משא"כ בשיעבדו בפירוש אלא ודאי ס"ל לעולם שיעבודא דאורייתא ודו"ק:

עוד י"ל דאי שיעבודא לאו דאורייתא לא צריך להביא קרא דב"ח דינו בזיבורית כיון דליכא אלא מצוה לפרוע מסתמא יתן לו הלוה מה שירצה ואין ללמוד מניזקין דזה מלוה הכתובה בתורה והתורה שיעבדה לו מיטב, אבל חוב בעלמא לא מוכח מניזקין דכיון דליכא שיעבודא ממילא יתן לו מה שירצה ולא צריך קרא על זה, ועוד דניזקין ילפינן מינייהו כל כ"ד אבות בג"ש תחת נתינה ישלם כסף א"כ ה"ל כמה כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין ולא צריך קרא ע"ז אלא ודאי ס"ל שיעבודא דאורייתא וכולהו נכסי דלוה אשתעבדו למלוה וס"ד שאין רשאי ליתן לו הגרוע כיון דכולהו נכסי משועבדים למלוה לכן צריך קרא אבל אי שיעבודא לאו דאורייתא לא צריך קרא להכי כלל ושפיר מוכח דעולא ס"ל שיעבודא דאורייתא, מיהו אי שיעבודא לאו דאורייתא לא צריך קרא כלל דפשיטא דב"ח בזיבורית מעתה שקטה תמיהת בעל פני יהושע על הש"ך דביקש לומר דרבא ס"ל שיעבודא לאו דאורייתא ותמה עליו דהא מקרא דעולא דייקינן דס"ל שיעבודא דאורייתא ולק"מ דלרווחא דמילתא מייתי דעולא דאפי' אי שיעבודא דאורייתא אין דינו אלא בזיבורית כ"ש אי שיעבודא לאו דאורייתא שאין כחו יפה יותר לגבות מן העידית ואין מקום לתמיהתו, ודוק היטב. ועיין בסמוך:

בתוס' ד"ה פחות שבכלים וה"ה כשבא ליתן לו קרקע כו' עכ"ל אינו מובן היטב, ומהרש"א דחק, והנלענ"ד דודאי ס"ל דלא צריך קרא על זה דמניזקין לא ילפינן דהוי כמה כתובים כדפרישית לעיל, אלא דמשום סברא הוה אמרינן דדינו בעידית שהרי קיבל ממנו מעות ואין לך מיטב גדול ממעות והוה אמרינן מכח סברא דדינו בעידית לזה מייתי כיון דחזינן דלא חסה התורה על המלוה אע"פ שלוה לו מעות וראוי שיתן לו מיטב שבכלים ע"כ לא אזלינן בתר סברא והשתא ממילא דינו בזיבורית כיון דחזינן דהתורה לא חסה עליו בשביל שלוה מעות אין לנו ראיה שיתן לו הלוה יותר מזיבורית כיון דחזינן דלא אהני ליה מה שנתן מעות והדברים נכונים:

ובהכי ניחא דלענין אם יש לו מעות הוי ב"ח עדיף מניזק שצריך ליתן לו מעות ובאין לו מעות גרוע מניזק ונותן לו זיבורית, ולפ"ז ניחא דביש לו מעות כיון שהלוהו מעות מחמת שחסרו לו מעות ללוה לא חסה התורה עליו וכשיתן המעות ג"כ לא גרע ממה שהיה בשעת הלואה שלא היו לו מעות אבל אם אין ללוה מעות חסה התורה על הלוה לשלם בגרוע שיש לו שלא יאבד העידית, ובניזקין אין לחוס על המזיק דאיהו דאפסיד אנפשיה וצריך ליתן לו לעולם עידית וא"צ ליתן לו מעות מאחר שלא קיבל המזיק כלום, ולפי זה נראה בגזלן שגזל מעות לא גרע מב"ח, ודוק היטב:

בד"ה כיון כו' נראה דסבר שיעבודא דאורייתא כו' עכ"ל. עיין ש"ך סימן ל"ט שביקש לצדד דגם רבא ס"ל שיעבודא לאו דאורייתא, ולכאורה קשה לפ"ז איך משכחת לה שבועת ה' תהיה בין שניהם ולא בין היורשים דהיורש אומר חמשין ידענא וחמשין לא ידענא וקשה כיון דשיעבודא לאו דאורייתא אינו גובה מן היורש כלל, דבשלמא הא לא קשיא הא מטלטלי דיתמי לא משתעבדי די"ל דשיעבד מטלטלי אגב קרקע וכן ראיתי בתומים, אבל אם שיעבודא לאו דאורייתא קשה הא אין היורש מחוייב לשלם כלל כיון דשיעבודא לאו דאורייתא אפי' שיעבדו בפירוש, מיהו לרב ושמואל דס"ל שיעבודא לאו דאורייתא בלא"ה לא ס"ל שבועת ה' תהיה בין שניהם כיון דלא ס"ל מחוייב שבועה ואין יכול לישבע משלם א"כ דרשינן שהשבועה חלה על שניהם, אבל רבא גופיה דאמר כוותיה דר' אבא מסתברא אי ס"ל שיעבודא לאו דאורייתא קשה הא אין היורש חייב לשלם כלל, ובני מוה' אהרן תירץ די"ל דתפס מחיים מטלטלין ותובע המעות ומשכון לא חשיב הילך כדאיתא בסימן פ"ז א"כ שפיר משכחת לה שכיון שתפס מחיים כבר זכה, ובהכי ניחא דבכתובות פ' הכותב דף פ"ד לר"ע תפיסה לא מהני כלל ודחקו התוס' דילמא באמת לא מהני, ולפ"ז ניחא דשם משני רב נחמן והוא שתפס מחיים, ולפמ"ש התוס' כאן רב נחמן ס"ל שיעבודא לאו דאורייתא ורב נחמן ס"ל מנה לי בידך והלה אומר

איני יודע פטור וא"כ צריך לאוקמא מתני' דפ' השואל בעסק שבועה ביניהם, וצ"ל דרב נחמן ס"ל דרשא דשבועת ה' תהיה בין שניהם ותיקשי הא שיעבודא לאו דאורייתא, וצ"ל דתפיסה מהני ושפיר פריך ודו"ק:

מיהו יש ליישב עוד דמשכחת לה שהפקיד אצל אביו שני מנין מותרין ונשארו ליורש והשתמש בהם רק ממנה אחת יודע שהוא פקדון והשניה אינו יודע דמגיע לשלם מן היורש עצמו וגם הוציאן דליכא הילך, והשתא כשאמר על מנה א' איני יודע שפיר ה"ל חמשין ידענא וחמשין לא ידענא ודו"ק, ועיין בש"ך ופני יהושע שדחקו לדחות ראיית התוס' מן הש"ס:

ומה שנראה לי לדחות ראיית התוס' י"ל באופן הלזה דיש להבין מאי כולי האי שחסו על יורשים שלא לגבות רק מזיבורית הרי הירושה באה להם בלא עמל ויגיעה ואמרו שעה ראשונה מאכל יורשים וא"כ מאי האי דחסו על היתומים, מיהו אי שיעבודא דאורייתא ומן התורה ב"ח בזיבורית ביתמי לא תקינו כלל ונשאר הדבר על דין תורה כיון דטעמא דבינונית הוא משום נעילת דלת וביתמי לא מסיק אדעתיה דמיית לכן אין לחדש תקנה ביורשים ואוקמוה אדאורייתא, מיהו זה דוקא למ"ד שיעבודא דאורייתא, משא"כ למ"ד שיעבודא לאו דאורייתא ולא גבי כלל מן היתומים רק מכח תקנה דנעילת דלת א"כ יש לתקן כעין דאורייתא דודאי הא דאמרינן דלא מסיק אדעתיה דמיית אטו לעולם לא מסיק אדעתיה לפעמים מלוה לזקן או לחולה, אלא דלא מסתבר ליפות כח ב"ח מניזקין דניזקין י"ל דנהי דכתיב מיטב לפי הטעם דיהיב לעיל מפני הגזלנין כו' א"כ י"ל גם בניזקין מיתמי בזיבורית ולא מסתבר ליפות כח ב"ח ביתמי מניזקין דמן התורה מיניה בעידית אף דאיכא למימר בב"ח שייך טפי נעילת דלת אי מסיק אדעתיה דמיית מ"מ לא מסתבר ליפות כח הב"ח מניזקין, לכן בהתנה דמדאורייתא דיניה בעידית א"כ אין לתקן ביתומים גבייה חדשה שאינו מיניה דמיניה יגבה בעידית ולמה יחוסו על היתומים כיון שתיקנו פרעון משום נעילת דלת יש לתקן הגבייה לגמרי כמו מאביהם דבשלמא בסתמא לא שייך להעדיף כחם מניזקין אבל בהתנה יש לתקן גם מיתומים כמו שתיקנו עיקר הגבייה משום נעילת דלת דכיון דהתנה י"ל דאסיק אדעתיה ושייך נעילת דלת, ודוק היטב:

בא"ד ומר זוטרא ואבייי כו' צ"ל דס"ל שיעבודא לאו דאורייתא עכ"ל בפני יהושע תמה דהא אבייי ס"ל למפרע גובה ואי ס"ל כיון דשיעבודא דרבנן שייך נמי למפרע גובה מאי פריך ארבה בב"ב דף קע"ה איך ס"ל שיעבודא לאו דאורייתא הא אמר גבו קרקע יש לו לבכור גבו מעות אין לו ומאי קושיא דילמא ס"ל למפרע גובה, ע"ש שהניח בצ"ע, ודבריו תמוהים דכולה סוגיין בפסחים היא דגם במטלטלי ס"ל לאביי גבי נכרי שהלוה דאמרינן

נמי למפרע גובה אין לחלק בין מעות למטלטלין דהני מעות לא הוו בשעת הלואה דא"כ ליפלוג במטלטלין גופיה אם גבו מה. שהיה לו בשעת ההלואה יש לו דלמפרע גובה אע"כ לאו טעמיה משום למפרע גובה ואין מקום לדבריו:

ולפמ"ש הפוסקים דבמטלטלין לכ"ע שיעבודא לאו דאורייתא א"כ משמע דלמפרע גובה לא תליא בשיעבודא דאורייתא כלל, עיין בתומים סימן ל"ט, ובאמת י"ל עכ"פ למ"ד שיעבודא דאורייתא אי ס"ל לאביי שיעבודא דאורייתא י"ל דדוקא בקרקע ס"ל הכי ולא במטלטלין, וא"כ יש לומר למסקנת הש"ס לא אמר אביי רק בקרקע ולא במטלטלין ומיושב קושיית התוס' שם דבמטלטלין דשיעבודא לאו דאורייתא י"ל דמודה רק בס"ד ע"כ ס"ל גם במטלטלין למפרע גובה ולמסקנא לא תיקשי הברייתא לאביי די"ל דמודה במטלטלין, עכ"פ לא קשיא על התוס' דאי שיעבודא לאו דאורייתא ומ"מ למפרע גובה אין לחלק בין מטלטלין לקרקע ודו"ק היטב:

ואיפשר ליישב עיקר דיוקן של התוס' דאי שיעבודא דאורייתא למה הפקיעו דינו, וי"ל לשיטת הרמב"ם דשטר רק מדרבנן א"כ מן התורה אין עדות שבשטר עדות כלל, ואף להפוסקים דשטר דאורייתא י"ל דשטר סתמא אינו ראוי להזמה ולא הוי עדות מן התורה דאינו ראוי להזמה רק אם כתוב בו בזמנו כתבנוהו וא"כ רובא דרובא שטרות אינן רק דרבנן, וא"כ לא קשיא איך הפקיעו דינן, ובניזקין י"ל דס"ל לאביי באמת דינן בעידית מיתמי כדמוקי לרבא ברייתא דאברם חוזאה מיתוקמא נמי לאביי ושפיר ס"ל שיעבודא דאורייתא, ודוק היטב:

בגמרא ולרבא והתני אברם חוזאה כו' ור' ישמעאל היא כו' ויש לדקדק דלמה מוקים לה כר' ישמעאל הא איכא לאוקמא שפיר כר"ע והיינו למאי דמוקי רבינא לעיל כר"ש דהתורה אמרה ניזקין בעידית מפני הגזלנין וא"כ ביתמי דלא שייך האי טעמא גבי מזיבורית, ויותר קשה על הרא"ש שכתב לסייע לרי"ף דאין הלכה כרבא כיון דדחיק לאוקמא ברייתא דאברם חוזאה כר' ישמעאל ולעיל מוקמינן מתני' כר' עקיבא וקשה הא להך אוקימתא א"ש לר' עקיבא טפי, ונראה דמ"מ אחר ששיעבדה התורה עידית דמזיק א"כ כשמת לא פקע שיעבודו מעידית, ומזה נראה ג"כ כדברי התוס' דרבא ס"ל שיעבודא דאורייתא דאם כדברי הש"ך דרבא ס"ל שיעבודא לאו דאורייתא רק דיש לתקן כמו מיניה מאי קשיא מניזקין דבשלמא בב"ח שפיר יש לתקן כמו מיניה אבל בניזקין דהתורה גופיה לא שיעבדה עידית רק מפני הגזלנין א"כ מהיכא תיתי לתקן ביתמי עידית, אלא עיקר טעמא משום דשיעבודא דאורייתא וכבר נשתעבדו העידית ודו"ק:

אלא דמ"מ צ"ע מה שהביאו דברי רבינא לעיל דהא אנן לא קיי"ל כר"ש דדריש טעמא דקרא בב"מ פ' המקבל גבי אלמנה וכמה דוכתי:

שם והתני רבי אליעזר כו' ואפי' הן עידית. ויש לדקדק למה דחק הש"ס הא יש לפרש בפשיטות דאפי' זיבורית דיתומים כעידית דעלמא ורוצים להחליף העידית בזיבורית שיגבו לב"ח שלהם אין רשאים והב"ח גובה מהם ומיתוקם בפשיטות:

בפירש"י ד"ה שפאי עידית לאחר היזק ועדיין יש לו עידית כו' עכ"ל. ויש לדקדק ל"ל לרש"י לפרושי בעידי עידית הא יש לפרש שלא היה לו רק עידית ובינונית וזיבורית ושטפה לעידית ונשאר בינונית וזיבורית דמדאורייתא דינו בזיבורית דאזיל ליה לדיניה ומפני תיקון העולם דינא בבינונית וביתמי מזיבורית כדינו דאורייתא, ונראה דרש"י ס"ל דבהא לא שייך תיקון עולם לתקן לניזקין בבינונית דמה תיקון עולם יש בזה אטו בשביל זה ישמר מן ההיזק יותר, לכן ס"ל לרש"י דעיקר תיקון עולם שלא יאמרו שניזק פחות מן ב"ח שהרי ב"ח גובה בינונית והניזק יגבה זיבורית ואיפשר שיבטלו לגמרי דין ניזק בעידית וא"כ אם אין לו רק עידית ובינונית וזיבורית אפי' שיהיה הניזק כב"ח ג"כ לא יגבה רק זיבורית דהא הבינונית נעשין עידית כיון שהעידית אינם בשעת גובייא וקיי"ל בשלו הן שמין לזה פירש"י בעידי עידית ונשאר עדיין עידית ובינונית וזיבורית דבהא שייך תיקון עולם שלא יגרע הניזק מב"ח:

ובזה מיושב קושיית התוס' על פירש"י שהקשו איך יגבה מזיבורית א"כ הורעת כחן של נזיקין אצל בינונית דכי כה"ג פריך בב"ק, ולפ"ז ניחא דודאי הך דהורעת כחן של ניזקין הוא עצמו משום דלא מסתבר לגרוע ניזק מן ב"ח והיינו משום דהתורה אמרה בעידית לא לגרוע כחו מב"ח רק להעדיף כחו מב"ח וא"כ כשיש עידית מסתבר שלא חייבה התורה לעידית שלא מרצונו דכ"ש אם רוצה בינונית דלגבי דידיה מיטב הוא צריך ליתן לו אבל כאן שהיה מתרצה בסתמא לעידית אם שטפה נהר בטל שיעבודו, או דהוא עצמו התיקון עולם שלא לגרוע ניזק מב"ח ולק"מ על פירש"י ודו"ק:

ובזה מיושב ג"כ מה שהקשה בני מוה' אהרן נ"י מאי פריך לעיל מפני תיקון העולם דאורייתא היא נימא ג"כ בשפאי עידית ולא נשאר רק בינונית וזיבורית דמ"מ גובה מעידית דה"ל בינונית עידית, ולפ"ז ניחא דבכה"ג באמת לא גבו ניזקין כיון דב"ח אינו גובה לא שייך תיקון עולם ובנשאר לו עידית בינונית וזיבורית באמת אינו גובה רק בינונית וניחא, ודוק היטב:

בתוס' ד"ה מאי כו' דגריעי מזיבורית. וקשה לפ"ז מנ"ל שיסלקו בשפאי עידית הא מקרא דעבוט לא מוכח רק זיבורית ומנ"ל גרוע מזיבורית ולמאי דפרישית לעיל בדברי התוס' ניחא ודו"ק:

בא"ד וכדרבא כו'. וכתב מהרש"א וקצת קשה דא"כ לא הוזכרה מילתא דרבא רק על אפי' דברייתא, ובחידושי הרשב"א פירש דקאי אברייתא דקאמר אפי' הן עידית היינו אפי' הזיק עידית והיינו שפאי עידית, ונראה דגם לפי זה תיקשי קושיית התוס' דילמא הכא במאי עסקינן בשפאי עידית וכמו שהקשו על פירש"י כיון דמוקמינן בהזיק שפאי עידית וגם הל"ל הב"ע בניזקין לכן לא פירשו התוס' כן, ויותר קשה לפירוש הרשב"א ל"ל לדחוקי דברייתא דאברם חוזאה דאין נפרעין מיתומים אלא מזיבורית אפי' הן ניזקין ודחק לדיניה אמאי לא מוקי בהזיק שפאי עידית דטפי יש להעמיד בברייתא דלעיל אפי' הן ניזקין היינו בהזיק שפאי עידית מברייתא דכאן, אלא ודאי סתם ניזקין לא משמע להש"ס בהזיק שפאי עידית כ"ש דהכא אין להעמיד בלשון אפי' הן עידית שהזיק שפאי עידית לכן דברי הרשב"א צ"ע:

ודע שלכאורה היה נ"ל דאביי ומר זוטרא נמי ס"ל שיעבודא דאורייתא אלא דוקא מיניה שייך שיעבודא דאורייתא אבל ביורשים ליכא שיעבודא דאורייתא דלפמ"ש ר"ת שלכך מכירת שטרות דאורייתא ומ"מ מצי מחיל מטעם ששיעבוד הגוף אינו נמכר רק שיעבוד נכסים וכשמחל שיעבוד הגוף בטל שיעבוד נכסים, וקשה לדבריו א"כ במת הלוה הרי בטל שיעבוד הגוף ואיך יגבה מנכסים ומשמע דלאו סברא הוא, מיהו אביי דס"ל דגבי מיורשים בזיבורית איפשר דסבר לחלק דמיורשים אפי' שיעבודא דאורייתא לא גבי, א"כ י"ל מלקוחות גבי טפי אי שיעבודא דאורייתא כשהלוה חי דיש שיעבוד הגוף אבל ביורשים בטל שיעבוד הגוף לגמרי, והא דפריך ב"ב דף קע"ה אי עולא ס"ל שיעבודא לאו דאורייתא מהא דס"ל ד"ת ב"ח דינו בזיבורית לא קשיא רק אשיעבוד לקוחות, אבל אביי ומר זוטרא איפשר דמחלקין בין שיעבוד לקוחות לשיעבוד יורשים דס"ל ביורשים שיעבודא לאו דאורייתא כיון דבטל שיעבוד הגוף, מיהו מאן דס"ל שיעבודא דאורייתא אפי' לגבות מן היורשים ע"כ לא ס"ל סברת ר"ת דהא במת ודאי פקע שיעבוד הגוף, וא"כ דברי הר"ת צ"ע דלמאן דס"ל שיעבודא דאורייתא אפי' מן היורשים ע"כ לא ס"ל דשיעבוד נכסים עריבין לשיעבוד הגוף וצ"ע:

בגמרא משום דלא מסיק אדעתא דמלוה דמית כו'. והא דמלוה ע"פ גובה מיורשים מטעם נעילת דלת היינו לעיקר החוב חושש שלא יפסיד אבל משום הפרש בינונית וזיבורית אינו חושש, וכ"כ פני יהושע, וי"ל עוד דבשלמא אי מסיק אדעתיה יכול להתנות בשטר

בפירוש שיגבה מן היורשים לפי סברת הרמב"ן דמהני, אבל אי שיעבודא לאו דאורייתא לא יועיל לו כלל לגבות מיורשים אפי' תנאי: אלא דיש לדקדק כיון דמן התורה ב"ח דינו בזיבורית ואינו גובה בינונית אלא מתקנתא דנעילת דלת, וא"כ איפכא ה"ל למיבעי תקנתא עבוד רבנן לב"ח ל"ש בו ל"ש ביורשים גדולים או דלא מסיק אדעתיה דמית ואפי' גדולים נמי דהא ע"כ משום נעילת דלת לא שייך בקטנים ואי ס"ל מדאורייתא ב"ח בבינונית א"כ מה בכך דלא מסיק אדעתיה כיון דליכא תקנתא בגדולים למה לא יגבה בינונית מגדולים כיון דלא עבוד תקנתא, עכ"פ מוכח מהך איבעיא ומהא דקיי"ל דגם בגדולים דינו בזיבורית מוכח דקיי"ל כעולא דאי מן התורה בבינונית אפי' לא מסיק אדעתיה יגבה מבינונית כיון דלא עבוד תקנתא בגדולים ודלא כפני יהושע שפקפק בזה:

דף נ:

בתוס' ד"ה יתומים כו' בין לשבועה כו' וא"ת לשבועה היכי משכחת לה עכ"ל. הא דלא קשיא להו מיד דקאמר ודילמא לעניין שבועה, י"ל דהכי קאמר דאי הוה הדין שבגדולים א"צ שבועה הוה נזקקים לקטנים כדי להרויח השבועה לכן אמר גדולים שאמרו היינו ג"כ לשבועה, והשתא א"צ לומר קטנים דודאי אין נזקקין כיון דליכא ריוח אבל הכא דקאמר בין לשבועה משמע דמשכחת לה מציאות שבועה בקטנים קשיא להו שפיר הא אין נזקקין, והתוס' נדחקו למאד בפירוק קושיא זו, ולכאורה נראה ליישב לפמ"ש בח"מ סי' פ"ד בפוגם שטרו תוך זמנו דפטור משבועה, ובסמ"ע פקפק בזה דאיתרע חזקה דאין אדם פורע תוך זמנו ואם נימא דבכה"ג צריך לישבע א"כ י"ל דאיירי בפוגם שטרו שלא בעדים די"ל לעניין פירעון נאמן במיגו דאי בעי אמר שלא נפרע כלום, אלא משום דהוי מיגו לאפטורי משבועה צריך לישבע אבל בהא שפיר נזקקין דמהימן במיגו דאי בעי אמר לא נפרעתי כלום, אבל מ"מ צריך לישבע אף שיש לו מיגו, והא דלא מוקי הכרזה בכה"ג לא קשיא דהא ודאי מצי לאוקמא תוך זמנו והיינו בכלל שינויא דש"ס שהודה או שמתוהו ומית בשמתיה:

עוד י"ל דאיירי בתפס מטלטלין מחיים ובתפיסה בעדים דבכה"ג י"ל לכ"ע נזקקין, ועיין בתומים סימן ק"י, ומ"מ שבועה צריך וא"צ לדחוק כמ"ש התוס':

עוד איפשר לומר לפמ"ש רמ"א בס"ס ק"י בב"ח רוצה לוותר ויש בו טובת יתומים נזקקין א"כ י"ל דמ"מ בלא שבועה אינו פטור דשמא נפרע הכל, אבל אהכרזה פריך שפיר דא"כ גם הכרזה אין צריך דלא שבקינן מידי דמרויחין בודאי ונקטינן הכרזה, ועיין בש"ך שם ביש קנס על הפירעון:

בגמרא בעי רב אחדבוי בר אמי במתנה היאך כו'. פירש"י לענין מכר בינונית ושייר זיבורית לפניו, ולכאורה קשה למאי דקיי"ל שיעבודא דאורייתא א"כ מן התורה מלוה בשטר גובה בין מיורשים בין מלקוחות רק משום פסידא דלקוחות לא גבי מלוקח וא"כ איכא למיבעיא מקבל מתנה מאי, מיהו הך מילתא איכא למיפשט ממתני' דמצא שט"ח דבאין בו אחריות נכסים יחזיר שאין ב"ד נפרעין מהם, וקשה הא יש לחוש לפסידא דמקבל מתנה שמא יגבה ממקבל מתנה, וא"כ מוכרח דגם ממקבל מתנה אינו גובה א"כ מוכח דמתנה הוי נמי כלוקח, וא"כ קשה מאי מיבעיא ליה הכא תיפשוט ליה ממתני' דמקבל מתנה דינו כלוקח דאל"כ גם מלוה על פה יגבה ממקבל מתנה, וי"ל דמצינן לפרושי מתני' כשמואל דבשטר שאין בו אחריות נכסים אינו גובה לא ממשעבדי ולא מבני חרי וא"כ לפי האמת דאיתותב שמואל וקיי"ל שיעבודא דאורייתא נפשטה הבעיא דמקבל מתנה הוי כלוקח, וצדקו דברי הרי"ף שכתב דהנך אוקימתי דחייתא נינהו וקיי"ל דמקבל מתנה כלוקח ודו"ק:

שם תנו מאתים זוז לפלוני וכו'. ויש לדקדק להך דעה שכתב בש"ע סימן רנ"ג סעיף י"ט באומר תנו מנה דוקא קאמר ואם אין לו מעות אינו נוטל כלום א"כ לא יטלו כלום באין מעות בעין וממעות אין בעל חוב גובה כלל דמטלטלי דיתמי לא משתעבדי לב"ח והכא אמרינן דקמא בינונית משמע דמיירי בקרקעות, מיהו בגמרא יש לומר דתניא בפלוגתא דרב ושמואל פ' שבועת הדיינין אי מנה דוקא קאמר, אבל לפמ"ש הרי"ף ורשב"א דלפי האמת מיירי בהכי דדחייאתה נינהו א"כ איך יטול המקבל מתנה כלום כיון דדוקא קאמר, וצ"ל דאמר בפירוש מנכסי ולא נזכר בפוסקים ובש"ע גופיה בסימן קי"א וסימן רנ"ג סעיף ט':

בתוס' ד"ה תנו מאתים כו' אבל אם היה נותן להם בשוה אפי' בלא אחריו עכ"ל. וקשה לפ"ז למה נקט אחריו ליפלוג בדידיה דאם נותן להם בשוה כל הקודם זכה, ואיפשר לומר דנהי דבנתן להם בשוה כל הקודם זכה איפשר לומר דהיינו לענין שאם יחסר לא' יהיה ההפסד לאחרון והיינו כשיעלו הנכסים פחות ממה שנותן יפסיד האחרון אבל לענין ב"ח י"ל שלא נתכוין שיגבה מא' רק ממי שקיבל בינונית או מכולם, אבל באמר בפירוש ואחריו אמרינן שנתכוין ג"כ שהב"ח יטול מן האחרון, והשתא סיפא דאם אמר ואחריו לפלוני י"ל באמת דנתן לכולם בשוה וא"כ מדהוה ליה למימר בלא ואחריו והיה הראשון ג"כ קודם אם יחסר מן הנכסים ע"כ כי אמר ואחריו היינו לענין שיגבה הב"ח מן האחרון, ובהכי ניחא דקאמר בש"ס ואע"ג דקמא בינונית תיקשי ליה טפי כיון דלא עבוד תקנתא במתנה א"כ שוין בני חורין ומשועבדים דמקבל מתנה והוי כאילו כולם

בני חורין ולמה יגבה מן האחרון, ולפ"ז ניחא דכיון דאמר ואחריו ע"כ נתכוין שיגבה מן האחרון, כן י"ל בגמרא, אבל פשט לשון התוס' והרא"ש ס"פ יש נוחלין וגם רמ"א בסימן קי"א שהביא דעתם משמע דשוה לגמרי לאמר ואחריו, גם משמע דאפי' הוסיף לאחר מ"מ גובה מן האחרון ולא ס"ל הסברא שכתבתי שלא נתכוין רק אם יחסר לא', ודוק היטב:

ואיפשר לומר עוד דנותן לכולם בשוה אין כוונתו רק שיברור לו היפה ולא לענין שיפסיד האחרון דדוקא לענין זה יפה כחו אבל לא שיפסיד לגמרי, ועפ"ז ניחא דקאמר ואע"ג דקמא בינונית, וקשה דקארי לה מאי קארי לה דילמא בכולם שוין, ולפ"ז ניחא דאם נימא באם דקמא בינונית גובה מן הראשון א"כ תיקשי ל"ל ואחריו ליתני בכולם שוין וע"כ לומר דנתן לו יפוי כח לברור היפה ואם איתא דאי דקמא בינונית גובה מן הראשון א"כ אין זה יפוי כח שהרי ע"י זה יגבה מן הראשון וא"כ אפי' לא אמר ואחריו רק נתן לכולם בשוה נימא שכוונתו לגבות מן האחרון, דאין לומר דליפות כחו הזכירו ראשון דהא בקמא בינונית מיגרע גרע שהרי גובה מן הראשון וא"כ בכולן שוין אפי' לא אמר ואחריו יגבה מן האחרון דאין לומר שיברור לו היפה דא"כ הב"ח יחזור על בינונית, אלא ודאי לעולם חוזר על האחרון ובנותן לכולם בשוה ולא אמר ואחריו גובה מכולן רק שהראשון בורר לו היפה:

בגמרא דקמא בינונית והקשה הרשב"א בחידושיו הא מתנת שכ"מ כירושה ומיורשים אפי' גדולים לא גבי אלא מזיבורית, ותירץ דלא פלוג בין מתנת שכ"מ למתנת בריא, ושוב הקשה איך מדמי מתנת שכ"מ למשעבדי הא אשה ובנות ניזונין מהם, ותירץ דהכא במתנת בריא עסקינן הילכך במתנת שכ"מ אי דקמא בינונית גבי מבינונית וכתב כן בשם הרי"ף והר"י מיג"ש ור' יונה, וצ"ע דלא קשיא הקושיא של הרשב"א דודאי לענין יורשים גבי לעולם מזיבורית אלא די"ל לא פלוג א"כ מתנת שכ"מ ממה נפשך אי דייניגן ליה כירושה אין לב"ח רק זיבורית וכשתימצי לומר לא פלוג הרי הוא כמו מתנת בריא דג"כ גבי מבתרא וצ"ע:

שם ואע"ג דקמא בינונית כו' מזיבורית גבי. והקשה הרשב"א למה יפה כחו של ראשון ליטול בינונית, ואין לומר שנתרצו האחרים שגבה הראשון בינונית א"כ האחרון נכנס תחת הבעלים שיגבה מן האחרון שהרי כך הוא דינו והראשון הוי כאילו קנה הבינונית מן האחרון א"כ דינו שיגבה מן הראשון הבינונית כדאיתא בב"ק דף ח' ע"ב בראובן שמכר כל שדותיו לשמעון והלך שמעון ומכר שדה אחד ללוי ובא ב"ח דראובן רצה מזה גובה רצה מזה גובה בלא שייר בינונית דכוותיה, וכן הוא כוונת הר"ן רק שיש חסרון

איזה תיבות, וצ"ל אע"ג דקמא בינונית שדינו בבינונית, ואי משום דסתמא קתני משמע אפי' נתרצה דחה סברא זו דכיון דנתרצה הוי כמכרו וכדברי הרשב"א ממש, אלא ודאי כדאמרן שדינו בבינונית בשביל שיפה כחו, ע"ש ותראה שהדברים ברורים בדברי הר"ן כמ"ש, לכן כתב ובתוס' נסתפקו בכך והוא ברור, רק בלשון מהר"ם ברי"ף לא הבין דברי הר"ן אולי לא ראה דברי הרשב"א בחידושיו והדבר פשוט כמ"ש בר"ן בלי ספק, אלא דלענ"ד יש לדחות ראיית הרשב"א דיש לפרש דקמא בינונית כגון שעדיין לא היו הזיבורית כגון שבשעה שבא הראשון לגבות עדיין לא נגבו הזיבורית שהיה לו חוב אצל אחר ובזו יפה כחו של ראשון שגובה מבני חורין שנמצאו שכל זמן שלא טריף הבינונית אינו יכול לגבות ממשעבדי וה"ה מב"ח שלו, או שהיה לשכיב מרע לגבות מכח אחריות שדה שקנה ושפיר משכחת לה שיגבה הראשון בינונית:

ועוד על גוף סברת הרשב"א דכשנתרצה לו הוי כמכרו לו יש לדחות דודאי בלא ריצוי נהי דלכתחילה יכול השני לעכב כי מאי אולמא דהאי מהאי מ"מ אם קדם א' וגבה הבינונית על חלקו י"ל מה שגבה גבה דאמרינן דהנותן לא הקפיד על מי שיגבה והרי איכא מ"ד אפי' ב"ח מאוחר שקדם וגבה מה שגבה גבה א"כ אילו הגבו לראשון בינונית על מאתים שלו בטרם שנודע שנתן גם לאחר הוה מה שגבה גבה וא"כ. נהי דבתחילה כולן שוין מ"מ אם בא לידו בינונית לא דמי ללוקח שלא זכה רק מכח ראשון אבל זה שכבר בא בינונית לידו שוב לא יוכל זה להוציא ממנו ואפי' הגבהו בטעות מ"מ כיון דתפיס תפיס די"ל דהנותן לא הקפיד וכל מה שיבא ליד אחד יהיה שלו וכ"ש אם יש ברירה דהוברר הדבר למפרע שהיה שלו מעיקרא ולא זכה מכח הריצוי כלל ואין דברי הרשב"א מוכרחים כלל, ודוק היטב:

בתוס' ד"ה ש"מ כו' דאע"ג דיש לחלק בין מתנת שכ"מ כו' עכ"ל לכאורה הוא תמוה דנימא דמסיק אדעתיה שיתן נכסיו לאחר ולא יפרע החוב שמגיע ממנו, וע"כ הא דבעי במתנה אם גובה ממקבל מתנה הבינונית, ואף דלא מסיק אדעתיה שיתן לאחר ולא יפרע החוב מ"מ כיון דאין למקבל מתנה דין לקוחות ממילא לא ידחה הבעל חוב משיעבודו, דהא גם בראובן שמכר כל שדותיו לשמעון ומכר בינונית ללוי גובה ג"כ בינונית מלוי אף דלא מסיק אדעתיה שיבא לידי כך מ"מ כיון דכבר נשתעבד לו בינונית אין חילוק, ולעיל דאמרינן ביורשים טעמא דלא מסיק אדעתיה היינו משום הא לא חילקו בין קטנים לגדולים וכיון דפקע שיעבוד בינונית מן הקטנים גם בגדולים לא תיקנו שיעבוד כלל ואוקמוה אדאורייתא, אבל במקבל מתנה אי לא תיקנו הוי כאילו היו בני חורין, לכן נראה דכוונת התוס' ג"כ למ"ש הרשב"א דמתנת שכ"מ כירושה היא א"כ כמו שאמרו

גבי ירושה משום דלא מסיק אדעתיה דמית גובה מזיבורית גם ממתנת שכ"מ לא יגבה רק זיבורית דכירושה היא, כנ"ל בכוונת התוס' ודו"ק:

בגמרא דליכא שטרא. הקשה הרשב"א מה תועיל אמירתו לגרוע לב"ח, ותירץ דכל מה שאומר תנו לפלוני בחובו הוא ע"פ אמירתו ואין לו ראיה אפי' בעדים דבמלוה ע"פ נמי כל הקודם קודם לגבות, וקשה איך יהיה נאמן להפסיד לבעל השטר שמגיע לו בינונית לפום הך דיחויא דדחי וס"ל דבמתנה לא תיקנו א"כ למה יועיל הודאתו לחוב לבעל השטר שדינו בבינונית, וי"ל דכאן אין הב"ח נפסד שאפי' מן היורשים אינו גובה רק זיבורית וא"כ אילו לא נתן כלום היה דינו ג"כ בזיבורית, ובזה נדחה מה שדייקו התוס' דב"ח מאוחר שקדם וגבה מה שגבה לא גבה דאל"כ למה יצא עליו שט"ח גובה מהנך ב"ח, ולפי דברי הרשב"א לא מוכח מידי דבודאי לבטל השט"ח שלא יגבה אינו נאמן כיון דחב לאחרים אינו נאמן כלל שחייב לאלו, אבל בחוב ברור י"ל מה שגבה גבה ודו"ק:

אלא דלפמ"ש התוס' ע"כ שהחובות ידועים וקשה ג"כ יגבה המוקדם כמ"ש הרשב"א, וצ"ל דהתוס' ס"ל דאין קדימה במלוה ע"פ ושפיר י"ל דאיירי שיש עדים על ההלואות ומ"מ כיון דאין קדימה במלוה ע"פ לא גבי, אלא דקשה מ"מ איך הוא יכול להפסיד לאחרון כיון שחובו ידוע מה איכפת ליה במה שציוה ליתן לזה אחרון יגבה הב"ח מכולם אם הוא מוקדם לכולם והני חובות על פה אין בהם דין קדימה ומה תועיל אמירתו להפסיד לאחרון כיון שחובו הוא ידוע, וי"ל לפמ"ש דאיירי במתנת בריא א"כ הקנה לראשון וזכה בשלו והוי כלוקח כיון דאמר תנו בחובו ויוכל לומר על האחרון הנחתי לך מקום לגבות ולכן דוחין אותו אצל אחרון, אף דלפום הך דחייה במתנה לא עבוד תקנתא מ"מ כאן שנותן לו בחובו הוי כמכר שהרי הקנה לו בחובו לכן האחרון נפסד, וא"כ אדרבה דברי הרשב"א צ"ע דלמאי דמסיק דמיירי במתנת בריא ובקנין יש לפרש תנו בחובי ג"כ בכה"ג שהקנה לו מאתים בעד חובו מנכסיו, אלא דהרשב"א משמע ליה אי תנו בחובי קאמר לא איירי בקנין, אבל להתוס' צ"ל שהקנה לו המאתים מנכסיו בחובו לכן הראשון הוי לוקח ראשון ודו"ק, וצ"ע:

ועיין ברי"ף שכתב דהנך דחייאתה נינהו ולא גבי ממקבל מתנה, וקשה אפי' יהיה בעיא דלא איפשיטא ג"כ לא יוציא מן המקבל מתנה שהרי המקבל מתנה הוא מוחזק, ואיפשר לומר דנ"מ אם נתן מתנה לא' והניח לו מקום לגבות בני חורין ושוב מכר הבני חורין, ואי מקבל מתנה כלוקח יכול לדחותו ללוקח שני, משא"כ אי לא תיקנו במקבל מתנה כשנתן לו בינונית הרי גובה מן המקבל מתנה שהרי לא תיקנו במקבל מתנה וא"כ כשבא לגבות מלוקח אחרון הרי מספיקא לא יוציא מן הלוקח שני שהשני דוחהו לשיעבודו

בינונית דקמא וא"כ לא יוכל המקבל לדחותו ללוקח השני כיון שלא יוכל לגבות ממנו והוי כמו אישתדוף בני חרי דטריף ממשעבדי, אבל אם נפשטה האיבעיא דוחהו המקבל מתנה ללוקח השני, ודו"ק וצ"ע:

שם אין מוציאין לאכילת פירות כו' אמר עולא לפי שאין כתובין. עיין פנ"י שדייק מאי מפני תיקון העולם הא בלא"ה מלוה ע"פ הוא, ומה שתירץ דכיון דשיעבודא דאורייתא יש למלוה ע"פ ג"כ לגבות ממשעבדי דחוק, דלא קאי תיקון העולם אמלוה על פה דמשנה שלימה שנינו בשילהי ב"ב דמלוה ע"פ גובה מבני חורין, לכן י"ל דמסתמא ה"ל למימר במזון אשה ובנות דתנאי כתובה ככתובה דמי וליגבי ממשעבדי קמ"ל שאין נקראין כתובין לענין זה, וכן בשבח קרקעות אילו תיקנו בו כתיבה כמו שתיקנו באחריות בשטר דט"ס הוא היה הדין לגבות ממשעבדי אבל לא תיקנו בו כתיבה שיכתוב בשטר שלא יגבה ממשעבדי, לכן אע"פ דכתב שבח מ"מ אינו גובה ממשעבדי מאחר שלא תיקנו בו כתיבה, וניחא דקשה הא כיון שכותב לו ושבחיהון הרי ידוע לכל שכותבין כן, אלא נראה שהיה תקנת חכמים שלא לכתוב כדי שלא יפסידו הלקוחות כל כך לכן אפי' כתב לא תיקנו כתיבה לזה ולא מהני, ומה שפירש"י אין קול יוצא לאותה כתיבה צ"ע, דידוע שכותבין כולם כן ואיך שייך לומר שאין לו קול, וצ"ע ודו"ק:

שם ר' חנינא אמר לפי שאין קצובין. מכאן כתב בש"ך סי' ס' דקשה לדעת הרמב"ם שסובר דדבר שאינו קצוב אינו משתעבד, ובבעה"ת שער ס"ד ח"א מבואר שהקשה דאכילת פירות ושבח ממשעבדי הוא דלא גבי משום תיקון העולם הא מדינא גבי אפי' ממשעבדי, ונראה דמהא דמזון אשה ובנות לא קשיא ליה ל"ל טעמא דתיקון העולם הא בלא"ה אין קצובין די"ל דהרמב"ם לא קאמר רק שאינו יכול לחייב עצמו בדבר שאינו קצוב אבל במזון אשה ובנות דהחיוב מתנאי ב"ד שפיר היה מהני לגבות גם ממשעבדי רק משום שאין קצובין, ואיפשר לדעת הרמב"ם דלא קאמר רק במידי שאין דרך להתחייב ואין חיובו ברור דהיינו לחייב במזונות כיון שאין קצוב לא גמר ומקני שאין חיובו ברור ופסוק, אבל במה שדרך להתחייב בו שהרי כל העולם יורדין לשדות על מנת להשביח ושיהיה השבח שלו כיון שדרך להתחייב בו משתעבד אף אאינו קצוב, ובהכי ניחא מה שתמה הרמב"ן מפירות דקל וממה שתעלה מצודתי מכור לך דדוקא משום דבר שלא בא לעולם לא מהני אבל בלא"ה אע"ג דלא קצוב מהני, ובגי"ת תמה דמה שהעלתה כבר הוא קצוב, ולק"מ דעיקר קושיית הרמב"ן ממה שתעלה דלא קאמר רק משום דשלב"ל אבל אי הוה נקרא בא לעולם הוה משתעבד, ולפמ"ש לק"מ דהא גם בשבח קרקעות דרך להשתעבד עליו דהא אפי' יורד ברשות יש לו שבח כדאיתא בסימן שע"ה א"כ ממילא כל

קונה שדה קונה על דעת שירויח השבח לכן גם המוכר משתעבד על כך, א"כ י"ל דלא קאמר הרמב"ם רק שאינו מעלה בדעתו להפסיד כ"כ כיון שאיפשר שיתייקרו מזונות אבל בפירות דקל ומה שתעלה מצודתי לא מפסיד מידי ומה שיעלה פירות דקלו או מצודתו הוא ריוח ואינו מפסיד כלום ממה שהוא תחת ידו לעת עתה שפיר משתעבד גם להרמב"ם אע"פ שאינו קצוב שאינו מפסיד משלו כלום, ובהכי ניחא נמי מה שהקשה בגדולי תרומה מהולך לחלוב את עיזיו וכו' דהוי אינו קצוב, ולפ"ז לק"מ דאינו נקרא נפסד בזה שלא זכה עדיין הוא עצמו בזה ושפיר מתחייב ודו"ק:

וניחא בזה ג"כ מה שהקשה הרמב"ן עוד מהא דאמרינן בקידושין דף ע"ח דיכיר צריך לנכסים שיפלו לו אח"כ והא הוי אינו קצוב, ולפ"ז לק"מ דעל דבר שאינו נפסד שפיר מקני אף שאינו קצוב כיון שאין מתחייב רק מן מה שיפול לו אח"כ שהוא לו ריוח ואינו נפסד לעת עתה ודו"ק: ועפ"ז איפשר ליישב עיקר הקושיא שנתחבטו בה הראשונים והראב"ד פי"א ממכירה השיג עליו מהא דפריך לריש לקיש ממתני' דהנושא את האשה ופסק לזון את בתה חמש שנים חייב לזונה ופריך לריש לקיש, וקשה כיון דבס"ד לא ידע דאייתי מדברים הנקנין באמירה תיקשי לר' יוחנן נמי, ולפ"ז יש לומר דהא ודאי פשיטא ליה דבשעת נישואין דרכו להשתעבד בדברים שאינם קצובים כמו שמשתעבד לאשתו בכמה דברים מזונות וכסות ופרקון דאדעתא דהכי נסבה, א"כ ה"ה דמשתעבד לבתה ג"כ שע"ד כן היא נישאת לו, אלא דלריש לקיש דלא משתעבד בדיבור ס"ד דלא אהני אף שדעתו להשתעבד דהא בחייב אני לך מנה ג"כ דעתו להשתעבד בדבר פסוק ואפ"ה ס"ל לריש לקיש דלא מצי לשעבד נפשו א"כ לא תליא בדעתו כלל אע"ג דגמר ומקני לא מהני בדיבור, אבל משום דבר שאינו קצוב פשיטא ליה דלא שייך בשעת חיתון דאז דרך להשתעבד אף לדברים שאינן קצובין, וא"כ לר' יוחנן יכול לחייב חיוב זה בשטר, וכיון דהחיוב חל שפיר משתעבד אף לדבר שאינו קצוב דבשעת נישואין דרך להשתעבד אף לחיובים שאינן קצובין, אבל לריש לקיש אף שדעתו להשתעבד לא מהני פריך שפיר, וחידש לו התרצן דבדברים הנקנין באמירה משתעבד גם לריש לקיש, ודוק היטב, ועיין בסמוך:

שם איבעי' להו לר"ח קצובין וכתובין בעי כו'. וקשה כיון דהני לא מיקרי כתובין ל"ל טעמא דקצובין כלל, ואיפשר דאי ס"ל קצובין וכתובין ס"ל מזון אשה ובנות כתובין נינהו רק בשביל שאין קצובין, ואיפשר דהרמב"ם דייק מזה דאינו משתעבד בדבר שאינו קצוב דלהכי צריך לטעמא דקצובין דאילו משום שאין כתובין ה"ל אכילת פירות ושבח מלוה על פה עכ"פ, וא"כ לפמ"ש הגאונים ובסימן ק"ד דמלוה ע"פ מוקדם קודם למלוה בשטר

מאוחר א"כ הני קדמי למלוה בשטר מאוחר לגבות מבני חורין, להכי נקט טעמא שאין קצובין ודבר שאינו קצוב אינו משועבד מן התורה, רק בתר תקנת חכמים דמשתעבדי למזון אשה ובנות ושבח ופירות ה"ל למיגבי ממשעבדי א"כ משום שאין קצובין אוקמוה אדאורייתא ומדאורייתא לא משתעבדי כלל א"כ מלוה בשטר קודם, מיהו למ"ש לעיל בסמוך אין לומר כן ודו"ק, ועמ"ש לקמן בסוגיא:

דף נא.

בתוס' ד"ה או דילמא כו' פי' בקונט' כו' ואין נראה דבהדיא תנן כו' עכ"ל. לכאורה היה נ"ל לפירש"י דס"ל אי שעבודא דאורייתא מלוה על פה אינו גובה מלקוחות משום פסידא דלקוחות, ויש להבין מאי פסידא דלקוחות הוא הא טענינן להו פרעתי, וצ"ל שידוע להם שלא פרע והא לא שכיח, לכן י"ל שאמר אל תפרעני אלא בעדים ושובר אצל לקוחות ליכא ויגבה אחר שיפרע לו עוד הפעם, אלא דאי טענינן פרעתיך בפני פו"פ והלכו למדינת הים לא יגבה מלקוחות א"כ י"ל דס"ל אינו נאמן באומר פרעתיך בפני פו"פ ושייך פסידא דלקוחות, וריב"ח ס"ל דנאמן וליכא פסידא דלקוחות דטענינן להו, א"כ בידוע שלא פרע שפיר גבי ממשעבדי דפלוגתא דתנאי היא, מיהו י"ל דתוך זמנו יגבה מלקוחות וי"ל דס"ל אדם פורע תוך זמנו ודו"ק:

מיהו יותר נ"ל ליישב דברי רש"י כפשטן דס"ל כמ"ש הש"ך בסי' קט"ז סק"ה דהרשב"ם ס"ל במוכר שדהו בעדים דגובה ממשעבדי היינו בהתנה על האחריות בעל פה דבלא התנה לא אמרינן אחריות ט"ס בלא שטר, וא"כ נראה דהא דס"ל מלוה ע"פ גבי ממשעבדי מ"מ לא אמרינן בה אחריות ט"ס אלא בהתנה בעל פה, וא"כ א"ש מתני' דבשטר בלא התנה גובה ממשועבדים ועל ידי עדים גובה מנכסים בני חורין בלא התנה, ולק"מ:

בא"ד אבל שאר מילי הוו כמכר כו' עכ"ל. וקשה כיון דס"ל משום קלא א"כ מאי דחי שאני פרנסה דאית ליה קלא הא הני נמי אית להו קלא ואפ"ה לא גבי, ועיין בחידושי הרשב"א ובפני יהושע שנדחקו, ונראה דיש חילוק דבמכר דגבי ממשעבדי היינו משום דניחא ליה דליפוק קלא ויש לו קול ממילא דרצונו בכך דליקפצו עליה, אבל בהנך כגון פסק לזון בתה דנהי דלא עביד בצנעה מ"מ משום הא גופא ניחא ליה דלא ליפקו עדים לקלא דלא ליתזלו נכסי לכן מיבעיא ליה אי גבי, והשתא בפרנסה י"ל דאית ליה קלא אע"פ שאין רצונו בכך אית ליה קלא ממילא לכן גבי שפיר ממשעבדי מפני שאין תולה בדעתן של יורשים ולא דמי לנושא אשה ופסק לזון בתה דיש לומר דעדים לא מפקי קלא משום הא גופא דלא ניחא ליה לאפוקי קלא כדי שלא תגבה ממשעבדי ודו"ק:

בפירש"י ד"ה ניזונית כו' אלמא כיון דקייצי כו' וקשיא לעולא עכ"ל. ולכאורה קשה גם לר"ח אי קצובין וכתובין בעי דבס"ד ה"ל אין קצובין, ובני החריף מו"ה אהרן אמר ליישב לנכון דודאי לר"ח י"ל דקלא אית ליה כמו פרנסה וה"ל ככתיבה, אלא דקשה הך דחמשה גובין מן המחוררין ואחד מהם הפוסק לזון בת אשתו דגובה מב"ח, וצ"ל כמ"ש התוס' כתובות ר"פ הנושא דטעמא משום דלא קצוב וא"כ לעולא דלא ס"ל קצובין פריך שפיר דל"ל דקלא אית ליה דא"כ תיקשי הך דפוסק לזון בת אשתו דלעולא אין חילוק בין קצוב לאינו קצוב וע"כ לומר דליכא קלא א"כ תיקשי אמאי ניזונית ממשעבדי והוא נכון, מיהו דעת הרמב"ם דחמש שנים מיקרי דבר שאינו קצוב, ולדבריו קשה הא לכ"ע תיקשי אמאי ניזונית ממשועבדים, ואי נימא משום דמיירי בדברים הניקנין באמירה עדיף טפי א"כ גם לעולא לא קשיא נימא דברים הניקנין באמירה עדיף, ואי קשיא למ"ד לא ניתן ליכתב אין ענין הקושיא לכאן, ותו קשיא כיון דמשום שאין קצובין הפקיעו השיעבוד מה יועיל הקנין, לכן נראה דבלא"ה קשה למה פסק הרמב"ם כמ"ד משום קצובין, ובש"ך דחק ליתן טעם לזה, לכן נראה דהרמב"ם קשיא ליה דמשני בקנו מידו וסתם קנין לכתיבה עומד, וקשה קושיית התוס' הא אפי' כתיבה לא מהני בבנות ומאי פריך אי הכי בנות נמי, וגם פירוש התוס' דקנין אלים מכתיבה קשה ג"כ דכיון דעשאן כאין כתובין ומדינא מהני כתיבה ואי לא מהני למה לא יהיה קנין עדיף, לכן ס"ל להרמב"ם דודאי לעולא לא קשיא כלל דפשיטא דקנין לא מהני בבנות כמו כתיבה דלא מהני, אלא דקושיא זו עיקרה בכתובות פרק הנושא דשקיל וטרי אי ניתן ליכתב ושם מוקי בקנו מידו, וס"ל להרמב"ם דחמש שנים נקרא דבר שאינו קצוב היינו דוקא לענין חיוב שאין יכול לחייב אבל אם מחוייב מכח דברים הניקנין באמירה רק שלא יגבה ממשעבדי מתיקון העולם לענין זה הוי שפיר קצוב כמו לפוסקים דס"ל דנקרא דבר קצוב דאי הוה מיקרי דבר שאינו קצוב גם לענין משעבדי לא הוה מהני גם קנין דמ"מ תיקון העולם שייך ביה, אלא דלעיל אמרינן מזון בנות לא מיקרי קצובין אף דאין ניזונות רק עד בגרות מ"מ לא הוו קצובי משום דאין ידוע כמה בנות יש לו, והשתא למאי דמוקי בקנו מידו ע"כ לא קאי אאותן שלא נולדו דבהא פשיטא דלא מהני קנין לדבר שלא בא לעולם, ועיקר הקושיא סמוכה על דמשכחת לה בגירשה ואהדרה וא"כ בזו ה"ל דבר קצוב עד דתיבגר, ואין לומר כמה בנות שיהיו לה דהא הנולדין אח"כ אין נכנסין בקנין, וא"כ הוי דבר קצוב לענין משעבדי כמו חמש שנים והחיוב הוא בלא"ה מכח תנאי ב"ד א"כ מהני הקנין דלא שייך לומר דהוי דבר שאינו קצוב כיון דיש לו קצבה עד בגרות א"כ אותה שקיבל עליה קנין תגבה ממשעבדי, א"כ מוכח הסוגיא פ' הנושא למ"ד קצובין דלמ"ד כתובין לא קשיא

כלל בנות נמי לכן פסק כמ"ד קצובין, וגם הכא אגב הך דפ' הנושא פריך נמי הכא הך פירכא אבל למ"ד כתובין לא קשיא כלל מבנות, וניחא בזה מה שתמהו התוס' דמסיק צררי אתפסה קשיא גם מבני חרי לא תגבה, עוד הקשה לישני גם לעיל משום צררי, ועוד דצררי לא קא תפיס לקטנה שכל אלה קושיות עצומות שנדחקו התוס', אבל הרמב"ם מפרש לה הכי דודאי חמש שנים נקרא לענין לקוחות דבר קצוב דמ"מ יודעין להזהר לפי אומד הדעת, אלא דאמרינן כיון דדרך להתפיס צררי א"כ לא מיקרי קצוב כמה ישאירו הלקוחות כמו בשבח שגובה הב"ח דלא מיקרי קצוב מאחר שלא נודע אם ישביח כל כך, אף דיותר מכדי חוב לא יטול מ"מ מיקרי אינו קצוב כיון דאיפשר שלא יעלה השבח כ"כ, וכמ"ש התוס' כתובות דף נ"ב, א"כ לא אהני טעמא דצררי רק דמשום הכי מיקרי דבר שאינו קצוב, וא"כ אפי' בקטנה יש לחוש שיתפיס לא' צררי בשבילה, וא"כ לא אהני טעמא דצררי רק דמשום צררי הוי כמו אינו קצוב שאין הלוקח יודע ליזהר, אבל שיפסיד לגמרי לגבות מלקוחות משום צררי לא מצינו בשום מקום אלא דמשום צררי חשיב ליה דבר שאינו קצוב, ודברי הרמב"ם ברורים ומזוקקים ע"פ עומק הלכה, וא"צ לדחוק כמו שדחקו התוס', ודוק היטב, ועיין בסמוך, והא דצררי לקטנה לא מתפיס היינו צררי שאין ידועים אבל כשחושש בתקנתה נותן לאחר בשבילה, וזה ידוע ומפורסם והכל ניחא:

בתוס' ד"ה בשקנו מידו פי' בקונט' כו' וקשה דא"כ כו' הא לא מהני כתיבה דבנות עכ"ל. נראה ליישב פירש"י בפשיטות דלעיל בד"ה מעיקרא להכי איתקון פירש"י שלכך תיקנו שלא יהיו ככתובים דא"כ אין לך אדם רוצה ליקח שדה מחבירו אם מזון אשתו ובניו חוזרין עליו עולמית, א"כ י"ל ממילא אם קנו מידו איהו דאפסיד אנפשיה ומה איכפת לנו שלא יקנה ממנו:

ובזה מיושב נמי מה שהקשה הרשב"א על פירש"י למה לא מוקי בכתב לה לבת אשתו, ולפ"ז נראה דרש"י ס"ל דבלא"ה הקשו התוס' למה ניחוש לצררי לענין משעבדי, וגם תמוה שתפסיד מחששא דצררי, לכן נראה דהא דמשני בקנו מידו היינו משום דמבואר בח"מ סי' ל"ט סעיף ג' דבקנו מידו כותבין שטר ולא חיישינן לפירעון ויש חולקין דחיישינן לפירעון אי משך מילתא טפי משלשים יום, ובש"ך הכריע דבקנין גובה ממשעבדי ולא חיישינן לפירעון, והשתא י"ל דלהכי משני בקנו מידו היינו בבת אשתו אפי' לא כתב לא חיישינן לפירעון וכסברת הש"ך דבקנין לא חיישינן לפירעון, ובהא ס"ל להש"ס בבנות דבתנאי ב"ד קא אכלי ולא כתב לה חיישינן לפירעון דבהא כ"ע מודו דחיישינן לפירעון כיון דליכא שטר בידו, אבל אם כתב לבנות שטר והשטר בידן לא חיישינן לפירעון דמסתמא אינו מניח השטר בידן כמו בכל שטרות דלא חיישינן לצררי

להפסיד השטר, וא"כ תו לא קשיא לוקמא בשטר דא"כ בנות נמי דבשטר לא חיישינן לצררי, ומיושב נמי קושיית התוס' לעיל אמאי לא משני משום צררי דאי הוה כתיבה דבנות כתיבה לענין משעבדי לא חיישינן לצררי כלל, רק לפי האמת שתיקנו דכתיבה שתיקנו חכמים לא תועיל רק שתגבה מכח הקנין בלא כתיבה בהא לא מהני דיש לחוש לצררי אבל אי מועיל הכתיבה בסתמא לא חיישינן לצררי כמו בכתיבה דלא חיישינן לצררי, ולק"מ והכל נכון:

ועפ"ז מיושב שפיר דברי הרמב"ם שכתב דכתיבה מהני בבת אשתו, והש"ך ביקש לתלות בטעות דהא בדבר שאינו קצוב לא מהני ומזונות של חמש שנים אינם קצובים להרמב"ם ולא נהירא, דהא לשיטת הרמב"ם דפסק כמ"ד קצובין א"כ הא דבעי בכתובות פ' הנושא אי ניתן לכתוב א"כ מאי מהני כתיבה הא באינו קצוב מתני' היא דלא גבי ממשעבדי, וא"כ כתובין לא מהני במתני' דהא הך דכתובין הן אצל בני חורין לא אמר רק לעולא אבל לר"ח א"ש בפשיטות משום שאין קצובין, לכן נראה ברור כמ"ש לעיל בחמש שנים לענין משעבדי לא מיקרי דבר שאינו קצוב כיון דהחיוב ישנו ע"ש, וא"כ דברי הרמב"ם נכונים, והא דפריך אי הכי בנות נמי י"ל דהקושיא לעולא דס"ל משום כתובין ולא איכפת לן באינו קצוב, אבל לר"ח לא קשה די"ל דהוי דבר שאינו קצוב, או כדפרישית לעיל דהקושיא מבנות דהוו בעולם מיקרי קצוב, עכ"פ י"ל להרמב"ם שפיר גבי ממשעבדי וא"צ לומר שהוא ט"ס, ועיין מ"ש בסמוך:

בגמרא והיכי דמי דגירשה ואהדרה. בכ"מ דייק ל"ל גירשה ואהדרה ולא אמר בפשיטות שכבר נולדו בעולם לכן מייתי ראיה להרמב"ם דדוקא בדברים הניקנין באמירה קונין דבר שאינו קצוב לכן בגירשה משכחת לה דברים הניקנין באמירה, ולמ"ש לעיל גם להרמב"ם לא א"ש כיון דמיקרי דבר קצוב, לכן נראה דבלא"ה יש להבין מאי פריך מאי פסקא הא בלא"ה כיון שיש חיוב לבנות מתנאי ב"ד למה יקנה בקנין, לכן נ"ל דכיון דאשתו פוסקת לזון בתה ובודאי דעת האב קרובה לבתו א"כ אם מהני קנין דרכו להקדים קנין לבתו שתקדום לבת אשתו וא"כ ממילא אם כבר הקנה לבת אשתו בשעת אירוסין דהוי דברים הנקנין באמירה א"כ אין תועלת במה שיקנה אחר נשואין לבנותיו שהרי מ"מ תקדום בת אשתו שקדמה בזמן, לכן אמר בגירשה ואהדרה דאז י"ל כשאשתו מבקשת קנין לבתה מקדים ליתן קנין לבתו שתקדום לבת אשתו, ועמ"ש בחידושי כתובות פרק הנושא באריכות ודו"ק:

בתוס' ד"ה אימור צררי אתפסה דוקא לגבי משועבדי' כו' עכ"ל. התוס' לעיל הקשו ל"ל טעמא דכתובין ת"ל משום צררי, ותירצו דלא אסיק אדעתיה הך שינויא, וקשה לפי

האמת ל"ל טעמא דתיקון עולם ת"ל משום צררי, וי"ל דודאי טעמא דצררי חלוש הוא דלא מצינו שיפסיד הב"ח בשביל זה וא"כ י"ל שאין טעם זה מועיל רק שלא להוציא מן הלקוחות, והשתא י"ל אם עדיין הנכסים ביד הבנות והם מוחזקות א"כ יכולין לומר קים לן שלא התפיסנו צררי וא"כ אם ימכור נכסים והלוקח יניח מקום בני חורין לכתובה וכשימות תרצה האשה לגבות הכתובה מלקוחות וכשיטעון הלוקח הנחתי לך מקום לגבות הכתובה והבנות יטענו שלא תפסו צררי לא תוכל האשה להוציא מהם וכיון שלא תוציא האשה מבני חורין תחזור על הלוקח דהוי כמו אישתדוף בני חרי דטרפא ממשעבדי ושפיר שייך תיקון עולם גם בזה שלא יוכל למכור נכסים שייראו הלקוחות מכח הכתובה ודו"ק:

בד"ה אלמא כו' פי' בקונטרס כו' וקשה כו' לא הוי רבי נתן כו' עכ"ל ונראה ליישב פירש"י דודאי לישנא דש"ס דנקט משום דלא קדים ולא נקט משום קצובין, אלא ודאי טעמא אחרינא הוא והיינו בלא קדם לא שייך תיקון עולם דאין השבח קצוב כלל מאחר שעדיין לא בא לעולם ותיקון העולם משום קצובין היינו בקדם שבחו דאז עכ"פ השבח קצוב כמה השביח רק לפי שהנגזל נותן לו ההוצאה לא נודע כמה הוציא בזה שייך תיקון עולם דמ"מ השבח בכללו קצוב לכן אמר ר' יוסי מה תיקון עולם יש בזה הלא אין קצובין וא"כ לר' יוסי בלא קדם שבחו א"צ תיקון עולם ובקדם שבחו ס"ל כר' נתן דבאמת גבי א"כ אין כאן תיקון עולם כלל דעל מה שלא קצוב קודם השבח מדינא לא גבי והיינו משום דלא קדים לא צריך תיקון עולם דעל זה שאינו קצוב מכח שלא נודע השבח אפי' בלא תיקון עולם לא גבי, ומשני שפיר תנאי היא דרבי יוסי לא ס"ל תיקון עולם ס"ל כר' נתן דבלא קדם הוא דלא גבי וא"כ קאי על ת"ק דיהיב טעמא שאין כתובין והיינו משום דס"ל דצריך תיקון עולם ור' יוסי ס"ל דא"צ תיקון עולם כלל דבלא קדם אינו גובה מדינא וא"צ תיקון עולם ובקדם גובה באמת והיינו כר' נתן, ומיושב נמי קושיית התוס' דר"ח דאמר מפני תיקון העולם ס"ל משום שאין קצובין, ולפ"ז י"ל דודאי שייך תיקון העולם בקדם שבחו, ואי משום דהוי קצוב י"ל דאי איירי בלוקח מגזלן א"כ הנגזל נותן לו הוצאה ואינו קצוב כמה הוציא לכן שייך ביה תיקון עולם, אבל לשמואל דס"ל לוקח מגזלן אין לו שבח רק בב"ח הוי קצוב שפיר דהב"ח אינו נותן ההוצאה ולא שייך התיקון עולם, א"כ הא דקאמר הכא דלר' יוסי ליכא תיקון עולם היינו בלוקח שבח ב"ח וטרף ממנו דשפיר נקרא קצוב בקדם שבחו, אבל ר"ח מפרש מתני' בנגזל דשפיר לא הוי קצוב מטעם שהנגזל נותן לו הוצאה וצריך תיקון גם לר' יוסי ובריייתא מוקי בלוקח

שטרף ב"ח ממנו ור"ח ס"ל מתני' לכ"ע משום קצובין והיינו בלוקח מגזלן גם לר' יוסי יש תיקון עולם, ודוק היטב. ועמ"ש בסמוך:

בד"ה וכי כו' וקשה כו' לכן נראה דהכי פירושו כו' מה תיקון העולם יש בזה כו' עכ"ל. הלשון דחוק, ואיפשר שמכאן יש לסמוך דברי הרמב"ם דדבר שאינו קצוב אינו משועבד והיינו דקשיא דר"ח דאמר לעיל משום קצובין ומיבעיא ליה אי כתובין וקצובין בעי, וקשה א"כ ל"ל טעמא דקצובין, לכן נראה דדבר שאינו קצוב מדינא לא יכול לשעבד עצמו כלל רק אחר שתיקנו שיהיה מזון אשה ובנות היה להם לחכמים להשוותן לכתובה לגמרי דתנאי כתובה ככתובה דמי, לזה נתנו טעם משום תיקון העולם לא השוום לכתובה וא"כ לא שייך לתלות תיקון עולם משום שאין כתובין דהא מדינא לא משתעבד כלל דבר שאינו קצוב רק אחר שתיקנו שיתחייב בהם היה ראוי לתקן שתגבה גם ממשועבדים, א"כ בודאי טעמא דקצובין הוא מסתבר טפי דאם אין קצובין אפי' מן התורה לא גבי א"כ לא שייך לתלות תיקון העולם משום שאין כתובין שאפי' היו כתובין ג"כ לא היו גובין מדינא דדבר שאינו קצוב אינו משתעבד אפי' בלא תיקון עולם ועיקר תיקון העולם לא שייך אלא משום שכבר תיקנו שישתעבד באינו קצוב וכיון דמה"ט גופיה ראוי שלא יגבה א"כ לא שייך לומר שהיה התיקון בשביל שאין כתובין שהרי מן התורה אפי' בכתובין אינו משועבד רק התיקון עולם לאוקמא אדאורייתא לכן לא שייך לתלות הטעם בכתובין רק בקצובין, והשתא מובן שפיר לישנא דר' יוסי וכי מה תיקון עולם יש בזה בשביל שאין כתובין הא אין קצובין ומדינא לא גבי כלל רק שהיה לנו לתקן גם ממשעבדי וא"כ טפי יש לתלות התיקון בשאין קצובין דמשום הכי לא תיקנו מעיקרא להשוותן לכתובה ודו"ק:

ועוד נ"ל ליישב דברי הרמב"ם שכתב דכתיבה מהני בבת אשתו בלא קנין, והש"ך הקשה עליו דהא פסק כר' חנינא דבאינו קצוב אינו גובה עמ"ש לעיל, אך י"ל דודאי התוס' הקשו לוקמא בבת אשתו בכתב לה, ונראה ליישב בפשיטות דודאי במתני' דנקט מתו בנותיהן ניזונות מבני חורין והיא ניזונית ממשועבדים, וקשה מאי קמ"ל דבנותיהן ניזונות מבנ"ח פשיטא מתני' היא דאין מוציאין למזון האשה ובנות וי"ל דקמ"ל אפי' בענין שבנותיהן ניזונות מבני חורין הם ניזונות ממשועבדים והיינו אי ניתן ליכתב דאפי' בענין שאין כתובין כמו בבנות מ"מ היא ניזונית ממשעבדי דניתן ליכתב, מיהו אי לא ניתן ליכתב צ"ל איפכא דקמ"ל דאפי' בענין שניזונית ממשועבדים מ"מ בנותיהן אין ניזונות ממשועבדים והשתא ליכא לאוקמא בכתב לה דהא בבנות פשיטא דלא מהני כתיבה וא"כ קשה מאי קמ"ל בהך דבנותיהן ניזונות מבני חורין פשיטא דכתיבה לא

מהני, ומשני בקנו מידו ובבנות לא מהני קנין כדמסיק הש"ס דבבנות לא מהני קנין, ובהכי ניחא מה שמסיק אימור צררי אתפסה והוא תמוה להפסידה בשביל חששא זו, ולפ"ז ניחא דדוקא בבנות דכתיבה לא מהני שכבר הם כתובים בלאו הכי ומ"מ תיקנו שאינו מועיל לא מסתבר להעדיף כח קנין בלא כתיבה כיון דאיכא למימר צררי אתפסם א"כ לא מסתבר להעדיף כח קנין משטר כיון דשטר בבנות לא מהני ובקנין שייך טפי צררי לכן לא מהני גם קנין כיון דכתיבה ע"כ לא מהני דבלא"ה תנאי ב"ד ככתוב דמי א"כ לא מסתבר להעדיף קנין מכתיבה כיון דבקנין יש לחוש טפי לצררי מבשטר כיון דבתנאי ב"ד קאכלי ויפה כחן בקנין, וא"כ לא קשיא קושיית התוס' לעיל לימא משום צררי די"ל משום צררי לא מסתבר להפסיד רק לפי האמת דעשאן כאין כתובין וכתיבה לא מהני גם קנין לא מהני כיון דאיכא למיחש ביה טפי לצררי, אבל אין זה טעם מספיק שתפסיד לגמרי מלגבות ממשעבדי רק דמשום הכי לא מסתבר להעדיף כח קנין על הכתיבה אבל בעלמא שפיר מהני קנין לדבר שאינו קצוב כדמסיק הש"ך, מיהו בבת אשתו כיון דדברים הנקנין באמירה הן וא"צ כתיבה שפיר מהני הכתיבה כמו קנין ולא דמי לשבח דהכתיבה צריכה לגופה על חיוב השבח לכן לא מהני הכתיבה לענין משעבדי, אבל בדברים הנקנין באמירה שפיר מהני כתיבה נמי כיון דאין הכתיבה צריכה רק לענין משעבדי ה"ל כקנין, כן נ"ל לכאורה בדברי הרמב"ם:

ובזה ניחא הא דקשיא טובא דהא הכא מסיק דקנין מהני אפי' בדבר שאינו קצוב ואפי' לדעת הפוסקים דס"ל חמש שנים מיקרי קצוב מ"מ מדפרכינן אי הכי בנות נמי משמע דקנין מהני גם בבנות אע"פ שאינו קצוב, ודוחק לומר דלמ"ד כתובין דוקא פריך בנות נמי דהא בכתובות פ' הנושא נמי פרכינן הכי ולהפוסקים שפסקו כר"ח איך פריך הש"ס בסתמא דלא כהילכתא, אלא ודאי גם אדבר שאינו קצוב מהני קנין, וקשה הא בב"מ דף ט"ו מוקי לשמואל הך דלשבח קרקעות אייריי בקנו מידו וא"כ ממשעבדי נמי ליגבי דהא קנין מהני בין למ"ד כתובין בין למאן דאמר קצובין, ולפמ"ש ניחא דדוקא בבת אשתו דבלא קנין נמי חייב מדברים הנקנין באמירה אהני הקנין לגבות ממשעבדי משא"כ לשמואל דס"ל בלא קנין אין לו שום שבח לא מהני הקנין רק לבני חורין, וא"ש ודו"ק:

אמנם ברמב"ם פכ"ג מאישות דין י"ז כתב הנושא את האשה ופסקה עמו שיזון כו' והוא שיתנו על דבר זה בשעת קידושין אבל שלא בשעת קידושין עד שיקנו ממנו או עד שיכתוב שטר וכיוצא בו כמו שיתבאר בהלכות מקח וממכר, ובדין י"ח כתב מתו אלו כו' אם קנו מידן כו' עכ"ל, משמע דקאי נמי אשלא בשעת הקידושין וא"כ קשה כיון דסבירא ליה דמהני קנין בדבר שאינו קצוב אפי' בדבר שלא היה משתעבד בלא

קנין וא"כ איך מוקי שמואל בקנו מידו א"כ ממשעבדי נמי יגבה כיון דקנין מהני לדבר שאינו קצוב, לכן היה נלענ"ד יותר שלא כדברי הכ"מ דבלא"ה הפשרה שכתב בכ"מ דיש חילוק בין שנעשה בין אירוסין לנשואין דהוי קצת חיבת חיתון אינו אלא דברי נביאות דמאן פלג לן בזה שיועיל חיבת חיתון במקצת ומנ"ל להרמב"ם חילוק זה, לכן נראה דהרמב"ם סמך עצמו על מ"ש בהלכות מכירה דלא משתעבד על דבר שאינו קצוב וא"כ כשבא להשתעבד על חמש שנים מזונות פוסק ע"כ סך קצוב דהיינו שיתן חמשה מאות זהובים או יתן חמש שנים מזונות או שפסק שיעור קצוב למזונות וע"ז בעינן קנין או שטר לכן שפיר טורף ממשעבדי, וא"כ שפיר י"ל כמ"ש דהיכא דלא בעינן קנין לחיוב אהני קנין לענין שיגבה ממשעבדי משא"כ היכא דלא משתעבד בלא קנין לא מהני קנין לגבות ממשעבדי בדבר שאינו קצוב דהקנין צריך לגוף הדבר והיינו בשבח לשמואל דע"כ גם להרמב"ם משתעבד על השבח מ"מ אי לא מהני בלא קנין לא אהני הקנין לגבות ממשעבדי וניחא הכל ודו"ק:

מיהו להפוסקים כמ"ד כתובין י"ל דקנין מהני דליהוי ככתוב אבל למ"ד קצובין אפי' קנין לא מהני לדבר שאינו קצוב לגבות ממשעבדי, ולשמואל דמוקמינן בב"מ בקנו מידו י"ל דס"ל כמ"ד קצובין וקנין לא מהני לגבות ממשעבדי כיון דאינו קצוב דס"ל דבנות ככתובין דמי ומ"מ לא גבי משום תיקון עולם, ובהכי ניחא מה שהקשה בש"ך סימן ס' על דברי התוס' בב"מ שהקשו למה אמר אמליך וכתוב הא סתם קנין לכתיבה עומד ותירצו דהנ"מ לדבר שהוא בעין משא"כ לדבר שאינו בעין, והקשה הש"ך דה"ל להתוס' לומר סברת הש"ס דטעמא משום שאינו קצוב לא אמרינן לכתיבה, ולפ"ז ניחא דכיון דס"ל מתני' הוי ככתובין וגבי מדינא ממשעבדי רק מפני שאין קצובין היה תיקון עולם א"כ מן התורה אין חילוק בין קצוב לשאינו קצוב לענין בני חורין ולענין משועבדים אפי' כתיבה לא מהני לשמואל וסוגיא דפריך אי הכי בנות נמי היינו למ"ד כתובין דוקא וא"כ אין טעם כלל דבשביל שאינו קצוב לא יועיל לענין בני חורין סתם קנין לכתיבה דלענין בני חורין דלא שייך תיקון עולם אין לחלק בין קצוב לאינו קצוב:

גם בדעת הריטב"א שכתב דמחייב חבירו בקנין לזונו חייב לזונו אם היה החיוב בשטר גובה מנכסים משועבדים ונדחק הש"ך בפירושו, דקשה הא סתם קנין לכתיבה עומד וגם הא מוקמינן בש"ס בקנו מידו משמע בקנין טורף ממשעבדי, ונראה דהריטב"א ס"ל כשיטת הרמב"ן רבו דרבו שהוא בסימן ל"ט דאי משך מילתא טפי מל' יום חיישינן לפירעון א"כ אם לא כתבו עדים הקנין חיישינן לפירעון וממילא לא גבי ממשעבדי, לכן כתב אם היה החיוב בשטר היינו שיש שטר בידו גובה מנכסים משועבדים לאפוקי אם

בא לגבות בעדי קנין אינו מועיל לגבות ממשעבדי דטענינן ללקוחות פרוע, ואע"ג דחייב לזונו זמן ידוע י"ל דמיירי שבא לגבות לאחר זמנו על מה שנתחייב לו בזה צריך שטר דאל"כ טענינן ליה פרוע, ואפי' למאי דמסיק הש"ך בסימן ל"ט שלא כדברי הרמב"ן רק דקנין כשטר נראה דוקא בהלואה דאין יכול לומר נגד עדי קנין אבל בנתחייב ליתן לא' מזונות לזמן אם אין שטר בידו מסתמא יכול לומר שקיים תנאו ונתן לו מזונות כפי מה שקצב עמו לזונו ולא יגבה מזונות שעברו אם טוען שכבר נתן לו, דבשלמא בהלואה בקנין הרי מסתמא לא פרע לו מיד ועדי הקנין כשטר משא"כ בנתחייב ליתן לו מזונות ולא תבעו עד לאחר זמן דהא מהאי טעמא מיבעיא לן בכתובות דף צ"ו ביתומים אמרו נתננו אי נכסי בחזקת אלמנה קיימי וכתבו התוס' דהיינו מדשתקה ולא תבעה איתרע טענתה א"כ גם כאן על מזונות שעברו אם אין שטר בידו יכול לטעון פרעתי וממילא לא גבי ממשעבדי לכן כתב אם היה החיוב בשטר היינו שכתוב בשטר והכל ניחא ודוק היטב:

ובהכי ניחא דמיבעיא ליה לר"ח אי קצובין וכתובין בעינן, וקשה ל"ל טעמא דקצובין כיון דבמשנה אין כתובין כמ"ש לעיל, ולפ"ז ניחא דאי קצובין וכתובין בעינן י"ל דס"ל דהך דכתובות דמתו בנותיהן ניזונות מבני חורין והיא ניזונת ממשועבדים איירי בקנו מידו וקשיא בנות נמי לזה ס"ל דבעינן נמי קצובין ובאינו קצוב אפי' כתוב לא מהני לכן לא מהני קנין, משא"כ אי הוה טעמא משום כתובין לחוד גם בבנות הוה להו להועיל קנין דלא ס"ל טעמא דצררי, לכן צריך לטעמא דקצובין ודו"ק::

ועלה בידינו מזה דבבת אשתו שקנתה בדברים הניקנין באמירה אפי' דבר שאינו קצוב כגון שפסק לזונה כל ימי חייה מ"מ מהני קנין לכ"ע אפי' למאן דפסק טעמא משום קצובין ובדברים שאינו משתעבד בלא קנין לא מועיל הקנין לגבות ממשעבדי למאן דפסק כמ"ד קצובין כיון שצריך הקנין לגוף החיוב, אלא די"ל דסוגיא דב"מ דמוקי בקנו מידו לא קאי אמתני' ובאמת י"ל דגובה ממשעבדי גם השבח בקנו מידו וכן נראה בתומים סימן קט"ו סק"ט ועמ"ש שם בסימן קט"ו סק"ז בארוכה, מ"מ דוחק הוא לאוקמא דבהך ברייתא גובה השבח ממשעבדי דמשמע ברייתא לפרושי מתני' אתיא, אלא דמ"מ לדידן דקיי"ל דשבח יש לו אפי' לא קנו מידו א"כ שפיר י"ל לכ"ע גובה ממשעבדי כיון שא"צ לקנין וכדפרישית, ולפ"ז א"ש קושיית התוס' שהקשו לשמואל יעמיד בקנו מידו ולא תיקשי דא"כ יגבה נמי ממשעבדי דלשמואל דהקנין צריך אינו מועיל לגבות ממשעבדי וא"צ לדחוק כמ"ש בתומים, וכבר הארכתי בסוגיא זו פ' הנושא ובסי' קט"ו על שבח ואין להאריך כאן יותר ודו"ק:

בד"ה כיסין כו' ואפי' לר' כו'. לכאורה י"ל כאן כיון דהיו לו שני כיסין מסתמא מי שלקח א' לקח גם השני, אלא דמ"מ בעי קשורין דאי לאו קשורין יש לחוש לשמא אבדן לאחדים ולא מצא רק א' לכן בעי קשורין, אלא דאכתי יש לדקדק כיון דבמעות לא מיקרי יאוש שלא מדעת דבב"מ כ"א פריך מעות מפוזרות הא לא ידע דנפל ומשני כדר' יצחק דאמר אדם עשוי למשמש בכיסו א"כ ודאי ידע דנפל א"כ כשטוען שכשהרגיש הרגיש באבידת שניהם א"כ הרי משמע שע"כ נאבדו שניהם כאחד וכיון שאבד שניהם כאחד מסתמא מי שהגביה הא' הגביה השני כי למה יקח אחד ויניח א' וא"כ אפי' באין קשורין יוחשב טענת ברי דע"כ אבד שניהם כא' וא"כ מי שמצא הא' מצא גם השני, וצ"ל דמ"מ אינו טענת ברי מבוררת שאיפשר מ"מ שאבדן לאחדים ודוקא לענין מציאה לא נחשב יאוש שלא מדעת וזכה במה שהוא תחת ידו, וא"כ י"ל דלהכי בקשורין עכ"פ מיחשב טענת ברי אע"ג דאיפשר דמתעכל קטרייהו מ"מ כיון דבלא"ה אין לתלות שאבדן לאחדים, אלא דלא הוי ברי גמורה כ"כ, אבל לומר דנתעכל קטרייהו וגם לא משמש בכיסו באבידת הא' זה לא תלינן לכן מיחשב שפיר טענת ברי ודו"ק:

בגמרא כיסין לא מנתחי מהדדי. ויש לדקדק הא ה"ל הילך דהכיס שמודה לו ברשותיה דמריה קאי, וצ"ל דנאבד בפשיעה ואינו בעין:

שם והחזרתי לך א'. והקשה הפני יהושע יהיה נאמן במיגו שהחזירו לו שלא מדעתו דהכל צריכים דעת בעלים חוץ מהשבת אבידה, ולא ידענא מאי קשיא ליה טפי מהך מיגו דלא מצאתי אלא א' מהם, ולגירסת התוס' בכיסין ודאי לא שייך שיחזירם לגינתו דכספים אין להם שמירה אלא בקרקע:

שם הוא דאמר כר"א בן יעקב. כל המפרשים נדחקו דקשה הא ראב"י נמי ס"ל הך דהמוצא מציאה רק התם טעמא דבבנו נמי אינו מעיז אבל במשיב אבידה לכ"ע פטור, וגם פירוש התוס' דחוק, לכן אכתוב הנלענ"ד בכמה יישובים, ולכאורה היה נ"ל בפשוט דבלא"ה קשה מאי פריך ולית ליה לר' יצחק המוצא מציאה לא ישבע וקשה דילמא ס"ל לר' יצחק דבכיסין לא שייך התקנה דרש"י פירש לקמן דא"כ שביק לה ואזיל, וא"כ קשה בכיסין למה ימנע מלהגביה וכי ס"ד שיתבע יותר ממה שאבד רק בשוורים דמינתחי חושש שיתבע יותר לפי שנאבדו לו שנים וניתח א' מהם ובעל האבידה יסבור שמצא שניהם, וצ"ל דבשוורים מדינא נמי אינו חייב שבועה דלאו טענת ברי היא דשמא לא מצא רק א' מהם, והשתא יש לפרש לראב"י דס"ל בהאכלתיו פרס דנהי דמיירי בתובעו מ"מ אינו יודע אם נפרע אם לאו דאטו בכיפי תלי ליה שידע שלא נפרע כלום, אלא דמ"מ ס"ל כיון דיודע עכ"פ שחייב לו אף שאינו יודע מן הפירעון מ"מ חייב שבועה אף

שיכול לומר פרעתי הכל ס"ל לא שנא בו שטוען ברי ל"ש בבנו אינו מעיז לטעון פרעתי הכל, לכן אפי' בשוורים דליכא טענה ברורה דאיפשר דמינתחי מ"מ חייב שבועה אף שאין לו ברי שחייב לו שאיפשר דמינתחי מדמי ליה לבנו שאין לו ברי ג"כ שמא כבר פרעו ולהכי ס"ל לרבנן דבבנו מעיז שאינו יודע מן הפירעון, וראב"י ס"ל ל"ש דאף בלא ברי גמורה חייב שבועה וה"ה בשוורים אף דאיפשר דמינתחי מ"מ ס"ל דחייב שבועה מדינא ולא מפליג הש"ס דשם יודע עכ"פ שחייב לו ובשוורים אינו יודע מ"מ מינתחי ג"כ לאו טענה היא שיפטור משבועה א"כ שפיר י"ל התיקון עולם היה בשוורים דשם יש לחוש שימנע מלהגביה דיחשוב דמינתחי ויתבענו שניהם אבל בכיסין לא היה תקנה כלל וא"ש ודו"ק:

ועוד נ"ל דאיפשר לומר דבמציאה לא שייך תקנה כלל דנהי דבכיסין איכא טענת ברי ויוכל להשביעו הא כתבתי לעיל דהוי הילך ולא משכחת רק כשאבד א"כ למה ימנע מלהגביה וכי מסיק אדעתיה שיאבד א' וכשיהיה בעין הוי הילך, ועוד למה יתבענו יותר ממה שאבד לו, לכן י"ל דתיקון משיב אבידה לא שייך רק בהך דראב"י והיינו שלפעמים יורש יודע שאביו לוה לא' ותובע בטענת אביו, ובכה"ג לרבנן משיב אבידה הוא כמפורש בש"ס ובכה"ג שפיר יש לתקן, וכיון שכבר תיקנו דמשיב אבידה פטור אף דבמוצא מציאה לא שייך התקנה כל כך משום לא פלוג תיקנו כל מוצא מציאה פטור, אבל לראב"י דלא משכחת לה משיב אבידה רק במציאה ממש ובמציאה לא שייך תקנה דלא ימנע מלהגביה כדפרישית ולק"מ ודו"ק:

ובהכי ניחא דפריך לקמן וראב"י וכי לית ליה משיב אבידה פטור וקשה הא משני דלא ס"ל כמתני' כמו שהקשו התוס' לקמן, ולפ"ז ניחא דודאי בעלמא פשיטא ליה דמשיב אבידה פטור רק במתני' בעי למימר דבהך ליכא חשש שימנע מלהגביה האבידה והתקנה בכאן משום לא פלוג דשאר משיב אבידה ובהא קאמר דס"ל לר' יצחק כראב"י ופריך דודאי הך משיב אבידה דראב"י בלא תביעה פשיטא לן דפטור והש"ס מייתי לאסוקי הפלוגתא, וזהו שפירש"י כמו והוינן בה והיינו לאוקמא הפלוגתא ולפי הס"ד אכתי לא ידע איך אתיא כראב"י עד למסקנא, י"ל כדפרישית, ודוק היטב. ועמ"ש עוד בסמוך:

בתוס' ד"ה תניא נמי הכי פי' בקונט' כו' וקשה כו' ועוד לפי המסקנא רבי יצחק דאמר כמאן עכ"ל. כבר כתבתי מה שנלענ"ד בישוב הסוגיא וגם התוס' נדחקו מאד כמבואר למעיין, ונלענ"ד עוד ליישב ברווחא והוא ע"פ פירש"י דראב"י מיירי בטועני קטן, והשתא יש לפרש פלוגתא דראב"י ורבנן דראב"י ס"ל גם בטועני קטן חייב שבועה ורבנן פטרי אפי' בגדול משום דבבנו מעיז, ועפ"ז נבוא אל הענין דכבר כתבתי דיש להבין מאי

פריך ור' יצחק לית ליה משיב אבידה דילמא מתני' מפרש בשוורים דמינתחי אבל בכיסין ליכא תיקון עולם, וצ"ל דבשוורים מדינא פטור בטענו שני שוורים דליכא טענת ברי כיון דמינתחי וא"צ תיקון עולם לזה, אלא דמ"מ י"ל דשוורים מיירי אף בטענו ברי שמצאת שנים ומן התורה חייב ועשו משום תיקון העולם שיפטר והיינו כדפרישית דבשוורים שייך טפי תיקון עולם דשביק להו שירא פן היו שנים, משא"כ בכיסין מהיכא תיתי יתבע יותר, אלא די"ל דהך מילתא גופיה תליא בפלוגתא דראב"י ורבנן דלרבנן דס"ל דקרא דמודה במקצת דוקא בדידיה א"כ י"ל דלא חייבה התורה שבועה במקצת רק משום דגם התובע יש לו חזקה דאין אדם תובע אא"כ יש לו דהא אם אין לו למה יתבענו מסתמא לא יודה לו במה שאינו חייב אבל היכא דלא שייך אין אדם תובע י"ל מן התורה פטור אפי' בברי, והשתא לפ"ז בשוורים אפי' בברי פטור מן התורה דלא שייך חזקה אין אדם תובע דמחמת שהיו קשורים סבור שמצא גם שניהם אף שטוען ברי שמצא גם שניהם יחד י"ל דמשום שנ"ל דלא מינתחי משקר ואומר שראה שמצא גם שניהם מאחר שנדמה לו שבאמת מצא שניהם לא הוי ברי שלו מעליא לומר דמסתמא אין אדם תובע דזה חושב שבאמת מצא שניהם טוענו ברי וא"כ אפי' מן התורה ליכא שבועה בשוורים דלא שייך אין אדם תובע וא"כ מתני' דתנן מפני תיקון העולם אפי' בכיסין קאמר, מיהו לראב"י דס"ל גם בטענו קטן צריך לישבע, אלמא דיש שבועת התורה אע"ג דבקטן לא שייך חזקה דאין אדם תובע וא"כ חייב שבועת התורה אפי' בשוורים דלא שייך אין אדם תובע א"כ י"ל דתקנתא דמתני' לא הוה רק בשוורים דלא שייך אין אדם תובע אבל בכיסין דשייך אין אדם תובע חייב ולא תיקנו בזה, אבל לרבנן דס"ל דלא איירי בבנו א"כ י"ל דהתורה לא חייבה שבועה רק היכא דשייך אין אדם תובע א"כ בשוורים אפי' בלא תקנה פטור משבועה וע"כ התקנה בכיסין א"כ ר' יצחק לא אתיא רק כראב"י דלדידיה חייב שבועה אפי' בלא אין אדם תובע ושפיר י"ל דתיקון עולם לא היה רק בשוורים דלא שייך אין אדם תובע בזו אע"ג דמה"ת חייב מדרבנן פטור משא"כ לרבנן לא משכחת לה התקנה בשוורים דבלא"ה פטור מדינא ושפיר משני דס"ל כראב"י ושפיר אתיא כמתני' וא"ש הכל, וניחא נמי קושיית התוס' לקמן ע"ב שהקשו מאי פריך ולית ליה משיב אבידה פטור הא כבר שני דלית ליה, ולפמ"ש לק"מ דלא עלה ע"ד המתרץ דלית ליה מתני' רק דקאמר דכראב"י שפיר מצינו לפרושי מתני' ולא סלקא ליה עד מסקנת הש"ס דפליגי בטוענו קטן ושפיר יש לומר מתני' בשוורים וממילא אין מקום לדברי התוס' לקמן:

והשתא יש לתרץ שפיר מה שהקשו התוס' נימא שיהיה נאמן לומר החזרתי במיגו דאי בעי אמר לא מצאתי אלא א', ועפ"ז י"ל דודאי הא דאמר רבה מפני מה אמרה תורה מודה

מקצת הטענה ישבע היינו שיהיה נאמן במיגו דכופר הכל, י"ל דהוי מיגו במקום חזקה דאין אדם תובע ולא צריך לסברא דאין אדם מעיז, אלא דרבה צריך לסברא דאין אדם מעיז לראב"י דס"ל אפי' טענו קטן דליכא חזקה דאין אדם תובע חייב לכן צריך לסברא דחזקה דאין אדם מעיז וא"כ הכא בהיה טוען החזרתי לך א' לא מהני מיגו במקום חזקה דאין אדם תובע בפרט לאפטורי משבועה י"ל ודאי לא אמרינן כמו שחילק הש"ך לפי שיטתו במיגו דהעזה, ודוק היטב:

ולשיטת התוס' דמיירי בטוענו גדול יש ליישב ג"כ באופן הלזה דהא דפליג ראב"י אי מעיז בבנו היינו משום די"ל הך חזקה דאין אדם מעיז הוא משום הא גופא כיון דמסתמא מחזיקין דברי התובע שאינו תובע בחנם א"כ הוי העזה לפטור הכל כי כולם חושבין שמסתמא אינו תובע בחנם, וא"כ י"ל בבנו דפליגי ראב"י ורבנן היינו משום דרבנן ס"ל דבבנו לא שייך חזקה אין אדם תובע די"ל לפי שנדמה שלא פרע ותובע מאומד לכן מעיז ג"כ לרבנן כי לא יחשב לשקרן אצל העולם דאדרבה יאמרו שהבן תובע רק מאומד שנדמה לו שלא פרע וראב"י ס"ל גם בבנו דלא שייך אין אדם תובע מ"מ אינו מעיז, והשתא בהך דשוורים נמי לא שייך אין אדם תובע מטעמא דפרישית די"ל שסובר שהיו קשורים מסתמא מצא שניהם ותליא בפלוגתא דראב"י ורבנן דלראב"י בשוורים חייב שבועה מן התורה אע"ג דלא שייך אין אדם תובע א"כ י"ל דתיקון העולם דמתני' היינו בשוורים דלא שייך אין אדם תובע ומ"מ חייב שבועה דאורייתא על זה תיקנו שלא ישבע אבל בכיסין דשייך אין אדם תובע אין תקנה, אבל לרבנן דבשוורים בלא תקנה נמי ליכא שבועה וע"כ התקנה בכיסין דוקא, וא"כ א"ש ר' יצחק כראב"י וכאמור לעיל לפי שיטת רש"י והכל נכון כפתור ופרח בישוב הסוגיא אשר לא מצאו כל אנשי חיל ידיהם:

עוד נ"ל ליישב קושיית התוס' דקשה בלא"ה איך חייב שבועה הא ה"ל הילך דזה שמודה בו מחזירו מיד, וצ"ל דאינו רוצה להחזירו שטוען עליו הוצאות שהוציא על השוורים וא"כ אם יאמר לא מצאתי אלא אחד לא יוכל לתבוע רק הוצאות של א' וניחא ליה לומר שמצא שניהם ומעכב על הוצאות שניהם ודו"ק:

דף נא:

בתוס' בא"ד והא דנקט החזרתי לך א' כו' עכ"ל. לענ"ד נראה ליישב לפי שיטת התוס' לקמן דאין הטעם בכופר הכל דפטור משום אין אדם מעיז וא"כ י"ל דודאי בהחזרתי לך א' י"ל דאיכא חזקה דאין אדם מעיז, ואין לומר אישתמוטי קמשתמיט דאי משום אישתמוטי ה"ל למימר לא מצאתי אלא א' דליכא העזה כ"כ דאיפשר לומר דמתעכל קטרייהו וא"כ אם טוען החזרתי איכא העזה טפי קמ"ל כיון דלית ליה מיגו דלא מצאתי

אלא א' דגם בזה צריך לישבע כדאמר ר' יצחק לא מיפטר משום הך העזה דהחזרתי דהוי טפי ודו"ק:

בפירוש"י ד"ה ור"א כו' דמשיב אבידה פטור משבועה דא"כ שביק לה ואזיל כו' עכ"ל. משמע דלהא לא חיישינן שלא יחזירנה כלל דמסתמא לא יגזול רק שימנע מלהגביה, ועיין בסמ"ע סוף סימן רס"ז דגם בכיסין אם אמר ראיתי שהגבהת שני כיסין חייב שבועה כשאר טוען ונטען, וצ"ע דהא משמע בגמ' דגם לר' יצחק ליכא שבועה רק בברי דהא בשוורים דמינתחי מודה ר' יצחק וע"כ בכיסין ליכא ספק ואפ"ה פטור משבועה וא"כ מה בכך שטוען ראיתי שהגבהת הא בסתמא נמי הגביה שניהם כיון שהיו קשורים, ודוחק לומר כשראה ההגבהה לא שייך תיקון עולם שיוכל להגביה בעצמו דא"כ בראה שהגביה ויודע שהם קשורים אפי' אין טוען ששנים היו ישבע וע"כ הא לאו סברא היא, וע"כ לומר דהתיקון היה שימנע מלהגביה פן יעליל עליו לתבוע יותר א"כ אפי' אומר ראיתי שהגבהת מ"מ שייך ביה תיקון עולם וצ"ע:

בתוס' ד"ה אלא בדרבה כו' פי' בקונט' לעולם בטוענו קטן כו' וקשה דעיקר התירוץ חסר כו' ועוד כו' מה"ט נמעט נמי נתנו כו' עכ"ל. ליישב פירש"י נראה דודאי בטענו קטן פשיטא לן דליכא למיפטרי' עכשיו שא"כ ימתין עד שיגדל ואז יחייבו שבועה כיון דבגדול ישבע אין טעם לפוטרו משום שטענו קטן, משא"כ בנתנו שהוא קטן ותבעו כשהוא גדול דלעולם אי איפשר לבטל הנתינה שהיתה בקטנות:

בד"ה מפני מה כו' פירוש למה לא יהא נאמן במיגו כו' אבל אין לפרש שבא ליתן טעם אמאי כופר הכל פטור כו' דהא בבנו כו' עכ"ל. כבר הארכתי בכתובות ובב"מ, ונראה ליישב לפי דעת הגאונים דס"ל מיגו לאפטורי משבועה לא אמרינן דשפיר יש לפרש למה אין כופר הכל נשבע והיינו משום דבמודה מקצת לא שייך כ"כ אין אדם תובע כיון דחייב מקצת ובכופר שייך טפי אין אדם תובע ומשני משום דאין אדם מעיז, אלא די"ל דהא דחייב שבועה הוא משני פנים חדא די"ל חזקה אין אדם תובע שאיך יתבענו הרי יודע שלא יודה לו במה שאינו חייב לכן היה ראוי שיתחייב שבועה אלא דאם נחייבו שבועה בטלה חזקה דאין אדם תובע די"ל שתובעו לחייבו שבועה, אלא דמ"מ מפרשינן דאי לאו חזקה דאין אדם מעיז מ"מ הוה מחשבינן לחזקה דאין אדם תובע ולא נתלה שתובעו כדי לחייבו שבועה ומ"מ היה ראוי לחייבו שבועה דשייך מ"מ אין אדם תובע דאי איפשר לפוטרו משבועה דא"כ יהיה נגד החזקה דאין אדם תובע ומשני דמ"מ יש לפוטרו מטעם אין אדם מעיז, מיהו י"ל דלא צריך חזקה דאין אדם מעיז, אלא משום דאי לאו חזקה דאין אדם מעיז היה ראוי לחייבו שבועה מטעם אין אדם תובע, אלא דלפי

האמת דאיכא שבועה לא הוי חזקה דאין אדם תובע מ"מ ראוי לחייבו שבועה אי לא הוה ליה חזקה דאין אדם מעיז, והטעם דגם זו הוי העזה לתבוע ממי שאינו חייב לו וכיון דהא נמי מיקרי העזה היה ראוי לחייבו שבועה וצריך לחזקה דאין אדם מעיז, והשתא בבנו דיוכל להעיז שפיר פטור בכופר הכל ואף דאין לו חזקה דאינו מעיז מ"מ לא שייך חזקה דאין אדם תובע דבא בטענת אביו אלא במודה במקצת חייב שבועה בכל גווני אף דלא שייך אין אדם תובע שהרי עכ"פ חייב לו מקצת אלא דבכופר הכל ה"ל לחייבו מטעם אין אדם תובע, והשתא שפיר אי בבנו מעיז ויכול לכפור בכל היה פטור בלא חזקה דאין אדם מעיז כיון דליכא חזקה דאין אדם תובע והוא כופר הכל פטור אפי' ליכא חזקה דאין אדם מעיז ולא בא ליתן טעם אלא כיון דמודה מקצת חייב אע"ג דלא שייך חזקה אין אדם תובע ה"ל לחייב נמי כופר הכל וצריך לחזקה דאין מעיז, ודוק היטב:

בד"ה ובכולי' כו' פי' בקונט' כו' וקשה דבפ"ק דב"מ מסקינן דלא אמרינן מיגו דחשיד כו'. עיין מ"ש שם ליישב פירש"י, ונראה ליישב עוד דמשום מיגו דחשיד אממונא חשיד אשבועתא סבירא ליה להש"ס דאין לפוטרו משבועה דמ"מ איפשר שיפרוש ע"י שבועה, אבל אשבועת מודה במקצת קשיא ליה שאיפשר שיפסיד ע"י שבועה דהא בענין חזקה דאין אדם מעיז אין חילוק בין חשוד לאינו חשוד כצדיק כרשע שזו חזקה טבעית, והשתא אם לא ישבע אחר שישלם לו מקצת שהודה אם ישוב ויתבענו אח"כ שוב לא יכול להעיז ויודה לו עכ"פ עוד מקצת, אבל כשנשבע עכשיו בע"כ צריך לכפור ולעמוד בשבועתו שלא יודה שנשבע לשקר ולא מסתבר ליה שהשבועה תהיה לגרועי' כיון שנראה שהוא חשוד לא מסתבר שיבא לתובע הפסד ע"י השבועה, אבל בע"א שפיר ישבע שאינו מפסיד עכ"פ ע"י השבועה ודו"ק:

ועוד נראה דהא לטעמא דאביי דס"ל דספק מלוה ישינה יש לו עליו וכתבו התוס' בב"מ דף ו' דמ"מ כופר בפקדון פסול לעדות ולא תלינן במלוה ישינה, וא"כ צ"ל דלא מהני סברא דמלוה ישינה רק באין ידוע שהוא חשוד על ממון, וא"כ י"ל ה"ה בהא דלא אמרינן חשיד אממונא אלא בשאין ידוע יכולין ליתן לו שבועה אבל בידוע שכופר לא תלינן מספק שאינו חשוד, וא"כ אכתי צריך לסברא דאישתמוטי למאי דקיי"ל כר' חייא בכופר בכל ועדים מעידים על חמשים דחייב שבועה, והכא קשיא נימא דהוי חשיד נמי אשבועה כמו בכופר בפקדון דחשבינן ליה פסול לעדות ולא תלינן במלוה ישינה כיון שפסולו ידוע כמו כן לענין חשוד אין להכשירו לשבועה כיון שמבורר שכופר בממון לכן צריך לסברא דאישתמוטי דשפיר יכול לישבע גם בדר' חייא ודו"ק:

ועוד נראה דבלא"ה יש להבין למה נימא חשיד אממונא חשיד אשבועתא הא חשיד אממונא אם לא ישבע לא עבר רק אלאו דלא תגזול ואם ישבע יוסיף חטא על פשע לעבור על לא תשא ג"כ, וצ"ל דמ"מ לאותו. דבר שהוא חשוד ומושבע מהר סיני חשדינן ליה נמי אשבועה, מיהו למסקנא דס"ל דלא חשיד אשבועתא י"ל משום שהשבועה איסור מוסיף על הגזל, והשתא י"ל דהא בב"מ דף ו' מתרץ כולהו קושייתא רק דרב נחמן דמשביעין אותו היסת והך דר"ח שניהם נשבעין ונוטלין מבעה"ב והך דשלש שבועות משביעין אותו שבועה שלא שלחתי בה יד ושאינה ברשותו, וא"כ י"ל דרש"י ס"ל לפרושי דרבה דאמר ובכוליה בעי דלודי ליה ולא ניחא ליה כפירוש התוס' דגם עכשיו מעיז דליכא העזה כ"כ במקצת כמו בכופר הכל, לכן ע"כ רבה ס"ל מיגו דחשיד אממונא חשיד אשבועתא, וכן משמע בב"מ דקאמר בהעדאת עדים ל"ל הכי, לכן משמע ליה לרש"י דמשום מיגו דחשיד אתי עלה, והשתא י"ל דרבה ס"ל כדאיתא בב"ק דף ק"ו דשבועה קונה ורבא אמר מסתבר מילתא דרב במלוה, והשתא בהא קשיא ליה שפיר נימא מיגו דחשיד כיון ששבועה קונה א"כ כשישבע אזיל ליה איסור גזל דשבועה קונה ונפטר מחיובו, א"כ סוף סוף לא עביד רק חד איסור מ"ל גזל מה לי שבועה, משא"כ בהנך דב"מ דהוו שבועות דרבנן ולא אהני לקנויי ממון א"כ עובר גם על שבועה נוסף על איסור גזל בהא אמרינן דלא חשיד, וגם בהך דאינה ברשותיה הוי פקדון וס"ל כרבא דשבועה אינה קונה בפקדון ואיכא תרי איסורי בהא יודה רבה דלא אמרינן חשיד אממונא חשיד אשבועה, וניחא הכל ודוק היטב:

דף נב.

במשנה יתומים שסמכו כו' או שמינה להן אביהן אפוטרופוס. לכאורה הוי זו ואצ"ל זו דהשתא בסמכו מעצמן חייב לעשר כ"ש במינה להם אביהם, ואיפשר דקמ"ל דומיא דסמכו דפשיטא לן דלהניח לא דמי עשאו שר ושופט וממונה עליהם ה"ה באפוטרופוס, ועמ"ש בסמוך:

בפירש"י ד"ה אתם ולא התורם את שאינו שלו הך סיפא טעמא דרישא כו' עכ"ל. ר"ל דקשיא השתא אפוטרופסים לא כ"ש תורם את שאינו שלו, לזה פירש"י דטעמא קאמר, והרשב"א כתב דבאפוטרופוס בין להאכיל בין להניח מותר מדאורייתא וקרא דאתם ולא אפוטרופסים אסמכתא בעלמא הוא, וקשה דבקידושין דף מ"א קאמר ס"ד כיון דכתיב אתם ולא אפוטרופסים אתם ולא התורם את שאינו שלו ס"ד נמי אתם ולא שלוחכם, וקשה הא לא הוי רק אסמכתא ואפילו אפוטרופסים נמי לא נתמעטו מן התורה, וא"כ שליח ודאי עדיף מאפוטרופוס שלא נתמנה מן המשלח דהא שליח באמת תורם אפי'

מדרבנן ובודאי שליח עדיף דהאפוטרופוס שנתמנה מאבי יתומים או מב"ד לא שייך ביה שליחות שאחר שמת נפלו נכסי קמי יתמי, וצ"ל דס"ד למעט אפי' שליח ולפי האמת לא נתמעט אפי' אפוטרופוס, וצ"ע דכיון דס"ד למעט אפי' שליח א"כ נהי דאיתרבי שליח אפוטרופוס מנ"ל כיון דגרע משליח כיון דס"ד למעט אפי' שליח מנ"ל לומר דלא הוי אפוטרופוס דומיא דתורם שאינו שלו, ואיפשר ליישב הדיוק דקשה תורם שאינו שלו כ"ש מאפוטרופסין ע"פ מה דאיתא בנדרים דהתורם משלו על של חבירו א"צ דעת בעלים מטעם דהוי זכות, א"כ יש לומר ודאי אפוטרופוס התורם משלו על של יתומים פשיטא דהוי תרומה דהוי זכות גמור, אלא הא דולא אפוטרופסין היינו לתרום משל יתומים, והשתא י"ל דקמ"ל בתורם שאינו שלו דהיינו שגנב או גזל תבואה ואיתא בב"ק דף ס"ח הגנב והגזלן שתרמו תרומתן תרומה, ומפרש הטעם דהוי יאוש ושינוי השם מעיקרא טבל והשתא חולין, והשתא י"ל ודאי בתרם מיניה וביה י"ל דהוי שינוי השם, אבל בתרם משלו דע"פ הדין לא יוכל לתרום משלו על של חבירו רק מטעם דזכות הוא לו לחבירו, וכאן הוי חוב דאם לא נחשב תרומה משלו אכתי ליכא שינוי השם, וא"כ קמ"ל בתורם שאינו שלו אפי' משלו אין תרומתו תרומה דלא ניחא לבעלים שיהא תרומה משלו כדי שלא יקנהו ביאוש ושינוי השם, א"כ קמ"ל בתורם שאינו שלו היינו שגזל אצל חבירו אינה תרומה אפי' הפריש משלו, וא"ש ודו"ק, מיהו צ"ע בזה אם יהיה הדין כן, ואיפשר דגם קודם יאוש אם גזל ותרם משלו לא הוי תרומה כיון דלא תרם ע"ד הבעלים רק אדעתא דגזילה לא מיקרי זכות לבעלים, דאיפשר דניחא להו שלא יוכל לתרום דאטבל אינו חשוד וע"י זה יחזיר לבעלים לכן רוצה שלא יוכל לתרום שמתוך כך ישיב הגזילה, א"כ גם תורם משלו לא מהני על שאינו שלו כשגזל מחבירו ולא נתייאשו הבעלים דלא מיקרי זכות להם, ודוק היטב:

שם ד"ה אבל לא להניח שמא יגנבו עכ"ל. וקשה גם ביינות וכו' יש לחוש שמא יגנבו אדרבה כספים אין להם שמירה אלא בקרקע וגם שבח בית אביהם לא מצינו בפירות כי אם בקרקעות וכלים, ולולא פירש"י י"ל בפשיטות שאין לאפוטרופסים רשות למכור מה שאין צורך ליתומים דלא נתנו להם רשות על זה:

בגמרא ועושין להם לולב וכו'. בדברים שדרכן לתקנן נקט ועושין ובדברים שנלקחין בעינן נקט לוקחין:

שם ואין אפוטרופסין רשאין למכור ברחוק ולגאול בקרוב כו' דדילמא משתדפן. אע"ג שכולן בספק זה מ"מ ידו אל תהי בם, אלא דיש לדקדק הא אם משתדפא המשכונא המלוה חוזר על שאר נכסים כדמוכח בכתובות ס"פ מי שהיה נשוי גבי עובדא דפרדיסא

דקש לחמש שנים, וא"כ אי משתדפי הקרוב הרי על נכסי יתומים לפרוע חוב המלוה, ואם נימא דמשתדפי לאחר כלות שני משכונא למה נקט כלל לגאול ה"ל לומר למכור ברחוק וליקח בקרוב, וכן הוא ברמב"ם ובש"ע סימן ר"צ סעיף י"א, ואיפשר שכך היתה גירסתו, אבל ברי"ף ובראי"ש הגירסא כמו בספרים שלנו, ואיפשר דרבותא קמ"ל אע"ג דאי משתדפי צריך לשלם לו מנכסי יתומים מ"מ חיישינן להפסד המותר ששוין הנכסים שהם ברחוק יותר ממה שמגיע למלוה, ואי משתדפי אלו נכסים שיגאלם האפוטרופוס יש הפסד ליתומים יותר המותרות ששוין יותר על מה שהלוה עליהם כשימכרו ברחוק, ודו"ק וצ"ע:

שם אין עושין אפוטרופין נשים כו' ואם מינן אבי יתומים הרשות בידו. קשה לי כיון דכי מית נפלו נכסי קמי יתמי למה לא נסלק אותם ולא נשגיח במה שמינן אבי יתומים, וצ"ל דאפוטרופוס הוי כנותן מתנה ואילו יהיב מתנה לקטן מי לא מצי יהיב, וא"כ צ"ע מ"ש הרמ"א בס"ס ר"צ דבמינה אפוטרופוס לגדולים יכולין לומר אין אנו צריכים לאפוטרופוס דא"כ נטעון גם לקטני' לסלק מאפוטרופסו' אותן שאינ' נאמני' אצל הב"ד, וכבר הארכתי בתשובה להשיג על דין זה שהוא מרבינו ירוחם: שם

שם ולשורי שדי. קצת קשה דשדה אשדה נמי לא מזבנינן, וי"ל דהיה צריך לתיקון שדות אחרות וחסרון בשדות בלא שוורים:

דף נב:

בתוס' ד"ה דאתו כו' הקשה בקונט' כו' ויש לומר דנעשים הלוקחים שומרי שכר כו' עכ"ל. ויש לדקדק לפמ"ש הר"ן הובא בש"ך ר"ס צ"ו דבשומר לקטן אפי' בפשיעה פטור וא"כ אכתי יאמר נשרפו חטיך בעליה כיון דאין דין שמירה לקטן, ואיפשר לסייע מכאן לדעת הרמב"ם שסובר דאפי' הני שנתמעטו מדין שומרים מ"מ בפשיעה הוא חייב, ועפ"ז יש לפרש דודאי בעלמא דתיקנו דמעות אינן קונות משום שמא יאמר לו נשרפו חטיך בעליה, אף דודאי בפשיעה יהיה חייב י"ל טעמא כדמפרש פ' הזהב דלא טרח ומציל והיינו שאיפשר לו להציל ע"י רועים ומקלות וקיי"ל ש"ח שהיה לו לקדם ברועים ומקלות חייב אלא דבשכר א"צ אבל ש"ש מחוייב אף בשכר, א"כ י"ל דלא טרח ומציל לשכור בשכר להציל ולא הוי פשיעה כיון שאינו מוצא בחנם, והשתא אי הוה ש"ש צריך לקדם בשכר א"כ ליכא למיחש שיאמרו נשרפו חטיך כיון שהם ש"ש, וכיון דהוי ש"ש הוי פשיעה אי לא קדם בשכר, לכן כתבו התוס' שפיר כיון דש"ש הוא אין לחוש:

מיהו שיטת הרמב"ם גופיה אינה כן דס"ל דבקטן לא נתמעט רק מתביעת מלוה אבל לא משומרין כדאיתא בסימן צ"ו א"כ אין צריך לזה כלל דלשיטת הרמב"ם נראה דבשומר

לקטן חייב בכל דין שומרין א"כ ודאי חייב בלא"ה, ועיין בר"ן שמבואר דלענין אונסין משעה ראשונה קנו וכל זמן שלא חזרו ברשות לוקח הוא לענין אונסין, אלא דקשיא לי טובא דכאן מבואר ברשב"א והר"ן גופיה דאפוטרופוס חייב בפשיעה ופלפל הרשב"א בזה טובא, וכן בתוס' כאן ד"ה הלכה, וקשה הא הוי שומר לקטן ואפי' בפשיעה פטור כפי דברי הרשב"א והר"ן, וכאן מוכח מכל הפוסקים דפשיטא להו שחייב בפשיעה מדינא ולא פלפלו רק אם יפטור משום דאתי לאימנועי וצ"ע, ועמ"ש בפ' המפקיד בעובדא דבקרא בארוכה:

מיהו לענ"ד אפשר ליישב כאן הך דמשוך פירי דאפי' יפטור בנשרפו חיטי בעליה מ"מ הוי טפי תקנת יתומים שיוכלו לחזור כשיתיקרו דאדם הגון לא יניח לשרוף חיטי דיתמי, לכן ראו חז"ל שיש להם תועלת יותר שיהיה ידם על עליונה לחזור, אבל כאן ביהבו זוזי ליתמי ואייקר בודאי אדם הגון לא יחזור בלא"ה דלא יקבל עליו מי שפרע, רק אדם שאינו הגון יאמר נשרפו חיטי דיתמי בעליה וחששו לאדם שאינו הגון כמ"ש התוס' בב"מ דף מ"ז ע"ב, ובאדם הגון אין מפסידין דאדם הגון לא יניח לשרוף חיטי דיתמי, אבל במשוך פירי מיתמי אם לא יחזרו היתומים הרי מפסידין לכל העולם, א"כ טוב ליתומים שיעמדו בחששת אדם שאינו הגון במקרה שיזדמן מלעשות תיקון שלא יוכלו לחזור כשיתיקרו ודו"ק:

בגמרא קא אכיל ושתי מדידהו כו' אימור מציאה אשכח. הרשב"א הביא דברי הרמב"ם דדוקא באפוטרופוס שמינהו אבי יתומי' אבל במינוהו ב"ד כל היכא דאיכא למיחש מסלקינן ליה, והרשב"א השיג עליו, ולענ"ד דבריו מוכרחים דהא איכא מ"ד באפוטרופא דמפסיד דס"ל לדבי ר' שילא דלא מסלקינן, וכי תעלה על דעתך דבמינוהו ב"ד לא יסלקוהו לתקן מכשולם שעשו אדם כזה לאפוטרופוס, אע"כ דדוקא במינהו אבי יתומים מיירי כיון שהיה הממון שלו אין לב"ד עסק בכך אבל במינוהו ב"ד ודאי ליכא מאן דפליג דלא ליסלקו ליה, א"כ ממילא כולה במינהו אבי יתומים איירי, אבל במעשה ב"ד צריך ליזהר יותר שלא יצא מכשול מתחת ידי ב"ד, ודברי הרשב"א צ"ע, והרמ"א הביא ג"כ דעת הרשב"א בסימן ר"צ סעיף ד':

במשנה המטמא כו'. פירש"י טהרותיו של חבירו כגון תרומה, לכאורה קשה על פירש"י הא בגמרא משמע דבחולין נמי איירי כדאיתא בגמרא ואי מטמא חולין משום דאסור לגרום טומאה כו' ולמה נקט רש"י רק תרומה, ואיפשר לומר דקשיא ליה לרש"י לשון הש"ס דאמר אי תרומה משום דמפסיד לה לגמרי ואי חולין כו', וקשה הא בלא"ה אי לא הוה נקט מטמא הוה מוקמינן לה בתרומה לחוד, תו קשה דקאמר אי חולין משום דאסור

לגרום קשיא וכי מותר להפסיד ממון לחבירו, ויותר קשה דקאמר ואי הני תרתי משום דהפסד מרובה אבל מדמע דהפסד מועט אימא לא, ואי איירי במטמא חולין ודאי מדמע מפסיד טפי דהא חולין חזיין לכ"ע למי שאינו אוכל חולין בטהרה ולמי שאוכל חולין בטהרה חזיין נמי בימי טומאתו ומדמע הוי הפסד טפי שאינו מותר רק לכהנים, לכן י"ל דס"ל להש"ס דודאי מטמא חולין הוי פחות שבהפסדים ולא היו מתקנין בו תקנה כלל כיון דהוי אפי' פחות מהפסד של מדמע, רק לפי מה שמבואר בגמרא שקנסוהו שלא יהיה כ"א הולך ומטמא טהרותיו של חבירו, וא"כ י"ל דודאי עיקר תקנתא היה משום מטמא תרומה דהוי הפסד גמור, אלא שמ"מ אם יטמא תרומה של חבירו אם לא יברר שהוא תרומה יוכל לטעון המטמא איני מאמינך שהיה תרומה דשמא חולין היה וא"כ לא יוכל להוציא ממנו ואף שהניזק יטעון ברי שתרומה היה ה"ל איני יודע אם נתחייבתי והיה פטור א"כ לא היה תיקון שיטמא תרומתו של חבירו ויטעון לא ידעתי שהיה תרומה ולפעמים באמת אינו יודע, לזה תיקנו שיתחייב גם על טומאת חולין אף שהוא דבר מועט, והשתא כשיטמא תרומה אף שיטעון לא ידעתי אם הוא תרומה מ"מ ע"כ יודה שהיה חולין ומודה לו עכ"פ היזק על פרוטה, א"כ ה"ל על ההפסד המותר כמו חמשין ידענא וחמשין לא ידענא דה"ל מתוך שאינו יכול לישבע משלם, וא"כ עיקר התיקון באמת משום תרומה היה דהוי הפסד מרובה, ואף שגם בחולין תיקנו היינו משום הפסד תרומה שהוא הפסד מרובה, וצדקו דברי רש"י ודו"ק:

ועפ"ז יש ליישב פסק הרמב"ם שפסק פ"ז מהלכות חובל המזיק ממון חבירו היזק שאינו ניכר כו' וכל כיוצא בזה, א"כ ס"ל דילפינן קנסא מקנסא והיינו כרב, והקשו עליו דהא קיי"ל כשמואל בדיני ולשמואל לא גמרינן מקנסא כמפורש בש"ס, ובש"ך ח"מ סימן שפ"ב ושפ"ו דחק בזה, וכבר הקשתי עליו ג"כ בכתבים ישנים, אכן לפ"ז ניחא דהא חזינן דצריכותא דש"ס היינו דמטמא חולין לא הוה חייב רק שלא יטעון איני יודע אם תרומה היה כדי שיתחייב מכח משואיל"מ, והשתא קשיא הא הצריכותא הוא למאן דיליף קנסא מקנסא והיינו רב והא רב לית ליה מתוך שאינו יכול לישבע משלם, וא"כ תיקשי מה שהקשיתי אם נימא דמתני' איירי במטמא חולין מדמע ל"ל הא בחולין הוי הפסד מועט טפי ממדמע, ולרב ל"ל מטעם משואיל"מ, אלא ודאי לרב לשיטתיה דס"ל הולכין בממון אחר הרוב ס"ל נמי ברי ושמא ברי עדיף כמ"ש הפני יהושע, וא"כ לרב באמת י"ל דמתני' לא איירי רק במטמא תרומה לחוד ובחולין באמת לא קנסו דהוי הפסד מועט טפי ממדמע ומ"מ לא יוכל לטעון שמא חולין היה דברי עדיף, והשתא קשיא ליה להרמב"ם למה נקט כלל הך צריכא דמטמא בחולין דהא לרב ע"כ ליתא להאי טעמא

דלא ס"ל מחוייב שבועה ואין יכול לישבע ואנן קיי"ל כשמואל דלא יליף מקנסא, אלא ודאי פשיטא ליה להש"ס דקיי"ל כרב בהא וצריך הצריכא אליבא דהלכתא ואנן קיי"ל איני יודע אם הלויתני פטור, וא"כ מוכח דסוגיא דש"ס דקיי"ל בהא כרב דגמרינן מקנסא, ושפיר צדקו דברי הרמב"ם ומוכרחים ודוק היטב:

דף נב: מהדו"ק

(העתק מכתבים הישנים בענין הנ"ל).

ליישב דברי הרמב"ם שפסק כרב דס"ל דמנסך היינו מנסך ממש והיינו מדפסק בריש פ"ז מהלכות חובל ומזיק המזיק ממון חבירו היזק שאינו ניכר כו' וכתב וכן כל כיוצא בזה משמע דס"ל דילפינן קנסא מקנסא וזהו כרב, דלשמואל אמרינן בש"ס דקנסא מקנסא לא ילפינן, וא"כ דוקא הני תלתא ולא גמרינן אחריני מינייהו, וחתר הש"ך ומצא טעם למה לא פסק כשמואל בדיני, וכתב הטעם משום דבחולין בפרק השוחט דף מ' פריך למ"ד מנסך ממש ש"מ דהלכתא כוותיה, אלא דאין זה מספיק דא"כ תיקשי מ"ש הרמב"ם דין ד' דהעושה מלאכה במי חטאת ובפרת חטאת במזיד חייב לשלם, ובגמרא פריך למ"ד היזק שאינו ניכר אמאי פטור, מוכח דלמ"ד לא שמיה היזק לעולם הוא פטור אפי' לא הכניס ע"מ שתינק, עמ"ש בתירוץ מהרש"א דהקושיא למ"ד מקנסא לא ילפינן א"כ חזינן דהרמב"ם לא סמך ע"ז לפסוק משום דהגמרא פריך מינה, ולכן נ"ל דהרמב"ם הוכיח שפיר מן הש"ס פ' השוחט שם דע"כ ס"ל דהלכתא כרב דאמר מנסך ממש, ובתחילה ניישב דברי רש"י שם שפירש אהא דאמר רב הונא היתה בהמת חבירו רבוצה דלא מיבעיא הגביהה והרביצה דקני לה בהגבהה, והקשו התוס' עליו דלפ"ז מאי פריך ממנסך הא מנסך קני לה בהגבהה כדאמרינן מדאגבהה קניא, ונראה ליישב דלכאורה היה נ"ל דרב ס"ל מנסך ממש, וקשה לכאורה למאי דמסיק בש"ס דהיזק שאינו ניכר לא שמיה היזק רק משום שלא יטמא טהרות חבירו א"כ קשה במנסך אמאי יתחייב, ואי משום שלא ינסך א"כ מאי יועיל שלא ינסך כשירצה לנסך יינו של חבירו יוכל לנסך בלא הגבהה ומיפטר מטעם קם ליה בדרבה מיניה, ולכן היה איפשר לומר דהא בלא"ה תיקשי בש"ס הא אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ולכן נראה דודאי נכון מ"ש התוס' דאף דקני בהגבהה לא קני כי אם לענין אונסין, אלא דרב לשיטתיה שפיר קונה לגמרי דהא רב ס"ל בסנהדרין דף ע"ב בבא במחתרת ונטל את הכלים פטור משום דבדמים קנינהו א"כ ס"ל לרב דחיוב מיתה קונה, א"כ כאן שפיר בהגבהה נתחייב באונסין, ולא שייך לומר אין אדם אוסר דבר שאינו שלו דאמרינן דבחיוב מיתה קניא והוי שלו, וא"כ שפיר מצי אסר ליה כיון דקני ליה בחיוב מיתה, וא"כ י"ל דרב ס"ל דדוקא בהגבהה קניא

ליה ושפיר אהני ליה מה שמתחייב במיתה שיקנה ע"י הגבהה, משא"כ בשכשך בלא הגבהה לא יקנה כלל, דאף דמתחייב מיתה מ"מ לא עשה קנין, ובפרט לפירש"י דס"ל דמשיכה בעינן מן התורה, וא"כ י"ל דשמואל לא ס"ל כרב משום דס"ל דקם ליה בדרבה מיניה, ואי משום מדאגבהה קניא מ"מ מה הועילו חכמים בתקנתן הא יאסור בשכשוך דהוי קם ליה בדרבה מיניה, משא"כ רב לשיטתיה דקני י"ל דאוסר שאינו שלו, וא"כ בשכשוך לחוד דלא קניא ליה לא יאסור של חבירו, משא"כ בהגבהה שפיר קניא ליה ומצי לאסור כיון דקנינהו בדמים, ועפ"ז יש לפרש דברי רש"י דמ"ש דלא מיבעיא הגביהה והרביצה היינו לרב הונא לשיטתיה דאמרינן בשבת פ' מפנין ר"ה תלמידיה דרב כרב ס"ל וס"ל בנטל דכלים פטור, א"כ בהגביהה קנאה בדמי אח"כ כשימות ע"ז והוי שלו, ולכן איכא רבותא ברבוצה, וא"כ לא קשיא קושיית התוס' דלקמן פריך לדידן דלא קיי"ל כרב בהא דסבירא ליה בבא במחתרת דקנינהו בדמים, וא"כ פריך שפיר דבהגבהה לחוד לא מהני ליה רק לענין אונסין כקושיית התוס' על פירש"י, וא"כ שפיר י"ל דהרמב"ם הוכיח דהלכתא כרב דס"ל מנסך ממש דאל"כ מאי מקשה בחולין דף מ', ואין לומר דהקושיא מרב גופיה ובאמת לא קיי"ל כרב דאי איפשר לומר כן דלרב לא מיקרי דבר שאינו שלו דרב לשיטתיה ס"ל בדמים קנינהו וא"כ לא מיקרי דבר שאינו שלו, וע"כ הקושיא לדידן דלא קיי"ל כרב בהא דס"ל דקנינהו בדמים ובהא קיי"ל כוותיה, וא"כ דברי הרמב"ם מוכרחים, אלא דקשה לפי האמת דהקושיא לדידן א"כ למאי דמשני בישראל מומר או בשותפות תיקשי הך קושיא מה הועילו חכמים בתקנתן הא יוכל לאסור בלא הגבהה בשכשוך לחוד, ועפ"ז נראה ליישב דברי הרמב"ם בפירוש המשנה והם מתמיהים למאד שכתב בפירוש המשנה דמזיד דמתני' היינו שידע שיאסר היין אבל לא ידע שחייב סקילה שאם היה יודע שהוא חייב סקילה לא היה חייב תשלומין דאין אדם מת ומשלם, והוא הפלא ופלא נגד הש"ס במקומו דמסיק דמדאגבהה קניא, ואי שייך קם ליה בדרבה מיניה א"כ אפי' שוגגין פטורין דקיי"ל חייבי מיתות שוגגין פטורין מתשלומין, אך נראה לפרש דקשיא ליה הך קושיא גופא מה הועילו חכמים בתקנתן דאם נימא דשייך שלא יהיה אוסר של חבירו וינסך יין חבירו א"כ מה הועילו חכמים בתקנתן אם ירצה לנסך בלא הגבהה, ואי נימא כיון דחייב מיתה לא חששו שיעשה דבר שיש עליו חיוב מיתה א"כ גם בקנאו בהגבהה תחילה אין לחייבו כיון דבאמת היזק שאינו ניכר לא שמיה היזק, ולכן פתר לה הרמב"ם שהתקנה היתה בשביל מזיד ביין ולא ידע שחייב מיתה, וא"כ שפיר י"ל בדבר שחייב עליו מיתה באמת לא חששו שיעשה דבר שחייב עליו מיתה, רק התקנה והקנס הוא בשביל שלא ידע בחיוב מיתה ומזיד בנזק, וע"ז שפיר שייך

לומר סברת הש"ס מדאגבהה קניא ול"ל דמ"מ מנסך בלא הגבהה דהרי זה לא ידע כלל מחיוב מיתה, וא"כ לא קשיא מדצריך לומר בש"ס מדאגבהה קניא דע"כ מוכרח דא"כ אפי' בשוגג נמי פטור מתשלומין אף דלא ידע מחיוב סקילה, דבאמת קיי"ל כחזקיה דחייבי מיתות שוגגין נמי פטורין, וצ"ל הטעם משום מדאגבהה קניא, וא"כ אין להקשות שינסך בלא הגבהה דודאי כשידע שחייב מיתה לא חששו שינסך ואם לא ידע ודאי מסתמא מנסך כדרכו בהגבהה ולק"מ, אך נראה ליישב מ"ש הרמב"ם בעושה מלאכה בפרת חטאת דחייב ובגמ' אמרינן דלמ"ד היזק שאינו ניכר לא שמיה היזק פטור מדיני אדם, ולכן נראה דבלא"ה הקשה המהרש"א דלר' יוחנן נמי תיקשי ליחייב משום שלא יהא כל א' הולך ומטמא או פוסל פרה של חבירו, והמהרש"א תירץ למאן דאמר מקנסא לא ילפינן לא ילפינן מהך דמתני', ולי נראה ליישב דבלא"ה כבר הקשו אהא דאמר חזקיה דלכך פטור בשוגג כדי שיודיעו וקשה הא אין עד אחד נאמן באיסורין לדעת כמה פוסקים וא"כ מאי מהני שיודיעו, וצ"ל דנאמן משום שבידו, וכמה פוסקים כתבו הטעם שבידו לטמאות, וקשה הא יתחייב תשלומין, וכתבו דיכול לומר שוגג אני, אלא דקשה לפ"ז לר' יוחנן דס"ל הטעם כדי שלא יטמא הא יוכל לומר שוגג הייתי, ועל זה כתבתי בספרי ליו"ד דכיון שכבר תיקנו תשלומין שמחוייב לשלם תו אין לחוש שיטמא דאין לחוש רק כשאינו מתחייב לשלם, משא"כ כשמתחייב לשלם כשיטמא טהרות של חבירו הרי מחוייב לשלם וא"כ גוזל לחבירו, וא"כ ל"ל תירוץ הרשב"א שיאמר שוגג אני שהרי איפשר שאינו רוצה לטמאות ולגזול לחבירו, וצ"ל כמ"ש הרא"ש דבידו היינו שנעשה שומר על זה הדבר ונמסר הדבר לרשותו, וכמבואר בטור יורה דעה סי' קכ"ז, וא"כ י"ל דתו לא קשיא שיאמר שוגג הייתי כיון שהעיקר מה שקנסו חכמים היינו כשיהיה הדבר נמסר בידו כמו שצריך לומר אליבא דחזקיה דאמר הטעם משום כדי שיודיעו, וא"כ תו לא קשיא שיאמר שוגג הייתי דא"כ הוי כמו שטוען נאנסה וצריך לישבע שבועת השומרין, דהא הוי כמו נאנסה שנטמא בלא דעתו מ"ל שוגג או שאר אונס וא"ש, ולפ"ז י"ל הא דלא קשיא לר' יוחנן מפרה נגזור שלא יהא כל אחד הולך ומטמא די"ל דלא חייבו בזה רק היכא דשייך לומר שיטמא טהרות, ואף אם יאמר שוגג הייתי מ"מ יצטרך לישבע שבועת שומרין כשומר, וכמו שכתבתי או אפי' בשאר בני אדם כיון דאמרינן מדאגבהה קניא ומתחייב באונסין ממילא צריך לישבע שעשה כן בשוגג שאילו עשה כן במזיד משעת הגבהה קם ליה ברשותו], וא"כ י"ל דלא שייך לקנוס רק היכא דאף אם יאמר שוגג הייתי יצטרך לישבע עכ"פ ואיכא תועלת בתקנה, משא"כ בהך דפרת חטאת י"ל דמיירי בהקדש ואין נשבעין על ההקדשות, וא"כ אם יאמר שוגג הייתי פטור מכלום

א"כ אין תועלת בתקנה ולכן לא קנסוהו כלל, וא"כ י"ל הך דהעושה מלאכה במי חטאת ובפרת חטאת י"ל דמיירי בהקדש ואין נשבעין על ההקדשות וא"כ אין תועלת בתקנה ולכן לא קנסוהו, ואין לומר א"כ בכהנים שפיגלו אמאי חייבין י"ל דר' יוחנן לשיטתיה אזיל דמוקי בפרק הזהב הך דבני העיר ששלחו שקליהן כמ"ד דבר הגורם לממון כממון דמי, וא"כ י"ל הך דעושה מלאכה מיירי בקדשי בדק הבית שאין חייב באחריותן, או דאתו כרבנן דר"ש דס"ל דהגל"מ לאו כממון דמי וא"כ ליכא שבועה וא"כ אין תועלת בקנס ולכן פטור, וא"כ לר' יוחנן לשיטתיה לא קשיא כלל די"ל דהך דהעושה מלאכה מיירי בשל הקדש דאין כאן שבועה, ולכן אפי' במזיד פטור כיון דאין כאן חיוב שבועה, וא"כ הרמב"ם לשיטתיה אזיל דפסק כר"א בפ' הזהב דשבועה דרבנן איכא שלא יזלזלו בהקדש, וא"כ שפיר יש לחייבו גם בהקדש, ולכן פסק הרמב"ם דחייב דגם בהקדש שייך שלא יהא כל א' כו', וגם במי חטאת י"ל דמיירי באפר של הקדש, ולהכי ר"א לשיטתיה דס"ל בפ' הזהב דאיכא שבועה דרבנן שלא יזלזלו הוצרך לתרץ בפרה שהכניסה לרבקה כו' וא"ש ודו"ק: ועוד נראה לי להוכיח דברי הרמב"ם דהלכה כרב דס"ל מנסך ממש וגמרינן מקנסא, ובתחלה ניישב מה שהקשו התוס' למאי דמוקי בישראל מומר המ"ל שמנסך היינו שנגע בו והיא קושיא עצומה לכאורה, ונראה ליישב לנכון, ובזה יתיישב ג"כ מה ששמעתי מקשין דר"מ אמר בשוגג נמי חייב ובעי למימר משום דקנסו שוגג אטו מזיד, וקשה הא קם ליה בדרבה מיניה ול"ל מדאגבהה קניא כיון דשוגג לא נתכוין לקנות, [ואי אמרינן איפשר לניסוך בלא הגבהה איפשר דלא שייך למיפטר מכח תנא דבי חזקיה דס"ל דלא חלקת בין שוגג למזיד כיון דלא משכחת ליה במזיד לא שייך ע"ז תנא דבי חזקיה], מיהו יש לומר בלא"ה לפמ"ש בע"ז דף נ"ט האי נכרי דנסכיה לחמריה דישראל שרי למשקל דמי מיניה מ"ט מיקלא קלי', ומייתי ראיה מריב"ב וריב"ב שאמרו בעכו"ם שניסך יינו של ישראל שמתירין אותו מפני שני דברים, חדא שאין מנסכין כו' ועוד שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, והקשו איך מוכח מדרבנן דשרי למשקל דמי מיניה, וכתב הר"ן דלא מייתי ראיה רק דלא נימא דגזרו משום חתנות איסור הנאה דאל"כ לא הוה שרי למכור לעכו"ם שנסכו, אבל כיון דאמרינן דעיקר האיסור הוא בשביל שחוששין שניסכו א"כ ממילא שרי למשקל דמי מן העכו"ם דהוי מזיק, וא"כ כיון דעיקר הטעם של האיסור הנאה משום ניסוך א"כ קשה למה יתחייב לשלם הא ה"ל קם ליה בדרבה מיניה דחייב מיתה, אלא דהתוס' בע"ז דף ע"א השיגו על פירש"י שפירש דבעכו"ם דלא ניתן להישבון דקם ליה בדרבה מיניה, והתוס' הקשו דלא יתחייב לשלם גזילו בשום ענין, וצ"ע לשון התוס' דהא בפ' בן סורר דף ע"ב מסיק דבנטל לא מיפטר רק בשדינהו

לנהרא א"כ העכו"ם חייב לשלם גזילו אם לא איבדה אלא דמהך דנסכיה שרי למשקל דמיה מוכח דבעכו"ם לא אמרינן קם ליה בדרבה מיניה דאל"כ אמאי יצטרך ליתן דמים, ומוכח מזה דהעכו"ם לא מיפטר מטעם קם ליה בדרבה מיניה וא"ש, וא"כ י"ל הא דלא מוקי בנגע דמשמע ליה דמנסך אסור אפי' למכור לעכו"ם דמיירי בהפסד מרובה, וכמ"ש התוס' בב"ק דע"כ לא מיירי במערב דא"כ ימכור לעכו"ם חוץ מדמי איסור שבו וליכא הפסד כ"כ, וא"כ בישראל מומר אע"ג דעושה יין נסך מ"מ לא שייך שישלם דלא גרע מעכו"ם דאם לא נסכו עכ"פ מותר בהנאה ואם נסכו קם ליה בדרבה מיניה, וא"כ אין לחייבו לשלם כיון דקם ליה בדרבה מיניה ולא מחוייב על מה שאסרו בהנאה אם לא מטעמא דהש"ס דמדאגבהה קניא וא"ש, וא"כ מיושב קושיא הנ"ל דקשה מאי הועילו חכמים בתקנתן הא ינסך בלא הגבהה, כיון דמסיק התם בחולין דמיירי בישראל מומר שעושה יי"נ במגעו, א"כ מתחייב עכ"פ על הנגיעה מה שמפסידו לענין איסור בשתייה, ומיושב ג"כ מ"ש מאי חייב בשוגג הא לא שייך קם ליה בדרבה מיניה, ולפ"ז י"ל דמ"מ מתחייב על הנגיעה ושפיר חייב גם בשוגג עכ"פ על מה שאסר בשתיה, אלא דרש"י פירש בב"ק דמנסך לענין איסור הנאה דאילו מערב יכול למכור לעכו"ם חוץ מדמי איסור שבו, משמע ליה לפירש"י דהיינו לענין הנאה דוקא, ולכן י"ל ע"פ מ"ש שם בע"ז בעכו"ם דנסכיה שרי למשקל דמי מיניה, וכתבו התוס' הטעם כיון דבישראל כה"ג חייב, וא"כ י"ל בלא"ה שלכך קנסו במנסך אע"ג דאי אפשר לתקן הכל אם ירצה לנסך בלא הגבהה מ"מ אי לא עבדו חכמים חיוב בישראל גם בעכו"ם היה אסור, וטובא תיקנו בזה כדי שיוכל לקבל מעות גם מן העכו"ם, וא"כ יש להוכיח דהלכתא כרב דמנסך ממש, דלשמואל דס"ל דמנסך היינו מערב ומקנסא לא ילפינן א"כ מנסך ממש פטור א"כ אמאי שרי למשקל דמי מיניה, אלא ודאי הלכתא כרב, ולעיל דברי רש"י בב"ק דף ד' ע"ב שפירש דל"ל מערב דימכור לעכו"ם והוא תמוה, דבהדיא מוקי שמואל מערב, ונראה דבלא"ה יש להבין דבתחילה מפרש הש"ס ושמואל מ"ט לא אמר כרב מנסך ממש ובתר הכי פריך ארב אמאי לא אמר כשמואל, וקשה ממנ"פ אי מסתבר טפי לאוקמא מנסך ממש מאי צריך ליתן טעם ארב דלא אמר כשמואל, ולכן נראה דבלא"ה שמעתי להקשות אהא דמוקי התם באית ליה שותפות בגוויה לפמ"ש התוס' בתמורה דהקשו איסור שנתערב בהיתר נימא ביה ברירה, ותירצו דלא אמרינן ברירה אלא באין האיסור ניכר, וא"כ קשה איך מוקי ביש לו שותפות לא יאסר של חבירו כיון דאינו ניכר ישפוך שלו או של חבירו ונימא ברירה דזה הוא חלק חבירו שאינו נאסר, מיהו נראה דביין נסך לא שייך לומר כן למאן דאמר ניצוק חיבור א"כ אי אפשר שיהיה חצי אסור וחצי מותר, ובזה אפשר ליישב מה

שהקשו התוס' היינו מדמע די"ל דקמ"ל רבותא שניצוק הוי חיבור, מיהו המרדכי בשם רבינו משולם ביבמות דעתו להיפך גבי יבמה שרקקה דם לא בטל משום שאין האיסור ניכר מעולם, ועפ"ז י"ל דאף דמהני למכור לנכרי היינו דוקא באיסור המתבטל משא"כ בלא ניכר מעולם לא מהני למכור לעכו"ם, ועפ"ז י"ל רש"י לשיטתיה שפירש בכתובות דף ל"א דאכל תרומה וקרע שיראין הוי מיתה לזה ותשלומין לזה והתוס' הקשו עליו מהדליק הגדיש בשבת וחילקו התוס' בין שהוא מעשה א' לשני מעשים, וי"ל לפירש"י החילוק באופן הלזה בודאי היכא דעל אותו מעשה עצמו מתחייב מיתה שפיר הוי מיתה לא' ותשלומין לא' משא"כ היכא שמתחייב בתשלומין בפני עצמו שפיר הוי מיתה לזה ותשלומין לזה, והשתא י"ל דודאי נהי דשמואל ס"ל קם ליה בדרבה מיניה מ"מ י"ל דס"ל מיתה לזה ותשלומין לזה חייב וא"כ י"ל לשמואל משכחת לה שמערב היינו שבעירוב זה ששפך יינו ליין חבירו והיינו שניסך יין של עצמו בהרקה זו שהוריק ליינו של חבירו ומיירי באומר שעובד כו"ם בגמר ההרקה א"כ לא היה האיסור ניכר מעולם, וקם ליה בדרבה מיניה לא שייך מאחר דזהו שני מעשים דאין ענין יין חבירו לניסוך שלו ולא שייך קם ליה בדרבה מיניה, ובזה א"ש דודאי רב ושמואל לשיטתייהו דרב ס"ל בע"ז דף ע"ד דביין ביין אין הלכה כרשב"ג דס"ל דימכור לעכו"ם פריך דטפי הוי ליה לאוקמא מערב משא"כ שמואל דס"ל הלכה כרשב"ג גם ביין א"כ קשה קושיית רש"י מאי הפסידו, וצ"ל דמיירי שניסך באופן שאין האיסור ניכר, וא"כ כיון דלשמואל בע"כ מיירי בניסך ממש א"כ טפי ה"ל לאוקמא כפשוטו מנסך, משא"כ רב לשיטתיה דס"ל דביין ביין אין הלכה כרשב"ג מצי לאוקמא בפשיטות מערב פריך שפיר דה"ל למימר כשמואל דמיירי במערב מלומר מנסך ממש וא"ש הכל, ודוק היטב:

ועוד איפשר ליישב פירש"י שפירש לא מיבעיא הגביהה דקניא ליה עכ"פ לענין אונסין כיון דבאמת ס"ל למסקנא בגמ' דאמרינן לצעורי, אלא די"ל למה יתכוון לצעורי הא יתחייב לשלם ויהיה לו טענה עליו ומה לו ליכנס בכך, וצ"ל דהך מ"ד ס"ל דהדין כן בבירור אבל בודאי איכא סברא לומר דהיכא דמתחייב לשלם לא שייך כ"כ לצעורי, וא"כ בלא הגביהה קלב"מ טפי י"ל דלאו לצעורי משא"כ בהגביהה שמתחייב לשלם לא שייך כ"כ לצעורי:

ומה שהקשה הש"ך בח"מ סימן שפ"ה על הרי"ף בב"ק גבי הך דנטיעותי קצצת דמייתי ראיה מינה דגמרינן מינה מדגמר רב מיניה לענין נטיעותי קצצת, נראה ליישב דכך הוכחת הרי"ף דקשיא ליה ודאי לרב גופיה הוי מצי לאוקמא טפי ברווחא, דהנימוקי יוסף הקשה אמאי דקאמר כל כמיניה נימא דמיירי בלי עדים ומהימן במיגו דאי בעי

כפר ותירץ דא"כ פשיטא, ועדיין קשה הא י"ל דמיירי שיש עד אחד ובשנים כה"ג ה"ל מחוייב ממון א"כ באחד חייב שבועה וה"ל מתוך שאיל"מ, וא"כ לרב לשיטתיה דס"ל דלא אמרינן משאיל"מ שפיר קמ"ל טובא ומסייע ליה, אלא ודאי דרב בעי לאוקמא הך ברייתא לכ"ע, וא"כ אם נימא דלא גמרינן לאידך מ"ד ולא מתרץ רק לנפשיה טפי ה"ל לאוקמא בפשיטות ולא במציאות רחוק בשור העומד להריגה, אלא ודאי דין זה אמת אליבא דכ"ע דלא שייך לומר לא ילפינן מקנסא:

ליישב עוד פירש"י בב"ק שפירש דלא מצי למימר מערב והוא נגד הסוגיא, איפשר לומר דודאי י"ל דמ"מ היזק הוא במה שאין יכול למכור לישראל ומוזיל לעכו"ם כמו מדמע, לכן נ"ל כיון דאיכא דמזבין לעכו"ם יין כשר א"כ לאו כל כמיניה לומר שאין דרכו למכור לעכו"ם ויצטרך להוזיל גביה, אלא דתליא בברי ושמא, א"כ י"ל דרש"י ס"ל דלשמואל דלא ס"ל משאיל"מ ע"כ לומר דס"ל ברי עדיף כמ"ש הרמב"ן בכתובות, דאל"כ ליכא חיוב שבועה דיהיה נאמן במיגו דאינו יודע, וא"כ לשמואל לשיטתיה שפיר יכול לטעון אני לא הייתי מוכר לעכו"ם רק לישראל ביוקר יותר רק הסוגיא היא לרב ושמואל לשיטתיה דס"ל ברי עדיף, עוד י"ל דודאי מיקרי אפסדיה כיון דנאסר וקנאו בשינוי א"כ י"ל הילך היין ותן לי דמיו, אלא דיכול לומר טול היין בדמים ותליא אי אמרינן או כסף או מיטב ושפיר יכול לומר שאיני רוצה ביין, אבל לדידן דקיי"ל מטלטלי כל מילי מיטב יכול לומר שקול חמרא בזוזך (ע"כ):

דף נב:

בפירש"י ד"ה קם ליה בדרבה מיניה כו' דהא עובד ע"א הוה ונסקל עכ"ל. לכאורה כשפת יתר הוא, ואיפשר דקשיא ליה קושיית התוס' דודאי שמואל לא יחלוק אר' ירמיה, אלא י"ל דס"ל דבודאי כפשטיה איירי בהתרו בו כמ"ש הרשב"א בחידושיו, והשתא ס"ל לשמואל דכאן לא שייך לתקן חיוב תשלומין מטעם שלא יהיה הולך ומטמא דבהא במזיד לא שייך ביה חיוב כיון דחייב מיתה, וא"כ כיון שסוקלין אותו א"כ לא יוגבה הקנס דקיי"ל לעיל דף מ"ד ע"ב בטימא טהרות חבירו ומת לא קנסו בנו אחריו, וא"כ כיון שנסקל אי איפשר לגבות הקנס מיורשיו, וא"כ באתרו ביה לא שייך לקונסו, לכן ס"ל לשמואל דלא עבדינן קנס כלל כיון דבמזיד קם ליה בדרבה מיניה, ורב לשיטתיה אזיל כיון דרב הונא ס"ל בחולין דף מ"א דאדם אוסר דבר שאינו שלו, א"כ א"צ לאוקמא בהתרו בו ושייך בכל גווני לאסור של חבירו ושפיר שייך הקנס גם במנסך כיון שיכול לנסך של חבירו אף בלא התראה שפיר שייך הקנס, אבל שמואל ס"ל אין אדם אוסר רק בישראל מומר או התרו בו, א"כ כיון דבהתרו לא שייך לקונסו כיון שנסקל ולא יגבו

מיורשיו לכן ס"ל דלא קנסו כלל במנסך, ורב לשיטתיה ס"ל כרב הונא דאדם אוסר דבר שאינו שלו ומשכחת בכל גווני לכן קנסו שפיר בכל גווני, ודוק היטב:

שם בד"ה דאגבהה על מנת לגוזלו עכ"ל. וקשה אם הגביהה לגוזלו היכי הוי היזק שאינו ניכר פשיטא דהוי גזלן גמור ואף שניסכו אח"כ איך שייך ביה היזק שאינו ניכר, ואיפשר דאי היזק שאינו ניכר לא שמיה היזק יכול לומר לו הרי שלך לפניך כיון שהניסוך אינו ניכר כמו בגזל חמץ ועבר עליו הפסח כדלקמן דף נ"ג ע"ב, מ"מ לא ידעתי מי הכריח לרש"י לומר שהגביהו ע"מ לגוזלו, ונראה דכוונת רש"י כיון שהגביהו לאוסרו בהנאה הוי נמי גזילה שהרי הוציאו מרשות חבירו דכשהדבר נאסר בהנאה נקרא אינו ברשותו כדאמרינן חמץ אינו ברשותו של אדם, ומה ששמעתי מקשין למה בשוגג חייב הא לא נתכוין לקנות עמ"ש בכתבים ישנים, מיהו נ"ל דלאו קושיא הוא כלל דמ"מ הגביהו ע"מ לנסך אף שלא ידע שיאסר מ"מ לפי האמת נעשה גזלן עליו ובודאי בכל גזלן אף שאינו מכוין לקנות קמה ליה הגזילה ברשותיה לענין אונסין:

ובהכי ניחא נמי דפליגי רב ושמואל בהך סברא דשמואל ס"ל אע"ג דמדאגבהה קניא מ"מ הרי בהגבהה זו לא נתכוין להוציאו מרשות בעלים רק דממילא נפיק כיון שהגביהו לנסכו וע"י הניסוך נפיק מרשות בעלים וא"כ לא מחייב על ההגבהה טפי מעל הניסוך ואם על הניסוך עצמו קם ליה בדרבה מיניה אינו חייב על ההגבהה, משא"כ בחלב שמגביה לאוכלו ולהפסידו לגמרי הרי מגביהו להכניסו לרשותו, אבל בניסוך אין הגבהה שיהיה ברשותו של מנסך ודו"ק, ועיין בסמוך:

בתוס' ד"ה מנסך כו' ומטעם שלא יהא כל אחד כו' עכ"ל. לכאורה נראה במנסך בלא"ה למאי דמוקמינן בהתרו בו וקיבל עליו התראה והתיר עצמו למיתה לא שייך טעמא שלא יהא הולך ומנסך דנסקל, ואפי' אי מוקמינן בישראל מומר לא שייך ג"כ לגזור על זה דמסתמא אין יד ישראל תקיפה עליו רק דעשו בכל היזק שאינו ניכר שיתחייב חייב נמי הכא אם רשות ביד הב"ד לכופו לשלם לא יהא חוטא נשכר, והשתא כיון דכאן קים ליה בדרבה מיניה לא שייך לא פלוג, וכדי שלא יהיה כל א' הולך ומטמא לא שייך בניסוך, ובזה איפשר דניחא אף דשמואל מודה דמדאגבהה קניא מ"מ ס"ל כיון דלא שייך ביה שלא יהיה הולך ומנסך ואין לחייב רק משום לא פלוג וכיון דאית ביה קים ליה בדרבה מיניה תו לא שייך לא פלוג אף דמדאגבהה קנייה כיון דמ"מ עיקרו קים ליה בדרבה מיניה אין לתקן בזה כלל ודו"ק:

דף נג.

בא"ד כיון דאשעת ניסוך לא מחייב כו'. וקשיא לי מ"ט דרב דרב גופיה ס"ל בסנהדרין דף ע"ב בבא במחתרת ונטל את הכלים דפטור משום דבדמים קנינהו וכיון דהוי כאילו קנאן בדמים א"כ נהי דמדאגבהה קנייה הא פשיטא דאם גנב וקנה הגניבה מן הבעלים שאין מקום לחייבו וא"כ כאן שמתחייב מיתה על הניסוך ה"ל כאילו קנאן מן הבעלים בדמים, ותדע לך שאילו לא נאסר היין בניסוך כגון שניסך להר דלא מיתסר התקרובת לפי שיטת התוס' בחולין דף מ' א"כ היה קונה היין לגמרי שלא להחזירו וא"כ כשניסכו ואסרו הרי קנאו בדמים ולמה יתחייב לשלם, ועוד דאם איתא דלא הוי כאילו נתן דמים א"כ אמאי פטור מתשלומי הכלים והא בכל קניני הגזלן כגון ביאוש ושינוי מעשה לא אהני ליה לפטור מחיוב דמים ובבא במחתרת קונה הכלים וא"צ ליתן שום דמים וע"כ הטעם דהוי כאילו נתן הדמים וא"כ למה יתחייב על הניסוך, ואיפשר שלזה פירש"י דאגבהה ע"מ לגוזלו וה"ל כבר ברשותו ומחוייב לשלם הדמים כמו גזלן ודמי לגונב כיס בשבת שכבר נתחייב בגניבה קודם שיבא לאיסור שבת אבל אם לא נתכוין לגוזלו רק לנסכו ולאסרו א"כ כל זמן שלא ניסכו לא קאי באחריותו שהרי לא נתכוין להוציאו מרשות חבירו רק לנסך ובשעת ניסוך קני ליה בדמים ואמאי חייב על הניסוך, וצ"ל דמ"מ הוי כגזלו קודם ונתחייב בתשלומיו וצ"ע, ועיין בסמוך:

בא"ד אשעת הגבהה נמי מיפטר דא"ל הרי שלך לפניך וכו' עכ"ל. וקשה א"כ בגונב כיס בשבת אמאי חייב בשביל שכבר נתחייב בגניבה קודם שיבא לאיסור שבת הא כשהיה בעין לא נתחייב עדיין דיכול לומר לו הרי שלך לפניך וא"כ כי הוציאו לרשות הרבים למה יתחייב על הכיס הא אז הוי חיוב מיתה, ונראה כוונת התוס' דאמעשה שמתחייב מיתה על ידו הוה כאילו לא עשאו רק אחר וא"כ בגונב כיס בשבת כיון דכבר נתחייב בהגבהה אח"כ כשבא איסור שבת אף אם נחשבו כאילו הוציאו אחר מ"מ הוא מתחייב על ההגבהה דהא אינו מחזיר הכיס דכשמחזירו ודאי פטור, אבל כאן שמחזיר היין רק שנאסר ע"י מעשיו וכיון שחייב מיתה ע"י מעשה זה נחשב כאילו עשאו אחר ולא שייך לחייבו על מעשה זה שמתחייב מיתה על ידו, אלא דצ"ע דבאמת אין חילוק בין ניסכו אחר לניסכו בעצמו דמה שאומר לו בניסכו אחר הרי שלך לפניך הוא הטעם בעצמו משום שהוא היזק שאינו ניכר וכיון שלגבי הגזלן חייבו רבנן ה"ל כהיזק ניכר ובהיזק ניכר לא שייך הרי שלך לפניך וא"כ כיון דלגבי המטמא ה"ל כהיזק ניכר מה"ט חייב א"כ אין דמיון כלל מאחר דמעיקר הדין אין לחלק בהיזק שאינו ניכר בין המזיק לאחר דאחר נמי לא מיפטר רק מטעם היזק שאינו ניכר והמזיק חייב באינו ניכר כאילו

ניכר ודו"ק וצ"ע, לכן נראה באמת כוונת התוס' כמ"ש דודאי בעלמא נתחייב אהגבהה שבהגבהה הוציאו מרשות חבירו שהרי נתכוין לגוזלו ולהחזיקו לעצמו אבל כאן אילו לא אסרו בניסוך כאן לא הגביהו לגוזלו רק לנסכו א"כ ההגבהה היה על מעשה שאין ראוי שיתחייב עליו דקם ליה בדרבה מיניה לכן לא מחייב על ההגבהה שלא הגביהו לדבר שראוי לחייב עליו ממון, ודוק היטב:

בגמרא ולמאן דיליף קנסא מקנסא. פירש"י דהיינו רב, והא דלא קאמר בהדיא נראה דאיפשר דרב ס"ל היזק שאינו ניכר שמיה היזק וה"ל לאצרוכי איפכא כמ"ש התוס' ואינו מוכרח דרב ס"ל דיליף קנסא מקנסא דאיפשר דס"ל כחזקיה דדינא הוא מיהו י"ל דמוכח כן דרב יליף בפ' החובל דף צ"א בשורי הרגת כו' דחייב מהא דקדם חבירו וכיסה וס"ל להש"ס דקנסא הוא א"כ מוכח דרב ס"ל דילפינן קנסא מקנסא והיינו כהאיכא מ"ד ברי"ף דקנסא הוא, ועיין בש"ך ח"מ סימן שפ"ב:

בפירש"י ד"ה ל"ל כיון דתנן מנסך בתרתי דרישא כ"ש מדמע כו' עכ"ל. עיין פ"י שהביא בשם מהריב"ל שדקדק למה לא פירש"י אמטמא דהוא כ"ש ממנסך, ונראה דרש"י ס"ל כמ"ש לעיל דאמנסך לחוד לא שייך לתקן כיון דקם ליה בדרבה מיניה ולאו ברשיעי עסקינן שינסך יינו של חבירו, אלא דכיון דתיקנו שיהיה היזק שאינו ניכר כניכר ממילא אין לחוס על זה שניסך יינו של חבירו לפוטרו לכן כיון דעכ"פ לא שייך קם ליה בדרבה מיניה חייבו גם במנסך דמדאגבהה קנייה, והשתא אע"ג דכולהו כ"ש ממנסך מ"מ לא שייך למיתני מנסך לחוד דלא הוה גזרו אמנסך לחוד אם לא היו גוזרין במקום אחר על היזק שאינו ניכר לכן אף דעביד בגמרא צריכותא על מנסך מ"מ לא שייך למיתני מנסך לחודי' כיון דלא הוה גזרו ביה אי ליכא למיגזר באחרת ודו"ק:

בגמרא ואי אשמועינן הני תרתי. קשה דה"ל למימר דעביד איסורא כדלעיל משא"כ במדמע, וי"ל דניחא ליה למימר הך צריכא דאיכא פלוגתא אי מותר לגרום טומאה לחולין שבא"י:

שם אמר חזקיה כו' כדי שיודיעו. וקשה הא יוכל להודיעו שנטמא באונס ואינו חייב בו, וצ"ל לדעת הפוסקים שאין ע"א נאמן באיסורין רק משום דבידו וא"כ אינו נאמן לומר שנטמא רק הואיל דבידו לטמאות ואם נימא שחייב לשלם לא שייך להימניה משום בידו שאין בידו מחמת שיתחייב לשלם לכן פטרוהו, דשפיר י"ל שהוא בידו לטמאות ויאמר שוגג הייתי, אלא דקשה מאי פריך אי הכי במזיד נמי הא במזיד א"צ לתקן כדי שיודיעו שהרי יוכל להודיעו ולומר שוגג הייתי, ויש לומר דמ"מ מה טעם לחלק בין מזיד לשוגג כיון דכל מזיד יאמר שהוא שוגג וע"כ התיקון במזיד כשלא ידע שחייב במזיד או שיסבור

שאין חילוק בין שוגג למזיד וא"כ לא יודיעו כלל ומשני השתא לאזוקי מכווין אודועי לא מודע ליה דממה נפשך אם ירא מן התשלומין יודיעו ויאמר שוגג הייתי ואם יסבור שגם בשוגג לא יפטר או שגם במזיד יפטר א"כ אודועי מודע ליה דהשתא לאזוקי מכווין וכו', ועמ"ש בחידושי לח"מ סימן ס"ו ליישב בזה קושיית הגי"ת על הראב"ד שהקשה לקמן בפרה דנתכוין לטובתו יש לפוטרו גם במזיד, ולמ"ש לק"מ דשם לא שייך לפוטרו לפי האמת כדי שיודיעו שהרי יכול לומר שוגג הייתי אם לא שנתכוין לאזוקי דודאי בשביל תועלת פרוטה לא יפסיד דמי פרה היקרים וכן מי חטאת, וע"כ גם הוא מכוין לאזוקי וא"כ ה"ל לחייבו במזיד כמו בשאר היזק שאינו ניכר דממה נפשך אם חושש לחיוב יודיענו ויאמר שוגג הייתי ואם לא יחוש או שיסבור לפטור גם במזיד מסתמא יודיענו ואם יחוש לתשלומין יודיענו ויאמר שוגג הייתי כיון דבתחילת תקנה יש לחלק בין שוגג למזיד אין צריך לפוטרו כלל במזיד, וע"ש שהארכתי קצת וכאן קצרתי, ודוק היטב. ועמ"ש שם בישוב דברי הרמב"ם ג"כ ובחידושי לי"ד סימן קכ"ז בארוכה מה שנוגע לסוגיא זו, והפוסקים בענין נאמנות ע"א באיסורין:

בפירש"י בד"ה חייבין לשלם דמיהן לבעלים כו' עכ"ל. מפשט דברי רש"י משמע דבקדשים שאינו חייב באחריותן מיפטר משום מזיק הקדש פטור מה"ת, ולא שייך להקשות על מאי מהני תיקון עולם כיון דמן התורה מזיק הקדש פטור וי"ל מדרבנן חייב מפני תיקון העולם לכן י"ל לרש"י דע"כ ס"ל להש"ס דקאי אהפסיד לבעלים, אלא דפני יהושע הקשה דרש"י פירש בב"ק דף ע"ח דלר"ש קאמר באמר הרי עלי עולה משמע דלרבנן פטור אף בקדשים שחייב באחריותן, ומה שמסיק בפני יהושע דס"ל לרש"י דמזיק הקדש חייב מן התורה, לא הבנתי דא"כ איך כתב רש"י בב"ק דהך דגנב מצי פטר נפשיה בכבש היינו לר"ש דוקא משמע דלרבנן לא מחייב על הגניבה והא אפי' לרבנן מזיק הקדש חייב וא"כ שייכא הבעיא אי פטר נפשיה בכבש, ועוד אי חייב במזיק הקדש למה פטר נפשיה בכבש הא כבר זכה ההקדש בשור שהפריש, לכן צריך לפרש דברי רש"י כאן לר"ש דס"ל דבר הגורם לממון כממון דמי, אבל לרבנן איפשר דלא שייך כלל לחיוביה בהקדש אפי' מדרבנן דאל"כ ה"ל לחייב שיביא שור להכשיר נזק ההקדש כיון דבעלים פטרי נפשייהו בכבש, או דאיפשר דס"ל לרש"י דבעיא דהתם אדאורייתא קאי דאילו מדרבנן כיון דחייב מזיק הקדש לא מצי למיפטר נפשיה בכבש אם אין הבעלים מביאין שור, או דאיפשר דהתם לא שייך לחייבו מדרבנן משום מזיק הקדש כיון דעכ"פ חייב בתשלומין לא חייבו רבנן דהא דחייב מדרבנן היינו כדי שלא יהיה כ"א מזיק להקדש אבל בהא דאיכא מיהת תשלומין אינו חייב המותר אפי' מדרבנן

וא"כ קשה מאי דפירש"י דחייבין מדינא דאורייתא הא לרבנן מזיק הקדש פטור ומתני' איכא לפרושי שפיר שחייבין מדרבנן לשלם לבעלים אף לרבנן דר"ש דס"ל דהגל"מ לאו כממון דמי מ"מ איכא חיובא מדרבנן, ומ"מ מקשי הש"ס שפיר דשוגגין פטורין ה"ל למיתני ואין לומר דלהכי מזידין חייבין מפני תיקון העולם היינו משום דמדרבנן תיקנו דמזיק הקדש חייב כמו שהקשה הפני יהושע ונדחק לתרץ, ובאמת לק"מ דהא ודאי מזיק הקדש חייב מדרבנן אפי' בשוגג וא"כ מתני' דנקט מזידין חייבין אין הכוונה על תקנת מזיק הקדש דהך תקנה אפי' אשוגג היתה וא"כ ע"כ צריך תיקון עולם לפטור בשוגג, ובהכי ניחא דפריך הש"ס שוגגין פטורין מפני תיקון העולם מיבעי ליה והוא כשפת יתר דה"ל לאקשויי בפשיטות מפני תיקון העולם דאורייתא הוא, אלא לפמ"ש י"ל דהא לא פסיקא ליה לאקשויי די"ל דמזיק הקדש פטור מן התורה ומדרבנן חייב ודאי מפני תיקון העולם שלא יזלזלו בהקדשות לכן נקט עיקר הקושיא דמשום מזיק הקדש אפי' בשוגג חייב היכא דלא שייך כדי שיודיעו כגון שאיבד ההקדש וא"כ עיקר תיקון העולם על שוגג הוא ולק"מ ודוק, אלא מ"מ קשה לשון רש"י שכתב דדינא דאורייתא הוא הא הוי מזיק הקדש לרבנן דר"ש פטור וה"ל לרש"י לפרושי אפי' לרבנן דלא שייך למיתני תיקון עולם על מזיד משום מזיק הקדש דמשום הא אפי' בשוגג חייב, לכן נראה כוונת רש"י באמת לאו דוקא רק לר"ש הוי מדאורייתא ולרבנן עכ"פ מזיק גמור הוי מדאורייתא ולא שייך ביה מפני תיקון העולם, ודוק היטב:

עוד איפשר לומר לקושיא זו נימא בשביל תיקון עולם חייב אע"ג דמזיק הקדש פטור מדינא, וגם מה שפירש"י מדאורייתא חייב, וי"ל שלכך פירש"י שהם קדשים שחייב באחריותן וס"ל להש"ס דבהני א"צ לתקן שיתחייב כיון דחזקיה ס"ל היזק שאינו ניכר שמיה היזק רק דמיפטר משום מזיק הקדש מן התורה, מ"מ א"צ תיקון עולם שלא יפגל לפמ"ש בט"ז י"ד סימן שכ"ד דבשחוטי חוץ יש לו התרה ועוקר הנדר מעיקרו ואין כאן רק חולין א"כ כי פיגל אם ישאל על הקדשו ה"ל חולין למפרע ומתחייב לשלם שהרי הזיק חולין דבשלמא בשחט כדין ולא פיגל אף דאם ישאלו הבעלים ה"ל חולין בעזרה כיון דהקרבן כשר עביד ברשות וגם למה ישאלו הבעלים על ההקדש אבל כשיזיק לבעלים י"ל כאשר עשה כן יעשו לו הבעלים וישאל על הקדשו ויתחייב לשלם, אבל לר' יוחנן אף דאם ישאל על ההקדש מ"מ הוא לא עביד היזק ניכר וצריך תקנת חכמים, וא"כ יש לפרש מה שפירש"י דהא חייבין דמזיד דינא דאורייתא היינו דלא מיירי מענין מזיק הקדש רק דינא דאורייתא דהוי מזיק וא"כ לחזקיה א"צ תקנת חכמים לחייבו כיון דבלא"ה לא יזיק לפסול הקרבן שמא ישאלו הבעלים עליו, אבל לר' יוחנן כיון דהפיגול היזק שאינו

ניכר ולא שמיה היזק פטור מדינא אף אם ישאלו מ"מ בעודו קדשים לא הוי היזק כלל והשחיטה היתה ברשות, ודוק היטב:

בא"ד ואי נמי נדבה היא קשה בעינו כו' עכ"ל. לכאורה קשה על פירש"י מש"ס ב"ק דף ע"ח הנ"ל דגנב פטר נפשיה בכבש, וקשה הא הוי נדר סתם א"כ הבעלים יכולין לפטור בכבש, א"כ מה שהפריש שור הרי המותרות שבין כבש לשור הוא נדבה ולמה יהא הגנב פטור בכבש הרי נתכוין להביא דורון המותרות, ואיפשר דרש"י קשיא ליה הדיוק דלעיל דפריך שוגגין פטורין מב"ל ולא פריך בפשיטות הא מדינא חייב בלא תיקון עולם, לכן י"ל דהא לא פסיקא ליה לאקשויי די"ל תיקון עולם שייך בנדבה דלא מפסיד רק הדורון וא"כ ניחא לאקשויי דטפי ה"ל למימר תיקון עולם אשוגגין וא"כ כ"ז לסברת המקשה, אבל לפי האמת י"ל דפטור לגמרי מן המותרות כמסקנת הש"ס פרק מרובה דא"צ לשלם על מניעת הדורון וא"ש, ואיפשר לומר דטעמו של רש"י דדוקא בהפסידו הדורון דבהא חייב מאחר שהפסידו המצוה דלא גרע מבא אחר וכיסה דחייב עשרה זהובים בשביל שכר מצוה כדאיתא בפרק החובל דף צ"א ובחולין דף פ"ז, וא"כ א"ש דכאן ודאי חייב לשלם לו שכר מצוה והיינו מה שמנעו מלהקריב דורון משא"כ אי פטר נפשיה בכבש מחזיר לו המצוה ואין לו היזק גוף המצוה רק דלא עביד כ"כ מן המובחר, אלא דס"ל לרש"י דאם היזק שאינו ניכר שמיה היזק חייב בשכר מצוה מדינא דמ"מ מיקרי היזק שאינו ניכר וא"כ שפיר יש לחלק בין שמחזיר לו כבש דעביד המצוה עכ"פ, ומזה ראיה להאיכא מ"ד שהביא הרי"ף בפ' החובל דהך דשכר מצוה הוא קנסא והיינו לדידן דקיי"ל היזק שאינו ניכר לא שמיה היזק, וכן דעת הרמב"ם כמ"ש הש"ך סי' שפ"ב, דאם כדברי הרי"ף דדינא הוא א"כ קשה אמאי שוגגין פטורין הא עכ"פ הפסידו המצוה ולא גרע משור העומד להריגה שחסרו מצוה ואמאי שוגגין פטורין דמאן דס"ל היזק שאינו ניכר לא שמיה היזק לא ס"ל תיקון עולם רק במזידין וא"כ אמאי גם בשוגגין ישלמו שכר מצוה אלא ודאי שכר מצוה נמי לא הוי טפי מהיזק שאינו ניכר והוי קנסא ובשוגג פטור ודו"ק:

ולכאורה יש להביא ראיה מסוגיא הנ"ל לר"ת שסובר דאם קדם וכיסה יכול ליתן לו עוף אחר לשחוט, והתוס' חלקו עליו דזו מצוה אחרת ומצוה ראשונה חלפה והלכה לה, וקשה א"כ איך אמרינן דגנב פטר עצמו בכבש יתחייב עכ"פ עשרה זהובים בשביל המצוה ואם יתן לו כבש הרי הוא מצוה אחרת ואמרינן בעלמא חטאת בת דנקא ולר"א ב"ע פטר נפשיה בעולת העוף, ומזה נראה ג"כ ראיה לדברי הרמב"ם שהקנס כמו שיראו הדיינים ואין חיוב דוקא בי' זהובים, לכן אין לדמות הדברים להדדי, אבל לשיטת התוס' צ"ע:

עוד איפשר לומר דלרש"י משמע דלאו להקדש קאי התשלומין, והיינו ע"פ מ"ש בכתבים ישנים דקשה מאי מהני לר' יוחנן שיהיה חייב לשלם כדי שלא יהא כ"א הולך ומטמא טהרותיו של חבירו אכתי יטמא הטהרות ויאמר שוגג אני, וכתבתי דכיון דבלא"ה אין עד אחד נאמן באיסורין רק כשהיה שומר עליו דהוי כבעלים א"כ צריך לישבע על נאנסו שבועת שומרין, וא"כ ל"ל דהתשלומין קאי להקדש דלהקדש ליכא תועלת דיכול לומר שוגג אני ואין נשבעין על ההקדשות, וע"כ התקנה דפיגול הוא שישלם להדיוט לכן פירש"י דהתשלומין לבעלים, וע"כ אתיא כר"ש דס"ל דבר הגורם לממון כממון דמי ודו"ק:

עוד י"ל מעין זה דאחשש שיאמר שוגג הייתי י"ל כיון דבמזיד חייב א"כ כיון שיודע בעצמו שמזיד הוא יש לומר ע"פ דאיתא בב"מ דף כ"ו ע"ב בראה סלע שנפל משנים חייב להחזיר משום שאינו מתייאש, ופירש הרא"ש שחושב שלמחר יתפוס משלו, ועיין מ"ש בחידושי ב"מ, א"כ י"ל דכאן נמי ירא שמא יתפוס משלו ויטעון ברי שהזיקו לפי שנדמה לו שמזיד היה יטעון ברי שהיה מזיד כדי שיוכל לתפוס, ועיין בסמ"ע סימן ע"ה ס"ק נ"ט ובש"ך שם, א"כ ירא להזיק שמא יטעון שכנגדו ברי שמזיד הוא ויתפוס משלו ויהיה נאמן במיגו דלא תפסתי כיון שבאמת מזיד הוא יחשוב שגם הניזק מרגיש שהיה מזיד, וא"כ בהקדש לא שייך תפיסה דהגיזבר אינו אלא שליח הקדש, וא"כ לא אהני גם לר' יוחנן תיקון מזיד חייב כיון דיכול לומר שוגג הייתי, לכן פירש"י שהתשלומין להדיוט ודו"ק:

בגמרא מתיב ר"א העושה מלאכה כו' פטור כו' ואי אמרת היזק שאינו ניכר שמיה היזק בדיני אדם נמי ליחייב. והקשה המהרש"א דגם לר' יוחנן תיקשי דיתחייב כמו מטמא ומדמע במזיד, ועמ"ש בחידושי לסימן ס"ו ובכתבים ישנים, ונראה ליישב עוד דיש לפרש לפמ"ש התוס' לקמן דף נ"ד ע"ב דע"א אינו נאמן באיסורין כשאינו בידו וגם אינו שותק, א"כ י"ל דמיירי שאין עדים רק שהוא עצמו הודה שעשה מלאכה, ואין לומר שיתחייב לשלם מטעם הודאת בעל דין דנהי דס"ל דגמרינן מקנסא מ"מ הא עביד צריכותא לעיל היכא דמפסיד טפי, וא"כ כאן י"ל דדוקא לעיל דאיירי במפסיד ליה כגון שהיה בידו וכדומה לכן צריך לשלם ההיזק שעשה לחבירו, אבל כאן לא הפסיד לחבירו כלום לכן פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים כיון שהוא יודע שהמי חטאת פסולין בא מכשול על ידו וחייב בדיני שמים אבל הבעלים אין מפסידין דא"צ להאמין לו, אבל לחזקיה דחייב מדינא א"כ הוי הודאת בע"ד שחייב הממון שפיר חייב בדיני אדם ולק"מ, ובזה יש ליישב דברי הרמב"ם שהביא האוקימתא דפרה שהכניסה לרבקה, והראב"ד השיג

עליו דלמ"ד לא שמיה היזק משמע דפטור מדיני אדם, ולפ"ז ניחא דקשיא ליה להרמב"ם תיקשי נמי לרב, וצ"ל כמ"ש דאין עד אחד נאמן באיסורין, וא"כ י"ל דר"א דמקשי דוקא למ"ד שמיה היזק היינו משום דלמ"ד לא שמיה היזק י"ל כדפרישית דאין ע"א נאמן באיסורין וכרבי אמי לקמן דף נ"ד ע"ב דאמר שורת הדין אינו נאמן, ולמסקנא דקיי"ל דע"א נאמן באיסורין גם לר' יוחנן תיקשי, וצ"ל תירוץ ר"א שהכניסה לרבקה, וצדקו דברי הרמב"ם:

והראב"ד בהשגות השיג על הרמב"ם דכאן פטור משום דמתכוין להנאתו ואינו מכוין להזיק, וקשה ע"ז מהא דמייתי התוס' לעיל בטיהר את הטמא דאגע בהו שרץ דחייב כמו מזיד והא התם ודאי לא נתכוין להזיק רק לברר הוראתו וכ"ש הכא דעכ"פ כוונתו להזיק דאיך יפסיד פרה שדמיה יקרים משום הנאה מועטת, ועפ"ז איפשר ליישב ג"כ דברי הרמב"ם דודאי לר' יוחנן לא קשיא מפרה די"ל טעמא משום דלא נתכוין להזיק, ומתני' דטימא את הטהור חייב משום דינא דגרמי ובדינא דגרמי חייב אפי' נתכוין לטובת עצמו, והך דהעושה מלאכה אתיא כרבנן דלא דייני דינא דגרמי רק משום שלא יהיה כ"א הולך ומטמא, ובזה י"ל סברת הראב"ד דלטובתו נתכוין, ומיהו למסקנא דמוקמינן בבכורות דף כ"ח אפי' כרבנן ובנשא ונתן ביד אלמא דחייב אפי' שלא נתכוין להזיק א"כ כ"ש בפרה שראוי שיתחייב, וצ"ל כתירוץ הש"ס גם לר' יוחנן ודו"ק, ודברי הראב"ד צ"ע:

ועוד נ"ל ליישב קושיית המהרש"א דלא מקשי לר' יוחנן, ונראה דבלא"ה קשה לחזקיה דס"ל ד"ת א' שוגג וא' מזיד חייב ובשוגג פטור כדי שיודיעו, וקשה במנסך יתחייב גם בשוגג והיינו היכא דלא שייך קלב"מ כדאמרינן מדאגבהה קנייה, וא"כ לפמ"ש התוס' לעיל דאיפשר לניסוך בלא הגבהה וא"כ אין לחוש שלא יודיעו דהא יכול להודיעו ולומר שניסך בלא הגבהה דנפטר מטעם קם ליה בדרבה מיניה, וכיון דאין לחוש כדי שיודיעו ה"ל לחייבו גם בשוגג כיון דמדינא חייב דהיזק שאינו ניכר שמיה היזק, וצ"ל לפמ"ש רש"י בפ' הפועלים דאתנן אסרה תורה אפי' בא על אמו, ופירש"י דאף דקם ליה בדרבה מיניה חייב לצאת ידי שמים ומהני תפיסה, א"כ ירא להודיעו פן יתפוס לכן צריך לפוטרו לגמרי, דאף אם יודיעו שניסך בלא הגבהה מ"מ כיון שחייב לצאת ידי שמים מהני תפיסה אף דקלב"מ וא"ש:

והשתא שפיר יש ליישב קושיית המהרש"א דלר' יוחנן לא קשיא דיש לומר דר' יוחנן לא קאמר רק אחד שוגג ואחד מזיד פטור היינו מדיני אדם דהיזק שאינו ניכר לא שמיה היזק אבל לצאת ידי שמים חייב דמ"מ גרם היזק לחבירו, וא"כ א"ש הך דעושה מלאכה במי חטאת ובפרת חטאת די"ל דמיירי בשוגג ומ"מ חייב לצאת ידי שמים, ואין לומר אם

חייב לר' יוחנן לצאת ידי שמים תיקשי מ"ט תקינו שיתחייב בדיני אדם שלא יהיה הולך ומטמא טהרותיו של חבירו הא ירא שמא יתפוס שכנגדו, יש לומר דכבר כתב הש"ך בר"ס כ"ח בשם המהרש"ל דדוקא היכא דישנו לחיוב מדינא רק מטעם דלא ענשינן תרתי ואמרינן קלב"מ בהא הוא דמהני תפיסה, משא"כ בעלמא לצאת ידי שמים לא מהני תפיסה, וא"כ לר' יוחנן דפטור מדינא דהיזק שאינו ניכר לא שמיה היזק אילו לא חייבו חכמים במזיד אף תפיסה לא מהני בהך לצאת ידי שמים, וא"כ לר' יוחנן שפיר יש לאוקמא בשוגג ומ"מ חייב לצאת ידי שמים, אבל לחזקיה דס"ל היזק שאינו ניכר שמיה היזק ליכא לאוקמא בשוגג וחייב לצאת ידי שמים דלחזקיה הוי היזק שאינו ניכר היזק מדינא רק כדי שיודיעו פטור ואם נימא דחייב לצאת ידי שמים ואי תפס לא מפקינן מיניה דהא מדינא הוא חייב א"כ לא יודיעו שירא מתפיסה כדמוכח ממנסך, וא"כ ע"כ בשוגג פטור אפי' לצאת ידי שמים ואיירי במזיד ופריך שפיר בדיני אדם נמי יהא חייב וא"ש:

ובהכי ניחא מה שהקשה הפני יהושע לקמן ע"ב אהא דפריך דר"י ס"ל בשוגג פטור ובמבשל בשבת קניס שוגג אטו מזיד, והקשה הפני יהושע דילמא להכי לא קניס במתני' שוגג כדי שיודיעו, ולפ"ז. ניחא דהא למאי דמסיק דכ"ע ס"ל היזק שאינו ניכר לא שמיה היזק ופליגי בקנסו שוגג אטו מזיד קשיא ליה שפיר דל"ל דר' יהודה קניס שוגג אטו מזיד דא"כ למה במנסך פטור שוגג, ואי משום כדי שיודיעו הא יכול להודיעו ולומר שניסך בלא הגבהה דהוי קם ליה בדרבה מיניה, ואין לומר שירא מתפיסה דאי אמרינן היזק שאינו ניכר לא שמיה היזק ופטור מדינא ודאי לא מהני תפיסה כיון דמן התורה פטור לגמרי וא"כ ה"ל לקנוס במנסך, אלא ע"כ טעמא משום דלא קניס שוגג אטו מזיד, לכן לא ניחא להש"ס להמציא כלל שיסבור ר' יוחנן סברא דכדי שיודיעו והכל נכון כפתור ופרח:

ומיושב נמי דברי הרמב"ם שפסק כר' יוחנן, ואפ"ה העתיק שינויא דש"ס ופסק במי חטאת ופרה נמי חייב במזיד, דלפמ"ש לק"מ דודאי במזיד לעולם חייב לר' יוחנן רק לס"ד מוקי ליה בשוגג אבל במזיד לא ס"ד כלל שיפטר, ומה שלא העתיק דבשוגג חייב לצאת ידי שמים י"ל לפי האמת לא מסתבר במתני' לומר שפטור מדיני אדם וחייב לצאת ידי שמים, דהא ר' יוחנן גופיה דס"ל איני יודע אם הלויתני פטור צריך לאוקמא מתני' דהגוזל בתרא דבאיני יודע אם הלויתני חייב היינו לצאת ידי שמים, א"כ הכא דנקט במתני' פטור משמע אפי' לצאת ידי שמים פטור, וא"כ ברייתא דפרה ע"כ איירי

במזיד וקשיא גם לר' יוחנן, וצ"ל ג"כ שינויא דש"ס בפרה שהכניסה לרבקה, וצדקו דברי הרמב"ם ודוק היטב:

דף נג:

בגמרא ר"י אומר בשוגג יאכל למו"ש במזיד לא יאכל עולמית. ויש לדקדק כיון דקניס ר"י שוגג אטו מזיד נימא בשוגג נמי לא יאכל עולמית כמו במזיד, וצ"ל דשוגג אטו מזיד דגזרינן היינו אם נתיר לו שוגג יעשה במזיד ויאמר שוגג אני, וא"כ כשאין מתירין לו בשבת לא יעשה במזיד כדי שיאכל במ"ש דיכול לבשל במו"ש, ולפ"ז משמע דצריך להמתין בכדי שיעשה דאם א"צ יש לחוש שיבשל כדי להיות מוכן למוצ"ש מיד ויאמר שוגג אני, מיהו הפוסקים כתבו שא"צ להמתין במבשל בשבת כדי שיעשה, ועיין ברא"ש פ' א"צ במ"ש לר"ת א"צ להמתין בכדי שיעשה, צ"ע לפמ"ש דיש לקנוס שוגג אטו מזיד:

אלא דתמוה לי מה שקנסו במזיד שלא יאכל דאם חשוד לבשל בשבת מי ציית לן לאיסור דרבנן, וצ"ל דעיקר הגזירה אבישול דרבנן כגון שהיה ע"ג כירה וכדומה ומ"מ קרי ליה דאורייתא דאיסור שבת חמור ועיקרו דאורייתא:

שם קשיא דר"מ אדר"מ. ויש לדקדק איך מדמי איסורא לממונא דילמא בממונא קניס שוגג אטו מזיד כיון דטעמא שלא יהא הולך ומטמא טהרות חבירו א"כ איפשר שיטמא במזיד ויאמר שוגג אני ויפסיד לחבירו, אבל בבישל בשבת שהוא ענין איסור והיתר מי ימחה בידו אם יבשל בינו לבין עצמו ויאמר שכבר נתבשל בע"ש או שאף אם נאמר לו שלא יאכל מאן לימא לן דציית שלא יפקידו הב"ד שומרים עליו, ונראה דסמיך אאינך דמצינו דר"מ קניס גם באיסור והיתר שוגג בשביעית ובאגוזי פרך לקמן, לכן צריך לחלק באיסורין עצמו מחלק נמי הכא בהכי:

שם משום חומרא דע"א קניס ליה. בהך סברא מצי למיעבד צריכותא לעיל, גם המ"ל דשמואל לא אמר כרב דתיקשי דר"מ אדר"מ, לכן מוקי במערב דהוי דרבנן ודו"ק

שם דר"י אדר"י לא קשיא. כבר כתבתי לעיל ע"א מה שהקשה הפני יהושע דילמא גם לר"י טעמא דשוגג פטור כדי שיודיעו לכן לא קנסו שוגג אטו מזיד ודחק ליישב, וכבר כתבתי לעיל בזה תירוץ נכון, אבל י"ל עוד דלכאורה קשה לחזקיה דטעמא כדי שיודיעו בטימא בעדים יתחייב דא"צ להודעתו, וצ"ל דבאמת חייב ולא הוצרך לפרש דממילא משמע כיון דיהיב טעמא כדי שיודיעו ובעדים לא שייך, וא"כ ר' יוחנן דלא יהיב טעמא כלל לשוגג משמע דשוגג פטור וא"צ שום טעם ע"ז א"כ אפי' בעדים פטור וא"כ מוכח דלא ס"ל משום כדי שיודיעו, גם י"ל בפשיטות כיון דמתני' כר' יהודה דקניס בעלמא

שוגג אטו מזיד א"כ היה לו לר' יוחנן ליתן טעם על שוגג דלא קניס משום שיודיעו, אלא ודאי בשוגג לא צריך לשום טעמא ופריך שפיר דר"י אדר"י ודו"ק:

בתוס' ד"ה בדאורייתא וא"ת והא מתני' כו' כהנים שפיגלו כו' וי"ל כו' ממנעו כו' עכ"ל. דבריהם דחוקים, אלא נלענ"ד אדרבה פיגול לא שכיח כלל דכהנים זריזים הם, גם מפסיד לעצמו עור העולה וחזה ושוק בשלמים, ועוד דאם יפגל תדיר לא יניחוהו לעבוד עוד אם לא יהיה זריז, לכן דוקא במזיד חייב דמ"מ עביד והפסיד לחבירו אבל אין לקנוס שוגג אטו מזיד ותדע דלא עביד שום צריכא אפיגול, אלמא בפיגול פשוט שאין ללמוד מאינך:

דף נד.

בפירש"י ד"ה משלם חולין טהורין ולקמן פריך אמאי משלם טהורין כו' עכ"ל. לכאורה קשה דלקמן לא פריך רק אמאי במזיד אין תשלומיו תשלומין, מיהו נראה בתר עיון דדברי רש"י נכונים דודאי כיון דפריך תבא עליו ברכה משמע אפי' לכתחילה סגי שישלם חולין טמאים והא דלא פריך אלכתחילה י"ל דלא פסיקא ליה דאי אמרינן לפי דמים משלם א"כ כשמשלם חולין טמאים עכ"פ צריך לשלם כפי מה שאכל שהרי התשלומין נעשין תרומה טמאה ואין יתרון בתשלומין על מה שאכל ובודאי חולין טמאים דחזו לכל שוין יותר מתרומה טמאה שאינו ראוי רק להסקה וגם שוין עכ"פ כמו תרומה טהורה דלא חזי רק לכהנים וזה חזי לכל מי שאין אוכל חולין בטהרה ואפי' לאוכל בימי טומאתו, וא"כ כשמשלם חולין טהורין אין פחות ערכן הרבה מחולין טמאים וכיון שחולין טהורין נעשין תרומה טהורה סגי במעט שישלם שהרי מעט תרומה טהורה שוה כהרבה תרומה טמאה וא"כ כשמשלם חולין טהורין מרויח טובא שא"צ לשלם רק סאה חולין טהורים שנעשין תרומה טהורה ושוין כד' סאין תרומה טמאה שאינה רק להסקה, משא"כ כשמשלם חולין טמאים אם אכל ד' סאין תרומה טמאה צריך לשלם ד' סאין חולין טמאים כיון דנעשים תרומה טמאה הרי כל הד' סאין אינם רק להסקה ובודאי ד' סאין חולין טמאים שוין הרבה מסאה תרומה טהורה וא"כ הך דמשלם חולין טהורים אינו אלא עצה טובה לאוכל שלא ישלם רק סאה, ואיפשר דבכה"ג ודאי לפי דמים משלם דלמה יגרום שיהיו תשלומיו תרומה טמאה ועדיף שיהיו תשלומיו תרומה טהורה וכיון שיכול לשלם חולין טמאים שנעשין תרומה טמאה עדיף שלא יגרום טומאה לתרומה ולשלם חולין טהורים פחות במדה ששוין יותר וא"כ לא קשיא מהא דמשלם חולין טהורין דעצה טובה לאוכל שירויח ויפטר במעט תשלומין שלא ליתן הרבה חולין טמאים שאין פחותין רק מעט מערך חולין טהורין, אבל ודאי אפי' לכתחילה משלם חולין טמאים כיון דאמרינן תבא עליו ברכה, ודוק היטב, ועיין בסמוך:

שם ד"ה וקמשלם ליה חולין טמאים כו' מיהו חולין טמאין כו' ולא ידע דהם נעשין תרומה עכ"ל. לכאורה הוא תמוה כלום חילקנו בין ידע ללא ידע, לכן נראה הדבר ברור דס"ל לרש"י כמ"ש לעיל בסמוך דאם רוצה לשלם חולין טהורין עדיף שישלם פחות כדי שיעשו תרומה טהורה משישלם חולין טמאים שיעשו תרומה טמאה וא"כ מסתמא כשידע שהחולין טמאים נעשין תרומה טמאה ניחא ליה לשלם חולין עהורין שאין הפרש גדול בין חולין טמאים לטהורים דחזו לכ"ע בימי טומאתן וכשמשלם חולין טמאים בכמות התרומה מפסיד טובא שבחולין טהורין איפשר דהוה סגי בשליש או רביע וע"כ מחסרון ידיעה עושה זאת וליכא למיקנסיה ולק"מ ודו"ק, ועיין בסמוך:

בתוס' ד"ה וקמשלם כו' פי' קודם שישלם כו' עכ"ל. איפשר לומר דבלא"ה איכא פלוגתא בתרומות פ"ג באומר תרומת הכרי הזה בתוכו דר"ש ס"ל קרא שם ורבנן ס"ל צריך שיאמר בצפונו או בדרומו וא"כ י"ל בכה"ג שמפריש חולין ונעשין תרומה י"ל לכ"ע סגי באומר תרומה המוטלת עליו לשלם תהיה בתוך הכרי, וכיון דתרומה בטלה בא' ומאה, והפוסקים כתבו דקודם שנאסר לא שייך אין מבטלין איסור לכתחילה שעדיין לא נאסר א"כ בכה"ג אם אכל מדה תרומה טמאה ומפריש כנגדו חולין טמאים יכול לומר בכרי שיש בו לבטל התרומה טמאה שיהיה בתוכו תשלומי תרומה שאכל ונמצא שהתרומה מתבטלת בחולין הטמאין ושפיר חזי ליה בימי טומאתו וא"ש לישנא דש"ס דחזי ליה בימי טומאתו אפי' לאחר ששילם וא"ש, אלא דצ"ע דא"כ גם באכל תרומה טהורה נימא שיוכל לשלם חולין טהורין בתוך הכרי שיתבטלו בא' ומאה, ואיפשר דלא מיקרי בכה"ג דבר הראוי להיות קודש כיון שמתבטל מיד בחולין וצ"ע, ולפירש"י שכתבתי לעיל ניחא טפי לשון הש"ס דהיינו עכ"פ כוונתו לטוב מאחר שלא ידע ודו"ק:

בד"ה אכל כו' לא כמו שפירש בקונטרס כו' דלא גרע מגזלן עכ"ל בהשקפה ראשונה אמרתי דהכא דהחולין שוין כמו התרומה רק ההפסד בא ממה שנעשין אח"כ תרומה שפיר דמי להיזק שאינו ניכר, וראיתי אח"כ שגם הרשב"א כ' סברא זו דמעיקרא היו החולין שוין כמו התרומה, מ"מ (לא מייתי] הך סברא דהוי היזק שאינו ניכר, וכ"כ הפ"י, מ"מ אין הדמיון עולה יפה דהיזק שאינו ניכר היינו לענין שאינו חייב על ההיזק אבל מ"מ השבה לא הוי כיון דהנגזל אין לו דמי גזילתו, לכן יותר נ"ל דודאי בתרומה שלא באה ליד הכהן הרי אפי' גזל מתנות כהונה פטור דה"ל ממון שאין לו תובעין, וצ"ל דבפסחים איירי בתרומה של כהן דצריך לשלם כשעת הגזילה, אבל אם אכל תרומה שלא בא ליד כהן דאינו משלם רק לכפרה ובהא לא דמי לגזלן, אלא דמ"מ מדרבנן צריך לשלם כמו גזלן כיון שהיתה שוה ד' בשעה שאכלה, אבל כאן שבאמת שילם כדי שיווי התרומה

אלא שנעשה אח"כ תרומה טמאה ובהא אינו מרויח כלום ואוקמוה אדאורייתא דסגי בתשלומין לפי מדה דהא עכ"פ הפסיד ע"י תשלומיו שיווי התרומה שאכל שהרי שילם חולין טמאין ששוין לו כמו התרומה טהורה שאכל, ואיפשר לומר עוד דהתשלומין אינן נעשין תרומה רק ביד כהן וא"כ אחר שבאו ליד כהן הוא שנעשו תרומה וכשבאו ליד כהן היו שוין החולין טמאין כמו התרומה, וא"כ ההפסד בא מכח קבלת הכהן ושפיר יצא ידי תשלומין דאין ההיזק בא מצידו, ודוק היטב:

בא"ד לא מיפטר אא"כ ישלם שיהו שוין כו' עכ"ל. קשה לפ"ז אמאי קנסוהו עוד לשלם חולין טהורין הא מפסיד טובא שהחולין טמאין ששוין לכל כשנעשין תרומה טמאה אין שוין רק מעט, ועיין בסמוך:

בגמרא הכא בקנסו שוגג אטו מזיד איכא בינייהו. וקשה דתיקשי דרבנן אדר"י לעיל דס"ל דלא קנסו שוגג אטו מזיד במטמא ומדמע ודוחק לומר דהנך רבנן לאו ר"י הם, ועוד דהרמב"ם פסק כחכמים דהכא בפ"י מתרומות ולעיל פסק דפטור בשוגג, ויש לומר דהיכא שמרויח בתשלומין קנסינן טפי לאפוקי מטמא שאינו מרויח רק מזיק, מיהו לפי' התוס' שמשלם חולין טמאים ששוין ככמות התרומה טמאה א"כ מפסיד טובא בתשלומין והדרא קושיא לדוכתה דתיקשי ממטמא דלא קניס בשוגג, ובזה איפשר ליישב דפריך מדם שנטמא ולא מוקי כרבנן די"ל דהתם שמרויח כדי להתיר הבשר באכילה יש לקנוס טפי וא"ש ודו"ק, אלא דקשה מאי פריך מנפלו ונתפצעו הא שם מרויח ג"כ להתיר התערובת וע"כ לא מפליג הש"ס בהכי וא"כ הדרא קושיא לדוכתה אמאי קנסו רבנן שוגג אטו מזיד וצ"ע:

בפירש"י ד"ה ואנן כו' וה"ה דהוה מצי לשנויי ר' יהודה היא עכ"ל בפני יהושע תמה דהא סיפא דברייתא בד"א ביחיד אבל בציבור כו' בין במזיד הורצה ור"י ס"ל טומאה הותרה בציבור ולא צריך ציץ לרצויי, ולא ידעתי מאי תמיהתו הא התוס' במנחות דף כ"ה כתבו דיש לפרש הורצה מטעם שהותרה בציבור, ועוד מבואר ביומא דף ז' דמצי למימר בציבור בהנך דלא קביע להו זמן א"כ גם כאן יש לפרש כן, גם לשון רש"י ר' יהודה לאו דוקא רק דלא אתיא כר"מ דס"ל במטמא ומדמע דקנסינן שוגג אטו מזיד, ואיפשר דאיכא תנאי טובא דס"ל כר"י דלא קנסינן שוגג אטו מזיד דהא ר' יוסי ור"ש לקמן נמי ס"ל דלא קנסינן בדרבנן שוגג אטו מזיד, ועיין ביבמות דף ח' דר' יוסי ס"ל טומאה דחויה בציבור וכן ר"ש, ובזה ניחא מה שתמה הפני יהושע על התוס' דהך דמבשל בשבת נמי איפשר דגם ר' יוסי ור"ש דלא קנסו שוגג אטו מזיד בדרבנן ה"ה בדאורייתא לכן לא פסיקא להו רק מכח סתם מתני' ר"מ ודו"ק:

בתוס' ד"ה המעשר כו' ותימא דפריך ברישא מההיא דמעשר כו' עכ"ל איפשר דממטביל לאו קושיא אלימתא היא דלא שייך לקנוס דהא איפשר לעשות בהיתר להשתמשות שימלא בו מים ולא משני לה רק אגב אינך, עיין א"ח סימן שכ"ג ס"ז:

בד"ה נפלו ונתפצעו תימא כו' עכ"ל. איפשר היה לומר דירושלמי מיירי שנתפצעו כולם והכא איירי שלא נתפצעו רק כנגד אלו האסורין ותלינן דאיסור נתפצעו כמו בנפל א' לים לכן חיישינן כאן שאינו מפסיד אלא דלא פסקו כן רק בעינן נתפצעו כולם כמבואר בפוסקים.

דף נד:

במשנה הכהנים שפיגלו כו' מזידין חייבין. לפמ"ש התוס' לעיל דף נ"ג סוף ע"ב מתני' ר"י היא, וקשה הא בזבחים דף כ"ט ע"ב אמרינן דלר"י מחשב בקדשים לוקה וא"כ קשה נימא קם ליה בדרבה מיניה כיון דאיכא מלקות, ואפי' נוקמא במזיד ולא אתרו ביה מ"מ קשה לריש לקיש דס"ל בכתובות דף ל"ה דחייבי מלקות שוגגין ג"כ פטורין א"כ קשה למה יתחייבו בתשלומין, ואיפשר דמיקרי מיתה לזה ותשלומין לזה דהתשלומין הוא לבעלים כמו שפירש"י לעיל דף נ"ג והמלקות על מחשבה דהקדש, עיין פ' א"נ דף ל"א וצ"ע:

בגמרא ת"ר היה עושה עמו בטהרות כו'. לכאורה תיבת עמו אינו מדוקדק דה"ל לומר היה עושה טהרות לחבירו, ואיפשר לומר ע"פ מה שמבואר לקמן מתוך שנאמן להפסיד שכרו נאמן להפסיד ס"ת הרי חזינן היכא דמפסיד מהימן, וא"כ לפמ"ש הפוסקים דהכא איירי בשומר לכך הוי כבעליו ונאמן בא"ל בפעם ראשונה, וא"כ היכא דמפסיד נאמן אפילו לא אמר לו בפעם ראשונה כמבואר בפוסקים, והשתא כאן בנטמאו הטהרות כיון שחייב אם פשע א"כ חייב לשלם הטהרות וכמו שנאמן מתוך שמפסיד שכרו כ"ש שנאמן בחייב לשלם אפשיעה וא"כ היה לו להיות נאמן בכל גווני, לכן נקט עושה עמו דהוי פשיעה בבעלים דפטור וא"ש:

אלא דכיון דנקט נמי בזבחים עושה עמו ובקדשים אין דין שומרים ויש ליתן סמך לדעת הרמב"ם דס"ל גם בהקדשות בפשע חייב דא"ש דנקט עמו גם בזבחים דהן קדשים ודו"ק, וצ"ע לשון הש"ע בסימן קכ"ז ס"ב שאומר שנתנסך בפשיעתו שמפסיד שכרו ול"ל הטעם משום שכר אפי' בחנם מ"מ חייב לשלם אפשיעה מה שהפסיד וי"ל מתוך שנאמן להפסיד משלו נאמן לאסור ג"כ, וי"ל כיון דשומר יכול לומר הרי שלך לפניך כמ"ש במג"א סימן תמ"ג א"כ אפי' בפשיעה אינו חייב שהרי בנתנסך יינך מיקרי היזק שאינו

ניכר לכן צריך הטעם מתוך שמפסיד שכרו, ולפ"ז אין לתרץ על דקדוק דעושה עמו שהוא בבעלים דאפי' אינו בבעלים כיון דהוי היזק שאינו ניכר אינו חייב על הפשיעה **שם** כה"ג ביה"כ יוכיח כו'. לכאורה י"ל דמוכח דנאמן דא"כ איך סומכין עליו שהזה כהוגן בפנים, וצ"ל דהא פשיטא לן דלהיתר נאמן ע"א רק לאיסור שעשה שלא כהוגן בהא צריך ראיה מפיגול, אבל להיתר פשיטא לן דנאמן ע"א באיסורין כדאיתא בריש מכילתין במידי דבידו אפי' אתחזק איסורא, אלא דצ"ע דיהא נאמן במיגו דאי בעי אמר שלא עשה ההזאות וישפוך הדם שהרי עליו אנו סומכין, וצ"ל דגם על זה אינו נאמן דמסתמא עשה כהוגן וכדת ומכשרינן ההזאות אי לאו דע"א נאמן באיסורין נאמן לומר שקלקל באיסור:

שם כה"ג ביה"כ יוכיח. ויש לדקדק למאי דמבואר לקמן מתוך שנאמן להפסיד שכרו נאמן להפסיד ס"ת, וא"כ גם כהן גדול ביה"כ מסתמא אינו מעכב כפרתן של ישראל ומביא קרבן אחר א"כ מפסיד משלו וה"ל להיות נאמן מתוך שנאמן להפסיד לעצמו, ועוד מצד הסברא כה"ג שעיני כל ישראל עליו וכדי בזיון הוא לו לקלקל קרבנן וכפרתן של ישראל הוי טפי ממפסיד שכרו, והנלענ"ד בזה דבלא"ה קשה לקמן דאמרינן דטעי בדר' ירמיה שסבור שלא יפסיד רק שכר אזכרות ואכתי קשה אחר שמודיע לו שמפסיד כל ס"ת ואפ"ה עומד בדיבורו הרי ראוי להאמין לו ולמה לא יהא נאמן אחר שמודיעין לו שמפסיד כל שכרו יופסל הס"ת ג"כ, לכן י"ל דלא אהני סברא זו רק לסברת רבא דס"ל דלא היה נאמן מאחר שלא אמר לו בשעה שהחזיר הס"ת לידו והוי כאשכחי' ולא א"ל לכן כשמפסיד שכרו מבטל הריעותא דאשכחיה ולא א"ל, לכן מ"מ נאמן די"ל מה שלא אמר לו מיד היינו שהי' חס על הפסד שכרו לכן פג לבו שלא לומר מיד ואח"כ נמלך לומר ומפסיד שכרו קושטא קאמר, וזהו דוקא כשבודאי מפסיד שכרו אמרינן שבתחילה לא אמר לפי שהיה דואג על הפסד שכרו שהרי מסתמא ידע שמפסיד שכרו לכן אמרינן אימור קושטא קאמר אבל היכא דאיפשר לומר דטעי בדר' ירמיה לא נתבטלה ריעותא דלא אמר לו מיד דבשביל דבר מועט מסתמא לא היה חס והיה אומר לו מיד ומדלא אמר לו אינו מחוייב להאמין לו עוד אף שנאמר לו עכשיו שמפסיד כל שכרו כיון דמעיקרא לא ידע והחזיר לו סתם שוב אינו נאמן לכן אפי' אומרים לו עכשיו לא נתלה שידע שיפסיד ולכך לא אמר לו, והשתא י"ל דדוקא לרבא אהני סברא דמתוך שמפסיד שלכך לא אמר לו, אבל לאביי דבעינן בידו לא מהני סברא דמפסיד דמ"מ כשאינו בידו אינו נאמן וא"כ הך דרב אמי ס"ל כאביי ולא מהימן כשאינו בידו, והשתא מייתי מכהן גדול

ביה"כ דחזינן דנאמן עכ"פ היכא דשייך סברא לומר דמפסיד שכרו דומיא דכה"ג, וא"כ י"ל מעשה דטהרות נמי בכה"ג הוי כן נ"ל, ודוק היטב

בפירש"י ד"ה ה"ג דילמא דחזיניה כו' וגבי עבודות דלפני ולפנים נמי איכא לאקשויי דחזיניה דרך לול עכ"ל. דברי רש"י דחוקים, ושמעתי בשם הגאון מוה' יוסף אב"ד דק"ק פוזנא זצ"ל דכיון דמשני דחזאי דרך פישפש א"כ גם אעבודות דלפני ולפנים לא קשיא דנאמן לומר שפיגל לפני ולפנים כיון דבידו לפגל בהזאות דהיכל ושם יוכלו לראות דרך פישפש וא"צ לומר שרואה דרך הלול, מיהו נ"ל שאין זה מספיק דאכתי איך נאמן שפיגל לפני ולפנים לחזור ההזאות לפני ולפנים דנהי דבידו לפסול הזאות שבהיכל מ"מ הזאות דלפני ולפנים לא נפסלו כדאיתא ביומא דף ס' במשנה, ועוד דמה בידו הוא לפגל בהיכל שמא לא יזדקק לו אדם לראות איך שמפגל בשעת ההזאות וגם כי יצעק אין שומע לו ויש לתלות דבתר הכי קאמר, והנלע"ד דודאי עיקר הוכחת הש"ס שנאמן שפיגל אף שהוא מעשה שלא כהוגן וי"ל מסתמא לא עביד מ"מ הוא נאמן דהא להיתר פשיטא דנאמן, אבל לאיסור י"ל דלא מהימנינן ליה שעשה ושמא לא עשה אף שאומר שפיגל י"ל הסברא דלא קאמר רק לצעורי וכדאיתא בס"פ השוחט אפי' ניסך בפירוש י"ל לצעורי קעביד, והשתא שפיר י"ל דמ"מ אי חזינן ראיה לדבר שעשה הדבר דאל"כ לא הוה עביד איסור חמור יש להאמינו שפיר, והשתא מהזאות דלפני ולפנים לא קשיא די"ל שפיר דמהימנינן ליה שפיגל לפני ולפנים והיינו משום דאם פיגל לפני ולפנים צריך לשחוט בהמה אחרת ולהתחיל לפני ולפנים וא"כ שפיר י"ל דלהכי מהימן לומר שפיגל משום שכל עבודות יה"כ אינן כשרות רק בכהן גדול והשתא כשחוזר לפני ולפנים להזות מן הבהמה אחרת אם איתא שהזה כהוגן א"כ ה"ל עכשיו ביאה ריקנית שחייב מיתה עליה, לכן בכה"ג ודאי מהימן דלא נחשד לעבור איסור מיתה, אבל בהיכל אם אומר שפיגל י"ל דלאו קושטא קאמר ואף שיזה הזאות אחרות בהיכל ובהיכל נמי איכא לאו על ביאה ריקנית, מ"מ כשישחוט קרבן אחר אף שכבר גמר המתנות שבהיכל כגון שעדיין לא הזה על טהרו של מזבח מ"מ בהיכל אינו חייב מיתה על ביאתו דהא בהיכל אם נכנס להשתחוות ג"כ אין איסור וכמו שכתב הרמב"ם בפ"ב מהלכות ביאת מקדש ובכ"מ שם, וא"כ אין ראיה ממה שאומר שפיגל דיש לומר דלצעורי עביד והוא עצמו אינו עושה איסור במה שנכנס להיכל אף שגמר ההזאות דיכול ליכנס להשתחוות, להכי מייתי מה שנאמן על הזאות דהיכל אף שאין נוגע לאיסור שעושה הכהן גדול, והוא נכון וברור:

ועיין ברמב"ם ספי"ח מהלכות פסולי המוקדשין בא"ל באותו יום נתפגלו שורת הדין אינו נאמן ואם רצה להחמיר הרי זה משובח ע"כ, וצ"ע כיון דפסק כרבא דבא"ל פעם

ראשונה נאמן מדינא כמו שפסק בסוף הלכות מטמאי משכב א"כ ע"כ איירי בלא א"ל זימנא קמא, וא"כ ע"כ שיפרש דרב אמי שאמר שורת הדין אינו נאמן היינו בלא א"ל זימנא קמא, וא"כ צ"ל דר' יוחנן ס"ל אפי' בכה"ג מהימן ומייתי ראיה מכהן גדול, ומנ"ל לפרושי דר' יוחנן דלא כאביי ודלא כרבא, ואם מפרש שורת הדין אינו נאמן אפי' א"ל בזימנא קמייתא והיינו כאביי ומסיק דמ"מ נאמן שהרי התורה האמינתו קשה מנ"ל לומר שהמחמיר הוא משובח כיון דר' אמי לא איירי רק בגוונא דאליבא דידן מדינא מהימן אבל בענין שאינו נאמן אליבא דידן אפי' להחמיר א"צ וצ"ע:

תו קשיא לדבריו שכתב בנאמן לו סומך על דבריו מאי ראיה מכהן גדול הא כהן גדול ודאי מהימן לישראל, וצ"ל דמהימן ליה לא מהני, לאחזוקי בפיגול ודאי ומייתי כהן גדול דעל פי דבריו הוי פיגול ודאי:

בגמרא נאמן אתה להפסיד שכרך ואי אתה נאמן להפסיד ס"ת לכאורה משמע שהגוילין היו ג"כ של סופר דאם היו של בעל הבית היה לו לשלם גם הגוילין שקלקל וכיון דהגוילין של סופר ואינו משלם איך יצא ידי קריאת התורה הא ה"ל מצוה הבאה בעבירה וממנ"פ אם הסופר אומר אמת הרי הספר פסול ואם משקר ה"ז גוזל לסופר, ואיפשר מכאן ראיה למ"ש רמ"א בסימן רפ"ג בשם המרדכי דמ"מ שכר חומש יש לו וא"כ א"צ לשלם הגוילין שכבר נכלל בשכר החומש, מיהו אי אומן קונה בשבח כלי הרי הסופר יש לו חלק וה"ל מצוה הבאה בעבירה אם אינו משלם, וצ"ל דמ"מ כשהחזיר לו הס"ת נזקף השכר במלוה וקנה הספר ודו"ק וצ"ע:

שם ס"ת ביד מי כו' מתוך שאתה נאמן להפסיד שכרך. והקשה הרשב"א כיון דבין כך ובין כך נאמן למה שאל לו כלל ס"ת ביד מי, ותירץ בש"ך ששאל לו ס"ת ביד מי שמא הוא ביד מקבל מתנה ואינו נאמן וא"ל שהוא ביד לוקח א"ל שפיר מתוך שאתה נאמן להפסיד שכרך, מיהו אכתי יש לדקדק דהא משמע דהגוילין ג"כ של סופר היו דאילו היו של לוקח לא סגי בפסידת שכרו כי צריך לשלם לו גם דמי הגוילין שקלקל וע"כ הכל משל סופר וא"כ אף אם יאמר של מקבל מתנה איפשר שיהיה נאמן דמתוך שמפסיד הגוילין שצריך לשלם לו דמי הגוילין נאמן להפסיד ספר תורה, וצ"ל דקים ליה לרבי אבהו שהגוילין של סופר אבל אם הגוילין של בעלים אפילו במקבל מתנה נאמן מתוך שצריך לשלם לו דמי הגוילין, ועיין בחידושי לי"ד סימן קכ"ז בארוכה בדין נאמנות באיסורין:

דף נה.

בגמרא איכא למימר טעי בדר' ירמיה. כבר כתבתי דיש לדקדק אכתי נודיע לו שמפסיד כל השכר ואם יעמוד בדבריו תיפסל הס"ת שהרי מ"מ מפסיד וצריך להחזיר השכר אם

נטל, דכפי הנראה דמהימן אם חוזר בו דלא גרע מנתן אמתלא לדבריו כיון דאנו חושדין אותו במשקר לפי שסבור שלא יפסיד רק דבר מועט א"כ אם מודה בכך ודאי יהיה נאמן, וא"כ אם עומד בדבריו תיפסל הס"ת, ועמ"ש לעיל בזה וצ"ע:

במשנה ועל קטנה בת ישראל כו' שאוכלת בתרומה. ויש לדקדק אמאי לא אשמעינן שמטמא לה אף דטומאה דאורייתא כדאיתא ביבמות דף כ' דהוי רבותא טפי מתרומה שהיא דרבנן כפירוש רש"י, אלא דיש לומר דמטמא לה מטעם. דיורשה דהוי לה כמת מצוה כדמוקמינן התם ביבמות:

בגמרא אמר רבא מעדותו כו' מ"ד כו' בטולי בטליה כו'. ויש לדקדק איך נשמע זה מעדותו של ר' יוחנן בן גודגדא שלא בטלו והא דלא בעינן דעתה הוא פשיטא, ונראה ע"פ מ"ש התוס' לקמן דף ע"ח דצ"ל הא גיטיך דאל"כ מיקרי משלחת וחוזרת, והשתא נראה דיש להבין דר"י העיד על חרשת שמתגרשת, ולכאורה קשה כיון דלפי האמת ע"כ חרשת אינה משתלחת וחוזרת וא"כ מדאיצטריך קרא לשוטה שאינה מתגרשת לפי שמשתלחת וחוזרת ש"מ דחרשת מתגרשת, וצ"ל דהא גופיה קמ"ל דס"ד כיון דדעתה קלישתא הויא משתלחת וחוזרת קמ"ל דלא הויא בגדר משתלחת וחוזרת אף שאין לה הרגש גמור, ובכה"ג נמי באומר לעדים אינה בגדר משלחת וחוזרת כיון דאמר לה כנסי שטח"ז ס"ד דלא הוי הרגש שמשלחה ונקראת משתלחת וחוזרת קמ"ל דסגי בהרגש כל דהו ומהני מה שמרגשת ההרחקה ע"י העדים שא"ל מעיקרא ודו"ק:

בתוס' ד"ה ועל כו' בתרומה דרבנן איירי למ"ד אין כח כו' עכ"ל משמע למ"ד יש כח אכלה אפי' בתרומה דאורייתא, וקשה לפ"ז תיקשי להך מ"ד קושיית הש"ס ליכול חרש בחרשת ואפי' חרש בפקחת כיון דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה, וראיתי שמהר"ם שי"ף הרגיש בזה, והנלענ"ד דלא שייך יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה לענין שיהיה כאילו לא אכלה אלא דבהיתר אכלה, וכיון דבתרומה אפי' שוגג צריך לשלם קרן וחומש אין שייך להפקיע שיגרע משוגג, ומה דאיתא ביבמות דף פ"ט דאי יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה אפי' האי גריוא הדר לטיבלא היינו שיש כח לבטל דיבור שהפריש התרומה ונעשית דיבורו כאינו, אבל לבטל התרומה שלא יהיה איסור כלל אין כח ביד חכמים בדבר שחייב גם על השוגג שיהיה כאילו לא אכלה אפילו שוגג ודו"ק, משא"כ בקטנה דמצידה ליכא איסורא כלל רק להאכילה ובזה יש כח ביד חכמים:

בא"ד ועוד משמע דאפי' לכי גדלה כו' לא בעל עכ"ל. וקשה לפ"ז נגזור בקטנה אטו תרומה דאורייתא שתאכל בגדלות כשעדיין לא בעל, ויש ליישב דבקטנות ליכא למיגזר וכיון דכבר הורגלה לאכול בתרומה דרבנן דוקא תו ליכא למיחש:

בגמרא שמא יאכיל חרש בחרשת. והקשה המהרש"א מאי נ"מ בחרש שנשא חרשת או פקח שנשא חרשת סוף סוף הו"ל קידושין דרבנן, ונראה דלכאורה י"ל אף דאין כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה מ"מ תרומה דאיתרבי מקנין כספו א"כ כיון דמדרבנן קני לה לכל מילי שפיר ה"ל קנין כספו ותאכל אפי' תרומה דאורייתא, וא"כ קשה בקטנה אמאי מסיק דוקא דאוכלת בתרומה דרבנן אפילו תרומה דאורייתא תיכול דה"ל קנין כספו, וי"ל דקטנה לא שייך לקרותה קנין כספו כיון דיוצאה במיאון כשתרצה לא מיקריא קנין כספו שהרי אינה ברשותו וברצונה תליא מילתא לכן לא שייך לקרותה קנין כספו, וא"כ י"ל דס"ל להש"ס הכא דפקח שנשא חרשת י"ל שקנה לה בקנין דרבנן ואינה יוצאת שלא בגט שפיר מיקרי' קנין כספו, אבל חרש שאין לו כח לקנות אפי' מקנין לו לעולם לא הוי קנין כספו דאורייתא דלא עדיפא תקנת חכמים מאילו הקנו לו בקנין גמור לכן גזור טפי משום שיאכיל חרש בחרשת, וא"ש ודו"ק:

שם וליכול קטן אוכל נבילות הוא. ויש לדקדק איך פריך בפשיטות הא בעיא היא בגמרא דיבמות אי מצווין להפרישו ואי אין מצווין להפרישו איירי בתרומה דרבנן וקשה ג"כ דתיכול ולמה תלה הקושיא באין מצווין להפרישו, ונראה דעיקר הקושיא היא אי תפסינן סברא דאין מצווין להפרישו דאי מצווין להפרישו מתני' בתרומה דרבנן וקשה נגזור שיאכילנה תרומה דאורייתא, וי"ל דאמרינן כ"ע יודעין שאין קידושין תופסין בקטנה ולא אתי לאכולה בתרומה דאורייתא, וא"כ פשיטא לן בחרש וחרשת דגזרינן אטו תרומה דאורייתא דאין הכל יודעין שאין קידושין תופסין בחרש, ועיקר הקושיא אי אין מצווין להפרישו וא"כ מותרין נמי בתרומה דאורייתא פריך שפיר, לכן עיקר הקושיא אי תפסינן סברא דאין מצווין להפרישו ודו"ק:

בפירש"י ד"ה נמצא מזבח בטל כו' ואי קשיא כו' שב ואל תעשה כו' עכ"ל. והרשב"א תמה על פירש"י דהא כהנים אוכלין בשר חולין שנשחטו בעזרה ואיך הוי שב ואל תעשה, לכן מסיק הטעם משום הפקר ב"ד הפקר, ולענ"ד נראה דרש"י ס"ל דהכא לא שייך הפקר ב"ד דהפקר ב"ד לא שייך רק לענין לקנותו והכא ודאי קני ליה ביאוש ושינוי השם כמ"ש התוס', וא"כ בלא"ה קני ליה רק דהוי מצוה הבאה בעבירה וא"כ מאי אהני הפקר ב"ד לענין דלא יהיה מצוה הבאה בעבירה, לכן ס"ל לרש"י דנהי דקניא ליה ביאוש ושינוי השם מ"מ הוי ליה מצוה הבאה בעבירה, וא"כ י"ל רש"י לשיטתיה אזיל דפירש בסוכה פ' לולב הגזול גבי אוונכרי דאפי' אי יאוש קני ה"ל מצוה הבאה בעבירה, אלמא דס"ל לרש"י אפי' היכא דקני ליה מעיקרא הוי מצוה הבאה בעבירה, וא"כ קשה מאי מהני יאוש ושינוי רשות באוונכרי, לכן י"ל דדוקא כשעדיין נקרא רשות גזלן עליו נקרא

מצוה הבאה בעבירה, והנה התוס' בב"ק כתבו דבקדשים שחייב באחריותן צריך הטעם משום שינוי השם דליכא שינוי רשות אבל בקדשים שאינו חייב באחריותן מיקרי שינוי רשות, ועפ"ז דברי רש"י ברורים כפתור ופרח דודאי טעמא דהפקר ב"ד אינו מספיק לרש"י דמ"מ לא ימנע מהיות מצוה הבאה בעבירה דלא אהני הפקר ב"ד טפי כיון דקני ליה בלא"ה, לכן ס"ל לרש"י דשב ואל תעשה היינו שתיקנו שלא יביא קרבן אחר, והשתא נקרא יאוש ושינוי רשות כיון שאינו חייב באחריות ובאיכא שינוי רשות ס"ל דבטל שם הגזלן מיניה גם מצוה הבאה בעבירה לא הוי, ודברי רש"י נכונים ודו"ק:

בתוס' ד"ה מ"ט יאוש כדי לא קני כו' והקשה ר"ת דבהגוזל בתרא כו' עכ"ל. עיין בפני יהושע שהקשה דילמא יאוש קני מדרבנן והאריך בזה, ולא הבנתי דודאי אי קני מדרבנן נמי יוכשר לקרבן דהא מפני שלא יהיו כהנים עצבים ג"כ דרבנן, ובעיקר סוגיא דיאוש ע"ש מ"ש בב"ק במקומה בארוכה ותמצא נחת:

בא"ד וקשה לרבינו יצחק כו' הא ע"כ משעת יאוש כו' עכ"ל. איפשר ליישב לשיטת רבינו תם דודאי כיון דהיאוש שקונה לא מהני לענין קרבן דאכתי ה"ל מצוה הבאה בעבירה א"כ ע"כ אוקמוה ברשותיה גם מקודם יאוש כדי שלא יהיה מצוה הבאה בעבירה, לכן מיבעיא ליה אי משעת גניבה קני ליה או משעת הקדישה, מיהו בלא נתייאש ודאי לא הוי קרבן רק אם נתייאש אוקמוה למפרע ברשותיה גם קודם יאוש כדי שלא יהיה מצוה הבאה בעבירה:

בא"ד ועוד קשה דמשמע דאי יאוש קני אתי שפיר והא במרובה כו' ואי יאוש קני מאי איריא הקדיש כי לא הקדיש נמי כו' עכ"ל. ודאי קושיא עצומה היא, ויש ליישב דבלא"ה יש להבין דפריך התם אי לפני יאוש מי קדוש ביתו אמר רחמנא, וקשה לוקמא לפני יאוש ואחר שהקדישו נתייאשו הבעלים וכיון דנתייאשו שפיר חל ההקדש, ולכאורה הך מילתא תליא בפלוגתא דפליגי בב"ק דף קט"ו בשינוי רשות ואח"כ יאוש אי קני, ואם נימא דקני י"ל בהקדישו קודם יאוש ואח"כ נתייאשו שפיר י"ל דקדוש דהא אין יכול למכור קודם יאוש ואפ"ה מהני מה שנתייאשו אח"כ לענין שיהיה ההקדש קיים, אבל למ"ד שינוי רשות ואח"כ יאוש לא קני גם הכא לא מהני אם הקדישה הגנב קודם אפי' נתייאשו הבעלים אח"כ, והשתא י"ל דבב"ק דף ס"ח דאותיב ר' יוחנן לריש לקיש ור' יוחנן לשיטתיה ס"ל דשינוי רשות ואח"כ יאוש לא קני שפיר קא מותיב דל"ל שהקדישו קודם יאוש ואח"כ נתייאש דלא חל ההקדש כיון שההקדש קדם ליאוש, והוצרך לשנויי דהקדישוהו בעלים בבית הגנב וס"ל כצנועין, אבל רבא הכא ס"ל דאין הבעלים יכולין להקדיש בבית הגנב דס"ל כר' יוחנן בגזל ולא נתייאשו הבעלים שניהם אינן יכולין

להקדיש, ומוקי הכא דהקדישו הגנב קודם יאוש ואח"כ נתייאשו הבעלים וס"ל שינוי רשות ואח"כ יאוש נמי קני וא"ש, וניחא בזה מה שתמהו על הרמב"ם שפסק שינוי רשות ואח"כ יאוש קני למה לא פסק כר' יוחנן, ולפ"ז ניחא דפסק כרבא דס"ל הכי לפמ"ש לפי' ר"ת, ודוק היטב:

וכן משמע באמת ברמב"ם פי"ח ממעה"ק דין י"ד שכתב גנב והקדיש כו' ומאימתי העמידוה ברשותו כדי לחייבו כרת משעה שהקדישה והוא ששחטה אחר יאוש אבל לפני יאוש אינה קדושה ע"כ, משמע דוקא בשחטה לפני יאוש אינה קדושה אבל אם שחטה לאחר יאוש אלא שהקדישה לפני יאוש הוי הקדש, והיינו דהרמב"ם לשיטתיה ס"ל שינוי רשות ואח"כ יאוש קני ודו"ק:

בא"ד ומיהו אם היה קנוי לו קודם ההקדש לא היה חשיב מצוה הבאה בעבירה כדמוכח בסוכה כו' עכ"ל. צ"ע דהא כאן מוכח נמי מגופיה מדפריש טעמא דיאוש כדי לא קני משמע דאי הוה קני לא הוה מצוה הבאה בעבירה דהא באמת קני ביאוש ושינוי השם רק הטעם משום מצוה הבאה בעבירה לפיר"י, וא"כ מוכח דאי יאוש קני אפי' מהב"ע לא הוי ולמה ממרחק הביאו לחמם, בפרט דיש לדחות דר"ה לא ס"ל מצוה הבאה בעבירה טפי ה"ל להוכיח מדעולא גופיה, ותו קשיא דעולא מייתי מקרא דוהבאתם את הגזול לא שנא לפני יאוש ל"ש אחר יאוש ומוכח מזה דיאוש אינו קונה, ואי גם לאחר יאוש שייך מצוה הבאה בעבירה מנ"ל דיאוש אינו קונה, אע"כ אי קני מעיקרא גם מצוה הבאה בעבירה לא הוי, והנלענ"ד בזה דבלא"ה יש להבין הא דמייתי התוס' מאוונכרי מהא דפריך לקנייה בשינוי השם ולא מייתי בפשיטות דמאי הועיל רב הונא דלא ליגזו אינהו דהוי יאוש ושינוי רשות הא מ"מ ה"ל מצוה הבאה בעבירה, אע"כ בקני ליה מעיקרא לא הוי מצוה הבאה בעבירה, וצ"ל דודאי היכא דאיכא שינוי רשות פשיטא להו דלא הוי תו מצוה הבאה בעבירה כיון שכבר ניתק מרשות הגזלן אינו עוד למזכיר עון, והתוס' באו להוכיח אפי' היכא דשם הגזלן נקרא עליו מ"מ לא הוי מהב"ע לכן הוכיחו משינוי השם, והשתא י"ל עפמ"ש התוס' בב"ק דהא דצריך לסברא דהוי יאוש ושינוי השם בהקדש היינו בקדשים שחייב באחריותן אבל בקדשים שאינו חייב באחריותן הוי ש"ר, ועמ"ש בחידושי ב"ק דלכאורה י"ל למ"ד דבר הגורם לממון לאו כממון דמי דאפילו קדשים שחייב באחריותן מיקרי שינוי רשות, וא"כ י"ל מהך דעולא הכא לא פסיקא ליה די"ל דאף בחטאת צריך להביא אחרת מ"מ י"ל דס"ל דהוי שינוי רשות, וא"כ אי יאוש קני פשיטא להו דלא הוי מצוה הבאה בעבירה דתו לא נקרא שם הגזלן עליו, לכן לא פסיקא להו להוכיח מכאן די"ל דנקט טעמא דשינוי השם דתיתי אפי' למ"ד דבר הגורם לממון

כממון דמי לכן מייתי משינוי השם התם בלא שינוי רשות, ולמסקנא שפיר כתבו התוס' די"ל דבקדשים שחייב באחריותן לא הוי שינוי רשות לכ"ע כמ"ש בחידושי ב"ק, ודוק היטב, מיהו י"ל דברי התוס' כפשוטן דלא באו אלא לחזק התירוץ דאי יאוש קני לא הוי מצוה הבאה בעבירה ומייתי מסוכה לחזק פירושם כאן ודו"ק:

דף נה:

בתוס' ד"ה שלא כו' וא"ת וכי יש כח כו' עכ"ל. איפשר לומר כיון דהפקר ב"ד הפקר הפקירו ממונו לענין שלא יהיה שלו ביאוש א"כ ממילא לא יצא ידי קרבן וצריך להביא אחר מדינא: ועוד נראה עפמ"ש רשב"ם בב"ב דף ק"כ ע"ב דזה הדבר דשחוטי חוץ אתיא דהחכם מתיר וכששחט בחוץ ונתחייב כרת הולך אצל החכם ומתיר לו הקדישו ואיגלאי מילתא דלא היה קדוש במוצא שפתיו ופטור מכרת ע"כ, וא"כ י"ל דחכמים תיקנו בנודעה לרבים אינה מכפרת וצריך להביא אחר, וכיון דצריך להביא אחר ה"ל כהך דח"מ סימן ע"ג דכופין אותו לישאל על שבועתו, וא"כ למאי דקיי"ל גם באכלה כולה נשאל עליה א"כ לעולם יוכל לישאל על הקדישו והוי חולין למפרע וממילא צריך להביא קרבן אחר וא"ש, ולק"מ:

ובהכי ניחא הא דאמר בש"ס לא מיבעיא עולה דכליל היא אלא אפי' חטאת דחלב ודם הוא דסליק למזבח ואידך כהנים אכלי ליה אפ"ה גזור שלא יאמרו מזבח אוכל גזילות, והרשב"א תמה מה חילוק בין רב למעט אם יאמרו מזבח אוכל גזילות מ"ל גזילה מרובה או מעוטה, ונדחק למאד, ולפמ"ש ניחא דכיון דמה"ת מכפרת ע"כ לומר כדפרישית דכופין אותו לישאל על נדרו ועוקר ההקדש מעיקרא וה"ל חולין, וא"כ ס"ד דבשלמא בעולה שפיר קאמר דאף דמן התורה מכפר תיקנו שלא יתכפר וישאל על שבועתו, ואף דמעיקרא ה"ל חולין בעזרה לא איכפת לן באכילת מזבח, אבל חטאת דכהנים אכלי ליה א"כ כשישאל על נדרו ויהיה חולין בעזרה א"כ יהיו כהנים עצבים שאכלו חולין בעזרה, וס"ד שלא יצטרך להביא שניה קמ"ל דמ"מ חיישינן אמזבח אוכל גזילות ולא ניחוש על שאכלו חולין בעזרה למפרע והכל ניחא ודוק היטב, ועיין בסמוך:

בגמרא לא מיבעיא עולה דכליל היא אלא אפי' חטאת כו'. כבר כתבתי דהרשב"א תמה מה חילוק בענין מזבח אוכל גזילות בין רב למעט, וכבר כתבתי ליישב, ונראה לפמ"ש התוס' דדוקא קודם הקרבה תיקנו שיביא אחר אבל לאחר הקרבה לא תיקנו שיביא אחר כיון דכבר נתכפר, וא"כ י"ל דודאי מה שהקשו וכי יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה יש לתרץ דתיקנו שפיר שיכפוהו להביא עולה אחרת בנדבה כמו באמר ולא אפריש שכופין אותו וכאן נמי כופין אותו שיביא עולה אחרת שלא יאמרו מזבח אוכל

גזילות, אלא דקושיית התוס' על חטאת שאינה באה נדבה וכופין אותו להביא חטאת אחר, וא"כ י"ל שפיר דה"ק דלא מיבעיא עולה דיש תיקון אפי' לאחר הקרבה שלא יאמרו מזבח אוכל גזילות כשיכופו אותו להביא עולה אחרת בנדבה, אבל בחטאת דחלב ודם הוא דסליק למזבח וכהנים אכלי הבשר א"כ לאחר הקרבה אין תיקון שלא יאמרו מזבח אוכל גזילות דאם נכופו להביא קרבן אחר אין חטאת באה נדבה, וגם לשלמי' אף אם נכופו מ"מ ניכר שאין זו החטאת שהרי כהנים אכלי, וא"כ לאחר הקרבה אין תיקון שלא יאמרו מזבח אוכל גזילות, קמ"ל דמ"מ קודם הקרבה חיישינן גם בחטאת שיאמרו מזבח אוכל גזילות:

בתוס' ד"ה כי כו' פי' בקונטרס כו' וקשה דמי לא עסקינן דאפי' שחטה אחר בחוץ דחייב עכ"ל. לענד"נ ליישב פירש"י דודאי כיון דבאמת ההקדש חל דה"ל יאוש ושינוי השם כמ"ש התוס' לעיל אלא דלענין קרבן ה"ל מצוה הבאה בעבירה, וא"כ ההקדש חל וראוי שיתחייב ג"כ אשחוטי חוץ דטעמא דמצוה הבאה בעבירה היינו שלא יהנה מן העבירה ולא תועיל לו למצוה כי למזכיר עון הוא לו אבל לענין שיבא מזה עונש ראוי שיהיה הקדש גמור, אלא דכיון דבשחוטי חוץ אינו חייב רק על ראוי לבא בפנים ראוי שיפטר גם משחוטי חוץ כיון שאינו ראוי לבא בפנים, אלא דמ"מ השתא דאכשרוהו רבנן בפנים מטעם שלא יהיו כהנים עצבים הרי ראוי לבא בפנים וראוי שיתחייב דהא הוו קדשים גמורים בחוץ וראוי לבא בפנים ג"כ מתקנת חכמים, אלא דאיכא למימר איפכא כיון דלא הכשירוהו בפנים רק משום שלא יהיו כהנים עצבים ומדינא היה פסול א"כ בהתבטל הסבה יתבטל המסובב כששחטה חוץ דלא שייך טעמא דכהנים עצבים ראוי שיהיה דינו כאילו אינו ראוי לבא בפנים, ונהי דבשחטה כדת העמידוהו ברשותו שלא יהיו כהנים עצבים מיהת בשחטה בחוץ י"ל דהוי כאילו אינה ראויה בפנים, ולהכי בעינן טעמא משום קנסא אוקמוה ברשות גנב אפילו שנתהוה הענין בענין דלא שייך שלא יהיו כהנים עצבים והיינו בשחטה בחוץ ועשאוה הפקר ב"ד לגמרי כדי שלא ירויח הגנב בשחטה בחוץ ביותר משאר קדשים שיהיה בזה חוטא נשכר, ומשום מצוה הבאה בעבירה אין ראוי שיהיה חוטא נשכר כיון דבאמת ההקדש חל מדינא, וכיון שחל ההקדש כ"ע חייבין משום שחוטי חוץ, ודוק היטב:

בד"ה לגיזותיה וולדותיה וא"ת אפי' קודם הקדש כו' עכ"ל. דברי התוס' דחוקים למאד, ועיין ח"מ סי' שנ"ה וסי' שס"ב, ואי שבח גזילה דנגזל א"ש כמ"ש התוס' גופייהו, רק קושיית התוס' הוא אי שבח גזילה דגזלן. ודע שדברי הרמב"ם בענין זה קשים למאד במ"ש בהלכות איסורי מזבח פ"ה ובמעה"ק פי"ח דבהלכות איסורי מזבח כ' הגונב או

הגוזל והקריב הקרבן פסול כו' ואם נתייאשו הבעלים הקרבן כשר ואפי' היה חטאת שהכהנים אוכלין את בשרה, ומפני תקנת מזבח אמרו אם נודעה לרבים אינה מכפרת אע"פ שנתייאשו הבעלים שלא יאמרו מזבח אוכל גזילות וכן העולה, והנה בכ"מ תמה עליו כיון דטעמא דעולא מפרשינן משום דיאוש כדי לא קני, והרמב"ם פסק כן בהלכות גניבה פ"ה, א"כ למה פסק כרב יהודה דיאוש כדי קני, ותירץ הכ"מ כיון דאמרינן אוקמוה רבנן ברשותיה פסק כן, ודבריו תמוהים דהך אוקימתא לעולא דס"ל יאוש כדי לא קני אבל לר"י א"ש בפשיטות דיאוש קני, וכבר תמה בלח"מ בפי"ח ממעה"ק על זה, ומה שתירץ דהוי יאוש ושינוי השם גם זה אינו תירוץ דהא בהא ליכא מאן דפליג אי יאוש ושינוי השם קני דודאי קני, רק דאי לא קני ליה קודם ההקדש הוי מצוה הבאה בעבירה, ועוד תמוה מה שכתב בהלכות מעה"ק דין י"ד ומאימת העמידוהו ברשותו כדי לחייבו עליו משעה שהקדישו ע"כ, ותמוה הא לר' יהודה מדינא קאי ברשותיה, והנלענ"ד בזה דודאי הרמב"ם לשיטתיה ס"ל יאוש כדי לא קני ופסק כעולא, אלא דנראה דלענין דינא דמתניתין לא פליגי עולא ורב יהודה דאל"כ הנ"ל מאי בינייהו ואיכא בינייהו עולה דלעולא בעולה דלא שייך שיהיו כהנים עצבים לא עלתה לו לשם חובה, ועוד דרבא דמסיק הך דגנב והקדיש דבשחט בחוץ חייב דאוקמוה רבנן ברשותיה ותיקשי אכתי לעולא איך נקט הקדיש סתם הא לעולא ליכא הך דמכפרת רק בחטאת וא"כ אם הקדישו לעולה לא יתחייב על שחוטי חוץ, וגם ה"ל לעולא לומר אמתני' לא שנו אלא בחטאת אבל עולה לא, לכן נראה דלענין דינא לא פליגי כלל אלא בטעמא דעיקר תקנתא דעולא ס"ל דטעמא דמתני' הוא בחטאת שלא יהיו כהנים עצבים אבל ודאי משום חטאת תיקנו בכל הקרבנות שיכפרו אפי' בעולה דאל"כ תמה על עצמך אם גזל שני בהמות והפריש א' לחטאת וא' לעולה איך נימא דחטאת כשירה ועולה פסולה הרי שניהם כא' נגזלו ואיך יקנה זה ולא זה, לכן ס"ל לעולא דעיקר טעמא משום חטאת וכיון דתיקנו כן בחטאת ממילא בכל קרבנות תיקנו כן דהא מדינא קני ליה ביאוש ושינוי השם רק שלא יוכשר לקרבן משום מצוה הבאה בעבירה, ואיך נימא שיצא ידי חטאת וידי עולה לא יצא הוו תרתי דסתרי ובשני שבילין קיי"ל אם בא לישאל עליו ועל חבירו שניהם טמאים, לכן כאן עבדו תקנה משום חטאת בכל הקרבנות שלא יהיו מצוה הבאה בעבירה ויעלו לבעלים לרצון, ולא פליגי אלא דלעולא עיקר תקנתא משום חטאת ולרב יהודה לא מיבעיא עולה כדאיתא בגמרא

ועפ"ז נראה דאדרבה פשטא דמתני' דפריך לעולא מאי מפני תיקון המזבח ומשני כיון דכהנים עצבים מזבח בטל, וקשה דלעיל גבי כהנים שפיגלו שוגגין פטורין, והקשו התוס'

דף נ"ג סוף ע"ב הא ר"י קניס שוגג אטו מזיד ותירצו דלא קניס משום דממנעי ולא עבדי, וקשה הא תיקון העולם לא תנן רק אמזידין ולא שוגגין ואם איתא גם בשוגגין טעמא מפני תיקון העולם, וצ"ל דתיקון העולם קאי על שניהם דבמזיד התיקון עולם שישלמו ובשוגג התיקון עולם שלא יקנסו שוגג אטו מזיד שלא ימנעו הכהנים, וא"כ קשה דאי טעמא דמזבח בטל ליתני מפני תיקון העולם, ועוד דטפי שייך תיקון העולם שאין מי שיוכל להתכפר אי ממנעי כהנים ולא מקרבי ויש לחוש יותר לתיקון העולם ומחוסרי כפרה, לכן נראה דגם לעולא הגם שעיקר התיקון שלא יהיו כהנים עצבים מ"מ אחר שתיקנו שיעלה הקרבן בלא נודעה לרבים, וא"כ י"ל דהא ודאי הקרבן קנוי לגזלן מטעם יאוש ושינוי השם כדאיתא בפרק מרובה להדיא, רק שכתבו התוס' דההקדש בא בעבירה לכן אינו עולה לקרבן אף דקנוי לו קודם הקרבה, וא"כ י"ל לפמ"ש התוס' בריש לולב הגזול דלא מיקרי מצוה הבאה בעבירה רק כשהמצוה באה מכח העבירה משא"כ באשירה אין העבירה באה מכח המצוה, ועפ"ז י"ל לעולא כיון דעכ"פ קני ליה הגנב ביאוש ושינוי השם רק דהוי ההקדש בעבירה, ואחר שתיקנו שתכפר בלא נודעה א"כ מניעת הכפרה הוא משום שנודעה לרבים ולא מכח עיקר עבירת הגזל שכבר אוקמוה ברשותיה וא"כ גם בנודעה לרבים תו לא חשיב מצוה הב"ע וצריך גם לעולא טעמא שלא יאמרו מזבח אוכל גזילות ולא פליגי רק בעיקר דינא אי יאוש ושינוי השם מרוצה לקרבן וא"כ גם לעולא אנודע בעינן טעמא שלא יאמרו מזבח אוכל גזילות דלפי האמת דתיקנו שיקנה היאוש לא יהיה מצוה הב"ע גם בנודע היה לו להתכפר דכבר אוקמוה ברשותיה לזה צריך גם לעולא טעמא שלא יאמרו מזבח אוכל גזילות להכי נקט במתני' תיקון המזבח שכולל ביטול המזבח אם יחמירו בלא נודעה ואחר שהקילו בלא נודעה תו לא חשיב מצוה הבאה בעבירה גם בנודעה וצריך טעמא דתיקון מזבח אנודעה ג"כ וקאי אשניהם לכן לא נקט תיקון עולם, וכיון דגם לעולא תיקון מזבח כולל שלא יאמרו מזבח אוכל גזילות תפס לישנא דמתני' כפשטיה שיהיה תיקון המזבח כיון דבהא לא נ"מ, ובהכי ניחא מה שכתב הרמב"ם וכן בעולה, ואי כדברי הכ"מ שפסק כר"י ה"ל למימר דכ"ש בעולה כמפורש בש"ס לא מיבעיא עולה דכליל, א"ו כדפרישית דפסק כעולא, וניחא נמי מ"ש בהלכות מעשה הקרבנות טעמא דאוקמוה ברשותיה דהאי שינויא אליבא דעולא, ודוק היטב בזה:

ראיתי בפני יהושע שכתב לעיל דר"י אע"ג דס"ל יאוש קני מ"מ חייב ד' וה' מגזירת הכתוב כרב ששת בב"ק דף ס"ח, ודברי תימה הם דרב ששת ס"ל טעמא משום שנשתרש בחטא והיינו ע"י מכירה דאהני להוציאו מרשות בעלים דהלוקח קני ליה ביאוש ושינוי רשות,

אבל אי קני ליה מעיקרא איך יעלה על הדעת שיתחייב בטבח ומכר כיון שאינו חייב אלא דמים ואפי' לכתחילה יכול לאוכלו בעצמו ולשלם דמים לבעלים, ועיין בפירש"י שם דף ס"ח בסוף עמוד דשלשה פלוגתות יש ע"ש, ודברי הפני יהושע תמוהים בעיני:

דף נה. מהדו"ת

בגמרא אמר עולא דבר תורה בין נודעה כו' ויש לדקדק דממה נפשך אי לא עבד תשובה איך יתרצה הקרבן הא הוי זבח רשעים תועבה ואי עבד תשובה מסתמא שילם להנגזל ונסתלקה העבירה, ודוחק לומר כיון דמביא קרבן על חיוב שגגת כרת לא מיקרי זבח רשעים דהא בזבחים דף ז' ע"ב אמרינן אפי' אחיוב עשה אי לא עביד תשובה מיקרי זבח רשעים תועבה, ואיפשר דעולא ס"ל בעלי חיים נדחין וכר' יוחנן רביה בזבחים דף י"ב ובכמה דוכתי בבהמה של שני שותפין והקדיש חציה וחזר ולקח חציה דאינה קריבה, ולכן גם כאן כיון דההקדש חל דקנאה ביאוש ושינוי השם אלא שאינה ראויה לקרבן מחמת העבירה כמ"ש התוס' לכן אפי' נתרצה הנגזל אח"כ שיקנה אותה ה"ל קדושה דחויה ולא תוכשר לקרבן, לכן ד"ת אפי' לא נודעה אינה מכפרת, רק משום שלא יהיו כהנים עצבין העמידוה ברשותו מיד כשהקדישה אע"פ שעדיין לא נתרצה הנגזל אם נתרצה הנגזל אח"כ, וכן ר' יהודה נמי ע"כ ס"ל ב"ח נדחין, ובזה ניחא הרמב"ם שפסק כר"י ופסק יאוש אינו קונה, וכבר תמה בכ"מ על זה, ולפ"ז ניחא דהרמב"ם לשיטתיה דפסק ב"ח אינן נדחין בפט"ו ממעה"ק דין ד', וא"כ כיון דמביא חטאת ועשה תשובה בסתמא ריצה לנגזל דאל"כ הוי זבח רשעים תועבה, וכיון שרוצה הנגזל אפילו נודעה ראויה שתכפר, רק משום שלא יאמרו מזבח אוכל גזילות לא הוי קרבן דאין ידוע לכל שנתרצה הנגזל אח"כ לכן פסלוה:

וניחא נמי בזה מה שכתב הרמב"ם בפי"ח ממעשה הקרבנות מאימת העמידוה ברשותו משעה שהקדישה והוא תמוה, דהא פסק הרמב"ם כר"י דיאוש קני, וכמ"ש כבר בזה, ולפ"ז נראה דודאי הך דתני עלה אם שחטו בחוץ חייב כרת משמע ודאי אפי' לא ריצה להנגזל עדיין דבשחטו בחוץ אינו מוכרח עדיין שכבר ריצה לנגזל ומשמע דחייב כרת בחוץ משעת הקדש ובאמת יאוש אינו קונה, וע"כ צריך לומר דאוקמוה ברשותו, ודוק היטב וצ"ע:

ואיפשר לומר דתיקנו שיהיה הקרבן כשר מיד כשמקבל עליו לשלם, אף שלא הספיק לשלם מ"מ הקרבן תיקנו שיהיה כשר ומדינא כל זמן שלא נתרצה הנגזל הוי מצוה הבאה בעבירה, ואיפשר שלזה נתכוין רש"י שכתב שב ואל תעשה שאני, והרשב"א תמה עליו דהא הכהנים אוכלים חולין שב"ע, ולפ"ז י"ל דודאי משום הפקר ב"ד לא שייך דהא

באמת קנה הקרבן ביאוש ושינוי השם רק דה"ל מצוה הבאה בעבירה, א"כ לא אהני ליה ההפקר ב"ד לקנותו טפי אלא משום מצוה הבאה בעבירה וראוי שישלם לנגזל קודם, ובשב ואל תעשה הפקיעו שמיד שקיבל עליו לשלם יוכשר הקרבן כאילו נותנין זמן לגזלן לשלם ותו לא הוי מהב"ע דהפקיעו חובו בשב ואל תעשה, ודוק היטב וצ"ע, עיין בסמוך: **שם** שלא יהו כהנים עצבין. ויש לדקדק דאדרבה אם לא יהיה הקרבן כשר למה יחושו הכהנים שיביא קרבן פסול כי מה ליה לגזול ולהביא קרבן שלא יתכפר בו שאין לו בו שום תועלת לא הנאת הגוף ולא מצוה ואדרבה למכשול עון הוא לו ואין אדם חוטא ולא לו וכ"ש שאינו חוטא להוסיף חטא על פשע להקריב קרבן פסול, ואיפשר דחששו דלפעמים לוקח בהמה מחבירו ונותן דמים רק המוכר יהיה אינש דלא מעלי ויטעון עליו שגזלו ממנו וגודרות אין להם חזקה, ואף שהוא צווח שקנה הקרבן לא מפקינן מחזקת מרא קמא ויהיה לעז על הכהנים, דכיון דמעמידין הבהמה בחזקת המוכר ע"כ יצטרך להביא קרבן אחר וא"כ יהיה לעז על הכהנים שאכלו חולין שב"ע, ואף דחייבי חטאות אין ממשכנין אותן כבר כתבו התוס' בר"פ אמרו לו היכא שסובר ליפטר כגון שמכחיש העדים ממשכנין אותו, ובזה יש ליישב ג"כ מה שפירש"י שב ואל תעשה שאני ותמה הרשב"א דהרי אוכלין חשב"ע, ולפ"ז י"ל כוונתו של רש"י דודאי מסברא אין לחוש שיגזול ויביא קרבן אם לא יעלה לו לשם חובתו רק דאנן אזלינן בתר חזקה, א"כ אף דלענין ממון מוקמינן ליה בחזקת מרא קמא מ"מ לענין איסור חולין בעזרה סמכינן על המביא הקרבן שצווח שלא גזלו רק קנאו, אלא דמשום דהקרבן בחזקת מרא קמא מוזהרין הב"ד לכופו על קרבן אחר ואז יהיו כהנים עצבין שאכלו חולין בעזרה, והשתא הוי בשב ואל תעשה שלא יכפוהו על קרבן אחר וממילא לא יחושו הכהנים שיביא קרבן גזול בסתמא ולא יחושו לתלונת מרא קמא דבהמה, ודוק היטב:

אלא דקשיא לי עוד כיון דכל זה מיירי אחר יאוש וקודם יאוש אינו הקדש כמ"ש הרמב"ם בפ"ה מאיסורי מזבח ופי"ח ממעה"ק, וא"כ קשה איך פסיקא להו דהכהנים יחושו שמא הוא גזול לאחר יאוש דאם חוששין לגזילה יש לחוש לקודם יאוש כמו לאחר יאוש וקודם יאוש ודאי הוי חולין בעזרה א"כ איך תנוח דעת הכהנים במה שתיקנו שהקרבן כשר לאחר יאוש כדמשמע נמי ריהטא דסוגיא דדוקא לאחר יאוש קאמר דבהא שייכא פלוגתא דעולא ור"י, וכן משמע בב"ק דף ס"ח דלפני יאוש ודאי לא מהני ההקדש, א"כ קשה דמ"מ הכהנים עצבין שמא היא גזולה קודם יאוש דהא אנן פסקינן סתם גזילה לאו יאוש בעלים הוא, ובגמ' היה איפשר לומר דאין כוונת הש"ס שלא יהיו כהנים עצבין שאכלו חולין שב"ע דיש לומר חשב"ע לאו דאורייתא אלא משום דלאחר יאוש הבהמה

קדושה דקני לה ביאוש ושינוי השם ומ"מ לא תוכשר לקרבן וה"ל קדשים פסולים דאיכא איסורא דאורייתא דכל שבקודש פסול בא הכתוב ליתן לא תעשה על אכילתו כדאיתא בפסחים, וא"כ לפני יאוש שאינה הקדש כלל אין חוששין כל כך כיון דלאחר יאוש קני ליה, מיהו רש"י פירש משום דחוששין לחולין שנשב"ע לכן י"ל דודאי למה יביא קרבן גזול כיון שאינו יוצא בו, וצ"ל שעושה כן כדי שלא יכפוהו הב"ד שיביא חטאתו, ואף דחייבי חטאות אין ממשכנין אותן מ"מ אם כבר עבר בבל תאחר ממשכנין כמ"ש התוס' בר"ה דף ו' ד"ה בפיך, והשתא בשלמא לאחר יאוש אינו חושש שיתברר שהוא גזול לכך מביא, אבל לפני יאוש מסתמא הבעלים מרדפין אחריו ויתברר שהוא גזול ויצטרך להחזיר דמי הגזילה וגם לקרבן לא יעלה לו מסתמא לא מביאו קודם יאוש ודו"ק:

וארווח לן בזה מה שתמהו כל המפרשים מאי פריך רבא לקמן מגנב והקדיש ש"מ דיאוש קני, וקשה אי קנה ביאוש מאי איריא הקדיש אפי' לא הקדיש נמי כדפריך במרובה לר"ל דס"ל יאוש קני, וגם קשה איפכא אמאי לא משני גם הכא בהקדישוהו בעלים בבית גנב, ומה שתירץ הרשב"א בחידושיו דלא ס"ל כצנועין דחוק, דמנ"ל להקשות אעולא דאי ריש לקיש מוקי כצנועין מי סני ליה אם עולא ס"ל או מוקי מתני' כצנועין, ולפ"ז א"ש טובא דודאי עולא ע"כ סבירא ליה דאין יכול להקדישו בבית הגנב דאם הבעלים יכולין להקדישו אכתי יהיה כהנים עצבין שמא הקדישוהו הבעלים בבית גנב קודם יאוש, ומה שאין מרדפין אחריו היינו שאח"כ נתייאשו לכן לא מרדפין אחריו ואכתי לא נפקי הכהנים מחשש עצבות, אלא ודאי עולא ס"ל דאין הבעלים יכולין להקדישו כלל בבית הגנב וכר' יוחנן בגזל ולא נתייאשו הבעלים שגם הבעלים אינן יכולין להקדישו, והשתא י"ל לרב יהודה דס"ל דיאוש קני שפיר יש לאוקמא קודם יאוש, ובהקדישוהו בעלים בבית הגנב כדמוקי לריש לקיש במרובה דר"י לא חייש לכהנים עצבין רק היכא דהוי קרבן כשר מדינא הוא כשר, ואי מתרמי שהקדישוהו בעלים קודם יאוש באמת הוא פסול, אבל לעולא פריך שפיר דאם יש מציאות שהקדישוהו הבעלים קודם יאוש לא הועיל כלל בתקנתא דיחושו הכהנים קודם יאוש והקדישוהו בעלים ומה שאין מרדפין אחריו היינו משום שאח"כ נתייאשו, והשתא סוגיא זו וסוגיא דב"ק עולות בקנה אחד כפתור ופרח, ודוק היטב, וא"צ לדחוק כלל, ועמ"ש לקמן ע"ב:

בתוס' ד"ה מ"ט כו' הכא סבר עולא כו' לענין ברכה ראוי להחמיר יותר עכ"ל. המג"א בסימן תרמ"ט הקשה לפ"ז מאי פריך באוונכרי לקניוה בשינוי השם הא לענין ברכה לא מהני, והניח בצ"ע, ובסימן תרל"ז ערער על הסוכות שעושין ברחובות רה"ר דהוי גזולה אע"ג דקרקע אינה נגזלת מ"מ אין לברך עליה, וכבר השגתי עליו בספרי מגן אלף,

ונראה דודאי בחלה אירי מסתמא שלא ריצה לנגזל דמ"מ דמים הוא חייב, וא"כ י"ל כיון דלא נתן לנגזל הדמים ה"ל מנאץ דמ"מ חיוב תשלומי הגזילה עליו אבל אם פרע לנגזל ודאי אינו מנאץ שנפקע חוב הגזילה, וא"כ י"ל באוונכרי דה"ל הפקעת הלוואתו ואינו חייב אפי' הדמים שפיר כשקנה בשינוי יכול לברך ג"כ עליו, אלא דרש"י פירש שם גזלני ארעתא מישראל, וי"ל דבלא"ה דעת מהרי"ק דיאוש מהני בחוב כמ"ש רמ"א בח"מ סימן קס"ג, וא"כ י"ל בגזלן אחר לא מייאש מדמי משא"כ הני בעלים נתייאשו גם מן הדמים א"כ גם חיוב ממון אינו, ואפי' למ"ש בח"ץ להשיג על המהרי"ק כבר כתבתי בספרי לב"מ דף כ"א דהיכא דבהיתירא אתא לידיה שפיר מהני יאוש בחוב, וא"כ י"ל כיון דכבר נתייאשו הבעלים אצל הגזלן אף דאינו מועיל בקרקע עכ"פ לגבי הנך שגוזלין ההדס כיון דקנינהו ביאוש ושינוי השם אף דמים אין חייבין להחזיר כיון שקצצו לאחר יאוש, ולק"מ ודו"ק, וע"ש בתוס' מ"ש לענין יאוש שלא מדעת כה"ג:

דף נה: מהדו"ת

בתוס' ד"ה שלא יאמרו כו' וי"ל דדוקא נודעה קודם זריקה כו' עכ"ל. לפי זה קשה על הרמב"ם שפסק כרב יהודה לפי דברי הכ"מ דס"ל לחלק בין נודעה קודם זריקה לנודעה אחר זריקה, מיהו כבר כתבתי ליישב קושיית התוס' ויש לומר עוד ע"פ מה שמבואר בזבחים פ' התערובות דף ע"ג אמר רבא השתא דאמרי רבנן לא יקריב אי קרב לא מרצה אלא דמסיק דב"ח אין נדחין, וא"כ הכא דדינא הוא שלא יקריב אפי' קרב לא הורצה דבשחוטין אמרינן דיחוי לכ"ע כדאיתא התם ודו"ק:

בגמרא לא מיבעיא עולה דכליל כו' כהנים אכלי כו'. כבר כתבתי דהרשב"א תמה מה חילוק בין גזילה מועטת או מרובה, ונראה עוד דיש להבין מהיכא תיתי לטעות להתיר גזילות למזבח, אלא די"ל שיורו היתר כיון דמצות לאו ליהנות ניתנו מותר ליקח קרבן בעל כרחו אע"פ שלא נתרצה בפרט כשנותן לו מעות רק שלא נתרצה למכור, אבל בחטאת דכהנים אכלי ליה ס"ד דלא טעו בהא להתיר א"כ יאמרו מסתמא קנאו כדין, קמ"ל אפי' בחטאת נמי חיישינן ודו"ק:

שם ואי אמרת יאוש כדי לא קני כרת מאי עבידתיה. כבר כתבתי דקשה אי יאוש קני ל"ל ההקדש, והתוס' כתבו לעיל הטעם משום יאוש ושינוי השם ולא א"ש לגירסת הספרים דר"י ס"ל יאוש כדי קני, ואיפשר לומר דודאי כיון דסתם גניבה יאוש בעלים הוא אמרינן מסתמא נתייאש, מ"מ אם טוען הנגזל ברי שלא נתייאש א"כ למ"ד ברי עדיף י"ל כיון דברי מהני להוציא מחזקת ממון אהני נגד הך סתמא דסתם גניבה יאוש בעלים הוא, אלא דהתוס' חילקו דהיכא דלא ה"ל למידע לא אמרינן ברי עדיף, מיהו בגנב עצמו לא שייך

טעמא דלא ה"ל למידע כיון שבא מכח פשיעתו שפיר י"ל דנגד הגנב ברי עדיף שלא נתייאש והיה חייב ד' וה', משא"כ באם הקדישו דההקדש לא ה"ל למידע לא מהימן שלא נתייאש והוי בחזקה שהוא הקדש וממילא הוא פטור מד' וה' וא"ש, ובזה יש ליישב מה שהקשו התוס' ד"ה לגיזותיה דהא שבח גזילה דגזלן הוי, ולפ"ז ניחא דנ"מ בטוען הנגזל ברי שלא נתייאש דהוי שבח גזילה דנגזל אלא דסתם גניבה יאוש בעלים הוא, ובטוען שלא נתייאש הגזלן חייב עכ"פ ליתן דמי הגזילה א"כ ה"ל על הגיזות חמשין ידענא וחמשין לא ידענא דהוי מחוייב שבועה ואינו יכול לישבע ומשלם, ועפ"ז איפשר ליישב לשון הרמב"ם בפי"ח ממעה"ק שכתב ג"כ ומאימת העמידוה ברשותו כדי לחייבו עליה משעת ההקדש, ותמה הלח"מ כיון דפסק שבח גזילה דגזלן ליכא נ"מ, ולפ"ז ניחא דודאי למאי דמשני דס"ל דאוקמוה רבנן ברשותיה י"ל ודאי אפי' טען שלא נתייאש כיון דסתם גניבה יאוש בעלים הוא אוקמוה ברשותו, אלא דלמאי דכתבתי דיאוש כדי לא קני רק עם שינוי השם דהקדש לעולא, א"כ ע"כ שהעמידוה ברשותו אפי' לחייבו עליה אע"ג דהנגזל טען שלא נתייאש כיון דאנן מחזקינן ליה שנתייאש הקרבן כשר וחייב עליו משום שחוטי חוץ, ושפיר מיבעיא ליה אי הוי ברשותו משעת גניבה שמסתמא נתייאש דסתם גניבה יאוש בעלים הוא או משעת הקדש אוקמוה ברשותיה אע"פ שטוען שלא נתייאש אנן בתר סתמא אזלינן והקרבן כשר, וכיון דהקרבן כשר ע"כ גם לענין גיזות העמידוהו ג"כ ברשותו אילו העמידוהו ברשותו משעת גניבה, אבל השתא דלא הוי רק משעת הקדש בשביל שבח גזילה אם הנגזל טוען ברי שלא נתייאש הגיזות של הנגזל דה"ל חמשין ידענא והוי מתוך שאינו יכול לישבע משלם, ובב"ק דפריך ר' יוחנן לריש לקיש אפי' לא הקדיש נמי לא מצי לשנויי דטוען ברי דלר' יוחנן לשיטתיה לא אמרינן ברי עדיף הכא נמי לא מהני ברי דידיה לאפוקי מחזקה דסתם גניבה יאוש בעלים הוא, ודוק היטב:

ועוד נראה דטובא קמ"ל הרמב"ם בזה דלכאורה קשה כיון דבאמת קני ליה מדינא ביאוש ושינוי השם רק דה"ל מצוה הבאה בעבירה א"כ מאי מהני הפקר ב"ד לזה הא בלא"ה קני ליה ואיך שייך הפקר ב"ד לאפוקי ממצוה הבאה בעבירה, מיהו אם העמידוהו ברשותו משעת יאוש שפיר י"ל דקני ליה קודם ההקדש ותו לא הוי מצוה הבאה בעבירה אבל אי קני ליה משעת הקדש תיקשי מאי אהני ליה טפי תקנת חכמים שלא יקרא מצוה הבאה בעבירה, וצ"ל דגם על מצוה הבאה בעבירה יש כח ביד חכמים לתקן שהוא כשר ולא יהיה לו למזכיר עון כלל, א"כ טובא קמ"ל הרמב"ם בזה, ובגמרא בלאו הכי קים להו מה

שכח ביד חכמים לכן אמר נ"מ לענין גיזות וולדות, אבל הרמב"ם ניחא ליה להשמיענו כזאת וא"ש:

ועוד נראה לי ע"פ מ"ש בספרי מגן אלף בסי' תמ"ח דיש שני פירושים בהפקר ב"ד דאי ילפינן לה מהא דמה אבות מנחילין אף ראשים מנחילין יש כח ביד ב"ד להעמיד הדבר ברשותו לגמרי מטעם תקנה והפקר ב"ד, אבל אי נלמד מהא דכל אשר לא יבא לשלשת הימים יחרם כל רכושו אינו מוכח רק להפקיר נכסיה וזוכה כל אחד מן ההפקר אבל לא להעמידו ברשות אחר לגמרי ע"ש מ"ש, והנה כאן אם העמידוהו משעת הקדש תיקשי מ"מ הא קני ליה רק דהוי מצוה הבאה בעבירה, וא"כ אי לא אהני ההפקר רק לענין שיזכה מן ההפקר וכיון שאינו זוכה רק בשעת הקדש הרי ההפקר ג"כ ע"י העבירה שגזל לכך הפקירוהו א"כ הדר ה"ל מצוה הבאה בעבירה שע"י ההקדש באיסור נעשה הפקר ב"ד, אע"כ מה שכח ביד חכמים להפקיר היינו שיהיה כשלו לגמרי ולא כזוכה מן ההפקר, ובגמרא בלא"ה קים להו פירוש הפקר ב"ד, אבל הרמב"ם השמיענו טובא בזה ודוק היטב, ועיין בסמוך:

שם כרת מאי עבידתיה. כבר כתבתי דקשה סוגיא זו אסוגיא דב"ק דף ס"ח דמוקי לריש לקיש בהקדישו בעלים בבית הגנב אמאי לא מוקי גם הכא כן, והרשב"א נדחק דכאן לא ס"ל כצנועין, ותמוה מנ"ל להקשות לעולא, גם תמוה איך לא זכר כאן מתירוץ דב"ק, וכבר כתבתי בזה, ונראה עוד ליישב שתי הסוגיות, גם יתיישב מה שהקשו התוס' אלא מאי יאוש קונה תיקשי ל"ל ההקדש ותיקשי גם לרב יהודה, לכן נראה דחדא בחבירתה מיתרצא דודאי קשה כיון דבהא ליכא מאן דפליג ביאוש ושינוי רשות דקני ולא פליגי רק אי יאוש לחוד קני, וקשה אי יאוש לא קני איך יקנה יאוש עם שינוי רשות הא לא הוי שינוי רשות כלל כיון דברשותיה דמרא קמא קאי במה נעשה שינוי רשות לענין שיקנה, לכן י"ל דודאי אי קיי"ל כר' יוחנן בגזל ולא נתייאשו הבעלים שניהם אינן יכולין להקדישו אפי' הנגזל לפי שאינו ברשותו, ובב"מ מוקי לה במטלטלין א"כ אהני שפיר שינוי רשות לענין דמיקרי אינו ברשותו של נגזל אפי' קודם יאוש שפיר י"ל דקני ליה ביאוש ושינוי רשות לגמרי דעכ"פ שינוי רשות מיקרי שהרי כבר יצא מרשותו של נגזל כיון שאינו ברשותו ואין כח ביד הנגזל להקדישו אפי' כשהוא קודם יאוש שפיר יצדק לומר עליו שינוי רשות, אבל אם נימא כצנועין דביד הנגזל להקדישו ע"כ ס"ל דלא אהני רשות אחר כלל וכשהוא ביד הגזלן עדיין לא נפיק ליה מרשות הנגזל לא שייך ביה שינוי רשות כשנתנו הגזלן לאחר שהרי אינו ברשותו של הגזלן כלל והנגזל יכול להקדישו כמקדם א"כ לא שייך ביה שינוי רשות כלל, והשתא כיון דפשיטא לן דליכא מאן דפליג

דיאוש עם ש"ר קני א"כ צנועין דלא ס"ל שינוי רשות ע"כ ס"ל דיאוש כדי קני, וא"כ א"ש הכל דלא מצי לאוקמא בהקדישוהו בעלים בבית הגנב דכיון דס"ל יאוש כדי לא קני א"כ אי ס"ל כצנועין גם מטלטלין אין נגזלין, א"כ לא משכחת בהו שינוי רשות כמו בקרקע דבחזקת בעליה עומדת, רק לריש לקיש דס"ל יאוש כדי קני שפיר מצי סבר כצנועין אבל עולא לא מצי למיסבר הכי דא"כ גם שינוי רשות לא יועיל, והתוס' בב"ק דף ס"ז ע"ב כתבו בהדיא דעולא ס"ל יאוש וש"ר קני גבי נטלו מוכסין את חמורו ע"ש, ובלא"ה ליכא למ"ד שלא יקנה יאוש עם ש"ר, והשתא תו לא קשיא לרב יהודה דס"ל יאוש כדי קני ל"ל ההקדש דלדידיה שפיר יש לאוקמא בהקדישוהו בעלים בבית הגנב וכצנועין, והשתא סוגיא דב"ק עם סוגיין עולין בקנה אחד כפתור ופרח ודוק היטב, (ע"כ מהדו"ת):

דף נה:

במשנה ולקח מבעל הבית כו' וחזר ולקח מסיקריקון כו'. ויש לדקדק איך יכול ליקח מבעל הבית הא א"ר יוחנן בב"מ דף ז' בממון שאינו יכול להוציאו בדיינין אם הקדישו אינו מוקדש ומוקי לה בקרקעות א"כ כאן שאין יכול להוציאו מן הסיקריקון איך יכול הבעה"ב למכור, מיהו י"ל באשה ג"כ לקח מן האשה הא האשה אינה יכולה למכור דקיי"ל כרבא דס"ל מכאן ולהבא גובה, מיהו באשה י"ל דהוי רק סילוק שיעבוד כדאיתא בס"פ מי שהיה נשוי דף צ"ה דכתבה דין ודברים וקנו מידה ומיירי בכה"ג, אבל בסיקריקון שהקרקע לחלוטין שלו ואין יכול להוציא מן הסיקריקון אמאי מהני מה שקנה קודם מן הבעלים, ואיפשר דמ"מ כיון דהסיקריקון שלא כדין שקל ויכול להוציאו בדיינים ע"פ הדין רק מכח אלמותא של הסיקריקון שפיר יכולין הבעלים למוכרו ודו"ק, וצ"ע:

בתוס' ד"ה אשרי אדם כו' בפ' הרואה כו' חטאה כו' עכ"ל. יראה כי הפחד בסתמא מורה על חטא אבל פחד שלא לעשות דבר שאינו הגון אף שקטן הוא בעיניו צריך להשכיל לראות הנולד כמו שזה עשה שלא כהוגן במה שבייש לבר קמצא ולא יחשוב לו עון כל כך והיה לו לחוש שיצמח ממנו רעה גדולה כאשר הוכיח סופו בעו"ה:

דף נו.

בגמרא הואיל והוו יתבי רבנן ולא מיחו ביה ש"מ ניחא להו לכאור' לא מוכח רק דלא איכפת להו ואכתי מנ"ל דניחא להו, וי"ל ע"פ דאיתא בפ' ע"פ דף קי"ד דשונא האמור בתורה והא כתיב לא תשנא את אחיך בלבבך אלא שראה בו דבר ערוה, כ"ע שנאי ליה, אלא שראה בו דבר ערוה יחיד, והשתא חשיב בר קמצא שדנו להההוא גברא לזכות שלכך שונאו בשביל שראה בו דבר ערוה, ורבנן נהגו כיקירי ירושלים שלא היו מסובין בסעודה

אלא אם יודעין מי מיסב עמהם לזה ש"מ מדלא מיחו ובודאי לא היו שותקין אם לא דניחא להו שחשבוהו לבעל עבירה ולא ביקשו להסב עמו, ועל זה היטב חרה לו:

שם איכול בהו קורצא. נקט בהו היינו רבנן דבר קמצא שדא מומא בניב שפתים היינו ודאי הקיסר לא יאמין שזה מום מאחר שאינו מפורש בתורה רק דרבנן קיבלו כן ולא יאמין הקיסר שהוא מום לכן נקט בהו דייקא ע"י הרבנן תצלח מסירתו:

שם סבור למיקטליה. קשה בשביל שיאמרו בעלי מומין קריבין יחובו בדמיו של זה להורגו אם אין דינו בכך, ויראה כי חכמו והשכילו בשכלם כי אחר אשר שזה הרשע נתן דעתו למסור כלל ישראל אף אם יקריבו הקרבן יצמח ממנו שורש פורה ראש ולענה ומי ידע מה שיוסיף למסור אף אם יקריבו הקרבן, וכבר כתב הרמב"ם בפרק כ"ד מסנהדרין שהדיין היה יכול לדון ע"פ מה שדעתו נוטה וכיון שהדעת היה נוטה כי לא ישוב מדרכו הרעה טוב לבער הרע לכן סבור למיקטליה, אך ר' זכריה לא סמך על אומדן דעת שלו כי כבר כתב הרמב"ם שם שצריך לזה ב"ד הגון לדון ע"פ מה שדעתו נוטה והדבר חזק בלבו שהוא כך ור' זכריה לא החזיק עצמו בכך ואחז צדיק דרכו דרך ענוים, לכן אמר ענותנותו של ר' זכריה שהסיבה היה ע"י ענותנותו שלא ביקש לעמוד על דעתו, וזהו פירש"י סבלנותו שסבל זה ולא הרגו ודו"ק:

ואיפשר לומר עוד דסבור למיקטליה אין הכוונה להורגו ממש רק שיגלו לקיסר שזה האיש שדא ביה מומא בניב שפתים והוא דוכתא דלדידן הוי מומא ואילו היו מגלין כזאת להקיסר שנתכוין למישדי מומא מה דהוי לדידן מומא לא היה הקיסר משים עליהם אשם, דהא בנדרים פרק ר' אליעזר משמע דנבוכדנצר שחרה לו על הסנהדרין שהתירו הנדר לצדקיהו לא חרה לו רק בשביל שעשו שלא כדין והתירו שלא בפניו, ואילולי זאת לא חרה אפו עליהם מאחר שעבדו כדינא וא"כ הך סבור למיקטליה היינו שיגלו לקיסר את אשר עשה הבליעל הזה וישוב דמו בראשו, לזה אמר ר' זכריה שאין להם למוסרו כי ברי היזיקא ויאמרו מטיל מום בקדשים יהרג:

שם ענוותנותו של ר' זכריה. כינוי ענוותנותו כתבתי, ויראה עוד כי ר' זכריה השכיל שהבליעל הזה ימסור לקיסר על שלא נקרב הקרבן כי כך כוונתו בתחילה רק חשב שיאמר הדברים כהוייתן שביקשו כולם להקריבו רק ר' זכריה מנע וישפוך חמתו על ר' זכריה ור' זכריה לא היה נחשב בעיניו לכלום וביקש למסור נפשו בכדי שלא יאמרו בעלי מומין קריבין והשליך נפשו מנגד כי לא חשב שיצמח מזה תקלה לכלל ישראל, אבל זה הרשע בז בעיניו לשלוח יד בר' זכריה לבדו ועל הכלל כולו יצא א"כ שפיר קאמר ענוותנותו שלא חשב עצמו לכלום, אבל הרשע מסר הכלל שכולן לא ביקשו להקריבו:

שם שדא גירא למזרח נפל בירושלים. לכאורה מאותו צד שהיה נגד ירושלים אין ניחוש וסימן עיין מהר"ם שי"ף, ונראה שכפי הטבע היה רחוק מירושלים ולא היה ראוי החץ להגיע לתוך העיר לזה בא המופת שנפל בירושלים היינו בתוך העיר ואחר כך ניסה בד' רוחות העולם שלא כנגד ירושלים ומ"מ נפל בירושלים:

שם כי אכיל מידי מיתחזי אבראי. קשה איך איפשר בתוך ארבעים שנה שלא אכל בשבתות ויו"ט וסוכות ופסח כזית פת ולקמן משמע שלא היה יכול לסבול שום מאכל, ואפי' למפרשים גבי מר בריה דרבינא דיתיב כוליה שתא בתעניתא בר מיומי דעצרתא ומעלי יומא דכפורי, עכ"פ איכא ימים שלא התענה גם ודאי קיים מצות מצה וסוכה:

שם מיחייבת תרי קטלי. איפשר דודאי חשב כוונת ר' יוחנן היה לפי שיש לו כח המלך ועבד מלך מלך כיון ששלוחו של מלך הוא, רק ברבה איכה איתא דא"ל שע"י שישמע המלך שקרא אותו מלך ידונו כמורד במלכות וקטיל להאי גברא א"כ ראוי שיחייב מיתה שגרם לו מיתה ותו אי מלכא אנא היינו לפי סברתך שאתה חושב שאני כח מלך יש לי א"כ עד האידנא אמאי לא אתית:

דף נו:

שם עמד עליו נחשול שבים לטובעו אמר אלהיהם של אלו אין גבורתו אלא במים. הרשע הלזה האמין בשטות והוא כי התוס' בפ' כל הצלמים הביאו המדרש דהכל מודים שאין עבודת כו"ם שולטת בים, לכן אמר אותו רשע כי אלהי ישראל גבורתו במים מה שאין עכו"ם שולטת, ולזה מדד לו יתב' ביבשה ביתוש שהיא בריה קלה דמעלנא אית לה ומפקנא לית לה וסיבת זה למיעוט יסוד המים שבה וגבר עליה חום הטבעי עד שמתעכל המאכל בחמימות הטבעי להורות כי מלכותו יתברך בכל משלה:

דף נז.

בגמרא והעמיד להם עדים. לכאורה בעדי כיעור לא תפסיד הכתובה כדאיתא ברמב"ם, ואיפשר דהתרה בה תחילה ויוצאת משום עוברת על דת משה כדאיתא באה"ע סימן קט"ו:

שם ובבא בן בוטא. קשה אם האריך ימים שהוא היה בתחלת בנין בית הורדוס עד אחר החורבן דקאמר משום שלא איאבול על ירושלים והורדוס המלך היה יותר מק' שנה קודם החורבן והוא השיא עצה להורדוס על בנין ביהמ"ק כדאיתא בב"ב פ"ק:

דף נז:

בגמרא והיינו דאמר ר"א בחירחורי לשון תחבא. עיין פירש"י דקאי אלעיל ודחוק, לכן נ"ל דקאי אהא אין לך מלחמה שנוצחת שאין בה מזרעו של עשו ואין תפלה מועלת

שאין בה מזרעו של יעקב, ועל זה אמר כי קול יעקב מבטל ידי עשו ולכן אמר בחירחורי לשון היינו בתפלה לשון יגעתי בקראי נחר גרוני תחבא ותנצל מידי עשו:.

שם דרש להם הגדול שבהם. הגם שקדם בדרשה מ"מ המתינו עד שקפצו ילדות, ויראה שבתחלה חששו להא משום דאמרינן לעיל דף מ"ה דאין מבריחין את השבויין מפני תיקון העולם, ורשב"ג אמר מפני תקנת שבויין, ומפרש בש"ס איכא בינייהו דליכא אלא חד, ופירש"י תקנת שבויין דת"ק חייש שמא יקצפו על השבויין הבאים ויתנום בשלשלאות ובחריצים ור"ש לא חייש אא"כ יש שבויים אחרים שמא יקצפו השבאים לייסרן ביסורין, וא"כ י"ל דהגדול אף שדרש כן מ"מ אין חיוב שימסרו נפשם וחייש אם יפיל עצמו לים יכבידו על הנשארים לשומרן ולענם שלא יאבדו עצמם לדעת ואחר שקפצו הילדות שאז אין תיקון לאחרים במה שישארו כי יגדל חמת האויב בשביל הילדות אף גם עליהם, וא"כ עכ"פ לא יהיה תיקון לשבויים אחרים מסרו גם הם נפשם, וזהו שאמרו כי עליך הורגנו כל היום שהרגו עצמן לדעת וזה לפי שכבר נחשבנו כצאן טבחה מכורים ביד אויב להרוג ולאבד ולמכה ולחרפה ע"כ בחרו מות מחיים ולא דמי לדרבי חנינא בן תרדיון דכאן לא ביקשו להטמאות בתועבות השבאים, עיין בתוס':

שם זו אשה ושבעה בניה אתיוהו לקמא. יראה לפי שיש שבעה בחינות בענין עבודת כו"ם והרשע הזה בחן בכ"א בחינה אחת, ואלו הן, א' שכופר במציאות השם לגמרי רק מודה בעכו"ם, הב' שעובד עכו"ם בשיתוף, הג' שמאמין במציאות רק רוצה להמשיך השפע באמצעות המזלות ולזה מקריב קרבנות להמשיך השפע ממקור השפע ע"י משטרי השמים, הד' שעושה כבוד לכו"ם כאשר חשבו עובדי כו"ם כי מגדולת עבד ניכר גדולת רבו כמו שהאריך בזה בעיקרים שזה טעות עובדי כו"ם הגם שמאמינין בסיבה ראשונה, הה' שאין עושה שום מעשה רק דיבור בעלמא ומקבלו באלוה ואומר אלי אתה כדאיתא בסנהדרין דף ס' ע"ב ועל כל אלו יש חיוב מיתה, הו' מלביש ומנעיל לעכו"ם שעובר בלא תעשה, הז' הנודר והמקיים בשמו שהוא ג"כ בלא תעשה כדאיתא בסנהדרין שם במשנה, ולזה בחן בראשון על בחינה ראשונה לכפור במציאות השי"ת והשיב לו אנכי, אח"כ בחן בשני בחינה שניה שיאמין בשיתוף והשיב לו לא יהיה לך אלהים אחרים על פני היינו אפי' שיתוף וצירוף לא יהיה, והשלישי להמשיך השפע ע"י קרבנות השיב זובח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו בלי אמצעות המזלות, והרביעי שישתחוה לעכו"ם כטעות האומרים מגדולת העבד ניכר גדולת רבו וא"כ הרב חפץ שיעשו כבוד לעבדו עכו"ם באה ממנו התשובה לא תשתחוה לאל אחר ואל תחשוב כי הוא יתברך חפץ שיהיה ניכר גדולת הרב מגדולת העבד העיד הכתוב כי לא כן הוא כי אל קנא הוא

ונוקם באומרים כן, והחמישי שיקבלו רק בדיבור לזה אמר שמע ישראל שאנו מצווין לייחד שמו יתברך בדיבור כי אל אחד הוא, והששי ביקש שעכ"פ יעשה איזה כבוד לעכו"ם כי עכ"פ המזלות הם לתשמיש העולם והנאתו לכן השיב לו והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד לגמרי כי המזלות פועלים רק כגרזן ביד החוצב ואין הגרזן ראוי להשתבח כלל לכן אמר אין עוד שום ממשות, והשביעי ביקש עכ"פ שיקיים בשמו של עכו"ם והיינו שישבע וידור בשמו של עכו"ם, ע"ז השיב את ה' האמרת כבר נשבענו להקב"ה ית"ש ואין לנו לקיים בשמו של עכו"ם, ולבסוף ביחנו אפילו בדבר שאינו אלא למראית עין ואמר אשדי לך גושפנקא ועמד התינוק בקדושתו לקדש שמו יתברך ולבזות הקיסר הרשע:

שם אתה עקדת כו' ואני שבעה כו'. לכאורה אברהם עקד בעצמו והיא בגזירת הקיסר, ואיפשר שהיתה יכולה להבריחן או שהיא בעצמה הביאתן ומסרתן לקיסר בראותה כי אין מנוס קדשה הש"י בעצמה במה שהביאתן למסור נפשותן הקדושות וזה ירמוז עליך הורגנו כל היום שמסרנו עצמינו להריגה בעצמינו ואף שאין ראוי לחבול בעצמו מ"מ בהיות כי נחשבנו בלאו הכי כצאן טבחה עשינו מאהבת שמו ית' למסור עצמינו בידים, זכותם יגן עלינו:

דף נח.

בגמרא אמר ליה גם כל חלי וכל מכה אשר לא כתוב בספר התורה הזאת. איפשר ירמוז כי אמרו חכמינו ז"ל במגילה כל מקראות הכתובים בתורה לגנאי מכנין אותן לשבח ישגלנה ישכבנה והוא כי לשון משגל לא הוזכר בתורה רק בלשון נקיה משכב, ואולם בתוכחה שהיא קללה לעגמת נפש נאמר אשה תארש וזהו לסיבת חפצו ותאותו בה ולא יזכה למשגל אשר חפץ בה לכן כתיב ישגלנה שעיקר עגמת נפש בהמנע ממנו תאותו וחפצו, ואולם בקריאה אין לקרות לשון מגונה כי אם לשון נקיה והלשון מעורר התאוה אם אינו לשון נקיה לכן מכנין אותן לשבח וקורין ישכבנה, והנה כמו שזה דבר של עגמת נפש וחולת אהבה כמו כן אלו הרשעים שאסרום בכרעי מיטותיהן בעת שימוש שמעורר תאות המשגל לילדים אלו וחולי התאוה ושפיר נרמז באשר לא כתוב שהוא משכב במקום משגל בכדי שלא לעורר התאוה והכוונה לעגמת נפש, גם הילדים הללו פגעה בהם קללה זו לעגמת נפש לענות נפשם לעורר להם תאות נפשם שבלתי איפשר להם להשיגה:

שם ת"ר מעשה בר"י ב"ח כו'. כתבנו בדרושים בכמה מקומות:

שם א"ל כתובתה מרובה כו'. קשה הא מבואר באה"ע סימן קי"ט דאף שאין לו הכתובה יכול לגרשה ותשאר כתובתה חוב עליו א"כ היה יכול לגרשה, וי"ל שהיה לו ממון רק לא ביקש להוציא כל הממון לכתובתה ונתן לו עצה הרשע הלזה שילוהו וחשב שיהיה לו לפרוע בזמן פרעון, ובזה מובן הכתוב ועשקו גבר וביתו ואיש ונחלתו, והוא עפמ"ש התוס' בכמה מקומות דכתובה אינה נגבית ממטלטלין אפילו מיניה לרבנן דר"מ וא"כ היה יכול לגרשה וע"כ היה לו נחלה וירא שתקח בכתובתה הנחלה אף שאין כדי כתובה עכ"פ תיטול הנחלה, והנה הרשע הלזה שקלקל עמה בעודה תחת בעלה א"כ הפסידה הכתובה רק הבעל שלא היה יכול לברר הוצרך ליתן כתובה נמצא שגזל לו נחלתו בחובו וגם אשתו, וזהו ועשקו גבר וביתו זו אשתו היינו שחיוב הכתובה שהטיל עליו הוא שלא כדין, א"כ הוא הגבר איש רע ובליעל שזנה עמה וביתו זו אשתו הזונה עשקו האיש וגם נחלתו מה שנשאר בידו לקח לפרעון רק שלא הספיק ותפסו לעבד:

בפירש"י ד"ה לך חזק וקני כו' כיון דדיבורא בעלמא הוא איכא למימר השני נוח לי עכ"ל. וכתב המהרש"א דבמשנה פירש"י נמי משום מיראה עביד, אלא דלרב כתב הטעם משום השני נוח דמיראה אפי' שטר לא מהני, וקשה לפ"ז איך מייתי מתני' כוותיה דשמואל הא באשה לא שייך טעמא דהשני נוח לי אלא דמיראת בעלה עבדה ובהא נמי רב מודה דלא מהני שטר, והנלענ"ד בזה בפירש"י דס"ל ודאי י"ל טעמא משום דעביד מיראה כפשוטה, אלא דמשמע ליה לרש"י דטעמא דמיראה עביד דאמרינן מסתמא לא נתרצה למכור נחלתו וזהו דוקא למשנה ראשונה סגי בהך טעמא שהבעלים קודמין ליקח לעולם שפיר י"ל הסברא דמיראה עביד והיה דעתו להוציאה בעת שיוכל להוציאה לא גמר ומקני, משא"כ למשנה אחרונה שהושיב רבי ב"ד שאם שהתה בפני סיקריקון יב"ח כל הקודם זכה א"כ אם קנה תוך יב"ח ולקח מן הבעלים ג"כ לא שייך לומר מיראה עביד דאי חזינן דירא מן הסיקריקון א"כ מסתמא ירא להוציאה ג"כ ממנו וכשתשהה אצל הסיקריקון יב"ח ממילא יוכל ליקח ולא שייך טעמא דמיראה עביד דמאן לימא לן שילך פחד שלו תוך יב"ח ואדרבה אם יוכל להוציא מן הסיקריקון למה לא הוציאה בעצמה אע"כ שירא להוציאה ממנו וא"כ לא מוכח שיוציאה מן הסיקריקון תוך יב"ח לכן לא שייך לבטל המקח מה"ט לכן צריך טעמא משום השני נוח לי ושפיר יכול לטעון אני הייתי מוציאה מן הסיקריקון עצמו רק שנוח להוציאה ממך יותר, אבל אי לאו השני נוח לי כיון דמסתמא לא יוכל להוציאה מן הסיקריקון א"כ מסתמא גמר והקנה לזה, אבל למשנה ראשונה שפיר י"ל מיראה עביד ולא היה לו ליקח דאחר זמן רב שעתידין בעלי זרוע ליפול היה מוציאה מיד הסיקריקון ואינו רוצה להשחית נחלתו אף שבעת שקנה

אי איפשר לו להוציאה, אבל כאן ע"כ לא פלוג רבנן דהא אפי' יום א' קודם יב"ח הדין ג"כ דבעלים קודמין, ואם יש לו מורא מן הסיקריקון לא מסתבר שביום שאחריו יפול פחדו וע"כ להך תקנה עיקר טעמא משום השני נוח לי, ודברי רש"י ברורים:

ובהכי ניחא מה שהקשה הרשב"א על פירש"י דהא בב"ב דף מ"ח מותיב מסיקריקון ארב הונא דאמר תלוהו וזבין הוי זבינא דאגב אונסיה גמר ומקני ופריך מהא דלקח מסיקריקון וחזר ולקח מבעה"ב מקחו בטל, וקשה הא י"ל משום השני נוח לי, ולכאורה תמיהה עצומה היא, אבל לפמ"ש לק"מ דודאי כיון דשקל בעה"ב זוזי מהיכא תיתי לבטל המקח דמסתמא כיון שלא הוציאה מן הסיקריקון ע"כ מיראה לא הוציא וא"כ י"ל אגב אונסיה גמר ומקני כיון דשקל זוזי מן הלוקח לא גרע מתלוהו וזבין, דטעמא דהשני נוח לי נמי משום דאמרינן מסתמא לא נתרצה ולא עביד רק שיהיה נקל להוציאה ממנו, אבל היכא דאילו הסיקריקון עצמו היה נותן לו מעות הוי אמרינן דנתרצה אגב אונסיה לא גרע מי שקונה ממנו מן הסיקריקון עצמו שהיה מתרצה לו אגב אונסיה ולא הוה אמרינן שלא נתרצה רק בשביל אונס לקח מעות דביהב זוזי לא אמרינן שלא נתרצה א"כ אמרינן שדעתו למכור באמת מחמת מורא הסיקריקון דהא אפי' הסיקריקון בעצמו אם נתן לו מעות אמרינן גמר ואקני אף דאחר זמן יכול להוציאה אמרינן אגב אונסיה לשעה גמר ומקני א"כ י"ל גם בלוקח מן הבעלים ונותן מעות דנתרצה ולא עביד כלל משום השני נוח לי כמו דלא אמרינן דעביד לקבל מעות מחמת מורא, ומ"מ לא הקנה לו הקרקע אלא דכשנוטל מעות אינו מקפיד כ"כ למיזל בדינא ודייני עם הגזלן א"כ גם השני נוח לי לא שייך, ודוק היטב:

ובהכי ניחא גם מה שהקשה הרשב"א דא"כ איך ס"ל לשמואל דשטר לא מהני הא בעורר על השדה וחתם עליה בעד ס"ל לרבנן איבד זכותו, ומפליג בב"ב דף ל' ע"ב דבעבד מעשה לא אמרינן השני נוח לי ולפמ"ש לק"מ דשם לא נאנס מתחילה על מכירת השדה, אבל הכא שהסיקריקון לקחו באונס א"כ מסתמא לא הקנה ועדיין באונסו קאי והיה מוציאה גם מן הסיקריקון רק שהשני נוח לו יותר ביקש שיקחנה ויוציאנה מזה כי מחמת שהשני נוח לו לא ביקש להתגרות עם הסיקריקון כשיוכל להוציאה מן השני, אבל התם מאי אולמא דבתרא מקמא ונהי דדיבורא אמר אבל מעשה לא עביד בכה"ג שאין ידוע שהראשון אנס הקרקע מידו, אבל כשידוע שהראשון אנס הקרקע מידו יש לומר אפילו בשטר השני נוח לו שעל כל פנים יש לו פחד מן הראשון שלקחו ממנו באונס ודו"קת:

בתוס' ד"ה אבל כו' דשמואל לטעמיה כו' דאחריות לאו ט"ס במקח וממכר כו' עכ"ל. וקשה הא כתבו התוס' ב"מ דף י"ד דבנמצאת שאינו שלו גם לשמואל אחריות ט"ס דהוי כמו הלואה וא"כ מאי פסיקא אחריות מכח ב"ח או מכח נגזל שיטרוף השדה ויהיה האחריות על המוכר:

דף נח:

בגמרא נימא תיהוי תיובתא דרב א"ל רב מאי אחריות שטר. מתחילה קאמר תניא כוותיה ובתר הכי לרב ולפי' ה"ר אליעזר ניחא דלרב דס"ל אחריות ט"ס שפיר י"ל מאי אחריות שטר, אבל שמואל דס"ל אחריות לאו ט"ס סתם שטר לא מיקרי אחריות ושפיר תניא כוותיה לשמואל לשיטתיה:

בפירש"י ד"ה מינך זבנה לוקח ראשון שנתן לך רביע כתקנת ב"ד כו' עכ"ל. וקשה דהוה מצי רש"י לפרושי נמי למשנה ראשונה לענין שיוציא כל הקרקע מיד הלוקח, ואיפשר דלמשנה ראשונה לא שייך מחאה כיון דאפי' לקח מן הסיקריקון וחזר ולקח מבעלים לא מהני, א"כ ע"כ מחמת פחד הסיקריקון כותב שטר וכ"ש שלא ימחה ולא שייך מחאה היכא דמכר לו מדעתו ומ"מ לא מהני, לכן לא פירש"י ג"כ שהוא תוך י"ב חודש דכיון דהקנין לא מהני מן הבעלים גם מה שלא מיחה לא עדיף משטר ולא מהני לכן פירש"י דוקא לענין הרביע כשקנה לאחר יב"ח דהוי המקח קיים רק צריך ראיה שסילק רביע לבעלים ועל זה מהני חזקה ודו"ק:

ועוד נראה דלפום משנה ראשונה י"ל שאינו רוצה למחות שאם ימחה יהדר השטר לסיקריקון ולא יוכל להוציאה ממנו, אבל למשנה אחרונה שהמקח קיים רק שנותן לבעלים רביע מטעם הסיקריקון מוזיל גביה ריבעא שפיר הוא מוחה ואף אם יחזיר השטר לסיקריקון לא ירויח כלום דהא אינו נותן לבעלים רק מה שמוזיל גבי הסיקריקון ודו"ק:

שם ד"ה טוענין כו' דסתם מאן דזבין מסיקריקון מידע ידע ולא שדי זוזי בכדי כו' עכ"ל. צ"ע לפירש"י גופיה לעיל שפירש שהטענה הוא לענין הרביע שצריך ליתן לבעלים א"כ מאי לא שדי זוזי בכדי שייך הא הקרקע נשארת בידו רק שצריך ליתן ריבעא דמוזיל גבי סיקריקון לבעלים ואינו מפסיד כלום ומה לו לרצון הבעלים אם יתבעוהו יתן רביע שלו מאי דאוזיל גבי סיקריקון וצ"ע:

שם ד"ה אין בו משום סיקריקון כו' דגבי סיקריקון הוא דחזרו ונמנו כו' עכ"ל. איפשר ליישב פירש"י לעיל שפירש משום השני נוח לי, ובמשנה פירש הטעם מיראת סיקריקון, עמ"ש לעיל בזה, ולפי מ"ש כאן נראה דלעיל הוצרך לטעמא דהשני נוח לי והוא למשנה

אחרונה שאם שהה ביד הסיקריקון יב"ח אמרינן דגמר ומקני מדלא ריבעו, והשתא קשיא לי למה לא יועיל בשהה ביד הלוקח מסיקריקון יב"ח די"ל דמיראה גמר ואקני לגמרי כמו באם שהה ביד הסיקריקון, ולזה הוצרך רש"י לפרש הטעם משום דהשני נוח לו להוציאה ממנו ולא אמרינן דמיראה גמר ואקני כמו דאמרינן גבי הסיקריקון עצמו דדוקא גבי סיקריקון עצמו גמר ומקני ולא לבא מכחו, ובהכי ניחא לישנא דש"ס דקאמר בא מכח אנפרות אין בו משום סיקריקון ואנפרות עצמה כו' ומשני ה"ק וסיקריקון עצמה צריכה שתשהה יב"ח, וקשה מה המשך לזה לבא מכח אנפרות, ולפ"ז ניחא דה"ק כיון דמכח אנפרות אין בו משום סיקריקון ע"כ דוקא בסיקריקון עצמו גמר ומקני, א"כ ממילא לא מהני מה שתשהה יב"ח ביד לוקח דנגד הלוקח כ"ש שאין לו מורא וא"כ ממילא סיקריקון עצמה שצריך שתשהה שנים עשר חודש ביד הסיקריקון עצמו, ודוק היטב:

בגמרא אין אנפרות בבבל כיון דאיכא בי דוואר אחולי אחיל וקשה הא בישראל לא מהני חזקה שאין עמה טענה ולא אמרינן אחולי אחיל, ולפמ"ש הרשב"א באנפרות היינו שנותן דמים רק שאינו נותן דמי שויה של קרקע א"כ איפשר דבכה"ג גם בישראל אמרינן אחולי אחיל, אבל לפירש"י דאינו נותן דמים א"כ גם בישראל נימא בחזקה שאין עמה טענה דאחולי אחיל, ותו קשיא לי מהך דפ' לולב הגזול דר"ה אמר לאוונכרי דלא ליגזו אינהו משום דסתם עכו"ם גזלני ארעתא נינהו והא רב הונא מבבל היה ובבבל אמרינן אחולי אחיל כיון דלא אזיל קביל, מיהו לזה איפשר לומר דהא דאין אנפרות בבבל היינו משום דמסתמא אמרינן אחולי אחיל מ"מ לא עדיף מתלוהו וזבין דעכו"פ מהני מסירת מודעא דאינו מוחל, וא"כ י"ל דסתם עכו"ם גזלני ארעתא נינהו היינו שהבעלים מסרו מודעא, ולזה איפשר שפירש"י גזלני ארעתא מישראל דעכו"ם ודאי אי לא קביל אחולי אחיל, אך בישראל דמהני מסירת מודעא דלא אחיל לכן חיישינן טפי, אבל קושיא ראשונה קשיא וצ"ע:

בתוס' ד"ה רביע כו' ותימא מאי פריך מברייתא כו' עכ"ל. לפענ"ד נראה ליישב דודאי בין לרב בין לשמואל ס"ל להש"ס דפירוש רביע בקרקע או רביע במעות איירי בגוונא חדא, דלרב קאי רביע בקרקע היינו רביע מה שנתן לסיקריקון נותן לו בקרקע, או רביע מה שנתן לסיקריקון במעות, אבל לשמואל מתפרש רביע בקרקע היינו מהקרקע שלקח נותן לו רביע וכאילו אמר רביע מהקרקע, א"כ רביע במעות משמע נמי מהמעות, ולשמואל נותן לו שליש מהמעות שנתן לסיקריקון כדאמר שמואל גופיה רביע בקרקע שהוא שליש במעות דבמעות אינו מתפרש רק ממעות הידועים, כן נ"ל ברור ליישב הגירסא ודו"ק:

דף נט.

בגמרא דיני ממונות כו' מתחילין מן הגדול ודיני נפשות מן הצד. פירש"י משום לא תענה על רב כו'. וקשה למה לא נשוה דיני ממונות לדיני נפשות דהא כתיב משפט א' יהיה לכם, והתוס' בסנהדרין כתבו דלענין זכות וחובה לא שייך ללמוד דיני ממונות דמה שהוא זכות לזה הוא חובה לזה, וא"כ בענין לא תענה על רב ה"ל להשוותן מקרא דמשפט אחד, ואיפשר לומר דבדיני ממונות לא שייך לא תענה על רב דהא יחיד מומחה דן אפי' יחידי א"כ לו יהיה שדן לבדו ואין כאן חשש, ובזה איפשר ליישב קושיית התוס' על פירש"י איך פליג מנינא דרבי אמתני', ולפ"ז ניחא דרש"י לשיטתיה שפירש בסנהדרין דף ה' דמ"ד דס"ל דיחיד מומחה דן יחידי משום דאין עירוב פרשיות וא"כ פלוגתא דתנאי הוא ולא קשיא איך פליג אמתני' די"ל דס"ל עירוב פרשיות כתיב ומן התורה בעינן שלשה, והשתא גם בממונות ילפינן ממשפט אחד לענין לא תענה על רב ודו"ק ועיין בסמוך, ואף דבגזילות והלואות ודאי בעינן ג', מ"מ כיון דלדיני ממונות הודאות והלואות סגי בחד, אלמא דלא קפדינן אממון כ"כ:

בתוס' ד"ה דכולהו כו' פי' בקונט' כו' ואין נראה כו' אלא משום ענוה כו' עכ"ל. ובסנהדרין פירש"י גופיה משום ענוה, ואיפשר ליישב דודאי גם רש"י מודה לדברי התוס' דלפי האמת בדיני ממונות לא שייך לא תענה על רב, אלא דמשום ענוה לא שייך שינהוג כן שאם נהוג להתחיל מן הצד א"כ הגדול אומר דעתו בסוף וא"כ זהו כבודו שאומר דעתו לבסוף ואין זה דרך ענוה לכן אחז צדיק דרכו ליתן טעם למנהגו שלא יהיו נכנעין מפניו לפי שהיה נשיא ותורה וגדולה במקום אחד וחושש ללא תענה על רב גם בדיני ממונות ואין בזו גאוה כי למראה עיניו ישפוט שראה שנכנעין לפניו ולא תענה על רב היינו למי שיכונה בשם מופלא שבב"ד ומוחזק בכך אף שיש גדולים ממנו אין רואין בזה רק לפנים לכן הוי ענוה למה שלפי האמת אין ראוי לשיכנעו מלפניו רק לפי שהוא מוחזק למופלא שבב"ד ומשום ענוות אחז צדיק דרכו לפרושי גם בד"מ הך לא תענה על רב ודו"ק:

בגמרא הא הוי שאול שמואל המהרש"א באגדות מדייק דה"ל לאקשויי משמואל שקדם לשאול ונדחק, ולענ"ד לק"מ דודאי הוה הש"ס מצי לשנויי מיד אפירכא דהוה אלעזר כולהו שני קאמרינן והרי בתחילה היה יהושע וכן בפינחס בתחילה היה אלעזר, אלא דכל כמה דלא צריך להך שינויא ניחא לשנויי בפשיטות, מיהו הא פשיטא ליה דהכל הולך אחר הסוף ופשיטא דכיון דבסוף ימי שמואל הוה שאול אין לחשוב לשמואל מאחר שבסוף שנותיו היה שאול מלך על ישראל פשיטא שאינו מן החשבון:

בתוס' ד"ה והא הוה הונא בר נתן כו' דקא דחקי כו' עכ"ל. צ"ע דבב"ב דף י"ב ע"ב משמע דמר בר רב אשי מלך, וצ"ל שהיה אחר מיתת הונא בר נתן ומה שלא מילא מקום אביו מיד איפשר שעדיין קטן היה: במשנה בן בתירה אומר קופץ ונקפץ. ויש לדקדק כיון דיש לקנות ברמיזה למה תיקנו שיהיו מעשיו קיימים בקפיצה כיון דעיקר תקנתא משום כדי חייו אם יקנה וימכור ברמיזה נמי סגי, וצריך לומר דיש חרש שאין לו דעת לרמוז לכן הקילו דדי בקפיצה אע"פ שאין לו דעת לרמוז:

בגמרא אבל בגיטין ד"ה ברמיזה. וקשה אמאי לא נקט קידושין ואי בקידושין סגי בקפיצה א"כ גם הגט יהיה די בקפיצה כשם שכנס בקפיצה, ואיפשר דלענין קידושין כיון דתקינו ליה רבנן נישואין אפי' בקפיצה סגי לכ"ע אלא דלא פלוג רבנן בגיטין בין כנס בקפיצה או ברמיזה דלפעמים יש לו דעת להכניס ברמיזה ואח"כ נשתבשה דעתו ביותר ואין לו דעת רק לקפוץ, ומה שפירש"י דבקפיצה כנס היינו לרוב פעמים עומד בדעת אחת, ועיין בסמוך:

בפירש"י ד"ה מ"ד כו' דלא תימא גיטין הוא כו' אבל מטלטלין שנפלו בירושה כו' עכ"ל. דמטלטלין שקנה י"ל כשם שקנה כך מוכר מ"מ לא דמי לגיטין דבגיטין ממנ"פ אם אין מעשיו כלום א"צ גט כלל אבל כאן אף אם קנאן בקפיצה מ"מ י"ל שלא ימכור לאחר בקפיצה, אלא בכתובות דף כ' נמי אמרינן כשהוא שוטה זבן כשהוא שוטה זבין, אלא דקשה אי במטלטלין לא איך איפשר לו לגרש על קלף שנפל לו בירושה הא אין יכול להקנות לה הגט כיון שאין יכול להקנות מטלטלין א"כ אין הגט שלה והוי כאומר הרי זה גיטיך והנייר שלי דודאי אפי' גט דרבנן לא הוי כה"ג, ולולא פירש"י היה נראה כשם שתיקנו לו קידושין כך תיקנו לו גט משום עיגון דידה ותקנה הגט ג"כ, אבל במטלטלין י"ל דלא תקינו:

בתוס' ד"ה אחת מתנה מרובה כו' נראה דוקא במטלטלין כו' עכ"ל. ואיפשר ליתן טעם דבמטלטלין תיקנו שפיר משום כדי חייו דאין לחוש להפסד כיון דבנתאנה דינו כגדול שתות קנה ומחזיר אונאה יתר משתות בטל מקח, אבל בקרקע אם נתקן לו מקח א"כ יתאנה הרבה דאין אונאה לקרקעות וקרוב לאנותו לכן לא תיקנו לו וכיון דלא תיקנו ליה מקח גם מתנה לא תיקנו בו:

במשנה אלו דברים אמרו מפני דרכי שלום. פירש"י כיון דתקנתא דרבנן היא לא אתי לאינצויי ולמימר אנא קרינא ברישא עכ"ל, ויש לדקדק דמאי הועילו במה שתיקנו כהן קורא ראשון מ"מ הקוראים אחריהם אתי לאינצויי לומר כ"א אנא קרינא דהא פירש"י דבישראלים נמי שייך דרכי שלום כדלקמן דף ס' אחריהם מי קוראין ופירש"י אם תיקנו

שום סדר משום דרכי שלום, אלמא דבאינך נמי שייך דרכי שלום ותיקנו להם סדר, א"כ יכולין לתקן סדר דלקמן משום דרכי שלום ולא צריך לתקן דוקא שהכהן יקרא ראשון, וי"ל דלקמן בגמרא משמע שמדאורייתא הוא רק הדרכי שלום הוא שלא ימחול, ובהכי ניחא דפריך בגמרא מנא הני מילי ומאי פריך הא משום דרכי שלום קאמר, אלא ודאי משום דרכי שלום אי לאו דכהן ברישא מדינא היה איפשר לתקן מפני דרכי שלום כסדרא דלקמן וע"כ יש סמך אחר שיקרא הכהן ראשון, ומסיק דעיקר דרכי שלום שלא ימחול ודו"ק:

דף נט:

בגמרא רב אשי אמר מהכא כו'. קשה לרב אשי ולר' חייא בר אבא לא מוכח דאחריו לוי, ואיפשר לומר כיון דבעינן קדושה לכהן צריך שתהא הקדושה ניכרת משום כהונה לכן עבדו שאחריו לוי שבשביל שקורא ראשון אכתי אינו מוכח בשביל קדושת כהונה דשמא הוא הגדול וראוי לקרותו ראשונה, אבל במה שקורין אחריו לוי מוכח דמשום קדושת כהונה זכה לכבוד הזה דבאין שם כהן נתפרדה החבילה ואינו קורא לוי אחריו כלל והיינו כפירושא קמא דרש"י כן נ"ל נכון, ולאידך פירושא צ"ל מסברא כיון דאהרן נבדל לקדושה יש לכבד גם שבטו וכן מוקדשתו מטעם כי את לחם אלהיך הוא מקריב מובן קדושה גם ללוים הנלוים עליהם:

בתוס' ד"ה נתפרדה כו' שקרא אחריו לוי צ"ל דקים ליה כו' עכ"ל הדברים דחוקים ליקח ראיה מזה, ואיפשר לומר דידוע שאכל מעשר ראשון שהיו מחלקין ללוים, אלא דמשום דמעשר נמי לכהנים א"כ י"ל שכהן היה, אבל בישראל לא נסתפקו שהוחזק שנתנו לו מעשר ראשון וחלקו על הגורן ולא היה הספק רק בין כהן ללוי, והשתא שפיר ראיה דע"כ אינו לוי דלוי אחר לוי לא נקרא וא"כ ראיה מזה שהוא כהן, ועיין פירש"י בכתובות שם: **ועיין** בהגמ"ר שכתב טעמא דמשתמשין בכהן אף דאיתא בירושלמי המשתמש בכהן מעל דיכול למחול, ועיין בט"ז א"ח סימן קכ"ח שנדחק דלענין אם נשא אשה פסולה נאמר וקדשתו בעל כרחו, ונראה פשוט דודאי במידי שהוא משום כבוד כהונה יכול למחול על כבודו כי רצונו של אדם הוא כבודו דכהונה דיליה כמ"ש בתשובת מהר"ם במרדכי אבל במידי דאסור עליו כגון גרושה שאסרתה התורה לכהן אינו בשביל כבוד כהונה דהא אפי' גרושה בת מלך אסורה עליו ובת מנוול ומוכה שחין מפחות שבפחותים מותרת לו וע"כ האיסור תליא בגופו כמו שממזרת אסורה לישראל ומותרת לממזר אפי' ת"ח שקודם לכהן גדול ע"ה ואין זה תליא בכבוד ובזה מצווין לקדשו בעל כרחו וזה פשוט, אלא דקשיא לי דנהי דמהא דאין עבד כהן נרצע מוכח שיכול למחול על כבודו

כמ"ש בהגמ"ר מ"מ קשה איך נמכר בראשונה בגניבתו משמע אפי' מכרוהו ב"ד שלא מדעתו והרי אין מוחל על כבודו, וצ"ל דכיון דגנב הטילה התורה חיוב עליו לתקן העבירה ולא שייך לכבדו באינו עושה מעשה עמך, כדאיתא ביבמות דף כ"ב דפריך בממזר אמאי חייב על הכאתו וקללתו הא אינו עושה מעשה עמך:

אמנם לפ"ז יש לדחות ראיית ה"ר פטר מהא דאין עבד כהן נרצע מפני שנעשה בעל מום משמע שיכול להשתמש בו די"ל כיון דמסיק בקידושין דף כ"א ע"ב דעבד עברי שהוא כהן מותר בשפחה הרי שע"י העבדות נתמעט מקדושתו ומותר בשפחה י"ל דגם על כבודו אין מוזהרין ויכולין להשתמש בו משא"כ כהן שלא נתחללה קדושתו, מיהו י"ל ודאי לא מצינו חילוק לענין מוכר עצמו בין כהן לישראל וגם כהן מוכר עצמו מדעתו כמו ישראל א"כ מוכח שפיר דיכול למחול על כבודו, אלא דקשיא לי אי מהא דייקת שיכול למחול על כבודו, א"כ תיקשי לר"א דס"ל בקידושין דף ט"ו דמוכר עצמו רבו מוסר לו שפחה כנענית וא"כ איך יכול למכור עצמו לאפקועי קדושתו ולישא שפחה כנענית, גם בישראל נמי קשה איך מוכר עצמו להתיר לו שפחה כנענית שהוא איסורא דעל גופיה, וצ"ל דגזירת הכתוב הוא א"כ אין ראיה מהא דאין עבד שהוא כהן נרצע דיכול להשתמש בו דהא לענין איסור נמי שרי ליה השפחה כנענית אם היה נרצע וע"כ גזירת הכתוב הוא:

ולפענ"ד נראה דכיון דהכהן יכול לעשות כל מה שרוצה וצריך לעצמו, א"כ כשמשמש לאחר בשביל אהבת אדם או קיבול פרס הרי ג"כ עושה לעצמו שעיקר כוונתו לרצון עצמו והוי כעושה לצורך עצמו שהרי הוא חפץ בכך, ובירושלמי קאמר המשתמש בכהן היינו כשאינו עושה מרצונו רק בשביל מורא וכדומה בזו אין להשתמש בכהן כן נ"ל:

דף ס.

בגמרא דאמר ר' שמואל בר נחמני אמר ר' יוחנן ס"ת שחסר יריעה אחת אין קורין בו. כתב הרשב"א נ"ל דיריעה לאו דוקא דאפי' כתב א' מעכב ק"ו מתפילין, ועוד דהא אקשינן פשיטא והוצרכו לתרץ אפי' קוצו של יו"ד כו' ע"ש. ואני תמיה פה קדוש יאמר דבר זה איך יעלה על הדעת דיריעה לאו דוקא ואפי' אות אחת פסול איך קאמר יריעה, ועיקר ראייתו של הרשב"א מתפילין ומזוזות לא ידעתי דודאי תפילין ומזוזות שמצוה להניחן בהווייתן כמ"ש בתורה ואם חסר אין הפרשיות בשלימות, אבל לענין קריאת התורה כיון דאי לאו כבוד ציבור הוו קורין אפי' בחומשין אע"פ שאין להם קדושת ס"ת, אלמא דקריאה לא תליא בקדושת ס"ת, ועיין בב"י יו"ד סימן רע"ט בשם הר"ן שדחה ג"כ דברי הרמב"ן שסובר לפסול, וחילק דלענין ס"ת שחייב כ"א לכתוב ג"כ כתב א' מעכב שאין לו דין ס"ת אבל לצאת בקריאתו שהוא תקנת נביאים אין ללמוד ס"ת מתפילין:

ולפענ"ד נראה עוד דבלא"ה הביא הרשב"א ג"כ ראיה דבמסכת סופרים איתא דאפילו תיבה אחת נראית כשתים אין קורין בו, ולענ"ד איפשר דקאמר כשכל הס"ת כתובה כך או יריעה אחת דאותה שלא נכתבה כהלכתה הוי כחסר, ועוד דאיפשר דאין קורין בו במקום שהוא כך דהוי כקורא על פה כיון שאינו כתוב כהלכתו, אבל אם במקום שקורין כתוב כדינו שפיר יכול לקרות בו כיון שאינו חסר יריעה אחת דפשטא דמילתא דיריעה אחת דוקא קאמר ואיך יעלה על הדעת דאות א' מעכב ונקט יריעה אחת, ועוד אי ס"ת חמור מתפומ"ז תיקשי מאי קמ"ל ר' יוחנן הא מתני' היא אפי' כתב א' מעכב ומאי קמ"ל ביריעה אחת אע"כ אין ללמוד קריאת התורה מתפומ"ז וכדברי הר"ן, ובשם התוס' הביא הב"י ג"כ להכשיר לקרות בו אע"ג דס"ל פרשת זכור הוא דאורייתא משמע דמ"מ קורין בו והיינו דלענין קריאת התורה לא תליא רק אם במקום שקורין כתוב כהלכתו ואינו נקרא חסר לענין קריאה רק ביריעה אחת כמפורש כאן, מיהו מ"ש הר"מ בי רב דהרמב"ם ס"ל דפסולה לענין מצות ס"ת אבל לקריאה כשר, הוא תמוה דמפורש ברמב"ם דאין קורין בו ברבים, ובא"ח סימן קמ"ג כתב הב"י דאין קורין בו לכתחילה קאמר, ובאמת קשה על הרמב"ם דהא הסכימו הפוסקים דבחומש א' שלם קורין בו אף שחסר בחומשים אחרים כיון דטעמא משום כבוד ציבור א"כ למה כייל הרמב"ם דאין קורין בו משמע אפי' בחומש שהוא שלם, והנלענ"ד בישוב דעת הרשב"א והרמב"ם שכתבו שאין קורין בו י"ל ודאי בחסר אות או תיבה אין לקרות בו מטעם כיון דאסור לשהות ספר שאינו מוגה יותר משלשים יום כדאיתא בכתובות דף י"ח ובי"ד סימן רע"ט לכן אין לקרות בו כדי שלא יבא לשהותו לכן שפיר פסק במס' סופרים בתיבה שנחלקה לשתים אין קורין וכיון דלא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין לכן פסול בכל חסרון והטעם דאסור לשהות ספר שאינו מוגה דשמא יסמכו עליו ויחשבו שכן ראוי לכתוב כי מצינן כמה חסרים וקריין ולא כתיבין ואיכא למיטעי ביה לכן אסור לשהותו מיהו בחסר יריעה דליכא למיטעי שהכל יודעין שחסרה יריעה קמ"ל לר' יוחנן אע"ג דמותר לשהותו מ"מ אין קורין בו כן נ"ל בדעת הרמב"ם, והשתא איכא למישדי נרגא במ"ש רמ"א בסימן קמ"ג ביש טעות בס"ת קורין בשאר חומשין דלא שייך משום כבוד ציבור, ולפמ"ש אין זו טענה דבטעות דאסור לשהותו י"ל שאין קורין ובחומשין ליכא איסור דליכא למיטעי צריך טעמא משום כבוד ציבור:

שם האי ספר אפטרתא אסור למיקרי ביה בשבת. וקשה דה"ל למימר מעיקרא דדינא דאסור לכתוב הפטרות וכיון דלא ניתן ליכתב ממילא אסור למיקרי ביה, לכן נראה דמודו רבה ורב יוסף דמותר לכתוב כדי לקרות בו הפטרה בציבור, אבל אחר שקראו

אסור לקרות בו עוד, וכן משמע מדפליג מר בר רב אשי ואמר לטלטלו נמי אסור משמע דלרבה ור"י מותר לטלטלו ואי לא חזי למידי פשיטא דאסור לטלטלו, אלא ודאי למפטיר ראוי אך אחר ההפטרה אין לטלטלו עוד, וכמ"ש רמ"א בסימן ש"ח סעיף ד' דשופר אין לטלטלו אלא לצורך גופו ומקומו לכן ס"ל למר בר רב אשי כיון דלא חזי למיקרי עוד על כן אין לטלטלו, ומזה משמע גם בסכין של מילה אין לטלטלו אחר מצותו וכמ"ש בסימן של"א, ודלא כהמהרש"ל שהביא במג"א דס"ל דמותר משום דאין מוקצה לחצי שבת, ומסקנת הש"ס דשרי למיקרי ביה ג"כ כיון דלא איפשר וצריך לכותבו ממילא מותר למיקרי ביה:

ועיין במג"א סימן רפ"ד במ"ש לתרץ מה שעירער הלבוש שאין כותבין ההפטרות ומפטירין מתוך חומש המודפס, וכתב במג"א דכיון דלא ניתן ליכתב רק בשביל עת לעשות והאידנא שספרים נדפסים והם בזול אסור לכתוב ההפטרות, ואינו מובן דא"כ לדידיה נמי קשה איך מדפיסין ההפטרות בחומש דלדידיה כתיבה מעלייתא היא, ואיפשר כוונתו כיון דראוי לאסור לכתוב הפטרות וע"כ כיון שכבר הותר קודם המצאת הדפוס לא אסרינן ליה עוד א"כ אין חילוק בין שנכתבה בכתב או בדפוס או איפשר כוונתו דכיון דמדפיסין בקונטרסין לא שייך לאסור בדפוס כיון דבלא"ה כל דף נדפס לעצמו א"כ חזי לאיצטרופי במקום שחסר בנביאים פסוקים של ההפטרה וראוי לחברן להשלים החסרון, ואף דפעמים כתוב בדף א' מענין א' ובעבר השני מענין השני או בנביא אחר, מ"מ בקונטרסין נוכל למצוא בנקל החסרון באיזו מקום שיהיה שנוכל לסמן הדפין, אבל אם נכתב בגלילה תו לא חזי לאיצטרופי במקום חסרון ענין ההפטרה דאין דרך להשלים החסרון כיון שצריך לגלול כל ספר הפטרות עד שיגיע לענין שחסר לא חזי לאיצטרופי לכן חשיב ליה בגמרא לא ניתן ליכתב כיון שדרכן בגלילה שכתבו כן כל הנביאים בגלילה א"כ אין לצרף ההפטרות שנכתבים ג"כ בגלילה למקום שחסר בכתיבה כדי הפטרה שאין ראוי לחברן, וגם לסמן החסרון קשה למצוא שהרי צריך לגלול כל הנביא עד שיבא להשלים החסרון מן ההפטרה, אבל ספרינו שכולם בקונטרסין כל דף חזי לאיצטרופי למלאות חסרון ההפטרה בנביא, כן נ"ל:

ומ"מ מה שמדפיסין חומשין על הנייר ובקונטרסין דתורה ודאי בעי ספר וגלילה, צ"ל מה שהתירו הדפוס עצמו הוא משום עת לעשות לה' הפרו תורתך דבתורה שאינה כתובה על הקלף ובגלילה ודאי לא ניתן ליכתב ואין לקרות בה דהוי כקורא על פה וצ"ל שהתירו כן משום עת לעשות שהיתה התורה משתכחת כמו שהתירו לכתוב תורה שבעל פה כמו כן התורה שהיה קשה ללמוד בה אם היתה בגלילה לחזור תמיד על הראשונות

ולגלול, וא"כ י"ל ממילא מה שלא הותר בימים קדמונים לקרות בהפטרה רק בגלילה היינו משום שלא ניתן לקרות בענין אחר, אבל עכשיו שהותרה הרצועה לקרות בה שפיר יכולין לקרות ההפטרה ג"כ, מיהו בס"ת לא התירו כלל לקרות כשאינה כתובה כדינה אף שקוראין בדרך לימוד מ"מ לקרות ברבים בברכה צ"ל כדינה, אבל ההפטרות שאף אם יכתבו אינם כדינן, וכבר התירו שלא יצטרכו לקרות מתוך נביא שלם, אין חילוק בין שכתובין על קלף או בנייר בדפוס, ועיין בספרי גט מקושר דדפוס לא הוי כתיבה כלל:

בתוס' ד"ה תורה חתומה ניתנה תימה דכתיב ויקח ספר הברית כו' עכ"ל. לענ"ד נראה ליישב דהא דאמרינן תורה חתומה ניתנה היינו לענין דבעינן שתהא הספר תורה בשלימות שנאמר לקוח את ספר התורה הזה בעינן שיהיה הספר תורה בשלימות, מיהו גם זה אינו אלא לאחר שנתחדשה התורה בעינן התורה בשלימות, אבל קודם מתן תורה ודאי נכתב ספר בראשית לבדו אך לאחר מתן תורה נתחדשה ההלכה להיות תורה חתומה ניתנה, ובאמת היו צריכין להשלים מספר בראשית עד גמרה, והא דאמר מהא דאז אמרתי הנה באתי במגילת ספר כתוב עלי דמוכח דמגילה ניתנה, י"ל דלמ"ד חתומה ניתנה לבתר דאידבק תו לא מיקרי מגילה דמה לו להזכיר מה שהיה קודם מתן תורה כתובה מגילה ולא מעיקרה של תורה לכן משני כל התורה כולה נקרא מגילה וכו':

בא"ד ונראה לפרש כו' וע"ז מייתי מדר' לוי. נראה כוונת התוס' דלהכי נקרא מגילה דספר מורה שנכתב כסדר בקדימה ואיחור דהיינו מה שנאמר קודם נכתב קודם, אבל במגילה אין מוקדם ומאוחר דפעמים יצטרך להקדים המאוחר ואח"כ כותב המוקדם ואינו כותב כסדר וכיון דאין מוקדם ומאוחר בתורה בשעה שנאמרה הפרשה המאוחרת וניתנה ליכתב הרי חסר בה עדיין פרשה המוקדמת שכבר היה לו לכותבה לכן נקרא מגילה שבשעה שכותב המאוחר לא נשלם מה שראוי לכתוב בספר ולפעמים לא נכתב המוקדם עד שנאמרה כמה פרשיות כמו מפרשת אחרי מות עד פרשת לוים ושילוח טמאים שעם שנאמרו בא' בניסן קדמו להם הרבה פרשיות מאוחרות ואז היה חסר מה שראוי לכתוב לכן נקראת מגילה והיינו מטעם דאין מוקדם ומאוחר בתורה כמ"ש התוס' דהיינו הך וא"צ לדחוק כדברי מהר"ם לובלין שהיה להם גירסא אחרת:

בד"ה פ' טמאים פי' בקונט' כו' וקשה לפירושו כו' ולפ"ז איכא חודש וחצי כו' עכ"ל. הקושיא עצומה, וליישב פירש"י נראה דכיון דשואלין בהלכות שלשים יום א"כ מיבעי ליה לשאול בהלכות פסח ראשון כל י"ד ימים ולא נחשב הימים שעד ערב פסח ובערב פסח טרודין בפסח עצמו לעשותו כהלכתו לכן הקדים להם מר"ח יום א' והיו עוסקין

בפסח ראשון עד חג הפסח ראשון ומשם והלאה עסקו עד י"ד אייר בפסח שני והוו ל' יום לפסח שני, ובמקום אחר כתבתי עוד בזה:.

בא"ד ועוד דלא יתכן לר' יוסי הגלילי דאמר נושאי ארונו של יוסף כו' עכ"ל. המהרש"א תמה שזו קושיית ר' יצחק אם נושאי ארונו של יוסף יכולין היו ליטהר וכן הוה מצי למימר לר' עקיבא דס"ל. מישאל ואלצפן היו שהיו יכולין ליטהר ונדחק למאד, והנלענ"ד בכוונת התוס' דודאי ר' יצחק ששאל זאת אם נושאי ארונו של יוסף יכולין היו ליטהר ואם מישאל ואלצפן יכולין היו ליטהר וראינו שר"י הגלילי ורבי עקיבא לא חזרו מדבריהם בשביל זה, וצ"ל דלא חיישו לקושיא דשמא היו להם סיבות שלא יכלו ליטהר ואם קיבלו או מקראי דנושאי ארונו של יוסף או מישאל ואלצפן אין קושיא למה לא נטהרו דאיפשר שהיה לאיזה סבה, אבל אם נאמרה אותה פרשה בר"ח ואז נאמר להם פרה אדומה א"כ מעיקרא לא היה איפשר להטהר לשום טמא מטומאת מת ואין ספק בעם רב כזה שהיו טמאי מתים לאלפים וגם במצרים נתעסקו באותן שמתו בשלשת ימי אפילה ואין בית אשר אין שם מת וכמעט אין נקי מטומאת מת אי קברי עכו"ם מטמאים באוהל, ומעתה קשיא להו שפיר אם נאמרה פרשה זו בר"ח שאז רובן וכמעט כולן היו טמאים מטומאת מת א"כ למה נתעוררו נושאי ארונו של יוסף יותר מרוב ישראל שהיו ג"כ טמאי מתים ונאמרה להם פרשה זו ליטהר ואיך שייך למה נגרע שהרי כשהזו כולם גם הם יכולין להזות כמ"ש רש"י בסוכה שכבר עברו עשרה חדשים שלא נשאוהו וא"כ מה נשתנו אלו האנשים מיתר הקהל שהיו טמאים ג"כ, אבל לר' עקיבא דס"ל דמישאל ואלצפן היו שנטמאו לנדב ואביהוא לא קשיא להו כ"כ דאיפשר לומר שלכך נתעוררו אלו לישאל לפי שמיד אחר שריפת הפרה שתיקנו מי חטאת ודאי כל הטמאים הקדימו להזות הזאה ראשונה מר"ח או בשני אם נשרפה בשני כמו שפירש"י כדי שתקדים טהרתן וזריזין מקדימין וא"כ אותן האנשים שהיו מישאל ואלצפן שנטמאו בר"ח לנדב ואביהוא עדיין לא יוכלו להזות הזאה ראשונה עד יום השלישי לטומאתן וכיון שכולם עסקו בהזאה ליטהר והם לא יכלו לעשות הזאה ראשונה עד יום השלישי שפיר נתעוררו לשאול בשני לחודש למה נגרע שאין עוסקין בהזאה, ואולי עדיין לא נאמר להם דבעינן יום השלישי דוקא לכן כשראו שמשה ציוה להזות על כלם ועל אלו לא הזו שפיר מקום להתעוררות השאלה, והדברים ברורים כפתור ופרח בדברי התוס', ובמקום אחר כתבנו ליישב פירוש רש"י:

בד"ה ופרשת אחרי מות בב"ר איכא פלוגתא כו' וקשה מאחרי מות כו' עכ"ל. איפשר ליישב שרמז למ"ש בפירש"י והוא מדברי חז"ל שכבר נתחייבו בשעת מתן תורה שנאמר

ויחזו את האלקים ויאכלו וישתו אלא שלא רצה הקב"ה לערבב שמחת מתן תורה א"כ יצדק אחרי שהוא מופלג בשנה הקודמת שאז ראויים להקרא מתים כי נתחייבו מאז והיתה המיתה בכח ובקרבתם לפני ה' וימותו ממש:

דף ס:

בגמרא אמר ר"א תורה רוב בכתב ומיעוט על פה. פירש"י שרוב התורה תלויה בי"ג מדות, וכתב המהרש"א לא ידענא לפ"ז איך פליג ר"י ואמר רובה על פה הא ודאי מיעוטים הם לגבי כלל התורה עם מה שנדרש במדות, וכתב שלולא פירש"י היה נראה שמה שנדרש במדות נקרא על פה, ולא הבנתי דמאי נ"מ איך שנקרא בשם, לכן נ"ל ליישב פירש"י דפליגי בהא דחד מ"ד ס"ל רובה בכתב היינו שהדברים שניתנים ללמוד מגז"ש וי"ג מדות ניתנו למשה ולמדו מיד שמיתור זה אות או תיבה או גזירה שוה נלמד דין הנלמד, נמצא שמשה למדה ע"פ הכתב באיזה מקום שניתן לדרוש והדרוש היוצא מן הכתב מגזירה שוה זו נלמד דין זה ומגזירה שוה זו נלמד דין זה, נמצא שמשה למדה ע"פ הכתב מפי הגבורה, ואידך מ"ד ס"ל שלא קיבל משה רק הגזירה שוות וי"ג מדות ואולם לא רמז לו יתב' מה שנלמד מי"ג מדות כי נמסר למשה ע"פ כללי התורה ומשה הבין מעצמו מה לדרוש בי"ג מדות, נמצא למ"ד רובה בכתב רוב התורה נלמד למשה ע"פ כתב שהראה יתב' למשה ממדה זו תלמוד דין זה, ואידך מ"ד ס"ל רובה בעל פה שלא למד הוא יתב' למשה מה שנדרש מי"ג מדות כי מסר לו הי"ג מדות והבין מדעתו מה שיש ללמוד מהם, נמצא שבכתב לא ניתן לו רק שיש כך וכך גזירות שוות ויתר המדות ומשה למד מעצמו בשכלו העצום כל מה שיש ללמוד, נמצא שהוא יתב' לא למד עמו בכתב הלימודים רק אמר לו שכאן יש גזירה שוה, וכן כל הי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם לא נמסר למשה רק הי"ג מדות ולא הדרשות היוצאות מהם א"כ רובה צריך ללמוד על פה מדעתו, ובזה מובן מ"ש כתב לך את הדברים האלה כי ע"פ הדברים האלה כו', ודייק המהרש"א מה נתינת טעם הוא זה, ולפ"ז א"ש דאמר הוא יתב' שיכתוב הדברים האלה ממש למען לא יחסר אפי' קוצו של יו"ד כי ע"פ הדברים האלה אחר שלא נמסרו הלכות היוצאות מן המדות ויתורים, א"כ צריך אתה לדקדק שלא להשמיט שום אות כי נלמד ממנו מה שתלמוד בשכלך ותבין מדעתך על פה מכל אות ואות, כן נ"ל:

בתוס' ד"ה והשתא דלא איתמר כו' ליה כו' עכ"ל. לענ"ד איפשר ליישב דהא דבור הקרוב מתמלא ראשון מפני דרכי שלום היינו משום שנראה לעולם ישר וטוב שהוא ימלא ראשון ולא אתי לאינצויי משא"כ הכא שנראה לכ"א שהוא יקדים מטעם האמור בגמרא לכל חד כדאית ליה, וא"כ תליא בדעת ושכל בני אדם, וכיון דלא איתמר הלכתא

להכריע בשכל ההמוני שיתפייסו לומר אשר כי הוא זה יקדים ממילא נשאר הדין שיהיה כל דאלים גבר, לכן עיקר הדין אילו לא תיקנו משום דרכי שלום וכאן שכ"א יש לו טענה אי איפשר לתווך השלום ביניהם לכן כל דאלים גבר, ובהכי ניחא דלהרשב"ם דס"ל דדוקא כשיוכל להתברר שייך כל דאלים גבר, וקשה היכי פסקינן הכא כל דאלים גבר, ובתה"ד הובא בסמ"ע סי' קל"ח נדחק בזה, ולמ"ש לק"מ דהכא נשאר על דין תורה שכל הקודם זכה כיון דלא שייך לתקוני בהא דרכי שלום, ועיין בסמוך:

בד"ה כבי תרי עבדת לי והוא סבר כו' עכ"ל. לענ"ד נראה דס"ל כיון דכל הטעם משום דרכי שלום לכן כשיטעה ויסבור שחבירו יש לו למלאות תו לא איכפת ליה ולא אתי לאינצויי שסובר שהעליון מחל לו וכן העליון סובר שהתחתון מחל לו:

בד"ה לא טעמינהו כו' דאין כאן גזל כו' עכ"ל. לא ידעתי אפי' יהיה גזל גמור לא שייך לאסור הפירות:

דף סא.

בתוס' ד"ה ליקט כו' נראה דאיצטריך לאשמועינן כו' עכ"ל. לענ"ד איפשר דקמ"ל דס"ד כיון דיש בהם משום דרכי שלום א"כ בטרם שבאו לידו כבר זכה בהם משום דרכי שלום, א"כ ס"ד דלא נתכוין לזכות בהם זכייה גמורה והוי כמו עודר בנכסי הגר וכסבור שלו הם דלא קנה כדאיתא ביבמות, קמ"ל דקנה קנין גמור:

בד"ה שדי כו' וקשה דר"כ היכי הוה מנקיט ואכיל כו' עכ"ל. נראה ליישב ע"פ דאיתא בר"פ אלו מציאות הני תמרי דזיקי היכי אכלינן והיינו מטעם יאוש בעלים, וא"כ י"ל דרב כהנא חשיב דהני תמרי הם תמרי דזיקי ולא אותן שזרק ההוא גברא וההוא גברא נתחכם כי אחר שתפסן רב כהנא אף אם יאמר שזהו מאותן שזרק הוא אין רב כהנא מחוייב להאמין לו דקיי"ל ברי ושמא לאו ברי עדיף אלא דחייב לצאת ידי שמים והיינו בממון גמור משא"כ בהנך שאינו אלא משום דרכי שלום כיון דלא בריר ליה שהן מאותן שזרק אפי' לצאת יד שמים פטור, ולזה נתחכם האי גברא באמרו חזי מר דבודאי שדיתינהו א"כ ה"ל ממון גמור, ואני טוען ברי ואתה טוען שמא נמצא שחייב לצאת ידי שמים, ובהכי ניחא דקרי עליה דרב יאשיה צדיק יסוד עולם שלימד העם דעת לצאת ידי שמים כענין שאמרו צדק משלך ותן לו ודו"ק:

במשנה משאלת אשה לחבירתה החשודה על השביעית. לפיר"ת בכתובות דף כ"ד דע"ה אינו חשוד על השביעית ע"כ צ"ל בודאי חשודה על השביעית היא, וקשה לפ"ז מאי פריך הש"ס מאי שנא רישא ומ"ש סיפא הא איירי בודאי חשוד, וכה"ג הקשה ר"ת בתוס' לפי שיטתו דמוקי שאין לה יותר מפירות שביעית ובהא אכתי ליכא איסורא אם לא

הוה מן המשומר, וצ"ל דידוע שאין לה רק מן המשומר ותרתי לריעותא שידוע שאין לה פירות רק מן המשומר לזה מיקרי ודאי איסור, א"כ ממילא משמע כשאין לה רק מן המשומר שהיא חשודה בודאי על השביעית, והך מתני' דלא ימכור פרה החורשת ע"כ נמי איירי בידוע שחשוד על השביעית, וכאן נמי כשיש לה מן המשומר בפירות שביעית הרי היא חשודה בודאי, ועיין תוס' סוכה דף ל"ט ע"ב בד"ה אבל דפירות מן המשומר אסורין, ומ"מ לפמ"ש התוס' ס"ל לרבא דיש להחמיר בדמאי ג"כ, ועיין בסמוך:

בתוס' ד"ה משאלת כו' וקשה לר"ת ותיפוק ליה דהוה שרי משום דאיכא למיתלי כו' עכ"ל. בפנ"י האריך להקשות על התוס' דילמא קמ"ל כיון דחשודה אשביעית חשודה נמי אמעשרות דממילא אסור משום חשש שאינו מעושר, ואפי' לר"ע דחשוד על השביעית אינו חשוד על מעשר מ"מ הא חשוד על הטומאה ע"ש שהאריך, ואין דבריו ברורים דאיך נקט שביעית לאשמועינן מעשר דמי סני ליה למינקט החשודה על מעשרות, גם מה דתלי ליה בפלוגתא דר"ע ורבנן נראה שהבין דחשוד על השביעית פירותיו בחזקת מתוקנים תמוה בעיני דודאי מסתמא חשוד על השביעית אינו חבר ואין פירותיו בחזקת מתוקנים, אלא דמתניתין קאמר דחשוד על השביעית אינו חשוד על המעשר לענין שא"צ לעשר רק דמאי, וכן פירש"י והר"ב שם בהדיא אבל פשיטא דחבר אינו חשוד על השביעית, וא"כ לכ"ע חשוד על השביעית בחזקת ע"ה הוא ומתעשרין פירותיו דמאי, ואני אמרתי בהשקפה ראשונה בטרם ראיתי דברי הפני יהושע והוא דודאי פירות שביעית אין מעשר נוהג בהם דהוו הפקר, וא"כ י"ל דקמ"ל בחשודה על השביעית ממנ"פ איכא איסורא אי משביעית איכא איסורא דשביעית וליכא איסורא דמעשר ואי מתבואה של היתר הרי היא חייבת במעשר וצריך לעשר דמאי הקונה ממנו, וא"כ לאביי דס"ל רוב ע"ה מעשרין הם קמ"ל בחשודה על השביעית אף דבודאי גרועה מסתם ע"ה מ"מ אין פירותיה ודאי ומקילין להשאילה דלא נפקא משום הכי מרוב ע"ה מעשרין אע"ג דחשודה על שביעית ואף דנצטרף נמי חשוד אשביעית אם הם פירות שביעית, ורבא דס"ל בע"ה דר"מ מ"מ ברישא ודאי מודה רבא דחשודה על השביעית עכ"פ פירותיה דמאי ומ"מ משאלת נפה וכברה דמשום דמאי נמי אינו איסור רק בוררת וטוחנת, ודוק היטב: ועוד נראה לחלק דמכירה שרי טפי שמכר ואין הדבר עוד ברשותו ושאלה איפשר דיש לחוש טפי שהרי עושה מלאכה בכלים של משאיל וברשות משאיל קאי ואי לאו משום דרכי שלום לא היינו מתירין אף דאיכא למיתלי בהיתר כי מה לה להשאיל שאיפשר שתעשה איסור עם כליה:

בא"ד וההיא דירושלמי לא הוה תלייה גמורה כו' עכ"ל. לולא דברי התוס' היה נ"ל ליישב הירושלמי דבלא"ה קשה מאי קמ"ל דלא תבור ותטחון עמה שמסייעתה בגוף האיסור הא אפי' נפה לתבואה ג"כ אסור רק משום דתלינן לספור בו מעות, לכן י"ל דודאי תחילת שאלה הוא משום דתלינן אבל אם כבר שאלה אפי' נודע לה שצריכה לנפה לתבואה יכולה להשאיר אצלה עד זמן החזרה משום דרכי שלום, משא"כ לבור ולטחון עמה אסור דמסייעתה בגוף האיסור, וא"כ אי לאו משום דרכי שלום כשרואה שמשתמשת בכלים אלו לתבואה היתה צריכה ליקחם מיד בחזרה, קמ"ל משום דרכי שלום אין קפידא אם תניחם לזמן ששאלתן, ועיין בסמוך:

בא"ד וא"ת לפיר"ת מאי פריך בגמ' מ"ש רישא כו' עכ"ל. איפשר ליישב דקשיא הא גופא מאי קמ"ל דלא תבור ותטחון עמה הא אפי' נפה לתבואה אסור, לכן צ"ל דה"ק משאלת נפה וכברה שתולין בהיתר אבל לא תבור ותטחון עמה אפי' כשיש לתלות בהיתר ופריך שפיר מ"ש רישא ומ"ש סיפא, כן נ"ל נכון, ואפי' למה שפירשתי לעיל בסמוך דקמ"ל דלא תטלם בחזרה מ"מ לא תבור אינו רבותא כלל, אלא ע"כ דקאמר אפי' היכא דיש ספק כגון שיש לתלות גם בשאר פירות מ"מ לא תבור ופריך שפיר ודו"ק:

בפירש"י ד"ה רבא אמר לעולם כמחצה על מחצה דמי מספקינן להו כו' עכ"ל. לכאורה לא הוכרח רש"י לומר דכמחצה על מחצה מספקינן להו דהא רבא גופיה אמר בשבת דף י"ג רוב ע"ה מעשרין הם וה"ל למימר בפשיטות רבא ס"ל דלא מקילינן הכא בדמאי, ואיפשר דקשיא ליה לרש"י דלרבא דאסור לסייע בדמאי א"כ למה נקט רישא החשודה על שביעית ולא נקט נמי מעשר ג"כ שמשאלת נפה וכברה בפרט דמעשר שכיח טפי דהוי דמאי ובכל שנים ובשביעית בעינן חשודה בודאי, וצ"ל דרבא ס"ל בחשודה על המעשר אפי' נפה וכברה אסור להשאיל, וקשה למה נחמיר טפי בשביעית שחשודה בודאי, לכן הוכרח רש"י לפרש דרבא ס"ל דבמעשר מחמרינן טפי דכמחצה על מחצה חשיב ואיסור טבל חמור טפי ואפי' נפה וכברה אסור לענין סיוע, מיהו אין זה מוכרח דודאי חשודה על השביעית מסתמא בכלל ע"ה היא א"כ תרתי אית בה משום דמאי ומשום שביעית ואפ"ה שרי לשאול לכן נקט סיפא בטומאה לחוד, ועמ"ש בתוס':

בתוס' ד"ה רבא כו' אביי מיקל טפי לסייעו במעשר מבטומאה וטהרה דרבנן כו' עכ"ל. והיינו מדפריך לרבא מסיפא משמע דלאביי א"ש אפי' לא איירי בטומאת חלה, וכ"כ המהרש"א, מיהו דחוק לומר דפליגי בסברות הפוכות, לכן איפשר לומר דודאי אביי נמי לא מיקל בדמאי רק משום דרכי שלום כמבואר בלשון המשנה, והשתא י"ל דלאביי משתטיל למים לא תגע אפי' לא איירי בטומאת חלה דודאי לפעמים מתחייב בחלה

משתטיל למים כשהוא מחמשת מינין וכשיעור ובהא פשיטא לן שאינה יכולה לסייעה, א"כ אפי' אם הוא בענין שאין שייך טומאת חלה כגון שאינו מחמשת המינים או פחות מכשיעור אסורה לסייעה מפני איסור דמאי כיון דכשטבול לחלה אינה יכולה לסייעה גזרו שלעולם לא תסייע שהרי עכ"פ יש איסור דמאי ואין יכולין להתיר מפני דרכי שלום מאחר שכשיש שיעור טבל לחלה לא תוכל לסייע השוו מדותיהם שלא תסייע כלל, והשתא ממילא ניחא דאביי ס"ל ודאי טומאת חולין לא חמירא מדמאי, ועיין בסמוך:

בא"ד ואביי בפ"ק דשבת כו' חייש כו' ורבא לא חייש עכ"ל. לענ"ד נראה ליישב דאדרבה חדא בחבירתה שייכא דאדרבה כפום שיטתא דאביי דמותר לסייעו בדמאי יש לחוש שמא יאכילנו דברים שאינם מתוקנים כיון שיוכל לסייעו ואינו פורש ממאכליו לגמרי, אבל רבא לשיטתיה שאסור לסייעו בדמאי א"כ ממילא נפרש מדברים שצריכין תיקון לכן חייש טפי שיאכילנו דברים טמאים והיינו דברים שאין בהם זיקת תרומה ומעשר שאין רגיל לפרוש ממנו דבדברים אלו מותר לסייעו כדמסיק נמי הכא, כן נ"ל ודו"ק:

ועוד נלענ"ד דאביי ורבא לשיטתייהו דכאן מחמיר רבא שלא תסייע לע"ה אע"ג דדמאי דרבנן הטעם דרוב ע"ה מעשרין ומ"מ ס"ל דהוי איסור לברור ולטחון מטעם דנהי דאין ע"ה חשודין לאכול שאינו מעושר מ"מ אין לו חזקת חבר לעשר מיד, רק בחבר שמת פירותיו בחזקת מתוקנין כדאיתא בפסחים דף ט' דחזקה לחבר שאינו מוציא מת"י דבר שאינו מתוקן, ובע"ה ליכא חזקה אלא דרוב אין אוכלין ואין מאכילין שאינו מעושר, וא"כ י"ל דס"ל כיון דבחזקת טבל קאי י"ל שעדיין לא עישר, ואף דאמרינן רוב ע"ה מעשרין י"ל היינו לענין דלא חיישינן שמא לא עישר והיינו כשבא למוכרן בחזקת מתוקנים לא חיישינן שלא עישר, אבל שמא לא יעשר ס"ל לרבא דחיישינן כדמפליג רבא לעיל דף כ"ח בין שמא מת לשמא ימות דחיישינן טפי, וא"כ שפיר לענין שמא לא יעשר היינו כמו שמא ימות חיישינן וכמחצה על מחצה דמי לכן אסור לסייע, ומיושב שפיר פירש"י דס"ל כמחצה על מחצה דמי לענין שמא לא יעשר אבל לענין שמא יאכילנו דברים שאינן מתוקנים לא חיישינן דכשיבא לאכול ה"ל שמא לא עישר ולהא לא חיישינן, ועיין בתוס' קידושין דף מ"ה, ודברי רש"י ברורים ונכונים, ואביי לשיטתיה דלא מפליג בין שמא מת לשמא ימות שפיר סמך ארוב ע"ה מעשריף, והכל נכון ודוק היטב, עמ"ש בחידושי חולין:

וראיתי עוד שעפ"ז יש ליישב דברי הרמב"ם שהעתיק המשנה בפי"ג מביכורים דבוררת וטוחנת עמה ולא פירש בע"ה שמעשר משמע דפוסק כאביי דסמכינן ארוב ע"ה מעשרין, וכ"כ הרע"ב בהדיא בפ"ה דשביעית, והוא תמוה למה פסק כאביי נגד רבא, ותימה שלא

הרגישו בזה הכ"מ והתוי"ט, אכן לפמ"ש יש ליישב שפיר והוא ע"פ מ"ש דהא רבא ס"ל ג"כ רוב ע"ה מעשרין אלא דתליא בשמא מת ושמא ימות וחיישינן שמא לא יעשר, והנה לעיל דף כ"ח דרבא אמר שמא ימות חיישינן פריך הא נוד דשמא ימות הוא ומסיק אלא אמר רבא שמא מת לא חיישינן שמא ימות תנאי הוא, וא"כ למאי דמדמי הש"ס שמא יבקע הנוד לשמא ימות א"כ ר' מאיר דסבירא ליה דלא חיישינן לשמא יבקע הנוד גם לשמא ימות לא חיישינן וא"כ קשה איך מוקי רבא כר"מ הא לר"ע בודאי יש לתלות דרוב ע"ה מעשרין, וא"כ אוקימתא דרבא ליתא כיון דר"מ אפילו לשמא ימות לא חייש ולא מפליג, וצ"ל דאוקימתא דרבא היא מקמי דהדר ביה ואמר שמא ימות תנאי הוא ומעיקרא ס"ל לרבא לכ"ע חיישינן לשמא ימות שפיר מיתוקמא ליה מתני' כר"מ, אבל לבתר דהדר ביה רבא דלמאן דלא חייש שמא יבקע הנוד לא חייש לשמא ימות, א"כ אפי' אי אתיא כר"מ שייך רוב ע"ה מעשרין וע"כ ליתא לאוקימתיה, ודברי הרמב"ם נכונים כפתור ופרח ודוק היטב:

בד"ה רישא כו' וא"ת משום חלה כו' עכ"ל. לכאורה לרבא יש לומר דנהי דאוכל בטומאה לא בריר לן שיעשה החלה בטומאה דאיפשר שיעשה עיסת חוליו בטהרה כדי להפריש חלה ממנה כדלקמן דף ס"ג די"ל כיון דנזהר במעשר גם בשמירת תרומה נזהר רק שאינו אוכל חוליו בטהרה לכן לא חיישינן מספיקא, אבל משתטיל למים שרואה שבעצמה עושה עיסתה איכא איסורא, מיהו לאביי דאיירי בסתם ע"ה קשה, עכ"פ יש ליישב מה שהקשו התוס' לקמן הא דפריך בירושלמי אהדדי הך דנחתום שעושה בטומאה אין בוררין עמו והכא נקט בוררת וכתבו התוס' דתירוץ הירושלמי אינו רק לאביי, ולפ"ז י"ל לרבא ניחא בלאו הכי כיון דמוקי במעשר פירותיו רק שאינו אוכל חוליו בטהרה איכא למיתלי שיתקן החלה ע"י גבל חבר ודו"ק, מיהו גם לפ"ז לא א"ש הא דפריך מאין טוחנין לאוכלי פירותיהן בטומאה דתיקשי נמי נימא דאיירי בסתם ע"ה שאינו מעשר ג"כ, אלא די"ל דא"כ מאי איריא שעושה בטומאה הא אפי' משום דמאי נמי אסור לסייע לרבא, וע"כ איירי שמעשר ובע"ה דר"מ פריך שפיר ודו"ק, ועיין בסמוך:

דף סא:

בגמרא א אמר אביי התם בכהן החשוד לאכול תרומה בטומאה וקשה לרבא דס"ל גם בדמאי אסור לסייע א"כ מאי קמ"ל בכהן החשוד לאכול תרומה בטומאה הא אפי' סתם ע"ה דרובן מעשרין ואין חשודין אטומאת הגוף כמ"ש התוס' לעיל מ"מ אסור לסייעו וכ"ש למ"ש התוס' דעיקר שינויא לרבא ולרבא קשיא טובא מאי קמ"ל דכהן חשוד לאכול תרומה בטומאה ודאי גרע מסתם ע"ה, לכן היה נראה איפכא דאביי דוקא לשיטתיה

מתרץ דס"ל דאפי' בדמאי מסייעין כ"ש בטומאת חולין דמסייעין, ולהכי קשיא שפיר דודאי דמאי חמור מטומאת חולין ולהכי משני בכהן חשוד, אבל לרבא י"ל כמ"ש התוס' דמתני' רק בחשוד כמ"ש התוס' ולאוכלי פירותיהן בטומאה משמע ודאי אוכלין בטומאה, אלא דסוגיית הש"ס דדמאי חמור אפילו מאוכלי פירותיהן בטומאה בודאי דטומאת חולין ליכא איסורא כל כך, ולהכי הוכרח אביי לאוקמא בכהן החשוד לאכול תרומה בטומאה דהא ודאי חמור מדמאי וא"צ לדחוק כדברי התוס', ואפי' נקח דיוקן של התוס' דלעיל לא פריך רק לרבא אבל לאביי י"ל דטומאה חמירא טפי י"ל דהמקשה לא פסיקא ליה לאקשויי כיון דליכא למידחי, אבל דברי אביי נאמנים על עצמו דס"ל דדמאי חמיר מטומאת חולין זה היה נראה נכון, אלא שצריך ליישב למה בנחתום שעושה בטומאה לא לשין ועורכין עמו ותני לא בוררין ובמשנה תנן בוררת, ולא שייך תירוץ התוס' כיון דלאביי מותר לסייע בדמאי גם לטומאת חולין מותר למאי דפרישית, לכן היה נלענ"ד דלא בחנם נקט במתני' לאשת עם הארץ והיינו כיון דטעמא משום דרכי שלום דדרך שכנים לסייע כ"א לחבירתה והוא ענין גמילות חסד אבל בנחתום שעושה להשתכר לא שייך דרכי שלום לכן גם לברור אסור, לזה לא חייש בש"ס דילן לקושיית הירושלמי, וא"כ הכל ניחא וא"צ לדחוק בדחוקים שונים לולא דברי הקדמונים, ודוק היטב:

שם בכהן החשוד לאכול תרומה בטומאה. לכאורה קשה לפמ"ש התוס' דלאוכלי משמע חשדא בעלמא וקשה הא בסתמא ודאי לא חשוד לאכול תרומה בטומאה וע"כ איירי בודאי א"כ אפי' חולין אין מסייעין בנחתום העושה בטומאה והרי התוס' נסתייעו מהא דקרי ליה רק חשוד, ונראה דחשוד היינו שיצא עליו שם שחשוד אבל לא נתברר בעדים, וכעין שאמרו בס"פ הבא על יבמתו בדיימא מעלמא ופירש"י חשודה והיינו אע"ג דבסתמא לא חשדינן מ"מ יש לפעמים איזה אומדנות ורגלים לדבר שחשוד ומ"מ אינו ברור, כן נ"ל פשוט, ובחנם האריך בפני יהושע להוציא דברי התוס' מפשטן, וכן לאוכלי שביעית אע"ג דר"ת פירש לעיל דמשאלת איירי אפי' בודאי חשודה שאין לה רק פירות שביעית מ"מ הך דלא תבור אפי' באינה חשודה בודאי איירי דהא גם משאלת הוא משום דאיכא למיתלי נפה לספור מעות, א"כ משמע בגוף האיסור אפי' מספיקא. אסור לסייע, וכבר כתבתי לעיל דקשה מאי קמ"ל דלא תבור, ולפ"ז נראה דלא תבור אפילו היכא דאיכא ספיקא אי חשודה בבירור מ"מ אסור דמשום חשד בעלמא נמי אסור ברירה וטחינה, וכן מוכח נמי דלאוכלי שביעית היינו בחשד בעלמא, ואיפשר לומר לפי מה שחילקו התוס' במומר שבפעם א' לא נעשה מומר כאן נמי איפשר קודם שהוחזק

לא מיקרי ודאי, ובהכי ניחא מה שהקשה הפנ"י איך מפקידין אצל חשוד גמור הא צריך חותם בתוך חותם וצמיד פתיל לא מיקרי חותם בתוך חותם, ולפ"ז ניחא דלא איירי בחשוד גמור וכמ"ש התוס' ודוק היטב: ועיין בפני יהושע שהביא דברי הרמב"ם בפי"ב מתרומות שהם מתמיהים שכתב אין מפקידין תרומה אצל כהן עם הארץ מפני שלבו גס בה לאכלה אבל מפקידין אצל ישראל ע"ה בכלי חרש המוקף צמיד פתיל ובלבד שלא יהיו הפירות מוכשרין שמא תסיטם אשתו נדה, והראב"ד השיג עליו דבאין מוכשרין ל"ל צמיד פתיל ובודאי שהוא תמוה, ואיפשר לומר דלמאי דמסיק בגמרא דחשודה להחליף המתקלקל א"כ בע"ה פעמים שמכוין לטובה כשעומד במקום התורפה להעמידו במקום אחר אינו מקפיד אף במקום שאיפשר שיבאו מים עליו או איזה דבר המכשיר דלא הוי קפידא אצל ע"ה בכך, אבל כשהקיפו צמיד פתיל דרואה שקפיד המפקיד על הטומאה נזהר ג"כ שלא להחליפו ושיעמוד בצמיד פתיל, מיהו לכהן ע"ה שלבו גס בה לאכלה אף צמיד פתיל לא מהני דלא משמע ליה בתרומה קפידא על חילוף דבמתנות כהונה כתיב איש כאחיו לכן חשוד גם להחליף באחרת לכן לא מהני לא הוכשרו, והך דטוחנין ומפקידין למאי דמסיק דגם בפירות שלא הוכשרו ומוקף צמיד פתיל חיישינן בתרומה היינו דלא משמע ליה איסורא להחליף א"כ גם הך דמפקידין יש לפרש באינו מודיעו שהוא תרומה דאז שפיר י"ל בצמיד פתיל אינו חשוד להחליף ומפקידו בחזקת חולין דבכה"ג אינו חשוד להחליף, להכי דייק הרמב"ם אין מפקידין תרומה היינו בחזקת תרומה, ואף דיש לחוש שמא ידע שהוא תרומה אין לחוש כ"כ כיון דלא הוכשרו, אבל בס"ד לא מצי לאוקמא בחזקת חולין כיון דבהוכשרו יש לחוש דילמא ידע שהם תרומה, כן נ"ל ודוק היטב:

שם אי הכי מפקידין ורמינהו כו' ואין מפקידין אצל כהן ע"ה כו' בפני יהושע האריך להקשות דילמא רישא איירי במפקיד חולין גרידא והאריך בזה, ולענ"ד אין קושיא כלל דבלא"ה פתח בתרתי טוחנין ומפקידין אצל אוכלי שביעית אבל לא לאוכלי לא קאי אמפקידין רק אטוחנין לחוד, וצ"ל דלענין מפקידין ליכא פלוגתא דגם לאוכלי פירותיהן בטומאה ומוקי לה בכהן החשוד לאכול תרומה בטומאה, אע"ג דסתמא קתני הברייתא וכהן חשוד מאן דכר שמיה, וצ"ל דהתנא ס"ל לפשוט דאם אינו חשוד אדאורייתא ודאי מותר לסייע, ולכן סתם דאין טוחנין היינו מסתמא בדאורייתא, א"כ תיקשי למה נקט כלל ברישא מפקידין ליתני בסיפא אבל לא לאוכלי שביעית ולא מפקידין וטוחנין לאוכלי פירותיהם בטומאה ונשמע נמי דומיא דטוחנין הוא דאין מפקידין דהא לאוכלי שביעית נמי מפקידין וע"כ ליכא איסורא להפקיד רק דומיא דטחינה והיינו בכהן החשוד

לאכול תרומה, אלא ע"כ מפקידין איתא בכל גווני דסיפא, ולק"מ ודו"ק, ור' ירמיה דמשני בפירות שלא הוכשרו הוי שפיר סיפא דומיא דרישא דאין טוחנין היינו משום שמא הוכשרו אבל אין מפקידין לא שייך למיתני דמסתמא המפקיד ידע אם הוכשרו, ודוק היטב:

שם משום דקא בעי למירמא אחריתי. כתב בפני יהושע כאן הבן שואל אמאי מייתי כלל הא דאין טוחנין דבפשיטות ה"ל לאקשויי ההיא דמוליך חיטין אההיא דנותן לחמותו והאריך ליישב, וכבר כתבתי לעיל במשנה דמ"ש דחשוד על השביעית אינו חשוד על הדמאי תמוה, גם דחק בדרכים רחוקים, והנלענ"ד בזה דודאי מההיא דהמוליך חיטין לא מצי לאקשויי אנותן לחמותו די"ל דהך דמוליך חיטין איירי ביוצא ונכנס וכמ"ש הרשב"א לפרש הך דטוחנין ומפקידין לר' ירמיה דמוקי בצמיד פתיל דאיירי ביוצא ונכנס, משא"כ הך דנותן לחמותו איירי מסתמא שנותן לחמותו שתעשה לעצמה והלך לדרכו בזו חיישינן לחלופי, אבל לטומאה אפי' ביוצא ונכנס חיישינן דאמגע בעלמא חיישינן, וכמו כן לא מצי לאקשויי מהך דמפקידין לעיל וסתם מפקיד לאו ביוצא ונכנס דאיכא למימר הרי טעמו בצידו בהך דנותן לחמותו שמחלפת המתקלקל וזה לא שייך רק בדבר שיש לה התעסקות בו שאיפשר שתקדיח תבשילו, וכן בטחינה איפשר שיארע איזה קלקול ומחלפת רע בטוב אבל במפקיד מהיכא תיתי לחוש לקלקול, נמצא דלא קשיא כלל לא ממפקידין וגם מטוחנין י"ל דאיירי ביוצא ונכנס ולא חיישינן לחלופי, אלא דלהך מקשה משמע דטוחנין דברייתא דומיא דמפקידין דכי היכי דמפקידין לא איירי ביוצא ונכנס דסתם פקדון המפקיד מסתלק ממנו לגמרי ה"ה טוחנין איירי אפי' באינו יוצא ונכנס, והשתא קשיא ליה שפיר מטוחנין ומפקידין, אלא דלהכי מייתי ברייתא אחריתא הך דהמוליך חיטין דלא תימא דע"כ ברייתא דטוחנין ומפקידין איירי בצמיד פתיל דלא תיקשי מהך דאין מפקידין תרומה אצל כהן ע"ה, וכי מוקמינן לה בצמיד פתיל ע"כ לא איירי טוחנין דומיא דמפקידין דהא ע"כ ביוצא ונכנס גם לטומאה לא חיישינן וע"כ לא הוי דומיא, ולזה מייתי למירמי טומאה אטומאה דבמשנה דהמוליך חיטין חיישינן לטומאה, וא"כ תיקשי אהך דטוחנין ומפקידין דלא חיישינן לטומאה וע"כ מוקמת לה בפירות שלא הוכשרו, א"כ שפיר קשיא ליה דמשמע טוחנין דומיא דמפקידין אפי' באינו יוצא ונכנס, ולא ניחא ליה כלל לאוקמא טוחנין ביוצא ונכנס דכיון דתירוצא דר' ירמיה בצמיד פתיל ליתא משמע ליה שפיר טוחנין דומיא דמפקידין, כן נראה לי ודו"ק:

שם והתנן הנותן לפונדקית כו'. עיין בפני יהושע שתמה הרשב"א דהך מיתניא ברישא ואמאי לא מותיב מפונדקית מעיקרא, ואיפשר לומר די"ל דטוחן איירי בטוחן בשכר לא חשוד לאיחלופי, אבל פונדקית לפירש"י שעושה לבר בי רב לאפות עיסתו א"כ מסתמא עושה בחנם י"ל דמוריא היתירא לאיחלופי אבל טוחן מסתמא בא בשכרו, לכן מקשה מעיקרא מחמותו דמחלפת המתקלקל ומשמע דפונדקית נמי מחלפת המתקלקל, וא"כ כ"ש דבטוחן בשכר מחליף המתקלקל ומשני דמוריא וכמו שפירש"י, ולשיטת התוס' דמחלפת טוב ברע י"ל דאין הכי נמי דמשני דפונדקית לא הוי דומיא דחמותו ומחלפת טוב ברע, כנ"ל ודו"ק:

בתוס' ד"ה משום כו' ואע"ג דאקמייתא נמי מצי לאקשויי כו'. איפשר לומר דאקמייתא י"ל בלא"ה למאי דמוקי בצמיד פתיל קשה איך נקט טוחנין, וצ"ל דאיירי ביוצא ונכנס א"כ לא קשיא די"ל דביוצא ונכנס לא חיישינן, אבל במוליך חיטין איירי באינו יוצא ונכנס לכן חיישינן לטומאה דילמא נגע:

בד"ה אשת כו' ועוד הרי היא מסייעת כו' ואסור לרבא עכ"ל לפמ"ש לעיל ליישב פירש"י דבמתני' חיישינן שמא עדיין לא עישר דחזקת חבר לא שייך בע"ה א"כ כאן איירי שידוע לה שאשת ע"ה אוכלת ממנה וא"כ שפיר יש לסמוך ארוב ע"ה מעשרין דאינה אוכלת שאינו מעושר ורבא מודה, ובזה מיושב נמי קושיא שניה שהקשו ממתני' איך שריא לטחון דילמא אתיא למיכל דבטהורה איירי מדנקט בוררת, ולפמ"ש נראה דמתני' איירי במידי שאין ראוי לאכילה וכדאיתא בפסחים דף י"א קמח וקלי תנן ופירש"י דמשנקלה בתנור אין ראוי לאכילה וכדומה, ולא קשיא מידי ודו"ק:

דף סב.

בא"ד שרי לסייעה כו' דהא בוררת קתני במתני' עכ"ל. ופירושו דע"כ בזמן שהיא טהורה איירי א"כ קשיא טחינה אטחינה, וכתב המהרש"א ויש לדקדק כיון דרוב ע"ה מעשרין הם לאביי מה חילוק בין שהיא טהורה לטמאה, ולא הבנתי קושייתו דודאי מתני' לא איירי רק לחוש משום מסייע ידי עוברי עבירה אבל בחששא דשמא תאכל לא איירי כלל א"כ לענין חששא דשמא תאכל לא סמכינן להקל בדמאי רק לענין מסייע ידי עוברי עבירה, אלא דקושיית התוס' דאיך שריא לטחון הא חששא שמא תאכל להיכן אזלא, וזה פשוט, ועפ"ז נ"ל ליישב ג"כ קושיית התוס' דמתני' קמ"ל שאם תרצה לטחון עמה משום דרכי שלום שרי בדמאי, ומשום חששא דשמא תאכל איפשר לה להפריש מביתה מעט שאם תאכל קצת יהיה זה המעט מעשר על זה, ואי שלא מן המוקף הא שרי בדמאי

וגם בדרבנן יש ברירה, והך תנא איפשר דס"ל אפי' בדרבנן אין ברירה או שאינה רוצה להפריש מביתה, ולק"מ קושיית התוס' ודו"ק:

ובהכי ניחא מה שהקשה המהרש"א עוד דה"ל להתוס' להוכיח בפשיטות דבוררת איירי בנוגעת אלמא מה"ט לחוד שרי לסייעה, ולפמ"ש לק"מ דלא פסיקא להו דבוררת איירי בבוררת האוכל דאיכא למימר דבוררת פסולת מתוך אוכל והפסולת אינו ראוי לאכילה, משא"כ בטוחנת האוכל עצמו חיישינן שמא תאכל כיון דאינה נזהרת מלאכול, אבל משום טומאה קשיא להו דאי איפשר שלא תגע א"כ טוחנת נמי ע"כ בטהורה איירי, ולק"מ ודוק היטב: ומ"ש המהרש"א דראייתם אינה מוכרחת דיש לומר דאיירי בחשודה על הטומאה ובזמן שהיא טמאה נמי אין לה לחוש לנגיעה צריך ביאור כוונתו, ונראה כוונתו דעיקר הקושיא כיון דטוחנת עצמו מצי לאורויי בטמאה רק דומיא דבוררת ה"ל טפי לאקשויי מבוררת:

בגמרא השתא מיגנב גנבי כו'. המהרש"א בחולין הקשה מאי גזילה איכא הא פועל אוכל בדבר שלא נגמרה מלאכתו לחלה, ותירץ דמשמע ליה אפי' במידי דלא שייך ביה חלה, ובפני יהושע בנה יסוד על זה דמיירי בתרומת פירות דרבנן ודוחק הוא, ובאמת כבר כתב בסמ"ע סימן של"ח דדוקא בטוחן חיטין שמסתמא הם לקמח, משא"כ בשעורין וכוסמין ושבולת שועל שסתמא אינו עומד לפת אינו אוכל אם נגמרה מלאכתו למעשר, ולי נראה ליישב קושיית המהרש"א דכיון דלאשת חבר הוי איסורא לאכול משל עם הארץ א"כ מסתמא אדעתא שלא לאכול נחתא ואיסורא לא זכי ליה רחמנא כדאיתא בפ' הפועלים דף צ"ב ע"ב ואשת ע"ה יודעת שאין אשת חבר אוכלת אצלה, א"כ הוי גזילה אצלה שתאכיל משל בעלה:

ועוד נראה דהא דטוחנת עם אשת עם הארץ לאו בשכר קאמר רק לפי שהטחינה היא ממלאכות שאשה משועבדת לבעלה כדאיתא בכתובות פ' אע"פ וזו אשת חבר מסייעה לה, א"כ אין לה לאכול ממה שעושה שהרי האשה מחוייבת במלאכה ואין רשות לאשת ע"ה לשכור אחר שיאכל משל בעלה שהרי המלאכה מוטלת עליה שהבעל יאמר היה ליך לטחון בעצמיך ופשיטא דבכה"ג אין פועל אוכל אם אחר מסייעו שלא מדעת הבעה"ב שהרי משלם לפועל שיעשה בעצמו וכשיאכל גם אחר הרי הבעה"ב נפסד ומה לו לפועל להאכיל לאחר, כנ"ל ודו"ק:

בתוס' ד"ה אין עושין כו' פי' בקונטרס כו' ולפירושו אם יפריש ממקום אחר כו' עכ"ל. צ"ע כיון דעיסת ע"ה טמאה איך יפריש ממקום אחר הא אין תורמין מן הטהור על הטמא כדאיתא בריש פ"ב דתרומות, ומיושב נמי מה שהביא בחידושי הרשב"א בשם התוס'

היכי קתני אין עושין בטהרה אחר שכבר נטמאת, ולפ"ז ניחא דקמ"ל דאפי' ממקום אחר אין מפריש בטהרה כיון דאין תורמין מן הטהור על הטמא, ודברי התוס' צ"ע:

בד"ה אין עודרין כו' והא דקאמר כו' אגיסטון כו' לא כמו שפירש בקונ' כו' עכ"ל ליישב פירש"י נרא' דודאי בשל עכו"ם אין איסור רק משום מראית עין אסור דמי יודע שהקרקע של עכו"ם היא ואינהו שאמרו יכול לומר אגיסטון אני בתוכה י"ל דתולין בכך ואין כאן מראית עין או להתנצלות בעלמא שאין חשודין על השביעית, ורב ס"ל דמ"מ אסור משום מראית עין, לכן ר' ינאי הכריז פוקו וזרעו משום ארנונא שהוא מפורסם אין לחוש למראית עין, ומיושב פירש"י על נכון:

בגמרא ואין כופלין שלום לעכו"ם. עיין בפירש"י ויראה שכפלות השלום הוא לפי שישראל במעשיהם הטובים פועלים שלום בעולם העליון כמ"ש בגמרא העוסק בתורה לשמה משים שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה, גם אצל האיש הישראלי עיקר מגמתו לעולם הנצחיי כמ"ש בצדיקים שבעת מותן המלאכים מקדימין להם שלום כמ"ש בגמרא כתובות פ' הנושא שלש כתות של מלאכי השרת באים לקבל נשמת הצדיק א' אומרת יבא שלום וכו', לכן מורה הכפל על שני עולמות, אבל בעובדי גילולים שעיקר מגמתן ששלום יהיה להם כי בשרירות לבם ילכו וחלקם בעולם הזה לכן מקדימין להם שלום פעם אחת שהשלום הוא טובה כוללת לישראל ולאומות כמ"ש הוי מתפלל בשלומה של מלכות והוא תיקון הקיבוץ המדיני:

בתוס' ד"ה שלמא למר כו' ועל חנם פירש כן כו'. נראה דקשיא מאי קמ"ל ר"כ הא איתא במתני' שואלין בשלומן, ולזה פירש"י כיון דאינו רק משום דרכי שלום לכן ליכא בזה גניבת דעת אף שבלבו לרבו: עוד איפשר לפרש עפמ"ש באבות הוי מקדים בשלום כל אדם ופירשו שהמנהג שכשאחד נותן שלום המשיב כופל לו שלום, לכן רב חסדא הוה מקדים ויהיב להו שלום לפי שהמשיב כופל שלום ואין כופלין שלום לעכו"ם, ולזה יש לפרש שר"כ השיב להם שלום כפול רק אמר שלמא שלמא למר ובלבו לרבו על שלום הכפול, ובשלום תניינא לא חייש לגניבת דעת דאיהו דקא מטעי נפשיה, ועיין בסמוך:

בגמרא השתא אחזוקי כו' שואלין בשלומן מיבעיא וקשה לפירש"י במשנה ששלום שמו של הקב"ה א"כ מאי ק"ו הוא זה הא שלום הוי רבותא טפי, ואיפשר שאחזוקי היינו נמי בשם השם תחזקנה ידיכם, מיהו מלשון רש"י לא משמע כן, ובגמרא היה איפשר לפרש שמחזיקין ידי עכו"ם נוסף על השלום שדרכו בכל שנים, אבל מפירש"י לא משמע כן:

שם ומקמי פלגאה ניקום. לפי שהקימה בפני ת"ח להורות הכנעה איך שמוכנע נגד הת"ח וגדולתו עליו לקום מפניו, ואולם הת"ח עצמו אין לו להגיס דעתו בכך כי המגביה

עצמו הקב"ה משפילו ואין ראוי לכבוד, לכן בעל המחלוקת שהוא נצמח משורש הגאוה ולכך חלק על מר עוקבא שקינא בנשיאותו ולזאת אין ראוי לכבוד התורה, ובזה מובן מ"ש בפ' קרח ויקומו לפני משה כו' ויאמרו אליהם רב לכם כי כל העדה כלם קדושים כו' ומדוע תתנשאו על קהל ה', ולשון רב לכם אינו מיושב כ"כ, עיין בפירש"י שפירש הרבה גדולה נטלתם, ולפמ"ש יובן היטב כי אמר ויקומו היות שהורו בזה קימה בפני החכם ויאמרו אליהם רב לכם הכבוד הלזה שאנו קמין מפניכם כי כל העדה כו' ומדוע תתנשאו א"כ אפי' כבוד הקימה אין ראוי לכם ורב לכם כבוד הלזה:

שם שלמא עלייכו מלכי שלמא כו'. ענין כפילות השלום כי שני שלומות הא' שיהי' רוח הבריות נוחה הימנו וגם רוח המקום נוחה הימנו ואם מתנהג בטוב עם הבריות יש לו שלום עם הבריות וגם שיהיה טוב לשמים שיהיה רוח המקום נוחה הימנו ורומז לשלום כפול, גם רומז לשלום עם העם וגם שלום ממלחמת היצר, ולזה ירמוז ג"כ כפילת השלום במלכים שיהיה לו שלום ממריבת עמו וגם שלום ממלחמת היצר כי בזאת תכון מלכותו למען יאריך ימים על ממלכתו כי ילמד ליראה את ה' אלהיו כל הימים, וגם כל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו ויש לו יותר מלחמת היצר לכן איזהו גבור הכובש היצר ומושל ברוחו מלוכד עיר, לכן נרמז בו שלום כפול שיכבוש המדינה וגם היצר שהוא מלחמה פנימיית וגדולה על כולם כמ"ש בחובת הלבבות:

שם דכתיב בי מלכים ימלוכו. יש לפרש עד"ז וכל בניך לימודי ה' ורב שלום בניך דכפלינן שלמא לרבנן:

סליק פרק חמישי

פרק ו - האומר

דף סב:

במשנה האומר התקבל כו' או הולך כו' לכאורה קשה הא הוי זו ואצ"ל זו דהשתא בהתקבל דהוי כזכי יכול לחזור כ"ש בהולך, ואיפשר דלענין זה הוי הולך רבותא טפי דלא מיבעיא בהתקבל יכול לומר שלא נתנו רק ע"ד שתתגרש בקבלת השליח וכיון דאי איפשר יכול לחזור, משא"כ בהולך ס"ד דכיון דנתנו לשליח ונשאר ביד השליח לא אתי דיבור ומבטל מעשה הנתינה שמסרו לשליח להוליכו, קמ"ל דמ"מ יכול לחזור בו דכל כמה דלא אתי ליד האשה דיבור בעלמא הוא כדאיתא בקידושין בר"פ האומר:

שם האשה שאמרה התקבל לי גיטי כו'. עיין בפני יהושע שדייק שזו משנה יתירה, ולא הבנתי דכאן עיקר דין שליחות אשמועינן שעושה שליח לקבלה ומתגרשת בקבלתו, וכן

אורחא דכל הש"ס, ואיפשר לומר דבהיא אמרה התקבל והשליח לא אמר לבעל כלום או שהבעל לא ידע שהוא שליח של האשה מ"מ כיון שהבעל אמר התקבל גט זה לאשתי דעתו לזכות לה הגט, ואף דאמרינן בגמרא אדם יודע שאין שליחות לקבלה ונתן לשם הולכה מ"מ דעתו ודאי אם איפשר שתזכה בגט תזכה בו מיד, ואם אמרה היא התקבל והוא אמר ג"כ התקבל או זכי אף שלא ידע אם אמרה היא התקבל מ"מ מתגרשת בקבלת השליח, דהא לעיל דף י"א ע"ב באומר תן גט זה לאשתי מפרש טעמא דיכול לחזור משום שהוא חוב א"כ משמע בעשתה שליח לקבלה אף שהבעל לא ידע מ"מ מתגרשת מיד, מיהו בכולה סוגיין מבואר דברי השליח משום האשה וגם מלשון לפיכך אם אמר הבעל אי איפשי משמע דפשוט דמיירי שהודיע לבעל, ועיין ברמ"א סימן ק"מ במומר שיכול לזכות לה גט אם ידענו שמהדרת אחר גט הרי אף שלא אמר השליח כלום משמה הוי זכות, מיהו יש לחלק קצת וצ"ע:

שם אם רצה לחזור לא יחזור. ויש לדקדק לפי שיטת הרי"ף והרמב"ם לעיל דף י"א דאף בשיחרור דהוי זכות ולא יוכל יחזור מ"מ בעינן מטא לידיה א"כ עיקר רבותא חסר כאן וטפי ה"ל למימר דאפי' מטא לידה לא בעינן ומתגרשת מיד בקבלת השליח דאיכא למיטעי נמי הכא דבעינן מטא לידה כמו בשיחרורי עבדים אע"ג דהוי זכות, וי"ל משום רבותא דרישא דיכול לחזור, דאי תני ברישא אינה מגורשת עד שיגיע לידה ה"א דמ"מ אין יכול לחזור כמו בעבד, ואיידי דרישא תני נמי סיפא ודו"ק:

בפירש"י ד"ה יחזור דגט חוב הוא לה כו'. עיין בפוסקים שהביאו הירושלמי אפי' צווחת להתגרש אימור חזרה בה, ויש לדקדק למה לא נימא דתליא בדעתה אי דעתה להתגרש תתגרש מיד דהוי לה זכות ואם אין דעתה להתגרש מיד לא תתגרש א"כ יהיה לה זכות בקבלת השליח מאחר שהברירה בידה אם חפצה להתגרש, ודוחק לומר דמשום אין ברירה בדאורייתא לא מתגרשה אפי' חפצה בסוף דלא מצינו פלוגתא בזה, וגם לעיל דף י"א ע"ב ס"ל לר' מאיר בשיחרורי עבדים ג"כ יכול לחזור משמע אף שהעבד רוצה להשתחרר, ור"מ ס"ל יש ברירה בלוקח יין כדלעיל דף כ"ה, ואיפשר לומר כיון דבעינן עדים בדבר שבערוה א"כ כיון שתליא ברצונה ואין הרצון מבורר א"כ הוי כמגרש בלא עדים כיון דנחשב לחוב רק שיהיה תולה בדעתה, וכמו דמקדש בלא עדים אין חוששין לקידושין כמו כן גירושין בלא עדים וצ"ע, ואיפשר דנהי דהתורה ריבתה שתעשה האשה שליח היינו שיהיה במקומה לקבל הגט צריך שיהיה מבורר שידו כידה אבל כל שאינו מבורר לא מיקרי שלוחה וידה דדומיא דידה בעינן שמבורר רצון שלה להתגרש, גם י"ל דבעינן שלא תהיה משתלחת וחוזרת דלהכי שוטה אינה מתגרשת, א"כ בשלמא בנתברר

שרצונה להתגרש שפיר הוי קבלת השליח כקבלתה שבקבלת השליח משתלחת ואינה חוזרת, אבל כשיהיה הברירה בידה א"כ בשעת שילוח יכולה לחזור ג"כ לבית הבעל לכן לא מהני, ולא דמי לתנאי דבתנאי אמרינן איגלאי מילתא למפרע כשנתקיים, ועיין בח"מ סימן רל"ה סכ"ג בזיכה לו קרקע שלא מדעתו לדעת הרמב"ם הברירה בידו, לכן צ"ע בכל זה:

תו איכא למידק מאי חוב הוא לה הא עכ"פ כבר מסר הגט ביד השליח ומאי נ"מ לה אם לא תתגרש מיד תתגרש במסירת השליח לידה ותפסיד ג"כ מזונות א"כ לא איכפת לה במה שתתגרש בקבלת השליח, וצ"ל כיון דעכשיו חזר בו הרי חוב הוא לה אי נתגרשה בקבלת השליח, ועיין מ"ש לעיל דף י"א ע"ב במשנה דלהכי הוי חוב בשביל מזונות דמפסדת למפרע לכן לא ניחא לה בסתמא להתגרש מיד, מיהו גם זה דחוק דאפי' מבית לבית נמי מיקרי חוב, וצ"ל בשביל החזרה לחוד דחושבת שמא יחזור עדיין

שם ד"ה לפיכך כו'. עיין בר"ן שכתב דלשון לפיכך אינו מדוקדק לפירש"י, לכן פירש הר"ן דה"ק אם אמר אי איפשי שתקבל בתורת שליחות שלה אלא הולך ותן לה והולך הוי כזכי ורוצה שהוא יזכה לה הגט אפ"ה יכול לחזור כמ"ש בירושלמי הרי שצווחת להתגרש אני אומר שמא חזרה בה ע"ש וצ"ע, דא"כ איך מועיל שליח לקבלה הא יש לחוש שחזרה וביטלה השליחות וע"כ לומר בעבדה שליח לא חיישינן לחזרה וכן בעשה הוא שליח לא חיישינן לחזרה וא"כ אטו בשביל שהוא אומר שרוצה שתזכה על ידו ניחוש טפי לחזרה בה דהא מסתמא היא בדעתה קאי דהיא לא אסקא אדעתה מה שיאמר הבעל, לכן דברי, הר"ן צ"ע ולפענ"ד נראה לפרש דברישא בהתקבל אמרינן התקבל והולך קאמר אלמא דשייך התקבל בלא לשון זכייה לזה קמ"ל באשה שאמרה התקבל לי גיטי לא נימא דהבעל סבר דהיא נמי התקבל והולך קאמרה ולא נתנו לו רק ע"ד הולכה קמ"ל בהיא אמרה התקבל הוי לשון זכייה מבורר, ולזה קאמר לפיכך כלומר כיון דהתקבל מבורר דהוי כזכי אם אמר הבעל אי איפשי שתקבל לה אלא הולך דבלא אמר אי איפשי הוי כזכי והשתא לא תימא דדילמא הבעל סבר דהתקבל לשון הולכה והוא אומר הולך או הילך דהוי לשון זכייה א"כ ס"ד דלא יחזור כיון דבאמת התקבל של האשה הוי לשון זכייה והוא ג"כ חפץ שיזכה לו שהרי אם לא היה אומר אי איפשי לשון זה זכייה משמע א"כ נאמר דלכך אמר אי איפשי לפי שסבור שאינו לשון זכייה והוא רוצה בזכייה שתתגרש מיד דאל"כ למה אמר הילך שהוא ג"כ לשון של זכייה, ולזה קמ"ל דאדרבה התקבל ברור לבעל ללשון זכייה והילך לא קאמר לזכייה רק להולכה, לכן רצה לחזור יחזור כן נ"ל נכון, ודוק היטב:

שם ד"ה אלמא הולך כזכי דמי ופלוגתא היא בפ"ק עכ"ל. תמוה שלא פירש אשמעתין בפלוגתא דרבי ור' נתן לקמן, ומ"ש בפ"י דס"ל מתני' ר' היא הוא דחוק וגם הא גופא קשיא לימא מתני' ר' היא, והנלענ"ד בפירש"י דבפלוגתא דרבי ור' נתן לא נזכר רק הולך ותן, א"כ לא מוכח הולך לחוד בפרט די"ל דהא רבי גופיה ס"ל הולך לאו כזכי דמי, אלא י"ל הולך ותן שאני, מיהו בזה כבר כתבו התוס' לחלק לקמן דהכא שויתיה שליח, מ"מ י"ל דרב ושמואל דפליגי לעיל בהולך כזכי י"ל דלרב מה שנזכר כאן הולך ותן אין חילוק בין הולך להולך ותן, או דס"ל דהולך ותן או או קתני כמו חלץ ועשה בה מאמר ומאן דס"ל הולך כזכי דמי לא מפליג בין הולך ותן להולך לחוד, ושמואל ס"ל דהולך לאו כזכי ופלוגתא דתנאי הכא בהולך ותן דוקא, והשתא למאי דדייק הכא הולך לחוד כזכי דמי היינו כהך מ"ד דלא מפליג בין הולך להולך ותן, וזה פלוגתא דאמוראי הוא לחוד אבל תנאי איפשר דדוקא בהולך ותן קאמרי, ולהכי פירש"י דפלוגתא היא בב"ק דשם הפלוגתא בהולך לחוד, כן נ"ל לפירש"י ודו"ק:

בתוס' ד"ה איש כו' משום דבגט אשה בהולכה כו' עכ"ל. עיין מהרש"א שדחק למה לא פירשו כפירש"י שכן האיש מוליך גט לאשתו שהוא עצמו נותנו, וכן האשה שהיא מקבלת עושה שליח לקבלה, ונראה דקשיא להתוס' דליפשוט ממתני' דלעיל דף י"א ע"ב באומר תן גט זה לאשתי יכול לחזור משום דחוב הוא לה, וא"כ משמע אי הוה זכות לא היה יכול לחזור, והשתא קשה ממנ"פ אם השליח איש מוכח דיכול להיות ש"ק דאל"כ אפי' יהיה זכות אין איש נעשה ש"ק, ואם השליח אשה מוכח דאשה יכולה להיות שליח להולכה דהא אם אינו חוזר יכול ליתן הגט, לזה פירשו התוס' הטעם דאין איש יכול להיות שליח לקבלה משום שאין האיש עושה שליח לקבלה, א"כ שפיר י"ל לעולם השליח איש, ואין לומר ל"ל טעמא דגט הוא חוב, דודאי אי גט הוה זכות היה האיש עושה שליח לזכות לה הגט והיה פשוט לן דיכול להיות שליח לקבלה שהרי ע"י הבעל נעשה שליח לזכות לאשה ולא קמיבעיא לן רק לפי האמת דגט אינו זכות א"כ לעולם אין הבעל יכול לעשות שליח שתזכה האשה אם לא שהאשה תעשה אותו ושפיר י"ל דאיש לא יוכשר לשליח לקבלה והיינו מה"ט גופיה דהוי חוב ואינו נעשה לעולם בלא האשה וא"ש ודו"ק:

מיהו י"ל דמשמע להתוס' מלשון שכן איש מוליך גט לאשתו ולא קאמר שכן איש נותן גט, א"ו היינו משום דהאיש הוא העושה לכן תלי ליה במוליך גט לאשתו שהאיש הוא המשלח שליח להולכה, כן י"ל בפשיטות:

ובלשון הרי"ף ראיתי גימגום שכתב איש הוי שליח קבלה שכן אב מקבל גט ואשה הויא שליח להולכה שכן אשה עצמה מביאה גיטה, הנה בזה שכן אב מקבל גט שפיר יכול להיות שזהו הטעם, אבל בהך דאשה מביאה גיטה הוא תולה הסיבה במסובב שאילו לא היתה אשה יכולה לעשות שליח להולכה לא היתה יכולה להביא גיטה דהיכא רמיזא שתוכל להביא גיטה יותר משליח להולכה דעלמא, ורב מרי פשיט דיכולה לעשות שליח להולכה בלא סיפא דהאשה עצמה מביאה גיטה, גם יש לדקדק לדעת הרמב"ם שסובר דהאשה עושה שליח להבאה א"כ מאי קמיבעיא אם האשה נעשית שליח להולכה הא כיון דחזינן דעושית שליח להולכה אף שלאו בדידה קיימא מילתא כ"ש שתוכל להיות שליח להולכה וכ"ש לפירוש התוס' שכל הבעיא היא מחמת שאשה לא שייכא בהולכה ומשמע דהתוס' ודאי לא ס"ל כדעת הרמב"ם שסובר שהאשה עושה שליח להולכה, מ"מ גם לפירש"י קשה, גם קשה כיון דאפי' הא גופא מיבעיא לן אם האשה נעשית שליח להולכה איך פשיט לן שיכולה לעשות שליח להולכה שזה חידוש יותר שתעשה שליח על דבר שאינו בידה כלל, ועמ"ש בסמוך:

בגמרא הבא לי גיטי. משמע שאשה עושית שליח להבאה וכן דעת הרמב"ם וביארו הרשב"א והר"ן טעמו דהוי כאילו התנית שיהיה שליח קבלה שלה רק באופן שלא תתגרש עד שיגיע לידה, והקשה בפני יהושע א"כ אמאי אינה מגורשת אי אדיבורא דידיה קסמיך הא מ"מ גילתה דעתה שרוצה להתגרש וכן למסקנא דטעמא דעקר שליח שליחותיה מ"מ לפי האמת הוי שליח לקבלה, וזה לא הבנתי דמ"מ כיון שעכ"פ אמרה הבא ולא רצתה להתגרש מיד והשליח עקר שליחותו שאינו רוצה לטרוח א"כ ממילא בטל השליחות דמ"מ אינו רוצה לטרוח רק שתתגרש מיד ועל זה לא נעשה שליח גם מן האשה, מיהו לפום הך ס"ד דאדיבורא דידיה קסמיך והוא נתנו לו לקבלה איפשר שיש להקשות שהרי הוא באמת שליח לקבלה שלה רק שהתנית שלא תתגרש עד שיגיע לידה וגם זו אינה קושיא דכיון דיהיב ליה אדיבורא דידיה שתתגרש מיד י"ל דקפידא הוא דשמא רוצה שלא יתראה הגט כלל במקומות אחרים למוסרו שם בעדים ולא גרע מתן לה במקום פלוני ונתנו במקום אחר דהוי קפידא ואין בזה כדאי להקשות, ואי קשיא לי הא קשיא לפי דברי הרשב"א והר"ן דהוי ש"ק רק שהתנית שלא תתגרש עד שיבא לידה א"כ נימא דאף אם מת בטרם שמסרו לידה ימסרנו אח"כ ותתגרש למפרע וא"כ באמרה התקבל לי גיטי והשליח אמר אשתך אמרה הבא לי גיטי בהגיע הגט לידה כתב הר"ן דמגורשת ממה נפשך אי אדיבורא דידה מיגרשא מיד ואי אדיבורא דידיה מיגרשא כשיבא לידה, מיהו אם מת קודם חולצת, וקשה כיון דגם לפי דיבורא דידיה ה"ל שליח

לקבלה רק שהאשה התנית שיבא לידה א"כ נימא כיון שהבעל הסכים אדיבורא דידה ונעשה שליח לקבלה בתנאי שיגיע לידה נימא שאם הגיע לידה נתגרשה למפרע ואמאי חולצת, ותו קשיא אמאי תנן לקמן דף ס"ה באמרה הבא לי גיטי אוכלת בתרומה עד שיגיע הגט לידה מנ"ל דלא נתכוונה שתתגרש למפרע כשיבא לידה שאין כאן רק תנאי בעלמא ומנ"ל דנתכוונה שיתחיל הגט דוקא כשיבא לידה דילמא לא התנית רק לענין אם לא יבא לידה כלל כגון שנקרע או נאבד אבל בבא לידה תתגרש למפרע ואף שיש לדחוק בכל זה מ"מ יש להביא ראיה ברורה שאין דעת הרמב"ם כמו שחשב הר"ן דהא ברפ"ו מגירושין כתב דשליח לקבלה צריך עדים, ובדין ד' כתב וכן האשה שולחת כו' ואין שליח הולכה והבאה צריך עדים ואם איתא דשליח להבאה נקרא שליח לקבלה אמאי א"צ עדים הא מ"מ שליח קבלה הוא רק בתנאי לכן נראה יותר שגם בכוונת הרמב"ם כשהיא עשתה שליח להבאה והבעל נתנו לו בסתם נעשה שליח מכח הבעל שהסכים בנתינתו לידו אף שלא אמר הולך גט זה לאשתי רק השליח אמר אשתך אמרה הבא לי גיטי ונתנו לו בסתם נמי מיקרי שליח מ"מ עיקר כח השליחות מכח הבעל, וכן נראה מלשון הרשב"ץ שבב"י סימן ק"מ א"כ הדין שכתב הר"ן שאפי' אומר הבעל איני רוצה שתהיה שלוחי רק שליח שלה דמהני מכח שליחות שלה צ"ע וליתא ודלא כהב"ש שהביא בסתם דברי הר"ן וחלילה להקל באיסור אשת איש:

דף סג.

בתוס' ד"ה בשלמא כו' בלא איפכא כו' משהגיע הגט לידה כו' דאדיבורא דידה קסמיך עכ"ל. לכאורה י"ל דמ"מ לא ניפשוט מיניה הבעיא בפועלים כדאיתא בפרק האומנין דהוי מצינן למימר טעמא משום כיון דנתן עיניו לגרשה תיגרש כל היכא דמיגרשא דאם יסמוך אדיבורא דידיה לא תתגרש כלל אבל אי איתמר איפכא דבין כך ובין כך מיגרשא שפיר תליא אי סמיך אדיבורא דידיה או אדיבורא דידה:

בפירש"י ד"ה אלא כו' דאי נמי אדיבורא דידה סמיך וכו' אי נמי אמליך כו' עכ"ל. וקשה כיון דאדיבורא דידה קסמיך, א"כ כשאמר הילך כמה שאמרה כוונתו להולכה והוי כאומר הולכה אקבלה דמ"מ נתרצה להיות שליח להולכה שהרי קיבלו ע"ד הולכה כיון דאדיבורא דידה קסמיך א"כ כשאמר לו הילך כמה שאמרה שוייה שליח להולכה הרי קיבלו השליח ע"ד הולכה בפרט שהרי הוכיח סופו שנתנו לאשה ואיך איפשר לומר שלא תהיה מגורשת לגמרי ולא תפסי בה קידושי אחר, ואיפשר שמכאן ראיה לדברי הרמב"ם שהאשה יכולה לעשות שליח להבאה אפי' בלא כח הבעל א"כ כשאמר הילך כמה שאמרה אין בכלל דיבורו שממנה הבעל אותו שליח מכחו רק מכחה שאם

אמרה שיהיה שליח להבאה יהיה שליח להבאה מכח מה שעשתה אותו האשה שליח להבאה, וא"כ א"ש טובא כיון דהוא עקר שליחות שלה להבאה והבעל אע"ג דאדיבורא דידה סמיך אין כוונתו רק שיהיה השליחות ע"פ דיבורה והרי השליח עקר השליחות שמפי האשה דאמר לקבלה הוינא להולכה לא הוינא וגם הבעל לא עשאו שליח מכחו בדיבור זה רק שיהיה שליח ע"פ עשייתה לכן לא דמי להולכה אקבלה שהבעל עשאו שליח מעצמו, ומה שהקשה הר"ן איך תתגרש הרי לא בא לידה לא מכח הבעל ולא מכח שלוחו, נראה דכיון דאיירי בסתם שהיא עשתה שליח והוא מסרו לו בסתם אף שהוא שליח מכחה מ"מ לא דמי לטלי גיטיך מע"ג קרקע שאין כאן נתינת הבעל כלל, אבל כאן הרי בא לידה מכח נתינת הבעל שמסרו ליד שלוחה אף שלא עשאו הבעל שליח בפירוש שפיר מיגרשא מכח נתינת הבעל ע"פ הסכמת הבעל על שליחות שלה, ומ"מ באמר בפירוש איני רוצה שתהא שלוחי אין לנו לומר דמתגרשת כמ"ש לעיל, ודוק היטב וצ"ע, עמ"ש לקמן בדעת העיטור:

בגמרא התם אדם יודע כו' הכא טעי, וקשה לפ"ז במזכה גט לאשתו במקום יבם דמיבעי' לן בפ' האשה שלום, א"כ נימא אפי' הגיע הגט לידה מחיים לא תתגרש דכיון דספיקא הוא איכא למימר דטעי שתתגרש מיד ע"פ זיכוי ולא נעשה שליח להולכה כלל, ומדברי הפוסקים משמע דפשיטא בהגיע לידה מחיים מתגרשת, עיין אה"ע סס"י קמ"ה והכא לא שייך אדם יודע כיון דלדידן מספקא לן, ויש ליישב דכאן שהוא סובר שליח לקבלה אינו נעשה שלוחו כלל משא"כ במזכה נעשה שלוחו לזכות לה וכשלא תזכה מיד תתגרש כשיבא לידה דמ"מ שליח הבעל הוא ודו"ק:

שם אמר רבא ת"ש קטנה שאמרה התקבל ויש לדקדק לפמ"ש הרמב"ם בפ"ו מגירושין דין ט' בטעם שאין קטנה עושה ש"ק מפני שש"ק צריך עדים ואין מעידין על הקטן וא"כ משמע בשליח הבאה שא"צ עדים גם קטנה עושה א"כ י"ל כשאמרה התקבל לא נפיק מכלל שליח הבאה ומתגרשת שפיר מצד שליחות שלה, וצריך לומר כיון דס"ד דהבעל סובר שתהיה מגורשת בקבלת השליח א"כ לא נתן כי אם ע"ד לקבלה וגם היא איפשר שרצונה דוקא בקבלה ואינה מגורשת רק מצד שליחות הבעל:

שם מאי לאו קבלה אקבלה כו'. מכאן הקשו הרשב"א והר"ן על בעה"ע שסובר בהך דלעיל דאמרה הבא והשליח אמר התקבל והבעל אמר הילך כמה שאמרה דמבואר לעיל דאינה מגורשת וכתב בעה"ע דוקא באמר הילך כמה שאמרה אבל באמר התקבל לה מגורשת כשהגיע הגט לידה וקשה סוגיין מאי פריך הכא הא הבעל אמר התקבל לה ובודאי תימה גדולה שהבה"ע לא ראה הסוגיא במקומה, והנלענ"ד ליישב והוא דבודאי

אי לא אמרינן סברת רב אשי רק טעמא דאינה מגורשת הוא משום דאדיבורא דידי' קסמיך ואינו עולה בדעתו ליתן כלל להולכה שפיר מדמי הש"ס דלפ"ז גם כאן לא תתגרש שהרי לא עשאו שליח להולכה כלל שהרי סמיכתו על דיבורו של השליח ואינו עושה שליח להולכה והיא לא עשתה לקבלה, אבל אי אמרינן סברת רב אשי דטעמא הוא דעקר שליח השליחות שפיר יש לחלק כדברי העיטור דדוקא באמר הילך כמה שאמרה שלא נעשה שליח מצד הבעל רק מצד אמירת האשה י"ל כיון דהשליח עקר אמירת האשה אינו שליח כלל, אבל אם הבעל אמר התקבל לה הרי נעשה שליח מצד אמירת הבעל ושליחות זו לא נעקרה שהרי אם הבעל אמר התקבל נעשה ג"כ שליח להולכה, והשתא י"ל דס"ל להעיטור דהך ת"ש דמדמי להך דלעיל היינו משום דהסוגיא קאי לסברא דטעמא דרב משום אדיבוריה דידיה קסמיך כדמשמע, דלרב אשי דטעמא משום דעקר שליחותיה לא קשיא כלל ממתני' דדוקא הכא דחזינן דהשליח שינה ממה שאמרה האשה י"ל עקר, אבל במתני' אין כאן שינוי מצד השליח, ולרב אשי שפיר יש לחלק דלא שייך עקר רק כשאמר הילך כמה שאמרה שנעשה שליח מצד האשה, אבל באומר הבעל התקבל לה והבעל עושה שליח להולכה ג"כ בלשון התקבל שפיר י"ל דמגורשת מצד שליחות הבעל ושליחות זו לא נעקרה ושפיר הוי שליח של הבעל, ולהכי לא קשיא כלל ממתניתין לרב אשי דלרב אשי פשוט לן דבאמר התקבל ישנו בכללו שליחות הולכה ג"כ אף שאמר לשון התקבל וזכי, רק בשינה השליח אמרינן דעקר השליחות ומיושבים דברי העיטור, ודוק היטב:.

ובאמת צ"ע לענ"ד למה פסקו בהחלט בהך דלעיל באמרה הבא והוא אמר אשתך אמרה התקבל דאינה מגורשת משום דעקר שליח שליחותיה למה לא יהיה השליח נאמן שלא נתכוין לעקור השליחות דהא קיי"ל שליח נאמן דהימניה, וכתבו התוס' לקמן דף ס"ד דאפי' משקר האמינו שיהיה כדבריו וכ"ש כאן שהוכיח סופו על תחילתו שהרי מסרו ליד האשה ולמה נימא דמעיקרא לא קיבל עליו דילמא טעי וסבור שיוכל להיות ש"ק, דהא ע"כ צ"ל דטעה דאם לא טעה למה לקח הגט שהרי יודע שאין הבעל עושה ש"ק וע"כ צריך לומר שטעה, א"כ מנ"ל דעקר השליחות ואיך נסמוך על זה להחזיקה באשת איש גמורה שלא יתפסו בה קידושין ושתתייבם, ואיפשר לומר ע"פ ספיקו של המשנה למלך פ"ז מאישות דין כ' בעשה שליח לקדש וקידש קידושי ספק דהוי עיוות בשליחות, לכן סבירא ליה לרב אשי כיון שאי איפשר לומר שתתגרש בהחלט א"כ ע"ד שתהיה ספק מגורשת לא היה דעת הבעל והאשה ולא דמי לדלקמן באמר הולך ותן לה דחולצת דשם אין כאן עיוות דעכ"פ אם יבא הגט לידה מחיים תתגרש, אבל כאן שיש ספק אי עקר

לשליחות ואין תקנה לגט לכן בטל השליחות לגמרי כיון דאיכא למימר דעקר השליחות ואינה מגורשת לחלוטין, ודוק היטב וצ"ע:

וראיתי בלשון הרמב"ם פ"ו דין י"א שהעתיק דין הלזה וז"ל, שליח האשה שבא לקבל גט מן הבעל ואומר לו ש"ק אני ואומר לו הבעל הילך גט זה כמו שאמרה כלומר איני עוקר שליחותך אלא שבין שעשתה אותך ש"ק או שליח הבאה הרי אתה כמו שאמרת והביא את הגט ואמרה לו לא שליח קבלה שמתיך אלא שליח הבאה אפי' הגיע הגט לידה אינה מגורשת שהרי עקר השליח השליחות ואמר לבעל מעולם לא נעשיתי שליח הבאה לה ובדין י"ב אמר השליח לבעל שליח הבאה אני וא"ל הבעל הילך כמה שאמרה והביא הגט ואמרה לו שליח לקבלה שמתיך כיון שהגיע הגט לידה מגורשת שהרי לא עקר השליחות שאמרה אלא גרע אותה שהיא אומרת לקבלה והוא אומר לבעל להבאה בלבד עכ"ל, והנה אין ספק שלא לחנם האריך הרב במקום שאמרו לקצר ומה גם רבינו הגדול אשר שפתיו ברור מללו ושנה תלמודו בלשון קצרה רק אסברא לה בדדמי דהיינו טעמא לפי שהשליח לקבלה בא מצד האשה ושליח הבאה עיקרו מצד הבעל כדפרישית לעיל, ומפרש הטעם לפי שהשליח נעתק לשליחות שלא נעשה בו שליח שהרי האשה עשתה שליח להבאה שעיקרו בכח הבעל וחפץ להיות שליח מצד האשה שהרי הוא אמר שליח קבלה והבעל אין יכול להכריח לשליח על רצונו לכן מיקרי עקירת השליח שהרי השליח לא לקחו אלא על דעתו ולא דמי להך דפ' האומנין בא"ל הפועלים כמו שאמר בעה"ב דשם עיקר דין הפועלים על הבעה"ב אבל השליח כפי רצונו יכול להיות, נמצא כשרצה להיות שליח מצד האשה ובאמת לא נעשה שליח כלל רק להבאה שתליא בכח הבעל, אבל באמרה היא לקבלה והוא אמר להבאה א"כ נתרצה להיות שליח מצד הבעל ושפיר מתגרשת ולא עקר השליחות שהרי של הבאה שנתרצה שפיר יכול להיות, אבל באמרה להבאה אם אמר השליח לקבלה הרי עקר השליחות שהרי לקבלה לא נעשה כלל לא מצד האשה והבעל אף שנתן לו לקבלה אין זה בידו לכן לא נעשה שליח כלל מעתה אין צריך לדחוק כלל כפירש"י דמשום טירחא דתמוה הוא דנסמוך על סברא קלישתא לבטל הגט שהרי מ"מ טרח ולמה לא יהיה השליח נאמן שלא ביטל, אבל להרמב"ם ניחא דבפירוש אמר לקבלה אין בכלל נתינת הבעל רק לקבלה ועל זה אין בידו, פקח עיניך וראה מה עמקו מחשבותיו של הרמב"ם, אלא שעדיין אינו מתחוור במה שתלה הדבר בטענת האשה שאמרה לא ש"ק שמתיך, ונראה מדבריו דאם האשה מרוצה להתגרש בגט זה שפיר נעשה שליח הבעל ושפיר יכולה להתגרש שהרי הבעל הסכים גם על שליחות הולכה שהרי הבעל מסכים על כל אופן שנעשה בין ש"ה בין ש"ק

רק אם היא אינה רוצה מאחר שאמר לבעל שיקבלנו בתורת שליחות לקבלה בהא הוא דאינה מגורשת, והא דאמרינן בגמרא הכא טעי ר"ל דאין הבעל רוצה דוקא שיהיה שליח להולכה שיגרשנה בעל כרחה שסבור שנעשה ש"ק והשתא האשה חוזרת ואומרת לא שמתיך ש"ק נמצא שאין אתה שלוחי כלל שהרי אמרת שאתה ש"ק וע"ז לא שלחתיך וצ"ע טובא בזה, ותמוה לי טובא איך לא שתו לבם נושאי כליו לדקדק בלשונו במאי דהלכתא גברוותא איכא למישמע מיניה וצ"ע:

דף סג:

בגמרא מאי לאו בהילך ור' נתן לא בהולך ורבי. תמוה לי הא כבר שני לעיל דאקבלה לחוד קאי ואמאי מוקי ליה דוקא כרבי, ונראה דדוקא לעיל דלא אסיק אדעתיה לפלוגי בין הולך להילך שפיר י"ל דאקבלה לחוד קאמר אבל לבתר דאסיק אדעתיה לפלוגי בין הולך להילך א"כ אי תני במתני' הולך ע"כ הילך כזכי לר' נתן דל"ל דהילך נמי לאו כזכי דא"כ למה נקט במתני' הולך וסיפא דהאשה שאמרה אקבלה לחוד ליתני הילך אע"כ משום סיפא קמ"ל דבאשה אפי' הילך כזכי דמי לכן פריך שפיר ודו"ק:

שם לא בהולך ורבי. משמע דלרבי אפי' בהולך לחוד הוי כזכי, ויש לדקדק לדעת הפוסקים דתן כזכי במתנה כדאיתא בח"מ סימן קכ"ה, א"כ קשה מנ"ל דרבי ס"ל דהולך לחוד כזכי דמי הא רבי איירי בהולך ותן, אבל הולך לחוד י"ל גם לרבי לאו כזכי דמי, ונראה דודאי אין להעמיד בלשון הולך שיהיה זכי דאין זה פירושו של הולך אלא דמאן דס"ל הולך כזכי היינו מאחר שכבר נותן הגט ואינו מקפיד מתי ינתן לידו אפי' ברגע זו לכן ממילא כזכי דמי שהרי אינו מקפיד והשליח נעשה שליח מן האשה וממילא זוכה לה, והשתא נראה בהולך ותן לה אי איפשר לומר דהוי כזכי דהא בשליח לקבלה צריך למוסרו מיד שיזכה בו מיד וגם לא הוי כזכי רק במוסר לו מיד ליד כדאיתא בסי' קכ"ה ס"ו, וא"כ אי איפשר לומר למאן דאמר הילך לאו כזכי א"כ כיון שלא אמר רק הולך אין להעמיד בכוונתו שאומר שיזכה בגט בשבילה שהרי הולך קאמר וכיון שאינו זוכה מיד גם תן אינו מועיל דהוי כאילו לא מסר לו מיד ליד דלא הוי תן כזכי ומ"ד הולך כזכי ס"ל דממילא כל שאינו מקפיד הרי זוכה מצד האשה שמאחר שרוצה לגרש לא עקר שליחות של האשה אף שאין הלשון זכי, וגם הב"ש סימן ק"מ כתב ג"כ לחלק רק שלא ביאר טעמא דמילתא, ועפ"ז איפשר בשיטת הרמב"ם דתן לחוד שפיר הוי כזכי כמו במתנה לשיטת הרמב"ם, וכן משמע לכאורה דהא במתנה לא מצינו חילוק בין הולך להילך ומשמע דאפי' הילך לאו כזכי ובגט קיי"ל הילך כזכי כיון שעשתה שליח לקבלה, א"כ תן

דמהני במתנה משמע דעדיף מהילך דלא מצינו שיועיל כלל וגם כיון דטול לשון קבלה משמע דתן נמי לא גרע מטול ודו"ק:

מיהו דעת הטור דתן לא הוי כזכי, ואיפשר דמפרש הולך ותן לה או הולך או תן לה כמו חלץ ועשה בה מאמר, ולפ"ז צריך לחלק בין גט למתנה, ונראה דס"ל להטור דהא דס"ל להרמב"ם במתנה תן כזכי יש הוכחה ממתני' דפ"ק דף י"א ע"ב דאמר בתן גט זה לאשתי יכול לחזור משום שהוא חוב, וקשה בלא"ה אפי' במתנה שהוא זכות תן לאו כזכי רק בשיחרור דהרבה פעמים נותן דמי עצמו ויוצא כמ"ש הר"ן, וא"כ קשה ל"ל בגט משום חוב, אלא נראה דהא בהא תליא אי גט הוי זכות הוה אמרינן ביה תן כזכי וא"כ ממילא אפי' עשתה שליח לקבלה תן לאו כזכי דמי כיון דהגט מצד עצמו אינו זכות, ולהכי אמרינן פרק השולח שליח מתנה הרי הוא כגט נ"מ להולך לאו כזכי ולא קאמר תן אלא לענין תן לא הוי כגט ובמתנה הוי כזכי, והא דמקשה מחוב אגט י"ל, דחוב ג"כ מצד עצמו אינו זכות דשמא לא ניחא ליה שיהיה החוב ביד זה ואינו זכות בעצם רק בשביל שחייב באחריותו כמו כן בגט אשה אף שבעצם אינו זכות מ"מ מצד שרצונה להתגרש עשתה שליח לקבלה לכן מדמי להו להדדי, אבל לענין תן שפיר יש לחלק ביניהם ודו"ק, ועיין מ"ש לעיל פרק קמא דף י"ד שכתבתי לחלק ג"כ בין מתנה לגט בענין תן, ודוק היטב:

ועיין בחידושי הרשב"א שנסתפק אפי' למ"ד הולך כזכה מ"מ בעינן דלימטייה לידה ועד דלא מטא גיטא לידה לא מיגרשא והוי כאילו התנה ע"מ שיבא לידה, וצ"ע דא"כ איך אמר רצה לחזור לא יחזור הא יכול ליקח הגט מן השליח וממילא לא תתגרש, וצ"ל דהשליח אינו מחוייב ליתן לו הגט וא"כ לא הוי דומיא דהתקבל וזכי דבהתקבל, וזכי אפי' השליח רוצה להחזיר הגט כבר נתגרשה משא"כ בהולך, ותו קשיא לי א"כ איך אמר רב בסמוך נעשה שלוחו ושלוחה וחולצת משום דמספקא ליה אי הולך כזכי דמי והא ע"כ איירי בלא בא מחיים לידה וכיון שכן למה דוקא חולצת ישרוף הגט ותוכל להתייבם, גם מדברי הפוסקים שפסקו בהילך דמתגרשת בהגיע ליד השליח שלא חילקו בין הילך להתקבל משמע דלא כהרשב"א דהילך לרבי נתן לא עדיף מהולך לרבי וצ"ע, ותו קשה לי על דברי הרשב"א דלעיל דף י"ד ע"ב בהולך מנה לפלוני משמע דלמ"ד הולך כזכי מחזירין ליורשי מי שנשתלחו לו, וחכמים אומרים מה שירצה השליח יעשה היינו משום דמספקא להו ע"ש בגמ', אבל למ"ד הולך כזכי משמע שאין ביד השליח להחזיר עוד לבעלים, ואם נימא דהוי תנאי דלימטיה לידיה א"כ יהיה הברירה ביד השליח להחזירם למשלח שהרי אם לא יתקיים התנאי בטלה המתנה וצ"ע:

ועפמ"ש יתיישב מה דקשה לי על הרי"ף שהביא הך מימרא דרב דנעשה שלוחו ושלוחה וחולצת דמספקא ליה לרב ובסוף מסיק דקיי"ל כרבי נתן דהולך לאו כזכי, וקשה למה הביא מימרא דרב כלל כיון דפסק כר' נתן, ולפמ"ש ניחא דקמ"ל דלא תימא הא דס"ל לר' נתן הולך לאו כזכי היינו משום דמסתמא שייר לו הזכות שיוכל לחזור מיהו אם לא חזר ניחא ליה שיהיה הגט גט למפרע, אבל ממימרא דרב דאמר חולצת משמע אפי' לא חזר מחיים נמי חולצת אלמא דהולך לאו כזכי הוא כלל וכן בהילך דכזכי דמי משמע אפי' חליצה לא בעי' אע"ג דלא מטא לידה כלל דסתמא קאמר חולצת שאין שום תיקון אפי' ישרוף הגט דאי כזכי דמי לא בעינן מטא לידה, אע"ג דשיטת הרי"ף בעבד אע"ג דתן כזכי בעינן מטא לידיה הכא שהאשה עשתה שליח אי כזכי דמי גם הרי"ף מודה דלא בעינן מטא לידה, ועיין בסמוך:

שם התם ספק ממונא לקולא. פשטן של דברים דהך דהולך הוי ספיקא אי כזכי דמי אי לא, וקשה לפ"ז מה שדייקו הפוסקים לעיל דף מ"ד בעובדא דר' אחי בר' יאשיה שאם החזיר הפקדון בלא אונס שחייב השליח לשלם איך נוציא מן השליח מספיקא שמא הולך לאו כזכי וכדין החזיר, וגם מכאן קשה על הרשב"א שנסתפק דילמא בעינן מטא לידיה ואי בעינן מטא לידיה שיזכה למפרע א"כ בהחזיר השליח לנפקד למה יתחייב אם החזיר הפקדון למשלח הא כיון שהחזירו איגלאי מילתא שלא זכה בו מי שנשתלח ליה שהרי התנה כשיבא לידו הוא שיקנה וצ"ע, ועיין בסמוך:

שם ספק ממונא לקולא. לפי הפוסקים שפסקו כן קשה איך אמר אביי שליח מתנה כשליח הגט נ"מ דהולך לאו כזכי דמי הא מספיקא זכה השליח בשביל המשלח כיון דבמתנה נמי ספיקא, ואיפשר דלעיל דשליח מתנה כשליח הגט היינו במסר לו שטר מתנה דהקרקע בחזקת מרא קמא, אבל במסר לו מעות באמת מיקרי השליח מוחזק לתפוס בשביל המקבל, ועיין לעיל דף מ"ד ע"ב דמשמע בספיקא פליגי אי יחלוקו או שודא עדיף ומה שירצה השליח יעשה, ואיפשר לומר דאין השליח יכול לתפוס בשביל המקבל, רק לפמ"ש הרא"ש שם דקנה מטעם תופס לב"ח רק בתופס לב"ח יכול לומר קבל עליך אחריות ובהא י"ל שפיר ספיקא לקולא דאין הספק רק על קבלת האחריות הוי ספק ממונא לקולא על השליח, מיהו קשה כיון דספיקא הוא לדעת הפוסקים דמהני תפיסה א"כ למה לא יוכל השליח להחזיר למשלח דכיון דלא זכה למקבל רק מספיקא א"כ למחר כשיתפוס משל השליח יפסיד השליח ומה לו לשליח ליכנס בהפסד ולהתעבר על ריב לא לו, לכן לעיל בספיקא מה שירצה השליח יעשה והרשות בידו אבל לא שיתחייב השליח באחריות שלמי שיחזיר יתפוס זה שכנגדו מספיקא, לכן איפשר

לומר דבכה"ג באמת יכול השליח לעשות כרצונו רק בחוב ופקדון אין יכול להחזיר למשלח שהרי אינו ירא מתפיסת המשלח שהרי באמת הוא חייב, וא"כ אתי שפיר במתנה הולך לאו כזכי ומה שירצה השליח יעשה דאינו מחוייב ליכנס באחריות:

תו קשיא לי א"כ בכל ספיקא דדינא נימא דכל מי שיש לו מעות של המוחזק יכול לתפוס בשביל זה, ועיין בש"ך ותומים סוף סימן ע"ה משמע בפשיטות דהאחר אין יכול לתפוס בלא הרשאה או שקנה החוב ובברי אבל בשמא איך יתפוס בשביל אחר, ויש לחלק דבעלמא כיון שנתחייב בודאי אין יכול להחזיק בשביל אחר שהרי נתחייב בהשבה למי שחייב לו, אבל הכא שנתן לו שלא להחזירם רק לפלוני בהא שפיר יכול לתפוס גם מספיקא בשביל אותו פלוני ששלחם לו, ודוק היטב וצ"ע. ועיין מ"ש בפירש"י בסמוך:

בפירש"י ד"ה משום בזיון דבעל כו' דאילו כי עבדה לקבל כו' דהא ידע עכ"ל. ויש לדקדק לפ"ז מאי פריך דרב אדרב נימא להכי בגט מספקא ליה אי הולך כזכי משום דכיון דלא אמר לישנא ברירא י"ל דקפיד שיבא לידה על ידי שלוחו דכיון דאמר הולך אין הוכחה דלא קפיד ויש לנו לומר טפי משום בזיון קפיד שיהיה דוקא שליח להולכה, ואיפשר דבס"ד אכתי לא סליק אדעתיה סברא דבזיון דבעל, ולמסקנא שפיר יש לחלק כדפרישית:

וארווח לן בזה מה שנתחבטו הקדמונים דאנן קיי"ל בגט הולך לאו כזכי ובחוב קיי"ל כרב דהולך כזכי דמי, ולפ"ז ניחא דלפי האמת יש לחלק בגט משום בזיון דבעל הולך לאו כזכי דמי וא"ש ודו"ק:

ועיין לעיל שהבאתי דברי הרמב"ם באמרה היא התקבל והשליח אמר שליח הבאה אני כיון שהגיע הגט לידה מגורשת משמע קודם שהגיע גט לידה אינה מגורשת כלל, וקשה הא הוי בעי' דלא איפשטא בפ' הפועלים, ובגמרא נמי אמרינן אי איתמר התקבל והוא אומר הבא כיון שהגיע הגט לידו מגורשת מוכח דאדיבורא דידה קסמיך, א"כ ס"ל להרמב"ם דספק מגורשת היא כשהגיע ליד שליח, וכ"כ הב"י בסימן ק"מ, ונראה ליישב דברי הרמב"ם עפמ"ש לעיל בשם משנה למלך פ"ז מאישות דין כ' שנסתפק אם אמר לשליח לקדש לו אשה וקידשה קידושי ספק אם היא מקודשת, ולפ"ז יש לומר דודאי אי אמרינן ודאי אדיבורא דידה קסמיך שפיר הויא מתגרשת בהגיע גט ליד השליח, אבל כיון שהדבר ספק א"כ מה לה ליכנס בספק גירושין, ואיפשר דכאן לכ"ע הוי שינוי דמה לה להיות אגידא ביה וקרח מכאן וקרח מכאן לכן כיון ששינה השליח והספק בא על ידי שינוי שלו בטל שליחות קבלה שלו לגמרי ואינה מגורשת רק מצד שנתן לו הבעל להבאה ואז מגורשת בודאי, כנ"ל לדעת הרמב"ם:

בגמרא איבע"א משום חצרה הבאה לאחר מכאן. לכאורה קשה אי בעינן חזרת שליחות א"כ אינה יכולה לעשות שליח שעשאו הבעל להולכה וצריכה לעשות שליח אחר לקבל הגט מיד שליח בעלה, א"כ ליכא למיגזר משום חצרה הבאה לאחר מכאן שאינה יכולה לעשות חצר לשתקנה החצר שהרי נעשה כבר שליח בעלה ואין האשה יכולה לעשות שליח בעלה להולכה שיהיה לה לקבלה, ואיפשר לומר באמת דאי בעינן חזרת שליחות לא שייך לגזור משום חצירה הבאה לאחר מכאן ואין הטעם לרב רק משום בזיון דבעל, ובהכי ניחא דהרמב"ם פסק כר"ח דאשה עושה שליח לקבל גט אשה מיד בעלה והיינו מכח ראיות הרי"ף דכולהו דחששו לחזרת שליחות לא חששו לדרב, וקשה הא שיטת הרמב"ם בכל פסולי דרבנן לא תצא וא"כ י"ל דשפיר ס"ל כרב דאין אשה עושה שליח לקבל מיד שליח בעלה, אלא דנסתפקו דמשום דר"ח אינו אלא דרבנן ואם נשאת לא תצא משא"כ משום חזרת שליחות הוי ספיקא דאורייתא ואפי' נשאת תצא, וכ"ש לפמ"ש הב"י סימן ק"נ בשם הרמב"ן דגם הרי"ף מודה בשאר פסולי דרבנן דלא תצא א"כ אין ראיה לפסוק כר"ח, ולפמ"ש ניחא דודאי אי לא עבדינן עובדא בחזרת שליחות ממילא בטלה גזירה משום חצירה הבאה לאחר מכאן דהיינו שאשה עושה שליח בעלה לשליח, וזה אי איפשר כיון דבעינן חזרת שליחות, ואין לחוש רק לטעמא דרב דקאמר משום בזיון דבעל ע"כ לרב נמי מדאורייתא אינה מגורשת ול"ל הטעם מכח חזרת שליחות אלא ודאי הלכה כר"ח וא"ש, ודוק היטב, מיהו איפשר לדחות בפשיטות דבדרבנן לא הוצרך הרי"ף להרבות בראיות די"ל בלא"ה נקטינן להקל רק עיקר ראייתו אסברא דבזיון דבעל דהוי חששא דאורייתא וע"ז מייתי ראיה שפיר דליכא למימר טעמא דחזרת שליחות:

ומ"ש הר"ן לדחות די"ל נ"מ בקדמה איהי ושויא שליח מעיקרא צ"ע כיון דהבעל עשה שליח להולכה א"כ אם האשה עשתה מעיקרא שליח זה לקבלה והבעל עשהו להולכה הרי נתבטל שליחות קבלה שלה לגמרי כמבואר לעיל בסוגיא ואם לא נתבטל הרי אין השליח של הבעל כלל רק של האשה לחוד וצ"ע:

גם קשה על מ"ש לעיל דאי בעינן חזרת שליחות ליכא למיגזר משום חצירה הבאה לאחר מכאן, וקשה דלעיל ספ"ב דף כ"ד מעיקרא בעינן לאוקמא הא דאשה עצמה מביאה את גיטה איירי דא"ל הוי שליח להולכה עד דמטית התם וכי מטית התם הוי שליח לקבלה ופריך הא לא חזרה שליחות וכי מוקי דמטית התם שוי שליח פריך למ"ד משום חצירה הבאה לאחר מכאן, ולפמ"ש קשה הא אי בעינן חזרת שליחות ליכא למיגזר משום חצירה הבאה לאחר מכאן וא"כ א"ש ממנ"פ אי לא בעינן חזרת שליחות איכא לאוקמא כדמוקי מעיקרא דא"ל הוי שליח להולכה עד דמטית התם ואי בעינן חזרת שליחות לא שייך

למיגזר משום חצירה הבאה לאחר מכאן, ועמ"ש לעיל דף כ"ד באריכות ובספרי גט מקושר סס"ג שלישי:

במשנה האשה שאמרה התקבל לי גיטי צריכה ב' כיתי עדים ויש לדקדק לפמ"ש התוס' לעיל דף י' ע"ב בשם הירושלמי הרי שצווחת להתגרש אמרינן שמא חזרה בה א"כ קשה מאי מהני שתעשה שליח לקבלה נימא שמא חזרה בה וביטלה השליחות, ואין לומר דמוכח מן התורה שהאשה עושה שליח לקבלה כדאיתא בר"פ האיש מקדש ומוכח דלא חיישינן לחזרה, דמן התורה לא מוכח מידי די"ל דשליח לקבלה היינו כשלא זזה ידו מיד האשה ויש עדים שלא חזרה בה, ואיפשר לומר דודאי כיון שכבר עשתה שליח שיהיה במקומה תו לא מצית לבטל השליחות בלא עדים, ואף דקודם שהגיע הגט ליד השליח ודאי יכולה לומר שביטלה השליחות היינו משום דזו עצמה חזרה היא שאינה רוצה שיקבל לה אבל אם אחר שהגיע הגט ליד השליח תו לא מהני מה שביטלה בלא עדים ולא נפקע השליחות במה שביטלה בלא עדים, ועיין בתוס' לעיל פ' השולח דף ל"ב ע"ב ד"ה ורב נחמן דבפחות משנים לגבי בעל לא הוי ביטול, א"כ י"ל גם לגבי אשה לא הוי ביטול, וכיון דבלא עדים לא הוי ביטול א"כ אין לחוש שביטלה השליחות כיון דליכא סהדי קמן:

ובזה איפשר ליישב קושיית התוס' שהקשו מאי קמ"ל בהך אפילו הן הראשונים פשיטא דהכי עדיף טפי, ולפ"ז י"ל דקמ"ל שלא תטעה לומר דקשה איך יועיל שתעשה ש"ק שמא חזרה בה, ואי קשיא דמן התורה מרבינן ש"ק י"ל שלא זזה ידו מתוך ידה והיינו שכולם במקום אחד והיא מקבלת הגט ע"י שליח, א"כ איירי שהם במקום אחד דאטו בכיפי תלי להו ולא זזה יד העדים מתוך ידה באופן דליכא למיחש לחזרה, אלא דאי לא מהני שיהיו עדי אמירה עדי קבלה הוה מצי למימר דגם שתי כיתי עדים איירי שהיו בשעה מועטת ועדי אמירה לא זזו מתוך ידה עד שקיבל לה השליח הגט אבל אם הלכו עדי אמירה חיישינן לחזרה, ולזה קמ"ל מתני' דסגי בעדי אמירה שיהיו עדי קבלה ג"כ, א"כ סתמא דמילתא שצריכה שתי כיתי עדים הוא כשאין עדי קבלה במקום עדי אמירה, א"כ מסתמא לא איירי בלא זזה יד העדים מתוך ידה וקמ"ל דמ"מ לא חיישינן לחזרה, ושיעור לשון המשנה כך שאע"פ שעדי אמירה מועילין על הקבלה ג"כ א"כ ע"כ שתי כיתי עדים איירי כשהלך השליח למקום אחר א"כ מסתמא לא איירי בלא זזה יד עדי אמירה מיד האשה ואפ"ה מהני שפיר, ודוק היטב:

ולפ"ז איפשר אם האשה חזרה באמת ואמרה שביטלה השליח בינה לבין עצמה כיון שביטלה בלא עדים שפיר הוי מגורשת, וצ"ע דלפי מה שנראה מלשון התוס' לעיל

דטעמא משום מה כח ב"ד יפה א"כ י"ל דדוקא בבעל לא מהני ביטול בינו לבין עצמו דאיפשר שתינשא האשה אבל האשה עצמה שביטלה איפשר דאפי' ביטלה בינה לבין עצמה הוי ביטול אלא דלא חיישינן לביטול וצ"ע, עיין בסמוך

בתוס' ד"ה אפי' כו' וא"ת כו' וי"ל דבכת א' דומה לשקר כו' שמא שכרתן האשה כו' עכ"ל. והקשה בפני יהושע דדיבורא בעלמא עבדי אבל מעשה לא עבדי כדלקמן דף ס"ז, וכתב שאין זו ראיה גמורה, ולדידי קשיא אי ניחוש ששכרתן ל"ל כולי האי שתי כיתי עדים תשכור כת א' שיאמרו בפנינו גירשה או שלח לה גט ובא לידה, לכן נראה דודאי לשכור עדים לא חיישינן אלא דחיישינן כיון שמסתמא לא היו במקום שאמרו רק הלכו במכוון ממקום שאמרה למקום הבעל שיקבלו הגט וא"כ יש לחוש ששכרתן כדי שילכו למקום קבלה שיהיו עדי קבלה ג"כ, וא"כ הוו נוגעין בעדותן שע"כ צריכין לומר על הקבלה דאל"כ יפסידו שכרן, קמ"ל דנאמנין ולא חיישינן להכי, לכן כיון שדומה לשקר הוה ס"ד דמסתמא באו בשכרן וא"כ הוו נוגעין בעדות קמ"ל דלא חיישינן להכי, והשתא שפיר דמי להך שתשכור עדים דדיבורא בעלמא הכא נמי חיישינן שמא הם הלכו בשכר ובמכוון שיהיו עדי קבלה והוו נוגעין בעדותן דשמא שכרתן שיהיו עדים על הקבלה וזה דבר נקל יותר מדיבורא בעלמא:

בא"ד וא"ת לר' עקיבא כו'. התוס' בב"ק דף ע' כתבו דמתניתין כרבנן, ואיפשר דכאן לא כתבו התוס' להקשות רק מקמי דאסיקו התוס' אדעתייהו דבאינו בעיר מודה ר"ה, והוא ע"פ זה דקשה לר"ה דס"ל בעל נאמן א"כ אמאי נקט בקרע בעי ב' כיתות הא אפי' הגט בעין נמי טעון ב' כיתות כיון דשליש לא מהימן א"כ אמאי איכפל תנא לאשמועינן הדין בשעת הגזירה בענין קרע דלא נפיק גיטא מתותי ידיה הא בלא קרע הוי רבותא טפי, וצ"ל דקמ"ל בהא דלא מיבעיא בלא קרע לא מיקרי חצי דבר דהא כשהוא שלם ודאי יכול למוסרו לאשה ונאמן בלא עדים ופשיטא דלא מיקרי חצי דבר, לזה קמ"ל אע"פ שנקרע מ"מ לא הוי חצי דבר, והשתא לרבנן הא מילתא דפשיטא הוא דבכה"ג לא מיקרי חצי דבר דאפילו בעדי חזקה לא חשיב חצי דבר וכ"ש הכא שיש מציאות שיהיה נאמן בלא עדי קבלה, וע"כ הרבותא לר' עקיבא הוא, וקשיא להו שפיר אמאי באמת לא הוי חצי דבר, ובתוס' ב"ק נקטו למסקנא דבב' עיירות מודה רב הונא, וא"כ תו לא קשיא אמאי נקט קרע די"ל מתני' איירי בכל גווני אפי' בב' עיירות, והשתא שפיר מצי לאוקמא כרבנן ומ"מ נקט בגוונא דלא נפיק גיטא מתותי ידיה משום דבכה"ג אפי' בב' עיירות צריכה שתי כיתי עדים ודו"ק:

ובאמת נ"ל ליישב עיקר קושיית התוס' אמאי נקט אפילו, וי"ל דה"ק דהתוס' כתבו שם בב"ק דלרבנן לא מיקרי חצי דבר כיון שהעידו על מה שיכולין לראות, וא"כ המשנה הכי קתני דצריכה שתי כיתי עדים ולא מיקרי חצי דבר ולא תימא הטעם משום דלא סגי רק בשתי כיתי עדים דעדי אמירה אין יכולין לראות הקבלה ולהכי לא מיקרי חצי דבר, ולזה קמ"ל אפי' הן הראשונים כו' הרי שאיפשר שעדי אמירה יראו הקבלה ואפ"ה מהני שתי כיתי עדים, אף דאיפשר לעדי אמירה לראות הקבלה והיינו משום דבשעה שראו ושמעו האמירה עדיין לא יכולין לראות הקבלה ותו לא מיקרי חצי דבר, וכמו שכתבתי בספרי גט מקושר, ודוק היטב:

בא"ד וי"ל דלמ"ד בגמרא כו' לא צריכי עדי אמירה כו' עכ"ל לכאורה קשה דה"ל למימר בפשיטות דאם יטעון שמסרו לשליח קבלה נאמן דהוי כאומר גרשתיך ולא תצטרך לעדי קבלה, ואיפשר לומר דטעמא משום שבידו לגרשה ואם לא יהיו העדים נאמנין על הגירושין מטעם חצי דבר א"כ לא מיקרי בידו לגרשה שהרי לא יהיו העדים נאמנין על הקבלה, מיהו קשה דהוו מצי למימר אם תהיה האשה אצל הקבלה תוכל לטעון גרשתני וא"צ להביא שום עדים כדלקמן בסוגיין:

בא"ד כיון דאם אין שלשתן בעיר כו'. וכתב המהרש"א אע"ג דבעינן הכא עדי מסירה אפ"ה כיון דבאיכא עדי חתימה לא צריך לעדי מסירה כולי דבר הוא, ואי משום ע"ח גופייהו ע"ח מילתא אחריתא הוא, ובספר פ"י תמה על זה אמאי הוי מילתא אחריתא, וביקש לומר דסגי בכתב ידו של הבעל אלא שאין זה במשמעות לשון המהרש"א, ולענ"ד בלא"ה אין זו סברא דכתב ידו כתבו התוס' לעיל דף ג' דהוי כעדים א"כ צריכין לכתב ידו והרי ה"ל חצי דבר, ולענ"ד כוונת המהרש"א דודאי באיכא ע"ח והשליח מוסרו ליד האשה נאמנת בלא שום עדים שיאמרו בפנינו, א"כ ע"ח לא צריכי לשום עדים שכשהגט יוצא מת"י האשה בעדי חתימה היא נאמנת שעשתה שליח לקבלה כיון דע"ח לא צריכי לעדי אמירה, וכעין שאמרו בב"ק דעדי גניבה לא צריכי לעדי טביחה, ודוק היטב:

בד"ה בעל כו' הא דלא נקט בעל אומר להולכה כו' משום דלא שייך כו' עכ"ל. והקשה המהרש"א כיון דגם בהולכה שייך אם איתא אמאי לא מפרשי התוס' דשליש אומר להולכה והגט ביד האשה, ותירץ דא"כ לא מהימן כיון דאין השלישות יוצא מתחת ידו, ולכאורה תמוהין דבריו דהתוס' כתבו בהדיא לקמן בדף הסמוך בד"ה בעל הא דבעי מערסא לערסא היינו כר"ח דס"ל שליש נאמן הרי מבואר דס"ל לר"ח גם בהולכה שליש נאמן וע"כ הגט יוצא מת"י האשה, ולכאורה נראה דמודה המהרש"א בפירש בשעה שהוציא השלישות מת"י, וא"כ בשליח להולכה שמוסר לאשה בפני שנים לגירושין הוי

כאילו פירש השלישות, ולא קאמר רק דלא ניחא לפרש בשליח להולכה דא"כ איירי כשהוא ביד האשה ובזה ס"ל כיון שהוא ביד האשה ולא נודע באיזה אופן בא לידה וכבר יצא השלישות מת"י שוב אינו נאמן, וא"כ שפיר כתבו התוס' גבי מערסא לערסא כיון דאיירי שאומר בפנ"כ ומפרש השליחות ה"ל כאילו הוא בידו: ועד"ז יש לפרש לשון המחבר באה"ע סימן קמ"א סי"א שכתב אין שליח להולכה צריך עדים אם הודו השליח והמשלח ואם כופר הרי זה ספק, וגימגם בו הב"ש דהא השליח נאמן והאריך הב"ש, ולפ"ז י"ל דאיירי שיוצא מת"י האשה והאשה קבלתו מן השליח ולא אמר בפני נכתב ובפני נחתם והאשה טוענת שנתנו לה לגירושין והבעל טוען שלא עשאו שליח, וס"ל דאם אומר בפנ"כ שפיר הימנוהו רבנן גם על השליחות, משא"כ כשלא אמר בפני נכתב אם טען הבעל שלא עשאו שליח אין תקנה לגט זה שיחזור אותו לאשה ויאמר בפ"נ דהא הבעל כופר ומתחרט ואינו רוצה לגרש לכן יכול לכפור בשליחות ג"כ, ואע"ג דבא"י ע"כ נאמן על השליחות היינו משום דליכא ריעותא אבל בח"ל שצ"ל בפ"נ ולא אמר גם על השליחות אינו נאמן כיון שכבר יצא השלישות מתחת ידו, לכן בהודה הבעל שפיר נאמן שנתנו לגירושין דהרי בידו לגרשה ולא גרע מאומר גרשתיך, ועוד דכל תיקון בפני נכתב משום ערעור הבעל לכן בהודה שפיר מהני, אבל בכופר הבעל ואומר שנתנו לפקדון שוב אין לו דין שליש מאחר שכבר יצא השלישות מת"י לכן אין השליש נאמן עוד:

אלא דקשה למה לא תהא האשה עצמה נאמנת שפירש השלישות לפניה ונתנו לה לגירושין דהא יש לה מיגו דאי בעי' אמרה שהיא קיבלה הגט בעצמה, ואיפשר דהגה"מ ס"ל כשיטת הראב"ד דכשהגט יוצא מת"י האשה אינה נאמנת לומר שנתנו לה אם לא נתקיים, וכדאיתא בסימן קמ"ב סי"ד, א"כ אין לה מיגו:

והשתא דאתינן להכי י"ל דהגה"מ איירי שאין לה קיום על הגט אלא דכשאומר לפקדון והוא שליש נאמן כיון דהימניה אף דיש לבעל מיגו דמזוייף כיון דהימניה, וכמ"ש הש"ך בסימן נ"ו סק"א דעדיף שליש מבעל דבר כיון דמודה דהימניה, משא"כ כשהגט יוצא מתחת יד האשה י"ל שנאמן לפקדון במיגו דמזוייף כיון דאין השלישות בידו וליכא מיגו לאשה דאם תאמר גרשתני תצטרך קיום דיהיה נאמן נגדה במיגו דמזוייף, אפי' לשיטת הרמב"ם דתוכל לינשא בלא קיום מ"מ כשיש לו לבעל מיגו דמזוייף יכול לערער ג"כ לפקדון, משא"כ אם השלישות יוצא מתחת ידו ומודה שהיה גט מעליא שפיר אמרינן דהימניה דלא מהני מיגו נגד השליש דמ"מ הימניה, וכמ"ש הש"ך שם:

ומה שהקשה הב"ש עוד על הגה"מ דאם הגט ביד השליח למה לא, יוכל לטעון לפקדון, דנהי דהשלישות בידו מ"מ בשליח להולכה יכול לחזור שלא ליתן הגט ויהיה נאמן

במיגו, ותירץ דהוי מיגו במקום עדים דהימניה כבי תרי, ודבריו תמוהים דאיך יעלה על הדעת בשליח להולכה אם צווח לפקדון שיתנהו בעל כרחו של הבעל דכשאומר לפקדון לא גרע מחזרה, דטעמא דהימניה כתבו התוס' שאפי' באמת מסרו לפקדון מ"מ כיון דהימניה סמך עליו אם יאמר לגירושין יהיה לגירושין, וא"כ עכשיו שצווח לפקדון וחוזר מזה שנתן רשות לשליש ליתנו לגירושין פשיטא שאין הגט כלום אם נתנו שלא מדעת הבעל, ולא דמי לאמר גט שנתתי לך אינו גט או פסול דלא מהני לבטל הגט כדאיתא בר"פ השולח ובסימן קמ"א סעיף ס"ג היינו שם אינו מדבר רק על הגט, אבל כאן שאומר לפקדון פשיטא שרוצה שלא יגרש בו, וחלילה להקל בזה הס מלהזכיר, אמנם למאי דפרישית ניחא דמיירי שהגט יוצא מתחת ידה לכן לא נקרא שליש עוד אף שהיא טוענת שנתן לה לגירושין לא מהני מאחר שאין לה עדים שנתן לה לגירושין וכבר יצא השלישות מתחת ידו, אבל אם פירש בשעת מסירת הגט שנתנו לה לגירושין ויש עדים על זה הרי כבר היה נאמן בשעה שהיה השלישות תחת ידו, וכדאיתא בח"מ סימן נ"ו סעיף ג' הוי כאילו יוצא השלישות מתחת ידו, אבל אם הגט יוצא מתחת יד האשה ואין לה עדים שפירש בשעה שנתנו לה שהוא לגירושין בזה י"ל דלא מהימן כיון שכבר הוציא השלישות מתחת ידו והאשה עצמה אינה נאמנת שפירש לה לגירושין דמהימנין לבעל במיגו דמזוייף ולק"מ, ובלא"ה נמי אינו מבואר כלל בהגה"מ שיהיה נאמן השליח כשהגט בידו רק כוונתו כיון דאם יצא השלישות מת"י אינו נאמן, א"כ כאן אינו נאמן ממנ"פ דקודם נתינה יכול לחזור ואחר שנתן ליד האשה שוב אין השלישות בידו ואינו נאמן ודוק היטב, ועיין בסמוך:

בא"ד דלא שייך האי טעמא דקאמר דאם איתא כו' עכ"ל. ולפ"ז אם הבעל טוען להולכה אינו נאמן כיון דלא שייך טעמא דאם איתא דגם בלהולכה ה"ל למסור לה, וכ"כ בטור אה"ע סי' קמ"א ובש"ע סעיף נ"ה ולא מצינו חולק בזה, אלא דלענ"ד צ"ע בזה דכיון דמהימן לומר לפקדון א"כ יש להאמינו ג"כ להולכה אע"ג דלא שייך טעמא דאם איתא מ"מ יש לו מיגו דאי בעי אמר לפקדון יהיב ליה, ומ"מ לא שייך למינקט הפלוגתא בבעל אומר להולכה כיון דבהא לא שייך האי טעמא, אבל לבתר דחדית הש"ס סברא דאם איתא י"ל באומר להולכה נאמן במיגו דלפקדון דאז הוה מהימן משום סברא דאם איתא, ואיפשר לומר דמ"מ לפי שיטת הש"ך דאע"ג דיש לבע"ד מיגו מ"מ מהימן השליש, א"כ י"ל דוקא היכא דמצי למימר אם איתא דלגירושין לדידה יהביה לא הימניה כלום דסמך אאם איתא, אבל במודה דלהולכה נתנו כיון דהימניה לפי דבריו לא אהני ליה המיגו וצ"ע, עוד איפשר לומר דקשה הא יש לשליש מיגו דאי בעי אמר שניתן לו על תנאי

ונתקיים התנאי דתו לא שייך אם איתא דלהכי לא יהיב לדידה שעדיין לא נתקיים התנאי, וצ"ל דלא מהני מיגו של השליש כיון דהשתא איכא למימר אם איתא דלגירושין יהביה לדידה הוה יהיב לה וא"כ גם מיגו דידיה לא שייכא דאם יאמר לפקדון הרי גם השליש יכול לומר לגירושין על תנאי ויבטל סברא דאם איתא, וגם זה צ"ע, מיהו לקמן כתבתי בתוס' ד"ה שליש דגם בשליש אומר על תנאי אינו נאמן וע"ש:

דף סד.

בגמרא איתמר בעל אומר לפקדון. וכתב הרשב"א בחידושיו דדוקא בטוען לפקדון אבל במזוייף יתקיים בחותמיו ואי טען ממני נפל אינו נאמן דלנפילה לא חיישינן, ובספר פני יהושע הקשה עליו הא הכא לר"ה קיימינן דחייש לנפילה בב"ב דף קע"ב ע"ב גבי ממך אפי' מריש גלותא, ותירץ דבשליח לקבלה ה"ל נפילה דחד, ומסיק דאפי' לפירש"י דשליש נאמן נמי על עדי אמירה מ"מ כאן איירי באיכא עדי אמירה דאל"כ לר"ה לשיטתיה חיישינן לנפילה ע"ש שהאריך בזה, ולפענ"ד תמוה אם ניחוש לנפילה מה הועילו חכמים בתקנתן שתיקנו בפ"נ הא יכול לטעון ממני נפל, ואפי' תימא דבשליח להולכה שאומר בפ"נ לא חיישינן לנפילה מטעם מידק דייק מ"מ קשה בארץ ישראל או במקויים בחותמיו שא"צ לומר בפ"נ אכתי יערער הבעל שממנו נפל, [ודברי תשובת הרא"ש יתבאר בחידושי לח"מ], אלא ע"כ לא חיישינן לנפילה בגט אי משום דלפירוש התוס' שם בב"ב מיקרי נפילה דיחיד כשאין לתלות רק שנפל מאחד נמי מיקרי נפילה דיחיד ודוקא גבי ממך מיקרי נפילה דרבים דיש לספק על כל העולם שהיה השטר בידו ואולי יש אחד שלא נזהר, א"כ הכא אפי' בשליח להולכה מיקרי נפילה דיחיד שאין לספק רק שנפל מן הבעל לחוד, ותמהני שלא זכר בפ"י דברי התוס', ואם נימא כפירשב"ם דנפילה דיחיד היינו שנאבד מיוסף בן שמעון ומצאו יוסף בן שמעון אחר מ"מ צריך לפרש דבגט לא חיישינן לנפילה, או יש לחלק בין שטר זה שכתוב בו ממך ולא חייש לפרש איתרע טפי דאולי משטה בו והבל הוא וסמך שיטעון שלא זה הוא המלוה ואיכא ריעותא מדלא חש לפרש היטב, וכן בשני יוסף בן שמעון ה"ל לפרש בשטר, עכ"פ בגט מוכח דלא חיישינן לנפילה דאל"כ פסלתינהו לכולהו גיטא שע"י השליח, לכן לא ראיתי להאריך בזה:

אלא דקשיא לי על הרשב"א מנ"ל דטענת פקדון עדיפא מטענת נפילה דילמא לר"ה ס"ל סברא דאם איתא מהך טעמא גופא נאמן ג"כ לטעון שנפל ממנו כיון דאיכא הוכחה דלא יהביה לגירושין אבל ודאי בעלמא לא חיישינן לנפילה, ואיפשר לומר דס"ל להרשב"א דודאי סברא דאם איתא דלגירושין יהביה לדידה הוה יהיב לה סברא מעלייתא היא

אלא דר"ח ס"ל כיון דהימניה אפי' מסרו באמת לפקדון כמ"ש התוס', א"כ ליכא ריעותא מזה דאין ה"נ שמסרו לפקדון מ"מ סמך עליו אם יאמר לגירושין, וא"כ אם נימא דטענת נפילה הוי טענה א"כ גם לרב חסדא כשאומר לפקדון יהיה נאמן במיגו דאי בעי אמר ממני נפל, מיהו לפמ"ש השד"ך בח"מ דבשליש לא מהני מיגו א"כ שפיר י"ל אפי' לר"ח אם טען ממנו נפל נאמן רק מיגו לא מהני בשליש, ובהכי ניחא הא דאמר רבה ומודה ר"ה באמרה קמאי דידי כו', והוקשה למפרשים הא אנן קיי"ל כרב חסדא ומאי נ"מ, ולפ"ז ניחא דבטענת נפל מודה ר"ח דהוי טענה דיכול לטעון כן מכח הוכחה זו דאם איתא דלגירושין יהביה לדידה הוה יהיב לה, והשתא באמרה קמאי דידי אפי' אמר ממני נפל נמי לא מהימן, וא"ש הכל ודו"ק:

איברא די"ל דע"כ מוכח דגם נפל לא מהימן לר"ח דאל"כ מאי פריך בש"ס לר"ח ממתני' ניהמניה לשליש נימא דר"ח מודה דיכול לטעון ממני נפל מכח הוכחה דאם איתא, א"כ צריך שתי כיתי עדים שמא יטעון הבעל נפילה דלא שייך הימניה, אלא דמ"מ אינו מוכרח לר"ה דלא מהימן לטעון נפל במיגו דלפקדון, רק לר"ח דאין יכול לומר לפקדון גם נפל אינו יכול לטעון ופריך שפיר לר"ח, וא"כ להפוסקים דפסקו כר"ה י"ל אפי' טען נפל כיון דיש לו מיגו דלפקדון שפיר מהימן דאין דברי הרשב"א מוכרחים בזה אליבא דרב הונא, ומ"ש בספר פני יהושע דבלא"ה קשה להרשב"א שיהיה נאמן במיגו דאי בעי אמר להולכה ומחמת כיסופא לא יהיב לדידה, דברי תימה הם דלהך סברא דבלהולכה לא שייך אם איתא א"כ בטוען להולכה גם לר"ה שליש נאמן:

מיהו איפשר דהרשב"א לא ס"ל כדברי הש"ך רק כשיש מיגו לבע"ד לא מהני נאמנות השליש, והשתא שפיר דברי הרשב"א מוכרחים דנפילה אינה טענה אפילו היכא דשייך אם איתא דאי נפילה הוי טענה תיקשי לר"ח ליהימן לפקדון במיגו דנפילה אע"כ נפילה אינה טענה כלל, א"כ ממילא גם לר"ה אינו נאמן לטעון שממני נפל אע"ג דמסייע ליה סברא דאם איתא, ודוק היטב, וכן משמע באמת מלשון הרשב"א בד"ה ורב חסדא אחר שהביא דברי הראב"ד וכתב ולדידי ניחא וכו' וכתב וטעמא דמילתא כו' מיהו דוקא במקיימתו ע"ש:

בפירש"י ד"ה בעל אומר לפקדון כו' והאיש והאשה יחד בעיר עכ"ל. עיין בס' פ"י שכ' שיש לתמוה שלא נזכר בש"ס מזה ונדחק בדברים רחוקים, ולעד"נ דודאי ס"ל להש"ס דמילתא דפשיטא הוא דלא שייך ליתן גט לפקדון שהרי נפסל בלינה ונעשה מוקדם ומיפסל, וע"כ טעין לפקדון לפי שעה הפקידו, אלא דקאמר לפקדון מהאי טעמא גופיה שביקש ליתנו בעצמו לאשתו ולא ע"י שליח ונתנו לפי שעה לפקדון עד שתבא האשה

ויתנהו לה בעצמו, ויש להסביר דפעמים אשה עושה שליח לקבלה מחמת כיסופא דכסיפא לה מילתא לקבל הגט בעצמה והבעל פעמים שרוצה דוקא ליתן בעצמו לידה כדאמרינן לקמן פרק מי שאחזו דף ע"ד גבי גט לצעורה קא מיכוון, והשתא הבעל קאמר לפקדון והיינו עד שתבא האשה ויתנהו לה בעצמו ושליש אומר לגירושין, והשתא ממילא איירי שהאשה בעיר אחת עמו דאם אינה בעיר מה לו ליתן גט לפקדון שמא לא תבא מיד ונפסל הגט בלינה כיון שרוצה ליתן לה בעצמו לידה והוי טענה גרועה מצד עצמה, ולזה קאמר ר"ה בעל נאמן דאם איתא דלגירושין יהביה לדידה הוה יהיב לה בעצמו דאין דרכו ליתן הגט לשלוחה כשיוכל ליתנו בעצמו דהוא לא חייש לכיסופא דידה, וא"כ אם אין האשה) בעיר ודאי לאו טענה הוא לפקדון דלא עביד דמפקיד גיטא רק שיחזור ויקבלנו ויגרש בעצמו, והאשה דרכה לעשות שליח לקבלה משום כיסופא ולפי שהשליח בא משם האשה שנעשה שלוחה לקבל פעמים שאומר הילך הגט לפקדון וכשתבא האשה אטלנו ממך ואתננו לאשה, וס"ל לר"ה דאין דרכו ליתן הגט לשלוחה כשהאשה מזומנת ויוכל ליתנו לאשה עצמה אבל בלא"ה אין דרך כלל להפקיד גט, והשתא ממילא בשליח להולכה לא שייך טענה לפקדון אפי' בעיר אחת כיון שלא בא השליח משמה מה לו להפקיד הגט ביד אחר ודאי טענה גרועה היא, רק בשליח קבלה שבא משם האשה דרכו לפעמים לומר הילך הגט לפקדון עד שאתננו בעצמו אבל שיפקיד גט מעצמו לא הוי טענה כלל, ומיושבים כל קושיות התוס':

וגם מה שדייק המהרש"א אמאי לא פירש שליש אומר להולכה דבהא אפי' לר"ה מהימן השליש דמה לו ליתן הגט לפקדון ודוקא היכא דמצי למיהב לדידה פליגי, ור"ח ס"ל דשליש נאמן משום דהימניה, כן נ"ל לולא שהראשונים לא פירשו כן:

בתוס' ד"ה בעל כו' וא"ת מה הועילו כו'. לכאורה י"ל דלא פליגי רק בש"ק שא"צ לומר בפ"נ אבל היכא דאומר בפ"נ כי היכי דמהני לבטל ערעור של הבעל שלא יטעון מזוייף ולא מהני טענתו כדכתבו התוס' בריש מכילתין והיינו משום דאמרינן מידק דייק, הכי נמי לא מצי לטעון לפקדון, אלא דאין זה מספיק דקשה בא"י אמאי א"צ לומר בפני נכתב דאף שעדים מצויין לקיימו מ"מ שמא יטעון לפקדון, מיהו הך קושיא דמערסא לערסא לא קשיא די"ל שפיר היכא דאמר בפנ"כ לא פליג ר"ה, וא"ש בזה פירש"י שפירש דפליגי בשליח קבלה דבשליח הולכה רב הונא מודה, ובלא"ה י"ל הא דמערסא לערסא כיון דלא יהביה לדידה ע"כ איכא טעמא וממילא גם לר"ה שליש נאמן, וכן העירני לזה בני הרבני החריף מהור"ר אהרן נ"י:

בד"ה שליש נאמן דהא הימניה אפילו אומר הבעל שנתן לו בפני עדים כו' עכ"ל. נראה דלשיטת התוס' דלעולם בעינן עדי מסירה ע"כ כשאומר השליש שנמסר לו בפני עדים דאל"כ לא אהני מידי אפי' מסרו לגירושין, א"כ מוכרח ע"כ דאפי' מסר לו בפני עדים נאמן, אבל לשיטת הרי"ף והרמב"ם דביש ע"ח א"צ לעדי מסירה י"ל שמסר לו בלא עדים, ואף שהבעל טוען שמסר לו בעדים י"ל דלא מהימן כיון שאין העדים בפנינו ולא מרעינן להימנותא דשליש. ויש לדקדק לדברי התוס' מאי פריך הש"ס משליש נאמן בדיני ממונות נימא בדיני ממונות שייך טפי הימניה כיון דאין עדים בפנינו ע"כ הימניה אבל בגט שהשליש בעצמו מוכרח לומר שמסר לו בעדים י"ל דלא שייך הימניה לכן בסברא כל דהו מרעינן להימנותיה, להכי קאמר ר"ה משום אם איתא לא מהימן, וי"ל דלקמן דף פ"ו ע"ב משמע דמספקא לן אי ס"ל לר"ה הלכה כר"א בגיטין, לכן מסיק הש"ס אפי' אי ר"ה ס"ל כר"מ א"כ לא בעי עדי מסירה כלל ושפיר אית לן למימר דהימניה כמו בממון, מיהו לפי שיטת ר"ת לעיל דף ד' ד"ה דקיימא דאפי' לר"מ בעינן למוסרו בפני שנים א"כ קשיא איך מדמי נאמנות דממון לנאמנות דגט דלא סגי בלא עדים, ועיין בספרי גט מקושר ריש סדר גט שני:

בא"ד חדא דבלא שום מיגו כו' עכ"ל. איפשר לומר דרש"י לשיטתיה אזיל כפי מה שכתבו קצת פוסקים דס"ל לרש"י מיגו למפרע, וא"כ לעולם אי הוה ליה מיגו מעיקרא שפיר נקרא מיגו לגבי שליש, וגם שם בפרק ז"ב ס"ל כיון דאיתחזק בבי דינא לא אמרינן מיגו מ"מ איכא מיגו קודם דאיתחזק וע"כ ס"ל דשליש אינו נאמן במיגו דלמפרע, ואהא מותיב ליה הש"ס דגם מיגו למפרע מהני, אלא דהפוסקים ס"ל מיגו למפרע לא אמרינן דשמא מעיקרא לא ס"ד לשקר עד עכשיו שנהפך לבו לרמיה, ובזה ס"ל לרש"י דמ"מ הוי מיגו, והשתא י"ל ר"ה ס"ל הסברא דאם איתא דלגירושין יהביה לדידה הוה יהיב לה מרעא לנאמנות לכן לא אהני מיגו דלמפרע דהוה מסר לה מעיקרא, וכאן נמי מיירי דראו הגט ביד שליש וליכא מיגו השתא רק למפרע, לכן מהני הסברא דאם איתא לר"ה דיש הוכחה שעכשיו רוצה לשקר אבל במיגו מעליא מודה רב הונא, מיהו קשה לפ"ז ל"ל למימר באמרה קמאי דידי לימא בפשיטות דבלא ראו הגט מהימן במיגו, לכן יש לפרש פירש"י בפשיטות כמ"ש בש"ך סימן נ"ו סק"א דפעם א' צריך להיות בידו מיגו דאל"כ לא מיקרי הימניה, והשתא כוונת רש"י ג"כ כן דלא ידענא שהימניה בשום פעם כיון שבא לפנינו קרוע איפשר שלא היה בידו מעולם למוסרו לה ושפיר ס"ל כפירוש התוס' דכאן לא הוי מיגו דאיפשר שלא תרצה האשה לקבל, וגם רש"י פירש בענין אחר באיתחזק ע"ש ואין כאן מקומו:

בא"**ד** ועוד אי חשיב מיגו לא הוה פליג ר"ה. איפשר ליישב קושיא זו דשפיר הוי מיגו אלא דס"ל דחזקה דאם איתא מרעא למיגו והשתא לקמן דאיכא נגד חזקה דאם איתא חזקה אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה שפיר מהני המיגו, ועמ"ש לקמן בישוב שיטת רש"י כל הקושיות ועיין בסמוך: בא"ד לכן נראה לפרש כו' עכ"ל. וקשה לשיטת התוס' דשליש מהימן במיגו גם לר"ה, א"כ קשה הא יש לו מיגו להשליש דאי בעי אמר שמסר לו הגט על תנאי ונתקיים התנאי דתו לא שייך סברא דלדידה יהיב לה, גם הפוסקים כר"ה לא חילקו כלל בין שאמר השליש שעל תנאי נתנו לה ולא שייך לדידה יהיב דילמא אינו מאמינה, ונראה דאין הכי נמי קאמרינן דכיון דהם בעיר אחת מה לו למסור לשליש כלל היה לו להחזיק הגט בידו עד שיתנהו לה והיינו דקאמרינן לדידה יהיב לה וימתין עד שיקיים התנאי ויתננו לה בעצמו:

ועפ"**ז** יש ליישב קושיית המהרש"א לעיל בתוס' ד"ה בעל אמר שהקשה אמאי לא מפרשי בשליח להולכה והגט ביד האשה, ולפ"ז לק"מ דודאי בבעל אומר להולכה בלא תנאי אין שייך לומר דאם איתא דלגירושין יהביה לדידה יהיב לה דלטעמיה דמסרו להולכה והאשה כאן היה לו למסור הגט לדידה כמ"ש התוס' גופייהו לעיל, אלא באומר להולכה על תנאי אין ראיה ממה שלא מסרו לדידה די"ל שאינו מאמינה בקיום התנאי, ושפיר הוה מצי למימר בכה"ג בעל אומר להולכה על תנאי דשייכא נמי פלוגתייהו היכא דהגט ביד שליש וטוען לקבלה דאיכא נמי סברא דאם כדברי השליש שמסרו לקבלה לדידה הוה יהיב, אלא ודאי כדבריו שמסרו להולכה על תנאי ולא האמינה בקיום התנאי רק לשליש ועכשיו שלא בא הגט ליד האשה חוזר בו, אלא דהש"ס לא איירי בהכי והשתא תו לא קשיא קושיית המהרש"א דיפרשו התוס' כשיטת הרי"ף בשליש אומר להולכה והגט יוצא מת"י האשה דהא התוס' ס"ל ביש מיגו שליש נאמן אף לר"ה א"כ כשהשליש אומר להולכה שפיר מהימן במיגו דיהב ליה בעל על תנאי ונתקיים התנאי ומסרו ליד האשה דתו לא מצי למימר לדידה יהיב לה די"ל שאינו מאמינה בקיום התנאי, ואין לומר שיחזיק הגט אצלו עד שתקיים התנאי די"ל שמא לא תקיים התנאי עד למחר ויפסל הגט דה"ל מוקדם לכן נתנו ביד שליש להולכה שאף אם לא תקיים עד למחר לא יפסל משום מוקדם כיון שהוא ביד שליש משא"כ אם היה הגט אצלו היה פסול משום מוקדם, ולא היה תקנה למוסרו לשליח לכמה פוסקים כיון שנעשה מוקדם ביד הבעל, ואפי' להפוסקים דכשר ע"י שליח מה לו לבקש שליח אח"כ טוב שימסרנו מיד לשליח, וא"כ בשליש אומר להולכה מסרו לו אפי' בלא תנאי נאמן במיגו דאי בעי הוה אמר שמסרו לו על תנאי דלא הוה שייך סברא דאם איתא דלגירושין לדידה יהיב, משא"כ אי איירי

בש"ק שפיר י"ל לדידה יהיב, ואין לומר דמסרו על תנאי דמ"מ מה לו למוסרו לשליש כלל, ואין לומר משום מוקדם דבשליח לקבלה אם לא תקיים התנאי ביום זה נמי ה"ל מוקדם ודברי התוס' ברורים ונכונים:

ולפ"ז נראה דשיטת התוס' כשיטת הראב"ן שהביא הש"ך ח"מ סימן מ"ז דכשהשטר ביד ב"ד לא הוי מיגו דהא קשה לפ"ז מאי קשיא להו להתוס' מה הועילו חכמים בתקנתן שתיקנו מערסא לערסא הא יכול לומר לפקדון, ולפמ"ש לק"מ דבשליח אומר להולכה והגט ביד האשה נאמן במיגו דאי בעי אמר על תנאי ניתן לו ולא שייך אם איתא, אלא די"ל בקושיית התוס' דהא צ"ל בפ"נ בפני ב"ד ותו לא הוי מיגו דאיתחזק בבי דינא, אבל מ"מ לא מצי לאוקמא הסוגיא בש"ה דמשמע אפי' לא אמר כלל בפ"נ והגט ביד האשה כגון שמקויים או באותה מדינה, ובזה שפיר י"ל מיגו דעל תנאי ניתן לו, אבל מערסא לערסא שאומר בפני ב"ד סתם לא שייך מיגו דאיתחזק בב"ד וכפירוש ראב"ן, ומ"מ לא מתפרשא הסוגיא להולכה דלעולם יש לו מיגו דאי בעי אמר על תנאי ניתן כשלא איתחזק, וא"כ למאי דמסיק הש"ך דאם מפרש בב"ד נאמן במיגו א"כ גם מערסא לערסא נאמן במיגו דאי בעי אמר קודם שהראה הגט בב"ד שניתן לו על תנאי ואח"כ היה מראהו, והכל ניחא ודוק היטב:

ויצא לנו מזה לשיטת התוס' אם אמר שניתן לו על תנאי ג"כ שייך אם איתא אם הוא שליח לקבלה ואם הוא שליח להולכה וטוען שנמסר. לו על תנאי שליש מהימן גם לר"ה דיש לומר דלא מסרו לה מפני שלא האמינה בקיום התנאי וגם בעצמו לא היה יכול להחזיקו שלא יפסל משום מוקדם:

מיהו שיטת הרי"ף דגם בש"ה שייך אם איתא א"כ י"ל דאפי' טוען על תנאי ניתן לו אינו נאמן ג"כ דמ"מ לא היה נותנו לשליח רק היה מחזיקו אצלו, מיהו הדין נמי כן בש"ק כמ"ש הרשב"א בשמו, ולמ"ש לקמן גם רש"י מודה דגם בש"ה הדין כן, או דס"ל להרי"ף דגט מוקדם ביד בעל נמי כשר ע"י שליח:

בא"**ד** אלא לא חשיב מיגו כו' כיון דבעלה אומר לפקדון עכ"ל ובראש כתב שאינה רוצה להתגרש מספק, ובב"ש סימן קמ"א סעיף נ"ה ס"ק פ"א עשה מחלוקת בין התוס' להרא"ש דלהתוס' כשאינה יודעת שהבעל יערער מקבלת הגט, ואין דבריו ברורים דגם כוונת התוס' דלא שייך מיגו רק כשא' משקר אמרינן דיכול לטעון שקר שהיה עדיף אבל היא שאינה חפצה להתגרש שלא כדין א"כ תאמר האמת אף שתקבל הגט שקיבלתו מיד השליח וכיון שהבעל אומר לפקדון ומהימן על זה משום דאם איתא דלגירושין לדידה הוה יהיב לה וגם היא תאמר כן ואינה רוצה להתגרש מספק ואף שתקבלנו לא

יועיל לה, ומ"ש התוס' שלא תתרצה לקבל הגט היינו כשכבר שמעה דלפקדון היינו משום שאינה רוצה להתגרש שלא כדין א"כ גם כשתקבלנו מעיקרא כשתאמר האמת אינו מועיל לה כלום, וכן משמע ממה שהקשו התוס' לעיל מה הועילו חכמים בתקנתן שתיקנו מערסא לערסא דאף שהגט בידה קודם עירעור הבעל לא אהני לה מידי, ואין כאן מחלוקת כלל וקושטא דמילתא נקטו דכששומעת שהבעל אומר לפקדון לא תקבלנו ואפי' כבר קיבלתו תאמר האמת כיון שאין רצונה להתגרש שלא כדין וזה פשוט וברור:

בא"ד לכך נראה לפרש דהא הימניה כו' ואע"פ שהוא משקר עכ"ל וקשה לפ"ז מ"ט דר"ה דאם איתא דלגירושין לדידה יהיב לה דילמא אין ה"נ דמסרו לפקדון ומ"מ הא הימניה אפי' משקר וא"כ אף כשנתנו לפקדון מ"מ ע"ד כן מסר לו שאם ישקר יהיה לגירושין לכן לא מסרו לדידה, ואין לומר משום סברא דאם איתא אמרינן דלא הימניה כלל דסמך על זה שיאמר אח"כ בודאי לפקדון מסרתיו מדלא נתתיו לאשה דהא הימניה היינו משום שהיה יכול למוסרו לאשה, וא"כ אם היה מוסרו לאשה והאשה היתה יכולה לומר שמסר לה הגט בעצמו דלהכי מיקרי הימניה, וצ"ל דמ"מ לא הימניה רק בשקר שאינו מבורר, אבל הכא מכח סברא דאם איתא ה"ל שקר מבורר וע"ז לא הימניה, ור"ח לא ס"ל סברא זו דאין זה מבורר כ"כ א"כ משמע דבבאו עדים שנתנו לפקדון ודאי לא מהימן שהרי בודאי נתברר שקרו, לכן תמוה לי על ריי"ו שכתב בשם התוס' והרא"ש, וכ"מ בחידושי הרשב"א שאפי' באו עדים שלפקדון נאמן השליש דא"כ קשה מ"ט דר"ה הא אפי' מסרו באמת לפקדון מ"מ סמך עליו אם יאמר לגירושין וסברא דאם איתא מי עדיפא מעדים אלא ודאי ליתא וגם ר"ח מודה בעדים, וי"ל דבהא גופא פליגי דר"ה לא סבירא ליה הימניה באיסורא לכן אמרינן אם איתא, ור"ח. ס"ל הימניה אפי' באיסורא ודו"ק:

בגמרא מתיב ר' אבא כו' ושליש נאמן כו' ויש לדקדק לפמ"ש התוס' דבאשה ליכא מיגו שאינה רוצה להתגרש שלא כדין, וא"נ דאיירי בברי כדמשמע לשון זה אומר כך וזה אומר כך הרי יש לו מיגו דאי בעי היה לוקחו מיד השליש ובמיגו ר"ה מודה כדמוכח בסוגיין, וי"ל דלשון זה אומר כך וזה אומר כך משמע שכבר נחלקו התובע והנתבע שהתובע אומר שהחפץ הושלש בידו להחזירו למפקיד וזה אומר שהופקד להחזירו לזה שטוען עליו וע"ז קאמר דשליש נאמן מה שיאמר אח"כ ובזה ליכא מיגו לשליש כיון שכבר נפלו חלוקי טענות שביניהם והודו שהוא ביד שליש אף שהשליש אומר עכשיו כדברי הא' כיון שכבר נפלו חלוקי הטענות ביניהם ה"ל מיגו למפרע וכמ"ש הש"ך ר"ס מ"ז א"כ מוכח דשליש נאמן בלא מיגו דכיון שכבר הודו הבע"ד שהוא ביד שליש מה שהשליש אומר עכשיו כדברי הא' אין ראיה דשמא מעיקרא לא רצה השליש לשקר עד עכשיו:

מיהו אכתי איכא למידק דילמא ע"כ לא קאמר ר"ה רק בברי ושמא דהאשה טוענת שמא, משא"כ הכא דטוען ברי רב הונא מודה, וי"ל דטענה דלפקדון טענה גרועה היא דבכל דוכתי לא חיישינן להכי דבשתי עיירות אע"פ שהאשה טוענת שמא אין יכול לטעון לפקדון, אע"ג דר"ה ס"ל ברי ושמא ברי עדיף מ"מ לא חשיב ליה טענה רק מכח אם איתא לכן מדמי ליה שפיר כנ"ל ודו"ק:

בפירש"י ד"ה ואמאי בעי עדים כלל לא בקבלה ולא באמירה כו' והקשה המהרש"א דהא לא פליגי ר"ה ור"ח רק אם אמרינן הימניה וא"כ אי לא בעי עדי אמירה גם לר"ה לא בעינן וא"כ תיקשי לר"ה ג"כ ממתני', ונדחק דבעדי אמירה הקושיא לר"ה ג"כ והוא דחוק ולא משמע כן בלשון רש"י, לכן נראה ליישב דודאי רש"י פירש דשליש נאמן מטעם מיגו כמ"ש כאן, והתוס' הקשו עליו דבמיגו מודה ר"ה ותירצו דכאן לא הוי מיגו דאיפשר שאין רצון האשה לקבל, מיהו רש"י ס"ל דמ"מ מיגו הוא דהא מסתמא אין לחשוד לשליח שישקר בחנם דאין אדם חוטא ולא לו ואי חשדינן ליה למשקר היינו ע"פ איזה חשד שעושה כן לבקשת האשה א"כ ע"כ לומר שגם היא חפצה להתגרש שלא כדת וא"כ שפיר היתה יכולה לקבל ממנו הגט, אלא דר"ה ס"ל אע"ג דשייך אין אדם חוטא מ"מ איכא כנגדו חזקה דאם איתא דלגירושין לדידה הוה יהיב לכן איפשר שאף שאין האשה חפצה לקבלו מ"מ יש חשש על השליש, משא"כ בהך קמאי דידי ודאי מיגו מעליא הוא ובמיגו מעליא מודה וא"כ בעדי אמירה קושטא דמילתא דשייך מיגו שהיא אומרת שעשאתו ש"ק בעדים וע"ז שטוענת ברי גם לר"ה מהימנא במיגו דאי בעי היתה מקבלתו מיד השליש, אלא דהא בהא תליא כיון דלר"ה בעל מהימן שמסרו לפקדון וא"כ לא סגי דתתגרש רק כשבאים עדים שהבעל מסרו לגירושין א"כ לא סגי בלא עדי אמירה כיון דאיכא עדים שנמסר לשליש תו ליכא מיגו דהיתה לוקחתו מיד שליש על עדי אמירה דכיון דבאים עדי קבלה לפנינו תו ליכא מיגו על עדי אמירה, וא"כ ממילא לעולם צריך עדי אמירה שהרי בלא ע"ק לא תתגרש וא"כ לא שייך מיגו על אמירה דבודאי אמת אומרת על אמירה כיון דטענה ברי, מ"מ כשאין עדי קבלה לא סגי דתיגרש וכשבאים עדי קבלה בטל המיגו דכל טיב מיגו הוא כל זמן שלא באו עדים להכחיש טענה ראשונה שהיה יכול לטעון כמו בשדה זו של אביך שכל זמן שאין עדים נאמן וכשיבאו עדים אח"כ נתבטל המיגו שלו, וא"כ בהכרח צריכה לעדי אמירה וגם לע"ק דכיון דצריכה לע"ק שקיבלו השליח לא סגי בלא עדי אמירה שהרי כשיש ע"ק לא מצי למימר שלדידה יהיב לה, וא"כ לר"ה א"ש דבעינן תרווייהו משא"כ לר"ח דס"ל דשליש נאמן א"כ לא צריכי לא לעדי קבלה וכשלא תהיה שום עדות ודאי נאמנת נמי על

האמירה שהרי יכולה ליקח הגט מיד השליש וכשאין עדים בפנינו שפיר מהימן במיגו גם באמירה, דר"ח ס"ל דזה הוי מיגו שיכולה לקבל הגט מיד שליש ולא תצטרך לעדי קבלה וכ"ש על אמירה דאנו חושדין אותה למשקרת דודאי הוי מיגו מעליא, ומיושב קושיית הר"ן דמאי הימניה שייך על אמירה שהרי אין בידו לעשות ש"ק, ולפ"ז לק"מ דאאמירה הוי מיגו מעליא ודברי רש"י ברורים ונכונים, ודוק היטב:

ועוד נראה ליישב פירש"י דבהא גופא פליגי ר"ה ור"ח דר"ה ס"ל שאין זה מיגו שלא תרצה האשה לקבל הגט ור"ח ס"ל דשפיר הוי מיגו ולכ"ע שליש נאמן בלא מיגו רק הכא דשייך סברא דאם איתא לא מהימן בלא מיגו ופליגי במיגו זה, ואיפשר דר"ה ס"ל דלא הוי מיגו שתקבל הגט ותאמר דלדידה יהיב לה די"ל דהוי מיגו דהעזה ור"ח ס"ל דשפיר הוי מיגו, ולפ"ז לכ"ע שליש נאמן בלא מיגו רק הכא משום סברא דאם איתא צריך מיגו דוקא ופליגי אי הוי מיגו בכה"ג, משא"כ בקמאי דידי דהוי מיגו מעליא גם ר"ה מודה, ועפ"ז יש ליישב קושיית המהרש"א ג"כ דלר"ה צריך עדי אמירה דאף דעל עדי אמירה ישנה מיגו דהיינו שיכולה לקבל הגט ולומר דהבעל נתנו לה, לר"ה לא הוי מיגו דהוי מיגו דהעזה ולא מהני הך מיגו ואם תטעון שהשליח נתנו לה תו לא מהימנא דשייך אם איתא, משא"כ לר"ח דס"ל מיגו בכה"ג לא צריך לא עדי אמירה ולא ע"ק וא"ש ודו"ק:

עוד איפשר לומר ליישב פירש"י ויתיישב מה שלא פירש"י בש"ה כפירוש הרי"ף, דבלא"ה הקשו התוס' לר"ה מה הועילו חכמים בתקנתן הא יטעון לפקדון, לכן י"ל דודאי גם לר"ה הך אם איתא לא אלים כ"כ לבטל נאמנות השליש דשמא יש לו איזה טעם שלא ליתן בעצמו, אלא דיש כאן אם איתא משני הצדדין דגם באשה כיון דמיירי בעיר א' א"כ ריעא טענתה ג"כ דמה לה לעשות ש"ק הרי יכולה לקבל הגט בעצמה וע"כ לומר שגם לה יש טעם שלא לקבל בעצמה וגם לבעל יש טעם שלא רצה ליתן בעצמו והוי כמו נפילה דחד, לכן ס"ל לר"ה דבעל נאמן דיש ריעותא משני הצדדין ופלוגתא דר"ה ור"ח בליכא עדי אמירה ולא ע"ק דיכול לטעון לפקדון דגם טענה זו גרועה שתעשה ש"ק בעיר א' ולא קיבלה הגט בעצמה וגם הוא נתכוין לדעת אחת שלא ליתנו בעצמו לכן הוי טענה גרועה, משא"כ בשליח הולכה שאין הריעותא רק מצד א' לא מרעינן להימנותיה דשליש, לכן בש"ה לכ"ע שליש נאמן, ומיושב קושיית התוס' וגם פירש"י שפירש בש"ק דבהולכה לכ"ע שליש נאמן, והשתא א"ש דלר"ח באמת לא בעי לא עדי אמירה ולא ע"ק דלא חייש לסברא דאם איתא אבל לר"ה בעינן גם באמירה דלא מהימן לומר שנעשה שליח לקבלה ושלא קיבלה בעצמה דגם לגבי שליחות שלה שייך ג"כ אם איתא וא"ש הכל ודו"ק:

ועוד נ"ל ליישב פירש"י מכל הקושיות הן מה שהקשו התוס' דשליש נאמן בלא מיגו ועוד דבמיגו ר"ה מודה ג"כ, וגם קושיית המהרש"א דתיקשי ליה מעדי אמירה, ועוד קשה מה שפירש"י קיבל ל"ל הרי הוא בידו ומאי כוונת רש"י דאם כוונתו כשהוא בידו נאמן והיינו בראוהו בידו שלם מאי משני הש"ס הא מני ר"א היא הא מ"מ כיון שראוהו בידו נאמן שניתן לו בע"מ כמו בלא קרעו, לכן נראה ליישב דודאי גם רש"י ס"ל סברת התוס' דלא שייך מיגו דהיה מוסרו לידה דגם כשימסרנו לידה תאמר האמת שקיבלתו מיד השליח ונגד השליח בעל נאמן, אלא דודאי אף דפירש"י פלוגתייהו בש"ק היינו משום דפשטא דמילתא משמע דבהכי איירי דסתם שליש איירי בשלישותו תחת ידו אף דגם בלהולכה שהגט ביד האשה לא גרע כמו שהוא לשיטת הרי"ף דמפרש סוגיין בלהולכה ואפ"ה נאמן השליש אף שהגט ביד האשה מ"מ פירוש הסוגיא משמע ליה בש"ק וכן משמע מקושיית הש"ס דאיירי בשליח קבלה, וכן כל הפוסקים לא חילקו בין לקבלה ללהולכה הגם שנמצא איזה סברא לחלק, מיהו קושטא דמילתא דכשהגט ביד שליח להולכה ומסרו ליד האשה נמי דינא הכי דלר"ח שליש נאמן ור"ה ס"ל בעל נאמן דהך אם איתא דלדידה שייך נמי בלהולכה והשתא שפיר לר"ח א"צ לא עדי אמירה ולא ע"ק שהרי יש לו מיגו דאי בעי אמר שנתנו לו להולכה ואז היתה האשה נוטלת הגט והיה אומר להולכה אף שאין האשה יודעת כיון דשליש נאמן שנמסר לו להולכה א"כ שפיר היתה מתגרשת אפי' שתאמר האמת שנמסר לה מיד השליח מ"מ תתגרש דהרי גם בשליח להולכה שליש נאמן וא"כ א"צ לע"ק גם עדי אמירה א"צ לרב חסדא דהא השליח נאמן שנעשה שליח לקבלה במיגו דבעי הוה מוסרו לה להולכה ואם כן היתה מגורשת משא"כ לר"ה. דס"ל באומר לפקדון נאמן א"כ גם כשיאמר השליח שהיה שליח להולכה וימסרנו ליד האשה והאשה תאמר האמת שקיבלתו להולכה מיד השליח ג"כ לא תתגרש שהרי גם בלהולכה שייך סברא דלדידה הוה יהיב וא"כ אין לו מיגו לשליח לכן צריך עדי אמירה ג"כ שהרי אין לו מיגו וא"כ מיושב פירש"י מכל הקושיות של התוס' גם קושיית המהרש"א דודאי לרב הונא דליכא מיגו גם עדי אמירה צריך דעל שליחות לקבלה לא שייך הימניה שאין בידו לעשות ש"ק, אלא דלר"ח איכא מיגו דמוסרו לה להולכה, משא"כ לר"ה גם בהא לא מהימן:

ועפ"ז יתפרשו שפיר דברי רש"י שפירש קיבל ל"ל הרי הוא בידו בפנינו, וקשה ממנ"פ אם סבירא ליה לרש"י דסגי בהא מאי משני הא מני ר"א היא הא גם כשהוא אצל שליש בעינן ע"מ ואפ"ה שליש נאמן וע"כ לומר דמסתמא נמסר בע"מ וא"כ מאי משני הש"ס והתוס' הוכרחו לידחק דמיירי בלא ע"ח, אבל פירש"י לא משמע כן, ולמאי דפרישית

א"ש טובא דבלא"ה הקשה הר"ן מנ"ל דמוסרו לקבלה אף שהיא עשתה ש"ק דילמא הוא מסרו להולכה, ותירץ דמסתמא מוסרו סתמא כיון שידע שהוא ש"ק והשתא שפיר משני דלהכי צריך ע"ק דודאי מיקרי שליש כיון שראוהו בידו שלם והימניה אבל אכתי יש לחוש שמא להולכה מסר לו, ואין לומר סתמא לקבלה די"ל שמא לא נזדמנו לו עדי מסירה למוסרו להולכה והשתא ודאי בנפיק גיטא מתותי ידיה נאמן שמסרו לקבלה דהא יש לו מיגו דאי בעי היה מוסרו ליד האשה בתורת הולכה, אבל כשנקרע הגט שאין בידו למוסרו לה אם כן אף שראוהו בידו שלם לית ליה מיגו עכשיו כיון שכבר נקרע, ואף דראוהו בידו שלם אמרינן מסתמא נמסר לו מיד הבעל, מ"מ איפשר שנמסר בלא ע"מ ואף שעכשיו אומר שנמסר לו בע"מ אין לו מיגו על זה ואינו נאמן, והכל נכון וברור כפתור ופרח בפירש"י, ועמ"ש לקמן עוד בישוב פירש"י:

בתוס' ד"ה תינח בפנינו אמרה כו' ומזה לא הוה קשה מעולם כו' עכ"ל. ודאי דוחק גדול הוא, ויש ליישב קצת דבלא"ה קשה אמאי בעינן עדי אמירה תהימן היא שעשתה שליח לקבלה דע"ז הוי מיגו מעליא אם נאמר שרוצית להתגרש שלא כדין הרי יכולה לקבל הגט מן השליח ולומר אתה גרשתני וכמו שהרגיש בזה גם בס' פ"י, לכן י"ל דס"ל דלא שייך מיגו דבתחילה י"ל דלא רצתה לקבל מאחר שהבעל אומר לפקדון ולא רצתה להתגרש שלא כדין ולהכי לא ביקשה לומר שעשתה ש"ק שלא היתה חפצה להתגרש שלא' כדת ואף שעכשיו טוענת שעשתה ש"ק י"ל השתא הוא דאיתרעית כמו כל מיגו למפרע דאמרינן עד השתא לא ביקש לעשות שלא כדין, ולהכי א"ש במתני' דבעינן עדי אמירה לכ"ע, מיהו באם השליח והאשה באים יחד לב"ד והיא אומרת שעשתה ש"ק שפיר מהימנא במיגו דאם רוצית עכשיו להתגרש שלא כדין הרי יכולה ליקח הגט מן השליח קודם שנפלו הטענות ביניהם, ובהא מודו התוס' דלא בעינן עדי אמירה רק היא לבדה נאמנת על זה וא"כ כיון דאיכא גוונא דלא צריכה לעדי אמירה שפיר מיושב הלשון תינח אמרה משכחת לפעמים שצריכה מחמת שאין הגט בידו דאילו הגט בידו פעמים דסגי בלא עדי אמירה אף דמתני' ודאי אתיא שפיר בכל ענין דעדי אמירה צריכה אפי' שהגט בידו אם קדם השליח לטעון בלא האשה שנעשה שליח לקבלה תו לא מהני לשאול האשה אח"כ דכיון דכבר איתחזק בב"ד ביד השליח בטל מיגו של האשה, אבל אם האשה באה עם השליח לב"ד שפיר י"ל דמהימנא במיגו אף בלא עדי אמירה דאי בעיא הוית שקלא מיד השליח ודו"ק:

בגמרא קיבל למה לי. ויש לדקדק למה דחק לאוקמא כר"א, ולשיטת התוס' צ"ל דליכא ע"ח ואמאי לא מוקי בפשיטות שהגט אינו מקויים ויש לחוש שיטעון הבעל מזוייף על

הגט, וא"כ כשיש ע"ק שמסרו לו הבעל לא חיישינן שמסר גט מזוייף לקלקלה כמ"ש התוס' בריש מכילתין, וא"כ לא מהני ראו בידו שלם דמ"מ שמא יטעון הבעל מזוייף, דבשלמא בעלמא לא חיישינן שיטעון מזוייף שאיפשר לקיימו בעדי חתימה אבל זה שקורעו מיד א"כ יוכל לטעון שלא מסר לו מעולם גט זה לכן צריך עדי קבלה, ודוחק לומר דסמך אמסקנא דבשעת גזירה שנו א"כ אין ריעותא ממה שקרעו ויכול לשמור הקרעים ויקיים החתימות דזה דחוק, וגם מה לו לשמור הקרעים בשעת הגזירה טפי עדיף שיהיו עדי קבלה, ואיפשר לומר כיון שראוהו בידו שלם והאשה היתה עמו בעיר א"כ היה לו מיגו דאי בעי נתנו ליד האשה והיה אומר בפני נכתב ולא היה הבעל יכול לערער עוד, וכמ"ש בתשובת הרשב"א סימן אלף רכ"ח והביאו הב"ש סימן קמ"א ס"ק פ"ז, מיהו משמע ברשב"א דוקא כשהיה אצל הכתיבה באמת, גם לענ"ד צ"ע דברי הרשב"א דאם גם בא"י ניהמניה במיגו דאי בעי אמר בפ"נ, וצ"ל דכיון דאם אמר בפני נכתב אמרינן מידק דייק לא הוי מיגו שיאמר בפ"נ, א"כ בש"ק לא מצינו בפ"נ שנאמר על ידי זה מידק דייק וא"כ איפשר דלא הוי מיגו שיאמר בפני נכתב, וצ"ע.

בפירש"י ד"ה תינח כו' הרי הוא בידו בפנינו כו' עכ"ל. כבר כתבתי דפירש"י תמוה מה רצה בזה אם בשביל הקרעים הרי י"ל שמא השליכו הבעל, וצ"ל הרי הוא בידו בפנינו קודם קריעה וראוהו בידו שלם, או שסובר רש"י דכיון דנודע דמשום שעת הגזירה נקרע עדיין לא איתרע, מ"מ לא משני מידי כיון דדינו כשלם לא צריך עדי מסירה בפנינו כמו בכל גט שצריך ע"מ ומ"מ מכשרינן ליה כמ"ש התוס', וכבר כתבתי בזה, ונראה ליישב עוד דהרמ"א באה"ע סי' קמ"א סעיף נ"ה כתב י"א דדוקא כשהגט בידו אבל אם אין הגט בידו אע"פ שראוהו בידו שלם אינו נאמן, והב"ש תמה עליו דהוא מדייק מדברי הרמב"ם שכתב הטור לדבריו השליח נאמן בכל ענין אפי' אין הגט בידו, ומה שביקש הב"ש לדייק מדברי הרא"ש דראוהו בידו לא מהני מדדחק הרא"ש לומר דהך דבפני נתת לו לגירושין מיירי ג"כ כשהוא ביד השליח דומיא דפלוגתייהו, ומאי קשיא ליה נימא דפלוגתייהו נמי כשהוא ביד האשה רק ראוהו ביד השליח, אלא ודאי ראוהו ביד השליח לא מהני, וכתב שיש לדחות דהרא"ש ס"ל כמ"ש הר"ן דכשהגט ביד האשה גם ר"ה מודה ע"ש, והא ודאי לא נהירא דהר"ן שכ"כ הוא משום שכתב שיש לפרש לדידה יהיב לה השליש ולא היה מעכבו בידו, וזה הפירוש דחוי מכל הפוסקים, וגם הרא"ש ודאי לא ס"ל האי פירושא דהא כתב בתחילה ומיירי שהגט ביד האשה והיא אומרת שקיבלתו, ואי ס"ל כפירוש זה של הר"ן איך איפשר לפרש הגט ביד האשה הא בהא לא פליג ר"ה כלל ול"ל מיגו דידה, גם אין דרך הרא"ש להיות נגד פירש"י ותוס', וכן משמע

ממ"ש אמאי לא יהביה לדידה משמע דאבעל קאי ופשיטא דליתא להך פירושא, אלא דגם ראייתו מן הרא"ש אינו דאם ראוהו ביד השליח איך תאמר לדידה יהביה ניהלה שהרי ידוע שנשלח לה ע"י שליח קבלה ואיך תאמר דיהביה לדידה הרי כבר נתגרשה ע"י שליח לקבלה, וגם עיקר קושיית הרא"ש דלעיל משמע דפליגי כשהוא ביד השליח דבזה תליא עיקר פלוגתייהו דמה שמועיל ראו בידו היינו משום דהוי כאילו עדיין בידו של שליש, והכא אמרינן מיגו דלדידה יהיב לה בעל משמע דהגט בידה דאילו ראוהו ביד השליח איך תאמר לדידה יהיב לה בעל, ודוחק לומר דיהיב לה בעל אחר שהחזירו לו השליש דבשליח לקבלה מה לו להחזירו לבעל, לכן אין מקום לדברי הב"ש בזה, גם מ"ש מתוס' משמע ראו בידו מהני וזה אמת, מיהו מה שדחה דבאינו מכחישו גם זה אינו נראה דהתוס' כתבו בפשיטות הקושיא לר"ח בד"ה בעל נאמן ואי ס"ל באין מכחישו ר"ה מודה גם לר"ה קשה, ומ"מ ליישב פירש"י נראה דהב"ש הביא הד"מ שהביא ראיה מח"מ דבאין השלישות בידו לא מהני וצריך לפרש השלישות קודם שיצא מת"י, ודחה הב"ש לענין אופן שלישות לא מהני ראו בידו אבל לענין זה מהני אם ראו בידו והוא ש"ק אמרינן ודאי נמסר בידו לגירושין וזה יש לו פנים:

ועפ"ז יש לפרש דברי רש"י דודאי ראו בידו מהני אע"פ שלא פירש אופן שלישות כשראו בידו דאמרינן מסתמא בא לידו לגירושין דמסתמא אין הבעל מוסר כי אם לגירושין, מיהו לר"א דס"ל עדי מסירה כרתי יש לחוש שמא בא לידו בלא ע"מ דע"ז לא מהני הימניה, וא"כ משני שפיר ר"א היא לכן לא מהני ראו בידו דשמא לא היה בפני עדי מסירה ועכשיו שיצא מת"י אינו נאמן כשלא פירש השלישות, וא"ש דברי רש"י:

ועפ"ז איפשר גם התוס' כוונתם ראו בידו מהני כשפירש בפניהם שנמסר לידו בע"מ כדת וס"ל דקשיא קיבל ל"ל דסגי כשמפרש בעצמו בפני עדים, וא"כ גם להתוס' לא מהני ראו בידו בלא פירש שבא לידו בע"מ, וצדקו דברי רמ"א והרמב"ם לשיטתייהו דס"ל כשיש ע"ח לא צריך ע"מ א"כ סגי בראו בידו עם החתימות דתו לא צריך לע"מ, ודברי רמ"א יש להם מקום לדינא להפוסקים דסבירא להו דלעולם בעינן עדי מסירה כדאיתא בסימן קל"ג:

בגמרא אמר רבה ומודה ר"ה. להפוסקים שפסקו כר"ח איפשר דנ"מ גם לר"ח בליכא עדי אמירה והיא בעצמה אמרה שעשתה ש"ק בעדים י"ל בכה"ג דאיכא מיגו מעליא נאמנת שעשתה שליח בעדים והיינו לשיטת התוס' דבעינן עדי אמירה, ולפירש"י דנאמן השליש גם על השליחות איפשר לומר דנ"מ באם הגט אינו מקויים והבעל טוען שממנו נפל א"כ י"ל דהבעל נאמן במיגו דמזוייף דהימניה לא שייך בטוען שלא נעשה שליש

וקמ"ל דכיון דיש לה מיגו נאמנת, מיהו הא ליתא דאף אם תטעון לדידה יהביה ניהלה יהיה הבעל נאמן ג"כ במיגו דמזוייף אי אמרינן דנאמן לטעון ממני נפל במיגו דמזוייף, ודעת הרמב"ם שאינו נאמן לטעון נפל אף במיגו דמזוייף, ועיין בראש"ש שהקשה דלא הוי דומיא דלעיל שהגט ביד שליש ותירץ דגם הכא איירי בגט ביד שליש ויש לה מיגו דלדידה יהיב והפקדתיו ביד שליש וכיון דלא מסייע לה רק שליש לחודיה אינה מעיזה, וקשה אמאי לא פירש הרא"ש בפשיטות לפי מה שהקשה אח"כ הא לעיל יש לשליש מיגו דהיה נותן לה, ותירץ דלא היתה מקבלתו להתגרש מספק, א"כ כאן שרוצית להתגרש וטוענת קמאי דידי יהיב ליה לגירושין א"כ נאמנת במיגו דאי בעיא שקלתיה מיד השליש ואמרה דלדידה יהביה ניהלה, לכן איפשר דהמשך לשון הרא"ש למעיין בו שלא כתב רק לתרץ הקושיא מקמי דמסיק דמיגו דהכא עדיפא מדלעיל, אבל למסקנא לא קאי הך סברא ועיקר הטעם משום דמיגו מעליא הוא מאחר שרוצית להתגרש, ובהכי ניחא דברי הטור בסימן י"ז שפסק דאפי' אם א' מסייע לה מעיזה שאינו נגד הרא"ש משום דלמסקנא לא קאי סברת הרא"ש שלא כתבה רק בדרך איפשר:

אלא דהא גופא קשיא בדברי הרא"ש אמאי לא תהימן בלא מיגו דהך דקמאי דידי נמי הוי העזה ואיך עלה על דעת הרא"ש לפרש הטעם משום דאינה מעיזה א"כ לא צריך למיגו כלל, וראיתי בלשון המגיד משנה פי"ב מגירושין דין י"א משמע שגירסתו בגמרא היתה דאמר ר"ה האשה שאמרה לבעלה גרשתני נאמנת חזקה אין אשה מעיזה, וקשה ג"כ ל"ל המיגו, ולכאורה היה איפשר לומר דקמאי דידי הוי טענה גרועה ביותר דכיון שהיה בפניה ממש אמאי לא יהביה לדידה, לכן צריך מיגו ולא סגי בחזקה דאינה מעיזה דגם זו חזקה אלימתא שאינו נותן לאחר בפניה, וכן העירני לזה בני הרבני מוה"ר אהרן נ"י, מיהו בדברי הרא"ש אין לפרש כן דא"כ מאי קשיא ליה למה אמרינן מיגו דבעל אומר לפקדון ומאי קשיא ליה נימא דמיגו לחוד לא מהני נגד חזקה דאם איתא לדידה יהיב לה, אבל הכא איכא מיגו בהדי חזקה דאינה מעיזה דאי אמרה לדידה יהביה אינו נגד החזקה דאם איתא כלל, מ"מ דברי המגיד משנה איפשר ליישב עם סברא זו ודו"ק וצ"ע:

שם בעל אמר לגירושין כו' ולהימניה לשליש. הרי"ף הביא ראיה מכאן דהלכה כר"ח מדפריך ולהימניה לשליש משמע דהלכה כר"ח, והשיגו עליו תלמידיו דבאין הבעל מכחיש י"ל ר"ה מודה וכתבו שלא נתגלה טעמו של הרי"ף למה חזר בו, ולענ"ד הדבר פשוט דס"ל להרי"ף דכיון דר' יוחנן מחשיב ליה לדבר שבערוה שאינו פחות משנים לא מהני הודאת הבעל דאכתי לא ס"ד דיהיה נאמן משום בידו לגרשה א"כ אמאי יועיל הודאת הבעל לכן חזר בו מסברא זו, והרא"ש חולק עליו דס"ל גם ר"ה מודה באינו

מכחישו, וכן דחו תלמידי הרי"ף, ובב"ש סימן קמ"א סקי"ב כתב דמוכח דהרי"ף ס"ל אפי' אינו מכחישו פליג ר"ה דחיישינן שמא יבא ויכחיש מדהביא ראיה מכאן והשיג על הב"י וכ"מ, ואין דבריו נכונים דלענין דינא י"ל מ"מ באין מכחישו שליש נאמן ממה נפשך אי פליג ר"ה באינו מכחישו א"כ סוגיין כר"ח וראיית הרי"ף שרירא וקיימא, ואי לא פליג ר"ה באין מכחישו א"כ לכ"ע שליש נאמן באין מכחישו, וגם מ"ש דבאינו מכחישו ס"ל לר"ה חיישינן שמא יבא הבעל ויכחיש לא דק, דלפי ראיית הרי"ף מוכח אפי' מודה הבעל דומיא דהכא דבעל אומר לגירושין מ"מ משמע דס"ל להרי"ף דלר"ה אינו נאמן, וא"כ אין הטעם משום שמא יבא הבעל ויכחיש דהא הכא מודה ואפ"ה ס"ל דלרב הונא אין השליש נאמן אפי' מודה ליה הבעל, מיהו יש לתמוה בעיקר ראייתו דהא שינויא דש"ס מילתא דפשיטא מי קא נפיק גיטא מתותי ידיה עד שיש לתמוה מאי ס"ד לאקשויי דלהימניה לשליש, וכ"ש שאין לומר דה"ל לתרוצי דס"ל כר"ה דאין שליש נאמן, והנלענ"ד בהבנת ראיית הרי"ף שהוא למסקנא והוא למאי דמשני מי קא נפיק גיטא מתותי ידיה והדר פריך והא אמר ר' יוחנן בעל שאמר גרשתי את אשתי נאמן ובאמת איכא תרי לישני בב"ב דף קל"ד דאיכא לישנא דאמר אינו נאמן, והרי"ף השמיט קושיא זו דבעל שאמר גרשתי את אשתי והיינו משום דס"ל להחמיר כאידך לישנא דאינו נאמן כדאיתא בב"ב שם, והשתא קשיא ליה להרי"ף שפיר דלהך לישנא דאינו נאמן, וכיון דאין להבעל נאמנות בדבר שבערוה הודאתו אינה מעלה ולא מורדת, והשתא אי ס"ל לר' יוחנן כר"ה תיקשי להך לישנא דאינו נאמן מאי קמ"ל ר' יוחנן באבד הגט לישמועינן רבותא טפי אפי' הגט ביד האשה נמי אין הבעל נאמן ולא השליש דלרב הונא אפי' שלישותו בידו ולשיטת הרי"ף שסובר דסוגיין בשליח להולכה ס"ל לר"ה ג"כ בעל נאמן והוי רבותא טובא דאף שהגט יוצא מת"י האשה כשנודע שבא לידה מיד השליש כדמוקי הרי"ף הפלוגתא והבעל מודה דלגירושין יהביה מ"מ אינו נאמן דכיון דלא חשבינן ליה מיגו דבידו לגרשה, וגם לאשה אין מיגו שידוע שבא לידה מיד השליש, א"כ לר"ה לעולם אינו נאמן אפי' הבעל מודה, ואפי' אם נימא דאם הגט עדיין בעין גם לאידך לישנא הבעל נאמן שהרי בידו ליקח אותו הגט בעצמו ולחזור וליתננו לה, מ"מ נ"מ באבד מיד האשה אף שכבר בא לידו לא מהימנינן לבעל דלגירושין יהביה, ומשמע ליה דשינויא דש"ס דבנפיק מתותי ידיה באמת מהימן והא ליתא לר"ה, אלא ודאי סוגיין כר"ח וא"ש דברי הרי"ף

ובהכי ניחא הא דקשיא מאי ראיה דהלכה כר"ח דילמא פריך הש"ס ולהימניה לשליש היינו בשתי עיירות דגם ר"ה מודה, ולפ"ז א"ש דמ"מ קשה לישמועינן ר' יוחנן בעיר

אחת ובנפיק גיטא מתותי ידיה והוה רבותא טובא דאין הבעל נאמן לומר גרשתי וגם שאין השליש נאמן בעיר אחת, דבלא נפיק גיטא מתותי ידיה ליכא רבותא כ"כ, אלא ודאי ס"ל להש"ס בפשיטות דלר' יוחנן שליש נאמן בנפיק גיטא מתותי ידיה, כן נלענ"ד ברור בדעת הרי"ף ודוק היטב:.

ובהכי ניחא דקשה לפי ס"ד של הראשונים שהבינו ראיית הרי"ף מדפריך סתמא דגמרא ש"מ הלכתא כר"ח, וקשה הא פריך נמי מרבי יוחנן דאמר בעל שאמר גרשתי את אשתי נאמן אף דקיי"ל כלישנא דאינו נאמן, אלמא פריך סתמא דגמ' אף דלא כהלכתא, א"כ אין ראיה מדפריך ולהימניה לשליש, אבל למאי דפרישית דהראיה למסקנא ניחא ודו"ק:

שם ולימא חזקה שליח עושה שליחותו. וקשה הא כאן איכא חזקת אשת איש כנגדה, וי"ל כיון דאיתרע חזקת אשת איש תו לא הוי דבר שבערוה כיון דלא איתחזק ושפיר היה להשליש להיות נאמן, וכמ"ש הר"ן בקידושין פ' האומר דדוקא באיכא חזקת אשת איש אין ע"א נאמן אבל באומר אני קידשתיה שמעמידה בחזקתה נאמן, מיהו קשה איך ס"ד להתיר משום הך חזקה הא כאן הספק אצל מי נאבד ושמא נאבד אצל השליח ולא יוכל לעשות שליחותו וע"כ בהך דאמר לשלוחו לקדש אשה ומת מספיקא בעלמא הוא שמא קידש קודם שמת:

דף סד:

בגמרא וליהימנה לדידה מדרב המנונא. תמוה מאד מאי ענין דרב המנונא לכאן שהבעל מודה דלגירושין רק שאינו יודע ממי נאבד מאי שיאטיה דר"ה הכא ודקארי לה מאי קארי לה, ואיפשר לומר דהכי קשיא דודאי נפילה לא שכיח דמיזהר ביה א"כ ודאי כשתימצי לומר שנפל מיד השליח הוא מילתא דלא שכיחא שהרי צריך לגט לעשות שליחותו, ויותר יש לתלות שנפל מיד האשה דאחר שקיבלתו תו א"צ ליזהר בו שכבר נתגרשה, אלא די"ל דגם האשה צריכה ליזהר בו פן יערער הבעל אח"כ ויאמר שלא גירשה, מיהו אי איתא לדרב המנונא א"כ שוב א"צ ליזהר בגט שהרי תהא נאמנת לומר גרשתני בלא גט, וא"כ פריך שפיר וליהימנה לדידה שנאבד מידה דהשליח ודאי נזהר אבל היא א"צ ליזהר בגט וליהימנה מדרב המנונא א"כ א"צ לגט כלל א"כ יש להאמינה שנאבד מידה שא"צ עוד לגט שאף אם יכחיש הבעל תהא נאמנת, ומשני דהיכא דמסייעא לה מעיזה א"כ צריכה ליזהר בגט שאם אין הגט בידה פן יאמר הבעל שלחתי לך גט ואיני יודע אם קבלתיו דבהא לא מהימנא כיון דמסייע לה הבעל והשליש לא שייך אינה מעיזה א"כ צריכה ליזהר גם היא א"כ כך נוכל לתלות שנפל מיד השליש כמו מידה לכן הוי דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים, ודו"ק וצ"ע, כי לא נתקררה דעתי בזה,

ואיפשר לומר דמשמע ליה דאפי' אין הבעל יודע מ"מ אינה מעיזה דאל"כ אמאי מהימנא הא יש לבעל מיגו כנגד החזקה שיכול לומר איני יודע אם גרשתיך וע"כ אפי' אין הבעל טוען ברי מהימנא דהוי העזה לאפקועי עצמה מבעלה אף שאין הבעל מכיר בשקרה לכן פריך שפיר, מיהו בנדרים דף צ"א משמע דבטענה דלא ידע בה הבעל לא מהימנא, וא"כ כ"ש דקשה מאי ס"ד הכא לאתויי לדרב המנונא כיון דלא ידע בעלה אם נתגרשה:

עיין ברא"ש מ"ש דאפי' לר"ה דאמר בעל נאמן היינו כשמכחישו מ"מ במתני' שהגט ביד השליח ואין הבעל מכחישו ע"ש, וצ"ע מי הכריחו לומר דהקושיא גם לר"ה הא טפי ניחא דהקושיא לר"ח דוקא אבל לר"ה אפי' אין הבעל כאן חיישינן שמא יערער אח"כ כמו שתיקנו לומר בפני נכתב ובפני נחתם משום ערעור הבעל, ואי משום ראיית הרי"ף מהך דלהימניה לשליש לא מוכח רק כשהבעל מודה ואומר לגירושין אבל באין הבעל בפנינו מנ"ל דלא חיישינן שיבא ויכחיש, ואיפשר דכוונת הרא"ש למסקנא דמסיק מי קא נפיק גיטא מתותי ידיה דלהימניה, וא"כ לרב הונא תיקשי למה נקט מתני' בקרע הא אפי' הגט בעין תחת יד השליש נמי לא מהימן השליש, אלא ודאי מודה רב הונא באינו מכחישו ולהכי נקט בקרע אפי' אינו מכחיש צריכה שתי כיתי עדים, משא"כ אם הגט שלם שליש נאמן כל זמן שאינו מכחישו:

אלא דהא גופא קשיא אמאי לא ניחוש לערעור הבעל שמא יטעון לפקדון דהא לענין בפני נכתב חיישינן לערעור הבעל, ואף דבא"י א"צ לומר בפ"נ היינו משום דעדים מצויין לקיימו אמרינן מסתמא תמצא עדי קיום, אבל אי מהימן לפקדון א"כ אמאי לא ניחוש לערעור הבעל, ומהא דנקט מתני' בקרע י"ל דאפי' בשתי עיירות אינו נאמן בקרע כדפרישית לעיל אבל באין הבעל בפנינו שלא ניחוש שיבא ויכחיש אין לנו, לכן דברי הרא"ש צ"ע לפענ"ד, ועיין בב"ש סימן קמ"א ס"ק י"ב, אף שדבריו שם אין מוכרחים כמ"ש לעיל מ"מ בהא ודאי נראה דחיישינן שמא יכחיש, ומהך דלהימניה לשליש אין ראיה דשם הבעל מודה, וכן מוכח ממה שהקשו התוס' מה הועילו חכמים בתקנתן משמע בהדיא דס"ל בפשיטות דאפי' אינו בפנינו חיישינן שיבא ויכחיש:

במשנה נערה המאורסה היא ואביה מקבלין את גיטה. פירש"י דהא גדולה היא וכו' ואם היתה יתומה היא מהוה את עצמה ומקבלת גיטה והשתא נמי ל"ש ע"כ, וצריך ביאור דקטנה נמי מקבלת גיטה כדלקמן אע"ג דהוו קידושין דאורייתא, ולכאורה י"ל בכוונת רש"י דהא דקטנה מתגרשת בקידושי אביה אף שהם קידושין דאורייתא י"ל דלכך מקבלת גיטה אף שאינה בת דעת משום דהקידושין נמי הוו שלא מדעתה רק ע"י אביה אף שהם קידושין דאורייתא שפיר מקבלת גיטה אבל אילו היו הקידושין בבת דעת

לא היתה יכולה לקבל גיטה, ובזה לשון רש"י כפשוטו, אלא דלפ"ז צ"ל הא דהעיד ר' יוחנן בן גודגדא על החרשת שהשיאה אביה שיוצאת בגט היינו דוקא בחרשת שהשיאה אביה אבל פקחת שנתחרשה לא יוציאה בגט והא ליתא דבהדיא איתא במשנה פרק חרש דגם פקחת שנתחרשה יכול להוציאה בגט, לכן צ"ל כוונת רש"י דמהוה את עצמה מדעתה ומקבלת גיטה מדעתה, ואף דבקטנה נמי מתגרשת היינו מטעם בעל כרחה ונ"מ שאם עשתה שליח לקבל גיטה מתגרשת בבא הגט ליד השליח והיינו משום דעתה דהיא רוצית לקבל הגט אבל בעל כרחה לא היה מועיל ע"י שליח אלא דמקבלת גיטה מדעתה לכן אינו מועיל רק מצד נתינת הבעל ולא מצד קבלתה, לכן לא אמר רבא לקמן כנגדה בקטנה מקבלת גיטה דקבלה לא שייך בקטנה שאינה מתגרשת מכח דעתה דלית לה זכייה בגט לנפשה מכח דעתה רק מטעם בע"כ, לכן ביש לה אב כיון שאין לה יד לעצמה אינה מתגרשת לסברא דעיקר הגירושין נחשבין לאב שמקבל גיטה, וכי היכי דאינו יכול לגרש לקטנה ע"י אחר אינו יכול ג"כ ליתן גט לקטנה שהרי עיקר הגירושין הם לאב שמקבל קידושיה, ולא מצינו גירושין בעל כרחה ע"י אחר, כן נ"ל סברת רש"י ודוק היטב:

ועוד נראה דהחילוק הוא בין יתומה ליש לה אב דכיון דזכי ליה רחמנא בקדושיה וקבלת גיטה א"כ כיון דקטנה אינה זוכה לאחרים לפירש"י לשיטתיה לכ"ע מדאורייתא אין קטן זוכה לאחרים, א"כ נהי דבגט מתגרשת בעל כרחה מ"מ י"ל דהתורה עשתה בזה אונס כרצון שאילו היתה מרוצה היתה מתגרשת חידשה התורה דבעל כרחה נמי מזכה לה הגט וקונית הגט, וכמ"ש בספרי גט מקושר, מ"מ בקטנה שאינה זוכה לאחרים א"כ לא אלימא שתזכה הגט לאביה כאילו בא ליד אביה דהא קטן אינו זוכה לאחרים מן התורה לכ"ע, א"כ בנערה י"ל דע"י קבלתה זוכה האב בגט ובא לרשותה אבל קטנה לא אלימא שיכנס הגט לרשות האב ע"י קבלתה לכן ביש לה אב אינה מתגרשת, משא"כ באין לה אב שא"צ לזכות בגט רק לעצמה, ולשיטת התוס' בדעת אחרת מקנה יש לה זכייה מן התורה לכן מתגרשת שפיר, ואפי' למה שנראה מפירש"י בפ' לולב וערבה דגם בדעת אחרת מקנה אין לה זכייה מן התורה מ"מ בגט דבעל כרחה שפיר מזכה לה בעל כרחה כמו בגדולה שלא מדעתה אבל כשצריך האב לזכות בגט אינו זוכה ע"י הקטנה ודו"ק, ועיין מ"ש בסמוך

בתוס' ד"ה נערה כו' והביא ראי' ריב"ם כו' אבל מעיקרא ס"ד דאיירי כשיש לה אב כו' עכ"ל. כבר נתעוררו הקדמונים ליישב פירש"י ובהרבה דברים קדמוני, ומה שנ"ל עוד ע"פ מאי דפרישית בסמוך בטעמו של רש"י דקטנה אינה יכולה לזכות לאחרים, א"כ

אין האב זוכה על ידה בגט ולא בא הגט לרשותו של אב דע"כ דגט לא עדיף מרצון, ועפ"ז י"ל דודאי למ"ד דס"ל בגמרא קטן זוכה נמי לאחרים שפיר י"ל דגם קטנה מתגרשת שזוכה לאביה בגט ולא קשיא אמאי נקט נערה די"ל רש"י לשיטתיה דס"ל דזוכה לאחרים היינו מדרבנן וא"כ י"ל ודאי כיון דמדרבנן זוכה לאחרים שפיר הוי הגט מן התורה כמו בקידושין מעמד שלשתן אף שהקנין דרבנן הקידושין מן התורה לכן גם בזה הגט מן התורה, ומ"מ לא קשיא אמאי פליגי בנערה די"ל דפליגי בעיקר דינא דאורייתא אי נערה מתגרשת מן התורה וממילא למ"ד דזוכה לאחרים מדרבנן שפיר מתגרשת, מיהו לדידן דקיי"ל כשמואל דאינו זוכה לאחרים אפי' מדרבנן כתב רש"י בפשיטות בטעמא דיש לה יד וגדולה היא וממילא קטנה אינה מתגרשת כלל, והשתא תו לא קשיא מדיוקא דדייק בס"ד דאיירי ביש לה אב די"ל לפום סברא זו באמת ס"ל כרב אסי לקמן דזוכה לאחרים, אבל לפי האמת דמיירי באין לה אב שפיר י"ל דאינה זוכה לאחרים ולא זכי האב מחמתה ואינה מתגרשת כשהיא קטנה ע"י עצמה כלל, ואף דמציאת בנו ובתו הקטנים היא של אב י"ל היינו משום דרכי שלום בעלמא, אבל אין לאב זכות גמור שאין קטנה זוכה לאחרים ולק"מ ודו"ק:

והרשב"א בשם הראב"ד הביא לתרץ קושיית התוס' דהא דבקטנה הוי גט היינו כשנתן אביה רשות לקבל גיטה, והקשה עליו הרשב"א דא"כ מאי הא נערה הוי גט דילמא בנתן לה אביה רשות, ובפני יהושע כאן כתב דתיקשי להרשב"א הא גופיה דמ"מ נוקמא בנתן לה רשות אלא ודאי אם אין לה יד גם נתינת רשות לא מהני מטעם שכתב הרמב"ם שאין קטנה עושה שליח לקבלה שאין מעידין על הקטן ששליח קבלה צריך עדים, ודבריו תמוהים שתירץ הקשה בקשה ממנו דודאי דברי הרמב"ם תמוהים בעצם דמה טעם הוא זה אם היתה קטנה יכולה לעשות ש"ק למה לא יוכלו העדים להעיד על מה שנעשה בפניהם, ואם היה להרשב"א טעם על זה היה לו לבארו, ועוד תמוה לדברי הרמב"ם קטנה לא תתגרש ע"י עדי מסירה, וגם הרי מבואר בהדיא בקידושין דף מ"ט דאומר אדם לבתו הקטנה צאי וקבלי קידושיך וע"כ בהא לא שייך סברת הרמב"ם דאין מעידין על הקטן, ואיפשר לתרץ באמת דתליא נמי בדר' יוסי בר' יהודה דקטנה יש לה יד לקבל קידושין, אבל לרבנן דאין לה יד לקבל קידושין גם גיטה אין לה יד לקבל להכי לא ניחא ליה להש"ס לאוקמא דוקא כר' יוסי בר' יהודה ולק"מ:

ובעיקר קושיית הרשב"א על הראב"ד שותא דמרן לא ידענא דהראב"ד מוקי שנתן לה רשות לקבל גיטה ובהא מהני שפיר כדמהני בקידושין שאומר לבתו קבלי קידושיך דבענין אחר אין לקטנה יד במקום אביה, אבל לא מוקי שנתן לה רשות לעשות שליח

כיון דבאמת אין קטן עושה שליח למה יתן לה רשות לעשות שליח, ועוד דנתינת רשות לעשות שליח מדין שליחות הוא וא"כ למה אמר שאין קטן עושה שליח ה"ל למימר שאין קטן נעשה שליח ולא אהני הרשות שנתן לה אביה כלום, גם י"ל דלא קאמר הראב"ד לאוקמא מתניתין בנתן לה אביה רשות דלא משמע ליה לאוקמא מתני' בהכי, אלא דאדיוקא דקאמר אינו גט עד שיגיע גט לידה דלא תיקשי הא בהגיע לידה נמי לא מהני, ע"ז כתב דבהגיע לידה איפשר שתתגרש ע"פ רשות האב אחר שהובא הגט, אבל על השליחות למפרע לא מהני רשותא, אבל לאוקמא מתני' שנתן לה אביה רשות מתחילה לא משמע להש"ס כלל ולק"מ:

מיהו לפענ"ד א"צ לדחוק כלל דגם לפירש"י ודאי בגט לא חמיר מקידושין דבקידושין אפילו בנערה אביה ולא היא לר' יוחנן דקיי"ל כוותיה, מ"מ מצינו בקטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה דפליגי בקידושין אם חוששין שמא נתרצה האב, א"כ אף דבקידושין אין לה רשות לקבל מ"מ בנתרצה האב אח"כ מהני א"כ כ"ש בגירושין דרש"י מודה אם נתרצה האב אח"כ דמהני, בפרט רש"י לשיטתיה דס"ל בשמענו שנתרצה האב מקודשת לכ"ע וגם רבא לשיטתיה ס"ל דחיישינן שמא נתרצה האב א"כ א"ש דקאמר אינו גט עד שיגיע הגט לידה דאז מתגרשת שפיר ע"פ ריצוי אב ומסתמא יתרצה שהרי יכול ליתנו גם לאביה בעל כרחו, אבל בלא נתרצה שפיר י"ל כפירש"י דלא מהני קבלת הקטנה לכ"ע מדפליגי דוקא בנערה ולק"מ ודוק היטב. ועל השליחות ודאי לא מהני ריצוי של אב דאפילו באשה עצמה לא מהני ריצוי שלה שתתגרש בקבלת השליח:

ועוד נ"ל ליישב דודאי עיקר דיוקו של רש"י מדלא פליגי בקטנה להודיעך כחו דרבנן כחא דהיתרא דעדיף צריך לומר דבקטנה מודו רבנן, מיהו י"ל טעמא דמילתא דבקטנה אינה יכולה לקבל הגט שלא מדעת האב משום דמיחייבת לאביה שצריך להחזיר הכסף קידושין שקיבל והיינו לסברת ר"פ בב"ב דף קמ"ה בהדרא ביה איהי קידושי נמי הדרי, וא"כ אינו מוכח ממתני' דאין לה יד די"ל משום כסף קידושין הוא דהוי חוב לאב בכך, מיהו בנערה שפיר אמרינן דיש לה יד בפני עצמה ולא איכפת לן בחובת אביה, ולפ"ז איכא לפלוגי בין שקידשה בכסף לקידשה בשטר וביאה דליכא חוב לאב בכך, וא"כ לא קשיא בס"ד די"ל מתני' לקמן בקידשה בשטר וביאה דליכא חוב לאב בכך ואדרבה ירויח שיקבל קידושי' אחר הגירושין ומסר לה למי שירצה, מיהו למסקנא דקיי"ל כאמימר דקידושי לא הדרי שלא יאמרו קידושין תופסין באחותה, א"כ מוכח ממתני' משום שאין לה יד וא"ש ולק"מ, גם י"ל כעין זה דודאי אי יש כתובה לארוסה הוי לאב זכות בכך שמרויח הכתובה ושפיר י"ל דיכולה להתגרש רק דלהכי נקט פלוגתייהו בנערה דס"ל

אין כתובה לארוסה דאין האב מרויח לכן אינה יכולה לקבל הגט, מיהו בכתב לה י"ל שפיר דמקבלת גיטה דמסתמא ניחא לאב להרויח הכתובה וא"כ י"ל בס"ד ס"ל דמתני' דקטנה לא היינו בלא כתב לה כתובה, ולקמן במתני' איירי בכתב לה דאז הוי לאב זכות בגירושין שמרויח הכתובה וגם הקטנה יכולה לקבל דמסתמא ניחא, ולמסקנא י"ל דס"ל לרש"י כמ"ש התוס' דקיי"ל יש כתובה לארוסה וכיון דנקט נערה ולא קטנה מוכח משום דאין לה יד, ודוק היטב:

ועפ"ז נ"ל לפרש גם לשיטת התוס' הא דנקט נערה ולא נקט קטנה לרבותא דרבנן די"ל דנערה הוי רבותא טפי דלא מיבעיא קטנה שמכנסת עצמה לרשות אביה והוי לאב זכות גמור, אבל בנערה איפשר שקרובה לימי בגרות ותקדש עצמה שלא מרצון אביה קמ"ל דאפי' נערה

בא"ד והא דאמרינן בגמרא יד יתירא זכי לה רחמנא כו' עכ"ל נראה כוונת התוס' דלפירש"י אי איפשר לפרש יד יתירא איד דאב דכיון דכל זכות האב בין בנערה בין בקטנה הוא ממאי דזכי ליה רחמנא וכיון דהאב מיקרי יד יתירא למה לא תקבל גיטה גם קטנה דלרבנן לא שמעינן להו סברא דבמקום יד אביה יד דידה לאו כלום, וא"כ כי קרית ליד אביה יד יתירא משמע לעולם ידה עיקר לכן צריך לפרש יד יתירא היינו יד דידה והיינו בנערה אבל קטנה אין לה יד כלל שלא מדעת אביה משא"כ לשיטת התוס' לעולם ידה עיקר, ודברי המהרש"א אינם מבוררים בעיני:

ואחרי ככלות הכל מ"ש עיינתי בס' שער המלך וראיתי שמביא פירש"י ביבמות דף ק"ט דגם בקטנה נשואה אביה מקבל גיטה ולא היא, וכתב מהר"ם פדוואה סימן ט"ו שהקשה דבקידושין פירש"י ודוקא ארוסה אבל נשואה אין לאביה רשות, ותירץ דבקידושין איירי בנערה דמשנשאת אין לאביה רשות בה, אבל בקטנה לעולם אביה ולא היא:

והנה בעל שער המלך הקשה לפי זה מאי פריך בקידושין אי אין נערה עושה שליח לקבל גיטה ממתניתין דקטנה שאמרה התקבל לי גיטי הא נערה הרי זה גט ומשני באין לה אב ופריך מסיפא, וקשה אמאי לא אוקמא בנשואה דקטנה שאין יכולה לקבל גיטה אין יכולה לעשות שליח לקבלה, אבל נערה נשואה שאין לאביה רשות בה שפיר יכולה לעשות ש"ק, וכה"ג הקשה בהגמ"ר בפירקין דס"ל דקטנה שנישאת ואין בה דעת אביה מקבל גיטה, ע"ש שכתב דמ"מ נערה ארוסה עדיפא מקטנה נשואה שאין בה דעת ופשיטא שאינה עושה שליח, אבל לפירש"י דקטנה לעולם אביה ולא היא ודאי הוי רבותא בקטנה נשואה טפי ע"ש שהאריך, ובאמת גם מלשון רש"י לקמן שפירש וכנגדה

קטנה. מתגרשת בקידושי אביה אם מת ולא פירש בנישאת משמע נמי דקאי בשיטה זו דגם בנישאת אביה ולא היא:

ועפ"ז עמדנו על לשון רש"י שהבאנו שפירש"י דהא יתומה גדולה היא ומהוה עצמה ומקבלת גיטה והשתא נמי ל"ש, שהלשון מוקשה וקשה להולמו עמ"ש במשנה, ולפ"ז נראה דודאי בלא"ה צריך ביאור דתמוה הוא שבקטנה נשואה יקבל האב הגט הא משנישאת יצאה מרשות אביה, וגם חלוקו של מהר"ם פדוואה בין קטנה לנערה, ונראה הטעם כיון דמקבל גיטה מקרא דויצאה והיתה דאיתקש הויה ליציאה, א"כ כל שהקידושין באים מכח האב ההיתר צריך להיות ג"כ מכח האב דאי איפשר לה ליאסר באיסור אשת איש רק ע"י האב לכן הגט דוקא ע"י האב לכן ביתומה דפקע כח האב שפיר מקבלת הגט בעצמה, ולפ"ז הטעם בנערה שנשאת שאין לאביה זכות לקבל גיטה הטעם כיון דיכולה לאסור עצמה בלא האב גם להתיר עצמה יכולה אף בלא האב לכן ממילא בנשאת פקע רשות האב והאיסור בא מכח עצמה ג"כ, כן הדברים מוכרחים כמעט דאל"כ אין טעם בדבר שיקבל גיטה כשהיא נשואה והן הן דברי רש"י כאן דלכך בקטנה אינה יכולה לקבל גיטה אפי' נשואה דכיון דאין כח בידה לאסור עצמה גם להתיר עצמה אין כח בידה בלא אביה, אבל נערה שכח בידה לאסור עצמה ומקבלת גיטה בלא אביה מטעם שמתרת איסור שבה מכח עצמה השתא נמי שהאיסור בא מכח אביה נמי לא שנא כמו שתוכל לקבל הגט לאחר נישואין מקבלת נמי באירוסין, כן נוטין הדברים בפירש"י:

והשתא צריך אני למודעי מה שאמרתי בהשקפה ראשונה ליישב קושיית התוס' דבס"ד דאיירי בקטנה שיש לה אב, ומ"מ בהגיע הגט לידה מגורשת, ואמרתי ליישב דמתני' לא קאמר רק קטנה שאמרה היינו שהאמירה היתה בקטנות לא מהני שליחות שלה, ומ"מ י"ל דהגדילה לאחר אמירה ושפיר מתגרשת בהגיע גט לידה דהא אמרינן לעיל דף ס"ג ע"א דטעמא דאדם יודע שאין שליחות לקטן ונתן לשם הולכה, והשתא תו לא קשיא דילמא בקטנה נשואה דהא באמת אם עדיין היא קטנה אפי' הגיע לידה לא מהני וע"כ איירי בגדלה אחר האמירה, וא"כ פריך שפיר דבנערה כהאי גוונא הוי גט אע"ג דאמירתה היתה באירוסין שלא היתה אז יכולה לעשות ש"ק דאל"כ ליתני נערה שאמרה והוי רבותא טפי, מיהו לשאר תירוצים דמיירי בנתן לה רשות הדרא קושיא לדוכתה לוקמא בקטנה נשואה ובכה"ג נערה נשואה יכולה לעשות שליח, הגם שראיתי לבעל שעה"מ שהעמיד קושייתו על סברת מהר"ם פדוואה שסובר כדעת רש"י דהיא ואביה מקבלין גיטה, וכן על התוס' שנסתפקו בזה בפ"ק דקידושין, מ"מ באמת לשאר תירוצים שפירשו

בדעת רש"י שמתרץ הרמב"ן במלחמות דבס"ד ס"ל באמת שגם היא יכולה לקבל גיטה תיקשי גם לפירש"י דילמא בנשואה איירי, וצ"ל התירוץ שכתבתי, וכן לתירוץ הראב"ד נמי תיקשי קושיא הנ"ל, מיהו יש לומר דגם לסברת התוס' שנסתפקו אם בין היא ובין אביה יכולים לקבל גיטה, גם כן לא קשיא לוקמא בנשואה דכיון דנערה אינה עושה שליח אף שהיא גדולה ויכולה לעשות שליח מ"מ מאחר שאביה יש לו כח עליה לא אלימא כיד אביה ואינה עושה שליח, א"כ אפי' קטנה נשואה במקום יד אביה לא אלימא ידה לשוייה שליח דלא עדיפא מנערה ארוסה, וא"כ מתני' דיהבה טעמא שאין הקטן עושה משמע שהוא מחמת חסרון בכח הקטן והא ליתא דאפי' נערה שיש לה כח לעשות שליח במקום אביה אינה עושה שליח, וא"כ לא ה"ל למיתלי במאי דאין קטן עושה שליח דלאו משום קטנות הוא דאין קטן עושה שליח הוא בכל התורה וכאן אפי' היתה עושה שליח לא תוכל במקום אביה וזה ברור, ואין מקום להקשות כלל:

ואדרבה בזה ניחא קושיית הראשונים דבס"ד דיש לה אב תיקשי איך מתגרשת כשבא לידה, ולפ"ז ניחא דהא לא קשיא ליה די"ל דאיירי בקטנה נשואה דבין היא ובין אביה מקבלין גיטה, ומ"מ אינה יכולה לעשות שליח משום שאין קטן עושה שליח, אבל אי נערה נמי לא משויא שליח ה"ל למימר שאין עושה שליח במקום אביה:

וארווח לו בזה מה שראיתי בשם ספר מים חיים לבעל פר"ח שהקשה מאי דייק בקידושין הא נערה הוי גט דילמא בקטנה שפיר הוי גט כשהגיע לידה והיינו מטעם דאמרינן לעיל דאדם יודע שאין שליחות לקטן ונתן לשם הולכה, אבל בנערה י"ל אפי' הגיע לידה אינה מגורשת דטעי שיכולה לעשות ש"ק ונתן לשם קבלה, ואמרתי ליישב דבלא"ה תמה הב"ש בסי' ק"מ ס"ק י"א למאי דמספקי להפוסקים אי הולך כזכי א"כ כי אמר השליח שליח קבלה אני והיא לא עשתה רק שליח להולכה, והפוסקים שפסקו בהולך ספק אי כזכי דמי א"כ ה"ל למימר שאפי' הגיע לידה ספק מגורשת דשמא הולך כזכי ונתן לקבלה:.

ונראה דבלא"ה כתב הב"ש בשם הדרישה דבאמר זכי לי לא עקר שליחות הקבלה דאם עקר מיגרע גרע שאפי' בא לידה אינה מגורשת לכן טבא לה עבוד שתתגרש עכ"פ בבא הגט לידה, והב"ש כתב שהוא דחוק, מ"מ בהולך נראה לפמ"ש בדף ס"ג דודאי אין בכלל הולך זכי רק אנן אמרינן כיון שאמר הולך ולא קפיד דוקא שיהיה להולכה הוי כזכי דהשליח זכה ממילא בשבילה שהוא זכותה והבעל מסכים שתתגרש אין לבעל חילוק בין שיתנהו מיד וממילא זכה השליח מטעם זכייה כיון שעשתה שליח לקבלה א"כ י"ל אפי' למ"ד הולך כזכי לא עקר שליחות האשה דמשמע נמי הולכה וכן משמע דהא לדידן

נמי הילך כזכי דמי א"כ למה אמר בגמרא הבא לי גיטי ואמר אשתך אמרה התקבל והוא אמר הילך כמה שאמרה דאינה מגורשת ואמאי לא קאמר אפי' אמרה הילך סתם הוי כזכי ועקר שליחות הולכה, אלא ודאי אי לא אמר כמה שאמרה רק הילך לחוד אע"ג דהוי כזכי מ"מ לא נעקר שליחות ההולכה כיון דהוא אמר הולך משמע נמי הולכה כיון דאינו לשון זכייה מבורר רק שאינו מקפיד אם תתגרש מיד ולא עקר השליח השליחות כיון דמשמע בדברי הבעל נמי הולכה וכעין סברת בעל העיטור, אבל באמר לשון זכייה מבורר ודאי עקר השליחות כדמוכח בש"ס לעיל לסתור סברת העיטור וא"כ תו לא קשיא קושיית הפר"ח דודאי שפיר דייק דנערה הוי גט דאל"כ ליתני נערה שאמרה התקבל לי גיטי ואמר הבעל הילך אינה מגורשת עד שיבא לידה דנשמע תרתי דנערה אינה עושה שליח וכ"ש קטנה וגם בבא לידה מגורשת כיון דהילך הולכה נמי משמע וכ"ש לדברי הדרישה דה"ל למימר נערה ואמר הבעל זכי לה דבהא לא עקר שליח שליחותו ולק"מ ודו"ק:

אמנם אין צורך לכל זה דשפיר דייק מדתלי טעמא דאין קטן עושה שליח משמע דוקא משום דאינה עושה שליח הוא דלא מהני וממילא מוכח בנערה דעושה שליח דהוי גט, ולחנם הרעישו המפרשים בקושיא זו דלק"מ, ודוק היטב:

ולפ"ז כ"ש דלא קשיא מ"ש הר"י מלונדר"ש בהגמ"ר דפירקין אי קטנה שאינה יכולה לשמור גיטה מתגרשת ע"י אביה אפי' נשואה מאי פריך הא נערה הוי גט דילמא בנשואה ואינה יודעת לשמור גיטה דבכה"ג א"צ טעם שאין קטן עושה שליח דבלא"ה שוטה בעלמא היא ולא קשה מידי, ועיין בסמוך:

בד"ה וכל כו' פי' בקונטרס אפי' ע"י אביה כו' ור"ת מפרש כו' דהא לר' ינאי כו' מונתן בידה כו' עכ"ל. בפני יהושע ביקש ליישב שיטת רש"י דלא פליגי רבי ינאי ותנא דבי ר"י דרבי ינאי צריך קרא דאפי' ע"י האב לא תתגרש, וקשה לפ"ז ל"ל למימר דמקבל את גיטה מויצאה והיתה הא מוכח מדאיצטריך קרא ונתן בידה שאם אינה יכולה לשמור את גיטה שלא תתגרש ע"י אביה ש"מ דאביה מקבל גיטה, מיהו איפשר ליישב דצריך היקשא דויצאה והיתה לנערה, ומה שהקשה הפני יהושע מדאמרינן לעיל דמצינו שליחות בעל כרחה שכן אב מקבל גט לבתו קטנה בעל כרחה, ואם אינה יכולה לשמור אינה בתורת גירושין כלל ע"ש, קושיא זו אינה כלום דלא קאמר הש"ס רק שלא נלמוד מילתא דיש לה מציאות ע"י אחר בעל כרחה שכן אב מקבל גט לבתו קטנה להכי נמי עושה שליח קבלה כיון שיש מציאות גט ע"י אחר בעל כרחה, אבל פשיטא דלא שייך שליחות כלל בעל כרחה ולא בא רק לחלק בין שליח קבלה לחצר, וכיון דבע"כ אינו שליחות כלל

ה"ה לקטנה ואין זו קושיא כלל, מ"מ דבריו דחוקים ליישב פירש"י, ולפענ"ד לק"מ על פירש"י דלא מיבעיא לשיטת התוס' לעיל דפירשו יד יתירא היינו ידו דאב א"כ ידה עיקר והיכא דאינה יכולה לשמור את גיטה דליתא לידה אין הטפל יותר מן העיקר, ואפי' נימא לפירש"י יד יתירא קאי אדידה מ"מ פשטא דקרא ונתן בידה כתיב והתורה עשתה שיד האב תהיה כידה ואלימא ממנה דהא האב יכול לעשות שליח לקבלה והיא אינה יכולה מ"מ כיון שהיא המתגרשת היכא דליתא לידה גם יד אב ליתא, ואדרבה סברת ר"ת תמוה בעיני שסובר דמשתמרת על ידי אביה, ותימא דאם גירשה סמוך לערב שאז היתה ברשות אביה ובלילה שלמו לה י"ב שנה וששה חדשים והיא שוטה נמי תתגרש ע"י אביה דהא לסברת ר"ת ע"כ גם שוטה מתגרשת ע"י אביה לפי הראיה מונתן בידה וכן הוא במרדכי בהדיא, וא"כ תמוה שהרי בזמן קט תהא משתלחת וחוזרת, ואין לומר דלא קפדינן רק ברגע השילוח שלא תחזור מיד דא"כ נימא בכפותה באותה שעה תתגרש שלא תחזור כדאיתא לעיל דף כ"א בעבד כפות דמיקרי משתמר, אלא ודאי שבעינן שמשלחה לא תחזור לו לעולם אם תשאר בענין שהיא בשעת השילוח, ואינו דומה לעתים חלומה עתים שוטה שמתגרשת בשעת חלימתה אף דטבעה לחזור לשטותה דהא ליתא דלא קפדינן רק כפי מה שהיא בעת גירושין אם תשאר בענין זה, אבל שוטה אם תשאר בענין זה הרי סופה לחזור כשתצא מרשות אביה וע"כ ליתא לראיה זו באופן שדברי רבינו תם שגבו ממני וצ"ע, מיהו בקטנה שפיר י"ל סברת ר"ת דמשתמרת ע"י אביה אף שסופה ליגדל שוב תשתמר מעצמה, אבל הך ראיה מונתן בידה שעולה גם לשוטה לא ידענא לה פתר, גם הר"ן הביא פירש"י יד יתירא יד אביה הרי רש"י גופא פירש יד יתירא איד אביה, עמ"ש לקמן דף ס"ה:

באו"ד א"כ לענין קידושין נמי עכ"ל. המהרש"א הקשה דתיקשי להו קטנה שמתגרשת ע"י עצמה ואפ"ה אינה מתקדשת, ובפני יהושע תמה עליו דאשה כתיב משמע גדולה, ולא ידענא דבכמה דוכתי אשה קטנה נמי משמע אשה זונה וחללה, ובכה"ג בתולה מעמיו יקח אשה, ונושא את הקטנה כדאיתא ביבמות דף נ"ח, וביבמה דכתיב ולקחה לו לאשה ויבמה ואפ"ה ס"ל לר' יוסי אשה בין גדולה בין קטנה, וכן את בתי נתתי לאיש הזה לאשה ואמרינן הנ"מ קטנה, ואין לנו עסק בדרשת חז"ל כי נעלמו מאתנו דרכי החכמה, מ"מ לא ידענא מאי קשיא ליה להמהרש"א לא מיבעיא לר' יוחנן דס"ל בקידושין אביה ולא היא משום דמפקעת עצמה ממנו לא שייך לאקשויי ליציאה דאין סברא להפקיע זכותה שלא מדעתה, ואפי' לר"ל דמקיש לגמרי וצווח ככרוכיא ויצאה והיתה מ"מ כיון דלא חשבינן לה בת דעת אפילו למשא ומתן דפעוטות מקחן מקח מדרבנן כ"ש דלא

ידעה לאקנויי נפשה ולא שייך היקשא בזה, אבל לענין שלא תתקדש שפיר יש להקיש הויה ליציאה דילמא ליכא קידושין רק ביודעת לשמור גיטה והיינו עונת הפעוטות ועיין בתוס' קידושין דף מ"ד ד"ה צווח ובכלל דבריהם דברי] דבת דעת היא טפי, ובפ"י כתב שדברים דחוקים הם ובאמת הם דברים ברורים:

בד"ה כל כו' היינו כפעוטות כו' והשתא אי שיעורא דר"י כו' עכ"ל. עיין במהרש"א שתמה בלשון התוס' בהמשך הלשון, וגם בלא"ה הוי סברות הפוכות דבגט בעונת הפעוטות מתגרשת מדאורייתא וזוכה לאחרים קודם שמתגרשת, ולר"ח מתגרשת קודם שתזכה לאחרים ע"ש, ונ"ל דודאי מגט לא קשיא סברות הפוכות דבגט לא בעינן דעתה ומתגרשת בעל כרחה לכן אף שאינה זוכה לאחרים מ"מ מתגרשת, ואידך מ"ד ס"ל דזוכה לאחרים קודם שתגיע לעונת הפעוטות כיון שהוא דבר שהוא זכות לו ובגט לאו בדידה קיימא מילתא, אבל בהא אם חפץ ומחזירו קודם זמן הפעוטות א"כ לפירש"י שסובר דמדרבנן זוכה לאחרים א"כ קשה למה ס"ל לרב אסי תקנה יתירא לענין זכייה דלעולם תיקנו כעין דאורייתא, וא"כ ה"ל לתקן זוכה לאחרים בגוונא דאיכא כה"ג מדאורייתא דהיינו בהגיע לעונת הפעוטות דאיכא כה"ג בדאורייתא, משא"כ אם אנו אומרים דבגט חפץ ומחזירו מתגרשת דמיקרי יודעת לשמור את גיטה לא קשיא מסברות הפוכות די"ל דרב אסי ס"ל שתיקנו זכייה דומיא דגט שמקבלת גיטה כשהיא ברשות אביה הוי כאילו זוכית בשביל אביה א"כ רב אסי מדמי זכייה לגט שתיקנו כעין גט, ור"ח ס"ל דלא תיקנו כלל לענין זכייה מדרבנן רק בפעוטות לענין מקח וממכר משום כדי חייו, אבל אם נימא דזוכה לאחרים מדרבנן קשה אמאי לא תיקנו כזכייה או כעין דאורייתא בגט בהגיעה לעונת הפעוטות וגם דומיא דמקח וממכר דהוי ענין אחד, א"כ רב אסי ס"ל שתיקנו זכייה אפילו בליתא כה"ג בדאורייתא, ורב חסדא ס"ל דאפי' בפעוטות דאיכא כה"ג בדאורייתא בגט ומ"מ לא תיקנו, והוי שפיר סברות הפוכות דלרב אסי איכא זכייה אפי' בליתא כה"ג בדאורייתא, ולר"ח אפי' באיתא כה"ג בדאורייתא ליכא זכייה, משא"כ אי חפץ ומחזירו מהני נמי לגירושין לא שייכי סברות הפוכות די"ל דמר מדמי זכייה לגירושין ומר ס"ל דלא תיקנו לענין זכייה כלל, מיהו לסברת התוס' לקמן דחפץ ומחזירו יש לו זכייה מדאורייתא לא קשיא כ"כ כיון דחפץ לאו מתקנה הוא רק מעיקר דינא וכוונת התוס' להכריח סברתם דמדינא זוכה לאחרים מדאורייתא דתו לא קשיא מסברות הפוכות דפליגי אי בחפץ ומחזירו זוכה מן התורה אין קפידא בסברות הפוכות כנ"ל, ודוק היטב:

בפירש"י ד"ה זוכה אף לאחרים ומדרבנן עכ"ל. נראה דה"ה זוכה לעצמו אינו אלא מדרבנן ולא ס"ל סברת התוס' דמחלקין בין דעת אחרת מקנה שיש לו קנין מן התורה, וכן מבואר בפירש"י בסמוך דא ודא שתי תקנות, ובחנם האריך בפני יהושע ולא השגיח לראות דברי רש"י במקומן, ונראה דלשון דא ודא משמע לשון נקבה וקאי אתקנות, וכן בפ' המפקיד דף מ"א ע"ב פירש"י דא ודא זו וזו ואם על הדין קאי ה"ל למימר דין ודין, ועמ"ש בסמוך:

בתוס' ד"ה אלא כו' וא"ת מ"ש שפחה מבנו ובתו הקטנים כו' ואומר ר"ת כו' עכ"ל. לכאורה תמוהים דברי ר"ת מאחר שמפורש במשנה מציאת בנו ובתו הקטנים הם שלו ושל עבדו ושפחתו העברים הם שלהן הרי מפורש במשנה החילוק, ואי משום קושיית הש"ס לא יהיה אלא פועל שמציאתו לבעה"ב הא משני התם בעבד נוקב מרגליות ויתר תירוצים ששייכים נמי כאן דמאי אולמא דהאי מתני' מהאי מתני' דבאמה שמציאתה שלו באמת נראה דשוה עם בנו ובתו הקטנים, ובתוס' פ' חלון נראה שלא הוקשה לר"ת רק אמאי מזכה ע"י אמה שסמוכה על שולחן רבה ומשמע דהקושיא אהא גופא שתהיה מציאתה לרבה, וגם שם עיקר הקושיא הנ"ל על המשנה ולשון התוס' צ"ע:

בא"ד ואור"ת דלר' יוחנן דאמר פ"ק דמציעא לא גדול ממש כו' עכ"ל. ומפירש"י לקמן דף ס"ה ד"ה ופדו נראה דאפי' סמוכים בגדולים מזכה על ידן, ונראה ליישב פירש"י דודאי בגדולים אע"פ שסמוכים שפיר מזכה על ידן דהא אינו חייב ליתן להם מזונות ובכל שעתא מצי הדר ביה לכן לא מיחשב ידן כידו, דבשלמא במציאה שכבר מצא בעוד שלא חזר ביה האב הרי היא של האב, אבל בזיכוי לא יהיה אלא שעכשיו חוזר ואינו רוצה ליתן להם מזונות ויש להם יד בפני עצמן, אלא דקשה א"כ גם בבנו ובתו הקטנים הרי אינו חייב לזונן אלא עד שש וא"כ למה לא יזכה על ידן, מיהו י"ל בזה דלא פלוג רבנן בקטן כיון דבפחות משש אין מזכה על ידו לא תיקנו לו זכייה כלל עד שיהיה גדול:

ועפ"ז איפשר ליישב הסוגיא דר"ח דאמר אישתיק וורדאן א"כ נשארו דברי עצמו בקושיא, ועפ"ז י"ל דודאי לנפשיה לא קשיא ליה דיש לומר לפמ"ש התוס' לעיל דחפץ ומחזירו הוא קודם שמגיע לעונת הפעוטות, א"כ י"ל בהגיע לעונת הפעוטות גם שמואל מודה דזוכה לאחרים, אלא דמ"מ מקשה שפיר דקשה אמאי אינו מזכה ע"י קטנים, ואי משום שסמוכים הא בכל שעתא יכול לדחותן, ואי משום לא פלוג בין קודם שש לאחר שש דלא פלוג רבנן בקטן, א"כ מוכח דעבדו ושפחתו העברים אפילו קודם שש יכול לזכות על ידן, א"כ מוכח דיש להם זכות לאחרים אפי' קודם שש והיינו בחפץ ומחזירו לאחר זמן שכבר הוא קצת בר דעת, מיהו לשמואל לשיטתיה א"צ לומר לא פלוג דשמואל

ס"ל דטעמא בקטן דמריצה אצל אביו א"כ אפילו אינו נותן לו מזונות מציאתו של אביו, וא"כ י"ל דשפיר מודה שמואל בהגיע לעונת הפעוטות ומתני' דשפחתו היינו בהגיעה לעונת הפעוטות א"כ לא קשיא לשמואל כלל וא"צ לומר שאני שיתופי מבואות דרבנן, אבל לסברת ר"ח וורדאן דהוכרח לשנויי שאני שיתופי מבואות דרבנן ע"כ משמע ליה דאפי' הגיע לעונת הפעוטות אין לו זכייה לאחרים שלא תירץ שמואל לשיטתיה פריך ליה שפיר, ודוק היטב:

מיהו י"ל בפשיטות דבנו ובתו הקטנים דרך הוא שיזונן דאפי' בדאורייתא עבדינן צריכותא משום דמיתזנא מיניה בקידושין דף ד' והביאו בתוס' לעיל דף מ"ז ע"ב, וגם באמיד כייפינן ליה כדאיתא בכתובות דף מ"ט ע"ב לעולם הוא שלו וקודם שש ודאי כופין כדאיתא בסוף פרק אע"פ, לכן אין זה סברא שיכול לדחותן, רק בגדולים י"ל שפיר סברא זו ליישב פירש"י ודו"ק:

ועוד נ"ל דרש"י לשיטתיה דפירש זוכה לאחרים מדרבנן, ונראה דרש"י גופיה הוכרח לפרש כן לשיטתיה דודאי פשטא דמתניתין משמע דגדולים ממש דרבי יוחנן לא אמר דבריו על משנה זו רק בב"מ, לכן ס"ל לרש"י דכאן אפי' סמוכים מזכה על ידן אף דתיקנו שמציאה שלו כיון שהוא עצמו המזכה ואינו רוצה להיות לו זכות בו שפיר יכול לזכות על ידן, מיהו בקטנים עשו חז"ל ידן כידו לגמרי דדוקא היכא דמן התורה הדין שזכייתן קיימת שייך אי איפשי אבל בקטנים שכל הזכות דרבנן א"כ כשאומר אי איפשי בתקנת חכמים אין להם זכות כלל מן התורה, וא"כ מהא גופא הוכיח רש"י דזוכה לאחרים היינו מדרבנן דאי זוכין לאחרים מן התורה תיקשי אמאי לא יזכה ע"י קטנים הא הוא המזכה ואינו רוצה להיות לו זכות במה שמזכה להם והוי כאומר אי איפשי בתקנת חכמים, אלא ודאי גם לרב אסי אין לו רק זכייה מדרבנן ולא שייך אי איפשי בתקנת חכמים ודברי רש"י נכונים, לכן העמיד דבריו על זוכה לאחרים דזה מוכח ממתני' דאינו מזכה ע"י קטנים, והשתא ממילא כיון דקאמר דא ודא אחת היא משמע שניהם שוים רק מדרבנן זוכה, ודוק היטב:

בפירש"י ד"ה וורדא מאנשי וורדנים מקום עכ"ל. כתב מהרש"ל דלא תימא שם כינוי על שם שהיה פניו ורדניים שקורין (רזיזין וזאויג), וא"כ לא היה נכון שר"ח אומר אישתיק וורדאן ע"כ, ודבריו דחוקים, גם לא ידעתי למה תלה דר"ח לא היה קורא אישתיק וורדאן ולא על המסדר הש"ס עצמו שלא היה קוראו בשם כינוי, ועוד מנ"ל שהוא שם כינוי דילמא נקרא כן ע"ש שפניו דומים לורד כמו שנקרא ר' מנחם בר' יוסי ורדימוס בשבת פכ"ב דף קי"ח ע"ב, ונ"ל כוונת רש"י לפי הגירסא בגמ' וורדאן בשני וי"ן היה איפשר

לפרש שרב חיננא וורדאן שניהם הקשו קושיא זו רב חיננא וגם ורדאן שוי"ו אחת היינו וי"ו מחברת ואי משום שכתוב לשון יחיד מתיב מצינו בתורה ויאמר אחיה ואמה וכן ויעל בלק ובלעם ויאמר בני גד ובני ראובן ורבים ככה ובא רש"י לשלול פירוש זה שא"כ כיון שרב חיננא עיקר המקשה אמאי קאמר אישתיק וורדאן ולא רב חיננא, אלא ודאי אחד הוא ור"ח כינויו וורדאן על שם מקומו ולא הכניס רש"י עצמו בזה שנאמר שנקרא מפני שפניו דומים לוורד דאפילו יהיה כן אין נ"מ רק שלא לומר דוורדאן היה חכם אחר ושניהם השיבו קושיא זו, ועוד דרבי מנחם בר' יוסי נקרא ורדימוס בחד וי"ו וכאן כתוב בשני ווי"ן להורות על שם מקומו, והדברים נכונים וקרובים לאמת בפירש"י:

בתוס' ד"ה שאני כו' משמע דר"י ור"ח פליגי אי זוכה לאחרים מדאורייתא כו' עכ"ל. הר"ן הבין בכוונת התוס' דכיון דלענין שיתופי מבואות דרבנן איכא זכייה א"כ גם ר"ח מודה דיש לו זכייה מדרבנן, לכן דחה דברי התוס' דאם יש לו זכייה מדרבנן אהני נמי אדאורייתא, ובאמת תמוה בעיני לומר דסברת התוס' דכל היכא דתקון רבנן זכייה לא יועיל בדאורייתא דהא לעיל דף כ' דאקנו ליה רבנן זוזא ומתגרשת מן התורה, וכן בקידושין בקידשה בשטר אף דלכמה פוסקים מכירת שטרות דרבנן מ"מ מיקדשא מן התורה וכן במעמד שלשתן, ולא מצינו רק רבינו ירוחם שסובר מעמד שלשתן קידושין דרבנן, וכן אם קנה חפץ במשיכה אטו לא יקדש האשה קידושין דאורייתא, עיין מ"ש בספרי מגן אלף סימן תמ"ח, לכן נ"ל סברת התוס' דודאי חפץ ומחזירו הוא פחות מעונת הפעוטות מדלא נקט לישנא דמתני' פעוטות, וס"ל להתוס' דלא מסתבר כלל שיתקנו חכמים מדרבנן זכייה לאחרים אם לא מהני מן התורה דליכא תועלת בזה לקטן שיזכה לאחרים, ופעוטות תיקנו משום כדי חייו, ובמתנה נמי מיבעי' לן לעיל דף נ"ט אי הוי מתנה, ונהי דפשטינן דהוי מתנה היינו כפירש"י דמסתמא עבדו ליה נייח נפשיה אבל מהיכא תיתי לתקן לו שיזכה לאחרים קודם עונת הפעוטות דלית ליה שום זכייה לא בדרבנן ולא בדאורייתא, אלא דהוה מצינן למימר זוכה לאחרים היינו במילי דרבנן תיקנו שיהיה לו זכייה כמו לענין עירוב ומעשר שני כדי שיהיה לו מזומן מי שיזכה על ידו או יפדה מעשר שני דרבנן, אבל כיון דחזינן דבשיתופי מבואות דרבנן לכ"ע תיקנו לו זכייה א"כ אין שום תועלת לתקן לו זכייה בשביל אחרים, ואפי' יהיה איזה סברא לתקן לו זכייה ע"י אחרים הנה התוס' פשיטא להו בכמה דוכתי דבדעת אחרת מקנה יש לו זכייה מן התורה א"כ טפי ה"ל לתקן בצרור וזורקו שיזכה לאחרים כיון דלעצמו זוכה מן התורה דיותר מסתבר לתקן במידי דאיתא כוותיה בדאורייתא, אלא ודאי לא מטעם

תקנה אתינן עליה רק מדינא דאורייתא, וא"כ אין להקשות כיון דמדאורייתא הוא, כן נ"ל כוונת התוס' ודו"ק:

בא"ד ואע"ג דמציאת חש"ו עכ"ל המהרש"א דייק דזה קשה נמי לר"ח, ואיפשר לומר דר"ח קאמר לשמואל לשיטתיה דס"ל טעמא דמציאת קטן לאביו דבשעה שמוצאה מריצה אצל אביו ע"כ מגביהה בשביל אביו ואינו זוכה לאחרים, אבל לר"י דס"ל דזוכה גם לאחרים קשיא להו שפיר:

בא"ד וי"ל דאין למעט קטן משליחות כו' עכ"ל. והקשה הפנ"י הא כתבו התוס' לעיל דף כ"ב ע"ב דכיון דעכו"ם לא שייך בשליחות דתרומה נתמעט מכל שליחות אפילו במידי דאיתא בדנפשיה א"כ גבי קטן נמי נימא דנתמעט מכל שליחות ע"ש, ולי נראה ע"פ מ"ש התוס' לקמן דאי מופלא סמוך לאיש מדאורייתא ותרומתו תרומה וחילולו חילול א"כ נראה לפ"ז דגם יכול לעשות שליח כיון דאיתא בתרומה דנפשיה שייך אתם גם אתם שהרי גם הוא בר תרומה א"כ יכול לעשות שליח ג"כ לתרומה, א"כ מוכח בקטן גופיה דאיתא בשליחות היכא דאיתא בתרומה דנפשיה מסתמא אית ביה נמי שליחות, א"כ מוכח בתרומה גופא דאית ביה שליחות ע"כ מפלגינן בין היכא דאיתיה בהך מילתא מפלגינן נמי בכל שליחות היכא דשייך ביה, משא"כ בעכו"ם אע"ג דבקידושין דף מ"א ע"ב אמרינן נמי אעכו"ם הואיל ואיתיה בתרומה דנפשיה דהעכו"ם שתרם תרומתו תרומה התם לא הוי ממש איתא בדנפשיה דטעמא משום אין קנין כפירש"י או כפירוש התוס' דגדלה שליש ביד ישראל שכבר נתחייבה ביד ישראל לכן לא איתרבי לענין שליחות, אבל בקטן אי מופלא סמוך לאיש דאורייתא ותורם משלו הוי נמי לענין שליחות כגדול, כנ"ל ודו"ק: ובהכי ניחא הא דקאמר ר"ח אישתיק וורדאן דתיקשי לרב חסדא לנפשיה אליבא דשמואל, ולפ"ז נראה דרב חסדא ס"ל דרב יהודה אמר. שמואל דאמר אינו זוכה לאחרים י"ל דשמואל לשיטתיה דס"ל בפ' יוצא דופן דף מ"ו מופלא סמוך לאיש דרבנן דמשני בעלה מיפר לה בדרבנן וכיון דמופלא סמוך לאיש מדרבנן קטן לאו בר שליחות הוא דלא מצינו ביה שליחות, ור"י דס"ל התם דתרומתו תרומה י"ל דס"ל דמופלא סמוך לאיש דאורייתא וכדסברוה התם ושפיר משכחת ביה שליחות לכן זוכה גם לאחרים, ושמואל ס"ל כרבי יהודה דגם בהגיע לעונת נדרים אין תרומתו תרומה א"כ לא מצינו שליחות בקטן וגם זכייה אין לו, אבל השתא דשני ליה שיתופי מבואות דרבנן שפיר קאמר אישתיק וורדאן, ואע"ג דרב יהודה אמר שמואל התם מיפר ממנ"פ אי מופלא סמוך לאיש דרבנן מיפר ואי דאורייתא קטן אוכל נבילות הוא י"ל דבהא גופא קאמר דאתיא בין לר' יוסי בין לר' יהודה, אבל שמואל ס"ל כר' יהודה דאין

תרומת קטן תרומה אפי' הגיע לעונת נדרים ומתני' י"ל דאתיא כר' יוסי, אבל אשינויא דמשני שיתופי מבואות דרבנן קשיא ליה שפיר, ודוק היטב:

אלא דיש לדקדק לדברי התוס' דהא בפ' איזהו נשך דף ע"ב אמרינן גבי עכו"ם מידי דהוי אקטן אע"ג דלית לית שליחות זכייה מדרבנן אית ליה, וקשה הא קטן אית ליה זכייה מן התורה דהא יכול לזכות לאחרים מדאורייתא, ודוחק לומר דסתמא דגמרא אליבא דשמואל וזכייה מדרבנן אית ליה לענין שאחר זוכה בשבילו, דהא כתב הר"ן שהתוס' פסקו כר"י דזוכה לאחרים, וי"ל דשם כשהוא קטן שלא הגיע לחפץ ומחזירו לאחר זמן דההוא לכ"ע אין לו זכייה מן התורה רק מדרבנן שאחר זוכה לו כדתנן זכין לקטן:

בא"ד וא"ת תיקשי ליה לרב יהודה כו' איש זוכה ואין קטן זוכה עכ"ל. איפשר ליישב דנהי דקטן זוכה לאחרים היינו במתנה דזכי לנפשיה בדעת אחרת מקנה מן התורה זכי נמי לאחריני אבל במקח וממכר דאין לו יד לקנות דהא הפעוטות מקחן מקח מדרבנן אבל לא מן התורה וכיון שלעצמו אין יכול לקנות אינו נעשה שליח לאחרים, וא"כ כיון דכתיב ויקחו להם איש היינו שיקחו וקטן אינו זוכה שהרי גם לעצמו אינו זוכה מן התורה במקח וממכר ודו"ק:

דף סה.

בגמרא כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון כבר נתעורר בפני יהושע דא"כ תיקשי לר"ח לנפשיה דס"ל דאינו זוכה לאחרים, וכבר כתבתי בזה, ונראה עוד דודאי יש לחלק שפיר בעירוב שיש לקטן זכייה דהא במציאה לכ"ע יש לקטן זכייה משום דרכי שלום עכ"פ, א"כ בעירוב י"ל דהוי כמו מציאה שיש לקטן זכות בה, וכיון דאיתא בגמרא דעירובין דף מ"ט אמר רב יהודה אמר שמואל המקפיד על עירובו אין עירובו עירוב וא"כ העירוב אינו אלא כעין הפקר לכל בני חבורה הבאים לערב, וי"ל כיון שיש זכות לקטן במציאה מצד עצמו שפיר מזכה על ידו, ולא דמי למתנה שנותן לו שיזכה לאחרים דצריך לגומרו שעל ידו יזכה האחר לחלוטין אבל הכא שאין מכניס הדבר לרשות אחר רק רשות בעלמא שכ"א יוכל לאכול העירוב שפיר יכול לזכות גם ע"י הקטן שא"צ לזה הקנאה גמורה, מיהו איתא התם ר"ח אמר עירובו עירוב אלא שנקרא מאנשי ורדינא ופירש"י אנשי ורדינא ציקנין היו, א"כ משמע דאנשי ורדינא קפדי על עירובן א"כ צריך זכייה גמורה ע"י הקטן ושפיר ה"ל למימר כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, וא"כ אנשי מקומו דלא ס"ל בהא כשמואל וס"ל דיכול להקפיד על עירובו א"כ לא היה לו להועיל זכות קטן, ובהכי ניחא דקרי ליה ורדאן על שם מקומו ודו"ק:

ועוד נ"ל דודאי יש לחלק דבעירוב דמזכה לכולם מזכה גם לקטן שיהיה לו חלק בעירוב וא"כ י"ל דהא דאינו זוכה לאחרים היינו כשאין לקטן חלק אבל במזכה לקטן עם האחרים יש לומר מיגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה דהא בב"מ דף י' נמי מחלק כשזוכה לנפשיה שייך זכייה טפי, א"כ כיון דבדעת אחרת מקנה זוכה לנפשיה זוכה נמי לאחריני דמה"ט מפלגינן בין שנים שהגביהו מציאה למגביה מציאה לחבירו כמו שפירש"י בב"מ דף ט' ע"ב, מיהו אי אמרינן מגביה מציאה לחבירו קנה חבירו ע"כ אמרינן נמי מיגו דאי בעי זכי לנפשיה, וא"כ אפי' אין לו חלק לקטן יזכה לחבירו כיון דאי בעי זכי לנפשיה אם היה דעת המזכה לזכות לו יזכה גם לחבירו, וע"כ בדעת אחרת מקנה לא שייך מיגו דאינו רוצה לזכות לו יותר ממה שנותן לו ולא אמרינן מיגו רק בזוכה מעצמו בלא דעת אחרת, וא"כ לרב חסדא לשיטתיה דס"ל בב"מ שם מגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו ולא ס"ל מיגו דאי בעי זכי אבל מיגו דזכי ס"ל כדמוכח ממתני' דשנים שהגביהו מציאה קנו, א"כ שפיר יש לחלק דבעירוב דזכי נמי לנפשיה י"ל דיש לו זכייה אפי' מן התורה ולא צריך לתרץ שיתופי מבואות דרבנן, גם י"ל דיש לקטן ג"כ בית כדמוקמינן כה"ג בנדרים דף פ"ח דשייך מיגו דזכי, אבל וורדאן ע"כ ס"ל שאין לחלק בין אי בעי זכי למיגו דזכי, לכן הוכרח לתרץ שיתופי מבואות דרבנן ושפיר פריך ליה רב חסדא דה"ל למימר כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, ודוק היטב:

בתוס' ד"ה ופדו כו' וא"ת מאי מהני פדיית קטן כו' עכ"ל. דברי התוס' דחוקים, ואיפשר לומר דבלא"ה יש להבין כיון דאין מעשה הקטן כלום למה יזכה לאחרים, אלא נראה דבהא גופא פליגי דמ"ד זוכה לאחרים היינו מהאי טעמא דטעמא דאין מעשה קטן כלום שאין בו דעת שלימה לקנות או למכור דשייך ביה פסידא אבל לזכות לאחר שאין צריך דעת הקטן שאינו נפסד שום דבר ע"י הזיכוי שפיר יכול לזכות לאחרים ולמאן דס"ל דאינו זוכה ס"ל אפי' במידי שאינו נפסד על ידו אין מעשיו כלום, וא"כ הכא דנותן לו המעות רק על זה שיפדו בו מעשר שני ואם לא יפדה יקח ממנו המעות א"כ אינו נפסד ושפיר הועילו מעשיו להתפיס המעות במעשר שני, משא"כ לאידך דאפי' במידי דאינו נפסד אין במעשיו כלום שפיר פריך למה יוכל לפדות המעשר ולא דמי לתרומה שנפסד התרומה:

עוד נראה דהש"ס מדמי דזה שנותן המעות נותן לו שיזכה למעשר שיתפיס המעות בקדושת המעשר ומדמי שפיר לזוכה לאחרים שיחול על המתנה רשות אחר הכא נמי חל רשות גבוה על המעות על ידו שיותפסו בקדושת מעשר שני כמו שיוכל לזכות להדיוט על ידי זכיית הקטן כמו כן יכול לזכות רשות הגבוה ע"י המעשר ואין הקטן פודה משלו

כלום רק שנתנם לו שיזכה במעות לגבוה לשם מעשר וממילא נתחללו הפירות, משא"כ אם לא יוכל לזכות לאחר גם הוא לא יוכל ליתן המעות שיותפסו על ידו לגבוה שיחול עליהם קדושת המעשר, כנ"ל ודוק היטב:

בגמרא אלא בעציץ שאינו נקוב דרבנן. קשה הא כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון ומעשר אית ליה עיקר מן התורה, ובפני יהושע דחק בזה, ונ"ל דודאי פשיטא דבדרבנן שפיר י"ל הם אמרו והם אמרו ולא קאמרינן כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון רק בעירוב דבעינן שכל אחד יהיה לו חלק בעיכוב ולהכי אינו מזכה על ידי בניו הקטנים שידן כידו, נמצא דלא שייך בזה להקל בדרבנן כיון דדנין על החלק שיש לכולם בעירוב ואם אינו זוכה לאחרים הרי כיון שאין להם זכות ע"פ דינא דאורייתא בעירוב לא בא העירוב לרשותן כלל דכשדנין אם בא העירוב לרשותם הרי דנין על דין תורה אם יש להם זכות בעירוב לכן שפיר קאמר כל דתקון רבנן שיהיה לכ"א חלק בעירוב הוי כעין דאורייתא היינו שיהיה להם חלק ע"פ דין תורה, ואידך ס"ל דבדרבנן לא קפדינן בהא אע"פ שאם היה דנין על הזכות לא היה זוכה מי שזיכה לו הקטן מ"מ הקילו, אבל הכא במעשר בעציץ שאינו נקוב דרבנן הם אמרו שחל קדושה על המעשר והם אמרו שמחולל ג"כ על המעות ע"י הקטן ולא שייך לאקשויי כל דתקון רבנן שהם תיקנו שתחול הקדושה על המעות שנחלל מעשר ע"י הקטן, ולק"מ ודו"ק:

בפירש"י ד"ה וכנגדן בקטנה חשיב לה יודעת לשמור קידושיה כו' עכ"ל. ויש לדקדק דכיון דבצרור וזורקו כו' חשיב יודעת לשמור קידושיה אמאי לא תתגרש דכיון דיודעת לשמור קידושיה מסתמא יודעת לשמור גיטה וביודעת לשמור את גיטה מגורשת והכא לא חשיב יודעת לשמור את גיטה אלא בפעוטות, והר"ן כתב לפירש"י החמירו בגט טפי מבקידושין שהוא לחומרא שתתקדש, ואכתי קשה על הלשון כיון דיודעת לשמור קידושיה יודעת לשמור גיטה גם כן וביודעת לשמור גיטה הרי מתגרשת ג"כ, וצ"ל דבהא נמי יש חילוק דקידושיה כיון שמבינה שהוא לקרבותה שומרתן כמו אגוז ונוטלו אבל הגט שהוא לרחוקה רק להתירה לעלמא אינה משמרתו רק בהגיעה לעונת הפעוטות דיש לה דעת טפי, וא"כ א"צ לדחוק כדברי הר"ן רק דהכל תליא ביודעת לשמור בין בקידושין בין בגירושין ודו"ק:

ולגירסת הרי"ף דמתגרשת בצרור וזורקו אגוז ונוטלו קשה איפכא כיון דבהכי יודעת לשמור גיטה אמאי לא תתקדש עד שתגיע לעונת הפעוטות דכיון דידעה לשמור גיטה אמאי לא ידעה לשמור קידושיה, וצ"ל דגיטה לרחוקה אתי מבינה לשומרו עכ"פ שמרגשת ההתרחקות ותליא רק בשעת קבלת הגט שוב אינה משתלחת וחוזרת, משא"כ

בקידושין ששומרת קידושיה שע"י הקידושין תקנה עצמה לו לכן בעינן הגיעה לעונת הפעוטות שאז יש בה דעת למשא ומתן להקנות עצמה לו אבל בגט לא תליא בדעתה רק בדעת הבעל ודו"ק:

בתוס' ד"ה צרור כו' וא"ת והא דתנן ואין זכין לגדול עכ"ל. קשיא לי מ"ט דר"א דס"ל דאין זכין לגדול הא גדול בר שליחות הוא אטו לית ליה קרא דאיש זוכה והיינו זוכה לאחרים, ואיפשר דטעמא דר"א לענין שיזכו לו שלא תימא דשמא לא ניחא ליה במתנה דכתיב שונא מתנות יחיה, וכמו שהביא בסמ"ע סימן קצ"ה בשם מהרי"ו, אלא דדברי תימה הם נגד כל סוגיות הש"ס דבמתנה זכין לאדם שלא בפניו, ועיין בסימן רמ"ג ס"ו באומר זכו בשדה זו לפלוני וכתבו לו את השטר, ובסוף סי' רמ"ה, מ"מ איפשר דטעמא דר"א הוא כן ובקטן אמרינן מסתמא ניחא ליה דבקטן לא שייך סברא דשונא מתנות יחיה דאינו בר עונשין לשום דבר, והך דאיש זוכה היינו מדעת המקבל ובהא מודה ר"א, או דשם לענין פסח ניחא ליה למיעבד מצוה, וא"כ טעמא דר"א לאו משום דמצי לזכות בעצמו, ולק"מ קושיית התוס' ודו"ק וצ"ע:

בפירש"י ד"ה עד שיהא בן עשרים הוי קטן עכ"ל. וקשה דא"כ ה"ל ד' מדות, ולולא פירושו היה נראה דלא חשיב רק בקטנה ממש אבל למכור בנכסי אביו אפי' גדול עד שיהיה בן עשרים ואינה מן המדה, וצ"ע:

במשנה קטנה שאמרה התקבל לי גיטי כו' עד שיגיע גט לידה מכאן הקשו התוס' לעיל במשנה הקודמת על פירש"י דקטנה שיש לה אב אינה מקבלת גיטה ע"י עצמה, א"כ רבא דבעי למיפשט דנערה עושה שליח ומיירי ביש לה אב א"כ אפי' הגיע הגט לידה אינה מגורשת, וכבר הארכתי לעיל בזה, וי"ל עוד דהרמב"ן במלחמות ביקש ליישב דבס"ד דרבא באמת ס"ל דקטנה יכולה לקבל הגט אבל למסקנא נקטינן כפשטה דמתני' מדלא פליגי ר"י ורבנן בקטנה להודיעך כחא דהיתירא ש"מ קטנה לא, והוא דחוק דאם נחשוב לדיוקא לאשמועינן כחא דהיתירא א"כ תיקשי נמי בס"ד, ואי לאו דיוקא היא מהיכא תיתי לומר דנשתנה הדין למסקנא, לכן נ"ל להוסיף נופך בדברי הרמב"ן דודאי בס"ד דרבא דנערה עושה שליח ליכא הכרע דקטנה אינה מקבלת גיטה מדלא פליגי בקטנה די"ל לרבנן ה"ה לקטנה, והא דנקט נערה היינו בנערה היא ואביה שוין כמו שאביה מקבל גיטה בין ע"י עצמו בין ע"י שלוחו כמו כן היא נמי מקבלת גיטה בה ובשלוחה אבל ע"י עצמה אפי' קטנה, ואין לומר לעולם ליתני קטנה להודיעך כחן דרבנן, ואי משום דנדע דנערה עושה שליח נסמוך אסיפא דקטנה אינה עושה שליח אבל נערה עושה דא"כ גם הא נלמד מסיפא דקטנה שיש לה אב מתגרשת בהגיע הגט לידה, א"כ שפיר איכא

למימר דנקט נערה משום הך רבותא דהיא דמיא לאביה ועושה שליח, אבל למסקנא דאין נערה עושה שליח א"כ קשיא למה נקט נערה לישמועינן כחא דהיתירא, אלא ע"כ קטנה לכ"ע אביה ולא היא, וכפירש"י ודו"ק:

שם אינו גט עד שיגיע גט לידה. לעיל דף ס"ג מפרש הטעם דאדם יודע שאין שליחות לקטן וגמר ונתן לשם הולכה. וקשה התינח בידע שהיא קטנה אבל בלא ידע י"ל שסבור שכבר היא גדולה וה"ל להפוסקים לחלק בכך, ואיפשר לומר כיון דקידשה בחזקת קטנה כל זמן שלא נתברר לו שהיא נערה נותן הגט לשם הולכה אם תהיה קטנה וצ"ע: ועמ"ש לעיל הקושיא דפריך שם בקידושין הא נערה הוי גט, וקשה דילמא גם בנערה לא הוי גט דאינו עושה שליח אלא דבנערה לא שייך אדם יודע ואפי' הגיע הגט לידה אינה מגורשת, ועמ"ש לעיל בזה, ואיפשר לומר דמ"מ י"ל אילו הוה ידע שאין נערה עושה שליח היה נותן לשם הולכה, מיהו הך מילתא תליא ביאוש שלא מדעת ולרבא לשיטתיה דס"ל בב"מ דף כ"א יאוש שלא מדעת הוי יאוש כיון דאילו ידע היה מייאש א"כ גם כאן י"ל אילו ידע היה עושה שליח להולכה גם עכשיו נעשה שליח להולכה, א"כ י"ל שפיר רבא לשיטתיה ופריך שפיר הא נערה הוי גט דלשיטתיה מוכח דנערה עושה שליח, ולק"מ ודו"ק, מיהו כבר כתבתי לעיל ליישב:

שם ואם אמר לו אביה צא והתקבל לבתי גיטה. הא דנקט לשון צא איפשר לומר דבלא"ה קשה מנ"ל דהאב עושה שליח לחוב לבתו דבשלמא הא דמרבינן ושלחה שהיא עושה שליח לא מיקרי חוב שרצונה בכך אבל האב שיעשה שליח לחוב לבתו מנ"ל, אלא דלכאורה י"ל כיון שהאב יכול לקבל הגט אינו נקרא חוב, מיהו באמת אפילו שולח למרחקים שאין יכול לילך בעצמו מ"מ הוי שליח של האב, וי"ל דלהכי קמ"ל אפי' באמר צא והתקבל רוצה בזה אף שאין הבעל במקומו מ"מ יכול לעשות שליח, מיהו באמת לעיל דף י"א ע"ב באומר תן גט זה לאשתי מיקרי חוב אף שיכול לגרשה בעצמו מ"מ נקרא חוב כשמגרשה ע"י שליח וא"כ מנ"ל דהאב עושה שליח לחוב לבתו, ולכאורה י"ל דלעיל תלי טעמא מפני שחייב במזונותיה, וא"כ י"ל כאן דמיירי בארוסה לא מיקרי חוב, אלא דהא ליתא דע"כ גם בארוסה לא נקרא זכות דהא אם רצה לחזור יחזור ואי הוה זכות לה אמאי יחזור דהא הכא מיירי בארוסה דאילו בנשואה אין לאב רשות בה, וצ"ל דמ"מ מיקרי חוב כיון דע"כ אם תינשא היה לה מזונות ומפסדת ע"י הגט אלא דלפ"ז קשה לפמ"ש הר"ן לעיל פרק השולח בפרוזבול דבדבר שעכשיו הוא זכות זכין לאדם שלא בפניו אף שמסתעף ממנו חוב, א"כ אם נימא דלהכי מיקרי גט חוב משום מזונות א"כ קשה בארוסה עכשיו הוא זכות ותתגרש גם ע"י שליח הבעל ואי משום שתפסיד מזונות

אח"כ הא בתר השתא אזלינן, וצ"ל דאין עיקר הטעם משום מזונות וכמ"ש התוס' שם, מ"מ קשה למה יוכל אביה לחוב לה שלא מדעתה, וצ"ל דמ"מ אביה עיקר ולא איכפת לן במה שהוא חוב לה כיון דברשות אביה היא, וניחא לי בזה הא דבקידושין שם דבעי רבא מרב נחמן אם נערה עושה שליח ורב נחמן השיב לו דאינה עושה שליח ואיתיביה ממתני' דהכא וקשה כיון דס"ד דרבא דמתני' ביש לה אב א"כ ה"ל לפשוט ממתני' דנערה עושה שליח, ויותר קשה דמסיק דאינה עושה שליח ומתני' חסורי מיחסרא, וקשה מי דחקו לחסר מתני' אדרבה נימא דעושה שליח ולא צריך לחסר מתני', ולפ"ז ניחא דרב נחמן מוכח ליה ממתני' דאביה עושה שליח שלא מדעתה, וקשה איך יכול לחוב לה וע"כ לומר דיד אביה אע"ג דקרינן לעיל יד יתירא מ"מ יד אביה עיקר וא"כ ממילא דלא אלים ידה כיד אביה דאי אלים ידה כיד אביה לא היה לו לאביה להיות כח לעשות שליח לחוב לה לכן גם לרבא לא פסיקא ליה לפשוט ממתני' כיון דמצדה תברא דאם נימא דאלימא כאביה למה יעשה אביה שליח מבלעדה וע"כ לומר דאביה עיקר א"כ לא פסיקא ליה לרבא הסברא להחליט הפשיטות מן המשנה ואין הכי נמי דאילו השיב לו דעושה שליח דהוה קשיא ליה למה יעשה אביה שליח לחוב לה וא"ש, אלא דקשה אי אביה עיקר למה אם רצה לחזור יכול לחזור הא חשבינן לעיל גבי אשה לזכות רק בשביל מזונות א"כ. כיון דאביה אין לו הפסד ואדרבה מרויח שיוכל לחזור ולקדשה וכ"ש אם יש כתובה לארוסה נימא דהוא זכות לאביה ולא יחזור וצ"ל דמ"מ לא מהני, ודוק היטב:

שם שאין קטן עושה שליח, הרמב"ם כתב הטעם ששליח קבלה צריך עדים ואין עדות לקטן, וכבר כתבתי שהוא תמוה דא"כ איך קטנה מתגרשת בעדי מסירה בלא עדי חתימה, וגם בלא"ה כיון דקטן נתמעט משליחות ל"ל טעמא דאין עדות לקטן ועיין פני יהושע, והנלענ"ד בסברת הרמב"ם דודאי בעלמא אין קטן עושה שליח דלאו בר דעת הוא שיועיל שליחותו לקנות או למכור דהא אפי' בעצמו אין לו קנין למכירה דהפעוטות מקחן מקח מדרבנן רק בדבר שזכות לו יש לו זכייה בדעת אחרת מקנה אבל בגט דלא תליא בדעתה רק בדעת הבעל ה"ל למימר שיועיל שליחותה שהרי אם רצון הבעל לגרשה יגרשנה ע"י שליח הבעל, אלא די"ל בלא"ה דקשה בכל שליחות איך יועיל שמא ביטל השליחות ולומר שחזקתו שלא ביטל תיקשי הך דלעיל פ' השולח דף ל"ד דאמר אותיבו קרי באודנייכו שלא ישמעו הביטול והרי שם קרוב הדבר שביטל ואיך נסמוך להתיר אשת איש, לכן מוכרח לומר כמ"ש לעיל במהדורא קמא דנהי דקיי"ל דיכול לבטל השליחות היינו משום דאתי דיבור הביטול ומבטל דיבור השליחות וכיון שדיבור השליחות הוא בפני עדים לא אתי דיבור בלא עדים ומבטל דיבור בעדים וא"כ משום

הכי לא חיישינן לביטול דבלא עדים לא מהני ולביטול בעדים לא חיישינן כיון שאין עדים לפנינו דעדים בצד אסתן ותאסר א"כ י"ל שפיר טעמו של הרמב"ם דבשלמא בגדול דיבורו בפני עדים דיבור אלים הוא ולא מהני חזרה בלא עדים לכן חשיב הדיבור של השליחות כמעשה כל זמן שלא באו עדים שביטל דיבור הראשון, אבל בקטנה דלא אלים דיבורה בפני עדים שבגדול הדיבור בעדים אלים שעכ"פ הוחלט בדעתו הדבר לכן לא אתי דיבור בלא עדים ומבטל דיבור בעדים, אבל בקטנה דלא אלים דיבורה שאין מעידין על הקטן א"כ לעולם אין לסמוך על דיבורה שמא חזרה בה בינו לבין עצמה נמי סגי לבטל דיבורה כיון שאין מעידין על הקטן שיהיה נקרא דיבור בעדים דלא ליתי דיבור שלא בעדים לבטולי לכן אי איפשר להעיד ע"פ דיבורה שמסתמא נשארה בדיבורה דלא אלים דיבור שלה שיהיה נקרא דיבור בעדים, דנהי דדיבור בעדים נחשב כמעשה לענין שאין דיבור בלא עדים מבטל הדיבור בעדים, אבל בקטן דלא אלים הדיבור שיהיה כמעשה מתבטל הדיבור אפי' בלא עדים, א"כ אי איפשר להעיד עליו דשמא חזרה בה בינה לבין עצמה, ודוק היטב. לכן יהיב טעמא שאין קטן עושה שליחות בעלמא על דבר שהוא בידה, אלמא לא חשיב בר דעת שלימה לכן אפי' בגט שהיה לו להועיל כיון שאין עיקר הדבר רק מן הבעל נמי לא אלים דיבורה כדפרישית:

שם האומר תן גט זה לאשתי במקום פלוני ונתנו כו' פסול. פירש"י דאין רצונו שילעיזו עליו וכן משמע בקידושין דף נ', ועיין לקמן ע"ב, ויש לדקדק כיון דצריך לומר בפ"נ בפני שלשה כדאיתא ברישׁ מכילתין, ולעיל פ' השולח דף ל"ג איתא דאם מבטלו בפני ג' ליכא תקנת ממזרים דקלא אית ליה א"כ מאי נ"מ אם נותנו במקום זה או במקום אחר סוף סוף קלא אית ליה ונודע שגירשה ומאי נ"מ לבעל באיזה מקום שיהיה מסירת הגט כדי שתמצא הקפידא מקום לנוח, ודוחק לומר דמתני' בא"י שא"צ לומר בפני נכתב, ועוד דא"כ נאמר בנתנו לה בפני שלשה דהוי קפידא כיון דקלא אית לה, וצ"ל עיקר הלעז שידברו עליו בפני האשה ובמקומה:

ולכאורה יש קפידא ג"כ לענין ממון והיינו ע"פ מה שמבואר בכתובות דף ק"י בנשא אשה בקפוטקיא וגירשה בקפוטקיא דנותן לה מעות קפוטקיא, וא"כ אם אמר גרשה בא"י וגירשה בקפוטקיא הרי מפסיד המטבע שצריך ליתן לה מטבע טובה יותר, ואיפשר דבכה"ג אפי' אמר הרי היא בא"י וגרשה בקפוטקיא הוי עיוות די"ל דקפיד על המטבע ולא מצינו חילוק זה בפוסקים וצ"ע, וצ"ל כיון שאומר הרי היא גלי דעתיה דלא קפיד, וגם בקידושין יש חילוק לכמה פוסקים באיזה מקום שקידשה עיין אבן העזר סימן ע"ה, ולא חילקו לענין קידושין בזה, וצריך לומר כמ"ש ודו"ק:

במשנה הבא לי גיטי אוכל' בתרומ' עד שיגיע גט לידה. כבר כתבתי לעיל דף ס"ג דקשה מכאן לדעת הר"ן שפירש בדעת הרמב"ם דמה שאשה עושה שליח להבאה היינו שליח לקבלה ובתנאי שלא תתגרש עד שיגיע לידה, וקשה למה תאכל בתרומה שמא כוונת תנאה שתתגרש למפרע, וע"כ צ"ל לדעת הר"ן שכך הוא דעתה שלא תתגרש עד שיבא הגט לידה ואז יתחילו הגירושין, ולפ"ז תיקשי קושיית התוס' לקמן דה"ל טלי גיטיך מע"ג קרקע, וצ"ל דהיא התנית שלא תתגרש אלא כשיגיע לידה הוי כאילו [התנה [הבעל וכתירוץ השני של התוס' לקמן, אלא שראיתי להר"ן שכ' שם וע"ד מי שאומר שהאשה עושה שליח להולכה ולהבאה א"ש שמשעה ראשונה נעשה שליח להבאה מחמת האשה וכי מטי למתא מחסיא נעשה שליח לקבלה שלה ע"כ, משמע דס"ל דבכה"ג לא בעינן חזרת שליחות, וקשיא לי לפ"ז אמאי דחיק לעיל דף כ"ד בהא דהאשה עצמה מביאה את גיטה ופריך מכי מטא לידה איגרשא ומשני דאמר הוי שליח להולכה עד דמטית התם וכי מטית התם הוי שליח לקבלה ופריך הא לא חזרה שליחות אצל הבעל ודחק, ולדברי הר"ן קשה נוקמא דאמר הוי שליח להולכה מעצמך מחמת שהיא רוצה בהולכה וכי מטית התם הוי שליח קבלה שלך וקבלי גיטך דכיון דהשליחות מצד האשה א"צ חזרת שליחות, ומ"מ בפני נכתב צריכה לומר דאף שליח הבאה צ"ל בפני נכתב כמו שליח להולכה כדאיתא באה"ע סימן ק"מ, גם קשה א"כ גם כאן יצטרך השליח לומר בפני נכתב כיון דמעיקרא נעשה שליח הבאה לפי דברי הר"ן, ולא מצינו בשום פוסק לומר בפני נכתב בכה"ג אם אין הגט מקויים משמע דלעולם דין ש"ק יש לו וצ"ע:

בתוס' ד"ה התקבל כו' ה"ל למימר כו' חומרא דרבנן הוא וכו' עכ"ל ובודאי להנשא אסורה עד שיבורר לה שבא הגט ליד שליח, וקשיא לי לפ"ז הא דאמרינן לעיל דף ס"ג דעקר שליח שליחותיה דאמר לקבלה הוינא, ופירש"י דלא ניחא ליה בטירחא דהולכה, וקשה הא בקבלה לא תינשא עד שיבא הגט לידה מחמת ספק שמא לא הגיע ליד השליח ואי איפשר שיבורר לה עד שיבא השליח א"כ אין טירחא בהולכה יותר מקבלה וגם צריכה הגט לראיה שנתגרשה ושתגבה בו הכתובה למ"ד גט גובה עיקר וא"כ מאי טירחא איכא טפי בהולכה מבקבלה, ואיפשר לומר לזה ע"פ מה דאיתא לעיל דף י"ח דפליגי אי מונין ג' חדשים דגט משעת כתיבה או משעת נתינה והיינו בשליח להולכה, אבל בשליח לקבלה ודאי מונין משעת קבלת השליח הגט שהרי כבר נתגרשה, וא"כ י"ל אי לקבלה אין צריך לטרוח למהר שליחותו כיון דלא תינשא כל שלשה חדשים סגי שיתנהו לה לסוף שלשה חדשים, משא"כ להולכה אם יאחר שליחותו תצטרך להמתין ג' חדשים מזמן נתינה לכן ה"ל טירחא טפי:

ועפ"ז איפשר ליישב דברי העיטור שפסק דוקא באמר הילך כמה שאמרה, אבל אם אמר התקבל לה בהגיע גט לידה מגורשת, ותמהו עליו הרשב"א והר"ן דבגמרא לעיל מבואר מאי לאו קבלה אקבלה הרי מבואר דס"ל בקבלה אקבלה והיינו בהיא אמרה הבא והשליח אמר קבלה והבעל אמר ג"כ התקבל דבהגיע גט לידה מגורשת, ולדברי העיטור מאי קושיא הא לא אמר כמה שאמרה, ולפ"ז ניחא דודאי אי אמרינן טעמא דרב משום דאדיבורא דידיה קסמיך והיינו דקאמר מהימנת לי שכך אמרה לקבלה שפיר י"ל שדעת הבעל לקבלה משום דאמר הילך כמה שאמרה ולא עשאו שליח מצידו רק מצד מה שאמרה, ובהא י"ל סברת העיטור דאם אמר התקבל לחוד שפיר מיגרשא דנעשה שליח מצד הבעל, אבל אי טעמא משום דעקר השליחות והשליח לא ניחא ליה בטירחא דהולכה אפי' אמר התקבל נמי מ"מ הרי עקר שליח שליחותיה כיון דחזינן דשינה ורוצה דוקא בקבלה ואין חילוק בין אמר הילך כמה שאמרה או לא, ועפ"ז נראה דקושיית הש"ס לדיחויא דרב אשי דטעמא משום עקירת השליחות גם בקבלה אקבלה איכא עקירת השליחות ואין לחלק, מיהו לפמ"ש דתליא אי מונין לגט משעת נתינה י"ל דלא צריך לטרוח למהר הגט ויש לו זמן כל שלשה חדשים אם יהיה ש"ק משא"כ בהולכה, א"כ דיחויא דרב אשי לרב לשיטתיה דס"ל לעיל משעת נתינה שפיר י"ל דעקר שליחותיה, מיהו בעל העיטור פוסק דמונין משעת כתיבה כדפסק לעיל הלכתא משעת כתיבה א"כ ליכא טפי טירחא בהולכה מבקבלה ואין כאן חשש רק אם אמר הילך כמה שאמרה די"ל אדיבורא דידיה קסמיך, אבל בלא הילך כמה שאמרה שפיר י"ל שנעשה שליח מצד הבעל וא"ש דברי העיטור, ודוק היטב:

בגמרא וגיטא מיהא הוי האמרת רישא. ויש לדקדק ודאי בעלמא אמרינן קפידא הוא, אבל כאן י"ל דלא הוי קפידא והא דאמר לי במקום פלוני כיון שהיא אשת כהן קפדה שלא יהיה גט עד שיגיע למקום פלוני כדי שלא תיאסר בתרומה עד שיגיע גט לאותו מקום, אבל על הקבלה לא קפדה באיזה מקום שתהיה, ולעיל מיירי באשת ישראל או באינה אוכלת תרומה דאין לתלות הקפידא בתרומה, ועיין:

דף סה:

בתוס' ד"ה גיטא כו' וא"ת כו' א"נ מבבל ועד מתא מחסיא כו' והוי כאומר כו' ולא תתגרשי בו כו' עכ"ל. וכתב המהרש"א בפשיטות הוה מצי לשנויי דאמר לא תתגרשי אלא בב"ד של מתא מחסיא כדבעי לאוקמא לעיל רק שם מקשינן דלא צריך לומר בפ"נ והכא באמת לא צריך לומר בפ"נ ע"ש, ולא הבנתי מה ענין ב"ד לגט דלעיל לא בעי לאוקמא בב"ד פלוני אלא כדי שתאמר בפ"נ אבל כאן מה ענין ב"ד והרי היא אומרת

שאין רצונה להתגרש עד שיבא השליח למתא מחסיא וכשהשליח אומר לבעל דברי האשה נותנו כפי דבריה שיהיה שלוחה לקבלה רק שלא תתגרש בו עד מתא מחסיא לכן אינה אסורה כי אם כשיבא השליח למתא מחסיא דמעיקרא אי איפשר שתתגרש דעל שליחות שלה יכולה להתנות כרצונה:

אלא דאיכא למידק למה נקטה המשנה כה"ג וטפי ה"ל למימר בפשיטות עד שיגיע שליח למקום פלוני, וצ"ל דהא גופא קמ"ל דיכולה שלא תתגרש מיד אע"ג דליכא חזרת שליחות או דקמ"ל דלא מיקרי שליח שלא ניתן לגירושין כמ"ש התוס' לעיל ספ"ב:

ובהכי ניחא הרמב"ם שהעתיק עד שיבא שליח למקום פלוני, ובתוי"ט תמה על שלא זכר אוקימתא דבסוגיא, ולפ"ז ניחא כיון דמתני' דנקטה בכה"ג לא אתי רק לאשמועינן דבכה"ג הוי שליח שניתן לגירושין, א"כ אחר שכבר העתיק הרמב"ם בפ"ג מגירושין הך אוקימתא דלעיל תו לא צריך למינקט כהאי גוונא ונקט לה בפשיטות עד שיגיע השליח לאותו המקום דכבר השמיענו כזאת דבכהאי גוונא מיקרי שליח שניתן לגירושין ולק"מ ודו"ק:

בפירש"י בד"ה הא רבנן דאמרי לעיל כו' אע"ג דלאו בדידה תליא ולא איכפת לה אמרינן כו' אי שני לאו שלוחיה כו' עכ"ל. המדקדק בפירש"י יראה דס"ל דבין לרבה ובין לרב יוסף בשלו אין קפידא כלל, אלא משום דקשיין הברייתות מוקי להו רבה כתנאי וס' דע"כ טעמא דרבנן בגט דאע"ג דלא איכפת לה הוי שינוי, דאי תימא דטעמא דרבנן משום דלא ניחא לה דתיתזיל א"כ בעירוב לכ"ע עירוב והשתא אמאן תרמייה לברייתא דאין עירובו עירוב, אלא גם במתני' טעמא דרבנן דאע"ג דלא איכפת לה מיקרי שינוי, ולפ"ז אין מקום למה שהקשו על פירש"י דמשמע דלא פליג רב יוסף אדרבה דלרבנן הוי קפידא בעירוב, דלא ס"ד כלל קפידא בעירוב בשלו גם לרבה, אלא מיהת לרב יוסף דהך ברייתא דאין עירובו עירוב איירי בשל חבירו ממילא נשאר נמי במתני' טעמא משום קפידא דלא ניחא לה דתיתזיל, ואין מקום לקושיא ראשונה שבתוס' על פירש"י, וגם אידך קושיא דלא מוקי ככ"ע לא קשיא דברייתא דעירובו עירוב ע"כ לא אתיא כר"א, דלר"א כיון דאפי' במקום דשייך קפידא ובאיסור אשת איש ס"ל דמראה מקום הוא לו א"כ מאי קמ"ל בעירוב דרבנן דלא הוי קפידא ולא הוי שום חידושא בזה וטפי ה"ל לאשמועינן במקום דשייך קפידא דבשלמא לרבנן קמ"ל דלא תימא דטעמא דרבנן משום דשני בשליחותיה אפי' במידי דליכא קפידא שליחותיה בטיל קמ"ל בליכא קפידא מודו רבנן, אבל לר"א לא הוה אשמועינן כלל בעירוב, כן נ"ל ברור בפירש"י:

אלא שיש לי לדקדק לפירש"י דלרבה דבמתני' טעמא לאו משום קפידא רק משום שינוי תיקשי למ"ל למתנייי' בקידושין ובגירושין דכיון דטעמא לאו משום קפידא רק שינוי אע"ג דליכא קפידא, ודוחק לומר דס"ד משום קפידא כיון דבאמת סברא דקפידא שייכא בתרווייהו כפי הצריכא א"כ לא מוכח כלל לרבנן בליכא קפידא שיהיה נקרא שינוי כיון דבתרווייהו איכא קפידא וצ"ע קצת, עכ"פ אין מקום לקושיית התוס', ותמיהני על הר"ן שהעתיק דברי רש"י ככתבן וכלשונן ואעפ"כ העתיק נמי קושיית התוס', דלפענ"ד ברור דאין לה מקום כפי פירש"י, ודוק היטב:

שם ד"ה הא והא כו' וא"ל היאך לשלוחיה כו' דבגרוגרות דחבריה לית ליה רשותא עכ"ל. ויש לדקדק דהאי דינא לא צריך לאשמועינן בשליח דבמערב בעה"ב הוה מצי לאשמועינן הנותן לחבירו רשות שיערב בתמרים שלו ועירב בגרוגרות כו' אין עירובו עירוב, ואיפשר לומר דאם עירב לעצמו אפילו בדבר שגזל הוי עירוב דרב יוסף ס"ל בדרבנן לא חיישינן למצוה הבאה בעבירה כדס"ל למ"ד בריש פרק לולב הגזול ביו"ט שני מתוך שיוצא בשאול יוצא בגזול, ואיפשר בעירוב דקיל טפי לכ"ע לא חיישינן למצוה הבאה בעבירה, אבל ע"י שליח כיון דשלא מדעת חבירו הוא אין שליח לדבר עבירה ובטל השליחות שלא שלחו לערב בגזל, להכי נקט הדין בשליח ודו"ק וצ"ע, ועיין בסמוך:

בתוס' ד"ה הא כו' וקשה דלא משמע כלל דפליג כו' עכ"ל. מה שהקשה המהרש"א דילמא רבה מוקי תרווייהו בשל חבירו לא ידענא מאי קושיא דפשיטא אי הוה ס"ל דבשלו לא הוי קפידא דלא הוה צריך לאוקמא כתנאי דבפשיטות יש לאוקמא הך דעירובו עירוב בשלו, אלא ודאי לא משמע ליה לרבה לאוקמא כלל בשל חבירו דפשטא דברייתא איירי בשלו ודו"ק:

מיהו כבר כתבתי לעיל ליישב פירש"י כפי הנראה מלשונו דלרבה ליכא קפידא בעירוב כלל, ועוד אף לפי הבנת התוס' דבעירוב שייך נמי קפידא, מ"מ נראה דודאי מעירוב אגט לא קשיא כלל דבשלמא בגט י"ל בעיוות השליחות וקיבלו במקום אחר דלא ניחא לה ניחא לה שיתבטל הגט כיון שלא עשה כרצונה, אבל בעירוב אין לומר שרוצה שאם ישנה השליח יהיה העירוב בטל דנהי דאיפשר דלכתחילה קפיד שיהיה דוקא בתמרים או בגרוגרות מ"מ הרי כבר הונח העירוב ואם לא יהיה ניחא ליה לא ירויח שהרי העירוב מונח במקומו ואינו אלא מפסיד עירובו וכיון שכן ניחא ליה אפי' ישנה השליח שהרי מעוות לא יוכל לתקון הוא, אלא משום דאשכחן תרי ברייתות סותרות ולא מסתבר ליה דפליגי בסברא מוקי ליה כתנאי דלא לפלגו הברייתות וכיון דרב יוסף מוקי הך דאין עירובו עירוב בשל חבירו פשיטא ליה דאין לדמות עירוב לגט מטעמא דפרישית, וגם

קושיא השנייה מיתרצא בדרך שכתבתי לעיל, ודוק היטב: ובהכי ניחא מה שהקשה המהרש"א על פירש"י דתיקשי ליה הך דהבא לי מן החלון והביא לו מן הדלוסקמא, דלק"מ דשם מרויח בקפידא וכאן אינו מרויח בקפידא ודו"ק:

ועוד נ"ל דלפירש"י לא קשיא כלל מהך דחלון ודלוסקמא דודאי י"ל בשינה לא הוי שלוחו אפי' במידי דלא הוי קפידא דסוף סוף על זה לא נעשה שליח אלא במידי דזכות הוא לו אי לא הוי קפידא זכי ליה מטעם זכייה לכן בשלו אם אמר ערב לי בתמרים אף שלא נעשה שליח על גרוגרות מ"מ זכות הוא שחפץ בעירוב וזוכה לו מטעם זכייה דזכין לאדם שלא בפניו, וכן בגט אי לא הוי קפידא אף דלא נעשה שליח רק למקום פלוני מ"מ הרי חפיצה להתגרש ואילו קים לן דחפיצה להתגרש היה זוכה לה בגט אפילו מעצמו, לכן גם בשינה בדבר שקים לן שאינו קפידא זכי לה מעצמו דזכייה נמי מטעם שליחות, אבל במעילה שהשליחות חוב הוא לו אי איפשר לומר שזוכה מעצמו דודאי לא ניחא ליה וכששינה בטל השליחות ממילא ולק"מ:

ובהכי ניחא הך דפ' המפקיד דלא אמר ליה מהאי לא תרמי דשם ג"כ אינו תולה בשליחות רק גילוי דעתא דניחא ליה לעשות השכר א"כ לא איכפת לן אפילו לא נעשה שליח רק על הכישות שלו כיון שאינו קפידא יכול מעצמו ליקח מן האחר מאחר שאינו מקפיד בסתם כשלא אמר ליה מהאי לא תרמי ואם לא היה קילקול יוכל ליטול מעצמו מטעם דלא קפיד ועושה רצונו לעשות השכר אף שלא נעשה שלוחו על זה דלא אמר ליה מדין שליחות רק כפי צורך תיקון השכר ואין לחייבו דאפי' לא אמר ליה כלום ויודע שצריך לשכר יכול ליטול כפי דעתו, לכן כשלא אמר לו מהאי לא תרמי שאין קפידא אין לחייב השליח דפשיטא דניחא ליה באיזה אופן שיעשה השכר בין מהאי או מהאי לא הוי קפידא אי הוו שניהם שלו, א"כ פשיטא דאין לחייבו דבסתמא אין מקפיד דווקא על זה שהראה לו אף שלא נקרא שלוחו לאידך כרי, אבל במעילה דווקא שליחות בעינן, כן נ"ל ברור ודוק היטב:

ועפ"ז נראה לחלק ג"כ גם לפירוש התוס' בעירב לו בתמרים דהוי קפידא היינו משום שהם שני מינין ושמא צריך לו המין האחר בביתו, אבל בסרסיא דהכל מין א' לא אסיק אדעתיה שיהיה של חבירו ואין חילוק בין כישות לכישות בשניהם שלו שנאמר בו קפידא, מיהו לשיטת התוס' אין זה מספיק דהא הך ערב לי במגדול שאין חילוק מינין רק חילוק מקומות ומדמי ליה לקפידא דהכא לכן צ"ל סברת התוס' ודו"ק:

בא"ד ותימא דבס"פ המפקיד כו' עכ"ל. כבר כתבתי בזה, ואיפשר לומר דרוב פעמים הוי קפידא, מיהו בממון דאין הולכין אחר הרוב אין להוציא מן הסרסיא:

במשנה בפירש"י ד"ה כתבו גט כו' לשון בני אדם הוא כו' עכ"ל קשה מאי בעי רש"י בזה הא באיגרת נמי הדין כן אע"פ שבלשון בני אדם אינו נקרא גט אשה איגרת מ"מ כיון שכתוב בגט לשון איגרת מהני א"כ לשון גט נמי כתוב בגט, ובפירש"י לקמן דף פ"ה ע"ב מוזכר בנוסח הגט גט פטורין קודם איגרת שבוקין וצ"ע, ונראה כוונת רש"י דמתני' נקט לא זו אף זו לכן פירש דגט פשוט לן טפי, וכן גרשוה דהוא מרגלא בפומא דאינשי ואיגרת ג"כ קמ"ל.

בגמרא שם ד"ה ר' נתן אומר פיטרוה דבריו קיימין כו' ולי נראה כו' עכ"ל איני כדאי להכריע, ולפענ"ד י"ל פיטרוה בחיר"ק הוא לשון עתיד כמו שלחו וכן פקדו את הארורה וקברוה והוי ציווי, אבל פטרוה הגם כי בפת"ח הוי לשון ציווי מ"מ בקמ"ץ הוי לשון עבר כמו ספרו בפת"ח הוא עתיד וספרו בקמ"ץ הוא עבר, וכיון דבמבטא ספרדיים לקדמונים אין ניכר היטב ובין מבטא הקמ"ץ והפת"ח אחד רק שהקמ"ץ מורחב טפי לכן כיון דפטרוה מורגל בפומא דאינשי על פטורים מחוב אין זה לשון גירושין אף שהגט נקרא ג"כ גט פטורין שם פטורין לחוד מורגל על פטור מחוב, משא"כ שלחוה שבקוה אף שאיפשר לפרשו בעבר רובו ניכר על לשון גירושי אשה כמ"ש בכתוב ושלחה מביתו, ואין לתלות הסיפור ששלחוה או שבקוה במה שלא זכר ענייננו, אבל פטרוה אם מתפרש בעבר פשוטו מובן מחובות:

ומה שחילק בין בבל לארץ ישראל הוא משום דבבבל עיקר לשונם ארמית מדברין אותו בדקדוק ופיטרוה הוא ציווי, משא"כ בא"י שעיקר לשונם עברית אין מדקדקין בארמית לומר שפיטרוה הוא עתיד מאחר שאין רגילין כ"כ בארמית גם פיטרוה איפשר שידובר על עבר וניחא בזה תמיהת הר"ן למה לא חילקו הרי"ף והרמב"ם דהא אנן להא מילתא בבלאי אנן, ולמ"ש לק"מ דעיקר תליא בהרגל המבטא בדקדוק ומאחר שבזמנם לא הורגלו כ"כ שיהיה עיקר לשונם ארמית ממילא לא דייקו בזה, כן נ"ל ודו"ק:

בראשונה היו אומרים היוצא בקולר כו' חזרו לומר כו' במשנה ר"ש שזורי אומר אף המסוכן. לפי המבואר במשנה לקמן דבבריא שאמר כתבו גט רצה לצחק בה, א"כ משמע דמעיקרא לא אמרו רק יוצא בקולר דוקא דהאי ודאי אינו מצחק, אבל מפרש שהוא בריא איפשר שרצה לצחק בה וחזרו לומר דגם במפרש שפירש למקום סכנה אין דרכו לצחק, מיהו קשה דמעיקרא משמע מסוכן לא רק ר"ש שזורי אומר אף המסוכן, וקשה הא במסוכן שייך יותר אין אדם משטה בשעת מיתה א"כ מעיקרא מסוכן מ"ט לא, והנלע"ד בזה דנהי דודאי במסוכן אין אדם משטה בשעת מיתה מ"מ איפשר שביקש שיכתבו וימסרו לידו הגט והוא יתננו לה על תנאי שאם לא ימות יתבטל הגט לכן לא בריר לקמאי

מעיקרא שיכתבו ויתנו בלא דעתו דלא קים לן אם רוצה לגרש בתנאי או לחלוטין, מיהו לרב הונא לקמן דף ע"ב ומייתי ליה בסוגיין דגיטו כמתנתו אם עמד חוזר, א"כ שפיר מצי ליתנו לה כיון דסתמא כפירושו אם עמד חוזר, והשתא נראה דבהני ביוצא בקולר ומפרש ס"ל דלא אזלינן בתר אומדנא, א"כ דוקא הני י"ל דאגב פחדיה טריד ולא אמר תנו, גם אין לומר שהקפיד שהוא יתנהו דביוצא בקולר מסתמא אינו מקוה להנצל, וכן במפרש לא חיישינן שרצה להתנות דאין להגביל זמן מתי יחזור, אבל במסוכן לפי האומדנא אינו נותנו רק אם ימות אלא דתנאי דמעיקרא לא אזלי בתר אומדנא ולא מבטלינן גיטא משום אומדנא א"כ משום הא גופא י"ל שהקפיד שלא ינתן בלי ידיעתו לכן מסוכן לא, אבל ר"ש שזורי דאזיל בתר אומדנא ואם עמד חוזר, א"כ פשיטא לן דדעתו שיתנו ג"כ דאין אדם משטה בשעת מיתה וא"ש:

ובהכי ניחא דבכתובות ר"פ אע"פ דייק דר"ש שזורי אזיל בתר אומדנא ונדחק רש"י דהיינו מדלא אמרינן רצה לצחק וקשה א"כ כולהו אזלי בתר אומדנא, ובתוס' ב"ב דף קמ"ו ע"ב כתבו דר"ש שזורי ומחלוקתו קאמר והוא דחוק, אבל לפמ"ש ניחא דמשמע להש"ס דטעמא משום דאפילו בלא תנאי אם עומד חוזר דגיטו כמתנתו ומהא גופיה מוכח דאזלינן בתר אומדנא, דהך דשכ"מ אם עמד חוזר נמי טעמא משום דאזלינן בתר אומדנא כמבואר שם בש"ס להדיא, וא"כ אין צריך לדחוק מדלא אמרינן שמצחק בה דהא לא תליא באומדנא כלל רק מהא דחוזר אם עמד דאל"כ היה לנו לומר שאין חפץ שיתנוהו בלא דעתו כדי שיתנה בפירוש והכל נכון וברור, ואע"ג דאביי ורבא לא ס"ל כרב הונא דגזרינן שיאמרו יש גט לאחר מיתה, מ"מ מדינא עמד חוזר א"כ שפיר יכולין ליתנו דסתמא נתנו על תנאי שימות רק אנן מפקיעין הקידושין משום גזירה, או דאביי ורבא ס"ל כרב ששת בב"ב דף קמ"ו ע"ב דאמר שאני הכא דאמר כתבו אמרינן בסתמא שרצה שיתנו ג"כ מדלא פירש על תנאי, ובאמת לא מוכח דר"ש שזורי אזיל בתר אומדנא, והכל נכון ודוק היטב, ועיין מ"ש לעיל דף י"ג ע"ב:

דף סו.

בפירש"י ד"ה גיטו דשכ"מ כמתנתו כו' ומינה ילפינן כו' עכ"ל. כבר צווחו קמאי דקמן דפשטא דמילתא משמע דרב הונא גופיה אמר כן בפ' מי שאחזו, ובפנ"י האריך ולבסוף הביא בשם מהדורא בתרא דקשיא ליה לרש"י אם רב הונא אמר כן בפירוש מאי קשיא לר' אבא דנילף נמי לאחר מיתה הא רב הונא לא אמר רק לדברים שפירש, וכתב שדברים ברורים הם, וגם זה אינו ברור ממש דמ"מ רב הונא גופיה משמע דלומד ממתנה גט ושייך נמי קושיא דר' אבא, ובפ"י האריך לחלק דמצוה מחמת מיתה דאורייתא ומתנת

שכ"מ דרבנן, וכתב שכן מוכח מדרב הונא גופיה מדאמר גיטו כמתנתו, וקשה מנ"ל במתנה גופא דחוזר מטעם אומדנא הא פשיטא כיון דלא תיקנו רק משום שלא תטרוף דעתו בעמד חוזר לכן מחלק בין מתנת שכ"מ למצוה מחמת מיתה, ולא נהירא דודאי אין לחלק ביניהם דממה נפשך אי מפרשינן דרבא אמר רב נחמן דאמר מתנת שכיב מרע אינו אלא מדרבנן א"כ כיון דאינהו ילפי מאחיתופל ואחיתופל מצוה מחמת מיתה הוא א"כ ה"ל להש"ס למימר דלא פליגי רבא ואמוראי דלעיל דרבא בשכ"מ ואינהו במצוה מחמת מיתה, וע"כ אין לנו לומר אלא או דכולהו דאורייתא בין שכ"מ ובין מצוה מחמת מיתה או דכולהו דרבנן וכמ"ש התוס', וקראי אסמכתא בעלמא, ועוד דכד דייקת היינו שכ"מ היינו מצוה מחמת מיתה דאנן לא מפלגינן בין שכ"מ למצוה מחמת מיתה רק במתנה במקצת, דבשכ"מ שאינו מצוה מחמת מיתה לא אמרינן דמחמת מיתה נתן דאיפשר שנתן לו במתנת בריא ובעי קנין כיון שלא ציוה בפירוש מחמת מיתה, אבל במתנת שכ"מ בכולה דמה"ט חוזר משום דלא שביק נפשיה ערטילאי א"כ ע"כ אנו אמרינן שמחמת מיתה נתן א"כ מתנת שכ"מ בכולה נמי מצוה מחמת מיתה הוא, אלא פשוט שאין לחלק ביניהם, ומה שהקשה איך למד רב הונא גט ממתנה שהוא דרבנן לא קשיא כלל דודאי במתנת שכ"מ אפי' בקנין אם עמד חוזר כמבואר בב"ב דף קמ"ו במשנה דשכ"מ שכתב כל נכסיו דבלא שייר אין מתנתו קיימת, ודייק בש"ס דאתיא כמ"ד דאזלינן בתר אומדנא, ולדברי הפ"י איך דייק זאת דילמא משום דהוא דרבנן, אלא פשיטא דע"כ בדאורייתא איירי דהא בשייר כל שהוא אינו חוזר וע"כ איירי בקנין ואפ"ה בלא שייר חוזר ש"מ דאזלינן בתר אומדנא, ועיין מ"ש בחידושי כתובות פרק אע"פ גבי אומדנא, וא"כ אין מקום לדבריו, והנלענ"ד בזה דקשיא ליה לרש"י חדא למה אמר ר"ז דרא רבי אבינא לסילתיה ואזל לגבי דרב הונא טורח זה למה ממה נפשך אם נתקבלו דבריו של רב הונא יתקבלו ואם לא וכי אם רב הונא יפסוק לו כדבריו וכי משוא פנים יש בדבר אם יפקוד עליהם שיפסקו כדבריו, ותו קשיא קושיית התוס' מאי קמ"ל ר"ה פשיטא דדברי שכ"מ ככתובין וכמסורין דמי, ומ"ש התוס' דקמ"ל ביוצא בקולר אכתי לא ניחא דרב הונא איירי בשכ"מ אם עמד חוזר ואיך נפרש סיפא דמה גיטו איוצא בקולר, ומשום הכי לא ניחא ליה לרש"י דרב הונא גופיה אמר הכי אלא דר"ז בעי למיגזר כן ממילתא דרב הונא והשתא הטיל אר' אבינא דלידריה לסילתיה לרב הונא מרא דשמעתא אם יסכים על הדמיון לדמות ולומר מה גיטו דסגי בכתבו אף מתנתו לא בעי קנין, והדמיון הוא דר' זירא לשיטתיה דס"ל בב"ב דף קמ"ז אמר ר' זירא אמר רב מנין למתנת שכ"מ שהיא מן התורה שנאמר והעברתם את נחלתו לבתו יש לך העברה אחרת שהיא כזו ואיזו זו

מתנת שכ"מ, אלא דס"ל דטעמא דמתנת שכ"מ נקנה בדיבור דבבריא לא משגחינן על הדיבור דאיפשר דלהשטאה בעלמא דיבר אבל בשכ"מ דאין אדם משטה בשעת מיתה הוי הדיבור בשלימות לכן א"צ קנין, והשתא ודאי י"ל אי מתנת שכ"מ דרבנן שלא תטרף דעתו י"ל הטעם שלא ידאג השכ"מ שלא יתקיימו דבריו וע"י זה יכבד חליו ויבא לידי סכנה לכן עשו שלא תטרף דעתו, וביוצא בקולר י"ל דכיון דסתמא לא ינצל מהריגה י"ל דאין לו דין מתנת שכ"מ, אבל אי אמרינן דמתנת שכ"מ מן התורה והטעם שכבר גמר בדעתו ליתן ובזה ה"ה גם ביוצר בקולר דעכ"פ אין אדם משטה בשעת הריגה לכן דבריו קיימין בדיבור בעלמא וילפינן לה מגיטו דכיון דאמר כתבו ובבריא אמרינן רצה לשחק בה רק במקום סכנה לא אמרינן רצה להשטות א"כ גמר בדעתו ליתן לכן אע"ג דלא קנו מיניה מהני שפיר, כנ"ל בפירש"י, וא"ש דפריך אי מה מתנה יש לאחר מיתה והיינו כיון דאלים הדיבור שינתן גם לאחר מיתה גם בגט נימא הכי, ומשני הכי השתא כו' אלא גט לאחר מיתה מי איתיה דשם אלים הדיבור שיקנה וינתן לאחר מיתה אבל בגט כיון שלא היה נתינה מחיים כבר זקוקה ליבם וכו' ופריך אלא הא קיי"ל דלא בעי קנין היינו בכל מצוה מחמת מיתה אפי' בלא חשש טירוף דעת דהא גם מצוה מחמת מיתה אפילו אינו מסוכן לא בעי קנין, וע"כ משום שלא תטרף דעתו היינו לעשות לו קורת רוח כל עוד בו נשמתו, וכן צ"ל לדברי התוס' דקיי"ל לא בעי קנין אפי' ביוצא בקולר, ודוק היטב:

ואיפשר לומר דגם רש"י ס"ל דהם דברי רב הונא ומינה היינו רב הונא עצמו אמר כן ומינה היינו מהא דילפינן גיטו ומתנתו מינה ילפינן להשוות נמי מתנה לגט:

בגמרא אלא ר' אבא הכי קא קשיא ליה מתנת שכ"מ במקצת היא צריך להבין איך נעמיד זה בדברי ר' אבא שאמר אי מתנתו לאחר מיתה, ואיפשר שמתפרש כך דודאי אם היה לו כח בנכסים לאחר מיתה היה שייך אפי' במקצת שיועיל ליתן כיון שציוה ליתן אע"פ שלא קנה ע"פ הדין מ"מ נותנין דבממון שלו אם ציוה ליתן מנכסיו אף שאינו קונה מ"מ כל זמן שלא חזר נותנין, אבל אם אחר מיתה נפקו נכסי' מרשותיה צריך להיות דוקא בענין שקונה, לזה קושייתו כיון דאמרת דמתנתו במקצת קיימת בלא קנין ע"כ אתה אומר ששליט בנכסיו אחר מותו א"כ גם גיטו יועיל לאחר מיתה וע"כ אחר מותו אינו שליט עוד לפטור את אשתו, א"כ גם במתנתו אינו שליט בו לאחר מותו שתועיל במקצת דליכא תיקון חכמים, ועיין בסמוך:

שם חמרא לא קאמר דמי חמרא לא קאמר. ויש לדקדק לפי מה שנראה מתשובת הרשב"א דבאמר תן מנה לפלוני דוקא קאמר ולא שוה, אם כן משמע דלרב בטענו מנה שוה קאמר אם כן הבו ליה ת' זוזי מחמרא כיון דיש לפרש שוה מפרשינן דשוה

קאמר, וא"כ מאי קשיא ליה חמרא לא קאמר הא אמר שוה ת' זוזי ויצדק על זה לשון מחמרא כפשוטו, וא"כ מאי קשיא ליה לר' אבא אי ר"ה כרב רביה ס"ל, ומדברי הר"ן לעיל דף י"ג דפירש מדבעי למימר דחיישינן למנה קבור משמע שאם אומר הריני נותן מנה לפלוני דוקא קאמר ולא שוה דהא רב אפי' למנה קבור חייש ע"ש, וא"כ ס"ל להר"ן דאפי' לרב גופיה מנה הוי דוקא דאפילו למנה קבור חייש, וי"ל הר"ן לשיטתיה שפירש בפ' שבועת הדיינין דלהכי ס"ל לרב דתובעו שוה כדי שיתחייב לו חבירו שבועה, א"כ י"ל בעלמא אמרינן דדוקא קאמר כדמוכח מרב גופיה א"ש, אבל להרשב"א דס"ל לרב שוה קאמר א"כ קשה מאי קשיא ליה לרבי אבא הא אי שוה קאמר שפיר י"ל מחמרא, מיהו בלא"ה קשה להרשב"א ראיית הר"ן דאי רב שוה קאמר איך חייש למנה קבור, וי"ל לדברי הרשב"א לפמ"ש התוס' לעיל דדוקא בשכ"מ חיישינן למנה קבור שלא הספיק לפרש א"כ אין ענין כלל להך דשוה קאמר דאנן אמרינן שהיה רצונו לפרש מנה קבור ומחמת חליו לא פירש א"כ אין עניינו לדרב דס"ל בתובע שוה נמי משמע, אבל אנן דלא קיי"ל כרב דלקבורה לא חיישינן א"כ אין קפידא במנה דוקא או שוה, מ"מ כאן קשה מאי קשיא לר' אבא דילמא ר"ה ס"ל כרב רביה דמנה לאו דוקא ושוה קאמר ושפיר ר"ל שוה ד' מאה זוזי מחמרא, ואיפשר דהרשב"א ס"ל דבאמת רבי אבא ס"ל כשמואל דדוקא קאמר, והש"ס לא בעי לאסוקי כרב משום דס"ל לן בהא כשמואל בפלוגתא דדוקא קתני, ובהכי ניחא לי לשון התוס' שהקשו אפי' אמר מדמי חמרא הוי דבר שלא בא לעולם, ולכאורה קשה הא הכא לרב הונא קיימינן דס"ל כרב דאדם מקנה דבר שלא בא לעולם כדאיתא בפ' איזהו נשך בפירות דקל ולמ"ד אדם מקנה דשלב"ל מהני נמי בשור כשאומר כשיבאו דמיו יקדשו, ולפ"ז י"ל דהתוס' בשיטת הרשב"א קיימי דלרב במנה שוה נמי משמע, והשתא אי בעינן לאסוקי כרב מאי קשיא ליה הא י"ל שוה קתני, וע"כ בעי לאסוקי כהלכתא וא"כ קשיא ליה שפיר הא דמי חמרא נמי הוי דשלב"ל, וראיתי במרדכי תירוץ דר"ה לשיטתיה אזיל, ולפמ"ש לק"מ דהתוס' לא מצי לתרוצי הכי ודוק היטב, ועיין בסמוך:

שם ואידך מחמרא כדי לייפות את כחו. גם בזה צריך לבאר איך נלמד זה מדברי רב הונא שאמר גיטו כמתנתו ומה גיטו כו' אף מתנתו אע"ג דלא קנו מידו מה ענין מזה לבטל סברת רבי אבא דדמי חמרא לא קאמר וגם חמרא לא קאמר, ומדברי התוס' נראה דלא בא ללמוד מדברי רב הונא רק דביוצא בקולר לא בעי קנין, ומ"מ דחוק הוא דמה ענין זה לזה דכיון שתיקנו דכתבו בלא תנו מהני יתחייב מזה שנאמר שאמר מחמרא לייפות כחו, והנלענ"ד בזה הוא דודאי מצינו דמילתא דליתא בבריא ליתא בשכ"מ ובשכ"מ

שאמר ידור פלוני בבית לא מהני היינו משום דבבריא אי אמר ידור וקנו מיניה נמי לא מהני לכן גם בשכ"מ באמירה לא מהני דלא עדיף מקנין בבריא, אבל בכה"ג אם אמר הבו לפלוני ד' מאה זוזי מחמרא בבריא שפיר מפרשינן הלשון לייפות כחו דכיון דלא קנה בלא קנין, וע"כ בקנו מידו וכיון שהקנה לו בקנין לעולם אמרינן לייפות כחו כמו דאמרינן סתם קנין לכתיבה עומד אע"פ שלא אמר כתבו דכיון דקנו מיניה יפה כחו, וכן במתנת שכ"מ שכתוב בה קנין בב"ב דף קנ"ב ס"ל לרב ארכביה אתרי ריכשי הרי שהקנין בא לייפות כחו, לכן פשיטא לן בבריא כה"ג בקנין שפיר אמרינן לייפות כחו בא, אבל בשכ"מ שאמר בלא קנין איכא למימר דנהי דדברי שכ"מ ככתובין וכמסורין דמי היינו כשהלשון טוב מצד עצמו אבל אם הלשון אינו מכוון שיהיו דבריו כאילו הקנה בקנין זה לא שמענו, וע"ז חידש רב הונא שם גם בשכ"מ מתקנין הלשון כאילו בריא שהקנה בקנין ובקנין פשיטא ליה דמתקנין הלשון לייפות כחו, והשתא תו א"צ לדחוק כדברי התוס' שהקשו מאי קמ"ל רב הונא, ולפ"ז לק"מ דנהי דשמעינן דדברי שכ"מ ככתובין וכמסורין היינו היכא שהלשון כהוגן אבל לומר לתקן הלשון כמו שמתקנין בקנין לא שמענו, קמ"ל רב הונא דכמו דבקנין מתקנין הלשון כמו כן מתקנין בשכ"מ בלא קנין כמו שמתקנין לשון כתבו שכוונתו גם תנו, כנ"ל ברור ליישב קושיית התוס':

ועפ"ז איפשר לפרש לישנא דר' אבא דקשיא ליה אי מתנתו איתא לאחר מיתה והיינו דמבואר בב"ב דף קמ"ו בשכ"מ שכתב נכסיו לאחר ושייר קרקע כל שהו מתנתו קיימת והיינו בקנין והתם אפי' אמר נכסיי לפלוני לאחר מותו וקנו מיניה י"ל דמהני שפיר לרב דס"ל קנין לטפויי אתי שיהיה מתנת בריא, או אפי' לשמואל במייפה כחו שפיר מהני בקנין לענין שלא יחזור בו דאמרינן מסתמא הקנה מחיים דאין קנין לאחר מיתה, ואילו בגט אם אמר ה"ז גיטך לאחר מיתה לא מתקנינן לישנא שיהיה כאילו אמר מהיום ולאחר מיתה אלמא דלא מתקנינן לישנא, ותיקשי אמאי נתקן כאן הלשון, ומשני התם כיון דמתנת שכ"מ איתא לאחר מיתה שפיר מהני הקנין שתחול מחיים אבל גט דליתא לאחר מיתה כלל לא מתקנין לישנא בכה"ג אבל הכא שפיר מתקנין לישנא לייפות כחו, והכל נכון הדק היטב ודוק היטב:

בתוס' ד"ה דמי חמרא לא קאמר וא"ת כו' הוי דשלב"ל עכ"ל לפענ"ד נראה דודאי י"ל כשאמר דמי חמרא פשיטא ששיעבד לו היין לדמיו ובודאי אם רוצה ליקח יין ולטפל בו בעצמו או לשתותו שפיר דמי דהא כשנותן לו הדמים ממילא עיקר מתנה היין אלא שייפה כחו שישתדלו במכירתו, ואף דאין בידו להטיל על היורשים שיצטרכו לטפל במכירתו מ"מ כוונתו אם ימכרו היין ולא ירצו בחלוקה יהיה לו הדמים עכ"פ על גוף

היין י"ל שחל הקנין מיד, אבל כשאמר כשיבאו דמיו יקדשו ע"כ אין ההקדש חל על גוף השור דא"כ אין בידו למוכרו כלל דכבר נחתא עליה קדושה וע"כ עיקר הקדושה לאחר המכירה והוי דשלב"ל, כן נ"ל ודו"ק:

בד"ה כדי לייפות כחו פי' בקונט' כו' ונראה שלא רצה לומר שיהא כל ההפסד כו' עכ"ל. כבר כתבו הקדמונים ליישב דברי רש"י כפשוטן, ולענ"ד קשה לכאורה על רש"י לפי פירושו לעיל דף ט' בעבד שאם שייר בית כור קרקע לא קנה כלום דיכול לדחותו, א"כ קשה לא יקנה כלום כיון שלא סיים לו איזה חלק יקח מן היין, עמ"ש לעיל ליישב, מיהו נראה דבלא"ה הקשו התוס' מחצי שדה אני מוכר לך משמנין ביניהם והלוקח נוטל כחוש, ותירצו כיון דבסתמא ידחוהו אל הכחוש הוי בכלל מכירתו הכחוש והוי כסיים הממכר, ועפ"ז י"ל דבב"ב דף צ"ו מבואר במפריש על החבית ונמצא חומץ עד שלשה ימים הוי ודאי תרומה מ"ט חמרא מעילאי עקר והאי טעמיה ולא עקר וא"ת בתר דטעמיה עקר ה"ל ריחא חלא וטעמא חמרא חמרא, והשתא נמי הכא אם החמיץ תוך ג' ימים למתנתו ע"כ מעיקרא הוה ריחא חלא וטעמא חמרא, וכיון דהדין הוא דהלוקח נוטל כחוש ה"ה המקבל מתנה א"כ ממילא של המקבל החמיץ שהרי המקבל נוטל הגרוע, וזה ברור, ונלענ"ד דכ"ע יודו בכהאי גוונא שכל החומץ למקבל, ולפירש"י איפשר בפשיטות דמסתמא הגרוע החמיץ והגרוע של מקבל, ולק"מ ודו"ק, עיין מ"ש לעיל ליישב פירש"י:

ואיפשר לומר דהתוס' לא קאמרי רק בחומץ שהוא לפי חשבון אבל במ"ש רש"י אם מכרו מקצת יין ונאבדו המעות איפשר שמודים שכל ההפסד למקבל דכשמכרו בשביל המקבל כפי הצוואה שמיד כשמכרו היין זכו בשביל המקבל דהוי ליה זכות וא"כ שלו נאבדו, מיהו בח"מ סימן רנ"ג סעיף י"ג שכתב ונמכר ונאבד קצת מן המעות הוא לפי חשבון, וצ"ע:

בא"ד וא"ת ור"ה מה הוצרך להשמיענו כו' עכ"ל. כבר כתבתי דקמ"ל דמתקנינן לישניה כמו בקנין, ונ"ל עוד ליישב דרב הונא לשיטתיה דס"ל מלוה ע"פ אינו גובה מן היורשים והתוס' בב"ב דף קע"ה כתבו באמר תנו דפריך מלוה ע"פ אינו גובה מן היורשים, והקשו התוס' הא דברי שכ"מ ככתובין וכמסורין דמי אפי' אינו חייב כלום, ותירצו דדוקא כשבא ליתן במתנה אבל בנותן מחמת חוב מלוה ע"פ אינו גובה מן היורשים, והשתא יש להקשות באמר סתם תנו מנה לפלוני ניחוש שמא אמר בחובו ומלוה ע"פ אינו גובה מן היורשים, וצ"ל דבסתמא אמרינן דבמתנה קאמר אלא מחמת שבהול לא פירש, והשתא שפיר הוי הדמיון אף מתנתו כיון דאמר תנו מסתמא במתנה קאמר אע"פ שלא פירש במתנה אע"ג דלא קנו מיניה דאילו קנו מיניה ודאי גבי מיורשים דאפי' יהיה חוב קנין

הוא כשטר כמבואר בפוסקים, וקמ"ל אע"ג דלא קנו מיניה לא מצי יורשים לדחוייה שמא בחובו אמר ומלוה ע"פ אינו גובה מן היורשים, וכן בגניבא נמי היה לנו לחוש לחוב ולא יוציא מן היורשים, ולזה מייתי דרב הונא ס"ל אע"ג דלא קנו מיניה לא תלינן בחוב דאל"כ לעולם לא יהיו דבריו קיימין עד שיפרש ודרך השכ"מ שלא לפרש הכל וא"ש, ודוק היטב:

בא"ד ואוריב"ם כו' דאפילו יוצא בקולר כו' עכ"ל. משמע מדברי התוס' דבכל הני דמתני' דמהני כתבו מתנתו אין צריך קנין, ולכאורה הוא תמוה דהני מפרש ויוצא בשיירא הם בריאים ולמה לא יצטרכו קנין, ועיין בר"ן שכן דעת רבינו יונה באמת, ולפענ"ד אין ראיה כלל מדברי רב הונא דנהי דמפרש ויוצא בשיירא הם בריאים ואין מתנתן נקנית בלא קנין מ"מ שפיר כללן רב הונא לענין דמתנתן קיימת אע"ג דלא קנו מיניה והיינו דומיא דמתנת שכ"מ דבאינו חוזר נותנין ובחוזר ודאי אין נותנין, והא ודאי גם בבריא דאין מתנתו קיימת בלא קנין מ"מ אם לא חזר נותנין כיון שציוה ליתן, ואפי' במעמד שלשתן לעכו"ם דלא קני מ"מ כל זמן שלא חזר נותנין כיון שציוה ליתן כדאיתא בח"מ סימן קכ"ו סעיף כ"ב, וא"כ שפיר שייך בכולהו באמר תנו ולא חזר נותנין אבל אי איתרמי שמת המפרש והיוצא בשיירא לא קני והיורשים א"צ ליתן, ואין ראיה לדברי הרי"ף ודו"ק:

במשנה מי שהיה מושלך לבור ואמר כל השומע את קולו כו' לכאורה קשה דנהי דאמר כל השומע את קולו מ"מ שמא עדיין חי הוא ואין הגט גט, וצ"ל דמצאו אח"כ שהוא מת, וקשה הא אנן קיי"ל כרבנן כל הטמאות כשעת מציאתן וא"כ ניחוש שמא היה מת בשעה שנתנו הגט, וצ"ל דמוקמינן ליה בחזקת חי דהך דשעת מציאתן אינו אלא מדרבנן ולענין גט מוקמינן ליה בחזקת חי כמו במביא גט והניחו חולה דלעיל דף כ"ח דמוקמינן ליה בחזקת שהוא חי, עמ"ש לעיל, אלא דקשה אי מיירי בהעלוהו מת מאי פריך דילמא שד הוא הא חזינן שהעלוהו והוא אדם, ואם נימא דמ"מ חיישינן שמא הקול הוא משד אף שהיה אדם שם א"כ מאי אהני בבואה דבבואה שמא מ"מ הקול הוא משד, מיהו י"ל דלאביי ורבא דס"ל לקמן דף ע"ב בגט שכ"מ דאם עמד אינו חוזר א"כ ע"כ הגט הוא מיד, א"כ א"צ לומר שמצאו שם שום אדם דסגי אפי' לא בדקו אחריו כלל כיון דלא חיישינן לשד וצרה וכיון ששמעו קולו יכולין לכתוב והוי גט מיד כיון דאפי' אם עמד אינו חוזר, א"כ הגט חל מיד ממה נפשך אם יחיה או ימות, אבל לרב הונא דס"ל בעמד חוזר צריך ע"כ לדעת שמת וסמכינן שזה שציוה לכתוב הוא שמת וא"כ לא צריך לאוקמא שראו לו בבואה דבבואה, ועפ"ז איפשר ליישב דעת הרמב"ם שלא הביא הך דבבואה דבבואה וכתב אע"פ שהעלוהו ולא הכירוהו א"כ משמע דבעינן דוקא העלאה, ותמה

בכ"מ למה לא הביא הך דבבואה דבבואה, וכתבו דהרמב"ם ס"ל למסקנא דכותבין אע"פ שאין מכירין לא חיישינן לשד, ולפמ"ש אדרבה י"ל איפכא דבלא"ה בפי"ג מגירושין השמיט הך דאיתא ביבמות אם אמר אני פלוני מת ובדקו ולא מצאו שם אדם דהשיאו אשתו, וכתב הכ"מ דס"ל כדברי הגאון דאין בקיאין בבבואה דבבואה, ותמה הכ"מ דהא הביא בהלכות גירושין כל השומע קולו ולא הביא בבואה דבבואה לכן חזר בכ"מ מזה, ולפמ"ש לק"מ דבמצאו הגוף לא גרע מבבואה דבבואה, וא"כ חדא בחבירתה מיתרצא דלכך הוצרך להביא שמצאו אדם אבל בלא"ה חיישינן שמא שד הוא אבל מצאו אדם ע"כ לא חיישינן לשד דאל"כ מאי מהני בבואה דבבואה דילמא הצועק שד היה, וע"כ לא חיישינן רק בלא ראו דמות אדם, ומצאתי בב"ש סי' י"ז ס"ק כ"ו שכיוונתי לדעתו בזה רק שלא ביאר הדברים היטב, וכפמ"ש הדברים מוכרחים:

ומ"מ צ"ע כיון דמת לפנינו למה לא ניחוש שכבר היה מת בשעת נתינה, עיין בט"ז י"ד סימן שצ"ז שהאריך להשיג על מהר"י מינץ דחשש באבילות דמוקמינן ליה בחזקת חי, ולפי דבריו קשה איך יכתבו ויתנו הא אם ימצא מת ניחוש שכבר היה מת בשעת נתינה ואיך תפטר מן היבום ע"י גט זה, ודוחק לומר דמיירי ביש לו בנים ודואג שמא לא יכירוהו דאז ממה נפשך מותרת אם חי הוא הרי הותרה ע"פ גט ואם מת מותרת בלא"ה, דכל הפוסקים כתבו סתם כלשון הרמב"ם אפילו העלוהו ולא הכירוהו ובהא ודאי קשה דילמא כבר מת בשעת נתינה והגט בטל, וכמעט מוכרח דמוקמינן ליה אחזקת חי ומכשירין הגט, וצ"ע גדול בזה, עמ"ש לעיל דף כ"ח:

בפירש"י ד"ה כל כו' ופירש שמו ושם עירו עכ"ל. לכאורה א"צ לזה די"ל דמכירו בטביעות עינא דקלא כדאמרינן לעיל דף כ"ג גבי שליח שיכול ליתנו לה ע"פ הט"ע דקלא, ואיפשר דבבור מערבב קלא כמו שמצינו בשופר, ולפ"ז אם שמעו קולו בשדה אין צריך הכרה ויכולין לסמוך אט"ע דקלא, וצ"ע:

בתוס' ד"ה כל כו' אע"פ דאמרינן בפ' אין בין המודר כו' עכ"ל איפשר ליישב דודאי לענין איסורי הנאה קיי"ל דבר שאין מתכוין מותר, והשתא בתורם תרומתו נהי דמהני ליה שמתקן טיבלו מ"מ הוא אינו מתכוין ליהנות, אלא דבשוייה שליח הוי פסיק רישא שבודאי נהנה ע"י תיקון טיבלו א"כ מהני ליה שפיר אחר ששלוחו יכול לתרום, משא"כ כשאמר כל הרוצה יתרום והוא אינו מכוין שיהנה מן המודר שיתרום הוא דוקא אע"ג דתורם לו לא מיקרי פסיק רישא שהרי איפשר שאחר יתרום והוי כמו באית ליה הושענא אחריתא דלא חשיב פסיק רישא ואינו מהנה אותו בבירור לכן שרי ודו"ק:

ועוד נלענ"ד דא"צ לדחוק כלל בזה דהא מבואר בגמ' שם דאם תורם משלו על של חבירו א"צ דעת בעלים לא מיקרי מהנה, ופירש הר"ן בשם הרשב"א כיון דמדעתיה דנפשיה תרים ולא יהיב ליה מידי למודר, והר"ן פירש דכיון דתרים משלו על של חבירו טובת הנאה שלו לא מיקרי מהנה רק גרמא בעלמא, הרי עכ"פ מפורש בש"ס כשמודיע לבעלים אסור אבל באינו מודיע שרי דאדעתא דנפשיה קא עביד, וא"כ י"ל דדוקא בשוייה שליח לדידיה אסור אבל באמר כל הרוצה לתרום א"כ א"צ דעת בעלים והתורם י"ל אדעתא דנפשיה קא עביד, אף דתורם משל בעל הכרי מ"מ א"צ דעת בעלים לדברי הר"ן שרוצה ליתן לכהן שלו, וזה דחוק שהרי ניחא ליה לכהן טפי בחולין שיתן לו משלו שהרי חבירו לא יחזיר לו מה שתרם, אלא נראה הטעם דניחא ליה למיעבד מצוה א"כ לעולם נהנה התורם וניחא ליה בכך ואדעתא דנפשיה קא עביד, וכיון דאמר כל הרוצה א"צ דעת בעלים להודיע מי היה התורם ולא מיקרי הנאה כלל, כן נ"ל ברור ונכון לולא דברי הראשונים:

והר"ן הביא בשם הרמב"ן שכתב כל הרוצה אינו שליחות רק נטילת רשות וגבי תרומה אפי' גילוי דעתא מהני כדאמרינן בפרק אלו מציאות כלך אצל יפות אם נמצאו יפות מהם תרומתו תרומה, ותמה עליו הר"ן דבפ' אלו מציאות מוקי בשוייה שליח דאל"כ מי הוי תרומה הא כתיב אתם גם אתם מה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם, אלא כיון דשוויי' שליח ואמר ליה זיל תרום ולא א"ל תרום מהני ומסתמא בעה"ב תרים בבינונית כו' ע"ש, ולפענ"ד ודאי אין לחשוד הרמב"ן מאורן של ישראל שלא ראה הסוגיא במקומה, אלא כוונת הרמב"ן דלתרומה לא בעינן שליחות גמורה רק בנטילת רשות נמי מיקרי שליח והטעם דתרומה זכות הוא לו ובגילוי דעת לחודיה נעשה שליח דהא כאן נמי לא עשאו שליח בסתמא רק לבינונית ואפ"ה מהני אם אמר כלך אצל יפות והיינו משום דכיון דנעשה שלוחו שפיר מיקרי לדעתכם כיון דעכ"פ נתן רשות לתרום רק שנאמר דחוב הוא לו לתרום מן היפות וכשגילה דעתו דלא איכפת ליה שפיר מהני לכן ברוצה נמי נקרא שלוחו לענין תרומה אף דאין שליחות גמור בגילוי דעת לחוד נחשב שלוחו על יפות אף שאין בכלל שליחותו היפות א"כ כיון שלא נעשה שליח בפירוש לא איכפת לן במודר הנאה, כן נ"ל בכוונת הרמב"ן, ועיין בספרי ג"מ ס"ס ג"ש:

בא"**ד** אלא לענין מודד הנאה דוקא כו' שיחשב בכך כמהנה ליה עכ"ל והקשה הב"ש באה"ע סימן קמ"א ס"ק כ"ז לפ"ז מאי פריך הגמרא בריש המדיר אהא דמשני מתני' באומר כל הזן אינו מפסיד, ופריך כה"ג לאו שליחותיה קא עביד מהא דכל השומע קולו, ולדברי התוס' מאי קושיא דילמא לענין מודר לא הוי הנאה כיון דלא אמר לו

שיהיה שלוחו, ונראה דלק"מ דודאי אי מהני ליה ממש ודאי הוי הנאה כל שנעשה שלוחו באיזה אופן שיהיה ודאי אסור כיון דמהני ליה, אבל בתרומה י"ל דלא הוי הנאה כלל מה שתורם שהרי יכול לתרום בעצמו ג"כ או ע"י מי שיהיה ועיקר ההנאה במה שעושהו שליח לעשות רצונו ועושה רצונו לכן באמר כל הרוצה יתרום לא מיקרי הנאה כלל מאחר שלא ייחדו לו לשליח והוא ברצונו תורם, אבל במדיר את אשתו ונותן לה מזונות ע"י שליחותו פשיטא דאסור דאיכא הנאה טובא בשליחותו, כן נ"ל ברור ליישב דברי התוס':

בגמרא וניחוש שמא שד הוא. ראיתי במשנה למלך פ"ט מגירושין הלכה כ"ז שביקש להוכיח מכאן דחתם סופר ועד כשר לכתחילה דהא הכא דפריך שמא שד הוא ע"כ לא איירי אלא בשנים דלשלשה אינו נראה כל עיקר כדאיתא בפ' כיצד מברכין דף מ"ג ע"ב, וע"כ רק שנים הם א"כ ע"כ הסופר צריך לחתום, ובפירוש קרבן עדה על ירושלמי כתב ותימא מנ"ל בעומדים על שפת הבור דילמא בעומדים רחוק ושומעין קולו, ותימא לתמיהתו דהא מוקי בגמרא בשראו לו דמות אדם ופריך אינהו נמי אדמויי אידמו הרי איירי שראו והא אמרינן לשלשה אינו נראה כל עיקר, מ"מ לא ידעתי למה הוצרך במשנה למלך לשית עצות מרחוק הרי מפורש לקמן אמר לשנים תנו יכתבו ויתנו ע"כ אחד כותב וחותם ג"כ והוי חתם סופר ועד, ויתבאר לקמן אי"ה, ומ"מ צ"ע אם נסמוך בשלשה שלא היה שד ולא נצטרך בבואה דבבואה, וגם לא חילקו הפוסקים בכך לכן נראה דהא דאמרינן אינו נראה כל עיקר היינו בדמות מזיק להבעית אדם, אבל בדמות אדם שאינו ניכר כלל לשד ושלא להבעית אדם לית לן בה דהא חזינן בפ' כל הבשר דף ק"ה ע"ב ההוא בר שידא ע"ש שהיו להם למשמשים וכי ס"ד שלא ראו אותם כשהיו שלשה אלא בענין שאינו מבעית ומזיק כלל שפיר נראה, וכן משמע באשמדאי לקמן בריש פרק מי שאחזו שהיה יושב על כסא שלמה בדמותו:

במשנה הבריא שאמר כתבו גט לאשתי רצה לשחק בה. תמוה לי ל"ל טעמא דרצה לשחק בה אפי' אמר בתום לבבו מ"מ אי איפשר ליתנו בלא דעתו דשמא רוצה שיתננו בעצמו, וכן הוא בהדיא ברמב"ם בפ"ב מגירושין דין י"ב האומר כתבו גט לאשתי כותבין ונותנין לבעל בידו וכו' ושמא רוצה להתנות איזה תנאי וכדומה אע"פ שלא רצה לשחק בה, ואיפשר דקמ"ל באומר כתבו והלך לדרכו למדי דאין כוונתו שיתנוהו בידו שבתוך זמן שיבא יעשה מוקדם וע"כ אמרינן שרצה לשחק בה, מיהו למ"ד גט מוקדם כשר ע"י שליח י"ל שרוצה שיתנוהו לו והוא ישלחנו ע"י שלוחו, מ"מ י"ל כיון שהלך למרחקים ואין לו דין יוצא בשיירא שפירש"י למדברות ומ"מ ידוע שישהה בדרך א"כ אין כוונתו

מסתמא שיחזירוהו לידו רק אמרינן רצה לשחק בה, ולפ"ז צ"ע אם הלך לדרכו אם הגט כשר כשירצה ליתנו לאחר זמן שישוב לביתו דכשנאמר רצה לשחק לא כיון לגט כלל א"כ הוי כאילו כתבו מעצמם ולא חילקו הפוסקים בכך כלל, וצ"ל ממה נפשך אם אמר שרצה לשחק בה ודאי הוא נאמן שבידו שלא לגרש, וכן אם אמר שלא לצחק עשה נאמן הואיל ובידו לגרשה מ"מ ה"ל להפוסקים להשמיענו שאם אמר שרצה לצחק בה ונמלך לגרש בו שאינו גט וצ"ע, ועיין בסמוך:

בפירש"י ד"ה מי כו' שהרי הלך הבעל למדינת הים עכ"ל. משמע שאם היה הבעל במקומו יכולין לשאול לבעל אם נתכוין שיהיה שליח שהרי יכול גם עכשיו לעשותו שליח, אלא דמשמע ליה לרש"י שהלך למדינת הים דהא הכא לא נזכר רק נכתבו וע"כ שהיה מפרש לים דאל"כ בעינן תנו ובלא תנו צריך להחזירו לבעל, מיהו איפשר גם אם הבעל בביתו אם כבר כתבו הגט אי לא משוי אינש שליחא לברא, א"כ הגט בטל וצריך לכתוב אחר כיון שלא היה במשמעות לשונו, א"כ כתבו הבן שלא ע"פ הבעל ופסול ודו"ק, ועיין בסמוך:

בגמרא והלכתא משוי אינש כו'. קשה דכאן אמר בי תרי מינייכו נכתבו ע"כ ה"ל חתם סופר ועד, וקשה להפוסקים דפסלי חתם סופר, וצ"ל דנותנין לה בעדי מסירה ובלא חתימות, וניחא בזה שפירש"י שהלך למדינת הים דאילו הוא בכאן הוי כלכתחילה ואי איפשר לשנים לכתוב ולחתום דה"ל חתם סופר ולכתחילה בעינן ע"ח כתקנת ר"ג וע"כ בהלך למדינת הים נותנין לה בעדי מסירה לחוד ודו"ק:

במשנה אמר לשנים תנו גט כו'. פירש"י דלאו ב"ד מנינהו לצוות על אחרים כו' משמע דטעמא דר"מ דשלשה עשאן ב"ד לצוות על אחרים, ולפ"ז צריך להבין אי לרבי יוסי כשר באומר אמרו לסופר כו' כדבעי למימר בגמרא א"כ קשה מ"ט דר' יוסי דס"ל דיכתבו בעצמם, וצ"ל דס"ל גם בשלשה לא מנינהו ב"ד לצוות על אחרים, וא"כ גם לר' מאיר מילי לא מימסרן לשליח ובשלשה הוי כאומר אמרו, וא"כ קשה איך קאמר שמואל הלכה כר' יוסי דאמר מילי לא מימסרן לשליח הא גם לר"מ מילי לא מימסרן לשליח רק דס"ל בשלשה הוי כאומר אמרו ואמרו ע"כ לאו מילי הם דהא גם רבי יוסי מכשיר, ואפי' אי רבי יוסי פוסל באמרו מ"מ שמואל דפסק דאמרו כשר למאי דמסיק דפליגי עליה בחדא ופסק כר' יוסי דמילי לא מימסרן לשליח, וקשה מנ"ל דר"מ ס"ל מילי מימסרן לשליח דילמא ס"ל גם בשלשה הטעם דהוי כמו אמרו לסופר ובהא כשר לשמואל אע"ג דס"ל מילי לא מימסרן לשליח, ואי ס"ל דאין סברא לומר דבשלשה הוי כאמרו רק מטעם מילי מימסרן לשליח בשלשה, א"כ קשה איך פליג שמואל ארבי יוסי דהא לכ"ע אמרו מיקרי

מילי רק דפליגי אי מילי מימסרן לשליח, והשתא דס"ל לשמואל דלא מימסרן לשליח איך מכשיר באמרו, עמ"ש בגמרא:

דף סו:

בתוס' ד"ה והא אמר שמואל כו' וה"ה דהוה מצי למיפרך מדשמואל כו' עכ"ל. לעיל ד' כ"ט כתבתי די"ל דמספיקא ג"כ שליח מתנה כשליח הגט ואוקי ממונא בחזקת מרא ע"ש, ועכשיו שמעתי שכוונתי בזה לחידושי פנים מאירות, מיהו נ"ל דזה אינו כי בודאי שמואל שתלה שליח מתנה בשליח הגט והיכא רמיזא בשליח הגט דלא מהני מילי וזה תליא בדלא תניא, אלא פשוט שתולה במבואר במשנה לר' יוסי דס"ל מילי לא מימסרן לשליח, אבל שיתלה בדברי עצמו לא שייך כלל דהיאך תלה מתנה בגט דבגט גופיה מנ"ל, אע"כ כוונתו על המשנה דמסתמא הלכה כר' יוסי שנימוקו עמו, א"כ במתני' ודאי לאו מטעם ספיקא קאמר כדמוכח הכא דפשיטא ליה ממתני' הכא דמטעם ודאי הוא ולא מספק ודו"ק, ועמ"ש לעיל:

מיהו יש לתרץ קושיית התוס' דלא מצי למיפשט מדשמואל דנהי דמילי לא מימסרן לשליח ואינו יכול לעשות שליח על מילי, מ"מ י"ל לפי הך דיעה שמביא בח"מ סימן ר"ג בהקנה דבר שאינו נקנה עם דבר הנקנה דאמרינן מיגו דחל אהא חל נמי אהא, א"כ י"ל כאן מספקא ליה כיון שעשאן שלוחין גם לנתינה ועל הנתינה חל השליחות י"ל דחל נמי אכתיבה שהוא מילי, ולעיל איירי בלא עשאן שלוחין לנתינה רק על החתימה לחוד י"ל מילי לא מימסרן לשליח, אבל ממתני' דפסק כר' יוסי ור"י ס"ל אפי' בתנו דחל השליחות על הנתינה מ"מ הוי מילי ולא מימסרן לשליח פריך שפיר דע"כ לא אמרינן מיגו בכה"ג ודו"ק:

עוד אפשר לומר דמהך דלעיל לא מצי למיפשט דהא שם איירי שציוה להם לחתום שטר מתנה י"ל מסתמא לא ניחא ליה שיאמרו לאחרים לחתום דהא מבואר לקמן אמרו כשר ולא תעשה משום שמא תשכור עדים דאדיבורא חשידי, א"כ מה"ט גופיה לא ניחא ליה שיחתמו עדים שלא שמעו מפיו דיש לחוש שמא ישכור א' עדים שיאמרו לאחרים ויכתבו שטר מתנה, ובמתני' נמי י"ל טעם זה אי כתבו קאי אחתימת ידן לחוד י"ל הטעם משום דלא ניחא ליה ואין הטעם כלל משום מילי, א"כ בכתיבה פשיטא דלא איכפת ליה שיאמרו לאחרים כיון שחותמין בעצמן, לכן מייתי מדשמואל דאמר בהדיא משום מילי לא מימסרן לשליח, וגם בכתיבה בעינן שישמעו מפי הבעל כיון דטעמא משום מילי, ובהכי ניחא נמי דלא בעי למיפשט מן המשנה שנדחקו התוס', ולמ"ש לק"מ די"ל משום הך קפידא דפרישית, ודוק היטב:

בא"ד דה"א דטעמא משום בזיון דבעל עכ"ל. בפני יהושע האריך לתמוה לר"מ דמצאו באשפה כשר א"כ הא דפירש"י דכתיב וכתב ועל הבעל לכתוב וזה לא שייך לר' מאיר, ואין כאן שום תמיה דהא גם לר"א אין שייך וכתב על הבעל דוקא דהא אטו מצוה על הבעל לכתוב אפי' לר"א וע"כ אינו אלא רגילות כיון דכתיב וכתב כפשטא דקרא, וא"כ אין חילוק בין ר"מ לר"א דבמנהגא תליא מילתא ואין חיוב יותר לר"א לכתוב הבעל בעצמו מלר"מ ואין צריך להאריך בזה

בא"ד וה"א דבכתיבה ליכא בזיון אלא בחתימה דאיכא פירסום טפי עכ"ל. בפני יהושע כתב דדברים אלו מרפסין איגרי דודאי בכתיבה איכא בזיון שהסופר ירגיש בודאי שהגט אינו כתב הבעל שהעדים החתומים פעמים אין מכירין אם הוא כתבו של הבעל, וכן בחידושי הרמב"ן השיג על התוס', ולפענ"ד דברי התוס' ברורים דודאי קשה אי קפיד על בזיון שידעו שאינו יכול לכתוב איך נימא שניחא ליה שהם עצמן יכתבו דא"כ יהיה הכותב חותם ג"כ, וא"כ לכל מי שיראה הגט שהכתיבה כתב אחד עם החתימה יכירו וידעו כל הרואים שאינו כתב הבעל רק כתב החותם וכדי בזיון, לכן צ"ל דחושש טפי לפירסום שהוא בשעת כתיבה, וא"כ שפיר י"ל כדברי התוס' די"ל דודאי באמרו לעדים אחרים לחתום מתפרסם מיד בין הסופר לעדים דדרך הסופר להצטרף עם העדים ומתפרסם בשעת כתיבה שאין יכול לכתוב וזה לו בזיון טפי מבזיון שיסתעף מעיני הרואים הגט כתוב וחתום בכתב סופר, וא"כ י"ל דדוקא ביש חתימה ג"כ חושש טפי לבזיון שבשעת כתיבה, משא"כ כשחותמין בעצמן איפשר דניחא ליה טפי שידע הסופר שאינו יכול לכתוב מ"מ כל רואה הגט יסבור שהוא כתב הבעל כיון שהחתימות אינן דומות לכתב הגט, אבל אם יכתוב א' מן השנים הרי יתפרסם לכל רואה הגט שאינו יכול לכתוב, ואיפשר דהבעל נוח לו טפי משיכתבו בעצמן, ולא קשה מידי ודו"ק

ובהכי ניחא מה שהקשה המהרש"א לעיל אמאי לא דייקו התוס' דה"ל למיבעי בשלשה כיון שאמר כתבו אפי' בשלשה יכתבו בעצמן וה"ל למיבעי בכתיבה, ולפמ"ש לק"מ דודאי בשלשה י"ל דפשיטא ליה דאפי' אי טעמא משום בזיון דבעל לא יאמרו לאחרים לכתוב הגט דניחא ליה שלא יתוודע לאחר כלל שאינו יודע לכתוב, ואין לומר דגם עכשיו יוודע כשהחתימה שוה עם הכתב, דבשלשה הדין דאחד כותב ושנים חותמין, וא"כ לא יתוודע אפי' לרואה שאין יכול לכתוב א"כ ודאי קפיד אכתיבה לחודא ולק"מ, ודוק היטב:

ומה שהקשה הפני יהושע דילמא במתני' י"ל לכתחילה לא יאמרו לאחרים ויכתבו משום שמא תשכור עדים ע"ש שהאריך, לא הבנתי דהא לר' מאיר בשלשה יאמרו לאחרים

ויכתבו ובאמר לשלשה כתבו לא יאמרו לאחרים ויכתבו ע"כ לאו משום שמא תשכור הוא, ובעיא דשלחו לשמואל נמי בכתבו הוא, אבל לדברי התוס' א"ש דע"כ למאן דמפרש טעמא משום בזיון דבעל צ"ל דבשלשה שאמר תנו שעשאן ב"ד לא קפיד אם יאמרו לאחרים ויכתבו, אבל אם אמר כתבו קפיד גם בשלשה, עכ"פ הך דשלחו מבי רב בכתבו איירי וקשיא להו הא ודאי תפשוט ממתני' דלא מהני שיאמרו לאחרים ויכתבו, ובאמת הקשו התוס' לקמן דף ס"ז אמתני' מכשר ולא תעשה, ותירץ ר"ת דבאמת לאו לכתחילה קאמר. ע"ש, ודוק היטב:

בד"ה כתב ידן כו' אע"פ דלא נ"מ מידי כו' עכ"ל. נראה דהתוס' לא ניחא להו בפירש"י שפירש מדלא קפיד אכתיבה נעשה כאמרו, דהא הך סברא דמילי לא מימסרי לשליח ע"כ הוא בענין דליכא קפידא דהיכא דאיכא קפידא אפילו אי מילי מימסרן לשליח פשיטא דהיכא דקפיד בעל לא מצי לעבור על רצונו כדלעיל דף כ"ט לאביי, ולעיל דף ס"ה באמר תן במקום פלוני, ולהכי ס"ל להתוס' דלא אמרינן נעשה כאומר אמרו רק כשיש ידים מוכיחות מתוך דבריו:

אלא דקשיא לי דהא יש להבין איך חשב שיאמרו לאחר ויכתוב הא הוי כשר ולא תעשה א"כ לא ישמעו לקולו, וצ"ל דמ"מ כוונתו שיהיה הגט כשר אם יתקבלו דבריו, משא"כ אם יהיה חתם סופר ועד יהיה פסול, מיהו קשה למ"ד באמר אמרו לסופר ויכתוב ואתם חתומו כשר ותעשה, א"כ יש לפרש טפי דקאי שיכתוב אחר והם יחתמו כדי שיהיה כשר ותעשה משנאמר שנתכוין שיאמרו לאחרים לחתום דההיא לא תעשה, ואיפשר דשמואל מספקא ליה נמי בהא דשמא גם באתם חתומו כשר ולא תעשה, וע"כ כיוון למה שהוא כשר ולא תעשה, לכן יש להסתפק אי קאי אמרו אכתיבה או אחתימה, אבל אי אמרינן באמרו לסופר ואתם חתומו כשר ותעשה פשיטא לן דלא קאי רק אחתימות כיון דבכהאי גוונא כשר ותעשה:

מיהו אכתי קשה לשמואל דס"ל כתב סופר ועד כשר א"כ אין הוכחה שיאמרו לאחרים דשמא ירצה שיוכשר הגט ע"י כתב סופר ועד, וי"ל כיון דבסופר שאינו מובהק לא תינשא לכתחילה אמרינן טפי שנתכוין שיאמרו לאחרים אף שלא תעשה מ"מ כשר לכתחילה, מיהו יותר נראה דאפי' בסופר מובהק כיון שרגילות לחתום שני עדים לא נאמר שנתכוין לשנות גט משאר גיטין רק כמנהג בגיטין: וארווח לן בזה הא דקשיא לפמ"ש התוס' מאי פשיט מדר' יוסי שילמדו לכתוב מי איכא בי דינא דלא ידעי למיחתם, וקשה הא בי דינא שהם שלשה י"ל שלא נתכוון כלל שיאמרו לאחרים ויכתבו רק א' יהיה הכותב ושנים חותמין, ודוחק לומר דכיון שאין יודעין לכתוב הוי כאמרו, וגם בפני

יהושע דחק מאד בזה, ולפמ"ש נראה דודאי אם אמרינן באמרו לסופר ואתם חתומו כשר ותעשה, א"כ אין רגילות הבעל להרבות בעדים שלא לצורך ודרך לומר לשנים תנו או כתבו ותנו וסתמו כפירושו שיצוו לאחרים לכתוב לשמואל דחתם סופר ועד פסול וכיון דרובא דרובא כשאומר תנו לשנים כוונתו שאחר יכתוב והם יחתמו אין לחלק בין רבים למועטים דמסתמא כשאמר לרבים אין כוונתו לגרוע כחן דלעולם כוונתו לפי הרגילות, ולא נתכוין רק לשנים כיון דלא אמר כולכם, והא דאמרינן במתני' באמר לעשרה אחד כותב ושנים חותמין אי אמרינן בשנים יאמרו לאחר ויכתוב האי אחד אינו דוקא מאותן העשרה דלעולם אין כוונת הבעל לחדש בגט זה שינוי מגיטין אחרים רק אחד כותב מי שיהיה ושנים חותמין, דאי אמרינן דאכתב ידן קאי גם בעשרה אכתב ידן קאי, וא"כ אין חילוק כלל בין עשרה לשנים וא"כ אי בשנים כוונת הבעל לאמר לסופר לכתוב פשיטא לן דלעולם הוי על הכתיבה כאומר אמרו, והקושיא אי אמרינן כשר ותעשה גבי ואתם חתומו וא"ש, ודוק היטב:

מיהו בחידושים ישנים כתבתי דנוטין הדברים כפירש"י כאשר מועתקים כאן, ולפ"ז ניחא הפירוש יכתבו ויתנו שוה בין בשנים שאמר תנו או בשלשה כתבו דלעולם יכתבו רק שנים, ומיושב מה שהקשיתי בחידושים ישנים ודו"ק:

בגמרא היא גופא קמיבעיא ליה האי כתובו כתב ידן כו'. בפני יהושע תמה אמאי לא פשיט ממתני' דלקמן פ' מי שאחזו בא"ל נכתוב גט לאשתך כו' ה"ז גט בטל עד שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו, ונראה דלק"מ דודאי ליכא דיוקא מן המשנה דכיון דאמרו כשר הוי כממנה שליח שלא בפניו וא"כ הוי כאומר לסופר כתוב ולעדים חתומו, ותדע לך דהא לפי האמת לדעת הר"ן והרא"ה דאמרו לא פסול רק באמרו מדעתכם א"כ תיקשי לימא עד שיאמר אמרו סתם, אלא ודאי דא ודא אחת היא, והא דדייק לקמן עד שיאמר אמרו מיבעי' ליה נראה דהיינו דוקא בס"ד דלא מפליג בין כשר ותעשה וס"ד באומר אמרו כשר לכתחילה בכל גווני, אבל אי אומר אמרו כשר ולא תעשה לא שייך דיוקא עד שיאמר אמרו כיון דלכתחילה מיהת לא תעשה, אפי' למ"ד באומר אמרו ואתם חתומו כשר ותעשה, מ"מ כיון דע"כ בעדים בעי למימר אתם חתומו לאו דיוקא הוא שיאמר אמרו לסופר שיכתוב ולעדים ויחתמו דדרך התנא לשנות בחד לישנא, לכן לפי האמת אינו דיוק כלל כיון דלאו בכל גווני תעשה לכתחילה, ולהכי אמרינן לקמן לאפוקי ממ"ד אמרו, אבל לא איתותב ממתני' כלל כן נראה לי פשוט, וקרוב לזה בפני יהושע גם כן:

שם פשיטא דכתב הגט הוא מדקתני סיפא כו' שילמדו כו'. בפני יהושע הקשה דילמא טעמא דר' יוסי משום שאם יאמרו לאחרים לכתוב הוי כשר ולא תעשה, לכן צריכין

ללמוד לכתוב בעצמם, ולא הבנתי דהא ר"מ לא פליג אכשר ולא תעשה וע"כ לומר כמ"ש התוס' דלא שייך כשר ולא תעשה דלא יחתום אם לא שידע שעשאן ב"ד, לכן לא הבנתי כל אריכות דברי הפני יהושע בזה, אלא דקשיא לי לפמ"ש התוס' דלהכי לא מפרשינן שרצה שיכתבו וגם יחתמו דא"כ ה"ל חתם סופר ועד, וא"כ קשה כיון דאמרינן בתנו גט לאשתי הכתיבה בכלל א"כ כי אמר כולכם תנו יש בכלל ג"כ הכתיבה והחתימה, וא"כ הוי ככולכם כתובו וכולכם תנו ויש בכלל הכתיבה עם החתימה דלר' יוסי אין חילוק בין אמר תנו או כתבו ותנו וא"כ לר' יוסי כולם צריכים לכתוב ולחתום ובכולכם לא שייך סברת התוס' דה"ל חתם סופר ועד דהא במרבה בעדים כשר חתם סופר ועד כמ"ש הר"ן ממתני' דכולכם כתובו, א"כ י"ל דודאי לר"מ באמר לשלשה תנו יאמרו לאחרים ויכתבו א"כ בתנו לא מיעט אחרים א"כ גם בכולכם יכולין כלם לעשות שלוחים אחרים לכתיבה ואין צריכים לכתוב ולחתום בעצמם וכולכם קאי שכולם יהיו ב"ד לצוות על אחרים ולא לענין שיכתבו בעצמן, אבל לר' יוסי גם תנו כיון דהכתיבה והחתימה בכלל הנתינה, א"כ כי אמר כולכם תנו הוי ככולכם כתבו ותנו, דהא באמר רק תנו לחוד כותבין וחותמין, אלמא כיון שאי אפשר לנתינה בלא כתיבה וחתימה גם הכתיבה בכלל, וא"כ י"ל בכה"ג לרבי יוסי יכתבו ויחתמו בעצמם, משא"כ לר"מ י"ל דעשאן שלוחין גם על הכתיבה והחתימה, וא"כ י"ל דר' יוסי קאמר באמר לב"ד הגדול כולכם תנו דאז צריכים לכתוב ולחתום בעצמן דתנו הוי ככתבו ותנו וכיון דאמר כולכם צריכים לכתוב בעצמם ג"כ, ולא דמי למ"ש לעיל באמר סתם בלא כולכם דמסתמא כוונתו כמנהג בשנים שאומרים לאחרים לכתוב, אבל באומר כולכם כתובו ותנו י"ל שבודאי נתכוין גם על הכתיבה שיכתוב א' במעמד כולם ויכול הסופר לחתום ג"כ כמ"ש הר"ן, א"כ לא דמי לשנים שאין הסופר רגיל לחתום לשמואל דחתם סופר ועד פסול וע"כ מצוה שיאמרו לאחרים, אבל בכולכם תנו י"ל שקפיד על הכתיבה ג"כ כיון שכיוון להרבות בעדים שלא כמנהג ודו"ק וצ"ע:

איברא דהך מילתא חדתא דבאומר כולכם תנו יצטרכו כולם לחתום עכ"פ כמו בכולכם כתובו כיון שהכתיבה בכלל, ואין מבואר בפוסקים וצ"ע לפענ"ד, ולקמן מכולכם הוליכו י"ל דאיירי שכבר נגמר הגט ואינו עושה רק שלוחים לנתינה אבל בתנו צ"ע:

בתוס' ד"ה הא כו' וא"ת כו' הא לר"מ אפילו מצאו באשפה כשר כו' א"נ נהי דמכשר ר"מ כו' עכ"ל. צ"ע מה כוונת התוס' בזה דהא שמואל ודאי פסק בהדיא כר"א לקמן בפ' המגרש ור' יוסי ודאי לא ס"ל כר' מאיר דהא ר' יוסי פוסל באומר אמרו למסקנת הש"ס ובאמרו ודאי לא שייך סברת התוס' דהא בפירוש אומר שיכתוב הסופר וע"כ כר"א

ס"ל ומשכוני נפשייהו לומר כן לר"מ ל"ל דמצד הסברא ודאי לא גרע ממצאו באשפה, ולכאורה נראה כוונת התוס' להשוות הפירוש ביכתבו ויתנו דדחיקא להו לומר דלר"מ קאי אכתב ידן ולא אכתיבת הגט ולר' יוסי קאי נמי אכתיבת הגט שעכ"פ צריך לומר לסופר לכתוב אפילו אי אמרו כשר, לכן ס"ל גם לר"מ יכתבו ויתנו הם עצמם או ע"י אמרו לשמואל דס"ל חתם סופר ועד פסול, ואף דלמסקנא ר' יוסי פוסל באמרו ולר"מ ודאי אמרו כשר א"כ אין הפירוש שוה, נראה דלאו דיוקא הוא דעכ"פ יכתבו קאי נמי אכתיבה הן ע"י עצמן הן ע"י אמירת סופר, משא"כ אי לר"מ לא בעינן לא ע"י עצמן ולא ע"י סופר א"כ יכתבו לא קאי רק אחתימה לחוד, וזה דחיקא להו דלרבי יוסי קאי אכתיבת הגט ולר"מ אחתימה לחוד, בפרט בהך ס"ד דלר' יוסי אכתיבת הגט קאי ולא אחתימת ידן דנעשה כאומר אמרו אחתימה לפי פירוש התוס' לעיל בסמוך, וא"כ איך נימא לר"מ יכתבו קאי אחתימה ולא אכתיבה ולר' יוסי קאי אכתיבה ולא אחתימה זה לא מסתבר כלל, לכן צדדו דגם לר"מ מצי קאי אכתיבה כמו לר' יוסי והחתימה תוכשר ע"י אמרו לפום סברת הש"ס, כן נ"ל ודו"ק:

בד"ה חתם סופר שנינו וא"ת הא שמואל כו' דכתב סופר כו' עכ"ל כבר כתבתי בחידושים דס"ל להש"ס בפשיטות דאי כתב סופר כשר לא מסתבר לפסול כשיחתום ג"כ דכיון דכתיבתו מצטרפת איך יגרע בחתימה ואי לא הא לא קיימא הא, וע"כ לשמואל חתם סופר כשר, אלא דהתוס' לשיטתייהו אזלי דס"ל לשמואל ע"כ חתם סופר פסול, דלהכי מספקא ליה דלא קאי אכתיבה והוי כאומר אמרו על הכתיבה כיון דחתם סופר ועד פסול א"כ ע"כ לשמואל חתם סופר ועד פסול ותיקשי ליה מתני' דכתב סופר כשר לכן לא ס"ל סברא זו, מיהו נראה לקיים דברים הנ"ל גם לפירוש התוס' דבלא"ה מחלק לקמן בין סופר מובהק דכתב סופר כשר, ורש"י פירש דמסתמא שמע מפי הבעל, ותמוה דא"כ לא יחתמו העדים עד שידעו שהסופר שמע מפי הבעל וכשמביא גט כתוב לא יחתמו העדים, לכן איפשר בסופר מובהק לא יחתום ע"פ עדים שיאמרו לו שציוהו הבעל לחתום דהוא חושש ג"כ שמא העדים אמרו לו מחמת כיסופא ואינו חותם רק כששומע מפי הבעל וכיון דחתימתו כשר גם כתיבתו כשר, משא"כ בסופר שאינו מובהק איפשר שחותם ע"פ מה שאמרו לו שציוהו הבעל לחתום ובאמת איפשר שלא ציוהו לחתום ויש לחוש שמחמת כיסופא אמרו לו לחתום וכיון דחתימתו פסול גם כתיבתו פסול ואינה מצטרפת לעד, וא"כ לעיל לפי הנחה של התוס' שלכך לא כיוון שיכתבו ויחתמו דה"ל חתם סופר ועד ואמאי לא נימא שיהיה כתב סופר ועד, וע"כ איירי בספרא שאינו מובהק א"כ חתם סופר בהו פסול, מיהו לפ"ז נמי קשיא קושיית התוס' כאן, וצ"ל דלא מקשו רק

מר' ירמיה דאמר חתם סופר ואיירי בסופר שאינו מובהק, וכמ"ש התוס' דלא מסתבר דשמואל חולק עליו:

בד"ה מתני' כו' אבל לר"מ דאמר מילי כו' כ"ש באומר אמרו כו' עכ"ל. דה"ה באומר אמרו מסיק לר"י דפסול ולר"מ כשר באומר לג' תנו א"כ כ"ש באומר לשנים אמרו הכי מוכח מדברי שמואל דפוסל באומר לג' תנו ומכשיר באומר לשנים אמרו, והמהרש"א נראה כוונתו דהך כ"ש הוא כיון דלג' כשר בתנו דפסול לשמואל כ"ש באומר לשנים אמרו דמכשיר ביה שמואל, ולא הבנתי מה ענין זה לזה דהא לר"מ בג' אין הטעם משום דהוי כאומר אמרו דא"כ גם לר"מ מילי לא מימסרן לשליח, רק דס"ל בג' הוי כאמרו ואיך אמר שמואל הלכה כר' יוסי דאמר מילי לא מימסרן לשליח הא אפי' לר"מ לא מימסרן, רק פליגי אי בג' הוי כאומר אמרו ובאמרו מכשיר גם שמואל וכמ"ש במשנה, ובאמת יש לפרש בפשיטות כ"ש באומר אמרו בג' גופייהו דאתי לידי תקלה בג' שיצוו לסופר לחתום כשאמר לג' פלוני ופלוני יחתמו ומחמת כיסופא יניחו לסופר לחתום, דאף דג' יכולין להחתים למי שירצו היינו בלא פירט מי שיחתום אבל באומר לג' שפלוני ופלוני יחתמו צריך לקיים דבריו, וזהו ברור בכוונת התוס', עמ"ש לקמן בא"ד:

בא"ד כיון דאומר אמרו כשר ולא תעשה לא יחתום הסופר כו' עכ"ל. בפני יהושע ביקש לומר שטעות סופר בתוס' דהא אמרינן שהסופר חותם מחמת כיסופא, אלא כוונת התוס' שלא יחתום שום עד עד שידע שנעשו ב"ד, ולא נהירא דודאי אם העד יודע שעשאו עד למה לא יחתום, א"כ משכחת לה שעד השני ידע ששמהו עד לחתום והסופר יחתום מחמת כיסופא, ועוד גם ואתם חתומו אמרינן דשבקי לסופר לחתום מחמת כיסופא הרי שהעד עצמו מניח לסופר לחתום מה שנצטוה הוא לחתום, א"כ אפי' ידעו העדים שלא נצטוה הסופר וכ"ש שאין העד חושש כשיאמרו לו לחתום, ועוד תמה בעיקר דבריהם דלר"מ גם בב' שלא עשאן ב"ד נימא שלא יחתמו עד שיתברר להם שנתמנו מפי הבעל וה"ל לומר כשר ותעשה, אע"כ לא פלוג רבנן, והניח בצ"ע, ואני אבאר כוונת התוס' לענ"ד דהתוס' תמכו יסודתם בהררי קודש בלשון המשנה באמר לג' יאמרו לאחרים ויכתבו דמשמע אפי' לכתחילה וקשיא ניחוש שמא תשכור ג', אע"כ כיון דלר"מ בשלשה דינא דיאמרו לאחרים ויכתבו עשו תקנה קבועה שלא יחתום הסופר עד שיתברר לו שעשאן הבעל ב"ד מה"ט גופא שמא שכרתן, וכיון שתיקנו בתקנה גמורה שאין הסופר חותם עד שיתברר לו שנעשו ב"ד אין לחוש עוד שיחתום מחמת כיסופא כיון שהדין הוא שאינו יכול לחתום עד שיתברר לו שנעשו ב"ד שהרי הם מצווין בכחן ולא ע"י אמירת הבעל, וכיון דהוי תיקון לתקנת עגונות לפעמים שהבעל נחוץ לדרכו ואין יכול לייחד סופר

ועדים או פעמים שהסופר אינו בנמצא, לכן אם איפשר בשלשה אומר להם סתם תנו והם יבררו להם סופר ועדים שיזדמנו להם, א"כ י"ל שלסיבה זו יש תיקון שלא יחתום הסופר רק כשידוע לו שנעשו אלו ב"ד כיון שהם באים בכח עצמן לברור הסופר ועדים יש תיקון כדי שיוכלו לבחור עדים וסופר שירצו, וכיון שתקנה קבועה היא שלא יחתום הסופר עד שיתברר לו שנתמנו אלו לב"ד והיינו אי הוה חתם סופר כשר הוה בזה כשר ותעשה א"כ יש לחוש לתקלה של התוס', לכן תיקנו דחתם סופר פסול והעדים נמי לא יחתמו עד שיתברר להם שנעשו ב"ד כיון שהם באים בכח זה לצוות על אחרים והיה חשש שמא שכורים הם, לזה הוה תקנה קבועה שאין יכולין לחתום עד שיתברר להם שנעשו אלו ב"ד, לכן חיישינן שמא העדים הניחו לסופר לחתום בעד שכשיתברר לסופר שנעשו ב"ד גם הוא יחתום שאין לחוש שמא שכרתן לכך הוצרכו לפסול חתם סופר דשמא מחמת כיסופא יניחוהו לחתום מדעתם, וז"ש התוס' לא יחתום הסופר היינו דאי הוה מכשרינן חתם סופר הוה כשר ותעשה דהסופר לא עדיף מן העדים דהעדים ג"כ אין חותמין רק בנתברר להם שעשאן הבעל ב"ד ומאחר שהתקנה בכל עדים הוה כשר ותעשה, אבל לר' יוסי דאין יכולין לעשות שלוחים מכחן לכתיבה וחתימה רק כשאומר הבעל אמרו הוי כשר ולא תעשה שמא שכרתן ולא תיקנו שיועיל אמרו וכשיתברר להם שאמר הבעל אמרו דכיון שעכ"פ צריך לייחד סופר ועדים אין לחדש תקנה בשביל אמרו שיחקרו דוקא אם אמר הבעל אמרו מאחר שבאו מכח הבעל שציוה על סופר ועדים שייחד הבעל בעצמו לא תיקנו כלל רק עשו כשר ולא תעשה דאין כאן תיקון כ"כ כמו בשלשה לר"מ שיש תיקון שיהיה להם רשות לצוות בעצמן כרצונן לכן נשאר הדין כשר ולא תעשה, ולא תיקנו שאם יחקרו שציוה הבעל עליהם יחתמו דלא פלוג רבנן כיון דליכא תקנה בזה כמו לר"מ, ודוק היטב, כי הוא ברור בכוונת התוס' למבין:

אלא דקשיא לי למה הוצרכו התוס' לדחוק דאזלי שנים בלא השלישי דאין הדמיון עולה יפה כ"כ דבתחילה מאי קסברי שלא חששו לכיסופא דסופר ובסוף נמלכו לחוש לכיסופא ואינו דומה לחששא שנזכר בגמרא וה"ל להתוס' לפרושי בפשיטות דהא מבואר גם באמר אתם חתומו מניחין חתימתן משום כיסופא דסופר, וא"כ ה"ל לפרושי שיאמרו לסופר לכתוב דשכיח טובא שהם אינם מלומדים בכתיבת הגט והם עצמן יניחו לסופר לחתום משום כיסופא, ואף דשלשה יכולין לומר לאחרים ג"כ לחתום מ"מ הא משכחת לה שיאמר הבעל לשלשה אמרו לסופר שיכתוב ולפלוני ופלוני שיחתמו דאז אין בידם להחתים אחר שלא אמר הבעל, דודאי גם אמרו בג' כשר לר' מאיר והסופר יחתום שפיר שידע שעשאן הבעל ב"ד שאמר לשלשה תנו גט או שיאמר אתם חתומו

ויניחו לסופר לחתום במקום אחד מהם משום כיסופא, וצ"ע, ואיפשר ס"ל להתוס' דבשלשה שאמר להם אמרו לפלוני ופלוני כו' לא הוו ב"ד אלא שלוחין בעלמא כיון שאין בידם להחתים אחרים כרצונם, וצ"ע מנ"ל להתוס' הא:

ואיפשר לומר עוד דס"ל להש"ס דדוקא ביש בידם לחתום כרצונם מיקרי עשאן ב"ד, ועפ"ז י"ל דודאי הא דחיישינן שתשכור עדים אף דלא חיישינן לעדים שיעידו שקר מ"מ דיבורא בעלמא עבדי כיון דלא עבדי מעשה, וא"כ י"ל הא דחיישינן שתשכור עדים דנחשדו על כך, מיהו היכא שיראו כחשודין לא יעשו דבר זה, וא"כ י"ל דמירתתי שמא יבאו אח"כ עם הגט שיחתמו הראשונים כדי לברורי מילתייהו שלא היו שכורים, אלא דמצו למימר שהבעל הקפיד דוקא שפלוני ופלוני יחתמו ולא הם א"כ לעולם לא יבאו לידי מעשה לכן חשידי אהא, אבל בג' שבאים לצוות בתורת ב"ד אם יאמרו לאחרים ויכתבו אינם חשודים שהרי מירתתי שמא יוכר שקרותן ובזאת יבחנו אם ירצו לחתום על הגט כשיובא לפניהם שכיון שהם ב"ד לא מיעט כחן שלא יחתמו בעצמם אם ירצו וכשלא יתרצו לחתום יתגלה שקרותן לכן לא חשידי, ואם יאמרו שהבעל לא נתן להם רשות רק שפלוני ופלוני דוקא יתתמו אין עליהם תורת ב"ד רק שלוחין בעלמא ואין יכולין לצוות לאחרים לחתום שלא נעשו ב"ד כלל וכשיאמרו בתורת ב"ד יש לברר דבריהם אם ירצו לחתום אח"כ ויתפסו בשקרותן, וזה נכון, אלא דלפ"ז קשה איך פליגי לקמן בכשר ולא תעשה למאי דמסיק דר' יוסי פליג נמי אאמרו א"כ לרבי יוסי לא משכחת לה, ולר"מ נמי ממנ"פ אם עשאן ב"ד אין לחוש שמא תשכור כדפרישית ואם לא עשאן ב"ד רק דוקא שפלוני ופלוני יחתמו גם לכ"מ ה"ל מילי, ולדברי המהרש"א שסובר דלר"מ מהני אמרו בלא ב"ד הוה ניחא, אבל כבר כתבתי שאין דברי המהרש"א נראין בזה מיהו י"ל דפליגי אליבא דרב דס"ל משום בזיון דבעל ובאמרו לא שייך בזיון דבעל או לשמואל דפליג ארבי יוסי וס"ל אמרו לא מיקרי מילי דבלא"ה צ"ל דפליגי אליבא דר"מ, א"כ יותר נראה דפליגי אליבא דרב או אליבא דשמואל דס"ל באמרו מהני ולק"מ, א"כ שפיר י"ל כמ"ש בעשאן ב"ד לא חיישינן שתשכור הב"ד מטעמא דפרישית, והכל נכון וברור ודוק היטב:

ועוד נ"ל לקיים דברי המהרש"א ולאו מטעמיה דודאי הך כ"ש שכתבו התוס' כ"ש אמרו אינו אלא בשלשה כדפרישית לעיל, אלא דהא בלא"ה הקשיתי במשנה למסקנא דס"ל לשמואל דר' יוסי פוסל באמרו מנ"ל לחלוק על ר' יוסי, ונראה ליישב עפמ"ש התוס' בסמוך דהקשו ממתני' דיכתבו ויתנו הא לר"מ חתם סופר פסול ותירצו דהוי כאמרו, א"כ מוכח בהדיא דסבירא ליה לרבי מאיר אמרו מהני, וא"כ ר"מ ור' יוסי בתרתי פליגי

באמרו בשנים ובמילי בשלשה ושפיר פסק שמואל כוותיה בחדא במילי דלא מימסרן לשליח, אבל באמרו בשנים פסק כר' מאיר דלפום הך סברא דאיכא כשר ותעשה לר"מ חתם סופר ועד פסול א"כ מוכח דאמרו כשר, והכל ניחא בס"ד ודוק היטב:

וארווח לן בזה הא דקשיא טובא איך פליגי אמוראי טובי לקמן בכשר ולא תעשה או תעשה וקשה הא לדידן דקיי"ל כר' יוסי אין מציאות לדבר זה כלל דאמרו נמי פסול, ולפמ"ש א"ש דבהא גופא פליגי דאי איכא כשר ותעשה מוכרח לומר דר' יוסי אפי' באומר אמרו פליג דאל"כ תיקשי מתני' דחתם סופר ועד פסול, אבל אי בכל גווני כשר ולא תעשה שפיר י"ל דמודה רבי יוסי באומר אמרו וחתם סופר ועד כשר משום דלא תעשה כדמשנינן בש"ס ושפיר י"ל באומר אמרו כשר לר' יוסי ודו"ק, ועיין בסמוך:

דף סז.

בתוס' בא"ד היכי תנן אמר לשנים כו' יכתבו ויתנו עכ"ל. כתב בפני יהושע יש לדקדק כיון דלשמואל כשר כתב סופר ועד בסופר מובהק דילמא יכתבו ויתנו ע"י סופר מובהק, ולא ידענא מאי קשיא הכא טפי מעל תחילת דברי התוס' לעיל שעיקר יסודם לשמואל דחתם סופר ועד פסול הוי כאמרו ולא נתכוין רק או על כתב ידן או על הכתיבה ותיקשי דילמא כיוון לשניהם ע"י סופר מובהק, וע"כ לומר כמ"ש לעיל דסתם שנים אין סופר מובהק או דמסתמא לא ביקש שיהיה שינוי בגט זה שיוכשר בעד א' עם כתיבת סופר, א"כ לק"מ על דברי התוס':

גם מה שהקשה על תירוץ התוס' מנ"ל דאמרו אכתיבה קאי דילמא אחתימ', אין קושיא דהתוס' לא נחתו לזה כלל דבאמת היינו ספיקא דשמואל וכ"ש לפמ"ש לעיל דאי כשר ותעשה ודאי אכתיבה קאי כדי שיהיה כשר ותעשה ושמואל בהא נמי מספקא ליה, א"כ י"ל דהתוס' נמי נקטו דלמ"ד כשר ותעשה י"ל אכתיבה קאי כדי שיהיה כשר ותעשה, ולמאן דס"ל גם בהא כשר ולא תעשה צ"ל כמ"ש התוס' ולא נחתו התוס' לדייק בזה כלל, כן נראה לי ברור ופשוט בכוונת התוס' ואין צריך בזה לילך בגדולות דפשוט עדיף:

ועוד נראה דלפי תירוץ קמא שכתבו התוס' לעיל ד"ה הא כתב הגט דלר"מ אפי' מצאו באשפה כשר, א"כ י"ל דלר"מ פשוט שאין עושה שלוחים רק על כתב ידן אבל הכתב הגט אפי' מצאו באשפה כשר, א"כ ודאי עיקרו על החתימה כיון דלא איכפת לן כתיבה כלל, א"כ פשיטא דיכתבו אחתימה קאי, אפי' למ"ש התוס' לאידך תירוצא דכיון דאמר כתבו גם לר"מ צריך לעשות ציוויו הא רישא בתנו איירי א"כ בודאי כיון דחתם סופר ועד פסול לא נתכוין שיכתוב א' מן העדים דמה לו לזאת כיון דסגי בכתיבת מאן דהו, וא"כ בתנו לחוד פשיטא דלר"מ אכתב ידן לחוד קאי שצריכין לחתום בעצמן דלא אהדר בעל

אכתיבה כלל ופשיטא דלר"מ בתנו אחתימת ידן קאי ודו"ק: בפירש"י ד"ה לא שכיחא כו' ושמואל לית ליה דר' ירמיה כו' ובין לרבי יוסי ובין לר"מ כשרה החתימה כו' עכ"ל. דברי רש"י תמוהים, דאי מסיק משום דשמואל ס"ל כתב סופר שנינו א"כ מתחילה מאי קסבר לאקשויי אשמואל, וע"כ לומר כמ"ש התוס' לעיל דמשני דלא ליפלוג אדרב חסדא ור' ירמיה א"כ מאי משני השתא דפליג, ומדברי התוס' ד"ה לא שכיחא משמע שפירשו לדברי רש"י דאתיא כר"מ וטעמא דגם לר"מ לא שכיחא, וכוונת התוס' דרש"י לא ס"ל כפירושם דלר"מ שכיחא, אלא דלמאי דמסיק דלא שכיחא אתיא נמי כר"מ משום הך סברא גופא דלא שכיחא דרש"י לא ס"ל פירוש התוס' דלר"מ שכיחא, והשתא מסיק דלא פליגי אשמואל דמודה ר' יוסי באמרו רק פליגי דלרב חסדא ס"ל דאי אמרו כשר חתם סופר ועד פסול דיש לחוש שמא אמר אמרו אע"ג דלא שכיחא ושמואל ס"ל בלא שכיחא לא חיישינן וא"ש נמי כר' מאיר, כן נראה כוונת התוס', וגם התוס' הבינו דלפירש"י לא תליא בעיא דשמואל בחתם סופר, מ"מ לא א"ש מאי בעי רש"י בזה שכתב לא ס"ל דר' ירמיה רק כתב סופר דאין ענייננו לכאן כלל, לכן נלענ"ד ברור דרש"י ס"ל כמ"ש לעיל שאי כתב סופר שנינו כ"ש דכשר בחתם סופר, אף דלענין תקלה יש לחוש דוקא בחתם מ"מ אי איפשר להעדיף הכתיבה מן החתימה, והשתא נראה דפריך מר' ירמיה דחתם סופר שנינו היינו משום דרב חסדא קאי עליה דחיישינן לחורבא, והשתא לשמואל נמי תיקשי דבחתם סופר ודאי כשר אפי' אי כתב סופר שנינו והשתא משני דלא שכיח ולא חייש לחורבא, והשתא פירש"י שפיר דודאי הקושיא מעיקרא כיון דחתם סופר לכ"ע כשר במשנה תיקשי לשמואל דמודה באמרו דנפיק מיניה חורבא ואהא ליכא מאן דפליג דהיכא דיש לחוש לחורבא דיש לפסול, ומשני דלא שכיח וא"כ ממילא שמואל ל"ל לדר' ירמיה רק כתב סופר, ואף דהחתימה כשירה ג"כ מ"מ לא שכיח וממילא שמואל לית ליה לדר' ירמיה דס"ל כתב סופר דלא מקשי מר' ירמיה אשמואל רק משום דהך תקלה תיקשי לשמואל, אבל אי ס"ל לא שכיח ממילא ליכא לאתובי מרבי ירמיה אשמואל דבהא ודאי פליג, כן נ"ל ברור בפירש"י ודוק היטב, ועיין בסמוך:

בגמרא אלא למ"ד כשר ותעשה מאי איכא למימר. בפני יהושע תמה למה דחיק דשמואל פליג אר' יוסי טפי ה"ל למימר דס"ל כשר ולא תעשה, ואי משום דלא מסתבר ליה שיחלוק אשמואל דמודה ר' יוסי באומר אמרו הא איכא למימר דהך מ"ד ס"ל כתב סופר ועד ובחתם סופר באמת פסול, ותירץ דלמ"ד כתב סופר ועד פשיטא לן דגם על אמרו לסופר לכתוב נמי לא תעשה דיש לחוש שתשכור עדים שיאמרו לסופר מובהק שיכתוב ולע"א שיחתום דע"א חשיד ע"ש שהאריך, ולא הבנתי דנהי דניתן מקום לדברים

אלו לענין שאם אמר אמרו לסופר ויכתוב וע"א מכם יחתום שפיר צדקה סברת הפני יהושע לחוש לחורבא שתשכור עדים, אבל השתא דקאמר ואתם חתומו ומצוה לשניהם לחתום למה יהיה כשר ולא תעשה דלא גזרי' כתיבה אטו חתימה, ומתני' כתב סופר ועד כשר דאפי' היכא דלא תעשה נמי כשר וכ"ש שמחזיקין שלא היה בענין אמרו לסופר, והנלענ"ד בזה ע"פ מה שהעירותי בחידושים ישנים המועתקים כאן דקשה כיון דכתב סופר ועד כשר בדיעבד אפי' בסופר שאינו מובהק א"כ ה"ל הסופר כנצטוה לחתום כיון דמצטרף לעד החתום א"כ מה מזיק חתימת הסופר אטו אם יחתום עד אחד שני פעמים יהיה פסול משום הכי, וכתבתי דעיקר החשש דכשיאמר לפלוני ופלוני ויחתמו שהוא רוצה בחתימת שניהם ומשום כיסופא דסופר לא יחתום רק א' והגט בטל דהוי כמו בכולכם שכולם צריכים לחתום והני תרי שציווום הבעל לחתום ולא חתם רק א' הרי הגט בטל אף שאין חתימת הסופר מגרע הכתיבה, וצ"ל לפ"ז דמשום כיסופא מניחין אחד מן העדים שציוה הבעל לחתום ולא יחתמו שלשה עדים עם הסופר דגם בזה כדי בזיון לסופר שיבין שאין רוצה לסמוך על עדותו, והשתא ממילא תו לא קשיא מה שהקשו התוס' לעיל הא שמואל ס"ל כתב סופר שנינו דכיון דחתם סופר פסול מטעם חורבא דילמא אמר לשנים אחרים לחתום וחסר חתימת האחד כמו כן אי איפשר להכשיר כתב סופר דיש לחוש שמא אמר אמרו לסופר לכתוב ולפלוני ופלוני לחתום, ומשום כיסופא דסופר אי איפשר לתקן בחתימת סופר כיון דחתם סופר פסול, לכן מניחין הגט בע"א שיוכשר על כתב סופר ועד וא"כ חסר א' מן העדים שציוה לחתום ואיכא הך חורבא ממש, לכן מייתי שפיר כיון דחתם סופר פסול לר' יוסי ה"ה כתב דחד טעמא הוא, והשתא פריך שפיר דניחוש שאמר ואתם חתומו כיון דכשר ותעשה בכה"ג, ואין לומר דס"ל במשנה כתב סופר דכיון דכתב סופר כשר נמי איכא הך חורבא שיאמר אתם חתומו ויניח א' חתימתו ולא יחתים לסופר כיון שפסול רק יניח הכשר הגט ע"י כתב סופר ועד נמצא חסר א' מן החתומים שציוה הבעל לחתום, ובהכי יש לפרש פירש"י בסמוך, והכל נכון וברור כפתור ופרח בישוב הסוגיא, ועיין בסמוך:

שם אלא ר' יוסי תרתי אמר. גם בזה קשה למה דחיק לומר דתרתי אמר ופליג אר' יוסי ולא אמר דאין הכי נמי דמ"ד כשר ותעשה פליג אשמואל וס"ל גם באמרו פסול, ונראה דלפמ"ש בשיטת התוס' דר"מ ע"כ מכשיר באמרו כיון דחתם סופר כשר ע"כ מתני' דיכתבו ויתנו לר' מאיר ע"י אמרו א"כ אין כאן דוחק דשמואל ס"ל בחדא כר"מ ובחדא כר' יוסי, ועוד נראה דלפי פי' התוס' לעיל דספיקא דשמואל דכתובו כתב ידן קאמר ולא קאי נמי אכתיבה הוא משום דחתם סופר פסול ע"כ נתכוין שתהיה הכתיבה ע"י אמרו,

וא"כ י"ל דס"ל להש"ס דע"כ שמואל ס"ל כשר ותעשה דאי ס"ל ולא תעשה מהיכא תיתי לומר שלא נתכוין שיכתבו בעצמן, ואי משום שרצה שיהיה הגט כשר ואם יכתבו ג"כ יהיה חתם סופר ועד דהא ע"כ אי איפשר לגט להיות בהכשר שהרי לא תעשה ולא שכיח, וא"כ י"ל דלא נחית כלל איך שיהיה הגט רק לקיים מה שאמר, וא"כ תפשוט ליה דבין אכתיבה ובין אחתימה קאמר, וע"כ שמואל בהא נמי מספקא ליה שמא בואתם חתומו כשר ותעשה, א"כ י"ל שנתכוין שיאמרו לאחרים בכתיבה או שמא גם בזה כשר ולא תעשה ונתכוין לשניהם, אף דהתוס' לעיל משמע מדבריהם דלא מספקא ליה לשמואל רק בחדא היינו בס"ד דלא אסיק הך סברא דכשר ולא תעשה, אבל לפי האמת שפיר י"ל דמספקא ליה בהא אי כשר ותעשה בואתם חתומו נתכוין רק לחתימה או גם בזה כשר ולא תעשה ונתכוין לשניהם, וא"כ ניחא ליה טפי דשמואל ס"ל כר' מאיר בחדא, ולק"מ ודו"ק:

אמנם כל זה אינו שייך רק לפי' התוס' אבל לפירש"י דחתם סופר ועד כשר לשמואל ולא תליא ספיקא דשמואל בחתם סופר לא שייך כל זה, אך יש לפרש בפשיטות דס"ל לרש"י דכולהו אמוראי לקמן דפליגי בכשר ותעשה או לא תעשה לא מסתבר כלל דפליגי אליבא דר"מ כיון דקיי"ל כר' יוסי א"כ מאי נ"מ בפלוגתייהו, אלא נראה דכולהו ס"ל כשמואל דאמרו כשר, ומה שכתב רש"י דאליבא דר"מ פליגי היינו משום דכמו דשמואל ס"ל כר' מאיר באמרו גם הני אמוראי ס"ל כר"מ באמרו, אלא דלא א"ש מה שהקשיתי לעיל מנ"ל דר"מ מכשיר באמרו טפי מבמילי ע"ש, מ"מ אפשטא דש"ס לא קשיא כלל דכולהו אמוראי ודאי מכשרי באמרו, ולק"מ ודו"ק:

ואיפשר לומר עוד דקשה בלא"ה איך פליג שמואל ארבי יוסי, לכן איפשר לומר לפמ"ש הר"ן דאמרו לא פסול רק באמר אמרו מדעתכם דהוי מילי אבל בלא אמר מדעתכם הוי כממנה שליח שלא בפניו, וכבר כתבתי דהיינו אמרו סתמא הוי אמרו מדעתכם, וא"כ י"ל לר"מ דס"ל אין אדם מוציא דבריו לבטלה ואי מילי לא מימסרן לשליח מסתמא נתכוין שזה שיאמרו לו יהיה שלוחו ואינו רק עושה שליח שלא בפניו וא"כ מהני מדין שליחות, וי"ל שמואל ס"ל בהא כר"מ דס"ל אין אדם מוציא דבריו לבטלה כמבואר בערכין באומר ערך כלי עלי, ובהכי ניחא דהרי"ף לא פסק ספיקא דשמואל ומשמע דפשיטא ליה דלא כשמואל, ולפ"ז ניחא דודאי שמואל לא מצי פליג ארבי יוסי רק דס"ל כר"מ דאין אדם מוציא דבריו לבטלה, ולמאי דקיי"ל כרבנן פשיטא לן דלא הוי אמרו ממנה שליח שלא בפניו, ודוק היטב:

שם גופא אמר לשנים אמרו לסופר, לפירש"י לעיל כולהו פליגי אליבא דר' מאיר דלר' יוסי מילי לא מימסרן לשליח, ובודאי תמוה דכולהו אמוראי דלא כהלכתא, ולכאורה נראה לפמ"ש הר"ן דלא הוי מילי רק באומר אמרו מדעתכם אבל ממנה שליח שלא בפניו מהני שפיר, א"כ שפיר משכחת לה האי דינא בממנה הסופר לשליח שלא בפניו א"כ משכחת להני דיני בממנה שלוחים שלא בפניהם, ומדלא פירשו כן וגם הרי"ף והרמב"ם השמיטו זאת משמע דס"ל כהרמב"ן דגם שליח שלא בפניו לא מהני, לכן ע"כ לר"מ פליגי וליכא נ"מ להפוסקים כר' יוסי, ובודאי פשטא דש"ס דפליגי באמרו ולא בממנה שליח שלא בפניו משמע דלא משכחת לה ממנה שליח שלא בפניו ושלא כדברי הרא"ה, ודו"ק וצ"ע:

שם רב חסדא אמר כשר ולא תעשה. וכתב המהרש"ל שמקשים לפ"ז ל"ל לרב חסדא לאוקמא מתני' כר' יוסי דחתם סופר ועד כשר הא גם כר"מ אתיא כיון דכשר ולא תעשה לא שכיח, ותירץ דעכשיו הדר ביה הש"ס מסברא דלא שכיח, ועיין פני יהושע שזהו לפירש"י, אבל לפמ"ש התוס' לעיל לר"מ איכא תקלה, וקשיא לי דהא לרב דס"ל לעיל דף כ"ט טעמא משום בזיון דבעל ומילי מימסרן לשליח, א"כ ע"כ טעמא דר' יוסי משום בזיון דבעל וא"כ אמרו לסופר בודאי כשר דלא שייך בזיון דבעל, וא"כ קשה הא רב מוקי לקמן פ' המגרש כתב ידו שנינו, וא"כ מתני' ע"כ חתם סופר ועד שנינו כמו שפירש"י להדיא לקמן, ותיקשי לרב הא יש לחוש לחורבא דלדידיה בודאי אמרו כשר דליכא משום בזיון דבעל כיון דלא קפיד, וע"כ לומר לרב הטעם משום דס"ל גם בואתם חתומו כשר ולא תעשה וה"ל לא שכיח, וא"כ מנ"ל לרב חסדא דאתיא כר' יוסי ולא כר"מ, מיהו בלא"ה נמי קשיא איך ס"ל לרב משום בזיון דבעל הא הברייתא ס"ל לקמן דף ע"ב דלר' יוסי פסול באמרו הא באמרו לא שייך בזיון דבעל, וצ"ל דרב לא ס"ל דיוקא דרב אשי לקמן דאמרו נמי הוי כשומע קולו, גם איפשר לומר דדוקא לפום סברא דרבי יוסי ס"ל מילי לא מימסרן לשליח ליכא דיוקא מהך דישמעו לקולו דקול שליח כקולו כאילו שמעו לקולו, וגם בלא"ה דייקינן מקולו דלא כרב בחרש שיכול לדבר מתוך הכתב א"כ איפשר דרב לא שמיע ליה הברייתא ודוק היטב וצ"ע, ועיין בסמוך:

בפירש"י ד"ה ולא תעשה גזירה הא אטו הא. בפנ"י תמה כיון דפירש"י דהנהו אמוראי אליבא דר"מ פליגי ור"מ ס"ל דאפילו מצאו באשפה כשר איך שייך לגזור כתיבה אטו חתימה, ונראה. דלפמ"ש התוס' לקמן דף פ"ו דלר"מ כתב סופר ועד כשר, א"כ כשיראו שסומכין על כתיבת הסופר לפעמים יסמכו גם בע"א ע"י אמרו לסופר וכשכתב הסופר מצטרף לעד ודאי גם לר"מ בעי לשמה, ועיין מ"ש לעיל דף ג', ואם נימא לפירש"י דמשמע

דס"ל לר"מ כתב סופר פסול י"ל דרש"י ס"ל בלא"ה דודאי הנך דפליגי אליבא דר"מ אי כשר ותעשה אי ס"ל כר' יוסי מאי נ"מ במה שהוא אליבא דר"מ כיון דמילי לא מימסרן לשליח איך שייך פלוגתייהו בכשר ולא תעשה שאין לה מציאות, דבשלמא בעלמא שייך דפליגי בפירושא דמילתא דר"מ אפי' שיהיה דלא כהלכתא, אבל בענין שהוא למעשה לא שייך לפלוגי כלל כיון דלא קיי"ל כר"מ, אלא פשוט לרש"י דהני אמוראי ס"ל כר"מ בהא דמילי מימסרן לשליח וכדס"ל לאביי לעיל דף כ"ט, אבל בהא פשיטא דקיי"ל כר"א דעדי מסירה כרתי ובעינן כתיבה לשמה ובהא ס"ל כר"מ דמילי מימסרן לשליח:

וארווח לן בזה קושיית מהרש"ל שהקשה אמאי מוקי רב חסדא כר' יוסי כיון דס"ל כשר ולא תעשה אפי' כר"מ אתיא משום דלא שכיח, ולפ"ז ניחא דודאי רב חסדא דס"ל כשר ולא תעשה היינו אליבא דנפשיה דס"ל כר"מ במילי וכר"א בעדי מסירה כרתי וכר' יוסי דס"ל נמי בכתיבה כר"א דאמר ע"מ כרתי, אבל ר"מ גופיה דס"ל ע"ח כרתי ואפי' מצאו באשפה כשר א"כ גבי ואתם חתומו ס"ל דכשר לגמרי ותעשה דלדידיה ליכא למיגזר כתיבה אטו חתימה וא"כ ע"כ לא אתיא כר"מ, לכן לא ניחא ליה לאוקמא כר"א ומשום לא שכיח דטפי עדיף לאוקמא כר' יוסי כיון דבלא"ה לא אתיא כר"מ אין הכרח לומר דמשום דלא שכיח נכשיר חתם סופר ועד, אבל לרב דלא ס"ל טעם מילי י"ל שפיר דאתיא כמ"ד עדי מסירה כרתי וכשר ולא תעשה ומשום דלא שכיח כשר חתם סופר ועד, ומיושב מה שהקשתי לעיל על מהרש"ל, ודוק היטב:

ויתר חידושים הנוגעים לשיטת הפוסקים כתובים בכתבים ישנים (מהדו"ק):

דף סו: מהד"ק

(העתק מכתבים ישנים מהדורא קמא).

במשנה אמר לשנים תנו כו' או לשלשה כתבו ותנו הרי אלו יכתבו ויתנו. יש לדקדק לפמ"ש התוס' לקמן דף ס"ז דלר"מ ס"ל חתם סופר ועד פסול א"כ איך משכחת לה בשנים שיכתבו ויתנו וע"כ לומר שיכתבו היינו שיאמרו לסופר ויכתוב והם יחתמו דהוי כאומר אמרו וזהו דוקא בשנים, משא"כ בשלשה שאמר כתבו ותנו משכחת לה שפיר שאחד יכתוב ושנים יחתמו וא"כ אין הפירוש שוה דיכתבו דשנים אחתימה לחוד קאי ובשלשה קאי נמי אכתיבה, ולכאורה נראה סיוע מזה לדעת מי שאומר שאפי' יש שני עדים מבלעדי הסופר מ"מ אין הסופר יכול לחתום בגט, וא"כ הפירוש יכתבו ויתנו שוין בין שנים לשלשה והיינו באמר לשלשה כולכם כתובו וכיון דס"ל לר"מ חתם סופר ועד פסול אין הסופר יכול לחתום אפי' לשלישי כיון דחתימתו פסולה, ואף דמבואר במשנה באמר כולכם כתובו אחד כותב וכולם חותמין ומכאן הביא הר"ן ראיה דביש שנים בלא

הסופר לא פסלה חתימת הסופר, עיין במרדכי ריש פרק מי שאחזו משמע דס"ל גם ביש שנים מבלעדו פסול, ועיין ב"י סימן ק"ל, וא"כ י"ל דגם בשלשה לא שייך לומר שעשאן ב"ד אם לא שאמר כולכם דאל"כ איפשר שאין כוונתו כלל לעשותן צירוף ב"ד, ומה שהביא הר"ן מכולכם י"ל דאתיא כר' יוסי דס"ל אמרו פסול וחתם סופר ועד כשר, משא"כ לר"מ דחתם סופר ועד פסול י"ל גם בכולכם כתובו ע"כ אחתימה קאי והכתיבה הוי כאומר אמרו וא"כ אתי שפיר הפירוש שוה, מיהו רוב הפוסקים ס"ל דלא פסלה חתימת סופר ביש שנים מבלעדו, ובאמת שטעמו של הר"ן תמוה בעיני שכתב הטעם דביש שנים בלא סופר כשר משום דמידעי ידעי דקפיד לרבות בעדים וליכא למיחש לכיסופא דסופר, והוא תמוה בעיני דהא תינח בריבה בעדים בלא סופר אבל אם אין כאן רק שני עדים והסופר הוא השלישי אם כן יש לחוש שמא לא ציוה הבעל לחתום (וחתם וא"כ בטלה ראיית הר"ן) רק שנים ומחמת כיסופא אמרו גם לסופר לחתום ואילו לא חתם הסופר לא היו חתומים בו רק שנים, וא"כ י"ל שחתם הסופר שלא במצות הבעל רק משום כיסופא א"ל לחתום וחתם, וא"כ בטלה ראיית הר"ן מכולכם, דבשלמא בכולכם שמרבה בעדים בלא הסופר שפיר י"ל סברת הר"ן דליכא כיסופא לסופר כשלא יחתום הסופר כיון שגם בלעדו איכא ריבוי בעדים, אבל אם אין כאן רק שני עדים י"ל שהסופר חתם שלא במצותו רק מחמת כיסופא ציוה גם לסופר לחתום, ועלה בדעתי לומר דהר"ן לשיטתיה אזיל דס"ל אמרו אינו פסול רק באומר אמרו מדעתכם, אבל בממנה שליח שלא בפניו מהני ולא חיישינן לחורבה רק באומר אמרו מדעתכם סבורים שיכולים לשנות מדעתם ע"ש, וא"כ י"ל דודאי בציוה לשנים שיחתימו לא חיישינן שירבו בעדים שלא במצות הבעל רק שסבורים שיכולים להחתים הסופר בעד ג"כ ולכן גם בשלשה אין חשש דאם אמר להם הבעל לחתום שנים לא חיישינן שיחתמו יותר משנים, ואם אמר להם שירבו בעדים ליכא למיחש לכיסופא דסופר, וקשה לרוב הפוסקים דפליגי אהר"ן, ובאמת נראה דאם חתם סופר ושני עדים לא מצינו מי שפוסל, ומה שהביא הב"ש בסימן ק"ל סקכ"ט בשם המרדכי פרק מי שאחזו דפוסל חתם סופר ושני עדים, במרדכי משמע דאינו אלא לחומרא ובשעת הדחק מכשיר רבינו אביגדור ג"כ, רק בש"ג פרק המגרש כתב לפסול אפי' חתם סופר ושני עדים:

ולכאורה היה איפשר לומר כיון דאיכא שני עדים מבלעדי הסופר לא פסלה חתימת הסופר דהוי כמו מילאהו בקרובים ואפי' חתם שלא מדעת הבעל די"ל שלא חתם רק למילוי, ועיין בח"מ סימן מ"ה סמ"ב אם יש עדות ברורה שכולם ישבו לחתום וא"כ י"ל דהסופר שחותם שלא על פי הבעל והם משקרים שציוהו לחתום מחמת כיסופא י"ל

דלא מיקרי חתם להעיד כיון שבטעות חתם בפרט כיון דלא עביד רק מחמת כיסופא דסופר א"כ סגי בחותם למילוי ולכבוד בעלמא וא"כ כיון לריבוי בעדים י"ל דכיון דאסקו דעתייהו לרבות בעדים אין כוונתם כי אם שיחתום לכבוד ולמילוי ולכן אין חשש בשלשה, ולפ"ז אפי' חתם סופר שלא מדעת נמי לא פסול ולא הוי מזוייף מתוכו בשביל חתימת הסופר וצריך עיון:

ובאמת לא ראיתי לכאורה הכרע אם חתם סופר ועד פסול אפי' נודע שחתם ע"פ ציווי הבעל, דבש"ס איפשר שלא פסיל רק משום שיש לחוש שבאמת חתם הסופר עפ"י שליח באומר אמרו, אבל אם ידעינן שחתם בציווי הבעל באמת כשר, והא דלא מוקי חתם סופר ועד דכשר אפי' לרבי מאיר משום דמתני' משמע אפי' בסתמא כשר, וא"כ אין צריך לדחוק במתני' דא"ש שיכתבו בעצמן מאחר שנצטוו מפי הבעל שפיר יכול הסופר לחתום:

ובזה איפשר ליישב מה שהקשה המהרש"א פ' כל הגט שכתבו התוס' דלהכי נקט ויתנו בעצמם משמע שאין יכולין לעשות שליח לנתינה משום שיש לחוש לבזיון דבעל שיתפרסם הדבר, והקשה המהרש"א דאכתי קשה לרבא דס"ל הטעם משום מילי לא מימסרן לשליח, א"כ קשה אמאי יתנו בעצמם דרבא לא ס"ל טעמא דבזיון דבעל ולפמ"ש א"ש דודאי לרבא דס"ל מילי לא מימסרן לשליח, א"כ לר' מאיר חתם סופר ועד פסול וא"כ היאך יכתבו ויחתמו, ולכן צ"ל שהם בעצמם מעידין שנצטוו מפי הבעל א"כ ממילא צריכין ליתן בעצמם להעיד על עצמם שנצטוו לחתום בעצמן, משא"כ לאביי דס"ל מילי מימסרן לשליח א"כ חתם סופר ועד פסול לכ"ע ומתני' כתב סופר שנינו, או דס"ל לאביי כיון דהוא כשר ולא תעשה לא חיישינן לפסול כדאיתא בשמעתין, וא"כ קשיא להו שפיר אמאי יתנו בעצמם, אלא דהתוס' בשמעתין לא נחתי להכי לפי שיטתם בפשט הבעיא שכיון שאין לסופר לחתום כלל הוי כאומר אמרו ולכן נדחקו בהך דיכתבו ויתנו דהוי חתם סופר ועד, ואיפשר דהתוס' לשיטתייהו אזלי דס"ל דלר"מ בעינן שיהיה הגט מוכח מתוכו כמ"ש בריש כל הגט וא"כ כאן אינו מוכיח מתוכו שנצטוה מפי הבעל כיון שיש לחוש שחתם עפ"י אמרו לכן אפי' מעיד בע"פ לא מהני, אלא דקשה לפ"ז מה שפירשו כן לשמואל דע"כ כוונתו לאמרו לסופר כיון דחתם סופר פסול, והא לשמואל משכחת לה שכשר במעיד הסופר שציוהו לחתום, מיהו אין זה מוכרח די"ל דמ"מ איכא הוכחה דמסתמא נתכוין הבעל שיהיה גט ולא תצטרך להביא ראיה שחתם הסופר בציווי הבעל, ומ"מ לפענ"ד לא ידעתי למה הוצרכו התוס' לדחוק ולעד"נ פשוט דאם פירש הסופר אני פלוני שציוני הבעל בעצמו לחתום עד באופן שמפורש שנצטוו מפי הבעל לא ידעתי

מאי חשש בזה לפסול דפשיטא דאין לחוש לשיקרא וכשר הגט וא"כ א"ש בפשיטות, אלא שהתוס' נדחקו לפי דרכם לקמן שסוברים דלכך מוכח שרצה שיכתוב אחר ואינו מוכרח כמו שיבואר לקמן בס"ד:.

שם יכתבו ויתנו. כבר כתבתי שהתוס' בפרק כל הגט דייקו למה נקט יתנו הא לנתינה יכולים לעשות שליח אחר דלא הוי מילי, ומ"ש דאכתי איכא בזיון דבעל בכך כבר כתבתי שהקשה המהרש"א דאכתי קשה לרבא דס"ל דטעמא משום מילי לא ס"ל טעמא דבזיון דבעל, ומה שכתב המהרש"א שיש ליישב, עיין בספר פ"י שביקש לומר דבכה"ג הוי מילי גם בנתינה כיון שעשאן שלוחים קודם שנכתב, אלא שכתב שאין דעת הפוסקים נראה כן ולכן כתב דגם רבא ס"ל טעמא דבזיון, ואני אומר גם בזה לא אישתמיט חד מהפוסקים דבכה"ג אין שליח עושה שליח משום דס"ל נמי בזיון דבעל וכיון דכתב דכל הפוסקים ס"ל דבכה"ג לא הוי מילי א"כ ע"כ ס"ל שיכולים לעשות שליח אחר א"כ ע"כ לא שייך נמי בזיון דבעל בכה"ג, וא"כ אמאי לא מצו למיעבד שלוחים לנתינה, ואני אמרתי ליישב דודאי מהא דנקט ותנו י"ל בודאי לרבא לשיטתיה י"ל דלהכי נקט ויתנו לפמ"ש בריש גיטין למ"ד שאין עדים מצויין לקיימו באתיוה בי תרי א"צ לומר בפני נכתב ובפני נחתם, והטעם מבואר בדף ה' דאילו אמרו בפנינו גירשה כו', וא"כ נראה דדוקא באם השנים עצמן נותנין הגט ליד האשה בזה אין צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם, משא"כ אם ירצו לעשות שליח אחר בודאי אפי' יעשו שני שלוחים מ"מ צריכים לעשותן בב"ד כדי שלא יצטרך לומר בפני נכתב ובפני נחתם דאם ימסרו בינם לבין השלוחים השניים לא שייך שיאמרו בפנינו גירשה דהוי עד מפי עד וא"כ דוקא כשנותנין בעצמן א"צ לומר בפני נכתב, משא"כ כשיעשו שליח אחר צריכים לעשותו בב"ד כדין שליח עושה שליח, אלא דמשמע להו דמתניתין לא מוכחא לומר דשנים שהביאו גט שלא יצטרכו לומר בפני נכתב ובפני נחתם דהא בריש גיטין אמרינן באתיוה בי תרי לרבה צריכין לומר בפני נכתב ובפ"נ וגם לא מצינו שיהיה הוכחה לזה מן המשנה, ולהכי המציאו התוס' לסברא דבזיון דבעל י"ל שיתנו בעצמן דווקא ותו ליכא לאוכוחי ממתני' דשנים שהביאו גט שא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ, וא"כ ממילא לרבא לשיטתיה דס"ל בריש מכילתין שאין עדים מצויין לקיימו א"ש דקמ"ל יכתבו ויתנו הם וא"צ לומר בפני נכתב ובפ"נ, משא"כ כשיעשו שלוחים אחרים יצטרכו לומר בפ"נ ובפ"נ, מיהו לפענ"ד עיקר דיוקא דהתוס' לאו דיוקא הוא כלל דודאי מלשון יכתבו מצד עצמו אין הכרח שיכתבו בעצמן דלא עדיף מקרא דכתיב וכתב על הבעל ויכול אחר לכתוב במקומו ומתקיים שפיר וכתב, וא"כ גם יכתבו אין הכרח שיכתבו הם בעצמן ועיקר סמיכת התנא עצמו על מה שחילק

דבשלשה יאמרו לאחרים מזה מוכח דיכתבו דרישא הכוונה דוקא יכתבו בעצמם, אבל מיתנו דמתני' לא מוכח מידי דיתנו בעצמם דוקא די"ל כיון שעושין שלוחים מיקרי שפיר יתנו שעל ידם נגמר שליחות הנתינה, ועיין מ"ש לקמן בסמוך:

בגמרא שלחו ליה מבי רב לשמואל ילמדנו רבינו אמר לשנים כתבו כו'. בגמ' מסיק דעיקר הבעיא הוא אם ס"ל כתבו אחתימה או אכתיבה נמי קאי ומסיק דאי קאי אחתימה הוי אכתיבה כאומר אמרו לסופר, ויש לדקדק בין לפירש"י ובין לפי' התוס', מ"מ הא מסיק הש"ס דנעשה כאומר אמרו לסופר ופירש"י מדלא קפיד אכתיבה הוי כאומר אמרו, וקשה עיקר הסברא דמילי לא מימסרן לשליח ע"כ שבדברים אין יכול לעשות שליח שיהיה במקומו דבהכי מפלגינן לעיל פ' כל הגט דעם הגט שליח עושה שליח, משא"כ שלוחים לכתיבה הוי מילי ולא מימסרן לשליח, ואי מיירי בענין שיש לו קפידא ששליח יעשה שליח אפי' שליח הולכת הגט לא מצי שוייה שליח היכא דאית לבעל קפידא וע"כ אין שליח עושה שליח רק באין לבעל קפידא וא"כ בכה"ג גם במילי הוי כאומר אמרו לסופר, דבשלמא באומר באמת אמרו לסופר י"ל דלא הוי מילי בכה"ג רק כממנה שליח שלא בפניו, וכמ"ש הר"ן, וזהו בפרט הסופר בפרטות, אבל כל שלא פירט בפירוש שיאמרו לסופר רק מדלא קפיד אכתיבה כפירש"י לקמן אכתי מי נפיק מכלל מילי, ואפי' למ"ש התוס' דכיון דחתם סופר ועד פסול ע"כ כיוון שיכתוב אחר א"כ י"ל דע"כ כיוון שיכתוב אחר ולכן הוי כאומר אמרו, מ"מ אינו מספיק דהא פשיטא דלא אמרינן שהבעל נתכוון לכך דאטו אם הבעל לאו בר הכי הוא ולאו דיני גמיר דחתם סופר ועד פסול א"כ אין הוכחה מדבריו שנתכוין לכך, אלא דאמרינן מסתמא נתכוין שיהיה הגט כדין וכדת וע"כ לא סגי מבלי שיכתוב אחר כיון דחתם סופר ועד פסול, אבל אין לומר מזה שהוא כאומר בפירוש אמרו רק שרצונו שיכתב הגט בכשרות ומאי אהני כוונתו כיון דלא מצי משוי שליח למילי ולא מימסרן לשליח לא נעשה הסופר שליח מכח הבעל רק מכח אלו וא"כ אכתי הוי מילי, דבשלמא באומר אמרו י"ל שהם אינן אלא מודיעין לסופר שנעשה שליח הבעל, אבל בלא פירש הבעל רק אמרינן מסתמא דעתו כך, מ"מ כיון שלא מינה שום אדם לכתיבה ועיקר הכתיבה עפ"י ציוויין של אלו אכתי לא נפיק מכלל מילי, והנלע"ד בזה אחרי העיון דסברא דמילי לא מימסרן לשליח לא שייכא רק אי לא מסיק אדעתיה כלל שיצטרך לכך בשעה שעשה השליח כמו בעשה שלוחין לכתיבה דלא מסיק אדעתיה רק שהם יכתבו, אלא בכה"ג אי מילי מימסרן לשליח אף דלא מסיק אדעתיה כלל שיצטרך לכך מ"מ הרי הם במקומו ושליח עושה שליח, משא"כ אי לא מימסרן לשליח כיון דלא אסיק אדעתיה על אחר א"כ ע"כ מטעם שיהיה במקומו לגמרי,

אמרינן בזה מילי לא מימסרן לשליח ואינם במקומו כלל למנות שליח אחר כיון דלא אסיק אדעתיה על אחר ולא נתכוון שיבא לידי כך שיכתוב אחר רק אלו אבל אי ידעינן שבשעת ציווי נתכוין שיכתוב אחר אף שלא פירש מ"מ כיון דדעתו היה לכך הוי כמצוה בפירוש כיון דניחא ליה בכך, וכמ"ש התוס' לקמן פ' מי שאחזו דף ע"ב ד"ה קולו דהיכא דקים לן שמתרצה לא בעינן שמיעת קולו ונעשה הסופר שלוחו של בעל כיון דדעתו עליו בשעת ציווי הוי שפיר שלוחו כיון דאסיק אדעתיה שיכתוב, וכמו שמצינו במשנה באומר תנו גט לאשתי שיכתבו ג"כ אף שלא ציוה אותם על הכתיבה מ"מ פשיטא שהוא לכתוב ג"כ דלא סגי בלא"ה לכן כותבין ג"כ, וכן נמי אמרינן אי אמרינן דכתבו אינו בכלל אלא כתב ידן בשעה שאמר כתבו ותנו לא נתכוון רק שיחתמו דסתם כתבו לעדים היינו חתימה, א"כ ידע שסופן של עדים בסתמא לצוות לאחר וכיון שבשעת ציווי אסיק אדעתיה שלא יכתבו בעצמן, הסופר הוי שלוחו ממילא כיון דניחא ליה בכך, ולכן בשעה שציוה על הכתיבה סתמו כפירושו שנתכוון שאחר יכתוב וכיון דבשעת ציווי נתכוון שאחר יכתוב דנין דהוי כאומר אמרו לסופר ואף שלא פירש בהדיא כיון דניחא ליה בכך ואסיק אדעתיה שאחר יכתוב תו לא מיקרי מילי כנ"ל ברור ומוכרח:

ועפ"ז נראין דברי רש"י מוכרחים דהיינו כיון דלא קפיד אכתיבה והיינו כיון דבכלל לשונו אינו אלא חתימה והרי יודע דלא סגי בלא כתיבה ע"כ דעתו שאחר יכתוב דבזה נעשה האחר שלוחו של בעל ולא שלוחן של אלו וכדפרישית, משא"כ לפירוש התוס' דאמרינן כיון דחתם סופר ועד פסול ע"כ צריכים לשתף עמהם אחר וקשה התינח במי שיודע הדין משא"כ במי שאינו יודע הדין אף דר"ל שיכתבו גט כשר מ"מ אכתי אין לנו לומר אלא דלא קפיד והא בכל שליח עושה שליח מיירי בלא קפיד ואפ"ה במילי אין שליח עושה שליח, אע"כ כדפרישית דאין בכלל לשונו אלא אחתימה דמסתמא אין דעתו אלא אחתימה ולא שיכתבו בעצמם דוקא דמסתמא לא יטרחו כ"כ ויאמרו לסופר וכיון דבשעת ציווי דעתו על אחר שפיר דמי לאמרו שנעשה סופר שלוחו מכחו של בעל מאחר שדעתו מעיקרא על אחר שפיר נעשה האחר שלוחו מכח הבעל עצמו ולאו בכלל מילי הוא לענין דלא מימסרן לשליח והוי כאומר אמרו בפירוש ומיקרי שליח מכח הבעל, אבל לפי דברי התוס' תיקשי הא מ"מ הוי מילי שהרי איפשר שלא עלה על דעתו רק שהם יכתבו ויחתמו בעצמם, ואי משום דמסתמא ניחא ליה שיהיה הגט בכשרות הא בודאי בכל שליח עושה שליח אמרינן דמסתמא ניחא ליה ואפ"ה במילי לא מהני, אלא ודאי דאמרינן מסתמא לא נתכוין רק לחתימה שהוא עיקר גמר הגט ולא לכתיבה וכדפרישית, ועמ"ש בלשון התוס':

ובזה יש לבאר דברי הטור בסימן קמ"א שהשיב על הרמ"ה שכתב ששליח קבלה אינו עושה שליח אפילו נתנה לו רשות דהוי מילי ולא מימסרן לשליח כדאמרינן לקמן באומר אמרו לסופר ויכתוב ולפלוני ופלוני ויחתמו דלא הוי מילי, ותמהו עליו דהא בסימן ק"כ פסיל הטור באומר אמרו, וגם מ"ש לקמן שלא נתבאר כלל בטור, ובאמת לענ"ד ברור דהטור כתב כן על דברי הרמ"ה שמצאם בחידושיו פ' כל הגט גבי פלוגתא דאביי ורבא שם, ולזה כתב הטור אלישנא דרמ"ה כדאמרינן לקמן היינו בס"פ התקבל שהוא להלן מפ' כל הגט דבאומר אמרו לא הוי מילי דבין לדעת הרמב"ן ובין לדעת הרא"ה לכ"ע יכולין למנות שליח שלא בפניו, ולהר"ן והרא"ה לא פסול אלא באומר אמרו מדעתכם וס"ל לשמואל בכה"ג לא הוי מילי, ונהי דאנן לא קיי"ל הכי ובכה"ג נמי הוי מילי היינו משום שאמר אמרו מדעתכם, אבל אמר בפירוש שנותן רשות שיעשה שליח אחר במקומו אין זה אלא הודעה שנעשה שליח עפ"י הבעל, מיהו נלענ"ד דלדעת הרא"ה שסובר דבאמרו מדעתכם הוי מילי וע"כ הטעם כיון דמסר הדבר לדעתו של שליח מיקרי מילי, א"כ גם ברשות שנותן לעשות שליח אחר הוי בכלל מילי שאינו אלא נותן רשות לעשות שליח במקומו שפיר הוי בכלל מילי, ואין מקום ליישב דברי הטור אלא כמ"ש בדרישה דס"ל כמ"ש הרמב"ן דאמרו אינו פסול רק מטעם דהוי שלא לשמה שלא שמע מפי הבעל אבל מילי לא הוי, אלא דאין זה מספיק דאכתי קשה טובא דבשלמא באמרו גופיה י"ל דהוי כעושה שליח שלא בפניו שאומר שיאמר לסופר הוי שלוחו שלא בפניו, ואכתי מנ"ל להטור בנותן רשות לעשות שליח אחר דלא הוי מילי בכה"ג דהא זה דומה לאמרו מדעתכם כדפרישית ותליא אי מילי מימסרן לשליח, וכן נראה באמת מלשון הרמב"ן הובא בר"ן שכתב שאין שליח קבלה עושה שליח, אלא באומר אמרו ומינתהו היא שליח שלא בפניו משמע שאין שליח קבלה עושה שליח אפי' נתנה לו רשות בפירוש לעשות שליח, וא"כ נראה דהרמב"ן מודה באומר אמרו מדעתכם דה"ל מילי, וא"כ יש לתמוה טפי על הטור איך מייתי ראיה מאמרו הא הך לא דמי לאמרו כלל דשם מינהו בעצמו לשליח שלא בפניו ואינו דומה כלל לנתינת רשות לשליח לעשות שליח דמ"מ מתמנה מכח הראשון וה"ל מילי ולא מימסרן לעשות שליח אחר, אך לפמ"ש נראין דברי הטור מוכרחין דהא אמרינן דלשמואל אפי' בסתמא נעשה כאומר אמרו וקשה הא אכתי ה"ל מילי, דבשלמא באומר אמרו י"ל שמינה שליח שלא בפניו אבל כיון דלא אמר אמרו בפירוש א"כ אכתי ה"ל מילי, אלא ע"כ שאפי' לא מינה בפירוש לשליח מ"מ לא הוי מילי וע"כ היכא דאסיק אדעתיה שיבא לידי כך שיכתוב אחר הרי האחר מתמנה מכח הבעל כיון דניחא ליה בכך וכדפרישית, וא"כ כ"ש בנתנה

לו רשות בפירוש לעשות שליח אחר שמתמנה שליח במקומו דהוי כבא מכחו של בעל, דאי נימא דדוקא באמרו הוא שמתמנה שליח שלא בפניו א"כ אמרינן נעשה כאומר אמרו מה ענין זה לאמרו שמינה שליח שלא בפניו אע"כ גם בסתם הוי כאמרו, ולפ"ז הדבר מוכרח דלשמואל מהני אפי' אמרו מדעתכם דהא בעי למימר דכתב הגט שלא דיבר כלל מ"מ הוי כאומר אמרו וכ"ש בפירש ואמר אמרו מדעתכם, והשתא גם לדידן דפסלינן גם באמרו עיקר הטעם משום שלא לשמה כמו שכתב הרמב"ן דמסתברא דבמה שאמר אמרו לא מיעט כחן של אלו שלא יכתבו בעצמם רק להקל בא שיוכלו לומר לסופר ג"כ ועיקר הפסול משום שלא שמעו מפי הבעל, וא"כ ממילא בשליח קבלה שפיר מהני נתינת רשות שיעשה שליח שליח, ולשיטת הרא"ה והר"ן ס"ל דגם לפי האמת הפסול אמרו מדעתכם משום מילי לא מימסרן לשליח הוא ובהך סברא גופא לא קיי"ל כשמואל, וא"כ אין שליח קבלה עושה שליח אף שנתנה לו רשות מ"מ ה"ל מילי ולא מימסרן לשליח, וכן בחידושי הרשב"א כתב שאין שליח קבלה עושה שליח אא"כ נתנה לו רשות בפירוש מבואר דבכה"ג לא הוי מילי, אף דנתינת רשות ודאי תליא בדעת שליח ראשון מ"מ הוי כמו שנעשה שליח שלא בפניו, ואיפשר דהר"ן נמי מודה דבכה"ג לשיטת הרמב"ן דלא מפליג בין אמרו מדעתכם שפיר הוי כממנה שליח בכל גווני, אבל לדעת הרא"ה והר"ן דאמרו מדעתכם נמי בכלל מילי הוא, א"כ גם נתינת רשות לא עדיף מאמרו מדעתכם והוי מילי דלא מימסרן לשליח, ואיפשר דלהכי נקט הר"ן שמינתהו שליח שלא בפניו היינו משום דס"ל כשיטת הרא"ה דדוקא באמרו מדעתכם הוי מילי, אבל שליח שלא בפניו מהני שפיר, אבל להרמב"ן גם באמרו מדעתכם לא הוי מילי רק לענין גט פסול דכיון דמילי לא מימסרן לשליח אינו יכול לעשות שליח שלא בפניו מטעם דבעינן וכתב הבעל:

ועפ"ז לבי מגמגם במ"ש הטור ח"מ סי' רמ"ד ובש"ע שם שמובא דעת הרמב"ם שפוסל אמרו במתנה והביא הטור בשם הראב"ד באמרו אמרו לפלוני ופלוני וכ"ש אם חתמו בעצמם, ודברים אלו קשים לשמוע בעיני דהא הרמב"ן והרא"ה והר"ן פשיטא להו טובא דיכול למנות שליח שלא בפניו ולא עלה בלבם ספק בזה כלל, וא"כ כשתימצי לומר כדברי הרא"ה לא פסול רק אמרו מדעתכם, וא"כ קשה לכאורה על הרמב"ם למה פסל סתמא במתנה ולא חילק בין אומר אמרו מדעתכם או שאינו אומר מדעתכם:

מיהו באמת נראה שאין כוונת הרא"ה והר"ן לומר דמיירי שאמר בהדיא אמרו מדעתכם דמאן דכר שמיה שאינו מבואר כלל בש"ס, אלא פשוט דס"ל גם באומר אמרו מסתמא לא נתמעטו שלא יכתבו בעצמם דהא באמר כתבו נמי אמרינן ואי כתבו כתב ידן כתב

הגט הוי כאומר אמרו אף שכ"ש אם כתבו בעצמם כשר שאין ספק רק באמרו לאחר, ואפי' לשיטת התוס' דהוי כתב סופר ועד מ"מ לא הוי אלא פסולא דרבנן, ואי הוה אמרינן שכוונתו שאחר יכתוב ולא הם הוה מיפסיל מדאורייתא באמר לשנים כתבו וחתמו בעצמן שלא מצינו כלל, אלא פשיטא שלא נתמעטו אלו רק הוסיף תת להם כח לצוות גם לאחר, וא"כ גם באמרו כוונת הר"ן שאינו אלא נתינת רשות שיאמרו לאחר אבל אם כתבו בעצמם שפיר דמי ואין חשש כלל לומר שהקפיד שאחר יכתוב ולא הם, אבל אם אמר פלוני ופלוני יכתבו שפיר הוי שליחות, וא"כ ע"כ צריך לפרש גם דברי הרמב"ם דאמרו דקאמר היינו מדעתכם, וא"כ ס"ל דבחתמו בעצמם שפיר דמי שלא נתכוין כלל למעטן שלא יחתמו בעצמם, וצ"ל דס"ל בפשיטות באמר אמרו לפלוני נתמעטו הם ואין יכולין לכתוב בעצמם אלא דס"ל להר"ן והרא"ה באמר אמרו מדעתכם הוי מ"מ מילי שלא מינה לאלו לשליחות בפרטות רק תלה הדבר ברצון אלו אם ירצו יהיו שלוחים לומר לפלוני ואם יאמר אחר להם ששמע שהבעל ציוה שיאמרו להם לא מהני כלל שתלה דוקא בדעתם, וקצת ראיה לזה מדאמרינן אמרו לפלוני ופלוני ויכתוב ואתם חתומו ולא קאמר אמרו לפלוני ופלוני כו' וכתבו פלוני ופלוני והם חתמו, משא"כ באומר אמרו אין יכולין לחתום בעצמם ולא נתן להם רשות רק שיאמרו לפלוני, והא דאמרינן דכתב הגט נעשה כאומר אמרו ואף דציוה להם לכתוב היינו דוקא לענין זה שיכול גם אחר לכתוב, דלשמואל ס"ל כיון דאמר להם כתבו ולא קפיד אכתיבה הוי כאומר אמרו שיכתוב כל מי שירצה או אתם בעצמכם, אבל באומר אמרו לסופר ויכתוב אין במשמעות לשונו שיוכלו לכתוב בעצמם, ומ"מ צ"ע לפענ"ד אם אמר אמרו לסופר ויכתוב ולפלוני ופלוני ויחתמו אם אין יכולין לכתוב ולחתום בעצמם, דאם אמרינן בש"ס באמר כתבו נעשה כאומר אמרו לענין שאחרים יכתבו כ"ש באומר אמרו לפלוני די"ל שלא קפיד עכ"פ שיכתבו בעצמם, ולכן לענ"ד וכ"ש במתנה צ"ע דלמה נימא דקפיד שלא יכתבו ויחתמו הם כיון שרוצה ליתן לו אין סברא לומר שבדווקא יחתמו אותן שציוה ואינו אלא כמראה מקום להם דכיון דאמרינן באומר כתבו הוי כאומר אמרו לענין שאחרים יכתבו כ"ש באומר אמרו שי"ל דודאי ניחא ליה שיכתבו גם הם ולא קפיד דוקא על אחרים, וא"כ דברי רמ"א צ"ע בח"מ, וגם לענין גט אם כתבו בעצמם יש להחמיר לדונה ספק מגורשת, ועמ"ש בסמוך בלשון התוס', ועיין ברי"ף דף ס"ג ע"ב שפירש האיבעיא תנו לשליח אי אמרינן סלקינהו ואין יכולין ליתן בעצמם או לטירחא דידהו חייש, ועיין ברמב"ם פ"ט דין ל"א ועיין לעיל דף כ"ט ע"ב בשליח שלא ניתן לגירושין [מיבעיא ליה בתלתא דבתלתא יש לקיים שא' יכתוב ושנים חותמין]:

בתוס' ד"ה והאמר שמואל כו' וה"ה דהוה מצי למיפרך מדשמואל כו' דאמר מתנה הרי היא כגט כו' עכ"ל. לענ"ד יש לומר בפשיטות כיון דס"ל לשמואל כאן דתצא ומספקא ליה אי מילי מימסרן לשליח א"כ גם לענין מתנה אוקי ממונא בחזקת מרא קמא שפיר קאמר דמתנה הרי היא כגט לענין דמספיקא אין המקבל מוחזק:

בא"ד אבל ממתני' כו' עכ"ל. דברי התוס' דחוקים למאד, ואיפשר לומר דשמואל מצינן למימר דלשיטתיה אזיל דס"ל דגם שנים שדנו דיניהם דין וא"כ גם שנים הוו ב"ד לשמואל, ובהא לא ס"ל כר"מ דתליא בפלוגתא דתנאי אי עירוב פרשיות כתיב כדאיתא בריש סנהדרין, עוד נ"ל דבטעמיה דר"מ י"ל דהוי עד מפי עד כשיאמרו לאחרים ויכתבו אבל לעולם מילי מימסרן שפיר לשליח, משא"כ כשאמר לשלשה שהם ב"ד שפיר יכולין לומר לאחר, מהא דפריך בפ' כל הגט אהא דמביא גט וחלה משלחו ביד אחר ולא משני דשאני הכא דהוי עד מפי עד, י"ל דשם הקושיא למסקנא דכמה אמוראי מכשרי באומר אמרו לסופר לכתוב ולפלוני ופלוני ויחתמו אלמא דלא הוי כה"ג עד מפי עד, וע"כ טעמא אחרינא הוא דאיכא, אלא דמ"מ אין זה מספיק דהא ע"כ לומר דבשלשה לא שייך האי טעמא דעד מפי עד ואפ"ה כיון דאמר כתבו בעינן שהם בעצמם יכתבו, וא"כ תיקשי אהך דשלחו בי רב לשמואל דמיירי נמי בכתבו ובכתבו לכ"ע אפי' בשלשה לא יאמרו לאחרים ויכתבו, אלא דמ"מ לא ידעתי למה הוצרכו לדחוק דודאי ממתני' לא מוכח פסולא דאורייתא די"ל דמדרבנן פסול ובפסולי דרבנן אם נישאת לא תצא, וא"כ ע"כ לאתויי הא דשמואל דאמר בהדיא הטעם משום מילי לא מימסרן לשליח משמע דבטל השליחות לגמרי:

ובאמת לא ראיתי לעמוד בגוף הסברא דמילי לא מימסרן לשליח דממה נפשך אם אמרינן שאין כח למסור שליחות שיעשה שליח שליח אחר מנ"ל כלל דיכול לעשות שליח לכתוב כלל דילמא בעינן שיכתוב בעצמו כדכתיב וכתב, ומושלח דמרבינן שליחות בקידושין כדאיתא בר"פ האיש מקדש לא מוכח רק דיכול לעשות שליח לגרש והיינו היכא דלא הוי מילי שמוסר לו הגט, ולכאורה י"ל דכיון דמרבינן נמי שליחות קידושין ובעושה שליח לקדש נמי הוי מילי כפי דעת קצת פוסקים הביאם רמ"א באה"ע סי' ל"ה ס"ו דשליחות קידושין נמי חשיב מילי ואין שליח עושה שליח, וא"כ כיון דמרבינן דיכול לעשות שליח לקידושין שפיר מוכח דהבע"ד עצמו עושה שליח במילי רק שאין יכול לעשות שליח ששליח יעשה שליח, אלא דבאמת הא גופא קשיא כיון דלא מרבינן שליחות בקידושין רק מהיקשא דויצאה והיתה מנ"ל כלל שליחות קידושין כיון דלא הוי רק מילי דלא שייך כלל ללמוד בהיקשא דיציאה והויה כיון דאיכא טעמא דלא

דמי כלל שליחוה קידושין לגירושין והך היקשא צריך למילי טובי, ודוחק לומר דע"כ מקשינן נמי להא דשליחות דאדרבה נימא אפי' בגט אין עושה שליח לכתיבה רק לכתוב בעצמו והיינו משום דבמילי לא מצי למיעבד שליח כלל, ועוד דהא הש"ג הובא בב"ש שם מחלק דבשטר עושה שליח וקשה א"כ אפי' בכסף נמי דהא איתקיש הויות להדדי, וע"כ לענין זה לא שייך ההיקש כלל כיון דטעמא משום מילי, א"כ מנ"ל דיכול לעשות כלל שליח לקידושין, וכ"ש לדברי רבינו ברוך בס' החכמה שהביא במרדכי סוף פירקין שסובר דדוקא בגט דכל כמה דלא אתי ליד האשה אינו כלום, אבל שליחות קידושין לא חשיב מילי וא"כ ליכא שום קרא שיכול לעשות שליח במילי, וא"כ מנ"ל שיכול לעשות כלל שליח לכתיבה:

והנלענ"ד בזה אחר העיון דהא באמת הקשה בספר החכמה איך אמרינן ושלח ושלחה ששליח עושה שליח הא ה"ל מילי, ונראה כוונתו דמשמע ליה שליח עושה שליח גם בקידושין, ולכן קשיא ליה דה"ל מילי ולא מימסרן לשליח, ולכן אומר הנלענ"ד דודאי כל שאדם עושה שליח לקנות איזה דבר או להקנות או לעשות איזה עסק לא מיקרי מילי, ולכן בנדרים נמי אי לאו דכתיב אישה יפירנו הוה אמרינן שלוחו של אדם כמותו ויכול לעשות שליח מאחר שעושהו במקומו לפעול דבר שהוא ביכלתו, ולכן בשליחות קידושין שפיר שליח עושה שליח במקומו לקנות האשה, וכמו כן שליח קבלה שפיר עושה שליח לפי דברינו שעושית שליח לקנות את עצמה, וכן מסתבר דהא אי הוה קבלת הגט זכות לאשה לא היה יכול לחזור בו כלל, וא"כ כ"ש בעשתה בפירוש וחפיצה להתגרש גם האחר זוכה לה בגט כיון שנעשה שליח מכחו של שלוחה ויש לו רשות לעשות שליח אחר, ותחילה נעיר במה שכתב הב"ש סימן ק"כ סק"ו שהביא מה שנחלקו הרמב"ן והרא"ה באומר אמרו דלהרמב"ן פסול אף שנעשה שליח שלא בפניו מ"מ כיון דכתיב וכתב אין השליח עומד במקומו אם לא שמע מפיו, וכתב הב"ש דמשמע דס"ל להרמב"ן דבעינן שליחות לכתיבת הגט, וא"כ לדידן דלא בעינן שליחות אינו אלא פסול דרבנן, ולא נהירא כלל דהא לקמן משמע דהגט בטל עד שישמע קולו, וכן מוכח למאי דפסקו בסימן ק"ן דבפסולי דרבנן אם נישאת לא תצא, א"כ כיון דאמר שמואל תצא משמע דפסול דאורייתא הוא, מיהו י"ל דדוקא בלא אמר אמרו אבל באומר אמרו לשמואל באמת כשר, מ"מ כיון דפשטא דמילתא משמע דגם באמרו הגט בטל, ועוד כיון דאמרו אינו פסול אלא דרבנן מאי קושיא מחתם סופר ועד דמ"מ מספקא ליה לשמואל אם תצא כיון דלא פסול אמרו רק מדרבנן ובדרבנן לא תצא אלא ודאי ליתא, ובאמת לפענ"ד הגם שאינני כדאי לומר דבר שהראשונים לא מצאו בו טעם במה שתמה הרמב"ן

למה לא יועיל אמרו דהוי עושה שליח שלא בפניו, והרא"ה והר"ן ס"ל באמת בכה"ג מהני רק באומר אמרו מדעתכם וזה דחוק, וגם קשה לי למה נחלקו בכשר ותעשה באמרו דהוא דלא כרבי יוסי הא מצי לאפלוגי אפילו לרבי יוסי והיינו בממנה שליח שלא בפניו דמהני לכ"ע כמ"ש הר"ן, ומ"מ ודאי גם בהא הדין כשר ולא תעשה דהא גם בהא שייך שמא תשכור עדים, וכן נראה להוכיח מדברי הרי"ף והרמב"ם שלא הביאו כלל הך כשר ולא תעשה והיינו משום דס"ל דאמרו פסול, ואי ס"ל כדברי הר"ן דיכול למנות שליח שלא בפניו וא"כ אכתי ה"ל לאתויי דגם לדידן דבאמרו פסול מ"מ משכחת לה בממנה שליח שלא בפניו, וא"כ גם בכה"ג הוי כשר ולא תעשה דהך חששא שמא תשכור עדים שייך נמי בממנה שליח שלא בפניו, וגם פשטא דש"ס לקמן פרק מי שאחזו דדייק ממתני' עד שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו דגם אמרו פסול מדלא נקט עד שיאמר אמרו, ולדברי הר"ן קשה ליתני עד שימנהו לשליח שלא בפניו או שיאמר אמרו אלא שלא יאמר מדעתכם, וגם הברייתא דנקט עד שישמעו קולו ודייק מכאן למעוטי אומר אמרו וע"כ מישמעו ממעט אמרו ומהא אימעוט נמי ממנה שליח שלא בפניו, וכיון דאימעוט מדנקט ישמעו אימעוט נמי ממנה שליח שלא בפניו דמ"מ לאו בכלל ישמעו הוא, ולכן הדבר ברור לפענ"ד כמ"ש בטיב גיטין אות זיי"ן דהך וכתב דכתיב היינו שהבעל עצמו יכתוב אלא במה דממנה לאחר שיכתוב במקומו הוי ידו כיד הבעל ולא תליא בשליחות כלל וכן בכל פעולה], ולכן אפי' עכו"ם אי לאו דאדעתיה דנפשיה עביד הוי כשר לכתוב הגט אלמא דלא תליא בשליחות כלל, וכן בכל פעולה שאדם ממנה לאחר במקומו הוי כעושה בעצמו שהוא האמצעי בין הבעל והדבר שכותב כמו שכל כתיבה ע"י אמצעיים כתובה, ע"ש שהארכתי להוכיח כן, ומעתה נ"ל דודאי וכתב קאי על הבעל עצמו ואפי' שליחות לא מהני לקיים וכתב כמו שאינו מועיל שליחות במצות שבגופו כמו תפילין וציצית וק"ש, עיין בר"ן ריש פסחים, רק במה שמצוה לסופר לכתוב הרי הסופר במקומו עומד והוי כאילו כותב בעצמו, ומעתה נראה דברי הרמב"ן ברורים דודאי י"ל בפשיטות אף בלא שליחות צריך הבעל לכתוב בעצמו או שיצוה למי שיהיה במקומו ואז הוי כאילו כותב בעצמו, ומעתה כשמוסר דברים הללו לשליח שיצוה הוא לסופר ע"כ לומר שגם האחר הוא במקומו לצוות לסופר שיהיה כאילו הבעל כותב בעצמו, זהו נקרא מילי שאין יכול למסור דברים בעלמא לענין שיהיה דברי השליח שעושה כדבריו שמדבר הוא לסופר דאמרינן דמה שעושה הסופר ע"פ דיבורו זה הוי שפיר כאילו הבעל עושה בעצמו הדבר שע"י השתדלות הדיבור ששמע הסופר מפיו ע"י כותב הוי ככותב בעצמו כמו פועל שנכנס לדבר לעשות ציווי הבעל הבית שלו וידו כיד הבעל הבית, משא"כ

לאחר אין יכול ליתן לו כח דיבורים אלו שיהיה דיבורי השליח כדיבור הבעל דמ"מ אין הסופר כותב בכח הבעל עצמו רק בכח דיבור השליח ומיקרי פעולת הסופר ע"ד השליח ולא ע"ד הבעל, אף שהשליח אמר לו בשם הבעל מ"מ אדעתיה דמאי ששמע מן השליח שכן אמר הבעל הוא כותב והכתיבה צריכה להיות שיהיה כאילו הבעל כותב בעצמו ובעינן דוקא שיהיה כותב ע"פ הבעל עצמו דאז הוא במקומו, ומעתה תו לא קשיא איך יכול הבעל לצוות על אחרים לכתוב דלהא לא שמעינן שליחות דהא ליתא דאחר שכותב מכחו הוי ככותב בעצמו וכח זה הוא שאינו מוסר לשליח שיהיו דברי השליח לסופר פועלים כאילו אמר בעצמו שאינו נותן לו רשות לשום דבר וזהו ענין מילי, ומעתה נראה הא דמרבינן בקידושין שליח עושה שליח היינו בדבר שחפץ לקנות או להקנות שפיר שלוחו של אדם כמותו ואפי' שליח עושה שליח דמאחר שחפץ בדבר זכייה מטעם שליחות וזכין לאדם שלא בפניו, וכן בכל ענין שהוא ענין גמר דבר כמו בנדרים שעושה שליח להפרה שפיר מוסר לו כח ההפרה, וכיון דניחא ליה בכך הוי כאילו הפר בעצמו אי לאו קרא דמיעט אישה יקימנו ואישה יפירנו ולא הוי מילי רק בדבר שהוטל על אדם לעשותו בעצמו וצריך לעמוד אחר בחריקאי שיהיה כעושה בעצמו, דבשלמא בענין שיש בידו כח מצד שיש לו זכות בדבר ההוא בזה י"ל שנותן גם לאחר זכות וכח שלו אבל כתיבת הגט אינו זכות וכח שיש לו שהרי אין בזה שום זכות וכח רק שיש לו כח לגרש והכתיבה הוטלה עליו ובזה אמרינן יד השומע מפיו הוא כמותו, אבל לא בשומע מפי אחר אף שרצונו ג"כ שזה יעשה שליח אחר בזה ה"ל מילי, והשתא נראה דהא דפליגי באומר אמרו אי הוי מילי דלשמואל ס"ל דאמרו לא הוי מילי היינו משום דס"ל דגם כשלא שמע מפי הבעל עצמו מתקיים שפיר וכתב מאחר שנודע לסופר שע"פ ציווי הבעל הוא כותב והבעל הוא שציוהו לכתוב הוא במקומו אף שלא שמע מפי הבעל עצמו, ומאן דפסיל באמרו ס"ל שאינו כבעל עצמו אף שיכול לעשות שליח שלא בפניו במילי אין יכול לעשות שליח כלל רק בשמע מפיו הוא במקום הבעל אף בלא טעם שליחות כמו בחרש שוטה וקטן למאן דמכשיר, אף שאינן בני שליחות כיון שמ"מ הם עושים ע"פ הבעל במה שמבינים מן הבעל עצמו, ותדע דע"כ הכי הוא דהא לר"מ דס"ל עדי חתימה כרתי א"כ וכתב לא קאי על הבעל עצמו, וע"כ העדים שחותמין ע"פ ציוויו מיקרי שפיר וכתב הא למדת שוכתב שנאמר בבעל הוא השתדלותו שיוכתב הגט וזהו שהוא מילי שאינו נמסר לשליח שיהיה השתדלות השליח אצל סופר כהשתדלות הבעל בעצמו, ולכן פליגי אי אמרו מיקרי השתדלות הבעל או השתדלות השליח, ולפ"ז נראין הדברים דבין שליח קידושין או שליח קבלה בכולהו שליח עושה שליח, וכן במתנה

אם אמרו פסול בגט גם במתנה פסול ומטעם דבעינן ספר המקנה, ונהי שיכול לעשות שליח לנתינה של גוף הדבר מ"מ עדים הכותבים ששמעו מפיו הוי ככותב בעצמו שהוא מצוה לכתוב אבל מה שמצוה שלוחו לכתוב אינו ככותב בעצמו, ולהכי אמרינן בעכו"ם דאדעתיה דנפשיה קא עביד ולכן אינו כאילו כותב הבעל בעצמו ולא משום שלא לשמה שהרי הוא צווח שכותב לשמה, ובהכי ניחא מה שתמה הגאון ח"צ איך מומר חולץ הא אינו חולץ לשמה דאדעתיה דנפשיה קא עביד עמ"ש טיב גיטין שם, אבל לפי זה אתי שפיר דאדעתיה דנפשיה לא אמרינן רק דאינו כותב על דעת הבעל ולא הוי כאילו כתב בעצמו, משא"כ בחליצה שהוא עצמו חולץ שפיר עביד אדעתיה דנפשיה ודברים הללו הם ברורים למבינים ומקום הניחו לי הראשונים בזה, אך להלכה אין דעתי מכרעת, ובהכי ניחא דמשוינן לגמרי מתנה כגט, ולהרמב"ן צ"ל לענין אמרו אינו שוין, אבל למאי דפרישית א"ש טובא כיון דגם במתנה בעינן ספר המקנה כדאיתא לעיל דף כ' ע"ב, ע"ש בתוס' ד"ה וכותב, א"כ ממילא לא הוי שטר רק בכותב בעצמו או שכותב זה שציוהו דהוי נמי ככותב בעצמו, כן נ"ל ברור ונכון לאמיתה של תורה והכל עולה כהוגן וכשורה, מיהו לענין כתיבה צ"ע אטו נימא דבעינן דוקא שיכתוב בעצמו דהא פשיטא דלא בעינן לשמה בשאר שטרות ע"ש לקמן, וא"ת לפ"ז היכא פשיט בריש זבחים דסתמא פסול בגט אשה מהא דהכותב טופסי גיטין דצריך שיניח מקום האיש וכו' נימא טעמא משום דלא מיקרי וכתב כיון שלא נצטוה מפי הבעל, בשלמא להרמב"ן באמת היינו דלא מיקרי לשמה, אבל לפמ"ש י"ל משום דלא מיקרי וכתב הוא, דודאי כיון דמיבעיא לן אי סתמא כשר א"כ משמע לן דמתקיים וכתב אפי' לא שמעו מפי הבעל והיינו כיון שהסופר נכנס בעצמו בעבדות הלזה להיות במקום מי שיצטרך להגט ופשיטא דלא מתקיים בהכי וכתב כיון דסתם אשה לאו לגירושין היא אין הסופר נכנס במקום' הבעל עד שישמע מפיו ולק"מ, וקשיא לי לדעת הרמב"ן דטעמא דלא מיקרי לשמה כשלא שמע מפי הבעל וכ"כ התוס' לעיל דף כ"ב ע"ב, וקשה איך איתא דחרש כשר לכתוב הגט ופריך הא לאו בני דעה נינהו ואמר רב הונא כשגדול עומד ע"ג, והשתא קשה הא סתם חרש שדיברו חכמים הוא אינו שומע ואינו מדבר וא"כ לא שמע מפי הבעל, וע"כ לומר דמה שמבין ברמיזה הוי כאילו שמע, וכמו שצ"ל בנשתתק שרמז לכתוב גט לאשתו דהוי כשמעו מפיו, אלא דלשיטת התוס' והרמב"ן קשה הא לאו בר דעת הוא להבין ברמיזתו הבנה שלימה וע"כ לומר דמ"מ כיון דגדול עומד על גביו מיקרי כתיבה לשמה, והשתא מי גרע גדול ובן דעת גמור שבוודאי כותב לשמה רק בשביל שלא שמע מפי הבעל, והרי החרש לא שמע כלל ואין הבנתו הבנה גמורה ומאי אהני ליה מה שגדול עומד אח"כ בשעת

כתיבה ומזהירו לכתוב לשמה הא לא היה לו הבנה להבין רצון הבעל, ואין לומר דמיירי שהגדול שעומד על גביו שמע מפי הבעל ולכן שפיר מיקרי לשמה דהא ליתא דא"כ גם באומר אמרו נכשיר בשעומדין על גביו אותן ששמעו, וגם אין סברא לתלות כלל בהעומד שאינו עושה כלום רק שעושה כתיבת החרש שתהא בכוונה נכונה לשמה, א"ו כדפרישית דגם באומר אמרו מיקרי שפיר לשמה כיון שבאמת הבעל ציוה לכתוב רק שאינו במקום הבעל, רק בשמע מפי הבעל עצמו ועושה ע"פ דברי הבעל נכנס במקומו ולאו מטעם שליחות ובאומר אמרו ס"ל דלא הוי במקום הבעל כיון שלא שמעו מפיו ואדיבורא דהנך סמכי ולא מיקרי וכתב, ולכן גם בחרש שהבעל העמידו במקומו במקום הבעל קאי רק שאין בו דעת לכתוב לשמה והיינו פירושא דמילי לא מימסרן לשליח שאין יכול לומר דברים אלו תדבר אתה במקומי רק שיוכל למסור לו גוף הכח שיש לו לקדש ולגרש אבל זה שמוסר לו הכח שיהיה במקומו לצוות לסופר אינו אלא דברים בעלמא שמוסר לו ואינו מוסר לו הקנאת שום דבר ולכן מיקרי מילי, וא"כ לפי דברינו שליח קידושין שפיר עושה שליח דהא לא הוי מילי:

הנה כתבנו כבר שאין בידינו להכריע נגד הראשונים הגם שלפענ"ד הדברים ברורים איפשר דלהך אוקימתא ס"ל לרבי מאיר דבעי כתיבה לשמה מדרבנן וצ"ע, ומתוך מ"ש יש לי לפקפק במ"ש הב"ש בסי' ק"כ סק"ז באם אמרו לסופר וכתב בהא הוא דהוי ספק מגורשת אבל אם כתבו בעצמם ואמרו לעדים לחתום לא הוי רק פסול מדרבנן דלא גרע מחתמו בו עדים פסולים, ולפמ"ש צ"ע דודאי בחתמו שלא לשמה מ"מ הוו עדים על הגט ולא נגרע ציווי הבעל שציוה אותם לחתום, ואף שציוה אותם לחתום לשמה מ"מ שפיר הוו עדים על הגט רק שחתמו שלא לשמה ומן התורה לא בעינן כתיבה לשמה, אבל בחתמו ע"י אמרו כיון דחזינן שהבעל רצה עכ"פ שיהיו עדים על הגט, וא"כ כיון דאיתא במתני' באמר כולכם אם מת אחד מהם בטל הגט אף שדי בשני עדים מ"מ כיון שכיוון הבעל להרבות בעדים ולכן אם לא נתקיים מצותו הגט בטל א"כ גם באמר לעדים שיאמרו לפלוני ופלוני שיחתמו מ"מ כיוון עכ"פ שיהיו עדים על הגט וכיון דמילי לא מימסרן לשליח א"כ אין עדותו כלום והוי עד מפי עד ואין כאן עדות של כלום וגם הוי מפי כתבם והוי כגט שאין עליו עדים כלל, ובכה"ג ודאי י"ל כשציוה לעדים לחתום ולא חתמו אף בעדי מסירה י"ל הגט בטל שהרי לא נתקיימו דבריו, ולא דמי לחתמו שלא לשמה דכיון דלא בעינן חתימה לשמה מן התורה אף שציוה הבעל שיחתמו לשמה לא איכפת ליה בזה כלל אם יהיה הגט איך שיהיה שאם לא תאמר כן כל פסולי דרבנן בגט יחזרו לפסולי דאורייתא שהרי הבעל מסתמא כיוון לגט כשר, אע"כ אמרינן שאין לבעל

עסק בכך מה ידונו חכמים בהגט ואדעתא דרבנן מגרש, אבל מ"מ בכולכם ומת א' מהם הגט בטל שעכ"פ צריך שיקויים הריבוי בעדים שציוה ובמה שחתמו שלא לשמה לא איכפת ליה שאין לו עסק בכך אם יכשירו חכמים באם נשאת גם החתימה שלא לשמה, אבל במה שציוה שיהיה גט חתום בעדים צריכין לקיים דבריו, וא"כ באמר אמרו כיון שע"כ טעה שיהיה עדותן עדות נמצא שלא חתמו בו אותן שציוה ולכן אפי' אי עדי מסירה כרתי מ"מ כיון שהבעל ציוה לחתום עדים ואותן שציוה לאו עדים הם כלל, א"כ לא גרע מריבה בעדים:

ועפ"ז איפשר ליישב דברי הגאונים שסוברים בחתמו שלא לשמה הוי' פסול דאורייתא משום מזוייף מתוכו והוא תמוה כיון דעדי מסירה כרתי דל עדותן מהכא הרי הגט כשר בעדי מסירה, ולפמ"ש יש ליתן פנים לדבריהם דכיון שחכמים תיקנו שיחתמו לשמה ולא נחתם כתיקון חכמים א"כ אין חתימות העדות כלל דהוי מפי כתבם וכדאיתא בח"מ סימן ל"ט ס"ו, א"כ לא נתקיים מאמרו של בעל לחתום עדים על הגט, או י"ל כיון דחתימת העדים באמת הוי מפי כתבם, וע"כ לומר כמ"ש הש"ך בח"מ ר"ס כ"ח דשטר גזירת הכתוב הוא, וא"כ י"ל דנהי דעדי מסירה כרתי וא"צ עדי חתימה מ"מ לענין ראיה שיש ע"י עדי חתימה לענין שנחזיק שהגט בא לידה מן הבעל דמי לשאר שטרות שע"י עדי חתימה מתחזק הענין לאמת שהמכירה או ההלואה היה אמת, וא"כ י"ל דבגט כיון דהבעל ציוה לחתום והם לא חתמו לשמה רק להתלמד בעלמא לא נתקיים מאמרו של בעל (דאם חתמו ע"פ דיבורו פשיטא דהוי לשמה), אלא דיש לעיין דבגיטין דף כ"א ע"ב דחכמים מכשירין בדבר שיכול להזדייף ומפרש בגמרא מאן חכמים ר"א דאמר עדי מסירה כרתי, א"כ משמע אף שהבעל ציוה לחתום מ"מ כשר על דבר שיכול להזדייף ולא אמרינן שכיוון שיהיה הגט חתום בעדים וכאן אין העדים מועילין כיון שיכול לזייף ואפ"ה כשר ע"י עדי מסירה ולא אמרינן שנתכוון הבעל לגט חתום בעדים שיהיה קפידא דווקא בגט בעדים, וכן בכל הני דפסלן הרמב"ם כגון בהרחיק שני שיטין ואינך באה"ע סימן ק"ל, ומסיק דכולהו כשרים בעדי מסירה, וא"כ קשה ג"כ נימא כיון שציוה הבעל לחותמן א"כ לא נתקיים דיבורו, ואיפשר דכולהו מיירי שהגט ניתן ע"י הבעל עצמו וא"כ חזינן דלא קפיד בכך ושפיר יכולין ליתנו בעדי מסירה, ולפ"ז יצא לנו דין חדש דכל הני שכשרים בעדי מסירה הוא דוקא כשמודיעין לבעל שאין הגט חתום בעדים דכיון דאין הבעל מקפיד שפיר יכולין ליתנו, אבל בסתם כשציוה הבעל לחתום עדים בעינן דוקא שיהיה עדות גמורה ולא בדבר שיוכל לזייף וזה דבר חדש, וא"כ גם באמר כולכם אם נתרצה הבעל שינתן הגט בלא כל העדים שפיר יכולין ליתנו, וגם זה חידוש שלא

נזכר בפוסקים, ואף שבשעה שנחתם עדיין לא נתרצה הבעל מ"מ מאי איכפת לן בהא דאטו אם אמר שיחתמו בו עדים וחזר ונתרצה ליתנו בלא עדי חתימה רק בעדי מסירה למה לא יהיה גט הרי נכתב כדת, גם איפשר לומר דאפי' בלא ידיעת הבעל אף שאמר לעדים לחתום מ"מ יכולין ליתנו בעדי מסירה דשלוחו כמותו, ולא דמי לכולכם דשם גילה דעתו שרצונו להרבות בעדים וקפיד בכך, אבל באומר לשנים שיחתמו איפשר דלאו משום קפידא עביד רק דאורחא דמילתא הוא, אבל אם אמר כולכם חזינן דקפיד להרבות בעדים:

מיהו איפשר לומר בלא"ה בכתבו על דבר שיכול לזייף כיון דמ"מ חתמו בו אלא שיכול לזייף מ"מ כשר בעדי מסירה דמ"מ נעשה ציווי הבעל, וכן בהרחיק שני שיטין נמי אינו אלא פסול דרבנן ובעדי מסירה כשר לדעת הרמב"ם, וכן משמע סתמיות הפוסקים, ועיין ברמב"ם פ"ט מגירושין דין ל"ב ומ"ש בטיב גיטין סדר גט שני קודם אות נ"ד ד"ה כתב:

ולפ"ז איפשר לומר כאן דמספקא ליה לשמואל אי כתב ידן אי כתב הגט, א"כ אם נימא שכיון לכתב הגט אע"ג דס"ל לשמואל דאומר אמרו כשר א"כ אפי' נימא כדברי התוס' דחתם סופר ועד פסול לשמואל, מ"מ איפשר שכיוון שיכתבו ויתנו הגט בעדי מסירה וא"צ לומר אחתימה נעשה כאומר אמרו, ולהכי לא פריך איפכא אי כתב הגט הוא הא כתב ידן כשר שנדחקו התוס', ולפ"ז י"ל דאי כתב הגט כתב ידן אין צריך כלל דיכולין ליתנו בעדי מסירה לשמואל דס"ל עדי מסירה כרתי:

כתב הרמב"ם בפ"ב מגירושין דין ו' אמר לשנים או לשלשה אמרו לסופר ויכתוב גט לאשתו ואמרו לעדים ויחתמו ואמרו לסופר וכתב ולעדים וחתמו או שאמר לשנים אמרו לסופר ויכתוב גט לאשתי ואתם חתומו הרי זה גט פסול ומתיישבין בדבר זה הרבה מפני שהוא קרוב להיות גט בטל ע"כ, והנה הר"ן הבין בדברי הרב שמספקא ליה להרמב"ם אי הלכה כשמואל דס"ל דאומר אמרו כשר ולכן מספיקא החמיר בו שקרוב להיות בטל כסוגי' דפ' מי שאחזו דאיתא שם שהגט בטל עד שישמעו לקולו והר"ן הקשה עליו כיון דמספקא ליה ובגמרא משמע דאי אומר אמרו כשר חתם סופר ועד פסול, וא"כ היה לו לפסוק בשניהם להחמיר גם בחתם סופר ועד, והרמב"ם פסק בפ"ט להכשיר חתם סופר ועד, ועוד נחלקו מהרד"ך ומהר"מ אלשקר בכוונת הרב שכתב שמתיישבין בדבר שקרוב להיות בטל אמאי לא כתב שהיא ספק מגורשת, ודעת מהר"ם אלשקר שאינו אלא פסול דרבנן רק שקרוב להיות בטל ולכן אף דבשאר פסולים אם נשאת לא תצא כאן מזהירין הבעל ומייעצין אותו לגרש אבל אינה ספק מגורשת, והרד"ך נחלק עליו דס"ל דוודאי פסול משום דהכי ס"ל לרב ור"י ואינך דס"ל כשר ולא תעשה ולכן ס"ל

דודאי פסול רק שמתיישבין מפני שקרוב להיות בטל, ובכ"מ נטה לדעת הר"מ אלשקר, ובאמת האריכות בזה למותר והדבר ברור דס"ל להרב דאמרו פסול מן התורה והראיה שבהלכות מתנה פוסל ג"כ אומר אמרו, שכ"כ בפ"ד מזכייה לפסול אומר אמרו במתנה, אלא שלענ"ד נראה דבלא"ה הקשו עוד על הרמב"ם אמאי השמיט הבעיא דאם אמר כתבו ואמרו לסופר וכתב וחתמו הם דמיבעיא ליה לשמואל אי כתב ידן הוא או כתב הגט דכיון דמספקא ליה אי אמרו פסול או כשר א"כ היה לו להביא הבעיא דמיבעיא לן בגמרא ונדחקו בזה, וגם מה שנראה מדבריהם דס"ל להרמב"ם דפסול מדרבנן משום דכשר ולא תעשה היינו פסול דרבנן, גם זה אינו נוח לי דלא נזכר בהרמב"ם טעם זה כלל דשמא תשכור עדים שיסתום הרמב"ם הפסול הלזה, גם אינו מבואר בגמרא שיהיה פסול, ואיפשר שאינו רק לכתחילה ומנ"ל דלא תינשא אפי' בדיעבד שכבר עשה כזאת ונתברר שהיה אמת, וכן מוכח מלשון הש"ס דפריך אמאי חתם סופר כשר הא נפיק מיניה חורבא אי אמרו כשר דמחתמי ליה לסופר מחמת כיסופא ומשני כיון דאמר מר כשר ולא תעשה לא שכיחא, ואם איתא דמשום לא תעשה הגט פסול ל"ל לא שכיחא הא בלא"ה לא שייך למיחש כיון דפסול מדרבנן דהא חתם סופר ועד אפי' למ"ד אמרו כשר אינו אלא פסול דרבנן דמשום חששא דחורבא אין הגט בטל, ול"ל למימר דלא שכיח פשיטא כיון שהגט פסול מדרבנן לא שייך חורבא כלל דאיך יעשה הסופר לכתוב גט פסול, אלא ודאי אינו אלא לכתחילה בעלמא, ומה שדייק בלח"מ דפסול מדרבנן מדפריך מעדים החתומים על גט אשה נימא התם שאני שכבר נתגרשה בגט אינו דיוק כלל דבלא"ה צריך להבין מאי מקשה דוקא מעדים חתומים תיקשי ליה כל גיטין ניחוש שמא תשכור עדים, אלא ודאי פשיטא ליה דבסתם גיטין ושטרות לא חיישינן אלא בגט כי האי שלא שמעו מפי הבעל יש קצת ריעותא דלמה לא יצווה הבעל בעצמו, וכן הך דעדים חתומים שהעד החתום רוצה לישא האשה ואפ"ה לא חיישי אף שיש קצת רגלים לדבר אפי' לכתחילה נושא האשה ופריך שפיר ולק"מ

ולכן נלענ"ד ברור דלא מספקא ליה להרמב"ם כלל אם הלכה כשמואל דאומר אמרו כשר דפשיטא ליה שהלכה כסוגיא דר"פ מי שאחזו דמסיק רב אשי דהגט בטל עד שישמעו קולו לאפוקי אומר אמרו, והתם הוא דמספקא ליה אי הוא בטל ממש או לא נקט לישנא דבטל רק משום הא דלאפוקי אמר אמרו או לישנא דבטל לאו דוקא ולכן פסול פשיטא ליה ובבטל כתב מתיישבין, וא"כ תו לא קשיא מה שהקשה הר"ן שהיה לו לפסול חתם סופר ועד דהאי לאו קושיא כלל כיון דפשיטא ליה דפסול בודאי תו לא נפיק מיניה חורבא, וכיון שכן י"ל דחד בחבריה מיתרצא דלהכי השמיט הרמב"ם הבעיא דהא קשה

על הש"ס מאי קשיא ליה אשמואל דמכשיר אמרו הא נפיק מיניה חורבא הא י"ל שמואל ס"ל ג"כ אמרו כשר מן התורה ופסול מדרבנן, וא"כ מספקא ליה שפיר אם תצא דבפסול דרבנן לא תצא וחורבא לא נפיק מיניה כיון דפסול מדרבנן, ולכן ס"ל להרמב"ם כפירוש התוס' דבודאי מהיכא תיתי לומר דכתב ידן נעשה כאומר אמרו, ולכן ס"ל דטעמא דהוי כאומר אמרו דמסתמא כיוון לגט כשר וכיון שאי אפשר שיחתמו בעצמם דהוי חתם סופר ועד ולכן נעשה כאומר אמרו שאל"כ יהיה הגט פסול וכיון דחתם סופר נמי אין בו אלא פסול דרבנן א"כ ממילא אין לומר דס"ל לשמואל אומר אמרו פסול מדרבנן וכשר מן התורה דכיון דאומר אמרו פסול ג"כ א"כ אי אפשר שיהיה הגט בהכשר, א"כ ממילא פשיטא לן שכיוון שיכתבו ג"כ ומהיכא תיתי לומר דנעשה כאומר אמרו, אלא ודאי ס"ל לשמואל אמרו כשר אפי' מדרבנן א"כ שפיר י"ל שכיוון שיאמרו לאחר, ואף דכשר ולא תעשה אינו אלא לכתחילה בעלמא, וא"כ ממילא לשיטת הרמב"ם דפוסל אמרו מדרבנן וחתם סופר ועד כשר א"כ פשיטא לן שכיוון גם לכתיבה ולא נעשה כאומר אמרו כיון דליכא הוכחה לזה דגם באומר אמרו פסול, ודברי הרמב"ם נכונים:

ומה שהקשיתי לעיל מאי פשיט מב"ד הגדול הא בשלשה יכול א' לכתוב ושנים חותמין ותו לא הוי חתם סופר ועד, עכשיו ראיתי כי הפר"ח הרגיש ג"כ בזה, ונראה ליישב דלא קשיא אלא מאי דקאמר נעשה כאומר אמרו ומשמע אפילו לא אמר אמרו בפירוש מהני מכח הוכחה שרוצה שיהיה הגט כשר רוצה שיאמרו לאחרים א"כ פשיטא ליה דכ"ש באמר למי שאין יודעין לכתוב שלא נתכוין שילמדו דוקא דפשיטא לן טפי שיאמרו לסופר לכתוב, א"ו אפי' נתכוין לכך לא מהני דמ"מ מילי נינהו, ואפי' אי מודה ר' יוסי באומר אמרו י"נ היינו דוקא באמר בפירוש אמרו לפלוני דהוי ממנה שליח שלא מדעתו, משא"כ בלא מינה בפירוש רק מכח שאנן אמרינן שרצונו שיכתוב אחר מ"מ ה"ל מילי, וא"כ לק"מ:

עוד יש ליישב מה שהשמיט הבעיא דמיבעיא ליה לשמואל דיש לומר דס"ל כפירש"י דאכתב ידן פשיטא לן דבכלל כתבו כתב ידן, אלא דמיבעיא ליה אי קפיד נמי אכתיבה, אלא דהפר"ח הקשה דתפשוט ליה ממתני' דאמר לעשרה כתבו א' כותב ושנים חותמין, א"כ חזינן שגם הכתיבה היא בכלל וא' מאלו צריך לכתוב, ואיפשר לומר לשמואל לשיטתיה דס"ל כתב סופר ועד כשר א"כ כתיבת הסופר נחשב לעדות וכיון שאין דרך סופר לחתום רק סופר כותב ושני עדים חותמין, א"כ סתם גט יש עליו שלשה עדים ולכן אמרינן שדעתו שא' מהם יכתוב ושנים חותמין, משא"כ באמר לשנים כתבו אמרינן איפכא כיון שאין דרך לסופר לחתום מסתמא נתכוון רק שהם יחתמו ויאמרו לאחר

לכתוב כנהוג בגט סופר כותב ושני עדים חותמין והוו כשלשה עדים, ובהכי ניחא דלא מספקא לשמואל באמר לשלשה דבהא ודאי לא מהני אמרו דצריך להיות שלשה עדים בדבר ואנן דקיי"ל כרבי יוסי גם בשלשה בסתמא לא עשאן ב"ד, והא דפשיט מר' יוסי שאמר שאפי' אמר לב"ד הגדול שבירושלים, ולא קשיא נימא שאני שלשה דפשיטא דב"ד הגדול הם ב"ד וא"כ כשיאמרו גם הם לאחר לכתוב ושמע מפי ב"ד נמי הוי כתיבתן עדות על הגט ואפ"ה לא יאמרו לאחרים, וא"כ הרמב"ם לשיטתיה דקיי"ל חתם סופר שנינו אבל כתב סופר לא מהני א"כ שפיר נפשטא הבעיא ממתני' דכתובו כתיבה נמי בכלל ולק"מ:

ובאריכות לשון הרמב"ם שכתב ומתיישבין בדבר שקרוב להיות בטל, הנה נתחבטו ג"כ מהר"מ אלשקר עם הרד"ך דמהר"ם אלשקר ביקש לומר שאינו אלא פסול רק מתיישבין ומייעצין הבעל לגרש וזהו ודאי אין נכון, ומהרד"ך כתב דחמיר טפי מספק מגורשת, והפר"ח כתב דאי הוה כתב ספק מגורשת ה"א ספק מגורשת וספק כשר ובאמת פשיטא ליה דפסול, ובכל זה לא נתיישבה דעתי כלל דפשיטא דספק מגורשת חמיר טפי מפסול וקם ליה בדרבה מיניה דתצא, ואיפשר לומר לפי דברי הפר"ח והלח"מ דפשיטא ליה דפסול מכח לא תעשה כן בישראל שמא תשכור עדים, א"כ י"ל שדבר גדול השמיענו הרב בחכמת לשונו דהא האי דינא דאמרו משכחת לה גם בקידושין כשמקדשה בשטר דבעינן ג"כ שיכתוב השטר לשמה ומקשינן הוי' ליציאה כדאיתא בקידושין דף ט' דמקשינן הוי' ליציאה, בפרט לשיטת הרמב"ם דפוסל אמרו גם במתנה א"כ משכחת לה שקידשה ע"י אמרו, ובכה"ג יש לגט להועיל ממה נפשך ע"י אמרו דאי אמרו לא מיקרי מילי א"כ הוי גיטא וא"ת אמרו מיקרי מילי הרי גם הקידושין אינם כלום, ולכן כתב הרמב"ם דפשיטא ליה דפסול משום שמא תשכור עדים וא"כ אפי' אי הקידושין מהני באמרו הגט פסול מדבריהם משום שמא תשכור עדים והקידושין בודאי כשרים אפי' מדרבנן אי אמרו כשר דבקידושין ליכא חשש שתשכור עדים שהרי בידו לגרשה ומאי אהני לרמאה ברמיותי', וא"כ טובא קמ"ל:

מיהו לפמ"ש לעיל דס"ל להרמב"ם דפסול מדינא ולא מטעם שמא תשכור עדים רק שפסול מדינא, א"כ נראה גם בקידשה בשטר ע"י אמרו יוכל לגרשה ג"כ ע"י אמרו, ולכן נלענ"ד ביאור דברי הרמב"ם לפמ"ש דפשיטא ליה שפסול מדרבנן, רק לפי שנראה לו בתחילת העיון דהגט בטל ולפי שלא מצא הרמב"ם הכרח גמור לבטל הגט לגמרי ולכן הניח הדבר למעיין להתיישב בדבר אם יעמיק וימצא ראיה שאינו אלא פסול דרבנן ולא תצא, אבל כל זמן שלא נמצא ראיה מן הש"ס שהוא פסול דרבנן נקטינן דהוי בטל ואם

נשאת מפרישין אותה עד שנמצא ראיה שאינו פסול מן התורה, ולפי שעדיין לא הוחלט בדעת הרמב"ם שהגט בטל, והוא כעין שאמרו בגמרא תצא והדבר צריך תלמוד, עד יבורר בראיות מן התלמוד ולכן כתב ומתיישבין בדבר זה הרבה שקרוב להיות גט בטל, ושהגט פסול פשיטא ליה דהלכה כהך סוגיא דפרק מי שאחזו דהגט פסול, מיהו הוי בהחלט מדרבנן, אבל שיהיה בטל לא פשיטא ליה עד שיבורר בראיה מופתיית מן הש"ס שאינו בטל בהחלט, ושיעור דבריו כאילו אמר לפום ריהטא הוא בטל ועדיין צריך עיון למעשה וכל זמן שלא נמצא הכרע שיהיה הגט כשר מן התורה נקטינן דהוא בטל:

ובהכי ניחא דבפ"ד מזכייה כתב הרמב"ם בפשיטות באמר לשלשה אמרו לא אמר כלום, ובהלכות גירושין נסתפק קצת, ואף דבמתנה אוקי ממונא בחזקת מרא מ"מ להרמב"ם מועיל תפיסה בספיקא דדינא ולא היה לו להחליט בפשיטות דלא אמר כלום, ואף די"ל כיון דשטר לא מהני אלא בקרקע ותפיסה לא שייך בקרקע הא משכחת לה בהקנה לו מטלטלי אגב קרקע ותפס המטלטלין, מיהו איפשר לומר לזה כיון דלא משכחת צד קנייה בקרקע בטל האב לגמרי ואפילו תפיסה לא מהני, אבל לפמ"ש ניחא די"ל דהרמב"ם לשיטתיה אזיל דס"ל שטר אינו אלא מדרבנן דמן התורה ה"ל מפי כתבם, עיין ש"ך ח"מ סימן כ"ח, ובגט ודאי ה"ל מן התורה לשיטת הרמב"ם דס"ל גם עדי חתימה כרתי, וא"כ כיון דאמרו עכ"פ פסול מדרבנן ממילא דאינו כלום כיון דשטר גופיה לא הוי אלא מדרבנן:

ובסיום דברי הרמב"ם שסיים וז"ל וכן אם אמר לשנים כתובו וחתמו בשטר מתנה ותנוהו לפלוני אין יכולין לומר לסופר לכתוב אלא הם בעצמם יכתבו ויתנו, והקשה בסמ"ע סי' רמ"ד מאי וכן הא כ"ש הוא אם אמרו לא מהני כ"ש בלא אמרו, ותירץ דאיכא נמי רבותא איפכא דבאמר לשנים כיון שהם יכולין לכתוב ולחתום בעצמן א"כ ה"א שיהיו כמותו לצוות לאחר ג"כ קמ"ל דלא, וקשה לפ"ז מסוגיא דאמר חתם סופר ועד ר' יוסי הוא דלר' מאיר יש לחוש לחורבא, ופירש"י שיאמרו אמרו לסופר כו', וקשה מנ"ל דרבי מאיר מכשיר כלל באמרו דילמא דוקא באמר תנו שיש להם כח לכתוב בעצמם הם כמותו, אבל אמרו שלהם עצמן אין כח לכתוב גם ר"מ מודה דה"ל מילי, ולפי פירוש התוס' דהתקלה לר' מאיר זימנין שיאמר לשלשה תנו יש ליישב שפיר, אבל לפום פשטא דשמעתא משמע לר' מאיר כשר אמרו בפשיטות ומנ"ל הא, ואיפשר לומר דבאמת גם לר"מ אינו כשר אמרו רק כשיש להם רשות לכתוב בעצמם אלא שנותן להם רשות ג"כ אם ירצו לומר לסופר, ולפ"ז איפשר באמרו שאין להם רשות לכתוב בעצמן גם ר"מ מודה דפסול והיינו כדברי הר"ן לשיטתו דמיירי אמרו מדעתכם. ועפ"ז ניחא מה שתמה בס'

פ"י אמאי לא פשיט ממתני' דפ' מי שאחזו שדייק מינה רב אשי דאמרו פסול, ולפ"ז איפשר דלא נשמע מן המשנה רק אמרו לסופר שאין להם רשות לכתוב בעצמם אבל אמרו שיש להם רשות ג"כ לכתוב בעצמם י"ל דשפיר מהני כיון דאיכא תרתי למעליותא, ולדייק כולי האי עד שיאמר אם תרצו כתובו או תאמרו לסופר כולי האי לא דייקינן, עכ"פ לר"מ איכא למיחש לחורבא בהך אמרו שיאמר כתבו אתם ואם תרצו אמרו לסופר כו', כנ"ל לפי דברי הסמ"ע:

אמנם באמת תמיה לי טובא מה שנראה מלשון הרמב"ם שאין יכולין לומר לסופר לכתוב ומאי קפידא איכא בכתיבת שאר שטרות אטו בעינן לשמה בשאר שטרות, ומשנה מפורשת לעיל דף כ"ו ר"א מכשיר בכולן חוץ מגיטי נשים דכתיב לה לשמה, ועיין לעיל דף ט' דלשמה ליתא בשאר שטרות, ועיין בח"מ סימן מ"ח שיכול לכתוב אפי' שם המלוה והלוה והמעות רק שיניח מקום הזמן שלא יהא מוקדם, וא"כ יש לתמוה למה לא יוכל הסופר לכתוב, ואפי' לפמ"ש לעיל דגם בשאר שטרות בעינן ספר המקנה מ"מ נראה כיון דלא בעינן כתיבה לשמה ועיקר הוא החתימה שהבע"ד יחתום השטר ואם מסר השטר בעדי מסירה אף שמצאו באשפה אם מסרו הנותן בעצמו ודאי שפיר מהני משום דלא בעינן כתיבה לשמה, ולכן ע"כ שטעמו של הרמב"ם משום קפידא כיון שאמר כתבו וחתמו וא"כ אין לו ענין למילי רק כיון דקאמר כתבו איכא קפידא שיכתבו בעצמם, וכעין שכתבו התוס' לר"מ, וא"כ תימה על הסמ"ע איך דימה זה למילי שאין הטעם משום מילי כלל רק משום קפידא, ובאמת שפשט דברי הרמב"ם מורין דגם בכתיבה שייך מילי, וא"כ תימה גדולה לומר בכל השטרות שלא יכתבו רק מפי הבעל דבר דא"כ שפיר חשיב לשמה בכל השטרות דכששומעין מפיו שמצוה לכתוב היינו לשמה, והנלענ"ד דס"ל להרמב"ם בוודאי בכל השטרות כיון דבעינן ספר המקנה ואנן קיי"ל כרבי אליעזר דעדי מסירה כרתי א"כ צריך לכתוב מפי הבעל דבר דבעינן ספר המקנה, אלא דמ"מ מהני אם מצא באשפה למסור לו בפני עדים דלא גרע מהודאת בע"ד והוי כאילו הודה שנעשה בהכשר ויכול להתחייב ולהקנות בהודאתו, והיינו טעמא נמי שיכול לכתוב תורף השטרות דכשהבע"ד בעצמו מצוה לעדים לחתום על השטר הוי כמו הודאת בע"ד דכמאה עדים דמי הוי כאילו הודה שנעשה בהכשר ושפיר יכולין העדים לחתום, משא"כ באומר לעדים שיכתבו ויחתמו אם יאמרו לאחר לכתוב והם יחתמו מבלי צוואת הבע"ד אם כן לא מהני גוף השטר כיון שלא כתבו מפי הבעל דבר וא"ש, וסמוכים לזה שבהך דינא דאומר אמרו כתב הרמב"ם בזה הלשון ואם אמרו לאותן עדים וכתבו ונתנו למקבל לא קנה ע"כ, ולמה לא כתב רבותא טפי שאפי' מסרו השטר לנותן

והוא עצמו נתנו למקבל אפ"ה לא קנה, וכדאיתא כה"ג לענין גט בפ' מי שאחזו, וכן כתב הרמב"ם בפ"ב מגירושין דין ו', אלא ודאי לענין ממון כשהבע"ד עצמו מוסר לו השטר חתום בעדים אמרינן דהוי כמו הודאה שנעשה בהכשר, עכ"פ תימה על הסמ"ע שלא דיבר מזה כלום וצ"ע:

עוד אפשר לומר ליישב מה שקשה על הרמב"ם שפוסל אמרו במתנה, וקשה קושיית הרמב"ן הא הוי ממנה שליח שלא בפניו, ובשלמא בגט יש לומר דלא הוי לשמה אבל במתנה מה טעם לפסול אמרו ליהוי כממנה שליח שלא בפניו, ולכן אפשר לומר עפמ"ש התוס' דאמרו לסופר ויכתוב ולפלוני ופלוני ויחתמו לא מיקרי עד מפי עד שעיקר העדות לא נמסר אלא לאלו והראשונים הם שלוחי הבעל שמצוה לאלו לעשות לה גט, א"כ י"ל דתליא בזה אי אמרינן מילי לא מימסרן לשליח א"כ מיקרי עד מפי עד, דבשלמא אי אמרינן מילי מימסרן לשליח הם שלוחי הבעל שע"י אלו מצוה לשלוחים שלו לעשות גט והראשונים שלוחים לעשות את אלו שלוחים ולכן אי מילי לא מימסרן לשליח מיקרי עד מפי עד, ולכן גם במתנה פסול דלא ניתן ליכתב, ומ"מ על הכתיבה לא ידעתי שום טעם שלא יכתוב הסופר ויחתמו הם, אלא מוכרח לומר כמו שכתבתי לעיל, ואכתי פש גבן לברורי מה שנתחבטו הלח"מ והפר"ח למה לא הביא הרמב"ם עיקר דינא דפליגי ר' מאיר ור' יוסי באמר לשלשה תנו דלא יאמרו לאחרים ויכתבו ואם אמרו לאחרים הגט בטל דבזה הלכה כר' יוסי בלי שום ספיקא ונדחקו בזה, והנלענ"ד דס"ל להרמב"ם דיש להבין בסוגיא דפרק כל הגט דפריך אמתני' דהמביא גט בארץ ישראל וחלה משלחו ביד אחר ופריך מהא דאמר לשנים תנו או לשלשה כתבו ותנו דיכתבו ויתנו, ויש להבין מאי קשיא דילמא שם איירי בלא אונס, ולכן נ"ל בודאי באמר לשנים תנו ליכא שום קפידא בכתיבה שהרי לא זכר הכתיבה כלל, וא"כ לא דמי לשליח שאמר לו הולך די"ל שהקפיד עליו אבל היכא שלא זכר הכתיבה כלל לא שייך לומר שיהיה לו קפידא על הכתיבה כיון שלא זכרה כלל, ולכן משמע ליה דאין שליח עושה שליח כלל ופריך שפיר, ומשני אביי משום בזיון דבעל קפיד טפי אע"פ שלא זכר הכתיבה כלל ורבא משני דודאי בתנו לא קפיד רק דה"ל מילי ולא מימסרן לשליח, והשתא בשלשה דס"ל לר"מ דהוו ב"ד ושפיר יכולין לומר לאחרים, אלא דגם בשלשה שאמר כתבו מ"מ לא עדיף מא"ל לשליח להולכה את הולך דמ"מ בחלה משלחו ביד אחר דמסתמא במקום אונס לא קפיד, ולכן לר"מ באיכא אונס א"צ לכתוב בעצמן גם בשלשה כיון דלשלשה מילי מימסרן רק משום טעמא דקפידא, וא"כ לא עדיף מא"ל את הולך דמ"מ במקום אונס יכול לעשות שליח אחר כיון דמילי מימסרן לב"ד, וא"כ ממילא אפי' בשלשה שאמר להם כתבו מ"מ אין הגט

בטל בהחלט, ואין להקשות לפ"ז איך מוקי אביי מתני' דפ' מי שאחזו דף ע"א ע"ב כר"מ ובלא אמר תנו הא אפי' לא אמר תנו רק כתבו אין הגט בטל ובמקום אונס יכולין לומר לאחר, די"ל דאביי לשיטתיה דס"ל דמשום בזיון דבעל איכא קפידא טפי בכתיבה ואין חילוק בין שנים לשלשה לאביי ובתרווייהו בטל הגט, אבל רבא דס"ל טעמא משום מילי ולא הוי קפידא טפי בכתיבה משליחות הגט וא"כ ממילא לר"מ באומר לשלשה כתבו ואיכא אונס לא עדיף מאת הולך דבאונס עכ"פ יאמרו לאחרים ויכתבו, וא"כ ממילא אחר שכבר כתב הרמב"ם בשלשה כשאמר להם כתבו שהגט בטל ע"כ מוכח הטעם משום מילי, גם מסתברא לאביי דס"ל משום בזיון דבעל אין הגט בטל לגמרי דמידי ספיקא לא נפיק שמא לא קפיד והוי ספק מגורשת, אף דבמתני' פרק מי שאחזו נקט הרי הגט בטל כבר כתבו שמלשון המשנה אין ראיה בהחלט שיהיה בטל לגמרי, א"כ הרמב"ם שפסק דבכתבו בטל הגט לגמרי ממילא אין לחלק כלל בין תנו לחוד לכתבו דמשום קפידא לא הוי בטל לגמרי וע"כ הטעם משום מילי א"כ ממילא ה"ה בתנו שאין לחלק כלל כיון דטעמא משום מילי, ולכן לא חילק בין אנוס או אינו אנוס ובכל גווני בטל לגמרי, ולא הוצרך הרמב"ם להביא כלל כיון שהגט בטל אין לחלק כלל בין כתבו או תנו לחוד:

בתוס' ד"ה כתב ידן כו' אע"פ דלא נפקא מינה כו' עכ"ל. לכאורה נראה דהתוס' לא ס"ל כלל לסברת רש"י, ולכן כתב המהרש"א דלהכי לא מיבעיא ליה בתלתא דבתלתא יש לקיים שאחד יכתוב ושנים חותמין, וקשה לי ע"ז דהא משמע בש"ס למ"ד דס"ל באומר אמרו כשר ולא תעשה שפיר י"ל דס"ל לשמואל חתם סופר ועד כשר וכמו שפירש"י לקמן, וא"כ תיקשי להו מאי מספקא ליה לשמואל אם נתכוין גם לחתימה דאי סבירא ליה חתם סופר ועד כשר ודאי כיוון גם לחתימה, ועוד דהא אכתי לא אסיק אדעתיה מחתם סופר ועד, וא"כ בס"ד תיקשי ליה בפשיטות אמאי לא אמרינן שרוצה שיכתבו גם הם, ועוד קשה לי לפי דברי התוס' מאי קשיא ליה ממתני' דאפי' אמר לב"ד ילמדו ויכתבו הא הכא ודאי נתכוין שיכתוב א' ושאר יחתמו ולכן ילמדו ויכתבו, ולכן נלע"ד דגם התוס' ס"ל בס"ד דלא אסיק אדעתיה הך שקלא וטריא דחתם סופר ועד שפיר איכא לפרושי האיבעיא אי קפיד נמי אכתיבה אבל אחתימה פשיטא לן דודאי החתימה עיקר וצריכים לחתום בעצמם, וכן להך שינויא דס"ל לשמואל חתם סופר ועד כשר יש לפרש בפשיטות דמספקא לן אם הכתיבה כאומר אמרו ולא קשיא להו אלא למסקנא והוא משום דקשה בלא"ה הא לשמואל לשיטתיה דס"ל כתב סופר ועד כשר, וא"כ לפי דברי התוס' קשה מאי מספקא ליה נימא שכיוון שיכתוב אחד ואחד יחתום וכתב סופר ועד כשר לשמואל, ולכן משמע להו להתוס' כיון דבש"ס לא הוזכר ספק זה שאחד יכתוב

וא' יחתום ולכן ע"כ לא מספקא לן בהא, אלא ודאי פשיטא ליה להש"ס כיון דמסיק בדף פ"ו דכתב סופר אינו כשר לכתחילה אלא בספרא דמובהק והכא מיירי בסתם שנים א"כ אינו כשר לכתחילה ומסתמא נתכוין הבעל שיהיה כשר לכתחילה, וא"כ ממילא למסקנא לא מצינו לפרושי כפירש"י מדלא קפיד אכתיבה כיון דלשמואל ס"ל למסקנא חתם סופר ועד פסול א"כ פשיטא שלא נתכוין שיעשו גם שניהם הכתיבה והחתימה דהא יופסל הגט בכך, ולכן הוכרחו לומר דמספקא לן אהי מינייהו כיוון, וא"כ אי חתם סופר ועד כשר שפיר י"ל הספק אכתיבה לחוד אם דקדק שיכתבו גם המה בעצמם, ומפירש"י שנראה שגם למסקנא אין הפירוש בענין אחר רק דעל הכתיבה לחוד מספקא לן, י"ל דס"ל כדפרישית דחתם סופר אינו פסול רק בסתם אבל אם מעיד הסופר בפירוש שנצטוה לחתום כשר, וא"כ גם למסקנא משכחת שיכתבו ויחתמו בעצמם וי"ל דבחתימה פשיטא ליה ולא מספקא ליה רק אכתיבה:

אלא דאכתי איכא למידק כיון דשמואל סבירא ליה כתב סופר ועד כשר בדיעבד אפי' בסופר שאינו מובהק וא"כ ע"כ הסופר הוי כמו עד וא"כ מאי חששא איכא שיחתום הסופר הא כיון שציוהו לכותבו ממילא הוי עד ג"כ א"כ מאי מזיק מה שיחתום הסופר, דבשלמא אם הסופר אינו עד י"ל דהוי כחתם שלא לשמה אבל כיון דהכתיבה ג"כ עדות א"כ הוי כנצטוה להעיד ג"כ וא"כ לא מסתבר כלל שתפסל חתימתו, ונראה דודאי אין חשש במה שהסופר חותם, בפרט לשמואל לשיטתיה, ועיקר החשש פסול הוא דמאחר שאמר אמרו לפלוני ופלוני שיחתמו והם מחתימין הסופר א"כ חסר אחד מן העדים שציוה הבעל והך שנים שציוה שיחתמו לא גריעי מכולכם חתומו דאיתא במשנה דאם א' מהם מת בטל הגט ועיקר חששא בשביל חסרון חתימת העד שנצטוה לחתום, ומתוך מ"ש עמדנו על דברי הר"ן שתמהנו עליהם לעיל שכתב הטעם בחתם סופר ושני עדים בגט אין חשש דליכא למיחש לכיסופא דסופר דמידעי ידעי שכיוון להרבות בעדים, ותמהנו לעיל דהא החששא שמא לא ציוה לסופר לחתום כלל, וא"כ לא נתכוין להרבות בעדים והם הוסיפו להחתים גם הסופר ולא נצטוה מן הבעל לחתום, ולפמ"ש ניחא דס"ל להר"ן שאין פסול מה שהסופר חותם שלא בציווי הבעל שאינו חותם אלא לכבוד ולמילוי כדפרישית לעיל, רק החששא הוא שיניחו הסופר לחתום במקום עד אחד וכיון שהבעל ציוה לשנים אחרים לחתום א"כ חסר חתימת השני, ולכן בחתם סופר ושני עדים אין חשש שלא עבר על רצון הבעל שמ"מ חתמו שני העדים שציוה הבעל ואין חתימת הסופר פוסלת, ואין לומר שמא ציוה ששלשה יחתמו והניחו אחד והחתימו לסופר במקומו דאז הוה פסול, על זה כתב הר"ן דבכיוון להרבות בעדים ליכא למיחש

לכיסופא דסופר שידעו שכיוון להרבות בעדים וא"כ ממנ"פ אין חשש אם ציוה רק לשנים הרי חתמו אותן השנים ואין חתימת סופר פוסלת אף שלא נצטוה, וע"כ לומר שאמר ששלשה יחתמו וא"כ לא הוי חתם סופר כיון דליכא כיסופא, כנ"ל ברור בדברי הר"ן. (ע"כ ממהדורא קמא):
סליק פרק ששי

פרק ז - מי שאחזו

דף סז:

במשנה מי שאחזו כו' ואמר כתבו כו'. כתבו התוס' ואפי' אמר כתבו ותנו, ואיפשר לומר דקמ"ל דודאי באמר תנו פשיטא דאין נותנין אבל באמר כתבו י"ל דעכ"פ יכתבו ויתנו ביד הבעל, ואם מסרוהו להבעל אחר שנתרפא ונתרצה לגרש בו א"כ היה איפשר לומר דאיגלאי מילתא למפרע אשר מחכמה שאל על זאת ויכול לגרש בגט זה, קמ"ל דלא אמר כלום ואם נתרצה לגרש אח"כ צריך לכתוב גט אחר דהגט ראשון נכתב שלא מדעת הבעל, ובהכי ניחא דבגמרא אמרינן דהא רוחא קורדייקוס שמה למאי נ"מ לקמיעא, ויש להבין מאי נפקא מינה לדינא, לכן איפשר כיון שידוע שההוא רוחא קל להתרפאות ע"י קמיעא והוה ס"ד דהכתיבה שכתבו בעודו קורדייקוס תועיל כיון שמתרצה לגרש אחר הרפואה ג"כ, קמ"ל דמכל מקום אינו בדבריו כלום ודו"ק:

בפירש"י ד"ה נשתתק לאו אשאחזו קורדייקוס קאי כו' עכ"ל נראה דס"ל לרש"י דבקורדייקוס לא שייך בדיקה דודאי לאו בר דעת הוא, ואיפשר דאפי' בדיקה לא מהני ביה דקים לן דאינו בדעתו, ועיין בפני יהושע שהבין בדברי רש"י דאיירי בנשתתק מחמת חולי וכתב הטעם דכיון דאמר כתבו לחוד ובאינו חולה לא מהני כתבו, ולפענ"ד ליתא דכל נשתתק אפי' מתוך בריו לא גרע מחולי דמסתמא אית ביה סכנה והוא בהול וסגי בכתבו לחוד, וכן הוא ברמב"ם ובטור ובש"ע סי' קכ"א במי שנשתתק אם בדקו אותו כותבין ונותנין, משמע דנשתתק יש לו דין חולי, וגם בפירש"י כוונתו מחמת חולי ולא מחמת חולי דמעיקרא אלא דהאי גופא חולה הוא כי ניטל המדבר, וא"כ סגי בכתבו לחוד בנשתתק אפי' מתוך בריו דאין לך חולי גדול מזה, כן נ"ל:

בגמרא שמעה ילתא. צ"ל דלא הספיקה לו רפואה דבישרא שמינא וחמרא חייא:

בפירש"י ד"ה רב יוסף איעסק לתלגא כו' עכ"ל. צ"ע דלמה לא הוזכרה רפואה זו, וע"פ פשוטו יש לפרש בלא חולי רק לצינתא בעלמא והיינו דאמר גדולה מלאכה:

בגמרא אמר להו הא בעלת שלש כו' כתב המהרש"א ויש לדקדק מאי קושיא הא בעלת ג' ובעלת ה' כשרים להדיוט, ואין זה קושיא דלא בא רק להראות איך חשידי אאבר מן החי וכיון דבת ג' חסרה רגל א' והם יראים מריש גלותא עד אשר חתכו אבר מן החי, וכה"ג לעיל דף ז' דאל יטיל אימה יתירה כו' ביקשו להאכילו אבר מן החי, ופירש"י שאבד אבר מן השחוטה וחתכו אבר מן החי להשלים:

שם כרכה בסודריה. למאי דמסיק היינו כל החתיכה משום דטעם ביה טעמא דחיורא, והקשה המהרש"א אמאי קאמר גששה דהרגיש באותו עצם אפי' לא היה מרגיש לא היה אוכל משום טעמא דחיורא, ונראה דעשה כן דגששה כדי שידע מקום הצרעת דאולי היתה איזה נקודה קטנה וקשה לבדוק בכל העור, וכה"ג בפוסקים בנקב בחלל הגוף קשה לבדוק כל החלל ולזה היה מגששה כדי לדעת מקומה כדאמרינן לקמן בדקו בדוכתיה ואגב הרגיש שרוצים לחנקו:

דף סח.

בגמרא א"ל ר"ח מנא הוה ידע מר המהרש"א דייק הא נחר ליה, ואיפשר לומר דממה שעשה לו סימן היה לו לעמוד במקומו ואיך היה בטוח כשיפנה לימין או לשמאל שמא גם שם שמו מכשול לפניו, ולזה השיב חדא דנחר לי מר, ואם תראה אותי פונה למקום מכשול תוסיף לרמז לי להיות כלך מדרך זה, ועוד שהינוקא רמז לפנות לימין או שמאל, ועוד שהתקלה ניכרת מתוך הציפיתא וחשידי עבדי על זאת שכוונתם להזיק בידים:

שם שרים ושרות אלו מיני זמר. נראה שהכלים עצמם יש בהם שמות זכר ונקיבה כלי זמר זה נקרא בלשון זכר וזו בלשון נקיבה כמו שיש חילופי שמות בכל כלים יש שנקרא בלשון זכר ויש בלשון נקיבה:

בתוס' ד"ה איכא כו' וצ"ל ששמרוהו מימי שלמה עד חורבן בית שני עכ"ל. קצת קשה למה לא שמרוהו מימות משה עד בית ראשון שלא היה זמן רב כל כך כמו מבית ראשון עד בית שני:

בא"ד הקשה הר"ר אלחנן כו' ולינסרינהו ע"י שמיר עכ"ל. לולא דברי התוס' היה איפשר לומר דקשה בלא"ה איך עשו באבני אפוד באותיות הסתומות כגון מ"ם סתומה וסמ"ך שאם ע"י השמיר הרי נפרד האבן לגמרי והפנימיית נופל מן האבן, ודוחק לומר שאלו האותיות היו פרודות, לכן י"ל דהשמיר אינו בוקע מעבר לעבר ומעט נשאר מחובר למטה ובקל להפרידן שלא ע"י ברזל, וא"כ למזבח כשיפרידוהו הרי הם נשברים ואינם שלימות, והא דלקמן דתרנגולא ברא אייתי ליה לשבר הזכוכית י"ל שקל להשתבר אף

שנשאר מעט שלם בתחתיתו, וכן אמרו שנבקעים האותיות כתאנה שמתבקעת אלמא שאין נפרדין, וכן לקמן בשיני דטורא משמע שאין ההר נפרד רק מתבקע:
בגמרא אייתי שידה ושידתין. לא ידעתי שנים ל"ל זכר ונקיבה דוקא
שם כריא ליה בירא. איפשר שלא שתה המים כאשר הם רק אחר שישימם בבור ושם עשה איזה תיקון למים דאל"כ הלא יכול למצוא מים בעולם, לכן סייר לגושפנקיה שאם א' שתה מהם וממלאם במים אחרים אינו נוח לו בכך לכן כי צחי לא השיג מים אחרים ראויים לו:
בתוס' ד"ה זיל כו' לא רצו לשאול באורים ותומים כו' עכ"ל. לכאורה אורים ותומים אינם מייעצין כיצד לעשות רק משיבין הן או לאו אם יצליחו או לא אבל ליתן עצה איך לעשות לא מצינו בשום מלחמה וא"כ אף אם היו משיבין האורים ותומים שהוא אצל שרו של ים לא יבינו איך להשיגו, משא"כ אשמדאי שאמר להם שהשר של ים מסרו לתרנגולא ברא ונתחכמו איך להשיגו, אבל אם היו אורים ותומים משיבים שהוא אצל שרו של ים לא היה עולה על דעתם לשואלו אם מסרו לאחר וכה"ג איפשר שהיה תשובה, אבל זה שכבשוהו הוכרח לברר דבריו שאל"כ לא יאמינו לו אילו לא אמר רק שהוא אצל שר של ים ולא יוכלו להשיגו היו מענין אותו יותר פן כיחש בם והוכרח לברר אמיתת דבריו דע"כ לא יכול לכבוש השר של ים להחזיר השמיר להם:

דף סח:

בגמרא בדקו קינא דתרנגולא ברא דאית ליה בני. משמע שהשר של ים מסרו לכל המין תרנגולא ברא וכ"א יכול ליקחו:
בפירש"י ד"ה ובעיא מינטר ליבם קטן כו' ויודע היה זה שעתידה להמתין י"ג שנה עכ"ל. צריך להבין מאי בעי רש"י בזה, ואיפשר דרש"י לשיטתי' דלעיל דף ס"ה ע"א ד"ה חולצת משמע דס"ל בהביא' סימנים בהגיעה לעונת נדרים חולצת, א"כ איפשר שתביא סימנים קודם י"ג שנה לזה אמר יודע היה זה שלא יביא סימנים קודם י"ג שנה, עוד איפשר דקשיא ליה לרש"י אם כבר נולד היבם הרי בציר ליה משלש עשרה הימים אחדים אשר יחיה הבעל ואם לא נולד עדיין איפשר מ"מ שיולד מיד ואין י"ג שנה במילואן, לזה פירש שידע שתמתין אף שכבר נולד מ"מ לא יהיו לו ב' שערות עד עבור י"ג שנה ממיתת הבעל, והראשון נ"ל עיקר:
בגמרא שלחו להו בידקו בכרעיה קשה שהוה ליה לבדוק בבבואה דבבואה דלית להו כדלעיל דף ס"ו, וגם לעיל דפריך אינהו נמי אידמו נימא דחזי ליה ברגלי אדם, וכ"ש

דקשה להגאונים שפסקו דאין בקיאין בבבואה דבבואה מ"מ משכחת לה בראו לו רגלי אדם:

שם וקא תבע להו בנידותייהו. קשה כיון דגמר מתיבתא אמאי אינו מחזיק דין נדה ואשת איש, וצ"ל דאינם מצווין על איסורים, ועיין בתשובת מהר"ם לובלין באשה הנבעלת משד שאינה אסורה משום זונה:

בפירש"י ד"ה מלך והדיוט היה שלמה לא חזר שוב למלכותו. בגליון בשם רש"ל כעין מלכות ראשונה שמלך על עליונים ע"כ, איפשר דקשיא ליה מ"ש המהרש"א הא כתיב בקרא שמלך בירושלים ארבעים שנה, לכן פירש שעל העליונים לא מלך כמקדם ומ"מ היה מלך בירושלים, מיהו ברבה פסוק אני קהלת אמר חכם וטיפש וחכם עשיר ועני ועשיר משמע שהיה הדיוט גמור, לכן י"ל שימים רבים שהיה אשמדאי בדמותו נקרא המלכות על שם שלמה והנהגותיו ונימוסיו לכן נקרא המלוכה על שמו:

דף סט.

בתוס' ד"ה לברוקתי הכא משמע דיש כו' וקשה דבבכורות חשיב ליה גבי מומין הקבועין עכ"ל. איפשר ליישב דהך רפואה אינו מרפא לגמרי רק מיקל החולי ויוכל לראות אבל מ"מ אין החולה נרפא לגמרי ושפיר ה"ל מום קבוע:

בד"ה לככא כו'. גם כאן מבואר לחינכי משמע דככי אינם חינכי:

בגמרא כיון דמפומיה קאתי אימר איתמוחי איתמח. ובריאה לא שייך זה די"ל מפנימיות הריאה קאתי דרך הקנה שמחובר לריאה ששם מעלה הלחלוחית וכיחו לפה:

דף ע.

בתוס' ד"ה רב שימי כו' הקשה ה"ר אלחנן אמאי לא אסור לרפאות כו' עכ"ל. וקשה איך ריפא אלישע צרעת נעמן, וצ"ל שידע שלא יעבוד עבודת גילולים עוד, וא"כ איפשר שגם ההוא עכו"ם לאו עובד עבודת גילולים הוה, ועיין במהרש"א שהקשה איך אמרו חז"ל הרפואות הא חזקיה גנז ספר רפואות שישעבדו לבם למקום, ע"ש מה שתירץ, ואיפשר דספר רפואות היו כולם בדוקות ושוות לכל נפש וקולעים אל השערה אבל רפואות הללו אינם שוות לכל נפש וכפי שינוי הטבעיים לקבל הרפואות וכיון שאינם בדוקות צריך רחמי שמים שיועילו, מיהו קשה אמאי לא ריפא את נעמן ע"י ספר הרפואות ומלך ישראל צווח האלהים אני להמית ולהחיות, ואיפשר שלא היה תחת יד מלכי ישראל רק תחת מלכי יהודה משלמה המלך, אלא מ"מ קשה כיון דאיתא בפ' הפועלים עד אלישע לא הוה אינש דחלה ונתרפא א"כ קשה ספר רפואות מה טיבו, ואיפשר דהיינו לחלאים חיצוניים וחבורות ופצעים כמפורש בתורה ורפא ירפא אבל מי שחלה חולי פנימיי לא

היה עוד תקנה להתרפאות, וא"כ י"ל דודאי מה שגילו רפואות כאן כיון שהרבה שלוחים למקום וחלאים רעים ונאמנים אין חשש בהתגלות רפואות על מקצת חליים אבל ספר רפואות כלל לכל חליים החיצוניים ויסיחו דעתם מן הרחמים לכן גנזו:

בגמרא א"ל אליהו לר' נתן אכול שליש כו' לכשתכעוס תעמוד על מילואך. פירש"י אבל אם תמלא מעיך כשתכעוס תבקע, ואיפשר לפרש ע"ד זה טוב כעס משחוק כי ברוע פנים ייטב לב כי לבו כואב על השליש שחסר לו מן השביעה וע"י הכעס ממלא בטנו וא"כ ברוע פנים ייטב לב, ועד"ז פירשנו מה שאמרו בקידושין רגזן לא עלתה בידו אלא רגזנותו ולאדם שטוב מטעימין לו מפרי מעשיו והוא שהשליש שנתמלא מן הכעס אין לו טעם רק כעס ומכאובות א"כ רגזן לא עלתה בידו טעם לשבח משליש שהניחו רק רגזנותו אבל אדם שטוב מטעימין לו מפרי מעשיו, ובזה יש לפרש בפ' בחקותי ואכלתם לחמכם לשובע ולא תניחו שליש וישבתם לבטח בארצכם ונתתי שלום בארץ ולא תצטרכו לכעוס ללבוש אכזריות במלחמה שהוא הכעס הגדול אבל יהיה לכם שלום ותאכלו לשובע:

דף ע:

בגמרא אמר כתבו גט לאשתו ואחזו קורדייקוס כו' אמר ר"ש בן לקיש כותבין ונותנין כו'. ויש לדקדק הא מתני' בכתבו איירי וא"כ קודם שאחזו קורדייקוס היה בריא ובבריא לא מהני כתבו רק במסוכן ואיך אמר ריש לקיש כותבין ונותנין, ואם נאמר שמעיקרא היה מסוכן ואחזו קורדייקוס בתוך החולי א"כ איך קאמר סמיה בידן בישרא סומקא דילמא לחולה אינה טובה רפואה זו, ואיפשר דמעיקרא נמי היה חולי אשתא כדלעיל דף ס"ז ע"ב דרפואתו שוה עם קורדייקוס, אלא דקשה דא"כ לא הוי מסוכן כיון שיש לו רפואה וצ"ע, ואיפשר דריש לקיש קמ"ל דכותבין ונותנין היינו באמר תנו והוי רבותא דמתני' לענין כתבו לא איירי רק לענין כתיבה לחוד, וס"ל לר"ל דאפי' הנתינה יכול להיות אף שעדיין אינו בדעתו אע"ג דלענין נתינה ודאי בעינן שליחות שידו כיד הבעל לנתינה ס"ל לריש לקיש דכתיבה ונתינה שוין בזה, דגם לענין כתיבה נהי דלא בעינן שליחות מ"מ הכתיבה בכח הבעל כמ"ש בספרי גט מקושר דף ט"ז ומשם בארה הטעם שצריכה להיות הכתיבה ע"י כח והשתדלות הבעל ולא תליא בשליחות ע"ש היטב, ואין מקום לתלונת הפני יהושע כאן ודו"ק:

עוד איפשר לומר הא דקפיד אכתיבה שתהיה בדעת אף דלא בעינן שליחות י"ל כיון דדרשינן לעיל דף כ"א וכתב ונתן שאינו מחוסר אלא כתיבה ונתינה יצא זה שמחוסר קציצה ונתינה לכן אם כתבו כשהוא קורדייקוס אם אינו ראוי לנתינה ה"ל מחוסר רפואה ונתינה, לכן ס"ל לריש לקיש דנותנין ג"כ וליכא שום חסרון משא"כ לר' יוחנן דאין נותנין

אין כותבין ג"כ, מיהו י"ל דלא דמי דמחוסר קציצה החסרון בגט עצמו משא"כ הכא אין חסרון בגט רק בנותן:

ואיפשר לומר עוד לדמות לענין דיחוי כמו באכל חלב ונשתטה דמיקרי דיחוי לענין קרבן כיון שאינו ראוי להביא קרבן בעת שטותו מיקרי דיחוי כדאיתא בזבחים דף י"ב כמו כן י"ל כאן כיון דלר' יוחנן אין ליתנו בשעת שטותו נדחה גם אח"כ ואין הגט ראוי עוד, משא"כ לריש לקיש דנותנין ג"כ אין כאן דיחוי, ואע"ג דלענין דיחוי מהני היכא דבידו וא"כ כאן סמיה בידן כבר כתבו התוס' בסוכה דף ל"ג דצריך לחלק בדברים דבמזבח שנפגם כל קדשים שנשחטו ע"ג מיקרי דחויין אף דבידו לתקן הפגם, וניחא בזה מה שתמה המהרש"א על מ"ש התוס' דצריך ליזהר שיהיה שפוי בין כתיבה לנתינה ותמה המהרש"א מה בכך שאינו שפוי בין כתיבה לנתינה כיון דשפוי בשעת כתיבה ובשעת נתינה, ולפמ"ש ניחא דקשיא להתוס' לשיטתייהו דס"ל לעיל דף כ"ב ע"ב דלא בעינן שליחות בכתיבה וא"כ אמאי יופסל וע"כ משום דאידחי, וא"כ בנשתטה בין כתיבה לנתינה כ"ש דהוי נראה ונדחה דחשיב טפי דיחוי כמבואר ר"פ לולב הגזול שם, ודוק היטב. ועיין בספרי גט מקושר אות י"ג דף כ"א:

בתוס' ד"ה דקתני מיתור הלשון כו' עכ"ל. איפשר לומר דריש לקיש דדייק מן המשנה דאם נימא דאין כותבין רק כשישתפה, א"כ קשה כיון שאמר בשעה שהיה קורדייקוס אל תכתבו גם כשנתרפא למה יכתבו בלא דעתו שמא גם אחר שנשתפה עמד בדיבורו וסובר שבשביל שחזר כשהיה קורדייקוס ימנעו מלכתוב שעכ"פ איפשר שזוכר הדברים שדיבר בהיותו קורדייקוס, ואע"ג דע"פ הדין י"ל כל זמן שלא חזר בהיותו שפוי אין חזרתו כלום ואף שעומד בדעת זה בשפיותו אינו אלא דברים שבלב ס"ל לריש לקיש דמ"מ יש לשואלו דשמא חזר באמת וסובר שיסמכו על חזרתו ולא יכתבו בלא דעתו דלמה נפקיע ממנו אשתו, אלא ודאי כותבין ונותנין גם בהיותו קורדייקוס א"כ עליה דידיה רמיא לשאול שמא כבר כתבו ונתנו בהיותו קורדייקוס, וא"כ מדקתני אין בדבריו כלום מוכח דנותנין מיד, ור' יוחנן ס"ל דלא צריך לאמלוכי ביה דמסיק אדעתיה שלא יסמכו על דבריו וא"צ לשואלו כלל דעליה רמיא לגלויי שנתחרט בשפיותו, כן נ"ל ודו"ק היטב:

בד"ה ומי אמר כו' הקשה הר"ר אלחנן כו' לריש לקיש נמי תיקשי כו' עכ"ל. הקושיא עצומה, עיין בספרי גט מקושר מ"ש ליישב, ונראה עוד דהא ודאי בס"ד שיועיל הגט של הנשחט אף שאינו בר דעת בשעת כתיבה ונתינה ע"כ הסברא דכיון שציוה לכתוב כשהוא שפוי מסר להם כח הגירושין ולא בעינן תו דעתו, ועפ"ז יש לחלק שפיר דודאי בדבר שהוא לו זכות בעצם שלוחיו במקומו אף שעכשיו אינו בר דעת כיון דמילתא

דפסיקא הוא שזכות הוא לו, וא"כ י"ל ודאי במשנה שאמר כתבו כשהוא בריא א"כ לא היתה כוונתו רק לאיזה טעם שיהיה דהא אינו מסוכן גם עכשיו, א"כ לא בריר לן שהגירושין הם זכות לו דאפי' באשה שצווחה להתגרש אמרו בירושלמי שמא חזרה בה וכאן נמי אינו זכות בהחלט ואינו דומה לבריא שנשאר בבריאותו דלא חיישינן לחזרה דעליה רמיא לגלויי ואדעתא דהכי עביד שליחא שיהיה במקומו ולא ניחוש לחזרה אף שאין הדבר לו זכות גמור, וא"כ בשחט בו שנים קים לן שלא יחזור שהרי אינו מקוה לחיות וכוונתו שלא תפול קמיה יבם וכשהוא זכות לו בעצם שפיר הם במקומו כמו שזכין לקטן אע"פ שאינו בר דעת כלל לכן גם הם במקומו לגמרי אף לאחר שיצא מדעתו משא"כ במתני', מיהו סברא זו לא שייך לחלק רק על הנתינה שלכך אינם במקומו ליתן דלאו זכות גמור הוא לו שיהיו במקומו שמא יחזור בו, אבל לענין הכתיבה שפיר ה"ל זכות גמור שהרי גילה דעתו שחפץ בגירושין ואם יעמוד בדעתו ה"ל זכות ואם יחזור הרי יכול לחזור קודם נתינה, והשתא שפיר לריש לקיש י"ל הא דמצריך סמיה בידן היינו משום הנתינה שאינו זכות גמור לו ובנתינה שפיר יש לחלק בין שחט בו שנים שזכות גמור הוא לו כדפרישית, אבל ר' יוחנן דס"ל דאפי' כתיבה אין כותבין קודם שישתפה אלמא טעמא משום שפסק ממנו כח הגירושין לגמרי תו אין לחלק בין זכות לחובה פריך שפיר, ודוק היטב:

בד"ה התם כו' דל"ל דבדקוהו כו' דא"כ לא הוה פריך מידי כו' עכ"ל המהרש"א תמה כיון דבס"ד מדמי ליה לקורדייקוס ודאי לא מהני ליה בדיקה ונדחק, ולפענ"ד פשוט בכוונת התוס' דלא יעלה על הדעת לדמות הנשחט לקורדייקוס שלא יועיל לו בדיקה דא"כ תיקשי ליה מתני' גופיה אמאי בנשתתק מהני בדיקה ובקורדייקוס לא מהני בדיקה, אלא ע"כ דזה ידוע שאין בו דעת ונשתתק אינו אלא מחמת חשש חלישת גופו חיישינן שנחלש גם חוש השכל, והשתא המקשה נמי סמך דזה שרמז משמע שאין יכול לדבר וא"כ מידי ספיקא לא נפיק שמא נחלש גם חוש השכל ואמאי יכתבו ויתנו, דנהי דבתחילה עדיין פשוט שלא נחלשו חושיו כמ"ש התוס' מ"מ אחר כך יש לחוש שנחלשו חושיו לגמרי, אבל אי איירי ע"י בדיקה לא היה מקום להקשות כלל, ומשני הכא דעתא צילותא ולא דמי לנשתתק שהוא מחמת איזה מקרה שפגעה בו יש לחוש שנשתנה השכל ג"כ, אבל בנשחט מחזקינן מסתמא לא נשתנה בו השכל שהמקרה ידוע שלא בא רק ע"י מקרה חיצוניי, ולזה נסתפק הר"י דמ"מ הרי אחר כך מסתמא משתנה ומתחלש כל הגוף אם נחשב לדעתא צילותא עד יציאת נפשו יהיה עדיף מנשתתק, כן נ"ל פשוט כוונת התוס' ועיין בפוסקים ובספרי ג"מ החילוק בנשתתק מתוך חוליו:

בגמרא והאמר ר"י אמר שמואל שחט בו שנים או רוב שנים וברח כו' וקשה קצת מה ענין קושיא זו לכאן, ואיפשר דהוה מצי למידחי כיון דעשאו שליח ובתחילת עשיית שליחותו היה שפוי בדעתו אהני השליח להיות במקומו אע"פ שאח"כ כמת חשיב, אבל כאן דס"ל בפשיטות דצריך להיות כח הבעל בגירושין א"כ פשיטא שאין נעשה שליח רק בעודנו הבעל חי פריך שפיר:

בתוס' ד"ה ואי כו' וסופו למות כו' קודם שיתירוה ב"ד. וקשה איך פסיקא מילתא שצריכה היתר ב"ד הא בניסת ע"פ שנים א"צ להיתר ב"ד כלל, וי"ל שצריכה להמתין שלשה חדשים משום הבחנה, מיהו משכחת לה שתינשא מיד כגון ששלח לה גט ממדינת הים דמונין משעת כתיבה ונשחט קודם שבא הגט לידה דלשמואל דס"ל לעיל משעת כתיבה א"כ תוכל לינשא מיד, אלא דמ"מ אסורה מפני האיבול, ומכל מקום משכחת לה בארוסה:

בגמרא אלא מעתה יהא גולה על ידו. וקשה לשון אלא מעתה דפשיטא דאינו יכול לחיות עוד וכ"ש אי חשוב כמת, וכמ"ש התוס', ונלע"ד בזה דבלא"ה איכא למידחי דאיכא למימר משום שדעתו מתבלבלת הוא עצמו מקרב מיתתו לכן פטור מגלות, אבל השתא דפשיט לן דדעתא צילותא אית ליה א"כ כל בר דעת משמר עצמו מקירוב מיתה אף בשביל חיי שעה, א"כ אין הנשחט חייב בדמו רק השוחט, פריך שפיר יהיה גולה על ידו, ומשני די"ל הרוח בלבלתו או ע"י פירכוס שאין בידו להשמר ממנו קירב מיתתו, ולפי זה משמע דלעולם חשיב דעתו צילותא ונפשט ספיקא של הר"י לעיל בתוספות כפי דברינו אלה ודו"ק:

בתוס' ד"ה וניחוש דילמא קורא אחדיה ולמה לנו לחושבו כו' עכ"ל המהרש"ל פירש דבבדיקה לא יצא מן הספק שע"י בדיקה זו לא נדע, ולכאורה נראה לפרש דקשיא אפי' אם אומר גלופקרי וסדיני י"ל חמה וקורא אחדיה ואפי' אומר בחורף גלופקרי שמא חמה אחדיה ולפי שאינו בדעתו אומר גלופקרי, מיהו משמע מלשון התוס' דאם מכוון גלופקרי וסדיני שפיר הוי בדיקה ולא נתלה דחמה וקורא אחדיה לדונו כשוטה, וכן משמע נמי מפירש"י ודו"ק:

דף עא.

בגמרא אמר רב כהנא אמר רב חרש שיכול לדבר מתוך הכתב כותבין ונותנין גט לאשתו. לפום מסקנא דש"ס משמע דרב כרשב"ג ס"ל דיכול לדבר מתוך הכתב מיקרי בר דעת לכל מילי, וכן משמע דלעדות נמי הוה כשר אי לאו דכתיב מפיהם, וקשיא לי דלעיל דף כ"ב ע"ב במתני' הכל כשירין לכתוב הגט אפי' חרש שוטה וקטן, ובגמרא פריך

הא לאו בני דיעה נינהו ומוקי בגדול עומד על גביו, א"כ משמע דאיירי בחרש שיכול לכתוב וא"כ קשה ל"ל עומד ע"ג הא כיון שיכול לדבר מתוך הכתב הוי בר דעת, ועוד חזינן דבמשנה שאחריה פסיל לחרש לענין הבאה משמע דאותו חרש שכשר לכתיבה פסול להבאה, א"כ חזינן דלאו בר דעת מיקרי דאל"כ למה יופסל להבאה ותיקשי לרב ממתני', ונראה דס"ל דחרש מעיקרו אינו בר דעת ואי איפשר שיכתוב גט שאין לו כתב של דעת כמו שנראה מפירש"י לקמן רק פקח ונתחרש י"ל דהכתב ראיה שהוא בר דעת אם כותב כהוגן, והשתא הא דפריך הא לאו בני דיעה נינהו דאי איפשר שיכתוב כהוגן. ונראה שאינו בר דעת מתוך כתב ידו, ומשני בגדול עומד על גביו יכול לכתוב אף חרש מעיקרו שאינו בר דעת, והך חרש הוא דפסול להבאה, אבל פקח ונתחרש שיכול לדבר מתוך הכתב שפיר מהני, ולפ"ז הא דמכשיר רב ביכול לדבר מתוך הכתב היינו בכותב מעצמו, אבל אם למדוהו ואחד עומד על גביו שיכתוב מודה רב דלא מהני דבגדול עומד על גביו אף שאינו בר דעת שלימה יכול לכתוב, ולפ"ז איפשר דדוקא בכותב מעצמו נקרא בר דעת, אבל אם למדוהו שיכתוב לא מהני, וא"כ כ"ש דהרכנה לא מהני בחרש להורות שהוא בר דעת דאפי' כתיבה לא מהני רק בכותב מעצמו ולא למדוהו וכמ"ש התוס', ולפמ"ש י"ל דדוקא בכותב מעצמו ולא למדוהו דיש בזה חכמה יתירה, ואיפשר דאפי' ע"י שאלה ורמיזה לא מהני רק כשכותב פלוני יכתוב ופלוני ופלוני יחתמו מעצמו בהא הוא דמהני, ומיושב בזה נמי מה שדייק בפני יהושע לימא רב הלכה כרשב"ג די"ל מדרשב"ג לא מוכח רק שהוא כותב והם חותמין והיינו שכותב כל הגט מעצמו בזה יש חכמה יתירה, אבל אם מצוה לאחר שיכתוב י"ל דלא הוי הוכחה כ"כ שהוא בר דעת קמ"ל רב דבהא נמי סגי כן נ"ל ודו"ק, עיין בסמוך:

בתוס' ד"ה אמר רב יוסף כו' תימא לר"י כו' בהרכנה סגי עכ"ל נראה ליישב דפשיטא לרב יוסף ביכול לדבר מתוך הכתב דפקח הוא וא"כ אפילו בדיקה א"צ ולא משמע דקמ"ל רב רק שא"צ לשמוע מפיו ממש ובזה פריך מאי קמ"ל תנינא דלא בעינן פיו ממש ובדיקה פשיטא דלא צריך טפי מכתב ואין הכי נמי דסגי בהרכנה, אלא דרב קמ"ל ביכול לדבר מתוך הכתב זה עצמו מופת שהוא בר דעת, וכמו שפירש"י לקמן, וה"ה דהרכנה ע"י בדיקה כ"ש דמהני כיון שמוכיח שהוא בר דעת, ורב יוסף פשיטא ליה דמן הכתב מוכח שבר דעת הוא ולא צריך רב לאשמועינן רק דלא בעינן שישמעו מפיו וע"ז פריך שפיר מאי קמ"ל תנינא ורבי זירא שני ליה דודאי חרש י"ל אפי' מדבר מתוך הכתב לאו בר דעת הוא ואילם שאני:

ובהכי ניחא שיטת ר"ת שהביא הרא"ש לקמן דף ע"ג דאפי' בפקח לא מהני כתב ידו והרכנה עדיף שעושה מעשה בגופו וא"כ תיקשי לרב יוסף איך מייתי ראיה מהרכנה לכתב יד, ולפמ"ש ניחא דודאי ס"ל לרב יוסף דרב לא מעייל נפשיה בהכי, דאי בעינן מעשה בגופו גם מדברי רב לא מוכח דלא בעינן מעשה בגופו דנהי דקאמר כותבין ונותנין גט לאשתו לא מוכח שע"י הכתיבה יכתבו, ואי ס"ל כהתוספתא דאפי' בפקח לא מהני כתב יד רק הרכנה שהוא מעשה בגופו' י"ל גם בחרש כן רק הכתב לראיה שהוא בר דעת, אבל פשיטא דלא עדיף מפקח, וע"ז קשיא ליה לרב יוסף דבר דעת פשיטא ליה דמוכח מתוך הכתב וע"כ עיקר רבותא דרב קמ"ל אע"ג דלא איפשר בשמיעת קולו ממש מ"מ כותבין גט, וע"ז פריך כיון דהרכנה שהוא מעשה בגופו מהני א"כ גם בחרש איפשר מעשה זה, ואי קמ"ל רב דלא בעי אפי' הרכנה זה אינו מבואר מדברי רב כלל רק כותבין ונותנין גט והיינו באופן שיועיל, ורבי זירא משני ליה אילם קאמרת היינו דעיקר רבותא דרב לאשמועינן דבר דעת הוא מהוכחת הכתב ולק"מ ודוק היטב, וא"צ לדחוק כדברי פנ"י, ועיין מ"ש בסמוך בתוס':

בא"ד ואור"י דהא ודאי דבחרש לא סגי בהרכנה כו' עכ"ל. נראה הסברא דהרכנה לא מהני רק גילוי דעת שרוצה לגרש, ובחרש שאין בו דעת שלימה לא אהני גילוי דעתו שהרי גם קידושיו אינן קידושין אף שרוצה באשתו, רק ע"י הכתב מתברר שהוא בן דעת משום דבכתב יש הוכחה שהוא מבין בטוב, ולפ"ז גם קידושיו קידושין בכה"ג וקרובים דברי התוס' למ"ש ודו"ק:

בגמרא וממאי דמדבר ואינו שומע זהו חרש כו'. יש לדקדק איך שייך לשאול על הלשון ממאי שא"כ נשאול על כל לשון קודש ממאי שזה הוא שנקרא כך, גם מה ענינו לכאן, ונראה דהכא אגב אורחיה קמ"ל דלרב דדוקא חרש מעיקרו מיקרי חרש אבל פקח ונתחרש מיקרי בר דעת, א"כ ל"ל דאילם נקרא על שם אישתקיל מילוליה דא"כ אילם נקרא שבתחילה יכול לדבר ובסוף אישתקיל מילוליה וכיון דמבואר דאילם כפקח לכל דבריו והיינו במדבר ולבסוף נתאלם, א"כ כה"ג באינו שומע ואינו מדבר אפי' פקח מעיקרו בכלל חרש שדיברו בו חכמים, וגם מקרא דואני כחרש לא אשמע וכאלם לא יפתח פיו משמע מסתמא דחרש יכול לדבר וא"כ ע"כ לא איירי בחרש מעיקרו דכיון דמעולם לא שמע אין יכול לדבר ג"כ א"כ חרש נקרא אפי' שמע מעיקרא, וא"כ דומיא דאמרה הברייתא דחרש ששמע מעיקרא ואילם שהיה מדבר מעיקרא הם כפקחין בכה"ג באינו שומע ואינו מדבר אינם כפקחין, וא"כ לרב צ"ל דכל הני באין יכול לדבר מתוך הכתב ודו"ק:

בתוס' ד"ה א"ר זירא כו' תימה לר"י כו' ואמאי לא פריך כו' הא יכול להגיד ע"י הרכנה ואור"י כו' עכ"ל. דברי התוס' דחוקים דהא גם לרב י"ל דכתב רק מוכיח שיש לו דעת ואינו כהגדה בפה, ואיפשר לומר דודאי הרכנה י"ל אינו דבר ברור כ"כ אלא דרוב פעמים יש לסמוך על ההרכנה אבל למיעוט חיישינן וא"כ י"ל באיסור סמכינן על הרכנה, משא"כ בממון דאין הולכין בממון אחר הרוב לא סמכינן על הרכנ' שאינו רצון מבורר, משא"כ בכתב דפירש רצונו שפיר ק"ל הא יכול לברר היטב מתוך הכתב, ובהכי ניחא לשון אי קשיא לי הא קשיא לי דודאי לרב דמרא דשמעתא הוא ס"ל הולכין בממון אחר הרוב וקשיא נמי מהרכנה, אבל לי דס"ל כשמואל דאין הולכין בממון אחר הרוב קשיא לי מ"מ הא ע"י הכתב יכול לפרש ודו"ק:

מיהו נראה יותר ליישב קושיית התוס' דודאי מהרכנה לא קשיא די"ל ודאי בעדים שהעידו מפורש שזה חייב לפלוני הוי עדות גמורה ויכול להזימם כשיבאו אחרים יזימום ושפיר מיקרי עדות שאתה יכול להזימה, אלא די"ל כיון דהזמה חידוש הוא שהאמינה התורה לאחרונים י"ל דדוקא בפקחין האמינה התורה להאחרים דאם משקרין הראשונים היו מהדרין אחר האחרונים להכחישן או להזימן לכן נאמנין האחרונים המזימין דעל הראשונים רמיא לברורי שהאחרונים מוזמין, אבל באילם אף שיכול להעיד ע"י הרכנה מ"מ אם באו אחרים והזימום אין בידם לברר דבריהם להזים או להכחיש למזימין אחר שהדיבור אין בהם לא יוכלו לברר ע"י הרכנה באיזה אופן יוזמו או יוכחשו, דבשלמא על העדות עצמו יכולין לכוון בהרכנה שזה חייב לזה וכדומה, אבל להשתדל בהזמת המזימין בלא דיבור אי איפשר שצריך בירור ופירוש באיזה אופן שתבא ההזמה, וא"כ י"ל הא דמיעט אילם הוא משום שברמז קשה לכוון להזים למזימין א"כ לא יועיל עדות המזימין וממילא גם עדותן לא יועיל דהוי ליה עדות שאי אתה יכול להזימה, אבל מתוך הכתב קשיא ליה שפיר שיכול לברר ההזמה כמו בדיבור ממש, א"כ אמאי מיעט אילם ודו"ק

ועוד נראה די"ל מה שהאמינה התורה לעד היינו מתוך שהוזהר על לא תענה אינו חשוד לשקר ולעבור בלאו א"כ י"ל דע"י הרכנה שהוא רמיזה בעלמא ואינו מפרש כ"כ אין כאן לא תענה וממילא אינו נאמן אפי' אם בדעת ידבר, אבל בכתב שמפרש הכל קשיא ליה שפיר דכ"ש דכתב הוי מעשה טפי מן הדיבור שיעבור בלא תענה אי חשיבא הגדה ודו"ק:

מיהו קשיא לי דכיון דר' זירא גופיה ס"ל דאילם כפקח לכל דבר ותיקשי ליה לנפשיה אמאי הא אילם ודאי יכול להגיד מתוך הכתב שהרי הוא בר דעת שלימה ולמה לא יועיל כתב שלו לענין עדות, ומתוך זה נראה דבגט אפי' בפקח בעינן שמיעת קולו וכתב לא

מהני ורב הוא דס"ל דכתב כהגדה דאי לא הוי כהגדה גם לענין גט לא מהני ופריך שפיר דע"כ הגדה מעלייתא היא

מיהו להפוסקים דס"ל דמהני בפקח כתב ידו, א"כ קשה תיקשי לר"ז לנפשיה הא אילם שהוא פקח ודאי מהני כתב ידו לענין גט ותיקשי ליה לנפשיה, וי"ל דודאי בס"ד י"ל דכתב לא הוי הגדה, א"כ מודו הפוסקים להך סברא דלא מהני בגט נמי כתב ידו, אבל למסקנא דבעדות כתיב מפיהם ולא מפי כתבם א"כ מוכח דאי לאו קרא דמפיהם הוי עדות מפי כתב א"כ מוכח דמפי כתבם נמי הגדה מיקרי, להכי מהני שפיר כתב ידו בפקח, ובחרש טעמא אחרינא שאינו בר דעת אפי' יכול לדבר מתוך הכתב כנ"ל ודו"ק, ועיין בסמוך:

בד"ה והא כו' אע"ג דממעט חרש כו' שאינו בואמר ואמרה כו' עכ"ל לולא דבריהם נלע"ד דודאי היכא דאמירה הוא משום מצוה ודאי בעינן קרא כדכתיב, ובחליצה האמירה משום מצוה שהרי אפי' אמרה כמה פעמים שאינו רוצה ליבמה צריכה לומר דוקא בפני ב"ד שזהו מן המצוה עצמה א"כ פשיטא דכתב אינו בכלל שאין המצוה רק כמו שכתוב בתורה, אבל לעדות שעיקר העדות לברר הענין לאמיתו שפיר יש לו להועיל גם בכתב אם כתב הוא דבר ברור שאין הכוונה רק לאמת הענין לכן צריך קרא למעט מפיהם ולא מפי כתבם, ולפ"ז נראה דלענין שבועה דכתיב לבטא בשפתים והתורה חידשה ששבועה מועלת, א"כ בכתב אינו בכלל ביטוי שפתים ועיקר דין שבועה כמו שכתוב בתורה ואין להמציא שיועיל בכתב, ובתשובה כתבתי בארוכה דין שבועה בכתב:

בא"ד וענתה מועמו הלוים כו' עכ"ל. קשה בעדות כתיב נמי ענייה לא תענה ונימא בלשון קודש, ויש ליישב:

בגמרא שאני עדות כו' מפיהם ולא מפי כתבם. קשה לפי דברי., השך בח"מ סי' מ"ו סל"ד דאילם יכול לחתום על השטר כיון דמהני מפי כתב בשטר א"כ קשה הא משכחת לה שבועת העדות בשטר ג"כ שמשביעו אם חתם בשטר, ואיפשר לומר דמן התורה א"צ קיום ולא משכחת לה מן התורה ומדרבנן שצריך להעיד על כתב ידו בעינן מפיהם, מיהו לדעת הפוסקים והרמב"ם דבטוען מזוייף צריך קיום מן התורה א"כ צריך להעיד על חתימתו, וי"ל דמהני מפי כתב דהא יכול לחתום אפי' לכתחילה בנשתתק לפי דברי השך, מיהו בש"ע מבואר דהוא אינו יכול להעיד על כתב ידו ואפי' לדברי השך כשצריך להעיד בעל פה אינו יכול להעיד בכתב, אלא דאכתי משכחת בקיבל קנין בפני האילם ותובע ממנו שיכתוב לו שטר וטוען אינו יודע דכאן יכול להעיד ע"י שיכתוב השטר ושטר יכול לכתוב לדברי השך דבשטר מהני נמי מפי כתבם, א"כ נתחייב קרבן

שבועה על שאומר איני יודע, ואיפשר דבכה"ג אינו חייב קרבן שבועה ובלא"ה אין דברי הש"ך מוכרחים כמ"ש בתומים שם ואין להאריך כאן, ועמ"ש בסמוך לדברי הרמ"א שיכולין לקיים מתוך כתבם:

ושוב ראיתי שאדרבה יש להביא ראיה לדברי הש"ך מן הסוגיא ממקום שהביא בתומים ראיה מדלא מוקי לעדיות היינו בעדות בשטר ולכך בודקין אותו אם הוא בר דעת וי"ל מכאן אדרבה ראיה להש"ך דקשה מה ענין קושיא זו לדרב הכא כמו שנדחקו התוס', אבל לדברי הש"ך ניחא דבלא דרב י"ל דעדיות היינו על שטרות שחתם בודקין אותו אם הוא בן דעת, אבל רב דס"ל דביכול לדבר מתוך הכתב הוי בן דעת א"כ כשחתם בשטר נמי מיקרי בן דעת ופריך שפיר וא"צ לדחוק כדברי התוס', מיהו לפמ"ש לעיל יש ליישב ראיית התומים דהא הוכחתי דכשמלמדין אותו אף שכותב כהוגן לא נקרא בן דעת אפי' בחרש, א"כ כשבא השטר לפנינו ואינו ידוע אם כתב ע"פ לימוד או מעצמו א"כ צריך בדיקה אם הוא בן דעת מהני שפיר חתימתו ואם אינו בן דעת ע"כ ע"י לימוד כתב ולא מהני אפי' לרב, ומ"מ יש לדחות דלעדיות משמע כשבא להעיד, וא"כ ע"כ לומר היינו לעדיות כשבא לחתום שטר, ולזה א"צ בדיקה לרב דכשיחתום כהוגן מיקרי בן דעת כמו בחרש שיכול לדבר מתוך הכתב, וא"כ בשטר שחותם כתיבת ידו הוא בדיקתו, ועיין בסמוך

שם קתני מיהא לעדיות כו'. ויש לדקדק לפמ"ש בתשובת הרא"ש דמיגו במקום עדים פסולים לא אמרינן, א"כ י"ל לעדיות לבטל המיגו צריך בדיקה שאם הוא בן דעת מבטלין המיגו, מיהו כבר צווחו עליה דהרא"ש בזה, עיין תומים כללי מיגו סימן י"ח:

תו קשיא לי דילמא בודקין לעדיות היינו אם ידענו שראה העדות וקיי"ל נמצא אחד קרוב או פסול עדות כולם בטלה וא"כ נ"מ טובא דאם האילם בר דעת הוי כמו פסול מכח חסרון שבגופו ופוסל כל העדות ואם אינו בר דעת ודאי אינו פוסל כלל כמו שאין אשה וקטן פוסלין, מיהו י"ל דבסתמא לא נתכוין להעיד כיון שפסול להעיד מפני שהוא אילם ובלא נתכוין אינו פוסל, אך לשיטת הש"ך בר"ס ל"ו דאם גם הכשרים לא נתכוונו פוסל אפילו לא נתכוין קשה דבכה"ג בודקין האילם אם הוא בר דעת פוסל כיון שגם הכשרים לא נתכוונו להעיד ואם אינו בר דעת אינו פוסל, וגם אפי' נימא שלא כדברי הש"ך קשה דנימא בודקין אותו אם הוא בר דעת שואלין אותו אם נתכוין להעיד ופוסל כל העדות ואם אינו בר דעת ודאי אינו פוסל העדות שאין כוונתו כלום, ולדעת הפוסקים דבעינן הגדה ג"כ אתי שפיר דכיון שאינו מעיד לא יפסול וצ"ע, גם קשה לפי דברי הריב"ש שסובר שיכולין להעיד עדות קיום מפי כתבם כמ"ש רמ"א בסימן מ"ו ס"ו א"כ קשה

לוקמא לעדות קיום שטר דא"צ להעיד בפה וסגי נמי באילם ומוכרח כדברי התומים דבאינו ראוי לבילה לא היקל הריב"ש:

בתוס' ד"ה קתני כו' דלענין קרבן שבועה לא חשיבא הגדה כו' עכ"ל. סברת התוס' דחוקה, ולולא דבריהם היה נ"ל דבלא דרב איכא למימר הא דממעט אילם היינו נשתתק דבעי בדיקה וממעט קרא פרט לאילם דכיון דאין עדותו מתקבלת בלא בדיקה לא רמיא עליה להעיד שהרי יודע שלא יתקבל עדותו ושיאמר ויבדקוהו אין חיוב עליו להניח לבדוק עצמו כל שאין עדותו מתקבלת בלא בדיקה דהרכנה אבל אם בדקוהו מעיקרא שפיר יכול להעיד או שמרוצה להעיד ושיבדקוהו י"ל שפיר דמהני עדותו, לכן א"ש דבודקין אותו, ומ"מ אין חיוב הגדה עליו קודם הבדיקה שיתחייב קרבן שבועה על ידו, אבל לרב דמתוך הכתב נמי הגדה הוא וע"כ התורה מיעטתו פריך שפיר ולק"מ, וגם לדברי הי"מ לעיל דאילם היינו חרש ניחא ג"כ דדוקא לרב מקשה והתוס' לא הוצרכו לפרש זה, וראיתי עכשיו בפני יהושע שתמה על הי"מ דבחרש פשיטא שאינו מעיד דלאו בר דעת הוא, ולא הבנתי תמיהתו דר' זירא ס"ל דקמ"ל קרא אפי' יכול לדבר מתוך הכתב דרב ס"ל דבר דעת הוא ומיעטו הכתוב דלא סמכינן אכתבו דמ"מ אינו בר דעת אף שיכול לכתוב כהוגן, אבל לרב קשיא דלחרש מעיקרו לא צריך קרא ובנתחרש ויכול לכתוב שפיר מהני, לכן גם מה שהקשה לוקמא בחרש מעיקרו אין מקום לדבריו דחרש מעיקרו שאינו בר דעת לא צריך קרא כלל ואין מקום לכל דברי בעל פני יהושע בזה, אלא דקשיא לי למאי דמשני בעדות כתיב מפיהם ולא מפי כתבם א"כ אם לא יגיד פרט לאילם ל"ל מהיכא תיתי יתחייב קרבן שבועה כיון שאין עדותו מועיל פשיטא דאינו חייב קרבן שבועה אם לא יגיד, ואיפשר לומר דאי לאו אם לא יגיד הוה מוקמינן קרא דמפיהם ולא מפי כתבם דלא ממעט רק אילם דאינו ראוי לבילה אבל פקח יכול להעיד בכתב, אבל השתא דכתיב אם לא יגיד פרט לאילם שמעינן אינו ראוי לבילה מואם לא יגיד ע"כ קרא דמפיהם אפילו בראוי להגדה וא"ש, מיהו לשיטת ר"ת דס"ל דביכול להגיד מהני נמי מפי כתב א"כ מפי כתבם היינו באילם א"כ תיקשי אם לא יגיד ל"ל פרט לאילם, וי"ל לפמ"ש התוס' דהרכנה שהוא מעשה בגופו עדיף א"כ צריך קרא לאילם אף שמעיד ע"י הרכנה שהוא מעשה בגופו, ואיפשר לומר עוד דקמ"ל אם השביעו כשהוא אילם אף שנתפקח אח"כ ויכול לדבר א"כ ס"ד שמחוייב להעיד ע"פ שבועה ראשונה, וכשראה העדות ג"כ כשהיה פקח קודם שנתאלם דהוי עדות מעליא דהוה תחילתו וסופו בכשרות מ"מ מיעטו קרא מקרבן שבועה שבשעת שבועה לא היה ראוי להעיד, כן נ"ל ודוק היטב:

בד"ה ירושת בנו הבכור פירש"י שהשוה בכור לפשוט ואין נראה לר"י דא"כ הל"ל כו' עכ"ל. נראה ליישב בפירש"י דבלא"ה קשה מאי קמ"ל כיון דבר דעת הוא פשיטא שסומכין על דבריו, מיהו בהשוה בכור לפשוט בעינן דוקא לשון מתנה דבירושה הוי מתנה על מ"ש בתורה כמבואר בב"ב דף קכ"ו ע"ב ובח"מ סימן רפ"א, וקמ"ל דסומכין על הרכנה ולא נאמר שאין מבחין בין לשון ירושה למתנה, משא"כ בריבה לא' ליכא רבותא כלל, וגם להתוס' קשה לימא שאומר זה בני, ולפירש"י הכל נכון ודו"ק:

דף עא:

במשנה אמרו לו נכתוב גט לאשתך כו'. בפני יהושע מקשה דבגמרא משמע דבטל לגמרי בין שכתב הסופר וחתמו הם ובין שכתבו הם וחתמו עדים אחרים, וקשה ממנ"פ אי עדי מסירה כרתי למה יתבטל הגט בכתבו הם וחתמו עדים אחרים הא א"צ ע"ח כלל ומשום מזוייף מתוכו לא מיפסל רק מדרבנן, וכן אי ע"ח כרתי תיקשי איפכא בחתמו הם והסופר כתב למה יתבטל הגט, לכן מסיק כיון דלמ"ד משום בזיון דבעל הבעל קפיד בין בכתיבה בין בחתימה והגט בטל ה"ה למ"ד משום מילי לא מימסרן לשליח, והביא ראיה מדברי התוס' לעיל דף ס"ו ע"ב דאע"ג דלר"מ במצאו באשפה כשר מ"מ כשציוה לכתוב צריך לעשות ציוויו, וה"ה איפכא למ"ד ע"מ כרתי אם ציוה לחתום ואמרו לאחר לחתום אפי' בע"מ בטל מן התורה, ע"ש שהאריך להשיג על ספר ג"פ, ובעיני יפלא כיון דלמ"ד ע"מ כרתי לא צריך רק כתיבה לשמה וא"כ אם כתבו הם עצמן שנכשר הגט כבר ליתנו בעדי מסירה, ובשביל שחתמו בו אח"כ עדים שלא ציוה הבעל יוחזר ויופסל זהו מן התימה דהא לרוב פוסקים אפי' ביטל הבעל הגט בפירוש לא מהני כיון שנכתב בהכשר, ואפי' לדעת הרמב"ם שיכול לבטל הגט בפירוש הרי כאן לא ביטלו כלל ועשאו בכתיבה כמצות הבעל רק ששינה בחתימה וא"כ כשהבעל נתרצה אח"כ ליתנו בע"מ אמאי יתבטל, כיון שמרוצה בגט זה ונכתב כהוגן והבעל עצמו נתנו כמבואר במשנה אין סברא כלל לומר שבטל מן התורה, והרי אפי' אומר בהדיא לשליח גט שנתתי לך בטל הוא אין בכלל דבריו שביטל גוף הגט כ"ש שלא הוזכר ביטול לגוף הגט כלל, ואם נימא שהבעל סבור שכשר לגמרי אבל כיון שבאמת פסול מדרבנן אדעתא דהכי לא נתנו דא"כ כל פסולי דרבנן יחזרו לשל תורה שהרי לא נתנו ע"ד שיופסל מדרבנן ואיך משכחת לה ג' גיטין פסולין ואם נשאת לא תצא וכן כל פסולי דרבנן, וצ"ל כמ"ש בספרי גט מקושר דהבעל לא קפיד על מה שידונו חכמים בגט זה לפסול מדאורייתא או מדרבנן:

ועיקר ראייתו מן התוס' לעיל לחד שינויא דגם לר"מ בעינן שיכתוב הסופר שציוה בודאי לא יעלה על הדעת דאם כתבו אחר יגרע ממצאו באשפה, ולא אמרו התוס' לעיל רק

שאם ציוה שיכתוב וכתבו אחר וחתמו הם י"ל לר"מ דפסול מצד שלא ציוה לחתום על גט שכתבו אחר ובטל ציווי החתימה והוי כחתמו שלא מדעת הבעל, אבל למ"ד ע"מ כרתי שכבר נכתב הגט בהכשר אם קילקל בחתימה לא יופסל הגט מלגרש בו בע"מ, וכן לר"מ אם ציוה שיכתבו הם וכתבו אחר ונתרצה הבעל שיחתמו הם פשיטא דלא גרע ממצאו באשפה, לכן נראה דלא דייקינן כולי האי שיהיה דוקא בטל לגמרי עד שיתקיימו שניהם דאיכא למימר בחדא בטל ובחדא פסול לכל חד כדאית ליה לר"מ בחתימה בטל ובכתיבה אפשר שבטל ג"כ למ"ש התוס' דר"מ מודה בציוה לכתוב, אבל לר' יוסי ע"כ אי ס"ל דלא בעינן לשמה רק בכתיבה אם הכתיבה ע"י עצמן והחתימה ע"י אחר אין כאן פסול דאורייתא דאחר שנכתב בהכשר לא יופסל, מיהו אם לא נתנו הבעל בעצמו רק שהם נעשו שלוחים לנתינה ג"כ ואמרו לאחרים לחתום אפשר דבטל דמאן לימא לן שנתרצה הבעל שאחרים יחתמו, מיהו הא ליתא דהא לרבא לעיל דף כ"ט לא מפליג בין שליח עושה שליח להך דלא יאמרו לאחרים ויכתבו רק משום מילי ומשמע דליכא שום קפידא לבעל בכך, וא"כ לא איכפת לבעל כלל אם אחרים יחתמו רק דהוי ליה מילי ולא מימסרן לשליח, וא"כ בעדי מסירה שא"צ לחתימות כלל תו לא הוי רק פסול דרבנן, מיהו זה קשה גם על דברי התוס' דבאומר הבעל כתבו צריכים לכתוב בעצמם הא לרבא אין קפידא כלל באחר דמדמי לשליח עושה שליח בעלמא, עמ"ש לעיל בסוגיא:

תו קשיא לי למאן דמוקי מתני' כר"מ איך יפרנס המשנה עד שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו, וקשה דלר"מ מצאו באשפה כשר ל"ל אמירתו לסופר כתוב ואם אמר להם כתבו והניחו לסופר לכתוב והבעל נתרצה שיחתמו העדים על הגט שכתבו הסופר איך יעלה על הדעת שיופסל מי גרע ממצאו באשפה, ואם כי אמר תחילה שהם יחתמו אטו לא יוכל לחזור בו שיחתמו אחרים, לכן נראה דהך שיאמר לסופר כתוב ע"כ למ"ד עדי מסירה כרתי והוי כתיבת הסופר מן התורה וחתימת עדים דרבנן משום מזוייף מתוכו, ואף דמוקי לה בגמרא כר"מ היינו בהך דמילי דגם ר' חנינא איש אונו כוותיה אבל בהא דע"ח כרתי לא אתיא כר"מ דאפילו מצאו באשפה כשר וא"צ אמירת סופר:

ועוד נראה דגם לטעמא דבזיון דבעל נוטין הדברים דאין כאן פסול תורה דאטו קים לן דקפיד, ותו נתת דבריך לשיעורין אם כבר ידוע ומפורסם שאין יכול לכתוב איך נבטל הגט, וזימנין דמשכחת לה שגירש אשה אחת ע"י סופר זה ועדים אלו ואח"כ אמר לאלו כתבו ואמרו לסופר ראשון בהא ודאי לא שייך בזיון דבעל שכבר ידעו מזה אטו נימא להכשיר בזה, א"ו בזיון דבעל חששא דרבנן בעלמא הוא ופסול מדרבנן ולא דייקינן בלשון בטל שמן התורה הוא בטל רק הכל לפי עניינו והרמב"ם שהניח הנחה דבטל

הוא מן התורה לגרמיה הוא דעביד שלא יצטרך לפרש בחיבור בכל מקום שהוא מן התורה ולמד תלמודו בלשון קצרה ושפתיו ברור מללו, אבל במשנה הרי מצינו ר"פ כל הגט פסול דאפי' לכהונה אינו פוסל א"כ איפשר בלשון המשנה לא דייקינן כולי האי, מ"מ מ"ש מוכח דלר"מ דס"ל ע"ח כרתי לא שייך שיאמר לסופר כתוב כלל כיון דאפי' מצאו באשפה כשר רק הקפידא על העדים, אפי' לתירוץ התוס' לעיל באמר כתבו קפיד אכתיבה מ"מ יכול לחזור ולהחתים בו עדים כרצונו, גם איפשר דמתני' כרבי יהודה דבעי כתיבה וחתימה לשמה מן התורה כדמוקי רב אשי לעיל דף ד' ואין לבדות דברים שהם נגד השכל ומושכל ראשון, מעתה עמדו דברי בעל גט פשוט דבע"מ ליכא רק פסולא דרבנן בחתימה:

ועוד נראה אפי' ניתן מקום לדייק דבטל הוא בחתימה ג"כ יש לפרש דהגט בטל כשבא לפנינו דכל גט מפקיע חזקת אשת איש דכיון שחתום בעדים מסתמא ניתן לה כדת בעדי מסירה ואפי' אין עדי מסירה בפנינו כמ"ש התוס' והרא"ש לעיל פ' השולח ובכמה דוכתי, אבל בגט זה שנודע שהם אמרו לעדים שיחתמו אין כאן העדאת עדים כלל א"כ איפשר שלא ניתן לה בעדי מסירה כלל שאין עדות זו כלל לראיה על הגט והוי כאילו נחתם בקרובים או אפי' בכשרים וא' מהם קרוב או פסול וחתם להעיד דמחזקינן הגט לבטל, אבל אם ידוע שבא לידה בעדי מסירה ודאי כשר מן התורה:

וסימנים לזה בלשון הרמב"ם שכתב בפ"ב דין ה' אבל אם אמרו הם לסופר וכתב ולעדים וחתמו אע"פ שחזרו ונתנוהו לבעל ונתן גט זה לאשתו בפני עדים ה"ז גט בטל שהרי כתבו מי שלא אמר לו הבעל לכותבו ע"כ הראה באצבע שהביטול הוא משום הכתיבה שהיא מן התורה ולא בשביל החתימה שאינה אלא פסול דרבנן משום מזוייף מתוכו וכדברי בעל ג"פ, ועיין בסמוך:

בפירש"י ד"ה אמרו לו לבריא או לשכ"מ חכם עכ"ל. וקשה למאי דפירש"י לר"מ דטעמא משום בזיון דבעל א"כ בשכ"מ מאי בזיון איכא שיאמרו שאינו יודע לכתוב גט דידוע הוא מחמת חולשתו אינו יכול לכתוב, ודוחק לומר דכוונת רש"י בבריא לאביי ובשכ"מ לרבא דטעמא משום מילי, ומכאן מודעא רבה דס"ל לרש"י כדפרישית לעיל דטעמא דבזיון דבעל אין בו אלא פסול דרבנן לכן לא פלוג רבנן בין בריא לשכ"מ, וא"כ ע"כ לא דייקינן לישנא דבטל שיהיה מן התורה, והא דלא אמר נ"מ בין רבא לאביי אי פסול דאורייתא אינו דיוק כ"כ דאיכא נ"מ טובא שיש לומר, גם לקמן בדף הסמוך בעי לפרושי לא אמר כלום להתירה לעלמא:

שם ד"ה טעמא כו' דכיון דאמר להם כתבו מקפיד היה בדבר כו' שבושת הוא לו כו' עכ"ל. משמע מפירש"י דלר"מ ודאי טעמא משום בזיון דאי משום מילי אין לחלק בין שנים לשלשה, וקשה דהא בפ' כל הגט פריך מהך מתני' אמתני' דמשלחו ביד אחר ושני אביי משום בזיון דבעל ורבא שני דה"ל מילי, וקשה מה הועיל בתירוצו הא ע"כ תירוצא דאביי צריך לר"מ דס"ל מילי מימסרן לשליח ואפ"ה בשנים לא יאמרו לאחרים ויכתבו ובקושיית הש"ס לא מייתי דר' יוסי כלל, ועוד דאי דרבא משני אליבא דר' יוסי נימא דלא פליגי אביי ורבא כלל דאביי משני אליבא דר"מ ורבא אליבא דר' יוסי, ותו קשיא דא"כ מנ"ל לרבא דרבי יוסי טעמו משום מילי דילמא טעמא דר' יוסי נמי משום בזיון דבעל וס"ל אפי' בשלשה שייך בזיון דבעל, וצ"ע:

בתוס' ד"ה הכא במאי עסקינן כו' וא"ת וכי לא ידע כו' עכ"ל איפשר לומר דלאביי שפיר יש לפרש דהכי קאמר אם אמר להם כתבו כו' ואמרו לסופר אינו כשר עד שיאמר היינו שיאמר מעיקרא לסופר ואז אפי' לאחר שאמר להם כתבו יכולין לומר לסופר כיון דטעמא משום בזיון דבעל שלא ידעו שאין יכול לכתוב, א"כ באמר מעיקרא לסופר כתוב ולעדים חתומו היינו אותם עדים שאמרו אלו שיחתמו דתו לא שייך בזיון דבעל דגלי דעתיה דלא קפיד, א"כ תו לא קשיא עד שיאמר תנו דזהו רבותא טפי דאפי' בכתבו סגי כיון דכבר נודע לסופר תו ליכא קפידא, ועיקר הקושיא לדידן דקיי"ל כרבא דטעמא משום מילי לא מימסרן לשליח א"כ לא מהני מה שאמר לסופר מעיקרא כיון דחזר ועשה לאלו שלוחים פריך שפיר עד שיאמר תנו מיבעי ליה וא"ש:

ויותר נראה דאביי ס"ל עיקר הקושיא משום דס"ד דכתובו דמתני' לאו דוקא דהא כתבו בבריא לא מהני ומסתמא כשאמרו נכתוב גט לאשתך היינו לגרשה ואמר כתובו היינו כתובו ותנו, והתנא קיצר בדבר ומתני' בכתובו ותנו איירי, לכן דייק שפיר דתנו לחוד שפיר מהני דהא בכתובו ותנו ליכא שום רבותא דבין לר"מ ובין לר' יוסי בכה"ג לא יאמרו לאחרים ויכתבו, וכיון דליכא שום רבותא בזה ע"כ עיקר מאי דקמ"ל היינו למיסתם כר"מ דדוקא בכה"ג הוא דבטל אבל באמר תנו לחוד נותנין וסתם לן כר"מ ופריך שפיר אימא סיפא, אבל אי הוה רבותא ברישא לא קשיא ליה בסיפא לימא עד שיאמר תנו די"ל דתנא דמתני' לא מעייל נפשיה בפלוגתא דר"מ ור' יוסי, רק ברישא קמ"ל מאי דלא מהני אפי' לר"מ ובסיפא קמ"ל מאי דמהני אפי' לר' יוסי, והשתא בס"ד שפיר קשיא ליה כיון דאיירי בכתבו ותנו א"כ ליכא שום רבותא וע"כ למיסתם כר"מ אתי, ופריך אימא סיפא ומשני אביי הכא במאי עסקינן דלא אמר תנו היינו דרישא איירי בכתבו לחוד וקמ"ל שפיר לר"מ דנהי דשמעינן ממתני' דר"מ מודה בכתבו ותנו דלא יאמרו לאחרים

ויכתבו לא מוכח מזה בכתבו לחוד והיינו בבריא שאומר כתבו דהדין דכותבין ומוסרין לבעל והיינו דקתני שנתנוהו לו דכן הדין בבריא כמ"ש הרמב"ם בפ"ב מגירושין, וא"כ י"ל דר"מ דוקא בכתבו ותנו ס"ל דלא יאמרו לאחרים והיינו משום דהוה סגי ליה בתנו לחוד והוא הוסיף לומר כתבו ודאי איכא קפידא נמי אכתיבה, משא"כ באמר כתבו לחוד לא מוכח דקפיד אכתיבה, קמ"ל דבסתמא נמי אמרינן דקפיד אכתיבה שיכתבו ויחתמו הם בעצמם, ולא קשיא ליה עד שיאמר תנו מיבעי ליה כיון דהתנא לא אתא למיסתם כר"מ רק לאשמועינן דאפי' בכתבו לחוד נמי ס"ל לר"מ דלא יאמרו לאחרים אף דליכא לישנא יתירא, ושיעור כוונת התנא דבכתבו אפי' לר"מ לא מהני עד שיאמר לסופר כתוב דמהני נמי לר' יוסי, מיהו נראה דזה דוקא לסברת אביי דס"ל טעמא דר"מ משום בזיון דבעל איכא שפיר רבותא דס"ד בליכא לישנא יתירא לא קפיד, אבל לרבא דס"ל הטעם משום מילי לא מימסרן לשליח אפי' לר' מאיר כדפרישית לעיל א"כ בשלשה דס"ל יאמרו לאחרים ויכתבו היינו משום דבב"ד מילי מימסרן לשליח, א"כ י"ל דפשיטא להש"ס דלא שייך עשאן ב"ד רק בעשאן שלוחין גם לנתינה אבל בלא עשאן שלוחים לנתינה פשיטא דאין תורת ב"ד עליהם וא"כ תו ליכא רבותא בכתבו וע"כ למיסתם כר"מ אתי א"כ עד שיאמר תנו מיבעי ליה וא"ש, ואיפשר גם רש"י לעיל נתכוין לפרש משום בזיון דבעל היינו לסברת אביי דמתרץ לה כדפרישית ובפשיטות נמי י"ל דהמקשה עד שיאמר תנו לא ניחא ליה לפרושי דקמ"ל בסיפא לכ"ע כיון דדייקינן לר"מ כולה מתני' כר"מ, ודוק היטב:

בגמרא הכא במאי עסקינן דלא אמר לבי תלתא. ויש לדקדק לפמ"ש התוס' לעיל דף ס"ו ע"ב בד"ה כתב ידן כיון דחתם סופר ועד הוא פסול ע"כ נעשה כאומר אמרו על הכתיבה או על החתימה, וא"כ איך תני במתני' אמרו לסופר כו' ולעדים משמע דהפסול מצד שניהם הא כיון דליכא רק שנים ע"כ על כתב הגט או חתימת ידן הוי כאומר אמרו, ואיפשר דהתנא נמי ספוקי מספקא ליה אהיכא קאי הקפידא, לכן דוקא בתרווייהו הגט בטל ובחדא ספיקא הוי אי אמר אמרו על הכתיבה או על החתימה, לכן באמר לסופר וגם לעדים בטל ממנ"פ ואינו כשר רק באמר לסופר ולעדים חתומו, ואיפשר לומר דבהך ס"ד אמרינן דכתובו קאי אתרווייהו דאף דיהיה חתם סופר ועד לא אמרינן נעשה כאומר אמרו רק אם לא עשו הכתיבה וגם החתימה הגט בטל, ובהכי יש ליישב קושיית התוס' שהקשו בלא אמר לתלתא מאי איריא כתבו אפילו תנו לא מהני, ולפ"ז י"ל באמר תנו שפיר י"ל כיון דחתם סופר ועד פסול מסתמא לא נתכוין לשניהם רק שעל אחד יצוו לאחרים כדי שלא יהיה חתם סופר ועד, אבל באמר בפירוש כתבו הגט בטל

אפי' בחדא מינייהו כשאמרו לסופר כתוב או לעדים ויחתמו דמשמעות דבריו אכתיבה וגם אחתימה:

דף עב.

בתוס' ד"ה ומשום כו' הוה מצי לשנויי כו' עכ"ל נראה ליישב דודאי קושיא הנ"ל עד שיאמר אמרו לסופר לא קשיא כל כך די"ל דכיון דאמר אמרו כשר הוי כממנה שליח שלא בפניו, א"כ היינו שיאמר לסופר דאע"פ שלא אמר לסופר פה אל פה י"ל דעד שיאמר לסופר היינו אפי' ע"י אחר שיכתוב הסופר, לאפוקי רישא שהם עצמם אמרו לסופר שלא מדעת הבעל י"ל דהיינו אמרו לסופר, מיהו נראה דזה תליא אם אמרו לסופר כשר לכתחילה שפיר י"ל דהיינו שיאמר לסופר אפי' ע"י שלוחו אבל אם אמרו כשר ולא תעשה אין לפרש בלשון המשנה שיאמר אמרו אפי' על ידי אחר דודאי משמע מתני' באומר לסופר כשר לכתחילה אלא דפריך עד שיאמר אמרו מיבעי ליה, אפילו אי אמרו כשר ולא תעשה, מ"מ הדיוק הוא דעד שיאמר לסופר משמע בטל או פסול כמ"ש בפני יהושע, לכן משמע ליה דבלא אמר לסופר כמו במשנה בטל הוא אבל אם אמרו כשר לכתחילה לא קשיא הקושיא עד שיאמר אמרו דהיינו הך דיאמר לסופר הוא או ע"י אחרים, והשתא פריך ממנ"פ עד שיאמר אמרו מיבעי ליה וע"כ תאמר דאמרו נמי בכלל שיאמר לסופר א"כ אפי' לכתחילה כשר, וא"כ נפיק מיניה חורבא, ושתי הקושיות בדרך ממנ"פ, ולק"מ קושיית התוס' ודו"ק, ועיין בסמוך:

בגמרא עד שישמעו קולו כו' לאפוקי ממ"ד מודה ר' יוסי באומר אמרו וקשה אפי' לא הוה נקט רק עד שיאמר נמי הוה משמע דאמרו לא מהני כדדייק לעיל ממתני', ומכאן ראיה למ"ש בסמוך דממתני' ליכא ראיה כ"כ די"ל ע"י אחר נמי נקרא אמירה:

בתוס' ד"ה קולו כו' וי"ל כו' כיון דקים לן שמתרצה כו' כמו תן גט זה לאשתו כו' עכ"ל הלשון מגומגם, דהא באמר אמרו ודאי קים לן שמתרצה א"כ הוי לו זכות ואמאי לא יועיל, אע"כ בעינן שישמעו מפיו, ונראה כוונתם דודאי בחרש שיכול לדבר מתוך הכתב ליכא הוכחה כ"כ שהוא בר דעת דהא פליגי ביה רשב"ג ורבנן, אלא דרשב"ג ס"ל דדעת זה חשיב דעת גמורה ורבנן פליגי, ובשמיעת קולו ודאי הוי דעת גמורה שרוצה לגרש, אבל בחרש ליכא מזה ראיה גמורה כמו בפקח בקולו לכן נקט קולו שיהיה מבורר כמו קולו, ובאילם הרכנה נמי מבוררת היא כמו קולו וליכא נ"מ בקולו בפירוש או במבורר כמו קולו רק צריך לשמוע מן הבעל עצמו והרכנה נמי הוא מן הבעל עצמו:

אחר כתבי כל הנ"ל עיינתי בפני יהושע שהאריך להשנות הדברים הנאמרים במשנה להקשות איך איפשר שצריך כתיבה וחתימה, ולדעתי כבר יצאתי ידי חובתי במ"ש

במשנה דודאי פסול חתימה אינו אלא דרבנן ולא באתי אלא בשביל דבר שנתחדש שהקשה בפני יהושע על מה שנסתפקו באומר אמרו איפשר שגם לר' יוסי אינו אלא פסול דרבנן וכתב דלא דייקו הגדולים דא"כ מאי פריך לעיל מי מודה ר' יוסי באומר אמרו מהא דחתם סופר, ומאי קושיא הא אומר אמרו אינו אלא פסול דרבנן ונסתפק שפיר אם כתב הגט כאומר אמרו אין כאן רק פסול דרבנן ולא תצא, ואני אומר דלא קשיא כלל דודאי לפירוש התוס' דלכך כתב הגט נעשה כאומר אמרו היינו משום דחתם סופר ועד פסול לכן מסתמא נתכוין שיאמרו לאחרים ויכתבו, א"כ משמע דאי ליכא הוכחה אמרינן שנתכוין לכתיבה וגם לחתימה, וא"כ אי אמרו פסול מדרבנן א"כ תו ליכא הוכחה כיון דלא סגי שלא יופסל מדרבנן, א"כ ממילא אין להסתפק שכיוון רק לכתיבה או לחתימה שהרי גם באמרו יופסל מדרבנן א"כ אינו מרויח באמרו דכתב סופר ועד נמי אינו אלא דרבנן וגזירה בעלמא, וא"כ נקטינן כפשטיה שכיוון לשניהם לכתיבה ולחתימה וממילא בטל הוא מן התורה, וזה ברור לפירוש התוס', ואפי' לפירש"י שפירש מדלא קפיד אכתיבה י"ל ודאי אם הכתיבה כשר ע"י אמרו י"ל דלא קפיד אכתיבה, אבל אי איכא פסול באמרו אפי' פסול דרבנן מהיכא תיתי נאמר דלא קפיד דאדרבה י"ל מסתמא רוצה שיהיה הגט כשר, ועיין לעיל מ"ש במהדורא קמא דלפירש"י לא מיקרי מילי דאסיק אדעתיה שיאמרו לאחרים, וא"כ אם פסול מדרבנן ודאי לא אסיק אדעתיה א"כ ממילא נקטינן כתובו לא הוי כאמרו כלל דהוי בכלל מילי כיון דלא אסיק אדעתיה שיאמרו לאחר כיון דפסול מדרבנן עכ"פ א"כ ממילא בטל מן התורה, ובלא"ה הרי כמה פוסקים ס"ל דגם בפסולי דרבנן תצא רק בג' גיטין לא תצא, וא"כ אין לפשוט הספק אי אמרו פסול מן התורה ולק"מ, ודוק היטב:

גם מה שתמה על הפוסקים שפסקו כשמואל דאמרו כשר אף דמברייתא דהכא דייק רב אשי דאמרו פסול א"כ למה לא פסקו כרב בחרש שיכול לדבר מתוך הכתב דס"ל כרשב"ג, וי"ל דברייתא דהכא כרבנן, ונראה דיש לחלק בכמה גווני, חדא דאי אמרינן כשר ולא תעשה י"ל דר' יוסי גופיה מודה באומר אמרו, מיהו ע"ז קשה ברייתא דהכא אמאן תרמיי', מ"מ י"ל דס"ל כולהו אמוראי דפליגי בכשר ולא תעשה ע"כ נ"מ לענין אמרו, משא"כ בחרש דלא מצינו רק רב לחוד, גם כיון דרב כרשב"ג ה"ל לרב לומר הלכה כרשב"ג וע"כ רב גופיה לא שמיעא ליה ברייתא דרשב"ג פליג עם ת"ק, וא"כ איכא למימר אי שמיעא ליה לרב דחכמים פליגי ארשב"ג הוי פוסק כרבים ונקטינן ממילא הלכה כרבים וכברייתא דהכא וסתמא דש"ס לאפוקי מדרב:

במשנה זה גיטך אם מתי כו'. והקשה הפני יהושע ממנ"פ אי לא כפליה לתנאיה ה"ל למימר תנאי בטל ומעשה קיים ואי כפליה לתנאיה הא כתב המ"מ בפ"ט מגירושין לדעת הרמב"ם בכפליה לתנאיה מחיים משמע וכן הקשה בלח"מ פ"ט מגירושין דין כ', ותירצו דאם משמע לאחר מיתה ולא הוי תנאי רק גט לאחר זמן, וקשה דא"כ בכל תנאי אם נימא שהוא לאחר זמן ל"ל הכפל, ובהך דינא שכתב הרמב"ם שם דין ז' הרוצה לגרש על תנאי כגון שיאמר אם לא באתי מכאן ועד ל' יום וכו' וכתב תנאי כפול, משמע באם לא באתי לחוד כיון דלא כפל תנאי בטל ומעשה קיים, וקשה נימא שתולה בזמן שאמר אם לא באתי מכאן עד ל' יום יהיה הגט בזמן ההוא ולא יצטרך כפל כלל, לכן נראה דהכא אמרינן דוקא אם מתי לאחר מיתה משמע והוא ע"פ מה דמבואר לקמן ע"ב גיטו כמתנתו אם עמד חוזר הרי דאומדן הדעת הוא אפי' נתן הגט בסתם אין דעתו לגרש רק מפני פחד מיתה לכן אם עמד חוזר, וא"כ י"ל מה"ט גופיה ס"ל להש"ס דאם מתי לאחר מיתה משמע דאם כוונתו בלשון תנאי ובתנאי שאינו כפול תנאי בטל ומעשה קיים ואתה צריך לומר שגירש לחלוטין וזה אי איפשר שאפי' גירש בסתם סתמא לאחר מיתה קאמר שאינו רוצה לפוטרה בגט רק אם ימות שלא תיזקק ליבום, א"כ אי איפשר לומר שנתכוין לתנאי דהא בתנאי שאינו כפול דמעשה קיים ע"כ הסברא כיון שלא חיזק תנאו אינו מקפיד על קיום התנאי והא קים לן דאינו רוצה לפוטרה רק שלא תיזקק ליבום, אבל אם יחיה רוצה שתהיה אשתו, משא"כ בכפליה לתנאיה שפיר לא נפיק מלשון תנאי כיון דאין הגט חל רק אם ימות משא"כ בשאר תנאי אם לא באתי ממילא לא נפיק מלשון תנאי כמו בבני גד ובבני ראובן שנאמר אם יעברו וכו' ולא אמרינן שהוא קביעות זמן כיון שאין האומד מצד עצמו כמו שכאן האומדנא אפי' גירש לחלוטין לא גירש רק כשימות, ואף דברמב"ם דין י"ג איתא הך דינא גם בבריא שהתנה אם מתי מ"מ כיון שהזכיר מיתה הוי כמו מצוה מחמת מיתה שיש ג"כ אומדנא דדוקא בשביל יבום גירשה לכן לא תלינן שהוא לשון תנאי שאינו כפול כדי לקיים הגט מיד, אבל בשאר התנאים בלשון אם לא נתלה בקביעות זמן, כן נ"ל לדעת הרמב"ם:

מיהו נראה דזה אינו רק לשיטת הרמב"ם דבתנאי מעכשיו אין צריך כפילות, אבל לשיטת הרא"ש דגם במעכשיו בעינן כפול א"כ גבי מהיום אם מתי איירי נמי בכפל תנאי א"כ דון מינה דברישא נמי בכפל ואפ"ה אמרינן דלאחר מיתה משמע, ואיפשר דהרמב"ם הוכיח מכאן דבמעכשיו א"צ לתנאי כפול דאי אמרינן גם במעכשיו בעינן תנאי כפול א"כ מתני' בדכפליה לתנאיה וא"כ רישא נמי בכפליה לתנאיה א"כ קשה איך איפשר לומר דאם מתי לאחר מיתה משמע א"כ ל"ל הכפל הא בגט לאחר זמן א"צ משפטי תנאי

כמ"ש הרמב"ם ריש פ"ט מגירושין, א"כ מדכפליה ודאי מחיים משמע, אע"כ איירי בלא כפליה והשתא תיקשי מעכשיו אם מתי הא לא כפליה לתנאיה וה"ל מעשה קיים בכל גווני, אלא ודאי במעכשיו א"צ כפל וכולה מתני' בלא כפל, ודוק היטב:

בתוס' ד"ה מהיום כו' כתב ר"ת כו' אם מת בו ביום לא ידענא מאי אדון בה עכ"ל. אין להקשות מאי פריך בגמרא אהא דאמר רב הונא חולצת נימא דקאי אמת בו ביום די"ל בזמן הש"ס לא מספקא ליה כלל מהיום אי שחל מיד וא"צ אפי' חליצה או שבסוף היום הוא דחל ואפי' חליצה לא בעי', ועיין בספרי גט מקושר מה שהקשיתי על סברא זו, ונראה דלסברת ר"ת צריך שיהיה הגט ברשותה עד כלות היום כיון דלא התחילו הגירושין עד סוף היום, גם דחוק לפרש דמהיום אינו דומיא דמעכשיו:

בפירש"י ד"ה ורב הונא כרבי יוסי כו' דאם לא נתן לו הגוף מעכשיו למה נכתב הזמן בשטר המתנה עכ"ל. בפנ"י האריך להקשות הא הזמן צריך בגט משום תקנת חכמים לכתוב זמן בגט וביקש לומר דבגט שכ"מ א"צ זמן כלל, וגם הקשה כיון שאינה מתגרשת מיד א"כ ה"ל גט מוקדם אם כתוב הזמן בגט, ובאמת כבר הרגיש המהרש"א בכתובות בזה ותירץ דה"ל לכתוב שנה או חודש, ועיין מ"ש בחידושי כתובות שם, ומ"מ מה שהאריך בפני יהושע להקשות בגט על תנאי למה כותבין זמן הא ה"ל מוקדם כיון שאין הגט חל מאותו זמן, ולפענ"ד לק"מ דאדקשיא ליה דהוי מוקדם תיקשי בפשיטות כיון שאין התנאי כתוב בגט א"כ ניחוש שתאמר שנתגרשה בלא תנאי ואיך משכחת לה שיגרש על תנאי, וכן בשכ"מ שמא יעמוד ותאמר שנתגרשה סתם, אלא נראה דמסתמא עליה דבעל לברורי ולהעמיד עדים על כך כדי שלא תכפור בו, וכיון דכשהבעל מגרש על תנאי מסתמא מעמיד עדים שיבורר הדבר לא חיישינן כלל שתאמר שנתגרשה קודם כיון שיתברר שהיה תנאי בגט מסתמא יתברר האמת, ובזה ניחא דגם בעל תנאי תיקנו זמן דאי לא היו מתקנין זמן בעל תנאי היה יכול לחפות ולצוות לעדים שיכתבו לו גט על תנאי כדי שלא יכתבו בו זמן ויוכל לחפות עליה, וכן משום פירי יכול להערים שרוצה לגרש על תנאי שיכתבו בלא זמן כדי שלא יפסיד הפירות משעת חתימה, וגם בשכ"מ תיקנו זמן דאם ירצה לחפות יאמר לעדים שיכתבו לו גט שכ"מ וכי על העדים רמיא לבודקו אם הוא בריא או שכ"מ לכן לא פלוג ותיקנו בכל גיטין זמן. ולא קשה מידי ודו"ק:

אמנם באמת הדבר בלתי מובן מצד עצמו דאיך נשפוט מכתיבת זמן בשטר שנתכוין מעכשיו כיון דאורחא דמילתא לכתוב זמן איך נוכיח מזה הוכחה לסמוך על זה שנתכוין שתחול המתנה מעכשיו דאכתי אם לא ציוה בפירוש על הזמן מאי איכא למימר, גם אם הנותן לאו בר הכי הוא לכוון בדעתו על כך, והארכתי להקשות עוד על תשובת הרשב"א

בב"י סימן רנ"ח בח"מ וכתבתי שיש כמה נ"מ בענין הזמן וכתבתי הנלענ"ד בזה דודאי הנותן שנותן ומצוה לכתוב שטר כוונתו באופן שיועיל לקנות בו דא"כ לשוא עט סופר וכל המצוה לכתוב שטר אפי' ע"ה דעתו שיכתוב באופן המועיל, אלא בכותב נכסיו לאחר מיתה אף שכוונתו שתועיל המתנה מ"מ כיון שכח הקנין ע"י השטר לכן בלא כתב זמן בשטר אם כתב נכסיו לאחר מיתה אף שכוונתו שיקנה מ"מ אין כח בשטר לקנות שאין הקנין מבואר דאין שטר לאחר מיתה, ולזה י"ל כיון שכתוב זמן בשטר ואנו יודעין שכוונתו להקנות באופן המועיל יש לכוון שהוא מבואר בלשון השטר על ידי הזמן שכתוב בו אף שכתוב בו אם מתי כיון שכוונתו להקנות ואין שטר לאחר מיתה נוכל לכוון הלשון שהוא מזמן השטר ולאחר מיתה, וכמו כן בגט באמר ה"ז גיטיך אם מתי דמפרשינן לאחר מיתה אף שכוונתו רצויה בודאי שתפטר מיבום אין כח בגט לעשות הכריתות כיון שאינו מבואר בו וס"ל לר' יוסי זמנו של שטר מוכיח ושפיר נגמר הכריתות ע"י זמן השטר אף שאנו יודעין שכוונתו לפטור אשתו מיבום ושיהיה גט באופן המועיל ע"ש שהארכתי בזה, ולפענ"ד דברים ברורים הם אף שהוא קצת נגד הראשונים הדבר מוכרח מעצמו וגם פירש"י קשה לכוון לפמ"ש, מ"מ לענ"ד האמת יורה דרכו, אולי מקום הניחו לי הראשונים:

בתוס' ד"ה הכי כו' והא דאמרינן כו' ולאפוקי מדר' יוסי כו' עכ"ל והקשה המהרש"א מאי קשיא להו להתוס' דילמא רב נמי מספקא ליה אם הלכה כר' יוסי בעל פה כדמספקא ליה לרב הונא, וכן הקשה הפני יהושע, ולענ"ד נראה דרש"י פירש לקמן כדי שיהיו רגילין גם בגט שכ"מ, וקשה דנהי דר' יוסי אמר אפי' בעל פה ונפסוק כר' יוסי אכתי קשה מאי פסקא שיאמר ה"ז גיטיך אם מתי שמא יאמר ה"ז גיטיך לאחר מיתה דאז ודאי הוי ספיקא אפי' לר' יוסי כמו מהיום ולאחר מיתה כמבואר בש"ס לקמן, אע"כ לא תקין רק כדי שלא תפול קמי יבם, אבל לפוטרה מחליצה אין תקנה דכל שכ"מ אומר כפי לשונו ואין תיקון רק לכתוב דסתם ספרי דדייני מיגמר גמירי וא"כ כיון דלספק אין תיקון שפיר קשיא להתוס' הא ס"ל כרבי יוסי ואפי' על פה מידי ספיקא לא נפקא דודאי רב הונא לא פליג אדרב רביה וא"כ בלא מן יומא נמי הוי ספיקא ודו"ק:

ודע שדעת הרי"ף בפ' יש נוחלין דבגיטין לא קיי"ל כר' יוסי מדתקין רב מן יומא דנן לאפוקי מדר' יוסי וכתב לחלק בין ממון לאיסור, והביאו ה"ה רפ"ח מגירושין, ובלח"מ הקשה עליו דא"כ מנ"ל דר' יוסי אמר כן באיסור דילמא דוקא בממון, ואין זו קושיא דה"ק כר' יוסי היינו אליבא דרבותינו דס"ל גם באיסורא זמנו של שטר מוכיח עליו, וכה"ג כתב בכ"מ לפי דרכו דבגט צריך זמן בלא"ה מתקנת חז"ל:

אלא דתמוה טובא בדברי הרי"ף דא"כ מאי פריך הכא בסוגיין ארב הונא דאמר חולצת ומייתי מדרב ס"ל הלכה כרבי יוסי, ותימה גדולה לדברי הרי"ף א"כ כיון דרב גופיה לא ס"ל כרבי יוסי באיסורא שהרי תקין מן יומא א"כ לא ס"ל באיסורא כר' יוסי ומאי קשיא ליה ארב הונא אי ס"ל כרב לגמרי וכמעט לית נגר דיפרקיניה, אבל ברמב"ם שפוסק בממונות כר' יוסי שפיר י"ל דגרס רבא אתקין מיומא דנן א"כ ע"כ עיקר כלישנא דרבא באיבע"א לקמן דס"ל כרבנן, ומאי דקשיא מה חילוק בין ממונות לכאן, שדברי הכ"מ ודאי דחוקים וכ"ש ה"ה שלא נתן שום טעם לחלק בין ממון לאיסורא, לכן אמינא טעמא דעדיפא מכולהו דהא בלא"ה פריך בב"ב מ"ש בגט מהיום ולאחר מיתה הוי ספק ובמתנה קני, ומשני התם איכא למימר גופא מהיום ופירי לאחר מיתה, והשתא בזה צדקו דברי הרי"ף דגם לענין זה יש לחלק דנהי דאמר רבי יוסי בכותב נכסיו זמנו של שטר מוכיח עליו אין מועיל זמנו של שטר רק שאם כתב בשטר נכסי לבני לאחר מותי וכתב זמן בשטר הועיל זמנו של שטר שיקנה הגוף מהיום ומ"מ אינו סותר למ"ש בשטר לשון לאחר מיתה די"ל דקאי אפירי, משא"כ בגט דאיסורא דלא שייך למימר הכי א"כ אם כתב בגט ה"ז גיטיך לאחר מיתה או אם מתי בלא מהיום א"כ כשתימצי לומר זמנו של שטר מוכיח צריך אתה לבטל לגמרי לשון לאחר מיתה שהרי צריך שלא להיות שום שיור בגט לאחר מיתה לא אמרינן זמנו של שטר שיהיה כאילו כתוב מהיום שאין הוכחה על לשון לאחר מיתה שהרי אין גט לאחר מיתה ומהיום בפירוש לא קאמר והלשון כפשטיה שיהיה הגט לאחר מיתה. לכן תיקן רבא בגט דבהא לא ס"ל כר' יוסי רק כרבנן וסוגיין הכא קאי אליבא דרבותינו דלא מפלגו בהכי, אבל כיון דחזינן דרבא טרח לתקן מן יומא ש"מ לא קיי"ל כר' יוסי בגיטין כלל כיון דסתמא דמתני' דלא כוותיה, וי"ל דר' יוסי גופיה לא אמר רק היכא שיש לפרש לשון לאחר מיתה על הפירות וזמנו של שטר מוכיח על הגוף, אבל בגט לא שייך זה וחילוק זה ברור ונכון לדעת הרמב"ם:

וכן בהך דרבותינו התירוה לינשא בתנאי אם כיון דאם משמע מזמן שקבע לא דמי לדר' יוסי דאם נפרש זמנו של שטר שיהיה מעכשיו סותר משמעות אם שמשמע לזמן שקבע כל שלא אמר בפירוש מהיום משא"כ גבי כותב לאחר מיתה אין הזמן סותר משמעות לאחר מיתה דיש לפרושי אפירות, ובזה ניחא מה שתמה ה"ה שבהלכות אישות פ"ו כתב הרמב"ם שגם בממונות הדין כן, והכ"מ דחה דלא איירי בשטר, ולפמ"ש י"ל אפי' בשטר והיינו במידי דלא שייך בה גוף ופירות כגון שכתב לו אם לא באתי אתן לך מאתים זוז דשפיר יכול לחזור אף שכתב זמן בשטר כיון דלא שייך לחלק בין גוף לפירות דנימא

גופא מהיום, וא"כ הזמן סותר המשמעות לכן לא אמרינן זמנו של שטר מוכיח כיון דאם משמע לאחר זמן, כן נ"ל נכון וברור לדעת הרמב"ם יותר מכל מה שכתבו בזה:

אמנם כן אם שדרך נכון הוא יותר מכל דברי המפרשים בזה מ"מ הסוגיות מתפרשות בדוחק, וגם כיון דרבותינו אמרו ס"ל כר' יוסי איך נפלוג אנן אליבא דר' יוסי, וגם הלשון ס"ל כר' יוסי משמע דס"ל כר' יוסי ממש וגם הקושיא דמקשה מרב דס"ל כר"י אהכא לא אתיא שפיר כיון דאיכא לפלוגי בין איסור לממון, לכן יגעתי ומצאתי דרך מרווח יותר שיתפרשו הסוגיות גם הם על מכונם, והוא די"ל דבלא"ה תמוה הראב"ד שכתב דקיי"ל כרבי יוסי בהחלט, וגם זה יפלא בעיני דהא לאיבע"א דלקמן ס"ל לרבא כרבנן וא"כ מידי ספיקא לא נפקא, לזה אני אומר הנלע"ד דודאי אחר שתפסו ראשונים ההוכחה מדתיקן רבא מיומא דנן לאפוקי מר' יוסי משמע דלא קיי"ל כר' יוסי ואף שהר"ן דחה דלשופרא דמילתא תיקן הכי, נראה דס"ל להראשונים כיון דבאמת דבר שאינו מצוי הוא שיזדמן גט שכ"מ ויפול בו ספק שלא יאמר מהיום עד שנצטרך לדברי רבי יוסי דהא כבר אתקין שמואל התקנה בגיטא דשכ"מ הלשון שיאמר לקמן דף ע"ה, לכן נראה דנהי דס"ל לר' יוסי זמנו של שטר מוכיח מ"מ לענין גט לא מיקרי ידים מוכיחות, ור' יהודה דס"ל לקמן דבעינן ודן שלא יאמרו בדיבור גירשה, א"כ י"ל אף דזמן השטר מוכיח מ"מ כיון דכתיב בשטר לאחר מיתה או בע"פ כדמשמע הכא הוי הזמן יד שאינו מוכיח ולא עדיף מאם לא כתב ודן אף שנתן לה הגט נוכל לומר בדיבור גירשה ושטרא ראיה בעלמא הכא נמי נוכל לומר לאחר מיתה גירשה ושטר ראיה בעלמא מתי נכתב כאשר כתבתי בתשובה כמה נ"מ בידיעת הזמן, וידוע שידים שאינו מוכיחות פלוגתא דאביי ורבא גם פלוגתא דר' יהודה ורבנן, והנה רבי יוסי שהוא בר פלוגתא דר' יהודה הוא בכלל דרבנן דר"י, א"כ ר' יוסי גופיה ס"ל ידים שאינם מוכיחות הויין ידים דלא אשכחן דבעינן ודן רק ר' יהודה, והשתא הסוגיות כפשטן דלרבי יוסי גופיה ליכא לפלוגי בין ממון לגט, אבל לדידן דקיי"ל בגט בעינן ידים מוכיחות זמנו של שטר אינו יד מוכיח כ"כ דהא רבנן דר' יוסי ס"ל אפי' בממון לא מהני, ונהי דקיי"ל כר' יוסי בממון מ"מ בגט דבעינן ודן שיהיה ידים מוכיחות לא קיי"ל כר' יוסי, והשתא נראה דלקמן לתירוצא קמא ס"ל לרבא כר' יוסי ולאבע"א ס"ל כרבנן וא"כ קשה על הרמב"ם למה פסק בהחלט דלא כר' יוסי. ולפ"ז ניחא דאי גרס לקמן רבא דתיקן מיומא דנן, וידוע שידים שאין מוכיחות הוא אחת מסוגיות ההפוכות דיש גירסא דרבא ס"ל הויין ידים ואנן קיי"ל דלא הוו ידים ורבא ס"ל דלא הויין ידים, א"כ נקטינן כאיבעית אימא דרבא כרבנן ס"ל, אלא דלא משמע דפליג ארב נחמן ורב הונא דס"ל הלכה כר' יוסי לכן י"ל רבא לשיטתיה דבגיטין וקידושין בעינן

ידים מוכיחות, ועפ"ז יתכנו דברי הרי"ף ג"כ דרב ס"ל לחלק בין איסורא לממונא רק הסוגיא הכא למאן דס"ל ידים שאין מוכיחות הויין ידים א"כ אין חילוק כלל בין גט לשטר דעלמא, ולדידן דנקטינן לישנא דרבא ס"ל דלא הוו ידים נקטינן כאיבעית אימא דלקמן כיון דקיי"ל כרבא ס"ל להרמב"ם דלא הוי גט כלל, והכל נכון וברור כפתור ופרח ות"ל אשר מקום הניחו לי הראשונים בזה להתגדר בו:

דף עב:

בגמרא א אי אמר ר"י בעל פה אי לא אמר כו' ה"ז גיטך אם לא באתי. בפנ"י הקשה דילמא מיירי בכתב שכתב תנאי אם לא באתי בגוף הגט, וי"ל דאף שכתב כן בגט מ"מ אם אמר בעל פה לשון זה י"ל דהדר ביה ממ"ש בשטר ומי עדיף מגט בלא תנאי, ולומר דכתב כן בגט ובעל פה לא אמר הרי זה גיטך סתם לא משמע כלל, ולשון התוס' שכתבו אם מבטל בדיבורו הוכחת זמן השטר כיון שאינו כתוב בו מהיום משמע מלשונם דאם כתוב בו מהיום אפי' אמר ה"ז גיטיך אם מתי נמי מהני דסמיך אלישנא דגט, ואיפשר דמשמע ליה מדתיקן מן יומא דנן לאפוקי מר' יוסי ואם איתא דאם אמר בעל פה בטל מהיום שבשטר א"כ מה הועיל בתיקון מן יומא הא מ"מ אם יאמר בעל פה אם מתי ניחוש דהדר ביה, וגם בכותב נכסיו כשכתוב מהיום ולאחר מיתה נמי ה"ל לחלק אם לא אמר בעל פה לאחר מיתה, מיהו נראה דבשטר ממון דלא בעינן אמירתו לא איכפת לן באמירתו והשטר קונה, אבל בגט שצריך אמירתו י"ל אם אמר אם מתי לא מהני מה שכתוב בשטר מהיום אי אמרינן בעל פה לא וצ"ע:

שם ואיבע"א לעולם דאמר לה מהיום כו' והא דאמר רבא דה"ז גיטיך לאחר מיתה אין זה גט היינו שאינו גט גמור להתירה בלא חליצה וכ"כ הר"ן להדיא בס"פ גבי הכל מודים היכא דאמר לה כשתצא חמה מנרתיקה דל"ל דאינו גט כלל דהא תנן במתני' מהיום ולאחר מיתה גט ואינו גט, וכן נמי בהך לישנא דס"ל לרבא כר' יוסי בלאחר מיתה הוי ספק גט, וא"כ א"צ בזה לדברי הפני יהושע והרי גם לדבריו אינה מתיבמת וע"כ אינו גט לאו דוקא, ועיין בסמוך:

שם דא"ל מהיום ורבנן. ויש לדקדק לפמ"ש הרשב"א בתשובה והביאו בב"י ח"מ סי' רנ"ח דלא אמרינן זמנו של שטר מוכיח עליו רק כשציוה על הזמן או שכתב בעצמו א"כ לימא דאמר מהיום ואפי' לר' יוסי ובלא ציוה על הזמן דלכ"ע לא אמרינן זמנו של שטר מוכיח עליו, מיהו כבר הארכתי בתשובתי להקשות על סברא זו:

מ"מ כאן יש לדקדק לפמ"ש התוס' בכתובות דף ב' ע"ב בד"ה לאפוקי דמרישא דמתני' לא מוכח לאפוקי מדרבותינו דס"ל שאין כתוב בו זמן א"כ לימא רבא כנ"ע ובאמר מהיום

ובגט שאין בו זמן, ואיפשר לסייע מכאן להפוסקים שלא פסקו כר' יוסי בגיטין דלפ"ז לא ניחא ליה לומר דרבא כר' יוסי ס"ל רק כרבנן, מיהו איפשר לומר עוד דבלא"ה יש לדקדק דמשני דהני לישני קמ"ל שאני מת כאם מתי דמי כו', ואכתי קשה מאי קמ"ל באם מתי הא מתני' היא דאם מתי כלאחר מיתה משמע, לכן י"ל חדא בחבירתא מיתרצא דבמשנה י"ל דאם מתי כלאחר מיתה היינו באין כתוב זמן בגט וכמ"ש התוס', וקמ"ל רבא דאף שכתוב זמן בגט מכל מקום אם מתי כלאחר מיתה משמע, א"כ על כרחך ביש בו זמן איירי, ועיין בסמוך:

שם ואיכא דמתני לה אסיפא כו' ולדברי ר' יוסי חולצת פשיטא. ויש לדקדק מאי פשיטא דילמא קמ"ל אע"ג דא"ל לאחר מיתה בעל פה נמי חולצת ולא תימא דבעל פה לא אמר רבי יוסי כדס"ד לעיל, וצ"ל דקשיא דכבר נשמע מדרבותינו דמיירי בעל פה באם לא באתי, אלמא ר' יוסי אפי' בעל פה ס"ל כן, ומכאן תשובה לדברי ה"ה והכ"מ רפ"ח מגירושין שביקשו לומר דרבותינו עדיפא מדר' יוסי, דא"כ נימא דקמ"ל רב הונא דר' יוסי גופיה נמי ס"ל חולצת דאפי' בעל פה אמר, וצ"ל דכבר פשיט לן מדרבותינו:

מיהו אכתי יש לדקדק דארבותינו גופיה אין להוכיח דמודו בעל פה רק באם כיון דאמרינן לעיל אם מתי שתי לשונות במשמע א"כ י"ל דאהני זמנו של שטר לפרושי אם כמו במעכשיו, אבל באמר בפירוש לאחר מיתה י"ל דבעל פה לא אמר זמנו של שטר מוכיח עליו וקמ"ל רב הונא אפילו בלאחר מיתה חולצת, ורש"י פירש לקמן בסוף פירקין בהדיא חילוק זה בין אם לכשתצא חמה מנרתיקה, והר"ן הביא שהקשו עליו מכאן מאי פשיטא, ולפי קושייתם אפילו בשטר יש לומר דלא סבירא ליה בלאחר מיתה זמנו של שטר מוכיח עליו, מיהו איפשר דרש"י לא קאמר אלא בעל פה, אבל אם כתוב בגט לאחר מיתה וכתוב בו זמן שפיר יש לומר דהוי כמהיום לר' יוסי דזמנו של שטר מוכיח עליו דהא ס"ל כן בשטר מתנה שכתוב בו לאחר מיתה דזמנו של שטר מוכיח עליו אף שאינו כתוב בו מהיום כלל והתם לא מפליג כלל בין אם מתי ללאחר מיתה, אלא ודאי לא קאמר אבי לקמן אלא בעל פה די"ל דחזר מן הזמן הכתוב בשטר, אבל בכתוב בשטר הזמן שפיר אמרינן דמעכשיו קאמר לר' יוסי, והשתא לק"מ על פירש"י דודאי י"ל בעל פה פשיטא ליה שאינו גט כלל כדאביי לקמן, וא"כ כ"ש כשאמר לאחר מיתה וא"כ ע"כ רב הונא דאמר חולצת לר' יוסי היינו בכתוב כן בגט גופיה ובהא קשיא ליה שפיר פשיטא דבשטר פשיטא לן לר' יוסי דהזמן הוי כמהיום, ולק"מ על פירש"י וא"צ לדחוק כמ"ש הר"ן ובפני יהושע בדברים רחוקים מכוונת רש"י והדברים ברורים כמ"ש, וא"כ על דברי ה"ה והכ"מ נמי לא קשיא, ודוק היטב:

מיהו לדברי הכ"מ שכתב דר' יוסי גופיה לא אמר רק בממון אבל בגיטין שהזמן צריך לא אמר ר' יוסי, וקשה איך אמר לדברי ר' יוסי חולצת הא ר' יוסי מודה לענין גט שהזמן צריך דלא אמרינן זמנו של שטר מוכיח, ואפי' נימא דרב הונא ס"ל לר' יוסי שוה גט וממון מ"מ קשה מאי פריך פשיטא הא ודאי טובא קמ"ל דר' יוסי אמר גם ששאה בגיטין וצריך עיון:

שם אמר רב הונא גיטו כמתנתו. פירש"י גיטו דשכ"מ כמתנתו, בפני יהושע הקשה אי למתנת שכ"מ במקצת מדמי ליה הא קיי"ל דבעי קנין ואם עמד אינו חוזר, ואי למתנת שכ"מ בכולה מדמי ליה הא מתנת שכ"מ בכולה אינה אלא מדרבנן, וי"ל שלא תיקנו בעמד כיון דטעמא שלא תיטרף דעתו ואי מדמינן למתנת שכ"מ בכולה שקנו מידו דהוי דאורייתא ואפ"ה עמד חוזר כדאמר שמואל בפ' מי שמת, אלא דלפ"ז תלי תניא בדלא תניא ע"ש שהאריך, ולא ידעתי מאי קשיא ליה הא ודאי פשיטא דמדמי ליה למתנת שכ"מ שהוא מן התורה והיינו בקנין, ומ"ש דתלי תניא בדלא תניא הוא תמוה כי נראה שהבין שאין זה מבואר רק בדברי שמואל, ובאמת משנה שלימה היא בפ' מי שמת דף קמ"ו ע"ב שכ"מ שכתב כל נכסיו שייר קרקע כל שהוא מתנתו מתנה לא שייר אין מתנתו מתנה והיינו בקנין דבלא קנין לא מהני מתנת שכ"מ במקצת ואפ"ה בכולה חוזר ומטעם אומדנא כמפורש בגמרא שם ומדמי גט למתנת שכ"מ דאומדן דעת הוא שאינו נותן הגט רק שלא תיזקק ליבם, ומ"ש לחלק בין סתם שכ"מ דליכא אומדנא וכאן איירי בקפץ עליו החולי הוא דחוק דסתם שכ"מ לעולם מגרש כדי שלא תפול קמי יבם, גם קשה לדבריו דמוקי דשמואל בסתם שכ"מ שלא קפץ עליו החולי, וקשה לפ"ז מאי פריך הכא ממתני' דאומדין לוקמא בשכ"מ שלא קפץ עליו החולי כדמוקמינן תקנת שמואל לדבריו, ויותר היה נראה לחלק דבשכ"מ שמגרש שלא תפול קמי יבם כיון שאין לו בנים ויש לו אחין מדמי למתנתו, משא"כ בשכ"מ שיש לו בנים ומכל מקום מגרש דליכא אומדנא אף דמסתמא יש לו איזה טעם לגירושין כגון שלא תכלה נכסי יתמי במזונות וכדומה מ"מ לאו אומדן מוכיח הוא, לכן תיקן שמואל בכל שכ"מ הלשון שלא לחלק, מיהו גם לזה קשה נוקמא מתני' דאומדין בהכי, והנלענ"ד בישוב פירש"י דודאי פיר"ת דחוק טובא ופשטן של דברים כפירש"י, לכן נ"ל ליישב כל קושיות התוס' עליו, והוא דאין כוונת רש"י לפרש בדברי רב הונא דהאומדנא דמסתמא לא גירש רק ע"ד אם ימות ואם יחיה לא יהיה גט דבזה ה"ל לאתנויי, וכן בהתנה תנאי שאינו כפול לא מיקרי גילוי דעת ותנאי בטל ומעשה קיים, אבל הכא האומדנא כך הוא שאנו אומרים שבודאי לא נתן לה גט לחלוטין אף אם יחיה רק בשביל שלא תיזקק ליבם ומה שלא התנה היינו

משום שנתייאש מן החיים ולא קיוה כלל לחיות לכן לא חשש להתנות ואילו היה עולה על דעתו שיחיה היה באמת מתנה בתנאי כדין, והשתא תו לא קשיא קושיא ראשונה של תוס' למה נקט במשנה מהיום דודאי אם איתא לתנאי בעולם אנו אומרים האומדנא מכח זה עצמו שלא התנה לא נימא שרצה לפוטרה לחלוטין רק מפני שלא עלה על דעתו שיחיה וא"כ כשמסופק באמת אם יחיה בודאי בעינן דין תנאי וכמ"ש במשנה, וגם בדשמואל לא קשיא שיגרש סתם דהא ודאי כשמעלה על דעתו שיחיה אינו מגרש בסתם רק אמרינן מסתמא כיון שלא התנה לא עלה בדעתו שיחיה, והשתא ודאי אם התנה בתנאי שאינו כפול גירש לחלוטין דהא החילוק בין גילוי דעת ובין תנאי שאינו כפול הוא כמ"ש בספרי גט מקושר אות ל"ח דבתנאי שאינו כפול כיון שהעלה על דעתו ספק בדבר היה לו לחזק הדבר בדין תנאי ומדלא חיזק הדבר בדין תנאי אמרינן שגירש בכל גווני, אבל כשבטל מצד אומדנא א"צ כפילות דלא שייך שהיה לו לחזק הדבר די"ל שלא עלה בלבו ספק בדבר כלל לכן לא חשש להתנות בדין תנאי, וא"כ הא דגיטו בטל היינו דאמרינן מסתמא לא עלה על דעתו שיחיה, אבל במעלה בדעתו שיחיה פשיטא דה"ל לאתנויי לחזק בדין תנאי גמור ואם לא כפל תנאי בטל ומעשה קיים וא"כ פשיטא שהתקנה צריכה בשכ"מ שמסופק אם יחיה דצריך תנאי וכפילות כדין תנאי:

וגם האחרון הכביד קושיית התוס' פ' איזהו נשך אין לה מקום לפמ"ש דודאי אי בעי לאשמועינן דאינו חוזר אין ענין למה שאמרה אי קיימת דידך אנא דאפי' לר"ה דאמר חוזר הוא משום שלא עלה בדעתו שיחיה כיון שלא התנה וא"כ אם בסתם עמד חוזר ואנן לא קיי"ל כרב הונא ואפילו בסתם אינו חוזר משום גזירה א"כ בהא דאיהי אמרה אי קיימת דידך אנא אם ת"ל שבשביל זה יתבטל הגט הא אפי' לר"ה לא שייך ביה ביטול דכשמעלה על דעתו שיחיה פשיטא דה"ל לאתנויי, א"כ ליכא שום רבותא בהא דאמרה אי קיימת דידך אנא דאדרבה משום הא ה"ל למימר טפי דאינו חוזר אם נכנסו דבריה באזניו וקיוה לחיות, א"כ פשיטא דאין דיבורים הללו פועלים לבטל הגט דאדרבה יותר יש לקיימו כשעלה על דעתו לחיות ולא התנה לכן פריך שפיר פשיטא, והשתא פירש"י נכון וברור וא"צ לדחוק כדברי התוס':

וקושיית הש"ס ממתני' דמייתי מאם מתי מחולי זה נראה לפרשה דודאי לרב הונא שאנו דנין מעצמינו דכמו שאין שכ"מ נותן כל נכסיו כמו כן אינו מגרש אשתו בלא תנאי רק לפי שאינו מקוה לעמוד מן החולי א"כ הכא כשהתנה אם מתי מחולי זה כ"ש שאם עמד כבר נתבטל הגט שהרי התנה בפירוש וכמו לרב הונא אם עמד חוזר אע"פ שמת אח"כ מ"מ כבר נתבטל הגט כשעמד מטעם אומדן דאדעתא שיעמוד לא גירש א"כ כ"ש על

אותו דבר שהתנה. אף ששוב חזר ונפל לאותו חולי פשיטא שזה לא עלה על דעתו וכיון שלא עלה זה על דעתו כבר נתבטל הגט כמו בלא תנאי ועמד ומת אחר עמידתו מחולי, אע"כ אין דנין האומדנא כלל רק מה שמורה לשון התנאי לכן לא איכפת לן בעמידה רק כיון שנתקיים התנאי היא מגורשת שלעולם אין הגט מתבטל רק כשנתקיים התנאי:

וארווח לן בזה מה שנתחבטו הראשונים בפירש"י שפירש לקמן דף ע"ב בד"ה לא ס"ל דהיכא דלא אמר לה אם מתי כו' דמשמע דבתנאי מודה אביי ורבא וא"כ גם לאביי ורבא תיקשי מתני' שהתנה אם מתי מחולי זה עד שהרמב"ן והרשב"א דחו פירש"י וגם הר"ן נדחק, דבס"ד ס"ל גם בתנאי לא מהני, אבל לפמ"ש נראה דאביי ורבא ס"ל כיון דאיכא למיגזר שיאמרו יש גט לאחר מיתה דכיון דאם עמד חוזר יאמרו שעיקר הגט לאחר מיתה והיינו מטעם כשנידון לילך בתר אומדנא נימא דגט השכ"מ הוא לאחר מיתה כמו מתנתו לכן משום גזירה ביטלו האומדנא שלא לילך אחר האומדנא רק אחר פירוש משמעות הלשון כפי מה שיורה הלשון, והנה אם אמר אם מתי בפירוש אין לגזור ולומר שאם עמד אינו חוזר דפשיטא כשפירש אם מתי כוונתו כשיעמוד יתבטל הגט, דאין לפרש שאם ימות בפעם א' שהרי סוף כל אדם למות ובפרט אי בעינן כפל עיין חידושי רשב"א, ואין כאן תנאי כלל, א"כ הוי פירושו דכשיעמוד יתבטל הגט וכיון שפירש כן לא שייך לומר שיהיה הגט גט אפי' עמד ולא שייך ביה גזירה, אבל באמר אם מתי מחולי זה ממשמעות הלשון אינו מוכח שכשיעמוד יתבטל הגט די"ל שכל שימות מחולי זה אפי' יעמוד בינתיים יהיה הגט גט רק בתר אומדן הדעת אין סברא שאם יעמוד מחולי זה ואחר שנה יפול שוב בחולי הזה שיהיה הגט גט ודאי אומדן הדעת מסתמא שלא יעמוד בינתיים, אבל אחר שהפקיעו הקידושין ודנו שלא לילך בתר האומד רק בתר הלשון המפורש א"כ כל שימות מחולי זה אפי' עמד בינתיים יהיה הגט גט, וא"כ הקושיא דוקא לרב הונא ולא לאביי ורבא דלא אזלי בתר האומד רק בתר הלשון המפורש, ופירוש רש"י ברור ומזוקק הדק היטב, ומקום הניחו לי הראשונים להתגדר בהבנת עומק דברי רש"י ז"ל, ודוק היטב. ועיין בסמוך:

בתוס' ד"ה אמר רב הונא כו' פירש"י ור"ח כו' ואין להקשות כו' אבל קשה דאמאי הוצרך שמואל לתקן כו' עכ"ל. כבר כתבתי ליישב פירש"י, ונראה עוד דקשה בלא"ה על פירש"י ור"ח דלעיל דף כ"ח דתנן המביא גט ממדינת הים והוא זקן או חולה נותנו לה בחזקת שהוא קיים והתם אפי' במסוכן איירי דהא מפליג בין גוסס לחולה, וא"כ קשה לרב הונא מאי אהני לה הגט הא אם עמד הגט בטל מאליו כמו שפירש"י כאן בהדיא והיא קושיא עצומה יותר מקושיית התוס', לכן צ"ל דרב הונא לא קאמר רק בנותן הגט ע"י עצמו שלא

חשש להתנות דידוע בשכ"מ גיטו כמתנתו משא"כ ע"י שליח דלא מוכח שהגט הוא מן השכ"מ אינו סומך על הסתם ומתנה בפירוש, וא"כ שפיר י"ל דבמשנה נקט הלשון להורות אם ניתן הגט ע"י שליח דאז מתנה כדת, דודאי לחלק בין מדינת הים שהוא רחוק לקרוב אין סברא לכן בכל גט ע"י שליח בעינן דיני תנאי, א"כ י"ל דתקנת שמואל משום גט ע"י שליח, אלא די"ל דהתוס' ס"ל כמ"ש הר"ן דע"י שליח א"צ כפל תנאי, וא"כ שמואל שתיקן כפל ע"כ לא איירי ע"י שליח מ"מ אין קושיא על פירש"י ור"ח, ולפ"ז איפשר ליישב גם קושיא השלישית מפ' איזהו נשך די"ל דשם היה עובדא שנתן הגט ע"י שליח כיון שהיה גט מוקדם ובהא רב הונא מודה, ואין להקשות מאי פריך ממתני' לוקמא ע"י שליח, די"ל דודאי טפי ה"ל לאשמועינן עיקר דינא בגט ע"י עצמו ודוק היטב:

בא"ד ולא דמי למתנת שכ"מ כו' שאינו קונה רק לאחר מיתה עכ"ל תמוה בעיני דודאי גם מתנת שכ"מ בקנין בעמד חוזר מטעם אומדנא כדאיתא בב"ב דף קמ"ו ע"ב וכמ"ש לעיל בפירש"י דלהא מדמי ליה גיטו למתנתו דאורייתא ולא למתנת שכ"מ דרבנן, ובאמת איפשר לפרש כפשוטו דלא דמי גיטו בלא התנה למתנתו דאין אומדן דעת מוכיח כמו בכותב כל נכסיו דאומדנא אלימתא היא דלא שביק נפשיה ערטילאי ולא מדמי ליה הש"ס לענין זה כלל:

בא"ד יאמרו שאין תנאי החולי הזה גורם כו' אלא מיתה גורמת כו' עכ"ל. אינו מובן לכאורה דסוף סוף לא נתגרשה אלא כשימות ואפי' נימא בעמד אינו חוזר מכל מקום יאמרו שמיתה גורמת כיון שמת לבסוף וכן אפי' נימא בעמד חוזר למה יתלו שמיתה גורמת ולא בקיום התנאי דע"כ כוונתו כשלא יבריא מחולי זה א"כ בעמד נתבטל התנאי ולא יועיל מה שמת שוב באותו חולי, ואי משמע לאינשי דלעולם חשיב קיום התנאי כיון שמת באותו חולי א"כ אפי' מיתה גורמת למה יתבטל הגט הא נתקיים התנאי, ואיפשר כוונת ר"ת כיון דסתם מתנת שכ"מ לאחר מיתה יאמרו שגם גיטו לאחר מיתה לכן עבדו רבנן היכרא דלא לידמי למתנת שכ"מ דאילו במתנת שכ"מ עמד חוזר וכאן אינו חוזר, א"כ הכל תלוי בקיום התנאי, אלא דמ"מ קשה כיון דהתנה בהדיא מהיום אם מתי איך נטעה שהגט לאחר מיתה שהרי התנה מהיום, ואיפשר שיטעו דאם מתי כלאחר מיתה משמע והוי כמהיום ולאחר מיתה דהוי ספק גט או דנטעי דהוי שיורא לאחר מיתה לכן עבדו שלא יוכל לחזור אם עמד אף שתנאו נתבטל וצ"ע:

דף עג.

בתוס' ד"ה והא קמ"ל כו' פירוש בשלמא כדקס"ד דהלך ממש כו' ולהכי קאמר קא משמע לן כו' עכ"ל. ועיין ברשב"א שביקש לפרש ואידך היינו עמד והלך בלא משענת בטל

הגט כרב הונא, והתוס' לא ניחא להו בהכי דא"כ ה"ל למימר הלך על משענתו מהני אומדנא ואידך לא מהני ביה אומדנא, ועוד דנראה דקאי אהא קמ"ל דאידך אומדנא לא בעי משמע דנשמע ממתני' ולפירוש הרשב"א מנ"ל ממתני' הא יש לפרש במתני' עמד ממש ואיך שייך בזה הא קמ"ל דאדרבה ניחא טפי לפרושי עמד והלך כפשוטו, אלא ודאי כפירוש התוס' דקמ"ל בפחות מהלך על משענת לא בעי אומדנא, וכפירש"י:

וקושיותיו של הרשב"א על פירש"י אינם מוכרחים כלל לפמ"ש התוס' ומה שהוקשה להרשב"א על מה שפירש"י דמסתמא יש בו מחולי ראשון והקשה הרשב"א דנקט אם מחמת חולי ראשון מת וה"ל למימר אם מתוך חולי ראשון מת, גם זה לק"מ דמתוך חולי ראשון הוה משמע דמתוך אותו החולי ממש ולא נתחדש עליו חולי אחר וקמ"ל מתניתין דבחולי אחר נמי כיון שעכ"פ יש בו מחולי ראשון לא הוי תנאי דוקא מתוך החולי רק כשהוא מחמת חולי ראשון אף שחולי השני עיקר גורם בניזקין ומיתה שמת מ"מ כיון שיש בו מחולי ראשון הוי בכלל תנאו מחולי זה ופירש"י נכון, ודוק היטב:

בגמרא אין כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש. לכאורה קשה כיון דטעמא הוא שאומר כדת משה וישראל או דמסתמא קידשה כדת משה וישראל כדאיתא לעיל דף ל"ג בפירש"י ותוס', א"כ כאן ה"ל למימר כל דמגרש אדעתא דרבנן מגרש והם אמרו שיהיה הגט גט אף אם עמד וכן הקשה בפני יהושע, מיהו נראה דלק"מ דודאי לענין קידושין י"ל כיון דבסתמא קידשה כדת משה וישראל א"כ אף שעכשיו צווח שאין רצונו בהפקעת קידושין מ"מ מעיקרא קידשה ע"ד כן ולא חלו הקידושין בענין אחר, אבל בגירושין שאנו מפקיעין הגט מחמת סברא דמסתמא לא פטרה כשיעמוד א"כ הגט ניתן בטעות וא"כ לא אהני כדת משה וישראל שיהיה גט מה שאינו גט ע"פ הדין וניתן בטעות, ועוד דבקידושין אפילו הוא מקלי הדעת ואינו משגיח בתקנת חכמים מ"מ לאו בדידיה תליא מילתא דמסתמא היא לא נתרצית במה שהוא לטובתה כי אם ע"פ תיקון חז"ל, אבל בגירושין דלאו בדידה תליא מילתא אם הוא צווח שלא גירש אם יעמוד לא שייך לומר שגירש לחלוטין, כן נ"ל ברור:

בפירש"י ד"ה מ"ש רישא כו' אי אונסא דלא שכיח אסיק אדעתיה רישא נמי ליהוי גיטא דהא מתוך אותו חולי מת כו' עכ"ל הרמב"ן והרשב"א והר"ן הקשו עליו דבמתני' אמר אומדין אותו אם מחמת חולי ראשון מת ולא קאמר מתוך חולי ראשון מת לכן דחו פירושו, וכבר כתבתי ליישב דבניתק איירי, מיהו אחר העיון נ"ל ברור בפירש"י לפמ"ש לעיל בפירש"י דלאביי ורבא מיתוקמא מתני' כפשטה אע"פ שהלך בלא משענתו מ"מ הרי נתקיים התנאי שמת מחולי זה דעמידה שבינתיים אינה מבטלת תנאו דלא אזלינן

בתר אומדנא בגט שכ"מ, ועפ"ז נראה דיש חילוק בין אם אמר בפירוש מתוך חולי זה לא משמע רק שימות מחולי זה ולא יעמוד בינתיים, אם כן בעמד בינתיים הגט בטל ממילא דכשפירש התנאי לא שייך לאפקועי קידושין רק כשהתנאי בכלל לשונו ואנו באין לבטלו מכח אומדנא בהא הפקיעו האומדנא ואזלינן בתר הלשון, והשתא נראה באמר בפירוש מתוך חולי זה משמע שלא יבריא בינתיים היינו שימות מתוך החולי ולא יעמוד א"כ אפי' נפל שנית בחולי הראשון כבר נתבטל הגט, מיהו אם אמר אם מתי מחולי זה ולא אמר מתוך אף דודאי לענין שאם מת בתוך החולי אפי' אכלו ארי שאינו מאותו חולי מ"מ לענין זה הוי כמתוך חולי שהרי ודאי השכ"מ לא הקפיד דוקא כשימות בתוך החולי מכח החולי יהיה גט ולא כשימות מסיבה אחרת דאין להחולה נ"מ בכך שנאמר שקפיד עליו והוי לענין זה כאילו התנה כשימות בתוך החולי באיזה ענין דמסיק אדעתיה שיהיה הגט גט, רק בלא שכיח אמרינן דלא אסיק אדעתיה, ולשון מחולי זה עדיף שמשמעו אפילו יבריא בינתיים ושוב יפול באותו חולי יהיה הגט גט, וא"כ ממילא לא שייך במתני' למיתני אם מתוך החולי ראשון מת דהוה משמע שלא הבריא בינתיים ובאמת עמד בינתיים, לכן לא קאמר רק שמחמת חולי ראשון מת אע"פ שהבריא בינתיים דאם מתי מחולי זה משמע נמי כל שימות מחולי זה אע"פ שיבריא בינתיים, ומשמע נמי שאם ימות מתוך החולי כל שלא יבריא בינתיים אפי' אכלו ארי אי שכיח מ"מ הא מת מתוך החולי, ואפי' לרב הונא דמוקי בהלך על משענתו נמי לא שייך מתוך חולי ראשון דמשמע שלא עמד כלל בינתיים ובאמת היה לו עמידה מתוך חולי ראשון, ולפ"ז איפשר אם אמר אם מתי מתוך חולי זה אם עמד בינתיים איפשר דלא הוי גט וצ"ע, עכ"פ אין קושיא על פירש"י, ודוק היטב:

שם בד"ה שלחו מתם ע"י מעשה שאירע בא' שאמר אם לא אעמוד כו' עכ"ל. לכאורה אינו מוכרח דאמר אם לא אעמוד די"ל שאמר מחולי זה דבש"ס דילן לא מפליג בין מחולי זה לבין אם לא אעמוד, ואיפשר דמשמע ליה לשון אין לנו, לכן י"ל דהתוס' הביאו הירושלמי דמחלק בטעמא רבה כמבואר בתוס', והנה הירושלמי הוא תלמוד א"י וא"כ י"ל דלכך שלחו מתם, אף דבירושלמי מחלק כמ"ש התוס' שלחו מתם אין לנו בזה חילוק לסמוך עליו אף ששם בארץ ישראל ביקשו לחלק בסברא, מ"מ אין לנו אף שמחלקין בכאן מסתמא שלחו הגדולים מא"י שאין לנו חילוק בזה לסמוך עליו, וא"כ צדקו דברי רש"י דקאי אאם לא אעמוד שהוצרכו לאשמועינן שאין לנו חילוק בזה ודו"ק:

בגמרא איתיביה רבינא לרבא אם כו' ה"ז גט. ותמוה לי איך מדמי להו בש"ס, דבשלמא בגט לא שייך ביה טעות דהא אין סברא לומר שגירש דוקא אם ימות מן החולי ולא

כשיאכלנו הארי דאין לשכ"מ קפידא בכך אבל כאן בכה"ג אונס דלא שכיח אמרינן דלא קביל עליה ולא אסיק אדעתיה ואילו אסיק אדעתיה ודאי לא היה מקבל עליו לאגורי מלחי והוה הקבלה בטעות כיון דלא אסיק אדעתיה הך אונסא ולא דמי כלל לגט, ונראה דאי טעמא משום דהוה מקח טעות מעיקרא א"כ היה הלוקח יכול לחזור ג"כ דגם אצל הלוקח הוה טעות דאדעתא דהכי לא קנה, אבל השתא דאמרת אונסא דלא שכיח הוא והמקח קיים והלוקח מפסיד פריך שפיר מגט:

בתוס' ד"ה איתיביה רבינא לרבא כו' תימא מאי פריך כו' הא איתי ליה לרבא כו' דאין טענת אונס בגיטין עכ"ל. לכאורה נראה ליישב דרבינא ס"ל כסברת הירושלמי דמתרץ דרישא התנה מחולי זה ולא מת מחולי זה להכי מקשי ליה מסיפא דמוכח דגם באונסא דלא אסיק אדעתיה הוי קיום תנאי, אלא דרבא לא ס"ל סברת הירושלמי לכן אמר אימא מרישא, וכיון דע"כ משבשתא הוא שפיר אסיק רבא מסברא דנפשיה דאין אונס בגיטין משום תקנתא, אבל בממון שפיר יש אונס, אבל לסברת רבינא דאין הברייתא משובשת מוכח נמי דיש אונס בגיטין מרישא, ובהכי ניחא דקאמר רב אחא מדיפתי ומשום דקשיא רישא אסיפא לא מותבינן תיובתא, והוא תמוה דאיך שייך לאתובי תיובתא מסיפא כיון דרישא מסייעא ליה, וכן תמה ברמב"ן ור"ן ורשב"א ודחו פירש"י, ולפמ"ש לק"מ דבודאי בקושיא זו נכווה רבא בשתי אשות חדא דמוכח דגם באונסא דלא שכיח אין אונס וגם הוא נגד סברתו דיש אונס בגיטין רק משום תקנה דצנועות ופרוצות אפקעינהו לקידושין, והשתא נהי דשני ליה אימא מרישא, ואפילו נימא תנאי הוא ופליגי באונסא דלא שכיח אי הוי אונס, מ"מ מוכח עכ"פ מרישא דיש אונס בגיטין ולא אפקעינהו לקידושין וא"כ הוי תיובתא עכ"פ למאי דאמר רבא אין אונס בגיטין דלא פליגי רישא וסיפא רק באונסא דלא שכיח אם בכלל אונס אבל בהא לכ"ע באונסין גיטין וממון שוין, ושני ליה דמשבשתא הוא, וי"ל באמת בגיטין אין אונס משום תקנה, אבל בעלמא אונסא דלא שכיח לא אסיק אדעתיה ולא מותבינן מינה תיובתא כלל וכלל, ודוק היטב. ועיין מ"ש בחידושי כתובות:

במשנה לא תתייחד עמו. עיין בפירש"י ותוס', ולכאורה למאי דקיי"ל ביו"ד סוף סי' קצ"ב דמחזיר גרושתו צריכה לישב שבעה נקיים א"כ לפירש"י שיש לחוש שכבר נתגרשה כשימות למפרע א"כ ניחוש שיבעול וצריכה לישב שבעה נקיים, מיהו י"ל כיון דלא נתגרשה בהחלט אין חימוד כשיבא עליה, מיהו למ"ש הט"ז דא"צ שמירה במחזיר גרושתו כיון שכבר בעל ולא תקיף יצרו, וקשה לפ"ז למה לא תתייחד עמו כיון שכבר בעל כיון דא"צ שמירה, מיהו לפירש"י כיון דיש חשש קידושין החמירו טפי להצריך

שמירה, אבל לפירוש התוס' דחיישינן לגט ישן קשה למה ניחוש טפי לגט ישן מלשבעה נקיים, וכיון דטעמא דכבר בעל לא תקיף יצריה גם לגט ישן לא ניחוש וצ"ע, עיין בסמוך, ועמ"ש לקמן דף פ"א בס"ד:

בתוס' ד"ה לא כ' לפי' הקונט' כו' ולא משום גט ישן שהרי כבר היה גט משעת נתינה עכ"ל. הר"ן ביאר הטעם דגט ישן הוי טעמא שיאמרו גיטה קודם לבנה והיינו כשהוא לעז בעלמא אבל הכא באמת גיטה קודם לבנה והלעז אמת ע"ש, אלא שלא הבנתי שאם פסלו הגט מוקדם משום גיטה קודם לבנה וכן אסור לגרש בגט ישן כדלקמן דף ע"ט ע"ב, א"כ כ"ש שראוי לחוש לדבר שלא יהיה כן באמת שיהיה נולד מן הפנויה, א"כ י"ל משום הא גופא לא תתייחד שמא יבעול ונמצא שנולד הולד מן הפנויה ופגם הוא לולד, וצ"ל כוונת הר"ן דלענין הגט אין חשש ומשום היחוד אפי' יחוד לחודיה אסור כמו שפירש"י שאסור לייחד עם הפנויה, ועיין בסמוך:

בא"ד ואור"י דודאי לר"י הוי טעמא משום גט ישן כו' עכ"ל. תמוה לי למה חששו לגט ישן טפי מלעיקר הגט שמא יעמוד ותאמר שנתגרשה בהחלט בלא תנאי, וכן בכל גט על תנאי שמא לא תקיים התנאי ותאמר שנתגרשה, וע"כ לומר כמ"ש לעיל במשנה דף ע"ב דתנאי מידעי ידעי שדרכו להעמיד על התנאי עדים שלא תשחק בו וכמו כן גט שכ"מ מידעי ידעי, ולהכי נמי לא מצינו בו חשש מוקדם, וא"כ מאי חשש גט ישן איכא כיון דלפירוש התוס' גט שכ"מ אינו רק סמוך למותו א"כ מאי לעז יהיה כיון דע"כ לא חיישינן שתאמר שנתגרשה בהחלט אם יעמוד, ואם ניחוש שישאר הגט בידה לראיה זמן רב וישתכח שהיה גט שכ"מ א"כ שוב מוקדם נמי איכא חששא שתוציא הפירות שלא כדין: ועוד יש לי מקום עיון בזה לפירוש התוס' דחיישינן שיהיה גט ישן שיאמרו גיטה קודם לבנה, ולכאורה נראה דסתם גט שכ"מ הוא כדי שלא תיזקק ליבום וא"כ אם היא מעוברת ממנו הגט בטל ממילא, וכאותה שאמרו בב"ב דף קמ"ו ע"ב בשמע שמת בנו וכתב נכסיו לאחרים ונודע שבנו קיים המתנה בטילה דאזלינן בתר אומדנא, וא"כ אם תתעבר ממנו באמת יתבטל הגט ואין חשש גט ישן כלל שהרי לא גירשה רק כדי שלא תיזקק ליבום, ובאם יהיה לה זרע ממנו ראוי שיתבטל הגט ממילא דאם אמרינן לשיטת התוס' דנעשה כאומר מעת שאני בעולם דמסתמא אינו מגרש עד סמוך למותו כ"ש שיש לנו לומר שלא גירש כלל אם תהיה מעוברת ולא תיזקק ליבום, א"כ כשיש לה ולד של קיימא ראוי שיתבטל הגט לגמרי ואין מקום לחששא דגט ישן, וא"כ ממילא דלא מצי רש"י לפרושי משום גט ישן, ודו"ק וצ"ע, ולפ"ז י"ל לפירש"י באמר מעת שאני בעולם באמת אין חשש ביחוד כיון דברגע סמוך למיתה גירשה, עיין מ"ש בגמרא:

דף עג:

בפירש"י ד"ה ואין חוששין כו' והאי חוששין דזנות לאו דוקא כו' עכ"ל. גם התוס' נדחקו בזה, ולפע"ד נראה לפרש דקאי על הרואים שנבעלה חוששין משום זנות ואין חוששין לקידושין, והשתא קמ"ל אפי' אומר בפירוש שנתכוין לקידושין א"צ גט והטעם דהא מקדש בלא עדים אין חוששין לקידושין, רק בנבעלה אמרינן אין אדם עושה בעילתו ב"ז ובעיל לשם קידושין, וזה דוקא היכא שאמרינן דחזקה גמורה היא, אבל הכא שנתן לה כספים חוששין העדים לשם זנות א"כ אפילו הודו שנתכוונו לקידושין אין חוששין לקידושין כיון שהעדים עצמם אין חוששין רק לזנות כיון שנתן לה כספים בטלה החזקה דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות וחוששין משום זנות אף דמעיקרא שראוה שנבעלה חששו לקידושין עכשיו שנתן לה כספים איגלאי מילתא דלא היתה חזקה, ועיין מ"ש בסמוך:

בתוס' ד"ה נתן כו' חוששין כו' ומיהו לר"א כו' עכ"ל. גם לר"א אינו מדוקדק חוששין משום זנות דהא ראו שנבעלה ונעשה זונה בודאי, וצ"ל דחוששין לאו חששא היא אלא שזונה ודאי היא, מיהו לענ"ד יש ליישב דקאמר חוששין על הזנות והיינו לענין ימי הבחנה דהא הך ברייתא ס"ל דהוי גט אם מת למפרע ולא מעת שאני בעולם א"כ אילו לא ראו שנבעלה לכ"ע א"צ להמתין שלשה חדשים רק משעה שבא הגט לידה כיון דנתגרשה למפרע, אבל כאן שראו שנבעלה חוששין משום זנות שמא נתעברה מביאה זו, ואפי' לר' יוסי דס"ל דמזנה א"צ להמתין שלשה חדשים היינו מטעם דמפרש בכתובות דף ל"ו דאשה מזנה מתהפכת שלא תתעבר, אבל הכא שהעובר הוא מבעלה אינה מתהפכת ואדרבה ניחא לה שתתעבר ויירש בנכסי בעלה כדאיתא בפ' החולץ, לכן חוששין משום זנות להצריך ג' חדשים מן הביאה אבל אין חוששין משום קידושין להצריכה גט שני, והדבר נכון. ועוד נ"ל דקאמר נתן לה כספים והיינו אחר הביאה אמרינן לשם אתנן נתן לה אבל קודם הביאה לא מפיק מחששא דקידושין דאדרבה כדין עביד לקדש בכסף ולבעול אח"כ אבל בנתן לה כספים אחר הביאה אמרינן באתננה נתן לה וחוששין אפילו לביאה שאחר נתינת הכספים משום זנות כיון דאיתרע חזקתיה שבעל קודם, א"כ אי בעל מעיקרא לשם קידושין לא היה נותן לה כספים, לכן אף לביאה שנית אין חוששין שנתן לה הכספים לשם קידושין כדי שיבעלנה שנית בהיתר רק חוששין דמשום זנות נתן לה הכספים ולא תלינן בקידושין כלל, וגם זה הוא נכון:

בפירש"י ד"ה מאי אף דהא חששא דזנות כו' עכ"ל. והקשה הפני יהושע דילמא קמ"ל דחוששין משום זנות לאסרה על היבם, והניח בצ"ע, ולק"מ דודאי אי נקט חוששין

לקידושין לחוד לא משמע קידושי ודאי רק חששא ופשיטא דאסורה ליבם, ומה שפירש"י דחוששין קולא הוא היינו דאי הוה נאסרה מכח זנות זה לכהן כמ"ש התוס' שפיר שייך דחוששין לחומרא שנעשה זונה דלא הוה נשמע מחוששין לקידושין שיש איזה חומרא בזנות, אבל כיון דליכא חומרא בזנות שפיר נשמע מחוששין לקידושין דאין הקידושין ודאין, ובאמת צ"ע על הרמב"ם בפ"י מגירושין ובטוש"ע סימן קמ"ט במגרש אשתו ונתייחד עמה ובעל הוי ודאי קידושין, וצ"ע מנ"ל דהא הכא נקט חוששין לקידושין משמע חששא אבל ודאי קידושין לא הוו, וכן לקמן דף פ"א צריכה ממנו גט שני משמע חששא בעלמא לחומרא צריכה ממנו גט שני אבל לא שיהי קידושין ודאין וצ"ע, ועיין בסמוך:

בגמרא כמאן דלא כחד. עיין בפני יהושע שהקשה על הרשב"א לקמן שהקשה למה בגט ישן חיישינן שבא עליה ובלנה עמו בפונדקי ס"ל לר' יוחנן בלא ראוה שנבעלה לא חיישינן שבא עליה, ותירץ בנתגרשה מסתמא מחמת שנאה לא חיישינן כ"כ משא"כ בגט ישן שעדיין לא גירשה חיישינן טפי, וא"כ מאי פריך ר' יוחנן דלא כחד הא הכא י"ל כיון שאינו מגרשה רק שלא תיזקק ליבם א"כ אינו מחמת שנאה חיישינן טפי, וכתב שקושיא עצומה היא, ונראה דלא קשיא דבלאו הכי הקשה רש"י בד"ה כר' יוסי בר' יהודה דת"ק דס"ל בלא ראוה שנבעלה לא חיישינן הוא כב"ש, לכן נראה דבעלמא חיישינן טפי דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ובעיל לשם קידושין, אבל הכא שהגט לטובתה שלא תיזקק ליבם י"ל דס"ל גם ב"ה מודו שלא תתרצה לקידושין כדי שלא תיזקק ליבם דמסתמא כשנותן לה גט שלא תיזקק ליבם הוא בשביל שאין רצונה להיות זקוקה לו, וכיון שכבר קיבלה הגט לא תתרצה שוב להיות אגידא ביבם, וא"כ לק"מ דנימא דכאן חיישינן טפי שבעל דהיא אינה מתרצית להבעל לו לא לשם זנות ולא לשם קידושין כדי שלא תיזקק ליבם והך סברא אלימתא טפי מבלנה עמו בפונדקי דס"ל לר' יוחנן דלא חיישינן בלא ראו שנבעלה לקידושין, כ"ש כאן שאין לחוש לבעילה דיראה שתיזקק ליבום שיאמרו שבעל לשם קידושין ודו"ק:

מיהו נ"ל ליישב עיקר קושיית הרשב"א דבלנה בפונדקי לאחר גירושין כיון שכבר גירשה משום יחוד בעלמא לא חיישינן שחזר מדעתו לקדשה מחדש דבתחילה מאי קסבר, לכן כל שלא ראינו ביאה אין היחוד עד מוכיח שבא עליה, אבל בגט ישן אף שגמר בלבו לגרשה י"ל דבאמת לא חזר מדעתו ומ"מ בא עליה אף שעומד בדעתו לגרשה אבל לא חיישינן משום היחוד שיקדשנה מחדש אחר שגירשה בתחילה וה"ה כאן לא חיישינן שחזר מדעתו לקדשה אחר שכבר גירשה, שוב דקדקתי בלשון הרשב"א וז"ל, ונראה

דהתם במגורשת גמורה מסתמא סנו אהדדי ומסתמא לא בא עליה אבל הכא דאכתי לא גירשה איכא למיחש שמא בא עליה ע"כ, נראה שאין כוונת הרשב"א לחלק בין שנאה לבלתי שנאה דודאי בגט ישן נמי שייך ביה שנאה כיון שכתב הגט וחתמו, אלא נראה שאין רגיל לחזור מכוונתו הראשונה וה"ה הכא כיון שגמר בלבו לגרשה לא חיישינן שנתחדשה לו רוח אחרת לחזור לקדשה והוא כמ"ש ממש ודלא כמו שהבין בפני יהושע בדברי הרשב"א, והדבר ברור כמ"ש בהבנת דברי הרשב"א ואין מקום לקושיית הפני יהושע, ודוק היטב:

בתוס' ד"ה תנא כו' פי' בקונ' כו' ואין נראה לרבינו יצחק דאי סבר אין ברירה כו' משעת מיתה ואילך נמי לא תהא מגורשת כו' עכ"ל. לעד"נ ליישב פירש"י דבלא"ה צריך להבין טעמו כיון דאמר מעת שאני בעולם למה יחול הגט בשעות רחוקות מן המיתה מספיקא, לכן נראה הסברא דבאמר מעת שאני בעולם כוונתו שתתגרש ברגע הסמוך למיתה, אלא דשכיב מרע עשוי להשתנות שיוכל להיות שברגע שנתנו היה סמוך למיתה אף שנתארכו לו חיי שעה היינו לסיבת איזה רפואה או שינוי אויר לטובה וכדומה סיבות שונות שכבר הגיע החולה לשערי מות ונתארך לו חיי שעה ע"י סיבה נולדת, והנה כשכבר הגיע סמוך למיתה חל הגט ואין זה בכלל ברירה שאינו אנו יודעין שמעותד למות באותה רגע כבר חל הגט אף שנעלם מכל רגע יציאת הנפש הגט חל מעצמו בזמן ההוא, רק שי"ל כיון שבאה סיבה להאריך לו ימי חליו איגלאי מילתא שלא היה אז רגע הסמוך ע"ז אמרינן אין ברירה לאפוקי מה שכבר חל הגט שאילו לא נולדה לו סיבה להאריך שעות עניו כבר היה הרגע שהיה מת אמרינן אין ברירה לאפוקי מחלות הגט שכבר היה בצד המיתה, והשתא אם מת שפיר הוי הגט שהרי כבר חל ברגע סמוך למיתה ואין דבר שיוציא אותו מכלל חלות הגט שהרי מת באמת, אבל בהא שחל הגט סמוך למיתה א"צ לברירה רק הספק הוא שמא לא היה מוכן למות מעיקרא ובלא סיבה נמי ראוי לחיות כל כך א"כ לא התחיל הגט לחול כלל ומה שהאריך לחיות ע"י סיבה כיון דאין ברירה אינו מוציא ממה שכבר חל הגט בשעה שהיה רגע הסמוך למיתה אילו לא נולדה לו סיבה:

ובהכי ניחא הא דתנא ובלבד שימות, וקשה פשיטא כיון שהתנה בפירוש אם מתי לפירוש התוס' ואפי' לפירש"י שאמר מעת שאני בעולם מ"מ פשיטא שלא התנה רק סמוך למיתה, ולמאי דפרישית י"ל דקמ"ל דאם לא מת ליכא ספיקא אף שי"ל שכבר חל הגט שהיה מעותד למות וע"י סיבה ורפואה שנתארכו לו ימים ונתרפא מ"מ קמ"ל דבכה"ג לכ"ע הגט בטעות שאילו ידע שיחיה לא היה נותנו כלל כיון דהתנה עליו ודאי

אם עמד חוזר אפי' למאן דפליג אדרב הונא לעיל הכא הוי כאילו התנה מעת שאני בעולם אם ימות, ודוק היטב:

ועיין פני יהושע במה שהאריך ליישב איך מהני גט שכ"מ והאריך דברירה לא קאי רק אכתיבה של הגט דבעינן לשמה ואם התנאי כתוב בגט שייך ברירה כיון דבעינן כתיבה לשמה לכן מייתי מדר"י דאמר הרי היא כאשת איש לכל דבריה ולכי מיית הוי גיטא דל"ל שהתנה על פה דא"כ ה"ל מוקדם דשייך ביה בת אחותו וגם חשש פירי, אבל לר' יוסי דאמר מגורשת ואינה מגורשת י"ל שהתנה על פה ולא הוי מוקדם דמגורשת מספיקא ע"ש שהאריך, ולא ידעתי מה פעל בזה אם ס"ל דדוקא באומר מעת שאני בעולם שייך ברירה, א"כ יש ליישב בפשיטות דשמואל איירי בתנאי גמור כמ"ש התוס' לקמן בד"ה אמר לפירושם הך דגט כריתות, וצ"ל דכוונתו ליישב גם דשמואל לשיטת התוס' דסתם גט שכ"מ מעת שאני בעולם קאמר ומהני שפיר לשמואל כיון דס"ל מגורשת ואינה מגורשת שפיר מהני תנאי על פה, מ"מ דוחק גדול הוא לפרש דרב יהודה דאמר הרי היא כאשת איש לכל דבריה איירי בתנאי בכתב ור' יוסי דקאי עליה מיירי בתנאי בעל פה:

ובאמת אם באנו לחלק בין מעת שאני בעולם דשייכא ברירה טפי מתנאי פשוט א"כ לא מיבעיא לפירש"י י"ל בפשיטות דשמואל דתיקן בגט שכ"מ ודאי בתנאי סתם תיקן ולא במעת שאני בעולם, ולפירוש התוס' דכל תנאי שכ"מ במעת שאני בעולם קאמר יש לחלק טפי דודאי כיון דאמר מהיום או מעכשיו מהיכא תיתי לא נאמר מעכשיו ממש קאמר שכן פשט הלשון, לכן י"ל אפי' לדברי התוס' לא אמרינן נעשה כאומר רק באם התנאי כתוב בגט ולא התנה כלום בעל פה ובגט ע"כ אין לפרש מעכשיו ממש דהא מזמן כתיבת הגט ודאי אינו חל עד דמטא לידה וע"כ לפרש מעכשיו משיבא לידה וכיון דלא ממש מעכשיו יש לפרש נמי מעכשיו כשיבא לידה סמוך למותו, אבל בעל פה נפרש מעכשיו כפשוטו א"כ יש לפרש בזמן המשנה היו רגילין לכתוב התנאי בגט ולא התנו על פה כלל לכן מפרשינן מעת שאני בעולם, אבל שמואל תיקן שיאמר השכ"מ כן בעל פה ושפיר הוי מעכשיו ממש ולא שייך לדין ברירה וא"ש, ואם ניחוש לפירש"י ותוס' לעיל דבכל תנאי שייך ברירה א"כ גם דברי הפני יהושע לא יועילו ליישב התיקון בגט שכ"מ, וע"כ צריך לחלק בין הברירות, ועמ"ש לעיל דף כ"ה ע"ב בחידושינו בארוכה, ודוק היטב:

בא"ד ע"כ נראה לר"י כו' משום דמספקא לן אם חלין הגירושין משעת כו' עכ"ל. לכאורה זה הפירוש פשוט, ויש לתמוה על רש"י שלא פירש כן, ונראה דקשיא בלא"ה איך אמרינן אשם תלוי איכא בינייהו, וקשה חטאת נמי ליחייב מספיקא דהא התוס' לעיל דף י"ז

כתבו בד"ה משום דהא דלא אמרינן אוקמה בחזקת אשת איש בגט שאין בו זמן די"ל הרי גרושה לפנינו, ועוד דאוקמה בחזקת צדיקת, ועיין בפני יהושע ובחידושינו שם דבעינן דוקא ברי ושמא בהדי' דהאשה טענה ברי שנתגרשה מקודם, וכן בפני יהושע דבעינן תרווייהו גרושה לפנינו וחזקת צדיקת, וא"כ קשה כאן למה לא תהיה בחזקת אשת איש ונאמר שסמוך למיתה הוא שיצאה מחזקת אשת איש ועכשיו נתגרשה ומעיקרא הוית אשת איש דליכא טענת ברי וגם חזקת צדיקת לא שייך רק לעיל דהזנות תליא בדידה י"ל בהיותה אשת איש לא זינתה, אבל כאן דהספק לנו א"כ היא גם כן לא ידעה אימת הגט חל ונאמר השתא חל ולא שייך חזקת צדיקת שהרי כוונתה לזנות אף שידוע שאין הגט חל בבירור, לכן ס"ל לרש"י דהגט תלוי בספיקא כמו שהספק בשעה שראויה לחול, א"כ הגט חל מספק שידוע לנו כמו שהספק אם היא השעה שחל ובזה לא שייך חזקת אשת איש דכיון שהספק ידוע גם חלות הגט מספק ידוע וברור לנו דחייל בספיקא, ודוק היטב:

ונראה דמוכח כפירש"י מהא דתנא ובלבד שימות וקשה פשיטא כיון שהתנה מעת שאני בעולם ונ"ל בלא מת שיהיה הגט גט דא"כ למה התנה כלל כדפרישית לעיל, אלא ודאי כפירש"י וקמ"ל אף דכבר חל הגט כשראוי לספק בשעות שימות מ"מ בלא מת לא הוי גט, אבל לפירוש ר"י וכ"ש לפירוש התוס' דסתמא מעת שאני בעולם קאמר מאי קמ"ל ובלבד שימות הרי אמר בפירוש אם מתי, וע"כ כפירש"י שהגט חל מספק בשעות שראוי להסתפק במיתה וקמ"ל בלא מת ודאי הוא בטל ובחטאת קאי דעכ"פ משמעותו כשימות ודו"ק:

בד"ה אמר רבה כו' פי' בקונטרס כו' ומילתא באפי נפשיה כו' ואין נראה לר"ת כו' עכ"ל. ליישב קצת פירש"י נראה דודאי קאי ארישא דמהיום אם מתי לא תתייחד עמו, ולפי שהשכ"מ מבקש לו דרך שלא ליזהר מן היחוד כי צריך עוזרים ומשמשים ומי יחוש עליו יותר מאשתו האהובה עד שנותן לה גט להצילה מזיקת יבום ונזה קאמר כיון דבדרך האמור למעלה לא תתייחד עמו וע"כ מבקש לו דרך אחר שלא יאסר ביחוד וקאמר מה היא באותן הימים כשמגרשה ומותר ביחוד, דלפירש"י במשנה ליכא איסור רק בגט על תנאי וקאמר כיון דמסתמא בוחר לו השכ"מ דרך שיהיה מותר ביחוד ואם מגרשה בדרך שמותר ביחוד מה היא באותן הימים, וס"ל לרש"י דבגט שכ"מ לא שייך לחוש לגט ישן מטעמא דפרישית לעיל דלא שייך גיטה קודם לבנה דאם מגרשה שלא תיזקק ליבום ויש לה זרע הגט בטל מעצמו:

בא"ד ואע"ג דקאי ארישא פריך שפיר כו' עכ"ל עיין במהרש"ל שפירש דלרש"י י"ל דקאי אאם מתי לחוד ופריך שפיר אין גט לאח"מ כיון דלפי האמת נמי מילתא באפי נפשיה

הוא, והמהרש"א השיג עליו דמ"מ לר' יוסי דס"ל זמנו של שטר מוכיח עליו גם באם מתי הוי כמו מעכשיו, ולא הבנתי השגתו דמנ"ל דהקושיא נמי לר' יוסי דס"ל זמנו של שטר מוכיח עליו דילמא הקושיא לר' יהודה דלא ס"ל כר' יוסי כדאיתא בב"ב דף קל"ו:

ובאמת נראה שעיקר מה שהוקשה להתוס' הוא משום דקשה אדפריך מאין גט לאחר מיתה אמאי לא פריך אעיקרא דדינא כיון דאירשא קאי אמאי הויא כאשת איש לכל דבריה ולשינויא דנעשה כאומר מעת שאני בעולם, אבל לפירש"י דסיפא באפי נפשיה הוא י"ל דהא לא פסיקא ליה לאקשויי די"ל באמר בהדיא שיהיה הגט לאחר מיתה דוקא ולא מחיים דגם המקשה אסיק אדעתיה דאיכא לאוקמא בענין שאין הגט חל מחיים, ולהכי עיקר הקושיא מאין גט לאחר מיתה ומשני דאיירי בענין שחל הגט מחיים, לכן כתבו דגם לפירוש התוס' צריך לומר עיקר הקושיא מדהויא כאשת איש ש"מ דאין הגט חל מחיים אע"ג דקאי אירשא מ"מ ניחא ליה לאקשויי מאין גט לאחר מיתה דאפי' תימא דמילתא באפי נפשיה הוא קשיא, אבל לפירש"י ניחא טפי כיון דלפי האמת נמי מילתא באפי נפשיה הוא אין דיוק כלל דליקשי אגופא ודו"ק:

מיהו אינפשר לומר לשיטת התוס' דלא פסיקא ליה לאקשויי אמאי היא כאשת איש דהוה מצי למימר דקאי אמהיום ולאחר מיתה דס"ל לר' יוחנן בקידושין דף ס' במעכשיו ולאחר שלשים יום שיורא הוי וקידושי כולם תופסין בה ופריך מהיום ולאחר מיתה גט ואינו גט הא כל גיטא דמשייר ביה לאו גיטא הוא, ומשני חולצת מדרבנן, וא"כ לכך לא תתייחד עמו וכי מיית נגמר הגט ובאותן הימים היא כאשת איש לר"י דס"ל שיורא הוי ור' יוסי ס"ל דספיקא הוא לכן פריך מאין גט לאחר מיתה, ואי שיורא הוי אפי' מיית לא הוי גיטא כדמקשינן בקידושין:

בא"ד וא"ת כו' כל היוצא כו' והא אמרינן הכא כאשת איש לכל דבריה כו' עכ"ל. דברי התוס' דחוקים לתרץ קושיא זו, לכן נ"ל לתרץ קושיא זו דבלא"ה צריך להבין כיון דאמר מהיום אם מתי למה נאמר שנתכוין לאחר הגט מה מרויח בזה שמאחר א דעכ"פ לשיטת התוס' לא תתייחד עמו משעה שמסר הגט, לכן י"ל הטעם כיון שנותן הגט לטובתה שלא תיזקק ליבום וחושש פן יבא לידי יחוד ויהיה חשש קידושין דאמרינן הן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה וא"כ תיזקק ליבם לכן כוונתו לאחר הגט שלא יבא לספק קידושין, אלא די"ל ודאי הא דחיישינן שבעל לשם קידושין ולא חיישינן ביחוד נדה וכדומה שבא עליה, וצ"ל דכאן כיון שהיתה אשתו ואם לא נתייחד לשם קידושין היחוד הוא באיסור לכן חיישינן טפי שבעל לשם קידושין משנאמר שנתייחד באיסור כיון דאסור לייחד עם הפנויה כמו שפירש"י במשנה, אבל אי הוה היחוד בהיתר לא הוה חיישינן שבא עליה

לשם קידושין דבלא ביאה נמי אין היחוד אסור, והשתא לפ"ז י"ל שפיר השתא חיישינן ביחוד שבא עליה לשם קידושין לכן ניחא ליה לאחר הגט כדי שלא יבא לידי ספק, וא"כ במעשה דבת שבע בימי דוד שלא גזרו עדיין על היחוד עד מעשה דאמנון ותמר שהיה אח"כ וא"כ היחוד היה בהיתר גמור ולא חיישינן לקידושין כלל וכיון דליכא חששא דקידושין ממילא למה נוציא דבריו מפשוטן שכוונתו שיחול הגט מהיום, וא"כ שפיר י"ל שהגט חל מיד כפשוטו:

ובהכי ניחא הא דתמוה דשונאי דוד אמרו דוד הבא על אשת איש מיתתו במה, והוא תמוה כיון דכל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו איך הכחישו הידוע לומר שהיתה אשת איש, ולפמ"ש ניחא דשונאי דוד אמרו סברא זו גם בזמן שהיה היחוד מותר דמ"מ כוונתו לאחר הגט א"כ היתה אשת איש גמורה כדאמרינן הכא שכן אמרו להעציב ולהמרות רוח דוד, מיהו איפשר ליישב גם לפירש"י שהתנאי היה אם לא ישוב ממלחמה רק שאוריה שב מן המלחמה, ובתוס' שבת דף נ"ו כתבו שהתנאי היה אם לא ישוב בסוף המלחמה, א"כ י"ל שכתב גט סתם אם לא ישוב מן המלחמה וכוונתו בסוף המלחמה ושונאי דוד אמרו כיון שכבר שב בטל הגט, ודוק היטב:

דף עד.

בתוס' בא"ד ומיהו י"ל שהיו מפרשים בהדיא שמהיום תהיה מגורשת כו' לאלתר עכ"ל וקשה פירוש זה למה וכי לא סגי במעת שאני בעולם, מיהו י"ל דבאומר מעת שאני בעולם צריך שיהיה הגט ברשותה סמוך למיתה אם נאבד או נשרף אינה מגורשת כיון דעדיין אין הגט מתחיל רק סמוך למיתה, א"כ בשלמא בשכ"מ לא נמשך זמן מועט עד יבורר אם יחיה או ימות אבל במלחמה שהיה זמן רב פירשו שיהיה הגט חל מיד שלא יצטרך להיות ברשותה ושלא תצטרך לשומרו, מיהו לפ"ז לא קשיא קושיית התוס' כלל די"ל דדוקא הכא בשכ"מ י"ל כוונתו סמוך למיתה כיון שמתברר בימים מועטים אבל במלחמה שאין גבול עד מתי תארך המלחמה בסתמא נמי פירושו מיד שלא תצטרך לשמור הגט ושמא ימחק באורך הזמן או יאבד, ולק"מ ודו"ק, מיהו לפיר"ת שהיו מגרשין לחלוטין ובצנעה שלא יקפצו עליהם אחרים קשה טורח זה למה מי לא סגי לגרש על תנאי, ודוחק לומר משום דלאו כ"ע בקיאים בדיני תנאי וצ"ע:

בא"ד מ"מ קשה דהא אילו לא נהרג אוריה היתה בת שבע אשת איש עכ"ל. אין זו קושיא דלא בא רק להתנצל שלא חטא אליבא דאמת, וגדולה מזו פירש"י בשבת דף נ"ו שביקש לעשות לשכב אצלה קודם שקיבלה גט, מיהו לפענ"ד א"צ לדחוק כדברי רש"י רק שביקש לעשות הוא באופן זה שהוא אמר לאוריה שישוב לביתו כדי שיתלה ההריון

באוריה כמו שפירש"י בשמואל והנה אם היה בא לביתו אחר שנתן הגט על תנאי א"כ יש לחוש שפיר לביטול התנאי שאפי' לא יבא מן המלחמה יהיה הגט בטל וא"כ היה בו חשש אשת איש כדלקמן דף ע"ז ע"ב אבל אוריה שלא ביקש לשוב לביתו נשאר הגט בתוקפו, אלא דרש"י ס"ל בתנאי מעכשיו אין יכולין לבטל א"כ לא היה חשש כשיבא לביתו שאין יכול לבטל התנאי, ואם יקדשנה בביאה מחדש אין כאן חטא על העבר שעכ"פ גט הראשון קיים, עיין בספרי גט מקושר סוף סדר ג"ר, מ"מ יש לפרש ביקש לעשות לתלות העובר באוריה, וכפי המבואר בזוהר שלא קרב אליה אוריה א"כ היתה פטורה מן החליצה שלא כדת אם קידשה מחדש שהיו סבורין שיש לה זרע מאוריה, אבל מאחר שאוריה לא נתרצה לשוב לביתו והיה הגט ראשון גט ע"כ לא נעשה פתגם הרעה כלל, ודוק היטב:

בא"ד ומיהו זה י"ל דלאו דוקא כו' עכ"ל. עיין בפירש"י שבת דף נ"ו שפירש כן בהדיא דהתנאי היה על הכל אם ישבה, גם יש לפרש מה שפירש אם ימות דודאי התנאי היה אם לא באתי רק כיון דבריש כתובות אמרינן דיש אונס בגיטין רק שתיקנו להפקיע קידושין א"כ מעיקר הדין יש אונס ואילו התנה אם לא באתי ומת הוה אונס, לכן הוכרח להתנות אם ימות שלא יהיה בכלל אונס, ואף דגירש פן ימות במלחמה מ"מ פעמים שמת מעצמו או בדרך דלא שכיח אבל עיקר התנאי היה אם לא באתי וכמו שפירש"י בשבת, אלא שהוכרח להתנות אם ימות שלא יהיה טענת אונס:

אלא דקשיא לי דבקידושין דף י"ד ע"ב יליף דמיתת הבעל מתרת מקרא דפן ימות במלחמה ואיש אחר יקחנה, וקשה מנ"ל דילמא מיתת הבעל אינה מתרת אלא דמשום הכי פן ימות במלחמה כותב לה גט על תנאי אם ימות דהא במיתה ליכא היתירא וע"כ כותב לה גט וא"כ איש אחר יקחנה בשביל הגט אבל לא בשביל המיתה דמיתת הבעל אינה מתרת אם כן מסתמא כתב לה גט על תנאי וצ"ע, ולפמ"ש יש ליישב מדקפיד קרא פן ימות במלחמה כי אם גירש על תנאי יש לו לחוש שמא לא ישוב ע"י שלא יודע מקומו או נשבה כמו שפירש"י בפ' במה בהמה, וא"כ ה"ל למימר פן לא ישוב מן המלחמה, אלא ודאי קרא לא איירי בגט על תנאי רק המיתה עצמה מתרת, ואי איפשר שתהיה מותרת רק ע"י המיתה ודו"ק:

בא"ד ונראה לר"ת שהיו כותבין גט גמור בלא שום תנאי בצינעה כו' עכ"ל. מ"ש בצינעה מבואר בתוס' כתובות שלא יקפצו עליה, וכבר כתבתי דקשיא הא גופא אמאי לא נתנו גט על תנאי אם לא יבא מן המלחמה, ואיפשר דלפעמים נשבה ואנוס הוא וא"כ תתעגן ותיתיב, מיהו אכתי קשה הא יכול להתנות אפי' אשבייה וכדומה כל שלא יבא לזמן

פלוני יהיה גט, גם קשה מה הועילו שלא יקפצו עליה והרי היא יודעת שנתגרשה ואם תיטב בעיניה שתינשא לאחר היא תודיעהו, וצ"ל דכל זמן שאין ידוע אין קופצין עליה ולא ידעה שאחר רוצה לכונסה, ומה שהקשה הפני יהושע לפירש"י לעיל דאם עמד חוזר א"כ אפי' בלא תנאי אם בא מן המלחמה הגט בטל לרב הונא דגיטו כמתנתו דאדעתא דהכי לא נתן הגט, ונראה דלק"מ דבשלמא שכ"מ שיוודע אם יחיה או ימות איכא אומדן הדעת שאם יעמוד לא יהיה גט אבל במלחמה שכתב לה הגט שלא תתעגן ע"כ בכל אופן גירש דאל"כ תיעגן ותיתיב פן יבא אח"כ ושמא נתעכב לפי שעה או נשבה וא"כ לא היה הגט מועיל כלום וע"כ גירש לחלוטין שלא תבא לידי ספק ואין כאן אומדנא כיון דאין גבול מתי יבא מן המלחמה לכן אין כאן אומדנא כלל לבטל הגט אף אם חזר מן המלחמה ודו"ק:

אלא דקשיא לי א"כ למה סיבב דוד הריגת אוריה כיון שנתגרשה בגט גמור, ואי משום שהיה בצנעה הא בת שבע עצמה ידעה שנתגרשה ומסתמא גילתה לו שנתגרשה וא"כ אפי' אוריה חי יכולה להנשא לכל גבר דתיצביין, ואיפשר לומר שכפי המבואר בגמרא סנהדרין פ' בן סורר דבת שבע היתה קטנה, וי"ל שנתגרשה ע"י אביה והיא בעצמה לא ידעה אם נתגרשה וגם דוד לא ידע אם אביה קיבל גיטה לכן סיבב הריגת אוריה, וא"ש בזה ג"כ ביקש לעשות ולא עשה היינו לפי כוונתו לא ידע בבירור שנתגרשה, ואף דכל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו מ"מ מן הכלל אינה יוצאה מחזקת אשת איש עד שיוודע לו שנתגרשה, מיהו זה אינו רק לפירש"י ביבמות דף ק"ט דקטנה נשואה אביה מקבל גיטה, אבל לשאר פוסקים איפשר שבת שבע לא היתה נשואה כי לא קרב אליה כמ"ש בהקדמת הזוהר:

ובהכי ניחא דאמר את אוריה הכית בחרב בני עמון ואת אשתו לקחת לך לאשה, ובפני יהושע דייק דה"ל להקדים לקוחי בת שבע שקדמה להריגת אוריה, מיהו נראה דלאו דיוקא הוא זה דהקפידא על שלקחה אחר הריגת אוריה לאשה גמורה, מיהו בתוס' שבת דף נ"ו דייקו מאי האי דקאמר ליקוחין יש לך בה אפי' חטא מ"מ יש לו בה ליקוחין דהא אנוסה היא, גם קשה אחר שהנביא הוכיחו איך איפשר אתי לצעורי' נחומי קא מנחם ליה לומר שלקוחין יש לך בה ואין זה מגדר התוכחה, ולפ"ז ניחא דלא הוכיחו רק על הריגת אוריה לחוד שהיה לך לדונו בסנהדרין אבל התחבולה שיהרג כדי שישא אשתו הוא ללא צורך כי אפי' בחיי אוריה היה לך בה ליקוחין כיון שגירשה, א"כ בחנם סבות הריגת אוריה שלא ע"י סנהדרין, והוכיחו גם בזה כי ליקוחין יש לך בה לפי האמת כי אילו ידע שנתגרשה י"ל חזקה אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות והיה יכול לבעול

לבת שבע לשם קידושין כמו שדעת מקצת הגאונים, ואף דהרמב"ם השיב עליהם דלא אמרו כן אלא באשתו שגירשה כמ"ש בפ"י מ"מ היינו בסתם בני אדם אבל באיש קדוש כאדונינו דוד שלא בא לו רק לנסיון ודאי בהיתירא הוה ניחא ליה רק לפי שלא ידע שנתגרשה לא נתכוין לקידושין אבל באמת נתגרשה ע"י אביה לכן אמר את אוריה היה לך לדונו בסנהדרין ואת אשתו שבאת עליה דרך זנות ולא נתכוונת לקידושין דבאמת ליקוחין יש לך בה, וא"כ לחנם באו גם שניהם הריגת אוריה וגם כוונת הזנות באשת איש והיית יכול להנצל משניהם, ובהכי ניחא דקאמר שביקש לעשות לפי מחשבתו לא בא עליה לשם קידושין רק באיסור אשת איש שחשב שלא נתגרשה ובאמת נתגרשה, ודוק היטב:

בגמרא מאי איכא בין ר"מ לר' יוסי. קשה הא נ"מ טובא דלר"מ בפשטה ידה וקיבלה קידושין מאחר הוי ודאי קידושין אם מת אח"כ ואין קידושין אחרים תופסין בה ולר' יוסי הוי קידושי ספק ואם קידשה אחר הוי ספק קידושין לשניהם ואסורה לשניהם, וגם נ"מ לענין מעשה ידיה ומציאתה לר"מ ודאי שלה הם ולר' יוסי ספיקא הוא, מיהו י"ל מספיקא נמי שלה הם מ"מ לענין הפרת נדרים נ"מ דלר"מ אינם מופרים ולר' יוסי ספק, מיהו י"ל מספיקא נמי אסורה, תו קשיא לי נימא נ"מ באבד הגט או נתקרע דלר"מ אינה זקוקה ליבם דנתגרשה למפרע אבל לר' יוסי שמא כוונתו שיהיה גט סמוך למיתה ואז אין הגט בעולם דלר' יוסי צריך שיהיה ברשותה ולמה אמר לענין אשם תלוי שאינו נוהג שלא בזמן הבית:

בתוס' ד"ה ר' יוסי כו' ולא בעי ר' יוסי חתיכה משתי חתיכות כו' עכ"ל. צ"ע דלטעמא דבעינן איקבע איסורא וכאן נמי איתחזק איסורא דאשת איש וכמ"ש התוס' בכתובות דף כ"ב:

במשנה ה"ז ג'יטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז כו'. איפשר דנקט מספר מאתים זוז שהוא כתובת בתולה, וא"כ י"ל דסגי שתמחול לו הכתובה דהפוכי מטרתי ל"ל שתתן לו ושתחזור ותגבם ממנו קמ"ל ותתן דוקא לא שתעמוד בשלה דהא יכול להגבותה קרקע בכתובתה לשיטת התוס' דכתובת אשה אפי' מיניה לא גביא ממטלטלי וליכא הפוכי מטרתי, מיהו לפ"ז לדידן דגביא מתקנת הגאונים ממטלטלי היה איפשר לומר שדי בנכיון הכתובה, וי"ל דמ"מ כיון דלצעורה מכוין בעינן קיום התנאי שתתן לו דוקא, וכן אפי' לר"מ דכתובה גביא ממטלטלין קמ"ל דלא סגי בלא שתתן לכן נקט ה"ז מגורשת ותתן, אלא דיש לדייק בשלמא לרב הונא דהגט חל מעכשיו שפיר שייך ה"ז מגורשת מיד ותתן לקיומי תנאה אבל לרב יהודה דס"ל לכשתתן א"כ קשה איך נקט ה"ז מגורשת הא

עדיין לא נתגרשה כלל וה"ל למימר ה"ז מגורשת כשתתן, ודוחק לומר דפליגי בגירסא דמתני', ועמ"ש בחידושי להלכות קידושין סימן ל"ח ליישב שם בקידושין דר"ה ור"י לשיטתייהו אזלי, ואיפשר לומר דהא בלא"ה קשה לרב יהודה הא דתנן באמר מכאן ועד שלשים יום נתנה לו תוך שלשים יום מגורשת ואם לאו אינה מגורשת, וקשה לרב יהודה דס"ל דאין הגט חל רק כשתתן א"כ קשה אי אמרינן נתינה בעל כרחה לא שמה נתינה ע"כ תתן מדעתו, א"כ אפילו לאחר שלשים יום כיון שהבעל נתרצה וקיבלם אמאי לא יהיה הגט מזמן הנתינה דהא עכשיו מרוצה שתתגרש ותתגרש עכשיו כשתתן, דבשלמא לרב הונא י"ל שאין הגט בעולם עוד ובעי לקיומי תנאה שתתגרש למפרע, אבל לרב יהודה ע"כ הגט בעולם א"כ תתגרש מזמן הנתינה כיון שהבעל מקבלם ונתרצה בגירושין, וצ"ל דכבר נתבטלה נתינה ראשונה של הגט כיון דלא קיימה תנאה ואם באת להתגרש מחדש צריך שיטלנו ממנה ויחזור ויתננו לה, א"כ י"ל דשפיר קמ"ל ה"ז מגורשת מיד היינו שהנתינה חלה לשם גירושין ותתן לקיומי תנאה, מיהו אכתי איכא למידק דהא בקידושין נמי איתא כה"ג אם לא נתן לה תוך שלשים אינה מקודשת, וקשה אם נתרצית בקידושין אמאי אינה מקודשת בפרוטה הראשונה שנתן לה דלא דמי למלוה דהא בתורת קידושין אתו לידה, ואיפשר שמכאן הוכיח הרמב"ם דלענין קידושין נתינה בעל כרחה שמה נתינה, וא"כ י"ל דבמתני' דלא נתן לה תוך שלשים אינה מקודשת היינו כשאינה מרוצה ליקח המעות לא הוי נתינה, מיהו הא ליתא דכיון דלא הוי כאומר מעכשיו א"כ בלא נתרצית יכולה לחזור אפי' אי נתינה בעל כרחה שמה נתינה הא כשאינה רוצית לקבל הרי היא חוזרת מקידושין וכן כאן אם הוא אינו רוצה לקבל הוי חזרה מעיקר הגט ואפי' למ"ד שמה נתינה אין הגט כלום, וצ"ל גם בקידושין דכיון דלא נתן לה תוך שלשים יום כפי התנאי א"כ פרוטה ראשונה מלוה בידה ולא מיקדשא או איפשר שהם מתנה בידה כיון שעבר התנאי וליכא קידושין אא"כ נתרצית שתתקדש במעות שנותן לה עכשיו אבל פרוטה ראשונה מתנה בידה כמ"ש הר"ן ר"פ האומר במקדש לאחר שלשים יום וחזר בו הוא, ואיכא נ"מ גם לדידן בתנאי אם שאינו כמעכשיו דנתבטלה נתינה ראשונה ואינה מגורשת אפי' מכאן ולהבא, ודוק היטב, ועיין בקידושין דף מ"ו ע"ב גבי מעות בעלמא חוזרין, ואיפשר דצ"ל לה הא גיטיך כדלקמן דף ע"ח לרבי ובנתינה לאחר ל' צ"ל הא גיטיך:

בגמרא מאי בינייהו ויש לדקדק לפי שיטת הגאונים דהיכא דאמר מעכשיו לא צריך כפילות תנאי ושום ענין דיני תנאים א"כ י"ל נ"מ בלא כפליה לתנאיה דלר"ה דאומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי אם לא נתקיים התנאי אינה מגורשת, ולר"י דס"ל דלאו כמעכשיו

דמי א"כ בלא כפליה הוי תנאי בטל ומעשה קיים ואפילו לא נתנה מגורשת, מיהו לפמ"ש התוס' לקמן דגם לרב יהודה מספקא ליה אם על מנת כמעכשיו דמי א"כ גם לרב יהודה בלא קיימה התנאי אינה מגורשת דשמא כמעכשיו דמי ובעינן קיום התנאי:

ועפ"ז שפיר יש לסייע להגאונים שסוברים בעל מנת לא בעינן משפטי תנאי כיון שלא הוזכר במשנה כפל בשום מקום וגם נזכר מעשה קודם לתנאי לפירוש המפרשים ומכללן רש"י לקמן דף ע"ה דהזכרת המעשה קודם לתנאי נמי מיקרי מעשה קודם לתנאי, אלא דבתשובה כתבתי דלא יתכן להביא ראיה מזה להגאונים דאכתי תיקשי לרב יהודה דלא ס"ל דהאומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי אמאי לא נזכרו משפטי התנאי במשנה, ולפמ"ש ניחא דודאי גם לרב יהודה הרי פשטא דלישנא דתני ה"ז מגורשת ותתן משמע דמגורשת מיד אלא דר"י לא פליג רק היכא דהוה תנאי אינו קיום התנאי רק כשתתן, וכוונת ר"י כשתתן הוא דהוי קיום התנאי אבל מעיקרא לא מיגרשא מכח קיום התנאי, ומ"מ מתני' מתפרשא שפיר ה"ז מגורשת מיד ותתן והיינו כשתתן מגורשת מיד ממנ"פ דאם ע"מ כמעכשיו דמי א"כ ממילא מגורשת למפרע ואם לאו כמעכשיו דמי א"כ ממילא התנאי בטל משום שלא כפל התנאי ומגורשת אפי' לא נתנה כלל, וא"כ א"ש לשון המשנה גם לרב יהודה כפשוטו אלא דפליגי אימת נקרא קיום התנאי בבירור ס"ל לר"י לכשתתן הוי קיום התנאי בבירור ומתני' מכח ממה נפשך מגורשת למפרע כשתתן, ולא קאמר נ"מ בנתקרע הגט או אבד היינו כשהתנה כדין תנאי גמור אז לר"י לא מהני בנתקרע, אבל במתני' איירי בלא כפל וגם הקדים מעשה לתנאי כפשט המשנה ובהא ודאי אף דקיום תנאו לא מיקרי רק כשתתן מ"מ מגורשת מיד מכח ממה נפשך דאי ע"מ כמעכשיו הרי מגורשת למפרע ואי לאו כמעכשיו מגורשת מצד שלא כפל או הקדים מעשה לתנאי, וא"כ במשנה א"ש הפירוש שמגורשת ומקודשת מיד מכח ממנ"פ, ודוק היטב, וכ"כ בחידושי להלכות קידושין סימן ל"ח ס"ק ט"ז ראיה להגאונים גם ישוב קושיית התוס' בקידושין לקמן:

שם איכא בינייהו שנתקרע הגט. עיין בפני יהושע שהאריך למה לא נימא זמנו של שטר מוכיח עליו ומעכשיו קאמר, ואני אמרתי דלא שייך זמנו של שטר מוכיח עליו רק בתנאי שבשב ואל תעשה כגון אם מתי או אם לא באתי שלא בא להכריח על קיום התנאי אמרינן מסתמא מעכשיו קאמר והתנאי מתקיים ממילא, אבל בדבר שמתנה להכריח על קיום התנאי כדי שיתקיים המעשה לא נאמר דמעכשיו קאמר אם לא פירש דכיון שבא להכריח שתקיים התנאי י"ל דניחא ליה שלא יחול מיד כדי שתוכרח לזרז עצמה

בקיום התנאי פן יחזור בו קודם שתקיים, אבל אם התנאי מעכשיו אימת שתקיים הוי גט למפרע ולא מזדהרא כ"כ בקיום התנאי:

ובאמת מכאן מודעא רבה למ"ש בתשובה דהא דאמרינן זמנו של שטר מוכיח עליו היינו במידי דסתמא נמי דעתיה למעכשיו אלא דלא מהני כיון שאינו מבואר בדבריו בפירוש ואין כח בשטר לקנות מאחר שכתוב לאחר מיתה אמרינן דמצרפין הזמן דליהוי כאילו פירש בדבריו כיון שכל האומר אם לא באתי אין לו קפידא שיחול הגט דוקא מזמן יב"ח וכן בכותב נכסיו לאחר מיתה מסתמא אין כוונתו שיהיה דוקא לאחר מיתה ואהני זמן השטר שיוכל לקנות על ידו מעכשיו, וכן באם לא באתי אף שלא פירש מעכשיו כוונתו מסתמא שיחול הגט אפי' ימות בתוך הזמן אלא כיון שלא פירש אין כח שתקנה עצמה יותר ממה שפירש לכן בעינן זמנו של שטר מוכיח אבל בדבר שאין כוונתו כפשוטה שיחול מעכשיו לא אזלינן רק בתר פירושו, עמ"ש לעיל דף ע"ב בארוכה, ודוק היטב:

בתוס' ד"ה איכא בינייהו שפשטה ידה כו' ולעיל גבי גט הוה מצי למימר נמי שפשטה ידה כו' עכ"ל והקשה המהרש"ל הא לקמן כתבו התוס' דגם לרב יהודה מספקא ליה א"כ צריכה גט משני, ואיפשר ליישב ע"פ מה שנסתפק במשנה למלך באמר לשליח לקדש לו אשה וקידשה ספק קידושין אי הוי עיוות בשליחות והשליחות בטל, א"כ איכא שפיר נפקא מינה בפשטה ידה וקיבלה קידושין מאחר שהיה שליח לאחד, א"כ לרב הונא דהוי ודאי קידושין ליכא עיוות אבל לר"י מספיקא בטל השליחות וא"צ גט משני כלל וא"ש, גם איפשר בכולהו קידושי ספק כגון בפחות מש"פ דחיישינן שמא ש"פ במדי וכן בנתן הוא ואמרה היא דספיקא הוא איפשר לר"י לא חיישינן לאצרוכי גט דהוי ס"ס ולר"ה ליכא רק חד ספיקא ודו"ק, גם לפי מה שמבואר באה"ע סימן נ' דבקידושי ספק וגירשה הקידושין חוזרין, עמ"ש שם בחידושי לקיים פסק המחבר, א"כ איכא נ"מ לרב יהודה הקידושין חוזרין משא"כ לרב הונא ודו"ק:

בא"**ד** וה"נ הוה מצי למימר שנקרע שטר קידושין כו' עכ"ל. מ"ש המהרש"א דבקידושין בנקרע שטר קידושין מדמו התוס' לנאבדו הוא תמוה בעיני דודאי קידושי שטר דמיין לגט ממש, ואיפשר כוונתו דיש לומר אנייר שמא ש"פ במדי והוי לעולם ספק דבכסף אפי' נתאכלו המעות מקודשת ודו"ק, ועמ"ש באה"ע סי' ל"ח ס"ק י"ז:

בגמרא ואי אשמועינן גבי קידושין משום דלקרובה קא אתי. ויש לדקדק לפי שיטת הגאונים דבעל מנת לא בעינן משפטי התנאי א"כ אי אמרינן ע"מ לאו כמעכשיו כשלא כפל התנאי או שהקדים מעשה לתנאי א"כ התנאי בטל והמעשה קיים, א"כ כיון די"ל לקרובה קא אתי אדרבה אי ע"מ לאו כמעכשיו הוי קרובה טפי דהתנאי בטל והמעשה

קיים, עמ"ש באה"ע סימן ל"ח ס"ק ט"ז בזה שכתבתי מזה סייעתא לדברי הגאונים דודאי מתני' מיירי ביש בו דיני תנאי כמ"ש הרא"ש, אלא שלא חש לפרש בדיני תנאי כמ"ש הרא"ש והר"ן, אלא מ"מ יש מציאות בלשון המשנה הדין גם בלא כפל ואם פירש דיני תנאי באמת איירי בכפל וגם הקדים תנאי למעשה ולא רמז התנא רק שיש מציאות ללשון זה, ע"ש ודו"ק:

שם ה"ז גיטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז ומת כו' לא נתנה זקוקה ליבם. ויש לדקדק דלקמן בע"מ שתשמשי את אבא ומת הוי גט כמבואר במשנה דף ע"ה ע"ב, אלמא דדוקא כל זמן שצריך במשמע, וא"כ במת ליהוי גט אע"ג דלא נתנה כיון שא"צ עוד, ואי משום דלצעורה קא מכוין נימא גם לקמן לצעורה קא מכוין, מיהו לרבנן י"ל דעל מנת שתתני לי מאתים זוז הוי כאומר ע"מ שתשמשי את אבא שתי שנים, אלא דאכתי קשיא לרשב"ג דמשמע אי הוה ס"ל לי ולא ליורשי לא הוה קיום התנאי הא רשב"ג ס"ל בעכבה שאינה הימנה הוי גט, ועיין מה שחילקו התוס' לקמן בד"ה מכלל, ועמ"ש שם בס"ד:

שם ע"כ לא פליגי אלא דמר סבר לי ולא ליורשי. התוס' בקידושין הקשו דילמא לכ"ע לי אפי' ליורשי ופליגי בע"מ אי הוי כמעכשיו או לא ולת"ק לא הוי כמעכשיו, ותירצו כיון דלרב יהודה נמי ספק הוא ומשמע דמתיבמת אם תרצה, וכיון דספק הוא לא תתייבם שהרי אם תתן לאחד מן הקרובים יהיה הגט למפרע, ומ"מ יש לדקדק דנימא דמשום הא גופא ס"ל לת"ק דלי דוקא קאמר והיינו משום דאף אם תתן ליורשים לא תיפטר מן היבום א"כ מסתמא לא תתן ליורשים שלא יועיל לה ליפטר מן היבום לכן ודאי לא נתכוין רק שתתן לו, אבל רשב"ג דס"ל דפטורה בהכי מן היבום שפיר אפי' יורשיו בכלל, והנלע"ד בישוב קושיית התוס' דס"ל להש"ס בפשיטות דבלשון לי אין להעמיד שתתן ליורשים, רק לרשב"ג לשיטתיה דס"ל בעכבה שאינה ממנה הוי גט ובאמר ע"מ שתשמשי את אבא שתי שנים ומת הוי גט והיינו משום דנתכוין להרווחה והא לא צריך א"כ גם כאן ה"ל להיות גט אפי' לא נתנה כלום דהא לא צריך, וצ"ל רשב"ג לשיטתיה דס"ל להרווחה קא מסתמא ניחא ליה נמי בהרווחה דיורשים לכן נותנת ליורשים, והא דלא אמרינן בע"מ שתשמשי את אבא שתשמש ליורשים היינו דשם ודאי אין המשמעות רק הרווחה דאביו, משא"כ לרבנן דס"ל גם בע"מ שתשמשי את אבא שתי שנים ומת דאינו גט אלמא עיקר כוונתו לצעורה א"כ פשיטא לן דלי קאמר ואין היורשים בכלל דהא במת ודאי אין ראוי שיהיה גט שהרי אינו בכלל לי, אבל לרשב"ג אע"ג דאינו בכלל לי כיון דהעכבה אינה ממנה שפיר ה"ל גט רק שיש לחוש שנתכוין להרווחה דיורשים לכך נותנת ליורשים ג"כ ודו"ק:

דף עד.

בתוס' ד"ה אדמפלגי כו' תימא כו' עכ"ל. התוס' נדחקו למאד בפירוק קושיות אלו כי מ"ש דהוי סברות הפוכות הוא דחוק דמה ענין זה לזה, לכן אומר הנלענ"ד בפשט הש"ס דגם פירש"י דחוק שפירש והתניא סייעתא לר' יוחנן דהא מ"מ מתרץ לה לרב יהודה ג"כ לכן אומר הנלע"ד דודאי כיון דרבי ס"ל בהדיא באומר ע"מ כמעכשיו, וקשה מנ"ל לרב יהודה דפליגי רבנן עליה, לכן נראה דרב יהודה מפרש דודאי גם מהיום ולאחר מיתה דמספקא לן בחזרה וקשה להבין שנידון בלשון בני אדם בשתי תיבות חזרה תוך כדי דיבור, לכן נראה דענין ספק חזרה הוא באופן הלזה היינו משום דאיכא למימר דאף דמשמעות של מהיום משמע שיחול הגט מחיים מ"מ כיון שאומר ולאחר מיתה ביטל בזה משמעות שיחול הגט מהיום רק י"ל דפירוש מהיום אינו על חלות הגט רק דהכי קאמר ה"ז גיטך מהיום היינו שגט שאני נותן לך מהיום לא יחול ומהיום לא קאי רק על הנתינה, משא"כ במהיום אם מתי הוי לשון מבורר טפי שקאי על חלות הגט, וכן פירש"י לעיל דף ע"ב במשנה דלהכי לא מפרשינן מהיום ולאחר מיתה תנאה הוי דהוה ליה למימר אם מתי, והשתא ס"ל לר"י דכי היכי דפליגי במהיום ולאחר מיתה דלרבי אף שאינו לשון מבורר שיחול הגט מהיום מפרשינן ליה אמהיום ה"ה גבי ע"מ אף שאינו לשון מבורר שיחול הגט מהיום מפרשינן ליה אמהיום, דרבי ס"ל דאף בלשון בלתי מבורר מפרשינן ליה לקיום הגט שיחול מעכשיו, ורבנן ס"ל כל שאינו לשון מבורר לא מפרשינן ליה במעכשיו ומהיום ולאחר מיתה אף דטפי איכא לפרושי אתנאה מ"מ כיון שאין מבורר לשון תנאי מספקינן ליה בלאחר מיתה דלאחר מיתה איפשר שמבטל משמעות מהיום, ולפ"ז והתניא דמייתי הוי סייעתא לתרווייהו להא מילתא דפליגי בלשון שאינו מבורר על מעכשיו אי דיינינן ליה כמעכשיו, אלא דר"י ס"ל דע"מ שהוא נמי לשון שאינו מבורר על מעכשיו לא דיינינן ליה בבירור על מעכשיו לרבנן, ורבי ס"ל גם בלשון שאינו מבורר דיינינן ליה מעכשיו, והשתא לר"י ה"ה אם אמר מהיום ע"מ שימות הוי נמי לשון שאינו מבורר ולא אהני ליה מהיום כלל כיון דע"מ לחודיה איכא לפרושי לאחר מיתה לא עדיף בשביל שאמר נמי מהיום דמ"מ י"ל דמהיום קאי על נתינת הגט מדלא אמר אם מתי, וכן ס"ל לרבא לעיל דף ע"ב כשאמות לאחר מיתה משמע, והשתא פריך שפיר לרב יהודה דס"ל דלרבנן על מנת נמי הוי כמו לאחר מיתה כיון שאינו לשון מבורר לא אהני ליה נמי מהיום ליפלגו בעל מנת היינו בהדי מהיום שאמר ה"ז גיטך מהיום ע"מ שימות דלרב יהודה כלאחר מיתה דמי, ומשני להודיעך כחו דרבי דהא ס"ל בע"מ אפי' בלא מהיום נמי כמעכשיו, וא"כ אין רבותא כלל לרבי דפשיטא שלא יגרע מה שאמר מהיום, ורבי

יוחנן ס"ל דע"מ עדיף ממהיום ולאחר מיתה ודייניגן ליה כמהיום אליבא דכ"ע אפי' לרבנן מדלא פליגי בע"מ משמע דבהא לכ"ע מעכשיו, והכל נכון וברור בסייעתא דשמיא בפירושא דש"ס אשר לא מצאו כל אנשי חיל ידיהם: בד"ה חסורי כו' וא"ת מנ"ל דרבנן פליגי כו' עכ"ל, מ"ש בפנ"י ליישב דמוכח מע"מ שתניקי את בני ומת הבן דאינו גט דס"ל לצעורה קא מכוין, אינו מוכרח כלל דכאן איכא לצעורה שהרי נותנת דמי ומצערה בדמים, גם מ"ש דלא סגי שתתן שכר שימוש ג"כ אינה ראיה דאי הוי שייך שתתן שכר שימוש תיקשי באמת לרשב"ג כאן חייבה בדמי איצטלא ושם אפי' שכר שימוש א"צ ליתן, אלא יש לחלק ביניהם: בגמרא איצטלתא דוקא קאמר. הקשה ברשב"א בשם התוס' במאי עסקינן אם אינו רוצה בדמים א"כ אפילו איצטלית גופא אי נתינה בעל כרחו לא שמה נתינה א"כ לא מיקרי קיום התנאי, ואי מרוצה בדמים א"כ תפשוט דמחולין לך לא מהני ונדחק הרשב"א ליישב, ולענ"ד איפשר לומר דאיצטלית היינו איצטלית שלו שעיכבה אותו לאיזה טענה, והשתא אם תתן האיצטלית כבר קיימה התנאי והוי הגט גט משא"כ אם תתן הדמים יתפסם בעד האיצטלית שהיה לו טענה עליו ורשב"ג ס"ל דבדמים נמי הוי קיום תנאי, והכי דייק לישנא דע"מ שתתן לי איצטליתי ואבד איצטליתו משמע שהיה שלו רק שהיא עיכבה אותו, וא"כ אם תתן הדמים יעכבם בעד האיצטלית וקיום תנאי לא הוי בדמים ולק"מ ודו"ק, ובזה מיושבים דברי הרא"ש שכתב ברצה בדמים מהני וקשה קושיא הנ"ל, וב"ש באה"ע דחק, ולמאי שכתבתי ניחא דנתרצה בדמים על קיום התנאי: ועוד נ"ל דבלא"ה קשה לפמ"ש הר"ן והובא בב"ש אה"ע סימן ל"ח סק"ע באם קידש על תנאי ואין לו עדים על קיום התנאי והוא אומר נתקיים והיא אינה יודעת מדמי הר"ן למנה לי בידך וזה אומר איני יודע אם הלויתני א"כ אינו נאמן על קיום התנאי, וא"כ קשה למאי דמסיק לקמן דף ע"ה דבאיתא בעינא גם רשב"ג מודה דבעינן איצטלא, א"כ איך מהני חזרת הדמים הא הבעל אינו יודע אם נאבד דשמא לא נאבד ועיניה נתנה באיצטלית כדחיישינן לענין שבועה שאינו ברשותו א"כ לא נתקיים התנאי ואיך תהיה מותרת לינשא ע"י נתינת הדמים ואף שמאמינה מ"מ אי מחולים לא מהני נאמנות לא עדיף ממחילה, וצ"ל דבהא נמי מיקל רשב"ג דכל שמסופק אם הוא בעין נמי סגי בחזרת הדמים ואפי' משקרת רק בידוע דאיתא בעינא, והשתא שפיר י"ל נמי אי מחולין מהני לרשב"ג שפיר מהני חזרת הדמים וכיון שקיבל הדמים אף שיש לחוש שמא כיחשה באיצטלית כבר נתרצה בחזרת הדמים, אבל רבנן ס"ל דאף שקיבל הדמים יש לומר שלא קיבלם רק לפי שהיה סבור שאין האיצטלית בידה ואילו ידע שהוא בידה לא היה מתרצה א"כ אף שהוא קיבל הדמים מ"מ אנן חיישינן שמא לא נתרצה בדמים רק בשביל שסבור

שאינו בידה ולפי האמת הוא בידה ולא מחל התנאי כלל רק שסבור שדבר אמת בפיה ולא מיקרי מחילה דלא ידע דמחיל ודו"ק, ונ"מ לדינא לדידן אם התנה בפירוש שתתן איצטלית ואם לא יהיה בעינא תתן דמים דצריכה בירור שנאבד, מיהו גם בזה צ"ע דיש לתרץ עוד דקשה אפי' יש עדים שנאבד ניחוש שמא תמצאנו אח"כ ובאיתא בעינא לא אמר רשב"ג א"כ החיוב עליה להחזיר האיצטלית ואיך תינשא הא בתנאי שבקום ועשה אסורה לינשא עד שתתן שמא לא תקיים התנאי, וצ"ל דרשב"ג ס"ל חזרת הדמים חזרה היא א"כ אפי' ימצא האיצטלית אין יכול לטעון שתחזיר לו האיצטלית כיון שכבר קיבל הדמים כשלא היה בעין כבר נתקיים התנאי, אבל רבנן ס"ל דחזרת דמים לא הוי קיום התנאי רק מפני שנתרצה וקיבלם, א"כ אם ימצא האיצטלית יוכל לטעון איצטלית דוקא דאדעתא דהכי לא נתרצה, א"כ לכך לא תינשא לחכמים דפליגי ארשב"ג דאף שמקבל הדמים היינו בשביל שלא נמצא עדיין האיצטלית, אבל כשימצא יש לחוש שלא תקיים תנאה ויתבטל הגט ולק"מ ודו"ק, ועיין מ"ש בסמוך: שם ורבה אמר לך כו'. לכאורה קשה לרבה יש לחלק בפשיטות דבשלמא באיצטלא שהתנה דמים לאו איצטלא הם, אבל המטר היינו השקאה, ואיפשר לומר דבלא"ה קשיא קושיית הרשב"א אי נתינה בע"כ לא שמה נתינה ומחולין מהני מאי פליגי רבנן ורשב"ג, לכן י"ל דמיירי שמקבל הדמים ע"ד שיקח איצטלא ולא מצא דלרשב"ג מהני חזרת דמים אף שצווח שלא נתרצה רק ע"ד ליקח איצטלא מ"מ הרי קיבלם מדעתו ושפיר הוי נתינה ולרבנן לא מחיל רק על דעת כן שלא ימצא איצטלא, מיהו אי מחולין לא מהני ודאי אפי' קיבלם ע"ד שיקח איצטלא ומוצא איצטלא נמי לא מהני, ובכה"ג שפיר דמי למטר דיש לו דבר שהתנה ואפ"ה לא מהני, לכן צריך לחלק משום לצעורי ודו"ק ועיין בסמוך:

דף עה.

בגמרא מכלל דבעלמא נתינה בע"כ לא שמה נתינה. ויש לדקדק מנ"ל לענין גט דלא הוי נתינה הא לקמן דף ע"ו אמר רשב"ג במת הבן יכולה לומר תן לי בנך ואניקנו, וא"כ י"ל דנהי דרבנן פליגי ארשב"ג וס"ל דאע"ג דבקיום התנאי מהני מ"מ היכא דהאונס הוא בא מחמתיה י"ל דרבנן מודו דמהני כיון שהוא גורם האונס, משא"כ בבתי ערי חומה אי לא הוי נתינה לא באו המעות לרשותו ולא נפדה הבית, אבל כאן הרי קיימה תנאה והמניעה מצידו ומנ"ל דלא מיקרי קיום תנאי בשביל שאינו רוצה לקבל, מיהו איכא למידק נמי איפכא דאפי' אי בבתי ע"ח הוי נתינה י"ל שע"ד כן נמכר לו כפי חקת התורה דכשיחזיר לו המעות ישוב השדה לאשר קנהו מאתו, אבל בגט דבדידיה קיימא למישדי תנאה בגיטא י"ל מסתמא לא התנה שיקבל בעל כרחו, מיהו לזה י"ל דכיון דשלא בפניו

פשיטא לן דלא מהני הפדיון מדאיצטריך להלל לתקוני, א"כ אי איפשר לומר שע"ד כן נמכר לו השדה דא"כ אפילו שלא בפניו נמי וע"כ מה שכתבה התורה שיגאלנו היינו שיקנהו המוכר מן הלוקח לכן בעינן שתהיה נתינה גמורה א"כ גם בגט הוי נתינה, ומ"מ קשה בשלמא בבתי ע"ח י"ל דבע"כ העמידה התורה מעות הפדיון ברשות הלוקח כמו בגט שנעשה ברשות האשה אף שנותן לה בעל כרחה, אבל בהרי זה גיטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז ואינו רוצה לקבלם הרי לא באו המעות לרשותו כלל ומשום הא גופא לא הוי נתינה וכמ"ש בספרי גט מקושר דף ס"ז על דברי הרשב"א, וצריך לחלק ודוק היטב: שם נתינה בעל כרחו לא הוי נתינה. וקשה למה הגבילה תורה זמן לגאול בשנה כיון דמרצון מקבל אפילו לאחר שנה לא יהיה אלא שחוזר ומוכרו למוכר כיון דמקבל ברצון, וי"ל דנ"מ אם בע"ח של הלוקח גובה ממנו דאם פדאו בתוך שנה אין ב"ח הלוקח גובה ממנו שנשארת למוכר כדמעיקרא, אבל לאחר יב"ח הוי המכירה מכח הלוקח וב"ח של הלוקח גובה ממנו, מיהו לפ"ז מוכח דשיעבודא דאורייתא דאי שעל"ד לא היה ב"ח של הלוקח גובה אפי' במכירה, אלא די"ל נ"מ באם מכרה הלוקח תוך יב"ח והלוקח רוצה לקבל הדמים מוציאה מיד לוקח שני בעל כרחו, מיהו צ"ע בזה דאיפשר שצריך לפדותה אצל לוקח שני והדר תליא ברצון הלוקח שני, ולמ"ש התוס' דהב"ד כופין א"ש ודו"ק:

בתוס' ד"ה מכלל כו' וא"ת כו' למה היה נטמן עכ"ל. איפשר לומר דהיה הבע"ד עצמו כופהו לקבל המעות וקיי"ל תלוהו וזבין זביניה זבינא דאגב אונסיה גמר ומקני, ובזה יש ליישב מה שהקשיתי הא מדעתו גם לאחר יב"ח יכול לחזור ולמוכרה ואיך כתבה התורה אם לא יגאל שנשאר לצמיתות לקונה הא מדעתו יוכל לחזור ולהקנותה לו, ולפ"ז ניחא דהא בתלוהו וזבין צריך ליתן לו כל דמי שויה כדאיתא בח"מ סימן ר"ה, וא"כ תוך יב"ח א"צ ליתן רק מה שנתן להמוכר אף שמכרה בזול אין אונאה לקרקעות א"כ אם כופהו ליתן הדמים שנתן בעדה ה"ל נמי תלוהו וזבין כיון דמצוה שיניחנו לפדותה והיכא דאיכא מצוה הוי כאילו תלוהו וזבין כמבואר בב"ב דף מ"ה, אבל לאחר יב"ח שאינו מצוה אם לא נתן לו דמי שויה הוי תלוהו ויהיב ולא מהני, ודוק היטב:

בא"ד וא"ת בבתי ערי חומה דהוי כפירעון חוב כו' פשיטא דהוי פירעון עכ"ל. לולא דבריהם היה נ"ל דבפירעון חוב י"ל לא מיבעיא למ"ד שיעבודא לאו דאורייתא ופריעת ב"ח מצוה היא א"כ כיון שפורע לו יצא ידי מצוה, וכמ"ש הרשב"א בנשבע ליתן שאם נותן ואינו. רוצה לקבל יצא ידי שבועה, ואפי' למ"ד שיעבודא דאורייתא אינו אלא פוטר עצמו משיעבודו ולא נשתעבד מעיקרא עד שיחזיר לזה מה שלוה לו ממנו ואם זה אינו רוצה לקבל כבר נפטר משיעבודו, וכמ"ש הרשב"א סברתו על גט אשה שהוא ג"כ נתינה

בעל כרחה, אבל בבתי ערי חומה שכבר קנאו הלוקח בקנין גמור וע"י הפדיון חוזר למרא קמא לכן מדמי לנתינה בעל כרחה שיצא הבית מן הקונה ע"י פדיון שלא מרצונו לקנות הפדיון, ובאשה נמי מדמי שהאשה יוצאה מרשותו שלא מרצונו לקבל המאתים זוז:

בגמרא אימור דאמר רשב"ג היכא דליתיה בעיניה כו'. מכאן הקשיתי בתשובה על הרא"ש בסוכה פרק לולב הגזול שכתב במתנה ע"מ להחזיר מהני נמי כשמחזיר דמיו דדוקא בגט דלצעורי קא מכוין פליגי רבנן ארשב"ג ולא במתנה ע"מ להחזיר די"ל מ"ל הן מ"ל דמיהן, וקשה הא הכא גם לרשב"ג לא מהני באיתיה בעיניה חזרת דמים, ואיפשר ליישב דהא גם רשב"ג משמע דס"ל לצעורי קא מכוין דהא מחולין אפי' לרשב"ג לא מהני, אלא משום דמכוין נמי להרווחה דידיה לכן באבד האיצטלית סגי בדמים שאינו רוצה להפסיד הרווחה דדמים, אבל היכא דלא שייך לצעורי שפיר י"ל חזרת דמים הוי חזרה:

בתוס' ד"ה לאפוקי כו'. עיין חידושי לאה"ע הלכות קידושין סימן ל"ח שכתבתי באריכות גדול בדיני תנאים העמק הרחב בפרטיהן ודקדוקיהן ע"כ לא כתבתי כאן כי משם תדרשנו, גם בשו"ת שלי:

דף עה:

במשנה ה"ז גיטך ע"מ שתשמשי. ויש לדקדק אמאי לא תני הכא כדלעיל במשנה ה"ז מגורשת ותתן ליתני נמי ה"ז מגורשת ותניק ותשמש, וי"ל לפמ"ש התוס' דבמת אפי' קודם שימוש והנקה נמי מגורשת, א"כ בשלמא לעיל נקט ותתן דלא סגי בלאו הכי, אבל הכא לא שייך למיתני ותניק ותשמש דאפי' בלא יניקה ושימוש כלל משכחת דתהא מגורשת, ואפי' לפירש"י כיון דסתם שימוש כל ימי חייו משמע וכן ביניקה, א"כ הוה משמע שתניק כל ימי יניקה ותשמש כל ימי חייו, ובאמת במת סגי בכל דהו, מיהו איכא למידק אמאי לא תני זמן השימוש כמו דתנינן זמן היניקה, ונראה דהתנא לא נחית כלל לפרושי זמן השימוש דמסתמא כל זמן שצריך במשמע ולא איירי התנא בזה, רק ביניקה אשמועינן זמן היניקה פלוגתא דרבנן ור"י, ועיקר רבותא דתנא בע"מ שתשמשי את אבא ותניקי דבמת ה"ז גט, וגם לרב אשי דסתם יניקה ושימוש אפי' יום אחד לא אתי התנא לאורויי בזה כלל רק לאשמועינן במת הרי זה גט, ומהכא משמע לי כדיעה זו שהביא הרשב"א דמחייב עצמו לחבירו ליזון לרב אשי נמי אפי' יום אחד סגי, דבהכי ניחא דפשיטא לן דבהתנה ע"מ שתשמשי הוי כאילו אמר ע"מ שתקבלי עליך לשמש ולהניק דלהכי לא הוצרך התנא לפרושי דתנאו שהתנה לא עדיף משאר מתחייב לשמש ולהניק דסגי ביום אחד ולא נחית לאשמועינן רק דבמת הוי גט, אבל אם נימא דדוקא בגט סגי ביום א' דלצעורה קא מכוין, א"כ קשה אמאי לא אשמועינן התנא זאת דמשמשתו יום

א' ומניקתו יום א', אלא ודאי אין בכלל תנאו זמן טפי ממי שמחייב עצמו לחבירו בכך, להכי לא נחית לאשמועינן בזמן השימוש כלל דאין עניינו לגיטין דפשיטא לן כי היכי דבמחייב עצמו לשמש יד בעהש"ט על התחתונה וסגי ביום א' גם בתנאו אין משמעותו יותר מיום אחד, אבל אילו נתחייבה היה חיוב עליה כל ימי חייו ודאי ה"ל לאשמועינן עיקר רבותא דסגי בכל דהו כיון דהוא בגיטין דוקא, כן נ"ל ודוק היטב, עיין בח"מ סימן ס' ועיין בסמוך:

בתוס' ד"ה מת הבן כו' פי' בקונט' כו' וכן משמע בפירושו בגמרא גבי בשלמא לרבא כו' אלא לרב אשי כו' עכ"ל. לכאורה נראה דמן הגמרא אינו מוכח דאיפשר דלרבא דס"ל בסיפא בעינן שתי שנים משום מדלא הוצרך לפרושי ופירש, א"כ שפיר י"ל דברישא אפי' לא הניקתו כלל הוי גט, וכן בלא שימשתו כלל דלא נתכוון רק להרווחה, אבל לרב אשי דס"ל בסתמא יום אחד משמע א"כ בסיפא הוצרך לפרש שתי שנים ואפ"ה במת לא הוי גט, א"כ ע"כ אע"פ שאין הכרח מלשונו שלא נתכוין משום הרווחה אפ"ה בעינן קיום תנאו, א"כ תיקשי ברישא בלא הניקתו כלל אמאי יהיה גט, מיהו פשט דברי רש"י במשנה משמע דבעינן התחלת קיום התנאי, וכן משמע דהא אי בעינן תנאי כפול א"כ בפירוש אומר אם לא תשמשי לא יהיה גט א"כ אין סברא שבלא התחילה לשמש שיהיה הגט גט מ"מ, וכ"ש לרב יהודה דס"ל לכשתתן, א"כ ע"מ היינו אם תשמשי יהיה גט מזמן השימוש וא"כ כיון שמת הרי לא התחיל הגט כלל, ולהתוס' צריך לדחוק אם תשמשי כשיצטרך לשימוש ובמת אינה צריכה לשמש לכן פירש"י דבעינן שהתחילה לשמש, ומה שהקשו התוס' פשיטא דהרי שימשתו כל ימי חייו, נראה דאינו פשיטא דהא איכא למימר שמשערין זמן השימוש כפי מה שאומדין לאב שראוי לחיות, וכמ"ש הרמ"א באה"ע סימן צ"ג לענין מזונות האלמנה, והאב שמת קודם ס"ד דלא ליהוי גט קמ"ל דכיון דשימשתו כל דהו בחייו שפיר הוי גט ולק"מ, ועוד נ"ל דקמ"ל שא"צ לשמשו במותו להטפל בצרכי קבורתו דלא נתכוין רק כל ימי חייו, ומצינו לשון שימוש לאחר מיתה כדאיתא בפרק הנושא שאמר רבי הם שמשוני בחיי הם ישמשוני במותי, א"כ קמ"ל דבמותו א"צ עוד לשמשו, ועוד נראה דקמ"ל דאף דעיקר השימוש הוא לתועלת האב כגון שאומר הושיטי לי מים לשתות וכוונת האב בשימוש למה שצריך לדבר א"כ כשמת ולא הספיק ליהנות מן השימוש ס"ד דלא נתקיים התנאי עד שיהנה מן השימוש ומת קודם שנהנה מ"מ הוי גט דמ"מ שימשתו שאמר ונעשה רצונו, וא"כ י"ל גם לרב אשי דנהי דס"ל שעה א' במשמע מ"מ איפשר דס"ל שצריך ליהנות מן השימוש עכ"פ, לכן פירש"י לקמן עיקר הקושיא הא לא הניקתו ושביק שימוש די"ל א כדפרישית, ודוק היטב:

ובאמת צ"ע בגוף התנאי ע"מ שתשמשי גבול השימוש היאך איפשר לכוין דאטו תהא אגידא ביה יום ולילה לעת שיצטרך השתמשות ואם נימא כדרך המשמשים שמשמשים עצמן אין גבול כי לפעמים אינו ציית לבעה"ב ופעמים הבעל הבית צריך לו ואיננו ואם בפעם א' לא היתה מוכנת לשימוש אטו יהא הגט בטל בשביל זה וקשה לכוין קיום התנאי וצ"ע:

בא"ד אלא נראה לר"י לפרש כו' דלא איכוין אלא להרווחה ולא לצעורה כו' עכ"ל. הא דפשיטא להו דלא נתכוין לצעורה היינו משום הא גופא דפשיטא להתוס' דאם מת האב אחר שימוש כל דהו דנתקיים תנאו אע"ג דבכל דהו ליכא לצעורא א"כ אין סברא שאם מת קודם שהספיקה לעשות לו שימוש כל דהו שבשביל כך יתבטל הגט דאין לצעורה טפי ממת קודם שימוש כל דהו לכן פשיטא לן דלהרווחה איכוין, ולפ"ז נראה דברישא אם אמר האב אי איפשי שתשמשני ה"ז גט כיון דלא נתכוין רק להרווחה ולהכי לא נקט ליה פלוגתא דרשב"ג רק בסיפא שקבע זמן לשימוש, אבל לפירש"י קשה דה"ל למיתני פלוגתא דרשב"ג ברישא בלא קבע זמן ואמר אי איפשי שתשמשני דלרבנן מ"מ לא הוי גט שהרי לא נתקיים התנאי ולרשב"ג הוי גט, והרשב"א בחידושיו הביא התוספתא דמשמע גם ברישא ס"ל לחכמים דאינו גט, ואיפשר דברישא לא שייך לומר הרי זה גט כיון דצריכה לשמשו כל ימי חייו, א"כ אפי' אומר עכשיו אי איפשי שמא ימלך וירצה שתשמשהו אח"כ, אבל בסיפא דנקט שתי שנים י"ל שכל השתי שנים אמר אי איפשי והוי גט מאחר שלא התנה עליה כל ימי חיי אביו א"כ כשעברו השתי שנים ולא נתרצה בשימוש שפיר הוי גט ודו"ק, עיין בסמוך ומ"ש לקמן בגמרא בד"ה יום א' משתי שנים:

בד"ה כלל כו' הקשה ה"ר אלחנן א"כ אמאי קאמר רבא כו' נתינה בע"כ לא הויא נתינה כו' עכ"ל. לפמ"ש בסמוך איפשר ליישב דדוקא הכא שרינן לה לאחר שתי שנים שנתקיים התנאי כיון שאינו רוצה בשימוש, אבל לעיל נהי דהעכבה אינה ממנה מ"מ הרי לא נתקיים התנאי ואם עכשיו אינו רוצה אם ימלך אח"כ ויתרצה שתתן לו אכתי צריכה לקיים תנאו דהא עדיין לא קיימה התנאי ויכולה לקיימו אח"כ, מיהו לפ"ז בהתנה עליה שתתן מכאן ועד שלשים יום ואינו רוצה לקבל כל שלשים יום, איפשר דבאמת מגורשת שאין העכבה ממנה ולאחר שלשים בטל חיוב התנאי ודו"ק וצ"ע:

ועוד נ"ל דנהי דאמרינן לצעורא לדידה מכוין אבל לא לצעורי לאביו, ואם אביו לא ניחא ליה בשימוש וניחא ליה בגט א"כ יצטרך לקבל השימוש בעל כרחו כדי שיתקיים הגט לכן לא אמרינן שנתכוין שלא יוכל אביו למחול השימוש, אבל לגבי נפשיה ודאי ניחא ליה שיקבלם מרצונו ויהיה בידו לקיים הגט או לבטלו:

בגמרא ורמינהו שמשתו יום אחד. ויש לדקדק אמאי דחיק לתרץ נימא דהכא איירי שטען הבעל שלא נתכוין רק ליום אחד ונאמן הוא כיון דבידו לגרשה, ובמתני' איירי שכבר עבר היום דלמפרע אינו נאמן, ואי לא פלגינן דיבורא גם אלהבא אינו נאמן כדאיתא בב"ב, אבל ברייתא איירי שמיד כשמגרשה אומר שכוונתו ליום אחד דסגי שפיר דנאמן על עצמו בכך, וי"ל דהא גופא קשיא אמאי שביק מתני' עיקר דינא דסגי ביום א' אם הבעל טוען שלא נתכוין רק ליום אחד ובידו לגרשה, ובהכי ניחא לשון הש"ס דמקשה לרב אשי דאמר כל סתם כמפרש יום אחד ל"ל יום א', ודייק הרשב"א שהוא שפת יתר דבפשיטות קשיא לרב אשי הא מתני' נקט שתי שנים, ולפ"ז ניחא דבפשיטות היה איפשר לומר דרב אשי איירי כשפירש דבריו שנתכוין רק ליום אחד, ולהכי פריך ל"ל ב' שנים הא סגי נמי ביום אחד אי מפרש דבריו וא"ש ודו"ק, ואכתי יש לדקדק איפכא נימא במתני' איירי שטוען הבעל שנתכוין לשתי שנים ובסתם סגי ליום אחד, אבל במשנה יש לחוש לעירעור הבעל שיטעון שנתכוין לשתי שנים והיא אינה יכולה להכחישו, ולדעת הרמב"ן אם טוען ברי שקיים התנאי והיא אינה יכולה להכחישו נאמן הוא, א"כ במשנה נאמן לומר שנתכוין לשתי שנים ולא נתקיים התנאי והיא אינה יכולה להכחישו, ואפי' לשיטת הר"ן שהשיג על הרמב"ן וס"ל דלא מצי לאפוקי מחזקתה ע"י ברי והוא בב"ש סימן ל"ח, עיין מ"ש בחידושי להלכות קידושין שם, מ"מ כאן שהיא בחזקת אשת איש יש לחוש לעירעור הבעל שיטעון שנתכוין לשתי שנים, אבל כאן איירי שהבעל הודה שלא נתכוין רק ליום א', וי"ל מכאן ראיה למ"ש בש"ע סימן קמ"ג דאם אמר ליהוי גיטא בלא תנאי שפיר הוי גט א"כ ל"ל דכאן אומר שלא נתכוין רק ליום אחד דא"כ ודאי מגורשת שהרי רוצה שיהיה הגט גט ולא גרע מאומר ליהוי גיטא בלא תנאי ופשיטא דהוי גט אפי' לא שימשתו כלל אם רוצה שיהיה גט, ולא קשיא רק איפכא נימא בסתם סגי ביום אחד ומתני' שהבעל טוען ברי שנתכוין לשתי שנים, וצ"ל דזה לא הוי רק דברים שבלב ולא מהני טענתו כלל, ומיושב ג"כ הדיוק ל"ל שתי שנים דאפי' תימא שהבעל טוען שנתכוין לשתי שנים מ"מ ל"ל שתי שנים הא לא הוי רק דברים שבלב, ומ"מ קשה דילמא קמ"ל דמגורשת למפרע מיום נתינה דאי אמר ליהוי גיטא בלא תנאי אינה מגורשת רק משעה שאמר כן וקמ"ל הברייתא באמר שנתכוין ליום א' נאמן אפי' למפרע כיון שטוען ברי, וצ"ל דלא מהני טענתו כלל כיון שאינו בכלל הלשון בסתם הוי דברים שבלב ולא תליא בפירושו כלל רק על מה שאנו דנין בכוונת הלשון אפי' נתכוין בענין אחר וצ"ע, ודוק היטב: ואכתי איכא למידק דילמא ברייתא איירי בכפליה לתנאיה וצריך לומר אם תשמשי אם לא תשמשי, א"כ י"ל דנהי דההן משמע כל ימי

חייו מ"מ אי בעינן תנאי כפול לא נשמע לאו מכלל הן ואזלינן בתר פירושו שפירושו אם לא תשמשי לא יהיה גט א"כ בשלילה משמע שלא תשמש כלל הוא שלא יהיה גט דאין סומכין על הנשמע מכלל, ומתני' כרבנן דלא בעי כפל ותשמשי משמע כל זמן שצריך או לשיטת הגאונים בעל מנת א"צ כפל י"ל דסתמא כל ימי חייו משמע, אבל בכפל ולא פירש אם לא תשמשי כל ימי חייו משמע דוקא בלא תשמשי כלל הוא שלא יהיה גט ושימשתו יום א' נמי סגי, וצריך לומר דלא משמע ליה לחלק בכך ודו"ק, ועיין בסמוך: בתוס' ד"ה ורמינהי כו' אין להקשות לפי' הקונ' כו' עכ"ל. דלשיטת התוס' ע"כ במת לא בעי שימוש כלל כדמוכח ממתני', אבל לפירש"י קשיא להו נימא דאירי במת, מיהו למאי דפרישית לעיל דלפירש"י איירי שהתחילה לשמש ועדיין לא נהנה מן השימוש, גם לפירש"י לא קשיא דיום א' משמע שכבר נהנה על כל פנים מן השימוש והא ודאי פשיטא הוא ודו"ק: בא"ד אבל אין לתרץ דא"כ מאי איריא יום א' אפי' שעה אתת כו' עכ"ל. והקשה המהרש"א מה סברא לחלק בין שאם מת הבן סגי בשעה ובחיים בעינן יום א' עכ"ל, ונראה למאי דפרישית לעיל בדעת רש"י דטעמא כיון דהתנה וכפל אם לא תשמשי לא יהיה גט ואפי' אי בע"מ לא בעינן כפל משמע כך בסתמא שאם לא תשמש לא יהיה גט א"כ אי איפשר להכשיר הגט כשלא שימשתו, אף דבשימשתו סגי ביום א' אף בבן ביניקה היינו משום דמפרשין ע"מ שתשמשי ותניקי כשיצטרך ליניקה, אבל בהיפוכו שאומר אם לא תשמשי ותניק לא יהיה גט אף דכוונתו כשיצטרך לשימוש אין זה רק דברים שבלב שהם נגד פירוש דיבורו שאמר אם לא תשמשי ותניקי לא יהיה גט, אבל כשהוא בחיים בעינן שיעור חשוב יום אחד עכ"פ ודו"ק: בגמרא ל"ל שתי שנים כו'. כבר כתבתי דהרשב"א דייק דה"ל לאקשויי בפשיטות הא ב' שנים תנן וכבר כתבתי בזה, ונראה עוד דהמקשה בא לשלול סברת התרצן דודאי אסיק אדעתיה דאיכא יום א' משתי שנים, אלא דס"ד כיון דסגי ביום א' לא איכוין להרווחה רק לצעורה א"כ אין חילוק בין תוך ב' שנים או לאחר ב' שנים, לכן פריך ל"ל ב' שנים אפי' תימא יום א' למה נקפיד דוקא אב' שנים, ובהכי ניחא דמייתי נמי דרבי יהודה דס"ל י"ח חודש והוא משום דמדר' יהודה קושיא אלימתא טפי, דעל ב' שנים איכא למימר טפי דבעי דוקא תוך ב' שנים משום דלאחר ב' שנים כיונק שקץ ומשמע ליה טפי לחלק בין שהיום תוך ב' שנים יהיה דוקא, אבל לרבי יהודה נהי דס"ל דסגי בי"ח חודש מ"מ משמע דמודה דאם יונק שתי שנים ג"כ לאו כיונק שקץ הוא דבהא לא פליג אר"א ור' יהושע בכתובות דף ס' דיכול לינק כ"ד חודש, א"כ קושיא אלימתא טפי דל"ל י"ח חודש הא ודאי סגי ביום אחר י"ח חודש כיון דליכא איסורא ודרך התינוק לינק אע"פ שדי לו בי"ח חודש לר' יהודה, ומשני

מ"מ יום א' דוקא כשהתינוק צריך לו, כן נ"ל ודו"ק ונכון, והרשב"א דחק בזה: שם יום א' משתי שנים לאפוקי לאחר ב' שנים כו'. משמע מכאן אע"פ שהתנה ע"מ שתניקי א"צ להניקו מיד, וכל אימת דמקיימא תנאה סגי, ולכאורה קשה לפי מה שמבואר בח"מ סימן מ"ב בנתחייב לפורעו עד הפסח כוונתו לפסח הראשון, ובש"ע מבואר הטעם דאל"כ יתבטל הדבר לגמרי, וא"כ לא קשיא דכאן לא שייך לומר שיתבטל הדבר, אבל לדעת הרשב"א שהביא בש"ך שם דסתמא פסח ראשון קאמר א"כ קשה אמאי לא נימא כאן שנתחייבה תיכף להניקו אחר גירושין יום אחד, ואיפשר לחלק בין שקבע יום קבוע לאחר זמן י"ל שהיום קבוע הוא פסח ראשון, אבל כאן אם תימצי לומר שכוונתו ליום ראשון ה"ל למימר שתניקי מיד, מיהו נראה יותר דלא אמר הרשב"א רק בחיוב שמחייב עצמו לשלם וכדומה, אבל בתנאי דתליא בדידה אם לקיים הגט או שלא לקיים התנאי ויתבטל הגט לא שייך ביה לומר שמיד תתחייב, וכן משמע בע"מ שתתני לי מאתים זוז ולא קבעה זמן משמע שאין חילוק אימת שנותנת נתקיים התנאי, ובזה א"צ לדברי הב"ש באה"ע סימן קמ"ג סק"ו שכתב בדעת הטור אם התנה שתתן לו לאחר שלשים יום לא הוי קביעות זמן וחולצת להרמב"ם, וכתב ב"ש דפליג על הרשב"א, ולפמ"ש ליתא דבתנאי כ"ע מודים דאימת דבעיא מקיימא התנאי כיון שאין חיוב בהחלט כמו בע"מ שתתני לי מאתים זוז, וכן משמע במשנה דלעיל דקאמר אם אמר ע"מ שתתני לי מכאן ועד ל' יום ולא קאמר רבותא טפי אם התנה שתתן לאחר יום שצריכה ליתן מיד, אלא ודאי בכה"ג גם להרשב"א לא שייך חיוב עליה ואימת דבעי' מקיימא תנאה, ולפ"ז גם בע"מ שתשמשי את אבא שתי שנים אין קביעות זמן רק אימת שמשמשתו ב' שנים הוי גט ובעל מנת שתשמשי את אבא סתם שצריכה לשמשו כל ימי חייו לרבא משמע שצריכה להתחיל השימוש מיד אחר הגט כיון שכל ימי חייו התנה עליה אליבא דרבא, וכבר כתבתי שקשה לכוין קיום תנאי הלזה אי כל ימי חייו במשמע: ועפמ"ש ניחא מה שנדחקו התוס' לרבא שמפרש הברייתא במפרש יום א', וקשיא פשיטא דסגי כפירושו ונדחקו דקמ"ל במת קודם והוא דחוק, אבל למ"ש י"ל דקמ"ל במפרש יום אחד לא תימא דמיד קאמר רק איזה יום ששימשתו סגי והוי גיטא ואפי' תבעה ולא שמשתו בזמן התביעה סגי באיזה יום שתקיים התנאי: ולפ"ז גם מ"ש הב"ש בסימן קמ"ג סקי"ד ליישב קושיית הדרישה על מה שפסק הרמב"ם ובש"ע במת האב קודם שתשמש אינו גט, וקשה הא בע"מ שתתני לי מאתים זוז ומת פסק בסעיף ג' כיון שלא עברה על התנאי בפועל אינה מתיבמת, א"כ גם במת האב הרי לא עברה על התנאי בפועל, וכתב הב"ש ז"ל ואיפשר כיון שהוא התנה תנאי זה א"כ אחר שמת האב יכול לתובעה לקיים תנאי זה ואימת

שתבעה מחוייבת היא לקיים התנאי כמו בקובע זמן לשלם אחר פסח משא"כ כשמת אין אדם יכול לתובעה ואם אינו תובעה צריכה חליצה ע"כ, לא נהירא כלל כדפרישית וכדמשמע בסוגיין דאימת דבעיא מקיימא תנאה ואין כאן מקום תביעה שאם לא תרצה להתגרש הרי אין יכול לכופה בקיום התנאי ושתתגרש, ולתרץ קושיית הדרישה שהיא קושיא חזקה, נ"ל דודאי עיקר טעמו של הרמב"ם כתב המ"מ בפ"ח דמשמע ליה מהך דלקמן דבאמר אם לא באתי תוך יב"ח ה"ז גט ומת תוך יב"ח לא שרינן לה עד יב"ח שנתמלא התנאי אף שבודאי יתקיים, וגם התם טעמא בעי כמו שהקשו התוס' לקמן דף ע"ו ע"ב, וס"ל להרמב"ם הטעם דאם נתירה מכח סברא שבודאי לא יבא איכא למיגזר לפעמים שהוא חי רק נראה לנו מאומד הדעת שלא יבא כגון שהלך למרחקים ושעת חירום ומלכיות מקפידות וכדומה שנראה שלא יבא נתירה ג"כ מאחר שע"פ אומד הדעת בודאי יתקיים התנאי, ובאמת מ"מ איפשר שיבא, לכן עשו לא פלוג שלא להתירה עד שיתקיים התנאי בלי שום חשש ספק, ומזה למד הרב באם התנה שתתן לו מאתים זוז אם נתיר במת לייבם ולבטל הגט בודאי משום שאי איפשר שתקיים התנאי איכא למיחוש נמי לפעמים שאומר ע"מ שתתני לי מאתים זוז ולפי שדעתה לקיים התנאי פשטה ידה וקיבלה קידושין מאחר ואח"כ אירע שהפסידה כל אשר לה אשר כפי אומד דעתינו לא תקיים עוד התנאי ונבטל קידושי השני, ובאמת מ"מ איפשר שתקיים התנאי אח"כ נמצא דרה עם הראשון באיסור אשת איש, לכן אין מבטלין הגט רק כשידוע שעברה על התנאי בפועל ואין מתירין משום סברא שבודאי לא תקיים דפעמים איפשר שתקיים וכפי האומד הדעת נאמר שבודאי לא תקיים, וזהו דוקא בתנאי שאינו בידה, אבל בתנאי שבידה לעשות בקלות שתשמש ותניק אם נותנת עיניה לקבל קידושין מאחר בודאי נקל בעיניה לעשות השתמשות קלה דאפי' יום א' לאו דוקא ומסתמא מקיימת התנאי מיד וליכא למיגזר שיבא לאופן שלפי האומד אי איפשר לה לקיים ומ"מ יבא לידי קיום, לכן במת שפיר בטל הגט לגמרי ותתייבם ג"כ, וחילוק זה נראה נכון וראוי לסמוך עליו לדעת הרמב"ם: בתוס'

דף עו.

בתוס' ד"ה בשלמא כו' פי' בקונ' כו' ואין נראה לר"י דהא גבי אביו כו' וגבי בן כו' עכ"ל. המעיין בפירש"י יראה מבואר שאין הקושיא ממת האב דפשיטא ליה דלענין, הרווחה הוי טפי בתנאי סתמא דהוי הרווחה דאב כל ימי חייו, לכן בהתנה ב' שנים אין תולין להרווחה דאב דמשום הרווחה דאב הוי טפי בסתמא ולמה יחוש דוקא על שתי שנים הרווחת האב לכן הוי דוקא, אבל בבן כיון דב' שנים הוי הרווחה דידיה טפי לא שפיר

ה"ל לן למימר דלהרווחה דבן איכוין, לכן הוצרך לפרש מדהוצרך לפרש דבסתמא נמי הוי הרווחה דבן כדי צרכו, וקרוב לזה מצאתי בפני יהושע ודבריו ברורים הם:

בא"ד כיון דברישא כמפרש יום אחד כו' עכ"ל. והקשה המהרש"א דילמא ברישא כיון שהיקל עליה דסגי ביום א' במת שפיר הוי גט כמ"ש התוס' סברא זו לעיל לרבא, ולפענ"ד נראה דלרבא דס"ל דסתם הוי שתי שנים ומפרש יום אחד א"כ הפירוש להקל עליה ושפיר י"ל דס"ד אפי' לא הניקתו כלל ליהוי גט, אבל לרב אשי דס"ל דבסתם יום א' משמע א"כ ודאי יש סברא לומר טפי בפירש שתי שנים דלהרווחה דתינוק נתכוין מאחר שצריך ליניקה שתי שנים א"כ טפי ה"ל למיתלי להרווחה ואפ"ה אמרינן לצעורה, א"כ כ"ש בסתם דהוי כמפרש יום א' דליכא כלל הרווחה לתינוק דטפי יש לתלות לצעורה ובמת ראוי שלא יהיה גט, כן נ"ל נכון בפירוש דברי התוס'. ודע שהרמב"ם פסק כרב אשי דסתם יום אחד במשמע ופסק במת קודם שתניק או תשמש אינו גט, ותמהו עליו דלרב אשי משמע אפי' קודם שתניק הוי גט, והר"ן וה"ה פירשו דהקושיא היא כיון דיום א' הוי כמו שתי שנים א"כ אין חילוק בין רישא לסיפא דרישא ע"כ בהניקתו יום אחד הוא א"כ מ"ש רישא ומ"ש סיפא דבתרווייהו בעינן נתקיים התנאי, מ"מ קשה דקושיא אלימתא היא ואיך מתרצה רב אשי, והר"ן כתב דרב אשי ס"ל לכך ברישא הוי גט במת משום דנתקיים התנאי, והוא דחוק דאם כבר נתקיים הגט עד שלא מת הבן פשיטא שלא יופסל כשימות הבן, ולפענד"נ ברור מלשון הרמב"ם דס"ל יום אחד דוקא ולא שעה אחת, והקושיא היא כך כיון דמפרש יום אחד גם ברישא במת ליפסל כמו בסיפא שפירש שתי שנים ורב אשי אמר לך דודאי ברישא שאמר לה סתם והיקל עליה דלא תתחייב רק יום אחד אף שאין די לזמן יניקה אף בזה כוונתו להקל שאם לא יצטרך ליניקה כגון שמת יהיה קיום תנאה ביניקה כל דהו, אבל בסיפא שהחמיר עליה שתניק שתי שנים אין כוונתו להקל עליה כלל ובעינן קיום תנאו לגמרי, כן נ"ל ברור לדעת הרמב"ם דבעינן דוקא יום אחד שהוא שיעור חשוב עכ"פ, וכן בשימוש בעינן יום אחד ממש, ורב אשי מתרץ באמת הקושיא כן דעל קוטב זה סובב לפסוק כרב אשי אע"ג דמקשינן עליה בקושיא שיש לה תירוץ ויש לומר היינו פירוקה, כן נ"ל ברור בדעת הרמב"ם מלשון הרמב"ם, ותמהני על הר"ן שכתב שמדברי כולם נלמד דיום א' לאו דוקא דאי דוקא לא הוה פריך מידי לרב אשי, ובעיני יפלא דנהי דהתוס' כתבו כן היינו משום דהתוס' אין תופסין שיטת הגאונים שיהיה תירוץ אהא דמסיק הש"ס בקושיא, אבל הר"ן דקאי בשיטת הרמב"ם שיש תירוץ על הך קושיא א"כ ודאי נוח לתרץ דיום אחד דוקא ומיתרצא שפיר הקושיא דמסקינן לרב אשי בקושיא וכנ"ל עיקר בדעת הרמב"ם וגם דעת הרמ"ה כן הוא, ומ"ש הב"ש

בסימן קמ"ג סקי"ח דהרמ"ה מיירי בפירש יום אחד, לא נהירא דהא רב אשי מפרש כל סתם כמפרש יום אחד דמי, ועוד דא"כ תהיה סברא דרב אשי הפוכה מסברת רבא לגמרי דלרבא סתם חמיר דמשמע שתי שנים ומפרש משמע אפי' שעה אחת, ולרב אשי נימא איפכא סתם אפי' שעה אחת ומפרש יום אחד דוקא, אלא ודאי ליתא ובעינן יום אחד ממש להרמב"ם והרמ"ה בין בסתם בין במפרש, כן נ"ל ברור:

בפירש"י ד"ה איכא דאמרי לר"מ קאמר ליה אין לנו ללמוד מתנאי בני גד שאין לך כו' עכ"ל. מה שקשה על פירש"י אדרבה כיון דבעינן תנאי כפול א"כ כולהו צריכי לגופייהו ולא שייך שני כתובים, עיין במ"ש באה"ע סימן ל"ח באריכות גדול והבאתי דברי שעה"מ בזה ' בדיני תנאי פרטיהן ודקדוקיהן ע"ש ותמצא נחת:

במשנה בפירש"י ד"ה והגיע לאנטיפרס וחזר מיד עכ"ל. ר"ל שלא שהה שם שלשים יום דכן הוא בין לס"ד בין למסקנא:

שם ד"ה תנאו בטל כו' אבל אם לא הגיע לאנטיפרס וחזר ולאחר כמה ימים הלך לגליל כו' שזמן שלשים לא נקבע אלא משילך לגליל כו' עכ"ל. הא ודאי השתא לפום ס"ד דאנטיפרס הוא בגליל מוכח הכי דאילו חזר מיהודה לא בטל תנאו וכפירש"י שזמן שלשים לא נקבע אלא משילך לגליל, אבל למסקנת הש"ס דתרי תנאי אתני אי אתינא לגליל ליהוי גיטא מיד ואנטיפרס ביהודה א"כ איפשר דאם התנה אם לא באתי מגליל מכאן ועד שלשים יום אפי' חזר מיהודה כל שהחזיק בדרך לילך לגליל י"ל כוונתו בנסיעה זו אם ישהה בגליל, וכיון שחזר מנסיעה זו איפשר דבטל תנאו שלא נתכוין רק על נסיעה זו שנוסע מביתו ואפי' יסע שנית לגליל וישהה שלשים יום כבר נתבטל תנאו וצ"ע, מיהו מפירש"י בגמרא נמי משמע דכל שלא בא לגליל לא בטל תנאו אף שחזר מיהודה, מיהו גם בברייתא יש לפרש בפשיטות שאם התנה שישתהה בגליל ושהה באנטיפרס לא הוי גט וכן להיפוך, ועיין במהרש"א ודו"ק, ועיין בסמוך:

דף עו:

בגמרא א והא לא עבר אמר רב הונא מאי פניך כו'. ויש לדקדק דלרב הונא הנ"ל אם אעבור מנגד פניך בשלמא לר' יוחנן שייך שפיר כל זמן שאפי' ילך ויבא אם ישתהה אח"כ הוי גט לאפוקי אם אמר אם אעבור אם הלך ולא שהה בטל תנאו לגמרי שהרי התנה אם לא באתי מסתמא על נסיעה ראשונה אפילו לפירש"י כיון שלא ייחד מקום לומר ממקום פלוני, אבל לרב הונא הל"ל אם אעבור כמו ברישא אם לא באתי, ואיפשר דרב הונא לשיטתיה דס"ל לעיל דף ע"ב כר' יוסי דאמר זמנו של שטר מוכיח עליו והוי כמו מעכשיו ובש"ס פרכינן ניחוש שמא פייס, ומשני רב הונא שאמר נאמנת עלי שלא

באתי, והשתא י"ל ודאי במעכשיו אין חידוש כ"כ שמועיל נאמנות דהא הסכימו רוב פוסקים דבמעכשיו אין יכולין לבטל התנאי ואין לחוש שמא ביטל רק לחששא שמא פייס ובא עליה להא שפיר מהני נאמנות שלא פייסתי, אבל היכא דיש לחוש לביטול תנאי כגון שאמר כל זמן דבההיא אפילו לרבי יוסי לא אמרינן זמנו של שטר מוכיח עליו דהוי כמו אם אמר לכשתצא חמה מנרתיקה ופירש"י דאם אמר לכשלא אבא לא שייך זמנו של שטר מוכיח עליו, א"כ י"ל כל זמן נמי הוי כמו כשלא אבא וא"כ לא הוי מעכשיו וא"כ ה"ל למיחוש שמא ביטל התנאי, קמ"ל דאפ"ה מהני נאמנות, ומכאן ראיה לפירש"י לקמן ודו"ק:

שם מאן דמתני לה אברייתא אבל אמתני' הא לא אתא. והקשה המהרש"א אכתי אמאי לא אמר לה אמתני' דכל זמן שאעבור מנגד פניך, וכבר כתב הפני יהושע שקושיא עצומה היא ודחק, והנלענ"ד ע"פ ישוב הסוגיא דבלא"ה יש לתמוה דמייתי תניא כוותיה דר' יוחנן מן הברייתא ומשמע דרב הונא לא שמיע ליה הברייתא והוא תמוה הא רב הונא גופיה מתרץ להברייתא ואיך איפשר דתיקשי ליה, וגם בזה דחק בפני יהושע, לכן נראה דודאי עיקר הסיוע כמ"ש התוס' מדקאמר ולגט ישן לא חיישינן כו' משמע דבנתייחד עמה ליכא חששא טפי מגט ישן הא יש לחוש לרב הונא שביטל הגט לגמרי דשמא בא עליה ולא נתקיים התנאי, מיהו נראה דלמאי דמוקי בנאמנות אין כאן סיוע כלל, והוא דהרשב"א לעיל פ' השולח בסוף סוגיא דביטלו ביקש להביא ראיה מהך נאמנות דאם פוסל העדים אמרינן מסתמא אינו מבטל, והר"ן דחה דבריו דהכא שאני דמתנה שתהיה נאמנת שלא פייס והיינו אפי' אתו סהדי דפייס ובא מ"מ הוא נותן הגט על זה התנאי כשתאמר שלא פייס יהיה גט אפילו יהיה בשקר, והשתא קשה מאי קאמר תניא כוותיה מדאמר ולגט ישן כמ"ש התוס' הא י"ל שפיר אפי' נתייחד ובא עליה אין כאן ביטול הגט כיון שהתנה כן מעיקרא וע"ד כן נתן הגט שיהיה לה נאמנות כשתאמר שלא בא אפי' פייס באמת וליכא חששא טפי מגט ישן, לכן יש לפרש באמת דלא קאמר תניא כוותיה דרבי יוחנן היינו מקמי דאסיק אדעתיה דאיירי בנאמנות ופריך אהא גופא איך אמרת תניא כוותיה הא גם לר' יוחנן לא ניחא דניחוש שמא פייס, ומוקי לה רב הונא באמר נאמנת עלי, והשתא ממילא לא קשיא לרב הונא די"ל דהוי תנאי שתהיה נאמנת אפילו משקרת לכן ליכא חששא טפי מגט ישן, והשתא למאן דמתני לה אברייתא אבל אמתני' הא לא אתא אין הפירוש דבברייתא שהולך ובא חיישינן טפי דליתא די"ל כי היכי דבמתני' לא חיישינן שנתבטל התנאי כל זמן שאינו ידוע שבא וגם בברייתא דהולך ובא מ"מ כיון שלא נתייחד עמה אין לחוש שעבר על התנאי, בפרט דיש לפרש בברייתא

שידוע שלא נתייחד עמה, ואי במתני' לא חיישינן שעבר על התנאי כ"ש בברייתא דליכא למיחש שידוע שלא נתייחד עמה ואין חשש שעבר התנאי, אלא אי לא חיישינן שעבר על התנאי לא הוצרך רב הונא לתרץ דברייתא בנאמנות איירי, רק משום הא גופא דקשיא דמשמע גם בנתייחד ליכא טפי מחשש גט ישן הא יש לחוש שביטל התנאי לגמרי אי לא איירי בנאמנות כיון שנתייחד עמה, אבל במתני' הא לא אתא, וה"ה בברייתא לא חיישינן שעבר על תנאו רק דלהכי אמר לה אברייתא דקשיא לרב הונא לשיטתיה דבנתייחד הרי ביטל התנאי לגמרי א"כ גם ממתני' דכל זמן שאעבור לא קשיא כלל דאיכא למימר שיש עדים שלא נתייחד עמה, לכן קשיא ליה טפי אאם לא באתי דשמא בא בצנעה אבל אייחוד לא קשיא ליה כל כך דיותר יש לחוש שבא בצנעה לעיר ואין נודע לאיש ממה שיש לחוש לייחוד, ואין הקושיא מברייתא רק לרב הונא לשיטתיה דמוקי שאעבור מנגד פניך היינו תשמיש וכל שעבר על התנאי יש חשש ביטול הגט, וקשיא לישנא דברייתא למה נקט משום גט ישן ולא משום ביטול התנאי, א"כ י"ל גם התניא כוותיה דר' יוחנן היינו כפשטא דברייתא דבלא נאמנות איירי וקשיא למה נקט חשש גט ישן בנתייחד, אבל רב הונא גופיה דמוקי בנאמנות לא קשיא ליה כלל והתניא כוותיה היינו להך לישנא דבלא חזינן שעבר על תנאו אין צריך נאמנות ואיכא סייעתא לר' יוחנן דלא מוקמינן בשום דוכתי בנאמנות, אבל אי מצרכינן לאוקמא מתני' דאם לא באתי בנאמנות איכא לאוקמא גם ברייתא בנאמנות ולא קשיא לרב הונא כלל דבנאמנות ליכא חששא טפי מגט ישן, והכל נכון וברור כפתור ופרח בישוב הסוגיא ודוק היטב, ובעיקר ביאור שיטת הפוסקים והפירושים בענין פיוס תמצא מבואר היטב בספרי גט מקושר בסוף סדר גט ראשון:

במשנה ה"ז גיטך אם לא באתי כו'. הר"ן תמה מאי קמ"ל הא כבר נשמע ממתניתין דלעיל דאם מתי אם אמר מעכשיו מהיום משמע ואי לא אמר לאחר מיתה משמע, ותירץ דס"ד דדוקא באם מתי דלא מגרשה רק שלא תפול קמי יבם, וי"ל דסבר יש גט לאחר מיתה, וקשה לי ע"ז דלפ"ז לעיל דף ע"ב דבעי למימר דרב הונא מספקא ליה בעל פה אי אמרינן זמנו של שטר מוכיח עליו ופריך מהך דהכא דרבותינו התירוה לינשא, וקשה דילמא דוקא באם לא באתי התירוה שלא תלה תנאו במיתה אבל בתלה תנאו במיתה י"ל בע"פ מספקא ליה, וכן קשה לאידך תירוצא, ולפענ"ד יש לתרץ דקמ"ל דלפום הך תירוצא דלעיל דבאם לא באתי לא חיישינן שפייס הא לא אתא א"כ טובא קמ"ל, ואי באמת חיישינן לפייס קמ"ל דמהני נאמנות עכ"פ, משא"כ בה"ז גיטך אם מתי לא שייך פייס כיון שנותן הגט שלא תיזקק ליבום ולק"מ, ועוד נראה דקמ"ל דאין אונס בגיטין

דמהך מתני' פשיט ליה בריש כתובות, ואי אמרינן יש אונס מ"מ בהא אמרינן דניחא ליה שלא תפול קמי יבם, ומשם קשה ג"כ על תירוצי הר"ן דהא גם במתני' פשיטא לן דמגרשה כדי שלא תפול קמי יבם לכן מחוורתא כדכתיבנא, ודוק היטב:

שם כתבו לאחר י"ב חדש כו' ואם מיתה קדמה לגט כו' ואם ידוע זו היא שאמרו מגורשת ואינה מגורשת. משמע אע"ג דאיכא לאוקמ' בחזקת חי וגם חזקת אשת איש עד עכשיו ועכשיו הוא שמת מ"מ מידי ספיקא לא נפיק, עיין בט"ז יו"ד סי' שצ"ז ומ"ש בריש נדה ובתשובות שלי:

בתוס' ד"ה דהא איקיים כו' וא"ת לאלתר כו' עכ"ל. איפשר לומר כיון דהקילו חכמים משום עיגונא דאפי' עד מפי עד ומפי שפחה וכדומה א"כ י"ל דלא הקילו לענין זה כיון שעדיין לא נתקיים התנאי ובתוך הזמן איפשר שיתברר היטב ואפי' נודע בעדים לא פלוג רבנן כיון דעכ"פ היתה מעיקרא נמי עגונה עד קיום התנאי, כן נ"ל, ועיין בר"ן, ולרמב"ם שיטה אחרת בזה כמ"ש ה"ה בפ"ח מגירושין דכיון שלא עברה על התנאי בקום ועשה בעינן שיתקיים התנאי, ואפי' באומר ע"מ שתתני לי מאתים זוז ומת אינה מותרת לשוק בלא חליצה כיון שלא עברה על התנאי בקום ועשה, וכתב ה"ה שהוציא כן מכאן דבעינן קיומי תנאיה אע"פ שבודאי יתקיים, וקשה לדבריו תיקשי קושיית התוס' בקידושין דילמא כ"ע לי אפילו ליורשי ופליגי בע"מ דלת"ק לאו כמעכשיו דמי לכן זקוקה ליבם, ומה שתירצו התוס' דזקוקה ליבם משמע דמתייבמת וע"מ לרב יהודה נמי הוי ספיקא לדעת הרמב"ם אפי' אי ע"מ כמעכשיו אינה מתייבמת שאין הגט בטל לגמרי כיון שלא עברה על התנאי בפועל, מיהו יש ליישב קושיית התוס' בע"א, ועמ"ש בחידושי להלכות קידושין מ"מ שיטת התוס' והר"ן אינו כן, וגם הרא"ש כתב משום גזירה כדברי התוס', א"כ דעת הרמב"ם דעת יחיד' ושיטה דחוקה היא:

דף עז.

בגמרא לכי נפקא קאמר כו'. פירש"י וגבי מתני' כו' לכשלא אבא כו' עכ"ל. המפרשים תמהו על זה דלעיל א"ר יוסי גם אם אמר ה"ז גיטיך לאחר מיתה אמרינן לרבי יוסי זמנו של שטר מוכיח עליו, וכבר כתבתי לעיל בכוונת רש"י דהיינו באמר בעל פה דרבותינו לא התירו רק באם לא באתי, וכמו שפירש"י, אבל בשטר הוי דומיא דכותב נכסיו לאחר מיתה דאמרינן לר' יוסי זמנו של שטר מוכיח עליו ושם לא אמר על פה כלום, אבל באמר על פה בפירוש לאחר מיתה לא שייך זמנו של שטר מוכיח עליו לפירש"י כאן:

ועוד נ"ל ליישב פירש"י די"ל אביי לשיטתיה אזיל דמשמע בקידושין דף ס' דס"ל כר' יוחנן דמהיום ולאחר מיתה שיורא הוי ופריך מהא דמתני' דהוי גט ואינו גט ומשני אביי

גזירה משום מהיום אם מתי, וי"ל דגזירה זו לא שייך רק בתנאי מיתה שהזכיר מיתה ומילתא דשכיח גט שכ"מ שלא תפול ליבם אבל בשאר תנאים דלא שכיחי לא גזרינן ולא הוי גט כיון דשיורא הוי ודו"ק:

ומה שהקשה הר"ן למה לא נקט בע"מ שלא אבא, נראה לפמ"ש הר"ן גופיה דיכולין לבטל התנאי כיון שהוא לטובתה יכולה למחול על התנאי א"כ צריך לאוקמא דוקא בנאמנות, לכן קמ"ל בע"מ שתצא דהוי תנאי דממילא שאין יכולין לבטלו, וכמ"ש הר"ן על גט שכ"מ שאין יכולין לבטל התנאי וא"ש, ועוד נ"ל דקמ"ל בע"מ שתצא חמה מנרתיקה נמי ע"מ כמעכשיו דלא תימא דע"מ כמעכשיו דוקא ע"מ שתתני לי מאתים או כדומה או ע"מ שאם לא באתי חשיב שפיר כמו אומר הרי זה גיטך מעכשיו כשלא אבא אבל ע"מ שתצא לא שייך לפרש ה"ז מעכשיו דא"כ שתצא אין לו מובן והיינו מפרשין דע"מ אשתצא קאי ולא חשיב כמעכשיו קמ"ל דבכל גווני אמרינן דאומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי ודו"ק:

שם לימא קסבר ר' יוסי כתב גט על תנאי כשר. פירש"י ואפי' לא נתקיים, וקשה מאי ס"ד שיהיה כשר, ועוד דר' יוסי גופיה אמר לעיל בגט שכ"מ מגורשת ואינה מגורשת, ואיפשר לומר דלא ה"ל תנאי רק דומיא דבני גד ובני ראובן שהתנאי על גוף המעשה אם יחול או לא יחול אבל על כתיבת הגט לחודיה לא שייך ביה תנאי דכתיבת הגט כל כמה דלא אתי ליד האשה לאו כלום הוא, וס"ד בזה דכשר דכל שאינו דומיא דב"ג לאו תנאה הוא כמ"ש התוס' בכתובות דף נ"ו, והכי דייק לישנא כתב גט על תנאי, כן נ"ל:

שם תניא רבי אומר לאחר הרגל שלשים יום. לכאורה קשה לפי מה שמבואר דאחר שנה חדש א"כ איך ירחיב זמן לאחר הרגל טפי מלאחר שנה דבין חדש לשנה נמי איכא חילוק בין מלא לחסר כדאיתא בכתובות ר"פ המדיר, ואיפשר דרבי באמת גם בלאחר שנה נותן זמן טפי מחדש, ובהכי ניחא דדרשה משמיה דרבי וקלסוה משמיה דרבים ולא קלסוה למימרא דלית הלכתא, וקשה מאי קילוסיה דיחידאה אמרה אטו לרבי נייחס לו סברא מוטעית, ולפ"ז ניחא דפשיטא לן דברייתא דלעיל ס"ל דלאחר שנה סגי בחדש א"כ ודאי לאחר הרגל סגי בפחות מחדש, אבל כי דרשה משמיה דרבי י"ל דהך ברייתא סתמא רבנן היא ורבי גופיה מרחיב זמן בשנה טפי מחדש אבל כי אמרה משמיה דרבים לא קלסוה כיון דמשמע להו דקיי"ל כהך ברייתא דלאחר שנה סגי בחדש א"כ בלאחר הרגל סגי בפחות, עמ"ש לעיל דף כ' ודוק היטב:

סליק פרק שביעי

פרק ח - הזורק

במשנה הזורק גט לאשתו. ויש לדקדק הא בקרבנות מפלגינן בין זריקה לנתינה ובחטאת בעי מתנה ביד כדאיתא בזבחים דף נ"ג וברמב"ם פ"ה ממעה"ק, א"כ זריקה אינה בכלל נתינה, ועיין שלהי פסחים אי שפיכה בכלל זריקה, מ"מ ודאי זריקה אינה בכלל נתינה א"כ בגט דכתיב ונתן מנ"ל דמתגרשת בזריקה דילמא בנתינה דוקא, וי"ל דבגט מפרשינן נתינה מרשות לרשות שהרי הגט שלו וע"י זריקה נעשה שלה ושפיר מיקרי נתינה, והא דלא מהני טלי גיטיך מע"ג קרקע עיין בספרי גט מקושר אות רכ"ד:

בגמרא ת"ל ונתן. עיין פירש"י והמפרשים כתבו דתרי ונתן בידה כתיבי, והר"ן תירץ דתרי ונתן בידה הוי מיעוט אחר מיעוט ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות משמע דס"ל דבידה מיעוט הוא, ויש לתמוה איך אמרינן בגמרא ואי אשמועינן גנב משום דקנסיה רחמנא, ולדברי הר"ן אי לא כתיב תרי מיעוטי א"כ הוה ממעטינן מונתן בידה דדוקא הוא ולא מצינו למילף מגנב, וצ"ע:

שם וצריכא דאי אשמועינן גט משום דבע"כ כו'. ויש לדקדק הא מגט ילפינן קידושין דויצאה והיתה כתיב א"כ נילף מקידושין דחצר קונה בגנב, מיהו י"ל ודאי מקידושין לא נילף גנב דבקידושין רוצה לקנות והגנב אין רצונו לקנות רק לגנוב, ואפי' אמר בפירוש שאינו רוצה לקנות ע"כ אוקמה התורה ברשותו ומיחייב כפל, רק מ"מ לא דמי בע"כ דגנב לבע"כ דגט שהוא אפי' שלא מדעתה ליקח הגט כלל ולק"מ, וניחא בזה הא דקשיא לי מנ"ל בעלמא חצירו קונה דילמא גט וגנב דוקא קונין משום דלענין זה שניהם שוין שקונין בעל כרחן שלא מרצונן לקנות אבל בעלמא דבעינן דעתו לקנות מנ"ל דקני ע"י חצירו, ולפ"ז ניחא דשפיר ילפינן מקידושין שחצירה קונה מהיקשא דויצאה והיתה ודו"ק, ועיין בסמוך:

שם ואי אשמעינן גנב. וקשה דמגנב לא נשמע חצר בקטנה דקטן שגנב פטור, ותו קשיא לי דבהא גופא דגנב ליתא בעל כרחו י"ל דבגנב בדין הוא שיקנה לו חצירו כיון דגנב מדעתו אבל האשה שאינה רוצה בגט כלל לא שמעינן דתתגרש ע"י חצירה שאינה רוצה שיתן הגט כלל בחצירה, וי"ל דמגנב נלמד ממה נפשך או קידושין דמדעתה וע"כ תאמר דסברא דבגנב קונה בע"כ אהני חצירה טפי א"כ כ"ש בגט, וכשתימצי לומר הסברא דבגט הוי בע"כ טפי מגנב א"כ תלמד קידושין, וכיון דעכ"פ חדא נלמד נלמד מהיקשא בין קידושין ובין גיטין לכן צריך לסברת הש"ס, ודוק היטב:

שם אמר ר"א בכותב לה דין ודברים כו'. וקשה לפ"ז אדתני סיפא לתוך חצירו אינה מגורשת ליפלוג בדידיה אפי' לתוך חצירה אם לא כתב לה דין ודברים אינה מגורשת,

וצ"ל דבתוך חצירו ואפי' כותב לה דין ודברים אין לי על חצר זה לא מהני דלא הוי לשון מתנה רק סילוק בעלמא, וא"כ לא קשיא קושיית התוס' דלוקמא בלשון מתנה דאם כן בתוך חצירו נמי מהני כשכתב לה בלשון מתנה, ואיפשר שלזה נתכוין המהרש"א ודו"ק:

מ"מ תמוה לי בעיקר הקושיא דמה שקנתה אשה קנה בעלה דמ"מ גוף החצר שלה, ובב"מ דף ק"ב בחצר דמשכיר ותורי דעלמא קמו בה אמרינן דחצירו קונה למשכיר אע"פ שהשוכר משתמש בחצר מיקרי חצירו של משכיר, וכן הוא בח"מ סימן שי"ג, א"כ נהי דיש לבעל קנין הפירות מ"מ גוף החצר של האשה, וצ"ל דאלמוהו לשיעבודא דבעל טפי ממשכיר) מ"מ הוא תמוה וכי לא יהיה חצר שהגוף שלה כשאילת מקום ברשות הבעל לקבל הגט ולמה לא יהיה רשות גם לאשה להניח חפציה בחצר כמו בשאילת מקום עכ"פ להניח בו חפץ, ותו קשיא לי דאמרינן בב"ב דף נ"א דאין לאשה חזקה בנכסי בעלה אלמא דלא קפיד, וא"כ אמאי לא תקנה הגט הא מבואר בגמרא היכא דלא קפיד שפיר הוי גט כדאמרינן אמקום כרעי לא קפיד וא"כ מאי פריך הש"ס, וצריך לחלק בזה וצ"ע, ועיין בסמוך:

בתוס' ד"ה בכותב כו' וא"ת והא אכתי אית ליה לבעל פירי עכ"ל בפני יהושע דייק דאי אין לבעל פירות משעת כתיבה א"כ לא קשיא דמיד שחתם הגט אין לו פירות, ולכן כתב דהקושיא אליבא דר' יוחנן דסבירא ליה דיש לבעל פירות עד שעת נתינה, ולא הבנתי דבריו דמשמע דקושיית הש"ס מה שקנתה אשה קנה בעלה אפילו לריש לקיש דמפסיד הבעל הפירות, ולכאורה נראה דפשיטא דלריש לקיש שאין לבעל פירות משעת חתימה דאין מקום לקושיית הש"ס דכיון שהפירות שלה א"כ פשיטא דלא גרע מאושלה מקום בחצירו, וכן אמרתי בהשקפה ראשונה דהקושיא דוקא לרבי יוחנן דיש לבעל פירות עד שעת נתינה אבל לריש לקיש לא קשיא כלל כיון דמפסיד הפירות משעת חתימה, ומכאן ראיה ברורה שלא כדברי העיטור דס"ל איפוך וריש לקיש ס"ל משעת נתינה ור' יוחנן ס"ל משעת כתיבה, דא"כ רבא לקמן דאיכסיף משום קושיא דמה שקנתה אשה קנה בעלה וכיון שהפירות הם לאשה איך שייך מה שקנתה אשה קנה בעלה דהרי הוא שלה לפירות דרבא ס"ל הלכתא כר"ל רק בתלת, וגם על דברי ר"ת שסובר דאע"פ שאינו אוכל פירות מ"מ הוי רשות בעלה ובעיני יפלא דמי גרע משאילת מקום דודאי אין בידה למכור ומ"מ מתגרשת, עמ"ש לקמן ע"ב:

ובדברי התוס' פה כבר הארכתי בספרי לכתובות ונדפס ג"כ ביעלת חן לכן לא ראיתי להאריך בהם:

דף עז:

בתוס' ד"ה ידה כו' וא"ת חצירה נמי לא קניא ליה גופיה כו' עכ"ל. לפמ"ש לעיל ע"א לא קשיא דהא בחצר ע"כ לומר דידו עדיפא דגרע מחצר דמשכיר שקונה למשכיר א"כ בידה גופה לא גרע מחצר דמשכיר שקונה למשכיר אע"ג דהשוכר משתמש בחצר ודו"ק, ועיין בסמוך:

בגמרא א"ל רבא יד עבד קא קשיא ליה כו'. לכאורה הוא תמוה דרבא לא זכר יד עבד כלל, לכן איפשר לומר דבלא"ה הקשו התוס' הא חצירה נמי לא קניא ליה גופיה, לכן יש לפרש דהא גופא קשיא ליה אטו ידה גופיה מי לא קניא ליה דקשה איך תתגרש בידה כיון דקניא ליה מדרבנן כמו חצירה, וצ"ל דקרא כתיב ונתן בידה, אלא דקשה הא מקרא לא מוכח רק דמן התורה מגורשת א"כ קשיא כיון דרבנן תיקנו דידה קניא ליה לא תתגרש דמסברא אין לומר זאת, וא"כ י"ל דהכי קשיא ליה דנהי דקניא לי' ידה לפירא גופא מי קני ליה, וא"כ הא גופא קשיא מנ"ל דמיגרשא בידה לפי האמת שתיקנו רבנן דקניא ליה לפירא וא"כ מנ"ל הך סברא לומר גיטה וידה באים כאחד, דמן התורה לא מוכח דלא קניא ליה, ומדרבנן לא מוכח שתתגרש ע"י ידה דשמא בידה נמי בעינן סילוק, ומסיק רבא יד עבד קשיא ליה דמיד עבד מוכח גיטה וידה באים כאחד דכיון דבעבד מהני גיטו וידו באים כאחד נלמד גם באשה, וא"כ שפיר הוכיח רבא אטו ידה לא קניא ליה ואיך תתגרש ע"י ידה מדרבנן, וע"כ לומר דמוכח גיטה וידה באים כאחד מן התורה מעבד ע"י עצמו ועבד ע"י עצמו יליף לה מאשה דמתגרש ע"י עצמו, א"כ ע"כ לומר גיטו וידו באים כאחד וא"כ ה"ה באשה, ודוק היטב:

אלא דקשה לפ"ז לרשב"א בקידושין דף כ"ג דלא ס"ל גיטו וידו באים כאחד א"כ קשיא איך תתגרש הא ידה קנויה לו, וליכא ראיה לומר גיטה וידה באים כאחד כיון דבעבד נמי לא אמרינן גיטו וידו באים כאחד, וי"ל לזה דבלא"ה קשה מאי פריך מה שקנתה אשה קנה בעלה הא י"ל דנהי דס"ל לר' יוחנן דיש לבעל פירות עד שעת נתינה דילמא גם לר' יוחנן לא תיקנו הפירות רק עד רגע סמוך לנתינה וא"כ פסק כחו בפירות ברגע קודם נתינה ושפיר תוכל לקנות, וצ"ל הקושיא לר' יוחנן לשיטתיה דס"ל לעיל דף מ"ח האחין שחלקו לקוחות הן דאין ברירה, וא"כ כיון דסמוך לנתינה אינו מבורר לא שייך לתקן קנין עד רגע סמוך לנתינה דאינו מבורר, ועיין בתוס' לעיל דף כ"ה, ור' יוחנן ס"ל משעת נתינה א"כ לא קשיא ארשב"א דלא ס"ל גיטו וידו באים כאחד בעבד די"ל באשה ס"ל שפסק כחו ברגע קודם נתינה ולא תיקשי תו מה שקנתה אשה קנה בעלה, ודוק היטב, מיהו צ"ע דהא בר"פ המפקיד משמע דיכול להקנות הפרה סמוך לגניבתה משמע

דלא תליא בברירה, עיין בשו"ת שלי, לכן צ"ל דפריך הכא מה שקנתה אשה קנה בעלה ולא משנינן דקניינו פוסק סמוך לנתינת הגט דמשום חצירה אין לתקן דתוכל להתגרש בידה, והשתא מיושב ג"כ קושיית התוס' דהכי קשיא ליה מנ"ל דגיטה וידה באים כאחד אי משום דידה קניא לבעל הא לא קני ליה רק לפירא, וא"כ אין קושיא רק לפי תיקון חכמים א"כ תו לא קשיא מידה די"ל שתיקנו עד סמוך לגירושין, ואין לומר ל"ל לתקן כן דודאי אי גם בידה לא תתגרש ע"כ שתיקנו כן דאל"כ לא תתגרש כלל, ונהי דיש לתרץ הקושיא גם בחצירה תיקנו ג"כ עד סמוך לנתינה מ"מ לא מוכח גיטה וידה באים כאחד, ומשני דיד עבד קשיא ליה דמוכח גיטו וידו באים כא' לכן לא בעי לתרוצי מטעם שסמוך לנתינה פוסק קנינו, ודוק היטב:

שם ההוא שכ"מ דכתב לה גיטא לדביתהו בהדי פניא דמעלי שבתא כו' ליקניי' ניהלה לההוא דוכתא כו'. בפני יהושע הקשה דה"ל מוקדם, וכן הקשה הב"ש בסימן קל"ו, ובאמת נראה דלפמ"ש התוס' לעיל דף ע"ג דבגט שכ"מ לא מיגרשא רק מעת שאני בעולם א"כ כל גט שכ"מ שאינה מתגרשת רק סמוך למיתה א"כ לעולם ה"ל מוקדם אם יחיה עוד ימים אחדים, ואפי' לפירש"י מ"מ באמר בהדיא מעת שאני בעולם שפיר הוי גט ולא חיישינן למוקדם, וכ"ש לשיטת התוס' כיון שידוע ששכ"מ הוא לא מיגרשא רק סמוך למותו ואין בו חשש טפי מכולהו גיטי דשכ"מ, וצ"ל לפי דברי התוס' שמקנה לה המקום מיד אע"פ שאינה מתגרשת עד רגע סמוך למיתה דקנין חזקה בעינן שיקנה מיד דאל"כ פסקה החזקה כמ"ש התוס' בפ' האשה רבה, ואיכא לתמוה לפ"ז א"כ איך מסיק רבא הכא גיטה וחצירה באים כאחד הא אם לא מת מיד בזו הרגע ע"כ צ"ל דהחזקה מהני קודם חלות הגט דקנין חזקה צריך שיחול מיד כמ"ש התוס' בפרק האשה רבה דף צ"ג וברמ"א ח"מ סס"י קנ"א, א"כ בשעת חזקה לא קנתה דמה שקנתה אשה קנה בעלה כקושיית הש"ס ולא הוי גיטה וידה באים כאחד דבשעת הגט כבר פסקה החזקה ובשעת חזקה שעדיין לא מת אינה יכולה לקנות דהגט אינו חל רק ברגע הסמוך למיתה לדברי התוס' דסתם גט שכ"מ אינו חל רק מעת שאני בעולם, א"כ לפירש"י דסתם גט שכ"מ חל מיד א"ש, וכמעט מכאן ראיה ברורה לפירש"י, ודברי התוס' וסייעתם צ"ע, ואין לומר דמשום הא גופא התנה בפירוש שתתגרש משעה זו דהא רבא מעיקרא לא אסיק אדעתי' הך דמה שקנתה אשה כו', א"כ לא היה לשנות משאר גט שכ"מ דפירושו מעת שאני בעולם, דהא לפום ס"ד דרבא דלא חייש להך מה שקנתה אשה קנה בעלה א"כ היתה יכולה לקנות המקום מיד ושתתגרש סמוך למיתה כמו בכל גט שכ"מ, וכיון דחזינן דרבא נשאר בדבריו הראשונים א"כ ע"כ לומר שלא כדברי התוס' וסייעתם שאינה מתגרשת

רק סמוך למיתה דא"כ פסקה חזקה ראשונה, ולכן צ"ע דברי הפוסקים בזה ליישבם, וכמעט מוכרח כדברי רש"י דבגט שכ"מ מתגרשת מיד אם אמר מהיום, ואיפשר לשיטת התוס' צריך לפרש שגירשה בלא תנאי כלל, ודחוק הוא למה ישיאוהו עצה לגרש בלא תנאי, וכן סתם גט שכ"מ בתנאי הוא כדאיתא לעיל דף ע"ה ע"ב אתקין שמואל בגיטא דשכ"מ, מיהו בפרק איזהו נשך מצינו גט שכ"מ בלא תנאי וצ"ע, גם בפני יהושע כתב בפשיטות דגט שכ"מ על תנאי הוי:

בפירש"י ד"ה ה"ז חזקה כו' דהשתא קא יהיב לה חצר וגיטה בתוכו ותנן נכסים שאין להם אחריות כו' עכ"ל. והרשב"א הקשה דא"כ ל"ל לאקנויי האי חצר, ובאמת דברי רש"י תמוהים למה לא פירש מטעם חצר, ובהשקפה ראשונה אמרתי לפום הך סברא דלא אסיק אדעתיה גיטה וידה באים כאחד לא מהני הך כיון דמ"מ צ"ל דקנאתו ומתגרשת בו וה"ל גיטה וחצירה באים כאחד, וכן מצאתי בפני יהושע והניח בצ"ע על הרשב"א, מיהו בתר עיון נראה דלא דמי כלל דבכה"ג שקנתה החצר פשיטא שמתגרשת כיון שעכ"פ יכולה לקנות החצר ממילא הגט מונח בחצירה ושפיר מתגרשת, ורבא לא חידש לעיל רק אי אמרינן שאין לה כח לקנות החצר כלל רק כשתתגרש לומר גיטה וחצירה באים כאחד שעדיין אין לה יד לקנות החצר כלל ואיך תתגרש אבל כשתוכל לקנות החצר פשיטא דמתגרשת שאפי' לא תתגרש החצר יוכל להיות שלה א"כ ודאי מתגרשת שפיר ולא דמי להך דלעיל כלל, וזה ברור, ובמח"כ של הרב בעל פני יהושע שלא הבחין בנושאים:

ואיפשר דקשיא ליה לרש"י אי הוי חצירה בשאילת מקום הא כתבו התוס' בב"מ דף י"א וכ"כ לקמן דף ע"ט ע"ב בד"ה פנימית דביתו של ר"ג לא היה משתמר לזקנים כיון שבני ביתו של ר"ג משתמשים שם א"כ מאי אהני שתיחוד ותפתח הא היו שם חפצים שלו ג"כ מסתמא ולא מיקרי חצר המשתמרת, ועוד אטו חצירה ממש אין לה רשות להניח חפצים שלה ואפ"ה מקשינן מה שקנתה אשה קנה בעלה כדפרישית לעיל, וע"כ משום השאלה לפי שעה לא מיקרי חצירה, והא דמקומו מושכר לו מהני מדין חצר צ"ל דשכירות שהוא שיניח שם החפצים מיקרי חצירו טפי משאלת מקום לפי שעה לכן לא ניחא ליה לפרושי מדין חצר רק מדין אגב, ומה שהקשה הרשב"א ל"ל האי דוכתא אינה קושיא דהא בקידושין דף כ"ז נמי דייקינן ל"ל מקומו מושכר לו ומשני דלא נטרחינהו, וכ"ש כאן דע"כ צריך לייחד מקום שתקנה בחזקה, ולפ"ז לפירש"י כל שאילת מקום הוא מטעם אגב, וצ"ע דא"כ מאי קאמר לקמן חד מקום מושלי אינשי הא א"צ רק חד מקום ותקנה הגט באגב דציבורין לא בעינן, וע"כ גם לרש"י הטעם לקמן משום חצר ולא משום אגב והיינו משום דאושיל לה מקום קודם קניית הגט, וצ"ע:

בתוס' ד"ה ותיזיל איהי ותיחוד ותפתח פירש"י כו' אע"ג כו' תניא אין מגרשין בשבת כו' עכ"ל. איפשר לפרש טעמא משום שמקנה לה גופה א"כ בגט שכ"מ שמסתמא הוא על תנאי שימות א"כ קונה עצמה במיתה ג"כ ולא שייך קונה קנין אף שמועיל לפטור מיבום אינו קנין ניכר דאכתי ליכא יבום, גם איפשר דאין מגרשין משום טלטול הגט וצ"ל דדומיא דאין מקדשין משמע נמי אין מגרשין, ומה שתירץ הר"ן בשם העיטור דהיה הגט בר"ה ולא היה איפשר לטלטלו קשה לפמ"ש דאיירי ע"י שליח א"כ יכול השליח לילך וליתנו לאשה, מיהו איפשר שהגט היה מונח בין חפצים שאסורים בטלטול:

בד"ה מה שקנתה כו' וא"ת והא אמרינן כו' במתנה קנתה ואין הבעל אוכל פירות כו' עכ"ל. לכאורה נראה דבלא"ה קשה דהא משמע שלא הקנה לה המקום רק לקבל הגט ואם אין גט אין קנין, וא"כ אי לא אמרינן גיטה וחצירה באים כאחד בתר מעיקרא אזלינן ונשאר המקום של הבעל וממילא אין גט, ולישנא דמה שקנתה לאו דוקא אלא שלא נתן לה כלום רק לקבל הגט וסירכא דלישנא דלעיל נקט דאפי' בחצירה אינה מגורשת דאמרינן מה שקנתה אשה קנה בעלה ואין כאן לא קנין ולא גט, א"כ כ"ש כאן די"ל כיון שבאין לדון אם קנתה ע"י הגט המקום אמרינן דלא קנתה ואין כאן לא קנין ולא גט כיון דלא אמרינן גיטה וחצירה באים כאחד, דלעיל נמי כשיהיה גט החצר שלה אלא משום שאין החצר שלה רק מכח הגט אמרינן אין גט ואין חצר, וזה שייך נמי כאן והיינו מה שקנתה אשה קנה בעלה היינו מה שקנתה המקום להתגרש נשאר ברשות בעלה ודו"ק, וצ"ע:

בא"ד ור"ת מפרש דאע"ג דבמתנה כו' ותדע כו' ואע"ג דאכתי הבעל אוכל פירות כו' עכ"ל. וקשה לי לפ"ז מאי פריך לעיל מה שקנתה אשה קנה בעלה הא מצי לאוקמא בנכסים שנפלו לה קודם שנשאת דמכרה ונתינתה קיים לדינא דמתני' כדאיתא במשנה ר"פ האשה שנפלו, וצ"ע:

בגמרא ומ"ס חצר משום שליחות איתרבאי. וקשה איך תתגרש בעל כרחה ע"י חצירה וכי יכול לעשות שליח שתתגרש בע"כ, ואם נימא גזירת הכתוב הוא כמו בגנב אע"פ שאינו רוצה לקנות קמה הגניבה ברשותו לענין אונסין א"כ יגרשנה בע"כ ע"י שליח ג"כ, וי"ל דא"כ ושלחה ל"ל שהיא עושה שליח תיפוק ליה דמהני מכח שליחות שלו בע"כ, מיהו קשה דילמא צריך ושלחה לאקושי קידושין לגירושין שיכולה לעשות שליח קבלה לקידושין ג"כ ולעולם מצי מגרש לה בע"כ ע"י שליח לפום סברא דס"ל דחצר משום שליחות איתרבאי:

ועיין בר"ן שהביא דברי חידושי הרשב"א שאם נתן הגט בחצירה ואמרה תזכה לי חצירי שהיא מגורשת, ולא עוד אלא אפילו לא נתנו שם עדיין ואמרה זרוק לי גיטי בחצירי ותזכה לי חצירי מגורשת דחצר לא גרע משליחות ע"ש, והר"ן הקשה עליו דבגוונא קמא שכתב הרשב"א שאם נתן הגט בחצירה ע"כ איירי שאמר לה הא גיטיך דאל"כ לא הוי החצר בשעה שזרקו לא שליח שלו ולא שליח שלה, וע"כ איירי שא"ל אח"כ הא גיטיך וא"כ היינו גוונא בתרא שאמרה זרוק לי גיטי ותזכה לי חצירי דבשעת נתינה לא הוי רק לפקדון ע"ש, ולפענ"ד יש לפרש דברי הרשב"א דבלא"ה הקשה הר"ן עליו על גוונא בתרא שאמרה זרוק לי גיטי ותזכה לי חצירי למה תתגרש ניחוש שמא חזרה בה, וקושיא זו אינה מובנת דהא הרשב"א כתב דלא גרע משליחות א"כ כי היכי דלא חיישינן בעבדה שליח שמא חזרה בה וביטלה השליחות הכי נמי לא חיישינן באמרה תזכה לי חצירי שמא חזרה בה, וא"כ י"ל דבגוונא קמא פשיטא ליה להרשב"א טפי כיון שכבר נתן הגט בחצירה לא שייך שמא חזרה שהרי ידעה שהגט בחצירה, לזה כתב ולא עוד היינו דאף שלא נתן עדיין הגט בחצירה לא חיישינן לחזרה כמו בכל שליח דלא חיישינן לביטול השליחות, ולא ידעתי איך מדמה הר"ן באמרה תזכה לי חצירי לצווחת להתגרש דא"כ גם בשליח נימא דילמא חזרה, וע"כ לאו בחדא מחתא מחתינהו וכמו שדייק הרשב"א דלא גרע משליחות:

אלא דתמוה לי מ"ש הרשב"א הראיה מן הירושלמי נתן לה גיטה ואמרה תזכה לי חצירי שבעכו אמר רבי חנינא נעשית כמו שהיתה ידה ארוכה, וכתב הרשב"א אא"כ תדחה דרבי חנינא כרב אושעיא ס"ל, ותמוה לי דמשמע לרב אושעיא ודאי אפי' בע"כ מתגרשת דחצירה כידה ומתגרשת אפי' בע"כ דאין חילוק לרב אושעיא בין עומדת בצד ביתה או לא, וא"כ ל"ל למימר תזכה לי חצירי שבעכו, וע"כ לא ס"ל כרב אושעיא ואפילו הכי מתגרשת באומרת תזכה לי חצירי שבעכו הרי מפורש כדברי הרשב"א ז"ל:

שם חד מקום מושלי אינשי תרי מקומות לא מושלי אינשי. צ"ע הא לא מושיל רק מקום לקנות הגט ואם מושיל לה הפיסלא לא מושיל לה החצר רק א' מהם מקום שיונח הגט בו, ואיפשר לומר דהא צריכה להחזיק במקום שמשאיל לה כדלעיל תיחוד ותפתח א"כ כשמחזקת בחצר ע"כ לקנות שאילת כל החצר ואם גם הפיסלא תהיה שאולה לה הוי שני מקומות, וצ"ע:

דף עח.

בתוס' ד"ה כגון כו' וא"ת ותיפשוט כו' עכ"ל איפשר לומר לפי מאי דמקשינן מה שקנתה אשה קנה בעלה ומשנינן בכתב לה דין ודברים מיהו בידה ודאי מתגרשת א"כ בקלתה

קשורה יש לומר דהוי כידה ולא צריך לכתוב דין ודברים, וא"כ לא מוכח די"ל דלהכי מוקי בקלתה תלויה או קשורה דכה"ג הוי כידה, ובזה איפשר ליישב פירש"י לקמן דף ע"ט ע"ב דפירש"י אויר כלי אינו קונה והתוס' הקשו מע"ז, ולפ"ז י"ל בתופסת בידה הוי כידה להכי אפי' מאוירא קניא, ע"ש ומ"ש שם ודו"ק וצ"ע:

בד"ה אינו כו'. עיין בספרי גט מקושר:

במשנה היתה עומדת ברה"ר כו'. בסוגיא זו כבר הארכתי ותמצא בהלכות קידושין סימן ל"א בארוכה וקצת נוסף אכתוב:

בגמרא וליחזי הי מינייהו קדים. צ"ע מנ"ל דתיקנו ד' אמות קודם. שבאה המציאה לד' אמות דילמא לא תקינו ד' אמות רק כשבאה המציאה לתוך ד' אמותיו אבל כל שלא באה המציאה לד' אמות לא איכפת לן דטעמא משום אינצויי א"כ די לתקן כשבאה המציאה תוך ד' אמות, אבל שנאמר שאם בא א' קודם לחבירו בד' אמות וכשבאה המציאה בא גם חבירו לד' אמות שיזכה הקודם כיון שעדיין לא היתה המציאה בתוך ד' אמות, וא"כ כשהיה תוך ד' אמות בטרם שזרק הגט י"ל שניהם שוין כיון כשבא החפץ שניהם היו תוך ד' אמות וצ"ע, גם קשה דילמא היה רשות שלו תחילה וכשכבר באו שניהם לד' אמות הפקיר רשותו לרבים, נמצא שבשעת זריקת הגט שניהם תוך ד' אמות ובשעה שהיה רשות של הבעל לא שייכי ד' אמות, גם קשה לי למאי דאיתא בב"מ בנפל אמרינן בנפילה ניחא ליה דליקני בד' אמות לא ניחא ליה דליקני א"כ כיון שהבעל רוצה שתתגרש א"כ לא ניחא ליה שיקנו לו הד' אמות, וא"כ אפי' הוא עומד ג"כ בד' אמות תתגרש דהא לבעל לא ניחא ליה דליקנו לו הד' אמות, מיהו לזה י"ל דלא תיקנו ד' אמות בגט רק דומיא דבמציאה וכיון דבמציאה מסתמא הוה ניחא ליה שיקנו לו הד' אמות גם בגט לא תיקנו שיהיו הד' אמות שלה, ובהכי ניחא מה ששמעתי מקשין דילמא היה אחר תוך ד' אמות ואח"כ באו האיש והאשה בעוד האחר כאן והלך האחר נמצא שהד' אמות נשארו לשניהם, ולפמ"ש נראה דלזה שלא בא החפץ לרשותו לא שייך ביה הקנין ד' אמות כלל דלא איכפת ליה בקנין ד' אמות כיון שהלך לדרכו בטל קנינו לגמרי דלא ניחא ליה דליקני, ואפי' לאידך תירוצא דבב"מ דבשדה דבעה"ב לא תקינו וליתא לתירוצא דבנפילה ניחא ליה דליקני מ"מ פשוט דלא תקינו ליה שיהיו הד' אמות שלו רק בעודנו שם ובאה מציאה אח"כ, אבל אם הלך קודם שבאה המציאה איגלאי מילתא דלא היו הד' אמות שייכים לו כלל והם לזה שבא קודם והמציאה באה בגבולו דאין דעתו כלל לקנות אם לא איתרמי ליה מציאה גם אין לו רשות לעמוד ולהתעכב במקום דריסת רבים, לכן כשהלך לדרכו נשארים הד' אמות למי שקדם לבא בהם מחבירו הנשאר, כן נ"ל ודו"ק:

דף עח:

בתוס' ד"ה רבי יוחנן כו' וקשה כו' דקטנה כו' ויש לה ד' אמות כו' עכ"ל. איפשר לומר דבקטנה לא מהני יכול לשומרו דהא בקטן חשבינן ליה אבידה מדעת בפ' הספינה דף פ"ז ע"ב, א"כ ע"כ צריך ד' אמות דוקא ואף דבעינן יודעת לשמור את גיטה ולעיל פ' התקבל דף ס"ה חשיב גם בקטנה יודעת לשמור גיטה, איפשר דיכולה לשמור הוי טפי מיודעת לשמור גיטה דהיינו רק לפי שעה בעלמא אבל לשמירה גמורה אינה בקטנה וא"כ דוקא בקטנה בעינן ד' אמות ודו"ק, וצ"ע כי לא מצינו בראשונים לחלק בזה בין גדולה לקטנה:

בא"ד ועוד קשה דרב אשי אית ליה התם בר"ה כו' עכ"ל. איפשר המשך דברי התוס' דבלא"ה לא קשיא להו די"ל דדוקא במציאה לא תיקנו ד' אמות בר"ה דדחקי בה רבים וזה לא שייך רק במציאה שכל אחד יוכל לזכות בה, אבל היכא דתליא בדעת אחרת י"ל אפי' בר"ה דאין אחר יכול לזכות שלא מדעת מקנה, אבל אחר שהביאו התוס' דילפינן מציאה מגט, א"כ אי הוי בגט תיקון ד' אמות ה"ה במציאה ותיקשי שפיר ודו"ק:

בד"ה והא כו' וא"ת ולישני כו' ולכך הוי ספיקא כו' עכ"ל. איפשר לומר דמספיקא כיון דהגט אינו בידה איכא לאוקמיה בחזקת הבעל שהוא מרא קמא ולא נכנס הגט לרשותה ואינה יכולה להתגרש בגט זה, אבל בשתי כיתי עדים י"ל רבה ורב יוסף לשיטתייהו דס"ל ביבמות דף ל"א דתרי ותרי ספיקא דאורייתא, א"כ גם לענין ממון לא מהני חזקת הבעל כדמשמע התם ביבמות דמנכסי דבר שטיא דייקינן דהוי ספיקא דרבנן א"כ לרבה ורב יוסף גם לענין ממון הוי ספיקא דאורייתא ודו"ק, עמ"ש בחידושי להלכות קידושין סימן ל"א סק"ח לדעת הגמ"ר מיקרי מקדש בלא עדים ולא קשיא קושיית התוס' ודו"ק ע"ש:

בד"ה שניהם כו' פי' אין יכולין כו' אבל אם אין יכולין לשומרו כלל כו' עכ"ל. וכן הך דהוא יכול לשומרו והיא אינה יכולה לשומרו היינו נמי לבדה אבל עם הבעל יכולה לשומרו כמ"ש רש"ל בשם הגליון, וצ"ע אם הוא תוך ד' אמות שלה רק שאין יכולה לשמרו אם היא מגורשת, ועיין לקמן דף הסמוך דפריך הא לא מינטר ופירש"י אם בא כלב ונטלו אמאי מגורשת מן האויר א"כ משמע בנח אף שאינה יכולה לשומרו הוי גט, ובהכי ניחא דלא מקשו התוס' אהא דהוא יכול לשומרו והיא אינה יכולה לשומרו כדמקשי הגליון דל"ל הוא יכול לשומרו דיש לפרש תוך ד' אמות שלה לכן אם שניהם אין יכולין לשומרו י"ל דשפיר הוי מגורשת מכח ד' אמות, אבל אשניהם אין יכולין לשמרו ע"כ אייריי חוץ לד' אמות קשיא שפיר דפשיטא דאינה מגורשת אם אינה יכולה לשומרו ודו"ק וצ"ע:

בד"ה לגיטין כו' פי' בקונטרס משום דבגט נתינה בע"כ כו' הקשה ר"י לר"י דלדבר אחר נמי אמרו כו' עכ"ל. לעד"נ ליישב ע"פ מ"ש בספרי גט מקושר דבגיטין הוי נתינה בע"כ נתינה והגט נעשה ברשותה ע"י הנתינה, אבל בחוב אף שמחזיר לו החוב בעל כרחו אינו רק פוטר עצמו מן השיעבוד מ"מ לא נכנסו המעות ברשותו של המלוה שלא מדעתו כשאינו רוצה לקנות, וא"כ בעינן דוקא שנתנו לחצירו של המלוה ממש, אבל בתוך ד' אמות לא מהני דלא ניחא ליה למלוה לקנות וכ"ש ביכול לשומרו לחוד, וכן משמע בטח"מ ובש"ע סימן ק"כ דדוקא באמר זרוק לי חובי בתורת גיטין מהני ד' אמות:

בד"ה מחצה כו' הכא לא שייך כו' עכ"ל. והקשה המהרש"א לרבה ורב יוסף דמוקי בשתי כיתי עדים א"כ תיקשי נימא המוציא מחבירו עליו הראיה, ונראה דלפמ"ש לעיל דלרבה ורב יוסף דס"ל תרי ותרי ספיקא דאורייתא גם חזקת ממון לא מהני דהא ביבמות מסיק דתרי ותרי ספיקא דרבנן מנכסי דבר שטיא א"כ ממילא לרבה אפילו בממון לא מהני חזקת ממון ויחלוקו שפיר, והשתא שפיר מיושב קושיית התוס' דלוקמא בלא ידיע הי מינייהו קדים דא"כ תיקשי נימא בחוב המוציא מחבירו עליו הראיה ודו"ק, מ"מ קושיית המהרש"א שפיר כפי לשון התוס' דתרי ותרי ספיקא דרבנן א"כ לענין ממון ודאי המוציא מחבירו עליו הראיה, והמהרש"א נדחק ליישב דלרבה יש לפרש כדברי המרדכי שהמלוה בעין רק שהלוה טוען שעדיין לא הגיע זמנו ורוצה לחזור ולעכב המעות עד הזמן והמלוה טוען כבר זכיתי בו ע"ש, ובודאי אין להעמיד זה בלשון התוס', גם קשה לי על סברת הר"י אם הלוה זרק זמנו א"כ המעות בחזקת הלוה א"כ קשיא נוקמא המעות בחזקת מרא קמא ולא יוציא המלוה קודם הזמן וצ"ע, ובפנ"י כתב דאמרינן מסתמא לא טעו העדים והוי באמצע בשמונה אמות מצומצמות וכתב שזה נכון, ותמוה בעיני דא"כ בגט נפרש דברי העדים שהיו בתוך שמונה אמות וכשהגט מונח באמצע אינה מגורשת כלל דהא אניד גביה כדפריך לעיל, לכן נ"ל ליישב קושיית המהרש"א בפשיטות דלרבה ורב יוסף מיתוקם שפיר דאמר זרוק לי חובי בתורת גיטין וכיון דאמר בתורת גיטין יש בכלל תנאו שיהיו כל חלוקות שיש בגיטין והיינו קרוב לו וקרוב לה ומחצה על מחצה א"כ גם זה בכלל תנאו שאם יהיה קרוב למלוה יזכה המלוה וקרוב ללוה יזכה הלוה, והשתא יש גם תנאי זה בכלל שאם לא יתברר הדבר כמו שבגיטין מגורשת ואינה מגורשת ככה בממון יחלוקו ביניהם ויהיה באחריות שניהם, וא"כ לרבה ורב יוסף דלא משכחת רק קרוב ללוה ולמלוה וספק ע"כ גם בממון קיבל עליו הפרש כל החלוקות ובתרי ותרי נמי יחלוקו שכן התנה בפירוש, ומ"ש התוס' הכא לא שייך המוציא מחבירו עליו הראיה ולא ניחא בסברא שקיבל עליו לחלוק הספק היינו דקשיא מאי פריך מאי

למימרא הא טובא קמ"ל דלא אמרינן המוציא מחבירו עליו הראיה ותורת גיטין קאי על כל חלוקות הספק לכן כתבו דכאן לא שייך המוציא מחבירו עליו הראיה, אבל לרבה ורב יוסף שפיר י"ל כמ"ש דבתורת גיטין היינו לכל חלוקות הספיקות, ודוק היטב:

דף עט.

בתוס' ד"ה היתה עומדת כו' לרב אושעיא דאמר לעיל כו' עכ"ל. לכאורה י"ל בפשיטות דגג מיקרי חצר שאינה משתמרת ובאינה משתמרת גם במציאה בעינן עומד בצד שדהו כדאיתא בב"מ דף י"א ואף דמוקי ביש לו מעקה מ"מ איפשר שאינה משתמרת לגגין אחרים לכן בעינן עומדת בצד חצירה, שוב ראיתי במהרש"א שכתב כה"נ:

בפירש"י ד"ה והא לא מינטר כו' וכי לא שדיי' זיקא כו' הא בעינן אויר שסופו לנוח עכ"ל. עיין בתוס' לקמן ד"ה דרך דאיבעיא דלא איפשטא הוא, ועיין בפני יהושע, ואיפשר דכאן נמי הוי כמו דרך עלי', ועיין בפני יהושע, מיהו לענ"ד נראה בפירש"י דנהי דמיבעיא לן באויר שאין סופו לנוח י"ל דוקא במתנה וכדומה דאמרינן בב"מ חצר משום ידה איתרבאי ולא גרע משליחות גבי גט דחוב הוא לה בעינן עומדת בצד ביתה, וא"כ י"ל דאויר שאין סופו לנוח לא מיבעיא לן רק במתנה די"ל דלא גרע משליחות, אבל בגט פשיטא לן דבעינן אויר שסופו לנוח דומיא דידה וכפשטא דש"ס לקמן דמעיקרא לאו למינח קאי אלמא בגט פשיטא לן דבעינן סופו לנוח, כן נ"ל בשיטת רש"י ודוק:

בתוס' ד"ה כגון כו' וא"ת דאמרינן במרובה כו' והא לענין שבת מיחייב כו' עכ"ל. מוכח מדברי התוס' אף שעדיין עומד בחיוב מיתה מ"מ כיון שכבר נתחייב לא מיפטר מתשלומין ושלא כדברי הש"ך ח"מ סימן שנ"א שנעלמו ממנו דברי התוס' כאן ובמרובה, ועיין בספרי לכתובות בקונטרס יעלת חן שהשגתי עליו שם בזה ע"ש בארוכה, מיהו נ"ל ליישב קושיית התוס' לפירש"י שפירש הקושיא דהוי אויר שאין סופו לנוח, א"כ י"ל דודאי אי לא קלטו כלב י"ל דמיגרשא שפיר מכי מטא לאויר אם נח לבסוף וא"כ שם שנח לבסוף שפיר י"ל דהקנין מיד כי מטא לאויר אפי' למעלה מן המחיצות כיון דנייח לבסוף והכא עיקר הקושיא בלא נייח כפירש"י, ודוק היטב:

בד"ה כמאן כרבי כו' ודר' עקיבא ה"ל למינקט כו' עכ"ל. התוס' נדחקו, ונ"ל ליישב דבלא"ה הקשה מהרש"ל מאי פריך כמאן כרבי לימא דע"כ לא קאמרי רבנן רק באויר שאין סופו לנוח אבל בסופו לנוח מודו, לכן נראה דגם במתני' כיון דמגורשת אפי' קלטו כלב א"כ גם מעיקרא לא היה סופו לנוח ואיגלאי מילתא למפרע דהוי אויר שאין סופו לנוח, אלא דהך מילתא תליא בברירה דאי אמרינן אין ברירה שפיר דנין על אותו שעה שבא לאויר ומיקרי אויר שסופו לנוח, משא"כ אי אמרינן יש ברירה שפיר י"ל דהוי אויר

שאין סופו לנוח ופשיטא לן דלא הויא מגורשת באויר שאין סופו לנוח, רק דכאן ס"ל דמיקרי אויר שסופו לנוח משום דאין ברירה וא"כ י"ל דלהכי מדמי דוקא לדר' ברה"י מקורה שפיר מהני דכמאן דמליא דמי והוי כמאן דנח והכא נמי כמאן דנח דמי אבל כרבי עקיבא לא אתיא דהא פשיטא לן באויר דאין סופו לנוח לא קנתה, אף דלענין שבת ר' עקיבא מחייב מ"מ לענין חצירו לא מהני רק בסופו לנוח ולהכי מוקי כר' דס"ל לעיל דף מ"ז ע"ב אין ברירה ושפיר מיקרי סופו לנוח, אבל רבנן דס"ל דאפי' במקורה לא מהני אף די"ל דלא ס"ל ביתא כמאן דמליא דמי מ"מ פשיטא לן באין סופו לנוח ודאי לא קני רק כר' דס"ל ביתא כמאן דמליא דמי אע"פ שאין סופו לנוח וכאן דמיקרי סופו לנוח שפיר מהני ודו"ק:

ויותר נראה דודאי לר' עקיבא י"ל דנהי דס"ל לענין שבת קלוטה כמי שהונחה אין ללמוד ממנו דהא לר' עקיבא קשיא איך משכחת לה זורק ד' אמות בר"ה, וצ"ל דהלכתא גמירי לה א"כ לענין זורק ההלכתא נאמרה דלאו כמי שהונחה דמיא, וכמ"ש התוס' שבת דף ה' ע"ב ד"ה בשלמא, א"כ אין ללמוד חצר במציאה וגט דהא לענין שבת גופא לענין זורק לאו כמי שהונחה דמיא, ור' עקיבא איפשר דמהא גופא דייק כיון דהלכתא אתיא לזורק דלאו כמי שהונחה אין ללמוד ממנו לגט, אבל לר' שפיר י"ל דס"ל מסברא כמי שהונחה דמי' היינו ברה"י ולא איירי ברה"י מקורה כלל, דהתוס' שבת דף ה' דייקו דמנ"ל דר' לא מחייב רק ברה"י מקורה ותירצו מדלא נקט ר"ה באמצע כמו רבי עקיבא, ולפמ"ש י"ל דדוקא ברה"י ס"ל לר' כמי שהונחה דמיא מסברא, אבל בר"ה דמצינו דזורק חייב ע"כ לאו כמי שהונחה דמיא וא"כ לא מוכח כלל דר' איירי ברה"י מקורה, אלא דס"ל להש"ס דלא מסתבר לעשות שלש פלוגתות, דלר' עקיבא אפי' בר"ה כמו שהונחה, ולר' דוקא ברה"י כמי שהונחה, ולרבנן אפי' ברה"י לאו כמי שהונחה, לכן מוקמינן דר' לא איירי רק ברה"י מקורה וליכא רק שתי פלוגתות בקלוטה, דהך דביתא כמאן דמליא דמי אינו ענין לקלוטה כמי שהונחה, והשתא לפום סברא דהש"ס פשיטא לן דע"כ לא אתיא אלא כר' דכר"ע נמי לא אתיא דהא לענין זורק לאו כמי שהונחה דמיא ע"כ לומר דכר' אתיא וס"ל ברה"י דעולה עד לרקיע שפיר כמי שהונחה דמיא דאל"כ לא מיתוקמא מתני', והא דאמרינן דלא מחייב ר' רק במקורה היינו לפי האמת דלא מסתבר לעשות פלוגתא בין ר' עקיבא לר' בקלוטה בין רה"י לר"ה, ואמתני' מתרצינן משום דמינטר, אבל בהך ס"ד ע"כ ר' לא איירי במקורה ודוקא ברה"י כמי שהונחה דמיא ולא בר"ה כיון דזורק חייב בר"ה י"ל ע"כ לאו כמי שהונחה דמיא לכל מילי, לכן גם לר' עקיבא אין ללמוד חצר משבת, והכל נכון יותר ממה שדחקו התוס', ודוק היטב:

בא"ד ס"ד דטעמא דרבי לאו משום קירוי. והקשה המהרש"א השתא דס"ד דשבת וקנין שוין א"כ מי הכריחו לאוקמא כרבי ה"ל לאוקמא כר' עקיבא אפי' באינן עודפות כיון דס"ל קלוטה כמי שהונחה דמיא, וכתב ליישב דמוקי כר' דהלכתא כוותיה ולא כר"ע ע"ש, ולא ידעתי מנ"ל דהלכתא כר' דהא רבנן פליגי עליה ואין הלכה כר' מחבריו, וגם הרמב"ם בפי"ג משבת פסק כרבנן, ועיקר הקושיא של המהרש"א לא קשיא דהיינו הקושיא כמאן כר' דוקא מוקמית ולא כר' עקיבא גם דלא כרבנן, וגם זה בכלל הקושיא ולק"מ, ובהכי ניחא נמי מה שהקשה המהרש"ל דנימא דבסופו לנוח רבנן מודו, ולפמ"ש לק"מ דבס"ד ס"ל דלא תליא במינטר רק אם כמי שהונחה דמיא א"כ ס"ד דלהכי בעינן מחיצות עודפות שיהיה כמי שהונחה ולר' עקיבא אפי' אינן עודפות כמי שהונחה דמיא א"כ ל"ל דמוקי כרבנן ומשום סופו לנוח, דא"כ הא גופיה קשיא ל"ל עודפות דבסופו לנוח י"ל לכ"ע כמי שהונחה דמיא דמהיכא תיתי לומר דפליגי אי ס"ל סברא לחלק בין סופו לנוח או לא וע"כ ס"ל דאין חילוק בין סופו לנוח רק אי כמי שהונחה דמיא וסבירא ליה לר' דוקא במחיצות אמרינן כמי שהונחה דמיא וא"כ פריך שפיר, ומשני דלא דמי שבת לקנין, ודוק היטב:

בגמרא אמר רבא שלש מדות בניטין הא דאמר רבי קלוטה כמי שהונחה דמיא. קצת קשה לפמ"ש התוס' לעיל בד"ה כמאן דנקט כר' לס"ד א"כ לפי האמת דמיירי ברה"י מקורה טפי ה"ל למימר ר' עקיבא דס"ל אפי' באינה מקורה קלוטה כמי שהונחה, ורבנן מודו הכא אפי' באינה מקורה:

שם ה"מ לענין שבת. כתב המהרש"ל צ"ע דלעיל אמרינן בפחות מג' סמוך לגג כגג דמי מכח לבוד אע"פ שאינו משתמר מפני הרוח, והמהרש"א כתב שדברי המהרש"ל דחוקים, וכתב המהרש"א דעל הגג הוי מינטר מן הרוח כשעומד שם אבל על הקנה ואפילו ע"ג הטרסקל לא מינטר מן הרוח ע"ש, ולא הבנתי דא"כ מאי תליא בפחות משלשה אטו בשביל משהו טפי לא מינטר ובודאי לישנא דש"ס דכל פחות משלשה סמוך לגג כגג דמי משמע ודאי דמדין לבוד אתי עלה, והנלענ"ד דרש"י הרגיש בזה לכן פירש הא לא מינטר שאין סופו לנוח וכוונתו דנהי דאויר חצירו קונה היינו בסופו לנוח אמרינן דבאויר הוי כאילו היה בחצירו ממש, אבל כשאינו בטוח מאויר שיבא לחצירו לא קנה אויר החצר, וא"כ כשהוא ממש בחצר לא איכפת לן שאם יבא כלב ויטלנו בטרם שירד דלענין זה אפשר דשפיר מיקרי מינטר כיון שכבר בא לחצירה ממש כיון דכלבוד דמי שפיר מהני, ולא מהני סברא דלא מינטר רק דאינו בטוח שיבא לתחתית החצר לא דמי לידה, אבל כשהוא ממש בידה לא קפדינן אמינטר דסתמא כיון שהגג

מינטר גם בסמוך מינטר כיון דכבר בא לחצירה, רק למעלה מג' שעדיין לא בא לחצירה בעינן מינטר שיבא בטח לחצירה דאיפשר דאתי זיקא ושדי ליה כפירש"י לעיל, אבל בפחות משלשה דכבר הוי בחצר שפיר דמי, כן נ"ל ברור בפירש"י דלא מיקרי לא מינטר רק משום דאיפשר דשדי ליה זיקא קודם שיבא לחצירה, אבל בשביל כלב שפיר מיקרי מינטר דאין שהייה כ"כ קודם שירד, מיהו לפ"ז איפשר דלמאן דאמר קלוטה כמי שהונחה דמיא איפשר דאפי' למעלה מג' מיקרי מינטר כיון דכמי שהונחה דמיא, אלא די"ל גם בזה דאף דכמי שהונחה דמיא מ"מ חצירו לא מיקרי כי אם כשהוא בטוח שירד לחצר דבענין אחר לא הוי דומיא דידה, והכא בטרסקל כיון דאתי זיקא ושדי ליה חוץ לחצר לא מיקרי מינטר והטרסקל עצמו לא מיקרי חצר משתמרת כיון שגבוה למעלה ממחיצות החצר והיא למטה לא מיקרי עומדת בצד ביתה, וא"כ בלא"ה א"ש בפשיטות דכשהוא בגובה למעלה לא מיקרי עומדת בצד חצירה דלא מינטר על ידה, וא"כ בסמוך לגג כיון דחשוב כאילו מונח על הגג הוי כמו מינטר על ידה ועומדת בצידה דכשינוח שפיר מינטר על ידה, אבל בטרסקל אפילו לאחר שמונח על הטרסקל לא מינטר על ידה הוי כאינה עומדת בצד חצירה, ודוק היטב:

דף עט:

בתוס' בד"ה פנימית כו' מה שפירש בקונטרס כו' דא"כ אדמפליג כו' ליפלוג בחצירות גופייהו כו' עכ"ל לכאורה נראה לפי מה שפירש"י דבקופות אפילו לאויר פנימית אינה מגורשת דאין אויר כלי קונה, אם כן זה אינו בחצירות דאויר חצר ודאי קונה:

בא"ד כדפריך גבי עובדא דר"ג וזקנים כו' מפני בני ביתו כו' עכ"ל וקשה א"כ תיקשי מאי מהני לעיל תיחוד ותפתח הא לא היה הפסק בין מקום המושאל למקום שהוא שלו, ואיפשר כיון דהיא נעלה החדר לא איכפת לן במה שבני ביתו של הבעל יש להם השתמשות בכל החדר, מיהו כל שאלת מקום קשה הא לא אושלה רק מקום וההשתמשות שלו וצ"ע, ולסברא שכתבו לחלק בין שהיא עומדת שם ניחא הכל ודו"ק:

בד"ה דהא לא נח פי' בקונט' כו' ואין נראה כו' מכי מטא לאוירא דמנא קנייה כו' עכ"ל. כל הראשונים דחו פירש"י מכח קושיא זו, ולפענ"ד אין כאן קושיא כלל על פירש"י דשפיר י"ל דאויר כלי אינו קונה, מיהו כיון דמבואר לעיל בפחות משלשה לגג כגג א"כ י"ל דנהי דאויר כלי אינו קונה מ"מ בפחות משלשה לשולי הכלי הוי ככלי ולא קאמר רש"י רק בהגיע לאויר פנימית רחוק שלשה משולי הכלי, א"כ קאמר שפיר כי מטא לאוירא דמנא קניא וי"ן לא הוי עד דמטא לארעיתא דמנא, והא דנקט בשתי קופות ולא אשמועינן הא בקופה אחת דאויר כלי אינו קונה י"ל דקמ"ל אף שהחיצונה מרוחקת מן

הפנימית והקרקע שלה והוי ס"ד דכיון דקרקע שלה היא א"כ הוי כחצירה שמוקף מן קופה שלו קא משמע לן כיון דאין הקופה משועבדת לקרקע לא מיקרי חצר משתמרת, ודוק היטב:

במשנה ב"ש אומרים פוטר כו' בגט ישן. ומקשין הראשונים הא ה"ל מוקדם וכתבו דמיירי ע"י שליח, רק על הרמ"ה והרא"ש הקשו דהרמ"ה שהביאו הרא"ש כתב דדוקא במוסר מידו לידה אבל ע"י שליח לא תינשא לכתחילה דבנותן לה בעצמו אמרינן דגם הוא חייש לפגמא דבריה ומסתמא לא בא עליה משא"כ ע"י שליח, וע"ז קשה דה"ל מוקדם, ועיין ב"ש סימן קמ"ח שהאריך בקושיא זו וגם בפני יהושע, ולענ"ד נראה דהא בלא"ה לטעמא דהרמ"ה דשליח לא מימלך בבעל, א"כ נראה דאם נמלך בבעל תינשא לכתחילה, וא"כ למה כתב הרמ"ה דדוקא בנתנו מידו לידה, וצ"ל דבהא ודאי אמרינן לא פלוג בשליח בין נמלך ללא נמלך וא"כ י"ל מ"ש בנתנו מידו לידה היינו משום דכיון דע"י עצמה ה"ל מוקדם וגם ע"י שליח לא תינשא לכתחילה א"כ י"ל כשנתנו מידו לידה והיינו שעושה לאשה עצמה שליח להולכה כדלעיל דף כ"ד דמוקמינן דאשה עצמה מביאה את גיטה באומר הוי את שליח להולכה עד דמטית התם וכי מטית התם שויא שליח להולכה וקבלי את גיטך דבכה"ג שהדבר נעשה ע"י האשה עצמה ודאי תינשא לכתחילה, כן נ"ל נכון ודו"ק:

בפירש"י ד"ה גיטה קודם לבנה שמא ישהה הגט כו' ויאמרו משנתגרשה נולד והוי פגם עכ"ל. ותמוה לי דטפי אית לן למיחש דכיון שיחשבו שנתגרשה מזמן הכתוב בגט א"כ לא נחזיקו לבן המגרש די"ל שזינתה עם אחר וכשימות בלא בנים תיזקק אשתו ליבום ותתייבם לאחיו ובאמת הוא בנו והבנים ממזרים מאשת אח שלא במקום מצוה, גם יוכל לישא אחותו מאביו מאחר שמחזיקין אותו לבן פנויה ותלינן ברובא דעלמא, ואף דאם לא נבדקה אמו הולד שתוקי ואסור בקהל, מ"מ לפמ"ש בב"ש בסימן ג' ס"ק מ"ג ובס"ק מ"ו דהיכא דאין חשש ממזרות מותר לישא אשה ואין חוששין שמא ישא אחותו, א"כ כ"ש שיש לחוש לזה טפי מפגמא בעלמא וצ"ע:

בתוס' ד"ה ב"ש כו' בירושלמי מפרש כו' דב"ש כו' הילכך מזוהמת היא בעיניו כו' עכ"ל. לכאורה קשה דלאו כללא הוא דאם היא חפיצה להתגרש או שמרדה בו למה לא יגרשנה, וכן בהנך דפ' המדיר שהדירה דיוציא ויתן כתובה ודאי אינה מזוהמת כי לא מצא בה ערות דבר, וא"כ קשה איך כייל כללא דפוטר אשתו בגט ישן דאיכא כמה גווני שמתגרשת בלא ערות דבר ויש לחוש לגיטה קודם לבנה ואיך כייל ב"ש דפוטר אדם אשתו בגט ישן וצ"ע, עמ"ש בסוף מכילתין אי"ה:

בד"ה וצריכה גט מזה ומזה פי' בקונטרס כו' ואין נראה לה"ר יוסף כו' עכ"ל. בודאי תמיה קיימת על פירש"י בזה, וכבר נתעורר בפני יהושע ליישב בכמה דרכים וכולם בחזקת סכנה באין פותר על נכונה, עיין בספרי גט מקושר דף נ"ג מה שדחיתי דברי הפני יהושע, ואשר אחזה אנכי אחרי אשר החילותי לחבר על מסכתא זו, נ"ל דמשמע ליה לרש"י דודאי ל"ל שיהיה מילתא דפשיטא שיהיה מן הראשון ממזר ודאי דהתינח כשידע שהגט פסול וקידשה, אבל אם לא ידע שהגט פסול היו נראין הדברים שקידושי שני קידושי טעות הם דודאי אין לך מקח טעות גדול מזה שאסורה לו א"כ בכה"ג אין לומר שיהיה הולד ממזר מן הראשון מן התורה כיון דקידושי שני טעות הם דאטו ברשיעי עסקינן שידע שהולד ממזר ואעפ"כ ישאנה ואין לך מום גדול מזה, נמצא לפ"ז לא היתה ראויה להצריכה גט משני כלל וע"כ מטעמא דיאמרו גירש ראשון כדין ונשא שני, אלא דמפירש"י נראה שכתב אם החזירה הראשון הוי ממזר מדרבנן אפי' נימא דבכל גווני איירי אפי' עבר השני ונשאה אף שידע שהגט פסול מ"מ כיון דהש"ס לא מפליג כלל בין היכא שידע שהוי ממזר מן הראשון מן התורה ובלא ידע אינו רק ממזר מדרבנן ואסור בממזרת, לכן ס"ל לרש"י להשוות החילוקים לגמרי והיינו דודאי לר"מ דס"ל דעשו חכמים חיזוק לעשות הולד ממזר כאילו היה הגט בטל מן התורה א"כ כ"ש שראוי לעשות חיזוק לדבריהם להפקיע קידושי שני וכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש, ובקל מצינו בימי הש"ס הפקעת קידושין כשעשה שלא כהוגן כדאיתא ביבמות דף ק"י בחטפה אפקעינהו לקידושין וכ"ש בכה"ג דהוי' אשת איש מדרבנן שיש לחזק שיפקיעו קידושי השני לכן לא משוינן פלוגתא דבכל אנפי הולד ממזר מדרבנן כיון דלא מפליג ביה הש"ס, נמצא לפ"ז ס"ל לרש"י דגם משני אינו רק ממזר מדרבנן כיון דמן התורה הגט כשר, אבל מ"מ גם קידושי השני הפקיעו וגם מראשון אינו רק ממזר מדבריהם, ולזה כתב רש"י דאע"ג דראוי להפקיע קידושי שני לגמרי מ"מ לא סגי בלא גט שלא יאמרו גירש זה ונשא זה בהיתר ואשת איש יוצאה בלא גט, נמצא לפ"ז גם לפירש"י גם מן השני אינו ממזר דאורייתא ודלא כהב"ש, וכבר השגתי עליו בספרי גט מקושר דף נ"ג ע"ד ע"ש, ודוק היטב. וכ"ש לפמ"ש דגם רש"י מודה דמן השני נמי רק ממזר מדרבנן:

דף פ.

בתוס' ד"ה ושם עירו כו' אור"י כו' אבל עיר שנולד בה אפי' שינה כשר כיון שא"צ כו' עכ"ל. בפני יהושע הביא הקושיא בשם הגאון מהר"א ברודא דא"כ תיקשי בהיה במזרח וכתב במערב ממנ"פ בלא כתבו אם כשר למה יופסל שינוי ואם פסול ליתני לא כתבו כלל, ועמ"ש בספרי גט מקושר אות ק"ח סק"ו דף נ"ד ע"ג והארכתי שם, ונראה עוד

דודאי אין הוכחה דליתני לא כתבו כלל רק בשמות דבעינן לכתבן מן התורה שיהיה מוכיח מתוכו כשיטת התוס', וא"כ בשינה השם הרי אין כתוב השם כלל ופשיטא טפי דפסול בשינוי מלא כתבו דבשינה איכא תרתי לריעותא שאינו מוכיח מתוכו ואדרבה מורה ההיפך שאין זה המגרש, אבל במקום סופר ועדים כשתימצי לומר לא כתבו פסול היינו ע"כ מטעם שלא עשה כתיקון חכמים שעשו חיזוק לדבריהם לפוסלו אפילו דיעבד דאל"כ לא מיקיימא תקנתא דרבנן, וא"כ לא מוכח בכתב המקום רק שטעה די"ל דטעות לא שכיח ולא גזרו ביה רבנן וא"כ אין ראיה מלא כתבו לשינוי ולק"מ ודו"ק, ועמ"ש עוד שם בארוכה באות קי"ז בהג"ה לדחות הך כללא דהיכא דלא כתבו כשר יוכשר גם בשינוי דליתא:

בד"ה מפני מה כו' וא"ת והא אמרינן בפ"ק דע"ז ובגולה אין מונין אלא למלכי יון בלבד עכ"ל. עיין בפ"י שהקשה דאי איפשר לומר שלא היה מונין רק למלכי יון דהא בתשרי מנינן למלכי אומות העולם כדאיתא בריש ר"ה, והוקשה לו הא דבב"ב פ' ג"פ משמע שהיו מונין למלכים שעמדו, ע"ש שהאריך, ולא ידעתי מאי קשיא ליה דודאי בגולה משמע בבבל ולא בארץ ישראל כדאיתא בר"ה דף כ"ד מאי גולה זו פומבדיתא, וכן בסנהדרין ראשי גליות שבבבל, ובגמרא לקמן משמע דגם בבבל כתבו לשנות מלכים כדאיתא לקמן אסטנדרא דבשכר, וכן אמוראי דבבל דאיירי לקמן משמע דאפי' בבל בעינן לשנות מלכים:

בד"ה כי יתביתו כו'. עיין בספרי גט מקושר דף נ"ג באריכות:

בא"ד אך קשה לר"י דבפ' ג"פ משמע דגיטין מאוחרין כשירים כו' עכ"ל. והקשה הפני יהושע עד דמייתו התוס' מרחב"ג לייתי מרבנן דהשיב רבי דאין זמנו של זה כשל זה אלמא מאוחר פסול, ע"ש שהאריך, ולא הבנתי קושייתו דמ"מ סוגיין דעלמא דמאוחר כשר כמבואר בב"ב דף קע"א ע"ב, וא"כ ע"כ ליתא לתשובת רבי, רק התוס' הביאו ראיה דלא תימא דבגט מיפסל טפי מטעם שהקשו התוס' לעיל דף י"ז הביאו מר' חנינא דמשמע אפי' בגט כשר דודאי בגט נמי איירי דעיקר תקנת מקושר אגט היה ובשטרות תיקנו שלא תחלוק בין גיטין לשטרות כמבואר בריש פ' גט פשוט א"כ תקנת רבי היתה על שטרות, מ"מ לדידן דמאוחר כשר בשטרות א"כ ליכא מאן דפליג ארחב"ג לענין גט עכ"פ דאי מאוחר כשר גם בגט כשר, ובהיה במזרח אפילו לדידן עכ"פ פסול לכתחילה כמבואר בתוס' לקמן, ובזה ניחא נמי שדייק בפני יהושע דילמא מאוחר כשר ע"י שליח, ולפ"ז לק"מ דלרחב"ג משמע דמאוחר כשר דומיא דשאר שטרות דכשר לגמרי בלא שליח ואין מקום להקושיא:

דף פ:

בתוס' ד"ה זו דברי ר"מ כו' וקשה לר"ת דא"כ פליגי אדר"י כו' עכ"ל. עיין במהרש"א, וכבר כתבתי בספרי גט מקושר דף נ"ג אות ק"ז ליישב קושיית המהרש"א דמגורשת משמע שאפי' לכתחילה א"צ דאם תינשא לכתחילה מאי הועילו חכמים בתקנתן כדלעיל דף י"ז ע"ב בגמרא, ואין להקשות דבגט ישן דתינשא אפילו לכתחילה מ"מ אין יכול ליתן הגט דהיינו מחששא אבל בתקנתא לכתוב לא מהני אי לא אהני אפי' לכתחילה:

בפירש"י ד"ה זינו לא כו' דנישאו חמור שמא יאמרו חלץ לה וניסת כו' עכ"ל. והתוס' הקשו עליו, וכבר הארכתי בתשובה ליישב פירש"י בדברים ברורים ותורף הדברים דס"ל לרש"י דכל הטעם דצריכה גט משני הוא משום קנסא כדי שלא תחזור על הראשון דלא משמע ליה דאסורה דאנוסה היא לכן אמרינן בגמרא יבמות דף פ"א דמשום קנסא הוא, והוא תמוה דמה קנס הוא לה בזה דהא על השני אסורה מדינא שהרי אשת איש היא, רק עיקר הקנס כדי שתתגרש וממילא אסורה על הראשון כיון שנתגרשה מאיש אחר אסור להחזיר גרושתו לכן בקידושין לא גזרו, אלא דכיון דהוא מילתא בלא טעמא להצריך גט משני דאין קידושין תופסין בחייבי לאוין דכר"ע מוקמינן לה וכן באשה שהלך בעלה דאשת איש גמורה היא, לכן צריך ליתן טעם משום גזירה שיאמרו גירש ראשון וע"י זה שגירשה מתקיימא גזירת חכמים שתאסר על הראשון דכל גרושה אסורה לחזור לבעלה הראשון, וביבמה לא שייך זה אי ליתא לדרב המנונא ומותרת אפילו זינתה לכן צריך טעם משום איחלופי, ובזה ניחא פירוש רש"י שכתב בד"ה דמיחלפא אע"פ שאנוסה היא כו' גזירה שמא יאמרו גירש ראשון, והוא תמוה דתלי תניא בדלא תניא דהא דאסורה לראשון מפורש ביבמות משום דה"ל למידק והגט הוא שצריך מפני שלא יאמרו כו', אלא הדבר ברור דכל זה שצריכה גט הוא לברר איסורו של הראשון כדאיתא בירושלמי אבל מדינא אנוסה היא רק מטעם קנס עשו שתצטרך גט כדי שיתקיים האיסור על הראשון, וביבמה אי ליתא לדר"ה לא שייך איסורא על הראשון אף משום גזירה דיאמרו שחלץ שאין בזה טעם רק על הקנס שקנסו להצריכה גט משני, משא"כ בארוסה לא קנסו כיון דלא עבדה איסורא כמפורש ביבמות דהיכא דלא עבדה לא קנסוה ולא צריכה נמי גט משני, א"כ כל זה שגזרו שלא יאמרו גירש ראשון אינו אלא קנסא בעלמא והיינו היכא דנאסרה בזנות, משא"כ אי ליתא לדר"ה לא שייך למיקנסה דאפילו גירשה אין איסור למחזיר יבמתו אחר גירושין, וכיון שכן לר"ע דס"ל אין קידושין תופסין בחייבי לאוין לא שייך להצריכה גט כיון דלא תפסי קידושי השני ואין טעם לגט רק שמא יאמרו שכבר חלץ לה והוי מחזיר חלוצתו ומ"מ לא הוה קנסינן לה אי ליתא לדר"ה, וכמו שהארכתי

שם דהאיסור לבעלה לא תליא בתפיסת קידושין לרב המנונא רק משום איחלופי בא"א שהרי אנוסה מותרת אף דלא תפסי קידושין באשת איש, ע"ש שדחיתי שיטת התוס' והרא"ש בראיות ברורות והתרתי להלכה למעשה בת יבמה לקהל הכל באריכות גדול ובראיות ברורות ודוק היטב, כי קצרתי כאן למאד ולא יובן היטב רק בתשובתי בא הדבר בארוכה גם ישוב הרי"ף:

דף פא.

בתוס' ד"ה לא כו' וא"ת לרב אדא בר אהבה כו' משום חששא דקנוניא כו' דתצא מזה ומזה כו' עכ"ל. לכאורה אין קושיא דהקנוניא להפקיע מן השני שרוצה להתגרש מן השני וביקשה מבעל הראשון שיחליף השובר בגט ולק"מ, אלא דתמוה לי לפירש"י משום קנוניא א"כ איך אמר לאו כל כמיניה לאבד זכות הראוי לשני ומשמע שיכול אחר ליקחנה כמו שפירש"י, ואי טעמא משום קנוניא הא כיון שמודה היא שלא נתגרשה איך תינשא לאחר הא שויא נפשה חד"א, וצ"ל שטענה שאינה יודעת אם החליפו הבעל אח"כ, וא"כ קשה ל"ל לרש"י טעמא דקנוניא הא יש לפרש ג"כ שהיא אינה יודעת אם הוחלף, גם הרא"ש הקשה לשמואל מאי קנוניא שייך הא יכול להחזירה ואם נאמר שאינה יודעת י"ל שאינה חפיצה לחזור ולא כל הימנו לאסרה, גם לישנא דגמרא קשה ל"ל לתלות לא כל הימנו לאבד זכות הראוי לשני הא גם עליה אינו נאמן לאוסרה לעלמא כיון שנעשית בחזקת מגורשת ולמה תלה הדבר בזכותו של שני, וצ"ע:

והרמב"ם בפ"י מגירושין כתב אם נשאת אינו נאמן שמא ממנה נפל ומצאו הבעל, א"כ משמע שאין האשה מודה שקיבלה השובר במקום הגט, וגם לדבריו קשה כיון שהיא אינה מודה אפי' לא נישאת למה יהיה נאמן לאבד זכותה, וצ"ל דמיירי שהוא רוצה ליתן גט אחר לכן קודם נישואין אמרינן מסתמא קושטא קאמר שהרי רוצה ליתן לה גט בפנינו אבל אחר נישואין הרי אוסרה על השני לכן אינו נאמן ליתן גט אחר, אלא דקשה א"כ למה נקט התנא השובר כלל שיוצא מת"י האשה שאם אבדה הגט ומצאו הבעל שובר זה מה טיבו אצל האשה הרי כיון שקיבלה הגט מסתמא הבעל קיבל השובר שהרי לא נתן לאחד מהם גם שניהם, וע"כ לומר כפירש"י שהיא בעצמה החליפה הגט בשובר ומשום קנוניא א"כ משמע שהיא מודה שלא קיבלה הגט רק השובר, ולפ"ז באמרה ברי שקיבלה הגט והבעל החליפו בשובר כגון שהניחתו מתוך ידה איפשר שאין הבעל נאמן וצ"ע, גם לפי טעמו של הרמב"ם איפשר דאם הודית האשה נאמנת שהוחלף מדנקט שמא מצאו משמע דלקנוניא לא חיישׁ, והוא תמוה דהא מדתלי בשובר שיוצא מתחת יד האשה משמע ודאי אפי' האשה אומרת ג"כ שהוחלף מ"מ לא מהימנא, וע"כ משום

קנוניא, ותימא על הטור שהעתיק לשון הרמב"ם, וברא"ש מפורש כפירש"י, גם קשה להלום דברי הרמב"ם והתמיהה קיימת על נושאי כליו שלא הרגישו בזה:

במשנה כתב לגרש את אשתו ונמלך ב"ש אומרים פסלה מן הכהונה ויש לדקדק הא ב"ש ס"ל לא יגרש אשתו אא"כ מצא בה ערות דבר, ומטעם זה כתבו התוס' לעיל דס"ל לב"ש דפוטר אשתו בגט ישן וכיון דמצא בה ערות דבר בלא"ה פסולה מן הכהונה, וי"ל דלב"ש אין זה רק לכתחילה אבל אם גירשה בלא ערות דבר נמי מגורשת כדלקמן שלהי מכילתין, וא"כ שפיר י"ל לעיל דאמרי ב"ש פוטר אשתו היינו לכתחילה א"כ ע"כ במצא בה ערות דבר איירי דאל"כ בלא"ה לא יגרשנה אבל הכא דנקט כתב לגרש היינו אפי' בלא ערות דבר אם כתב לגרש פסלה, ועמ"ש בלשון התוס' ד"ה דורות:

שם אע"פ שנתנו לה על תנאי ולא נעשה התנאי לא פסלה. לכאורה קשה בהא דלא נעשה התנאי בלאו הכי לא תוכל לינשא לכהן שהרי בידה עוד לקיים התנאי, וצ"ל שמת אח"כ ולא קיימה התנאי דתו לא תוכל לקיים התנאי עוד כגון שאמר ע"מ שתתני לי מאתים זוז ומת דקיי"ל לי ולא ליורשי, מיהו לשיטת הרמב"ם דבתנאי שעדיין לא עבר כגון שלא קבע לה זמן חולצת ולא מתייבמת, אלמא דלא מיקרי העברת תנאי אף שאי איפשר לה לקיימו עוד א"כ הך דלא נעשה התנאי אי איפשר לה להנשא לכהן כיון שלא נתבטל קיום התנאי בפועל אע"פ שמת א"כ איך תינשא לכהן, וע"כ לומר שלא נעשה התנאי בתוך הזמן שקבע דתו לא שייך בה קיום התנאי א"כ קשה דטפי ה"ל למימר ועברה על התנאי בהחלט דבהא דלא נעשה התנאי משכחת לה שהתנה ע"מ שתתן לי מאתים זוז ומת אע"פ שאי איפשר לה לקיים התנאי עוד מ"מ אסורה לכהן כיון דצריכה חליצה ע"כ עדיין לא מיקרי העברת התנאי:

בפירש"י ד"ה מהו כו' שלא יאמרו גירשה והחזירה כו' עכ"ל לכאורה ליכא נ"מ דכיון שגירשה הרי אסורה עליו אפי' בלא קידושין, מיהו לשיטת הרמב"ם דליכא מלקות בחייבי לאוין רק בקידש ובעל חוץ מאלמנה לכהן גדול וכמ"ש הרמב"ם בפט"ו מאיסורי ביאה דין ב' א"כ עיקר הלעז שהחזירה דהוי איסור מלקות נמי:

בתוס' ד"ה ובנהרדעא כו' והא דאמרינן כו' ובפ"ב דכתובות גבי מעלין לכהונה כו' דמבטלין קלא כו' עכ"ל. לכאורה יש לומר בפשיטות דהכא לקלא דבתר נישואין לא חיישינן, אלמא שאין מוציאין אשה מבעלה ע"פ הקול רק מקמי נישואין דלא היה לו לכונסה, וא"כ התם לפסול גברא דמי לקלא דבתר נישואין, וצ"ל דמ"מ לא מקילינן בכהונה משום מעלת יוחסין, וא"כ כיון דהא גופא חומרא לפוסלו בקלא מתוך חומר

שהחמרת עליו בתחילתו מקילין בסופו לבטולי קלא עכ"פ כיון דבתחילה נמי חומרא הוא טפי מבאשה:

בד"ה דורות אחרונים כו' אע"ג דבאלו נערות כו' ר"י ור' דוסא אמרו דבר אחד כו' עכ"ל איפשר לומר דבלא"ה כתבו התוס' שם דמן התורה שבויה לא הויא בחזקת בעולה רק משום גזירה שלא תינשא לכהן, וא"כ יש לומר ודאי בשבויה בתולה אין לחוש כיון שכונסה בחזקת בתולה ואם תינשא לכהן תאסר עליו דהא קיי"ל באומר פתח פתוח מצאתי נאמן לאוסרה עליו, א"כ מסתמא כשאינה בתולה לא תינשא לכהן לכן ס"ל דהיא בקדושתה, מיהו בשבויה בעולה מקדם בהא לא שייך סברא זו דהא בלא"ה בחזקת בעולה היא א"כ אין ראיה ממה שמחזקת עצמה לבתולה דאין לה לחוש דליכא לברורי, אלא דר' יהודה ס"ל כיון דבשבויה שהיתה בחזקת בתולה לא גזרו לכן ס"ל לענין קנס ג"כ הרי היא בקדושתה כיון שהחזיקה עצמה בחזקת בתולה, ור' דוסא ס"ל כיון דבשבויה בתולה ליכא למיגזר גם בשבויה בעולה לא גזרינן דהא ר' דוסא לא איירי בשבויה בתולה כמו ר' יהודה דמיירי לענין קנס, אבל בדברי רבי יהודה אינו מבואר שבויה בעולה א"כ מה שאמר דבר אחד היינו משום דר' דוסא שייכא בדרבי יהודה דכיון דאין להחמיר בבתולה גם בבעולה אין להחמיר, והשתא נראה דכאן אמר ר' יהודה דב"ש דס"ל בכתב לגרש פסלה מן הכהונה איפשר דב"ש לשיטתייהו דס"ל דלא יגרש אשתו אא"כ מצא בה ערות דבר א"כ פסולה לכהונה מדינא רק דב"ש ס"ל לא פלוג להחמיר כיון דבגירושין שיש בהם ערות דבר פסולה לכהונה אמרינן לא פלוג להחמיר, א"כ קאמר שפיר דדורות ראשונים ב"ש ס"ל לא פלוג להחמיר אפי' מגרשה בלא ערות דבר, ור' דוסא ס"ל לא פלוג להקל אבל ר' יהודה גופיה אינו מיקל רק בבתולה דאיכא טעמא כיון דמחזקא נפשה בבתולה מסתמא קושטא קאמרה דהא בכהן נאמן לאסרה ובישראל נמי נאמן להפסידה כתובתה והשתא דורות ראשונים דנו לא פלוג להחמיר ור' דוסא ס"ל לא פלוג להקל ודו"ק: ובהכי ניחא הא ב"ה נמי מיקל אע"פ שהוא מדורות הראשונים, וכן הקשה מהר"ם שי"ף, ולפמ"ש ניחא דב"ה לשיטתייהו שיכול לגרשה בלא ערות דבר א"כ אין מקום להחמיר כלל דרובא דרובא גיטין הם בלא ערות דבר, ודוק היטב:

בד"ה טרקסמון כו' ובערוך פירש טרקסמון מין ירק כו' דא"כ ה"ל למימר ירק סתם עכ"ל. תמוה לי דפשיטא דירק חייב במעשר כמפורש בפ"א דמעשרות רק אותו ירק ששמו טרקסמון פטור מן המעשר וקאמר שמכניסין אותו דרך פתחים כמו שמכניסין ירק טרקסמון שפטור מן המעשר אבל שאר ירקות ודאי חייבין במעשר כמפורש במשנה פ"א דמעשרות משנה ד', ונ"ל שצ"ל בתוס' דהל"ל פתח סתם, גם במ"ש וצ"ע אם דרך

טרקסמון פטור אפי' מדרבנן אינו מובן, וצ"ל אם ירק טרקסמון כו', ותימא שלא הרגישו המפרשים בזה:

במשנה המגרש אשתו ולנה עמו בפונדקי כו'. ויש לדייק למה לא נקט בפשיטות המגרש אשתו ונתייחד עמה, ואיפשר לומר מכאן סיוע למ"ש בש"ע סימן מ"ב דבעינן דוקא שיהיו יודעין שיש עדים א"כ בפונדקי מסתמא יודעין שיש עדים אבל בעלמא אפי' יש עדי יחוד מ"מ איפשר שהם לא ידעו והוי קידושין בלא עדים, אלא דמ"מ י"ל כיון דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות אמרינן מסתמא ידעו שיש עדים, מיהו אין זה מוכרח די"ל דדוקא בידוע שיש עדים מסתמא בעל לשם קידושין, ובש"ע סימן קמ"ט מפורש וראו הוא והיא את העדים משמע דבעינן שידוע שראו את העדים שהעדים עצמם יודעים שראו אותם אבל אם העדים אין יודעין אם ראו אותם איפשר דלא חיישינן לקידושין דשמא לא ידע שיש עדים ויצרו תקפו ובעל לשם זנות ואפי' מודים שידעו שיש עדים איפשר דהוי כמקדש בלא עדים, גם יש להאמינם שלא נתכוונו לקידושין במיגו דאי בעו אמרו שלא ראו העדים ולא הוי קידושין, וצ"ע לדינא, ומתוך לשון הרשב"א שכתב אבל אם ראו אותן שנים מן החלון והם רואים ואין נראין לו אינה צריכה ממנו גט לפי שאדם יודע שהמקדש בינו לבין עצמו אינה מקודשת אע"פ ששניהם מודים הילכך כשבעל לשם זנות בעל, עכ"ל הרשב"א, ומשמע בלא נודע אם ראו אותן אמרינן מסתמא ראו מכח הך חזקה גופא דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות וצ"ע, עמ"ש בע"ב:

דף פא:

בגמרא וב"ה סברי אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ותמוה לי מאיזה צד אתה בא לדון שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות מצד חזקת כשרות אם כן אם אמרו שלא נתכוונו לקידושין איך נימא שמשקרין ורוצים להפקיע אשת איש בלא גט הרי קם להו בדרבה מיניה מביאת פנויה, וא"כ איך נימא בשביל חזקת כשרות ודאי נתכוונו לקידושין דא"כ איך נהפך לבה בקרבה לינשא לאחר באיסור אשת איש כל ימיה, ונראה שזהו טעמו של בעל ש"ג שהביאו הב"ש שסובר דבשניהם מודים שלא נתכוונו לקידושין אין לחוש, והב"ש בסימן קמ"ט סק"ד כתב מנ"ל זאת, ולפמ"ש י"ל שזהו טעמו דנגד איסור אשת איש הוי טפי חזקת כשרות שיצרן תקפן ובא עליה לשם זנות משנאמר שמבקשים להתיר איסור אשת איש, אלא דצ"ע דאם האשה לבד אמרה שלא נתכוונה לקידושין איך נחזיקה שעכשיו תקלקל עצמה באיסור אשת איש ויהיו בניה ממזרים שזה עבירה יותר מביאת פנויה, ודוחק לומר דמחזקינן לה דהשתא איתרע חזקתה לגמרי ורוצה לעבור איסור אשת איש ומעיקרא היתה חזקתה בכשרות אפילו באיסור פנויה לא עבדה דזהו דחוק

ורחוק, ועוד דא"כ אשה פנויה שנתעברה נחזיקה בחזקת אשת איש ונאמר שנתקדשה לאחד וביאתה בהיתר ולא נימא שזינתה ולא תהיה מותרת לינשא, וכ"ש לדעת הגאונים שכל אשה שתבעל בפני עדים בחזקתה לשם קידושין נבעלה איך נאמר שנתעברה בזנות, ואיפשר דהגאונים לא אמרו רק בהודו שלשם קידושין נבעלה דאמרינן דהוי כקידושין בעדים, דלא תימא דלא אמרינן הן הן עדי יחוד א"כ אף שנתכוונו לשם קידושין לא מהני דסתם ביאה לאו לשם קידושין הוא לכן אמרינן מסתמא אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות וסתמא לשם קידושין הוא אבל באמרה בפירוש שלשם זנות נבעלה א"צ גט, ומיושב מה שטען הרשב"א על הגאונים מהך דנושא אדם אנוסת אביו ומפותת אביו דבטענו שלא נתכוונו לשם קידושין לא חיישינן לקידושין והיינו מטעמא דפרישית דלא שייך להחזיקן בחזקת כשרות ורוצים לעבור איסור אשת איש, גם קשה למה לא יהיה הבעל נאמן במה לו לשקר דהא בידו לגרשה, ובקידושין דף פ"ג איתא מה לי לשקר לחזקה דמיא אליבא דכ"ע, ועיין בר"ן שם בקידושין שכתב דהך מה לי לשקר עדיף מחזקה כיון שהוא בידו, ורבי נתן ס"ל כעדים דמי א"כ למה לא יהיה נאמן נגד הך חזקה דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, מיהו גם בהך דפ' המדיר בקידש על תנאי ובעל ג"כ קשה על זה וצ"ע:

שם תנן ומודים בנתגרשה מן האירוסין כו' ואי בשראוה שנבעלה מה לי מן האירוסין כו'. ויש לדקדק לפמ"ש הרמב"ם בפ"י מגירושין דדוקא באשתו שגירשה אמרינן חזקה זו אבל בשאר אשה מסתמא לשם זנות בעל, א"כ קשה דילמא להכי מן האירוסין שאין לבו גס בה הויא כאשה אחרת דהא ע"כ טעמא בעי דבאשה אחרת לא אמרינן הך חזקה וי"ל בלבו גס בה מסתמא דיבר עמה לבעלה לשם קידושין, משא"כ מן האירוסין אינה אלא כאשה אחרת, ויש ליישב:

והרא"ש הסכים עם הרמב"ם וביבמות פ' כיצד הסכים עם הגאונים בבא על שפחתו דאמרינן מסתמא שיחררה דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, וברמב"ם מבואר דחשיב ואין צריך לומר בשפחה שהוא ביאת זנות, ועיין בב"ש סימן ט"ו סק"ט ובר"ס קנ"ו, ואיפשר לומר דהרא"ש לשיטתיה אזיל דודאי טעמו של הרמב"ם דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות והרי בידו לעשותה בעילת מצוה, וקשה הא אם יבעול לשם קידושין יצטרך ליתן לה כתובה אי יש כתובה לארוסה משא"כ בבועל לשם זנות, וא"כ י"ל שלא ביקש להתחייב כתובה ובעל לשם זנות, מיהו ברמב"ם יש לומר דלשיטתיה אזיל דס"ל שאין כתובה לארוסה, אבל הרא"ש לשיטתיה דס"ל יש כתובה לארוסה כמ"ש בפ' נערה סי' ד' א"כ י"ל באשתו שגירשה אפילו מן האירוסין י"ל שבעל לשם קידושין ואינו מפסיד

הכתובה שהמגרש אשתו והחזירה ע"מ כתובה הראשונה החזירה לכן אמרינן שבעל לשם קידושין שכבר נתחייב לה כתובה מאירוסין הראשונים, משא"כ בשפחתו נהי דאמרינן ששיחררה מ"מ לא אמרינן שקידשה דא"כ יפסיד הכתובה ובמקום פסידא לא שייך חזקה זו, ולפ"ז הכא מיירי דעדיין לא גבתה כתובה הראשונה, ודו"ק וצ"ע:

בתוס' ד"ה בגט קרח כו' הא דלא תנא לה כו' אומר ה"ר יוסף כו' עכ"ל. דבריו דחוקים, ולולא דבריהם היה נלע"ד דודאי הך דגט קרח איירי שחתמו כל העדים שהזמין רק שעשו קשרים יותר מן העדים דאילו חסר מאותן שהזמין ודאי פסול שלא נתקיים תנאו ובכולכם כולם צריכים לחתום אי משום עדים אי משום תנאי כדלעיל דף י"ח ע"ב, אלא ע"כ איירי שאין הפסול רק מכח שנחסר עדים למנין הקשרים, וא"כ לכאורה נראה כיון דאינו אלא משום גזירה אם לא נישאת יש תיקון להשלים ע"א מן השוק שיהיו כפי מנין הקשרים כדאיתא לקמן השלם עליו עבד מן השוק וכפיר"ת לקמן, וא"כ הכא דוקא בכנסה גזרו שתצא מזה ומזה אבל מעיקרא יש תיקון להשלים החסרון והיינו אם חתומים הראשונים הם כשרים, משא"כ בהנך דלעיל הוא מעוות בכתיבה ואין לו תיקון, והשתא באה המשנה על סדרה דלעיל בכולהו טעותי אין תיקון לגט להשלים כיון שנכתב שלא כהוגן ופסיק דאף אם לא נישאת עדיין אם תינשא תצא מזה ומזה והדר תנינן המקרה והחשש שבא לאחר כתיבת הגט כתב לגרש אשתו וכו' והדר תני החשש לאחר נתינת הגט, ושוב תנא התנא מה שמתהוה אחר כניסתה ע"י הגט דקודם כניסה איפשר להשלים החסרון והיינו כשהיו הראשונים כשרים וההשלמה חסר וזה הפסול אינו אלא אחר כניסה ודו"ק:

דף פב.

בתוס' ד"ה צא כו' ומיהו בקונט' פירש כו' משמע שסובר דבעינן זה בפני זה ומה שפירש ועדיין לא נמסר לה ר"ל שהעדים לא חתמו כו' עכ"ל. לפענ"ד הוא דחוק בפירש"י, אלא נראה דס"ל דכיון דכבר חתמו הצריכים לגט זה בפני זה אין חתימתן בטילה רק הנוסף צריך לחתום בפני הראשונים שלא יטעה שיסבור שא"צ זה בפני זה כי לא ידע שהראשונים חתמו זה בפני זה אבל אותן שכבר חתמו ונצטרפו אין לחוש בהם לטעות, ולהכי כתב רש"י שעדיין לא נמסר שאם כבר נמסר הרי נמסר בפסול וצריך להחזירו לבעל ולחזור וליתנו לכן פירש"י שעדיין לא נמסר כפשוטו, וגם מה שפירש"י הסופר לפענ"ד הוא טעות סופר וצ"ל הבעל והעדים בפנינו, נמצא פירש"י הוא הכרעה בין רבינו משולם לה"ר אלחנן ודו"ק:

סליק פרק שמיני

פרק ט המגרש

במשנה המגרש את אשתו וא"ל הרי את מותרת לכל אדם אלא לפלוני כו'. לכאורה דאם לא אמר אלא הרי את מותרת אלא לפלוני שאינה מותרת רק לפלוני דהך אלא הוי כמו אלא דלעיל כמ"ש התוס' לקמן ד"ה אמר רבינא רק משום דאמר הרי את מותרת לכל אדם מפרשינן דאלא היינו חוץ, ויש לדקדק דהא לעיל פרק מי שאחזו דף ע"ב גבי מהיום ולאחר מיתה גט ואינו גט דמספקא לן אי תנאה הוי אי חזרה הוי, וא"כ קשה נימא דפליגי ר"א ורבנן דר"א ס"ל אלא לפלוני חזרה הוי ומותרת רק לפלוני שחזר מן הרי את מותרת לכל אדם ואמר אלא לפלוני, ורבנן מספקא. להו אי הוי חוץ או חזרה לכן אסורה לכל, אבל בחוץ מודו רבנן דהוי גט, ונראה ליישב דבלא"ה הקשה הפני יהושע למאי דקאמר בש"ס אי אלא חוץ הוא בעל מנת מודו רבנן דתנאה הוי וקשה לפ"ז למה נקט יטלנו הימנה ויחזור כו' ויאמר לה הרי את מותרת לכל אדם הל"ל דיטלנו ממנה ויחזור ויאמר לה ע"מ שלא תנשאי לפלוני דנשארה באיסור על אותו פלוני כמו שנתנו לה תחילה, ונדחק ליישב, ונראה ליישב לנכון דבגמרא לקמן דף פ"ד ע"ב אמר כמאן כרשב"א דצריך דוקא ליטלנו ממנה דלרבי סגי שיאמר לה הא גיטיך, ומשני אפי' תימא רבי הואיל וקנאתו ליפסל בו מן הכהונה הרי דס"ד דלרבי א"צ ליטלו ממנה וא"כ י"ל דאי הוי נקט ליטלו כו' ולומר על מנת הוה מצינן למיטעי דבחוץ סגי שיאמר לה הא גיטיך והא דקאמר יטלנו ממנה היינו משום דכשאומר על מנת דהוי תנאי א"כ אי איפשר שיאמר כשהוא בידה דהא בעינן תנאי קודם למעשה וכאן שכבר נתנו לה הוי מעשה קודם לתנאי לכן בהכרח צריך לחזור וליטלו ממנה דודאי בשכבר נתן לה הגט הוי מעשה קודם לתנאי לכ"ע אפי' לשיטת הרמב"ם ואפי' להפוסקים החולקים על הרמב"ם וס"ל דבעינן הדיבור של התנאי קודם לדיבור המעשה והיינו שיאמר בתחילה על מנת כו' מ"מ ודאי אם כבר נתנו לה כ"ש דמיקרי מעשה קודם לתנאי וא"כ לא הוה מוכח דבעינן נתינה חדשה, אבל מדתנן שיאמר לה הרי את מל"א בסתם בלא תנאי מוכח דבעינן נתינה חדשה וא"ש ונכון, והשתא תו לא קשיא נימא דרבנן דמתני' מספקא להו אי הוי חזרה או חוץ, א"כ קשיא ל"ל שיאמר הרי את מל"א לימא שיאמר לה חוץ מפלוני דלא הוי תנאי ואפ"ה בעינן שיטלנו ממנה כו' מוכח שפיר דבעינן נתינה חדשה ועמ"ש בגמרא ודו"ק, ועמ"ש בדף פ"ג עוד מזה:

בגמרא איבעיא להו כו' אלא חוץ הוא או על מנת, ויש לדקדק דהא ודאי אם לא אמר רק הרי את מותרת אלא לפלוני משמע דאינה מותרת רק לפלוני, וא"כ קשה כי מפרשינן נמי על מנת נימא לפרש שהתנה הרי את מותרת לכל אדם על מנת שתנשאי לפלוני

ובכה"ג שפיר הוי גיטא כדלקמן דף פ"ד, דהא מסתבר טפי לפרושי באלא לפלוני ע"מ שתנשאי לפלוני מדנפרש אלא לפלוני ע"מ שלא תנשאי כיון שלא הזכיר האיסור כלל, ואיפשר לומר דבלא"ה יש להבין איך ס"ד דאלא ע"מ הוא לימא על מנת בהדיא, וי"ל לזה דביקש לאסרה על השני בין בזנות בין בנשואין, והשתא אי קאמר שלא תנשאי אין בעילה בכלל ואם אמר ע"מ שלא תבעלי אין נשואין בכלל, לכן נקט התנאי בלשון אלא משמע ע"מ לפלוני לא תותר משמע שאין שום היתר לא בנשואין ולא בזנות, והשתא אי כוונתו אלא שתנשאי לפלוני ה"ל למימר בהדיא על מנת שתנשאי לפלוני דכשאמר ע"מ לפלוני מסתמא בנשואין קאמר ודו"ק:

שם אבל בע"מ מודו ליה. והקשה בפני יהושע אמאי לא מספקא אי פליגי בין בע"מ בין בחוץ והא דנקט בחוץ להודיעך כחו דר"א כחא דהיתרא, ודחק ליישב, ונראה ליישב ע"פ מ"ש התוס' בעירובין דף ע"ב ע"ב ד"ה כח, דבריש ביצה פריך וליפלגו בתרווייהו והתוס' הקשו שם בכל דוכתי דאמרינן כחא דהיתרא עדיף תיקשי ליפלגו בתרווייהו וכתבו כיון דב"ש במקום ב"ה אינה משנה לא חשיבי כ"כ וניחא טפי לאשמועינן כחן דב"ה, א"כ לפמ"ש התוס' בכמה דוכתי דר"א שמותי הוא מתלמידי שמאי וא"כ טפי עדיף לאשמועינן רבותא דרבנן לאיסורא ובפרט הכא דכולם השיבו על דברי ר"א, וגם לפמ"ש ריש ביצה היכא שא"צ להאריך פריך ליפלגו בתרווייהו א"כ הכא נמי א"צ להאריך רק אמר אלא לפלוני או ע"מ לפלוני לכן אי אלא חוץ הוא ע"כ רבנן מודו בעל מנת דאל"כ ליפלגו בתרווייהו ודו"ק:

אמנם אין זה מספיק לשיטת הרמב"ן דס"ל דבאמת בתרווייהו פליגי א"כ ודאי קשה אמאי לא נקט בהאיבעיא הך ספיקא, והר"ן דחק דקאמר רק בדרך איפשר דרבנן מודו בע"מ, לכן נראה דודאי בס"ד משמע ליה שפיר דרבנן מודו בע"מ דאל"כ אמאי נקט פלוגתייהו בחוץ ליפלגו בע"מ, ואין לומר להודיעך כחו דר"א דאפי' בחוץ מתיר ואי הוה נקט בעל מנת ה"א בחוץ מודה ר"א דא"כ כיון דאלא נמי לאו לישנא ברירא הוא ואיכא למיטעי אכתי דאלא גופא ע"מ הוא אם איתא דרבנן פליגי בחוץ דוקא ולרבותא דר"א נקט אלא להודיעך דפליג אפי' בחוץ טפי ה"ל למיתני בהדיא חוץ דהויא רבותא דר"א מבוררת דהשתא איכא למיטעי דאלא נמי ע"מ הוא, אלא ע"כ אי נקטינן דאלא חוץ הוא סמך התנא דליכא למיטעי כלל באלא דע"מ הוא דאין שום סברא לאסור בעל מנת דלא הוי רק תנאי בעלמא א"כ ממילא רבנן מודו בעל מנת דע"כ אי הוה שום סברא לומר לאסור בעל מנת ה"ל למיתני חוץ בהדיא, משא"כ למסקנא דמוכח ממתני' דנגעים דאלא חוץ הוא א"כ ליכא למיטעי כלל באלא דודאי חוץ הוא, א"כ שפיר י"ל דפליגי בתרווייהו

ונקט אלא להודיעך כחו דר"א וליכא למיטעי דאלא נמי על מנת הוא כיון דמוכח ממתני' ובהכי מדוייק לשון הש"ס אלא ודאי חוץ הוא וצדקו דברי הרמב"ן דמדלא סיים דבע"מ מודו מוכח ודאי דאיכא למימר דפליגי רבנן נמי אעל מנת ונקט אלא להודיעך כחו דר"א ולק"מ, ויש להוסיף נופך לזה דבלא"ה קשיא קושיית הפנ"י אי מודה בע"מ לנקוט יחזור ויתננו לה ע"מ שלא תנשא לפלוני, ולפמ"ש מתורץ שפיר דלפום סברא דאלא חוץ הוא תיקשי הא גופא אמאי לא תני לישנא ברירא חוץ וע"כ דא"צ להשמיענו כלל על מנת דפשיטא דלא גרע מכל תנאי דעלמא א"כ ממילא גם זה א"צ לאשמועינן שיחזור ויתננו לה ויאמר על מנת דפשיטא דהיינו מותרת לכל אדם ותנאה בעלמא הוא, אבל למסקנא דאלא נמי לישנא ברירא הוא שהוא חוץ א"כ הדרא קושיית הפני יהושע לדוכתה ליתני שיחזור ויאמר על מנת וע"כ בע"מ נמי פליגי, לכן שפיר י"ל דלמסקנא נמי בעל מנת פליגי ונקט חוץ להודיעך כחו דר"א כחא דהיתרא דאלא נמי לישנא ברירא שהוא חוץ ונכון וברור, ודוק היטב:

שם אבל בע"מ מודו ליה. ואיכא למידק דאיכא למיבעי נמי איפכא דילמא בחוץ הוא דמתיר ר"א משום דמותרת לכל אדם אחר שתינשא לאחר דמינתקא אישות דראשון, אבל בע"מ דאסורה לעולם לפלוני מודה ר"א דאסור, וי"ל לזה דודאי מסברא ה"ל למימר דחוץ הוי שיורא וע"כ אתיא ליה מקראי דלקמן והלכה והיתה לאיש אחר דאפילו לא התירה רק לאיש אחד, א"כ משמע אפי' ע"מ שרי, וכן מקרא דגרושה מאישה ויליף מאיסור כהונה משמע בכל גווני אפי' בע"מ הוי גט כיון דיליף מקרא דבלא קרא אין סברא להתיר חוץ דמ"מ השתא מיהת שיורא הוי ודו"ק, ומיושב נמי בזה מה שדייק בפני יהושע דילמא בע"מ ס"ל טפי אסור מטעמא דקאמרי זקנים לקמן, ולפ"ז ניחא דאי מקרא יליף משמע בכל גווני שאינה מותרת לאחר אפי' ע"י תנאי ודו"ק:

בתוס' ד"ה המגרש כו' אבל בע"מ שלא תבעלי ולא תנשאי כו' עכ"ל הר"ן דייק מדלא מפרש הבעיא בע"מ גופיה אי פליגי בע"מ דלא תבעלי או בע"מ שלא תנשאי לחודיה, ודייק המהרש"א לקמן בתוס' דייקו מלשון הש"ס דקאמר מדפליג בברייתא בין ע"מ לחוץ ולא מפליג בע"מ גופיה, והקשה המהרש"א למה לא דייקו התוס' מהכא מדלא מספקא ליה בע"מ גופיה, ולפענ"ד נראה דלא נסתפקו התוס' רק למסקנא אבל לפום סברא דבעל הבעיא דאלא על מנת הוא א"כ ע"כ לפרושי דה"ק הרי את מותרת לכל אדם אלא לפלוני קאי אהיתר והיינו על מנת שלא תהיה מותרת לפלוני א"כ ודאי משמע דאפי' בעילה לפלוני אינה בכלל היתר דהיינו על מנת שלא תהיה מותרת לפלוני א"כ ממילא שהבעילה נמי לא תהיה מותרת לפלוני שהרי התנה שלא יועיל ההיתר של הגט

לפלוני ועיקר ספיקא של התוס' לפום מסקנת הש"ס דאלא חוץ הוא, ולקמן יש משמעות שהביאו התוס' דהיינו ע"מ שלא תנשאי וי"ל שלא תבעלי דומה לחוץ, ובזה מובנים דברי התוס' בסיום הדיבור שכתבו ובסמוך קאמר ומתני' דאוקימנא בחוץ מ"ט דר"א, אבל לרבנן אפי' ע"מ שלא תנשאי ולא תבעלי א"ש, ואינו מובן דודאי לפום סברא דע"מ שלא תנשאי ולא תבעלי דמי לחוץ היינו נמי חוץ, ולפ"ז ניחא דהכי משמע להו להתוס' דמשמע אי מתני' בע"מ א"ש, א"כ מוכח דאפי' לא תבעלי לא קשיא ליה דהא אם פירוש אלא על מנת ע"כ ביאה לחוד נמי אינה בכלל היתר ואפ"ה לא קשיא לן וא"ש דברי התוס', ודוק היטב:

בא"ד ואי בע"מ שלא תנשאי ולא תבעלי כו' מאי קאמר הרי הותרה אצלו בזנות עכ"ל. התוס' דחקו לדחות ראיה זו, ולפענד"נ למאי דמסיק לקמן דף פ"ג ע"ב איכא דשמיע ליה חוץ ואיכא דשמיע ליה בעל מנת א"כ כיון דתשובת ר"ט ור"ע בע"מ שלא תנשאי, וכן ר' יוסי בר' יהודה לקמן בע"מ שלא תנשאי, א"כ משמע כל תנא לפום מה דשמיע ליה משיב מאן דשמיע ליה בע"מ משיב אעל מנת ומאן דשמיע ליה בחוץ משיב אחוץ, וא"כ כיון דליכא רק שמיעת ע"מ שלא תנשאי כשהשיב ר' יוסי מסתמא השיב נמי על ע"מ שלא תנשאי ופריך הרי הותרה אצלו בזנות, אבל לדינא למאן דשמע בחוץ משמע נמי אפי' ע"מ שלא תנשאי ולא תבעלי נמי לא הוי רק תנאי, לכן מסתבר להש"ס דהשיב על שמיעת חוץ טפי משנאמר דשמע על מנת שלא תנשאי ולא תבעלי ואיכא ג' טעותים דלא מספקינן אלא אי אמר רבי אליעזר או בע"מ שלא תנשאי כר"י בר' יהודה בברייתא לקמן ודו"ק:

בא"ד דהרי הותרה לכל כיון דלא אסרה אלא דרך תנאי עכ"ל. אינו מובן לי דהא אי ר' יוסי בא לסתור דברי ר"א לפום סברא דעל מנת נמי לא מהני, א"כ ע"כ מאן דס"ל ע"מ לא מהני היינו משום דע"מ נמי שיורא הוי כדאמרינן בגמרא דלהכי לא דמי לתנאי דעלמא דשייר לה בגט דאל"כ אין טעם שתאסר בדרך תנאי טפי מתנאי דעלמא דכל תשובות הזקנים אינם אלא לאסבורי דבכה"ג ראוי שיהיה שיור בגט א"כ אי נקטינן הסברא דהוי שיורא לא שייך לאקשויי דליהוי כתנאי בעלמא די"ל דבאין היתר אפי' בזנות לא דמי לתנאי בעלמא משום שיורא דגט וצ"ע:

בגמרא ת"ש כל הבתים כו' אלא של נכרים כו' חוץ הוא. ויש לדקדק דילמא אלא משמע חוץ ומשמע ע"מ דהא איכא נמי אלא שהוא כמו אבל ורק כמ"ש התוס', א"כ איכא למימר דר"א ס"ל חוץ פסול רק כיון דחוץ פסול מסתמא ע"מ קאמר, משא"כ בנגעים אין פירוש אחר רק חוץ, והכי אמרינן לעיל ר"פ השולח בעל שתי לשונות במשמע גבי גט

לישנא דמהני ביה וגבי מתנה לישנא דמהני ביה, ואיפשר לומר דבלא"ה דייק הרמב"ן למאי דפשיט ש"מ חוץ הוא ולא סיים דברי בעל הבעיא אבל בע"מ מודו רבנן, לכן נראה דבלא"ה דחוק לומר דרבנן שהשיבו לאחר פטירתו של רבי אליעזר טעו בשמועתו ולא ידעו אי בחוץ או בעל מנת, לכן י"ל לכל זה דלא פשיט רק דיש אלא שמשמעותו חוץ, ומ"מ י"ל אי מודה ר"א בחוץ ע"כ אלא דהכא על מנת הוא דמסתמא קאמר לישנא דמהני דחוץ לא מהני, והשתא רבנן של אחר פטירתו קיבלו ממנו ג"כ בלשון אלא בפרט ר"א שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו כדאיתא בפ"ב דסוכה, והשתא שפיר השיבו מאן דס"ל בחוץ לא אמר ר"א דלא ס"ל קראי דלקמן א"כ ע"כ משמעות אלא על מנת השיב על על מנת ואידך ס"ל דאיכא למימר דר"א גם בחוץ דריש הני קראי כדלקמן א"כ י"ל שפיר אפי' אי אלא חוץ הוא מצי למימר דמתיר או דס"ל בע"מ ליכא דפליג אר"א דהוי ככולהו תנאי דעלמא וע"כ בחוץ פליגי:

וארווח לן בזה הסוגיא דלקמן תשובת ארבעה זקנים דתשובת ר' טרפון ור' עקיבא על על מנת הוא תמוה דבשביל גרמא כזו נימא שלא יהיה גט מן התורה, וכמעט שאינו מובן כלל, ולפ"ז י"ל דאינהו ס"ל דבחוץ לא אמר ר' אליעזר דהוי שיור בגט ומודה ר"א דלא הוי גט רק באלא קאמר כיון דבחוץ לא הוי גט מסתמא ע"מ קאמר, וע"ז היתה תשובת ר"ט ור"ע דלאו מילתא דפסיקא הוא כיון דגורם לעקור דבר מן התורה אין להעמיד באלא אע"ג דחוץ לא מהני מ"מ לא נימא משום הא דע"מ קאמר כיון דאיכא חששא דר"ט ור' עקיבא, וא"כ נקטינן אלא חוץ ולא הוי גט דבחוץ ס"ל גם ר"א מודה רק באלא ס"ל לר"א דמוטב לפרש ע"מ לישנא דמהני בגט מדנפרש בחוץ, וע"ז באה תשובתם דבע"מ איכא הנך סברות דר"ט ור' עקיבא לכן נקטינן לפרש אלא חוץ ובחוץ מודה ר"א, אבל לא שיהיה תשובה מזו לבטל הגט בעל מנת שנראה תפל מבלי מלח, והשתא שפיר נקטינן דבאמר בפירוש על מנת כ"ע מודו דתנאה בעלמא הוא והגט כשר לכ"ע, ונתבטלה השגת הרמב"ן על הני פוסקים, ואין להקשות איך אמר דר"ט ור"ע אית להו פירכא בע"מ הא אין דבריהם אלא לסעד דנימא טפי דאלא חוץ קאמר דהא לאו קושיא היא דהפירכא הוא לומר דאפי' הוכחה על הכוונה דע"מ. לא מוכח דשפיר י"ל דע"מ קאמר וכמו בבת אחיו שאינו חשש וכן בכל תנאי דעלמא, ונתקיימו שפיר דעת הפוסקים דבע"מ לכ"ע שרי דכולהו זקנים מודו דבאמר בפירוש על מנת דתנאה בעלמא הוא דליכא דפליג בהא והכל נכון וברור, ומקום הניחו לי הראשונים בזה, ודוק היטב:

דף פב:

בתוס' ד"ה שר"א מתיר כו' ומשמע דאפי' בחיי אותו האיש מותרת לינשא עכ"ל. וכתב הפני יהושע דבמתני' דר"א אינו מתיר רק לאחר מיתה וע"ש, ואין צורך דודאי במתני' כיון דאלא חוץ הוא שפיר מתיר לכל אדם דכשתינשא לזה אינתקא מאישות דראשון כדלקמן משא"כ בתנאי הוי אשת איש למפרע, אבל בחוץ ליכא חששא זו, והתוס' משמע להו בפשיטות דמותרת אפי' מדרבנן ודלא כמ"ש התוס' ביבמות דף י' דדוקא מן התורה מותרת דגם התוס' לא כתבו שם לפי האמת רק לאלומי הקושיא, אבל פשטא דמילתא ודאי דר"א מתיר אפי' מדרבנן:

בא"ד ולאחר לא תינשא עד שתתן עכ"ל. ראיה זו יש לדחות בפשיטות, דהא מבואר לעיל דף כ"ח באומר הרי זה גיטיך שעה א' קודם מותי אסורה בתרומה מיד דחיישינן למיתה, א"כ גם כאן חיישינן שמא ימות וקיי"ל לעיל דף ע"ד לי ולא ליורשי, וכן אם תמות האשה תהא באיסור אשת איש למפרע כיון שבודאי לא תקיים, רק עיקר הקושיא מע"מ שלא תבעלי, גם זה לענ"ד י"ל דודאי אם תעבור על התנאי תצא וכופין להוציא, לכן לא חיישינן שתעבור, אבל בע"מ שלא תבעלי חיישינן שתיבעל בצינעה באין יודע, אבל לאבא ולאביך שהאיסור חמור ביותר לא חיישינן, משא"כ הכא בנשואין לא חיישינן שתינשא שהרי כופין להוציא, מיהו לזה י"ל התוס' לשיטתייהו דס"ל דהחשש הוא לאחר מיתת המגרש, כמ"ש התוס' לקמן דף פ"ג ד"ה ועמדה ומותרת לשני רק שבניה ממזרים מן הראשונים, מיהו איכא למימר דלא מקלקלא נפשה בפרהסיא שהיתה מקלקלת עצמה, אבל שתיבעל בצינעא ע"פ מקרה חיישינן טפי:

בא"ד שמא יבא עליה באונס כו' עכ"ל. בתשובותי הקשיתי על זה דא"כ בע"מ שלא תשתי יין כל ימי חיי פלוני ניחוש לאונס שישפוך א' לתוך גרונה או שתשכח או שתשתה לרפואת סכנה וכדומה, וכתבתי שם לדעת רש"י דבע"מ שלא תנשאי י"ל דדוקא מכח נשואי פלוני הוא שהקפיד עליה, אבל אם תינשא ותתגרש י"ל שאינו בכלל תנאו מן הסתם, מיהו למאן דס"ל בע"מ שלא תנשאי נמי הוי שיור ואינו גט אין חילוק בין שהתנה שלא תנשאי לעולם או שלא תנשאי לזה בשעת הגט דאף שהוא לזמן מ"מ במידי דאישות שייך טפי שיור דהא בע"מ שלא תשתי יין כל ימי חיי פלוני הוי גט מן התורה כיון דלאחר מיתתו מותרת, מ"מ בע"מ שלא תנשאי לפלוני לעולם ודאי הוי שיור למאן דאוסר בעל מנת, וכן בחוץ הוי שיור אף דמותרת לאחר גירושי השני, א"כ ה"ה בהתנה ע"מ שלא תנשאי לפלוני אף דסתמא לא משמע רק בזה הגט שניתרת על ידו מ"מ הוי שיורא, א"כ בע"מ שלא תנשאי י"ל סתמא לא משמע רק בנשואין ראשונים א"כ ממילא לא קשיא

קושיית התוס', והא דר"ע דן לקמן בע"מ משמע דלענין ע"מ לא מהני ההפסק בנשואין שניים היינו ר"ע ור"ט באו לדון דבע"מ שלא תנשאי לעולם הוי שיור באישות וכיון דבע"מ שלא תנשאי לעולם הוי שיור ה"ה בע"מ שלא תנשאי רק בזה הגט שניתרת מכחו נמי הוי שיור, וא"כ י"ל דר"י בע"מ שלא תנשאי דומיא דחוץ קאמר א"כ אין לחוש שמא תינשא אחר גירושין דבסתמא בנשואין ראשונים קאמר וא"כ אין לחוש לתקלה, משא"כ בע"מ שלא תבעלי המציאות בעולה היא לעולם, ודוק היטב:

בגמרא ורבנן האי איש לכל איש ואיש. וקשה הא כיון דצריך קרא לר"א משמע דמסברא אין להתיר שיור בגט, א"כ לרבנן ל"ל קרא דמסברא חיצונה נמי הויא אסורה, והפני יהושע נדחק דצריך קרא דאל"כ אשת שני מתים היכי משכחת לה לכן ס"ד לרבנן דמשום הכי ע"כ הוי גט בכה"ג, ואין דבריו ברורים, דא"כ לר"א נימא טעמא משום הכי, ועוד דאשת שני מתים לא משכחת לה אלא בקדושי שיור וזה לא נזכר עדיין, ולכאורה היה נ"ל דמסברא י"ל דודאי אסורה דהויא מקצת אשת איש כיון שנשארה אשת איש מפלוני ולכן אין קושיא רק על ר"א. דמתיר לגמרי, ולרבנן קשיא איפכא דעכ"פ לא תהיה אשת איש גמורה והויא כמו חציה שפחה וחב"ח שנתקדשה כדלעיל דף מ"ג, לכן אמר לרבנן האי לכל איש ואיש וקמ"ל קרא דלא הוי גט כלל ונשארה אשת איש גמורה, אלא דקשה לר' יוחנן דיליף מאיסור כהונה מנ"ל לרבנן דהוי אשת איש גמורה, וצ"ל דרבנן ס"ל דבשיור לאו כריתות הוא כלל דר' יוחנן לשיטתיה דס"ל דאיכא קידושי שיור במעכשיו ולאחר שלשים יום, ומ"מ בגט פשיטא לן בש"ס שם דגיטא דמשייר ביה לאו כלום הוא, לכן כיון דס"ל לרבנן איסור כהונה שאני ממילא בעינן כריתות גמורה, אלא דיש לדקדק מנ"ל לר"א דקרא איירי בחוץ דילמא איירי בע"מ שלא תנשאי לשום אדם רק לאחד, ולזה י"ל דע"מ פשיטא ליה לר"א דהוי ככל תנאי דעלמא, מיהו לרבנן כיון דס"ד דאפי' בע"מ פליגי י"ל דמוקי הך קרא בע"מ וי"ל דבעי לאסוקי אי גם בע"מ פליגי רבנן, ועמ"ש לקמן דף פ"ג:

בתוס' ד"ה אפי' כו' ולחשוב נמי אשת איש כו'. לפענ"ד איפשר ליישב דהך לא פטירא דהא ביד המגרש להתירה בגט אחר, ואע"ג דאיתא ביבמות דף ל' כל יבמה שאין אני קורא בה בשעת נפילה יבמה יבא עליה הרי היא כאשת אח שיש לה בנים, י"ל דהיינו באחות אשה שאין ביד אדם להתירה, אבל כאן המגרש בידו להתירה בגט כדי שתתייבם, ואין להקשות מתשובת ר' טרפון לקמן די"ל היינו באין רוצה ליתן גט ודו"ק, ואיפשר שכן כוונת הירושלמי שהביאו התוס' וא"צ לומר שבידו להתירה קודם שתפול ליבום:

בגמרא אמר אביי את"ל איתא לדר' אבא בא ראובן כו' ומתו שניהם. והקשה הרשב"א בחידושיו איך מתייבמת ללוי הא מיד שמת ראובן אינה ראויה ללוי שהרי מקודשת לשמעון א"כ אף שמת שמעון אח"כ הא קיי"ל כל יבמה שאין אני קורא בה בשעת נפילה יבמה יבא עליה הרי היא כאשת אח שיש לה בנים ואסורה, וכן בהך דמוקי אשת שני מתים קשה קושיא זו, והאריך בזה ונדחק דנפלו כאחת ואיפשר לצמצם, וזה דוחק גדול דלא קיי"ל כר' יוסי הגלילי, וגם לא נזכר בש"ס לר' יוסי הגלילי דוקא, לכן נראה דודאי למ"ד ביבמות דף י"ג דנשואין מפילין א"כ שייכא הזיקה אפי' בחיי אחיו לענין שאפי' גירש הערוה מיקרי אחות אשה דמשנעשית צרת ערוה בשעת נשואין אפי' גירש תצא משום אחות אשה, א"כ אף דלא שייך יבום בחיים מ"מ חשבינן הזיקה בחיי האחין א"כ לא שייך שכבר נאסרה שהרי הזיקה חלה בחיי שניהם ועדיין לא נאסרה רק בשביל שעדיין השני חי, לכן אי לאו משום אשת שני מתים שפיר הוי מתייבמת ואפי' אי מיתה מפלת היינו לענין שאם נפלה אחות אשה לפניו ומתה אשתו אסורה לו לעולם כיון דבשעת נפילה נאסרה לו, אבל כאן לא נגמרה הנפילה עדיין כשהיתה מקודשת לשמעון אין הנפילה עדיין בשלימות שעדיין זיקה שראוי לבא משמעון עליה אע"ג דשמעון עדיין חי מ"מ אין מניעה לזיקה רק בשביל שעדיין אינה ראויה ליבום שאין בה עדיין אלא חצי זיקה שהרי עדיין אשת אחיו של שמעון היא ולא מיקרי רק חצי נפילה כיון דאשת שמעון היא ג"כ ואינה אלא חצי אשת אחיו המת, וא"כ הגמר נפילה היא אחר מיתת שמעון והויא אשת שני מתים וכשראויה להתייבם אז שפיר מותרת אי לאו אשת שני מתים, כן נלע"ד ברור:

בתוס' ד"ה כגון כו' תימא לר"י כו' אמאי לא פקע אישות דראובן מ"ש כו' עכ"ל. לפענד"נ דלק"מ דודאי דאף דראובן קידשה חוץ משמעון ובא שמעון וקידשה סתם ודאי גם שמעון אסור לשמש בה שהרי יש בה צד אשת איש מחמת קידושי ראובן, וכ"כ הרשב"א בחידושיו דאם בא שמעון וקידשה חוץ מראובן דאע"ג דאמרינן דקידושי דשמעון לא אהני מ"מ אהני לאוסרה על ראובן כיון דיש בה צד אשת איש אם מת ראובן ויש לה בנים אסורה לעלמא מכח קידושי שמעון, א"כ ודאי אסורה לשמעון שהרי כבר נאסרה לעלמא מכח קידושי ראובן ואית בה צד מקודש א"כ לא הותר שמעון להשתמש בה שהרי יש בה צד מקודש לראובן ולעלמא, א"כ ממילא לא פקע אישות דראובן שהרי לא הועילו קידושי שמעון להיות בה מכח קידושי ראשון ועדיין זיקת קידושין עליה ולא נעשית ברשות שמעון לבטל אישות דראובן, אבל לקמן שנעשה לגמרי ברשות הכונסה

ובטל חלק שיור ששייר בה הראשון כן נ"ל ברור, דודאי דברי הרשב"א ברורים דלא מצינו שיהיה מותר להשתמש באשת איש, וא"כ לק"מ ודו"ק:

דף פג.

בפירש"י ד"ה מאי כו' דהדר אמר לה קודם מסירה עכ"ל. דאילו לאחר מסירה צריך שיטלנו ממנה ויחזור ויאמר לה הרי את מותרת לכל אדם, וא"כ לא שייך לומר אף לראובן ושמעון כיון דאיכא נתינה חדשה דאל"כ ליתני אף לפלוני, וצ"ע דלמה לא יועיל כשיאמר אף לפלוני דבכלל נמי דמותרת לכל אדם כיון שאמר מעיקרא הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני א"כ כשחזר ונטלו שפיר מהני, ואיפשר דרש"י לא קאמר רק כשאמר לראובן ושמעון דאז אם הפסיק בנטילה ונתינה חדשה לא מפרשינן אף לפלוני אם לא אמר בפירוש אף לפלוני וצ"ע, ואיפשר לומר עוד דרש"י ס"ל דהבעיא דוקא לר"א דהוי חוץ לשון גט ואהני לשון הרי את מותרת, אבל לרבנן דכשאמר לשון חוץ אינה מותרת כלל לא מיבעיא לן דודאי לא מהני מה שאומר אף לראובן כיון שלא הותרה לשום אדם ע"פ דיבורו הראשון אפי' אמר אף בפירוש לא מהני, ולר"א ליכא לפרושי לאחר נתינה דפשיטא דלא מהני כיון דליכא נתינה חדשה וכבר זכתה בגט לאשתרויי לכ"ע לא מהני גט זה כלל שכבר נתגרשה בו ואין אשה מתגרשת בגט א' שני פעמים, מיהו כל הפוסקים פסקו גם לרבנן הך דאביי אי ודאי מגורשת או ספק וצ"ע, ועפ"ז מיושב מה שהקשיתי במשנה דילמא רבנן מספקא להו באלא אי חוץ הוא או חזרה הוא שר"ל אלא לפלוני תהיה מותרת לכן אוסרין דשמא חוץ הוא ומותרת לכ"ע או חזרה הוא ומותרת רק לפלוני לכן אוסרין, ולפ"ז ניחא דאי ס"ל לרבנן בחוץ נמי מותרת, אלא שהספק אם התירה רק לפלוני או לכ"ע חוץ מפלוני א"כ איך תנא יטלנו ממנה ויחזור ויתננו לה הא כיון שנתגרשה עכ"פ בגט זה או לכל אדם או לפלוני תו לא מהני מה שיטלנו ממנה כיון דכבר הועיל הגט להתיר תו לא מצי לגרש בו עוד, ועיין בחידושי הרשב"א לקמן דף פ"ד ע"ב בפיסקא דמאן תנא, ודוק היטב:

בגמרא תנו רבנן לאחר פטירתו של ר"א נכנסו ארבעה זקנים להשיב על דבריו וכו'. כבר דקדק הרמב"ן על הפוסקים שפסקו בע"מ דלאו שיורא הוא דהא ר"ט ור' עקיבא ס"ל בע"מ נמי אמר ר"א ולא מצינו דחכמים פליגי עלייהו, גם אמרו אין משיבין את הארי לאחר מיתה תיקשי לחכמים נמי דס"ל בע"מ מותרת נמי יש להשיב תשובת ר' טרפון ור"ע. וכבר כתבתי לעיל ליישב דברי הפוסקים, וי"ל עוד דודאי כיון דבמתני' מבואר פלוגתייהו באלא י"ל דלא פליגי רק בחוץ כדמשמע פשטא דש"ס לעיל, אלא דכוונת הזקנים להשיב דהא אמרינן לעיל בחוץ מ"ט דר' אליעזר ויליף מקרא דלאיש אחר, וכבר

כתבתי דקשה דילמא איירי בעל מנת, וצ"ל דע"מ פשיטא ליה דלא צריך קרא, ועפ"ז יש לפרש שפיר דהתוס' הקשו לקמן מה השיבו הזקנים הא לר"א גזירת הכתוב הוא, וי"ל בפשיטות דודאי קרא יש לפרש בעל מנת, רק משום דלא צריך קרא בע"מ לר"א, וע"ז היתה תשובת הזקנים דבע"מ יש לומר ג"כ דאין זה כריתות וא"כ י"ל דקרא לא מרבה רק על מנת אבל חוץ לא מרבינן כלל, ואי קשיא ל"ל קרא בע"מ י"ל ס"ד כתשובת הזקנים, אבל לפי האמת גם הזקנים מודים דבחוץ פליגי רק לסתור קרא דר"א דמוקי ליה בחוץ השיב דבע"מ נמי צריך קרא, והשתא שפיר כל הזקנים ס"ל דבחוץ פליגי ולא בעי אלא לומר דמצינן לאוקמא קרא בע"מ וליכא רק ר' יוסי בר' יהודה דלעיל, ומתני' משמע נמי דבע"מ מודו רבנן, וצדקו שפיר דברי הפוסקים:

בתוס' ד"ה ועמדה ונשאת כו' וא"ת והלא אין נישואין חלין כו' ומ"ש מהא דתניא בתוספתא כו' עכ"ל. נראה דהביאו התוספתא דלא תימא דדרך נישואין קאמר אף ע"פ שאין נישואין באשת איש דא"כ באבא ואביך נמי משכחת לה דרך נישואין, והרמב"ן שמתרץ באמת קושיית התוס' דדרך נישואין קאמר איכא למימר דבאבא ואביך אפי' דרך נישואין לא הוי מאחר שאינה ראויה לינשא להם בשום אופן, והקשה המהרש"א דילמא בע"מ שלא תבעלי קאמר דביאה משכחת לה, ותירץ דא"כ איך קאמר והלכה זו ונשאת לשוק הא אסורה לינשא שמא תיבעל באונס כמ"ש התוס' לעיל, ובפני יהושע תמה על המהרש"א דכאן בדאורייתא קיימינן ובדאורייתא לא שייך הך חששא, ואין כאן תמיה דשיטת התוס' כאן דפשטא דר"א מתיר לינשא לכתחילה ולא איירי באיסורא וכמ"ש לכל בתוס' ד"ה שר"א, שוב ראיתי ברמב"ן שכתב להדיא בע"מ שלא תבעלי לאבא ולאביך מפליגה בדברים הוא, ובב"ש סימן קמ"ג סקל"א ביקש לדמות ע"מ שלא תנשאי לאבא לע"מ שלא תנשאי לפלוני, לכן הקשה על המחבר למה בע"מ שלא תנשאי לפלוני כתב שנתבטל הגט ובע"מ שלא תנשאי לאבא הוי גט, ולא ראה דברי הרמב"ן גופיה שמחלק בכך, וגם נראה שהוא תוספתא כמ"ש בתוס' כאן ובחידושי הרשב"א:

בגמרא נענה ר' טרפון כו' מתנה מי קאמר לה לא סגי לה דלא מינסבא. בחידושי הרשב"א נתחבט בזה טובא דקשה אדרבה כיון דהוי מתנה על מ"ש בתורה כ"ש דהוי גט, ואם אמר ע"מ שתנשאי לפלוני ולא תנשאי לאחיו כ"ש דהוי מתנה על מ"ש בתורה והיכא דהוי מתנה על מ"ש בתורה דתנאו בטל וא"כ המעשה קיים וכ"ש דהוי הגט גט, ותירץ דבכה"ג לא הוי מתנה על מ"ש בתורה כדאמרינן לקמן גבי ע"מ שתאכלי בשר חזיר לא תיכול ולא תיגרש, וקשה לי דלסברת אביי בכה"ג מיקרי תנאי שאי איפשר לקיימו גבי בשר חזיר, א"כ גם כאן נמי אי חשיב ליה עוקר מ"ש בתורה יהיה תנאו בטל ומעשה

קיים, ודוחק לומר דר"ט כרבנן דר"י בן תימא, ועוד קשה דא"כ מאי קאמר ר' טרפון דמתנה לעקור מ"ש בתורה הא בכה"ג לא חשיב עקירה דלא תיכול ולא תיגרש וכ"ש כאן די"ל דלא תינשא לאחר פלוני ולא יהיה העברת מ"ש בתורה כלל:

ומה דתירץ הרשב"א בין היכא דעקר בתנאי מ"ש בתורה אין זו כריתות דלא אמרה תורה שלח לתקלה ואין העקירה מצידה שהיא מותרת לינשא לאחיו, ואין כאן עקירת מ"ש בתורה בנישואין אלו, ולא הבנתי דמ"מ היכא שנשאת לאחיו של פלוני היא הגורמת ביטול מצות יבמין לכן לא נתברר לי דברי הרשב"א בזה, וגם בירושלמי קרי לה בהדיא מתנה על מה שכתוב בתורה והניח הרשב"א בצ"ע, והנלענ"ד בזה דודאי מתנה על מ"ש בתורה דתנאי בטל ומעשה קיים היינו משום שאין גרעון במעשה כגון בקידש ע"מ שאין לך עלי שאר כסות ועונה נמצא שהמעשה חל בשלימות שהרי הקידושין הם ככל קידושין שבעולם וכשלא יהיה לה שאר כסות אין נגרע דבר ממעשה הקידושין עצמן לכן לא שייך לבטל המעשה דמהיכא תיתי לבטל המעשה שאף שיתקיים התנאי אין גרעון בקידושין אלו מאחרים ולא היה התנאי לגרוע כח התקשרות הקידושין רק החיוב הנמשך מן הקידושין ולא שייך ביה ביטול המעשה אבל כשתנאו מגרע גוף המעשה שהרי גט בלא תנאי מותרת היא לכל אדם ותנאו היה לגרוע כח גט זה שלא תינשא לפלוני נמצא תנאו לגרע המעשה שבגט זה והוא מתנה שיחול גט זה באופן שגורם ביטול מ"ש בתורה ומגרע גוף הגט משאר גיטין ונמשך מגרעון זה עקירת מ"ש בתורה נמצא שעקירת דברי תורה באים מחמת גריעות הגט עצמו שאינו מתירה אם תינשא לפלוני וכיון דגרעון מעשה הגט גורם עקירת מ"ש בתורה מבטלין הגט לגמרי ע"י עקירה ונאמר שהגט אינו חל כלל שאם נאמר תנאו בטל והגט קיים בכל אופן הרי הוא לא נתן הגט בשלימות אבל בשאר כסות דהקידושין הם בשלימות אמרינן התנאי בטל, אבל כאן שהגט עצמו לא ניתן בשלימות וע"י זה בא גרעון מ"ש בתורה מבטלין הגט עצמו, והלשון שבירושלמי איך זו מתייבמת לא נמצא מתנה על מ"ש בתורה וכל המתנה על מ"ש בתורה תנאו בטל והכוונה דתנאו בטל כדי שלא יתבטלו דברי תורה שלא יחול התנאי לבטל מ"ש בתורה, לכן היכא שהמעשה בשלימות מבטלין התנאי שיתקיים המעשה כמ"ש בתורה והיכא דהתנאי מגרע המעשה מבטלין המעשה שלא יתקיים התנאי, וזה דבר נכון ועמוק למשכיל על דבר אמת, ועיין בסמוך:

שם אלא גורם לעקור דבר מן התורה. וקשה דא"כ אם התנה שלא תנשאי לא' שאין לו אח ואב ליכא גורם ובכה"ג יועיל תנאו, וי"ל דודאי לא נתנה תורה דבריה לשיעורין דע"כ בכה"ג דאיכא גורם לא אמרה שיהיה גט, א"כ ממילא בכה"ג לא הוי גט כלל דלא אמרה

התורה כריתות כזה, ובהכי ניחא נימא דבאמת אחיו ג"כ לא ישאנה מה"ט גופיה שלא יעקר מ"ש בתורה, ואיפשר לומר לזה דכיון דאמר הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני אם יאסר גם אחיו שלא התנה עליו א"כ בטל הרי את מותרת לכל אדם דכיון דאמר שלא תנשאי לפלוני ובמותרת לכל אדם גם אחיו בכלל הוי כמו קני את וחמור דכיון דדיבור לכל אדם בטל א"כ גם הגט בטל, ואיפשר דתליא בפלגינן דיבורא לעיל דף ט', מיהו לפמ"ש כאן נראה דמ"מ אי איפשר לבטל הגט משום הכי אי הוי גט לעלמא ממילא לאחיו נמי היא בכלל ההיתר אם הגט חל בכה"ג, אלא ודאי אינו גט כלל, ודוק היטב:

שם נענה ר' יוסי הגלילי כו' אי בע"מ הרי הותרה אצלו בזנות בתוס' לעיל ריש פירקין הוקשה להם אי גם בע"מ שלא תבעלי בעי למימר דמותר בתנאי, א"כ קשה איך פסיקא ליה לאקשויי הרי הותרה אצלו בזנות הא משכחת לה בע"מ שלא תבעלי ונדחקו כמ"ש לעיל, ונ"ל ליישב די"ל דהא דמיבעיא לן בע"מ שלא תנשאי אי הוי שיורא היינו כיון ששייר בדבר שאשה עומדת לכך היינו בנישואין, אבל בהתנה על זנות י"ל בכה"ג בע"מ פשיטא ליה לכ"ע דתנאי בעלמא הוא, דלקמן דף פ"ה דמיבעיא לן בחוץ מזנותיך היינו דוקא בחוץ, אבל בעל מנת י"ל דלא הוי רק תנאי בעלמא כיון שאין אשה בסתמא עומדת לזנות אין כאן רק תנאי בעלמא ותקלה דר"ט לא שייך דבזנות ליכא עקירת דבר וגם תקלה דר"ע אינה אלא בדבר שעומדת לכך היינו לנישואין וע"י תנאי באה התקלה במה שישנה משאר נשים לכן אינו כריתות, אבל במה שהתנה עליה שלא תזנה ולא אסר עליה דבר שאשה עומדת לכך הא פשיטא להש"ס גם לר' עקיבא דהוי כשאר תנאים, וא"כ במה שהתנה עליה שלא תיבעל בזנות תנאי כזה לכ"ע אינו מבטל הגט רק בשביל תנאי הנישאין. וע"ז פריך שפיר דתנאי הנישואין אינו אוסר עליה הזנות וא"כ שפיר פריך דבשביל תנאי הזנות לכ"ע אין לאוסרה, ומשום תנאי הנישואין לא נאסר עליה הזנות, וא"כ שפיר פריך די"ל שנאסרה רק בשביל תנאי הנישואין לחוד דמיקרי שיור בגט אבל משום הזנות בע"מ פשיטא לן דלא מיקרי שיור בגט רק בחוץ מיבעיא לן, ודוק היטב:

שם נענה ר' עקיבא כו' אי בחוץ משרא שרי ר"א. והקשה המהרש"ל תיפוק ליה דבחוץ לא שייך תקלה דר"ע שהרי לא תוכל להנשא לזה שנאסרה עליו, ונדחק בזה, גם בפני יהושע נדחק, ולענ"ד נראה דודאי בחוץ איכא למימר שגם תנאי שייך בו דכיון דהתנה חוץ מפלוני שלא תהיה מותרת לו א"כ י"ל דמיקרי עכ"פ גילוי דעת שאינו חפץ שתינשא לפלוני, וא"כ לפמ"ש התוס' לעיל דהא דעמדה ונשאת דאין נישואין חלין רק לאחר מיתת המגרש וא"כ י"ל כיון דגלי דעתיה שאינו רוצה שתינשא לזה י"ל גם אחר מיתה אינו חפץ שתינשא לזה וגילוי דעת מהני כמו תנאי נמצא שאפי' לאחר מיתת המגרש שאין

מועיל החוץ לאוסרה יש בכלל חוץ תנאי ג"כ, וא"כ שפיר איכא תקלה דבניה ממזרים במה שעברה על גילוי דעתו, להכי מייתי דמודה ר"א דמותרת לאחר א"כ ע"כ אין זו גילוי דעת שמועיל כמו תנאי, כמ"ש התוס' לעיל דף מ"ו ושפיר הוכרח להביא הברייתא ולק"מ ודו"ק, ועיין בסמוך:

שם מודה ר"א במגרש את אשתו כו'. התוס' לקמן ע"ב הקשו למאן מודה, וכן הקשה הרשב"א ונדחק, ונראה ליישב דלרבנן יש חילוק בין חוץ לעל מנת דבחוץ אסורה לכל העולם ובע"מ אינה אסורה רק לזה שהתנה לאוסרה עליו, והשתא ס"ד לר"א חוץ וע"מ שוין לגמרי דלעולם מותרת לכל אדם אפי' בע"מ ולאותו שהתנה עליו חוץ מפלוני לעולם אסורה וליכא לר"א שום חילוק בין חוץ לע"מ, קמ"ל דמודה ר"א בחילוק זה באם נשאת לאחר דבהא יש חילוק בין חוץ לע"מ לענין שאם הפסיקו אחר שמותרת בחוץ ולא בע"מ וא"ש: עוד י"ל דס"ד דמודה ר"א דשיור לא מהני בגט רק דמ"מ מתיר בחוץ משום דמסתמא דעתו שיהיה לישנא דמהני וכיון דשיור לא מהני מסתמא כוונתו שתיאסר על הפלוני מטעם תנאי וע"מ שהרי אין כוונתו רק לאוסרה על פלוני ומתוך שאינו מועיל הגט בשיור כוונתו שתיאסר על פלוני מכח תנאי, וא"כ אפי' אפסקי' אחר אסורה קמ"ל דמודה ר"א בחוץ דמותרת בהפסיק אחר והיינו אע"ג דמתיר בחוץ לאו משום דמחשיב לחוץ תנאי ג"כ דמודה דחוץ אינו כתנאי, ודוק היטב: עוד איפשר לומר נ"מ דרבנן לקולא ור"א לחומרא והיינו למאי דקי"ל בנדרים דף פ"ז דבכל התורה כולה תוך כדי דיבור כד"ד חוץ ממקדש ומגרש ומבואר בסימן ל"ח סל"ד, וא"כ נראה דאם אמר חוץ מפלוני תוך כדי דיבור לרבנן הוי חזרה א"כ שרי' אפי' לפלוני, ולר"א דהוי גט אינו רק סיום דבריו ואסורה לפלוני וא"כ שייך שפיר מודה ר"א דבאפסקיה אחר שריא, מיהו לדינא צ"ע בזה אם נדון חוץ לחזרה דלפי טעמו של הר"ן בנדרים שם שמתוך חומר ענינים אלו מסתמא גמרו כדעתו, א"כ בסיים בחוץ איפשר דלא נדון לחזרה דשמא סובר שיועיל החוץ ודו"ק וצ"ע, גם י"ל לרבנן אם קידשה אחר ומת המגרש לרבנן אין קידושי אחר תופסין ומותרת לכל ולר"א אסורה לעלמא בשביל זה שקידשה ומודה במת המגרש מותרת לפלוני ג"כ: בתוס' ד"ה אילימא בחוץ כו' וטעמא כו' עכ"ל. לכאורה נ"ל יותר למאן דיליף לעיל מקרא דוהיתה לאיש אחר שאפי' לא התירה רק לאיש אחד הותרה וס"ל לר"א ג"כ דכריתות בעינן, לזה ס"ל באפסקיה אחר מותר וא"כ כשתינשא לזה מותרת לכל וא"כ הוי שפיר ככל כריתות דאינה יכולה להנשא רק לאחד ואחר פירוד האישות של זה מותרת היא לכל, וא"כ מוכח לה מקרא, מיהו למאן דדריש לה מאיסור כהונה דהוי גט ליכא הוכחה זו:

דף פג:

בתוס' ד"ה רבא כו' וא"ת א"כ ר' יוסי כו' עכ"ל. איפשר ליישב דקשה אר"ע דיליף מק"ו בחוץ דלא הוי גט, וקשה הא כל דין שאתה דן תחילתו להחמיר וסופו להקל אינו דין וכאן אי יליף מק"ו דלא הוי גט א"כ למאי דמסיק ר' אבא לעיל דאיתקש הוי' ליציאה א"כ אי בחוץ אינה מגורשת אינה מקודשת ג"כ וה"ל דין שתחילתו להחמיר וסופו להקל דאינו דין כדאיתא בפסחים דף כ"ז ע"ב תשובת רבנן על ר"י דס"ל אין ביעור חמץ אלא שריפה, מיהו י"ל ר"ע לשיטתיה דס"ל בפסחים דף ה' ע"ב דאין ביעור חמץ אלא שריפה וס"ל כר' יהודה ושפיר י"ל דס"ל אע"פ שסופו להקל מ"מ הוי קל וחומר, א"כ י"ל ר' יוסי ס"ל כרבנן דלא הוי ק"ו בכה"ג א"כ שפיר קאמר רואה אני את דברי ר' יוסי מדברי כולן ודו"ק, וי"ל בפשיטות ג"כ לפמ"ש לעיל דנ"מ בענין חזרה תוך כדי דיבור דרבנן לקולא, וכן בפשטה ידה וקיבלה קידושין מאחר דהוי דין שסופו להקל, כן נ"ל בדרך פלפול: בא"ד וא"ת כו' מה משיבין על דבריו כו' עכ"ל. איפשר לומר בפשיטות דודאי קרא דר"א לא ס"ל רק תשובותיהם דלא נילף מילפותא דר' יוחנן דנפסלה לכהונה א"כ ה"ל למילף נמי דהוי גט כיון דלא ס"ל איסור כהונה שאני, רק מכח ק"ו שלהם לא מסתבר ללמוד מאיסור כהונה: בגמרא א אמר רבי יהושע מקיש קודמי הויה שניה לקודמי הויה ראשונה. וקשה א"כ לא יוכל להתנות שום תנאי בגט דאינו דומיא דקודמי הויה דלא הוה אגידא בשום תנאי, דבשלמא משום הא דאגידא שנאסרה בקרוביה לא מיקרי אגידא ביה שהרי נאסרה לגמרי אבל הא קשיא מ"ש תנאי זה או תנאי דעלמא סוף סוף אינו דומיא דהויה ראשונה, ולא שייך סברת התוס' דהא גופא מנ"ל שיכול לגרש בתנאי כלל, ואיפשר לומר דר' יהושע ס"ל כר' יהודה ביומא דאשה אחרת מתקנינן לכהן ולא משכחת לה רק ע"י גירושין של תנאי ומוכח שפיר דתנאי מהני דלא משכחת לה שישא אחרת רק ע"י תנאי גירושין כדאיתא ביומא דף י"ג, מיהו דוחק לומר שזה יהיה מן התורה, אמנם למאי דפרישית לעיל י"ל שפיר דודאי אי הוה היקשא לא היה מועיל תנאי בגט כלל ואין יכול לגרש על תנאי, רק דס"ל נמי הך קרא ויצאה והיתה לאיש אחר אפילו לאיש א' הותרה אלא דמוקי ליה בעל מנת, ור"א ס"ל על מנת לא צריך קרא, ועל זה צדקה תשובת ר' יהושע כיון דאיכא היקשא א"כ ע"כ צריך קרא דלאיש אחר דמהני גירושין על תנאי א"כ לא שמעינן היתרא בחוץ כיון דעל מנת נמי צריך קרא לאפוקי מהיקשא א"כ לא שמעינן חוץ, וקרא בעל מנת מצי איירי וא"ש ודו"ק, ועדיין צריך עיון: שם גופא כו' השיב רשב"א תשובה לדברי ר"א היכן מצינו שזה אוסר וזה מתיר. קצת קשה דמשמע כל התשובות לסתור דברי ר"א ותשובה זו אינה לסתור דברי ר"א דנימא דבאמת אסורה

לזה שאסרה עליו הראשון ומשום הא לא תברא לדברי ר"א, מיהו למאי דפרישית לעיל ע"א בתוס' ד"ה אילימא דר"א טעמא יהיב דמיקרי כריתות משום דשריא אח"כ שפיר הוה תשובה אגופא דדינא דר"א כיון דלעולם אסורה ליה א"כ לא הוה כריתות וא"ש, עוד נ"ל דר"א מוכח ליה לפום שיטתיה למאן דס"ל טעמא דר"א מוהיתה לאיש אחר דאפי' לא התירה רק לאיש א' הותרה, וא"כ מוכח כיון דכתיב ושנאה האיש האחרון ושלחה ביתו לא יוכל בעל הראשון לשוב לקחתה ומשמע דלאחר שריא, א"כ מוכח דאין ביד הראשון לאסור אחר שתינשא לאחר, וע"ז צדקה שפיר תשובת רשב"א היכן מצינו שזה אוסר וזה מתיר א"כ ע"כ קרא לא איירי בהכי כיון דאין השני יכול להתיר מה שאסר הראשון ע"כ קרא לא איירי בלא התירה רק לאיש אחד: שם ורבנן האי כריתות כו' מיבעי להו לכדתניא ה"ז גיטך ע"מ שלא תשתי כו'. ואיכא למידק כיון דקרא קפיד אפי' על אגידא ביה במילתא דלאו אישות מ"מ לא חשיב לה כריתות ואפ"ה אם אמר כל ימי חיי פלוני הוי גט משני דאינה אגידא רק כל ימי חיי פלוני, וא"כ בחוץ למה תחשב אגידא ביה הא בחוץ נמי מותרת לכל אחר שימות פלוני, ומאן פליג לן למיחשב איגוד שאינו מן האישות קיל מאגד שהוא מן האישות כיון דקפיד קרא נמי על אגד שאינו מן האישות, וכן בע"מ שלא תינשאי למה יהיה חמור מלא תשתי יין כל חיי פלוני כיון דבדבר שאינו מן האישות נמי אגידא ביה מיקרי ותרווייהו מכרת כריתות משמע להו, ואפי' לשיטת הרמב"ם דמדמי ע"מ שלא תינשאי לע"מ שלא תשתי יין לעולם מ"מ לדידיה ע"כ הסוגיא מתפרשת בעל מנת לזמן עשר שנים וכדומה, א"כ קשיא נמי מ"ש מע"מ שלא תשתי יין דלא חשיב איגוד כיון דהותרה במה שנאסרה בלא תינשא לזמן נמי תהיה מותרת במה שנאסרה, וי"ל דודאי היכא דאגידא באישות לאו כורת הוא אבל באגידא בדבר אחר שפיר הוי כורת רק מיתורא ומיתורא סגי למילף באומר כל ימי חייכי בין לשיטת הרמב"ם בין לשיטת הפוסקים, ודוק היטב, וביתר הדברים שהביא הרשב"א עיין בתשובותי באריכות: עיין בר"ן שהביא דברי בה"ג ז"ל אמר לה כל ימי חיי פלוני ואינסיבא לאלתר והוה לה בנים בחיי בעל ראשון והדר הוה לה בנים לאחר מיתתו ועדיין האי פלוני דתליא במיתתו קיים ואשתאי בחיי פלוני לאחר מיתתו דבעל כו' ופליגי רבנן דהוו קאמרי כיון דבחיי הבעל לא עברה עלוי תנאה ולאחר מיתתו הא מית בעל בטל ליה תנאיה ולא בטל גיטא למפרע ובתוס' אמרו שהגט בטל וכן עיקר דאי לא תימא הכי אפי' אמר לה כל ימי חייכי הוי כריתות שאין התנאי נמשך אלא בחייו של בעל, עכ"ל הר"ן. ולפענ"ד יש ליישב הני רבנן דס"ל מסתמא לא קפיד רק שלא תעבור על תנאו בחייו אבל לאחר מותו לא איכפת ליה דאילו היה מקפיד גם אחר מותו של הבעל היה

לו לתלות טפי בחייה שאז נאסרה ביין לעולם, אלא מסתמא כיון שלא הקפיד רק כל ימי חיי פלוני גם אחר מיתה לא איכפת ליה דהא חזינן דלא בעי לצעורי לעולם אבל באומר כל ימי חייכי י"ל שהקפיד עליה לעולם שתצטער במניעת יין, וקרוב לשמוע דגירסתן היה כל ימי חיי וחייכי וכגירסא דיומא דאז ודאי ע"כ נתכוין גם לאחר מיתתו שלא תשתה דאל"כ סגי בימי חיי לחוד אבל באמר כל ימי חיי פלוני י"ל שלא הקפיד לאחר מיתתו ולהקל בא עליה שאפי' ימות פלוני בחייו תוכל לשתות, אבל בסתמא י"ל דלא קפיד על קיום התנאי לאחר מיתתו ולק"מ, אלא דקשה לפמ"ש התוס' לעיל בהך דרבי עקיבא בעמדה וניסת לאחר מיתתו של הבעל מוכח דאף לאחר מותו צריכה לקיים תנאו, מיהו גם זה לא קשיא דתשובת ר"ע היא באמר בפירוש שתיאסר לעולם אף לאחר מיתתו דלענין ביטול הגט אין לחלק בזה וכמ"ש לעיל, וא"כ אין לדחות דברי הנך רבנן דדברי בה"ג דברי קבלה נינהו ולחומרא יש לחוש להם, ודוק היטב:

דף פד.

בגמרא ומשום גזירה לא מפקינן מיניה ושרינן. כו'. וקשה דאפילו ניחוש לגזירה סגי במה שתצא מזה וגם לא תינשא לפלוני ואיך ס"ד דמשום הא לא מפקינן מן השני הא לתקן החששא סגי במה שלא תינשא לפלוני לכתחילה אחר שתצא מזה: בתוס' ד"ה אלא כו' וא"ת דמעיקרא לא אמר כן עכ"ל. איפשר ליישב הקושיא דמעיקרא איפשר דמוקי לברייתא בלא כפליה לתנאיה וכר"מ דבעינן תנאי כפול וא"כ תנאי בטל ומעשה קיים ומ"מ לכתחילה לא תינשא לאחר, דרב נחמן לשיטתיה דס"ל לעיל דף מ"ו אם כפליה למילתיה אע"ג דלא כפליה לתנאיה מ"מ יש לחוש ללעז, א"כ יש לומר דלאחר לא תינשא ובדיעבד לא תצא כיון דלא כפליה, ורבא דאותביה היינו משום דס"ל בעל מנת לא צריך כפל, וכשיטת הגאונים דבאומר ע"מ לא צריך כפילא ולא ניחא ליה לאוקמא דלא כהלכתא, וכר"מ לעיל דף ע"ו דס"ל בע"מ נמי צריך כפילא לכן הדר ביה רב נחמן, וא"ש ודו"ק, ועמ"ש בסמוך: בגמרא א"ל רבא לו הוא דלא תינשא הא לאחר תינשא כו'. כבר תמה המהרש"ל דילמא כ"ש לאחר דאפי' תצא משום דבעיא לקיומה תנאה, ונדחק מאד בפירוק קושיא זו, גם בפני יהושע כתב דברים רחוקים ואינם מתיישבים דמ"מ י"ל דרב נחמן לא צריך לאשמועינן דלאחר לא תינשא דפשוט הוא שאין קושיית המהרש"ל שלא יצטרך רבא לפרושי שאפי' יהיה כוונת רב נחמן ג"כ דלאחר נמי לא תינשא אין קושיא אם רבא אמר דבריו בדרך שקלא וטריא לפרושי מילתא דלא נטעה ביה דלאחר תינשא, ועיקר הקושיא איך עלה בדעתו כלל שיהיה מקום טעות דלאחר תינשא דסברא פשוטה היא דלא תינשא ותסמוך על קיום התנאי ולא צריך לפרושי כלל, והנלענ"ד בזה

ע"פ מ"ש התוס' בסמוך דמעיקרא ס"ד דרב נחמן להפקיע קידושין לכן אם נשאת לאחר לא תצא, ואני אבא אחריהם ומלאתי את דבריהם דודאי מ"ש התוס' דאין סברא להפקיע קידושין מכח סברא מועטת אינו מוכרח כ"כ דמצינו לפעמים בדבר קל מפקינן קידושין כגון תלוהו וקדיש, וכן ביבמות דף ק"י בחטפה, וא"כ גם כאן י"ל כיון דאי איפשר לה להנשא לשום אדם אם לא תינשא לזה שהתנה עליה א"כ תיעגן ותיתיב והוה שפיר הסברא להפקיע קידושין כדאשכחן בריש כתובות משום צנועות ופרוצות אפקעינהו לקידושין, אלא דהש"ס פריך ומשום גזירה לא מפקינן י"ל הקושיא דוקא דודאי מצינו להפקיע קידושין בשביל תקנת עגונות שלא תתעגן ותיתיב אבל בהא לא שייך תקנת עגונות דכיון דהעמידו חז"ל דבריהם דלכתחילה לא תינשא גם לאחר א"כ לא חששו לעיגון שלה דבדין תיעגן שאי איפשר לה לינשא לשום אדם, ומשום דעברה אדרבנן נתקן להפקיע קידושין הא לא מסתבר כלל לכן אמרינן ומשום גזירה לא מפקינן לה מיניה ושרינן אשת איש לעלמא והיינו כיון דליכא תקנת עיגון שהרי גזרו עליה שתיעגן ותיתיב רק אם ניסת משום גזירה לא נפקיעה ממנו א"כ נפקא מיניה חורבא דשרינן אשת איש לעלמא שאין נראה בזה טעם הפקעת קידושין כיון דליכא משום עגונה א"כ בעלמא נמי נאמר שא"צ לחוש לתנאי הבעל כלל בדיעבד, והשתא ע"ז לפי תשובת רב נחמן מובן דלא חזר בו רק ממה שאין סברא להפקיע קידושין משום גזירה, רק בהא כיון דעכ"פ העמידו דבריהם שתיעגן ותיתיב ומשום דיעבד אין נראה תקנת עיגון ונפיק מינה חורבא שלא יחושו לתנאו, אבל אם נימא לאחר תינשא לכתחילה שפיר יש מקום לומר דמשום תקנת עגונות התירוה לאחר ע"י דאפקעינהו לקידושין משום תקנת עגונות דאם לא נתירה לאחר תיעגן ותיתיב, וע"ז רבא מיאן בסברא זו דהא בעיא לקיומה תנאה א"כ אכתי איכא חורבא שלא יתלו בהפקעת קידושין רק שיאמרו שאין תנאי מועיל בגירושין, והיינו דמקשה הא בעיא לקיומה תנאה דבהא ליכא למימר להפקיע קידושין אפילו שיהיה בזה תקנת עגונות דמ"מ בעיא לקיומה תנאה דאל"כ איכא תקלה שיאמרו שכל תנאים בגט אינן מועילין, ולזה אמר וכ"ת איפשר דמינסבא היום כו', ובודאי תימה גדול שנתירה כשהיא עדיין בחזקת אשת איש ושמא תמות או ימות פלוני ובודאי הפלא ופלא להתיר אשת איש משום הא, אלא דקאמר הכי לעולם הוא משום הפקעת קידושין ואין לחוש שיתלו שאין תנאי בגט דגם הכא נשגיח שתקיים התנאי שלא יבא תקלה לטעות שאין תנאי בגט כו', ע"ז אמר דלא דמי להך כיון דלאו בדידה קיימא א"כ לא תלינן בקיום התנאי רק שיאמרו שאין תנאי בגיטין כלל:

וארווח לן בזה דברי הרמב"ם בפ"ח מגירושין שכתב אם נישאת לאחר הגט בטל, וכתב המ"מ דכוונתו שתינשאי לפלוני קודם שתינשא לאחר, והוא תמוה דא"כ איך בעי רבא לומר לרב נחמן דתינשא לאחר ע"י דמיגרשא למחר הא כוונתו הוא בנישואין ראשונים דוקא, וכן דחה הרשב"א דברי הרמב"ם בזה והוא באמת פלא גדול, ולפמ"ש ניחא די"ל דהרמב"ם סמך דבריו ממסקנת רבא שמסיק אם נישאת לו לא תצא לאחר תצא, וקשה הא לפום ס"ד דרבא בסברת רב נחמן דתינשא לאחר ע"מ שיתן לה גט ותקיים תנאה א"כ פירוש לאחר תינשא היינו ע"י שיתן לה גט ואח"כ תקיים תנאה, ולא פליג רבא רק דאין סומכין על זה כיון דלאו בידה לאיגרושי, וא"כ כי מסיק רבא לאחר לא תינשא היינו דבעי קיום תנאי מ"מ בהא דהבין רבא סברת רב נחמן דתינשא לאחר ותקיים תנאה א"כ בכה"ג באמת לא תצא בדיעבד אי מקיימא תנאה דרב נחמן לא אמר תינשא רק לקיים תנאה וכשמקיימת תנאה באמת לא תצא, אלא ודאי כדברי דבכה"ג תצא בהחלט ואין תקנה עוד לקיים התנאי רק רבא בעי למימר לסברת רב נחמן די"ל בכה"ג אפקעינהו לקידושין משום עגונה, רק דיש לחוש לטעות שיאמרו שאין תנאי מועיל בגט לכן אי הוה מצי לקיומה תנאה שפיר י"ל אע"ג דבאמת התנאי היה שתינשא ראשונה לזה שפיר מסקו דעתייהו דמשום עגונה הוא וליכא חורבא לומר שאין תנאי בגט, אבל כיון דלא מצי לקיומה תנאה ואין לסמוך על זה נפיק מיניה חורבא שמא לא יגרשנה ויאמרו שאין תנאי בגט, והשתא מסיק רבא דלא משכחת קיום תנאי לסמוך עליו להפקיע קידושין, והשתא ממילא אוקמוה אדינא דאין שייך תקנה ואם נישאת תצא ולא מהני שום תקנה עוד, וכדברי הרמב"ם ודוק היטב, ומקום הניחו לי הראשונים בהא מילתא בפירושא דש"ס:

ובהשקפה ראשונה אמרתי טעמו של הרמב"ם דמסתמא כוונתו שלא תינשא לאחר בטרם שתקיים תנאו שהרי רוצה בהכרח שיתקיים תנאו ואם תינשא לאחר קודם אינו בטוח שיגרשנה ותקיים תנאו כיון דלאו בידה לאיגרושי, מיהו בהך ס"ד דמחשיב ליה בידה לאיגרושי א"כ י"ל דלא קפיד הבעל רק שיקויים תנאו ותקיימו אחר שיגרשנה, אבל למסקנא דמסיק דמיקרי לאו בידה לאיגרושי א"כ ודאי חפץ שלא תינשא לאחר כלל קודם שתקיים תנאה לכן כשנישאת טרם שקיימה התנאי ס"ל להרמב"ם דהגט בטל:

ואיפשר לפרש עוד בישוב קושיית המהרש"ל דה"ק לו הוא דלא תינשא הא לאחר תינשא היינו היכא שנישאת לו בשביל שאינה יכולה להנשא לאחר משום דצריכה לקיים תנאה תינשא דלא שייך טעמא שיאמרו נשותיהן נותנין במתנה רק אם כנסה שתשאר לו אבל אם כנסה ע"ד שיגרשנה בכדי שיתקיים תנאה תינשא, ופריך שמא לא תזהר בקיום התנאי כיון דלאו בידה לאיגרושי אף אם תרצה לקיים דברי החכמים ולהתגרש ממנו

שמא לא יתרצה לגרשה והוי דינא אם נישאת לא תצא א"כ יש לחוש לגזירת חכמים שיאמרו נשותיהם נותנין במתנה דשמא לא ירצה לגרשה, א"כ ממילא אין ראיה נגד דברי הרמב"ם כיון דלא קאי על אחר רק על פלוני שהתנה עליה, ודוק היטב:

בתוס' ד"ה הכא בדידה כו' אע"ג דכיון שאינה יכולה כו' מ"מ אינה יכולה לקיים תנאה ולהנשא כו' עכ"ל. עיין במהרש"א שהאריך, והנכון בכוונת דברי התוס' דס"ל כדברי הר"י הזקן שכתב הרשב"א ונבאר הדברים היטב, והוא דבודאי בקיום תנאה מתגרשת למפרע אלא דהכא אם נשאה האחר טרם שתינשא לפלוני אי איפשר לקידושי האחר לחול שהרי לא נתקיים תנאה להנשא לפלוני ואם תינשא לפלוני אח"כ לא שייך לומר כיון דקיימה התנאי יחולו קידושי האחר דכשתימצי לומר שיחולו קידושי האחר א"כ אין קיום תנאה במה שתינשא לפלוני דאין נישואין באשת איש, וע"כ קידושי האחר לא חלו כלל והוי' בזנות אצלו והיינו אם תינשא לפלוני כשתימצי לומר שהוא קיום התנאי א"כ קידושי האחר לא חלו ובזנות היא אצלו ולא היתה צריכה גט מן האחר כלל דע"כ קידושי האחר לא חלים, דכשתימצי לומר שחלים הרי לא נתקיים התנאי והוי' עדיין אשת איש מן הראשון, אלא ודאי אין קידושי האחר חלין כלל וא"כ היתה יכולה להנשא לפלוני לקיים תנאה דכשמונעין קידושי האחר קיום התנאי אין חלין כלל, ולזה כתבו דכיון דמשכחת לה שיחולו קידושי האחר והיינו כשימות הראשון או יגרשנה א"כ כשתינשא לפלוני אחר גירושי האחר שוב אין מונעין קידושי האחר קיום התנאי כיון דכבר גירשה האחר, וכשתינשא שוב לפלוני א"כ חלים קידושי האחר למפרע כיון דנתקיים התנאי דשפיר הוו נישואין לאחר אע"ג שעדיין לא נתקיים התנאי כיון שנתקיים לבסוף ואין קידושי האחר מונעין קיום התנאי כיון שכבר גירשה האחר, א"כ כשתינשא לפלוני בלא גירושין נהי דכל זמן שלא גירשה אין מקום לקידושי האחר לחול מ"מ כיון שנשארה אצל פלוני אחר שגירשה האחר שאז הוה קיום התנאי אע"פ שלא יחולו נישואי פלוני מעיקרא מ"מ נחשוב הנשואין אחר גירושי האחר, א"כ הויא אצל הפלוני באיסור אשת איש במה שהיתה אצלו קודם גירושי האחר כיון דגירשה ונשאת לו והיינו אפי' נשארה בנישואין שנשאה קודם שגירשה האחר מ"מ כיון שאין קיום התנאי מונע מלחול קידושי האחר שפיר חלין קידושי האחר, וכיון דאם תינשא גם לשני אחר גירושי האחר חלין קידושי האחר א"כ נהי דכל זמן שלא גירשה האחר אין מקום לקידושי האחר לחול שהרי מונעין קיום התנאי מ"מ כשיש מקום לקיים התנאי שפיר חלין קידושי האחר לענין שאם תינשא לפלוני אחר הגירושין חלין שפיר למפרע, א"כ גם כשנשאת לפלוני ואח"כ גירשה האחר דאז נקרא קיום תנאי אחר הגירושין, וא"כ דר אותו פלוני עמה באיסור

אשת איש מה שדר עמה קודם גירושי האחר, אבל מאי דמסיק המהרש"א דלעולם לגבי האחר הוי איסור אשת איש אפילו קיימה תנאה לא יתכן לפענ"ד דאם נקרא קיום תנאה א"כ מגורשת היא למפרע ואיך תהיה באיסור אשת איש לגבי האחר, גם ידוע דסוגיית התוס' אליבא דר"י הזקן, לכן נראה ברור כמ"ש, ודוק היטב:

בא"ד וקשה לר' יהודה כו' שתאמר מאיס עלי וכפינן ליה ולפירש"י כו' עכ"ל. לכאורה אין זו טענה רק באמת מאיס עליה אבל שתערים בכך מקלקלת עצמה ולא מיקרי בידה:

בא"ד ולפיר"ת דלא כפינן לה ניחא עכ"ל. ויש לדקדק דהא יכולה לומר נטולה אני מן היהודים דהיא משלש נשים שיוצאות ונוטלות כתובה, בשלהי נדרים, אלא במשנה אחרונה אמרו שיפר חלקו וכאן אין יכול להפר דהא אין לו בה קידושין עדיין כיון שלא קיימה תנאה, וי"ל דכמו דס"ד דיכול להשהותה באיסור אשת איש ע"מ שיגרשנה ותינשא לפלוני לקיומה תנאה וכשיתקיים תנאה אחר גירושי האחר שפיר יחולו קידושי האחר למפרע אם כן גם נישואין שלו יחולו ושפיר מיפר חלקו ודו"ק, מיהו קשה אם תאמר נטולה אני מן היהודים א"כ לא תוכל לקיים תנאה לינשא לפלוני א"כ בודאי צריך לגרשה, או אפילו תאסר עצמה לפלוני לחוד א"כ אין לו היתר על איסורה וצריך לגרשה ובודאי כופין בכה"ג אפי' למ"ד במאיס עלי לא כפינן, ומ"מ אם תרצה להנשא לפלוני אח"כ תתיר נדרה ע"י חכם ותוכל לקיים התנאי, ודו"ק:

בא"ד דודאי אין בידה שישאנה כו' אך אין הלשון משמע כן עכ"ל ודאי דהא גופא קשה למה לא אמר אין בידה לאינסובי, והרשב"א פירש כן באמת, ונ"ל ליישב דלא פסיקא להש"ס לאקשויי מהא דאין בידה לאינסובי די"ל דתליא בפלוגתא דרשב"ג ורבנן לעיל דף ע"ד באיצטלית ובע"מ שתשמשי את אבא ואמר האב אי איפשי שתשמשני שלא בהקפדה דרשב"ג ס"ל להרווחה קא מיכוין, וא"כ אם מגרשה ופלוני אינו רוצה לישאנה י"ל שכבר יצתה ידי תנאה דלא מיכוין אלא להרווחה דהאי לכן מיחזי כנותן אשתו מתנה וא"כ לא פסיקא ליה לאקשויי מזה, אבל קודם גירושין שאינה ראויה לו עדיין לא שייך לומר שיאמר אי איפשי בה כיון דעדיין אינה ראויה לו, ודו"ק:

בד"ה ע"מ שתעלי כו' וי"ל ע"י שם עכ"ל. ויש לדקדק לפ"ז היכי דייק ממתני' שאי איפשר לקיימו תנאו בטל דילמא היינו באי איפשר לקיימו כלל אבל ע"מ שתעלי לרקיע דמשכחת לה ע"י שם י"ל דמיקרי איפשר לקיימו:

בגמרא איבעיא להו כו' ע"מ שתאכלי בשר חזיר כו' ויש לדקדק לפי מה שנסתפק במשנה למלך פ"ה מיסודי התורה אם יכול לקיים מצות עשה כגון אכילת מצה בשלא כדרך הנאתו, א"כ כיון דמיקרי אכילה גם לענין קיום התנאי יהיה מיקרי קיום תנאי

במה שתאכל שלא כדרך הנאה, ואי משום דאסור מדרבנן א"כ תיקשי לאביי ע"מ שלא תינשאי לעיל דהוי תנאי הא מדרבנן אסורה להנשא לו כדלעיל, אלמא משום הא לא מיקרי אי איפשר לקיימו וא"כ כאן נמי תוכל לאכול שלא כדרך הנאתן דליכא רק איסורא דרבנן, מיהו אי אמרינן שאינו יוצא בשלא כדרך הנאתן א"כ שפיר י"ל איסורא דרבנן הוא בכלל איפשר לקיימו ולעיל נמי מיקרי איפשר לקיימו, ומיהו הכא בשלא כדרך הנאתן לא הוי אכילה ולא הוי קיום תנאי בהכי, מיהו אכתי קשה אי אין מבטלין איסור לכתחילה דרבנן א"כ תוכל לבטל חד בתרי וביבש ביבש בטל ברובא ושפיר יתקיים תנאה באכילה, ואיפשר דבחזיר לא משכחת ביטול דניכר בטעמא דמשמע דאין היתר שטעמו כטעם החזיר דהא אמרינן בפ' כ"ה אסר לן חזירא שרא לן מוחא דשיבוטא משמע שאין שום טעם בשר כטעם חזיר ולא שייך ביטול, ולהכי דייקא ואמר התנאי על בשר חזיר, מיהו לקמן ע"ב נקט נמי ע"מ שתאכלי תרומה ואם היתה נזירה על מנת שתשתי יין, ואיפשר לומר דאית ביה קפידא ע"פ מה שמבואר בח"מ סימן פ"ב בחשוד שהוציא שטר וטוען הלוה אישתבע לי והוא חשוד נשבע הלוה ונפטר, א"כ י"ל דקפיד דוקא שתעבור על איסור תורה כדי שיהיה פטור מן הכתובה שיטעון אישתבע לי דלא פרעתיך, מיהו לאידך דעה צ"ל דלא הוי קיום תנאי ע"י ביטול, או דאביי ס"ל הך ברייתא ע"מ שלא תינשאי דלא כר"י בן תימא, ודוק היטב:

בפירש"י ד"ה אין חוששין כו' אבל אמר לה ע"מ שלא תבעלי כו' דומיא דע"מ שלא תלכי לבית אביך לעולם עכ"ל. כולם נתחבטו בדברי רש"י בזה דבשביל חששא שמא נבעלה לא שייך שיתבטל הגט לגמרי כמו בע"מ שלא תלכי לבית אביך, וגם הקשו מ"ש מע"מ שלא תינשאי לפלוני דהוי כריתות רק בשביל שסבורים שהוא שיור בגט מפני שהוא מתנאי האישות, וכבר כתבתי בתשובה ע"ז וכעת אשר זיכני ה' לבא לכאן ע"פ עיון במסכתא זו נ"ל להוסיף נופך דס"ל לרש"י הטעם בשביל שיש איפשרות לגט להתבטל לא מיקרי כריתות גמורה כיון דהכריתות מרופה אם תעבור על תנאה, וכמ"ש בתשובה מלשון התוספתא שנתן טעם דאינו גט שמא תלך דמה"ט משמע דאפי' מן התורה לא הוי גט, והשתא י"ל שפיר דס"ל לרש"י ודאי בע"מ שלא תבעלי לפלוני הכריתות מרופה כיון שאיפשר להתבטל על ידי מידי דאורחא, ואף שהבעילה נמנעת בשביל שיתבטל התנאי ותהיה אשת איש מ"מ לולא התנאי הוה מידי דאורחא ואיפשר לעבור על התנאי לא מיקרי כריתות שאיפשר שתעבור על התנאי, ומה שצריכה להזהר שלא יתבטל התנאי ותמנע מן הבעילה מ"מ לא הוי כריתות, משא"כ באבא ואביך אף שאיפשר שתעבור מ"מ כיון דאפי' בלא תנאי לא הוי מידי דאורחא אין זה גרעון בכריתות שמסתמא בלא תנאו

נמי נמנעת מדברים כאלה, וכן בע"מ שלא תינשאי אי לאו שיורא הוא שפיר הוה כריתות שהרי אי איפשר לה לעבור על תנאה דאין נישואין באשת איש, ואי משום שאיפשר שתינשא לו לאחר מיתת הבעל אז בלא"ה פסק הכריתות שהמות הפריד לכן אין זה מניעה בכח הכריתות אי לאו שיורא הוא, משא"כ בע"מ שלא תבעלי שאיפשר שתעבור גם מידי דאורחא הוא לולא התנאי בהא ס"ל לרש"י דדמי לע"מ שלא תשתי יין לעולם דאיפשר לה לעבור אף שאם תינשא צריכה להזהר מיין מחמת שלא יתבטל הגט ותהיה אשת איש, מ"מ שזה האגד מכח התנאי ואיפשר לה לעבור לא מיקרי כריתות, וא"כ צדקו דברי רש"י הדק היטב, ודוק היטב:

דף פד:

פיסקא כיצד יעשה כו' מאן תנא כו' הואיל וקנאתו ליפסל בו מן הכהונה. עיין פירש"י דשם פ' הזורק לא זכתה בו לכלום, והרשב"א הקשה דא"כ איך תתגרש בגט אחד שתי פעמים וביקש לצדד דכאן אפי' מן הכהונה אינו פוסל מן התורה שהרי נתנו לה ע"מ שתהא מותרת לכל אדם ואין בו קנייה גמורה דאפי' מה שהוא פוסל אינו מן התורה רק מדבריהם, וכתב הרשב"א שאינו מחוור דר"א יליף לה מאשה גרושה מאישה אלמא תורה הוא, ולפענ"ד לק"מ דודאי לר"א דהגט מועיל שפיר יש לה בגט קנייה גמורה, אבל לרבנן דס"ל דאינו מועיל להתירה ואין כוונתו בגט רק להתירה לכל אדם חוץ מפלוני א"כ כיון שאין תנאי זה מועיל ה"ל נתינה בטעות ולא קנתה הגט מן התורה כלל רק מדרבנן מפני שמצינו בגט שאינה ניתרת לכל אדם נמי אסורה לכהונה ובמה דדרשינן מאשה גרושה מאישה היינו שאמר בפירוש ה"ז גיטיך ואי את מותרת לכל אדם דבכה"ג קנאתו שפיר שאין כאן נתינה בטעות דנתנו לה ע"ד כן, אבל לרבנן שהגט אינו מועיל לכלום לא נתנו לה ע"ד ליפסל מן הכהונה לחוד וזהו ברור, ומ"מ יליף ר"א שפיר דכיון דקנאתו ליפסל מן הכהונה יכולה להתגרש בו כפי תנאו ואין כאן טעות, אבל כאן הוי נתינה בטעות, ומ"מ כיון דפוסל לכהונה מדרבנן צריך נתינה חדשה:

ובאמת קשה אהא דפסקינן באמר לה ה"ז גיטך ואי את מותרת לכל אדם דהוי ריח הגט שפוסל לכהונה, וכן פסקו כל הפוסקים ואיכא למידק הא לעיל ר"פ הזורק פרכינן חצירו מה שקנתה אשה קנה בעלה ואמר רבא אטו ידה מי לא קניא לבעל אלא גיטה וחצירה באים כאחד, וא"כ קשה איך תקנה הגט הא מה שקנתה אשה קנה בעלה ולא קנתה מתנה שלו רק מטעם גיטה וחצירה באים כאחד א"כ כשלא נתגרשה רק מאישה ואינה מותרת לכל אדם נמצא שלא קנתה הגט כלל, מיהו לפיר"י שם שסובר דבמתנה שנותן לה הבעל לא הוי קנין הבעל רק בשאילת חצר לפי שעה ניחא השתא דהגט נקנה לה

מטעם מתנה שנתן לאשתו שאין הבעל אוכל פירות, אבל לפיר"ת שם דף ע"ז ע"ב דתליא במכירה ונתינה, א"כ כשלא נתגרשה אלא מאישה לא קנתה הגט כלל ואטו אי יהיב לה ניירא בעלמא מי פסלה מן הכהונה, ובשלמא על התורה לא קשיא דפירות לבעל מדרבנן הם או בארוסה דלית לה פירי, אבל לפי האמת דיש לבעל פירות איך קנתה הגט הא מה שקנתה אשה קנה בעלה וצ"ל שהוא מדרבנן, א"כ לא קנתה מן התורה כלל בכה"ג לפיר"ת לעיל, ודוק היטב וצ"ע, מיהו י"ל דגם למאן דלא ס"ל גיטה וידה ע"כ קנתה הגט לר"ת מ"מ בעיקר סברת הרשב"א שאין אשה מתגרשת בגט אחד שתי פעמים הגם דמסתבר שאם איש אחד כתב גט לאשתו ונתן לה והחזירה שאיפשר שאין יכול לגרשה עוד בגט זה שנית אף שנכתב לשם הבעל ואשתו כיון דאפסקיה בנשואין שניים וכעת לא מצאתי גילוי לדין זה, ולכאורה לעיל ר"פ כל הגט ליתני יתר מכאן כתב גט לאשתו וגירשה בו והחזירה לא יגרש בו פעם אחרת וצ"ע, מ"מ בזה שעדיין לא נגמר הגט ונהי דקנאתו ליפסל מן הכהונה מ"מ אם חזרה ונתנתו לבעל דכיון שנכתב לשמה לא נתבטל הגט עדיין הגם שצריך להיות הגט שלו מ"מ הרי כבר נכתב והיא הקנתו לו שנית שתתגרש בו, לא ידעתי למה לא יועיל הגט, ובעניותי נ"ל שהדבר צריך תלמוד, ועיין ביבמות דף נ"ב כתוב גט לארוסתי כשאכנסנה אגרשנה ולאשה דעלמא אינו גט, ופירש"י הואיל כשנכתב אינו ראוי לגירושין וצ"ע:

ועיין בר"ן שהקשה למה צריך לומר הרי אמל"א ולא סגי שיאמר לה הא גיטיך סתם כדלעיל דף ע"ח, ותירץ דכשיאמר לה הא גיטיך י"ל ע"ד ראשונה קאמר, וזה דחוק שהרי זאת עצה היעוצה שיטלנו ממנה ויחזור ויתננו לה וא"כ איך ס"ד דע"ד ראשונה קאמר מה הועיל בתקנתא, לכן נראה דודאי יודע שהיא לתקנתא רק כיון דגילה דעתו שאינו חפץ להתירה לפלוני אם יאמר הא גיטיך סתם שפיר י"ל דע"ד ראשונה עכ"פ שלא תינשא לפלוני ובעל מנת דשפיר הוי הגט גט רק לפלוני אסורה, לכן קמ"ל שאם רוצה להתירה לכל אדם לא סגי בהא גיטיך די"ל דבדעתיה דמעיקרא קאמר רק בע"מ, אלא דקשה אכתי למאי דבעי למימר מתניתין ע"מ קאמר, א"כ תיקשי קושיית הר"ן תיסגי בהא גיטיך דליכא למימר דע"מ קאמר דגם ע"מ הוי שיורא, אלא דקשה איך מיבעי' דאלא ע"מ הוא א"כ קשה ליסגי שיאמר לה הא גיטיך ואין לומר ע"מ קאמר דהא מעיקרא נמי ע"מ קאמר וא"כ מה תיקן, לכן נראה דתליא בבעיא דלעיל דמיבעיא אם אמר לה חוץ מראובן ושמעון ושוב אמר לראובן ושמעון אי אמרינן מה דאסר שרי ומה דשרי אסר או מה דאסר שרי, וכשתימצי לומר דמאי דשרי אסר שפיר יש לומר דאם יאמר הא גיטיך סתם לא מהני דאולי מאי דאסר שרי ומה דשרי אסר והיינו רק לפלוני, ולכל אדם תהיה

אסורה, לכן צריך לפרש בפירוש האמל"א, מיהו לשיטת הרמב"ם דפסק כאת"ל א"כ באמת קיי"ל דמאי דאסר שרי, וא"כ מוכח דבע"מ שרי בודאי דאל"כ ל"ל האמל"א ליסגי בהא גיטיך, ואין לומר כוונתו לראובן דאם כוונתו לראובן נמי שריא דמאי דאסר שרי א"כ תיקשי ל"ל הרי את מותרת לכל אדם, אלא ודאי מתניתין בחוץ דוקא אבל בע"מ שריא א"כ כשיאמר הא גיטיך איכא למימר דבע"מ קאמר, ובצדק פסק הרי"ף והרמב"ם דהתירו בע"מ לפי שיטתם דפסקו כאם תימצי לומר דקיי"ל מאי דאסר שרי א"כ אפילו כוונתו לראובן לחוד י"ל דמאי דאסר שרי וע"כ משום דאיכא למימר בע"מ קאמר וע"מ תנאה הוי ושפיר מוכח ממתני' דע"מ לא הוי שיורא ודו"ק, מיהו לפ"ז צ"ל דהרמב"ם והרי"ף ס"ל דאפי' כבר מסר לה הגט וחזר ולקחו הימנה וחזר ונתנו לה ואמר לראובן כיון דעכ"פ מה דאסר שרי שפיר י"ל דמהני דממילא נמי בכלל ההיתר לכל אדם, ואיפשר דגם רש"י מודה באיכא נתינה חדשה, ועמ"ש לעיל דף פ"ג בפירש"י, ודוק היטב:

שם כתבו בתוכו אמר רב ספרא כתבו בתוכו כו' אבל לפני התורף אפי' ע"פ נמי פסול. לכאורה קשה כיון שציוה לכתוב חוץ והסופר לא כתב כרצון הבעל אמאי יוכשר, מיהו נראה דהיינו בחזר בו הבעל קודם נתינה שפיר י"ל דהוי גט דלא נפסל משום שאמר תחילה לכתוב חוץ, ונראה דלרב ספרא לא שייך בזה ברירה כלל דברירה לא שייך רק אם כתב לשם שתי נשים שצריך לכתוב לשמה ואינו לשמה גמור שהרי פסח על שתי הסעיפים ואינו נקרא לשמה בהחלט לכן פסול, אבל כאן אף שאומר לסופר שיכתוב חוץ מפלוני אינו מוטל על הסופר שיכתוב דוקא על כוונה זו דשפיר כותב שתהיה מותרת לכל אדם וחוץ מפלוני הוא בשביל שרצון הבעל בכך, אבל כוונת הסופר שיתכוין דוקא חוץ מפלוני אינו צריך שיכתוב דוקא על דעת כן דזה תליא ברצון הבעל דכוונת הסופר לכתוב לשם כריתות גמורה ולא מיקרי שלא לשמה שאין צריך כוונת הסופר לזה שיתכוין דוקא חוץ מפלוני, משא"כ בכתב לאיזו שארצה אגרש וכדומה שעכ"פ כוונת הסופר לכתוב דוקא לשם זו שרוצה בסוף ובהא שייך אין ברירה, ונראה שזהו כוונת התוס' וברור הוא, ורבא דס"ל דלפני התורף אפי' בעל פה פסול איפשר דאינו אלא מדרבנן דשלא לשמה לא שייך בהא שאין כוונת הסופר שיתכוין בזה בכוונה שיהיה חוץ מפלוני ואיפשר דאינו רק מדרבנן, ואפי' נימא שהוא מה"ת י"ל לאו מטעם ברירה הוא שאין צריך כוונת הסופר לזה שיתכוין דוקא חוץ מפלוני רק ס"ל דהאמירה שאומר חוץ מפלוני סגי, ובכה"ג דלא הוי גט א"כ אמירתו לסופר כמאן דליתא שהרי לפי דבריו אינו גט בענין שאמר וא"כ הוי כאילו לא ציוה לסופר על כתיבת גט כשר שהרי תברא בצידו שאומר חוץ מפלוני והרי אין זה כריתות שהרי כתיבת הסופר לא היה מפי הבעל שהרי

בענין שציוה הבעל אין הגט כלום, אבל לאחר התורף בעל פה לא שייך כלל דהוי שלא לשמה שהרי אין לבעל עסק בזה על איזה אופן וכוונה יכתוב הסופר רק שמצוה שיכתוב חוץ מפלוני לאחר התורף כדי שלא יהיה הגט לראיה שתינשא לכל אדם שרוצה להתנות חוץ מפלוני, מ"מ כיון שהגט נכתב בהכשר לשמה לא שייך בחתימת העדים שלא לשמה שאין לעדים לכוון לחתום דוקא חוץ מפלוני ולא שייך שיזהירם שיחתמו דוקא באופן הלזה דאין לעדים עסק בכך שהרי יכול להתנות בשעת נתינה כרצונו, דבשלמא לסופר מזהיר שיכתוב כן בגט, אבל לא שייך שיתכוין הסופר דוקא שלא תהיה מותרת לפלוני רק שחפץ שיהיה מפורש בגט, אבל בלא נכתב בגט והוא לאחר התורף דתו אין צריך לשמה והגט כבר נכתב לשמה והטופס א"צ לשמה א"כ בלא כתבו לאו כלום הוא, כן נ"ל ברור ואמת נכון, ובפני יהושע לא סלקא ליה שפיר והניח בצ"ע, ומה שכתבתי הוא ברור ונכון, ועיין בתוס' ד"ה שתוקי ובד"ה אבל ומ"ש שם:

בפירש"י ד"ה כתבו בתוכו תנן כו' אפי' אמר לעדים ע"מ כן כו' וכן בסמוך הזכיר רש"י ע"מ שלא תנשאי כו' עכ"ל, וצ"ע דהא משמע דמתני' בחוץ הוא וע"מ כשר כדאיתא בגמרא בדף הסמוך, וא"כ גם לרב ספרא דמוקי מתני' לפני התורף מ"מ בחוץ דוקא פסול, אבל ע"מ לא פסיל אפי' לפני התורף והיינו כר' זירא דמוקי פלוגתא דר' ורבנן לפני התורף וס"ל לרבנן דע"מ אינו פוסל אפי' לפני התורף אפי' נכתב בגט, ומתני' בחוץ לכ"ע הוא, אלא דלרב ספרא לפני התורף ורבנן הוא, ולרבא לאחר התורף ורבנן וצ"ע, ועיין בסמוך:

בתוס' ד"ה מהו דתימא כו' ור' זירא סבר כרב ספרא דהכא עכ"ל עיין במהרש"א שנדחק מנ"ל להתוס' דר"ז סבר כרב ספרא, ומ"ש המהרש"א דר' זירא דלא גזר חדא גזירה והיינו ע"מ בכתב אטו חוץ ס"ל כרב ספרא דבעל פה בחוץ כשר, קשה מנ"ל דס"ל לרבא דבעל פה בחוץ לפני התורף פסול משום גזירה די"ל דמן התורה פסול לרבא ובהא ס"ל לר' זירא כרבא, ועוד דודאי פשיטא למאי דמוקי מתני' לר' זירא לפני התורף ודאי ר"ז כרב ספרא דהא בעל פה משמע דכשר כר"ס, אבל למאי דקאמר אי בעית אימא לאחר התורף ודברי הכל י"ל שפיר דר"ז ס"ל כרבא דבעל פה לפני התורף בחוץ פסול ודלא כר"ס והיינו מטעם דלא הוי כריתות, וכמו שנראה מדברי התוס' כאן ולא מוכח כלל דר"ז כר"ס בבעל פה לפני התורף, ומזה תראה דליתא למה שביקש לומר בפני יהושע, דעיקר הקושיא כמ"ש דודאי אי מוקי מתני' לפני התורף י"ל בלאחר התורף אפי' כתבו כשר וכן ס"ל לר"ס, אבל למאי דמוקי מתני' לאחר התורף י"ל דלא ס"ל כר"ס כלל, וא"כ אין דברי הפני יהושע מספיקים כלל וכלל, והנלע"ד בכוונת התוס' והוא דודאי רב ספרא דלא

קאמר רק כתבו בתוכו תנן ולא מפליג כלל בין לפני התורף ובין לאחר התורף משמע דכתבו בתוכו לעולם פסול אפי' לאחר התורף דמהיכא תיתי לחלק כיון שכתוב בפירוש חוץ הרי הכריתות מתבטל לאימת שכתב, אלא משום דאיכא למימר דלאחר התורף אינו מזיק כלל כתיבת חוץ והוא מילתא דפשיטא להש"ס רק אי גזרינן לאחר התורף אטו לפני התורף פוסל גם לאחר התורף בכתבו בתוכו, משא"כ אי לא גזרינן לא שייך פסול כלל לאחר התורף שכבר נגמר הגט, והשתא ממילא לא הוצרך רב ספרא לפרש דכתבו בתוכו היינו לפני התורף דוקא דנשמע ממילא כיון דלא גזרינן בע"פ אטו כתב ממילא נמי לא גזרינן לאחר התורף אטו לפני התורף, ואין שום סברא לומר אחר התורף שפסול רק מטעם גזירה וכיון דכבר השמיענו כזאת דלא גזרינן ע"פ אטו כתב נשמע ממילא דאין לגזור אפי' בכתב לאחר התורף אטו לפני התורף, וע"ז מייתי שפיר דהא חזינן דר"ז ס"ל כר"ס דלא גזרינן גזירה אפי' בכתב ע"מ אטו חוץ וא"כ ס"ל כרב ספרא דלא גזרינן גזירה ואפ"ה מוקי אליבי' דלאחר התורף כתבו פסול א"כ ע"כ אפי' לא גזרינן גזירה יש לפסול בכתבו לאחר התורף, א"כ ממילא שאין לומר דר"ס סמך עצמו כיון דלא גזרינן ע"פ אטו כתב ממילא גם כתבו לאחר התורף לא גזרינן אטו לפני התורף דהא חזינן דלא תליא בהא, א"כ ממילא לרב ספרא דלא מפליג וקאמר סתמא כתבו בתוכו תנן משמע ודאי אפי' לאחר התורף כל שכתבו פסול כיון דחזינן דר"ז אע"ג דלא גזר גזירה ע"מ בכתב אטו חוץ מ"מ פסיל לאחר התורף, וזהו כוונת התוס' דר"ז ס"ל כר"ס דלא גזרינן גזירה ואפ"ה כתבו לאחר התורף פסול, כן נ"ל ברור בכוונת התוס', ולא מצאו אנשי חיל ידיהם:

בד"ה שתוקי שתקיה כו' בכל שאר תנאים איירי ורבא לטעמיה דלפני התורף גזר ע"מ אטו חוץ עכ"ל. המהרש"א הביא קושיית הר"ן דא"כ אמאי מכשיר רבא בחוץ בעל פה לאחר התורף נגזור אטו חוץ בעל פה לפני התורף דפסול מדינא לשיטת התוס', ועוד הקשה לרבי נגזור ע"מ לאחר התורף אטו ע"מ לפני התורף וע"מ אטו חוץ דרבי גזר גזירה לגזירה, והמהרש"א כתב ליישב רק דבריו באו בקיצור מופלג, לכן כתב בפני יהושע שלא זכה להבין דבריו, והוא דהמהרש"א כתב דודאי בעל פה לא שייך לגזור לאחר התורף אטו לפני התורף דגם לפני התורף בחזר בשעת נתינה כשר, אבל הכא בשתקו שתוקי איירי בלא חזר ומש"ה גזרינן אטו חוץ שלא חזר, ותמה הפני יהושע דבלא חזר לאחר התורף נמי נגזור ע"מ אטו חוץ דבלא חזר פשיטא דפסול מדינא כיון דעומד בדבריו שאומר חוץ וע"כ דבשעת נתינה מסר לידה ואמר הרי את מותרת לכל אדם א"כ אפי' לפני התורף שרי כה"ג, ועוד הקשה דלדברי המהרש"א דבלא חזר גזרינן ע"מ אטו חוץ שלא חזר דכ"ע ידעי דגט פסול הוא ותדע דאפי' ע"מ שלא תינשאי לא גזרינן אטו חוץ

ע"כ לא שייך לגזור בזה בחזר אטו לא חזר ע"ש שהאריך, והנה אני זכיתי ת"ל להבין עומק דברי המהרש"א אשר באמת מוקשים הם לפי שדבריו באו בקצרה כדרכו ולשונו הצח במשקל ושומר המילות בלי תוספת ומגרעת, וכוונתו הוא דודאי בעל פה בחוץ לא שייך לפסול כיון שמ"מ אין כתוב החוץ בגט, אלא דחוץ לפני התורף פסול הוא משום דמסתמא כשמצוה לסופר לכתוב חוץ מסתמא כותב הסופר וכשחוזר אח"כ דרך למחוק החוץ הכתוב, לכן אפי' חזר בו קודם שהספיק הסופר לכתוב החוץ פסול דגזרינן שמא יחזור אחר שכתב הסופר החוץ וכשיחזור ימחקנו הסופר, ובהא פסול מדינא דמחיקת חוץ בתורף ודאי פסול מדינא, אבל לאחר התורף כיון שחזר ועדיין הסופר לא כתבו כשר הגט, ואין לגזור שמא יכתוב הסופר החוץ וימחקנו אחר שיחזור בו הבעל דאפי' ימחקנו אחר התורף אין בו פסול דאורייתא כיון שנכתב התורף כהוגן והוי גזירה לגזירה דלא גזרינן לרבנן, והשתא תו לא קשיא קושיית הר"ן דנגזור בחוץ בעל פה לאחר התורף אטו לפני התורף דאפי' לפני התורף בחזר בו ולא כתבו הסופר עדיין אין איסור מדינא כיון דבשעת נתינה אינו נותנו על חוץ אין איסור, רק לפני התורף אסור משום דמסתמא כותב הסופר כמצות הבעל וכשחוזר הבעל מוחקו לכן גזרינן אטו מחיקת חוץ היינו שמא יכתוב החוץ קודם שחוזר הבעל וכשיחזור ימחקנו דבהא פסול מדינא, והשתא רבא דאמר שתקו לבעל היינו שלא יאמר תנאי על מנת דמסתמא הסופר כותב כמצות הבעל, ואם יזכור תנאי מסתמא יכתבו הסופר ובכתב בגט פסלינן ע"מ אטו חוץ שיכתוב הסופר גם חוץ בגט דכפי דברי הבעל מסתמא כותב הסופר ושפיר גזרינן ע"מ אטו חוץ בלא חזר היינו שלא חזר קודם כתיבת הסופר החוץ אף שחוזר אחר כתיבה ונותן הגט בכל אופן ואומר הרי את מותרת לכל אדם מ"מ בכבר כתב בגט חוץ כשחוזר בו הבעל מוחקו הסופר, ובהא ודאי פסול מדינא דמחק קודם התורף בחוץ ודאי פסול מדינא, אבל בחוץ בע"פ לאחר התורף שלא כתבו הסופר כלל והבעל חוזר בו ואינו רוצה ליתנו ע"ד חוץ נמצא דלא שייך לגזור אטו לפני התורף דכיון שאינו כתוב בו החוץ כלל גם לפני התורף אינו פסול מדינא, פקח עיניך איך עמקו דברי המהרש"א, ודוק היטב. ולפי דברי המהרש"א חוץ בעל פה ולא כתבו הסופר אינו פסול מדינא:

מיהו נ"ל די"ל שפיר כדפרישית לעיל דחוץ בע"פ פסול מדינא דהוי כאילו לא ציוהו לכתוב כלל כיון דבענין שציוה לאו גט הוא, ומ"מ לא קשיא קושיית הר"ן דנגזור חוץ לאחר התורף בע"פ אטו לפני התורף די"ל דודאי אין דרך שיתנה חוץ בעל פה דמה לו להתנות על הכתיבה כיון שיכול להתנות בשעת נתינה כרצונו, אלא דכשרוצה שיוכתב בגט לראיה שלא הותרה לכל אדם מצוה לסופר לכתוב בגט וכשהסופר כתבו ע"ד כן

י"ל דפסול מדינא אפי' לא כתבו כלל בגט, ומ"מ אחר שכבר גזרו שחוץ בכתב פוסל אחר התורף אפי' מחקו, א"כ בכתב חוץ לעולם פסול ובע"פ לפני התורף פסול מדינא דהסופר כתבו ע"ד כן, ומ"מ לא גזרינן ע"פ לאחר התורף אטו לפני התורף דמסתמא כשמתנה ע"פ לפני התורף היינו ע"ד שיכתבנו הסופר, א"כ מסתמא כתבו הסופר באמת ובהא כבר פסלו אפילו לאחר התורף, ואין לגזור אטו לפני התורף אם לא כתבו דהא לא שכיח דמסתמא כשמצוה לסופר כותבו בגט, ולחוש שמא יצוה לפני התורף ויחזור קודם שכתבו הסופר בגט הא נמי גזירה לגזירה הוא וסגי במה שפסלו בכתבו אפי' לאחר התורף ותו לא גזרינן שיצוה לסופר ויחזור קודם שיכתוב דהא לא שכיח כלל, ודוק היטב, ועיין בסמוך:

בד"ה כל התנאים פוסלין בגט פי' בקונטרס כו' ואפי' נתקיימו כו' ואין נראה לר"י דמה שייך לגזור בע"מ שתתני כו' ועוד קשה לר"י דא"כ אפי' על פה נמי נגזור כו' עכ"ל. עיין בפנ"י שדחק ליישב פירש"י דגזרינן אטו מחיקת חוץ, ולפענ"ד א"צ לדחוק ודברי רש"י ברורים דכיון שכתוב התנאי בגט ע"מ שתתני לי מאתים זוז וכדומה, הרי אף שקיימה התנאי מ"מ אין הכריתות מוכח מתוך הגט דאם לא קיימה ודאי אינו כריתות, א"כ אף שידוע שקיימה מ"מ אין הכריתות מוכח מתוך הגט ודמי לחוץ דאף שאין בדעתה כלל לינשא לפלוני לאו כריתות הוא דמתוך הגט מוכח האיגוד, וא"כ לא דמי כלל לתנאי על פה שהרי מ"מ ספר כריתות הוא כפשטיה וכורת, אבל תנאי יש בו דמיון לחוץ שכתוב בגט אף שבעל אומר בפירוש הרי את מותרת לכל אדם מ"מ בגט זה שאין הכריתות מפורש בו אינה יכולה להתגרש לכן גזרו בתנאי, אף דלא דמי לחוץ לגמרי דחוץ בעל פה נמי פוסל דגרע מתנאי, מ"מ בכתב התנאי בגט שפיר דומה לספר שאינו כורת, וחוץ הכתוב בגט נמי מטעם ספר שאינו כורת הוא דהא בעל פה מתירה לכל אדם ומבטל החוץ שבגט אלא דמ"מ אינו כריתות, ודברי רש"י ברורים, ולפ"ז מוכח דחוץ לאחר התורף נמי אינו פוסל מן התורה, ואף שהחוץ מגרע הכריתות לא איכפת לן דהא בעל פה מתירה לכל אדם והתורף שהוא כורת אין כתוב בו חוץ לא איכפת לן במ"ש אחר התורף כיון דאינו מכלל הספר שכורת ויכול לבטל בעל פה תנאי החוץ שלאחר התורף, הגם כי בהשקפה ראשונה אמרתי דחוץ לאחר התורף נמי פסול מדאורייתא, וכן מצאתי בפני יהושע והשיג על הב"ש, אבל באמת אינו מוכרח כלל דשפיר י"ל דחוץ לאחר התורף לא מיפסל מדאורייתא כלל שהרי בעל פה מבטל תנאי החוץ שלאחר התורף, וכמו בדבר שיכול להזדייף שמתגרשת ע"פ ע"מ אף שאינו מוכח מתוך הגט דמ"מ ספר כריתות הוא ובחוץ לאחר התורף נמי כיון שידוע לעדים שגירשה והתירה לכל אדם והתורף יש בו די

לכריתות שפיר מתגרשת, וכן משמע פשט דברי הר"ן ומוכרח מפירש"י דאי חוץ לאחר התורף דאורייתא א"כ כמו דגזרינן בתנאי שכתוב בגט לפני התורף אטו חוץ גם לאחר התורף נגזור, אלא ודאי ס"ל לרש"י דחוץ אחר התורף דרבנן, כן נ"ל ברור בפירש"י:

וארווח לן בזה קושיא עצומה לפירש"י דכל התנאים פוסלין א"כ קשה לעיל דף ע"ב דקאמר הנ"מ בכתב ופירש"י בהדי זה גיטיך לאחר מיתה כיון שנכתב התנאי אצל הזמן אמרינן זמנו של שטר מוכיח עליו אבל ע"פ לא, וקשה לרבא לפני התורף פסול אפי' נתקיים וגם בסתמא ה"ז גיטיך לאחר מיתה היינו תורף, ולפ"ז ניחא דלא קאמר רש"י אלא בתנאי שאין קיומו מבורר מתוך הגט, משא"כ בתנאי מיתה וכדומה שמבורר הגט כשימות שפיר מהני דכשימות הגט מבורר, ודוק היטב, וכן לעיל דף ע"ב ע"ב מהיום ולאחר מיתה רבי אומר כזה גט ומשמע דאפי' כתב כן בגט דהא אמרינן הנ"מ בכתב משמע דבסתמא מיירי בכתב, והא לרבא ס"ל לרבי כל התנאים פוסלין אפילו אחר התורף, ולפמ"ש א"ש הכל ודו"ק, ועיין בסמוך:

בד"ה אבל כו' נראה לרבינו יהודה כו' וה"ה כשנכתב אחר התורף כו' עכ"ל. משמע דס"ל להתוס' דאפי' לא מחקו אינו פסול מן התורה, ובפני יהושע כתב בפשיטות בלא מחקו ודאי פסול מה"ת דהוי גט ושוברו עמו, וקשה לפ"ז נימא נמי בתנאי שלא נתקיים ולא נמחק נמי יהיה פסול מן התורה דהא הגט מורה ההיפוך שאינו כורת רק כשתקיים התנאי ואפי' לאחר התורף והכא משמע דלאחר התורף כשר אפי' לא נמחק ולא נתקיים, ואם נימא דדוקא בנמחק איירי אבל בלא נמחק באמת פסול מן התורה כיון שלא נתקיים התנאי אף שמחלו בעל פה הוי גט ושוברו עמו א"כ הא גופא קשיא אמאי בחוץ אינו מועיל מחיקה ובתנאי מועיל מחיקה, מיהו י"ל דחוץ מיקרי שלא נכתב לשם כריתות אבל ע"מ כיון דאילו קיימה התנאי שפיר הוי כריתות א"כ אף שלא קיימה כריתות מיהו הוי ומהני שפיר מחיקה, אבל בלא מחיקה י"ל שפסול מן התורה, אלא דקשה נגזור נמחק אטו לא נמחק כיון דבלא נמחק פסול מן התורה אף דהוי כריתות דהוי גט ושוברו עמו) וא"כ תיקשי לרבא לרבנן דה"ל חדא גזירה, וכן לרבי דס"ל דגזרינן אפי' לר' זירא נגזור נמחק אטו לא נמחק כיון דבחוץ בלא נמחק פסול מן התורה, ואיפשר דלהא לא חיישינן דמסתמא כשמבטל החוץ מוחקו שאם נשאר בתנאי החוץ הגט בטל בלא"ה וכשחוזר ומתירה לכל אדם מסתמא מצוה למחוק בחוץ, גם קשה דלפ"ז בתנאי שלא נתקיים אף שביטלו בפה יהיה הגט בטל דהוי גט ושוברו עמו, לכן צ"ע טובא בזה, ועמ"ש בסמוך:

דף פה.

בתוס' בד"ה ד"ה כשר כו' דחוץ אחר התורף אינו פסול כו' גזירה אטו לפני התורף כו' עכ"ל מבואר דאחר התורף אינו פסול אלא משום גזירה, ותימה על הב"ש סימן קמ"ז סוף סק"ג שביקש לומר דלתוס' אחר התורף פסול מן התורה לרבנן, והוא תמוה שהרי מפורש כאן דמשום גזירה פסול:

בד"ה רבא אמר מחלוקת כו' דרבי גזר ע"מ דלאחר התורף כו' עכ"ל וקשה מנ"ל לרבא דרבי גזר גזירה לגזירה דילמא רבנן אפילו חדא גזירה לא גזרו ולפני התורף לחוד פליגי, ואיפשר שזהו טעמו של הרמב"ם שפסק דתנאי לפני התורף הוא ספק א"כ יש בו חששא דאורייתא ולא משום גזירה, ואיפשר דטעמא משום ברירה דס"ל לפני התורף שייך אין ברירה ולא מיקרי כתיבה לשמה כיון שכותבו על תנאי, מיהו לאחר כתיבת התורף לא שייך לגזור בעל פה לאחר כתיבת התורף כיון דטעמא משום לשמה ופשיטא דאחר התורף לא חיישינן על לשמה דהא כותבין טופסי גיטין, אלמא לא חיישינן בטופס על לשמה, אבל לפני התורף אפי' התנה בעל פה י"ל דס"ל לרבא דלא מיקרי לשמה כיון דיש לבעל זכות בגט כמ"ש הרמב"ם, ומ"ש הרמב"ם שהוא ספק איפשר דודאי ברייתא לא מוכחא אי פליגי דוקא לאחר התורף, ורבא לא קאמר אלא דאיכא למימר דלפני התורף כ"ע מודו אבל לא פסיקא ליה דלפני התורף יהיה פסול דאורייתא לכן סבירא ליה דספק הוא, ונראה מדברי הרמב"ם דגם בחוץ לפני התורף לא הוי טפי מספיקא דהא לא הביא כלל חוץ בע"פ לפני התורף, וע"כ דהיינו בתנאי לפני התורף דהוי ספיקא, ומשמע ליה מדאמרינן לעיל ואזדא רבא לטעמיה דאמר שתקו שתוקי לבעל עד דכתב תורף דגיטא ושתקו משמע אפילו מתנאי א"כ משמע דחוץ ותנאי שוין לענין לפני התורף:

אלא דתמוה לי מ"ש הרמב"ם בדין ה' המגרש את אשתו והתנה בין בכתב אחר התורף בין על פה לאחר התורף כו' חוץ מאיש פלוני כו' אינו גט, ותמוה איך משוה בכתב לבעל פה דהא רבא דמוקי מתני' דכתבו ומחקו לאחר התורף א"כ משמע דאפי' חזר בו והתירה לכל אדם מ"מ פסול בכתב לאחר התורף דהא אמרינן מתני' בחוץ אבל ע"מ כשר א"כ ע"כ איירי בחזר בו דבע"מ כה"ג כשר ובחוץ פסול א"כ איך משוה הרמב"ם בכתב לבעל פה, דבעל פה אם בשעת נתינה התירה לכל אדם לא איכפת לן מה שהתנה חוץ לאחר התורף, ובכתב ודאי פסול אפילו חזר בו דהיינו מתני' דתנן אפי' חזר ומחקו פסול, משמע אע"ג דהדר ביה והתירה לכל אדם בעל פה פסול משום שהוא בכתב, גם בדברי רבא לעיל שאמר לא שנו אלא לאחר התורף אבל לפני התורף אפי' על פה פסול

משמע דלאחר התורף יש חילוק בין על פה לבכתב ואיך לא חילק הרמב"ם ביניהם, וצ"ע טובא:

במשנה הרי את מותרת לכל אדם אלא לאבא ולאביך. לכאורה קשה דהוי זו ואצ"ל זו דלאבא קשה הא דילפינן דאזלינן בתר רובא ממכה אביו ואינך ולא חיישינן דלאו אביו הוא ש"מ דאזלינן בתר רובא, והשתא הכא איכא למימר כיון דאי לאו אביו הוא אין הגט כלום דהוי שיור בגט, וא"כ ה"ל למימר סמוך מיעוטא דלאו אביו הוא להדי חזקת אשת איש ולאו אביו הוא ומותרת לו והוי שיורא ואין הגט כלום, אבל לאביך אפי' תיחוש למיעוטא ולאו אביה הוא מ"מ אסורה לו משום בת אשתו, ואיפשר דקמ"ל אפי' בתו מאנוסתו דלאו בת אשתו היא והיינו בידוע שבא עליה אע"ג דאיכא למימר שזינתה נמי עם אחרים בתר דידיה שדינן ליה והוי בחזקת בתו ולא הוי שיורא בגט, וצ"ע:

שם אלא לאבא כו'. למאי דבעי למימר בר"פ אלא ע"מ הוא א"כ צריכה לקיים תנאה, ואם נבעלה לאביה אם ע"מ שלא תבעלי קאמר הגט בטל, ואם ע"מ שלא תינשאי לשיטת הרמב"ן דדרך נישואין קאמר צריכה לקיומי תנאה, אבל למאי דמסיק דחוץ הוא כיון דלאו שיורא הוא הגט כשר בכל גווני אפי' נבעלה להנך משום דלא הוי שיורא כלל ותנאי ג"כ לא התנה

בפירש"י ד"ה חוץ מקידושי קטן חוץ מפלוני וקטן הוא עכ"ל צ"ע דבגמרא י"ל דלא מיבעיא ליה חוץ מפלוני וקטן די"ל דפשיטא דהוי שיור דעכ"פ קטן בן תשע ראוי לביאה, א"כ י"ל דשייר ביאה דקטן ואף דחוץ מזנותיך נמי מיבעיא לן מ"מ י"ל דדוקא קידושי קטן דבהא ודאי לא שייך בקטן קידושין, וא"כ י"ל. לשון הש"ס בדיוק דחוץ מקידושי קטן שייך אפי' בבן תשע שראוי לביאה:

בגמרא אלא אתיא לכלל הויה. שמעתי בילדותי להקשות דלעיל דף נ"ה איתא דחרשת מתגרשת וקשה הא ליכא ויצאה והיתה ובחרשת לא שייך אתיא לכלל הויה דמאן יימר דתשתפה, והשבתי דכיון דהיא גדולה שפיר מיקרי בת הויה דמצד עצמה ראויה להויה אלא דפומה כאיב לה ושפיר הויא בכלל בת הויה, ואיפשר לומר עוד דקשה מאי פשיט מקטנה הא מוכח מקרא מדאיצטריך קרא למשתלחת ואינה חוזרת משמע ביודעת לשמור את גיטה שפיר מתגרשת, וי"ל דלא מוכח קטנה די"ל דקרא לגדולה שאינה בת דעת שלימה קמ"ל קרא ביודעת לשמור גיטה מתגרשת, וא"כ לא קשיא מחרשת דשפיר מוכח קרא דביודעת לשמור גיטה מתגרשת, ודו"ק:

אלא דאיכא למידק דילמא קטנה שפיר בת הויה מיקריא דעכ"פ שייך בה הויה על ידי אביה, ואף שאין לה אב מיקריא בת הוייה אבל קטן לא שייך ביה שום הויה:

בתוס' ד"ה תניתוה כו' וא"ת ודילמא מן האירוסין כו' עכ"ל. לכאורה יש ליישב בפשיטות דאפי' מן האירוסין קשיא ליה שפיר דאפי' יש לה אב מ"מ כיון דלאו בת הוי' היא מצד עצמה א"כ ה"ל למימר כיון דהויתה ע"י אביה לא ה"ל להתגרש בעצמה כיון דלאו בת הויה מיקריא, ואפילו לשיטת התוס' לעיל דף ס"ה דלרבנן ה"ה קטנה מתגרשת ע"י עצמה היינו לפי האמת דמיקריא בת הויה מצד עצמה שפיר יכולה להתגרש אפי' ע"י קידושי אביה כיון דגירושין בע"כ, אבל אי לאו בת הויה היא לא היה לה להתגרש ע"י עצמה כלל רק ע"י אביה כמו שהויתה ע"י אביה, וזה ברור, מיהו נראה דעיקר הקושיא סמכו על ועוד, דלפום סברא זו מוכח נמי מן המשנה לעיל דקטנה מתגרשת ע"י עצמה ביש לה אב, ולא שייך תירוץ התוס' לפי הסברא דבאין לה הויה מצד עצמה אינה מתגרשת ע"י עצמה, ועיקר סמיכתם אקושיא שניה ודו"ק, ולפמ"ש לעיל דף ס"ה לתרץ פירש"י דלא תיקשי מהך מתני' גם הא לק"מ, ודוק היטב: בפירש"י ד"ה אבא ואביך כו' דתיסק אדעתיה דבעי לאתנויי כו' עכ"ל. נראה מפירש"י דנישואין שפיר שייכי נמי באבא ואביך והיינו בדרך נישואין וכמ"ש הרמב"ן והר"ן, אבל לשיטת התוס' לעיל דף פ"ג מצי לפרש בפשיטות דלאו בני נישואין דלא שייך בהו נישואין, ולשיטת התוס' צ"ע מה דמשני דעבר ואינסיב דכיון דלא שייך נישואין א"כ סוף סוף לא היה התנאי רק על זנות ואכתי שייך דיוקא דהש"ס דבעלמא כה"ג הוי שיור, מיהו בלא"ה נמי קשה דאי בזנות לא הוי שיור משום דלאו אורחא א"כ אמאי חשיב שיור בחייבי לאוין הא כאן כ"ש דלא הוי אורחא כיון דבאיסור חייבי לאוין קאי מי גרע חייבי לאוין מזנות, מיהו י"ל לזה דשפיר הוי שיור לקידושי אלמנה לכהן גדול דקידושין תפסי וליכא איסור לדידן דקיי"ל כרבא בקידושין דף ע"ח דליכא מלקות על לא יקח, מיהו אכתי צריכא למימר דבאבא ואביך לא הוי שיור כיון דלא שייך בהו קידושין ופחות צד אישות מבזנות עכ"פ גם בחייבי לאוין אפילו ליכא איסורא בקידושין מ"מ ודאי לאו אורחא הוא טפי מזנות דפנויה ואמאי חשיב טפי שיור מבזנות, וצ"ל דעיקר תליא במה שהוא דרך אישות, אבל הזנות הוא במקרה, ולפ"ז בהתנה חוץ מפילגשות ודאי הוי שיור ודו"ק וצ"ע: בתוס' ד"ה חוץ מתרומתיך מהו פי' בקונ' שאם תנשאי לכהן כו' ואין נראה לר"י כו' ואפי' קידשה ונשאה כו' עכ"ל. אין זה רחוק בפירש"י דאף דמדרבנן לא אכלה מ"מ נ"מ לשלם קרן וחומש, וכיון דמדאורייתא אכלה לא משלמא קרן וחומש, גם י"ל דנ"מ שנפלה ליבם כהן, ואם בעלו קנו כדאיתא ביבמות דף כ' ע"ב, וא"כ מן התורה מתיבמת דעשה דחי לא תעשה, וא"כ שפיר אכלה בתרומה, אע"ג דגרושה היא ואף דצריך לגרשה נ"מ ביש לה זרע ממנו מביאה זו, ועוד נ"מ בפשיטות ובהיתר דהיינו שנשאת לפצוע דכא

והיא בת גרים דהוי ביאה בהיתר ואוכלת בתרומה כדאיתא ביבמות דף נ"ז, דאי לאו בקדושתיה קאי א"כ יכול לישא בת גרים וה"ה גרושה, וכ"כ בחמ"ח באה"ע ר"ס ה', ואף דהב"ש חולק עליו אין דבריו מוכרחים, ופירש"י עדיף דמסייע ליה דא"ש קושיית התוס' בפשיטות דמשכחת לה בהיתר גמור ודו"ק: ומה שלא פירש"י כפירוש התוס' שמגרשה שלא תיאסר בתרומה, כמו שפירש"י גופיה בחוץ מירושתך, נ"ל ברור דרש"י ס"ל דלא שייך אגידא ביה רק בשאוסרה בדבר ע"י אגד שלו כגון חוץ מירושתיך ע"י תנאי אגידא ואינה ברשות עצמה לענין ירושה, אבל בהא שמתנה שתאכל תרומה לא מיקרי איגוד שאין הכרח לה לאכול תרומה ולא מיקרי אגידא ביה בשביל זה, כן נ"ל ברור בפירש"י, וכן משמע מדלא מיבעיא ליה חוץ ממזונותיך, והא דחוץ מהפרת נדריך מיבעיא ליה י"ל דחשיב נמי איגוד שאין בידה לידור לאסור איסר על נפשה ואם אסרה עליה לא מהני מידי ואינה ברשותה, אבל בתרומה במה שרוצה שתהיה מותרת לא הוי איגוד כדפרישית: שוב ראיתי כי בזה שכתבתי בנפלה אח"כ ליבום והיינו שנשאת לחלל ואחיו כהן ונפלה ליבום לכהן ובעלה דבכה"ג י"ל דאכלה בתרומה דאם בעלו קנו ואף דאסור לשהותה מ"מ ביש לה זרע מן הכהן אכלה שפיר בתרומה דהוי כמו אשת כהן שיש לה זרע מכהן, בזה יש לפקפק ע"פ מה שמבואר לעיל בנשאת לאחר וגירשה דמותרת לפלוני דאינתקא מאישות דראשון, וא"כ כאן נמי משמע דלא אהני החוץ לענין מה שנעשה אחר אישות דשני ודו"ק וצ"ע: בגמרא חוץ מירושתיך כו' א"ד שארו וירש כו'. משמע דהיינו אי ירושת הבעל מה"ת מטעם שארו כמו שפירש"י, אבל אי ירושת הבעל דרבנן לא שייך למיקרי שיור בגט כיון דמן התורה אינו יורש אותה ולאו בכלל שארו וירש אותה, וכן משמע דלא מיבעיא חוץ ממעשה ידיך שהוא בחיים, אלא ודאי כיון דמעשה ידיה דרבנן לא שייך למיקרי שיור, ויש לתמוה על הרמב"ם שפסק ירושת הבעל דרבנן בפ"א מנחלות ובפי"ב מאישות, א"כ תמוה שפסק בחוץ מירושתיך שהוא ספק הא מדאורייתא אינו יורשה ואינה בכלל שארו בשביל הירושה, ואף דבהך דלא קאמר חוץ ממעשה ידיה איפשר לדחות כיון דיכולה לומר איני ניזונת ואיני עושה, מ"מ תמוה כיון דבגמרא תליא בשארו וירש אותה והוא פסק דירושה דרבנן וצ"ע: שם חוץ מקידושיך בשטר. איפשר דלא נקט כסף דקמ"ל אגב אורחא דכשהתנה על שטר אף דבשטר קיי"ל שמין את הנייר ודעתה אנייר א"כ ס"ד דבשטר גם כסף בכלל וא"כ שייר רוב הויות, קמ"ל דמ"מ אין כסף בכלל:

דף פה:

במשנה ר"י אומר ודן דיהוי ליכי כו' למהך להתנסבא כו' מפשט לשון המשנה משמע דכותבין למהך כו' אחר ודן שמבואר שהספר כריתות הוא להתירה לעלמא, מיהו מנהגנו לכתוב ודן אחר והרי את מותרת לכל אדם, וכן נראה מנוסח שכתב רש"י לקמן בפירש"י ד"ה אמר לשפחתו כו' דלגבי מלאכה לא אפקה מיניה עכ"ל. לכאורה ה"ל לרש"י לפרושי בפשיטות דהרי את מותרת לכל אדם אינו לשון חירות, דבשלמא באשה מעיקרא אסורה לכ"ע ועכשיו ניתרת, אבל בשפחה מעיקרא אסורה לבן חורין ומותרת לעבד ובשיחרור שמתירה לבן חורין א"כ הרי לעומת זה אסורה בעבד וא"כ לא נתחדש בה היתר, ואיפשר דס"ל לרש"י דלשון הרי את מותרת לכל אדם לא שייך דאסורה לכהנים וגם לקרובים, וע"כ פירושו דתהא מותרת לכל אדם שנאסרה ע"י אישות שלו, א"כ גם בעבד יש לפרש הרי את מותרת לכל אדם שנאסרה בשביל שפחות של האדון שהיתה משועבדת לו, לכן פירש"י כיון דאין בלשון זה לשון מלאכה לא מהני ודו"ק וצ"ע: בגמרא ת"ש דתנן גופו של גט שיחרור כו'. קצת קשה הא רבינא לא מספקא ליה בעבד דאפי' אי למלאכה קאמר הרי יצא לחירות וה"ל להשיב בפשיטות השתא עבדא דקני ליה גופיה וכו', ואיפשר דבעבד יכול לפרש הרי את לעצמך הוא לישא בת חורין לחוד ולא הוי חירות ג"כ, לכן פשיט ליה ממתני' דקניא גופיה לגמרי: בפירש"י ד"ה לא לכתוב ודין דמשמע דין הוא שאגרשיך אבל כו' עכ"ל. וקשה דבפשיטות הוה מצי רש"י לפרושי דמשמע ודין הוא שאגרשיך אפי' לא ניזוק הדיוק עכ"פ חסר ודן וי"ל בדיבור גירשה כיון דאינו מתפרש על הספר, ואיפשר דלפמ"ש רש"י וכדו דיש לטעות וכדי שם חכם א"כ איך כותבין ודן הא הוא ג"כ שם אדם דן וטפי ה"ל למיכתב ודין, אלא משום דלשון ודין איכא קפידא טפי שיש לטעות וחשש פסול אם אינו דין שיגרשנה לכן לא חיישינן לטעות שהוא שם, והשתא משמע ליה לרש"י דמשום חשש חסרון ודן אין לחוש כ"כ דאביי לשיטתיה ס"ל ידים שאינן מוכיחות הויין ידים וע"כ לשופרא דשטרא הוא, וא"כ אם אין טעות רק שחסר ודן אין חשש כ"כ, לכן ע"כ חששא דדין איכא טפי, ומ"מ טוב לכתוב ודן אע"ג דיש לומר שם אדם דמ"מ עדיף לכתוב ודו"ק: בתוס' ד"ה ולא כו'. עיין בספרי גט מקושר ובכל דיוקים הנזכרים כאן תמצא ביאורם בספרי גט מקושר:

דף פו.

בגמרא א לאפוקי מדבעא מיניה רבא מר"נ דאמר היום אי את אשתי. עיין פירש"י שלא להוציא לעז על הגט, והרמב"ם כ' הבעיא דהוי ספק גירושין, ותמהו עליו דמבואר לעיל כיון דפסקה פסקה, ונראה דהרמב"ם מפרש כיון דכאן חיישינן לתקוני בגט ע"כ ספיקא

אלימתא הוא, לכן מפרש דה"ק דכיון דהוא נתכוין לגרשה רק על יום א' א"כ כיון דאי איפשר דכיון דפסקה פסקה מ"מ חזינן שלא ביקש לגרשה לגמרי, וא"כ אין בזה ספק שמא דוקא היום מגורשת דאי איפשר דכיון דפסקה פסקה, ומיהו איכא לספוקי בכוונתו שמא רוצה שתתגרש לגמרי כיון דאי איפשר שתתגרש ליום אחד או שכיון שלא נתכוין לגרשה לגמרי ואי איפשר ליום א' אין רצונו בגירושין כלל, ונ"מ שאם קידשה א' באותו יום על תנאי דוקא כשאיפשר שלא תהיה מקודשת רק לאותו יום ולמחר תחזור לראשון דלאו קידושין הם דאי איפשר מ"מ עכ"פ נשאר הספק שמא אינו רוצה לגרש כלל לחלוטין, ותדע דלרבא דס"ל גילוי דעתא בגיטא הוי מילתא א"כ אין סברא להתירה שהרי מ"מ גילוי דעת הוא שאינו רוצה לפוטרה לגמרי וע"כ מידי ספיקא לא נפקא דשמא מ"מ אינו רוצה לפוטרה לגמרי ואי הוה ידע שאי איפשר שתחזור למחר לא היה מגרשה כלל, אפי' לדידן דקיי"ל כאביי דגילוי דעתא לאו מילתא היא מ"מ הכא איכא חששא טפי כיון דקאמר בפירוש שתהיה אשתו, ודברי הרמב"ם נכונים ודו"ק: במשנה שלשה גיטין פסולים ואם נשאת הולד כשר. עיין בפני יהושע שהביא דברי התוס' לעיל דף ג' ע"ב דכיון דמוקי מתני' כר' מאיר צ"ל אע"ג דס"ל משנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין הולד ממזר, הכא היתה המטבע שלא יופסל וצריך טעם למה, ובפני יהושע ביקש לומר הטעם דבהני לא שייך דה"ל לאקרויי לגיטא דלר' יוחנן אפילו נחמיר עליה בכל החומרות מ"מ יחפה על בת אחותו להציל נפשם ממות, ודבריו דחוקים דגם בשאר שינויים כגון לשם מלכות וכדומה נמי סגי דלא תינשא לכתחילה כמו בתקנת זמן, כ"ש במידי דתליא בעדים מהיכא תיתי יעברו על דברי חכמים, ועוד דהך דאיבעיא ליה לאקרויי לא בשביל הולד נאמר דהא גם בכונס יבמתו וכו' דמיתוקמא א כר' עקיבא דאין קידושין תופסין בחייבי לאוין, כדדחי במסכת סוטה דף י"ח, וא"כ הולד ממזר מדינא, וכן בכתב גט לאשה ושובר לאיש והחליפו דודאי הוי ממזר מדינא רק דלא ה"ל לומר תצא דאנוסה היא, וע"ז אמרינן דה"ל לאקרויי לגיטא אבל לא בשביל הולד הא למדת שאין זה טעם נכון, ועיין בר"ן בשם פירש"י ומ"ש לקמן, והנלענ"ד דודאי בתחילת התקנה שתיקנו זמן לא שייך לתקן שיהיה הולד ממזר דקודם תקנה מסתמא לא השגיחו בזמן, א"כ אתה מוציא לעז על הבנים שנולדו מגיטין הקודמים בלא זמן כשתימצי לומר הולד ממזר, לכן לא שייך לגזור בזה שהולד ממזר, אבל בהני שינויים שגזרו לא שייך הוצאת לעז על הקודמים דהא קודם שתיקנו שלום מלכות לא היה כתוב בגט כלל מענין מלכות ואפי' נהגו מ"מ לא היו רגילים לשנות ומסתמא כתבו כהוגן ולא שייך הוצאת לעז על

הקודמים דמסתמא לא היה שינוי בהם, דבאין כתוב זמן כלל הרי אין נזכר ג"כ לשם מלכות ולא שייך הוצאת לעז כיון דבא לכלל שינוי, כן נלענ"ד נכון מאד ועמ"ש בגמרא: **וארווח** לן בזה דמרבה בסיפא בלא אמר בפ"נ, וקשה מ"ש זה הפסול משאר פסולים שנתמעטו מרישא עד שהוצרך לרבות בבא בפני עצמה, ולפ"ז ניחא דגם בפני נכתב איכא למימר לפום רהיטא דהוי לעז על גיטין ראשונים שלא השגיחו בבפני נכתב, אלא די"ל לר"מ דבהא ליכא לעז דשמא מקויימים היו או שהיו יותר עדים מצויים לקיימו, ולרבה איפשר שהיו בקיאים לשמה עמ"ש בריש מכילתין, לכן צריך ריבוי פרטי על זה הפסול דדמי להנך דמתני' וא"צ לדחוק כדברי התוס', ודוק היטב:

בפירש"י ד"ה ואם ניסת הולד כשר האי תנא לאו כר"מ ס"ל כו' ולאו כר"א כו' עכ"ל. כבר תמה בפני יהושע על דברי רש"י הללו דכיון דבגמרא מוקי לה כר"מ מי הכריחו לרש"י דלא אתיא כר"מ כיון דלמאן דמוקי כר"מ א"ש דכתב ידו כעדים דמי אין הכרח לומר דהוא דלא כר"מ וכ"כ התוס' לעיל דף ב', ונראה ליישב דברי רש"י דקשיא ליה אי כתב ידו כעדים דמי ה"ל לאכשורי גם לכתחילה בכתב ידו, ואי משום סברת התוס' דהוי כאין בו זמן לא ניחא ליה לרש"י בזה, דהא לעיל דף י"ז פריך מג' גיטין דאם נשאת הולד כשר מאי הועילו חכמים בתקנתן, ומשני אהני דלכתחילה לא תינשא, ופירש"י דכיון דלכתחילה לא תינשא לא כתבי ליה עדים ואכתב ידו לא שייך זה, א"כ לא אהני ביה תקנת זמן שהרי הוא בעצמו לא ימנע לכתוב גט לחפות עליה להציל נפשה ממות, לכן הוכרח רש"י ליתן טעם אחר לכתב ידו דגזרינן אטו כתב סופר, אלא דס"ל לרש"י דלא שייך לגזור אטו כתב סופר דאם לא נודע שנכתב מפי הבעל ליכא דטעי דפשיטא דע"א אינו נאמן בדבר שבערוה, אלא דאיכא למיטעי בכתב סופר בשליחות הבעל כשידוע ע"פ עדים שהבעל ציוהו לכותבו, והשתא ס"ל לרש"י אי כתב ידו כעדים גם כתיבת הסופר ע"פ הבעל הוי כעדים, ואפי' תימא לכתחילה אסור בכתב סופר ע"פ הבעל משום גזירה שמא יכשירו בכתב סופר לחוד בלא עדים שנצטוה מפי הבעל, מ"מ ה"ל לאכשורי בכתב ידו ומשום גזירה דכתב סופר אין לחוש דכתב סופר ע"פ הבעל נמי כעדים דמי דמה לי הוא ומ"ל שלוחו, רק משום כתב סופר שלא ע"פ הבעל, א"כ ה"ל להכשיר בכתב ידו דהוי גזירה לגזירה, אלא ודאי כתב ידו לאו כעדים דמי ומ"מ מכשרינן בכתב ידו דקרינן ביה וכתב ונתן, א"כ י"ל זה דוקא בכתב ידו אבל בכתב סופר אפי' ע"פ הבעל לא קרינן ביה וכתב ונתן, לכן שפיר יש לפסול לכתחילה בכתב ידו אטו כתב סופר דלא קרינן ביה וכתב ונתן אף שכתב ע"פ הבעל, מיהו למ"ד משום פירי שפיר י"ל כתב ידו כעדים דמי, ואי קשיא יוכשר לכתחילה י"ל דשייך תקנת פירות בכתב ידו שלא תפסיד הפירות שלא

כדין, כמ"ש התוס' לעיל דף ג' ע"ב דלא תהא נאמנת להוציא הפירות, והשתא צדקו דברי רש"י דלדידן דקיי"ל כר' יוחנן ל"ל כתב ידו כעדים דמי דא"כ יכשר לכתחילה וליכא למיגזר משום כתב סופר דאי כעדים דמי כתב סופר נמי יש להכשיר ואיכא דמוקי כר' מאיר היינו דס"ל כריש לקיש משום פירי, אבל לדידן ל"ל כעדים דמי וא"ש דברי רש"י, ודוק היטב:

בגמרא והא איכא שלום מלכות. וקשה דילמא בשלום מלכות לא תצא והכא תצא להך מ"ד וס"ל איפכא, ואיפשר לומר בפשיטות דלא מסתבר להש"ס דאמוראי פליגי בסברות הפוכות אף דנימא דתנאי פליגי בסברות הפוכות, ומה שהקשה בפני יהושע דלפי' ר"ת שסובר בשלום מלכות תינשא לכתחילה קשה ע"כ תנאי פליגי בסברות הפוכות דר"מ ס"ל בשלום מלכות הולד ממזר ובג' גיטין הולד כשר ורבנן ס"ל בג' גיטין פסול ובשלום מלכות תינשא לכתחילה, עיין בספרי גט מקושר אות ק"ח דף נ"ג ע"ג שכתבתי שם באריכות. אמנם למאי דפרישית לעיל במשנה נראה דודאי מ"ד הכא לא תצא וקשה הא במשנה לא אמר רק הולד כשר ומהיכא תיתי לומר לא תצא, אלא נראה דטעמא דלא תצא נמי הוא שלא יהיה לעז על הולד, ואפי' למ"ד באין לה בנים לא תצא עיקר משום תקון ולד ולא פלוג בין יש לה בנים לאין לה בנים, והשתא למאי דפרישית במשנה דבחסרון יש לחוש ללעז גיטין ראשונים שהיו קודם תקנה לכן אין להחמיר שהולד ממזר משא"כ בשינוי, א"כ לא קשיא כלל דודאי ממה שכשר לכתחילה בשינה שלום מלכות אין להקשות כלל דחכמים ס"ל שאין לחוש כלל, אבל במאי שיש תקנה קבועה לפסול א"כ טפי מסתבר להחמיר בשינה מבחסרון דבחסרון יש לחוש ללעז הראשונים שהיו קודם תקנה משא"כ בשינוי, א"כ ממילא אם בכאן תצא ולא חיישינן ללעז הבנים שנולדו קודם התיקון כ"ש בשינוי די"ל דתצא, ודוק היטב:

ועוד נראה דבלא"ה קשה לשון המשנה דכיון דלא תצא פשיטא דהולד כשר, לכן נראה דהדיוק במשנה כך שלשה גיטין פסולין ואם נשאת לא תצא ודייקינן לשון המשנה דדוקא היכא שכבר נתגלה פיסולן היינו שידוע קודם שנישאת שהיה לה גט בכתב ידו ואינך בזו הוא דהולד כשר, אבל אם לא נתגלה פיסולן לפני נישואין ונישאת ומראה הגט בכתב ידו אפילו על הולד יש חשש ממזרות דהבעל אינו נאמן להפקיעה מחשש איסור אשת איש דשמא כתב לה הגט אחר שנשאת לשני ואין לו מיגו דבידו לגרשה על למפרע, וא"כ קמ"ל משום דיוקא דדוקא בנודעו קודם נישואין אין חשש על הולד, משא"כ אם לא נודעו רק אחר נישואין לא מהימן שגירשה כבר להכשיר הולד למפרע, והשתא בשלום

מלכות דלעיל אמר רב הולד כשר מוכח ודאי דתצא דאל"כ מאי קמ"ל בולד אי לא תצא טפי ה"ל לאשמועינן דלא תצא, אלא ודאי ס"ל לרב התם תצא ולק"מ, ודו"ק:

ועפ"ז יש ליישב קושיית התוס' לקמן ע"ב דמאי פריך למ"ד הכא תצא הא י"ל בשלום מלכות אפי' יש לה בנים תצא, ולפ"ז ניחא דודאי לרב שפיר י"ל במתני' ביש לה בנים לא תצא, ואי קשיא לשמועינן רבותא דלא תצא די"ל דיוקא קמ"ל דבלא נודע פיסולן קודם נישואין אפי' על הבנים יש חשש ממזרות מטעם דכולהו ג' גיטין אינו מבורר אחר נישואין מתי קיבלה הגט דאפילו יש בו ע"א לא מהימן בדבר שבערוה, אבל לשמואל דמוקי מתני' בכתב סופר ועד א"כ חשיב הסופר לעד וא"כ אפי' אחר נישואין הולד כשר, א"כ ליכא למימר דנקט לרבותא דוקא בידוע קודם נישואין הולד כשר דהא בכתב סופר אפילו לא נודע הגט כלל קודם נישואין אין לפסול דהוו שני עדים דכתיבת סופר חשיב כעד, וא"כ תיקשי למה נקט הולד כשר ולא תני לא תצא א"כ ע"כ אפי' יש לה בנים נמי תצא, א"כ קושיית הש"ס למ"ד תצא היינו לשמואל דס"ל כתב סופר ועד, מוכח אפי' יש לה בנים תצא ופריך שפיר, ודוק היטב:

שם מוקים לה כרבי מאיר. משמע דלמ"ד לא תצא שפיר מיתוקמא כרבנן ולהכי לא חשיב שלום מלכות משום דהכא לא תצא ובשלום מלכות תצא, וקשיא טובא כיון דתנא דמתני' אולד מהדר דתני הולד כשר ולא נזכר כלל שלא תצא, א"כ איך איפשר דלימעט אינך דלא תצא דלא אימעיטו רק מולד כשר דמתניתין ובאמת גם בהני הולד כשר לרבנן, ונראה לענ"ד שזהו טעמו של רבינו האי גאון שהובא בפוסקים דס"ל בכל פסולי דרבנן נישאת לא תצא, וכן דעת הרמב"ם, והיינו מטעמא דפרישית דמתני' ודאי משמע דבעי למעוטי הכשר ולד כיון דלא תצא אינו מבואר במשנה משמע דממעט דבאינך הולד ממזר וע"כ אתיא כר"מ למסקנא, גם לשון המשנה בעצמה ע"פ פשוטו קשה איך תלוי בהכשר ולד הא לא תצא אפי' באין לה ולד, וע"כ לומר דטעמא דמילתא נקט דכיון דהכשירו הולד אין לומר תצא אפי' אין לה בנים שלא יהיה שמץ לעז ביש לה בנים כשנודע הדין שתצא באחד מג' גיטין הללו, וכיון דמתני' גופא הבליעה הדין שלא תצא משום שנכלל בהכשר הולד א"כ תו ליכא למימר באינך פסולי אם הולד כשר דתצא בשום אופן:

בתוס' ד"ה מניינא כו' כל משניות מפיק מחד מיעוטא ממניינא דרישא כו' ואשמעינן דמתרצא היא ור"י אומר כו' עכ"ל. וקשה אי אתיא כרבנן א"כ צ"ל דמניינא בתרא ממעט דתצא בלא אמר בפני נכתב, וא"כ אמאי לא אימעוט ממניינא דרישא כמו כולהו פסולי דאימעוטי מחד מניינא דבלא אמר בפני נכתב לא גרע מאינך פסולין דבכולהו לרבנן

תצא, ולולא דברי התוס' היה נראה לי דברישא אימעוטי פסולי אחריני אבל סיפא ממעט אפילו פסולין שאינן שוין בכל מדינות דבא"י א"צ בפני נכתב, א"כ ס"ד שלא נחמיר בחוץ לארץ לומר שתצא והולד ממזר לר"מ קמ"ל אפי' בכה"ג, וא"כ א"ש גם לרבנן קמ"ל דתצא אפי' בפסולי שבח"ל לחוד וא"ש, עוד איפשר לומר דס"ד שלא יחמיר ר"מ בכאן לומר הולד ממזר וא"כ נתירו בממזרת דרבנן והא איפשר שלמחר יבא עדי קיום ויתקיים בחותמיו, קמ"ל דגם בהא גזר, מיהו לרבנן לא שייך זה, ואם כן איפשר שזה דעת רבינו האי גאון שסובר דלמסקנא מתניתין ר"מ היא דוקא דס"ל דלרבנן תיקשי מניינא דסיפא למעוטי מאי דלרבנן ליכא לפלוגי בענין תצא בזה הפסול משאר פסולין, דבשלמא לר"מ איכא למימר דחומרא דאתי לידי קולא הוא שמא יבאו עדי קיום ואיך יהיה מותר בממזרת דרבנן ושפיר הוי רבותא, אבל לרבנן לא צריך מיעוטא דסיפא, לכן ס"ל לרבינו האי גאון דלמסקנא ע"כ כר"מ אתיא לכ"ע ודו"ק:

בד"ה אמר רב כתב ידו שנינו כו' ועוד י"ל דלרב כתב סופר מובהק ועד כשר לכתחילה אבל בסופר שאינו מובהק ועד פסול אפי' בדיעבד עכ"ל. נראה דהתוס' משמע להו כן מלשון הש"ס דקאמר מי דמי התם תינשא לכתחילה כו' ואמאי לא קאמר דרב ס"ל חתם סופר שנינו שלא נזכר בש"ס לכן מפרשין התם תינשא לכתחילה א"כ בסופר מובהק תינשא לכתחילה והכא בשאינו מובהק אפי' דיעבד פסול, עיין מ"ש לקמן ע"ב, מיהו קשה לזה לישנא דש"ס דקאמר ושמואל לא קשיא הא בספרא דמובהק כו', הא לרב קשיא טפי דמתני' כתב סופר ועד כשר לכתחילה ורב אמר כתב סופר לא אפי' דיעבד, וע"כ איירי באינו מובהק א"כ מאי קשיא ליה טפי לשמואל, ויש ליישב דמ"מ לרב לא פסיקא ליה לאקשויי כיון דאיכא למימר דס"ל חתם סופר שנינו אבל לשמואל קשיא ליה שפיר, מיהו למסקנא דמפלגינן בין מובהק לאינו מובהק גם לרב י"ל דבמובהק כשר לכתחילה כיון דלא מפרש הש"ס דרב ס"ל חתם סופר שנינו ודו"ק, ועמ"ש לקמן ע"ב בסמוך:

דף פו:

בגמרא אבל כתב סופר ועד לא. לכאורה נראה דרב לא קאמר רק לתנא דמתני' דס"ל עדי חתימה כרתי א"כ לא צריך כתיבה לשמה, א"כ י"ל דמשום הכי ס"ל אפילו בסופר מובהק פסול דאין צריך ליזהר כלל בכתיבת הגט דאפי' מצאו באשפה כשר לר"מ, ושמואל ס"ל בסופר מובהק נזהר שלא לכתוב רק מפי הבעל והיינו מהאי טעמא גופא שלא יצטרך הבעל להחתים דוקא שני עדים דכיון דכותב לשמה תעלה כתיבת הסופר במקום עד דבשמצטרפת כתיבת הסופר לעד ודאי גם לר"מ צריך לשמה, עמ"ש בריש

מכילתין דף ג' ע"ב, גם משום הא גופא נזהר שמא תמצאנו ותחתום עליו עד אחד ותטעון לצרף כתיבת הסופר לכן נזהר טפי ואינו סומך על שנפסוק שאינו מועיל כתב סופר ועד לכן כשר בכתב סופר ועד, משא"כ סופר שאינו מובהק אינו נזהר במה שכותב להתלמד וזורקו לאשפה ויש לחוש שחתמה עליו ע"א, אלא דקשיא לרב דפוסק כר"א ע"מ כרתי א"כ צריך כתיבה לשמה א"כ גם בשני עדים חתומים אם ניחוש שנכתב שלא לשמה אין מועילין ע"ח כלל, וע"כ אמרינן סתם ספרי דדייני מיגמר גמירי ומסתמא כותב לשמה א"כ ה"ל להכשיר כתב סופר ועד כיון דודאי שמע מפי הבעל, והנלענ"ד בזה דבהא גופא פליגי דהתוס' לעיל דף ג' הקשו איך נכשיר כתב סופר שמא כתבו להתלמד וזרקו לאשפה והחתימה עליו ע"א, ותירצו דהסופרים נזהרים שלא יבא לידי מכשול, ונראה דודאי הא בהא תליא דפליגי רב ושמואל בתחילת דינא, דשמואל ס"ל כתב סופר ועד כשר, נמצא שהסופר צריך ליזהר טובא ואיסור על הסופר לכתוב להתלמד אם לא יזהר בו שלא יאבד ויבא לידי מכשול כיון דיסוד מוסד להכשיר בכתב סופר ועד, אבל רב ס"ל דאין לתקן להכשיר כתב סופר ולסמוך על זהירות הסופר, ואדרבה יש לפסול כתב סופר כדי שלא יצטרך הסופר ליזהר בכתיבתו להתלמד לכן אפי' במובהק פסול שיכול לכתוב להתלמד, ואם יאבד ודאי כשיש שני עדים חתומים עליו מסתמא חתמו ע"פ הבעל והבעל אינו חשוד לקלקלה בגט בטל, אבל בע"א יש לחוש שכתבו להתלמד וזרקו לאשפה וחתמה עליו עד אחד וכיון שהסופר א"צ ליזהר ממילא הוא פסול:

וארווח לן בזה דברי הרמב"ם בפ"א מגירושין דין י"ד שכתב כתב ידו ועד פוסל לכהונה, והשיג עליו הראב"ד מכלל דכתב סופר ועד אפילו לכהונה אינו פוסל וזה אינו כלום דאיך איפשר דלשמואל כשר ולרב אפי' לכהונה אינו פוסל, ולפמ"ש ניחא דהרמב"ם לשיטתיה אזיל דס"ל ע"ח נמי כרתי, וכבר האריך הר"ן ליישב הסוגיות המנגדות לזה ומסקנת הר"ן דע"ח כרתי מטעם עדי מסירה לר"א דכיון דהגט בידה חתום אנן סהדי שנמסר לה מן הבעל, ע"ש בארוכה שהדברים ראויין למי שאמרן ומחוורתא דכולהו שינויי להרמב"ם וסייעתו, והשתא ודאי כיון דכתב סופר יש לומר להתלמד כתב ממילא אפי' נתברר שהסופר כתבו לשמה מ"מ אין המסירה מוכחת מזה שיצא מתחת ידה א"כ הוי כנמסר בלא ע"מ דהגט בטל כמ"ש הרמב"ם, והדברים ברורים ונכונים למבין:

בפירש"י ד"ה ודוקא כו' וכי תימא הא מרישא שמעינן לה כו' עכ"ל. ודאי הקושיא קושיא, ומה שתירץ רש"י דקמ"ל דלכתחילה פסול הוא דחוק דמ"מ אין כאן רק שני גיטין פסולים, ואיפשר לומר דודאי יש לומר בענין אחר והיינו דודאי כתב ידו כשר היינו כשמכירין כתב ידו או שהבעל בעצמו מודה שהוא כתב ידו דנאמן הואיל ובידו לגרשה,

אבל אם הביא שליח גט ממדינת הים שהוא כתב יד הבעל ואמר בפני נכתב נראה דלא מהימן ע"ז דהא מפרש בריש מכילתין טעמא דחד מהימן משום קיום שטרות דרבנן, א"כ בכתב יד שהקיום מן התורה יש לומר דאין השליח נאמן יחידי על כתב ידו שהוא דאורייתא כמ"ש הש"ך בסימן מ"ו סוף סק"י ובסימן ס"ט סקי"ב, וא"כ י"ל דקמ"ל שפיר בע"א דהשליח נאמן גם על כתב יד הבעל דכיון דאיכא עד אחד חתום השליח נאמן במיגו דאי בעי היה חותם עצמו לעד שני והיה נאמן לומר בפני נכתב ובפני נחתם לכן שפיר מהימן על כתב יד הבעל, משא"כ בליכא שום א' חתום אינו נאמן שהוא כתב יד הבעל והולד ספק ממזר, וכמ"ש הרמב"ם בפ"ט דין ל"ב דאין השליח לבד נאמן להתיר איסור ערוה, מיהו בעד אחד דיש לו מיגו שפיר יש לומר דמהימן כדפרישית:

ובהכי ניחא לפרש הא דאמרינן לעיל למעוטי בשליח שלא אמר בפני נכתב והוא תמוה דבפני נכתב מאן דכר שמיה, ולפמ"ש מיושב דכיון דקאי לרב דס"ל תצא ורב ס"ל סיפא כתב ידו ועד א"כ ע"כ ע"י שליח מיירי ושפיר הוי דבר הלמד מענייננו דבלא אמר כלל הולד ממזר, וא"ש ודוק היטב, ועיין בסמוך:

בא"ד אי לאו סיפא ה"א כו' תינשא לכתחילה עכ"ל. לכאורה קשה אם בלא עד לא תינשא למה יועיל ע"א בדבר שבערוה להתירה לכתחילה, ואיפשר לומר לפמ"ש התוס' לעיל דף ג' ע"ב דאי טעמא דזמן משום פירי למה יפסל כתב ידו ואין עליו עדים כיון דלא תטרוף מלקוחות ע"פ כתב ידו, ותירצו דמשום הכי פסול שתפסיד האשה שלא כדין שלא יאמינו שנתגרשה כבר ותפסיד האשה שלא כדין, והשתא כיון דאיכא ע"א ותאמר שנתגרשה מזמן הכתב יד כיון דהלקוחות טוענין שמא נגד ע"א ה"ל הלוקח הפירות מתוך שאינו יכול לישבע משלם, וא"כ בע"א אין חשש שתפסיד הפירות שלא כדין שע"פ אחד תוציא ג"כ מן הלקוחות, מיהו רב לשיטתיה דלא ס"ל מתוך שאינו יכול לישבע משלם וא"כ י"ל דהא גופא קמ"ל דגם בע"א יש חשש על פירות שלא תוציא בע"א:

בגמרא אמר רב הלכה כר"א בגיטין כו'. למאי דמסיק דרב סבר בשטרות לא קשה כיון דס"ל מקרא דוכתוב בספר וחתום דבשטרות מהני ע"ח א"כ מנ"ל דבגיטין סגי בעדי מסירה לחלק בין גיטין לשטרות, ונהי דיש לחלק דבשטרות בעינן ראוי לעמוד ימים רבים מ"מ מנ"ל הא לחלק, ואיפשר מכאן ראיה להרמב"ם דשטר הוי מפי כתבם וס"ל לר"א דשטר הוי מפי כתבם ולא מהני שום שטר מן התורה רק מדברי קבלה, וכיון דבעינן ראוי לעמוד ימים רבים עדי מסירה לא מהני בשטרות, עמ"ש לעיל דף ה' ובדף ל"ו, ועמ"ש לקמן:

שם ורב סבר בשטרות לא הא קתני וגובה מנכסים משועבדים ר"א תרתי כו'. קשה הא מרב גופיה מוכח דתרתי קאמר דהאמר הלכה כר"א בגיטין משמע דר"א בשטרות נמי אמר, וי"ל דמרב גופיה איכא למימר בגיטין הלכה לכתחילה דסגי בעדי מסירה ואפי' עצה טובה ליכא, משא"כ בשטרות עכ"פ עצה טובה הוא דכתיב למען יעמדו ימים רבים, אבל השתא דקאמר שמואל אף בשטרות א"כ ל"ל דאפילו בדרך עצה טובה א"צ ע"ח בשטרות דהא קרא כתיב למען יעמדו ימים רבים, וע"כ לרב בשטרות לא מהני כלל עדי מסירה פריך שפיר הא לר"א מהני עכ"פ בדיעבד:

שם ורבי ינאי אמר אפי' ריח הגט אין בו ור' ינאי ליה ליה דר"א כו'. יש לדקדק אדמפרש כן לרבנן נפרש דלר"א בלא עדי מסירה אפי' ריח הגט אין בו ונייח לפרושי טפי דקאי אר"א גופיה, ויש לסייע מזה דעת הרי"ף והרמב"ם וסייעתם דס"ל לר"א נמי מהני ע"ח ודו"ק: ובהכי ניחא דמשני לרבנן אפילו ריח הגט אין בו, וקשה מאי נ"מ בזה כיון דס"ל הלכה כר"א והוי גט גמור, ולפ"ז ניחא דמדרבנן משמע לר"א שאם מסרו בינו לבין עצמו כ"ש דלא הוי אפי' ריח הגט, ואי אמר לר"א בלא עדי מסירה אפי' ריח הגט אין בו ס"ד דהיינו אפי' עם עדי חתימה, אבל כיון דאמר לרבנן אפילו ריח הגט אין בו היינו ע"כ בלא ע"ח א"כ כ"ש דלר"א בלא ע"ח ועדי מסירה דאפילו ריח הגט אין בו, ודו"ק:

שם ורבותינו הבקיאין בדבר הלכה. איפשר דנקט האי לישנא דודאי ר"א דס"ל להלכה ע"מ כרתי אע"ג דמצינו ע"ח דכתיב וכתוב בספר וחתום, ושטר דאורייתא לכל הפוסקים חוץ מהרמב"ם, וצ"ל דר"א ס"ל דוכתב לה ספר כריתות לא משמע רק כתיבה לחוד בלא חתימות, וא"כ פשיטא דלא סגי שימסרנו בינו לבין עצמו דאין יכול להתיר ערוה בלא עדים כמ"ש הרמב"ם בפ"א מגירושין, א"כ ע"כ ונתן בידה בעדי מסירה, והשתא הא דכתיב בדברי קבלה וכתוב בספר וחתום ע"כ הוא הלכה למשה מסיני לכן גם שטר דאורייתא כדלעיל דף ל"ו, לכן אמר ורבותינו הבקיאין בדבר הלכה היינו שמה שנכתב בדברי קבלה ע"כ הלכה למשה מסיני הוא כדאמרינן בעלמא עד דאתא יחזקאל מאן אמרה אלא גמרא גמירי לה, ושפיר קאמר הבקיאין בדבר הלכה, ודו"ק

במשנה שנים ששלחו שני גיטין שוין. לכאורה קשה תיבת שוין למותר דפשיטא דאם נתערבו ודאי שוין הם, מיהו י"ל דקמ"ל דלא תימא שכתוב בהם סימן, וכמ"ש התוס' לעיל ר"פ כל הגט דף כ"ד ע"ב והיינו משום דהתוס' ס"ל לר"מ בעינן מוכיח מתוכו קמ"ל דאפי' שוין ממש שאינו מוכיח מתוכו מ"מ כשרים הגיטין, מיהו לפמ"ש לעיל דבאמת אי אתי כר"מ בעינן מוכיח מתוכו וכתוב בהם סימן רק שלא נודע למי הסימן או השילוש א"כ קשה תיבת שוין דבאמת אין שוין ממש, ואיפשר דאגב אורחא קמ"ל הא דמיבעיא

לעיל דף כ' ע"ב באמר לה התקבלי גיטיך והתקבלי כתובתיך אם הגט שוה כדי כתובה נתקבלה כתובתה, וא"כ לפעמים שהגט שוה דמים ונותן לה הגט על פירעון כתובתה וא"כ אם אינם שוין בדמים לא יוכל ליתן הגיטין, דהבעל שגט שלו שוה יותר יקפיד אם ינתן לשנייה שהרי תתבע המותר שיש לה בכתובתה, וא"כ אין תקנה לגיטין הללו אם לא שתמחול אותה שיש לה סך כתובה יותר לגבות מן הגט ואם לא תרצה לוותר ודאי לגבי הבעל קפידא שתקבל הגט שאינו שוה כ"כ כשלא תנכה לו מכתובתה, אבל בשוין אין שום קפידא לבעלים איך יתחלקו הגיטין אחר שינתן שניהם לזו ושניהם לזו, ודו"ק:

שם נותן שניהם לזו ושניהם לזו. ויש לדקדק ל"ל כולי האי תעשה אשה לחבירתה שליח לקבלה לקבל גיטה מיד שליח בעלה, בשלמא לרב דס"ל לעיל דף ס"ג ע"ב דאין אשה עושה שליח לקבל גיטה מיד שליח בעלה שפיר, אבל לר"ח דס"ל דיכולה לעשות שליח תיקשי תעשה שליח ונשמע חידושא ממתני' דיכולה לעשות שליח לקבל גיטה מיד שליח בעלה, ואיפשר לומר דקמ"ל רבותא דהא צ"ל איך תזכה בגט עצמו שהרי אין לה זכות בשום גט שהשנייה יכולה לומר גט זה שאתה רוצה ליקח שמא שלי הוא, וא"כ לא זכתה בנייר והוי גט פורח באויר קמ"ל דמ"מ כיון דא' עכ"פ שלה זכתה בגט שלה, וא"כ אינו תנן שתעשה ש"ק א"כ היתה מקבלת ברצון א"כ דעת כ"א להקנות לחבירתה מדעתה ושפיר ניחא לה דליקני:

שם לפיכך אבד אחד מהן הרי השני בטל. קשה פשיטא דאם אבד א' מהם בטל השני, ויש לפשוט מזה ספיקו של הבעל משנה למלך בפי"ז מאישות דין כ' וברפי"ט דאם עשה שליח לקדש אשה וקידשה ספק קידושין אי הוי שינוי, וי"ל דלפ"ז הכא אם אבד אחד כיון שעשאו שליח לגירושין ודאין קמ"ל דאם אבד א' מהם השני בטל לגמרי ואפי' ספק אין כאן אפי' נתנו לאשה אחת או לשתיהן לא מהני כלום אפילו להיות ספק גירושין כיון דשלחו על גירושין ודאי ולא על ספק גירושין, ובהכי ניחא דנקט שנים ששלחו ולא נקט שנים שנתערבו להם הגיטין דמצי לאשמועינן ג"כ הך דינא, ולפ"ז ניחא דקמ"ל דהשני בטל לגמרי אפי' ניתן, משא"כ בנתן הגט ע"י עצמו עכ"פ אם נתן גט א' לאחת מהנה עכ"פ הוי ספק גירושין שמא הוא גט שלה, ודו"ק:

שם חמשה שכתבו כלל בתוך הגט כו' וינתן לכל אחת. ויש לדקדק לשיטת התוס' וסייעתם דלעולם לא סגי בלא עדי מסירה אפי' יש ע"ח א"כ קשה כיון דאיכא עדי מסירה אפי' טופס נמי כשר שהרי אין צריך לעדים כלל דבע"מ לחוד נמי מתכשר א"כ אפי' בטופס נמי יוכל להנתן לכל אחת, והב"ש בסימן ק"ל סקי"א כתב לדעת רמ"א איירי שיש ספק אם היה ע"מ ואותה שהעדים נקרין עמו א"צ להביא ע"מ בפנינו דאמרינן

מסתמא ניתן לה ע"י עדי מסירה, וקשה לשון המשנה דתנן וינתן לכ"א ואחת והיכא דנותן לכתחילה בע"מ א"כ אפי' בטופס נמי כשר ומתני' מוקמינן כר"א א"כ אפי' אותה שהגט שעדים נקרין עמו שלה נמי צריכה ע"מ ובכה"ג בטופס נמי כשר, לכן צ"ל דמיירי על ידי שליח דאותו הגט שעדים נקרין עמו שפיר מהני כיון דעדים חתומים עליו, משא"כ זה שאין העדים נקרין עמו הוי כאילו הוא בלא עדים דאין השליח נאמן יחידי כמ"ש הרמב"ם בפ"ט מגירושין דין ל"ב, וכן נראה שצ"ל גם לדעת הרמב"ם דהא לכתחילה צריך ליתנו לה בפני עדי מסירה כמ"ש הרמב"ם בפ"א מגירושין דין ט"ו שעיקר הגירושין בעדי מסירה, וא"כ מ"ש בספ"ד דין י"ח וינתן לכל אחד בעדי מסירה קשה א"כ אפי' טופס כשר וע"כ איירי ע"י שליח:

ועפ"ז יש ליישב מ"ש הרמב"ם ואם אין שם עדי מסירה והיה מגילה זו יוצאת מתחת יד אחת מהן אם היתה זו שגיטה באחרונה שהעדים נקראין עמו ה"ז מגורשת ואם היתה המגילה יוצאה מת"י א' מן הראשונות הרי זו ספק מגורשת ע"כ, וקשה אפי' ספק מגורשת לא תהיה כיון שאין כאן לא עדי מסירה ולא עדי חתימה, והמ"מ כתב דדמיא לשאילת שלום דאין כאן רק ספק שמא חתמו על שאילת שלום, ולכאורה לא דמי דבשלמא על שאילת שלום מסתמא טפי חתמו אגט אבל הכא שחתמו תחת גט א' למה נימא דחתימתן קאי נמי אשני, ולפמ"ש דמיירי ע"י שליח א"ש דהוי כמו שכתב הרמב"ם בפ"ט דין ל"ב בשליח שהביא גט בלא ע"ח דהוי ספק מגורשת, ודוק היטב וצ"ע:

שם ונתן לכל אחת. ויש לדקדק הא הגט צריך להיות של האשה כשיבא לידה וכאן שהעדים חתומים על כולם א"כ מי יקנה מן הנשים מקום שחתומים בו העדים ואיך אפשר שיהיה הנייר של כולן, ואפילו בין תיבה לתיבה ובין שיטה לשיטה מיבעיא לן לעיל דף כ', ואפשר דינתן לכ"א היינו שתקנה לחלוטין כל הקלף של הגט ומיגרשא בשלה וניחא שלא יוכל לעשות כולם שליח לקבלה ותקבל אחת בשביל כולן דאי אפשר כי אם כל אחת צריכה למחול חלקה שיהיה להמקבלת הגט בשלימות וע"כ כ"א צריכה לקבל בפני עצמה:

ובהכי ניחא דנקט לה בחמשה ולא נקט לה בשנים כמו ברישא היינו משום דבשנים אפשר שיתחלק הנייר כשכתובים בשני דפין, וגם במקום העדים י"ל דחד מתכשר בראובן וחד בבן יעקב עד כדלקמן דף פ"ז, לכן קמ"ל בחמשה דאי אפשר לחלק מקום העדים שיהיה לכל אחת מן הנשים גט שלה ואפ"ה כשר כשנותנין לכל אחת וכל אחת מרוצה שתקנה הגט בשלימות, ואף דמצי למינקט בשלשה אין זו קושיא כיון דאפיק ליה מדומיא דרישא, ודוק היטב, והפוסקים לא חילקו, וצ"ע:

דף פז.

בגמרא ותיפוק ליה דה"ל נכתב ביום ונחתם בלילה. ויש לתמוה כיון דמבואר בכל אחד זמנו וידוע שנכתב באותו היום הכתוב בגט מאי חששא איכא תו בזה דליכא חששא לא לבת אחותו ולא לפירות שהרי כל גט ידוע הזמן שנכתב בו וליכא חששא כלל כיון שמפורש בו זמן של כל אחד ואחד והעדים חתומים א"כ מסתמא לא נמסר רק אחר חתימת האחרון וצ"ע:

שם דהדר כתב פלוני גירש פלונית כו'. והקשה הפני יהושע הניחא לר"א דאמר ע"מ כרתי וכתב קאי אכתיבה אבל לר"מ דס"ל ע"ח כרתי ולא דריש לה לשמה אכתיבה כי אם אחתימה א"כ דרשא דלה ולא לחבירתה אחתימה קאי ומאי מהני הא דהדר כתב סוף סוף אחתימה אין כאן חזרה, והניח בצ"ע, ובאמת הדבר ברור כמ"ש בספרי גט מקושר דף ס' ע"ד דודאי גם לר"מ אטו החתימה ספר כריתות דהא בחתימות לא מתגרשא, אלא דס"ל דהכתיבה לא צריכה לשמה מאחר שאין ראיה מן הכתיבה שגירשה כיון שאין עדים חתומים רק על ידי החתימה נעשה הכתיבה ספר כריתות שמבורר לן שגירשה ע"י החתימות דחזינן דלאו מילי דכדי נינהו וע"י נתן ספר כריתות של הכתיבה אפי' מצאו באשפה, וא"כ פשיטא דלר"מ נמי אם גירש שתי נשים בגט א' אפילו שתי כיתי עדים חתומים עליו דדרשינן לה ולא לחבירתה שהרי העדים שמתקנין ספר כריתות לשתיהן ובאמת כל אחת צריכה ספר כריתות והיינו ע"י חתימת העדים נתקן ספר כריתות כאילו נכתב לשמה כדלעיל דף כ"ג דלר"מ כשחתמו לשמה כאילו כתבו לשמה, כן נ"ל ברור לאמיתה של תורה:

שם א"ל רבינא לרב אשי ומאי שנא מהא דתניא כו'. וקשה הא רבינא גופיה קשיא ליה מהך דלה ולא לחבירתה והשתא קשיא ליה איפכא דבעבדים משמע דלא איכפת לן, ואיפשר לומר דקשיא ליה לרבינא מתני' דינתן לכ"א ואמאי לא תעשה האחת שליח לחבירתה ותקבל בשביל כולן, ומשמע ליה דס"ל דמתני' איירי ששלח הבעל שליח ואין אשה עושה שליח לקבל גיטה מיד שליח בעלה, מיהו רב אשי דמשני אקושיא דתיפוק ליה דנכתב ביום ונחתם בלילה ואי ס"ל לאוקמא ע"י שליח ל"ק דמוקדם כשר ע"י שליח, וע"כ מוקי בלא שליח וא"כ תיקשי תעשה אחת שליח לחבירתה וצ"ל לזה דכיון דהאשה אחת תזכה בגט בשביל עצמה ובשביל חבירתה א"כ היא זוכה בגט בשביל עצמה וחבירתה והוי מטעם שנים שהגביהו מציאה דטעמא דקנו מטעם מיגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה א"כ זוכה לעצמה ולחבירתה וא"כ הוי כאילו שתי נשים מתגרשות בגט אחד שהרי אי איפשר לה להתגרש רק מטעם דזכיא לנפשה זוכה נמי לחבירתה א"כ

חבירתה מתגרשת מכח הגט שמקבלת זו לעצמה, וא"כ ע"כ ס"ל לה ולא לחבירתה פריך שפיר, אבל רבינא מצי סבר דלא דרשינן לה ולא לחבירתה ומ"מ א"ש מתני' דלא נקט שתקבל אחת בשביל כולן דאין אשה עושה שליח לקבל מיד חבירתה ודו"ק, וצ"ע:

שם וליתכשר האי בראובן בן והאי ביעקב עד. וקשה לפמ"ש התוס' דאיירי בשליח המביא ואומר בפני נכתב ובפני נחתם א"כ מסתמא יודע שאין זה אלא חתימה אחת ומהיכא תיתי ס"ד לומר שיעקב הוא אחר ול"ל לומר דידעינן בהא חתימה דכיון דמתני' רק בשני עדים מיירי מהיכא תיתי לומר דהשליח מעיד על השלישי, ונראה דשקלא וטריא בעלמא הוא אם השליח מעיד שיעקב הוא אחר ה"ל לאכשורי שניהם דבראובן בן נמי מתכשר שפיר, מיהו למ"ש התוס' דאיירי בארץ ישראל קשה מהיכא תיתי לתלות מספיקא דשני עדים הם כיון די"ל דא' הוא, ואיפשר דקאמר אם ניכר שיעקב הוא כתב אחר מראובן בן ה"ל להכשיר תרווייהו והיינו דמשני הש"ס דידעינן דהאי חתימה לאו דיעקב הוא שהוא שוה עם תיבת ראובן, וכמו שפירש"י אלא של בנו היה והיינו שנראה מן הכתב שכתב אחד הוא, ובהכי ניחא קושיית התוס' על פירש"י שבחנם פירש שיעקב הוא איש אחר דיכול לפרש שיעקב הוא עצמו בן ראובן, והקשה המהרש"א דאם יעקב בן ראובן א"כ איך משני דידעינן דלאו יעקב הוא א"כ גם הראשון פסול, ולק"מ דודאי הקושיא לפירש"י יש לפרש בפשיטות שהכל כתב אחד א"כ י"ל דליתכשר האי בבן ראובן והשני ביעקב עד והוא חתימת ידו של יעקב ומ"מ כשרים גם שניהם, ומשני דידעינן דלאו חתימת יעקב הוא רק של ראובן בנו ואינה חתימה של יעקב רק של ראובן ע"כ לא חתם יונית רק עברית ושפיר הוי כוליה ח"י של ראובן, ולא ידעתי למה נדחקו המהרש"א והפני יהושע בזה דהדבר פשוט כמ"ש וקושיא עצומה היא, עיין מ"ש בסמוך ודוק היטב:

בתוס' ד"ה וליתכשר האי בראובן בן כו' בחנם פירש שיעקב הוא איש אחר כו' ופירוש דחוק לומר שהעברי חתם כדרך חתימת יוונים עכ"ל. נראה דאי משום הא לא איריא דכיון דאין דרך לכתוב ראובן בן אצל עברים יש לפרש שחתם כחתימת יוונים, ולא ניחא לי' כפירוש התוס' דקשה איך יוכשר ע"י שסומך עצמו על יעקב אחר מאחר ששמו כשם אביו א"כ מסתמא תיבת יעקב נמשך על ראובן בן, ואע"ג דקושיית הש"ס אם יעקב כתב אחר מ"מ לא מסתבר כלל שעברי יחתום עצמו ראובן בן ולא יכתוב בן מי, לכן פירש"י שחתם יונית דאילו בעברית הרי אין זו חתימה כלל כיון שלא חתם בשם אביו ולא סגי שיכתוב שם אביו א"כ איך יצורף שם איש אחר ששמו כשם אביו להיות במקום שם אביו מאי מועיל לצרף שיעלה לשם אביו:

בד"ה דידעינן כו' מסתמא השליח שאומר כו' מכיר כו' עכ"ל. אע"ג דמדאמר דידעינן משמע דבסתמא תלינן באחר אם לא ידעינן ואם לא ידעינן מי מעיד על החתימה י"ל דבשליח אין כאן ממוצע דאם השליח יודע שהכל חתימה אחת ממילא ידעינן דלאו יעקב אחר הוא:

בא"ד איכא למימר דמיירי בארץ ישראל דאין צריך קיום חותמין כו' עכ"ל. וקשה דמהיכא תיתי לתלות שיעקב הוא אחר, וצ"ל דהקושיא כשרואין שינוי בין כתב ראובן בן ובין הכתב של ראובן עד, אבל אם אין שינוי ניכר מהיכא תיתי לתלות בשנים, או איפשר כמ"ש התוס' ע"ב דכל דלא ידעינן יש לתלות באחר כיון שחתם תחת השני מסתמא הוא אדם אחר ששמו יעקב, ואיפשר לומר דבלא"ה יש לומר דשניהם כשרים כדתני זעירי לקמן רק דחיישינן דילמא גונדלית חתם, וא"כ כיון שזו חששא רחוקה י"ל כל דאיכא למיתלי להכשיר יש להכשיר כיון דגונדלית בלא"ה חשש רחוק הוא, ולפ"ז אי ליכא רק שני עדים על שני גיטין איפשר לא תלינן להכשיר, ודו"ק:

דף פז:

בגמרא ודילמא בשמא דאבוה חתים לא שביק כו'. וקשה אי סגי שיעלה לעדות במה שחותם שם אביו אפי' חתם שמו ושם אביו למה לא יעלה שם אביו ג"כ לעדות אטו צריך כוונה בחתימת העד דסוף סוף סגי להכשיר בשם אביו, וכ"ש הא דאמרינן לא חציף אינש לשווייה שמא דאבוה סימנא דא"צ דוקא שיהיה לסימן רק כוונתו לחתום א' בשמו והשני בשם אביו שתעלה החתימה לשני הגיטין שעכ"פ כוונתו להכשיר שניהם שיעלה שם אביו לו ג"כ במקום החתימה דהא בן איש פלוני עד כשר אע"ג דאינו מפרש שמו ע"כ נבחן על פי הכתב שהוא כתב ידו, וא"כ איך שייך בזה לא שביק דכשכוונתו לחתום שמו ושם אביו יוכל לחלק שיעלה שם אביו לגט השני אם איפשר בהכי וצ"ע, וצ"ל כיון דלא נתכוין לחתום י"ל דלאו חתימה הוא כלל רק באקראי אימשיך ח"י בשם אביו על צד השני ולא נתכוין לחתום כלל על השני:

שם וליחוש דילמא הני תרי גיטי הוו. פירש"י שהשמאלי נכתב בגובהה של מגילה כו' עכ"ל, והקשה המהרש"א דטפי ה"ל לאקשויי דילמא גט אחד הוי אלא שחתך עליונו של גט שהוא לצד שמאלו וכתב גט על החלק בימינו וכיוון שיהיה מכוון שיהיו עדים חתומים בשמאלו על מקצת הגט שזייף בימינו, ונראה דלק"מ דודאי בענין הלזה אין לעדים לחתום שיהיה חלק בצד השני מכח הך חששא גופא דכיון שהוא חלק בצד שני. יכול לכתוב לכוון שיהיה שייך עם חתימת העדים שבצד השני כיון שמזוייף כרצונו יכול לכוון לכתוב תיבות השייכים למה שכתוב בצד השני, וא"כ טפי י"ל דהעדים לא

היו חותמין על גט כזה, משא"כ באם הם שני גיטין רחוק שיוכל לכוון התיבות שיהיו שייכים לחברן לצד השני וא"כ לא מסקו העדים דעתייהו אזיוף גדול כזה כדאמרינן לעיל דף י"ז ע"ב גזייה לזמן הוי רמאות גדול ולא חיישינן שיעשה כן לכן גם העדים לא חשבו ארמאות כזה והיינו ביש עדים עליו דחייש שמא יבאו העדים ויתברר רמאותו, אבל שיכתוב לבד יש לחוש לעולם מאחר שלא יתברר ע"י העדים כיון שחתמו באמת על זה הגט והוא יכתוב למעלה לא רמיא עלייהו מקום שהתחיל הגט:

בפירש"י ד"ה וגזייה כו' חתך סופו של ראשון שהיה שלו מפני תנאי שהיה בו כו' עכ"ל. וקשה כיון שהגט בידו יוכל להתנות מה שירצה שהרי אינו מגרש אלא לרצונו ואם כבר נתן לה הגט הרי אינו בידו לחתוך תנאי, ותו קשה איך ניחוש שיגרשנה בגט פסול הא אינו חשוד לקלקלה בידי שמים כמ"ש התוס' והרא"ש בריש מכילתין, ואיך נחשוד אותו שיתיר אשת איש לעלמא משום ריעותא שרואין שכתוב בדף השני, ויותר יש לפרש שהיא חתכה תנאי שהתנה הבעל בגט ואין רצונה לקיים התנאי, גם יש לפרש היא עשתה כן להוציא הפירות מזמן מוקדם ובמקום החתך היה גט שזמנו מאוחר והיא רוצה לטרוף הפירות מזמן המוקדם לכך כיוונה שיהיה בו זמן של הגט שבימין שנכתב קודם, בפרט לפמ"ש בסמוך שאין העדים מניחין חלק לפני הגט א"כ מסתמא נכתב הגט הימיני קודם מאחר שלא נשאר חלק לצד ימין אין לחוש לזיוף שהרי העדים חתומים בצד ימין, וא"צ לומר ג"כ דהעדים לא על שלו חתמו דשפיר חתמו על שלו רק שהיא חתכה הגט שהיה בסמוך שהיה של חבירתה כדי להקדים הזמן, מיהו לזה י"ל דרש"י לשיטתיה שפירש לעיל דף י"ז דצריכה להביא ראיה מתי בא הגט לידה א"כ משום פירות לא שייך זיוף:

דף פח.

בגמרא דילמא אימלך. פירש"י שאם נמלך הגט בטל, והתוס' הקשו עליו, ואיפשר ליישב פירש"י אי ס"ל בחתך מקלף גדול הוי מחוסר קציצה א"כ כיון שהגט התחיל למטה יש לחוש שהיו למעלה כתובים עליו דברים אחרים ולא הניח רק לכתוב הגט שהתחיל בו ואח"כ נמלך וכיון שנמלך מלגרש חתך למעלה ולא נשאר רק החלק שהגט כתוב עליו נמצא שהוא מחוסר קציצה ופסול לפמ"ש הרא"ש לעיל דף כ"ב, ולפירש"י כשר בחתך מקלף גדול, מיהו י"ל לפמ"ש לעיל דף כ' דהאשה כותבת הגט משום דאקני ליה רבנן שכר סופר וכיון דהאשה נותנת השכר יש לחוש שהאשה נתנה השכר והגט שלה, א"כ כשקיבלו הבעל לגרשה אף שהגט היה שלה הרי הקנתה לו הגט אבל אם אין האשה מרוצית להתגרש א"כ הרי הגט שלה ואח"כ לא נתרצית לקבל הגט וגירשה בעל כרחה א"כ לא גירשה בגט שלו והגט בטל כיון דנמלך לגרש למה תתן לו הגט דחכמים לא

תיקנו רק לטובתה אבל אם נמלך לא תיקנו א"כ נתבטל הגט, וזה נכון בסברא, ודו"ק וצ"ע, ועמ"ש בסמוך:

בפירש"י ד"ה ודילמא אמלוכי אימלך מתחילה שלא לגרשה ונמצא הראשון בטל עכ"ל. כבר תמהו התוס' על זה דקיי"ל כרב נחמן דחוזר ומגרש בו, ואיפשר לומר לפירש"י שכתבו בתחילה על ספק אם ימלך לא יהיה הגט כלום וכך אמר לסופר, א"כ אע"פ שנמלך עכשיו לגרש כיון דקיי"ל בדאורייתא אין ברירה א"כ לא מיקרי נכתב לשמה, ודו"ק וצ"ע:

עוד י"ל וניישב נמי קושיא שנייה שפירש"י דה"ל מוקדם, והתוס' הקשו מהיכא תיתי לחוש למוקדם, ונראה דבלא"ה קשה איך הניחו החלק למטה שבצד השני הא יכולה לזייף ולכתוב על החלק עוד שורה, ודוחק לומר שלא נשאר רק שורה אחת וכשתכתוב עוד שורה יהיה פסול מטעמא דקאמר הש"ס דניחוש דילמא שני גיטין היו, דזה דוחק, לכן י"ל שנראה שבדף הראשון לא נכתב כלום לחוש לזיוף שלא נכתב רק הזמן ואין לחוש שכבר זייפה וכיון דחזינן שאין זיוף אף שהעדים עשו שלא כהוגן שהיתה יכולה לזייף מ"מ כיון דאין זיוף בפנינו, עיין ח"מ סי' מ"ד, וכיון דחזינן בפנינו שהעדים אין בקיאין יש לחוש למוקדם ג"כ, ועפ"ז יש ליישב קושיא הראשונה דקיי"ל כרב נחמן די"ל דקושיית הש"ס שפיר משום מוקדם, אלא דמשום מוקדם הוה מצינן לדחוקי שלא נשאר חלק רק שורה אחת, א"כ אין לחוש שתזייף ולא איתרע חזקת העדים ואין לחוש למוקדם, אלא מיהת כיון דעכ"פ דס"ל אינו חוזר ומגרש יש לחוש לאימלוכי, א"כ ניחא ליה טפי לתרץ דתיתי שפיר גם לרב ששת דלא ניחוש לאימלוכי ולא למוקדם, ודוק היטב:

בתוס' ד"ה הכא נמי כו' מכאן יש להכשיר גיטין ושטרות שאין להם ריוח כלל עכ"ל. עיין במהרש"א דבגיטין לא קשיא שיחתוך משיטין של מעלה דא"כ יופסל הגט כיון שחותך הזמן דגט פסול בלא זמן אבל בשטרות קשיא שיחתוך למעלה, וקשה דא"כ איך הביא ראיה מגיטין על שטרות, ונראה כוונת המהרש"א דודאי בגט שיש בו זמן לא קשיא שיחתוך למעלה שיחתוך הזמן שכתוב בשיטה ראשונה, ובשטר שאין בו זמן י"ל דפסול באמת אם אין ריוח למעלה, וביש בו זמן אין לחוש לחתך דהזמן כתוב בשיטה ראשונה, מיהו נראה כוונת התוס' כפשוטה דהא גופא קמ"ל התוס' דלא חיישינן שהיה פנוי למעלה מן הזמן והיה כתוב תנאי למעלה מן הזמן דלחובת בעל השטר למדין מכל מקום שכתוב בו וזה מוכח שפיר מגט דלא חיישינן להכי:

בד"ה ודילמא אימלוכי אמליך פי' בקונטרס כו' מיהו אמר ה"ר עזרא הנביא דלעיל שנגמר הגט אינו יכול לבטלו עכ"ל. וקשיא לי אי נמלך חשיב ביטול, א"כ לעיל בריש כל

הגט במצאו בן עירו ונמלך וא"ל שמי כשמך כו' משמע דהראשון מיהת מצי לגרש בו אף שנמלך, וכן דייקינן מכתב לגרש הגדולה לא יגרש הקטנה משמע דגדולה מצי מגרש ביה כדדייק בש"ס, וקשה הא בנמלך מתבטל כאילו לא נכתב לשם הגדולה ואפילו לסברת ה"ר עזרא, מ"מ הא רב ששת ס"ל דאינו חוזר ומגרש בו ותיקשי לרב ששת המשנה דמוכח דלא מהני ביטול, אלא ודאי נמלך לא חשיב ביטול כלל:

בפירש"י ד"ה עד עשרה דורות הוי חניכה ואם כתבה בגט לא מיפסל משום שינה שמו עכ"ל. משמע דהחניכה אינה עולה במקום שם רק אם כתבה לצרף לשמו לא מיפסלא, א"כ משמע דאם שינה אפי' בדבר שא"צ לכתוב פסול, עיין בתוספות לעיל דף פ' ובספרי גט מקושר:

ולולא פירש"י היה איפשר לפרש דעד עשרה דורות אם החניכה במקום השם שפיר מהני, עיין במרדכי ר"פ כל הגט דמשמע נמי הכי, ובאמת במתני' דנקט חניכתו כשר משמע שהחניכה עולה במקום השם, א"כ משמע נמי עד עשרה דורות עולה במקום השם ודו"ק:

ולדברי רבינו יואל דמפרש בלא כתב השמות כלל כשר בעדי מסירה, ע"כ הא דנקט חניכתו לרבותא דלא נימא דהוי כשינוי שם כיון שנקרא בענין אחר קמ"ל, ולפ"ז ביותר מעשרה דורות הוי שינוי ופסול אפי' לרבינו יואל ודו"ק:

בגמרא אומללה יולדת השבעה. איפשר לזה רמז והכתי אתכם שבע על חטאתיכם:

שם צדקה עשה הקב"ה שהקדים גלות צדקיה ועדיין גלות יכניה קיימת. ובזה יש להבין המדרש כי ה' הוגה יכול על מגן ת"ל על רוב פשעיה, וכבר תמהו וכי חשיד קב"ה דעביד דינא בלא דינא, לכן איפשר לומר כי בזוהר מתרץ שאין הקב"ה שמח במפלתן של רשעים בלא נתמלא סאתן, אבל בנתמלא סאתן באבוד רשעים רנה, וזהו הכוונה יכול על מגן שבאמת לא נתחייבו גלות רק שהוכרח לגלותם בהיות עדיין גלות יכניה קיימת ולזה נצטער הקב"ה על הגלות וההכרח היה להגלותן עד שלא נתמלא סאתם בעוד גלות יכניה קיימת, ת"ל על רוב פשעיה שבאמת נתמלא סאתם, וא"ת למהמצטער הקב"ה לזה אמר עולליה הלכו שבי לפני צר, שהוא הבל שאין בו חטא, ועוד בחורבן בית המקדש ובשביל ישראל מצטער על רוב פשעיה כמ"ש השכינה אומרת קלני מראשי קלני מזרועי:.

דף פח:

בתוס' ד"ה שמע מינה מהרה דמרי עלמא כו' וא"ת כו' נהי דמשנכסו לארץ כו' מ"מ לא עבדו כו"ם מאז כו' עכ"ל. לכאורה קשה מנ"ל להתוס' שצריכים לעבוד כו"ם כל זמן זה דילמא אחר שישתהו בארץ ובסוף יעבדו כו"ם עד שיצורף מנין ונושנתם, וכן הקשה

הפני יהושע, ונראה דודאי משמע מה בצע בהודעה זו שיהיו בארץ כמנין ונושנתם, אלא נראה דבא רמז זה לבל ימצאו המינים מקום לרדות אחר שגלוי לפניו יתברך שיעבדו כו"ם זמן רב, וכבר יעד להם השמרו לכם כו' ואבדתם כו' וכשיראו הרשעים שמאריכין להם זמן הרבה יחזקו ידיהם ולא יאמינו כלל בדברי ה' כמו שאמר אחאב השתא לווטתא דמשה שאמרו עצר את השמים כו' והאי גברא העמיד ע"ז בכל תלם ולא שביק ליה מיטרא למיעל למיסגד כי חשב מהרה דאינשי, לזה הקדים הוא ית' מנין ונושנתם שכ"כ יהיו בארץ כמנין ונושנתם והיינו מהרה דמרי עלמא ופירוש על ואבדתם מהרה, משא"כ אם נאמר שבצירוף הכל יהיו כמנין ונושנתם, א"כ אכתי יאמרו שלא נתקיימו דברי הש"י כי יפרשו מהרה כפשוטו, אלא ודאי הפירוש המקובל שיעבדו כו"ם כמנין ונושנתם וכל זמן שלא הגיע הזמן אין מקום למינים לרדות שכבר חידש הוא יתברך מהרה שלו כמנין ונושנתם, א"כ מראשית כזאת גילה הוא ית' על מהרה שלו שאינו בזמן מועט כמהרה של בשר ודם, וא"כ אם נימא שאין קצב לונושנתם אכתי יש מקום למינים לומר שלא נתקיים מהרה דקב"ה מאחר שמ"מ האריכו ימים ושנים לעבוד כו"ם, אלא ודאי כבר פסק ית' דין מהרה שלו אפילו שיבלו שנותיהם בריק וע"ז לכן קשיא להתוס' שפיר שני הקושיות:

מיהו יותר נראה דבלא"ה צריך להבין דפתחו בשתי קושיות ולא תירצו רק א', לכן נראה דודאי קושיא ראשונה לאו קושיא כ"כ די"ל בלא"ה דלא קאמר שיהיו בדקדוק מהרה דמרי עלמא תתנ"ב דאיפשר שאינו כל כך שהרי עברו שנים שלא עבדו ע"ז כמ"ש ויעבדו העם את ה' כו' וכל ימי הזקנים אשר האריכו ימים אחרי יהושע, אלא משום שאין קצב למנין הימים נקט לה הש"ס דעכ"פ מהרה דמרי עלמא תתנ"ב שנה, ויותר בודאי לא ואיפשר פחות שאילו היה יותר היה מאריך להם יותר, ועל זה בא ה"ר אלחנן להוסיף דילמא תאבדון מהר אחר ונושנתם, ואין הקושיא שנפרש מהר מיד רק סמכו אקרא דהשמרו לכם ואבדתם מהרה היינו מהרה אחר זמן שיהיו עובדי כו"ם עכ"פ מהרה איפשר שמהרה הוא יותר מתתנ"ב, ואי משום שהקדים אין מזה ראיה דהא ע"כ שתי שנים היו מאיזה טעם דאל"כ לא ה"ל להקדים רק שנה, אלא הוא ע"פ דעת עליון ההקדמה כפי גזירת עליון וא"כ יוכשר שהוצרך להקדים עשר שנים או יותר, ואין ראיה שלא היה מהרה דמרי עלמא יותר מתתנ"ב דאיפשר שהמהרה לא נסתיים עדיין והקדים כמה שנים שראוי עוד להשלים פסוק ואבדתם מהרה, והשתא תירצו שפיר דבאמת היו עובדי כו"ם תתנ"ב כי חשיב מפסל מיכה וא"כ איפשר שהקדים הרבה שנים למהרה,

מ"מ קאמר שעכ"פ לא פחות מתתנ"ב שנים ואיפשר שיהיו יותר איזה שנים אין להוכיח יותר מן הקרא, כן נ"ל ודו"ק:

במשנה גט מעושה כו'. עיין בספרי ג"מ אות מ"ה ותמצא נחת:

בתוס' ובנכרים כו' וכן איתא בירושלמי כו' עכ"ל. עיין בתוס' ב"ב דף מ"ח ד"ה גט הגירסא להיפוך והוא נכון בפשיטות, ותימא על מהרש"א שלא הביא דברי התוס':

בגמרא אמר רב משרשיא שלא תהא הולכת כו' ומפקעת עצמה מיד בעלה כו'. קשה לדעת הרמב"ם דבטוענת מאיס עלי כופין להוציא א"כ א"צ להפקיע עצמה ע"י עכו"ם שתוכל לומר מאיס עלי, וי"ל דבמאיס עלי אין לה כתובה והיא רוצה לתבוע הכתובה ע"י עכו"ם גם כן ותוציא ג"כ שלא כדין הכתובה, וכ"כ התוס' כתובות דף ס"ג ע"ב, מיהו אכתי קשה למה תהיה באיסור אשת איש הא יכולה להתגרש כדין בטענת מאיס עלי ולהוציא הכתובה ע"י נכרים, ואיפשר דגם בטענת מאיס עלי אם אינו אמת מפקעת עצמה שלא כדין ובאיסור אשת איש קאי, ובזה היה איפשר ליישב מה שהקשו ניחוש שמא עיניה נתנה באחר די"ל דאינה חשודה להיות באיסור אשת איש כל ימיה כיון שהגט שנותן לה הוא בטעות, והא דבטמאה אני לך חיישינן שעיניה נתנה באחר י"ל דכיון דמשנה ראשונה יוצאת ונוטלת כתובה, א"כ י"ל שאינה חפיצה להנשא עוד עד שימות בעלה רק לפי שעיניה נתנה באחר ואינה רוצה לדור עם בעלה טוענת שתיטול הכתובה עכ"פ, אבל במאיס עלי דמפסדת הכתובה א"כ לא חשדינן לה שתהיה באיסור אשת איש כל ימיה ובניה ממזרים לא חשדינן לה שתקלקל עצמה לדורות כיון דאינו נותן לה הגט רק ע"פ דבריה א"כ אם משקרת אין הגט כלום ובניה ממזרים, עוד איפשר בהך דטמאה אני לך כיון דבמשנה ראשונה הדין שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא א"כ בשתתן עיניה באחר תערים לומר טמאה אני לך ואח"כ כשיבא ליתן לה גט תאמר ששקר ענתה בו, ומ"מ לא יועיל כיון ששויה אנפשיה חד"א, א"כ יגרש ברצון שהרי מה לה לעשות אם מודה אח"כ ששקרה מעיקרא א"כ הויא גרושה שפיר, אבל במאיס עלי י"ל כיון דנותן לה הגט ע"פ טענתה אם משקרת היא באיסור אשת איש כל ימיה ולהא לא חיישינן שהרי רוצה לקיימה ואם תרצה יכול לדור עמה דלא שויה חד"א וא"כ לא יהיה הגט כלום:

ואדרבה י"ל ראיה להרמב"ם דבמאיס עלי כופין להוציא, דהתוס' הקשו בב"ב איך ניחוש שתהא מפקעת עצמה הא הוי שלא כדין, ולפ"ז ניחא די"ל דבאמת מאיס עלה והוי כדין רק כשתטעון בב"ד מאיס עלי תפסיד הכתובה לכך מפקעת עצמה ע"י עכו"ם שתרויח הכתובה וכשתבא לב"ד תטעון מאיס עלי וא"כ לפי שעה עכ"פ מפקעת עצמה ע"י עכו"ם

שמא לא יבורר לב"ד וכשיבורר תטעון מאיס עלי ולא יהיה חשש על הגט והכתובה איפשר לא יוכל לברר שגבתה ממנו ודו"ק:

בתוס' ד"ה לפניהם כו' תימא כו' עכ"ל. לכאורה יש לומר דקאי אלפניהם דיינים שזכר בפרשת יתרו שרי אלפים כו' ושפטו את העם וכו':

במשנה יצא שמה בעיר מקודשת. בגמרא אמרינן שלא לפלוני אין חוששין רק לפלוני, וצ"ע אם הפלוני מודה שלא קידשה די"ל דנאמן דהא בידו לגרשה כדאיתא בגמרא ב"ב דף קל"ד ובקידושין דף ס"ג דנאמן לומר אין לי בנים במיגו דיכול לגרשה והקול ע"כ לאו חזקה אלימתא הוא דהא לא חיישינן לקלא דבתר נישואין, וצ"ל דכאן לא הוי מיגו די"ל דאין רוצה ליאסר בקרובותיה, ולפ"ז באם אומר קדשתיה וגרשתיה נאמן מטעם דבידו לגרשה וצ"ע:

שם זרק לה קידושין ספק קרוב לו ספק קרוב לה. ויש לדקדק למה לא נקט נמי בגירושין הך אמתלא דקרוב דגם גבי גט הדין כן, ואיפשר דבקידושין דמוקי בגמרא בנרות דולקות דאיכא רגלים לדבר שקידשה, א"כ אפי' הוי קרוב לו מ"מ איפשר שלקחה אח"כ הקידושין בידה כיון שנתרצית ליקדש קמ"ל דאפ"ה כל שאין עדים בפנינו לא חיישינן ובגירושין ליכא רבותא בהא דאם היה הגט קרוב לה אפי' לקחתו אח"כ בעצמה לא הוי גט דהוי כטלי גיטיך מע"ג קרקע וא"כ ליכא הך רבותא דאיתא בקידושין, ובהכי ניחא דבש"ס מפרש קול דקידושין בנרות דולקות וקול דגיטין בתרי מתרי, אף דבקידושין נמי שייך הך קול בתרי מתרי, אלא דהש"ס משמע כיון דנחית לאשמועינן אמתלא דקרוב לו או לה וע"כ דאיתא בהא רבותא טפי מבגירושין והיינו דוקא אי הוי הך קול מכח רגלים לדבר, אבל בתרי מתרי ליכא טפי רבותא בקידושין מבגירושין, להכי מוקי טפי קידושין בהך קלא דהוי רבותא לענין האמתלא, ודוק היטב:

בפירש"י ד"ה יצא כו' פנויה שיצא עליה קול פלונית מתקדשת היום כו' עכ"ל. צ"ע דבגמרא מסיק דילמא לא איקדשא אימא נתקדשה היום:

בתוס' ד"ה והא אמר רב אשי כו' וא"ת ולוקמה בתר אירוסין עכ"ל איפשר לומר דהכי פריך כיון דלקלא דבתר נישואין לא חיישינן א"כ קלא לאו דבר ברור הוא א"כ נראה דברי לעולם מהני באומרת ברי לי דהא אפי' בתרי ותרי ואומרת ברי לי אפי' שהיתה בחזקת אשת איש ונשאת לאחד מעדיה לא תצא ושם אין חילוק בין אירוסין לנישואין א"כ ממילא לא שייך לחוש לקלא אם כבר נשאת כיון דשניהם טוענין ברי פשיטא לן דאין לחוש לקיל, והא דחיישינן לקול היינו משום שהנושא אותה אין לו טענת ברי דהא בספיקא בעינן נשאת לאחד מעדיה, וא"כ י"ל דפריך שפיר דכיון דלבתר נישואין

לא חיישינן כלל לקול אפי' שאין לו טענת ברי כ"ש דבשניהם טוענין ברי פשיטא דאין לחוש כלל, וא"כ במתני' בקול על אשת כהן שגירשה בעלה דשניהם יודעין ברי שהקול שקר פשיטא שאין לחוש לקול כלל ודו"ק:

ועפ"ז איפשר ליישב קושיית המהרש"א שהקשה מאי פריך דילמא הכי קאמר דמגורשת, ונ"מ שאם מת הכהן לא תינשא לכהן אחר דלגבי האחר ה"ל קלא דקמי נישואין, עיין בר"ן ומ"ש בחידושי להא"ע סימן מ"ו, ולפ"ז י"ל דגם אמקודשת קשיא ליה דמשמע באם נשא אשה ויצא קול שקידש אחותה קודם דהוי מקודשת מחמת הקול לפלוני שנשא אחותה ואסורה לינשא לאחר, ובהא קשיא לן דנהי דלגבי אחר חשיב קלא דקמי נישואין מ"מ הא לעיל דף פ"א פרכינן איך אסרינן לה אשני הא אתה מוציא לעז על בניה, ומשני דאיכא למימר סמוך למיתה גירשה, וא"כ ביצא קול שקידש אחותה אם נאסור אחותה לאחר מחמת הקול א"כ אתה מוציא לעז על בניה מאחר שמחזיקין הקול א"כ בניה ממזרים שהרי קידש אחותה מעיקרא, וא"כ הוי נמי כקלא דבתר נישואין, ואיך פסיק במשנה סתמא דמקודשת הא בכה"ג לא חיישינן לקלא, ולהכי מוקי לה בגוונא אחריתא ודו"ק:

דף פט.

בתוס' ד"ה אכל' בשוק כו' אומר רבינו יצחק דאיירי שפיר בקלא דקודם נישואין כו' עכ"ל. לכאורה י"ל בלא"ה דהא דקיי"ל דלקלא דבתר נישואין לא חיישינן היינו משום דקיי"ל כר' יוחנן בן נורי דבעינן דבר ברור, אבל ר"מ דמחמיר בפריצות בעלמא אפשר דאפי' לאחר נישואין נמי תצא ולאחר נישואין פליגי הני תנאי, וי"ל דקשה ר' מאיר דאמר הכא תצא משמע דכופין להוציא, וקשה דבשילהי מכילתין קאמר בראשה פרוע ופרומה ואינך דהוי עוברת על דת קאמר מצוה לגרשה וקשיא דר' מאיר אדר' מאיר, אלא ודאי הכא איירי בקלא דקודם נישואין, וא"כ קשיא להתוס' שפיר א"כ איך שייך לא הנחת בת, וצ"ל כמ"ש התוס' ודו"ק: בד"ה בעולה כו' פי' בקונטרס בעולה לכהן גדול ולעיל כו' עכ"ל פשוט דרש"י ס"ל כפשטיה דלישנא דאין הקול רק שהיא בעולה וע"ז החשש אנו דנין:

בא"ד אבל היכא דאמרה לא נבעלתי כו' אפי' ר"ג מודה עכ"ל. צ"ע כיון דליכא עדי' שנבעלה אמאי לא תהימן לומר לא נבעלתי דהא אפי' בודאי נבעלה אלים ליה ברי דאמרה לכשר נבעלתי כ"ש בליכא רק קלא ומכחשת הקול ואמרה לא נבעלתי דנאמנת במיגו דאי בעי' אמרה לכשר נבעלתי כיון דקלא בעלמא הוא, וצ"ל דהא גופא קמ"ל דקול אינו דבר ברור ומיגו שפיר מהני, משא"כ אם יש עדים שנבעלה ואמרה לא נבעלתי דהוי

מיגו במקום עדים דפסולה לכהונה כיון דמוכחשת בברי שלה הוי כאילו אמרה איני יודעת, ודו"ק וצ"ע:
בגמרא אמר עולא כו'. בסוגיא זו כבר הארכתי בחידושי בהלכות קידושין סימן מ"ו באריכות גדול ומשם תדרשנו:
שם מבטלין קלא. עיין פירש"י ותוס', ואיפשר דאף שמבטלין הקול אי איפשר להשתיקו לגמרי שלא יהיה שיחה בפי נשים לכן אי מהני מפי נשים למיהוי קול אי איפשר לבטלו כלל:

דף פט:
בגמרא לחד מבני פלניא. לכאורה קשה הא שלא לפלוני אין חוששין, ואיפשר לומר דטעמא דהא קשה נתלה בגירושין וצ"ל דחיישינן שתינשא לקרוב וא"כ בשלא לפלוני לא נודע אם הוא קרוב וא"כ לחד מבני פלניא י"ל שתינשא לפלניא או לזרע זרעו ולא נוכל לתלות בגירושין, ואף די"ל שתינשא לכהן י"ל כיון דליכא פסול ממזרות רק פסול כהונה לא חשו כולי האי, או לחד מבני פלניא חיישינן טפי:
בפירש"י ד"ה אמר ליה כו' ואע"ג דאנוסה היא שהרי כו' עכ"ל לכאורה פירש"י תמוה דתלי תניא בדלא תניא דהא בנשאת שלא ברשות מותרת לחזור כיון דאנוסה היא, אבל הדבר ברור כמ"ש בתשובה דעיקר טעמא משום קנסא דה"ל למידק ועילה מצאו לתלות הגט בגזירה דיאמרו גירש ראשון ונשא שני, וגם לעיל בדף פ' ע"ב פירש"י כה"ג:
בגמרא לאו משום דאמרינן על תנאי קדיש. וקשה א"כ בנשאת שלא ברשות אמאי מותרת לחזור הא בנשאת לא שייך תנאי וניחוש לקלא, ואיפשר לומר דבלא"ה קשה מאי קשיא לרב כהנא הא שם הוי קלא דבתר נישואין ולא חיישינן ליה, וצ"ל דמשמע ליה דאפי' באירוסין מיירי וס"ל דבתר אירוסין חיישינן, וא"כ אם לא נשאת לראשון רק נתקדשה ואמרו שמת ונתקדשה לשני ה"ל למיחש לקלא, וא"כ י"ל שפיר בנישאת ברשות דס"ל דמותרת לחזור לראשון היינו משום דתולין קידושי ראשון בתנאי ולא הוי מחזיר גרושתו כיון שלא נתקיים התנאי) מיהו קשה אי תלינן בקידושי תנאי ולא נתקיים איך חששו כלל לקול קידושין נתלה שנתקדשה על תנאי ולא נתקיים, וי"ל כיון דהיא טוענת שלא נתקדשה כלל הוי כאומר לא לויתי ולא מחזקינן בקידושי תנאי כלל, ועפ"ז איפשר ליישב מה שהקשיתי בחידושי להלכות קידושין להראב"ד דפירש ביצא קול שנתקדשה ונתגרשה גירושין על תנאי חיישינן לקול שמא לא נתקיים תנאי הגירושין, והקשיתי עליו בחידושי שם דאיך לא חיישינן בכל תנאים של גירושין שמא לא נתקיים, ולפ"ז י"ל שפיר דבעלמא טוענת שנתקיים, אבל כאן שטענה לא נתקדשה כלל ואף שיש אמתלא

שנתקדשה ונתגרשה על תנאי חיישינן שלא נתקיים, וי"ל דהקול אינו מזיק דיש לתלות בגירושין רק שיש לחוש שתינשא לכהן או לקרוב, לכן ביצא קול גירושין דלא איפשר שתינשא לקרוב שפיר הוי קול ושוברו עמו ולא איכפת לן בקול:

בתוס' ד"ה ואידך כי איתמר דרב המנונא כו' וא"ת כו' עד סה"ד לא הבנתי כל דברי התוס' בזה דכיון דמבואר שם דאהני דרב המנונא לענין נשאת ואח"כ באו עדים דגם שלא בפניו אינה מעיזה פשיטא דאין מקום לומר דלא צריכה גט משני כיון דאיתא לדרב המנונא שלא בפניו עכ"פ לענין דיעבד, ומ"ש התוס' כאן דנאמנת עם מיגו שלה צ"ע דכשיש עדים בטלה המיגו ופשוט, כמ"ש התוס' כתובות דלענין דיעבד אהני נמי שלא בפניו, ועמ"ש בחידושי להלכות קידושין בסימן מ"ו והשגתי שם על המהרש"א ג"כ:

דף צ.

בתוס' ד"ה הלכתא כו' ומעשה בא לפני ר"ת כו' עכ"ל. בתשובותי תמהתי על זה דהא פסק לעיל דף י"ח משעת כתיבה אע"פ שלא נתגרשה כלל כ"ש כאן שנתגרשה והיתה בחזקת מגורשת דלא נתייחד עמה לכ"ע אין חשש שתמתין אפי' למ"ד משעת נתינה

במשנה ב"ש אומר לא יגרש אדם את אשתו אא"כ מצא בה ערות דבר. וקשה לב"ש איך מתפרש קרא דלא תמצא חן בעיניו דאפי' מצאה חן בעיניו כיון דמצא בה ערות דבר מחוייב לגרשה ע"פ דין כיון דאיירי בעדים כדמפרש בגמרא, ואיפשר לומר דבלא"ה מקשה בירושלמי ל"ל קרא דלא ישוב לקחתה שהרי כבר נאסרה עליו, לכן י"ל דמיירי שהוזמו העדים שהעידו עליה שזינתה א"כ לא נאסרה מחמת סוטה, אלא דקשה לפ"ז כיון שגירשה בשביל זנות א"כ הוי גט בטעות ואין כאן גירושין של השני דלא חלו קידושי שני אם הגט נעשה בטעות והיא שנשאת לאחר ה"ל בלא"ה סוטה שהרי ידעה ששקר ענו בה, א"כ לא היה הגט כלל והוי נישואי שני באיסור אשת איש, וצ"ל דמ"מ כיון שנתן הגט בסתם ולא התנה בפירוש שמשום ש"ר מגרשה שפיר הוי גט, וא"כ י"ל דקרא קאמר אם לא תמצא חן בעיניו לאפוקי דאם מצאה חן בעיניו רק שכופין אותו להוציא משום איסורא לא שייך אזהרה דלא ישוב לקחתה דבלא"ה אסורה לו משום זונה, אבל בגירשה סתם הוי גט בכל גווני אפי' הוזמו העדים דמ"מ כדין עביד שגירשה ושפיר שייך האזהרה דלא ישוב לקחתה:

עוד איפשר לומר דבלא"ה קשה לב"ש דס"ל דקרא איירי בגירשה משום ערות דבר, א"כ קשה מנ"ל בגירשה שלא משום ערות דבר שאינו רשאי להחזיר גרושתו כיון דקרא איירי באסורה עליו בלאו הכי כמ"ש התוס' דלא אתי רק לעבור בלאו, א"כ מנ"ל היכא דלא נאסרה עליו שאסור להחזירה כיון דקרא לא איירי בהכי, ואי ס"ל לב"ש באמת בלא

גירשה בשביל ערות דבר מותר להחזירה א"כ ה"ל לחושבו מקולי ב"ש דלב"ש מותר להחזיר גרושתו אם גירשה בלא ערות דבר ולב"ה אסור, לכן י"ל דב"ש מודה דדרשינן נמי אם גירשה בשביל שלא מצאה חן נמי אסור להחזירה, אף דכי לשון דהא הוא, מ"מ משמע נמי בגירשה משום שלא מצאה חן דבדיעבד הוי גט מ"מ לא ישוב לקחתה. ובזה איפשר לדרוש סמוכין שנסמכה מסכת קידושין לגיטין כי להורות נתן התנא דלא תימא דלב"ש דס"ל לא יגרש אלא משום ערוה בגירשה בלא ערות דבר מותר להחזירה, אלא דאי איפשר לומר כן דא"כ ליתני גבי מקולי ב"ש, אלא די"ל כיון דאיכא נמי חומרא דלא יגרש אא"כ מצא בה ערות דבר אינו בכלל מקולי ב"ש, ולזה מייתי דב"ש אומרים בדינר וחשיב מקולי ב"ש אע"ג דנפיק מיניה חומרא בפשטה ידה כמ"ש התוס' התנא עיקר דינא נקט וכמ"ש התוס' שם, וא"כ כ"ש שכשיש דין פרטיי דס"ל לב"ש שמותר להחזיר גרושתו דהוה נקט ליה מקולי ב"ש וחידושא טובא, אלא ודאי גם לב"ש בגירשה בלא ערות דבר אסור להחזירה ג"כ וא"ש. ובהכי ניחא דלא פירש רש"י לקמן בלא מצא בה לא ערוה ולא דבר אם צריך להחזירה ולא פירש לענין שיועיל הגט, ולפ"ז ניחא דזה מוכח דאל"כ לא תמצא חן בעיניו ל"ל וע"כ דקמ"ל שאם גירשה בשביל שלא מצאה חן בעיניו נמי אסור להחזירה, וא"כ מוכח דהוי גט, לכן פירש"י הבעיא לענין חזרה אם כופין להחזירה, ודוק היטב:

בגמרא הייתי אומר משום דבר תינשא לאחר ומשום ערוה לא תינשא לאחר. וקשה לפ"ז תיקשי ל"ל ונטמאה ונטמאה דאסורה לבועל הא לכ"ע אסורה משום ערוה כשאסורה לבעל כיון דמשום ערוה לא תינשא, אלא ודאי אינה אסורה רק לבועל ולא לאחר, ודוחק לומר דמ"ד בסוטה שאינה רק ספיקא אינה אסורה רק לזה שנסתרה עמו, אבל בדבר ברור לא תינשא לשום אדם דדוחק לחלק בכך, ואיפשר מכאן ראיה להרמב"ם דס"ל בקטנה שזינתה ברצון אסורה לבעלה וא"כ לבועל נמי אסורה, וא"כ י"ל דנהי דמשום ערוה לא תינשא היינו בגדולה שיש עליה איסור אשת איש אבל בקטנה שאף שאסורה לבעלה לאו בת עונשין היא א"כ י"ל דונטמאה להכי אתי דכשאסורה לבעל משום הסתירה אסורה נמי לבועל אבל לאחר שריא כיון דקטנה היא, גם י"ל דנ"מ באשת כהן באונס לפי מה שנסתפק בח"מ דכיון דאסורה לבעלה באונס גם לבועל אסורה ולאחר ודאי שריא, מיהו זה דוחק דפרשת סוטה ברצון איירי, אבל להרמב"ם ניחא די"ל שפיר בקטנה אף דאין משקין את הקטנה כמ"ש הרמב"ם בפ"כ מסוטה מ"מ י"ל כיון דמקנין לה לפוסלה מכתובתה ושתהא אסורה עליו שפיר י"ל דמיירי בקטנה ודו"ק:

שם משום דבר תינשא משום ערוה לא תינשא. ויש לדקדק דה"ל למימר דמשום דבר היא בלאו דלא ישוב לקחתה, משא"כ משום ערוה דאסורה בלא"ה ליכא לאו דלא ישוב בעלה הראשון לקחתה, ואף דאיכא ק"ו הא קיי"ל אין עונשין מן הדין, ומכאן יש להביא ראיה לדברי ה"ה רפ"ב ממאכלות אסורות דהיכא דיש איסור בלאו הכי עונשין מן הדין, ועיין במשנה למלך שם, וא"כ שפיר קשיא ליה לכתוב דבר לחוד:

שם נאמר כאן דבר כו' מה להלן בשני עדים כו'. וקשה הא מוכח מדאיצטריך קרא בסוטה דע"א נאמן לאוסרה ש"מ דבעלמא אין ע"א נאמן בדבר שבערוה:

שם להכי כתיב ערות דבר דמשמע הכי ומשמע הכי. לכאורה קשה איך משמע מערות דבר תרווייהו דהא מצרכינן להו לעיל, ומה שפירש"י שהיה לו לכתוב ערוה בדבר הוא דחוק דלמה לכתוב יתור, ואיפשר לומר דהכי פירושא דקרא כי מצא בה ערות מכח דבר, והוא דהתוס' הקשו בשם הירושלמי ל"ל לא ישוב לקחתה הא אסור להחזיר סוטתו כיון שיש עדים, ולכאורה י"ל בראה בעצמו שזינתה ושויה אנפשיה חתיכה דאיסורא ומ"מ ליכא לאו דאינו לוקה ע"פ עצמו ולזה צריך ללאו, ואיפשר שזה בכלל שינויא דהתוס', מיהו נראה דודאי לב"ש אפילו טען שראה שזינתה אינו נאמן דשמא קאמר כדי לגרש אותה, וכמ"ש הרמ"א בזמן הזה שיש חר"ג דלא מהימן על אשתו שראה שזינתה וכ"ש לב"ש דמן התורה לא יגרש י"ל דמשקר, אבל לב"ה ודאי כיון דיכול לגרשה משום ערות דבר ודאי דמהימן שהקדיחה תבשילו וכדומה קפידא קלה שאי איפשר ליזהר א"כ ממילא בטען שמצא בה דבר ערוה דשויה אנפשיה חד"א נאמן שמצא בה דבר ערוה שאם בשביל לגרשה יכול לומר שמגרשה מכח דבר, וא"כ מדוייק הכתוב שמצא בה ערות והיינו ע"פ עצמו נאמן שמצא בה ערות דבר והיינו מכח שיכול לגרשה על דבר נאמן נמי שמצא בה דבר ערוה לשויה אנפשיה חתיכה דאיסורא, וא"כ ממילא מוכח שלולא שהיה יכול לגרשה מכח דבר לא היה נאמן, וזהו שמצא בה ערות מכח דבר נאמן שמצא בה לבדו דשוייה אנפשיה חתיכה דאיסורא וא"ש ודו"ק:

בתוס' ד"ה מה להלן כו' בירושלמי דייק אמאי איצטריך קרא דלא יוכל כו' עכ"ל. הא דלא דייקו התוס' מגרושה לכהן די"ל בעבר וגירש מודה ב"ש כדדייק הש"ס לקמן רק אקרא דלא ישוב דקאי אמצא בה ערות דבר קשיא ליה שפיר, גם י"ל דב"ש מודה שמדעתה תוכל להתגרש ולא קשה רק לישנא דקרא, גם י"ל בכהן מיירי שגירשה שלא תיזקק ליבם, וכן מצינו במלחמת בית דוד שכותב גט כריתות לאשתו, א"כ לא קשיא מגרושה לכהן רק אלא ישוב קשיא ליה שפיר:

מיהו נ"ל ע"פ מה דאיתא במדרש לאל גומר עלי קטנה שנבעלה בת ג' ויום א' אין בתוליה חוזרין נמלכו ב"ד לעבר השנה בתוליה חוזרין, וא"כ משכחת לה נמי שנבעלה כשהיתה י"ב שנים רק שנולדה באדר שני ואז כלתה שנתה באדר סתם והויא כבר גדולה ואם זינתה אסורה לבעלה ויכול לגרשה שאסורה עליו ושוב נמלכו ב"ד לעבר השנה א"כ עדיין לא מלאו לה שנים עשר שנים ויום אחד כיון שנתעברה השנה לא נשלמו לה י"ב שנה רק באדר שני כיון שהשנה מעוברת וא"כ היתה קטנה בשעת הזנות ואינה אסורה לבעלה דהא אחר שכבר גירשה עיברו השנה ומותרת לו, וא"כ צריך קרא דלא ישוב לקחתה, והיינו להפוסקים פיתוי קטנה אונס, מיהו להרמב"ם דס"ל גם בפיתוי קטנה אסורה ל"ל הכי, מיהו י"ל שנבעלה כשהיתה בת ג' שנים ויום אחד להרמב"ם דאסורה לבעלה ונמלכו לעבר השנה ובתוליה חוזרין ולא נאסרה וגירשה קודם שעיברו השנה ואתי קרא דלא ישוב לקחתה, מיהו להחולקים על הרמב"ם לא משכחת לה דהא ס"ל פיתוי קטנה אונס הוא וגם מעיקרא לא נאסרה עליו ומשכחת לה שפיר בהיתה י"ב שנה וכדפרישית כל חד לפום שיטתיה וא"ש ודו"ק:

בגמרא אמר ליה רב פפא לרבא לא מצא בה לא ערוה ולא דבר כו' מדגלי רחמנא גבי אונס כו'. לכאורה קשה הא לרבא דס"ל אי עביד לא מהני א"כ ס"ד אמינא דלקי ומשום דכתיב כל ימיו הוי ניתק לעשה, וא"כ קשה מנ"ל דאין צריך להחזירה דילמא כל ימיו אתי לניתק לעשה דלא לילקו עליה, דלרבא אע"ג דלא מהני לקי וקמ"ל כל ימיו דהוי ניתק לעשה, וכן הקשה הפ"י, וי"ל לפמ"ש התוס' בתמורה דף ה' בד"ה אמר לך דלהכי לא מיקרי לאו שקדמו עשה דהא יוכל לקיים ולו תהיה לאשה שלא יגרשנה כלל היינו משום דכתיב כל ימיו אחר לא יוכל שלחה ולא כתיב ולו תהיה לאשה כל ימיו, וא"כ שפיר מוכיח מדכתיב כל ימיו דאי בעלמא נמי צריך להחזירה א"כ תיקשי לכתוב כל ימיו אחר ולו תהיה לאשה, ואין לומר דלא הוי חשיב ניתק לעשה דקדמו עשה דא"כ ל"ל כלל כל ימיו דהא בעלמא נמי צריך להחזירה, אלא ע"כ מדאיכפל קרא למיכתב כל ימיו אחר לא יוכל שלחה להורות אניתק משמע אי הוה כתיב קודם לא יוכל שלחה לא הוה מיותר כלל דצריך לגופי' שצריך להחזירה ש"מ דבעלמא אינו בעמוד והחזר ודו"ק:

ומ"ש הפני יהושע בזה מגומגם טובא, דמ"ש לא לכתוב רק לו תהיה לאשה כל ימיו ולא לכתוב כלל לא יוכל שלחה תמוה דהא צריך לכהן שלוקה ואינו מחזיר ואינו ניתק כלל כמפורש בתמורה שם, וגם אין זו סוגיא להקשות ל"ל לאו בניתק לעשה דתיקשי בנותר ובגזילה דליכא שום מלקות ל"ל הלאו וע"כ אין זה קושיא:

מיהו נראה לומר בפשיטות דניתק לעשה לא שייך רק לומר שהוא תיקון הלאו ואילו לא עבר על הלאו לא הוטל עליו תיקון, אבל אם אפי' בלא עבר לעולם הדין דמחזיר לא שייך בזה תיקון הלאו דבכל מקום צריך להחזיר ולא שייך תיקון הלאו בזה, ולא מסתבר דאפיק קרא ניתק לעשה מה דהוטל עליו בלא עבירת הלאו דעכ"פ הך דבעמוד והחזר הוא אפי' בלא עבירת הלאו, וזה ברור ודו"ק. ועיין בסמוך:

בפירש"י ד"ה מהו מי כייפינן ליה לאהדורה או לא עכ"ל. משמע דפשיטא ליה דהגט הוי גט רק מספקא לן אי כייפינן ליה להחזיר, ואיפשר דס"ל לרש"י כיון דבגמרא תמורה משמע דלא קשיא לן רק אמאי אינו לוקה אבל אהא דהוי גט לא קשיא לן, וע"כ צ"ל דאע"ג דאי עביד לא מהני פשיטא לן דהוי גט, וצ"ל כמ"ש התוס' שם דאיתקש מיתה לגירושין וא"כ גם הכא לא מספקא לן אי הוי גט רק אם כייפינן ליה להחזיר, מיהו קשיא לי טובא לפ"ז מאי דייק מאונס דילמא בלא מצא בה דבר כייפינן ליה להחזיר אבל באונס אפי' משום דבר לא מצי לגרשה וכופין להחזיר, אבל בלא מצא בה דבר גם בעלמא כייפינן ליה להחזירה, דבשלמא במצא בה דבר ערוה לא מצינן לאוקמא באונס דא"כ גם באונס אינו רשאי לקיימה כיון שאסורה עליו אבל משום דבר פשיטא דבאונס לא יוכל להוציא דהא אונס שותה בעציצו אפי' חיגרת או סומא אבל אדבר פשיטא דלא יכול לגרשה באונס וקמ"ל דבעמוד והחזר, אבל בלא מצא דבר י"ל לעולם צריך להחזירה, לכן לולא פירש"י איפשר לפרש דפשיטא לי' להש"ס דאי הוה הגט גט שא"צ להחזירה רק האיבעיא אי מהני הגט, ונהי דכתבו התוס' סברא דאיתקוש גט למיתה היינו בס"ד דלא מצי לאקשויי אמאי הוי גט, אבל לפי האמת ס"ל להש"ס דלא שייך ההיקש בזה דכיון דאי עביד לא מהני א"כ אינו גט כלל והוי כלא נתן לה כלום ולא שייך בהיקש. ובהכי ניחא סמיכת קידושין לגיטין האשה נקנית בכסף ובשטר ובביאה, ויש לדייק למה נקט כסף וביאה ושטר דהא כתיב כי יקח איש אשה ובעלה דהוי כסף וביאה וא"כ כסף וביאה קדמו, ואפי' למאן דיליף מבעולת בעל מ"מ קדמה ביאה, לכן י"ל אי תני כסף וביאה הוה מצינן למיטעי ששניהם צריכים דמקדש והדר בעיל כדאיתא בקידושין דף ט' ע"ב, אלא בשטר מוכח דקונה וגומר דאל"כ נערה המאורסה איך משכחת לה, וצ"ל בשטר הואיל וגומר ומוציא גומר ומכניס, אלא דקשה לפ"ז מוכח גם כסף לחוד גומר דהא איתקוש הויות להדדי, וצ"ל כל כמה דלא ידעינן דכסף הויה הוא אינו בהיקש, א"כ מוכח נמי דלא הוי היקש מיתה לגירושין דאם נימא אי עביד לא מהני י"ל שאינו גט כלל, ואין לומר סברת התוס' דאיתקוש מיתה לגירושין דכל זמן דלא ידעינן דהוי גירושין אינו בהיקש, וצ"ל דלמסקנא באמת ליתא לסברת התוס', א"כ שפיר י"ל דס"ל להש"ס דאי

הוה גט בדיעבד א"צ קרא שא"צ להחזיר דפשיטא כיון שגירש והוי גט שא"צ להחזיר, והשתא מוכח שפיר כיון דהגט גט אפילו באונס ממילא מסברא א"צ להחזירה, וי"ל לפי האמת לא שייך כלל ההיקש לגירושין, וא"כ שפיר נקט התנא שטר באמצע דאילו נקט כסף וביאה המ"ל בכסף וביאה תרווייהו חד הויה הוא, אף דנקט שלשה דרכים י"ל דהדרכים הם שלשה אבל כסף וביאה חד הויה הוא, ועוד אי שלשה להכי אתי לא נלמד מיעוטא ממניינא, לכן נקט שטר באמצע להורות דכולהו הויה בפני עצמו דומיא דשטר דע"כ בפני עצמו הוא כיון דלמדוהו מגט וגומר ומוציא, והשתא נמשך שפיר כיון דלא יגרש רק משום ערוה או דבר ופשיטא לן דהוי גט בדיעבד ומנ"ל, וצ"ל מאונס דכתיב כל ימיו, וקשה נימא כל ימיו אתא שאם גירש משום דבר צריך להחזירה אבל בלא דבר לעולם צריך להחזירה, וצ"ל דפשוט לן כשגירשה והוי גט שא"צ להחזירה ועיקר הקרא אתי לומר שהגט בדיעבד מהני ולא אמרינן אי עביד לא מהני, לכן נקט שטר באמצע משום דשטר ליכא למיטעי דבעי שטר וביאה ביחד דפשיטא לן דשטר לחוד מהני אבל כסף וביאה יש לטעות דמקדש והדר בעיל ולא הוי היקשא כל זמן שלא ידעינן שהוא הויה אינו נלמד בהיקש א"כ ממילא נמי לא שייך לאקושי גירושין למיתה שיועיל בלא דבר, רק דלא הוה סברא כלל שיחזיר אם הגט מועיל וא"כ שפיר נדרש לסמוכין להורות נתן דלא שייך ההיקש, וע"כ א"צ קרא כלל שאינו מחוייב להחזירה דאי הוה סברא שיתחייב להחזירה לא מוכח כלל בגירשה שלא בשביל דבר שאין צריך להחזירה, אלא ודאי פשוט מסברא שאם גירשה אינו חייב להחזירה ולא ילפינן מאונס, רק דאמרינן דמהני הגט בדיעבד ממילא אין צריך להחזירה דעל החזרה לא שייך לא מהני דמ"מ כבר גירשה, ודוק היטב. אבל לפירש"י צ"ע מנ"ל בלא מצא בה דבר, וכה"ג קשה מנ"ל בזיווג ראשון דילמא אונס קמ"ל בזיווג שני, מיהו י"ל דלא מסתבר ליה לחלק בשל תורה בין זיווג ראשון לזיווג שני, אף למאי דמפליג לקמן י"ל בדרך אסמכתא בעלמא:

בתוס' ד"ה בית שמאי כו' והרב ר' אלחנן מפרש דר"ע א"ש כב"ה כו' עכ"ל. עפ"ז נ"ל ליישב לשון הירושלמי שהביא הרשב"א והדוה בנדתה זקנים הראשונים אומרים לא תכחול ולא תפרכס עד שבא ר' עקיבא ולימד א"כ אתה מגנה על בעלה, ומסיק בירושלמי זקנים כב"ש ור"ע כב"ה, ותמה הרשב"א למה לא קאמר טעמא דנפשיה דס"ל משום נוי יכול לגרשה, ולפ"ז נראה דודאי לאו ברשיעי עסקינן רק שיוצא ידי חובתו כפי הדין, והנה משום ניוול זה ודאי לא יגרשה ע"פ הדין דלא שייך מצא אחרת נאה ממנה שהרי כל הנשים תקראנה כאלה וכולן יהיו בניוולן דכשרוצה אשה נאה מסתמא עדיין לא פסק וסתה, רק משום דס"ל כב"ה דמשום הקדיחה נמי יוכל לגרשה א"כ כשאינה מגונה

בעיניו אינו מקפיד על הקדיחה, אבל בשעה שהיא בגנות י"ל שמקפיד על כל דהו לפי שעה שנראית מגונה בעיניו, וא"כ שפיר קאמר ר"ע כב"ה דוקא והיינו כמ"ש התוס' דע"כ ר"ע נמי דריש דמשום דבר יוכל לגרשה, והדברים ברורים ודו"ק:

בגמרא וזורקו ואינו שותהו. יראה כי הזריקה כינוי לקפידא שקץ בו קצת ומ"מ אינו מקפיד שלא להרגיל אביה בינו ובינה שמתוך כך באה לזנות כפירש"י, לכן אף שפעמים אינו נוח לו בהרבות דברים עם קרוביה מ"מ מניחה, אבל פפוס בשביל הקפידא מונע לגמרי לשתות לכן אמר וזורקו ואינו שותהו בשביל הקפידא, וניחא דקדוקו של המהרש"א שדייק למה זורקו:

דף צ:

בגמרא זו מצוה מן התורה לגרשה. משמע אפילו לב"ש ולעיל דיליף דבר דבר היינו לענין כפייה, ולפ"ז לא קשיא קושיית הירושלמי דבכה"ג צריך לא ישוב, מיהו זהו בכלל תירוץ הירושלמי דאתי ללאו וניחא נמי גרושה לכהן בכה"ג ליכא לאו ודו"ק:

שם זכה שני שלחה שנאמר ושנאה כו' כדאי הוא במיתה. וקשה למה לא נרמזה המיתה בנישואין שמכניס רשעה, ועוד למה לא נרמז בקמא שאם אינו משלחה קוברתו, וי"ל שאחר שהוחזקה בפרוצה לראשון השני כונסה ע"ד לנעול בפניה וע"י זה שונאה ומזנה תחתיו כמו שפירש"י לעיל, לכן יש חשש זנות טפי אצל השני:

שם כי שנא שלח ר"י אומר אם שנאתה שלח ר' יוחנן אומר שנאוי המשלח ולא פליגי כו'. פירש"י אם שנואה היא לפני המקום שלח כב"ש, והוא דחוק דהא מסיק ולא פליגי, ונראה דרש"י ס"ל דב"ש לא מפליג בין זיווג ראשון לזיווג שני וס"ל לעולם בעינן ערות דבר, וכן ב"ה ג"כ לא מפלגי ולעולם שרי אפי' בזיווג ראשון רק אמוראי לא פליגי דבזיווג ראשון ס"ל כב"ש ובזיווג שני כב"ה, אלא דמ"מ קשה לשון ולא פליגי שהרי זה מפרש שנא המשלח וזה מפרש שנואה שלח א"כ מנ"ל לחלק בין זיווג ראשון לזיווג שני, ועוד דרישא דכסות דמעה איירי בזיווג ראשון ואיך מוקי שנא שלח בזיווג שני ושנואה שלח מנ"ל בזיווג שני דמותר לשלח, לכן י"ל לזה דבלא"ה יש לדייק דקאמר ואמרתם על מה על כי ה' העיד בינך כו' מה ערוה שייך, אך נראה לפמ"ש לעיל דלב"ה דס"ל בהקדיחה תבשילו יוכל לגרשה והנה הם המציאו עליהן שמצאו בהן דבר ערוה, ולב"ה דיכול לגרשה נאמן לומר שמצא בה דבר ערוה ושויה אנפשיה חתיכה דאיסורא, משא"כ לב"ש אינו נאמן דשמא עיניו נתן באחרת כמו בזמן הזה שכתב רמ"א דאינו נאמן לומר שזינתה אשתו כיון דיש חר"ג, והנה הם באותו דור שביקשו לצאת ידי הבריות שלא לגרש זיווג ראשון אף שאין כופין על כך המציאו עליהן דבר ערוה ובזה שוייה חתיכה דאיסורא

כיון שאין כופין שלא לגרש, ולזה אמר כי ה' העיד כו' שטהורה היא ואתה בגדת בה והוצאת עליה שם רע, ועיקר מה שהוציא עליה שם רע בשביל שאין לגרש זיווג ראשון והיינו פירושו כי שנא שלח ר"ל בשביל ששנאוי המשלח הוציאו עליהן שם רע כדי שיוכלו לגרשן, וחד אמר שנואה שלח והיינו ודאי שהכותית שנשא גם היא היתה אשתו כדאמרינן ביבמות דף מ"ו מי לא טבלה לנדותה הרי שהטבילה לשם נדות היא עולה לשם גירות, ואם כן היו להם הכותיות לנשים גמורים אף ששנואין היו בתחילת נישואין מ"מ כשנהגה מנהג יהודית חשיבא לגיורת, וע"ז אמר כי לפי הדין שנואה שלח היינו הכותית שהיתה שנואה בנישואין היית יכול לשלח שהרי כבר היא זיווג שני שכבר היו להם הנשים הראשונים היהודיות, א"כ מוכח שפיר תרתי דקפיד על היהודית שהיתה זיווג ראשון שלא לשלחה והשנואה יכול לשלח אף שכבר נתגיירה מ"מ הוי רק זיווג שני ויכול לגרשה, וא"ש ודו"ק:

ועפ"ז יש לפרש יתר הפסוק כי שנא שלח וכסה חמס על לבושו ונשמרתם ברוחכם ולא תבגודו, והוא כי הנשים הראשונות לא שוה להם בגט כיון שהושחרו פניהם עד שעזבום בעליהן כ"ש שלא ינשאו לאחר לכן לא ביקשו לקבל הגט והיו צרורות אלמנות חיות, ולפי האמת כל זמן שלא נתנו להם גט הרי הם נשיהם וחייבים בשאר וכסות, אך לפי שהוציאו עליהם שם רע ולב"ה נאמנים לשויה חד"א שבידו לגרשה א"כ כיון שלא גרשום גזלום שאר וכסות וזהו וכסה חמס על לבושו במה שלא גירשום ולא נתנו להם מלבושים שהיו מגיעים להם על פי הדין כל זמן שלא גירשום, ואף שבאמת בגירשום פטור מכסות היינו משום שנפרד האישות לגמרי, וענין האישות ידוע שבעלה שבק רוחא בגווה כדאיתא בסבא משפטים, ואם גירשה נתפרדה החבילה ונפרד הרוח ממנה כי הותר חרצובות האישות, וזהו ונשמרתם ברוחכם שהרי לא גירשום ולא תבגודו:

ועפ"ז יש לפרש הפסוק ולא אחד עשה ושאר רוח לו ומה האחד מבקש זרע אלהים ונשמרתם ברוחכם ובאשת נעוריך אל יבגוד שפירש"י דחוק למאד, אך נראה שהתרעם על שבגדו באשת נעורים וכתיב והיו לבשר אחד היינו שבתחילה נברא אחד להורות על קרבות שלהם שיהיו לבשר אחד בגוף וגם ברוח אחד, וזהו ודבק באשתו דביקות רוחא ברוחא והיו לבשר אחד, נמצא שהם בגוף ורוח אחד כמו שבתחילת בריאה שנבראו דו פרצופין ורוח אחד להם כמו כן אחר שנסרום הקב"ה מ"מ ע"י דיבוק נעשים רוח אחד דרוחא שביק בגווה, וזהו ולא אחד עשה ושאר רוח לו רומז על השארת רוח שלו בגווה וע"י הרוח ששביק בגווה הוליד זרע אלקים ולא לפנות לנוי כי הכעורות אמרו אין אשה אלא לבנים, וכשהוא ממעט ממנה העונה הרי רוח שלו בוגד בה שהחלק שואף אל

הכל ורוחא דשביק שואף שיתחבר עמה וילוה אישה אליה גם בשלימות רוחו שיהיה דביקות רוחא ברוחא, וזהו ונשמרתם ברוחכם דשביקו בגווה ובאשת נעוריך שהשארת שם הרוח אל יבגוד בם הרוח, והכל יפה נדרש כמין חומר בהתכת הכתובים בעזרת הנותן אומר, לכן יש חילוק דבזיווג ראשון עיקר רוח הוא דשביק בגווה כי לא נאצל מרוחו לאחר, משא"כ בזיווג שני אין כ"כ דביקות רוחא ברוחא כי כבר האציל מרוחו בראשונה שהוא עיקר מן שלימות הרוח הראוי להאציל ובזיווג שני שכבר נתן לאחרת חילו אין כ"כ דביקות לכן מותר לגרשה: תם ונשלם: