הלכה · שולחן ערוך · מפרשים · חידושי הרימ

# חידושי הרימ על שולחן ערוך אבן העזר

רבי יצחק מאיר מגור [אלתר]

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

# חידושי הרימ על שולחן ערוך אבן העזר

רבי יצחק מאיר מגור [אלתר]

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/חידושי-הרימ-על-שולחן-ערוך-אבן-העזר/
הקובץ נוצר ב־17 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

# תוכן העניינים

**הלכות פריה ורביה** ..... 4
סימן ג ..... 4
סימן ד ..... 10
**הלכות קידושין** ..... 17
סימן כו ..... 17
סימן כז ..... 38
סימן כח ..... 102
סימן כט ..... 213
סימן ל ..... 214
סימן לה ..... 215
סימן לח ..... 248
סימן מב ..... 255
**הלכות כתובות** ..... 260
סימן סו ..... 260
סימן סז ..... 318
סימן סח ..... 352
**הלכות גטין** ..... 462
סימן קיט ..... 462
סימן קכ ..... 483
סימן קכא ..... 623
סימן קכד ..... 659
סימן קמ ..... 721
**השמטה לאה"ע** ..... 725

# הלכות פריה ורביה

## סימן ג

### סעיף א

**מי** שבא בזמן הזה ואמר כהן אני אינו נאמן ואין מעלין אותו לכהונה על פי עצמו ולא יקרא בתורה ראשון ולא ישא את כפיו. הג"ה וי"א דנאמן כו' בזמן הזה שאין לנו תרומה דאורייתא דנחוש כו' וכן נוהגין האידנא כו' (א) אינו נאמן כו'. אינו מבואר הטעם כיון דעד אחד נאמן ומשמע כמו בכל עד אחד נאמן באיסורין ובכ"מ גם בע"ד ונוגע נאמן טבח שכשר וכהאי גוונא. ואי משום רוב אין כהנים גם לברר מיעוט מהרוב בע"ד נאמן וגם באיסור תרומה כשנתערב סאה חולין בב' תרומה ע"א נאמן ולא עשו מעלה רק ליוחסין. וצ"ל או דהוא נגיעה גדולה כיון שהוא לעולם לא האמינו נוגע משא"כ עד אחד. וכמו בשבוי דהאמינו אפילו שפחה ולא בעצמה ולא בעלה וע"כ שהוא נוגע גדול חילקו חכמים בין עד אחר לבעצמו:

**או** י"ל דבאיסור שכתב הרמב"ם ז"ל דעד אחד נאמן שאין חשוד כממון ע"ש. א"כ לא חשיב כלל נוגע טבח אף שהבשר שלו מכל מקום אי באמת טריפה אינו שוה יותר רק כמו טריפה כיון דאינו חשוד רק שירצה להרויח ע"י אכילת איסור ויהי' נגיעת ממון הא כיון שאינו חשוד לאכול טריפה אינו נוגע כלל ונאמן מה שאין כן בתרומה שיש נגיעת ממון אף שאינו אוכל רק שיתנו לו תרומה דיכול למכרו לכהן. ולכך אינו נאמן גם לענין שיניחנו לאכול תרומה וכמו בכל נוגע לרוב הפוסקים דלא אמרינן שנאמינו לפלגא ולא יהי' נוגע דהוא סבר דנאמן על הכל.

**גם** י"ל כיון דליוחסין ולתרומה דאורייתא אינו נאמן שוב גם בתרומה דרבנן אינו נאמן דלא פלגינן דיבוריה כיון שהוא דבור אחד כהן אני כמ"ש רשב"א גבי זנות כו' ובש"ס גבי גרשתי למפרע כו'. וי"ל גם טעם הי"א דבתרומה דרבנן נאמן ולא בדאורייתא י"ל כמו שכתבו תוספות פרק ב' דכתובות לחלק לענין פלגינן דבוריה בין דאורייתא לדרבנן. כן לענין תרומה דאורייתא אמרינן כיון דאינו נאמן ליוחסין וכן לחלק לו ולענין פדיון הבן דהוי נוגע גמור ורק ממון לא פלגינן דבוריה ואינו נאמן גם לאכול תרומה דאורייתא אבל לענין תרומה דרבנן אמרינן פלגינן דיבוריה אף בדיבור אחד וכיון שנאמן רק לדרבנן אינו נוגע כנ"ל:

**ולדיעה** א' גם על דרבנן לא פלגינן דיבוריה והי' נ"מ באם מעיד מפורש יודע אני שאני כהן ע"י שהוחזקתי לאכול תרומה דרבנן או ראה אביו אוכל תרומה דרבנן וכהאי גוונא שאינו מועיל לדאורייתא שוב י"ל דנאמן גם לדיעה א' דהא אינו מעיד כלל רק על דרבנן

ובאמת נאמן ודוקא סתם כהן אני שייך לא פלגינן דיבוריה. ומיושב בזה דלכאורה תמוה דמסיח לפי תומו מה שראה בקטנות דלכולא עלמא גרע ממה שמעיד בבירור מעצמו בגדלות וכאן נאמן ומכוין לעדות אינו נאמן ולמ"ש אתי שפיר דאדרבא מעיד כהן אני דממילא אף לדאורייתא אינו נאמן. מה שאין כן שם דאינו מעיד יותר רק שיועיל לדרבנן דמה שראה בקטנות אינו מועיל רק לדרבנן שפיר נאמן:

**וא"כ** מיושב מנהגנו שכתב רמ"א גם לדיעה א' דאם הדין בסתם דעל פיו קורין ראשון ונושא כפיו. ואין מעלין לתרומה דאורייתא ולשאר דברים ושוב מעיד סתם אינו יותר ואינו צריך לפלגינן דיבוריה כנ"ל. ופרק קמא דגיטין גבי כל נכסי דפליגי אי מתוך שנאמן כו' או מתוך שאינו נאמן כו' כיון שהוא חד דיבור ובמקצת האינו חכמים ע"ש:

ב **ולישא** את כפיו עיין ב"ש. ולמ"ש י"ל דאומר כהן אני כו' הוי נוגע לחלוק לו שוב בנשיאת כפים דאורייתא לא פלגינן דיבוריה ואינו נאמן אף שהוא רק איסור דנוגע משום ממון. מה שאין כן עכשיו נאמן לנשיאת: כפים שהוא רק איסור וכמ"ש ב"ש דאין לו הנאה. אולם תמוה לי מאד שלא הזכיר בטור וש"ע ושאר פוסקים כלל מענין פדיון הבן למה לא נחוש שיפדו אצלו דלא שייכי כל חלוקים שלהם דנוגע גמור לממון וגם איסור תורה על איסור עולם ביטול מצות פדיון הבן כשאינו כהן דלא מהני הפרשה כנ"ל. וממילא אין ראוי לקרות ראשון על פי עצמו ונ"כ מחשש שיעלו לפדות אצלו. ואפשר לומר בדוחק דהוי על פי רוב מילתא דעבידא לגלויי וכדאמר בש"ס גבי פגם משפחה גילוי מילתא כו'. רק כשאינו נוגע לאדם מי יחקור עליו לברר ולכך גם בתרומה י"ל דאין הכהנים נוגעין שכל אחד אינו יודע אם יגיע לו והבעלים גם כן רק טובת הנאה דאית להו ולא יחקרו לברר כיון שיצא מידי טבל בהפרשה לא איכפת ליה דגם מזיק מתנות כהונה פטור. מה שאין כן בפדיון דאם אינו כהן אין בנו פדוי ועדיין מחוייב אם כן מסתמא יחקור אם הוא כהן ודוחק. גם קשה על כל פנים הי' לרמ"א ז"ל לכתוב בהלכות פדיון הבן דאין לפדות על סמך שקרא ראשון או נשא כפיו ולא הזכיר שם כלום. ובהלכות תרומה כתבו דבזמן הזה גם לכהן שאינו מיוחס ע"ש. ואפשר משום דכולם עתה כהני חזקה ואין בירור גמור והמצוה מוטלת עליו שעובר בעשה דמבן ח' תפדה שוב רשאי ליתן לכל מי שהוחזק כיון דגם עד אחד אינו מועיל לממון ויצטרך בירור על פי ב'. מה שאין כן תרומה וכהאי גוונא דאינו עובר בהמתנה הוצרך לכתוב דמותר כו' משום דרבנן הקילו כנ"ל:

**אך** עכ"פ עדיין קשה דאם כן ודאי נוגע גמור כדי שיפדו אצלו ושוב לא יקרא ראשון ע"פ עצמו כנ"ל וצ"ל דלא הוי נגיעה דשמא לא יתן לו ודוקא תרומה דמתחלק בגורן וכהאי

גוונא דשכיח מה שאין כן פדיון דלא שכיח כל כך ויוכל ליתן למי שירצה לא חשדינן ליה שיעבור בנשיאת כפי' כמה עשה משום ספק דילמא אתרמי פדיון שיתנו לו כנ"ל. מכל מקום נראה דאין לפדות לכתחלה אצל כהן שידוע שהוחזק רק על פי עצמו כיון דלדעת המחבר אין זה חזקה כלל והוחזק שלא כדין דודאי לא מהני לפדיון. גם בבא אחד ואמר שהוא כהן והבטיחו א פדות בנו אצלו דגם לקרא ראשון ולישא כפיו אין נאמן.

**הח"מ** וב"ש הקשו דנשיאת כפים דאורייתא גם לרמ"ך אינו נאמן. ולע"ד כיון דפליגי בש"ס גם למאן דאמר אין מעלין מתרומה ליוחסין מנשיאת כפים אי מעלין דבפרהסיא לא חציף איניש כו' ע"ש. ואם כן גם למ"ד אין מעלין כו' הוא משום דבשביל להעלותו ליוחסין מחציף נפשיה ולכך אין מעלין אבל שוב כיון דאין מעלין רק לנשיאת כפים גרידא ודאי דמהני חזקה הנ"ל דבפרהסיא לא מחציף נפשיה א"ל כהן. כיון דחזינן למאן דאמר דאף ליוחסין שצריך עדים כשרים. וגם נוגע כדי להעלותו אי מעלין ואף על פי כן מהני חזקה הנ"ל, איך נעשה פלוגתא רחוקה למאן דאמר אין מעלין שלא יועיל לענין נשיאת כפים עצמו כשאין חשש להעלות כנ"ל ואפשר דגם לפדיון הבן מהני חזקה דנשיאת כפים משול חזקה דלא חציף כיון דקיל מיוחסין לא נעשה פלוגתא רחוקה ויש לדחות דמאן דאמר מעלין ודאי סבר דאין מניחין לישא כפיו עד שיהיו ב' עדים כמו למאן דאמר מעלין לתרומה דאין לומר דמשום הך חזקה גרידא מעלד דאם כן לא הי' לחלק בין תרומה ע"ש דמיתה כו' האין מכל מקום בעי ב' לתרומה למאן דאמר מעלין כנ"ל. וע"כ כמ"ש תוס' דאף דבעי ב' מ"מ חיישינן שמא לא הי' כדין וע"ז אמרינן כיון דלא חציף כיון דהדין בודקין לנ"כ. משא"כ עכשיו דנימא שנאמן בדיבורו לחוד כ"ע מודים דאין מעלין. וכן מפורש בהה"מ פרק ך' דלמ"ד מעלין מנשיאת כפים בעי ב' לישא כפיו ע"ש:

ג **בזמן** הזה כו'. וקשה דהרי כל מתנות כהונה נוהגים בארץ ישראל זרוע לחיים וקיבה וראשית הגז וגם בחוץ לארץ בכור בעל מום ופדיון. גם עכ"פ הי' לו להזכיר אי נאמן לעניני ממון הנ"ל. גם אי תפיס אם מהני דאף לחולקין על הרמב"ם דתקפו כהן מוציאין י"ל ספק בכור דהתפיסה בספק מה שאין כן זה שאמר כהן אני הוי ברי ושמא להחזיק. ונראה דלא מהני תפיסה. דהא לענין מתנות הנ"ל למה יהי' נאמן לממון כמו באבדה דלא מהני ברי אף דאין נגד חזקות ממון מכל מקום טוענין בשביל האחרים דשלא בפניו כמו יתומים. וכ"ש לענין תרומה וכהאי גוונא דהקישו הכתוב לנחלה וירושה לבני אהרן והוי כספק ויבם בנכסי סבא דאין ספק מוציא מידי ודאי ואף תפיסה לא מהני ספק יורש נגד ודאי וכן זה שהוא ספק כהן נגד הודאים. ואף עד אחד לא יועיל לממון ובש"ס ופוסקים

משמע דמהני לענין המתנות ולהיות חולקין לו תרומה ע"ש. אך יש לומר הטעם דאין זה חשוב לממון דהא אין מחוייבים ליתן לו רק כשיתן לו הבעל הבית מדעתו אם יהי' יוצא ידי נתינה לצאת ידי שמים שלא יהי' נקרא מזיק מ"כ ושיחשוב קיים מצות נתינה ושוב זה כשאר איסורין דעד אחד נאמן וגם בע"ד מצד ברי דחזינן דברי ושמא חייב לצאת ידי שמים ומהני ג"כ לפטור מלצאת ידי שמים ולא מיקרי ענין ממון ולא דמי לאבדה דאף שאינו מוחזק על כל פנים הוא ממון של אדם אחד מה שאין כן מתנות כהונה גם לא דמי לשותפות אף דלית שוה פרוטה לכל חד כדאמר פרק ב' דבבא מציעא דאין זה של כולם רק למי שינתן כנ"ל. ולכך נאמן מדינא כנ"ל אבל בתפס בע"כ לענין שיועיל תפיסה שלא מדעת בעלים שוב הוי ממון ואינו נאמן כלל אך לא דמי כלל לספק ויבם כו' דשם הנכסים שלהם ודאי דיורשים מה שאין כן מתנות כהונה דעדיין אין להודאים גם כן לשום אחד זכות בבירור וכמ"ש רש"י פסחים פרק א"ע לענין בל יראה בחלה. וי"ל דמהני ברי ושמא נגדם שיועיל תפיסה. אולם לענ"ד מה שכתבו תוס' דתקפו כהן על קושיתם הא יכול ליתנו לכהן אחר ותירץ דאין צריך לשלם להם רק טובת הנאה גם אי ממון ע"ש. וקשה וכי חמסן דרוצה ליתן דמים יכול לתפוס בע"כ כשאין בעליו רוצים למכור. וכן בעל הבית דטובת הנאה יש לו ליתן למי שירצה איך יוכל לתפוס ולכופו לקבל דמים בשביל הטובת הנאה. לכך לענייתי דעתי דוקא שם בספק דאינו צריך ליתן לשום כהן בלא תפיסה א"כ אדרבא בטל מצות נתינה ממנו ושוב מהני תפיסת הכהן דהא אין לו טובת הנאה מצד מצות נתינה דפקע רק להחזיק לעצמו בתורת ספק שלו וגם אם יתנו לכהן מתנה הוא דיהיב בתורת שלו ושוב מהני תקפו כהן בתורת ספק שלו. וכדאמר משנה נדרים פרק י"א קונם כהנים כו' נהנין לי באין ונוטלים בע"כ כיון דלא יוכל לקיים מצות נתינה. דלא מעטיה קרא ונתן ולא כשיטול רק כשיקיים ונתן אין רשאי לגזול כנ"ל. ואם כן בודאי בכור ומתנות כהונה אדרבא לא מהני כלל תפיסת הכהן וממילא גם כאן דמתנות כהונה ודאי רק הוא ספק כהן לא מהני תפיסה כלל דיתנו לכהן אחר ויקויים נתינה כנ"ל. אך תוספ' לא ס"ל כן ובטלה דעתו. מ"מ גם לתוס' י"ל דאין מהני תפיסה דהא יבמות פרק י"א בכהנת שנתערב ולדה כו' תנן אין מוציאין שלהם מת"י כו' דמשמע אבל תפיסה לא מהני. ונהי דשם בספק להם ג"כ מכל מקום יקשה למאן דאמר תקפו כהן אין מוציאין גם בספק וע"כ לחלק דגרע ספק כהן מספק בכור. אם כך י"ל דגם בברי לא מהני. ומ"מ אינו מוכרח דאפשר דנאמן דהא בלקט שכחה ופאה ומעשר עני. כל שבא בתורת עני נוטל ואינו צריך לברר שהוא עני. הגם די"ל דחזקת לא אמיד מהני כדאמר פרק הכותב דלא אמיד כו' וכן בתק' נגזל וכמה דוכתי דמהני אומדנא

דלא אמיד כשאין להוציא מכל מקום הא במשנה דפיאה בעל הבית העובר ממקום כו' רשאי ליטול כו' ומשמע דבסתם שיבא ליטול יניחהו אף מקום שאין מכירין. והגם די"ל דוקא מתנות עניים דאי אפשר לברר דיש מתרוששׁ כו' כדאמר באריסא דב"ז א"כ ע"כ דאמרה תורה סתם. מה שאין כן כהנים שיש בירור. דמכל מקום יצטרך שיהי' בחזקת עני עכ"פ. אך אין ראיה דקיימא לן אין בודקין למזונות ולכך מאמינים דעני אף שיש חשׁש שקר מ"מ החשׁש להיפוך הוא פ"נ. מה שאין כן מתנות כהונה לא בתורת עני הוי כלפרנסה דבודקין כנ"ל. בא ואמר כסוני כו' ע"ש. ולענין ה' סלעים דפדיון הבן נראה ודאי דלא מהני דאם אינו כהן המעות דבעלים ותפס משלהם כנ"ל:

**וצ"ל** דסבירא ליה לרמ"א כיון דלא אמר החשׁשות רק לאיסור משמע דאין חוששין שמא כו' לענין ממון במה דאין איסור רק לתרומה שע"י שיתנו יאכל. ומה דקשה דעל כל פנים לענין נשיאת כפים לא יהי' נאמן שהוא דאורייתא ולא שייך טעם ב"ש שאין לו הנאה דעל כל פנים אומר כדי ליקח מתנות כהונה ופדיון כנ"ל. צ"ל כמו שכתב הר"ן קדושין פרק האומר גבי נאמן ליתן גט דאין אדם חוטא ולא לו ואינו נאמן לכנוס כו' דאף דאומר קדשתי וכונתו לכנוס לא יהי' נאמן גם לגט. וכתב הטעם דכיון דאומרים לו דאינו נאמן לכנוס הי' לו לחזור ע"ש וגם כאן אומרים דאינו נאמן לממון. אך אם כן הי' צריך על כל פנים שיפסקו הב"ד לו דאינו נאמן לממון. גם שם כתב הר"ן אינו חשוד להתיר א"א איסור חמור ע"ש מה שאין כן כאן ועוד דסבר שיוחזק לכהן בנשיאת כפיו וממילא יתנו לו אחר כך מתנות כהונה. ועוד דפדיון איסור גמור שהבן לא יהי' נפדה כנ"ל. וצ"ל בדוחק כמ"ש לעיל כיון דביד בעליו ליתן למי שירצה אינו נוגע כנ"ל:

**מ"ש** לעיל מלשון המשנה אין מוציאין כו' למידוק דא"מ תפיסה אין הכרח דמרישא דייק איפכא אין נותנין אין חולקין כו' וי"ל דלא מיירי מליטול בעצמו דאסור כנ"ל.

ד **ואם** נשא או נטמא לוקה כו'. והא אין מלקות בזה"ז. נ"מ שיהי' פסול לעדות מן התורה. ולכאורה אינו מוכרח דהא להראב"ד דפסק בטמאה אני לך דא"נ דגם לא"מ מהני זה עצמו לאמתלא שעיניה נתנה באחר כיון שלא נתקבלו דבריה ע"ש דמותרת לכהן וא"כ לדידיה גם שאמר כהן אני כדי להעלותו וכיון שלא האמינוהו יחשב אמתלא. וממילא אין לוקין כיון דנשא או נטמא הוי חזרה כמ"ש רמ"א הלכות נדה כשבאה אצלו הוי כהוציאה אמתלא מפיה ע"ש. ומכל מקום לוקה ממש אתי שפיר כיון דהתרה בו וקיבל התראה ולא אמר האמתלא לא מהני אח"כ כמ"ש הרמב"ם לענין שבועה ואם כן עכשיו שאין מלקות ובלי התראה רק שיהי' פסול מן התורה שוב כיון דמהני אמתלא אינו כלל בחיוב מלקות כנ"ל. ואם פסקו ב"ד שפסול לעדות ולא אמר האמתלא שפיר פסול כמו

שכתבו תוס' דגם למאן דאמר ח' לגמלא פרחא מ"מ בהזמה חייב מיתה מדלא מתרץ דבריו. מה שאין כן כשלא פסקו ב"ד רק לפסלו אחר כך על העדות שחתם וכה"ג י"ל כנ"ל. מכל מקום מבואר שם בש"ך י"ד קפ"ט דצריך להוציא מפי' עיין שם מ"מ משמע רק לאיסור לא למלקות. ובהוחזק שקרא ראשון או נשא כפיו הוי כהוחזקה נדה דא"מ אמתלא. רק בדבור יש להסתפק די"ל מדינא עד אחד נאמן רק מעלה וא"כ לענין לאסור י"ל דנאמן בתורת עדות וא"מ אמתלא ויש לדחות. גם יש נ"מ אם אמר שיודע שאביו כהן דמטעם שוי' ח"ד שהוא הודאה הוי נגד עצמו כהוחזק בב' עדים דלא אמרינן שמא בן גרושה הוא כמ"ש לקמן ולוקה כשנשא גרושה מה שאין כן אם חוזר דמהני על ההודאה אמתלא רק בתורת שהי' נאמן כעד אחד א"כ הוי רק ע"י עד אחד דאין בנו בחזקת כו' דשמא נתחלל ע"ש. גם אם יש ע"א שאינו כהן שוב הי' מהני אמתלא:

**ובקדושין** ס"ג מודה ר"א באומרת נתקדשתי אין נאמנת לסקול ע"י ורש"י פי' לסקול אותה כשזינתה וגם הרמב"ם פירש כן סוף פרק א' מאיסורי ביאה. וצ"ל דוקא להרוג אבל למלקות לוקה. ובש"ס לא משמע כן דאמר ר"ח אחד זה ואחד זה אין סוקלין ומייתי עלה אבל לא למכות ולעונשין ע"ש משמע דשניהם שוים ויש לדחות. גם י"ל דלהפ' שנחד"א מטעם נדר אין איסור יותר מבל יחל שהוא רק למלקות אם כן אף אי מטעם הודאה הוא רק במה שאפשר לו לחייב ולאסור על עצמו כמו ממון והיינו לאסור מלקות לא לעונש מיתה שזה אי אפשר לו לעשות כשאינו חייב מיתה לעשות איסור על עצמו שיהי' עליו חיוב מיתה כנ"ל. ולכך לענין נאמנות האב שוה מכות למיתה כנ"ל מה שאין כן נאמנות על עצמו שמטעם הודאה שוי' אנפשיה כו' הוא רק למלקות כנ"ל. ולכאורה לא יועיל ההתראה על איסור גרושה לכהן אם אינו כהן רק בל יחל. וצ"ל גם להפוסקים משום נדר הוי איסור זה דגרושה לכהן. וכ"ש לדידן דעיקר משום הודאה כנ"ל. דאי מטעם נדר הוי כמתפיס בדבר איסור הרי עלי כאימא דלאו כלום. וע"כ מטעם הודאה רק מכל מקום כיון דילפינן ממון כי הוא זה כמ"ש רש"י פרק האומר היינו משום שממונו בידו להתחייב וליתן וכן לענין הודאת איסור כנ"ל. וחשיב כודאי שהוא כהן לגבי דידיה שתועיל התראה כנ"ל. ונראה דלהמחבר כיון שלא נתקבלו דבריו כלל מהני להראב"ד אמתלא זו עצמה כמו בטמאה כו'. ולרמב"ם על כל פנים אמתלא אחרת ולרמ"א י"ל גם לראב"ד לא מהני דנתקבלו כנ"ל אף שעדיין לא קרא רק אמתלא אחרת ואם קרא כהן ונשא כפיו הוי כהוחזקה כו' דלא מהני כלל אמתלא וכמ"ש י"ד קפ"ח בפרט נשיאת כפים דאין אדם משים עצמו רשע:

ה **והנבעלת** ספק חללה. הוא לשון הרמב"ם ז"ל ולא כתב כלל מנין לו זה דהא שוי' נפשיה ח"ד אינו מועיל לחוב לאחריני ואי חשיב הוחזק יהי' ודאי. ונראה הטעם דהא פסק הרמב"ם ז"ל בהוחזק ח' על פי ע"א שהוא חלב לוקה האוכלו אח"כ. וכיון דמן התורה עד אחד נאמן באסורין ואף בע"ד שהוא כהן רק מעלה עשו דאינו נאמן כמ"ש הר"ן. ואם כן לכאורה כיון שאינו נאמן לנשיאת כפים וליוחסין שוב לענין איסור בגרושה וטומאה יהי' נאמן מן התורה כמו שם דכשאינו נאמן לכנוס נאמן ליתן גט כנ"ל כיון שהדין הוא כן. וא"כ כיון שיהי' נאמן בתורת עדות יהי' חשוב כמו בחלב הוחזק כנ"ל. וצ"ל דאין זה חשיב הוחזק כהן על פי עד אחד כיון שאין מאמינים לו לנשיאת כפים ולקרא כו'. ואף אי פלגינן דיבוריה מ"מ כיון שתלוי זה בזה ולזה אין מאמינים לא חשיב הוחזק כלל. ומכל מקום נראה דלענין ספק שפיר חשיב הוחזק דהדין כן בספק כהן שאינו נושא כפיו כו' ואסור בפסולי כהונה וכיון דעדותו מהני מן התורה רק משום מעלה שוב הוחזק ספק כהן על פי עצמו. וממילא הנבעלת ספק חללה כנ"ל לא מצד הודאה לחוד. ואם כן אפשר דגם אמתלא אינו מועיל כמו בכל עד להרבה פוסקים אף באסור ע"ש:

## סימן ד

### סעיף א

**ממזרים** ונתינים אסורים איסור עולם כו' בענין נתינים ע"ש בתוס' ורש"י דלכל שיטה יש כמה קושי' דבכמה דוכתי משמע דמדאורייתא אסורי' בקהל ומכמה מקומות דיהושע גזר ואחר כך דוד גזר גם כשאין בית המקדש קיים. וגם בימי רבי בקשו להתיר נתינים דמשמע בקהל ור"ת ז"ל נדחק הרבה ע"ש:

**ולע"ד** למ"ש רמב"ן ז"ל פרשת שופטים דשבעה אומות היו צריכין לקבל עליהן מס ושיעבוד והי' ג"כ מותר להחיותם רק ערמת הגבעונים הי' להיות בעלי ברית לא עבדות ולכך גזר עליהם יהושע מס לבית המקדש מהם ושיעבוד היינו שיוכל כל אחד מישראל ליקח מהם לחטוב עצים כו' ונותן לו שכר הראוי כו'. ויש אומרים שלפי שמאנו תחלה בשלום לא הי' מועיל אחר כך ורמב"ם כתב לפי שכרתו להם ברית וכתיב לא תכרות כו' והרמב"ן דחה כי ודאי שקבלו עליהם שלא לעבוד ע"ז ע"ש:

**והנה** למאי דקי"ל תלוה וזבין מהני וכן תלוה כשרוצים להרגו מבואר בפוסקים דאף בלא דמי גמיר ומקני וכן מפורש בש"ס גיטין נ"ה סקריקון כו' שא קרקע זו ואל תמיתני כו' דאגב אונסיה גמר ומקני כיון דקטלי ע"ש. א"כ גם בנכרי תלוה וזבין עצמי' לעבד ג"כ נראה דמהני ונהי דבשביל מעות יש להסתפק כיון דמה שקנה עבד כו' ולא יהי' לו.

מ"מ באונס קטלא כו' ודאי דמהני כו' וא"כ כיון שהיו ראוים להרגם לולי שקבלו עליהם עבדות א"כ מכרו עצמם לעבדים מאונס מיתה ודאי דהוי עבדים מה"ת ומלו וטבלו לשם עבדות גמור. דהא קבלו עליהם מה שאמר יהושע כטוב וכישר כו'. והגם די"ל דמשום השבועה לא היו רשאין להמיתם גם שלא יקבלו עליהם עבדות וממילא לא גמרי ומקני. ומדויק לשון הפסוק שהתלוננו על השבועה ודוחק דהא הי' בטעות ולבטל המצוה והא מפורש יחיו ויהיו חוטבי כו' דבשביל זה החיוב א"כ כיון דאמרי רוצה אני כטוב כו' עשה כו' נמכרו לכל ישראל לעבדים. וכן אי מטעם הפקר ב"ד הפקר גם כן להמבואר ברשב"א דמה אבות מנחילין שיכולין לזכות והוי שלו מן התורה ממילא מה שעשאום יהושע לעבדים מהני מן התורה שיקנו לישראל ושוב הי' מילה וטבילה לעבדות. וממילא אי אפשר להם להתגייר אחר כך ככל עבד ואסור בקהל לעולם מן התורה. וא"ל דאם כן אם ישחרר אחד מישראל מה יהי' דינם בחצי עבד וחצי בן חורין דזה אינו כיון שקנוים לכל העדה שמי שירצה יקחנו לעבודתו אם כן במה שמשחרר אחד אין העבד זוכה בחלקו דממילא הוי של כל ישראל עדיין אף שזה סילק עצמו כיון דאין לשום אחד חלק מיוחד וגרע מהא דפירות וגוף דלא קרינן עבדו כו' וגם לצאת בשן ועין אינו יוצא כנ"ל דאינו מיוחד לשום אחד:

**וממילא** אתי שפיר דיהושע גזר רק כל זמן שבית המקדש קיים וממילא אח"כ שנפסק העבדות היו נעשים משוחררים ושוב הי' לאו דלא תתחתן דבגירותן א"ל חתנות והי' חשש שיתערבו באיסור. לכך גזר דוד עליהם עבדות גם שאין בית המקדש קיים ובזה ודאי הפקר ב"ד כו' שאין יוצאין בעבדותן ושוב גם כן אינם יכולים להתגייר כנ"ל ול"ל חתנות רק לא יהי' קדש כו' אמנם אותן שנתגיירו מיד קודם שגזר עליהם יהושע עבדות וכן אותן שבאו בימי משה רבינו דנתגיירו נגזר עליהם אחר כך רק לדור זה. דבזה נראה דלא שייך כלל הפקר ב"ד שיהי' להם דין עבד דאי אפשר לישראל או גר להיות עבד כנעני ואותו עבדות הוא רק כשכיר ופועל ועבד עברי ושוב גם בימי יהושע לא היו (אלא) עבדי' כלל מן התורה גם אחר שגזר רק מדרבנן. אך שוב הי' עליהם לאי תתחתן ולכך גזר על כולן עבדות גם עליהם שלא יטמעו בישראל כנ"ל. גם י"ל דאותן שבאו להתגייר בימי משה רבינו עליו השלום ונתנם חוטבי כו'. לא שייך גבייהו לאו דלא תתחתן דאף דקאי בגירותן היינו אחר הציוי לא אותן שנתגיירו קודם הציוי דלא תתחתן וקודם כבוש ארץ וי"ל דעדיף מהא דאברי בשר נחירה שהכניסו כו'. וא"כ כיון דרק להאי דרא גזר לא הי' כלל עליהם דין עבדות גמור גם להאי דרא דכהאי גונא שלא השוו כשל תורה לא אמרינן הפקר ב"ד הפקר מן התורה כמו שכתבו תוספ' יבמות גבי הדר לטיבלא והיו אסורין רק

מדרבנן לא מלאו דחתון ולא מחמת עבדות ושוב גם שיהושע גזר אלדורות מ"מ עליהם לא הי' אפשר לחול שם עבדות דאורייתא כיון דמן התורה היו גרים מקודם כנ"ל וגם לאו דחתון לא הי' עליהם רק מדרבנן נאסרו משום עבדות. רק אותן דבימי יהושע שפיר היו עבדים גמורים מן התורה וגם אחר זמן בית המקדש אם היו מפקיעים מהם עבדות הי' לאו דחתון מן התורה ולכך גזר דוד עליהם גם על אחר זמן בית המקדש:

**סעיף לג**

**האסופי** שנמצא כו' קידש כו' גט מספק. רש"י מפרש ליוחסין ולכך פ' במשלטי הדמי' דל"ב משום אסופי דאל"ה אין נ"מ ליוחסין אבל רמב"ם מפרש לענין קדושין שייך גם באסופי. וע"כ גם לזה עשו מעלה אף דבלא"ה אסור משום אסופי שלא יועיל רוב לחשב ודאי ישראל אם קידש רק ס' ויהיה תופסין קדושי שני ג"כ. וכן רוב כותים צריכה גט. לכאורה הא אמר פ"ב דקדושין גבי ה' נשים דרב מספקא ליה אי קדושין שאין מסורין לביאה לא הוי קדושין. וא"כ גם בהנ"ל הב' הוי קדושין שאין מסורין לביאה שמא כותי. ולרמב"ן ושאר פוסקים דהאיסור דרך חיתון דוקא מה"ת א"כ איסור ביאה בא ע"י הקדושין. אך ז"א דעליו אין איסור ממ"נ רק לדידה. וי"ל דאמ"ל דוקא מצדו דיליף כי יקח ובעלה כו'. אך א"כ בתינוקת מושלך היה קדושין שאין מסורין לביאה דאסור עליו. אך באמת ז"א דבכותית ליכא קדושין רק מ"מ חיתון מקרי לפ' הנ"ל אבל אין איסור ביאה בא ע"י קדושין שע"פ דין תורה הנכלל בכי יקח. רק מצד חתון כותי ושפיר אם ישראל הוי קדושין כנ"ל:

**מ"מ** קשה דכלל כל הג' לספק. וברוב ישראל צריכה גט מה"ת ומהב' מדרבנן. ורוב כותים להיפוך ומחצה צריכה משניהם מה"ת. והה"מ כ' דל"ש רוב דהוי קבוע. ותמוה דנמצא כמ"ש תוס'. וצ"ל דכונתו דלכאורה לא שייך בזה קבוע בתינוק ולא שייך למגזר שיהיה צריך ב' רובי דדוקא בזנות משום דלמא אזלה לגבייהו. משא"כ תינוק הנמצא לענין אי ישראל ולכך כ' הה"מ דגם בזה שייך אטו לקח תינוק מבית א' וא"י מאיזה ויש נ"מ. דהא סתמא אמר רב ליוחסין לא. משמע גם דאיכא רוב סיעה ישראל דשייך שמא הושלך מהם. והיה נראה דדוקא בזנות דבעיר החשש אזלה לגבי' וכרוב סיעה ל"ש החשש ולכך גזרו ברוב סיעה אטו עיר ובשניהם מהני דחלוקין הם. אבל גבי תינוק נמצא לא שייך החילוק ול"ש אטו קבוע ג"כ רק דלא פלוג ואסרו בליוחסין ברוב א'. ולכך גם רוב סיעה לא מהני דאין חילוק בין סיעה לעיר דגם בעיר לא שייך חשש קבוע. ושוב כמו דלא פלוג בין רוב כפל בין רוב מאה פעמים כן ל"פ גם שיש רוב סיעה. אבל להה"מ גם בזה החשש אטו לקח ויש חילוק בין רוב עיר ושוב מהני ב' רובי. וראיה לדבריו דהא גם בנמצא

חתיכה בט' חניות הוי בעי לחלק אם דלתות מדינה נעולות חשיב ב' רובי. אך לס"ד ע"כ הגזירה אטו לקח מקבוע אבל בתינוק לא שכיח כלל שיקח תינוק מבית ולא ידע מאיזה בית ולהיות גונב נפש ומנ"ל שיהיה שייך גזירה בזה דפריך ר"י על דאמר הלכה כר"י. ומשום לא פלוג ג"כ קשה. ואפשר דהה"מ ס"ל דגזרינן אטו גדול שא"י דהוי קבוע. עכ"פ הוי דרבנן ויש חלוק בין הג' ולא היה להשוותם. וצ"ל להרמב"ם דהא דאמר ש"ס ד"ת אסופי מותר ס' יבא כו' ומדרבנן. ולמה הוצרכו הא בל"ז אסור מספק וכן משלטי הדמי' כו' וצ"ל עיר שכולם ישראלים. או דיש רוב סיעה ג"כ כנ"ל. ולכאורה למה נקיט הרמב"ם האסופי שנמצא דהא משמע דמודה לרש"י דגם שאין בו משום אסופי שייכים דינים הנ"ל. והיה אפשר דלכאורה כמו דהוחזק ע"פ ע"א ק רמב"ם דלוקין אח"כ. כן נימא כאן כיון דקודם שגדל דיהיה שייך לדין לענין להשיאו אשה הוחזק בישראל כיון דרוב ישראל להחיותו ולכל דבר ושוב כיון שהוחזק יהיה מועיל גם כשגדל ובא לישא. ומאי מדמה לזנות דדנין מיד רק אי מותרת לכהונה דלש"ד אין נ"מ שייך מעלה כו'. וצ"ל דגם כאן בתינוק נמצא אינו מתחיל חזקה לענין לישא כלל. וא"כ י"ל דוקא באסופי שכשנאסף משוק אין אביו כו' נאמנים אינו, מתחיל חזקה להיתר יוחסין. משא"כ במשלטי כו' ורעבון דא"ב משום אסופי רק ספק כנ"ל. י"ל דאביו ואמו נאמנים דדוקא אסופי יש ריעותא מדהשליכו משא"כ בהנ"ל דאין ריעותא י"ל דנאמנים בכל ספק. וא"כ כיון דרוב ישראל היה בחזקת שיבואו אביו כו' ויהיה מותר לישא. ושוב גם שלא באו הוי הוחזק כו'. דמחמת רוב חשיב ג"כ חזקת, אף דאיתרע להפוסקים בגבינת להתיר כנ"ל. אך י"ל גם להיפך דנקיט רבותא אסופי דבלא"ה יש ריעותא שלא באו אביו כו' עד שגדל משא"כ אסופי דאין נאמנים. אמנם עיקר דגם משלטי הדמי' כו' רק ספק כנ"ל ג"כ אין אביו ואמו נאמני' כשנאסף דג"כ שייך יצא קול כו' וזהו כונת הרמב"ם האסופי שנמצא כו' היינו כשכבר נאסף משוקי דא' נקרא אסופי הוי ספק בכל הני ואין אביו ואמו נאמנים גם ברוב ישראל. וקודם שנאסף גם בזה אביו ואמו נאמנים אף רוב כותים דלברר ע"א נאמן. אך חזינן ליוחסין לא מהני גם ע"א. מ"מ במושלך דבל"ז ספק י"ל דנאמנים כל שלא נאסף. ולכאורה מוכח דאם היה הדין חלוק במושלך הול"ל י"א יוחסין גם נמצא חזינן מושלך וע"כ דבכלל אסופי הוא. אך לרש"י ע"כ חלוק אף במשלטי כו' דלית ביה משום אסופי וי"ל דהך דאסור בכל הנשים לא חשיב. גם היה אפשר דניהו דמשלטי כו' ל"ב משום אסופי היינו בכולן ישראל אבל כשנכרים ג"כ שוב מה"ט אף דמשלטי כו' הי' להם לחוש שיקחנו כותי וגם יהי' אסור בכל הנשים ויש בו דין אסופי. ושפיר נכלל באסופי וכן לרמב"ם קורא אסופי גם בהנ"ל:

**גט** מספק דאם קדשה אחר גם מב' צריכה גט. ובתינוקת מושלכת ג"כ כשנתקדשה צריכה גט מספק. אבל אם קדשה אחר א"צ גט מב' ממ"נ אי ישראלית היא א"א ואי נכרית לת"ק. רק אם נתגיירה וקדשה ב' צריכה גט גם משני כנ"ל:

**לכאורה** ברוב ישראל כו' כיון דבכל הני אסור בכל הנשים הן ישראלית הן נ' הן ממזרי' וגיורת מספק א"כ כיון דבחצי עבד כו' תיקנו לכוף שיעבור על עשה כדי לקיים פ"ו. מכ"ש ברוב ישראל דמה"ת מותר שלא הי' לחכמים לתקן לבטל פ"ו ושיאסר בכולן כנ"ל. וצ"ל מעלה ביוחסין גם בזה דמ"מ שמא נכרי. אך לרמב"ם דבלא"ה אסור משום אסופי רק גיורת הי' מותר לא הי' שייך מעלה דגרים לאו קהל ולא הי' לתקן ברוב ישראל לאסרו בגיורת. וצ"ל דתקנה אחת היה וכיון דהי' מותר מה"ת גם בישראלית תיקנו באסופי בכולן ישראל לאסור חוץ גיורת ובס' נכרי הכל. או משום משלטי כו'. ועיקר נראה משום דאפשר לו להתגייר ויהי' מותר ויכול לקיים ומחוייב להתגייר כדי שיקיים פ"ו וא"ל כדאמר פרק א"נ שלא יאמרו בשביל מעותיו נתגייר ע"ש. דאין לחוש כאן כיון דבאמת מחוייב להתגייר כנ"ל ועוד אם גם כשנתגייר יהיה אסור בכל הנשים א"כ יבטל מפ"ו ולא יוכל לתקן וע"ז לא תיקנו כו' גם דלכאורה ל"ח גירות זה קבלת מצוות כיון דחייב מה"ת שכל המצות גם קודם ברוב ישראל דמ"מ מה שמקבל עליו גם אם הוא כותי חשיב שפיר גירות. ועוד דהא אמר מי לא טבל לקריו כו' לנדתה דגם שלא נתכוין לגירות בזה רק להתנהג בד"ת מהני ליחשב גירות וע"כ דלא דמי לעודר כו' וסבר דשלו כו'. כיון דמתכוין לד"ת ישראל. כן כאן כנ"ל. וממילא אף שנודע אח"כ שהי' נכרי א"צ גירות חדש דלא חשיב בטעות דגם אי ידע הוי ניחא ליה כדאמר במחילה משום דליקו בהמנותא כן בגרות דזכות הוא לו דגם לר"מ הא לא טעים איסורא כמו בגר קטן כנ"ל:

**גט** מספק. פ' ט"ו מהלכות א"ב עיינתי בלשון הה"מ משמע דאינו משום גזירה אטו לקח או בבית רק דהוי קבוע ממש ולכך כל ה' ג' שוים בין רוב ישראל או מחצה כו'. ונראה דס"ל דניהו דבקטנות להחיותו או להאכילו נבילות חשיב שפיר לגבי דידן והב"ד נמצא כמו בט' חניות דהספק נולד בפירש. אבל לענין קדושין שהוא גדול ועדיין הספק עליו ועתה יש לו איזה מקום קביעות והוי כהך דנזיר בשליח כו' בשוקא אשכח כו' הדר לניחותא. וחשיב קבוע ע"ש בתוס' ולכך בזה שהוא קבוע והס' אם הוא בין קבועים ישראל או בין קבועים כותים וכמו אם שכח על חנות א' אם הוא מהמוכרים כשרות או נבילה דנראה דקבוע דאורייתא הוי כיון שיש קבועים כן וכן. ולע"ד תליא הא דסוף פ"ק דיבמות דאמר ר"א כותי שקידש חוששין כו' מי' שבטים. ופריך מרובא פריש ומשני באתרי דקביעו דכ' וינחם כו' ופירש"י ז"ל משום דקבוע כמחצה ע"ש. והיא

ממש כנ"ד. ואולם תוספות חולקים על רש"י דבאזיל לגבה ע"ש. ולע"ד חדא כמ"ש בנזיר דהדר לקביעות ועדיין ספק. ועוד דבקדושין דכ' כי יקח ולא תלקח ובדידיה תליא והיא מבטלת דעתה כמ"ש הר"ן נדרים דל"ח ד"א מקנה ע"ש. א"כ חשיב בקדושין תמיד כמו אזלה היא לגבי'. וכ"ש בנשואין דנפקא לן מבית אישה שנכנס לרשותו. וכ"ש אם החופה והקידושין ביחד שמכניסה לרשותו דחשיב אזלא לגביה דהוי קבוע והוי ספק אם הוא מקבועי ישראל. ואפשר לא כ' תוס' רק על קדושין לחוד. כיון דעכשיו בשוק ופירש הוי מקדש בלא עדים וגם דהדר לניחותא לא הוי קדושין. אולם רש"י ס"ל כיון דמיד חשיב קבוע משום הדר הוי בעדים כנ"ל. עכ"פ א"ש כאן דס"ל לרמב"ם והה"מ כרש"י הנ"ל ושפיר כל ג' שוין דצ"ג מספק כנ"ל. ויתישב בזה קושי' תוס' דפריך ר"י וליוחסין לא בעי ב' רובי והא כו' ואמר רב ל"ש כו' ליוחסין לא מה פריך הא איכא חזקת היתר משא"כ ס' נכרי כו'. ומ"ש תוס' הוי מצי לשנוי' כו' תמוה הא מהך ק' אמר לר' חנן כו' מאן דמתני הא כו' ע"ז:

**ולהנ"ל** א"ש דבכיון דבקטנות שנמצא הוי פירש והוחזק ישראל להחיותו וכה"ג דמרובא פריש א"כ כשנעשה גדול ודנין לענין קדושין דיחשב ספק שקול משום קבוע והא הוחזק בישראל קודם הספק וחשיב חזקה גמורה כמ"ש רמב"ם בחלב ע"פ ע"א דלוקין אח"כ וכאן הוחזק אז כדין לגמרי גם לענין יוחסין כיון דהיה שייך מרובא פריש א"כ בגדול שנעשה קבוע יש כאן חזקת ישראל וכן להיפוך בר"ן. וא"כ יש רוב סיעה ג"כ איכא רוב וחזקה ומ"מ לא מהני לרב דסתמא אמר ומוכח דגזר רוב סיעה כנ"ל:

**ואי"ל** א"כ ישאר ק' הש"ס רוצח דלמא טריפה וגם דאזלינן בתר רובא מ"מ אם יש בעיר ב"א טריפות שדרים נחשב קבוע שמא הנהרג מהקבועים טריפות ז"א דנהרג הוי פירש דלא הדר לקביעותא. מ"מ י"ל דוקא בשוק אבל אם הרגו בביתו ויש קבועים כנ"ל. אפשר לא חשיב פירש כיון שהחיוב בשעת הריגתו הוי כלקח. והי' מיושב בזה המשנה סוף פ"ק דמכות דאמר ר"ע כו' אי טריפה הרג כו' דתמהו תוס' הא קי"ל בתר רובא ע"ש והוא תימה רבא ע"ש. ולמ"ש י"ל כנ"ל דהיו בודקין העדים שמא הרגו בבית הנרצח ויש קבועים ב"א טריפות והוי כמחצה ולא קשה מקרא דל"א. די"ל בשוק או שאין קבועים ודאי טריפות דלא חשיב קבוע דעל כל א' אזלינן בתר רובא שאינו טריפה ואין כאן קבוע כלל משא"כ ביש ודאים כנ"ל. ושפיר היו חוקרין העדים כנ"ל. וכשאמרו א"י בטל כנ"ל. ורבנן ס"ל דאין לחקור כו' כיון דקבוע חידוש וכל שלא נודע נ א"צ לחוש כמ"ש בש"ע ס' ק"ו בי"ד גם על למפרע מה"ט כנ"ל:.

**מס**' רמב"ם וטור כ' מי שהרגו אינו נהרג ע"ש. משמע דאם הוא הרג נהרג. וקשה דהוי עדות שאי אתה יכול להזימו במחצה או רוב כותים. דלא יהרגו שמא נכרי. וכיון דמחצה שמא ישראל הוא ובעי עדות גמור. ובנפשות לכ"ע בעי עדות שאתה יכול להזימו וצ"ל בהרג בפני ב"ד דלא בעי יכול להזימו. או משום אם יתברר דישראל הוא יהיו חייבין מיתה למפרע כיון דא"צ התראה. כמ"ש תוס' סנהדרין פ"ב גבי ב' מיתות ע"ש. וכן צ"ל על קושית העולם. פלגא משלם הא קי"ל פלגא נזקא קנס ובעי עדים ואי אתה יכול להזימו שמא כותי ויהיו פטורים. וצ"ל כנ"ל:

**מ"ש** ח"מ ס"ק ל"א בשם ראב"ד כ' סתמא ובאמת לא קאי רק על רוב כותים. אך למ"ש דהוי קבוע אפשר דבכולן כן:

**מ"ש** טור ובש"ע דבנזקין צריך לשלם נ"ש ברוב כותים דל"ש בכותי אין הולכין כו' כיון דרוב דחייב. מ"מ נראה אם נתגייר קודם שגבו ממנו שוב אין הולכין בממון אחר הרוב ושמא ישראל הי' גם קודם כיון דעכשיו ודאי ממון ישראל:

**קשה** שלא הוזכר בש"ע אם מהול דאין בו משום אסופי שגם ס' נכרי אינו וכשר ואם נאמר דלמ"ד סי' ל"ד לא מהני דז"א דעם פריעה נראה דהוי סימן מובהק אות הוא כו' כחותם בת"ח דערבי מהול לא שכיח כלל. ובאינו מהול להחשב סימן ודאי נכרי נראה דאינו סימן גם שנראה גדול ודאי אחר ח' וגם אין ס' שמונח מקודם ח' מ"מ ס' הוי שמא בזנות ולא מהל דיש משום אסופי מה"ט דמחמת בושה וכה"ג או דלמא איתנס דמניעת מעשה ל"ח סימן כנ"ל:

**מפקחין** הגל כו'. ב"ש ס"ק נ"ה החלוק לרמב"ם פירשו כולם ובשעה דניידו פי' א' ונפל עליו אין מפקחין אבל נשאר כו' ופירש א' ממקום הקביעות אין הולכין בפ"נ אחר הרוב ותמוה מאוד ע"ש ביומא מ"ט לזה ואם אינו רוב גמור מה שייך לא הלכו בפ"נ ע"ש. ולע"ד חנני ה' ית' דהא חזינן לחיוב מיתה הולכין אחר הרוב בד"נ אף רוב דליתא קמן כמפורש סנהדרין ול"א אין הולכין בפ"נ אחר הרוב. ונראה דתוס' כ' מקרא דוחי בהם שלא יבא בשום ענין כו' ע"ש דאף מיעוט הצלת נפש דוחה כל איסור מ"מ דוקא ברוב אי מת כבר וכדומה דהרוב מורה שלא יהיה הצלה בעשיית האסור והמיעוט שיהיה הצלה אמרינן דהמיעוט שמא יציל נפש דוחה האיסור ג"כ. אבל כשהרוב הוא שחייב מיתה אף דיש מיעוט דפטור מ"מ הא הרוב מורה שאם נציל אותו ההצלה הוא אותו שאין להצילו ואדרבא ובערת. שפיר בזה הרוב עדיף מהמיעוט דחייב ככל רוב דעדיף מהמיעוט כיון דהרוב מורה שאם נציל יהי' הצלה שלא כדין. משא"כ בהנ"ל דאין הרוב

דאם נצילו יהיה שלא כדין רק שלא יציל ושפיר המיעוט להציל מי שבודאי חייב להצילו דוחה האיסור כנ"ל:

**וא"כ** כאן בהרוב כותים ג"כ בלא הוחזק מהני הרוב דמור' שאם נציל הוא מי שאין הצלתו דוחה שום איסור כנ"ל ולכך בפירשו כולם ונפל על א' אין מפקחין כנ"ל, אבל בנשאר הקביעו' במקומו ופי' א' למקום א' ונפל עליו ג' שפיר מפקחין דהא באדם שהלך ממקום קביעותו למקום א' אמרי' אף שהלך מ"מ הדר לניחותי' חשיב גם אז קבוע. וא"כ זה שהלך הוי עדיין קבוע רק אם לא יצילו א"כ לא יהיה הדר לניחותי' ובחזקת נכרי הוא דפירש ומרובא והוי ס"ד דא"צ לפקח כנ"ל. וע"ז אמרינן שפיר דלא הלכו בפ"נ אחר הרוב דבזה אם יצילו שוב יהיה שייך הדר לניחותיה ויחשב קבוע א"כ אם יציל תהיה ההצלה למי שהוא ספק שקול דחייב להצילו ושוב המיעוט דוחה ג"כ ושפיר לא הלכו. ומיושב בעזה"י. והגם דלשון הדר לניחותיה לא שייך רק על ביתו שדר ושוק כנ"ל בנזיר ע"ש. מ"מ ודאי אותן העשרה אם נכנס כל א' לחדר א' ועדיין כל העשרה בי' חדרים ביחד ודאי דחשיב קבוע עדיין אף דמפוזרין לגבי מי שצריך ל על א' מהעשרה. א"כ זה שראו שפירש מהעשרה ונפל הגל ומונח תחת הגל ומצטרף אל הט' העומדים במקומם דעכ"פ מן י' אלו יש בתוכם קבוע כנ"ל והוי מחצה על מחצה דחיוב להצילו רק אם לא יצילו וכשמת הוא בחזקת כותי דאין כאן קבוע כלל דלא שייך צירוף ודנין רק עליו. מ"מ מצד פקוח נפש אין הולכין אחר הרוב דאם יצילו מצטרף שפיר והוי קבועה א"כ אין הרוב שאם יציל מי שאין להצילו רק אדרבא מחויב כנ"ל:

## הלכות קידושין

### סימן כו

#### סעיף א

**אם** בא עליה לשם זנות ולא לשם קדושין אינו כלום ובטור כ' שלוקה משום לא תהיה קדשה והוא מדברי הרמב"ם תחילת הלכות אישות והראב"ד משיג עליו ומביא ראיה דאי נימא דלוקין איך משלם קנס במפותה הא אין לוקין ומשלמין והנה לכאורה יש להקשות אדברי רמב"ם אלו מהא דאמרי' במס' כתובות ר"פ אלו נערות נ"מ בעולה לכ"ג למ"ד יש בה הויה הא נמי יש בה הוי' משום דה"ל עשה שאינו שוה בכל ע"ש. והנה בקדושין (דף נ) סובר רבא דקדושין שאין מסורין לביאה לא הוי קדושין והקשו בתוס' מפני מה קדושין תופסין בחייבי לאוין ועשה הא אינם מסורין לביאה ותירצו דדוקא היכא שהאיסור הביאה בא ע"י הקדושין הוי קשאמ"ל אבל היכא דגם בלא הקדושין היה

הביאה אסורה מחמת זה האיסור לא הוי קשאמ"ל [ותי' זה הוא מוכרח לכ"ע כדי דלא תקשי קושית התוס'] והנה קי"ל דאין איסור חל על איסור ובאיסור קל על איסור חמור ודאי דלא חל ואף באיסור מוסיף [דעת התוס' ישנים בכריתות (דף יד ע"ב) דג"כ אינו חל ועי' ברמב"ם (פ"ד מה' שגגות) ובפרט די"ל דהכא לא הוי מוסיף כמובן] וא"כ גבי בעולה לכ"ג אם כ"ג בועל אשה בעולה בלא קדושין אין עובר על העשה דבתולה יקח כיון דמקודם שנבעלה היה עליה האיסור דלא תהיה קדשה ואחר שנבעלה אינו יכול לחול העשה דבתולה יקח על הלאו דלא תהיה קדשה וא"כ אין כאן כלל העשה דבתולה מחמת אין איסור חל על איסור רק אחר שמקדשה הכהן פקע האיסור דלא תהיה קדשה וחל העשה דבתולה יקח ומ"כ קשה קושית תוס' דהוי קשאמ"ל כיון דבלא הקדושין לא היה האיסור דבתולה יקח רק על ידי הקידושין נאסרה מחמת בעולה והוי קשאמ"ל כיון דכאיטור עשה בא ע"י הקדושין דמקודם לא היה חל [ובאמת גם בלא הך סברא דאין איסור חע"א ק' ג"כ קו' זו לפמ"ש הפ"י דעשה דבתולה לא הוי רק אם כ"ג קידש אשה בעולה אבל בלא קדושין אין כאן עשה דבתולה ועי' במנ"מ פ"א מהלכות מכירה ופי"א מה' א"ב. רק דוזה אפשר לומר דאף דהעשה לא הוי בלא קדושין אבל עכ"פ איסור יש בכ"ג לבא על הבעולה בלא קדושין וכה"ג כתבו הפו' לענין חייבי לאוין בכה"ג. אבל להנ"ל דא"א חע"א ואין כאן שום איסור בודאי קשה שפיר כנ"ל] וליכא למימר כיון דגם מקודם היתה אסירה מחמת הלאו דלא תהיה קדשה אין האיסור בא מחמת הקדושין ז"א דא"כ לא משכחת לה קשאמ"ל להרמב"ם כיון דמקודם הקדושין הי' אסורה בלאו דלא תהיה קדשה. אין האיסור בא מחמת הקדושין. וע"כ צ"ל דזה האיסור שיש עכשיו צריך להיות גם מקודם אז לא הוי קשאמ"ל וא"כ קשה כנ"ל ודוחק לומר דשאני הכא כיון [דאמרי' ביבמות ודף לבו באיסור חע"א דאיסור הראשון] מתלי תלי וקאי רק דאינו יכול לחול ע"ש מש"ה חשיב שפיר דהאיסור היה בלא הקדושין] דזה דוחק:

**ונראה** דהנה לכאורה אין טעם לתירוץ התוס' דמה חילוק יש אם האיסור בא ע"י הקדושין או לא. אך הנה הפוסקים כתבו דבקדושי ביאה לא שייך קשאמ"ל כיון דילפינן מכי יקח אשם ובעלה וכי יקח הוא קדושי כסף ושטר. והקשו אמאי לא קתני הכא בש"ם חילוק זה ועוד מאי מקשו תוס' מחייבי לאוין ועשה דלמא אייריי בקידשה בביאה. ונראה דהנה בתמורה (דף ה) פריך הש"ס ארבא דסובר כל מה דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני והרי אלמנה לכהן גדול דהוי חייבי לאוין וקדושין תופסין בהן ומשני דכתיב לא יקח ולא יחלל חלולין הוא עושה ואינו עושה ממזרים ע"ש. והקשו בם במפורשים הלא נשאר הקושיא על שאר חייבי לאוין ועשה דלא כתיב בהו לא יחלל. ותירצו דבשאר

חייבי לאוין ועשה אין האיסור הקדושין רק הביאה ולכך לא אמרינן אי עביד לא מהני בקדושין דאין הקדושין אסורין רק באלמנה לכ"ג גם הקדושין אסורים. וא"כ מקשו תוס' שפיר דהוו קדושין שאמ"ל בחייבי לאוין ועשה וליכא לתרוצי בקדושי ביאה דא"כ לא הוי קדושין משום דאמר רחמנא לא תעביד ואי עביד לא מהני דהביאה אסורה בודאי. ועל זה יש לתרץ שפיר דהנה בתשובת מהרי"ט וחלק א') כתב דלא אמרי' כל מה דאמר רחמנא ל"ת אי עביד לא מהני רק היכא דאם נאמר דלא מהני לא יהיה האיסור נעשה כמו בתמורה דאם נאמר דתמורתו אינו תמורה לא עשה איסור כלל אבל היכא דאף אי לא מהני כבר נעשה האיסור כמו גבי שוחט בשבת אז לכ"ע מסני ע"ש ולפ"ז א"ש תירוץ התוס' דיש חילוק אם האיסור ביאה בא ע"י הקדושין. א"כ בקידשה בביאה אמרינן לא מהני דאם נאמר דלא מהני אין כאן איסור כיון דהקדושין בטלין ובלא הקדושין אין הביאה אסורה אבל בחייבי לאוין ועשה י"ל דאיירי שקדשה בביאה כקושית הפוסקים. וליכא למימר אי עביד לא מהני כיון דגם אם נאמר דלא מהני ואינו קדושין אעפ"כ נעשה האיסור דאין האיסור ביאה בא מחמת הקדושין. וא"ש [ואף דקשה זה להעמיס בכונת התוס' בלשונם מ"מ הדבר בעצמו נכון וי"ל כן בדעת הרמב"ם דכן ס"ל לתרץ קושית תוס' הנ"ל]. ומיושב קושיא ראשונה כיון דכתבו הפוסקים דהיכא דהוי קדושי טעות בודאי אינו עובר בלאו דלא תהיה קדשה כיון שנתכוין לשם קדושין [ועיין בחדושינו לכתובות] א"כ א"ש גבי בעולה לכ"ג דיש בה הויה ולא הוי קשאמ"ל ויש בה הוי' בקדושי ביאה וליכא למימר אי עביד לא מהני כאן דאף אם נאמר דלא מהני ולא הוי קדושין אעפ"כ עובר על העשה דבעולה דלא שייך אין איסור חע"א כיון דבועלה לשם קדושין אף דלא מהני אין עובר בלאו דלא תהיה קדשה וחל שפיר העשה. [דעכ"פ כיון דנתכוין לקדושין יש כאן העשה] וא"ש דברי הרמב"ם:

**ובקושית** הראב"ד ז"ל דאיך משכחת לה קנס במפותה הא אין לוקין ומשלמין. נראה דהנה בכל חייבי לאוין יש רבוי דקרא דחייב על הראה כגמר ביאה. ובלאו דלא תהיה קדשה ודאי דאינו חייב רק על הגמר ביאה [ובזה יש לפלפל על דברינו הנ"ל באין איסור חל על איסור עשה דבתולה על לאו דלא תהיה קדשה] והנה תוס' כתבו בסנהדרין (דף עג ע"ב) דקנס חייב על הראה שהיא השרת בתולים וא"כ החיוב תשלומים בא קודם המלקות. ואח"כ ראיתי בספר הפלאה שכתב כן. אך לענ"ד נראה דליתא דהנה בכתובות ר"פ א"נ פריך על זר שאכל תרומה דנימא הגבהה צורך אכילה היא כמו בעקירה צורך הנחה ומשני דאפשר לאכילה בלא הגבהה אבל היכא דלא אפשר פטור וא"כ הכא אי אפשר לגמר ביאה בלא הראה ואמאי פטור ודוחק לחלק בין מיתה למלקות. ועוד היה

אפשר לחלק בדוחק דתירוץ הש"ס הוא דגבי הגבהה אין ההגבהה איסור כלל [ועיקר האיסור היא האכילה גם בלתי הגבהה] אבל בעקירה והנחה ובהנחה לבד אין איסור כלל והוי כמו חצי שיעור דחזי לאצטרופי. אבל בגמר ביאה אם היה אפשר לגמר ביאה בלא הערה ג"כ היה חיוב מלקות. אך א"כ לא היה צרך לומר אי בעי גחין ואכיל. וא"כ נשאר קושית הראב"ד:

**ונראה** דהנה התוס' כתבו (בכתובות לב ע"א) אהא דאמרינן ואי ממונא לקולא. ומקשו תוס' הא אתגורי איתגר שנידון בקלה גבי חובל בחבירו ותירצו דהתורה חס אממונא של נחבל והקשה הפ"י הלא נשאר קושית תוס' אחייבי לאוין דאמרינן ממונא משלם מילקא לא לקי והא איתגור ונא שייך תירוץ תוס'. ועוד הקשה לפי האמת דממון חמור וקי"ל דמילקא לקי ממונא לא משלם והא איתגור. ותירץ הפ"י דדוקא גבי חובל קשה קושיא הנ"ל דכיון דקי"ל דהכהו הכאה שאין בה שוה פרוטה חייב מלקות ולא הקילה התורה עליו ומחמת שהכהו עוד מכה עד ששוה פרוטה נקל עליו ונחייבו ממון שהוא קיל. אבל גבי חייבי לאוין שבפעם אחת נתחייב מלקות וממון י"ל דהקילה התורה עליו שלא נעשה לו רק הקל כיון שבא בבת אחת כו' ע"ש. וא"כ לפ"ז א"ש הכא דברי הרמב"ם דחייב קנס דאף דחייב מלקות כיון דממון חמור צריך לשלם כקושית תוס' דאיתגור וליכא למימר כתירוץ הפ"י כיון דגם הכא חייב בתשלומי קנס על הערה ובשביל שגמר ביאתו נקל עליו ונחייבו מלקות והוי ממש כמו בחובל בחבירו ולכך חייב בתשלומין. והנה הראב"ד לשיטתו משיג שפיר דאפשר להוכיח דהראב"ד ז"ל סובר דגם קנס אינו חייב רק בגמר ביאה כשיטה אחרונה שכתבו תוס' בסנהדרין דהנה מביא בשם הראב"ד שמסופק אהא דאמרינן ולו תהיה לאשה אשה הראויה לו אי בעינן אשה ראויה לו בשעת העמדה בדין או בשעת הביאה דהיינו בשעת חיוב התשלומין. והנה אהא דאמרי' איכא בינייהו בעולה לכהן גדול מקשו תוס' הא הוי בעולה ואינו חייב קנס ותירצו תוס' דהפירוש הוא כיון דבא עליה עכשיו הוי בעילת עצמו ואינה ראויה לקיימה ע"ש. וא"כ אם נימא דצריך להיות בשעת ביאה ראוים לקיימה. וא"כ הכא בשעת הביאה היתה ראויה לקיימה. אך אי נימא דקנס אינו חייב רק בגמר ביאה א"כ גם בשעת הביאה אינה ראויה לקיימה דכבר היתה הערה ואינה ראויה לקיימה וא"כ מוכח דהראב"ד ז"ל סובר דגם קנס אינו חיוב רק בגמר ביאה ומשיג שפיר על הרמב"ם אבל הרמב"ם ז"ל סובר שפיר כשיטת תוס' ולא קשה כלל כנ"ל:

**אך** לפ"ז קשה באמת לשיטת הראב"ד דגם קנס אינו חייב רק בגמר ביאה ובכל חייבי לאוין באמת חייב מלקות על הערה. וא"כ נשאר קושית תוס' והא איתגורי איתגור ואיך

אמר עולא דממונא משלם ולא לקי ולא שייך תירוץ הפ"י כיון דממונא לקולא וחייב מלקות על העראה וקנס על גמר ביאה והוי כחובל:

**ונראה** לע"ד דהנה הפוסקים הקשו על הרמב"ם שפסק בכל חייבי לאוין בעל ולא קידש אינו לוקה והקשו ממתניתין דאלו נערות דקתני חייבי לאוין ואחר הקדושין אינו חייב קנס ותירצו דאתי כר"ע דאין קדושין תופסין בחייבי לאוין וא"כ איירי שפיר בקידש מקודם ואעפ"כ כיון דלא תפסו קדושין חייב קנס וגם מלקות חייב אף דלא הוי קדושין ממש דרך ליקוחין מיקרי. ולפמ"ש בלא זה אתי שפיר כיון דהטעם בכל חייבי לאוין דלא הוי קדושין שאינן מסורין לביאה כתבו תוס' דאין איסור הביאה בא ע"י הקדושין. ואם כן לדברי הרמב"ם כיון דבעל ולא קידש אינו לוקה א"כ הוי קדושין שאין מסורין לביאה דבלא הקדושין לא היתה אסורה הביאה וכיון דלא הוי קדושין חייב קנס ואעפ"כ חייב מלקות דהוי דרך ליקוחין וע"כ צ"ל כן גבי מחזיר גרושתו דדברי הכל מודים דבעל ולא קידש אינו לוקה א"כ הוי קשאמ"ל כמ"ש וא"כ כיון דלא הוי קדושין אינו חייב מלקות דהוי בעל ולא קידש וע"כ צ"ל דאף דלא הוי קדושין הוי דרך לקוחין וע' בתוס' ריש פ' אלו נערות ד"ה ועל הכותית והנה בין לתירוץ זה ובין לתירוץ הפוסקים קשה לכאורה לפי מה דפריך הש"ס בב"ק פ' מרובה (דף ע ע"ב) לר"ע דסבר דבר ולא חצי דבר עידי קדושין ועידי ביאה יהיה חצי דבר ומשני כיון דעידי קדושין לא צריכין לעידי ביאה שהם פועלים שתהיה ארוסה הוי דבר שלם וא"כ הכא לדברי הרמב"ם דבעל ולא קידש אינו לוקה א"כ נשאר קושית הש"ס דעידי קדושין ועידי ביאה הוי חצי דבר וליכא למימר כתירוץ הש"ס, דעידי קדושין לא צריכין לעידי ביאה דפועלין שתהיה ארוסה דז"א כיון דבאמת אין קדושין תופסין בחייבי לאוין או דהוי קשאמ"ל רק דמלקות חייב דהוי דרך ליקוחין א"כ העידי קדושין אינם פועלין מאומה בלא העידי ביאה כיון דלא הוי קדושין רק דאם בועל אח"כ חייב מלקות יהוי חצי דבר ודוחק לומר דאיירי בכת אחת שמעידה על הקידושין ועל הביאה דסתמא קתני ואיירי בכל גוני ולכאורה היה נראה להוכיח דאיירי בשתי כתי עדים דהנה בב"ק (דף עג) פריך הש"ס היכא דעדים מעידים על הגנבה ועל הטביחה הוי עדות שאי, אתה יכול להזימו דאם יוזמו על הגנבה איגלאי מלתא דכי אסהידו אטביחה פסולין הוו ומשני שהעידו בבת אחת כיון דתוך כדי דיבור כדיבור והיו יכולין לחזור בשעה שהעידו אטביחה לא היו פסולין כיון שהיו יכולין לחזור מעדות גנבה. והנה קי"ל דבכל התורה כולה תכ"ד כדיבור חוץ מקדושין וגירושין. וכתבו קצת הפוסקים דגם העדים שמעידין על הקדושין אינם יכולין לחזור תוך כדי דיבור דהטעם הוא שהוא דבר חמור ומתישב בדבר מקודם וגם בעדים שיך זה. וא"כ קשה הכא שהעדים מעידין על

הקדושין ועל הביאה הוי עדות שאי אתה להזימו שאם יוזמו איגלאי מלתא דכי אסהדי אביאה פסולין הוו ולא שייך תירוץ הש"ס כיון דאינם יכולין לחזור תוך כדי דיבור. אך ז"א חדא דאיירי שהעידו על הביאה קודם ומעדות זה יכולין לחזור ועוד כיון דהטעם הוא שאינם יכולין לחזור משום שהוא דבר חמור שאוסרה אכל העולם ומחייב מיתה הבא עליה והכא כיון דבאמת אין קדושין תופסין בחייבי לאוין אינו דבר חמור רק שיתחייב מלקות אח"כ ויכולין לחזור גם מעידי קדושין. אך לשיטת הפוסקים דתקנת חכמים הוא שיכולין לחזור תוך כדי דיבור. וא"כ מוכח דאיירי בשני כתי עדים וקשה קושיא ראשונה דהוי חצי דבר. אך באמת הכא הוא בהיפך דעידי ביאה לא צריכין לעידי קדושין כיון דקנס חייב על הביאה לחוד בלא הקדושין ומיושב קושית התוס' דאיתגורי איתגור שנידון בקלה בממון ולפמ"ש מיושב דאם נאמר דחייב מלקות ולא קנס לא יתחייב כלל אף מלקות שיהיה חצי דבר אף דבלא עידי הקדושין היו מחויבים קנס כשלא היה חייב מלקות אעפ"כ כיון דעכשיו אינן פועלין כלל כת זו בלא זו הוי חצי דבר כמו גבי חזקת שלש שנים אף דהיו פועלין לענין פירות הוי עכשיו חצי דבר ע"ש ברמב"ן דלא כתוס', ומיושב קושית תוס' במתניתין דליתני במתני' אלמנה לכהן גדול ולפמ"ש מיושב דגבי אלמנה לכ"ג איתא ברמב"ם להדיא דלוקין על הביאה בלא קדושין ולא הוי חצי דבר. וא"כ מילקא לקו וממונא לא משלם כקושית תוס' דאיתגורי איתגור ולפי זה מיושב מה שיש להקשות אדברי הראב"ד ז"ל, מאי משיג על הרמב"ם לפי מאי שהבאתי לעיל בשם הפוסקים א"כ משכחת לה שפיר קנס בחייבי לאוין וקדשה מקודם וכיון דבאמת אין הקדושין תופסין כמ"ש חייב קנס ואעפ"כ אינו עובר אלאו דלא תהיה קדשה כיון שקדשה מקוים. והנה באמת משיג הראב"ד שפיר דא"כ מאי פריך הש"ס ר"פ א"נ אלו נערות פסולות פסולות אין כשרות לא ע"ש, ולפ"ז האמת הוא כך דוקא פסולות חייב קנס וכשרות לא מחמת לא תהי' קדשה. אך הראב"ד כתב דלא משכחת קנס במפותה ולפ"ז משכחת ובחייבי לאוין. ולפמ"ש א"ש דנשאר הקושיא דהוי חצי דבר העידי קדושין ועידי ביאה וליכא למימר כמ"ש דעידי ביאה לא צריכין לעידי קדושין שמחייבים קנס בלתי עידי הקדושין דז"א כיון דבלא עידי קדושין אינם מחייבין קנס דאיכא הלאו דלא תהיה קדשה רק ע"י העידי קדושין והוי חצי דבר. ואין לומר דאעפ"כ לא הוי חצי דבר שמחייבים מלקות בלא העידי קדושין מחמת לא תהיה קדשה ז"א שראיתי בספר אחד שמקשה מאי מקשה הראב"ד דחייב מלקות הא הוי התראת ספק שמא קידשה קודם ותירץ דקושייתו למ"ד דחייבי מלקות שוגגים פטורים וא"כ הוי שפיר חצי דבר כיון שאין מחייבין מלקות מחמת לא תהיה קדשה דהוי התראת ספק וגם קנס אונס מחייבין

בלא העידי קדושין דהוי חייב מלקות שוגגין והוי שפיר חצי דבר. ומקשה הראב"ד שפיר לשיטתו. אך לכאורה היה קשה על הרמב"ם מדברי הש"ס שהבאתי דאמרינן התם דהוי חצי דבר העידי קדושין ועידי ביאה ולדברי הרמב"ם פועלים העידי ביאה בלא העידי קדושין לחייבו מלקות מחמת לא תהיה קדשה אבל לפמ"ש א"ש דאעפ"כ החיוב מיתה בא מחמת שתי הכיתות ואף דאם לא היו העידי קדושין היה חייב מלקות מ"מ עכשיו נעשה הדבר ע"י שניהם כמו גבי חזקת שלש שנים והוי חצי דבר וא"ש דברי הרמב"ם וגם הראב"ד לשיטתו מקשה שפיר כמ"ש דע"כ איירי בשתי כיתות כיון דתוך כדי דיבור הוא תקנת חכמים. והראב"ד מקשה על התורה האיך משכחת לה ומה"ת תכ"ד לאו כ"ד והוי עשאי"ל כמ"ש וע"כ איירי בשתי כיתות והוי חצי דבר. והנה הדרישה ופרישה מתרץ זה הרמב"ם דבפעם ראשונה לא הוי קדשה ע"ש ולפי דבריו יש להקשות בריש פ' נערה שנתפתתה במתניתין דהאומר לחבירו אנסת ופתית את בתי סובר ר"ש דפטור מקרבן שבועה ורבנן סברי דחייב קרבן שבועה הש"ס פלוגתייהו דר"ש סבר דקנס קא תבע ולא בושת ופגם ואינו חייב ק"ש על הקנס ורבנן סברי דבושת ופגם קא תבע והקשו המ' אמאי לא מוקי פלוגתייהו בהלואה אחר הלואה אי מצטרפין או לא דבקנס ודאי אין מצטרפין ולענין בושת ופגם פליגי וסבר ר"ש דמצטרפין ויש עדים על הבו"פ וע"כ קנס קא תבע ורבנן סברי דאין מצטרפין ותירצו דאי בממון מצטרפין הוא הטעם דעדים מעידין עכ"פ שהוא חייב לשלם וא"כ גם בקנס כן הלא שני עדים מעידין שחייב לשלם קנס והנה בש"ע חושן משפט כתבו הרבה פוסקים דתפיסה לא מהני בקנס אף שלא בעדים דאית ליה מינו אעפ"כ אינו מתחייב ואינו יכול להתחייב בקנס רק ע"י עדים ולא מהני שום ראי' שבעולם רק עדים דאין אנו צריכין ראי' גדולה מאם הוא מודה ואעפ"כ אינו יכול להתחייב רק ע"י עדים ואם כן הכא לפמ"ש הדרישה ופרישה דלכך חיוב קנס דלא תהיה קדשה לא שייך בביאה ראשונה וא"כ הכא בהלואה אחר הלואה היינו ע"כ שהעדים מעידין על הלואה אחר הלואה דהיינו שעד אחד מעיד שזינתה פעם אחד ועד האחר מעיד על זמן אחר שזינתה ואם כן כיון שזינתה פעם אחרת איכא הלאו דלא תהיה קדשה ואינו חייב כלל קנס על הפעם אחרת לדברי העד הראשון דבפעם אחרת איכא הלאו דלא תהיה קדשה. אך באמת חייב ממ"נ אם בעלה פעם ראשונה חייב מחמת פעם ראשונה ואם לא בעלה חייב מחמת פעם אחרונה דליכא הלאו דלא תהיה קדשה אך כיון דליכא אלא עד אחד כיון, שעד הראשון מעיד שאינו חייב על פעם האחרון ומחמת ראי' אין אנו יכולין לחייבו קנס רק ע"י עדים וא"כ נשאר קושית הפוסקים אך באמת רוב הפוסקים לא ס"ל כשיטה זו רק דתפיסה מהני בקנס שלא בעדים:

**ולפ**"ז מיושב ממילא קושייתם דהנה קי"ל דהעדאת עדים מחייב שבועה מדר"ח קמייתא וא"כ הכא כיון דלענין בושת ופגם מהני העדים וא"כ צריך לישבע על הקנס מחמת העדאת עדים כיון דלענין ממון מצטרפין הלואה אחר הלואה וקי"ל דעבר עבירה שיש בה מלקות הוי חשוד וא"כ כיון דעבר אלאו דלא תהיה קדשה הוי חשוד ושכנגדו נשבע ונוטל. ואין לומר דאין נשבעין על הקנסות דהנה הטעם דאין נשבעין על הקנסות הוא משום דאי בעי מודה ומפטר והנה אם יש עד אחד והוא מודה אמאי פטור הלא אינו פטור רק היכא דהיה יכול לכפור והכא אם היה כופר היה חייב שבועה וע"כ הוא משום דהיה יכול לכפור ולשבע לשקר וא"כ הכא כיון דהוא חשוד אמרינן שפיר שכנגדו נשבע ונוטל אף דאין נשבעין על קנס הוא משום דאי מודה פטור והכא אף אם היה מודה היה חייב דאינו יכול לכפור דאם יכפור יהיה שכנגדו נשבע ונוטל. אך נראי דגם לענין איסור שיהיה חשוד לא מהני עדות דהלואה אתר הלואה ועוד דאפשר דלא חייב שבועה כלל בכה"ג כיון דאם חייב הממון חייב קנס ואם אינו חייב הממון אינו חייב הקנס ולא הוי מודה מקצת כלל:

**אמנם** אם נימא כמש"ל דבכה"ג שייך העדאת עדים. הוי מיושב] (ולפ"ז מיושב) מה שיש להקשות בריש פ' המפקיד דפריך הש"ס איך יכול להקנות ארבעה וחמשה הא אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם דמי יימר דמשתכח גנב ואי משתכח דלמא מודה ומיפטר ומקשו בתוס' כיון דאמרינן משתכח גנב ע"כ יש עדים [דלשון משתכח גנב משמע הכי וכמ"ש ג"כ מהר"ם לובלין שם] וכיון דיש עדים הוי מודה בקנס ואח"כ באו עדים ויש להקשות דילמא איירי שיש עדים דהלואה אחר הלואה ולפמ"ש או לפמ"ש הש"ך דבקנס בעינן וודאי דרישה וחקירה ובממון לא בעינן וי"ל דמשתכח גנב בעדים אא יודעין החקירות וצריך לשלם הקרן ואעפ"כ אי מודה דפטור דלענין קנס בעינן דרישה וחקירה ולפי מ"ש מיושב כיון דלענין הקרן מהני העדים אף שאין יודעין החקירות א"כ חייב שבועה על השאר מחמת העדאת עדים דר"ח קמייתא וכיון שגנב הוי חשוד ושכנגדו נשבע ונוטל ולפטור משבועה כתב הריב"ש דאין צריך דרישה וחקירה דאף עד המסייע פוטר וא"כ הכא כיון שמהני אותו עדות לענין קרן אף דאין יודעין החקירות צריך לישבע על השאר דהיינו הכפל ואמרינן שכנגדו נשבע ונוטל ואם כן אינו צריך אף לישבע כיון דלפטור משבועה לא בעינן החקירות וגם בהלואה אחר הלואה אתי שפיר כיון דער אחד נשאר בוודאי ועד המסייע פוטר וא"כ נוטל בלא שבועה לשיטת הפוסקים דבחשוד פיטר עד המסייע לשכנגדו [ועי' בתומים סי' פ"ז סק"ט. וס"ק י"ג], אך בל"ז ז"א כיון דלענין הקנס לא מהני שאינן יודעין החקירות ואמרינן בי' עדות שבטלה מקצתה בטלה

כולה ובטל נמי לענין ממון אך באמת הוא בהיפך כיון דאמרינן סוף יבמות דאין בודקין עידי נשים בדרישה וחקירה משום דאיכא כתובה הוי כממון ונאמנים אף להתירה וגם הכא כן כיון דלענין ממון נאמנים ממילא נאמנים אף על הקנס כמו התם. ולדברי הראב"ד שפוסק דאם תבעו מלוה ופקדון והודה לו באחד מהן פטור משבוטה דהוי כטענו חטין והודה לו בשעורין ובעל התרומות כתב דגם קנס וממון הוי דינין חלוקין כמו מלוה ופקדון וא"כ הכא שתובעו קנס וממון והוו נתחייב בממון מחמת העדאת עדים אינו צריך לישבע על הקנס דהוי כמלוה ופקדון:

**הנה** הראב"ד ז"ל כתב הכא דפילגש היינו שעיקרה למלאכת הבית ופעמים למשכב וכתב בס' המקנה דאם היא אצלו בתורת אישות דהיינו שהיה קידושי טעות עובר משום לא תהיה קדשה ותירץ מה שהקשו מהא דאמרינן אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות אלהראב"ד אין כאן איסור כלל ותירץ היא כיון שהיא אצלו אחר הקדושין והיה קדושי טעות עובר אלא תהיה קדשה. והנה לכאורה קשה עלי' לרבא דסבר דקדושין שאין מסורין לביאה לא הוי קדושין וא"כ קשה בכל ספק קדושין אמאי הוי ספק קדושין הלא הוי קדושין שאונן מסורין לביאה דאסור לו לבעול אותה שמא היא פנוי' ולא היו הקדושין ואסורה מחמת לא תהיה קדשה וכיון דאסור לו לבעול אותה מספק לא הוי קדושין כלל דהוי קדושין שאינן מסורין לביאה ומה לי אם אין מסורין לביאה מספק או בודאי כמו דקי"ל בסי' כ"ח סעיף כ"א במקדש באיסורי הנאה דרבנן שכתב הב"ש דלא הוי קדושין כלל וגם הביא הב"ש בס"ק נ"ב בשם תשובת הרי"ף ראי, מקדש בפסולי עדות דרבנן לא הוי קדושין מדאורייתא ולהפוסקים דסברי דספיקא דאורייתא מדאורייתא לחומרא, ודאי דהוי אינן מסורין לביאה כיון דאסור מדאורייתא בפרט היכא דאתחזק איסורא כן מודים דספיקא דאורייתא מדאורייתא לחומרא ומוכח מאשם תלוי וא"כ הכא איתחזק איסורא דאית לה חזקת פנויה ואיתחזק האיסור דלא תהיה קדשה ובודאי מדאורייתא לחומרא וא"כ הוי ק קושין שאינן מסורין לביאה דאסור לו לבעול אותה מספק. אך לכאורה ז"א דהכא וודאי אין האיסור הביאה בא מחמת הקדושין כיון דבלא הקדושין כלל וודאי יש הלאו דלא תהיה קדשה שהיא פנוי' לגמרי. אך לפי סברת ס' המקנה שהבאתי דבלא הקדושין אין איסור כלל רק היכא דהוא קדושי טעות וא"כ הוי שפיר קדושין שאינן מסורין לביאה דבלא הקדושין אין איסור כלל רק היכא דהוא קדושי טעות וא"כ הוין שפיר קדושין שאינן מסורין לביאה דבלא הקדושין אין איסור כלל רק אחר הקדושין אי לא הוי קדושין יש האיסור דלא תהיה קדשה וא"כ אסורה לו מספק שמא אינו קדושין ואעפ"כ כיון שקדשה אסורה לו וא"כ בא איסור הביאה מחמת הקדושין

והוי קדושין שאינן מסורין לביאה ולפמ"ש לעיל אתי שפיר דמשכחת לה דקדשה בביאה ולא שייך קשאמ"ל ואין לומר כמ"ש לעיל דאי עביד לא מהני דז"א דאעפ"כ הוי ספק קדושין דאם באמת הוי קדושין איך נאמר ביה אי עביד לא מהני כיון שאין איסור כלל בשלמא לענין קשאמ"ל א"ש כיון דאסור לי' לבעול הוי אין מסורין לביאה אבל לענין אי עביד לא מהני וודאי נשאר הספק במקומו אך זה דוחק דבכל הש"ס מלא מספק קדושין בקדושי כסף ושטר אך י"ל דהוי מסורין לב אה שיכול לקדשה פעם אחרת אך זה דוחק דמ"מ בשעת קדושין אינן מסורין לביאה ויש להוכיח דהיכא דהוי ספק הוי קשאמ"ל דהנה בהלכות גיטין סי' קל"ז סעיף ג' שאם גירש אחד אשה ואמר לה חוץ אצא הוי ספק מגורשת ומביא הב"ש בשם הדרישה דאם בהיפך אם אמר לה שמתירה בזנות ואוסרה בנשואין הוי שייר ואינו גט והנה הפוסקים הקשו בכל תנאי שבעולם אם מוכר על תנאי למ"ד תוך כדי דיבור לאו כדיבור דמי כיון דבלא התנאי משמע סתמא האיך יכול לחזור ולהתנות תוך כ"ד וכתבו משום דאין עוקר הדבר לגמרי וודאי תוך כדי דיבור כדבור. והנה קי"ל דבכל מקום תכ"ד כ"ד חוץ מקדושין וגירושין ואם כן גה בקדושין וגירושין קשה האיך יכול לקדש ולגרש בתנאי וצ"ל כמ"ש כיון דאין עוקר התנאי וודאי תכ"ד כ"ד כיון דהטעם הוא בקדושין וגירושין דתכ"ד לאו כ"ד משום דגמר בלב שלם שלא יוכל לחזור כמ"ש הר"ן בנדרים וא"כ יכול לחזור ולהתנות כיון שאין עוקר דבריו וא"כ הכא במגרשה על תנאי שתהא מותרת בזנות ואסורה בנשואין וא"כ הדין הוא דאינו גט ועוקר דבריו לגמרי וא"כ לא מהני כלל דבגירושין תכ"ד לאו כ"ד אך באמת הא דתוך כדי דיבור לאו כדיבור בגירושין וקדושין הוא ספק כדאיתא בה' קדושין סי' ל"ח בב"ש ס"ק נ"ו בשם הרמב"ם ע"ש וא"כ כיון דאינו רק ספק כתב הב"ש שפיר דאינו גט כלל כיון דכל החילוק בין אם אינו גט כלל או הוא ספק גט כיון דבין כך ובין כך אסורה להנשא לאחר רק החילוק היא אם קבלה קדושין מאחר דאם הוא ספק גט תופשין הקדושין ולפמ"ש א"כ הכא אף אם הוא ספק לגירושין לא תפסי בה קדושין דהוי קדושין שאין משורין לביאה דאסור לו לבעול אותה מספק שמא אינו גט ואי"ל דאין איסור הביאה בא מחמת הקדושין דז"א כיון שהתנה שתהא מותרת בזנות ואסורה בנשואין וא"כ איסור הביאה בא ע"י הקדושין דבלא הקדושין היה הביאה מותרת כיון שהיא מותרת בזנות וא"כ הוי קדושין שאינן מסורין לביאה ואין חילוק אם הוא ספק גט א אם הוא ודאי אינו גט אבל אם גירשה בהיפוך שהתירה בנשואין ואסרה בינות דהוי ספק לא הוי קשאמ"ל כיון דהוא ספק אם מותרת בנשואין וגם לא הוי ספק ספיקא דכיון דהוא ספק לא הוי עיקר הדבר לומרי וודיזי תוך כדי דיבור כדיבור ואף דקי"ל כאביי דקשאמ"ל הוי קרושין

אעפ"כ לפי סברת הרשב" שמובא בס' פ"י בקדושין בסוגיא דקשאמ"ל משמע דבכה"ג מודה אביי דלא הוי קדושין ע"ש אך באמת לא קי"ל כסברת הרשב"א זו ואינה מובא כלל בש"ע ועוד דיש עוד נפקא מינה לפוסלה לכהן ואם הוי חללה והקושיא בל"ז יש לדחות דכיון דהתנה זה התנאי ע"כ היה סובר שיהני זה התנאי וגבי גירושין הוא הטעם דתכ"ד לאו כ"ד שהוא דבר חמור וגמר בדעתו שלא יכול לחזור ולעקור הר ב הדבר הדבר וכיון שהוא היה סובר שמהני זה התנאי וא"כ גמר בדעתו שיוכל להתנות זה התנאי שהיה סובר שאינו עוקר בזה לגמרי ודמי ליאוש שלא מדעת דקי"ל דלא הוי יאוש אך בגמרא שם איתא בהדיא דמחמת: [חסר]

**הנה** דאם נאמר דלא תהיה קדשה חייב על העראה ג"כ לא קשה קושית הראב"ד דלפטור המלקות מתשלומין דיש לומר דהרמב"ם סבר כתירוץ שני של תוס' דקנס לא מחייב רק אגמר ביאה וא"כ חיוב התשלומין בא אחר המלקות אך אבושת ופגם היה נשאר קושית הראב"ד דבו"פ וודאי חייב אהעראה ובא המלקות ותשלומי בו"פ בפעם אחת. אך ז"א דהנה הפוסקים הקשו במתניתין דאלו נערות אמאי פוטר כרת ומיתה מתשלומין הא הוי מיתה לזה ותשלומין לזה דהתשלומין הוא לאב והמיתה לה. ותירצו דכיון דהאב אינו זוכה רק ממנה דאין זוכה רק משעת העמדה בדין כמ"ש הש"מ והוי מיתה ותשלומין לאחד כיון דזוכה ממנה וא"כ בושת ופגם ודאי אין האב זוכה ממנה שמגיע לו מחמת שהיה יכול למוכרה והוי מיתה לזה ותשלומין לזה וא"כ הכא לענין המלקות אין המלקות פוטרין מבו"פ דהוי מלקות לזה ותשלומין לזה. ועוד לפי מה שתירץ בס' הפלאה אקושיא זו דהוי מיתה לזה ותשלומין לזה וכתב דהוי עשאי"ל לגבי העדות יהיה מיתה ותשלומין לאחד רק גבי זר שאכל תרומה הוא ממון ולא בעינן עשאי"ל אבל לענין קנס הוי שפיר עשאי"ל דבקנס בעינן עשאי"ל וא"כ לענין בושת ופגם א"ש דהוי מלקות לזה ותשלומין לזה דכיון דהיא ממון לא בעינן עשאי"ל וא"כ גם על הקנס מהימני כמ"ש לעיל דהוא כמו אין בודקין עידי נשים בדרישה וחקירה משום דכי היכי דמהימני לענין ממון מהימני נמי לענין איסור והכי נמי דמהימני לענין ממון מהימני לענין קנס וע"כ צ"ל דזה לא הוי מיתה לזה ותשלומין לזה דבא מגוף אחד כמ"ש הפוסקים ומ"ש דתשלומי קנס בא אחר המלקות דהיינו על הגמר ביאה והמלקות על העראה אפשר לומר דקושית הראב"ד הוא ג"כ דהוי עדות שאי אתה יכול להזימו דלגבי העדות יהיה המלקות והתשלומין על מעשה אחד ודוחק היכא שאמרו קודם שהערה בה ואח"כ אמרו שגמר דזה דוחק. אך באמת כיון דהבושת ופגם הוא ממון ולא בעינן בי' עשאי"ל וממילא נאמנין אף לענין הקנס כמ"ש אך באמת כיון דבו"פ חייב על העראה ופוטר

המלקות מבו"פ אך הא דלא מקשה הראב"ד באמת מבו"פ. אך נראה דהנה בקדושין פ' האיש מקדש רוצה לאוקמי בפיתה לשם אישות וא"כ לא שייך כלל הלאו דלא תהיה קדשה אך באמת בקנס היכא דהיה יכול לפטור את עצמו הוי מודה בקנס וא"כ כיון שהיה יכול לומר שלא בעלה אישות ופוטר המלקות מתשלומין הוי עכשיו מודה בקנס שאומר שפיתה לשם אישות [ודוחק לומר משום אין אדם משים עצמו רשע] וא"כ על בושת ופגם לא קשה כלל שיכול להיות בפיתה לשם אישות כיון דבו"פ הוא ממון וא"כ לא קשה מ"ש דכיון דהעדים נאמנין על בו"פ דהוא ממון ממילא נאמנין אף על הקנ אף שאאי"ל. ולפי מ"ש א"ש כיון דאם היה אומר שפיתה שלא לשם אישות היה פטור מבו"פ דחייב על הראה דהמלקות פוטרו והיה פטור גם על הקנס אף דלא בא בב"א דהוי עשאאי"ל כיון דעל הבו"פ פטור ואין העדים מעידין רק אקנס ובעינן שפיר עשאי"ל וא"כ עכשיו שאומר שפיתה לשם אישות הוי מודה בקנס ומקשה הראב"ד שפיר. אך פ"ז קשה הא דקתני במתניתין דאלו נערות ועל אשת אחיו דהוא חייב כריתות ומוקי לה בסנהדרין במפותה דמחלה דאי ל"ה ניתן להצילו בנפשו והכא מוקי להא דאשת אחיו בנערה שנתארסה ונתגרשה וקנסה לאביה דאל"ה מחלה והנה לקמן יליף לה דקנסה לאביה מכסף קדושין והקשה בספר פ"י הלא קנסא מממונא לא ילפינן ותירץ כיון דבו"פ הוא ממון וילפינן שפיר דלאביה וממילא גם הקנס לאביה דלמי שזה ניתן זה ניתן והנה אם פטור מבו"פ ממילא הקנס לעצמה דלא שייך נמי שזה ניתן כיון דפטור כמ"ש הפ"י בעצמו וכיון דהקנס לעצמה מחלה וא"כ אם פטיר מבו"פ פטור גם מקנס וא"כ קשה למה לו אשת אחיו חייבי כריתות הלא בכה"ג במפותה ונתארסה ונתגרשה בכל מקום אין לה קנס דהוי מודה בקנס שהיה יכול לומר שהיתה שלא לשם אישות והיה פטור מבו"פ דהוא על מעשה אחד והוא ממילא פטור מקנס דהוא לעצמה ומחלה דכיון דפטור מבו"פ הקנס לעצמה כמ"ש ומחלה וא"כ עכשיו שאומר שפיתה לשם אישות הוי מודה בקנס וגם זה יכול להיות היא קושית הראב"ד ולפ"ז מיושב מאי דקשה אי נימא כשיטה זו דקנס לא חייב רק אגמר ביאה והאיך הוכיח דלא כר' נחוניא דכרת פוטר דילמא הכא בא התשלומין אחר החיוב כרת דכרת חייב אהעראה ולפמ"ש א"ש דהוכיח מהא דעל אשת אחיו דכיון בו"פ חייב אהעראה ופוטר הכרת וא"כ הקנס לעצמה וכיון דאיירי במפותה קשה דמחלה והנה לגבי כרת ותשלומין לא שייך לומר דהוי עדות שאאי"ל דלגבי לא יהיה כרת ותשלומין דאין חייבין כרת כלל כיון דזה הזוממין עונש לא היה הב"ד עושה רק בידי שמים וכיון שבאמת היה שקר לא היה נכרת כלל ולא רצו לחייבו כרת וכן מוכח מהא דכתבו תוס' דבתרומה דתשלומי דידיה כפרה אינו פוטר מיתה וקשה ג"כ דהוי

עשאאי"ל דלגבי העדים לא יהיה כפרה וכן בהא דכתבו כיון דגלי גלי וקשה ג"כ כנ"ל וצ"ל דבמיתה בידי שמים לא שייך בזוממין דלא רצו לחייבו כלל שהיה שקר אך נראה לע"ד עוד דהנה בש"ס פריך ורמינהו אלו הן הלוקין ולפטור מלקות מתשלומין ומשני עולא ממונא משלם מילקא לא לקי והקשו בתוס' ד"ה ואי ממונא לקולא והא איתגורי איתגור שנידון בקלה דהיינו ממון ותירצו התורה חס אממונא של נחבל והקשה בס' מהר"מ שיף הלא בקנס לא שייך חס רחמנא ותירץ כיון דבבושת ופגם שייך שפיר חס רחמנא שהזיקו ממון וממילא משלם הקנס דאינו לוקה כיון שמשלם הבו"פ וא"כ הוכיח הש"ס שפיר לאפוקי מדר' נחוניא וליכא למימר דחיוב התשלומין בא אחר הכרת ז"א כיון דבו"פ חייב אהעראה וא"כ פוטר הכרת מבו"פ וא"כ ממילא פטור מקנס דאיתגורי איתגור ופוטר המלקות מן הקנס דבמלקות הוי שפיר עדות שאי אתה יכול להזימו כמ"ש וא"כ פוטר המלקות מקנס ואמרינן איתגורי איתגור וליכא למימר דחס רחמנא דבקנס לא שייך חס רחמנא ובו"פ ממילא פטור מחמת כרת ולא שייך תירוץ המהרמ"ש. והנה נראה לי סברת המהרמ"ש דאין חייב מלקות משום איתגורי איתגור ואם התורה חס ישלם בו"פ ומשום הא לא יהיה איתגור וילקה ג"כ ולמה לא אמרה כך ונראה הטעם כיון דקי"ל דעדים זוממין קנסא וא"כ הוי הכא עדות שאאי"ל שאם יוזמו לא ישלמו דנימא איתגורי איתגור וילקו ולא ישלמו ואין לומר חס רחמנא אממונא של נחבל כיון דעדים זוממין קנסא ולא שייך חס רחמנא אממונא שלא הזיקו כלל כיון דהוא קנסא א"כ אף הוא אינו משלם בו"פ כיון דהוי עדות שאי"ל לדברי הש"ך דבממון בעינן עשאי"ל ואף אם עדים זוממין ממונא אתי שפיר כיון דבאמת לא הזיקו אותו כלל רק רצו לחייבו ואיך שייך חס רחמנא אממונא כיון שבאמת לא הזיקו לו כלל. הנה לכאורה היה נראה לע"ד להוכיח כדברי הפ"י שהבאתי לעיל דלא כסברת המהרמ"ש דהנה קשה לשמואל דאין הולכין בממון אחר הרוב איך חייב קנס דילמא לאו אביו הוא והרוב לא מהני דאין הולכין בממון אחר הרוב והכי קי"ל ואח"כ ראיתי בס' הפלאה שהקשה זה, אך נראה דהנה כתב הכה"ג שהקשה בברי ושמא יחזיר מספק גזל דהוא ספק דאורייתא ותירץ דספק גזל התורה התירה ואין כאן איסור כלל וא"כ בושת ופגם נראה דודאי חייב דבו"פ הוא משום שהיה יכול למכור אותה וא"כ לענין מכירתו היה מהני הרוב והיה יכול למוכרה בהיתר גמור דספק גזל מותר בפרט דאיכא רוב וא"כ צריך לשלם לו הבו"פ בודאי ועל הקנס אינו יודע אם הוא אבי' אי לא והוי חמשין ידענא וחמשין לא ידענא והוי משואיל"מ והנה הכא נשאר, הקושיא דאין הולכין בממון אחר הרוב ודילמא לאו אביה הוא ואף דהיה יכול למוכרה כיון שאינה בתו א"כ פוטר שפיר המלקות מתשלומין כקו'

התוס' דאיתגורי איתגור וליכא למימר דחס רחמנא אממונא של נחבל הא ליתא כיון דבאמת אינה בתו רק שהיה יכול למוכרה וא"כ איך שייך חס רחמנא אממונא דידיה כיון שבאמת אינה בתו רק שהיה יכול למוכרה מחמת הרוב. וא"כ אמרינן שפיר אין הולכין בממון אחר הרוב. ובבא על אחותו א"ש כיון דלאו אביה אינה אחותה ואינו חייב מלקות. ולפי סברת הפנ"י שהבאתי א"ש דהיכא דבאים בבת אחת לא שייך איתגורי איתגור רק בחובל משום דהכהו הכאה שאין בה שוה פרוטה לוקין ומשום דהוסיף והכה נקל עליו ולפ"ז ניחא ג"כ קשיא שהקשינו דחיוב התשלומין בא אחר הכרת ולמ"ש א"ש כיון דמבו"פ פטור דבא עם הכרת בב"א וכיון דפטור מבו"פ ממילא אין הולכין בממון אחר הרוב ולא הוי משואיל"מ כיון דפטור מבו"פ וגם הראב"ד מקשה שפיר וגם הוי מודה בקנס כמ"ש כיון שיפטר מבו"פ יפטר ממילא גם מקנס שיהיה אין הולכין בממין אחר הרוב. אך להראב"ד בל"ז לא הוי משואיל"מ כיון דתבעו קנס וממון והוא נתחייב בממון הוי שני מינין כמ"ש לעיל. והנה לפי סברת פנ"י שהוכחתי לעיל דמש"ה בנערה שנתארסה ונתגרשה קנסה לאביה משום בו"פ דלמי שזה ניתן זה ניתן. ויש ליישב לקמן דאמר ר"פ לאביי לרבה דאמר חידוש הוא שחידשה תורה בקנס אע"ג דמיקטל משלם מתניתין כמאן אי ר"מ קשיא בתו אמאי פטור הלא חידוש הוא שחידשה תורה בקנס והקשו תוס' ליקשי ר"פ לדידי' דהוא נמי סבר דחידוש הות. והנה תוס' מקשה ריש פ' ד"ה על אשת אחיו ממ"נ כמאן אתיא סיפא דהבא על בתו אי כר"ע דמתניתין דקנסא לאביה א"כ למי תתן ואי כר"ע דברייתא דקנסא לעצמה וע"כ איירי במפותה דאי באונס אף כרת פוטר דניתן להצילו בנפשו וע"כ במפותה ומחלה כיון דלעצמה. ולפמ"ש א"ש כיון דחידוש הוא בקנס וא"כ בו"פ ודאי פוטר המיתה שהוא ממון וכיון דפטור מבו"פ הקנס לעצמה דלא שייך למי שזה ניתן זה ניתן כיון דפטור מבו"פ וכיון דלעצמה ומפותה ומחלה אבל בחייבי כריתות דאינו פוטר כלל אף מבו"פ והקנס לאביה ולא יכולה למחול ולכך ר"פ דמשני התם במפותה א"ש לדידיה רק לאביי דמשני התם תירוץ אחר מקשה ר"פ שפיר ולכך כתבו תוס' בסנהדרין דע"כ ר"פ סבר כר"ע דמתניתין ואחר כך ראיתי בס' פנ"י לקמן בסוגיא דנערה שנתארסה דפריך הש"ס ולרבה דאמר חידוש הוא בקנס וכתב הפ"י על דרך שכתבנו כיון דפטור מבו"פ ממילא הקנס לעצמה והניח שם בצ"ע. והנה לפי דברי ס' הפלאה שמקשה דהוי מיתה לזה ותשלומין לזה ותירץ דהוי עשאי"ל וא"כ עכשיו אף אם נימא בעינן הממון עשאי"ל אעפ"כ יכול להזימן דאם יוזמו כיון דקי"ל דעדים זוממין קנסא וא"כ עכשיו דקיימינן דחידוש הוא בקנס דאינו פוטר מיתה מתשלומין א"כ גבי הזוממין לא יפטור מיתה מתשלומין דהוא קנסא. ולפ"ז מיושב מה

שמקשים דהוי בחייבי מיתות מיתה לזה ותשלומין לאב וגם איכא ב' מעשות הראה וגמר ביאה דקנס לא מחייב רק אגמר וכיון דאיכא ב' מעשות וב' אנשים הוי ודאי מיתה לזה ותשלומין לזה. ולפמ"ש א"ל כיון דבו"פ מיחייב אהראה ולא הוי ב' מעשות אבו"פ וכיון דפטור מבו"פ א"כ הקנס לעצמה והוי מיתה ותשלומין לאחד דליכא ב' אנשים אף שהוא שני מעשות וגם מבו"פ פטור דליכא ב' מעשות אף דאיכא ב' אנשים ודו"ק:

**סעיף ב**

**אם** הכניס אשה לחופה אינה מתקדשת בכך וי"א שהוא ספק קדושין ע"ש. והנה הוכיחו דאין חופה קונה כדקאמר הש"ס סתמא למעוטי חופה משמע דלית הלכתא כר"ה והרא"ש כתב שם דלכך אין חופה קונה משום דאיכא למיפרך הק"ו דשכן ישנן בע"כ כדאמרינן בש"ס ואף דאמרינן התם דכסף באישות מיהא לא אשכחן בע"כ מ"מ במה הצד פרכינן פירכא כל דהו ע"ש ברא"ש ובזה יש ליישב מה שכתב רש"י (דף ג ע"א) דאמרינן מניינא דרישא למעוטי חופה וכתב רש"י ז"ל אם אבי' מוסרה לחופה אינה מתקדשת בכך. וקשה אמאי לא פי' רש"י אם היא עצמה נכנסה לחופה אינה מקודשת ואמאי נקט האב. ונראה דהנה (דף ב ע"ב) אמרינן האיש קונה משום דהוה אמינא בע"כ דאשה מתקדשת בע"כ. והנה לכאורה קשה אעפ"כ ניתני האיש קונה וליכא למימר דמתקדשת בע"כ למה לי מנינא כקושית הש"ס וליכא למימר למעוטי חופה דבל"ז חופה אינה קונה דאיכא למימר מה להנך שכן ישנן בע"כ ואין לומר כסף באישות לא אשכחן בע"כ דעכשיו קיימינן דאשה מתקדשת בע"כ וא"כ גם באישות אשכחן בע"כ, אך באמת אנו רוצין ללמוד חופה מק"ו מכסף ושטר וביאה וא"כ אם הם קונין בע"כ גם חופה קונה בע"כ ואין כאן פירכא דזה אנו רוצין ללמוד אך באמת בתוס' ד"ה חופה שגומרת הקשו נימא דיו אסוף דינא דאין גומרת רק אחר כסף גם בחופה לא תקנה רק אחר כסף ותירצו היכא דמיפרך ק"ו לא אמרינן דיו והכא מיפרך ק"ו דאחר כסף לא איצטריך ע"ש וא"כ לענין דחופה קינה בע"כ אמרינן שפיר דיו וכיון דאינו גומר בע"כ ג"כ אינו קונה ולזה אינו מיפרך הק"ו וא"כ כיון דאין חופה קונה בע"כ א"כ ליכא למילף כלל מכסף ושטר ביאה דישנן בע"כ דאף באישות הוא בע"כ לפי הס"ד אבל חופה ודאי אינו בע"כ דאמרינן דיו. אך ז"א כיון דלא נוכל ללמוד הק"ו דאיכא למיפרך שכן ישנן בע"כ וא"כ לא אמרינן דיו דמיפרך ק"ו וא"כ אף חופה קונה בע"כ דלא אמרינן דיו דמיפרך ק"ו. אך באמת קשה להיפוך מאי קאמר למעוטי חופה הלא אמאי אין חופה קונה כמ"ש הרא"ש דפרכינן פירכא כל דהו ופרכינן מה להצד השוה שכן ישנן בע"כ וקשה לפי הס"ד דמתקדשת בע"כ א"כ נלמוד חופה מקדושי כסף ושטר דקונה אף בע"כ וליכא

למיפרך מה שכן בע"כ וא"כ נשאר הקושיא דליתני האיש קונה ולא היינו אומרים בע"כ דא"כ מנינא למעוטי מאי כיון דחופה קונה כמ"ש, אך באמת הס"ד דיכול לקדשה בע"כ הוא משום דהוה אמינא דתלוי' וזבין הוי זביני זבינא ואם מקדשה בע"כ הוי תלוי' וזבין וקי"ל דתלוי' [ויהיב לא מהני] (וקדיש לא הוי קדושין) כדאמרינן בב"ב (דף מט) וא"כ זה דוקא בקדושי כסף הוי תלוי' וזבין דנותן מעות אבל בחופה ממילא אינה מקודשת בחופה בע"כ דהוי תלוי' ויהיב ודאי לא הוי זבינא ואף לפי הס"ד לא היה חופה קונה בע"כ. וממילא לא היה קונה כלל דאיכא למיפרך מה להנך שישנן בע"כ ושטר וביאה משכחת ה באישות וכסף ג"כ משכחת לה כיון דיכול לקדש בע"כ. אך לכאורה ז"א דהנה תוס' כתבו בב"ב (דף מח ע"ב) ד"ה קידש בביאה דאף דאין נותן לה כלל הוי תלוי' וזבין דמתחייב בשאר כסות וא"כ גם בחופה הוי תלויה וזבין, אך לפי מה שפי' רש"י ז"ל דלמעוטא חופה היינו שמוסר האב את בתו קטנה לחופה א"כ אתי שפיר אף אי אמרינן דנקנית בע"כ חופה אינה קונה דהוי תלויה ויהיב ואין לומר דמתחייב בשאר כסות דז"א כיון דשאר וכסות נותן לה והמכירה היא של אב וא"כ לגבי האב הוי תלויה ויהיב כיון שלו אינו נותן כלל והעיקר תלוי בדעת האב כמ"ש התוס' (דף ה' ע"א ד"ה שכן כו') אף דהאב מוסר בתו לחופה בע"כ מ"מ כיון שהוא מדעת אב אינו חשוב בע"כ וא"כ לגבי האב הוי תלויה ויהיב שאינו נותן לו בעבורה כלום דשאר כסות אינו נותן לאב רק לה ולכך כתב רש"י דהאב מוסרה לחופה והוי תלויה ויהיב כמ"ש. ולפי סברא זו אפשר ליישב מאי שמקשים המפרשים אהא דאמר שמואל קדשה בתמרה מקודשת שמא שוה פרוטה במדי ופריך הש"ס למה ליה במתניתין פרוטה הלא אף בפחות מקודשת ומשני דאינה מקודשת רק קדושי ספק ובפרוטה מקודשת בודאי ע"ש. והקשו המפרשים אעפ"כ אמאי לא קתני דהוי ספק קדושין שמא שוה פרוטה במדי והיה ממילא מוכח דבפרוטה מקודשת בודאי ולפמ"ש מיושב כיון דקי"ל באה"ע לקמן ס' נ' דבספק קידושין צריכה להחזיר הכסף קדושין וא"כ אם היה קתני במתניתין ספק קדושין לא היה מוכח דאינה מקודשת בע"כ שהיינו יכולים לומר דלכך לא הוי קידושין כיון דהוי ספק קידושין לא הוי קידושין כלל כיון דצריכה להחזיר הכסף קדושין מספק הוי תלויה ויהיב כיון דצריכה להחזיר הכסף לא לקחה כלל אך באמת אמרינן בשעת קידושין גמר ומקנה אף דצריכה להחזיר אח"כ הוי כמו שגזל אח"כ המעות בתלויה וזבין ומש"ה לא ליהוי מכירה ובאמת יש לחלק דהכא בשעת הקדושין היתה יודעת שתצטרך להחזיר והוי תלויה ויהיב ועוד לפי מה שכתבו המפ' בהא דקדשה בתמרה שהקשו הלא אינו נותן לה דבר דלענין גזל אף אי שוה פרוטה במדי אין צריך להחזיר וכתבו

משום דהיא נתרצית באמת אף לפחות מש"פ רק דהתורה אמרה כסף דוקא ואמרינן שפיר שמא שוה פרוטה במדי והוי כסף וא"כ לענין תלויה ויהיב לא הוי ממין כלל והוי תלויה ויהיב. ואין לומר כסברת תוס' בקידושי ביאה משום דחייב בשאר כסות דז"א דכיון דמספק אינו צריך ליתן שאר כסות דשמא אינו קדושין והוי תלויה ויהיב ולא הוי קידושין כלל ואף דבמגרש דבמגורשת ואינה מגורשת צריך ליתן לה מזונות היינו משום דהוי איני יודע אם פרעתיך שעד הגירושין היה חייב וספק אם נפטר אבל בספק קדושין דהוא ספק אם נתחייב ודאי פטור והוי תלויה ויהיב ולכך לא תני במתניתין ספק קדושין כמ"ש. אך לפמ"ש היה קשה לכאורה בתוס' ד"ה ה"א אפילו בע"כ והקשו בתוס' איך קתני לקמן האיש מקדש דמשמע בע"כ ותירץ דכבר אשמועינן דאינה מקודשת בע"כ. והנה הפוסקים כתבו בב"ב דאם קידש ע"י שליח בע"כ יש סברא דמקודשת דלא שייך הוא עשה שלא כהוגן ואפקעינהו לקדושין דהוא לא עשה שלא כהוגן רק השליח רק באמת ליתא וא"כ נשאר קושית, תוס' דאמאי נקט לקמן האיש מקדש ומרישא לא מוכח רק הוא עצמו אינו יכול לקדש בע"כ אבל בשליח י"ל דיכול לקדש ואמאי קתני מקדש בו ובשלוחו. אך נראה דהנה קשה אם מקדש ע"י שליח הוי מגביה מציאה לחבירו ואמאי קנה חבירו והיא מקודשת. אך ז"א כיון דמקדשה מדעתה והיא מתרצת לו לא הוי מגביה מציאה אך לפי מאי דס"ד השתא דיכול לקדשה בע"כ וא"כ אם מקדשה ע"י שליח בע"כ הוי ודאי מגביה מציאה לחבירו דהוא כמו דבר אחר מציאה שיכול ליקח בע"כ וא"כ לכאורה לא קשה כלל קושית תוס' לקמן בהאיש מקדש בו ובשלוחו דליכא למיטעי דיכול לקדש בע"כ כיון דקתני התם בו ובשלוחו ודאי ליכא למימר בע"כ דהוי מגביה מציאה לחבירו ואינה מקודשת. אך באמת אמרינן מיגו דזכי לנפשי' זכי נמי לחברי' וגם הכא אמרינן מיגו דזכי לנפשי' זכי נמי לחברי' וא"כ ממילא א"ש מאי שהקשינו דע"י שליח אפשר מהני אף דהוא לא עשה שלא כהוגן רק השליח ולפמ"ש מיושב דעל זה י"ל שפיר דהוי מגביה מציאה לחבירו וליכא למימר מיגו דזכי לנפשי' כיון דאם השליח בעצמו יקדשה בשביל עצמו בע"כ לא יהי' הקדושין שעשה שלא כהוגן וא"כ אף אי מקדש בשביל אחר הוי מגביה מציאה לחבירו ולא שייך מיגו דזכי לנפשי' דאם קדשה לעצמו לא היתה מקודשת. אך באמת הטעם דמגביה מציאה לחבירו לא קנה הוא משום דהוי תופס במקום שחב לאחרים שאחרים היו יכולים להגביה המציאה וא"כ כיון שאם מקדשה אחר בע"כ בעצמו לא הוי ק שעשה שלא כהוגן וא"כ לא הוי כלל מגביה מציאה לחבירו דאין עושה היזק לשום אדם אך כיון דיכול לקדשה אחר ברצון הוי שפיר חב לאחרים. וראיתי בספר אחד שכתב אהא דאמרינן הא תני איש קונה ה"א אפילו בע"כ

וכ' דודאי שתהא מקודשת בע"כ לא ס"ד רק דה"א דתלויה וקדיש הוי קדושין וא"ש כל מה שכתבנו:

**הנה** המשנה למלך נסתפק בחופה קודם קידושין אי גומר אי לא והנה לשיטת הפוסקים דבעינן חופה הראוי לביאה ולהרמב"ם דעובר אלא תהיה קדשה בביאת פנוי' וא"כ בחופה קודם קידושין הוי חופה שאינה ראוי' לביאה דאסורה מלא ת"ק. אך באמת זו דעת הראב"ד דבעינן חופה הראוי' לביאה והראב"ד ז"ל סבר הכא דליכא לאיסור כלל בביאת פנויה:

**הנה** המהרש"א כתב דחופה קונה וגומר בבת אחת ולפי דבריו היה מיושב מאי שהקשה לעיל בס' המקנה אהא דכי איקלע רב לבי אדרשי' הוי מכריז מאן הוי ליומא והקשה הא נתחייב בעונה בפרט בעילת מצוה דע"כ היה קדושין וחופה בעדים שיהא פת בסלו וא"כ ליכא למימר שהתנה ע"מ אם יבעול יהיה קדושין דז"א דאין תנאי בחופה כו' ע"ש. והנה הטעם דאין תנאי בחופה הוא משום דאי אפשר לקיימו ע"י שליח ולא שייך איתקוש הויות להדדי כדאמרי' בכ' דף ע"ד דכיון דכבר קדשה רק בגמר ולא מהני בי' תנאי ותוס' כתבו הטעם באי אפשר לקיים ע"י שליח דאין בידו כח להטיל תנאי כיון שאין בידו לעשות שליח וא"כ י"ל הכא דרב קדשה בחופה ועל תנאי אם יבעול וא"ל דלא מהני תנאי בחופה דז"א כיון דחופה קונה וגומר ועל הקנין מהני תנאי וקי"ל דדבר שאין בידו כח לעשות ועושה עם דבר שיש בידו לעשות הוי קני את וחמור וקנה הכל וא"כ הכא כיון דעל הקנין מהני התנאי ממילא מהני אף על הגמר דהוי קני את וחמור ואף אי אינו חופה קונה וגומר רק קונה לבד נמי א"ל דקדשה וכנסה לחופה על תנאי אם יבעול וגם הקדושין הי' על תנאי ועל הקדושין מהני התנאי ולא הוי קדושין וכיון דלא הוי קדושין אין החופה גומרת רק קונה וכיון שקונה אמרינן איתקש הויות להדדי וגם על החופה מהני התנאי:

**סעיף ד**

**חכמים** אסרו לקדש בביאה. והנה אי לא תהיה קדשה הוא הערא בל"ז אסור כיון דסוף ביאה קונה ועובר אלא תהיה קדשה בהערא ואף על פי כן לא הוי קדושין): [חסר]

**סעיף ב**

**אם** הכנים אשה לחופה אינה מתקדשת בכך. וי"א שהוא ספק. ס' ג' משנתקדשה נחשבת כא"א לחייב הבא עלי' וצריכה גט להתירה לשוק:

א **אם** הכניס כו' היינו אף בעדים ואמר התקדשי לי בחופה זו כדין קדושין. ולכאורה אם לא ראו העדים רק החופה מגרע גרע, דהא באתרא דמקדשי והדר מסבלי חיישינן לתוס' ושאר פ' דמסתמא היה כבר קדושין וכן בכתבו כתובה לחוד באתרא דמקדשי

והדר כתבו מבואר בש"ס נ' ע"ב ובש"ע ס' מ"ה דחיישינן וממילא בחופה דודאי רובא מקדשי והדר נושאין ומכניסין לחופה ואיכא למיחש שקדמו קדושין דאל"ה לא היה כנסה לחופה. ונראה צריכה גט ואין נאמנים שלא נתקדשה. רק באמר התקדשי בחופה דניכר שטועה:

**ולשון** הטור וש"ע תמי' לע"ד שכ' אם הכניס כו' ואח"כ כ' משנתקדשה. משמע דמיירי בחופה סתם שלא אמר כלל שתתקדש בחופה זו ואעפ"כ הוי ספק ואין סברא כלל. ואף דביבמות נ"ז חופה נפסול מתרומה ס"ל לרש"י בלא קדושין ע"ש. וכן למ"ד כמו דקדושין פסלו כן חופה ע"ש וא"כ לענין קנין אפשר ג"כ דיליף ר"ה אותה חופה שגומרת היינו אף שאינו אומר כלום רק נכנסה לקצר שלו לשם נשואין או יחוד זה עצמו מורה על הקדושין גם בלא אמירה שתתקדש והוי ידים מוכיחות. אך אינו נראה דעכ"פ שייך דיו דיליף מכסף ושטר ושם צריך אמירה ובזה לא מיפרך ק"ו ומ"מ אינו מוכרח דגם בכסף אם עוסקים באותו ענין וכה"ג דמוכח המעשה מהני כדבור ובחופה שמורה כמו אמירה שפיר קונה בכסף עם אמירה. וכשאומר שמכניסה לחופה לשם נשואין למהרש"א דקונה וגומר י"ל ודאי דמהני להר"ח ז"ל רק אי נימא דקונה ואינו גומר בב"א מ"מ הוי כאומר הרי את נשואתי גם בכסף:

**לכאורה** גם מסר האב לשלוחי הבעל ושאר המבואר במשנה אף שאינו חופה ממש ג"כ קונה דהא גומר. אמנם לע"ד דהא תמוה לישנא דר"ה חופה שמאכיל בתרומה כפירכת הש"ס הא מן התורה אוכלת ומשני אלא שגומר כו'. ונראה דר"ה דס"ל כרב שם דמסירתה לכל חוץ מתרומה, א"כ י"ל דהגם דק"ו שלו הוא ממה שגומרת כדמשני מ"מ הזכיר אכילת תרומה להשמיענו דכונתו חופה קונה רק חופה ממש שמאכילה בתרומה לא מסירת אב כו' שאינו מאכיל אף שגומר כנ"ל:

**והטעם** לע"ד דהא בקניני ממון שיש בהם קנין מסירה גם משיכה החילוק הוא דמשיכה מצד הקונה רק שנותן לו רשות למשוך ולקנות ובהפקר קני. ומסירה מצד המקנה שמוסר אפשר כו' והבהמה מיד ליד לרשב"ם ולתוס' ג"כ הא בהפקר מאן מסר דליקני ע"ש. א"כ בחופה שנכנסת לרשות הבעל דהוזכר בש"ס רק לשון מסירה מסר אב כו' זכו לי' כו' למימסרה לחופה ע"ש משמע דהקנין מצד המקנה מסירת אב או שמוסרת עצמה להיות ברשותו. וא"כ לא היה שייך ק"ו דר"ה שחופה יקנה. הא הוי כמו תלקח אשה לאיש דגם בכסף ושטר אינו קונה כשמקנית עצמה לו אך נראה דגם מסירה י"ל הוא ג"כ רק סילוק וביטול שיכניסנה לרשותו וכמ"ש ר"ן נדרים דלא חשיב דעת אחרת מקנה בקדושין שהוא רק ריצוי וסילוק שיוכל לקנותה ע"ש. כן בחופה מסורת האב או מסירת

עצמה הוא שיוכל להכניסה לרשותו א"כ גוף החופה היא מעשה שלו וחשיב כי יקח. ומ"מ לענין סקילה וכה"ג דאימעט מלזנות בית אבי' וכשמסר אינה בבית אבי' כו' ע"ש. גם דלא נקרא בית אישה ג"כ ע"ש בש"ס דחופה בהדי' כו' בית אישה. ומסירה אימעט מבית אבי' כו'. היינו דילפינן שזה שמוסר ומסלק שיכניסה הוא מהני להחשב יצאה מבית אבי'. וכמו יחוד הראוי לביאה מהני כאלו נבעלה. וא"כ לענין קנין ליכא למילף רק שחופה יקנה שזה כי יקח אבל מסירה שהיא רק מצד המקנה נהי שגומר שאמרה תורה דמהני כאלו כבר הכניסה. מ"מ א"א שיהיה קונה סילוק זה לבד דחשיב כי תלקח כיון שהוא רק מצד המקנה כנ"ל:

**ואין** להקשות דא"כ איך יליף דחופה קונה משום שגומר הא כבר נגמר משום הסילוק מצד מסירת אב או בעצמה וזה אינו קונה. לא קשה כיון דמה שגומר המסירה הוא רק מצד שעומדת שיכניסה הוי כאלו כבר נכנסה לחופה. וא"כ מה שגומר הוא כניסתו לחופה ומש"ה גם העומד לכך גומר כנ"ל:

**וא"ל** א"כ לעיל ג' מנין למעוטי חופה ופריך לר"ה דחופה קונה ולהנ"ל לימא למעוטי מסר אב כו' דגם לר"ה אינו קונה לא קשה דהא גם כסף כה"ג אינו קונה כשמקנית עצמה לו ולא צריך למעוטי וי"ל בזה לשון רש"י ז"ל שם למעוטי חופה שאם מסרה אב לחופה לשם קדושין ע"ש ומה צורך להזכיר מסר אב ולא בעצמה. ולהנ"ל י"ל דהזכיר לשון המשנה מסר אב. ומ"מ ממעט חופה ממש לא המסירה דאב לחוד דגם לר"ה לא קני כנ"ל וי"א שהוא ספק. לכאורה בכל מקום בש"ס דלמר פשיטא לי' ולמר מספקא ליה פוסקים כמאן דפשיטא, ליה שאין ס' כו' ולמה כ' רמב"ן כאן שמאחר שהר"ח מספק אותו עלינו א"א להתירה בלא גט ע"ש בר"ן אף שכ' בעצמו שרוב הגאונים דלא כר"ה ע"ש, וכן מוכח מש"ס סנהדרין דאותו שאומר א"י לא נחשב ואף טעמא למה מסופק לא שמעינן ליה וכמאן דליתיה דמי ע"ש י"ז ע"א שפי' רש"י אמר טעמא כו' מראה פנים לזכות ומראה פנים לחובה מש"ה מספקא ליה ע"ש. והא כיון דמראה מקום הספק ממילא הלה זכאי ומ"מ כמאן דליתי' נגד שודאי להם:

**אך** הרמב"ם ושאר פוסקים ס"ל דוקא בד"נ אבל בד"מ כמאן דאיתא ע"ש בח"מ סי' י"ח. גם חילוק בין יושבים ביחד בטלה דעת א"י נגד היודעים וכמו ברוב משא"כ באין ביחד. גם נראה דוקא שאומר א"י ואינו מוכרע אצלו שהוא ספק ויכול להיות שיתברר לו. אבל במוכרע אצלו ברור שהוא ספק י"ל דהוי כאומר זכאי דאל"כ כל הדיינים המזכים מטעם קים לי לא יחשבו. גם יש חילוק בין חכמי ש"ס חשיב הודאי כרוב נגד א"י דגם הוא מודה שיש פנים להחולק. משא"כ אחר הש"ס להגאון שמוכיח מהש"ס דספיקא הוא לדעתו

אין הכרעת החולק כלום. ועוד אולי אי הוי שמיע להו טעם הר"ח הוי מודי לי' כנ"ל. שוב ראיתי נ"י פ"ב דב"ק בשם ריטב"א דדוקא כשהם בדור א' פסקינן כמאן דפשיטא ליה ע"ש. רמב"ן ז"ל בס' המלחמות כ' סוף פ"ב דב"ק משם הגאונים דכ"מ דלמר פשיטא ולמר מספקא פסקינן כמאן דפשיטא לי' גם בתלמיד לרב ע"ש. ובעה"מ לא ס"ל כן ע"ש. מ"מ י"ל באיסור ערוה אינו רוצה לסמוך או כשאר החלוקים שכתבתי:

**הנה** המהרי"ק דחה ד' ר"ן כיון דאמר מה דלא כ' בהדיא לא קתני אין ראיה מהשמטת הרי"ף. ואינו מובן דזה שייך במשנה לא הרי"ף ז"ל ודאי ד' הר"ן ז"ל ברורים שכשפוסק ג' דרכים ס"ל חופה אינו קונה ומביא רק למעוטי חליפין דס"ד שבכלל כסף. ומ"מ ודאי לא נעלם מהרמב"ן מ"מ נראה לו מלשון הרי"ף דלא ברירא לי' דכשהביא למעוטי חליפין היה לו להביא כל לשון הגמ' למעוטי חופה וגם חליפין. אולם אפשר אם היה מביא לשון הגמ' ה"א דאי דלא כר"ה ולמעוטי חופה אין הוכחה למעוטי חליפין וי"ל דקני. ולכך הביא רק למעוטי חליפין היינו גם לדידן וס"ל כיין דקי"ל כרבא ג' תנן ד' לא תנן ולא ס"ל חילוק בין כתיבא בהדיא כו' וגם בלא מנינא מימעט חופה א"כ מנינא למעוטי חליפין והגמ' י"ל לאביי כנ"ל. מ"מ משמע כרמב"ן ז"ל:

**ובהרמב"ם** ז"ל מ"ש לח"מ פ' ט' דמשמע דס"ל אינו קונה מדנקיט רק ג'. אין טעם שאין דרכו להשמיט המפורש בש"ס ולסמוך על דיוק לשונו. וכן מ"ש הר"ן פ' הא"מ מדמחלק גבי תנאי נקט כנס ובפחות מש"פ בעל משום דחופה אינו קונה ע"ש ג"כ אינו תירוץ להשמטתו. ואינו נראה דרי"ף ורמב"ם סמכו על מה שפסקו דחופה שא"ר לביאה אינו גומר כדבעי ר' אשי כתובות פ' אף על פי ואף דלא איפשט פסקו שאינו קונה,. וממילא למשמעות הפ' דלא כמהרש"א דחופה גם לר"ה אינו אלא קונה לחוד להיות ארוסה וא"ר לביאה. וא"א כלל למילף ממה שגומר שהוא להיות נשואה ומותרת משא"כ לקנות לארוסה שאסורה דיין ולא הוי חופה כלל. וע"כ או דר"ה ס"ל גם שא"ר לביאה הויה חופה או אף דמספקא ליה לר"ה. מ"מ אמר רק דחופה קונה מן התורה דראוי' לביאה והוי ק"ו גמור דארוסה מותרת. ממילא מדרבנן ג"כ אי חופה שא"ר קונה מקודשת בחופה והוי ספק. ולכך לדידן דחופה שא"ר לא מהני. ממילא אינו קונה. אך עדיין ספק כיון דלא איפשיט פ' אע"פ רק לענין זכות ממון מספק לא קני אבל לענין קדושין ספק שמא גומר וממילא קני ומקודשת אף שא"ר לביאה. וי"ל דהרי"ף סמך על שהביא הבעי' והוי ס' כמו שכתב רמב"ן ז"ל:

**והנה** כשיש צירוף קולא לכאורה היה להקל. וא"כ לר"ח ז"ל שג"כ ספק ושוב א"ר לביאה מספק פנוי' וגם מס' חשיב אינו ראוי' דקדושין שא"מ לביאה הוא מספק. וממילא יש

עוד ספק דלרוב הפ' חופה שא"ר לא מהני והוי כס"ס אי חופה קונה ואת"ל קני שמא אין ראויה לביאה לא מהני. ולהנ"ל אין להצטרף קולא זו כלל וכן אפילו פירסה נדה. די"ל דהיינו הך ספיקא אם בעינן ראוי לביאה לא קני ואי לא בעי קני. ואין אלא ס' אחד. ובאומר הרי את נשואתי דפ' רמ"א סי' כ"ז דלא מהני. בחופה ג"כ ספק דלמהרש"א שקונה וגומר שייך לשון זה ואף אי דלא כמהרש"א י"ל ג"כ ששייך לשון זה גם שיקנה לקדושין כיון שענין החופה הוא ונשואין. וממילא גם שלא הזכיר לשון קדושין רק שאומר הריני כונסה לנשואין בחומה זו ג"כ ספק קדושין כמ"ש ס"ק א':

**יש** להסתפק אם מקדש בחופה לאחר ל' אם הוי כק' ביאה דכלתה כו' כמו משוך כו' קני אחר ל' או אפשר דחשיב מקצת קנין קיים אז דברשותו היא אחר ל' ג"כ. וקצת ראיה דא"כ גם בנדה וכונסה שתגמור אחר שתטהר. אך י"ל כיון דאין עתה חשיב חופה כלל כלא כנסה דמי. ויש להוכיח מפ"ק דיומא בכ"ג ביתו כו' דכניס לה כו' ע"ש יקדש ויכניסה לחופה שיחול לאחר שתמות אשתו ויסולק כל החששות ומוכח דלא תועיל החופה כנ"ל:

**וא**"ל דלא מצי עביד עתה דז"א דיכול רק שאינו רשאי לעבוד י"ה ומוכח משם ג"כ דחופה קודם. רק לא מהני ע"ש במשנה למלך. דא"כ יכול להכניסה לחופה ולקדשה לאחר מיתת אשתו שאם תמות תהיה זו נשואה וכשלא תמות אינו כלום. ומוכח כנ"ל. וג"כ מטעם הנ"ל כיון דלאו כלום החופה עתה אינה מועלת על אחר הק'. ואפשר דתלי' ג"כ בס' אם בעינן חופה ראוי' לביאה:

## סימן כז

### סעיף א

**בכסף** כיצד נותן לה בפני שנים פרוטה או ש"פ ואומר לה הרי את מקודשת לי בזה (וי"א שיש לומר לה כדת משה ויש' כו') וה"ה אם אמר לה הרי את מאורסת לי או ה"א לי לאשה וכן בכל שמשמעותו לשון קדושין ודאי באותו מקום ובלבד שהיא תבין לשון הקדושין. ואם היה מדבר עמה תחלה על עסקי קדושי' ונתן לה אפילו בשתיקה הוי קדושין והוא שעדיין עסוקין באותו ענין וכל שכן אם אמר לשון קדושין ודאי אלא שאינה מבינה אותו דהוי קדושין י"א דלא בעינן מדברים באותו ענין ממש. אלא מדברים מענין לענין כו' וי"א דלא בעינן מדברים עמה אלא כל שמדברים לפני' סגי):

א **נותן** לה כו' יש לבאר אי בעי נתינה ממש מיד ליד כמו בגט והב"ש כ' בשם רש"ך דטלי קדושיך מע"ג קרקע הוי ספק כו'. ומהרי"ל בתשובה סי' ע"ח כ' להדיא דטלי קדושיך

מעג"ק לא הוי קדושין ע"ש. והנה לכאורה תלי' במחלוקת שהביא הר"ן ורשב"א ריש קדושין בקדש במחובר לקרקע כו' אי מקשינן גם קדושי כסף ליציאה או לא.

**אמנם** לע"ד דלא תלי' בהא ואף אי מקשינן גם קדושי כסף לגט מ"מ י"ל דמהני טלי מעג"ק בקדושין דהנה בש"ס פרק הזורק ע"ז קאמר תיזול ותיחוד ותפתח כו' שתקנה בחזקה חצר שהגט מונח בתוכו ומתגרשת בזה והקשו תוס' ד"ה ותיזול כו' הא דלא הוי טלי גיטך מע"ג קרקע משום כיון דהגט בא מרשותו לרשותם הוי כבא מידו לידה ע"ש. ותמוה מאד זה שפיר דלא דמי למחובר לקרקע שהפסול מפני שאינו ניתן מיד ליד ובזה שבא מרשותו לרשותה מיקרי בא מידו לידה אבל טלי מעג"ק הפסול דכ' ונתן ולא שתטול כו' כדאמר בש"ס ע"ח וכשלוקחת הגט מידו ג"כ בא מידו לידה ואעפ"כ לא מהני משום שהיא עושית כל המעשה ולא מקרי ונתן וא"כ כיון דבחזקה דתיחוד כו' היא קונית החצר ובא מידו לידה ע"י מעשה שלה הוי ממש טלי מעג"ק ולמה יהיה מהני כנ"ל:

**ונראה** לע"ד הטעם פשוט דקי"ל בש"ס גטין כ' דכ' על איסורי הנאה כשר וכן פחות מש"פ ואמר בש"ס דאף דכ' ונתן נתינת גט הוא ע"ש ובתוס' ב"מ (דף מז ע"א) דאף דגבי ונתן לכהן כו' אמרינן אין נתינה פחות מש"פ וחילקו מטעם הנ"ל דבגט אין הנתינה נתינת ממון רק נתינת הספר כריתות היינו הענין שכתוב בו משא"כ היכא דכ' הנתינה על נתינת ממון לא מיקרי נתינה פחות מש"פ ע"ש. ומטעם זה נראה לי דלא קשה מה שתמה רשב"א גטין פ' מ"ש למה לא דייק בש"ס דנתינה בע"כ שמה נתינה מונתן דכ' בגט דמתגרשת בע"כ ע"ש, ולהנ"ל לא קשה דדוקא במה דבעי נתינת ממון שייך כיון שהוא בע"כ ואין זה זוכה בע"כ ושוב אין כאן נתינת ממון וכמו פחות מש"פ. משא"כ לענין שיהיה נתינת גט לא בתורת ממון מה בכך שהוא בע"כ מ"מ יש כאן נתינת גט שאינו בתורת הקנאת ממון כנ"ל:

**והנה** בע"ק לה חרצי' ושלפתו מבואר בש"ס גטין ע"ח דמהני דמה שמסייע איזה סיוע בשעה שנוטלת הגט לנטילתה שתוכל ליטלו חשיב נתינה ע"ש. וא"כ החילוק שפיר דבשלמא בטלי גיטך מע"ג קרקע אף דהא לכאורה מסייע במה שמצוה אותה ליטלה דכשתטול שלא מרצוני לא תקנה הגט כלל אך ז"א דלענין שיהיה הגט בידה דהיינו נתינת גט לזה אינו מסייע כלל דגם שלא מרצונו מ"מ יהיה הגט בידה וכל הסיוע שלו אינו אלא לקנין הממון שתקנה אותו אבל לענין נתינת הגט אין כאן סיוע שלו ושפיר לא מהני. אבל גבי תיזול ותיחוד ותפתח שהגט מונח בחצירו שהוא בידו והוא אומר לך חזק וקני והיא עושית קנין חזקה לקנות החצר א"כ בלא אמירתו לך חזק וקני ובלא ריצוי

שלו לא יועיל חזקה שלה כלל לקנות החצר וממילא לא יהיה הגט בידה כלל ועדיין יהי' מונח בידו. וא"כ שפיר מסייע בגוף הנתינה גם לזה שיהיה נטילת הגט לידה ומהני שפיר כמו עייק לה חרצי' ושלפתו כנ"ל. וזה ברור לע"ד

**וא"כ** נראה ממילא בקדושין דנתינה דקדושין הוא נתינת ממון דצריך ש"פ וכמו כל נתינה דקאי על נתינת ממון שאינו פחות מש"פ כמ"ש תוס' הנ"ל וא"כ גם טלי מע"ג קרקע י"ל שפיר דחשיב נתינה דהא לענין זה שיהיה נתינת ממון ממילא בלא ריצוי שלו אף שתטול מעצמה לא תקנה אותו ולא יהיה שלה ואין כאן נתינת ממון ומה שנעשה נתינה הוא ע"י צווי וריצוי שלו שפיר הוי כמו עייק חרצי' כו' וכמו תיחוד ותפתח ממש כנ"ל. וקרינן ביה שפיר ונתן דזהו הנתינה שקרוי נתינה בקדושין דהיינו נתינת ממון הוא ע"י כנ"ל. וגם בגט מהני כזה כנ"ל

**ואין** לומר דכיון דלגוף הנתינה א"צ סיוע שלו רק לכשיהיה נתינה המועלת בקדושין לא מיקרי זה מעשה שלו דז"א דהא כ' תוס' ב"מ (דף ז') בגט בידה ומשיחה בידו כו' וקפצה ידי' בחוזק עד שא"י לנתקו דלא מהני דמקרי טלי גיטך כו' ועקרי מעשה שלה ואף דהא נתינה לכל הדברים הוי אף שיכול לנתקו כדאמר בש"ס ב"מ (דף ז' ע"א) האי סודרא כיון דתפיס כו' דפריך מ"ש מגט בידה ומשיחה בידו כו' ואמר התם כריתות בעינן וליכא הכא נתינה בעינן והאיכא כו' וא"כ למה כ' תוס' דהוי טלי גיטך מע"ג קרקע הא הנתינה עשה הוא לגמרי אף קודם שקפצה ידי' וע"כ כיון דנתינה הכתוב בגט היינו דוקא נתינה שיש בה כריתות א"כ הוי מעשה שלה זה שיהיה נתינה המועלת בגט ולא דמי לנתן סתם דסגי באומר אח"כ ה"ז גיטך דהיא נתינה גמורה המועלת רק שאינה מגורשת מטעם אחר משא"כ בזה דלא היה נתינה של כריתות דהיה החסרון בגוף הנתינה ומועיל ע"י קפיצת ידי' מקרי טלי כו' וממילא לדידן להיפוך למאי דקי"ל דמהני סיוע שלו עייק חרצי' ושלפתו כיון דמסייע לגוף הנתינה וכמבואר שבת (דף צג) דאף דמסייע אין בו ממש מ"מ כשעושה באופן שלא היה יכול זה לעשות בלי סיוע שלו מקרי הוא העושה בסיוע זה ע"ש. וא"כ ממילא נתינה דקדושין שאינו נקרא נתינה פחות מש"פ כיון דקאי אנתינת כסף וכיון שע"י הקנאה שלו נעשה נתינה המועלת שפיר מקרי סיוע וכנ"ל ומהני. אך לכאורה זה שפיר למסקנת תוס' גטין (דף עח) דלא כר"ת גבי קפצה ידי' רק דמהני כיון שהוא ע"י סיוע שלו כמו עייק לה חרצי' כו'. אבל להרא"ש וטור שפסקו בקפצה ידי' בחוזק דלא מהני דהוי טלי גיטך מע"ג קרקע אף שהוא ע"י סיוע שלו וא"כ ע"כ לחלק בין הא דתיחוד ותפתח שמפורש בש"ס דמהני כמ"ש בס' ת"ג דכשהיא עושה מעשה בגוף הגט כמו קפצה ידי' לא מהני סיוע שלו ודוקא גבי תיחוד שאין היא עושית מעשה בגוף

הגט רק הקנין בחצר וממילא בא לידה ע"ש ס' קל"ח. וא"כ בקדושין ממילא הא נוטלת הכסף קדושין ושוב אף דנימא כמ"ש דהוי לענין ההקנאה סיוע שלו מ"מ לא מהני כמו קפצה ידי' כנ"ל:

**אך** באמת אין שום טעם לדבריו מה חילוק בין המעשה בגט או בחצר שיבא הגט לידה. אמנם לע"ד טעמם פשוט דגבי משיחה בידו כו' כיון שהוא ב' דברים וכבר נסתלק מעשה שלו שלא הועיל נתינתו כיון שיכול לנתקו ואח"כ בשעה שקפצה ידי' אין כאן אז סיוע שלו ולא מהני הסיוע דמקודם אף שאלו לא נתן לא היה אח"כ בידה מ"מ בשעת נתינה היינו הקפיצה ידי' נסתלק מעשה שלו ולא דמי לעייק חרצי' דסיוע שלו בשעת הנתינה ודומה לזה בשבת דממעטינן בעשותה את כולה ולא מקצתה פ"ק דשבת וממעטינן בין כשעושין שניהם בב"א ובין זה עוקר וזה מניח. ואעפ"כ מחייבין בב"א בזה אינו יכול וזה אינו יכול ומיקרי עושה כולו כיון שלא הי' חבירו יכול לעשות זולתו. וזה עוקר וזה מניח מ"מ פטור אף שלא היה יכול חבירו לעשות כל המלאכה ע"ש דמ"מ אי אפשר לומר שיהיה נקרא עושה כולו כיון שמקצת השני לא עשה כלל כנ"ל ולכך ממילא גבי תיחוד ותפתח שפיר מהני כיון דלענין הקנאת החצר הוא מחמת ריצוי שלו שרוצה הקנין גם בשעת החזקה שהיא מחזקת דאם יחזור בו אז לא יהיה קנינה קנין ולא יהיה הגט בידה ושפיר הסיוע שלו אז גם בשעת גמר הנתינה ולכך מהני ועוד דהא כיון דביכול לנתקו ולהביאו אצלו לא הוי נתינה וא"כ לענין ההקנאה של החצר כיון דאף שאמר לך חזק וקני יכול לחזור בו גם בשעת החזקה א"כ הוי יכול לנתקו ולהביאו אצלו דהא כשיחזור בו מההקנאה ויהיה החצר שלו יהיה הגט מונח בידו ממילא. דבשלמא בטלי מע"ג קרקע דאף שיחזור, בו מ"מ יהיה הגט בידה משא"כ בהקנאת החצר כנ"ל וא"כ מה שאינו חוזר בו הוי ממש כמניח המשיחה מידו דחשוב זה נתינה במה שלא יוכל עוד לנתקו ולהביאו אצלו והוי שפיר סיוע בשעת החזקה ושפיר מהני. משא"כ קפצה ידי'. דבשעת שנעשה נתינה של כריתות אינו מסייע כלום ולא קשה כלל וע"ש ברמ"א ס' קל"ח שמחלק בין קפצה ידי' ע"פ צווי שלו כו' דמהני. נראה דסבר ג"כ דריצוי שלו כיון שע"י זה קופצת ידי' חשיב הוא מסייע. ונראה שלמד מהא דתיחוד ותפתח כנ"ל:

**וא"כ** גבי כסף קדושין דבעי נתינת כסף וז' מחמת ריצוי שלו בשעת שלוקחת מהני שפיר גם טלי מע"ג קרקע כיון שבלא ריצוי שלו לא תקנה ולא יהיה נתינת כסף ועוד דשייך גם טעם הב' שכתבנו. דכיון דכסף דאגוד גבי' דבעל גם בקדושין לא מהני כמ"ש רשב"א קדושין אהא דמנה אין כאן משכון אין כאן כו' ואף החולקין היינו משום דלא מקשינן נתינה דכסף קדישין לגט אבל עכשיו דקיימינן להפ' דמקשינן ודאי שלא יועיל אגוד גבי'

כמו בגט. וא"כ גם יכול לנתקו לא יהיה חשיב נתינה בקדושין וא"כ שוב מהני גם טלי מע"ג קרקע דכיון שיכול לחזור בו בשעה שלוקחת ויהיה הכסף שלו אף שיהיה בידה מ"מ נתינת כסף לא יהיה ושוב עושה הוא הנתינה במה שאינו חוזר בו והוי כמו גבי תיחוד ותפתת וכמניח החוט מידו וגם יכול לנתקו וקפצה ידי' מהני. דבשעה שקופצת מ"מ יכול לחזור ולא יהיה נתינת כסף שיהיה שלה הוי סיוע כנ"ל. ומהני ממ"נ אי לא מקשינן הויה דכסף ליציאה א"כ בל"ז מהני דלא בעי מיד ליד ואי מקשינן שוב ביכול לנתקו לא הוי נתינה וא"כ שוב הוי נתינה מה שאינו חוזר וחשוב סיוע כנ"ל

**ואף** דיש לחלק קצת דגבי תיחוד ותפתח גם לאחר החזקה נראה דיכיל לחזור תוך כדי דבור דאף דגבי גירושין לא מצי לחזור תוך כדי דבור מ"מ כאן שתלוי במתנת החצר ממילא יכול לחזור ממתנת החצר תוך כדי דבור כמו כל מתנה ושוב ממילא אינה מגורשת. וא"כ יכול לנתקו ולהביאו אצלו גם אחר חזקה שלה ושוב מה שאינו חוזר הוי רק מעשה שלו וכמניח המשיחה מידו ומהני. משא"כ גבי קדושין טלי מע"ג קרקע דזה גוף הקדושין ובקדושין לא מצי הדר בי' תוך כדי דבור ושוב אחר הגבהה שלה אין בידו לנתקו ולא דמי לגט כנ"ל. אך מ"מ נראה כיון דקנין לא קני עד גמר הקנין ובשעת ההגבהה שפיר מצי הדר בי' ממילא מה שאינו חוזר הוי הסיוע בשעת נטילתה וכמו עייק חרצי' ושלפתו דא"צ אח"כ רק בשעה שבא לידה ובב"א מהני כנ"ל:

**אמנם** י"ל דהא לכל הנ"ל עדיין אינו מיושב לשון התוס' והא דתיחוד כו' מ"ש דלא הוי טלי גמע"ג קרקע משום דבי מרשותו לרשותה הוי כמידו לידה כו' שאינו ענין לתירוץ הקושיא והיה להם לומר משום דצריך לריצוי שלו כנ"ל. ולכך נראה דהתוס' סוברים דזה ב' טעמים דהא בש"ם שם (עח ע"א) פריך מעיקרא והא הוי טלי גיטך מע"ג קרקע ואמר רבא טלי כו' לא אמר כלום ופי' רש"י דכ' ונתן כו' ומשני ששלפתו כו' ופריך והא בעינן ונתן בידה וליכא ומשני דעייק לה חרצי' ושלפתו כו' ולמה פליג הש"ס לב' קושיות הא טעמא דרבא דטלי גיטך מע"ג קרקע ג"כ משום דבעינן ונתן וליכא וגם הא לא הועיל כלום בתירוצו הראשון כיון דעדיין אין כאן ונתן כנ"ל. ומזה משמע בבירור דב' טעמים הם והיינו דצריך שיבא הגט מיד הבעל לוד האשה ובטלי מע"ג קרקע לא מהני משום שאין בא מיד הבעל אלי' רק מע"ג קרקע וע"ז משני שפיר בשלפתו דלקחה מיד הבעל, פריך שוב דבעינן ונתן בידה וליכא דצריך שיהיה מעשה שלו לידה ולא שתטול וע"ז משני בעייק כו' דלזה, מהני סיוע שלו כנ"ל, וממילא היכא שמונח הגט ע"ג קרקע והוא מסייע שתטלו מע"ג קרקע שמקרבו אלי' בעודו מונח ע"ג קרקע לא מהני דנהי דמהני סיוע שלו להיות נקרא מעשה שלו אבל הוא העושה שתקחו מע"ג קרקע ואין כאן בא

מידו אלי' וכן בחצירה הבא לאחר מכאן דאמר בש"ס (כא כ"ג) דלא מהני כשנתן הגט בחצר של אדם אחר ואח"כ קנאתו ממנו שמכר לה האחר כן פי' רש"י ע"ש. ולכאורה רק משום שאין כאן מעשה שלו. אבל למ"ש נראה ברור דגם אם קנה הבעל החצר בשבילה ובקנייתו היא קונית החצר ובא הגט לידה ע"י קנייתו ומעשה שלו אעפ"כ לא מהני דמ"מ אין בא מידו רק עושה מעשה שיבא הגט מיד אחר לידה ולא מהני וזה עיקר חידושא דרבא דטלי מע"ג קרקע לא מהני כו'. וזהו שכתב הטור ס' קל"ח דהנתינה צריך דוקא מידו ע"ש:

**וא"כ** מיושב שפיר לשון תוס' דגם לס"ד ידעי כמ"ש דכיון שהוא מחמת אמירתו חזק וקני חשוב כמו עייק חרצי' כו' שהוא ע"י סיוע שלו. רק דהוי קשיא להו דמ"מ אינו בא מיד הבעל לידה כמו טלי גיטך מע"ג קרקע כנ"ל ולזה לא מהני מעשה שלו. וע"ז תירצו שפיר דמה שבא מרשותו לרשותה הוי כמו מידו לידה דשפיר בא מיד הבעל כנ"ל:

**וא"כ** שוב י"ל גם בכסף קדושין דלא מהני טלי מע"ג קרקע דנהי דחשיב ע"י מעשה שלו מ"מ הא אינו בא מידו והיה נראה דבמונח בחצר שלו מהני טלי מע"ג קרקע דכיון דחשיב מעשה שלו ההקנאה שוב בא מידו לידה משא"כ במונח בקרקע אחר נהי דהוי מעשה שלו מ"מ הא אינו בא מידו כנ"ל ולא מהני. אי נימא דמקשינן לגט כנ"ל:

**ולכאורה** הא מוכח מש"ס קדושין (דף ז ע"ב) דבעי ב' בנותיך לב' בני בפרוטה כו'. ופי' תוס' דבתר נותן ל"ד דאי בתר נותן וע"כ בתורת שליחות לא עדיפי ממשלחם והי' צריך פרוטה לכל א' רק אי בתר מקבל אי בתר דידהו כו' ע"ש. ומבואר דזה פשוט לי' להש"ס דאי אינו ש"פ לגבי נותן מ"מ אי בתר מקבל היינו דלגבי אב יש כאן ש"פ מהני ואף שאין כאן נתינת כסף מיד הבעל דאינו נותן כלל ש"פ והוי כטלי מע"ג קרקע וע"כ דלא בעינן נתינה מיד ליד. וכן בר"ן פ"ק דחולין בקליפי א"ה שהוכיח אף שאינו נתינה אצל המקדש דאסור בהנאה לדידיה מ"מ מתקדשת. והוכיח מגזל אחר יאוש דמקודשת ע"ש. אך באמת אין הוכחה מכל הנ"ל. די"ל דאף שדי שיהיה כסף לגבי המתקדשת מ"מ צריך שיתן הוא דבר זה שיהיה נקרא כסף לגבי דידה ודבר זה צריך שיבא מידו לידה כמו בגט. וחשיב זה נתינה מה שנותן דבר השוה אצלה כסף משא"כ טלי מע"ק, ולכאורה אף אי לא מקשינן הוי' דכסף ליציאה מ"מ למ"ש הב"י סי' קל"ח דלכך בעי בגט מידו ממש משום דכ' ונתן בידה ואי לא הוי כ' בידה לא הוי מרבינן רשותה כו' ומונתן עצמו דליכא ריבויא אמרינן דצריך נתינה מידו ע"ש. וא"כ בקדושין גופיה דיליף משדה עפרון דכ' נתתי כסף השדה כו' דכ' נתינה ממילא צריך נתינה מידו ולא יועיל טלי מע"ג קרקע. וא"ל דא"כ גם בקנין קרקע לא יהיה מהני טלי הכסף מע"ג קרקע דז"א דקנין קרקע ילפינן

בש"ס קדושין (דף כו) משדות בכסף יקנו דלא כ' נתינה כלל. ומיושב בזה קושית תוס' שם ד"ה אמר דלא ילפינן משדה עפרון ע"ש. דהיה בעינן נתינה כנ"ל. אבל בקדושין דלא יליף מקנין דשדה רק מקיחה כו' דכ' ביה נתינה א"כ ליבעי נתינה ממש. והיה תלויה בב' שינוי' דגמ' ריש קדושין. אך ז"א דא"כ איך אמר דלאו בתר נותן אזלינן כו'. הא כ' נתתי כסף וליבעי ש"פ לגבי הנותן. וע"כ דאף דיליף משדה עפרון מ"מ הג"ש הוא קיחה קיחה היינו מהקיחה דכסף דכ' בתרי' קח ממני. אבל לא מקשינן לנתינה דכ' התם דנתינה לא כ' בקדושין. ובל"ז כבר דחה הט"ז שם דברי הב"י ע"ש:

**ועוד** דא"א לומר כלל דהיכא דכ' ונתן ליבעי מידו ממש. דהא קנין אגב לא מהני בגט כמ"ש רשב"א ור"ן ריש פ' הזורק והרמב"ן דלא כרש"י משום דלא הוי נתינה מידו ובמתנות כהונה דכ' ונתן ואמר בש"ס ב"מ (דף יא) אגב קרקע נתינה אלימתא הוא ועוד דפריך בש"ס קדושין (דף כז) למה אמר מקומו מושכר לו והא קי"ל דלא בעינן צבורין בתוכו ומשני דלא לאטרחינהו. ומאי פריך הא בעי לקיים מצות נתינה וכשהשכיר מקומו הוי נתינה מיד ליד כמו גבי תיחוד ותפתח משא"כ אגב קרקע אחרת. וע"כ דמונתן, לחוד לא בעינן מידו ממש רק הקנאה כנ"ל, וגם מוכח מזה דאף ודרשינן בש"ס גבי מת"כ ונתן ולא שיטול, מ"ז לא ממעטינן טלי מע"ג קרקע רק כשמצוה ליקח מהני ולא מימעוט רק שיטול בעצמו. ומזה קצת ראיה לדברי רמ"א סי' קל"ח ע"ש וע"כ דדוקא בגט דכ' ונתן בידה בעי מיד ליד כנ"ל. וא"כ ממילא היה נראה דטלי קדושין מע"ג קרקע תליא במחלוקתם אי מקשינן הויה דכסף לגט ופסלי מחובר אן אפשר לומר דבעינן דוקא מידו ממש כנ"ל. משא"כ לרוב הפ' דלא מקשינן כנ"ל. וכן הוא לשון מהרי"ל בת' סי' ע"ח ועוד יש להתיר כו' כיון דלא קבלה הקדושין לא ממנו ולא משלוחו אלא מעצמה נטלה המעות והוי כמו טלי גיטך מע"ג קרקע דלאו כלום דבעינן ונתן בידה הוא או שלוחו ואפילו נוטלתו מידו א"מ וחצר דידיה לא עדיף מידו וה"ה לקדושין ומנא אמינא לה אבע"א קרא אבע"א סברא אבע"א גמ'. קרא דבעינן ויצאה והיתה גמ' כו' שמא נתרצה הבן לא אמרינן פ"ב דקדושין ואפילו המעות בעין בשעת ריצוי כו' ליחיילי מהשתא בשעת ריצוי אם הוא בעין למאי שמפרשי' ר' אליקים וראב"ן דנתרצה האב פי' כשהמעות בעין ומקודשת משעת ריצוי כו' ולמה לא יועיל ריצוי הבן וע"כ כנ"ל. דהא מירי א במעות שלו או משום זכין כו'. ואי קשיא כי מקדש בפקדון הא לא אתי לידה בתורת קדושין והוי כטלי מע"ג קרקע אי מש"ה לא איריא דבעינן שיבא מיד הבעל או מיד שלוחו לרשותה אע"ג דמעיקרא לאו בתורת קדושין יהיב לה ה"נ בגט כי אמר לה כנסי שט"ח זה וחזר ואמר ה"ז גיטך דמעיקרא בתורת פקדון אתא לידה כמ"ש הר"מ. ובנתנה היא ואמר הוא יהיב

לה האי שמקבל מתנה ממנה באדם חשוב. וכן כשמדבר עלי' לשלטון ומחילת מלוה וכל כיוצא בזה כי דייקת בכולהו קיהיב איהו ולא שתטול היא מעצמה ונהי דאפשר דבגט מיפסלא לכהונה היינו משום [ריח] הגט דבכל דהו אבל קדושין אין כאן דההוא שמא נתרצה הבן לא מהני כלל אף למחייבי' גט מדרבנן כו' ואפ"ה קאמר הרא"ש אפילו נתרצה אח"כ כו'. ואבע"א סברא דאל"כ מי שיש לו מעות במקום אתר והאשה שם א"צ שליח אלא יאמר או יכתוב לה שתקח אותן המעות ותתקדש בהן כו' אע"ג דבעינן תרי קראי כי יקח ולא שתקח את עצמה וכן ושלחה ולא שתשלח את עצמה היינו משום האי מקשינן דליהוי תרוייהו תלי באיש אי לאו ושלחה ואי לאו כי יקח ה"א תרווייהו תלי אמקנה כו' עכ"ל:

**ונראה** מדברי מהרי"ל דאתי עלה מטעם ההיקש דויצאה והיתה שסובר כדעת בעה"ע דגם קדושי כסף איתקוש לגט וכהפוסלין מחובר כנ"ל. וגם נראה מדבריו דזה ב' דברים כמ"ש לעיל דבעינן שיתן הוא או שלוחו וזה מונתן כו'. וכשנוטלתו מידו הוא ענין אחר דלא מהני משום ולא שתטול כו' כמו שלפתו כנ"ל.

**ונראה** לע"ד ברור דמהרי"ל מודה למ"ש לעיל בקדושין טלי מע"ג קרקע כשמצוה אותה ומקנה לה לקדושין ונוטלתו מרשותו או מידו דמהני דלא שייכי ב' הטעמים דכיון שצריך נתינה של הקנאה וזה רק ע"י דיבורו הוי מסייע כנ"ל, וכעייק חרצי' וכמו תיחוד ותפתח כנ"ל. וכיון שנוטלתו בצויו מידו או מחצירו א"כ בא מידו לידה כנ"ל. רק דהא בעובדא דמהרי"ל מפורש שם שנוטלתו בגזילה מקודם בלא דעתו. ע"ז אמר שפיר דלא בא לידה בנתינה מעולם דהא לא סייע כלל בשעת נטילתה לידה ומה שמסייע אח"כ בההקנאה אינו מועיל שכבר אינו ברשותו ואינו בא מידו לידה משא"כ באומר טלי כו', וזה שדייק מהרי"ל ולא שתטול היא מעצמה כו' ולשון זה עצמו הוא בש"ס חולין (דף קלד ע"ב) גבי מתנות כהונה והתניא ונתן ולא שיטול מעצמו כו'. והדבר פשוט דלא ממעט טלי מע"ג קרקע כשמצוהו ליקח ולא ממעט רק שיטול מעצמו בלי צווי בעלים דאזה מייתי לה הש"ס התם. וע"כ דזה מיקרי ונתן וגם בקרקע מיקרי ונתן ההקנאה כמ"ש תוס' ב"מ (דף נד) גבי ונתן הכסף וקם לו. ומ"מ ממעטינן במ"כ ולא שיטול מעצמו וכ' מהרי"ל שפיר בלקחה בגזילה כנ"ל דשייך ב' הטעמים. אבל בלקחה מדעתו מחצירו י"ל שפיר דמהני. רק כשאינו מונח בחצירו ואומר טלי מע"ג קרקע י"ל דאינו מועיל למהרי"ל דנהי דהוי מסייע שיהי' נתינה של זכי' אבל עכ"פ אינו בא מידו אלי' וזה ילפינן מגט שצריך דוקא שיבא מידו או משלוחו וכמ"ש לעיל אי איתקוש כנ"ל. וגם זה נראה לי דכשאומר התקדשי לי בהנאת מתנה זו שאני נותן לך חפץ זה שתקח מע"ג קרקע והיא לוקחת

אף מקרקע שאינו שלו ג"כ מקודשת גם למהרי"ל דנתינת הנאה זו בא רק מדיבורו שהוא מקנה לה ונתינת הנאת זו בא ממנו אלי' והוי כמידו לידה וכמ"ש מהרי"ל גבי מחילת מלוה וקבלה דאדם חשוב. דאף שגם היא מסייעת בלקיחתה מע"ג קרקע מ"מ הא בקבלה דאדם חשוב ג"כ מסייעת בנתינתה ומ"מ מהני. ולא שייך לאקושי לגט. דכיון דגם בגט מהני בא מרשותו לרשותה רק דהתם לא משכחת כה"ג שיבא ממנו אלי' שע"כ הגט הוא דבר נפרד. אבל נתינה דקדושין שהוא שוה כסף וההנאה ש"כ וע"י הדיבור או מעשה שלו נעשה ההנאה הוי בא ממנו אלי' והוי שפיר נתינה גמורה. רק כשאינו מקדשה בההנאת מתנה רק בגוף הדבר שנותן ע"ז סבר מהרי"ל דצריך שיבא מידו אלי' אף דההנאה ממילא מ"מ לא מהני כמו מקדש במלוה דלא מהני אף דממילא הנאת מחילת מלוה איכא לא מהני כיון שמקדשה בגוף המלוה וזה לא הוי נתינה וכן בהנ"ל כשאינה נוטלתו מחצירו או מידו אין הדבר שנותן בא מידו לידה ומקשינן לגט דלא מהני אבל בנוטלת מחצירו בצווי י"ל שפיר דמהני דלענין טלי הוי ריצוי שלו סיוע כנ"ל:

**ונראה** לע"ד ראיה ברורה למ"ש מדברי תוס' גיטין (דף יג ע"א) האומר תן גט זה כו' שטר שיחרור זה לעבדי כו' שכ' תוס' אי גרסינן תן כו' א"נ כרבנן דזכות הוא לעבד כו' וכשאינו נותנו מיד ליד אלא מראהו ומצוהו ליתנו כו' והוא לא נוטלו מחיים כו' ע"ש. ותמוה הא אף אם נוטלו מיד וזוכה בשביל העבד לא עדיף מנטלו העבד בעצמו דהוי טלי גיטך מע"ג קרקע דלא מהני דהא ודאי דפסול בשיחרור כמו בגט דילפינן לה לה מאשה כדפסול מחובר בש"ס (ט' ע"ב) ופירש"י דכ' וכתב ונתן כו' ואיתקוש לה לה מאשה וכיון דאיתקוש ונתן כו' ודאי דפסול טלי מעג"ק ואיך יועיל כנ"ל:

**ולמ"ש** מיושב דכיון דזכות הוא לעבד כו' וע"י אמירת האדון זכי בשיחרור זה לעבדי עי"ז זוכה ומונח ביד הזוכה שהוא כיד העבד שוב שפיר מהני ולא הוי טלי מעג"ק דע"י סיוע שלו בא ליד העבד שאם לא יצוהו לזכות לא יהיה זכות ולא יהיה כלל יד הזוכה כיד העבד והוי ממש כמו גבי תיחוד ותפתח ועדיף מאלו העבד בעצמו נוטלו מע"ג קרקע דכיון דנתינת גט הוא וב"כ וב"כ יהי' בידו אף אם לא ירצה האדון. משא"כ בזוכה עבור העבד דבלא זיכוי של האדון לא יהיה בא כלל ליד העבד דכשאינו זכות אין ידו כיד העבד ואינו שליח כלל. שוב הנתינה ע"י האדון ומהני וא"ש כשמראהו ומצוהו ליתנו כו':

**אך** למ"ש לעיל היה צריך שיקח הזוכה עבור העבד דוקא מחצירו של האדון ואז מהני הסיוע דבא מידו לידו משא"כ כשהי' מונח ברשות אחר. אך שם מסתמא מונח ברשות האדון. עכ"פ מוכח דמה שע"י דיבורו יהיה ביד המקבל גט שפיר מהני דלא להוי טלי

מעג"ק וממילא גם בקדושין שצריך נתינה של הקנאה וזה בא ע"י הקנאת הבעל שפיר מהני. רק דיהיה צריך שיבא מיד הבעל או מחצירו כנ"ל:

**אמנם** גם ע"ז קשה לי דאמר פ"ק דב"מ דלאביי דסבר עידיו בחתומיו זכין לו מהני בשיחרור משעת חתימה לרבנן דזכות הוא לעבד. והא לא היה מעולם ביד הרב הגט שיחרור ובפרט לר"מ דע"ח כרתי וא"כ לא נעשה גט שיחרור עד אחר חתימה וא"כ מאי מהני שיזכו עבור העבד הא הוי טלי מע"ג קרקע שלא נתן להם גט מעולם ונהי דע"י צווי זכי הוי סיוע אבל לא בא מידו כנ"ל. וע"כ דאף שלא בא מידו מהני דכיון דמסייע לנטילתה חשיב ונתן:

**והנה** היה אפשר לומר דגם אי בעינן שיבא מידו מ"מ מהני. דהא אמר בש"ס גיטין (דף כג) דהוי מהני בעושה שליח לאשה עצמה שתהיה שליח להולכה עד דמטית התם כו' וקבלי את גיטך רק דפריך והא לא חזרה שליחות אצל הבעל ופירש"י ז"ל משום דאז נעשית בעל המעשה ופסק שליחותו וממי מקבלת כו' ע"ש דעיקר הטעם כיון דטלי גיטך מע"ג קרקע לא מהני ממילא צריך להיות נותן ומקבל וא"א להיות כ"א שתיהן וכשהיא שלוחו להולכה שיהיה נקרא נותן אל מי נותן ואין כאן מקבל ובתורת קבלה שנחשיבה לעצמה בתורת מקבל פסק שליחותה במקום הבעל וממי מקבלת והוי כטלי מע"ג קרקע כנ"ל. שוב ראיתי מפורש כן בריטב"א גיטין. אבל אם היה מועיל טלי מע"ג קרקע היה מהני שפיר כנ"ל דאף דמטית התם פסק שליחות הבעל ומקבלת מעצמה מה בכך ולכך פריך הש"ס שם מקודם אאתנחי' אארעא משום טלי מע"ג קרקע ואח"כ הא דלא חזרה כו'. וא"כ גבי שיחרור בתן כזכי כו אף שמראהו ומצוה ליקח אף מקרקע שאינו שלו י"ל ג"כ שפיר דמהני דהא בתורת שליח הולכה אינו מזיק מה שאינו נותנו מידו דהשליח נעשה ידו וכמו לוקח בעצמו מע"ג קרקע, וא"כ כיון שכתבנו דלענין נטילתו שיזכה בעבור העבד לא מיקרי טלי דהא ע"י דיבור שיזכה בא ליד העבד מהני הסיוע כנ"ל רק שלא יועיל מטעם שלא בא מיד האדון כיון שלוקחו מחצר שאינו שלו. וא"כ שוב גם זה מהני דנעשה שלוחו להולכה ליקח הגט מע"ג קרקע ושוב הוי כמונח ביד הרב ושוב יכול אח"כ לזכות בשביל העבד ושפיר בא מיד שליח הרב לידו ואף שנעשה מקבל ופסק שליחות הרב מהני דלענין זה מהני הסיוע מה שבא ליד העבד משום הזכי' שמצוהו לזכות דמקרי ונתן וכמו תיחוד ותפתח כיון דהיה מהני טלי מע"ג קרקע כשהיה לוקחו מיד הרב או שלוחו אף שלא היה כאן נותן משום הסיוע כנ"ל ושפיר מהני כנ"ל. וממילא גם בהא דעידיו בז"ל דהתתימה בשליחות הבעל ועד אחר החתימה הם שלוחי הרב ושוב יכולין לזכות עבור העבד דבא מידו לידו כנ"ל. וממילא להנ"ל היה מהני גם בקדושין

טלי מע"ג קרקע כשמצוה אותה ליקח אף מחצר שאינוו שלו דג"כ שייך כנ"ל שנעשית שלוחו ליקח והוא כמונח בידו ושוב זוכית עבור עצמה והוי כלקחתו מידו ושוב מהני שע"י סיוע שלו היינו ע"י הקנאתו היא זוכית בהכסף קדושין וכמו בגט דהיה מהני אי לא הוי בעינן חזרה שליחות כו' ואף שאינו אומר בפירוש כן הא מ"מ כיון שאומר טלי מע"ג קרקע והתקדשי בו ממילא לקיחתה הוי שליחותו וזוכית בו מיד אחר קבלתה וכמו בתן מנה לפלוני ואתקדש כו' ובהילך מנה כו' לטעם הירושלמי שזוכית בשבילו ואח"כ זוכית בשביל עצמה ומהני אף שלא פירש כן דממילא הוא כנ"ל וכן גיטין (דף יג) אי תופס לבע"ח קנה שכ' הר"ן ז"ל דנעשה אחר כך שלוחו של העבד לקבלו מעצמו ע"ש ואף דלכאורה כיון דא"א להיות במקום עצמה אלא א"כ פסק שליחות הבעל א"כ אינו בא מיד הבעל לידה. ז"א דלכאורה מה בכך שלא חזרה שליחות כו' הא כמו בתיחוד ותפתח דמהני משום שבא מידו לידה והיינו דע"י המתנה מהחצר נעשה מידו ידה כמ"ש תוס' ומהני. וא"כ באשה עצמה דלא חזרה שליחות כו' אף דא"א להיות נותן ומקבל מ"מ מה שנעשית עבור עצמה ופסק שליחות הבעל הוי בא מידו לידה כמו בחצר הנ"ל דממה שהיתה שלוחו וידו ונעשית ידה ומונח בידה ובמה שנעשה לעצמה פסק השליחות וממילא מונח בידה ולמה לא יהיה מהני. אך הטעם דאין כאן מעשה שלו להנתינה שיגיע לידה דגבי תיחוד ותפתח או שטר מתנה על החצר הוא ע"י מעשה והקנאה שלו בא לידה מידו. אבל בלא חזרה שליחות אצל הבעל כו'. בשעה שנעשית עבור עצמה ופסקה להיות שליח הבעל וידו זה המעשה עושית בתורת עצמה ולא בשליחות הבעל וא"כ הוי ממש ונתן ולא שתטול דהא לוקחת מעצמה הגט לידה מידו דבמה שנעשית מקבלת עבור עצמה פסק ממילא שליחות הבעל ונהי שבא מידו לידה מ"מ הבעל לא עשה זה ואין כאן סיוע שלו כלל בשעה שמקבלת וכמו קפצה ידי' בחוזק משא"כ בהקנאה דחצר כנ"ל. וא"כ גבי זכי או בקדושין דחשבינן מה שצריך לזיכוי והקנאה שלו דהוי סיוע שלו לנטילתה א"כ שוב מהני טלי מע"ג קרקע כשלוקחת בתורת שליחות אף שנעשית מקבל אח"כ בתורת לעצמה ופסק שליחותו ולא חזרה כו' מה בכך הא שפיר בא מידו לידה בלי הפסק דלענין שיבא מידו שפיר הוי כן במה שפסק שליחותו. רק שיהיה סיוע שלו ובקדושין אף שמקבלת מעצמה חשיב סיוע שלו שיהיה נתינה של זכי' ושפיר מהני אף טלי מחצר שאינו שלו כמו מידו או מחצר שלו כנ"ל:

**וא"כ** היה אפשר דמהרי"ל מודה דמהני בקדושין אומר טלי מעל גבי קרקע והתקדשי כו' ונוטלת בצוויו. ולא קאמר אלא בעובדא דידי' בגזלה כו' או פקדון דמייתי או דנותן אחר

כו דלא נטלה בצוויו מעולם ולא שייך טעם הנ"ל שיהיה בשליחותו. משא"כ בשליחותו ובצוויו י"ל דמודה דמהני דמיקרי בא מידו וסיוע לנטילה דחשיב נתינה כנ"ל:

**ובש"ס** ב"מ (דף עא ע"ב) נכרי שלוה מישראל כו' העמידו אצל נכרי כו' דפריך בשלמא סיפא לחומרא כו' ותמהו בתוס' דהוי רבית גמור שנעשה הישראל שני שלוחו של ראשון לקבל חובו מהנכרי ומה צורך לשליחות הנכרי בזה ותירצו דנהי דמציאה יכול לזכות לחבירו ואם היה הנכרי מפקיר מעותיו היה זוכה עבורו אבל כיון שאינו מפקיר אלא בא לזכות מעותיו ע"י זה אין לו כח לזכות אלא א"כ יהיה שליח הנכרי ג"כ וכיון שאין שליחות לנכרי הי' מותר אלא לחומרא כו' ע"ש ולכאורה נהי דאין שליחות והוא מה שבידו כמונח ע"ג קרקע ג"כ די במה שהוא שלוחו של ישראל המקבל לזכות עבורו כנ"ל ומשמע דאף בטלי מע"ג קרקע ומצוה המזכה הוא ליקח בתורת שליחות של המזכה לענין שיצא הדבר מרשותו כיון שאין הדבר יוצא מרשותו בלא צוויו לזכות כנ"ל. וא"כ היה אפשר לומר דלכך גבי שיחרור מהני בתן כזכי או עבז"ל אף שמראהו ואינו נותנו מיד ליד כנ"ל. כיון שבמה שזוכה בשביל העבד מיקרי אז שלוחו של המזכה ג"כ א"כ מיקרי שפיר בא מידו לידו על ידי מעשה של המזכה כנ"ל. אך לתוס' נראה דגם באומר לקונה עצמו לך משוך וקני או חזק וקני דחשיב ג"כ כעושה בשליחות המקנה, וממילא היה מהני טלי מע"ג קרקע ג"כ. ויש לדחות דא"כ לא יועיל בנכרי אף שאומר לך משוך וקני לדידן דמשיכה בנכרי קונה מה"ת אך אפשר מטעם סילוק אולם בל"ז נחלק הריטב"א שם על דברי תוס' גם בתוס' אפשר לפרש פי' אחר:

**והנה** בש"ס ב"מ (דף ל ע"ב) סבר ר"י חסמה בקול והנהיגה בקול דעקימת פיו הוי מעשה ולוקין וקי"ל כותיה וכן ריש תמורה מימר דבדיבורי' איתעביד מעשה שנעשה מחולין הקדש חשיב עושה מעשה וכן עדים דבדיבורייהו איתעביד מעשה ע"ש ובתוס' סנהדרין (דף סה) אף שאין המעשה נעשה מיד בשעת דיבורם כמו מימר מ"מ המעשה שנעשה אח"כ בגמר דין של הב"ד שלא היה נעשה בלי דיבורם חשבינן דיבורם כעושה המעשה של אח"כ כנ"ל. ומאן דלא חשיב עדים זוממין מעשה היינו משום דבאמת לא נתחייב ע"י דיבור שלהם רק הטעו הב"ד. וע"ש בתוס' ב"ק (דף ק ע"א) דהיכא דקם דינא מיקרי הדיבור מעשה גמור כיון דאיתעביד מעשה בדיבורו שמתחייב ע"ש. וממילא גבי תיחוד ותפתח שע"י אמירתו חזק וקני קנתה בחזקה שעושית ע"פ דיבורו חשיב הדיבור שלו מעשה גמור בשעת חזקה שע"י דיבורו איתעביד המעשה שלא הי' קונית בלי דיבורו ולא היה הגט בידה. ודוקא בטלי גיטך מעל גבי קרקע דאף שלוקחת ע"פ דיבורו מ"מ לא איתעביד מעשה על ידי דיבורו שאף אם היתה נוטלת בלא דיבורו הי' בידה ולא

דמי לחסמה בקול כו' דגבי בר דעת כשאינו בתורת שליחות לא חשבינן מה שעושה ע"י דיבורו כאלו עשה הוא עיין ברא"ש ב"מ פ' הפועלים ומה"ט אמירה לנכרי מותר מה"ת ולא חשבינן כלל שע"י דיבורו נעשה רק גורם כו'. משא"כ לענין הקנין שא"א לקנות בלי דיבורו של המקנה שפיר מעשה הקנין שנעשה ע"י דיבורו חשיב מעשה שלו אף שאינו בתורת שליחות כנ"ל וחשיב שפיר בהא דתיחוד ותפתח סיוע במעשה שלו. וכן בקדושין טלי מע"ג קרקע לענין הנתינה של הקנאה חשיב בדיבורי' איתעביד מעשה כנ"ל:

**ולשונו** של הטור סי' קל"ח שצריך דוקא שיגיע מידו ממש הגם שכתבנו לעיל שמשמע כן מלשון הגמ' מ"מ עדיין ל"ע שלא מצאנו זה בשאר פ'. וגם אין לנו לימוד ע"ז מאחר ששאר נתינות דכתיבי כי יתן (ב"מ דף נז ע"ב) דלא מימעיט קרקע רק מכלל ופרט. וכן ונתן הכסף דהקדש כו'. אבל ע"כ דונתן לאו בגופי דוקא. רק בגט דכ' ונתן בידה משונה משאר נתינה דצריך שיגיע לידה דוקא או חצירה ושלוחה. ונתן פירושו שצריך שיעשה מעשה שיגיע לידה ע"י מעשה שלו לא מעצמה דונתן הוא בפעולה שלו אבל מנין לנו ללמוד שדוקא מידו או מגופו יבא לידה הא לא כ' בידו כו' ולמה נחלק בין שאר נתינות. ולשון רש"י ורשב"א ושאר פ' גבי חצירה הבא לאחר מכן הוא רק משום שאינו בא מכח הבטל לידה ע"ש. ומשמע דרק משום שאינו ע"י מעשה שלו. מה שא"כ אם היה ע"י מעשה שלו היה מהני אף שאינו בא מידו וגופו. ולזאת יש להסתפק גם במסייע ליטלו מע"ג קרקע. אולם מלשון הרמב"ם ריש ה"ג משמע ג"כ קצת כהטור ע"ש:

**ונראה** הטעם ג"כ דדוקא שאר נתינה דכ' גבי ממון שהכונה נתינת ממון שפיר גם ההקנאה חשיבא נתינה וגם א"צ מעשה בגופו דוקא כיון שהכונה רק שיגיע הממון להמקבל דמה"ט אין נתינה כזו פחות מש"פ כדאמר גיטין (דף כ) ותוס' ב"מ הנ"ל. אבל נתינה שאינו נתינת ממון רק הקפידא על נתינת גוף הדבר כמו נתינת גט כמבואר בש"ס הנ"ל שפיר בעי דוקא נתינה מידו ממש או מגופו. דהא בש"ס סוכה (דף לז ע"ב) דלקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה מהא דנפל משפופרת לשוקת פסול הא הפילה הוא כשר אמאי ונתן אמר רחמנא וגירסת תוס' מדנתינה ע"י דבר אחר שמה נתינה לקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה טו' ע"ש וא"כ מוכח דאף דהא קי"ל כחו כגופו דמי ב"ק (דף י ע"ב) וחולין (דף טז) לענין וזבחת דכחו הוי מעשה שלו כו'. ואעפ"כ אי נתינה ע"י ד"א לא הוי שמה נתינה לא הוי מקרי ונתן מים כו' מה שע"י כחו בא המים לעפר רק דכיון דגם ע"י ד"א שמה נתינה שוב הוי נתינה בגופו ממש. ומוכח שפיר כדברי הטור דבעינן בגט נתינה ממש מידו או מגופו וגבי תיחוד ותפתח משום שבא מחצירו שהוא כידו ולכדברי תוס' הנ"ל. רק לענין המעשה שלא יהיה כשלפתו מהני סיוע מקנין שלו כנ"ל:

**ועוד** דאפשר דבדבר הניתן מיד ליד אין דרך נתינתו רק מיד ליד וכמו דאמר בש"ס בדברים שדרכן להגביה דאין קונה במשיכה וכפירש"י ז"ל גבי מסירה (קדושין דף כה). משא"כ בדברים שאין בעין או בקרקע דרך נתינתו במה שמקנה באשה קנין שהוא מועיל ושוב לא היה שום ראיה מהא דתיחוד ותפתח דכיון שהחצר דרך נתינתו בכך בקנין חזקה שוב ממילא הגט ניתן מידו לידה וכן מעמ"ש דמהני בקדושין וכן שאר הנאה השוה כסף הוי דרך נתינה אף שאינו מיד ליד כנ"ל. ועוד דאפשר לומר דכיון דבגט שאינו נתינת ממון בעי נתינה ממש ולא מהני מה שמצוה ליקח שוב גם בקדושין אף דגזה"כ דצריך נתינת כסף הש"פ מ"מ לענין גוף הנתינה כיון דמקשינן ויצאה והיתה צריך נתינה ממש מיד ליד ולא מהני מה שהקנין ע"פ צוויו דאף דגם בגט מהני תיחוד ותפתח היינו לענין החצר. אבל בגוף הגט לא משכחת לה שיועיל מה שנוטלת ע"י צוויו דאין כאן מעשה שלו שיהיה בידה כיון שא"צ הקנאת ממון. שוב לא מהני בקדושין מחמת ההיקש אף דבקדושין חשיב סיוע. ואפשר דתליא בפלוגתא דתנאי אי אמרינן דון מינה ואוקי באתרא. ולא היה מועיל אף בנוטלת מידו או מחצירו. ומה דמהני מעמד שלשתן בקדושין הוא משום דהא לענין שוה כסף בא ממש מידו לידה דאף שאינה מחזקת בידה ממש יש לה זה הדבר שנעשה שלה וזה השווי הוא בידה ממש. אך גם בטלי מע"ג קרקע ג"כ בקנין זה שנעשה שלה יהיה כבידה ממש ובא מידו במה שיוצא מרשותו:

**שוב** נראה לי עיקר בדעת מהרי"ל ז"ל דפשט לשונו משמע דאין חילוק בין טלי מע"ג קרקע או מידו או חצירו או ממקום אחר רק שהוא צריך לעשות הנתינה דוקא דהנה גם בשאר קנינים יש ב' מיני קנין דבהנך דנקני במסירה פי' הריב"ם קדושין (דף כה) וב"ב (דף עה ע"ב) דבעי מסירה מיד ליד ומה"ט אמר בש"ס ב"מ (דף ח) מאי מוסירה כאדם שמוסר דבר לחבירו ולכך במציאה ונכסי הגר מאן מסר לי' דלקני'. ותוס' סוברים דכשאוחזו במצות המוכר כשאומר לך חזק וקני הוי מסירה. רק במציאה מאן אומר ליה כו', וכ"כ תוס' בקדושין דבמשיכה עדיף כו'. ולרש"י מסירה עדיף ע"ש. ונראה דקנין משיכה הוא מצד הלוקח שעושה מעשה שמורה שנעשה שלו וקונה אותו וממילא יוצא מרשות מוכר כיון דתלי' הא בהא שאינו יכול לקנות עד שיצא מרשות המקנה. וכשאומר משוך וקני או בפניו שמרוצה לקנין הקונה סגי. ולכך קני גם במציאה והפקר משיכה והגבהה שמורה שזוכה ונעשה שלו. וכשיש מקנה מ"מ ממילא יוצא מרשותו בקנינו של הקינה. משא"כ מסירה הוא להיפך שהוא מצד המוכר שמורה שמוסר לו ומוציא הדבר מרשותו ובזה קונה כיון שאינו רוצה להקנות רק שיקנה זה ולכך לריב"ם בעי דוקא מיד ליד שהעיקר מסירת המוכר. ולתוס' סגי במה דאומר חזק וקני ואוחזו

במצות המוכר הוא ג"כ כמו שליחותו בבשליתותו וצויו אוחז בו הוי כמיד ליד. דהא בשאר קנינים לא בעינן חזרה שליחות כמבואר בריטב"א גיטין להדיא ולכך במציאה והפקר שאין כאן מקנה אין מסירה קונה כנ"ל. ולכך בגט דאמרה תורה ונתן ושלחה כו' דבעינן שיהיה מצדו דוקא ולכך מהני בקטנה וחרשת ובע"כ כו' וממילא אף בבת קנין לא מהני רק מסירה מיד ליד דזו ההקנאה הוא מצד המקנה. משא"כ טלי מע"ג קרקע אף מחצר שלו ואף שאומר משוך ותקנה לא מהני. דאם היה מועיל לא הוי פריך בש"ס ספ"ב דגיטין כי מטית להתם אנחי' אארעא כו' ופריך טלי מע"ג קרקע דלמא שאומר לה שתקנה וע"כ דלא מהני והיינו מטעם הנ"ל שזה הקנין הוא מצד הקונה ואף בלי מקנה קונה כמו בהפקר. וע"י שתקנה יוצא מרשותו ואף שמרוצה ואומר משוך כו' הוא מרוצה שתשלח את עצמה ולא מהני כמו באמירה כשאומרת הריני מגורשת ממך והוא מרוצה דמקרי משלחת עצמה כן בהנתינה כשהקנין מצדה כנ"ל. ואף לתוס' דמה שלוקח במצות המקנה הוי מסירה מיד ליד היינו בשאר קנין דאוחזו בשליחות המקנה דלא בעינן חזרה שליחות כו'. משא"כ בגט דאם התפיסה תהי' בשליחות הבעל לא חזרה שליחות ולא מהני ולכך לא מהני טלי כו'. וגבי תיחוד ותפתח י"ל דלכך מהני כיון דלענין קנין החצר לא בעינן חזרה שליחות ככל הקנינים א"כ כשאומר לך חזק וקני ומחזקת במצותו הוי שפיר בשליחותו והוי מסירה מיד ליד כמ"ש תוס' והוי ממילא לענין הגט מסירה מיד ליד ממש מחצירו לחצירה ואף לריב"ם דמצריך במסירה מיד ליד ממש היינו דוקא במסירה דאוחזה בטלפה כו' שאינו קונה באופן אחר משא"כ בחזקה שהוא קנין י"ל דשפיר הוי שלוחו וכדאמר רב גיטין (דף סג ע"ב) נעשה שלוחו ושלוחה אי לא בעינן חזרה שליחות כו'. אבל לענין נתינת גוף הגט דא"א שיהיה משיכתה בתורת שליחות דלא חזרה כו'. שוב המשיכה רק מצדה לא מקרי נתינה כנ"ל. ולכך בקירוב ידו או עייק חרציה ושלפתו מהני דזה הוי מסירה מיד ליד:

**ומה"ט** בנתן הגט בחצירו ומכר לה החצר או בעבד כו' כתב הרמב"ם סוף פ"ה מה"ג כיון שקנתה החצר בכסף כו' או בחזקה נתגרשה. ובכותב על יד של עבד או קרן הפרה כ' פ"ד ומוסר לה העבד או הפרה ע"ש וכן לשון המשנה ונותן לה כו' ולא מהני משיכה בגוף הגט רק מסירה מיד ליד:

**ובזה** היה נראה דמ"ש הב"י סי' קכ"ד לדחות דברי ר"י וכ' שם אבל הכא שהגט כתוב על ידו של עבד כיון שזכתה בעבד בא' מדרכי הזכי' ממילא נתגרשה שהרי זכתה בגופו של גט ע"ש דלא בדוקא נקטי' דהא נקנה במשיכה והוי טלי מע"ג קרקע ממש וכן בחזקה כו' רק בעי מסירה וכן בשטר שנותן לה השטר ג"כ לא מהני כמו קנין אגב כו' רק כלשון

הש"ס ורמב"ם כנ"ל והב"י לא צריך לזה לדחות דברי ר"י ע"ש. ובזה לע"ד תמוהים דברי הב"ש סי' קכ"ד ס"ק י"ב בעלה של עציץ נקוב דאם לא פסק היניקה בטל מה"ת וכ' מיהו אם עשתה חזקה מגורשת אפילו לא פסק היניקה דהא קנתה בחזקה וניתן מיד ליד כו' ע"ש. ולא ודעתי מנין לו זה הא הוי טלי גיטך מע"ג קרקע ממש שהחזקה היא עושית והוא כמו משיכה במטלטלין. ואנן בעינן נתינה שלו ובש"ס אמר להדיא דשקלי' ויהיב לה. ובתוס' כ' שהוא נותן לה למקום שפסק היניקה דאף שכתבו מקודם דאין האשה קונה את הגט כו' במשיכת העציץ או בהגבהתו כל זמן שלא פסקה היניקה. היינו משום דתוס' מיירי עכשיו מענין קנין אבל אח"כ דמיירי מענין הגט כתבו לאביי ביהיב לה בפסיקת היניקה וגם אח"כ כ' שצריך ליתן לה בפסיקת היניקה ע"ש ובראב"ש מבואר יותר שכ' יהיב לה העציץ בהפסקת יניקה כגון בעלי' או שיש דבר מפסוק בין עציץ לקרקע וכ' להדיא אף שצריך ליתנו לה הכי לא גזרינן כו' וגם לא חשיב מחוסר קציצה ע"ש. אבל אם היא תניחו מעצמה אח"כ במקום שפוסק היניקה נראה דלא מהני דהוי טלי מע"ג קרקע. ומ"ש תוס' משיכה והגבהה הפי' כיון דבתורת משיכה והגבהה חזינן דאינה קונה א"כ ממילא אינו נתינה בגט. הגם שקצת דחוק בלשונם מכל מקום נראה כן:

**וכן** ראיתי בס' גט פשוט סי' קכ"ד ס"ק כ"ו הביא לשון הב"י שתמשוך במקום שפוסק כו' ותמה וכי ננעלו דרכי הקניה מקרקע לפנינו תעשה חזקה בזרעים ותקנה הגט ע"ש. דברי ב"י לא העתיק כראוי שכ' משכו במקום שפוסק כו' וכ' הכל על הבעל כלשון הש"ס. ומה שתמה בחזקה. תימה על תמיהתו איך פשוט בעיניו מאי חילוק בין חזקה מעשה שלה או טלי מעג"ק משיכה במטלטלין דלא מהני דאין כאן נתינה שלו ואין ראי' מחצר לגוף הגט כמ"ש דהוי ממש ונתן ולא שתטול כנ"ל. ולא מצינו כלל בש"ס ובראשונים בגוף הגט זכי' מצדה רק נתינה. ואף דמסירה דאחזה בטלפה לא מהני רק בספינה ובהמה. היינו שאינו מוסר לגמרי, ומסירה דגט צריך לגמרי לידה או חצירה כנ"ל. וא"כ כיון דבגט צריך בנתינה ב' דברים שיהי' לידה או שלוחה כו'. וגם שיהי' מעשה שלו ולא קנין שלה בריצוי שלו כנ"ל. ממילא כתב מהרי"ל שפיר דבקדושין דכי יקח בכסף כו' ואי מקשינן ויצאה והיתה שצריך נתינה דכסף כמו נתינה דגט. ונהי דלענין שיבא לידה ממש לא שייך ההיקש דהא חזינן דמעמד שלשתן וכה"ג מהני, היינו משום דלענין הקנאת ממון במה שנעשה שלה אותו ההנאה הוא בידה ממש ואף שאין הכסף מונח בידה ממש הא בל היכא דאיתא ברשותיה דמרי' איתא דלענין הזכות ממון שיש לבעליו בחפץ לעולם אצל בעליו הוא. והוי שפיר נתינה לידה גם במעמד שלשתן שמה שזוכית בחוב דאחרים

בא לידה הדבר השוה כסף. ודוקא בגט שאין נתינתו בתורת שווי ממון רק ספר כריתות וזה אין בידה כל שאינו בידה ממש או חצירה וכמ"ש לעיל. ולכך מהני בקדושין. אבל ענין השני שצריך מעשה הבעל בנתינה שייך שפיר מהקישא דגם בקדושין צריך דוקא נתינה שלו ולא מהני משיכה בריצוי שלו דאין זה מיד ליד דבפניו לא צריך לומר משוך וקני רק בריצוי סגי. א"כ הריצוי הוא על מעשה שלה וזה לא מהני כמו בגט ודוקא במעמ"ש שבדיבורו קונית החוב אין כאן רק מעשה שלו מצדו. משא"כ טלי מעל גבי קרקע דאף שיאמר משוך וקני הוי הקנין מצדה ולא מהני וזה שדייק מהרי"ל דכי דייקית, בכולהו במעש"מ וקבלה דאדם חשוב וכה"ג בכולהו בא לה ההנאה במעשה שלו וקרינן שפיר ונתן כו' משא"כ טלי כו' וגם לבסוף כתב דהא דצריך תרי קראי בקדושין כי יקח ולא שתלקח ובגט ושלח לא שתשלח כו'. דאף דמקשינן הוי' ליציאה אי לאו קרא ה"א דתרווייהו אמקנה דבגט צריך להיות מצדו שהוא המקנה לה גופה כן בקדושין היא המקנית עצמה לו ולכך בעי כי יקח שהקנין יהיה מצדו ושוב מקשינן ליציאה שתהיה נתינה שלו במעשה שלו כמו בגט במעשה שלו:

**ובזה** נראה דאפשר מהרי"ל מודה דבמחובר לקרקע מקודשת דבאמת רחוק הוא שלא יביא מהרי"ל כלל דעת תוס' רשב"א ור"ן והה"מ דמכשרי בקרקע וכ' לפשוט בעיניו דטלי מע"ג קרקע לא מהני מאחר דתליא הא בהא. ולמ"ש לא תלי' כלל דשפיר במקדש בקרקע וכ' שטר עליו ונתן לה מקודשת דשפיר מעשה הקנין מצדו כמו כ' שטר על החצר כו'. ונתינה לידה שפיר חשיב ההקנאה דהשוה כסף בא לידה כנ"ל וכמו מעמד שלשתן וכנ"ל. כיון שבמעשה שלו בנתינת השטר מקנה לה שפיר מהני וגם בכסף כיון שבקבלתו הכסף מקנה, רק בחזקה דומה לטלי מע"ג קרקע כנ"ל. ולא פליג מהרי"ל כלל אתוס' ורשב"א הנ"ל וסבר דלכ"ע מהני טלי מע"ג קרקע כנ"ל אף אי מהני במחובר רק הר"ן לחוד לא סבר כן שכ' דלא מקשינן הויה דכסף ליציאה כלל ובזה הא חולק מהרי"ל להדיא כנ"ל:

**ולכאורה** גם להר"ן ז"ל יש להסתפק בטלי מע"ג קרקע דנימא דלא מקשינן לגט מ"מ כיון דאמר בש"ס כי יקח ולא תלקח אשה לאיש וממעטינן אמרה היא הריני מקודשת לך ואף שהוא בריצוי שלו לא מהני ואף שנתן הוא כו' ומסיק בש"ס דהלכתא נינהו דבמכר במוכר תלי רחמנא ובקדושין בבעל שהוא הקונה וממילא כיון דהנתינה יותר עיקר מהאמירה כמבואר שם בר"ן ושאר פוסקים. א"כ כמו דלא מהני אמירתה אותו אמירה עצמה שהיא אומרת דהריני מקודשת לך הוא אותו אמירה שהוא אומר הרי את כו' אעפ"כ לא מהני ריצוי שלו דדוקא צריך שהוא יהיה אומר וריצוי שלה ומה"ט כ'

ר"ן נדרים (דף כט ע"א) דלא חשיב כלל דעת אחרת מקנה בקדושין שאין היא מקנית עצמה לבעל דכי יקח כתיב רק מתרצית שהוא מקנה אותה וכמו בהפקר ע"ש ואם כן ממילא גם הנתינה י"ל דאינו מועיל טלי קדושיך מע"ג קרקע כיון שאין הוא הנותן רק היא מקבלת וריצוי שלו שתקבל הכסף רק צריך להיפך שהוא יהיה הנותן בריצוי שלה. דמעשה הקדושין הוא הנתינה והאמירה. וכמו דבעינן כי יקח על האמירה כמו כן על הנתינה שיהיה מעשה שלו. ולא שהיא עושית מעשה זו שצריך הוא לעשות. ואף דיש לחלק דהאמירה מברר מה הוא הקנין וכשאומרת הריני מקודשת לך אף דנותן הוא מ"מ הא אומרת שמקנית עצמה לו בנתינה זו. משא"כ להיפוך באומר ה"א מקודשת לי אף שהיא מקבלת מ"מ הא מפרש שהוא הקונה אותה בקבלה זו שהיא מקבלת והוי כי יקח, מ"מ ז"א דזה שפיר אי בנתן הוא ואמרה היא אינה מקודשת אבל כיון דמסיק דספיקא הוא ופירש"י דנתן הוא דמי לכי יקח אמרה היא דמי לכי תקח כו' ורק מדרבנן כו' משום דנתינה עיקר ומקודשת אף שמבררת באמירתה שמקנית עצמה מ"מ היא עושה עיקר הקנין בנתינה ממילא גם להיפוך בטלי מע"ג קרקע שהיא עושית עיקר הקנין היינו הנתינה לא מהני אמירתו והוי תלקח כו'. והגם שיש לחלק קצת מ"מ למ"ש שיש ב' מיני קנין מצד המוכר ומצד הלוקח. וגבי קנין כסף ג"כ יש ב' הדברים יחד מצד המוכר שמקבל הכסף מורה קבלתו שמקנה החפץ או הקרקע ומה"ט אמרינן (ב"ב דף נד) דנכרי מכי מטי זוזי לידי' אסתליק כו' דמחמת קבלתו הכסף מוציא הדבר מרשותו וממילא קונה הלוקח כיון שתליא הא בהא כנ"ל וגם יש מצד הקונה מחמת נתינת הכסף שמה שנותן הכסף מורה שקונה החפץ וממילא יוציא מרשות המקנה כנ"ל. וא"כ בשאר מכר שפיר מהני טלי הכסף מע"ג קרקע שמקנה בקבלת הכסף שעי"ז יוצא מרשותו וקונה ממילא הקונה דבמוכר תלי רחמנא. משא"כ בקדושין קבלתה הכסף מורה רק על הקנין שהיא מקנית עצמה לו וזה לא מהני רק בנתינת הכסף שנותן הבעל שמורה שקונה אותה בזה קונה:

**אך** מ"מ נראה דאי לא מקשינן לגט ולא בעי נתינה מיד ליד א"כ שוב ההקנאה חשיב נתינה שוב אמירתו קני חשיב נתינה שלו לא מבעיא לדעת התוס' דמסירה לא צריך מיד ליד רק דבמה שאוחז בצוויו הוי מיד ליד. וא"כ אי לא מקשינן לגט לא בעינן חזרה שליחות כו'. ושוב מה שמקבלת בצוויו הוי נתינה מיד ליד והוי שוב כי יקח. דמה"ט כתב רשב"א ור"ן שם דבכל משיכה יש מסירה ג"כ ע"ש. רק אפשר דגם לדעת ריב"ם דמה שתופס בצוויו לא מקרי מיד ליד מ"מ היכא שקונה י"ל דחשיב שפיר ההקנאה נתינה ומודה ריב"ם דהיכא דלא בעינן מיד ליד שוב ההקנאה חשיב מעשה שלו מה

שלוקח בצוויו וקרינן בי' כי יקח. ואינו מוכח. אבל למהרי"ל דמקשינן ובעי מיד ליד לא מהני כנ"ל. ומיושב קושית תוס' ושאר פוסקים דלא דייק בש"ס ברייתא דונתן הוא ואמר כו' הא נתנה היא ואמר כו' כדדייק הא נתן ואמרה כו' דלמ"ש הדיוק על הנתינה הוא כמו דאמירתה היינו האמירה שצריך הוא לומר אמרה היא כן בנתינה הדיוק שהנתינה שצריך הוא לעשות עשתה היא היינו טלי מע"ג קרקע שקבלה דהוי דיוק מרישא דלא מהני דומיא דאמירה ואין זה סותר כלל לדיוק דסיפא דהוא דין אחר לגמרי שהיא נותנת לו דסד"א דמהני נתינתה ג"כ דיש כאן נתינה ואינו שייך כלל לדיוק דרישא כנ"ל, אבל עכ"פ מרשב"א, ותוספתא שהביא דמקדשה בקרקע אין ראיה כלל דלא כמהרי"ל דאף דהקנאה חשיב נתינה מ"מ צריך שיעשה הוא הנתינה כנ"ל. וגם למ"ש לקחן י"ל דגם הר"ן מודה דטלי מע"ג קרקע לא מהני ע"ש:

**והנה** בב"י סוף סי' ל"ו הביא מ"כ שאלת הא דאמר רב אין אשה עושה שליח לקבל הגט מיד שליח בעלה כו' ור"ח אמר עושה כו' ובמסקנא כי היכי דמספקא כו' חולצות ולא מתיבמות כו' גבי קדושין כה"ג מהו כך דעתי נוטה גבי קדושין נמי חולצות דהתם נמי הוי דבר שבערוה כו' וכן פסק בש"ע סי' ל"ו, ופשט לשונו משמע דגם לענין חזרה שליחות הוא כמו בגט. דהא לרש"י ורוב הפ' הך ספיקא משום לא חזרה כו' וכיון שמבואר בריטב"א (גיטין דף סג) דהך דלא חזרה משום טלי מע"ג קרקע ממילא מוכת דגם בקדושין לא מהני. וגם אם נפרש שסובר כהפ' דספיקא אי כרב אי כר"ח ורק אהאי קאי דדין קדושין כגט. מ"מ למה כ' סתם ששוה לגט הא היכא דלא קפיד ולא שייך בזיון דבעל ופסול גזירה משום חצירה הבא לאחר מכאן וא"כ בקדושין לא שייך כלל דגם חצירה הבא לאחר מכן יהיה כשר דהטעם רק משום דאינו בא מידו של בעל כמ"ש רש"י ז"ל שם. ומשמע דגם בקדושין שייך גזירה כנ"ל. דטלי מע"ג קרקע לא מהני. הגם דאפשר לפרש ובשטר קדושין. אך הא הב"י וש"ע מיירי שם בסי' ל"ו מדיני קדושי כסף וע"ז הביאו. וגם לא חילק כלום ע"ש. וגם בש"ס (גיטין דף עח ע"ב) אמר להדיא ויצאה והיתה בענין הנתינה ע"ש, ש"ש לקמן וכן בכל הנך שמבואר בטור וש"ע סי' ל' דלא מהני. לא אמר בשום א' דאם לקחה כסף הקדושין שיהיה מהני. ומשמע כיון דבזריקה שלו לא הגיע למקום שמתקדשת בו, לא מהני כשנטלתו ע"ש והנה מהרי"ל איתי ראיה מהא דר"א וראב"ן שסוברים דמיירי כשהמעות בעין ואמר דאף דמהני ריצוי האב שיחולו הקדושין משעת ריצוי ואעפ"כ ריצוי הבן לא מהני גם משעת ריצוי וע"כ משום דלא הוי נתינה. ולכאורה תמוה ראייתו דהא צריך אמירה ה"א מקודשת לי. אמנם ראייתו שפיר דהא כיון דאין לה יד והאב המקדש א"כ ע"כ למ"ד דמועיל ריצוי האב אח"כ משעת

ריצוי ואף דהא מה שאמר ה"א מקודשת היה שלא בפניו ואז לא חלו כלל הקדושין ובמה תתקדש בשעת ריצוי האב אף שהמעות בעין. ולא דמי למקדש ע"מ שירצה או לכשירצה דהתם נתן לה ואמר לה מיד ומהני קדושין אלו שיחולו בשעה שיחולו כמו לאחר ל'. משא"כ בהנ"ל דמעולם לא אמר לאב. ומוכת דלאותו מ"ד מהני גם אם כי' לו פקדון ביד אשה והיה אומר שלא בפניה לעדים הרי פלונית מקודשת לי בפקדון שיש לי בידה אם, תתרצה. ואח"כ כששמעה ונתרצה מקודשת ומהני אמירתו דאז דמאי חילוק בין האב או האשה המתקדשת כיון דס"ל לר"א וראב"ן דמשעת ריצוי מקודשת לא למפרע ולא היה מועיל אז הדיבור שלו כלום ואעפ"כ מהני מכאן ולהבא ממילא גם באשה עצמה כן כנ"ל:

**וא"כ** קשיא ליה למהרי"ל שפיר דלמה לא יועיל ריצוי הבן ג"כ בנתרצה אח"כ בפירוש ואומר שרוצה שתהיה מקודשת ואף שלא בפניה יהיה מהני דלסברא הנ"ל ראוי להיות מועיל בנותן אדם א' לאשה ש"פ שתתקדש לפלוני אם ירצה והיא נתרצית וקבלה יהיה מועיל כשמתרצה אח"כ המקדש ואומר שתהיה מקודשת במה שנתן לה פלוני עבורו לקידושין אף שלא בפניה דכמו דמהני אמירתו שקודם ריצוי שלה או של האב וחשיב בשעת ריצוי כאלו היתה או אותו האמירה כיון שלא חזר בו מהאמירה ואף שהיתה שלא בפני' כמו כן להיפוך ריצוי שלה שנתרצית בשעת קבלה מפלוני אף שהיה קודם אמירתו מ"מ אח"כ שאומר שתהיה מקודשת לי אף שלא בפני' מהני הריצוי שלה שמקודם כאלו מתרצית עכשיו בפירוש כל זמן שלא חזרה מהריצוי, וכמו שהיה מועיל הילך מנה והתקדשי לפלוני כן יועיל כנ"ל. וא"כ למה אמר דנתרצה הבן לא מהני כשהקדושין בעין והוא נתן לה לקדושי בנו כנ"ל. וע"כ הוכיח מהרי"ל מזה דהטעם משום דלא היה נתינה מעולם דגם לטעם רשב"א וריטב"א שם דהטעם דהוי בריצוי אב כאלו אמר האב הניח לבתי מעות אלו שיהיה שלה ובזה תתקדש והוי כתן מנה לפלוני ע"ש. ואף דאז אין המקדש אומר כלום מ"מ מהני אמירתו דכבר אף שלא בפניו כנ"ל וא"כ ממילא כיון שנתן לו האחר מעות של המקדש או זכה שתתקדש לבנו. ממילא הוי כשיתרצה כנ"ל. ובשעת ריצוי הבן נעשה המעות שלה ותתקדש בו מחמת ריצוי שלה בשעה שנתן אביה כיון דלא חזרה בה. וע"כ משום דמעולם לא בא לידה מיד הבעל או שלוחו הוי טלי מע"ג קרקע ולא מהני כנ"ל. וראיתי בת' מהרי"ק סי' ל"ב שחילק בהא דר"ח ור"פ שסוברים דקדושי קטנה מהני כשגדלה אף שלא חלו בשעתן ולמה לא מהני גם בקטן שקידש כשגדל ומבואר במשנה להדיא קטן שקידש אף ששלח סבלונות כו' אינה מקודשת וכ' הטעם י"ל לגבי האיש שהוא עושה מעשה הקדושין וקונה אותה לא, שייך לומר דבריצוי

ושתיקה דגדלות תתקדש לו שהרי צריך הוא לעשות מעשה הקדושין דכ' כי יקח כו' וכיון שלא חלו הקדושין בשעתן כו' דהא בעיקר הקדושין לא מהני רצויו ושתיקתו דאם נתנה, היא ואמרה היא אפילו הוא שותק ומקבל הקדושין לא מהני ואפי' נתן הוא ואמרה היא אין מקודשת אלא מדרבנן אבל אשה דמקני' בריצוי בלי שום אמירה ה"ה דלכי גדלה הקדושין קדושין ע"י ריצוי ושתיקה. ע"ש במהרי"ק. וא"כ יש לדחות ראיית מהרי"ל דאף דנתרצה האב מהני משום דמתחלתו סגי בריצוי דידה להתקדש מה שאינו כן נתרצה הבן לא מהני כחילוק הנ"ל:

**אולם** עדיין אינו מובן דזה שפיר על שתיקה אבל ריצוי בפירוש הא מבואר ברא"ש וטור וש"ע בנתן ואמרה היא דכשאמר הן הוי קדושי ודאי א"כ למה לא יועיל ריצוי שלו כשגדל בפירוש שאומר דרוצה שתהיה מקודשת לו ואף שהוא שלא בפני' הא קטנה כשלא בפני' הוא ואעפ"כ מהני מה שאומר לה אז כשמתרצית בגדלות אח"כ כמו כן יועיל להיפוך ריצוי שלה שמקודם על אמירתו שאח"כ שלא בפני' כנ"ל ונראה דסובר מהרי"ק ז"ל דריצוי לא שייך רק על מעשה שכבר נעשה ולכך כמו בכל קדושין שהיא עושה המעשה והיא מתרצית אח"כ סגי ולכך כשהוא גדול וקדשה ועשה המעשה מהני הריצוי שלה גם אח"כ כשגדלה דהדבור מתלי תלי וקאי עד שתתרצה ואין החילוק בין ריצוי שלה מיד או אחר זמן. משא"כ להיפוך ק שקידש דלא הועיל כלום גם ריצוי שלה אז לא מיקרי ריצוי כלל כיון שאין כאן מעשה. וממילא אחר שגדל אף שאומר בפירוש שרוצה בקדושין אין אנו יודעין כלל שמתרצית עתה. אך באמת א"א לפרש כן במהרי"ק דהא מייתי ראיה משלח סבלונות כו' דגם היא קבלה ומתרצית, וע"כ הפי' בדבריו שאין הריצוי קדושין חדשים דהא תנן בהדיא שע"ד קדושין ראשונים שלח. רק שמחלק שבקטנה מועיל ריצוי על קדושין הראשונים ובקטן לא מהני אף שמרוצים שניהם שיחולו הקדושין שמכבר וע"ז מחלק שפיר שאין כאן מעשה קדושין מעולם רק ריצוי לחוד וזה לא מהני גבי דידיה כנ"ל. וא"כ י"ל שפיר דאם רוצה בפירוש שיחולו הקדושין דמכבר מכאן ולהבא היה ראוי להיות מועיל מחמת ריצוי שלה של אז דיש כאן אמירה ואף שלא בפני' מהני כיון שנתרצית כבר וכמו בקטנה כנ"ל. וע"כ משום דבעי נתינה כנ"ל כמ"ש מהרי"ל ז"ל. אך ממה דלא חילק מהרי"ק מטעם זה דבקטן לא היה נתינה מעולם דכי יקח איש כתיב. והא ב"ק בש"ס ממעט מקרא דכי יתן איש נתנו כשהוא קטן כו' ע"ש. משמע דלא סבר כמהרי"ל בהא דטלי מע"ג קרקע כנ"ל. ויש לדחות קצת:

**והראי'** שמביא מהרי"ל מסברא דא"כ יועיל כשיש לו מעות במקום אחר ויכתוב לה שתקח המעות ותתקדש בו כו' ג"כ נכונה דאין סברא כלל שיהיה מהני כה"ג. ועיין ב"י

סי' ל"ה הביא בשם ר' ירוחם אם יכול לשלוח קדושין ע"י גוי וכותב בכתב שממנה שליח לפלוני כו' שדינו כמו בגט שנחלקו הפוסקים כו'. וב"י כ' דהכל מודים כיון דמעשה קוף קעביד וגם בגט ראוי להיות כשר רק שם כיון דשם גט עליו וכיון דאינו בתורת גטין כו' לא יהא לו מגע יד כו' ע"ש. עכ"פ משמע מדבריהם דאם לא היה ממנה שליח כלל רק שלח מעות וכתב ע"י גוי שתהיה מקודשת דלא היה קדושין כלל, ולמה הא כיון דכתב כאמירה כמבואר בש"ס פ' מי שאחזו רק לעדות דאימעוט כו' וממילא יהיה כמקבלת המעות מע"ג קרקע ואין צורך לשליחות כלל להנתינה וכיון שכותב שתהיה מקודשת יהיה מהני דג"כ מעשה קוף קעביד. וע"כ דטלי מע"ג קרקע לא מהני וצריך נתינה מידו ובעי שליחות להנתינה כנ"ל, ועוד נראה ראיה ממ"ש בש"ע סי' ל"ה דעת הקדוש דבקדושין אין שליח עושה שליח דהוי מילי שמא לא תרצה ודעת המרדכי כשמסר לו כסף לא הוי מילי משא"כ בלא מסר ע"ש, ואם אין צורך לשליחות להנתינה א"כ אינו ענין כלל להשליחות ועדיין מילי נינהו דהשליחות רק על האמירה. ויש לדחות כיון שצריך לקדשה בכסף שמוסר לו שוב חשיב הכל מעשה גם האמירה כנ"ל. ולכאורה מש"ס קדושין [דף ז' ע"א] הילך מנה והתקדשי לפלוני דמקודשת מדין עבד כנעני כו' דמה שנותן עבורו הוי כנתן בעצמו כו' ולמה ליה האי טעמא הא בל"ז במה שמקדשה נעשה המעות שלה ותהיה מקודשת בהנאה זו. וע"כ דבעי נתינה וצריך למילף דחשיב נתינה. אך ז"א דהא מהרי"ל מודה בהנאה חשיבא נתינה. וע"כ משום דבעי הנאה משל המקדש ולא משל אחר וכמ"ש תוס' פ' האיש מקדש [דף נב ע"ב] גבי מקדש בחלקו דאינה מקודשת משום דמשלחן גבוה זכי אף דאית לה הנאה ע"ש. וצריך שפיר למילף דחשיב כשלו. ואדרבה לכאורה מוכח משם דלא כמהרי"ל דמאי מועיל מה שנותן האחר בשבילו נהי דחשיב נתינה מ"מ אין כאן מעשה שלו ולא בא מידו לידה דבגט ודאי אינו מועיל, ולפי' רש"י ז"ל א"ש שפי' דהוא שלוחו לקדשה רק המעות של השליח וא"כ לענין המעשה שפיר הוי מעשה של המקדש דשלוחו כמותו ובא מידו לידה כנ"ל. אבל הרמב"ם ורא"ש שפירשו גם בלי שליחות רק שאומר המקדש שתתקדש במה שנתן זה א"כ קשה כנ"ל דאינו בא מיד המקדש, אך ז"א דהרמב"ם כתב להדיא שאומר בהנאה הבאה לך בגללי כו' ואותה הנאה בא לה ע"י דבורו של הקדושין בשעת הדבור שעי"ז נעשה שלה וזה מהני גם למהרי"ל דמקרי ונתן. רק שאין ההנאה ממון שלו וכיון דילפינן מעבד כו' שפיר מהני. וכן לרא"ש הוי כפירש בהנאה כו', משא"כ טלי מע"ג קרקע דבדבור זה אינו נעשה שלה רק מה שנוטלת אח"כ ולא מיקרי ונתן כנ"ל:

**אמנם** מ"ש מהרי"ל בפקדון מקודשת משום דבנתינה בא לידה תמוה דא"כ היו צריכין לדקדק שדוקא כשנתן לה הפקדון ידו ובקיבלה מע"ג קרקע לא יהיה מועיל ולא מצינו כלל חילוק זה דסתמא תנן התקדשי לי בפקדון שיש לי בידך פ"ב דקדושין ז"צ לידע איך בא הפקדון לידה. ועוד דכיון דברשות הלה המופקד לו קונה בדבור לחוד א"כ בדבור של הקדושין קנתה הפקדון והוי ש ההקנאה נתינה בדבור שלו כמו מעמד שלשתן וכה"ג. וצ"ל דסבר דהא דכשהוא ברשות הנפקד קני בדבור הטעם משום דכיון דנסתלק המפקיד מרשות של הנפקד ממילא זוכה חצירו לנפקד ע"ש ברשב"ם ורא"ש ולכך ממילא הוי רק מעשה שלה הקנין כמו משיכה דמצד דבורו אין כאן קנין רק דממילא זכתה ע"י חצירה דהוי משיכה ואף שהוא בב"א לא מהני. ולא דמי למעמ"ש דדבור שלו הוא הקנין הוי נתינה. ובהילך מנה כו' צ"ל דמה שנותן האחר בשבילו חשיב כמעשה שלו. ודוחק:

**או** דסבר כמו שמחלקים התוס' בין מלוה דידה לדאחרים רשם נותן לה דבר חדש משא"כ מלוה דידה ואף שיש בו מחילת מלוה מ"מ כל שאינו מקדשה בפירוש בהנאת מחילת מלוה הוי מקדש בגוף המעות ועל המעות אין כאן נתינה דכבר שלה. וכן יש לומר למהרי"ל דבמעמ"ש וכה"ג הנתינה היא רק החוב דאחרים וזה רק ההקנאה וחשיב נתינה משא"כ פיקדון כל שאינו אומר בפי' שמקדשה בהנאת ההקנאה מהפקדון הכונה על נתינת הפקדון ועל גוף הפקדון כבר הוא בידה ואין כאן נתינה מיד ליד וכמ"ש לעיל דלענין ההנאה חשיב מיד ליד משא"כ על גוף הדבר והוצרך מהרי"ל לומר דמק בא לידה בנתינה וקושיא ראשונה י"ל דאפשר מודה מהרי"ל אף שלא הפקיד מיד ליד רק צוה ליטול מע"ג קרקע מהני אחר כך כשמקדשה כיון דלענין שאר דברים דלא בעי חזרה שליחות חשיב מסירה מיד ליד מה שלוקח זה בצוויו כמ"ש תוס' ב"ב הנ"ל דלא כריב"ם. ממילא היה חשיב נתינה מיד ליד גוף הפקדון דאז לא היה שייך לענין קדושין ומה שנטלה הוי כמיד ליד. שוב אחר כך כשמקדשה מיקרי שבנתינה בא לידה. ואינו מוכרח. אך לכל החילוקים הנ"ל עדיין קשה דהמהרי"ל שדייק מסברא דא"כ כשיש לו מעות במקום אחר יועיל שיכתוב לה כו'. וא"כ אם נאמר שמודה מהרי"ל באופנים אלו כשאומר משוך וקני ובהנאה זו תהיה מקודשת דהוי הנאת ההקנאה נתינה א"כ עדיין נשאר קושייתו שיוכל לכתוב לה שתמשוך המעות ותקנה ובהנאה זו תתקדש. וע"כ דסבר דגם במפרש בהנאת ההקנאה לא מהני כיון שצריך למעשה שלה שיגיע לה ההנאה ע"י משיכתה או הגבהה נא חשיב ונתן. ודוקא מעמ"ש דבדבור שלו נגמר ואין כאן מעשה אחרת. וכן קבלה דאדם חשוב רק הקבלה הוא נתינת ההנאה משא"כ טלי

כו' וגם בפקדון לא. מהני למהרי"ל רק כשבא לידה בנתינה אולם משמעות הפוסקים אינו כן:

**ונראה** לע"ד דטלי מע"ג קרקע הוי ספק קדושין כמ"ש הב"ש והרש"ך לא ראיתי. הגם שנראה שלא [ראה] דברי מהרי"ל מדלא הביאהו. ולא מצינו בפירוש מי שיחלוק עליו. מ"מ מאחר דתלי טעמא מקרא דהוי' ליציאה כו' והר"ן כ' להדיא דלאו מקשינן קדושי כסף לגט כו'. הגם שאפשר שלא יחלוק אמהרי"ל כמ"ש לעיל וכמ"ש לקמן מ"מ פשטא דלישני' משמע שחולק. וכן מדברי מהרי"ק דלעיל משמע דחולק ועוד דלהה"מ ורשב"א וכ"כ רמ"א סי' קל"ח בקפצה ידי' בצווי בעל דלא חשיב טלי מע"ג קרקע ס"ל גם כאן לענין ההקנאה שיש סיוע הבעל. דהא לתוס' ב"ב פ"ה דמה שאוחז בצוויו מיקרי מסירה מיד ליד י"ל דגם לענין הנתינה דקדושין. ואפשר דמהרי"ל סבר כריב"ם. ועוד דהא לרש"י ריש פ' הזורק גם בגט מהני קנין אגב וכשהחזיקה בקרקע זכתה בגט בתורת אגב. וע"כ דסבר דאף שהיא זוכית ע"י מעשה שלה לא חשיב טלי מע"ג קרקע, וצריך לחלק ע"כ דדוקא בנתינה שלא בתורת קנין אז בעינן מיד ליד אבל כשנותן בתורת קנין והקנאה חשוב נתינה מצד המקנה שפיר מהני כיון שע"פ דבורו חזק וקני קונית הגט וכעין זה כ' פ"י שם לרש"י ז"ל. וא"כ בקדושין ודאי מהני כיון שההקנאה ע"י דבורו ולענין קנין חשיב מיד ליד. לכך נראה דספיקא הוא בכל גווני וכן בלא חזרה שליחות בקדושין עושה אותה שליח כו' או שעושית השליח להולכה שיהיה שלוחה לקבלה ג"כ ספק כנ"ל:

**וראיתי** למהרי"ן לב בת' ח"ב ס' ל"ג נסתפק בטלי מע"ג קרקע בקדושין וכ' שיש לו ראי' ברורה דהוי קדושין מדאמר פ"ק דקדושין התקדשי לי במנה תנהו ע"ג סלע א"מ ואם היה סלע שלה מקודשת בעי ר' ביבי סלע של שניהם מהו תיקו ופי' רש"י דחצירה קונה לה ותוס' דחו דבסלע של שניהם אין חצר השותפין קונה כו' ופירשו דאינו מטעם קנין אלא כשהסלע שלה סמכא דעתה כו' ובעי סלע של שניהם אי סמכא דעתה כו' הא קמן דטלי מע"ג קרקע מהני ע"ש ומאד תמוהים דבריו דמבואר ברא"ש וטור ושאר ופוסקים דלתוס' מיירי שנתן לתוך חיקה רק אמירתה בעי אי הוי שאינה רוצית בקדושין ושוב לא מהני מה שזרק אח"כ לתוך חיקה מאחר שאמרה תנהו על הסלע אי לא אבל עכ"פ היה נתינה ממש ומה ענין זה לטלי מע"ק אדרבה מלשון הרא"ש וטור שלא פירשו כשלקחה אח"כ מהסלע משמע דלא היה מהני משום דהיה טלי כו'. ואם היה סובר מהרי"ן לב דמטעם ערב היא מקודשת כמו תן לפלוני א"כ בנתינה זו שנתן על הסלע מקודשת ומה זה דמיון לטלי מע"ג קרקע והיה לו להביא מתן לפלוני. ובפרט דהרמב"ם ורש"י מפרשים מדין חצר. וגם מהרי"ן לב מסיק שאינו מכריע בדין זה והוא ס' קדושין ע"ש.

שוב מצאתי לראנ"ח בת' ס' פ"ה דף ק"ל מסתפק ג"כ בטלי מע"ג קרקע וכ' מהא דסלע של שניהם ודחה כמ"ש ואח"כ כ' דסברא הוא דמקודשת כיון דקדושין לאו בנתינה תלי' אלא בהנאה כדאשכחן בקבלה דאדם חשוב ובאדבר עליך לשלטון כו' וכיון שכן לא גרע הך הנאה דמתהנית ע"י נטילת ממון שלו מע"ג קרקע מהנאת קבלת מתנה דמקודשת ע"ש ולא ראה ג"כ דברי מהרי"ל שדחה ראיות אלו:

**אולם** הביא הראנ"ח מת' מהר"מ פאדאווי ס' כ"ד רחל שחטפה מעות כו' דצידד להקל מטעמים אחרים ולא משום טלי מע"ג קרקע ע"ש. האמת אתו דעובדא דמהר"מ הנ"ל הוא ממש כעובדא דמהרי"ל, ומ"מ אינו נראה להקל כלל נגד מהרי"ל מאחר שמהר"מ לא הביאו ומהרי"ל חולק בהדיא בדין זה עצמו, וגם במהר"מ פ' אינו מפורש כלל רק שמצדד להקל מטעמים אחרים אולי מספקא לי' ג"כ בהך דינא. ואף אם היה חולק בהדיא להקל היה קשה לסמוך נגד מהרי"ל מכ"ש שלא ראה דבריו דאמרינן אי הוי שמיע ליה כמ"ש בח"מ ס' כ"ה. ולכך נראה כהב"ש בשם רש"ך דספיקא הוי כנ"ל שוב ראיתי בס' תורת גטין להגאון מליסא [שכ' קצת ממש"כ לעיל ע"ש גיטין (דף ט ע"ב) וכ' שם] דבשיחרור טלי מע"ג קרקע כשר כמבואר ברמב"ם ה' עבדים פ"ו שכ' דרק לשמה ומחובר פסול בשחרור דאיכא קרא אבל בשאר דברים שוה לשאר שטרות ועוד ראיה לזה דהא בגטין מסיק מלתא דאיתא בקדושין לא קתני ובקדושין כ' הפוסקים דטלי קדושיך מע"ג קרקע כשר עיין ב"ש ריש ה' קדושין ואי בשחרור פסול טלי שחרורך מע"ג קרקע א"כ קשה דליחשוב מה דשוה גטי נשים לשיחרור בטלי מע"ג קרקע כו' דליתא בקדושין כמ"ש הב"ש הנ"ל. ועיין רשב"א קדושין דלאו לכל מילי איתקוש ויצאה והיתה אלא מוכרח שגם בשיחרור כשר טלי מע"ג קרקע עכ"ל. ולא ידענא מאי קאמר היכן מצא בב"ש דטלי מע"ג קרקע כשר בקדושין ומה שנסתפק הוא בקדושי כסף דסבר הר"ן דלא איתקוש לגט ושם מלתא דליתא גבי קדושין קאי אשטר קדושין דכ"כ הר"ן להדיא להמכשירים מחובר כו' דרק שטר קדושין פסול מחובר וממילא גם טלי מע"ג קרקע פסול בשטר קדושין מהיקשא דויצאה והיתה. וממילא אף דפסול בשיחרור לא תני משום דאיתא בקדושין היינו בשטר דפסול טלי מע"ג קרקע כמו בגט וכמו מחובר דבאמת חד טעמא הוא דלדידן דלא ס"ל טעם הירושלמי לפסול מחובר מספק רק משום דבעינן לקיים קרא כפשטי' ונתן שיהיה נתינה מיד ליד ממש ומה"ט לא מהני כשמקנה לה המחובר בלא קציצה כמו שהוא כמבואר ברשב"א וריטב"א ור"ן במשנה דאין כותבין על המחובר ע"ש. וכמו דפסלו שטר מחובר דבעי נתינה בשטר קדושין ממילא גם טלי מע"ג קרקע פסול משום דבעי נתינה כמו בגט. וכן בשיחרור פסול. וכן פי' רש"י להדיא

דליתא בקדושין בשטר ורשב"א בחידושיו שם וכל הפוסקים ומהרמב"ם ז"ל. גם אם היה ראיה ג"כ אינו מוכח לשאר פ' והוא לא הביא כלל היקישא דלה לה מאשה וכבר תמהו עליו בלח"מ וש"פ, אבל רש"י שפי' בהדיא פסול מחובר מלה לה כו' וכיון שגוף הנתינה איתקוש לגט דבעי נתינה ממש ממילא טלי כו' פסול. אמנם גם מרמב"ם אין ראיה כלל דלא נקיט רק המבואר בתוספתא כדרכו דגם לטעמא דידי' דכ' חופשה לא ניתן לה פסול מחובר וג"כ פסול טלי שאינו נתינה. ובשטרות דכשר ד' ואקח ספר המקנה דלא כ' נתינה כלל ומשמע ודאי דגם לרמב"ם פסול בכתבו על חובר השטר שיחרור ונותן לו כל המחובר והא גבי ונתן הכסף הקדש חשיב נתינה בקרקע. וע"כ דשם הקנאה חשיב נתינה משא"כ שחרור צריך נתינת גט כמו בגט. ונראה כיון דכ' הרמב"ם ונותן לו השטר שיחרור נכלל בלשון זה נתינה ממש ואימעוט טלי כו' אף לקולא כ' הר"ן פ"ק דקדושין להרמב"ם ז"ל דדוקא בקדושין מהני הילך מנה כו' מדין עבד כנעני משום דאיתקוש לה לה כו' משא"כ במכר ע"ש וע"כ דסבר היקש הנ"ל לענין הנתינה גם לקולא מכש"כ לחומרא דבעי נתינה ממש:

**ועוד** דהא ע"כ הרמב"ם ז"ל שיורי שייר כמה דברים עוד השוה לגט ולא לשטרות. דשניהם בע"כ דמקבל משא"כ בשטרות. ותוס' הניחו בקושיא בריש גטין (דף י). אבל הרמב"ם דכ' דשוה לשאר שטרות ע"כ דלא מיירי מענין הנתינה כלל רק מכתיבת השטר. ומוליך ומביא בפ"נ דומה קצת בענין הכתיבה. ועוד דהרמב"ם עצמו כ' אח"כ כמה דברים פ"ז ה"א דצריך שיהיה כרות גיטא כמו גט ובטל כשאינו כריתות כמו בגט אשה. וכן מבואר ברש"י ט' ע"א דלאו כרות גיטא כו' דגבי אשה כ' ספר כריתות ושיחרור עבדים גמרי לה לה מאשה כו' ובעי בהו כריתות וכן פי' הרי"ף שם. ואעפ"כ לא מנה הרמב"ם ז"ל ששוה לגט דבעי כריתות וכן משחרר ב' עבדים בשטר א' דג"כ אימעוט מלה ולא לה ולחברתה כמו בגט. אך בזה י"ל דנכלל בלשמה שאינו נכתב לשמה בלבד כו':

**ועוד** משחרר חצי עבדו בשטר בש"ס, גטין מ"ב דבכסף מהני ובשטר לא מהני משום לה לה מאשה דמגרש חצי אשה אינו כלום וכן פסק הרמב"ם ז"ל פ"ז ה' ד' שהוא עבד כמו שהיה. ומ"מ לא מנאו בהדי הדומים לגט. וע"כ משום דאיתא בקדושין ג"כ דחצי אינה מקודשת. וע"כ דמ"ש דבשאר דברים שוה לשאר שטרות לאו דוקא לשאר שטרות. רק לשטר קדושין. או דשייר עוד וממילא גם בטלי מע"ג קרקע כיון דגם בשטר קדושין י"ל דנכלל וכן משמע בש"ם ורמב"ם שם דצריך שליחות גמור להולכה בשיחרור כמו בגט. ואי טלי היה כשר א"צ לשליחות על הנתינה כלל יהיה כטלי מעל גבי קרקע ע"ש.

בפרט דמשמע דא"צ אמירה כלל בנתינה שיחרור שלא הוזכר כלל בטור וש"ע סי' רס"ז. וא"כ הנך דלא בני שליחות מעשה [קוף] עבדי:

**ואין** ראיה ברורה כלל שנכשיר טלי מע"ג קרקע בשיחרור רק מדברי תוס' כמ"ש לעיל בהא דתן כזכי וי"ל כמ"ש לעיל ועוד דהא לא חזרה שליחות אצל הבעל ספיקא הוא בש"ס וע"כ אי לא בעינן היה נקרא זה בא מידו לידה וכדאמר נעשה שלוחו ושלוחה ושפיר היה מועיל תן כזכי שנעשה שלוחו של הרב ליקח אותו והוא כבודו ואח"כ נעשה שלוחו של העבד לזכות ואין ראיה על טלי מעג"ק. ובהא דעבז"ל שכתבנו לעיל יש לדחות ג"כ מאחר שהוא תקנת חכמים כמ"ש תוס' ב"מ כ' ממילא נכלל בהתקנה גם זה שיהיה כשר אף שאינו בא מיד הרב ממש כנ"ל:

**ובט"ז** יו"ד סי' רס"ז ס"ק י"ד פסק ג"כ דאף שאינו נותן מיד ליד להזוכה רק מראהו ואומר זכה מהני בשחרור כשמגבי' הזוכה בשביל העבד ע"ש וכדברי תוס' הנ"ל. ומ"מ נראה לחלק כמ"ש לעיל דחשיב סיוע גמור דאי לאו אמירתו לו זכה לא יהיה זוכה לו ולא יהיה ביד העבד כלל. משא"כ באומר לעבד טלי מעג"ק. אמנם אפשר דגם בעבד עצמו שייך טעם זה כיון דיד עבד כיד רבו דקני ליה רק מטעם גטו וידו באין כא' א"כ שוב באומר טלי מע"ג קרקע ע"י אמירתו וריצוי של הרב בא ליד העבד דבלא אמירתו אף שהעבד לקחו היה עדיין מונח ביד רבו דכיון שלא היה משוחרר ממילא היה ביד רבו וא"כ רק ע"י אמירתו וריצוי שלו בא ליד העבד היינו ע"י השיחרור ושוב הוי כעייק ליה חרצי' ושלפתו כו' ודוקא בגט דיד דאשה לא קני' ליה ואף בלי אמירתו טול היה בידה ואין זה סיוע לשיהיה בידה פסול דאין כאן ונתן כמ"ש לעיל משא"כ בעבד בלא השיחרור אינו בידו כלל אף שנוטלו והוי כמו תיחוד ותפתח וכמ"ש לעיל וי"ל דשפיר מהני:

**ומדברי** הר"ן ז"ל גטין י"ג יש להוכיח קצת ג"כ דטלי מע"ג קרקע כשר בשיחרור שפי' דאי תופס לבע"ח קני אף אי תן לאו כזכי מ"מ כיון דזכין לאדם כו' עושה עצמו שליח לקבלה והוי כאלו בא ליד העבד ע"ש. והא לא חזרה שליחות כו' דמבואר להדיא בש"ס גטין דלא מהני כשעושית השליח להולכה שליח לקבלה דממאן מקבלת ע"ש וכאן כשיהיה נעשה שליח העבד אין כאן נתינה. ומשמע משום דמהני טלי כו' ולא בעינן חזרה כו' כמ"ש לעיל. אך י"ל דכונת הר"ן למ"ד לא בעינן חזרה שליחות גם בגט דספיקא הוא בש"ס, וכן מה שהקשה הר"ן למה לא יקנה בגט שיחרור כשהוא ביד אחר מטעם מעמד שלשתן והוצרך לתרץ שלפי שאין גופו ממון לא תיקנו מעמ"ש. והא בל"ז נהי דהוי קנין מ"מ לא עדיף מקנין אגב שדחה הר"ן פ' הזורק דעת רש"י ז"ל שיועיל קנין אגב בגט משום דנהי דקני מ"מ אין כאן נתינה מיד ליד ע"ש ממילא איך יועיל מעמ"ש בגט שיחרור. ונהי

דנימא דשוב זוכה הנפקד הגט עבור העבד והוי כבא לידו. מ"מ מיד הרב לא בא לו כמו חצירה הבא לאחר מכאן. וע"כ דלא צריך מיד ליד בשיחרור כנ"ל. אך עדיין קשה שכ' שם הר"ן גם בגט אשה דלא קשה שיקנה בתורת מעמ"ש משום דחוב הוא לה לא שייך מעמ"ש. ולמה ליה האי טעמא הא בגט ודאי בעי מיד ליד ואף אם יהיה מעמ"ש קונה מ"מ לא מהני בגט. וצ"ל דהר"ן מקשה לשיטת רש"י פ' הזורק דגם שאר קנינים מועיל בגט יועיל גם מעמ"ש ורוצה ליישב גם לדעת רש"י ז"ל, וממילא גם בשיחרור הוצרך לטעם שאין גופו ממון לרש"י. ואין ראיה לדידן. ועוד דהוצרך לשיטת הרי"ף שהזכיר רק לענין דלא מצי למהדר ביה. שוב מצאתי להדיא בריטב"א בח' לקדושין (דף כג ע"ב) גבי בעיא דעבד מהו שיעשה שליח לקבל גטו כו' שכ' לפשוט דטלי גטך מע"ג קרקע פסול בגט שיחרור כו' וכיון שהגיע גט לידו לא מיד האדון ולא מיד שלוחו לא מהני ע"ש:

ב **נותן** לה כו'. כ' ב"ש. כ' הר"ן ותוס' ורשב"א ריש קדושין אם קדש במחובר לקרקע הוי קדושין אע"ג דאם קדש מחובר לא הוי קדושין משום דמקשינן הויה ליציאה כו' אבל כסף לא שייך בגט לכן אם קדש בקרקע מקודשת. גם י"ל שאני גט מחובר דפסול משום מחוסר קציצה אבל קדושין קי"ל אף אם לא בא לידה מקודשת כמו תן לפלוני כו'. והנה מ"ש מחוסר קציצה אינו ענין כלל לכאורה דזה בתלשו בין כתיבה לנתינה אבל כשנותן כל המחובר הטעם כמ"ש רשב"א ור"ן שם דאינו נתינה. עיין מ"ש לקמן פי' דבריו

**והנה** הר"ן ז"ל כ' ז"ל איכא מ"ד כו' קרקעות לא דגמ' אמר דמקשינן כו' מה יציאה במחובר לא אף הויה כו' והביאו ראיה כו' דאמר אמחובר כו' מלתא דאיתא בקדושין לא תני כו' וליתא דה"מ בחדושי שטר כו' דקדושי שטר הוא דמקשינן כו' אבל נתן לה קרקע או מחובר בתורת כסף ודאי מהני דהויה דכסף לא בעינן דומיא דיציאה כו' והכי מוכח לקמן דאמר מה הויה דכסף לא בעי לשמה כו'. ואע"פ שאפשר לדחות שאין בדין שיהיה צריך לשמה הויה דכסף שאינה מקודשת מחמת טבעו אלא בשוי' כו' דאף על גב דכי מקיש הויות להדדי לגמרי מקשינן כו' אפ"ה כיון דהאי לא מוכח מהא דגטין ובתוספתא מוכח בהדיא דקדש במחובר מקודשת מסתברא דהוי קדושין וכ"כ רשב"א. והנה נראה דטעם הר"ן ז"ל אף דמצינו בכמה דוכתי דגם הויה דכסף איתקוש ליציאה דהא פ"ב דקדושין שליחות בקדושין מהיקש הנ"ל. ולקמן מ"ד כמחלוקת בגירושין כו' מהיקש הנ"ל גם בכסף. הגם שיש לדחות דבשליחות בעי למילף במ"מ מגט ופריך מה לגט שבע"כ וא"כ שוב משני שפיר ההיקש וכיון דבשטר קדושין מהני שליחות מהקישא אף שמדעתה שוב לא שייך הפירכא דבע"כ וילפינן קדושי כסף במה מצינו. וכן לקמן מ"ד דהחילוק בין קדושין לגט אמר שם דמפקעת עצמה כו' או דמדעתה כו'. וא"כ כיון

דקדושי שטר אתי מהקישא שוב לא שייך החילוק דמפקעת ומדעתה וממילא גם קדושי כסף כן אך בש"ס פ' המגרש גבי שיור דבעי ר"א בקדושין האיך ופשיט בין לר"א כו' ויצאה והיתה. וגם בקדושי כסף כן. ובשאר דוכתי. אך הטעם דבעיקר קנין האישות שפיר אין חילוק בין כסף לשטר ומקשינן ויצאה והיתה כמו ביציאה צריכה לצאת ממנו לגמרי בלא שיור כן בהויה צריכה שתהיה אשתו לגמרי וכן הויות להדדי דאמר פ' המדיר לענין תנאי הוא ג"כ כנ"ל דמדכללה תורה כל הויות להדדי בקרא דוהיתה ודאי אין חילוק בין שהיא אשתו ע"י קדושי כסף או שטר. אבל באופני הקנין דקדושין כיון שאין הקנינים שוים דבגט רק שטר ובקדושין אמרה תורה ג' דרכים ודאי דלא שייך שיהיו כולם שוים ואין סברא לומר שיהיה כסף דקדושין דומה לשטר מויצאה והיתה הא בזה עצמו חילקה תורה. ומה"ט נראה דלקמן מ"ד צווח ר"ל ויצאה והיתה וליכא דאשגח בי' כו' ותמוה למה הא קי"ל הך היקישא. ולמ"ש א"ש דהתם מחלק דגט דבע"כ בין היא בין אבי' משא"כ קדושין דמדעתה כו' ע"ש וא"כ שוב לא שייך לאקושי לגט דהא בזה עצמו חילקה תורה שגט בע"כ וקדושין מדעתה וכיון דהא דמן אבי' תלי' בהא לא שייך לאקושי:

**והנה** לטעם הירושלמי הובא ברשב"א ור"ן פ"ב דגטין כ"א דפסול מחובר בגט מדכ' ספר היינו תלוש ע"ש ודאי דלא שיך למיפסל בכסף קדושין מחובר מהיקישא דיציאה דאטו לבעי ספר בכסף קדושין הא זה עצמו החילוק בין כסף לשטר שאינו ספר רק איכא מ"ד ס"ל דלש"ס דידן לא אימעוט מספר כלל כמ"ש רמב"ן ורשב"א וריטב"א ושאר פ' דקי"ל לספירת דברים כו' ואין לנו לימוד אחר למעט כתב על מחובר ונותן לה כל המחובר שמקנה לה. רק מדכ' ונתן בידה והקנאת המחובר אינו נתינה מיד ליד ולכך לא מפסל עציץ נקוב ועבד אף שדינם כקרקע ממש דכיון דשייך בהו נתינה מיקיים ונתן דלא אימעוט קרקע בתורת קרקע כבשאר דוכתי רק משום דא"א לתנו מיד ליד כ"כ ריטב"א להדיא שם כ"א ע"ב. והיינו דמספקא להו להפוסקים שהביא הר"ן בקדושי כסף כיון דצריך ג"כ נתינה כמו בגט וי"ל דאיתקוש לגט מהיקש הנ"ל שיהיה צריך נתינה ממש מיד ליד. והקנאת קרקע אינו נתינה מיד ליד. ואף דנתינה בשאר דוכתי חשוב גם בקרקע נתינה ב"מ נ"ז גבי שבועה ואונאה דכ' כי יתן איש כו' ולא מימעט קרקע רק מכלל ופרט אבל מכי יתן לא אימעוט. וכן ב"מ נ"ד אין הקדש מתחלל ע"ג קרקע מכלל ופרט ומדכ' ונתן הכסף לא הוי אימעוט וכן פדיון ושאר דוכתי. וע"כ דבכל מקום חשיבא ההקנאה נתינה רק בגט אימעוט. ומספקא להו כיון דנתינה צריך בקדושין כמו בגט שוב שייך לאקושי לגט דלבעי מיד ליד. ואף דחזינן בקדושין דמהני בהנאה לחוד בלא נתינה כלל

כמו הנאת מלוה ודבור לשלטון וקבלה דאדם חשוב וכה"ג היינו משום כיון דמקדשה בההנאה השוה כסף והנאה זו בא לה מיקרי זה שפיר נתינה לידה או לרשותה שאין נתינה אחרת בהנאה זו רק שתהנה ובא לה דאין חילוק בין לידה או לגופה וגם בגט מהני לקלתה לקיקה. משא"כ כשמקדשה בגוף החפץ והחפץ שמקדשה בו אינו בא לידה כמו קרקע דהדבר שתתקדש בו לא בא לידה ובהנאה לא קדש שפיר י"ל דלא מהני כמו במלוה דממילא איכא הנאת הפטור ואעפ"כ בפי' בהנאת מלוה מקודשת ובמלוה סתם לא מהני דבמה שמקדש אינו נותן לה שכבר שלה. ובחנם דחה הב"ש והן דברי מהרי"ט במ"ש דהא בקדושין אפילו לא בא לידה מהני כמו תן לפלוני כו'. דפשוט דלא נעלם מהראשונים ז"ל זה דמקודשת בהנאה רק החילוק כמ"ש. והא לרמב"ם וש"ע ס' כ"ט צריך שיאמר התקדשי בהנאת מתנה זו שנתתי על פיך ושפיר ההנאה נותן לה וכ"כ רשב"א וריטב"א גבי תן לפלוני דההנאה חשיב כבא לידה שהיה חייבת מדין ערב וההנאה שלא תהיה חייבת כו' כמו אי אין לשכירות אלא בסוף ע"ש. והא דלא מהני בשטר וגט תן לפלוני דאין כאן נתינת גט ותוס' רי"ד שכ' שם דהוי נתינה כמו לידה א"כ שוב הוי באמת נתינה מיד ליד וכ' שם דגם בגט מהני ע"ש. אולם הפ' לא ס"ל הכי. ולטעם הירושלמי דפלוני זוכה בעבורה וחוזר וזוכה ממנה ע"ש הובא ברשב"א ודאי אין ראיה דהא הוי נתינה ממש לידה דיד הזוכה כידה. וגם בקבלה דאדם חשוב מבואר להדיא בש"ע דצריך שיאמר בהנאת מתנה שקבלתי אבל לא בגוף הקבלה. וגם במתנת קרקע אם נותן לה ואומר בהנאת המתנה לכ"ע מהני דאין חילוק בין הנאה זו לשאר הנאה. וכל מחלוקתם הוא כשמקדש בגוף הקרקע וזה אינו נותן לידה ואין דברי מהרי"ט מוכרחים כלל:

**והנה** לכאורה למאי שנחלקו רש"י פ' הזורק ורשב"א ור"ן וש"פ דלרש"י מהני קנין אגב בגט דגם כשמקנה בקנין קרוי נתינה ע"ש גבי תיחוד ותפתח וא"כ ע"כ במחובר ומקנה לה המחובר אין הפסול משום ונתן דהא ההקנאה חשיב נתינה וע"כ כטעם הירושלמי מדכ' ספר הוא תלוש. ולרשב"א ור"ן דקנין לא מהני בגט רק שם מטעם חצר דבעינן ונתן בידה ממש ע"ש ולכך מחובר פסול שאין ההקנאה נתינה בידה ע"ש. וא"כ לכאורה ממ"נ כשר בקדושין מחובר שמקנה לה. דהא חזינן בש"ס פ"ב דקדושין מ"ח דבמלוה ע"פ במעמד שלשתן מקודשת ואף דהא מקדשה בגוף החוב ואינו בא לידה רק שקונה החוב ולא עדיף מקנין אגב וא"כ לדעת רשב"א ור"ן דההקנאה בגט לא חשיב נתינה א"כ שוב מוכח דלא איתקוש קדושי כסף לגט לענין הנתינה דא"כ לא היה מהני מעמ"ש בקדושין והא מפורש בש"ס דמהני, וגם מחובר כשר ממילא ולשיטת רש"י ז"ל דגם בגט מהני קנין דקרוי נתינה א"כ שוב גם הקנאה בקרקע הוי נתינה ולא איפסל בגט רק

דבעינן ספר וממילא ג"כ כשר בקדושין כסף דלענין ספר לא שייך לאקושי לגט ונתינה שפיר הוי כנ"ל. וממ"נ כשר ואף דמדברי הר"ן פ"ק דגטין מבואר דבגט שחרור היה מהני ג"כ מעמ"ש וכן בגט אשה אם היה שייך התקנה שתקנה ע"ש. כבר כתבנו לעיל ס"ק א'. דע"כ כונתו לדעת רש"י דקנין מהני בגט. או אפשר דשם שהגט בעין בפקדון י"ל דכיון שהנפקד משאיל ביתו לשמירת ממון המפקיד כמ"ש הרא"ש פ"ק דפסחים דביתו דמפקיד קרינן ביה. ולכך אם היה דין מעמ"ש והיה זות היה נתינה לידה. או משום זכי' דגם לחצר דשליח לקבלה מהני, ולכך אם היה מהני תן מתורת מעמ"ש שוב זוכה הנפקד בשבילם וחצירו כידה. אבל עכ"פ שם במלוה ע"פ בקדושין אף דמעמ"ש קונה אבל עכ"פ נתינה לידה אינו דליתא בעין רק שהחוב נעשה שלה. והוא כקנין אגב דלא מהני בגט ומוכח שמועיל בקדושין אך אפשר דסוברים כהפ' דבמחילת מלוה או ארוח זימנא אף שאינו מפרש בהנאת כו' ג"כ מקודשת דכיון שאין דבר בעין גם בסתם דעתם על ההנאה משא"כ מקדש במלוה גופי' דיש בעין דעתם על גוף המלוה ע"ש. וממילא בחוב דאחרים שאין דבר בעין י"ל דעתם בסתם על ההנאה וזה הוי נתינה לידה כנ"ל. משא"כ בקרקע דהוא בעין ודעתם על גוף הקרקע ואינו נותן בידה כנ"ל:

**ולכאורה** קשה להר"ן ז"ל נהי דלא מקשינן הויה דכסף לגט מ"מ כיון דקדושי שטר מחובר פסול מהיקישא ליציאה שוב מקשינן הויות להדדי ופסול קדושי כסף במחובר ג"כ דזה כל הספק בש"ס לענין שלא לשמה אי מקשינן לגט או הויות להדדי אבל בזה כיון דפסול בשטר ממילא יפסול בכסף ג"כ. ועם הירושלמי לא קשה דאף דצריך בשטר קדושין ג"כ ספר אבל בכסף לא שייך. אך לטעמא דנתינה שהסכימו כל הפוסקים קשה כנ"ל:

**ונראה** דהא כבר כתבנו לעיל דהא מצינו דהקנאה חשיב נתינה בכל הדברים גבי שביעה ואונאה דכ' כי יתן והוי מרבנן גם קרקע אי לאו כלל ופרט ע"ש פ' הזהב. ואף היכא דכ' בידו כו' ריש מרובה אקרא דהמצא בידו כו' הוי ג"כ מרבינן קרקע ע"ש. ואף דאמר ב"מ דהיכא דכתיב בידו ידו ממש ולא רשותו ע"ש. מ"מ השתא דכ' ונתן בידה כו' דמרבינן לאו דוקא ידה ממש אלא אפילו גנה חצירה כו' מרבינן רשותה ג"כ ע"ש. וא"כ כיון דבכל דוכתא אמרינן בדבר שהוא שלו כל היכא דאיתא ברשותי' דמרי' איתא. א"כ למה לא יועיל בגט ההקנאה אף שאינו בא לידה או לחצירה הא כיין שקנתה הגט ברשותה הוא. אך הטעם פשוט כמ"ש לעיל דלענין קנין זכות ממון שיש לבעלים בחפץ שפיר כל היכא דאיתא ברשותו הוא מאחר ששלו הוא. אבל בגט כיון דכ' על איסור הנאה כשר רק ונתן נתינת גט הוא כדאמר גטין כ'. ולענין גוף הגט שלא בתורת זכות ממון כל זמן שאינו

בידה ממש לא מקרי שהגט הוא בידה אף שהזכות ממון בידה כל היכא דאיתא מ"מ גוף הגט אינו בידה. ולכך לא מהני עד שיבא לידה או חצירה שהוא כידה כנ"ל:

**וא"כ** בכסף קדושין שהנתינה בתורת זכות ממון שוב שפיר כשמקנה לה חשיב נתינה ממש לידה דבתורת קנין של הזכות ממון זה הוא בידה כל היכא דאיתא כיון שנעשה שלה. וא"כ לא שייך כלל לפסול מטעם ההיקש דהויות להדדי ג"כ. כמו דכ' בשטר קדושין על איסורי הנאה דכשר כמו בגט ולא אמרינן דנקיש הויות להדדי שיפסול כמו בכסף דז"א דזה עצמו החילוק שבין כסף לשטר דשטר אינו בתורת כסף. וזה לע"ד כונת הירושלמי שהביא הרי"ף והרא"ש ריש קדושין הדא דתימא בשטר שאינו ש"פ אבל בש"פ כסף הוא כו' והיינו דלא שייך ההיקש לפסול שטר שאינו ש"פ דהא זה עצמו החילוק בין שטר שאינו כסף ומהני בתורת שטר ע"ש. וא"כ ממילא גם להיפוך לענין הנתינה בהקנאה לא שייך ג"כ ההיקש דהא אף שלענין קדושי שטר לא הוי נתינה לידה בהקנאה הוא לפי שאינו כסף והשטר לא בא לידה כל שאינו בא לידה ממש. משא"כ בקדושי כסף בההקנאה שמקנה לה שפיר בא לידה דכיון שנעשה שלה כל היכא דאיתא ברשותה הוא לענין הזכות ממון בהחפץ והוי נתינה וכמ"ש הר"ן לענין לשמה דלא שייך בכסף כיון שאינה מתקדשת מחמת טיבועו רק מחמת שויו אינו בדין שיצטרך לשמה ע"ש. כן י"ל בענין הנתינה בהקנאה כנ"ל. והאיכא מ"ד סוברים דמקשינן גם הויה דכסף לגט כו' דכיון דבגט שהוא נתינת גט לא מהני מחובר ממילא גם בכסף אף שאין הטעם כנ"ל:

**ובפשיטות** נראה דמאי דכ' הר"ן בסוף דאף דאי אקשינן א הויות כו' לגמרי מקשינן כו'. נראה שמפרש שזה עצמו הוא בעי' דש"ס. אי מקשינן הויות שיהיה אופני הקנין שוים וממילא לא בעי לשמה. או דמקשינן ליציאה כו' אבל להדדי לא מקשינן כלל לענין אופני הקנין דלא מצינו ההיקש רק בכתובות ע"ד לענין תנאי בקדושין כו' ולענין האב זכאי כו' שהוא ענין כלל הקדושין אבל לא באופני הקנין שיהיו שוים. כיון שחלוקים הן זה כסף וזה שטר מה שייך להשוות אותם בפרטי הקנין. וא"כ למה דפשיט ויצאה והיתה כו' הוא כמ"ש רש"י ז"ל שהרי עיקר שטר למדנו רק מגט אבל הויות לא מקשינן כלל לענין הקנין. וממילא מחובר כשר בכסף כיון דלא מקשינן לגט ולא אהדדי כנ"ל. ולא קשה. ולכאורה משמע מדברי רש"י ז"ל שכ' דלכך מקיש ליציאה שהרי עיקר שטר בקדושין לא למדנו אלא מגט כו'. ומשמע דקדושי כסף לא מקשינן. אך אין ראיה די"ל דרש"י פי' הטעם למה פשיט ליה דמקשינן ויצאה והיתה יותר מהויות להדדי הא אדרבה כל דאיכא לחומרא וקולא לחומרא מקשינן שתהיה מקודשת גם בשלא לשמה וע"ז פי' רש"י

כיון דלא למדנו רק מגט סברא יותר להקיש לגט מאהדדי אבל במה שאין כנגדו היקש אחר י"ל מודה דגם קדושי כסף מקשינן:

**אך** למאי דקי"ל כר' יהושע (חולין דף קכ) דדון מינה ואוקי באתרא ופירש"י (זבחים דף צא ע"ב) דבר הלמד בין בגז"ש ובין בהיקש ע"ש. וא"כ אי נימא דגם למסקנא סבר היקש דהויות להדדי א"כ למה מקיש לגט מאי בכך שעיקר שטר קדושין לא למדנו אלא מגט מ"מ אחר שכבר למדנוהו מגט נוקי באתרא הויות להדדי שלא יצטרך לשמה אלא מוכח דלמסקנא דר"ל ויצאה והיתה לא אמרינן כלל היקישא דהויות לענין הקנין כנ"ל. אך יש לדחות דבכמה דוכתי נראה דקי"ל דון מינה ומינה ע"ש (מנחות דף קו). עוד יש לחלק:

**והנה** תמיה לי על הר"ן ז"ל שלא הביא הירושלמי שמפו' כדבריו ריש פ' האומר הרי את מקודשת ל' יום אמר ר"י הדא דאת אמר מקודשת בכסף אבל בשטר הואיל ולא למדו כתב קדושין אלא מגט מה גירושין אינה מגורשת אף קדושין א"מ ע"ש. ומבואר דאף לגוף האישות לא מקשינן לגט אלא קדושי שטר ולא כסף. וגם להדדי לא מקשינן לפסול בכסף. ומכש"כ לענין הנתינה במחובר וע"ש בר"ן פ' האומר ושאר פ' ובש"ע סי' מ' ובח"מ וב"ש שם דקי"ל כירושלמי הנ"ל. והחולקים שם היינו דס"ל דש"ס דידן חולק גם בגט דאמרינן כיון דפסקה פסקה ע"ש אבל בזה לא מצינו חולק דקדושי כסף לא איתקוש:

**אך** י"ל דסברי כיון דבש"ס דילן (נדרים דף כט ע"א) אמר ומה אם אמר היום את אשתי כו' מי נפקא בלא גט וכ' שם תוס' ורא"ש דפשיטא ליה מדאמרינן בגט כיון דפסקה כו' ומקשינן הויה ליציאה ע"ש ולא מחלק כלל בין קדושי כסף לשטר א"כ ע"כ דפליג אירושלמי גם בזה וסבר דגם כסף איתקוש לגט וגם בבעיא דרבי אבא בגיטין פ' המגרש בשיור דבעי בקדושין האיך ופשיט ויצאה והיתה כו' ע"כ דלא כירושלמי ונהי שאין ראיה להיפוך מש"ס דשם לענין גוף האישות כמ"ש לעיל אבל עכ"פ מוכח דחולק בזה אירושלמי לענין ההיקש ושוב אין הוכחה דלא נקיש גם באופני הקנין בכסף כנ"ל:

**ומדברי** תוס' ד' אהא דאמר מה לכסף שפודין בו כו' שהקשו נימא, קרקע תוכיח כו' דמבואר שמקודשת בקרקע. אין ראיה כלל די"ל כונתם עציץ נקיב שדינו כקרקע שאין פודין כו' ומקודשת דהוי נתינה גם בגט כדאמר בש"ס להדיא (גיטין דף כא ע"ב) ולכאורה קצת הוכחה מדבעי ר"ל בשטר שלא לשמה ולמה לא בעי במחובר ולאיכא מ"ד א"ש דדוקא בלשמה שבכסף ודאי לא בעי לשמה מבעיא ליה אי מקשינן הויות או ליציאה משא"כ מחובר פסול בשתיהן אבל לר"ן גם במחובר שייך הבעיא אי מקשינן לגט ופסול או לכסף וכשר אך למ"ש לעיל אין ראיה. דהא מחובר בשטר ממ"נ פסול אי ליציאה

מקשינן פסול ואי מקשינן הויות להדדי שוב פסול מחובר בין בכסף ובין בשטר דמקשינן כסף לשטר, ולכך בעי רק בלא לשמה דבכסף ודאי כשר. אבל למה דמסיק דליציאה מקשינן לא מקיש כלל הויות להדדי שוב בכסף כשר גם מחובר כנ"ל:

**עוד** י"ל דאפשר ר"ל לטעמי' דלקמן מ"ד כמחלוקת לגירושין כו' צווח ר"ל ויצאה והיתה כו' דסבר היקישא דויצאה והיתה לכל מילי גם לאופן הקנין, אבל לדידן דלא אשגחו בי' וקי"ל כר"י התם ע"כ דלא איתקוש לאופני הקנין ממילא כשר מחובר. או כמ"ש רשב"א קדושין דלאו לכל מילי אמרינן היקש דהויה ליציאה ע"ש:

**אמנם** קשיא לי מהא דאמר גטין (דף עח ע"ב) גבי קרוב לה מגורשת לגטין ולא לדבר אחר פריך מדתנן וכן לקדושין ומשני קדושין דכ' ויצאה והיתה כו' וקאי גם אקדושי כסף כמבואר ברמב"ם וש"ע סי' ל' דמה"ט קרוב לה מקודשת וא"כ ע"כ דגם לגוף הנתינה איתקוש קדושי כסף ליציאה ואף דהתם תקנתא דרבנן הוא כמ"ש הר"ן מ"מ הא כ' שם הר"ן הטעם משום דהקישה תורה הויה ליציאה לכך לא היה אפשר להם לחלק בין גט לקדושין וכיון שתקנו בגט משום עגונא שיועיל יכולה לשמרו הוצרכו לתקן גם בקדושין כיון שהקישה תורה ע"ש. וא"כ מוכח דגם קדושי כסף איתקוש דאל"ה אין טעם כלל כיון שלא הקישה תורה כסף לגט לענין הנתינה. ומוכח דגם כסף הוקש לענין הנתינה כנ"ל:

**ואפשר** לומר בדוחק כיון דקדושי שטר הקישה תורה והוצרכו לתקן בשטר קדושין שוב לא רצו לחלק בקדושין ותיקנו גם בכסף או דנהי דלא איתקוש מ"מ לא מצינו שיהיה קדושין חמור מגט שיהיה חשוב נתינה בגט ולא בקדושין. והיא נגד הסברא דאם בקדושי כסף דלא בעי נתינה גמורה לא יהיה חשוב נתינה ביכולה לשמרו ובגט דבעי נתינה גמורה יהיה מהני יכולה לשמרו ולכך מדתיקנו בגט הוצרכו לתקן גם בקדושי כסף כנ"ל. ודוחק דלשון הש"ס משמע מהקישא אתי עלה:

**אולם** לשון רשב"א ור"ן שכ' דבריהם אהא דשוה כסף כו' ה"מ מטלטלי אבל קרקע מחובר כו'. ולא הזכירו הספק שלהם אי בעי נתינה ממש מיד ליד כו'. דגם בתלוש שייך הספק. הגם שאפשר דעל הנתינה לא הזכירו דאין ראיה מהמשנה שלא יצטרך נתינה ממש. רק אקרקע שא"א בנתינה. לכאורה מוכח מלשון המשנה סתם שוה פרוטה דגם קרקע בכלל וממילא מוכח דלא צריך נתינה ממש. ולכך כ' דבריהם על המשנה והזכירו קרקע. אבל עדיין דוחק שלא הזכירו גוף הספק דשייך גם בתלוש ולכך נראה דהא כבר כתבנו דמוכח ממ"נ מהא, דמעמ"ש דמהני הקנאה בקדושין אף שאינו נתינה ממש. אף דלא מהני בגט. ולרש"י ע"כ מספר כו':

**אולם** לע"ד לשון רשב"א פ"ב דגטין במשנה אין כותבין במחובר אינו כהריטב"א שם שמפרש דהטעם בנותן כל המחובר משום דצריך לקיומי קרא כפשטי' שיתן בידה ממש ומחובר א"א ליתנו לידה ממש ע"ש. ולשון הרשב"א דבעיין דבר הניתן מיד ליד דהיינו תלוש משא"כ מחובר אינו דבר הניתן מיד ליד וכ"כ הב"י סי' ק"כ. וסבר שפיר דאף דהקנאה היה חשוב נתינה כמ"ש רש"י ז"ל מ"מ מיעטה תורה קרקע שאינו דבר הניתן כו'. והוא ממש כמו מיעוט הירושלמי מספר ע"ש. וקושית הריטב"א מעבד ועציץ נקוב. כמו שמתורץ לשיטת הירושלמי דע"כ היה איזה חילוק שלא נקיש כאן עבד כמו כן לדידן מקרא דונתן כו'. וא"כ גם לרש"י ז"ל אף דמועיל קנין בגט היינו בתלוש שהוא דבר הניתן מיד ליד לא צריך מיד ליד ממש משא"כ קרקע כנ"ל. וא"כ שוב מספקא להו שפיר בקדושין די"ל דמקשינן למעט במקנה לה קרקע שאינו דבר הניתן כו' ואין ראיה ממעמ"ש דלרש"י מהני קנין כיון שהוא דבר הניתן כו' ובאמת רשב"א ריש פ' הזורק לא דחה דברי רש"י דקנין אגב בבירור רק כ' דמשמע דלא מהני ע"ש. ומדוקדק לשונם שהעמידו דבריהם רק על מחובר לקרקע אי מהני בקדושין. אבל בשחר דברים שפיר מהני ההקנאה דחשיב נתינה כדמוכח ממעמ"ש כנ"ל. ולהנ"ל אפשר דלאיכא מ"ד דפסלי מחובר מ"מ ס"ל דטלי קדושיך מע"ג קרקע מהני דבתלוש שפיר מהני כל הקנינים דלענין זה אפשר דלא מקשינן כיון דהקנאה מהני כמו מעמ"ש. רק קרקע ומחובר נמעט שאינו ניתן מיד ליד כנ"ל:

**וכן** לטעם הירושלמי משום ספר. ג"כ כ' רשב"א שם דאף דקי"ל ספר לספירת דברים מ"מ מדאפקא בלשון ספר ש"מ תלוש דוקא א"כ גלי אונתן דדוקא תלוש. ובל"ז ע"ש (פסחים דף לד) דונתן תלוש כו' וג"כ לרש"י ז"ל אימעוט קרקע אף דמהני קנין ושוב אי מקשינן קדושין לגט אפשר, לפסול קרקע דאף דלא בעי ספר. מ"מ כיון דגם בגט לדידן לא בעי ספר ואעפ"כ מדאפקיה כו' פסלה תורה מחובר ולאו מטעם ספר, שוב גם בקדושין יש לפסול כנ"ל ובזה מיושב לשון מהרי"ט וב"ש שכ' מחוסר קציצה ולא שייך בקדושין ע"ש שתמוה מה ענין זה לנותן המחובר ולמ"ש י"ל דבשלמא בגט פסול כשכתב על מחובר ומקנה אף דהוי נתינה משום שאינו דבר הניתן מיד ליד כו' ואף דהא כיון שמקנה לה יכולה לקוצצה א"כ מקנה לה דבר הניתן מיד ליד אך הפסול שוב משום מחוסר קציצה כיון שתהיה הנתינה על אחר שתקצץ שיהי' אז דבר הניתן כו' שוב לא עדיף מתלשו בעצמו ונתנו לה דפסול אבל בקדושין דלא שייך מחוסר קציצה א"כ אף שמקנה לה אילן וכה"ג הא נותן לה דבר שתוכל לקצצו וכיון דההקנאה הוי נתינה וקנין מהני גם עכשיו א"כ י"ל דמקרי נותן לה דבר הניתן מיד ליד דהא נותן לה שתוכל

לקצצו דכל שבידו לאו כמחוסר מעשה לענין קנין רק בגט פסול מחוסר אף שבידו ע"ש. משא"כ לענין קדושין מהני נתינה זו דהא בהקנאה זו נותן לה דבר הניתן מיד ליד ג"כ דבידה לקצצה אי טלי מע"ג קרקע מהני כנ"ל רק דבעי דבר הניתן כו'. וכ' הב"ש שפיר החילוק הנ"ל דעכ"פ במחובר תהיה מקודשת. ונהי דקדש בגוף הקרקע לא שייך זה אבל במחובר לקרקע שייך שפיר כנ"ל. דהא ודאי אם היה מקדשה בפירוש בהאילן לאחר שתקצצנו היה מהני למ"ש דהא נותן לה דבר הניתן מיד ליד, דדוקא לאחר שאתגייר כו' מטעם דשלב"ל משא"כ בהנ"ל דבידו. ושוב גם בסתם מהני דכיון שמקנה יש בו דבר הניתן כו' דמחוסר קציצה לא שייך כנ"ל שאין כאן כתיבה. אך זה שייך בדבר העומד לקצוץ דקי"ל בעומד לבצור כבצורות דמיין. ולענין גט מ"מ מחוסר מעשה ואינו דבר הניתן מיד ליד בלי מעשה קציצה משא"כ בקדושין שוב חשיב ניתן מיד כו' אבל בדבר שאינו עומד כו'. מ"מ נותן ומקנה לה דבר שאינו ניתן מיד ליד עכשיו בשעת נתינה ועוד דבקרקע גופי' כשמקדשת לא שייך הנ"ל:

**והנה** לטעמא דירושלמי מקרא דספר מה ספר תלוש כו'. ע"כ מוכח דהקנאה בקרקע חשיב נתינה דאל"כ א"צ למעט מספר בל"ז א"א ליתן. וכ"כ הרמב"ם ז"ל להדיא בה' (גיטין דף כא ע"ב) שכ' אבל ראיתי בירושלמי והוא כו' ברייתא בספרי ותוספתא כו' מה ספר כו' ומיהו בגמ' דילן לא דרשי הכי כו' ומאן דדריש לא נפקא לי' ממחוסר קציצה כשנתן לה אילן וקרקע דדמי למניח גט בחצירו וכ' לה מתנה עליו ואפ"ה פסול. ומחוסר קציצה פסול אחר הוא, גם בתלוש כו' ע"ש וממילא בקדושין כשר. רק לש"ס דילן דהטעם משום נתינה כנ"ל:

**ולמ"ש** לכאורה א"כ אין ראיית הרשב"א בח' ובתשובה סי' אלף רל"ג מוכרחת כלל מהתוספתא דמקדש בעיר הנדחת כו' דמשמע דאי לאו דאיסורי הנאה הוי מקודשת אף שמחובר ע"ש דהא לתנא דתוספתא דמפיק תלוש מספר שפיר מקודשת במחובר כיון דע"כ, חשיב נתינה. משא"כ לש"ס דילן דע"כ הפסול מחובר משום דלא חשיב נתינה ושייך ההיקש לפסול גם בקדושין. וכיון דחזינן דפליגי בזה ש"ס דילן ותוספתא כמ"ש הרמב"ן ותליא בהא א"כ אין ראיה. אך רשב"א ז"ל בחדושיו כ' די"ל דלא פליגי דגם לש"ס דידן מדאפקיה בלשון ספר כו' ממעט מחובר. ואם כן ראיה דידיה שפיר:

**וגם** לרמב"ן ז"ל אין הכרח אף דמפיק מחובר מספר שלא יהיה שייך היקישא דויצאה והיתה לפסול גם בקדושין. ודלא כמ"ש לעיל דאף דודאי לא שייך שיצטרך בכסף קדושין ספר. מ"מ הא גם בגט לא קפיד ספר דוקא. רק דיליף הירושלמי מה ספר תלוש אף כל תלוש ע"ש הלשון וגלתה תורה שהקפידא תלוש דוקא. וממילא י"ל גם בקדושין ההיקש

דיהיה דוקא הנתינה דבר תלוש ומייתי רשב"א ור"ן שפיר ראיה מהתוספתא דאי נימא דמקשינן הוי' דכסף לגט היה ראוי להיות פסול גם לתוספתא וע"כ דלא מקשינן כנ"ל:
**אך** אינו מוכרח כלל דכיון דילפינן מספר א"כ הא דממעטינן במחובר הוא משום הכתיבה דוכ' לה ספר כו' כתיב והקפידה תורה שיהיה הכתיבה על דבר תלוש. אבל אין הוכחה על הנתינה והא ודאי דכיון שהקפידא על הכתיבה לא שייך להקיש כסף קדושין לי אה כנ"ל. אך למ"ש הרמב"ם ז"ל מנין שצריך שיתנו לה בתורת ס' כריתות דכ' ס' כריתות ונתן בידה שיהיה הנתינה בתורת ס' כריתות. וא"כ קאי ס' אונתן ג"כ. שוב נראה דהא תנן במשנה וגיטין דף כא) ר"י אומר עד שתהא כתיבתו וחתימתו בתלוש. ומייתי לה בש"ס פ"ק דר"י בעי כתיבה וחתימה כו' ותמהו תוס' הא כיון דכתיבה בתלוש ממילא החתימה ג"כ בתלוש ותירצו בכתבו על אילן ואח"כ השריש כו' ופוסל ר"י משום החתימה כו' ע"ש. ומבורר שם ברשב"א ור"ן וכל הפוסקים דאף שהיה הכתיבה בתלוש והשריש ובטלי ונתן לה ג"כ פסול וכן בירושלמי שהביא רשב"א שם. וא"כ ע"כ אף דאימעוט מספר אימעוט הנתינה ג"כ כדברי הרמב"ם הנ"ל. וקאי המיעוט דמחובר גם על הנתינה בלא הכתיבה. ושייך שפיר ההיקש כנ"ל גם בקדושי כסף. וגם מבואר שם ברשב"א להדיא מה שהוכיח דתלוש ולבסוף חברו הוי כמחובר לענין גט כו' דאינו סובר כהריטב"א שצריך נתינה ממש בידה דא"כ מה חילוק בין מחובר מעיקרא או אח"כ. וכן בין בטלי או לא בטלי. וע"כ דליתא רק סבר כמ"ש לעיל דצריך שיהיה דבר הניתן מיד ליד ומה"ט אימעוט מחובר שאינו דבר הניתן אבל במה שדינו כתלוש הי' ההקנאה שפיר חשיב נתינה ואין ראיה ממעמ"ש כנ"ל. וגם לטעם הירושלמי יש להסתפק בקרקע כנ"ל. ונראה דקנין אגב ושאר קנינים ודאי מהני בקדושי כסף כשהוא מקנה לה הש"כ בקנין אגב וכה"ג אף להפוסלין בקרקע משום ההיקש לגט. ורשב"א ור"ן סוברים דלא מהני קנין אגב בגט ריש הזורק כו'. וא"כ לכאורה אי מקשינן גם בקדושין יפסול. וליבעי דוקא בידה. דהא ליתא דאי שאר קנינים לא מהני א"כ גם מעמ"ש לא יהיה מהני וכיון דמבואר בש"ס להדיא דמעמ"ש מהני בקדושין א"כ ע"כ מהני שאר קנינים ומוכח א' מב' אלו או דלא מקשינן הויה דכסף לגט או כדעת רש"י פ' הזורק דגם בגט מהני שאר קנינים כיון שהוא תלוש. ושוב אין הוכחה ממעמ"ש שלא נקיש לגט דגם בגט כשר. ושוב אפשר לפסול מחובר בקדושי כסף ג"כ. אבל בתלוש לפסול שאר קנינים בכסף קדושין הוי תרתי דסתרי. דממ"נ לדעת רש"י א"כ גם בגט כשר. ולרשב"א ור"ן דפסול בגט א"כ שוב מוכח ממעמ"ש דלא מקשינן כסף לגט כנ"ל [ועי' בב"ש סי' כ"ט ס"ק י' ודוק]:

**עוד** היה אפשר לומר דבתלוש ולסוף חברו לכ"ע מהני בקדושין די"ל דדעת הפוסלין מחובר הוא כדעת השואל בת' רשב"א סי' אלף רל"ג דמה"ט דחה ראיית רשב"א מהתוספתא דעיר הנדחת כו' דהוי תלוש ולבסוף חיברו ואין ראיה למחובר גמור ע"ש. אבל עכ"פ חלוש ואח"כ חיברו ממ"נ כשר דאי כתלוש כשר ואי כמחובר שוב מוכח מהתוספתא דכל מחובר מהני בקדושין כנ"ל. אך אין הכרח דרשב"א בחידושיו ריש קדושין כ' עוד דחיה על ראייה הנ"ל מתוספתא די"ל משום סיפא דמכרן כו' קתני לה ע"ש וכן כתב בתשובה סי' אלף רכ"ו ע"ש. וא"כ אפשר דגם תלוש ולבסוף חברו לא מהני. דבאמת אין לחלק הנתינה כמ"ש הרשב"א. ולא מוכח ממ"נ כנ"ל:

**והנה** לענין גוף הדין לפסול מחובר בתורת כסף לא מצאתי מפורש לא' מהראשונים ז"ל לפסול דמה שהביא רשב"א ז"ל בחדושיו בשם בעל העיטור לפסול. הנה בבעה"ע שלפנינו לא נמצא כלל כ"א מה שכתב באות ק' בדיני קדושין שפי' מקודם קדושי כסף ואח"כ פי' קדושי שטר וכ' וכי היכי דמקשינן הויה ליציאה לגבי לשמה הכי נמי לענין תלוש כדמוכח פ"ק דגיטין דמקשינן והאיכא מחובר ואסקינן מלתא דאיתא בקדושין לא קתני עכ"ל. מבואר להדיא מלשונו דדוקא בשטר פוסל מחובר דהא כ' כמו דמקיש לגבי לשמה כי' דקאי רק על שטר. וכן מדלא הזכיר זה בכסף דאיירי אא ולע"ד נראה דמה שהביא הרשב"א דברי העיטור הוא רק שמקיש הויה ליציאה לענין מחובר ומקודם לא היה נראה לרשב"א לחלק בין קדושי שטר לכסף. וממילא כיון דמקשינן גם בכסף יהיה פסול אבל אח"כ דמסיק הרשב"א חילוק הנ"ל בין שטר דהא דאמר בגיטין דאיתא בקדושין לא תני היינו רק אקדושי שטר משא"כ בכסף שוב אמרינן דגם בעל העיטור סבר כן כפשט לשונו הנ"ל ואף דבת' סי' אלף רכ"ו משמע קצת שסבר כדעת העיטור דאינה מקודשת גם בכסף. מ"מ אין הכרח דג"כ צדד מתחלה דשוים ואח"כ מסיק לחלק בין שטר לכסף ע"ש. וכן בסי' ת"ר כתב דשטר קדושין כשר במחובר והביא ראיה מהתוספתא דעיר הנדחת. אף דשם בתורת כסף והיינו דשבר דשויים ע"ש אבל למסקנותם לחלק אין שום ראיה מבעה"ע כנ"ל. ונראה לי שכן הבין רמ"א ז"ל שכ' סי' ל"ב על מ"ש ב"י בשם רשב"א להכשיר שטר מחובר כתב בד"מ שבעל העיטור פליג. ובכסף לא הביא כלל דבריו:

**לכך** נראה לפסוק דהוי קדושי ודאי בקדש במחובר בתורת כסף כרשב"א ור"ן ופשט דברי תוס' אף שאין הכרח כ"כ כמ"ש לעיל מ"מ פשט לשונם מורה כן. וכן בש"ע ס' ל"ב הביא ב' דעות בשטר משא"כ בכסף וכהב"ש. וכן פ' רש"ל ביש"ש סי' א'. ומה שתמה על הר"ן שלא הביא דברי תוס' כבר כתבנו דאינו קושיא די"ל עציץ נקוב כו':

**אמנם** נראה דבקידש בקרקע דדוקא בכסף או בשטר דהא צריכה לעשות קנין בהקרקע וכשנותנת לו כסף שקונה עי"ז הקרקע אף דע"י מעשה שלה לא דמי לנתנה היא. דלא גרע מקבלה דאדם חשוב דע"י קבלתו מגיע לה הנאה. וכן בהנ"ל ע"י קבלתו הכסף קונית הקרקע בעד הקדושין. או שכותב שטר מתנה על הקרקע ונותן לה השטר מתנה לקדושין. אבל בקנין חזקה יש להסתפק כמ"ש לעיל דהוי כטלי מע"ג קרקע שאין כאן מעשה שלו רק במעשה שלה נעשה הנתינה ולא מקרי ונתן לדעת מהרי"ל שכ' לעיל ס"ק א'. ולא דמי לכל הנך שע"י מעשה שלו ומקרי ונתן ע משא"כ בחזקה כנ"ל:

**והב"ש** פסק ג"כ בקרקע דמקודשת ובטלי מע"ג קרקע דהוי ספק והיינו מטעם הנ"ל דנהי דההקנאה חשיב נתינה מ"מ צריך מעשה שלו מכי יקח כנ"ל. וכמ"ש לעיל ובלא שום קנין רק שאומר לה ה"א מקודשת בקרקע זו נראה פשוט דלא הוי קדושין דבמאי קנתה דאין לומר כיון דקדושי אשה בפרוטה הוי זה עצמו כנתנה לו כסף מה שמתקדשת ועי"ז הוא קונה הקרקע דז"א דמה בכך שאם תהיה מקודשת תקנה אבל איך יתחילו הקדושין כיון שבלא הקדושין אין כאן נתינה כלל. ולא שייך הכא גיטה וידה באין כא':

**וכן** מוכח מש"ס (קדושין דף יט ע"א) דאמר בקדושי יעוד דמלוה שיש עליה משכון מקודשת בתוס' שם. דע"כ לאו בהקנאת גופה מקדשה דבמה יצאה בלא שטר ובלא הפקר כו' ע"ש. והא כיון דיוצאת בגרעון כסף א"כ בקדושין אלו נותנת לו הכסף ושוב יוצאת בגרעון כסף ושפיר תתקדש במה שמקנה לה גופה ויועיל על ידי הקדושין ומוכח כנ"ל כיון דבלא הקדושין אין כאן כסף איך יתחילו הקדושין שיהיה נקרא גרעון כסף וכנ"ל:

ג **פרוטה** כ' ב"ש בשם המרדכי דאין מקדשין לכתחלה במטבע. וכ"כ ב"ש לקמן סי' ל"א ס"ק ה'. וכ' עלה דהיינו מדרבנן אין מקדשין. ובמרדכי שלפנינו לא נמצא כן רק לשונו פ"ק דקדושין גרסינן פ' הזהב דעתיה אצורתא וצורתא עבידא דבטלה ע"ש האיך מקודשת במטבע שיש עליה צורה עכ"ל. ונראה שהיה לב"ש גירסא דאין במקום האיך. אולם כמו שבמרדכי שלפנינו מדוקדק שהרי הרמ"א ז"ל בד"מ סי' ל"א הביא דברי מרדכי אות באות כנ"ל. ולא כ' כלום שלא לקדש במטבע בש"ע. ולא אישתמיט שום פוסק לכתוב כן. שמה שמבואר במשנה בפרוטה כו' כנסי סלע זו כו' וכמה דוכתי שדוקא בדיעבד. ולחד טעמא בש"ס [י"א] טעמא דב"ש בדינר תקנת חכמים שלא יהיו ב"י כו'. וא"כ ע"כ לדידיה בדינר כו' מקדשין אף מדרבנן וכן פרוטה לב"ה. וממילא גם לשאר טעמים כן דלא פליגי בזה כלל:

**והנה** קושית המרדכי אינו ממה דאין מטבע נעשה חליפין דזה הטעם דצורה עבידא דבטלה הוא כמ"ש רש"י ז"ל שם דהוי כדבר שאינו מסוים ולא הוי דומיא דנעל כו'. ולא שייך טעם זה רק בקנין חליפין דבעי דומיא דנעל משא"כ שאר קנינים. אולם כונת המרדכי לע"ד מהא דקי"ל אין מטבע נקנה בחליפין ג"כ וע"ז לא שייך כלל הטעם דאינו מסוים ואינו דומה לנעל דהא כל הדברים נקנין בחליפין אף דלאו כלי כמבואר בש"ס שם להדיא שעל דבר הנקנה א"צ נעל. ואין טעם אחר רק דהא דדעתיה אצורה וצורה עבידא דבטלי הוי כדבר שאין בו ממש כמ"ש הנ"י כיון דעבידא דבטלה שהמלך פוסלה וגוזר לצור צורה אחרת כו' לית בה מששא וה"ל כאותיות שאין גופן ממון ומ"ה אינו נקנה בחליפין. ואם כן בקדושין ובקרקע ג"כ לא יועיל. אך הנ"י שם יישב זה דדוקא בחליפין שרוצה מטבע זו דמקפיד שיהיה בעין אמרינן דעתי' אצורתא כי', משא"כ כשמקבלו בתורת דמים דהתם לא מקפיד שיהיה בעין ולפיכך קרקע נקנה בכסף ואשה מתקדשת נמי בכסף כו' ע"ש. והנה עדיין אינו אובן דזה שפיר כשמקנה לו מטבע בעין כו'. אבל לענין נעשה חליפין שנותן לו המטבע שיקנה חפץ אחר מה ראיה יש שזה מקפיד דוקא מחמת הצורה נימא ג"כ דנוטלו מחמת שויו דבשלמא לחד תירוץ תוס' שם דמה שמטבע חשיב כלי הוא משום שיוצאה בהוצאה א"ש דענין שהוא חשיב כלי הוא רק מחמת הצורה וכיון דעבידא דבטלי לא מהני ואינו מועיל דאי דעתו רק על הכסף שוב לאו כלי הוא. אבל התוס' דחו שם והעלו דגם אסימון הוי כלי שראוי לתלותו בצואר בתו. וא"כ נהי דאי הוי ידעינן דדעתיה אצורתא היה שפיר כמ"ש רש"י דחשיב דבר שאינו מסוים או דבר שאין בו ממש כמ"ש הנ"י. אבל זה גופא מנין לנו דדעתי' אצורתא הא אין ראיה שמקפיד במטבע זו דוקא כיון שנותן לו המטבע וע"כ דאף שנותן המטבע מיד ליד אמרינן בסתם מטבע דעתי' אצורתא וא"כ גם בקרקע וקדושין נימא דדעתיה אצורתא. ורש"י ז"ל פירש שם (דף מה ע"ב) משום דדעתיה אצורתא, כו' דעתו של מקנה החפץ ונוטל המטבע בחליפין אינו סומך אלא על הצורה שבו שאין המטבע חשוב אלא ע"י הצורה כו' ועבידא דבטלה שהמלך פוסלה וגוזר לצור צורה אחרת כו' והוי כאינו מסוים וממעטינן מנעל כו'. וא"כ למסקנא דאינו נקנה ג"כ וע"כ משום דהוי דבר שאין בו ממש כנ"י הנ"ל. ואעפ"כ ע"כ בהא דאינו נעשה הוא משום דאף שמקבל המטבע מיד מ"מ דעתיה אצורתא. דהא אם לא היה דעתיה אצורה היה שפיר נקרא דבר המסוים דאל"כ לא היה צריך לומר בהא דאינו נעשה חליפין דדעתיה אצורה רק דהוי דבר שאינו מסוים וע"כ כנ"ל. וא"כ שוב למסקנא גם בענין קרקע וקדושין שייך דדעתיה אצורתא אף שמקבלו מיד ושוב אינו נקנה משום דהוי דבר שאין בו ממש. ובקרקע לא קשה

דכיון שפוסק דמים מקודם שמוכר בכך וכך כמ"ש רי"ף שם פ' הזהב א"כ מורה זה שאין דעתו אגוף המטבע רק בתורת שוויו שרוצה בתשלומי הקרקע ולכך כשנותן אחר כך הכסף בתורת תשלומין לא אמרינן דעתו אצורתא כו' משא"כ חליפין שאינו פוסק מקודם דמיו כמ"ש הרי"ף ז"ל החילוק כן אך בקדושין דג"כ אינו פוסק מקודם רק שמקדשה במטבע ונותן לה אין הוכחה שאין דעתה אצורתא כנ"ל, וכיון דמסתמא דעתו אצורה לא יועיל כנ"ל:

**אמנם** הטעם פשוט כמ"ש תוס' (ב"מ מ"ו) דבסתם אינו בתורת חליפין רק בתורת שוה דמים ורק כשמפרש בתורת חליפין אז אמרינן שדעתו על גוף הדבר שלא בתורת שוויו דענין חליפין הוא כן שזה רוצה בגוף דבר זה וזה בחפץ השני דמה"ט אין אונאה. וכן מהני פחות משוה פרוטה. ומה"ט מורה קנין חליפין שדעתו אצורתא דאותו קפידא שחפץ במטבע זו דוקא מורה שרוצה דוקא בצורה זו שבמטבע שבל"ז אין חילוק בין זו לאחרת אם בתורת שווי הדמים ולכך לא מהני אף אם יפרש שאין דעתו אצורתא כיון דגוף הקנין מורה להיפוך כיון שמפרש בחליפין אין קנין זה יכול לקנות דהקנין שיקנה מטבע זו שמורה על הצורה הוי דבר שאין בו ממש. משא"כ בסתם שנותן מטבע כל שאינו מפרש בחליפין הוא בתורת דמי שווי המקח כדרך המוכר חפץ שרוצה לקבל דמיו כדברי תוס' (ב"מ דף מו) ד"ה ש"מ דגם לגרע כח הקנין אמרינן מן הסתם בתורת דמים ודוקא מפרש בתורת חליפין או עמ"ל כדרך חליפין כו' ע"ש וכן משמע לשון הרי"ף ריש הזהב ע"ש ולכך אף שרוצה מטבע בעין היינו משום שרוצה באותו השווי שיוכל להוציאן אבל רק בתורת שווי החפץ. ושפיר מהני בקנין קרקע וקדושין בסתם אף שאינו פוסק דמים מקודם. וזה מוכרח דא"כ בקדושין כשמקדשה בחפץ למאי דקי"ל דאינה מתקדשת בחליפין ועיקר החילוק, הוא דכשמקדשה בחליפין היינו שהיא רוצית בחפץ זה והוא בקנין האשה זה לא מהני ודוקא בתורת דמי כשאר שווי המקח שמתקדשת בעד הדמים לא בתורת שרוצית בחפץ זה דוקא. וא"כ בכל קדושין בשוה כסף בסתם כיון דלא צריך שומא מנין לנו שדעתה בתורת דמים כיון שנותן לה החפץ מיד שמא מתקדשת בשביל שרוצית בגוף החפץ שלא בתורת דמים ובתורת חליפין כיון שאומר סתם שתתקדש בחפץ זה. וע"כ דבסתם כל שאינו מפרש בתורת חליפין לא אמרינן כלל שיהיה דעתם בתורת חליפין רק בתורת שווי דמים כנ"ל:

**וכן** מבואר לשון רש"י (קדושין דף ג ע"ב) הילכך בטל כו' ואפילו ש"פ אי יהיב לה בלשון חליפין עד דיהיב בלשון קיחה או קנין או קדושין כו' ע"ש מבואר שהחילוק שלשון תליפין מורה על קנין שחפץ בגוף הדבר כנ"ל משא"כ סתם קנין כו' וממילא גם במטבע

כן שכמו שבחפץ אנו אומרים בסתם בקדושין ע"כ שאין הכונה רק בתורת דמים מכש"כ במטבע דבסתם בתורת דמים ושווי כנ"ל. אף למ"ד פ' שבועות הדיינין דמטבע הוי מטבע דוקא ולא שוה. היינו שהקפידא שיוכל להוציאן אבל לא מטבע זו דוקא ע"ש:

**אמנם** עדיין קשיא לי דבפרוטה של נחושת איך מקודשת הא בלא השווי שמחמת טיבועו אינו שוה פרוטה רק מחמת טיבועו של הצורה וא"כ בשלמא בקנין חליפין אי לא דעתי' אצורה היה מהני דהא קונה אף שאינו ש"פ משא"כ בקדושין הא כיון דפחות מש"פ לא מהני א"כ בפרוטה ע"כ דעתה על הצורה ג"כ דאותו השווי שמחמת הצורה הוי דבר שאין בו ממש ואינו נקנה איך תהיה מקודשת. ואף שאם תקנה גוף הנחושת ממילא יהיה לה השווי שמחמת הצורה ג"כ מ"מ לא מהני דהא הרשב"א בתשובה סי' אלף רל"ג הוכיח דבקרקע מקודשת מהא דקידש בעיר כו' אף שיש תלוש ומחובר והוכיח מהא דמלוה ופרוטה דמקודשת רק משום דדעתה אפרוטה לחוד אבל אם היה דעתה אתרווייהו אמלוה ופרוטה לא היה מהני וכן בתלוש ומחובר שדעתה על שתיהן וכיון דבקרקע אינו נקרא נתינה ולא מהני ע"ש דאף שאם דעתה על התלוש יהי' ממילא גם המחובר שלה מ"מ לא מהני כנ"ל. וא"כ גם במטבע פרוטה כיון דע"כ דעתה על השווי שמחמת הצורה ג"כ דבל"ז אינו שוה פרוטה. והשווי שמחמת הצורה דבר שאין בו ממש ממילא לא יועיל כנ"ל:

**והנה** לכאורה למה לי' להנ"י לחלק בין תורת כסף לחליפין הא בל"ז נהי דהוי כשטרות שאין גופן ממון מ"מ לא גרע משטר שכתוב בו לכל מי שמוציאו דהא גזירת המלך שמי שיש לו כסף צורה זו שוה כך. ושטר כזה נקנה במסירה לחוד אף שאינו נקנה בחליפין כמבואר בח"מ סי' ס"ו. וא"כ שפיר אף דאין מטבע נקנה בחליפין מ"מ כשנותן המטבע נקנה, אך ע"כ סבר דגרע דהא קי"ל השף מטבע של חבירו פטור אף דשורף שטרותיו חייב כמבואר בטור וש"ע סי' שפ"ו לתוס' והרבה פוסקים. וכן להפ' דשטרות נקנין בחליפין ע"ש מ"מ מטבע אינו נקנה. וע"כ כמבואר בב"י וש"ע סי' ס"ו בחותם מהמלך לגבות הכנסת כפר א' כו' שכ' שאינו נקנה בשום קנין כיון שאינו חוב על המלך רק רשות וזכות ע"ש וכן מחמת הצורה זכות זה הוא ממילא מי שיש לו צורה זו אבל אינו דבר הנקנה בקנין כמו דירת בית ואייר חצירו וכן כללם בש"ע סי' ר"ג מטבע כו' ודירת בית ע"ש. ולכך הוצרך הנ"י לחילוק הנ"ל. וממילא קשה בפרוטה וכן שאר מעות מטבע של נייר וכה"ג שאין גוף הדבר שוה פרוטה רק מהצורה שבו כנ"ל:

**ובפרט** למ"ש תוס' (קדושין דף נב ע"ב) גבי מקדש בחלקו דאינה מקודשת משום, דמשלחן גבוה קא זכי ואף שיש לה הנאה השוה פרוטה שתוכל לאכלו מ"מ כיון שאין

הנאה מממון שלו רק שנותן לה שתהנה משלחן גבוה לא מהני דמקדשה במה שאינו שלו ואינו דומה לעושה כפועל ודיבור לשלטון דההנאה משלו ע"ש וממילא גם השווי שמחמת הצורה כיון שאינו נקנה אף שיהיה לה זכות זה שמחמת גזירת המלך ממילא לא יועיל כמו מקדש בחלקו הנ"ל. שההנאה שיהיה שוה פרוטה שהוא מחמת שווי של הצורה לא יהיה לה בתורת של המקדש מאחר שאינו נקנה רק מגזירת המלך שכשיש לו צורה כזו כו' יהיה שוה כך:

**אמנם** נראה הטעם דאף דהצורה הוי דבר שאין בו ממש והשף מטבע של חבירו פטור מ"מ חזינן כשמזיקו כל המטבע צריך לשלם הכל גם השווי שמחמת הצורה ואף למאן דפטר שורף שטרותיו של חבירו. ולא אמרינן שעל אותו השווי שמחמת האורה יהיה כשורף שטרות. ולא יהיה חייב לשלם רק גוף המתכות. וכן לדידן בשומרין דאימעוט שטרות אם כן במטבע לא יהיה חייב באחריות רק על שווי גוף הדבר דעל השווי שמחמת טבעו הוי כשטרות שאינו חייב באחריות. ולא אישתמיט שום פוסק לכתוב כן:

**ועוד** קשה לענין שבועה דאמר ריש פ' שבועת הדיינים דבעי כפירה טענה ב' כסף מקרא דכסף או כלים כו' אף כסף ב' ומטבע הפחותה שבתורה היה מעה כסף ולכך צריך ב' מעין כו' ותוס' שם (דף מ) ד"ה בטענו בדינר כתב להדיא דמסתמא שוה פרוטה הטיבוע של ב' מעין ע"ש וא"כ כיון דשטרות אימעוטי מדין שבועה א"כ חשרה לה טענה משתי כסף דאיתי השווי מב' מעין יש בו ש"פ שטרות השווי שמחמת הצורה א"כ הוא תובע ב' מעין פחות פרוטה שוה כסף ופרוטה שטרות ואין פאן ב"כ לחייבו שבועה. ואין לומר כיון דהפי' בתורה מטבע ב' מעין א"כ בהכי חייב רחמנא שבועה. דז"א דא"כ מוכח דבתבעו כסף ממש יהיה די בשתי כסף פחות פרוטה לחייב שבועה דהא בהכי חייב. וע"כ דליתא דהא מבואר סי' פ"ח ובכל הפוסקים דבעינן גם בכל דבר שיהיה שוה שתי כסף ממש ועוד בה' סלעים דפדיון הבן הא קי"ל אין פודין בשטרות ובצרי לה מה' סלעים אותו השווי של טיבועו. וכן בחילול מעשר דאמר (ב"מ דף נד) דמחללין על פרוטה אף דממעט שטרות ע"ש:

**ולכך** ע"כ דאין זה שני דברים נפרדים הכסף והצורה שיש עליו בטיבועו. רק דכל זמן שהצורה על הכסף נקרא הכסף כסף שיש עליה צורה ושוה הכסף כך דכיון שהצורה תלויה בהכסף ואינו דבר בפני עצמו שוה כסף זה כך כשיש עליו אותו צורה וחשיב הכל גופו ממון וכשמזיקו משלם הכל רק בשף מטבע שהפריד הצורה לבד והפרידו מהכסף והצורה לבד דבר שאין בו ממש ואף שהכסף עצמו נפחת משוויו ע"י כן מ"מ לנגד הכסף עצמו הוי היזק שאינו ניכר ולא מקרי זה מעשה בגוף הכסף. משא"כ כל זמן שאינו נפרד

כנ"ל ולכך פודין וכנ"ל. וממילא מיושב החילוק של הנ"י ג"כ דדוקא בחליפין דדעתיה אצורתא לבד וממילא כמו דמבואר בש"ע וסי' ס"ו ובטור שם במכירת שטר כשאינו מועיל במסירה לחוד אינו נקנה גם גוף הנייר משום שאין דעתו לצור עפ"צ והנייר נגרר אחר השיעבוד וכיון שדעתו על החוב ולא קנה לא קנה גם הנייר וגם במתנה הדין כן. ולכך גם בחליפין במטבע כיון דדעתיה אצורה והצורה לבד אינו נקנה דהוי דבר שאין בו ממש ובקנין זה הכסף נגרר אחר הצורה כיון שדעתו אצורה וממילא אינו מועיל. משא"כ בשאר קנינים שדעתו על הכסף שוב אף ששוה פרוטה רק מחמת טיבועו מ"מ כיון שהם ביחד שוה גוף המטבע פרוטה ודעתו על הכסף שיש עליו צורה ששוה כך שפיר מהני הקנין ולא הוי כלל דבר שאין בו ממש דשפיר המתכות עצמו שוה פרוטה כשיש עליו צורה כזו כיון שאין דעתו על הצורה לבד כנ"ל:

**אמנם** עדיין יקשה לשיטת תוס' ורא"ש ורמ"א סי' שפ"ו דאף דשורף שטרות חייב מ"מ שף מטבע פטור. ואי נימא כנ"ל דכל שיש הצורה על המטבע שוה הכסף יותר. א"כ למה יהיה פטור הא הוי היזק ניכר בגוף הכסף שהיה שוה יותר ופחתו דהא צורם אוזן אי הוי סתם קיימא למזבח הוי היזק ניכר וכה"ג וע"כ דגם כשהצורה עליו חשוב לדבר נפרד. ולכך פטור על הצורה דאין בו ממש והכסף הוא כמו שהיה. אך הא גם אי חשוב לדבר נפרד אינו מובן למה יהיה פטור למה גרע משורף שטר. ועוד הא חזותא דמיבעיא בש"ס (ב"ק דף קא) אי יש שבח סממנין כו'. דחזותא לאו מלתא כו'. ואף דהוי דבר שאין בו ממש מ"מ אם א' מעבירו ע"י צפון חייב לשלם לבעל הצמר כמבואר בש"ס (ב"ק דף צט) בנותן לצבע כו' דאי אין אומן קונה בשבח כלי דמי צמרו ושבחו בעי למיתב ליה כו'. ואף דהשווי שמחמת החזותא אין בו ממש. מ"מ בעל הצמר החזותא שלו ושוה הצמר יותר ויש לחלק קצת שמ"ה הוא דבר נוסף על הצמר ע"י הסממנים. ועי' בהרא"ש בת' כלל מ"ב סי' ו' בנותן טבלא לאומן לצייר דאינו יכול לאסור דכיון שאין בו ממש לא שייך אומן קונה כו':

**אמנם** עיקר נראה בדעת תוס' שם כמ"ש רש"ל ביש"ש ב"ק פ' (הגוזל ק) סי' י"ז דהטעם כיון ששוה למשקל הראשון אלא שהוזל מעט מחמת פחת הצורה ואי רוצה הניזק ליתן השכר יעשה ממנו מטבע כבראשונה כו' וכ' בשם המרדכי כל דבר שהוא בעין אלא שאינו שוה למכור כמו שהיה מתחלה הוי גרמא כו' כמו זורק מטבע למים צלולים אף שצריך ליתן שכר לבר אמוראי לטלו והשף מטבע שצריך לתת שכר לצורף ע"ש. הגם שאינו מבואר היטב החילוק נראה לע"ד כמ"ש רש"י ותוס' ריש פ' הזהב אסימון קונה את המטבע כו' ופירש"י דנעשה עגול ומוכן לצור עליו הצורה ופי' תוס' דחשוב יותר

מטבע מפסלתו מלכות כו' כיון שעשוי כתיקון המטבע היוצאת ואינו חסר רק צורה ובדבר מועט יטביעו הרבה ע"ש תוס' ד"ה הזהב וד"ה אסימון כו' כתבו ג"כ כיון שנעשו ברוחב ועובי כו' ובדבר מועט כו'. וכ"כ תוס' (בכורות דף:) ל) ד"ה דמזדבנא בסוף דשכר ההטבעה א' מכ"ה ע"ש. ולכך שף מטבע כו' עדיין שם מטבע עליו דגם בלא הצורה כיון שנעשה ברוחב ועובי כו' נקרא מטבע רק שגורם שצריך ליתן שכר הטבעה הוי כמו בר אמוראה הנ"ל ופטור. וא"כ ממילא כל שהצורה עליו נקרא שפיר כסף השוה כמו שהוא עם הצורה שהכסף עצמו כמו שהוא מתוקן הוא עומד לכך להטביע עליו ושפיר גופו ממון עם הצורה כנ"ל:

**ונראה** דכל מטבע דמירי בש"ס הוא כן שהמשקל שוה כסף זה רק הטיבוע לסימן שהמשקל כן ונחשב שכר ההטבעה כנ"ל. והצורה ע"פ גזירת המלך. ולכך דוקא בחליפין דעתי' אצורתא לבד מדמקפיד כנ"ל דוקא במטבע זו. משא"כ בנותן הכסף בתורת דמים דעתיה על הכסף שיש עליו הצורה והוי גופו ממון לכל הדברים כנ"ל:

**וממילא** יש להסתפק במעות נייר וכה"ג שאין בו שווי כלום בגופו רק גזירת המלך שיצא בהוצאה דנראה דמחק הצורה חייב ולא דמי לשף מטבע כו'. דבזה אין שם מטבע עליו כלל רק נייר וכמוחק שטר של חבירו דהוי כשורף. וממילא עיקרו הצורה וי"ל דאין פודין בו ולענין פשיעה שומרין ושבועה וכה"ג אפשר דלא אימעוט רק דבמה שנאבד השטר לא נאבד גוף החוב עדיין משא"כ מטבע הנ"ל שנאבד גוף החוב אך הא בפדיון אימעוט אף אי מכירת שטרות מה"ת ומקנה לכהן גוף החוב. וי"ל דדוקא במחוסר גובייגא משא"כ הנ"ל. ואינו מוכרח:

**גם** י"ל כיון דדינא דמלכותא דינא כמו דחשיב (ב"ק דף צז) פסלתו מלכות לנסדק כן מהני הדינא דמלכותא לשוי' גופו ממון כשהצורה עליו כיון שיוצא בהוצאה אך הנ"י ע"כ לא ס"ל כן דהא מה"ט כ' שאינו נקנה בחליפין. ובאמת למ"ש רשב"א בת' סי' אלף ק"ד ס"ל דלפירש"י גם במאי דאין מטבע נקנה בחליפין ג"כ הטעם משום דבר שאינו מסוים א"כ אין צורך כלל לטעם הנ"י שיהיה דומה לשטרות וי"ל שפיר בכל מטבע דחשיב גופו ממון דמסברא כיון שיוצא בהוצאה לכל דבר לא גרע משאר שוה כסף דילפינן שהוא כסף. וגם מסברא לר"ן ז"ל ריש קדושין וכן בש"ס גיטין גבי איצטלית דאמרינן מה לי הן מה לי דמיהן כו' כיון שיכולין לקנות בעדו איצטלית כו'. וכן כסף עצמו אף שהשווי מחמת טיבעו עכ"פ כיון שיכול לקנות הכל והוא עיקר היוצא בהוצאה איך יהיה גרוע משאר שוה כסף. גם די"ל דילפינן מכל הדברים שהצריכה תורה כסף דהיינו מטבע היוצאת ומיעטה שטרות כמו פדיון וחילול מעשר וכה"ג, א"כ מוכח דהכסף עם השווי שמחמת

טבעו אינו כשטרות כיון דלעולם במטבע יש איזה שווי מחמת טיבועו וע"כ דחשיב גופו ממון. וממילא יש ללמוד בכל מטבע כן אף שאין בו שווי מצד עצמו כלום. דהא גם בשטרות כ' תוס' (ב"ק דף עא ע"ב) דעדיף מדבר הגורם לממון משום ששוה למכור לכל אדם ע"ש וא"כ נהי דמ"מ חשבינן לשטרות אין גופן ממון היינו משום שאינו יוצא בהוצאה רק שיכול למכור אותו הגורם לממון משא"כ מה שיוצא ואינו מחוסר גובייא כלום י"ל דחשיב גופו ממון. ועוד דהא בכל הני דממעטינן שטרות מכלל ופרט כו' הוא משום דכ' כסף לפרט והיינו מטבע היוצאת ומרבינן שוה כסף כעין הפרט שיהיה מטלטל וגופו ממון א"כ כיון דחשיב דבר שאינו יוצא רק שוה כסף למכור כעין כסף י"ל דכ"ש מטבע ממש דהוא כעין הפרט דכסף דיוצא בהוצאה. ומ"מ נראה דלא לפדות במטבע נייר וכה"ג שעיקר שווי מצד גזירת המלך, דברשב"א ריש הזהב ובס' א"ז שם פי' דברי רש"י אסימון קרוי או של מתכות ואין עליו צורה או של עץ ויש עליו צורה דאין שם מטבע בתורה רק של מתכות ויש עליו צורה כו' ע"ש. והיינו דבר שיש בו שווי מצד עצמו וכן לילדותי' דרבי דהבא דחשיב הוי כסף פירי לגבי' אף שיוצא בהוצאה יותר מזהב. וכן נחושת לדידן לגבי כסף אף דסגיין טפי מכספא. א"כ חזינן שתלוי יותר בגוף חשיבות עצמו להיות נקרא כסף יותר מחשיבות מה שיוצא בהוצאה ואף לזקנותי' דרבי כספא דיש בו שתיהם כו'. וא"כ ממאי דמרבינן שוה כסף כעין הפרט מה שגופו ממון ושוה למכור. אין ללמוד מזה מה שאין בו חשיבות מצד עצמו כלום אף שיוצא בהוצאה דשפיר אינו דומה לכסף יותר משאר שוה כסף כיון ששם כסף קרוי על שתיהן שיש בו חשיבות ויוצא בהוצאה:

**וממה** שאמרה תורה סלעים שקלים כו'. אין ראיה כלל דנראה עיקר כמ"ש לעיל שהיה המטבע רק במשקל כמבואר בש"ס (בכורות דף נ) דהוי ליה כ' מתקלי במתקלי דינרי כו' ע"ש. ובתוס' (נ' ע"ב) ד"ה כל שמה שתירגם עשרין מעה על גרה כו' היינו שהמשקל גרה האמור בתורה היה שוה מעה בימי אונקלס ע"ש, וכן פירשו הגאונים הכל במשקל והרמב"ם ז"ל דגרה הוא משקל גרגר כו'. וא"כ אמרה תורה רק דבר שגופו ממון ממש, ואם הפי' בתורה על זהב לילדותיה דרבי כמ"ש תוס' פ' הזהב דהפי' בתורה ג' רבע דינר זהב א"כ כבר השיעור שיהיה שוה ה' שקלים כסף עם השכר טיבועו כמ"ש ר"י ב"ר נתן בתוס' בכורות שם ד"ה דמזדבנא כו'. ואף למאי דקי"ל דכספא טיבעא ושיערה תורה בשקלים ממש מ"מ היה רק הצורה רק שכר הטבעה א' מכ"ה כמ"ש תוס' והיינו לידע שהמשקל כן. ושפיר נקרא גופו ממון כמו שאר אומן קונה בשבח כלי. וגם אי אינו קונה בגוף הדבר מ"מ השבח של בעל הכסף. כמו חזותא אף שאין בו ממש מ"מ הוי גופו ממון

צמר צבוע כיון שצריך ליתן שכר לצבוע כן שוה ממש זה הממון. ואינו מזיק כלל מה שהמלך יכול לפסול הצורה דמ"מ עכשיו שוה ממש זה הממון. ואין להקדש אלא מקומו ושעתו. ועוד דאף שיפסלנו מ"מ הצורה שהוא לסימן שהמשקל כן עדיין יהיה הסימן ויהיה שוה כסף זה כמו שהיה שוה. רק שלא יצא להדיא מצד הנזירה ואין זה מגרע השווי, והיינו טעמא דאמר בש"ס (ב"ק דף לך הוציאו במישן כו'. ואי במטבע שכל שויו מחמת הצורה איך שייך. כיון שפסלתו מלכות איך יכול להוציאו במקום אחר. וע"כ כמ"ש שבמקום שאין הגזירה שפיר הסימן של הצורה שעל משקל זה ששוה כן יהיה באמת שוה כסף זה. רק במקום זה מצד גזירת המלך אינו יוצא וכאלו גזר המלך על כסף ממש שלא יוכל להמכר שמ"מ כל זמן שלא גזר ודאי דחשיב גופו ממון אף שיכול לגזור שלא יהיה שוה כנ"ל. וא"כ בזה שפיר גם הדין דשף מטבע של חבירו פטור דהשווי משקל ממש כמו שהיה רק השכר הטבעה להיות נודע לכל המשקל זה חסר וצריך ליתן שכר להטביעו והוי רק גורם כמו בר אמוראי למשקל כנ"ל:

**וא"כ** אין שום ראיה מכל הנ"ל על מטבע שכל שויו רק מחמת גזירת המלך כמו נייר וכה"ג או גם מתכות רק שאין המשקל שוה כלל בערך שיוצא המטבע דעיקרו הצורה וכשהמלך פוסלו אינו שוה כלום י"ל שפיר דאין זה גופו ממון רק כמו שטרות. ואף שיכול להחליפו בכסף ולקנות בו מ"מ לא מהני לשוי' גופו ממון ואין כאן רק הזכות משום דינא דמלכותא. והא בב"ק (דף צח ע"ב) מחלק הש"ס דשור הנסקל וחמץ בפסח אף שאסור בהנאה מ"מ בגורם לממון חשיב עיקרו ממון נגד שטרות ופירש"י כיון שבתחלתו ממון הוא ואף דעכשיו אינו שוה כלום גורם לממון הוא אבל שטרות דמעולם לא היה גופן ממון כו'. וא"כ כמו דהאיסור הנאה שמגזירת התורה אינו מסלק השווי עיקר שלו מכש"כ שהשווי שמגזירת המלך לא משוי אותו גופו ממון אף ששוה לקנות ולמכור מ"מ אינו רק גורם לממון כמו שטרות. לזאת לע"ד שאין לפדות רק בכסף ושוה כסף ממש. גם לענין פשיעה ושאר דברים צ"ע הרבה. ומהתימה שלא ביארו הפוסקים כלל בזה:

**אמנם** לענין פדיון נראה הטעם שלא חילקו הפוסקים במטבע דבשאר מטבעות שעכ"פ שוה פרוטה המתכות שבו י"ל דמהני דלא גרע מטלית בדרכו להתייקר בו דקי"ל דמהני לדידי שוה לי כשמקבלו הכהן בה' סלעים. והא המטבע עכ"פ כיון שיוצא בשווי ה' סלעים שוב יכול הכהן לקבלו בה' סלעים ושייך לדידי שוה לי על גוף הכסף ולא דמי לשטרות. רק במטבע נייר שאין גוף הנייר שוה פרוטה דבזה לא מהני לדידי שוה לשוי' עלה תורת כסף כמ"ש הר"ן פ"ק דקדושין בזה יש להסתפק כנ"ל:

**והנה** לענין קדושין למ"ש אין ראיה מהמשנה וגמ' שמבואר דמקדשין במטבע דהיינו במטבע דהוי גופו ממון שרק הטיבוע על המשקל ובזה לא אמרינן דעתה אצורתא כיון שהוא בתורת שווי דמים. משא"כ מטבע שאין בו שווי רק מחמת הצורה דבזה ודאי דעתה אצורתא י"ל דהוי דבר שאין ממש כנ"ל ואין ראיה:

**אמנם** נראה עיקר דבקדושין אין לחוש דכיון דמהני גם בשט"ח ובמעמ"ש כו'. ולא בעי גופו ממון רק שוה כסף למה לא יהיה מהני במטבע. דמה דמשמע מדברי הנ"י שלא יועיל שום קנין במטבע לכאורה הוא דבר שאין לו שחר כיון דקנין אגב מפורש בש"ס דמהני אין סברא כלל לומר שלא יועיל משיכה ומסירה מיד ליד אף דבשטרות מצינו כן. והא מפורש פ"ק דב"מ הגביה ארנקי מלא מעות דקנה בהגבהה. וגם מפורש שם דגם מן ההפקר קני והא בשטרות לא מהני מההפקר שום קנין. ועכ"פ צ"ל משום דינא דמלכותא כיון שזוכה בגוף הדבר זוכה בשווי הצורה משום דינא דמלכותא שמי שיש לו זו המטבע הזכות שלו כנ"ל ומוכח עכ"פ דאף באותן מטבעות שע"כ דעתו אצורה ג"כ יש איזה קנין אף דע"ז אין הוכחה מש"ס שם. מ"מ הוא נגד הסברא שלא יועיל שום קנין במטבעות אלו שהן מדינא דמלכותא. ועיין בישׁ"ש קדושין פ' האומר באותן הזכיות שמחמת המלך שנקנין ג"כ מצד דינא דמלכותא:

**ולכך** נראה דגם הנ"י מודה כנ"ל דמהני כשנותן ומקנה המטבע מטעם דינא דמלכותא כיון שבאה המטבע לידו זכה בה רק בתורת קנין חליפין היינו להיות נקנה בחליפין כשלא נתנו לו ע"ז כתב שפיר טעם הנ"ל שכל שלא בא לידו ואין קונה מצד דינא דמלכותא רק שיקנה ע"פ ד"ת בחליפין לא מהני דאין בו ממש כשטרות. וגם אינו נעשה חליפין דנהי דנותן לו המטבע וזוכה בשווי הצורה ג"כ משום דינא דמלכותא מ"מ אף שזוכה בהדבר שאין בו ממש מ"מ אינו נעשה חליפין לקנות על, ידו כמו שטרות דאף שזוכה בהם אין נעשין חליפין דגרע מדבר שאינו מסוים דלקיים כל דבר כתיב כו' דלכך בעינן כלי. וכיון דבחליפין שמקפיד דעתו אצורה לבד ולכך אף שזוכה בה מצד דינא דמלכותא מ"מ במה שזוכה במה שאין בו ממש אינו יכול לקנות ע"י הדבר הנקנה בחליפין ולכך לא מהני לא להיות נקנה בחליפין דבזה אין ד"ד כיון שאינו בידו ואינו קונה דאין בו ממש. וגם אינו נעשה כו' דאף דבזה קני מד"ד נוכל מקום אף שקונה מ"מ אינו נעשה חליפין כנ"ל.

**ולכך** כ' הנ"י שפיר דבקרקע וקדושין כיון שנותן המטבע ושפיר היא זוכה בהם משום דינא דמלכותא רק אעפ"כ אם היה דעתה על הצורה לבד לא היה מהני דהוי אין בו ממש. רק משום דדעתה בתורת שווי דמים והיינו על המטבע שיש עליו צורה זו ששוה ע"י זה

כך ושוב זה באמת שוה כן ושפיר אף במטבע יי"ד וכה"ג מ"מ דעתה על נייר זה שיש עליו צורה זו שע"י זה שוה ממון וזה באמת כן שע"י דינא דמלכותא היא זוכה בנייר זה ששוה כן והוי ממש כמקדשה בשט"ח דאחרים דצריך לכתוב קני לך איהו וכל שיעבודא ואלו היה דעתה על השיעבוד לבד בלא הנייר לא הי' מהני דא"א לקנות השיעבוד לבד בלא הנייר דמה"ט להרבה פוסקים סי' ס"ו בח"מ צריך מסירת הנייר מקמי כתיבת השיעבוד שיהיה נגרר אחר קנין הנייר ע"ש. ומ"מ כשכותב קני לך כו' ודעתה על הנייר שיש בו שיעבוד זה שפיר מהני אף שהנייר עצמו אינו ש"פ מ"מ מהני מה שדעתה על הנייר שיש בו השיעבוד וזה נעשה שלה כמו שדעתה כו'. וכן ממש במטבע נייר וכה"ג אף שאינו ש"פ מצד עצמו. וגם הצורה לבד היה דבר שאין בו ממש. מ"מ כיון שדעתה על השווי היינו על נייר זה שעליו הצורה ששוה כך וזה באמת נעשה שלה משום דינא דמלכותא שפיר הוי שוה כסף כמו שטרות ומקודשת וכן בקנין קרקע כנ"ל. ולא דמי למקדש בחלקו שכתבנו לעיל דהתם אינו שלו בתורת דין ממון דהתורה לא זכתה לו רק היתר אכילה כדאמר בש"ס (סוכה דף לה ע"א) א"כ אף שיתי' לה הנאה והיתר אכילה מ"מ אינו מממון שלו כמ"ש תוס' משא"כ במטבע דמצד דינא דמלכותא שלו בתורת דין ממון ובמה שנותנה לה יש לה הזכיה בתורת דין ממון ג"כ משום ד"ד שפיר ההנאה מדבר שלו כנ"ל. גם י"ל כמו דדירת בית כו' ואויר חצירו דהוי דבר שאין בו ממש ואינו נקנה מ"מ בית לדירה וחצר לאוירו קונה כמו כן אף דאי דעתו על הצורה לבד אינו נקנה דאין בו ממש מ"מ בנייר לזכות שיש בו מחמת הצורה שפיר נקנה מדין תורה ג"כ כיון שיש בו א משום דינא דמלכותא שוב מהני הקנין מדין תורה הנייר לזכות שבו מחמת הצורה כמו בית לדירה כנ"ל. ויש לדחות. עיין (גיטי דף מג) גבי עבדא דמזדבן לקנסא כו'. בתוס' שם כשאינו שוה פרוטה ומכרו כולו ע"ש:

**אך** עדיין יש לפקפק קצת כדאמר פ"ב דקדושין בשט"ח דאחרים דלא סמכא דעתה משום דמצי מחיל וכיון שביד אחר להפסידה שלא יהיה שוה כלום לא סמכא דעתה. ולאו דוקא ביד הבעל א"כ כיון דצורתא עבידא דבטלה וכפירש"י שהמלך פוסלה כו'. א"כ י"ל דלא סמכא דעתה כמו התם. ואף דבכל שוה כסף יכול להפסד וליזול מ"מ הא גם בשט"ח כן ע"כ דלא דמי לדבר שגופו ממון אף שיכול ליזול מ"מ עכשיו שוה. משא"כ שט"ח דכל שווי שלו רק מה שיכול לגבות ואשי ומשי עצמו אינו שוה. שפיר לא סמכא דעתה כיון שיכול למחול ולא ישוה כלום ואף דהא יכולה למכור השט"ח קודם שמוחל מ"מ בכל שעה יכול למחול ולא סמכא דעתה אולי קודם שתמכור ימחול כנ"ל. וא"כ גם במטבע נייר וכה"ג דאין גופו ממון וגם לא מהני הדינא דמלכותא לשוי' גופו ממון

רק בתורת שוה כסף שיכולה לקנות בעדו מה שתרצה וכיון דעבידא דבטלה וביד המלך לפסלה ולא יהיה שוה כלום י"ל דשייך לא סמכא דעתה דאולי קודם שתוציא המטבע יפסלנה כנ"ל. והגם דיש לחלק בין מחוסר גובייגא למטבע היוצא מ"מ אין מוכרח כיון דאמר להדיא בש"ס עבידא דבטלה כנ"ל. והיה נראה מ"מ לחוש לדברי הב"ש שלא לקדש לכתחלה במטבע כנ"ל:

**אך** ע"כ ז"א דהא גם בשט"ח של אחרים יהיה שייך ג"כ לא סמכא דעתה שמא לא ישלם או לא יהיה לו וכה"ג ולא יבא לידי גובייגא וע"כ דז"א דדוקא נגד המקדש שייך לא סמכא דעתה אם ישלם לה או שהוא יפסידה ע"י מחילה והוי כאינו נותן לה משא"כ הפסד שאינו מצד המקדש אין חילוק בין שט"ח לשאר, שוה כסף דיכול להיות נפסד כנ"ל כיון דעכשיו שוה אין לך אלא מקומו ושעתו. וממילא גם במטבע נייר כן אף דביד המלך לפסלו לא גרע משאר שט"ח כנ"ל כיון דעכשיו שוה כנ"ל:

ד **שוה** פרוטה, בתוס' הקשו מנ"ל דשוה כסף ככסף ותירצו תירוץ א' דילפינן מעבד עברי דלא הוי ב"כ עם נזקין וכו' דס"ד נזקין דמשלם מיטב לא סגי בשוה כסף ואי כתב נזקין א"א בע"ע אי מקני בקרקע לבעי מיטב. אבל קדושין ילפינן שפיר מע"ע. ותירוץ הב' כ' דלא מצי למילף מע"ע דס"ד כדי שלא יטמע כו' וע"ע לא יליף מנזקין די"ל דהוא גרם לו כו' וכתב מהרש"א דלתירוץ ב' ע"כ קדושין מנזקין ילפינן דמע"ע ליכא למילף כנ"ל. והקשו דא"כ לבעי מיטב כמו בנזקין ונהי דקי"ל מטלטלין כל מילי מיטב הוא מ"מ בקרקע לבעי מיטב ע"ש בעצמות יוסף:

**ולכאורה** י"ל דהא דמיאנו תוס' בסברת הר"ן ז"ל דבקנין שמדעת מסברא שוה ככסף הוא משום דנהי דאמרינן גבי פדיון טלית זה בה' סלעים כו' דמהני לדידי שוה לי ואף שאינו שוה כיון שרוצה לקבלו. היינו דוקא במה שיש עליו תורת כסף דלדידן ש"כ ככסף רק בין פחות או יותר מהני שוה לי כו' משא"כ במה שאין עליו תורת כסף לא מהני שוה לי לשוי' כסף וכמ"ש הר"ן ז"ל גבי פחות מש"פ בקדושין דלא מהני שוה לי כו' ע"ש. וא"כ אי נימא דש"כ לאו ככסף ל"מ מה שהוא מדעת לשוי' כסף. ולכך הוצרכו בתוס' ללמוד מע"ע או נזקין כו'. אבל עכשיו ילפינן מנזקין דש"כ ככסף רק דנימא דליבעי מיטב ושוב לענין יהיה בינונית כמיטב שתלוי' בגרוע וטוב שוב מהני מה שהקנין דעת לשוי' מיטב כמו לדידי שוה לי ובזה גם תוס' סוברים כהר"ן ז"ל. ומ"ש תוס' דסד"א בע"ע דאי מקני בקרקע ליבעי מיטב כו' כונתם על קונה את עצמו היינו הפדיון דע"ז קאי קרא דישיב כו' וכמ"ש אח"כ ע"ש. ובזה שמגרע בע"כ סד"א דבעי מיטב. משא"כ בקדושין וקנין כנ"ל.

ולהנ"ל היה שייך ספיקו של מהרי"ט בנתינה בע"כ בש"כ גם לשיטת תוס'. דכיון שהוא בע"כ י"ל דבעי מיטב:

**אמנם** נראה דז"א דאי נימא דדוקא מיטב שכ' ככסף ע"כ דנימא כטעם הש"ס (ב"ק דף ז ע"ב) דדוקא מיטב דקפיץ עלי' זביני הוי ככסף כו'. וכן שם (דף יד ע"ב) חשוב שוה כסף קרקע משא"כ מטלטלין דכסף נהי כו' דמצי לאמטינהו ממתא למתא כו' ומקרי קפיץ עלי' זבינא ודומה יותר לכסף מקרקע שאינו מיטב. ואף שיש קונים גם על בינונית מ"מ כיון דלאו מידי דקפיץ עליה זביני הוא אינו ככסף. וא"כ נהי דאמרינן גבי פדיון דמהני לדידי וה לי אף דאינו שוה ה' סלעים היינו עכשיו דקי"ל ש"כ ככסף אף דמידי דלאו מיטב ולא קפיץ עלי' כו' רק שאפשר למוכרו בשווי זה אא"כ כשהמקבל בעצמו אימר לדידי שוה לי א"כ הוא הקונה אותו בשווי ה' סלעים וחשיב ש"כ על ה' סלעים ומהני. אבל לס"ד הנ"ל דנימא דכשאינו מיטב ולא קפיץ עלי' כו' אינו ככסף. א"כ לא יועיל כלל לדידי שוה לי שאותו השווי אף ששוה אצלו ה' סלעים מ"מ מיטב לא הוי דהא לא קפיץ עלי' זביני דלאחרים אינו שוה וא"כ אין תורת כסף עליו ולא מהני כלל לדידי שוה למשוי כסף אי נימא כנ"ל. ולא שייך מ"ש כיון דהוא קנין מדעת יהיה כאומר לדידי שוה כמיטב דזה אינו מועיל כלל לשוי' מידי דקפיץ עלי' זביני ואף שהוא רוצה מ"מ אינו כסף כנ"ל ולא היה מהני:

**אמנם** באמת לע"ד אין התחלה לקושיא הנ"ל דכיון דקי"ל בשלו הן שמין כר"ע דמיטב שדהו של מזיק כו' אף למ"ד בשל עולם כו' מ"מ כשאין לו אלא בינונית או זבורית לא אמרינן זיל זבין ואייתי זוזי ע"ש פ"ק דב"ק וכמה דוכתי וא"כ ע"כ מה שאמרה תורה מיטב כשיש לו אינו משום דלא מיטב לא הוי שוה כסף ככסף. דא"כ לא היה די בזבורית או בינונית כשאין לו יותר דלטרח ולזבין שיהיה כסף. וע"כ דגם זה רק כשיש לו מיטב זה יותר דומה לכסף דקפיץ עליה זביני וצריך ליתן לו זה בתשלומין ויש חיוב עליו ליתן זה כיון שמחויב, משא"כ בקנין או קדושין שאין עליו חיוב רק מה שרוצה ופוסק. א"כ הוי כאין לו יותר דכיון שאינו מחויב ופוסק המקח בעד קרקע בינונית גם זה שוה ככסף, דמה בכך שיש לו עידיות הא אינו צריך ואינו רוצה ליתן אותם ואינו חייב ליתנם ומה חילוק בין יש לו מיטב או אין לו היכא שאינו מחויב. דבשלמא אם היה הדין בנזקין דכשאין לו מיטב צריך למכור וליתן כסף היה שייך למילף דכשאינו מיטב אינו ככסף ולא מהני גם בקנין וקדושין אבל כיון דחזינן דכשיש לו רק בינונית והן מיטב דידיה אף דלא קפוץ עלייהו זביני הוי שוה כסף ככסף רק כשיש לו מיטב צריך ליתן בחובו המיטב ובכך חייבתו התורה דדמי יותר לכסף כנ"ל, משא"כ בקנין וקדושין דזה שנותן

בעד הקנין וא"צ ליתן יותר הוי כאין כאן יותר וכיון דג"כ הוא ככסף ודאי מהני. וכי יהיה חיוב לקנות במיטב דוקא. ותוס' לא כתבו רק דאי הוי ילפינן ע"ע גירעון כסף מנזקין ה"א דהיכא דמגרע בע"כ של רבו חייב ליתן לו מיטב בקרקע כמו בנזקין דשייך ג"כ כנ"ל דהיכא דיש לו מיטב צריך ליתן לו ש"כ מיטב דקפיץ עליה זביני והוא יותר נחשב ככסף ממה שאינו מיטב. ולכך צריך ישיב כו' דסתם ש"כ ככסף ואף לא מיטב. משא"כ בקנין וקדושין שאין חיוב שפיר מצינו למילף מנזקין דמיטב דידיה כשהן זבורית דג"כ ככסף כנ"ל:

**אמנם** עדיין קשה לר"ה (ב"ק דף ט ע"א) דאמר או כסף או מיטב ונחלקו שם הראשונים ז"ל בפי'. ובש"ע סי' תי"ט לשיטת הסמ"ע הברירה ב"ד המזיק או כסף או מיטב אף שיש לו כסף. וא"כ אין דינו כלל מתחלה בכסף דוקא רק או לקיים קרא דכסף ישיב כו' או מיטב שדהו וא"כ אין הוכחה כלל בלית לי' רק בינונית דמטעם שוה כסף ככסף. רק דאף אי לאו ככסף מ"מ כיון דהיינו מיטב דידיה דבמזיק שיימינן מקוים מיטב שדהו ישלם דבשלמא להרמב"ם ושאר פ' כמ"ש בש"ך שם דדינו בכסף א"כ ע"כ דככסף גם בקרקע מה דאית לי' ע"ש. משא"כ להחולקים ע"ש אך מ"מ לא קשה דילפינן מזה דאמרה תורה כסף ישיב כו' ואמרה מיטב כו' שהברירה ביד המזיק משום דגם זה ככסף ואף שגרוע מכסף ממש מ"מ הברירה בידו. אבל אם לא היה ש"כ ככסף כלל לא הוי שייך שיתן מה שאינו נחשב כלל ככסף והוי אמרינן זיל טרח כו' ודוחק דהא לא הזיקו רק ש"כ וי"ל שתחלת דינו בב' דברים או כסף או מיטב דידיה ק שאינו כסף. וכיון דקרא דישיב אפילו סובין לא מיירי רק במטלטלין לר"פ ור"ה ממילא אין לימוד כלל על קרקע שיהיה ככסף:

**אמנם** י"ל בפשיטות למ"ש תוס' (קדושין דף לה) ובכמה דוכתי דב' כתובים כו' שאין מלמדין כו' הוי לימוד להיפוך דדוקא הנך שגלתה תורה אבל בכל מקום אין הדין כן ע"ש וא"כ בפדיון הבן וערכין כו' והקדש דילפינן מכלל ופרט למעט שטרות וקרקעות שאינו כעין הפרט דכסף ממש א"כ לכאורה בפשיטות כיון דהן ג' כתובין כו' דאין מלמדין א"כ מוכח דבכל מקום גם שטרות וקרקעות הם ככסף רק לס"ד דתוס' הקשו שפיר מנ"ל דשוה כסף ככסף כו' דכיון דאין לימוד על ש"כ א"כ איצטריך הכלל ופרט לרבות שאר שוה כסף שיהיה פודין ככסף וא"כ המיעוט דשטרות וקרקעות הוא רק דזה אין התורה מרבה שיהיה ככסף. ורק הדבר שמטלטלין וגופו ממון מרבי. וא"כ לא שייך ללימוד דבכל מקום יהיה הכל ככסף אדרבה נימא דהוי ג' כתובין כו' על הריבוי דשאר שוה כסף דזה עיקר הקרא דכלל ופרט דצריך לרבות שאר שוה כסף. ובכל מקום דליכא ריבוי אין ש"כ ככסף אף שמטלטל כו':

**אבל** עכשיו דתירצו תוס' דילפינן מנזקין כו' עכ"פ מוכח דמטלטלין הם ככסף דכל מילי מיטב כו'. וא"כ שוב הכתובין הבאין כא' בפדיון והקדש ע"כ אינם לרבות שוה כסף דמטלטלין דזה בכל מקום ככסף וע"כ רק למעט שטרות וקרקעות א"כ שוב כיון דאין מלמדין מוכח דבכל מקום גם שטרות וקרקע ככסף. דאי בכל מקום אין קרקע ככסף למה מיעט הכלל ופרט הא בל"ז לא הוי מצינן למילף רק מטלטלין דקרקע אינו ככסף דמנזקין לא מוכח כלל קרקע ומוכח שפיר דבכל דוכתי גם קרקע ככסף. וממ"נ מיושב אי אמרינן דמיטב דכתוב בנזקין הוא בתורת כסף שגם זה ככסף. וא"כ אין הוכחה מהכלל ופרט דאיצטריך למעט קרקע מיטב. א"כ שוב מוכח בכל מקום מנזקין כיון דבלית לי' רק זבורית לא טרח וזבין וחשיב כסף ממילא מהני גם בקנין וקדושין כנ"ל. ואי אמרינן דקרא דמיטב אינו בתורת כסף רק דאף אי לא חשיב כסף מ"מ מקיים מיטב שדהו ישלם, וישיב כו' רק על מטלטלין וא"כ שוב אם לא היה שום לימוד בכל מקום לא הוי ידעינן רק מטלטלין דבכסף ולא קרקע וא"כ שוב מוכח מכללי ופרטי דפדיון וערכין כו'. דלא צריך כיון דלא מהני רק במטלטלין ממילא כיון דכ' כסף הוי ידעינן דרק מטלטלין ש"כ ככסף. וא"כ שוב מוכח מב' כתובין כו' דבכל מקום גם שטרות וקרקעות ככסף כנ"ל. ומדוקדק א תוס' שסיימו והא דאיצטריך פדיון כו'. היינו למעט שטרות וקרקעות כו' דשייך לתירוץ הנ"ל. ואין לומר דדלמא לא אתי רק למעט שטרות וא"כ א"א למילף קרקע שיועיל. דהא מאן דדריש ריבוי ומעוטי ממעט שטרות פ' הגוזל ולדידן דדריש כללי ופרטי הוי כמפורש למעט גם קרקע ולא חד מילי. ועוד דחזינן דשטרות גריעי דר"א ממעט רק שטרות וממילא כיון דשטרות חשוב שוה כסף גם קרקע חשוב כנ"ל אך רש"י ז"ל דגריס שטרות (ב"ק דף יד ע"ב) ופי' שם דגם שטרות מקרי כסף יותר מקרקע דמצי לאמטינהו ממתא למתא ע"ש ד"ה אלא וא"כ אי מרבינן שטרות אין ללמוד קרקע. אך תוס' ורשב"א לא גרסי שטרות שם ע"ש. וגם לרש"י א"ש דהא תוס' ור"ן כ' דלדידן דמכירת שטרות דרבנן. ע"כ הכלל ופרט לא ממעט רק קרקע באונאה ופדיון. רק הש"ס מייתי שטרות לאחר שתיקנו חכמים קנין. אבל קרא רק לקרקע. אם כן מוכח ממילא קרקע כנ"ל. וגם אי מכירת שטרות מה"ת ע"כ רק שיעבוד קרקע שבו כמ"ש תוס' פרק הכותב, וא"כ שוב אי קרקע אינו ככסף דלא מצי לאמטינהו ואף דיכול למכרן במקום שירצה אבל אין לוקח במקום אחר שירצה להיות לו קרקע במקום זה. ולכך לא חשיב כסף א"כ גם שטרות שהן שיעבוד קרקע לא עדיפי מה בכך שיכול להוליך השטר ממקום למקום מ"מ השיעבוד קרקע לגבות במקום הלוה לא מצי לאמטינהו ומי שאינו רוצה קרקע במקום הלוה לא יקנה. ורש"י ז"ל פי' במשנה דמכירת שט"ח מצד תקנת חכמים

דדינו בזוזי ובמטלטלין שיש ללוה וכיון שקונה הלוקח החוב ג"כ דינו בזוזי ומטלטלין וחשיב מיטב. דסתמא כשיהיה לו מטלטלין יתחייב ליתן ללוקח ויוכל לאמטינהו ממתא כו' אבל מה"ת שאינו נמכר רק השיעבוד קרקע לא עדיף מגוף הקרקע כנ"ל:

**ובמ"ש** מיושב מה דקשיא לי לשיטת תוס' הנ"ל דילפינן בקדושין ש"כ ככסף מנזקין. וא"כ למ"ש הר"ן סוף כתובות ורשב"א ורמב"ן ובש"ע ח"מ סי' ק"א דשטרות לאו בני גובייא נינהו ואין הלוה יכול לסלק המלוה בשטרות בשומא כיון דלאו גופן ממון ומילי נינהו אף דמזדבני בדינרי. וגם בנזקין כן דהא ראייתו הוא מנחבל באשה שחבלה דלא מגבינן כו' ע"ש. וא"כ ע"כ דלאו בכלל ישיב לרבות שוה כסף היא שטרות דהא יכול לסלקו באיזה שוה כסף שירצה וכיון דבשטרות אינו יכול לסלקו לא נכלל באפילו סובין ע"ש. וא"כ הא קי"ל פרק האיש מקדש דבשט"ח דאחרים מקודשת אי לאו טעמא דמצי דמחיל ומוסכם ע"ש. ומנ"ל דשוה כסף כזה הוא ככסף בקדושין כיון דאין גופן ממון והא ילפינן רק מנזקין ובנזקין לא הוי שטרות ככסף כנ"ל. ואפשר דהר"ן ורשב"א לטעמייהו דסברי דבקדושין מסברא ש"כ ככסף כיון דמדעתו וממילא גם שטרות מהני כנ"ל. ותוס' דסברי דמנזקין ילפינן סברי באמת כגדולי המורים דשטרות בני גובייא נינהו כשאר שוה כסף כנ"ל אך לש"ך ז"ל שם סי' ק"א שפסק גם לדידן שאינו יכול לסלקו בע"כ בשטרות בשומא קשה לשיטת תוס' איך מקודשת כנ"ל ולמ"ש מיושב כיון דמכלל ופרט ילפינן למעט שטרות ממילא כיון דהוי ב' כתובים ואין מלמדין כו' ילפינן דש"כ ככסף גם שטרות כנ"ל, עוד י"ל דהש"ך ז"ל לא פסק כן רק בבע"ח דצריך ליתן זוזי אי אית לי' או כל מה דמקרב לזוזי יותר. ולכך אין יכול לסלקו בע"כ בשטרות דמרחק יותר מזוזי שאין גופן ממון כו' משא"כ בנזקין דיכול לסלקו לכתחלה או כסף או מיטב ואפילו סובין י"ל דגם שטרות בכלל ישיב כנ"ל. אך לא משמע כן ע"ש סי' תי"א:

**ולע"ד** אין מוכרח כלל בתוס' דילפינן לתירוץ הב' מנזקין כמ"ש מהרש"א די"ל שפיר דילפינן מעבד עברי דמ"ש תוס' דלא הוי יליף נזקין מע"ע דהקילה התורה בש"כ כדי שלא יטמע ואף דהא כיון דכ' מכסף מקנתו וכתיב ישיב לרבות ש"כ אם כן [חסר הסיום]:

ה **ש"פ** ב"ש ס"ק ב' כ' תוס' דילפינן מע"ע. והביא דברי מהרי"ט בתנאי ע"מ שאתן כו' בע"כ ע"ש והביא דברי מהרי"ט שכ' שאני ע"ע והקשה עליו א"כ מנ"ל לש"ס למילף ש"כ ככסף מע"ע ע"ש, ודבריו תמוהים. שזה תי' תוס'. ומהרי"ט כ' דבריו על תי' הר"ן דלא ילפינן כלל מע"ע. רק שכ' דאינו צריך לימוד רק באותן שבע"כ תשלומין בנזקין וע"ע שמגרע בע"כ משא"כ קנינים שהן מדעת מסברא ש"כ ככסף וע"ז נסתפק מהרי"ט בתנאי דקי"ל נתינה בע"כ מהני מ"מ בשוה כסף שוב י"ל דאינו ככסף ע"ש. גם מ"ש ב"ש

מרשב"א דכ' תן לי ק' ואתקדש לך דלא מהני דלמקבל לא הוי כו'. וברשב"א בחי' גיטין פ' מ"ש מבואר באמר ע"י שאתן הוי ספק נתינה ומקודם כ' בתן כו' כמ"ש הנ"ל ולכאורה בתן כו' מיירי שלא נתן כלום מקודם רק שאמרה תן לי כו' ונתן בע"כ אף דלכאורה פשוט דאין מתקדשת בע"כ. מ"מ י"ל דס"ד כמו דאמר ש"ס פ' השולח דאמר חזו דאתאי דלא הוי גלוי דעת שאינו רוצה בגט ומבטל רק סבר לקיומי תנאי' דחושב שזה קיום ע"ש כן י"ל בהנ"ל דלא חשיב חזרה מדיבורה תן לי ואתקדש רק מה שאינה רוצה לקבל שסבורה שבע"כ אינו נתינה ובאמת הוי נתינה וקמ"ל רשב"א דכיון דגוף כסף ק' צריך שתזכה בהם שיהיה חשיב נתינה לגבי דידה וליכא. משא"כ בתנאי ע"מ שאתן סגי לגבי דידיה כנ"ל:

**ומ"מ** אינו נראה שיצטרך להשמיענו תן לי כי' כנ"ל. שיהיה כל הנתינה בע"כ. וי"ל דנתן לה ש"פ מדעתה. וק"ל בקידש בק' ונתן דינר כו' הז"מ וישלים דהוי כתנאי מ"מ כיון שהיא אמרה קודם כל הנתינה תן לי מנה ואתקדש כו' ואח"כ נתן דינר והשאר בע"כ ג"כ לא מהני כיון שהיא רצתה שיהיה כל המנה כסף קדושין צריך להיות הכל מדעת שתזכה בהם. משא"כ בקידש בש"פ שנתן ומתנה ע"מ שאתן צריך נתינה רק לגבי' דידי' שיחשב קיום תנאי וע"ז כ' דהוי ספק קדושין ע"ש. גם י"ל החילוק בין לאחר או אם כיון דיכולה לחזור מהקדושין וחל אז בשנותן צריך דעתה דסתמא כונתה מדעתה גם על הנתינה. משא"כ ע"מ דמעכשיו כנ"ל. גם אפשר דכונת רשב"א כמ"ש ב"ש לחלק כשהיא מתנה כונתה שיהיה נתינה לגבי דידה שתתרצה משא"כ בהתנה הוא ע"מ שאתן כו' סגי שיהיה נתינה לגבי דידיה. בר"ן שבועות כ' חילוק הב"ש: **לכאורה** יש לחלק בין גטין לקדושין דבגט אי בע"כ לא חשיב נתינה אף דמ"מ אנוס הוא מה שאינו מקיים התנאי דמה לו לעשות שאינה רוצה מ"מ הא קי"ל אין אונס בגטין. משא"כ בקדושין הוי ספק כמבואר בירושלמי [קדושין דף פג ה"ב] ע"מ כו' יום פלן ע"ש. אך אפשר דהוי אונס דשכיח שלא תרצה ובעי ליה לאתנויי ועיין ש"ך ח"מ סי' כ"א, ומשמעות החילוק בין פטרו או חייבו ע"ש היינו כאן החלוק כמ"ש ב"ש בין היא התנה או הוא. ויש לדחות דשם מ"מ אין לה מה שרוצה הגם שהוא באונס משא"כ כשהיא גורמת האונס חשיב רק פטרי' שיחשב קיום תנאי לגבי דידי' ומ"מ בשוה כסף שפיר כ' מהרי"ט די"ל בע"כ לא הוי קיום התנאי אף אי נתינה בע"כ שמה נתינה ומ"ש הב"ש להוכיח מאיצטלא כיון שכ' הרא"ש דריצוי מהני ע"כ מיירי הש"ס בנתינה בע"כ ע"ש. ולע"ד אינו הוכחה די"ל במרוצה כפי הדין אם הוי נתינה כאיצטלית יחשב קיום התנאי ואי לא לא ואין זה ריצוי שכ' הרא"ש שהוא, אצלה כאיצטלית. א"כ אין ראיה כלל על נתינה בע"כ שאינו רוצי' כלל לקבל לא כסף ולא

שויו בזה אף אי נתינת כסף היה מהני בע"כ להפ' הנ"ל. מ"מ ש"כ אינו ככסף בע"כ לר"ן ורשב"א דרק מסברא משום ריצוי כנ"ל, גם אין ראיה מכסף שווי חפץ לשווי כסף. ונראה דהוו ספק. ונ"מ גם דנתינה בע"כ הוי ס'. מ"מ אם קבלה ק' מאחר ג"כ ע"ת שיתן ונתן בע"כ לא היתה צריכה גט מהב' ממ"נ. אבל אם' הראשון נתן שוה כסף בע"כ והשני נתן כסף בע"כ צריכה גט גם מהב'. ומטעם ס"ס אין להתיר במחלוקת הפ' (שאפשר לברר). אולם גוף הדין דמדמי ב"ש ומהרי"ט שוה כסף בע"כ לאיצטלית ודמיו. תמוה דשם דוקא באבד איצטליתו כמבואר במשנה ע"מ שתתן לי אצטליתי ונאבד וכן מפורש גטין ע"ה אביי ע"כ לא אמר רשב"ג בליתנייהו כו' וכן ברא"ש סוכה פ' ד' גבי ע"מ להחזיר ונאבד כו' וזה שייך באיצטלית מיוחד דכשנאבד ויקנה אחרת ג"כ לא יקוים אצטליתו. אמרינן שדמיהן ג"כ מהני ולענין זה לא קפיד איניש כשלא יהיה אפשר להחזיר גוף הדבר שלא יועיל נתינת דמיו וטוב לו דמיו שיוכל לקנות איצטלית שירצה אבל כשישנו לא מהני חזרת דמים כיון שיכול לקיים תנאו כמו שהתנה. א"כ ממילא בתנאי שיתן ק' זוז שיכול ליתן המעות ולמה יועיל נתינת שוה כסף. ואף אם היה לו מעות ונאבד הא יכול למכור ש"כ זה כיון ששוה ויתן מעות כיון שאינו מעות מיוחד, וגם באיצטלית שאינו מיוחד רק סתם שיתן איצטלית י"ל ג"כ דלא סגי בדמים דיוכל ליקח ולטרוח לקנות איצטלית ויקיים התנאי, כנ"ל. והגם די"ל דוקא באיצטליתו שאין בעה"ב עשוי למכור כליו אינו נראה דנהי דבמה שחייבה התורה כמו שומר יש חלוק דביש גוף החפץ א"י ליתן מעות וחמסן הוי. משא"כ בנאבד לא מחייב לטרוח ולקנות, וסגי בדמים שהלה יטרח ויקנה מ"מ זה ג"כ דא"א להחזיר את שלו וגם שיקנה אחר לא יהיה זה. אבל באפשר להציל מחויב כדמי דמיו ונ"מ חסר:

**וכן** גבי פוסקין על הפירות כשיש לו מחויב ליתן לו פירות ולא סגי בחזרת דמים בע"כ כנ"ל. ואף בדבר שאינו חשוב כ' ר"ן ז"ל שם פ' מ"ש דכשיש בעין לא מהני חזרת דמים מהא דע"מ שתחזירי לי הנייר וחולק על בעה"ע ע"ש. הגם לע"ד אינו קושיא על בעה"ע דהנייר שכ' בו הגט רוצה שיהיה אצלו וחשיב אצלו דודאי לא יועיל שתתן לו נייר אחר וא"כ י"ל דוקא כה"ג לא מהני חזרת דמים שאין שומא לזה. משא"כ בחפץ אחר שאינו חשוב וא"כ אין הוכחה אפילו באיצטלית שהוא בעין. גם הרי"ף ורא"ש לא הביאו הך דמתקיף לה אביי וקשה למה הא נלמוד מזה דכשהוא בעין לא מהני לכ"ע חזרת דמים ומשמע דס"ל כמ"ש ולכך בגט אין נ"מ דקי"ל דלא כרשב"ג ובל"ז לא מהני חזרת דמים וללמוד בקדושין וכה"ג י"ל דבאמת מהני. אך אין ראיה כיון שבגט דמיירי בי' אין נ"מ השמיטו:

**ובחי**' הר"ן ז"ל גטין סוף פ' מ"ש כ' אהא דע"מ שתתני ר' זוז ואמר מחולין לך ואסיק דאף לרשב"ג אינה מגורשת כ' דאע"ג דס"ל לרשב"ג דנתינת דמיו מהני דמ"מ הרי ציערה בנתינת דמים דרשב"ג נמי ס"ל דנהי דלהרוחה מכוין מ"מ לצעורי נמי קמכוין כו' אבל הכא שהתנה ואפשר לה לקיים התנאי אף שמחל לה אינה מגורשת שאפילו רשב"ג מודה שמתחלה לצעורי נמי מכוין ע"ש. וא"כ אין שום הוכחה מדפריך אביי על ר"ח כי אמר רשב"ג היכא דליתא כו' דאיתא כו' י"ל דוקא בגט דלזה מודה רשב"ג שלצעורה ג"כ כיון שכשיהיה אפשר לה לקיים בדוקא לא לסגי בדמיו כנ"ל. משא"כ בקדושין וממון וכה"ג י"ל גם באפשר ולא נאבד סגי בדמי איצטלית דמה לי הן כו' כיון דרק להרוחה מכוין. ומיושב לשון הש"ע ח"מ סי' רמ"א ס' ז' כשמתנה עם א' לתת לו חפץ פלוני יכול לתת לו דמי החפץ משא"כ בתנאי בגטין עכ"ל והוא לשון ר' ירוחם. ולא פי' הרמ"א בנאבד החפץ. וראיתי שקצה"ח ונה"מ פי' בנאבד ולע"ד סתימת ר"י ורמ"א אינו כן. וכן הרא"ש פ"ק דקדושין שכ' גבי מתנה ע"מ להחזיר דסגי בדמים דדוקא בגט ע"ש. והגם שאחרונים הנ"ל פירשו משום שקדשה ואינו בעין הוי כנאבד לע"ד ליתא כיון שמבטלת בידי' ובגט שמכרה האיצטלית לא ברירא שיועיל דמיו לרשב"ג וא"כ מה פריך אביי לר"ח הא שפיר בע"מ שתחזירי הנייר בידה ליתנו לאחר ותסגי דאי הנייר לרשב"ג וע"כ דליתא כנ"ל אך בל"ז מקדושין אין ראיה מרא"ש הנ"ל דלא התנה כלום רק אומדנא והא כ' הרא"ש דאם לא יועיל עמ"ל דעתו גם, למתנה גמורה כיון שנותנן לקדש ע"ש. א"כ כ' שפיר דאף אם לא יהיה האומד על מתנה גמורה דאין רוצה להפסיד אבל עכ"פ על מנת להחזיר דמיו סגי שאינו מפסיד כלום ומ"מ פשט לשונו דאין חלוק רק בין גטין לקדושין ושאר דברים. גם שהוא בעין. גם הא הביא הר"ן פ' מ"ש דעת בע"ה לחלק בין איצטלית שהוא דבר חשוב אף בגט ע"ש. וא"כ עכ"פ לדידן בשאר דברים דל"ש לצעורה ודאי יש לחלק בין דבר חשוב לדברים הנמצאים לקנות דלא קפדי אינשי כלל וכמו דמחלק בש"ס לענין הנאה בנודר בין זביני חריפא לגרועי כו' א"כ כשנותן דמים בריוח הוי כמו גוף החפץ דהא כ' הרא"ש פ' הכונס דרשאי אדם ליקח שלא מדעתו שעורין וליתן חטין משום דזכות הוא ודאי ניחא ליה כנ"ל א"כ בתנאי דהרוחה שייך כנ"ל:

**וא"כ** מ"ש הק' נתנאל פ"ק דקדושין [אות ו'] על הב"ח שהקשה בעמ"ל דהוי תנאי ומעשה בדבר אחד ותי' חזרת דמים ודחה דבריו דבהדיא בש"ס כשהוא בעין לא מהני ע"ש. ולע"ד אין זה בהדיא. ונ"מ רבתי בקדושין תנאי אם תחזיר דסותר והיה תנאי בטל והוי קדושין ולהנ"ל שיועיל חזרת דמים בקדושין דאין לצעורה הוי תנאי דאינו סותר. ושוב דמי לחליפין דע"כ אם כנ"ל דדמים הוי חזרה צ"ל דדמי לחליפין גם דמהני חזרת דמים.

והוי ספק. אך נראה דבק' כיון דהתנאי אם תחזיר. ומה שמועיל חזרת דמים היינו דדמים כמו החפץ אבל בזה דתנאי דגוף הדבר סותר ובטל לא אמרינן דיועיל לדמיו ועי"ז יועיל התנאי:

**וקצת** ראיה דא"כ גם בגט דאמרינן לצעורה מ"מ י"ל דדוקא כשיועיל התנאי והיינו אי ע"מ כאומר מעכשיו אבל באם דיהיה סותר ובטל שוב נימא דמודים דהכונה גם חזרת דמים כדי שיועיל דאל"ה יהיה בטל התנאי ומעשה קיים ולא יצערה כלל. וא"כ למסקנא דגטין דמשני ר"א דתנאי ומעשה בדבר א' ומשום דתנאי בטל א"כ שוב נימא כר"ח דדמים ג"כ מהני כנ"ל. ואין לומר דבאמת כן דא"כ היה לרי"ף ורא"ש וש"פ להביא דברי ר"ח דבתנאי דאם יהיה הדין כנ"ל דמהני דמים וע"כ דלא מהני אף שיהיה בטל. והטעם כמ"ש כיון דתנאי על גוף האיצטלית ובטל שוב דמים לא מהני כנ"ל, וא"כ גם בקדושין בתנאי דע"מ להחזיר כן כנ"ל אבל בשאר תנאי דע"מ שתתן שפיר י"ל דדמיו מהני גם באיתנהו כנ"ל:

**והש"ך** ז"ל הביא שם ד' ר"א ששון ע"ש ומחלוקת ריב"ש ורא"ש משמע שם גם בעין מהני חזרת דמיו ע"ש. אך מה שהוציא מהרא"ש אין הוכחה כלל דגבי קדושין שנותנו לקדש האומדנא שיועיל דמיו כמ"ש. גם משור זה קדוש ע"מ שכ' דהחזיר דמיו מהני. הוא משום דהקדיש והוי כנאבד. וצ"ל דס"ל לר"א ששון כמ"ש דמאבד בידים הוי כאיתנהו כנ"ל. והש"ך נראה שמסכים. גם מה שדחה מ"ש על הריב"ש היה להתנות בפי' חזרת דמים משום דלא יוכל לזכות ע"י אחר דאינו זכות ע"ש. אינו מובן הא בידו אם ירצה יתן דמיו ואי לא לא ואינו ענין למכר ומה חילוק בין חזרת החפץ או דמיו. ועוד יכול להתנות או חפץ או דמיו. גם כ' שם דע"מ שיחזור דמיו הוי ג"כ תנאי ומעשה בדבר א' ודלא כב"ח הנ"ל ע"ש. ג"כ א"י למה:

**ולע"ד** הטעם כנ"ל אי היה בטל ע"מ שתחזירהו לא היה שייך מ"ל הוא מ"ל דמיו כנ"ל. ומ"מ אפשר בלשון שהזכיר הש"ס הילך אתרוג זה במתנה ע"מ שתחזירהו לי אם היה הפי' חזרת דמיו אין זה מתנה רק כמכר. ואם התנאי אם שהוא כשיחזיר לו דמי החפץ יהיה אז מתנה אינו מתנה וסותר ויש לדחות. אך באמת הרא"ש ותוס' לא הזכירו הך דתנאי ומעשה בדבר א' רק על אתרוג וגט דלא מהני חזרת דמים כנ"ל:

**אמנם** בת"ה סי' שי"א כ' מפורש שכ' נראה לדמות כו' היכא דמכוונין להרוחה דקבלת דמים כמו החפץ עצמו. וא"ת הא אמרינן התם ה"ז גיטך כו' דאיתא בעינא מי אמר כו דאפילו לרשב"ג היכא דאיתא לחפץ לא מקיים תנאי' בדמיו כו' ותדע דהרא"ש סוף ע"ז גבי הבעלי בטלה זה כו' דשכירות הוי רק כסף ולא גוף החפץ ולמה לא הביא מש"ס

הנ"ל דאף כו' כיון דכונת הפועל רק להרוחה ע"ש אלא ע"כ כל היכא דאיתא לחפץ בעיני' צריך ליתן לו ולא דמיו אפילו היכא דלא מכוין רק להרוחה כו' ע"ש. ונראה דמה שצריך הך ותדע הוא משום דמגמ' אין ראיה כמ"ש, לעיל בשם הר"ן דבגט גם לרשב"ג שאני כו'. ולכך הוכיח מהרא"ש. ור"א ששון לא ראה ד' ת"ה דס"ל אליבא דהרא"ש כנ"ל. וע"כ דס"ל לת"ה דמ"ש הרא"ש גבי קדושין הוא משום האומדנא כמ"ש עיין מ"ש בסוף ומסיק ת"ה בסוף שם דמצד הוכחה כשמתנה על החפץ והחפץ בעין א"א שיתן דמיו שהרי על החפץ התנה ולא על דמיו אם היה רוצה בדמיו היה אומר תן לי שוה כך וכך אלא ע"כ שהיה החפץ חביב עליו אפ"ה היכא דנאבד כו' אמדינן דעתיה שאין רצונו שבשביל כך יתבטל התנאי אלא יטול דמיו כו'. אבל בעובדא דידי' שהחליפו אין הוכחה וי"ל גם שהוא בעין י"ל דסגי בדמיו ומספקא לי' ע"ש:

**והנה** על הראיה מהרא"ש יש לפקפק דודאי אם היה הפועל קונה החפץ לא היה מהני ליתן דמיו ככל חמסן שא"א ליקח חפץ של חברו בע"כ בדמים. וצ"ל דס"ל דגם קושי' הרא"ש לא היה בתורת קנין בלא משיכה רק שיהיה חיוב עליו ליתן טלה זה בשכירות כמו שהתנה והוכיח כנ"ל. וא"כ בטלה זה אין שום הוכחה דאדרבה מ"ש טלה זה דכשמת או אבד אינו חייב כלום. ובל"ז כיון שזה כל החיוב בעד הפעולה בטלה סתם צריך ליתן טלה דוקא כדאמר פ' הזהב כמו שפסק מארנקי ישינה אף דעדיפא מצי כו' לישנן בעינן וכן בכוס זה של כסף ונמצא זהב דקי"ל כרבנן דאינה מקודשת אף דשוה יותר ויש לחלק. ונראה דס"ל לת"ה שהוא כפי הנראה מהענין אם היה רצונו בהחפץ או על השווי. ונראה שזה דעת בעה"ע שהביא הר"ן גטין פ' מ"ש לחלק בין איצטלית ודבר חשוב לדבר שאינו חשוב ומצוי לקנות. ובכל הני יש ספק לענין קדושין:

**אולם** מה שדמה ב"ש בהתנה כסף ונותן ש"כ להתנה חפץ ונותן דמיו לע"ד תמוה (דיש לחלק כמו דחזינן] בפלוגתא דרב ושמואל פ' ש"ה אי סתמא דוקא או שוה כיון שדרך לשום הכל במעות בטענו ר' זוז חשוב כל שמודה ממין הטענה ע"ש. ובסימן ע"ג בת"ה בנשבע לזמן פלוני ואירע בשבת ת' הרא"ש דיתן ש"כ ככסף ע"ש ב"י בשומא דוקא שיחשב פירעון ע"ש. אך י"ל ג"כ משום דא"א ליתן בשבת מעות ובמהרי"ק ס' צ"ה במעות מצויות כו' כל מעות בכלל רק כונתו שלא יתן לו מטלטלין בשומא ע"ש דמשמע ג"כ שבסתם ר' זוז היה יכול ליתן ש"כ. אך י"ל ג"כ באין לו דא"צ למיטרח למכור וכמו בכל לוה דבאית ליה דיני' בזוזי ואי לית ליה ל"א טרח וזבין כו' וע"ש בש"ך וסמ"ע. ובכל הנ"ל צריך לדקדק בעניני קדושין דיש כמה חילוקים כנ"ל. דהא בכל התנאים פ"ב וג' דקדושין שאדבר לשלטון כו' כפועל דתני לא עשה אינה מקודשת משמע אף שרוצה

ליתן לה שווי הפעולה או הדבור. ושיעלה יותר מחוב השלטון וכדומה. וכן גבי בית כור עפר (קדושין דף סא ע"ב] אם היה מועיל בשיש לו דמיו מאי הצריכותא שם דקלא איתליה אי הוי ליה כו' ע"ש הא גם בזה מהני כשיש לו דמיו וע"כ דוקא הוא. אך בקרקע י"ל דודאי קפידא דהא קרי ליה בב"ק שוה כל כסף. אך א"כ לישני דהא קמ"ל בב"כ דלא מהני יש לו דמיו וע"כ דזה בכל התנאים כנ"ל:

**ומדין** נשבע שכ' לעיל י"ל דלא דמי כשנשבע לפרוע חוב בזמן ליתן מעות י"ל כדין פרעון חוב בא"ל זוזי צריך ליתן ובל"ל נותן ש"כ וא"צ לטרוח. השבועה מסתמא ג"כ כדינו של החיוב. ואם היה השבועה בפועל ליתן בזמן שכירותו דדינו זיל טרח וזבין ואייתי זוזי לא יצא ידי השבועה ג"כ עד שיתן מעות לא ש"כ. וא"כ בתנאי אין ראיה אם הכונה כסף דוקא כיון שאין שום חיוב כלי' בלשון ב"א:

(שייך לעיל) **מ"ש** על הר"א ששון שכ' בקדושין דמהני שיחזיר דמיו אף שבעולם משום אומדנא אין צורך דכיון שנתנו כדי לקדש הוי כפירש שיהיה די בדמים דצוה למכרו. והגם שאפשר לקנותו ממנה אינו בידו. גם על מ"ש הרא"ש גבי שור ע"מ שתחזירהו לי דסגי בדמים שיכול לקנות שור כזה ע"ש. ולכאורה למה לי' להרא"ש זה. הא שפיר י"ל בשור נהי דאם יהיה חזרת דמים חזרה יהיה הקדש ויחשב נאבד. אדרבא נימא כיון שכשיש בעין קפיד דוקא שיחזיר השור ממילא לא יהיה הקדש ויוכל להחזירו בעינא. והיה קצת ראיה מהרא"ש דאף שיש בעין אין קפידא כנ"ל. אך לע"ד יש לדחות דהא גם אם נאמר שיצטרך להחזיר דוקא השור מ"מ שוב א"א לו להשתמש בשור דאי נימא דאינו הקדש והוי חזרה שוב נתקיים התנאי והוי הקדש למפרע והש"ס לא קאמר רק באומר תחזירהו לי אין הדין שיהיה קדוש ומוחזר דכשהוא קדוש אינו מוחזר דלי אמר. אבל לא אמר איך הדין דאי אינו קדוש ומוחזר שוב קדוש. וא"כ שוב דינו כאבד דלא אפשר להדר בעינא שיהיה חזי לי' ומהני שוב חזרת דמים לכ"ע. אך בר' אביגדור כ' שם דאפשר לפדותו ע"ש וא"כ מצי להדרי'. אך י"ל או או קאמר שהוא ק' בה' יכול לפדותו. ובק"מ שאין פדיון שוב מהני חזרת דמים כנ"ל:

**הרא"ש** פ"ק דב"ק כ' בגנב וגזלן דאין שמין מדכ' חיים כו' מ"מ מעות יכול ליתן דמ"ל הן כו' כיון שיכול לקנות בהן מה שגזל אבל לא דבר שיצטרך לטרוח ולמכור. א"כ גם גבי איצטלית י"ל דוקא דמיהן לא חפץ אחר כנ"ל. גם כ' שם החולקים לר"ת ז"ל בחוב א"ל זוזא כו' ואי ל"ל יהיב ש"כ. ובפועל בעי למטרח ליתן זוזי כנ"ל. ובנזקין כו' א"כ אין הכרח בלשון תנאי איך הפי'. ובש"ס ב"ק י"ד ע"ב אמר רב אשי שוה כסף ולא כסף והני כולהו כסף נינהו. ודוקא קרקע נקרא ש"כ ע"ש:

**ואומר** לה כו'. קשה שסתם ולא כ' שיאמר קודם שבא לידה דכפי פשט הלשון נותן ואומר אח"כ הוי שתיקה לאחר מ"מ דלאו כלום ואפילו תוך כ"ד ואי סתם נותן לשם פקדון א"כ גם ס' קדושין לא הוי [כדאי' בקדושין יד ע"א] דאי שדית כו' אחריות. ואי סתם נותן לשם מתנה כמ"ש הר"ן ז"ל. א"כ במה מיקדשה. אך תוך כדי דבור י"ל חזרה ממתנה לקדושין דלרוב הפ' מהני חזרה תוך כדי דבור אף דבא ליד המקבל ושוב שייך אי לא ניחא לה תישדינהו דלא נתחייבה באחריות אך עכ"פ רק ס' קדושין הוא. ועוד א"כ מאי פריך הש"ס אשמואל דאמר נתן לה כו' ואמר הרי את מקודשת כו' אי דאמר לי מאי קמ"ל. הא י"ל דקמ"ל שמקודשת אף דנתן ואמר אח"כ כנ"ל וס"ל כר"ה דמחלק בין פקדון וכנ"ל וצ"ל לפשטא דש"ס דס"ל דגם ספק אינו וגם א"ל דדוקא פירש כנסי כו' פקדון או חוב. אבל סתם נתינה מהני מה שמפרש תוך כדי דבור לומר אגלאי למפרע שהיה כונתם מיד בנתינה לקדושין ומהני ז"א דא"כ הול"ל דקמ"ל שמואל דמקודשת גם אין סברא כלל דמנא ידעה בשעת נתינה ואחר הקבלה אין שתיקתה ראיה כלל וצ"ל דהפי' נותן ואומר בשעת נתינה קודם שבא לידה או בב"א כשבא לידה כנ"ל:

**גם** קשה דסתם האמ"ל ולא כ' שיאמר בזה הטור וכן בש"ם בברייתא ומימרא דשמואל לא הזכיר בזה והרמב"ם והש"ע כ' בזה ולמאי דאמר ריש נדרים וגטין דאי לא כ' בגט ודן דיהוי ליכי כו' הוי יש"מ דדלמא בדבורא מגרש וגיטא לראיה בעלמא ע"ש ולכאורה בזה בקדושין כמו ודן בגט. דהגם דלא שייך לראיה מ"מ שם צריך לראיה דאל"ה למה יהיב לה כנ"ל. ובקדושין סתם נתינה הוא מתנה לרוב הפ'. וא"ל בזה י"ל הכסף מתנה ובדבורא מקדש לה. או פקדון להפ' בסתם ולומר אדם יודע שאין מקדשין בדבור גם שם בגט יותר פשוט ואעפ"כ נקרא ידים שאין מוכיחות:

**ובש"ס** משמע דגם דידים שא"מ לא מהני מ"מ כשר אף שלא אמר בזה כנ"ל דהא משני אשמואל דאמר לי ופריך מאי קמ"ל הא י"ל דקמ"ל, אף שלא אמר בזה כנ"ל וע"כ דזה פשיטא לש"ס דמהני. וא"ל אדרבא באמת אינו קדושין ומיירי שאמר בזה דא"כ הו"ל למינקט בשינויא הב"ע דאמר לי ובזה כנ"ל. ובאמת גם בשטר קדושין לא הזכירו שיהיה כ' בשטר כמו ודין בגט. וסגי שכ' הרי את מקודשת לי בש"ס ובש"ע. אך י"ל דשם לא שייך לראיה שהיא הנקנית ומה ראיה צריכה שהיא מקודשת. אבל בק' כסף י"ל פקדון או מתנה. בפרט בנתן ואמר דבאתרי דמסבלי והדר מקדשי י"ל דנתינה היה סבלונות. ובדבורא מקדש לה כנ"ל, אך צריך לחלק דבקדושין הוא קונה אותה והוא ככל הקנינים שאינם בדבור. ודוקא בגט שהוא פוטרה מלהיות קנינו ס"ד בדבורא כדפריך בע"ע לימא ליה באפי תרי זיל. או י"ל דדוקא בגט דכ' ס' כריתות צריך להיות מוכח מהלשון שהספר

כורתה אבל בקדושין א"צ כלל להיות מוכח שבכסף מקדשה ודי שיש אמירת הקנין והכסף שנותן לה. וכיון שבאמת ודאי בכסף הוא שמקדשה. רק שיהיה ידים שאין מוכיחות שהדבור אינו מורה על שמקדשה בהכסף וזה י"ל דא"צ. ואין מוכרח:

**ובש"ס** פ"ב גבי שמין הנייר דמוקי שקדשה בתורת שטר ואעפ"כ כשש"פ מהני בתורת כסף וכן בירושלמי אמתני' בשטר בש"פ כו'. משמע עכ"פ שא"צ להיות מבורר דמקדשה בכסף זה מצד הלשון. דהא באמת קידש בתורת שטר. אך עכ"פ דעתם שבנתינת דבר זה תהיה מקודשת. ובל"ז צ"ל כן לחלק בין הא דפ"ק דב"מ גלי דבנפילה כו' דליקני כו' עכ"פ לכתחלה ודאי שצ"ל בזה כמ"ש ק ברמב"ם וש"ע:

ז **ה"א** מקודשת כו' לשון חכמים. אף דלשון תורה לשון קנין י"ל דתיקנו שיהיה מבורר שאסורה לכל העולם. דיש לטעות בלשון קנין. בפרט די"ל דמן התורה דלא היה שום קנין בה רק אישות היה ן בלשון קנין. משא"כ כשתיקנו מעשה ידי' לו וכן אותן מלאכות שמחויבות [יש לטעות] בלשון קנין שהוא למ"י וכנ"ל ותיקנו לשון מקודשת. וכן בקטנה:

ח **שתבין** כו'. בר"ן ז"ל כ' דגם בלשונות שסתמא אינה מבינה מ"מ אם אומרת שהבינה מהני. ועל פירכא מנא ידעה הוי מצי לשנוי' באמרה שהבינה ע"ש. ותמוה דהוי מקדש בלא עדים. וגם להיות אסורה מטעם שוי' נפשה כו' לא יהיה שייך כמו קדשתני בלא עדים כו'. אמנם לע"ד י"ל. דהא החילוק בין עדים להודאה אף דעדים ג"כ צריכין להעיד בפני ב"ד. וע"כ כיון שהיו ראוים מיד כשקדשה לבא לב"ד להעיד נגמר הקדושין אף שמתו אח"כ. א"כ הודאת בע"ד ג"כ היו יכולין לבא לב"ד ולהודות שהיה מועיל וע"כ החילוק דעדות מהני על אז שעת הק' ונאמנים למפרע. משא"כ הודאה לא יועיל רק מכאן ולהבא וגם משום בידו לקדשה נאמן רק מכאן ולהבא. א"כ שוב בשעת קדושין לא היה עדות אף שיבאו לב"ד ושוב אין כאן קדושין כלל:

**וא"כ** כאן בספק אי מבינה נראה דכשהעדים שואלין אותה אחר הקדושין מיד מה דיבר אליך והיא משיבה שקדשני היה בירור גמור שמבינה ונתקדשה ושוב הוי כקידש בעדים והלכו למה"י או מתו. דראוי היה בשעת קדושין לברר והיה מהני בשעת הקדושין כנ"ל. וגם שלא שאלוה מקודשת. א"כ גם אח"כ שאין הוכחה דשמא הוגד לה אח"כ שזהו לשון קדושין. מ"מ שוב מהני הודאתה שהבינה למשוי נפשה חד"א כמו קדשתני בעדים והלכו למדה"י כיון דאם באמת הבינה היה אפשר לברר אז וחשיב בעדים כנ"ל ולענין נאמנית באמת אין נאמנת שהבינה במה שסתמא אין מבינה רק דהוי כאומרת קדשתני כנ"ל. ונגד המקדש משמע דמחזיקין סתמא שמבין כיון שעושה מעשה ומקדש וכמ"ש. ב"י ומפורש ברמ"א:

**אולם** [הגהות מרדכי] הובא ב"ש וסימן ל' ס"ק ט'] בעדים ס' קרוב לה כו' הוי מקדש בלי עדים ע"ש. דמשמע גם שהי' אפשר אז לברר למדוד בשעת קדושין רק אח"כ הלכו ע"ש. ויהיה ג"כ כנ"ל ויועיל הודאתה וממילא נהי דעדותן עכשיו אינו מועיל אבל שוב יהיה ספק דאי באמת היה קרוב לה היה אפשר אז לברר ושוב גם שנסתלק הבירור אח"כ הוי כהלכו למדה"י או מתו העדים מיד אחר הקדושין דמקודשת והגם דאפשר שהיה אז ס' שא"א לברר. אך א"כ לא היה צריך לפרש (הש"ס) [הב"ש] ס' קרוב וכו' בב' כ' עדים מכחישין יותר היה פשוט כנ"ל שהיה אפשר לברר כנ"ל:

**וטעמו** נראה דהא לענין חצי דבר גרע כשהיה אפשר לראות ולא ראו רק מקצת כב' שערות כו' וא"כ כיון דחלות הספק למרדכי לא הוי קדושין כלל. ונראה משום דאין ק' לחצאין וכיון שהעדים ראו רק ספק יהיה ק' ספק שלא יתחייב מיתה וכה"ג ולא הוי ק' כלל דשיור בק' ג"כ לא מהני. א"כ אף שהיה אפשר להתברר אז אם קרוב לה מ"מ הא לא ראו רק ספק ולא מהני כלל. וא"כ גם בהנ"ל י"ל כן. מ"מ יש לחלק דהיו יכולין העדים לילך עם האשה לב"ד אחר הקדושין ויעידו והב"ד ישאלו אותה מה דיבר לך וכשתאמר שקדשה יהיה בירור כנ"ל. גם נראה דהפוסקים חולקין על המרדכי הנ"ל. שהרי ברמב"ם וש"ע וש"פ וברשב"א מפירש בס' קרוב כו' אף שעדים א"י הוי ספק ע"ש גם שבהג"א לא נמצא כלל לשון שהביא ב"ש כמ"ש דגול מרבבה. וע"כ כונת הב"ש על הגהת מיימוני ה' אישות ת' מהר"ם ע"ש. ושם מבואר כלשון שהביא ח"מ דהוי מקדש בלא עדים משום דמוקמינן בחזקת קני' ושוב אף שהיא יודעת האמת כיון דעדים לא יודעין אין כאן קדושין ע"ש:

ט **שתבין** כו' בלשונות דברירא לן כו' בב"י מחלק בין לשון ה"א מקודשת כו' שפשוט לכל אינה נאמנת שלא הבינה ע"ש. וכן מפורש בתוס' רי"ד גם בהה"מ נראה כן. ונראה שאין מחלוקת כלל דלשונות דברירא לן מ"מ היינו שהוא בחזקת שברור לה ג"כ שבלשון שרגילה או שיודעין שמבינה לה"ק והוי כהוחזק שסוקלין כו'. דכל שאמרה שאין מבינה היה בחזקת מקודשת והוחזקה א"א. אין נאמנת אח"כ שלא הבינה. דהוי דבר שבערוה ואיתחזק דא"נ. אבל בלשונות שמסופקים מיד בשעת קדושין אם מבינה י"ל דנאמנת אח"כ דחזקת פנוי' מסייע. ובמשנה נדרים פ"ב סתם להחמיר ופירושן להקל ע"ש רא"ש וריטב"א דמפרשים דבס' נאמן לפרש ע"ש. ובגליל שאין מכירין כו' אין נאמנים ע"ש. וי"ל גם כאן:

**והח"מ** כ' דגם בלשון שסתמא מבינה שוי' נפשה ח"ד שאם ק' אחר צריכה גט. ואינו מבואר אי כונתו כשקדשה א' אסורה לראשון משום שוי' נפשה ולמה לא נאמר עיני'

נתנה בא' כמו טמאה. ואפשר כיון דלא מצינו הפקעה בזה דאין חשודה להפקיע א"ע בלי גט. נאמנת דשוי' אנפשה כו'. אף דמשעבדא לי' הוי כהנאת ת' עלי'. אף דלא מהני הודאה בחב לאחרים אך גבי גרשני שלא בפניו אי לאו חזקה דא"א מעיזה משמע דאף שקבלה ק' מאחר אינה אסורה לא'. ויש לדחות ואפשר גם הח"מ כונתו בלשון צריכה גט גם מב' היינו כשמגרשה הראשון או מת לא לאסור לבעלה. ולא מצינו באומרת שמותרת לכל שיהיה חשוב שוי' נפשה כו' כשתקבל ק'. והוי כמו מפטור לפטור דקי"ל יכול לחזור וי"ל כונתו כשלא חזרה בה וקבלה ק' מאחר דהוי כמו אומר לא לוה ובאו עדים שכבר נעשה מהפטור חיוב א"י לחזור ע"ש וכן כאן שוב ראיתי בט"ז סי' קנ"ב כ' דלא שייך כה"ג שוי' נפשה ע"ש. גבי גרשתני. כיון שאומרת שמותרת ע"ש:

**שוב** ראיתי בט"ז כאן כ' ג"כ כנ"ל בפי' דברירא לן ע"ש גם לענין שתוכל לחזור בה ע"ש:

**י היה** מדבר עמה ע"ע קדושי כו'. לכאורה דוקא שדיבר עמה שרוצה לקדשה לו אבל סתם שרוצה לקדשה לא עדיף מהא"מ ולא אמר לי דהוי ידים שא"מ. אולם ראיתי ברדב"ז סימן רצ"ה שהביא ד' מהרי"ן לב כנ"ל והוא דחה דבריו דגם שלא אמר לי מקודשת ואין דבריו ז"ל מובנים לי ע"ש. שכ' שלא דקדק יפה דהוי מ"ל ולטעמך בשתיקה אמאי כו'. וא"י מה שפיר מתפרש בשתיקה שדבר עמה מקודם ע"ע קדושי' לו. וכן מ"ש וטעמא דמלתא כיון שהיה מדבר עמה כו' סתם ולא אמר פלוני שלחני לקדש אותך אין לך ידים מוכיחות מאלו ע"ש. וא"י הא במפרש הא"מ בלא לי ונותן ג"כ שייך טעם זה שלא פלוני שלחני. אולם הוא רב גדול. ונראה לפרש טעמו. דבשלמא ה"א מקודשת אין במשמע לו יותר מלאחר ואף שלא הזכיר פלוני הוי אינו מוכיח אבל דיבר עמה ונתן אח"כ סתם. דעכ"פ נגד אחר שלא הזכיר לא יהיה חשוב דיבר עמה ואין כאן רמז קדושין שוב מוכיח שלעצמו קדשה דנגדו חשיב דיבר עמה. וממילא כשאומר אח"כ הא"מ בלא לי ג"כ מהני כיון שדיבר אף דלא שייך כנ"ל לא גרע משתיקה ואפשר דבשתיקה רי"ן לב מודה. ועדיין צ"ע:

**יא עמה** הרמב"ם ז"ל כ' ורצתה וכ"מ ס"ל דוקא אמרה הן לא שתיקה. ע"ש ב"ש דשאר פוסקים לא ס"ל כן וי"ל דלא פליגי דבשדיך י"ל דהרמב"ם מודה. רק בלא שדיך דיש איסור לקדש בלא שידוכין ולמה נימא סתם לקדושין. וברצתה היינו שידוכין כמבואר לקמן בש"ע וכשהנתינה אח"כ לק' הוי כשדיך קודם הקדושין. אבל בשתיקה, לא חשיב שדיך רק בשעת קבלה דקודם אין שום ראיה, וזה הוא בשעת קדושין ואין כאן שידוכין כלל. דהא ל"א דלמא שוי' לאבוה שליח דלא חציף כו' וכן בלא שידוכין חציפות הוא ובפרט היכא דמסבלי והדר מקדשי י"ל דאף שדיבר עמה סבורה שנותן מסבלונות

ואח"כ יקדשה וזה יהיה שדיך קבלת הסבלונות דהוי ריצוי להתקדש אח"כ לא שיתן מיד לקדושין בלא שדוכים כנ"ל:

## סימן כח

### סעיף א

**המקדש** בגזל או בגניבה או בחמס אם נתייאשו ונודע כו' מקודשת כו' ע"ש. הנה הרא"ש ז"ל ב"ק כ' וקי"ל כרבה וקני יאוש לחומרא ואם קדש אשה כו' צריכה גט דרבה סבר דלכל הפחות יאוש קונה מדרבנן אבל מה"ת יאוש לא קני אבל עם שינוי רשות קני מדאורייתא ע"ש. ותמוה כמ"ש הפ' למה כ' בקדושין הטעם משום דיאוש קונה מדרבנן הא בל"ז הוי יאוש ושינוי (רשות] בקדושין. ועיין מהרש"ל ביש"ש שתמה על הרא"ש וגם על הטור שכ' ג"כ בח"מ אם קדש אשה צריכה גט בגניבה משום דסתם גניבה יאוש בעלים ומשום דמספקא אי יאוש קונה ובאה"ע כתב כהרמ"ה דמקודשת מה"ת דהוי יאוש ושינוי רשות ע"ש, ונראה דהנה הב"ש הקשה דכאן כתב בש"ע דוקא ונודע שנתייאשו כו' והא בח"מ פסק דסתם גניבה וגזילה הוי יאוש בישראל כו' ותירץ הב"ח דהא דסתם גניבה הוי יאוש כו' הוא רק מספק דרבנן ולענין ממון אמרינן כן שאינו יכול להוציא ממון אבל בקדושין שתהיה מקודשת מדאורייתא לא אמרינן סתם גזילה כו' דאין זה ודאי ולכך בעינן נודע ע"ש. ויש להקשות דהא כל הסברא דאיכא למימר שאינו מתיאש בגזילה וגניבה מבואר בש"ם משום דאמר למחר נקיטנא לי' בדינא ויוצא ממנו ע"ש בש"ס וא"כ לדברי הב"ח הנ"ל דאמרינן לענין ממון אינו יכול להוציא דאמרינן סתם גזילה הוי יאוש. וא"כ שוב נראה דהוי ודאי יאוש דודאי מתיאש דלא שייך דסבר למחר נקיטנא ליה בדינא ז"א דהא לא יוכל להוציא ממנו דשמא סתם גזילה הוי יאוש דלענין ממון א"י להוציא מספק כנ"ל ושוב ודאי מיאש כמו מציל מן הנהר וממילא גם לענין קדושין הוי ודאי יאוש דכיון דלא שייך נקיטנא ליה בדינא דהא הוי ספק יאוש וממילא ודאי מיאש כנ"ל, ושפיר מקודשת מדאורייתא כנ"ל ועדיין קשה כנ"ל למה בעינן נודע כו':

**אמנם** י"ל דלא קשה דהא קי"ל דיאוש לחוד לא קני ורק עם שינוי רשות קני והנה שינוי רשות קודם יאוש לא קני לדעת תוס' ושאר פ'. וא"כ כאן דנימא דבשביל כך ודאי מתיאש בשביל שלא יוכל להוציא דנימא סתמא נתיאש כנ"ל וא"כ ממילא קודם שמכרו הגזלן לא מיאש דשפיר יוכל להוציא דאף דנימא דנתיאש מ"מ הא יאוש אינו קונה לחוד ושייך נקיטנא ליה בדינא וממילא אינו מתיאש כלל רק כשמכרו דאיכא יאוש ושינוי רשות אז נימא שמיאש דלא שייך נקיטנא כו' דלא יוכל להוציא מספק שמא נתייאש והוי יאוש ושינוי רשות וא"כ שוב הוי שינוי רשות קודם יאוש דכל היאוש רק אחר שמכר כנ"ל ולא

מהני כנ"ל ושפיר בעינן נודע וא"ש כנ"ל. אמנם אי אמרינן דיאוש לחוד קונה מדרבנן נראה דשוב מהני עכשיו מדאורייתא הקדושין גם בסתם דשפיר כנ"ל דודאי מיאש דלא שייך נקיטנא ליה כו' וכאן שפיר מיאש מיד גם קודם שמכרו דלא יוכל להוציא עכ"פ מדרבנן דיאוש לחוד ג"כ קני מדרבנן וממילא מיאש מיד ושוב הוי יאוש ושינוי רשות אחר הקדושין ומקודשת מדאורייתא דכיון דיאוש קונה מדרבנן ממילא נתיאש מיד בודאי והוי היאוש קודם השינוי רשות ומקודשת אח"כ מדאורייתא כנ"ל. וי"ל דברי הרא"ש דאיירי ג"כ בסתם כמ"ש הטור ולכך כ' שפיר הטעם משום דיאוש קונה מדרבנן לכך מקודשת מדאורייתא שפיר כנ"ל אבל אי יאוש לא היה קונה מדרבנן לא היה מועיל בסתם אף דאיכא שינוי רשות מ"מ הא הוי הש"ר קודם יאוש ולא היה מועיל רק מדרבנן כמ"ש הב"ח כנ"ל. אך הלשון צריכה גט אינה מקודשת רק מדרבנן כנ"ל אמנם במ"ש יש ליישב מה דקשה עדיין גם לתירוץ הב"ח דמ"מ למה כתב הרמב"ם ז"ל גבי מחשבה מטמאתן ושאר דברים דסתם גנבה יאוש בעלים בודאי ולא כ' דהוי ספק או מדרבנן וכאן בקדושין דוקא נודע כנ"ל. ולמ"ש מיושב דהנה הרמב"ם ז"ל פוסק דשינוי רשות קודם יאוש גם כן מהני מדאורייתא ולכך ממילא אף דאמרינן כהב"ח דרק מספק א"י להוציא מ"מ שוב הוי ודאי יאוש דלא שייך נקיטנא ליה כו' ואף דהוי אחר השינוי רשות מ"מ קני כנ"ל. אבל בקדושין דכ' הב"ש דגם להרמב"ם לא מהני כשנתייאש אחר הקדושין ע"ש וממילא בעינן נודע דאל"ה הוי ספק כנ"ל דלא שייך בודאי כנ"ל דהוי אחר הקדושין כנ"ל. אך הרמב"ם ז"ל פסק דיאוש לחוד קונה מדרבנן וי"ל דהוי יאוש קודם ש"ר כנ"ל דלא יוכל להוציא מדרבנן. אך בסתם י"ל שאינו מועיל כיון שהוא מדרבנן ע"ש בהה"מ דכ' הטעם רק משום ש"ר ע"ש ובש"ע ודאי י"ל כנ"ל דפ' דיאוש לחוד אינו קונה כלל וש"ר קודם יאוש מהני וי"ל שפיר כנ"ל דלכך בשאר דברים לא בעינן נודע רק בקדושין כנ"ל וא"ש:

**עוד** י"ל בדברי הרא"ש ז"ל דהנה הפ"י והב"ש לקמן הקשו איך מהני היאוש אי מטעם הפקר וכה"ג הא קי"ל גזל ולא נתיאשו כו' אינו יכול להקדיש לפי שאינו ברשותו כו' וגם להפקיר אינו יכול ואיך מועיל היאוש וכתב הב"ש לקמן כיון שהגזלן רוצה הוי כאלו ברשותו ע"ש לענין מקנה לו. ובאמת י"ל דנהי דהוי כאלו ברשותו מ"מ למאי דקי"ל גבי קרקע דאף דהוי ברשותו מ"מ כל ממון שאינו יכול להוציא בדיינים אם הקדיש אינה מקודשת ע"ש גבי מסותא האי אמר דידי כו ואינו מועיל ההקדש גם מספק ע"ש וא"כ לכאורה אי אמרינן סתם גזילה וגנבה הוי יאוש א"כ איך מועיל כלל היאוש הא מיד שגזל או גנבו ממנו מיד אינו יכול להוציאו בדיינים דאנן אמרינן שנתייאש דסתם הוי יאוש

כנ"ל ואף אי באמת לא נתייאש מ"מ א"י להוציאו בדיינים דאנו אומרים שנתייאש וא"כ שוב לא מהני כלל היאוש דא"י להקנות כיון שא"י להוציא כו' ואף שיש לדחות דגם לענין זה מהני כשרוצה אך אינו מוכרח וי"ל שפיר דלא מהני היאוש מטעם הנ"ל דאיך נימא דיאוש קני וא"כ סתמא הוי יאוש ומיד שגזל לא היה יכול להוציא בב"ד מטעם יאוש ושוב אינו מועיל היאוש [ואף דמי נימא דאין היאוש מועיל א"כ שוב הוי יכול להוציאו בדיינים ושוב מועיל היאוש] אך ז"א דמ"מ להיפך איך נפסוק דמועיל א"כ א"י להוציאו כנ"ל. אמנם י"ל דלא קשה דהא יאוש לחודיה לא קני רק עם שינוי רשות וא"כ שפיר מהני דקודם השינוי רשות היה מועיל היאוש שפיר דאז היה יכול להוציא בדיינים דאף דנימא סתם גזילה הוי יאוש מ"מ יכול להוציא דיאוש לחוד לא קנה והועיל היאוש וממילא אחר השינוי רשות קונה כנ"ל:

**אמנם** אי אמרינן יאוש לחוד קונה מדרבנן שוב י"ל דגם עם שינוי רשות אינו מועיל אלא מדרבנן דכיון דקונה מדרבנן א"כ לא מהני שוב כלל מדאורייתא דהא אינו יכול להוציא בדיינים דמיד שגזל שוב לא היה יכול להוציא דנימא סתם גזלה הוי יאוש וקנאו מדרבנן ביאוש לחוד ושוב אין היאוש מועיל כלל מדאורייתא וגם אחר השינוי רשות לא מהני מה"ת כיון שלא הועיל היאוש מטעם הנ"ל ולכך באמת אי אמרינן דיאוש אינו קונה כלל אף מדרבנן אז שפיר עם שינוי רשות קונה מדאורייתא אבל אי לחודיה ג"כ קונה מדרבנן ממילא גם אם קודש אינה מקודשת רק מדרבנן וכ' הרא"ש שפיר כיון דקונה מדרבנן אם קידש אחר יאוש צריכה גט כנ"ל וכמו דאמר באיסורי הנאה דרבנן דלאו ברשותי' דלבטליה ע"ש וכן הכא כיון דקנאו מדרבנן כו'. אך גם זה אינו במשמעות לשון הרא"ש דלהנ"ל אם יאוש לא היה קונה היתה מקודשת מדאור' ומה דיאוש קינה מגרע גרע ומדבריו משמע דעל ידי שיאוש קונה מקודשת כנ"ל וי"ל בהנ"ל קושיית תוס' דכאן סבר רבא דיאוש אינו קונה ובאבידה אמר נטלה לפני יאוש ע"מ לגוזלה קנאו ואף דמהדרה מתנה הוא דיהיב ליה ע"ש. ובמ"ש יש ליישב די"ל הטעם דסבר רבא יאוש לחוד אינו קונה י"ל דלכך אינו קונה מטעם הפקר מטעם הנ"ל דאי נימא דקונה א"י להוציאו בדיינים מטעם סתם גזילה וגניבה הוי יאוש ולכך אינו מועיל ההפקר ולכך יכול להוציאו כנ"ל אבל התם בנטלה לפני יאוש דאירי דידוע בעדים שלא נתייאש אז וא"כ מועיל היאוש דהא שפיר היה יכול להוציאו בדיינים דהיה לו עדים שלא נתייאש ולא היה שייך סתמא כו' ושוב מהני היאוש וסובר דקני מטעם הפקר כנ"ל ואף דאינו ברשותו י"ל כמ"ש שם. או דסבר משום דרוצה כנ"ל ואף די"ל דמיד שגזל מייאש והוי באין כאחת דבשעה שא"י להוציא אז מייאש ז"א דע"כ אחר שנטלו ממנו מייאש ואז א"י

להוציא כו' ועוד למ"ש הר"ן ריש המדיר גם בכה"ג אינו מועיל אף שבא בב"א כנ"ל, או י"ל דהא כ' הב"ש בלא ידעה שהוא גנוב יכולה לומר לא ניחא לי' כו' כמו בהקדש ע"ש וזה שייך אי יאוש לחוד אינו קונה רק עם ש"ר וע"י מכירתו אז הוא כמו בהקדש לא ניחא ליה דניתחל ע"י דגם כאן על ידה יוצא מרשות הנגזל אבל אי יאוש קונה אף מדרבנן שוב לא שייך הנ"ל דהא גם זולתה היה שלו ולכך י"ל דכ' הרא"ש דכיון דקונה לחוד מדרבנן לכך מקודשת והיינו כנ"ל גם בלא ידעה שגנוב או גזול כנ"ל. או י"ל דהא הב"ש הקשה כיון שידעה שגנוב מחויבת לשלם דמים כמ"ש רמב"ם ז"ל דאף דקנה הלוקח ביאוש ושינוי רשות קנה החפץ אבל, צריך לשלם כו' וא"כ מאי הנאה איית לה ע"ש ולכך י"ל דסובר הרא"ש דלא היתה מקודשת כיון דצריכה לשלם דמים אף דאיכא יאוש וש"ר. אך הפ' הקשו על הרמב"ם ז"ל למה באמת יהי' חייב. לשלם כיון שקנאו ביאוש וש"ר ע"ש וי"ל בפשיטות דהלוקח חייב מחמת דינא דגרמי דאם לא היה לוקח היה צריך להחזיר לו החפץ שלו ובלקיחתו גרם לו היזק שלא יוכל לגבותו עוד דקנאו ביאוש וש"ר ואם לא היה לוקחו לא היה קונה דיאוש לחוד אינו קונה כנ"ל וא"כ ממילא אי יאוש לחוד קונה מדרבנן שוב אין הלוקח צריך לשלם מדינא דגרמי דגם בלא לקיחתו לא היה יכול לגבות מדרבנן עכ"פ וכ' הרא"ש שפיר כיון דיאוש קני מדרבנן ממילא מקודשת אח"כ דא"צ לשלם דמים משא"כ אי לא היה קונה רק מחמת הש"ר הי' צריכה לשלם דמים כנ"ל. וגם בלא טעם הנ"ל דדינא דגרמי ג"כ א"ש דודאי אי יאוש קונה לחוד והיה שלו איך יצטרך הלוקח לשלם כשקנה כיון שקנה דבר שהיה של הגזלן ולא היה צריך להחזירו כנ"ל ולכך כ' כנ"ל. או י"ל דהה"מ כתב הטעם דמקודשת בקידשה בגזל אחר יאוש משום דהוי יאוש וש"ר הא מ"מ לגבי המקדש לא הוי נתינה שאינו שלו וכ' הטעם דכיון שהוא קונה אותו גם הוא חוזר וקונה אותו ונעשה שלו והוי נתינה גם לגבי דידיה ע"ש. ולכאורה אין מובן מאי בכך דהיא קונה ביאוש וש"ר אי משום דבהיתירא אתי לידה וכה"ג אבל איך הוא חוזר וקונה וי"ל הטעם דהנה תוס' גיטין פ' הניזקין גבי גזל תרומה ונטמאת כו' כתבו דלמ"ד היזק שאינו ניכר שמיה היזק קנאו הגזלן בשינוי מעשה דמה שנעשה אצלו היזק שא"נ כיון דהוי היזק הוי שינוי וקנאו ע"ש והרמב"ן ז"ל כ' גבי זיכה את החייב וכה"ג כו' דהוי היזק ניכר כיון שבאמירה זו יצא מרשות זה ונעשה של אחר. וכן בנגע בי' בשרץ כ' דהוי ניכר רק משום דלא היה ידוע אם הוכשר ע"ש. וא"כ בהיזק ניכר ודאי הוי שינוי מעשה. וממילא י"ל כאן כיון דביאוש וש"ר עכ"פ הוא קונה אותו וא"כ בשעת המכירה עושה ההיזק שמפסיד להנגזל החפץ ונעשה של הלוקח וזה היה היזק ניכר וממילא גם הוא חוזר וקונה את החפץ בשינוי מעשה כיון דעכ"פ נעשה של הלוקח שקנאו וממילא

עשה הגזלן היזק ניכר בהמכירה או בהקדושין ושוב קנאו בשינוי והוי נתינה גם לגבי המקדש כנ"ל, אך אי יאוש קונה שוב י"ל דגם אחר הקדושין אינו אלא מדרבנן אף דהוי שינוי רשות מ"מ לגבי דידיה לא הוי נתינה וא"ל כנ"ל דהוי שינוי מעשה ז"א דלא עשה כלל היזק בהמכירה או בקדושין דגם בל"ז לא היה צריך להחזירו מדרבנן עכ"פ ושוב לא קנאו אח"כ מדאורייתא ולכך לא הוי אלא קדושין דרבנן כנ"ל. אמנם באמת זה אינו דאף דעשה כאן היזק ניכר מ"מ לא שייך שקנאו בשינוי מעשה דבשלמא בתרומה ונטמאת וכה"ג כ' תוס' שפיר דאי היזק שא"נ שמי' היזק הוי שינוי דכיון דההיזק הוא בגוף החפץ שבמה שנטמא הוא שוה פחות והוי כאלו שברו ואינו כעין שגזל כו'. אבל כאן אף דהוי היזק ניכר מ"מ אין ההיזק אלא נגד הנגזל (שלא הזיק) שלא יוכל לגבותו אבל אין ההיזק בגוף החפץ והחפץ הוי כעין שגזל ואין זה נקרא שינוי מעשה כנ"ל. וצ"ל סברת הה"מ דהוא עצמו קונה אז בשעת מעשה כמ"ש תוס' ביאוש עם שינוי השם גרוע דקונה כמו כן יאוש ושינוי רשות היי קנין להגזלן בשעה שמשנה הרשות. ומ"מ אינו מוכרח וי"ל דגם זה נקרא שינוי מעשה כנ"ל:

**עוד** ליישב הרא"ש הנ"ל דלכאורה למש"פ הרמב"ם ורוב הפ' דבחמס עובר אלא תחמוד מדאורייתא אף דיהיב דמי בתלוה וזבין כיון שקונה חפץ של אחר בע"כ ע"ש וא"כ נראה ממילא כגזלן שמוכר החפץ לאחר יאוש ולסברת הה"מ דהגזלן קונה אותו בשעה שמכרו ונראה דאף דמחויב לשלם דמים אז מ"מ עובר אלא תחמוד במכירה זו דהא קונה אותו בע"כ של הנגזל ואף דיהיב דמי וכמו בתליה וזבין והוא כ"ש דהא הנגזל אינו רוצה להקנותו לו ואף שהוא אחר יאוש היינו שהוא מייאש ומוסכם אצלו שלא יהיה לו עוד אבל אינו רוצה להקנותו לו כנ"ל. והנה הרב המגיד (פ"א מה' גזילה ה' ט'] הקשה תלוה וזבין למה יועיל להרמב"ם ז"ל הא קי"ל כרבא דכל מאי דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני וכאן עובר בלא תחמוד בקנין זה ותירצו הפ' שם דכיון דאמר רוצה אני דאל"ה בל"ז לא מהני וא"כ כיון שנתרצה אין האיסור בגוף המקח רק מה שתלוה אבל גוף המקח אינו האיסור כיון שנתרצה ולכך לא שייך אי עביד לא מהני ע"ש, וא"כ כאן כיון שהגוף הקנין הוא שלא מרצונו ובזה עובר על לא תחמוד בקנין זה והקנין הוא כאן באיסור ונימא שפיר אי עביד לא מהני כקושית הה"מ הנ"ל. ועוד הא בש"ס ריש תמורה אמר דפריך לרבא למה שינוי מעשה קונה נימא אי עביד לא מהני ומשני דכ' אשר גזל כעין שגזל כו' והיינו בשינוי מעשה דאף דנימא דלא מהני מ"מ הא אינו כעין שגזל אבל בשינוי רשות עדיין קשה קושית הש"ס דכאן אי נימא דלא מהני אין כאן שינוי רשות דלא הוי מכר וממילא לא מהני ואיך מועיל יאוש ושינוי רשות כנ"ל:

**אמנם** במכר לא קשה דאין הגזלן הקונה רק הלוקח והלוקח לא גזל ואצלו לא שייך אי עביד לא מהני. או משום בהתירא אתי לידיה ושאר טעמים, ואין צריכין במכר לטעם הה"מ דהוא קונה אותו כנ"ל וממילא י"ל כיון דגם אי נימא דלא מהני יהיה של הלוקח ולא יתוקן האיסור ושוב מהני וקונה כמ"ש מהרי"ט ע"ש אך בקדושין דכל הטעם דמועיל הוא כטעם הה"מ דהגזלן חוזר וקונה ולענין קנין שלו שפיר קשה כנ"ל דנימא [אין עביד לא מהני וכיון שהוא אינו קונה ממילא לז הוי נתינה לגבי דידיה ואינה מקודשת ומיושבים דברי הרא"ש די"ל דסובר כנ"ל ולכך לא היתה מקודשת בגזילה אחר יאוש אף דאיכא שינוי רשות כנ"ל. ולכך כתב הטעם כיון דיאוש לחוד קונה מדרבנן וא"כ שוב לא הוסיף איסור בהשינוי רשות דבל"ז לא היה גובה ולכך שפיר י"ל דמקודשת אחר כך מדאורייתא מטעם יאוש ושינוי רשות דלא שייך אי עביד לא מהני כנ"ל וא"ש. או י"ל דאירי בקדשה בגזל דידה אחר יאוש דליכא שינוי רשות. שוב ראיתי בט"ז שרצה לתרץ כן ודחה דממ"נ אי בשדיך בל"ז מקודשת ואי לא שדיך יכולה לומר אין שקלי ודידי שקלי ודבריו תמוהים כיון דסובר דיאוש לחוד קני מדרבנן וא"צ להחזיר לה מדרבנן איך יכולה לומר דידי שקלי הא לאו דידה הוא דהפקר ב"ד הפקר והט"ז הביא ראיה מהש"ע ע"ש ואינו מובן כלל מה ראי' הוא הא בש"ע מיירי בלא יאוש ודאי יכולה לומר דידי שקלי מה שא"כ בהנ"ל:

ב **ונודע** שקנה אותו דבר ביאוש כו' ותמהו הא פסק דסתם גניבה וגזילה הוי יאוש ולמה ליה נודע כו'. ונראה בפשיטות דהא בפ' אלו מציאות גבי ראה סלע שנפל משנים כ' רש"י ז"ל דלכך לא מייאש גם בדבר שאין בו סימן משום דיכול להשביעו שבועת היסת ומסתמא לא ישבע ולא מייאש ע"ש והנה הטעם דבגזלן ישראל מייאש אמר בש"ס משום דאמרי מי יימר כדקאמרת הבא עדים ולא יוכל להוציא ממנו בלא עדים ע"ש. ולכאורה קשה דכל זה שפיר במתניתין קודם דתיקון רבנן היסת ע"ש דיפטר לגמרי אבל עכשיו דתיקנו היסת בכופר הכל א"כ גם בלא עדים יוכל להשביעו היסת ונימא דאינו מייאש כמו התם באבידה. ולכאורה י"ל דהא גזלן פסול לשבועה ומיגו דחשיד אממון חשוד אשבועה רק משום אישתמוטי או ס' מלוה ישינה ואף בטוען גזלתני חייב היסת אך דוקא משום דאין ידוע לנו שהוא ודאי גזלן אבל בודאי לא תלינן בס' מ"י כמ"ש תוס' ריש ב"מ וא"כ לגבי דידן שפיר מחייבין אותו היסת אבל הנגזל בעצמו שפיר מתייאש דהא הוא יודע האמת שודאי גזל וא"כ ישבע ג"כ לשקר דחשיד אממון חשיד אשבועה ושפיר מיאש אף שיוכל להשביעו היסת ודוקא באבידה דאינו גוזלו שייך הנ"ל משא"כ הכא כנ"ל:

**אך** י"ל למ"ש תוס' שם ב"מ ד"ה מיגו כו' בשם ר"י החסיד דהיכא דע"י השבועה יפרוש גם מאיסור גזל לא אמרינן מיגו דחשיד ודוקא בגזלן מכבר ע"ש. וא"כ כאן ג"כ בשלמא בגזלן גמור שהוא גזלן מקדם שייך תירוץ הנ"ל דישבע לשקר ג"כ אבל מי שגנב או גזל עכשיו שפיר נימא דלא מיאש בסתם דהא יצטרך לישבע היסת וע"י כן יפרוש גם מאיסור גזל דתרתי לא עביד כנ"ל ושפיר לא מיאש כנ"ל. ובזה י"ל בפשיטות דשם בח"מ דאירי בגנב וגזלן סתם שמוחזק לגזלן פ' שפיר דסתם הוי יאוש כנ"ל משא"כ כאן דכ' המקדש בגזילה וגניבה והיינו שעתה גנב או גזל כו' ולכך בעינן נודע כנ"ל

**אך** זה דוחק דגם התם היה לו לחלק בח"מ דבאינו מוחזק לא הוי סתמא יאוש כנ"ל. אך י"ל כיון דיאוש לחוד לא קני רק עם שינוי רשות וא"כ כשמכרו או נתנו לאחר שפיר אמרינן דסתמא הוי יאוש דכאן לא שייך שישביעו היסת דמה, יועיל שישביע להגזלן היסת כיון שכבר מכרו. ואף אם הגזלן לא ירצה לשבע מ"מ לא יוכל להוציא מהלוקח דטענין ליה כו' ולהלוקח לא יוכל להשביע היסת ושפיר פסק דסתם הוי יאוש ומועיל כשמכר דאיכא שפיר יאוש וש"ר כנ"ל. אמנם לכאורה הא הוי שוב השינוי רשות קודם יאוש כיון דקודם המכירה לא נתייאש דיוכל להשביעו רק אחר שמכר והוי ש"ר קודם יאוש. אך הרמב"ם והמחבר פסקו דגם שינוי רשות קודם יאוש קונה ולכך שפיר מהני בסתם כנ"ל:

**אמנם** בקדושין כ' הב"ש דגם להרמב"ם ומחבר לא מהני כשנתייאש אחר הקדושין כיון דבשעת הקדושין לא הי' שלו ע"ש. וא"כ ממילא מיושב דכאן בקדושין לא אמרינן כלל סתם גזילה וגניבה הוי יאוש דהא קודם שקדשה לא נתייאש דיוכל להשביעו רק אחר שקידשה וממילא הוי ש"ר קודם יאוש ולא מהני בקדושין ולכך בעינן שפיר ונודע שנתייאש כו' וא"ש. ובזה מיושב מ"ש הרמ"א בסעיף זה קדשה בגזל או גניבת כותי מקודשת כו' ותמהו עליו ולהנ"ל י"ל כיון דבעכו"ם א"צ לישבע היסת דלא עדיף מש"ד דכ' רעהו וגם כל דרבנן לא שייך בכותי כמ"ש הריטב"א גבי מכירת שטרות אי דרבנן לא תיקנו בכותי ע"ש. ולכך ממילא סתמא הוי יאוש בגזילה וגניבה דשפיר נתייאש קודם הקדושין ומהני. רק דמים צריכה להחזיר ועל הדמים אינו אלא הפקעות הלואתו וכ' הרמ"א ז"ל שפיר דא"צ להחזיר רק משום קידוש השם דכן הדין בהפקעות הלואות וא"ש כנ"ל. דאם היתה צריכה לשלם מדינא י"ל דלא היתה מקודשת כמ"ש הב"ש בגנב שאינו מפורסם ע"ש ולכך כ' הטעם כיון דא"צ להחזיר רק משום קידוש השם שפיר מקודשת וגוף הדבר קנתה ביאוש ושינוי רשות דכאן סתם גזילה וגניבה הוי יאוש דנתייאש קודם הקדושין כיון שלא יוכל להשביעו היסת כנ"ל:

**אך** י"ל דמ"מ בכותי לא מייאש בסתם דיוכל להוציא ממנו בדיני עכו"ם דדייני בגיותא כמו בגזלן עכו"ם דלא מייאש כנ"ל. עוד י"ל דהא באמת מדכ' אם נתייאשו נודע שקנה כו' משמע דביאוש לחוד לא קנה אף שקדשה אח"כ רק צריך להיות עם שינוי השם וכה"ג דנודע שקנה דאל"ה הוי ליה למימר אם נתייאשו כו' וממילא נודע שקנה. ובאמת קשה דהא איכא יאוש ושינוי רשות וכן על הרא"ש הנ"ל דקשה ג"כ דכ' רק משום דיאוש לחוד קני מדרבנן כנ"ל. ולכאורה צ"ל דאין סוברים סברת הה"מ דהוא חוזר וקונה ולכך ממילא לענין קדושין אינו מועיל כיון דבעינן נתינה משל המקדש ולכך בעינן שיקנה קודם הקדושין או אי יאוש לחוד קונה מדרבנן כמ"ש הרא"ש או עם שינוי השם וכה"ג. עוד י"ל הטעם דיאוש ושינוי רשות קונה. דהא הפ"י כתב דאין יאוש מועיל מטעם הפקר משום דהא אינו ברשותו ואינו יכול להפקירו כדקי"ל גזל ולא נתייאשו שניהם אינם יכולים להקדישו כו' ע"ש. והנה לכאורה י"ל דהא אביי סבר למפרע גובה בחוב והיכא דאקדיש מלוה או זבין מלוה מהני כשגבה לבסוף. ורבא פליג משום דהוי מצי לסלוקיה בזוזי וכ' תוס' גיטין דבאפותקי מפורש דלא מצי לסלוקיה בזוזי גם רבא מודה דלמפרע גובה ובב"ק גבי הקדישו ניזק ע"ש. וממילא נראה נהי דבגזל סבר ר"י דאינו יכול להקדיש לפי שאינו ברשותו מ"מ י"ל דכשהקדישו הנגזל ואח"כ גבה החפץ מן הגזלן י"ל דחל ההקדש למפרע דנהי דאז היה אינו ברשותו מ"מ הא היה עליו חיוב השבה ולא הוי מצי לסלוקיה בזוזי ולא גרע מאפותקי מפורש וממילא גם כאן עכ"פ למפרע גובה ומהני הקדישו או מכירתו כשמכר. דהא בחוב ודאי היה אינו ברשותו דלא היה שלו כלל ואעפ"כ מועיל למפרע כשנבאו לבסוף. רק בלא גבאו אינו מועיל ההקדש כנ"ל

**וא"כ** לכאורה י"ל דזה עצמו הטעם דיאוש קונה לחד מ"ד דהא באמת ראוי שיועיל מטעם הפקר רק דאינו מועיל ההפקר מטעם אינו ברשותו כנ"ל. וא"כ איך נימא דהיאוש אינו קונה וצריך להחזיר לו גוף החפץ הא אם מחזיר לו החפץ וגובה אותו אם כן למפרע גובה וממילא הועיל היאוש מטעם הפקר למפרע וזכה בו הגזלן מטעם הפקר ואינו צריך כלל להחזיר לו דהוא שלו מטעם הפקר כנ"ל ולכך יאוש קונה וא"צ להחזיר כלל ואף דאי אמרינן דקונה ולא יצטרך להחזיר א"כ שוב לא הועיל היאוש מטעם הפקר כיון שאינו גובה לבסוף והיה אינו ברשותו כנ"ל. אך מ"מ איך נאמר דלא קני א"כ שוב הוא שלו דאם מחזירו היה קונה והוי שלו כנ"ל. אך י"ל הטעם דלדידן אין יאוש קונה הוא משום דהא גזלן מחויב לקיים השבה והשיב את הגזילה וא"כ איך לא יחזיר לו החפץ הא כשאינו מחזיר יש עליו החיוב השבה דלא קנה ונהי דלענין ממון לא היה מחויב להחזיר מ"מ הא צריך לקיים השבה וכיון שיש עליו החיוב לכך מחויב להשיב אף דאי

ישיב קונה כנ"ל. ובזה י"ל הטעם ממילא דיאוש ושינוי רשות קינה דהא אצל הלוקח אין עליו חיוב דוהשיב כו' רק ממילא חייב להחזיר אי לא קני ואם כן שוב א"צ להחזיר דאיך יכולין להוציא ממנו הא אם יחזיר קנאו הגזלן מטעם הפקר והועיל המכירה והוא של הלוקח ולכך אינו צריך להחזיר כנ"ל. ובזה מיושב הנ"ל דלענין קדושין אינו מועיל אף דהוי יאוש ושינוי רשות דהא צריך להיות של הגזלן רק לסברת הה"מ והרשב"א קונה אותו בשעת הקדושין כנ"ל. וא"כ לטעם הנ"ל לא מהני דהא עתה דאמרינן שאינה צריכה להחזיר א"כ שוב לא הועיל היאוש מטעם הפקר כנ"ל ולא קנה אותו ואינו שלו ולא מהני לענין קדושין אף שא"ל להחזיר כנ"ל ולכך אינו מועיל כנ"ל. וכ' הרא"ש הטעם רק משום דיאוש קונה מדרבנן כו'. ובש"ע בעינן נודע שקנה קודם הקדושין ביאוש ושינוי השם כנ"ל וכה"ג:

**ובמ"ש** י"ל קושיית תוס' דרבא סובר דיאוש לא קני כו' ובאבידה אמר רבא נטלה לפני יאוש והמתין עד שנתייאש אע"ג, דאהדרה מתנה בעלמא דיה ב ליה ע"ש, ולמ"ש י"ל כיון דכל הטעם דלא קני הוא משום דאי אינו מחזיר לא קני כנ"ל. וא"כ אי אהדרה שוב קנה למפרע וממילא מתנה הוא דיהיב ליה דכיון שמחזירה קנה למפרע ונותן לו שלו כנ"ל. וממילא מיושב מה דאמר אם נתייאש ונודע כו' ואף דסתמא הוי יאוש מ"מ לא קאי דנודע שנתייאש רק אם נתייאש ונודע שקנאו כו' היינו ביאוש ושינוי השם או שינוי רשות דאינו מועיל לענין קדושין כנ"ל לכאורה י"ל הא הטעם דסתם גזילה לא הוי יאוש משום נקיטנא ליה בדינא כו'. ולכאורה להמבואר בח"מ סי' א' דגזילה גמורה אין דנין עכשיו דאנן הדיוטות אנן ולא עבדינן שליחותייהו במידי דלא שכיח וגזילה גמורה כעין ויגזול החנית לא שכיח ובעינן מומחין ע"ש. וא"כ לא שייך עכשיו נקיטנא ליה בדינא דהא לא יוכל להוציא עכשיו בדיינים אף שיהיה לו עדים כו' וממילא הוי סתמא יאוש כנ"ל. ובזה היה אפשר ליישב מה שהקשו דהא אמר רבא לית דחש לה דר"ש דאמר סתם גזילה הוי יאוש כו'. ולמה פסק בש"ע דסתם גזילה ג"כ יאוש כו'. ולמ"ש א"ש דאז היה מומחין ושייך נקיטנא ליה בדינא ושפיר סתם לא הוי יאוש משא"כ עתה דאין מומחים פסקו שפיר דסתמא הוי יאוש כנ"ל:

**אך** למ"ש שם בהג"ה בשם הני' דמ"מ כשהגזילה קיימת מחייבין אותו להחזירה דאין מניחין אותו לעבור על ד"ת ע"ש. וא"כ עדיין לא הוי יאוש דיוכל להוציא גוף הגזילה ואף דלכאורה י"ל דהתם דוקא כשמודה שהוא גזילה בידו יכולין להוציא א דאנן אין מומחין כו'. אבל כשאינו מודה רק בעדים איך יכולין לקבל עדות כלל שהוא גזילה הא קבלת עדות לא מהני ג"כ בהדיוטות במה דלא שכיח ואיך אנו יודעין שעובר על ד"ת כלל.

כמבואר שם בפוסקים דאף לענין חיוב תפיסה לא מהני הקבלות עדות ע"ש ויש לדחות דכמו בנשא שפחה כנענית כו' דאמר בש"ס (ב"ק כח ע"א) דלענין אפרושי מאיסורא [עביד אינש דינא לנפשיה. והטעם דלענין זה] כ"ע הם ב"ד י"ל דיכולין לקבל פדות ג"כ על זה שהוא איסור ולאפרושי' מאיסורא כו' ואין מניחין כו' וממילא שייך נקיטנא ליה בדינא כנ"ל. ואף דלכאורה קשה לענין התשלומין דהא אמר בש"ס הטעם דמדמי מי קא מייאש כו' והיינו כמ"ש המפ' שם דסובר אף שלא יוכל להוציא גוף החפץ מ"מ יוכל עכ"פ להוציא הדמים ע"ש, וא"כ עכשיו לכאורה לענין הדמים ודאי מייאש דהא דכשלא יהיה הגזילה לא יוכל להוציא כלל הדמים בב"ד דלענין זה אין דנין בהדיוטות ע"ש. וכיון שמייאש גם מדמי ממילא לא יצטרך באמת לשלם דמי' אחר יאוש כנ"ל, ולכאורה י"ל דשוב יאוש יקנה לחוד למ"ש תוס' ב"ק ד"ה כל הנלקט הטעם דאין יאוש מטעם הפקר משום דצריך לשלם דמים ואין רשאין לזכות בו ע"ש וכיון שמייאש גם מדמים שוב קונה כנ"ל. ויש לדחות דמ"מ אינו מייאש מדמי' או דלא מהני אף שמתייאש כנ"ל:

ג **ונודע** כו' וכ' הח"מ דוקא דיש עדים כו' אבל אם בשעת הקדושין עדיין לא נודע אם נתייאשו אף שאח"כ נודע שכבר היה יאוש קודם הקדושין הוי כיאוש שלא מדעת כו' ע"ש, ותמהו מאד מה זה ענין ליאוש ש"מ דאינו יודע שנאבד או נגנב ואלו היה יודע כו' משא"כ שהיה יאוש כדין רק בשעת הקדושין לא נודע ועתה נודע שהיה שלו למה לא יועיל ואיך מדמי לה להנ"ל:

**ונראה** דהא לכאורה ביאוש נהי דהוי מטעם הפקר וכה"ג בעינן שיזכה בו הגזלן והגנב באיזה קנין כמו בכל הפקר או ביאוש דאבידה וא"כ איך זוכה בו הגזלן וכשהוא בידו ומתכוון לזכות בו באמת מועיל כנ"ל. אבל בסתם ואין הגזלן יודע כלל מתי נתייאש הנגזל א"כ מתי מכוין לזכות. וקי"ל דבהפקר שאין דעת אחרת מקנה בעינן כונה לזכות דהעודר בנכסי הגר וכסבור שהן שלו לא קנה. וא"כ למה יקנה הגזלן ובשלמא בלוקח חזינן דרוצה לזכות אבל בגזלן דרוצה החפץ אף שגזולה בידו אך אי יאוש לחוד לא קני א"ש דעם שינוי רשות שפיר מהני דכשמוכרו לאחר ואם כן הלוקח שמתכוון לזכות בשעת הקנין שפיר מהני מחמת היאוש כנ"ל. אבל כאן בקדושין דהטעם דמועיל הוא להרא"ש והרמב"ם משום דיאוש לחוד קני או להה"מ דחוזר וקונה וא"כ קשה שפיר כנ"ל דאיך יודעים שכוון לזכות כנ"ל. אך י"ל דכיון שהוא בחצרו וחצרו של אדם קונה שלא מדעתו כיון שהוא זכות וכן משמע מדברי תוס' ב"ק ד"ה כל הנלקט ע"ש ולכך לא בעי כונה דמיד כשנתייאש הנגזל זוכה לו חצרו להגזלן כנ"ל. אך י"ל דהח"מ סובר לדעת הש"ע דלא שיך חצירו זוכה כו' ביאוש דבאמת י"ל דלא הוי זכות כלל דהא כשמתייאש

וקונה החפץ צריך לשלם דמים והוא כמו מכר ואינו יכול להחזיר שוב גוף החפץ אף שהוזל אח"כ ושוה פחות כמו דאמר בש"ס (ב"ק סו ע"ב) לענין גזל חמץ כו' דא"י לומר הרי שלך לפניך וכו' וכשאינו קונה ביאוש יכול להחזיר גוף החפץ. וא"כ כמו בכל מכר שאינו זכות דאולי אינו רוצה לקנות בדמים וגם כאן ממילא אין חצרו זוכה לו. ושוב בעי כונה לזכות בו. וא"כ בשלמא אי סתם גזילה הוי יאוש א"ש דמיד שגזלן מתכוון לזכות דהא יודע שהנגזל מתייאש אז אבל להנ"ל דסתם גזילה לא הוי יאוש רק דנודע שנתייאש וא"כ אי לא היה ידוע להגזלן שנתייאש א"כ לא כוון כלל לזכות ולא קנה כנ"ל. ואף דבשאר דוכתי מהני עם ש"ר כנ"ל. אבל כאן, בקדושין ממילא לא מהני כיון דבעי שקנאו מקודם אך אי נימא דיאוש שלא מדעת קני כרבא מ"מ מהני דאמרינן אלו ידע היה רוצה לזכות] מהני אף שאינו יודע ולא רצה להקנות כלל וכן מדמי בש"ס בתרומה כלך אצל יפות כיון שנתרצה אח"כ כו' אמרינן אלו ידע מקודם היה ג"כ מתרצה ומהני ע"ש. וממילא גם כאן כיון שעכשיו שנודע לו שנתייאש ורוצה לזכות בו ממילא אמרינן דגם אז שלא היה ידוע לו מ"מ כיון דאלו ידע היה קונה שפיר קונה אף שלא ידע והיה מועיל כנ"ל. אך כיון דקי"ל דיאוש שלא מדעת לא קני ואף דלסוף נתייאש לא מהני ע"ש ולכך גם כאן לא קני ובעינן שהיה נודע להגזלן קודם הקדושין שנתייאש וכוון לזכות ומהני כנ"ל:

**ומיושב** שפיר הח"מ דכיון שלא נודע בשעת הקדושין אף שאח"כ נודע שכבר היה יאוש קודם הקדושין מ"מ הוי כיאוש שלא מדעת ולא מהני כנ"ל. או י"ל דאף אי נימא דהוי זכות מ"מ י"ל דאין חצירו זוכה לו כשנתייאש כו'. למ"ש תוס' ב"מ (דף כו ע"א) ד"ה דשתיך כו' שאין חצירו של אדם קונה לו רק בדבר שודאי ימצאנו ויהיה שלו הוי זכות אבל בדבר שיכול להיות שלא ימצאנו ולא יהיה שלו לעולם אינו זוכה אף שמצאו אח"כ ע"ש וא"כ בשלמא אי אמרינן סתמא הוי יאוש כ' תוס' שפיר דחצרו זוכה לו דהא תברר בודאי שיהיה של הגזלן והוי זכות. אבל לדידן דסתם גזילה לא הוי מתייאש וצריך להחזיר לו בסתם רק משום דיש עדים שנתיאש וא"כ י"ל דאין חצירו זוכה לו כלל דהא לא היה ידוע שימצאנו דאולי לא יתברר שנתייאש ויצטרך להחזיר ולא יהיה לעולם שלו כלל והוי כמו בגל ובכותל ישן דאינו זוכה. וממילא בעי שיתכוין לזכות והוי כיאוש שלא מדעת כנ"ל ואתי שפיר:

**עוד** י"ל דלכאורה קשה דקי"ל בב' כתי עדים היכא דהוי חצי דבר לא מהני כשאין כת א' מועלת בלא הב' כמו שנים אומרים א' בגבה וב' אחד בכריסה כו' ע"ש. וא"כ כאן כיון שכ' הח"מ דבעינן ב' עדים שנתיאש ואל"ה לא מהני. וא"כ אי בשעת הקדושין לא

היה נודע שנתיאש רק אח"כ באים עדים וא"כ ע"כ אין העדי קדושין העדי יאוש רק עדים אחרים. וא"כ הוי חצי דבר דכיון דיאוש לחוד לא קני רק עם שינוי רשות וא"כ כל כת אינה מועלת בלא חברתה דעדי קדושין בלא עדי יאוש לא מהני דלפני יאוש אינה מקודשת והעדי יאוש בלא העדי קדושין ג"כ אינם פועלים כלום דהא יאוש לחוד לא קני כנ"ל. וא"כ לא יהיה מועיל לכאורה אף שיש עדים עתה שנתיאש כיון שאינם אותן העדים בעצמם כנ"ל, אך י"ל דמ"מ מהני דהעדי יאוש מועיל עדותם שיהיה מועיל כשימכרנו הגזלן אף בלא הקדושין מ"מ מהני שיוכל למכרו אף שעדין לא מכר וכיון שכת א' יש תועלת בעדותם ממילא מהני אף שכת ב' אינם מועילים כו' כדאמר בש"ס בעדי גנבה ועדי טביחה כו' ע"ש. אך לכאורה עדיין קשה דהא העידי יאוש מעידין ב' עידיות א' שנתיאש הנגזל ועוד מעידים שנתיאש קודם הקדושין וא"כ נהי דעדות זה שנתיאש שפיר יש תועלת בלחוד אבל עדות זה שהיה יאוש קודם הקדושין אין תועלת, כלל בלא העידי קדושין דלענין שיכול הגזלן למכרו עתה אין חילוק בין, אם היה היאוש קודם או עכשיו דנין כך וב"כ יוכל למכרו כו' ואף לענין אם מכרו כבר ג"כ אין חילוק דש"ר קודם יאוש קונה רק בקדושין לא מהני כנ"ל. וא"כ שוב הוי עדות זה חצי דבר דאין תועלת רק לענין הקדושין ובלא העידי קדושין אין מועילים כלום כנ"ל. ואף שהעדות הב' יש תועלת מ"מ וודאי אם כת א' מעידים ב' עדיות שהעידו ב' א' בגבה ועוד עדות אחר שמועיל וב' א' בכריסה ודאי דהוי חצי דבר כיון שעדות זה אינו מועיל כנ"ל לא מהני עדות הב' שמועיל. וגם כאן א"ל עדות זה שנתיאש קודם הוי חצי דבר ולא מהני כנ"ל. ואף שיש לדחות דזה מיקרי עדות זה עצמו שהוא מכלל החקירות באיזה יום והעדות מתי היה היאוש הם החקירות של היאוש וכיון שעדות זה יש תועלת מהני כנ"ל. מ"מ אינו מוכרח כיון דבממון לא בעינן דרישה וחקירה י"ל דהוי עדות אחר וממילא לא מהני כנ"ל. אך לכאורה הא נהי דבאמת לא נאמן שנתיאש קודם מ"מ כיון שנתיאש אח"כ יהיה מועיל ג"כ דאיכא שינוי רשות ויאוש. אך דאינו מועיל משום דבאיסורא אתי לידי' ומיושב ג"כ הח"מ הנ"ל שכ' כיון שלא נודע בשעת הקדושין רק דעתה נודע וע"כ ע"י עדים אחרים והוי חצי דבר ולא נוכל לסמוך עליהם רק שעכ"פ נתיאש אח"כ וממילא הוי כמו יאוש שלא מדעת דאמר בש"ס אע"ג דשמעינן דאיאש לבסוף מ"מ כי אתי, לידי' באיסורא אתי לידי' ע"ש וגם כאן אף דנסמוך עליהם שנתיאש אח"כ מ"מ לא אמרינן ע"י כן דמסתמא גם קודם הקדושין נתיאש ז"א כמו התם ורק מחמת עדותם וזה לא מהני כנ"ל וא"ש. עוד י"ל דטעמו דלא מהני נודע אח"כ משום דהוי מקדש בלא עדים דאינו ידוע לעדים בשעת הקדושין שמתקדשת. וגם כמו שמבואר בש"ע לקמן אף

שהעדים ראו הקדושין רק שהמקדש והמתקדשת לא ראו העדים לא הוי קדושין דאמרינן שלא היה כוונתם כלל לקדושין רק להשטות כיון שסברו שאין עדים כו' ע"ש וא"כ גם כאן י"ל כן כיון דסתם גזלה לא הוי יאוש ובשעת הקדושין לא היה נודע כו' וא"כ אף שעתה נודע שכבר היה יאוש קודם הקדושין מ"מ הא בשעת הקדושין סברו המקדש והמתקדשת שאינו קדושין כיון שלא היו יודעין שנתיאש ובסתם לא הוי יאוש כנ"ל. וא"כ אף שבאמת היה יאוש לא מהני כחו בלא ראו את העדים כנ"ל. ולמ"ש הב"ח י"ל כיון דאף בלא נודע מקודשת מדרבנן משום סתם גזלה הוי יאוש מדרבנן וא"כ שוב לא שייך שכוונתו להשטות דעכ"פ תתקדש מדרבנן ושוב בנודע מהני מדאורייתא כנ"ל. אך להחולקים דלא אמרינן כלל סתמא הוי יאוש י"ל כנ"ל דשפיר לא מהני בנודע אח"כ. ואף שיש לחלק מ"מ אינו מוכרח וי"ל דהח"מ סובר כנ"ל. אך לכאורה י"ל דהא ודאי דיש גזלה וגנבה דהוי יאוש בסתם כגון שלא היה שום עד וכה"ג וא"כ י"ל כיון דחזינן דנתיאש אמרינן דמסתמא היה הגזלה באופן שראוי להתיאש וא"כ שפיר תהי' מקודשת בנודע אח"כ דכיון שנודע שנתיאש אמרינן דהיה ראוי וגם הגזלן ידע בשעת קדושין דראוי להתיאש. ושפיר היה כוונתו לקדושין ולא להשטות דהא ידע דמסתמא נתיאש כבר. ועל זה כ' שפיר הח"מ דהוי כמו ביאוש שלא מדעת דאמר התם בש"ס בדבר שיש בו סימן כ"ע לא פליגי כו' דאף דשמעינן דמייאש מ"מ כיון שלא היה עומד לכך לא מהני גם לרבא. ולא אמרינן איגלאי מלתא דמסתמא היה האבידה באופן שעומד להתיאש ויהיה מהני. אלא אמרינן דהשתא הוא דנתיאש אף שלא היה עומד להתיאש ע"ש. וממילא גם כאן לא מהני אף שנודע אח"כ מ"מ אמרינן דלא היה עומד להתיאש ולא היה כוונתו לקדושין ולא מהני כנ"ל.

ד **הרי** זו מקודשת. הב"ש הקשה בגנב מפורסם הא צריכה לשלם דמים ובמה תתקדש כו' ואין דבריו מובנים לכאורה דמה בכך שצריכה לשלם דמים הא גם במקדשה במתנה על מנת להחזיר מדאורייתא מקודשת רק מדרבנן משום דצריכה להחזיר גוף החפץ ודמיא לחליפין כו' אבל במקדשה ע"מ שתחזיר דמים מקודשת גם מדרבנן ע"ש. וא"כ גם כאן אף שצריכה לשלם מ"מ כיון שיודע עכ"פ מקודשת משום דהוי נתינה שנותן החפץ שהוא שלו, וי"ל דזה כוונתו אח"כ ע"ש רק מה שהקשה ממעות ע"ש. ולהנ"ל י"ל דגם במעות מקודשת דהא הילך דינר ע"מ שתחזירהו ג"כ היה מועיל רק משום דצריכה להחזיר דינר זה עצמו הוי כחליפין ע"ש. אך להרמב"ם דסבר דבעינן נתינה שיש בו הנאה מדאורייתא וגבי מתנה על מנת להחזיר מן התורה לא מהני י"ל דכאן לא מקרי הנאה כיון שצריכה לשלם כנ"ל. וגם יש לחלק בין ע"מ דהנתינה לחלוטין רק דתלוי

בתנאי וכאן הוי כמו חוץ דשיורא הוא אי אינן יכול ליתן לה שלא תשלם דמים כנ"ל, והא חזינן במלוה דפירש הרמב"ם כשמרויח לה זמן בשעת הלואה ומקודשת בהנאה זו אבל בלא הרוחת זמן אינה מקודשת ואף שא"צ להחזיר מעות זה עצמו וא"כ גם בלא הרוחת זמן תהיה מקודשת בנתינת המעות כמו על מנת להחזיר כנ"ל. וע"כ לחלק כנ"ל. או י"ל דקושייתו קשה לתירוץ הר"ן ז"ל פ"ב דקדושין שכתב הטעם דלא כה' המגיד דבשעת השינוי רשות קונה גם הגזלן רק כ' הטעם דמקודשת אחר יאוש ואף דלגבי הגזלן לא הוי נתינה מ"מ מקודשת מטעם הנאה דהוי הנאה הבא לה מחמתו ע"ש. וא"כ קשה שפיר כנ"ל כיון דמטעם נתינה לא מהני רק מטעם הנאה וכיון שצריכה לשלם אף מעות אחרים מ"מ צריך להיות אותו הנאה שוה פרוטה וכשאינו שוה לא מהני כנ"ל:

**הב"ש** כ' דכשאינו גנב מפורסם יצטרך להחזיר משום תקנות השוק ע"ש. וג"כ אינו מובן דהא מבואר בח"מ דבמתנה לא שייך תקנות השוק רק במכר שלא יפסיד מעותיו וא"כ ע"כ בקדושין צ"ל דסובר דהוי כמכר כיון שמתקדשת עבור החפץ הוי כנותנת לו פרוטה ולכך שייך תקנות השוק. אך גם זה אינו מובן דבשלמא במכר היתה התקנה דאם לא יחזיר לו הנגזל יפסיד הלוקח מעותיו ותיקנו כנ"ל שלא יפסיד משא"כ במתנה שלא יפסיד כנ"ל וא"כ בקדושין דכיון דמה דהוי כמכר הוא בשביל שמתקדשת וא"כ לדברי הב"ש דאם א"צ להחזיר משום תקנת השוק אינה מקודשת כגון בגנב מפורסם. ורק באינו מפורסם תתקדש בשביל זה שיצטרך להחזיר משום תקנת השוק. וא"כ לא שייך כלל התקנה דהוי כמתנה כיון דהטעם דהוי כמכר משום דנותנת פרוטה שמתקדשת וא"כ איך שייך התקנה הנ"ל בלא התקנה לא תתקדש ולא תפסיד כלל דלא נתנה פרוטה והוי כמתנה דלמה יתקנו שלא תפסיד הא בלא התקנה אינה מפסדת כלל שאינה מקודשת ולא נתנה כלום ואיך נימא שתתקדש בשביל התקנה ומפסדת ושייך התקנה כו' דבשלמא במכר אף אי אין המכירה כלום מ"מ יפסיד הלוקח משא"כ בקדושין כנ"ל:

**ואפשר** ליישב דהא באמת הוי נתינה כמ"ש דהא גוף החפץ שלה עכ"פ ולא גרע ממתנה על מנת להחזיר רק דנימא כמ"ש דסובר כהרמב"ם דבעינן נתינה שיש בה הנאה. והטעם דמסתמא אינה רוצה להתקדש בלא הנאה כו'. ולכך אי צריכה להחזיר דמי' סובר ב"ש שאינה מקודשת שאין כאן הנאה כנ"ל. וא"כ כ' שפיר דבאינו מפורסם שייך תקנת השוק דהיינו די"ל שפיר שמקודשת בהנתינה לחוד ואי"ל כנ"ל דדעתה על, הנאה ז"א דכאן שפיר היא רוצה להתקדש בהנתינה לחוד דממילא יהיה לה הנאה ג"כ דאי מתקדשת בהנתינה אף אי תצטרך להחזיר המעות א"כ ממילא לא תצטרך להחזיר דהא חייב לה

משום תקנת השוק דשייך שפיר כמו במכר דגם בלא התקנה תפסיד שהיא מקודשת ושוב א"צ להחזיר וממילא מקודשת כנ"ל משום תקנת השוק כו' ויש לדחות:

**הב"ש** כ' כיון דמה שאינה צריכה להחזיר משום ת"ה הוא דרבנן לא הוי קדושין דאורייתא לדעת הפוסקים במעמ"ש דהוא רק קדושי דרבנן ע"ש גם זה אינו מוכרח כלל דבשלמא במעמ"ש שמתקדשת בנתינה י"ל כיון דמן התורה אינה קונה כלל לא הוי נתינה אבל כאן דבאמת הוי נתינה רק דאין לה הנאה אי צריכה לשלם וממילא כיון שא"צ לשלם מדרבנן עכ"פ שוב אית לה הנאה ומקודשת בהנתינה כנ"ל. עוד יש לחלק דהא באמת טעמא בעי במעמ"ש להפ' דאינה מקודשת מדאורייתא. הא ילפינן דהפקר ב"ד הפקר מן התורה כמבואר בש"ס וא"כ קונה היא מדאורייתא ונעשה שלה ולמה לא תתקדש בהנאה זו ולא גרע מאדבר עליך לשלטון כו'. וגם א"ל דהוא רק הפקר מן התורה ואינה זוכה בה מן התורה ז"א כמבואר ברשב"א גיטין פרק השולח דזוכה ג"כ מן התורה ע"ש:

**וצ"ל** הטעם כמ"ש תוס' קדושין פ"ב גבי המקדש בחלקו דאינה מקודשת אי משולחן גבוה זכי והקשו דלא גרע מאדבר עליך לשלטון כו' דהא אית לה הנאה וכ' דכיון דהנאה שיש לה הוא ע"י שנותן לה דבר שאינו שלו לא מהני ע"ש, וי"ל גם במעמ"ש טעם הנ"ל כיון דמן התורה אינו יכול להקנות המלוה שאינו שלו וא"כ אף דמדאורייתא היא קונה אותה מטעם הפקר יש לה הנאה מ"מ הנאה הוא ע"י נתינת הדבר שאינו שלו דאינו שלו על כל פנים דלענין זה ליכא הפקר ב"ד שיהיה נעשה שלו רק שהוא תקנה כנ"ל. ולכך לא מהני אלא מדרבנן כנ"ל. וא"כ ממילא כאן הנתינה הוא חפץ שלו דקנאו ביאוש ושינוי רשות רק אי צריכה להחזיר הדמים אין הנאה וא"כ כיון דמדרבנן א"צ להחזיר וא"כ שפיר א"צ להחזיר מדאורייתא דהפקר ב"ד הפקר מן התורה וכאן שפיר ההנאה הוא מנתינת דבר שהוא שלו כנ"ל ושפיר מקודשת. ויש לחלק קצת:

**הב"ש** כ' בלא גילה לה דגנוב יכולה לומר אין רצוני כו' כמו בהקדש ע"ש. גם זה אינו מוכרח להרמב"ם ז"ל דיאוש לחוד קונה מדרבנן וא"כ גם בלא הקדושין היה שלו מקודם ולא שייך לא ניחא ליה כו' ודוקא בהקדש דעל ידה מתחיל ההקדש אי יאוש לחוד קונה ואין הקנין על ידה לא שייך כנ"ל. אין להקשות דגם לפני יאוש תהיה מקודשת לדעת הב"ש דיש לה הנאה שיצטרך לשלם לה מפני תקנת השוק לדעת הב"ש דז"א דממ"נ אי ידעה שהוא גנוב לא שייך תקנת השוק ואי לא ידעה הוא רוצה גוף החפץ דוקא ודוקא לאחר יאוש דגוף החפץ קנתה וכיון שלא תשלם מפני ת"ה מקודשת משא"כ לפני יאוש

כנ"ל. ועוד דלא שייך כלל ת"ה דלא תתקדש ולא תפסיד כמ"ש לעיל דכאן לא שייך תירוץ הנ"ל דליכא נתינה שלו לפני יאוש כנ"ל:.

**הב"ש** כתב דאם קבל עליו אחריות לא הוי שינוי רשות ואינה מקודשת ע"ש. וג"כ אינו מובן כלל חדא דדעת רוב הפ' דגם באחריות הוי ש"ר והש"ך ז"ל דחה לגמרי דברי הנ"י ע"ש ח"מ סי' ל"ז. ועוד דגם לדעת הנ"י מהני כאן דהא הטעם כ' תוס' פ' ח"ה דלכך יכול הנגזל להוציאו מהלוקח דאין לו הפסד בזה דיחזיר אל המוכר הגזלן ע"ש וכל זה במוכר אבל כאן כיון דאינה מקודשת אי לא הוי ש"ר א"כ ממילא לא יצטרך לשלם לה דהא לא נתן לה כלום דהא גם התקדש במנה והניח משכון בידה אינה מקודשת וכ"ש כאן אף שקבל עליו אחריות היינו אם היא מקודשת אבל אי נימא דלא הוי ש"ר ואינה מקודשת אף אי צריך לשלם לה ממילא אינו צריך לשלם לה כלל וא"כ שוב הוי ש"ר דהא תפסיד אי נימא, דלא מהני דלא ישלם לה כלל אי אינה מקודשת דבשלמא מכר אף אי לא הוי מכירה מ"מ קיבל המעות משא"כ בקדושין דאי אינה מקודשת כנ"ל. וצ"ל דכוונתו שקיבל עליו בפי' דגם אם אינה מקודשת יהיה צריך לשלם לה כמו במתנה כשמקבל עליו אחריות דפירוש ולכך לא הוי ש"ר דגם אי לא תתקדש יהיה צריך לשלם לה כו' אך מ"מ קושייתו לא קשה שהקשה ממ"נ אי לא קיבל אחריות תהיה צריכה לשלם אף דהוי ש"ר ואי קיבל עליו לא הוי ש"ר ע"ש. ולהנ"ל י"ל בפשיטות דשפיר קיבל עליו אחריות כמו במכר והיינו אם תהיה מקודשת רק שתצטרך לשלם או שיגבה בע"ח ממנה יתחייב לשלם אבל לא אם לא תהיה מקודשת דבמתנה אמרינן מן הסתם אינו מקבל אחריות כמבואר בש"ע ח"מ ואי אינה מקודשת הוי רק מתנה דכן הפי' הפשוט דנותן לה לקדושין ואי לא תתקדש אינו מחייב עצמו כלל, ולכך שפיר הני ש"ר דלא שייך סברת תוס' הנ"ל שלא תפסיד ז"א דאי נימא דלא הוי ש"ר אינה מקודשת דאף שיהיה חייב הוא כמו משכון דאינה מקודשת וממילא אי אינה מקודשת איני חייב ותפסיד והוי שפיר ש"ר. ואעפ"כ לא שייך שצריכה לשלם דהא יהיה הוא חייב לחזור ולשלם לה דאי אמרינן דהיא מקודשת שפיר צריך לשלם לה מטעם אחריות דקבל עליו וכיון דהוי ש"ר שפיר מקודשת דאית לה הנאה כנ"ל. ולקמן שכ' הרמ"א קדש אחר יאוש לחוד י"ל כמ"ש הב"ש דקיבל אחריות רק כמו במתנה דגם אי לא תהיה מקודשת יהיה חייב לשלם ולא הוי ש"ר כנ"ל. גם תמוה שכ' הב"ש לדינא דאי קיבל אחריות אינה מקודשת והוא נגד רוב הפ' דהוי ש"ר גם בקבל ע"ש:

ח **קדשה** בגזל עכו"ם מקודשת ע"ש. והקשו הח"מ והפ' מנ"ל לחלק הא אסור ג"כ מן התורה ולמה כתב שא"צ להחזיר רק משום קידוש השם ע"ש. וי"ל למ"ש תוס' ד"ה כל

הנלקט דלכך אין יאוש קונה מטעם הפקר משום דכיון דבאיסור אתיא לידי' צריך לשלם דמי' אף אי יקנה מטעם הפקר ושוב אין כל אדם רשאי לזכות בו דנצרך להגזלן לפטור עצמו ושוב לא הוי הפקר ואינו קונה כלל ע"ש וא"כ לכאורה בנכרי י"ל שפיר דיאוש לחוד קני מטעם הפקר דא"ל כנ"ל, דהא הפקעת הלואתו מותר מן התורה. רק גזל שגזל גוף הדבר אסור ומחויב להחזיר וא"כ שפיר יאוש קונה משום הפקר דאי נימא דיקנה מטעם הפקר שפיר יהיה כל אדם רשאי לזכות בו דלענין תשלומי דמי' שוב הוי רק הפקעת הלואתו דמותר היכא דליכא ת"ה וכיון שיכולין לזכות שפיר קונה מטעם הפקר ובאמת גם דמי' אינו מחויב לשלם דהוי רק הפקעות הלואתו כנ"ל. וממילא יש ליישב הנ"ל דהא באמת בח"מ פ' דסתם גזלה וגנבה הוי יאוש רק דהב"ח תירץ דהוא רק מדרבנן כמ"ש הב"ש ועיין מה שכתבתי לעיל דקשה כיון דלא שייך נקיטנא ליה בדינא דלא יוציא מטעם דמסתמא הוי יאוש מדרבנן ושוב יהיה ודאי יאוש מן התורה ע"ש מ"ש דכיון דיאוש לחוד לא קני הוי שוב ש"ר קודם יאוש ע"ש לעיל. וא"כ כאן בנכרי דיאוש לחוד קני מטעם הפקר כנ"ל. שוב ממילא אמרינן סתם גזלה וגנבה הוי יאוש דמיד מיאש קודם הש"ר דהא יאוש לחוד ג"כ קונה ולא יוכל להוציא כו' או שאר תירוצים מ"ש לעיל י"ל ג"כ כנ"ל דכיון דיאוש לחוד קני שוב הוי סתמא יאוש ולכך כ' הרמ"א כיון דא"צ להחזיר רק משום קידוש השם וקאי על הפקעת הלואתו ולכך מקודשת כנ"ל או י"ל למ"ש לעיל הטעם דאין יאוש קונה דבאיסורא אתי לידי' הטעם דהא אין משיכה קינה מדאורייתא רק היכא דליכא כסף במציאה ובמתנה אבל כאן דצריך לשלם דמי' שוב אין משיכה קונה ע"ש. וא"כ הא קי"ל דכיון דבישראל קונה כסף ממילא בנכרי קונה משיכה כמבואר בש"ס. וא"כ שוב יאוש קני אף דבאיסורא אתי לידי' כנ"ל או דהוי שוב הפקעת הלואה ומותר וממילא ליכא כסף והוי כמו מציאה ומתנה דמשיכה קונה ולכך קונה יאוש לחוד. וממילא הוי סתמא יאוש כנ"ל. אך יש לדחות דכמו בגזלן כותי דלא מיאש סתמא משום דדיינין בגיותא ע"ש רק בגזלן ישראל כנ"ל דאמרי מי יימר וא"כ כשגזל מכותי אף בגזלן ישראל י"ל דלא מיאש בסתם דנהי דלא יוכל להוציא בדיני ישראל יוציא ממנו בדיני עכו"ם דדייני בגיותא. ומ"מ י"ל דאיירי היכא שיצטרך לדון בדייני ישראל דשייך שפיר טעם הנ"ל כנ"ל דבסתם הוי יאוש. או י"ל למ"ש לעיל דמ"ש ונודע שקנה כו' היינו שקנאו לגמרי הקדושין ביאוש ושינוי השם כנ"ל ואל"ה תצטרך לשלם דמי' ואינה מקודשת כמ"ש הב"ש וא"כ ג"כ א"ש דבגזל עכו"ם אמר דגם בלא קנאו מקודם לגמרי רק אחר יאוש לחוד ג"כ מהני דהא איכא יאוש וש"ר עם הקדושין וא"ל דמחויבת לשלם דמים ז"א דהא דמים א"צ לשלם רק משום קידוש השם דהוי הפקעת הלואתו כנ"ל

ומקודשת כנ"ל. ובפשיטות משמע דאף דגזל עכו"ם אסור מדאורייתא היינו רק דאסור לגזול אותו אבל כשכבר גזלו אינו בחיוב השבה דגם בישראל אי לאו עשה דוהשיב לא היה ניתן להשבון. ולכך מהני בקדושין דאית לה הנאה מחמתו כנ"ל. ואין להקשות לפ"ז למה הוי לאו דגזל לאו הניתק לעשה הא הרמב"ם פ' גבי לאו דתמורה דלכך לא הוי ניתק לעשה משום דהלאו כולל יותר בציבור ושותפין דאסור להמיר וליכא העשה ע"ש. וא"כ גם בגזל אסור גם גזל נכרי וליכא גבי' עשה דוהשיב וכולל יותר מהעשה ויהיה חיוב מלקות. וגם החולקים על הרמב"ם שם מ"מ עכ"פ בגזל נכרי יהיה חייב מלקות דלא ניתק לעשה גבי' כנ"ל. אך לא קשה דבנכרי אין האיסור גזל נכלל כלל בלאו דלא תגזול רק דיש לימוד אחר מואכלת את כל העמים או וחשב עם קונהו והוא איסור ואינו כלל לאו וממילא אין הלאו כולל יותר כלל וליכא רק איסור עשה כנ"ל. וא"ל דאהדרי' לאיסורא קמא כיון דגלי קרא דגזל עכו"ם אסור שוב נכלל בלאו דלא תגזול כמו גוזז ועובד בפסולי המוקדשין דלוקה וכמ"ש תוס' לענין טעם כעיקר ע"ש. ז"א דהא תוס' ב"מ ס"א ר"פ איזהו אל הקשו איך ס"ד דגזל עכו"ם אסור הא גם בישראל לא ידעינן גזל רק מרבית ואונאה וזה מותר בנכרי ותירצו דאסור מואכלת את כל העמים ע"ש. וא"כ לא שייך אהדרי' לאיסורא קמא דהא ליכא כלל איסור אחר רק מקרא דואכלת כו' והוא רק עשה וליכא מלקות כנ"ל

ו **קדשה** בגזל אחר יאוש לבד מקודשת מדרבנן ע"ש בב"ש שכ' ג"כ בקיבל אחריות ואינו מובן ג"כ הא לרוב הפ' הוא קדושי דאורייתא. והנכון בגזל דידה ולא שייך דידי שקלי לר"י הנ"ל דיאוש לחוד קני מדרבנן. ומ"ש דמהרמ"ה בטור לא משמע כו' ע"ש אין משם ראיה דודאי הרמ"ה דסובר דיאוש לחוד אינו קונה כלל אף מדרבנן ודאי יכולה לומר דידי שקלי גם לאחר יאוש כיון שהוא שלה אבל להר"י דיאוש קני מדרבנן וכיון שאינו צריך להחזיר לה ודאי לא שייך דידי שקלי כנ"ל. ע"ש בטור דברי הרמ"ה. וראיתי מהרי"ן לב ח"א כלל ג' ס' י"ח שכ' על הרמ"ה ז"ל ועוד תמוה לי דנראה שהתוס' חולקין על הרמ"ה שהקשו מה קמ"ל רב הא משנה שלימה בלא נתיאשו דלא מהני ותירצו דס"ד לחומרא בקדושין חוששין שמא נתיאש ע"ש ואי איתא לדברי הרמ"ה לא קשה מידי דאתא רב לאשמעינן דגם אחר יאוש אינה מקודשת בגזל דידה ע"ש באורך והפרישה הביא דבריו ג"כ ע"ש. ולע"ד דבריו תמוהים דהא רב סבר להדי' בב"ק פ' מרובה דיאוש לחוד קני מדאורייתא ע"ש גבי גונב מן הגנב ל"ש אלא בלא נתיאשו כו' ע"ש וא"כ הקשו תוס' שפיר דאיך אפשר דרב איירי אחר יאוש הא ודאי מקודשת באמת לדידי' דיאוש קונה וע"כ לפני יאוש. והקשו דמאי קמ"ל פשיטא שאינו שלו אבל לדינא סוברים ודאי

כהרמ"ה דלדידן דיאוש לחוד אינה קונה אינה מקודשת בקדשה בגזל דידה גם אחר יאוש דיכולה לומר דידי שקלי כו' וזה פשוט:

**עוד** כתב הב"ש לחלק בין מעמ"ש דהוי קדושי דאורייתא אחר שתיקנו חכמים ובין גזל דמדאורייתא צריך להחזיר ואף דקנה מדרבנן מ"מ מן התורה מקדש בדבר שאינו שלו. ואין דבריו מובנים דמה חילוק הא גם מעמ"ש לא קנתה מן התורה ואינו נותן לה כלום כנ"ל ויש לפרש דבריו דהא לכאורה כיון דסגי בקדושין בהנאה לחוד דבא לה מחמתו אף דליכא נתינה כמ"ש הר"ן ז"ל וא"כ כיון דמדרבנן א"צ להחזיר שפיר תתקדש מן התורה דהא אית לה הנאה מחמתו ולא גרע מדיבר עלי' לשלטון. אך י"ל כמ"ש תוס' גבי מקדש בחלקו דהיכא דההנאה הוא מדבר שאינו שלו לא מהני ע"ש. ולכך לא מהני מן התורה דכיון שאינו שלו א"כ ההנאה בא לה מדבר שאינו משלו ולא מהני להיות קדושי דאורייתא. אבל גבי מעמ"ש דבאמת הוא שלו החוב רק דמן התורה אינו יכול להקנות לה וא"כ כיון דמדרבנן מהני הקנין והוא שלה שוב מקודשת מן התורה מטעם הנאה הבאה לה מחמתו וכאן שפיר ההנאה הוא מדבר שהוא שלו דהחוב הוא שלו גם מן התורה רק הקנין כנ"ל ולכך מהני כנ"ל. או י"ל דכאן דאיכא נתינה דעתה על גוף הנתינה ולא על ההנאה ונתינה לא הוי מן התורה אבל במעמ"ש דאין כאן נתינה רק ההנאה והנאה איכא שפיר מדאורייתא כנ"ל והתם דעתיה על ההנאה כנ"ל

**ובאמת** י"ל להיפך דדוקא במעמ"ש סוברים דהוי קדושי דרבנן כמ"ש לעיל משא"כ אי יאוש קונה מדרבנן והפקר ב"ד הפקר ילפינן מקרא וא"כ מדאורייתא היה שלו ולמה לא יהיה הקדושין מן התורה. גם מ"ש הב"ש דכיון דסתמא הוי יאוש למ"ש הב"ח מדרבנן יהיה קדושין מן התורה כו' ג"כ אינו מוכרח דבשלמא בקנין שתיקנו חכמים שיקנה בודאי שייך הפקר ב"ד כו' ומהני מן התורה אבל לענין זה דאמרו חכמים שנאמר בספק זה דמן הסתם נתיאש. אבל אין זה בודאי שלו דאם באמת לא נתיאש אינו שלו גם מדרבנן. וא"כ כיון דמן התורה לא אמרינן סתם גזלה יאוש בעלים ואמרינן שלא נתיאש ואיך יהיה קדושין מן התורה הא אי באמת לא נתיאש אין כאן הפקר ב"ד כלל כנ"ל. ויש לומר דמ"מ א"ש דברי הב"ש דבאמת האיך תיקנו דנימא סתמא הוי יאוש כיון דמן התורה באמת לא נתיאש וע"כ דהפקירו חכמים דאף שלא נתיאש מ"מ כל זמן שהוא בסתם ולא נתברר שלא נתיאש הפקירו ממונו של הנגזל דנימא שנתיאש כו' וע"כ הוא מטעם הפקר ב"ד וכמו בקדושין כה"ג ולכך כ' שפיר הב"ש דיהיה קדושי דאורייתא כיון דאף אי לא נתיאש הוי שלו מטעם הפקר ב"ד דתיקנו דנאמר שנתיאש כנ"ל דהפקירו כנ"ל:

**ובפשיטות** משמע מדברי הרמ"א שכ' קדשה בגזל אחר יאוש לבד כו' דהפי' הוא בדברי הש"ע כמ"ש לעיל דסובר דבעינן שיהיה שלו קודם הקדושין אבל השינוי רשות שהוא ע"י הקדושין לא מהני דליכא נתינה לגבי דידי' ואינו סובר כהה"מ הנ"ל ולכך בעי שקנאו מקודם כנ"ל. ולכך כ' דקדשה אחר יאוש לבד מקודשת מדרבנן כיון שלא קנאו קודם הקדושין אלא מדרבנן ומה שקנאו ע"י הקדושין בהש"ר אינו מועיל כנ"ל. או דאיירי בלא ידעה שהוא גזול וכמ"ש הב"ש דיכולה לומר לא ניחא דליתחיל על ידי כו' וכל זה אי יאוש אינו קונה ולכך כיון דיאוש קונה מדרבנן מקודשת מדרבנן דאין הגזלה על ידה דהיה שלו כבר מדרבנן ביאוש לבד ומן התורה דאין יאוש לחוד קונה רק מחמת ש"ר ושוב שייך לא ניחא לי כו' וא"ל דלא ניחא לה דמדאורייתא היה הקנין על ידה וממילא גם מדרבנן לא תתקדש דז"א כיון שאינה רוצה לקנות בהשינוי רשות א"כ באמת מה"ת לא קנה רק מדרבנן והיה כבר שלו. ולא כמ"ש לעיל:

**סעיף ב**

י **גזל** את האשה או גנבה כו' אם לא קדם כו' אינה מקודשת. וכ' הח"מ דמיירי בלא יאוש אבל נתיאשה וקנה הגזלה בשינוי מעשה מקודשת כו' ע"ש וכוונתו שינוי החוזר וכה"ג דשינוי טוב קני בלא יאוש כנ"ל. ובאמת נראה להרמב"ם ושאר פ' דיאוש לחוד קונה מדרבנן גם לאחר יאוש לחוד מקודשת והיינו מה שפי' הב"ח ושאר פ' דברי הרמ"א ס' א' הנ"ל. אמנם לכאורה קשה דא"כ למה סתם כאן דאינה מקודשת הא באמת פ' דסתם גזלה וגנבה הוי יאוש בישראל רק מה דבעי כאן נודע כו' תירץ הב"ח כמ"ש הב"ש דאינו אלא מדרבנן ע"ש. וא"כ גם כאן אף בסתם תהיה מקודשת מדרבנן עכ"פ דאמרינן סתמא נתיאש וקנה מדרבנן ולא שייך דידי שקלי. ולמה כ' סתם דאינה מקודשת כלל. ואפשר לומר כיון שהיא יודעת האמת אם נתיאשה או לא וא"כ כיון שהיא טוענת שלא נתיאשה ממילא אף דלענין ממון לא מהימנא ואמרינן מדרבנן סתמא נתיאשה מ"מ שוב שייך דיכולה לומר דידי שקלי שכיון שידעתי האמת דלא נתיאשתי לקחתי את שלי ואיירי שטענה קודם הקדושין שלא נתיאשה דאח"כ לא מהימנא אולי רוצח לחזור לבטל הקדושין רק כיון שאמרה מקודם שייך כנ"ל. אך יש לדחות כיון שע"פ הדין לא היתה נאמנת ולא היה צריך להחזיר לה שוב לא שייך דידי שקלי דאטו באינו ידוע כלל שהוא גזל והיא טוענת שהחפץ שלה והדין שאינה נאמנת לא יועיל בקדשה אח"כ בו שתוכל לומר דידי שקלי ויש להסתפק באמת בזה אולי יכולה לומר דידי שקלי גם בכה"ג כל זמן שלא נפסק הדין דא"צ להחזיר כנ"ל כיון דלדברי' אינה מתקדשת בזה ולא כוונה כלל לקדושין וכיון שהוא בשתיקה י"ל דלא מהני כנ"ל

**עוד** י"ל דהא באמת גם אחר יאוש חייב לשלם לה דמי' ותוכל לומר עדיין דידי שקלי כמו כנסי בחובך. אך ז"א כמ"ש הח"מ דגם בחוב כשלא אמר כנסי בחובך ג"כ אינה יכולה לומר דידי שקלי וכאן לא אמר כנ"ל אמנם י"ל דהא הטעם התם כשלא אמר בחובך דלא אמרינן שקיבלה על החוב הוא משום דהחוב תוכל לגבות פעם אחרת וכיון שלא נתן על החוב מסתמא קיבלה לקדושין כנ"ל. והנה לכאורה כאן דאמרינן סתם גזלה יאוש בעלים והיא טוענת שלא נתיאשה י"ל דגם דמיו אינו חייב לשלם דהא מבואר בח"מ ס' פ"ח בתבעו חפץ דוקא והלה מודה לו בשוה הוי כטענו חטים והודה לו בשעורים ופטור גם מדמי שעורין מטעם מחילה והודאה ע"ש דדמי לתם ומועד כנ"ל ע"ש. וא"כ כאן כשהיא אומרת שלא נתיאשה תובעת גוף החפץ שצריך להחזיר לה וממילא כיון שאנו אומרים דסתם הוי יאוש ובאמת נתיאשה שוב גם מדמי' פטור דהא גם בטוען הנתבע א"י אם חטין או שעורין ג"כ קי"ל דפטור וכאן הוי כאומר א"י שמא נתיאשה ואינו חייב רק דמים דהיינו שוה ושוה מחלה לו כנ"ל. וממילא פטור גם מדמים כנ"ל. וי"ל לכאורה דלא שיין כלל דידי שקלי בשביל החוב דמיו דהא אינו חייב כלל לשלם דמיו כנ"ל. אמנם מבואר שה דגם בטענו חטים והל"ב מפני תפיסה דאי תפס שעורין לא מפקי מניה אף תפס אח"כ ע"ש, וא"כ שפיר שייך דידי שקלי על החוב כיון דמהני תפיסה כנ"ל. אך לפ"ז י"ל להיפך דכאן אף כשלא אמר כנסי בחובך ג"כ יכולה לומר דידי שקלי אף אחר יאוש דהא חייב דמיו יכולה לומר דידי שקלי על החוב דכאן לא שייך טעם הנ"ל דתוכל לגבות החוב פעם אחרת דז"א דהא לגבות לא תוכל כלל דהא הוי טענו חטין והל"ב הנ"ל. רק תפיסה מהני כנ"ל ושפיר שייך דידי שקלי דעתה שבא לידה תפסה בעד החוב כנ"ל. ולכך י"ל דלא מהני כאן אף דסתם גזלה הוי יאוש:

**או** י"ל דגם בודאי יאוש מ"מ להמבואר בח"מ ס' א' דגזלה גמורה אין דנין בזה"ז דהוי מלתא דלא שכיח והדיוטות אנן רק בגוף הגזלה קיימת מחייבין אותו להחזירה אבל דמיו לא ע"ש. אן תפיסה מהני גם במה דאין דנין ע"ש וא"כ י"ל ג"כ דשייך דידי שקלי אף בנתיאש ולא אמר כנסי בחובך דג"כ אם לא תתפוס עתה לא תוכל להוציא ממנו בב"ד דדמיו אין דנין וכיון שנתיאש ואינו מחזיר גוף החפץ שוב אין מוצאין דמיו ושייך דידי שקלי כנ"ל ולכך י"ל הטעם דאינו מחלק כאן בין לאחר יאוש כנ"ל:

**או** י"ל דבשלמא בחוב לקמן כשלא אמר כנסי סלע זה בחובך שייך שפיר כיון שהאמינה לו בתחלה והלוה לו א"כ גם עתה מסתמא לא קיבלה על החוב רק החוב נשאר כבתחלה והיא קיבלה לקדושין אבל כאן בגזל דלא האמינה לו כלל א שנתחייב ממילא לשלם לה א"כ שייך שפיר דידי שקלי דכשבא לידה תפסה בחובה כנ"ל. אך לא משמע כן דא"כ

גם בחוב היכא שהוא אינו יכול להוציא רק דמהני תפיסה יהיה שייך ג"כ דידי שקלי אף שלא אמר כנסי בחובך כנ"ל. אך אפשר באמת כן כנ"ל. גם י"ל הטעם דמ"מ דמי כאן לחוב אף שלא האמינה לו תחלה דהא מאי דמהני תפיסה הוא מטעם עביד דינא לנפשיה. ומבואר שם בח"מ דלכתחלה אסור למיעבד דינא לנפשיה ואינו רשאי לתפוס חפץ בעבור חוב שחייב לה. א"כ לכך י"ל דלא אמרינן בגזל חפץ שתפסה על החוב לאחר יאוש דכיון שגוף החפץ שלו רק תשלומין וכיון שלא נתנה על החוב אמרינן מסתמא קיבלה לקדושין דעל החוב היה איסור לתפוס כנ"ל ובזה מיישב מ"ש הב"ש דבגזל מעות הא הוי כמו חוב וכשלא אמר כנסי בחובך תהיה מקודשת ולמה אמר בש"ס או שחטף סלע מידה וקדשה כו'. ולמ"ש א"ש דבמעות כיון שהוא רשאי לתפוס לכתחלה כמבואר שם א"כ ממילא אף דהוי כחוב מ"מ שייך דידי שקלי מטעם הנ"ל כיון דלא הלותה לו בתחלה כנ"ל אמרינן דשפיר תפסה על החוב אף שלא אמר כנסי בחובך כנ"ל. ולפ"ז אינו מוכרח מ"ש הב"ש בגזל מעות ועשאן כספים וחזר ועשאן דמים דהוי כתוב ומקודשת ולמ"ש י"ל כיון שהוא מעות שייך דידי שקלי ואינה מקודשת כנ"ל. והא דבחמס דידה אינה מקודשת ואף דלכאורה הוי כמלוה שיש לו עלי' משכון דהא חייבת לו המעות שקיבלה והחפץ משכון בידו וכן בחמס דאחרים ג"כ. ז"א כיון דמעיקרא לא בא לידיה בתורת משכון לא מהני כמבואר לקמן גבי שכירות באומן דלא הוי משכון ע"ש והא דאינה מקודשת אף קדושי ספק משום דידי שקלי ואף שיש להסתפק שמא קיבלה לקדושין היינו דכך שמו חכמים דעתה כמ"ש הח"מ. או י"ל דהא דאמר אקנויי אקנתה ליה הוי דברים שבלב דאינה אומרת שמקנה רק דאיכא אומדנא דמוכח כשנתרצית בפירוש והוי דברים. אבל בשתיקה דלא מוכח שוב לא הוי אפילו ספק דהוי דברים שבלב כיון שהוא ספק ולא מוכח ואף שבאמת הקנתה לו לא מהני כנ"ל. ועוד דלמה נימא בסתם שהקנתה לו חפץ שלה ומוקמינן בחזקת מרא קמא כמו בכל דוכתא בחפץ שאין יודעין שהקנה. אך בחוב קשה למה לא הוי ספק עכ"פ שמא לא קיבלה בחובה רק לקדושין וכאן א"צ להקנות שהוא שלו וגם דברים שבלב לא שייך וי"ל ג"כ דצריך שיהיה מוכח מתוך מעשי' שמקבלת לקדושין. וכמו לגבי דידיה ידים שאינם מוכיחות לא מהני כמו כן לגבי דידה צריך שיהיה מוכח שמקבלת לקדושין. ובכל מקום כשמקבלת בשתיקה יש ראיה מדקיבלה. ולכך באמת בשתיקה דלאחר מתן מעות לא הוי גם ספק משום דאין ראיה שלא עשתה שום מעשה המוכיח שמתרצית בשעת הקדושין שהוא אחר מתן מעות, ולכך גם כאן דאין מוכח ממה שקיבלה שהוא לשם קדושין דיכול להיות דידה שקלה בחובה והוי כמו שתיקה דלאחר מתן מעות דכיון שאין כאן מעשה המוכיח

לא מהני כנ"ל ושוב לא הוי אפילו ספק כמו ידים שאינם מוכיחות דליכא ספיקא כנ"ל. ועוד הוי מקדש בלא, עדים כמ"ש המרדכי גבי ס' קרוב לה ע"ש:

ד **אבל** אם שידך כו' או שאמרה הן מקודשת כו' משום דאקנויי אקנה לה ומשמע דאף שאומרת הן בשעה שקיבלתו ג"כ מקודשת, וקשיא לי לכאורה דהא בחפץ לא מהני מחילה רק מתנה וצריך לקנות בקנין דמדיבור לבד אינו קונה ובעי משיכה, וגם קי"ל דאין אדם זוכה בשלו לאחרים ע"ש. וא"כ כיון שאומרת הן כשקיבל החפץ איך מהני נהי דבאמת הקנתה לו מ"מ קודם שאמרה הן לא הקנתה ואף אי באמת הקנתה הוה דברים שבלב כל זמן שלא אמרה הן ולא היה מוכח רק בשעה שאומרת הן ואז יצא מתחת ידו והיא בידה ומה מועיל דהיא מקנה לו הא אינו זוכה כלל בהחפץ כיון שאינו בידו כבר אז והיא אינה יכולה לזכות בשבילו דבר שהוא שלה כנ"ל ולמה יועיל הא עדיין אינו שלו. וכאן אפשר לומר שבאמת איירי דוקא שאמר הרי את מקודשת קודם שקבלה כשהחפץ עדיין בידו ואז אמרה הן ואח"כ קבלתו דהקנתה לו מקודם וזכה בו אך לא משמע כן דאמר בשעה שקיבלה ע"ש ועוד דבש"ס בס"ד דאמר רב ש"מ קדשה בגזל דידה אינה מקודשת וכ' רש"י ז"ל דלא אמרינן מדקבלה אחילתה ע"ש. והתם איירי בשתיקה וא"כ אף אי נימא אחילתה שבשתיקה ג"כ ראיה שהקנתה מ"מ לא מהני דקודם שקיבלה לא היה ראיה כלל רק אחר שקיבלה בשתיקה ואז הוא בידה ולא מהני הקנין כנ"ל. והיה אפשר לומר דלכאורה קשה עוד למה ליה בגזל הטעם דדידי שקלי הא בל"ז אינו נותן לה כלום כמו בגזל דאחרים שבל"ז היה החפץ שלה. וי"ל כיון דקי"ל דפשרה דינו כמכר לענין תלוה וזבין כו' משום דעביד אינש דזבין דיניה והיינו דזה שוה בעיניו מה שנותן לו מקצת ברצון טוב ולא יצטרך להוציא בדיינים ושוה בעיניו הנאה זו כאלו קבל מעות עבור מה שמוחל לו השאר ע"ש וא"כ לכאורה תהיה מקודשת בגזל דידה דהא מה שמחזיר לה שוה הנאה זו פרוטה מה שאינה צריכה להוציא בדיינים דהא דיניה כמכר ותתקדש בהנאה זו וכמו במחילת מלוה שהי' נותנת לאדם פרוטה כו' ע"ש. וגם כאן כנ"ל ואף דבמקדש במלוה אמרינן דדעתה אגוף המעות ולא אהנאה מ"מ כאן י"ל כיון דיודעת שהחפץ שלה שפיר דעתה אהנאה זו כנ"ל ולכך י"ל דצריך לומר הטעם דאינה מקודשת משום דיכולה לומר דידי שקלי והוי כמו שתיקה לאחר מ"מ דאין ראיה שמתרצית כנ"ל. וממילא מיושב הנ"ל דכשאמרה הן שוב מקודשת משום ההנאה כנ"ל. אך ז"א דא"כ למה ליה הטעם דאקנויי אקני ליה הא בל"ז מקודשת כנ"ל. גם היה אפשר כיון דאינה יכולה למוכרה מקודם שאינו ברשותו ועתה שמחזיר יכולה למוכרה ושוה הנאה זו פרוטה. וג"כ ז"א כנ"ל, וע"כ דאינה מקודשת בהנאה זו כמ"ש תוס' גבי מקדש

בחלקו דדוקא בהנאה שהיא שלו ע"ש וגם כאן היה חייב להחזירה מיד רק דהיה מחזיק בו שלא כדין וא"כ אין זה ההנאה שמחזיר לה בלא דינא ודיינא זו ההנאה אינה שלו כלל דהא מחויב להחזיר לה כו' ואינה מקודשת בזה רק בגוף החפץ וקשה כנ"ל דאיך קונה אותו. ובשלמא בחוב לקמן שפיר אמרינן דקיבלה לקדושין וממילא נשאר החוב כמקדם או שמחלה לו החוב דמהני מחילה משא"כ בחפץ כנ"ל. ויש לומר דכיון שאומרת הן היא מודית דהחפץ הוא שלו לקדש בו וי"ל דקני ליה באודיתא וזה מהני דכשאדם מודה על חפץ שת"י שהוא של חבירו קני באודיתא בלא שום קנין אחר דזה עצמו הוי קנין כמו באיסר גיורא וגם כאן היא מקנה לו בהודאה זו ונעשה שלו אף שהוא בידה ומתקדש בו או דאמרינן שהיא מפקירה החפץ ואח"כ זוכית בו עבורו. אך זה לא מהני להפ' דבהפקר בעינן שיצא מרשותו ע"ש. ועוד דהוי מגביה מציאה כו' וצ"ל כנ"ל. או י"ל דמ"מ כיון ששותקת בשעת הקבלה באין בבת אחת והוי הקנין כשהוא בידו עדיין בשעה שפושטת ידה לקבל כנ"ל. ובאחר יאוש י"ל כמ"ש הר"ן (נדרים דף מד) דכיון שזוכה מן ההפקר מה לי הוא מה לי אחר כו' ע"ש וכן כאן לענין ש"ר:

ט **וצריך** לשלם לה גמילותי' כו' ומשמע דהוי כמכר שמוכרת לו גוף החפץ אבל אינה מוחלת תשלומי דמיו כו' ולכאורה יש להקשות דא"כ לא תהיה מקודשת אלא מדרבנן דהא קי"ל דבר תורה מעות קונות רק משיכה קונה מדרבנן. ודוקא במציאה ומתנה כ' תוס' ע"א דליכא מעות קונה משיכה מה"ת אבל במכר אין משיכה קונה מה"ת וא"כ כאן דאמרינן דאינה אלא מכירה וצריך לשלם וא"כ עדיין לא קנה הוא החפץ אלא מדרבנן כל זמן שלא נתן מעות ולא הוי אלא קדושין מדרבנן לדעת הפ' במעמ"ש דהוא דרבנן ולדעת הב"ש ע"ש לעיל. ובאמת משמע דמקודשת מדאורייתא כנ"ל. ובטור ח"מ מבואר להדיא דאם קנה חפץ במשיכה וקידש בו אינו אלא קדושין דרבנן ע"ש. אך יש לחלק בין קנאו מאחר במשיכה דמה"ת אינו שלו ואינו יכול להקנותו לה אבל כאן דקנאו ממנה במשיכה א"כ מדאורייתא הוא שלה ונותן לה הנאה זו שהיא שלו מדרבנן ועתה נעשה שלה לגמרי מה"ת ומדרבנן כנ"ל. או י"ל דאמרינן שנותנת לו במתנה על מנת שישלם דמיו ובזה שפיר קונה במשיכה מה"ת דהוי מתנה באמת דליכא דמים רק דתשלומין הוא תנאי וזה דבר אחר ואינו כמכר כנ"ל. אך לפ"ז א"כ כשאינו משלם לה לא תהיה מקודשת כיון דלא נתקיים התנאי ומדברי הש"ע משמע דאינו אלא חוב שצריך לשלם לה אבל אין הקדושין תלוין בזה כנ"ל או י"ל דהא בגזילה נתחייב מיד להשיב או גוף החפץ או דמיו מיד בשעת הגזילה כמ"ש תוס'. ולכך אף שנותנת לו עתה החפץ מ"מ כיון שאינה מוחלת לי דמיו חייב לשלם לה החיוב שמשעת הגזילה אבל שפיר קנה עכשיו

במשיכה לבד דאין החיוב דמים עבור קנין זה רק משעת הגזילה כנ"ל וכמו ביאוש דאמר מדמי מי קא מייאש ע"ש. ומיושב בזה דלא נקיט האי דינא בפקדון שהיה לה פקדון בידו וקדשה בו ואמרה הן דמקודשת ולמה נקיט בגזל דוקא ולהנ"ל א"ש דבפקדון לא שייך הנ"ל דלא נתחייב בדמיו עד עתה שיהיה כמכר ולא היתה מקודשת אלא מדרבנן כנ"ל. או שהיה הקדושין תלוין במה שישלם דמיו דהיו אומרים שהוא כמתנה על תנאי כנ"ל:

**סעיף ג**

י **וחזר** ואמר לא לשם פרעון כו' י"א דהוי מקודשת ותמה הח"מ הא המ"מ עצמו כתב שהוא רק ספק ע"ש וי"ל דהא הטעם דאמרינן בשתיקה דאינה מקודשת ולא אמרינן ג"כ מדלא אמרה שאינה רוצה ודאי קיבלה לקדושין הטעם כמו שכ' הפ' דלא איכפת לה ולכך שותקת דיודעת שידוע שחייב לה ולא הוי קדושין ואינה צריכה לפרש כו' וא"כ באומר לא לשם פרעון כו' שכ' הה"מ דהוא ספק קדושין י"ל שוב דהוי ודאי קדושין דשפיר יש ראיה מדלא אמרה בפירוש כו' דלא שייך לא איכפת לה דהא עכ"פ תהיה מקודשת מספק כששותקת ואם אין רצונה להתקדש היה לה לומר ודאי קבלה לקדושין ולדעה הנ"ל שפיר הוי וודאי קדושין כיון שהוא ספק כנ"ל:

**הנה** כאן בכנסי חוב והתקדשי אין צריכין לטעמא דמחילה שמוחלת לו החוב דא"כ במלוה בשטר להפ' דלא מהני מחילה לא היתה מקודשת. רק הטעם כאן דאף שאינה מוחלת וזה עצמו הוי פרעון דמ"מ הוי נתינה שקודם הקדושין היה זה המעות שלו דהא מכאן ולהבא גובה וע"י הקדושין נעשה שלה רק דשייך דידי שקלי וממילא כשאומרת הן ומקבלת לקדושין שוב מהני כנ"ל דהוי נתינה ולא דמי לגזל דאף בלא דידי שקלי א"י לקדשה שאינו שלו רק מה דאמר בש"ס הטעם בגזל משום דידי שקלי היינו דאל"ה היינו אומרים גם בשתיקה אקנויי אקני ליה כו' כיון שמקבלת לקדושין ולכך אמר דמשום דידי שקלי אין ראיה ולא קשה מ"ש לעיל אבל בחוב אין צורך למחילה רק כיון שיודעין שמקבלת לקדושין מהני גוף הנתינה כנ"ל:

**מ"ש** הב"ש בשם הב"ח בלא הגיע זמן הפרעון דמקודשת ע"ש ובט"ז השיג עליו ע"ש. ובאמת נראה דמבאר מתחלה כנסי בחובך ואח"כ חזר ואמר לא לפרעון כו' ודאי מקודשת בלא הגיע זמן כדברי הב"ח דהא אינו מחויב כלל ליתן לה תוך הזמן ואף שכשרוצה יכול ליתנו לה מ"מ הא יכול לחזור בו כל זמן שלא נתן וממילא כיון שחזר בו למה לא תתקדש הא נותן לה מעות שלו והחוב נשאר עליו ולא שייך שוב טעם לא דידי שקלי דהא הוא ממש שלו כמו שאר חפציו כיון שחזר בו ואמר שאינו רוצה לפרוע עתה כנ"ל ורק בדין הרמב"ם באומר כנסי בחובך והתקדשי כו' אז י"ל כהט"ז דדידי

שקלי כיון שפורע לה אך באמת גם בזה נראה כיון שא"צ להחזיר לה עתה ומה שפורע עתה מפרש בהדיא שנותן לקדושין א"כ נראה דכשהיא אינה רוצית להתקדש ואומרת לא י"ל דצריכה להחזיר לו המעות עד הזמן דהא הוא שלו ממש עד הזמן רק כשרוצה לפרוע וא"כ כיון שאינו פורע רק באופן שתתקדש ממילא כשאינה מקודשת צריכה להחזיר לו כנ"ל וא"כ שפיר י"ל דמקודשת בשתיקה דלא שייך לומר דידי שקלי ואינה רוצה כלל בקדושין דהא כשאינה רוצה אינו דידה ואיך שייך דידי שקלי הא הוא שלו לגמרי כשאינה רוצה וצריכה להחזיר לו כנ"ל ושפיר מקודשת דג"כ נראה כשפורע הלוה למלוה תוך הזמן על תנאי שיעשה דבר נראה דבשלא נתקיים התנאי צריך להחזיר לו עד הזמן וממילא כאן מקודשת כנ"ל. ועוד נראה דכמו שמבואר לקמן ס' ט' כשמקדש בהרווחת זמן דמקודשת דזה שוה פרוטה ומה חילוק בין הרווחת זמן של המלוה לכאן דלוה נותן קודם הזמן דג"כ שוה נתינה זו מעות וכמו שנותן לה דבר אחר משלו ומהני שפיר כנ"ל:

**סעיף ה**

**יא** **אמר** לה התקדשי לי בחפץ זה ואמרה לו הרי אינו ש"פ כו' הרי זו ס' מקודשת כו' והרמב"ם ז"ל כ' הספק שמא שוה פרוטה במדי ע"ש ותמהו עליו חדא למה לא אמר טעם הש"ס דחושו לה לדרב הונא דאי לא ניחא לה תישדינהו כו' וגם הא בש"ס לא אמר טעמא דשמא שוה פרוטה במדי וע"כ כמ"ש הרא"ש והר"ן ז"ל ע"ש. וי"ל בפשיטות דהא גם בפקדון בשתיקה לאמ"מ אף דלא שייך תישדינהו ט"ע נהי די"ל דלא נתרצית אבל עכ"פ אינו ודאי ויהיה ג"כ ספק שמא נתרצית. וע"כ צ"ל כיון שאינו מוכיח מתוך מעשה דידה לא מהני דהוי ידים שאינם מוכיחות או דהוי מקדש בלא עדים וגם ספק לא הוי כדברי המרדכי כנ"ל. וא"כ י"ל דגם בציפתא דאסא באמת לר"ה דסבר דהוי ודאי קדושין דאי לא ניחא לה תישדינהו וא"כ שפיר מועיל דהוי ידים מוכיחות מטעם הנ"ל. ולכך אמר בש"ס חושו לדר"ה אבל עכשיו דדחי בש"ס דלמא לאו דינא גמירי וסברה כו' רק דנימא חושו לה מספק כו' וא"כ גם ספק לא הוי שוב דעדיין הוי ידים שאינם מוכיחות דאינו מוכח שנתרצית שמא סברה כנ"ל ואין זה ס' בדין דהא הס' הוא אם נתרצית ולא מהני וגם דהוי דברים שבלב כיון שאינה אומרת הן רק לר"ה הוי אומדנא דמוכח דאי לא ניחא כו' משא"כ לדידן דהוי ספק לא מהני כלל דהוי דברים שבלב כנ"ל ובש"ס אמר אתון דשמיע לכו דר"ה והינו דלא סבר כלל סברה הנ"ל דלאו דינא גמירי ומ"מ אינו ודאי דשמא שייך סברה הנ"ל ואינה מקודשת כלל כנ"ל אבל לדידן לא מהני ואמר הטעם רק משום שוה פרוטה במדי כנ"ל:

**עוד** י"ל דהא הר"ן ז"ל כ' הטעם דלא שייך שמא ש"פ במדי משום דאמרה והא לית ביה ש"פ א"כ אין רצונה להתקדש בפחות מפרוטה ומה מועיל מה ששוה במדי ע"ש. וא"כ להרמב"ם ז"ל דסובר זה לספק ע"כ דסובר דאף שאמרה והא לית ביה אין ראיה שאין רצונה בקדושי ספק כמ"ש הר"ן רק שהיא רוצה יותר או שהוא בדרך שאלה והא לית ביה ש"פ ואינו קדושי ודאי ולכך הוי ספק ואעפ"כ כשאמר אח"כ בד' זוזי דאית בה אין ראי' משתיקתה דרצונה להתקדש קדושי ודאי ואף דלהרמב"ם ז"ל הי' רוצית מתחלה להתקדש מ"מ י"ל דעכשיו אינה רוצה להתקדש בודאי כנ"ל. דע"כ צ"ל כן להרמב"ם דבשלמא לפ' הר"ן שפיר מתחלה לא רצתה כלל להתקדש דאמרה והא לית ביה ש"פ ולכך שפיר אמרינן דגם עתה אינה רוצית כלל ומשתיקה אין ראיה כנ"ל אבל להרמב"ם שמקודשת מספק שמא ש"פ וע"כ אמרינן שבתחלת הקדושין נתרצית אף בלא פרוטה וצ"ל דעתה כשאומר בד' זוזי אינה רוצית כנ"ל. ואם כן לכאורה להפ' לקמן סי' נ' דבספק קדושין אינה צריכה להחזיר הכסף קדושין ע"ש והוא שלה. והנה בעודר בנכסי הגר דלא קנה כשאינו מתכוון לקנותו כ' הרשב"א ז"ל פ"ב דגיטין דהיכא דדעת אחרת מקנה אותו לא בעינן כונה לזכות ואף שלא ידע כלל קנה ודוקא בהפקר ע"ש. וא"כ נראה כאן כשנתן לה הציפתא והד' זוזים היו בתוכו והוא נתכוון לקדש אותה בכולו וגם הד' זוזים. וא"כ אף שהיא לא ידעה שיש בו הד' זוזים רק פחות מפרוטה מ"מ נראה דאינה צריכה להחזיר לו הד' זוזים דכיון דהוי קדושי ספק לרמב"ם ז"ל משום שמא שוה פרוטה דזה ידעה א"כ קנתה גם הד' זוזים אף שלא ידעה מ"מ הא הוי דעת אחרת מקנה אותה דהוא כוון להקנות לה גם הד' זוזים אז מיד כמ"ש הרא"ש והר"ן ואין לומר דלא הי' רוצה רק בקדושי ודאי ז"א דא"כ לא היתה מקודשת מספק להרמב"ם ז"ל וע"כ לא אמרינן כן כנ"ל. וא"כ אם לא היה אומר כלל אח"כ התקדשי לי בהד' זוזי מ"מ לא היתה צריכה להחזיר הד' זוזי מחמת קדושין הראשונים שהוא ספק שמא שוה פרוטה במדי וקנתה מחמת דעת אחרת מקנה כנ"ל והוא שלה כנ"ל. וא"כ שוב י"ל דגם בלא סברת הש"ס דנשי לאו דינא גמירי ג"כ אינה מקודשת מחמת השתיקה אח"כ דאין ראיה כלל דלא שייך סברת ר"ה אי לא ניחא לה תשדינהו ז"א דהא הוא שלה כבר ולמה תזרוק אותה ותפסיד לעצמה דהא אף שאין מתרצית בקדושין שניים ג"כ היא שלה והוי ממש כמו בפקדון דחייבת באחריות כנ"ל. וממילא אינה מקודשת כלל כנ"ל אך י"ל דמקודשת ממ"נ דהא באמת מקודשת מספק שמא ש"פ במדי כדברי הרמב"ם רק די"ל כדברי הר"ן דמה דאמרה והא לית ביה שוה פרוטה היה כונתה שאין רצונה בפחות מפרוטה להתקדש ולכך אם לא היה אומר אח"כ שנית התקדשי בד' זוזי לא היה גם ספק דהא אף אי רצונה להתקדש

כדברי הרמב"ם הוא ג"כ רק ספק שמא ש"פ וגם הוא ספק שמא מה שאמר והא לית ביה אין רצונה כלל כנ"ל. אך עכשיו שאמר אח"כ התקדשי לי בד' זוזי שוב מקודשת מספק ממ"נ אם היה כונתה מקודם דרך שאלה והא לית ביה ש"פ א"כ מקודשת מספק שמא ש"פ במדי כהרמב"ם ז"ל כיון שנתרצית ואף דעכשיו מהשתיקה אין ראיה מדלא שדתינהו דהוא שלה מ"מ מקודשת מספק שמא ש"פ כנ"ל ואם היה כונתה מאי דאמרה והא לית ביה שאין רצונה להתקדש הפחות מש"פ ולא היה גם ספק א"כ שוב מקודשת מחמת השתיקה דעכשיו דשייך שפיר אי לא ניחא לה תישדינהו דהא לא היה שלה כלל מקודם שלא היתה רוצה אז בראשונה ולא הי' קדושין כלל ותישדינהו וע"כ שנתרצית רק דנימא דלאו דינא גמירי וסברה שתתחייב ושפיר מקודשת מספק דחושו לה וממ"נ מקודשת מספק כנ"ל ומיושבים שפיר דברי הרמב"ם ז"ל בש"ס לר' אחא דסבר זה דלאו דינא גמירי א"כ שוב אינה מקודשת כלל דלא שייך גם הספק דשמא ש"פ במדי דהא אולי היה כונתה דאינה רוצה להתקדש בפחות מפרוטה וכולי האי ל"ח כמ"ש הב"ש לקמן ולכך סבר ר' אחא דאינה מקודשת כלל, אבל עתה דאמר בש"ס חושו לה שהוא ספק שפיר הטעם דהוא ספק מטעם ממ"נ ושייך שמא ש"פ במדי אם היה כונתה שרוצה ואי לא היה כנ"ל שייך הספק דחושו לה וכ' הרמב"ם ז"ל שפיר דהספק הוא משום שמא ש"פ במדי והוא שפיר כדברי הש"ס דחושו לה כנ"ל. וממילא י"ל דגם אם היה דבר שאינו מתקיים ג"כ מקודשת מספק דכיון דלא היה אז קדושין שוב הוא ספק משום שלא שדתינהו דהא לא הי' שלה כצ"ל:

**עי"ל** דהא לעיל סי' כ"ז ס' ג' כ' הרמ"א דבמקום דלא הוי קדושין לא מהני כשאומר אח"כ הרי את מקודשת וצריך לחזור וליטול ממנה וליתן לה. והט"ז והב"ש דחו שם דבריו דהא גם בגט כשהנתינה הראשונה לא היתה מועלת כלום א"צ לחזור ולטול ודוקא כשהועיל קצת לפוסלה וכה"ג ושם דלא היתה מקודשת כלל א"צ ליטול כו' ע"ש. והנה בה' גיטין סי' קל"ט בב"ש ס"ק ד' הקשה כיון דבנתינה הראשונה היה ס' גט והועיל קצת יצטרך לחזור וליטול ממנה ולא יועיל האמירה לחוד שנית ותירץ דבספק אמרינן ממ"נ אי היה ניחא כו' מגורשת ואי לא היה מועיל נתינה א' מועיל עכשיו ע"ש:

**והנה** להרמ"א הנ"ל קשה גם כאן בציפתא למה ליה טעמא דשתיקה לאחר מתן מעות הא אף כשאמרה הן לא יועיל כיון דבנתינה הראשונה לא היתה מקודשת שלא היתה יודעת א"כ צריך לחזור וליטול ממנה וא"כ כשלא נטלו רק שאומר שנית התקדשי בד' זוזי לא מהני אף שאמרה הן כנ"ל ולמה פסק בש"ע דכשאמרה הן מהני כנ"ל. והנה גם לדברי הב"ש וט"ז הנ"ל ג"כ קשה דהא מדמי לה לגט והיכא דנתינה ראשונה מועיל קצת

לא מהני כשאינו חוזר ונוטלה ממנה וא"כ כאן לרמב"ם ז"ל דמקודשת מספק מחמת הנתינה ראשונה משום שמא ש"פ במדי וא"כ הועילה נתינה ראשונה קצת ושוב אינו מועיל אח"כ גם כשאמרה הן כנ"ל כמ"ש הב"ש בגט וכאן לא שייך תירוץ הב"ש דנימא ממ"נ כנ"ל ז"א דהא ספק זה דשמא ש"פ במדי מבואר ברא"ש ור"ן ז"ל דאף בודאי ש"פ במדי אינה מקודשת מדאורייתא דאין להקדש אלא מקומו ושעתו ע"ש וא"כ שפיר גם אח"כ כשאמרה הן לא תהיה מקודשת בודאי דהא אמרינן שבאמת היה ש"פ במדי והועיל נתינה ראשונה להיות מקודשת מדרבנן וממילא אינו מועיל עכשיו שנית בלא חזר ונוטלה ואעפ"כ אינה מקודשת מה"ת דאף ששוה פרוטה לא מקדשה מה"ת כנ"ל. אך י"ל למה שפסק הרמ"א לקמן ס"נ דבספק קדושין צריכה להחזיר הכסף קדושין ע"ש א"כ יש לחלק בפשיטות דבשלמא בגט כשהועיל הנתינה ראשונה לפוסלה לכהונה ממילא קנתה הנייר של הגט שא"ל להחזיר הנייר ולכך אינו מועיל אח"כ כשאינו חוזר ונוטלה דהא אינו נותן לה כלום כיון שהוא שלה ובעינן ספר מקנה בגט שיהיה שלו כנ"ל אבל בקדושין אף שהוא ספק כיון שצריכה להחזיר א"כ הוי כפקדון ומהני שפיר אח"כ אף בלא נתינה דהא ע"י כך אינה צריכה להחזיר דהוי קדישי ודאי ולכך מהני כשאמרה הן להיות ודאי כנ"ל:

**אמנם** להפ' החולקים דבספק א"צ להחזיר הכסף קדושין ע"ש א"כ קשה כנ"ל דהוי כמו בגט ולא יועיל גם באמרה הן אח"כ כנ"ל. אמנם י"ל דהא בגזל דידה כשקדשה ואמרה הן מהני דאמרי' אקנויי מקני לה כיון שאומרת הן ע"ש. רק דבעי' בשעת נתינה אבל אח"כ בשכבר נתן לה בחזרה לא מהני אף שאומרת הן אח"כ ע"ש לעיל והטעם הוא דהא הוא כבר בידה ואיך שייך שמקנה לו במאי קונה אותו כיון שאינו בידו ולא מהני כנ"ל וא"כ כאן לכאורה בל"ז לא קשה מ"ש דלהפ' דבספק א"צ להחזיר לא תהיה מקודשת דהא מאי בכך הספק היה רק על גוף הציפתא שמא ש"פ ובאמת לא תצטרך להחזיר גוף הציפתא אבל הד' זוז שבתוכו לא קנתה וצריכה להחזיר וא"כ מקודשת עכשיו שפיר כשאומר התקדשי בהד' זוז דלענין הד' זוז לא בעי נתינה חדשה כיון שהיא צריכה להחזיר כ"ל. אך ז"א כמ"ש לעיל דכיון שהיא מקודשת מספק א"צ להחזיר גם הד' זוז כיון שהיה כונתו להקנות לה ואף שלא היה כונתה לזכות מהני בדעת אחרת מקנה כנ"ל. וא"צ להחזיר גם הד' זוז ושפיר קשה כנ"ל. אמנם באמרה הן י"ל דמהני דאף שהוא שלה שא"צ להחזיר מ"מ אמרינן אקנויי אקני לה כמו בגזל כנ"ל. ואף דכאן כבר היא בידה ולא מהני מ"מ י"ל למאי דקי"ל דזכין לאדם שלא בפניו דהגדילו יכולין למחות בפ"א דכתובות וכן בכל קנינים שאדם זוכה שלא מדעתו כשיודע לו ואינו רוצה לא קנה כמבואר ברמב"ם ושאר

פ' ואם כן כאן כיון שלא היתה יודעת מהד' זוז רק דמ"מ קנתה שלא מדעתה וא"כ עתה באומר לה אח"כ התקדשי בהד' זוז ונודע לה ואמרה הן שייך שפיר אקנויי אקני ליה כמו בגזל ואף שהוא כבר בידה מ"מ כיון שמתרצית לקדושין ואינה רוצית לזכות בו ממילא הוא שלו וממילא היא זוכה בה רק מהקדושין דעכשיו והוא כמו בגזל שאומרת הן בשעת הנתינה ולכך שפיר מהני באמרה הן כנ"ל, אמנם בשתיקה שוב לא מהני כלל אף אי נימא כר"ה מדלא ניחא לה תישדינהו מ"מ הוי כמו בגזל דיכולה לומר אין שקלי ודידי שקלי וגם כאן כיון ששותקת שייך דידי שקלי דהא זכתה בה גם שלא מדעתה כנ"ל כיון דלא הקנתה לו כנ"ל ולכך לא מהני כלל אף ספק. אך שוב שייך דמקודשת מס' שמא ש"פ במדי. וממילא מיושב הרמב"ם ז"ל דבש"ס דפליג אשמואל כמ"ש הריטב"א או דאיירי בדבר שאינו מתקיים כמ"ש הר"ן ז"ל אמר שפיר חושו לה משום דר"ה דהא לא בעי נתינה חדשה כיון שלא הועיל כלום נתינה א כמו בגט כנ"ל, אבל לדידן שפיר לא שייך חושו לה וכ' הרמב"ם רק הספק דשמא ש"פ במדי כנ"ל. או כמ"ש לעיל דממ"נ אי לא היה ניחא לה בפחות מסוה פרוטה ולא היה אפילו ספק שוב שייך חושו לה ואי נתרצית מקודשת מספק דשמא שוה פרוטה כנ"ל וא"ש

**עוד** י"ל דברי הרמב"ם ז"ל דהא לכאורה למש"פ הרמ"א דבס' קדושין צריכה להחזיר הכסף קדושין והקשו הפ' א"כ במה מתקדשת הא יודעת שצריכה להחזיר ואין לה כלום וא"כ גם ספק לא יהיה ותירצו דלא גרע ממתנה ע"מ להחזיר דמה"ת מקודשת דהוי נתינה וגם כאן אף דמיד אחר הקדושין יוכל לתבעה ותצטרך להחזיר מ"מ בשעת הקדושין הוי נתינה ורק מדרבנן לא מהני מעמ"ל דדמיא לחליפין ובס' לא אמרינן כנ"ל. ולכאורה בהאי ספיקא דשמא ש"פ במדי דפסק הרמב"ם ז"ל דבדבר שאינו מתקיים להוליכו למדי לא הוי אף ספק רק בדבר המתקיים דיכולה להוליכו כו ע"ש וקשה לכאורה דגם דבר המתקיים מ"מ הא צריכה להחזיר אחר הקדושין כיון שהוא ספק כנ"ל רק דמ"מ בשעת הקדושין הוי נתינה דהוא שלה וא"כ שוב הוי דבר שאינו מתקיים דהא עתה אינו ש"פ ולהוליכו אינה יכולה דהא תצטרך להחזיר מיד ואם כן גם בדבר המתקיים יהיה כמו דבר שאינו מתקיים ולא יהיה גם ספק ואינה מקודשת כלל כנ"ל. ואף להפ' דבספק א"צ להחזיר הכסף קדושין מ"מ הא כתב ב"ש שם הטעם דגם לדידהו מדינא צריכה להחזיר רק שלא יאמרו קדושין תופסין באחותה דכשיראו שמחזרת יסברו דלא הוי אפילו ספק ע"ש. וא"כ כאן כיון דאי אמרי' שצריכה להחזיר שוב לא הוי קדושין כלל אף מס' דהוי דבר שאינו מתקיים כנ"ל וא"כ גם להפ' הנ"ל צריכה להחזיר שפיר דלא שייך שמא יאמרו קדושין תופסין באחותה ז"א דבאמת אם צריכה להחזיר באמת הקדושין תופסין

באחותה דלא הוי אפילו ספק וממילא לא שייך הנ"ל וצריכה להחזיר וקשה כנ"ל. אך י"ל דהא פחות מפרוטה אינה יוצאה בדיינים ולא יוכל להוציא ממנה כלום ושוב הוי דבר המתקיים ואף דמחויבים להחזיר מ"מ כאן מספק לא תצטרך להחזיר שוב וגם תוכל שפיר להוליכה למדי כנ"ל ולענין איסור גזל לא אמרינן שמא שוה פרוטה במדי ומיושב הנ"ל דשפיר מקודשת מספק. ומיושב בזה קושית הפ"י תוס' ריש קדושין מקולי ב"ש ע"ש דלב"ש פחות מדינר דתצטרך להחזיר לא הוי קדושין ן מספק כנ"ל ע"ש היטב:

**ובמ"ש** מיושב ממילא כאן בציפתא דאסא דלא אמר בש"ס הספק דשמא ש"פ במדי דכאן כיון שתצטרך להחזיר הד' זוז ממילא גם גוף הציפתא שהוא פחות מפרוטה ג"כ יוכל להוציא ממנה בדיינים שיש לו אצלה ד' זוז ופחות מפרוטה כמבואר בש"ע ר"מ דבכה"ג מוציאין בדיינים. וא"כ כיון שתצטרך להחזיר שוב לא הוי קדושין אף מס' דהוי כדבר שאינו מתקיים אף שמתקיים כנ"ל וגם להפ' דא"צ להחזיר מ"מ לא שייך שמא יאמרו כנ"ל, אמנם עכשיו דאמר חושו לה משום דר"ה והוי ס' וא"כ שוב להפ' הנ"ל א"צ להחזיר הכסף קדושין דשייך שמא יאמרו קדושין תופסין באחותה דלענין הס' קדושין דר"ה אף אי צריכה להחזיר הוי ספק ושייך שמא יאמרו כו' וא"צ להחזיר וא"כ שוב שייך הספק שמא ש"פ במדי ג"כ דהא הוי דבר המתקיים דתוכל להוליכו למרי דאין צריך להחזיר משום הס' דר"ה וכ' הרמב"ם שפיר ספק דשמא ש"פ במדי והיינו דעכשיו דאמר חושו לה שייך ס' הנ"ל. אבל בש"ס, למאן דלא סבר לה דר"ה שוב גם ספק דשמא שוה פרוטה לא שייך כנ"ל וא"ש.

יב **אשה** שחטפה מעות מאיש אחד כו'. נראה דלהרמב"ם ושאר פ' דיאוש לחוד קני מדרבנן ולהפ' דסתם גזילה יאוש בישראל א"כ גם באמרה הן אינה מקודשת קדושי ודאי דהיה שלה גם קודם הקדושין ואינו נותן לה כלום עתה ולא שייך אקנויי אקני ליה כיון שאומרת הן דהא הוא כבר בידה וצריך לקנות ממנה אחר יאוש ואינו בידו כנ"ל. ואפשר דלא הוי קדושין כלל אל דמדאורייתא צריכה להחזיר מ"מ כיון שא"צ להחזיר מדרבנן לו מהני כנ"ל. ואף דעכ"פ מדמי מי קא מייאש וצריכה לשלם לו דמיו ותתקדש בזה דע"י הקדושין לא תצטרך לשלם דמיו ז"א דזה הוי מקדש במלוה ואינה מקודשת דהתשלומין הוא רק מלוה אצלה וכמו בפקדון בקיבלה עליה אחריות כנ"ל:

**אמנם** בגזלה חפץ ממנו י"ל להרמב"ם ז"ל דפסק דבמכר מלוה קונה וא"כ י"ל שוב דשפיר מקודשת באמרה הן אף לאחר יאוש דאמרינן אקנויי אקני ליה כנ"ל וא"ל כיון שאין בידו במה זוכה בו דלמ"ש ז"א דשפיר יכול לזכות בו דהא הוא נותן לה המלוה שחייבת לו בהתשלומין גם אחר יאוש וזוכה הוא בהחפץ אף שהוא בידה דבמכר קונה מלוה ושוב

מקודשת בהחפץ שנעשה שלו שקנאה בהמלוה כנ"ל אף שהוא בידה ואף דקי"ל דמעות אינו קונה מדרבנן במטלטלין מ"מ הא קי"ל בהחליף דמי שור בפרה דשפיר קונה כיון שלא הלוה מעות רק שנתחייב לו ע"י מכר דהוי מלתא דלא שכיחא ולא תיקנו רבנן ומעות קונה ע"ש וא"כ כאן דהמלוה הוא מה שנתחייבה לו ע"י היאוש שקנתה החפץ א"כ כשחזרה והקנתה לו שפיר קונה הוא במלוה זו וממילא מקודשת ועוד דלא שייך נשרפו חיטיך בעלי' דהא ע"י הקנין שלו נעשה שלה דמתקדשת בכך לא שייך נשרפו כנ"ל. וזה יש לדחות ואינו מוכרח דאם לא תתקדש לא יקנה אותו דיהיה שייך נשרפו חיטיך. ואינו מוכרח, אך טעם הראשון א"ש דהוי כדמי שור בפרה ושפיר מקודשת כנ"ל אך במעות שחטפה לא שייך זה דהא אין מטבע נקנה בחליפין ולא יועיל אף באמרה הן להנ"ל אחר יאוש:

**הב"ש** כ' דלכך מקודשת באמרה הן ואף דא"י להקדיש דבר שאינו ברשותו מ"מ כיון שאומרת הן נעשה מיד פקדון אצלה ומקודשת ע"ש. וקשיא לי לכאורה דלקמן ס"ל ס"ק א' דבטלי קדושיך מע"ג קרקע הוי ספק קדושין והקשה שם א"כ למה בהיה לו פקדון בידה יכול לקדשה אח"כ בו הא ליכא נתינה עתה מידו לידה ותירץ דכיון דבנתינה בא לידה בשעה שהפקיד אצלה מהני כיון דהיה אז נתינה ע"ש, וא"כ כאן למה מהני באמרה הן משום דנפשה עתה פקדון אצלה הא כאן הוי שוב טלי קדושיך מע"ג קרקע דכאן לא שייך בנתינה בא לידה דהא חטפה ממנו אז ולא היה נתינה דמה שהיא ע"י מעשה דידה לא הוי נתינה כמו קפצה ידי' ע"ש רק במה שאומרת הן נעשה ממילא פקדון בידה וזה הוי טלי מעג"ק כנ"ל דליכא נתינה ולמה תהיה מקודשת כנ"ל. אך באמת טעם הב"ש שם אינו מוכרח די"ל בפשיטות כמ"ש לעיל דבפקדון כיון דכל היכא דאיתי' ברשותא דמרי' הוא וכמ"ש הרא"ש דמשאיל לו רשותו שמונח החפץ ע"ש וא"כ א"צ לומר דבשעה שהפקיד הוי נתינה רק דעכשיו ע"י דיבור זה שמקדשה הוי נתינה דקודם הקדושין הי' מונח ברשותו ועתה שמקנה לה בא לרשותה והוי שפיר נתינה מידו לידה כמו בגט שהיה מונח בחצירה וכתב לה שטר מתנה על חצירו קנאתו ומתגרשת בו דזה הוי נתינה מה שבא מרשותו לרשותה ע"ש וגם כאן מהני כנ"ל וא"כ גם הכא י"ל כיון דנעשה פקדון כשאומרת הן שוב הוי עכשיו נתינה אף שבגזילה בא לידה כנ"ל ומקודשת באומרת הן כנ"ל:

**אמנם** עדיין קשה דהא כ' תוס' ריש ב"מ בגט בידה ומשיחה בידו דאף שקפצה ידי' בחוזק לא מהני כיון דמה דהוי נתינה ע"י מעשה דידה הוי טלי גיטך מע"ג קרקע ע"ש ואם כן בשלמא בפקדון א"ש דמקודם היה ברשותו וע"י דיבורו בא לרשותה והוי הנתינה

על ידי מעשה דידיה כנ"ל אבל כאן בגזילה דאינו ברשותו וא"כ כשאמר לה הרי את מקודשת כל זמן שלא אמרה הן לא היה נתינה מרשותו לרשותה רק דע"י אמירתה הן נעשה ברשותו וא"כ הוי כמו קפצה ידיה דהא מה דהוי נתינה מרשותו לרשותה הוא ע"י מעשה דידה ולא ע"י כנ"ל והוי טלי קדושיך מע"ג קרקע. ולא יועיל רק באמירה הן קודם דיבורו שמקדשה אמרה הוא שרצונה להתקדש אז מועיל דנעשה פקדון בידה קודם שקידשה ושפיר ע"י דיבורו של הקדושין נעשית הנתינה מרשותו לרשותה אבל כשאומרת אח"כ לא יהיה ודאי קדושין כנ"ל. ואפשר לומר דמ"מ יכולה להתקדש מטעם הנאה אף דליכא נתינה להפ' במחילת מלוה דמהני ולענין זה יועיל גם טלי מע"ק דמ"מ הנאה הבאה לה מחמתו היא כמ"ש הר"ן גבי גזל לאחר יאוש בפ"ב דקדושין רק שם י"ל דדעתה על גוף הנתינה כמו במקדש במלוה דאין דעתה על הנאת מחילת מלוה ולכך לא מהני טלי קדושיך מע"ג קרקע כיון דדעתה על גוף הנתינה ונתינה לא הוי כנ"ל. אבל כאן דליכא נתינה כלל אם כן כשאומרת הן דעתה על ההנאה וזה שפיר מועיל. אך יש לדחות דגם הנתינה של ההנאה צריך להיות על ידי מעשה דידיה כנ"ל:

**סעיף ו**

**הי'** לו פקדון בידה או שהשאילה חפץ ואמר לה התקדשי לי בפקדון או בשאלה שבידך ונמצא שנגנב או שנאבד אם נשתייר ממנו ש"פ מקודשת ואם לאו אינה מקודשת ודוקא שאינה יודעת סכום הפקדון ומתרצית להתקדש בו הן אם רב הן אם מעט אבל אם ידעה סכום הפקדון ונמצא שנגנב או נאבד אע"פ שנשתייר ש"פ אינה מקודשת (שאינה מתרצית להתקדש אלא בסכום הפקדון):

**הי'** לו פקדון כו' משמע שידוע שהיה לו בידה כו' ובש"ס הלשון האומר כו' התקדשי בפקדון כו' ומשמע אף שלא נודע לנו כלל אם היה לו פקדון בידה רק שאומר לפני עדים לשון זה והיא אמרה הן מהני ובאמת קשה הא זה הוא הנתינה דיבור זה שמקדשה בפקדון וצריך הנתינה והאמירה לפני עדים דאל"ה הוי מקדש בלא עדים ואם אין ידוע בעדים שהיה לו פקדון בידה אין כאן עדים על נתינת הקדושין דשמא לא היה לו כלל בידה. ואף דנאמר דמה שאומרת הן חשוב הודאה על הפקדון ואם לא תהיה מקודשת תצטרך לשלם מ"מ הא כיון דלא מהני הודאה בקדושין דחב לאחרים כו' וא"כ נהי דלענין ממון מהני מ"מ אם באמת לא היה לו פקדון בידה אף שמחויבת לשלם משום הודאתה אין זה רק מלוה ואינה מקודשת בחיוב זה שנתתייבה בהודאתה. וא"כ עדיין אין יודעין אם מקודשת דמה שאומרת שבאמת היה לו פקדון זה שוב מצד נאמנות דלא מהימנא בקדושין כנ"ל. ואף כשהודית קודם הקדושין בפני העדים שהפקדון בידה באתם עדי

מ"מ בשלמא בדבר מיוחד כשאמר מעותי או חפץ שבמקום פלוני שלי בידך והיא הודית ששלו י"ל שפיר דמהני דהא אף שאינו אמת נקנה באודיתא ונעשה שלו והוי שפיר פקדון גם עתה בידה ומתקדשת בו אח"כ. אבל כשאומר סתם ק' זוז יש לי בידך אף שהודית מ"מ אם אינו אמת אין עליה רק חיוב והוי מלוה. ואיך יועיל הודאתה שבאמת יש לו בידה לענין הקדושין דהוי דשב"ע. וזה עיקר הנתינה אם יש לו בידה הפקדון או לא. ולמ"ש הרי"ף יבמות פ' החולץ גבי ואשתמודענא כו' ע"פ קרוב דלכך נאמן דאחוה דמיתנא משום דעדיין אינו דשב"ע בשעת עדותו רק שזה אחיו ומהני החליצה אח"כ ע"ש גם כאן כנ"ל דבשעת הודאתה אינו דשב"ע עדיין רק לענין ממון שפיר נאמנת בתורת נאמנות ג"כ אף שבא אח"כ לדשב"ע כשמקדשה. אבל לשאר פ' שם קשה, וכן כשלא הודית מקודם רק בשעת הקדושין באמירתה הן כנ"ל ואז הוי דשב"ע ע"ש בריב"ש דאח"כ לא מהני גם באישתמודענא כו':

**התקדשי** לי בפקדון או בשאלה כו' אין להקשות דשאלה היא כמו מתנה לזמן שעד הזמן שקבע יכול להשתמש מה שירצה וכמו במתנה לזמן לדעת יש פוסקים אין הנותן יכול להקנותו תוך הזמן שאינו שלו וגם על אחר הזמן אינו יכול להקנות עתה דהוי דבר שלא בא לעולם אף דזמן ממילא קאתי ע"ש ונימא גם בשאלה כן דתוך הזמן לא יוכל להקנות ז"א דהתם גוף הדבר הוא של הלוקח עד הזמן שקבע ולכך פטור באונסין דשלו הוא כמבואר בח"מ אבל שאלה גוף הדבר גם בתוך זמן השאלה הוא של המשאיל דלכך חייב באונסין ואם היה שלו היה פטור רק הכאת התשמיש הוא של השואל ושפיר יכול להקנות ולקדש בגוף התפץ שהוא שלו גם עכשיו כנ"ל. ואף למ"ד קנין פירות כקנין הגוף דמי ונימאדגוף החפץ של השואל ז"א דבשאלה לא מיקרי כלל קנין פירות וראיה דהא אינו יוצא באתרוג השאול דבעינן לכם וליכא מאן דפליג ואף למ"ד קנין פירות כקנין הגוף ולענין ביכורים מיקרי שלו וע"כ כמ"ש הריטב"א פ"ב דקדושין אהא דבקע בו קנאו דלא אמרינן קנין פירות כו' רק בקרקע דהפירות יוצאים מגוף הקרקבע ואינם דבר נפרד כנ"ל. אבל בשאלה התשמיש הוא דבר נפרד בפני עצמו וגוף החפץ כדקאי קאי ואין תשמישו יוצא מגוף החפץ כנ"ל ע"ש. אך יש להסתפק קצת בשאלה ולא הגיע הזמן וארווח לה זימנא שתוכל להשתמש יותר דלכאורה מקודשת בהרווחת הזמן כמו בהלואה דמהני ארווח לה זימנא ומיקדשא בהנאה זו ע"ש. אך א"ל דלא מהני למ"ש הריטב"א דהא דתיקנו משיכה בשומרין היינו א דצריך שהשואל יקנה ההיתר תשמיש קנין זה שיוכל להשתמש בו ובמה קונה אותו ע"ז תיקנו שיקנה במשיכת החפץ ע"ש. וא"כ אף אחר שהגיע הזמן. לכאורה איך יכול להרויח זמן במה יקנה הא ליכא משיכה

דבשלמא בהלואה שקנה גוף המעות ואין לו רק תביעה עליו ומהני מחילה מהני מה שמרויח הזמן מטעם מחילה אבל בשאלה שלא קנה רק התשמיש עד הזמן וא"כ במה יקנה התשמיש שאח"כ. וע"כ דכמו בנפקד לא בעי משיכה כשהמפקיד מקנה לו כיון שהם ברשותו הוי זה משיכה ע"ש וכמו כן ההיתר תשמיש שאח"כ קונה ג"כ כיון שהוא ברשותו כנ"ל. אך כל זה בהגיע הזמן אבל תוך הזמן למ"ש דלענין גוף החפץ גם עכשיו הוא שלו כנ"ל ולא הוי מתנה לזמן. אבל לענין ההיתר תשמיש שוב הוי כמי מתנה לזמן דזה הקנין של התשמיש שפיר הוא של השואל עד אותו הזמן לגמרי וא"כ שוב אינו יכול להקנות התשמיש של אחר הזמן ג"כ דהוא דבר שלא בא לעולם. רק להפ' דזמן ממילא קאתי ולאו כמחוסר מעשה דמי שפיר מהני ההרווחת זמן על אח"כ כנ"ל. וגם להפוסקים דלא מהני, ג"כ יש לחלק קצת כנ"ל:

**ומצאתו** שנגנב או אבד כו' נראה דהיינו שיש עדים שנגנב כו' אבל אמירתה שאומרת שנגנב לא מהני דאיך תהי' נאמנת דלמא היא רוצה לחזור בה ולבטל הקידושין ושמא הוא ברשותה ואף דנשבעת שאינה ברשותה מכל מקום לא האמינה תורה בשבועה רק לפטור עצמה אבל לא לענין קדושין כנ"ל. ועוד דא"צ לישבע כלל שאינו ברשותה דבכל מקום יש תביעה שמא הוא ברשותה שלא נגנב וצריכה להחזירו כו' אבל כאן ממ"נ אי נגנב פטורה ואם הוא ברשותה ג"כ א"צ להחזיר שהיא מקודשת והוא שלה ג"כ ואין כאן תביעה ולא שייך שבועה כנ"ל. וממילא אינה נאמנת כנ"ל אם לא מטעם עד אחד נאמן באיסורין היכא דלא איתחזק איסורא כו' וכאן אדרבא החזקת פנויה מסייע לה דאינה מקודשת. אך לרוב הפוסקים בדבר שבערוה אף בלא איתחזק אין עד א' נאמן ולכך בעינן ודאי עדים שנגנב או אבד כנ"ל,

**הטור** כ' בשם הרא"ש ביודעת הסכום אינה מקודשת דלא נתרצית כו' וגם הוא אינו חייב להשלים כיון שלא הזכיר הסכום ע"ש ומשמע מדבריו אם הזכיר ואמר התקדשי במנה פקדון שיש לי אצלך מקודשת ותמוה דהא במנה זו קי"ל דאינה מקודשת וכן בנמצא הדינר רע ע"ש וכאן הוי במנה זו וממילא דאינו חייב להשלים ג"כ וי"ל דלא בא למעוטי אלא אם הזכיר ואמר מקודם סתם התקדשי לי במנה ותקח הפקדון עבור המנה אז היה שפיר מחויב להשלים כיון שקדשה במנה סתם רק שנותן לה הפקדון עבור זה. ובלא נשתייר אינו נותן לה כלום עתה ובעינן שיתן לה פרוטה כמבואר בש"ס וש"ע משא"כ בנשתייר היה מועיל. ודחוק או דסובר כרש"י דדוקא בחזרה בה ע"ש לקמן בש"ע וכאן בלא חזרה גם כן לא מהני כנ"ל:

**ע"ש** בב"ש דהב"ח כ' בשאלה אף שיודעת מקודשת דחייבת לשלם ע"ש והב"ש דחה ע"ש. ובאמת דברי הב"ח תמוהים דהא במנה זו ונמצא דינר לא מהני כשמחליף דהא אינו מנה זו ע"ש וגם כאן כיון שאמר בהפקדון והוי מנה זו וכיוון שנגנב אף שהיא חייבת לשלם מ"מ אינו מנה זו עכ"פ וצ"ל דבשלמא התם שאומר בפירוש מנה זו וכיון שאינה זו אינה מקודשת משא"כ כאן שלא הזכיר סכום וכיון שנשתייר פרוטה ראוי שתהא מקודשת רק דנימא כיון שיודעת הסכום לא רצתה רק בכולו ושוב מהני מה שהיא חייבת דאית לה הנאה מכולה. ודיבור הקדושין נתקיים דהא יש מהפקדון פרוטה משא"כ התם, במנה לא נתקיים דיבור הקדושין כנ"ל. או י"ל דשם דעתה דוקא על מה שנותן לה ובא לידה וכשהוא רע אף שיחליף מ"מ אין דעתה על זה שתצטרך לתובעה ואף דבמנה סתם מהני היינו שנתרצית לזה כנ"ל אבל כאן שזה החיוב הוא ג"כ בידה י"ל דמהני כנ"ל:

**סעיף ז**

**הי'** לו מלוה אצלה כו' ואמר התקדשי במלוה שיש לי אצלך כו'. וברמב"ם ז"ל התקדשי במלוה שהלויתיך וכ' הר"ן ז"ל דאין דעתה על הנאת מחילת מלוה רק על גוף המלוה ע"ש ומשמע דבאמת יש בכלל זה מחילת מלוה רק אין דעתה כו'. ובאמת היה נראה לכאורה דאין צריכין לטעם זה דנ"ל בפשיטות דהא ודאי באדם שמכר חפץ לחבירו וקנאו במשיכה ונתחייב לו דמיו ואח"כ אמר המוכר ללוקח אני נותן לך החפץ שמכרתי לך במתנה נראה פשוט דלא נפטר כלל הלוקח מדמי החפץ ועדיין חייב לשלם דהא לא מחל כלל הדמים רק שנתן החפץ במתנה והחפץ אינו שלו כבר ואינו יכול ליתנו במתנה ומה מועיל מתנתו עכשיו כנ"ל. ואם כן מלוה ממש כן דמה שמלוהו מעות נעשה של הלוה לגמרי והוא חייב מעות אחרים לשלם לו וכמו מכר וא"כ כשנותן ללוה במתנה דינר שהלוה לו ודאי לא מהני ולא נמחל כלל החוב דהא אינו מועיל כלל מתנתו על דינר שהלוה שאינו שלו כבר והחוב לא מחל לו כמו מכר כנ"ל:

**וא"כ** תטעם פשוט דמקדש במלוה היינו שאומר התקדשי לי בדינר שהלויתיך אינה מקודשת כלל דלא נפטרה כלל מהחוב ומה שמקדשה בהדינר שהלוה אינו שלו. כבר כיון דלהוצאה ניתנה ואין כאן הנאה של כלום דליכא מחילת מלוה. ויש לפרש בדברי הר"ן ז"ל ג"כ, כנ"ל. דכונתו דאין דעתו למחול החוב רק על הדינר שהלוה וזה לא מהני וכן משמע מלשון רש"י ז"ל לקדושין דף ו ע"ב) המקדש במלוה במלוה שהלויתיך אינה מקודשת כו' דבעינן דיהיב מידי ומלוה להוצאה ניתנה וכבר הן שלה ומעות אחרים היא חייבת לו ע"ש ומשמע כנ"ל. אמנם להנ"ל במקדשה בהחוב כמ"ש בש"ע שאומר

התקדשי בחוב שיש לי אצלך היתה מקודשת דכאן מקנה לה גוף החוב שחייבת לו לשלם כי"ל. ובאמת אינה מקודשת גם בזה כמבואר בש"ע וכן בש"ס בשכירות דהוי מלוה ובפקדון דקביל אחריות משמע דאף שמקדשה בהחוב לא מהני וכן גבי התקדשי לי בשט"ח ע"ש. אך בזה הטעם פשוט דבשלמא בכל דוכתי כשנותן לה דבר ומקדשה בו קונה היא החפץ במשיכה שנותן לה אבל כאן בחוב כשאינו מוחל הוא רק בתורת קנין שמקנה לה החוב ואין כאן משיכה ובמה תקנה החוב שיש לו עלי' כיון שאינו מוחל כנ"ל. אך לכאורה היה קשה דהא כמו שיכול להקנות חוב של אחר במעמד שלשתן כיון שהקונה והלוה עומדים יכול להקנות וא"כ כשמקנה להלוה עצמו החוב הא הוי מעמד ג' שהרי הוא עצמו הלוה והקונה ויקנה החוב של עצמו במעמד ג' וממילא תהיה מקודשת דגם בתורת קנין מהני כנ"ל. אך י"ל דהא מעמ"ש הילכתא בלא טעמא שתיקנו חכמים משום תקנת הסוחרים שאין דרך להקנות מלוה מדאורייתא ותיקנו שיועיל מעמד ג' כמ"ש הרא"ש ז"ל שם בגיטין. וא"כ לא הי' התקנה רק להקנות לאחר שאין דרך להקנות מדאורייתא אבל להלוה עצמו דיכול למחול לו לא שייך התקנה שיקנה בתורת קנין

**וכן** לכאורה בחוב בשטר שיש לו עליה כשנותן לה השטר למ"ד אותיות נקנין במסירה א"כ כמו דמהני בשט"ח דאחרים יועיל גם בשט"ח דידה ותקנה החוב של עצמה במסירה ולמה אמר בש"ס דוקא בשט"ח דאחרים ע"ש. וי"ל ג"כ כנ"ל כיון דמכירות שטרות דרבנן לא תיקנו רק לגבי אחרים ולא לגבי הלוה עצמו שיכול למחול בל"ז כנ"ל. ולדעת הר"ן ז"ל בל"ז לא קשה דאמרי' אף שקונה היא את החוב מ"מ דעתה על גוף המלוה ולא על קנין החוב כנ"ל. רק למ"ש ג"כ א"ש דמדאורייתא החיוב הוא דבר שאין בו ממש ואינו יכול להקנותו רק מדרבנן ולא תיקנו רק באחרים כנ"ל. ולכך אינה מקודשת בב' הדרכים בין כשמקדשה בהמעות שהלוה לה בזה הטעם דא"י להקנות מה שאינו שלו ובין שמקדשה בגוף החוב בזה הטעם שאינה קונה את החוב כנ"ל ואינה מקודשת אם לא במחילת מלוה דמחילה מהני כנ"ל. או י"ל דאף דנימא דכשמקנה ללוה עצמו קונה מטעם מעמד שלשתן כנ"ל מ"מ י"ל דאינה מקודשת דהא במעמד ג' כ' הפוסקים הטעם דנסתלק המלוה וממילא זוכה בו המקבל מתנה בהחוב ע"ש בח"מ ס"ו ובש"ך שם דכך היתה תקנת חכמים ע"ש. וכן מבואר בריטב"א קדושין להדיא גבי מקדש במלוה דאינו רק סילוק במעמד ג' וא"כ בקדושין דבעי נתינה מיד ליד ולכך טלי קדושיך מע"ג קרקע נסתפקו אי מהני ואף שע"י דיבורו נוטלת כו' לא מהני כיון שאינו נותן כו'

**וא"כ** לכאורה בשט"ח דאחרים למה מהני כשמקדשה במעמד ג' הא הקנין הוא רק שמסתלק הנותן והוא זוכה כנ"ל, א"כ הוי רק טלי קדושיך מע"ג קרקע כיון שאין הוא

המקנה כלל רק שמסתלק וממילא משעבד עצמו הלוה ללוקח כנ"ל ולא יועיל. אך לא קשה דהא הטעם שמסתלק הנותן והלוה משעבד עצמו להלוקח כנ"ל. א"כ הוי נתינה שהלוה נותן שמשעבד עצמו לה ואף שאין המקדש הנותן מהני נתינת האחר ג"כ כמו בתן מנה כו' הילך מנה והתקדשי לפלוני ע"ש ולא הוי טלי קדושיך כו' ומהני כנ"ל. אמנם בחוב של עצמה דנימא שמקנה לה במעמד ג' וא"כ שפיר לא הוי קדושין דע"כ לומר הטעם דהוא מסתלק ושוב משתעבדת לעצמה כנ"ל. וא"כ הוי טלי קדושיך מע"ג קרקע דע"י דיבורו מסתלק ומצוה לה לזכות כנ"ל והוי טלי מע"ג קרקע דאין כאן כלל נתינה והוי כמו קפצה ידי' בחוזק ע"ש. ולא דמי למחילה שבדיבור זה עצמו נסתלק ואף בעל כרחה נפטרה מהחוב והוי נתינה כו' מה שא"כ בהנ"ל דהוא נסתלק ומצוה לזכות ובע"כ לא מהני במעמד ג' להפ' שם ע"ש. ואף שיש לחלק בין טלי מע"ג קרקע דבדיבור זה ליכא קנין רק מה שהיה זוכה אח"כ משא"כ כאן דבהדיבור לחוד עצמו נעשה שלה, מ"מ אינו מוכרח דגם כאן הקנין במה שהיא רוצה ומשתעבדת לעצמה כנ"ל. וגם הוי כמו כי תלקח אשה לאיש כמ"ש הרשב"א גבי חצייך מקודשת לי כו' ע"ש. ובמ"ש יש ליישב מ"ש הרמב"ם ז"ל דבמכר קנה מלוה ותמהו עליו דהא מבואר בש"ס להיפך דפריך ותסברא ושוין במכר כו' ואי להוצאה ניתנה אמאי קני כו' ע"ש. ולמ"ש מיושב דהא לכאורה למה לא יועיל כשמקדשה בהחוב הא קנתה חוב של עצמה במעמד ג' וי"ל כמ"ש דהוי טלי קדושיך מעג"ק. וא"כ ממילא במכר שפיר קונה דהא קונה המוכר החוב במעמד ג' ובמכר גם טלי מע"ג קרקע מהני ושפיר קונה הלוקח הקרקע כנ"ל. וא"כ י"ל בפשיטות הפירוש בברייתא ושוין במכר שזה קנה כו'. אמנם בש"ס קאמר שפיר ותיסברא כו'. דהא זה הטעם דמעמד ג' לא שייך רק כשמקנה החוב כנ"ל. אבל במקנה לה הדינר שהלוה בל"ז לא מהני כמ"ש דאינו שלו ובזה לא שייך מעמד ג' דמ"מ אינו יכול להקנות גוף הדינר שהלוה וא"כ בש"ס דמוקי פלוגתייהו בברייתא מר סבר מלוה להוצאה ניתנה ומ"ס לאו כו' וא"כ ע"כ לא איירי שמקנה לה החוב דבכה"ג מה חילוק בין אי להוצאה ניתנה או לא ובמה פליגי וע"כ דאיירי שמקנה לה גוף הדינר שהלוה לה דבזה שפיר שייך הפלוגתא דאי לאו להוצאה ניתנה הוי שלו ויכול להקנות לה גוף הדינר כנ"ל וא"כ פריך שפיר ותסברא למה שוין במכר שזה קנה הא כיון דאיירי שמקנה הדינר כו' וא"כ אי להוצאה ניתנה גם במכר לא מהני דלא שייך מעמד ג' כנ"ל. ופריך שפיר ממ"נ ואי במקנה החוב לא שייך הפלוגתא בין להוצאה ניתנה או לא כנ"ל. ומשני כו'. וממילא לדידן היכא שמקנה החוב שפיר קונה במכר מטעם מעמד שלשתן כנ"ל. ועוד בש"ס לא בעי לאוקמי לרב פלוגתייהו בהא דהא לחד לישנא לרב לא שייך מעמד

ג' במלוה רק בפקדון כו' אבל למאי דקי"ל דמעמד ג' גם במלוה תיקנו א"ש בפשיטות דבמכר קונה דהוא קונה החוב מטעם מעמד ג' וממילא קונה לוקח החפץ כנ"ל אך דוקא במקנה החוב ולא הדינר שהלוה. ומיושב שפיר לשון הרמב"ם ז"ל פ"ה מה' מכירה שכ' שם בחוב שיש לי אצלך כו' ע"ש והיינו שמקנה החוב לא הדינר וכן בש"ס ב"מ ע"ש ואין זה תלוי כלל אי מלוה להוצאה ניתנה כו' כנ"ל דמה זה ענין לקנות החוב כנ"ל ומ"ש לעיל דלמ"ד אותיות נקנין במסירה תקנה החוב שלה ג"כ וקשה בש"ס למה מוקי בשט"ח דאחרים. ובאמת הא מצינו דלמ"ד נקנין במסירה המוכר קרקע והחזיר לו את השטר חזרה מתנתו ע"ש דיכול להקנות להמוכר עצמו במסירת השטר ע"ש וכן כאן בלוה עצמו למה לא יקנה חוב שלו במסירה כנ"ל. אך י"ל דהא אמר בב"ב דוכי לצור ע"פ צליחותו כו' והיינו דבשלמא בכל מקום דמשיכה קונה הוא דמה שמושך החפץ לרשותו מורה על קנין החפץ וכן כל הקנינים משא"כ בשטר אין המסירה מורה רק על קנין הנייר ולא על השיעבוד ולכך אינו קנין על השיעבוד כנ"ל. ופריך וכי לצור כו' הוא צריך וא"כ ג"כ מה שמושך הנייר מורה שקונה גם השיעבוד ומשני אין לצור כו' ובזה מובן הש"ס שם ע"ש ולכך מ"ד אותיות נקנין במסירה הוא משום דסבר כקושית הש"ס התם וכי לצור כו' ולכך שפיר נקנה במסירה דמורה על שקונה השיעבוד כו' כנ"ל. וא"כ כל זה כשמוכר לאדם אחר שייך וכי לצור ומורה כנ"ל וקונה. משא"כ כשמוכרו ללוה עצמו י"ל דקנה רק השטר שמחזיר לו שלא יהיה מלוה בשטר רק על פה ולא שייך וכי לצור כו' ואין המסירה מורה כלל אצל הלוה שקונה גוף החוב ואינו נקנה כנ"ל גם לרבי ודוקא במוכר קרקע והחזיר לו את השטר שם שייך שפיר ג"כ אצלו וכי לצור כו' דאין נ"מ במה שמחזיר לו השטר כשאינו מקנה לו הקרקע דהא מוכר שדהו בעדים גובה מנכסים משועבדים וכן לשאר דברים ולכך נקנה במסירה משא"כ כאן כנ"ל:

**עוד** י"ל בפשיטות הרמב"ם ז"ל הנ"ל דהנה לטעם דר"ן ושאר פוסקים משמע דכשמקדש במלוה סתם ג"כ כוונתו שמוחל המלוה רק דמ"מ דעתה על גוף המלוה כל זמן שלא פירש בהנאת מחילת מלוה כנ"ל ע"ש. והנה כפי מה שמשמע מדברי הרמב"ם ז"ל דבמחי"ת מלוה ג"כ לא מהני אחר ההלואה וכמ"ש הלח"מ שם והיינו דכיון שאין כאן נתינה לא מהני בהנאה לחוד ואינה מקודשת דבקדושין בעינן נתינה מיד ליד דוקא וכן בארוח לה זימנא לא מהני אח"כ ע"ש וא"כ ממילא להנ"ל י"ל באמת כשמקדש במלוה דעתה שפיר על המחילת מלוה ואעפ"כ אינה מקודשת כנ"ל. ובזה נראה דיש לחלק בין מכר לקדושין דבמכר לא בעינן נתינה מיד ליד דוקא ולכך במחילת שפיר קונה והנה לטעם הר"ן ז"ל דבאמת יש כאן מחילת מלוה רק דדעתה אגוף המלוה כנ"ל ואף דהא קדשה

במלוה ופרוטה דעתה אפרוטה כנ"ל. וצ"ל דוקא התם דהפרוטה בעין דעתה טל הדבר שהוא בעין כנ"ל. וכן כאן במלוה ג"כ דעתה על גוף הדבר ולא על המחילה כנ"ל. אך י"ל דטעם הר"ן ז"ל לא שייך רק כשיש כאן גוף המעות עדיין י"ל דדעתה כנ"ל אבל כשאין כלל גוף המעות רק שנתחייבה לו איזה חיוב וכה"ג כמו בשכירות ע"ש י"ל דלא שייך כלל דעתה על גוף המעות דהא אין כאן רק המחילת מלוה וכ"כ הר"ן ז"ל בעצמו גבי ארווח לה זימנא ע"ש. ובכה"ג י"ל דאינה מקודשת מחמת טעם הרמב"ם דאין כאן נתינה דבהנאה לחוד לא מיקדשא כנ"ל ובזה יש לחלק דבמכר קנה כנ"ל אבל היכא שגוף מעות המלוה בעין עדיין דבזה שייך טעם הר"ן ז"ל דדעתיה על גוף המלוה בזה ממילא גם במכר לא קנה כיון דדעתו על המעות וזה אינו שלו כנ"ל ועל ההנאה אין דעתו כנ"ל. וממילא מיושב שפיר דבש"ס דבעי לאוקמי כתנאי דמ"ס מלוה להוצאה כו' ומ"ס לאו להוצאה ניתנה והיינו כשהמעות בעין עדיין וע"ז פריך שפיר ותיסברא כו' אי להוצאה כו' למה קני במכר. והיינו כיון שהמעות בעין ושייך טעם הר"ן הנ"ל ממילא גם במכר לא קני דהא דעתיה הגוף הטעות כנ"ל. אבל בש"ס ב"מ וכן הרמב"ם ז"ל שם גבי החליף דמי שור בפרה דאין שם גוף המעות רק חיוב שנתחייב בזה שפיר קני במכר דהא דעתו על המחילת מלוה כנ"ל וא"ש:

**אפילו** עדיין המעות בידה כו' וכ' הב"ש דהרמב"ם חולק דכשהמעות בעין מקודשת ע"ש כו' ומהתימה שלא זכר דברי הרב"י שפי' דגם הרמב"ם סובר דאף בעין לא מהני ומ"ש שכבר הוציאה פי' דהוי כאלו כבר הוציאה ע"ש. אך באמת פשט דברי הרמב"ם ז"ל לא משמע כן שכ' ואין שום דבר קיים כו' ע"ש ובאמת תמוה דהא מבואר בש"ס דמלוה להוצאה ניתנה ולא מהני אף שהוא בעין והנה המהרי"ט ז"ל תירץ דכשהוא בעין מקודשת דאף שהוא שלה מ"מ לא גרע מגזל דידה וכיון שאמרה הן כו' אמרינן אקנויי אקני ליה ומקודשת ע"ש, ובאמת גם זה תמיה דא"כ כשמקדשה בחפץ שלה שהוא בידה ואינו נותן לה כלום תהיה ג"כ מקודשת דנימא אקנויי אקני ליה כו' ומבואר להדיא לעיל דכשכבר החזיר לה הגזילה או החוב ומקדשה אח"כ בו לא מהני פ"ש וע"כ דלא שייך שמקנה לו דבמה קונה את החפץ כשהוא כבר בידה וכמ"ש לעיל וכן כאן במלוה כיון שהוא בידה במאי יקנה הוא את המעות כנ"ל. ואפשר ליישב. דלכאורה י"ל דהא באמת מוחל לה המלוה רק דלא מהני בקדושין וא"כ כיון שפ' הרמב"ם ז"ל דבמכר קנה וכשמוחל המלוה למוכר קונה הלוקח החפץ ע"ש. וא"כ י"ל שפיר דאקנויי אקני ליה דכיון שמוחל לה המלוה שוב קונה הוא המעות בעין אף שהוא עדיין בידה דבמכר קנה וממילא קונה הוא ומקודשת בגוף המעות שהוא שלו דאקנויי ליה כו'. אך ז"א דהא אין

מטבע נקנה בחליפין ואף שקנתה היא שמחל לה המלוה מ"מ אין הוא קונה את המעות כנ"ל אמנם י"ל למאי שפסק הרמ"א בח"מ ליש פוסקים דכשהקנה מעות ומטלטלין בחליפין קונה גם המעות ע"ש סי' ר"ג ס"י. והנה הרמב"ם ז"ל התחיל היה לו מלוה אצלה אפילו בשטר כו' והרמב"ם סובר דאף אם הנייר שוה פרוטה מ"מ אינה מקודשת כמ"ש הכ"ח שם דלא אמר שמין את הנייר כו' ע"ש והטעם הוא משום דהנייר הוא של הלוה דנותן שכר הסופר והוא שלה ואינה מקודשת בו אף ששוה פרוטה ולכך כ' סתם אפילו בשטר והא דהוי כמשכון לא ס"ל והנה לכאורה נגד השטר שייך שפיר אקנויי אקני ליה שהיא מקנה לו את הנייר ואף שהוא שלה יהיה מהני כיון שאמרה הן כמו בגזל דידה כנ"ל. וצ"ל הטעם דהא מקדשה במלוה ודעתיה על גוף המלוה ולא על הנייר לחוד כנ"ל. וממילא יש ליישב הנ"ל דכשחקדשה במלוה ומחזיר לה השטר והמעות בעין שפיר י"ל דמקודשת מטעם אקנויי אקני ליה שהיא מקנה לו גוף המעות וגם השטר ושפיר קונה דהא מוחל לה המלוה ובמכר קונה וקונה הנייר של השטר בחליפין וממילא קונה גם את המעות בחליפין כיון שמקנה לו מעות והנייר בחליפין וקונה שתיהם כנ"ל ושפיר מקודשת ולכך כיון שהתחיל הרמב"ם וכ' היה לו מלוה אפילו בשטר לכך הוצרך לומר אח"כ כיון שכבר הוציאה כו' דאל"ה והיה בעין היתה מקודשת בשטר אם הוא שוה פרוטה כנ"ל, ומיושב ממילא דבש"ס דאיירי במלוה ע"פ אמר שפיר דלא מהני אף שהמעות בעין כיון דלהוצאה ניתנה והוא שלה ואף שאמרה הן מ"מ לא שייך אקנויי ליה דאין מטבע נקנה בחליפין כנ"ל ודוקא בשטר הוצרך לומר שכבר הוציאה כנ"ל. ובזה יש ליישב מה שהקשה עוד הכ"מ על הרמב"ם ז"ל שכ' סתם ומשמע דאן שהנייר שוה פרוטה אינה מקודשת כו' ותמוה דהא בש"ס בעי לאוקמי פלוגתייהו דר"מ ור"א גבי התקדשי לי בשט"ח דפליגי במקדש במלוה דידה וסברי רבנן שמין את הנייר ואף דדחי מ"מ מוכח דכשהנייר שוה פרוטה מקודשת במלוה כו' ע"ש. ולמ"ש א"ש דהא התם דבעי לאוקמי דפליגי במלוה להוצאה ניתנה כו' ואיירי שהמעות בעין בידה ולכך שפיר סברי רבנן שמין את הנייר כו' דאם שוה פרוטה אף שהוא שלה מ"מ אקנויי אקני כו' וקונה גם גוף המעות בחליפין כנ"ל ואף דדעתה על המעות ג"כ מהני דהא שפיר מקודשת, בגוף המעות כנ"ל. אבל הרמב"ם ז"ל דאיירי שאין המעות בעין שכבר הוציאה כנ"ל ולכך אפילו הנייר ש"פ אינה מקודשת דדעתה על המעות ואינו נקנה שאינו בעין כנ"ל.

**או** י"ל דהא בש"ע ח"מ שם הטעם במיחד מעות דאינו נקנה בחליפין משום דהוא באחריות של הלוקח אם יאבד ולא סמכא דעתיה דלוקח כל זמן שלא בא לידו וכן שמא יפסלנו מלכות ע"ש בטור וא"כ הכא י"ל שפיר אקנויי אקני וקונה גוף המי ת ג"כ במה

שהוא קונה המחילת מלוה דכאן לא שייך דלא סמכא דעתי' דאם יגנב או יאבד כו' ז"א כיון דמה שמקנה היא לו הוא בשעת הקדושין ואם קונה הוא את המעות א"כ היא מתקדש בו והוא שלה ושפיר סמכא דעתה דאף אם יאבד לא יפסיד כיון שאם קונה היא מקודשת בו ועדין הוא שלה כנ"ל וקונה שפיר גם גוף המעות ושייך אקנויי אקני כנ"ל. והוצרך לומר שכבר הוציאה כו':

**סעיף ח**

**התקדשי** לי בשט"ח שמין את הנייר כו' וברמב"ם מבואר דגם בכה"ג אין שמין כו' ואף אי ש"פ אינה מקודשת ע"ש ותמהו עליו דהא בש"ס דמוקי פלוגתיהו דר"מ ור"א במקדש במלוה וסברי חכמים שמין את הנייר כו' ואי אית ביה ש"פ מקודשת ע"ש. ונראה ליישב דלכאורה למה באמת לא יועיל כשהנייר שוה פרוטה כו' וי"ל דהא הפ' כתבו כיון דבעינן סכר מקנה ואף דהנייר של הלוה מ"מ הלוה צריך להקנות הנייר להמלוה כמבואר כ"ק דגיטין רק דמקנה לו שיהיה שלו כל זמן שאינו פורע לו ואח"כ נעשה שלו ממילא כמו מתנה לזמן. ולכך במוכר שט"ח ומחלו להחזיר ללוה הנייר דכיון שמחל הוא של הלוה כנ"ל. והנה קי"ל דהעודר בנכסי הגר וסבור שהוא שלו לא קנה כיון שלא כוון לזכות וליש פוסקים גם בדעת אחרת מקנה לא קנה ע"ש. וא"כ י"ל בפשיטות כאן כיון דמקדש במלוה ובאמת יש בכלל הנאת מחילת מלוה ג"כ כמ"ש הר"ן כנ"ל רק להרמב"ם ז"ל לא מהני דבעינן נתינה וא"כ כאן להרמב"ם דאמרינן דדעתי' על החוב לא על הנייר רק דמ"מ תהיה מקודשת דהא יש כאן נתינה ג"כ שנותן הנייר כששוה פרוטה ותהיה מקודשת כנ"ל. אך י"ל דהא כיון דסוברת שמקודשת בהמלוה וא"כ נמחל המלוה וממילא הנייר הוא שלה ואינה צריכה לזכות בו דאם היה באמת הדין כן היה הנייר שלה כשמקדשה במלוה דכיון שנמחל החוב ממילא היא שלה וא"כ כיון שהיא סוברת דמקודשת במלוה והנייר הוא שלה וא"כ כיון דבאמת אינה מקודשת רק מחמת הנייר כשהוא זוכה בו וע"י כן מקודשת ונעשית גם המלוה שלה כנ"ל וא"כ לא מהני כלל דהוי עודר בנכסי הגר וסבור שהן שלו דהא לא כוונה כלל לזכות בנייר כיון שהיתה סבורה דמקודשת בהמלוה א"כ הנייר שלה בלא זכיה ובאמת צריכה לזכות בהנייר ושוב לא מהני כלל ואינה זוכה כלל בנייר וממילא אינה מקודשת אף שהנייר שוה פרוטה כנ"ל. אבל במלוה שיש עלי' משכון להפוסקים דמחילה לא מהני במשכון כל זמן שאינו מחזיר המשכון כמבואר בח"מ וא"כ אף שמוחל המלוה ומחזיר המשכון א"כ צריכה לזכות בהמשכון ושפיר מתכוונת לזכות כנ"ל כיון שבאים בב"א מחילת המלוה וזכיית המשכון כנ"ל. משא"כ בשטר דגרע ממשכון להפ' שם ע"ש דכשנמחל ממילא שלה ושייך כנ"ל וגם

דעת אחרת מקנה לא הוי דגם הוא אינו מכוין להקנות הנייר כיון דסובר ג"כ כנ"ל דהוא שלה ממילא כנ"ל

**או** י"ל דדוקא במשכון דדעתה על המשכון ג"כ כמ"ש הפ' ורוצה להתקדש בשתיהם א"כ שפיר אמרינן דמתכוונת לזכות בהמשכון ג"כ כנ"ל. אבל בשטר דאין דעתה על הנייר רק על גוף המלוה כמ"ש הפ' רק דנימא דמ"מ תהיה מקודשת דיש כאן נתינה. וא"כ אמרינן כיון שאינה מתכוונת לזכות לא מהני כנ"ל. או הטעם פשוט דבמשכון לא בעינן כלל שתזכה בו דהא אינו נקנה להמלוה לגמרי רק שתופסו על החוב ולכך כשמחזיר נעשה של הלוה ממילא וא"כ שפיר מקודשת ולא שייך הנ"ל שאינה מתכוונת לזכות מה בכך מ"מ מהני כנ"ל דלא בעי זכיה כו' משא"כ בשטר דבעי ספר מקנה ונקנה למלוה וכל זמן שאינו מוחל החוב צריך להקנותו ללוה ושיזכה בו כנ"ל ושפיר לא מהני כנ"ל, ומיושב בזה קושיתם דבש"ס בעי לאוקמי פלוגתייהו במקדש במלוה וי"ל דרבנן דהתם סברי כר"א דעידי מסירה כרתי גם בשטרות וא"כ לא בעינן ספר מקנה וא"כ הוי הנייר רק כמשכון ולא בעי זכיה ולכך שפיר שמין את הנייר כנ"ל משא"כ לדידן דבשטרות קי"ל עידי חתימה כרתי ובעי ספר מקנה לא מהני אף שהוא שוה פרוטה כנ"ל:

**ובזה** י"ל מה שהקשה הב"ש למה פסקו הרשב"א ור"ן דגם בלא אמר התקדשי בשט"ח מקודשת כשהנייר ש"פ הא בש"ס תני התקדשי בשט"ח ומשמע דוקא כשאמר כן כו' וי"ל דהא באמת גם כשאינו מזכיר השט"ח מ"מ כיון דאיכא נתינה מהני וי"ל דהחילוק הוא רק כנ"ל דכשמזכיר השט"ח מתכוונת לזכות ומהני משא"כ כשאינו מזכיר אינה נוטלת רק מחמת שהוא שלה ולא מהני כנ"ל. אך י"ל דסוברים כמ"ש הרשב"א גיטין דבשטרי ראיה לא בעינן ספר מקנה כו' וכמ"ש תוס' שם דדוקא בשטרי קנין ע"ש. וא"כ לדידן דקי"ל שיעבודא דאורייתא ואינו אלא שטר ראיה השט"ח ואם כן אינו מקנה כלל לו ולא הוי אלא משכון בידו ולכך גם כשאינו מזכיר השט"ח מקודשת כשהנייר שוה פרוטה כמו במשכון דאינה צריכה לזכות בו כנ"ל ולא שייך טעם הנ"ל. ואיכא נתינה כו' אבל בש"ס דבעי לאוקמי אליבא דרב דסבר שיעבודא לאו דאורייתא א"כ הוי שטר קנין ובעינן ספר מקנה ולכך תני דוקא התקדשי בשט"ח דכשאינו מזכיר השט"ח שייך טעם הנ"ל דהא הוא שלו כנ"ל. וגם הרמב"ם י"ל כנ"ל בפשיטות דסובר דלכך אינה מקודשת אף שהנייר ש"פ משום דהוא שלה כיון דלא בעינן ספר מקנה לדידן דשטר ראיה הוי כנ"ל וגם מטעם משכון לא מהני דהא לא תפיס ליה אחוביה כמ"ש הרשב"א גבי שכירות כו' ולכך אינה מקודשת אף שמזכיר השט"ח. אבל בש"ס דקאי אליבא דרב דשיעבודא לאו דאורייתא ובעי ספר מקנה וא"כ הוי הנייר שלו ושפיר מקודשת כשהוא ש"פ כנ"ל

וא"ש. או י"ל למאי דאמרינן גבי מוכר דבר שלא בא לעולם כו' וגבי אסמכתא דמחילה בטעות לא הוי מחילה והיינו דאף שהניחו לאכול הפירות אח"כ מ"מ מה שהניחו היה משום שהי' סבור שהמקח קיים ונותן לו שלו כו' ובאמת כיון דבטל כו' ע"ש וכן כאן י"ל דמה שמחזיר לה השטר היינו משום דכיון שהוא סבור דמקודשת מחמת המלוה ונמחל א"כ הנייר שלה ומה שמחזיר אינו מכוין להקנות לה רק משום דסבור דהוי שלה וכיון שבאמת אינה מקודשת משום המלוה לא מהני גם מחמת הנייר כנ"ל וי"ל כנ"ל.

ויש לדחות כיון שבאין בבת אחת מה שמחזיר השטר ומוחל המלוה

**עוד** יש ליישב הרמב"ם ז"ל הנ"ל די"ל הטעם דאינה מקודשת כשהנייר ש"פ ג"כ כנ"ל דיש פוס' כתבו דאף דבעינן ספר מקנה כו' והלוה מקנה הנייר של השטר למלוה מ"מ אינו מקנה לו רק על תנאי שאם לא יפרענו יהיה של המלוה וכשיפרענו יהיה למפרע של, הלוה ואינו מקנה לו כלל ולכך כ"ז שלא פרעו מהני השטר דהוא שלו משא"כ כשפרעו צריך להחזיר כו' ע"ש. וא"כ י"ל לרמב"ם ז"ל דבאמת כשמקדשה במלוה יש בכלל גם מחילת מלוה שמוחל המלוה ג"כ רק דלא מהני דבעינן נתינה ובהנאה לחוד לא מיקדשא כמ"ש הלח"מ שם ע"ש. וא"כ לכך י"ל דאינה מקודשת כשמקדשה בשט"ח והנייר ש"פ דנימא דיש כאן נתינה שנותן הנייר כו'. דז"א דנהי דכל זמן שלא נפרע החוב הנייר שלו מ"מ כיון שמוחל המלוה ג"כ א"כ שוב אין כאן נתינה דהא כיון שנמחל ופקע החוב הוא למפרע הנייר שלה ואינו נותן כלום דהא הוא שלה למפרע כנ"ל ובהנאה לחוד לא מיקדשא כנ"ל. אמנם כשמקדשה בגוף המלוה ולא מחל י"ל להיפך דמקודשת כשהנייר ש"פ דהא אינו מוחל ומה שמקנה גוף המעות לא מהני כלל שהוא שלה כיון דלהוצאה ניתנה כו' ועדיין מגיע לו החוב ולא פקע והנייר שלו עדיין מקודשת שפיר בגוף הנייר דיש כאן נתינה ומהני כנ"ל. אך י"ל דממ"נ אינה מקודשת כו' דהא באמת במלוה ופרוטה פליגי אי דעתה אמלוה כו' וקי"ל דדעתה אפרוטה ובאמת אינו מובן איך נימא דדעתה אפרוטה אף שהמלוה הוא הרבה יותר. וי"ל הטעם להרמב"ם דהא באמת מוחל המלוה ג"כ רק דאין כאן נתינה ולא מהני ההנאה לחוד וא"כ כשנותן לה פרוטה ג"כ שוב שפיר מקודשת דיש כאן נתינה ואמרינן דדעתה להתקדש בהפרוטה ואעפ"כ יש לה המלוה ג"כ דהא המלוה נמחל ג"כ כנ"ל ומהני. אמנם כשאינו מוחל המלוה רק מקנה גוף הדינר שהלוה ונותן לה פרוטה ג"כ י"ל דאינה מקודשת דכאן לא מהני כלל הקנין ולא נמחל המלוה ולא שייך דעתה אפרוטה דודאי היא רוצה כולו וכיון דעל המלוה לא מהני כלל אינו מועיל ואינה מקודשת כנ"ל. וא"כ א"ש להרמב"ם במקדשה בשט"ח דאינה מקודשת אף שהנייר ש"פ ממ"נ דאי כונתו מחילת מלוה שמוחל א"כ אין כאן נתינה

דכשנמחל הנייר של למפרע כנ"ל. ואי כונתו רק שמקנה גוף הדינר ולא מחילה ויש כאן נתינה של הנייר כנ"ל מ"מ שוב לא מהני דדעתה אמלוה ואף דיש נתינה אינו מועיל דלא שייך דעתה אפרוטה כיון שלא נמחל כנ"ל. אך בש"ס שם דמוקי פלוגתייהו בדרב סברי רבנן דכשאומר התקדשי בשט"ח אין בכללו כלל המלוה רק הנייר לחוד ולכך סברי רבנן שפיר דכשהנייר ש"פ מקודשת דהא כיון שלא נמחל הנייר שלו ויש כאן נתינה כנ"ל ולא שייך ג"כ דעתה אמלוה כיון שאינו נכלל כלל המלוה במה שאחר התקדשי בשט"ח כנ"ל. אבל למסקנא דמבואר שם גבי שט"ח דאחרים דכשאומר בשט"ח כונתו ג"כ על החוב פ' הרמב"ם ז"ל דאינה מקודשת אף שהנייר ש"פ ממ"נ דדעתה אמלוה או שאין כאן נתינה כנ"ל וא"ש:

**ובזה** י"ל קושיית הפ' שם שהקשו דמוקי בשט"ח דאחרים דפליגי אי אותיות נקנין במסירה או לא והקשו להפ' דאף שאינו נקנה מ"מ גוף הנייר קונה א"כ למה לא אמרי רבנן שמין את הנייר כנ"ל ולמ"ש א"ש דדוקא במלוה דידה דנמחל המלוה ג"כ אמרינן במלוה ופרוטה דעתה אפרוטה דיהיה לה המלוה ג"כ כנ"ל אבל בחוב דאחרים כיון דאינו נקנה במסירה ולא קנתה החוב כלל שוב לא מהני אף שהנייר שוה פרוטה כנ"ל ויש ליישב ג"כ קושיית תוס' אמאי דפריך אי בשט"ח דאחרים קשיא דר"מ אדר"מ כו' והקשו דלוקי בלא אמר קני לך איהו וכל שיעבודיה כו' ע"ש. ולמ"ש מיושב דא"כ למה אמרי רבנן שמין את הנייר כו' הא אף אי שוה פרוטה לא מהני כנ"ל כיון שלא קנתה החוב לא שייך דעתה אפרוטה כנ"ל:

**עוד** י"ל דאף שהנייר שלה מ"מ סברי רבנן לפי הס"ד דמקודשת כשהנייר ש"פ דלא גרע מגזל דידה דאמרינן אקנויי אקני לי' כיון שרוצית להתקדש כו'. וגם כאן אף שהנייר שלה מ"מ הקנתה לו באמרה הן ולכך מקודשת כנ"ל. ואף בשתקה י"ל דהטעם דלא אמרינן בגזל דידה אקני לה בשתקה משום דיכולה לומר דידי שקלי ולא היה כונתה כלל לקדושין כנ"ל כמבואר שם בש"ס. וא"כ כאן בהנייר של השטר דלא שייך דידי שקלי דאם אין רצונה להתקדש אינו צריך להחזיר לה השטר ואיך שייך דידי שקלי ואם כן גם בשתיקה אמרינן אקנויי אקני ליה כו' אך יש לחלק דדוקא בגזל דאדם יודע שאין מקדשין בדבר שאינו שלו ואמרינן דהקנתה לו כיון שרצונה להתקדש אבל כאן י"ל דהיתה סבורה שמקודשת בהמלוה ולא אקני ליה כלל הנייר כיון שסברה שגם בל"ז תהיה מקודשת כנ"ל. אך י"ל דזה תלוי במאי דפליגי בכתובות פ' המדיר במקדש במלוה ובעל כו' דלחד מ"ד אדם יודע שאינה מקודשת וגם היא יודעת ולא טעו אינשי בהא ע"ש וממילא א"ש כאן לס"ד מוקי פלוגתייהו בהא דרב אי מקדש במלוה מקודשת כו'

ושייך אדם יודע דסבר כנ"ל דלא טעי בהא דרבנן סברי דאין ספק כלל כו' ולכך שמין את הנייר דאקנויי אקני ליה כנ"ל, אבל הרמב"ם ז"ל דפסק התם במקדש במלוה ובעל כמ"ד דטעו אינשי בהא ע"ש דאינו אלא ספק. ולכך אף שהנייר ש"פ אינה מקודשת דלא שייך אקנויי אקני ליה כו':

**וי"ל** להיפך וליישב מ"ש הב"ש להרמב"ן כנ"ל למה פסקו בלא הזכיר השט"ח דג"כ מקודשת כשהנייר ש"פ והא לא מוכח רק מהתם ותני באמר התקדשי בשט"ח דדוקא בהזכיר השט"ח כנ"ל, ולמ"ש י"ל למ"ש תוס' גבי מוכר בשנת היובל עצמה כיון דאיכא פלוגתא לא שייך אדם יודע כו' כיון דסבר רב מכורה ויוצאה כו' ע"ש וא"כ י"ל דבאמת למ"ש הפוסקים כמ"ד במקדש במלוה ובעל דאדם יודע כו' ולא טעי בהא. ולכך גם בלא הזכיר השטר חוב דעתיה אנייר דהא אדם יודע כו' דבמלוה אינה מקודשת. אבל למאי דבעי לאוקמי פלוגתייהו דר"מ ור"א במקדש במלוה כו' א"כ לא שייך אדם יודע כיון דאיכא פלוגתא ולכך בלא הזכיר השט"ח אינה מקודשת ותני דוקא בהזכיר כנ"ל משא"כ לדידן דבמלוה ודאי לא מהני שוב מהני גם בלא הזכיר כנ"ל:

**אם** יש בו שוה פרוטה כו' ואם לאו כו'. לכאורה קשיא לי למ"ש הרשב"א והר"ן דבקדושין אף היכא דלגבי דידיה לא הוי נתינה מ"מ כיון דלדידה הוי נתינה שמקבלת שוה פרוטה מקודשת, ע"ש גבי חליפי איסורי הנאה וע"ש במל"מ פי"ו מה' אישות כשהיא חולה שיש בו סכנה מקודשת באיסורי הנאה כיון דלגבי דידה שוה פרוטה רק טעמים אחרים כ' שם ע"ש.

**והנה** בש"ע ח"מ סי' נ"ד ס' ב' פסק דכשפרע הלוה למלוה והמלוה טוען שאבד השט"ח יכול להשביעו בטענת ברי כו'. וכתב הה"מ ברמב"ם שם דאף שאין הנייר שוה פרוטה מ"מ נגד הלוה שוה פרוטה מה שראוי שלו תחת ידו אף שיתן לו שובר מ"מ שוה אצלו יותר מפרוטה ויכול להשביעו כו' ע"ש. וא"כ קשה כאן דאף באין הנייר שוה פרוטה מ"מ תהיה מקודשת כשמחזיר לה השט"ח דהא לגבי דידה הנייר ש"פ ואף לגבי דידיה אינו ש"פ מ"מ לא גרע מאיסורי הנאה הנ"ל וכן כמ"ש המ"ל בשם הרדב"ז בנתייקר ועמד על פרוטה בשעה שבא לידה דמהני ע"ש. אך בזה יש לחלק דשם שוה לכל העולם פרוטה כשבא לידה משא"כ כאן אבל באיסורי הנאה דג"כ אינו שוה כלום רק לגבי דידה שהיא חולה אית לה הנאה פרוטה ומהני כנ"ל וכן כאן הא לגבי דידה ש"פ ויועיל כנ"ל. ואף שכ' הש"ך ז"ל דדוקא לענין שבועת היסת, הוי שוה פרוטה אבל לענין שבועה דאורייתא ושאר דברים לא כו' והביא ראיה דא"כ למה אין נשבעין על השטרות שאין גופן ממון הא הוי גופן ממון אף שאינו ש"פ מ"מ ש"פ לגבי הלוה כו' ע"ש. מ"מ לא דמי דנימא

גם כאן כנ"ל. דז"א דנראה פשוט כונת הש"ך. דלענין שבועה דאורייתא ושאר דברים בעינן שיהיה שוה ממון לכל העולם וכאן אף דשוה נגד הלוה אין זה נקרא ממון רק לענין היסת וכנ"ל וממילא כאן לענין קדושין כיון דמהני מה ששוה לדידה לחו' שפיר קשה כנ"ל ועוד דבאמת ראיית הש"ך ז"ל תמוה מהא דאין נשבעין על השטרות כו' דהא שטרות ג"כ שוים ממון לכל העולם ואעפ"כ כיון שאין גוף הדבר שוה ממון רק מחמת הראיה שבו אימעוטי מדין שבועה כו' וא"כ איך נאמר דשוה פרוטה נגד הלוה הא, גם זה אינו מחמת שווי גוף הנייר רק מחמת ראיה שבו ועדיין אין גופו ממון ושפיר אין נשבעין כנ"ל משא"כ לענין היסת דנשבעין על שטרות אף שאין גופו ממון ולכך שפיר הוי ש"פ ג"כ מחמת ראיה שבו כנ"ל ויש לדחוק וליישב דבריו וא"כ כאן בקדושין קשה כנ"ל ועוד דהא הר"ן ז"ל פ"ק דקדושין גבי ר' כהנא שקיל סודר בפדיון הבן כו' וכ' הר"ן ז"ל דגם בקדושין אם נוטלת חפץ שדרכה להתיקר בו ושוה אצלה פרוטה נסתפק אי מהני ע"ש וא"כ כאן ג"כ הוי עכ"פ דבר שדרכו להתיקר בו כיון דשוה אצל הלוה פרוטה וקשה כנ"ל:

**ונראה** ליישב דהא באמת כשמקדשה בשט"ח דידה יש כאן גם המלוה רק דאמרינן במלוה ופרוטה דעתה אפרוטה ואף דהא המלוה שוה יותר מ"מ דעתה על דבר שהוא בעין כו', וא"כ כאן שאינו שוה פרוטה הנייר רק דשוה לה מחמת הראיה כו' וא"כ הוא ג"כ דבר שאינו בעין רק מחמת ההנאה ושוב דעתה אמלוה ג"כ דהא בזה איכא ג"כ הנאה כנ"ל ולכך לא מהני אף דשוה לה כנ"ל ואף דא"כ לכאורה למה באינו שוה פרוטה מקודשת מספק, דשמא ש"פ במדי הא כיון דאינו ש"פ שוב נימא דדעתה אמלוה ולא יועיל כלל כו'. אך י"ל דגם זה מקרי בעין כיון דיכולה להוליכה למדי להרמב"ם ז"ל. ועוד לדעת תוס' נשאר פוסקים דהטעם שיבא א' משם לכאן ויסבור דגם בש"פ אינה מקודשת כו' א"כ ג"כ כאן כיון דיסבור שהנייר שוה פרוטה. וממילא הוי ליה מלוה ופרוטה דדעתה באמת אפרוטה כיון דסובר דשוה כנ"ל ושייך הגזירה כנ"ל. אבל כאן לענין שיהיה קדושי ודאי שייך כנ"ל:

**עוד** י"ל דדוקא התם שבאמת פורע לו ושפיר שוה אצלו פרוטה מה שיחזיר לו את השטר שהוא פרוע שלא יוכל לחזור ולגבות כנ"ל. משא"כ היכא שבאמת עדיין חייב לו י"ל דאין שוה אצלו פרוטה מה שמחזיר השטר ונשאר חייב לו תביעת ע"פ כיון דבין כך ובין כך חייב לשלם כנ"ל ולכך כאן שמקדשה בשט"ח דידה י"ל כיון דנשארת חייב לו שוב אינו שוה פרוטה מה שמחזיר השטר כנ"ל אך להר"ן ז"ל דבאמת מוחל המלוה כו'. וא"כ כיון שנמחל שוב שוה פרוטה הנייר שמחזיר כנ"ל אך י"ל דג"כ אינו שוה, מה שמחזיר

דהא הוא מחויב להחזיר לה כיון שנמחל כו' דבשלמא התם שהוא כופר יש כאן תביעה פרוטה דטוען שיש לו השטר ומחויב להחזיר וש"פ משא"כ כאן דהיתה יכולה לכוף אותו שיחזיר השטר ושוב אינו ש"פ מה שמחזיר באמת כו' ובשלמא כשהוא בל"ז ש"פ מקודשת דהא אז מוחל ומחזיר ג"כ בשעה אחת ונותן לה שוה פרוטה מה שא"כ כנ"ל.
ויש לדחות:
**הרשב"א** ז"ל כ' הטעם בחידושיו שם דבמלוה דידה אינה מקודשת משום דבעינן שיוציא הדבר מרשותו ויכניס לרשותה ובמלוה דידה אינו מכניס לרשותה דבר חרש שהיה שיעבודה בידה כבר וכן להיפך בכותב לה שטר על עצמו לא הוציא עדיין כלום מרשותו ע"ש והיינו משום דאגיד גביה ומיושב מ"ש לעיל דהוא קונה החוב מטעם מעמד ג' או למ"ד אותיות נקין במסירה ולהרשב"א ז"ל א"ש דהוא טעם אחר אף שקונה הוא באמת החוב מ"מ אינו דבר שהיה ברשותו לגמרי דהשיעבוד שהיה לו עלי' היה בידה גם מקודם רק שהיו משועבדים לו משא"כ בשט"ח דאחרים הוא מוציא השיעבוד מרשותו לרשותה לגמרי כנ"ל וי"ל ג"כ הרמב"ם ז"ל דבמכר קנה כה"ג דמה בכך שלא היה ברשותו לגמרי כנ"ל. רק דבש"ס דפליגי בגוף המלוה פריך שפיר דזה אין חילוק בין מכר כמ"ש לעיל כנ"ל:
**אך** באמת ברשב"א גבי אילימא דכתב שטר אדמי' היינו כסף ע"ש א משמע דגם בשאר דוכתי לא הוי זה נתינה בכה"ג, שאינו מוציא מרשותי' ואגיד גביה וגם במכר לא קנה ע"ש ובהדיא, אמר בש"ס דבי ר"ח זבין אמתא בפריטי כו' פריטי אין כאן ונסכא אין כאן דגם במכר לא הוי נתינה ולא קנה כנ"ל.
**ולטעם** הרשב"א ז"ל מיושב מה שפי' רש"י פ' המדיר דמקדש במלוה הוי שמקדשה במחילת מלוה ואעפ"כ אינה מקודשת כל זמן שלא אמר בהנאת מחילה כו' ע"ש בתוס' ולמ"ש לעיל הטעם היה ראוי שיועיל במחילת מלוה דזה מהני כמו בהנאה ולהרשב"א א"ש דמ"מ מחילה זו אינה נתינה דמה שנותן השיעבוד היה שלה מקודם ואינה מקודשת מטעם נתינה רק מטעם הנאה וצ"ל בהנאת כו' כנ"ל:

**סעיף ט**

**הלוה** לה עתה כו' ואמר הרי את מקודשת בהנאת זמן שארויח לך כו' מקודשת כו' שהוא כריבית כו' אבל ריבית קצוצה לא הוי להרמב"ם ורש"י ז"ל כיון שאינה נותנת לו שום דבר כו'. ולכאורה למ"ש הרא"ש ושאר פוסקים במקדשה בשט"ח דאחרים ומוחל אח"כ כיון דאין צריך להחזיר רק הדמים שנתן ממילא אין צריך להחזיר לה רק פרוטה דזה הוא הדמים שנתנה כיון שאשה מתקדשת בפרוטה עיין שם ומבואר דעכ"פ פרוטה הוי

כנתנה מה שמתקדשת. וא"כ כאן למה לא יהיה רבית קצוצה כיון שמתנה בשעת הלואה ונותנת לו פרוטה במה שמתקדשת וכמ"ש תוס' שם. וי"ל דבאמת הרא"ש ז"ל סבר כשיטת תוס' דהוי כאן רבית קצוצה דמה שמתקדשת הוי כנתינה כנ"ל, ואף דהרא"ש כתב כפי' הרי"ף דארווח לה זימנא ואמר בההיא הנאה דמרווחנא לך תתקדש כו' וכ' דאינו אלא הערמת ריבית ע"ש וא"כ לא סבר כתוס' דדחו פי' זה דהוי רבית קצוצה כו'. י"ל דלא קשה דסבר כהרמב"ם ז"ל פ"ו מה' מלוה דדוקא כשמתנה בשעת הלואה הוי רבית קצוצה אבל במרווח זמן שיתן פרוטה אינו רק רבית דרבנן ע"ש. וא"כ י"ל דהרא"ש סובר שפיר כתוס' דזה הוי נתינת פרוטה מה שמתקדשת ואעפ"כ לא קשה קושית תוס' דאינו רבית קצוצה כיון שאינה בשעת הלואה כיון דארווח לה אח"כ כנ"ל. וי"ל בזה דלא פי' באמת כפי' הרמב"ם דבשעת הלואה קדשה כנ"ל. דא"כ היה רבית קצוצה כיון דסובר דזה הוי נתינה כנ"ל. ולהרמב"ם י"ל באמת דלא סבר כהרא"ש ואי לא היה צריך המוחל ליתן רק דמים שנתן לא הי' לשלם לה גם הפרוטה דלא מיקרי כלל נתינה מה שמתקדשת. ולכך פ' דגם בשעת הלואה לא הוי ר"ק כנ"ל. עוד י"ל לכאורה למ"ש תוס' ר"פ א"נ דמכלל ופרט דכתיב גבי רבית אימעוטי עבדים ושטרות וקרקעות כו' רק התוס' כ' דדוקא בלוה קרקע ומחזיר קרקע אבל לוה מעות ומחזיר קרקע וכה"ג הוי רבית דאורייתא ע"ש. ומדברי הר"ן ז"ל שם משמע דגם בלוה מעות והחזיר קרקע י"ל דאינו אלא דרבנן ע"ש דישב מבתי ערי חומה ועיין במל"מ פ"ג מה' מלוה. וא"כ כיין דאימעוטי שטרות דלא הוי רבית משום דאין גופן ממון רק גורם לממון כנ"ל. וא"כ ממילא כאן מה שהאשה מתקדשת ממילא היי כמו שטרות דהא ג"כ אין גופו ממון רק שהיה צריך ליתן פרוטה לקדשה ומה שמתקדשת הוי גורם לממון ולי"כא רבית דאורייתא כנ"ל. ובפרט לרש"י ז"ל שפירש לקמן בש"ס דפריך א"כ הוי ליה נכסים שיש להן אחריות נקנין כו' ופירש רש"י דאדם הוקש לקרקע ומה שמתקדשת הוי כמקנה לו קרקע ע"ש וא"כ פי' רש"י ז"ל שפיר כאן דלא הוי רבית דאורייתא דקרקעות אימעוטי כנ"ל. וכאן הוי כנותנת לו קרקע ברבית מה שמתקדשת כנ"ל. ותוס' לטעמייהו דדחו לקמן דבן חורין לא הוקש לקרקע ועוד דסברי התם בא"נ דבלוה מעות ומחזיר קרקע הוי רבית דאורייתא כו' ולכך הקשו כאן שפיר דהא לוה מעות כנ"ל אבל רש"י ז"ל י"ל דסבר כנ"ל:

**עוד** י"ל דגם לדעת תוס' דלוה מעות ומחזיר שטרות וקרקעות הוי דאורייתא מ"מ י"ל כאן דהא באמת הרמב"ם ז"ל סובר דכשמתנה לאחר הלואה רק בשעת הרווחת זמן אינו רבית דאורי' דכ' כספך לא תתן לו כו' והראב"ד ז"ל דפליג וכ' דזה הוי כמו בשעת מתן מעות ע"ש. ולכאורה איך הוי בשעת מתן מעות. וצ"ל הטעם דהא מבואר ריש מכות

אומדין כמה אדם רוצה ליתן מכאן ועד י' שנים דהזמן שוה מעות וחייבים לשלם ע"ש וא"כ מה שמרווח הזמן הוי כבשעת מתן מעות דהא נותן לו שמרווח הזמן דזה הוי ממון וקרינן שפיר את כספך לא תתן כו' דנותן לו שוה כסף כנ"ל ואף דאינו משלם לו רק שוי' מ"מ הוי שוב רבית כיון דיש כאן נתינה וקרינן ביה כנ"ל. אמנם הא מבואר בח"מ סי' ע"ג דאם הם מחולקין בקביעות הזמן ליכא שבועה דאורייתא ומבואר שם דאף דהוי תביעות ממון הרווחת הזמן מ"מ אין גופו ממון והוא רק גורם לממון כמו שטרות דאימעוטי משבועה דאורייתא ע"ש וא"כ לכאורה כאן למ"ש תוס' דבשטרות ליכא רבית דאימעוטי מכלל ופרט כו' וא"כ להראב"ד למה כשקוצץ בשעת הרווחת הזמן הוי רבית קצוצה והיינו משום דהרווחת זמן הוי מתן מעות כו'. ולהנ"ל א"כ הא מה שמרווח הזמן אינו רק שנותן לו דבר הגורם לממון דאינו גופו ממון המזמן דלכך אינו נשבע כנ"ל. וא"כ הוי כשטרות ושטרות אימעוטי מרבית משום שאין גופו ממון ומדכתב את כספך כו' אכלך בעינן דומיא דכסף אוכל. וכאן אף דחשבינן זה לנתינה מה שמרווח הזמן מ"מ אין הקציצה רק בשעה שנותן לו דבר שאין גופו ממון כנ"ל. אך י"ל דהא תוס' כ' שם דדוקא לוה קרקע ומחזיר קרקע וכה"ג אבל לוה מעות כו' או להיפך לוה קרקע ומחזיר מעות ג"כ הוי רבית דאורייתא ע"ש. א"כ א"ש שפ' הראב"ד ז"ל דהוי דאורייתא דגם כשמתנה בשעה שמרווח זמן ונותן לו מעות הוי לוה שטרות ומשלם מעות והוי דאורייתא כנ"ל. אמנם ממילא באם הלוהו ואח"כ בשעת הרווחת זמן מתנה שיתן לו שטרות ונותן לו י"ל דגם להראב"ד אינו רבית דאורייתא דזה הוי שוב כלוה שטרות ומחזיר לו שטרות דהא הנתינה היה דבר שאין גופו ממון כנ"ל. וא"כ ממילא מיושב כאן דאיירי בארווח לה זימנא לאחר הלואה לפי' הרי"ף ורש"י ז"ל וא"כ לא קשה קושית תוס' דהוי רבית דאורייתא. ולמ"ש א"ש דהא מה שמתקדשת אינו אלא גורם לממון דהא אין גופו ממון והוא כשטרות וא"כ כשאינו מתנה בשעת הלואה רק בשעת הרווחת זמן א"כ הוי לוה שטרות ומחזיר לו שטרות דהתנה בשעה שהרויח הזמן שתתקדש לו כנ"ל ואינו רק רבית דרבנן כנ"ל. וי"ל בזה מה שהביא הב"י דעת הרמב"ם בי"ד סי' קס"ו דבשעה שמרויח הזמן הוי ג"כ רבית דרבנן. ולכאורה היה מוכח דהרי"ף והרא"ש פליגי עליו דהא הראב"ד כ' וקדושין יוכיחו דמיקרי בשעת מתן מעות ע"ש ובאמת הרמב"ם לטעמי' אזיל דגם בקדושין אינה מקודשת בארווח לה זימנא אחר ההלואה דלא מיקרי נתינה כו' ופסק שפיר כנ"ל. אבל הרי"ף והרא"ש דסברי דמקודשת גם בארווח אחר הלואה כנ"ל א"כ הוה מוכח כהראב"ד כנ"ל ולמ"ש א"ש די"ל באמת דסברי דגם בלוה שטרות שיחזיר מעות ג"כ לא הוי רבית דאורייתא ולכך בשעת הרווחת זמן כשמתנה ג"כ לא הוי רבית

דאורייתא שאין זה גופו ממון כנ"ל ואף שמחזיר מעות הוי רק דרבנן כנ"ל. ושוב אין ראיה מקדושין דלענין קדושין מקודשת בשט"ח דאחרים אף שאין גופו ממון ולכך מהני ארווח כו' משא"כ ברבית דיליף מכספך לא תתן דבעי שיתן דבר שהוא גופו ממון ולא מהני ארווח כנ"ל. או י"ל דסברי דבקדושין סגי בהנאה לחוד בלא נתינה ומהני ארווח גם אחר הלואה משא"כ ברבית דבעי נתינה כנ"ל:

**ולכאורה** היה אפשר לומר עוד דאיירי הרמב"ם שמלוה ומרווח הזמן גם אם לא תתקדש. רק דממילא מקדשה במה שמרווח הזמן ושפיר לא הוי רבית קצוצה דהא אינו מתנה שמלוה כדי שתתקדש. אך ז"א דהא בעינן הנאה ע"י הקדושין ובהנ"ל גם אם לא תתקדש יהיה לה הנאה זו. ועוד דהא קי"ל מעות חוזרין דלאו לטבועין ניתנו וממילא אם לא תרצה להתקדש תתחייב להחזיר דאינו נותן רק שתתקדש והוי רבית קצוצה כנ"ל אי היה חשיב זה כסף כנ"ל: **עוד** י"ל למאי דסבר הרמב"ם דכיון דכ' כספך לא תתן בנשך בעינן דווקא הקציצה בשעת ההלואה ולא בשעת הרווחת הזמן כנ"ל וא"כ י"ל דלא הוי רבית קצוצה רק כשאומר הריני מלוה לך ד' דינרים שתחזיר לי ה' והוי גוף הלואה בנשך דאם לא יתן לו ה' אינו מלוהו כנ"ל. אבל באומר הריני מלוה לך סתם ואני מרויח לך הזמן עד יום פלוני שהחזיר לי ה' י"ל דלא הוי כלל רבית קצוצה להרמב"ם דגוף ההלואה אינו בנשך דאף אם לא יחזיר לו ה' מלוה לו רק שהרווחת הזמן הוא שיחזיר לו ה' וזה לא הוי רבית דמה חילוק בין מרויח לו זמן אחר הלואה ברבית ובין שמרויח בשעת הלואה ברבית כיון דאין הרבית על ההלואה לא הוי את כספך לא תתן כו' וממילא מיושב כאן שכ' הרמב"ם הלוה לה ר' זוז ואמר התקדשי בהרווחת הזמן וגם אם לא תתקדש הוי הלואה רק ההרווחת זמן לא יהיה רק ע"י הקדושין וזה לא הוי רבית דאורייתא כנ"ל ומיושב דלא כ' הרמב"ם התקדשי במה שאני מלוה לך ומרווח הזמן כו' די"ל בכה"ג הוי שפיר רבית קצוצה כנ"ל. ויש לדחות דמכל מקום כיון שהוא בשעת ההלואה הוי רבית קצוצה, דאל"כ למה כ' הרמב"ם פ"ג מה' מלוה בהרויח זמן אחר ההלואה לא הוי רבית קצוצה היה לו לומר רבותא דאף בשעת הלואה רק כנ"ל לא הוי ר"ק וע"כ כנ"ל.

**עוד** י"ל דהא באמת בדיני דגרמי קי"ל דהיכא דלא ברי הזיקא פטור דכיון שאיני ברור שהיה אף בלא ההיזק אין זה הפסד ממון כיון שהפסידו רק דבר שהיה ספק אם יהיה לו כו' וגם מניעת הרווח ג"כ אינו נקרא הפסד מה שהי' יכול להרוויח כו'. וא"כ לכאורה איך כ' הרא"ש פ"ק דב"מ במוחל דמחויב להחזיר דמים שנתן מחויב להחזיר להאשה פרוטה דמה שנתקדשה הוי כנתנה פרוטה כו' והא אין זה כלל הפסד ממון מה שגרם לה שנתקדשה בחנם דהא לא ברי היזיקא דגם אם לא היתה מתקדשת אינו ברור שהיתה

לוקחת פרוטה לקדושין דשמא היתה מתקדשת בשטר וכה"ג. אך זה טעות דשם באמת כיון שנתקדשה בכסף זה ואף שמוחל אח"כ מ"מ מקודשת וקיבלה זה עבור הפרוטה אם כן נתנה פרוטה דנהי דאם לא היתה מקודשת לא הוי ברי היזיקא אבל כאן שכבר נתקדשה והיתה יכולה לגבות החוב וההיזק ברור ע"י המחילה רק שא"צ להחזיר רק דמים שנתנה והא נתנה פרוטה כיון שבאמת מקודשת בזה כנ"ל. אמנם כאן י"ל דהא הרא"ש ז"ל ב"מ פ' א"נ כ' בחצר דלא קיימא לאגרא כו' אף שאמר הלוני ודור בחצרי לא הוי רבית קצוצה כיון דהוי זה נהנה וזה לא חסר כו' והתורה לא אסרה רק נשך ותרבית אבל זה נהנה וזה לא חסר הוא תרבית בלא נשך שאין הלוה מפסיד דבל"ז לא קיימא לאגרא זה מותר מדאורייתא אף שמרויח כו' ע"ש. וא"כ י"ל כאן בפשיטות דכשמקדשה בהרוחת הזמן כנ"ל. וכיון דמה שמתקדשת לא חשיב ברי היזיקא כנ"ל דאין זה הפסד ממון דגם אם לא היתה מתקדשת אינו ברור שהיה לה הפרוטה כנ"ל. רק דעכשיו שמקודשת נתנה פרוטה כנ"ל. א"כ הוי ליה תרבית בלא נשך דנהי דהוא שפיר מרויח פרוטה כיון שהיא מקודשת וקדשה בזה הרויח פרוטה אבל לענין ההפסד שלה דנימא מה שנתקדשה הפסידה פרוטה. ז"א דלא הפסידה כלום דגם אם לא היתה מתקדשת לא היה לה הפרוטה דמה שהוא כנתנה פרוטה הוא רק ע"י זה שמתקדשת ובלא"ה לא היה כלל הפרוטה והוי שפיר רק תרבית בלא נשך ואף שקצץ שתתקדש אינו רבית דאורייתא כנ"ל. וגם אינו רק כמניעת ריוח שהיתה יכולה להרויח פרוטה וג"כ אינו נקרא הפסד ממון כנ"ל. ואף דהרא"ש ז"ל כ' שם דאם היה חשוב כמשכירו מה שאמר הלויני ודור כו' היה נשך ג"כ רק משום אחזוקי ברשיעי כו' וכאן לא שייך זה. מ"מ דוקא התם דאף דלא קיימא לאגרא מכל מקום כשרוצה הא יכול להשכירו וכיון שרוצה יש כאן נשך מה שאינו כן כאן כנ"ל:

**עוד** נראה בפשיטות דהא לכאורה למאי דאמר בש"ס תן מנה לפלוני ואקדש לך מקודשת דאע"ג דלא מטי הנאה לידה כיון דחסר ממונא מקודשת. ולדעת הרבה פוסקים גם זרוק מנה לים מקודשת דבהפסד זה שמפסיד על ידה מקודשת ע"ש. ואם כן לכאורה כיון דחזינן גבי עדים זוממין מעידים אנו כו' שחייב מכאן עד י' שנים כו' חייבים לשלם דהפסידוהו הזמן ששוה ממון כו' וא"כ כאן בארווח לה זימנא נימא שמתקדשת רק בהפסד זה שהוא מפסיד בהרוחת הזמן שעכ"פ אינו בידו עד הזמן והוא מפסיד שווי הנ"ל ומתקדשת בזה ואינו כלל מחמת ההרוחה שמרויח לה מחמת ההפסד שהוא מפסיד כנ"ל. אך זה טעות דא"כ בכל רבית נימא כן שמשלם לו הלוה רק מחמת הפסדו דגם באומר זרוק מנה לים ואני אתחייב לך חייב להפ' הנ"ל. וע"כ ז"א דנהי שמפסיד

מ"מ התורה אסרה ליקח ממון עבור הפסד זה. וגם כאן כנ"ל. אמנם י"ל דא"ש דבשלמא כשנותן רבית שייך שפיר הנ"ל דאף שמפסיד אסור ליקח עבור הפסד זה. אך כאן דאשה מתקדשת בהפסד זה עצמו שכיון שמפסיד יכולה להתקדש וא"כ ממילא מקודש דהא מפסיד ואין לוקח כלום ממון עבור ההפסד זה ולא שייך קושית תוס' דכיון שמתקדשת לוקח הפרוטה כו'. ולמ"ש א"ש דהא אינו לוקח כלל דמה שמתקדשת הוא בשביל שמפסיד הוא והא באמת הוא מפסיד שיוי הזמן כנ"ל. וכיון דבההפסד לחוד מקודשת שוב אין הקדושין כלל שלוקח פרוטה רק מה שמפסיד דהא לא היה צריך ליתן כלל לה פרוטה רק להפסיד והא באמת הוא מפסיד דהא אין הפרוטה של הקדושין דמי שווי האשה כשאר חפץ רק דגזירת הכתוב דאי אפשר להתקדש פחות מפרוטה וכיון שמפסיד פרוטה מקודשת וכמו בעדים זוממין דמשלמין לו כיון דעכ"פ הפסידוהו אף שלא היה רשאי להלות ברבית. וא"ש דלא הוי רבית דאורייתא להרמב"ם ז"ל והתוס' צ"ל דסברי דמה שמתקדשת הוי כלקח שאר חפץ השוה פרוטה עבור הרבית. אבל לרש"י ופ' הנ"ל א"ש. ומיושב לשון רש"י דלא שקיל מינה מידי דמה שמתקדשת אינה כמקח כנ"ל. רק דנימא דהא נותן לה פרוטה ומרויח וממילא לענין זה שייך כנ"ל. וכן להיפך לענין הנאה שייך ג"כ כנ"ל דהא מתקדשת בהנאה הבאה לה מחמתו לחוד ועכ"פ אית לה הנאה ע"י הרוחת הזמן רק בכל דוכתי אסור ליקח ממון עבור הנאה זו שיש להלוה כנ"ל, מה שאינו כן כאן דבהנאה זו עצמה מקודשת והא אית לה הנאה כנ"ל וא"ש. ועוד דמשום זה עצמו הוי רק תרבית בלא נשך דהא כיון דבתן מנה או זרוק לים מקודשת א"כ נימא דבהרוחת הזמן מרויח שאינו צריך להפסיד הפסד אחר דאם לא היה מרויח הזמן היה צריך להפסיד שתהיה מקודשת ועתה בהפסד זה שמפסיד ע"י הרוחת הזמן מרויח שא"צ להפסד אתר א"כ הוי רק תרבית בלא נשך דבשלמא אם היה צריך שתקבל היא היה נשך דבלא ההרוחה היה צריך ליתן לה וע"י הרוחת הזמן מפסדת פרוטה זו אבל כנ"ל שא"צ רק שיפסיד הוא ע"י א"כ אין היא מפסדת כלום והוי רק תרבית כנ"ל:

**עוד** י"ל דהא בכל רבית קצוצה דצריך להיות הפסיקה בשעת הלואה נראה דדוקא היכא דהפסיקה הי' כדין שנתחייב בפסיקה זו אז הוי ר"ק דהוי שומא אבל היכא דהי' שלא כדין שלא היתה מועלת כגון שאומר הלויני מנה ושדה זו שאקחנה קנוי' לך ברבית נראה דאינו ר"ק דלא הי' מועיל כלום דהוי דבר שלב"ל וכאלו לא קצץ וממילא אף שנותן לו אח"כ מ"מ אינו ר"ק כנ"ל. ולכאורה כשמלוה לו ד' זוז בתנאי שיתן לו ה' ואם לאו לא יהיה הלואה ככל תנאים לכאורה אינו ר"ק דהא מתנה על עה שכתוב בתורה תנאו בטל ומעשה קיים וא"צ ליתן לו כלום ע"י הפסיקה ולא הוי ר"ק דבשלמא בכל רבית אינו

על תנאי רק שמתחייב הלוה עצמו בשעת הלואה ליתן לו דינר יותר וזה מהני שאינו תנאי כלל משא"כ בהתנה כנ"ל שאינו מועיל כו'. ואף דבדבר שבממון תנאו קיים מ"מ היינו בדבר של תן למחילה כמו אונאה וכה"ג משא"כ ברבית דלא מהני מחילה כמבואר בפוסקים כנ"ל. אך זה טעות דהא קי"ל ע"מ שתאכלי בשר חזיר לא הוי כלל מתנה ע"מ שכתוב בתורה דלא תאכל ולא תתגרש כמבואר בש"ס גיטין ובש"ע לקמן ס' קמ"ג כיון דאינו מוכרת שתעבור על עה ש"ב ע"ש. וגם כאן המעשה קיים והתנאי דלא יתן ולא יהיה הלואה כנ"ל. וממילא כשנותן דנעשה הלואה למפרע הוי ר"ק. ולכך משמע באמת מש"ס ופ' דגם בעל תנאי כנ"ל הוי ר"ק. אמנם למאי דמבואר בש"ם וש"ע שם דע"מ שתבעלי לאבא ולאביך לא מהני כיון שאין בידה לבד לעשות האיסור ושמא לא ישמע לה הוי מתנה ע"מ ש"ב והתנאי בטל ע"ש. וא"כ נראה דאם מתנה ע"מ שתתן לי הרבית בפני עדים י"ל דלא מהני דהא העדים עוברים בלפני עור היכא שלא הי' נעשה זולתם אף במלוה ע"פ כמבואר בתוס' ס"פ א"נ ובש"ע ע"ש וא"כ הוי כע"מ שתבעלי לאבא כיון שאין בידה שיעשו הם איסור כנ"ל. וא"כ התנאי בטל ומעשה קיים ולא הוי ר"ק וממילא אף שנותן לו אח"כ אינו ר"ק כנ"ל. וא"כ כאן בקדושין דקי"ל המעות חוזרים גבי בתמרה בזו ובזו כו' משום דאינו נותן לה מעות הקדושין רק על תנאי שתתקדש ע"ש וכן כאן במלוה לה או ארוח זימנא דצריך להיות שמרווח הזמן מקודם ואח"כ מקדשה בזה כמ"ש הב"ש בשם מהרי"ט. וא"כ בארוח זימנא הוא רק על תנאי שתתקדש לו בשכר זה. ואינו כשאר רבית דבשאר רבית אין הלוה יכול לחזור בו אחר שלוה שלא ליתן ולחזור המעות דכא כבר נתחייב. משא"כ כאן דהנתינה היא ע"ת שתתקדש אם אינה מתקדשת אינו מרויח הזמן כנ"ל. וא"כ הוי מתנה ע"מ ש"ב דהא קדושין בלא עדים לא מהני כלל והוי כע"מ שתתן לי הרבית בפני עדים כו' וג"כ העדים עוברים בלפני עור ולאו בדידה קיימא וכמו ע"ט שתבעלי לאבא וממילא התנאי בטל ומעשה קיים ואף אם לא תתקדש יהיה הרוחת הזמן ושוב אינו ר"ק כיון דאין התנאי מועיל ואין הפסיקה קיימת כנ"ל ואף דעומדים לפני העדים מ"מ אולי לא ירצו להיות שם. (וי"ל כיון דמה דהוא מתנה ע"מ ש"ב הוא ג"כ רק מחמת האיסור לא שייך הנ"ל). ויש לדחות דאין זה כתנאי רק כמו לאחר דמהני אף במ"ש בתורה. או דמ"מ כיון שאומר זה בפני עדים ואינו מחוסר רק שתאמר הן ותתרצה וזה הוי בידה הוי כע"מ שתאכלי חזיר כנ"ל ואינו מוכרח. ועוד דא"כ אין התנאי ע"י הקדושין דגם אם לא תתקדש המעשה קיים כנ"ל:

**מקודשת** ואסור כו' שהוא כרבית. ומשמע דאף לדעת תוס' שהוא רבית קצוצה מ"מ מקודשת ואף דהא הוי מקח שנעשה באיסור מ"מ מדאמר בש"ס א"נ מאן דאוזיף ד' בה'

ויהיב לי' גלימא ברביתא גלימא מפקינן דלא לימרי גלימא דרביתא אבל בדינא המקח קיים כו'. ומבואר דמהני. ואף דלכאורה אינו מוכרח למ"ש הסמ"ע בח"מ ס' ר"ח דהא דלא אמרינן כל מה כו' אי עביד לא מהני משום דמקח זה אינו באיסור דהא מוכר לו מפני הדינר ולא קצץ הגלימא ע"ש. והי' אפשר דבקצץ לו שמלוה לו שיתן הגלימא ברבית דשייך אי עביד לא מהני כיון שקצץ לו הגלימא. וממילא בקדושין לא היתה מקודשת דהוי כקצץ הגלימא ודוקא התם שקצץ דינר ועבור הדינר מוכר הגלימא משא"כ כנ"ל. אך א"כ למה לא אמר זה לרע בין אביי לרבא ברישׁ תמורה כו'. אך י"ל דלא שייך כלל בקצץ הגלימא כנ"ל. דהא למ"ש דהא דהוי ר"ק הוא דוקא היכא שהפסיקה הי' מועיל ונתחייב הלוה אז הוי ר"ק משא"כ היכא שלא הי' מועיל כנ"ל. ובכל דוכתי ברבית אף דהא אינו מועיל החיוב שנתחייב כלל דא"צ ליתן כלל מחמת האיסור רבית א"כ לא יהי' ר"ק כלל. אך ז"א כמו בתרומה דאמר בש"ס דאף אי לא מהני לוקה משום דעבר אמימרא דרחמנא כיון דמה דלא מהני הוא מחמת האיסור ע"ש וכן כאן כיון דהחיוב מצד עצמו מועיל רק מחמת האיסור ועבר אמימרא דרחמנא כנ"ל. אמנם היכא שבלא האיסור לא הי' מועיל מצד עצמו אינו ר"ק כנ"ל. ולכאורה בכל מקום איך נתחייב הרבית הא מחייב עצמו בדבר שאינו חייב בעי קנין או אתם עדיי וכה"ג ובמה נתחייב בדיבור בעלמא ובשלמא בשטר א"ש דנתחייב בשטר דמהני משא"כ בע"פ. וי"ל ב' טעמים או דנתחייב כיון שהוא בשעת הלואה ונתחייב ע"י הכסף שמקבל דהא הלוה מנה לפלוני ואתחייב מהני מכש"כ הלוה לי מנה ואתחייב חיוב יותר על ההלואה ומהני כנ"ל. או י"ל מטעם שכירות דהאומר עשה לי דבר פלוני ואתן לך חייב בדיבור לחוד כשעשה הפעולה וכן כאן הלוה לי ואתן לך שכירות כנ"ל. אמנם למ"ש הר"ן ע"ז ר"פ השוכר את הפועל גבי אתנן הבעלי לי כו' בטלה זה אינו קונה מטעם שכירות כשאומר עשה לי דבר ואתן לך חפץ זה אינו קונה החפץ. ולהרשב"א ז"ל גם דמיו אינו חייב דהא לא נתחייב בדמים כו' ע"ש. וא"כ ברבית שקצץ לו הגלימא שאומר הלוני ואתן לך החפץ שוב אינו קונה החפץ כלל דמטעם שכירות לא מהני כנ"ל. וגם מחמת הכסף שמקבל לא קנה דקי"ל מעות אינם קונות במטלטלין ואף שהוא דרבנן אינו מועיל שוב מן התורה להרבה פוסקים. וא"כ לא קנה החפץ בפסיקה זו ואף די"ל שמחוייב להקנותו לו מ"מ שוב הוי כנותן לו בעד הדמים שקצץ דגם כאן אין גוף המקח באיסור דלא נקנה לו כלל ע"י הפסיקה וא"ש דלא שייך אי עביד לא מהני ופליגי רק בקוצץ דמים ומוכר החפץ וליכא נ"מ כנ"ל

**אך** בקדושין כיון שמקדשה בשעת הלואה בהרווחת זמן דכיון שמקודשת ונקנית לו בזה דמתקדשת בכסף י"ל שפיר דשייך אי עביד לא מהני כנ"ל. ולכך י"ל דסבר הרי"ו

דאינה מקודשת בכה"ג. ולא קשה דאמר בש"ס אי דאזקפה היינו ריבית מעליא ומשמע דמקודשת ולהנ"ל אין ראי' דשם כיון דקצץ רק דמים הוי כמו שם דמוכר בעד הרבית הגלימא ולא שייך לא מהני משא"כ כנ"ל:

**אך** באמת נראה דזה אינו וגם קושית הסמ"ע לא קשה כלל דהא חזינן במעות של רבית שאין היתומים חייבים להחזיר כו' וגם בדידי' לא נחתינן לנכסי' רק כופין לקיים העשה וחי אחיך עמך כו' ואם הי' שייך אי עביד לא מהני לא קנה המעות כלל והוי גזל וגם היתומים חייבים היו ברבית קצוצה וא"כ למה דחו בש"ס תמורה הנ"מ בין אביי לרבא בר"ק דגם אביי מודה דיוצאה בדיינים משום וחי כו' הא עדיין הנ"מ בין אי קנה המעות וצריך להחזיר משום העשה ולרבא לא קנאו כלל וע"כ דליתא דהא רבא גופי' סבר דאין היתומים חייבים כו' ודחו הטעם דרשות יורש כרשות לוקח רק לברי' לא אזהר כו' ונהי דלא אזהר הא מכל מקום לא קנאו וחייבים כו' וע"כ דגם לרבא גלי קרא דלא שייך לא מהני וקנאו רק משום מצוה חייב להחזיר ברבית וממילא כיון דגלי דלא שייך כאן לא מהני בקוצץ מעות א"כ ממילא גם בגלימא קנה הגלימא דמאי חילוק ושפיר המקח קיים וכמו במעות כנ"ל וממילא כאן בקדושין מקודשת דהא מתקדשת עצמה עבור הרבית ולא שייך לא מהני וכמו אם נתנה לו חפץ אחר דקיים כנ"ל. ולכך ודאי נראה דבדין הזה וכן בארות זימנא אחר ההלואה וקדשה בזה ודאי מקודשת גם לתוס' דהוי רבית קצוצה:

**ומ"ש** הרי"ו דבר"ק אינה מקודשת היינו שלקח ממנה וקדשה בהרבית שלקח דבזה שייך דידי שקלי כמו בגזל דידה כיון דהוא מחויב להחזיר גוף הדבר שלקח. וגם י"ל בלא הטעם דדידי שקלי. למאי שכתבו תוס' גיטין פ' השולח דבאפותיקי מפורש קי"ל דלמפרע גובה כיון דלא מצי לסלוקי בזוזי ע"ש והיכא דלמפרע גובה אי אקדיש לוה או זבין לא מהני כלל כשנבאו לבסוף ע"ש. וא"כ ברבית נהי דהמלוה קנאו והוא שלו מכל מקום הא יש עליו חיוב להחזירו ולא גרע משאר חוב וגם הוי כאפותיקי מפורש דהא לא מצי לסלוקי בזוזי דמחויב להחזיר לו גוף הדבר. וא"כ כשגבה הלוה הרבית ממנו ממילא למפרע גובה והוא שלו וכשהמלוה מכרו מקודם לא מהני כלל. א"כ כשקדשה בזה וגובה הוא אותו ממילא לא הי' שלו כלל למפרע ואין הקדושין מועילים כלום דקדשה בדבר שאינו שלו כנ"ל. וביתומי' דאין חייבי' היינו משום דאינו גובה ולא שייך למפרע כו':

**ולכאורה** נראה להנ"ל דאם הקנה לוה חפץ שנתן ברבית לאחר מהני הקנין כשגבאו לבסוף ואף דלא היה שלו בשעת הקנין מ"מ הוי כאקדיש מלוה וזבין מלוה באפותיקי דמהני להנ"ל משום דלמפרע גובה כנ"ל. אך י"ל דכיון דלא נחתינן לנכסי' הוי ממון שאינו יכול להוציאו בדיינים שאם הקדישה לא מהני אף שהוא שלו וכן כאן נהי

דלמפרע גובה והי' שלו מ"מ הא לא הי' יכול להוציאו בדיינים קודם שהחזירו כיון דלא נחתינן לנכסי' כנ"ל. ויש לדחות כיון דכופין אותו לקיים העשה כנ"ל. ואמר בהדיא יוצאה בדיינים:

**ובזה** יש ליישב מה דקשה לכאורה שכתב הב"ש דבאמרה הן ודאי מקודשת כמו בגזל דידה והיינו דאקנויי אקני ליה. ולכאורה לא מהני דבשלמא בגזל דהוא שלה מועיל דיכולה להקנות ואף שאינו ברשותו מ"מ כיון שרוצה הוי כברשותו כמ"ש הב"ש לעיל. אבל ברבית דכל זמן שלא גבתה לא היה שלה כלל דהוא שלו לגמרי וא"כ מה מהני שאמרה הן ואקני ליה הא אינה יכולה להקנות אז קודם שלקחה דאינו שלה והוי לכשאקחנה ממך קנוי' לך מעכשיו ולא מהני מה שהקנתה. אך לא קשה דממ"נ כיון שהוא שלו יכול לקדשה בו רק דשייך דידי שקלי וכיון דאמרה הן שוב מהני ואין צריכין לאקנויי אקני לי' כלל. דדוקא בגזל שאינו שלו כנ"ל. או דמהני מחילה כיון שהוא רק תביעה שחייב להחזיר מהני מחילה כנ"ל וכמבואר ברמב"ם דמהני מחילה ברבית. ולמ"ש ג"כ א"ש דמועיל שפיר הקנין ג"כ שהקנתה לו כיון שגבתה לבסוף ולמפרע גובה ומהני זבין מלוה כנ"ל. ואף אי נימא כנ"ל דאינו יכול להוציאו מ"מ לענין זה שוב מהני מה שרוצה להחזיר כמו בגזל כנ"ל:

**מ"ש** על דברי הסמ"ע דלא קשה דגלי קרא דלא שייך לא מהני והמקח קיים. מכל מקום י"ל דמקשה שפיר דהא בש"ס תמורה (דף ה') פרך מאונס שגירש דמחזיר והוי ס"ד דמה דמחזיר הוא משום דאי עביד לא מהני והקשו תוס' דא"כ לא יועיל הגט כלל ותירצו דאיתקש למיתה ואי אפשר שיהיה הגט בטל ולא מהני רק לענין זה אמרינן דלא מהני שעכ"פ מחויב להחזירה ואינו מועיל להיות כל ימיו ע"ש. וא"כ גם כאן נהי דגלי קרא דלא שייך לא מהני שיתבטל ולא יהיה שלו אבל עכ"פ כיון דמחויב להחזיר כו' א"כ שייך לענין זה אי עביד לא מהני שלא יהיה שלו לחלוטין ויתחייב להחזיר גוף החפץ היינו הגלימא כנ"ל והוא ממש כאונס שגירש והקשה שפיר והוצרך לתרץ כנ"ל. וא"כ לכאורה גם בקדושין נימא כנ"ל דמחויב לגרשה כיון שגוף הקדושין הם הרבית ונהי דקיימין מ"מ לענין זה לא יועיל כמו באונס כנ"ל. אך י"ל דלא קשה דהא מהרי"ט ושאר פ' כתבו דלכך בשוחט בשבת לא שייך אי עביד לא מהני דדוקא היכא שיתוקן האיסור אי לא מהני כמו בתמורה דתורם אמרה לא ימיר ואי אינו תמורה א"כ לא המיר ונעשה דבור התורה משא"כ שוחט בשבת דאף אם אין השחיטה כשרה איסורא דעביד עביד ע"ש. ולכאורה קשה לפ"ז איך כתבו תוס' באונס שגירש דלענין זה לא מהני שיתחייב להחזירה כנ"ל. הא כיון דלענין זה אף אי לא מהני ע"מ מועיל הגט ושוב לא שייך כלל לענין זה לא מהני

לענין החזרה דבזה לא יתוקן האיסור כשוחט בשבת הנ"ל. אך לא קשה דשם כתיב לא יוכל לשלחה כל ימיו וזה מלבד האיסור דגוף הגירושין הוא ג"כ איסור שיהיה השילוח כל ימיו כו' ע"ש ולכך שפיר שייך לא מהני דנהי דלא יתוקן האיסור דגוף הגט מ"מ זה יתוקן האיסור דשילוח כל ימיו כיון שמחויב להחזירה וכ תוס' שפיר כנ"ל. אמנם כאן ברבית דהאיסור הוא רק אל תקח מאתו כו' וא"כ כיון דגלי קרא דמהני הקנין דעכ"פ קונה א"כ שוב מהני לחלוטין דבזה לא יתוקן כלל האיסור מה שיהיה מחויב להחזירו וכמו בשוחט בשבת כנ"ל וא"ש:

**ואף** דלמ"ש לעיל דלמפרע גובה א"כ לכאורה יתוקן האיסור דכשיהיה מחויב להחזיר גוף החפץ א"כ יהיה למפרע שלו ולא קנה כלל. ז"א דלא גרע ממוכר בשנת היובל לרב דמכורה ויוצאה דמ"מ הוי זה קנין דאחר הקיחה של הרבית נולד החיוב שמחויב להחזיר ואף דנעשה למפרע שלו מהתחלת החיוב היינו משעה שלקחו אבל עכ"פ ברגע זו קנאו והיה שלו ואין האיסור מתוקן כנ"ל וא"ש ומיושב קושית סמ"ע ג"כ כנ"ל ויש לדחות:

**ומ"מ** נראה בקצץ לו גלימא ובמקום שקנאו וכה"ג. י"ל דאין המקח קיים וכשנותן לו הגלימא מחויב להחזירו מדאורייתא ולא משום גזירה דלא לימרא כו' דנהי דלא שייך אי עביד לא מהני. מ"מ כיון דבמעות מחויב להחזיר משום וחי אחיך כו' וחייב אותו הדבר עצמו וא"כ למה יועיל כשנותן החפץ ברבית נהי דהמקח קיים אבל מ"מ חייב להחזירו כמו מעות משום העשה הנ"ל. ואף שמקנה לו לגמרי שלא יצטרך להחזירו לו מ"מ לא מהני כמבואר ברמב"ם ז"ל במעות דלא מהני המחילה קודם שגבה שלא יתחייב להחזיר דהא כל רבית הוי מחילה ואסרה תורה. והוי כמתנה עמ"ש בתורה בדבר שאינו ממון דאינו מועיל כנ"ל. וכן בחפץ אינו מועיל כנ"ל. רק כאן בקדושין דלא שייך שיהיה חייב להחזיר דמה יחזיר כיון שמתקדשת וכיון דלא שייך. אי עביד לא מהני ממילא מועיל כנ"ל. שוב מצאתי במשנה למלך פ"ח מהל' מלוה שכ' ג"כ בקצץ לו חפץ ונתן לו דמחויב להחזיר גוף החפץ ולא דמיו וכמ"ש כנ"ל. דדוקא התם בקוצץ דמים ונותן לו הגלימא היה מהני מן התורה דהא מה שנותן החפץ זה אינו רבית קצוצה משא"כ בהנ"ל. ובזה י"ל דעת הי"א שהביא הרא"ש ריש פ' א"נ וכן הבינו הראב"ד ורא"ש בדברי הרמב"ם דמהני מחילה אף בשעה שנותן הרבית כשמוחל שלא יחזירנו לו ע"ש ודחה הרא"ש דכל רבית מחילה הוי ואעפ"כ חייבו תורה להחזיר ע"ש. ולמ"ש י"ל דכיון דעכשיו דכבר אמרה תורה שבסתם שנותן צריך להחזיר וא"כ מה שמחויב ליתן מחמת הקציצה הוא רק שיתן סתם וממילא יהיה מחויב להחזיר וא"כ מה שנותן לו עתה שמוחל לו שלא יצטרך להחזיר ממילא מחילה זו אינו רבית קצוצה שזה לא קצץ ומהני כנ"ל וממילא

בקצץ מתחילה שיתן לו במתנה גמורה שלא יצטרך להחזיר שוב צריך להחזיר דגם זה ר"ק כנ"ל:

**מקודשת** ואסור כו'. והב"ש הוכיח דמקדש ברבית קצוצה מקודשת מרש"י ז"ל דפי' דפריך בגמרא אילימא דאזקפי' ד' בה' רבית מעלי' הוי ועוד היינו מלוה כו' ופי' רש"י ז"ל שקידשה בדינר החמישי של רבית ומקודשת רק דפריך אמאי קרי ליה הערמת רבית כו' ומוכח דמקודשת כו'. ובאמת תמוה מאד דכיון שלא גבה עדיין ואינה חייבת כלל ליתן לו דינר הה' במה תתקדש. וגם הריטב"א ז"ל כ' לישנא בעלמא קא מקשה אמאי קרי לי' הערמת רבית אבל ודאי מקודשת אפילו שכבר לקח הרבית וקדשה בו דהוא שלו כו' ע"ש. ותמוה דמאי אפילו הא באמת כשכבר גבה הוא שלו ויכול לקדשה בו משא"כ בלא גבה דאינה חייבת כלל כנ"ל. והנה המל"מ פ"ח מהל' מלוה כ' דבמכר קנה כשמכר לו בדמי הרבית שחייב משום דאף דא"צ ליתן זה הוא מחמת גזירת התורה אבל מ"מ יש עליו חיוב רק דאף שחייב נצטוה שלא ליקח אבל לא נאמר בשביל זה שאינו חייב ולכך קנה ע"ש. וממילא לכך כאן מקודשת גם אף שלא גבה עדיין לס"ד דמקדש במלוה מקודשת. אך מ"מ קשה דהא במתנה על מנת להחזיר אינה מקודשת להרמב"ם ז"ל מדאורייתא דאף דיש כאן נתינה מ"מ אין לה הנאה ובקדושין בעינן שיהיה לה הנאה ג"כ ע"ש וא"כ כאן נהי דנימא דהוי זה נתינה מ"מ הא אין לה הנאה כלל דהא גם בלא הקדושין לא היתה צריכה ליתן לו כלום. וקשה להרמב"ם למה פריך רבית מעלי' הוא ולא פריך איך מקודשת. ודוחק לפרש כן דרבית הוא ואינה מקודשת דהוא דוחק דגם אי היה אבק רבית לא היתה מקודשת כיון שאינה מחויבת ליתן כנ"ל. ויש לדחות דהיה מהני מה"ת עכ"פ:

**ויש** לישב דהא אחר בש"ס א"נ ס"ה מאן דמסיק תריסר זוזי דרביתא בחברי' ואגר לי' חצר דמיתגר בעשרה בי"ב כי מפקינן מני' י"ב מפקינן מני' ופריך ולימא כי אגרינא בי"ב דקא משתרשי לי אבל השתא דנח משתרשי לי לא בעינא רק כדאגרי כ"ע ומשני דסבר וקיבל ע"ש. וכן במקח כשקנה ממנו חפץ בדמי הרבית שוה פחות ביותר מוציאין ממנו כמו שקיבלו ביותר וע"ש במל"מ פ"ט מה' מלוה וא"כ נראה דהלוה לה ד' זוז בה' ואזקפה כאן כדאמר בש"ס הכא וקדשה באותו דינר הה' ממילא אי מקודשת צריך הוא לשלם לה דינר דהא הוי כלקח חפץ בעד הדינר של הרבית קצוצה וצריך לשלם אף ששוה פחות וגם כאן כיון דקיבל הקדושין שנתקדשה בעד דינר של הרבית ממילא מוציאין ממנו דינר דהוי ר"ק ואינו יכול לומר בעד דינר קרן איני רוצה לקדשה דסבר וקיבל כנ"ל וכמו במקח שכ' המל"מ ע"ש. והנה לדעת הרבה פ' לקמן ס' כ"ט בקידשה וכ' לה

שטר על עצמו שנתחייב לה פרוטה מקודשת דעדיף מהניח לה משכון כו' דהא חיוב זה שנתחייב שוה ממון ע"ש. וא"כ הכא לכאורה באזקפה תהיה מקודשת כשמקדשה בהדינר של הרבית כו' דהא במה שמקדשה בדינר והוי כקיבל הדינר ומחויב להחזיר לה דינר וא"כ בקדושין אלו נתחייב לה דינר וא"כ נותן לה חיוב זה דשוה כסף וכמו כ' לה שטר כנ"ל ותתקדש כנ"ל דנהי דאינה מקודשת מחמת גוף הדינר של רבית אבל תהיה מקודשת בחיוב זה שנתחייב לה ע"י זה כנ"ל שמקדשה בהדינר של רבית נעשה החיוב ומקודשת כנ"ל, ואף להפ' דלא מהני בשטר משום דאגיד גבי' א"כ גם כאן לא היה מועיל דג"כ אגיד גבי' אף שנתחייב כנ"ל. אך י"ל דהא כאן היא חייבת לו ד' דינרים קרן ודינר הה' רבית וא"כ כיון דקי"ל בב' שהוציאו שט"ח זה על זה היכא דאין נ"מ לזה זבורית ולזה זבורית אמרינן הפוכי מטרתא למה לי ויכול ליקח לעצמו בפרעון חובו זה החוב שלו ע"ש בח"מ. וא"כ כאן שנתחייב לה הוא ע"י הקדושין הדינר של רבית א"כ א"צ היא לשלם לו רק ג' דינרים מהחוב שהלוה לה דהפוכי מטרתא כו' וא"כ אינו אגיד גבי' כלל דהא כבר יש לה אותו הדינר שנתתייב לה דנפרע דינר אחד מהמלוה ולס"ד דבמלוה מקודשת מהני שפיר כנ"ל. וא"כ מיושב לכאורה בפשיטות דפריך אי דאזקפה ד' בה' כו' והיינו דנימא שתתקדש כנ"ל דהא נתחייב ע"י זה להחזיר לה דינר כו' ושפיר מקודשת ופריך רבית מעליא הוא דלוקח זה בעד הדינר של רבית ואמאי קרי לי' כו'. ועוד היינו מלוה. דהא באמת אגיד גבי' כנ"ל רק דנימא דהא נפרע דינר אחד מהמלוה שחייבת לו וזה אין אגיד גבי' וע"ז פריך היינו מלוה וגוף החיוב אגיד כו'. אך באמת ז"א דאיך נימא שתתקדש בזה דנתחייב לה לשלם דינר הא כל החיוב שחייב הוא רק משום שנתקדשה לו בדינר של רבית וחייב להחזיר וכל זה אי מקודשת אבל איך תתקדש בזה החיוב הא כל זמן שאינה מקודשת אין כאן חיוב עליו כלל דלא קיבל כלום וא"כ במה תתקדש הא צריך שיתן לה דבר מה ובזה מתקדשת כנ"ל וכאן הנתינה הוא כשמתקדשת כנ"ל ולא מהני:

**אמנם** לענין זה י"ל שפיר כסברת המל"מ דאף דאסור ליקח ממנה הרבית מ"מ שפיר מתקדשת בזה החיוב של רבית דהא חייב כמו שכ' המל"מ במכר דזה הוי נתינה מה שנותן החיוב שנתחייב לו רבית. ולא קשה מ"ש דבקדושין בעינן הנאה ג"כ, דז"א דשפיר מקודשת באזקפה בדינר של רבית שחייבת לו דזה הוי נתינה כנ"ל. ושפיר יש לה הנאה ע"י הקדושין דכיון שמתקדשת שפיר צריך לשלם לה הדינר כיון שקדשה בעד הדינר ולענין הנאה מהני שפיר מה שההנאה הוא ע"י הקדושין דבכל מקום ההנאה הוא ע"י הקדושין דאל"ה צריכה להחזיר וכנ"ל רק נתינה בעינן שתתקדש ע"י זה כנ"ל. וכאן שפיר

הוי זה נתינה שנותן לה דינר הה' של רבית וכמ"ש המל"מ רק דבעי הנאה וכאן אית לה הנאה דאי מקודשת צריך הוא לשלם לה, וגם אגיד גבי' לא שייך דלענין הנאה לא שייך דמ"מ אית לה הנאה רק נתינה לא הוי כנ"ל ופריך שפיר רבית מעלי' הוא. אבל לענין קדושין היה מועיל כנ"ל. ועוד היינו מלוה דכיון דבמלוה אינה מקודשת א"כ אין זה נתינה מה שנותן לה הדינר רבית שהיא חייבת לו דהוי מלוה ושוב לא הוי קדושין מחמת שנתחייב לשלם דהא אין החיוב רק אם היא מקודשת וכיון שאין כאן נתינה לא מהני כנ"ל ואף דאינו מובן לכאורה מ"ש המל"מ. דהא כיון שאסרה תורה שלא ליקח א"ב מה חיוב יש. וי"ל דמ"מ כיון שחייב ואם היה אופן ליקח בהיתר היה מחויב ליתן רק דהא אסור. וא"כ אח"כ כשמוחל הדינר של רבית הוי שפיר מחילת חוב כיון שאינו עושה איסור שבאמת אינו לוקח והוי מוחל חיוב דבלא איסור יש חיוב כנ"ל. וא"כ בקדושין לדעת רש"י ורמב"ם שמה שמתקדשת לא הוי כנתינת רבית. א"כ שפיר מתקדשת בדמי הרבית דיש כאן נתינה לס"ד דבמלוה מקודשת דהא נותן לה חוב של רבית ונותן באופן שאין איסור והוי חיוב כנ"ל. ומ"מ אינו מוכרח כדברי המל"מ דיש חיוב כלל ברבית קודם שגבאו דהא באמת אי עביד לא מהני והכי קי"ל רק דברבית גלי רחמנא דקונה הרבית שנתן לו והיינו לענין הלאו דאל תקח מאתו כו' גלי כיון דכ' וחי אחיך כו' אהדר ליה גלי דקנה הרבית שנתן לו או למ"ד דאינה יוצאה הוא דכ' רחמנא למורא ניתן ולא להשבון כדאמר בש"ס ריש תמורה ע"ש וכל זה על הלאו דאל תקח מוכח דלא שייך בזה דלא מהני כנ"ל. אבל לענין הלאו דלא תשימון עליו נשך י"ל שפיר דאי עביד לא מהני ואף ששם עליו אין השימה מועלת כלום ולא נתחייב כלל באותו שימה שקצץ בשעת הלואה ואינו חייב כלל דלא מצינו דגלי קרא לענין זה דמהני החיוב ואף דעובר בשימה לחוד היינו דעבר אמימרא דרחמנא אבל לא דיועיל כנ"ל. דלא גלי רק כשנתן הרבית דקנאו כנ"ל אבל לא לענין החיוב שיהיה חייב כנ"ל ואין לומר דמוכח דמהני גם לענין זה דהא אינו עובר באל תקח רק ברבית קצוצה כו'. וא"כ אי נימא דלא מהני לענין החיוב ולא נתחייב כלל וא"כ אף שנותן לו אח"כ לא יהיה ר"ק כלל דמה שנותן אינו עבור החיוב דהא לא נתחייב כלום וכנותן בלא קצוצה. וא"כ מוכת דגם לענין השימה לא שייך לא מהני. אך ז"א דהא אמרה תורה סתם אל תקח כו' ואיך מוכח דדוקא ברבית קצוצה אזהר רחמנא כו' וע"כ דקאי רק אלאו דלא תשימון ואם שם אל תקח מאתו כו'. וא"כ אף דלא מהני השימה מ"מ כיון ששם ועבר אמימרא דרחמנא שפיר עובר אלאו דאל תקח ג"כ. ואינו מוכרי דמהני כנ"ל. אך מ"מ אף דלא נימא כדברי המל"מ מטעם הנ"ל, מ"מ א"ש כאן דלאביי קיימינן דסבר אי עביד מהני ושפיר מועיל החיוב אף דאמר

רחמנא לא תעביד כנ"ל ופריך שפיר. וא"ל דא"כ לימא בש"ס תמורה הנ"מ בין אביי לרבא לענין החיוב אי מהני כנ"ל דז"א דהא באמת אין נ"מ דבין אי מהני החיוב או לא מ"מ אינו חייב מחמת האיסור. ולפי האמת דבמלוה אינה מקודשת אין נ"מ כלל כנ"ל רק כאן לס"ד כו' ובאמת לדידן אין נ"מ בכל זה דכשמקדשה ברבית שלא גבה ודאי אינה מקודשת דאף דהוי חיוב הוי מקדש במלוה דלא מהני. ובקדשה בהנאת מחילה של דינר רבית ג"כ לא מהני דאין לה הנאה כלום דאף דנימא דהוי נתינה מ"מ הנאה אין כאן דבל"ז לא היתה נותנת לו. וגם אם קדשה בחוב רבית שיש לו על אחרים ג"כ לא מהני דאין לה הנאה כלום. וגם על כל פנים הוי ממון שאינו יכול להוציא בדיינים שאינו יכול להקנותו כנ"ל:

**עוד** היה אפשר לומר בש"ס אי דאזקפה כו' למאי שהקשו הפ' לדעת הרבה פ' דהלוה ברבית חייב מלקות דלגבי' לא ניתן להשבון ואם כן נפטר הלוה מלשלם הקרן ג"כ דהמלקות פוטרו מתשלומין ובשעת הלואה נתחייב מלקות ואז נתחייב בתשלומין כו' ותירצו דהלוה אינו עובר רק כשנותן הרבית ולא בשעת הלואה לחוד ולכך אינו פוטרו כו' ע"ש. ולכאורה עדיין קשה כשנותן הלוה הרבית לחוד בתורת רבית והקרן עדיין חייב לו א"כ יפטר גם מהקרן כיון שחייב מלקות כשכבר נתן הרבית. אך ז"א דשוב החיוב תשלומין בא קודם חיוב המלקות דמיד בשעת הלואה נתחייב והמלקות על נתינת הרבית כנ"ל. ואינם באים בבת אחת ואינו פוטר כלל כנ"ל אמנם י"ל למאי דאמר פ"ג דכתובות בגונב חלבו של חבירו ואכלו דחייב שכבר נתחייב בגנבה כו'. ופריך מהא דעקירה צורך הנחה דפטור ומשני דהתם אי אפשר לחיוב מיתה בלא חיוב התשלומין ופוטר אף שהיה קודם משא"כ הנ"ל אפשר לאכילה בלא הגבהה כו' דאי בעי גחין ואכיל ע"ש. וא"כ כאן ברבית דכשאינה קצוצה אינו חייב מלקות על הנתינה דרבית לחוד רק מחמת שקצץ בשעת הלואה חייב הלוה אח"כ על נתינת הרבית וא"כ אף שהחיוב תשלומין הוא קודם מ"מ הא הוי עקירה צורך הנחה דבלא ההלואה לא היה מחויב מלקות על הנתינה יאי אפשר כו'. אך י"ל דבאמת פוטרו המלקות כשנתן הרבית ולא הקרן כשהמלוה קבלו בתורת רבית ופטור באמת מהקרן אח"כ מחמת החיוב מלקות כשהתרו בו כנ"ל וא"כ י"ל כאן דפריך שפיר אי דאזקפה ד' בה' ונימא דסבר חייבי מלקות שוגגין פטור או באתרו בי' כו' וא"כ שפיר מקודשת דהא במה שמקדשה בדינר הה' של הרבית ולקח הרבית והקרן חייבת לו א"כ פטורה היא גם מהקרן בקדושין אלו דהא נתנה לו הרבית וחייבת מלקות ופוטרה מגוף המלוה ומקודשת בנתינה זו דמה שמקדשה בהרבית נפטרת מהמלוה ובלא הקדושין אף שלא היתה חייבת הרבית היתה

צריכה לשלם הקרן דכשלא נתן אין הלוה חייב מלקות כנ"ל ורק ע"י בנתינה נפטרת ופריך רבית מעליא הוי ועוד היינו מלוה דרק מה שנפטרת מהמלוה כנ"ל. אך זה דוחק בכוונת הש"ס לומר מטעם מלקות כנ"ל ועוד דאף שהמלקות פיטר מ"מ חייבים מן הדין לצאת ידי שמים רק דאין כופין בב"ד וי"ל דמ"מ בהנאה זו מקודשת שאין יכולין לכופה כנ"ל אך ג"כ ההנאה זו ע"י הקדושין דוקא כמ"ש:

כא **מקודשת** ואסור כו' שהוא כרבית. ולדעת תוס' והרבה פ' הוי ר"ק ומ"מ מקודשת וכן בדין הב' בארוח ליה זימנא ג"כ הוי ר"ק לתוס' ומקודשת ע"ש. ולכאורה קשיא לי למאי דקי"ל דעדי רבית החתומין בשטר חייבים מלקות ופסולין כמ"ש תוס' פ' א"נ ע"ד. ותוס' סוף פ' א"נ כ' דהיכא דלא היה מלוה בלא עדים עוברים בלפני עור כו' כיון שעל ידם נעשה האיסור רבית ע"ש ומבואר בש"ע ח"מ סי' ל"ד דגם העוברים בלפני עור פסולין לעדות מדרבנן עכ"פ ע"ש. וא"כ כיון דכל הרבית הוא מה שמתקדשת עבור הרוחת הזמן זה הוי כנותנת לו פרוטה כו', וא"כ הא קי"ל המקדש בלא עדים אין חוששין לקדושיו וא"כ ממילא ודאי דהעדים עוברים בלפני עור עכ"פ דהא העדים שבשעת הקדושין גורמין האיסור דבלא הם לא היה נתינת הרבית כלל כיון שלא היה קדושין וזה הוא האיסור. וא"כ כיון שעוברים בלפני עור ופסולים כנ"ל. הוי מקדש בפסולי עדות דרבנן עכ"פ ולא הוי קדושין ולמה מקודשת כנ"ל. אך י"ל דלא קשה דדוקא בעדים שחתמו בשטר דצריך לזה רצונם ובחתימתם עוברים משא"כ כאן בע"פ דהלוה וקדשה בפניהם שהיו עומדים שם מה היה להם לעשות שראו המעשה הא אין זה תלוי ברצונם שלא לראות ואינם עוברים כלל ומהני. או י"ל כמ"ש תוס' שם פ' א"נ דפסולי דרבנן בעינן רשע דחמס דוקא ולכך אינם פסולין דלגבי העדים ליכא חימוד ממון כנ"ל וכמבואר בח"מ ע"ש:

**אמנם** נראה דלמאי דקי"ל בח"מ שם דאף דאסור ליטול שכר להעיד מ"מ לילך לראות המעשה מותר ליקח שכר כמבואר בח"מ שם דאינו מצוה לראות כנ"ל. מכל מקום כאן אם נטלו שכר לראות והוזמנו להעיד על קדושין אלו א"כ לא מהני דלא שייכי ב' הטעמים. ועוברים בלפני עור כיון שהוזמנו וידעו עוברים כנ"ל. וגם הוי רשע דחמס כיון שקיבל שכר ואף דמותר לו ליקח לראות מ"מ עבר אלפני עור בשכר כנ"ל. ואף דפסולי דרבנן בעי הכרזה מ"מ הא לאותו עדות שנפסל בשבילו לא בעי הכרזה כמ"ש הנ"י פ' ז"ב גבי לדידי אוזיף ברביתא ע"ש וא"כ הוי מקדש בפסולי עדות דרבנן ואינה מקודשת כנ"ל:

**אך** למ"ש הר"ן ותוס' פ"ק דחולין גבי שוחט בשבת דאותו דבר שנעשה מומר אינו נקרא שחיטת מומר עדיין רק מכאן ואילך ע"ש י"ל גם כאן דאותו עדות הקדושין עדיין מועיל

כיון דבזה נפסלין אינם פסולין רק מכאן ואילך ועדות זה עדיין מועיל כנ"ל. אך חזינן דתוס' לא ס"ל כן מדהקשו פ' א"נ בשטר שיש בו רבית דפסולין וכן הרבה פ' שם דפסולין אף דזה העדות שנפסלין עבורו כנ"ל. ועוד דנהי דבשעת הקדושין לא היו נקראים עדיין פסולין מ"מ אח"כ להעיד על הקדושין פסולין כיון דכבר נפסלו. אך הוי כעדים פסולין מעידין שנתקדשה בפני כשרים דג"כ חוששין לקדושין כמבואר בש"ע לקמן ע"ש. ועוד כיון דבלא הוזמנו להעיד אינם עוברים רק מחמת שהוזמנו וא"כ כשמעידים אח"כ שהוזמנו כו' וראו כנ"ל. אמרינן אין אדם משים עצמו רשע ופלגינן דבוריה ומאמינים להם שראו קדושין אלו וע"ז שהוזמנו אינה נאמנים ואמרינן דלא היו רשעים ולא ידעו מתחילה שיקדש בפניהם בהלואה זו כנ"ל ויהיה שפיר מקודם כנ"ל. רק דנימא דמ"מ בשעת הקדושין, היו עדים פסולין. ובאמת הם כשרים אז דלא נפסלו רק מכאן ואילך כנ"ל גם י"ל דמ"מ מהני כיון דפסולי דרבנן בעינן רשע דחמס. וא"כ אין טעם פיסולו רק מחשש שקר שפסלוהו חכמים שמא משקר ע"ש. וא"כ כאן כיון דמה שנפסל הוא רק אם האמת כדבריו שנתקדשה בהלואה זו כנ"ל ואם הוא שקר אינם פסולין כלל דלא היה עדי רבית וא"כ איך שייך שלא נאמין להם משום שהם פסולין ונימא דשקר הוא ולא נתקדשה הא אם הוא שקר הם כשרים דלא עברו וכשרים אינם משקרין כנ"ל. ואף דאמר ביבמות מ"ה לדבריך נכרי אתה ואין עדות לנכרי היינו באותן פסולין שהוא מטעם גזה"כ דאף אי אמת פסול ושייך לדבריך כו' אבל בפסולי דרבנן דהוא רק מחשש שקר לא שייך הנ"ל כלל וי"ל דכשרין:

**סעיף י**

כג **היה** לו מלוה אצלה כו' בהנאת מחילת מלוה כו'. ש וכן במה שאני מרויח לך הזמן כו' כן פי' רש"י וריף אהא דארוח לה זימנא דאיירי אחר הלואה. והרמב"ם ז"ל סובר דלא מהני רק בשעת הלואה כנ"ל. ומ"ש הב"ש דהר"ן והמגיד סברי דאינה מקודשת ע"ש. ולא ידעתי דאדרבה הר"ן ז"ל דחה דברי הרמב"ם ע"ש:

**והנה** הר"ן הקשה עליו ז"ל נראה שהוא דוחה דברי, הריף וסובר שאלו הלוה אותה כבר אע"פ שהוא מאריך לה עכשיו הזמן כיון דהשתא לא יהיב לה מידי אינה מקודשת. ולא ידעתי למה דהא אפילו הוא מלוה אותה עכשיו אינו מקדשה במעות עצמם אלא בהנאת מלוה זו וכיון שכן אפילו קדמה מלוה לקדושין מה בכך והרי מ"מ הוא מהנה אותה עכשיו בהרוחת זמן שהוא שוה פרוטה כו' אע"פ שאינו נותן לה כלום מהני דהא שחוק לפני רקוד לפני מהני למ"ד אינה לשכירות אלא לבסוף אף דליכא נתינה כו' ע"ש.

וגם הלח"מ הקשה על הרמב"ם למה כ' הטעם בשכירות משום דישנה מתחלה ועד סוף והוי מלוה הא בל"ז הוא סבר דבהנאה לחוד לא מיקדשא בלא נתינה כנ"ל:

**ונראה** ליישב דמ"ש הר"ן קושיא ראשונה דגם במלוה עתה אין כאן רק הנאה כנ"ל. נראה בפשיטות דהא קי"ל דאף מתנה על מנת להחזיר שמה מתנה בכל מקום רק בקדושין דדמיא לחליפין. ואף להרמב"ם ז"ל שם דלא מהני מדאורייתא היינו משום דבעי בקדושין נתינה שיש בו הנאה וכיון שמחזרת אינה נהנית כמבואר ברמב"ם שם. ולכך כשמקדשה בהנאת שימוש הכלי עד שיחזיר אי שוה פרוטה מהני דיש כאן נתינה שיש בו הנאה וכמבואר לקמן סי' כ"ט ע"ש. וא"כ כאן במלוה לה עתה לקדושין דבמלוה קונה היא גוף המעות דלהוצאה ניתנה רק צריכה לשלם אחרים ולא גרע ממתנה על מנת להחזיר והוי נתינה שפיר גוף המעות שמלוה לה כנ"ל. רק אי ליכא הנאה לא מהני כמו התם דדמיא לחליפין אבל ארוח לה זימנא ג"כ הוי ממש כמו התם בהנאת שימוש כו' דגם כאן הוי נתינה שיש בו הנאה דנותן לה גוף המעות שקונה אותו וגם הנאה כנ"ל. משא"כ אחר הלואה אינו רק הנאה כנ"ל:

**ובזה** י"ל מה דלכאורה קשה להרמב"ם לישנא דהש"ס דבמקדש במלוה אינה מקודשת בהנאת מלוה מקודשת כו'. ולרמב"ם פ' במלוה אחר הלואה והנאת מלוה בשעת הלואה ואדרבה הלשון משמע להיפך כמ"ש תוס' שם. ולמ"ש י"ל בפשיטות דהפי' הוא מקדש במלוה מילתא אחריתי לא כמו בכל דוכתי רק דמיירי שניהם בשעת הלואה ומקדש במלוה היינו שמקדשה בזה שמלוה לה בלא הרחבת זמן אינה מקודשת דאף דהוי נתינה מ"מ אין בו הנאה והוי כמתנה ע"מ להחזיר כנ"ל. בהנאת מלוה היינו שמרויח הזמן שיש הנאה ג"כ מקודשת כנ"ל. ומדויק שפיר לשון הש"ס בהנאת מלוה דקאי אמלוה זו עצמה רק שיש הנאה ג"כ מהני כנ"ל:

**וקושיא** ב' שהקשה הר"ן ז"ל דהא בשחוק לפני כו' מהני הנאה לחוד בלא נתינה כו'. נראה ליישב ג"כ דהנה בהנאת מחילת מלוה י"ל ב' אופנים והיינו כשמוחל לה המלוה לשם קדושין דאם תתקדש מוחל לה המלוה ואי לא תתקדש לא יהיה מחילה כנ"ל. או י"ל דמוחל לה בין תתקדש ובין לא תתקדש ואחר כך אומר התקדשי לי בהנאת מחילה זו שמחלתי לך שהיית צריך ליתן לאדם לפייסני כנ"ל. ונראה דהרמב"ם ז"ל סובר דבב' אופנים הנ"ל לא מהני דאי מוחל רק שתקדש ואי לא לא יהיה מחילה לא מהני דהא בשלמא בכל דוכתי דאמרה תורה דבקדושין בעינן נתינה כסף או ש"כ ובזה מתקדשת וכשנותן לה מתקדשת שפיר. אבל כאן במוחל לה כו' דאינו נותן לה דבר רק דנימא שמה שנותן לה הנאה זו הוי שוה כסף דהא ש"פ כנ"ל. וא"כ כיון שמוחל לה רק אם תתקדש

א"כ קודם הקדושין אין כאן עדיין שום נתינה דהנאה זו אין לה עדיין שלא נמחל רק אי מתקדשת יש לה ההנאה ומקבלת ש"כ. וא"כ במה תתקדש הא כל הנתינה הוא רק כשמתקדשת, ואיך יהיה קדושין במה יכוין לחול הקדושין כיון שאין כאן שום נתינה בלא הקדושין ולא מהני כנ"ל דאל"כ נימא בכל קדושין. למ"ש תוס' ב"ב פ' חזקת דגם קדושי שטר הוי תלוה וזבין דנתחייב בשאר כסות כו' ע"ש. וא"כ תתקדש בלא כלום בלא כסף ושום דבר דהא נותן לה זה החיוב של שאר כסות דלכך הוי כמכר וכן למ"ד ארוסה אית לה כתובה. א"כ נותן לה חוב זה ששוה ממון למכרו בט"ה. ולהרשב"א י"ל דאגיד גביה כמו בכ' לה שטר חוב לקמן סי' כ"ט. משא"כ לשאר פוסקים שס. וע"כ דזה טעות דאלו החיובים הם כשהיא מקודשת לו אבל במה יחולו הקדושין שתהיה מקודשת כיון שבלא הקידושין אין כאן נתינה כלל כנ"ל, וממילא גם בהנאת מחילה ג"כ כנ"ל כיון שהוא ע"י הקדושין לא מהני כנ"ל. ואף דלכאורה הא קי"ל קדושין לאו לטבועין ניתנו ובכל מקום אף שנותן לה הכסף מ"מ אי לא תתקדש צריכה להחזיר וג"כ היא ע"י הקדושין, אך ז"א דמ"מ נהי דתצטרך להחזיר. אבל מ"מ נתינה הוי גם בלא הקדושין וכיון דע"י הקדושין יש לה הנאה שא"צ להחזיר מהני משא"כ דכל הנתינה הוא רק ההנאה ובלא הקדושין שאין הנאה אין כאן נתינה כנ"ל. ולא קשה קושית הר"ן מהא דשחוק לפני כו'. דהתם אף אי לא תתקדש יהיה לה הנאה זו שכבר שחק או רקד לפני' והוי נתינה דנותן לה הנאה זו השוה פרוטה וזו ההנאה היה לה קודם הקדושין ויש כאן נתינה והיתה מקודשת אי אינה לשכירות אלא לבסוף משא"כ כנ"ל:

**ובאופן** ב' שכתבנו דמוחל לה בין תתקדש ובין לא תתקדש ג"כ לא מהני אף דלכאורה בזה לא שייך טעם הנ"ל. דג"כ הוי נתינה קודם הקדושין מ"מ י"ל דלא מהני. דהא לכאורה קשה לשיטת רי"ף ורש"י דמקודשת בהנאת מחילת מלוה וכמ"ש רש"י שהיית צריך ליתן פרוטה כו'. ולמה תתקדש הא אמר בש"ס בשחוק לפני כו' או אדבר עליך לשלטון דאי ישנה לשכירות מתחלה ועד סוף אינה מקודשת דהוי מלוה ואף שאינה מתחייבת כלל דהא עושה לה הנאה זו שתתקדש מ"מ הוי מלוה. וא"כ לכאורה גם בהנאת מחילת מלוה יהיה ג"כ מקדש במלוה דמה חילוק בין שמדבר עלי' לשלטון ועושה לה טובה בדיבורו או שמוחל לה המלוה ועושה לה טובה זו בדיבורו. וגם הנאה דמחילת מלוה לא יהיה רק שכירות כמו שאר טובה שעושה לה וממילא כיון דקי"ל ישנה לשכירות מתחלה ועד סוף הוי גם המחילה מלוה מלוה עצמו ואף שזה נעשה, בדיבור אחד שמוחל הא גם שם שמדבר עלי' לשלטון דיבור אחד השוה כמה ואעפ"כ לא מהני ומאי חילוק בין פעולה זו להנ"ל:

**ומ"ש** רש"י שהיית צריך ליתן פרוטה לפייסני גם שם שייך הנ"ל שהיתה צריכה ליתן פרוטה לפייסו שידבר עלי' כו' אמנם נראה דהחילוק הוא בשלמא התם שכבר נעשה הפעולה אף בשכר שאעשה עמך מ"מ דמתקדשת כשמדבר עלי' או ששחק לפני' כו' דאף אי לא תתקדש מ"מ שחק לפני' ויש לה הנאה זו ואינו באה לה ע"י הקדושין ההנאה רק שהיתה צריכה לשלם לו בעד הפעולה וזה הוי מלוה כו' משא"כ במחילת מלוה דהפעולה מתבטלת אם לא תתקדש דאי לא תתקדש אינו נמחל ואין כאן שכירות רק גוף ההנאה הוא ע"י הקדושין ומהני שפיר כנ"ל. וממילא א"ש דבאופן הנ"ל שמוחל לה בין תתקדש או לא תתקדש שוב לא מהני דהוי כשכירות כיון דגם אם לא תתקדש יהי' נעשה הטובה ונמחל המלוה הוי רק כשכירות וכיון דישנה לשכירות הוי מלוה ואינה מקודשת כנ"ל. ומיושב ממילא קושית הר"ן והלח"מ דשפיר הוצרך הרמב"ם לומר הטעם בשכירות משום דישנה לשכירות כו' דאל"ה היתה מקודשת בהנאה לחוד שפיר כנ"ל ומה דלא מהני ההנאה הוא רק משום דקי"ל ישנה לשכירות כו' ופ' הרמב"ם שפיר דבמחילת מלוה לא מהני בין בהנ"ל ובין במוחל כנ"ל. וכן בארווח לה זימנא אח"כ גם כן לא מהני כנ"ל דבכ"מ הוי שניהם שהנתינה הוא קודם הקדושין וההנאה בא ע"י הקדושין שא"צ להחזיר משא"כ בהנ"ל. או י"ל דשם אומר מקודם בשכר שאדבר עליך אבל כאן אומר בשעת הדיבור של מחילה כנ"ל:

**ולדעת** הרי"ף ורש"י צ"ל דגם במוחל שתתקדש הוי נתינה כיון שנותן לה אם תתרצה להתקדש לו וכיון שמחילה מועלת בדיבור הוי זה נתינה משא"כ לענין כתובה במה נתחייב הוא דנמשך רק ממה שמקודשת או כרשב"א דלא מהני כנ"ל, או דסברי גם באופן הב' דמהני ולא קשה משכירות כנ"ל די"ל דסברי דגם שם מהני באמר התקדשי לי בהנאה זו שלא תצטרך לשלם כשאעשה לך כו' רק התם בקדשה בסתם לא מהני כמו במלוה דאין דעתה על הנאת מחילה בסתם רק באומר כנ"ל. ונראה דהם סוברים החילוק בין שאר כסות הנ"ל דשם הקדושין הם סיבה לזה החיוב ולא שייך שתתקדש ע"י זה משא"כ כאן שהם ב' דברים נפרדים המחילה והקדושין ואינם תלויין זה בזה רק דמוחל שתתקדש לו ובלא"ה אינו רוצה למחול ומהני שפיר כיון שאומר שמוחל לה ותתקדש בזה באים בב"א שקונה היא ומתקדשת כיון שמקבלת כנ"ל ההנאת מחילה והוי כנותן חפץ שתתקדש דבשעת הנתינה מקדשה כן כאן כיון דמחילה מהני בדיבור מוחל ומקדשה ועדיף מגיטו וידו באין כאחת כו'. שהנתינה והקדושין הם כא' דבשעת הקדושין נמחל כנ"ל. ולהרמב"ם י"ל החילוק דבשלמא במכר הנקנה בחליפין וכיון שזכה זה קנה זה החפץ וא"כ כשפסקו ביניהם אתן לך בעד החפץ דמי החוב שאתה

חייב לי מהני שפיר כשאומר אח"כ איני מוחל לך החוב ובזה נקנה החפץ דכיון דדמי החוב הם דמי שווי החפץ וא"כ מוחל שנקנה דבמחילה זו נקנה לו החפץ כמו שנתן לו דמים בעדו ולא שייך שקודם הקנין לא נתן כנ"ל. דהא נותן לו ובנתינה זו נקנה לו כנ"ל. משא"כ באשה דבתורת חליפין לא מהני רק בכסף וצריך אמירה שמקדשה ואין הכסף דמי האשה רק שאמרה התורה שבדיבור ח"י לקדשה רק כשנותן לה כסף יכול לקדשה בכסף זה שנותן ואם כן כיון שמחילה הוא רק כשתתקדש א"כ לא מהני שמקדשה בכסף שנותן דהא לא נתן כלל בלא הקדושין ולא מהני כנ"ל: **ומיושב** בזה דברי הרמב"ם שפ' במכר דקונה אף במלוה גבי החליף דמי שור בפרה ע"ש ותמהו עליו מש"ס דקדושין ולמ"ש מיושב דלהרמב"ם ז"ל לטעמיה כאן אין חילוק דאף במקדש במלוה לחוד ג"כ כונתו על המחילת מלוה רק דמ"מ לא מהני בקדושין כנ"ל. אבל שם שהוא בתורת חליפין שפיר מהני במלוה דהא מוחל לו כנ"ל. ובש"ס פריך שפיר דבעי לאוקמי פלוגתייהו במלוה להוצאה כו' ופליגי בגוף המלוה וזה לא מהני גם במכר או כיון דתני ושוין במכר לא קאי אחליפין דהא קאי אקנין דאשה דלא מהני חליפין כנ"ל. או י"ל דתוס' סברי כמ"ש הרשב"א שהקשה בשכירות למה לא מהני משום מלוה הא גבי קדשה לאחר ל' מהני אף שנתאכלו המעות דל"ד למלוה כיון דמעיקרא בתורת קדושין יהיב כו' וגם כאן תחילת המעשה היה לשם קדושין ותירץ דכאן אינו בב"א דכל פרוטה ופרוטה כשעשה פרוטה הא' לא היה עדיין פרוטה השנית ובשעה שעושה הב' כבר נתאכלה הא' שהם כבר מלוה כיון דישנה לשכירות כו' דלא חזי לאצטרופי דבשעתא דאיתא להאי ליתא להאי פרוטה משא"כ התם שנותן לה כל המעות בב"א ע"ש בקדושין גבי עשה לי שיריים כו'. וא"כ י"ל דבמחילת מלוה שבא בפעם א' בשעת המחילה הכל שוב מהני באופן הב' הנ"ל דהא לשם קדושין יהבה כו' ולא הוי מלוה דמצטרף שפיר דהא בב"א אך משמע מדברי הפ' דהא בע"מ שאדבר עליך לשלטון דלא מהני משום ישנה לשכירות כו'. ואף שאינו אלא דיבור אחד שמדבר עליה ושוה פרוטה דיבור זה אעפ"כ לא מהני כשאינו נותן לה אי ישנה לשכירות כו' ואף שבא בב"א וליכא הטעם דלא חזי לאיצטרופי כנ"ל. ודוחק לומר דדוקא בצריך לדבר הרבה כו':

**וע"כ** צ"ל כנ"ל משום דהפעולה לא יתבטל כנ"ל משא"כ במחילה כנ"ל. או י"ל דכאן כיון דהפעולה הוא שנמחל החוב ואינה חייבת וא"כ אף שלא תתבטל המחילה מ"מ כיון שחייבת משום שכירות הוי כנתבטל הפעולה דהא עדיין חייבת מה שאינו כן התם שהפעולה הוא דבר אחר וזה יתקיים כנ"ל. או דהפי' הפשוט לדברי תוס' דהחילוק בין אי ישנה לשכירות כו' או לא הוא רק משום שמקדשה בסתם ולכך אי ישנה כו' ויש מלוה

עלי' קודם חלות הקדושין דעתה אמלוה היינו אגוף החוב שהיא חייבת ולא אמחילה כנ"ל משא"כ אי אינה לשכירות לא שייך דדעתה אגוף החוב דהא אין חוב בעולם קודם הקדושין רק אהנאה שלא יהיה חוב וזה מהני כנ"ל. ולכך כשאמר בהנאת מחילה שוב מהני אף אי ישנה כו' כנ"ל:

**הב"ש** כ' דהא דאינה מקודשת קאי רק אארווח זימנא אבל בהנאת מחילה לכ"ע מקודשת ע"ש ובאמת לא משמע כן מדברי שע' ותמה אני עליו שלא ראה דברי ה' המגיד פ"ז מה' כירה שכ' להדיא דלהרמב"ם ז"ל הוי מחילת מלוה כמו מלוה עצמו ואינה מקודשת דלכך דחה ש"ס דקדושין במכר מהא דהחליף דמי שור כו' דלדידי' לא מצי לאוקמי בהנאת מחילה דג"כ לא מהני ע"ש וכן פ"ה שם הביא בשם הרמב"ן והרשב"א ג"כ דדוקא לדעת הרי"ף ותוס' מצינן לאוקמי בהנאת מחילה ולא לרמב"ם ור"ח ע"ש וכן כ' הנ"י שם. וכן בתוס' רי"ד ריש קדושין (דף ז) מבואר דלהר"ח לא מהני במחילת מלוה ג"כ וכן משמע מכל הפוסקים שם שכ דלא עדיף הנאת מלוה ממלוה עצמה ע"ש. ונראה דגם במחילה הוי ספק קדושין כנ"ל:

כג **היתה** חייבת לאחרים ובא א' ונתן פרוטה למלוה וקדשה בזה שירויח לה הזמן מקודשת כו'. וזה פי' התוס' שפירשו בארווח לה זימנא כו' ע"ש. ולכאורה קשה הא תן מנה לפלוני ואתקדש מקודשת ולמה ליה כאן הנאה שמרויח הזמן הא בל"ז מקודשת במה שנותן הפרוטה לאחר כו'. אך לא קשה דהא דוקא כשצותה לו ליתן תן מנה כו' אבל בנותן מעצמו לא שייך זה ולכך צריך הרוחת זמן כנ"ל. אמנם קשה לכאורה דהא קי"ל דהפורע חובו של חבירו פטור מטעם מפייס הוינא ליה כו' ובמודר הנאה קי"ל דפורע לו את חובו דלא מיקרי הנאה כלל מה שפורע לו את חובי דבלא"ה הוי מוחל לו ע"ש בנדרים. וא"כ בשלמא במקדשה הוא עצמו במחילת מלוה מהני שפיר דלא שייך טעם הנ"ל דנימא דאין זה הנאה דז"א דהא הוא עצמו המוחל עבור זה דדוקא התם שהאחר פורע כו'. אך בדין הנ"ל שכ' תוס' דאחר נותן פרוטה שירויח המלוה הזמן או שימחול למה תתקדש בהנאה זו הא אין זה הנאה כלל מה שהאחר פורע חובה. ובלא"ה היה מרויח לה זמן דכיון דמותר במודר הנאה ע"כ דאין שום ספק שיהיה הנאה כנ"ל. ובשלמא בצותה לו ליתן הוי מדעתה והוי שפיר הנאה. אך בכה"ג הוי תן מנה לפלוני כנ"ל וע"כ שלא צותה ונתן וקשה כנ"ל ממ"נ דאי נתן בצוויה אין צורך להנאה של הרוחת זמן ואי שלא בצווי' לא מהני הרוחת זמן או המחילה כנ"ל וי"ל דאיירי דבשעת נתינה שנותן הפרוטה להמלוה אומר הרי את מקודשת בהנאה זו דמטעם תן מנה כו' ליכא כיון שלא אמרה מקודם ואף שאומרת הן ומתרצית בנתינה זו מ"מ לא היה מועיל כיון שלא

אמרה מקודם ולענין פורע חובו ליכא ג"כ דאינו שלא מדעתה כיון דרוצית להתקדש עבור זה כנ"ל. או י"ל דדוקא במודר הנאה דאינו אסור רק גוף ההנאה אבל מה שגורם הנאה אינו אסור כמ"ש הר"ן ותוס' שם לכך מותר פורע חובו. דלכאורה קשה למ"ש רש"י ז"ל גבי הנאת מחילה בשכר שהיית צריך ליתן פרוטה לפייסני שאמחול לך כו' וא"כ למה מותר במודר הנאה נהי דאמר מפייס הוינא כו' מ"מ שייך שמרויח הפרוטה שהיה צריך ליתן שיפייסו שימחול ונהי דעל גוף החוב אין הנאה מ"מ יהיה אסור מחמת הנאת פרוטה זו שהיה נותן כנ"ל. אך שם א"ש דלענין פרוטה זו הוי רק גורם הנאה וזה מותר במודר הנאה ולענין גוף החוב אין הנאה כנ"ל. אבל בקדושין דמהני אף גורם של הנאה שוב שייך טעם רש"י דנהי דלענין גוף החוב הוי פורע חובו מ"מ מרוחת פרוטה זו לפייס כנ"ל

**ולכאורה** קשה כאן הא אדבר עליך לשלטון אינה מקודשת דישנה לשכירות מתחלה ועד סוף והוי מלוה כו' וא"כ למה מהני כאן מה חילוק שמדבר לשלטון טובה או שמדבר למלוה שלו שימחול לו וגם כאן הוי רק שכירות והוי מלוה כנ"ל. אך י"ל הטעם מ"ש לעיל דשם לא יתבטל הפעולה או הדיבור משא"כ כאן נותן לו הפרוטה למלוה רק שתתקדש היא ואי לא תתקדש יצטרך המלוה להחזיר ויתבטל המחילה כנ"ל אך בנותן בסתם למלוה לא יהיה מועיל. וי"ל דהא מה שנותן לאחר הוי ג"כ נתינה דמהני מערב. רק בלא אמרה מקודם הוי נתינה שאין בה הנאה דהנאה הוא רק שנעשה דיבורה כנ"ל וא"כ כאן הוי שוב נתינה שיש בו הנאה שמוחל כנ"ל ומקודשת בגוף הנתינה ולא קשה ג"כ מפורע חובו כנ"ל. עוד י"ל דשם אומר מקודם בשכר שאדבר משא"כ כאן שאומר בשעת הדיבור. עוד יש לחלק

**סעיף יא**

כד **הי'** לו אצלה מלוה על משכון כו' וקדשה באותה מלוה והחזיר כו' ולה המשכון כו' זה לפי' הרמב"ם ז"ל ושאר פ' דלא איירי כלל באמת בהנאת מחילת מלוה רק בסתם, ואעפ"כ מקודשת מדר"י ב"י כיון שהחזיר לה המשכון כנ"ל. ולכאורה איני מובן בשלמא לרמב"ם ז"ל א"ש דלטעמי' דאין חלוק בין מלוה למחילת מלוה וגם בקדש במלוה סתם הוא מוחל רק דמ"מ לא מהני דבעינן נתינה ובהנאה לחוד לא מיקדשה כנ"ל ולכך באן כשמחזיר המשכון דיש כאן נתינה מהני וכמ"ש הרמב"ם להדיא הרי יש חבר קיים כו' אבל לשאר פ' הנ"ל דבמלוה סתם אינו מוחל כלל מאי מהני אף שמחזיר המשכון כיון שהוא משכון בשעת הלואה דלא קנאו כלל וגוף המעות אינו בעין כנ"ל. וצ"ל הטעם דהא אף כשאינו מקדשה כלל בגוף המלוה רק שיחזיר לה המשכון ויאמר התקדשי בזה

שאני מחזיר לך המשכון נראה דגם כן מקודשת אף במשכון בשעת הלואה דנהי דלא קנה המשכון מ"מ זכות יש לו בהמשכון שאינו מחויב להחזירו כל זמן שאינו פורע לו וזה אליבא דכ"ע רק הא דאינו קונה היינו שאינו נקרא שלו עבור זכות זה אבל עכ"פ אינו חייב להחזירו כנ"ל. וא"כ כיון דמבואר בש"ע לקמן סי' י"ט דאף בשואל חפץ כשהודיעה שהוא שאול מקודשת בהנאת שימוש הכלי שתוכל להשתמש עד הזמן ע"ש. וא"כ גם כאן מקודשת במה שמחזיר לה המשכון ותוכל להשתמש בו ובלא הקדושין לא היתה יכולה להשתמש כל זמן שלא היתה פורעת לו כנ"ל וכיון שהיא יודעת שהוא משכונה לא גרע מיודעת שהוא שאול כנ"ל והיתה מקודשת. וא"כ ממילא גם שמקדשה בגוף המלוה ג"כ הוי כמלוה ופרוטה דדעתה אפרוטה. וכיון שחזרת המשכון הוי דבר בעין מהני אף שקדשה בהמלוה ג"כ דעתה על חזרת המשכון כנ"ל. ואף דלעיל בשט"ח בעינן שיזכיר השט"ח דוקא שיאמר התקדשי לי בשטר חוב כו' ויש לחלק בין שט"ח למשכון כנ"ל. או י"ל הטעם כמ"ש הרא"ש ז"ל שם בקדושין (דף ח ע"ב) ז"ל דחזרת הך משכון הוי כמחילת מלוה כו' ע"ש ומשמע דבמה שמחזיר המשכון הוי לאומר בפי' במחילת מלוה ולכך מהני כנ"ל. אך קשה א"כ למה במלוה שיש לו עלי' בשטר נימא ג"כ כשמחזיר השטר דהוי כאומר במחילת מלוה דמאי חילוק לענין זה ואף שאין בנייר ש"פ תהיה מקודשת כנ"ל ויש לחלק בדוחק. ויותר נראה דכונתו כמ"ש דהוי כמחילת מלוה והיינו כמו דמהני במחילת כו' משום דהא נותן לה החיוב שיש לו עלי' משא"כ במלוה דגוף המלוה אין לו כלום כנ"ל וגם כאן כיון שמחזיר המשכון ונותן לה זה הזכות שיש לו בהמשכון ונהנית בזה מהני כמו מחילת מלוה ושוב אף דקדשה במלוה ג"כ הוי מלוה ופרוטה כנ"ל. אבל אין כונתו כלל דיהיה כאומר בהנאת מחילת מלוה כנ"ל. ולא קשה משטר כלל כנ"ל כיון שאין הנייר ש"פ לא מהני כנ"ל. או י"ל דהא הרא"ש ז"ל פוסק כשמואל סוף פרק שבועות הדיינין דאבד קתא דמגלא אבד אלפא זוזי ואף בלא פירש מ"מ כנגד דמי המשכון הוי כפירש שמקבלו בעד מה ששוה ע"ש. והיינו דהוי כקונה אותו בדמי שוויו שאם לא יחזירנו לו יפסיד כו' א"כ כשנותן אח"כ ללוה במתנה המשכון כנ"ל א"כ שפיר מפסיד דמי החוב שכנגד המשכון דהא קונה אותו לזה וכיון שנותן לו הזכות שיש לו בהמשכון היינו הקנין שיש לו בו שהוא דאם מחזיר המשכון צריך לשלם ואי לאו יפסיד א"כ נותן לו זה הזכות וממילא מפסיד דמי החוב כנ"ל. ועוד דהא אינו מחזיר לו ומפסיד כמו אלו מכרו לאחר שאינו מחזיר כו' שהיה מפסיד וגם זה לא מיקרי חזרה מה שמוכר לו כיון שאינו מחזירו לגבות חובו כנ"ל. כמ"ש הר"ן לעיל דצריך לשלם לה גזילותה דאף שקדשה בו לא מיקרי חזרה דאלו הי' זה חזרה לא היה מחויב בדמיו

דכשמחזיר החפץ אינו חייב בדמיו ומה בכך שכתב שהוא רוצה שישלם כו' מ"מ במה נתחייב. רק דהא חייב בתשלומין משעת גזילה כשלא יחזיר גוף החפץ ומה שמחזיר לקדשה בו אינו חזרה דהא מכרו לה וחייב עדיין בתשלומין כנ"ל. ויש לדחות. וא"כ כאן הוי כאינו מחזיר כיון שמקדשה בו ושוב אבד אלפא זוזי דהוי כמכר המשכון לאחר כנ"ל אך ג"כ יש לדחות. אבל מ"מ מ"ש א"ש דכיון שקנאו בדמי שויו מדשמואל לכך שפיר כשמקדשה בהמשכון א"כ נותן לה דמי שויו מן החוב כנ"ל וכ' הרא"ש שפיר דהוי כמחילת מלוה דהא ג"כ א"ל לשלם לו מן החוב כנ"ל דהוי כנותן לה מן החוב דמי שויו של המשכון וכמחילת מלוה דמהני כנ"ל. ושוב לא קשה ג"כ משטר דכשאינו ש"פ שוב לא מהני. וגם דלא שיך דשמואל בהנייר של שטר כמ"ש הה"מ דא"כ באבד השטר יהיה אבדו מעותיו לשמואל וע"כ דלא שייך כנ"ל כיון שלא קבלו למשכון כנ"ל:

**ובזה** נ"ל ליישב מאי דקשה שם בדברי הרא"ש שהוכיח דבמשכון דאחרים בשעת הלואתו לא קנאו ואינה מקודשת כשקידשה בו דלא כתוס' והוכיח מהא דעשה לי שיריים נזמים כו' דאי ישנה לשבירות הוי מלוה כו' והא תפיס לי' אאגרי' והוי המשכון ולמה אינה מקודשת ומוכח דמשכון בשעת הלואה לא קנה ואינה מקודשת. וכ' אח"כ וה"מ במשכון דאחרים אבל במשכון דידה מקודשת דהוי כמחילת מלוה כו' ע"ש והוא תמוה דא"כ עדיין קשה מהא דעשה לי שירים כו' דהא התם הוי משכון דידה ע"כ לא סבר כסברת הרמב"ן לחלק בין קיבלו בתורת משכון כנ"ל דאל"ה לא קשה על משכון דאחרים כנ"ל. וא"כ גם לדידיה קשה כנ"ל ולמ"ש מיושב דהא כל הטעם דהוי כמחילת מלוה הוא מטעמא דשמואל וא"כ גבי אומן לא שייך זה דלא הוי כלל כאלו פירש כיון שלא קיבלו למשכון ולכך אינה מקודשת משא"כ אי נימא דגם במשכון דאחרים מקודשת דקנאו משום דתפיס לענין זה סובר שפיר דאין חילוק וגם גבי אומן היתה מקודשת דקנאו כיון דתפיס ליה אף שלא קיבלו למשכון כנ"ל:

**ובפשיטות** י"ל דברי הרא"ש הנ"ל. אם נפרש כפשוטו דחזרת המשכון הוי מחילת מלוה והינו דאם מקדש במלוה סתם וזה לא מהני ואף שכונתו על המחילה הוי דברים שבלב דאין כאן מעשה המורה כלל על המחילה כנ"ל. מה שא"כ כשמחזיר לה המשכון דמעשה זו מורה שמחל והוי אומדנא דמוכח ואף שאינו אומר בפירוש שמוחל מהני ג"כ כמו בכל אומדנא דמוכח כנ"ל. וממילא מיושב דבעשה לי שירים אין החזרה מורה כלל שמוחל לה השכירות דהא צריך להחזירו ולא קיבלו למשכון שיתפוס אותו ולא יחזירנו. ואינו מורה כלל שמוחל במה שמחזיר ושוב הוי כמו כל מקדש במלוה דלא

מהני כנ"ל. משא"כ אי נימא דקנאו והוא שלו במשכון דאחרים ממילא גם במשכון דידה היתה מקודשת גם באומן כנ"ל ומייתי שפיר ראיה כנ"ל.

**ולכאורה** קשה אף דלא קנה המשכון בשעת הלואתו מכל מקום הגם בגזל דידה מקודשת בשאמרה הן או שדיך דאמרינן אקנויי אקני ליה כו' רק בשתיקה שייך דידי שקלי ואינה רוצה כלל להתקדש אבל אי לא הוי שייך דידי שקלי הוי אמרינן גם בשתיקה דאקני ליה כו'. וא"כ נימא גם במשכון דידה דאקנויי אקני ליה באמרה הן וגם בשתיקה מ"מ לא שייך דידי שקלי ואין רצונה להתקדש דאם אינה רוצה אינו שלה כל זמן שלא פרעה לו דהא משכון בידה ויהיה שייך אקנויי אקני ליה ותהיה מקודשת כנ"ל:

**וצ"ל** דוקא התם דיודעת שאין מקדשין בגזל ואקני ליה משא"כ כאן דסוברת שמתקדשת בהמלוה כו', ואף למ"ד בכתובות פ' המדיר דגם מקדש במלוה ובעל אמרין אדם יודע שאין שקדשין במלוה וגם בזה לא טעו אינשי וע"כ דגם היא יודעת דאל"ה לא היה מהני ע"ש. ולכאורה שייך גם כאן דאקני ליה כו' מ"מ י"ל כיון דחזינן דמקדש במלוה הא חזינן דטעי. או שיודע ואינו רוצה דקי"ל כרבנן דאדם מוציא דבריו לבטלה. ודוקא בבעל משום חזקה כו'. או בגזל שאומר בפירוש שמקדשה בזה משא"כ בהנ"ל שמקדשה בהמלוה. וגם בל"ז יש לחלק בין שהיה בידו מקודם בתורת גזל ללא גזל מקודם. אך במהרי"ט כתב גם גבי מלוה דשייך אקני לה כו' או דאף דבמקדש במלוה לא טעו אינשי מ"מ במלוה שיש עלי' משכון ודאי טעי ואי באמת לא היה קונה לקדש בו' לא היה שייך אקנויי אקני ליה כנ"ל ועוד יש לדחות

**החילוק** שבין שטר דמבואר בש"ע דכשלא הזכיר בשט"ח לא מהני אף שהחזיר לה השטר ויש בו שוה פרוטה כיון שאמר התקדשי לי במלוה סתם ודוקא שהזכיר התקדשי לי בשט"ח ע"ש. וכאן במשכון מהני אף שלא אמר התקדשי במשכון רק סתם במלוה ותחזיר המשכון ג"כ מהני כנ"ל. וצ"ל דשם שלא לקח הנייר של השט"ח כלל בתורת שויו רק לראיה ואין דעתו על הנייר כל זמן שלא הזכירו משא"כ במשכון שקיבלו עבור שוויו שפיר מהני כנ"ל. אך במלוה ופרוטה יהיה מהני אף שלא הזכיר הפרוטה ויש לחלק:

כח **וי"א** שאפי' לא החזיר לה מקודשת כו'. לכאורה דברי הש"ע תמוהים. דהנה תוס' שכתבו דאף בלא החזיר המשכון מקודשת היינו משום דפירשו דאמר בהנאת מסילת מלוה בפירוש והקשו הא גם בלא משכון מהני. ותירצו דקמ"ל אף שלא החזיר סמכה דעתה ע"ש. והיינו כיון דמהני המחילה ודאי מקודשת מה בכך שלא החזיר הא מ"מ יש כאן הנאת מחילה כו'.

**והנה** הרמב"ם ז"ל ושאר פ' שכ' דאיירי בקדשה במלוה סתם לא בהנאה כו' כתבו באמת דאיירי בהחזיר המשכון ושפיר מקודשת בהחזרת המשכון כמ"ש הרמב"ם להדיא. אבל בש"ע לכאורה ארכבה אתרי ריכשי שכ' על מקדש במלוה ולא במחילת כו' הי"א דגם בלא החזיר מקודשת וזה תימה דמה נותן לה כיון שאינו מחזיר המשכון וקדשה בגוף המלוה אין כאן נתינה ולא הנאה ומה בכך שיש משכון בידו על המלוה הא בלא החזיר לא עדיף מאלו לא היה לו משכון כלל. דלמ"ש תוס' אדרבה גרע כשיש לו משכון ואינו מחזיר דזה עוקר הרבותא דמהני במחילת מלוה כשלא החזיר כו', ולמה יועיל להי"א כיון שקידש בגוף המלוה כנ"ל:

**אמנם** באמת אף דמדברי תוס' לא מוכח מ"מ דברי המחבר אמורים בהרא"ש ז"ל י"ט שכ' ונראה דאפילו אינו מחזיר לה המשכון רק שאמר הרי את מקודשת במלוה שאת חייבת לי על המשכון שלך שבידי מקודשת ע"ש. ומבואר ג"כ שלא אמר בהנאת מחילה כו' רק בגוף המלוה ומ"מ מהני אף שלא החזיר המשכון וג"כ תמוה למה יהיה מהני. והרא"ש בעצמו (ד' ח' ע"ב) כתב דחזרת הך משכון הוי כמחילה ע"ש ואח"כ כתב דגם בלא החזיר כו' וקשה כנ"ל בשלמא בהחזיר הוי כמחילה כו' או דנותן לה שתוכל להשתמש בגוף המשכון משא"כ בלא החייר כנ"ל. ובפסקי הרא"ש כתב ג"כ דקדשה במלוה כו' ולא החזיר ג"כ מקודשת כנ"ל ע"ש וכן בטור כאן ע"ש:

**ונראה** די"ל. דהנה לדעת הרמב"ם ז"ל דגם במקדש במלוה סתם יש בכללו ג"כ מחילת מלוה דהוי כאלו מוחל רק דלא מהני דגם באומר בהנאת מחילה לא מהני להרמב"ם ז"ל כיון דליכא נתינה לא מיקדשא בהנאה לחוד. והנה הב"ש כתב לקמן סי' כ"ט בשם הרש"ך דכשמקנה לה בק"ס הטבעת דיש תחת ידו אף שאינו נותנו לה מהני כיון דקנתה הטבעת שבידו בק"ס ע"ש. ואף דהב"ש כתב שם דלהרשב"א והפ' במשכון דמשום דאגיד גביה לא מהני ממילא גם בכה"ג לא מהני דאגיד גביה ע"ש. באמת אין דבריו מובנים כלל דמאי זה ענין לאגיד גביה הא כיון שקנתה היא הטבעת והוי רק פקדון בידו ומה בכך שהוא בידו הא כל היכא דאיתא ברשותיה דמריה איתא ואינו אגיד גביה כלל. ודוקא בחיוב כתב הרשב"א ז"ל שפיר דהיא לא קנתה שום דבר רק שיש לה שיעבוד עליו וגוף הכסף הוי שלו ואגיד גביה כנ"ל. משא"כ בכה"ג שפיר מהני. וא"כ להנ"ל י"ל שפיר דגם כאן דקדשה במלוה סתם אף שלא החזיר המשכון מהני דהא באמת מוחל המלוה רק דבכל מקום ליכא נתינה כנ"ל וכאן במחילה זו קנתה המשכון והוא מחויב להחזירו לה ואינו יכול לתופסו עוד והוי רק פקדון בידו והוי כנותן לה המשכון אף שלא החזירו וכמו שהקנה לה בקנין החפץ שבידו כנ"ל. ויש כאן נתינה ושוב מהני שפיר כנ"ל:

**אך** הרמב"ם ז"ל שכ' דבעינן החזיר דוקא י"ל דסבר כיון שגם מקודם לא היה שלו דבשעת הלואתו לא קני משכון ש הוי נתינה כל זמן שאינו מחזיר עתה ואין לה הנאה זו עדיין כנ"ל. והפ' הנ"ל סברי כיון דיהיה מחויב להחזיר לה א"כ נותן לה זה שיהיה צריך להחזירו ותוכל לכופו שיחזירנו כמו פקדון כנ"ל:

**אמנם** הרא"ש ז"ל ושאר פ' דסברי דכשאומר בהנאת מחילה מהני רק דבמלוה סתם אין כלל בכללו מחילת המלוה וקשה שפיר כנ"ל, דהא לא מחל כלל וכיון דגוף הקדושין במלוה לא מהני עדיין יכול לתפוס המשכון ומנה אין כאן כו'. אמנם י"ל דגם להפ' הנ"ל א"ש למ"ש הר"ן ז"ל דיש לומר גם לדבריהם דיש בכללו מחילת המלוה אף שמקדש במלוה סתם. רק דכשאומר סתם במלוה דעתה על גוף המעות לא על המחילה כנ"ל. וגוף המעות ליתא כו' ע"ש. ואף דהא במלוה ופרוטה קי"ל דדעתה אפרוטה ונימא גם גם כאן דדעתה על המחילה וצ"ל דדוקא, על דבר שהוא בעין דעתה כמו בפרוטה כו'. אבל כאן גם ההנאת מחילה אינו נתינת דבר בעין ולא מהני כנ"ל, וא"כ ממילא א"ש כיון דאמרינן במקנה החפץ בקנין מהני כו'. וא"כ ממילא נראה כשמקדשה במלוה ומקנה לה ג"כ חפץ שיש בידו בק"ס ודאי דהוי כמלוה ופרוטה כו' כיון שזה הוי נתינה דעתה על החפץ כנ"ל וא"כ כאן דכיון שיש בו מחילת מלוה ג"כ ממילא שפיר דעתה על המחילת מלוה דע"י המחילה קנתה המשכון ונעשה פקדון בידו והוי המחילה נתינת דבר בעין וכמלוה ופרוטה ודעתה אפרוטה וכ' הרא"ש ז"ל שפיר דאף בלא החזיר המשכון מקודשת אף שקדשה סתם במלוה כיון דיש בכללו המחילה גם כן וכאן הוי זה דבר בעין כמו הפרוטה כנ"ל וכן בטור וש"פ כנ"ל:

**עוד** י"ל דהא רש"י ז"ל פ' המדיר פי' דבמחילת מלוה גם כן לא מהני רק בהנאת מחילת כו' והיינו כמ"ש רש"י ז"ל בקדושין בהנאה זו שהיית צריך ליתן לאדם לפייסני למחול לך כו'. והתוס' דחו שם דברי רש"י למה לא תתקדש במחילת מלוה הא אית לה הנאה ע"ש. וכן תמוה למה הוצרך רש"י ז"ל לומר מה שהיית צריך ליתן פרוטה ולמה לא פי' כפשוטו דהנאה זו שוה פרוטה כו' ויש ליישב כמ"ש לעיל דהא קי"ל במודר הנאה דפורע לו את חובו דכיון דקי"ל פורע חובו שלא מדעתו פטור דמפייס הוינא ליה ומחל לי כו' אין זה חשיב הנאה כלל ומותר ע"ש. וא"כ כאן סובר רש"י ז"ל דאינה מקודשת בהנאה זו שמוחל המלוה דאין זה כלל הנאה השוה פרוטה ואף דהא מוחל עתה מ"מ ע"י הקדושין אינו מגיע לה הנאה דגם בלא הקדושין היתה מפייסת ומחיל לה ואינה נוטלת כלום עבור הקדושין כיון דחזינן דמותר במודר הנאה כנ"ל. ואף דהא דפטור הוא דוקא שלא מדעתו משא"כ מדעתו וכאן מתקדשת עבור זה מדעתה. מ"מ י"ל, דרש"י ז"ל

סובר דכמ"ש הר"ן ז"ל ריש קדושין במקדשה בחפץ שאינו שוה פרוטה אף דהיא אומרת לדידי שוה לי לא מהני ע"ש. ואם כן י"ל גם כאן כיון דגוף הדבר אינו שוה המחילה כנ"ל רק משום שהוא מדעתה הוי כאומרת לדידי שוה לי דלא מהני כנ"ל ולא כמ"ש לעיל ע"ש ולכך פי' רש"י ז"ל בשכר שהיית נותן פרוטה לפייסני כו' דעל זה שפיר אף דפורע חובו פטור מטעם מפייס הוינא כו' מ"מ הא מקודשת בשכר זה שהיתה נותנת לאדם לפייס וגם זה שוה פרוטה וכמ"ש לעיל ע"ש:

**ולכך** באומר סתם במחילת מלוה לא מהני רק באומר בהנאת מחילת מלוה היינו בשכר כנ"ל, וא"כ י"ל דהרא"ש סובר ג"כ דבמקדש במלוה סתם יש ג"כ בכללו שפיר המחילת מלוה רק דמ"מ לא מהני דסובר כרש"י ז"ל הנ"ל דכיון שלא אמר בהנאת מחילה לא מהני וזה ודאי אינו בכלל במקדש במלוה סתם. ולא מהני דהוי כפורע חובו כנ"ל. וממילא מיושב הנ"ל דמבואר בח"מ בפורע חובו דכשהיה למלוה משכון חייב לטעם הנ"ל דמפייס הוינא כו' לא שייך כיון שיש משכון בידו ע"ש. וא"כ שפיר פסק הרא"ש וש"ע דביש לו משכון בידו מקודשת אף שקדשה במלוה סתם ולא החזיר לה המשכון דהא נכלל ג"כ מחילת מלוה ומקודשת בזה דאף שאין בכללו כאלו אמר בהנאת מחילה מ"מ מהני דכאן הוי גוף המחילה הנאה ומתקדשת בו כיון שיש משכון בידו ולא שייך מפייס הוינא ליה כו' וההנאה גופיה שוה פרוטה ומקודשת גם במלוה סתם כו' דאף שלא אמר בהנאה מהני כנ"ל. ואף להפ' דפורע חובו פטור גם ביש משכון ביד המלוה ע"ש היינו משום דאף דלא שייך מפייס הוינא כו' מ"מ שייך טעם הב' שם דלא מיקרי הצילו מן הפסד כיון שהיה חייב באמת אין זה הפסד ע"ש. וטעם זה לא שייך כאן דשוב ההנאה ש"פ ומהני כנ"ל:

**הנה** תוס' פירשו דבש"ס איירי בלא החזיר המשכון וס"ד דלא סמכא דעתה ויליף מדר' יוסי בר"י כו' ותמהו דהא ביעוד מחזיר המשכון ותירצו דמשמע ליה דלאו בחזרת המשכון מיקדשה רק בגוף המחילה ע"ש. ותמוה כמ"ש מהרש"א נהי דמקדשה ביעוד במחילת המלוה עכ"פ לא שייך דלא סמכא דעתה כיון שהמשכון מוחזר ע"ש. ועוד קשה איך משמע ליה דלאו בחזרת המשכון מיקדשא. וי"ל דסברי דאי אמרינן כהפוסקים בח"מ דמהני מחילה במלוה שיש לו עלי' משכון אף שלא החזיר המשכון ע"ש. ממילא מקודשת דלא שייך כלל לא סמכא דעתה, דהא, לא גרע מאמר התקדשי לי במנה ונתן דינר דמקודשת וישלים ולא שייך כסיפא לה כו' וכן כאן כיון דע"פ הדין מחויב להחזיר לה המשכון כיון שמחל המלוה ותוכל לכופו בב"ד שפיר סמכא דעתה דלא כסיפא לה כו' דהא הוי כמנה חסר צ"ט כו'. גם שם אינו אלא חיוב משא"כ כאן דהוי חפץ שלה.

וא"ל כמ"ש הב"ש ריש ס' ל' בחצר או בעבד דלא סמכא דעתה שמא יאבד ע"ש וגם כאן אחר שנמחל המלוה אינו רק ש"ח על המשכון ולא סמכא דעתה שמא יאבד או יגנוב ממנו כנ"ל דיהיה פטור. ואף אי חייב כש"ש מ"מ שמא יאבד קצת ויהיה מנה חסר דינר דכסיפא לה כו'. וכן בהדין של הרש"ך בהקנה הטבעת בק"ס נימא ג"כ כנ"ל. אך ז"א דבהיה לו פיקדון ביד אחרים והקנהו במעמ"ש מקודשת. ונימא ג"כ כנ"ל דלא סמכא דעתה שמא יאבד וע"כ דלא שייך כנ"ל:

**ולכך** י"ל דבאמת אי מהני המחילה סמכא דעתה שפיר כנ"ל רק דס"ד דלא מהני המחילה כל זמן שלא החזיר המשכון כדעת הפ' ע"ש. רק דנראה דאף להפ' דלא מהני מ"מ הא יש ב' דברים כשיש לו משכון א' שא"צ להחזיר המשכון כל זמן שאינו פורע לו ועוד שיכול לתובעו שיפרע לו ויפדה משכונו כשמגיע הזמן. וממילא אף אי לא מהני המחילה כשאינו מחזיר כו' הי נו לענין זה שיהיה צריך להחזיר המשכון ע"י המחילה לזה לא מהני. אבל על כל פנים אינו יכול לתבעו שישלם לו ויפדה המשכון דלענין תביעה זו הוי כשאר חיוב דמהני מחילה. דהוי רק תביעה גרידא כנ"ל. וא"כ היתה מקודשת לכאורה גם להפ' דלא מהני מחילה כשאינו מחזיר דהא על כל פנים מהני המחילה שלא יוכל לתובעה ומקודשת בהנאה זו אך ע"ז שייך דלא סמכא דעתה כיון שלא יצטרך להחזיר משכונה וכך הוי ס"ד דלא מהני המחילה לענין שיצטרך להחזיר כו' וא"כ אף דמועיל שלא יתבענה מ"מ אינה מקודשת דלא סמכא דעתה וכמ"ש הב"ש כאן דלא סמכה דעתה אי לא מהני והוכיח מדר"י ב"י דמהני מחילה אף שאינו מחזיר המשכון כיון דמתקדשת ביעוד ומשמע ליה דלא בחזרת המשכון מיקדשא כו' דאי נימא דלא מהני מחילה כשאינו מחזיר כו' א"כ גם כאן ביעוד לא היה מועיל מחילה דאינו מחזיר כלל המשכון דמה דהוי חזרה היינו משום שהמחילה מועלת הוי ממילא כמוחזר. אבל אי אמרינן כיון שישנו למשכון ת"י אין מחילה מועלת א"כ כיון דקודם המחילה היתה כמשכון אינו מועיל ולא הוי כלל חזרה כנ"ל. והוכיח שפיר דמחילה מועלת. ושוב סמכה דעתה שפיר כיון שחייב להחזירו כנ"ל. ואף דאי מהני המחילה יהיה מוחזר מ"מ איך יועיל. ולא דמי לגיטו וידו באין כאחת:

**ויתישב** בזה מה דקשה לכאורה שכתבו תוס' עוד שם ומיהו לאו בהנאת גופה מיקדשה דהא ליכא שטר שיחרור כו' ולכאורה קשה דהא יוצאת בגירעון כסף וזה הוי קנין כמו שטר ושאר קנינים כמבואר במשנה. וא"כ כיון שכ' תוס' לענין רבית דזה הוי רבית גמור במה שמתקדשת דהוי כנותנת לו פרוטה מה שמתקדשת לו ע"ש. וא"כ כאן י"ל שפיר דמקודשת בהנאת גופה ושפיר יוצאת לחירות בלא שטר שיחרור רק בגירעון כסף דכיון

שמקדשה בכל הממון שחייבת לו עד שש א"כ מקבל ממנה שוה כסף מה ששוה עד שש ויוצאת בגירעון כנ"ל ויקנה לה גופה כמו בשטר. וי"ל שפיר דסבר עבד עברי גופו קנוי כנ"ל. ולמ"ש א"ש דאיך נימא דהוי גירעון כסף מה שמתקדשת זה היה שפיר אם היא מקודשת אבל במה יתחילו הקדושין לחול הא בלא הקדושין אינו נותן לה כלום דכשאינה מקודשת אין גופה נקנה לה דאין כאן גירעון כו' וכל הנתינה היא נמשך רק מהקדושין אי מקודשת וממילא לא מהני כלל וע"כ דסבר אין גופה קנוי ליה כנ"ל:

**הב"ש** כ' דלהפ' דלא מהני מחילה ביש בידו משכון לא סמכא דעתה כמו במעמד ג' ע"ש. ואינו מובן למה לי' הטעם דלא סמכא דעתה הא בל"ז אינו נותן לה כלום כיון דלא מהני המחילה דבשלמא במעמד ג' דהקנין מהני ונותן לה החוב רק דיוכל למחול פליגי אי מהני ותלוי בסמכא דעתה משא"כ הכא דלא מהני ואין כאן נתינה כלל. ויש לפרש כמ"ש בדברי תוס' דהא עכ"פ גם להפ' הנ"ל מהני המחילה לענין שלא יוכל לתבעו כנ"ל רק דמ"מ כיון שא"צ להחזיר המשכון שייך לא סמכא דעתה והוצרך לטעם הנ"ל כנ"ל:

**עוד** כתב הב"ש ודוחק לומר דהכא עדיף טפי דהוי כאלו קיבל מעותיו מה שמקדש אותה במעותיו ע"ש. ולמ"ש מוכח מדברי תוס' דאי אפשר לומר כן דא"כ למה כתבו דלא מיקדשא בהקנאת גופה דאין כאן שטר כו'. וקשה כמ"ש אי נימא דזה הוא כמקבל מעותיו א"כ יוצאת בגירעון כסף כנ"ל. וע"כ צ"ל כמ"ש וממילא גם כאן להפ' דלא מהני המחילה לא מהני דנימא דמה שמקדשה הוי כקיבל מעותיו כו' דכל זה הוא אי מקודשת אבל במה תתקדש דבלא הקדושין אין כאן נתינה דלא קיבל מעותיו ואין כאן מחילה דאינו מועיל כשאינו מחזיר המשכון דלא קיבל כנ"ל ולא מהני אך מ"מ י"ל דמהני דהא באמת מהני המחילה עכ"פ שלא יוכל לתובעה שתפרע לו. ואם שוה הנאה זו פרוטה תתקדש בזה כמו בארוח לה זימנא כו' רק דנימא דמ"מ לא מהני כמו במלוה ופרוטה דדעתה אפרוטה על דבר שהוא בעין כו' וכן כאן דעתה על גוף המשכון שהוא בעין ולא מהני לענין שיצטרך להחזיר לה המשכון וממילא לא מהני כלל אף שש"פ הנאה זו כו'.

וא"כ שוב י"ל כמ"ש הב"ש דחשיב כאלו קיבל מעותיו כו' והיינו דמקודשת בהנאה זו שלא יוכל לתובעה דזה ודאי מהני. וא"ל דדעתה על המשכון כנ"ל דהא שפיר רצונה להתקדש בהנאה זו וממילא גם גוף המשכון יהיה שלה דאי מקודשת שוב הוי כאלו קיבל מעותיו ומהני המחילה גם על המשכון וי"ל שפיר דדעתה שתתקדש בההנאה שלא יוכל לתובעה וממילא גם גוף המשכון יתחייב להחזיר כנ"ל ושוב לא מוכח מדברי תוס' הנ"ל דהא התם ביעוד אינו יכול לתובעה כלל שתחזיר לו ואין כאן רק ההנאה של המשכון וממילא לא מהני להתקדש בהקנאת גופה בלא שטר שיחרור דאי אינה

מקודשת אין כאן גירעון כו' כנ"ל דאין כאן נתינה אחרת רק המשכון משא"כ בשאר משכון כנ"ל. ומ"מ יש לדחות כיון דאמרינן במלוה ופרוטה דאין דעתה על שניהם רק על הבעין כן כאן כנ"ל:

**לכאורה** למ"ש הב"ש סי' כ"ט דגם בהקנה לה הטבעת בק"ס לא מהני להרשב"א משום דאגיד גבי' כיון שהוא תחת ידו עדיין ע"ש. א"כ גם כאן בלא החזיר לה המשכון לא יועיל נהי דמחל המלוה ונעשה שלה מ"מ אגיד גבי' דעדיין המשכון בידו כנ"ל. אך יש לחלק דבשלמא התם שנותן לה גוף הטבעת שהיה שלו וכיון שעדיין בידו גוף הדבר שנתן לה מיקרי אגיד גבי' כנ"ל, משא"כ כאן שגוף המשכון לא היה שלו רק שהיה לו בו זכות שלא להחזירו עד שתפרע וכיון שמחל פקע זה הזכות ושוב אינו אגיד גבי' דלא נתן רק זכות זה ומה שנתן אינו אגיד גבי' ואף שגוף החפץ עדיין בידו מ"מ הנתינה אינו גוף החפץ רק מה שהיה לו וזה פקע לגמרי ומהני גם לסברת הב"ש כנ"ל:

**מ"ש** או שהיה, המשכון ברשותה, משמע דהיינו שחזר והפקידו אצלה ואף דאין לה ההנאה שתוכל להשתמש דהא בלא הקדושין ג"כ היתה יכולה להשתמש כיון שהיה בידה מ"מ יש לה ההנאה דבלא"ה היתה צריכה להחזיר לו המשכון כשהיה רוצה כיון שאינו אלא פיקדון בידה ועתה לא תצטרך להחזירו לו ויש לה הנאה מדבר שהיא בעין כנ"ל. אמנם נראה במשכנו שלא בשעת הלואתו להפוסקים ח"מ צ"ז דבכל אשה עובר אלא תחבול בגד אלמנה. רק דמ"מ מקודשת כשמחזירו לה דהא אי עביד מהני כמבואר בש"ס ושפיר יש לה הנאה מה שמחזירו לה כנ"ל, אבל כשהוא ברשותה שחזר והפקידו לה י"ל דאינה מקודשת דהא אין לה הנאה כלל ע"י הקדושין דבלא"ה ג"כ לא היתה צריכה להחזיר לו המשכון כיון דאינו רשאי לכתחילה משום לא תחבול כו'. וכיון שהוא בידה אינה צריכה להחזירו לו כנ"ל. ואינה מקודשת כנ"ל. אם משכנה וחזר והפקידו כו':

**סעיף יב**

כו **היה** לו משכון על חוב שיש לו אצל אחרים וקידש בו אשה מקודשת כו' וי"א דדוקא במשכנו שלא בשעת הלואתו כו'. זהו דעת הטור בשם הרא"ש ע"ש. והוא תמוה מאד דבח"מ סי' ס"ו פסק הטור במוכר המשכון נקנה במסירה לחוד ואינו יכול למחול אף במשכנו בשעת הלואתו שקנה החוב במשיכת המשכון כו' ע"ש שהביא א גם בשם הרא"ש. ומאי חילוק הא כיון שקונה וא"י למחול למה לא תתקדש הא גם בשט"ח דאחרים מקודשת אם אינו יכול למחול ובבעה"ת שער נ"א תלה זה בזה המכירה בקדושין כיון דמקודשת מהני המכירה ע"ש

**ונראה** ליישב דהנה הנמוקי יוסף ריש ב"מ בסוגיא דהילך כ' בשם הרי"ן מג"ש והר"ן ז"ל דמשכון לאו הילך הוא וכ' הטעם דקנין זה שיש להמלוה במשכון אינו נקנה במשיכה כיון שאינו שלו לגמרי רק מעות קונה גבי'. ולכך בשעת הלואה קנאו המלוה במעות שהלוהו דאז אינו מלוה עדיין. אבל שלא בשעת הלואה במה יקנה הא אז המעות כבר מלוה ואינו קונה רק דכיון שגבאו ע"פ ב"ד הוי שלו לגמרי דקנאו לגוביינא אבל שלא בשעת הלואה כשהלוה בעצמו נותן לו מדעתו למשכון שוב אינו קונה כלל דקנין מעות ליכא שכבר הוי מלוה ומשיכה אינו קונה במשכון ולא מהני כן כתב בשם הר"ן ז"ל ע"ש. וא"כ לדבריו הנ"ל נראה ממילא דאינה מקודשת במשכון שיש לו משעת הלואה נהי דאמרינן כדעת תוס' דיש לו ג"כ קנין בו מ"מ כיון דמשיכה אינו קונה רק דקנאו בשעת הלואה במעות שהלוה וא"כ נהי דנגד המלוה שפיר קנאו כנ"ל אבל עתה אין הקדושין מועילים דבמה תקנה האשה המשכון הא עכשיו אין כאן כסף רק משיכה שהאשה נוטלת המשכון וקנין זה שיש לו במשכון אינו נקנה כלל במשיכה וא"כ אין האשה קונה כלל המשכון ולא מהני כנ"ל. אמנם ביש לו משכון שלא בשעת הלואתו שפיר יכול לקדשה בו דכיון שקנאו הוא קנין גמור ע"פ ב"ד כמ"ש הנ"י ממילא יכול להקנותו אח"כ במשיכה ג"כ כמו שאר חפץ שלו כיון שהוא שלו. משא"כ משכון בשעת הלואה אף שהוא קנאו מחמת המעות קצת מ"מ האשה אינה קונה כנ"ל. ולכן ע"כ הא דאמר במשכון דאחרים היינו שלא בשעת הלואה ופסק הטור שפיר דאינה מקודשת. אבל בח"מ ס"ו דאיירי במוכר החוב והמשכון שפיר פסק דקונה דיש כאן קנין כסף שמקבל המוכר מהלוקח וכיון שיש לו קצת קנין גם בשעת הלואה וקנין זה נקנה בכסף שפיר מהני המכירה ג"כ כמו שקנאו הוא בכסף כמו כן יכול להקנותו כנ"ל דמעות שפיר קונה גם במשכון כמ"ש הנ"י כנ"ל ולכך מהני גם במשכנו בשעת הלואתו כנ"ל. ומיושב בזה דהטור שם סי' ס"ו כ' מקודם גבי מעמד ג' וכן המוכר או נותן במעמד ג' א"י למחול ואח"כ כ' וכן המוכר שטר משכונא ע"ש ולא כתב או הנותן כמו במעמד ג' ע"ש. ולמ"ש א"ש דבמשכון דוקא במוכר אבל במתנה בלא כסף אינו קונה בשעת הלואה דקנין משיכה אינו מועיל ואינו קונה המקבל מתנה כמו בקדושין כאן כנ"ל:

**ובמ"ש** יש ליישב ג"כ דברי הרא"ש ז"ל שהביא ראיה דבמשכון דאחרים בשעת הלואה אינה מקודשת מהא דעשה לי שירים נזמים כו' דלא מהני ואח"כ סיים במשכון דידה מקודשת גם בשעת הלואה ותמוה דא"כ עדיין קשה מהא דעשה לי שירים דהוי משכון דידה כמ"ש לעיל. ובהנ"ל יש ליישב די"ל הטעם דמקודשת במשכון דידה גם בשעת הלואה דהא המלוה שפיר קונה אותו רק במשכון אחרים אין האשה קונה במשיכה

כנ"ל. אבל משכון דידה דהאשה ודאי קונה אותו במשיכה דהא נעשה שלה לגמרי ומהני שפיר קנין משיכה ממילא מקודשת גם בשעת הלואה כנ"ל משא"כ במשכון דאחרים כנ"ל אמנם נראה בשכירות כמו עשה לי שירים נזמים כו' אף דנימא דהוי משכון אצלו החפץ מ"מ נראה דלא מהני כלל דהא כל הטעם דקונה בשעת הלואה כ' הר"ן משום דאז אינו מלוה עדיין וקונה מטעם כסף אז בשעה שמלוה כנ"ל. ואם כן בשכירות כיון דאמרינן דישנה לשכירות מתחלה ועד סוף ואינו יכול לקדש בגוף השכירות משום דהוי מלוה כל פרוטה ופרוטה ע"ש. וא"כ ממילא אף דהוי משכון בשעת הלואה בעד השכירות מ"מ לא קנאו הפועל כלל דגם בשעת הלואה הוי מלוה בשכירות כיון דישנה לשכירות דכמו דאינו יכול לקדש כך אינו יכול לקנות בעד השכירות וכיון דמשיכה אינו קונה במשכון רק מטעם מעות וכאן בשכירות המעות הוי מלוה והוי כמו נתנו הלוה מדעתו אחר הלואה שכ' הנ"י דלא קנה המשכון וכאן הוי בשעת הפעולה כלאחר הלואה ולכך איני קונה כלל המשכון וממילא אינה מקודשת גם, במשכון שלה כיון דהטעם כמ"ש משום דהמלוה קנאו וגם היא קנתה במשיכה כנ"ל ובעשה לי שירים הוא לא קנה אותו כנ"ל והוכיח הרא"ש ז"ל שפיר מהא דעשה לי שירים דבמשכון דאחרים אינה מקודשת דאי נימא דמקודשת ואף דאין כאן קנין כסף וע"כ דנימא דלא כהר"ן רק דמשיכה קונה גם במשכון ולכך יועיל במשכון דאחרים ג"כ דקנתה היא כנ"ל וא"כ גם בעשה לי שירים יהיה מהני דהפועל קונה ג"כ במשיכה אף דאין כאן כסף דהוא מלוה מ"מ הא גם משיכה קונה וע"כ מוכח דאינו קונה רק מעות כהר"ן ז"ל ולכך בעשה לי שירים לא קנה הוא כנ"ל. וממילא מוכת דמשכון דאחרים אינה מקודשת דהא לא קנתה היא במשיכה דאצלה אין כאן מעות. וסיים שפיר דבמשכון דידה מקודשת דבהלואה שהוא קנאו במעות שבשעת הלואה וגם היא קנתה דהוא שלה מהני שפיר כנ"ל. ואף דהרא"ש כ' הטעם דחזרת המשכון הוי כמחילה היינו משום דהוא סבר דגם בלא החזיר מהני ע"ש ואין הטעם משום דקנה כנ"ל. ואעפ"כ א"ש דמטעם מחילה ודאי לא שייך בעשה לי שירים כיון דלא נתנו בתורת משכון כמ"ש הרמ"ה רק דיהיה מהני מטעם קנין ובזה הוכיח שפיר כנ"ל:

**ובמ"ש** יש ליישב מה שפי' רש"י ז"ל קדושין (דף מח ע"ב) בשכר שעשיתי עמך אינה מקודשת כו' ופי' רש"י ז"ל כיון שכבר החזירו לה הוא כבר מלוה ע"ש והוכיח הר"י דאם לא החזירו ותופס בשכרו כו' היא מקודשת כשמקדשה בו עיין לקמן סעיף ט"ו ובב"ש ס"ק מ', והוא תמוה איך הוכיח מרש"י ז"ל שפירש למ"ד אינה לשכירות אלא לבסוף הוצרך לומר שכבר החזיר דאל"ה אינו מלוה והיתה מקודשת גם בשכר שעשיתי עמך

דכל זמן שלא החזיר אינו מלוה ואיך הוכיח הר"י לדידן דישנה לשכירות מוע"ס דשפיר אף בלא החזיר הוי כבר מלוה ואיך יהיה מועיל וע"כ צריך לומר דהר"י סובר דאף למ"ד אינה לשכירות אלא בסוף היינו בשעת גמר המלאכה אף קודם שמחזירו ולכך שפיר הוקשה לו למה לי' לרש"י ז"ל לומר שכבר החזיר הא גם בלא החזיר הוי מלוה בשכר שעשיתי עמך כיון שכבר נגמר והוכיח דינו כיון שתופסו למשכון היה מהני כנ"ל. אך עדיין תמוה דא"כ גם למ"ד ישנה לשכירות מוע"ס יהיה מהני דכיון דאיירי בתופסו וצ"ל דבשכר שאעשה אינו תופסו כיון שלא נגמר. אך היה לו לרש"י ז"ל לפרש גם בשכר שעשיתי באינו תופסו רק בשעה שמחזיר מקדשה בשכר שעשה עמה דג"כ הוי מלוה כבר משעה שנגמר כנ"ל:

**ולמ"ש** י"ל. דהא למ"ש הטעם דלא מהני מטעם שקנה המשכון הוא משום דכיון דישנה לשכירות כו' לא קנאו כנ"ל. וא"כ לכאורה למ"ד אינה לשכירות אלא בסוף ממילא גם בשכר שעשיתי עמך תהיה מקודשת דאף דעכשיו הוא כבר מלוה משעה שנגמר מ"מ הא ע"כ כבר קנה המשכון בקנין כסף דיש כאן מעות דכשנגמר מיד קנה אותו דאז לא היה מלוה עדיין כיון דאינה לשכירות אלא בסוף כמו דמקודשת לשאר פ' דהחיוב בשעה שמחזיר משום דאז הוא שנעשה מלוה לא הוי מקדש במלוה. וא"כ ממילא כשנגמר הוי החיוב א"כ נהי דלענין הקדושין שמקדשה אח"כ הוי מלוה מכבר מ"מ לענין קנין המשכון אינו מלוה וקנה המשכון במעות כשנגמר כיון דאינה רק לבסוף וא"כ ממילא מקודשת אח"כ נהי דהוי מלוה מ"מ הא מקודשת מטעם משכון דהא כבר קנאו בקנין מעות והוי בשעת הקדושין מלוה שיש עליו משכון ולכך פי' רש"י ז"ל דוקא בכבר החזיר כנ"ל. והרמ"א ז"ל שפסק דכשכבר עשה ולא החזיר מקודשת י"ל משום דלהרמב"ם ז"ל דפוסק דבמכר קונה מלוה רק בקדושין לא מהני ע"ש. וא"כ ממילא מהני בכבר עשה ולא החזיר דאף דישנה לשכירות כו' והוי מלוה מ"מ נהי דלענין הקדושין לא מהני מ"מ הא לענין קנין המשכון שפיר קנאו בקנין מעות דבמכר קונה מלוה וא"כ ממילא מקודשת אח"כ מטעם מלוה שיש עליו משכון ולכך פסק הר"י ג"כ דגם לדידן דישנה לשכירות כו' מ"מ מהני כשתופס כו' דקנאו כנ"ל אף שהוא מלוה כו':

**ובהנ"ל** מיושב ג"כ מ"ש הרמב"ם פ"ו ממלוה דגם במשכנו שלא בשעת הלואה מדעת הלוה חייב להחזירו ע"ש ומבואר דולך תהיה צדקה קאי גם במשכנו מדעת הלוה שלא בשעת הלואה וע"כ דקני משכון גם בכה"ג ועיין במשנה למלך ה' שכירות שכ' בפשיטות כדעת הפוסקים דדוקא ע"פ ב"ד אבל מדעת הלוה לא קני משכון כמו בשעת הלואה ע"ש. ולמ"ש מיושב דכל הפ' סוברים שפיר דלא מהני כמ"ש הרי"ן מג"ש והר"ן ז"ל דהא

מלוה אינו קונה במכר ולא קנאו רק ע"פ ב"ד שלקחו לגובייא כנ"ל. אבל הרמב"ם ז"ל לטעמי' דמלוה קונה במכר שפיר קנאו גם מדעת הלוה אחר ההלואה במעות כנ"ל. ואף דבשעת הלואה אינו קונה היינו דקרא לא קאי רק על אחר הלואה ע"ש:

**ואין** להקשות למ"ש דטעם הטור סי' ס"ו משום דקונה הלוקח בכסף כנ"ל. א"כ למה כתב במשיכת המשכון קנה החוב הא אינו קונה במשיכה רק בכסף כנ"ל. אך לא קשה דהא לכאורה איך כ' הר"ן דקונה במעות, הא מדרבנן אין מעות קונה משום גזירה. אך ז"א דלא שייך כאן שמא יאמר נשרפו חיטיך כו' דהא גוף המשכון הוא של הלוה וטרח ומציל כמבואר בח"מ בשכירות דנקנה בכסף מה"ט כיון דגוף הדבר נשאר שלו טרח ומציל כו' אך כאן בטור הנ"ל במשכון דאחרים כשמכרו דנימא דקונה בכסף לענין זה קשה דאינו קונה מדרבנן דבזה שייך שפיר נשרפו כו' והוא לא יפסיד כלום דאין גוף החפץ שלו רק שיפסיד החוב וכיון שקנה הלוקח המשכון והחוב יהיה ההפסד שלו ולא טרח ושייך גזרה הנ"ל. אך מ"מ א"ש דמ"מ כשמושך הלוקח המשכון קונה בכסף דהא יש כאן משיכה רק דאינו מועיל קנין משיכה ושוב קונה בכסף כשמשך דהא לא שייך גזרה כנ"ל כיון שמשכו באמת וכ' הטור שפיר דבמשיכת המשכון קנה החוב והיינו דע"י המשיכה שוב קנה בכסף כנ"ל. וכן כ' הריטב"א דף מ"ח גבי שואל קורדם כו' בקע בו כו' דאינו מועיל קנין משיכה כיון שגוף הדבר לא נעשה שלו ע"ש:

**עוד** י"ל בפשיטות דהנה הא דאותיות אינן נקנין במסירה כתב הרשב"ם והרמב"ן והפ' הטעם דבכל דוכתי שנקנה חפץ במשיכה שגוף הדבר הנקנה נמשך משא"כ בשטר דגוף החוב והשיעבוד אינו נמשך ואיך יועיל משיכת הנייר לקנות החוב ע"ש ובבעה"ת. ולכאורה יש להקשות דהא מבואר בח"מ דאף דק"ל כותבין שובר מ"מ כשהשטר בעולם אין הלוה מחויב לשלם למלוה כשאינו מחזיר לו השטר דכיון שישנו בעולם א"צ לשמור שוברו כו' ע"ש. והנה קי"ל דבבהמה הכישה במקל ורצתה לפניו וכה"ג הוי משיכה וקונה ואף שלא עשה מעשה המשיכה מ"מ כיון שע"י מעשה שלו יצתה הבהמה מרשות המוכר הוי כמושך גוף הבהמה ע"ש. וא"כ לכאורה בשטר למה לא יהיה נקנין במסירה לחוד דאף שהחוב אינו נמשך מ"מ הא יש כאן משיכה שפיר גם לגבי גוף החוב דכיון שנותן המוכר ללוקח את השטר שוב לא יוכל לגבות החוב מן הלוה דהא אין לו השטר ואין הלוה צריך לשלם לו כיון שישנו לשטר בעולם אצל הלוקח כנ"ל. וא"כ במה שמושך הלוקח הנייר של השטר יצא החוב מרשות המוכר ג"כ שלא יוכל לגבות עוד. וא"כ הוי כהכישה במקל ורצתה לפניו דע"י מעשה של הלוקח היינו מה שנוטל השטר יצא החוב מרשות המוכר והוי משיכה לגבי גוף החוב ג"כ ויהיה נקנה במסירה לחוד כנ"ל. אך

י"ל ב' טעמים דלא שייך הנ"ל חדא דאף שאין המלוה יכול לגבות היינו משום חששא שמא יגבה עוד הפעם כיון שישנו לשטר בעולם אבל מ"מ לא נפקע גוף החיוב ממנו דהא עדיין חייב לו אף שאין בידו השטר. וא"כ לא שייך הנ"ל שיצא החוב מרשותו דז"א דגוף החיוב לא יצא כלל מרשותו וליכא משיכה כנ"ל. עוד י"ל דהא במוכר שט"ח וחזר ומחל או שפרע הלוה הדין דכופין הלוקח להחזיר השטר ללוה כמבואר בח"מ שם ס"ו. וא"כ לא יצא כלל החוב מרשותו של המוכר דמ"מ יוכל לגבות החוב מהלוה ולא שייך הטעם כיון שיש לשטר בעולם שמא יחזור ויגבה ממנו ז"א הא כשגובה עתה נכוף ללוקח להחזיר לו השטר ולא שייך הנ"ל ויוכל לגבות שפיר ולא יצא כלל מרשותו וליכא משיכה כנ"ל. ויש לדחות זה:

**אמנם** במשכון למ"ש הר"ן סוף פ' ש"ה בשם הרמב"ן דכל זמן שאינו מחזיר המשכון אין שום חיוב על הלוה לשלם לו ואינו חייב כלל ע"ש. ואף שהר"ן ז"ל דחה דבריו היינו לענין מה שהחוב יותר על המשכון משום דלא קי"ל כשמואל שיהיה אבד אלפא זוזי בלא פירש כו' ע"ש אבל לענין מה שכנגד המשכון דהוי כפי' כמ"ש תוס' והפ', שם ממילא אין עליו חיוב כלל כל זמן שאינו מחזיר כנ"ל. וא"כ מיושב שפיר שפסק הטור והרא"ש דכשמוכר המשכון קונה החוב במשיכת המשכון לחוד דבזה שייך שפיר מ"ש דהוי כהכישה במקל כו' דע"י משיכת המשכון יצא החוב ג"כ מרשות המוכר דלא יוכל לגבות כשאין לו המשכון ואין לו עליו חיוב כלל מה שכנגד המשכון כנ"ל ויצא גוף החיוב מרשותו ולא שייך טעם הא' מ"ש בשטר דכאן נפקע החיוב להר"ן ז"ל כנ"ל ושפיר נקנה החוב. ומיושב לשון הטור שם דבמשיכת המשכון נקנה החוב היינו כנ"ל דיש כאן משיכה על החוב כנ"ל. וגם טעם הב' לא שייך דנכוף ללוקח שיחזיר המשכון ז"א דלענין זה קונה על כל פנים שלא יצטרך להחזירו כמ"ש לקמן. ולכך גם במשכנו בשעת הלואתו קונה הלוקח החוב כנ"ל. אך כל זה כשמוכר החוב ונותן לו המשכון שפיר קנה כנ"ל. אבל כשאינו מוכר החוב רק גוף המשכון זה לא מהני דגוף המשכון אינו שלו ותלוי בדעת הפוסקים הנ"ל אי קני ליה גם בשעת הלואה או לא כנ"ל ומיושבים שפיר דברי הטור דבח"מ סי' ס"ו דאיירי שמוכר החוב כמבואר שם להדיא לכך פ' שפיר דאף במשכנו בשעת הלואה קונה כמ"ש. משא"כ כאן דאיירי שמקדשה בגוף המשכון הביא שפיר דעת הרא"ש דלא מהני במשכנו בשעת הלואתו כיון שאינו שלו כנ"ל:

**והרא"ש** ז"ל הוכיח דהש"ס דאמר במשכון דאחרים ומדר' יצחק כו' ע"כ איירי שמקדשה בגוף המשכון ולא בהחוב חדא דהא תני בברייתא קדשה במשכון כו' ולא בהחוב ועוד למה ליה לש"ס מדר' יצחק הא לענין החוב קונה גם בלא דר"י מטעם הנ"ל כמ"ש וע"כ

דאיירי בגוף המשכון וכ' שפיר דבשעת הלואתו לא מהני כנ"ל כיון דלא קנאו אינה מקודשת בגוף המשכון כנ"ל. אבל כשמקדשה בהחוב ונותן לה המשכון י"ל באמת דמודים הרא"ש וטור דמהני כיון שאינו יכול למחול לא גרע משטר כנ"ל:

**או** י"ל דהא אמר בש"ס ב"ב וכי לצור הוא צריך ומשני אין לצור כו' ע"ש. פי' הרשב"ם דלכך יהיה נקנה במסירה משום דוכי לצור כו'. והוא תמוה מה בכך שאינו קונה לצור למה בשביל זה יהיה מועיל קנין מסירה וע"כ כמ"ש לעיל דהטעם דאינו נקנה דבכל מקום צריך להיות הקנין מורה שקונה הדבר וכאן אין מסירת הנייר מורה שקונה החוב ופריך וכי לצור כו' ומורה ב"כ מסירת הנייר שקונה השיעבוד ומשני אין לצור כנ"ל. וא"כ זה שפיר בשטר דנקנה למלוה לגמרי קודם שמשלם לו דהוי ספר מקנה ורשאי להשתמש בו לצור כו' ושייך שמכרו ג"כ לצור אבל שאר משכון שאין המלוה רשאי להשתמש בו כלל כמבואר בח"מ סי' ע"ב, וא"כ י"ל שפיר דבמסירת המשכון קונה החוב דכאן לא שייך אין לצור ושפיר מורה מסירת המשכון על קנין החוב דגוף המשכון אינו יכול למכרו שישתמש בו ויקנה החוב כנ"ל. דממ"נ במשכנו שלא בשעת הלואה דיש לו בו קנין ודאי נקנה ובשעת הלואתו דאין לו קנין בו כלל לדעת הרא"ש שוב מורה על קנין החוב משיכת המשכון כמו בשטר אי לא הוי שייך לצור כנ"ל. ולכך פסק הטור שם דנקנה החוב במשיכת המשכון גם בשעת הלואה משא"כ כאן לענין שמקדשה בגוף המשכון לא מהני בשעת הלואה כנ"ל

**עוד** נראה דהנה לכאורה סברת תוס' אינה מובנת מ"ש דכיון דשלא בשעת הלואה קנאו קנין גמור גם בשעת הלואה קנאו לענין חמץ ושמטה כו' ע"ש. וגם מה שתמה הש"ך ז"ל ס' ע"ב ס"ק ט' דכיון דהוי רק שומר שכר למה אמר סתם דב"ח קני משכון מדר"י. ועוד הקשה קושית תוס' דממ"נ אי קנאו באונסין נמי נחייב כו' ומה שתירצו דהוי ש"ש משום דיכול לקדש בו אשה ולקנות עבדים וקרקעות הא גופי' קשיא כיון דאין לו בו קנין איך יכול לקדש כו' ע"ש בש"ך ז"ל. ונראה דהא גם בלא דר' יצחק ובמשכנו בשעת הלואתו כיון דמשכנו שיחזיק המשכון ולא יצטרך להחזירו כל זמן שלא יפרע לו

**והנה** כיון דחזינן דיכולין להקנות חפץ לדבר מיוחד דגם מוכר עבדו לקנס מבואר בש"ס דהיה מועיל אם אדם מקנה דבר שלא באו לעולם או גם לרבנן כיון שמקנה החפץ ע"ש. וא"כ במשכון ג"כ ודאי מהני מה שמקנה לו המשכון לענין זה שלא יצטרך לו להחזירו כל זמן שלא יפרע דבלא הקנין חייב להחזירו שהוא שלו ומקנה לו לזה שלא יצטרך להחזירו כנ"ל. והוי קנין לדבר מיוחד וקונה זה הזכות גם בשעת הלואה. רק מה דאמר מדר"י היינו דהא חזינן בש"ס בקנין פירות דפליגי אי כקנין הגוף או לא והיינו אי קנין

זה שיש לו בו נקרא ע"י זה גוף החפץ שלו ואי לאו כקנין הגוף דמי אין גוף החפץ שלו אבל עכ"פ יש לו קנין הפירות כנ"ל וכן בדבר הגורם לממון דפליגי ע"ש. וכן כאן אי לאו דר"י אף שיש לו זכות זה שלא להחזירו מ"מ בשביל זה אין גוף המשכון שלו דזה גרע מקנין פירות רק מדר"י ילפינן דאמרה התורה דבשביל קנין זה הוי גוף החפץ שלו אבל בשעת הלואתו דלא ידעינן מדר"י אין הגוף שלו אבל מ"מ יש לו קנין זה בהמשכון שלא יצטרך להחזירו רק דבשביל קנין זה אינו נקרא שלו לגמרי כנ"ל

**ומיושב** שפיר סברת תוס' דממילא לענין שמיטה אינו משמט דהוי של אחיך בידיך כיון דנקנה לו לזה וכן לענין חמץ כיון שיש לו זכות בו דהא גם דבר הגורם לממון עובר בחמץ ע"ש רק בלא ר' יצחק לא הוי ידעינן כלל דזה הוי קנין מה שאינו צריך להחזירו כיון שאינו יכול להשתמש בו רק כיון דידעינן דר"י דאמרה תורה דזה הוי קנין ובשביל קנינו זה הוי שלו לגמרי ממילא בשעת הלואה עכ"פ יש לו בו קנין אף שאינו שלו לגמרי כנ"ל. ומהני לענין חמץ ושמטה. רק דמ"מ לענין אחריות שאם נגנב או נאבד יהיה מפסיד החוב לכאורה אינו ענין כלל לדר' יצחק דמה בכך שקנאו והוי שלו בשביל זכות זה. מ"מ כשנאבד למה יפסיד חובו ועל זה כ' תוס' הטעם דכיון דקנאו ונקרא שלו ממילא יכול לקדש בו אשה ולקנות עבדים וקרקעות ויש לו הנאה ושוב הוי שומר שכר וחייב באחריות אבל באונסין למה יתחייב הא אין הקנין דמי החוב שבשביל החוב קונה רק שאמרה תורה דבזכות זה קונה ובשביל זה אינו חייב באחריות כנ"ל. וממילא לא קשה כלל כל קושית, הש"ך דהיה סבר דמה שהוא ש"ש הוא סיבה אל הקנין שזה הוא הקנין שלו וקשיא לי' כנ"ל ולמ"ש הוא להיפך דבאמת קנאו ומחמת הקנין יש לו הנאה ובשביל זה הוי ש"ש, ומיושב דאמר קונה משכון היינו שפיר קנין גמור וגם שפיר יכול לקדש ולקנות כיון שהוא שלו כנ"ל. והוכיחו תוס' ורא"ש דמשכון בשעת הלואה אינו יכול לקדש ולקנות דאל"ה היה ג"כ שומר שכר בשביל זה כנ"ל. אמנם נראה דנהי דאינו יכול להקנות גוף החפץ מ"מ הזכות שיש לו בו יכול להקנות גם במשכון בשעת הלואה דכמו במוכר עבדו לקנס ודאי דגם הלוקח יכול למכור לאחר ג"כ העבד לקנס כמו כן גם כאן בחשבון יכול המלוה להקנות המשכון שהלוקח יהיה יכול להחזיק המשכון עד שיפרע כנ"ל. ולכך כשאומר החוב והמשכון ללוקח זכה בהחוב גם כן כיון דתלוי בהזכות של המשכון כמ"ש הטור שם כיון שיש לו מקצת קנין כנ"ל. ובמשיכת המשכון וזכה בקנין זה זוכה ג"כ בהחוב כנ"ל. אך כשמוכר המשכון לחוד ולא החוב א"כ נהי דקנאו לענין זה להחזיקו עד שיפרע מ"מ כשפורע הלוה למלוה או שמוחל לו צריך הלוקח להחזיר המשכון וא"כ שוב אינה מקודשת אף שמקדשה בזכות זה שיש לו בו דמה הנאה יש

לה מזה שתוכל להחזיקה כנ"ל. וגם הא לא סמכא דעתה שיכול למחול או שיפרע לו ותצטרך להחזירו וגם במכר לא מהני ולכך אינו ש"ש. ואי"ל דיהיה ש"ש בשביל שיכול להקנות החוב והמשכון ולקדש בו ז"א דלענין קדושין גם במעות היה יכול לקדש כמ"ש הרא"ש רק בשביל קנין חליפין וזה גם בלא המשכון יכול להקנות החוב בכתיבה ומסירה וכה"ג ובגוף המשכון אינו יכול לקנות. גם אפשר דאינו קונה בחליפין בזכות זה כנ"ל כמ"ש תוס' עירובין (דף נ') בשאלה ושכירות ועוד דזכות זה לאו כלי הוא ובחליפין בעי כלי. ומיושבים דברי הטור דשם ס"ו פסק שפיר כשמקנה החוב נקנה במשיכת המשכון משא"כ כאן דאיירי במקדש בגוף המשכון ולא בהחוב שפיר לא מהני שאינו שלו רק שלא בשעת הלואה כנ"ל וא"ש. והתוס' שפירשו במשכנו בשעת הלואה מה דמשני במשכון דאחרים מדר"י ע"ש י"ל דכוונתם דאיירי שמוכר גם החוב ולכך מקודשת גם בשעת הלואה כיון שקנתה החוב במשיכת המשכון כנ"ל. ומיושב קושית הרשב"א למה לא משני משכון דידה ומדר"י ולמ"ש א"ש דבדידה ממ"נ אם מוחל לה החוב אין צריכין להמשכון דגם בלא החזיר מקודשת במחילת מלוה כמ"ש תוס' י"ט ואי אינו מוחל רק בהחזרת המשכון לחוד לא מהני כיון שמשכנו בשעת הלואה וגוף המשכון אינו שלו כנ"ל וע"כ משני במשכון דאחרים ומקנה לה החוב גם כן כנ"ל:

**ומיושב** ג"כ מה שדברי תוס' סותרים דכאן כ' דגם במשכנו בשעת הלואה מהני מדר"י ומקודשת ע"ש ולקמן י"ט כ' א"ל דאיירי במשכנו שלא בשעת הלואה ומטעמא דר"י כו' ע"ש ובפוסקים שתמהו. ולהנ"ל מיושב דהא שם דאיירי בחוב דידה ואם כן למה שרצו תוס' לפרש דלא איירי במחילת מלוה רק שמקדש בהמשכון לחוד כתבו שפיר דדוקא משכנו שלא בשעת הלואה דאי לא"ה לא מהני דגם משכון דאחרים לא מהני בשעת הלואה כשאינו מקנה החוב דלעיל איירי דוקא במקנה החוב ג"כ כנ"ל

**או** י"ל כמ"ש הריטב"א (קדושין דף ח) דאף דקי"ל בכל דוכתי מכאן ולהבא גובה מ"מ במשכון דיש קנין מדר"י היינו דאם אינו פורע הדין למפרע גובה והמשכון שלו למפרע ע"ש ולכך בחמץ ודאי א"ש כמו לאביי דאמר בש"ס ע"ש וכן לענין שמיטה כיון דעתה לא מצי לאשתלומי משאר נכסי יכול לגבות המשכון וממילא היה למפרע שלו קודם שמיטה ואינו משמט וע"ש בש"ך סי' ע"ב רק דתירוצו דחוק שהוא גזירת הכתיב כשישמט לבסוף הוא שלו מתחילת השמיטה ע"ש דמנ"ל הא ולהנ"ל א"ש דממילא הוי שלו למפרע כשגובהו כנ"ל ואינו משמט:

כז **אבל** מכותי אינה מקודשת ואם מכרו המלוה לאתר כו' מקודשת. ובח"מ תמה דגם אם המלוה בעצמו מקדש למה לא מהני וי"ל למ"ש לעיל דהא דקידשה בגזל כותי מקודשת

ס' א' היינו דאף דגזל עכו"ם אסור מן התורה היינו דאסור לגזלו אבל חיוב השבה ליכא כשכבר גזלו דליכא עשה דוהשיב כו' ולכך מקודשת. ולהר"ן ז"ל שב' ביאוש וש"ר דהוי הנאה הבא לה מחמתו ומהני ע"ש ממילא בגזל כותי ג"כ כיון שאינה צריכה להחזיר אית לה הנאה מחמתו. רק דאף למ"ש הה"מ דבעינן נתינה משלו וביאוש וש"ר הטעם דהוא חוזר וקנאו ע"ש מ"מ גם בגזל כותי כיון דגם הוא א"צ להחזירו שפיר קנאו בהגזילה ונעשה שלו וכשקידשה כך הוי נותן דבר שהוא שלו ומהני כנ"ל, אמנם כל זה בגזלו מקודם אבל כאן במשכון כשמקדשה לא מיבעיא כשלא הגביהו דלא קנאו מקודם כו' רק דאף בהגביהו כדי לקדש בו מ"ח למ"ש הרמב"ן פ"ב דב"מ גבי נטלה לפני יאוש כו' דכיון שנעשה מקודם שומר שו הבעלים הוי כמונח ברשותם ע"ש ודוקא בשליחות יד מהני בהגבהה לחוד ע"מ לגוזלה משום דכלתה שמירתו כו' והוי כהוציאו מרשות בעלים כו' אבל בהקדש וכה"ג לא הוי הוצאה מרשות עד שנתנו לאחרים ואז מעל ובגזילה בכל מקום לא הוי עד שמוציאו ברשות בעלים ע"ש. וא"כ כאן במשכון אף שהגביה כדי לקדשה לא יצא עדיין מרשות הנכרי כיון דדין שמירה ושליחות יד לא שייך גביה והוי גזילה רק אז כשנתנו לה ולכך אינה מקודשת דליכא נתינה לגבי המקדש שאינו שלו דקודם הקדושין לא היה שלו כל זמן שלא גזלו והגזילה נעשית בשעת הקדושין. אך מ"מ י"ל דגם כאן שייך טעם הה"מ שכ' ביאוש וש"ר כיון דבאים בב"א שקונה בשעת הקדושין מהני וגם כאן י"ל כיון דגזלו אז בשעת הקדושין נעשה שלו מהני כנ"ל אך באמת למ"ש לעיל דמשמע מדברי הש"ע סי' א' דבעינן דוקא שקנאו קודם הקדושין אבל בבת א' לא מהני דלא כהה"מ הנ"ל ע"ש. א"כ גם כאן לא מהני הקדושין כנ"ל. אבל במכרו לאחר והאחר קידש בו כ' הרמ"א שפיר דמהני דהא כבר גזלו הלוקח מקודם וקנאו קודם הקדושין והוי שלו ומהני אחר כך כמו בגזל כותי לעיל כנ"ל:

**ויש** לדחות קצת בהגביה לגוזלה י"ל דגם כאן שייך כלתה שמירתו והוי מוציא מרשות בעלים כנ"ל. אך י"ל להיפך דהטעם דכלתה שמירתו מבואר בש"ס וש"ע דאינו רוצה עוד שיהיה שומר שלו כיון שחפץ לגזול ע"ש. וזה דוקא בישראל דאף שגזלו יצטרך להחזירו אבל כאן בנכרי הוי להיפך דאי כלתה שמירתו הוי מוציא מרשותו והיא גזילה קנאו ולא יצטרך להחזירו וכשלא כלתה כו' אינו גזל וחייב להחזירו א"כ טוב לו שלא יכלה השמירה ועדיין מרוצה שיהיה שומר ולא הוי גזילה כנ"ל עד שקדשה ולא מהני נתינה ממילא נגד המקדש כר"ל. או י"ל בלא ידעה שהוא גזול שכ' הב"ש לעיל דשייך לא ניחא לי דליתעבד איסורא על ידי כמו בהקדש לא ניחא דליתחל הקדש ע"י ע"ש. ולכך כאן שהגזל ע"י הקדושין ונעשה האיסור על ידה שייך לא ניחא לי כו' ובלא ידעה

לא מהני משא"כ במכרו לאחר דהאישור כבר נעשה שפיר מקודשת גם בלא ידעה דלא שייך הנ"ל:

**סעיף יג**

כה **הי'** לו חוב ביד אחרים ואמר לה הרי את מקודשת כו' במעמד ג' ה"ז מקודשת כו'. וכ' ב"י בשם הר"י כיון דקנין מעמד ג' אינו רק דרבנן לא הוי קדושין ג"כ אלא מדרבנן והב"י דחה דאפשר כיון דתקינו רבנן נקנה לה המעות והוי כסף מן התורה ע"ש. ולכאורה משמע מדברי רש"י ז"ל (ב"מ דף מח) ד"ה קאי באבל כו' ונפקא מינה לענין איסור אם קידש בו אשה לר"י הוי קדושין דמדאורייתא קני' ודידיה הוא ולר"ל לא הוי קדושין ע"ש ומבואר כרי"ו דלר"י אף דמדרבנן לאו דידי' הוי מ"מ אזלינן בתר הדאורייתא וכן להיפך וכן בטור ח"מ סי' קצ"ח כ' ד"ת מעות קונות כו' לפיכך משקיבל המוכר המעות הן שלו מה"ת ואם קידש בהן אשה מקודשת ע"ש ומבואר ג"כ כנ"ל:

**אך** מהטור אין ראיה כלל דהא לכאורה דבריו תמוהים למה ליה הטעם משום דד"ת מעות קונה לפיכך מקודשת הא הוא עצמו פסק שם דאף דמדרבנן אינו קונה מ"מ רשאי המוכר להשתמש במעות ולהוציאם דכל זמן שלא קיבל הלוקח מי שפרע ונתנו על דעת המקח כו' ע"ש. וא"כ גם אחר תקנת חכמים המעות שלו ואם קידש ודאי הוי קדושין כמו קידש במעות שהלוה וגם אתר שקיבל מי שפרע פסק דהוי מלוה ע"ש. אך צ"ל דזהו באמת כונת הטור דכיון דד"ת מעות קונה ולכך צריך לקבל מי שפרע ומזה הטעם הוי המעות שלו דעכ"פ הוי הלואה גביה וכן כ' תוס' להדיא (ב"מ דף מג) דכיון דד"ת מעות קונות לא הפקיעו חכמים כח שיש לו למוכר במעות דהוי שואל ומותר להשתמש בו כו' אבל לר"ל דאינו קונה מה"ת אסור להשתמש בו ע"ש. ומבואר דבהא תלי' כיון דקונה מה"ת לכך יכול להשתמש. וזה כונת הטור כיון דד"ת מעות קונה ממילא הם שלו גם אחר תקנת חכמים כיון דלענין זה לא הפקיעו והוי לוה עכ"פ ואם קידש מקודשת כנ"ל. וממילא אין ראיה דסבר כהר"י דכא, אף מדרבנן מהני משא"כ במעמד שלשתן כנ"ל. ואדרבה קצת ראיה להיפך דלמה נקיט הטור שקידש המוכר בהמעות הוי ליה למנקט רבותא טפי אם קידש הלוקח בהחפץ שתפסו שלא מדעת בעלים דגם כן מהני והוי קדושי תורה שהוא שלו מדאורייתא. ולמ"ש א"ש דבזה לא היה מועיל כלל כיון שהפקיעו חכמים ודוקא במעות מהני נגד המוכר כנ"ל ומוכח להיפך כנ"ל

**ויש** לדחות דדחיקא ליה למינקט בתפס שלא מדעת כנ"ל. אך מדברי רש"י ז"ל יש ראיה כנ"ל, ואין לומר דגם כונת רש"י הוא אם קידש המוכר במעות וכנ"ל ז"א דהיה לו לומר, אם קידש בהן אם קאי על המעות ומדכ' קידש בו משמע דאחפץ קאי וכשקידש בו

הלוקח כשתפסו. אך י"ל דאין ראיה משם דכמ"ש תוס' יבמות (דף פט ע"ב) ד"ה שהפקר כו'. דלא שייך בתרומה דחזינן דלא הפקיעו לגמרי דעדיין עליו לתקנו כו' ע"ש. וגם כאן כיון דבדברים בלא מעות ליכא מי שפרע רק במעות משום דקני מדאורייתא קאי באבל כו' וחזינן דלא הפקיעו חכמים הקנין דאורייתא לגמרי דהא צריך לקבל מי שפרע משום הקנין של תורה ולא שייך הפקר ב"ד כנ"ל. ולכך אם קידש הלוקח כו' מקודשת לר"י דמדאורייתא דידיה הוא והחכמים לא הפקיעו לגמרי כנ"ל. משא"כ בשאר קנינים דשייך הפקר ב"ד י"ל דמהני מדאורייתא. ואדרבה קצת ראיה ממה שכ' רש"י נפקא מינה זו אהא דקאמר קאי באבל מי שפרע כו' ולא כ' הנ"מ מיד אפלוגתא דר"י ור"ל היה לו לרש"י ז"ל לומר נ"מ לענין ולמ"ש א"ש דכל הטעם הוא רק משום דקאי באבל שייך הפקר ב"ד כנ"ל. ויש לדחות דמקודם היו יכולין לומר דנפקא מינה לענין מי שפרע דלר"י צריך לקבל משום דקונה מה"ת ולר"ל לא קאי באבל כמו דפריך הש"ס. רק למאי דמסיק דגם לר"י קאי באבל ואין נפקא מינה כ' רש"י ז"ל דנ"מ לענין קדושין כנ"ל:

**אך** מהטור קצת ראיה למה נקט אם קידש המוכר במעות היה לו לומר אם קידש המוכר בהחפץ דאינה מקודשת מדאורייתא דאינו שלו מה"ת לדעת הר"י הנ"ל. וע"כ כיון דלענין החפץ הפקיעו היתה מקודשת מה"ת כיון שהוא שלו מדרבנן כנ"ל. ויש לדחות ג"כ דלא נקט כנ"ל כיון דב"כ ובין כך מקודשת רק בין דאורייתא ודרבנן וצריכין לומר עוד נ"מ בקיבלה קדושין מאחר ולכך לא נקיט רק לענין המעות דהנ"מ אי מקודשת כנ"ל. אבל עכ"פ אינו מוכח מדברי רש"י וטור כדעת הר"י הנ"ל. וכן היה להם לומר נ"מ במשך הלוקח ולא נתן מעות עדיין וקידש בו אשה לר"י אינה מקודשת רק מדרבנן דמה"ת לא קנאו במשיכה ולר"ל מקודשת מן התורה וצ"ל נ"כ כנ"ל דלא בעי למימר נ"מ בין קדושי דאורייתא לדרבנן. עוד י"ל דבזה גם לדידן לר"י מקודשת מה"ת דהא בש"ס פ"ק דקדושין אמר גבי עבד אי דכתב ליה שטרא אדמי' היינו כסף דכיון שנתחייב לו וחיוב זה הוי שוה כסף דככסף הוא ומה שנותן לו חיוב זה כאלו נתן לו כסף ושזקף עליו במלוה ג"כ כנ"ל. וא"כ א"ש דעכשיו דתיקנו חכמים דמשיכה קונה וא"כ נתחייב הלוקח בדמים מיד בשעת משיכה, ושוב י"ל דקונה מדאורייתא מטעם כסף דהוי כמו כתב לו שטרא אדמי' וגם כאן מה שמשך ונתחייב בשעת המשיכה בדמיו מדרבנן ושוב חיוב זה הוי שוה כסף מה שנתחייב כו' וכאלו נתן לו כסף וקונה מה"ת כנ"ל. דדוקא מדאורייתא קודם שתיקנו לא היה מחויב כלל בדמים ע"י המשיכה משא"כ עכשיו שתיקנו והוי כאלו זקף עליו במלוה בשטר ואף דמה"ת אינו חייב מ"מ כיון שחייב מדרבנן שוה החיוב כסף

ומהני וקונה כנ"ל. ומקודשת אח"כ מה"ת כשקידש הלוקח גם לדעת הר"י כנ"ל. והיינו להפוסקים גבי מנה אין כאן דלא משום אגיד גבי' וקונה בשטר כנ"ל

**ובמ"ש** מיושב ג"כ דאין ראיה ממ"ש הרמב"ם פ"ט מהלכות תרומות ה"י יראה לי שאם מכר הכהן פרתו לישראל ולקח דמים אף שלא משך אסור להאכילו תרומה שד"ת מעות קונה ואם מכר ישראל לכהן אע"פ שנתן דמים לא יאכל עד שימשוך כו' ע"ש ומבואר דלא כב"י רק כהר"י. ולמ"ש אין ראיה דשם במעות דחזינן דלא הפקיעו חכמים לגמרי הקנין דאורייתא כיון דצריך לקבל מי שפרע ולכן אסור להאכילה תרומה כשקיבל מעות וכן המוכר רשאי להוציא המעות דלא הפקיעו לגמרי הד"ת כמ"ש תוס'. רק להיפך במכר ישראל לכהן עכ"פ אסור מדרבנן כנ"ל. וגם מיושב למה לא נקיט הרמב"ם להיפך בישראל שמכר לכהן אף שמשך רק שלא נתן המעות עדיין ג"כ אסור להאכילה תרומה דמדאורייתא לא קנאו במשיכה דרק מעות קונה מה"ת. ולמ"ש מיושב דאדרבה י"ל דסובר כהב"י דכיון שתיקנו דמשיכה קונה הוי שלו מה"ת דבשלמא לענין ההפקעה מקנין מעות לא הפקיעו לגמרי דהא צריך לקבל מ"ש ולכך אסור כנ"ל. אבל מה שתיקנו קנין משיכה זה שפיר תיקנו שיקנה לגמרי והוי שלו מה"ת. וקצת ראיה להב"י כנ"ל. אך י"ל כטעם הנ"ל שכתבנו דלענין משיכה שפיר קונה מה"ת דהא נתחייב בדמיו וקונה מטעם כסף מה"ת כנ"ל. או י"ל דחד מינייהו נקט ולכאורה נראה ראיה מדברי תוס' כהב"י שכ' (גיטין דף מז ע"ב) דפריך מולביתך שאדם מביא ביכורי אשתו וקורא דגלי קרא דקנין פירות כקנין הגוף והקשו תוס' הא דהפירות שלו אינו רק מדרבנן ואיך שייך דקרא אתי למידי דרבנן ותירצו דדרך שהאשה נותנת לו הפירות בכה"ג איירי קרא. ואח"כ פריך מהיה בא בדרך כו' ומתה אשתו מביא וקורא כו' הא לא מתה לא והקשו תוס' ד"ה מתה דלמא איירי שלא נתנה לו הפירות ותירצו דברייתא קתני אף בתר דתיקון רבנן פירות לבעל ע"ש. ואי כדעת הר"י עדיין קשה דכיון שהוא רק דרבנן ומה"ת אין לו קנין פירות כלל ודאי דאינו מביא וקורא ומאי פריך. ואף דלכאורה גם במתנה קשה הא ירושת בעל דרבנן ואיך מביא וקורא ז"א דלדעת הר"י ע"כ צ"ל דלמ"ד הנ"ל דדוקא מתה סבר ירושת הבעל דאורייתא כו' ומוכח עכ"פ מתוס' הנ"ל דכיון שיש לו קנין פירות מדרבנן הוי שלו מה"ת כנ"ל ונהי דמש"ס אין ראיה די"ל כתירוץ תוס' השני שם ע"ש. וגם מהרמב"ם מוכח לכאורה שכ' פ"ד מה' בכורים דבעל מביא וקורא בנכסי אשתו ומשמע דגם בסתם שלא זכתה לו הפירות. וקשה כנ"ל דהוא רק מדרבנן ומייתי חולין לעזרה ואף דגלי קרא ולביתך הא ע"כ הקרא איירי בנתנה לו הפירות כמ"ש תוס' ומוכח

דסובר כהב"י הנ"ל דהוי שלו מה"ת. אך יש לדחות דהרמב"ם נקיט לשון הברייתא וכמו שצריכין לפרש הברייתא להר"י בנתנה לו בפירוש כמו כן איירי גם הרמב"ם ז"ל,

**אמנם** קשיא לי בדברי הרמב"ם ז"ל שכ' פ"ד מה' איסורי מזבח ה' י"ג בא עליה ולא נתן כו' ואח"כ נתן ה"ז אתנן בד"א בעכו"ם שאמר הבעלי לי בטלה זה שא"צ משיכה או בישראלית שהי' הטלה בחצירה כו', וע"ש בכ"מ דהטעם דהביאה הוי כסף ובעכו"ם קונה בכסף משא"כ בישראלית דבעי משיכה לא הוי אתנן עד דקאי בחצירה והוא מש"ס ע"ז ס"ג ע"ש. והא הרמב"ם בעצמו פסק בה' תרומות דאסור להאכילו בשביל שקנאו מה"ת בכסף וגם כאן למה לא יהיה אתנן מה"ת אף בלא קאי בחצירה בישראלית הא קנאתו מה"ת והוי אתנן גם בלא משיכה דמה"ת מעות קינה וקנאתו בהביאה כנ"ל וצ"ל דגם במעות סובר כהב"י דהפקיעו חכמים לגמרי ואינו שלו מה"ת ולמה אסור להאכילה תרומה. ויש לחלק למאי דמשמע מהר"ן ורא"ש שם דבשכירות כמו התם שאמר הבעלי בטלה זה גם לכתחלה יכול ליתן דמי החפץ ומבואר דגם מי שפרע א"צ לקבל וגרע משאר כסף ע"ש דע"כ כאן הפקיעו לגמרי דלא קאי באבל כו'. ולכך פסק שפיר הרמב"ם ז"ל דלא הוי אתנן כנ"ל אך י"ל דהם סברי לטעמייהו דמלוה אינו קונה במכר כמו בקדושין וא"כ בשכירות אינו קונה מטעם כסף. דהא קי"ל ישנה לשכירות מתחלה ועד סוף והוי מלוה כדאמר בש"ס א"כ אינו קינה מטעם כסף רק מחמת שנתחייב מטעם אמירתו שצוה לעשות ולכך כתבו שפיר דאף שנתחייב מ"מ לא קנה החפץ כלל וגם מי שפרע אין כאן וא"צ ליתן רק דמים, אבל להרמב"ם ז"ל שפוסק דמלוה קונה במכר לענין מי שפרע א"כ י"ל דגם כאן קנתה מה"ת דאף דשכירות הוי מלוה מ"מ קונה כנ"ל, אך למ"ש הה"מ לחלש בין מלוה הבאה מחמת מכר דוקא ע"ש א"ש כאן. אך הא חזינן דבעכו"ם קונה וע"כ דהוי כסף כנ"ל. וי"ל דמ"מ כיון דאי תבעה ליה בדינא א"צ ליתן לה ויוכל לחזור שוב לא הוי אתנן דדוקא בחיוב גמור לצאת י"ש אמר בש"ס דהוי אתנן משא"כ, כאן שא"צ רק לקבל מ"ש כנ"ל. וגם בחייבי מיתות דכל החיוב הוא רק לציי"ש י"ל דא"צ לקבל כלל מי שפרע כנ"ל ואף דמה"ת שלה מ"מ כיון דמה שנותן לה אינו בשביל מה שנתחייב ע"י הביאה דהא יכול לחזור עכ"פ מדרבנן שוב אינו אתנן כו' ולכאורה עוד ראיה דאמר סנהדרין (דף עא) דבן סורר כו' אינו חייב עד שיאכל משל אביו ושל אמו. ופריך משו אמו הא מה שקנתה אשה קנה בעלה ע"ש. ומאי פריך הא זה רק מדרבנן דמה שקנתה כו' ומה"ת הוי של אמו עדיין ויהיה נעשה בסו"מ כנ"ל. וע"כ דשוב גם מה"ת אינו נקרא של אמו כדעת הב"י אך יש לדחות דמ"מ לא היה חייב מיתה כיון דעכ"פ מדרבנן אינו של אמו וכמו דאזלינן בכל מקום לחומרא עכ"פ ע"י הדרבנן כמו כן לענין

חיוב מיתה אזלינן לקולא ע"י הדרבנן כנ"ל. ולכאורה מוכח להדיא מדאמר בש"ס (גיטין דף עח) להכי קי"ל דד' אמות מהני בגט משום דקונה וזה הוי רק דרבנן כמבואר בב"מ ומבואר דכיון דתיקנו הוי שלה וקנתה מה"ת הגט כנ"ל:

**וכן** משמע מדברי הב"ש לקמן סי' ל' ס"ק י' שכ' דאף דד' אמות דרבנן מ"מ שוב שלה מה"ת. ועיין מ"ש סי' כ"ח עכ"ל משמע דסבר דתלוי בדעת הב"י ור"י הנ"ל והיה מזה תימה לדעת הר"י אך באמת אין ראיה כלל דהר"ן ורשב"א כ' שם להדיא מטעם אפקעינהו רבנן לקדושין מיניה גבי יכולה לשמרו דקנין זה אינו בכל מקום רק בגט תיקנו רק בד' אמות כ' הר"ן ז"ל באמת כן דכיון דהפקר ב"ד הפקר והקנום לה מגורשת מדאורייתא ע"ש דמבואר כהב"י הנ"ל:

**אך** י"ל דהר"ן ז"ל לא כ' זה רק למה שכ' מקודם דגם בגט דוקא בסימטא דקונה בכל מקום ועל זה כ' שם כיון דהפקר ב"ד כו'. אבל לרוב הפ' דגם בר"ה מהני ד' אמות בגט ואף דאינו קונה בכ"מ מ"מ בגט מהני כמו יכולה לשמרו וא"כ היה תקנה מיוחדת בגט ואינו דומה כלל למחלוקת הר"י וב"י דהם לא נחלקו רק בקנין שתיקנו בכל מקום אי אתרמי לענין קדושין וכה"ג אם מועיל מן התורה אבל בדבר שהיתה עיקר התקנה לענין גט ואפקעינהו כמו בכל דוכתי דאמר אפקעינהו רבנן כו' וכן כ' הר"ן ז"ל להדיא שם דלהרמב"ם דגם בר"ה מהני הוא ג"כ משום תקנת עגונות ע"ש. ועוד כ' שם הר"ן דהא דאמר לא עבדינן בה עובדא היינו דוקא באותו שאינו קונה בכל מקום רק בגט מפני ת"ע אבל ד' אמות בסימטא דקונה בכל מקום שפיר עבדינן עובדא דלמה יגרע מבכל מקום ע"ש. והה"מ כ' דגם בסימטא לא עבדינן עובדא ע"ש והרא"ש ז"ל ושאר פוסקים. ולמ"ש י"ל טעם הפוסקים הנ"ל דג"כ סברי כהר"ן רק דכיון דמשום תקנת עגונות לא עבדינן עובדא אלא דנימא מחמת הקנין שקונה בכל מקום ושוב לענין זה לא מהני מדאורייתא כדעת הר"י הנ"ל דמ"מ אינו שלה מה"ת ומחמת התקנה בגט גופיה לא עבדין עובדא כנ"ל:

**אך** אין ראיה מהפ' הנ"ל די"ל דאף דתיקנו בכל מקום שקונה בד' אמות מ"מ לא הקנו לו הרשות רק שיקנה החפץ המונח בד"א וא"כ בגט לא מהני דהא בעינן ונתן בידה רק דחצירה איתרבי מטעם יד או שליחות אבל קנין אגב וכה"ג כ' הר"ן ושאר פ' שם דלא מהני דאף שקנתה הגט מ"מ לא הוי ונתן בידה ע"ש וא"כ גם קנין ד"א אינו מועיל גם מדרבנן דאף שקנתה הגט מכל מקום אינו מונח בחצירה רק כקנין אגב וכה"ג דאינו מועיל. רק דגם על זה היתה התקנה בגט ושוב לא עבדינן עובדא כנ"ל. ולדעת הר"ן הקנו בכל מקום הרשות של ד"א ושוב הוי חצירה וכן מדויק לשון הר"ן שם. ואעפ"כ

יש לדחות דגם הר"ן סובר כהר"י רק דסבר כיון דבכל מקום קונה מדרבנן שוב היתה התקנה בגט למיעבד בה עובדא ואפקעינהו רבנן כו' ודוקא באותן שאינו קונה בכ"מ לא עבדינן עובדא כו'. והוא דוחק דמשמע מדבריו ז"ל שלא היתה שום תקנה בגט בד"א בסימטא רק דממילא הוי גט מדאורייתא ע"ש וע"כ סובר דקנין דרבנן מהני מה"ת כנ"ל:

**ולכאורה** מוכח עוד למאי שהוכיחו תוס' ורא"ש (ב"ק דף יב) דקנין אגב אינו אלא דרבנן ובגיטין (ע"ז ע"ב) פירש"י ז"ל ותיזל ותיחוד ותפתח ותקנה הגט באגב קרקע ע"ש שהי' כדי לפוטרה מחליצה ע"ש, וא"כ מה היה מועיל כיון שלא קנתה הגט רק מדרבנן בקנין אגב ומדאורייתא אינה מגורשת ועדיין תהיה צריכה חליצה ואסור לטלטלו רק כדי שלא תפול לפני יבם ע"ש ברש"י ותוס' ומוכח כדעת הב"י דכיון שקנתה מדרבנן תהי' מגורשת מה"ת. וזה דמי למחלקותם במעמד ג' דכמו דכאן קנתה הקדושין בקנין דרבנן כמו כן שם קנתה א בקנין דרבנן ומועיל כנ"ל. אך יש לדחות ג"כ, דרש"י ז"ל אפשר, דלא סבר כתוס' שם רק דקנין אגב דאורייתא. ותוס' ורא"ש באמת סוברים דהיתה מגורשת שם מטעם חצר לא בקנין אגב כמ"ש הר"ן שם:

**עוד** י"ל דהא באמת דברי רש"י ז"ל תמוהים למה לא פירש מטעם חצר באמת כמ"ש הרשב"א והר"ן שם. ובס' פ"י תירץ דעכשיו לס"ד דלא ידע רבא עדיין דגיטה וחצירה באין כא' ע"ש וע"כ היה סבר דבעינן שיהיה החצר שלה מקודם לכך אי אפשר לפרש מטעם חצר כיון שהוא בבת א' והוצרך רש"י לפרש מטעם אגב ותמה על הרשב"א ור"ן איך פירשו מטעם חצר הא לא מהני לס"ד עכשיו והניח בצ"ע ע"ש. והנה תמיהתו על הפ' לא קשה מידי דודאי מה דהוי ס"ד דלא מהני גיטה וחצירה באין כא' היינו למאי דאמרינן דמה שקנתה אשה קנה בעלה כו' רק דעל ידי הגט שמתגרשת נעשה גם החצר שלה ותתגרש ג"כ זה הוי ס"ד דלא מהני כיון ששניהם תלוים זה בזה דכל זמן שאינו חצירה אינה מגורשת וכל זמן שאינה מגורשת אינו חצירה ובמה יתחילו הגירושין לחול שתהיה מגורשת ויהיה נעשה חצירה אדרבה נימא דאינה מגורשת ואינו חצירה ולא בא לידה כלל וזה אשמעינן דבר חידוש שיהיה מועיל גם בכה"ג והוי ס"ד דרבא דלא מהני כנ"ל. אבל כאן בארוסה דלא שייך קנה בעלה כדאמר התם וא"כ אין קנין החצר תלוי כלל בהגט דאף אי אינה מגורשת מ"מ קנתה החצר וא"כ ודאי ממילא מגורשת דאיכא נתינה לידה ומה בכך שהוא בבת אחת ושפיר פירשו מטעם חצר כנ"ל וזה פשוט. רק מ"מ בדברי רש"י אפשר לומר כדבריו דרש"י ז"ל סבר דלס"ד דרבא גם בכה"ג אינו מועיל כשבא בב"א והיינו כמ"ש הש"ך ז"ל ח"מ סי' ר"ב דאינו קונה בחצר רק כשהיה שלו מקודם ע"ש, ולכך לא פירש מטעם חצר כנ"ל. אמנם עדיין קשה דנהי דבב"א אינו מועיל

מ"מ תתגרש רגע אחת אחר קנין החצר דכיון שכבר הוא שלה מתגרשת דבשלמא בהא דאמר בש"ס גיטה וחצירה באין כא' לא שייך הנ"ל דתתגרש רגע אח"כ דז"א דאי תתגרש אח"כ גם קנין החצר בא אז דתלוי זה בזה דקודם הגירושין אינה יכולה לקנות גם החצר כנ"ל. משא"כ כאן דהחצר ודאי קנתה גם אי לא קנתה הגט וא"כ שוב קנתה אח"כ גם הגט ברגע שלאחריו כיון שכבר החצר שלה:

**אך** י"ל למ"ש תוס' שם דהא דלא הוי טלי גיטיך מע"ג קרקע משום דהא בא מרשותו לרשותה והיינו דהא מקודם היה מונח בחצירו שהוא בידו ועתה שנעשה חצירה מונח בידה א"כ בא מידו לידה ע"ש, וא"כ אי נימא דבב"א אינו מועיל רק דקנתה החצר מקודם ואח"כ תתגרש שוב הוי טלי גיטך מעג"ק דהא היה כבר מונח בידה קודם הגירושין ובשעה שמתגרשת ליכא נתינה מידו לידה ולא מהני כנ"ל וא"ש. רק דאף להפ' באה"ע לקמן ס' קמ"א דבכה"ג לא הוי טלי גיטך מעג"ק בקפצה ידי' ברצונו ע"ש. וא"כ גם בהנ"ל לא הוי טלי מעג"ק וקשה דמועיל כנ"ל. אך י"ל למאי דמבואר לקמן סי' קל"ז באמר חוץ מפלוני כו' צריך לחזור וליטול ממנה ויתננו לה כו' דכיון שכבר קנתה הגט בנתינה ראשונה והוא שלה אינו מועיל אח"כ אם אינו נוטלו ממנה דבעינן דבשעה שמתגרשת יהיה הגט שלו ויתננו לה ע"ש דדוקא היכא דהנתינה ראשונה לא הי' מועלת כלל ולא קנתה א"צ לחזר וליטול ע"ש. וא"כ למאי דמבואר בח"מ סי' ר"ב דהיכא שמקנה קרקע ומטלטלין קני גם המטלטלים אף שאינו אומר אגב כיון שהם צבורין בתוכה ע"ש. וא"כ א"ש כאן דלא קשה שתתגרש מטעם חצר לאחר קנין החצר דז"א דהא כבר קנתה הגט באגב עכ"פ מדרבנן ואף שלא אמר אגב כנ"ל וא"כ הועיל הנתינה הראשונה והגט שלה כבר ושוב אינה יכולה להתגרש ברגע שאחר קנין החצר דאז אין הגט שלו שכבר הוא שלה מחמת קנין אגב כנ"ל

**ומיושב** שפיר הנ"ל דפירש"י ז"ל דמגורשת מטעם אגב והיינו דמגורשת ממ"נ גם מדאורייתא דאי אמרינן דקנין דרבנן מהני מן התורה א"כ ודאי מגורשת מה"ת מטעם אגב. ואי אינו מועיל מה"ת א"כ ג"כ מהני דמדרבנן מתגרשת מטעם אגב וגם מדאורייתא מגורשת דהא מה"ת דאין אגב מועיל אם כן לא קנתה הגט כלל ושוב מתגרשת מטעם חצר ברגע שלאחר קניית החצר דהא הוי שלו אז עדיין דמה"ת לא היה מועיל נתינה ראשונה כלום. ומדרבנן דכבר קנתה ואינו שלו אז מ"מ הא מדרבנן כבר נתגרשה באמת מיד מטעם אגב ופי' רש"י ז"ל שפיר דמהני אף אי אמרינן דקנין דרבנן אינו מועיל מן התורה כנ"ל:

**והרשב"א** ור"ן פירשו שפיר מטעם חצר דהא הם סברי דאין אגב מועיל כלל בגט ע"ש ולא הועיל כלום ושוב מתגרשת שפיר אח"כ מטעם חצר כנ"ל משא"כ לרש"י ז"ל דמהני כנ"ל. ובזה מיושב מאי שהקשה הרשב"א לפי' רש"י ז"ל למה הוצרך להקנות לה אותו חצר דוקא שהיה הגט מונח בו היה לו להקנות לה אגב קרקע אחרת ע"ש, ולמ"ש א"ש דבקרקע אחרת לא היה מועיל רק מדרבנן כיון דליכא חצר וקנין אגב לחוד הוא דרבנן ולא היה מועיל לפוטרה מחליצה מן התורה ודוקא אותו חצר דמהני מה"ת מטעם חצר כנ"ל:

**אמנם** לכאורה יש ראיה מדאמר בש"ס (ב"מ דף יא ע"ב) ר"ג מטלטלי אגב מקרקע מקנה להם כו' ויוצא ידי נתינה מדאורייתא לקיים מצות ביעור כמ"ש תוס' שם, ומבואר דאף שהקנה בקנין דרבנן מועיל מה"ת כדעת הב"י הנ"ל. אך גם בזה י"ל דהתוס' שם ד"ה וכי בצד שדהו של ר"ג היו עומדים כו' הקשו הא התבואה היה בביתו של ר"ג והיה משתמר ותירצו דמ"מ נגד הזקנים לא היה משתמר שלא היה הפסק בין תבואתם לתבואתו ע"ש לכן לא מהני מטעם חצר משום שנגד הנותן אינו משתמר שיכול ליטלו כו'. ולכאורה הא אי קונה המקבל מתנה שוב הוי משתמר גם נגד הנותן דאינו יכול ליטלו. אך ז"א דכיון דכשאינו משתמר אינו קונה א"כ במאי יקנה הא, קודם הקנין רשאי הנותן ליטלו ואינו משתמר נגדו ולא מהני כנ"ל. וא"כ י"ל דכיון שהקנה מטלטלי אגב מקרקע ומועיל מדרבנן עכ"פ וא"כ שוב הוי משתמר גם נגד הנותן עכ"פ דאינו רשאי ליטלו כיון שקנה המקבל מדרבנן כנ"ל. וא"כ שוב מועיל מדאורייתא מטעם חצר דכיון דמשתמר לא בעינן עומד בצד שדהו כנ"ל ושפיר הוי נתינה מה"ת. ודחו דט"ה א"מ ולא מהני אגב ממילא גם חצר ליכא כנ"ל. עוד יש לדחות דהא דכ' תוס' ב"ק דקנין אגב דרבנן הוא לר"נ ע"ש וי"ל דלעולא התם קנין אגב דאורייתא ולטעמיה אזיל ע"ש:

**אך** מב"מ מ"ז גבי היה עומד בגורן כו' דפריך וניקנינהו אגב קרקע מוכח דמהני מדאורייתא אף שקנאו מדרבנן ע"ש דאי לא"ה המעות שלו מה"ת ואין חבירו יכול לחלל. או כיון דזוזי דידי' ומעשר דידיה צריך להוסיף חומש ומוכח כהב"י הנ"ל. אך יש לחלק בין שקנאו כבר מדרבנן דיכול לעשות בו קנין של תורה אח"כ ובין מעמד ג' דעכשיו דרבנן וכמ"ש לקמן. עוד קצת ראיה מתוס' יבמות ס"ו ר"פ אלמנה שהקשו למה עבדי מלוג לא יאכלו אי קנין פירות כקנין הגוף הוי קנין כספו ע"ש ומאי קשיא להו הא אין לבעל קנין פירות רק מדרבנן ומה"ת לא הוי קנין כספו ושפיר לא יאכלו בתרומה ומוכח כהב"י כנ"ל:

**אך** יש לדחות דהא עכ"פ הוי קנינו שקנה קנין כדאמר בש"ס התם דאוכל מה"ת רק מדרבנן אינו אוכל ע"ש ושוב הקשו שפיר דמדרבנן הוי קנין כספו ואוכל מצד קנינו לחוד כנ"ל ע"ש ומהא דיוצאין בשן ועין לאיש אי כקנין הגוף דמי (ב"ק פ"ט) אין ראיה דהא עכ"פ מדרבנן שלו ויוצאין עכ"פ מדרבנן כנ"ל. ולכאורה עוד ראיה מדאמר בש"ס ריש חגיגה דחצי עבד וחצי ב"ח חייב בראי' למשנה אחרונה דלאו אדון הוא ואף דמה"ת אדון הוא ושם משמע דמה"ת חייב ע"ש אך אין ראיה דתוס' ריש ערכין כתב דלענין ראיה תלוי ביש לו אדון שיכול לעכבו מלעלות ע"ש וממילא כיון שאינו יכול לעכבו מדרבנן שוב חייב מה"ת כנ"ל. גם אין ראי' ממאי דבעי גיטין מ"ב בחצי עבד כו' לענין קנס ולענין תרומה אי הוי קנין כספו כו' דשם הספק הוא משום דמעוכב גט שיחרור דגם בשאר מעוכבי ג"ש בעי התם ע"ש:

**ולכאורה** יש להביא ראיה להר"י מדאמר בגיטין ס"ה דפליגי אי קטן זוכה לאחרים מה"ת או מדרבנן ופריך מהא לכם מעות ופדו מעשר שני כו' ע"ש דמבואר דכיון שאין הקנין ממון שלהם רק מדרבנן אין הפדיון מועיל מדאורייתא ודמי ממש לקדושין במעמד ג' וכה"ג. וכן בחידושי רשב"א ז"ל שם כ' הא לכם מעות כו' מהכא משמע דקטן אית ליה זכיה מדאורייתא אפילו בממון דאל"כ אין פודין אלא משל אב והיה להם להוסיף חומש אלא ש"מ דזוכה דבר תורה כו' ע"ש מבואר מדבריו להדיא דאי לא קנה אלא מדרבנן המעות אינו מועיל מה"ת להיות שלו כנ"ל. אך לכאורה תמוה מהא דב"מ היה עומד בגורן כו' דמבואר לענין פדיון מעשר דאף שלא קנה המעות רק בקנין אגב דרבנן מ"מ אינו מוסיף חומש כנ"ל, וצריך לומר דהרשב"א ז"ל סבר באמת דקנין אגב דאורייתא ואל"ה לא היה מהני כנ"ל. או דאולי יש לחלק בין גדול שהוא בר זכיה רק דהקנין דרבנן שייך לומר כיון שהקנו לו חכמים הוי שלו מה"ת משא"כ בקטן שאינו בר זכיה כלל מן התורה לא מהני אף שהקנו לו חכמים שיהיה שלו מן התורה ודוחק ובריש פ"ב דקדושין הקשה הרשב"א ז"ל למ"ד זכיית קטן אינו אלא דרבנן למה אמר גבי חצי עבד וחב"ח דאזיל ואקניי' לבנו קטן כו' והוצרכו להעמיד אפוטרופוס ואם איתא לכפיי' לאב למיכתב לי' גט שיחרור דאכתי דידיה הוא מדאורייתא וגיטו גט מה"ת ע"ש ומשמע ג"כ כהר"י דאין קנין דרבנן מועיל מה"ת. אך אין ראיה דהא בעבד יש שני קנינים קנין ממון וקנין איסור כמבואר בש"ס פרק השולח. וא"כ כשמקנהו לקטן נהי דלענין הקנין ממון הוי שלו מן התורה כיון שקנאו מדרבנן כהב"י אבל מ"מ לענין הקנין איסור אינו נפקע מהראשון מה"ת ומהני שפיר הגט של הראשון מדאורייתא להתירו בב"ח דכמו במפקיר עבדו דקי"ל יש לו תקנה דיכול לשחרר הקנין איסור לחוד ע"ש ולכך מועיל גם כאן הגט

של הראשון דלענין האיסור ודאי לא מהני הדרבנן להפקיע לגמרי כמו בגיטין וקודשין כנ"ל. או דיש לחלק ג"כ בין קטן דלאו בר זכיה כנ"ל, ומיושב ג"כ מה שכתב הרשב"א גיטין דף מד ע"ב) שהקשה והא דבר תורה הוא מכור לשני ובעי' גט שיחרור מה"ת ע"ש והיינו ג"כ כנ"ל דלענין האיסור עכ"פ אינו מועיל לגמרי כנ"ל

**עוד** נראה ראיה ממ"ש הרמב"ם ה' לולב פ"ח ה"י ואין נותנין אותו לקטן שהקטן קונה ואינו מקנה לאחרים מן התורה ונמצא שאם החזירו אינו חוזר ע"ש. והיינו גם בהגיע לעונת הפעוטות שהוא קונה מה"ת כיון דדעת אחרת מקנה כו' ומה שמקנה הוא רק דרבנן כמ"ש הלח"מ שם ע"ש. ומבואר מדבריו דאף דמדרבנן קנאו מ"מ לא הוי שלו מה"ת ולא מיקרי לכם לצאת בו כו'. ומהש"ס אין ראיה דרש"י ור"ן ז"ל פירשו בלא הגיע לעונת הפעוטות רק צרור וזורקו דזוכה לעצמו מדרבנן ואינו מקנה אפילו מדרבנן ע"ש וברשב"א ז"ל שם כ' שאפילו לדברי האומר דזכיה דקטן מדרבנן כו' מ"מ זכיה דרבנן זכיה גמורה הוא דהפקר ב"ד הפקר וכיון דלא ידע לאקנויי נמצא הלה יוצא בלולב שאינו שלו אף לדין תורה אבל הגיע לעונת הפעוטות הקנאתו הקנאה ג"כ מדרבנן וכשם שקונה מדבריהם חוזר ומקנה מדבריהם כו' ע"ש. ולכאורה נראים דבריו סותרים דמתחלה כ' כיון דהקטן זכה מדרבנן שוב אינו שלו מה"ת. ואח"כ כ' כשם שקונה מדבריהם כו' משמע דאם היה קונה מה"ת לא היה מועיל הקנאתו מדבריהם כנ"ל. ואמאי הא ג"כ כיון דהפקר ב"ד כו' הוי שלו מה"ת ונקרא לכם ולמה יועיל יותר הקנין דבריהם להיות נקרא אינו שלו מה"ת משיהיה נקרא שלו כנ"ל. והיה אפשר לכאורה כמ"ש קצת דהפקר ב"ד כו' מועיל מה"ת רק שיהיה הפקר ולא שיזכה בו להיות שלו כו' ולכך אינו שלו נקרא מה"ת כיון שהפקירו חכמים וזיכו להקטן ואי"ל דחוזר וזוכה ז"א דעדיין הפקר הוא כנ"ל. משא"כ להיות שלו לא מהני הקנין דרבנן כנ"ל. אך ז"א דמבואר ברשב"א (גיטין דף לו ע"ב) ז"ל ומינה שמעינן דכח ב"ד יפה להפקיר ממינו של זה ולזכותו לזה אפילו קודם שבא לידו וכן מוכח מקרא דאלה הנחלות כו' ע"ש ומבואר דאין חילוק בין לענין שיהיה הפקר או שיהי' שלו כנ"ל. אך י"ל דלא קשה דהא בפ' בתרא דכריתות אמר ר"ל הנותן מתנה לחבירו ואמר הלה אי אפשי בה כל המחזיק בה זכה דהא נסתלק הוא עכ"פ והוי הפקר כיון שלא זכה בה המקבל ואנן לא קי"ל כר"ל כדאמר התם כי יהיב מתנה אדעתא דליקביל מיניה כו' ע"ש וכיון שאינו מקבל הוא של הנותן כנ"ל. וא"כ כאן כיון שנותן לקטן והקטן זוכה עכ"פ מדרבנן וא"כ שוב אינו שלו מה"ת דהא הנותן נסתלק והסילוק שלו מועיל מה"ת שהוא גדול וכאן לא שייך כי יהיב אדעתא דליקביל כו' דהא מקבל ממנו ויהיב אדעתא דהכי דזוכה מדרבנן כנ"ל ושוב אף דמה"ת לא זכה

הקטן מ"מ אינו של הנותן מה"ת כמו באומר אי אפשי בה לר"ל. דבזה גם לדידן כריש לקיש דלא שייך כי יהיב כו' וכ' הרשב"א שפיר דאינו שלו מה"ת כיון דזכיית הקטן זכיה גמורה מטעם הפקר ב"ד והיינו כנ"ל. מה שא"כ להיפך אם היה קנין הקטן מה"ת לא היה מועיל הקנאתו מדרבנן דלא שייך טעם הנ"ל דהא הסילוק של הקטן ג"כ אינו מועיל מה"ת כנ"ל ולא מיקרי לכם וכדעת הרמב"ם הנ"ל, אך י"ל דכיון דמה"ת דלא זכה הקטן הוי הפקר ושוב יכול הנותן לזכות בו מטעם זכיה שיהיה מהני מה"ת. ויש לדחות. אבל עכ"פ מדברי הרמב"ם מוכח כנ"ל כהר"י דבקנין דרבנן לא הוי שלו מה"ת. אך יש לחלק ג"כ כמ"ש לעיל בין מי שהוא בר הקנאה רק שהקנין דרבנן מהני מה"ת ובין קטן שאינו בר הקנאה כלל מה"ת כנ"ל:

**ולכאורה** מוכח עוד מדאמר אתרוג של תרומה טמאה פסול ואמר בש"ס (סוכה לד) דלא הוי לכם משום שאין בו היתר אכילה או דין ממון כו'. וכ' הרשב"א שם דאף דתרומת פירות דרבנן מ"מ פסול מה"ת כיון דעומד לשרוף מדרבנן ע"ש. ויש לדחות ולחלק בין קנין שמצד עצמו עדיין שלו מן התורה ואף שמדרבנן אינו שלו. משא"כ בהנ"ל. כיון דעומד לשרוף כשרוף מאי חילוק בין עומד לשרוף מה"ת או דרבנן ב"כ וב"כ כשרוף כו' ובזה נדחה ג"כ מאי דמוכח לכאורה מדאמר בש"ס ריש פסחים וניבטלי' בשית ומשני כיון דמדרבנן אסור בהנאה לאו ברשותיה דליבטליה כו' ומוכח דכיון שהפקיעו חכמים שוב אינו שלו מה"ת דאל"ה היה מועיל הביטול שלא לעבור על בל יראה דאורייתא וכן דמייתי עלה ממקדש באיסורי הנאה דרבנן כו' דמשמע דמייתי משום דהטעם דאינו שלו וע"כ דשוב אינו שלו מן התורה דאל"ה מקודשת מה"ת ע"ש ולהנ"ל א"ש דלשיטת רשב"א שכ' שם דגם איסורי הנאה מיקרי לכם ושלו הוא רק בהנך דעומדין לשרפה לאו דידיה ע"ש דכן בחמץ ג"כ הטעם דאינו ברשותו ע"כ משום דעומד לשרוף כנ"ל ע"ש דאל"ה היה מיקרי שלו כנ"ל. וא"כ א"ש דלענין זה אין חילוק דכיון דעומד עכ"פ לשריפה מדרבנן שוב אינו שלו מן התורה מה שאינו כן לענין קנין אינו מוכח כנ"ל:

**ולכאורה** עוד ראיה מתוס' ריש פסחים ד"ה מדאורייתא בביטול כו' שכ' דביטול מטעם הפקר ואף דהפקר בפני ג' בעינן מ"מ מדאורייתא לא בעינן בפני ג' ע"ש. וקשה מאי בכך הא כיון דמדרבנן לא מהני ההפקר שלא בפני ג' שוב הוי שלו מה"ת ועובר מדאורייתא על ב"י וע"כ כהר"י כנ"ל. וכן תוס' ורא"ש סוף פ"ד דנדרים כ' לענין שביתת בהמתו דסגי שמפקירו אף שלא בפני ג' כיון דמהני מה"ת ע"ש וג"כ כנ"ל. ויש לדחות דשם לא הפקיעו חכמים לגמרי כלל כדמשמע בש"ס שם דהא לא היה התקנה רק שלא יפקיר כדי לפוטרו ממעשר ויזכה בו אבל כשמפקירו באמת מהני דאף שחכמים זיכו לו היינו

במה שאין מפקיר רק כנ"ל ובאמת רוצה שיהיה שלו משא"כ כשאינו רוצה לא זיכו לו כלל שיהיה ע"כ ש ו. ואין להביא ראיה מדאמר בגיטין (ד' כ) אי משום דכ' וכתב והכא איהי קא כתבה אקנויי אקני לי' רבנן ע"ש ומבואר כיון דקנה הוא בקנין דרבנן הוי שלו מה"ת וקרינן בי' וכתב מה"ת ע"ש וכב"י הנ"ל. דז"א דהתם היתה עיקר התקנה לענין גט והפקיעו לגמרי הדאורייתא שיהיה שלו מה"ת וכמ"ש לעיל לענין ד' אמות בגט וכה"ג. דהא בודאי אם רצו חכמים יש כח בידם לתקן שיהיה של הזוכה מה"ת לגמרי כיון דיליף מקרא דהפקר ב"ד כו' וכמ"ש הר"ן סוף פ"ד דנדרים שם לענין מעשר דאם היו החכמים מפקיעים לגמרי הד"ת שיהיה הפקר מה"ת היה פטור ממעשר דיש כח בידם כו' רק דלא עשו כן ולא הפקירו רק שיהיה הפקר, דרבנן וחייב במעשר ע"ש, ולכך בכל הני שהיתה התקנה כן ודאי מהני מה"ת רק הספק בשאר קנינים דרבנן דלא ידעינן אם הפקיעו לגמרי הר"ת או שלא תיקנו רק שיהיה קנין דרבנן ולא מן התורה כנ"ל ושוב אין ראיה מכל הני דמצינו בפירוש שהפקיעו הדאורייתא:

**ושוב** ראיתי בריטב"א לקדושין כ"ב שכתב בב"ק מוכח קצת דאגב קנין דרבנן כו' מיהו לאו ראיה הוא דאיכא למימר אגב דאורייתא כו' וזה דעת מורי ע"ש. וא"כ אין ראיה מהא דהי' עומד בגורן ושאר דוכתי שכתבנו לעיל דקנין דרבנן יהיה מועיל מה"ת דיש לומר קנין אגב דאורייתא באמת כנ"ל. אמנם נראה אם קנה חפץ באגב קרקע וקידש בו אח"כ את אשה דמקודשת מדאורייתא ממ"נ אי אגב דאורייתא ודאי מהני כנ"ל ואי דרבנן א"כ מוכח מש"ס דהיה עומד בגורן וקנין דרבנן מועיל להיות שלו מן התורה ושוב ג"כ מקודשת מן התורה כנ"ל. וליכא לספוקי ביה כלל רק בשאר קנינים כנ"ל. ואין ראיה ג"כ מדאמר וגיטין דף נה) אי יאוש קני כו' ומשני כרת שע"י דבריהם כו' אוקמוה רבנן ברשותיה דליחייב עליה כו' ע"ש ומוכח ג"כ דמהני מה"ת כנ"ל דז"א כמ"ש דגם שם הא היתה כך התקנה להפקיר לגמרי ולהפקיע הדאורייתא כדי שיתחייב כרת כנ"ל. והב"י שפסק לעיל גבי יאוש דאף דקונה מדרבנן אם קידש אשה אח"כ לא מהני מה"ת והוי רק קדושין דרבנן דלא כהרש"ל וכמ"ש הב"ש לעיל. היינו דהא חזינן ביאוש דלא הפקיעו לגמרי הדאורייתא דהא לענין דו"ה קי"ל דטבח ומכר לאחר יאוש חייב ולא אמרינן שלו הוא טובח כו' וכן פסק הרמב"ם ואף דיאוש קני מדרבנן וצ"ל כמ"ש הרש"ל בעצמו שם דלא הפקיעו חכמים שיפטור מדו"ה ע"ש ולכך סבר הב"י דלא הוי שלו מה"ת ולענין קדושין לא מהני מה"ת דאי היה התקנה להיות שלו מה"ת הי' ממילא פטור מדו"ה כיון דשלו הוא טובת כו' וע"כ דלא היתה התקנה רק שיהיה שלו מדרבנן ולא מדאורייתא כנ"ל משא"כ במעמד ג' פ' דלא כהר"י דלא מצינו כנ"ל:

**ומיושב** ג"כ דפ' הרמב"ם ה' לולב דגזול פסול אף אחר יאוש כו' ופי' הה"מ מטעם לכם ע"ש והא הוא ז"ל פסק דיאוש קונה מדרבנן וא"כ הוי לכם מה"ת לדעת הב"י ויהיה כשר כנ"ל. ולמ"ש א"ש דהא ביאוש לא הפקיעו הדאורייתא ושפיר לא הוי לכם מה"ת רק מדרבנן ופסול כנ"ל. או די"ל דלכך פליג הב"י לעיל בגזל דלא הוי קדושי דאורייתא ובמעמד ג' פסק דמהני מן התורה היינו כמ"ש לעיל דהא לכאורה נהי דאינו שלו מה"ת מ"מ הא מהני בקדושין הנאה הבאה לה מחמתו כמ"ש הר"ן בחליפי איסורי הנאה ע"ש דלא גרע מאדבר עליך לשלטון. וא"כ כיון דמהני וקנתה מדרבנן אית לה הנאה עכ"פ מחמתו ולמה לא תהי' מקודשת מה"ת. רק דכמ"ש תוס' גבי מקדש בחלקו כו' שהקשו מה בכך דמשולחן גבוה קא זכי הא מ"מ אית לה הנאה כמו אדבר עליך כו' ותירצו דדוקא שם דההנאה הבא לה הוא מדבר שהוא שלו משא"כ בחלקו או משולחן גבוה כו' אין ההנאה מדבר שלו רק משולחן גבוה כו' ע"ש. ולכך לא מהני בגזל אחר יאוש דאף דאית לה הנאה כיון שהיא קונה מדרבנן מ"מ כיון דמה"ת אינו שלו לא מהני דההנאה הוא מדבר שאינו שלו והיינו בגזל אחר יאוש וכה"ג אבל במעמד ג' שבאמת הוא שלו עכ"פ החוב רק דהיא אינה קונה מה"ת ולכך כיון שקונה מדרבנן מקודשת מטעם הנאה דההנאה באה לה מחמתו וההנאה הוא מדבר שהוא שלו כנ"ל ולא גרע מאדבר עליך לשלטון כו' כנ"ל:

**ולכאורה** משמע ג"כ מרש"י ז"ל סנהדרין פ"ח בזקן ממרא דאינו חייב אלא על דבר שזדונו כרת כו' ואמר התם בהשקאת סוטה בפלוגתא דר"י ר"י כו' ופירש"י אם מכרה כתובתה ללוקח והלך הלוקח וקידש אשה ע"ש. והא כתובה דרבנן וגם מכירת שטרות דרבנן ומ"מ הוי קדושי תורה לחייב מיתה ע"ש. אך י"ל דהא התם י"ל מקרא רבית כו' וא"כ גם להב"י קשה. וצ"ל דהא מתרגם לה התם למתני' אליבא דר"מ. ור"מ לטעמי' דסבר כתובה דאורייתא וגם מכירת שטרות י"ל לר"מ דדאורייתא דהטעם כ' תוס' משום דהוי דבר שאינו ברשותו ע"ש ולר"מ דאדם מקנה דבר שלא בא לעולם מהני וג"כ לטעמי' כנ"ל. ובל"ז להרבה פ' גם לדידן מכירת שטרות דאורייתא. ואדרבה בזה י"ל הרמב"ם שכ' בה' ממרים השקאת סוטה הנפקא מינה לענין יבום שזדונו כרת ע"ש ולמה לא כ' לענין קדושין כמ"ש רש"י ז"ל וכמ"ש גם הוא באותו פ'. ולמ"ש א"ש דבש"ס דוקא לר"מ י"ל כנ"ל משא"כ לדידן דכתובה דרבנן וגם מכירת שטר סבר הרמב"ם ז"ל שהוא דרבנן והוצרך לומר לענין יבום כנ"ל:

**והנה** הרמב"ן ז"ל ב"ב ע"ז הוכיח דמכירת שטרות דאורייתא מדתני התקדשי בשטר כו' מקודשת דמוקי בשט"ח דאחרי' כו' ואי מ"ש דרבנן לא היתה מקודשת מן התורה ע"ש.

ומבואר לכאורה להדיא כהר"י דבקנין דרבנן מקודשת רק מדרבנן כנ"ל. ואפשר לומר כמ"ש לעיל והיינו דהספק הוא אם הפקיעו חכמים לגמרי הר"ת או לא אף שיש כח בידם כו' והביא ראיה דאי הטעם דיכול למחול הוא משום דמ"ש דרבנן וא"כ ע"כ לא הפקיעו לגמרי הד"ת דאל"ה לא היה יכול למחול דהא המכירה ג"כ ד"ת כיון שתיקנו חכמים והפקיעו. וכיון דחזינן שלא הפקיעו ממילא מקודשת רק מדרבנן כנ"ל. ומיושב בזה מה שהקשה הרשב"א דאמר מודה שמואל במכנסת שט"ח לבעלה דא"י למחול דידו כידה ע"ש. והקשה דהא גם זה דרבנן ולהנ"ל א"ש דשם הפקיעו חכמים לגמרי הד"ת והוי ממילא מן התורה וא"י למחול כנ"ל. וכן מיושב דאמר בב"ב אלא אי מתנת ש"מ דרבנן אמאי לא יכול למחול ומשני דרבנן ועשאוהו כשל תורה ע"ש ואינו מובן לכאורה ולמ"ש א"ש דהפקיעו חכמים לגמרי ושוב מועיל המתנה דרבנן מן התורה דיש כח בידם כו'. וממילא א"י למחול כמו אי היה מדאורייתא כו'. והנה לפי ראיית הרמב"ן ז"ל הנ"ל מוכח מש"ס דלא כהר"י דכיון דתני במעמד ג' מקודשת דמשמע מדאורייתא וכן הרמב"ם ז"ל פסק סתם דמקודשת והיה לו לפרש דמקודשת מדרבנן וע"כ כהב"י הנ"ל. אמנם נראה די"ל אף אי נימא דבקנין דרבנן אינו שלו מן התורה מ"מ מקודשת במעמד ג' מדאורייתא דהנה קי"ל באומר לאשה הילך מנה והתקדשי לפלוני מקודשת מדין עבד כנעני כמבואר בש"ס ע"ש:

**ונראה** ג"כ כיון דאמר בש"ס פ"ק דקדושין אי דכתב לי' שטרא אדמי היינו כסף ע"ש גבי עבד עברי כיון דשטר זה שוה כסף החיוב שנתחייב הוי כנותן לו כסף ע"ש. וא"כ בנותן לאשה שטר על עצמו שמתחייב לה ואומר התקדשי לפלוני גם כן מקודשת דשטר חיוב זה הוי כנותן כסף וכאומר הילך מנה כנ"ל. ואפשר דגם לדעת הרשב"א דבכותב שטר טל עצמו לא מהני דאניד גבי' ע"ש. מ"מ י"ל דכשנותן האחר שט"ח מהני כיון דלא אניד גבי בעל כנ"ל. ואף שאינו מוכרח מ"מ לרוב הפ' שם ודאי מהני כנ"ל והנה באומר לאשה התקדשי לפלוני ואתן לך מנה נראה ודאי דמחויב ליתן לה בדבור לחוד כשמתקדשת לאותו פלוני דשכירות מתחייבים בדבור בלא קנין וכמבואר בש"ס ע"ז הילך טלה זה והבעלי לאבא או לאביך דהוי אתנן ע"ש:

**והנה** לכאורה נימא דגם באומר לאשה התקדשי לפלוני ואתן לך מנה שוב תתקדש בדבור זה לחוד דהא נותן לה חיוב זה שמתחייב ליתן לה והוי כנותן לה שטר כנ"ל דחיוב זה שוה כסף וא"כ תתקדש בזה כמו הילך מנה כו', אך ז"א דכיון שאינו נותן לה שום דבר במאי תתקדש שיהיה עליו חיוב ליתן הא אין כאן קדושין ואינו חייב כלום דכשמקדשה אח"כ אותו פלוני חייב הוא מטעם שכירות כיון שנתקדשה משא"כ כנ"ל כיון שאין

קדושין אין שכירות כנ"ל. והנה במעמד ג' לדעת הרבה פוסקים בעינן דוקא כשקיבל עליו הלוה ליתן ע"ש בח"מ קכ"ה בש"ך שם דהטעם דנכנס הוא ונשתעבד להמקבל כנ"ל. וא"כ בקדושין לכאורה יהיה מהני מעמד ג' אף בלא התקנת חכמים כיון שהלוה מקבל עליו שתתקדש להמלוה ויתן לה המנה וא"כ נתחייב מטעם שכירות שעל ידו נתקדשה לו וא"כ נותן לה חיוב זה ככותב שטר כנ"ל. אך ז"א כמ"ש דכיון שאינו נותן לה שום דבר במאי תתקדש וכיון שאינה מקודשת אין כאן שכירות. אמנם עכשיו דכבר תיקנו חכמים דמעמד ג' קונה ומקודשת עכ"פ מדרבנן. וזה ודאי באומר התקדשי לפלוני קדושין דרבנן ואתן לך מנה מחויב ליתן לה מדאורייתא מטעם שכירות דמאי חילוק לענין הפעולה מ"מ עשתה הפעולה כנ"ל. וא"כ כשמקדשה במעמד ג' ומקודשת מדרבנן עכ"פ שוב מחויב ליתן לה אח"כ מדאורייתא דהא קיבל עליו שתתקדש לו ויתן לה והא נתקדשה לו מדרבנן וא"כ נותן לה חיוב זה השוה כסף והוי ממילא הילך מנה והתקדשי לפלוני ושפיר מקודשת מן התורה אחר התקנת חכמים דהוי ככותב שטר אדמי דהיינו כסף כנ"ל:

**ומיושב** בזה הרמב"ן ז"ל הנ"ל שהוכיח דמכירת שטר מה"ת מדתני סתם מקודשת ותמוה דהא גם לדידי' קשה דתני במעמד ג' מקודשת וזה ודאי מדרבנן כנ"ל. ולמ"ש מיושב דבמעמד ג' כיון שכבר תיקנו חכמים שפיר מקודשת אח"כ מה"ת כנ"ל משא"כ במכירת שטר אי מדרבנן לא מהני כלל מן התורה דהא לא קיבל עליו הלוה כלל כנ"ל. וזה י"ל ג"כ בטעם הפוסקים דא"י למחול במעמד ג' כיון שנשתעבד כו' ושוב הוי מה"ת עכשיו כנ"ל עוד י"ל דהא מבואר בח"מ דאף דערב שלא בשעת מתן מעות לא מהני מ"מ אם פטרו על פיו שאומר פטור לפלוני ואתחייב לך הוי כבשעת מתן מעות וחייב ע"ש. והנה באומר למלוה פטור להלוה ואתן לפלוני מנה ג"כ חייב מטעם ערב דאין חילוק בין מחייב עצמו ליתן להמלוה או לאחר כנ"ל. וא"כ לכאורה במעמד ג' כיון שהמלוה נסתלק ממנו ואינו יכול לתבעו עוד כמבואר בח"מ שם א"כ הוי כאומר פטור אותי ואתן לפלוני מנה דגם כן יתחייב מטעם ערב דלמה יהיה גרע מאחר ושפיר מחויב מן תורה דבשלמא בלא התקנה לא היה המלוה מסתלק כלל ממנו וממילא אינו חייב משא"כ אחר שתיקנו ונסתלק עכ"פ מדרבנן שוב י"ל דחייב מה"ת מטעם ערב כנ"ל. ויש לדחות:

**ובגוף** הדין דקנין דרבנן נראה לע"ד פשוט באם כבר קנה חפץ בקנין דרבנן במשיכה וכה"ג וקידש בו אח"כ אשה דמקודשת מן התורה כיון שכבר זכה בו ובקנין משיכה י"ל בלא זה דמהני מן התורה אחר שתיקנו כמ"ש לעיל. רק אפילו בשאר קנינים מ"מ כיון שכבר זכה בו הוא שלו לגמרי דאטו אם מקדש אשה בחפץ וכה"ג נצטרך לחקור אם

קנה החפץ בקנין דרבנן או דאורייתא ויהיה בכל פעם ס' קדושין דמהיכן נדע במאי קנאו זה תימה. וכן להיפך במה שביטלו חכמים הקנין ואמרו דאינו קונה אם קידש אח"כ אשה אינה מקודשת כלל גם מן התורה. ומ"ש הרמב"ם ז"ל גבי מוכר פרתו לישראל ונתן מעות דאסור להאכיל תרומה וכן להיפך ע"ש היינו דוקא קודם שקיבל הלוקח מי שפרע דלא נסתלק הקנין עדיין אבל אחר שקיבל מי שפרע נראה דהוי של המוכר לגמרי ומותר להאכילה תרומה ג"כ כיון שבטל הקנין לגמרי מדרבנן כנ"ל. וכן לענין קדושין אם קידש מוכר בהחפץ קודם שקיבל הלוקח מ"ש אינם קדושי תורה ואח"כ מקודשת מן התורה וכן להיפך אצל הלוקח. ולענ"ד מוכרח כן מש"ס יבמות צ' דפריך התם מאכל תרומה כו' ושילם חולין טמאים כו' במזיד אין תשלומיו תשלומין כו' ופריך הא מן התורה הוי תשלומין ואי מקדש בי' כהן אשה מקודשת ואמרי רבנן אין תשלומיו תשלומין וקא שרינן אשת איש לעלמא כו' ע"ש ומאי פריך דלמא אף דאמרי רבנן אינו תשלומין מ"מ אי מקדש כהן אשה הוי קדושי תורה וע"כ בסתם כיון דתיקנו חכמים דאינו שלו אם מקדש אח"כ לא הוי קדושין כלל והא ודלא פריך משאר קנינים שתיקנו חכמים בממון ואי מקדש אח"כ כו' היינו דזה היה פשוט לש"ס דמהני מטעם הפקר ב"ד הפקר רק שם דלא שייך הפקר ב"ד כמ"ש תוס' שם פריך שפיר דאעפ"כ כיון דאמרו חכמים דלא מהני בסתם היה פשוט להש"ס דאם מקדש אח"כ אשה לא הוי קדושין כלל ושרי' לעלמא ומשני דלא אמר כלל דאינו תשלומין רק דבעי למיהדר ולשלומי ע"ש. וממילא בכל קניני דרבנן ודאי הדין כן דבאמת לכך הפקיעו חכמים לגמרי כדי שיהיה אח"כ כשל תורה ממש שלא יהיה מכשול כנ"ל. הן לענין הקנין והן לענין ביטול קנין של תורה כנ"ל. רץ מ"ש הר"י דבמעמד ג' הוי קדושין דרבנן הוא רק משום דלא קנה אותו מקודם רק הקנין דרבנן הוא בשעת הקדושין ומדאורייתא אין כאן נתינה כיון שלא קנתה וכן מ"ש הרמב"ן במכירת שטרות אי דרבנן היינו ג"כ הקנין עכשיו שמקדשה בשטר ומן התורה לא מהני ולא נפקע הד"ת עתה אבל קנה שטר או החוב במעמד ג' וגבה המעות וקידש בו מהני מן התורה כנ"ל. ובקנין משיכה יש להסתפק מ"מ קצת אם קידש קודם שנתן מעות די"ל כיון שיהיה בודאי הקנין דאורייתא דהא צריך ליתן מעות י"ל דלא הפקיעו לגמרי קודם שנתן ובמתנה שאין קנין מעות באמת משיכה קונה מן התורה רק היכא שיש מעות ובזה י"ל דלא הפקיעו כנ"ל משא"כ בשאר קנין שלא יהיה קנין אחר של תורה בזה הפקיעו כנ"ל או די"ל במתנה בקנין דרבנן כמ"ש לעיל דהא נסתלק הנותן כמ"ש הרשב"ם ב"ב קל"ז רק התוס' דחי משום כי יהיב אדעתא דליקביל וכיון שקנה מדרבנן ואף דמדאורייתא לא מהני מ"מ נסתלק וזוכה מטעם הפקר כמ"ש לעיל. וי"ל

גם במכר בקנין משיכה דכיון דמשיכה קונה מדבריהם נסתלק המוכר וכיון דלא קני מן התורה ע"מ יכול לזכות בו ודוקא בשטרות או מעמד ג' דלא שייך הפקר דלא מהני כנ"ל ויש לדחות.

**ובמ"ש** מישב מהא דהיה עומד בגורן ושאר מ"ש לעיל דשם היה הקנין קודם ומהני משא"כ כאן. רק בגזל אחר יאוש היה נראה כהרש"ל לפ"ז כיון דכבר קנאו קודם הקדושין ביאוש מדרבנן והב"י צ"ל דסבר כמו שכתבתי לעיל דהא חזינן דלא הפקיעו כנ"ל:

כט **וי"א** שאינה מקודשת כו' היינו דעת הפ' דבמעמד ג' יכול למחול ג"כ, והנה להפ' הנ"ל קשה קושית תוס' ורא"ש למה לא אמר דכ"ע אית להו דר"ה רק בדשמואל קא מפלגי אי סמכא דעתה כמו דאמר בשט"ח ע"ש. ונראה ליישב בפשיטות דהנה הרא"ש ז"ל כ' דכיון דמעמד ג' הלכתא בלא טעמא רק משום תקנת הסוחרים ולכך תיקנו דאינו יכול למחול גם כן דאל"ה לא הועילו בתקנתם דירא לקנות שמא ימחול ע"ש סוף פ"ק דב"מ. אמנם לכאורה אין ראית הרא"ש מוכרחת דהא כיון דהמוחל צריך לשלם מדינא דגרמי כל דמי החוב וא"כ לא שייך טעם הנ"ל דשייך שפיר תקנת הסוחרים דלא יפסיד כלום שאם ימחול משלם כנ"ל:

**אך** הרא"ש לטעמי' שפסק דבמוכר שטר חוב כו' ומחל אינו צריך לשלם מדד"ג רק הדמים שנתן לא כל דמיו ע"ש ולכך כ' שפיר טעם הנ"ל דיהיה ירא לקנות כו' וא"כ י"ל דהפוסקים דבמעמד ג' יכולין למחול היינו משום דס"ל כמו דקי"ל באמת דצריכין לשלם מדר"ג כל דמי החוב ולא שייך טעם הרא"ש כנ"ל. והנה הראשונים הקשו מש"ס הנ"ל דאמר לא סמכא דעתה ולמה הא יצטרך לשלם לה כו' ומזה הוכיחו דא"צ רק דמים שנתן כו' והם תירצו דהתם קאי אליבא דרבנן דר"מ דלא דייני דינא דגרמי כלל וסברי שפיר דלא סמכא דעתה ע"ש. וא"כ מיושב קושית תוס' הנ"ל להפ' דבמעמד ג' יכול למחול והיינו דלא מצי למימר דכ"ע אית להו דר"ה ובסמכא דעתה פליגי כו' דז"א דהא בהא תלי' דאי נימא דפליגי בסמכא דעתה ע"כ צ"ל אליבא דרבנן דלא דייני דינא דגרמי כנ"ל. ואם כן אי סברי כר"ה ע"כ אין יכולין למחול במעמד ג' דכך היה התקנה דאל"ה מה הועילו דעדיין לא יקנה שמא ימחול ולא יצטרך לשלם כלל כיון דלא דייני גרמי כנ"ל וע"כ תיקנו שלא יוכל למחול כמ"ש הרא"ש. וליכא למימר כלל דסברי לא סמכא דעתה ולא דייני גרמי ויהיו סוברים שיוכל למחול במעמד ג' דסתרי אהדדי כנ"ל. משא"כ לדידן דקי"ל גרמי וצריך לשלם הכל שפיר יכולין למחול במעמד ג' דלא היה צורך לתקן דבל"ז לא ירא ולא שייך טעם הרא"ש כנ"ל וא"ש:

**אך** נהי דמיושב בזה הפ' שיכול למחול כו'. אבל עדיין קשה הפוסקים כאן דאינה מקודשת. ולמ"ש ממ"נ אי א"י למחול ודאי מקודשת ואי יכול למחול א"כ ע"כ לדידן סמכא דעתה כיון דצריך לשלם מדינא דגרמי וג"כ מקודשת. וא"ל דכסיפא לה כו' כמ"ש הרא"ש. דא"כ קשה עדיין קושית תוס' די"ל דפליגי בסמכא דעתה אף אי צריך לשלם כו' ומ"מ יכולין למחול דשייך התקנה שיהיה ירא כנ"ל. וע"כ כתירוץ הנ"ל וממילא ממ"נ מקודשת. אך י"ל כיון דמספקא ו אי צריך לשלם הכל או רק הדמים שנתן וג"כ מספקא לן אי יכול למחול במעמד ג' וא"כ נהי דהא בהא תלי' ואי יכול למחול ע"כ צריך לשלם הכל כנ"ל מ"מ לא סמכא דעתה דהא מהלוה לא תוכל להוציא מספק דשמא יכול למחול ומהני ופטור ואף דא"כ צריך לשלם הכל מדד"ג מ"מ מה להלוה בכך הוא פטור כנ"ל ומהבעל שמחל ג"כ לא תוכל להוציא מספק להיפך שמא אינו מועיל מחילה במעמד ג' ואף דמ"מ גרם היזק שלא יוכל לגבות מספק כמו בטבח אומן שקלקל בספק טרפות ע"ש. אך מ"מ לא תוכל להוציא ממנו רק הדמים שנתן, דשמא אן צריך. לשלם רק דמים שנתן ואף דא"כ אינו יכול למחול במעמד ג' מה להבעל בכך וזיל הכא קא מדחי כו' ולא סמכא דעתה ממילא ואינה מקודשת כנ"ל אף דסתרי אהדדי כנ"ל:

**עוד** י"ל דיש ליישב תמיהת הפ' למה לא סמכא דעתה כיון דיצטרך לשלם הכל ודאי לא ימחול ע"ש וי"ל למ"ש בח"מ ס"ו דכשטוען הלוה אשתבע לי דלא פרעתיך צריך המוכר לישבע ואי אינו נשבע אינו גובה כיון דאם יודה שנפרע יהיה נאמן במיגו דאי בעי מחיל ממילא צריך לישבע כו' ע"ש. ולדעת יש פוסקים שם אף שאינו רוצה לישבע מ"מ א"צ לשלם מדינא דגרמי כיון שאינו עושה שום מעשה רק שאינו מצילו וככובש עדותו כו'. ואף למ"ש הרמב"ן ז"ל דחייב לשלם מטעם אחריות מ"מ שוב א"צ לשלם רק הדמים שנתן כיון דמטעם ההיזק עכשיו אינו חייב כנ"ל. וא"כ י"ל פי' הש"ס דבדשמואל פליגי והיינו דרבנן אית להו דשמואל דיכול למחול וא"כ ממילא לא סמכא דעתה שמא לא ירצה הבעל לישבע שלא נפרע דצריך לישבע שאם יודה יהיה נאמן במיגו דמחיל כנ"ל. וכיון שלא ירצה לישבע לא תוכל לגבות וגם הוא לא יצטרך לשלם לה מדינא דגרמי כנ"ל. ושפיר לא סמכא דעתה ולא קשה קושית הפ' הנ"ל והא דאמר לא שביק לדידי כו' צ"ל דשייך גם לענין השבועה ג"כ כנ"ל. וממילא מיושב ג"כ קושי' הנ"ל דלא מצי למימר שמעמד ג' דפליגי בסמכא דעתה דז"א דהא תוס' ב"מ כ' כתבו דבמעמד ג' לא שייך שמא נפרע ואינו חייב דהא עמד שם ולא טען בשעת המכירה ע"ש. וא"כ במעמד ג' ליכא למימר דפליגי כנ"ל ז"א דהא אישתבע לי לא שייך כנ"ל. רק שימחול בפירוש ואז יצטרך לשלם הכל מדינא דגרמי ולא שייך כנ"ל דסמכא דעתה שפיר כו' אבל י"ל

שפיר דיכול למחול. ומה שפי' דאינה מקודשת אף דממ"נ כנ"ל. מ"מ י"ל כמ"ש והיינו כיון דמספקא לן אי צריך לשלם הכל אי רק דמים שנתן ממילא שוב לא סמכא דעתה כנ"ל שלא תוכל להוציא כנ"ל:

**עוד** י"ל דרך פלפול דלכאורה קשה לדעת הפ' לקמן כ"ט בהניח משכון על המנה דאינה מקודשת כו' היינו משום דאגיד גבי' וכסף קדושין דעדיין אגיד גבי בעל לא מהני דבעינן שיצא מרשותו לגמרי ע"ש וא"כ לכאורה לדעת תוס' דהטעם במוכר שט"ח דיכול למחול הוא משום דשני שיעבודים יש כו' ואינו יכול למכור רק שיעבוד נכסים ושיעבוד הגוף. עדיין נשאר אצלו ולכך יכול למחול דכיון שפקע שיעבוד הגוף ממילא נפקע השיעבוד נכסים ע"ש. וא"כ למה תהיה מקודשת במקדשה בשט"ח אף דסמכא דעתה ואינו מוחל כו' מ"מ הא אגיד גבי' עדיין דהשיעבוד הגוף עדיין אצל הבעל שזה אינו יכול ליתן כנ"ל ולא מהני. אך לא קשה דדוקא התם במנה שהדבר שנותן עדיין אגיד גבי' והיינו דהא נותן לה המנה וזה אגיד בי'. אבל כאן אינו נותן לה רק השיעבוד נכסים ושיעבוד הגוף אינו נותן לה כלל וא"כ השיעבוד נכסים שנותן לה זה אינו אגוד גבי' שזה יצא לגמרי מרשותו. ומה בכך שהשיעבוד גוף אגוד גבי' הא זה לא נתן ומה שנתן אינו אגוד כו' ושפיר מהני כנ"ל. אמנם לכאורה למ"ש הרי"ף ז"ל פ' הכותב בשם איכא מרבוותא הטעם דיכול למחול משום דעדיין לא יצא כלל השיעבוד מרשות המוכר כיון דמצי למימר עיינתי בחושבני ולא פש לי גבי' ולא מידי ובידו לעקור גוף החוב ולכך אף שאינו אומר כן מ"מ לא יצא מרשותו עדיין ויכול למחול ג"כ ע"ש כפי מה שפי' הר"ן ז"ל שם דבריהם. וא"כ לכאורה לטעם הנ"ל לא מהני בקדושין אף שאינו מוחל דכאן שפיר אגוד גבי' גוף הדבר שנותן לה דגם השיעבוד נכסים לא יצא עדיין מרשותו כיון דמצי למימר עיינתי כו' דמשום הכי מצי מחיל דלא יצא מרשותו כנ"ל. וממילא אינו מועיל במקדשה בשט"ח כנ"ל. והנה י"ל דאף לדידן דלא קי"ל כטעם הרבוותא הנ"ל מכל מקום י"ל כן דהנה הר"ן ז"ל דחה שם דבריהם דהא באמת אינו נאמן כלל לומר עיינתי בחושבני כו' דמה מועיל הודאתו כיון שחב לאחרים כו רק עכשיו י"ל דנאמן לומר עיינתי כו' במיגו דאי בעי מחיל כנ"ל. אבל איך יהיה זה טעם שיוכל למחול הא אי אינו יכול למחול גם עיינתי אינו יכול לטעון כו' ע"ש. וא"כ נראה ממילא דעכשיו לטעם התוס' דיכול למחול משום דב' שיעבודים כו' והשיעבוד הגוף בידו כנ"ל. א"כ שוב יכול לומר עיינתי כו' דנאמן במיגו דאי בעי מחיל שיהיה מהני מטעם ב' שיעבודים כו'. וא"כ ממילא גם השיעבוד נכסים לא יצא עדיין מרשותו כיון שבידו לבטל גוף החוב כדברי הרבוותא כנ"ל שיכול לומר עיינתי במיגו דמחילה כנ"ל. ויכול למחול שוב גם השיעבוד נכסים מטעם שלא

יצא מרשותו עדיין כנ"ל. וא"כ קשה כנ"ל דאף שאינו מוחל לא תהיה מקודשת מטעם אגוד גביה דגם השיעבוד נכסי אגוד גבי' גם לדידן ולא יהיה מהני והנה הפ' כתבו דאי אמרינן סברת הש"ס לא שביק לדידי ומחיל לאחריני לא הוי מיגו דאי בעי מחיל דבוש הוא למחול להפסיד לה ולמחול להרויח לאחר ועדיף ממ"ש תוס' פ"ב דכתובות בשטר אמנה ע"ש. וא"כ מיושב קושייתם דהא סמכה דעתה שיצטרך לשלם הכל מדינא דגרמי וודאי לא ימחול כנ"ל. ולמ"ש י"ל דהפי' בש"ס הוא בדשמואל פליגי היינו דסבר כשמואל דיכול למחול וממילא לא הוי קדושין אם שאינו מוחל דכיון שיכול למחול ונאמן לומר עיינתי בחושבני במיגו דמחילה ולא יצא עדיין מרשותו גם השיעבוד נכסים ושוב אינה מקודשת מטעם אגוד גבי' ואמר ואבע"א דפליגי אי סמכא דעתה משום לא שביק לדידי כו' והיינו דאי אמרינן לא שביק כו' ממילא אינו נאמן עיינתי כו' במיגו דמחילה כנ"ל ושוב לא הוי אגוד גבי'. דמה שיכול למחול לא מיקרי אגוד גבי' דוה אינו מבטל החוב מעיקרו רק שמזיק עתה וכשורף כו' וכיון דאינו יכול לומר עיינתי כו' שיב שפיר מקודשת כנ"ל:

**ואף** דלכאורה ז"א דכיון דאי מוחל צריך לשלם הכל א"כ שוב אינו נאמן עיינתי בחושבני במיגו דמחילה דעכשיו א"צ ליתן רק הדמים שנתן וכשימחול צריך ליתן הכל. אך ז"א דהא הש"ך ז"ל כתב דאף אי אינו נאמן במיגו מ"מ הודאה זו עצמה הוי מחילה וג"כ צריך לשלם הכל ושפיר נאמן ע"ש. ואף דלכאורה א"כ שוב לא הוי אגוד גבי' גם מה שיוכל לומר עיינתי כו' כיון דכל הנאמנות הוא רק מטעם דהוי מחילה א"כ ג"כ אינו מבטל החוב מעיקרו רק עכשיו כמו מוחל וכנ"ל. אך ז"א דהא לכאורה מה דצריך לשלם הכל כשאומר עיינתי כו' היינו משום דאין אנו מאמינים לו שהאמת כן דאם היינו מאמינים לו כן ודאי לא היה משלם רק דמים שנתן דהא לא היה מכירה כלל רק דאמרינן שהוא שקר ואף על פי כן מהני הודאתו מטעם מחילה ולכך צריך לשלם דהא היה המכירה כדין כנ"ל. אך לכאורה למה באמת לא יהיה נאמן הא אית ליה מיגו דמחילה רק דלא הוי מיגו משום דיצטרך לשלם הכל כשימחול כנ"ל. וא"כ כיון דאמרינן דגם עכשיו כשאומר עיינתי כו' אף דלא מהני מטעם נאמנות מהני עכ"פ מטעם מחילה וצריך ג"כ לשלם הכל וא"כ שוב יהיה נאמן מטעם נאמנות במיגו דמחילה דהא גם עכשיו משלם הכל ולא גרע ממחילה וכיון דנאמן מטעם נאמנות א"כ שוב לא ישלם רק הדמים שנתן כיון דהאמת כן שלא היה מכירה כלל כנ"ל. אך ז"א דאיך יכולין להאמין לו הא אם יהיה הדין דנאמן וא"ל לשלם רק דמים שנתן א"כ שוב אינו נאמן דליכא מיגו דבמוחל יצטרך לשלם הכל והוא כמ"ש הנ"י ריש ב"מ גבי חצי שלי ע"ש. ולכך צריך לשלם הכל כנ"ל. אמנם עכשיו

דאמרינן דלכך צריך לשלם הכל א"כ שוב אמרינן דודאי אומר אמת עיינתי בחושבני כו' ונאמן מטעם נאמנות דהא איתי ליה שפיר מיגו דמחילה כנ"ל, וא"כ לענין קדושין שפיר אינה מקודשת מטעם אגוד גבי' דלא יצא מרשותו עדיין דיכול לומר עיינתי כו' ויהיה נאמן באמת אף דצריך לשלם הכל ומבטל החוב מעיקרו ולכך אינה מקודשת ומשני שפיר דפליגי בדשמואל ואף שצריך לשלם הכל מדינא דגרמי מכל מקום לא מהני כנ"ל. וממילא מיושב גם כן קושית תוס' הנ"ל דאי יכול למחול במעמד ג' נוקי פלוגתייהו כו' ודכ"ע אית להו דר"ה. ולמ"ש א"ש דנהי דיכול למחול מ"מ סמכא דעתה דהא יצטרך לשלם הכל מדינא דגרמי וכאן לא שייך הנ"ל דנימא כיון דיכול למחול יהיה נאמן עיינתי בחושבני במיגו ז"א כיון שהיה במעמד ג' אינו נאמן עיינתי כו' אף דאית ליה מיגו לדעת הרבה פוסקים ע"ש בח"מ ולא הוי אגוד גבי' רק שימחול באמת ויצטרך לשלם כנ"ל. אבל שפיר י"ל דיכול למחול במעמד ג' כנ"ל. והא דפסקו דאינה מקודשת אף דממ"נ כנ"ל. היינו ג"כ משום שלא תוכל להוציא ממנו רק הדמים שנתן וכמ"ש כנ"ל:

ל **אע"פ** שהקנהו לה בכתיבה ומסירה אינה מקודשת אלא מספק. היינו שמא לא סמכא דעתה שמא ימחול דקי"ל כשמואל כו'. והקשו תוס' ורא"ש הא צריך לשלם מדינא דגרמי ומה תפסיד והוכיחו מזה דא"צ לשלם רק דמים שנתן והיינו פרוטה ע"ש ברא"ש או משום דאינה רוצה למיקם בדינא ודיינא ע"ש ובאמת אינו מובן למה לא ישלם רק דמים שנתן ולמה עדיף משאר גורם. והרא"ש ז"ל ספ"ק דב"מ כתב הטעם משום דמעיקרא זביני ריעי נינהו דהא ידע דיוכל למחול ולכך א"צ ליתן רק דמים שנתן ע"ש. וגם זה אינו מובן מה בכך שידע דיוכל למחול הא ידע דכשימחול יצטרך לשלם לו מדד"ג וכמו אלו ידע שיוכל לשרפו או להזיקו שאר היזק ובאמת לכך פסקו הפ' דצריך לשלם הכל כנ"ל. ונראה די"ל הטעם דהנה במוחל אינו צריך לשלם כל דמי החוב הכתוב בשטר רק כפי מה ששוה החוב למכור כמבואר בפוסקים ובתוס' ורא"ש ע"ש והיינו דכשהחוב הוא על מנה מסתמא שוה למכור פחות מעט דהלוקח לא יתן כל דמיו ואינו שוה רק צ"ט דהא הוא חוב שיצטרך לגבותו וא"כ כשמוחל המוכר א"צ לשלם רק צ"ט כנ"ל וא"כ נראה דשוב נגד הלוקח שוה עוד פחות דכשקונה החוב של ק' ושוה אצלו צ"ט בעבור שהוא רק חוב וא"כ שוה פחות מצ"ט דהא יודע שיוכל למחול ואף שיצטרך לשלם מדד"ג מ"מ הא לא ישלם רק צ"ט וא"כ לא יהיה לו חוב רק של צ"ט על המוכר בעד המחילה וכשהחוב הוא צ"ט ממילא אינו שוה אצלו רק צ"ח וכה"ג וא"כ מי שלוקח החוב לא יתן בעד החוב ק' רק צ"ח מטעם הנ"ל וא"כ שוב אינו שוה למכרו רק בצ"ח וא"כ כשמוחל המוכר שוב לא יצטרך לשלם מדד"ג רק צ"ח אף שמשלם הכל דלא כהרא"ש מ"מ א"צ

לשלם רק מה ששוה כמבואר שם. וכיון שאיני שוה להלוקח רק צ"ח כנ"ל. ממילא לא יצטרך ליתן כשימחול רק צ"ח כנ"ל. וא"כ שוב אינו שוה להלוקח רק צ"ז דהא כשימחול לא יהיה לו רק חוב של צ"ח ושוה פחות כנ"ל ושוה רק צ"ז וממילא שוב כשימחול לא ישלם אלא צ"ז כמו ששוה ושוב שוה עוד פחות וכן חוזר חלילה וא"ש ממילא טעם הנ"ל דא"צ לשלם רק דמים שנתן דאיך נימא שישלם הכל והיינו כל מה ששוה והא מ"מ שוה פחות כנ"ל כיון דיודע שיוכל למחול וזביני ריעי נינהו כנ"ל וא"צ ליתן רק מה שנתן כנ"ל. ובקידושין ג"כ א"צ ליתן רק הפרוטה כנ"ל ומה שנתן י"ל או משום אחריות או דהא שוה שנתן כנ"ל

**ובזה** מיושב ג"כ דלכאורה למ"ש הרא"ש הטעם בקדושין דלא ישלם רק פרוטה שנתנה קשה דהיכא דכל החוב הוא רק פרוטה תהיה מקודשת שיצטרך לשלם הפרוטה כנ"ל. ולמ"ש א"ש דכשהחוב רק פרוטה ממילא שוה פחות ואינה מקודשת וכשימחול ג"כ לא יצטרך לשלם רק פחות מפרוטה כנ"ל:

**ובמ"ש** יש ליישב מה שהקשו תוס' להפ' דבמעמד ג' יכול למחול ג"כ למה לא אמר דכ"ע אית להו דר"ה רק באשה סמכא דעתה קא מפלגי כנ"ל. וי"ל דהנה קשה כמ"ש לעיל איך אמר דסמכא דעתה דלא שביק לדידי ומחיל לאחריני. הא מ"מ שמא לא ירצה לישבע כשיטעון אשתבע לי דלא פרעתיך וממילא תפסיד ועל זה לא שייך לא שביק כו'. ולמ"ש י"ל דהא כל הטעם דכשאינו נשבע מפסיד הוא משום שאם יודה שנפרע יהיה נאמן במיגו דאי בעי מחיל כמבואר ח"מ ס"ו ע"ש:

**והרא"ש** ב"מ הקשה איך נאמן במיגו דמחילה הא יהיה צריך לשלם הכל מדד"ג והוכיח מזה ג"כ דא"ל לשלם רק דמים שנתן כנ"ל ע"ש. וא"כ למ"ש דהטעם דא"צ לשלם הכל משום דהא שוה אצלה פחות שמא ימחול ויהיה החוב על פחות כנ"ל. וא"כ כיון דאמרינן דסמכא דעתה שלא ימחול משום לא שביק לדידי כו' וא"כ שוב שוה אצלה כל החוב וממילא שוב צריך לשלם לה מדינא דגרמי כל החוב דהא שוה כנ"ל וממילא לא יהיה נאמן כלל פרוע במיגו דמחילה ומשני שפיר דלר"מ דסמכא דעתה משום לא שביק לדידי כו' ממילא שוב סמכא דעתה דכשימחול יצטרך לשלם הכל דשוה לה כנ"ל ולא יהיה נאמן פרוע אף שיודה וממילא אינו צריך כלל לישבע אף שיטעון אישתבע לי כנ"ל. וסמכא דעתה כנ"ל. ובמ"ש י"ל דהטעם במאי פליגי רבנן וסברי דלא סמכא דעתה דלא אמר הטעם ע"ש. ולמ"ש י"ל דהא תוס' ב"ק פ' מרובה הקשו הא קי"ל דבר הגורם לממון לאו כממון דמי גבי שומר כו' ולמה קי"ל בשורף שטרותיו של חבירו חייב משום דד"ג ותירצו דהתם בדבר הגורם לממון אינו שוה רק לו אבל בשורף שטר ראוי למכור

השטר לכל אדם ושוה לכל חייב ע"ש. וא"כ למ"ש הטעם דמועיל לא שביק לדידי ומחיל לאחריני אף דעדיין שמא לא ישבע היינו משום שלא ישבע דאינו נאמן במיגו דמחיל דיהיה חייב לשלם הכל ואף דהא אינו שוה ללוקח משום שמא ימחול מ"מ הא שוה אצלה משום לא שביק לדידי כו' וא"כ לדברי תוס' הנ"ל ז"א דלענין זה ששוה אצלה משום לא שביק שוב לא יצטרך כלל לשלם כשימחול רזה המותר הוי רק דבר הגורם לממון שהיא יכולה לגבות דזה אינו שוה רק לה לבד משום לא שביק לדידי ומחיל כו' אבל לענין למכרו לאחר שוב אינו שוה כמ"ש לעיל וא"כ כשימחול לא ישלם גם לה רק מה ששוה לאתר ולאחר אינו שוה כמ"ש דבכל פעם שוה פחות ואף שאצלה שוה הכל דלא ימחול והיתה גובה כולו מ"מ זה רק גורם לממון כנ"ל. וא"כ שוב נאמן פרוע במיגו ויצטרך לישבע ואי לאו תפסיד ושוב לא סמכא דעתה כנ"ל. וא"ש דפליגי בהא ר"מ ורבנן דר' מאיר דסבר דבר הגורם לממון כממון כדאמר בכתובות דר"מ סבר כר"ש סבר שפיר דסמכא דעתה משום לא שביק לדידי כו'. וא"ל שלא ישבע ז"א דליכא מיגו שיתחייב הכל מדד"ג כיון שאצלה שוה משום לא שביק כו'. אבל רבנן דסברי לאו כממון דמי רק שורף שטר חייב כמ"ש תוס' ושפיר סברי דלא סמכא דעתה דשמא לא ישבע ונאמן במיגו דלא יצטרך לשלם ג"כ רק הדמים שנתן וכיון דלאו כממון דמי כנ"ל ופליגי שפיר כנ"ל.

**וממילא** מיושב דאף דבמעמד ג' יכול למחול מ"מ לא מצי ע לומר דפליגי במעמד ג' אי סמכא דעתה ז"א דכאן אינו צריך לישבע כיון שהיה במעמד ג' כמ"ש תוס' ב"מ כ' וממילא גם לרבנן סמכא דעתה כנ"ל. דלענין מחילה לחוד סברי גם כן דסמכא דעתה משום לא שביק לדידי כו' כנ"ל:

**אך** יש לדחות קצת דמ"מ הא גם למאן דלא דאין דינא דגרמי מ"מ שוה שטר חוב דבר מה על הספק שמא לא ימחול אף דכשימחול יהיה פטור לגמרי מ"מ שוה ספק זה ואם כן מ"מ צריך לשלם מדינא דגרמי עתה עכ"פ זה השווי של הספק מה ששוה אף אי היה פטור לגמרי אם מוחל ומה בכך שנפחת כנ"ל. אמנם מ"ח לענין קדושין א"ש דאינה מקודשת דשפיר לא סמכא דעתה כיון דלא ישלם כל דמי שווי השטר וכמו להרא"ש דמשלם דמים שנתן כנ"ל:

**עוד** י"ל הטעם דאינו משלם הכל מדד"ג דהנה הרמב"ן ז"ל בדיני דגרמי שלו הקשה למה מוכר שטר חוב ומחלו חייב וכן זיכה את החייב או חייב את הזכאי הא הוי היזק שאינו ניכר דקי"ל לא שמיה היזק ותירץ דלר"מ גרמי הוי כמו לרבנן גוף המעשה וכיון שגורם להיזק מכבר שגורם ליקח ממונו של זה וליתן לזה הוי כנוטל מזה כו' ע"ש וכן במוחל

מה שגורם שלא יגבה החוב כנ"ל. והנה לכאורה עדיין קשה למ"ש תוס' ב"ק הנ"ל דהא גבי שור הנסקל קי"ל דגורם לממון לאו כממון אף שהפסידו שהיה יכול לפטור עצמו ולמה בשורף שטר חייב ותירצו דהתם אין ההיזק רק הגורם שגרם לו שישלם ולא יפטור עצמו וזה הוי רק גורם לממון ופטור אבל בשטר חוב שהוא שוה לכל העולם ממון למכרו וכיון ששרפו הוי כמו שהזיקו שאר חפץ השוה ממון בזה קי"ל דחייב אף שאין גופו ממון ע"ש. וא"כ קשה דמ"מ במוכר שט"ח ומחלו יהיה פטור דהא לענין מה שהפסידו שהיה יכול לגבות ועתה אינו יכול לענין זה הוי רק גורם לממון ופטור רק דיתחייב על המחילה שהפסידו גוף השטר, השוה ממון והא לענין זה פטור ג"כ דהוי היזק שאינו ניכר דהא השטר הוא אחר המחילה כמו קודם לכן רק שאינו שוה עתה והוי כמו מטמא ומדמע ומנסך כו' דלא שייך תירוץ הרמב"ן הנ"ל דהא לענין הפסד שלא יוכל לגבות הוי רק גורם לממון כנ"ל ובשלמא בשורף הוי היזק ניכר משא"כ במוחל קשה כנ"ל ויש לחלק בדוחק. אמנם י"ל דבאמת הטעם דחייב הוא רק כמו מנסך במזיד דחייב משום שלא יהיה כל אחד ואחד הולך ומנסך יינו של חבירו וכן בכל היזק שאינו ניכר ע"ש ולכך חייב כנ"ל במוחל. ובזה י"ל טעם הפוסקים ח"מ סי' ס"ו במוחל לעצמו וכה"ג:

## סימן כט

### סעיף א

**האומר** לאשה הרי את מקודשת לי בדינר זה על מנת שתחזירהו לי אינה מקודשת. (אבל האשה שנתנה לא' מעמ"ל לאחר ל' כדי לקדשה בה בתוך ל' ונתן לה תיך ל' לק' מקודשת. י"א דאם נתן לה מעמ"ל ואמר בהנאה זו שאת נהנית כו' מקודשת):

א **ע"מ** כתב ב"ש עמ"ש הב"ח דמיירי בכפל כו' דבתוס' כו' אומדנא כו' ע"ש. ואיני מבין הא ע"כ צריך שיהיה אומדנא בלי התנאי. דאל"כ תמיד אומדנא אף שלא כפל וא"כ באתרוג שייך שאינו רק לצאת שגם הוא צריך. וכהא דזבין למיסק כו' דאומדנא דאין אדם מוכר כו' או לא איצטריך זוזי כו' וסגי בלי ד"ת רק גלוי דעת. דכשאין מקוים התנאי יש אומדנא שלא היה מקנה כלל משא"כ קדושין וכה"ג דכל כסף קדושין אדם נותן לחלוטין ואין שום אומד דרוצה שתחזיר רק מחמת התנאי. ואי לא כפל לא מהני שדעתו גם שלא יקוים לא יתבטל:

**ונראה** ליישב כונתם. דהא בלא תנאי אם אמר ותחזירם הוי שיור שאין מקנה כלל כדאמר בבכורות לענין פדיון דהוי אזיל כו' שיחזיר לו א"ל לא גמרת ואקנית ואינו פדוי כו' והוי כמתנת ב"ח כו' רק בדרך תנאי מהני דבאופן זה ע"מ להחזיר גמר ואקני והחלוק כמו בגט בין חוץ לפלוני דהוי שיור ואינו גט ובין על מנת שלא תנשא לפלוני כו' דמהני

דכשמקיימת התנאי הותרה לכל אף לפלוני. רק שא"א שאז לא יהיה גט כלל ע"ש. וכן ממש בהנ"ל דכשמחזרת היה לגמרי שלה כמו שא"צ להחזיר כנ"ל וא"כ לא שייך לומר לפי שלא כפל בטל התנאי א"כ ישאר דבורו שתחזיר לו ולא דרך תנאי א"כ לא הוי נתינה כלל דלא גמר ואקנה. ושוב מהני דרך תנאי אף שלא כפל, ושפיר דמי כמו אומדנא גבי אדעתא למיסק כו'. דבלי התנאי לא היה מוכר כלל ושפיר מהני הגילוי דעת וכן אתרוג וממילא גם בק' וכה"ג בעמ"ל שפיר כיון שמגלה דעתו שלא רצה להקנות לחלוטין רק שתחזיר ושוב בלי התנאי לא גמר ואקני ואינו נתינה כלל. ושוב יועיל ג"ד גם בלא כפל, משא"כ שאר תנאים דהנתינה מצד עצמה כראוי כנ"ל. ומ"מ א"א לומר כן דהא בש"ס גיטין ע"ה בגט עמ"ל אמר דבעי כפילא אף דשייך ג"כ כנ"ל:

**ונראה** דתוס' שהקשו רק על אתרוג ולא מקודם משום שלא הוזכר מקודם דאי לא החזיר בטל הנתינה. וי"ל דממ"נ אי מעמ"ל לא הוי נתינה א"צ דיני תנאי דאין כאן נתינה כלל ולא קשה דנאמר כיון שאין ד"ת לא יצטרך להחזיר ויהיה מתנה דל"ש תנאי בטל ומעשה קיים רק כשיש מעשה משא"כ אי לא שייך נתינה ואי מעמ"ל שמה מתנה י"ל באמת דגם שלא החזיר מהני משום דלא כפל בטל התנאי. ועכ"פ שפיר פריך הש"ס ממ"נ אי עמ"ל כו'. רק על רבא דאמר באתרוג החזירו יצא לא כו' לא יצא הקשו שפיר כיון דס"ל עמ"ל שמה מתנה שוב גם לא החזיר יצא דלא כפל ותירץ דמהני גילוי דעת כנ"ל. אבל בשאר דברים פדיון וכה"ג י"ל באמת דפדוי אף שלא החזיר כיון דלא כפל ומסיק שפיר בכולהו קני כנ"ל כיון דעמ"ל שמה מתנה שוב בעי כפילא וא"ל תנאי בטל ומעשה קיים כנ"ל. ובקדושין י"ל ג"כ כיון דלרמב"ם ז"ל מן התורה אין כאן נתינה בקדושין עמ"ל. ולתוס' י"ל מדרבנן מעמ"ל לא שמה מתנה בקדושין ואין כאן מעשה כלל. וא"צ ד"ת אך מ"מ קשה למה יתקנו בזה הא כמו שמן התורה דהוי מתנה ובטל התנאי בלא כפלי' ושוב לא יהיה דמי לחליפין כלל דא"צ להחזיר [חסר סיום הענין]:

## סימן ל

### סעיף ז

**א"ל** התקדשי לי בדינר זה נטלתו וזרקתו לים כו'. לשון הברייתא. ותמוה דלשון נטלתו משמע דעשתה מעשה שמורה רצוי לקדושין דשתיקה בשעת מתן מעות הוי כאמרה הן דקיבלה. ואיך מהני מה שזרקתו אח"כ הא תוך כדי דבור לאו כדבור בקדושין ודלמא הדרא בה ואין לומר דוקא הוא אי"ל תוך כדי דבור לא היא דלשון הש"ס כל התורה כו' חוץ מקדש ומגרש ע"ש. אך ב"ב לשון הגמ' בר מקדושין כו' משמע גם היא וכ"כ בש"ע סי' מ"ב. ואפשר נהי, דקי"ל סוף פ"ק דחולין וגטין דספק א"א הוכיח סופו על

תחילתו. דוקא אחר כ"ד אבל תוך כדי דבור אמרינן הוכיח סופו ע"ת שהקבלה היה כדי לזרקו. אולם אינו מובן מה טעם יהיה מוכח שהקבלה לזרקו. אם א"ר להתקדש לא היה לה ליטול מה לה לקבל ולזרוק של חבירו ואפשר דזה בזיון יותר מאם לא קבלה וא"ל על כל פנים ספק ליהוי דלמא הדרא בה ז"א דמסתמא לא תלינן תוך כ"ד בחזרה ותולין יותר שהוכיח ע"ת כנ"ל. אך בשדיך קשה למה נתלי לבזות. אך י"ל דגם חזרה אין סברא בשדיך:

**לכאורה** היה אפשר דהא דא"מ תוך כ"ד חזרה ע"כ אף שחוזר רק מהנתינה שהקנה לה ג"כ לא מהני דאין סברא לומר רק שחוזר מהקדושין לחוד והקנין רוצה. לא כשחוזר מההקנאה דמשמע סתמא דכיון דתלי הך בהך שההקנאה היה לק' גם מההקנאה א"י לחזור. וכן היא שתחזור רק מהזכיה ג"כ אין סברא שיועיל כיון דהזכיה תלי' בקדושין. אבל בזה שזרקתו י"ל דלענין זה תוך ר"ד כדבור שאין כאן זכיה בכסף ק' כלל כיון שנאבד תוך כ"ד או זרקתו קמי' וכאלו לא היה שלה אף רגע א' או כיון דמתנה ע"מ להחזיר בק' לא מהני לרמב"ם מה"ת כחליפין ק"ס דהדר למאריה ולתוס' דרבנן דמי' לק"ס. וכן בהנ"ל דרגע א' שלה ואח"כ הדר ואף דכשקבלה ואח"כ מחזרת לא בטל הקדושין דאז לא הי' להחזיר משא"כ תוך כ"ד היה כאלו היה מיד להחזיר מ"מ אינו נראה. ונראה יותר כנ' לעיל דהוכיח שהיה קבלה לזרוק שהוא בזיון יותר או אפשר למאי דאמר בתמורה וב"ק ע"ג ת' עולה ת' שלמים כו' אם לכך נתכוון מתחלה כו' ואם נמלך כו' תוך כ"ד כו', משמע שגם תוך כ"ד יש לראות אם נתכוון או חוזר ע"ש ובתוס' משמע, דתוך כ"ד קטן נראה כנתכוון מתחלה ע"ש, אם כן י"ל גם כאן בנראה שנתכוונה מתחלה לא כנמלך. והיה לפוסקים לבאר. די"ל שם נאמן מה שאינו כן בקדושין. ועיין רמב"ם ט"ו מה' מעשה הקרבנות ובמ"ל שם:

## סימן לה

### סעיף ב

**השליח** נעשה עד לפיכך אם עשה ב' שלוחים לקדש כו' בד"א כו'. בירושלמי איכא פלוגתא בזה מ"ד הדא דתימא בקדושי שטר אבל בקדושי כסף נעשה כנוגע בעדותו. וחד אמר מכיון שהאמינתו התורה אף בקדושי כסף נאמן כו' ע"ש והר"ן ז"ל תמה ממ"נ אי קודם דתיקון רבנן שבועת היסת למה הוי כנוגע לחד מ"ד ואי בתר דתיקנו היסת אמאי פליג מאי בכך שהאמינתו תורה ע"ש. ונראה דהנה לכאורה קשה למה קודם דתיקון היסת אף שליח אחד ועד אחד מצטרפין גם בדיני ממונות והא תוס' הקשו אהא דאמר בש"ס מיגו דאי בעי אמרי אהדרינהו ללוה כז' והקשו דהא הוי מיגו בשנים דלא אמרינן

שאין א' יודע מה בלב חבירו ותירצו דכאן דרוצין לפטור עצמם מממון מסתמא גם השני יסכים ע"ש. וא"כ קשה דזה שפיר כששניהם שלוחים אבל בשליח א' ועד כשר עמו נימא דהוי מיגו דבי תרי והוי השליח נוגע שמא הב' לא יאמר כן דלא שייך תירוץ תוס' דמסתמא יסכים דהא השני אינו צריך לפטור עצמו כלל ואין כאן אלא עד אחד כנ"ל.. **אך** י"ל דהנה לכאורה קושית תוס' אינה מובנת כלל שהביאו ראיה מהא דאנוסים היינו דלא מהימני במיגו דפרוע וכה"ג דהוי מיגו בשנים. ולא דמי כלל דבשלמא התם דאינם נאמנים מטעם עדות כלל דהם חוזרים ומגידים וכה"ג רק שיהיו נאמנים במיגו לחוד על זה שייך שפיר איך נאמין להם במיגו ויהיה הוכחה שאומרים אמת דאי משקרים יאמרו פרוע והא אינו ראיה דשמא באמת משקרים ורוצים להפסיד למלוה והא דלא אמרו פרוע דירא שמא השני לא יאמר כן ולא יהיו נאמנים בעדותם להפסיד למלוה והם רוצים להפסידו ולכך אומרים אנוסים ואין כאן מיגו אבל כאן דנאמנים עכשיו מטעם עדות שהם עדים כשרים שפרעו למלוה רק דנימא שהם נוגעין דלכך אומרים שרוצים לפטור עצמם א"כ שפיר אמרינן דהא לפטור עצמם יש להם טענה אחרת אהדרינהו ללוה דג"כ נפטרו. ואף אם השני לא יאמר כן מ"מ יהיה פטור הוא דלא יהיה הב' נאמן לחייבו. ואף דאם הב' לא יאמר כן לא יהיה ב' עדים ולא יהיו נאמנים מ"מ מאי בכך הא עכ"פ כיון שיפטור שוב אינו נוגע בעדות בטענת פרענו למלוה ונאמנים בתורת עדות. דבשלמא התם שיהיה הנאמנות מצד מיגו שייך לומר כיון שרוצים להיות נאמנים נגד המלוה אנוסים לפסול השטר אינו מיגו שמא הב' לא יאמר ולא יפסול השטר והם רוצים לפסלו משא"כ לענין חשש שבועה כיון שבין כך ובין כך יהיה פטור מאי בכך שלא יהיו נאמנים בתורת עדות הא שוב נאמנים משום עדות כנ"ל:

**וי"ל** דקושית תוס' הוא. די"ל ב' טעמים במיגו בשנים חדא באנוסים מיגו דפרוע ירא לומר פרוע שמא הא' יאמר אנוסים כמו עכשיו ויהיה הוא מוכחש ממנו מלבד מה שלא יהיו נאמנים וגם שמא לא יאמר השני כלל דהא אינו מוכרח להעיד רק עתה לע"ד שרוצה להפסיד וכשיאמר הוא פרוע שמא הב' לא יאמר כלל דלמה יעיד אנוסים להיות מוכחש בחנם. וממילא כיון שאין השני רוצה לומר פרוע לא יעיד כלל רק דמ"מ לא הוי מיגו דגם הוא אינו רוצה לטעון פרוע שמא הב' לא ירצה לומר פרוע ולא יעיד כלל וממילא לא יהיה נאמן והוא רוצה לפסול השטר ולא הוי מיגו כנ"ל והנה טעם זה לא שייך באמת כאן כמ"ש דאף אם הב' לא יעיד כלל מ"מ כיון שיהיה נאמן נגד עצמו אינו נוגע רק טעם הב' שייך גם כאן שאינו רוצה להיות מוכחש ושמא יאמר פרענו למלוה ויהיה מוכחש עכ"פ אף שיהיה נאמן. והקשו תוס' שפיר דבשלמא התם לא שייך טעם

זה שמא יאמר הב' אנוסים ויהיה מוכחש דז"א כנ"ל. דלמה יעיד הב' כלל כיון שיהיה מוכחש ולא יהיה נאמן. וצ"ל טעם הנ"ל דעכ"פ גם אם לא יעיד כלל ג"כ אינו מיגו כיון שלא יהיה נאמן וכנ"ל. משא"כ כאן אף דטעם זה לא שייך כנ"ל. מ"מ כאן שוב שייך טעם הנ"ל דירא לומר אהדרינהו כו' שמא יכחישנו ויאמר פרענו ויהיה מוכחש עכ"פ כנ"ל דכאן לא שייך סברא הנ"ל למה יעיד כלל הב' ז"א דהא גם הב' הוא שליח וצריך איזה טענה לפטור וע"כ יטעון ושייך שוב טעם הנ"ל דהוי בשנים כו' שמא יכחישנו וטעם זה שייך גם לענין נוגע בעדות כנ"ל והקשו שפיר וע"ז תירצו דמסתמא גם השני יסכים כיון שרוצה לפטור עצמו גם כן כנ"ל:

**וממילא** מיישב הנ"ל דבשליח ועד דעלמא למה יהיה נאמן. ולהנ"ל א"ש דבכה"ג בל"ז לא הוי כלל מיגו בשנים דכאן שפיר למה יעיד הב' שאינו מוכרח לטעון כלל כיון שאינו שלית רק טעם הנ"ל שייך שמא לא יעיד כלל ולא יהיו נאמנים וזה לא שייך כלל לענין נוגע בעדות כיון דמ"מ יהיה פטור כנ"ל ולכך שפיר הוי גם השליח עד כנ"ל ומיושב הירושלמי הנ"ל ג"כ. דלכאורה למה נקיט דינו דוקא בשליח אחד ולא בב' כדאמר ר"נ וגם דאמר נעשה כנוגע בעדות אינו מדוקדק דהא בתר דתיקון היסת הוי נוגע ממש וגם הלשון מכיון שהאמינתו תורה אינו מובן ולהנ"ל א"ש דאיירי קודם דתקינו היסת ובשליח א' ועד דעלמא כנ"ל. ולכך סבר חד מ"ד דהוי כנוגע והיינו כקושית תוס' הנ"ל דכאן הוי שפיר מיגו בשנים שמא יכחישנו הב' כיון שאין הב' צריך לפטור עצמו ולא שייך תירוץ תוס' הוי נוגע שמא יכחישנו ולא סבר סברא הנ"ל דמסתמא לא יעיד ואף שאינו נוגע ממש דהא מ"מ הוי כנוגע שאינו רוצה להיות מוכחש כנ"ל. ור"י פליג ואמר מכיון שהאמינתו תורה והיינו כמ"ש דבשלמא באנוסים וכה"ג דאינו עתה רק שיהיה נאמן במיגו שייך בשנים כנ"ל. אבל הכא כיון שהאמינתו תורה עתה בתורת עדות שוב גם בקדושי כסף נאמן דאינו נוגע כיון שבין כך ובין כך יהיה נאמן לפטור עצמו ואף שלא והיה עדות שוב אינו נוגע כנ"ל ומהני וי"ל שפיר דבתר דתקינו היסת לכ"ע הוי נוגעין כנ"ל וא"ש. ומיושב ג"כ דבגמ' דידן ליכא פלוגתא דהא ר"נ אמר באומר לשנים דשניהם שלוחים ובזה לא פליגי כלל כנ"ל:

**עוד** יש לפרש הירושלמי דהנה, קשה למה הוי עד הצריך שבועה הא אמרינן מיגו דחשוד אממונא חשוד אשבועה רק משום ספק מלוה כו' והטעם דממון איתא בחזרה משא"כ שבועה ואם כן כאן כיון דמעיד בתורת עדות אהדרינהו למלוה א"כ לאו דלא תענה ג"כ ליתא בחזרה כמו שבועה וא"כ אינו צריך לישבע כלל דאי שקר חשוד אלא תענה וחשוד אשבועה ג"כ וכן הקשה בס' פ"י ולכאורה י"ל דאדרבה אי נימא דלא יצטרכו לישבע

עתה כשאומרים פרענו למלוה מטעם הנ"ל א"כ ודאי אינם נאמנים דשוב הוי נוגעין דאם יאמרו אהדרינהו ללוה אז שפיר יתחייבו שבועה דאז אינם מעידים בתורת עדות רק פוטרים עצמם ויהיה שייך טעמא דאיתא בחזרה כנ"ל ועכשיו פטורין משבועה והם נוגעין כנ"ל אך ז"א דכיון דאמרינן דמיגו דחשוד אעדות שקר חשוד אשבועה א"כ אינו נוגע ג"כ דאף דאם יאמרו אהדרינהו ללוה יצטרכו לישבע באמת ישבעו ג"כ דמאי חילוק להם בין שמעידין עתה שקר או ישבעו כנ"ל ואף דעכשיו אינם צריכין לישבע מ"מ לא הוי נוגעין כנ"ל. ובאמת י"ל דמ"מ לא קשה למ"ש שיטה מקובצת ב"ב אהא דאמר גבי מוכר קרקע דאינו מעיד לו עליה דלא ניחא ליה למיהוי לוה רשע ולא ישלם והקשו הא עתה יותר רשע שמעיד שקר ותירץ דמ"מ כיון שבלא איסור העדות טענה זו טוב לו יותר שוב הוי נוגע שהוא זכותו ואינו עדות ע"ש. וא"כ גם כאן כנ"ל כיון שעתה אינו צריך לישבע ואז יתחייב שבועה כשטוען אהדרינהו כו' א"כ לא גרע עכ"פ ולא ניחא למהוי לוה רשע כו'. רק לתירוץ אחר שתירצו שם שיהיה מוחזק רשע אצל העולם ע"ש זה לא שייך, כאן דאין חילוק וקשה כנ"ל. וע"כ צ"ל כיון דנוגע לזכותו ואינו נאמן אינו עובר כלל בלא תענה שאינו עד כיון שאינו פועל כלום וכמ"ש הראב"ד גבי אין אדם משים עצמו רשע ע"ש:

**וי"ל** דבזה פליגי בירושלמי דמאן דפליג סבר דאף בקדושי כסף אינם נוגעין דלמה נאמר שאינם נאמנים ואין כאן עדות וצריכין שבועה אדרבה נימא דנאמנים ולא יצטרכו לישבע ובאמת נאמנים דלא יהיו נוגעין דכיון שנאמין להם שייך כנ"ל. דכיון דמדאורייתא נאמנים בלא שבועה רק חכמים תיקנו היסת כדי לברר האמת והיינו שמא כופר בשביל ס' מלוה כו' וע"י השבועה יפרוש דליתא בחזרה. וא"כ כאן אדרבה הא אי נאמין להם בלא שבועה יהיה גם הממון ליתא בחזרה כמו השבועה מחמת לא תענה כיון דהוי עדות ולכך פליג שפיר מכיון שהאמינתו תורה גם בכסף אינו נוגע כנ"ל. והיינו כנ"ל כיון דמה"ת פטור נאמנים כנ"ל:

**או** י"ל למ"ש הר"ן ז"ל כיון דהוא רק שבועת היסת א"כ הם מן התורה עדים כשרים והוי קדושין מן התורה עכ"פ ע"ש. אך עדיין קשה דמשמע דלמאן דפליג הוי קדושין גמורים אף מדרבנן כנ"ל. ולמ"ש א"ש דאמר מכיון שהאמינתו תורה ואם כן אף אי נאמר שהם נוגעין אעפ"כ הוי קדושין מדאורייתא עכ"פ ושוב מועיל עדותם שיהיה קדושי תורה וא"כ ממילא גם מדרבנן מהני דאינם נוגעין כלל שא"צ לישבע דאי חשידי אעדות שקר חשידי אשבועה כנ"ל וכיון דמועיל עדותם עוברים בלא תענה ושפיר מועיל גם מדרבנן והוי קדושין כנ"ל:

**ומיושב** הא דפליג רק בקדושין ולא בעדות ממון דבממון שאין חילוק בין פסול מן התורה או מדרבנן דאף בפסול מדרבנן אין עדותו מועיל כלום וא"כ שפיר פסול מדרבנן דהוי נוגע דלא שייך מיגו דחשוד כו' דאינו עובר בלא תענה כלל כיון שאינו מועיל עכ"פ מדרבנן כנ"ל. דהא קי"ל כמ"ד בשבועות ריש פרק שה"ע כמ"ד לאפוקי משחק בקובי' כיון דרבנן פסלוהו שוב אינו חייב קרבן שבועה דאינו עד מדאורייתא ע"ש וגם כאן כנ"ל רק בקדושין דיש נפקא מיניה בין פסולין דרבנן לדאורייתא פליג שפיר כנ"ל. ולהנ"ל אייריי בתר דתקינו רבנן היסת:

**או** י"ל קודם דתיקון היסת רק כמ"ש תוס' דהא אית להו מינו דנאנסה וצ"ל ג"כ משום שיצטרכו לישבע וי"ל נ"כ כנ"ל. וסובר דגם בשבועה דאורייתא שייך כנ"ל דאמרינן דנאמנים בתורת עדות ושוב לא הוי נוגעין כנ"ל:

**עוד** נראה לפרש הירושלמי הנ"ל. דהנה בש"ע סי' כ"ח בח"מ וסי' ע"ו מבואר בשני שותפין או ג' שמודה כל אחד על עצמו ועל חבירו שלא ביחד מנה נאמן על עצמו ולא על חבירו ואינו מחייבו אפילו שבועה וצריך הוא לשלם הכל דערבין זה בזה ע"ש משום דעל חבירו הוי נוגע בעדות ומעיד עליו כדי שלא ישלם אלא מחצה ע"ש. והקשו שם הא כיון דאין עדים אחרים על ההלואה למה הוי נוגע הא מיגו דאי בעי אמר לא לויתי כלום ויכול להכחיש הכל ויהיה פטור וכיון שבידו לפטור עצמו בטענה אחרת לא הוי נוגע כמבואר כאן בש"ס כנ"ל. ונראה לע"ד פשוט דלא קשה דבשלמא הכא אין העדות נוגע כלל אל השלוחים דכשאומרים פרענו למלוה ולגבי עצמם לפטור ודאי נאמנים ואין חילוק להם בין אם נאמין להם בתורת עדות שפרעו למלוה או לא דאף אם לא נאמנים בתורת עדות מ"מ יהיו פטורים דלגבייי' נאמנים וא"כ מה שיהיו נאמנים בתורת עדות אינו זכות להם כלל ולא הוי בע"ד רק דמ"מ אם הם נוגעין שאין להם טענה אחרת לא הוי עדות דהא מוכרחים לומר כן לפטור עצמה. ולכך ממילא מיגו דאי בעי אמרי אהדרינהו ללוה כו' ויש להם טענה אחרת לפטור שוב הם עדים כשרים דאין לחוש שמעידים שקר בשביל לפטור כנ"ל. ועל גוף. העדות אינם בעלי דברים כנ"ל אבל התם בשותפין נהי דיכול לפטור עצמו ולכפור לא לייתי מכל מקום הא עכשיו שמודה שלוו ביחד וא"כ מה שנאמין לו על שותף הב' בתורת עדות זה הוי זכותו דאם נחייב שותף הב' לשלם ירויח הוא א"כ עדות זה הוא לטובתו היינו מה שיהיה נאמן בתורת עד דאי אינו עד אין השותף צריך לשלם ומשלם הוא הכל וא"כ מאי בכך שהיה יכול לפטור בטענה אחרת מ"מ עכשיו כשמודה הוא בע"ד ואדם קרוב אצל עצמו ושפיר לא מהני ואינו עד משא"כ כאן דמה שיהיה עד אינו זכותו כלל כנ"ל. וכן הרא"ש פ' הכותב גבי בקרא דאמר

לאחר מיתה תפסיה שכ' דהוי בעל דבר ואינו מחויב שבועה להבע"ח. ואינו מובן ג"כ לכאורה דהא אם יאמר הבקרא ג"כ מחיים תפסיה יהיה פטור דהא תפס כדין וא"כ אינו נוגע עכשיו כנ"ל. ולמ"ש מיושב שפיר דמה בכך שהיה יכול לומר מ"מ עכשיו כשמודה דתפס לאחר מיתה א"כ מה שנאמין לו בתורת עדות לחייב הבע"ח זה הוא לזכותו דע"י עדות זה יפטור הוא ואי לא הוי עדות יתחייב לשלם והוי בע"ז על גוף העדות ולא מהני כלל אף שהיה יכול לטעון טענה אחרת כנ"ל

**אמנם** י"ל בקדושין דדמי ג"כ להנ"ל בשותפין דהא מקדש בלא עדים לא הוי קדושין אף שהוא אמת וא"כ בקדושי כסף י"ל דלא מהני ואף קודם דתקינו רבנן היסת ויכולין לומר אהדרינהו לך מ"מ מה בכך שיכולין לומר מ"מ כאן כיון דגוף העדות הוא לזכותם דאם אינם עדים צריכין לשלם לו אף שבאמת קידשו אותה דהוי מקדש בלא עדים רק ע"י שהם עדים הם פטורים וא"כ מה שהם עדים הוא זכותם ושוב לא מהני אף שהיו יכולין לפטור בטענה אחרת כנ"ל. דאם לא נאמין להם בתורת עדות יתחייבו לשלם דאף שנאמנים, לגבי עצמם מ"מ הם אינם אומרין ג"כ שקידשוה בפני אחרים ואי אינם עדים לא מהני ויהיו חייבים כנ"ל וי"ל דזה טעם הירושלמי דקידשה בכסף נעשו כנוגעין בעדות דלא מהני אף שיכולין לפטור עצמם כנ"ל. ור"י פליג דכיון שיכולין לפטור לא הוי נוגעין. או דסבר דכיון דהא דבעינן עדים בקדושין הוא רק משום דילפינן דבר מממון דחב לאחריני ולכך היכא דלא יהיו נאמנים אח"כ גם גוף הקדושין בטלין אף שהוא אמת. וא"כ כאן אי לא היה צריך עדים היה שפיר עדים אח"כ על הקדושין דאינו נוגע לזכותם, וכיון שיכולין לפטור עצמם מהני כנ"ל רק משום דבעי עדים וא"כ הם שפיר עדים וגוף הקדושין קיימים כיון שיהיו נאמנים אח"כ ואמר שפיר מכיון שהאמינתם התורה גם בכסף אינם נוגעין כנ"ל דכיון שנאמנים שוב הקדושין קיימין ושוב אינם נוגעין כנ"ל.

**ואין** להקשות למ"ש למה אמר אח"כ דבתר דתיקון רבנן היסת הוי נוגעין וכמו בחנוני על פנקסו. ולכאורה הא בחנוני על פנקסו הוי שבועת המשנה וא"כ אף קודם דתיקנו היסת הוי עד הצריך שבועה מטעם חנוני כו'. אך זה טעות דהא קודם דתקינו שהיו עדים כשרים שאינם נוגעין והיו נאמנים לפטור הלוה וממילא לא הוי כלל כחנוני כו' דדוקא עכשיו בתר דתקינו ואינם עדים וכיון שהלוה חייב ומפסיד איכא שבועת חנוני כו' משא"כ קודם דתקינו דהיו עדים כנ"ל. אך למ"ש לכאורה קשה דהא אף קודם דתקינו היסת כו' מ"מ שוב מה שהם עדים הוי זכותם דאם נימא דאינם נאמנים בתורת עדות א"כ אף שיהיו נאמנים לפטור עצמם מ"מ יצטרכו לישבע שבועת חנוני על פנקסו דאי אינם עדים חייב הלוה לשלם ומפסיד כנ"ל. משא"כ אם הם עדים אינם צריכין שבועה כנ"ל

וא"כ גוף העדות הוא לזכותם וכמו בשותפין כנ"ל וממילא לא יועיל עדותם אף שיכולין לפטור ושוב יצטרכו לישבע כמו בחנוני על פנקסו ועדותו לא יועיל לפטור הלוה כנ"ל. אך באמת לא קשה דהא מדינא פטורין משבועה רק דחכמים תיקנו היכא דלוה מפסיד יתחייבו שבועה וא"כ כאן אדרבה ע"י החיוב שבועה מפסיד הלוה א"כ למה יתחייבו שבועה ויהיה הדין דחנוני כו' אדרבה לא יהי' חייבין ולא יפסיד כדין והם עדים כשרים שפיר כנ"ל

**ויש** לומר בירושלמי ג"כ כנ"ל דמ"ד סבר דלכך אינם נאמנין בכסף אף קודם דתיקנו משום דהעדות לזכותם משום שבועת חנוני כיון שאינה מקודשת וכמו הנ"ל. וכן בממון סבר ג"כ כנ"ל ור"י אמר כיון שהאמינו התורה א"כ שוב אינם נוגעין דאי נאמן אין כאן שבועה והם כשרים כנ"ל:

ב **והיא** מודה שקבלתו אלא שאומרת שלא קבלתו לקדושין רק לשם פקדון כו'. לכאורה קשה למ"ש תוס' כתובות (דף פט) שהקשו הא אם אומר לא גירשתיך חייב בשאר כסות ותירצו כיון דהיא אומרת גירשתני מודית שאינו חייב לה שאר כסות ואף שתובעת הכתובה הוי כטענו חטין והודה לו שעורין דפטור לגמרי ע"ש וא"כ נראה דגם בקדושין היכא שהוא אומר קדשתיך בכסף זה והיא אומרת לא קדשתני רק נתת לי לפקדון ממילא פטורה לגמרי מלחזור הפקדון דהא הוא מודה שאינה חייבת לו הפקדון דנתן לה לקדושין וכמו בשאר כסות וטענו חטין כו' ואף דאינו נאמן שקדשה מ"מ פטורה כמו התם כנ"ל ואין לחלק בין פקדון דלת מהני ביה מחילה ז"א דמכל מקום מהני מתנה והודאה וכמו בתם דג"כ שותפין הוי ע"ש:

**וא"כ** קשה הכא כיון שהשלוחים אומרים שקיבלה הכסף לשם קדושין א"כ אף שהיא מודה שקיבלה רק לפקדון מ"מ פטורה מלהחזיר כיון שהם מודים שא"צ להחזיר וכמו בשאר כסות הנ"ל וא"כ שוב אף שהיא מודה איכא כפירת ממון דהא אין צריך להחזיר וממילא הם צריכים לשלם להבעל והם נוגעין כנ"ל. ואף דלכאורה לא קשה דהא מ"מ לא הוי נוגעין מה שאומרים שנתנו לה לקדושין דהא אם לא יאמרו כן רק שיאמרו ג"כ שנתנו לה לפקדון אז לא יהיה טענו חטין כו' ושפיר תצטרך להחזיר ושוב לא הוי נוגעין עתה מיגו דאי בעי כו'. אך למ"ש לעיל ז"א דהא מ"מ כיון דעכשיו כשכבר אומרים שקיבלה לקדושין א"כ אם נאמר דאינם נאמנים בתורת עדות אז לא תצטרך להחזיר דהוי טענו חטין ויתחייבו הם לשלם ואי נאמין להם בתורת עדות אין צריכין לשלם א"כ נוגע להם גוף העדות לזכותם והוי כמו בשותפין ובהא דבקרא כמ"ש הרא"ש וכמ"ש דאף דבידם לפטור בטענה אחרת לא מהני כיון דעתה הוא זכותם מה שיהיו עדים וכנ"ל וגם כאן

ממילא לא יהיו עדים דעתה נוגעין כנ"ל. ולכאורה י"ל דהא לא מהני מחילתם או ההודאה שלהם דהא אין הכסף שלהם רק של הבעל ומה מועיל מחילה שלהם ושפיר צריכה להחזיר כנ"ל. אך ז"א דקי"ל בנותן לחבירו מעות במתנה וכה"ג אינו נאמן אח"כ לומר של אחרים היו וא"כ אינה צריכה להאמין להם כלל דמעות זה היה של הבעל ונצטרך לומר דאיירי שיש עדים שנתן לה מעות זה צרורים וחתומים ומכירין שזהו המעות עצמם שנתן להם הבעל וזה דוחק דמשמע שאין עדים אחרים כלל וא"כ הם אינם נאמנים כנ"ל **גם** היה אפשר לומר דהא קי"ל היכא דמשועבד משיעבודא דרבי נתן לא מהני מחילה או הודאה כמבואר בח"מ וא"כ כיון שהם חייבים לשלם להמשלח וכיון שהיא קיבלה לפקדון היא משועבד להבעל מדרבי נתן וממילא לא מהני מחילה שלהם או הודאתם ועדיין צריכה להחזיר לו כנ"ל ואינם נוגעין. אך ז"א דבאית להו נכסי מאי איכא למימר דלא שייך דר' נתן כנ"ל ועוד דהא כיון שאין עדים אחרים אין אנו יודעין כלל שהם חייבים לו והיא משועבדת מדר"נ שמא הוא שקר ואף שמודים הם מ"מ לא מהני הודאתם לחייב אותה שלא יועיל מחילה שלהם. ואף דהא מכאן ולהבא עכ"פ מהני הודאתם וחייבים להבעל מעתה ושוב חייבת היא מדר' נתן מכאן ואילך ואין מחילתם מועלת ז"א דהא באים שניהם בב"א דבשעת ההודאה שמתחייבים להבעל אז היא המחילה ואין היא חייבת להם ולא שייך דר"נ ועל למפרע לא מהני הודאתם לחי בה כנ"ל ושפיר יהיה מועיל המחילה וקשה כנ"ל. והיה אפשר לומר למ"ד קדושין לאו לטבועין נתנו וכשחוזרת בה אחר הקדושין ומורדת צריכה להחזיר הכסף קדושין ע"ש וא"כ אף לדברי העדים שבאמת נהנו לה לקדושין מ"מ כיון שהיא אומרת לפקדון אם כן עכ"פ חוזרת בה ורוצה לבטל הקדושין וא"כ אף שבאמת קיבלה לקדושין צריכה להחזיר הכסף קדושין דלאו לטבועין כו' וא"כ לא הוי כלל כטענו חטין כו' דהא אין כאן הודאה כלל שאינה חייבת דגם לדברי העדים צריכה להחזיר כיון שאומרת לפקדון כנ"ל. אך ז"א דהא קי"ל דכשחוזרת קודם הנשואין לא הדרי הקדושין משום גזירה שמא יאמרו אין קדושין תופסין באחותה ע"ש לקמן סי' נ' א ושייך שפיר כנ"ל:

**אמנם** י"ל דלא קשה דאיך נימא דהוי כט"ח כו' וא"צ להחזיר בשביל הודאתם והוי נוגעין כנ"ל. הא אי נימא דהם נוגעין כנ"ל א"כ אף אי באמת קדשו אותה מ"מ לא מהני כיון שלא קדשו בפני אחרים רק בפני עצמם הוי מקדש בלא עדים כיון שהם נוגעין ופסולין כנ"ל וממילא גם לדבריהם צריכה להחזיר הכסף קדושין כיון דאינו קדושין כלל כיון שנאמר דפסולין וא"כ לא הוי ט"ח כו' מחמת הודאתם דהא גם לדבריהם צריכה להחזיר הכסף קדושין וא"כ כיון שצריכה להחזיר שוב אינם נוגעין דאינו זכותם כנ"ל וממילא

שוב נאמנים ומקודשת. ואף דאי אמרינן שנאמנים א"כ אינה צריכה ל חזיר ואינם נאמנים. ז"א דהא אין כאן נגיעה באמת דיכולין לומר אהדרינהו כו' רק דנימא דהא מה שנאמין להם הוי זכיתם כמו בשותפין כנ"ל. וא"כ כאן אינו זכותם כלל דהא אי לא נאמין להם ג"כ לא יפסידו דאי אינם נאמנים ג"כ צריכה להחזיר הכסף קדושין דגם לדבריהם לא הוי קדושין שהוא בלא עדים ואין כאן הודאה וכיון שאינו זכות שוב נאמנים כנ"ל, אך לכאורה הא בחוזרת אחר הקדושין א"צ להחזיר משום שמא יאמרו קדושין תופסין באחותה רק היכא דאין קדושין כלל צריכה להחזיר דלא שייך שמא יאמרו כו' דהא באמת כן ויאמרו כו' אמנם כאן כיון דמאי דלא הוי קדושין הוא רק משום כיון שאינה צריכה להחזיר הם נוגעין ולכך צריכה להחזיר דאי לא תחזיר אינו קדושין כלל וא"כ שוב י"ל דא"צ להחזיר דשייך שפיר גזירה הנ"ל דאם תחזיר שמא יאמרו קדושין תופסין באחותה. ואי תחזיר באמת אין קדושין תופסין דאי תחזיר אינם נוגעין והוי קדושין ושייך גזירה הנ"ל וממילא לדבריהם אין צריך להחזיר ושוב הם נוגעין באמת ולא הוי קדושין כלל כנ"ל:

**אך** י"ל דז"א דבשלמא שם בהדרא בה אחר הקדושין שיך שפיר הגזירה דשמא יאמרו כו' ואין לומר דאדרבה איך נאמר דלא תחזיר א"כ יאמרו דאין קדושין תופסין באחותה. ז"א דהא באמת אין קדושין תופסין באחותה כנ"ל. וע"ש גבי ספק קדושין דצריכה להחזיר ולא אמרינן גזירה דשמא הנ"ל די"ל גם להיפך איך נימא דלא תחזיר הכסף קדושין א"כ יאמרו דודאי אין קדושין תופסין באחותה ובאמת תופסין בספק ולכך נשאר הדין דלאו לטבועין נתנו וצריכה להחזיר ע"ש וא"כ הכא ג"כ שפיר צריכה להחזיר דלא שייך דנימא כנ"ל אם תחזיר שמא יאמרו קדושין תופסין ואי תחזיר באמת אין תופסין ולכך נימא דלא תחזיר ז"א דאדרבה דהא שייך גם להיפך דאי נימא דלא תחזיר שמא יאמרו אין קדושין תופסין באחותה ובאמת תופסין דכיון שאינה מחזרת לא הוי קדושין כנ"ל וא"כ נשאר הדין דצריכה להחזיר ושפיר מהני כנ"ל וי"ל בזה הירושלמי ג"כ דאיירי כנ"ל בליכא כפירת ממון ואעפ"כ סבר דלא מהני בקדושי כסף כנ"ל ומאן דפליג כיון דמה"ת צריכה להחזיר ונאמנים שוב גם מדרבנן מהני דליכא גזירה הנ"ל. ומיושב מ"ש הב"ש במהרי"ק שכ' דאין לחוש ב' חומרות והקשה דהוי עוד חומרא דקידשה בכסף ע"ש ולהנ"ל א"ש דגם השליח אינו יודע בברי לשם קדושין ולא שייך הנ"ל דהוי ט"ח. ועוד דשם גם לדברי השליח עדיין הוי ספק קדושין שאינו אלא עד אחד וצריכה להחזיר הכ"ק. ע' לקמן בש"ע ע"ש ולא שייך ג"כ הנ"ל וי"ל דכ"ע מודים דמהני כיון שאין כפירת ממון כלל

**אך** יש לדחות דבל"ז לא הוי כאן כטענו חטין כו' דאיירי שהיא מודה שקיבלה לפקדון היינו שמודה שהם נתנוה לה לפקדון בשביל המשלח ויודעת שהוא של המשלח ולא מהני הודאתם כנ"ל ולכאורה קשה למה מהני כשהיא מודה שקיבלה לפקדון הא מבואר בש"ס ובח"מ ל"ז דהוי נוגעין בעדות משום דלא ניחא להו למיהוי לוה רשע ולא ישלם ע"ש וא"כ כיון דהשלוחים דין נפקדים יש להם ואין רשאין להשתמש בו וכמ"ש תוס' דנאמנים לומר נאנסו וא"כ הא קי"ל דאין הנפקד רשאי להפקיד ביד אחר משום אין רצוני כו' ואם כן עדיין הם נוגעין בעדות דאינם רוצים לומר כמו שאמרה האשה שנתנוה לה לפקדון דא"כ עשו איסור דאין רשאים להפקיד כנ"ל והם נוגעין כמו התם דלא ניחא למהוי לוה רשע כו'. ודוחק לומר דאיירי בנתן להם רשות להפקיד וכה"ג דהוי ליה לפרושי דבסתם ששלחם לקדש למה יתן להם רשות להפקיד וי"ל לתירוץ א' שכתב בש"מ שם שהקשה הא עכשיו עוברים על לא תענה שהוא איסור גדול וכ' דכיון דבאמת הוי זכות להם שוב אינם עדים ע"ש וי"ל דדוקא התם דבאמת יגבה המלוה ולא יהיה לוה רשע באמת והוי נוגע כנ"ל משא"כ הכא איך נימא שמשקרין. ובאמת נתנו לה לפקדון א"כ עשו כבר זה האיסור דאין רשאי להפקיד ואיך יעשו עוד איסור להעיד שקר הא אין מתקנין כלל איסור הנ"ל במה שמעידין שקר דהתם מתקנין שיגבה המלוה ע"י עדותו משא"כ כאן אינו טובה להם כלל רק שלא יהיה נודע שעשו איסור ובשביל זה לא הוי נוגעין כנ"ל, אך לתירוץ האחר שם דלוה רשע יהיה נגד העולם ומתבייש משא"כ עדות שקר אינו נודע לכך הוי נוגע ע"ש. א"כ גם כאן שייך כנ"ל דעכשיו דאומרים שקדשוה אינו נודע שעשו איסור כנ"ל. אך אין לדמות האיסור זה לזה. ועוד י"ל דהתם יהין לעולם לוה רשע כו' כל זמן שלא ישלם ומתבייש כנ"ל משא"כ כאן דאיסורא דעביד עביד וכשמחזיר עכשיו הפקדון שוב אין כאן איסור ולא הוי נוגעין בשביל האיסור שכבר עברו כנ"ל. ועוד דאף דבאמת לא נתן להם רשות להפקידו מ"מ הא יכולין לומר שנתן להם רשות להפקיד ושוב אינם נוגעין מיגו דאי בעי כנ"ל. גם צ"ל דאיירי כאן דנקיטא הפקדון בידה ורוצה היא להחזירו דאל"ה י"ל דאף שמודה שקיבלה לפקדון מ"מ הם נוגעין דאולי יגנב או יאבד ותהי' היא פטורה והם חייבין מדין שומר שמסר לשומר דאת מהימנת לי בשבועה כו' ולכך אומרים לקדושין והם נוגעין. ואפשר דלא הוי נוגעין בשביל זה כיון שעדיין לא נגנב כנ"ל:

**גם** לכאורה נראה דדוקא בהיא מודה שקיבלתי לפקדון אבל במודה לגמרי שקיבלתו לשם קדושין י"ל דמגרע גרע ולא מהני דהם נוגעין כיון שאינה רוצה להחזיר ואם לא יאמרו לקדושין רק אהדרינהו יהיו צריכין לישבע ואם הם יאמרו שנתנו לה לפקדון

יצטרכו לשלם והיא תפטור כנ"ל, ואפשר דשייך כמ"ש לעיל דאיך נימא הדין דאין נאמנים והוי מקדש בלא עדים א"כ גם לדבריה צריכה להחזיר הכסף קדושין דאף שקדשה לא מהני ושוב אינם נוגעין דגם אם יאמרו לפקדון וכה"ג תצטרך להחזיר מחמת הודאתה ולהפ' דמקח טעות המעות מלוה י"ל דהוי תבעו פקדון והודה במלוה דהוי ט"ח והל"ב להרבה פ' וא"ל שיאמרו שהלוו לה ז"א דיצטרכו הם לשלם וג"כ מיקרי נגיעה אף שיהיה להם חוב עליה כיון שאינו רק חוב. אך בכה"ג ודאי הוי פקדון כיון שהוא שינוי בשליחות ותתחייב כנ"ל. אך מ"מ איך נימא דמקודשת בודאי ולא תצטרך להחזיר שוב הם נוגעין כיון דהדין דמהני וא"צ להחזיר הוי נוגעין כנ"ל. וי"ל באמת לכך נקט שמודה שקבלתו רק אומרת לפקדון דאי היתה מודה לקדושין א היה מהני מקדש בלא עדים כנ"ל:

ג **והיא** מודה כו'. וכתב הח"מ דלהרשב"א הוי מקדש בלא עדים כיון שאיני מועיל רק מחמת שהיא מודה ע"ש ובאמת אינו מובן דלא דמי כלל לקדושין בלא עדים דלא מהני אף ששניהם מודים היינו משום דלא מהני הודאתם לחוב לאחריני כדאמר בש"ס ואם הוא שקר אין כאן עדות. משא"כ כאן דכיון שהיא מודה ממילא העדים כשרים כיון דהודאתה מהני לגבי עצמה ואף אם היא משקרת בהודאתה מ"מ אין כאן נגיעה בעדות והם עדים כשרים ואין צריכין לדון כאן על הודאתה אם אמת ונאמנת או לא רק שיועיל לגבי עצמה כנ"ל. ולכאורה י"ל דהא היכא דהם העידו קודם הודאתה שקבלתו אף שמודה אח"כ י"ל דלא מהני דבשעה שהעידו היו נוגעין דלא היו יודעין שתודה ואולי תכפור ולא מהני. אך י"ל דמ"מ מהני דהא כיון שמודה שקיבלתו רק לפקדון וא"כ באמת ודאי נתנו לה רק שאין יודעין אם לקדושין או לפקדון כנ"ל. וא"כ ע"ז לא היו נוגעין כלל מה שאמרו לקדושין דהא היו יכולין לומר שנתנוה לה לפקדון כנ"ל. ואי"ל שמא תכפור שלא קיבלה כלל ז"א דא"כ מאי מועילים במה שאומרים לקדושין הא אם תכפור שלא קיבלה ג"כ לא יועיל עדותם כלל ויתחייבו לשלם דכשכופרת אינם נאמנים כלל ולא הוי קדושין והוי שינוי בשליחות ממילא שלא קדשוה בפני עדים אחרים ויצטרכו לשלם גם כן אם תכפור. וא"כ מאי נימא דבאמת קיבלה היא לפקדון רק שאמרו לקדושין שמא תכפור הא אם תכפור לא יועיל ואם כן היה להם לומר האמת שנתנו לפקדון ולא הוי נוגעין כנ"ל כיון שזה ודאי שנתנו לה רק הספק אם לקדושין או לפקדון כנ"ל:

**ומיושב** הנ"ל דע"ז כ' שפיר דהוי מקדש בלא עדים והיינו דאף שמודית מ"מ שמא משקרת ובאמת לא נתנו לה כלל ואין הודאתה מועלת לחוב לאחריני ואף דנגדה מועיל מ"מ כיון דלא נתנו לה באמת רק שהיא מודית ומתחייבת עצמה עכשיו שוב הם נוגעים

מה שהעידו קודם ההודאה שנתנו לה שמא לא תודה וכיון שבאמת החזיקו לעצמם הוכרחו לומר שנתנו לה עכ"פ והם נוגעין על העדות של הנתינה ונהי דהיו יכולין לומר לפקדון מ"מ על הנתינה נוגעין ואין נאמנים שנתנו לה כלל רק מצד הודאתה והוי מקדש בלא עדים דאינו מועיל לענין הנאמנות כמו בכל דוכתי כנ"ל דגם כאן אנו צריכין לדון מחמת הנאמנות של ההודאה ולא מחמת החיוב דעכשיו כנ"ל אבל היכא שהוא הודה דקיבלה לפקדון ואח"כ העידו הם י"ל דמודה הרשב"א דמהני כנ"ל:

**ובאמת** גם בש"ע יש להסתפק אולי דוקא בהעידו אחר הודאתה מהני ולא קודם דנוגעין כנ"ל שמא לא תודה ולא אמרינן כנ"ל דממ"נ. גם נראה היכא דמעידים שקידשו אותה בפני עדים אחרים י"ל דמגרע גרע ואינם נאמנים כשהעידו קודם הודאה דשייך כנ"ל שמא לא תודה ולא היו יכולין לומר לפקדון דלא שייך ממ"נ כנ"ל. ז"א דהא אומרים שקדשוה בפני עדים אחרים ואף אם תכפור יהיו נאמנים לפטור את עצמם דהא עשו שליחותם משא"כ כשיאמרו לפקדון ותכפור יתחייבו לשלם וממילא הם נוגעין כנ"ל. ודוקא כשאין אומרים שקידשוה בפני אחרים מהני דשייך ממ"נ כנ"ל:

**עוד** י"ל טעם הרשב"א ז"ל דכיון דחזינן דעד הצריך שבועה לא מהני והיינו כמ"ש תוס' כיון דכ' ע"פ ב' עדים יקום דבר צריך שיהיו נאמנים בדיבורם לחוד ולא בהצטרפות דבר אחר ע"ש. וכן חצי דבר לא מהני מטעם זה שצריך ש שהיה קיים ע"פ דיבורם בלחוד ולכך גם כאן כיון דעדותם לחוד אינו מועיל כלל אם לא תודה שוב אינו מועיל ע"פ דיבורם ואף שמודה הוי שוב מקדש בלא עדים וכמ"ש הח"מ לענין עד המסייע ע"ש. ולכאורה קשה הא קי"ל בח"מ דפסול נוגע לא בעינן תחלתו וסופו בכשרות ומהני סילוק ונאמן להעיד אחר שנסתלק ע"ש וא"כ כאן עכ"פ הודאתה שמודית ומשלמת הוי כסילוק דנסתלק הנגיעה ולמה לא יועיל עדותם אחר ההודאה כנ"ל:

**אך** י"ל דזה תלוי בשני הטעמים שכתבו הפ' שם טעם א' דלא בעינן בממון תחלתו וסופו בכשרות כתב הראב"ד ושאר פ' דדוקא בקרוב וכה"ג שהיה עליו שם עד גם קודם והיה פסול שוב אינו מועיל משא"כ בנוגע דהוי בעל דבר ולא היה עליו שם עד כלל קודם הסילוק ומתחיל להיות עד כשנסתלק ואז כשר ע"ש. עוד טעם להיפך דכיון שהיה בידו להסתלק היה גם קודם הסילוק נקרא עד כשר ע"ש, והנה לטעם הראשון א"ש כאן דבקדושין י"ל דלא מהני סילוק דהא כל ההכשר הוא רק משום שלא הי' עד כלל וא"כ הוי מקדש בלא עדים דמ"מ בשעת הקדושין לא היה עד מאי מהני מה שנסתלק עתה הא צריך להיות בשעת הקדושין עדות המועיל. דבשלמא בשאר עדיות א"ש כיון שנסתלק נאמן כנ"ל מה שא"כ בקדושין רק לטעם הב' י"ל דגם בקדושין מהני דהוי שפיר קדושין

בעדים כיון שהיה בידו להסתלק היה נקרא גם אז עד קודם שנסתלק ג"כ ומהני. ואין לחלק דדוקא היכא שמסתלק מצד עצמו כמו בכותב דין ודברים כו' שהיה בידו לעשות ומה הסילוק שעושה עכשיו משא"כ כאן שהסילוק הוי מה שהיא מודה וזה לא הי' בידם ואף שהיה בידם להחזיר המעות מ"מ זה אינם עושים והסילוק דעכשיו לא היה בידו כנ"ל. דז"א דמבואר שם גם בפטר אותם דמהני אף דג"כ לא היה בידם שיפטור אותם מ"מ כיון שהי' בידם להסתלק באופן אחר שוב נקרא עד ומהני וגם כאן כנ"ל. ולהפו' דגם בפסול נוגע לא מהני סילוק לענין דבעינן תחלתו וסופו בכשרות גם בזה רק לענין דין מהני ע"ש בח"מ ממילא גם הכא לא מהני הודאתה כיון דקודם ההודאה היו נוגעין וכמו סילוק ולמ"ש דממ"נ י"ל דגם לפ' הנ"ל מהני דלא היו כלל נוגעין גם קודם ההודאה כנ"ל:

**ואפשר** דבל"ז מהני דבשלמא בכל דוכתי כמו בני העיר שנגנב ס"ת וכה"ג דבשעת מעשה היה נוגע גמור דלא היה בידו להעיד בשעת הגנבה והוי תחלתו בפסול כנ"ל. אבל כאן י"ל דהא בשעת הקדושין והיינו בשעת הנתינה שנתנו לה הכסף קדושין לא היו כלל נוגעין אז דהיה בידם שלא ליתן לה ולהחזיר לו וא"כ לא היו כלל פסולין אז רק כשכבר נתנו לה נעשו נוגעין וא"כ כיון שעכשיו היא מודה ונסתלק הנגיעה י"ל דהוי תחלתו וסופו בכשרות ובאמצע היה בפסול דמהני כדקי"ל היה יודע בעדות עד שלא נעשה חתנו ונעשה חתנו ומתה בתו כשר ע"ש וכן כאן כיון דלא נעשו נוגעין מיד עד אחר הקדושין ועתה כשרים כנ"ל. דבכל דוכתי הם נוגעין בשעה שראו המעשה דלא היה בידם שלא יגנב משא"כ הכא כשהנגיעה מחמת מעשה שלהם ובידם כנ"ל. ויש לדחות דלא מבעי' אם האמירה הרי את מקודשת היה אחר הנתינה א"כ כיון דעל האמירה בעינן ג"כ עדות ונגד האמירה הוי שוב תחלתו בפסול דבשעת האמירה היו כבר נוגעין כיון שנתנו כבר ולא מהני כנ"ל. רק אע"ג דהיה קודם הנתינה מ"מ י"ל דזה מיקרי באים בבת אחת כיון שנעשו נוגעין ע"י הנתינה א"כ נעשו אז פסולין ומיקרי שפיר תחלתו בפסול כיון שמיד אינם ראוים להעיד על מעשה זו ולא מהני שוב כנ"ל:

**שוב** ראיתי דהרשב"א עצמו בחידושיו בגמ' שם נסתפק אי הוי מקדש בלא עדים או דכיון דפיסולם הוא רק מחמת הנגיעה וכשנסתלק הגורם הם עדים ע"ש דמשמע דספיקו הוא כנ"ל אי לא מהני כו' משום דבעינן שהיה בשעת הקדושין עדות שלא יוכלו להכחיש וכאן הא אם היו מכחישים לא מהני או כיון דמ"מ נסתלקו מהני ע"ש. אך ז"א דמוכח שם דהס' שלו לאו דוקא בקדושין דהא הקשה מהא דאבימי ע"ש ומשמע דספיקו הוא אי מהני סילוק בפסול נוגע לענין עדות או מסופק אי מיקרי עדות כיון דאין הסילוק מחמתו

רק מחמת הודאת בע"ד ואינו נאמן בדבורו לחוד ופסול כעד הצריך שבועה כמ"ש לעיל וכן משמע דגם גבי אבימי כן ע"ש:

**והנה** הרשב"א הקשה מהא דאבימי דטעין סיטראי כו' ופסק דנאיכיון דמודה בע"ד שקיבל נסתלק נגיעת השליח והוי עד ויהיה מחויב שבועה ואי"ל משלם אי מהני סילוק כנ"ל וכמו בנסכא דר' אבא ע"ש. ולכאורה דבריו תמוהים דבנסכא דר"א הטעם דליכא מיגו דכשטוען לא חטפתי יצטרך לישבע ע"ש משא"כ בהא דסיטראי נהי דעכשיו כשמודה שקיבל נסתלק נגיעת השליח והוי עד כשר אבל מ"מ הא אית ליה שפיר המיגו דלהד"ם דאז לא יצטרך כלל לישבע נגד השליח דאם לא יודה יהיה נוגע כנ"ל ומאי בכך שעכשיו נסתלק הא זה רק מחמת הודאתו כנ"ל וצ"ל דהרשב"א סובר בטעם דנסכא דר"א לא כמ"ש תוס' לחד תירוצא דלא הוי מיגו שאינו רוצה להכחיש העד ולישבע ע"ש רק כתירוץ הב' שם דכיון דאם היה ב' עדים שחטף היה חייב לשלם ולא היה נאמן דידי כו' וממילא כל שב' מחייבין ממון א' מחייבו שבועה ולענין שבועה הוי א' כב' ולא מהני מיגו נגדו וכיון דאינו נשבע חייב לשלם כנ"ל ע"ש ולכך גם בסיטראי הקשה שפיר נהי דאית ליה מיגו דאם היה כופר לא היה השליח עד מ"מ עכשיו נסתלק והוי עד כשר וכל שב' כו' ואם היה ב' שקיבל לא היה נאמן וחייב ממילא צריך לישבע עתה וכיון שמודה משלם כנ"ל ואף דאית ליה מיגו כנ"ל. ואף דהרשב"א סובר דהיכא דאית ליה מיגו דהחזרתי לא שייך נסכא דר"א ע"ש היינו משום דגם בב' היה נאמן דידי חטפי במיגו דהחזרתי ע"ש:

**ואם** העידו קודם הודאתה די"ל דהוי נוגעין כמ"ש לעיל דשמא לא תודה וא"כ אף אח"כ כשהודית ועומדים בדבורם י"ל דעביד אינש לאחזוקי דבוריה כמבואר בח"מ גבי שלא בפני בע"ד לדעת מהרש"ל ושאר פו' ואף שכ' שם דהיכא דלא היה מועיל עדותן הראשון כלל לא שייך עביד אינש כו' דאין כאן נגיעה דאף אם שקרו לא היה עדות שקר כיון דלא מהני. מ"מ י"ל כאן כיון דפ' בש"ע דאף ביש ביניהם כפירת ממון מ"מ הוי ספק קדושין וא"כ הועיל עדותם אף קודם הודאתה שיהיה קדושי ספק ושוב גם עתה אחר ההודאה הוי רק ספק קדושין דשייך שפיר עביד אינש כו' כיון שהיה מועיל כנ"ל וי"ל דאין ראיה מהרמב"ם וסמ"ג שכ' הב"ש וש"פ דבאין כפירת ממון דהוי ודאי קדושין ע"ש די"ל משום דסוברים ביש כפירת ממון דלא הוי קדושין כלל אף ס' ולכך באין כפירת ממון אף שהעידו קודם ההודאה הוי קדושי ודאי אח"כ כיון שעומדים בדבורם דלא שייך עביד אינש כו' כיון שלא היה מועיל כלל מקודם משא"כ לדידן דגם ביש כפירת ממון הוי ספק כו' ולכך גם באין כפירה הוי ג"כ ס' כנ"ל. אך משמע שלא חילקו ואף

באם העידו אחר הודאתה מסתפק הרשב"א אם מהני או לא. וגם בהעידו קודם משמע שמסופק דאל"כ לא היה מקשה מהא דאבימי כו' דלמא התם העיד קודם הודאתו ולכך לא מהני ויש לדחות דהוכיח מדלא חילקו משמע בכל גווני כנ"ל:

ד **אבל** אם יש כפירת ממון כו' ה"ז ספק מקודשת כו' ותמהו למה יהיה ספק הא עד הצריך שבועה אין עד כלל ומאי בכך שהוא היסת מ"מ הא א"נ בדבורו לחוד והוי נוגע ע"ש ונראה ליישב בפשיטות דבשלמא בממון כשאומרים פרענו למלוה הוי ב' דברים נפרדים מה שנאמנים לפטור עצמם ומה שנאמנים לפטור הלוה בתורת עדות דאף שאין נאמנים בתורת עדות מ"מ נאמנים לפטור עצמם ושפיר אמרינן דהוי נוגעין דאי יאמרו אהדרינהו יצטרכו לישבע משא"כ עתה אינם עדים ואף על פי כן לגבי עצמם נאמנין כנ"ל משא"כ כאן אי נימא דהדין הוא שהם נוגעין ואינו קדושין כלל ממילא נראה דחייבים לשלם דאף שהאמת הוא כדבריהם שקדשו אותה מ"מ כיון שלא היה עדים אחרים והוי מקדש בלא עדים דלא הוי קדושין כלל והוי שינוי בשליחות וצריכין לשלם וכמו באומר לשליח קדש לי אשה והלך וקדש בלא עדים דכאן לא שייך לא אמרת הב ליה בסהדי כיון דבקדושין צריך עדים לגוף המעשה כנ"ל. ודוחק לומר כיון דאם הוא מודה הם עצמם כשרים שוב שייך לא אמרת הב בסהדי דז"א דגם במודה הוי רק ס' כנ"ל ובל"ז כיון דבסתם הוי בעדים כנ"ל וא"כ אם נאמר. כאן דעכשיו שאומרים שקדשוה אין נאמנים כלל דהם נוגעין וממילא הם צריכין לשלם כנ"ל וא"כ הא שוב אינם נוגעין כלל דיכולין לומר שנתנו לה לפיקדון ואף שלא יהיו נאמנים ע"פ הדין ויצטרכו לשלם הא גם עכשיו אין נאמנים ע"פ הדין וצריכין לשלם ומאי חילוק להם וזה אין סברא דעתה אין יודעים הדין וסוברין שיהיו נאמנים ועל טענת פיקדון יודעין דמאי חילוק אי יכולין לומר אהדרינהו ואף דיתחייבו היסת מ"מ הא לא יהיה עכ"פ יותר חיוב עליהם מעכשיו שחייבין לשלם א"כ שוב הם עדים כשרים על הקידושין כנ"ל רק דמ"מ אין יכולין לומר שיהיה ודאי קדושין דהא אי נפסוק הדין שהיא מקודשת א"כ לא יצטרכו לשלם והם נוגעין ושוב לא הוו קדושין וחזר הדין אבל מ"מ גם זה אין יכולין לפסוק דודאי אין קדושין דא"כ שוב אין נוגעין והוי קדושין ולכך אי אפשר להתירה בלא גט והוי ספק קדושין כנ"ל ואף דגם בממון שייך הנ"ל כשאומרים פרענו למלוה דשפיר מצי למימר אהדרינהו כו' רק שיתחייבו היסת והם נוגעין והא כיון שהם נוגעין אנו פוסקין הדין דאין נאמנים וממילא אף דנאמנים לפטור עצמם מ"מ הוי כחנוני על פנקסו והדין גם עתה דנשבעין ושוב אינם נוגעין דמאי חילוק ויהיו נאמנים. אך ז"א דבעדות ממון איך יכולין להפסיד למלוה בעדותם הא אם נפסוק דנאמנים הם נוגעין גם כיון שפוסקים

דא"נ צריכין לישבע ואין נאמנים באמת דהוי עד הצריך שבועה משא"כ כאן בקדושין אי נפסוק דמותרת משלמין ואסורה לכך שפיר צריכה גט כנ"ל ועיין ח"מ ס' ל"ד שהביא הש"ך דברי הריב"ש ושאר פו' גבי לדידי אוזיף בריביתא דאף שאומר שלא החזיר לו הרבית מ"מ נאמן לפסלו דלא הוי נוגע כיון שיודע דלגבי עצמו אינו נאמן להוציא הרבית ע"פ הדין ע"ש. רק בממון לא שייך זה כיון דע"כ יהיה לו טובה כשנאמין לו בעדותו ולא שייך פלגינן דבורא כנ"ל אבל בקדושין על כל פנים אין יכולין לפסוק דלא הוי כלל קדושין ומותרת כיון דאז ע"פ דין תהיה אסורה כנ"ל. ולהפוסקים שסוברים דבאמת לא הוי קדושין כלל י"ל דהטעם כמ"ש לעיל כמו בשותפין ובבקרא כו' דכיון דגוף העדות הוי לטובתו לא מהני אף שאינו נוגע ע"ש וגם כאן כיון דמה שיהיו נאמנים בתורת עדות הוי זכותו שוב לא מהני כלל כנ"ל:

**עוד** י"ל בהעידו קודם שכפרה כמ"ש לעיל דהא באמת לאו דלא תענה ג"כ ליתא בחזרה כמו שבועה וא"כ לא הוי נוגעין בשביל שיצטרכו לישבע דכמו כן מעידין שקר עכשיו ומיגו דחשיד כו' וכן בממון כו' רק כיון דאין עדותם מועיל כלל לא מיקרי עדות ואין עוברים בלא תענה כנ"ל אבל בקדושין כיון שהעידו קודם שכפרה וא"כ היה מועיל עדותן על הקדושין שאם תודה יהיה קדושין ע"י עדותן וא"כ כיון שהיה מועיל א"כ שוב גם כשכופרת אח"כ מהני דהא אינם נוגעין דאי באמת לא קדשוה והוא שקר עברו אלא תענה דבשעת, עדות היה עדותן מועיל והיו יכולין לומר אהדרינהו ולישבע ג"כ דאין חילוק דליתא בחזרה כנ"ל. דבשלמא בממון לא שייך דהועיל עדותן שאם יודה כו' דז"א דאם יודה אין צורך לעדותן כלל משא"כ בקדושין כנ"ל דאף שהיא מודה אין הקדושין רק מחמת עדותן כנ"ל. אך בהעידו אחר שכפרה לא שייך זה. וא"ל דמ"מ מועיל שאם תחזיר ותודה יהיה מהני. דז"א דגם אם תודה לא יהיה מועיל העדות שהעידו כשהיתה כופרת כיון דבשעת ההגדה היו נוגעין כנ"ל וצריכין לחזור ולהעיד ולא היה מועיל כנ"ל:

**עוד** היה אפשר למ"ש תוס' ריש ב"מ דאף דאמרינן דחשוד אממון לא חשוד אשבועה משום, שמא ס' מלוה כו' וכ' דדוקא משום שהוא ספק לנו אבל בודאי כופר בפקדון לא תלינן בס' מלוה וא"כ נימא גם כאן אי באמת אומרים שקר וכופר בפקדון היה נשבע ג"כ ולא הוי נוגע. אך ז"א דמ"מ אינו נודע לנו בבירור ושייך לתלות בס' מלוה גם י"ל דאף למ"ד חשוד אממון הוי חשוד אשבועה מ"מ הוי הכא נוגע דבשלמא התם אמרינן כיון שרוצה לעבור על איסור גזל בשביל ממון א"כ גם על איסור שבועה יעבור בשביל הממון כיון דאי אפשר לו להחזיק הממון אם לא יעבור על איסור שבועה ג"כ כיון שמחייבין אותו שבועה כנ"ל. אבל כאן לענין נוגע כיון שיכול עתה לומר שקדשה ולהחזיק הממון

בלא איסור שבועה למה יאמר אהדרינהו עבור אשבועה ג"כ כיון דאין העבירה של השבועה צורך להממון והא קי"ל דחשוד לדבר אחד אינו חשוד לכל התורה כולה והוי שפיר נוגע כנ"ל

**לכאורה** היה קשה למ"ש הריב"ש הובא בש"ך ס' ל"ד גבי לדידי אוזיף ברביתא כו' דאף שמגיע לו הממון נאמן לפסלו ואמרינן פלגינן דבורא ועל מה שהוא נוגע אינו נאמן ולפסלו שלוה בריבית נאמן וכן בפלוני רבעני לרצוני מאמינין לו שרבעו רק לאונסו ע"ש. וא"כ גם כאן דהם אומרים ב' דברים שקדש אותה והקדושין היה בכסף ששלחם וע"ז הם נוגעין שקידשו בכסף אבל על גוף הקדושין אם היה בשטר אין נוגעין א"כ נימא פלגינן דבורא ונימא שקדשו אותה רק בשטר וכמו ברבעו לאונסו כנ"ל וג"כ תהיה מקודשת דכשנתן להם כסף וקדשו בשטר אינו קפידא רק בצוה בפירוש. גם השטר מהני מדעת השליח כנ"ל, ולמ"ש הש"ך שם דחולק על הריב"ש גבי לדידי אוזיף ברביתא ע"ש א"ש כאן דה"נ מ"מ נוגע כיון שצריך לומר שקדשה לפטור הוי נוגע גם על הקדושין כנ"ל אבל להריב"ש שם קשה כנ"ל. אך באמת לא קשה כלל דבשלמא גבי לדידי אוזיף כו' שייך פלגינן כו' דמאמינים לפסלו ובזה אין שום תועלת לעד מה שנעשה פסול דמ"מ אין הוא יכול לגבות הרבית דלענין זה אינו נאמן. אבל הכא אי נימא דפלגינן ומקודשת ממילא לא יצטרכו הם לשלם למשלח דיהיו נאמנים שקדשוה בכסף ואף דאנו אין מאמינים זה להם בתורת עדות שקדשו בכסף מ"מ לא יהיה יכול להוציא מידם ונאמנים לפטור ואין כאן שינוי בשליחות דהא באמת פלגינן דבוריה ומקודשת עכ"פ שוב אין צריכין לשלם כנ"ל, אבל אי אין נאמנין כלל שקדשו הוי שינוי וצריכין לשלם ושוב לא שייך פלגינן דבוריה דגם בעדות זה שקדשו בשטר ג"כ הוי תועלת להם שתהיה עכ"פ מקודשת וממילא יהיו פטורין ע"כ שלא יוכל להוציא משא"כ גבי רבית דמ"מ לא יוכל הוא לגבות כנ"ל:

**עוד** י"ל למאי דפ' הרמב"ם דאם אין העדים יודעין אם בסייף הרגו או באירין הוי מכלל חקירות דכשאין יודעים עדותן בטלה לגמרי ע"ש וכן בכל מידי דבעי דרישה וחקירה וא"כ למאי שכ' הב"ש לקמן דכשהאשה מכחשת הקדושין בעינן גם בעדי קדושין דרישה וחקירה ע"ש. וא"כ כאן שהיא כופרת ובעי דו"ח. וא"כ אם העדים מעידים על אחד שקדשה ואינם יודעים אם בכסף או בשטר הוי חקירות כמו על ההריגה אי בסייף או באירין כנ"ל. וא"כ ממילא לא שייך פלגינן דבוריה דלא כמו שאומרים דבכסף קדשו רק בשטר הא אם בטל דבורן שקדשו בכסף א"כ לא אמרו החקירות במה קדשו אותה וממילא בטל העדות דדוקא במאי דלא הוי חקירות שייך פלגינן כו' וכיון שהיא מכחשת בעינן דו"ח כנ"ל. אך יש לדחות למ"ש הריב"ש דגם בדין מרומה אין עדותן בטל

כשאומרים א"י ע"ש. עוד יש לדחות ובל"ז לא קשה כמ"ש. אך לכאורה נימא פלגינן דבורא שהיא מקודשת עכ"פ רק לא שהם קדשו אותה ונימא שאינה מקודשת למשלח כלל רק לאחר וכמו גבי לדידי אוזיף כו' דאמרינן שהלוה לאחר ברבית וע"ז לא שייך תירוץ הנ"ל דזה אין תועלת להם כלל שהיא, מקודשת כיון דאין מחזיקין אותה למשלח כלל ולהש"ך ז"ל ג"כ לא קשה רק להריב"ש כנ"ל. ויש לדחות ג"כ והא חזינן במקדש בעד אחד דלא הוי המקדש עצמו כעד ונימא פלגינן דבורא שאחר קדשה בפניהם ואף דהוי נוגע פלגינן כנ"ל וע"כ דלא אמרינן בכה"ג פלגינן כנ"ל. גם י"ל דהריב"ש סבר כהרשב"א לחלק בין אומר אני זניתי כו' או אשתך זנתה עמי דדוקא היכא שיכול להשאר דבור שלם שייך פלגינן ע"ש וממילא כאן ובקדשתי כו' לא שייך פלגינן כנ"ל. עוד יש לחלק בין התם שיש מעשה שרבע או שהלוה ברבית ומאמינים המעשה כנ"ל משא"כ בקדושין שאינו עושה מעשה רק המקדש כשמקדשה נעשית מקודשת ולכך ממילא כשאין מאמינים להם שזה קדש אותה לא שייך לומר פלגינן דבוריה שהיא מקודשת כיון שלא העידו על מעשה של קדושין ממילא אינה מקודשת כיון שמצדה אין כאן מעשה כנ"ל:

**הנה** עוד יש ליישב הא דהוי ספק קדושין אף שיש כפירת ממון. דהנה לכאורה י"ל בש"ס דבאמת אף בתר דתיקון רבנן היסת לא הוי נוגעין כלל בשביל שיצטרכו לישבע כשיאמרו אהדרינהו לו דמאן דחשוד אעדות שקר חשוד ג"כ אשבועה כנ"ל. רק י"ל הטעם דאף דלא הוו נוגעין מ"מ לא מהני עדותם דהא עכשיו אין עליהם כלל שבועת היסת דהוי טענת ספק שאין המשלח יודע אם פרעו או לא ומטעם חנוני על פנקסו אין עליהם כיון שאינם נוגעין והלוה פטור כנ"ל. אך י"ל דהא קי"ל מי שהיה נושה בחבירו וחבירו בחבירו כו' חייב מדר' נתן ועכ"פ בלית ליה נכסי' אליבא דכ"ע חייב וגם קי"ל היכא דהלוה כופר והערב מודה ג"כ חייב כנ"ל וא"כ כשאחד תובע לחבירו בברי שחייב לו מדר"נ והלה כופר חייב לישבע היסת כנ"ל. וא"כ כאן שהם אומרים פרענו למלוה וכיון שהמלוה טוען ברי שלא פרעו לו א"כ תובע המלוה אותם שחייבים לו משיעבודא דר' נתן דכיון שלא פרעו חייבים להחזיר המעות להלוה והלוה חייב לו עדיין שלא פרעו וחייבים להמלוה מדר' נתן כנ"ל. וכאן הוי באית ליה נכסי ג"כ כלית ליה נכסי דהא אינו יכול לגבותו מהלוה כיון דאמרינן דלא הוי נוגעין ונאמנים נגד הלוה לפוטרו ואינו יכול לגבות ממנו ושוב חייבים הם מדר"נ אם יודו עכשיו אחר שהעידו וממילא תובע המלוה אותם בברי שחייבים לו והם כופרים וצריכין לישבע גם עכשיו היסת ושוב הוי עד הצריך שבועה וגם נגד הלוה אין נאמנים דאי נימא דהם נאמנים הם עד הצריך שבועה כנ"ל. אבל נוגעין י"ל דבאמת לא הוי כנ"ל רק דמ"מ פסולין. וא"כ ממילא מיושב כאן

דכל זה במלוה ולוה שחייב לי כנ"ל. אבל בקדושין דאין המקדש חייב לה כלום וא"כ שפיר י"ל דנאמנים דהא לא הוי נוגעין שיכולין לומר אהדרינהו ולישבע היסת. וכאן לא שייך הנ"ל דהוי עתה עד הצריך שבועה דז"א דעכשיו אין כאן היסת כלל דנגד המשלח הוי טענת ספק והאשה אינה תובעת מהם כלום שאין חייב לה ולכך פסק שפיר דהוי ספק קדושין כנ"ל א

**ומיושב** בזה ג"כ הירושלמי דאמר ר"י מכיון שהאמינתו התורה גם בקדושי כסף נאמנין והיינו דאף דאי אין נאמנים היו צריכין שבועה כמו בחנוני ע"פ מ"מ כיון כו' אמרינן שהם נאמנים ואין צריך שבועה כלל משא"כ בשאר דיני ממונות מודה שפיר דפסולין כנ"ל:

**והנה** הר"ן ז"ל כ' הטעם כיון דהוי רק היסת ומן התורה אין צריך שבועה כלל אין פסולם אלא מדרבנן ולכך הוי קדושי ספק ע"ש והיה נראה היכא, שיש עד אחד מכחישם שלא קדשו ולא נתנו לה הכסף דלא הוי אפילו ס' קדושין דכאן צריכין לישבע שבועת התורה להכחיש העד דאף טענו בספק ע"פ העד דעת רוב הפ' דחייבין ש"ד. והם עד הצריך שבועה מן התורה דלא מהני מדאורייתא לטעם הר"ן ז"ל ואף דלענין השבועה דאורייתא אית להו מיגו דאהדרינהו למלוה דאז לא יהיו חייבים רק היסת מ"מ הא מבואר בח"מ דלא מהני מיגו נגד העד לפטור משבועה דחשוב כב' לענין שבועה ומכש"כ כאן דהוי מיגו דהעזה לפטור משבועה דלא מהני בכל מקום. אך לטעם הח"מ שכ' דאם היה בא אלי' שהאמת כדבריהם לא היו צריכין לישבע לכך הוי ספק ע"ש והיינו דבכל הפסולין הם בודאי פסולין משא"כ דמאי דצריכין לישבע הוא רק לברר הספק ואם היינו יודעין אינם פסולין כלל שלא היו מחייבין שבועה כלל ע"ש. וממילא גם היכא דחייבין שבועת התורה שייך ג"כ הנ"ל והוי ספק:

**הח"מ** כ' דאם יש להשליח עד כשר המסייעו שנתן המעות להאשה גם הוא כשר דפוטרו משבועה ולא הוי עד הצ"ש רק להרשב"א לא מהני ע"ש. ודבריו תמוהים דאדרבה כשיש עד המסייעו מגרע גרע דהא דצריכין לטעמא דעד הצ"ש היינו משום דלא הוי נוגע דגם עתה צריך לישבע כנ"ל. אבל כשעכשיו העד מסייעו א"כ הוי נוגע גמור דאם יאמר אהדרינהו וכה"ג לא יהיה העד מסייעו ויצטרך לישבע ועתה א"צ לישבע דהעד פוטרו כנ"ל וי"ל דפסול מן התורה כשיש עד המסייעו כו' ואי הוי אמרינן מיגו לאפטורי משבועת היסת היה אפשר לומר דכיון דעתה העד פוטרו נגד עצמו שוב גם אם יטעון אהדרינהו לו יהיה פטור מהיסת דיהי' נאמן במיגו שהיה אומר כמו עתה שקדשה שהיה העד פוטרו מהיסת ושוב לא הוי נוגע עכשיו דיכול שפיר לומר אהדרינהו כנ"ל. אך באמת ז"א דלא אמרינן מיגו לפטור מהיסת כמבואר בפ' ומוכח בתוס' פ' ש"ה לר"ת

דליכא היסת רק בפרעתי ולא בטוען להד"ם ואעפ"כ אינו נאמן פרוע בלא היסת במיגו דלא לויתי כשאין עדים על ההלואה כמבואר שם ע"ש. ועוד דמוכח בש"ס דלא אמרינן כה"ג שהוא נאמן במיגו ע"ש. ולשיטת ר"ת הנ"ל דבלא לויתי דליכא דררא דממונא פטור מהיסת הוי א"ש כשלא נתן לו בעדים דאינו נוגע באמת שיכול לכפור שלא נתן לו כלל ויהיה פטור מהיסת רק דמ"מ עתה הוי עד הצריך שבועה דעכשיו איכא דררא דממונא ולכך ממילא כשהעד מסייעו עתה דפטור גם עכשיו שוב מהני כנ"ל אך לא קי"ל הכי ודעת כל הפ' דגם בלא לויתי חייב היסת כמבואר בח"מ ע"ש. ולמ"ש לעיל ג"כ א"ש:

**גם** היה אפשר דכיון דאמרינן שהיא נוגע ובאמת לא קידשה וגם עד הב' אומר שקר א"כ אינם נוגעים כלל שהיו יכולין לומר אהדרינהו וג"כ העד יאמר כן כיון שבין כך ובין כך מעיד שקר והיה מסייעו גם בטענת אהדרינהו לו והיה פטור מהיסת. אך לענין זה הא הוי מיגו בשנים דהא הב' אינו נוגע ולא שייך תירוץ תוס' דלפטור מממון מתכוונים ע"ש. וא"ל דאף אם רק העד יאמר שהחזיר שוב אף אם הוא יאמר שקדשה לא יהיה נוגע דהא יכול לומר אהדרינהו ויהיה העד מסייעו ושוב הוי המיגו על העד לחוד דז"א חדא דאינו רוצה להכחישו. ועוד דמקדש בעד אחד לא מהני וכיון שאין עד אחר והוא לא יעיד שקדשה לא יהיה מועיל אף שהיא אינו נוגע מ"מ אין כאן עד אחד ולא שייך הנ"ל. ואף דהש"ך ח"מ ס' פ"ז ס"ק כ"א חולק על הרמ"א דגם בהחזרתי מיגו דנאנסה כשעד מסייעו שהחזיר פוטרו משבועה אף דאינו נאמן רק במיגו ואז לא יסייעו מ"מ כ' שם הטעם משום דכמו בב' לענין ממון בכל גווני כמו כן א' לענין שבועה ע"ש אבל לענין נוגע לא שייך זה ע"ש:

**ואפשר** דסובר הח"מ דלא כתירוץ תוס' שם לענין מיגו בשנים רק הטעם בנוגעין כיון ששני העדים יחד היו יכולין לומר טענה אחרת שוב לא הוי נוגעין וגם כאן כיון ששניהם יכולין לומר אהדרינהו ויהיה פטור שוב לא הוי נוגעין כנ"ל והוא דחוק:

**ואפשר** לומר בכוונת הח"מ דהא כשאין המשלח נותן לשליח כסף יכול לקדשה משלו וא"כ כשהעד מעיד שקדשה בכסף לא הוי השליח נוגע דיכול לומר לא נתת לי כלל כסף רק אני קדשתי אותה בכסף שלי דאז יהיה שפיר פטור מהיסת דאין כאן כפירת ממון דאף לדברי המשלח שנתן לו כסף מ"מ העד מסייעו שנתן לה כסף ואף שנתן לו פטור כנ"ל. אך גם זה אינו דמה בכך שיכול לומר עוד טענה מ"מ על זה הוי נוגע מה שאומר דזולת טענה זו לא יפטור מהיסת וצריך הוא לומר שקדשה ואינו עד על זה דהוי נוגע על הקדושין כנ"ל:

ה **או** שטר שיש בו שוה פרוטה. וכ' הב"ש דאבל פחות מפרוטה הוי קדושין ולא מחמרינן בזה חומרא דשמואל שמא ש"פ במדי ע"ש. והיינו משום דהא לענין שאר דברים אין חוששין ולא הוי נוגעין בשביל זה כיון שאין כאן ש"פ כנ"ל. ולכאורה היה נראה דגם בקדושי כסף כאן עדיף כשקדשו אותה בפחות מש"פ דהוי ספק קדושין לכ"ע אף שיש כפירת ממון. ואף להחולקין דהוי נוגעין ואינם קדושין כלל מ"מ בפחות מש"פ אין כאן נגיעה דאף ששוה פרוטה במדי אינם נוגעין ואעפ"כ לענין קדושין מקודשת מס' שמא ש"פ במדי והם נאמנים שקדשוה בפ' מש"פ דאין נוגעין בזה כנ"ל. והיינו כשהמשלח נתן להם לקדש פחות מפרוטה או אף שנתן להם פרוטה מ"מ כיון שמחזירין המותר מהני: **אמנם** נראה דזה תלוי בב' הטעמים גבי הא דשמואל דחיישינן שש"פ במדי דהרמב"ם ז"ל מפרש שמא תוליכנו לשם ויהיה שוה פרוטה. והתוס' ושאר פ' פירשו דאין להקדש אלא מקומו רק החשש הוא שמא יהיה כאן מאנשי [מדי] ויראה שפוסקין הדין דאינה מקודשת והוא סבור ששוה פרוטה ויפסוק גם בעירו כן ע"ש וא"כ לטעם התוס' י"ל כאן דגם בפחות מש"פ אינה מקודשת דכיון דלהפ' הנ"ל בקדשו בפרוטה הם נוגעין ולא הוי אף ספק רק דנימא משום דהוא פחות משוה פרוטה לא הוי נוגעין ותהיה מקודשת מחשש ששוה פרוטה במדי והא ז"א דלא שייך כלל שיהיה בכאן מאנשי מדי כנ"ל דז"א דאדרבה כיון שהוא יהיה סבור שהוא שוה פרוטה א"כ ודאי יהיה הדין אצלו שפיר שאינה מקודשת דהם נוגעין ויפסוק בעירו כדין דכשש"פ ודאי אינה מקודשת ולא שייך כלל חשש הנ"ל ושפיר אינה מקודשת בפחות משוה פרוטה ולא עדיף מפרוטה כנ"ל. אך לטעם הרמב"ם ז"ל שפיר י"ל כאן בפחות משוה פרוטה דמהני דהוא ס' דאורייתא שמא תוליכנו לשם ויהיה אצלה שוה פרוטה ואעפ"כ אינם נוגעין כנ"ל. וא"ל דא"כ גם הם נוגעין שמא יש להם דרך לכם ויהיה גם אצלם שוה פרוטה ז"א דודאי בשביל חשש זה לא מיקרי נוגעין ועוד דהא קודם דתיקון רבנן היסת לא היו נוגעין כלל דהא מצי למימר אהדרינהו למשלח רק בתר דתיקון היסת הם נוגעין שיצטרכו לישבע. וא"כ כיון דקי"ל אין נשבעין על פחות משוה פרוטה היסת ולא חיישינן שמא שוה פרוטה במדי א"כ אף אי באמת יש להם דרך לשם ושוה אצלם פרוטה מ"מ לא הוי נוגעין משום דיכולין (לו') אהדרינהו למשלח ולא יתחייבו היסת גם פתה דאין נשבעין כו' דלענין שבועה אין חוששין כנ"ל. וגם יכולין לומר נאנסה ויהיו פטורין גם משבועה כנ"ל והוי כמו קודם דתיקון היסת והוי שפיר קדושי ספק כנ"ל. אך באומרין שקדשה בפחות משוה פרוטה בדבר שאינו מתקיים נראה דלא הוי קדושי ספק ממ"נ דלטעם הרמב"ם ז"ל לא מהני דהא אינו מתקיים ואינה יכולה להוליכה. ולטעם התוס' והרא"ש בל"ז לא מהני דלא

שייך חשש הנ"ל ולא מהני ממ"נ. ולכאורה אף בפרוטה הא יש ב' שלוחים ואין על כל אחד רק חצי פרוטה ולמה יהיו נוגעין. אך י"ל דשמא נאבד מהם בפשיעה ויכול לתבוע מכל אחד כל הפרוטה מטעם ערבות כב' שקבלו פקדון ביחד והוי שפיר נוגעין ועוד דשמא אחד מחזיק בכל הפרוטה ושוב לא נשאר רק עד אחד כשר ולא מהני. אך לפ"ז היה מועיל כשיש עוד עד כשר עמהם דשוב יש כאן ב' עדים כשרים ולטעם א' לא מהני כנ"ל:

**הנה** מוכח מש"ע כאן בעושה שליח לקדש סתם וקידשה ספק קדושין דלא הוי שינוי בשליחות כמ"ש המ"ל. דאל"כ למה פ' ביש כפירה דהוי ספק קדושין והא הוי שינוי כנ"ל ויש לדחות דאיירי באומרים שקידשה בפני עדים אחרים ואינם כאן. עוד יש לחלק בין ספק בדין לספק במעשה כנ"ל:

**סעיף ג**

**א"צ** עדים במינוי האיש שליח לקדש לו אשה רק שהשליח והמשלח מודים בדבר כו'. אבל בשליחות האשה כו' צריך שיהיה בעדים כו'. זה דעת הרמב"ם ז"ל ותמה הרא"ש ז"ל מאי חילוק ממ"נ אי הוי דבר שבערוה גם שליח להולכה יצטרך עדים ואי לא הוי דש"ב משום דעדיין לא נגמר א"כ גם שליח לקבלה לא לבעי עדים ע"ש פ"ב דקדושין:

**ונראה** די"ל בפשיטות למ"ש הרא"ש ז"ל דהטעם דדוקא בגמר הדבר שנאסרת זה הוי דבר שבערוה אבל בשעת השליחות עדיין אין כאן דבר שבערוה רק דקשה גם בשליח קבלה ע"ש. והנה המרדכי כ' גבי ספק קרוב לו או לה דאם העדים אינם יודעין אם קרוב לה כו' לא הוי אפילו ספק כלל דהוי מקדש בלא עדים כיון שאין יודעים דבר ברור בשעת הקדושין הובא לעיל בב"ש ס' ל"א ע"ש. וע"כ צ"ל דבכל דוכתי דהוי ס' קדושין ולא אמרינן דהוי מקדש בלא עדים כנ"ל. וע"כ דדוקא כשאינם יודעין אם קרוב לה לא ראו כלל מעשה הקדושין שהוא שיגיע לידה ולא ראו כנ"ל. משא"כ בכל דוכתי שראו כל מעשה הקדושין רק הספק הוא מצד אחר אם מועילים הקדושין או לא זה לא מיקרי בלא עדים כנ"ל. והנה מה דבקדושין הוי דבר שבערוה שצריך עדים הוא מצדה שנתקדשה היא ונאסרת לכל העולם, אבל לא מחמת המקדש רק דצריכין למידע מי המקדש שנדע למי מותרת ולמי אסורה דכן מבואר מלשון הרא"ש דע"י שנאסרת הוי דבר שבערוה ע"ש כנ"ל:

**וממילא** יש ליישב קושי' הרא"ש הנ"ל. דבאמת י"ל כסברת הרא"ש הנ"ל דא"צ עדים רק בגמר הדבר שבערוה ולא בשעה שעושהו שליח דאינו עדיין דבר שבערוה כנ"ל. אך נהי דבשעת השליחות באמת לא הוי דבר שבערוה אבל מ"מ הא עידי הקדושין צריכין לידע

בשעת הקדושין דבר ברור שנתקדשה דאי כבר הוי דבר שבערוה וכיון שאין עדים על השליחות שעשתה היא את זה שליח לקבלה א"כ הם אינם יודעין דבר ברור כלל בשעת הקדושין דאין יודעין אם בא לידה כלל דאם אינו שלוחה נתן לאדם אחר ולא לידה כלל והוי כמו בס' קרוב לה ושפיר לא מהני דהוי בלא עדים בעת הקדושין ואז הוי כבר גמר הדבר שבערוה דצריך עדים כנ"ל. אך כל זה בשליח קבלה אבל בשליח להולכה אף שאין יודעין שהוא שלוחו מ"מ הא ראו גוף הקדושין שהגיע לידה וכל הדבר שבערוה הוא מצדה וזה ראו לגמרי ואף שאין יודעין מי המקדש מ"מ ראו הדבר שבערוה דבר ברור שנתקדשה היא כנ"ל רק דהספק הוא שמא אינו שלוחו של הבעל וממילא אין הקדושין מועילים כלום שהוא בלא שליחות כנ"ל. ושוב זה הספק מצד אחר אם הקדושין מהני או לא וזה אינו ענין לדבר שבערוה דהוא כמי בשאר ספק קדושין דלא דמי לספק קרוב לה כנ"ל דאף אי אינו שלוחו נעשה מעשה הקדושין נגדה רק דלא מהני כו' ועכ"פ לא הוי בלא עדים בשעת הקדושין ולכך מהני דעל שעת השליחות מהני הודאתם דאז אינו דבר שבערוה עדיין כנ"ל ולכך לא בעי בשליחות להולכה כנ"ל. אבל בשליח קבלה אם אינו שלוחה לא בא לידה כלל ולא נעשה מעשה הקדושין וכיון שהעדים מסופקין בזה לא הוי עדים בשעת הקדושין דאז כבר הוי דבר שבערוה כנ"ל ולכך צריך שפיר עדים בשליחותם לקבלה כנ"ל, והביא הרמב"ם ז"ל שפיר ראיה משליח הגט דלא בעי עדים בשליח להולכה. ולא קשה מה שהקשו דהתם גיטו מוכיח עליה דהא חזינן לר"ה בעל אומר לפיקדון ושליש לגירושין הבעל נאמן ואעפ"כ אי מודה דשלחו לגירושין גם בש"ה מהני ולמה יועיל הודאתו הא בעי עדים דלענין לפיקדון לא שייך גיטו מוכיח כו' וע"כ דא"צ עדים כנ"ל עור י"ל דהא לכאורה נהי דנימא כדברי הרא"ש דאז לא הוי דבר שבערוה כנ"ל. מ"מ זה היה מועיל אם היה השליח ומשלח אומרים קודם שקדשה שזה שליח היה שייך כנ"ל כיון שעדיין אינה נאסרת ולא הוי דש"ב רק שראוי לקדש נאמנים כנ"ל. אבל כיון דאיירי דעכשיו מודים בדבר כשכבר קדשה שהיה שליח ומאי מהני עתה הודאתם שהוא כבר דבר שבערוה דע"י עדות זה נאסרת לעלמא דבשלמא אם הוחזק קודם והיו נאמנים שוב מועיל אח"כ אף דנעשה דבר שבערוה כמו גבי סימן ואישתמודענא כו' וכמ"ש הרמב"ם גבי חלב דהאיסור עצמו הוחזק בעד א' ולוקין אח"כ ע"ש משא"כ כשלא אמרו כלל מקודם רק עכשיו אחר הקידושין למה יועיל כנ"ל:

**אמנם** י"ל דהא יש ב' טעמים במקדש בעד אחד דלא מהני א' דאין דבר שבערוה פחות מב' ועיקר זה לא ילפינן רק לענין קיום גוף הדבר שאין הקדושין נגמרים בלא ב' עדים ולא לענין הנאמנות כמ"ש הפ' שם ולכך בעד אחד, מעיד שנתקדשה לפני שנים היה

מועיל מטעם הנ"ל דעד א' נאמן באיסורין כיון שהיו הקדושין בעצמם מועילין כנ"ל. רק דמ"מ לא מהני מטעם איתחזק היתרא אכן בגט להיפך דהיכא דאיתחזק לא מהני עד א' בלא דבר שבערוה כנ"ל ובאמת יש פ' דחוששין כה"ג ואם כן כאן בשלמא אי הוי אמרינן בגוף השליחות דהוי דבר שבערוה א"כ לא היה מהני מצד עצמו כשלא עשאו שליח בעדים כמו גוף הקדושין כנ"ל. אך כיון דהשליחות לא היה אז דבר שבערוה כמ"ש הרא"ש דאז עדיין לא נגמר וא"כ בשעת השליחות היה מועיל גם בלא עדים רק דעתה אחר הקדושין לא יהיו נאמנים וא"כ הוי עכ"פ כמו עד א' מעיד שנתקדשה לפני ב' דהא מעיד שעשאו שליח והיה מועיל עצמו ואי האמת כן הוי קדושין כנ"ל. וא"כ לא שייך טעם דדבר שבערוה רק דמ"מ לא יהיה נאמן מטעם דאתחזק דבא להוציאה מחזקת פנויה כנ"ל והנה התוס' פ"ב דכתובות כתב בס' קרוב לה כו' דליכא חזקת פנויה כיון דאיתרע דודאי נעשה אצלה מעשה הקדושין רק דהס' אי מהני ליכא החזקה ע"ש. וא"כ כאן גבי השליח להולכה דודאי דאי קדשה וקיבלה קדושין בעצמה רק דהס' שמא אין הוא שליח ולא מהני אבל ליכא שום החזקת פנויה דאיתרע כנ"ל. וא"כ שוב השליח נאמן שהיה שליח מטעם עד אחד נאמן באיסורין דמטעם דש"ב לא שייך כיון דמועיל מצד עצמו השליחות כנ"ל. ואיתחזק ג"כ לא הוי כנ"ל דבשלמא בכל דוכתי עד א' מעיד שקדשה לא איתרע החזקה כלל ואינו נאמן משא"כ כאן ולכך א"צ עדים בשליח הולכה אבל בשליח קבלה דכשהיא לא קבלה הקדושין לא איתרע כלל נגד החזקת פנויה דאטו במה שהוא נתן לאדם אחר איתרע חזקה שלה דאם אינו שלוחה הוא אחר לגמרי וכיון דלא איתרע ממילא לא מהני מטעם איתחזק אף דלא הוי דש"ב ולכך שפיר צריך עדים כנ"ל

**או** י"ל דגם בשעת נתינתו הקדושין לה אינו עדיין הגמר דבר שבערוה כל זמן שאינה מקבלת דבזה נגמר ולכך הוי שליחות דידה יותר דבר שבערוה משליח שלו כנ"ל:

**עוד** י"ל דבאמת לא מהני השליחות בלא עדים כמו דלא מהני גוף הקדושין בלא עדים אף שהוא אמת ולכך לא מהני הודאתה וכמו כן על השליחות לא מהני אף שמודית והיא אמת כנ"ל אמנם בשליח שלו למ"ש הרא"ש ז"ל הובא לקמן ס"ד דאף לא עשאו שליח רק גילה דעתו שחפץ לקדשה מהני ג"כ דזכות הוא לו וכיון שרוצה באמת מהני כנ"ל. וא"כ בשליח שלו שפיר מהני הודאתו דלא שייך כנ"ל דאף שאמת שעשאו שליח לא מהני בלא עדים דז"א דכיון שבאמת עשאו שליח א"כ נהי דהשליחות לא מהני מ"מ הא חפץ לקדשה עכ"פ ושוב אף שאינו שלוחו מהני מטעם זכות דזה א"א לבטל מטעם בלא עדים דהא מ"מ רוצה הוא ואיך אפשר לבטל מה שהוא רוצה שיהיה כלא רוצה דבשלמא דבר שנגמר ע"י מעשה כמו עשיית השליח שייך לומר דבלא עדים לא מהני

וכאלו לא עשאו משא"כ על מה שרוצה והוי זכות איך יבטל. ובשלמא אי הוי אמרי' דהוי הקדושין בלא עדים היה שפיר כנ"ל דאף שרוצה מ"מ כיון שאינו ידוע לעידי הקדושין הוי בלא עדים כנ"ל אבל באמת על הקדושין אמרינן שפיר דהוי בעדים כיון שראו כל מה שאפשר לראות רק דהשליחות לא מהני בלא עדים ושוב מהני מצד שהוא זכות כנ"ל ולכך מהני גבי שליח שלו הודאתם כיון שהוא אמת מהני כנ"ל. אבל בשליח קבלה שכתבו הרבה פ' דלא כב"ש לקמן סימן ל"ו רק דלגבי דידה לא מהני מה שגלתה דעתה על הקדושין כיון שבאמת חוב לה דאסורה אכולא עלמא ובעינן שתעשה שליח ממש ולא מהני מה שרוצית כנ"ל. ומיושב שפיר דשליח קבלה צריך עדים דבלא עדים לא מהני גוף השליחות ל שהוא אמת דלגבי דידה לא שייך הנ"ל וא"ש:

**עוד** היה אפשר לכאורה כיון דשליח נעשה עד, וא"כ הטעם בכ"מ במקדש בעד אחד דלא הוי קדושין ולא אמרינן שהמקדש עצמו הוי עד להעיד על הקדושין וע"כ הטעם דהוי קרוב דלדבריו שקדשה הוי קרוב ופסול להעיד וכדאמר ביבמות לדבריך נכרי אתה ופסול כו' אמנם בשליחות כשעשאו שליח לקדש נהי דנימא דגוף השליחות צריך עדים בשעת מעשה כמו קדושין מ"מ הא המשלח עצמו עדיין הוי עד כשר על עשיית השליח שאף שעשאו שליח עדיין אינו קרובה וכיון דשליח נעשה עד יש כאן ממילא ב' עדים שעשאו שליח ואם היו מעידים בב"ד שעשאו שליח קודם הקדושין עדיין היו נאמנים שפיר בתורת עדות. וא"ל שהוא נוגע ז"א דהא בידו עדיין לעשותו שליח ואינו נוגע ונאמן בתורת עדות כנ"ל, וא"כ ממילא אף דעכשיו שכבר קדשה שוב אינו כשר להעיד על השליח דהוי תחלתו בכשרות וסופו בפסול מ"מ שוב מהני דהוי כעדים פסולים מעידים שעשאו שליח בפני כשרים ועכ"פ גוף המעשה מהני שנעשה בפני ב' עדים כשרים ושוב אף דעתה פסול מהני מטעם עד אחד נאמן באיסורין משא"כ בשליח לקבלה שהיא עשתה לא הועיל גוף השליחות אף שהוא אמת כיון שהיה בלא עדים דאשה פסולה להעיד ואין כאן עדים כנ"ל. אך אין הלשון משמע כן דא"כ לא היה לו לכתוב אין צריך עדים במינוי השליחות דהא באמת צריך רק דיש עדים ועוד דא"כ כשהבעל פסול שהוא רשע או שהוא קרוב לה בלא הקדושין לא יהיה מהני לטעם הנ"ל ולא משמע כן כיון שכתב דאין צריך עדים מהני גם כנ"ל:

**הנה** משמע מדכ' בשליחות האשה צריך עדים ולא מהני הודאתם כו' משמע דלא הוי הודאתה כאשה אומרת קדשתני דנאמנת עכ"פ לגבי עצמה משום שוי' אנפשה חתיכה דאיסורא. וצ"ל כמ"ש דגוף השליחות לא מהני בלא עדים ולכך הוי קדשתני בלא עדים דלא מהני דאם היה גוף השליחות בלא עדים רק שאינה נאמנת עתה א"כ היה

כאומרת קדשתני בפני פלוני ופלוני והלכו להם דנאמנת לגבי עצמה כנ"ל. או די"ל דאף דהשליחות מהני מ"מ כיון שאינה נאמנת ולא ידעו העדים בשעת הקדושין הוי הקדושין בלא עדים דלא מהני כנ"ל. או דכיון דהבעל לא ידע שייך שמא לשחוק כוון כמו בעדים אחורי הגדר דלא מהני כנ"ל:

ז **אבל** שליחות האשה צריך שיהיה בעדים כו'. ומשמע דגם כשהם עדים אחרים על השליחות ואינם עידי הקדושין עצמם מהני ג"כ וכן בשליחות האיש להפוסקים דבעי עדים. וקשה דהא תוס' גיטין ס"ד הקשו דהוי חצי דבר העידי אמירה ועידי קבלה ותירצו כיון דשליש נאמן גם לר"ה כשאינם בעיר אחת דלא שייך אם איתא כו' א"כ מהני העידי אמירה לחוד ולא צריכי לעידי קבלה והוי דבר שלם ע"ש. וא"כ בקדושין בשלמא בשטר שייך ג"כ כנ"ל אבל בקדושי כסף קשה כנ"ל דלא מהני כלל עידי השליחות בלא הקבלה. ואפשר דגם בשטר אינו נאמן לר"ה בעיר אחרת ג"כ בקדושין דהטעם התם דהיכא דלא שייך אם איתא נאמן הוא משום דלפקדון לאו טענה מעלייתא היא דלא מקדים אינש פורענותא לנפשיה ע"ש וא"כ בקדושין דלא שייך טעם הנ"ל הוי לפקדון טענה מצד עצמו וי"ל דגם בעיר אחרת דלא שייך אם איתא ג"כ אין נאמן. אך למ"ש הפ' שם דגם ר"ה סבר דהימניה רק כיון דאיכא סברא דאם איתא לא הימניה כמו דלא הימניה נגד עדים ע"ש וממילא אף בקדושין בעיר אחרת דליכא אם איתא אף דשייך לפקדון מ"מ שוב הימניה כנ"ל. אך בכסף קשה כנ"ל וכן בשליח להולכה להפ' דבעי עדים מוכח מש"ס דגם עדים אחרים מהני דהא פריך פ"ב דקדושין ודלמא שליח שוי' לאביו כו' ולהפוסקים הנ"ל ע"כ הפי' הוא דלמא שווי' שליח בעדים ואף שאין עידי הקדושין יודעין עתה כלום חיישינן כנ"ל ומבואר דמהני עדים אחרים על השליחות כנ"ל אך י"ל דבקדושי כסף לא הוי חצי דבר דעידי קבלה לחוד מהני דכשלא יהיו העידי אמירה יצטרך השליח להחזיר הכסף קדושין וכמו שכתב תוס' לענין עידי חזקה דכת א' מהני שיתחייב לשלם הפירות ע"ש: **אמנם** נראה דלא דמי להפו' דבנותן מעות לחבירו סתם חייב לשלם ולא אמרינן מתנה יהיב ליה ע"ש. וא"כ הא זה פשוט בב' אומרים א' בגבה וב' א' בכריסה כו' אף שכת א' מעידים עוד עדות המועיל לבדם מ"מ אין זה מועיל שלא יהיה חצי דבר כיון שאין זה ענין לעדות זה ומ"מ על עדות של א' בגבה הוי חצי דבר. וגם כאן נהי דזה שמעידים שנתן לו הכסף הוי עדות המועיל מ"מ מה שמעידים על הקדושין שקידשה בכסף זה הוי חצי דבר שזה אינו מועיל כלום בלא עידי השליחות דמה שמעידים שיתחייב להחזיר הכסף זה אף שלא היו מעידים שקדשה היה עדות בפני עצמו דדוקא בשני חזקה כל העדות הוא שאכל הפירות וזה מועיל לבד משא"כ כאן שהיא ב' עדיות שנתן לו כסף

ושנתנם לו לקדושין. ויש לחלק קצת. ועוד י"ל דכיון שמודה השליח שוב אין צורך לעדותם דבלא עדותם יתחייב בהודאתו כיון שאין עידי השליחות והוי מקדש בלא עדים דבשלמא בשני חזקה לא יתחייב אף שמודה דהא אומר דאכל ג' שנים ושלו היה משא"כ כאן. ויש לדחות דמ"מ הועיל א עדותם שלא יוכל לכפור כמו התם כמ"ש תוס':

**ויש** ליישב דהא לכאורה מאי מקשים התוס' דהוי חצי דבר הא באמת העידי אמירה מהני עדיין שמעידים שהוא שלוחה לקבלה וכשיתן לו עתה גט תתגרש בקבלתו ועדותן מועיל עדיין ושוב כיון דכת א' מועיל שוב לא הוי חצי דבר. אך י"ל כיון דקי"ל שלית שעשה שליחותו אינו חוזר ועושה שליחותו וא"כ כיין שכבר קיבל הגט שוב אין עידי אמירה פועלים כלום דעתה אינו יכול שוב לקבל הגט דהא ככר עשה שליחותו. אמנם הא אם לא הי' עידי הקבלה הי' שפיר מועילים העידי אמירה דאם לא קיבל לא עשה שליחותו ויוכל עדין לקבל ומהני ושוב לא הוי חצי דבר דהא עדותם לבד שפיר מועיל בלא העידי קבלה וי"ל דסברי תוס' דמ"מ כיון דעכשיו אין העדות נגמר רק ע"י ב' הכתות דעתה אין העידי אמירה מהני שכבר עשה שליחותו שפיר הוי חצי דבר ואף דבעידי חזקה מהני בכה"ג אף דג"כ עתה ע"י הב' כתות מ"מ כיון שהיה לבדו מהני מ"מ יש לחלק. או י"ל כיון שהשליח אומר שקבל ויודע האמת שקיבל הגט שוב לא יוכל לקבל פעם אחרת אף בלא העידי קבלה כיון שיודע ואומר שעשה שליחותו אינו חוזר ועושה כו'. אך לכאורה הא אי נימא דהוי חצי דבר א"כ הוי מגרש בלא עדים ולא מהני אף שבאמת קיבל הגט וא"כ שוב לא עשה שליחותו כלל דהקבלה לא הועיל כלום וא"כ שוב עדיין יכול לקבל פעם אחרת ומהני העידי אמירה לחוד ושוב לא הוי חצי דבר ומהני גם העידי קבלה, דאיך יכולין לפסוק שלא יועיל משום חצי דבר אם כן לא הועיל הקבלה ולא הוי כלל חצי דבר ושוב מהני כנ"ל

**אך** י"ל דהתם באמת היכא דנפיק גיטא מתותי ידיה השליש נאמן רק משום דעכשיו אין הגט בידו כדאמר בש"ס התם וא"כ בשעת הקבלה היה שפיר מגרש בעדים דאז היה הגט בידו ולא הי' חצי דבר דעידי אמירה מהני לחוד דהוא נאמן כנ"ל. וא"כ ממילא עכשיו שאין הגט בידו שוב הוין שפיר חצי דבר דאף דאמרינן דלא מהני מ"מ אין עידי האמירה לחוד מועיל כלום דאינו יכול לקבל פעם אחרת שכבר עשה שליחותו כיון שבאמת קיבל ובשעת הקבלה היה שפיר מהני שהיה מגרש בעדים ולכך הקשו תוס' שפיר. אך ע"ז תירצו שפיר כיון שהיה מהני לא הוי חצי דבר גם עכשיו כנ"ל

**וממילא** מיושב דהכא בקדושי כסף דאי נימא דהוי חצי דבר א"כ גם בשעת הקדושין לא מהני כלום דהוי בלא עדים וא"כ לא עשה שליחותו ויכול עדיין לקבל ושוב לא הוי חצי

דבר דאי נימא דהוי חצי דבר שוב מהני העידי שליחות לחוד כנ"ל וכן בשליח להולכה גם כן כנ"ל דמהני העידי שליחות שיוכל לקדש עדיין כנ"ל:

ח **א"צ** עדים במינוי האיש שליח לקדש לו אשה רק שהם מודים השליח והמשלח כו'. הנה הטעם דלא הוו מקדש בלא עדים דלא מהני אף בשניהם מודים משום דבחב לאחרים לא מהני הודאה א"כ גם הכא אמאי מהני הודאתו לחוב לאחרים ומה חילוק יש בין עיקר הקדושין או השליחות, ונראה דהנה הרשב"א פרק האומר שם בסוגיא זו מקשה אמאי אינו נאמן בשניהם מודים משום דחב לאחרים הלא בידו לחוב לאחרים בפנינו דכיון ששניהם מתרצים בידו לקדשה עכשיו ודבר שבידו נאמן לחוב לאחרים ע"ש. והנה לפמ"ש הר"ן בכמה מקומות דמחוסר ממון לא הוי בידו כיון שצריך ליתן ממון א"כ הכא מחוסר הממון שצריך לקדשה בפרוטה וגם בשטר שוה דבר מה ובביאה אסור לקדש ולא מיקרי בידו כדאיתא בכמה מקומות א"כ לא הוי הכא בידו. אך לכאורה אין צריך ליתן כסף קדושין מחדש ממ"נ אם קדשה באמת ודאי מקודשת ואם לא קדשה הוי המעות פקדון אצלה והמקדש בפקדון מקודשת דלחייב עצמה מהני הודאתה וצריכה להחזיר הכסף קדושין אף בליכא עדים דלחייב עצמה מהני הודאתה. אך באמת ז"א דהטעם דמהני הודאה לחייב עצמו אף שאין יודעין שהוא שקר הוא משום שיכול לחייב עצמו בדבר שאינו חייב ואף שהוא שקר ואינו מגיע לו באמת מ"מ מחייב עצמו עכשיו בהודאתו. והנה באמת קי"ל דהמקדש במלוה אין חוששין לקדושיו וא"כ מחמת הודאתה אם הוא באמת שקר ולא קדשה ולא נתן לה כלל כסף רק מחמת הודאתה שמחייבת את עצמה עכשיו וזה החיוב שמתחייבת בהודאתה זה אינו רק מלוה ולא פקדון כיון שבאמת לא נתן לה כלל דלחוב לאחרים אין אנו מאמינים אותה ואנו אומרים שלא נתן לה כלל באמת רק שהיא מודה ומחייבת עצמה בחנם וזה הוא מלוה א"כ מקדש אותה עכשיו במלוה ולא הוי קדושין א"כ צריך ליתן לה כסף מחדש והוי מחוסר מעות ולא הוי בידו. אבל הכא שיש עדים על גוף הקדושין ושנתן לה כסף א"כ מהני ממילא הודאתם מטעם שבידו לקדשה ואינו מחוסר ממון כיון שיש עדים שנתן לה כסף ואי באמת לא עשאו שליח במעות פקדון ויכול לקדשה בו ממ"נ ואף שאין עדים שנתן להשליח כסף ואפשר הוא של השליח מ"מ מתחייב עצמו עכשיו אותו הפקדון שיש בידה והוי הפקדון שלו ויכול לקדשה בו ואינו מחוסר ולכך מהני הודאתם. אך אם הטעם משום בידו לקדשה אינו נאמן רק מכאן ולהבא אבל למפרע אינו נאמן. ולמ"ד בב"ב (דף קלד ע"ב) דאם אומר שגירשה למפרע אינו נאמן אף מכאן ולהבא אף שעכשיו בידו לקדשה לא פלגינן

דיבורא דבחד גופא לא פלגינן דיבורא א"כ בל"ז לא קשה קושית הרשב"א שיהיה נאמן מחמת שבידו לקדשה דז"א דכיון שאומר שקדשה כבר אינו נאמן כלל אף בלהבא:

**ובתוס'** (ב"מ דף יח ע"ב) הוכיחו מכח קושיא דאינו נאמן אף להבא אם אומר למפרע ע"ש בתוס' ד"ה ואפילו לזמן מרובה דאמרינן התם דאם הבעל מודה יחזיר ואפילו לזמן מרובה ופריך התם אמאי והקשו בתוס' הלא בעל שאמר גירשתי נאמן משום דבידו ומאי פריך ותירצו כמ"ש דמחמת שאומר למפרע אינו נאמן אף להבא. והנה יש לתרץ שם תירוץ אחר דאף דנאמן להבא מ"מ כיון שהזמן נכתב מקודם אמאי נחזיר לה הגט הלא תטרוף מן הלקוחות מזמן הנכתב ולמפרע אינו נאמן וכיון שאינו נאמן רק להבא ואין אנו מאמינים אותו רק להבא וכיון שהזמן נכתב מקודם הוי מנגדם ופסול כיון דאינו נאמן רק מהיום ונאמר ע"כ שגירשה היום והוא מוקדם ופסול. וא"כ אף אי פלגינן דיבורא א"ש. אך באמת יש לדחות זה דהנה באותו דף שם משני רב אשי שאומר נקב יש בצד אות פלונית שהוא סימן מובהק אבל סימן פשוט מספקא ליה אי דאורייתא אי דרבנן ואי דרבנן לא מהני רק לענין ממון אבל להחזיר הגט שהוא איסור לא מהני הסימן ולכך מוקי לה בס' מובהק והחולקים עליו סברי דאיירי אף בסימן שאינו מובהק וסימנין דרבנן ומשני שמא אחרינא וג"כ היה סברת המקשן כמ"ש כל הפ' דהא סובר דאיירי שאומר הבעל סימן שאינו מובהק ולא מהני לענין גט שהוא איסור וא"כ א"ש דאין לומר כמ"ש דלכך אין אנו מחזירין הגט לפי שהזמן נכתב מקודם ויטרוף מן הלקוחות בחנם דז"א דכיון דלענין ממון מהני הסימן אף שהוא דרבנן רק לענין הגט שהוא איסור לא מהני הסימן אם כן לענין זה החשש שיגבה מן הלקוחות בחנם שהוא ממון מהני שפיר הסימן דלענין ממון מהני הסימן וא"כ אנו יכולין שפיר להחזיר הגט מחמת בעל שאמר גרשתי את אשתי וא"ל דאנו מתייראין שיטרוף מלקוחות מזמן הקודם דז"א דעל זה מהני שפיר הסימן דלענין ממון מהני וזה אינו נוגע לאיסור דלענין איסור נאמן הבעל רק החשש לענין ממון ומהני הסימן וע"כ צריכין אנו לומר כדברי תוס' דבל"ז בעל שאמר גירשתי אינו נאמן אף להבא אם אומר למפרע ואינו נאמן כלל ולכך לא יחזיר וא"כ לא קשה קושית הרשב"א דבידו לקדשה כיון באומר שקדשה כבר אינו נאמן כלל אף להבא ואין לדמותו למיגו לחצי טענה דז"א דהכא אפשר לו לעשות שתיהן לגרשה עכשיו ואעפ"כ יאמר שכבר גירשה ותהיה מותרת מכאן ולהבא ממ"נ ולא יהיה לו היזק במה שיגרשה עכשיו וכן גבי הא דיש לו בנים שכתבו תוס' דנאמן במיגו דגירשתי דבעל שאמר גירשתי נאמן ואף שיפסלנה לכהונה יהי' נאמן ורוצים להוכיח משם דאמרינן מיגו לחצי טענה ולא אמרינן שהוא רוצה שתהא מותרת אף לכהן. ובאמת אינו מוכח שיכול לגרשה על

תנאי אם אין לו בנים יהיה גט ואם יש לו בנים לא יהיה גט א"כ תהיה מותרת ממ"נ אחר מיתתו אם אין לו בנים מותרת מחמת הגט ואם יש לו מותרת מחמת המיתה. ואעפ"כ יכול הוא לומר שאין לו בנים ולפי דעתו שנאמן תהיה מותרת לכהן ויכול לעשות שתיהן ולא הוי לחצי טענה:

**הנה** הרמב"ם פסק דאין צריך עדים על השליחות ומביא ראיה מגט. והראב"ד משיג עליו דבגט גיטו מוכיח על השליחות שעשאו שליח דאל"ה מנין לו הגט משא"כ בקדושי כסף ולא מהני הודאתם על השליחות דהוי מקדש בלא עדים ע"ש ברמב"ם פ' ג' מה' אישות ה' ט"ו. והנה נראה דלהרמב"ם אין זה סתירה דהנה הרמב"ם פסק דמן התורה לא מהני שטר כלל דהוי מפיהם ולא מפי כתבם רק העדים צריכין להעיד בפיהם אבל קיום לא מהני. והקשו עליו כל הפ' מגט דאמאי מהני בעידי חתימה בלא עידי מסירה הא הוי מפי כתבם ותירצו האחרונים וגם האו"ת בח"מ ה' עדות סי' כ"ח ס"ק ט"ז תירץ דבאמת לענין הכשר הגט מהני מפי כתבם וכן להכשר שטר קנין ויכול לגרש בגט בעידי חתימה בלא עידי מסירה אף שהוא מפי כתבם הוי גט כשר רק לענין שאנו הב"ד נחזיק הגט ונאמין לו בעינן עידי מסירה שהתורה צותה שלא להאמין עדים מפי כתבם. אבל באמת יכול לגרש בעידי חתימה וכשר ומותרת באמת לינשא בו רק הב"ד אינם מאמינים להם וכן לענין שטר קנין אם מודים יכול לקנות בו כבשטר כשר ע"ש:

**והנה** לפ"ז מביא הרמב"ם שפיר ראיה מגט וא"ל דגיטו מוכיח עליו דז"א דלענין זה שנאמין להשליח שהמשלח עשאו שליח ע"י שהגט בידו יכולין שפיר לומר שהוא מזויף בידו. ועל זה לא מהני העידי חתימה דהוי מפי כתבם וכיון דליכא ע"ז עידי מסירה שאין כאן עדים על השליחות ממילא אינם פועלין עידי חתימת הגט שנאמין להשליח שעשאו שליח דהוי מפי כתבם דאנו הב"ד אינם מאמינים ע"י עדים מפי כתבם ומוכח שפיר מגט דלא בעינן עדים על השליחות וגם לר"י צ"ל כן בגט שתירץ דלא הוי מפי כתבם משום שנעשה מדעת שניהם. ולכך מהני ע"ש בכתובות פ' האשה שנתארמלה. והנה באמת יכול לגרשה בע"כ. וא"כ שפיר קשה קושייתם בגט אמאי מהני בעידי חתימה הא הוי מפי כתבם דלא אעשה מדעת שניהם כיון שמגרשה בע"כ וע"כ צ"ל גם כן כדברי האו"ת. ועוד קשה לשיטה זו דהטעם היא שנעשה מדעת שניהם מאי אמרינן בריש מס' קדושין אי תנא האיש קונה ה"א אפילו בע"כ ע"ש דה"א שיכול לקדשה בע"כ. ולפ"ז קשה הא קתני במתניתין דיכול לקדשה בשטר א"כ נימא דהוי מפי כתבם דכיון שמקדשה בע"כ ולא נעשה מדעת שניהם והוי מפי כתבם לשיטת הפ' דבעינן עידי חתימה בשטר קדושין ואיך הוי אמרינן דיכול לקדשה בע"כ והיה מוכח בל"ז והיכא דליכא למטעי תני שפיר

לשון זה כמ"ש תוס' בהאיש מקדש. וע"כ כדברי האו"ת שיכול לקדשה אף שהוא מפי כתבם. ולפמ"ש לעיל דהטעות היה דתלוה וקדיש הוי קדושין דהוי תלוה וזבין מחמת שאר כסות כמ"ש בס' עצמות יוסף א"כ א"ש דבתלוה וזבין הוא הטעם במה שאומר הן גמר ומקני באמת אם כן הוי מדעת שניהם כיון שאומר הן ע"י האונס כמ"ש לעיל סי' כ"ח:

**ולפי** פ' ר"ת א"ש כל זה שפירש דדוקא אלם פסול שאינו ראוי להגיד בפנינו אבל הם בשטר שראוים להגיד בפנינו רק שאינם בפנינו מהני ולא הוי מפי כתבם דהראוי לבילה אין בילה מעכבתו אך גם לפירושו קשה דאמרינן בכתובות בסוגיא דהעדים שאמרו (דף י"ט ע"ב) דפריך הש"ס אם עדים אחרים אומרים אנוסים היו אינם נאמנים אם כתב ידם יוצא ממקום אחר אמאי הא הוי תרי ותרי ומשני ר"ש זאת אומרת הכחשה תחלת הזמה ואין מכחישין את העדי' אלא בפניהם ואין מקבלין המכחישים שלא בפני בעל דין. והנה בס' שיטה מקובצת מסופק אי הפסול שאין מקבלין עדים שלא בפני בע"ד הוא כמו פסול קורבה דאף שידעינן שהוא אמת פסלם התורה אי נימא דהפסול הוא שמעידים שקר שאין פחד הבע"ד לנגד, עיניהם ע"ש. והנה אם נימא דהפסול הוא דאף שידעינן שהוא אמת פסלם התורה א"כ קשה אמאי מהני השטר ואין העדים נאמנים להכחישו הא הוי מפי כתבם. וא"ל כתירוץ הר"ת דכיון שהם ראוים להגיד בפנינו לא הוי מפי כתבם דז"א דהכא אם יעידו בפנינו לא יהיו נאמנין מחמת הכחשת העדים שהעדים מכחישים אותם רק כל הנאמנות שלהם הוא מחמת שאינם בפנינו ואין מקבלין הכחשת העדים שלא בפניהם א"כ הוי מפי כתבם שאינם יכולין להעיד בפנינו מחמת ההכחשה וכיון שאינם נאמנים רק שלא בפניהם הוי מפי כתבם. אבל אי נימא סברא השני' של הש"מ שאומרים שקר שלא בפני בע"ד א"ש דשפיר הם ראוים להעיד בפנינו שאם יעידו בפנינו לא יכחישום העדים כלל כיון שבאמת אומרים שקר:

**והנה** יש רוצים לומר דגם להרמב"ם במלוה אם העידי חתימה בפנינו ואומרים שחתמו השטר הוי שפיר מפיהם והוי מלוה בשטר אף שאינו אלא מחמת פיהם ואינו נאמן לומר פרעתי וליתא. דהנה הפ' כתבו הטעם בשבועות דאמרינן המלוה את חבירו בעדים אין צריך לפרעו בעדים אבל המלוה את חבירו בשטר צריך להחזיר לו בעדים וכתבו הטעם אף דגבי עדים ג"כ שייך היה לך ליקח שובר כמו שטרא בידך מה בעי בשטר וכתבו משום דהטעם הוא דלא הימני' כמו למ"ד צריך לפרעו בעדים ובעדים מ"מ הימני' שהי' לו לירא שמא ימותו העדים או ילכו למד"ה וודאי הימני' ולכך נאמן פרעתי. אבל בהלוה בשטר לא הימני' שאף אם ימותו העדים לא יוכל לכפור ולכך חייב לפרעו בעדים ע"ש.

ולפ"ז א"כ אף שיש העידי חתימה בפנינו ואמרו שחתמוהו אעפ"כ יכול לומר פרעתי דאעפ"כ הימני' שאם ימותו העדים יוכל שפיר לכפור שיהיה מפי כתבם כיון שאינם בפנינו. וא"כ אף אם הם בפנינו יכול לומר פרעתי כמו במלוה ע"פ בעדים שהיה לו לירא שמא ימותו העדים ויהיה מפי כתבם וודאי הימני'. אך עכשיו שתיקנו חכמים שלא יוכל לכפור אף באין העדים בפנינו ממילא אם העדים בפנינו אין יכול לטעון פרוע מדאורייתא דלא הימני' דאף אם ימותו יתחייב לשלם מדרבנן:

**סעיף ו**

**הכל** כשרין לשליחות קדושין חוץ מחרש שוטה וקטן ועבד וכותי. הגה ויש אומרים דשליח ראשון יכול לעשות שליח שני אם מוסר לו כסף הקדושין וי"א דאין יכול לעשות שליח שני זה דעת הקדוש מרדו"ש ע"ש בחלקת מחוקק. והנה יש פ' הוכיחו מהא דקתני בו ובשלוחו ומשמע אבל השליח אינו יכול לעשות שליח. והנה לפ"ז נראה ליישב קושית התוס' ריש קדושין דאמרינן התם דאי קתני האיש קונה ה"א אפילו בע"כ שיכול לקדש אשה אפילו בע"כ לכך תני נקנית. והקשו בתוס' הא קתני האיש מקדש ואיכא למטעי דיכול לקדש בע"כ. ותירצו דכבר אשמעינן נקנית דוקא מדעתה. והנה הטעם של הקדוש מרדו"ש כתב המרדכי הובא בח"מ שיש חילוק בין קדושין לגירושין דבגירושין שיכול לגרשה בע"כ הוי כאלו נגמר המעשה מיד ששולח השליח אבל בקדושין הוי מילי ולא מימסר לשליח שלא נגמר המעשה עדיין ע' בח"מ. וא"כ לפ"ז מיושב דגבי האיש מקדש ליכא למטעי שיכול לקדש בע"כ דאמאי קתני בו ובשלוחו אבל השליח אינו יכול לעשות שליח כמ"ש הלא כיון שיכול לקדש בע"כ א"כ לא הוי מילי והוא כמו בגט ונגמר המעשה מיד וודאי יכול השליח לעשות שליח כמו בגט ומוכח דאינו יכול לקדש בע"כ וליכא למטעי. ואם נאמר לענין תלוה וקדיש א"ש קושית התוס'. אך באמת הרבה פ' פירשו כפשוטו:

**הנה** לפי דעת הקדוש הנ"ל יש ליישב דברי הרשב"א שהבאתי לעיל סעיף ב' בהא דאמרינן הן הן שלוחיו הן הן עדיו רק אחר דתיקנו היסת הם מגעין ואם היא מודית שקבלה דלא הוי נוגעין ממילא הם כשרים שלא יצטרכו לישבע ופסק הרשב"א דהוי מקדש בלא עדים. והוא תמוה כיון דהיא מודית הם עדים כשרים ממילא ע"ש ס' ב' ולפ"ז א"ש דהנה רוב הפ' פסקו דאף דהשלוחים נעשים עדים על הקדושין אינם נעשים עדים על שליחות עצמם שנעשו שלוחים וצריך עדים אחרים על השליחות. והנה התוס' הקשו ריש פ' האומר בגיטין כיון שצריך שני כתי עדים על השליחות ועל קבלת הגט הא הוי חצי דבר ולא מהני כלל ע"ש שתירוצם לא שייך רק בקדושי שטר אבל בקדושי כסף

נשאר הקושיא וכתב בס' המקנה ובשאר אחרונים שני תירוצים, א' דבאמת לא משכחת לה רק שאותן עדים עצמן שמעידים על השליחות על הקדושין גם כן מעידים ב' דכמו דאמרינן לענין חזקת שלש שנים שכל כת מעידה על שנה אחת דלא הוי חצי דבר משום שבלא הכת השני' פועלת הכת הראשונה שיצטרך לשלם הפירות שאכל דהדרא ארעא והדרא פירי דזולת הכת השני' לא הוי חזקה והיו חוזרים הפירות ולכך לא הוי חצי דבר וא"כ גם בקדושין אם לא היו העידי שליחות רק העידי קדושין א"כ לא הוי קדושין והיתה צריכה להחזיר הכסף קדושין ולכך לא הוי חצי דבר שאף שבאמת אם הם לא היו גם כן היא מודית שקבלה הכסף קדושין והיתה, מחזרת להם רק אעפ"כ פועלין שלא תוכל לכפור שלא קבלה שאם תכפור תצטרך לשלם מחמת העדים ע"ש. והנה הכא לענין הן הן שלוחיו הן הן עדיו קשה קושיא הנ"ל כיון שצריך עדים על מינוי שליחותם הוי חצי דבר ולא שייך תירוץ הראשון שאותן עדים עצמם מעידים על הקדושין והשליחות דז"א כיון דעל הקדושין הם השלוחים עדים ועל השליחות צריכים עדים אחרים והוי שפיר חצי דבר רק התירוץ השני שפועלין זולת כת האחרת שתצטרך להחזיר הכסף קדושין אם תכפור ולא תוכל לכפור הכסף קדושין, והנה באמת לאחר דתיקנו היסת הם באמת נוגעין רק מחמת שהיא מודה אינם נוגעין. א"כ הם שפיר חצי דבר כמ"ש. ואין לומר שפועלים שלא תוכל לכפור הכסף קדושין שקבלה דז"א שאם תכפור הכסף קדושין שקבלה לא יהיו נאמנין ובודאי לא תצטרך להחזיר הכסף קדושין שיהיו נוגעין דכיון דבלא הודאתה אינם נאמנין כלל אם היא כופרת. דהם נוגעין א"כ הם שפיר חצי דבר שאינם פועלים כלל שלא תוכל לכפור דז"א שאם תכפור לא תצטרך להחזיר כלל שיהיו נוגעין. ואף דלענין קדושין הוא ספק אף אם היא כופרת הלא כתב הח"מ הטעם דלענין קדושין אזלינן לחומרא א"כ לענין שתצטרך להחזיר הכסף בודאי לא יהיו נאמנין שלא יוכל להוציא ממנה אך באמת למאי דאמרינן דעידי קדושין עצמם בלא עדי השליחות ג"כ הוא ספק קדושין. א"כ לא הוי חצי דבר שהשלוחים לבד פועלים ג"כ שיהי' ספק קדושין בלא עדי השליחות א"כ הוי עכשיו עם העידי שליחות ודאי קדושין דלא הוי חצי דבר. אך ז"א דאם עכשיו אינו אלא ספק קדושין שכיון שלא הי' רק ספק שהיו מסופקין שמא הוי קדושין בכה"ג בלא עדי שליחות או לא. א"כ גם עכשיו הוא ספק שמא לא הוי קדושין בלא עדי שליחות א"כ לא היו פועלין מאומה בלא עדי השליחות שאם באמת אינה צריכה גט לא הוי פעולה מה שהיינו מצריכים גט בשקר שגט הוא חספא שאינו צריך לו. וא"כ הוי חצי דבר והוי אף עכשיו ספק. אך אם נאמר כהרבה פ' שפסקו לקמן ס' נ' דבספק קדושין חוזרין הקדושין שלא נתן הכסף רק ע"מ לכונסה

והוי כמתנה על מנת להחזיר א"כ לא הוי חצי דבר כלל שהיו פועלין שתחזיר הכסף קדושין מספק דספק ממון התורה התירה וממ"נ אי הוי קדושין פועלין שיהיו קדושין ואי לא הוי צריכה להחזיר הכסף וג"כ פועלין. אך באמת נראה דע"י שליח אינו יכול להתנות תנאי בכה"ג בקדושין. א"כ ממילא אינה צריכה להחזיר הכסף קדושין דהטעם הוא שנתן לה על מנת להחזיר או על מנת לכונסה וכיון שקדשה ע"י שליח לא מהני תנאי דקי"ל במשפטי התנאים שצ"ל המעשה שיהי' המתנה יכול לעשות המעשה על ידי שליח אז יכול להתנות תנאי בדבר אבל אם אינו יכול לעשות המעשה על ידי שליח א"י להתנות בדבר. והנה כיון דאמרינן הכא דאין שליח עושה שליח שני בקדושין א"כ אין השליח יכול להתנות תנאי בדבר כיון שאין יכול לעשות שליח שני וממילא אינה צריכה להחזיר הכסף לפי שקדשה ע"י שליח. וכתב הרשב"א שפיר דלא מהני משום חצי דבר והוי בלא עדים:

**סעיף ז**

**האומר** לשליח קדש לי אשה במקום פלוני וקידשה במקום אחר אינה מקודשת וכן בכל מה שישנה אי מצווה לקדש על תנאי וקידש סתם או בהיפך כו' ע"ש והוא מקדושין (דף נ') ע"ש. והנה המשנה למלך נסתפק אם עשה שליח לקדש לו אשה או היא עשתה שליח לקדשה והלך וקדשה קדושי ספק או קדושין דרבנן מסופק דאפשר לא הוי קדושין כלל אף ספק קדושין דהוי שינה בשליחות ע"ש. והנה לכאורה נראה להוכיח דהוי קדושין ממאי דאיתא לעיל סעיף ב' דאם יש כפירת ממון גבי הן הן שלוחיו הן הן עידיו אם היא כופרת שלא קבלה קדושין הוי קדושי ספק לאחר דתיקנו היסת וה"ג והרמב"ם ומרדכי והרי"ו כתבו כן דהוי קדושי ספק משום דאינו רק שבועה דרבנן ולפי דברי המ"ל קשה דלא הוי קדושין כלל שאמר להם לקדש סתם וקדשה שלא בפני עדים אחרים רק בפני עצמם ולא הוי רק קדושי ספק והוי שינה בשליחות ולא הוי קדושין כלל ומוכח דאף בכה"י הוי קדושי ספק. ודוחק לומר שאמר בפירוש להם שיוכלו לקדש קדושי ספק דהיה להרמב"ם לפרש בכה"ג:

## סימן לח

**סעיף א**

**המקדש ע"ת אם נתקיים התנאי מקודשת וא"ל אינה מקודשת בין שיהיה התנאי מן האיש בין שיהיה מן האשה:**

א **המקדש** ע"ת כו'. ח"מ וב"ש הביאו ד' הר"ן פ' האומר באירעו אונס דהקדושין בטלין דל"ד לגט דמדינא יש אונס. משום דקדושין ברצון שניהם ומי שמתנה את טובתו אינו

מרוצה רק שיתקיים התנאי ומאי איכפת ליה באונסו ע"ש בב"ש וח"מ. ויש לפקפק ע"ז נהי דאם היתה היא מתנה היה שייך כזה אבל כיון דהתנה המקדש תנאי שלטובתה וראוי לחשב פטומי מין כדאמר בש"ס ב"מ ס"ו רק משום דבשעת גמר המקח כתבו תוס' ורא"ש וטור ס' ר"ז ח"מ דמסתמא הלוקח לקח רק על תנאי שאמר המוכר ע"ש. וא"כ כיון דדעת המקדש לא היה בסתמא על אונס א"כ ממילא מה שנתרצית היא על תנאי שלו ג"כ אין אונס בכלל דאל"ה היה לה לאתנויי בפי'. והגם די"ל כיון שמתנה לטובתה הוא כמתנה עבורה וכאלו היא היתה מתנה על דעתה. דאין לזה טעם ולמה נאמר כך כיון שמסתמא באמת אין דעתו על אונס כנ"ל, אדרבא כיון שקבלה סתמא ע"ד תנאי שלו נתרצית. ובפרט למ"ש רמב"ן ורשב"א קדושין כ"ז גבי על מנת שתכתבו לו השטר חוזר גם בשדה דאף שלטובת הלוקח א"י לומר הריני כאלו כ' השטר כו' דכיון שהמוכר התנה היה רוצה שיהיה בידו לבטל כשלא יקיים התנאי ע"ש ובח"מ סי' רמ"ג. ובאמת מה"ט לא חשוב פטומי מילי דמתנה עבור עצמו שיהיה בידו שלא לקיים. ועכ"פ מוכח דלא אמרינן כנ"ל שיחשב כהתנה הלוקח דא"כ היה יכול לומר הריני כאלו כו'. רק להיפוך דזה מתנה לעצמו והלה מרוצה. ממילא גם בהנ"ל כן דמתנה המקדש לטובתו ע"מ שאתן לך ר' זוז וכה"ג שיהי' בידו שלא לקיים. ושוב בקבלתה סתם מתרצית ע"ת שלו וממילא, אין אונס בכלל כנ"ל והר"ן ז"ל בעצמו כ' ג"כ בשם הרמב"ן פ"ק דקדושין גבי ע"מ שתכתבו כו' ע"ש:

**והנה** בלשון הירושלמי שהביא הר"ן ז"ל מקדש אני לך כו' ע"כ מכנסך יום פלן כו' ואי אתי יום פלן ולא כנסתיך צל אונס ר"י אמר אונס כמה דלא עביד כו', החלוק פשוט דנהי בהא דאם לא באתי כו' אין בכללו רק כשאוכל לבא ולא אבא ולא אונס וכיון שאינו בכלל אינו גט. אבל שיהיה נקרא מה שנאנס כאלו בא ונעשה מעשה של קיום התנאי אין סברא דמ"מ לא בא וא"כ בקדושין שהתנה ע"מ מכנסך עכ"פ אונסא כמה דלא עביד דלא מקרי כנסה כנ"ל. וכמ"ש תוס' פ' א"ש גטין ע"ג גבי אם מתי מחולי זה ובין לא אעמוד ע"ש דפריך ש"ס דילן מ"ש ובירושלמי מחלק דמ"מ לא מת מחולי זה כיון דאכלו ארי ע"ש אף דבאונס דל"ש יש אונס בגטין כמ"ש תוס'. וכעין זה כ' תוס' שם ד"ה איתבי' תי' ב' ועוד אור"י דבאם לא באתי הוי בכלל משמעות לשוי דלא בא ע"ש. ממילא שייך לדידן בקדושין חלוק זה באונס דשכיח ולא שכיח כמו בגט באונס דלא שכיח כנ"ל:

**אמנם** לרוב הפ' דבעינן תנאי כפול גם בע"מ ומעכשיו א"כ למ"ש חילוק הנ"ל שוב אף בקדושין אין כאן כפילות לענין אונס דמה שכפל אם לא אכנסך לא יהיה קדושין בזה אין אונס בכלל דלא חשיב לא כנסה רק כשיכול ולא יכנוס וא"כ נהי דאינו חשיב אכנסיך

באונס מ"מ כיון דלא חשיב לא כנסה שוב לענין אונס אין כאן כפילא ובטל התנאי מקודשת. וכן בגט אם לא באתי ג"כ לכאורה כיון דאי לאו דכפלי' היה גט גם כשבא רק משים דכפל אם באתי לא יהיה גט ושוב כשנאנס דלא חשוב בא אף דלא מיקרי לא באתי מ"מ אין כאן כפל לענין אונס והוי גט אך באמת לא מבעי' להפ' דלדידן אמרינן מכלל לאו אתה שומע הן רק מה דבעי כפל הוא רק דילפינן לה מתנאי ב"ג וב"ר שכל שלא כפל בטל כמו שאר דיני תנאי. א"כ ודאי דשפיר חילוק הנ"ל דכיון דבאמת כפל לתנאו והוי תנאי גמור שוב כשאמר ע"מ מכנסך כו' אימעוט אונס ג"כ דאמר שרק אם יכנוס יהיה קדושין ומכלל כו' אתה שומע שכל שלא יקרא כנסה אינו קדושין ואף שאינו בכלל הכפילא דאם לא יכנוס מ"מ כיון שיש כפלות דהוי תנאי גמור ע"מ מכנס שוב בטל כנ"ל. משא"כ בגט אם לא באתי יהא גט שוב להיפוך כיון דעכ"פ כפלי' אם באתי כו' והוי דומי' דב"ג שהתנאי גמור אם לא באתי ממילא כשנאנס דאינו בכלל אם לא באתי שוב אינו גט כנ"ל:

רק גם לר"מ דל"א מכלל לאו אתה שומע הן כו' מ"מ שפיר החלוק הנ"ל דדוקא בלא כפל כלל אמרינן שאין דעתו לבטל אם לא יתקיים כנ"ל. אבל כשכפלי' ודעתו לבטל כשלא יקוים שוב הלאו קאי על ההן כנ"ל וכשהתנה שמקדשה ע"מ שיכנסנה כו' דאונס מיקרי לא כנס ממילא כשכופל שאם לא יכנוס לא יהיה קדושין הפי' אם לא יקוים התנאי דע"מ שיכנס וממילא גם אונס בכלל משא"כ תנאי דאם לא באתי יהיה גט דאין אונס בכלל רק אם לא יבא בלי אונס שוב הכפילות ג"כ הפי' כן אם באתי היינו שלא יקוים תנאו דאם לא באתי כו' לא יהיה גט כנ"ל וממילא אונס אינו גט מדינא אי לא משום צניעות כנ"ל. וגם בלשון התנא מפרש כן ריש קדושין היכא דהדיוקים סתרי דתני רישא נתן הוא ואמר כו' הא כו' נעשה כו' ע"ש. וכן מוכח פשטא דש"ס ק' ס"ג דאי ע"מ שירצה אבא שיאמר הן מת אב כו' הא לא אמר הן כו' ואי ע"מ שלא ימחה מהני מת וחשיב נתקיים וקשה בתרווייהו אי יש אונס בקדושין הא מת ונאנס מה שלא אמר הן ואי אין אונס בכלל ג"כ בע"מ שלא ימחה הפי' בלי אונס משא"כ מת כדאמר ריש כתובות דמת הוי אונס ולא בכלל אם לא באתי כו'. וע"כ החלוק כמ"ש כנ"ל דלא חשיב קיום מעשה כנ"ל. אך ר"ל ג"כ מירי בהאי סוגי' דאמר ש"מ מדר' ינאי, כו'. ואיהו סבר כמאן דעבד אן בקיום מעשה ויש לחלק בין אונס של עצמו בזה אין בדעתו בתנאו כשיהיה אנוס רק שיהיה כאלו קיים התנאי לר"ל. משא"כ כשתולה במעשה אחרים י"ל דלכ"ע אין חלוק בין שנאנס האחר או לא דמ"מ לא נתקיים התנאי אף שהאב נאנס דמאי אכפת למקדש באונס אחרים וכן בגט כנ"ל. וממילא גם לדידן אין ראיה להנ"ל:

**וי"ל** עוד דגם לר"ל בירושלמי מודה דאונס לא כמאן דעביד בקיום מעשה, רק שם מפורש שכפל ואמר ואי לא כנסתיך ליום פלן לא ליהוי עלך כלום ע"ש וא"כ י"ל דהיינו טעמא דר"ל נהי דע"מ מכנסך גם אונס אינו ככנסה אבל מאי דאמר אי לא כנסתיך הדיוק דוקא ברצון לא אונס א"כ הדיוקים סתרי אהדדי והוי ספק אי תפוס לשון ראשון או אחרון כהאי דכור בשלשים כי' וי"ב דנרין כו' דינר לחודש כו'. וממ"נ בין אי בעי כפול וגם אי לא בעי כפול יש הוכחה יותר מדכפל אי לא כו' מוכח דפרושי מפרש בלא אונס דוקא יבטל כלשון אם לא שאונס אינו בכלל כדאמר ב"מ ק"ב ע"ש. ויש הוכחה מדלא אמר אם יגיע ולא תהוי כנוסה לו דאז היה אונס בכלל והיינו דמסיים בירושלמי ע"ד דר"ל היך צריך למעבד כו' ולא תהוי כנוסה לו כו' ע"ש. שזה עיקר ההוכחה. וא"כ י"ל במתני' דע"מ שירצה דמייתי לרוב הגאונים כפשטי' בלא כפילות כרבנן או דמעכשיו א"צ כפילות. שוב גם לר"ל אונס כמאן דלא עביד בקיום מעשה. וא"כ גם לדידן נ"מ דאחמיר ר"י ופקיד לבנתי' לחוש לדברי ר"ל ע"ש י"ל דוקא בכפל אם לא כנסתיך כו' משא"כ בלא כפילות כנ"ל:

**וכן** מוכח מב"מ ק"ד דהלל היה דורש כו' בני אלכסנדרי' שקודם חופה היו חוטפין כו' שהיה כתוב בכתובה לשתכנסי לחופה הוי לי לאנתו ולא עשו בניהם ממזרים והא למאי דסברי ר"י [זמנו] ש"ש מוכיח ולתוס' וש"פ גם לכשתצא חמה כו' הוי ספיקא דמעכשיו לאחר כו' א"כ אף שהיה כתוב לכשתכנסי כו' הוי תנאי דמעכשיו בפרט כיון שקדש סתם רק שדורש כו' א"א לדרוש רק שהוא תנאי דאינו מוכח יותר. וא"כ כיון שחטפו כו' לא נתקיים באונס וא"כ לר"ל בע"מ מכנס כו' ואנוס כמאן דעביד ועדיין ס' ממזרים ודוחק ל' משום דס' ממזר מותר. ולמ"ש א"ש דר"י דאית ליה זמנו ש"ש מוכיח לא בעי תנאי כפול ולכך לא הוזכר כפילות רק לכשתכנסי כו' וממילא גם לר"ל לא כמאן דעביד כנ"ל. אך בל"ז לא קשה משם, דודאי בלאחר לכ"ע אונס לא כמה דעביד דבמה יתחילו הקידושין רק בתנאי. וא"כ בתנאי דמעכשיו לאחר שאכנסך גם אי תנאי הוי הוא כשיעשה המעשה כמו בלאחר יחול למפרע מעכשיו וממילא גם לר"ל אונס לא כמה דעביד כנ"ל. ועוד דהלשון לכשתכנסי לחופה תלי' בדידה ג"כ והוי ממש כדמסיים בירושלמי לר"ל היך עביד לכשתהיה כנוסה לי כו' דמודה ר"ל כנ"ל:

**ולכאורה** מוכת ג"כ מהא דגטין (ע"ד ע"ב) ע"מ שתתן לי ר' זוז דאי נתינה בע"כ לא שמה נתינה אינו גט והא עכ"פ אונס הוא שאינו רוצה לקבל ולר"ל כמה דעביד. אולם להנ"ל ג"כ אין ראיה דכיון דנתינה בע"כ ל"ש נתינה א"כ בכלל לשון התנאי שתתן לי הוא

מדעתו וכשאינו רוצה לא נתקיים והוי ג"כ כמו בע"מ כנוסה לי כנ"ל דאונס זה מפורש בתנאי כנ"ל:

**שוב** ראיתי. לריטב"א ריש כתובות ב' שכ' להדיא חלוק הנ"ל ד"ה אמר רבא לענין גטין אינו כן כלומר שאין הבעל י"ל טענת אונס כו' שאם נתן גט ע"ת, ונתקיים התנאי אע"פ שמחמת אונס נתקיים ה"ז גט לאפוקי אם לא נתקיים התנאי אע"פ שמחמת אונס לא נתקיים אינו גט דסוף סוף לא נתקיים יזה ברור עכ"ל. ומפורש כנ"ל. הגם דאפשר דדוקא בגט אמר וג"כ משום דאין אונס הן להקיום הן להביטול וכאלו לא נאנס משא"כ בשאר דברים אולם לא משמע לשונו כלל כנ"ל דא"כ לא הוי ליה לומר לאפוקי כו' דאדרבה שוה הטעם בשניהם וע"כ דהפי' מדינא כמ"ש:

**וכך** הן דברי ירושלמי גבי אם מתי מחולי זה באכלו ארי כו' ור"ח פסק כוותיה ע"ש והפ' החולקים ע"פ גמ' דידן הוא מטעם שכ' תוס' שם דלשון א"ל אעמוד מחולי זה ג"כ משמעותו דוקא מחולי זה ע"ש לאפוקי מה שלא עמד ע"י אכילת ארי אין בכלל ע"ש. אבל לא מטעם שהיה אונס מה שלא מת מחולי זה שיהיה כאלו מת מחולי זה לר"ל כנ"ל. וע"כ כנ"ל דאונס לא חשוב כנתקיים כנ"ל. וא"כ לא היה מוכרח חלוק הר"ן ז"ל וי"ל דגם בקדושין כשמתנה אם לא אעשה דבר פלוני תהיה מקודשת ונאנס. יש אונס. אולם פשוט דבזה גם הר"ן מודה דהא עכ"פ גם בדעתו תלוי הקדושין ולא היה דעתו על אונס אינה מקודשת, רק בגט יש נ"מ במתנה אם אעשה דבר פלוני ונאנס בלא שכיח דלהר"ן לכאורה כאלו נתקיים כיון דתלי' רק בדעתו משא"כ לריטב"א ולהנ"ל א"ש.

**אמנם** לע"ד דאין כאן מחלוקת דגם הר"ן מודה כמ"ש דלא חשיב אונס קיום מעשה כיון שלא נעשה כדמוכח מכל מ"ש. רק דהא בירושלמי דאמר סדר סמפון כך כו' מקדש אני כו' מבואר דכתבו הסמפון להיות לה לראיה כשלא יבא שתהוה מותרת אבל א התנאי בשעת קדושין או דהיא התנית התנאי כמו שהדרך כן בתנאי שלטובתה כדאמר בגמ' דלדידה הו"ל לאתנויי א"כ אורחא הכי. או דמסתמא דיברו קודם הקדושין ולא רצתה להתקדש רק על תנאי שיכנסה יום פלן ועי"ז קדשה ע"ת זה. א"כ הדין אפילו בזה אומר כן וזה אומר כן ועמד ועשה סתם קי"ל דסתמא נתרצה במה שאמר שכנגדו כמבואר ח"מ ס' רכ"א ולעיל ס' כ"ט ס"ח. א"כ כיון שהיא היה כונתה דוקא שיכנסה ואף אם באונס לא יבא לא תהיה מקודשת ממילא כיון שקדשה בתנאי הוי כאלו היא התנית כנ"ל. וממילא כיון שעיקר כונתה בתנאי זה הוא דאם לא יבא לא יהיה ק' ממילא בסתמא לא היה אונס בכלל דלא חשיב אם לא באתי כמו בגט ואף שהיה מתנית הן קודם ללאו שאם יבא תהיה מקודשת מ"מ זה אינו שייך לה שהוא המקדש רק רצונה

בהתנאי דאם לא כו' בבטול הקדושין. ובזה אין אונס בכלל ולכך הוצרך הר"ן לטעמא דשוב כיון שלטובתה מה איכפת לה באונס שלו מ"מ אין רצונה אלא כשיתקיים. וגם כשהוא התנה ע"מ מכנסך ואם לא, כנסתיך כו' מ"מ כיון שע"י שנתרצית על תנאי זה קדשה להסכים לדעתה חשוב רק שמתנה עבורה י"ל שרצונה וכונתה רק על אם לא יבא שיבוטל ולא היה אונס בכלל רק שוב כמ"ש הר"ן שלא איכפת לה באונסו ושוב גם תנאו ע"ד כן כנ"ל ולא דמי לגט כנ"ל:

**א"כ** אתי רק לאפוקי אם היה תנאי שלא לטובתה והיה מתנה אם לא אעשה יש אונס כמו בגט מדינא. אבל במתנה ע"מ שאעשה דבר פלוני ולא לטובתה כמו ע"מ שיאמר אבא הן וכה"ג מודה הר"ן ז"ל דאף דלא שייך טעמו שלא נתרצית גם באונס כו' מ"מ שייך טעם ריטב"א דלא חשיב קיום מעשה כיון שלא נתקיים אף באונס כמ"ש. וגם בגט לא חשיב מעשה כנ"ל:

**וא"כ** נראה דבמ"ש ט"ז ח"מ ס' ר"ז דכשבשעת קציצת דמים אמר מוכר תנאי שלטובת לוקח אמרינן דמשום שראה לוקח שהתנה לא היה צריך להתנות ע"ש. א"כ גם בקדושין אף שלא דיברו מקודם וקדשה ע"ת מכנסך יום פלן וקבלה אחר כך הקדושין. כיון דמצד הלשון אונס לא חשיב קיום מעשה נתרצית רק ע"ת זה שגם אונס לא יהיה קדושין כנ"ל. וגם הר"ן ז"ל מודה לזה רק דאי לאו טעם הר"ן ז"ל הוי אמרינן דהתנה רק עבורה שבכונתה רק על אם לא יבא שיבוטל ולא היה אונס בכלל. אבל עכשיו דטעם הר"ן שאם היתה היא מתנה גם באונס בטל שוב כשמתנה הוא ע"מ מכנסך ממ"נ לא מהני אונס אם היה כונתו לצורך עצמו כמ"ש בע"מ שתכתבו השטר כדי שאם לא יבא יבטל כו' מ"מ לא מהני אונס דאין זה קיום מעשה. ואם עבורה הא לא אכפת לה באונסא כנ"ל:

**ורא"ה** ז"ל ריש כתובות כ' דבקדושין יש אונס במתנה אם לא באתי וכה"ג דלא שייך טעמא דצנועות כו' כמו בגט משום דבגט כיון דמדינא ל"ח לאונס ומחמרי עשו תקנה. משא"כ גבי קדושין אם ו באתי יהיה קדושין דמדינא דל"ח לאונס מקודשת וכדין מעגנה לא עשו תקנה ובאם באתי לא שייך באונס דמ"מ לא בא ע"ש. וקשה דא"כ לר"ל דסבר בע"מ מכנסך כו' דכמאן דעביד ויש אונס א"כ שוב נימא דאין אונס כמו בגט דכשלא יבא מדינא ל"ח לאונס ומחמרי צנועות דלמא אנוס. וא"כ ממ"נ אין אונס ולא יהיה קדושין. ודוחק לומר דר"ל סבר גם בגט יש אונס כל"ק דרבא. דהא לא פליגי בהא. ולמה פקיד ר"י לחוש לדר"ל:

**ונראה** די"ל דלכאורה החלוק פשוט דלא שייך בקדושין תקנה דצנועות כיון דתלי' בדעתה ג"כ איבעי לה לאתנויי גם על אונס ולא תענן אך הא גם בדידי' מחלק הש"ס

דפסקי' מברא דשכיח בעי ליה לאתנויי ומדינא אין אונס. ורק בשכיח ולא שכיח אמרינן דלא עלה על דעתו אז. א"כ גם בקדושין שייך שלא עלה על דעתה על אונס להתנות כנ"ל ושייך התקנה. אמנם שוב לא שייך תקנה דצנועות דמחמרי לחוש לאונס כשלא בא אף דמדינא ל"ח. א"כ שוב היה לה להתנות דזה שוב שכיח דהא כשלא יבא אף שלא באונס תעגן מחשש אונס וזה שכיח עכ"פ יותר מפסקי' מברא. כשלא יבא באמת לא בשביל אונס ואעפ"כ לא תוכל לינשא כיון דצנועות הן. א"כ היה להם להתנות על אונס כדי שלא יהיה חשש כשלא יבא סתם. וא"כ ממ"נ בצנועות ע"כ מדלא אתני היא מרוצית גם על אונס דשכיח ולא שכיח והיינו על תנאי שלו ע"מ מכנסך דלר"ל אונס כמאן דעביד ושפיר לר"ל לא שייך התקנה בקדושין ובעי גט. משא"כ בגט דבדידי' קיימא שייך משום צנועות כו' כיון דלא עלה ע"ד לא אתני דלא אכפת ליה במה שהיא תעגן משום חומרא כנ"ל משא"כ בקדושין:

**ומהר"ם** אלשקר בת' ס' ל"ב כ' ומיהו ד' הר"ן צ"ע דמחלק בין גטין לקדושין ואשכחן בירושלמי פ' מ"ש דתלי מלתייהו דר"י ור"ל דקדושין בפלוגתא דרבנן ורשב"ג בגט. ע"ש שרצה לדחות סוגי' דפ' מ"ש מקמי הך דאיתמר בדוכתא ע"ש. וא"י מאי קאמר הא בגט כשמתנה הוא ע"מ שתתן לו או תניקי כו' ונאנסה הוי ממש כמו בקדושין לגבי דידה. דמאי איכפת לי' למגרש באונס שלה הוא לא רצה לגרש אא"כ תתן לו או תניק. ושפיר מדמי לה בירושלמי לפלוגתא דרשב"ג ורבנן דהעכבה אינו ממנה אי חשיב כאילו קיימה והר"ן ז"ל לא כ' החלוק בין קדושין לגט רק כשמתנה המגרש על עצמו אם לא באתי כו' שאין דעתו על אונס ע"ש בסמ"ג ה' סנהדרין והג"מ הביאו דין הרמב"ם, ז"ל בהס' המבואר בח"מ ס' כ"א וכ' וכן בירושלמי פ"ג דק' אדם שמתנה אם לא אעשה לך כך וכך ביום פלוני יהא כך ואירע לו אונס ר"ו א' אונסא כמאן דלא עביד ור"ל כמ"ד כו' והלכה כר"י כו' פ"ש משמע מדבריהם שאין מחלקים בין קיום מעשה לביטול דהא העתיקו אם לא אעשה כו' ובאמת מבואר בע"מ שאעשה כו' או דס"ל כמ"ש לעיל מאחר דבעי כפילות או דמיירי שהיא התנית או הוא ע"י שנתרצה לתנאי שלה ואצלה עיקר הא דאם לא כנסתיך כו' כנ"ל:

**וגם** הם אף דס"ל כסברת הר"ן. מ"מ נראה דבכל דבר שצריך דעת שניהם כמכירה ע"ת וכה"ג שייך טעם הר"ן דזה ממש כמ"ש תוס' פ' אעפ"י לראב"ע דלא כ' אלא ע"מ לכונסה ולכך מת אינו גובה תוס'. ובמכירה וכה"ג אינו מבטל מה שנעשה אח"כ טרפה וכה"ג משום דגם אם הי' עולה ע"ד להתנות בפירוש לא הי' מרוצה המוכר למכור ע"ת זה וממילא כיון שהלוקח רוצה ליקח הי' מרוצה ליקח שלא ע"ת. משא"כ בחיוב שתולה

בדעתו לחוד ע"ש. וכן בדבר שידוע שאם הי' עולה ע"ד והי' מתנה קי' הלה מרוצה לתנאו אף שתלוי בשניהם גם כן מהני האומדנא ולכך בנפלה לפני מוכה שחין בעי למימר אדעתא דהכי לא קדש. שלא הי' מוחה בשביל תנאו דלאחר מותו ע"ש בתוס'. ולכך בנדר בחלה כו' וכן בגט שרק בדעתו תלי' פשוט לש"ס דאונס שלא עלה ע"ד אמרינן האומדנא ממש כמו לראב"ע הנ"ל שאם הי' עולה ע"ד הי' מתנה שאונס אין בכלל. משא"כ בקדושין שגם בדעתה אין כאן אומדנא שהיתה מתנה דשמא לא היתה מרוצה להתקדש בתנאי זה דאונס לא יהיה בכלל וממילא כיון שרוצה לקדש הי' מרוצה גם על אונם כנ"ל. והגם שאפשר להיפוך דהיתה היא מרוצה כנ"ל. מ"מ כיון שאין האומדנא מוכח ברור שוב אינו מבטל המעשה או התנאי שנתקיים שלא בא כמבואר בכל הפ' דאומדנא שאינו מבורר לא מהני כלל אף לספק וכיון שאמר ע"מ מכנסך כו' ולא בא שהבטול לפנינו וגם שבאונס מ"מ לא בא רק לבטל מצד האומדנא וליתא כנ"ל. וא"כ נראה דבתנאי שאין קפידא כ"כ דלפי האומדנא אם הי' מתנה, על אונסי היתה מרוצה גם להר"ן יש אונס גם בקדושין וממילא כיון דגבי מוכה שחין בב"ק אמרינן טב למיתב טן דו כו'. אם כן יש לומר דגם בזה שהתנאי על גוף הנשואין על מנת, מכנסך כו' משא"כ בשאר תנאים. ואף דעל הזמן ליום פלן אין קפידא שיחשב עיקר הדבר כמו שכתב ט"ז יו"ד סי' רל"ו והביאו ש"ך סי' כ"א. מכל מקום שם אם לא יבא ליום פלן שוב אין גבול למעגנה שוב הוי קפידא ולא היתה מרוצה אם היה מתנה וזה כסברת הט"ז י"ד סי' רל"ו ע"ש. ומה שהשיג הש"ך ז"ל ובח"מ סי' כ"א דהיכא דבשעת שידוך בתחלה התנו אף שאינו מעיקר הדבר רק הזמן וכה"ג מכל מקום אף דארעו אונס בטל ע"ש, והוכיח מהירושלמי הנ"ל דהקדושין בטלין ועל ידי זה תמה על מהרי"ו ע"ש. ולע"ד אין ראיה כלל דשם שקדשה ואם יהי' אונס מהני גם שלא יבא לכנסה ביום שהתנה תתעגן. ובצנועות אף בסתמא שלא יבא תתעגן לעולם דלמא אנוס וודאי דהוי קפידא דעי"ז לא היתה מרוצה וחשיב מעיקר הדבר. משא"כ בשידוכין שאין קפידא דכשלא יבא תהיה רשאי לעשות שידוך אחר כשלא יבורר אונס רק כשיהיה מבורר אונס יום א' או ב' ואחר כך רוצה לקיים מאן לימא לן שאם הי' הלה מתנה שאם יהי' אונס יום א' או ב' לא יבוטל עי"ז שלא הי' צד הב' מרוצה:

## סימן מב

### סעיף ב

**המקדש** בלא עדים ואפילו בעד אחד אינם קדושין כו' ולכאורה קשה למה לא יועיל מקדש בעד א' ולמה לא נצרף את המקדש עצמו אא עד הב' שגם הוא ראה הקדושין

וכמבואר בח"מ סי' ל"ד דהנרצח עצמו יכול להעיד שהרגו אף שהוא בע"ד ע"ש. וצ"ל דיש ב' טעמים על זה. א' קרוב כיון שנתקדשה לו ובעל כאשתו ופסול מטעם קורבה. אף דיש לומר לכאורה כיון שהאמינה התורה לב' עדים כשרים דודאי לא משקרי. רק קרובים פסלה תורה דנחזיקם למשקרים מגזרת הכתוב ואם כן במה שמעיד שנתקדשה לו אם הוא משקר אינו קרוב כלל ועל כרחך צריכין לומר דב' עדים כשרים משקרים דהא אי משקר אינו קרוב והם ב' עדים כשרים וכשרים ודאי לא משקרי וע"כ אומרים אמת שנתקדשה לו. אך באמת ז"א כדאמר ביבמות בש"ס בגר שאמר נתגיירתי ביני לב"ע דאמר לו לדבריך נכרי אתה ונכרי פסול לעדות ע"ש. ואף דגם כן אי משקר הוא ישראל וישראל אינו משקר וצ"ל דמ"מ כיון שהוא גזרת הכתוב לפסלו וכיון דלפי דבריו אינו עד שוב לא הוי עדות. וכן כאן כיון דלדבריו הוי קרוב לא הוי עד כנ"ל. עוד טעם ב' שאין המקדש עד דהוי נוגע שרוצה להעיד כדי לכונסה וכדאמר בש"ס גבי קדשתי את בתי וא"י למי דאינו נאמן לכנוס ע"ש. אמנם קשה לכאורה למה לא נימא פלגינן דיבורי' כמו פלוני רבעני כו' או לדידי אוזיף ברביתא דמאמינים לו שהלוה ברבית רק לאחר ולעצמו אינו נאמן דאדם קרוב אצל עצמו ע"ש. וכן כאן שמעיד שנתקדשה לו נאמין לו על כל פנים שהיא מקודשת ונימא דנתקדשה לאחר ולא לו כמו התם וכמו גבי אשתך זנתה עמי דפלגינן כנ"ל וכן כאן תהיה א"א על כל פנים ואסורה לכל ולענין מה שנוגע לעצמו באמת אינו נאמן כנ"ל ושוב הוי מקדש בעדים כנ"ל. ולדעת הש"ך ז"ל ח"מ סי' ל"ד שסובר גבי לדידי אוזיף ברבית דדוקא כשאינו תובע הרבית אבל בתובעו שיחזיר לו הרבית אינו נאמן גם לפסלו דלא שייך פלגינן דיבורי' כיון שהוא נוגע. והטעם פשוט דבשלמא גבי פלוני רבעני וכה"ג אינו נוגע לו העדות שעל פלוני ומה שרוצה לומר על עצמו שנרבע היה יכול לומר בלא פלוני רק שנרבע סתם ולכך יכולין להאמינו על פלוני משא"כ היכא שהוא תובעו הרבית אם כן גם העדות שעל פלוני נוגע לעצמו שע"כ צ"ל שפלוני אוזיף כדי שיחזיר לו ואיך שייך למפלג דיבורי' ולהאמינו על פלוני כיון שגם על זה הוי נוגע כנ"ל וממילא גם כאן לא קשה הנ"ל. דהא כיון שרוצה לכונסה צריך על כל פנים להעיד שנתקדשה דאל"ה לא יוכל לומר שנתקדשה לו ואי אפשר זה בלא זה והוא נוגע גם על העדות שנתקדשה לחוד ג"כ ולכך לא שייך כו' כנ"ל. אמנם להריב"ש הביאו הש"ך ז"ל שם דגם היכא בהוא תובע הרבית ג"כ אמרינן פלגינן דיבורי' משום דכיון דאנו אא הדין שאינו נאמן לגבי עצמו לגבות הרבית ממילא הוי שוב עד כשר לענין לפסלו דלא הוי נוגע כיון שיודע שלא יוכל לגבות ולא יהי' נאמן לגבי עצמו ושפיר פלגינן כנ"ל ע"ש. וא"כ קשה גם כאן שייך ג"כ כנ"ל דכיון דיהיה הדין דלגבי עצמו אינו נאמן שהוא

קדשה ממילא לא הוי נוגע על עדות זה שהיא מקודשת על כל פנים כיון שיודע דהדין דאינו נאמן לכונסה וכמו גבי רבית להריב"ש הנ"ל וקשה כנ"ל:

**אך** י"ל דלא קשה דבשלמא התם ברבית שאין צריך עדים לגוף המעשה רק אם המעשה אמת שלוה ברבית נפסל אף שלו היו עדים שייך שפיר פלגינן כנ"ל. אבל כאן בקדושין דבלא עדים לא מהני מגזרת הכתוב ואם כן אם האמת אתו שנתקדשה לו בפניו הוי בלא עדים ולא מהני שפסול הוא רק דנפליג שנתקדשה לאחר וא"כ כיון דזה הוי מכלל גוף עדות הקדושין להעיד שנתקדשה בעדים וא"כ כאן הא מעיד שלא נתקדשה כלל שמעיד שנתקדשה בלא עדים שאינם קדושין ואיך שייך פלגינן כו' וכמו בחד דיבור דלא פלגינן כמו שכתב התוס'. דבשלמא התם יכולין להאמינו על עדות זה שהלוה ברבית לגמרי שמעידים על כל פנים שפלוני פסול ואין חילוק לענין זה בין הלוה לו או לאחר. משא"כ כאן אינו מעיד כלל שנתקדשה כיון שמעיד שנתקדשה לו הוי בלא עדים ואיך שייך למיפלג כו'. ואף דיש פקפק קצת דהא הטעם דבעי עדים הוא דבעינן שיהיו נאמנים אחר כך לחוב לאחריני וכאן כיון דיהי' הדין דפלגינן דיבוריה ונאמין לו שנתקדשה לחוב כו' וא"כ ממילא אף שבאמת קדשה הוא היו שפיר עדים בשעת קדושין כיון שעדותו יועיל אחר כך מטעם פלגינן כו' דנאמר שאחר קדשה בפניו ושוב הועילו הקדושין אף שהוא קדשה. ויש לדחות כמובן:

**עוד** י"ל דהא מבואר בפ' היכא דלא שמעו העדים שאמר לי רק הרי את מקודשת אף דאמר באמת לי לא מהני דהוי בלא עדים כיון דידים שאינן מוכיחות לא הוי ידים ע"ש. וא"כ כ"ן הוי בשעת הקדושין כמו שלא שמעו העדים שאמר לי דהא על זה שקדשה לו אין כאן ערים מיד בשעת הקדושין דע"ז לא יהיה המקדש נאמן מטעם נוגע שקדשה לו רק דנימא פלגינן דיבורי' ויהי' נאמן על הקדושין סתם וא"כ מיד בשעת הקדושין אינו עד רק ע"ז שנתקדשה ולא על אמירת לי, דע"ז פסול והוי כאין עדים שאמר לי וכיון שבאמת קדשה הוא לא הועיל מיד בשעת קדושין ושוב לא שייך עכשיו פלגינן דיבורי' דהא מעיד שאינה מקודשת כלל כנ"ל:

**אמנם** באומר המקדש קדשתי' בפני ב' עדים והלכו למד"ה ויש עד אחר ע"ז קשה למה לא מהני כמבואר בש"ע הא שפיר שייך בזה כנ"ל דנימא פלגינן דיבורי' והוי גם המקדש עצמו עד דעל כל פנים היא מקודשת ושפיר מעיד שנתקדשה בעדים ולא שייך תירוץ הנ"ל ולדעת ריב"ש קשה. ודוחק לומר דוקא כשהמקדש פסול בלא זה וכה"ג. אך יש ליישב למ"ש הר"ן ז"ל קדושין ס"ב גבי קדשתי וא"י למי קדשתי כו' דלענין עדות זה למי נתקדשה שפיר עד אחד נאמן דלא הוי איתחזק דהא ממ"נ מקודשת לאחר רק לברר

למי לענין זה עד אחד נאמן ע"ש. וא"כ מיושב דהא טעם הריב"ש גבי אוזיף ברביתא דפלגינן דיבורי' הוי משום דכיון דיודע שהדין הוא אף שנאמן לפסלו מ"מ אינו נאמן לגבי עצמו על הרבית לחייבו ושוב אינו נוגע. וא"כ הכא אם נאמר דהדין הוא דפלגינן דיבורי' והם נאמנים דעל כל פנים היא מקודשת רק שא"י למי דע"ז נוגע. א"כ ממילא יהי' הדין דמקודשת לו דהא עד השני מעיד שנתקדשה לזה רק דע"ז הוא עד אחד ואינו נאמן. אבל כיון דע"ז יש ב' עדים שמקודשת על כל פנים א"כ שוב נאמן העד הב' שנתקדשה לזה מטעם עד אחד נאמן באיסורין כיון שאינו מעיד רק לברר למי נתקדשה ולא הוי איתחזק כמ"ש הר"ן הנ"ל. א"כ ממילא יהי' הדין באמת דמקודשת לו. וא"כ שוב אינה מקודשת כלל דגם ע"ז שהיא מקודשת אין כאן ב' עדים דהוא נוגע גם ע"ז להעיד שמקודשת דלא שייך פלגינן כו' כיון דאף אי נימא פלגינן כו' יהי' שוב עד הב' נאמן ומקודשת לו ושוב נוגע לגמרי ואינו נאמן כלל ולא דמי לאוזיף ברביתא. ולכך שפיר לא הוי עדות כלל שנתקדשה כנ"ל. ולכאורה יש ליישב בזה דברי הרמב"ם פ' כ"ג מה"א שכ' עד אומר מקודשת והיא מכחשת כו' מותרת לינשא לכתחילה ואם עד מכחישו ואומר לא נתקדשה לא תנשא ואם נשאת לא תצא ותמוה כמ"ש הראב"ד למה יגרע כשהעד מכחיש. ולמ"ש י"ל דאדרבה כשהעד מכחיש שוב מצטרף גם המקדש עם העד הב' שנתקדשה על כל פנים מטעם פלגינן דיבורי' וכאן לא שייך תירוץ הנ"ל דאי פלגינן יהי' הדין דמקודשת לו דז"א דנגד זה שהיא מקודשת לו לא יהי' עד הב' נאמן מטעם עד א' נאמן כו' דיהי' עד בהכחשה כיון שזה העד מכחישו א שלא יהי' נאמן שוב נאמנין שמקודשת משום פלגינן דיבורי'. ואם נשאת לא תצא דשמא באמת נתקדשה לזה כיון שא"י למי רק שמקודשת. משא"כ היכא שאין עד להכחיש טוב יותר דאז שייך תירוץ הנ"ל דהוי נוגע ואין המקדש עד דהדין יהי' דמקודשת לו. ואף שהיא מכחשת מ"מ י"ל דזה לא הוי הכחשה כיון שאומרת לא נתקדשה כלל וע"ז יש ב' עדים וזה אינה אומרת שלא נתקדשה לו רק לאחר. אך הא יכול להיות שגם העד העיד שלא נתקדשה כלל ולא יועיל הכחשתו. ועוד דוחק בכונת הרמב"ם מטעם צירוף המקדש דא"כ כשהוא פסול לא שייך זה. ועוד דדוקא היכא שבא העד המכחיש מקודם דאל"ה הי' יגע בשעת אמירתו. ואין להקשות דא"כ עדיין קשה קושי' הנ"ל דהיכא שהיא מכחשת יהי' המקדש עד ויצטרף כנ"ל. אך ז"א דממ"נ אם אומרת באמת נתקדשתי ולא לזה. א"כ באמת הדין דמקודשת כיון שאומרת שנתקדשה בפני עדים ואם מכחשת שלא נתקדשה לגמרי שוב שייך טעם הנ"ל דיהי' נאמן מטעם עד א' דזה לא מיקרי הכחשה כי שע"ז יש ב' עדים

שמקודשת עכ"פ והוי נוגע כנ"ל. וגם בעד א' מכחיש לא קשה דהא מסתמא מכחיש אחר שאמרו הם שנתקדשה וא"כ הי' אז נוגע כנ"ל:

**עוד** יש לחלק דדוקא שם כ' הריב"ש גבי לדידי אוזיף דאינו וגט דאם כוונתו רק לתבוע ממנו הרבית יתבע ממנו תביעה אחרת שהלוהו וכה"ג דמאי חילוק הוא לו דוקא לתבוע בתורת רבית אם הוא שקר ולא הוי נוגע וכמו גבי לפטיר דאמרינן מיס דאי בעי אמרי אהדרינהו ללוה כו' לא הוי נוגעין כמו כן התם גבי תביעה כיון שהי' יכול לתובעו באופן אחר כנ"ל. משא"כ כאן בקדושין כיון שרוצה שתהי' מקודשת לו אין לו שום אופן אחר רק להעיד שנתקדשה לו ושפיר מודה הריב"ש דהוי נוגע ואינו נאמן גם על זה שהיא מקודשת עכ"פ כנ"ל:

**או** י"ל דהא גם שם בפלוני רבעני הקשה הראב"ן דעל עד השני שייך עדות שבטלה כו' ע"ש וקשה באמת ממ"נ אי שקר א"כ פסול השני לעדות ופסול גם על פלוני וצ"ל כמ"ש שם בח"מ די"ל [דבדיני] נפשות אין עד א' נפסל כלל דלא הועיל כלום שאינו ראוי להצטרף עם אחר דצריך שיעידו שניהם כא' בד"נ משא"כ בקדושין דמצטרפין והועיל עדותו שראוי להצטרף שוב פסול ממ"נ ע"ז שמקודשת כנ"ל אינם קדושין כו':

**בש"ס** יליף לה דבר דבר מממון ואף דהתם מהני הודאה היינו דלא מחייב לאחריני הכא מחייבי לאחריני. ופי' רש"י ז"ל דנאסרו הקרובים בהם. והרשב"א ז"ל דחה דאטו שאין לו קרובים יהי' מהני בלא עדים ולכך פי' דהחוב הוי מה שה נאסרת על כל העולם ותמה דמה אית להו עלי' שיהי' נקרא חוב להם הא הדבר תלוי ברצונה וכמו במכר שמודה מכרתי שדה זו לפלוני דמהני ואינו נקרא חב לאחרים במה שאחרים לא יוכלו שוב לקנותו ממנו. עוד תמה דבדבר שבידו קי"ל דנאמן אף דחב לאחרים והכא הוי בידו. ולכך תירץ דמסברא לא היה מהני כלל הודאת בע"ד דכ' ע"פ ב' יקום דבר כו' רק דגלי קרא כי הוא זה דמהני הודאת בע"ד וגלי דהא דכ' ע"פ ב' יקום דבר איירי רק במידי דחב לאחרים וכיון דכ' בקדושין דבר ואיתקוש לדבר הנ"ל ע"כ איתקוש רק לאותו ממון שיש בו חוב לאחריני דבעינן בי' עדים דקאי עלי' ע"פ ב' יקום דבר כו' וכיון שיש קצת חוב בקדושין איתקוש למאי שיש בו חוב ממש ע"ש:

# הלכות כתובות

## סימן סו

### סעיף א

**אסור** להתיחד עם הכלה קודם שיכתוב לה כתובה [ויש מקילין ומתירין להתיחד בלא כתובה ובלבד שלא יבעול] והבעל נותן שכר הסופר ואפי' אם ירצה ליחד לה כתובתה במעות או בשאר מטלטלין אין שומעין לו אלא צריך שיכתוב לה שטר על עצמו בדמי הכתובה ויהיו כל נכסיו משועבדים לה או שיעידו עליו עדים ויקנו מידו שהוא חייב לה מנה או ר'. [וי"א דאין לסמוך אעדים רק בשעת הדחק].

א **אסור** כו'. מל' הח"מ וב"ש משמע שמפרשים להתיחד לעשות החופה שהוא יחוד לדעת המחבר סי' נ"ה וכ"כ הב"ח להדיא בפי' דברי הטור. וחולק עליו מלשון הרמב"ם צריך כו' שלא יבוא לידי איסור לבעול בלא כתובה אבל אינו איסור ממש ע"ש. אמנם בש"ע לע"ד אין הפי' כן דזה כבר כ' המחבר סי' נ"ה סעיף ג' וצריך לכתוב הכתובה קודם כניסה לחופה ואח"כ מותר באשתו כלשון הרמב"ם דשם מיירי מדין חופה דצריך שתהי' ראויה לביאה להרמב"ם דבנדה גם דיעבד לא מהני וכשאינה ראויה מדרבנן אסור לכתחלה כמ"ש הה"מ פ"י דאישות. ולא מיירי מצד איסור יחוד. דגם אם היה מותר ביחוד צריך שתהיה יחוד הראויה לביאה ע"ש. וכן הרמ"א סי' ס"א חזר וכתבו וצריכין כו' הכתובה כדי כו' ראויה לביאה וכ' למ"ד חופת נדה הוי חופה אף דאינה ראויה לביאה ה"ה אם לא כתב כתובה. ומשמע מדבריו דלהרמב"ם אף דיעבד לא מהני החופה קודם שיכתוב הכתובה והב"ש ס"ק ג' שם כ' דגם להרמב"ם דיעבד מהני כהה"מ. ולשון רמ"א לא משמע כן. רק הב"ש כ' לדינא ע"ש. אבל עכ"פ למה חזרו וכתבו בעלי הש"ע כאן. רק משמע דכאן לא מיירי מדיני החופה רק על איסור היחוד גופי'. היינו אף אם עבר ועשה החופה בלי כתובה דהמחבר סבר כהה"מ דמנהג מ"מ אסור אח"כ ג"כ להתיחד עמה. וכן להפוסקים דחופה לאו היינו יחוד ועשה החופה אסור אח"כ להתיחד וכו'. והטור כתב סתם לפי שפוסק סי' ס"א כהרא"ש דחופת נדה מהני ולא בעי ראויה כו' לכך כ' כאן סתם אסור להתיחד כו' הן יחוד הראשון שהוא החופה אף דמהני מ"מ אסור מצד איסור יחוד. והן אם עבר אסור אח"כ ביחוד. וכן המחבר כתב לב' הדיעות שהביא סי' ס"א. ואף דלכאורה מוכח מהה"מ דלהרמב"ם מותר ביחוד בלא כתובה. דהא כ' הטעם שצריך הכתובה קודם החופה כדי שתהיה ראויה לביאה אף מדרבנן. והא בל"ז אסור החופה משום היחוד להרמב"ם וע"כ דאין איסור יחוד מצד עצמו וכן מלשון הרמב"ם

עצמו שכ' צריך לכתוב הכתובה קודם החופה ולא כ' איסור החופה ומשמע רק כדי שתהיה חופה ראויה לביאה גם מדרבנן כמ"ש הה"מ:

**אמנם** נראה די"ל דהא הה"מ הביא ראיה שמנהגם היה לכתוב הכתובה קודם החופה מדשרי ר"א למבעל ולא שאל אם נכתבה הכתובה. רק הם אמרו לו והא לא איכתבא כו'. מוכח שסמך שודאי איכתבא קודם החופה. רק שנזדמן שלא נכתבה ע"ש. וא"כ י"ל דראיה זו לכ"ע. רק להרמב"ם דבעינן חופה הראויה לביאה. א"כ אין הוכחה משם דיחוד אסור בלא כתובה די"ל מה שהי' המנהג לכתוב כתובה קודם החופה הוא רק כדי שתהי' חופה הראויה לביאה. אבל יחוד י"ל דמותר כמ"ש הר"ן. אבל להחולקים על הרמב"ם דלא בעי גם לכתחלה יחוד הראויה לביאה. א"כ ע"כ אין הטעם כנ"ל. ושוב למה באמת היה מנהגם לכתוב קודם החופה מוכח מזה משום דהיחוד אסור בלא כתובה. וא"כ שפיר כ' הש"ע סתם אסור להתיחד עם הכלה. דיחוד הראשון שהוא החופה ממ"נ אסור או דמוכח דצריך חופה ראויה לביאה או דאסור היחוד מצד עצמו כנ"ל. ומ"מ פסק סתם להחמיר לכתחלה כב' החומרות דצריך חופה ראויה ולכתוב הכתובה קודם. ואף אי חופה לאו היינו יחוד דשוב מוכח דצריך ראויה מדרבנן ממנהג הנ"ל. וגם פי' דאסור היחוד כדמוכח להפוסקים דלא כהרמב"ם דלא בעי ראויה דשוב מוכח דיחוד אסור. ואסור אף שכבר היה החופה כנ"ל:

**והא** דפשיט להה"מ דבלא כתובה מהני החופה בדיעבד. דלכאורה מה חילוק בין אינה ראויה לביאה מן התורה או מדרבנן וכיון דלהרמב"ם בנדה לא מהני י"ל גם באינה ראויה מדרבנן מ"מ אינה ראויה. ומדברי רמ"א לעיל סי' ס"א משמע באמת כן שכ' דלמאן דאמר חופת נדה קונה הוא הדין אם לא כתב לה כתובה משמע דלרמב"ם לא קני. והב"ש ס"ק ג' כ' דל"ד לחופת נד כמ"ש הר"ן ריש כתובות ע"ש. ולע"ד לא דמי כלל דהר"ן פ' שם דלא בעי כלל חופה ראוים לביאה רק חופת נדה לא מהני משום אסור יחוד דאסור להתיחד וע"ז מחלק שם דבלא כתובה אף שהביאה אסורה מ"מ יחוד מותר וממילא מהני החופה, ע"ש. אבל לרמב"ם דלא קני חופת נדה משום, דבעי ראויה לביאה גם בלא כתובה י"ל דלא מהני. דלא שייך כל החילוקים שכ' הר"ן על היתר היחוד דמכל מקום הביאה אסורה בלא כתובה והוי אינו ראויה כנ"ל:

**אך** לכאורה מהא דר"א שרי למבעל בתחלה בשבת כו' והא לא איכתבא כו'. והא החופה ודאי אסורה בשבת כמבואר בירושלמי וש"ע (סי' ס"ד ס"ה) דהוי קונה קנין כו' וע"כ היה החופה קודם השבת ולא נכתבה הכתובה וניהו די"ל שעשו שלא כדין ואח"כ שאלו לר' אמי אם לבעול בשבת. מ"מ עכ"פ מוכח דדיעבד מהני החופה דאי לאו הכי לא קנתה

החופה ועדיין אסור הביאה משום קנין דנעשית נשואה בשבת כנ"ל. אך אין ראיה דהא גם על הר"ן קשה למה הוצרך להוכיח דודאי מסתמא היה החופה ברביעי כדין ומוכח דחופה שהוא יחוד מותר ולמה לא הוכיח דהא עכ"פ ע"כ היה החופה קודם שבת ומוכח דמותר בלא כתובה. וע"כ דאינו הוכחה די"ל כמ"ש הר"ן אח"כ די"ל שהי' פנאי להתפיס מטלטלין ולא לכתוב ע"ש. כן י"ל דהי' פנאי לעשות החופה ושאלו והא לא איכתוב כו' וצוה להתפיס מטלטלין ולעשות החופה ולכך דייק רק דמסתמא נשאת בד' כנ"ל. וא"כ אין ראיה דקני דיעבד די"ל דהוא התפסה קודם החופה כנ"ל. ופ"א מהלכות נערה כתב הרמב"ם דאונס אינו נושא שני' דכתיב ולו תהיה לאשה ראויה לקיימה וכשאינה ראויה מדרבנן מיקרי מן התורה אין ראויה. וכן בש"ס סוטה כ"ד חלוצה לכהן ונתינה לישראל נמעטו מתחת] אישך שאינה ראויה וכן ש"ם מעוברת ומיניקה דלר"מ מיקרי אינה ראויה ולרבנן רק משום דיכול להפרישה ולהחזירה אחר זמן. וא"כ לענין חופה דגרע דנדה שמותרת אחר זמן ואעפ"כ כיון שאינה ראויה בשעת חופה לא קנה וא"כ גם בשאר איסור דרבנן לא מיקרי ראויה. אך להרמב"ם טעמא בכל הני משום שאינו מנוקה מעון שבא עלי' באסור כמבואר הלכות סוטה לפי' המשנה דלא כרש"י ואין ראיה שלא יהי' נקרא ראויה באיסור דרבנן. וגם מאונס אין ראיה כ"כ דהטעם בשני' שהעמידו חכמים דבריהם בשב ואל תעשה משום דאינו עקירת דבר מן התורה דתהי' לאשה רק הראויה לו ושפיר לא התירו. אבל אין הוכחה שיהי' חשוב אינה ראויה באיסור דרבנן. עיין בבא קמא פרק מרובה ע"א ויומא ריש פרק יום הכפורים. גם להיפוך אין ראיה משם דמ"מ חובת ביאה ליכא כיון דלא חזיא מדרבנן. ומהא דמעוברת ומניקה דתני אם כנס לכאורה עכ"פ דמהני הנשואין. דז"א דשם בבעל מיירי דבעי שתקדים שכיבת בעל. וביאה לכ"ע גומר אף באיסור כדאמר ביבמות נ"ט. אך בלא כתובה הדבר פשוט כהה"מ דקני דיעבד כיון דסגי בהתפסת מטלטלין למסקנא או קנין א"כ שפיר מקרי חופה הראויה לביאה דבידו לכתוב כתובה או להתפיס לה מטלטלין או לקנות לה בקנין ומיקרי חזיא כיון שבידו לא מיקרי מחוסר מעשה. אך א"כ נדה שספרה ולא טבלה דבידה לטבול יקנה דיעבד. וי"ל באמת כן ולכך כתב הרמב"ם ה"ו ולא תנשא נדה עד שתטהר כו' ותמוה שכתב מקודם דלא קני כלל ע"ש בהה"מ. ולמ"ש י"ל עד שתטהר לטבול דבזה מהני דיעבד דבידה ומיקרי ראויה רק היחוד אסור לכתחלה לכך לא תנשא כנ"ל ושפיר קני דיעבד כנ"ל. משא"כ לעיל מיירי קודם ז"נ. ובגוף דברי הרמב"ם ז"ל דחופת נדה לא קני שתמהו הרבה הר"ן ז"ל וש"פ דהא קי"ל יש חופה לפסולות ואף שהרמב"ם ז"ל מפרשו בחופה בלא קדושין בהלכות תרומות והוא פסק דחופה אינו קונה ע"ש בלח"מ. אך מ"מ תמוה

מהא דיבמות נ"ח דאמר ר' ששת אנהירינה לעיינין מהא דשלא שטיתי ארוסה כו' וכנסה לחופה כו' ע"ש דמוכח עכ"פ דכיון דיש חופה לפסולות גומרת ג"כ ונעשית נשואה אף דלא חזיא לביאה. ובזה הי' אפשר לומר אי הרמב"ם יליף לה מבעי' דר' אשי כתובות נ"ו פירסה נדה כו' אי חופה דחזיא לביאה דוקא כו' א"כ אף אי ר' ששת סבר דלא בעי ראויה לביאה ואי יש חופה לפסולות גומר ג"כ. מ"מ קי"ל כר' אשי דבעי חזיא לביאה דוקא וע"כ ר"א מפרש מלתא דרב דיש חופה לפסולות לענין איסור תרומה לחוד ולכך פ' הרמב"ם ז"ל באמת לענין תרומה דחופה פוסלת ואף שפ' דלא כר"ה. ופ' שפיר דבעי חזיא לביאה. ובריייתא דר"ש למסקנא נדחה בל"ז ומוקי ע"י גלגול ע"ש. אך אי מבעי' הנ"ל הי' לו לרמב"ם לפסוק דספיקא הוי אי חופת נדה קני. דהא לא איפשיטא. ובש"ס נדרים פ"ט ע"ב האי דאמר תיתסרי הנאת' דעלמא עלי אי נסיבתא איתתא עד דלא תנינא כו' שבשי' ר' אחא כו' ואנסבי' כו' ושרקי' טינא כו' כדי שיחול הנדר ויהי' אפשר להתירו ע"ש. ואיך אנסבי' הא הוי חופה שאינה ראויה לביאה דנאסר בשעת חופה בכל הנאות. ועדיין לא נסיב ולא חל הנדר. אך לא קשה דא"כ א"א לו לישא כלל וע"כ פי' שישא דרך נשואין אף שאינו מועיל וכמ"ש הראשונים [פ"ד] בגיטין גבי ע"מ שתנשאי לפלוני דהפי' דרך נשואין כיון שא"א בענין אחר. ועוד דהפי' נסבינא קדושין לחוד כנ"ל. גם קשה למה נקיט הרמב"ם נדה הוי ליה למימר סתם גם חייבי לאוין ועשה שאין חופה גומר בהם:

**והי'** נראה לע"ד די"ל טעם אחר. דהא חופה הוי קנין לענין שתיעשה נשואה מן התורה כדאמר בש"ס כתובות מ"ח חופה בהדיא כתיבא מאורסה ולא נשואה כו' ובש"ס יבמות נ"ט בעי כ"ג שקידש קטנה ובגרה תחתי' כ' אשה בבתולי' יקח אי קיחה דקדושין בעינן או קיחה דנשואין וקי"ל דאסור דקיחה מיקרי קיחה דנשואין ג"כ כנ"ל:

**והנה** ממילא בחייבי כריתות דאמרה תורה לא יקח כו' ונכלל קיחה דנשואין ג"כ כמו שאין קדושין תופסין ודאי דאין קנין דחופה ג"כ. אך זה אין צורך דמה קנין חופה שייך בהם כיון שאין קדושין תופסין כנ"ל אמנם לר"ע דאין קדושין תופסין בחייבי לאוין נראה לע"ד דאם נעשה חייבי לאוין אחר קדושין קודם החופה כגון פצוע דכה או כ"ג שקידש ובגרה תחתיו דאין החופה שאח"כ גומר כלל כיון דלא יקח פי' גם קיחה דנשואין והפי' לר"ע שאינו מועיל הקיחה. וממילא כיון דבשעת נשואין חייבי לאוין היא אין קיחה דנשואין תופסין בה דאף שהקדושין שהי' מקודם לא פקעי אבל קנין זה שתעשה נשואה אין תופסין כנ"ל:

**וא"כ** הא נדה כשאר חייבי כריתות היא דמהראוי שאין קדושין תופסין בה רק אמר בש"ס יבמות מ"ט וקדושין ס"ח ע"א דילפינן דכתיב תהי' בנדתה אפי' בשעה נדתה תהי'

בה הוי'. וא"כ מזה אינו מוכח רק דתפסי בה קדושין אבל לענין קיחה דנשואין י"ל שפיר שאין נשואין תופסין בה דהוקשה לשאר עריות דכתיב בהו לא יקח דגם קיחה דנשואין בכלל דהא בנדרים ס"ב ע"ב דנערה מאורסה אביה ובעלה כו' מקרא דאם היו תהי' לאיש כו' מסיק אב"א הוי' קדושין משמע ומה שהקשה הר"ן שם דמשמע ביבמות דהוי' גם נשואין משמע. היינו לר"מ אבל לר"י ור' שמעון אדרבה מבואר שם סי' ע"א דאשר לא היתה פרט לארוסה וכמ"ש רש"י ז"ל דהוי' לשון קדושין משמע כו' ע"ש. א"כ אין הוכחה בנדה מקרא דהוי' רק דתופסין קדושין אבל נשואין י"ל דאין תופסין בה כשאר חייבי כריתות. ואף דלא כתיב קיחה בנדה מ"מ מהיקישא דר' יונה קדושין ס"ח) דהוקשו כל חייבי כריתות לאחות אשה דכתיב לא תקח כו' מה אחות אשה לא תפסי קדושין כו' דפריך א"ה אפילו נדה נמי לא ליתפסו קדושין ומשני מקרא דתהי נדתה כו'. א"כ לענין קנין חופה נשאר ההיקש מאחות אשה דכתיב ביה לא תקח שנכלל בו קיחה דקדושין וקיחה דנשואין שאין תופסין בה. ואף דכיון שאין קדושין ממילא אין נשואין מ"מ שניהם נכללים בלא יקח שאין קדושין ולא נשואין. ושייך ההיקש לענין הנשואין דהא ב"ה סבר יבמות ס"א דדנין אפשר משאי אפשר. ויש לדחות כיון דגלי קרא בנדה דלא איתקוש לאחות אשה לענין קיחה דקדושין שוב גם לנשואין לא איתקוש. וגם דלמא מה שאמרה תורה לא יקח באחות אשה הוא דלא תפסי קיחה דקדושין וממילא לא תפסי נשואין אבל לא הנשואין מצד עצמם ושוב א"א ללמוד נדה לענין נשואין שלא יתפוס. ואיננו מוכרחת והי' נראה לפרש הפלוגתא דיש חופה לפסולות גם לדידן דהא לרבא דקי"ל כוותי' בכל דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני ופריך ריש תמורה והרי אלמנה לכהן גדול דאמר רחמנא לא יקח וקדושין תופסין בה ומשני אמר קרא לא יחלל חלולין הוא עושה ואינו עושה ממזרים כו'. וממילא מדאינו ממזר מוכח דתפסי קדושין. וא"כ הא ע"כ קושיית הש"ס אפסולי כהונה דוקא דכתיב בהו לא יקח ואמר קדושין ע"ח לאביי קדש לחוד לוקה משום לא יקח. ואף לרבא דקידש לחוד לא לקי מ"מ כשבעל לקי שתים משום לא יקח ולא יחלל כו'. והוי הקיחה בכלל האיסור ושייך עביד לא מהני. ורק משום דגלי לא יחלל שאינו ממזר וא"כ הא מזה שאינו ממזר אינו מוכח רק דתפסי קדושין. אבל לענין קנין החופה שיגמור להיות נשואה. נראה דשייך ביה אי עביד לא מהני כיון דקיחה הוי קיחה דנשואין ג"כ מן התורה וא"כ בלאו דלא יקח עובר גם בקיחה דנשואין דזה נקרא קיחה בפני עצמה דהא בכהן גדול שבגרה קודם נשואין עובר בעשה דבתולה יקח כו' וא"כ בכהן גדול באלמנה או גרושה בכהן הדיוט עובר בנשואין ג"כ משום לא יקח כיון דקדושין תופסין ונקרא הנשואין ג"כ קיחה מה שגומר רק דלא לקי בפ"ע ממ"נ

דהא לקי משום לא יקח דקדושין, וכשלא התרו בו על הקדושין והתרו בו על הנשואין נראה דלקי על הנשואין לאביי אף בלי ביאה ולרבא כשבעל ללקות שתים כנ"ל וא"כ ממילא כיון שהחופה בכלל האיסור כנ"ל שייך ביה אי עביד לא מהני כקושית הש"ס. דע"ז לא שייך התירוץ מקרא דאינו ממזר דאין הוכחה רק דקדושין תופסין. מ"מ לענין קיחה דנשואין שפיר י"ל דלא מהני כנ"ל. אך י"ל כיון דגלי קרא דגבי לא יקח אי עביד מהני י"ל דגם קיחה דחופה כן. ואינו מוכרח:.

**ומיושב** הסוגיא שפיר בעז"ה דפליגי רב ושמואל אי יש חופה לפסולות היינו בפסולי כהונה כו' דכתיב בהו לא יקח. והא פליגי ר"מ ור"א ור"ש אי קדושין פסלי מתרומה. וע"כ אף דאינה מתחללת רק משום דמשתמרת לביאה פסולה כו'. ועיקר הטעם נראה כיון דהקדושין בכלל לאו דלא יקח וכשבעל אח"כ עובר למפרע על הקדושין ג"כ ולקי שוב הוי זה התחלת הפסול ופסלה מתרומה. וכמו ח"ש שהוא אסור מן התורה בשביל שהוא התחלת האיסור כנ"ל ור"א ור"ש סוברים דלא פסלי. ולכך אמר רב"ח שפיר דבאנו למחלוקת ר"מ ור"א ור"ש דאי קדושין פסלי חופה נמי פסלי כיון שגם זה מכלל לא יקח ואי קדושין לא פסלי משום דכל שלא בעל לא פסל גם חופה לא פסל ודחי הש"ס דע"כ ל"ק רק קדושין דקני לה. אבל חופה לחוד דלא קני בלא קדושין אף לענין גמר אינו בכלל לא יקח כלל. דבשלמא כשכבר קידש גם החופה בכלל לא יקח משא"כ חופה לחוד ולהיפוך ג"כ ע"כ לא קאמרי ר"א ור"ש כו'. ופלוגתא דרב ושמואל דרב אמר יש חופה לפסולות כו' היינו חופה אחר קדושין כמ"ש תוס' ופליגי בהנ"ל לרב החופה גומרת ולא אמרי' א"ע לא מהני כיון דגלי לענין קדושין דמהני כנ"ל וממילא אף לר"מ דקדושין לא פסלי מ"מ חופה שהוא קיחה הקרובה לביאה יותר פוסלת. וממילא ג"כ בבגרה תחתיו מהני בכהן גדול ושאר ח"ל דכהונה נעשית נשואה בחופה ושמואל אמר אין חופה כו' היינו שאינו גומר משום אי עביד לא מהני ואינו קיחה ואינה פוסלת ואף לר"מ אין הפסול משום קיחה דנשואין רק משום הקדושין ונ"מ לכהן גדול שבגרה תחתיו שאין החופה גומרת ולא נפסלה ע"ש בתוס'. וכן אין חופה גומרת כלל כנ"ל ודייק ר"ש שפיר מברייתא דארוסה כו' דיש חופה שגומרת כנ"ל. וא"כ לפי' הנ"ל לדידן דקי"ל כרב שפיר לא' אמרינן אי עביד לא מהני ובפסולי כהונה אף דכתיב לא יקח מהני חופה שתהי' נשואה כיון דגלי דלא אמרינן לענין הקדושין אי עביד לא מהני כנ"ל. ומ"מ בנדה י"ל כנ"ל דהוי חייבי כריתות ואינו מוכרח כמ"ש לעיל. וא"כ בהני פסולי דלא כתיב בהו כי יקח לכ"ע החופה גומרת אף לשמואל ור' ששת דייק מסוטה דלאו דידה מלא ישוב כו' לקחתה אחרי אשר הוטמאה לרבות סוטה כמ"ש תוס' קדושין ס"ח וג"כ לא לקי רק ע"י

הקדושין ומינה הוכיח הש"ס דסוטה תפסי קדושין מדכתיב להיות לה לאשה דכתיב בה הוי'. וא"כ חופה לא תפסי כנ"ל. וא"כ גם לגבי בעלה קודם שגירשה מ"מ כשזינתה באירוסין שוב אין החופה תופסת ליעשות נשואה דקיחה זו הוי קיחה דאיסור ובכלל לא ישוב לקחתה אף שהיה הקדושין בהיתר. וכמו בבגרה תחתיו כנ"ל. ודייק ר' ששת שפיר דיש חופה לפסולות בפסולי כהונה כנ"ל:

**ומיושב** הירושלמי דריש יומא דכונס ביום הכיפורים אף דהביאה אסורה. ובשאר דוכתי דאשכחן דחופה קני באיסורי ביאה. דכל הני דלא כתיב בהו קיחה שפיר גומרת חופה כנ"ל. אך לשון הרמב"ם ז"ל בנדה משמעותו משום שאין ראויה לביאה ולא משום תפיסת קנין כנ"ל:

**עוד** היה נראה למאי דפליגי אביי, ורבא קדושין נ"א קדושין שאין מסורין לביאה אי הוי קדושין אמר רבא בר אבינא אסברא לי כי יקח כו' ובעלה קדושין המסורין לביאה הוי קדושין ושאין מסורין לא הוי קדושין כו'. ופירש"י דובעלה שתהיה ראויה כו' ותוס' הקשו עליו מחייבי לאוין ועשה דהוי קדושין. ולכך פירשו דוקא כשאיסור הביאה בא ע"י הקדושין ע"ש. וקושייתם לכאורה תמוה דהא חייבי לאוין ועשה בהדיא רבי' קרא כדאמר קדושין ס"ח לרבנן דר"ע מוכי תהיינה לאיש כו' שנואה כו' דאית בה הוי' כו'. וע"כ קושית תוס' דליגמר מהני דכל קדושין שאין מסורין לביאה הוי קדושין. ולכך תירצו דדוקא כשאיסור הביאה ע"י קדושין והיכא שאין בא ע"י הקדושין י"ל באמת ילפינן מח"ל כנ"ל. ולשיטת רש"י ע"כ דהתם גלי קרא כנ"ל. ולהרמב"ם ז"ל דבכל חייבי לאוין דוקא קידש ובעל לוקה ובא האיסור ע"י הקדושין ע"כ כפירש"י וכנ"ל דהתם רבי קרא. וסבר רבא היכא דגלי גלי וטעמא דאביי י"ל באמת משום דילפינן מחייבי לאוין כנ"ל. וקי"ל כאביי. והנה לרבא דקידושין שאין מסורין לביאה לא הוי קדושין גם חופה שאינה ראויה לביאה לא מהני דהא מקרא זה גופי' דכי יקח ובעלה כו' ובקיחה נכלל גם קיחה דנשואין כמ"ש לעיל. וגם הרי"ף והגאון פירשו ריש קדושין דהא דאמר אשה לבעלה מנין דבהעראה דהפי' על קנין הביאה אחר הקדושין שתהי' נשואה ויליף לה פרק הבא על יבמתו מקיחה קיחה הך קיחה דכי יקח כו' ובעלה. ומבואר דמפרש בקרא דכי יקח אף דקאי אקדושין נכלל בו גם קיחה דקנין נשואין כנ"ל וא"כ לרבא מוכח דכי יקח ובעלה דחופה ג"כ לא מהני כשאין מסור לביאה כנ"ל. וא"כ י"ל גם לדידן כאביי כיון דהטעם דילפינן מחייבי לאוין והתם מוכח רק תפיסת קדושין דהוי' הוא קדושין כנ"ל א"כ קנין חופה שפיר יש ללמוד מכי יקח ובעלה דבעינן קיחה הראוי' לביאה לענין שתהי' נשואה ואף דלענין הקיחה של קדושין גלי דלא בעינן ראויה מחייבי לאוין מ"מ לענין קיחה

דנשואין נשאר כנ"ל. דהא להרי"ף הנ"ל אף דקיחה דכי יקח ובעלה ילפינן מינה קדושי ביאה מ"מ אף דלענין קיחה דקדושין סוף ביאה קונה אעפ"כ על קיחה דנשואין שנכלל בכי יקח נשאר הג"ש דקיחה דהאראה גומר ע"ש. כן י"ל לענין חופה כנ"ל. אך אין לחדש טעמים מלבינו מה שלא הוזכר בדברי הראשונים ז"ל:

**ובעיקר** הקושיא שעל הרמב"ם ז"ל מהא דיש חופה לפסולות לע"ד אדרבה משם למד הרמב"ם ז"ל. דהא לפי' תוס' והרמב"ם ז"ל דפלוגתיה דרב ושמואל בחופה בלא קדושין אי פסלה ותוס' הוכיחו דהפי' כן ואף שאינו קנין כלל מ"מ סבר רב דפוסל א"כ תמוה מאוד סייעתא דר"ש מברייתא דשלא שטיתי ארוסה כו' דמוכחה דחופה קונה אף שאסורה עליו והוכיח מזה דיש חופה לפסולות כרב מה ענין זה לזה חופה שאחר קדושין קונה אף באיסור ומכל מקום לענין שתפסול חופה בלא קדושין מתרומה אינה פוסלת. ועדיף מדחי' דדחי הש"ס הא דרב"ח ע"כ לא אמר קדושין פסל' דקני לה אבל חופה דלא קני לה אימא דלא פסלה מכש"כ דא"א ללמוד ממה שחופה אחר קדושין מהני לקנות. שתפסול חופה בלא קדושין. ולכך מפרש הרמב"ם דזה פשוט לו דחופה אינה רק יחוד הראוי לביאה וקנין זה ככל הקנינים שמורה על שנעשה שלו משיכה והגבהה בחפץ. ובעבד הגביה הוא לרבון שמורה על הקנין. וכן קנין דאישות מקרא דבית אישה נדרה כו' שמה שמכניסה לביתו לאישות היינו החופה זה הוא קנין לענין הגמר שתהי' נשואה. וצריך יחוד הראוי לביאה. רק פליגי רב ושמואל אף דפשיטא להו דחופה לחוד פוסלת מתרומה אף בלי קדושין דגרע מקנין דקדושין אף שקונה כנ"ל מ"מ זה אם הי' חשיבא חופה כמו בכשרות אבל בפסולות כיון שאסורה לא מיקרי חופה כלל ואף שרוצה לעשות איסור ובדעתו לבוא עליה מ"מ כל שלא בעלה אין שם חופה על יחוד זה כיון דבאמת אינה ראויה. וממילא אינה פוסלת. ורב סבר יש חופה לפסולות דאף שמצד האיסור אינה ראויה מ"מ כיון שרוצה לעבור ומכניסה לחופה שתהי' אשתו הוי כשאר חופה ולא משוי האיסור אינה ראויה. וכסברא זו כתה הלח"מ בדברי הרמב"ם ע"ש. ולכך סבר דממילא פוסלת כיון ששם חופה עליו ואף בלא קדושין פוסלת. וממילא פלוגתייהו ג"כ בשאר חופה אחר הקדושין בפסולות ג"כ. אף שבדעתו לקיימה מ"מ לשמואל לא מיקרי חופה כיון שבאמת אסורה לא מהני דעתו לעבור למשוי' חופה כיון דבעינן ראוי ולרב מהני כיון דדעתו לקיימה באיסור ושפיר דייק ר"ש מהא דארוסה כו' דלרב שפיר מיירי התם שבשעת כניסה לחופה לא ידע שנסתרה. וכמ"ש תוס' שם. א"כ לרב כיון שבדעתו תלוי שצריך להיות רק אצלו חופה הראוי לביאה. א"כ ממילא כיון שלא ידע שאסורה שפיר קני החופה ונעשית נשואה. דאין חילוק בין שראוי אצלו לביאה

לעשות האיסור או דכיון שלא ידע הי' בדעתו חופה הראוי לביאה. וטעות לא שייך בזה. וממילא שפיר נעשית נשואה לרב אבל לשמואל דאין חופה כו' דלא מהני דעתו כיון שבאמת אסורה ממילא לא מהני ג"כ מה שלא ידע שאסורה כיון דבאמת אסורה לא חשיב חופה. ודייק שפיר דיש חופה לפסולות כנ"ל. וא"כ אדרבה מוכח מש"ס הנ"ל דלכ"ע בעינן חופה יחוד הראוי לביאה. דאי נימא דרב סבר דלא בעי חופה הראוי א"כ דלמא גם שמואל סבר כן רק דחופה לחוד לא פסלה וע"כ דזה פשוט לו כנ"ל. וא"כ לדידן דפ' הרמב"ם ז"ל כרב דיש חופה לפסולות לענין תרומה גם בלא קדושין. שפיר אין שום נ"מ גבי פסולות לענין הגמר דנעשית נשואה בחופה אחר הקדושין דממ"נ בהכיר בה שאסורה מהני החופה דבדעתו לעבור והוי ראויה כרב כיון שכנסה לשם כן. ואי בלא הכיר בה שאסורה שוב ג"כ מהני דאף דאינו רוצה לעשות איסור מ"מ הא אצלו הי' חופה הראויה כמו שדייק ר' ששת דתלי' ג"כ בהך דרב וכיון דפסיק כרב דיש חופה מהני בלא הכיר בה. ולכך סתם הרמב"ם כמשנה דסוף כתובות באלמנה לכ"ג בהכיר בה ולא הכיר בה לענין כתובה ע"ש. ורק בחופת נדה שפיר פסק הרמב"ם דלא קני דהא אין בדעתו לעבור כלל אף שכינסה. ואעפ"כ אינה ראויה לביאה שפיר גם לרב לא קני כדמוכח מש"ס הנ"ל דבעי יחוד הראויה וכיון שגם אצלו אינו ראויה מחמת האיסור אין כונסה כלל על דעת לעשות איסור שפיר לא קני כנ"ל ומיושב שפיר שלא הביא כלל הרמב"ם בשאר פסולות דאין נ"מ ממ"נ בין היכר ובין לא היכר קני כרב. ורק בנדה פסק שפיר דלא קני. ואף דלכאורה בנדה כמו דאמרינן לענין יבום דכל שאין אני קורא בשעת נפילה יבמה יבא עלי' אסורה וכתבו תוס' ריש יבמות ב' דכשהיא נדה בשעת נפילה למה לא אמרינן שאינו קורא בה כו'. ותירצו כיון דהיא כשאר נשים שראויה ליטהר מיקרי יבמה יבא עלי' בשעת נפילה ג"כ. וא"כ אף אי אין חופה לפסולות דלא מיקרי ראויה מ"מ נדה י"ל דמיקרי ראויה גם בשעה שהיא נדה דראויה לביאה כשאר נשים אחר שתטהר:

**וזה** נראה טעם הג"א פ' אע"פ שכתב אבל כו' שהיא נדה קנויה לו דעושה חופה כדי לבעול כשתהי' טהורה ע"ש. דזה חשיב ראויה גם אז. אך הרמב"ם י"ל דסבר כתירוץ ב' של תוס' או דיש חילוק בין חופה דצריך דוקא [שיהיה ראוי'] אז. ובראייתו נראה מהא דיבמות נ"ט הנ"ל ומודה לי אבא בקטנה פחותה מבת ג' הואיל ואין לה ביאה אין לה חופה ואף דתהי' ראויה אח"כ מיקרי אז אינה ראויה. ואף דלענין יבום בקטנה קרינן בה ג"כ יבמה יבא עלי' כמ"ש תוס' שם מה שתהי' ראויה אח"כ מקרי בשעת נפילה יבא עלי' ואעפ"כ לענין חופה לא מהני לפי מאי דמשוי הרמב"ם פסול תרומה לגמר כדשנינן ר"ש. וא"כ לדידי' דאינה ראויה מחמת איסור חשיב ג"כ אינה ראוי' ממילא

גם נדה אף שראוי' אח"כ לא מהני כמו קטנה פחותה מבת ג' דבעינן שתהי' ראויה בשעת חופה כנ"ל. והגי"א הנ"ל י"ל דסובר גם בקטנה פחותה מבת ג' מהני חופה כתוס' סנהדרין נ"ה ע"ש אבל לשיטת רש"י סנהדרין נ"ה וס"ט והריטב"א כמו שהביא משנה למלך פ"ג מהלכות אישות ד' י"א סבר ג"כ כרש"י פחותה מ"ג אין חופה גומר בה א"כ גם בנדה כנ"ל. רק שיש לחלק בין אין ראוי' מצד עצמה או מצד איסור. והחילוק זה סבר גם הרמ"א להלכה סי' ס"א גבי חולנית כו' דאף דמהרא"ש בת' כלל נ"ד אין ראי' דהתם לענין אומדנא בלשון האב שאמר אם תנשא כו'. ולענין אומד הדעת י"ל שהוא כמו לענין תוספת כתובה דהבעי' גם לדעת הרא"ש בחופת נדה ולכך כ' דהוי כחופת נדה. וא"צ למ"ש הח"מ וב"ש סי' ס"א דהרא"ש חזר בו. אך רמ"א סבר דבאינה ראוי' מצד עצמו לאו חופה הוא מש"ס הנ"ל דמודה לי אבא כו' וכיון דמה שדחו דברי רמב"ם הוא ממאי דק"ל יש חופה לפסולות ובקטנה שאינה ראוי' מצד עצמה מודה פסיק שפיר כנ"ל. וכרש"י וריטב"א הנ"ל או שנ"ל דאף אי בקטנה פחותה מבת ג' מהני היינו משום שראוי' אח"כ אבל חולנית דא"י אם תהי' ראוי לכ"ע לא מהני. עכ"פ כיון דלרמב"ם ז"ל בענין ראוי' בשעת החופה דוקא ולא מהני מה שתהי' ראוי' י"ל דאפשר גם בלא כתובה לא מהני] ולא מהני מה שבידו לכתוב כתוב' דמ"מ אינו ראוי' בשעת היחוד דהא צריך עדים לענין הכתובה וגם קנין צריך ג"כ עדים שתסמוך דעתה. ורק להתפיס מטלטלין. וי"ל דמחוסר ממון לאו כבידו דמי וגם כשבאמת אין לו. ובזה אין החופה מורה ג"כ שרוצה לדור עמה באיסור רק שהחופה תקנה על אחר שיכתוב לה וזה הוא בחופת נדה. ולכך סתם הרמ"א לעיל דלמ"ד חופת נדה קני ה"ה קודם כתובה דלרמב"ם י"ל שפיר דלא קני. ולשון הה"מ שכ' צריך לכתחלה שלא יחסר דבר אפילו מדבריהם. אין הכרח כ"כ שיועיל דיעבד אף שבידו:

**אך** מש"ס יבמות ע"ב טומטום כו' נשיו אוכלות בתרומה כו' דפריך נשיו לטומטום מנ"ל אמר אביי כשביציו נכרין מבחוץ. והקשו תוס' אכתי היך מאכיל אשתו כיון דאינו בן ביאה לא הוי חופתו חופה כמו פחותה מבת ג' כו' ותירצו דכיון דראוי לקרוע הוי בר חופה עכ"ל ותירוצם מוכרח. א"כ מוכח עכ"פ דאף דמחוסר מעשה מ"מ כיון שבידו מהני החופה דיעבד. א"כ כ"ש בכתובה שבידו לכתוב וכן בנדה שספרה ז' שבידה לטבול כנ"ל:

**אמנם** לדעת הרמב"ם מוכח משם להיפוך. שפ' פ"ד מה' תרומות דאין נשיו אוכלות. וכ' הכ"מ דלא מייתי הא דביציו ניכרין משום דפסק כרבא. ותמוה במאי פליג רבא אאביי בגוף הדין וע"כ כמ"ש המל"מ שם דס"ל לרבא דאף שבידו לקרוע כו' מ"מ הוי חופה

שאינו ראוי לביאה. ולא מהני ביציו ניכרין להאכיל בתרומה לפי שאין בן ביאה כנ"ל. וא"כ מוכח להיפוך לדידן דקי"ל כרבא אף שבידו לא הוי חופה וממילא כיון דאינה ראוי' מצד איסור שוה להרמב"ם לאין ראויה מצד עצמה. י"ל דגם בידו לא מהני כשמחוסר מעשה אך ראי' אין משם דמחוסר מעשה בגופו כהתם לקרוע גרע כמ"ש תוס' פסחים ס"ט ע"ב ד"ה האי מיחזי חזי כו' שכיון שמחוסר מעשה בגופו חשיב אינו ראוי ע"ש. וכן ס"ב ע"א בש"ס מחוסר מעשה ע"ש בתוס'. משא"כ לכתוב כתובה כנ"ל. ובנדה שלא טבלה בל"ז מצד איסור יחוד:

**והרמב"ם** ז"ל פ' י"א מה' א"ב בכלה שצריכה לספור ז' משום חימוד כ' דלא תנשא עד שתספור ותטבול ואם נשאת לת"ח מותרת לינשא מיד ותספור כו' מש"ס דרבנן יחודי בעלמא הוי מיחדי כו'. והראב"ד ז"ל דחה דחופה דאיסורא היך הוי עבדי וההי"מ סובר דמותר להתיחד לרמב"ם כיון שהוא רק איסור דרבנן ורק ספק ע"ש. ונראה דלטעמא אזיל דמשמע גם כאן דבלא כתובה מותר היחוד. רק דהא עכ"פ צריך לכתחלה יחוד ראוי לביאה גם מדרבנן. וא"כ גם בת"ח שם הא א"ר מדרבנן. וצ"ל כיון דדיעבד קני אף שא"ר מדרבנן כמשמעות לשון הה"מ כאן לכתחלה כו' וא"כ מהני שם והקילו בת"ח. אך א"כ גם בלי כתובה יהי' ת"ח מותר לישא לכתחלה דמה חילוק בין הך דרבנן להך. וצ"ל דהא בכל דוכתי לא אפשר חשיב כדיעבד קצת ולכך שם דהי' צורך להם ליחד שיהי' פת בסלו. ואם נחמיר שלא תנשא כדי שתהי' ראוי' מדרבנן ג"כ לא יהי' אפשר לישא חשיב דיעבד ומותר לת"ח לישא כיון שאין היחוד אסור ודיעבד מהני כנ"ל. משא"כ לענין כתובה לא שייך לא אפשר דאפשר לכתוב או להתפיס מטלטלין. ולכך שפיר גם לת"ח אסור בלי כתובה החופה כנ"ל. עכ"פ מוכח להה"מ בדעת הרמב"ם דבדיעבד קני החופה בלי כתובה דלא גרע מהא דחימוד דאם לא הי' קונה דיעבד מה חילוק בין ת"ח לע"ה הא מ"מ א"ר לביאה מדרבנן ואין כאן נשואין ומוכח כנ"ל

**אך** למאי שמפרש הכ"מ שם דלא כהה"מ רק דיחוד ודאי אסור דאדרבה בדרבנן יש חשש יותר רק דבע"ה גם הנשואין בלי יחוד אסור שמא יבא עלי' ובת"ח התירו הנשואין בלי יחוד דאין חוששין שמא כו'. א"כ אין הוכחה די"ל גם בלא כתובה אסור יחוד. גם י"ל דאף דיעבד לא מיקרי יחוד הראוי לביאה כיון שמדרבנן א"ר ומה שהקשה ב"ש סי' ס"א כיון שהיחוד אסור מה הוא הנשואין שהתיר בת"ח ע"ש. לא קשה שהב"ש לטעמי' אזיל שכ' דמסירה לרשות הבעל לא מהני בנדה ע"ש. אמנם באמת פשט דברי הרמב"ם ז"ל פ"י מה"א ה"א עד שיביא אותה לתוך ביתו ויתיחד עמה ויפרישנה לו ויחוד זה הוא הנקרא כניסה לחופה והוא הנקרא נשואין בכ"מ כו' והב' כ' כיון שנכנסה הארוסה

לחופה כו' וה"ה אשתו גמורה לכל דבר ומשתכנס לחופה נק' נשואה אע"פ שלא נבעלה והוא שתהי' ראוי' לבעילה אבל אם היתה נדה אע"פ שנכנסה לחופה ונתיחד עמה לא גמרו הנשואין והרי הוא כארוסה עדיין ע"ש. ולפי הבנת הב"ש ברמב"ם מה זה שכ' ולא גמרו הנשואין דמשמע דיש נשואין רק שלא גמרו. וכן לשון ה"ה כארוסה דמשמע אבל אינה ארוסה. וכן ה"ו כ' ולא תנשא נדה עד שתטהר כו' מה זה כיון שכבר כ' שאינה נשואה כלל איך יכתוב עוד הפעם על לכתחילה כיון דדיעבד לא קני. וגם למה חזר וכתב כלל:

**והפי'** הפשוט בדברי רמב"ם ז"ל נראה כדאמר כתובות מ"ח ומ"ט דרב אמר מסירתה לכל חוץ מתרומה כו'. ויליף שניהם מקרא דמסר האב לשלוחי הבעל וזינתה מוצאת מכלל ארוסה דבחנק וממעיטא מלזנות בית אבי'. והגמר שהוא חופה אימעיט מקרא אחרינא מכי יהי' כו' ורק לר' אסי אמר יכול לשנוי' מסירתה זו היא כניסתה לחופה ע"ש ולא קי"ל הכי ומסיק לבסוף אף אנ"ת כיון שנכנסה לרשות הבעל לנשואין כו' בחנק כו' נכנסה לרשות הבעל בעלמא כו' ע"ש. ועדיין אין זה חופה. וזהו שכ' הרמב"ם ז"ל שתיהן שיביא אותה לתוך ביתו כו' וזה היא הכניסה לרשותו. וקונה לכמה דברים. ואח"כ יתיחד עמה ויחוד זה הנקרא כניסה לחופה ובזה צריך שתהי' ראוי' לביאה ממש אבל מסר לשלוחי הבעל מה חילוק בין שהוא נדה או לא. וסברת הח"מ וב"ש שרוצים לומר דמסירה דוקא כשראוי' לביאה תמוה כיון דזה קנין מה שמוסרה לשלוחי'. ע"כ מה שתהיה ראוי' אח"כ ומאי חילוק בין שהיא נדה אז הא מ"מ תהי' ראוי' לכשתטהר. והדבר פשוט שקנין זה בתורת מסירה קני אף שאינה ראוי' רק היחוד שהוא חופה ממש שיועיל לענין תרומה ושאר דברים צריך שתהי' ראויה וטהורה. ומ"ש והוא הנקרא נשואין בכל מקום קאי על כל מה שהזכיר מקודם הכניסה לביתו והיחוד. וזה שכתב אחר כך אבל אם היתה נדה כו' לא גמרו הנשואין היינו שלא גמרו ודינה כמסר האב לחוד והיא כארוסה לכמה דברים. ומ"ש הה"מ לענין שאינו יורשה תמוה. וצ"ל דמיירי בלא כנסה כלל לביתו. ולכך כתב הרמב"ם שפיר ה"ו ולא תנשא עד שתטהר כו' היינו אף הכניסה לביתו בתורת מסירה ג"כ אסור לכתחלה מחשש שמא יבא עלי' אף שהוא ישן בין אנשים כו' וכדברי הכ"מ פ' י"א מהלכות א"ב. וזה הוא מה שהתיר בת"ח בז"נ דחימוד כדי להיות פת בסלו. מותר להכניסה לביתו שזה נשואין לכמה דברים. ואף שאסור לבא עלי' וביחוד ממש ג"כ מ"מ חשוב פת בסלו כמ"ש הכ"מ. ונשואין אלו בתורת מסירה שפיר קני דמ"מ מורה שנכנסה לרשותו שתהי' מותרת כשתטהר כנ"ל. ולכך פסק דאף דבנדה אין מברכין ברכת חתנים מ"מ אם עבר ונשא ובירך אינו חוזר ומברך אחר שתטהר. ואם לא הי' נשואין כלל מה

הועילו הברכות הי' לו לחזור ונברך. וע"כ כמ"ש דהוי נשואה כמו מסירה לרשותו. רק לכתחלה צריך בשעת גמר הנשואין לגמרי אבל דיעבד מהני הברכות כיון שהוא נשואין לכמה דברים. וזה נראה פשוט דעת הב"י בהרמב"ם ז"ל כנ"ל. ולא קשה כלל מירושלמי דיומא דשפיר הכ"ג כונסה ביה"כ ומיקרי ביתו כיון דנכנסה לרשותו דזה קני גם שאינה ראויה לביאה. וכן מיושב מאי דקשיא לי דאמר הש"ס פרק נערה מ"ה במוציא שם רע דאישתני דינא בנכנסה לחופה ולא נבעלה דבחנק ובמוציא שם רע בסקילה וע"ש בתוס' דקמ"ל אף למאן דאמר מוציא שם רע אף בלא בעל גם כן חידוש הוא במוציא שם רע דהא אישתני דינא דאלו זנתה עכשיו בחנק ואף על פי כן זינתה מעיקרא בסקילה ע"ש. וקשה למאן דאמר. אין חופה בפסולות וממנה דייק ר' ששת ביבמות משלא שטיתי ארוסה כו' ודחי שבא עליה הארוס כו'. אבל אל"ה עדיין ארוסה היא ע"ש. וא"כ מה חידוש במוציא שם רע הא כיון דזינתה מעיקרא לא הועיל החופה כלל ועדיין ארוסה כיון שהיתה אסורה עליו וא"כ עדיין ארוסה היא ולא אישתני דינא כלל ושפיר ראוי להיות בסקילה. וצ"ל דקאי למאן דאמר יש חופה לפסולות ודוחק. ובפרט להרמב"ם. אך הרמב"ם מפרש פי' אחר בהא דחדוש או לדעת התוס' וש"ע בלא ידעת (ע"ש). ולמ"ש מיושב דהא עכ"פ הוי מסירה לרשות הבעל דזה מהני אף שאינה ראויה ושוב גם כן בחנק כדיליף בש"ס מ"ט ושפיר אישתני דינא וחידוש הוא כנ"ל. ולענין סוטה שיהי' נקרא תחת אישך לא מיקרי עד שיהי' חופה ממש כנ"ל. או דאפשר דגם תחת אישך מיקרי'. ובהא הוא דפליגי רב ושמואל דפשיטא להו דיחוד ממש בתורת גמר חופה לא מהני בפסולות כיון שאינה ראויה רק הקנין שבתורה כניסה לרשותו לנשואין מהני עכ"פ כיון שרצונו לבוא עליה באיסור הוי הכניסה כשאר מסירה לרשותו לרב ולכך פוסל מתרומה ולשמואל גם כניסה לא מיקרי כיון שלעולם לא תהי' ראויה וגרע מנדה. ולכך אינה פוסלת ג"כ ודייק ר"ש דעכ"פ כניסה מיקרי' כנ"ל. ושפיר פסק הרמב"ם כרב דיש חופה כו' היינו בתורת כניסה כנ"ל:

**ונראה** ראיה ברורה לזה מהא דאמר בקדושין י"ח ע"ב דבעי אי יעוד נשואין עושה או אירוסין ופשיט מהא דשווין שמוכרה אלמנה לכהן גדול כו' ופריך ה"ד דקדשה אבי' מי מצי מזבין לה כו' אלא בקדושי יעוד ונתאלמנה כו' ואי נשואין עושה הא משנשאת אין לאביה רשות כו' ומינה איפשיט דאירוסין עושה והכי קי"ל. וא"כ להפוסקים הנ"ל דקטנה פחותה מג' אין חופה מהני לשוי' נשואה או חולנית או נדה. מה דייק הא גם אי יעוד נשואין עושה לא עדיף מחופה וכשיעדה כשהיתה נדה או קטנה כנ"ל או נעשית נשואה וכשנתאלמנה הוי מן אירוסין. משא"כ היכא דחזיא לביאה י"ל שפיר דיעוד

נשואין עושה. ומוכח כנ"ל דעכ"פ מסר לרשות הבעל הוי גם היכא דלא חזי'. ושוב יצאה מרשות האב דאין לו רשות בה כנ"ל:

**אך** יש לדחות דהא עכשיו אי נימא דיעוד נשואין עושה. וא"כ בכלל מצות יעוד הוא שתעשה נשואה. וא"כ כיון דאינו מוכרה לקרובים משום שא"א לקיים יעוד ותני ושוין שמוכרה אלמנה לכ"ג כו' משום דקדושין תופסין כו' וא"כ אי יעוד נשואין עושה א"כ איך מוכרה אלמנה לכהן גדול הא אין חופה לפסולות כנ"ל וגם היעוד לא יועיל לעשותה נשואה א"כ ג"כ לא מקיים מצות יעוד. וע"כ עכשיו דגם שאינה ראויה לביאה נעשית נשואה. ושוב פריך שפיר איך משכחת לה הא כבר נשואה ביעוד הראשון. כיון שנאמר נשואין ומוכח דעושה נשואין אף כשאסורה ואינה ראוי כלל. אבל למסקנא דאירוסין עושה י"ל שפיר דבעי ראויה כנ"ל:

**אמנם** לדעת רש"י וש"פ ורמ"א דסוברים באיסור יש חופה לפסולות. וכשאינה ראויה מצד עצמה כמו פחותה מג' או חולנית לא מהני החופה. א"כ שפיר נשאר הוכחה הנ"ל דאין ראיה מהא דמוכרה אלמנה לכהן גדול דשפיר מיקיימא ועוד אף לעשות נשואה דיש חופה לפסולות. ומיירי כשמכרה פחותה מג' ויעדה אז או שהיתה חולנית בשעת יעוד שלא הי' ראויה לביאה ולא נעשית נשואה וע"כ כנ"ל:

**אך** גם זה יש לדחות דהא מפורש במשנה ובברייתא כתובות מ' ע"ב קטנה מיום א' עד שתהי' נערה יש לה מכר. וא"כ בשלמא למסקנא דיעוד אירוסין עושה שפיר יכול למכור פחותה מבת ג' דהא ראוי ליעוד. אבל אי נימא דיעוד נשואין עושה לא היה יכול למכור קטנה פחותה מבת ג' דא"א לקיים יעוד עתה כיון שאין לה נשואין. ואף כשתגדיל יהי' בה יעוד נשואין. מ"מ הא איתא בירושלמי פ"ק דאינו יכול למוכרה למי שנשוי אחותה אף דכשתמות יהי' אפשר ליעדה מ"מ צריך שבשעת מכירה תהיה ראויה ליעוד. וע"כ אי נימא דיעוד נשואין יהי' מוכח ממשנה הנ"ל דגם קטנה פחותה מבת ג' נעשית נשואה ביעוד ולא בעינן ראוי ושוב פריך שפיר דנעשית נשואה ואין לאביו רשות משא"כ למסקנא דיעוד אירוסין אין ראיה:

**אך** באמת ז"א דאף לירושלמי דוקא באחות אשה שאין בידו להתירה. משא"כ קטנה ודאי דאף יעוד נשואין עושה מ"מ מהני המכירה בפחותה מבת ג' כיון שתהיה ראוי' ליעד כשתהי' בת ג'. וא"צ להיות ראויה בשעת המכירה. ובל"ז אין הכרח מירושלמי למעיין שם. וא"כ שפיר משכחת לה בקטנה פחותה מבת ג' שמכרה ויעדה בקטנות דלא נעשית נשואה כנ"ל. אך אפשר דאי יעוד נשואין לא הוי צריכין להיות ראויה לביאה דלאו מטעם חופה אתי עלה. ודוחק:

ב **ויש** מקילין ומתירין להתיחד כו'. נראה דרק על היתר יחוד אבל על יחוד דחופה מודה דצריך לכתוב הכתובה קודם דהא הר"ן שהוא דעת י"א הנ"ל כתב פרק קמא דפסחים דמה"ט צריך לברך הברכות בשעת החופה כדי שתהא חופה ראויה לביאה דכלה בלא ברכה אסורה כו'. ותמוה שסותר למ"ש פ"ק דכתובות שכתב כיון דלא מיתסר היחוד שרי לכנסה בלא כתובה. ודוחק לומר שסבר דהיחוד אסור בלא ברכה. דלשונו שם דבעי ראויה לביאה. ואפשר שכתב זה רק אליבא דרמב"ם ורמב"ן. עכ"פ דעת הרמב"ן גם כן כרמב"ם ובעל העיטור שצריך לכתחלה יחוד הראויה לביאה גם מדרבנן. וצריך לכתוב כתובה קודם. וכ"כ רמ"א לעיל סי' ס"א דעכ"פ המנהג לכתוב כתובה קודם החופה. ומנהג זה הי' בימי הגמרא כמ"ש הר"ן בעצמו ריש כתובות מהא דלא שאל ר"א אי הוי כתיבא כתובה וכן פרק נערה מ"ג דאמר ר"י כתובה ראשונה של אב הואיל וברשותו נכתבין ע"כ דפסיקא להו מילתא שנכתבת קודם חופה. ועל ראיית הר"ן ז"ל מהא דשרי למבעל כו' וע"כ בד' כנסה דלא עבר אתקנתא דרבנן כו'. קשה הא מקום שב"ד בכל יום נשאות בכל יום ודילמא היו ב"ד קבועין בכל יום. וע"כ צ"ל דהר"ן לטעמיה שכתב שם דעכ"פ בששי אסור. ור"א דשרי משום שכנסה סבר. ורק עכשיו שמקדשין לאלתר ע"ש. ולכך הוכיח שפיר. וא"כ לתוספ' ורא"ש שם י"ל שלא הי' שם ב"ד קבוע כלל עיין שם. ומיהודה אין ראיה שהיו מברכין כדי שאם תתיחד תהי' כלה בברכה. ועל הכתובה לא חששו. די"ל שבידו להתפיס מטלטלין משא"כ ברכה דצריך י'. ועוד דביהודה הוי כמקום שאין כותבין עד הנשואין כיון שהי' דרכן כך וסמכה דעתה כמ"ש רש"י פרק אע"פ דבמקום שאין כותבין אין איסור מה שאין כן במקום שכותבין:

**ולע"ד** דאף אי חופה לאו היינו יחוד יש להחמיר בזה לכתוב הכתובה קודם כמנהגנו דהא לישנא דש"ס אסור לאדם שישהה עם אשתו שעה א' בלא כתובה (ב"ק פ"ט) וא"כ איך יהי' רשאי לעשות החופה בלי כתובה הא שוהה עמה אחר הנשואין בלי כתובה. ולשון הנ"ל משמע בלי ביאה גם כן אסור. וכשנאבדה צריך לכתוב מיד. ועוד דהא בירושלמי ריש פרק אע"פ אהא דאמר ר"מ כל הפוחת כו' אמר דפלגש קדושין בלי כתובה כו' משמע דאמר זה לטעם ר"מ שכשעושה החופה בלא כתובה מורה שהוא רק בתורת קנין פלגש. וכן ברש"י ז"ל בסנהדרין כ"א נשים בכתובה כו' פלגשים בקדושין בלא כתובה. וכן כתב הה"מ ריש הלכות אישות להרמב"ם ז"ל. ומה שדחה דבריו הכ"מ וכתב שלא ראה דברי הרמב"ם פ"ד מהלכות מלכים שכתב להדיא שלוקח פילגשים בלא קדושין ובלא כתובה ע"ש. תמוה לענ"ד איך מפר דברי הרמב"ם שכתב שם דפילגש אסורה להדיוט אלא אמה עבריה אחר יעוד ע"ש. ובזה ישב הכ"מ קושית הרמב"ן על הרמב"ם

מכלב כו' דהי' אמה עבריה לאחר יעוד ע"ש. ואינו מובן מהו הא יעוד קדושין גמורין הן ככל קדושין כמבואר בש"ס פרק קמא דקדושין וכמה דוכתי וברמב"ם. ומבעיא אי אירוסין עושה או נשואין וא"כ מה זה להתיר להדיוט ובמה נקראת פילגש לדברי הכ"מ. ולכך הפשוט כדברי הה"מ רק החילוק דבמיוחדת הי' מותר רק בהדיוט אינה כלל מיוחדת לו בלי קדושין דמה הוא היחוד כיון שמותרת לכל אדם וממילא הוא ביאת זנות בלי קדושין. רק במלך כיון שפילגשו אף בלי קדושין אסורה לכל אדם כמ"ש שם. לכך נקראת פילגש המיוחדת לו אף בלי קדושין ומותרת לו משא"כ בהדיוט אינה נקראת כלל פילגש רק בקדושין בלי כתובה דשפיר מיועדת לו דאסורה לכל ואעפ"כ אסורה בלי כתובה דכמו אי כתובה דאורייתא מכמהר הבתולות תלוי זה באישות כך אף אי כתובה דרבנן תלו חכמים חיוב זה בגוף האישות שיהי' באופן שלא תהי' קלה בעיניו להוציאה. לא כפילגש שיוכל לגרשה כל עת שירצה רק אמה עבריה אחר יעוד כיון דא"צ דעתה ומיעדה בע"כ רק שמודיעה מותרת בלא כתובה כנ"ל. ומיושב גם הגירסא דסנהדרין במלך פילגשים בלא קדושין. דבמלך שפיר כנ"ל. מה שאין כן בהדיוט דהא מה"ט לא מהני מחילה בכתובה שאינו דבר שבממון רק שהאישות תלויה בו כנ"ל. ומיושב לשון ר"מ דכל הפוחת כו' בעילת זנות כו'. מה ענין בעילת זנות לכאן הוי ל"ל אסור כדאמר אסור לשהות בלי כתובה ולמ"ש אתי שפיר דכמו דבלא קדושין אסורה בעשה כמ"ש הה"מ ריש ה"א דכי יקח ובעלה דדוקא ע"י קדושין. וכן ארוסה כו' דאסורה מדרבנן ג"כ כנ"ל דצריך להיות קיחה דנשואין ג"כ מקודם. וא"כ הי' התקנה שבתורת אישות יהי' דוקא עם כתובה אז מותרת. ושייך שפיר בעילת זנות כיון שחסר מתנאי גוף האישות וכמו פילגש כנ"ל. ועוד דכמו דאמר פרק קמא דקדושין לענין קרקע נקנית בכסף ל"ש אלא מקום שאין כותבין אבל מקום שכותבין שטר לא קנה עד שיכתוב דלא סמכה דעתו. אף שיהי' מחויב מ"מ לא ס"ד לא הוי קנין. כן לענין קנין דנשואין שצריך מדעתה ומכמהר הבתולות הוא דנותן לה חיוב הכתובה בעד הקנין נשואין של האישות. ואף אי דרבנן תקנו חכמים כן בעד הנשואין. א"כ כיון שהוא מקום שכותבין כתובה לא סמכה דעתה על גוף הקנין כיון שנותן לה חיוב זה של הכתובה בעד הנשואין לא ס"ד עד שיכתוב לה. ושפיר קרי ליה ביאת זנות. היכא דלא סמכה דעתה כנ"ל. ולכך בנאבדה הכתובה נקיט ר"מ רק לשון אסור לשהות כו' כיון שכבר נגמר הנשואין אין שייכות לביאת זנות רק דאסור כנ"ל. מה שאין כן בתחלת נשואין כשפוחת כו' ולא סמכה דעתה כנ"ל. וא"כ ממילא כיון דקי"ל כר"מ בהא ודאי דצריך לכתוב הכתובה קודם החופה ואתי שפיר טעם בעל העיטור דמשמע דאפילו דיעבד לא מהני מאחר דלא סמכה דעתה

כנ"ל. ועכ"פ לכתחלה ודאי אסור כנ"ל. דיש קפידא לענין גוף הקנין דחופה דלא סמכה דעתה כמו בכל הקנינים לפוסקים הנ"ל שזה עיקר ההבדל בין נשים לפילגשים כנ"ל. וכמבואר בירושלמי. אך לא דמי דשם לא סמכה דעתיה דלוקח על גוף הקנין שהמוכר יתן לו שטר על הקרקע. משא"כ כאן להיפוך דעל גוף הנשואין אין ספק אצלה רק על החיוב שבעד הנשואין אם יתן לה. אך כיון דהחיוב תלוי באישות שכשלוקח אשה שלא בתורת פילגש צריך שלא תהא קלה בעינין להוציאה שיהי' לה חיוב עליו כנ"ל. א"כ לא ס"ד על זה שבהחופה לוקח אותה בתורת אישות כיון שהוא במקום שכותבין ולא כתב כמו שם על גוף הקנין כל זמן שלא כתב שטר על הקרקע כן כאן כל שלא כתב כתובה שהוא על הקנין שבתורת אישות. ואף דמגיע לה בתנאי ב"ד מ"מ כל שלא כ' לא ס"ד כמו שם דאי קונה מ"מ לא ס"ד:

**אך** אפשר דיש לחלק בין הקונה דשם הקונה לא סמכה דעתיה שזה מקנה לו משא"כ כאן שלא ס"ד שקונה אותה ודוחק. אך למ"ש הר"ן שם פ"ק דקדושין דדוקא בשטר קנין לא ס"ד כיון שיש קנין טוב יותר לא ס"ד עד שיקנה בשטר משא"כ שטר ראי' ע"ש. א"כ לא שייך זה כאן דכתיבת הכתובה אינו קנין נשואין רק ראי'. אולם למאי דמסיק הר"ן שגם בשטר ראי' אמרינן כן רק דשכותב אח"כ קני למפרע משעת קנין. ובשטר קנין לא קנה עד שיכתוב ע"ש א"כ כאן כשכותב כתובה אח"כ שפיר הועיל למפרע החופה כתיקנה כנ"ל. אך גם זה יש לדחות דשם על תנאי זה שפיר ס"ד דלוקח דאם לא יכתוב לו לא יקנה ויצטרך להחזיר לו המעות. וכמפורש על תנאי מעכשיו משא"כ בחופה דאין תנאי בחופה ואם תועיל החופה אף שלא יכתוב לה כתובה כבר היא נשואה. וי"ל שפיר דלא סמכה דעתה מיד שמא לא יכתוב. ומגרע הקנין דאישות כנ"ל. גם דהוי כמו במכר דאינו קונה בשטר לחוד עד שיתן דמים ורק במתנה קני אבל מכר ג"כ לא סמכא דעתיה עד שיתן ואף דאי קני מחויב ליתן מ"מ לא ס"ד כנ"ל. וא"כ בכתב לי' שטרא אדמי' דהיינו כסף כדאמר פ"ק דקדושין וממילא כשקונה בקנין אחר וצריך לכתוב לו שט"ח בתורת כסף ג"כ לא קנה עד שיתן לו השטר שזה הוא הדמים ולא ס"ד כל שלא כתב לו. וא"כ גם בנשואין שהכתובה החוב הוא המוהר בעד הנשואין והוא מקום שכותבין י"ל דלא סמכה דעתה עד שיתן לה הכתובה, כמו שם שאין המקנה סומך דעתו להקנאה גמורה כל שלא נתן לו דמי' או השט"ח על עצמו כן ההקנאה בחופה שהאב או היא מקנית עצמה לקנין נשואין כנ"ל צריך ליתן לה הכתובה שהיא המוהר ביד הנשואין דאל"ה לא ס"ד להקנאה גמורה. כנ"ל. והגם שיש לחלק בין דמים שהוא דמי הקרקע אבל הכתובה

י"ל שאין זה דמי הנשואין רק כשנשואה לו מחויב לה אינו נראה כיון דנקרא מוהר והחכמים חייבוהו על הנשואין או התורה אי כתובה דאורייתא מנ"ל לחלק בכך.

**אך** י"ל דבמוכר אומדנא דמוכח דאי לאו דצריך לזוזי לא הוי מזבן. ולכך במוכר מפני רעתה קונה א"כ כאן אין אומדנא. ואינו מוכרח דגם כאן רצונה ודאי שלא תהא קלה בעיני' להוציאה. וי"ל דגרע מחופת נדה. וגם להגורסים נשים בקדושין וכתובה ופילגשים בלא קדושין וכתובה. ג"כ מה להש"ס להזכיר כתובה כלל וע"כ ג"כ שתלוי גוף האישות בזה שיהי' לה כתובה. ולגרסת רמב"ם ורש"י דפלגשים בקדושין בלא כתובה. וברור שלהרמב"ם כן כיון שכ' ה' נערה דמיחדת עצמה לאיש א' היא בלאו דאל תחלל את בתך להזנותה כברייתא דסנהדרין פרק ה"נ דע"ו במוסר שלא לשם אישות וסובר דאף לרבנן דר"ח כן רק לכהונה לא מיקרי זונה. אבל שייך בי' ולא תזנה הארץ וסובר דמעשה יחודי דממעט בספרי הוא דרך מקרה כחיוב דאונס ומפתה. משא"כ מיחדת דאח"כ תיחד לאחר ומלאה הארץ כו' כמבואר שם בלשון הרמב"ם וכ"כ הסמ"ג. וא"כ למה חזר וכתב דאבל להדיוט אסור פילגש הא היינו המיחדת עצמה שהוא בלאו כנ"ל. וע"כ אמר דאיסור זה גם בקדושין בלא כתובה כמ"ש לעיל. ובמלך י"ל דמותר גם בלאו קדושין. וראיתי בריב"ש סי' שצ"א כ' ג"כ ברמב"ם כנ"ל דבמלך אפשר שהוא מצד חוקי המלך מקרא דשמואל אבל בהדיוט אסור גם בלא כתובה. והוא כתב דאף להגירסא פילגשים בלא קדושין וכתובה היינו בלא שתיהן רק קדושין לחוד ע"ש. וברמב"ם כפי לשון שלפנינו א"א לומר כן שכ' בלא קדושין ובלא כתובה. אך אפשר ששניהם אסורין או בלא קדושין או בלא כתובה. ולהגורסים בלא כתובה ע"כ בלא כתיבת כתובה דהא למה שפסק הרמב"ם דלא מהני מחילה בכתובה. ובתחלה בשעת נשואין לכ"ע קי"ל כר"מ דתנאו בטל. א"כ איך שייך בלא כתובה הא מ"מ אית לה. וע"כ בלא כתב לה כתובה דאסורה מדר"מ דכל הפוחת כו' דלא סמכא דעתה אף דאית לה רק שהתנה שלא יהי' לה אף שתנאי בטל. ודוחק שיהיה נקרא בלא כתובה משום שלא כתב, וגם תמיהת הרמב"ן על רש"י הא קי"ל כתובה דרבנן ואיך נק' פלגש בתורה בשביל הכתובה:

**והרא"מ** תירץ דרש"י פי' למ"ד כתובה דאורייתא וג"כ דוחק כיון דרש"י גורס כן בגמ' איך יהי' סתם גמרא שלא כהילכתא. וגם הרמב"ם במצות ריש ה' אישות כ' מ"ע לישא אשה בכתובה וקדושין ולאו שלא תבעל כו' בלא כתובה וקדושין מה לו להזכיר הכתובה שהוא דרבנן. ולכך לע"ד נראה שהכונה כתובה להנשואין קורא כתובה שאז חיוב הכתובה כדאמר בנדה ס"ו רבינא כו' וכתיב כתובה ליום פלן כו' והפי' הנשואין ע"ש

ושבת קי"ל ליכא כתובה כו' ג"כ על הנשואין ובהג"מ מפרש כלה בלא ברכה אסורה כו' דהפי' בלא חופה לפי שמברכין בשעת חופה ע"ש:

**והכ"מ** פ"א מה"א הביא מבנו של הרמב"ם שהקשו לו הא אמר בגמ' ל"מ לארס דלא עביד מצוה אלא לישא דעביד מצוה כו' ואיך כתב שהקדושין מצוה ותירץ מאחר שכתב קודם מ"ע לישא כו' בכתובה וקדושין מבואר שבאירוסין לא קיים עדיין והנשואין גמר המצוה ע"ש. ולמה חיסר הרמב"ם העיקר והיה לו לכתוב מ"ע לישא בקדושין וחופה שזה עיקר המצוה כמבואר בגמרא ואיך הכניס תחת זה כתובה דרבנן. ומוכרח כמ"ש שקורא הנשואין כתובה ושפיר נכלל בדבריו לישא בכתובה וקדושין כנ"ל. וממילא מיושב הכל דאף מה"ת שלא היה חיוב כתובה מ"מ הנשואין הן מה"ת כדאמר בגמרא פרק נערה חופה בהדיא כתיבה וע"כ היחוד או הכניסה לרשותו גמר המצוה מה"ת שעושה אותה נשואה להפרת נדרים ושאר דברים ובכלל כי יקח הוי קיחה דנשואין ג"כ:

**ובזה** מיושב לי מ"ש הה"מ פ"י מה"א על מ"ש הרמב"ם הארוסה אסורה לבעלה מדברי סופרים והביא ראיה מיהודה ע"ש. ולכאורה מה הוצרך לראיה איך ס"ד שיהי' דאורייתא היך מצינו זה האיסור. ולמ"ש א"ש דהה"מ לטעמי' שכתב פ"א מה"א דהעשה הוא כי יקח ובעלה דוקא ע"י קדושין והוי לאו מכלל עשה בלא קדושין ע"ש. וא"כ כיון דמסקינן יבמות נ"ט דקיחה דנשואין כו' בכהן גדול שבגרה דעובר בבתולי' יקח כו' וא"כ עשה זו עצמה בלא נשואין ג"כ דכי יקח ובעלה נכלל גם קיחה דנשואין ובל"ז תהי' אסורה מה"ת לכך הוצרך לראי' שהוא מדרבנן דמ"מ מה"ת סגי בקיחה דקדושין שתהי' מותרת אף שאינה גמר המצוה ומנא לן באמת דמותרת. אך ילפינן מכל הראיות שהביא הרמב"ן מפלגש כלב ושאול ודוד כו' דא"א לומר בלא קדושין דהן בלאו לרמב"ם ז"ל דמוסרת עצמה ומיחדת לזנות. אך הן בקדושין בלא כתובה היינו בלי נשואין כנ"ל כגרסת הש"ס הנ"ל. והטעם כיון דמיוחדת באמת מותרת בתורת פלגש. רק דבמה היא מיוחדת כיון שמותרת לכל העולם כנ"ל ומיקרי אל תחלל כו' ומלאה הארץ כו'. אמנם אחר קדושין שוב מיוחדת לו דאסורה אסור א"א שוב מותרת מה"ת בלא נשואין בתורת פילגש דהא מיוחדת לו בקדושין. וכשרוצה לישאנה בתורת נשואין צריך חופה ואז היא ברשותו לגמרי להפרת נדרים ושאר דינים מה"ת ושפיר הגירסא בלא כתובה. וגם להגירסא בלא קדושין ובלא כתובה כמ"ש הרמב"ם קאי אמלך דמיוחדת לו גם בלא קדושין דאסורה לכל כנ"ל. או כמ"ש הריב"ש שהוא מחוקי המלך. וי"ל דהפי' נשים בכתובה וקדושין שתיהן דוקא ופילגשים או בלא כתובה או בלא קדושין שניהם נקראים במלך פילגשים. והדיוט אסור מה"ת בלא קדושין רק בלא כתובה היינו בלא נשואין מותר הדיוט מה"ת

ואלו הפילגשים שמצינו שלא במלכים כנ"ל. ואח"כ כשאסרו חכמים ארוסה והוא מכלל גזירת יחוד דפנוי' כמ"ש רש"י פ"ק דכתובות על ואסר לנו את הארוסות כו' דצריך דוקא גמר הקיחה דנשואין אז מותרת. א"כ זה גופיה איסור הפילגש דהא אין שום היתר דבלא קדושין מה"ת אסורה ובקדושין אסורה ככל ארוסה. ובנשואין ממילא יש כתובה דתנאי לא מהני ובמקום שאין כותבין באמת מותרת. ומקום שכותבין דלא ס"ד חסר לנשואין דלא ס"ד והוי ב' זנות לה"מ כמו האיסור דארוסה דבכלל גזירת חכמים דזנות כמ"ש רש"י. ואחר הנשואין אסור לשהות איסור גרידא. ובמלך נשאר ההיתר ממילא פילגש בלא קדושין כיון דהתקנה לא הי' רק איסור ארוסה דעל בלא קדושין לא הוצרך לתקן דמה"ת אסורה רק בקדושין א"כ כיון דעל המלך בפ"ע לא הי' התקנה ממילא נשאר ההיתר דבלא קדושין שמיוחדת ומותרת לו כנ"ל. וממילא גם בפילגש ע"י קדושין ג"כ לא שייך התקנה כיון שגם בלא קדושין מותרת לו לא גרע ע"י הקדושין ובפרט דאפשר ענין כתובה לא צריך כלל לגבי מלך דהא לא קרינן ביה לכשתנשאי לאחר דאסורה לכל ולרבנן אף למלך אסורה:

**ומיושבים** שפיר דברי הרמב"ם ז"ל דכתב דרק למלך אבל הדיוט אסור בפילגש כנ"ל בין בלא קדושין מה"ת ובין בלא נשואין מדרבנן. וגם מיושב מה שלפעמים נקראו א"א בירושלמי אשת חמי' מותרת מדוד שנשא רצפה כו' דהיתה בקדושין כנ"ל. ופעמים שאינה נקראת א"א בפילגש בלי קדושין שגם אלו נקראים פילגשים כנ"ל. וזה שכ' הרמב"ם דאמה אחר יעוד מותרת להדיוט. והיינו כמ"ש דהא בעי הש"ס אי יעוד נשואין עושה אי אירוסין ומה היא הבעי'. ונראה הטעם כיון שמיעדה בע"כ רק להודיעה י"ל דלא צריך נשואין אחרים דכבר היא ברשותו לישאנה בע"כ ומיקרי בית אישה מה"ת. וא"כ אף דמסיק אירוסין עושה מ"מ בתורת פילגש בלא נשואין י"ל דמותרת ואינה בכלל האיסור דשאר ארוסה כיון שכבר ברשותו. ודמי לטעם הריב"ש מחוקי המלך כיון שיכול ליקח אותם בע"כ כנ"ל והרמב"ם יליף לה מהא דאמר בקדושין י"ט מצות יעוד מקדש אומר בפני ב' ה"א מאורסת כו' ונוהג בה מנהג אישות כו'. ולא הוזכר נשואין וחופה משמע דמותרת לו אחר היעוד. אף דלענין הפרת נדרים ושאר דברים אינה כנשואה כנ"ל:

**גם** י"ל דגמר לה מריש קדושין גבי חופה קונה כו' דפריך מה לכסף שכן בע"כ והקשו תוס' מיעוד גם חופה בע"כ. ולרמב"ם א"ש דאין חופה ביעוד כנ"ל ולפ"ז א"כ בנשואין וחופה אינו מורה בתורת פילגש אף שלא כתב הכתובה עדיין דמ"מ אית לה כיון שהיא בחופה כנ"ל. אך טעמים הנ"ל דלא סמכה דעתה שייך אך מ"מ דברי הרמ"א שפיר שאינו

מזיק מדינא דיעוד כשכותב הכתובה אח"כ דא"צ להיות ביחד דוקא ומה בכך שלא ס"ד עד שיכתוב מ"מ כשכותב אח"כ סמכה דעתה ומותרת לו וכמו בקנין עד שיתן דמים דקונה למפרע או משעה דס"ד ע"ש בר"ן. ובכנסה לחופה שתגמור אחר ל' י"ל דמהני לאלתר כמו דאין תנאי בחופה אין שיור. אך ז"א בלאחר אין בו דיני תנאי. אך דעכ"פ מהני אחר ל' ולא דמי למשוך כו' ולא תקנה עד אחר ל'. דכאן לא מקרי כלתה כו' דעדיין ברשותו קיימא וא"כ ממילא מהני עכ"פ משעה שכתוב הכתובה ומותרת לו ומיושב שפיר לשון ר"מ דכל הפוחת כ' בעילת זנות שעדיין לאן נגמר כשלא כתב דלא ס"ד ולא גמרה החופה עד שיהי' סמכה דעתה וממילא חשיב ב' זנות כמו ארוסה דבכלל ז' דפנוי' כמ"ש רש"י ז"ל. אבל לכתחלה ודאי קפידא להיות החופה בלא כתובה. גם הרשב"א ריש כתובות שכתב לשון הר"ן דאין איסור יחוד בלא כתובה ומ"מ סיים דלכתחלה צריך לכתוב קודם החופה:

**שוב** ראיתי בסמ"ג שכ' להדיא כמ"ש לעיל דכיון דקי"ל אסור לשהות עם אשתו שעה א' בלא כתובה לפיכך צריך לכתוב הכתובה קודם החופה כו' ע"ש. משמע להדיא כמ"ש דזה מיקרי שוהה אף בלא ביאה כנ"ל. וגם בנאבד צריך לכתוב לה מיד כ"כ שם ע"ש. אך בגמרא נדה (דף י"ב). ובאין ושוהין עמהם וכו' בין ערה כו' דקאי לשון זה אביאה. אך כאן הלשון אפילו שעה א' משמע אף לשהות גרידא כנ"ל:

ג **והבעל** נותן שכר הסופר. בטור כתב והבעל נותן כו' שחכמים תקנו כתובה לאשה שלא תהא קלה בעיניו כו'. וכתב הב"י דאין זה טעם על שנותן שכר הסופר רק אדלעיל קאי ע"ש ודוחק. ונראה לפרש כפשוטו דהא בנותן מתנה המקבל נותן השכר ובכתובה מחייב עצמו במה שאינו חייב דהוי כמתנה. אך באמת הא גם בנא כתיבת הכתובה חייב ליתן לה מתנאי ב"ד. רק הכתובה היא דבל"ז אסור לשהות עמה והוי לטובתו כמ"ש הח"מ וב"ש. ושפיר כתב הטור דהוא נותן שכר החופר שחכמים תקנו כו' ואף בלא הכתובה גביא מתקנת חכמים והוי הכתובה לטובתו שיהי' מותר לבא עליה ונותן השכר כנ"ל:

**עוד** י"ל דהא בכל שטרי קנין או שמחייב בדבר שאינו חייב בשטר צריך שטר מקנה כדאמר בש"ס גיטין כ' דצריך שיהי' הנייר של הלוה ויקנה אותו להמלוה והוא כמתנה לזמן עד שיפרע לו ואז חוזר ונעשה הנייר של הלוה או המתחייב. ואם אינו ספר המקנה לא משתעבד ולא יקנה ע"ש. ובש"ס ריש הזורק אמר חצירה מה שקנתה אשה קנה בעלה וכתבו תוספות והרא"ש אף דנותן מתנה לאשתו אינו אוכל פירות מ"מ בהא שאינו רק שאלה לא אמרינן זה וגם כיון שאינה יכול למכור ודינו כנכסי מלוג הוי שלו עדיין ולא

מיקרי שלה ע"ש ובטור סי' פ"ה. וא"כ לכאורה בכתובה כשכותב אחר החופה ומתחייב בזה וכיון שהבעל נותן השכר והנייר שלו צריך להקנות להאשה שיהי' נעשה שלה דבעינן ספר מקנה כנ"ל. וא"כ לא מהני דמה שקנתה אשה קנה בעלה ועדיין גם אח"כ נקרא הנייר שלו:

**וגם** דבזה י"ל דלא שייך כלל נותן בעין יפה נותן דהא צריך להקנות לה ע"כ הנייר והוי כמכר דאוכל פירות כנ"ל ולא הוי ס' מקנה. אמנם הא בל"ז אית לה בתנאי ב"ד ואין הכתובה רק לראיה ובשטרי ראיה לא בעינן ספר מקנה כמ"ש תוס' גיטין שם כ'. וכתב הטור שפיר והחתן נותן שכר הסופר שחכמים תקנו כו' והוי רק לראי' ולכך אף שהנייר שלו מהני כנ"ל:

**אך** י"ל דבל"ז מיקרי שפיר ספר מקנה כיון שיש לה בו קנין הגוף בהנייר וקנין פירות לאו כקנין הגוף דמי ועוד דאף דלא שייך נותן בעין יפה נותן כיון שמוכרח ליתן מ"מ כיון דלא תקנה באופן אחר ממילא מסלק עצמו גם מפירות. אך ז"א דגם שם בגט מקנה החצר כדי שתתגרש ואעפ"כ לא אמרינן שמסלק כנ"ל. אך יש לחלק בין חצר שם דצריך להיות לגמרי שלה ובין ספר מקנה די"ל כל שיש לה בהנייר איזה קנין מיקרי ספר המקנה כנ"ל דאל"כ איך משכחת לה תוספות כתובה אחר הנשואין הא זה הוי שטר קנין שמתחייב בשטר זה ובעי ספר מקנה או נותן לה קרקע במתנה או מכר בשטר ויצטרך תמיד שיהי' קנין אחר כדי שיהי' השטר רק שטר ראיה ולא קנין. וע"כ דשפיר הוי ספר מקנה כיון שיש לה קנין הגוף כנ"ל אף שאינו קנין גמור או דמסלק עצמו מסתמא לגמרי מהנייר שיהי' שלה כנ"ל. לפי הטעם שכתבו הח"מ וב"ש דלכך נותן השכר שהוא טובתו להתיר לדור עמה. ממילא בתוספות כתובה האשה נותנת השכר שהיא רק טובתה כנ"ל:

ד **ואפילו** אם ירצה ליחד לה כתובתה במעות או בשאר מטלטלין כו'. מבואר דאף קיבל עליו אחריות לא מהני דהא בס"ב כ' דבשבת וכה"ג יכול ליחד מטלטלין ויקבל אחריות כו' אבל כשיכול לכתוב לא מהני קבלת אחריות. וכן משמע מסתימת לשון הרמב"ם ז"ל. והוא תמוה דאמר בש"ס להדיא ריש פרק אע"פ נ"ז ע"ב, בד"א שלא קיבל עליו אבל קיבל אחריות עושין כתובת אשה מטלטלין ור"י לא פליג רק דחיישינן לזולא אבל כשמקבל עליו זולא ג"כ לכ"ע מותר. ואף דאמר בסוף האשה שנפלה תקנת שמעון בן שטח שלא יאמר טלי כתובתך וצאי כו' מ"מ הא גם הני תנאי בתר תקנת שמעון בן שטח הוי ואף עפ"כ אמרו דעושין בקיבל עליו אחריות וע"כ צ"ל כמ"ש תוס' שם דבקיבל אחריות לא שייך טעמא דטלי כתובתך וצאי ג"כ ע"ש. וא"כ למה דחו סוגיא מפורשת להדיא באין חולק:

**והי'** נראה ליישב דהנה תוס' כ' הטעם דלא שייך טלי כתובתך וצאי רק בלא קיבל אחריות דלא תלוה אותם לו מחשש שמא יאבדו אבל קיבל אחריות דתלוה אותם לו ונהנה מהם לא יאמר לו טלי כו' ע"ש. ויש להקשות למאי דקי"ל דאסור לשהות עם אשתו בלא כתובה ואף דהתפסת מטלטלין שרי מ"מ דוקא כשנותן לה המטלטלין אבל כשאינם אצלה אסור כמבואר שם וא"כ קשה דגם בקיבל אחריות שייך שיאמר טלי כמו בלא קיבל דלא שייך סברת התוס' שתלוה אותם לו דהא אם תתנם לו יהי' אסור לדור עמה ולא תוכל ליתנם לו כיון שאין לה כתובה רק מטלטלין אלו וכשהן בידה מותר אבל כשתתנם לו יהי' אסור וממילא אף שהם בידה אסור דשייך שיאמר טלי כו' כמו לא קיבל אחריות כנ"ל:

**וי"ל** דת"ק ור"י לטעמייהו דפליגי אר"מ וסברי דמותר לשהות בלא כתובה ב' וג' שנים ולכך שפיר מותר בקיבל אחריות שתוכל להחזירם לו ולא שייך טלי כנ"ל וממילא מיושב הרי"ף והרמב"ם דלדידן דקי"ל כר"מ דאסור לשהות אפילו שעה אחת ממילא גם בקיבל אחריות אסור שלא יאמר טלי כו' כמו בלא קיבל כנ"ל. ולשיטת תוס' שם י"ל דמ"מ לא שייך שיאמר טלי כו' דהא שפיר יכול ליהנות מהם שתלוה אותם לו ובאמת יכתוב לו כתובה ויהי' מותר לדור עמה. וכיון שיכול ליהנות מהם שוב לא יאמר טלי אף שהן בידה כנ"ל:

**ובזה** מיושב דלכאורה קשה למה תיקן שמעון בן שטח שיכתוב כל נכסי אחראין ולא ייחד לה מטלטלין הא לא רצה לגרע כחה והי' לו להשאיר כמקדם ליחד מטלטלין רק שיקבל אחריות לתוס' ז"ל דג"כ לא יהי' שייך טלי כו' ולמה גרע כחה שלא ייחד. וצ"ל דכיון שע"כ צריך שיהי' נכסיו אחראין שוב די בזה לבד שלא תהי' קלה כו' ואין צורך שוב ליחד. ודוחק דמ"מ למה הי' לגרע כחה כנ"ל. ולמ"ש מיושב דדוקא עכשיו דסגי גם בלא יחוד מטלטלין כשכותב כל נכסי אחראין שפיר מותר גם בלא כתב רק ביחד מטלטלין ומקבל אחריות דלא שייך טלי שתלוה אותם לו ויכתוב לה באמת כתובה כנ"ל אבל אם לא הי' סגי בכתיבת כתובה רק דוקא לקבל אחריות ממילא לא הי' מהני כלל דעדיין יאמר טלי כו' דלא יוכל ליהנות שלא תוכל להלוותם לו דיהי' אסור לדור עמה כיון שאין תקנה אחרת רק שיהי' אצלה ושפיר הוצרך לתקן כנ"ל. ולהפוסקים הנ"ל י"ל דלא מהני מה שיוכל לכתוב כתובה דמ"מ כמו שהוא עתה לא יוכל ליהנות ושייך טלי כו' דאל"כ גם בלא קיבל אחריות לא יהי' שייך טלי כו' דתוכל להלוותם ויקבל באמת אחריות וע"כ כנ"ל וא"ש:

**עוד** י"ל דלכאורה י"ל בפשיטות דהא בלא כתובה אסור אף דאית לה בתנאי ב"ד משום דלא סמכה דעתה שהוא בע"פ ע"ש. וא"כ כיון דחיישינן שמא יאבדו ממילא אף שקיבל עליו אחריות מ"מ לא יהי' רק בעל פה ולא סמכה דעתה ויהי' אסור כנ"ל דאף שיהי' חייב מחמת האחריות מ"מ זה אינו רק בע"פ כנ"ל. אך ת"ק ור"י דסברי דמותר לשהות עם אשתו בלא כתובה. א"כ לא סברי הא דלא סמכה דעתה רק שיהי' החיוב כתקנת חכמים ולכך מהני קבלת אחריות. וא"כ מיושב דלדידן דקי"ל אסור כר"מ ממילא לא מהני קיבל אחריות כנ"ל:

**אך** ז"א דאם ניחוש לב' החששות הנ"ל שמא יאבדו ואף שיהי' חייב יהי' בע"פ ולא סמכה דעתה. א"כ גם כשיש לה שטר כתובה שייך ב' חששות שמא תאבד השטר כתובה ואז יהי' בע"פ כנ"ל. וע"כ דז"א דצריך אחד מהם עכ"פ או דכשיאבד לא יתחייב באמת כלום מדינא ובזה חיישינן חשש א' שמא יאבד. או שסבר הוא עכשיו בע"פ ולא סמכה דעתה. אבל לחוש לשניהם יחד לא חיישינן כנ"ל. ואם כן ממילא מהני מטלטלין בקבלת אחריות ג"כ דאין חשש יותר מעל השטר כתובה כנ"ל:

**אמנם** י"ל דזה שפיר לענין חשש אבידה דלא שייך שהיא לא סמכה דעתה עכשיו שחוששת שמא יאבד דהא בידה לשמור ואונס לא שכיח רק דאנו חוששין שמא יאבד וממילא בקיבל אחריות סגי ואם לא תסמוך דעתה אז באמת יצטרך לכתוב לה כתובה אחרת וכן בשטר כתובה כנ"ל. אבל לר"י דאמר שאין קצובין ופוחתין וחייש לזולא דזה אינו בידה י"ל שפיר דלא מהני אף שקיבל אחריות זולא ג"כ דמ"מ לא סמכה דעתה עכשיו שחוששת שמא יוזלו ויהי' בעל פה אף שהוא באחריותו ושפיר לא מהני לר"י אף דקיבל אחריות זולא ג"כ. ומיושב בזה לשון הש"ס דאמר ת"ק אבל קיבל עליו אחריות עושין ור"י פליג הלא אין קצובין כו' והא בקיבל אחריות זולא גם לדידיה שרי לשיטת תוס' ולמה פסיק דאף קיבל אחריות אין עושין. ולמ"ש א"ש דלא מהני כלל. ומיושב שפיר הרי"ף ורמב"ם וש"ע דפסקו כר"י ולכך אין עושין כלל ולא מהני קבלת אחריות אף מזולא כנ"ל. ואם כותב בשטר שיהי' נכסיו אחראין בזה באמת מותר כמו שכתב בש"ע אלא צריך שיכתוב כו':

**עוד** נראה דהא דאין עושין כתובה מטלטלין היינו שאינו מתחייב כלל בחיוב כתובה רק נותן לה מטלטלין אלו. וא"כ כיון דחיישינן שמא יאבדו נראה דאף שקיבל אחריות היינו שמתחייב עצמו שכשיאבד יהי' חייב לשלם לה אבל כל זמן שלא נאבדו אין עליו שום חיוב כלל. וא"כ נראה דאם נאבדו אצלה צריך דוקא עדים שנאבדה ואינה נאמנת כלל אף בשבועה. דאף דבמלוה על המשכון נאמן המלוה בשבועה ליטול היינו משום

דהחיוב ודאי עליו רק הספק אם יש לו חיוב על המלוה בעד המשכון ונאמן ממילא כשאר שומר. אבל זה ודאי דאם אחד מתחייב עצמו על חפץ של חבירו אם יאבד אשלם לך דאין הלה נאמן ליטול בשבועה שנאבד דהוי א"י אם נתחייבתי לך דפטור. וממילא כאן דלא נתחייב בשום חיוב כתובה רק נותן לה מטלטלין אלו מעכשיו אם תתגרש כו' דלכך בסתם אינם באחריותו כמ"ש תוס' סוף פרק האשה. רק שקיבל עליו אחריות אבידה שהתחייב לשלם לה כשיאבדו ומתחיל אז החיוב ולא תהי' נאמנת שנאבדה כנ"ל. ובודאי לא סמכה דעתה אף בקבלת אחריות דשמא יאבדו ויהי' פטור כשלא יהי' עדים שנאבד ושפיר אסור כנ"ל. ונראה דמפרשים כך אין עושין כו' בד"א בשלא קיבל עליו אחריות היינו שיהי' כל נכסיו אחראין לכתובה כו' רק שנותן מטלטלין אלו ואינו מתחייב יותר זה אסור אף שקיבל אחריות על המטלטלין שישלם כנ"ל. אבל קיבל עליו אחריות היינו אחריות הכתובה שכתב לה שיהי' נכסיו אחראין אז עושין ויכול ליחד לה אח"כ דאז הוי כשאר משכון כיון שיש עליו חיוב ושפיר תהי' נאמנת אם יאבדו כיון שיש חיוב עליו כנ"ל. ואף שאינו מקבל אחריות על המטלטלין גם בסתם הוי באחריותו רק דמ"מ צריך שיקבל בפירוש כמ"ש רש"י סוף האשה שנפלו ובתוס' ד"ה התם כו' דאם לא קיבל בפירוש אף שהם באחריותו סבורה דלית לה ולא סמכה דעתה. ור"י פליג דפוחתין ועדיין לא סמכה דעתה וצריך שיקבל בפירוש זולא ג"כ כנ"ל. אבל כל זה לא מהני רק כשכותב לה כתובה שיהיו נכסיו אחראין כנ"ל. ומיושב שפיר לשון הש"ע ואפילו אם ירצה ליחד כו' אין שומעין לו עד שיכתוב כו' ואז באמת מותר ליחד לה אחר כך אבל בלא שטר כתובה שפיר אסור אף בקבלת אחריות כנ"ל:

**ובזה** מיושב קושית תוס' ד"ה התם על רש"י שסובר דבסתם לא יאמר הרי כתובתך כו' אף דבסתם הוא ג"כ באחריותו ע"ש כיון שכתב דקנאי כו' והקשו מהא דפרק אע"פ דאמר במה דברים אמורים שלא קיבל אחריות כו' דמשמע דבסתם אינו באחריותו ע"ש. ולמ"ש מיושב דבלא קיבל ולא כתב לה כתובה כלל רק נותן מטלטלין אלו ודאי בסתם אינם באחריותו שאין חיוב עליו כלל. משא"כ שם דכבר כתב לה רק אח"כ מיחד לה שפיר ממילא הם באחריותו שאינו רק משכון אצלה. וקי"ל דמלוה על המשכון ש"ח היכא דליכא פרוטה דר"י. גם דהוי אצלה שמירה בבעלים להפוסקים סי' פ"ו. ושפיר פטורה וממילא חייב הוא חיוב הכתובה כנ"ל. רק דאעפ"כ לא סמכה דעתה ע"ש:

**גם** מיושב קושיא הב' שהקשו שם כמו, באשתו דאמר כשנאבדו חייב לשלם כמו כן ביבמתו חוזרת על נכסי בעלה הראשון כשיאבדו ע"ש. ואף דשמא לא יהיו קיימין נכסי הראשון ע"כ קושייתם דהא קי"ל אי לית לה מראשון תקנו לה רבנן משני ותגבה ג"כ

ממנו כנ"ל. ולמ"ש י"ל דבשלמא גבי אשתו. אם יאבדו אצלה שפיר תהי' נאמנת שנאבדו כמו מלוה על המשכון דהא לא נסתלק החיוב במה שייחד לה כנ"ל והוי החיוב ודאי כו' אבל ביבמה דאף דאי לית לה מראשון תקנו מב' מ"מ אין החיוב מתחיל עליו רק משעה שאין לה מראשון ואם יש מראשון אין חיוב עליו כלל כמבואר שם. ואם כן אף שבאחריותו מ"מ לא תהי' נאמנת כלל שנאבדו דהא הוי ספק שמא לא נאבדו ועדיין יש לה מראשון ואין עליו חיוב כלל והוי א"י אם נתחייבתי כנ"ל ושפיר לא סמכה דעתה דלא תהי' נאמנת משא"כ באשה וקמ"ל דגם באשה אסור דמ"מ סבורה דאין לה כמ"ש רש"י ז"ל כנ"ל:

**אך** לכאורה גם בכתב לה יהי' אסור ליחד אחר כך מטלטלין אף באחריות דאמר בש"ס פ"א ע"ב אלא דר' אבא כו' דר"א לא קשיא משום איבה ופירש"י המיחד לאשתו קרקע או מטלטלין נותן איבה כו' סבורה עיניו נותן בגירושין ע"ש וכן כ' תוס' שם. וא"כ טעם זה שייך אף בקיבל אחריות לכאורה. אולם נראה דז"א א"כ יהי' דברי תוס' סותרין דפרק אע"פ כ' דמותר בקבלת אחריות גם רש"י ז"ל פ"ב ע"ב פי' ד"ה וקנינא כו' הילכך איכא איבה דלא סמכה דעתה שלא יאבדו המעות ע"ש. ונראה דזה טעם א' דסברה עיניו נתן בגירושין ולכך נותן לה דבר שאם יאבד יפטר משא"כ בקיבל אחריות לא שייך איבה כנ"ל. וקצת דוחק:

**וי"ל** דגם הש"ע סובר דכשכתב לה כתובה שיהיו נכסיו אחראין מותר אח"כ ליחד להמטלטלין כשמקבל עליו אחריות כמ"ש ולא חיישינן שיאמר טלי כתובתך וצאי כמ"ש תוספ' כיון שיכול ליהנות מהם. רק בלא כתובה אסור כנ"ל. וכן נראה למ"ש הרא"ה בחידושיו סוף פ' האשה דתקנת שמעון בן שטח לא הי' שלא ליחד רק שיהי' כותב כל נכסי אחראין משום דקודם לכן שלא היו כותבין כן היו כולם צריכין ליחד וכשהי' כועס הי' אומר טלי והתקין שיהי' כותב כל נכסי אחראין ושוב אין צורך ליחד וממילא אם מיחד ג"כ מותר ע"ש דלכך אמר ת"ק בקיבול אחריות עושין. ומיושב שפיר פסק הש"ע דכשלא יכתוב נכסי אחראין רק ליחד מטלטלין אין שומעין לו אף בקבלת אחריות דעובר על תקנת שמעון בן שטח וצריך דוקא שיכתוב אחראין כו' אבל כשכותב כו' שפיר מותר ליחד אח"כ בקבלת אחריות כנ"ל. עוד כתב הרא"ה ז"ל שם די"ל דהנך תנאי פליגי מדינא קודם תקנת שמעון בן שטח וסיים והדבר צריך תיקון ע"ש. ולתירוץ זה הי' שפיר אסור ליחד עכשיו בכל גווני. אמנם לענ"ד נראה דוחק דבתוספתא איתא תקנת שמעון בן שטח ועלה קאמר אח"כ הך פלוגתא דאין עושין כ"א מטלטלין ע"ש דמבואר דאחר התקנה פליגי כנ"ל:

ה **או** שיעידו כו' ויקנו מידו זה דעת הרמב"ם דבקנין לחוד סגי ומותר ולפי' הב"י אף לכתחלה מותר בלא כתובה אף שיש פנאי לכתוב. וק' מהא דר"א דאמרו והא לא כתיבא כו' וצוה להתפיס מטלטלין וזה לא מהני רק בשעת הדחק ולמה לא צוה לקנות בקנין דמותר לכתחלה. וצ"ל דקנין אסור בשבת ולהתפיס בתורת משכון מותר ודלא כתירוץ הר"ן. או שלא הי' שהות לבקש עדים כשרים לקנין. דאף דקנין מהני גם בלא עדים להתחייב מ"מ כאן צריך עדים דוקא דאל"ה יוכל לכפור ולא סמכה דעתה כנ"ל. ודוחק:

**ונראה** לישב דהנה הסמ"ע ר"ס ל"ט בח"מ הביא בשם הג"א דהודאה בקנין לא מהני כשאינו מתחייב בשום דבר ע"י הקנין והב"י השיג דכיון דקודם הקנין הי' ע"פ ובקנין משעבד נכסיו לגבות ממשעבדי חל ע"ז הקנין ע"ש. ובש"ך וכן בהלואה אף שהקנין הי אחר הלואה מהני משום דנעשה שיעבוד חדש ע"י הקנין לגבות ממשועבדים. אבל כשאינו נעשה שום חיוב ע"י הקנין יותר מקודם לכ"ע לא מהני ולא שייך כלל סתם קנין לכתיבה דהטעם הוא מדנותן בעין יפה כל כך מה שאין כן כשאינו נותן כלום כנ"ל ע"ש. ולכאורה כאן כיון דמשעת חופה גביא בתנאי ב"ד, אף ממשועבדים וא"כ אף שקנו מידו אח"כ אינו מועיל כלום דאין כאן חיוב על מה יחול הקנין ולא שייך כלל לכתיבה עומד. וממילא אסור לשהות עמה כמו בלא קנין. אמנם הרמב"ם ז"ל לטעמיה דבעינן הכתיבה או הקנין קודם החופה דוקא שיהי' חופה הראויה לביאה ולכך שפיר מהני הקנין דקודם החופה ארוסה לית לה כתובה וע"י הקנין מתחייב ושפיר חל הקנין והוי כמו כתיבה ומותר כנ"ל.

**וממילא** מיושב דבש"ס דאמר ר"א אתפסוה מטלטלין ע"כ איירי דעברו ועשו החופה קודם לכן ברביעי כמ"ש הר"ן או עכ"פ קודם שבת כמ"ש לעיל וא"כ לא הי' מהני כלל הקנין דאין כאן על מה לחול כיון דכבר נשתעבד ועדיין אסור. והוצרך להתפיס מטלטלין כנ"ל:

**ובזה** מיושב מה דדייק הב"ח הובא בח"מ שהתחיל הרמב"ם וכתב אחד הכותב ואחד שקונה כו' וסיים בהתפסת מטלטלין עד שיהי' לו פנאי לכתוב כו' ולא סיים עד שיקנו מידו ע"ש. ולהנ"ל אתי שפיר דכתב שפיר דמתחלה קודם החופה סגי בקנין אבל כשמתפיס מטלטלין עד שיקנו זה לא מהני כיון שיהי' הקנין אחר החופה לא יועיל כלל ושפיר כתב בזה דוקא עד שיכתוב דבהתפסת מטלטלין איירי כשנשאר עליו חוב הכתובה מתנאי ב"ד ג"כ כנ"ל:

**עוד** י"ל דהא מבואר בח"מ דאף דסתם קנין לכתיבה עומד מ"מ אם מוחה בפירוש שלא לכתוב מהני ואין כותבין ע"ש. וא"כ מה מועיל הקנין כאן שיהי' מותר לשהות עמה

דסמכה דעתה הא יכול למחות שלא יכתבו כנ"ל. אמנם הטעם דכמו דהעדים לא צריכי לאימלוכי בי' דמסתמא לכתיבה עומד ולא ימחה כיון שנותן בעין יפה בקנין כמו כן גם האשה סמכה דעתה דמסתמא לא ימחה ויכתבו לה ולכך מותר אף שיוכל למחות. אמנם הפוסקים כתבו דלא אמרינן סתם קנין לכתיבה עומד רק היכא שהי' אפשר לו להקנות באופן אחר דאז שייך הסברא כיון שנותן בעין יפה ומקנה בק"ס רוצה שיכתבו אבל כשלא הי' אפשר באופן אחר אין ראיה ממה שהקנו בקנין ולא שייך סתם קנין כו'. ואם כן לכאורה כאן בשבת דלא הי' באפשרי לכתוב כתובה ואופן אחר רק לקנות בקנין דאסור לשהות כו' אם כן שוב לא מהני הקנין כלל כיון דאי אפשר רק בקנין ולא שייך סתם קנין כו':

**אך** י"ל כיון דמהני התפסת מטלטלין שוב מיקרי אפשר בלא קנין וממילא כשנותן בקנין שייך סתם קנין כו ומותר אף בשבת ולכך כתב הרמב"ם ז"ל שפיר דמהני תמיד קנין כנ"ל. וממילא מיושב הא דאמר ר"א אתפסוה מטלטלין ולא אמר שיקנו ממנו בקנין דהא הם שלא ידעו דמהני התפסת מטלטלין ממילא לא הי' מועיל כלל הקנין בשבת וכל מה דמהני רק משום דמהני התפסת מטלטלין ולכך אמר אתפסוה מטלטלין דמהני וממילא שוב גם קנין מועיל כנ"ל. ונראה נכון כפסק הרמ"א ז"ל דלכתחלה אין לסמוך על עדי קנין ורק לפי שעה עד שיהי' פנאי לכתוב בהא שייך דילמא מייתי עדים או אזלי למדינת הים רק לזמן מועט לא חיישינן כנ"ל. בפרט לדעת הי"א בח"מ כ ל"ט דאחר זמן אין העדי קנין רשאין לכתוב ע"ש. א"כ לא סמכה דעתה שמא יגרשה ויהי' אחר זמנו ולא יהיו רשאין לכתוב ויכול לטעון פרעתי ורק שתתבע מיד ולכך אין סומכין ע"ז רק בשעת הדחק כנ"ל:

ו **העמיד** לה ערב קבלן בכתובה והתנה שהוא יהא פטור ממנה אסור עד שיהא שיעבודה עליו שלא תהי' קלה בעיניו להוציאה כו' דכיון שהוא יהי' פטור עדיין קלה בעיניו כו'. לכאורה קשה דהא תנאי אינו מועיל בכתובה כמבואר לקמן בש"ע ואף שהתנה שיהי' פטור מ"מ חייב. רק דמ"מ אסור להתנות ולפחות דהיא לא סמכה דעתה שסבורה שהתנאי מועיל ולא יהי' לה כתובה. וא"כ כאן באמת לא תהי' קלה בעיניו להוציאה דאין התנאי מועיל ויהי' חייב ושפיר גם היא סמכה דעתה דנהי דסבורה דאין לה מ"מ יש לה מהערב כנ"ל ויהי' מותר. אך נראה דהפירוש דלא סמכה דעתה היא שסבורה שתהא קלה בעיניו להוציאה וא"כ גם כאן שייך זה כיון שסבורה דתנאי שלו מועיל ממילא סברה שתהי' קלה בעיניו דאף שיש לה מהערב הוא יפטור ויגרשה ולכך אסור אף שבאמת יש לה. אמנם כהדין שכתב הח"מ שכשיש להערב שטר פיצוי מן הבעל

דאז אינה קלה בעיניו להוציאה דיצטרך לשלם להערב וכתב הטעם דמ"מ אסור כיון שאין לה שיעבוד כלל על בעלה אין לה כתובה כתקנת חכמים ע"ש. וא"כ בזה קשה כנ"ל דהא באמת יש לה שיעבוד עליו כיון שהתנאי בטל. והיא סמכה דעתה שלא תהיה קלה בעיניו דיצטרך לשלם להערב עכ"פ אף למה שסבורה דתנאו קיים וא"כ שפיר יהי' מותר כנ"ל:

**והי'** אפשר לומר דהא הטעם דתנאי בטל הוא משום דהוי מתנה על מה שכתוב ובתורה. וא"כ אם הי' הדין דמותר להעמיד ערב בכתובה וסגי בזה ממילא הי' מהני התנאי שלו לפטור דאינו כלל מתנה על מה שכתוב בתורה כיון שהערב ישלם כנ"ל. והוצרך שפיר הרמ"א לומר דאסור ולא מהני הערב וממילא הוי שוב מתנה על מה שכתוב בתורה ולא מהני התנאי וגם הוא חייב ושוב מותר דלא שייך הטעם כנ"ל. אבל אם הי' הדין דמותר בערבות לחוד שפיר הי' אסור כיון שאין עליו חיוב דמועיל התנאי משא"כ עכשיו י"ל דמותר כנ"ל:

**אך** אינו נראה כן דמשמע דבאמת אסור. וצ"ל דמ"מ לא סמכה דעתה דחכמים תקנו שיהי' לה חוב על בעלה דוקא ואז סמכה דעתה מה שאין כן כשאין לה חוב עליו כלל. ולדעת הרשב"א ז"ל דכשאין לבעל לשלם לה כתובה אינו יכול לגרשה בע"כ ע"ש ולקמן סי' קי"ט י"ל הטעם בפשיטות דדוקא צריך שיהי' לה השיעבוד עליו דאז כשלא יהי' לו לשלם לא יוכל לגרשה משא"כ בהתנה כנ"ל אף שיש להערב שטר פיצוי מ"מ כשלא יהי' לערב לשלם לה מ"מ יוכל לגרשה דהא אין לה חוב על הבעל כלל ולכך אסור דלא סמכה דעתה כנ"ל:

**או** י"ל דהא בפורע חוב פטור דמפייס הוינא ליה ומחל לי. וא"כ גם באופן זה אסור דלא סמכה דעתה שמא יפייס וימחול לו הערב השטר פיצוי ותהי' קלה להוציאה. מה שאין כן כשיש לה החוב עליו דבידה שלא למחול לו כנ"ל. אך א"כ גם מוכרת כתובתה לאחרים יהי' אסור מטעם הנ"ל וע"כ דלא חיישינן לזה:

**סעיף ב**

**אם** אינו יכול לכתוב לה כתובה. כגון בשבת או ששכח לכתבה יכול ליתן לה מטלטלין כנגד כתובתה ויקבל עליו אחריות אם יאבדו או יוזלו ואז מותר לבעול עד שיהי' לו פנאי לכתוב ואז כותב לה מיד ויקבל עליו אחריות כו':

ז **משמע** דבסתם אינו באחריותו ודוקא שמקבל בפירוש. והנה סוף פרק האשה שנפלו לא יאמר אדם לאשתו כו' פירש"י ז"ל אבל אשה דכתב לה דקנאי כו' ומסתמא הוא באחריות אעפ"כ אסור ופי' תוס' משום דלא סמכה דעתה כו' והיינו שסבורה שאינו חייב

באחריות. ולכך בקיבל אחריות בפירוש שפיר עושין כתובת אשה מטלטלין דסמכה דעתה. ובתוס' הקשו עליו שם דהא פרק אע"פ דאמר אין עושין כתובה מטלטלין במה דברים אמורים שלא קיבל עליו אחריות כו' ומבואר דבסתמא אינו חייב באחריות. ולכאו' י"ל בפשיטות דודאי כשיש עליו החיוב כתובה כבר ואח"כ נותן לה מטלטלין סתם הם באחריותו דאינו נותן לפרעון רק למשכון כשאר צררי דכיון שנאבד המשכון נשאר החוב עליו כיון שהיא לא קיבלה אחריות וכמבואר בש"ס ריש פ' אע"פ מטלטלין וליתנהו כו' ע"ש. ואף דמלוה על המשכון שומר שכר י"ל דהוי שמירה בבעלים להרבה פוסקים וכיון שהיא פטורה ממילא הוא חייב. מה שאין כן בהא דאין עושין כתובה מטלטלין כו' הפי' הוא דאינו מתחייב כלל בכתובה רק נותן לה מטלטלין שאם יגרשנה יהיו שלה מעכשיו בזה ודאי בסתם הם על אחריות שלה כל זמן שלא קיבל עליו דהא אין עליו חיוב כלל ושלה נאבד ושפיר צריך לקבל עליו בפירוש כנ"ל. וצ"ל דהתוס' סברי דגם שם סתמא קאמר אין עושין ואף שכבר כתב לה כתובה ודקנאי:

**עוד** י"ל דלס"ד דהיכא שאינם באחריותו אסור ליתן לה מטלטלין וכשהם באחריותו מותר אז ודאי כשנותן לה סתם אינו נותן לפרעון שיפטור מהאחריות דזה אסור ואמרינן מסתמא דנותן למשכון והם באחריותו והוי בהיתר ולכך משני שפיר דקמ"ל בהא דלא יאמר לאשתו דס"ד דכיון שהם באחריותו מותר ושוב ממילא גם בסתם הם באחריותו. וקמ"ל דאף שהם באחריותו אסור כל זמן שלא קיבל בפירוש דלא סמכה דעתה כנ"ל ושוב ממילא שפיר בסתמא אינו באחריותו דלא שייך סברא הנ"ל דודאי אינו נותן לפרעון כדי שיהי' בהיתר דהא אף שיהי' באחריותו הוא באיסור דלא ס"ד כנ"ל. ולכך שפיר תני במה דברים אמורים שלא קיבל עליו אחריות כיון דכבר שמעינן ממתניתין דאסור אף שהם באחריותו ושוב בסתמא אינו באחריותו. אבל קיבל עליו בפירוש עושין דסמכה דעתה כנ"ל. משא"כ התם במתניתין שפיר הוי ס"ד דמסתמא הן באחריותו כנ"ל:

**או** י"ל דבהא דאין עושין דאיירי מתחלה קודם החופה ואז י"ל דאף דנותן לה למשכון מ"מ חייבת באחריות מדין שומר שכר דלא הוי בבעלים דלא הי' עמה בשעת שאלה דכשקבלה המטלטלין הי' קודם החופה שאינו שאול לה עדיין. ולכך ממילא בסתם אינו באחריותו כיון שהוא באחריותה. מה שאין כן בהא דלא יאמר לאשתו דכבר שאול לה בסתם הוי על אחריות שלו דהיא פטורה כנ"ל ומיושב גם קושיא הב' שם מהא דיבמה עיין שם. ויש לדחות.

**לכאורה** לתוס' דצריך שיקבל בפירוש אחריות וע"כ דהוא שלה והוא מתחייב באחריות ואם כן אינו מתחייב בדברים רק בקנין דוקא כמ"ש תוס' ב"מ דף נ"ח ע"א ד"ה אמר]

דהיכא דפטור מכל דין שמירה ומתחייב בעי קנין וכאן בעל בנכסי אשתו הוי שמירה בבעלים וממילא פטור מכל דין שמירה וצריך קנין לקבל אחריות. וא"כ הא תוס' פירשו הא דאמר ר"א אתפסוה מטלטלין דאיירי בקיבל עליו אחריות דוקא והא בשבת אסור קנין וממילא לא הועיל הקבלת אחריות ומה מהני התפסה בשבת. וי"ל דדוקא בהא דאין עושין דמשמע שנותן לה המטלטלין לפירעון ומסתלק החיוב ונעשים שלה. אבל בהא דאתפסוה דהוא רק למשכון ונהי דבמסתמא אינם באחריותו היינו משום שהיא חייבת באחריותן או מטעמא דשמואל כנגד מעותיו או מדר"י. אבל עכ"פ לענין זה אינו צריך רק מחילה דמוחל לה חיוב אחריות שלה ושוב ממילא הם באחריותו. ומחילה לא בעי קנין ושפיר מותר בשבת כנ"ל. או י"ל לתוס' קנין לא מהני שיהי' מותר לבא עלי'. וי"ל שהי' שהות להתפיס מטלטלין ולקנות בקנין ולא לכתוב. או דגם קנין מותר בשבת כמו שכתב הר"ן ז"ל:

**אבל** עכ"פ נראה דגם לרש"י ז"ל דבסתמא באחריותו מ"מ צריך שיקבל עליו בפירוש אחריות דאל"ה לא סמכה דעתה כמבואר שם סוף פרק האשה. אבל לפי שעה נראה מדברי רש"י ושאר פוסקים דמותר אף בלא קבלת אחריות ע"ש. והמחבר פסק כדברי תוספ' פרק אע"פ דאף לזמן מועט בעינן קבלת אחריות שפירש כן הא דר"א ע"ש. ואף דתוס' סוברים דגם לזמן מרובה מותר בקבלת אחריות ע"ש מ"מ פ' בתרווייהו לחומר כנ"ל:

**הב"ש** כתב דמח"מ סי' ע"ג בנשבע לפרוע דמותר ליתן משכון בשבת מוכח כתירוץ א' של הר"ן ע"ש. ואין ראיה כלל דהתם מותר שלא יעבור על השבועה דקי"ל ריש שבת התירו לו לרדותו כו' שלא יעבור על איסור חמור. ואף למ"ש הרא"ש שם דחפצי שמים מיקרו מ"מ אין לדמות כאן שיהי' מותר בביאה שיהי' נקרא חפצי שמים כמו התם שלא יעבור על השבועה. והרשב"א ז"ל תירץ שם דכיון דהתפסת המטלטלין לא הי' קנין גמור רק למשכון שרי ולא דמי לקנין ע"ש:

**סעיף ג**

**אם** כתב לה כתובה ונאבדה או שמחלה לו (ודוקא) שכתבה לו התקבלתי כתובתי צריך לכתוב אחרת בעיקר הכתובה שאסור לאדם לשהות עם אשתו שעה אחת בלא כתובה. עיר שכבשוה כרכום ואבדו הנשים הכתובות צריכין לחדש להם כתובותיהם:

ח **או** שמחלה לו ודוקא שכתבה כו'. הנה דעת הרמב"ם ז"ל דגם כתיבת התקבלתי אינו מועיל בכתובה ע"ש. והוא תמוה דקשה קושית תוס' מהא דאמר בנחבל כל לגבי בעלה ודאי מחלה הא אינה יכולה למחול כלל. ותוס' תירצו דבכתיבת התקבלתי מהני ע"ש.

אבל להרמב"ם ז"ל [ק'] ועיין בב"ש. ונראה ליישב דעיקר הפלוגתא דר"מ סבר אסור לשהות בלא כתובה ורבנן סברי דמותר כו' היינו דלחכמים לא הי' התקנה רק שיתחייב בשעת הנשואין אבל לא שיצטרך להיות החיוב עליו תמיד. ולר"מ הי' התקנה שכל זמן שדר עמה יהי' עליו החיוב כתובה ולכך ממילא לא מהני המחילה דאף שמחלה מ"מ נתחייב מחדש בתקנת חכמים דכיון דאסור לשהות הי' התקנה כך שכל זמן ששהה עמה יש לה עליו חיוב כתובה כמו מתחלה דאף דלא כתב לה אית לה כמו כן כשמוחלת מתחיל אח"כ חיוב חדש עליו כנ"ל ופסק הרמב"ם ז"ל שפיר דלא מהני כנ"ל. וממילא מיושב מהא דנחבל דתזבין לכתובתה משני שפיר דודאי מחלה וכשתמחול לבעלה נהי דלא מהני משום שמתחיל חיוב חדש אבל עכ"פ נמחל החוב שהי' לה וממילא לא יגבה הלוקח כלום דהכתובה שמכרה לו נמחלה והחיוב חדש לא מכרה לו ומשני שפיר כנ"ל. ואף דלר"מ כתובה דאורייתא מ"מ הא ודאי דמה דאסור לשהות בלא כתובה אינו מן התורה כדמשמע] בש"ס כתובות דף נ"ז ע"א] הלכה בגזירותיו כו' וכן מה דלא מהני מחילה ודאי דמן התורה מהני דאף דכתיב כמוהר הבתולות יש לה חיוב אבל לא עדיף משאר חיוב דמהני ביה מחילה. דמחילה לא הוי מתנה על מה שכתוב בתורה כמ"ש לקמן. וא"כ כמו דסבר ר"מ דמתחלה משעת נשואין אף שכותבת התקבלתי לא מהני וע"כ הטעם דאף שמוחלת מ"מ כיון שאסור לבא עליה בלא כתובה ותלוי זה בזה ממילא אף שמחלה הי' התקנה כשדר עמה שיתחייב לה כתובה גם אחר המחילה. וכך אחר הנשואין כשמוחלת ג"כ כשדר עמה אח"כ מחדש נתחייב כיון שאסור לדור עמה גם אח"כ בלא כתובה והוי כמו בשעת נשואין. אבל לענין המכירה שפיר נמחל כנ"ל ואתי שפיר:.

**עוד** נראה ליישב דהנה בש"ס ריש פרק אע"פ אמר טעמא דכתבה ליה אבל ע"פ לא יהא סבר ר"י תנאי קיים כו'. והוא תמוה דאטו לענין מתנה על מה שכתוב בתורה יש חילוק בין בכתב או בע"פ. ואם כוונת הש"ס דוקא דרך מחילה מהני אבל תנאי לא הוי ליה למימר טעמא דמחלה אבל תנאי לא ומה לו לתלות בכתב. וכן אח"כ דפריך מדין ודברים כו' וקי"ל מאי כותב אומר כו' מה חילוק בין אם הי' הפי' כותב או אומר. לכן נראה דודאי במחילה לא שייך מתנה על מה שכתוב בתורה דמתנה על מה שכתוב בתורה אינו רק כשמתנה שלא יהי' כמו שאמרה התורה או שלא כתקנת חכמים וזה שפיר כשמתנה בעיקר החיוב שהתורה אמרה כשנושא אשה מתחייב בשאר כסות וכתובה והוא מתנה שלא יתחייב וכן כשהאשה מרוצית קודם הנשואין שלא יתחיל החיוב עליו. אבל כשנתחייב כתקנת חכמים ואחר הנשואין מוחלת לו א"כ אינו כלל כנגד התקנה

דנתקיים התקנה שנתחייב ואעפ"כ מוחלת כשאר חיוב ומהני דהא לא הי' [כנגד] התקנה וכן לא אמרה תורה כלל שלא תמחול אח"כ. אמנם כשמוחלת צריך דוקא בכתב דמחילה ע"פ לא מהני במלוה בשטר להרבה פוסקים ובכתובה ודאי לא מהני די"ל שמשחקת בו וכה"ג כמ"ש הח"מ. אבל אם הי' מועיל בתורת תנאי ודאי מהני ע"פ ג"כ דהוא מצד תנאי שלו שמתנה שלא דיחול עליו חיוב כלל ובזה אין צורך לכתב:

**ומיושב** שפיר פי' הש"ס דר"י אמר במשנה דהוא כותב מקודם שטר של ר' וכותבת התקבלתי ופריך טעמא דכתבה היינו דלא מהני מצד תנאי שלו דתנאו בטל ומ"מ חל עליו חיוב ר' רק מצד מחילה וממילא צריך בכתב דוקא כנ"ל. אבל ע"פ היינו מצד תנאי שאז היה מועיל בע"פ לא דתנאו בטל והא סבר ר"י דתנאו קיים וא"ש. ולא קשה קושית תוס' שם דלישני מה כותב אומר דמ"מ יקשה למה ליה להתחייב בר' והיא תמחול אח"כ לא יתחייב מיד רק ק' אי תנאו קיים כנ"ל

**אך** אפשר לפרש דברי תוס' דנימא דבאמת מהני רק דכותבת התקבלתי לראי' כמו שאר שובר דבלא שובר תגבה דאף דלא כתב לה בתולה גובה ר' כנ"ל ואח"כ פריך הש"ס מפירות דין ודברים אין לי כו' ואף דשם י"ל ג"כ מטעם מחילה אח"כ שכבר יש לו הפירות כתקנת חכמים. ולכך מייתי מה כותב אומר וע"כ בכותב לה ועודה ארוסה דאח"כ לא מהני ע"פ דידו כידה. וע"כ בתורת תנאי שלא יגיע לו כלל החיוב פירות כתקנת חכמים. ומוכח דבדרבנן תנאו קיים כנ"ל ופריך שפיר אבל במחילה לא שייך כלל מתנה על מה שכתוב בתורה. אמנם זה שפיר לר"י ולרבנן דמותר לשהות עם אשתו בלא כתובה וא"כ לא הי' התקנת חכמים רק שמתחלה בשעת הנשואין יתחייב לה אבל אח"כ מותר וא"כ מה שמוחלת אינו נגד התקנה אבל לר"מ דאסור לשהות בלא כתובה והיה התקנה שתמיד יהי' עליו חיוב כתובה עד שיגרשה ממילא גם מחילה הוי מתנה על מה שכתוב בתורה דמה שמוחלת שאינה רוצה עוד בהחיוב הוא ג"כ נגד התקנה שהיתה שיהי' עליו החיוב גם אח"כ וכמו אי אפשי כו' גבי פירות דהוי מתנה על מה שכתוב בתורה. ולכך שפיר לא מהני מחילה כלל כנ"ל אמנם לר"מ דסבר בדרבנן תנאו קיים רק משום דכתובה דאורייתא תנאו בטל כדאמר בש"ס. וא"כ שפיר מהני המחילה דהא בכתובה דאורייתא הוא רק החיוב מתחלה אבל מה שיהי' עליו החיוב אח"כ זה רק דרבנן דאסור לשהות כו'. וא"כ בשלמא כשמתנה מתחלה שלא יהיה עליה חיוב כתובה הוי מתנה על מה שכתוב בתורה בדאורייתא ותנאו בטל אבל מחילה אח"כ אף דהוי מתנה על מה שכתוב בתורה נגד התקנת חכמים שיהי' החיוב תמיד מ"מ שוב בדרבנן תנאו קיים כיון דהחיוב דאורייתא מהני המחילה שאינו נגד הדאורייתא שבאמת נתחייב רק שמוחלת

רק נגד התקנה הוא ושוב ע"ז מהני התנאי לר"מ ושפיר מהני המחילה לר"מ. ולכך לא דייק בש"ס רק מדאמר כל הפוחת אפי' בתנאה כנ"ל:

**אמנם** לדידן דקי"ל כר"מ ולא מטעמי' רק אף דכתובה דרבנן תנאו בטל דחכמים עשו חיזוק כמ"ש הר"ן והה"מ ע"ש וא"כ שוב לא מהני מחילה כלל גם אח"כ דהוי מתנה על מה שכתוב בתורה כיון דקי"ל בזה כר"מ דאסור לשהות כו' והתקנה הי' שיהי' גם אח"כ החיוב והוי המחילה נגד התקנה ושפיר לא מהני כלל דבדרבנן תנאו בטל בכתובה כנ"ל. ושפיר פסק הרמב"ם דלא מהני המחילה אף בכתיבת התקבלתי כנ"ל. דהוי מתנה על מה שכתוב בתורה דבטל וכר"מ רק מטעם דעשו חיזוק כנ"ל:

**ומיושב** ממילא הש"ס בחבלה דאמר לגבי בעלה מחלה דהתם מוקי לה בש"ס כר"מ ממש ע"ש. ולר"מ דכתובה דאורייתא מהני שפיר המחילה דבדרבנן תנאו קיים משא"כ לדידן כנ"ל. ואף דקי"ל כש"ס דהתם דאינה מוכרת בנחבל כו' זה לא קשה דהא יכולה לכתוב שקיבלה באמת ויועיל מטעם הודאה כמ"ש לקמן. רק מלשון הש"ס דמחלה כו' ובזה י"ל כנ"ל:

**ובזה** מיושב קושית תוס' נ"א ע"א שהקשו דאמר מני ר"מ מנ"ל לר' מאיר לא מהני כתיבת התקבלתי אף דסבר כל הפוחת ע"ש. ולהנ"ל מיושב דהא בהא תלי' כיון דכל הפוחת כו' לא מהני מחילה דהוי ג"כ מתנה על מה שכתוב בתורה כנ"ל. וסתם מתני' סבר דכתובה דרבנן גבי נשא אשה בא"י וגירשה בקפוטקיא כנ"ל:

**עוד** י"ל להרמב"ם ז"ל דלא מהני המחילה ע"כ דהיה התקנה דלא יועיל מחילה בכתובה דאלמוה לשיעבוד כתובה כנ"ל וא"כ כיון שבכל תקנת, חכמים יכולין לומר אי אפשי בתקנת חכמים ומהני א"כ במה יהי' עדיף תקנה זו מכל התקנות. ואף שתיקנו שלא יועיל המחילה מ"מ הא יכולה לומר על זה עצמו אי אפשי בתקנת חכמים מה שתיקנו שלא יועיל המחילה ושפיר יועיל כנ"ל. אמנם הא גם באי אפשי כו' הוי מתנה על מה שכתוב בתורה כדאמר בש"ס לענין פירות. רק מחילה לא מיקרי מתנה על מה שכתוב בתורה שאינו נגד התקנה כנ"ל כיון שנתחייב כתקנה כנ"ל אבל בתקנה זו שהיה התקנה שלא יועיל המחילה ממילא כשאומרת אי אפשי כו' רק שיועיל המחילה הוי שוב מתנה על מה שכתוב בתורה שהוא נגד התקנה ולא מהני ושפיר פסק הרמב"ם ז"ל דלא מהני. אבל לר"מ דבדרבנן תנאו קיים ממילא מהני המחילה דזה רק בדרבנן מה שלא יועיל המחילה ויכולה לומר אי אפשי ומהני המחילה ואמר שפיר בש"ס לר"מ לגבי בעלה ודאי מחלה כנ"ל:

**או** י"ל דלר"מ כיון שהיו רוצין לתקן שלא יועיל המחילה ולא היה מועיל התקנה דעדיין תוכל לומר אי אפשי כו' ולכך הי' התקנה שיתחייב מחדש גם אחר המחילה ובזה אף שתאמר אי אפשי מ"מ נתחייב אח"כ כנ"ל. ולכך אף שאינו מועיל המחילה גם לר"מ מ"מ לגבי הלוקח מהני שלא יוכל לגבות שכבר נמחל החיוב שמכרה כמ"ש לעיל. אבל לדידן שפיר י"ל דהי' התקנה שלא תועיל כלל המחילה וגובה מזמן ראשון ואעפ"כ אינה יכול לומר אי אפשי כנ"ל. ויש לדחות כיון שהי' תקנה שלא יועיל מחילה שפיר גם אי אפשי אינו מועיל דיש כח ביד חכמים לתקן אף שתאמר אי אפשי כו' ג"כ לא יועיל כמו שגוף המחילה אינה מועלת. ואינו מוכרח:

**עוד** י"ל אי נימא כנ"ל שהיה התקנה שיתחייב מחדש גם אחר המחילה אך לכאורה הא תמחול מקודם גם חיוב זה שיתחייב אחר המחילה ואף שגם אחר זה נתחייב מ"מ מוחלת גם חיוב זה וכן עד עולם שמוחלת כל החיובים ויועיל כנ"ל. אך הא קי"ל שאין יכולין למחול דבר שלא בא לעולם ג"כ כיון שעדיין לא נתחייב ע"ש בח"מ [סי' ר"ט] וא"כ כאן שהחיוב נתחייב אחר המחילה א"כ אינו מועיל כלל המחילה על חיוב זה דהוי דבר שלא בא לעולם ושפיר לא מהני המחילה דנתחייב מחדש וע"ז אינו מועיל אף שמחלה כנ"ל. אך התם אליבא דר"מ דסבר אדם מקנה דבר שלא בא לעולם א"כ שפיר מהני המחילה דמהני גם על החיוב שיתחייב אחר המחילה כנ"ל משא"כ לדידן:

**עוד** י"ל דהא בעונה דאינו דבר שבממון לכ"ע תנאו בטל רק בדבר שבממון כו' וא"כ כיון דקי"ל כר"מ דכל הפוחת כו' ה"ז בעילת זנות ואסור לשהות בלא כתובה א"כ כשמוחלת הוי כאומרת אי אפשי בתקנה זו שתיקנו שלא ישהה עמה בלא כתובה רק שידור עמה בלא כתובה וזה הוי איסורא ותנאה בטל דאינו דבר שבממון כנ"ל. שוב ראיתי בלחם משנה שפי' כן. אמנם לא דמי באמת דניהו דזו התקנה דאסור לשהות אינה יכולה להתנות לבטלה שיהי' מותר לדור עמה אעפ"כ מחילת הכתובה הוא דבר שבממון לבד ונמחל הכתובה ועדיין נשאר התקנה שאסור לדור עמה דע"ז לא הועיל התנאי. וצ"ל כמ"ש תוס' פ' אע"פ [ד' נ"ו ד"ה הרי] לחלק בין הכוונה לעקור מה שכתוב בתורה ע"ש. וכן בזה כיון שכוונתה במחילה זו שמוחלת שיהי' מותר לו לדור עמה בלי חיוב כתובה א"כ הכוונה לעקור התקנת חכמים בדבר שאינו של ממון ושפיר בטלה המחילה ומיקרי שפיר גוף המחילה כדבר שאינו של ממון כנ"ל. אמנם אם מוחלת על אופן זה שיכתוב לה אח"כ כתובה חדשה מזמן זה וידור עמה או על תנאי שאם יכתוב לה כתובה חדשה יהי' נמחל הכתובה מכבר שפיר ודאי מהני דאין כאן כלל רק דבר שבממון דאינו נכלל

כלל בהתנאי מלתא דאיסורא דאינה מתנת כלל שידור עמה בלא כתובה רק על הממון ושפיר קיים גם להרמב"ם ז"ל:

**וממילא** מיושב התם גבי נחבל דכל לגבי בעלה ודאי מחלה כדי שלא יגבה הלוקח שפיר תמחול על תנאי זה שיכתוב לה כתובה חדשה ובאמת יכתוב לה ויהי' מותר לדור עמה ומחילתה שפיר מהני ולא יוכל הלוקח לגבות שהכתובה שמכרה נמחלה שפיר ומהני כנ"ל וא"ש:

**עוד** י"ל דנראה דעל השיעבוד נכסים שיש בכתובה שפיר מהני המחילה דהא אמר בש"ס נ"א מני ר"מ דכל הפוחת כו' ואעפ"כ אמר דלר"מ דאחריות לאו ט"ס אין לה אחריות נכסים ע"ש וע"כ דלא הי' התקנה דכל הפוחת על האחריות נכסים ויכולה שפיר למחול רק השיעבוד הגוף שיש עליו לשלם לה הכתובה זה אינה יכולה למחול. והנה במכירת שטרות כ' תוספות דב' שיעבודים יש שיעבוד הגוף החיוב שיש על הלוה לשלם ושיעבוד נכסים מטעם ערבות והשיעבוד הגוף אין יכולין למכור דאין בו ממש רק השיעבוד נכסים. ולכך מהני המחילה דכשמוחל שיעבוד הגוף ממילא פקע השיעבוד נכסים ע"ש ולדידן דקי"ל דמוכר שט"ח יכול למחול משום דמכירת שטרות מדרבנן א"כ שוב יכול למחול השיעבוד נכסים לבד אף ששיעבוד זה מכר מ"מ מהני המחילה על שיעבוד הנכסים כיון שהוא דרבנן ומוחל שלא יהיה לו שיעבוד נכסים והחיוב היינו שיעבוד הגוף עדיין נשאר אצל המלוה שזה לא מכר. דאינו מוכרח דלהפוסקים דמכירת שטרות דרבנן לא נסבור סבר הנ"ל דשני שיעבודים יש וי"ל שפיר כנ"ל:

**וא"כ** מיושב דהרמב"ם ז"ל כתב שפיר דלא מהני המחילה. ואף דעל שיעבוד הנכסים מהני מ"מ על שיעבוד הגוף לא מהני ועדיין חייב לה כתובה כנ"ל אבל התם דתזבין לכתובה א"כ אינה יכולה למכור רק השיעבוד נכסים דשיעבוד הגוף לא מהני מכירה. וא"כ אמר שפיר דודאי מחלה דעל שיעבוד נכסים יועיל המחילה ואף שישאר שיעבוד הגוף מ"מ לא יוכל הלוקח לגבות כלל דשיעבוד הגוף לא מכרה כנ"ל. ויועיל המחילה נגד הלוקח. ואף דלא מצינו זה במוכר שט"ח שיוכל למחול השיעבוד נכסים ויהי' המלוה יכול לגבות ולא הלוקח. ועוד דתוס' בכתובות [ד' י"ט ד"ה וכגון] הקשו אהא דמצא שובר מאי מגו הוא שמא אינה רוצה למחול ולהפסיד חובה ע"ש ולמ"ש הא תוכל למחול השיעבוד נכסים ולא תפסיד כלל שנשאר החיוב ועדיין ישלם לה כיון שיודע האמת. ומלקוחות גם עכשיו אינה יכולה לגבות. אך תוס' [שם בס"ד דמכ"ש דאו' והא דיכול למחול אזלי] לטעמייהו דכל מה דיכול למחול במוכר שט"ח הוא משום דב' שיעבודים יש כו' וא"כ מה דמהני המחילה הוא רק כשמוחל שיעבוד הגוף דשיעבוד נכסים כבר

מכרה ואינה יכולה למחלה כנ"ל. אבל לדידן דהטעם משום מכירת שטרות דרבנן שפיר יוכל למחול השיעבוד נכסים כנ"ל. אולם לא מצינו כן:

**אך** י"ל דבכל דוכתי לא שייך זה דהא כשמוחל מתחייב לשלם מדינא דגרמי להלוקח. וא"כ הא דאין הלוקח גובה משיעבודא דר' נתן דהמוחל מתחייב מדינא דגרמי והלוה מחויב להמלוה ובשיעבודא דר"נ לא מהני מחילה אך זה טעות דכל החיוב מדינא דגרמי הוא אחר המחילה ואז אין הלוה חייב כלום להמלוה שכבר מחל לו ולא שייך דר"נ דבשעה שהלוה חייב אין המוכר חייב וכשנתחייב המוכר אין הלוה חייב כנ"ל, אמנם באופן הנ"ל שהמוכר מוחל רק שיעבוד הנכסים לבד שלא יוכל הלוקח לגבות והשיעבוד הגוף נשאר אצלו ועדיין חייב לו הלוה. וא"כ ממילא גובה שוב הלוקח מהלוה מכח שיעבודא דר"נ דהמוכר חייב לו מדינא דגרמי כשמחל שיעבודא הנכסים שלא יוכל הלוקח לגבות. והלוה עדיין חייב להמוכר גם אחר המחילה כיון שנשאר שיעבוד הגוף וממילא משועבד להלוקח מדר"נ ושפיר גובה עדיין מהמלוה. ולכך לא מהני המחילה בכל דוכתי שלא יוכל הלוקח לגבות מן הלוה רק כשמוחל גם השיעבוד הגוף כנ"ל. אבל התם בנחבל דבל"ז יש לו חיוב החבלה עליו רק דהתועלת בהמכירה שלוקח בטובת הנאה ויגבה אח"כ יותר מדמי החבלה. וא"כ שפיר תמחול השיעבוד נכסים ואינה מתחייבת מדינא דגרמי ג"כ רק מה ששוה למכור דהיינו הטובת הנאה שאינו שוה יותר כמו כל מזיק כמבואר בח"מ וא"כ גם מהבעל מכח שיעבודא דר"נ לא יוכל לגבות יותר ואינו מרויח כלום דהא בל"ז יש לו החוב דחבלה כנ"ל. ולכך שפיר תוכל למחול השיעבוד נכסים ועדיין יושאר החיוב עליו ומהני המחילה גם להרמב"ם ז"ל ואעפ"כ לא יוכל כלל הלוקח לגבות מן הבעל כנ"ל וא"ש:

**עוד** היה אפשר לומר לכאורה כיון דכל הפוחת כו' הוי ביאת זנות א"כ אף שמחלה מ"מ כשדר עמה אח"כ אמרינן חזקה אין אדם עושה בעילתו ביאת זנות ומתחייב לה הכתובה בחיוב חדש כשבא עלי'. ולכך מחלקים שפיר הה"מ והר"ן בין שדר אח"כ עמה או מגרשה ע"ש. אך ז"א דהא לר"מ אף דתנאו בטל ואית לה מ"מ הוי ביאת זנות כו' דלא סמכה דעתה וא"כ לא שייך חזקה הנ"ל דהא גם אם יתחייב יהיה ביאת זנות כנ"ל. שוב מצאתי לרא"ה ז"ל בחידושיו כתב כן ודחה כמ"ש כנ"ל ע"ש:

**ובתוס'** שם פ' החובל תירצו עוד דניהו דלא מהני מחילה מ"מ יוכל לגרשה ותמחול לו ואח"כ יחזירנה ע"ש וזה שייך גם להרמב"ם ז"ל. אך לכאורה קשה גם על זה דתוס' הקשו שם איך תמחול הא תצטרך לשלם מדינא דגרמי ותירצו דהא לית לה ואף דכשתתאלמן תצטרך לשלם יותר אינה חוששת ע"ש. ולכאורה קשה בשלמא אם לא היה צריך לכתוב

לה עוד כתובה הוי שייך תירוצם דמה בכך שתתחייב על המחילה מדינא דגרמי הא אין לה יותר רק הכתובה והא מחלה כנ"ל. אבל כיון דקאי לר"מ דאסור לשהות בלי כתובה וע"כ כשתמחול יכתוב לה כתובה חדשה כמ"ש תוס' וא"כ מה מפסיד הלוקח במה שתמחול כיון שתתחייב מדינא דגרמי והיא יהיה לה הכתובה חדשה ויגבה הלוקח ממנו כשתתאלמן או תגרש מדר"נ דהא גם בלא המחילה לא היה לו רק ספק זה אם תתאלמן כנ"ל. אמנם לא קשה דהא אף שמתחייבת מדינא דגרמי מ"מ אינה חייבת רק כמו ששוה הכתובה אז בשעת המחילה כמו כל מזיק שורף שטרות וכה"ג דשמין כמה שוה למכור ע"ש בח"מ וא"כ כיון דאין הכתובה שוה עכשיו רק הטובת הנאה ממילא כשתמחול לא תתחייב להלוקח רק כפי טובת הנאה שלא הזיקתו רק שיוי זה. וא"כ אף שיכתוב לה כתובה חדשה מ"מ הא אין להלוקח חיוב עליו רק כטובת הנאה ושוב יהי' זה בספק אם תתאלמן או תתגרש אז יגבה טובת הנאה הנ"ל ושוב מפסיד שאין לו מזה רק הטובת הנאה. דבשלמא אם היתה משלמת מיד כשמוחלת היה הלוקח רשאי ליקח בטובת הנאה ששוה הספק דלא יפסיד עכ"פ דכשתמחול תשלם לו מה ששוה ספק הנ"ל אבל כיון שאין לה רק שישאר לו מה ששוה הספק על חוב שגם זה אינו שוה רק הספק ומפסיד דהוא קנה הספק של כל הכתובה ועתה כשתמחול לא יהי' רק הספק מטובת הנאה כנ"ל. אמנם להרמב"ם ז"ל דלא מהני המחילה רק דנימא שיגרשה ואח"כ תמחול ויחזירנה א"כ לא יפסיד הלוקח כלום דהא אז אחר גירושין כבר שוה כל החוב ותצטרך לשלם כמו ששוה בשעת המחילה היינו כל הכתובה וממילא אף שאין לה מ"מ כשיחזירנה ויכתוב לה כתובה יהי' ללוקח החוב של דינא דגרמי דהיינו כל הכתובה על הספק אם תתאלמנה או תתגרש ושפיר לא יפסיד דגם קודם המחילה לא הי' לו רק ספק זה כנ"ל. אך למ"ש הה"מ והר"ן ז"ל א"ש דכשאינו דר עמה אחר המחילה מהני המחילה כשמגרשה אח"כ ע"ש. וא"כ שפיר תוכל למחול קודם הגירושין ויגרשה אח"כ ואח"כ יחזירנה ושפיר יפסיד הלוקח דלא תהיה חייבת מדינא דגרמי רק כמו שהיה הכתובה שוה קודם גירושין דלא הי' אז ברור שיגרשה. ושוב כשיחזירנה אח"כ ויכתוב לה כתובה מ"מ לא יהי' להלוקח רק הספק מהטובת הנאה כנ"ל. והמחילה שפיר מהני כיון שמגרשה אח"כ כנ"ל

**או** די"ל דלא תצטרך כלל לשלם מדינא דגרמי דלא היה ברי היזיקא בשעת המחילה שמא לא יגרשה ואז לא יועיל כלל המחילה להרמב"ם ז"ל. ושוב אף שמגרשה אח"כ ומהני מ"מ אינה צריכה לשלם כנ"ל:

**והנה** עוד י"ל להפוסקים בח"מ סי' [ר"ג] דכשמקנה דבר הנקנה עם דבר שאינו נקנה שפיר קונה ויש פ' כן גם בדבר שלא בא לעולם עם דבר הבא לעולם דאמרינן מתוך שקנה זה. ולהחולקים ע"ש מטעם דלא שייך ביה קנין בעולם. וי"ל כאן ניהו דאינו מועיל מחילה בכתובה מ"מ לא גרע מדבר שאינו נקנה. וא"כ כיון דקי"ל מוחלת כתובתה לבעלה אין לה מזונות ושאר תנאי כתובה ועל מזונות מהני מחילה להרמב"ם ז"ל ג"כ ע"ש ושוב י"ל דמהני המחילה גם על הכתובה כיון שנכללים יחד עם דבר הנקנה ולכך כתב הרמב"ם ז"ל פ' כ"ב ובכמה דוכתי דמהני מחילה בכתובה. אולם במוחלת מקצת כתובה דקי"ל דלא הפסידה מזונות ושאר תנאי כתובה כיון דנשאר לה מקצת כתובה עליה הוי ככל כסף ע"ש. ולכך שוב אינו מועיל כלל המחילה דבזה לא מחלה כ"א הכתובה לבדה ובכתובה לא מהני המחילה ולכך הרמב"ם כאן דכתב שכותבת התקבלתי חמשים כו' שפיר לא מהני המחילה. משא"כ מוחלת כל כתובתה שמחלה מזונות ג"כ ושאר ת"כ שפיר מהני. וי"ל דזה עדיף מדבר שלא בא לעולם שהוא דבר שאינו נקנה [בשום] אופן משא"כ בכתובה דמצד עצמו שייך ביה קנין רק שתיקנו דלא יועיל לגבי דידיה ולא עדיף ממה שאינו נקל בכסף או בחליפין המבואר שם בח"מ. אך יש לדחות ולומר להיפוך כיון דחכמים עשו חיזוק שלא יועיל כלל מחילתה שוב אינו מועיל בשום אופן. ואינו מוכרח:

**והנה** פשט לשון הרמב"ם ז"ל מורה כדברי הב"ש לע"ד דמחילה שפיר מהני בכתובה ולכך סתם בכל דוכתי מוחלת כתובתה לבעלה ולא הזכיר כלל דוקא שמגרשה אח"כ. רק כאן שהוא בשעת נשואין והתנה עמה לפחות או שהתנה שתכתוב לו התקבלתי על חמשים בזה בטל ע"ש דז"ל הרמב"ם ז"ל התנה לפחות כו' או שכתב לה ר' וכתב התקבלתי ק' ולא נתקבלה ה"ז תנאו בטל שכל הפוחת כו'. ומה זה שסיים תנאו בטל הא בכתבה התקבלתי אינו כלל מצד תנאו רק שמחלה והיה לו לומר שמחילתה בטילה. גם לא שייך לשון כל הפוחת דהוא לא פיחת לה כלל רק מחלה מעצמה והיה לו לומר כל שאין לה ר' כו' ולדברי הב"ש ניחא הכל דאיירי שפיר דוקא כשפוחת לה הוא בתנאי שהתנה למחול לו כנ"ל ושייך כל הפוחת כו' דלא מהני. ואף שכתבה התקבלתי לא מהני מטעם מחילה דאינה מתכוונת כלל למחילה רק שאינו מתחייב יותר מק' והיא כותבת לראיה או שמתנה שתכתוב לו כנ"ל ואינו מתחייב יותר וכן משמע במתני' רצה כותב כו' היינו כשאינו רוצה להתחייב יותר רק שאין תקנה דאף אם לא יכתוב רק על ק' מ"מ תגבה ר' בתנאי ב"ד ולכך כותבת התקבלתי. ור"מ פליג דלא מהני מה שאינו מתחייב וממילא גם שכתבה התקבלתי לא מחלה כלל רק לקיים תנאו דהא מבואר בש"ס ב"מ פ' א"נ ד' ס"ו ע"ב גבי מוכר דבר שלא בא לעולם ושמיט ואכיל כו' דהוי

מחילה בטעות דלכך נתן לו שהיה סבור דהמכירה היתה מועלת ואינו שלו מכבר אבל לא נתכוון למחול מחדש ע"ש רק דהתם הוי מחילה משום ניחא ליה דליקו בהימנותא כמ"ש תוס' שם או כמ"ש הג"א דמ"מ נתכוון ליתן משלו ע"ש אבל בלא"ה מחילה בטעות כה"ג לא הוי מחילה. וא"כ כאן דאמר בש"ס דסברה תנאו קיים אף שבאמת בטל דלכך לר"מ הוי ביאת זנות. וא"כ ממילא כשהתנה שאינו מתחייב יותר אף שכתב התקבלתי הוי מחילה בטעות דסבורה שאין לה מחמת תנאו ואינה מתכוונת כלל למחול מחדש כיון שסברה דאין לה מדינא בלא המחילה ולא הוי מחילה בין לטעם התוס' דלא שייך כאן ניחא לי' כו'. וכן לטעם הג"א דגם בזה אינה מתכוונת כלל ליתן משלה. ולכך מצד מחילה לא מהני ומצד תנאו בטל וחייב כנ"ל. ור"י סבר דמהני כתיבת התקבלתי היינו דהא בהא תליא דניהו דר"י סבר כשמתנה מתחילה. שלא יתחייב כלל בכתובה תנאו בטל דחכמים עשו חיזוק וצריך דוקא שיתחייב מתחלה בכתובה. אבל אחר הנשואין סבר דמותר לשהות בלא כתובה דעל אח"כ לא היה התקנה כיון שנתחייב עכ"פ וא"כ כשמתחייב מתחלה בר' על מנת שתמחול לו אח"כ ותכתוב לו אח"כ התקבלתי ק' ויהי' נפקע החיוב אח"כ שפיר מהני מצד תנאו דאין זה מתנה על מה שכתוב בתורה דאח"כ אין תקנה שיהיה עליו חיוב ולכך לא שייך מחילה בטעות וכשכותבת אח"כ התקבלתי פקע החיוב מצד תנאו וכמו מתנה על מנת להחזיר כו' ואפשר דאין עלי' חיוב אח"כ לכתוב לו התקבלתי ולמחול דכשאינה כותבת ומוחלת ולא נתקיים תנאו. ונימא דלא נתחייב רק על תנאי שתמחול ק' וכשאינה מוחלת פקע חיובו למפרע א"כ שוב חיוב מתנאי ב"ד דאף שלא נתחייב מתחלה חייב דשוב על תחלת החיוב הוי מתנה על מה שכתוב בתורה ותנאו בטל ושוב חייב בלא תנאי. וכיון שלא נתקיים מה שהתנה ולמפרע לא נתחייב שוב ממילא חייב מצד תנאי ב"ד דלא הועיל תנאו לפטור שלא יתחייב כנ"ל:

**אך** לשמואל דאמר פרק הזהב [ד' נ"א ע"ב] דדוקא היכא דודאי עקר בשעת תנאו א"כ כאן כיון שהתנה ע"מ שתמחול וזה לא הוי מתנה עמש"ב כנ"ל ממילא כשאינה מוחלת אח"כ שפיר פקע החיוב למפרע דלא נתחייב כלל כיון שלא נתקיים תנאו ואעפ"כ יש לה מתנאי ב"ד מצד תנאו שהתנה שלא יתחייב ותנאו קיים אף על תחלת החיוב כיון דלא ודאי עקר בשעת תנאו שהיה אפשר שתמחול אח"כ ולא יהי' מתנה על מה שכתוב בתורה כלל כנ"ל. ואף דנימא דאינה מחויבת לכתוב מ"מ כשכותבת ממילא פקע החיוב כנ"ל ומהני. או דר"י סבר דאמרינן דידעה וקא מחלה ולא הוי מחילה בטעות כנ"ל. ולר"מ דכל הפוחת כו' ואסור גם אח"כ לשהות בלא כתובה וא"כ מצד תנאו אף שמתנה על אחר הנשואין שיהי' פקע החיוב ג"כ לא מהני דהוי מתנה על מה שכתוב בתורה שהתקנה

הוא גם על אח"כ וא"צ לכתוב התקבלתי ואף שכותבת מ"מ הוי מחילה בטעות דסבורה דתנאי קיים ואין לה מצד התנאי כנ"ל וכיון שהתנאי בטל גם המחילה בטילה כנ"ל:

**ויותר** נראה נכון לפירש"י ז"ל בב"מ גבי מחילה בטעות דקאמר התם הלואה הכא זביני ופי' דבהלואה שיש איסור דרבנן ע"י המחילה אז מחילה בטעות לא הוי מחילה משא"כ זביני דאין איסור הוי מחילה ע"ש. וא"כ מיושב כאן פלוגתא דר"מ ור"י דר"מ דסבר כל הפוחת ואסור לשהות כשמוחלת כתובתה א"כ שוב לא מהני המחילה כלל אף שכ' התקבלתי דהוי מחילה בטעות ולא הוי מחילה כיון שיש איסור ואם היתה יודעת דתנאו לא היה מוחלת כלל כיון שאסורה לשהות וכמו שם בהלואה. משא"כ לר"י דמותר כשמוחלת ממילא מהני המחילה ואף בטעות הוי מחילה כמו שם בזביני כיון שאין איסור כנ"ל ושפיר תליא הא בהא. וסיים הרמב"ם ז"ל שפיר דאף שכתב התקבלתי לא מהני שכל הפוחת כו' דכיון שיש איסור שפיר לא מהני מחילה בטעות. והיינו בשעת נשואין אבל אח"כ כשמוחלת בעצמה שפיר מהני המחילה לדברי הכל. והראי' מש"ס נ"א ע"ב דמבואר דלא מהני לר"מ כתיבת התקבלתי היינו ג"כ בשעת נשואין אבל על אח"כ אין ראיה משם שלא יועיל מחילה ע"ש:

**או** י"ל דהא דלא שייך כשמוחלת כתובתה שתאמר נחת רוח עשיתי לבעלי כמו במכר ע"ש בהה"מ פ' י"ז. וי"ל דכל הטעמים לא שייכי רק אח"כ אבל כשמתנה בתחילת נשואין שאינו רוצה דוקא רק שתמחול לו ק' שייך שפיר נחת רוח עשיתי לבעלי ולא מהני כלל מצד מחילתה רק מצד תנאו וכיון שבטל שפיר חייב כנ"ל. אבל אחר הנשואין אם מוחלת מעצמה דלא שייך נחת רוח עשיתי לבעלי שפיר מהני מצד מחילה דלא הוי מתנה על מה שכתוב בתורה כנ"ל:

**אמנם** עדיין אינו מדוקדק לשון הרמב"ם ז"ל דאי כדברי הב"ש היה לו לכתוב התנה לפחות כו' או שתכתוב לו התקבלתי על ק' כו' והי' הפי' שהתנאי היה על זה שתכתוב כנ"ל. אבל הרמב"ם ז"ל כ' התנה כו' או שכתב לה כו' וכתבה לו התקבלתי משמע שזה לא היה בתנאי רק שכתבה לו ואעפ"כ בטל:

**לכן** הנראה לע"ד בפירוש דברי הרמב"ם ז"ל בפשיטות דהנה עוד תמהו הא קי"ל הלכה כר' יוסי וניהו דפסק בש"ס הלכה כר"מ בגזירותיו דאסור לשהות בלא כתובה אבל לזה שלא יועיל המחילה והתנאי לא אפסיקא הלכתא כוותיה וממילא הלכה כר"י ע"ש בר"ן ז"ל:

**לכן** נראה דהנה בש"ס שם פליגי ר' דימי ורבין מחלוקת בתחלה אבל בסוף כו' ופירש"י ז"ל תמהו דאין שום סברא שיגרע בסוף מבתחלה. וכתב הרא"ה ז"ל בחידושיו דגרסינן

להיפוך בדברי רבין מחלוקת לבסוף אבל בתחילה דברי הכל אינה מוחלת והפי' הוא הא דפליגי ר"מ ור"י הוא בסוף אחר החופה לריב"ל או אחר הביאה ע"ש בזה שכבר נתחייב מהני מחילתה בין לר"מ ובין לר"י ופליגי דר"מ סבר דהוי ביאת זנות ור"י סבר דמותר ובעי בכתב ור"י סבר אף בע"פ מהני אבל בתחלה קודם החופה לד"ה אינה מוחלת דגם ר"י מודה דאף שכתב לה עיקר החיוב מתחיל משעת החופה ולכך אף שמוחלת קודם החופה לא נקרא מחילה כלל רק תנאי שאינה רוצה שיתחיל החיוב ולכ"ע לא מהני ע"ש ברא"ה ז"ל וכן מבואר להדיא בירושלמי. וכן נראה ג"כ דהא גם בפירות אמר בש"ס כשאומר אי אפשי בתקנת חכמים דהוי מתנה על מה שכתוב בתורה וכן בכתובה במוחלת קודם החופה דלא שייך מחילה כיון שעדיין לא נתחייב רק שאינה רוצה בהחיוב ואי אפשי כו' והוי מתנה על מה שכתוב בתורה ולרבין בזה לד"ה לא מהני. ומשמע ליה דמה דאמר בתחלה ד"ה אינה מוחלת היינו דכ"ע מודו לר"מ דכשפוחת מתחלה הוי ביאת זנות ולכך אין התנאי והמחילה מועלת שהוא ג"כ כתנאי דעשו חיזוק לכ"ע בזה כנ"ל.

**ומיושבים** הטיב כל דברי הרמב"ם ז"ל. שכתב התנה כו' דהיינו קודם החופה או שכתב לה ר' וכתב התקבלתי היינו ג"כ מקודם ה"ז תנאו בטל שפוסק כרבין דבתחלה ד"ה אינה מוחלת והמחילה בתחלה הוי ג"כ כתנאי ובטל משום כל הפוחת כנ"ל. וגם ר"י מודה דבטל אבל אחר הנשואין סובר הרמב"ם ז"ל שפיר דמהני מחילה בע"פ ג"כ שפוסק כר' יוסי דבסוף מהני מחילה ע"פ דקי"ל בכל דוכתי הלכה כר"י וזהו שכתב פ' [י"ז הי"ט] מה"א מוחלת כתובתה א"צ לא קנין כו' רק על פה מהני וזה ממש קי"ל כר"מ בגזירותיו אבל גוף המחילה שפיר מהני כנ"ל. ואף דפריך התם לר"י מהא דאין עושין כתובת אשה מטלטלין כו' השתא התם דדילמא פחתי חייש ר"י כו' היינו דהתם משמע ג"כ דאיירי אף אחר הנשואין. ומחלק בין ידעה וקא מחלה כו' אבל קודם החופה שפיר גם ר"י מודה דלא מהני כנ"ל:

ט **ודוקא** שכתבה כו'. כתב הח"מ וב"ש שלמד זה הרמ"א ממרדכי פרק החובל דע"פ לא מהני המחילה רק בכתב ע"ש. ובתוס' פרק נערה נ"א ע"א כתב ג"כ כנ"ל שהקשו אהא דבסוף ביאה לד"ה אינה מוחלת מפרק החובל ותירצו דכתובה מהני ע"ש. אולם אינו מוכרח שפוסקים כן. וי"ל שהקשו להך לישנא דבסוף לד"ה אינה מוחלת. ובטור כ' ג"כ שמחלה שכתבה כו'. והב"ש כתב משום דאיכא תרי לישנא בש"ס אליבא דר' יוסי אם יכולה למחול ע"פ בסוף ביאה ולכך כיון דמספקא להו כמאן אמרינן יד הנמחל על התחתונה ואין להפסידה כו' ע"ש. ולע"ד דבר תימה הוא. כיון שודאי מחלה ויש ספק

בדין אי מהני המחילה אי לא איך נוציא ממון מספק. והא גם באיני יודע אם פרעתיך כשגם התובע טוען שמא פטור מדינא כמבואר ח"מ סי' ע"ה וכש"כ בספק כזה שהוא ספק בדין. ועיין ברא"ש סנהדרין פרק אחד דיני ממונות היכא שאין הדיין יודע הלכה כמאן לא יוכל להוציא כו' ע"ש. ואף דבסי' ס"ה כתב דיד בעל השובר באיזה דברים על התחתונה מ"מ בכמה דברים ידו על העליונה וע"ש סי' מ"ב מ"ש הש"ך לחלק בזה ובסי' ת"כ. ועוד נראה דדוקא התם שהספק אם מחל יותר או לא שייך לאוקמי בחזקת חיוב שלא מחל יותר כיון דהספק אם מחל כלל. וגם הא מחילה אינה טענה מצד עצמו דמסתמא לא מחיל איניש כו'. אבל בכהאי גוונא שודאי מחלה והס' אי מהני בדין דאין החזקת חיוב מכריע הדין ולא שייך כלל החזקה ודאי דאין יכולין להוציא מספק. והא בספק פלוגתא דרבוותא או תיקו מהני תפיסה. לרוב הפוסקים אף שהספק אם נתחייב אף שיש חזקה דמעיקרא שאינו חייב מכש"כ במוחזק ברשות כנ"ל. ועיין ח"מ סי' רמ"א דפסק דמהני מחילה ע"פ השטר משום דפליגי בירושלמי אמוראי אי מהני ומספיקא לא מפקינן ממונא ע"ש ובש"ך ז"ל. ומבואר להדיא דבספק אם מהני המחילה פטור כנ"ל:

**והי'** אפשר לומר דהוי ספק ספיקא כיון דבכל השטרות הוי ספיקא אי מהני מחילה ע"פ או לא ואף למאן דמהני מ"מ בכתובה איכא ספק אי מהני כפלוגתא דר"ד ורבנן והוי ספק ספיקא שמא לא מהני בכל שטר מחילה ע"פ ואת"ל דמהני שמא בכתובה לא מהני ולכך פסקו בכתובה דלא מהני ע"פ כנ"ל. ולא שייך בזה כמו שם אונס חד כיון דמ"מ הספק רק אי מהני ע"פ. דהא ספק אחד פועל יותר דלא מהני בכל השטרות וכמ"ש הש"ך יו"ד סי' ק"י ע"ש. אך ז"א דדוקא היכא שספק אחד פועל יותר באותו דבר עצמו מה שאין כן בזה דמ"מ אינו רק ספק אחד אם הועיל המחילה או לא ולא מיקרי ספק ספיקא כנ"ל. אך לטעמא שכתב הח"מ שיכולה לומ' משחקת הייתי י"ל דהוי ספק ספיקא שמא לא כיוונה כלל למחילה ואם תמצא לומר שמחלה באמת ספק אי מהני ולא הוי משם אחד כנ"ל. גם י"ל בטוענת ברי משחקת הייתי או דברי הבאי כמ"ש הח"מ והוא אינו יודע י"ל דהוי כאינו יודע אם מחלת לי כיון שהוא ספק. ודוחק

**ולע"ד** נראה טעם הפוסקים דלא מהני מחילה ע"פ הוא שפוסקים כר' דימי לגמרי דמחלוקת בתחלה אבל בסוף לד"ה אינה מוחלת ולא מספק כמ"ש הב"ש. ונראה דהוכיחו זה דהא כבר כתבנו דמתנה על מה שכתוב בתורה לא שייך רק בתחלה שאומרת אי אפשי בהחיוב אבל בסוף אחר הנשואין כשמוחלת אינו ענין כלל למתנה על מה שכתוב בתורה כנ"ל. ואם כן ע"כ בהא פליגי ר' דימי ורבין. דר' דימי סבר מחלוקת בתחלה היינו דר"י סבר דמהני ע"פ שמועיל בתורת תנאי דמתנה על מה שכתוב בתורה

בכתובה תנאו קיים ובזה אין צורך לכתיבה כיון שאין חל חיוב כלל ור' יהודה סבר דבתורת תנאי לא מהני רק בתורת מחילה אחר שכותב ר' ולכך צריך דוקא כתיבת התקבלתי דבמחילה בעי דוקא בכתב וזה גם ר"י מודה וכיון דלר' יהודה חכמים עשו חיזוק ולא מהני מצד תנאי שוב צריך כתיבה ור' יוסי סבר דמצד תנאו קיים כנ"ל. אבל בסוף אחר הנשואין שכבר נתחייב דלכ"ע אינו מצד תנאי רק מחילה ר' יוסי ג"כ מודה דצריך כתיבה דוקא ולכך לד"ה אינה מוחלת ומה דאיפליגי בין סוף חופה בל"ז צ"ל כמ"ש הפוסקים דפליגי מתי עיקר החיוב ע"ש. ורבין סבר מחלוקת לבסוף אבל בתחלה ד"ה מוחלת היינו דסבר להיפוך דגם ר' יהודה סבר תנאו קיים בכתובה ולכך בתחלה ודאי מהני ע"פ דאומרת אי אפשי ואינו מתחיל שוב חיוב ואין צורך לכתיבה. רק בסוף פליגי ותלו פלוגתייהו רק אי מצד מחילה אחר החיוב מהני ע"פ או לא וסבר ר' יוסי דמהני ור' יהודה סבר לא מהני מחילה ע"פ רק בכתב כנ"ל. וא"כ ממילא מוכח דקי"ל כר' דימי דהא סתמא דש"ס אמר התם טעמא דכתובה אבל ע"פ לא והא שמעינן לר' יוסי דמתנה על מה שכתוב בתורה תנאו קיים. וע"כ הפירוש כמ"ש לעיל הא ע"פ בתורת תנאי לא מהני כנ"ל. ומשני דסבר חכמים עשו חיזוק כו' וא"כ סבר הש"ס כר' דימי דמחלוקת בתחלה ומשום דמתנה על מה שכתוב בתורה בטל בכתובה דלרבין באמת מהני תנאי גם לר' יהודה רק מחילה לא מהני ע"פ וסבר ר"י באמת תנאו קיים בכתובה וע"כ סתמא דש"ס סברי כר' דימי דמחלוקת בתחלה וממילא בסוף לד"ה אינה מוחלת ושפיר פסק המרדכי דלא מהני מחילה ע"פ בכתובה וצריך דוקא כתיבת התקבלתי אחר הנשואין דזה לד"ה כנ"ל. ואינו מטעם ספק כלל כנ"ל וא"ש. וגם בש"ס נ"א דאמר מני ר"מ כו' ומשני התם כתבה התקבלתי ע"ש מבואר ג"כ דבתחלה פליגי דהתם איירי בתחלה ומשמע דסתמא דש"ס סבר כר' דימי דמחלוקת בתחלה כו' ולכך פסק כוותיה. אמנם נראה דקודם הביאה אף אחר החופה מהני המחילה בע"פ כמבואר בש"ס שם ג"כ לר' דימי דמה בסוף סוף ביאה ע"ש:

**אך** לכאורה אינו מובן מה חילוק בין קודם ביאה או אח"כ הא החיוב מתחיל משעת חופה ואפשר לומר דר"י סבר כתובה דאורייתא והחיוב דאורייתא אינו מתחיל רק משעת ביאה דילפינן מכמהר הבתולות כמו קנס דהחיוב על הביאה כנ"ל. רק משעת חופה יש לה מדרבנן והנה קי"ל דתקנתא לתקנתא לא עבדינן וכאן ע"כ אף דבכל שטר מהני מחילה ע"פ מ"מ צ"ל בכתובה הי' תקנת חכמים שלא יועיל מחילה ע"פ. ולכך סבר דדוקא אחר הביאה דכבר אית לה מדאורייתא תקנו חכמים שלא יועיל מחילה בע"פ ולא הוי תקנתא לתקנתא דהחיוב מן התורה. אבל קודם הביאה אחר החופה מהני שפיר דנגד

החיוב דאורייתא שיתחייב בשעת ביאה נגד זה מהני ע"פ מצד תנאי שהוא קודם החיוב עדיין ומתנית שלא יחול חיוב כלל ומתנה על מה שכתוב בתורה בממון תנאי קיים וא"צ למחילה. ורק נגד החיוב דרבנן שכבר זכתה משעת חופה וגם זה מהני שוב מחילה ע"פ דהוי תקנתא לתקנתא כיון שעיקר החיוב דרבנן לא תקנו שלא יועיל המחילה ומהני ע"פ כמו כל השטרות כנ"ל. ור"י סבר דחכמים עשו חיזוק וכתובה דרבנן והי' חדא תקנה שלא יועיל ע"פ כנ"ל. אך הא אלמנה ודאי כתובה דרבנן ואף עפ"כ משמע דבסוף ביאה אינה מוחלת קאי גם על אלמנה ולא אמרינן דהוי תקנתא לתקנתא כנ"ל:

**אך** י"ל שלא חילקו חכמים בין אלמנה לבתולה. וכמ"ש תוספות לר"מ ע"ש. אך הא אנן קי"ל כתובה דרבנן ואעפ"כ מחלקין בין סוף ביאה לתחלת ביאה אחר חופה כנ"ל. וצ"ל כמ"ש בשיטה מקובצת שם דאחר הביאה כשמפייסה עד שמוחלת לי סבורה שנמאסה בעיניו ויגרשנה והוי ביאת זנות. אבל קודם הביאה לא שייך זה ע"ש. ולכך הי' התקנה שלאחר הביאה לא יועיל המחילה ע"פ כלל רק קודם כנ"ל:

**הנה** הח"מ כתב הטעם דלא מהני מחילה ע"פ בכתובה אף דבכל שטר מהני הוא משום דיכולה לומר משחקת הייתי בך או דברי הבאי אמרתי לך ע"ש. ולע"ד אינו מובן דאם כן כשהיא מודה שהי' כוונתה למחילה גמורה מהני שפיר גם בע"פ. ובש"ס אמר בסוף ד"ה אינו מוחלת כו' משמע דהמחילה לא מהני אף שבאמת מחלה:

**ויש** לתרץ כיון דהדיבור מצד עצמו ואינו מורה על מחילה גמורה רק לשחוק שוב אף שבאמת כיוונה למחילה הוי דברים שבלב שאינן דברים כדמשמע בח"מ גבי הודאה דמחייב עצמו בדבר שאינו חייב דצריך דוקא אתם עדי ואל"ה נראה דלא מחייב אף שמודה שהי' כוונתו להתחייב. דכיון דיכול לומר שלא להשביע ואינו מורה על חיוב שוב לא מחייב בהודאה זו ואין ההודאה עושה קנין ע"י מה שבלבו להתחייב כן לענין מחילה כנ"ל:

**אך** עוד קשה דא"כ מה זה שכ' המרדכי ב"ק אהא דלגבי בעלה ודאי מחלה כו' דדוקא בכתבה התקבלתי אבל ע"פ לא מהני המחילה ע"ש דמזה נלמד כל דין הנ"ל ואי כטעם הח"מ א"כ התם ודאי מהני מחילה ע"פ נגד הלוקח דלא שייך שמא משחקת היתה כו' כיון דאמרינן כל לגבי בעלה ודאי מחלה א"כ שפיר בסתם כוונתה למחילה גמורה. וכמו שכתב הרשב"א בתשובה והובא בב"י לקמן סי' צ' בב"ש ס"ק ס"ה דלא שייך נחת רוח עשיתי לבעלי במכרה כו' דאנן סהדי שהי' כוונתה למחילה גמורה ע"ש. וכן בהנ"ל דלא שייך משחקת הייתי כיון דאנן סהדי דודאי מחלה כדי שלא יגבה הלוקח כנ"ל. וכן בתוס' נ"א פרק נערה כתב ג"כ דהא דלגבי בעלה ודאי מחלה איירי דוקא בכתב ע"ש.

ולטעם הנ"ל מהני שם אף בע"פ נגד הנחבל כנ"ל. ועוד דהא לקמן סי' ק"ה מבואר דלכל הפוסקים בעינן שיהי' ניכר שמחלה באמת ולא יהי' דברי שחוק ע"ש ומבואר דלדעת המרדכי אף בכה"ג לא מהני. וצ"ל דלדעת הנ"ל אף שניכר אמרינן דכוונתה לשחוק. ודוחק:

**לכן** נראה הטעם דהי' תקנת חכמים בכתובה שלא יועיל מחילה ע"פ. ומצאתי כן בתוס' ישנים שם פרק אע"פ בד"ה הרי זה כו' שכ' אבל קשה דבכתובה משמע דלא מהני כלל מחילה בע"פ רק בכתב לר"י ושמא כתובה דרבנן עשו חיזוק טפי לר"י כו' ואינה יכולה למחול אלא בכתיבה ע"ש. ומבואר דכך הי' התקנה שלא יועיל מחילה ע"פ ואף שהיא מודה דהי' כוונתה למחילה גמורה ולא לשחוק אעפ"כ לא מהני לדיעה הנ"ל:

**והי'** אפשר לומר הטעם דהא טעם הפוסקים ח"מ סי' רמ"א דלא מהני מחילה ע"פ בכל שטר היינו משום דשטר העומד לגבות כגבוי דמי ולא שייך מחילה ואף דקי"ל כב"ה דלאו כגבוי גבי סוטה. י"ל דדוקא התם שע"י הסתירה נולד ספק אם חייב כלל ואינו ודאי עומד לגבות. אבל לענין מחילה דודאי עומד לגבות קודם המחילה אמרינן כגבוי ולא מהני ביה מחילה:

**והי'** אפשר לישב מהא דמוכר שט"ח וחזר ומחלו שהקשה המרדכי. דהתם כיון דהשיעבוד נכסים כבר מכר רק דמהני המחילה שמוחל שיעבוד הגוף וממילא פקע השיעבוד נכסים כמ"ש תוס'. ועל שיעבוד הגוף לא שייך כל העומד כו' כגבוי דמי דאין דנין על הנכסים רק על החיוב שיש לו על גופו של ה ובזה מהני שפיר המחילה כנ"ל:

**אך** טעם החולקים דמהני מחילה ע"פ בשטר י"ל ג"כ כנ"ל דאף שלא מכר השטר חוב מ"מ מהני המחילה מצד שיעבוד הגוף כיון דעל שיעבוד הגוף מהני מחילה ע"פ שאינו אלא חיוב עליו. א"כ שוב ממילא פקע השיעבוד נכסים דאינם רק ערבים ומה בכך דכגבוי כיון דרק אינון ערבין ביה וכיון שנמחל שיעבוד הגוף ע"פ פקע כנ"ל ולכך מהני ע"פ וא"כ י"ל דבכתובה כיון שפסקו תוס' דאינ' גובה ממטלטלין אף מיני' דלא משתעבדי כו' וא"כ אין כאן שיעבוד הגוף כלל שיהי' חיוב על גופו לשלם דא"כ הי' צריך לשלם ממטלטלין ג"כ. וע"כ דבכתובה אף שאין שיעבוד הגוף הי' התקנה שתגבה ממקרקעי ולא בתורת ערבות דהי התקנה על הנכסים לבד כנ"ל. וא"כ א"ש דבכתובה לא מהני מחילה ע"פ דבזה שוב עומד לגבות כגבוי דמי נגד הנכסים ולא מהני ע"פ דלא שייך טעם הנ"ל כיון שיפטר משיעבוד הגוף פקע השיעבוד דבכתובה לא תליא בהא כנ"ל דהשיעבוד נכסים מצד עצמו:

**אך** באמת אי אפשר לומר כן דא"כ למה מוכרת כתובה וחזרה ומחלה מחול כשאר שטר לטעם התוספות הנ"ל משום דשני שיעבודים יש כו' והא בכתובה שאין כאן רק שיעבוד נכסים וזה מכרה ולא נשאר מה למחול כיון שאין שיעבוד הגוף כנ"ל. וע"כ דגם בכתובה שייך שיעבוד הגוף דכך הי' התקנה דלענין זה נשתעבד גופו שיתן לה הקרקעות ומה שהיא גובה ממילא הוא מצד ערבות. אבל מ"מ יש שיעבוד הגוף עליה כנ"ל. וא"כ ממילא שייך טעם הנ"ל שיועיל המחילה ע"פ ואינו מוכרח:

**והי'** מיושב בזה קושית תוס' נ"א ע"א שהקשו דילמא הא דאמר ר"מ כל הפוחת היינו בסוף ביאה שאינה יכולה למחול ע"ש. ולהנ"ל א"ש דר"מ דסבר כתובה דאורייתא ויש שיעבוד הגוף כמו בשאר שטר שוב אין חילוק בין סוף ביאה כנ"ל. ודוקא לדידן דכתובה דרבנן ולא גבי ממטלטלין ולא מהני ע"פ כנ"ל:

**עוד** י"ל למאי דבעי בש"ס ג'יטין כ' בהיו מוחזקין בטבלא כו' אי איתתא ידעי לאקנויי או לא כו' וכתבו תוספות שם דאף דודאי אשה יכולה להקנות בכל מקום רק התם שיודעת שיחזיר לה הנייר בתורת גט בזה אינה יודעת להקנות בלב שלם ואף שאומרת בפירוש שמקנית לחלוטין מ"מ אינה מתכוונת להקנאה גמורה כיון שאח"כ יחזיר לה ע"ש. וא"כ י"ל גם כאן בכתובה כיון שצריך לכתוב לה כתובה אחרת דאסור לשהות כו' וא"כ אף שמוחלת לו י"ל דלא ידעה לאקנויי כנ"ל ואינה מוחלת מחילה גמורה דהא יודעת ג"כ שיחזיר לה החיוב שיצטרך להתחייב מחדש ולכתוב לה כתיבה אחר המחילה ולכך לא מהני כלל המחילה ע"פ. ואף דהתם מסיק דאיתתא ידעה לאקנוי' י"ל דדוקא כשנותנת לו ועושות מעשה קנין וגם דהא אינו מוכרח שיחזיר לה שמא ימלך ולא יגרשה בזה ואינה יודעת ודאי שיחזיר לה. משא"כ כאן דדיבורא בעלמא ויודעת ודאי שיחזיר לה לכך י"ל דלא מהני ע"פ:

**ומיושב** בזה מ"ש הב"ש דהא בש"ע סי' ק"ה כתב דמהני מחילה ע"פ בכתובה ותירץ דשם איירי כשרוצה לגרשה ולא ידור עמה אח"כ ע"ש ואינו מובן החילוק. ולהנ"ל אתי שפיר דהתם כשלא ידור עמה א"כ לא יכתוב לה כלל כתובה אחרת. ושוב הוי מחילה גמורה דיודעת שלא יהי' לה כנ"ל. ודוקא כשידור עמה לדידן דיצטרך לכתוב אחרת כנ"ל:

**ויש** לישב ג"כ הא דאמר בסוף לד"ה אינה מוחלת כו' למ"ש בשיטה מקובצת דאחר הביאה י"ל דמודה ר"י דהוי ביאת זנות כשמוחלת דסברה דנמאסת בעיני' משא"כ קודם הביאה ע"ש. וממילא זה עצמו החילוק דלא מהני המחילה ע"פ כיון דמודה כשמוחלת אחר הביאה דיהי' אסור לדור עמה ויצטרך לכתוב כתובה אחרת ושוב לא מהני המחילה

כנ"ל. משא"כ בתחלה כשמוחלת דמותר לשהות עמה ושוב הוי מחילה גמורה ומהני בע"פ ג"כ כנ"ל:

**ומיושב** ג"כ קושית תוספ' נ"א ד"ה מני שהקשו מה דייק מר"מ דכל הפוחת אפילו בתנאה דלמא כוונתו הפוחת בסוף ביאה דלא מהני המחילה ע"ש. ולהנ"ל א"ש דלא שייך למיתני כל הפוחת כו' בסוף ביאה דלא מהני ה"ז ביאת זנות כו' הא כל הטעם דלא מהני הוא מסתעף רק מזה שהוא ביאת זנות דאל"ה הי' שפיר מהני כנ"ל:

**אמנם** באמת נראה עיקר הטעם כמ"ש לעיל בשם התוס' דחכמים עשו חיזוק שלא יועיל מחילה ע"פ לר' יהודה כנ"ל. וא"ש ג"כ החילוק שכתב הב"ש דדוקא כשרוצה לדור עמה אח"כ הי' התקנה כנ"ל מה שאין כן כשאינו דר עמה אח"כ שפיר מהני ע"פ ולכך לקמן סי' ק"ה פסק דמהני מוחלת כו' ע"ש:

**ונראה** די"ל עוד טעם דלא מהני מחילה ע"פ בכתובה די"ל כמ"ש דהא אין שיעבוד הגוף בכתובה רק השיעבוד נכסים לשלם מקרקע דמטלטלין לא משתעבדי. וי"ל דאף דבכל מקום ליכא שיעבוד נכסים בלא שיעבוד הגוף בכתובה הי' התקנה כך כיון שהוצרכו לתקן שלא תגבה מטלטלין. אך דוחק שיהי' התקנה שלא ככל מקום ועוד דבמכרה כתובה למה תוכל למחול כמש"ל

**אמנם** י"ל דלכאורה למה לא מהני שיעבוד בפירש שיעבוד נכסים בלא שיעבוד הגוף הא הוי כקנין על תנאי שמקנה הנכסים בתנאי אם לא ישלם לזמן פלוני יגבה הנכסים בזמן ההוא שיהי' שלו. ואם אינו בתורת ערבין בי' יהי' בתורת קנין. אך ז"א לענין לגבות מלקוחות שקנו מהלוה קודם שגובה כיון דקי"ל מכאן ולהבא גובה וא"כ הא באחר ל' אם מכר קודם אינו גובה דקנין זה קדם. וא"כ א"א להמלוה לגבות מלקוחות בתורת קנין דאחר שלשים רק בתורת שיעבוד וערבות שזה מיד ערבין ביה ולכך גם לרבא אתי מלוה וטריף כו' וזה כשאין שיעבוד הגוף אי אפשר לשעבד הנכסין ערבין. ורק בתורת קנין ממילא לא גבי דקדמו הלוקח או יורש כנ"ל:

**אך** לאביי דלמפרע גובה לכאורה כיון דהוי כל שיעבוד קנין מעכשיו. א"כ ממילא אף בלי שיעבוד הגוף יהי' מהני דמה שמשעבד נכסיו הוי מקנה מעכשיו ולאחר זמן כשלא ישלם אז יהיו הנכסים קונין למפרע ושפיר גבי מיורש ומלקוחות דהא זבין מלוה מהני כו'. וא"כ אף לרבא דמכאן ולהבא גבי מ"מ הא י"ל דהיינו אף שמשעבד עצמו בסתם אמרינן כוונתו רק מכאן ולהבא דלמה נימא מעכשיו כיון שדי בכן וכדאמרינן יד בעל השער על התחתונה אבל באין שיעבוד הגוף ומשעבד נכסיו לחוד דאם לא יהי' כוונתו מעכשיו לא יועיל כלום שוב נימא דבסתם כוונתו מעכשיו ומהני גם שיעבוד נכסי לחוד

כמו דאמרינן דהיכא דיתבטל השטר לגמרי לא אמרינן יד בעל השטר על התחתונה גבי אחר הפסח בש"ע [חו"מ סי' מ"ב ס"ט]. ויועיל שיעבוד נכסי לחוד גם לדידן ואף דגבי מת דב' לשונות משמע בגיטין כ"ו לא אמרינן מה"ט דאם יהי' הפי' אחר מיתה לא יועיל דאין גט לאחר מיתה דנחשוב הפי' מעכשיו ע"ש מ"מ הא קי"ל כר' יוסי דזמנו של שטר מוכיח עליו דהפי' מעכשיו וא"כ ע"כ הא דלרבא מכאן ולהבא גובה היינו דאף שזמנו של שטר מוכיח מעכשיו היינו שהשיעבוד מעכשיו אבל לא הקנין דדי בזה שיצטרך הזמן כדי לגבות מן הלקוחות בתורת שיעבוד אף שאין הקנין עד אח"כ. אבל בשיעבוד נכסיו לחוד דאם אינו קנין מעכשיו אין השיעבוד מועיל ואין הזמן מועיל כלום ושוב אמרינן זמנו של שטר מוכיח שהכונה מעכשיו. והגם שי"ל דכיון דלשון שיעבוד במלוה הוא בתורת ערבות שוב אין אנו מפרשים כלל הלשון שיעבוד בתורת קנין מעכשיו דשיעבוד אינו לשון קנין רק ערבות וכיון שאינו מועיל בלי שיעבוד הגוף אינו מועיל כלל כנ"ל. ודוחק: **אך** י"ל כיון דאם הי' קנין גמור מעכשיו הי' צריך לשלם הפירות שאכל הלוה עד הזמן כמבואר פרק איזהו נשך וכיון שרק שיעבוד ונשאר הקרקע בידו ואוכל הפירות אמרינן דודאי אין הכוונה קנין מעכשיו להוסיף עליו עוד חיוב אחר יותר ממעות הלואה לשלם הפירות שאכל זה לא אמרינן. ואף דיש לומר גופא מהיום ופירי לאחר ל'. ז"א כיון שלא הזכיר הפירות כלל כמ"ש תוס' ב"ב. ורק שיעבוד הקרקע ואו מעכשיו ואו אחר זמן. ולא אמרינן מעכשיו כיון שהוא גירעון זכותו לפירות. וגם דהוי צד אחד ברבית ע"ש פרק איזהו נשך דאסור. ולכך רק אחר זמן ואינו מועיל כנ"ל. וא"כ מיושב בכתובה אף אי אין שיעבוד הגוף י"ל דמהני השיעבוד נכסי לחוד דהוי כקנין מעכשיו כיון דאל"ה לא מהני וכאן אין שום גריעותא לו במה שהוא מעכשיו שלה כשימות או יגרש. דהא הבעל אוכל פירות אף מקרקע שלה וגם אם יהי' למפרע שלה מ"מ לא יצטרך לשלם בעד הפירות שאכל דאף דהנותן מתנה לאשתו קי"ל דקנתה ואין בעל אוכל פירות היינו דבעין יפה כו' ומסתמא סילק עצמו גם מפירות ע"ש. מה שאין כן כאן דאדרבה אמרינן מסתמא אינו רוצה ליתן הפירות למפרע ושפיר אין צורך לדיבור אחר רק ממילא הפירות שלו כל שלא סילק עצמו. ושפיר מהני השיעבוד נכסי לחוד דחשיב מעכשיו ושפיר למפרע גובה באמת בכתובה מצד השיעבוד נכסים לחוד. ואין להקשות דא"כ אקדשה או זבנה יועיל כמו לאביי דסבר למפרע גובה דמהני אקדיש וזבין מלוה. ז"א דגם אם הי' נכסי מלוג שלה אי קנין פירות כקנין [הגוף] לא מהני מכירתה ולחד תי' בתוספ' [יבמות דף ל"ו ע"ב ד"ה קנין] הוצרך לתקנת אושא רק משום דזכותו בפירות בא מכחה. מה שאין כן בכתובה אף אי למפרע גובה מ"מ לא חשיב מכחה כיון דממילא שהפירות שלו שוב

לא נתן הפירות והוי ממילא גופא ופירי אחר שימות או יגרשה שאין כאן תוספות על דיבורו מאחר שבל"ז הפירות שלו. ושוב הוי ככל קנין פירות באב ובן כנ"ל. ולא מהני אקדשה או זבנה. או משום דאינו ודאי שיבוא לידי גוביינא. וא"כ י"ל דלא מהני מחילה ע"פ דנגד השיעבוד נכסי לחוד שפיר כל העומד לגבות כגבוי דמי כמ"ש לעיל דה"פ דמהני מחילה בע"פ בשטר הוא משום דתלוי בשיעבוד הגוף ומהני המחילה על שיעבוד הגוף ע"פ וממילא פקע שיעבוד נכסי משא"כ בכתובה דלא תליא בשיעבוד הגוף כנ"ל:

**גם** י"ל למאי דמשמע ביבמות (דף ל"ח ע"ב] דלרבה יותר בכתובה כגבוי דמי משאר שטרות ע"ש בהא דתי' דמש"ה לא מקשי אביי לרבה דכתובה די"ל דשאני כתובה משום חינא ע"ש. ולכאורה הסברא תמוה דאף דאמר משום חינא מ"מ צריך להיות סברא ואיך מה דלא ניתן לגבות מחיים כלל יהי' יותר כגבוי משטר שעומד בודאי לגבות. ולמ"ש א"ש די"ל מה דלאו כגבוי היינו דכיון דמכאן ולהבא גובה כדקי"ל וא"כ נהי דעומד לגבות מ"מ הא גם כשיגבה לא יהי' שלו למפרע רק משעת גוביינא וא"כ איך שייך בשביל שעומד לגבות יהי' עכשיו כשלו וכגבוי הא אינו עומד כלל להיות שלו למפרע רק מאז ואילך ואיך יהי' עתה כגבוי ושלו בשביל זה הא לזה שיהי' עכשיו שלו אינו עומד כלל ומה"ט כל העומד לגבות לאו כגבוי בכל שטר אבל בכתובה שהדין למפרע גובה וכשגובית הוי למפרע שלה מטעם השיעבוד נכסי כנ"ל. שפיר שייך כל העומד לגבות כגבוי דמי דהא עומד גם לענין זה שיהי' שלה למפרע ושפיר חשיב עכשיו גם קודם גוביינא כגבוי בשביל כל העומד כנ"ל. ואעפ"כ הוצרך משום חינא כיון שלא ניתנה לגבות מחיים והוי ספק אם עומד לגבות. אבל סברא דעומד כו' כגבוי שייך יותר בכתובה משאר שטר כנ"ל.

וא"כ י"ל דבכתובה לענין מחילה דאף דקי"ל כב"ה דגם בכתובה לאו כגבוי לענין לא שותת ולא נוטלת כתובה היינו משום דהוי ספק אם עומד לגבות כלל. אבל בודאי עומד לגבות שפיר י"ל כגבוי דמי ולא מהני מחילה בע"פ כסברת המרדכי וע"כ לא נחלקו אלא בשאר שטר דמכאן ולהבא גובה משא"כ בכתובה כיון דלמפרע כנ"ל י"ל לכ"ע אמרינן כל העומד כו' כיון דעומד להיות למפרע שלה היכא דאין ספק בהחיוב. ושפיר לא מהני מחילה בע"פ כנ"ל:

**עוד** י"ל [דטעם] דדוקא כ' התקבלתי כו' דהא מבואר בבא קמא פרק החובל דאף דבמוחלת אסור לשהות בלי כתובה מ"מ ביש לבעלה חוב עלי' כמו חבלה בבעלה. אף דקלה להוציאה שאז יגבה החבלה ולא יפרע לה הכתובה מ"מ רשאי לדור עמה דלא חייבוהו חכמים למחול חוב שלו כדי שלא תהי' קלה ומבואר שם בגמרא דפריך א"כ תהי' רשאי [למכור] ומשני משום ד' זוזי לא מפסיד כו' ופסק הטור וש"ע ח"מ ה' חובל

[סי' תכ"ד] דכשהחבלה עולה כדי הכתובה הוא רשאי למכור לו הכתובה בטובת הנאה ולא שייך אסור לשהות בלי כתובה כיון דבין כך ובין כך קלה להוציאה דאף שלא תמכור לו קלה כו' משום חוב החבלה. שוב רשאית למכור לו כנ"ל אף דכשאין חוב אסור כנ"ל ע"ש. ואם כן במחייבת עצמה בדבר שאינה חייב לבעלה בקנין או שטר וכה"ג כ"כ הדין כנ"ל שוב רשאית למכור לו בטובת הנאה הכתובה בחוב. כיון דבין כך קלה כנ"ל דמה חילוק ל חוב חבלה או שאר חיוב. וא"כ בכותבת התקבלתי דאף אי לא יועיל בתורת המחילה עכ"פ הא הודאה שקיבלה ק' או ר' וכשאין מחילה מועלת חייבת להחזיר ממילא כיון דחוב שלו לא חייבוהו למחול או להפסיד שוב אחר כתיבת התקבלתי הי' רשאי למחול הכתובה מאחר דאין חילוק דבלא המחילה ג"כ קלה כו' משום החוב וא"כ שוב מהני כתיבת התקבלתי גם כן בתורת מחילה כיון שאם לא יועיל בתורת מחילה מהני בתורת חיוב כשאין מחילה מועלת דחייבת לשלם לו מה שהודית שקיבלה. ושוב תהי' גם כן קלה להוציאה. וממילא שוב מהני בתורת מחילה כנ"ל בכל חיוב. [ואין] חילוק בין אחר כך או בבת אחת כיון דגם אי לא תועיל המחילה תהי' קלה שוב מהני המחילה. א"כ שפיר דוקא בלשון התקבלתי כנ"ל ודוקא בכתב שיועיל בתורת מחייב א"ע בדבר שאינו חייב באודיתא כנ"ל:

**ומ"מ** יש להסתפק בזה דנימא כשחייבת לו תוכל למחול הכתובה כיון דבל"ז קלה כנ"ל. דלכאורה עכ"פ החוב שוה מה כשיהי' לה ע"מ שאין לו רשות או נכסי מלוג וכהאי גוונא וע"כ כשמגרשה מפסיד מה שאין כן כשמוחלת לגמרי דקלה דהחוב נשאר. ואף דבהתקבלתי לא שייך דאינו החיוב במה שאינו חייב יותר מהמפורש בההודאה. וכיון שההודאה רק שקיבלה הכתובה א"י לגבות משאר נכסים שלה כמו אפותיקי מפורש לא יהי' לך פרעון אלא מהכתובה. ואף שלא יועיל בתורת מחילה מ"מ לא יוכל לגבות מחמת הודאות התקבלתי רק כשיגרשה וכהאי גוונא יוכל לנכות מהכתובה לא יותר כנ"ל. ואם כן אין שום נ"מ ובין כך ובין כך תהי' קלה כנ"ל. אולם בחוב גמור יש להסתפק די"ל רק למכור לו הכתובה רשאי לא למחול. דלמכור אינה קלה יותר מבלא המכירה דגם החוב רק טובת הנאה ספק עכשיו. לא כשמוכרת משא"כ מוחלת כנ"ל. אך הא כשהחבלה עולה כמו הכתובה ג"כ נ"מ ונפחת ע"י המכירה שהחבלה ר' ובלא המכירה כשמגרשה יפסיד כל הר' שאפשר לגבות מנכסי מלוג וכהאי גוונא וכשמוכרין לו ר' דכתובה בטובת הנאה בעד ק' כשמגרשה נשאר לו ק'. ואעפ"כ פסק הטור דרשאי למכור ע"ש:

**ומ"מ** יראה לע"ד דאינה רשאי למחול ולדור עמה גם שחייבת לו. דכמו דפ' רמ"א כשהוא מתחייב הכתובה לאיש אחר לגמרי דאסור לדור ואף דאינה קלה מ"מ לא פלוג דמ"מ

אין לה כתובה. וע"כ דבמוכרת כתובתה לאחר דאיתא [בש"ס] דמותר דמ"מ הכתובה על שמה ולא שייך לא פלוג דהא יש לה כתובה רק אם היה שייך חשש קלה היה מ"מ אסור ולכך לבעלה שמוכרת אף דנקרא דיש לה כתובה מ"מ הא תהי' קלה. משא"כ מוכרת לאחר יש לה כתובה וגם אינה קלה כנ"ל. וא"כ אף דחייבת לו וב"כ וב"כ קלה מ"מ עכ"פ יש לה כתובה משא"כ מוחלת אסור משום לא פלוג דאין לה כתובה אף שאין תועלת לענין קלה כנ"ל דבל"ז קלה מ"מ אסור כמו ע"ש אחר אף דאינו קלה כנ"ל:

י **שכתבה** לו. כ' הב"ש דדוקא בכתב דמהני המחילה אז צריך לכתוב אחרת אבל ע"פ דלא מהני משמע דמותר לדור עמה ותמה דהא מ"מ לא סמכה דעתה דסברה דמהני והוי בעילת זנות דהא המחבר סבר כהרמב"ם דגם כתיבת התקבלתי מהני ולמה יהיה אסור וע"כ דלא סמכה דעתה דסברה מהני וממילא גם במחילה ע"פ כן וכתב בדוחק דע"פ סמכה דעתה ע"ש. ולע"ד היה נראה בפשיטות דלא שייך כלל לומר דלכך לא סמכה דעתה שהיא טועה בדין וסבורה דמהני מחילה אף דלא מהני. דמהיכי תיתי לתלות בטעות. ועוד דהא יכולין להודיע לה דלא הועיל המחילה וכמ"ש הב"ש בעצמו. ומה שמחלק בין תנאי סברה דקיים ע"ש דוחק גדול דמה חילוק בין דין זה לדין אחר ולמה זה פשוט יותר. רק נראה דהא דקאמר בש"ס כל הפוחת אפילו בתנאה כו' תנאו בטל ואית לה וכיון דאמר לית לך אלא ק' לא סמכה דעתה והוי ביאת זנות כו' אין הפירוש שטועה היא בדין וסברה דתנאו קיים. רק דאף שיודעת דתנאי בטל מ"מ כיון שמתנה בפירוש ואינו רוצה ליתן לה רק ק' לא סמכה דעתה דאף שתוכל לגבות בע"כ מ"מ אינה רוצה למיקם בדינא ודיינא כיון שיודעת שאינו רוצה ליתן יותר יעשה כל טצדקאי שלא יתן יותר וכמ"ש הרא"ש [ב"מ הא דאמרי'] פ"ב דקדושין [דף מ"ח] דלא סמכה דעתה שמא ימחול ואף דיצטרך לשלם מדינא דגרמי אינה רוצה לדון עמו ע"ש:

**ומדוקדק** לשון הש"ס וכיון דאמר לה לית לך אלא ק' לא סמכה כו' דאי כפי' הנ"ל שטועה הוי ליה לומר אף דתנאו בטל סברה דקיים ולא סמכה דעתה כו'. ולמ"ש מדוקדק שפיר אף דבטל מ"מ כיון שהוא אומר לית לך כו' לא סמכה דעתה כיון שתצטרך להוציא בע"כ דלכך פשרה דינו כמכר דעביד אינש דזבין דיניה וכאן כשאינו רוצה אין הסך הזה שוה כמו אם הי' מתחייב ברצון והוי זה עצמו פוחת במה שאינו רוצה ותצטרך להוציא בדין. והיה התקנה דוקא שיתחייב ברצון וכשפוחת הוי ביאת זנות כנ"ל. ולכך כתב הש"ע וטור שפיר דבמחילה ע"פ כשמוחלת אח"כ מעצמה בע"פ והוא לא התנה כלל אין איסור כיון דלא מהני המחילה שפיר יכולין להודיעה או מסתמא יודעת וסמכה דעתה דתגבה הכל כיון שלא התנה ועל טעות בדין לא חיישינן כלל:

**ומיושב** בזה קושית תוס' בכתובות] נ"א דלמא ר"מ איירי כל הפוחת כו' סוף ביאה דלא מהני המחילה כו' ע"ש. ולמ"ש א"ש דאז כיון שאינו מצד תנאו רק מוחלת מעצמה ולא מהני שוב לא שייך לא סמכה דעתה ואינו ביאת זנות. וי"ל דזהו מה שתירצו תוס' דאז אינו פוחת רק היא פוחתת לעצמה וי"ל דלא הוי כלל ביאת זנות כנ"ל. והראיה שמביא הב"ש דלמחבר גם כתיבת התקבלתי לא מהני ואעפ"כ אסור לדור כו' נראה דלא קשה לא מבעי' למ"ש הב"ש אח"כ או למ"ש לעיל דאיירי קודם החופה והוי בתורת תנאי שאינו רוצה להתחייב יותר ועושה באופן זה שתכתוב התקבלתי א"כ לא קשה כלל דבזה שפיר אף דמדינא לא מהני גם הכתיבה ותגבה מ"מ כיון שאינו רוצה יותר לא סמכה דעתה כנ"ל. רק אף אי איירי אח"כ וכותבת מצד עצמה התקבלתי ומ"מ אסור אף דלא מהני מ"מ לא קשה דהא הרמב"ם ז"ל כתב להדיא דכתבה התקבלתי והיא לא נתקבלה כו' אז לא מהני. אבל ודאי אם באמת קיבלה ק' פירעון על הכתובה אינה יכולה לגבות רק ק' דמה בכך דמחילה לא מהני הא מ"מ נתפרעית כמבואר מדברי הרמב"ם וא"כ כשכותבת התקבלתי אף דעכשיו יודעין האמת שלא נתקבלה והוי רק מחילה ולא מהני מ"מ אח"כ כשתבוא לגבות כתובתה והוא יוציא השובר שכתבה התקבלתי לא תוכל לגבות דיהי' מהני בתורת הודאה דהודאת בע"ד כק' עדים והודית שנתקבלה באמת ק' וכשיטעון פרעתי יהי' שפיר נאמן דאית ליה שובר. וגרע טובא מנאבדה דפי' רש"י ז"ל [כתובות ד' נ"ז ע"א ד"ה זו] דלא סמכה דעתה שיטעון פרעתי ע"ש. ולכך שפיר כשכתבה התקבלתי אף דלא מהני באמת כיון שלא נתקבלה והוי רק מחילה מ"מ שפיר אסור לדור עמה אח"כ והוי ביאת זנות דבאמת לא תוכל לגבות כנ"ל. אבל כשמוחלת ע"פ ולא מצד תנאו והמחילה לא מהני ע"פ דין שפיר לא הוי ביאת זנות כלל דסמכה דעתה שתגבה והוא לא יהיה נאמן כלל פרעתי כנ"ל. ולכן כתבו הש"ע ורמ"א שפיר ודוקא שכותבת התקבלתי אז הוי איסור כנ"ל אף דלא מהני כו' משא"כ ע"פ כיון דלא מהני ואינו בתנאי אין איסור כלל כנ"ל:

**ומיושב** בזה דלכאורה קשה דמשמע מדברי הפוסקים דבכתב מהני אף בתורת מחילה שכותבת שמוחלת לו ולא דוקא התקבלתי בדרך הודאה. וא"כ למה נקיט ר"י במשנה באמת התקבלתי דוקא ולא נקיט לשון מחילה כנ"ל. ולמ"ש י"ל דהא ר"י קמ"ל דלא כר"מ רק דמותר לדור בלא כתובה כשפוחת וגם דמהני המחילה בכתב וא"כ אי הוי נקיט רק לשון מחילה ה"א דגם ר"י סבר דלא מהני המחילה אף בכתב ולכך אמר דרצה כותבת כו' כיון שכותבת שמוחלת ולא מהני לכך מותר דאינו ביאת זנות שתוכל לגבות לעולם שידעו דלא הועיל המחילה אבל היכא דמהני המחילה או נאבדה ס"ד דמודה

לר"מ דאסור ולכך תני דכותבת התקבלתי דשוב ליכא למימר כנ"ל דמותר משום דלא מהני דניהו דלא מהני מ"מ לא תוכל לגבות מטעם הודאה שיאמר באמת שנתקבלה כנ"ל ומוכח שפיר דלא ס"ל דר"מ ומותר לדור אף שפוחת כנ"ל:

**ולמ"ש** א"כ לדעת הרמב"ם דגם כתיבה לא מהני א"כ דוקא בכותבת התקבלתי אסור לדור עמה דלא תוכל לגבות מ"מ כנ"ל אבל אם כתבה לו שמחלה לו הכתובה שפיר מותר לדור דהא תוכל לגבות שידעו שלא הי' רק מחילה ולא מהני אף בכתב וכיון שתוכל לגבות מותר. רק י"ל שצריך להודיעה דאין המחילה מועלת כנ"ל. ולכך דייק שכתב התקבלתי בדרך הודאה אז אסור כו' משא"כ במחילה. ולפ"ז אין ראיה דהרמ"א ס"ל כדעת המרדכי דבכתב מהני די"ל דסבר ג"כ כהרמב"ם ז"ל דלא מהני כלל ולכך כתב ודוקא התקבלתי באופן זה אסור במחילה אף דלא מהני משא"כ כשכתבה שמוחלת דרך מחילה י"ל דמותר להרמב"ם כנ"ל כיון שלא יועיל כלל כנ"ל:

יא **התקבלתי** כתובתי כו'. כ' הב"ש שזה דעת המרדכי דע"פ לא מהני מחילה רק בכתב דוקא ואף דבשאר שטרות מהני מחילה ע"פ מ"מ בכתובה לא מהני. ויש להסתפק אי דוקא כתיבת התקבלתי מהני להמרדכי אבל דרך מחילה אף בכתב לא מהני דכיון דפסק כר"י רצה כותב כו' משמע דוקא התקבלתי שהוא הודאה מהני ולא מחילה כן משמעות פשטא דלישנא דמתני' ובריייתא דר"י. עוד יש לדקדק כן מדאמר רבין אבל סוף ביאה ד"ה אינה מוחלת כו' ופירושו דלא מהני ע"פ רק בכתב כמ"ש רש"י ז"ל וקשה למה סתם אינה מוחלת הא שפיר מוחלת בכתב והוי ליה לומר אינה מוחלת ע"פ. ולהנ"ל א"ש דבאמת אינה מוחלת דרך מחילה כלל אפי' בכתב רק התקבלתי הוא הודאה דהא מבואר גבי איסור גיורא דאודיתא הוי קנין אף שהוא שקר וכן בזה אף שבאמת לא נתקבלה כתובתה מ"מ כיון שאם באמת נתקבלה יפטר ממילא אף שלא נתקבלה קונה מטעם הודאה כיון שמודית שנפטר מכתובתה משא"כ במחילה אין חילוק בין ע"פ לבכתב. או דכיון דיכולין לחייב עצמו בדבר שאינו חייב א"כ כשכותבת התקבלתי ק' אף דהמחילה לא מהני מ"מ נתחייבת להחזיר לו ק' שהודית שקבלה וממילא לא יצטרך לשלם לה הק' הנ"ל שחייבת לו דמשועבד לעצמו מדר"נ. אך טעם זה אינו דא"כ מה קא' גבי נחבל תזבין כתובתה כו' ומשני לגבי בעלה ודאי מחלה וע"ז כתב המרדכי דתכתוב התקבלתי ואי נימא מטעם חיוב כנ"ל ורק מצד שמחויבת להחזיר לו מה שקבלה א"כ כיון שמכרה קודם לכן הכתובה לא יועיל כלל מה שקבלה דהלוקח הוי בע"ח מוקדם וקי"ל [בחו"מ סי' ק"ד] בע"ח מאוחר שקדם וגבה מה שגבה לא גבה וכיון דקי"ל זה גובה וזה גובה שפיר יגבה הלוקח אף שתכתוב התקבלתי לבעלה כיון דלא מהני מצד מחילה רק שהבעל

ג"כ ב"ח שלה ושפיר הלוקח מוקדם דלא נתחייבה לבעלה רק בשעת כתיבת התקבלתי. וכשבאמת נתקבלה נפטר מצד פרעון משא"כ כנ"ל שלא נתקבלה ומחילה לא מהני רק משום החיוב כנ"ל. אך י"ל שיתן לה החיוב שלו לפרעון. ויש לדחות. ולכך נראה הטעם כנ"ל דכיון שמודית שנתפרעה מהני זו ההודאה שיפטור באמת דאודיתא קני' ולכך עדיף ממחילה כנ"ל דאף דמחילה לא מהני מ"מ כיון שפרעון באמת מהני ממילא גם ההודאה של הפירעון מהני כנ"ל. או דכל הטעם דלא מהני המחילה הוא משום דחכמים עשו חיזוק שלא יועיל כדי שתוכל לגבות. וגם שלא יהי' ביאת זנות כמ"ש לעיל בשם הת"י וא"כ י"ל דוקא במחילה שייך התקנה שאם לא יועיל ממילא תוכל לגבות ולא יהי' ביאת זנות ג"כ כמ"ש לעיל ולא מהני אבל בכתיבת התקבלתי שפיר מהני דאין תועלת בהתקנה שאף אם לא יועיל מ"מ לא תוכל לגבות דיוכל לטעון שבאמת נתקבלה כמ"ש לעיל ועדיין יהי' ביאת זנות דלא סמכה דעתה ולכך שוב מהני באמת המחילה דאין תועלת במה דנימא דלא מהני ולא תיקנו כנ"ל.

**וגם** לטעם שכתב הח"מ וב"ש י"ל ג"כ דגם במחילה בכתב שייך דמשחקת היתה או דברי הבאי כו' משא"כ בהתקבלתי דעכ"פ לא תוכל לגבות שוב מטעם הודאה אם יאמר שבאמת נתקבלה ושוב לא שייך שכוונתה לשחוק כו' ומהני באמת דודאי כיוונה למחילה גמורה כנ"ל. ומלשון רש"י ז"ל נ"ז אינה מוחלת ואמירתה לאו כלום אא"כ כתבה שובר התקבלתי כו' נראה דתרתי קאמר כתובה דוקא וגם בלשון הודאה התקבלתי וכן במשנה ע"ש. אך יש לדחות כל הנ"ל ולומר דאין חילוק בין התקבלתי למחילה רק בין בכתב או בע"פ והתקבלתי דנקיט ר"י לאו דוקא רק דזה הוי מחילה. וכן משמע דפריך הש"ס טעמא דכתבה כו' הא ע"פ לא משמע דהחילוק הוי רק בין בכתב כנ"ל. ויש לדחות דהדיוק הא ע"פ היינו בתורת תנאי כמ"ש לעיל. וכן משמע מדברי הרא"ה ז"ל בחידושיו דהתקבלתי לאו דוקא רק הקפידא שימחול בכתב אחר שנתחייב ע"ש שכתב כלומר כאלו התקבלתי ומחילה היא דמחלה ליה ע"ש וא דבמחילה בעלמא לא מצינו חילוק בין בכתב או בע"פ מ"מ בכתובה עשו חיזוק שלא יועיל ע"פ. גם דמצינו בפשרה דצריך קנין כיון שדומה קצת לאסמכתא וטעות ע"ש בתוס' סנהדרין [ד' ו']. וכן בכתובה דלא ידעה דמחלה דשמא לא יהיה לה לכך לא מהני בע"פ ודוקא בכתב כו' ולכך י"ל חילוק הב"ש דביודעת שרוצה לגרשה שוב מהני ע"פ ג"כ המחילה כנ"ל. גם יש להסתפק במודית ע"פ לפני עדים שנתקבלה אי מהני:

**והנה** הי' נראה לי להביא ראיה לדעת המרדכי הנ"ל דע"פ לא מהני מחילה אח"כ מהא דפרק קמא דבבא מציעא מצא שובר בזמן שהאשה מודה יחזיר כו' דפריך וניחוש כו'

ומשני ש"מ איתא לדשמואל כו' ופירש"י ותוס' ז"ל הטעם משום מיגו דאי הוי מחלה השתא ע"ש ותמוה למה להו מיגו הא זה עצמו הוי מחילה מה שמודית שנתפרעה כבר ושהשובר אמת והש"ך ז"ל באמת דחה וכתב כן ע"ש. אמנם להנ"ל מיושב שפיר דניהו דזה הוי מחילה מה שמודית ומצוית להחזיר מ"מ מחילה זו הוא רק בע"פ ולא מהני בכתובה ואם השובר שקר לא נמחל בכתב וע"פ לא מהני כנ"ל. רק מטעם מיגו שפיר מהני דהא בידה למחול בכתב ויהי' מהני כיון דמוכר שט"ח ומחלו מחול ופירש"י ז"ל שפיר משום מיגו ונאמנת שהשובר אמת והוי רק מטעם נאמנת ובזה איירי התם בעודה תחתיו ע"ש. והקשו תוס' שם שפיר דתצטרך לשלם הכל ולא הוי מיגו ע"ש:

**ובאמת** לדעת הרמב"ם ז"ל כפח מה שפירשו הה"מ והר"ן ז"ל דלא מהני מחילה כלל בעודה תחתיו אף בכתיבת התקבלתי. קשה בהא דמצא שובר למה יחזיר לאשה האף דאיתא לדשמואל מ"מ ליכא מיגו דאי בעי מחלה דאינה מועיל המחילה כלל אף בכתב ועכשיו כשיחזירו לו השובר בעדים יפסידו הלקוחות שיאמר באמת נתפרעה ומיגו ליכא כנ"ל. וצ"ל או דאיירי כשכבר גירשה או דבידה למחול ויגרשנה ויחזיר אותה. והי' נ"מ בכהן אין מחזירין דליכא מיגו בעודה תחתיו. ולמ"ש לעיל א"ש ע"ש בהא דנחבל. וכן בהא דמבואר במשנה ב"ב כותבין שובר לאשה אף שאין בעלה עמה ע"ש וקשה קושית הש"ס וליחוש דלמא זבינתא לכתובתה כו' ולא שייך תירוץ תוס' שם בשובר שכתוב בו אף אם לא ישלם לה כו' ע"ש דהא לא מהני כלל כשלא נתקבלה באמת אף שמוחלת בכתב וכותבת התקבלתי להרמב"ם ז"ל וא"כ יפסידו הלקוחות כנ"ל ולמחול אינה יכולה אף דאיתא לדשמואל כו' וי"ל בדוחק. ואי נימא כפי הב"ש וכמ"ש לעיל דדוקא בשעת קדושין ונשואין לא מהני כתיבת התקבלתי אבל אח"כ מהני א"ש הכל. וכן מורין פשט דברי הרמב"ם ז"ל פי"ו מה"א ה' י"ט ופ' י"ב ה' י"א ע"ש.

**ונראה** דבכל הנך יכול הבעל לומר קים לי כ קל ק התקבלתי והן בתנאי בתחלה אף פירשו לדעת הר והרא"ה ז"ל ולדעת הרי"ף ז"ל כמן ו"כ הם קי ל' דתנאו קיים כר' יוסי ולא עשו וא ן לומר הרמב"ם ז"ל. ואפשר דגם מחילה ע"פ אח"כ יכו להוציא קים לי דמהני וצ"ע. ובכל הנך דאינה יכולה נה ממנה ממילא צריך לכתוב כתובה אחרת דאסור לשהות כו' כיון שלא תוכל לגבות ובתנאי בתחלה אף אי לא מהני צריך לכתוב אחרת. ומשמע דלא מהני אף שמודיעין אותה דתנאו בטל כנ"ל:

יב **צריך** לכתוב יחרת בעיקר הכתובה. וכתב איכ' בר הב"ש דמה שהוא יותר מכתובה דאורייתא לכ"ע מהני מחילה ופשוט ונראה לע"ד דעכשיו אף שמוחלת לו ע"פ ג"כ צריך כתובה אחרת. ולא סגי במה שמודיעה דלא מהני המחילה כמ"ש ב"ש דהא לקמן

ס' ו' הביא בש"ע ב' הדיעות אם שיעור הכתובה כסף מדינה כיון שהוא דרבנן והיא שמינית מהשיעור דאורייתא ולדעת הרא"ש ז"ל ושאר פוסקים היה התקנה כסף צורי כמו דאורייתא ע"ש דלכך כותבין דחזי ליכי מדאורייתא דאז גובה במעות צורי לד"ה כיון שכותב ומתחייב כן כנ"ל ע"ש בח"מ ס"ק כ"ו. ונראה לי הטעם שהנהיגו כן אף דמספיקא לא מפקינן ממונא מ"מ כיון דקי"ל כל הפוחת כו' הוי ביאת זנות וא"כ אם יכתוב סתם ולא תוכל לגבות רק כסף מדינה יש ספק שמא כדעת הרא"ש ושאר פוסקים שהי' התקנה כסף צורי וממילא כיון שלא תגבה מספק רק כסף מדינה הוי ביאת זנות דפוחת כו' שלא תגבה כתקנת חכמים. ולכך צריך לכתוב דחזי לים דאורייתא שתגבה כנ"ל ומתחייב בכסף דאורייתא ולא הוי ביאת זנות לדברי הכל כנ"ל. וא"כ במוחלת על פה ניהו דעיקר כתובה לא מהני מחילה ע"פ כו' מ"מ כיון דמה שהוא יותר מכתובה דאורייתא רק מתחייב מעצמו מהני המחילה וא"כ ממילא לא תוכל אח"כ לגבות רק כסף מדינה מספק שמא כדעת הפוסקים שאינו רק כסף מדינה ואף שכתב דחזי ליכי מה"ת כו' מ"מ נגד החול שנתחייב מעצמו הועיל המחילה ע"פ כנ"ל. וכיון ש"א תוכל לגבות יותר ממילא לדעת הרא"ש ושאר פוסקים דהי' דהי' התקנה כסף צורי אסור לשהות עמה דתוכל לגבות רק פחות מהתקנת חכמים מספק ומה מהני מה שמודיעין לה הא באמת אחר המחילה לא תוכל לגבות רק כסף מדינה כנ"ל. ושפיר צריך לכתוב לה כתובה אחרת שתגבה כסף צורי שלא יהי' ביאת זנות לד"ה כנ"ל:

**הנה** לכאורה לדעת הפוסקים ח"מ סי' ר"ט כשמקנה דבר שלא בא לעולם עם דבר הבא לעולם וכן כל דבר הנקנה עם דבר שאינו נקנה לא קנה כלל כמו קני את וחמור ע"ש א"כ י"ל כאן כשנכלל התוספת עם הכתובה אף שמחלה סתם הכתובה דנכלל התוס' והעיקר כדאמר ריש אע"פ וכיון דעל העיקר לא מהני המחילה י"ל דלא מהני גם על התוס' כיון שכללה בדיבור אחד הכל ואינה רוצה שיהי' נמחל זה בלא זה. אך י"ל כיון דגם על העיקר מהני בכתב א"כ משכחת בי' קנין הוי כמו דבר הנקנה בכסף עם דבר שאינו נקנה רק בקנין אחר דפסק שם דמהני בי' קנין ע"ש. אמנם להרמב"ם י"ל דאף בכתב לא מהני בעיקר כתובה א"כ דמי להנ"ל בקני את וחמור. ואפשר לחלק בין מחילה לקנין:

**גם** נראה דבנכלל בכתובה יתר מהעיקר ומחלה אף ע"פ דלא מהני נגד העיקר מ"מ לדעת הרא"ש ז"ל נדרים וח"מ סי' נ"ה בשטר שנמחל מקצתו דאינו גובה ממשועבדים אף מה שלא נמחל משום גזירה שמא יגבה הכל כמו מוקדם ע"ש וא"כ כיון שנכלל בשטר כתובה גם היותר מן העיקר וע"ז מהני המחילה שוב אינה יכולה לגבות גם העיקר

ממשועבדים. וכיון שהתקין שמעון בן שטח שיהיו נכסין אחראין צריך לכתוב אחרת.
ויש לדחות:
**הב"ש** כתב דבמחלה לו אף דצריך לכתוב כתובה אחרת מ"מ אינו צריך לכתוב רק על מנה דהא בעולה היא עכשיו ע"ש. ובטור לא משמע כן כו' וכן בבעל העיטור. ובראי"ש ריש פ' אע"פ כתב ג"כ שצריך לכתוב לה כתובה אחרת כראשונה ע"ש ומשמע דעל ר' כנ"ל. וכן קצת ראיה ממ"ש הר"ן פרק נערה גבי מוחלת דבעי אי אית לה כתובת בנין דיכרין וכתב שאלו לרי"ף ז"ל איך מוחלת בעודה תחתיו והא אסור להשהות בלא כתובה ע"ש. ומה קושיא באמת כותב לה כתובה אחר ומ"מ נ"מ כשנמחל כתובת בנין דכרין מהכתובה ראשונה שוב אינו כותב רק על מנה ולית להו כתובת ב"ד רק על ק' משא"כ אי אית לה כנ"ל וע"כ דצריך לכתוב על ר' והקשה שפיר דמה נפקא מינה כנ"ל. אך יש לדחות די"ל דסבר דבשביל זה דאסור לשהות כו' לא מהני כלל המחילה כהרמב"ם ז"ל ולכך לא תירץ כמ"ש הר"ן ז"ל שם דעבר ומחל ע"ש משום דלא מהני. וממילא אין ראי' דלא כב"ש דלדידן דמהני המחילה שפיר י"ל דדינה אח"כ כבעולה כנ"ל:
**אך** הר"ן וראי"ה ז"ל כתבו בדעת הרי"ף דמהני מחילה גם הר"ן ז"ל בעצמו למה לא כתב כן שכותב לה על מנה ומותר כנ"ל ובס' הפלאה הביא ראי' מהא דפרק החובל תזבין לבעלה גופיה ומשני דאסור לשהות כ' ולהב"ש תוכל למכור ולהשאיר ק' ע"ש. וגם זה יש לדחות דגם הב"ש מודה כשמוחלת ק' מה"ר שיש לה בכתובה דאסור לשהות כו' דשייך כל הפוחת דהי' התקנה שיהי' החיוב קיים וכיון דעדיין הכתובה של בתולה קיים רק שפיחתה ממנה אסור לשהות כנ"ל. והב"ש לא קאמר רק כשמחלה הכל דמהני בדיעבד וכבר נתבטלה כתובה הראשונה לגמרי רק דצריך להתחייב מחדש וכיון דעתה בעולה א"צ רק ק' ולא הוי פוחת מתקנת חכמים כנ"ל. וממילא אין ראי' משם דאינה מוחלת לבעלה רק שתמכור לו ק' וישאר הכתובה על ק' זה שפיר אסור דפוחת מהכתובה של בתולה. וגם דאף שמוכרת הכל מ"מ לא נתבטלה כתובה ראשונה כיון שלא מחלה וממילא צריך לכתוב על ר' אח"כ משא"כ במחלה הכל י"ל כדברי הב"ש ומ"מ נראה כדברי הטור ז"ל דהא ע"כ הטעם שתיקנו חכמים ר' לבתולה ושלא יפחות היינו שחשו חכמים כשנשאת לו בתולה שלא יפחות דתהי' קלה להוציאה יותר אחר הנשואין כשהכתובה מועטת ובבעולה לא חשו כ"כ לתקנתה וסגי בק' ואף שקלה להוציאה יותר מבתולה לא חשו לה כ"כ [חסר הסיום]:

## סימן סז

### סעיף א

**בתולה** שנתאלמנה או נתגרשה או נחלצה מן האירוסין ונשאת כתובתה ר' ויש לה טענת בתולים:

א **או** נחלצה כו'. כתב הח"מ לרבותא נקיט אע"ג דשומרת יבם לא מיחסר כניסה לחופה דיכול ליבמה בע"כ אפ"ה לאו בחזקת בעולה היא כ"כ התוס' עכ"ל. ובאמת מ"ש לאו בחזקת בעולה אינו בתוס' ולע"ד אינו מובן דאיך ס"ד דבחזקת בעולה היא מהיבם וכתובתה ק' הא אם בעלה לא הועילה החליצה כלום בלא גט והיא א"א גמורה דכיון שבעלה כאשתו היא לכל דבר ואין קדושי הב' קדושין כלום. וודאי דאין שום חשש שנבעלה ליבם ותקלקל עצמה לינשא בחליצה וא"ל דאיירי בעשה מאמר ונתן גט למאמרו ג"כ דדוחק ועוד דאם בעלה למה חלץ כלל ודאי דעדיף מאלמנה [מאירוסין] גרידא נגד היבם לחוש על בעילתו. (וי"ל לפי שהביאה הי' בלא ויצטרך חלוצה). אולם כוונת התוס' כמבואר בלשונם י' ע"ב כיון דלא מיחסרא כו' והוי כנשואה קמ"ל ע"ש והיינו דכיון שאין צורך עוד לדבר ויכול לבוא עלי' מיקרי נשואה ולא תיקנו לה חכמים רק ק' כמו בתולה נשואה בשביל שהיא בחזקת שתיבעל לו כמ"ש הרמב"ם פ' י"ג מה"א. וגם ביבמה כנ"ל אף שלא נבעלה בודאי כיון שחלץ מ"מ אז היתה בחזקת שתיבעל לו קמ"ל דמ"מ כתובתה ר'. ויש לפרש בדוחק גם כונת הח"מ כן. ואף דגם ביבמה צריך חופה כמבואר לקמן סי' קס"ו בהג"ה מ"מ זה רק מדרבנן וס"ד כיון דמדאורייתא לא צריך הוי כנשואה. ואפשר דגם מדרבנן לא צריך רק לחומרא

**והנה** לכאורה הי' אפשר לפרש במתניתין פי' אחר למ"ש תוס' יבמות מ"ב ד"ה לאחר אומר ר"ת דוקא חלץ שהחליצה מוכח שלא בא עלי' אבל מת היבם צריכה להמתין דיבמה קרובה לביאה יותר מארוסה ע"ש וא"כ י"ל דנקיט במתניתין דוקא חלוצה שחלץ לה היבם אז היא בחזקת בתולה דחלוצה מוכחת שלא בא עליה כנ"ל אבל אם מת היבם י"ל דספק בעילה היא ואין לה רק ק' דקרובה לביאה טפי מארוסה. וטובא קמ"ל דבמת באמת כתובתה מנה אף באלמנה מן האירוסין, והי' נ"מ גם לדידן בדין זה. אמנם נראה עכשיו למ"ש הב"ש] סי' קס"ד סק"ג דבזמן הזה דכופין לחלוץ אינה קרובה לביאה ע"ש וא"כ גם במת כתובתה ר' לדידן כנ"ל. ובל"ז יש לחלק דדוקא לענין גזירה לא פלוג רבנן כיון דקרובה לביאה משא"כ בהנ"ל. (עוד פ') ובשיטה מקובצת [כתב] דנקיט חלוצה לרבינא דס"ד דבטל חינא כיון שנחלצה בב"ד ולא יהי' לה רק ק' קמ"ל:

ב **מן** האירוסין כו' יש להסתפק ביהודה שמיחד עמה בעודה ארוסה כשמת אח"כ או גירשה אם היא בחזקת בתולה שתהי' כתובתה ר' או לא. די"ל דוקא הוא עצמו אין לו טענת בתולים כשהיא טוענת שבא עלי' או במיגו שהיתה טוענת ע"ש. אבל סתם י"ל דיש לה דין בתולה אח"כ. אך למ"ש תוס' [כתובות] ט' ע"ב דגם נגד החזקה דאין אדם טורח כו' מהני חזקה זו דודאי לא מוקי אנפשי' ביהודה ע"ש. א"כ מכ"ש נגד אחר דליכא חזקה דאין אדם כו' דהיא בסתמא בחזקת בעולה משום חזקה דלא מוקי אנפשי' ואף שאומרת שהיא בתולה לא מהני כמו בנשואה כנ"ל. אולם לישנא דמתניתין דתני סתם בתולה אלמנה מן האירוסין כו' משמע אף ביהודה:

**שוב** ראיתי בשיטה מקובצת במתני' דבתולה אלמנה כו' כתב ונראה לי דאפילו ביהודה שמיחדין מן אירוסין כתובתה ר' דבחזקת בתולה נשאת שלא הי' כ"א יחוד בעלמא ע"ש. אמנם נראה לע"ד דלטעמיה אזיל שכתב ט' ע"ב כדברי רש"י ז"ל ודחה דברי תוס' דהטעם משום חזקה דלא מוקי אנפשי' כו' משום דלא הי' רק יחוד אבל לא הי' בא עלי' כלל כמו בא על ארוסתו בבית חמיו וכ' כדברי רש"י ז"ל משום שמא הערה בה ושכח. והא דאמר יבמות קי"א דלא מוקי אנפשי' היינו דוקא בנשואה אחר החופה ע"ש. ולכך כתב כאן שפיר דהיא בחזקת בתולה גם ביהודה כיון דלא שייך חזקה הנ"ל. ואין לומר דתהי' כבעולה מטעם חשש שכ' רש"י ז"ל שמא הערה ושכח דז"א דזה דוקא בלא מצא בתולים דיש ריעותא אמרינן] דלא זינתה רק הערה ושכח משא"כ בסתם שנתאלמנה מן האירוסין מה"ת לחוש לזה והיא בחזקת בתולה ולכך פסק דכתובתה ר'. אבל לדעת תוס' ורמב"ן ושאר פוסקים דמטעם חזקה דלא מוקי אנפשי' שייך גם ביהודה וגם דמותר לבא עלי' דזה הי' כחופה שפיר נראה דכתובתה ק' אח"כ דהיא בחזקת בעולה כנ"ל:

**אמנם** נראה ביש עדים שלא נסתרה דכתובתה ר' דהא הירושלמי נתן הטעם דבתולה מן הנשואין אין לה רק ק' אף דלא נסתרה משום דבטל חינא כשנכנסה לחופה כבר ע"ש. וא"כ ביהודה דהיא ארוסה רק כשנסתרה נעשה אז החופה וא"כ כשיש עדים שלא נסתרה א"כ מעידים העדים שלא הי' חופה ולא בטל חינא ויש לה ר' כנ"ל:

**סעיף ב**

**נתאלמנה** או נתגרשה או נחלצה מן הנשואין כגון שנכנסה לחופה הרי היא בחזקת בעולה ואין לה אלא מנה ואין עלי' טענות בתולים אפילו יש לה עדים שלא נסתרה עם הראשון:

ג **או** נחלצה. כ' ח"מ וב"ש דאגב רישא נקטי' דבזה אין שום חידוש כיון שכבר היא אלמנה ע"ש וי"ל בפשיטות למ"ש לקמן ה' יבום (סי' קס"ו ס"ב] דגם ביבם צריך

קדושין וחופה מדרבנן. וא"כ י"ל כונת המשנה חלוצה מן הנשואין היינו שנתאלמנה מן האירוסין רק שהיבם חלץ לה מן הנשואין אחר שכבר קידשה וכנסה לחופה חלץ לה ואף דבעי גט ג"כ למאמרו מדרבנן מ"מ הא כבר תני לה גרושה ונקיט רק חלוצה. והוי ס"ד דבזה אינו בחזקת בעולה מהיבם דהחלוצה מוכחת שלא נבעלה שאם הי' בא עלי' לא הי' חולץ לה והי' נותן רק גט לחוד דכשבעלה היא כאשתו לכל דבר וכונס אותה הב' בחזקת בתולה. וקמ"ל דלא אמרינן החליצה מוכחת דמ"מ היא בחזקת בעולה כיון שנכנסה לחופה עם היבם ואף דאמרינן ביבמה דמוקי אנפשי' עד ל' יום מ"מ ספק בעולה היא עיין לקמן סי' קס"ז ולא כנסה הב' בחזקת בתולה כנ"ל:

ד **בחזקת** בעולה כו' כן הוא לשון רש"י ז"ל ג"כ ובאמת אף שמוצא דם בתולים [ופתחה סתום] דודאי בתולה היתה אעפ"כ אין לה רק ק'. והיינו דכיון דקודם ביאתו בשעת חופה היא בחזקת בעולה מראשון מסתמא ולא תיקנו לה כתובה רק כשאר בעולה ואף דאח"כ איגלאי מלתא שהיתה בתולה לא חילקו חכמים. ותלו איך היא מוחזקת בשעת חופה דאז חל החיוב כנ"ל. אמנם זה שפיר אי כתובה דרבנן. אבל להפוסקים דכתובת בתולה דאורייתא א"כ למה לא יתחייב לה ר' כשנמצא בתולים כיון שנתברר שהיתה בתולה וחייב לה מה"ת ר' ומה בכך שלא נודע מעיקרא והרמב"ם ז"ל פ' י"א מה"א כ' ג"כ לפי שחזקת נשואה שתיבעל לפיכך תיקנו לה חכמים רק ק' כבעולה בין נבעלה ובין לא נבעלה ע"ש. ומשמע ג"כ דאם הי, דאורייתא שפיר הי' חייב בלא נבעלה וקשה לדעת תום והרבה פוסקים דכתובת בתולה מה"ת:

**והיה** אפשר דהא למ"ד מה"ת יליף לה כתובת י' מהא דישקול כמוהר הבתולות שיהא מוהר הבתולות כזה מכאן כו' דכתובה מה"ת. ודמי לקנס והרמב"ם ז"ל מה' נערה ה' ט' פ' דגרושה מן הנשואין אין לה קנס אף שהיא בתולה, וא"כ ממילא אף כתובה לית לה מה"ת אך הא גופי' קשה למה לא יהי' לה קנס שהוא מה"ת ועוד דבירושלמי ריש כתובות הלכה ב' והלכה ד' מבואר להדיא היפוך דברי הרמב"ם ז"ל הנ"ל דאמר וכי בקנס הדבר תלוי הרי בוגרת דאין לה קנס כו' הרי בתולה מן הנישואין דיש לה קנס וכתובתה ק' ומהתימה על נושאי כלי הרמב"ם ז"ל שלא הביאו ירושלמי הנ"ל. שוב ראיתי בס' פני משה על הירושלמי שהקשה על הרמב"ם ז"ל כנ"ל:

**והנה** הי' אפשר לומר דתליא בפלוגתא דרב ושמואל יבמות נ"ז ע"ב אי יש חופה לפסולות ופירש"י ז"ל דחופה כבעולה דמי' ובחופה לחוד מיפסלא כבעולה ע"ש וי"ל דהירושלמי אליבא דשמואל ולא הוי חופה כבעולה ויש לה קנס. משא"כ הרמב"ם ז"ל דפסק כרב החופה לחוד הוי כביאה ואין לה קנס:

**אמנם** אין זה נראה דהתם פליגי רק מדרבנן עיין בתוס' אבל לא שתהי' נקראת בעולה. אדרבא הא חזינן כתובות מ"ט ובכמה דוכתי דבעי קרא ארוסה ולא נשואה למעוטי נכנסה לחופה ולא אימעוט לבתולה ולא בעולה ודוחק לומר דילפינן מהני. ומדברי תוס' מ"ט ד"ה ואימא כו' אין ראיה דשם כונתם באותן דגלי קרא למעט נכנסה לחופה ע"ש. והרמב"ם ז"ל פרק י"ט מהלכות איסורי ביאה הלכה ג' כתב ואם נשאת אע"פ שלא נבעלה נתחללה שכל נשואה בחזקת בעולה אע"פ שנמצאת בתולה:

**והנראה** לע"ד לפרש בהנ"ל דהא מבואר בש"ס ריש כתובות דרוב בקיאין בהטי' ונשאר פתחה סתום ודם בתולים ע"ש. וא"כ שפיר כל נשואה בחזקת בעולה ואף שנמצא לה בתולים מ"מ אמרינן שבא עלי' בהטי'. וזהו שסיים הרמב"ם ז"ל פרק י"ט מאיסורי ביאה שכל נשואה כו' אע"פ שנמצאת בתולה היינו שנמצא לה בתולים מ"מ בחזקת בעולה היא והי' בהטי'. ומה שהתחיל אע"פ שלא נבעלה אין כוונתו שיש עדים ממש שלא זזה ידם ויודעין שלא נבעלה דבזה לא נתחללה מה"ת. ואף לר' אשי דאמר כאן אף ביש עדים שלא נסתרה כנסה בחזקת בתולה מ"מ דוקא לענין שהוא לא סמך אעדים כמ"ש תוס' דסבור לשבחה אומרים ע"ש. אבל אנן ודאי על עדים סמכינן כיון שמעידים בב"ד שלא נבעלה. וראיה לזה דאל"כ רק דנימא דלא מהני שום עדות והיא תמיד בחזקת בעולה א"כ למה לי' להש"ס כל הני קראי למעוטי נכנסה לחופה ולא נבעלה. וע"כ דעדות מהני. רק כונת הרמב"ם ז"ל אע"פ שלא נבעלה היינו שהיא מוחזקת שלא נבעלה כמו כאן דתני במתני' בתולה מן הנשואין ואיירי בלא עדים. ולכך גבי קנס פסק הרמב"ם סתם גרושה מן הנשואין אף שנמצאת בתולה אין לה קנס דתלינן שבעולה היא בהטי'. אבל ביש עדים י"ל דמודה הרמב"ם ז"ל דיש לה קנס ולכך הירושלמי דאיירי ביש עדים שלא נבעלה אמר שפיר דיש לה קנס. ולכך גבי כתובה נתן הרמב"ם ז"ל טעם שלא תיקנו כו' משום דאף ביש עדים אין לה כתובה רק ק'. וע"ז צריך הטעם שלא חילקו חכמים אף שלא נבעלה כיון שתמיד היא בחזקת שתיבעל כנ"ל. והירושלמי נתן הטעם דבטל חינא כבר כשנכנסה לחופה. וי"ל דזה היינו טעם הרמב"ם ז"ל כיון שנכנסה לחופה והיתה בחזקת שתיבעל שוב בטל חינא כנ"ל:

**וא"כ** לדעת הפוסקים דכתובת בתולה דאורייתא קשה כנ"ל דיהי' לה ר' דבשלמא בנמצא לה בתולים לא קשה דאמרינן כנ"ל דמ"מ בחזקת בעולה היא ובהטי'. אבל בעדים מעידים שלא נבעלה שפיר יהי' לה ר' מה"ת כיון דהיא בתולה וכמו לענין קנס דיש לה דלא שייך טעם הרמב"ם ז"ל. וגם טעם הירושלמי הוא רק אי כתובה דרבנן משום חינא משא"כ אי כתובה דאורייתא מה מהני דבטל חינא:

**והנה** מהש"ס מבואר דאף דיש עדים אין לה רק ק' ואף דבמתניתין דתני כתובתה מנה לא תני יש עדים ובריייתא דתני יש עדים לא תני כתובה כלל רק טענת בתולים. והי' אפשר לומר דבשביל זה לא נקיט כתובה משום דבאמת כתובתה ר' רק לענין טענת בתולים אין [לו] דמ"מ איהו לא סמיך אעדים סבור לשבחה כמו שכתבו תוס'. אך זה אינו דהא רבה דייק דכנסה בחזקת בתולה כו' יש לה כתובה מנה. והפירוש הוא שהרי כנסה ראשון וגרם להיות כתובתה מנה כמו שכתבו תוס' ומבואר להדיא דאף דיש עדים אין לה רק מנה. אך מ"מ אין מזה ראיה די"ל דהברייתא אליבא דרבנן דכתובה דרבנן מה שאין כן לרשב"ג ולהפוסקים כוותיה דמן התורה שפיר ביש עדים שלא נבעלה כתובתה מאתים באלמנה מן הנשואין. כיון דלא שייכי כל הטעמים הנ"ל ולדינא צ"ע לענ"ד:

ה **ואין** עלי' טענת בתולים כו' אפילו יש עדים כו'. ואע"ג דכנסה בחזקת בתולה כו' אין לה כלום מ"מ כאן סבור דהעדים לשבחה אמרו ונשאה בחזקת בעולה. וכתב הב"ש בש"ס איכא תרי לישני איכא דמוקי אמתניתין אבל ביש עדים כנסה בחזקת בעולה ואין לה כלום והרמב"ם פרק י"א לא כתב אפילו יש עדים ומשמע דביש עדים מפסדת הכתובה ואין לה כלום. ונלענ"ד פשוט דיש לה חינא. דהנה הא מלתא אי כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה אין לה כלום או יש לה מנה הוא פלוגתא דאמוראי בש"ס י"א ע"ב ר' ששת ור"נ ורבא ע"ש והא ודאי דאין אחד שיחלוק על הברייתא מפורשת וכיון דתני בברייתא כנסה ראשון כו' ויש עדים כו' אין הב' יכול לטעון טענת בתולים ואמר רבה זאת אומרת כנסה בחזקת בתולה כו' יש לה מנה ור"א דחה שאני הכא דכנסה ראשון ואמר אחר כך אים דמתני אמתניתין כו'. אבל אברייתא לא ופירש"י ז"ל דמברייתא ודאי שמעינן הא דרבה ועלה לא הוי מהדר ר"א דשאני שכנסה ראשון כיון שיש עדים. וכיון דתני אין הב' יכול לטעון כו' ש"מ כנסה בחזקת בתולה כו' יש לה מנה כו' ע"ש ברש"י ז"ל. ור' אשי לא דחה רק דממתניתין לא מוכח אבל מברייתא שפיר מוכח. וא"כ להאי לישנא ע"כ הדין דכנסה בחזקת בתולה כו' ויש לה מנה כיון דתני בברייתא דאין הב' יכול לטעון ודלא כרבא. ורבא דסבירא ליה כנסה בחזקת בתולה כו' אין לה כלום ע"כ דסבר כהאי לישנא דמוקי אברייתא ואף ביש עדים אמרינן דנשאה בחזקת בעולה ולא סמיך אעדים. וא"כ ממ"נ יש לאשה זו מנה או משום דכנסה בחזקת בעולה או דאף דכנסה בתולה יש לה מנה. ודברי הב"ש תמוהים שרוצה לחלוק על הדין המפורש, בברייתא דאף יש עדים אין לה טענת בתולים ואין שום: חילוק והוא רוצה לפסוק דיש לה טענת בתולים, דקי"ל דכנסה בחזקת כו' אין לה כלום דקי"ל כלישנא דמוקי לה אברייתא וכר"א דבחזקת בעולה נשאה. ואין לומר דאף להך לישנא דמוכח מהברייתא דכנסה

בחזקת בתולה יש לה מנה מ"מ אמר מקח טעות לגמרי משמע א"כ ע"כ מתניתין פליגי אברייתא כיון דתני מקח טעות וי"ל שפיר דגם רבא סבר כהך לישנא רק דאף דהברייתא סוברת דיש לה מנה מ"מ פוסק כמתניתין דפליגי ואין לה כלום וממילא בדין הברייתא ביש עדים ג"כ אין לה כלום. ז"א דאי אפשר לומר כן דא"כ מה קשיא ליה לרבא שם י"א ע"ב דאמר מאן דמותיב כו' שפיר מותיב כו'. ואלא קשיא הך ברייתא דכיצד הוצאת שם רע דתני זינתה מעיקרא יש לה מנה והוצרך להגיה הברייתא ע"ש. והא כיון דע"כ תנא דברייתא פליגי אמתניתין דכנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה יש לה מנה אם גם ברייתא זו סוברת כן ומה לו להגיה וע"כ דהא ליתא וסבר רבא דאין שום חולק ע"ז וממילא ע"כ סבר כלישנא דמוקי לה אברייתא וכר"א:

**ואין** להקשות דא"כ למה הוצרכו תוס' ד"ה אמר רבה להוכיח דלא גרסינן רבא דא"כ קשיא מתניתין רישא לסיפא כו' ע"ש הי' להם להקשות א"כ למה מגיה הברייתא כנ"ל. זה אינו דעדיף להו לאקשויי מתניתין רישא לסיפא. ומה שהביא מדברי הרמב"ם פרק י"א שלא כתב אפילו יש עדים ע"ש. לעניית דעתי מוכת מהרמב"ם ז"ל להיפוך דהא כתב שם הלכה ב' לפיכך תקנו רק מנה בין נבעלה בין לא נבעלה ע"ש דמבואר להדיא מדבריו דאפילו יש עדים שלא נבעלה לא תקנו לה חכמים רק מנה כיון שהיתה נשואה ע"ש ואח"כ הלכה ח' כתב כל אשה שכתובתה רק מנה או שלא תקנו כו' אין עליו טענת בתולים ע"ש. ומבואר דגם ביש עדים לא מפסידה הכתובה כנ"ל:

ו **אפילו** יש עדים כו'. הנה בש"ס פריך וניחוש שמא תחתיו זינתה ומשני בקידש ובעל לאלתר. ופירש רש"י ותוספות דכיון דבאשת כהן נאסרה כשיבא לב"ד לכן הפסידוה הכתובה כדי שיבא לב"ד ע"ש ובלא קידש ובעל לאלתר באמת הדין דיש עלי' טענת בתולים ומפסדת הכתובה גם באשת ישראל ע"ש. והרי"ף והרמב"ם ושאר פוסקים וש"ע השמיטו דין זה דליבעי קידש ובעל לאלתר. והוא תמוה מאד דהא מוקי לה בש"ס להדיא כן וע"כ הי' להם פי' אחר דלא כרש"י ותוס' כנ"ל:

**ונראה** דהנה התוס' תמהו מאי פריך וניחוש שמא תחתיו כו' הא לענין כתובה איכא ספק ספיקא ולא מפסדה ספק אין תחתיו ויש לה כיון שכנסה בחזקת נשואה ואם תמצא לומר תחתיו שמא באונס וגם אשת כהן באונס יש לה כתובה ע"ש שנדחקו דהי' לנו להפסיד לה הכתובה שלא כדין כדי שיבא לב"ד:

**ואפשר** לישב דהנה בהא דר"א דמשני שאני הכא שהרי כנסה ראשון ואינו מובן דלמה לא יסמוך על העדים שהיא בעולה ובתוס' כתבו דסבור לשבחה אמרו כו'. והרמב"ן והרשב"א ז"ל תירצו בפשיטות דדוקא כנסה בחזקת בתולה גמורה והיא בעולה אז הוא

טעות דסתמא מקפיד. אבל כאן עכ"פ כנסה בחזקת בתולה נשואה שכבר נכנסה לחופה ובטל חינא ואעפ"כ כנסה. ולכן גם שנמצאת בעולה אין זה חילוק כ"כ אצל ב"א שיהי' בסתם מקח טעות ולכך אין לה טענת בתולים עיין שם.:

**והנה** גבי כל הטריפות דק"ל שהוא מום ומבטל המקח כיון שאינו ראוי מצד איסור וכתב הר"ן ז"ל חולין פרק אלו טריפות דגם בנולד ספק טריפות ונתברר שהי' קודם המקח ג"כ הוי מקח טעות בודאי ולא אמרינן לענין ממון המוציא מחבירו עליו הראיה ושמא אינו טריפה כלל. מ"מ כיון דאסור לעלמא יהא מס' או ודאי הוי מקח טעות. דמ"מ אינו ראוי ע"ש והכי ק"ל. והנה בחייבי לאוין ולא הכיר בה ג"כ אין להם כתובה דהוי טעות. ואף לענין קדושין הקשו דיהי' טעות לגמרי כיון דאסורה עליו והוי מום. ותירץ הר"ן ז"ל דהי' לו לחקור מקודם ומדלא חקר נתרצה ע"ש. וא"כ יש לישב קושית תוס' הנ"ל. דפריך שפיר וניחוש שמא תחתיו זינתה וא"כ באשת כהן דהדין הוא דאסורה דליכא לענין איסור רק חד ספק שמא אין תחתיו כו' א"כ ממילא גם כתובה לא יהי' לה. וא"ל דלענין כתובה הוי ספק ספיקא שמא אין תחתיו ואית לה. ז"א דהא כל הטעם דאית לה באין תחתיו ואף דהא כנסה בחזקת בתולה מ"מ הא כנסה בחזקת בתולה נשואה שבטל חינא ואין קפידא בין בעולה כמ"ש הרשב"א ז"ל הנ"ל. וזה שפיר היכא דמותרת שפיר אין קפידא. אבל בהנ"ל באשת כהן כיון דאסורה עליו מספק שמא תחתיו. א"כ שוב כשבאמת אין תחתיו זינתה אין לה כתובה מטעם מקח טעות דשפיר יש קפידא שכנסה בחזקת בתולה ואף דהיתה נשואה מ"מ אם היתה בתולה היתה מותרת לו עכ"פ ונמצאת בעולה דאסורה לו מספק שמא תחתיו זינתה והוי שפיר מקח טעות דהקפידא מצד האיסור ואף שהוא מספק מ"מ הוי מום כדברי הר"ן ז"ל הנ"ל כיון דבין כך ובין כך אסורה עליו ולא יוכל לדור עמה ע"י שהיתה בעולה וא"כ נהי דאם הי' תחתיו באונס אית לה כתובה מ"מ אם הי' אין תחתיו שפיר לית לה דהוי מום שתהי' אסורה מספק שמא תחתיו. והוי כחייבי לאוין בלא הכיר בה. ועדיף דהוי מום גמור ולא שייך תירוץ הר"ן דהי' לו לחקור כו'. דהא העידו עדים שלא נסתרה וחקר באמת ומה שייך חקירה יותר כיון שהעידו עדים. ופריך שפיר וניחוש שמא תחתיו וממילא אסורה וכיון שאסורה ממילא אין לה כתובה ג"כ דליכא ספק ספיקא דאף שאין תחתיו הוי מקח טעות משום האיסור כנ"ל ובשלמא לפי' התוספות לא שייך זה שהם פי' דסבור לשבחה כו' וכנסה בחזקת בעולה כו' א"כ גם מצד האיסור אינו מקח טעות דהא ידע שהיא בעולה ולענין איסור תהי' אסורה מספק. אבל לרשב"א ושאר פוסקים הנ"ל דשפיר כנסה בחזקת בתולה רק דלא הוי קפידא בין נשואה לבעולה כ"כ כנ"ל. א"כ שפיר הוי מקח טעות מצד

האיסור כנ"ל ופריך שפיר. וע"ז משני הש"ס כגון שקידש ובעל לאלתר והיינו דבשלמא אם בשעה שקידשה השני לא הי' אפשר שתהי' מותרת לו כיון שהיא בעולה אז הי' שפיר מקח טעות כנ"ל אם נבעלה קודם דהי' כבר בה דבר שנאסרה עליו עבורו וכמו ספק טריפות במקח כנ"ל. אבל כאן בקידש הב' ובעל לאלתר שפיר מותרת לו דאין חשש שמא תחתיו זינתה וא"כ שוב אף בלא בעל לאלתר דאסורה מ"מ לא מפסדה הכתובה דהוי ספק ספיקא כקושית תוס' הנ"ל דא"ל כנ"ל דאף שאין תחתיו הוי מקח טעות דזה אינו דאם אין תחתיו באמת לא הי' כלל טעות בשעת הקדושין דאז הי' בידו לבא עלי' לאלתר ותהי' מותרת לו כיון שהי' אין תחתיו באמת וכל האיסור שאסורה עליו הוא מצד שלא בעלה לאלתר אחר הקדושין ויש ספק שמא תחתיו. וא"כ איסור זה נולד אחר הקדושין ולא הי' טעות כלל בשעת הקדושין וכמו נטרף אחר המקח. וא"כ אי אין תחתיו שפיר אית לה כתובה ומשני רק דמשכחת לה שתהי' מותרת בבעל לאלתר ושוב אף בלא בעל לאלתר אית לה כתובה.

**ומיושב** בזה דבאמת הוא דוחק גדול דברייתא תני סתמא אין להב' טענת בתולים ונוקי דוקא בבעל לאלתר. ולמ"ש מיושב דבאמת עכשיו דמשני דמשכחת לה בבעל לאלתר שוב איירי הברייתא ומתניתין בכל גווני דאינו מפסדת הכתובה. ומיושב שפיר הרי"ף ורמב"ם וטור וש"ע דפסקו סתמא דאין לה טענת בתולים להפסידה כתובתה דבאמת למסקנא לא מפסדה כלל הכתובה אף בלא בעל לאלתר כנ"ל ואתי שפיר.

**עוד** י"ל דיש לישב קושית תוס' הנ"ל דהוי ספק ספיקא שמא באונס ואף באשת כהן מ"מ באונס אית לה כתובה כו'. וי"ל להפוסקים דארוסה לית לה כתובה. וא"כ לשמואל דאמר אין חופה לפסולות יבמות נ"ז וכן ביאה דאיסורא [אינה] גומרת כמו שכתב הר"ן ז"ל פ"ק דקדושין. וא"כ מיושב דפריך שפיר וניחוש שמא תחתיו זינתה והיינו אחר הקדושין קודם הנשואין דאחר הנשואין לא חיישינן כמ"ש השיטה ע"ש. וא"כ ממילא באשת כהן לית לה כתובה דנהי דק"ל אשת כהן שנאנסה אית לה כתובה. מ"מ היינו כשהיא אשתו מכבר. אבל כאן כיון שנאנסה קודם החופה ונאסרה עליו שוב לא הועיל החופה והביאה לעשות נשואה כלל כיון דאין חופה לפסולות כנ"ל. וממילא היא ארוסה עדיין ולית לה כתובה. ופריך שפיר דתני סתם אין לה טענת בתולים ואף בלא כתב לה לא מפסדה ופריך וניחוש כו' ותפסיד שפיר הכתובה מספק דליכא אלא חד ספיקא באשת כהן דאי תחתיו לית לה כתובה וקשיא לשמואל דאמר אין חופה לפסולות כו' ומשני בקידש ובעל לאלתר:.

**ומיושב** שפיר דלדידן דקי"ל כרב דיש חופה לפסולות ע"ש ממילא לא בעינן כלל קידש ובעל לאלתר דאף שנאנסה תחתיו אית לה כתובה ואיכא ספק ספיקא ולא מפסדא אף באשת כהן כנ"ל. ואף דמשמע קצת מסוגיא דיבמות שם דביאה גומרת אף למאן דאמר אין חופה לפסולות ע"ש. מ"מ י"ל דהא מבואר בפ' דבעינן בביאה שיתכוין לקנותה לשם נשואין כמו כל הקנינים דבעי כוונה. וא"כ כיון דבכשרות גמרה החופה לחוד רק בפסולות אין חופה ואינו גומר רק הביאה א"כ י"ל כיון דקי"ל עודר בנכסי הגר וסבור שהן שלו לא קנה כיון שהי' סבור שכבר קנאו ולא נתכוין בקנין זה לקנות ועיין ש"ס יבמות פרק ר"ג דשייך זה בקניני אישות ע"ש. וא"כ כאן שהב' כנסה לחופה ואחר כך בא עליה דסתמא קתני וכבכל מקום. וא"כ כיון שכנסה בחזקת בתולה ומותרת וקנאה בחופה לחוד, א"כ לא נתכוין כלל לקנותה בביאה שתגמור לנשואין דסבור שכבר קנאה בחופה וכמו סבור שהן שלו כנ"ל. וכיון שבאמת היתה אסורה ולא קנאה בחופה דאין חופה לפסולות ממילא גם בביאה לא נעשית נשואה כנ"ל ולית לה כתובה ופריך שפיר. משא"כ לדידן דיש חופה לפסולות. ואפשר עוד דלהפוסקים דבאלמנה לא קני' חופה רק ביאה כמ"ש תוספות ריש יומא מהירושלמי. א"כ שוב לא הוי עודר בנכסי הגר כיון שידע שהיא אלמנה נתכוין שפיר לקנותה בביאה דאף אי מותרת מ"מ לית לה חופה ושוב אף שאסורה הוי נשואה כנ"ל. ויש לדחות:

**עוד** י"ל דהנה יש לישב קושית תוס' הנ"ל דהוי ספק ספיקא דאשת כהן באונס לא מפסדה כתובתה. דהנה קי"ל דעוברת על דת משה לית לה כתובה כגון משמשתו נדה כיון שהכשילתו ולא אמרה לו שהיא נדה ועי"כ עשה איסור. ועיין לקמן סי' קט"ו דעת רש"י וכמה פוסקים דעוברת ע"ד משה לא בעי התראה וכן בשאר איסורים ע"ש. וא"כ נראה דנהי דאשת כהן שנאנסה לא הפסידה כתובתה אף שנאנסה. מ"מ אם לא אמרה לו שנאנסה ושימשה עמו שוב הפסידה כתובתה מטעם עוברת על דת כיון שהיא אשת כהן ואסורה להכשילתו והוי כמו משמשתו נדה וכהאי גוונא כנ"ל. ואף שיש לחלק דבשלמא נדה וכהאי גוונא אם היתה אומרת לו היתה נאמנת והי' פורש מה שאין כן בזה אף שהיתה אומרת טמאה אני לך אינה נאמנת משום עיני' נתנה באחר דקי"ל כמשנה אחרונה וא"כ לא הכשילתו במה שלא אמרה [חסר]:

**ועוד** די"ל דלטעם הר"ן ז"ל דאפקעינהו רבנן לקדושין כו' וא"כ אם היתה אומרת והי' הב"ד פוסקין דמותרת באמת לא הי' איסור כלל דאפקעינהו משא"כ כשלא אמרה. ויש לדחות דגם בלא אמרה שייך כנ"ל. ועוד לטעם משום דמשעבדא לי' אינה נאמנת ע"ש י"ל דדוקא נשואה אבל ארוסה י"ל דלא משעבדא עדיין ועוד כיון שיתברר אם תמצא

בתולה אסור לו לבא עליה דשמא יתברר כדבריו ואז לא יהי' שייך אפקעינהו כיון שמבורר וממילא יהי' למפרע הביאה באיסור והיתה נאמנת בארוסה. ועוד נראה עיקר דנהי [דאנן] פוסקין כשאומרת טמאה אני לך דאינה נאמנת אבל מ"מ אם היא יודעת האמת שאסורה לו והאיסור גם עליה פשיטא שהיא אסורה להיבעל לו ואף שיהי' לה דין מורדת מ"מ מה בכך תפסיד הכתובה אם כתב לה ודאי דמחויבת שלא תרצה להבעל לו כדי שלא תעשה איסור. וממילא כיון ששימשה ולא אמרה הוי שפיר עוברת על דת משה והפסידה כתובתה כיון שזינתה באונס כנ"ל. אך יש לחלק עוד דדוקא בכל מקום עוברת ע"ד שפיר הפסידה הכתובה דהיא גרמא שלא יוכל לדור עמה מחשש שמא תכשילנו עוד. אבל באשת כהן שנאנסה שבל"ז אסורה עליו רק דיש לה כתובה דנסתחפה שדהו כיון שהי' באונס וא"כ אף שעברה ע"ד לא שייך שהיא גרמה שלא יוכל לדור עמה דהא בל"ז ג"כ היתה אסורה ולא גרמה בזה שעברה על דת איסור יותר. אך אינו מוכרח דהא אמר בש"ס הטעם דנאנסה אית לה כתובה דמצית למימר אנא הא קאימנא ואת קדושת כהונתך גרמה לך ע"ש. וא"כ כיון שהיא עוברת ע"ד ג"כ א"כ גם מצידה לא הי' יכול לדור עמה ודמי לאשת כהן שזינתה באונס ואח"כ זינתה ברצון ג"כ דנראה דמפסדא כתובתה. ויש לדחות קצת ואינו מוכרח:

**שוב** ראיתי מפורש כמ"ש בש"ס סוטה ל"ה ול"ו במשנה אלמנה לכ"ג כו' אף דבל"ז אסורה ואית לה כתובה מ"מ כשעברה על דת ג"כ מפסדת כתובתה ע"ש ברש"י ז"ל. וא"כ אי נימא כנ"ל מיושב קושית תוספות דפריך שפיר וניחוש שמא תחתיו זינתה ושפיר באשת כהן ג"כ מפסדה דגם לענין כתובה ליכא רק חדא ספיקא דאם תחתיו אף שהי' באונס הפסידה כתובתה מטעם עוברת על דת כיון שבא עליה ואיירי אחר הביאה כנ"ל:

**אמנם** י"ל למ"ש הפו' דהטעם בכל דוכתי דמפסדה הכתובה מספק שמא אין תחתיו הוא משום דהוי איני יודע אם נתחייבתי לך דאם אין תחתיו והוי מקח טעות לא נתחייב לה מעולם ולכך פטור מספק. אך לכאורה כאן דהוא להיפוך שאם אין תחתיו יש לה כתובה רק שתפסיד מספק שמא תחתיו ברצון א"כ הוי איני יודע אם פרעתיך ואף בספק יהי' חייב כיון שודאי נתחייב והספק אם נפטר כנ"ל. ולמה להו לתוס' לומר משום ספק ספיקא. אך י"ל כיון דארוסה לית לה כתובה רק משעת חופה וא"כ כיון שהספק שמא תחתיו זינתה היינו קודם החופה אחר אירוסין א"כ לא נתחייב כלל מעולם דבשעת חופה. כבר לא הי' לה והוי שפיר איני יודע אם נתחייבתי לך כנ"ל:

**אמנם** שוב יש לדחות הנ"ל כיון דאמרינן שנאנסה רק דשוב מפסדת מטעם עוברת על דת שנבעלה לו וא"כ אף שנאנסה קודם החופה מ"מ הי' מגיע לה הכתובה רק דמפסדת

בשעת הביאה שנבעלה לבעלה דאז עברה על דת. וא"כ לענין ספק זה שוב הוי איני יודע אם פרעתיך דהא הי' מגיע לה בודאי גם אחר החופה רק הספק אם נאנסה תחתיו ואז הפסידה משעה שבא עלי' וא"י אם נפטר. וממילא אף שאין כאן רק חדא ספיקא תחתיו או אין תחתיו מ"מ לא מפסדה הכתובה דהוי איני יודע אם פרעתיך דחייב כנ"ל. ועדיין קשה קושיית תוספות דיהי' לה כתובה דנגד רצון הוי ספק ספיקא. רק מטעם עוברת על ק ובזה חייב אף בחדא ספיקא כנ"ל:

**אמנם** אי אין חופה לפסולות וא"כ אם נאנסה תחתיו והיתה אסורה לא נעשית נשואה ע"י החופה רק ע"י הביאה וא"כ חיוב הכתובה נעשה בשעת הביאה ואז היא עוברת על דת ואין לה כתובה וא"כ שוב עדיין הוי איני יודע אם נתחייבתי לך כיון שהספק הוא שמא תחתיו זינתה ואף באונס מ"מ לא התחיל חיוב כיון שלא נעשית נשואה עד הביאה ואז היתה עוברת על דת ופריך שפיר וניחוש כו' ולא יהי' לה כתובה באשת כהן כנ"ל. ומשני בקידש כו'. אבל לדידן דקי"ל יש חופה לפסולות לא קשה כלל דשפיר אין לה טענת בתולים דאף באשת כהן לא מפסדא דאיכא ספק ספיקא דנגד הספק תחתיו שתהי' עוברת על דת הוי איני יודע אם פרעתיך שהתחיל החיוב משעת חופה וחייב כנ"ל. והש"ס לא פריך רק למאן דאמר אין חופה לפסולות כנ"ל. משא"כ לדידן לא צריך קידש ובעל לאלתר:

**עוד** י"ל דהנה יש ליישב קושית תוס' בפשיטות. דהא קשה למה חשיב לעיל ספק ספיקא ספק תחתיו או אין תחתיו הא נוקמי בחזקת הגוף דודאי תחתיו וצריך לומר משום דאיכא חזקת היתר לבעלה נגדו קשה דהא כתבו תוס' פרק המדיר דלא חשיבא כלל נגד חזקת הגוף וע"כ צ"ל דמ"מ במקום תרי ספיקי מהני. אף שיכול להיות שזינתה אחר החופה א"כ איכא החזקה דכאן נמצא וכאן הי' וודאי תחתיו זינתה דאלים טובא אפילו להוציא ע"ש והוי תרתי במקום חדא כאן נמצא כו' וחזקת הגוף. אך י"ל דמסייע גם חזקת פנויה שהי' אין תחתיו והוי מקח טעות כמו שכתבו תוספ' גבי מומ ע"ש. והוי ג"כ תרתי חזקת היתר וחזקת פנויה. אמנם זה שפיר לעיל דהא אין תחתיו הוי כנסה בחזקת בתולה כו' והיא פנוי'. אמנם כאן גבי בתולה אלמנה מן הנשואין כו' דאי אין תחתיו שפיר מקודשת דכנסה ראשון כו' א"כ ליכא חזקת פנוי' ושוב הוי תרתי במקום חדא דכאן נמצא כו' וחזקת הגוף דתחתיו זינתה כו' ולא הוי ספק כנ"ל. ופריך שפיר וניחוש שמא תחתיו היינו איך תני סתמא אין עלי' טענת בתולים הא באפשר שזינתה אחר החופה מוקמינן אחזקה כנ"ל ולא הוי ספק ספיקא בין לאוסרה באשת ישראל ובין לכתובה כנ"ל. ולחד תירוצא שכתבו תוס' חולין נ"א לא קשה דכתב שם דדוקא היכא שיתבטל הרשות אמרינן

כאן נמצא כו' שלא נתבטל אבל היכא דלא יתבטל לא אמרינן ע"ש. וא"כ אדרבה כיון שהיא אלמנה מן הנשואין ואף אי אין תחתיו מקודשת ולא נתבטל שוב לא שייך כאן נמצא כו'. אולם לשאר התירוצים שם בתוס' שייך שפיר כנ"ל ופריך שפיר:

**אמנם** לדעת הרמב"ם ז"ל ושאר פוסקים דחופה היינו יחוד הראוי לביאה. וגם קי"ל לקמן סי' ס"ח דאם נסתרה עמו אינו יכול לטעון טענת בתולים רק מיד ע"ש. וא"כ לא קשה כלל הנ"ל דהא לא משכחת לה שיוכל לטעון טענת בתולים ויהי' אפשר שזינתה אחר החופה. דממ"נ אם לא נתייחד קודם הביאה א"כ לא הי' חופה ולא שייך כאן נמצא כו' ואם הי' יחוד אינו יכול לטעון אח"כ כלל ואם טען מיד א"כ ע"כ זינתה קודם החופה ולא שייך כאן נמצא כו'. אמנם הש"ס בעי לאוקמי אפילו לר"מ דטענת בתולים ל' יום אפי' נסתרה. וכן משמע קצת בתוספתא דברייתא זו לר"מ ע"ש ופריך שפיר. ועוד כיון דתני בברייתא כנסה הראשון ויש עדים שלא נסתרה כו' ודייק הר"ן ז"ל מכאן דחופה לאו היינו יחוד ע"ש. ופריך שפיר כיון דע"כ הברייתא סברה דחופה בלא יחוד א"כ למה תני סתם אין לה טענת בתולים הא בהי' שעות אחר החופה של השני שיכול להיות שזינתה אחר החופה שפיר יש לה טענת בתולים דשייך כאן נמצא כנ"ל. אבל אנן דקי"ל דחופה היינו יחוד ולא משכחת לה כנ"ל ממילא לא קשה ולא בעי בעל לאלתר. והא דמשני קידש ובעל לאלתר באמת מצינן למימר גם בכנס ובעל לאלתר. ואפשר לדחות קושיא הנ"ל דוקא במומין מהני כאן נמצא כו' אבל בזנות מסייע לחזקת היתר חזקת כשירות דידה דודאי לא זינתה כשהיתה אשת איש רק בעודה פנוי' דאלימא חזקה הנ"ל והוי ג"כ תרתי שהוא אין תחתיו. ודוקא לענין אונס שמא שייך חזקה הנ"ל מה שאין כן לענין רצון:

**גם** י"ל להירושלמי דאלמנה לית לה חופה רק בביאה א"כ כאן כיון שהיתה אלמנה לא שייך כאן נמצא כנ"ל:

**עוד** י"ל לפי' תוס' שפירשו קושית הש"ס דהי' לנו להפסידה דאל"ה גם כהן לא יבא לב"ד וידור עמה באיסור ע"ש. וקשה הא תוס' ט' ע"א הקשו הא גם בכהן איכא ספק ספיקא ספק מוכת עץ כו' ותירצו מדלא טענה כו' ע"ש. וא"כ מאי חשש כאן באשת כהן שלא יבא לב"ד הא כשלא יבא לב"ד לא יהי' איסור כלל כל זמן דלא שייך הראיה מדלא טענה איכא ספק ספיקא גם באשת כהן ספק מוכת עץ ולא יהי' איסור, כנ"ל ולמה הי' לנו להפסידה כתובתה בחנם

**אמנם** למ"ש תוספות לעיל ט' ע"ב ד"ה אי למיתב דמוכת עץ לא שכיח והא דאמרינן כולהו נמי חבוטי מחבטינן היינו אליבא דר"ג אבל ר"י סבר דלא שכיח דהא סבר חרשת

ושוטה יש להן טענת בתולים ע"ש. וא"כ פריך הש"ס אליבא דר"י דמסתמא אינה בחזקת מוכת עץ אף היכא דלא שייך מדלא טענה כמו חרשת כו' דלא שכיח. וליכא ספק ספיקא כמו שכתבו תוס' ט' וא"כ באשת כהן תהי' אסורה והי' לנו להפסידה הכתובה שלא יעשה איסור כמ"ש תוס' והוצרך לשינוי' בקידש ובעל לאלתר. ומיושב בפשיטות דלדידן דקי"ל כר"ג וחרשת כו' אין להן טענת בתולים לא קשה כנ"ל וניחוש כו' דלא יהי' איסור כלל ואין צורך לקידש ובעל לאלתר:

ז **אפילו** יש עדים כו'. הנה מדנקיט הש"ע שהיא בחזקת בעולה כו' משמע דאף לאוסרה עליו אין לו טענת בתולים להב' כיון שבחזקת שנבעלה לראשון היא. ובאמת מש"ס משמע דבאשת כהן נאסרה עכ"פ דאי לאו הכי לא הוי פריך מידי וניחוש שמא תחתיו ע"ש בתוס'. והנה בשלמא באין עדים נראה מסברא דאינה נאסרת גם באשת כהן דהא ודאי היכא דאין ריעותא לא חיישינן שמא זינתה כלל וא"כ כיון שכל נשואה בחזקת בעולה סמכינן ממלא כשלא נמצא לה בתולים. גם לענין איסור דודאי נבעלה מהראשון ולמה ניחוש לתחתיו באיסור. ואף דאיכא חזקת הגוף דעכשיו זינתה מ"מ זה לא שייך רק בשאר בתולה דזינתה בודאי ועשתה איסור ואין ידוע אימת שייך לאוקמי בחזקת הגוף שהי' תחתיו דעכ"פ איתרע חזקת כשירות דידה אבל כאן שהספק שנבעלה מבעלה הראשון ולא איתרע כלל שלא זינתה כלל לא מהני החזקת הגוף לאוסרה כמו כל אלמנה דאטו תצטרך עדים שנבעלה מהראשון. ואף דאמרה לו שהיא בתולה מ"מ י"ל דלא מהני אמירה דיד לענין שתיאסר עליו. כיון שעכשיו חוזרת ואומרת שנבעלה לבעלה הראשון למה לא תוכל לחזור בה. ואפשר דדמי קצת לאומר לא לויתי ובאו עדים שלוה דאינו נאמן לחזור ולומר פרעתי. כמו כן כיון שאמרה בתולה אני ולא נמצא לה בתולים והוי כבאו עדים ושוב אינה נאמנת לומר נבעלתי בהיתר לראשון. ויש לדחות דשם הודה שלא פרע ומאמינים ע"ז לגמרי אבל כאן כיון שע"כ הוא שקר והיא בעולה. א"כ על זה שוב ליכא הודאה אי מהראשון אי בזנות דאטו במאי שאמרה בתולה אני הודית יותר מנבעלה בזנות מלבעלה:

**אך** י"ל למ"ש רש"י ז"ל בש"ס ל"ו כולהו רואות ומראות לאמן כו' דלכך לא מחזקינן בחזקת מוכת עץ שהיתה פוסקת בשעת קדושין שהיא מוכת עץ כיון שיודעת ע"ש וא"כ גם כאן היתה אומרת שנבעלה מבעלה. אך להתוס' שם דהראי' מדלא טענה עכשיו כשלא נמצא לה בתולים שהיא מוכת עץ. וא"כ בשלמא כשטוענת בתולה אני עתה גם כאן שייך כנ"ל דאין להסתפק שנבעלה מבעל' דהיתה טוענת כיון שאין גנאי בכך. אבל

כשטוענת באמת עתה כך שנבעלה אצל הא' למה לא תהי' נאמנת כיון שכל נשואה בחזקת בעולה היא:

**ורש"י** ז"ל פי' במתני' בתולה אלמנה מן הנשואין כו' שנכנסה לחופה ומת בעלה בחזקת שלא נבעלה ע"ש, והיינו דאף שאין עדים שדקדקו ע"ז אם נבעלה או לא אבל עכ"פ מוחזקת בחזקת שלא נבעלה והי' קול וכה"ג. ולכך מספקינן שמא תחתיו זינתה דיש ריעותא דהי' בחזקת שלא נבעלה. אמנם הא רש"י ז"ל כתב כתובתה מנה כו' דבחזקת בעולה קיימא ע"ש א"כ ע"כ דמתניתין הוא גופיה קמ"ל דאף שהיתה אצל העולם בחזקת שלא נבעלה מ"מ אמרינן דליתא רק היא בחזקת שנבעלה כיון שנכנסה לחופה כנ"ל. וא"כ אין ריעותא כלל במה שלא נמצא בתולים ולמה תאסור:

**והי'** אפשר לומר דבזה פליגי רבה ור' אשי רבה סבר דאין הטעם במתניתין דבחזקת בעולה היא רק דאף שהיא בחזקת בתולה אין לה רק מנה. דבטל חינא כהירושלמי ולכך מהא דאין לה טענת בתולים מוכח דכנסה בחזקת בתולה כו' יש לה מנה. ור"א דחי ש"ה שכנסה ראשון וטעמא דבחזקת בעולה קיימי. ואחר כך פריך ניחוש שמא תחתיו היינו לרבה דבחזקת בתולה היא שפיר תהי' אסורה באשת כהן דאיתרע שזינתה כיון דלא מחזקינן לה כלל בנבעלה מהא' וע"ז משני בקידש ובעל לאלתר. אבל לר' אשי דהטעם דמחזקינן לה בבעולה מהא' י"ל דאינה אסורה כלל אף באשת כהן כיון דלא איתרע. ולכך י"ל דהשמיטו הרי"ף והרמב"ם כיון דקי"ל כר"א לא קשה כלל ולא בעי קידש ובעל לאלתר דאינה נאסרת כנ"ל. שוב מצאתי בלחם משנה פרק ל"א מה"א שכ' כמ"ש ליישב דברי הרמב"ם ז"ל ומבואר מדבריו ג"כ דבאשת כהן גם כן מותרת לדידן. אמנם מדברי תוספ' ורא"ש ורשב"א ז"ל שם מבואר להדיא דאסורה באשת כהן דפי' קושית הש"ס וניחוש כו' אר"א ומוקי לה אמתניתין ע"ש:.

**אך** י"ל דשם איירי שהיא מכחשת ואומרת בתולה הייתי או שותקת ובזה ליכא לספוקי בבעולה לראשון מדלא טענה וכמ"ש תוס' לענין מוכת עץ. ומדברי תוס' לעיל ט' ע"ב ד"ה אבל בגליל כו' שהקשו דהוי ליה לאתויי הא דבתולה מן האירוסין כו' ע"כ לענין כתובה דאי לאוסרה גם מן הנשואין יש לה טענת בתולים עיין שם. ולכאורה מוכח דלא כנ"ל דאם כן י"ל דאיירי לאוסרה ובסיפא כשאומרת נבעלה לראשון מותרת משא"כ ברישא ז"א כמ"ש תוס' שם דכיון דתני סתמא אין לה טענת בתולים משמע בין אומרת בא עלי' ובין שמכחשת לגמרי ע"ש. וגם בהך מן הנשואין דתני אין לה טענת בתולים ע"כ גם במכחשת ובזה אסורה כנ"ל וע"כ דלכתובה איירי כנ"ל. ולפירוש רש"י ז"ל בהא דניחוש שמא תחתיו שיתברר כו' אין ראיה כלל שתהי' אסורה באשת כהן בלא עדים

במתניתין. כיון דהקושיא היא רק שיבא לב"ד ויבאו עדים ע"ש. לכן נראה דכשטוענת שנבעלה לראשון מותרת אף באשת כהן דהא מבואר לקמן סי' ס"ח ובב"ש ס"ק ט"ו דבאשת כהן שאומרת נאנסתי קודם אירוסין מותרת ע"ש ואף דעכ"פ זינתה מכש"כ כאן שאומרת בהיתר נבעלה לבעלה ואף שהי' קול שלא נבעלה להא' הא קי"ל דאפילו יצא שם מזנה בעיר אין חוששין כמבואר לעיל סי' ו'. ואפילו בהכל מרננים אחרי' מבואר לעיל סי' ד' דעכ"פ לא תצא בכהן ע"ש. וכש"כ כאן דלא מהני הקול להיות בירור שלא נבעלה כיון שכל נשואה בחזקת בעולה. ואין מוציאין אותה בשביל זה מבעלה הכהן ומוקמינן אחזקת כשרות לכהונה. ואי משום חזקת הגוף הא גם באומרת נאנסתי קודם איכא חזקת הגוף ואפ"ה מהימנא כנ"ל ואי משום שכבר אמרה בשעה שקידשה הב' שהיא בתולה מ"מ הא לא שייך בזה שווי' אנפשיה חתיכה דאיסורא כיון שלא הי' איסור אז ועוד כמ"ש לעיל ע"ש:

**אך** אפשר דכיון שאמרה בשעת קדושין שהיא בתולה יש ראיה דמסתמא באמת היתה אז בתולה דאי או הכי הי' לה לומר האמת שנבעלה לבעלה כיון שאין שום נ"מ דבין כך ובין כך כתובתה מנה ואין גנאי כלל דהא בשיטה מקובצת הביא סברא זו בשם הראב"ד ז"ל לאוסרה אף באשת ישראל דלא הוי ספק כלל שמא אין תחתיו דאם הי' כן הי' לה לומר שנבעלה לבעלה הראשון וע"כ דתחתיו זינתה ע"ש. וא"כ נהי דכל הפוסקים חולקים עליו ומותרת באשת ישראל מ"מ י"ל דהטעם הוא כיון שבאמת זינתה קודם א"כ כיון שלא היתה יכולה לומר האמת דגנאי לה רק שהי' לומר שקר אחר שנבעלה לבעלה שוב מזה אין ראיה כיון שעכ"פ היתה צריכה לשקר אין הוכחה ממה שאמרה שקר זה ולא שקר אחר ולכך סברי דהוי ספק שמא אין תחתיו כנ"ל. אבל לענין הספק שמא נבעלה באמת לבעלה י"ל דכ"ע סברי סברא הנ"ל. דמה הי' לה לשקר הי' לה לומר האמת שנבעלה לבעלה וע"כ דבאמת היתה בתולה אז וזינתה תחתיו אח"כ ולכך חוזרת בה כנ"ל. ועיין ש"ס קדושין ס"ד מי שאמר בשעת קדושין יש לי בנים ע"ש דמוחזק לו כו' ועדיין צ"ע. ועכ"פ הי' נראה דבנותנת אמתלא למה אמרה בתולה אני נאמנת עתה לחזור ולטעון שנבעלה מבעלה. כיון שגם על עדים גמורים כתבו תוס' דשייך לשבחה אמרו כן וכש"כ לגבי דידה דשייך שאמרה לשבחה כנ"ל:

**וביש** עדים שלא נבעלה מבעלה הראשון נראה דודאי אסורה באשת כהן דאף דלגבי דידיה סבר ר' אשי דלא סמיך אעדים וכנסה בחזקת בעולה. אבל מ"מ אנן ודאי אעדים סמכינן וכיון שע"כ זינתה וליכא רק חד ספיקא אסורה. ואף שהי' נראה לע"ד טעמא דר"א ללישנא דמוקי לה אברייתא. למאי דקי"ל כל מלתא דלא רמיא עלי' דאיניש לאו

אדעתיה ומבואר שם דעת הראשונים ז"ל דקאי אעדים עיין ח"מ סי' ע' ס' ב' ובש"ך ס"ק ו' כ' דכולהו סברי כן דכיון שלא הזמינם לכך ולא הי' תועלת בעדותם הוי לא רמיא עלייהו ואף שאומרים שלא פרע בפניהם יכול להיות שטועים ע"ש. וא"כ גם כאן הא ודאי דלא רמיא עלייהו כשכנסה הראשון לחופה אם נבעלה לו או לא דלא הי' אז שום תועלת ולא הי' עדות כלל דאטו מסקי אדעתייהו שימות ותינשא לכהן ולא ימצא בתולים. וכן בש"ע הלכות עדות דעת הגאונים ז"ל בכותי ונתגייר דהוי לא רמיא עלי' אז ע"ש משום דגירות לא שכיח וכן הכא כנ"ל. ולכך סבר ר"א דכנסה בחזקת בעולה אף שיש עדים. שוב מצאתי בשיטה מקובצת ג"כ כמ"ש. ואם כן אפשר לומר דגם לגבי דידן לא מיקרי עדות כלל ולא נאסרה. אך מבואר מדברי הפוסקים דליתא רק דאנן ודאי סמכינן אעד ים גם הא לחד לישנא אמרינן גם אצלו דסמיך אעדים ע"ש:

**וי"ל** הטעם דהוי רמי עלייהו דהא קי"ל כר"י דנסתרה אינו יכול לטעון אח"כ טענת בתולים ולא נסתרה יכול לטעון לעולם. וא"כ יש נ"מ בעדותם נגד הראשון ג"כ לידע אם נסתרה עמו ולא יוכל עוד לטעון טענת בתולים נגדה אח"כ או לא והוי רמי עלייהו כנ"ל. ולכך באשת כהן אסורה כנ"ל אף שאומרת שנבעלה לראשון כיון דיש עדים. דהא ע"כ מוכח דעדות מהני כמ"ש לעיל דמצינו בכמה דוכתי נכנסה לחופה ולא נבעלה וע"כ מהני עדות שלא נבעלה כנ"ל:

**ובקידש** ובעל לאלתר מותרת גם בכהן כיון דודאי לאו תחתיו. אמנם התוס' כתבו דצריך לאוקמי שגם הראשון אחר שקידשה כנסה ומת מיד דאל"ה אסורה שמא זינתה תחת הראשון ונבעלה לפסול לה ממילא ע"ש. וא"כ בלא"ה אסורה לדעת תוס'. אולם דבריהם תמוהים מאוד כמ"ש בשיטה מקובצת דהא תוס' הקשו לעיל ט' נוקמי בחזקת כשרה לכהונה דלאו תחתיו ותירצו דאדרבה העמיד על חזקת הגוף דהשתא נבעלה ע"ש וא"כ כאן לענין דניחוש שתחת בעלה ראשון נבעלה שפיר מוקמינן אחזקת כשרה לכהונה וגם חזקת הגוף מסייע שזינתה אחר מיתת בעלה ולא חיישינן כנ"ל וכן הקשה בס' פ"י עוד הקשה עדיין לפי תירוצם קשה בחלוצה שמא זינתה בעודה שומרת יבם וקי"ל שומרת יבם שזינתה אסורה לכהן כו' והניח בצ"ע ע"ש:

**והנה** קושיא הב' תמה אני על הרב ז"ל איך כ' דברי טעות כאלו. הא חלוצה אסורה לכהן וודאי דלא איירי בחלוצה כשנשאת לכהן אחר כך ומה זה שכתב שמא זינתה שומרת יבם כאלו לא היתה אסורה בל"ז. ושומרת יבם שזינתה איירי כשמת היבם אח"כ. וקושיית הש"ס אינו רק על אלמנה לחוד. ובקושיא ראשונה לע"ד ג"כ לא קשה כיון דמבואר בש"ס סוף פ"ק ובש"ע ס' ו' דבאינה טוענת ברי לי שלכשר נבעלתי בעינן תרי רובא דוקא ובחד

רוב תצא אפי' בדיעבד דמעלה עשו ביוחסין ואף דאיכא חזקת כשרות לכהונה לא מהני עם חד רוב ע"ש. וא"כ כאן דאיירי בסתמא שמכחשת לגמרי ואומרת בתולה הייתי או בשותקת כיון דתני סתם א"י לטעון וא"כ במכחשת ואנו יודעין שמשקרת וודאי זינתה כיון שלא נמצא בתולים. ושוב לא מיקרי ברי לי דהא אינה אומרת כלל למי נבעלה. וממילא כיון שאם נבעלה תחת בעלה ראשון הכל פסולין אצלה וליכא רוב ודאי לא מהני חזקת הגוף לחוד דלא עדיף מחד רוב דלא מהני:

**שוב** מצאתי לרשב"א ז"ל בחידושיו שכתב ועוד דאף בקידש ובעל לאלתר מ"מ כיון שלא נבעלה מהראשון ובעולה לפניך ע"כ זינתה ואסורה לכהן אלא א"כ אומרת לכשר נבעלתי וכר"ג כו' ע"ש. אך יש לפרש דברי' בליכא תרי רובא להכשיר דבזה אפי' זינתה כשהיתה פנוי' אסורה לכהן מספק לפסול כו'. אבל עכ"פ דברי תוס' שפיר כנ"ל אפי' איכא תרי רובא כשרים מ"מ שמא נגד הספק שמא תחת הא' ליכא רוב ואז הכל פסולים ולא משתריא עד דאמרה ברי לי לכשר כו'. והב"ש לעיל ס' ו' כ' אי איכא במקום הזה ב' רובי לא חיישינן שמא זינתה במקום אחר כיון דקי"ל לא מחזקינין איסורא ממקום למקום דכאן נמצא כאן הי' כו' ע"ש. וא"כ כיון דקי"ל מזמן לזמן שפיר מחזקינין ולא שייך בזה כאן נמצא כו' כמבואר בא"ח סי' תס"ז ובמ"א שם ס"ק י"ו ובשו"ת מהר"ם לובלין ס' ע"ח. וא"כ נראה אם היום איכא תרי רובא כשרים ואתמול או קודם הי' רוב פסולין ונתברר שזינתה וא"י אימתי פסולה לכהונה כיון שאינו אלא מזמן לזמן ואמרינן שמא זינתה קודם דהי' רוב פסולין כנ"ל וזה ממש דין הנ"ל המבואר בתוס' דכיון שתחת בעלה הי' הכל פסולין שפיר פסולה עתה מספק כנ"ל דהוי רק מזמן לזמן. והרא"ה ז"ל בחידושי' כתב כאן כדברי תוס' דאסורה לכהן היכא שאפשר שזינתה תחת בעלה ראשון ע"ש. לכן נראה כנ"ל דביש עדים דלא נבעלה לבעל א' אסורה אח"כ כשנשאת לכהן ולא מצא בתולים ואפי' קידש ובעל לאלתר אם לא שגם הראשון מת מיד ויש עדים שלא זינתה תחתיו כדברי תוספות ז"ל:

**אך** נראה לע"ד דזה דוקא בשותקת או מכחשת ואומרת בתולה הייתי. אבל אם מודית שזינתה בעודה פנוי' ואומרת לכשר נבעלתי אז לא תצא כמבואר לעיל ס' ו' גבי פנוי' וכן כאן כיון שבעל לאלתר וודאי לאו תחתיו כנ"ל:

**וכל** זה ביש עדים שלא נבעלה לראשון אבל באין עדים י"ל דבקידש ובעל לאלתר מותרת באשת כהן אף שאפשר שזינתה תחת הראשון. דהא באמת י"ל שנבעלה לראשון כמ"ש לעיל רק משום דאמרה בשעת קדושי הב' בתולה אני וא"כ בשלמא לענין החשש שתחת הב' זינתה שפיר יש ראי' דאל"כ הי' אומרת שנבעלה לא' ולכך הוכחה שאמרה אמת

והיתה אז בתולה ואח"כ זינתה. אבל כיון שהב' קידש ובעל לאלתר וא"כ מה נוכיח מזה שאמרה בתולה שזינתה תחת הא'. הא מ"מ הי' לה לומר שנבעלה לבעלה א' כיון שבאמת היתה בעולה ושוב כיון שודאי שיקרה י"ל שנבעלה לבעלה. אך א לדחות דמ"מ ודאי לא נבעלה לבעלה דהיתה אומרת האמת וע"כ שהיא שקר ואמרה שקר זה כנ"ל. וי"ל ג"כ דבעי כנ"ל שלא יהי' שהות תחת הא'. או שתאמר לכשר נבעלתי כנ"ל:

**סעיף ג**

**הגיורת** והשבוי' והשפחה שנפדו ונתגיירו ונשתחררו פחות מבת ג' שנים ויום א' כתובתן ר' ויש לה טענת בתולים ומבת ג' שנים ויום א' ומעלה כתובתן מנה ואין לה טענת בתולים:

ח **הגיורת** כו'. יש מקום עיון בזה דהנה קא דאפשר לגיירה כשהוא קטנה היא מטע זכי' דמטבילין איתה ע"ד ב"ד וכשהגדילה יכולה למחות ובטל הגירות למפרע כמו בכל זכות דעלמא ופריך בש"ס יהבינן לה כתובה דאזלה ואכלה בגיותה ומשני לכי גדלה כו' וכיון דלא מיחתה שעה א' שוב א"י למחות. והדר קאמר רבא לא אמר כאביי דכתובה ה"ט שלא תהא קלה בעיניו להוציאה ולכך לא פריך ממתני' דכתובה רק מקנס ע"ש. והנה לאביי אין נותנין לה הכתובה עד שתגדיל ולא תמחה אף שגירשה בעודה קטנה. וכיון דכ' בש"ע סתם כתובתן ר' ומשמע כשאר נשים שנותנים להם מיד ע"כ משום דהלכה כרבא ורבא סבר דבכתובה לא צריך לשנוי' לכי גדלה רק משום שלא תהא קלה כו' ולכך נותנין מיד כנ"ל:

**אמנם** באמת אין ראי' לזה מש"ס דלא קאמר רק דלא פריך רבא ממתני' דכתובה והיינו לס"ד דהא גם לכי גדלה יכולה למחות וא"כ אם נאמר שלא יתן לה בשביל חשש זה שמא תמחה אז לעולם לא יצטרך ליתן לה כתובה ע"ז אמר שפיר די"ל דאית לה שלא תהי' קלה בעיניו להוציאה דאל"כ לא יהא לה כתובה כלל ולא פריך ממתני' מהאי טעמא לס"ד כנ"ל. דלא הוי צריך לומר בשביל פירכא זו דכיון שהגדילה כו' א"י למחות דאדרבה אם יכולה למחות אית לה כתובה שלא תהא כו':

**אמנם** שעכשיו דמסיק כיון שהגדילה כו' ועכ"פ לכי גדלה ודאי יצטרך ליתן לה הכתובה א"כ י"ל דבקטנותה א"צ ליתן לה כלל מחשש שמא תמחה כשתגדיל דשייך שלא תהא קלה כו' דהא אם יגרשה יצטרך ליתן לה עכ"פ כשתגדיל דאז ליכא חשש דכיון שהגדילה כו א"י למחות וי"ל שפיר דגם רבא מודה דאינו נותן לה בקטנות כנ"ל:

**שוב** ראיתי בשיטה מקובצת הביא בשם ליקוטי הגאונים ז"ל כנ"ל דלא יהבינן לה הכתובה עד שתגדיל גם לרבא כנ"ל דאעפ"כ לא יהי' קלה בעיניו להוציאה. גם הביא

קצת פי' להיפוך דנותנין לה מיד. ובאמת אין ראי' מש"ע אף דנקיט סתמא דאיירי רק כשנתגיירו כשהי' קטנה אבל בשעת קדושין הם גדולות והכי סתמא דמלתא דהא אין להן אב לקבל קדושי' וגם הא תני טענת בתולים דאיירי בגדולה דפיתוי קטנה אונס. וי"ל באמת דבנתקדשה כשהיא קטנה וגירשה בעודה קטנה א"צ ליתן לה כתובה עד שתגדל ותנהג מנהג יהודית:

**והיה** אפשר לומר למאי דאמר בש"ס בבא מציעא פרק איזהו נשך כותי שלוה ברבית מישראל ונתגייר ר' יוסי אומר בין כך וב"כ חייב לשלם שלא יאמרו בשביל מעותיו נתגייר זה והכי קי"ל ע"ש כיון דהחיוב והריוח ברור שע"י הגירות יהי' נפטר מלשלם הרבית ולכך חייב עדיין שלא יאמרו כנ"ל. וא"כ נראה הכא אם נאמר בגירשה כשהיא קטנה שא"צ ליתן לה הכתובה עד דגדלה וכשאינה מוחית אז שהוא עיקר הגירות אז יתן לה הכתובה. א"כ נראה דאין צריך ליתן לה כלל אף שלא מיחתה כדי שלא יאמרו שנתגיירה ולא מיחתה כדי שיתן לה הכתובה כיון שכבר הריוח ברור ע"י הגירות וכמו ברבית הנ"ל. דבשלמא כשלא גירשה אין עדיין ריוח וכיון שלא מיחתה צריך אח"כ ליתן כשמגרשה. משא"כ כיון שכבר גירשה קודם שגדלה ולא מיחתה כנ"ל. וא"כ שוב נראה דצריך ליתן לה מיד אף בעודה קטנה כטעמא דרבא שלא תהא קלה בעיניו להוציאה דלא שייך טעם הנ"ל דהא אם נימא דלא יתן לה עכשיו עד שתגדיל א"כ גם משתגדיל לא יצטרך יתן לה מטעם שלא יאמרו הנ"ל וממילא תהיה קלה כו' וצריך שפיר ליתן מיד כנ"ל וכמו לס"ד כיון שלא יתן לעולם שייך שלא תהא כו'. וא"ש דסתמו דצריך ליתן הכתובה:

**ואפשר** לדחות דכיון דכשהגדילה ולא מיחתה הוי גיורת למפרע לא שייך הטעם דיאמרו בשביל המעות נתגיירה ולא מיחתה כיון שבל"ז עומדת בחזקת שלא תמחה.

**ולכאורה** הי' נראה דאסור לדור עמה בעודה קטנה כמבואר בש"ס קדושין מ"ה ע"ב בניסת שלא לדעת אבי' דסבר ר"א אינה אוכלת בתרומה שמא ימחה אבי' ונמצאת זרה אוכלת בתרומה למפרע ואף רב לא פליג אלא התם דאסור רק מדרבנן דמה"ת גם ארוסה אוכלת ע"ש. וא"כ כאן שייך חשש הנ"ל שאסור לבא עלי' שמא תמחה כשתגדיל ועבר למפרע על לאו כיון שהיא כותית למפרע וכאן יהי' איסור דאורייתא למפרע גם רב מודה כנ"ל. אך נראה דז"א דהכא כיון דאמרינן דזכות הוא בקטן דלא טעים כו' א"כ מטעם זה עצמו לא חיישינן שמא תמחה כיון דמסתמא ניחא לה לא תמחה ודוקא התם בניסת דלגבי אבי' לא הוי זכות בלא דעתו חוששין שימחה משא"כ כאן. ודוקא לענין ממון פריך דלא נוציא ממון מספיקא וכמו דאין הולכין בעמון אחר הרוב אבל לענין איסור סמכינן

כנ"ל. ואף דהא קי"ל גבי ה"ז גיטך שעה א' קודם מותי דאסורה בתרומה שמא ימות ותהי' זרה למפרע ואף דמיתה לא שכיח אעפ"כ חיישינן וכן כאן אף דלא שכיח שתמחה הי' לנו לחוש כנ"ל. ואפשר דמיתה שכיח יותר מכאן שתמחה כשכבר נתגיירה. אמנם נראה דמ"מ אסורה דהא תוס' שם הקשו הא לית לי' זכי' לקטן מה"ת רק מדרבנן ותירצו דסבר יש כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת אף בקום ועשה ע"ש וא"כ לדידן דקי"ל אין כח כו' א"כ כיון דזכי' בקטן רק מדרבנן אסורה עלי' כיון דמה"ת נכרית גמורה היא עדיין. ולא מהני הגירות רק לענין מילי דרבנן להיות מגעו ביין כשר כמ"ש רש"י ז"ל ע"ש אך בתוס' סנהדרין ס"ח ע"ב ד"ה קטן כ' דמהני שפיר הגירות מדאורייתא דאף דלית לי' זכי' מה"ת מ"מ בזה אין הטבילה לזכות עבורו רק הוא זוכה בעצמו בגופו דנעשה גר רק דאם הי' חוב לא הי' לב"ד להתמצע ולהכניס בדבר וכ' שם להדיא דאף למ"ד אין כח ביד חכמים בקום ועשה מ"מ מותר בבת ישראל. והא דהגדילו יכולין למחות הא אמרינן כשגדלו ולא מיחו כו' דמהני המילה וטבילה של קטנות שבגופם ואין חסרים אלא קבלת מצות ומתוך שגדלו ולא מיחו היינו קבלה ע"ש ולכאורה אינו מובן הא בעינן שהמילה וטבילה יהי' לשם גירות וא"כ כיון דקטן לאו בר כונה הוא איך מהני דבשלמא מטעם זכי' שפיר מהני כונת הגדול שב"ד מטבילין אותו לשם גירות וכיון דמכוונו לאדם הוי כטבל בעצמו בכונה דבכל דבר מהני כונת השליח. אבל למ"ש תוס' דאין זכי' לקטן רק דמהני מצד שטובל בעצמו וזוכה בגופו ובזה הא ליכא כונה ולא מהני ועיין יבמות מ"ה דאמר מי לא טבלה לנדותה כו' ופירש"י ז"ל דזה לא מיקרי לשם יהדות אבל בלא כונה לא מהני. ונראה דאף דבעי כונה אבל רצון י"ל דלא בעי והא דביבמות מ"ח ממעטינין בן איש אי אתה מל בע"כ ולשיטת תוס' שם מוכח מיפ"ת דאין יכולין לגייר בע"כ וי"ל דדוקא כשמוחה בפירוש ואינו רוצה אבל כל זמן שאינו בע"כ ממש יכולין לגיירו אף דרצון של קטן לא מיקרי רצון דפיתוי קטנה אונס הוא מ"מ י"ל דלא מיקרי בע"כ לענין זה כיון שהוא זכות וגם אם הי' לו דעת הי' מרוצה וממילא כיון שיכולין לגיירו ולהטבילו שוב מועיל הכונה של הב"ד וא"צ לשליחות כלל דמצד עצמם יכולין לגיירו וא"צ כלל שיעשה בעצמו וכמו לרשב"א שם דכופה ומטבילו לשם עבדות ע"ש:

**גם** הי' אפשר כיון דק"ל בגדול עע"ג אית לי' כונה לקטן פ"ב דגטין הכל כשרין לכתוב הגט כו'. וכ' תוס' שם דבחליצה שהוא בב"ד מיקרי גדול עע"ג כיון שהב"ד מלמדין כו' ע"ש וא"כ כיון שב"ד מטבילין י"ל דשפיר אית לי' כונה לטבול לשם גירות כיון שגדול עע"ג. גם הא ק"ל חולין י"ג דקטן יש לו מעשה אף בקדשים דבעי כונה וכן בהאילן ורמון

ואגוז כו' כיון דמחשבתו ניכרת בודאי ע"ש בתוס'. ולכך מהני הטבילה כנ"ל. אך ז"א בגיורת קטנה פחותה מג' דאין לה דעת כלל ולא שייכי הני טעמי רק כנ"ל:

**אך** קשה דתוס' כ' דלכך הגדילו יכולים למחות משום דחסרים קבלת מצות עד שגדלו ולא מיחו דהוי קבלה וא"כ עדיין קשה ניהו דזה שפיר דכשגדלו אח"כ הוי גר מדאורייתא ואף דהמילה וטבילה הי' בקטנות מהני והקבלת מצות הי' באמת כשגדול. אבל בעודה קטנה לתוס' שנ"ל לא הוי גיורת כלל דהא קבלת מצות מעכב בדיעבד ג"כ מכיון דליכא קבלה בקטנות לא הוי גר כלל וא"כ קשה מגזל הגר קטן אי אתה צריך לחזור כו' דאיירי בעודו קטן וא"כ עדיין נכרי הוא. אך י"ל דגם למסקנת תוס' נשאר מה שתירצו הא דקטן כו' דאיירי בנכרית מעוברת שנתגיירה. רק על מה שהקשו מהא דגר קטן מטבילין כו' דשרי בבת ישראל כו' וע"ז תירצו שפיר דזוכין בעצמם ושם איירי כשהם גדולים עכשיו והי' הקבלת מצות כגדלות כיון שלא מיחו והטבילה דקטנות מהני כנ"ל:

**ונראה** לתוס' הנ"ל דגיורת קטנה אסורה בקטנותה דכל זמן שלא גדלה לא הי' קבלת מצות ועדיין נכרית הוא ואסורה וכן גר קטן אסור בבת ישראל בעודו קטן. אך אפשר דהא דמעכב קבלת מצות הוא דוקא בגדול אבל בקטן דגם שהוא ישראל עדיין אין עליו עול מצות י"ל דלא בעי קבלה כלל מה"ת וסגי במילה וטבילה לחוד ונעשה ישראל אף שלא קיבל כיון דלא שייך ביה קבלה וכמו בנכרת הגיד שכ' תוס' [ביבמות מ"ו ע"ב ד"ה דרבי] דנעשה גר בטבילה לחוד כיון שלא אפשר ואינו מוכרח. וקצת ראי' דהא באמת מוכח מהא דקטן אי אתה צריך לחזור כו' דמשכחת גר קטן מה"ת. והתוס' תירצו בנכרית מעוברת שנתגיירה כו'. ע"ש וקשיא לי דזה ניחא למ"ד עובר ירך אמו הוא אבל למ"ד לאו ירך אמו מבואר בש"ס יבמות ע"ח דהטעם דא"צ טבילה הוא משום דמהני הטבילה שטבל בעודו במעי אמו דלא הוי חציצה דהיינו רביתי' ע"ש. וא"כ עדיין קשה איך נעשה גר בטבילתו הא כונת אמו לא מהני כיון דאין זכיה לקטן וא"כ לא טבל לשם גירות וע"כ כמסקנת תוס' דזוכה בעצמו מה"ת וקשה הא מ"מ לא הי' קבלת מצות וקבלת אמו לא מהני וע"כ כנ"ל דבעודו קטן לא צריך יותר כיון דלא אפשר:

**אך** י"ל בפשיטות לע"ד דמשכחת לה כשפחה שילדו לו בן דהרב יכול לשחררו בע"כ ובעודו קטן דאינו צריך לקבל עליו עול מצות כדאמר יבמות מ"ז ע"ב והוי גר קטן מה"ת כנ"ל. ועדיין יש להסתפק בזה לשיטת תוס' אי מותרת לישראל בעודה קטנה או לא. ובנכרית מעוברת שנתגיירה נראה דלמ"ד עובר לאו ירך אמו א"כ לא מהני רק מצד טבילת עצמו ושוב כשהגדילו יכולין למחות כמו בשאר גר קטן. משא"כ למ"ד ירך אמו אין יכולין למחות אח"כ כנ"ל. ונראה לענין כתובה דא"צ ליתן לה עד שתגדיל מחשש

שמא תמחה כמ"ש הגאונים ז"ל וכמ"ש לעיל. אך צריך עכ"פ ליתן ביד ב"ד הכתובה כמ"ש בשיטה מקובצת שם ע"ש:

**שוב** ראיתי בהגהת אשרי פרק קמא דכתובות] כתב להדיא דמותרת גיורת קטנה וגם גר קטן מותר לישא ישראלית אף בעודו קטן. גם כתב דגיורת קטנה חייב ליתן לה הכתובה בקטנותה אף קודם גדלות משום שלא תהי' קלה כו' להוציאה כרבא וקנס לא יהבינן לה עד דגדלה כו' ע"ש וסבר דגם בזה שייך שתהי' קלה כו' כיון שלא יצטרך ליתן לה עד דגדלה כנ"ל:

**סעיף ד**

**קטנה** פחותה מג' שנים וי"א שנבעלה אפי' בא עלי' גדול כתובתה ר' וקטן פחות מבן ט' וי"א שבא על הגדולה כתובתה ר' ודוקא שלא הסיר בתולי' אבל אם הסיר בתולי' אין לה אלא מנה:

ט **ודוקא** שלא הסיר כו' נראה דבסתמא שיודעין שבא עלי' קטן אמרינן שלא הסיר וכתובתה כמבואר במשנה ובש"ס סתם קטן הבא כו' כתובתה ר' וכן מבואר בירושלמי קטן אין בו כח ליגע בסמנין וע"כ התוס' [כתובות י"א ע"ב ד"ה ושמואל] צריכין לפרש עכ"פ בסתם אמרינן דאין בו כח כו'. וכן נראה דיש עליו טענת בתולים אח"כ ואף שלא נמצא בתולים מ"מ לא תלינן דמסתמא השיר. ועיין ברמב"ם ז"ל דכללא כייל כל שכתובתה ר' יש לה טענת בתולים ע"ש. ודוקא בידוע שהשיר בזה כתבו תוס' דאין לה אלא ק' דלא גריעא ממוכת עץ. ולענין טענת בתולים יש להסתפק קצת:

י **אין** לה אלא ק'. כ' הב"ש דאפי' לא הכיר בה ואף דאמר בש"ס דלכך לא דמי מ"ע לבעולה משום דלא איתעבד בה מעשה בידי אדם וכאן איתעבד כו' מ"מ במסקנא לא תלי' רק בקפידא ובביאת קטן אין קפידא ע"ש. ולכאורה דברי' נגד הש"ס דמבואר דקטן פחות מבן ט' לא מיקרי כלל איתעבד בה מעשה בידי אדם כמו שאר מ"ע דהא אמר לרב דעשאה מ"ע ופריך ממתני' ומשני דגם הבא על הגדולה פליגי ר"מ ורבנן כו' ע"ש וא"כ קשה הא אמר הטעם דלר"מ מוכת עץ כתובתה ר' הוא משום דלא איתעביד בה מעשה בידי אדם וא"כ למה בקטן הבא על הגדולה סבר ר"מ דיש לה ר' הא כיון שעשאה מ"ע ואיתעביד בידי אדם הוי כבעולה דבזה לא שייך [בי'] קפידא דהכיר בה. ומוכח ע"כ דכיון שהוא פחות מבן ט' לא מתקרי איתעביד בידי אדם כיון שאין ביאתו ביאה כנ"ל. אולם דברי' נכונים דלתוס' איירי בלא השיר בתולים א"כ ניהו דרב סבר עשאה מוכת עץ אבל מ"מ לא שייך לדמות לבעולה שיהי' נק' איתעבד מעשה כו' דהא עדיין בתולה הוא רק שדינה כמוכת עץ. והא דאמר נדמי' לבעולה הוא על מ"ע ממש שאבדה בתולים.

אבל הב"ש קאי אהשיר בתולים בזה הי' שפיר אפשר לומר דמיקרי איתעבד בה מעשה בידי אדם ונדמי' לבעולה בלא הכיר בה. וע"ז כ' הטעם דתלי' בקפידא ובקטן אין קפידא. אמנם כפי מה דפשטא דש"ס פליגי רב ושמואל בסתמא רב סבר עשאה מוכת עץ היינו דסבר מסתמא השיר בתולים דאל"ה למה תיאסר לכהן גדול הא לא אימעט מבבתולי' כיון שכל בתולי' קיימין. וע"כ כנ"ל דסבר דהשיר כו' וא"כ שוב קשה לרב למה יש לה ר' לר"מ וע"כ דלא מיקרי איתעבד בה מעשה בי"א בקטן כנ"ל. ויש לדחות:

**ונראה** בנבעלה לבהמה דדינה כמוכת עץ דיש לה מנה ואפי' לא הכיר בה כדאמר בש"ס יבמות נ"ט ע"ב דכשרה לכה"ג דלא מיקרי' בעולה ופי' רש"י ז"ל דאינה רק מ"ע בעלמא ע"ש וממילא גם לענין קפידא לא שייך כיון שאינו ביאה והוי כקטן פחות מבן ט' ואף שעשתה איסור מה בכך הוי כשאר עבירה שאינו מקח טעות כנ"ל:

יא **אלא** מנה. יש להסתפק בגדול שבא עלי' בהעראה או שלא כדרכה ולא הסיר בתולין אי מיקרי בעולה וכתובתה ק' ובלא הכיר בה אח"כ אין לה כלום או כיון דבתולה היא יש לה ר'. ולכאורה נפשט מכאן כיון דאיירי קטן כו' בלא הסיר בתולי' ומוכח דדוקא קטן שאין ביאתו ביאה יש לה ר' בלא הסיר אבל גדול דהוי ביאה הוי כבעולה אף שלא הסיר בתולי'. אך למ"ש לעיל אין ראי' די"ל דאיירי בסתם ובקטן כנ"ל אמרינן מסתמא לא הסיר משא"כ בגדול שבא עלי' מסתמא הסיר אבל בידוע שלא השיר י"ל דעדיין בתולה היא. והנה תוס' כתובות ל"ט ע"ב ד"ה טעמא כ' דבבא עלי' שלא כדרכה בתולה גמורה היא ויש לה כתובה מדאורייתא אח"כ דהא יש לה קנס. אך אין ראיה משם אדרבה קצת מוכח להיפוך דניהו דתוס' הקשו כן ונשארו בתימה אבל מ"מ מוכח מש"ס דאמר סתמא טעמא מאי תקינו רבנן דאפי' שלא כדרכה הוי בעולה וכתובתה מדרבנן. וכן ר"י ב"י דסבר יש לה כתובה מנה מוכח דדינה כבעולה. אולם גם לזה אין הוכחה די"ל דתוס' לא הקשו רק אמאי דנקיט סתמא אבל גוף הדין פשיט להו דכתובתה ר' ובאמת ע"כ איירי דוקא בבא עלי' כדרכה או כמו שתירצו הראשונים ז"ל שם תירוץ נכון דמה"ת לכ"ע יצא כסף קנסה בכתובתה דהא נותן לה מוהר הבתולות. רק הא תיקנו חכמים שלא יתן לה מעות הכתובה רק שיהי' חוב עליו כדי שלא יאמר טלי כתובתך וצאי ובזה פליגי שפיר דזה רק שלא תהא קלה כו' ע"ש בשיטה מקובצת. וא"כ אין ראיה מש"ס. אמנם י"ל אף דפשיטא לתוס' דדינה כבתולה מ"מ היינו דוקא לטעמייהו דכתובת בתולה מן התורה וילפינן מכמוהר הבתולות א"כ דמי ממש לקנס וכיון דשלא כדרכה משלם אח"כ קנס כבתולה ושייך גבה מוהר הבתולות עדיין ממילא גבי כתובה יש לה ר' מה"ת. אבל לדעת רוב הפוסקים דגם כתובת בתולה דרבנן ממילא י"ל דלא תלי' כלל בקנס וכיון דאיתרבי

שלא כדרכה והעראה כביאה שוב הוי בעולה ולא תיקנו לה חכמים רק ק' וכמו בתולה מן הנשואין דאמר בירושלמי אף שיש לה קנס מ"מ כתובתה ק' דבטל חינא:

**והיה** נראה ראי' מדאמר קדושין י' תחלת ביאה קונה או סוף ביאה קונה ודחיק לאשכוחי נ"מ בפשטה ידה וקבלה קדושין כו' ע"ש. ולהנ"ל יש נ"מ בפשיטות לענין כתובה דאי סוף ביאה קונה א"כ היא בשעת קדושין כבר בעולה מעצמו ואין לה אלא מנה כיון שכבר הערה בה דאף בעולת עצמו כתובתה ק' כמבואר בש"ס כתובות ל"ט לר"י ב"י באונס כו'. ואי תחלת ביאה קונה יש לה ומאתים. וגם למסקנא קשה דקי"ל דדעתו על גמר ביאה וא"כ במקדש בביאה לא יהי' לה רק ק' כבעולה. ומוכח דבהעראה לחוד לא נעשית בעילה עדיין ולכך אי סוף ביאה קונה כתובתה מאתים דבשעת קדושין הוא דנעשית בעולה.

**אך** ז"א דא"כ למ"ש תוס' יבמות דבהעראה משיר בתולים ג"כ א"כ אף אי נימא כנ"ל קשה דבשעת קדושין כבר השיר בתולין. וע"כ צ"ל כמ"ש תוס' יבמות נ"ט ע"ב לענין קנס שהקשו כנ"ל ותירצו דכיון שבביאה זו נעשית בעולה אע"ג דלא מתחיל חיוב קנס עד אח"כ מ"מ נקראת בתולה ולהכי חייב רחמנא וכן לענין כתובה אמרי' ג"כ כנ"ל כיון שבביאה זו נעשית בעולה דינה כבתולה. ואף שאינו מוכרח דהתם משום דלא אפשר כיון דחזינן דחייבה התורה קנס ע"כ בהכי חייבי' משא"כ בכתובה דאולי באמת כשמקדש סתם בביאה ואינו מפרש שיקנה בתחילת ביאה אין לה רק ק' כבעולה. מ"מ י"ל כיון שהוא מדרבנן ומתחילתו בתולה רק שנעשית ע"י ביאה זו בעולה תיקנו לה מאתים. ואין מזה ראי' להיכא שכבר נבעלה בהעראה או שלא כדרכה שיהי' לה מאתים אח"כ:

**שוב** נראה לע"ד מבואר מהירושלמי במתני' קטן הבא כו' דפריך הא אין בתולי' חוזרין אמר ר' אבין תפתר שבא עלי' שלא כדרכה אמר ר"י ב"א אפי' תימא כדרכה קטן ביאתו ביאה אבל אין בו כח ליגע בסמנין כו'. וא"כ לר' אבין דסבר דאיירי בשלא כדרכה מוכח דאלו בא עלי' גדול שלא כדרכה היתה בעולה ולא הי' כתובתה אלא ק' ואף דריב"א פליג מ"מ לא פליג רק דאפי' כדרכה לא נעשית מוכת עץ בקטן דאינו משיר בתולים אבל בזה לא מצאנו חילוק בגדול שלא תיעשה בעולה שלא כדרכה וכיון דר' אבין סבר בהדיא כן הכי נקטינן דאין לה אלא ק' בהכיר בה וממילא בלא הכיר בה אין לה כלום דהוי קפידא כנ"ל:

**סעיף ה**

**מוכת** עץ כתובתה מנה ואפי' לא הכיר בה וכנסה ע"מ שהיא בתולה שלימה אבל כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה אין לה אפי' מנה:

**אבל** כנסה כו' משמע דוקא לענין כתובה הוי מקח טעות אבל גט בעי'. ונראה די"ל ב' טעמים או משום חזקה אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ובעל לשם קדושין אף אם היא בעולה וכמו בקדשה על תנאי כו' ולענין כתובה בתנאי' קאי וא"כ י"ל דבלא בעל רק קידש ואח"כ באו עדים שהיא בעולה מקודם הקדושין אף גט לא בעי כדמשמע פשטא דש"ס מקח טעות לגמרי משמע ע"ש דהוי קדושי טעות. ואף דהא בכל המומין קי"ל בקדשה סתם דבעי גט מ"מ יש לומר דזה מום גדול ואף בסתמא הוי כאלו התנה דודאי מקפיד וכמ"ש תוס' ריש יבמות גבי איילונית דלא דמי לשאר מום וא"צ גט. ואף שתוס' כ' שם דלא שייך ג"כ חזקה דאין אדם כו' מ"מ לענין זה לא דמי דדוקא איילונית דלא שכיח כלל לא מסיק אדעתי' כמ"ש שם. אבל בעולה שכיח טפי מאיילונית אבל בקדושין לחוד י"ל שפיר דא"צ גט:

**וגם** בכנסה לחופה ולא בעיל י"ל דלא שייך אחולי אחיל כמ"ש תוס' שם ע"ש ואינו מוכרח. ולהפוסקים באיילונית דבעיא גט ע"ש בנ"י ושאר פוסקים ממילא ראה דגם מום דבעולה ודאי לא גרע וצריכה גט גם בקדושין לח. ולתוס' ושאר פוסקים י"ל דלא בעי גט בקדושין לחוד וכן משמע לקמן ס' ס"ח ב"ש ס"ק כ"ד דצריך לקדשה מחדש ע"ש שהוכיח מדברי תוספות שמפסיד סעודתו כו'. ולהנ"ל אף בבעל לא הוי וודאי קדושין רק ספק כמבואר לעיל בש"ע סי' ל"ח ס' ל"ה בקדשה על תנאי. ואף דלכאורה למ"ש ב"ש שם ס"ק נ"ט דהיכא דיודע בשעת ביאה סבר שלא נתקיים התנאי הוי ודאי קדושין וא"כ גם כאן יודע בשעת ביאה שפתחה פתוח והיא בעולה ונימא דודאי בועל לשם קדושין כיון שלא נתקיים התנאי:

**אך** ז"א דדוקא התם שיודע קודם הביאה דלא הוי קדושין ואעפ"כ בעל שייך החזקה בודאי. משא"כ כאן דקודם הביאה לא ידע ואף דבשעת ביאה נודע לו מה הוי למיעבד ולא שייך החזקה כנ"ל. שיהי' ודאי רק ספק דהי' לו לחוש שמא לא נתקיים כנ"ל. ומחמת דמים זה אינו יודע רק בסוף ביאה כמ"ש הרמב"ם ז"ל:

**שוב** ראיתי בס' הפלאה כ' בפשיטות כנ"ל דצריכה גט מטעם חזקה אין אדם כו' וכ' דאם נוד בודאי שאסורה לו כגון באשת כהן ונבעלה לפסול לא שייך חזקה הנ"ל כיון דודאי יש איסור וכמ"ש ב"ש ס' קמ"ט ע"ש:

**והנה** הב"ש שם כ' לענין מחזיר גרושתו דקי"ל בעל ולא קידש אינו לוקה א"כ ודאי דברי' נכונים דאיך נימא שכונתו לקדש בביאה זו ויעבור על איסור לאו כדי שלא יהי'

ביאת זנות הא אדרבה טוב לו שלא יכוין לקדושין ויעשה איסור קטן ולרוב הפוסקים אינו רק דרבנן כנ"ל. אבל בנבעלה לפסול דגם בעל ולא קידש לוקה ואין תופסת איסור ע"י הקדושין שפיר אמרינן דאף שעושה איסור מ"מ אינו רוצה שיהי' ביאת זנות ג"כ ומכוין לקדושין:

**ודבר** זה לכאורה מבואר ברשב"א הובא ב"י ס"ס י"ד וז"ל וכאן צריכה גט מספק כיון שידע שיש עדים שנתקדשה כבר לראובן כו' גמר ובעל אח"כ לשם קדושין כו' ואע"פ שודאי אסורה עליו מונטמאה ונטמאה מ"מ קדושין תופסין בה מה"ת וצריכה גט כו' ע"ש ומבואר דאף שעובר על איסור דאורייתא בביאה זו מ"מ אמרינן חזקה הנ"ל שאינו עושה ביאת זנות כו' כיון שבידו לתקן איסור זה למה לא יתקן ואף שבש"ע בהג"ה כ' דמי שחשוד לזנות לא שייך גבי' חזקה דאין אדם כו' מ"מ נראה דוקא כיון שחשוד על איסור זה עצמו. אבל בשאר איסור הא קי"ל מומר לדבר א' לא הוי מומר לכל התורה ואף שעושה איסור זה מ"מ לא יעשה ביאת זנות. ואף דקי"ל י"ד ס' קי"ט ס"ו דחשוד על איסור חמור חשוד על קל. מ"מ כיון דחשוד רק לתיאבון א"כ אף שעובר האיסור האחר שאין בידו לתקנו מ"מ אינו חשוד לעבור על ביאת זנות שבידו לתקנו ולכוון לשם קדושין וכמו מומר לאכול נבילות דבודק סכין ונותן לו כיון שבידו לשחוט יפה כיון שאינו מומר להכעיס וכן בהנ"ל שייך החזקה כו' ובחשוד לזנות י"ל הטעם דהא תמיד בידו לכוין לשם קדושין ואינו חושש ושוב ליכא החזקה משא"כ בהנ"ל. ואף שהר"ן ז"ל פ' המדיר הקשה על חזקה הנ"ל הא מ"מ הוי ביאת זנות מטעם כתובה ע"ש. היינו שהוא איסור זה עצמו ואין תועלת במה שיכוין לקדושין כיון דמ"מ הוי ביאת זנות כנ"ל משא"כ באיסור אחר:

**גם** נראה לע"ד מבואר בש"ס תמורה כ"ט ע"א דבעי הי' לפניו ב' בהמות של הקדש כו' דאמר בעי' שני' דנימא כיון דודאי עשה איסור בבהמה א' שוב לא איכפת ליה ועבר גם בשני' ואמר אח"כ אם תמצא לומר כיון דאיכא היתירא לא שביק ועביד איסורא ומבואר דאף שודאי (אינו) עושה איסור במעשה זו עצמה מ"מ במה שבידו שלא יהי' איסור אינו עושה והיינו ממש כדברי רשב"א הנ"ל. ואף דהיכא דאיתחזיק גברא באיסורי נשאר בש"ס בתיקו מ"מ היינו דוקא התם באזלינן בתר רובא ע"ש. ועוד דדוקא באיסור זה עצמו ודומה לדין הרמ"א בחשוד לזנות. אבל לא באיסור אחר כנ"ל:

**ויצא** לנו מזה דאף שיש איסור בביאתו מ"מ שייך חזקה הנ"ל דאין אדם עושה ביאת זנות כנ"ל והיינו דסתמו בש"ס ופוסקים במקדש במלוה או פחות משוה פרוטה ובעל

או קטן כו' דאמרינן חזקה הנ"ל ולא חילקו דאם היא נדה ובעלה לא יהי' שייך חזקה הנ"ל וע"כ דגם בזה שייך כנ"ל:

**אמנם** כל זה במה שאין תוספת איסור במה שיבעול לשם קדושין מבלא קדושין כמו איסור נדה וכה"ג. אבל במחזיר גרושתו דבלא קידש אינו לוקה שייך שפיר סברת הב"ש סי' קמ"ט דלא שייך החזקה. וא"כ גם באשת כהן שנבעלה לפסול י"ל לא מבעיא לדעת הרמב"ם ז"ל פרק י"ז מהלכות איסור ביאה דגם בחללה בעל ולא קידש אינו לוקה רק בקידש. א"כ הוא ממש כמו מחזיר גרושתו כדין הב"ש הנ"ל ולא שייך החזקה דהא אם יבעול בזנות לא יעבור. רק אפילו לדעת הראב"ד ז"ל שם דבלא קידש גם כן לוקה מ"מ הא בקידש קי"ל דלוקה שתים משום לא יקח ולא יחלל כמבואר בש"ס קדושין פרק עשרה יוחסין. וא"כ ע"י שיכוין לקדושין יעשה עוד איסור לאו וג"כ י"ל דלא שייך חזקה הנ"ל דיעבור על לא יקח:.

**אך** י"ל כל זה בנודע לו בשעת ביאה שהיא איסור כנ"ל. אבל בדין הנ"ל שנודע אח"כ שנבעלה לפסול א"כ י"ל כיון דבשעת ביאה גומר בדעתו דאף שהיא בעולה תהי' מקודשת לו א"כ מקדשה סתם וזה לא מסיק אדעתיה שמא אסורה לו ובועל סתם לקדושין ושוב הוי כשאר חייבי לאוין שלא הכיר בהם דמקודשת. ואינו מוכרח. והיכא דרוב פסולין אצלה י"ל דלא שייך חזקה הנ"ל דאינו רוצה כלל לבעול לשם קדושין אף שהיא בעולה דהא כשהיא בעולה בסתם אסורה לו וכשלא יכוין לקדושין אינו עובר כנ"ל. ואף אי מכוון לקדושין אינו מכווין רק על תנאי אם נבעלה לכשר שלא יהי' איסור כנ"ל רק ברוב כשרים ונודע אח"כ שנבעלה לפסול בזה יש להסתפק כנ"ל:

**אמנם** נראה לע"ד דלא שייך כלל בכנסה בחזקת בתולה כו' חזקה הנ"ל דאין אדם עושה כו' דכמ"ש תוס' ריש יבמות דבאיילונית לא אמרינן חזקה הנ"ל דלא מסיק אדעתיה חשש זה שמא תהי' איילונית שיבעול לקדושין. וכן בתשובת הרא"ש הובא בטור אה"ע סוף סי' קמ"א כתב ומה שנתיחד אחר כך ודאי לא בעל לשם קדושין כי הי' סבור שהי' הגט בטל ובעל אדעתא דקדושין הראשונים הילכך מותרת לעלמא ע"ש. ולא אמרי' דמ"מ בועל לקדושין שמא לא הועיל הביטול וע"כ כיון שהוא אצלו בחזקת שא"צ קדושין אחרים לא מסיק אדעתי' לבעול לקדושין משום מלתא דלא שכיחא. ודוקא בנדרים ומומין דמסיק אדעתיה. וא"כ גם בכנסה בחזקת בתולה א"כ היא אצלו בחזקת מקודשת ולא שייך שבועל לשם קדושין דהא רוב נשים בתולות ולא שכיח כמו שכתבו הפוסקים ז"ל דהא לא חיישינן בשום דבר שמא בעולה היא היכא דלא איתרע החזקה דהא מחייבין קנס. ונערה מאורסה מיקטלה ולא אמרינן שמא בעולה הוא מכבר והי' מקח טעות. דבשלמא

לענין סמפון אף דחוששין בארוסה לענין תרומה י"ל שבודקין אותה לענין מיתה ואין בה מום המבטל הקדושין אבל לענין בעולה ניחוש ודוחק לומר משום שקיבלה התראה. דבאשה חבירה היכא משכחת לה. וע"כ דכל זמן שלא נתברר לא חיישינן כלל שמא בעולה היא וממילא לא מסיק אדעתי' ולא שייך חזקה הנ"ל:

**אך** י"ל באותן שפתחה סתום וא"כ כיון שיודע בשעת ביאה שבעולה היא שפיר בועל לשם קדושין דלא שייך לא מסיק אדעתי' דהא יודע שפתחה פתוח כנ"ל. וא"ל דהוי מקדש בלא עדים כיון שלא ידעו העדים שהיא בעולה. דבשלמא בשאר תנאי א"כ יודעים העדים בשעת ביאה שבועל סתם לשם קדושין מחשש שמא לא נתקיים. אבל בזה דבסתם לא מסיק אדעתי' רק משום שרואה בשעת ביאה שפתחה פתוח בועל לקדושין וזה אין העדים יודעים אז. דאם באמת בעולה היא בועל לקדושין דהוא יודע כנ"ל. וממילא כיון שנתברר אח"כ שהיתה בעולה שפיר יש עדי קדושין. וחצי דבר לא הוי כמ"ש תוספ' גיטין פרק התקבל. אבל באותן שפתחה פתוח כמו בוגרת וכה"ג לא שייך החזקה כנ"ל:

**אמנם** נראה לענ"ד העיקר דצריכה גט אף בקדושין לחוד בכנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה ולא מטעם חזקה הנ"ל. רק דהא דנמצאת בעולה אינו כלל מום גדול יותר משאר מומין ונדרים וכמו דקי"ל בקדשה סתם ונמצא עליה מומין ונדרים צריכה גט ולא כתובה כמבואר בש"ס ורמב"ם וש"ע סי' ל"ט סעיף ה' מטעם ספיקא כיון שדרך בני אדם להקפיד על זה ע"ש. וכן מה שנמצאת בעולה היא ג"כ מום שדרך להקפיד ולכך אין לה כתובה אבל גט בעי כיון שקדשה סתם ואף לא כנס ובעל צריכה גט מספק:

**ואין** להקשות דאם כן במשארסתני נאנסתי למה לר"י אינה נאמנת הא הוי ספק ספיקא שמא תחתיו נאנסה ואם תמצא לומר אין תחתיו שמא לא הוי קפידא כיון דגם לענין כתובה הוי ספק באין תחתיו וכקושית תוס' י' ע"ב ד"ה אי למיתב. ונהי דלענין זה י"ל דאינו שקול דאף אי תחתיו שמא ברצון וכמו שכתבו תוספ'. מ"מ בחרשת ושוטה וקטנה דאי תחתיו הוי באונס ואיכא ספק ספיקא זה אינו דדוקא בברי ושמא כתבו תוספ' דמהני ספק ספיקא להוציא ממון מה שאין כן בברי ולענין זה שמקפיד טוען ברי וכנ"ל. והא דמשמע מתוס' דצריך לקדשה מחדש היינו דהא אומר שמקפיד וגם לענין זה שוי' אנפשיה חתיכה דאיסורא לדור בלא קדושין כנ"ל.

**ומיושב** דלא כתב הפוסקים כלל הדין דכנסה בחזקת בתולה כו' לענין קדושין רק לענין כתובה. אמנם זה נראה דאי קבלה קדושין מאחר צריכה גט גם מב' דלא הוי רק ספק קדושין כנ"ל. אם לא כשאין הראשון מקפיד וכמבואר בש"ע סי' ל"ט גבי שאר מומין

ע"ש. ואעפ"כ נראה דאין זה נכלל בלשון מומין שאם קידש ע"מ שלא יהי' בה מום והיא בעולה לא תצטרך גט רק דמ"מ צריכה גט אלא לענין קפידא דינו כמומין. רק דוקא במקדש בפירוש ע"מ שהיא בתולה אז הוא כשאר תנאי כנ"ל. וראיתי ב"י. סוף סימן קמ"ט הביא דכיון שלאיסור נדה התיר עצמו איך יחוש על ביאת זנות ע"ש דמשמע דלא שייך חזקה דאין אדם כו' היכא שיש איסור. ולע"ד אינו מוכרח ונראה כמ"ש וי"ל דלא כתב רק לסניף עיין שם:

**שוב** מצאתי במשנה למלך פ"י מה' גיטין כתב בשם הרדב"ז ג"כ בנדה דלא אמרינן חזקה הנ"ל והביא מהא דתמורה שכתבתי לעיל ודחה ע"ש ועדיין [צ"ע] לעניית דעתי:

יג **אין** לה אפילו מנה. וכתב הד"מ דכ"ש דאין לה תוספת כיון שהוא מקח טעות והח"מ דחה די"ל דדמי לאלמנה לכהן גדול ואיילונית בלא הכיר בה דמנה ומאתים אין להן ותוספת יש להן. ובאמת מדברי הרמב"ם ז"ל וטור וש"ע סי' ס"ח ס' ז' מבואר דמפסדת הת"כ. והח"מ כתב שם ס"ק י"ג הטעם דלא כתב לה אלא ע"מ לכונסה ואפילו כתב מאה מנה אין לה מן האירוסין כראב"ע וא"כ כאן שהיא בעולה ואין לה חופה אין לה תוספת ע"ש. ותמוה דהא בעצמו פסק לעיל [סי' ס"ד ס"ק ו'] דגם אלמנה אית לה חופה דיחוד עכ"פ. ועוד דהא אלמנה דאית לה תוספת ע"כ ע"י הביאה שנעשית נשואה וא"כ מה חילוק. ונראה כוונתו דבשלמא בחייבי לאוין ואיילנות דלענין החופה אין חילוק ובהכיר בהם אית להו חופה כשאר בתולות. וא"כ אף בלא הכיר כיון דאמרינן דלא מיקרי טעות לענין החופה אית לה תוספת ממילא כיון שזה הוא בעד החופה והביאה ובזה אינו טעות כיון ששוה לבתולה. משא"כ בעולה כיון דיש חילוק בגוף החופה אף בהכיר בה דלא מהני בה חופת הינימא וכהאי גוונא כמבואר לעיל א"כ אף שיש לה ג"כ חופה דיחוד או ביאה מ"מ שוב הטעות על חיוב התוספת גם כן דלא נתחייב רק על חובת חופה דבתולה שהיא חופה אחרת ואיך נתחייב על חופה דאלמנה שהוא לא נתחייב כלל על מעשה זו. ודמי קצת לעודר בנכסי הגר וסבור שהן שלו דלא קנה וגם בזה בשעת ביאה סבור דכבר היא נשואה ע"י הינימא וכהאי גוונא כיון שהי' סבור שהיא בתולה ולא נתכוון כלל לשם נשואין בביאתו:

**אמנם** עיקר הטעם הוא כמו שכתב הר"ן ז"ל פרק אלמנה דדוקא איילונית שלא ידעה ג"כ לא שייך דסמיך עליה ומדלא התנה וכתב לה סתם נתחייב אף שהיא איילונית וכהאי גוונא וכן בחייבי לאוין אינו מוטל עליו ע"ש. אבל במומין ונדרים שלא ידע והיא יודעת סמיך עלי' וכתב לה סתם אבל לא נתחייב כשיהי' מומין ע"ש. ובעולה ממש דמי למומין הנ"ל ואין לה תוספת. ובזה נראה לי מדוקדק לשון המשנה הנושא ר"י אומר ה"ז בחזקת

עד שלא תתארס והטעתו כו' וכן במומין תני לשון זה ולא אמר וטעה. ולמ"ש א"ש דכונתו דאף תוספת אין לה והוא משום שהטעתו שידעה ולח אמרה וסמיך עלי' כדברי הר"ן ז"ל הנ"ל דאי משום טעותו לחוד הי' לה תוספת כמו איילונית בלא הכיר בה כנ"ל. ואף שהרמב"ם ז"ל פרק כ"ד מהלכות אישות כתב אבל תוספת כו' הרי עמדה בתנאי שלה והקנית לו הנאתה כו' אבל התורה אסרו כו' ע"ש. וא"כ לכאורה גם בהיך שייך טעם הנ"ל. אך זה אינו דקאי שם רק אחייבי לאוין כו' אבל באיילונית י"ל דסבר כתירוץ הר"ן ז"ל כנ"ל. והרא"ה ז"ל בחידושיו ק' ע"ב כתב דלדעת הגאונים ז"ל דבאיילונית יש לה תוספת ממילא גם בע"מ שאין עליך נדרים ומומין אית לה תוספת. אך י"ל להגדיל התימה כתב כן ודחה דבריהם גם באיילונית דלית לה אבל להגאונים ז"ל צ"ל כהר"ן ז"ל הנ"ל. וגם כאן לית לה:

**והי'** אפשר לומר עוד טעם דהא קי"ל עוברת על דת אין לה תוספת. היכא שהכשילתו כגון ששימשתו נדה וכהאי גוונא. ולדעת רש"י ז"ל עוברת על דת משה א"צ התראה כלל. וזה וודאי דאף באיסור דרבנן שהכשילתו הוי ג"כ עוברת על דת כנ"ל. וא"כ בתנאי דנדרים ומומין וכן בכנסה בחזקת בתולה כו' דהדין הוא דמקח טעות וביאתו ביאת זנות.. ולהרמב"ם ז"ל הוא איסור דאורייתא ולשאר פוסקים דרבנן. וא"כ כיון שהוא סבור שמקודשת והיא ידעה שהוא מקח טעות ועושה איסור בביאתו שהוא בלי קדושין א"כ הכשילתו באיסור זה עצמו ושוב [י"ל דהפסידה משום עוברת על דת] (נהי דמצד ד"ת) שהכשילתו לבעול בלי קדושין ודוקא איילונית דלא ידעה לא שייך עוברת כו'. ובחייבי לאוין בלא הכיר בה דיש לה תוספת נראה ג"כ דדוקא בחופה לחוד לרש"י ז"ל אבל כשבא עליה שוב הפסידה מצד עוברת על דת כיון שלא ידע שהיא ח"ל והכשילתו כנ"ל:

**אך** יש לחלק כמ"ש לעיל דבעוברת ע"ד הטעם שגרמא שלא יוכל לדור עמה משא"כ בח"ל דבל"ז אסורה א"כ מה בכך שעברה ע"ד ג"כ ויש לדחות. אך בע"מ כו' או בכנסה בחזקת בתולה דנחייבו תוספת שפיר י"ל כנ"ל דאינו יכול לדור עמה שעוברת ע"ד ותכשילו וזה גרמה היא במה שהטעתו ואין לה תוספת. אך אי נימא דשייך בזה חזקה דאין אדם כו' ובועל לשם קדושין כו' א"כ לא הכשילתו כלל דהא בעל לשם קדושין. ולמ"ש לעיל אתי שפיר:

יד **אפילו** מנה אין לה. מלשון הפוסקים וש"ע משמע דלאו דוקא שנמצאת בעולה בזנות הוי מקח טעות רק אפילו נתברר שהיתה נשואה מקודם והיא בעולה מבעלה אעפ"כ הוי מקח טעות. דנקטי סתמא ונמצאת בעולה. וקצת ראיה לזה דהא במתניתין בתולה אלמנה כו' מן הנשואין אין לה טענת בתולים מדייק רבה דכנסה בחזקת בתולה ונמצאת

בעולה יש לה מנה ומנ"ל הא במתניתין כשלא נמצא לה בתולים נתברר שנבעלה תחת בעלה הראשון דהא לא היו עדים רק בחזקת בתולה היתה וא"כ אינו מקח טעות כלל כיון שנבעלה מבעלה אבל אין ראיה דבזינתה לא יהי' מקח טעות] וע"כ דאין חילוק כנ"ל. ואם נאמר לחלק כנ"ל הי' מיושב שם קושית תוס' לגירסת הש"ס רבא ותמהו תוס' הא רבא אמר לעיל מקח טעות לגמרי ובשביל זה הגיה רבה ע"ש. ולהנ"ל י"ל דרבא לא אמר רק התם דתני זינתה מעיקרא ובזה שפיר מקח טעות מה שאין כן בהנ"ל דרק נמצאת בעולה אבל מבעלה דייק שפיר דיש לה מנה ולא הוי טעות. ואף דברייתא איירי שעדים מעידים שלא נבעלה מ"מ י"ל כמ"ש תוס' דלשבחה אמרו כן כו' וניהו דבסתם לא אמרינן זה ואמרינן דנשואה בחזקת בתולה אבל מ"מ כשלא נמצא לה בתולים נתברר דלשבחה אמרו ובאמת נבעלה מבעלה ולכך יש לה מנה. ומיושב בזה גם קושית תוס' השני' דלרבה למה תני אין הב' יכול לטעון טענת בתולים שהרי כנסה ראשון הא בכל מקום בכנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה יש לה מנה עיין שם שנדחקו הרבה. ולמ"ש מדוקדק שפיר כיון דגרסינן רבא ובנמצאת בעולה בזנות שפיר אין לה כלום. ולכך תני שהרי כנסה ראשון והיא בעולה ממנו בנשואין ולכך יש לה מנה דאינו וקח טעות כנ"ל:

**ומיושב** גם קושית הש"ס שם וניחוש שמא תחתיו זינתה ותמהו בתוס' הא לענין כתובה איכא ספק ספיקא שמא אין תחתיו ואית לה כתובה ע"ש. ולמ"ש אתי שפיר דפריך לרבא דהא נמצאת בעולה בזנות אין לה כלום מ"כ דוב ליכא ספק ספיקא דאדרבה אם זינתה אין תחתיו ג"כ לית לה כלום. ויש ספק ספיקא להיפוך שמא תחתיו ואם תמצא לומר אין תחתיו שמא לא מבעלה רק בזנות כיון שהיתה בחזקת בתולה ואין לה כלוה. ומיושבים בזה דברי כל הפוסקים שהשמיטו תירוץ הש"ס דקידש ובעל לאלתר ותמוה מאד עיין מ"ש לעיל. ולהנ"ל אתי שפיר דקושית הש"ס רק לרבא. אבל למאי דקי"ל כר' אשי דדחי שכנסה ראשון ונשאה בחזקת בעולה וא"כ אף אי אין תחתיו זינתה אית לה כתובה ושוב לא קשה וניחוש כו' כדברי תוס' הנ"ל דאיכא ספק ספיקא ולא צריך כלל לקידש ובעל לאלתר לר"א רק לרבא כנ"ל וא"כ גם אם נפרש כנ"ל ממילא הא דאמר רב אשי לעול לית לה קאי אף בכהאי גוונא שכנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה מבעל ג"כ אין לה כלום. וא"כ לדידן דקי"ל כר' אשי שפיר אף בכה"ג הוי מקח טעות לגמרי ואין לה כלום כנ"ל. וכן משמע פשט דברי הפוסקים סתמא כנ"ל:

**סעיף ו**

**בתולה** שהיא בוגרת או סומא כתובתה מאתים וכן איילונית אם הכיר בה כתובתה מאתים:

**סעיף ז**

**השוטה** לא תיקנו לה נשואין כלל:

טו **איילונית** אם הכיר כו' אבל אם לא בה לית לה כתובה כמבואר בש"ס ולכאורה יש להקשות הא לענין יבום פליגי ר"מ ורבנן [ביבמות דף קי"ט] ר"מ סבר קטנה לא מיבמין שמא תמצא איילונית דחייש למעוטא ורבנן אזלי בתר רובא וא"כ מוכח דלא עדיף האי רוב משאר רובא דבמיעוט דלא שכיח גם ר"מ לא חייש. וא"כ למה בקטנה כשמגרשה אית לה כתובה מיד כמבואר בש"ע סי' קי"ו ס"ו] וש"ס יבמות קי"ג הא קי"ל אין הולכין בממון אחר הרוב וא"כ ניחוש שמא תמצא איילונית ולית לה כתובה שהי' מקח טעות למפרע ואף דרובא לאו איילונית הן מ"מ לא מהני לענין ממון להוציא כנ"ל. ולחד תירוצא שכ' תוס' סנהדרין ג' ע"ב דרובא דלרדיא זבני לא חשוב כו' אבל רוב המועיל בדיני נפשות כ"ש שמועיל בממון ע"ש. ואם כן כיון דמבואר בש"ס סנהדרין ס"ט דהך רוב דלאו איילונית מהני לענין מיתה ע"ש ממילא מהני להוציא ממון ג"כ. אבל לשאר תירוצים שכתבו תוס' ב"ק [דף כ"ז ע"ב] וכמה דוכתי דאף רוב גמור לא מהני קשה כנ"ל:

**ונראה** בפשיטות כדאמר בש"ס כתובות דף י"א ע"א] גבי גיורת קטנה דפריך יהבינן לה כתובה ואזלה ואכלה בגיותה ושמא תמחה והיא נכרית למפרע וכו' ומשני רבא שלא תהא קלה בעיניו להוציאה ומבואר דאף באותה קטנה שמן הדין לא הי' לה כתובה מחשש שמא תמחה אעפ"כ יש לה כתובה מיד מטעם שלא תהא כו' דאל"ה יגרשה כיון שלא יצטרך ליתן לה עד שתגדיל ע"ש. וממילא כן בכל קטנה אף דיש לחוש שתמצא איילונית מ"מ אית לה מיד שלא תהא קלה כו'. אך להפוסקים שהבאתי לעיל דלענין להמתין עד שתגדיל לא שייך שלא תהא קלה כו' א"כ קשה דלא יתחייב ליתן עד שתגדיל. וכן לאביי דפריך מכתובה וסבר דהיכא דלית לה מדינא לא אמרינן שלא תהא א"כ קשה כנ"ל מכל קטנה. ודוחק לומר דסבר כרב דהולכין בממון אחר הרוב דלא כהלכתא. ועוד דא"כ מה פריך מקנס דניחוש שמא תמחה הא כיון דזכות הוא א"כ ע"ז עצמו איכא רוב שלא תמחה וכ"כ בש"מ שם דלכך לענין איסור סמכינן אם כן ע"כ דסבר אין הולכין בממון כו'. וי"ל דלענין חשש שתמחה מסייע החזקה שהיתה נכרית ואמרינן שתמחה ותשאר נכרית משא"כ לענין איילונית:

**ונראה** כדברי הפוסקים שכתבו דהיכא דמחזקינן הרוב לענין איסור שוב מועיל לממון גם כן ודוקא היכא שלא בא הרוב רק לענין ממון לא מהני. וא"כ בזה דקי"ל בקדושין דף י' ע"א קטנה המתקדשת כו' אם בא עליה מומתין על ידה ומהני הרוב להחזיקה

באשת איש גמורה ומחייבינן מיתה הבא עליה ולא חיישינן שתמצא איילונית ממילא שוב מהני לענין כתובה ג"כ להוציא מיד כנ"ל:

**עוד** י"ל דגם אביי מודה דכיון שתקנו רבנן נשואין לקטנה ממילא תקנו כתיבה ג"כ משום שלא תהא קלה כו' כיון דחשש זה שייך בכל הקטנות שמא תמצא איילונית ודוקא בגיורת לא סבר כנ"ל דמה צורך הי' לתקן גבי גיורת שלא מן הדין שלא ניחוש שמא תמחה ולכך פריך כנ"ל משא"כ בשאר קטנה:

טז **השוטה** לא תקנו לה נשואין כו'. אף שכבר מבואר לעיל סי' ס"ד דאין להן קדושין כלל נראה דקמ"ל כאן דאף שנתקדשה כשהיתה פקחית ונשתטית לא שייך גבה נשואין ועדיין היא ארוסה כמקדם דהא גם לנשואין בעי דעתה שתתרצה דהא פ"ב דקדושין דף מ"ה ע"ב] אמר בש"ס בקטנה שנתקדשה לדעת אביה ונשאת שלא לדעת אביה כו' דלא מהני הנשואין לענין תרומה ושאר דברים כשאין האב מרוצה. וכן בגדולה צריך דעתה ולא מהני בשוטה כנ"ל. אך לכאורה למ"ש הר"ן ז"ל ריש קדושין דהא דביאה גומר כמו חופה הוא מסברא כו' ועוד דילפינן מק"ו מיבמה מה יבמה שאין כסף קונה בה ביאה גומר בה אשה שכסף קונה אינו דין שביאה גומרת בה כו'. וא"כ כיון דקי"ל ביבמה דקונה שלא מדעתה ג"כ ואף חרשת ושוטה ממילא באשה תהי' נעשית נשואה ג"כ בביאה שלא מדעתה ובשוטה וכה"ג דשייך ג"כ ק"ו הנ"ל מיבמה דלא שייך הפירכא דזקוקה ועומדת כיון שגם זו מקודשת וכמ"ש הר"ן שם. וכן הרי"ף ז"ל פרק הבא על יבמתו כתב ג"כ דגומר דומיא דיבמה ע"ש. וא"כ כשנתקדשה פיקחת תועיל הביאה לשם נשואין אף שנתחרשת או נשתטה. ולשמואל דאמר לא קנה אלא לדברים האמורים בפרשה י"ל קצת. אולם הרמב"ם ז"ל פי' סתם דקנה לכל:

**אמנם** הא מבואר בש"ס הנ"ל דבעי נשאת לדעת. והי' אפשר דזה דוקא בחופה דבזה לא שייך הק"ו מיבמה ובעי דעתה וכן מבואר ריש קדושין ה' ע"ב מה להצד השוה שישנה בע"כ משא"כ חופה ע"ש. אבל ביאה י"ל דאמרינן הק"ו כנ"ל. והי' אפשר לומר למאי דאמר כתובות מ"ז דזכי ליה רחמנא לאב למימסרה לחופה ופירש"י ז"ל דכתיב את בתי נתתי לאיש כו' משמע כל עניני נתינה ואף לחופה שתגמור ע"ש וממילא לענין ביאה שתגמור ילפינן ג"כ דבעי דעת האב כיון שגם זה הוא מכלל הקנין. וממילא גם דעתה בעי. והוא קצת דוחק. ובגוף הק"ו שכתב הר"ן ז"ל יש לדון דבשלמא לענין קנין דבעי בש"ס למילף מיבמה י"ל דיליף באמת דביאה יהי' נשואין עושה כמו יבמה. אבל עכשיו דקי"ל ביאה אירוסין עושה איכא למיפרך מה ליבמה שכן הביאה קונה וגומר משא"כ

באשה דביאה לחוד ודאי אינו גומר אף אחר שנלמוד מיבמה וכמ"ש תוס' יבמות נ"ט ע"ב ע"ש:

**אך** י"ל דהק"ו הוא מה יבמה שאין כסף קונה ביאה גומר היכא שכבר זקוקה ועומדת אשה שכסף קונה אין דין שתגמור ביאה היכא שכבר זקוקה היינו אחר קדושין ולא שייך הפירכא הנ"ל דהא דאין עושה נשואין היינו שאינה זקוקה עדיין משא"כ אחר קדושין כנ"ל:

**ואין** להקשות להר"ן ז"ל א"כ לר"ה דאמר חופה קונה מק"ו מה כסף שאינו גומר קונה חופה שגומר אינו דין שיקנה ע"ש. אם כן למה ליה ובעלה שנקנית בביאה הא שייך זה הק"ו עצמו על ביאה ג"כ דהא גומר מק"ו דיבמה כנ"ל. דז"א דבלא ובעלה והוי אמרי' דאין ביאה קונה דלענין קנין ליכא למילף מיבמה שזקוקה כו' וא"כ שוב נימא דאין ביאה גומרת ג"כ דליכא למילף מיבמה דאיכא למיפרך מה ליבמה שכן ביאה קונה בה רק עכשיו דכ' ובעלה שביאה קונה שייך הק"ו הנ"ל וידעינן שגומר גם כן כנ"ל. גם אפשר כמ"ש רש"י ז"ל יבמות י"ט ע"ב קדושין דמדעתה דכתיב והיתה לאיש כו'. וי"ל דגם חופה וביאה נכלל בזה. או כמ"ש רש"י קדושין מ"ד דידעינן מסברא דבעי דעת מקנה. ודוחק דהא ביבמה חזינן דלא בעי דעת מקנה:

**ולכל** הטעמים עכ"פ דנימא דבלא דעתה אין ביאה גומר קשה מה יליף הר"ן ז"ל מק"ו דביאה גומר מיבמה הא איכא למיפרך מה ליבמה שכן גומר אפילו בע"כ משא"כ אשה שאף אחר שנלמוד שגומר מ"מ אינו גומר בע"כ רק מדעתה ושוב לא יגמור כלל וכדפריך הש"ס גבי חופה דזה פירכא גמורה וכמ"ש תוס' יבמות כ"ז ע"ב ד"ה רב אמר כו' לענין חופה לפסולות ע"ש. ומוכח דסבר דקונה לגמור אף בע"כ. ויש לדחות קצת ועדיין צריך עיון:

**ולטעם** הב' שכתב הר"ן ז"ל דיליף דביאה גומר מחופה שהיא צורך ביאה וגומר ע"ש אם כן ודאי בעינן דעתה כמו חופה דמבואר בש"ס להדיא דלא מהני שלא מדעת אביה וממילא כן שלא מדעתה ג"כ. וכן נראה ממתניתין ריש כתובות בתולה נשאת שכתבו תוס' דלא תני נושאין דה"א אפילו בע"כ וע"ש בשיטה מקובצת דאף דלענין קדושין כבר שמעינן ממתניתין ריש קדושין מ"מ אשמעינן לענין נשואין שאינו בע"כ ע"ש. וכן בר"י הובא לעיל סי' ל"ג בב"י ובח"מ וב"ש דביאת שוגג לא קני באשה ע"ש ולענין קדושין פשיטא רק אפי' גומר אינו. וממילא בחרשת ושוטה אין נשואין אף שהיתה פיקחת בשעת קדושין. אולם כל זה בגדולה או שאין לה אב אבל בנערה וקטנה והאב מוסרה לחופה פשיטא דיש לה חופה מדאורייתא כנ"ל:

## סימן סח

### סעיף א

**כל** בתולה שכתובתה מאתים יש לה טענת בתולים וכל שכתובתה מנה או שלא תקנו לה כתובה אין לה טענת בתולים. וכל המתיחד עם ארוסתו קודם נשואין אין לה טענת בתולים:

א **או** שלא תקנו לה כו'. משמע דבחרשת ושוטה שלא תקנו כו' אף שכתב לה מאתים ומבואר לעיל דיש לה דרצה ליזוק בנכסיו מ"מ אין לה טענת בתולים להפסידה. וכן משמע בהרמב"ם פרק י"א מה"א דכתב לעיל מינה החרשת כו' לא תקנו כו' רק בכתב לה ואח"כ כתב וכל שלא תקנו כו' אין לה טענת בתולים וע"כ בכתב לה איירי דאם לא כן לענין מה יהי' טענת בתולים ומה נ"מ בדבר וכן הה"מ שם כתב דאין טענת בתולים רק להפסידה מה שהוא תנאי ב"ד עיין שם:

**והנה** בש"ס כתובות דף ל"ו ע"א] רמי הברייתות אהדדי דתני חדא חרשת ושוטה יש להן טענת בתולים ואידך תני אין להן טענת בתולים כו'. ומשני הא ר"ג הא ר"י ופירש"י ז"ל דטענינן משארסתני נאנסתי ובתוס' דחו כיון דחזקה איתרעי ואין כאן טענת ברי למה נטעון כו' ולכך כתב דטענינן מוכת עץ ע"ש. ואנן דקי"ל כר"ג לכך אין להן טענת בתולים. אך לדעת התוספות לכאורה למאי דקי"ל מוכת עץ כתובתה מנה א"כ עכ"פ יש להן טענת בתולים להפסידה מנה. והרמב"ן ז"ל במלחמות כתב דאפילו קידש ובעל לאלתר שא"א תחתיו אירע לה כלום מ"מ אין להן טענת בתולים דמכדי קי"ל חרשת ושוטה אין להן כתובה אלא בשרצה לכתוב לה וקי"ל מוכת עץ בין הכיר בה בין לא הכיר בה יש לה מנה אלמא אינו מקח טעות הלכך נשא חרשת אע"פ שכתב לה מאתים קסבור בתולה היא ולא מצא בתולים טוענין לה מוכת עץ וכיון שמדעת עצמו כתב מאתים אין מפסדת כלום שאינו מקח טעות. ואם כן שפיר לדידן אין להן טענת בתולים כלל ואית לה מאתים אף שטוענין עבורה מוכת עץ ואפילו א"א תחתיו כנ"ל. אמנם מדברי תוס' שם מבואר להדיא דלרבנן דמוכת עץ כתובתה מנה יש לה טענת בתולים להפסידה מנה שהקשו שם דנוקי הא דיש להן טענת בתולים כרבנן ע"ש:

**והי'** נראה לומר דהרמב"ן ותוס' לא פליגי והם מפרשים הש"ס חרשת ושוטה כו' ביש להן כתובה מן הדין או שקיבל בהן אביהן קדושין והשיאו' כשהיו קטנות. או שהיו פיקחות בשעת קדושין ולהפוסקים דארוסה לית לה כתובה איירי שגם בשעת חופה היו פיקחות ונשתטו אח"כ קודם ביאה. ומבואר כן מלשון הברייתא דסתמא קתני וכן תני להו בהדי בוגרת ומוכת עץ דלא איירי בכתב לה רק להפסיד ממה שהוא תנאי ב"ד כנ"ל:

**ומ"ש** הרמב"ן ז"ל ונראה לו דאפי' קידש ובעל לאלתר כו' לא כתב זה כלל לפרש הברייתא דאין להן טענת בתולין רק כתב זה לדינא ומדוקדק לשונו שלא כתב זה לעיל רק ונראה כו' גם שכתב וקי"ל חרשת כו'. גם כתב הילכך נשא חרשת ולמה לו לכתוב זה הא אחרשת קאי ולמ"ש אתי שפיר דהברייתא לא איירי מזה רק בנשא פיקחת כנ"ל. ולכך כתב הילכך בנשא חרשת שהיתה כן בשעת נשואין אינה מפסדת כלל כנ"ל. ומיושב בזה כל קושית המשנה למלך פרק י"א מהלכות אישות עיין שם שבאמת תמוה הא ר' ששת סבר דכנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה גם כן אית לה מנה. וא"כ דמי ממש למוכת עץ. ולהרמב"ן ז"ל לא תפסיד כלום בחרשת ושוטה כשכתב לה כיון שאינו מקח טעות כנ"ל ע"ש שהניח בצ"ע. ולמ"ש אתי שפיר דלא איירי כלל בקידש ובעל לאלתר וטוענין אנו עבורה מוכת עץ תחתיו ואית לה מאתים. ולר"י לא מהני החזקה ואמרינן לרבנן דהיתה מוכת עץ קודם ואין לה רק מנה ויש לה טענת בתולים להפסידה מנה ולר"מ דמוכת עץ כתובתה מאתים אמרינן שנבעלה קודם ואית לה רק מנה לר"ש דכנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה יש לה מנה. כיון דאיירי בכתובה שהיא מתקנת חכמים ומפסדת מנה כשאר נשים:

**גם** מיושב מה דקשה טובא לדעת הגאונים ז"ל וקי"ל כוותייהו דלענין תוספת אינו אמן כלל פתח פתוח כיון שהוא מן התורה לא מהני חזקה דאין אדם טורח בסעודה כו'. וא"כ בחרשת ושוטה דאין להן כתובה רק בכתב לה ודינו כתוספות והא בש"ס מוקי לברייתא הנ"ל בטענת פתח פתוח ע"ש. ואם כן למה יהי' לה טענת בתולים כלל נטעון עבורה שהוא משקר לגמרי ולא הי' כלל פתח פתוח. שוב ראיתי להמפרשים ז"ל שעמדו בזה ובזה הי' אפשר לומר לדידן דעד כאן לא צריכין לטעמא דחזקה אין אדם טורח כו' רק בטוענת ברי אבל חרשת ושוטה נאמן מדינא כיון שהוא טוען ברי ולא היא. אך זה אינו חדא דהב"ש כתב לקמן דאפי' בשותקת אינו נאמן להפסידה תוספת ע"ש ס"ק י"ט. ועוד דהא להרמב"ן ז"ל ע"כ הדין כן שפי' שם דלענין קנס חרשת ושוטה יש להן קנס ואף שטוען שבעולה היא אינו נאמן בין לר"ג ובין לר"י וע"כ משום דחזקת הגוף לא איתרע כלל דאמרינן שמשקר והיתה בתולה גמורה ובזה א"צ טענה כלל כמ"ש שם דחזקתה עומדת במקום טענתה ע"ש ומבואר להדיא דאף שטוענת שמא והוא ברי מ"מ מהני להוציא היכא דאמרינן שמשקר. וא"כ לענין טענת פ"פ דאין אדם כו' שפיר היו מוציאין גם בחרשת ושוטה והוי אמרינן דמשקר וכמו בקנס ודוקא משום חזקה דנאמן ודאי איתרע ושוב צריך טענה. וא"כ קשה כנ"ל כיון דהיא רק בכתב לה ודינו כתוספת לא יהי' נאמן כלל ונימא שלא הי' פתח פתוח ולא איתרע כלל:

**גם** הי' אפשר לומר לדידן דהא חזינן אף בכתב לה עיקר כתובה אמרינן ג"כ כתובה דרבנן ולכאורה הא נתחייב מעצמו ויהי' כשאר חיוב דאורייתא וע"כ דאין דעתו חיוב על חדש רק שמקבל עליו התקנת חכמים. ואם כן י"ל דאף בחרשת ושוטה שכותב לה מאתים ומנה מ"מ אינו מתחייב לה רק שמקבל עליו שתהי' כשאר נשים ואותו החיוב שבשאר נשים יהי' עליו גם באלו ואינו מתחייב יותר מבכל הנשים. ולכך אין דינו כתוספת ושפיר נאמן פתח פתוח כיון שבשאר נשים הדין דנאמן כנ"ל:

**אולם** להרמב"ן ז"ל ע"כ אי אפשר לומר כן דאם כן למה פסק במוכת עץ מעיקרא דיש לה מאתים אף שכנסה בחזקת בתולה. הא לא עדיפא משאר נשים שהיתה מפסדת מנה וע"כ סבר הרמב"ן ז"ל שדינו רק כשאר חיוב שמתחייב מעצמו וכדין תוספת וא"כ קשה כנ"ל. ולמ"ש מיושב שפיר דכיון דאיירי בנשתטית אחר הנשואין ואית לה כתובה מתקנת חכמים ושפיר נאמן פתח פתוח מצאתי כנ"ל. ומה שהקשה המשנה למלך דלוקי בריייתא דאין להן טענת בתולים בכתב לה ע"ש. לא קשה כמ"ש דדומיא דבוגרת קתני דאיירי להפסיד מה שהוא תנאי ב"ד. וא"כ י"ל דגם התוס' מודים לדינא להרמב"ן ז"ל דאף מוכת עץ מעיקרא אינה מפסדת כלום בכתב לה כיון שאינו מקח טעות. ואעפ"כ כתב שפיר בש"ס דאיירי בהיתה פקחת כנ"ל. אמנם למה שפי' הרא"ש ז"ל בדברי התוס' דחרשת ושוטה בחזקת מוכת עץ נשאת אם כן ע"כ מפרש דהי' חרשת ושוטה בשעת נשואין. דבתוס' הי' אפשר לפרש שהן עכשיו בחזקת מוכת עץ דלא שייך מדלא טענה אבל בראש"א לפרש כן ע"ש:

**גם** ראיתי בחידושי הרשב"א ז"ל שהן דברי הרמב"ן שם וכתב להדיא אברייתא דמשמע אף קידש ובעל לאלתר אין להן טענת בתולים וכתב טעם הנ"ל כיון שאינו מקח טעות אית לה ר' ומפרש גם הברייתא בכתב לה והי' חרשת ושוטה בשעת נישואין ודלא כמ"ש ואם כן קשה כנ"ל על הרמב"ן ז"ל:

**וקושיא** הב' הנ"ל י"ל דודאי חזקה דאין אדם טורח כו' הוי חזקה אף בדאורייתא רק דמ"מ לא הי' מהני חזקה זו נגד חזקת הגוף דאלימא וברי דידה אז הי' כתובה דאורייתא וכן בתוס' אבל בחרשת ושוטה דאינה טוענת ברי י"ל דמהני חזקה דאין אדם טורח אף בדאורייתא כנ"ל. ושוב אין ראיה מקנס כמ"ש דהתם ליכא חזקה דאין אדם כו' ואינו נאמן בשמא וברי משא"כ בכתובה דאיכא חזקה הנ"ל. ודלא כב"ש. ובשותקת באמת נאמן להפסידה אף התוספת שהוא דאורייתא משום חזקה הנ"ל. ועוד די"ל דוקא בקנס משום דא"כ בטלת תורת קנס וכן מדחייבה התורה קנס בקטנה ע"כ דחייבתו התורה בחזקה זו כמ"ש הרמב"ן הובא במשנה למלך ע"ש משא"כ לענין כתובה. אך קושיא הא'

שתמה המשנה למלך קשה כיון דר"ש סבר כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה יש לה מנה א"כ יהי' לה מאתים בחרשת ושוטה כיון שכתב לה וכמ"ש הרמב"ן ז"ל במוכת עץ והיא תימה גדולה ובכל מ"ש המל"מ שם אינו מספיק:

**ונראה** לע"ד ליישב. דהנה יש להבין במאי פליגי הנך אמוראי או כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה הוי מקח טעות לגמרי או יש לה מנה. וצ"ל דפליגי אי הוי מום דקפדי ביה אינשי אי לא. והוא דוחק שיחלקו בדעת בני אדם. לכן י"ל דכ"ע סברי דקפדי ביה והוא כשאר מומין. אמנם הא קי"ל בבעל דהוי קדושין משום חזקה דאין אדם עושה בעילתו זנות ובעל לשם קדושין אפילו בקידשה על תנאי. אך הא דלא בעי למיתב לה כתובה פירש"י ז"ל פרק המדיר (דף ע"ג ע"א] דלענין כתובה בתנאי קאי וע"כ דרש"י ז"ל סבר כמו שכתב הר"ן ז"ל דכיון שכנסה לביתו נעשית נשואה בביאה זו או למאן דאמר ארוסה אית לה כתובה. ולכך מפרש דבתנאי קאי ע"ש. וקשיא לי הא מבואר לעיל סי' ס"ו דעת כל הפוסקים דלא מהני תנאי בכתובה דמתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל בדרבנן דעשו חיזוק ע"ש. וכשמקדשה ע"מ שלא יהי' לה כתובה מ"מ אית לה. ואם כן כיון שבביאה זו מקדשה לחלוטין אף אם יש עלי' מומין או נדרים רק לענין כתובה קאי בתנאי' והוי כמתנה עכשיו בשעת ביאה לענין כתובה שאם יש עלי' מומין לא יהי' לה כתובה ומאי מהני התנאי הא כיון שמקודשת ונעשית נשואה ע"כ אית לה כתובה ותנאו בטל דהוי מתנה על מה שכתוב בתורה כנ"ל:

**ונראה** לומר דהא בש"ס בבא מציעא פרק הזהב [דף נ"א ע"ב] מחלק בין ודאי עקר ובין אונאה דלאו ודאי עקר. ולרב מחלק בין ידע דמחיל. ונראה דדוקא היכא דאיכא עכ"פ חדא ריעותא או ודאי עקר או לא ידעה דקמחלה אז בדרבנן תנאו בטל דעשו חיזוק לדבריהם ובכתובה הטעם דודאי עקר החיוב כתובה וכמ"ש תוס' פרק הזהב נ"א שם והרמב"ן ז"ל שם וממילא מיושב דכתובה התנאי בטל דוקא שמתנה סתם על מנת שאין לך כתובה דודאי עקר כנ"ל. אבל בהנ"ל שמתנה התנאי על מנת שאין עלי' נדרים או מומין לענין כתובה דלא ודאי עקר שאינו יודע בשעת ביאה אם אית לה מומין ולכך מהני התנאי כנ"ל. וגם בזה איכא תרתי לטיבותא דהיא ידעה ומחלה שיודעת האמת שיש עלי' מומין והוא אינו ודאי עקר כנ"ל ולכך אין לה כתובה כנ"ל. אמנם בכנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה דזה יודע בשעת ביאה שפתחה פתוח א"כ נראה שוב אף דהוא מקח טעות כשאר מומין מ"מ הא אמרינן חזקה אין אדם עושה בעילתו זנות כו' ובעל לשם קדושין ושוב אף דלענין כתובה בתנאי קאי מ"מ אית לה כתובה דהוי מתנה על מה שכתוב בתורה ובטל ובזה ודאי עקר דבשעת ביאה שיודע שהיא בעולה ומתנה שלא

יהי' לה כתובה אף שמקודשת לא מהני כלל התנאי ואית לה כתובה כנ"ל. אך אין לה אלא מנה כיון שהיא בעולה ואין לה מתקנת חכמים רק מנה. וזה טעמא דר' ששת ור"י דכנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה יש לה מנה כנ"ל. וזה טעם נכון עד שיש לתמוה לדידן דקי"ל דמקח טעות לגמרי למה לא יהי' לה מנה מטעם הנ"ל. ואפשר לומר או כמ"ש הר"ן ז"ל שם פרק המדיר דאף דאמרינן חזקה אין אדם כו' מ"מ אינו ודאי שנוכל להוציא ממון ע"ש. ולכך לענין כתובה אמרינן שלא בעל כלל לשם קדושין ולא שייך טעם הנ"ל. או דאמרינן כדעת הפוסקים דאף שבעלה בביתו אינו רק ארוסה ולית לה כתובה כנ"ל. או דהא דלא מהני התנאי בכתובה הוא משום דשכיח כדאמר בש"ס פרק אע"פ ובפירות לא עשו חיזוק ע"ש. וא"כ בכה"ג דכנסה בחזקת בתולה ולא שכיח י"ל דשוב מהני התנאי בכתובה כמו בפירות. או דהיכא דהטעתו כנ"ל לא תיקנו חכמים כלל שיהי' ביאת זנות בלא כתובה או דהחיוב כתובה בא בשעת חופה וששכונסה בביאה זו בא ג"כ החיוב בתחילת ביאה ואם כן אז הי' אינו ודאי עקר ועל הסוף ביאה אינו כלל התקנת חכמים. אך ז"א דהא קי"ל סוף ביאה קונה וכיון שאז כבר יודע והחיוב כתובה בא ג"כ אז לא מהני רק כנ"ל:

**או** י"ל למ"ש הלחם משנה הטעם דלא מהני תנאי בכתובה משום דכיון דקי"ל דכל הפוחת כו', הוי בעילת זנות ושוב הוי דבר איסור ולא מהני בי' תנאי דדוקא בדבר שבממון תנאו קיים ע"ש. וכן משמע מלשון הרמב"ם ז"ל שם. וא"כ י"ל כיון דחזקה דאין אדם עושה ביאת זנות הוא דאין לו הפסד שיבעול לקדושין ולכך לענין כתובה אמרינן דודאי אינו רוצה שיפסיד כשלא נתקיים תנאו ולכך כתבו הפוסקים שם דאף דבלא כתובה ג"כ יהי' ביאת זנות מ"מ אינו רוצה ע"י זה להתחייב בכתובה. וא"כ י"ל דלא שייך החזקה דאין אדם כו' רק כשאנו אומרים שמ"מ לא יהי' לה כתובה ולא תליא הא. בהא אבל אי נימא דתלי' בזה ואי אפשר וכשיבעול לשם קדושין יהי' לה כתובה ג"כ שוב אמרינן דאינו בועל כלל לשם קדושין ועושה בעילתו זנות כיון שיפסיד ולהתחייב בממון אינו רוצה כשלא יתקיים התנאי כנ"ל. וא"כ שוב י"ל דמהני התנאי דלא שייך טעם הלח"מ הנ"ל דנימא כיון שהוא איסור התנאי בטל והיינו דאמרינן שיתבטל התנאי כדי שלא יהי' האיסור דביאת זנות כנ"ל. אבל כאן אם נימא דיתבטל התנאי ויהי' לה כתובה ודאי יהי' ביאת זנות דאינו בועל כלל לקדושין ושוב קיים כנ"ל. ויש לדחות דהא גם בע"מ שאין לך ש"כ וכפלי' לתנאי' כתב תוס' [כתובות ד' נ"ו ד"ה הרי] דבטל וא"כ בכל תנאי דכתובה נימא דאם יהי' לה הקדושין בטלין וע"כ כמ"ש תוס' דמ"ו אין התנאי מועיל א"כ גם כאן כנ"ל ואינו מוכרח דכאן נשאר התנאי דנדרים ומומין כנ"ל:

**אבל** עכ"פ לרב ששת א"ש הטעם דכנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה יש לה ק' מטעם הנ"ל. ובזה מדוקדק הש"ס דאמר מאי מקח טעות מר' אבל ק' אית לה ולכאורה אינו מובן דהא דאין לה ר' אינו כלל מצד מקח טעות רק בכל בעולה. וצריך לומר דמה שסבור שנתחייב בר' הי' בטעות. ודוחק. ולמ"ש א"ש דבאמת הוא מקח טעות ק דמ"מ אית לה ק' מטעם הנ"ל:

**וא"כ** ממילא מיושב קושית משנה למלך הנ"ל דכל זה בשאר נשים אבל בחרשת ושוטה דלא תקינו להו רבנן כתובה כלל רק שכתב לה וא"כ ממילא כיון דכנסה בחזקת בתולה והיא בעולה הוי מקח טעות דקפדי' בי' כנ"ל וממילא לית לה כלום כמו לדידן דמקח טעות לגמרי ולא כתב לה על דעת כן דבזה לא שייך החזקה דאין אדם כו' ולא יועיל התנאי בכתובה דהא אינו כלל מתנה על מה שכתוב בתורה שאין להן כלום מתקנת חכמים כנ"ל ומשני ר"ש שפיר ודוקא במוכת עץ דלא הוי קפידא דהא גם לדידן אית לה ק' בלא הכיר בה ושייך סברת הרמב"ן ז"ל שפיר וא"ש:

**עוד** י"ל בטעמא דר' ששת למ"ש הה"מ פרק א' מהלכות ש אישות ראי' להרמב"ם ז"ל דביאת פנוי' אסור מה ת מהא דאמרינן חזקה אין אדם עושה ביאת זנות ואם הי' דרבנן לא זהירי בי' ע"ש. ונראה דאף אי באיסור דרבנן שייך ג"כ החזקה מ"מ יש ראי' להרמב"ם ז"ל. כיון דעיקר הטעם משום האיסור א"כ בשלמא בודאי איסור שייך החזקה אבל בקידש ע"מ שאין עלי' נדרים ומומין כו' שאינו יודע בשעת ביאה אם נתקיים או לא וא"כ איך אמרינן חזקה הנ"ל שאינו עושה איסור בשלמא אם הוא מה"ת הוי ספיקא דאורייתא ולחומרא ואסור לו לבא עלי' דשמא לא נתקיים התנאי כמו בתרומה דחיישינן לסמפון. ולכך ע"כ בועל לקדושין אף שלא נתקיים אבל אם הוא רק מדרבנן א"כ הוי לי' ס' דרבנן ולקולא ובאמת מותר לו לבא עלי' אף שלא יתכוין לקדושין ולא שייך החזקה ומוכח שהיא מה"ת. ולהחולקים י"ל משום דאיכא לברורי אם יש נדרים ומומין וגם בדרבנן אסור. או דאין הטעם משום איסור כלל רק שאין דרך ב"א לעשות ביאת זנות. אבל להרמב"ם ז"ל הטעם שפיר כנ"ל:

**והנה** הר"ן ז"ל הקשה שם כיון דכל הפוחת מכתובה הוי ביאת זנות א"כ גם לענין כתובה שייך חזקה הנ"ל או דגם על הקדושין לא יהי' שייך החזקה כיון דמ"מ יהי' ביאת זנות. ע"ש שתירץ דארוסה לית לה כתובה. ובאמת לדידן ולפירש"י ז"ל לא שייך תירוצו כיון שהוא נשואה רק בתנאי קאי כמ"ש. אמנם להרמב"ם ז"ל הנ"ל לא קשה כלל קושית הר"ן דלענין ביאת זנות דבלא כתובה הוא רק איסור דרבנן ושוב ס' דרבנן לקולא ואינו

איסור כלל כיון שאינו יודע אם יש נדרים ולא שייך החזקה רק על בלא קדושין אבל על הכתובה שפיר בתנאי' קאי ואעפ"כ אינו עושה איסור כלל כנ"ל כיון שהוא דרבנן:
**אמנם** זה שפיר בשאר מומין אבל בכנסה בחזקת בתולה והיא בעולה דיודע בשעת ביאה שפ"פ כנ"ל וא"כ שפיר אית לה כתובה ג"כ מטעם חזקה דאין אדם כו' דכל הפוחת כו' ובזה יודע בודאי שיש איסור דרבנן דבלא כתובה כיון שהיא בעולה כנ"ל ושפיר מוחל לענין כתובה ג"כ דשייך החזקה ולכך סבר ר"ש דיש לה מנה. ולדידן י"ל כתירוץ הר"ן או למאי דקבל דכל הפוחת אפי' בתנאה כו' דאף שתנאו בטל מ"מ הוי ביאת זנות דלא סמכה דעתה כדאמר בש"ס פ' אע"פ וא"כ לא שייך כלל החזקה לענין כתובה דנימא שמתחייב דהא לא יהי' תועלת במה שיתחייב דמ"מ יהי' ביאת זנות משום דלא סמכה דעתה ולכך לית לה כתובה ע"ש י"ל דלא סבר הא דכל הפוחת אפילו בתנאה כנ"ל:
**וא"כ** מיושב שפיר קושיא הנ"ל דבחרשת ושוטה דלא שייך החזקה לענין כתובה דהא לית לה מתקנת חכמים וממילא הוי מקח טעות לגמרי ולית לה כלום כנ"ל אף לר' ששת וא"ש:
**עוד** י"ל דהא איירי הכא היכא דנאסרת עלי' דאל"ה לא שייכא החזקה דאין אדם טורח כו' כמ"ש תוס' ובחרשת ושוטה דפיתוין אונס ע"כ באשת כהן איירי כמ"ש המל"מ ע"ש ואף דגם בהנך איכא ספק ספיקא ס' מוכת עץ וס' אין תחתיו וצ"ל דליכא רוב כשרים אצלה ובאין תחתיו ג"כ אסורה לכהן דשמא לפסול נבעלה וע"ש במל"מ. וא"כ ניהו דסבר ר"ש כנסה בחזקת בתולה כו' יש לה ק' והטעם שאין קפידא בזה שהיא בעולה. אבל י"ל דדוקא היכא שלא נאסרה ע"י שהיא בעולה ואז אין קפידא אבל בכהן שנשא בחזקת בתולה ואח"כ נמצאת בעולה לפסול שפיר י"ל דמודה ר"ש שהוא מקח טעות דהוי קפידא בודאי כיון שאסורה כנ"ל וא"כ שפיר כאן יש להן טענת בתולים לר"י דאי נבעלה אין תחתיו ולפסול ואסורה עליו שפיר אין להן כלום ואף דקי"ל חייבי לאוין שלא הכיר בהן אית להו תוספת ש דוקא שאין שינוי הגוף רק האיסור לחוד אבל כאן מה שהיא בעולה הוא מום בגוף שנאסרת ע"י זה והיא מידי דקפדי בי' אינשי בודאי ולא גרע משאר מומין וגם ר"ש מודה דמקח טעות לגמרי כנ"ל. או די"ל דר"ש פליג אהא דשמואל גבי חייבי לאוין שלא הכיר בהן כנ"ל. ועוד דנראה דבחרשת ושוטה בכה"ג לכ"ע לית להו אף תוספת. דהא הטעם דאית להו תוספת בח"ל שלא הכיר כ' רש"י והרמב"ם ז"ל כיון שכתב משום חיבת ביאה ואית לי' ע"ש ולכאורה הא קי"ל ח"מ סי' רל"ד במכר בהמה ונודע שהיא טרפה אף שכבר אכל פטור דאכילת מה שהוא איסור אינו הנאה כלל כיון שלא ידע ובכל איסור דאורייתא אמרינן כן ע"ש. וא"כ למה בחייבי לאוין שלא

הכיר בה יהי' לה תוס' הא אף שכתב לה על הנאת ביאה מ"מ הא כיון שנודע שהיא אסורה מה"ת לא מיקרי הנאה כלל כיון שלא ידע כנ"ל ודמי ממש לאכילת איסור הנ"ל:

**ונראה** הטעם דהא בח"ל בכנסה לחופה לחוד א בלא ביאה חייב בתוספת. וא"כ כיון דיש חופה בחייבי לאוין א"כ נתחייב בתוס' מחמת החופה דחופה לחוד אינו איסור דאו' ואף אם הוא יחוד ואסור מדרבנן מ"מ מבואר שם בח"מ דבאיסור דרבנן חשוב אכילת איסור הנאה ע"ש. וכיון דהתוס' כותב על חיבת חופה וחופה אית להו וכמ"ש, החלקת מחוקק לקמן ס"ק י"ג ולכך אית להו תוס' אבל בחרשת ושוטה דבשוטה לית בה קדושין וחופה כלל רק שכותב לה בעד הנאת ביאה וא"כ כיון שנודע שהי' איסור בביאתו לית לה כלל דלא הוי הנאה והוי ממש כאכילת איסור הנ"ל. וכן בחרשת אף דאית לה חופה מדרבנן מ"מ אין הכתובה באה בשביל החופה דלא תיקנו לה. ועוד כיון שנודע שהיא בעולה א"כ לית לה חופה ע"ש בח"מ ס"ק הנ"ל. וממילא מיושב דמשני ר"ש הא ר"י כיון דאסורה באין תחתיו שמא נבעלה לפסול שוב לית לה כתובה ג"כ לר"י דהוי מקח טעות לגמרי כנ"ל:

**עוד** י"ל בפשיטות דר"ש סבר דנמצאת בעולה הוי כשאר מומין רק דהא פליגי בירושלמי פ' המדיר בקדשה סתם וכנסה סתם אי אית לה כתובה או לא וי"ל דסבר בכל המומין בכנסה סתם דאית לה כתובה וממילא גם בנמצאת בעולה כן. אולם הטעם מבואר שם בירושלמי דבקדשה סתם ודאי אמרינן בבעל אח"כ סתם שנתרצה ומחל ע"ש. והיינו דוקא בפיקחת דשייך החזקה דאין אדם עושה ב"ז כו' אבל בשוטה דבל"ז הוי ביאת זנות. וכן בחרשת אף דתקינו נישואין מ"מ לא שייך טעם הנ"ל דדוקא בשאר נשים דהכתובה תלוי בקדושין וכיון שמוחל לענין הקדושין בביאתו ממילא אית לה כתובה. אבל בחרשת שאין הכתובה ענין כלל להקדושין רק חיוב מתנה בפ"ע ולמה נאמר בשביל שבעל ונתרצה על הקדושין יהי' לה כתובה. ולענין כתובה הוי כשאר מום במקח והוי שפיר מקח טעות כנ"ל:

**או** י"ל דבקדשה סתם הטעם דהי' לו להתנות ומדלא התנה ודאי נתרצה. ואף דהא בכל מקח שנמצא מום בסתם בטל ולא אמרינן שהי' לו להתנות. וי"ל הטעם כמ"ש הפוסקים דבקדושין שהוא דבר גדול אם לא היה מרוצה הי' לו להתנות ולא דמי למקח כמ"ש הר"ן ז"ל לענין תוך כ"ד דבקדושין לאו כדיבור דמי ע"ש. וזה שייך בשאר נשים אבל בחרשת ושוטה שחיוב הכתובה היא מקח בפ"ע כנ"ל ממילא דומה לשאר מקח שאינו צריך להתנות ובסתמא ג"כ בטל כשנמצא מום כנ"ל:

**עוד** י"ל דהא ודאי דלא פליג ר"ש דנימא שאין שום אדם מקפיד בין בתולה לבעולה רק דסבר דרוב ב"א אין מקפידין. ולכאורה הא לענין להוציא ממון לא מהני רוב דאין הולכין בממון כו'. אך הפוסקים כתבו דהיכא דיש ב' דברים לענין איסור וממון וצריכין להחזיק הרוב לענין איסור ממילא מהני ג"כ לממון וכן בהנ"ל כיון דאי מקפיד גם הקדושין בטלין ואנו הולכין אחר הרוב שאין מקפידין והיא מקודשת גמורה ממילא מהני לענין ממון הכתובה ג"כ ואמרינן שאינו מקפיד כנ"ל:

**ומיושב** ממילא דכאן בשוטה דלא תיקנו קדושין ואין הנפקא מינה אי מקפיד או לא רק לענין הכתובה ושוב אין הולכין בממון כו' ואין מוציאין מספק ואף בחרשת מ"מ א"צ גט רק מדרבנן וזה אף אי ודאי מקפיד צריכה גט מדרבנן כיון שקדשה סתם שלא יאמרו אשת איש יוצאה בלא גט כמ"ש תוס' גבי איילונית וג"כ אין נ"מ אי מקפיד רק לענין כתובה ואין מוציאין כנ"ל. או דבשביל שוטה לחוד הוצרך לאוקמי כר"ג. ובברייתא ראשונה לא גריס רק קנס ע"ש. ויש לדחות דא"כ הוי ס"ס שמא אינו מקפיד ושמא תחתיו אך י"ל דלא מהני באינה טוענת ברי כנ"ל:

**גם** י"ל כיון דתני סתם אין להן טענת בתולים מיירי אפי' התנה בפירוש על מנת שתהי' בתולה ג"כ אין להן טענת בתולים דטוענין מוכת עץ כנ"ל ובזה ודאי דמודה ר' ששת דאין לה כלום בנמצאת בעולה ולכך מוקי כר"ג. גם דייק לה מדתני מוכת עץ ג"כ דאין לה טענת בתולים משמע דאינו טענה אבל אם הי' בחזקת בתולה והיא, בעולה היתה מפסדת לגמרי אך ז"א דהא במתני' פ"ק תני גבי אלמנה מן הנשואין ג"כ אין לה טענת בתולים:

**או** י"ל דמשמע לי' גם לענין לאוסרה אין להן טענת בתולים באשת כהן אף דיש חשש שנבעלה לפסול מ"מ טוענין מוכת עץ שאינה בעולה כלל ולר"י דמוכת עץ לא שכיח אין טוענין ולכך מוקי כר"ג כנ"ל. ובכל התירוצים הנ"ל שכתבנו מיושבים ג"כ דברי תוס' שם ד"ה החרשת כו' דא"ל דומיא דאיילונית כו' דהא ע"כ איילונית גופה אינה מפסדת לגמרי דהא ר"ש סבר כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה יש לה ק' כו' ע"ש ותמוה כמ"ש מהרש"א ז"ל למה לא דייקי מחרשת גופה דע"כ אין הטענת בתולים להפסידה לגמרי דהא יש לה ק' ע"ש. ולמ"ש א"ש דבחרשת דלא תיקנו כתובה שייך טעמים הנ"ל ושפיר לר' ששת מפסדת לגמרי משא"כ באיילונית דאית לה כתובה מתקנת חכמים דייקי שפיר דיש לה ק לר"ש כנ"ל:

ב **שלא** תיקנו לה כו' אין להן טענת בתולים כו'. הנה מדכלל יחד שלא תיקנו עם אותן שכתובתן ק' שהן בחזקת בעולה ובכל גווני אין טענת בתולים משמע דבחרשת ושוטה

אין להן טענת בתולים כלל ואם כתב להן ר' יש להן ר' כנ"ל. ודבר זה במחלוקת שנוי' הנה דעת רש"י ז"ל שפי' כתובות ל"ו דפריך אהדדי ברייתא דתני אין להן טענת בתולים ואידך תנן דיש להן ומשני ר"ש הא ר"ג הא ר"י ופירש דלר"ג טוענין עבורן שמשנארסה נאנסו ע"ש וא"כ בקידש ובעל לאלתר דא"א תחתיו שפיר יש להן טענת בתולים אולם יש להסתפק בהא דלא נקיט רש"י דטוענין עבורה מ"ע כמ"ש המשנה למלך הנ"ל ב' תרוצים או דסבר מ"ע לא שכיח ולא טוענין וא"כ בבעל לאלתר מפסדת לגמרי או דנקיט משארסתני כו' דאית לה ר' משא"כ מ"ע דלא הי' לה רק ק' לדידן. ולתירוץ זה אף בבעל לאלתר טוענין מ"ע ואית לה ק' עכ"פ גם לרש"י ז"ל ע"ש ותירוץ הג' שכ' המל"מ משום מיגו ע"ש לא נהירא לע"ד דמה בכך שאם הי' טוענת, הי' לה מיגו מ"מ עכשיו שאינה טוענת מה מיגו שייך הא מיגו אינו רק ראי' שאומר אמת וכיון שהיא חרשת ושוטה ואינה טוענית ואין ראי' ודאי לא מהני ואף שמצינו כיוצא בו ביתומים שטוענין עבורם החזרתי מיגו דנאנסה שהי' אביהם נאמן במיגו אף דעכשיו אין ראי' מ"מ זה דוקא ביתומים שהחיוב בא מחמת אביהם שהי' חייב ולכך כיון שהוא הי' פטור ונאמן במיגו גם מהם אין להוציא. אבל כאן בתובע ללישנא דמשום מיגו הדבר פשוט דבחו"ש דליכא מיגו לא מהני מה שטוענין עבורה דמ"מ אין ראי' שכן הוא כו'):

**והנה** התוס' תמהו על רש"י ז"ל איך יועיל החזקה להוציא ממון כיון דאיתרע ואין כאן טענת ברי ותירצו דמצינו כן במחט שנמצא בעובי בה"כ דאף דלא יהיב טבח דמי מחויב לשלם כיון שהס' נולד ברשותו וכן כאן חייב אף בלא טענת ברי משום חזקה דכאן נמצא וכאן הי'. והר"ן ז"ל פ' המדיר כ' ג"כ דגבי הנושא את האשה כו' דטוענת ברי אף באין שהות אחר החופה נאמנת. ובשמא ושמא יש שהות אחר החופה חייב ג"כ משום חזקה דכאן נמצא כו' ע"ש ונראה דרש"י ז"ל סובר ג"כ כנ"ל ולכך בחו"ש אף שאינה טוענית ברי מהני החזקה דכאן נמצא וכאן הי' ודוקא ביש שהות אחר החופה. וא"כ באין שהות אחר החופה י"ל דמודה רש"י ז"ל דיש להן טענת בתולים שהיא שמא וליכא חזקה דכאן נמצא כו' וכדברי הר"ן הנ"ל. וקשיא לי הא תוס' חולין נ"א כ' דלא שייך כאן נמצא כאן היה רק הכא שאם נאמר שהי' מקודם נתבטל הרשות שהוא מקח טעות ובטל המקח ואז מוקמינן הרשות אחזקתו אבל כשלא יתבטל לא שייך כאן נמצא כו' ע"ש. וא"כ כאן לר"ש קיימינן דסבר כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה יש לה ק' ואינו מקח טעות וא"כ לדידי' לא שייך כלל כאן נמצא וכאן הי' דאין הרשות מתבטל אף שנבעלה קודם אירוסין ולא שייך תירוץ התוס' כלל כנ"ל. אמנם למ"ש לעיל ס"ק א' ע"ש:

**או** י"ל כיון דדעת רוב הפוסקים דבבעולה אין החופה קונה ולא נעשית נשואה רק בביאה והוא מירושלמי דדוקא בבתולה חופה קונה. וא"כ שייך שפיר גם לדידי' כאן נמצא כו' דאי נבעלה קודם החופה נתבטל הרשות שלא נעשית נשואה ע"י החופה. ואף דבין כך ובין כך עכשיו נשואה היא ע"י הביאה מ"מ הרשות של החופה מוקמינן אחזקה כנ"ל ושייך כאן נמצא כו'. אמנם זה שפיר בחרשת דעכ"פ אית לה נשואין מדרבנן אבל בשוטה דלא תקינו לה נשואין כלל א"כ לא שייך כלל שיתבטל הרשות וליכא חזקה דכאן נמצא כו'. וי"ל או דס"ל לרש"י ז"ל כדעת הרי"ף פ' המדיר דאינו תלוי' כלל בביטול הרשות רק היך הי' החמור עומד ע"ש וגם כאן כיון שנכנסה לרשות הבעל שייך כאן נמצא כו' כיון שנתחייב בכתובתה על כניסה זו. וא"כ לדעת תוספת והרא"ש ז"ל שם א"א לפרש כשיטת רש"י משום כאן למצא כו' דלא שייך כנ"ל. ובזה מיושב בדברי תוספות שמקודם הביא ר"י ראי' לפירש"י ואח"כ כ' ולר"י נראה כו' ולמה נייד מפירש"י ז"ל. ולהנ"ל א"ש דהר"י לטעמי' דתלוי בביטול רשות א"א לפרש כנ"ל רק הביא ראיה לפירושו אי סבר כהרי"ף ז"ל כנ"ל.

**או** י"ל דרש"י ז"ל מפרש בנשאת כשהי' פיקחת ואח"כ נשתטה או שקיבל כהן אבי' קדושין דשייך שפיר ביטול רשות מכאן נמצא כו' ויש נ"מ בזה דבשוטה בשעת נשואין שלא ע"י אבי' יש לה טענת בתולים דלא טענין משנארסה נאנסה דליכא חזקה הנ"ל גם לרש"י ז"ל. ובזה מיושב דעוד קשה לע"ד דהא רש"י ותוס' פירשו הא דר' אשי רישא מנה לאבא בידך סיפא מנה לי בידך כו' דחזקה דידה אינו מועיל לגבי אבי' רק בנכנסה לרשות הבעל דהכתובה שלה מועיל החזקה ע"ש בתוס' הנ"ל. וא"כ קשה כאן בשוטה דלא תקנו נשואין כלל וא"כ אף שכתב לה כתובה היא עדיין של אבי' דלא יצאה כלל מרשותו דבנערה איירי דבוגרת תני בל"ז דאין לה טענת בתולים וא"כ למה מהני החזקה הא הוי מנה לאבא בידך ואמאי אין להן טענת בתולים ודוחק לומר דוקא באין לה אב. ובזה י"ל למ"ש תוס' כתובות מ"ו והב"ש סי' ל"ז די"ל דשאר מתנה שנותנין לבתולה אינו של אבי' דדוקא כסף קדושין שמפקעת עצמו מרשותו ע"ש. וא"כ בשוטה שלא תיקנו נשואין ואינה מפקעת עצמה מרשותו שוב הוי הכתובה כשאר מתנה שהוא שלה. אך למה דמסיק הב"ש דגם במתנה לאבי' קשה כנ"ל ובל"ז י"ל דדמי לקנס שהוא לאבי' ע"ש בש"ס. וא"כ איך מהני החזקה. ולמ"ש מיושב כיון דאיירי בהיתה פיקחת בשעת נישואין והוא שלה מדינא והוי מנה לי בידך כנ"ל:

**עוד** י"ל דבאמת סתמא קתני חרשת ושוטה ובכל גווני איירי בין שהי' חרשת ושוטה בשעת קדושין ובין שנשתטו אח"כ. וי"ל דרש"י ז"ל סבר ג"כ כתוס' דטוענין מוכת עץ

וכדעת הרמב"ן ז"ל דכיון שאין לה וכ' לה ואינו מקח טעות אית לה מאתים. רק זה שפיר בהי' חרשת ושוטה בשעת קדושין אבל נשתטו אח"כ לא שייך סברת הרמב"ן ואין לה רק מנה וכיון דר"ש סבר כנסה בחזקת בתולה כו' ג"כ יש לה מנה א"כ איך תני אין להן טענת בתולים הא שפיר אין להן רק מנה לדידן דקי"ל כרבנן דר"מ. ולכך מפרש רש"י ז"ל דבהי' פיקחת בשעת קדושין שוב טוענין עבורה משנתארסה נאנסה ואית לה מאתים דבזה שייך כאן נמצא כו' והוי מנה לי בידך ותני שפיר סתמא חרשת ושוטה אין להן טענת בתולים בין הי' חרשת ושוטה בשעת קדושין דבזה אית לה מאתים כדעת הרמב"ן ואף דלא שייך כאן נמצא כו' טוענין מוכת עץ. ובין הי' פיקחת דלא שייך מוכת עץ שוב אית לה מאתים כנ"ל דשייך כאן נמצא שיהי' ביטול רשות כנ"ל וטוענין משנתארסה נאנסה. ומיושב בזה לשון רש"י שנאנסו משנתארסו דהא אף פיתוין אונס הוא ולהנ"ל א"ש דקאי על הי' פיקחת והוצרך לומר דוקא שנאנסה אח"כ כנ"ל:

**עוד** י"ל דהא תוס' [כתובות ד' ט' ע"ב ד"ה אי] כ' דהא דלא הוי ס"ס לענין כתובה ס' מוכת עץ ואת"ל ד"א שמא תחתיו נאנסה ותירצו דס' תחתיו לא הוי ס' השקול דשמא ברצון ע"ש וא"כ בחו"ש דפיתוי שלהן אונס שפיר יש ס"ס שמא מוכת עץ ואת"ל ד"א שמא תחתיו והוי ודאי אונס ולכך אין להן טענת בתולים אך זה שפיר דהי' חרשת ושוטה בשעת קדושין אבל בהי' פיקחת ליכא ס"ס דשייך כנ"ל שאינו ס' השקול דאף אי תחתיו מ"מ שמא ברצון קודם שנתחרשו ולזה פי' דבזה שוב סגי דטוענין משנתארסה נאנסה דשייך החזקה דכאן נמצא כנ"ל. ולהנ"ל אף בחרשת ושוטה מעיקרא גם לרש"י ז"ל אין להן טענת בתולים וי"ל אף בקידש ובעל לאלתר לתירוץ א' שכתבנו דמ"מ טוענין מוכת עץ וכהרמב"ן ז"ל הנ"ל ואית לה מאתים כנ"ל:

**או** י"ל דסבר בחרשת ושוטה מעיקרא בל"ז אין להן טענת בתולים כיון דאיירי בטענת פתח פתוח ולא שייך חזקה דאין אדם טורח כיון דאינה נאסרת דפיתוין אונס רק בהי' פיקחת. או משום דהוי כתוספת כתובה דאינו נאמן פתח פתוח. רק די"ל דלא נתחייב יותר רק שיהי' דינה כפיקחת וכיון דבפיקחת הי' נאמן ממילא גם בהנך נאמן. וא"כ כיון דבפיקחת שייך כאן נמצא כו' ואינו נאמן שוב ממילא גם בחרשת ושוטה איני נאמן כיון דמצד עצמו בל"ז אינו נאמן כמו בתוספת רק שלא העדיף מאלו היתה פיקחת וכיון דבפיקחת היתה נאמנת גם עכשיו כן כנ"ל ויש לדחות:

**ובזה** מיושב דלכאורה קשה אף דנימא דנקיט רש"י משנתארסה נאנסה כדי שיהי' לה מאתים משא"כ מוכת עץ אבל הוי ליה למינקט מוכת עץ תחתיו דאית לה מאתים ג"כ. ולמ"ש א"ש דנגד מוכת עץ תחתיו ליכא חזקה דכאן נמצא דאף אי הי' מקודם לא נתבטל

הרשות דאינו מקח טעות אף בלא הכיר בה ולכך דוקא נקיט משנתארסה נאנסה דע"ז איכא חזקה הנ"ל דכאן נמצא כו':

**והנה** תוס' פירשו משום דטוענין עבורן מוכת עץ ונסתפק המל"מ בפי' דבריהם אי דנשאת בחזקת מוכת עץ או דטוענין עתה עבורה מוכת עץ ואף שכנסה בחזקת בתולה אית לה מנה ע"ש. ופשט דברי תוס' נראה כפי' א' ע"ש. אולם תמוה מאוד כמ"ש המל"מ חדא מה פריך אימר דאמר ר"ג היכא דטענה כו' מה צורך בזה לטענה כיון שנשאת בחזקת מוכת עץ וגם מאי משני פתח פיך לאלם ע"ש. עוד הקשה מה משני הא ר"י מנ"ל דר"י לא מודה בחרשת ושוטה שנשאת בחזקת מוכת עץ. ותירץ המל"מ דדייק לה דאי הוי סבר ר"י סברא דכולהו נמי חביטי מחבטין למה אינה נאמנת באומרת מוכת עץ בשאר נשים הא אית לה ב' חזקות חזקת הגוף היינו חזקת נשים שאינן מזנות כמ"ש הר"ן ז"ל ועוד חזקה דכולהו מחבטין ומוכח דס"ל דמוכת ע לא שכיח ע"ש. ודבריו אינם מובנים לי כלל דכי יעלה על הדעת דרוב נשים הן מוכת עץ ואינם בתולות רק דבש"ס אמר דכולהו נמי מיחבטין ופעמים שאובדת בתוליהן ע"י חבטה ולכך אין לה טענת בתולים דאף שהיא ס' השקול מוקמינן לה אחזקה דלא זינתה והיינו משום דרוב נשים אינם מזנות כר"ג דנאמנת ומשני כולהו רואות כו' ואמרינן מדלא טענה כמ"ש תוס'. אבל עכ"פ אין זה חזקה אחרת לומר שודאי מוכת עץ היא רק חזקה זו עצמה דרוב נשים אינם מזנות וכיון דלר"י לא מהני חזקה זו להוציא שפיר אינה נאמנות כיון דכנסה בחזקת בתולה משא"כ חרשת ושוטה י"ל דמודה ר"י דבחזקת מוכת עץ נשאות דלא שייך מדלא הודיעתו כנ"ל:

**אמנם** י"ל דהא ודאי דמודה ר"י דנושא אשה ממשפחת דורקטי וכה"ג שאינה מבררת שהיא בתולה מ"מ לא יוכל לטעון שמא זינתה והי' בעולה דכיון דלא איתרע כלל ודאי מוקמינן אחזקה אף להוציא. וא"כ אי הוי אמרינן דחבטה שכיח והוי ס' השקול שתאבד בתולי' ע"י חבטה אין כאן ריעותא כלל וכיון שטענות מוכת עץ הי' ראוי להיות נאמנת גם לר"י. וע"כ דסבר דלא שכיח כלל ודוחק:

**ויותר** נראה למ"ש תוס' לעיל ט' ע"ב ד"ה אי למיתב תירוץ הר"י דאף דהוי ס"ס מוכת עץ ואם תמצא לומר ד"א שמא תחתיו נאנסה וכ' הר"י דמוכת ע לא שכיח ולכך סבר ר' יהושע דאינה נאמנת ע"ש וא"כ מזה דייק הש"ס דלר"י לא שכיח מדלא חשיב ס"ס ולא ס"ל לר"ש כתירוץ א' בתוס' שם רק הטעם לר"י משום דלא שכיח כנ"ל. ולכך בחרשת ושוטה אף דליכא למימר טעמא דס"ס דא"כ לא הי' לה רק מנה לרבנן כיון דע"ד בתולה כנסה רק משום ס' מוכת עץ ואין לה אלא מנה ולכך משני דהכא משום דשכיח וממילא

נשאת בחזקת מוכת עץ דלא שייך להודיעו ואית לה מאתים כיון שכתב לה וזה לר"ג והא ר"י דלא שכיח ולא הוי בחזקת מוכת עץ מסתמא בחרשת ושוטה כנ"ל. אך קושי' א' תמוה דאימר דאמר ר"ג בטענה כו' ומה צורך לטענה כיון שכ' לה מאתים אף שהיא מוכת עץ והיתה בחזקת מוכת עץ איך יהי' לה טענת בתולים כנ"ל:

**אמנם** לע"ד נראה פי' דברי תוס' בפשיטות דאין הכונה שהן בחזקת מוכת עץ דבסתמא היא מוכת עץ דודאי אין זה סברא דהא רוב נשים הן בתולות ואינן מוכת עץ גם הא מוכח ממשנה דהאשה שנתאלמנה כו' שיצאה בהינימא כו' וכקושית הירושלמי שמא מוכת עץ וע"כ דלא תלינן במוכת עץ דהתם לא שייך מדלא הודיעתו דנימא שבאמת הודיעתו וע"כ כתירוץ הירושלמי דלא תלינן בסתם שהיא מוכת עץ. רק הפי' הוא דהא מבואר בח"מ ס' רל"ב דעת הטור ושאר פוסקים דאף דנמצא טריפה מבטל המקח מ"מ טריפות דסירכא אינו מבטל המקח משום דשכיח והוי לי' לאתנויי ומדלא אתני נתרצה וסבר וקיבל ע"ש. אמנם זה לא שייך רק במום שגם המוכר אינו יודע כמו טריפות וכה"ג אבל בדבר שהמוכר ידע ודאי דאף במידי דשכיח הוי מקח טעות שהי' לו להודיעו ע"ש. ובזה מבואר דבכל הנשים אף דלפעמים הן מוכת עץ מ"מ לא שייך מדלא התנה וכתב סתם מאתים נימא דסבר וקיבל דהא היא יודעת שהיא מוכת עץ ומדלא הודיעתו כנ"ל. אבל בחרשת ושוטה שפיר כיון שנשאה סתם וכ' לה מאתים וכיון דמוכת עץ שכיח שלפעמים היא מוכת עץ ממילא הוי לי' לאתנויי כמו בטריפות דסירכא הנ"ל כיון דלא שייך מדלא הודיעתו ולכך שפיר כשנמצאת מוכת עץ אינו מבטל דסבר וקיבל ואף דרוב אינן מוכת עץ מ"מ הא גם טריפות דסירכא רוב יש עכ"פ שאינם טריפות ואעפ"כ כיון שהוא מיעוטא דשכיח הוי לי' לאתנויי כנ"ל וכן כאן כיון דמוכת עץ שכיח הוי לי' לאתנויי ונתרצה אף שתהי' מוכת עץ ולכך אית לה מאתים אבל לא שנשאה בחזקת שהיא מוכת עץ אולם זה שפיר כשנתברר שהיא מוכת עץ אבל בלא נמצא לה בתולים נימא שמא היא בעולה כיון דרוב אינן מוכת עץ וכשהיא בעולה באמת מקח טעות דע"ז לא נתרצה דלא הי' לה לאתנויי דלא שכיח כיון שבחזקת בתולה נשאה וכשאר טריפות שם וממילא לית לה כלל:

**אך** זה שפיר תלי' בפלוגתא דר"ג ור"י דלר"ג דנאמנת מוכת עץ טוענין עבורה שהיא באמת מוכת עץ ואית לה מאתים כנ"ל אף לרבנן ולר"י אין טוענין ואמרינן שמא בעולה היא ולית לה כלל ומשני שפיר הא ר"ג הא ר"י ופריך שפיר אימר דאמר ר"ג היכא דטענה אבל בלא טענה נימא שמא בעולה היא ומשני פתח פיך לאלם הוא כנ"ל. ואף שיש לדחות קצת דאף דבעולה לא שכיח מ"מ כיון דמוכת עץ שכיח א"כ ממילא גם ספק זה שכיח

דהא אם היא מוכת עץ לא ימצאו לה בתולים ויהי' ס' אם בעולה היא והי' לו להתנות ע"ז כשלא יהי' לה בתולים וע"כ נתרצה על ס' זה. אך ז"א כיון שזה שאין לה בתולים אינו גוף המום רק מה שהיא מוכת עץ או בעולה ולא נתרצה רק על מוכת עץ ולא אבעולה כנ"ל. ולר' יהושע דמוכת עץ לא שכיח ואין נאמנת ממילא אף שנתברר שהיא מוכת עץ ג"כ אין לה רק מנה דלא שייך אבעי לי' לאתנויי כנ"ל משא"כ לר"ג וצריך ב' הטעמים שנתרצה על מוכת עץ וגם שטוענין עבורה מוכת עץ ולהגורסים בברייתא א' רק יש להן קנס ג"כ פריך ומשני שפיר דאם הי' מוכת עץ אף מיעוטא דשכיח לא הי' מהני להוציא ממון כיון שאינה טוענת ברי ולא הי' לה קנס רק משני דהא ר"י ולא שכיח כלל ואית לה קנס. וממילא גם טענת בתולים יש לה. או משום דאנן טוענין עבורה מוכת עץ. או דאף שהיא מוכת עץ לית לה רק מנה לרבנן דלא הי' לו להתנות דלא שכיח כנ"ל ואח"כ הקשה הרשב"א על פירוש ר"י דנוקי מא ר"מ הא רבנן היינו דלמה לי' סברא הנ"ל נימא דלא אמרינן כלל דהוי לי' לאתנויי רק דטוענין עבורה מוכת עץ והא ר"מ והא רבנן כנ"ל:

**ולמ"ש** מבואר דעת התוס' ג"כ כפסק הש"ע בחרשת ושוטה אין להן טענת בתולים כלל ובכ' לה מאתים יש לה מאתים אף דק"ל כרבנן דמוכת עץ אין לה אלא מנה מ"מ כאן נתרצה אף שתהי' מוכת עץ. ואפשר לומר דלדין אף שנתברר שהיתה בעולה ג"כ אית לה מאי דכתב לה למ"ש הרמב"ן ז"ל לעיל גבי בתולה מן הנשואין דדייק רבא שכנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה יש לה מנה ור"א דחי שאני הכא שהרי כנסה ראשון ופי' דאף שכנסה בחזקת בתולה ודאי מ"מ דוקא בכל דוכתי שהוא כנסה בחזקת בתולה שיש לה חינא וכתובתה מאתים ונמצאת בעולה אז הוי מקח טעות אבל בתולה מן הנשואין דכתובתה מנה דאין לה חינא וכנסה רק בחזקת בתולה שאין לה חינא וכיון שע"ז נתרצה ממילא אף נמצאת בעולה לגמרי לא הוי מקח טעות ע"ש. וא"כ גם בחרשת ושוטה כיון דקי"ל מוכת עץ כתובתה מנה דאין לה חינא וא"כ כיון שנתרצה על מוכת עץ וכתב לה מאתים שוב אף שהיא בעולה אינו מקח טעות כמו התם. וי"ל דר"ש לטעמי' אזיל דכנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה יש לה מנה ודייק מברייתא דבתולה מן הנשואין כרבה התם ולא ס"ל סברא הנ"ל דכנסה ראשון ע"ש ולזה הוצרך כאן לומר דטוענין עבורה שהיא מוכת עץ דאם נמצאת בעולה וע"ז לא נתרצה לא הי' לה מאתים אף שנתרצה על מוכת עץ ופריך שפיר אימור דאמר ר"ג היכא דטענה כו' אבל לדידן דקי"ל התה כר"א דש"ה שהרי כנסה ראשון י"ל דאין צורך כלל לטענה דאף שנמצאת בעולה יש לה כיון שנתרצה על מוכת עץ שאין לה חינא שוב לא הוי מקח טעות אף שהיא בעולה. והי' אפשר לישב בזה דברי הרמב"ן ז"ל ג"כ ואינו מוכרח:

**והנה** קשיא לי לדעת הפוסקים הנ"ל דיש להן טענת בתולים להפסיד מנה עכ"פ או בנתברר שהיתה בעולה מפסדת לגמרי אף דלית לה בתנאי ב"ד רק שכ' לה הא קי"ל באיילונית דדוקא מנה ומאתים מפסדת אבל תוספת אית לה וכתב הר"ן ז"ל פרק אלמנה הטעם דאף שהוא מקח טעות לגמרי כיון שלא הכיר בה ובנמצא בה מומין וכה"ג לית (לה תוספת ותירץ דדוקא בכל מומין שהיא יודעת סמך עלי' שאם הי' בה מומין היתה מודיעתו ולא הוצרך להתנות ע"ש אבל איילונית שגם היא לא ידעה ולא שייך דסמך עלי' ולכך בתוספת כתובה שלא הי' מחויב ליתן לה וכתב לה מדעתו ולא התנה כלום נתרצה על הכל ואף שנמצאת איילונית והוא מקח טעות מ"מ אית לה תוספת ע"ש והכי קי"ל בטור וש"ע וכל הפוסקים ותירוץ הר"ן ז"ל מוכרח ע"ש. וא"כ בחרשת ושוטה דלא תיקנו להו כתובה רק שכתב לה מדעתו ודינו כתוספת וא"כ ניהו דק"ל בכנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה לית לה תוספת ג"כ מ"מ הא קשה מאיילונית וע"כ כתירוץ הר"ן ז"ל הנ"ל דכיון שהיא ידעה שהיא בעולה סמך עלי' מדלא הודיעתו ודמי לשאר מומין כנ"ל. וכל זה בשאר נשים אבל חרשת ושוטה דלא שייך שסמך עלי' דלא הודיעתו וא"כ דמי ממש לאיילונית הנ"ל דכיון שכתב לה מדעתו ולא התנה כלום ממילא אף שנמצאת בעולה אית לה כל מה דכתב לה דלא גרע בעולה מאיילונית דאית לה תוספת ואף שהוא מקח טעות מ"מ יש לה כל מה שכתב לה כנ"ל:

**וי"ל** בדוחק כמ"ש לעיל דגרע מתוספת דבחרשת ושוטה אף שכתב לה מאתים לא הי' דעתו רק שיהי' לה כתובה כשאר נשים דאית להו מתקנת חכמים וכיון שבשאר נשים בנמצאת בעולה מפסדת ממילא גם בחרשת ושוטה כן דלא עדיפא כנ"ל ודוקא בתוס' שייך סברת הר"ן ז"ל כנ"ל ודוחק. ואף דסברת הר"ן ז"ל לכאורה אינה מובנת דהא קי"ל דלענין גוף הקדושין מתבטל באיילונית ולא אמרינן מדלא התנה כמו בכל המומין ולמה נימא יותר לענין החיוב תוספת מלענין גוף הקדושין אולם ע"כ לחלק כמ"ש שם ע"ש:

**והיה** אפשר דבאמת בש"ס איירי דוקא בנתקדשה כשהיה פיקחת ושייך כמ"ש הר"ן ז"ל דסמך עלי' כנ"ל. ולכך סתם הרמב"ם וש"ע דכל שלא תיקנו לה כתובה אין להן טענת בתולים כלל ואף שנתברר שהיתה בעולה מ"מ אית לה כמו באיילונית הנ"ל כיון שהיתה חרשת ושוטה בשעת נישואין וכן מ"ש הה"מ שאין טענת בתולים אלא להפסידה מה שהוא תנאי ב"ד והיינו כנ"ל. ודעת תוס' נראה מוכרח דסברי דאית לה מאתים אף לרבנן דמוכת עץ כתובתה מנה דאל"ה רק לענין מנה לא הי' צריכין לומר דבחזקת מוכת עץ נשאת והי' סגי במה דטענין עבורה מוכת עץ. ועוד דהיה להם לומר מטעם ס"ס מוכת עץ ואת"ל ד"א שמא תחתיו וממילא הוא באונס דפיתוין אונס דודאי גריעי מקטנה וע"כ

דצריכין לטעם הנ"ל כדי שיהי' להן מאתים כנ"ל. ונראה לענין הדין כפסק הש"ע וביש שהות אחר החופה ודאי יש להן מאתים דאף לרש"י ז"ל אמרינן כאן נמצא וכן לדעת התוס' ולהרמב"ן פשיטא דיש להן ר' וכן להרמב"ם והטור ואף דלדעת בעה"מ שם לדידן דקי"ל כר"ג יש להן טענת בתולים לגמרי מ"מ דעת יחידאה היא וליכא מאן דסבר כוותי' כנ"ל. ובאין שהות אחר החופה או בקידש ובעל לאלתר בזה לרש"י ז"ל ג"כ יש להן טענת בתולים עכ"פ שלא יהי' לה רק מנה ואפשר דיכול לומר קים לי כרש"י ובעה"מ ז"ל:

**ואפשר** דבאשת ישראל לכ"ע לא מהימן בשוטה דלא שייך חזקה אין אדם טורח כו' דאינה נאסרת וגם משום שהוא מקח טעות לא שייך דהא לא תיקנו לה קדושין ונשואין כלל. ולמ"ש הב"ש דאף שותקת לא מהימן גם כאן אינו נאמן ואינו מוכרח דאפשר כיון שאינה טוענת ברי אף בלא חזקה דאין אדם טורח כו' מהימן ובלא בעל לאלתר רק אין שהות אחר החופה י"ל כיון דליכא חזקה דאין אדם טורח כו' עכ"פ ספיקא הוא שמא משקר והוי ס"ס דאת"ל שאומר אמת שמא תחתיו ואית לה מאתים. ואף דס"ס לא מהני להוציא ממון בלא טענת ברי מ"מ מסייע גם חזקת הגוף ולדעת בעה"מ ורמב"ן פ"ב דכתובות מהני אף רוב וחזקת הגוף להוציא ע"ש. ובקידש ובעל לאלתר דאי אפשר תחתיו נראה דספיקא הוא דהא לדעת הרמב"ן אית לה מאתים דטוענין מוכת עץ ע"ש וכ"כ הרשב"א ז"ל בחידושיו ע"ש ולהר"ן ז"ל י"ל דדמי לאיילונית כמ"ש לעיל דאית לה תוספות ולדעת התוס' ג"כ אית לה מאתים שנשאת בחזקת מוכת עץ כנ"ל. ובהיתה פיקחת בשעת קדושין ונתחרשה או נשתטה אח"כ זה לא נכלל בפסק הרמב"ם וש"ע דהנהו אית להו כתובה מדינא ויש להסתפק אית להו טענת בתולים להפסידה לגמרי או רק לענין שיהי' להן מנה דטוענין עבורה מוכת עץ וגם להרמב"ן ז"ל בזה לית לה אלא מנה כנ"ל:

ג **וכל** המתיחד עם ארוסתו כו' ואף דאמרינן חזקה אין אדם טורח כו' בזה שאומר שלא בא עלי' דודאי אומר אמת וכתב רש"י ז"ל הטעם דאמרינן שמא בא עלי' ושכח ולא שייך החזקה ע"ש ט' ע"ב. ותמוה דא"כ אמאי אמר בש"ס אי לאוסרה עליו ביהודה אמאי לא והא י"ל לענין איסור ג"כ דבא עלי' ושכח וסובר שלא בעלה ולא שייך שווי' אנפשי' חתיכה דאיסורא ג"כ וכמו אי לא קים לי' ע"ש. ונראה הטעם דהא גם לענין לא קים לי' קשה כנ"ל דרש"י ז"ל פירש בהא דאמר ר"א פתח פתוח מצאתי כו' מהו דתימא לא קים לי' ופי' מתוך שפנוי הי' כו' קמ"ל ואסורה אף בבחור והא לענין כתובה משני כאן בבחור כאן בנשוי ולא מהימן בבחור להפסידה דאמרינן דלא קים לי' וליכא חזקה כנ"ל, ונראה דהא כיון דאמרינן שווי' אנפשי' איסורא כו' דהתורה האמינו על עצמו לאסור

אף שמשקר ונאסר בזה. וא"כ כיון שבבחור אנו מסופקין על זה עצמו אי קים לי' ואז נאסרה מטעם שוי' אנפשי' חתיכה דאיסורא כיון דקים לי' ואף שמשקר אסורה או לא קים לי' ומותרת דלא שייך שוי' אנפשי' דטועה. וא"כ כיון שהוא אומר בברי דקים לי' א"כ אומר דאסורה עליו דאף שבאמת לא קים לי' ומשקר במה שאומר דקים לי' ע"מ בזה שוי' אנפשי' איסור כנ"ל ולכך אסורה אבל לענין כתובה משום חזקה דאין אדם טורח לא שייך כיון דבאמת לא קים לי' ואף שמשקר במה שאומר דקים לי' מ"מ ע"ז לא שייך שוב החזקה כו' דלא שייך רק על מה שבודאי הוא אצלו שקר ויודע שלא הי' פ"פ כלל אמרינן אין אדם כו' לשקר לגמרי כמ"ש המפ' שם ע"ש אבל כיון שבאמת סובר שהוא פתח פתוח שוב על מה שמשקר ואומר שקים ליה לא שייך החזקה כנ"ל ולכך בבחור לא מהימן:

**ובזה** מדוקדק לשון רש"י כאן בבחור כו' ופי' דלא מהימן והא הטעם רק שטועה אבל אינו משקר וגם למה מסבינן ליה כופרי כיון שאומר האמת ומה לו לעשות כיון שטועה וסובר כן. ולמ"ש אתי שפיר דבחור לא מהימן ואמרינן שמשקר מה. שאומר דקים לי' וע"ז ליכא חזקה כנ"ל ולכך מסבינן כופרי שמעיז לומר שקים לי' כנ"ל. גם מיושב דקאמר על ר"א מהו דתימא לא קים לי' קמ"ל ולמה נקיט ר"א נאמן לאוסרה כו' הא אין הרבותא כלל מה שנאמן רק דקים לי'. ולהנ"ל אתי שפיר דקמ"ל דנאמן דקים ליה כנ"ל. ועיין תוס' שבועות פ' כ"ה שכתב גבי ב"ה טרוד בפועליו דהא ודאי דאינו טועה בשביל זה דטרוד שיסבור שודאי פרע ולא שכח רק שיודע שיכול להיות שדומה לו ומה שאומר ברי משקר ע"ש והוא ממש כנ"ל גם כאן בהא דלא קים לי' דלא אמרינן שיסבור בשביל זה דקים לי' ואינו טועה רק דשוב במה שאומר דקים לי' משקר בדדמי כנ"ל:

**ובזה** י"ל דגם רש"י אינו חולק על תוס' ומודה דגם ר"א סבר נאמן להפסידה כתובתה ואעפ"כ פי' שפיר במילתא, דר"א אבל להפסידה כתובתה אינו נאמן כיון שפי' דר"א איירי בפנוי' ובזה לא מהימן לענין כתובתה כנ"ל. וממילא גם לענין בא עלי' ושכח הוא ג"כ כנ"ל דכיון שאומר ברי שלא שכח שווי' אנפשי' חתיכה דאיסורא שזה אינו טועה שיסבור שודאי לא שכח רק שמסופק ומשקר כנ"ל ולכך אסורה משא"כ לענין כתובה לא שייך החזקה כנ"ל. ומיושב לשון רש"י ז"ל שכתב אהא דאי לאוסרה ביהודא אמאי לא האומר פשיטא לי שלא באתי עלי' כו' ע"ש והיינו כיון שאומר ברי שלא שכח אומר דשוי' אנפשי' כו' ואסורה כנ"ל:

**עוד** י"ל דהא ודאי דחשש זה שמא שכח היא חששא רחוקה ובסתם לא חיישינן לזה. רק דביהודה יש חזקה דלא מוקי אנפשיה כמו שכתבו תוס' [כתובות ט' ע"ב ד"ה מאי]

בא עלי' ונגד זה יש חזקה דאין טורח כו' שאומר אמת שלא בא עלי ומכחישין זה את זה א"כ ב' החזקות מורין שבאמת בא עליה רק שכח ואז מתקיימין ב' החזקות ולכך תלינן בשכח. אבל לענין לאוסרה דלא סמכינן בדאורייתא אחזקה דאין אדם טורח כו' ואמרינן דאולי מאיזה טעם עשה כן. וא"כ שפיר לא תלינן בשכח דאף שיש חזקה דלא מוקי אנפשיה מ"מ אין החזקה מורה ששכח רק שבא עליה ואעפ"כ אסורה דאי לא שכח רק בכוונה משקר שווי' אנפשיה ח"ד ואמרינן שבא עלי' ומשקר ומ"מ אסורה דלא עדיפא החזקה מעדים שבא עלי' ואעפ"כ כיון שהוא מכחיש נאמן על עצמו יותר אף שאנו יודעין שהעדים אומרים אמת כנ"ל:

**או** י"ל למ"ש תוס' [כתובות דף ט' ע"ב ד"ה או] דס' שמא נאנסה תחתיו לא חשיב ספק ספיקא דאינו ספק השקול לענין כתובה דאף שנאנסה ואין תחתיו לית לה וצריכין לומר שני הדברים בצירוף שהי' באונס ותחתיו ולא הוי ספק ספיקא ע"ש. וי"ל דספק שבעלה ושכח לא מהני רק להצטרף לספק ספיקא ולכך באומרת בתולה אני אינה מפסדת הכתובה דאיכא ספק ספיקא ספק שמא משקר דנגד חזקה דאין אדם טורח יש חזקת הגוף והוי ספק עכ"פ ואת"ל שאומר אמת שבעולה שמא בא עלי' ושכח ושפיר הוי ספק השקול דכיון שבעולה אית לה כתובה אף אי לא שכח ומשקר בכוונה. אבל לענין איסור לא הוי ספק ספיקא שמא אין תחתיו ואם תמצא לומר תחתיו שמא בא עלי' ושכח דאינו ספק השקול דאי לא שכח אסורה אף שבעלה וצריכין לצרף שניהם שבא עליה וששכח ולא הוי ספק ספיקא כנ"ל. משא"כ לענין כתובה. וכשאומרת שבא עלי' י"ל דנאמנת במיגו דהיתה אומרת בתולה אני והי' ספק ספיקא. ויש לדחות כיון שטוען ברי ולא מהני הספק ספיקא להוציא ממון כנ"ל. והי' אפשר לפרש עוד דהא תני סתם ביהודה כו' אינו יכול לטעון טענת בתולים. ואף שטוען שבאמת בא עלי' באירוסין ואז לא מצא לה בתולים. וע"כ משום דקי"ל נסתרה מיד וכיון שלא טען מיד אינו נאמן ולכך בין כך ובין כך אינו יכול לטעון. וממילא פריך שפיר אי לאוסרה אמאי לא ניהו דבטוען שלא בא עלי' באירוסין י"ל שמא בעלה ושכח ולא נאסרה מ"מ בטוען שבאמת בעלה כשנתיחד ולא הי' בתולים בזה אמאי לא הא ודאי שוי' אנפשיה חתיכה דאיסורא שזה יודע ודייק שפיר דתנן סתמא כנ"ל. וא"כ אפשר בטוען שלא בא עליה באירוסין דלא נאסרה ג"כ שמא שכח וטועה. אולם מש"ע ושאר פוסקים מבואר דאסורה אף בזה כנ"ל:

**והנה** בתוס' (שם) כתבו הטעם ביהודה דאינו נאמן להפסידה משום חזקה דלא מוקי אנפשיה ואף דביבמה כו' מ"מ רוב פעמים לא מוקי אנפשיה כיון שע"ד כן מתיחד ואיתרע חזקה דאין אדם טורח כו'. וכתב הב"ש דלתוס' דוקא היכא דמנהג להתיחד

ע"ש. ונראה דאין כאן מחלוקת ובנתיחד דרך מקרה גם לרש"י לא חיישינן דאף לרש"י הטעם משום חזקה דלא מוקי תלינן שבעלה ושכח אבל באינו מתיחד ע"ד כן דליכא חזקה לא תלינן כלל בשכח וכן משמע מלשון המשנה דאם לא כן מה לו לתלות בין יהודה לגליל הי' לו לומר אם נתיחד אינו יכול לטעון טענת בתולים וע"כ דוקא דומיא דיהודה שמתיחד ע"ד כן. אך י"ל דנקיט האוכל כו' אי לטעון גם בסתם טענת בתולים מפני שמתיחד משא"כ בגליל בסתם לא נתיחד אבל בידוע י"ל דבכל מקום אינו יכול לטעון. ומ"מ אינו נראה שיהי' שייך בנתיחד באקראי חזקה דלא מוקי כו'. אבל אם נתיחדו בכוונה גם התוס' מודו דאף שאין המנהג כן מ"מ אינו יכול לטעון כמבואר בש"ס שם אם נהגו מנהג יהודה בגליל כו'. ולכאורה הי' נראה דהא היכא שיש איסור בביאה לא שייך לא מוקי אנפשיה דלא מצינו רק ביבמות קי"א דשם איירי בהיתר ע"ש. וא"כ כיון דקי"ל כלה בלא ברכה אסורה לבעלה איך כתבו תוס' החזקה דלא מוקי אנפשיה בארוסה. אך ביהודה הא הי' מברכין בבית אירוסין ואף דברכה בלא נשואין גם כן אסור מ"מ יכול לבעול לשם נשואין ועיין שם תוס' לעיל ז' ומותר ועיין בש"ע לעיל סי' נ"ה בח"מ דביהודה הי' בהיתר. וא"כ בגליל דלא ברכו למה בנתיחד עמה נימא דלא מוקי אנפשיה הא אסורה כנ"ל. אך למאי דמבואר סי' ס"ב דהיכא דא"א אין הברכות מעכבות ע"ש י"ל בדוחק. וי"ל בש"ס דנהג מנהג יהודה בגליל שבירך באירוסין ומותרת:

**אך** קשה הא קי"ל דאסור לשהות בלא כתובה וא"כ גם ביהודה הי' איסור. וצ"ל או דהי' כותבין כתובה ג"כ מיד. או דכיון שהי' המנהג להתיחד על הנשואין ולבעול בלא כתובה הוי כמקום שאין כותבין כתובה לענין זה דמותר משום דכולהו סמכו דעתם על התנאי ב"ד. וגם בזה היו סומכים על התנאי ב"ד כיון שהמנהג כן. וכמבואר בירושלמי דאמר ארוסות שביהודה הרי הן ככנוסות. אבל בשאר מקומות כיון שכותבין כתובה ואסור לו לבא עליה בלא כתובה למה נימא דלא מוקי אנפשיה. ובש"ס י"ל דנהג בגליל או שכ' כתובה או שהוא מקום שאין כותבין. אבל לדידן באמת יש להסתפק כיון שלא נכתב כתובה אי נימא דלא מוקי אנפשיה. ובשלמא להפוסקים דגם היחוד אסור בלא כתובה י"ל כיון דנתיחד ועבר ע"ז ג"כ לא מוקי אנפשיה מלבעול. אבל להר"ן ז"ל ושאר פוסקים דהיחוד מותר רק הביאה אסורה א"כ אין ראיה כלל ממה שנתיחד שרוצה לעשות איסור. ועוד דהא עיקר הטעם כתב הר"ן ריש כתובות דיחוד מותר דלא חיישינן שיבוא עלי' בלא כתובה שהיא לא תשמע לו שיהי' קלה בעיניו להוציאה ע"ש. וא"כ מטעם זה עצמו אף שנתיחד לא שייך לא מוקי אנפשיה כיון שהיא בלא כתובה ולא תשמע לו כנ"ל. ואפשר דיש לו טענת בתולים וצ"ע וכשהיתה נדה כשנתיחד נראה ג"כ דלא אמרינן לא

מוקי אנפשי' ואף שעשה איסור ביחוד דהוא ישן בין האנשים כו' מ"מ איסור כרת חמור ליה ואחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזקינן. ועיין מ"ש לעיל סי' ס"ז. ואף דבמגרש אשתו ולנה בפונדק אמרינן הן הן עדי יחוד הן עדי ביאה ואף שהוא בלא כתובה וברכה. י"ל דשם שבועל לקדושין אין איסור בלא כתובה וכמ"ש הר"ן ז"ל פ' המדיר דבקדושי ביאה אין איסור. ועוד דהתם עשה איסור ביחוד ג"כ אמרינן דבעל וגם שם לא הוי אלא ספק כמבואר ברמב"ם ז"ל שם. וכאן דאין איסור יחוד בלא כתובה י"ל דלא עבר כנ"ל. ועכ"פ כיון דליכא חזקה בכה"ג רק ספק שוב מהני חזקה דאין אדם טורח כו' וע"ש בירושלמי סוף הזורק אמר דב"ש דלא סבר הן הן עדי יחוד כו' לטעמיה דסבר לא יגרש אלא אם כן מצא בה דבר ערוה ומזוהמת היא מלפניו ואינו חשוד עלי' עש. ומשמע לכאורה דדוקא משום דמאוסה בעיניו כשזינתה לכך לא אמרינן הן עדי יחוד כו'. אבל אם היתה עליו אסורה איסור אחר הוי אמרינן כשנתיחד שבא עלי' אף שיש איסור כנ"ל. מ"מ התם דוקא שיש איסור ביחוד ג"כ כנ"ל משא"כ כאן. ולהפוסקים דגם כאן יחוד אסור י"ל דאמרינן חזקה דלא מוקי אנפשי' אף במקומות הנ"ל כמו התם כיון דעבר כנ"ל. והנה שם מחלק בין נתגרשה מן אירוסין שאין לבו גס בה לא אמרינן כשנתיחד דודאי בא עליה ודוקא בגירשה מן הנשואין ע"ש ולקמן סימן קמ"ט. וא"כ ע"כ ביהודה דאמרינן לא מוקי אנפשי' י"ל דוקא משום דלבו גס בה דע"ז אמר בירושלמי שם ארוסות שביהודה הן כנשואות אבל בגליל י"ל דדוקא היכא דחזינן דגייסי אהדדי או כשמתיחד כדי שיהא לבו גס בה כמ"ש תוס' אבל לא גייסי ונתיחד לא אמרינן שבא עליה כמו התם.

**אך** הרשב"א ז"ל כתב שם דלענין גט ישן אין חילוק ואף בארוסה הוי גט ישן כשנתיחד אחר כתובה דדוקא במגרש יש חילוק דבארוסה כיון שכבר גירשה לא חיישינן אבל אחר כתובה כיון שלא גרשה עדיין חיישי' שמא גייסי אף דלא ידעינן ע"ש. וגם כאן ממילא אף דלא גייסי ונתיחד פעם אחד אמרינן גם כן שבא עליה:

**אולם** י"ל דרק חוששין קאמר אבל אין כאן רוב דלא מוקי אנפשי' ושוב מהני החזקה אין אדם טורח כנ"ל. ועוד י"ל כיון דבלא ברכה יש איסור דרבנן גם עלי' אינה נאמנת שבא עלי' דאין אדם משים עצמו רשע אף באיסור דרבנן כנ"ל. ומכש"כ כשהיתה נדה דשייך כנ"ל. אי אמרינן חזקה דלא מוקי אנפשי' בלא כשיש איסור כו'. שוב ראיתי מבואר בש"ס יבמות קי"ב ע"א דר' אשי משני צריכה גט לביאתו כו' ומפרש רש"י ז"ל דאמרינן שבעל אחר הגט ע"ש דמבואר דאמרינן חזקה דלא מוקי אנפשי' אף שיש איסור דהא אחר הגט אסור לו מלא יבנה כיון שלא בנה כו' ואעפ"כ אמרינן חזקה הנ"ל. והרשב"א

ז"ל בחידושיו כתב שם להדיא דודאי לא אמרינן חזקה דלא מוקי אנפשי' כיון שיש איסור בדבר ודלא כהנ"ל ע"ש:

ד **אינו** יכול לטעון טענת בתולים משמע דאף שטוענת בתולה אני ומכחישתו ג"כ נאמנת ואינה מפסדת כתובתה ואף דבטענה זו אין חילוק בין יהודה לגליל מ"מ היכא שנתיחד עמה נאמנת במיגו דבא עלי' באירוסין כו' והב"ש מסתפק בזה. והנה בתוס' ט' ע"ב ד"ה אבל בגליל כו' כתבו להדיא דנאמנת ביהודה בתולה אני במיגו כנ"ל ע"ש. אולם תמוה דשם כתבו בעצמם ד"ה לא שהקשו דליהימנה מיגו דמוכת עץ ותירצו או דלא אמרינן מיגו במקום חזקה דאין אדם טורח דאלים או דהוי מיגו להוציא ע"ש. וב' הטעמים שייכי גם ביהודה כשאומרת בתולה אני ולמה נאמנת ודבריהם סותרים זה את זה:

**והנה** בטעם זה דמיגו להוציא י"ל בפשיטות למ"ש תוס' ריש בבא מציעא דאי בעי שתיק אמרינן אף להוציא ולכך גבי גחין ולחיש הוי מיגו שן שהשטר הי' בחזקת מקוים ע"ש והטעם פשוט כיון שבלא טענתם הי' הב"ד מחזיקין שחייב לו רק ע"י טענתו לא מיקרי להוציא כנ"ל. ולכך כאן ביהודה דבסתם הוא בחזקת שבא עליה באירוסין רק ע"י שאומרת בתולה אני מודית שלא בא עליה והוי אי בעי שתקה והי' נשאר בחזקת שהיינו מקודם ומהני אף להוציא. משא"כ בתולה מיגו דמוכת עץ דרק מחמת טענתה נאמנת מוכת עץ לא מהני להוציא כנ"ל. כיון שלא היינו מחזיקינן אותה בחזקת מוכת עץ כלל כנ"ל. אך לטעם הב' דבמקום חזקה דאין אדם טורח לא אמרינן מיגו עדיין קשה דגם ביהודה לא ליהמנה כנ"ל:

**ונראה** דהנה קשיא לי על ב' הטעמים שכתבו תוס' דהא לקמן ריש פרק ב' כתב בעה"מ דפריך שפיר הא רוב נשים בתולות נשאות אף לשמואל דאין הולכין בממון אחר הרוב מ"מ הא איכא חזקת הגוף נגד חזקת ממון רק דלא מהני בברי וברי אבל שקולין הן ולכך מהני שוב הרוב ע"ש. והרמב"ן לא דחה רק דליכא התם חזקת הגוף לענין נשואין. אף דבש"ס פריך לימא דלא כר"ג כו' וע"כ דאיכא חזקה לא קשיא כמו שכתב בשיטה מקובצת שם דגם ללישנא דמיגו פריך כמו דס"ד כיון דרוב נשים בתולות כברי ושמא דמיא כמו כן ס"ד דכמיגו דמיא כו' ע"ש. וכן להרמב"ן ס"ד כיון דרוב כו' כחזקת הגוף דמיא כנ"ל ע"ש. ותוס' שכתבו שם לרב פריך כו' סברי כהרמב"ן הנ"ל. וא"כ כאן אף דהוי מיגו להוציא מ"מ הא איכא חזקת הגוף נגד החזקת ממון ושוב מהני המיגו אף להוציא. וגם על טעם הב' דנגד חזקה קשה כנ"ל הא בלא החזקה דאין אדם טורח לא הי' נאמן כלל אף בלא מיגו דידה רק משום השטר וחזקת הגוף לחוד כמבואר בש"ס רק משום החזקה דאין אדם טורח כו'. וכבר העמדנו חזקה דאין אדם כו' נגד חזקת הגוף

והשטר. ואיך שוב יהי' נגד המיגו ג"כ. וממילא לא הוי מיגו במקום חזקה דנגד חזקה הנ"ל מסייע להמיגו חזקת הגוף כנ"ל:

**והי'** אפשר לומר בזה למאי שהקשו הרמב"ן והר"ן ז"ל למה ליה חזקה דאין אדם טורח הא בל"ז כיון שהוא ברי וברי הי' ראוי להיות נאמן דהוי כתנאי דאמרי' זיל קיים לתנאיך ע"ש מה שתרצו. ולשיטת תוס' הנ"ל בפשיטות לא קשה די"ל בלא החזקה דאין אדם טורח היתה נאמנת במיגו דמוכת עץ כנ"ל וצריך לטעמא דחזקה כו' דהוי מיגו במקום חזקה. וא"כ גם מ"ש לא קשה דבלא המיגו שפיר הי' נאמן אף בלא החזקה דאין אדם טורח כקושייתם הנ"ל. ואין צורך להחזקה רק נגד המיגו ושפיר הוי מיגו במקום חזקה ולא אמרינן ומיושב הנ"ל. אך כל הפוסקים לא כתבו כן רק דלגוף הנאמנות שלו צריך לחזקה דאין אדם טורח כנ"ל:

**ונראה** לומר למ"ש הש"ך ז"ל סי' פ"ב בדיני מיגו ס"ק י' דלכך לא מיהמנא לא נבעלתי במיגו דאינו יכול כיון דבטענת א"י ג"כ אינה נאמנת רק משום חזקה אין אשה מעיזה כו' וגם באומרת לא נבעלתי איכא חזקה זו עצמה ואעפ"כ אינה נאמנת דיש נגדה חזקה דלא מוקי אנפשי'. ואף דכשתטעון אינו יכול תהי' נאמנת משום החזקה דלא יהי' נגדה החזקה דלא מוקי כו' וא"כ יש לה עכשיו ב' חזקה דאינה מעיזה וגם מיגו מ"מ לא עדיף טענה זו מטענה דאז ואין לחשוב זה לשתים כיון שגם אז לא יהי' נאמנת שלה רק משום החזקה וגם עתה יש לה החזקה ומ"מ לא מיהמנה ע"ש היטב וא"כ גם כאן י"ל ממש כנ"ל דנימא דנאמנת בתולה אני במיגו דמוכת עץ תחתיו. וגם כשתטעון מוכת עץ תחתיך הטעם דנאמנת רק משום חזקת הגוף והא גם עתה שאומרת בתולה אני אית לה החזקת הגוף ואעפ"כ אינה נאמנת משום דיש נגדה חזקה דאין אדם טורח כו' א"כ לא שייך לו המנה במיגו דמוכת עץ כיון שהוא נגד החזקה ולא שיין לומר דאית לה שתים חזקת הגוף ומיגו כיון שכל המיגו הוא שהיתה טוענת מוכת עץ ואז היתה נאמנת מטעם חזקת הגוף שלא הי' נגדה חזקה דאין אדם טורח וכיון שגם עכשיו יש לה חזקת הגוף ומ"מ לא מהני משום החזקה דאין אדם טורח ממילא גם המיגו לא עדיפא מאז ולא מהימנא נגד החזקה וכדברי הש"ך ז"ל כנ"ל. ותירצו תוס' שפיר דבמקום החזקה לא מהני המיגו כנ"ל:

**וממילא** מיושב בתוספות ד"ה אבל כתבו שפיר דביהודה נאמנת בתולה אני במיגו דאמרה בא עלי' ואף דהוי נגד חזקה דאין אדם טורח כו' מ"מ הא אית לה חזקת הגוף נגד החזקה הנ"ל וכמ"ש וכאן שפיר הוי תרתי דהמיגו לבד החזקת הגוף דכשאומרת בא עלי' באירוסין אין הנאמנות משום חזקת הגוף רק משום חזקה דלא מוקי אנפשיה

וחזקה זו לית לה עתה כשאומרת בתולה אני ושפיר הוי מיגו ומהני נגד חזקה דאין אדם טורח כו' כיון דיש לה חזקת הגוף עם המיגו וכתבו תוס' שפיר דנאמנת כנ"ל:

**ולענין** מיגו להוציא י"ל ג"כ כנ"ל דמודים התוס' כיון שיש חזקת הגוף ג"כ עם המיגו מהני להוציא וכמ"ש הג"מ ללישנא דאמר בש"ס לר"ג טעמא משום מיגו והקשו דהוי להוציא ותירץ הר"ש דבברי ושמא אמרינן והג"מ תירץ משום דחזקת הגוף מסייע וי"ל דגם הר"ש מודה להג"מ רק דסבר דאי אפשר לחשוב זה לשנים מיגו וחזקת הגוף כיון דהמיגו הוא שהיתה אומרת מוכת עץ ואז הנאמנות ג"כ משום חזקת הגוף וכנ"ל והוצרך לטעם דברי ושמא. וכן סוברים התוס' ג"כ ולכך מ באומרת בתולה כו' אינה נאמנת מיגו דמוכת עץ בין שהוא ברי וברי. ולשתים עם חזקת הגוף אין חושבין כנ"ל. אבל ביהודה דנאמנת בא עליה מצד עצמו שפיר נאמנת בתולה אני במיגו אף להוציא דמסייע חזקת הגוף עם המיגו דבזה שפיר נחשב לשתים כנ"ל. ולכך ביהודה שפיר נאמנת בתולה אני ג"כ אף להוציא כנ"ל במיגו דבא על באירוסין משא"כ בגליל במיגו דמוכת עץ כנ"ל

**או** י"ל דהא נגד החזקה דאין אדם טורח כו' יש חזקה אין אשה מעיזה כו' ושוב יועיל המיגו. אך י"ל למ"ש הטור ובב"ש סי' י"ז דהיכא דעד אחד מסייע מעיזה כו' אף שהבעל יודע שמשקרת מ"מ נגד העולם איננו נראה שקר כיון שעד מסייעה ע"ש. וכתבו פוסקים דגם כשחזקה או מיגו מסייעה מעיזה דעדיף מעד אחד ע"ש. וא"כ י"ל כאן ניהו דנגד חזקת הגוף שמסייעה יש חזקה דאין אדם טורח כו' מ"מ לא אמרינן שיועיל המיגו שהוא נגד החזקה כמו שכתבו תוס'. וא"נ דגם לה יש חזקה אין אשה מעיזה. זה אינו דאי נימא דנאמנת במיגו דמוכת עץ שוב אן כאן חזקה (דמעיזה כיון) דמעיזה כיון דמסייעה המיגו ולכך שוב אין המיגו מועיל שהוא נגד החזקה דאין אדם טורח דליכא חזקה נגדה כנ"ל:

**אמנם** זה לא שייך דהיכא דמסייעה מיגו מעיזה רק כשבידה לטעון טענה שלא תעיז נגדו אז שפיר נראה בעיני העולם לאמת אף שמעיזה נגדו דהא יודעין שאם היתה רוצה היתה טוענת מה שאינו העזה נגדו. משא"כ כשגם בטענה שהי' יכולה לטעון היתה גם כן צריכה להעיז אף שהיתה נאמנת ע"פ דין מ"מ לא שייך דמסייעה מיגו ומעיזה דמ"מ נחשב לשקר כיון שאין בידה שלא להעיז. וממילא מיושב דנגד מיגו דמוכת עץ כתבו תוס' שפיר דהוי במקום חזקה דאין אדם כו' וא"ל דיש נגדה חזקה דאינה מעיזה דהא אי נימא המיגו שפיר מעיזה דמסייעה דהא יכולה לטעון מוכת עץ ולא תעיז נגדו. אבל ביהודה מיגו דבא עלי' באירוסין אמרינן אף נגד החזקה אין אדם דיש נגדה חזקה הנ"ל אף דהמיגו מסייע כיון שגם אז כשתטעון שבא עלי' תצטרך גם כן להעיז נגדו ואף שמסייע המיגו אינה מעיזה ויש חזקה נגד החזקה דאין אדם כו' ומהני המיגו כנ"ל:

**ויש** לדחות חדא דבאמת לא מהני סיוע דמיגו וחזקה שתוכל להעיז ונראה דלא כנ"ל. ועוד דלרוב הפוסקים כשאינה מפקעת עצמה מבעלה בטענתה לא שייך כלל אין אשה מעיזה ועוד כמ"ש הרא"ש בזינתה לא שייך אח"כ כשאומרת גרשתני אין אשה מעיזה כו' דאומרת כדי שלא תהי' זונה ע"ש. וממילא כאן שהי' פ"פ ואומרת בתולה אני לא שייך ג"כ אין אשה מעיזה דאם תודה זינתה וליכא חזקה כנ"ל. ואינו מוכרח:

**עוד** י"ל דהא לכאורה מ"ש תוס' דאף אי אמרינן מיגו במקום חזקה בכל מקום מ"מ י"ל דחזקה דהכא עדיפא ע"ש. ואינו מובן דהא התם חזקה דתוך זמנו מהני אפילו להוציא ממון וכאן לא הי' מהני החזקה דאין אדם טורח כו' אף להחזיק אם הי' כתובה דאורייתא רק משום דכתובה דרבנן כמבואר בש"ס שם וע"כ גריעא מחזקה דהתם וי"ל בדוחק. וי"ל למ"ש הר"ן ז"ל ובשיטה מקובצת דכשטוענת בתולה אני ליכא מיגו כלל דמוכת עץ או בא עליה באירוסין דעכ"פ מיפגמה קצת מה שאין כן בתולה אני ודוקא לקמן בטוענת משארסתני נאנסתי הוי מיגו ע"ש. אך התוס' דלא ס"ל כן היינו דסברי דאין לדחות המיגו בשביל טעם כל דהו. וע"ז י"ל דכתבו שפיר כיון דאיכא נגד המיגו חזקה דאין אדם טורח כו' א"כ מורה החזקה שאין כאן מיגו כלל ואמרינן כסברא הנ"ל דטוב לה לטעון בתולה אני דלא מיפגמה כלל כנ"ל וליכא מיגו ואי לאו החזקה לא הי' דוחין המיגו מספק הנ"ל משא"כ נגד החזקה כו' שהוא ראיה שאומר אמת רק שנגד זה יש לה ראי' המיגו וכיון שיש לומר סברא הנ"ל דאינו מיגו מהני החזקה. ואפשר קצת לפרש ג"כ מה שכתבו תוס' דחזקה דהכא עדיפא כנ"ל היינו דע"י החזקה אומרים שאין כאן מיגו כנ"ל:

**אמנם** ביהודה דאמרינן חזקה דלא מוקי אנפשיה וודאי בא עליה באירוסין רק משום שאומרת בתולה אני וא"כ לכאורה ניהו דלית לה מיגו מ"מ ממ"נ יהי' לה כתובה דאי אמת שהי' בתולה יש לה ואי שקר ונרצה להפסידה משום שנבעלה א"כ ודאי ממנו נבעלה באירוסין דחזקה דלא מוקי אנפשיה ואין לספק בדבר אחר. ולא שייך בזה כל האומר לא לויתי כאומר לא פרעתי דזה דוקא בשני דברים ומאמינים על הלואה ולא על הפירעון משא"כ בזה שהוא דבר אחד ואי משקרת מה שאומרת בתולה וע"כ נבעלה שוב יש להסתפק שנבעלה ממנו כמו מאחר ולא שייך הודאה שלא נבעלה לו יותר מעל אחר כנ"ל. וע"כ צ"ל כסברת התוס' גבי מוכת עץ מדלא טענה אין להסתפק בכך כיון שאין גנאי לה וכן בא עלי' באירוסין ג"כ אין גנאי ולכך כשאומרת בתולה אני ולית לה מיגו מפסדת דאמרינן שמשקרת ואעפ"כ ודאי לא בא עלי' הוא דא"כ היתה טוענת כנ"ל. וזה מוכרח ע"ש:

**אמנם** בזה כתבו תוס' שוב שפיר דביהודה נאמנת בתולה אני במיגו דבא עלי' באירוסין ולא שייך תירוץ השיטה מקובצת הנ"ל דאין רצונה לטעון בא עליה כו' דמיפגמה קצת דז"א דממ"נ אם רצונה לטעון כנ"ל שוב אית לה הכתובה דאמרינן כשאינה נאמנת דמ"מ ודאי בא עליה באירוסין דחזקה דלא מוקי אנפשיה ולא שייך מדלא טענה דאין רצונה לטעון כנ"ל דמיפגמה קצת וכמו באונס דמספקינן כנ"ל. וא"כ ממ"נ אינה מפסדת הכתובה אם שוה בעיני' טענת בא עליה באירוסין טענת בתולה אני ושייך מדלא טענה א"כ שוב נאמנת במיגו דלא שייך סברא הנ"ל ואם אינו שוה בעיני' ונוח לה לומר בתולה אני וליכא מיגו כנ"ל שוב גם כן אינה מפסדת דלא שייך מדלא טענה ואמרינן שבאמת בעלה באירוסין וממ"נ אית לה ומהני שפיר המיגו גם נגד החזקה דאין אדם טורח דלא לדחות המיגו מסברא הנ"ל דממ"נ כנ"ל. אבל במיגו דמוכת עץ דאף בסתמא אנן מחזקינן במוכת עץ לא מהני נגד החזקה דאמרינן שאין כאן מיגו דנוח לה לטעון בתולה אני. ואף דלא שייך מדלא טענה מ"מ אין יכולין להוציא ממון שאינו רק ספק מוכת עץ ובלא טענת ברי אין מוציאין ותירצו שפיר כנ"ל ואף שיש ספק ספיקא משקר ואם תמצא לומר אמת שמא מוכת עץ אי אינו שייך מדלא טענה מ"מ לא מהני ספק ספיקא להוציא בטענת ברי כנ"ל:

**או** י"ל דהא גבי סטראי מיגו דלא היו דברים מעולם מבואר דבשטר אמרינן מיגו להוציא דעומד לגבות אף אי לאו כגבוי מ"מ גם מוציא לא מיקרי ע"ש. אך החילוק הוא דהתם עומד לגבות בלא הודאת המלוה שלא הי' הלוה נאמן כלל פרעתי רק מחמת שהמלוה מודה שקיבל וכיון דתוך כדי דיבור אומר סטראי כו' מהני המיגו דמצד עצמו הי' עומד לגבות דלא הי' מועיל טענת הלוה כלל. משא"כ כאן מיד שאומר פתח פתוח מצאתי נאמן ואין השטר עומד לגבות כלל דכשאין לה מיגו אינה נאמנת להכחישו. רק מצד המיגו תהי' נאמנת וישאר השטר קיים א"כ שוב הוי מיגו להוציא דהא בלא המיגו אינו עומד לגבות כלל ובטל השטר. אבל ביהודה שמצד עצמו בלא מיגו אינו נאמן שלא בא עלי' באירוסין דחזקה לא מוקי כו'. רק מחמת הודאתה שלא בא עלי' ואומרת בתולה תוך כדי דיבור והוי ממש כמו בסטראי והוי עומד לגבות ומהני שפיר המיגו ולא מיקרי להוציא כנ"ל:

**והנה** בגוף הדין שנסתפק הב"ש לכאורה דברי תוס' מוכרחים דאי נימא דגם ביהודה אינה נאמנת בתולה אני ואיירי מתני' דאוכל אצל חמיו רק באומרת בא עלי' באירוסין א"כ לא הוי דייק הש"ס מידי דנאמן להפסידה באומרת בתולה אני וכקושית תוס' שם. אולם הי' אפשר לפרש להיפוך דאיירי שפיר באומרת בא עלי' באירוסין ואעפ"כ דייק

הא בגליל מצי טעין. ואי אינו נאמן באומרת בתולה אני א"כ גם בגליל תהי' נאמנת שבא עלי' באירוסין במיגו דבתולה אני. ובאמת קשה על התוס' למה אין מפרשים כן. וא"ל דאף במיגו אינה נאמנת בגליל שבא עלי' דאנן סהדי שאינו מתיחד עמה. ז"א דבתוס' ד"ה לא כו' כתבו שם דכולא סוגיא איירי בטוענת בא עלי' באירוסין או בתולה אני כו' ע"ש ומבואר שאף בגליל אינו ודאי שלא בא עלי' וא"כ יש לפרש כנ"ל ואפשר לומר דאף התוס' כתבו כן אליבא דאמת מ"מ לא לא שייך למיפרך מאי קמ"ל דשפיר קמ"ל כנ"ל דלא הוי ידעינן ממתני' דהוי מצינן למימר דלא מהני בגליל מיגו. אבל מש"ס אין ראיה כנ"ל:

**אמנם** לכאורה גם אם נאמר כנ"ל עכ"פ מוכח כדברי תוס' דמהני מיגו להוציא ונגד חזקה דאין אדם טורח כו' דאל"ה שפיר בגליל אינה נאמנת בא עלי' באירוסין במיגו כנ"ל. אך נראה דאין ראי' דיש לפרש שפיר כנ"ל ודייק דע"כ מוכח כשמואל דנאמן להפסידה משום חזקה דאין אדם טורח כו' דאי נימא דאינו נאמן ולא אמרינן חזקה אין אדם טורח כו' א"כ בגליל אמאי מצי טעין תהי' נאמנת בא עלי' באירוסין מיגו דבתולה ומהני שפיר מיגו דלא הוי במקום חזקה כלל דעכשיו קיימינן דלא אמרינן חזקה דאין אדם כו'. וממילא גם בגליל אין שום טענת בתולים בין דאומרת בתולה אני ובין בעלה באירוסין כנ"ל. ומוכח כשמואל דנאמן להפסידה כו' משום דאמרינן חזקה אין אדם כו' ועכשיו איירי באמת בטוענת בא עלי' באירוסין דבגליל לא מהימנה וביהודה מהימנה אבל בתולה אני גם ביהודה לא מהימנה במיגו דעכשיו הוי שפיר מיגו במקום חזקה כנ"ל:

**אמנם** לכאורה מוכח מש"ס י"ב דדייק דביהודה מקומות מקומות יש מדנהגו למשמש ביהודה ובמקום שמתיחדין למה למשמש כיון דאין טענת בתולים ע"ש ואי נימא כנ"ל א"כ שפיר גם במקום שמתיחדין צריכין למשמש ואם תטעון בתולה אני שפיר תפסיד ושייך שפיר על שניהם משמוש שלה כדי שלא תבא דם צפור ואז תטעון בתולה אני וכשמשמשין לא תהי' נאמנת וא"ל דהא למה לה לעשות רמאות כזה הא יכולה לטעון בעלה באירוסין ז"א דא"כ גם במקום שאין מיחדין מה לה לעשות רמאות תטעון מוכת עץ תחתיך דנאמנת וע"כ דרצונה לעשות הרמאות כדי להראות שהאמת אתה ויש דם וטוב לה מלטעון טענה שאינה מבוררת. וא"כ גם לענין בא עלי' באירוסין שייך כנ"ל ומהני המשמוש שלה. וגם משמוש שלו ודאי מהני דכיון שבאמת הי' דם והיא בתולה תטעון בודאי האמת בתולה אני ולא תהי' נאמנת כיון שאיבד הדם כנ"ל. ומוכח דגם בתולה אני נאמנת במיגו כנ"ל ולכך לא שייך משמוש כנ"ל. שוב מצאתי ראיה בס' הפלאה:

**אך** יש לדחות ג"כ דבשלמא מוכת עץ אני אינה רוצה לטעון שלא יהי' מבורר שהאמת אתה כנ"ל ותעשה הרמאות כדי שיהי' נראה בעיני העולם לאמת כנ"ל. אבל ביהודה דאמרינן חזקה דלא מוקי אנפשי' ואנו מחזיקין בודאי בחזקת שבא עלי' באירוסין ודאי לא תעשה הרמאות כיון שתוכל לטעון שבא עלי' דג"כ יהי' טענתה מבורר שהיא אמת משום חזקה דלא מוקי אנפשי' כנ"ל. ומה צורך להרמאות. ולכך אין ממשמשין כנ"ל. ועוד דכיון דבאמת רוב פעמים לא מוקי אנפשי' ובועל כמ"ש תוס' א"כ לא שייך שיעשו התקנה למשמש במקום שמיחדין כיון שכבר בעולה היא רוב פעמים ואף שיש תועלת לא שייך כנ"ל:

**והנה** הר"ן ז"ל אמיגו דמוכת עץ כתב ב' תירוצי תוס' לתירוץ א' דכיון שיש חזקה אין אדם טורח כו' לא אמרינן מיגו להוציא עוד תירץ דאין רצונה לטעון מוכת עץ דמיפגמה קצת ע"ש. ולתירוץ הב' ביהודה שפיר נאמנת בתולה אני במיגו כמ"ש לעיל דאי נימא דאין רצונה לטעון בא עלי' באירוסין דמיפגמה כו' א"כ ודאי אמרינן גם עכשיו דאם משקרת מה שאומרת בתולה בא עלי' הוא דלא שייך מדלא טענה כנ"ל רק תירוץ הא' שייך. ומה שהוצרך לב' הטעמים יחד היינו כמ"ש לעיל דודאי הי' מהני המיגו להוציא דנגד חזקת ממון יש חזקת הגוף. וגם נגד חזקה אין אדם טורח כו' שוב לא אמרינן מיגו להוציא כנ"ל. ולתירוץ זה גם ביהודה אינה נאמנת:

**אולם** יש לחלק כמ"ש לעיל דבכה"ג אמרינן להוציא או דהוי מיגו דאי בעי שתיק דלתוס' והרבה פוסקים אמרינן. או דכיון דכן מחזיקין הוי בשטר דאמרינן להוציא כמו בסטראי. ועוד די"ל דהא בל"ז מדינא נאמנת רק דחכמים] האמינוהו ומקולי כתובה כו' ולכך אף דאית לה מיגו דמוכת עץ ג"כ מה בכך מ"מ חכמים האמינוהו כיון דגם בלא המיגו מן הדין נאמנת. אולם כ"ז בסתירה ראשונה האמינוהו בטענתו אבל אח"כ ביהודה דבשותקת ג"כ אינו נאמן ולא הי' התקנה כלל להאמינו שוב גם בתולה אני נאמנת:

**והיה** אפשר לומר ג"כ דלא עיקרי ברי וברי כלל דאף שמכחיש בברי טענתה שאינה בתולה ומשקרת מ"מ אינו טוען ברי שאיני חייב ויכול להיות משנתארסה נאנסה או מוכת עץ והוי כברי ושמא דאמרינן מיגו להוציא דלא דמי לשאר ברי וברי שטוען הנתבע ברי שאינו חייב משא"כ כאן שאין הברי רק שמשקרת אבל לא שפטור כנ"ל:

**אך** מדברי כל הפוסקים נראה דגם זה הוי ברי וברי כיון שיודע שמשקרת ממילא יודע שפטור מדינא שאין כאן ברי ושמא כנ"ל ומ"מ נראה דנאמנת ביהודה בתולה אני כיון שהתוס' כתב כן להדיא ולא מצינו חולק עליהם. וכן משמע פשטא דמתני' אין לה טענת בתולים דמשמע איך שטוענת נאמנת. וכן בברייתא דיבמות קי"א נסתרה מיד משמע

דאח"כ אין שום טענת בתולים. ועוד דלהפוסקים שתירצו קושית התוס' דס"ס ספק מוכת עץ כו' לא הוי משום דמוכת עץ לא שכיח ע"ש ולא אמרינן כלל סברא דמדלא טענה כו' א"כ ביהודה כשאומרת בתולה אני כו' איכא ס"ס ס' משקר ואת"ל אמת שמא בא עלי' באירוסין דזה שכיח. ואף דס"ס לא מהני להוציא בברי מ"מ שוב מועיל המיגו כנ"ל עם הס"ס דעדיף מברי ושמא כו'. עוד נראה דכ"ע מודים לזה דהא ודאי די"ל דלא שייך כלל מדלא טענה שבא עלי' באירוסין כו' דגם זה גנאי לה דהא ברי לה בש"ס מדאפקרה נפשה לגבי ארוס כו'. וא"כ אף שאומרת בתולה אני מ"מ אינו נאמן להפסידה דאמרינן אף שמשקרת בזה מ"מ חזקה לא מוקי אנפשי' ובאמת בא עלי' באירוסין ואין חוששין ספק אחר כלל כמ"ש לעיל והא דאינה טוענת הוא משום דגנאי לה כמו לענין ס' אין תחתיו וכה"ג. ואין צריכין כלל לטעמא דמיגו ומיושב בפשטי' דביהודה אין טענת בתולים איך שטוענת מ"מ אין אנו שאין מאמינים לה מ"מ אמרינן שבא עלי' כנ"ל רק התוס' לא ס"ל כנ"ל כיון שהקשו מהא דדייק אבל בגליל מצי טעין דאיירי שאומרת בא עלי' כו' ומה פריך מה קמ"ל והוצרכו לתרץ דאיירי גם בתולה אני במיגו כו' א"כ מוכח דלא אמרינן כנ"ל שגנאי לה לטעון דא"כ לא הוי מיגו וע"כ שאינו גנאי ופירשו משום מיגו:. ולשאר פוסקים דנימא דלא אמרינן מיגו להוציא וקשה קושית תוס' הנ"ל. וי"ל כפשטא כמ"ש דביהודה כשאומרת בתולה מ"מ אנו אומרים דאם שקר בא עלי' באירוסין אבל בגליל מצי טעין ודייק שפיר דנאמן להפסידה אף שאומרת בתולה אני דבהכי איירי מתני' דלא שייך מדלא טענה דגנאי לה ולא קשה קושית תוס' כנ"ל. א"כ ממילא לכל הפוסקים אף שאומרת בתולה. אני ביהודה אינה מפסדת דאמרינן שבא עלי' ואף שאינה טוענת משום דגנאי לה ואין צורך כלל למיגו כנ"ל. וכן נראה מסתימת הש"ס ורמב"ם וטור וש"ע אינו יכול לטעון טענת בתולים. ועוד דלדעת רש"י ז"ל דתלינן שבא עלי' ושכח א"כ אף שאומרת בתולה אני י"ל שגם היא שכחה דמה חילוק ואמרינן שבא עלי' כנ"ל:

**שוב** ראיתי בש"ג בשם הריא"ז מפורש כן אמתני' דהאוכל אצל חמיו כו' שכתב ובמקום שנהגו ליחד אינו יכול לטעון טענת בתולים בשום ענין דחוששין שמא נתיחד עמה ובא עלי' קודם לכן ולא הרגישה בביאתו ולפיכך אינה יודעת לטעון כן כמבואר בקונטרסי הראיות עכ"ל. ומבואר להדיא דאף בלא מיגו תלינן כן אף שאומרת בתולה אני. וזה אישתמיט לי' לב"ש ז"ל וכן נראה לע"ד לדינא דבמקום שנהגו ליחד אף שאומרת בתולה אני נאמנת. ובל"ז הרבה פוסקים דאמרינן מיגו להוציא ג"כ:

**סעיף ב**

**אם** מנהג המקום להעמיד עדים למשמש שלא ינהגו מנהג רמאות ואירע הדבר שלא העמידו עדים אינו יכול לטעון טענת בתולים:

ה **אם** מנהג כו' בש"ע סתם כן בלי חולק. ובאמת הרי"ף והרמב"ם ז"ל השמיטו זה מה דשני ר' אשי תני כל שלא מושמש כו' ובלח"מ פ' י"א מה"א כתב הטעם דהשמיט הרמב"ם משום דסבר כמ"ש תוס' ורא"ש דר"א פליג אשמואל וסבר דאינו נאמן פ"פ מצאתי להפסידה כתובתה ולא ס"ל חזקה דאין אדם טורח כו' ולכך כל שלא מושמש ואינו מבורר אינו יכול לטעון טענת בתולים דשמא איבד הדם. אבל אנן דקי"ל חזקה הנ"ל לא קי"ל כר"א ואף שלא מושמש יכול לטעון דלא אמרינן שמא איבד הדם דחזקה אין אדם טורח כו' ע"ש ולכאורה אינו מובן דהא התוס' למה שרצו לומר כן ע"ש הוכיחו דקי"ל כתובה דאורייתא מדר' אשי דהוא בתרא פליג אר"נ וק"ל כר"א ואח"כ דחו זה ע"ש. וא"כ אם נימא דהרמב"ם ז"ל סבר דתלי' הא בהא ולר' אשי אינו נאמן פ"פ להפסידה כו' אדרבה הי' לו לפסוק כר' אשי דבתרא הוא ובאמת אינו נאמן פ"פ כנ"ל וכמ"ש תוס'. ומדפסיק דנאמן ע"כ סבר כדמסקי תוס' דלא תלי' בהא ע"ש ושוב קשה כנ"ל למה השמיט הא דר"א:

**ואפשר** לומר למ"ש תוס' דר"א סבר כתובה דאורייתא ולכך לא ס"ל הך חזקה ע"ש. וא"כ כיון דמסתמא דש"ס מבואר בהרבה מקומות דכתובה דרבנן כמ"ש תוס' דמ"ט תקינו לה כו'. ממילא לא קי"ל כר' אשי בהא. גם י"ל דלא אמר זה רק אליבא דר' יהודה משא"כ לדידן ודוחק:

**ולע"ד** נראה דהא דברי תוס' תמוהים דמשמע דר"א פליג אר"נ משום דסבר כתובה דאורייתא והא אליבא דר"י משני ר"א דתני בברייתא ר' יהודה כו' הי' ממשמשין כו'. וא"כ הא ריש פ' אע"פ אמר בש"ס דר"י ע"כ ס"ל כתובה דרבנן ע"ש. וצריך לדחוק דתוס' לא הוכיחו רק דעכ"פ הא דר"נ אמר שמואל לאו דהילכתא וממילא גם בהא דאמר חכמים תיקנו לאו הילכתא הוא כנ"ל:

**אמנם** באמת י"ל בפשיטות דהא דנאמן פ"פ להפסידה משום חזקה היינו משום דכתובה דרבנן כו' והם האמינוהו ע"ש דמקולי כתובה שנו כאן. וא"כ ר"י הא ס"ל ריש אע"פ בכתובה דרבנן דחכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה ע"ש א"כ ממילא גם פ"פ אינו נאמן אף דכתובה דרבנן כיון שלא הקילו כלל ואדרבה כו' ולא שייך הם האמינוהו כו'. ולכך בברייתא דר"י משני ר' אשי שפיר כל מושמש והיינו ר"י לטעמי' ולא סמכינן אחזקה דאין אדם טורח כו'. אבל אנן דקי"ל דלא עשו חיזוק לדבריהם ע"ש ברמב"ם

והא דתנאי בטל בכתובה הוא משום דקי"ל כר"מ דכל הפוחת כו' ולכך שפיר נאמן פ"פ מצאתי כיון דכתובה דרבנן הם האמינוהו כו' ולא קי"ל כר"א ואף במקום שנהגו ולא מושמש יכול לטעון כנ"ל:

**והנה** לשיטת הר"י וריב"ם תוס' י' ע"א דר"א פליג וק"ל כר"א א"כ לא משכחת כלל טענת בתולים רק כשמשמשו אותו ובמקום שלא נהגו למשמש אינו יכול לטעון טענת בתולים כלל דשמא איבד הדם. ולכאורה קשה למה נהגו ביהודה למשמש אותו כדי שלא יאבד הדם ויטעון שקר טענת בתולים. והא אם לא ימשמשו אותו לא יוכל לטעון כלל טענת בתולים דנימא שאיבד ואם כן מה צורך למשמש. וצ"ל להיפך דלכך נהגו למשמש כדי שיוכל לטעון טענת בתולים כשלא ימצא דם דאם לא היה מנהג למשמש לא היה יכול לטעון דהוי אמרינן שאיבד ולכך ממשמשין אותו ואז יוכל לטעון ולשיטת ר"ת והרא"ש המנהג הוא להיפוך דבלא מנהג נאמן אף שלא מישמש ויוכל לאבד ולטעון טענת בתולים דיהא נאמן ולכך נהגו למשמשו שלא יאבד כו'. אמנם קשה להרמב"ם ושאר פוסקים דנאמן פ"פ אף שמצא דם א"כ למה נחוש לרמאות שיאבד הדם הא אם ירצה לטעון שקר מה לו לאבד יטעון פ"פ ויהי' נאמן אף שיהיה דם:

**והיה** אפשר לומר דבאמת דוקא בבחור דקי"ל אינו נאמן פ"פ דלא קים לי' ואף להפוסקים דנאמן מ"מ מסבינן לי' כופרי. ולכך אינו רוצה לטעון פ"פ והי' התקנה למשמשו שלא יטעון טענת דמים בשקר דיהי' נאמן. וא"כ בנשוי אפשר דגם לדידן במקום שנהגו למשמש ולא מושמש ג"כ יכול לטעון טענת בתולים דאין לומר שבגרמתו נעשה הרמאות דמה צורך לרמות הא יכול לטעון פ"פ אף שיהי' דם דקים לי' כנ"ל. אך בש"ס סתמא קאמר כל שלא מושמש א"י לטעון משמע אף בנשוי:

**אולם** י"ל דהא אמר שלא מושמש וי"ל דאותה משמשו רק אותו לא משמשו ובזה דעת הרא"ה ושאר פוסקים דאינו נאמן פ"פ כיון שמשמשו אותה ולא עשתה רמאות ויש דם ע"ש ולכך שפיר אמרינן בנשוי ג"כ דמה שלא מושמש הי' ברמאות דלא הי' נאמן פ"פ. אבל בלא משמשו שניהם כמבואר בש"ע שפיר י"ל דלא שייך שעשה רמאות דהא הי' נאמן פ"פ כנ"ל:

**אך** י"ל דהא כיון דהמנהג למשמש שניהם ואז אם הי' דם לא הי' נאמן פ"פ א"כ כיון ששינו ולא משמשו שניהם יש לומר שהכל הי' ברמאות שלו שלא ימשמשו גם אותה ויהי' נאמן פ"פ וגם טענת דמים שיוכל לאבד הדם משא"כ אם הי' עושין כמנהג דלא הי' יכול לטעון כלל כשהי' דם כנ"ל ולכך גם פ"פ אינו נאמן כמ"ש הב"ש כנ"ל:

**אמנם** לפ"ז קשה לכאורה דפריך אי אסיפא כל שלא מושמש מבעיא לי' ופירש"י ז"ל דכל שלא נהג כו' משמע שהבעל לא משמש אותה ואדרבה כ"ש שיש לו טענת בתולים כיון שאותו משמשו רק אותה לא משמשו לא שייך שעשה הוא רמאות ע"ש. ולהנ"ל א"כ י"ל שפיר שלא נהג שלא משמש אותה ואעפ"כ א"י לטעון טענת בתולים היינו טענת פ"פ דאם היה ממשמשין אותה והי' דם לא הי' נאמן פ"פ א"כ עכשיו שלא מושמש אותה ג"כ תלינן ברמאות שלא משמשה כדי שיוכל לטעון פ"פ ולכך אינו יכול לטעון כשלא נהג כמנהג הזה. אך באמת רש"י לטעמי' דפי' ט' ע"א דכשיש דם אינו נאמן כלל פ"פ ומשמע אף בלא מושמש. אולם לפוסקים הנ"ל קשה:

**אך** י"ל דלא קשה דממ"נ אי עכשיו אין דם וא"כ ודאי יכול לטעון כיון שאותו משמשו. ואי יש דם עכשיו א"כ מדתני כל שלא נהג כו' משמע דבשביל שלא נהג אינו יכול לטעון ואם הי' נוהג כמנהג הי' יכול לטעון וכאן כשיש דם אם הי' נוהג בה משמוש ג"כ לא הי' מועיל טענתו פ"פ. ואינו רק רבותא דאף שלא משמש אותה ג"כ אינו יכול לטעון כשיש דם דבמקום שלא נהגו למשמש יכול לטעון פ"פ אף שיש דם וכאן אינו יכול אבל לא שייך כל שלא נהג כו' כנ"ל:

**והנה** הבי"ש כתב להרמב"ם ושאר פוסקים דפ"פ נאמן אף שיש דם מ"מ כאן דיש ריעותא ששינה ממנהג לא מבעיא פ"פ דאינו נאמן רק אפי' דם דה"א דנאמן מדליכא דם מ"מ כיון דיש ריעותא ששינה ממנהג אינו נאמן ע"ש. ולע"ד הי' נראה דכשיש דם גם עתה וטוען פ"פ ודאי דנאמן לרמב"ם ושאר פוסקים הנ"ל דלא שייך כלל שיש ריעותא ועשה רמאות דמה רמאות עשה כיון שבאמת יש דם ולא איבד כלל. אך אפשר לומר כיון דאם הי' ממשמשין אותה והי' דם לא הי' נאמן פ"פ שאין לתלות שוב ממילא אמרינן שעשה רמאות ולא משמש אותה כדי שאף שיהי' דם יהי' נאמן פ"פ דנתלה בדם צפור ולכך לא הוצרך לאבד הדם דבל"ז נאמן ולכך אינו נאמן דיש ריעותא דשייך לומר שבגרמתו נעשה כנ"ל:

**אמנם** נראה דז"א דהא לכאורה קשה למה נתלה שבגרמתו נעשה הרמאות שלא העמידו עדים למשמש נימא להיפוך שבגרמתה נעשה כדי שתוכל להביא דם אחר רק דהיכא שבאמת ואין דם עכשיו לא שייך לתלות בגרמתה דהא לא הביאה דם כלל ולא עשתה רמאות ולכך תלינן בדידי' כנ"ל. אבל כשבאמת יש דם רק דנימא שעשה רמאות שלא למשמש כדי שיהי' נאמן פתח פתוח אף שיש דם א"כ אדרבה נימא בגרמתה נעשה שלא ימשמשו כדי שתוכל להביא דם אחר דאם הי' ממשמשין ולא הי' דם הי' נאמן ועשתה רמאות כנ"ל שלא יהי' נאמן. וכיון שיש לתלות בה כמו בו ממילא שוב אמרינן חזקה

אין אדם טורח ודאי לא עשה הוא רמאות רק היא דלא שייך כיון דאיכא ריעותא דאין ריעותא כלל עליו יותר מעלי' כנ"ל ושפיר נאמן פתח פתוח כנ"ל. אך א"כ כלפי לייא דיהי' הדין בהיפוך דכשיש דם יהי' נאמן פתח פתוח וכשאין דם לא יהי' נאמן. ועוד דאף שאין דם י"ל שבגרמתה נעשה דעכשיו דהדין הוא כשלא העמידו עדים דא"י לטעון דתולין בו שוב יש לתלות בה דבגרמתה נעשה כדי שלא יוכל לטעון דנתלי בדידי' כנ"ל. ולכך נראה דאין תולין כלל בה רק בו דהמשמוש שלו ושלה הוא רק מוטל עלי' דהוא הנוהג להעמיד עדים על שניהם כדי שיהי' מבורר ולכך א שיש דם תולין שהוא לא עשה כמנהג כדי שיוכל לטעון כנ"ל משא"כ עלי' לא שייך כלל כנ"ל

**ומיושב** בזה מה דשני ר' אשי תני כל שלא מושמש כו' והא ברייתא תני כל שלא נהג כו' וצריכין להגיה. ולמ"ש אתי שפיר דתלו רק בו וכשלא מושמש גם כן הוא לא נהג כמנהג הזה ולכך אינו יכול לטעון דאם הי' מוטל עלי' שפיר הי' יכול לטעון ומה שפירש"י ז"ל שם דעל אבי' למשמש אותו כו' היינו למאי דס"ד דפריך כל שלא מושמש מבעיא לי'. אבל למאי דשני ר' אשי הפי' הוא כנ"ל. אמנם הלשון דאמר תני כל שלא מושמש משמע שמגיה הברייתא ואם כן מוכח להיפוך דאם הי' כמ"ש אין צורך להגיה דשפיר תני כל שלא נהג כו' וי"ל בדוחק:

**ולהמפרשים** בדעת הרמב"ם ז"ל דאף במשמשו ומצא דם גם כן יכול לטעון פתח פתוח דתלינן בצדדים וכהאי גוונא ע"ש בר"ן ז"ל. וא"כ ביש דם לא שייך כלל כנ"ל דעשה רמאות שלא למשמשה כדי שיהי' נאמן פתח פתוח הא גם אם היו ממשמשין והי' דם ג"כ הי' נאמן. ואפשר לומר דמ"מ אין טענתו נראית כשקר כשלא משמשו אותה ויש דם מאם אין משמשין אותה דיש לתלות בה ולכך אף בפתח פתוח שייך שנעשה בגרמתו שלא למשמש כנ"ל:

**אמנם** באמת אין דברי ב"ש מוכרחים כלל שלא יהי' נאמן פתח פתוח די"ל דוקא דמים אינו יכול לטעון דבזה שייך דעשה רמאות ואף שהי' יכול לטעון פתח פתוח מ"מ י"ל דרוצה לטעון טענה מבוררת בעיני העולם שהוא אמת. ולכך לא מהימנין לי' ג"כ במיגו דפתח פתוח דרוצה יותר בט"ד כנ"ל. ועוד דמסבינן כופרי ועוד כיון שניכר רמאות י"ל דלא מהני מיגו. אבל באומר פתח פתוח י"ל דלא תלינן ברמאות כלל אף שאין דם דהא גם אם הי' דם נאמן להרמב"ם ז"ל הנ"ל ומכש"כ כשיש דם גם עכשיו כנ"ל. ולשאר פוסקים דביש דם אינו נאמן י"ל כסברת הב"ש דשייך רמאות גם בזה כנ"ל:

**והנראה** לע"ד במה שהשמיט הרמב"ם ז"ל דינא דר' אשי. דהנה בירושלמי פ"ק דכתובות ה"א הביא הך ברייתא דר"י ביהודה היו ממשמשין כו' כל שלא נהג כמנהג הזה כו'

ופריך מה אנן קיימין אי במצא הרי מצא אי לא מצא הרי פשפש. אלא אנן קיימין בלא פשפש ומצא הוא אומר דם צפור והיא אומרת דם בתולים הורע כחו שלא נהג כמנהג הזה כו' ע"ש. ופי' הפני משה אי לא מצא הרי פשפש לא פשפש בתמי' אף שלא פשפש ג"כ תפסיד הכתובה ע"ש ופירושו דחוק. והי' נראה לפרש דהקושיא הוא כקושית הש"ס דפריך כל שלא מושמש מבעיא ליה דשלא נהג משמע שהוא לא משמש אותה אבל אותו משמשו ואמאי אינו יכול לטעון כו' ע"ש פירש"י וכן פריך הירושלמי אי לא מצא הרי פשפש לא פשפש היינו דהא אותו פשפשו רק הוא לא פשפש ולמה לא יוכל לטעון וכפירכת הש"ס הנ"ל. אבל עכ"פ משני הירושלמי דאירי במצא דם ואינו נאמן לומר דם צפור כיון שלא משמש אותה דאמרינן איהו דאפסיד אנפשי' שלא משמש ולא עשה כמנהג ולכך הדין כאלו משמשו וכיון שיש דם לפנינו אינו נאמן. וזה הפי' כל שלא נהג כמנהג הזה היינו שלא משמש אותה אינו יכול לטעון טענת בתולים ולומר כשמצא דם שאינו דם בתולים רק דם צפור. וכן בגליל שאין ממשמשין ג"כ אינו נאמן לטעון דם צפור. וכן מבואר בחידושי הרא"ה ז"ל ט' ע"ב וזה אירי באינו יודע מפתח פתוח דלא קים ליה וכהאי גוונא רק שטוען שיודע דהדם הוא דם צפור אינו נאמן ע"ש ברא"ה. ונראה דהרמב"ם ז"ל מפרש גם שנויא דר' אשי כן תני כל שלא משמש ודלא כרש"י רק כגירסת הרא"ה ורא"ה ז"ל שם דאין חילוק בין מושמש למשמש ע"ש. ומשני כנ"ל דכל שלא משמש אינו יכול לטעון טענת בתולים במצא דם ולומר שהוא דם צפור כנ"ל. ולכך לא הוצרך הרמב"ם ז"ל להביא דין זה דהא כבר כתב דפתח פתוח יכול לטעון אף שמצא דם אבל בלא פ"פ אינו יכול לטעון טענת בתולים כשיש דם דהא כתב דטענת בתולים דוקא בלא מצא דם ובמצא לא שייך כנ"ל:

**והנה** עכ"פ מבואר מדברי הירושלמי הנ"ל דדוקא בלא פשפש ומצא אינו יכול לטעון אבל לא מצא יכול לטעון כנ"ל אף שהמנהג לפשפש ודלא כדעת תוס' הנ"ל. אך נראה דסברי דהירושלמי אליבא שנויא דאביי ורבא אבל ר' אשי פליג וסבר כנ"ל. או דמפרשים דאירי בטענת פתח פתוח דלטעמייהו אזלי דהיכא דיש דם אינו יכול לטעון פתח פתוח להפסידה ואין תולין בדם צפור אף שאין ממשמשין. ולכך פריך אי מצא הרי מצא כו' ומסיק דאירי שלא פשפש ומצא וטוען פתח פתוח אינו נאמן כו'. וכן משמע דברי הר"ן ז"ל ט' דמפרשים כן. וא"כ משמע דבלא מצא דם נאמן פתח פתוח אף ששינה מהמנהג ודלא כב"ש. ויש לדחות. ומסברא לדעת התוס' שייך גם בפתח פתוח חשש הרמאות כיון שאם הי' דם לא הי' נאמן כנ"ל:

**ומ"מ** נראה כפסק הש"ע דהא לדעת ר"ת והרא"ש כן הדין ואף לר"ת וריב"א דסברי דאין הטעם משום שינוי המנהג רק דר' אשי פליג אחזקה דאין אדם טורח כו' מ"מ הא לדידהו קי"ל דאין נאמן כלל פתח פתוח בכל מקום וא"כ כאן ששינה ממנהג ממ"נ אינו נאמן להפסידה בין לר"ת ובין לר"י וריב"א כנ"ל דלדידהו ודאי אינו נאמן גם בלא שינוי כנ"ל. וכן הרז"ה בבעה"מ והרא"ה בחידושיו כתבו ג"כ בהא דלא משמש דמשום שנוי המנהג אינו יכול לטעון כנ"ל. ומ"מ אפשר דדוקא בניכר שנעשה בכוונה מה שלא העמידו עדים. אבל ביש לתלות שלא נעשה כלל ברמאות י"ל דע"ז אמרינן החזקה דאין אדם טורח כו' שלא נעשה ברמאות שלו. ועיין ריש פ"ב דכתובות דאמר בש"ס זימנין דתפסה מאתים ואמרה איתנוסי הוא דאיתנסי ולא עשו כמנהג עיין שם. אולם מסתימת הש"ע לא משמע כן:

**סעיף ג**

**שני** סימנים יש לבתולה האחד דמים שותתים ממנה בסוף ביאה ראשונה והשני דוחק שנמצא בה בביאה ראשונה בשעת תשמיש טענת דמים ישנו בין בקטנה בין בגדולה אבל טענת פתח פתוח אינה טענה בבוגרת:

1 **טענת** דמים ישנה כו' אבל טענת פתח פתוח כו'. הנה דעת הרי"ף ור"ח ז"ל להיפוך דבש"ס ל"ו פריך אהא דחרשת ושוטה ובוגרת ומוכת עץ אין להן טענת בתולים והא אמר רב בוגרת נותנין לה לילה ראשונה ומשני אי דטעין ט"ד ה"נ הכא דטעין טענת פ"פ כן גירסת רש"י והרמב"ם ז"ל ומחשב כפשוטו דבאמת דמים אית לכל בוגרת ע"ש וגרסת הרי"ף ור"ח ז"ל אי דטעין פתח פתוח ה"נ הכא דטעין ט"ד. ותמוה מה פריך מהא דנותנין לה כו' דיש דם אטענת פתח פתוח. גם מה משני בט"ד. ופירשו בתוס' דבאמת מטענת דמים לא קשיא אהדדי די"ל שיש בוגרת שיש לה דמים ויש שאין להן דמים ולכך אין טענת בתולים דכיון שאין לה תלינן שהיא בוגרת שאין לה דם. אבל התם ביש דם לא תלינן בדם נדה כיון שהיא שלא בשעת וסת ולא הגיע זמנה לראות ואמרינן שהיא בוגרת שיש לה דם. רק בס"ד דש"ס דאין להן טענת בתולים קאי אטענת פתח פתוח ופריך כיון דנותנין לה וחזינן שיש בוגרת דאית לה דם טובא א"כ אי אפשר לשום בוגרת שלא יהא פתחה סתום אפילו אין לה דם כו' כן כתבו תוספות ט' ע"א ד"ה האומר ע"ש:

**והנה** לכאורה הי' נראה לענ"ד בפשיטות דלא קשה כלל דהא אמר לעיל ה' ע"ב דדם מפקד פקיד ופירש"י ז"ל כנוס ועומד כו' אלא שהפתח נעול וכשפותחין לו יוצא ע"ש. וא"כ י"ל דהוי סבר הש"ס כאן דזה אי אפשר שיהי' פתח פתוח ויהי' לה דם כיון דמפקד פקיד וכשפתוח יוצא כנ"ל. רק דמ"מ י"ל שיש בוגרת שיש להן דם ואותן פתחן סתום ג"כ

ויש שפתחן פתוח ואין להן דם באמת. ואם כן עדיין לא קשה אהא דרב דבוגרת נותנין כו'. אמנם פריך שפיר כיון דאמר רב סתם בוגרת נותנין כו' ובכל בוגרת קאמר דתולין כל הלילה בדם בתולים וא"כ אי נימא דיש בוגרת שפתח' פתוח ואותן ממילא אין להן דם. וא"כ בבוגרת שבעל ורואה שפתחה פתוח למה נותנין לה כל הלילה הא כיון שפתחה פתוח דזה יודע א"כ היא מאותן שאין להן דם בתולים ודם נדה הוא ולמה אמר סתם דכל בוגרת תולין הא כיון שפתחה פתוח א"כ אותן אין תולין ומוכח דכל בוגרת פתחן סתום רק אף דפתחן סתום מ"מ יש שיש להן דם ויש שאין להן דזה אפשר ולכך אמר שפיר דכל בוגרת נותנין דהא פתחה סתום ועל הדם מסופקין ותולין שהיא מאותן שיש להן דם כיון שלא ראתה כנ"ל. אבל ע"כ יש להן טענת פתח פתוח ופריך מהא דאין להן טענת בתולים. ומשני אי דטעין פתח פתוח ה"נ דאית לה דכולן פתחן סתום הכא דטעין ט"ד ויש שאין לה ולכך אין להן טענת בתולים דתולין שהיא מאותן דאין לה ונותנין לכולן לילה ראשונה דתולין שיש לה כיון שפתחה סתום כנ"ל וא"ש כפשוטו וקשה על התוס' שהוצרכו לדחוק כנ"ל לפי' הרי"ף ור"ח ז"ל:

**וצ"ל** דתוס' סברי כיון דחזינן דכל הלילה תלינן ואף דאחר ביאה ראשונה פתח' פתוח אע"פ כן תולין בדם שאח"כ וכדאמר לעיל פירצה דחוקה כו' דפקיד ולא עקור. ולכך אף שפתחה פתוח יכול להיות שיש דם וכמו לדידן דכן היא בכל בוגרת. רק די"ל דסברי דמ"מ אותה שפתחה פתוח שוב לית לה דם בתולים טובא שנתלה כל הלילה. ואתי שפיר סברת התוס' דכיון דחזינן דאית לה דם בתולים טובא לתלות כל הלילה שוב מוכח דאי אפשר לשום בוגרת שלא יהא פתחה סתום דאל"כ למה אמר סתם והא באותה שפתחה פתוח שוב עכ"פ לא תלינן כל הלילה ומוכח דבכולן סתום ולכך אמר סתם בכל בוגרת כנ"ל:

**עוד** נראה ליישב הנ"ל דעל דמים לא קשה דאמרינן מקצתן יש להן ומקצתן אין להן ועל פתח פתוח פריך ולא אמרינן כנ"ל דהא מבואר ברשב"א בת"ה דהא דתולין בדם בתולים הוא כמו במכה דתולין במכתה ומבואר בי"ד סי' קפ"ו דכשיש מכה בודאי ואף שאינו ידוע שמכתה מוציאה דם מ"מ שלא בשעת וסתה תולין במכה וכ"ש בלא הגיע זמנה לראות דאין דרך המקור להוציא (דם) ואף שהמכה בצדדין דליכא ספק ספיקא מ"מ כשאינה מרגשת שבא עתה מהמקור תולין כנ"ל. ע"ש. אבל באינו ידוע כלל אם יש לה מכה ודאי דלא תלינן כלל. וא"כ אתי שפיר דבשלמא אי אמרינן דכל בוגרת פתחה סתום רק דמקצת אין להן דם וא"כ מכת התשמיש הוי מכה בודאי רק שאינו ידוע אם המכה מוציאה דם ובזה שפיר נותנין לה לילה הראשונה כיון שלא הגיע זמנה והמכה

ידוע ואף שאין להן טענת בתולים דלפעמים אין להן דם מ"מ תולין כנ"ל אם יש דם. אבל אי נימא דיש שפתחה פתוח ויש סתום ואותן שפתוח אין דם כנ"ל. א"כ אמאי נותנין לה לילה כו' הא אם פתחה פתוח אין כאן מכה כלל ואינו ידוע אם יש כלל מכה ובזה לא תלינן כנ"ל שמא היא מאותן שסתום. ופריך שפיר מדאמר רב נותנין לה כו' מוכח דכל בוגרת פתחה סתום דאי לאו הכי לא היו תולין מספק. ומשני בטענת פתח פתוח באמת יש לה דכולן סתום רק טענת דמים אין לה דיש שאין לה ובזה שפיר תולין דיש מכה עכ"פ כנ"ל:

**והנה** להיפוך קשה להרמב"ם ורש"י דקושית הש"ס על טענת דמים מה פריך הא קי"ל דאף שאינו ידוע שהמכה מוציאה דם תולין במכה ודלא כח"צ סי' מ"ו ע"ש וא"כ י"ל דמקצת יש להן ומקצת אין להן דם ואעפ"כ שפיר נותנין כו' ומ"מ אין עליהן טענת בתולים כנ"ל לדעת הרי"ף ז"ל. וצ"ל דסבר דכל הבגרות שוין לענין דם או, כולן יש להן או אין להן. או דעכ"פ לא הוי תלינן כל הלילה כנ"ל:

**ולהרי"ף** ור"ח ז"ל י"ל עוד דכיון דמקצתן ואין להן היינו שכלו בתוליהן ומקצתן לא כלו. וא"כ על כל בוגרת שאנו מסופקין אם היא מאותן שכלו או לא מוקמינן לה אחזקת הגוף שהיתה בתולה ועדיין בחזקתה ולא כלו בתולי' ולכך נותנין לה לילה ראשונה. אבל לענין טענת בתולים כיון דודאי יצאה מחזקתה רק הספק אם ע"י זנות כלו בתוליה או משום שהיא בוגרת ולכך אמרינן להיפוך דמשום שהיא בוגרת כלו ומוקמינן אחזקת כשרות כנ"ל:

**והנה** מדברי הרשב"א ז"ל נראה דבין דמים ובין פתח פתוח יש שיש להן ויש שאין להם ע"ש ותמוה מאד כמ"ש הב"ש איך יתישב הסוגיא הנ"ל אי דטעין טענת דמים כו' ולב' הגירסות תמוה וגם מה פריך:

**ונראה** לישב קצת למאי דפריך הש"ס לעיל י"ב אמתני' דבתולה מן הנשואין אין לה טענת בתולים ופריך שמא תחתיו זינתה ופירש"י ז"ל דהי' ראוי שנפסוק הדין דמפסדת כתובתה כדי שיבא לב"ד כשלא יהי' לה בתולים ויוכל להתברר הדבר ע"י עדים ושמא יתברר דתחתיו זינתה ואסורה עליו ע"ש. ולליישנא דמוקי לה אמתניתין אף דבאמת מחזקינן לה שנבעלה מהראשון מ"מ כיון שאינו ודאי אמרינן דמפסדת כו' כדי שיבא לב"ד ואולי יתברר כו' כנ"ל. דאם פוסקין דאין לה טענת בתולים להפסידה סובר שודאי נבעלה מראשון ולא יבא לב"ד ולא יתברר כו' ע"ש דמשני בקידש ובעל לאלתר כו':

**והנה** באוכל אצל חמיו ביהודה דתנן גם כן אין לה טענת בתולים להפסידה. לכאורה קשה גם כן כנ"ל דלענין איסור אסורה כדאמר בש"ס שם ואם כן תפסיד הכתובה כדי

שיבא לב"ד. אך זה אינו ולא קשה דביהודה הטעם דאין לה טענת בתולים דמחזקינן שהוא עצמו בא עלי' א"כ אף שאינה מפסדת הכתובה מ"מ לא שייך שלא יבא לב"ד שיסבור שמחזקינן לה בודאי בעולה ממנו. דזה אינו כיון שיודע בודאי דהוא שקר ולא בא עלי' שפיר יבא לב"ד וסברא הנ"ל לא שייך רק כמו בבתולה מן הנשואין שגם הוא אינו יודע וכיון שרואה שאין טענת בתולים להפסידה סובר דמחזקינן לה ודאי בעולה מהראשון ובאמת כן הוא מה שאין כן במה שיודע בודאי שאינו כן כנ"ל:

**אמנם** כאן בבוגרת דמקצתן יש להן בתולין כו' א"כ דמי ממש לבתולה מן הנשואין ואף שמדינא אינה מפסדת כתובתה מ"מ אמרינן דמפסדת כשאין להן בתולים כדי שיבא לב"ד ושמא יתברר ע"י עדים שזינתה תחתיו דאם נפסוק דאינה טענת בתולים להפסידה יסבור שבודאי היא בחזקת שכלו בתולי' מכבר בשביל שבגרה ולא יבא לב"ד ולא יתברר כלל כנ"ל. ואף שיש לחלק דדוקא בתולה מן הנשואין דעכ"פ כנסה בחזקת בתולה מ"מ זה אינו דהא יותר מוחזקת בתולה מהנשואין שנבעלה מבוגרת שכלו בתוליה דבבוגרת הוי ספק השקול ושם בחזקת בעולה היא כמבואר בש"ס ופוסקים וא"כ שפיר בבוגרת שלא נמצא לה בתולים אף דמקצת אין להן מ"מ מפסדת כתובתה מטעם הנ"ל:

**ומיושב** קושית הש"ס דפריך אהא דבוגרת אין להן טענת בתולים והאמר רב בוגרת נותנין לה כו' וע"כ דמקצתן יש להן בתולין וממילא תפסיד הכתובה מטעם הנ"ל. וע"ז משני אי דקטעין טענת דמים הכי נמי הכא בטעין טענת פתח פתוח והפי' הוא כך בשלמא בטענת דמים כיון שמקצתן יש להן שייך סברא הנ"ל ומפסדת כתובתה כשלא נמצא דם כדי שיבא לב"ד ויתברר כנ"ל. אבל בטוען טענת פתח פתוח איך נימא דבשביל שפ"פ ומקצתן סתום תפסיד הכתובה הא ניהו דאם הי' ודאי פתח פתוח הי' שייך כנ"ל. אבל הא אין מאמינים לו כלל שהי' פתח פתוח כיון שאינו יכול להתברר ושמא משקר דהא נאמן בכל אשה הוא רק משום חזקה דאין אדם טורח כו' ומפסידה וכתבו פוס' שם דהיכא דאינה נאסרת וא"נ קדושין אחרים לא שייך חזקה הנ"ל ע"ש. וא"כ בבוגרת כיון דכל זמן שלא נתברר ע"י עדים שזינתה אינה נאסרת כלל וא"צ קדושין אחרים כלל דתלינן דאף שפתחה פתוח מ"מ היא מאותן שפתחן פתוח ומותרת רק דתפסיד הכתובה לחוד מטעם הנ"ל שיתברר כו' שוב אמרינן שמשקר ולא הי' כלל פתח פתוח דליכא חזקה דאין אדם טורח שאיננו מפסיד כלום דמותרת כנ"ל. ושפיר לא שייך כלל להפסידה בטענת פתח פתוח מטעם הנ"ל. ומשני שפיר הכא דקטעין טענת פתח פתוח ולכך כיון שמקצת כן אין טענת בתולים להפסידה. ואתי שפיר לדעת רשב"א ז"ל דבין דמים ובין פתח פתוח מקצת יש להן ומ"מ פריך ומשני שפיר כנ"ל

**עוד** י"ל דכיון דתני סתמא אין לה טענת בתולים משמע אף שהיא מכחשת ואומרת שמצא דם וא"כ פריך שפיר דבשלמא אם כל בוגרת אין להן דם א"כ אף שמשקרת מה בכך מ"מ אין טענת בתולים כלל. אבל כיון דמקצתן יש להן דם וא"כ כיון שמכחשת שמצא דם לא שייך לומר אף שהוא אומר אמת שלא הי' דם מ"מ היא מאותן שאין להן דם. דע"ז י"ל כמ"ש תוס' דלא תלינן במוכת עץ דהיתה טוענת ומה לה להכחישה וע"כ זינתה. וכן שין גם בהנ"ל דאם הי' כן ולא זינתה למה לה להכחישו שה דם ואינה טוענת האמת שכלו בתוליה וראיה שזינתה ומשקרת כיון שמאמינים לו שלא מצא דם ופריך שפיר דיהי' לה טענת בתולים כנ"ל במכחשת. ומשני בטענת פתח פתוח דבזה י"ל גם בדידה דלא קים לה ואין ראיה ממה שאומרת שפתח סתום הי' שמשקרת ושפיר אף שהאמת כדבריו שהי' פתח פתוח מ"מ אין טענת בתולים דמקצתן פתחן פתוח כנ"ל. ויש לדחות.

**הנה** לכאורה הי' נראה דהבעל כשטוען פתח פתוח בבוגרת יוכל לומר קים לי' כדעת הרי"ף ור"ח ותוס' ושאר פוסקים דיש טענת פתח פתוח בבוגרת ואין יכולין להוציא ממנו. אמנם נראה דחייב ואינו יכול לומר קים לי דהא כל הטעם דנאמן פתח פתוח הוא משום חזקה דאין אדם טורח כו' וא"כ כיון דלענין איסור קי"ל כדעת רוב הפוסקים דאין טענת פתח פתוח בבוגרת ואף שהי' פתח פתוח מותרת וא"צ קדושין אחרים כנ"ל. אם כן ממילא שוב אינו נאמן כלל שהי' פתח פתוח דליכא החזקה כלל וממילא לא שייך קים לי דאינו נאמן כלל כנ"ל. ושפיר סתמו הפוסקים דאין טענת פתח פתוח ואתי שפיר:

**סעיף ד**

**טען** ואמר לא מצאתי' בתולה והיא אומרת לא בא עלי ועדיין אני בתולה בודקין אותה ע"פ חבית של יין או מתיחד עמה בפני עדים וחוזר ובועל:

ז **לא** בא עלי כו'. וכתב הב"ש דאיירי במכחישים זה את זה בברי ולכך כשהוא כהן ודאי דאסור לבעלה פעם ב' דשווי' אנפשיה חתיכה דאיסורא כיון שאומר ברי שבעל ולא מצא דם רק הא דאמר או מתיחד כו' אייר בגוונו דאינה נאסרת באשת ישראל כו' דאיכא ספק ספיקא רק מחלוקתם הוא לענין ממון ואף דהבעל נאמן היינו היכא דליכא בירור אבל כאן איכא בירור ע"י הביאה כו' ע"ש:

**ולע"ד** גם זה אינו מובן מה שייך דאיכא בירור הא כיון שטוען ברי שבעל ולא מצאה בתולה והוי ליה כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה והוי מקח טעות ואינה אשתו ואינו רוצה לבא עלי' עוד איך נכוף אותו לבא עליה ומה שייך דאיכא בירור. ועוד דהא מבואר בש"ס יבמות קי"ב יבמה שאמרה לא נבעלתי אחר ל' אין כופין אותו לחלוץ דחזקה

לא מוקי אנפשיה ע"ש ואף דאין לו הפסד כלל בחליצה רק שאינו רוצה שתרוק בפניו כמ"ש תוס' שם [במשנה] מ"מ אין כופין כיון דאין מאמינים לה משום חזקה הנ"ל. וגם מבואר שם דדוקא ביבמה דבזיז מינה מוקי אנפשיה עד ל' אבל ארוסתו קי"ל נסתרה לאלתר כר"י דמיד לא מוקי אנפשיה כמו ביבמה אחר ל' ע"ש בש"ס וא"כ כאן אמרינן דודאי משקרת כשאומרת לא בא עלי דחזקה לא מוקי אנפשי' וכמו יבמה אחר ל' וח"כ איך תהי' נאמנת לכופו לבא עלי'. וא"ל משום דכאן מוקמינן לה אחזקת הגוף שהיתה בתולה ואמרינן שלא בא עליה ועדיין בתולה היא ומהני נגד חזקה דלא מוקי אנפשיה. ז"א דא"כ גבין יבמה מן האירוסין שהיתה בתולה תהי' נאמנת גם אחר ל' שלא בא עליה וודאי ליתא דחזקה דלא מוקי אנפשי' אלים מחזקת הגוף הנ"ל:

**אך** י"ל דהתם אף שנבעלה לא איתרע חזקת הגוף דהא ע"ך כן נסתרה מה שאין כן כאן שטוען שלא מצאה בתולה ואי בא עלי' א"כ זינתה ומוקמינן על חזקת הגוף שלא בא עלי' ולא זינתה. אך זה אינו דמהימן ע"ז מטעם חזקה אין אדם טורח כו' וכיון דאמרינן שעכ"פ ודאי בא עלי' דלא מוקי אנפשי' כנ"ל ממילא לענין זה שלא מצא דם נאמן מטעם חזקה הנ"ל. ואפשר לומר דכאן הוי מילתא דעבידא לגלויי אמרינן דלא משקרה ונאמנת לענין זה שיהי' מחויב לחזור ולבעול כנ"ל:

**אך** גם ז"א דבמה יתגלה הא גם אחר שיתיחד בפני עדים תוכל לחזור ולומר לא בא עלי' כנ"ל. ועוד קשה הא גם באיסור דרבנן שייך שוי אנפשי' חתיכה דאיסורא. ואם כן הא קי"ל דאסור לשהות בלא כתובה ומבואר לקמן בטור וש"ע באומר פתח פתוח דנאמן להפסידה כתובתה וכשרוצה לקיימה אחר כך צריך לכתוב לה כתובה מחדש ע"ש. וא"כ כאן שטוען ברי שבעל ולא מצא דם ונאמן להפסידה כתובתה אם כן אסור לו לבא עלי' בלא כתובה. ועוד דלהרמב"ם ז"ל דבביאה בלא קדושין איכא איסור דאורייתא א"כ כיון שאומר דכנסה בחזקת בתולה ומצאה בעולה דהוא מקח טעות ונתבטלו הקדושין וא"כ אסור לבא עלי' מן התורה בלא קדושין וניהו דגט צריכה כמ"ש לעיל דחזקה אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ובעל לשם קדושין אבל זה רק ספק וצריכה גט לחומרא אבל לענין לבא עלי' אסור להיפוך מספק שמא לא בעלה לשם קדושין. אך בזה י"ל כיון דמתיחד עכשיו בפני עדים א"כ יכול לכוין עתה ולבעול לשם קדושין אף שהיא בעולה ולא יהי' ביאת זנות. אבל זה קשה דאסור בלא כתובה דעל ביאה הראשונה כתב הר"ן ז"ל הטעם דאירוסין עושה וארוסה לית לה כתובה. אבל ביאה שניה שפיר אסורה כנ"ל בלי כתובה:

**לכן** נראה דגם הרמב"ם ז"ל אין הפי' שאומרת לא בא עלי' כלל רק הכונה שלא בא עלי' ביאה גמורה המשיר בתולים רק הראה בעלמא או בהטי' וכה"ג שהוא עצמו אינו יכול לידע בבירור ולזה כ' בודקין אותה או חוזר ובועלה דנאמנת לענין זה שיהי' מותר לבא עלי' עוד הפעם ואף באשת כהן נאמנת כיון שאומרת שיתברר וכמ"ש הב"ש בש"ס ע"ש ומ"ש בועלה בפני עדים י"ל כוונתו דצריכים העדים למשמש אותה שלא תעשה רמאות ותביא דם ממקום אחר כיון שלדבריו בעל א הי' דם חוששין לרמאות. וכשאפשר לבדוק צריכין בדוק כמ"ש הב"ש בעובדא דר"ג ב"ר דאף שמדינא מותרת מ"מ כיון שאפשר לברר ע"פ חבית כו' צריכין לברר ע"ש.

**ולע"ד** נראה ראי' לפי' זה דאמר וליבדוק מעיקרא ולמה לי' ב' שפחות כו' ומשני לא הוי קים לי' כו וסבר לאו אורח ארעא לזלזולי בבנות ישראל כו' ע"ש וקשה למה אמר משום זלזול הא עדיפא משני' הי' לו ומר כיון דלא קים לי' במלתא שפיר יטעה בדין ויסבור שאין ריחה נודף ומותרת ובאמת אסורה ויתיר האסור. ואם טענתם לענין כתובה שמא יטעה נוציא ממון שלא כדין. אולם לפי' הב"ש אתי שפיר דבאמת כשאי אפשר לברר מותרת ע"פ הדין רק משום דאפשר לברר וא"כ ליכא חשש טעות בדין אף דלא קים לי' שפיר מ"מ מתירה כדין דהיכא דא"א מותרת כנ"ל ולכך אמר רק משום דלאו אורח ארעא לזלזולי בבנ"י כנ"ל וא"ש:

**סעיף ה**

**טען** טענת דמים אם היתה ממשפחת דורקטי ופי' דור קטוע כלומר משפחה של עקרים שע"י הדור קטוע מבנים) הרי זו בחזקתה ואם לאו בודקין אותה שמא חולי גדול יש בה שיבש לחלוחית האיברים או שהיתה מתענית ברעב ומכניסין אותה למרחץ ומרטיבין אותה ומאכילין ומשקין אותה עד שתבעל שנית ונראה אם תוציא דם ואם אין שם חולי ולא רעב וכיוצא בו הר"ז טענה:

ח **אם** היתה כו'. ברמב"ם וטור כתב בודקין בני משפחתה אם נמצאו כן ה"ז בחזקתה לא נמצאו כו' ע"ש. ויש להסתפק כשאין יכולין לברר והיא טוענת שממשפחת דורקטי היא אם נאמנת או לא. ולכאורה כיון דקי"ל אזלינן בתר רובא ורובא דעלמא לאו משפחת דורקטי הם אמרינן שהיא מרוב נשים שיש להן דם ואינה נאמנת. אמנם כיון שלא נמצא לה בתולים א"כ אדרבה הא רוב נשים אינן מזנות ורוב שאינן ממשפחת דורקטי יש להן דם בתולים וזו הואיל ואין לה אמרינן שהיא ממשפחת דורקטי כו' ודמיא להא דאמר ריש פ"ב דכתובות רוב נשים בתולות נשאות ורוב הנשאת בתולה יש לה קול וזו הואיל ואין לה קול איתרע לה רובא ע"ש וכן כאן רוב אינן ממשפחת דורקטי ורוב שאינן מדורקטי

יש להן דם בתולים וזו הואיל ואין לה איתרע הרוב ואמרינן שהיא ממשפחת דורקטי. וגם מסייע החזקת הגוף דאלים טובא שלא זינתה. ואף דרובא עדיף מחזקה מ"מ כאן בין כך ובין כך יצאה מהרוב דאי אינה ממשפחת דוקרטי א"כ זינתה ויצאה מהרוב שאינן מזנות. ושוב שפיר יש לאוקמי אחזקת הגוף כנ"ל שלא זינתה והיא מהמיעוט הנ"ל:

**והנה** לענין כתובה הי' נראה כיון דקי"ל כר"ג באומרת מוכת עץ דנאמנת משום דאיכא ברי ושמא בהדי חזקה ואף דהתוס' והפוסקים כ' דמוכת עץ לא שכיחא וא"כ ג"כ רוב נשים אינן מוכת עץ ואעפ"כ מהני ברי וחזקה להוציא וכמו כן בהנ"ל שאומרת ברי ממשפחת דורקטי אני מהני הברי וחזקה נגד הרוב וזה עדיף דבמוכת עץ עכ"פ איתרע החזקת בתולה ע"י מעשה משא"כ הנ"ל דלא איתרע החזקה כלל. וא"ל כמ"ש הרמב"ן ז"ל דהוי כמפורש התנאי בכתובה ע"מ שתהי' בתולה ואמרינן לה קיימי תנאיך וחות לדינא ע"ש וא"כ עלה דידה רמי לברורי שהיא ממשפחת דורקטי ונתקיים התנאי. דז"א דהרמב"ן לא כתב זה רק בברי וברי דמכחשת שלא הי' פ"פ ובזה אמרינן כיון שטוען ברי שלא נתקיים התנאי נאמן. אבל בשמא לא שייך זה דכיון דמוקמינן אחזקת הגוף שנתקיים התנאי הוי כנתברר דהא באומרת מוכת עץ ג"כ אינה מבררת ואעפ"כ נאמנת וכנ"ל. ולענין איסור הי' נראה ג"כ דאף באשת כהן או פחותה מג' מותרת דאיכא ס"ס ס' שמא ממשפחת דורקטי ואת"ל אינה ממ"ד וזינתה ס' שמא אין תחתיו או פחותה מג' שמא באונס:.

**אך** התוס' כ' דדוקא רוב רצון שאינו רוב גמור חשיב ספק להצטרף לס"ס אבל כשיש רוב גמור לא מהני אף להצטרף לס"ס וא"כ בזה שיש רוב גמור שאינה ממשפחת דורקטי לא מהני להצטרף לס"ס. אך י"ל דשם ליכא נגד הרוב רק חזקת היתר דלא אלים כ"כ ולכך אם הי' רצון רוב גמור לא הי' ס"ס. אבל כאן, דאיכא נגד הרוב חזקת הגוף דאלים אמרינן סמוך מיעוטא לחזקת הגוף והוי ס' השקול ושפיר מצטרף לס"ס הספק שמא ממשפחת דורקטי.

**ונראה** דתליא בפלוגתא דהר"י והרא"ש ז"ל באומרת מוכת עץ או נאנסתי בברי אי מהני לענין איסור או לא וכמבואר לקמן ס' ז' ולהפוסקים שם דאלים ברי דידה ומותרת גם בזה נאמנת לענין איסור ולהחולקים שם גם בזה אינה נאמנת. אמנם זה נראה דאף שכתב הח"מ וב"ש דאף שאינה טוענת אנו טוענין עבורה שמא ממשפחת דורקטי היא ע"ש מ"מ היינו שטוענין עבורה ובודקין משפחתה שמא ימצא כן אבל כשאין יכולין לברר מפסדת הכתובה כשאינה טוענת ובאשת כהן ופחותה מג' י"ל דאסורה. ואף דלא שייך בזה מדלא טענה כמ"ש תוס' גבי מוכת עץ דהתם היא יודעת ושייך מדלא טענה אבל

בזה דיכול להיות שאינה יודעת וי"ל דהוי שפיר ס"ס מ"מ נראה כיון שהוא רוב גמור ולא שכיח כלל לא חשיב ס"ס אף דמסייע החזקה כנ"ל:

**שוב** ראיתי בירושלמי פ"ק דכתובות אמר תמן תנינן כל גפן יש בה יין ושאין בה יין טרוקטי ר"י בעי מעתה אין טענת בתולים כר"י אמר ר"י כל גרמא אמרת שיש טענת בתולים כו' מאי כדין עלי' להביא ראיה שהיא ממשפחת טרוקטי כו' ע"ש ומבואר דכשאינה מבררת אינה נאמנת שהיא ממשפחת דורקטי ומפסדת כתובתה. וצ"ל. דאף דמ"ע נאמנת מ"מ מ"ע שכיח יותר ממשפחת דורקטי דלא שכיח כלל. ואף דיצאה מהרוב שאין מזנות מ"מ י"ל כמ"ש הרמב"ן ז"ל גבי רובא דלרדיא זבני דלא חשיב רוב גמור כיון שתלוי בדעת ורצון בני אדם ולא הוי כשאר רוב דממילא ע"ש. וכן רוב שאינן מזנות הוא כנ"ל. ואינו רוב גמור משא"כ רוב העולם שאינם ממשפחת דורקטי הוי רוב גמור ולכך עלי' להביא ראיה כנ"ל. ומהתימה על הפוסקים שלא ביארו:

ט **משפחה** של עקרים כו' נראה דאין כונתו עקרה ממש דא"כ הא מבואר ש"ס יבמות פי' הבע"י ניסת לג' ולא הי' לה בנים תצא שלא בכתובה ועיין לקמן סי' קנ"ד דכיון שלא הכיר בה והיא עקרה הוי מקח, טעות ע"ש. וא"כ כאן עדיין אין לה כתובה אף שהיא ממשפחת דורקטי כיון שהיא עקרה ולא הכיר בה כנ"ל וצ"ל דבנים מועטים אבל אינה עקרה ויש לה בנים ולא הוי מקח טעות כנ"ל. או אפשר דאיירי ביש לו בנים ואינו מקפיד על זה רק אם בתולה היא כנ"ל. עיין ב"ש דאף שאמרה ממשפחת דורקטי ונמצא שקר מ"מ תלינן בחולי וכה"ג. ואף דגבי לויתי ופרעתי וכה"ג בהוחזק כפרן אינו חוזר וטוען היינו דוקא בדבר שיודע וכיון שמשקר בכונה אינו נאמן אח"כ בטענה אחרת משא"כ כאן דאמרינן שהיא עצמה אינה יודעת למה אין לה בתולים וסברה מקודם שממשפחת דורקטי היא ולא הוחזקה כפרן כנ"ל:

**ומאכילין** ומשקין כו' עד שתבעל שנית. נראה מסתימת הש"ע דאף באשת כהן מתירין לבא עלי' שנית דכיון שיש חולי וכה"ג במה לתלות תלינן ומוקמינן אחזקה דודאי ימצא דם אח"כ ולא זינתה כלל כנ"ל:

י **ואם** אין שם חולי כו' ה"ז טענה. כ' הב"ש אפי' פתחה סתום ה"ז טענה לכ"ע מאחר דליכא דם תלינן בדוחק באיזה סיבה ע"ש. ולע"ד נראה דדוקא לרש"י והרמב"ם ושאר פוסקים דגם מוכת עץ פתחה פתוח וא"כ כל אשה שאין לה דם פתחה פתוח ג"כ תלינן] הדוחק מאיזה סיבה וכנ"ל. אבל להר"ח והרי"ף ושאר פוסקים ז"ל דמוכת עץ פתחה סתום ואין לה דם וא"כ ניהו דבסתמא לא אמרינן שהיא מוכת עץ דלא שכיח מ"מ כשפתחה סתום ואין לה דם אמרינן דודא מוכת עץ היא ולכך סתם ואין לה דם ככל מוכת

עץ דאם זינתה הי' פתח פתוח ושפיר יש לה מנה ומותרת גם באשת כהן. אך אפשר דמ"מ אמרינן כסברת התוס' מדלא טענה. וגם לדידן נראה למ"ש לעיל בשם הירושלמי דבאינה יכולה לברר אינה נאמנת שהיא ממשפחת דורקטי כו' מ"מ נראה בכה"ג שפתחה סתום ואין דם שוב נאמנת דממשפחת דורקטי היא דזה ראי' מה שפתחה סתום שלא זינתה והיא ממשפחה כנ"ל ולכך אין לה דם:

**סעיף ו**

**טען** טענת פתח פתוח אומרים לו שמא הטית או לא בעלת בנחת ולפיכך לא הרגשת בדוחק אם אמר לא כי אלא פתח פתוח מצאתי הרי זו טענה אם לא בגרה עדיין וי"א שאפי' לא בגרה אינו יכול לטעון טענת פ"פ אם מצא דם וי"א דטענת פתח פתוח לא יוכל לטעון רק נשוי אבל בחור לא ואדרבה מלקין אותו כשטוען כך דמאחר שלא הי' נשוי איני בקי בכך:

**יא** **ה**"ז טענה כו'. ואפי' מצא דם לא מבעיא בלא משמש תלינן בדם צפור וכה"ג רק אפילו משמש דליכא למיתלי כתב הר"ן ז"ל דתלינן דדם צדדין הוא וכיון שפתח פתוח הוי טענת בתולים ע"ש. וקשיא לי מה זה שכתב דתולין בדם צדדין ומשמע דטהורה מנדה ולמה לא נתלי בדם נדה מן המקור ממש וכמו כל אשה הרואה דם מחמת תשמיש דקי"ל דטמאה נדה ולא תלינן בצדדין דדם חזקתו מן המקור וכן כאן כיון שפתחה פתוח ואין כאן מכת בתולים ממילא היא כשאר נשים הרואה מחמת תשמיש. וכשראתה ג' פעמים תהי' אסורה כרואה מחמת תשמיש כנ"ל. ואף שהוא שלא בשעת וסת או שלא הגיע זמנה לראות ולא שכיח דם המקור מ"מ הא גם מן הצדדין לא שכיח כנ"ל:

**ולכאורה** מה פריך אמאי ס"ס היא כו' הא יכולין לפרש נאמן לאוסרה כשיש דם ומטעם נדה אף שהיא מכחשת דהי' סתום והוא דם בתולים מ"מ שוי' אנפשי' ח"ד שאומר שפתוח והיא דם נדה. אך ז"א דקי"ל בועל בעילת מצוה ופורש וגם בד"ב אסורה. אך י"ל לענין ראתה ג' פעמים נאמן לאוסרה מחמת רואה דם מחמת תשמיש. אך גם ז"א דאומר פ"פ מצאתי משמע דמצד פ"פ רוצה לאסרה דהא דם לא הזכיר שמצא כנ"ל:

**ונראה** דכוונת הר"ן ז"ל דתולין בדם צדדים היינו בדם בתולים שהוא מהצדדין כל זמן שלא חיתה המכה וכמבואר בי"ד ס"ס קפ"ז דכל זמן שלא פסקה לראות מ"ת תולין בדם בתולים עדיין ולהב"ח שם אף שאינה מרגשת שום צער ע"ש דמשמע אף שפתחה פתוח לגמרי וראתה דם מ"מ תולין בדם בתולין כל זמן שלא פסקה ולכך גם בזה אף שאומר פתח פתוח מ"מ אף. שזינתה אמרינן דלא חיתה המכה עדיין וגם זה דם בתולים שהוא מן הצדדין

**גם** י"ל דהא קי"ל עד א' נאמן מוספרה לה שהאמינתה תורה באיסור נדה ונאמנת אשה לומר מכה יש לי כו' ואין הדם מן המקור וא"כ ניהו דהיא אומרת שלא הי' פתח פתוח וזה יודע בבירור שהוא שקר מ"מ הא אומרת ג"כ שאין דם זה מן המקור רק מהצדדין ולענין זה לא נתברר שהוא שקר ומאמינים לה שאינו מן המקור רק מהצדדין כנ"ל:

**אך** נראה דז"א דודאי אם אומרת מכה יש לי בצדדין שהדם יוצא ונתברר שהוא שקר ואין לה מכה שוב לא אמרינן להאמינה על מה שאומרת שאינו מן המקור כיון שאומרת רק מצד המכה וזה שקר. וכן כאן שאומרת רק מצד דם בתולים שפתחה סתום וזה יודע שהוא שקר שוב אמרינן שהוא מהמקור. רק מטעם הנ"ל נראה דתולין. אולם הב"י ס"ס קפ"ז מסיים דצריך הוכחה שהוא דם בתולים דוקא ע"ש וא"כ בזה שפ"פ ולא ידעינן כלל אם חיתה המכה או לא י"ל דלא תלינן בד"ב ואינו מוכרח. ולדיעה הב' ע"ש בח"מ ס"ק ו' שכתב דאם יש יש דם עדיין אין פ"פ לגמרי ולכך אמרינן שלא זינתה ותולין בד' לילות. נראה דכיון דלענין איסור אסורה ומהימן פ"פ א"כ אף באשת ישראל דשרי' מ"מ שוב אמרינן שהוא דם מן המקור כיון דנאמן דהי' פ"פ לגמרי ולא שייך למתלי בדם בתולים להח"מ הנ"ל ממילא לא תלינן בצדדין ושווי' אנפשי' חתיכה דאיסורא וכן אם ראתה ג' פעמים אסורה ברואה מחמת תשמיש דגם לזה שווי' אנפשי' חתיכה דאיסורא. ועדיין צ"ע בזה:

**הנה** מדברי הר"ן ז"ל מבואר דאף לדיעה זו שהיא דעת הרמב"ם ז"ל דאף ביש דם נאמן פ"פ מ"מ דוקא בלא משמוש אז נאמן גם להפסיד כתובתה אבל במשמש אותה ומצא דם אינו נאמן רק לאוסרה עליו דלזה תלינן בצדדין וכה"ג כיון דמ"מ טוען ברי שפ"פ אבל להפסיד כתובתה אינו נאמן דכיון דיש דם לפנינו אמרינן דשקורי משקר במה שאומר פ"פ ולא הי' פ"פ כלל ולא מהני חזקה דאין אדם טורח כיון שמבורר לפנינו. ולא כב"ש שכ'. ס"ק י"א דלהר"ן גם לדיעה ב' איירי רק להפסידה ולענין איסור כ"ע מודים ע"ש ודבריו תמוהים דבהדיא כ' הר"ן ז"ל ב' הדיעות לענין איסור ע"ש שהוכיח מרש"י ז"ל דאינה נאסרת כשיש דם. וא"כ אף שכתב שם לדעת הרמב"ם ז"ל דנאמן להפסידה כתובתה אף שיש דם מ"מ היינו דוקא בלא משמש ונאמן שהוא דם צפור וכה"ג אבל במשמשה נראה דגם הרמב"ם ז"ל מודה דאינו נאמן להפסידה. דהא באמת קשה מהירושלמי שמביא הר"ן ז"ל הוא אומר דם צפור הורע כחו כו' ואינו נאמן:

**אך** נראה דהרמב"ם מפרש לה דוקא במקום שנהגו למשמש ולא משמש אז הורע כחו שלא נהג כמנהג כו' אבל לדידן שאין מנהג למשמש נאמן. ואדרבה קצת ראי' להרמב"ם ז"ל דכשאין מנהג נאמן פ"פ אף שיש דם. אבל עכ"פ מוכח מהירושלמי דאם משמשו

אותה ויש דם שוב אינו נאמן פ"פ להפסידה כנ"ל. גם ראיה מהא דביהודה היו ממשמשין אותו שלא יאבד הדם ומה מועיל הא עדיין יטעון פ"פ ואף שיהיה דם והיה נאמן להפסידה. וע"כ כיון דממשמשין גם אותה לא והי' נאמן כשיהיה דם כנ"ל. ויש לדחות דכשיהי' דם לא יוכל להעיז ולטעון פ"פ דנראה שקרן ולכך חוששין שמא יאבד כנ"ל. ואף שהרמב"ם ז"ל סתם וכתב הואיל ופ"פ אין כאן בתולים מ"מ הוא לא כתב כלל דין משמוש ולא איירי כלל במשמשו אותה וי"ל שפיר דמודה כנ"ל:

יב **וי"א** שאפי' לא בגרה א"י לטעון פ"פ אם מצא דם כו'. הר"ן ז"ל הוכיח לדעת רש"י שכ' וטענת דמים אין לו כו' דאם הי' דם לא היתה נאסרת ג"כ בטענת פ"פ ע"ש. ולכאורה תמוה כיון דשוי' אנפשי' חתיכה דאיסורא ונאמן יותר מק' עדים מה מהני שיש דם ובשלמא אם הי' הדם בירור גמור שהיא בתולה הוי שפיר דלא שייך שוי אנפשיה כמ"ש תוס' יבמות [ד' פ"ח ע"א ד"ה אתא] דבדבר הנגלה לכל העולם לא שייך תרי כמאה וכן שוי אנפשיה חתיכה דאיסורא לא שייך בדבר שרואין ונגלה להיפוך אבל באמת כיון שיש לתלות בדם נדה או צדדים או מכה או ד' לילות וכה"ג ואינו בירור גמור ודאי דשייך שוי אנפשיה חתיכה דאיסורא כיון שאומר ברי פתח פתוח. ונראה לע"ד דרש"י ז"ל לטעמי' שפי' מלתא דר"א דאיירי בבחור ופי' מ"ד לא קים ליה כו' מתוך שפנוי' הי' וקמ"ל דאסורה ואף דאנן קי"ל באמת בבחור דלא מהימן להפסידה כתובתה משום דלא קים ליה מ"מ לענין איסור כיון שאומר ברי אסורה. ולזה פירש"י ז"ל שפיר דדוקא באין הדמים ראיה אבל אם הי' דם כיון דדם נדה וצדדין לא שכיח שוב אמרינן גם לענין איסור דלא קים ליה בפ"פ דהדמים מורין ע"ז ויש ראיה דודאי לא קים ליה בפ"פ ולא שייך שוי אנפשי' חתיכה דאיסורא. ועכ"פ ראי' של הדם פועל שיהי' ספק אי (קים) לי' בפ"פ או לא ושוב הוי ס"ס אף באשת כהן ומותרת, ופי' שפיר במשפחת דורקטי וכה"ג. אבל בנשוי דודאי קים לי' בפ"פ ושוי אנפשי' חתיכה דאיסורא נראה דגם רש"י ז"ל מודה לשאר פ' דאסורה אף שיש דם ותולין הדם בדבר אחר כיון דקים לי' ושוי אנפשיה חתיכה דאיסורא כנ"ל:

**והיה** נראה לע"ד ראי' לדיעה הנ"ל דאמר בש"ס כתובות מ"ו כיצד הוצאת שם רע פלוני לא מצאתי לבתך בתולים ופריך בשלמא לראב"י ופרשו השמלה דברים ככתבן להראות שיש דם כיון דאיירי בבעל כו' ותמהו בתוס' מה תועלת בפרישת השמלה הא אף שיש דם לא מתכחשי עדים בהכי ונהרגת רק ע"י הזמה ואין צורך להשמלה ע"ש שנדחקו הרבה: **וי"ל** בפשיטות דהא קשה איך כתב לא יוכל לשלחה במוציא שם רע הא קי"ל בהיתה חייבי לאוין או שניות אסורה ולא קרינן בה לו תהי' לאשה וא"כ בכל מוציא שם רע כיון

שאמר לא מצאתי בתולים אף שהוזמו העדים שהעידו על הזנות מ"מ הא שוי' אנפשי' חתיכה דאיסורא ואסורה עליו מצד הודאתו ולא קרינן ביה לא יוכל לשלחה ולא מבעיא לדעת הירושלמי דאף דאיכא תרי ספיקא אסורה באומר פ"פ מצאתי ודאי קשה בכל הנשים כנ"ל דלא משכחת מוציא ש"ר שתהי' מותרת. רק אפי' לש"ס דילן מ"מ הא קרא סתמא כתיב ואף בכהן או נתקדשה פחותה מג' דליכא רק חד ספיקא ואסורה ומה בכך שהוזמו העדים הא מ"מ אסורה דהא לא נתברר שלא זינתה. ובברייתא תני במוציא שם רע ג"כ אם כהן הוא לוקה ואינו מחזיר והא בכהן בל"ז אסורה. ולרבנן א"ש דאיירי בלא בעל ומה שאומר לא מצאתי בתולין היינו כשרי בתולין ע"י העדי זנות. אבל לראב"י דאיירי בבעל וכפשוטו א"כ אסורה כנ"ל. אך כשטוען לא מצאתי דם ופורשין השמלה ורואין שיש דם לא שייך שוי אנפשיה חתיכה דאיסורא כיון שגלוי לכל להיפוך כמ"ש לעיל:

**ומיושב** תמיהת התוס' דופרשו השמלה הוא כדי שתהי' מותרת לו אחר ההזמה ולא תיאסר מטעם שוי אנפשי' חתיכה דאיסורא כנ"ל. אמנם הא בטענת לא מצאתי בתולים נכלל ג"כ שפתח פתוח מצא כמ"ש הרמב"ם ז"ל דטענות בתולים כולל שתיהן וא"כ עדיין מה מהני שיש דם הא אסורה משום טענת פ"פ דע"ז שוי אנפשי' חתיכה דאיסורא ולא נתברר להיפוך. אולם לדעת רש"י ז"ל הנ"ל א"ש דכשיש דם מותרת. אף שאומר פ"פ ומהני שפיר פרישת השמלה כנ"ל ומוכח כנ"ל:

**ולשאר** פוסקים דמהני טענת פ"פ אף שיש דם י"ל דבמוציא שם רע אינו טוען כלל פ"פ רק לא מצאתי דם ומהני שפיר פרישת השמלה כנ"ל. ואי הוי אמרינן כדעת קצת פ' דשוי' אנפשי' חתיכה דאיסורא הוא מטעם נדר. הי' אפשר לומר דהא פריך בש"ס כתובות גבי חייבי לאוין ניתי עשה ונדחי ל"ת דהא איכא עשה דלו תהי' לאשה ומשני אי אמרה לא בעינא ליתא לעשה כלל ופי' בתוס' שם דהאיסור לאו גם היא מוזהרת משא"כ העשה אין עלי' כלל ואסורה היא לעבור על הלאו ואם כן כאן דשוי אנפשי' חתיכה דאיסורא ואין עלי' איסור כלל רק עליו דהוי כנדר וא"כ ניהו דקונם חל על דבר מצוה מ"מ אתי עשה ודחי ל"ת דנדר דכאן האיסור רק עליו ונגדו העשה דוחה ל"ת כנ"ל. ואף דבנדר איכא לאו ועשה מ"מ כיון שישנו בשאלה דחי כמו בנזיר כדאמר ריש יבמות. אך דעת כל הפוסקים דשוי אנפשי' חתיכה דאיסורא מטעם הודאת בע"ד הוא א"כ גם בזה כיון שמודה דאסורה עליו אף שיש העשה דאי באמת זינתה אסורה ולא מהני העשה א"כ גם על זה שוי חתיכה דאיסורא שעדיין אסורה עליו. ואפשר לומר כמ"ש הר"ן סוף נדרים דכיון דמשעבדא לי' לא מהני הודאתה טמאה אני לך. וכן כאן דמשועבד לה משום

לא יוכל לשלחה לא מהני הודאתה לאסור כנ"ל. ויש לדחות ע"ש. ולדעת הרמב"ם ז"ל דספיקא דאו' מה"ת לקולא רק מדרבנן לחומרא י"ל דאף באשת כהן עכ"פ איכא חדא ספיקא ומותרת מה"ת רק מדרבנן ולא דחי העשה דאורייתא. ואף דבשניות אסורה חף שהוא דרבנן היינו בודאי דרבנן או משום שעלי' יש איסור כנ"ל משא"כ בס' אף שאסור מדרבנן מ"מ כיון שיש עשה לא שייך דחכמים אסרו שלא יבא לאיסור תורה ולכך יבא לודאי איסור ועלי' אין איסור כלל. ויש לדחות. ואי נימא כנ"ל יתישב בזה דברי הרמב"ם ז"ל ה' נערה דכתב ופרשו השמלה שמבררין הדברים כשמלה ותמה הכ"מ הא פ' כראב"י דדוקא בעל ובש"ס מבואר דלראב"י פרשו השמלה דברים ככתבן ע"ש. ולמ"ש מיושב דהא כל התועלת דפרישת השמלה כדי שתהי' מותרת כנ"ל וי"ל דראב"י סבר לא בעינן חתיכה א' מב' חתיכות וס' דאורייתא מה"ת לחומרא ושפיר שייך שוי אנפשי' חתיכה דאיסורא וצריך ופרשו השמלה כפשוטו שתהי' מותרת. אבל הרמב"ם ז"ל דפסק דמה"ת לקולא א"צ לפרשת השמלה כנ"ל ולכך כתב שמבררין הדברים כנ"ל וא"ש:

יג **וי"א** דטענת פ"פ לא יוכל לטעון רק נשוי אבל בחור לא כו'. נראה דדוקא לענין להפסידה כתובה אבל לענין איסור שפיר אסורה אף בבחור וכן מבואר ברא"ה ז"ל ובש"מ שם. וכן בדברי רש"י ז"ל שפי' הא בבחור ונאמן לאוסרה כו' ע"ש. ונראה הטעם כמ"ש לקמן כמ"ש תוס' שבועות פ' כ"ה לענין טרוד בפועליו דאין סברא משום טרוד יסבור שכן הוא בודאי רק שע"י טרוד מסופק ומה שאומר בודאי הוא משקר ע"ש. וכן כאן בבחור דלא קים לי' מסופק ע"י זה אבל לא שיסבור שאינו מסופק כלל רק דמה שאומר בברי פ"פ זה משקר ולכך לענין כתובה אמרינן כן ולא שייך חזקה אין אדם טורח רק כשהיא ודאי בתולה אצלו וישקר לגמרי פ"פ ע"ז אמרינן החזקה אין אדם כו'. אבל בבחור שבאמת לא קים לי' והוא ספק אצלו שוב לא שייך החזקה ומה שאומר ברי משקר בכונה להפסיד כתובתה דאינו רוצה אף בספק ולא שייך החזקה כנ"ל. אבל לענין איסור מ"מ כיון שאומר בברי שוי' אנפשי' חתיכה דאיסורא ואף שמשקר אסורה כנ"ל. דע"ז אינו טועה שיסבור בודאי פתח פתוח ומשקר ואסורה כנ"ל:

**עוד** נראה דהא דאמר בש"ס לחד לישנא דאף שנאמן מלקין אותו דמברכתא חביטא לי' ולכך בקי בפ"פ שמזנה ע"ש וא"כ למאי דקי"ל דאינו נאמן דלא קים לי' למה באמת אינו נאמן שמא קים לי' ובאמת מברכתא חביטא לי'. אמנם הא קי"ל דאין אדם משים עצמו רשע ואינו נאמן לענין ממון בדבר שעושה עצמו רשע וא"כ בזה להפסידה כתובתה אף שאומר ברי דקים לי' מ"מ אמרינן דלא קים ליה דע"כ אי נימא דקים ליה הוא משום דמברכתא חביטא ליה ואינו נאמן ע"ז דאין אדם משים עצמו רשע כנ"ל ולכך אמרינן

דלא קים ליה ואינו נאמן. אבל לענין שוי אנפשי' חתיכה דאיסורא שהוא לחובתו דלא שייך אין אדם משים עצמו רשע שפיר כיון שאומר בברי דקים ליה אמרינן דלמא באמת מברכתא חביטא ליה וקים ליה ושפיר אסורה מטעם שוי' אנפשי' חתיכה דאיסורא כנ"ל רק לכתובה אינו נאמן כנ"ל:

**שוב** ראיתי בהלכות גדולות ה' מיאון שכתב מקודם באומר אשתי זינתה דאסורה ואח"כ כ' האומר פתח פתוח מצאתי נאמן ודוקא נשוי אבל אינו נשוי אינו נאמן ומלקינן לי' ע"ש דמשמע מדבריו שגם לענין איסור אינו נאמן לאוסרה כלל דלא איירי כלל התם מדיינין כתובה רק לענין איסור ובה' כתובה לא כתב כלל דין זה ע"ש. ועדיין צ"ע בזה:

**סעיף ז**

**כשאמרו** שטענתו על הבתולים טענה אם הוא כהן הרי היא אסורה עליו ואם היא אשת ישראל מותרת לו אא"כ קיבל בה אביה קדושין פחות מג' שנים ויום א'. וי"א הא דנאסרה באשת ישראל דוקא כשאינה מתרצה עצמה אבל אמרה נאנסתי נאמנת וי"א עוד דדוקא שהיא גדולה לפנינו אבל אם היא עדיין קטנה אינה נאסרת:

יד **אם** הוא כהן כו' דליכא אלא סד ספיק א ולחומרא וכתב הרי"ף ז"ל אף דאיכא ס"ס שמא מוכת עץ וס' דאין תחתיו ותירוץ דמוכת עץ פתחה סתום כו' ע"ש. ומבואר דבטענת דמים לא מיתסרא אף באשת כהן דאיכא ס"ס דמוכת עץ לדעת הרי"ף ז"ל אמנם דבריו תמוהים כמ"ש הר"ן ז"ל דהא אמר בש"ס אף אנ"ת בתולה נשאת כו' ומשני לא בטענת דמים ומבואר להדיא דגם בטענת דמים אסורה:

**ונראה** לע"ד דלק"מ דהא רש"י ז"ל פי' במתניתין ריש כתובות משכים לב"ד שמתוך כך יתברר הדבר ויבואו עדים כו'. ותמהו התוס' דא"כ מה מייתי סייעתא לר"א ממתניתין הא אף אי אומר פ"פ אינה נאסרת מ"מ שמא יתברר ותירצו דאי אינו נאמן ע"כ אמרינן דלא קים לי' ולא יצא הקול כלל כי יאמרו שטעה כו' ע"ש וכ"כ הר"ן ז"ל שם דאי לא מהימן משתקין לי' שלא להוציא לעז כו' ע"ש. וא"כ מיושב בפשיטות דמשני שפיר לא דקטעין טענת דמים והוא טענה מבוררת וא"כ אף דאיכא ס"ס דמוכת עץ מ"מ שייך שוב שמא יתברר הדבר כו' כיון דעכ"פ טענתו אמת ויצא הקול ויבאו עדים כנ"ל:

**ומיושב** בזה הא דאמר מאי לאו דטעין טענת פ"פ והוא תמוה מנא ליה הא ובתוס' נדחקו הרבה ע"ש. ולמ"ש מיושב דס"ד כשיטת התוס' דהתקנה הי' משום אשת כהן כו' ולא משום שיתברר ולכך דייק שפיר דע"כ בטענת פתח פתוח דבזה תיאסר עכ"פ באשת כהן דליכא למימר בטענת דמים דהא בזה אף באשת כהן תהי' מותרת משום ס"ס דמוכת

עץ כדעת הרי"ף ז"ל וע"כ בפ"פ דליכא ס"ס כמ"ש הרי"ף ז"ל. ומשני לא בטענת דמים והטעם שמא יתברר כנ"ל:

**עוד** י"ל בפשיטות דהא ס"ד דאינו נאמן לאוסרה הוא משום דשמא לא קים לי' בפ"פ. ונראה דגם להרי"ף ז"ל מ"מ כשלא מצא דם ג"כ שוב יש ראיה דודאי קים לי' בפ"פ ולא תלינן בלא קים לי'. וממילא אף דנגד טענת דמים איכא ס"ס דמוכת עץ מ"מ כיון שאין כאן דם אמרינן דקים לי' וכיון שפתח' פתוח ג"כ אין כאן ס' מוכת עץ דפתחה סתום. וכמ"ש תוס' שם כשאינו ס' השקול לא הוי ספק ספיקא ולא אמרינן לענין כתובה שמא באונס דשמא אין תחתיו וצריכין לומר שניהם שמא באונס ותחתיו ואינו שקול ע"ש. וכן כאן דנימא ספק מוכת עץ והא טוען פתח פתוח ומוכת עץ סתום ונצטרך לומר שמא מוכת עץ ושמא לא קים ליה בפתח פתוח ואין כאן ס' השקול ולא הוי ספק ספיקא כנ"ל. וממילא מיושב שפיר דבעי למידק ממתני' כר"א דקים ליה בפתח פתוח ונאמן ומשני לא דקטעין גם טענת דמים ובאמת גם פתח פתוח טוען ולכך אסורה דליכא ס"ס דמוכת עץ דהא טוען פתח פתוח ג"כ ובזה שפיר אמרינן דקים ליה כיון שאין דם ג"כ. אבל בפתח פתוח לחוד י"ל דלא קים ליה ודלא כר"א. וממילא אין מזה ראיה וי"ל שפיר כדעת הרי"ף ז"ל גם לדידן דאם טוען טענת דמים לחוד והי' פתחה סתום או שלא השגיח וכה"ג שפיר מהני הס"ס דמוכת עץ כמ"ש הרי"ף ז"ל. ואינה נאסרת אף באשת כהן כנ"ל:

**ונראה** לישב עוד קושית הר"ן ז"ל הנ"ל דהנה בתוס' תירצו דספק מוכת עץ לא הוי ס' מדלא טענה כיון שאין גנאי בכך כו' ע"ש. ולכאורה אינו מובן הא קי"ל מוכת עץ כתובתה מנה וא"כ לא שייך מדלא טענה כו' דאינה רוצה להפסיד מנה. וע"כ כונתם שהיה לה לטעון מוכת עץ אני תחתיך דאית לה מאתים כנ"ל. אמנם ללישנא דאמר לקמן במשארסתני נאנסתי כו' ע"כ לא קאמר ר"ג אלא דאיכא מיגו כו' ופירש"י ז"ל דאף דגם מוכת עץ לא תהי' נאמנת מ"מ הוי טענה מעלייתא ע"ש. וכן מוכת עץ נאמנת במיגו דמוכת עץ תחתיך דמעליא דאית לה מאתים. אבל כשטוענת מוכת עץ אני תחתיך אינה נאמנת דליכא מיגו ע"ש. וא"כ איך שייך כאן מדלא טענה הא אם תטעון מוכת עץ תחתיך לא תהי' נאמנת כלל ותפסיד הכתובה ע"פ הדין כנ"ל. ועיין לקמן מ"ש בזה:

**אמנם** התוס' לטעמייהו דסברי דר"א דאמר נאמן לאוסרה סבר דנאמן גם להפסידה כתובתה וא"כ גם עכשיו אינה נאמנת ע"פ הדין לענין כתובה דמפסדת כנ"ל ושייך שפיר מדלא טענה מוכת עץ תחתיך ואי משום שלא תהיה נאמנת ע"פ דין הא גם עכשיו לית לה כנ"ל. ותירצו שפיר דלענין איסור שוב אין כאן ס"ס מדלא טענה כו':

**אולם** לשיטת רש"י ז"ל דר"א סבר דלאוסרה דוקא אבל להפסידה כתובתה אינו נאמן כיון שטוענת בתולה אני ולא הי' פתח פתוח. נראה דלא שייך תירוץ תוס' מדלא טענה דממ"נ מוכת עץ תפסיד מנה ומוכת עץ תחתיך לא תהי' נאמנת כלל דליכא מיגו ותפסיד ע"פ הדין הכתובה משא"כ עכשיו שטוענת בתולה אני אינו נאמן ואית לה כתובה. וודאי דלא שייך כלל מדלא טענה והוי ספק ספיקא לענין איסור וקשה קושיא הנ"ל. וי"ל דהרי"ף ז"ל מפרש כפי' רש"י ז"ל לר"א דאינו נאמן להפסידה ולא שייך תירוץ התוס'. וקשה ללישנא דמיגו כנ"ל. ולכך כתב דמוכת עץ פתחה סתום וליכא ספק ספיקא לישב אף ללשון הנ"ל משום מיגו:

**ומיושב** קושית הר"ן ז"ל. דכל זה בטענת פתח פתוח. אבל בטענת דמים שוב בלא זה אין כאן ספק ספיקא דמוכת עץ כתירוץ תוספ' מדלא טענה דהא בטענת דמים לכ"ע מפסדת הכתובה כשטוענת בתולה ושפיר שייך מדלא טענה מוכת עץ תחתיך ואי משום שלא תהי' נאמנת הא גם עכשיו מפסדת בטענת דמים ומשני שפיר. וא"כ להנ"ל אין נ"מ. וי"ל גם להרי"ף ז"ל בין בטענת פתח פתוח ובין בטענת דמים אין כאן ספק ספיקא ואסורה דבטענת דמים שוב מדלא טענה כנ"ל וגם לדידן דקי"ל דגם פתח פתוח נאמן להפסידה כתובתה שייך תמיד מדלא טענה גם אי מוכת עץ פתחה פתוח והרי"ף ז"ל לא הוצרך לומר ק לר"א דאינו נאמן להפסידה כנ"ל:

**עוד** י"ל דהנה יש לדקדק בדברי הרי"ף ז"ל שלא הקשה קושיא הנ"ל דספק מוכת עץ רק על אשת כהן ולא אפחותה מבת ג' שנים וצריך טעם למה לא הקשה על שניהם. ונראה די"ל שהרי"ף ז"ל סובר ג"כ כתירוץ הר"ן דמוכת עץ לא שכיח. רק דמ"מ לענין ספק ספיקא חשיב ספק ספיקא דניהו דספק א' אינו שקול ולא שכיח מ"מ כיון שהספק השני שקול הוי ספק ספיקא דסמוך מיעוטא דמוכת עץ לפלגא דאין תחתיו או אונס כנ"ל:

**והנה** התוס' הקשו הא רוב לגבי אונס ולמה חשוב ספק ספיקא ותירצו דאינו רוב גמור ע"ש. וליש פוסקים אף שהוא רוב גמור מ"מ עכ"פ מצטרף לספק ספיקא דסמוך מיעוט לפלגא דאין תחתיו כנ"ל. ואם כן מיושב דהרי"ף ז"ל לא הקשה אפחותה מבת ג' דנימא ספק ספיקא ספק מוכת עץ וספק באונס דבזה שוב על הב' ספיקות איכא רוב ולא הוי ספק ספיקא כנ"ל ולא קשה. רק אאשת כהן הקשה שפיר דבזה הספק הב' אי אין תחתיו הוי ספק השקול ואף דמוכת עץ לא שכיח מ"מ מצטרף לספק אין תחתיו כנ"ל והוי ספק ספיקא. והוצרך לתרץ דפתחה סתום. אמנם לכאורה באשת כהן הא לא קשה כלל דהא מבואר בש"ס לקמן ובש"ע לעיל סימן ז' סעיף י"ח בראוה שנבעלה ואינה אומרת ברי לי דלכשר נבעלה דאפילו דיעבד שנשאת לכהן תצא עד דאיכא תרי רובא ע"ש. וא"כ

מה ספק ספיקא הוא בכהן שמא אין תחתיו כו' הא גם אי ודאי אין תחתיו אסורה לכהן דהא טוענת בתולה אני וזה יודע הבעל שמשקרת וממילא אינה אומרת ברי לכשר ותצא. ואף דספק ספיקא מהני לכהונה מ"מ כמ"ש תוספ' ד"ה אי למתיב דלא חשיב ספק אונס שאינו שקול דשמא אין תחתיו. וכן בהנ"ל ספק דאין תחתיו לא הוי ספק השקול דאף אי אין תחתיו שמא נבעלה לפסול וצריך שתיהם לומר שמא אין תחתיו ולכשר ולא הוי ספק ספיקא כנ"ל. וע"כ צ"ל כמ"ש הפ"י דכיון שהיא ירק משום מעלה עשו ביוחסין לא שייך בטוען פתח פתוח שאינו מבורר רק משום שוי אנפשי' חתיכה דאיסורא פ"ש. ולכך הקשה הרי"ף ז"ל באשת כהן דהוי ספק ספיקא ולא יהי' שוי' אנפשיה כו'. ומתרץ דפתחה סתום:

**וממילא** מיושב דבטענת דמים שהוא מבורר ושייך (שוב המעלה דיוחסין לא קשה כלל דליכא ספק ספיקא באשת כהן דגם אי אין תחתיו אינו ודאי מותר דשמא לפסול ומשני שפיר בטענת דמים. ובפחותה מג' בל"ז ליכא ספק ספיקא כמ"ש לעיל. ואף דאיכא תרי רובא להכשיר מ"מ כיון דתחתיו הכל פסולין אצלה ואין תחתיו איכא ג"כ מיעוט פסולים לא הוי ספק ספיקא ואפשר דאפי' מדינא הי' ראוי לאסור לכהונה בלא טעם דמעלה עשו כו'. דהא רוב ליכא לענין זה. שהי' אין תחתיו ואדרבה איכא לאוקמי בחזקת הגוף שהי' תחתיו והכל פסולין ואין כאן לא רוב ולא חזקה להכשיר דנגד חזקת היתר יש חזקת הגוף רק ספק השקול הוי להצטרף לספק ספיקא. וממילא כיון שאינו שקול דגם אין תחתיו איכא מיעוט פסולין לא הוי ספק ספיקא כנ"ל. ואם כן כיון דאסור מדינא ממילא גם בטוען פתח פתוח אסורה ומאי מקשה הרי"ף ז"ל:

**אך** י"ל דאף שכתבו תוס' ד"ה אי דספק אונס לא חשיב ספק דשמא אין תחתיו ולא הוי ספק השקול היינו משום דהא בספק אונס עדיין אין לה כתובה רק שנאמר שניהם תחתיו ובאונס א"כ בספק זה עצמו יש גם כן ב' צדדים שאין לה כתובה ומיעוט שיש לה. ותוס' לטעמייהו דהיכא דאיכא רוב גמור לא חשיב המיעוט לספק להצטרף לספק ספיקא ואפי' לספק השקול וכמ"ש תוס' גבי רוב רצון אם הי' רוב גמור ע"ש. אבל הרי"ף ז"ל י"ל דסבר כנ"ל דסמוך מיעוטא לס' השקול. אך ז"א דהא מוכת עץ ג"כ מיעוט כמ"ש. אולם התוס' לא כתבו זה רק שצד זה ג"כ שקול דאף באונס שמא אין תחתיו וזה הוא ג"כ ספק השקול תחתיו או אין תחתיו. אבל בזה דאיכא אין תחתיו תרי רובא כשרים ממילא אף דאיכא מיעוט לפסול מ"מ חשיב ספק ספיקא. ועוד נראה דהא בזה הם שני איסורים נפרדים איסור זנות לבעלה והאיסור לכהן. וא"כ נגד לבעלה איכא ספק ספיקא גמורה שמא אין תחתיו ואין כאן איסור כנ"ל. רק דנימא דנגד איסור כהונה אינו ספק ספיקא

ותהי' אסורה דגם אין תחתיו יש צד לאיסור בפסול וז"א דלענין איסור כהונה אין צריכין לומר כלל שמא אין תחתיו רק אם תמצא לומר דרוסת איש שמא נבעלה לכשר וכבר נכלל בזה שהי' אין תחתיו ולכשר ובצד ספק זה שלכשר נבעלה הוא ודאי היתר ואין בזה צד לאיסור כלל כנ"ל ושפיר הוי ס' השקול והוי ספק ספיקא. ובל"ז י"ל בפשיטות דמשני דטעין טענת דמים וממילא הי' התקנה דבתולה נשאת כו' בליכא רוב כשרים דאז תהי' ודאי אסורה דאין כאן ספק ספיקא כלל דאף אין תחתיו אסורה. ושפיר תקנו משום אשת כהן ופחותה מג' כנ"ל. והרי"ף ז"ל לא הוצרך לתרץ רק דנקיט סתם נאמן לאוסרה ומשמע אפילו היתה במקום שהוא תרי רובא להכשיר.

**או** י"ל דהרי"ף ז"ל סבר כמ"ש הרא"ש לחלוק על ר"י דאפילו טוענת ברי אין תחתיו אינה נאמנת ואסורה. ולענין לכשר נבעלה הא נאמנת בטוענת ברי לגבי איסור כהונה והקשה שפיר דהוי ספק ספיקא דאי אין תחתיו מהני הברי. אבל במתניתין דבתולה נשאת הי' התקנה אם לא תטעון ברי לכשר נבעלה או שתטעון בתולה אני כנ"ל ומשני שפיר בטענת דמים וליכא ספק ספיקא אם לא תטעון ברי ולא פליג כנ"ל וא"ש:

**עוד** י"ל דברי הרי"ף ז"ל דהנה התוס' תירצו מדלא טענה מוכת עץ כו' ע"ש. והנה לכאורה נראה שהוא מטעם הודאה דמדלא טענה כו' והוי כאלו הודית שאינה מוכת עץ. אמנם נראה דז"א דאף דנאמר שהיא הודאה אינה נאסרת ואף למשנה ראשונה דהאומרת טמאה אני לך נאמנת מ"מ הטעם הוא רק משום דשוי' אנפשי' חתיכה דאיסורא ע"ש סוף נדרים ואם כן כאן שאומרת בתולה אני אף שמודית שאינה מוכת עץ מ"מ לא שייך שוי' אנפשיה כו' דהא אומרת שמותרת. אך נאמר שמצטרפין שני ההודאות דהא הוא אומר פתח פתוח מצאתי ואינה בתולה שהיא הודית שאינה מוכת עץ ממילא אסורה דהא מ"מ שווי' אנפשיה כו' דהיא מודית שאינה מוכת עץ וכיון שאינה מוכת עץ אף שהיא בתולה אסורה משום הודאתו דהוא שוי אנפשיה חתיכה דאיסורא ושייך לענין זה עצמו שוי' אנפשיה כו' שאסורה ע"י הודאתו וכן להיפוך נגדו אמרינן ג"כ כיון שמודה פתח פתוח מודה דע"י הודאת' שאינה מוכת עץ נאסרה כנ"ל ונאמר דאסורה

**אולם** באמת ז"א דהא דשווי' אנפשיה כו' הוי כאומר הנאת תשמישך עלי דהא נגדה אינו נאמן כלל לאסור ביאתו עלי' דלגבי אחר לא מהני הודאה וכן מטעם נדר אינו חל רק דנאמן לאסור ביאתה על עצמו וכן אומרת טמאה אני לך אינה נאמנת לאסור עליו דאין בידה רק דנאמנת על עצמה ואין מאכילין לאדם דבר האסור לו כמבואר בר"ן שם. וא"כ ממילא כאן מותרת ולא שייך כלל כנ"ל לצרף ב' ההודאות. דהא ניהו דהיא מודית שאינה מוכת עץ מ"מ לא שייך לאסור על עצמה דהא אומרת בתולה אני ולא הי' פתח

פתוח כלל. ולא שייך לומר דשוב אסורה מצד הודאתו דשוי אנפשי' כו' דהא מ"מ עליו אין כאן איסור כלל דמצד הודאתו לא נאסר ביאתו עליה כלל כנ"ל. והיא עצמה אומרת שמותרת ואינה מודית כלל שום איסור עלי' דכיון שבתולה היא רק מצד הודאתו ואין איסור עלי' רק עליו ולא שייך שוי' אנפשי' כו'. וכן לגבי הודאתו ג"כ מותר אף שמודה פתח פתוח מ"מ איכא ספק ספיקא דמוכת עץ ואי מצד הודאתה הא מ"מ אין כאן איסור עלי' כלל דלגבי דידיה לא מהני הודאתה לאסור עלי' כלל. וממילא לא שוי אנפשיה איסור כלל כנ"ל. ושוב על שניהם אין כאן איסור לא עלי' ולא עליו ושפיר מותרת מטעם ספק ספיקא. וצ"ל דתירוץ תוס' אינו מצד הודאתה רק מטעם ראיה מדלא טענה יש ראיה שבאמת אינה מוכת עץ ועדיף מאם הודית. ובאמת זה דוחק ולא סבר הרי"ף ז"ל סברא זו רק דהוי כהודאה ולכך מקשה שפיר דיש ספק ספיקא ואף שהודית מ"מ לא שייך שוי אנפשיה כו' כמ"ש ותירץ דמוכת עץ פתחה סתום

**אמנם** זה שכתבנו שייך בטענת פתח פתוח אבל בטענת דמים שמבורר שאין דם והיא בעולה או מוכת עץ שפיר י"ל כסברת תוספ' מדלא טענה דהוי הודאה שהודית שאינה מוכת עץ ולא שייך כנ"ל. דכיון שהודית שפיר שוי' אנפשיה חתיכה דאיסורא על עצמה דכיון שאינה מוכת עץ ע"כ בעולה היא כיון שאין דם ואין צורך להודאתו. וכמו אם באו עדים שאינה בתולה והיא מודית שאינה מוכת עץ וע"כ בעולה היא ואסורה ושפיר שוי' אנפשיה כנ"ל. ודוקא בפתח פתוח שאין יודעין כלל רק על פיו וכיון דלא מהני נגדה לא שייך כנ"ל. מה שאין כן בטענת דמים שייך שפיר מדלא טענה גם להרי"ף ז"ל ומשני שפיר בטענת דמים וליכא ספק ספיקא ואתי שפיר:

**עוד** י"ל קצת דהתוס"י תי' דלא חשיב ספק ספיקא דאינו מתהפך ע"ש ואף דמבואר בש"ך י"ד סימן ק"י] בספק נכנס כשהיא בגוף הדבר ספק הראשון לא בעינן מתהפך ע"ש. י"ל דסובר הת"י דדוקא כשהספק הראשון בגוף הריעותא כמו ספק נכנס הארי כו' דמתחלה צריך לדון אם יש ריעותא כלל דאם לא נכנס אין ריעותא כנ"ל. אבל כאן דפתח פתוח היא בודאי ואין ספק רק שמא מוכת עץ אבל עכ"פ הריעותא היא בודאי ושוב בעינן מתהפך כנ"ל. וכן להפוסקים דטעם ספק ספיקא הוא משום דספק דאורייתא רק מדרבנן לחומרא ושוב ספק הב' ספיקא דרבנן מ"מ אמרינן דצריך לדון [מתחלה שמא] אין כאן ריעותא כלל [ומש"ה לא] בעי מתהפך כנ"ל מה שאין כן כאן:

**אמנם** באומר פתח פתוח דנאמן לאוסרה כו' ופי' בשיטה מקובצת דאיירי שחוזר בו עכשיו ואע"פ כן נאמן ואינו יכול לחזור בו ע"ש. והנה מבואר בח"מ [סי' פ'] דמפטור לפטור יכול לחזור בו ואינו מטעם מיגו דהא באו עדים אח"כ רק דהא דהודאת בע"ד

כמאה עדים דוקא לחיוב אבל כשאינו לחיוב לא הוי כלל הודאתו כעדים ויכול לחזור ע"ש. וא"כ כיון דהטעם דשוי' אנפשי' חתיכה דאיסורא הוא משום הודאת בע"ד לחובתו כמבואר בפוסקים. וא"כ היכא שהדין גם אחר הודאה שאינו איסור לא הוי לחובתו ולא הוי כלל הודאה ויכול לחזור כמו בממון מפטור לפטור. ואם כן כיון דספק דאורייתא מן התורה לקולא וכיון שחזר בו שפיר מתחילין מספק שמא מוכת עץ ומחמת ספק זה מותרת מן התורה ושוב לא הוי ההודאה לחוב ומהני החזרה שאינו פ"פ כלל ואין כאן ריעותא כלל ומתחילין מתחלה לדון ואמרינן שאינו פ"פ כלל ואין כאן ריעותא ואף שהודה מ"מ הא יש ספק מוכת עץ אף שהוא פתח פתוח ולקולא מן התורה ושוב לא הי' כלל פתח פתוח כיון שחוזר בו. וא"ל דא"כ גם אם נתחיל מספק השני שמא אין תחתיו גם כן יהי' בגוף הריעותא דלקולא מה"ת ושוב לא הי' פתח פתוח. דז"א די"ל במ"ש תוס' פ' המדיר דחזקת היתר במקום חזקת הגוף כמאן דליתא. וע"כ כאן רק להצטרף לספק ספיקא הוי מ"מ ספק. אבל בספק תחתיו לחוד אסורה מדאורייי' משום חזקת הגוף. וממילא כשנתחיל בספק תחתיו שוב הריעותא עכ"פ בודאי דכיון שאסורה בספק זה לחוד הוי לחוב והועיל ההודאה והי' פתח פתוח בודאי רק הספק הוא שמא באמת אין תחתיו ולכך מתחילין בספק מ"ע דבזה מותר מה"ת בס' זה לחוד ושוב מה"ת אין ריעות' כלל ואמרינן שמועיל החזרה ולא הי' פ"פ כלל כנ"ל. ולא בעינן מתהפך דהוי בגוף הדבר כנ"ל. וכן בספק אונס אי אמרינן דרצון הוי רוב גמור רק דמ"מ מצטרף לספק ספיקא אבל ספק זה עצמו מן התורה אסור משום הרוב ויש ריעותא בודאי ולכך מתחילין מספק מוכת עץ כנ"ל ולא בעי מתהפך. והקשה הרי"ף שפיר דהוי ספק ספיקא. אולם כל זה בפתח פתוח די"ל כנ"ל שלא הי' פתח פתוח כלל אבל בטענת דמים שאין דם בודאי ויש ריעותא שוב לא הוי ספק ספיקא מטעם שאינו מתהפך דגם הספק הראשון אינו בגוף הריעותא ומשני שפיר. ויש לדחות תירוץ זה:

טו **הרי** היא אסורה כו'. והנה דעת רוב הפוסקים דנם מוכת עץ פתחה פתוח קשה קושית הרי"ף הנ"ל דאיכא ספק ספיקא דמוכת עץ גם בפתח פתוח. ותירצו התוס' מדלא טענה ודאי דאינה מוכת עץ דבשלמא אונס אינה טוענת דגנאי לה מה שאין כן מוכת עץ ע"ש ויש לעיין כמ"ש לעיל דעל מוכת עץ סתם לא שייך מדלא טענה דהא אין לה אלא מנה רק שתטעון מוכת עץ אני תחתיך ובזה ללישנא דאמר לקמן משום מיגו אינה נאמנת וכמ"ש הב"ש לקמן ס"ק כ"ב ואיך שייך מדלא טענה הא אינה רוצה להפסיד כתובתה ולכך טוענת בתולה והוי ספק ספיקא שפיר כנ"ל. ותוספות לטעמייהו דר"א סבר דנאמן גם להפסיד כתובה כתב שפיר מדלא טענה מוכת עץ תחתיך כיון דגם עכשיו מפסדת

ע"פ דין. אבל לשיטת רש"י ז"ל דר"א סבר רק לאוסרה אבל להפסיד כתובתה אינו נאמן קשה כנ"ל דלא שייך מדלא טענה:

**אמנם** י"ל הא הטעם דמוכת עץ אני תחתיך אינה נאמנת הוא משום דלית לה מיגו. ואם כן עכשיו דקיימינן דבטוענת בתולה אני אינו נאמן להפסיד כתובתה ואית לה כתובה א"כ שוב גם אם אומרת מוכת עץ תחתיך נאמנת במיגו דבתולה אני דמיגו דהעזה בממון אמרינן. וחזקה דאין אשה מעיזה כו' לא שייך רק טוענת טענה שמפקעת עצמה מבעלה כמ"ש הר"ן ז"ל ושאר פוסקים. וא"כ כיון שגם אז נאמנת שוב כשאומרת בתולה אני שייך מדלא טענה כנ"ל:

**אמנם** הא כיון דנימא משום סברא הנ"ל מדלא טענה ליכא ספק ספיקא ואסורה לו א"כ שוב באומרת מוכת עץ תחתיך לא שייך מיגו דבתולה אני דתהי' אסורה לבעלה משא"כ כשאומרת מוכת עץ מותרת ולא הוי מיגו לענין כתובה דאפי' במה דפסלה נפשה מכהונה לא הוי מיגו ע"ש. וא"כ איך נימא דאסורה דליכא ספק ספיקא מדלא טענה מוכת עץ הא כשהדין הוא דאסורה לא שייך שוב מדלא טענה דלא תהי' נאמנת לענין כתובה דלא יהי' לה מיגו דאינה רוצה ליאסר על בעלה ולא יהי' לה כתובה ולכך טוענת בתולה אני דנאמנת לענין כתובה. וממילא שוב תהי' גם עכשיו מותרת מטעם ספק ספיקא דלא שייך מדלא טענה כנ"ל:

**אך** י"ל דסבר להיפוך דמ"מ איך נאמר דמותרת מטעם ספק ספיקא עכשיו הא כשנפסוק הדין שהיא מותרת שוב ליכא ספק ספיקא מדלא טענה כנ"ל דגם אם תטעון מוכת עץ תחתוך תהי' נאמנת במיגו דבתולה כיון שהדין דמותרת ויהי' לה כתובה וממילא ליכא ספק ספיקא ואסורה. ואף דאם אסורה שוב הוי ספק ספיקא מ"מ סבר דאסורה דאי אפשר לפסוק דמותרת דאז לא יהי' ספק ספיקא כנ"ל

**ובזה** נראה לי ליישב מה שהקשו המפרשים דאמר ר"נ דחכמים תקנו כו' ולכך נאמן להפסידה כתובתה משום חזקה דאין אדם טורח בסעודה ומפסידה דהא אמרו כו' והקשו ממ"נ אי חשיבא חזקה דאין אדם יהי' נאמן גם אי הי' כתובה דאורייתא ואי אין זה חזקה גם בדרבנן לא יהי' נאמן ע"ש. עוד הקשו תוספ' למה נקיט נאמן להפסידה כיון דסבר דגם לאוסרה נאמן. ולמ"ש י"ל דר"ה אמר שמואל דאמר נאמן להפסידה כתובתה סבר להיפוך דאם לא הי' נאמן להפסידה הכתובה ממילא לא היתה אסורה ג"כ משום ספק ספיקא דמוכת עץ כקושית תוס' דלא שייך מדלא טענה כמ"ש דסבר להיפוך איך נפסוק הדין שאסורה הא אם אסורה שוב לא שייך מדלא טענה כנ"ל ואיכא ספק ספיקא. רק דסבר דנאמן להפסידה כתובתה וממילא שוב אסורה גם כן דליכא ספק ספיקא מדלא

טענה ואף שלא תהי' נאמנת לענין כתובה הא עכשיו ג"כ אינה נאמנת כנ"ל. ומיושב קושית התוס' דנקיט להפסידה כו', אף דאסורה מ"מ זה רק ממה דנאמן להפסידה כו' דבלאו הכי לא היתה אסורה כלל כנ"ל דהי' שפיר ספק ספיקא כמ"ש ובזה פליג אר"א דר"א סבר דנאמן לאוסרה אף שאינו נאמן להפסידה כמ"ש ור"י סבר דהא דאסורה רק משום דנאמן להפסידה כנ"ל:

**אמנם** הא התוס' כתבו דחזקה דאין אדם טורח בסעודה ומפסידה הוא רק משום שנאסרה עליו ומפסיד כו' ע"ש. וא"כ למ"ש לא שייך זה דהא באמת אינו נאמן להפסידה רק דנימא משום חזקה אין אדם טורח כו' ואסורה יהי' נאמן. וז"א דהא אי אינו נאמן להפסידה ממילא לא תהי' אסורה כלל דאיכא ספק ספיקא כנ"ל דהא כל מה דאסורה היא רק משום דנאמן להפסידה וא"כ איך נאמר שיהי' נאמן להפסידה בשביל חזקה הנ"ל דנאסרה עליו הא אם אינו נאמן לענין כתובה אינה אסורה כלל. וא"כ יהי' הדין שלא יהי' נאמן להפסיד כתובתה ולא יהי' שייך החזקה כנ"ל:

**אולם** ע"ז אמר שפיר חכמים תקנו כו' והם האמינוהו כו' דכיון דכתובה דרבנן הי' התקנה להיפוך שהאמינוהו להפסיד כתובתה וממילא כיון שנאמן שוב אסורה גם כן דלא הוי ספק ספיקא כנ"ל וממילא שייך חזקה דאין אדם טורח ושפיר נאמן מדינא להפסידה כנ"ל. אבל אם הי' כתובה דאורייתא הוי אמרינן להיפוך דכיון שמדינא אינו נאמן ממילא אינה אסורה ג"כ כנ"ל וליכא כלל חזקה דאין אדם טורח כו' ומן הדין אינו נאמן. רק משום דכתובה דרבנן אמרו שנאמן ושוב איכא החזקה ובאמת נאמן כנ"ל. ומיושב שפיר דהחזקה שפיר מהני רק דאם הי' דאורייתא לא הי' חזקה כלל כנ"ל:

**ואף** שהתוס' כתבו דאפילו באשת ישראל שייך חזקה דאין אדם טורח כו' למאי דקי"ל כנסה בחזקת בתולה כו' הוי מקח טעות כו' כיון דצריך לקדשה מחדש ע"ש. מ"מ זה דוקא למסקנא דספק מוכת עץ אינו ספק רק ההיתר הוא באשת ישראל משום ספק אין תחתיו וא"כ ע"כ צריך לקדשה מחדש כיון דמה שמתירין לו הוא דאמרינן שהי' אין תחתיו וא"כ הי' מקח טעות כנ"ל אבל אי נימא הספק ספיקא דמוכת עץ לא יהי' שייך כלל החזקה דאין אדם כו' דא"צ כלל לקדשה מחדש דגם לענין זה הוי ספק ספיקא דמוכת עץ כנ"ל. כיון שאנן מתירין מצד אין תחתיו כנ"ל ואף בספק מוכת עץ לחוד מוקמינן אחזקת היתר כנ"ל:

**ובמ"ש** יש ליישב הפוסקים דכתובה דאורייתא ואע"פ כן פסקו דפתח פתוח נאמן להפסידה כתובתה וכן לענין התוספת כתובה שהיא דאורייתא כו' והא בש"ס מבואר דדוקא משום דכתובה דרבנן נאמן וכנ"ל. ולמ"ש מיושב דהא דאמר הם האמינוהו כו'

הוא דסבר כלישנא דמיגו ושייך כנ"ל. אבל אנן קי"ל כלישנא דחזקה ואף בלא מיגו נאמנת ותהי' נאמן גם מוכת עץ תחתיך בלא מיגו ושייך שפיר מדלא טענה ואסורה וממילא אף אי כתובה דאורייתא שייך החזקה דאין אדם טורח כו' כיון דודאי אסורה כנ"ל ושפיר נאמן אף שהוא מה"ת:

**או** די"ל לשיטת התוספ' דלא פליגו ור"א סבר דגם להפסידה כתובתה נאמן ושמואל סבר דגם לאוסרה נאמן והקשו דלמה לא נקטו תרווייהו חד לישנא. ולמ"ש י"ל דר"א נקיט לאוסרה היינו דסבר דאף אם לא יהי' נאמן להפסידה כו' מ"מ אסורה כמ"ש ולכך שוב שייך החזקה דאין אדם כו' כיון שאסורה ולכך נאמן להפסידה ונקיט לאוסרה כו' דמזה מסתעף מה שנאמן להפסידה כתובתה וממילא גם אי כתובה דאורייתא נאמן להפסידה משום החזקה דאיכא בודאי כנ"ל. ושמואל סבר להיפוך דאי לא הי' נאמן להפסידה לא היתה אסורה כמ"ש רק משום דנאמן להפסידה כנ"ל ולכך נקיט להיפוך הדין לענין כתובה דמזה מסתעף מה שאסורה וממילא דוקא משום דכתובה דרבנן דאם הי' דאורייתא לא הי' נאמן ולא הי' כלל החזקה דלא היתה אסורה כנ"ל ואתי שפיר. וי"ל דקי"ל כר"א וממילא גם בדאורייתא נאמן להפסידה כיון שיש החזקה דאין אדם כו' ואף שהוא דאורייתא כנ"ל:

**וראיתי** בספר הפלאה שהקשה על תירוץ תוס' הנ"ל הא קי"ל באומרת טמאה אני לך חיישינן עיני' נתנה באחר אם כן מה ראיה מדלא טענה שמא במתכוין אינה טוענת כדי להפקיע עצמה שתיאסר כו'. ותירץ דהא מבואר בש"ע היכא שנתיחדה וכה"ג דרגלים לדבר נאמנת ולא חיישינן לעיני' נתנה כו'. וגם כאן כיון שהוא פתח פתוח הוי רגלים לדבר כו' ע"ש. והנה תירוצו אינו כלום דשם רגלים לדבר שזינתה ושפיר אסורה אבל כאן דאמרינן אף שפתח פתוח תהי' מותרת מטעם ספק ספיקא שמא מוכת עץ או אין תחתיו וא"כ מה רגלים לדבר הוא במה שהוא פתח פתוח שאינה מוכת עץ או שהי' תחתיו ועל מה שאנו דנין להתירה אין כאן רגלים לדבר כלל ואינו ענין לשם. והקושיא ג"כ לא קשה דודאי בסתמא לא חיישינן לעיניה נתנה באחר רק באומרת טמאה אני דלדין אין מאמינים לה כלל דבחזקת היתר קאי ואין ריעותא כלל ומהיכי תיתי דנימא שזינתה רק דמ"מ היתה נאמנת לגבי דידה משום שוי' אנפשיה כו' ואף שהוא שקר האמינתו התירה לגבי דידה ע"ז שייך דאמרינן עיניה נתנה באחר כיון דמחזקינן לשקר וא"כ למה אומרת טמאה אני ליאסר אמרינן מסתמא עיניה נתנה כו'. אבל כאן בפתח פתוח דהוי ספק השקול אם היא מוכת עץ או לא שפיר אמרינן מדלא טענה ודאי אינה מוכת עץ כיון שמסופקין באמת אם זינתה למה לנו לומר שעיני' נתנה כו'. ואמרינן להיפוך מסתמא

אם היתה מוכת עץ היתה טוענת אמת שתהי' מותרת וע"כ זינתה וגנאי לה. דהא בכל דוכתי אמרינן גירושין חוב הוא לה דודאי אינה רוצה לצאת מבעלה כנ"ל:

**עוד** יש לחלק בין שם שבטענתה מפקעת עצמה ובין הכא שבטענתה מותרת רק ממילא בא האיסור. גם י"ל למ"ש הר"ן דהיכא שמפקעת עצמה מבעלה בטענתה שייך חזקה אין אשה מעיזה כו' וא"כ אם לכך אומרת בתולה אני כדי להפקיע עצמה ולא הוי העזה. ויש לדחות:

**עוד** י"ל דלרמב"ם ז"ל דבמורדת כופין אותו להוציא א"כ לכאורה איך שייך שאומרת טמאה אני כדי להפקיע עצמה הא בל"ז אם לא תרצה לדור עמו גם כן נכוף אותו לגרשה. אך במשנה שם איירי באשת כהן באונס דנוטלת הכתובה וכשתהי' מורדת אין לה כתובה. אמנם לדידן דקי"ל גם באומרת טמאה אני ברצון גם כן אינה נאמנת ובזה קשה כנ"ל הא גם עתה לית לה כתובה. וצ"ל כשתהי' מורדת יודע בעלה ואינה מעיזה משא"כ טמאה כו' אינו יודע דשמא אמת כנ"ל. וא"כ כאן שאומרת בתולה דגם עתה יודע שמשקרת ומעיזה לא שייך שרצונה להפקיע דבל"ז תוכל להפקיע כנ"ל:

**אך** זה שפיר אי נאמן להפסידה כתובתה אבל אי אינו נאמן שוב לא שייך כנ"ל שתהי' מורדת דלא יהי' לה כתובה וממילא הוי ספק ספיקא ומותרת. ויש לישב בזה ג"כ כל הנ"ל כמ"ש. ויש לדחות:

**והנה** הר"ן ז"ל תירץ דמוכת עץ לא שכיח ולא חשיב ספק ספיקא והביא ראיה מירושלמי דאמר גבי האשה שנתארמלה כו' אם יש עדים שיצאה בהינומא כו' וחש לומר שמא מוכת עץ היא כו' לא חשו לדבר שאינו מצוי כו' ע"ש. ודבריו אינם מובנים לי כלל דודאי בירושלמי אמר שפיר בסתם אשה שנשאת בתולה לא שכיח שהיא מוכת עץ כיון שאין כאן ריעותא ויש עדים שנשאת בחזקת בתולה נא חיישינן שמא מוכת עץ. אבל כאן כיון שהוא פתח פתוח בודאי רק אנו מסופקין אי מוכת עץ או בעולה בזנות מנא ליה שיהי' מוכת עץ לא שכיח יותר מזנות. דהא ביש עדים שיצאה בהינומא ניחוש ג"כ שמא היתה בעולה בזנות וע"כ דזה ודאי לא חיישינן. וגם כאן שפיר י"ל דשכיח מוכת עץ כמו בעולה באשה שאין נה בתולים והוי ספק ספיקא. ויש ליישב קצת בדוחק דכונתו לשמואל דאין הולכין בממון אחר הרוב הי' לנו לחוש גם שם שמא מוכת עץ אף שיש עדים שיצאה בהינומא ונשאת בחזקת בתולה. דבשלמא לחששא דבעולה בזנות לא חיישינן כיון דכנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה הוי מקח טעות אם כן אם היתה בעולה הי' מקפיד והי' ידוע מה שאין כן מוכת עץ יכול להיות שהכיר בה וידע אע"פ כן יוצאת בהינומא. ורוב לא מהני להוציא ממון אף דמסייע חזקת הגוף למ"ש תוס' שם

לרב פריך כו'. וע"כ דעדיף מרוב ולא שכיח כלל שתהי' מוכת עץ ומביא ראיה דגם כאן כיון שהוא פתח פתוח ג"כ לא חיישינן כיון דלא שכיח כלל. ודוחק. ועוד דהא דכ' תוס' לרב פריך היינו משום דלא אלים חזקת הגוף לענין נשואין כמ"ש הרמב"ן ז"ל במלחמות ע"ש. אבל לגבי מוכת עץ דהוי חזקת הגוף גמור מהני הרוב להרמב"ן עיין שם

**ולכאורה** קשה על הר"ן ז"ל ראיית התוס' דאמר בש"ס כולהו נמי חבוטי מחבטין. וי"ל דהש"ס לא פריך זה רק לר"מ דסבר סומא אין לה טענת בתולים מפני שנחבטת וע"כ או דסבר דמוכת עץ שכיח או דסבר אף דלא שכיח טענין מוכת עץ ומוקמינן אחזקה שאינה בעולה ולכך פריך כולהו נמי חבוטי מחבטין ואין הכוונה שכולן מוכת עץ רק דפריך א"כ כל אשה לא יהי' לה טענת בתולין דנימא שנחבטה ומשני כולהו רואות כו' אבל לדידן דקי"ל סומא יש לה טענת בתולים הטעם הוא באמת דלא חיישינן שהיא מוכת עץ דלא שכיח ולא הוי ספק ספיקא כנ"ל. אמנם לפי' התוספ' שם בחרשת ושוטה דאין להן טענת בתולין דטוענין עבורם שהיא מוכת עץ א"כ מוכח דשכיח דאל"כ לא הי' טוענין עבור וצ"ל דהר"ן ז"ל מפרש כפירש"י שם דטוענין משארסתני ש נאנסתי כו' ע"ש:

**ונראה** לדעת תוס' בחרשת ושוטה אף שנשתטו אחר אירוסין וכן בקטנה י"ל דמותרת אף באשת כהן כיון דלא שייך בהו מדלא טענה איכא ספק ספיקא דמוכת עץ. ובכהן תליא אי מהני רוב כשרים בלא ברי להכשיר דאל"ה אסורה גם באין תחתיו. וגם באיכא תרי רובא יש להסתפק כמ"ש לעיל דספק אין תחתיו לא ספק השקול להכשיר דשמא נבעלה לפסול. אך תוספ' ע"כ לא ס"ל כן דכתבו להדיא לספק ספיקא גם באשת כהן. ומ"מ נראה דאסורה בכהן כנ"ל. רק בפחותה מג' י"ל דהוי ספק ספיקא ומותרת כיון דלא שייך מדלא טענה כנ"ל:

**בתוס'** הקשו עוד דתהי' מותרת באשת כהן דנוקי אחזקת היתר דלאו תחתיו ותירצו דיש חזקת הגוף נגדה. ואין להקשות הא הרי בעולה לפניך והוי תרתי במקום חדא כמו במקוה שנמדד דמהני חזקת טומאה דאדם והרי חסר לפניך נגד חזקת שלם דמקוה כמו חזקת הגוף וגם כאן יש חזקת היתר והרי בעולה לפניך. דז"א כמ"ש תוס' נדה וחולין ובש"ס ריש נדה דדוקא במקוה דחסר ואתאי אבל היכא דלא שייך חסר ואתי לא מהני הרי חסר לפניך וגם כאן לא שייך כנ"ל:

טז **הרי** זו אסורה כו'. נראה דאף למ"ש הרמ"א סי' קע"ח דעכשיו דיש חדר"ג שלא לגרש את אשתו [בע"כ] אם אומר שמאמין לדברי' או לדברי העד שזינתה משמתינן ליה ולדעת המרדכי כופין אותו ומשמש עמה ע"ש. וא"כ לכאורה באומר פתח פתוח מצאתי שאינו טענה מבוררת רק על דבריו סמכינן דשוי' אנפשיה כו' א"כ משמתינן לי' או לא תאסר

ונכוף אותו לשמש עמה לדעת פ' הנ"ל שגורם לבטל חדר"ג ע"ש. אך ז"א דדוקא במאמין לדברי העד פסק הרמ"א כן שאינו מחויב להאמין להעד אבל באומר שראה שזינתה ודאי דאי אפשר לכוף אותו כיון שיודע בודאי שאסורה לו וכן כאן כנ"ל:

**אמנם** בבחור דמבואר לקמן לענין כתובה דאינו נאמן דאמרינן דלא קים ליה בפתח פתוח. רק דלענין איסור מ"מ אסורה כמ"ש בשיטה מקובצת שם דאף דאנן מחזקינן לי' בלא קים ליה מ"מ כיון שהוא אומר דקים לי' שוי' אנפשיה איסורא כו' ע"ש. וא"כ שוב שייך דין הנ"ל כיון דבאמת אמרינן דלא קים לי' רק שגורם לאסרה ע"י שאומר דקים ליה ושייך חדר"ג ונכוף אותו כנ"ל:

**אמנם** נראה דהא ודאי דעיקר תקנת ר"ג לא שייך גם במאמין לדברי העד שהיה התקנה רק לגרש בע"כ. רק דאמרינן א"כ מה הועילו חכמים בתקנתם הא כל א' יאמר שמאמין ויעמיד עד פסול וכה"ג ולכך אמרינן דגם בזה שייך כנ"ל:

**וא"כ** כיון דבש"ס פריך על כתובה ג"כ מה הועילו חכמים בתקנתן כל א' יאמר פתח פתוח ומשני חזקה אין אדם טורח ואף דקודם לכן היה צריך ליתן כתובה להפוסקים דארוסה אית לה כתובה מ"מ אמרינן החזקה דאין אדם רוקק בכוס כו' כמ"ש הראשונים ז"ל ולא שייך מה הועילו. וא"כ טעם זה עצמו שייך גם אתקנת ר"ג דלא שייך מה הועילו כו' ולא הי' התקנה באומר פתח פתוח:.

**ועוד** דבאומר שראה שזינתה נראה דלא קי"ל כלל דכופין אותו] דהמרדכי קדושין פ' האומר שכתב תשובת הר"ש דכופין ומשמש עמה מבואר שם דסובר במורד ג"כ כופין אותו לשמש ע"ש וא"כ לדידן דקי"ל במורד דאין כופין רק מוסיפין על כתובתה א"כ ודאי דבראה שזינתה לא שייך לכוף. וכן בפתח פתוח מצאתי דהוי כראה שזינתה לא שייך לכוף רק לענין להוסיף טל כתובתה ולזה שוב מהני חזקה דאין אדם טורח כו'. ולענין משמתינן ליה י"ל דסמכינן אחזקה הנ"ל שהוא ג"כ דרבנן תקנה לשמת אותו ואף להפוסקים דחדר"ג דאורייתא היינו מה שהחרים ממילא וזה ממ"נ אם האמת כדבריו אינו חל ואי שקר חל עליו רק מה דמשמתינן לי' עכשיו זה רק דרבנן ושפיר סומכין על חזקה דאין אדם טורח שלא נשמת אותו כמו לענין כתובה כנ"ל. אמנם בבחור לא שייך כל הנ"ל דליכא חזקה דלענין כתובה אינו נאמן באמת וא"כ אף דלענין איסור נאמן שאומר דקים ליה מ"מ הי' לנו לומר דמשמתינן לי'. אך ג"כ לא דמי דדוקא במאמין לעד דאף לדבריו שבאמת מאמין יש עליו חדר"ג כיון שאינו מחויב להאמין. אבל בבחור כיון שאומר דקים ליה בפתח פתוח ניהו דלענין כתובה אין מאמינים לו מ"מ לענין החדר"ג כיון שאומר דבאמת קים ליה א"כ אומר שאין עליו כלל חדר"ג והוי כאומר

שראה שזינתה דלא הביא הרמ"א דעת המרדכי הנ"ל כלל באומר שראה שזינתה ע"ש לקמן ס' קע"ט רק במאמין כו':

**עוד** נראה דגם להמרדכי לא משמתינן ליה באומר שראה שזינתה. דהא לכאורה למה כתב הרמ"א דמנדין אותו על שביטל תקנת ר"ג כו' הא מבואר ס' קי"ט דר"ג החרים כו' ואין צורך כלל לנדות מחדש דממילא חל עליו חדר"ג. וכמו שמבואר בח"מ [סי' פ"ז סל"ד] דבת"כ [יש סברא לומר] דאין נותנין שבועה דממ"נ אם שקר כבר יש עליו הת"כ שהיא כשבועה [רק משום דשבועה דלהבא חמיר מת"כ לכן נותנין שבועה ע"ש]. אך הטעם דבמאמין כו' שבודאי עובר על חדר"ג אף אם אמת שמאמין כו' ולכך מנדין אותו שיהי' ידוע שהוא בנידוי דדוקא התם בת"כ שאף אם יתנו לו שבועה לא יהי' ידוע ג"כ ומה תועלת משא"כ כאן. אבל באומר שראה שזינתה דאם האמת כדבריו אינו בנידוי כלל וא"כ ע"כ א"א לנדות אותו בסתם דשמא אומר אמת רק לנדותו באופן זה שאם משקר יהי' בנידוי. וא"כ לזה אין תועלת כלל בהנידוי כנ"ל דעדיין לא יהי' ידוע שהוא בנידוי ואי משקר כבר יש עליו חדר"ג ממילא ומה תועלת לנדותו מחדש ודמי ממש לדין ת"כ הנ"ל. והמרדכי ז"ל דסובר דכופין ומשמש עמה כ' שפיר גם באומר שראה שזינתה דאנן אין מאמינין לו וכופין כנ"ל. אבל לדידן דאין כופין רק לענין לנדות שפיר לא הביא הרמ"א באומר שראה שזינתה לנדותו ע"ש שכ' זה קודם שהביא הי"א דכופין כו':

**וממילא** גם בפתח פתוח מצאתי כן דאין תועלת לנדותו כיון שאומר דקים ליה ואם האמת כן אינו בנידוי רק לנדות על אופן זה אם משקר ובזה ממילא ודאי יש עליו חדר"ג אם משקר כנ"ל:

יז **ואם** היתה אשת ישראל מותרת כו' דאיכא ס"ס אין תחתיו ואת"ל תחתיו ס' אונס ושרי ע"ש בש"ס. וקשיא לי הא קי"ל ס' טומאה ברשות היחיד טמא אפילו איכא ספיקי טובא כמבואר במשנה טהרות פ"ו כל שאתה יכול לרבות ספיקות וספק ספיקות ברה"י טמא כו' והוא משום דילפינן לה מסוטה דעשה ס' כודאי ולא מהני בה ס"ס ע"ש וא"כ מבואר דבס' סוטה לא מהני בה ס"ס ואמאי תהיה מותרת כאן באשת ישראל כיון שהיא ספק ספיקא שמא זינתה תחתיו ברצון ואסורה משום סוטה ולא מהני ספק ספיקא להתירה כמו התם וגם חזקת היתר לא מהני כמבואר שם. שוב מצאתי בשיטה מקובצת ובס' פ"י שעמדו בזה:

**והנה** מ"ש בס' פ"י דדוקא ס' טומאה ברה"י ילפינן לגמרי מסוטה אבל ס' זונה אף דילפינן מסוטה מוהיא לא נתפשה אבל לא ילפינן לגמרי ושאני סוטה דרגלים לדבר ע"ש. לא ידענא מאי קאמר מה ילפותא צריך כאן הא זה ספק טומאה ממש דאם זינתה תחתיו

ברצון אסורה משום טומאה. ואף באונס בכהן לוקה עליו משום טומאה וממילא אף שיש ספק ספיקא אסורה ואף בלא רגלים לדבר ופשוט דלא גרע מכל ס' טומאה ברה"י דילפינן לטמא בלא רגלים כמבואר ריש נדה וכמ"ש תוס' שם וחולין י"א דעשה ס' כודאי לא מחלקינן בין איתרע החזקה ע"ש. ואף דסתירה בלא קינוי אינה אסורה היינו שאינו נכנס בכלל ספק כלל כיון שאינו ריעותא בסתירה לחוד. אבל כאן שזינתה בודאי רק הס' אם הי' באופן שנטמאת שפיר הוי ס' טומאה כנ"ל. ובשיטה תירץ דדוקא היכא שהוחזקה שם טומאה אבל אם לא הוחזקה שם טומאה כלל בס"ס אין אוסרין עכ"ל וג"כ תמוה לע"ד דהא מבואר שם במשנה להדיא דאף שספק אם טומאה או טהורה וס' נכנס ג"כ טמא אף שספק אם יש שם טומאה כלל ולא הוחזקה כלל ע"ש:

**ואפשר** לישב דבריו דכיון דס' טומאה ברה"י היכא דליכא ספק ספיקא הוי כודאי טומאה וא"כ הדבר שמונח ברה"י אף שספק טמאה או טהורה מ"מ על הדבר עצמו אינו רק ספק אחד דהס"ס הוא רק מצד האדם הנכנס וא"כ הוי כודאי טומאה מונח שם ברה"י ושוב הוחזקה טומאה ולא מהני הס"ס על האדם כנ"ל. אך ז"א דהא מבואר שם אף שספק הי' שם ס' לא היה ואת"ל הי' ס' טמאה ולא הוחזק כלל ואעפ"כ לא מהני ס"ס וי"ל בדוחק דמ"מ בחצר הוחזק טומאה ע"ש:

**והנראה** לע"ד למ"ש תוס' ריש נדה דלכך מעת לעת שבנדה טהור אף ברה"י מדינא משום דלא ילפינן מסוטה לטמא למפרע רק מכאן ולהבא והיינו משעה שנולד הריעותא והספק כמו בסוטה משעת הסתירה [אבל] בנדה שקודם הראי' לא היה ספק כלל רק עכשיו שראתה נטמא למפרע מספק זה לא ילפינן מסוטה ע"ש. וא"כ מיושב כאן דבשלמא בדבר שזה עצמו גורם הספק טומאה כמו סתירה וכה"ג או ספק נגע בשרץ שייך שפיר דמטמאינן מכאן ולהבא ואמרינן שנטמא אבל כאן במצא פתח פתוח או שאין דם דאי אפשר לטמאות האשה מכאן ולהבא דהא אין זה גורם הטומאה כלל מה שפתח פתות או שאין דם וע"כ דנטמא למפרע מחמת שע"י שפ"פ נודע שזינתה כבר ויש ספק אם הי' ברצון ונטמאה ולענין טומאה למפרע לא ילפינן כלל מסוטה ואף ברה"י טהור כיון שהוא ספק ספיקא כיון שקודם שהיה פתח פתוח לא הי' ספק כלל דאם באמת זינתה אין תחתיו א"כ לא הי' אז ספק כלל בשעת מעשה דבשעת הזנות היו יודעין שהיא פנוי' רק עכשיו שהוא פתח פתוח נולד הספק על למפרע אם הי' טומאה כבר ולמפרע לא מטמאינן ומכאן ולהבא אין כאן דבר שיגרום הטומאה והאיסור דאין זה אוסר מה שנמצא פתח פתוח ולכך מהני שפיר ספק ספיקא וכמו במעל"ע שבנדה כמ"ש תוס' וכן בנוגע באחד בלילה ע"ש דלענין לטמאות על קודם שנולד הריעותא הגורם הספק לא ילפינן

כנ"ל. אולם מדברי הרמב"ם ז"ל גבי נגע באחד בלילה משמע דאם הי' ברה"י הוי ילפינן גם לענין למפרע ע"ש. ומ"מ יש לחלק דהתם כיון שנגע רק שלא היה ספק אז שהי' מחזיקין אותו בחזקת חי ועתה כשנמצא מת נודע שהי' אז ספק בשעת נגיעה ושפיר מטמאין משעת הספק ואילך אבל כאן אם הי' אין תחתיו לא הי' בשעת הזנות ספק כלל ולא שייך כנ"ל. אך על ספק אונס י"ל דדמי להנ"ל:

**עוד** י"ל כיון דהספק הוא על הזנות אם הי' ברצון והי' טומאה או לא וזה לא נודע אם זינתה ברה"י או בר"ה והוי ספק בזה עצמו אם הי' הטומאה ברה"י או בר"ה וזה טהור דלא ילפינן מסוטה כמבואר במשנה דטהרות שם ע"ש:

יח **מותרת** כו'. לכאורה הי' נראה דדוקא באין שהות אחר הנשואין מותר מטעם ספק ספיקא אבל ביש שהות ואפשר שזינתה אחר הנשואין י"ל דאמרינן כאן נמצא וכאן הי' וודאי תחתיו זינתה ולא חשיב ספק כלל דהא מוציאין ממון בחזקה זו דאלים טובא כמבואר בש"ס גבי מומין וגם מסייע חזקת הגוף והוי חזקת היתר לבעלה חדא במקום תרתי. וכמ"ש תוס' שם פ' המדיר דמתני' דהנושא את האשה אייתי ג"כ ביש שהות אחר החופה ע"ש. אמנם מסתימת הש"ע והפוסקים משמע דאין לחלק בזה ואף ביש שהות מותרת מטעם ספק ספיקא כנ"ל:

**והיה** נראה לחלק למ"ש תוס' חולין נ"א דלא אמרינן חזקה דכאן נמצא כו' רק היכא דיתבטל הרשות כמו במומין דאם הי' קודם א"כ נתבטל המקח והקדושין ועדיין היא ברשות האב ולכך כיון שנולד הספק ברשות הבעל מוקמינן הרשות אחזקתי' שלא נתבטל ואמרינן שנולדו אח"כ ולא נתבטל אבל בדבר שלא יתבטל הרשות אף אם הי' מקודם לא אמרינן כאן נמצא כו' ע"ש. וא"כ נראה דדוקא לענין ממון כמו במומין לענין כתובה שכל מה שרוצין לפטרו מליתן כתובה היא משום דנימא שהי' קודם ולא הי' קדושין ונתבטל הרשות שייך שפיר כאן נמצא כו' שלא נתבטל וחייב כנ"ל וכן בנושא אשה כו' שכ' תוס' דביש שהות חייב דג"כ מה שנפטור אותו הוא מצד דנאמר שנאנסה קודם והי' מקח טעות וכן הפטור מצד ביטול הרשות ואמרינן שפיר כאן נמצא כו' שלא נתבטל וחייב כנ"ל אבל בהנ"ל לענין איסור דאם אין תחתיו זינתה מותרת וא"כ לא מבעיא למ"ד כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה לא הוי מקח טעות א"כ ודאי לא שייך כאן נמצא כו' דהא אף אם זינתה קודם ל לא נתבטל הרשות ואעפ"כ מותרת כנ"ל. רק אפי' למ"ד דכנסה ונמצאת בעולה הוי מקח טעות מ"מ מה שאנו מתירין אותה אם זינתה אין תחתיו אינו מצד שהוא מקח טעות דאף אם לא הי' מקח טעות היתה מותרת ואם ההיתר תלוי בביטול הרשות ואף דממילא הוא כן שאם זינתה קודם הוי מקח טעות

ונתבטל הרשות מ"מ אין ההיתר מסתעף מזה ודוקא לענין כתובה אמר בש"ס שפיר דאמרינן כאן נמצא כו' שפטור הכתובה מסתעף רק בשביל שנתבטל הרשות ומוקמינן הרשות אחזקתיה וחייב דאמרינן שהי' אח"כ משא"כ לענין איסור דממילא מותרת באין תחתיו ולא תלי' בביטול הרשות דגם אם הי' מרוצה אח"כ בפירוש אף שהיא בעולה אעפ"כ מותרת ולא אמרינן החזקה דכאן נמצא כו' ומהני שפיר הספק ספיקא להתיר באשת ישראל אף ביש שהות שתזנה אחר החופה כנ"ל.

**ובסברא** הנ"ל נתישב מה דקשה לכאורה אף אם באו עדים דתחתיו זינתה י"ל דעדיין הוי ספק ספיקא שמא זינתה גם אין תחתיו והוי כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה דהוי מקח טעות וא"כ א שזינתה תחתיו עדיין הוא אין תחתיו כיון שנתבטלו הקדושין ומותרת. וגם מה משני באשת כהן הא גם באשת כהן איכא ספק ספיקא ס' אין תחתיו ולא זינתה כלל תחתיו ואם תמצא לומר שזינתה תחתיו שמא זינתה גם אין תחתיו ועדיין מותרת דהוי אין תחתיו כנ"ל. ואף די"ל דשם אין תחתיו חד הוא כמ"ש תוס' לענין אונס. מ"מ הא מבואר בפוסקים דהיכא דספק אחד מתיר יותר מהב' חשיב ספק ספיקא אף דשם אחד הוא ע"ש בי"ד סי' ק"י וא"כ בהנ"ל הא ספק זה דלא זינתה כלל תחתיו מתיר יותר דאף אם יתרצה בהקדושין אף שהיא בעולה מ"מ מותרת משא"כ אם תחתיו זינתה רק שזינתה קודם ג"כ דאם נתרצה בקדושין אף שהיא בעולה אסורה לו כיון שלא נתבטלו הקדושין הוי תחתיו וא"כ כיון שמתיר יותר חשיב ספק ספיקא כנ"ל:

**אולם** למ"ש מיושב כיון דכל הטעם דלא אמרינן כאן נמצא כו' שהי' תחתיו בודאי הוא משום דאין ההיתר תלוי בביטול הרשות כנ"ל. וא"כ אם באמת זינתה תחתיו רק דנימא שמא זינתה גם אין תחתיו והוי מקח טעות ועדיין אין תחתיו ושוב היתר זה הוא רק מצד ביטול הרשות דאם לא הי' בטל היתה אסורה דהא זינתה תחתיו. וממילא ע"ז שוב שייך כאן נמצא כו' דלא נתבטל הרשות וודאי לא זינתה קודם ולא הוי ספק ספיקא כלל דאם זינתה תחתיו אמרינן שוב דודאי לא זינתה קודם רק תחתיו ושפיר אסורה כנ"ל:

**ובזה** הי' מדוקדק לשון רש"י ז"ל ריש כתובות שהביאו בתוס' ד"ה שאם כו' שמא יתברר הדבר ויבאו עדים שזינתה ברצון כו' ע"ש ולמה נקטו בלשונם הבירור על ספק זה דבאונס ולא כתב שיבאו עדים שזינתה תחתיו. ולמ"ש א"ש דהא התם איירי אף באין שהות אחר החופה ולא שייך כאן נמצא כו' כנ"ל וא"כ אף שיבאו עדים שזינתה תחתיו עדיין יהי' ספק ספיקא שמא זינתה באונס ואם תמצא לומר ברצון שמא גם אין תחתיו זינתה והוי מקח טעות ועדיין אין תחתיו ומותרת ולא שייך כאן נמצא כנ"ל ולכך נקטו שיתברר

שזינתה ברצון ולא יהי' רק חדא ספיקא. ואף דעדיין ספק ספיקא כמ"ש באין תחתיו גופיה י"ל דסברי דמ"מ שם אין תחתיו חד היא ולא מיקרי זה מתיר יותר מחבירו כנ"ל:

**אך** א"כ הי' הדין באין שהות אחר החופה אף שבאו עדים שזינתה תחתיו תהי' מותרת מטעם ספק ספיקא כנ"ל ואינו נראה. ונראה הטעם דזה לא חשיב ספק כלל שמא זינתה גם אין תחתיו דלענין זה לא איתרע חזקת הגוף כלל ודוקא בנמצא פתח פתוח דודאי זינתה פעם א' ואיתרע חזקת הגוף הוי ספק (אי) זינתה תחתיו או אין תחתיו אבל לחוש שזינתה עוד הפעם דע"ז לא איתרע כלל החזקה ואלים טובא לא חשיב ספק ספיקא כלל. ומ"מ אינו מוכרח די"ל כיון דמסייע חזקת פנויה והיתר וחזקה דכאן נמצא באין שהות חשיב שפיר ספק להצטרף לספק ספיקא. ועיין בש"ס גבי חרשת ושוטה לפי' הבעה"מ דאף דלא איתרע כלל חשיב ספק ע"ש. וי"ל גם כאן כנ"ל. אבל מ"מ נראה כמ"ש דלא אלים בזה חזקת כאן נמצא באשת ישראל לענין איסור שלא יהיה חשיב ספק ספיקא כיון דלא תליא בביטול הרשות כנ"ל:

**שוב** ראיתי בס' הפלאה שכתב ביש שהות אחר החופה דאסורה מטעם כאן נמצא והביא ראי' מא"ח סי' תס"ז ע"ש. ולע"ד נראה כמ"ש דהא לא שייך בזה אין מחזיקין ממקום למקום דהא הוי רק מזמן לזמן דמחזיקינן ע"ש סי' תס"ז דהספק שמא אין תחתיו הוי בזמן דבאשה אין שייך לחלק באיזה מקום הוא. רק מצד הרשות מחזקינן והוי מרשות לרשות. וזה דוקא כשדנין מצד ביטול הרשות כמ"ש. ועוד דחזקה דכאן נמצא גריעא מחזקת הגוף כמ"ש תוס' ע"ו ע"א ד"ה וחדא. וא"כ כיון שיש נגדה חזקת היתר לבעלה. וחזקת צדקת דלא זינתה תחתיו. וגם חזקת פנוי' דאי לאו תחתיו הוי מקח טעות וגם הרי בעולה לפניך וכמ"ש שם גבי מומין שהקשו מחזקת פנוי' לחוד ותירצו דחזקת הגוף עדיף ע"ש והיינו בס' אחד לחוד. וגם ליכא חזקת היתר וכן כשדנין לענין כתובה לא שייך חזקת היתר כיון שאין דנין על האיסור וגם שמא באונס ואעפ"כ לית לה כתובה וליכא חזקת היתר וצדקת. משא"כ לענין איסור דנימא שזינתה תחתיו ברצון ושפיר איכא חזקת היתר וצדקת כמ"ש הרא"ש ז"ל ואמרינן דאין תחתיו זינתה ושפיר הוי ספק עכ"פ להצטרף לספק ספיקא ומותרת כנ"ל. וראי' דאי נימא דגם לענין איסור אמרינן כנ"ל א"כ בבהמה שנמצאת טריפה דאוסרין הגבינות למפרע כמ"ש תוס' חולין י"א דשמא נטרפה קודם יהי' הדין דאם מכר הבהמה לאחר קודם שחיטה יהי' הגבינות מותרין דנימא כאן נמצא ובודאי אחר המכירה נטרפה כמו לענין ממון. ולא אישתמיט שום פ' לכתוב כן וע"כ כמ"ש כיון שאין דנין מצד ביטול הרשות לא שייך כאן נמצא כו' כנ"ל:

**וכן** בתוס' חולין נ"א לא הקשו גבי השאילה חלוקה לחבירתה רק משום דאמר דלענין דינא איתמר שאינה מחויבת לכבס הבגד והקשו נימא כאן נמצא כו' ע"ש ולמה לא הקשו לענין איסור דפריך בש"ס נדה התם מ"ש מב' נשים ומה פריך דלמא לכך הא' טהורה דכאן נמצא כו' וע"כ כמ"ש דלא שייך בזה לענין האיסור כאן נמצא כו'.

**עוד** נראה לע"ד דאף במומין דאמרינן כשרואין המומין אחר שנכנסה לרשות הבעל כאן נמצאו וכאן הי וודאי נעשו אחר אירוסין. מ"מ אם אין עכשיו כלל מומין שנתרפאו רק שבאו עדים שהי' לה מומין ואינם יודעין אם ראו אותן קודם הקדושין או אח"כ דהלכה אצל רופא וריפא ג"כ אינה מקודשת. מ"מ נראה דאף שבאים העדים אחר הנשואין מ"מ לא שייך כאן נמצא כו' דהא לא נמצאו כלל ברשות זה רק עכשיו ברשות זה נודע לנו שהי' בה מום וכיון שאינו ידוע אימת הוי ספק. דדוקא בנמצאו המומין עכשיו דדבר הגורם עדיין כאן ונמצא ברשות זה מחזיקנן שנולדו עתה משא"כ בהנ"ל דלא נמצא כלל רק שנודע כנ"ל. וכן גבי הנושא כו' ונא מצא בתולים ביש שהות אמרינן כאן נמצא כו' לענין כתובה דהא מה שהיא בעולה הוי המום הגורם שיהי' מקח טעות ולהפסיד כתובתה וזה המום ישנו עכשיו שהיא בעולה וברשות הבעל ואמרינן כאן נמצא כו' כנ"ל. אבל לענין איסור דמה שנאסרה על בעלה אינו מצד שהיא בעולה רק שעת הזנות אוסרתה דע"י שזינתה ברצון תחתיו נאסרה. וא"כ במה שלא נמצא לה בתולים אין כאן עכשיו שעת הזנות רק שנודע עתה ברשות הבעל שזינתה קודם ואינו ידוע אימתי זינתה אם קודם הקדושין או אח"כ אבל עתה אין עוד דבר הגורם האיסור דמה שהיא בעולה אינו הגורם והוי ממש כבאו עדים ואינם יודעין מתי כנ"ל ולא שייך כאן נמצא כו' לענין האיסור דלא נמצא כלל כאן רק עתה נודע שהי' איזה דבר האוסרה ולא נודע מתי ולא שייך החזקה כנ"ל והוי שפיר ספק ספיקא ודוקא לענין כתובה דהגורם הוא מה שהיא בעולה ושייך שפיר כאן נמצא כמו במומין משא"כ לענין איסור כנ"ל. דבמומין אין לידת המום גורם רק מה שיש בה מום כנ"ל:

**ויש** לישב בזה קושית תוס' חולין נ"א ונדה שם מהא דהשאילה חלוקה לחברתה ונמצא הכתם דנימא כאן נמצא כו'. ולמ"ש אתי שפיר דשם אין החיוב על השואלת לכבס מצד שיש עליו כתם רק מחמת שראתה ועשתה היא הכתם והוא הגורם שעת הראי' וזה אינו עכשיו רק שנודע שעשה א' כתם ואינו ידוע מתי ולא שייך כאן נמצא כנ"ל:

**אך** י"ל דהתם בשואל כיון דחייב באונסין א"כ שפיר החיוב כיבוס הוא בלא ראייתה רק אם נעשה הכתם אחר השאלה ממילא חייבת לכבס שפיר הגורם נמצא ברשותה שמה שיש כתם על הבגד גורם החיוב כשלא הי' קודם לכן כנ"ל. ומיושב בזה שלא הקשו תוס'

לענין איסור אף אי נימא דשייך לענין האיסור ג"כ כאן נמצא כו' מ"מ לענין האיסור אינו גורם מה שיש כתם רק מה שראתה וזה אינו עכשיו ולא שייך כאן נמצא כנ"ל:

**וכן** מבואר מרש"י ותוס' ריש פ"ק שלא תירצו דתיקנו משום יש שהות אחר החופה דתהי' אסורה אף באשת ישראל וע"כ דמותרת כנ"ל. וא"ל דמפרשים למאן דלית לי' כאן נמצא כו' דהא כתבו תוס' ה' דלדידן נשאת בששי לרש"י ז"ל דהטעם שמתאספין העם ויתברר ולא שייך עכשיו ע"ש ומבואר דגם לדידן אין הטעם רק משום שמא יתברר. והא לדידן דאמרינן כאן נמצא בל"ז תהי' אסורה ביש שהות וע"כ דמותרת כנ"ל. וכן הרי"ף והרא"ש ושאר פוסקים דסתמו דבאשת ישראל מותרת ולא חילקו כלל מבואר דבכל גווני מותרת:

**והנה** בירושלמי ריש פירקין מבואר דאף באשת ישראל אסורה דס' אונס לא חשיב ספק דקול יוצא לאנוסה. אמנם נראה דיש לפרש שם בניחותא ואפי' לאנוסה ס' אחד הוא ור' יוסי פליג ואמר אפילו לאנוסה הוי ב' ספיקות ומותרת ע"ש. וי"ל דש"ס דילן פסק כר"י. וכן כל הפוסקים לא חשו לדברי ירושלמי הנ"ל:

**בח"מ** כתב דבזמן הזה שמקדשין תחת החופה ודאי אין תחתיו הי' ע"ש וכן מבואר בירושלמי שם קידשה בחופה לית ליה באלין קנסיא ע"ש. וכ"כ הר"ן ז"ל תחת החופה דהאידנא נשאת אף בששי משום דמקדשין תחת החופה וודאי לא זינתה תחתיו ע"ש. ומ"מ להתירה לכהן אף בודאי אין תחתיו צריך התנאים המבוארים כמ"ש לעיל ע"ש:

(יט)

יט **אלא** א"כ קיבל בה אביה קידושין פחותה מבת ג' וודאי תחתיו זינתה וליכא רק חד ספק שמא באונס ואסורה. ואף דהוי ספק ספיקא את"ל ברצון שמא כשהיא קטנה ופיתוי קטנה אונס לא חשיב ספק ספיקא דשם אונס חד הוא כ"כ תוס'. ולכאורה א"כ אף בקיבל אפי' קדושין יתירה על ג' מ"מ לא הוי ספק ספיקא שמא באונס ואם תמצא לומר ברצון שמא אין תחתיו דהא אם לא הי' תחתיו היתה קטנה ופיתוי' אונס והוי שם אונס חד. אך נראה די"א דדוקא בפחותה מג' דכל ההיתר יהי' רק מצד שפיתוי' אונס דהא היה תחתיו ע"ז שייך שם אונס חד היא אבל ביתירה מג' רק שהיא קטנה דאף דפיתוי' אונס מ"מ אין צריכין לדון על ההיתר מצד אונס רק שהי' אין תחתיו ואף אם הי' מיקרי רצון הי' מותר שפיר מיקרי ספק ספיקא ואין זה מזיק מה שממילא הוי אונס ג"כ כנ"ל:

**שוב** ראיתי בהה"מ פ"ג מה' א"ב הקשה ותירץ כמ"ש אך לכאורה אי ספק ספיקא מטעם רוב א"כ מה חילוק דאף דשם אונס חד מ"מ יש רוב להיתר אי כשהי' קטנה בכל גווני מותרת. ואת"ל שכשהיא גדולה ג"כ יש ספק השקול ומה חילוק בין יתירה מג' דג"כ שם

אונס חד רק דההיתר מצד אין תחתיו אבל מ"מ לא נתרבה צד ההיתר יותר מפחותה מג'. וצ"ל דהא אין זה רוב ידוע רק שיש ב' סברות להיתר כמ"ש ריב"ש בתשובה ולכך כיון שכן ב' הסברות נכללים בשם אונס אין כאן רק ספק א' אם באונס באיזה אופן שיהי' או רצון משא"כ בהנ"ל ודוחק:

**עוד** י"ל למ"ש בש"ך סי' ק"י היכא דס' א' פועל יותר מב' לא אמרינן שם אונס חד הוא ע"ש. וכאן בנתקדשה יתרה מג' פועל הס' שאין תחתיו דאין לה כתובה והוא מקח טעות. אף שהוא אונס לא שייך שם אונס חד. ועדיין אינו מספיק. והרמב"ם ז"ל באמת הוכיח מזה דפיתוי קטנה אוסר ג"כ כמש"כ הה"מ דלא סברא לי' תירוץ תוס' הנ"ל דשם אונס חד ע"ש:

**והנה** בעיקר קושית תוס' הנ"ל הי' אפשר לישב בפשיטות דהא לכאורה איך הוי ספק ספיקא ספק אין תחתיו כו' הא איכא לאוקמי אחזקת הגוף וודאי תחתיו. וצ"ל דאיכא נגדה חזקת היתר לבעלה כמש"כ תוס'. אמנם י"ל דזה לא מהני שהי' ספק ספיקא דהא אין החזקת היתר מורה כלל נגד חזקת הגוף שהי' אין תחתיו רק שמותרת ואף אי תחתיו י"ל שהיא באונס ומותרת ג"כ. וא"כ איך אפשר לדון שיש ב' צדדים להתיר או אין תחתיו או באונס הא אין החזקת היתר רק על צד א' מהם ושפיר אמרינן דודאי תחתיו הי' מצד חזקת הגוף ואין מנגדו כלל חזקת היתר דנימא שהי' באונס ושוב אינו רק ספק אחד דיש רוב רצון נגדו כמ"ש תוס' וצ"ל דמהצטרפות ב' החזקות אנו דנין כיון דרוב רצון ויש חזקת היתר ג"כ א"כ מורים ב' חזקות אלו שהיה אין תחתיו דאם הי' תחתיו ברצון א"כ נאסרה ויש חזקת שלא נאסרה ואי הי' באונס הא רוב ברצון וא"כ יש ראיה שהי' אין תחתיו ונימא דזה מהני נגד חזקת הגוף והוי ספק השקול:

**אמנם** י"ל דליתא דלא הוי ספק ספיקא רק כשאפשר לומר שיש ב' ספיקות להיתר אבל כאן כל מה שאנו חושבין זה לספק שמא אין תחתיו ואף שיש חזקת הגוף היא משום דאמרינן אם הי' תחתיו הי' ודאי ברצון ושוב יש חזקת היתר והוי ספק שמא הי' אין תחתיו. וכן נגד הרוב רצון נימא חזקת היתר שהי' באונס ואף דהא יכול להיות שהי' אין תחתיו ומותרת רק דנצרף חזקת הגוף ג"כ שהי' ודאי תחתיו וא"כ אין כאן ב' הספיקות יחד דאי אפשר לספוקי באין תחתיו רק אי נימא דספק אונס אינו ספק ואי תחתיו הי' ודאי ברצון ע"י זה יש לספק באין תחתיו וזה לא חשיב ספק ספיקא דכל ספק נולד רק משום דהספק השני אינו ספק. ולענין ספק אונס י"ל כמ"ש תוס' דרוב רצון אינו רוב גמור אבל לענין ספק אין תחתיו שייך שפיר כנ"ל ולא הוי ספק ספיקא

**אך** י"ל דלבד מחזקת היתר יש חזקת פנוי' דהי' אין תחתיו והוי מקח טעות והיא פנוי' כמ"ש תוס' גבי מומין וחזקה זו שפיר נגד חזקת הגוף לבדה דמורה שהי' אין תחתיו והוי שפיר ספק ספיקא. וממילא מיושב קושית תוס' הנ"ל דבקיבל קדושין פחותה מג' דודאי תחתיו רק שמא בעודה קטנה שפיר מוקמינן אחזקת הגוף דכשהי' גדולה ואין כאן רק חזקת היתר וזה לא מהני דאף כשהי' גדולה יכול להיות באונס רק אי נימא דודאי ברצון ושוב ליכא ספק ספיקא כנ"ל:

**ובל"ז** י"ל למ"ש תוס' פ' המדיר דחזקת הגוף אלים טובא מחזקה שאינו בגוף וי"ל דלא הוי ספק אין תחתיו לספק רק כשיש ב' החזקות נגדה חזקת היתר ופנוי' משא"כ בפחותה מג' דליכא רק חזקת היתר וכמאן דליתא דמי נגד חזקת הגוף כמ"ש תוס' שם ובפרט דגם ספק אונס אינו ספק השקול דרוב רצון רק להצטרף לס"ס כמ"ש תוס' וממילא כיון שגם ס' כשהיא קטנה אינו שקול לא הוי ספק ספיקא דאין כאן רוב ומיושב דביתירה מג' אף דאי אין תחתיו הוי ממילא באונס מ"מ הוי ספק ספיקא דאיכא שפיר חזקת פנויה ג"כ כנ"ל:

**ויש** ליישב בזה קושית תוס' י"ב ע"א גבי בתולה מן הנשואין דפריך וניחוש שמא תחתיו זינתה והקשו דהא לענין כתובה איכא ספק ספיקא שמא אין תחתיו ע"ש. ולהנ"ל אתי שפיר דשם דאין תחתיו לא הוי מקח טעות וממילא ליכא חזקת פנוי' ושוב מוקמינן אחזקת הגוף דתחתיו הי' ולית לה כתובה כנ"ל. לכאורה בפיתוי קטנה לא שייך נסתחפה שדהו דהא לא הי' אונס ולא שייך מזלו גרם. וא"כ לא היה לה כתובה מנה דבשעת נשואין בעולה היא דאין חיוב עליו יותר רק היכא דשייך נסתחפה שדהו כנ"ל. אך א"כ לא הי' שייך שם אונס חד הוא דהא ספק אחד פועל יותר מהב' דספק אונס גמור אית לה כתובה מאתים ובאונס דפיתוי קטנה לית לה אלא מנה. וצ"ל דגם בפיתוי קטנה שייך מזלו גרם שנתפתתה ויש לה מאתים. כמו באונס גמור ואינו פועל יותר כנ"ל. נראה דבדיוק נקיט הש"ס קיבל בה אביה קידושין דהוי קדושין דאורייתא אבל כשהשיאוה אמה ואחי' אף דעכשיו אחר שגדלה הוי קדושי תורה מ"מ מותרת דהא מה"ת איכא ספק ספיקא. אך בל"ז לרוב הפוסקים [בא"ע סי' קנ"ה ס"ב] פחותה מו' שנים מיקרי אינה יודעת לשמור קדושין וא"צ מיאון כלל ע"ש:

כ **וי"א** הא דנאסרת באשת ישראל דוקא כשאינה מתרצת עצמה אבל אמרה נאנסתי נאמנת כו זה דעת הר"י הרא"ש ז"ל תמה עליו דאף דר"ג סבר דבברי נאמנת הוא דוקא משום דאיכא מיגו משא"כ כאן לא שייך מיגו. ועוד דהתם איכא חזקה ע"ש. ודבריו תמוהים מאוד דהא אותו מיגו דאיכא התם נאנסתי מיגו דמוכת עץ או מוכת עץ במיגו

דמוכת עץ תחתיך שייך גם כאן. ואם כוונתו דלענין איסור לא מהני מיגו הי' לו לומר דלא מהני והוא כתב דלא שייך ע"ש. ועוד דבסוגיא דראוה מדברת משמע דמהני מיגו כדאמר ריש פ"ב בש"ס הניחא לזעירי כו'] מדברת נסתרה דמיגו דאי בעיא כו':

**ונראה** לע"ד לפרש דבריו דהא באמת ללישנא דאמר דוקא משום מיגו מהימנא ואף דכשתטעון מוכת עץ תחתיך ג"כ לא תהי' נאמנת מ"מ חשיב מיגו לר"ג דעכ"פ הוי טענה מעלייתא מהך כמ"ש רש"י ז"ל. ונראה דעכשיו דהדין הוא דכשטוענת משארסתני נאנסתי או מוכת עץ אני נאמנת במיגו לר"ג ואית לה מנה עכ"פ וכשטוענת מוכת עץ אני תחתיך דאז ליכא מיגו דטענה מעליא ואינה נאמנת כלל כמ"ש הב"ש ס"ק כ"ב. וא"כ שוב גם כשטוענת מוכת עץ מעיקרא לית לה מיגו כלל דאי בעי טענה טענה מעלייתא מ"ע תחתיך דמאי מעליותא אדרבה עכשיו נאמנת במיגו [וכשתטעון מוכת עץ תחתיך לא] תהי' נאמנת כלל. וכדאמר בש"ס ריש ב"מ האי איערומי קא מערים כו' רק טעמא דר"ג דנאמנת היא דאיך נפסוק הדין שאינה נאמנת גם עכשיו הא אם יהי' הדין שאינה נאמנת, שפיר אית לה מיגו דטענה טענה מעלייתא דאית לה מאתים ולענין הדין אין חילוק אי גם עתה אין מאמינים לה ויש ראיה שאומרת אמת מדלא טענה מוכת עץ תחתיו ולכך פוסקין הדין דנאמנת ואף דעכשיו דנאמנת שוב ליכא מיגו מ"מ איך נימא דאינה נאמנת א"כ יהי' מיגו כנ"ל ולכך נאמנת. אבל עכשיו דהדין לענין כתובה כשאומרת משארסתני נאנסתי נאמנת ואית לה מאתים שפיר כתב הרא"ש ז"ל דלענין איסור שוב לית לה מיגו דמוכת עץ מעיקרא לא יהי' לה רק מנה ומוכת עץ תחתיך אינה רוצה לטעון דלא תהי' נאמנת כלל לענין כתובה דליכא מיגו וטוענת משארסתני נאנסתי כדי שיהי' לה כתובה מאתים ושפיר לא שייך כאן מיגו לענין איסור ואינה נאמנת כנ"ל:

**או** י"ל דהרא"ש סבר בהא דקאמר אי בעי אמרה מוכת עץ דלא פסלה נפשה מכהונה והוי מיגו אבל כאן שנתקדשה פחותה מג' דודאי תחתיו א"כ גם אם תאמר מוכת עץ תהי' פסולה לכהונה אח"כ דלא יהי' רק חד ספיקא ספק מוכת עץ דאי דרוסת איש ודאי תחתיו. ואף דר"ג מכשיר בברי אפי' בחד ספיקא מ"מ בעינן לכתחלה דוקא רוב כשרים כמבואר בש"ס וכאן דודאי תחתיו לענין ספק מוכת עץ אין כאן רוב להכשיר ולא מהני הברי ותהי' פסולה ג"כ וליכא מיגו כלל כנ"ל אף שמצד הטענה הוי מעלייתא דהיא טענה שאינה פוסלת מ"מ כיון שבאמת תהי' פסולה לא מהני כנ"ל. ומ"ש הרא"ש ז"ל ללישנא דחזקה ג"כ אינו מובן. ויש לפרש דבריו שם אין הספק כלל שמא ברצון דלענין זה הוי איני יודע אם פרעתיך כיון שודאי נתחייב רק שמא ברצון והפסידה כתובתה כנ"ל. רק שרוצה להפסידה שמא עד שלא ארסתיך ולזה שפיר מהני חזקת הגוף שהי'

אחר אירוסין ושוב חייב דמשום ספק רצון אין לפטרו כנ"ל משא"כ כאן לענין איסור דיש ספק רצון ונגד זה ליכא חזקת הגוף, דנגד חזקת היתר יש רוב רצון כמ"ש שם ע"ש. אך לרוב הפוסקים דארוסה לית לה כתובה א"כ גם לענין ספק רצון הוי שם א"י אם נתחייבתי לך דאם זינתה ברצון קודם הנשואין לא הי' חיוב כלל:

**אך** י"ל למ"ש תוס' ע"ה ע"ב דאירי ע"כ ביש שהות שנאנס' אחר החופה ע"ש א"כ לכתחל' ע"ז איכא חזקת הגוף דהי' הזנות אחר החופה ושוב ממילא הס' רצון א"י אם פרעתיך דכבר נתחייב משעת הנשואין כנ"ל. ואף דאומרת משארסתני נאנסתי י"ל דכוונה אחר הנשואין כנ"ל. או דשוב איכא מיגו דאחר נשואין כנ"ל. ולבסוף כ' הרא"ש ז"ל שם ואפשר לקיים דבריהם מהא דהיתה מעוברת כו' דבברי מכשיר ר"ג אפילו ברוב פסולים כו' וג"כ תמוה דהא מבואר שם דדוקא בברי ומיגו מכשיר או במעוברת משום חזקה אשה מזנה בודקת ומזנה ע"ש בתוספ'. ונראה דמ"מ מוכיח שפיר דהא נגד החזקה דאשה בודקת יש רוב פסולין ורובא וחזקה רובא עדיף וחזקת כשרות ליכא לגבי העובר כמ"ש הרא"ש ז"ל הראיה רק מהעובר ע"ש וע"כ כיון דהברי עם החזקה מהני נגד הרוב אף שהוא רוב גמור ומכש"כ כאן דיש חזקת היתר לבעלה וחזקת צדקות דהי' באונס עם הברי נגד הרוב רצון שאינו רוב גמור כמ"ש תוס' ושפיר מוכח כנ"ל דמהני הברי כאן דדנין עלי' ואיכא חזקה. ואף דשם לא מהני לכתחלה היינו משום מעלה עשו ביוחסין אבל מדינא מותרת כנ"ל. ואף דבשבוי' אסורה אף שטוענת ברי ואיכא חזקת כשרות. היינו ג"כ משום מעלה דיוחסין עיין תוספ' קדושין י"ב ע"ב שכתבו דאף שיש עדים אינה אסורה מה"ת ע"ש. או דעל חזקת היתר לחוד לא סמכינן מה שאין כן הכא נגד רצון דאיכא חזקת צדקת ג"כ כמ"ש הרא"ש ז"ל והא באשת ישראל שבוי' מותרת לבעלה כמבואר במשנה [כתובות נ"א ע"א] ואותבינך לי לאנתו. אך י"ל דהתם ליכא רוב רצון דלא שייך אונס קלא אית לי'. גם איכא ספק ספיקא שמא לא נבעלה ואם תמצא לומר נבעלה שמא באונס כנ"ל:

**עוד** הביא הרא"ש ז"ל ראיה מהא דמשארסתני נאנסתי אף דחזקת ממון מסייע לרוב רצון אעפ"כ נאמנת ע"ש וג"כ תמוה מעיקרא מאי קסבר שדחה ראי' זו ולבסוף מה סבר. ונראה דמקודם דחה כמ"ש לעיל דנגד רצון הוי איני יודע אם פרעתיך כנ"ל. ולבסוף הביא ראי' הנ"ל דהא עיקר הטעם באיני יודע אם פרעתיך דחייב הוא משום חזקת חיוב וברי ושמא עדיף מחזקת ממון. והנה בחזקת חיוב לחוד אין מוציאין ממון דלכך בשניהם ברי או שניהם שמא פטור. וא"כ אי נימא דלא כר"י רק דרוב רצון נגד הברי וחזקת צדקת וכשרות הוי ספק השקול לענין איסור ואסורה. אם כן ממילא שם לענין ממון אין יכולין

להוציא ממון דהא נגד הברי וחזקת כשרות כו' יש רוב הרצון והוי ספק השקול ולא נשאר רק חזקת חיוב נגד חזקת ממון ולא מהני להוציא כנ"ל. ומוכח שפיר דטפי עדיף הברי וחזקת כשרות מהרוב רצון ומהני להצטרף גם כן עם החזקת חיוב להוציא ממון וממילא מוכח דלענין איסור' מותרת כנ"ל. ועוד דהא קשה אמאי נאמנת הא אית לי' ספק ספיקא לפטור ספק אין תחתיו ואם תמצא לומר תחתיו שמא ברצון וע"כ דספק רצון נגד החזקת חיוב והברי וחזקת כשרות לא חשיב ספק כלל ואף דחזקת ממון עדיף מחזקת חיוב מוכח דחזקת כשרות וצדקות עם הברי עדיף מהרוב רצון שלא יחשב ספק כלל אף להצטרף לספק ספיקא וממילא כיון דלא הוי ספק כלל לענין איסור מותרת כהר"י ז"ל דעדיף מהרוב כנ"ל:

**לכאורה** קשה להר"י דנאמנת בברי נאנסתי מהא דאמר בש"ס נ"א ע"ב אבוה דשמואל אשת ישראל שנאנסה אסורה לבעלה שמא תחלתה באונס וסופה ברצון ע"ש ומה בכך דהוי ספק רצון הא מ"מ כיון שאומרת ברי שלא נתרציתי לבסוף מותרת דנאמנת ואף דדחי הש"ס התם היינו משום דיצר אלבשה אבל בלאו הכי לא הוי מהני ברי דידה והתם ליכא רוב רצון כלל דלא שייך קלא אית לי' דהא הי' באונס ואף להרא"ש קשה. ואם תמצא לומר דהתם איירי בשותקת אחר כך ואינה טוענת ברי שלא נתרציתי לבסוף דא"כ מה פריך התם אלא אונס דאמר רחמנא היכא משכחת לה כו' ע"ש. הא שפיר משכחת לה בטוענת ברי כנ"ל. וע"כ דלא מהני ברי דידה וצ"ל דלאבוה דשמואל הוי קרוב לודאי שהי' ברצון לבסוף ולא חשוב ליה ס' כלל כיון שלא צווחה לבסוף ולא מהני הברי כנ"ל:

**או** י"ל דשם כיון דהוי ספק סוטה שמא הי' ברצון וספק סוטה עשה הכתוב ספק כודאי ולכך לא מהני ברי דידה כמו בקינוי וסתירה דלא מהני ברי שלה. אבל כאן בפתח פתוח דלא שייך ספק סוטה כמ"ש לעיל דאין הספק נולד עכשיו מכאן ולהבא רק למפרע ולא גרמינן טומאה, למפרע מסוטה כמ"ש ע"ש ומהני שפיר הברי. הנה לכאורה אינו מובן למה לא תהי' נאמנת הא בכל דוכתי עד אחד נאמן באיסורין היכא דלא אתחזק ואף אשה נאמנת על עצמה דהא ילפינן מוספרה לה לעצמה. וא"כ כאן דאדרבה איתחזיק היתירא למה לא תהי' נאמנת להתיר ולומר שהי' באונס. ואף שהוא נגד רצון מ"מ הא גם נגד רוב עד אחד מהימן דהא בקדושין דף ס"ג ע"ב] גבי האומר קדשתי את בתי ואיני יודע למי קדשתי' ובא אחד ואמר אני קדשתיה נאמן ליתן גט. ואף דשייך כל דפריש מרובא פריש שלא קדשה הוא שהוא מרוב. ויש לחלק דשם עכ"פ אחד קידשה ויכול להיות שהוא הוא אבל כאן הרוב מסברא דהי' ברצון. ועוד התם באמת הטעם משום חזקה אין אדם חוטא ולא לו אבל לכנוס לא מהימן ור"א דפליג היינו משום דמירתת אבל בלא"ה

לא מהימן משום שמא עיניו נתן בה. וא"כ קצת ראיה דלא מהימנא גם כאן כשרוצית להתיר עצמה לבעלה. ועוד דלהרבה פוסקים בדבר שבערוה אף בלא איתחזיק אין עד אחד נאמן] ע"ש וכאן הוי להתיר דבר שבערוה דעיקר דבר שבערוה בסוטה כתיב ולכך אינה נאמנת כנ"ל אף דלא איתחזיק איסורא והוי ספק השקול כנ"ל:

**ועוד** נראה דלא שייך בזה כלל טעמא דעד אחד נאמן באיסורין דהא קי"ל דגזלן דאורייתא פסול אף לעדות אשה וכן בכל חשוד על הדבר לי' מהימן באיסור. וא"כ באשה זו שעלי' דנין אם הי' הזנות ברצון או באונס. ואם זינתה באמת ברצון ודאי דפסולה לעדות זה. וא"כ כיון דהרוב רצון פועל שיהי' ספק השקול אם ברצון א"כ איך שייך עד אחד נאמן וודאי אומרת אמת דאי ברצון לא היתה משקרת הא אי ברצון אין ראיה דאינה עד כלל דפסולה וממילא איך תהי' נאמנת הא ע"ז עצמו הוא הס' אי נאמנת אי לא ואין כאן עדות כנ"ל. ולכך לא דן הרא"ש ז"ל כלל מטעם עדות רק מטעם ברי כמו כל בעל דבר אבל לא משום עדות. וכל זה מצינו כמה דברים במשנה גבי שבוי' וכה"ג שאין אדם נאמן ע"י עצמו ע"ש דבעי דוקא עד אחר אף דהתם לא שייך סברא הנ"ל ע"ש וכש"כ כאן דשייך כנ"ל וזה דומה לאדם שהוא ספק כשר לעדות ספק פסול ומעיד שהוא כשר שאינו מועיל כלל כנ"ל:

**ויש** להקשות איך תהי' נאמנת נאנסתי הא מבואר בח"מ סי' ל"ד כשראו שעבר עבירה נפסל לעדות ואינו נאמן לומר אונס הייתי ע"ש סעיף ה' בהג"ה. וכן מוכח מעדים זוממין דאין נאמנים לומר אנוסים היינו לפטור עצמם ממלקות או מיתה וע"כ דבסתם [כשעוברים] אין תולין כלל באונס. וא"כ כאן דפ"פ ויודעין שזינתה למה תהי' נאמנת אונס הייתי. והא גם התם איכא חזקת כשרות ואע"פ כן לא מהני ויש לחלק דבאומרים אנוסים היינו לא שייך רק על הבעל דין שאנסו דעל אחרים אין חשש כיון] שאינו נוגע. ולכך כיון שדנין על הבעל דין אדרבה איכא חזקת כשרות של הבעל דין שלא אנס אותם. ומשא"כ כאן באשה דשכיחי פריצים בעולם שפיר נאמנת שאנסוהו ומהני חזקת כשרות דידה כנ"ל:

**והנה** לקמן סימן קע"ח ס"ג כתב הרמ"א ב' דיעות בנתיחדה וטוענת נאנסתי (די"א] דאינה נאמנת שהפסידה מיגו שלה כיון שנתיחדה ע"ש. והא מה בכך שהפסידה המיגו הא אף בודאי זינתה נאמנת נאנסתי ומהני ברי דידה אף בלא מיגו וכן להמתירים ל"ל טעמא משום מיגו] ויש לומר דגם שם עיקר טעם המתירין הוא משום ברי דידה וכמ"ש במרדכי פרק ב' דכתובות דמכשיר מטעם דהלכה כר"ג אפי' ברוב פסולים ע"ש. או י"ל דשם

בנתיחדה איתרע גם החזקת כשרות דידה כיון שעשתה איסור עכ"פ אבל כאן אם נאנסה יכול להיות שלא עשתה איסור כלל ומהני שפיר בלא מיגו ג"כ הברי והחזקה כנ"ל:

**ובירושלמי** ריש כתובות מבואר דבהא דמשארסתני נאנסתי אסור לקיימה משום ספק סוטה ולא מהני ברי דידה. אולם בזה לטעמיה אזיל דסבר שם דאף באשת ישראל אסורה בטענת פתח פתוח וליכא ספק ספיקא דספק אונס אינו ספק כלל דקול יוצא לאנוסה ופליג [אגמרא] דילן ולכך אמר שפיר דלא מהני ברי דידה שנאנסה כיון שהוא נגד רוב גמור דאונס קלא איתי לי' ולא חשיב ספק כלל. משא"כ לגמ' דילן דספק אונס הוי ספק שפיר נאמנת כנ"ל כיון שאין רוב רצון רוב גמור כמ"ש תוס' ואין ראיה לדידן מירושלמי הנ"ל אמנם ממוכת עץ יש ראיה כמ"ש לקמן:

**וכל** זה בטוענת נאנסתי. אבל באשת כהן שטוענת אין תחתיו נאנסה אינו מבואר בהרא"ש ז"ל אי נאמנת לר"י או לא. אולם הה"מ בפרק י"ח מא"ב הלכה י') כתב דאף אין תחתיו בכהן נאמנת ע"ש. ובאמת יש להסתפק בזה דהא איכא חזקת הגוף דאלים טובא שתחתיו נאנסה וכאן ליכא חזקת כשרות וצדקות כלל נגדה דהא אמרינן באמת שנאנסה רק תחתיו ואין בין תחתיו לאין תחתיו חזקת כשרות כלל. ואין כאן רק חזקת היתר לבעליהן ולכהונה ופשוט דזה גרע טובא מחזקת הגוף כמ"ש תוס' פרק המדיר דחשיבא כמאן דליתא נגד חזקת הגוף ואין כאן רק ברי דידה לחוד וי"ל דלא מהני להתירה ועוד דאיכא ספק ספיקא לאיסור ספק תחתיו ואם תמצא לומר אין תחתיו שמא נבעלה לפסול לה כמ"ש הרא"ם ז"ל. ואף דתחתיו הכל פסולין אצלה מ"מ לא שייך בזה שב' הספיקות הם שם אחד שנבעלה לפסול דהא תחתיו נאסרה מצד איסור אחר. גם דאי אין תחתיו הוי מקח טעות ופועל יותר לענין דנתבטלו הקדושין ולית לה כתובה משא"כ תחתיו. וא"כ יש ספק ספיקא עם החזקת הגוף לאיסור ועיין בש"ס דלמא אזלה איהי לגבי' דהוי קבוע כו' דיש ספק אם הוא רוב כו' וכש"כ בזה דתחתיו הכל פסולין ויש ע"ז חזקת הגוף שהי' תחתיו ואין כאן אף מיעוט כשרין והא בשבוי' קי"ל אף ניסת תצא ואשת כהן שנשבית אסורה כמבואר במשנה כתובות דף נ"א] דלא קרי ואהדרינך לאנתו רק ואהדרינך למדינתך ולא מהני ברי דידה. ויש לחלק קצת:

**ומ"מ** נראה דהרמ"א ז"ל דייק וכתב וי"א דהא דנאסרת באשת ישראל דוקא כשאינה מתרצית כו' ולא כלל חד באשת כהן ג"כ דשניהם נזכרים במחבר ולמה שבקה. ונראה מזה דסבר דלא כדעת הה"מ הנ"ל רק דדוקא בפחותה מג' להר"י נאמנת נאנסתי אבל בכהן שפיר לכ"ע אינה נאמנת לומר אין תחתיו נגד החזקה וגם דבכהן שייך מעלה דיוחסין ג"כ ואסורה. וגם מדברי הרא"ש ז"ל נראה דדוקא באשת ישראל פחותה מג'

נאמנת נאנסה שדקדק וכ' והא דנאנסה באשת ישראל ע"ש וכן בכל הפוסקים המתירין לא נזכר כלל שתהי' נאמנת אין תחתיו ולא הזכירו רק טענת מוכת עץ ונאנסה ע"ש זולת הה"מ שהשוה טענת אין תחתיו לנאנסה ופסק הרמ"א דלא כוותיה בזה. ובאמת בטענת נאנסה דעת כל גדולי הראשונים שנאמנת ומותרת בפחותה מג' הרמב"ן ורשב"א והר' יונה והרא"ש והר"ן והטור ולא נמצא חולק בפירוש על זה רק הה"מ שכתב בשם יש מפרשים שאוסרין. ומ"ש הה"מ שכן נראה דעת הרמב"ם ז"ל. לא ידעתי שום משמעות מדברי הרמב"ם ז"ל שהעתיק רק לשון הש"ס כדרכו דבכהן ופחותה מג' אסורה וכמו דאיירי הש"ס במכחשת או שותקת כן יתפרשו דברי הרמב"ם ז"ל. ואדרבה הרמב"ם ז"ל כתב שטוען שמצאה דרוסת איש משמע שטוען כן והיא מכחשת אותו בתולה אני ולא מיירי כלל היכא שמודית וטוענת טענה אחרת מוכת עץ או נאנסה וי"ל שפיר דנאמנת כנ"ל. ובאומרת ברי מוכת עץ אני נראה ודאי דנאמנת ועדיף מטענת נאנסתי דאיכא חזקת כשרות שלא זינתה כלל ומסייע הרוב כמ"ש הר"ן ז"ל דרוב נשים אינם מזנות. ועוד דלתירוץ תוספ' דלכך ליכא ספק ספיקא ספק מוכת עץ כו' משום דאם היתה מוכת עץ היתה טוענת דאין גנאי כו' א"כ כשטוענת מוכת עץ נאמנת מטעם ספק ספיקא וגם באשת כהן שפיר מותרת כנ"ל מטעם ספק ספיקא:

**והנה** לדינא נראה דיש לסמוך על כל הראשונים ז"ל הנ"ל דמותרת באומרת מוכת עץ או בנתקדשה פחותה מג' ואומרת נאנסתי. אמנם שוב מצאתי בהלכות גדולות הלכות מיאון שכתב היתה מעוברת כו' ר"ג ור"א אומרים נאמנת כו' וה"מ פנוי' אבל אשת איש מעוברת וקאמרה אנוסה אני לא מהימנא כו' ע"ש מבואר להדיא דבנברר שזינתה לא מהימנא נאנסתי. ותמהני שלא הביאו הפוסקים דברי הגאון ז"ל. אמנם אפשר דמודה לדעת הר"י והרמב"ן ז"ל דכאן בפתח פתוח איכא מיגו דמוכת עץ ודוקא במעוברת דליכא שום מיגו לא מהני הברי. משא"כ כאן דעכ"פ איכא מיגו דטענה טעליותא או למ"ש דמוכת עץ ודאי נאמנת איכא מיגו גמורה. וסברי דלא כהרא"ש ז"ל רק באמת משום מיגו נאמנת ולא מטעם ברי לחוד וכן נראה יותר דאם הי' בה"ג חולק לא הוי שתקו הראשונים ז"ל מלהביא דעתו כנ"ל. לכן נראה לע"ד דאין להוציא מבעלה בטוענת ברי נאנסה או מוכת עץ בטענת פתח פתוח. אבל באשת כהן ואומרת אין תחתיו יש לאוסרה כמ"ש לעיל דזה לא מצינו כלל רק בדברי הה"מ ואדרבה משמע להיפוך מהפוסקים כמ"ש. וברואין שהיא מעוברת ואומרת נאנסתי נראה לע"ד דאסורה ואינה נאמנת כדעת בה"ג ז"ל כיון שיש לפרש דברי הפוסקים הנ"ל דמודים לדברי בה"ג בלא מיגו ובנתיחדה ועשתה איסור תלוי בב' הדיעות סימן קע"ח דבזה איתרע החזקת כשרות ג"כ ולא הי'

מועיל ברי דידה בלא מיגו כמ"ש לעיל ולכך לא התירו המתירין שם אלא מטעם מיגו כנ"ל. ואף דלכאורה הא בירושלמי מבואר גם בטוענת מ"ע דאסור לקיימה משום ספק סוטה וא"כ בשלמא לענין מה דאמר בטוענת אונס דאסורה י"ל כמ"ש לעיל דלטעמי' אזיל דספק אונס לא הוי ס' כלל דקול יוצא לאנוסה משא"כ בש"ס דילן דאיתא בהדיא דחשיב ספק. אבל בטוענת מוכת עץ אין לנו טעם לחלוק על הירושלמי. אך י"ל דגם זה תליא בהא דכיון דמוכת עץ לא שכיח כמ"ש בירושלמי לא חשו לדבר שאינו מצוי ולכך הירושלמי דסבר באונס משום דלא שכיח לא חשיב ספק כלל אף להצטרף לספק ספיקא כמו כן סבר במוכת עץ ג"כ משום דלא שכיח לא הוי ספק כלל ואינה נאמנת בטוענת ברי ג"כ כנ"ל. משא"כ בש"ס דילן דספק אונס הוי ספק ממילא גם ספק מוכת עץ הוי ספק ונאמנת בברי ותליא הא בהא כנ"ל:

**אמנם** הר"ן ורא"ש ז"ל שתירצו על קושית התוספ' דלכך לא חשיב ספק ספיקא ספק מוכת עץ משום דלא שכיח וע"כ כנ"ל דגרוע מספק אונס אם כן אין ראיה כלל לפסוק דלא כהירושלמי בטוענת מוכת עץ דלא תליא בהא דחשבינן ספק אונס לספק דמוכת עץ גרע טפי ואדרבה כמו לירושלמי דספק אונס משום דלא חשיב ספק לא מהני ברי דידה גם כן כמו כן לדידן מוכת עץ דלא חשיב ספק ג"כ לא מהני ברי דידה להתיר כנ"ל. ויש ליישב בדוחק. ואין להאריך:

**סעיף ח**

**אף** כשאמרו שטענתו על הבתולים טענה אינה מפסדת אלא עיקר כתובה אבל התוספת יש לה אלא אם כן יודע בראי' ברורה שהיתה בעולה או שהודית לו שהי' בעולה קודם שתתארס והטעתו לפיכך יש לו להשביעה בנקיטת חפץ כדין כל הנשבעים ונוטלין ואח"כ תגבה התוספת ויש לה להחרים סתם על מי שטען עלי' שקר:

כא **אינה** מפסדת כו' דבש"ס אמר חכמים תקנו כו' והא האמינוהו שאם אמר פתח פתוח נאמן כו' חזקה אין אדם טורח בסעודה ומפסידה ומבואר דדוקא משום דכתובה דרבנן סמכינן אחזקה דאין אדם כו' להפסידה אבל תוספת דמדעתי' והוא מדאורייתא לא מהני חזקה הנ"ל ולא מהימן כ"כ הרי"ף והגאונים ז"ל. ולכאורה א"כ למ"ד כתובה דאורייתא אינו נאמן כלל להפסידה אף עיקר כתובה וכ"כ תוס' להדיא שם ועיין בב"ש לעיל סי' ס"ו ס"ק י"ד שהקשה זה להפוס' דכתובה דאורייתא והא קי"ל דאומר פתח פתוח יאמן להפסידה. ובאמת משמע בש"ס דאף למאן דאמר כתובה דאורייתא נאמן דפריך מאי קמ"ל תנינא ודלמא קמ"ל דכתובה דרבנן דלא כרשב"ג ור"מ ואין ראיה ממתניתין דאתיא כרבנן וקמ"ל דאין הלכה כרשב"ג דהא התוספ' פסקו באמת כוותיה וצ"ל דפריך דהוי

לי' למימר הלכה כחכמים. ודוחק. גם הא ר"מ ס"ל [ביבמות דף קי"א ע"ב] טענת בתולים כל שלשים יום והוא סבר כתובה דאורייתא. ותוספ' [סנהדרין דף ח' ע"ב ד"ה מוציא] כתבו באמת דלר"מ אינו נאמן פתח פתוח משום דסבר כתובה דאורייתא. והיינו דסברי דדוקא בטענת פתח פתוח צריך לטעמא דחכמים תקנו והם אמרו אבל בטענת דמים אף אי דאורייתא נאמן ומשכחת לר"מ בטענת דמים אבל להרמב"ם ז"ל ושאר פוסקים דגם דמים אינו יכול לטעון נגד התוס' כתובה דצריך ג"כ לטעמא דהם אמרו כו' א"כ לר"מ לא משכחת לה כלל טענת בתולים כיון דכתובה דאורייתא כנ"ל ואיך אמר ביבמות טענת בתולים כל לי כו' וי"ל בדוחק:

**ונראה** ליישב דהנה הרמב"ן ז"ל הקשה למה לי' טעמא דחזקה אין אדם טורח כו' הא הוי כאלו התנאי כתוב בכתובה ע"מ שהיא בתולה וממילא כיון שטוען ברי שלא נתקיים התנאי ופתח פתוח מצא המוציא מחבירו עליו הראי'. ע"ש מה שתירצו. והנה לכאורה י"ל בפשיטות דהא תוס' ד"ה אי למיתב כו' כתבו דאי אמרינן דהוי ספק אי קים ליה בפתח פתוח יתחייב ליתן לה כתובה מטעם ספק ספיקא ספק שמא לא קים ליה ולא הי' פתח פתוח כלל אם תמצא לומר קים לי' שמא משנתארסה נאנסה כו' ע"ש. ולכאורה הא אף דקים לי בפתח פתוח מ"מ כיון שהיא מכחשת שלא הי' כלל פתח פתוח א"כ עדיין יש ספק ספיקא ספק שמא משקר ולא הי' כלל פתח פתוח ואם תמצא לומר אמת שהי' פתח פתוח שמא תחתיו נאנסה דמה בכך דהוא קים לי' מ"מ לדידן יש ספק ספיקא ואף דטוען ברי מ"מ בספק ספיקא עם חזקת הגוף שפיר מוציאין ממון כמו שכתב בעל המאור פרק ב' דכתובות ע"ש. אך באמת ליתא כיון דאיכא חזקה אין אדם טורח כו' שאינו משקר לא חשיב ספק כלל ודוקא לא קים לי' שפיר הוי ספק מה שאין כן שמא משקר משום חזקה הנ"ל. וא"כ ממילא מיושב קושית הרמב"ן ז"ל דאי לאו חזקה דאין אדם טורח כו' שפיר הי' חייב דאיכא ספק ספיקא דהוי שפיר ספק אם אומר אמת ושמא נאנסה תחתיו. והוצרך לטעמא דחזקה הנ"ל וזה רק מטעם הם אמרו כו' דבדאורייתא אמרינן חזקה הנ"ל. אמנם הא ליתא כמ"ש תוספ' שם על קושיא הנ"ל דספק אונס לא חשיב ספק דשמא קודם שנתארסה נאנסה וג"כ לית לה כלל ואינו ספק השקול דיש ב' צדדין להפסיד ע"ש א"כ גם כאן לא הוי ספק ספיקא ועדיין קשה כנ"ל. אמנם כיון דמסתמא איירי ביש שהות אחר החופה כמ"ש תוס' פרק המדיר ואמתניתין דהנושא כו' וא"כ איכא חזקה דכאן נמצא וכאן הי' דודאי תחתיו וגם החזקת הגוף ואם כן שוב הוי שפיר ספק ספיקא דאם תמצא לומר אמת שפתח פתוח שמא באונס ותחתיו ודאי הי' משום חזקה דכאן נמצא כו' וחזקת הגוף. ואי זנתה ודאי הי' תחתיו והוי שפיר ספק אם

באונס או ברצון וחשיב ספק ספיקא כנ"ל. ובהא דאי למיתב לה כו' איירי באמת באין שהות וכתבו תוספ' שפיר. וכן בהיא אומרת מוכת עץ אני שכתבו תוספ'. ולתירוץ ר"י אינו מוכרח ע"ש. אבל כאן ביש שהות הוי חשיב ספק ספיקא והוצרך לטעמא דחזקה הנ"ל:

**אולם** למ"ש לעיל דלכך לענין איסור לא אמרינן החזקה דכאן נמצא כו' שהי' תחתיו. כיון שכתבו תוס' חולין דדוקא כשיתבטל הרשות אמרינן כאן נמצא שלא נתבטל הרשות ולכך דוקא לענין כתובה דמה שרוצין להפסידה הוא מטעם דכנסה בחזקת בתולה כו' הוי מקח טעות והוא רק מצד ביטול הרשות אמרינן כאן נמצא כו' דלא נתבטל שהי' תחתיו אבל לענין איסור דאף אם לא הי' בזינתה אין תחתיו ביטול רשות וכנסה בחזקת בתולה כו' לא הי' מקח טעות אע"פ כן היתה מותר באין תחתיו ואין צורך לדון מצד ביטול הרשות לא אמרינן כלל כאן נמצא כו' שהי' תחתיו ע"ש וא"כ נראה דאף לענין כתובה ניהו דלענין להפסידה לגמרי שלא יתן לה אף מנה על זה שייך כאן נמצא כו' דזה א"א להפסידה רק מטעם מקח טעות וצריכין לדון מצד ביטול הרשות דאם לא הי' מקח טעות לא היתה מפסדת ושייך כאן נמצא כ':

**אמנם** לענין שלא יהי' לה מאתים רק מנה ע"ז אין צריכין מצד ביטול הרשות דאף אם לא הי' מקנו טעות ולא הי' מקפיד מ"מ כיון שזינתה אין תחתיו בעולה היא ולית לה אלא מנה א"כ ע"ז שפיר יש להסתפק באין תחתיו ולהפסידה מנה כבעולה ולא שייך כאן נמצא כו' כמו לענין איסור כנ"ל. ובהא דמשארסתני נאנסתי דנאמנת לר"ג ואית לה מאתים היינו משום חזקת הגוף לבד ועכ"פ לא שייך כאן נמצא כו' להיפוך שהי' קודם אירוסין כיון דיש שהות אחר החופה ולזה כתבו תוספ' דאיירי ביש שהות. אבל להיפוך לומר כאן נמצא כו' שהי' תחתיו זה לא אמרינן לענין שהי' לה מאתים דבשלמא גבי מומין אמרינן שפיר דאם היו המומין קודם אין טעם להפסיד כתובתה רק מצד מקח טעות ושפיר כאן נמצא כו' מה שאין כן לענין זנות דאין תחתיו מפסדת מנה מצד בעולה אף בלא מקח טעות כנ"ל. ולכך בהא דאי למיתב כתבו תוס' שפיר לא דהוי ספק ספיקא דאף שנאנסה יכול להיות אין תחתיו ואי משום כאן נמצא כו' לא שייך רק על מנה ויתן בחנם מנה כנ"ל:

**אמנם** אף ע"פ כן מיושב קושית הרמב"ן ז"ל דצריך לטעמא דחזקה אין אדם טורח כו' דאל"ה הי' לה מנה עכ"פ דנגד מנה הוי שפיר ספק ספיקא שמא משקר ושמא נאנסה ודאי תחתיו משום כאן נמצא כו' דעכ"פ שייך לענין זה כאן נמצא שלא להפסידה לגמרי דזה רק מצד טעות וביטול רשות ואית לה מנה רק מטעם חזקת אין אדם לית לה כלל

דליכא ספק ספיקא דודאי אינו משקר כנ"ל. ובזה ממילא מיושב כל קושיות הנ"ל דאף לר"מ דכתובה דאורייתא מכל מקום נאמן להפסידה כתובתה ואף דבדאורייתא לא אמרינן החזקה דאין אדם הנ"ל מכל מקום הא כתובת אלמנה ובעולה לכ"ע דרבנן אף לר"מ ולית לה כלל מה"ת רק בתולה אית לה מן התורה וא"כ מן התורה שוב ליכא ספק ספיקא כלל ספק שמשקר ואם תמצא לומר שמא נאנסה דשייך סברת תוס' דאף אי נאנסה מכל מקום שמא אין תחתיו ולית לה ולא שייך כמ"ש דיש חזקה דכאן נמצא שהי' תחתיו דז"א דמן התורה א"צ לדון כלל מצד ביטול הרשות כיון שזינתה אין תחתיו ובעולה היא ולית לה כלל מן התורה אף מנה וגם אם לא הוי מקח טעות אין לה כלוה מה"ת ולא שייך כאן נמצא כנ"ל כיון שאינו מטעם ביטול הרשות וליכא ספק ספיקא וממילא גם בלא החזקה לית לה כלל מה"ת. רק מדרבנן דבעולה ג"כ אית לה מנה הי' מהני הספק ספיקא דשייך כאן נמצא כנ"ל ושוב נאמן מטעם חזקה דאין אדם טורח כו' דבדרבנן מהני החזקה הנ"ל וליכא ספק ספיקא ואמר שפיר כיון דחכמים תקנו כו' ונאמן אם אמר פתח פתוח דכיון דעכ"פ אף לר"מ כתובת בעולה אינה מה"ת רק דרבנן שוב מהני חזקה הנ"ל דמה"ת אף בלא חזקה הי' נאמן ובשלמא אם גם כתובת בעולה הי' מה"ת לא הי' מהני חזקה הנ"ל דשפיר הי' מה"ת ספק ספיקא כנ"ל דהי' שייך כאן נמצא ומה"ת לא אמרינן חזקה הנ"ל. אבל כיון דבעולה מדרבנן שוב אף דבתולה מה"ת מכל מקום נאמן משום חזקה הנ"ל. ואתי שפיר דאף לר"מ דכתובתה דאורייתא נאמן פתח פתוח. ואף על פי כו לענין תוספת כתובה כתבו הגאונים ז"ל שפיר דחייב דלא סמכינן אחזקה הנ"ל דבזה מה"ת אית לה דצריכין לבא מצד מקח טעות וביטול הרשות והוי ספק ספיקא כנ"ל:

**עוד** י"ל למ"ש תוס' לעיל סי' ס"ז דהא דכנסה בחזקת בתולה והיא בעולה דאין לה כלום הוי רק כשאר מומין, דבעולה לא גרע משאר מום ולכך צריכה גט דמבואר בש"ס פ' המדיר בקידשה וכנסה סתם דתצא שלא בכתובה משום דספיקא הוא אם מקפיד או לא ולכך בעי גט ואינה יכולה להוציא כתובה מספק ע"ש וכן בבעולה דאמרינן הוי מקח טעות אף שקדשה סתם היינו גם שק כן מספק שמא מקפיד ולית לה כתובה ואם כן איכא שפיר כאן באומר פתח פתיח כו' ספק ספיקא ספק שמא משקר ולא הי' כלל פתח פתוח ואם תמצא לומר אמת וזינתה אין תחתיו מכל מקום איכא ספק שמא אינו מקפיד כיון שקדשה סתם וזה שפיר ספק השקול ולכך הי' חייב וצריך לחזקה דאין אדם טורח ונסתלק הספק שמא משקר ואין כאן רק חד ספיקא ופטור. ומיושב קושית הרמב"ן ז"ל הנ"ל דאי לאו חזקה הי' חייב מטעם ס"ס כנ"ל:

**אמנם** הא כיון דבעולה אין לה אלא מנה וא"כ אף שאינו מקפיד מכל מקום אין לה רק מנה כיון שזינתה אין תחתיו ואינו רק ספק אחד גם בלאו החזקה. אך עכ"פ נגד מנה שפיר הוי ספק ספיקא דשמא אינו מקפיד ועכ"פ אית לה מנה וכאן דאמר נאמן להפסידה לגמרי ולית לה כלל (צריך: לטעמא דחזקה הנ"ל דאל"ה הוי חייב מנה מכח הספק ספיקא כנ"ל ומיושב כנ"ל:

**וא"כ** מיושב שפיר דאף לר"מ דכתובת בתולה מה"ת מכל מקום כיון דכתובת בעולה דרבנן שפיר נאמן דמה"ת גם בלא החזקה נאמן כקושית הרמב"ן ז"ל דלא שייך הספק ספיקא הנ"ל שמא אינו מקפיד דהא אף אם אינו מקפיד מכל מקום לית לה כלל מן התורה אם זינתה אין תחתיו דבעולה אין לה כלום מדאורייתא ושפיר מן התורה לית לה רק מדרבנן הי' ספק ספיקא נגד מנה ושוב נאמן להפסידה מטעם חזקה דאין אדם ונסתלק הספק דשמא משקר ונאמן לגמרי כנ"ל:

**ובשני** התירוצים הנ"ל מיושב קושית תוס' שתמהו דלמ"ד כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה אית לה מנה א"כ לא שייך כלל חזקה דאין אדם טורח כו' שאינו מפסיד הסעודה ולמה יהי' נאמן להפסידה מנה ע"ש. ולמ"ש אתי שפיר להפסידה המנה של בתולה אין צריך כלל לחזקה דאין אדם טורח דלמ"ד הנ"ל בל"ז נאמן כקושית הרמב"ן ז"ל הנ"ל דלתירוץ הא' הנ"ל לא שייך הספק ספיקא שמא נאנסה מצד כאן נמצא דלמ"ד הנ"ל אין כאן כלל ביטול הרשות רק שהיא בעולה ושפיר לא הוי ספק ספיקא נגד מנה הנ"ל. וכן לתירוץ ב' הנ"ל אין כאן ספק ספיקא שמא אינו מקפיד דהא אף שאינו מקפיד מכל מקום לית לה רק מנה ושפיר מהני למ"ד כנסה כו' יש לה מנה דכל מה דהוצרך לחזקה דאין אדם הנ"ל הוא רק להפסידה לגמרי אף המנה של בעולה כנ"ל וא"ש:

**או** י"ל דהא הטעם דלא חשיב ספק ספיקא שמא משקר ואם תמצא לומר אמת שמא נאנסה תחתיו הוא משום דאינו ספק השקול שמא אין תחתיו ושמא ברצון כמ"ש. אך לכאורה הא כל הטעם דחשיב ספק שמא אין תחתיו אף דנוקי אחזקת הגוף דאלים טובא ולהרשב"א ז"ל לא הוי ספק ספיקא כו'. היינו משום דיש נגד זה חזקת היתר לבעלה שהי' אין תחתיו כמ"ש תוס' וחשיב ספק. אמנם זה שפיר לענין איסור דעכ"פ מורה החזקת היתר שמותרת והוי ספק ספיקא להתיר אבל לענין כתובה לא חשיב ספק כלל שמא אין תחתיו ולית לה כתובה דאיכא חזקת הגוף דודאי תחתיו ולא שייך נגדה חזקת היתר דהא אף אי תחתיו אמרינן שהי' באונס ומותרת ואע"פ כן אית' לה כתובה דבשלמא כשאנו באין לאוסרה מצד חזקת הגוף ולומר שהי' תחתיו ואסורה אמרינן שפיר דיש נגדה חזקת היתר שמותרת כיון דאנו רוצין לומר שהי' תחתיו ברצון. אבל לענין כתובה

שבאנו לומר משום חזקת הגוף שהי' תחתיו באונס ואית לה כתובה אין כאן כלל חזקת היתר נגדה ולכך י"ל דהי' חייב משום ספק ספיקא. וצריך לחזקה דאין אדם לסלק הספק שמא משקר דאל"ה הי' ס"ס כיון שודאי תחתיו והוי ספק השקול אם באונס כו':

**אך** י"ל דאיכא חזקת פנוי' שהי' אין תחתיו והוי כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה והוא מקח טעות כמ"ש תוס' פרק המדיר גבי מומין ע"ש. ושייך שפיר שאינו ספק השקול דשמא אין תחתיו דנגד חזקת הגוף איכא חזקת פנוי' ואף דבחזקת הגוף עדיפא כמ"ש תוס' שם מכל מקום לא הוי ספק השקול שיהי' ספק ספיקא כנ"ל ואין צורך לחזקה, כנ"ל:

**אמנם** כיון דקי"ל גם במומין דצריכה גט מדבריהם וא"כ מדרבנן אין כאן חזקת פנוי' דאף אין תחתיו מקודשת מדרבנן ואיתרע החזקת פנוי'. והוי ספק ספיקא וצריך לחזקה דאין אדם כו'. וא"כ מיושב דמן התורה דאיכא חזקת פנוי' דאין תחתיו אף בלא חזקה דאין אדם טורח מהימן כנ"ל. ויש לדחות.

**גם** י"ל דמהצטרפות ב' החזקות הוי ספק שמא אין תחתיו כיון דאונס יש לו קול ומסתמא הי' ברצון וכיון שהי' ברצון ממילא הי' אין תחתיו דאל"ה אסורה. וע"י הרוב רצון והחזקת היתר יש ראיה שהי' אין תחתיו נגד החזקת הגוף והוי שפיר ספק שמא אין תחתיו ואין הספק ספיקא שלה שקול כנ"ל:

**עוד** יש ליישב הנ"ל דהנה מה שכתב הר"ן ז"ל כיון שהוא טוען ברי הי' נאמן. דאף דקי"ל כר"ג דבאית לה חזקה דגופא מהימנא להוציא מכל מקום היינו דוקא בברי ושמא. משא"כ כאן דטוען ברי פתח פתוח ע"ש. ובאמת יש להסתפק בזה דניהו דטוען ברי שהיא משקרת והי' פתח פתוח מכל מקום אינו טוען ברי שפטור מהחיוב כתובה דאף שהי' פתח פתוח מכל מקום יכול להיות שתחתיו נאנסה וחייב דאין ראי' מדל טענה דגנאי לה כמ"ש תוס'. וא"כ על החיוב הוי ברי ושמא א"כ לגבי דידן הוי שפיר חזקת הגוף וברי ושמא שחייב ואף שאינם מורים על דבר אחד דהחזקה מורה שלא הי' פתח פתוח וע"ז טוען ברי והשמא הוא שמא נאנסה ועל זה ליכא חזקה דגופא. וזה נראה טעם הר"ן ז"ל מכל מקום אינו מוכרח. וי"ל דמכל מקום מורים שלא הי' פתח פתוח וחייב וגם הוא אינו יודע בברי שפטור דשמא נאנסה תחתיו והיא טוענת ברי שחייב ומסייע לה חזקת הגוף. אך הא כיון דבלא ברי פטור על פי הדין א"כ כיון שטוען ברי שמשקרת ולא הי' פתח פתוח א"כ טוען ע"ז ברי שהוא פעור ע"פ דין דאם האמת כדבריו שהי' פתח פתוח ממילא פטור א"כ יודע בברי שאינו מחויב מדינא. אך מכל מקום בשלמא דאם הי' פתח פתוח הי' פטור בודאי הי' שייך כנ"ל. אבל כיון דגם אם הי' פתח פתוח אין הפטור

רק דהוי ספק השקול ואין יכולין להוציא ממנו מספק וא"כ טוען רק ברי שפטור מספק ושוב הוי טענת שמא כמו אומר ברי לי שאיני יודע וי"ל דלכך לא הי' נאמן בלא החזקה דאין אדם טורח כו'. דהוי שפיר חזקת הגוף וברי ושמא כנ"ל וצריך לחזקה הנ"ל:

**והנה** הפוסקים כתבו דאף אי כתובה דאורייתא מכל מקום אין החיוב מה"ת רק על שעת ביאה אם היא בתולה אז וכמו קנס דכתיב כמוהר הבתולות אבל מה שמתחייב משעת חופה זה לכ"ע רק מדרבנן דמה"ת אינו חייב עדיין. וא"כ מיושב דאף אי כתובה דאורייי' מ"מ נאמן לומר פתח פתוח אף דלא סמכינן אחזקה דאין אדם טורח מדאורייתא מכל מקום מן התורה בל"ז פטור דליכא ברי ושמא דכיון שטוען פתח פתוח אם כן מה"ת הוי טענת ברי שאינו חייב דבשעת ביאתו כבר היתה בעולה ואף אי תחתיו נאנסה ג"כ אין לה כתובה מה"ת. ולא אמרינן בזה נסתחפה שדהו כמ"ש לקמן. וממילא פטור מה"ת בלא החזקה כנ"ל. ורק מדרבנן הוי שמא והי' חייב ושוב איכא החזקה דאין אדם כו' כנ"ל. או להטעם שכ' לעיל דהי' חייב מטעם ספק ספיקא אם תמצא לומר שאומר אמת פתח פתוח שמא תחתיו נאנסה ולכך צריך החזקה כנ"ל וא"כ מה"ת דאף אי תחתיו נאנסה פטור דלא אמרינן נסתחפה שדהו דהא בשיטה מקובצת הקשה הא לעיל ריש פ"ק מבעיא לי' בחלתה אי מצי אמרה נסתחפה שדהו ולמה כאן במשארסתני נאנסתי אמרינן בודאי ותירץ דהתם יתחייב עכשיו במזונות לא אמרינן נסתחפה שדהו שיתחייב כ זה משא"כ כאן בכתובה שכבר מחויב רק שיפטור ע שנאנסה אינו פטור דאמרינן נסתחפה שדהו ע"ש. ואם כן מן התורה דהחיוב מתחיל משעת ביאה הוי כמו מזונות דלא אמרינן. ופטור. ואין כאן ספק ספיקא מה"ת ונאמן בלא החזקה כנ"ל. רק מדרבנן יש ספק ספיקא ושוב בדרבנן מהני החזקה דאין אדם כו':

**עוד** י"ל דהא הטעם שנאמן בלא החזקה ואף דנגד שטר אינו נאמן פרעתי וכה"ג וע"כ דדוקא בדבר שמבטל אח"כ השטר משא"כ בכתובה דלא נתחייב מתחלה רק אם היא בתולה והוי כאלו מפורש התנאי וכשאומר פתח פתוח טוען שמא לא הי' חיוב כלל בשטר הזה מעיקרא וכמבואר בר"ן ז"ל ע"ש. ומטעם זה הוי ג"כ איני יודע אם נתחייבתי ולא איני יודע אם פרעתיך כיון דהספק אין תחתיו הוא שלא נתחייב כנ"ל:

**אמנם** למ"ש הט"ז ח"מ סי' ע"ה בפרע למלוה ומצא אח"כ מטבעות מזויפות וא"י אם הי' בפירעון כו' וכתב דלא מיקרי איני יודע אם פרעתיך כיון שכבר נסתלק ובשעת הפירעון לא הי' ראוי להסתפק שמא יש בהם מזויפות דרוב מטבעות אינם מזויפות ולכך אף עתה שמצא והספק שמא לא הי' פירעון כלל מ"מ כיון שכבר נתחזק מחמת הרוב כנ"ל הוי עתה כתביעה חדשה ע"ש וא"כ לכאורה ג"כ כאן דמי ממש לדין הנ"ל כיון דקודם

שמצא פתח פתוח נתחזק כבר חיוב הכתובה על מאתים מטעם החזקת הגוף כל כמה דלא איתרע ורוב נשים אינם מזנות כמ"ש הר"ן ז"ל. א"כ הוי כבר החיוב בשטר גמור וממילא עתה אף שטוען פתח פתוח והספק על למפרע מ"מ כבר נתחזק החיוב והוי כטענת פרעתי לבטל השטר דלא מהני דהוי כטענה חדשה לבטל מה שכבר נתחייב. וגם הוי כאיני יודע אם פרעתיך דמיקרי החיוב ודאי כנ"ל. ולכך י"ל דבאמת לא הי' נאמן מטעם זה וצריך לטעמא דחזקה אין אדם טורח. ומיושב קושית ר"ן ז"ל הנ"ל:

**אמנם** זה שייך מדרבנן דהחיוב משעת אירוסין או משעת חופה עכ"פ וא"כ כבר נתחזק החיוב מטעם רוב כנ"ל. אבל מה"ת דאין החיוב מתחיל רק בשעת ביאה ואז מיד נולד הספק שמצא פתח פתוח ולא הי' נתחזק כלל החיוב מקודם שפיר מהימן בלא החזקה דלא מיקרי נגד שטר כנ"ל. ולכך אף אי כתובה מה"ת נאמן דמה"ת בל"ז נאמן רק מדרבנן ושוב מהני החזקה כנ"ל:

**או** למ"ש תוס' דאף דאית לה מיגו דמוכת עץ לא אמרינן מיגו במקום חזקה דאין אדם טורח כו' ע"ש וא"כ לא קשה קושית הר"ן הנ"ל דהא שפיר צריך לטעמא דחזקה דאל"ה הוי מהימנא במיגו דמוכת עץ. אך תירוץ הב' של התוס' שייך דהוי מיגו להוציא. אך הא בשטר אמרינן מיגו להוציא. אמנם מדרבנן דהחיוב מכבר ונתחזק כנ"ל הוי שטר ומהני מיגו להוציא אבל מה"ת דמיד בהתחלת החיוב נולד הספק לא מיקרי בשטר ולא מהני המיגו ואף בלא החזקה נאמן כנ"ל:

**והנה** עיקר קושית הראשונים ז"ל שיהי' נאמן פתח פתוח בלא החזקה כיון שטוען ברי כו'. אינה מובנת לי. דניהו דאמר בש"ס גבי פלוגתא דר"א ור"י דלא מהני חזקה דגופא רק בהדי ברי ושמא כו' היינו משום דעכ"פ איתרע החזקת הגוף דלא נמצאו בתולים אבל היכא דלא איתרע כלל החזקה שאין אנו יודעים אם מצא כלל פתח פתוח או לא והיא טוענת ברי דלא איתרע החזקה ודאי דלא מהימן אף שטוען ברי דאחזוקי ריעותא לא מחזיקינן. וראיה לזה דהא בקנס דאונס ומפתה אין שום פוסק שיסבור דיהי' נאמן לומר שמצאה בעולה ולא יתחייב קנס וע"ש בסוגיא דחרשת ושוטה אי יש להן קנס דמבואר שם בש"ס ופ' דדוקא בחרשת ושוטה שאינה יודעת אבל בשאר נשים שטוענת ברי בתולה הייתי לא מהימן כלל לומר שהי' בעולה אף בברי וע"כ מטעם הנ"ל כיון דלא איתרע החזקת הגוף אין לספק כלל בבעולה וכן ממש בחיוב כתובה שטוען בעולה היתה והיא מכחשת שלא מצא פתח פתוח דלא איתרע כלל ומה חילוק בין חיוב כתובה לקנס. ולכך בלא החזקה דאין אדם טורח לא היה נאמן כנ"ל:

**ויש** [להעמיס] זה בדברי הרשב"א הובא בר"ן ז"ל שתירץ דחזקת הגוף ורוב נשים בתולות עדיפא מחזקת ממון אף בברי וברי כו' ע"ש. וי"ל כנ"ל דדוקא בהנושא את האשה כו' דע"כ יצאה מהרוב רק אי קודם או אח"כ זה לא מהני לאפוקי ממונא בברי. וכן במוכת עץ אף דהתם יש ג"כ רוב נשים אינן מזנות כמ"ש הר"ן ז"ל מ"מ הא רוב אינן מוכת עץ ג"כ וגם ליכא חזקת הגוף דהא מ"מ לא היתה בתולה ואין כאן רק הרוב לחוד ולכך לא מהני בלא ברי. משא"כ במכחשת שלא הי' פתח פתוח דלא איתרע ולא יצאה מהרוב נשים שאינן מזנות וגם חזקה דגופא מהני שפיר להוציא ממון כנ"ל. וכבר כתבנו דמוכח כן מהא דקנס:

**אך** לכאורה דבר זה במחלוקת תוס' ובעה"מ ריש פ"ב דמשני ע"כ לא אמר ר"ג אלא בברי ושמא כו' ואח"כ פריך כיון דרוב נשים בתולות נשאות כו' וכתבו תוס' לרב פריך דהולכין בממון אחר הרוב אבל לדידן לא מהני ומבואר להדיא דאף דאיכא רוב בהדי חזקת הגוף לא מהני לדידן בברי וברי. ולדעת בעה"מ שם באמת מהני לדידן ג"כ כיון דמסייע חזקת הגוף כנ"ל עש:

**אך** באמת גם התוס' מודים כאן דשם ליכא חזקת הגוף דאלים כנ"ל דכל אשה עומדת להנשא רק הספק אם נשאת מקודם או אח"כ והוא רק כמו בלא נמצא בתולים דודאי זינתה וספק אי מקודם משא"כ כאן דלא איתרע כלל. וע"ש ברמב"ן ז"ל. ונראה לפרש דברי הרמב"ן ז"ל שם במלחמות דאין כוונתו מכונס את הנערה בחזקת בתולה מהא דהנושא את האשה כו' דאדרבה הא התם איכא ג"כ הרוב דבתולה נשאת בהדי חזקה דגופא ואעפ"כ לא מהני רק משום ברי ושמא ג"כ רק כוונתו מכל כונס בחזקת בתולה דאינו נאמן לומר שמצאה בעולה אי לאו חזקה דאין אדם טורח כו' וע"ז מחלק שפיר דהתם לא איתרע והא עומדת בחזקת שלא זינתה כלל ואינה עומדת לזנות כנ"ל משא"כ בהנ"ל דעומדת לינשא ואין החזקה רק שלא הי' קודם לכן וזה לא מהני גם עם הרוב. ומ"מ פריך שפיר לימא דלא כר"ג דהחזקה דמי להתם:

**או** י"ל דסברת הרמב"ן ז"ל שם כפשטי' דלא מיקרי חזקת הגוף כלל כיון שעומדת להנשא. אך מטעם הרוב עצמו יש חזקה שאינה עומדת להתאלמן או להתגרש כיון דרוב בתולות נשאות ומוקמינן אחזקה שלא נתאלמנה ולא נשאת כשהיתה אלמנה וא"כ החזקה והרוב ענין אחד ופריך לימא דלא כר"ג משום חזקה הנ"ל אבל עכשיו דפריך מכח רוב למ"ד אין הולכין בממון אחר הרוב לא שייך לומר דאיכא תרתי כלל ומיושבים דברי הרמב"ן ז"ל שם שתמוהים ע"ש:

**אבל** עכ"פ גם התוס' י"ל דסברי כרמב"ן הנ"ל וממילא כאן כשאומרת דלא מצא פתח פתוח ואיכא חזקה ורובא דלא איתרע ודאי מהני אף בברי וברי כמ"ש הרמב"ן עצמו שם מהירושלמי כנ"ל. עוד קשה על קושייתם דהא מבואר בח"מ סי' רמ"א גבי תנאי דכשהתנאי בשב ואל תעשה אינו נאמן לומר שנתבטל התנאי ע"י מעשה וכן להיפוך בקום ועשה אמרינן בסתמא לא נתקיים ואינו נאמן ע"ש וא"כ ניהו דחשיב כאן כאלו התנאי מפורש ע"מ שהיא בתולה מ"מ הא תנאי זה בשב ואל תעשה ומוקמינן החזקה שלא נתבטל במעשה ע"י שנבעלה ועל הבעל להביא ראיה שנתבטל כנ"ל. וזה עצמו סברת הר"ן ז"ל פ' מי שאחזו ע"ש. שוב מצאתי מהרי"ט ז"ל בחידושיו תירוץ קושיתם כנ"ל משום דתלוי במעשה.

**והנה** הסמ"ע סי' רמ"א כתב הטעם דמוקמינן אחזקה שלא נעשה המעשה ולא נשתנה מכמו שהיה ע"ש. אולם אינו מובן הא חזקה דמעיקרא לא מהני להוציא ממון בברי וברי דלא עדיף מחזקת הגוף דלא מהני רק בהדי ברי ושמא ולמה נצטרך להביא ראיה להחזיק. ובשלמא כשהמקבל מתנה מוחזק י"ל דלא מהני דמוקמינן בחזקת מרא קמא כמו בכל מטלטלין שאינו נאמן לקוח בדבר העשוי להשאיל כו'. אבל כשהנותן מוחזק למה יצטרך ראי' שלא נתבטל ע"ש. והי' אפשר לומר גם שם הטעם דבשלמא בקיום מעשה יכול להביא ראי' שקיימו אבל בשב ואל תעשה איך ימצא ראי' שקיימו ולא ביטלו. ולכך מתחלה הי' כוונתו שיהי' נאמן וכל זמן שלא יברר שביטלו יהי' קיים. וזה עצמו תירוץ הר"ן ז"ל גם כאן בכתובה ע"ש. אמנם בר"ן ז"ל פ' מי שאחזו לא משמע הטעם כנ"ל דדייק לה מדמותרת להנשא בתנאי דשב ואל תעשה ולא חיישינן שתבטלנו ע"ש:

**ונראה** דעיקר הטעם לענין נאמנות שם בתנאי דכשהתנה באל תעשה א"כ נגמר המתנה מיד ואינו מחוסר עוד שום דבר לקיום המתנה ואף שהוא ביד הנותן מ"מ הוי רק כפקדון אצלו והוי בחזקת המקבל דהוא בחזקת שלו לגמרי כיון דאין חוששין שיבטל התנאי והא מותרת האשה לינשא והיא בחזקת מגורשת לגמרי כמו כן כנ"ל. וכשהנותן טוען אח"כ שביטלו במעשה הוי כמוציא מיד המקבל וצריך להביא ראיה ק טפי מהדין שכתב הט"ז סי' ע"ה במטבע מזויפת דלא הוי א"י אם פרעתיך כיון שהי' כבר בחזקת מסולק מהחוב ואף שנולד ספק על למפרע ע"ש. ואף להש"ך החולק היינו שזה דבר שהי' כבר בשעת הפירעון משא"כ כאן שהביטול נולד אח"כ וכיון שהי' בתחלה בחזקת שלא יתבטל והוי בחזקתו לגמרי תוס' גטין ל"ג דלא הוי התראת ספק שמא יבטל הגט כו' או בנדר שמא ישאל דמוקמינן בחזקתי' ואף שמבטל למפרע ע"ש. וכעין זה אמר בש"ס מכות בין קיימו ולא קיימו דאז עובר על הלאו מיד והוי התראה מיד בשעת עבירת הלאו

וא דאם יקיים יתקן הלאו למפרע כו' ואי בטלו ולא ביטלו הלאו תלוי עד שיבטל ע"ש. משא"כ בתנאי דקום ועשה עדיין לא נגמר כלל המתנה מיד כיון דחיישינן שלא יקיים ובאשה אסורה לינשא והוי המתנה בחזקת הנותן וממילא הוי המקבל מוציא כו' וצריך להביא ראיה כנ"ל. וממילא נראה לע"ד דזה דוקא בתנאי דלהבא ובתנאי דאל תעשה הוי בחזקת שיתקיים ובחזקת המקבל וזה מוכח שפיר מאשה כמ"ש הר"ן ז"ל. אבל בתנאי דלשעבר שיתן לו דבר על תנאי אם לא עשית דבר פלוני שפיר צריך המקבל להביא ראי' שלא עשה דבר הזה כיון דמיד בשעת המתנה הוי ספק אם נתקיים כבר התנאי וחלה המתנה או לא הוי בחזקת הנותן כל זמן שלא נתברר שחלה המתנה ואין חילוק בזה כלל בין שב ואל תעשה או קום ועשה כנ"ל. גם דבתנאי דלהבא שייך באל תעשה דמסתמא לא עשה המעשה כדי שלא יבטל המתנה משא"כ בלשעבר כנ"ל. וממילא הכי דהוי כאלו התנה ע"מ שהיא בתולה והוי תנאי דלשעבר ממילא אף שהיא באל תעשה מ"מ מיד הוי הספק ואמרינן קיים תנאך וחות לדינא כנ"ל והקשה הרמב"ן ור"ן ז"ל שפיר דיהי' נאמן:

**וקושיא** א' שכתבנו דלא תירצו דחזקה דגופא לא איתרע כנ"ל נראה ג"כ דלא קשה. דאין קושית הרמב"ן ז"ל שגם בלא החזקה דאין אדם כו' יהי' נאמן דז"א דבזה סבר שפיר כמ"ש דכיון שלא איתרע לא מהימן רק דקושייתם הוא דהא ודאי דהוי זו חזקה דאין אדם טורח אף בדאורייתא רק דאי הוי כתובה דאורייתא לא הוי סמכינן אחזקה זו להאמינו ועל זה הקשו שפיר למה לא הא כיון דמסייע לי' חזקה דאין אדם טורח עכ"פ מרע לי' לחזקה דגופא ונאמן כיון שטוען ברי אף אי כתובה דאורייתא כנ"ל. וראי' דחזקה זו היא אף בדאורייתא דהתוס' כתבו שם דאף דמיגו במקום חזקה איבעי' ולא איפשיטא מ"מ חזקה דאין אדם טורח הוי חזקה אלימתא ולא מהני מיגו נגדה ע"ש. ואי לא נימא כנ"ל אדרבה מגרע גרעה הך חזקה דלא מהני כלל בדאורייתא וחזקה דאין אדם פורע תוך זמנו מה"ת וע"כ דאף חזקה זו מהני מה"ת רק מ"מ לא הוי סמכינן עלה. והקשו שפיר כנ"ל. ומדוקדק לשון הר"ן ז"ל שלא הביא כלל תירוץ הרשב"א ז"ל לתרץ קושיא הנ"ל. רק אח"כ כתב ואי לא טרח בסעודה כ' הרשב"א ז"ל דלא מהימן משום דאיכא חזקת הגוף ורוב כו'. ולמה לא תירץ קושיא הנ"ל כן. רק כמ"ש דרשב"א ז"ל לא קאמר רק היכא דלא טרח וליכא חזקה כלל שפיר לא מהימן נגד רוב וחזקה. אבל קושיא הנ"ל היא כיון שבאמת טרח בסעודה ושייך החזקה דאין אדם נגד הרוב וחזקת הגוף כנ"ל הי' נאמן ולמה הוצרכו לטעמא דכתובה דרבנן וגם לענין התוס' ע"ש. והוצרכו לומר כתירוצם והיכא דלא טרח דליכא חזקה כתב בסתם דברי רשב"א ז"ל דלא מהימן והיינו כנ"ל.

וכ"כ בה"ג היכא דטרח ועבד סעודתא רבתא כו' ומבואר דהיכא דלא טרח בסעודה לא מהימן ע"ש:

כב **אלא** עיקר כתובה כו'. והיינו מטעם חזקה דאין אדם טורח בסעודה ומפסידה. והקשה הדרישה הא קי"ל דארוסה אית לה כתובה וא"כ מה ראיה ממה שטרח שמא טרח בשביל זה ונשאה כדי להפסיד כתובתה דאם הי' מגרשה באירוסין הי' חייב ליתן לה כתובה ותירץ דבשלמא אם הי' ודאי כך שתפסיד הי' שייך כנ"ל אבל כיון דאם אומרת משארסתני נאנסתי נאמנת א"כ לא שייך דטרח בשביל זה דשמא אף היא תטעון משארסתני נאנסתי ולא יועיל כלום ולכך הוי חזקה דקושטא קאמר ונאמן כנ"ל ע"ש:

**וקשיא** לי במתני' דהנושא את האשה כו' דסבר דאינה נאמנת משארסתני נאנסתי ואף דאית לה מיגו דמוכת עץ ואף על פי כן אינה נאמנת וכתבו תוס' ט"ו וריש פ"ב דדוקא מיגו כזו לא סבר ר"י דגם אז שתטעון מוכת עץ לא תהי' נאמנת רק שהיא טענה מעלייתא אבל אם בטענה שיטעון יהי' נאמן מודה ר"י דמהני מיגו ע"ש. וא"כ כיון דבהא דלא מצא בתולים איירי גם בטענת פתח פתוח דגם זה טענת בתולים כמ"ש הרמב"ם ז"ל. ואף דאיירי בטענת דמים מ"מ להרמב"ם ז"ל צריך גם בזה לטעמא דחזקה אין אדם כו' ואל"ה לא מהימן ע"ש. וא"כ לר"י כיון דאינה נאמנת משארסתני נאנסתי ומ"ע שוב נאמנת בתולה אני דליכא חזקה דאין אדם טורח פו' די"ל כקושית הדרישה שמא לכך טרח כדי להפסידה כתובתה ולא שייך תרוצו כיון דאינה נאמנת גם משארסתני נאנסתי לר"י ודאי תפסיד כנ"ל וא"כ כיון דליכא חזקה לא מהימן ונאמנת היא בתולה אני וא"כ שוב תהיה נאמנת גם משארסתני נאנסתי במיגו דבתולה אני ומיגו כזו שפיר מודה ר"י דמהני דהיא מיגו גמורה שאז תהי' נאמנת ואמאי סבר ר"י דאינה נאמנת כנ"ל:

**אך** י"ל דמ"מ איך נאמר שיהי' הדין דנאמנת משארסתני נאנסתי במיגו דבתולה אני הא אם יהי' הדין שהיא נאמנת א"כ שוב שייך החזקה דאין אדם טורח כו' דשמא תטעון משארסתני כו' ותהי' נאמנת ושוב נאמן ואינה [נאמנת] בתולה אני וממילא שוב גם משארסתני אינה נאמנת דליכא מיגו. ואף דאי נימא דאינה נאמנת איכא מיגו מ"מ אי אפשר לומר שתהי' נאמנת דאז יהי' הדין דאינה נאמנת וכעין שכתב הנ"י ריש ב"מ אמיגו דכולה שלי כו' כיון דאם נאמינו עכשיו במיגו לא הוי מיגו שוב ליכא מיגו ע"ש דאף דאי אינו נאמן הוי מיגו מ"מ אי אפשר להאמינו ע"ש וכן כאן כנ"ל:

**ואפשר** דלר"י באמת נאמנת בתולה אני דלא שייך החזקה כנ"ל כיון שאינה נאמנת משארסתני נאנסתי. או י"ל להיפוך דבשביל זה נאמן גם לר"י פ"פ דאיך נימא דהיא נאמנת א"כ תהי' נאמנת גם משארסתני כו' במיגו דבתולה אני ושוב איכא החזקה דאין

אדם טורח כנ"ל ולכך אמרו חכמים דאינה נאמנת בתולה אני וממילא גם משארסתני אינה נאמנת. והי' מיושב הא דאמר חכמים תיקנו והם האמינוהו כו' גם לר"י דאי הוי דאורייתא הוי אמרינן להיפוך דנאמנת ושוב גם משאירסתני נאמנת וליכא חזקה. אך כיון דחכמים תיקנו האמינוהו כו' ואז באמת יש חזקה ונאמן כנ"ל. ויש לדחות:

**או** י"ל דלא הוי מיגו כלל משאירסתני במיגו דבתולה דחזקה אין אשה מעיזה בפני בעלה וגריעא ממיגו דהעזה בעלמא. וא"כ י"ל שוב דנאמנת בתולה אני לר"י דגם אי נאמנת מ"מ אינה נאמנת משארסתני דלא הוי מיגו. אך ליתא כמ"ש לקמן. גם י"ל דדוקא לר"ג דאלים חזקה דגופא צריך לטעמא דחזקה אין אדם טורח משא"כ לר"י דלא אלים להוציא ממילא גם בלאו חזקה דאין אדם טורח נאמן פתח פתוח כיון שטוען ברי אינה נאמנת להוציא ולא קשה כנ"ל. או י"ל דאירי בטענת דמים ויש עדים שמשמשו אותם דאז ודאי לא צריך לטעמא דחזקה גם להרמב"ם ז"ל דטענה מבוררת הוא ולא שייך מיגו דבתולה אני כנ"ל:

**ובפשיטות** יש לישב קושית הדרישה ג"כ כנ"ל דניהו דעכשיו דאמרינן דנאמן פתח פתוח שייך לומר כנ"ל שבשביל זה עצמו טרח כדי להפסידה כתובתה. אבל אם נאמר דאינו נאמן א"כ לא שייך שבשביל זה טרח דהא אינו נאמן להפסידה וא"כ יש חזקה דודאי קושטא אמר ולכך נאמן דא"א לפסוק שאינו נאמן דאז יהי' החזקה ונאמן. ויש לישב בזה הא דקאמר והם האמינוהו כו' להפוסקים דגם בדאורייתא אמרינן הך חזקה. ולהנ"ל אתי שפיר דאי דאורייתא הוי אמרינן דאינו נאמן דאי אפשר להאמינו דא"כ לא יהי' חזקה כלל כנ"ל וממילא אינו נאמן. אבל כיון דחכמים תיקנו כו' והם האמינוהו דא"א שלא להאמינו דאז איכא החזקה כנ"ל ותיקנו להיפך שיהי' נאמן כנ"ל. ויש לדחות דמ"מ שייך קושית הדרישה דראוי שלא להאמינו. ואז באמת לא יטרח כדי להפסידה משא"כ אם פוסקין הדין דנאמן דיטרח תמיד כדי להפסידה וקשה קושית הש"ס מה הועילו חכמים בתקנתן דלא שייך מה דמשני עכשיו דנאמן כנ"ל. וצ"ל כתירוצי לדידן דמשארסתני נאנסתי נאמנת:

**ובזה** [מיושב] קושית תוס' ל"ו ע"ב ד"ה או דקטעין כו' שהקשו נוקי הא בפתח פתוח הא בטענת דמים וכיון דמוכת עץ פתחה נעול לכך בחרשת כו' יש לה טענת פתח פתוח דמשנתארסה לא טענין עבורה ע"ש ותירצו שמא לית לי' חזקה דאין אדם טורח כו' ע"ש. ולמ"ש מיושב דהתם בחרשת כיון שאין טוענין עבורה משארסתני כו' וא"כ אם יהי' נאמן לא שייך כלל חזקה אין אדם טורח כקושית דרישה הנ"ל דשמא טרח כדי להפסידה ולא שייך תירוצי דהא אין טוענין עבורה וממילא אינו נאמן כלל פתח פתוח בחרשת. והתם

איירי בקדשה כשהיתה פיקחת דאל"ה לא שייך כלל אין אדם טורח דלא תקינו רבנן נשואין לשוטה. וממילא הי' לה כתובה ולא שייך החזקה בפתח פתוח וליכא לאוקמי כנ"ל ואמר שפיר אי דטעין פתח פתוח כו' דבפיקחת שפיר נאמן פ"פ דשייך החזקה דהא תוכל לטעון משארסתני נאנסתי כנ"ל ע"ש:

**אך** עדיין קשה לתירוץ הנ"ל לשיטת הר"ח ז"ל דמ"ע פתחה נעול וא"כ לחד שינויא דש"ס ע"כ לא קאמר ר"ג אלא דאיכא מיגו כו' דמוכת עץ. וא"כ לר"ח ז"ל ע"כ איירי התם בטענת דמים אבל בטענת פתח פתוח לא מהימנא גם לר"ג משארסתני נאנסתי דליכא מיגו דמוכת עץ כלל דהא פתחה נעול כנ"ל. וא"כ עדיין קשה כנ"ל אמאי מהימן פתח פתוח הא ליכא חזקה דשמא טרח כדי להפסידה ומה הועילו חכמים ושפיר יטריח כדי שיטעון פתח פתוח והיא לא תהי' נאמנת גם משאירסתני נאנסתי כיון שטוען פתח פתוח ולית לה מיגו וגם לדידן לא מהימנא וממילא ליכא חזקה ולא יהי' נאמן פתח פתוח כשאומרת בתולה אני. ואפשר לומר דסבר דארוסה לית לה כתובה ושייך שפיר החזקה כנ"ל ולדידן באמת לא קי"ל כר"ת ז"ל. גם באמת משמע מדברי הראשונים ז"ל דגם זה אין סברא שיטרח בסעודת נשואין כדי להפסיד כתובתה ויש ע"ז ג"כ החזקה שאין דרך לעשות כן ולכך נאמן כנ"ל וכן מבואר ברא"ש ז"ל ע"ש:

כג **אבל** התוס' יש לה כו'. הרא"ש ז"ל כ' לדחות דברי הגאון דמסברא נראה דמהימן גם על התוס' דדבר ידוע דלשם חיבת חופה וביאה הוסיף לה וכי היכא דאמרינן לענין מנה ומאתים חזקה אין אדם כו' ואם הי' שונאה היה מגרשה ולא הי' טורח אע"פ שמרויח בטורח הסעודה פטור הכתובה. גם לענין תוס' שאינו מוסיף לה אלא בשעת חופה היך נאמר שבשעת חופה כתב לה ולמחר בבוקר נתחרט ומגרשה אלא ודאי טענתו אמת ולהכי מגרשה ואדעתא דהכי לא אוסיף לה עכ"ל. ולכאורה הא בש"ס לא קאמר כלל טעם זה דלא חיישינן לשנאה דזמן מועט וגם הא מ"מ אמר בהדיא חכמים תיקנו כו' והם האמינוהו דמשמע דבדאורייתא לא הוי מהימן. ונראה כוונת הרא"ש ז"ל דודאי זה פשוט דלשנאה דזמן מועט לא חיישינן כלל ואף בדאורייתא הוי סמכינן על זה. רק במנה ומאתים יש חשש זמן מרובה שמא בין אירוסין לנשואין נהפך לשנאה ורצה לגרשה רק שהי' חייב כתובה גם לארוסה להרא"ש ז"ל ולכך טרח בסעודה כדי שיפטור וכקושית דרישה הנ"ל וע"ז אמר בש"ס החזקה דאין אדם עושה כן שיטרח בסעודה ולישא אותה בשביל כן כדי לגרשה בלא כתובה אח"כ. וזו החזקה לא ברירא כולא האי ואי הוי כתובה דאורייתא לא הוי סמכינן אהך חזקה רק משום דחכמים תיקנו כו'. אבל לענין התוס' שכותב לה בשעת חופה וביאה לזה אין צורך כלל לחזקה הנ"ל דלא שייך ששנאה קודם

דא"כ למה כתב לה. רק דנחוש שאחר הביאה נהפך לשנאה וזה לא חיישינן כלל בזמן מועט אף בדאורייתא כנ"ל. שוב מצאתי להאחרונים ז"ל שפי' ג"כ דברי הרא"ש כמ"ש:
**ולכאורה** נראה דהיכא דכתב לה התוס' בשעת אירוסין גם הרא"ש ז"ל מודה דלא מהימן להפסיד התוס' דהא שפיר שייך לחוש ששנאה מקודם הנשואין ולא מבעיא לדעת העיטור הובא בש"ע לעיל סי' נ"ה דבכתב לה תוס' אף במגרשה מן האירוסין גובה תוס' ע"ש א"כ ודאי לא מהימן דשייך ששנאה קודם ולא גירשה דהי' צריך ליתן לה גם התוס' כיון שכ' לה ולכך טרח כו'. רק אפי' לדידן דאינה גובה תוס' אף שכתב לה מן האירוסין מ"מ כיון דעיקר כתובה אית לה וא"כ כיון שכבר כתב לה גם התוס' מן האירוסין שייך שפיר החשש ששנאה קודם הנשואין רק דלא גירשה דהי' חייב ליתן לה עכ"פ העיקר כתובה מן האירוסין ולכך טרח בסעודה ונשאה כדי להפסידה. וליכא ע"ז רק החזקה דאין אדם עושה כן לטרוח כו' וזה לא מהני נגד התוס' שהיא דאורייתא רק על העיקר כנ"ל. דבשלמא כש"כ התוס' בשעת חופה לא שייך כן דאף שרצה לישא אותה כדי להפסידה העיקר מ"מ מי הכריחו לכתוב לה תוס' אם הי' דעתו כדי לגרשה. וע"כ דאח"כ נתחדש שנאה ולא חיישינן כנ"ל. אבל בכבר כתב לה התוס' ממילא שייך שרצה להפסידה העיקר ומה הוי לי' למעבד כיון שכבר כתב התוס' והוצרך לישאנה כדי להפסידה כנ"ל ואינו לאמן על התוס'. והכי דייק לשון הרא"ש ז"ל שכ' כיון שבשעת חופה כתב לה כו' ומשמע בכתב בשעת אירוסין לא שייך זה כנ"ל:
**אך** א"כ למה לי' להרא"ש לתמוה על דברי הגאון ז"ל הא מצינו לפרש דגם הוא לא אמר רק בכתב לה התוס' בשעת אירוסין אז לא מהימן אבל בכתב בשעת חופה אפשר דמודה דנאמן. וצ"ל דכיון דאורחא דמלתא שאינו כותב התוס' רק בשעת נשואין לא הוי לי' לגאון ז"ל למימר וה"מ מנה ומאתים אבל תוס' לא הא גם בתוס' מסתמא נאמן רק באירע וכתב בשעת אירוסין לכך ע"כ דסבר אף בכתב בשעת חופה דאינו נאמן ותמה עליו כנ"ל:
**שוב** ראיתי למהרי"ט ז"ל שכתב דהא להרא"ש תוס' שכתב לה בשעת חופה לאו דוקא דאף אי כתב בשעת אירוסין ג"כ נאמן דאין כוונתו רק דלא זכתה עד שעת חופה דהי' יכול לגרשה מקודם בלא חיוב תוספת ע"ש. ולע"ד לא נראה כן דמה בכך שלא הי' חייב התוס' הא העיקר הי' צריך ליתן ושייך איערומי קמערים שלא יתן העיקר ג"כ וכמ"ש. ורק משום חזקה דאין אדם טורח ולא מהני בדאורייתא כנ"ל. ולמ"ש א"כ לרוב הפוסקים דארוסה לית לה כתובה מוכח כדעת הגאון דגם בעיקר לא שייך ששנאה מקודם דהי' לו לגרשה בלא כתובה וע"כ דחיישינן לשנאה אחר הביאה בזמן מועט וגם ע"ז צריך טעמא

דאין אדם טורח בסעודה היינו שיפסיד סעודתו ע"י השנאה שלא כדין ומוכח דלענין תוס' שהיא מה"ת חוששין לשנאה דזמן מועט ג"כ. וא"ל דאיירי בכתב לה דא"כ מה פריך מאי קמ"ל תנינא האוכל אצל חמיו כו' דלמא התם ביהודה לא מצי טעין אפי' לא כתב לה משא"כ בגליל מצי טעין בלא כתב דאין צורך לחזקה אין אדם טורח רק דלשנאה דזמן מועט לא חיישינן וקמ"ל ר"י משום החזקה דאף בכתב לה מהימן. וע"כ דאיירי גם בלא כתב לה כנ"ל. אך אפשר לדחות דביהודא איירי דוקא בכתב לה בשעת אירוסין דאל"ה כיון דאסור לשהות בלא כתובה לא מהימנא שבא עליה באירוסין דאחזוקי ברשיעי לא מחזקינן. אך איכא לאוקמי במקום שאין כותבין כתובה כנ"ל:

**עוד** הקשה מהרי"ט ז"ל הא מבואר ריש אע"פ דתנאי כתובה ככתובה ואף התוס' לא גביא אלא מזבורית ושאר דברים ואם היה דינו כדאורייתא הוי לה למיגבי בבינונית כשאר חוב וע"כ דאינו מוסיף רק כדין עיקר הכתובה ודינו ככתובה גם כאן ע"ש. ולע"ד לא קשה דבשלמא לענין הגבי' שייך שפיר דאמרינן כיון שמוסיף על עיקר הכתובה אינו מוסיף רק כחיוב זה וכאלו פירש שאינו מתחייב רק שתגבה מזבורית ולא ממטלטלין וכה"ג ומה בכך שהוא דאורייתא הא לא נתחייב רק כנ"ל. אבל עכ"פ מה שנתחייב היינו מזבורית וכה"ג חיוב זה חייב. מה"ת וא"כ לענין נאמנת פתח פתוח אינו נאמן ממילא להפקיע החיוב דדוקא בדרבנן האמינוהו חכמים שאומר אמת ולהפסידה אבל בחיוב שהוא מה"ת דלא סמכינן אחזקה דאין אדם כו' ואמרינן שמשקר ובאמת חייב גם העיקר כיון שמשקר רק דעל העיקר נאמן שאמת כן אבל התוס' שמה"ת אינו נאמן וכיון שמשקר ודאי דחייב. דבזה לא שייך שלא נתחייב רק שיהיה נאמן דאין זה ענין רק על עיקר החיוב ממה לגבות כנ"ל ולא קשה והא גבי איילונית וכה"ג אמר ג"כ בש"ס ל"ש אלא מנה ומאתים אבל תוס' אית לה וע"כ כמ"ש:

**ובעיקר** כתובה נראה דאף שכתב לה מ"מ אין שום חיוב עליו מה"ת רק מדרבנן דאינו מתחייב כלל מדעתו רק שהחכמים הטילו עליו החיוב ושיכתוב לה כותב לה כתקנת חכמים אבל אינו מתחייב כלל מרצונו ואף דהא בגט וכה"ג היכא דכופין אמרינן משום מצוה לשמוע דברי חכמים דהוי כתלוה וזבין דמשום מצוה גמר ומגרש או מקנה מדעתו. וא"כ נימא גם בזה כיון דהטילו חכמים החיוב עליו שיכתוב שפיר שוב מתחייב הוא מרצונו וחייב מדאורייתא כשאר חיובים שמחייב בדבר שאינו חייב. וכמו בגט דמהני מדאורייתא כנ"ל. אך לא דמי דהתם אי אפשר שיחול הגט רק כשמגרש ברצונו דבע"כ לא הוי גט וא"כ בהנך שיש מצוה עליו לגרשה אף מדרבנן מ"מ החיוב והמצוה הוא שיגרשנה מרצונו שיחול הגט ושפיר אמרינן משום מצוה באמת מתרצה כדי לקיים

החיוב כנ"ל ושפיר מהני מה"ת. אבל כאן בחיוב כתובה שתיקנו חכמים אין החיוב עליו שיתרצה דאף אי לא יתרצה חייב בע"כ דיש כח ביד חכמים לחייבו בהחיוב כתובה וא"כ לא גמר כלל ומקנה מרצונו בל התקנת חכמים דע"ז אין עליו חיוב. רק שעושה כהתקנה לכתוב לה כתובה היינו החיוב שהטילו חכמים עליו אבל לא אמרינן שמתחייב בזה מרצונו בלא התקנה שיהיה חייב מה"ת כשאר מתחייב במה שאינו חייב. ולכך שפיר הם האמינוהו ונאמן פתח פתוח. משא"כ לענין תוס' דאין עליו חיוב ונותן מדעתו בזה הוי כשאר מתחייב שהוא מה"ת כנ"ל ולכך סתמו הש"ס ופוסקים בכל דוכתי דכתובה דרבנן ואין חילוק בין כתב לה או לא כתב כלל כנ"ל. ולדעת הגאון ז"ל י"ל דאין הפי' כלל אין אדם טורח כו' שיעשה ערמה שישאנה כדי להפסידה דהא ארוסה לית לה כתובה כנ"ל. גם דשייך כמ"ש הדרישה שמא תאמר משארסתני נאנסתי. גם הא קי"ל לא ישא אשה ודעתה לגרשה ואחזוקי ברשיעי לא מחזקינן שישאנה כדי לגרשה. רק החשש הוא שנתחדש לו שנאה אחר הביאה. ורוצה להפסידה חנם וע"ז אמר החזקה שאין אדם מפסיד הסעודה שטרח שלא כדין ולא מהני רק בדרבנן כנ"ל. ולדינא ודאי דלא מצי הבעל למימר קים לי' נגד הגאונים ורי"ף ורמב"ם והרא"ש כתב ג"כ איני כחולק ע"ש וטור ז"ל. וכן דעת ר"ת ור"י שאינו נאמן כלל פתח פתוח דקי"ל כתובה דאורייתא עכ"פ מבואר שאינו נאמן על התוס' כנ"ל וכ"כ הב"ש. ואף עכשיו שמקדשין בשעת החופה ולא שייך כלל איערומי קמערים מ"מ אמרינן שנתחדש לו שנאה אח"כ כנ"ל. ובטענת דמים נראה דהיכא שמשמשין ומשמשו אותו [דלא] איבד ודאי דמהימן גם לענין התוס' דטענה מבוררת היא ולא צריך לחזקה דאין אדם כלל. וכשלא מושמש אינו נאמן לענין התוס' כמו בטענת פתח פתוח דצריך לחזקה הנ"ל. והב"ש כתב זה לאפשר ע"ש ולע"ד מבואר מדברי תום והרא"ש ז"ל שכתב דכתובה דאורייתא דר' אשי פליג ולר' נחמן יאמר כל שלא מושמש א"י לטענו טענת בתולים משום דסבר כתובה דאורייתא ולא אמרינן חזקה אין אדם טורח כו' ע"ש. ומבואר להדיא ב' דינים הנ"ל דהיכא דמשמשו אותו נאמן אף אי כתובה דאורייתא דלדעתם סבר ר"א כן ואעפ"כ נאמן במשמשוהו. וממילא לדידן לענין התוס' ג"כ נאמן. ובלא מושמש מבואר ג"כ דאינו נאמן אף בטענת דמים כשהיא דאורייתא וכן לענין התוס' וכן מבואר בהג"א שם דלפיר"ת אינו נאמן בין טענת פתח פתוח ובין בטענת דמים וכן במרדכי שם ע"ש:

**ויש** לדחות קצת דדוקא לפרושם מוכרח כן שאין מחלקין בין המנהג למשמש ומוכרח מר"א דאמר תני כל שלא מושמש דאף דמים אינו נאמן בדאורייתא אבל לדידן דהתם מחמת ששינה מהמנהג אינו מוכרח לומר כן וי"ל דבדמים דהוי טענה מבוררת לגבי

דידיה נאמן אף בלא מושמש לענין התוס'. אך זה אינו דמכל מקום בסברא אין חולק אתוס' וראי"ש ז"ל הנ"ל ועוד דאין שום טעם לחלק דהא בנשוי דודאי קים לי' בפתח פתוח וג"כ מבורר אצלו כמו דמים ואף על פי כן לא מהימן. וצ"ל דאין חוששין לאבד הדם ולעשות רמאות כזה. ולכך כתב הב"ש כמסתפק קצת. דאין ראי' מדברי המרדכי והג"א ג"כ די"ל דהתם פסקו כתובה דאורייתא ע"ש וא"כ ע"כ משום דר"א דאמר תני כל שלא מושמש אין חילוק בין שינה ממנהג או לא וחיישינן לרמאות דאיבד ולכך גם דמים אינו יכול לטענו בדאורייתא אבל לדידן דכתובה דרבנן והתם משום ששינה וי"ל דבלא שינה אין חילוק כלל שאיבד והוי טענה מבוררת לפנינו ואף בלא החזקה מהימן גם לענין התוס'. אבל על כל פנים דין הנ"ל במושמש נראה מוכרח דנאמן כנ"ל גם על התוס' במ"ש:

**והר"ן** ז"ל כתב בשם י"א דבטענת דמים נאמן על התוספת ומשמע דאף בלא מושמש דלא חיישינן לאיבד ע"ש וכן משמע מתוס' ל"ו ע"ב שכ' דלית לי' חזקה דאין אדם טורח ולכך פתח פתוח אינו נאמן ע"ש ומבואר שם דדמים יכול לטענו אף בלא החזקה. אך י"ל דאיירי התם במושמש. ועוד דודאי למאן דלית לי' החזקה דאין אדם ע"כ מוקי למתניתין בטענת דמים ומוכרח דא"צ בטענת דמים להחזקה מה שאין כן לדידן י"ל שפיר משום החזקה. וכתב הב"ש דבטענת דמים יכול הבעל לומר קים לי גם לענין התוס' דנאמן ע"ש ואף בלא מושמש כשאין מנהג למשמש כנ"ל:

כד **התוס'** יש לה כו'. הב"ש כתב שנראה מהרמב"ם ז"ל דדוקא במכחשת ואומרת בתולה אני אבל שותקת נאמן גם על התוס' דשתיקה כהודאה אבל מדכתב הרא"ש ור"ן והטור ז"ל דסוגיא איירי במכחשת או שתקה ואע"פ כן אמר בש"ס משום חזקה אין אדם טורח ומוכח דגם בשותקת צריך לחזקה הנ"ל וממילא אינו נאמן על התוס' כנ"ל ע"ש:

**והנה** ברמב"ם ז"ל מבואר להדיא פרק י"ב מה"א הלכה ט"ז הורו כל הגאונים שזה שאמרו חכמים שהוא נאמן אם הכחישתו אשתו להפסידה עיקר הכתובה אבל התוס' יש לה כו' ע"ש ודייק דדוקא מכחישתו כו'. ואין צורך כלל לטעם שכתב הב"ש דשתיקה כהודאה רק דכל שאינה טוענת ברי ממילא לא מהימנא מדינא בלא החזקה דחזקת הגוף בלא ברי לא מהני להוציא. והא אמר בש"ס ל"ו ע"א גבי חרשת ושוטה אימר דאמר ר"ג היכא דקטענה כו' ומשני פתח פיך לאלם הוא כו' והיינו בחרשת ושוטה דאנן טוענין עבורה וזה מיקרי כטענת ברי כמ"ש הרא"ש ז"ל ריש פרק ב' גבי אלמנה נשאתיך גבי יתומים דמיקרי ברי כיון דטענינן עבורה. אבל כשהיא לפנינו ופיקחת דלא טענין עבורה לא מהני חזקה דגופה:

**אך** יש לחלק דהתם איתרע עכ"פ החזקה כיון דמהימן שלא נמצאו, בתולים או בטענת דמים רק דנטעון עבורה מוכת עץ או משארסתני נאנסתי בזה לא מהני לר"ג רק היכא דקטענה אבל לענין התוס' דלא מהימן כלל שפתח פתוח ואנו דנין אם איתרע כלל החזקה כמ"ש לעיל י"ל דאף בלא טענה מהימנא. ואף דבחרשת ושוטה לא תקנו כתובה והוי כתוספת דמדעתיה ונטעון שלא הי' כלל פתח פתוח ז"א כמ"ש לעיל סי' ס"ז דהתם איירי בהיתה פיקחת בשעת קדושין. או דאינו מתחייב רק כתקנת חכמים ע"ש שמוכרח לומר כנ"ל. ואם כן אין ראיה לענין התוספת אף באינה מכחשת.

**והנה** מה שהביא ב"ש ראיה מדאמר בש"ס טעמא דחזקה ואיירי אף בשותקת. אין ראי' כלל דניהו דהסוגיא איירי בין מכחשת ובין שותקת מ"מ י"ל דלא אמר טעמא דחזקה רק שיהי' נאמן אפי' מכחשת ובשותקת באמת לא צריך לטעם הנ"ל. אך א"כ מה. פריך מאי קמ"ל תנינא האוכל אצל חמיו כו' הא מהתם ה"א דוקא בשותקת דבגליל מצי טעין אף בלא החזקה. וקמ"ל דאפילו מכחשת נאמן, משום החזקה כנ"ל. אך יש לדחות סבר דגם ביהודה אינה נאמנת רק במכחשת בברי ודייק שפיר כנ"ל:

**ולכאורה** הי אפשר לומר להיפוך דהא למ"ש לעיל דבאמת כנסה בחזקת בתולה והי' בעולה ג"כ הוי ספק אי אחולי אחלי' לתנאי כדאמר בש"ס פרק המדיר בשאר מומין רק דאינה יכולה להוציא הכתובה מספק. וא"כ באומר פתח פתוח והיא מכחשת הוי ספק ספיקא שמא כדברי' דמשקר ובתולה היתה ואם תמצא לומר בעולה שמא אחולי אחלי' לתנאי' וג"כ חייב והא שייך חזקה אין אדם עושה בעילתו זנות כיון דידע שפ"פ בשעת ביאה. ולענין העיקר כתובה שייך כמ"ש לעיל דעכ"פ היתה בעולה ואין לה אלא מנה אף דאחלי' לתנאיה. אבל לענין התוספת שפיר י"ל כנ"ל דאם מחל אית לה שפיר התוספת והוי ספק ספיקא כנ"ל:

**אך** י"ל דהא קי"ל כל האומר לא לויתי כאומר לא פרעתי ומהימנין לי' מה שהוא לחובתו ולא לזכותו כו' וא"כ כיון שהיא מכחשת שלא הי' כלל פתח פתוח א"כ לא מחל כלל התנאי כיון שידע שהיא בתולה בשעת ביאה ומהני הודאתה על זה שלא מחל התנאי וכיון שאין מאמינים לה ואמרינן שהי' פתח פתוח ממילא פטור דע"ז מאמינים לה שלא מחל ואף שהיא פתח פתוח ולזכות לא מהימנא וליכא ספק ספיקא כלל דאין כאן ספק שמא מחל כנ"ל. וא"כ י"ל דבשותקת עדיף דבזה לא הודית ולא שייך כל האומר לא לויתי כו' ושוב איכא ספק ספיקא ואף בלא ברי מהני ספק ספיקא עם החזקה דגופא להוציא. ובשלמא לענין הספק דתחתיו נאנסה לא שייך כל האומר לא לויתי אף שאומרת בתולה הייתי ונימא דהודית דלא תחתיו נאנסה דז"א דבדבר אחד לא שייך זה דע"כ

כיון שאין מאמינים לה ואמרינן שנאנסה צריך להיות באיזה זמן ובמה נאמר יותר אין תחתיו מתחתיו וזה לא שייך רק גבי הלואה ופירעון שהוא שני דברים ומהני ההודאה שלא פרע כנ"ל משא"כ בהנ"ל. אבל לענין מחילת התנאי שזה שני דברים שפיר מהני הודאתה שלא מחל ולכך לא הוי ספק ספיקא. אבל בשותקת י"ל דהוי ס"ס ולא מהימן כנ"ל. ויש לדחות דלענין התוס' ליכא ספק כלל דלמה ימחול נגד התוספת ודוקא לענין העיקר כתובה שחייב בכל הנשים אמר בש"ס דהוי ספיקא ואינו מוכרח. גם י"ל דלא מהני ספק ספיקא גם כן בטענת ברי כנ"ל להוציא ממון:

**ולמ"ש** הרשב"א ורא"ה ז"ל לחד תירוצא דצריך לחזקה אין אדם טורח משום דאל"ה הוי מהימנא במיגו דמוכת עץ ע"ש. ואם כן בשותקת דלא שייך מיגו אף בלא החזקה נאמן ממילא גם נגד התוספת. רק לתירוץ הב' משום רובא וחזקה י"ל דגם שותקת מהני. ולתירוץ הר"ן ז"ל דמסתמא על דעת כן נשתעבד כיון שלעולם לא תוכל לברר ע"ש. י"ל גם כן דלא שייך בשותקת. דזה הוי רק כנתן לה נאמנות שתהי' נאמן נגדו ודוקא בטוענת אבל באינה טוענת כלל מאי נאמנות שייך. ומנין לנו לומר שנשתעבד גם אם לא תטעון כלל שלא יהי' נאמן הא אין צורך כלל לזה. וגם התקנה שכתב הר"ן שלא יפתה אותה כו' לא שייך כלל כיון שאם תטעון תהי' נאמנת וממילא לתירוצם הנ"ל נראה דלא גבי' התוספת כנ"ל. ואין להביא ראיה מדברי תוס' ל"ו שכתבו דמהני החזקה אפילו בטענת שמא להוציא בחרשת ושוטה ע"ש. דדוקא בחרשת ושוטה וכן בלא הוגלד פי המכה דלא הוי לי' למידע. אבל הכא דהוי לה למידע ושמא גרוע ודאי לא מהני להוציא והא מבואר בח"מ סי' נ"ט גבי שטר שהמלוה טוען שמא ולוה ברי שפרוע דפטור ואף דחזקה דשטרך בידי מה בעי מהני להוציא. מ"מ להחזיק אמרינן ברי ושמא ברי עדיף וכן כאן נגד התוס'. וכן מבואר מלשון הרשב"א והר"ן ז"ל שכתב דרובא וחזקה מהני להוציא אפילו בברי וברי ע"ש. אבל לא בשמא וברי דבזה אף בלא החזקה מהימן וממילא גם נגד התוספת נאמן. ולשיטת הרז"ה בחרשת כו' שכתב לענין קנס דלר"י אין לה קנס ולר"ג אית לה ועלה אמר כגון זו פתח פיך לאלם כו' ומבואר להדיא דאף דלא איתרע החזקת הגוף והרוב בתולות מכל מקום לא היו מוציאין קנס בשמא וברי רק משום דטוענין עבורה. ואף הרמב"ן ז"ל [דחולק] מ"מ לענין סברא הנ"ל י"ל דמודה. גם נראה בשותקת דשייך סברת הב"ש דשתיקה כהודאה דמיא כמו בכל דוכתי דאמרינן כן ואינה יכולה לחזור בה אחר כך ולומר שלא הי' פתח פתוח. אבל מוכת עץ או משארסתני נאנסתי נראה דיכולה לומר אחר כך דלא הי' השתיקה הודאה לענין זה רק שהי' פתח פתוח

כדבריו כנ"ל. אבל באינה חוזרת לומר מוכת עץ או מש משארסתני נאנסתי נראה דנאמן לענין התוס' גם כן כנ"ל. מ"ש בח"מ ס"ק י"ג תמוה עיין מ"ש לעיל:

כה **לפיכך** יש לו להשביע בנקיטת חפץ כו'. הה"מ כתב דזה דומה לטענת אמנה או רבית דאין משביעין לבעל השטר לפי שאינו עומד לכך ודוקא פירעון דשטרא לפירעון קאי כו' ע"ש. ולע"ד נראה בפשיטות דהא הטעם שאינו עומד לכך ואנו מחזיקין שבודאי שקר ולא הי' התקנה על זה להשביעו ודוקא בפירעון יש להסתפק שמא אמת כנ"ל. וא"כ כאן כיון דבעיקר כתובה קי"ל דנאמן משום חזקה אין אדם טורח כו' דבדרבנן סמכינן אהך חזקה שהאמת כדבריו רק נגד התוס' שהוא דאורייתא לא מהני החזקה וא"כ לענין השבועה דנשבעין ונוטלין שהוא דרבנן שוב מהני החזקה דאין אדם טורח להשביעה בנקיטת חפץ. ואיך שייך לומר דלא הי' החזקה להשביעה שאינו עומד לכך והוא שקר שאינו ראוי להסתפק כלל הא אדרבה מדרבנן אמרינן שודאי אמת משום חזקה דאין אדם כו' וממילא שייך להסתפק להשביעה על התוס' כנ"ל. והא טענת פירעון גריעא מטענתו כאן דהא גם בכתובה דרבנן אינו נאמן פרעתי וכאן פתח פתוח נאמן לגמרי לענין העיקר ועדיף מטענת פרעתי משום החזקה דאין אדם ואם יכול להשביע בטענת פרעתי מכש"כ כאן בטענת פתח פתוח. ויש להסתפק אי דוקא כשטוען אישתבע לי דומיא דטענת פירעון או דאף בלא אישתבע לי צריכה לישבע ומלשון הרמב"ם וש"ע נראה דאף שאינו טוען השבע לי צריכה לישבע שכתב ככל הנשבעין ונוטלין וסתמו. או כיון שכתב ויש לו להשביעה כו' היינו כשטוען שתשבע לו.

**אך** לכאורה לטעם התוס' דלא מהימנא מיגו דמוכת עץ משום דמיגו להוציא לא אמרינן וא"כ לענין שבועה להפוסקים דאמרינן מיגו לפטורי משבועה תהי' נאמנת בלא שבועה במיגו דמוכת עץ. אך י"ל דהא מוכת עץ לית לה אלא מנה רק מיגו דמוכת עץ תחתיך והא באמת כשטוענת מוכת עץ תחתיך לא מהימנא כלל לחד לישנא כמ"ש הב"ש וצ"ל כמ"ש לעיל דמ"מ אם נאמר שלא תהי' נאמנת גם עכשיו בשבועה עכ"פ שוב לא שייך כלל המיגו לפוטרה משבועה דהא אדרבה כשתטעון מוכת עץ תחתיו לא תהי' נאמנת כלל וליכא מיגו. ובל"ז י"ל דליטול לא אמרינן כלל מיגו לפטורי משבועה כמו מיגו להוציא בגוף הממון דהא הרא"ש ז"ל כתב הטעם דאמרינן מיגו לפטור משבועה משום דלפעמים בא לממון כשאינו נשבע ע"ש. וא"כ כיון דלענין ממון להוציא לא אמרינן ממילא לא אמרינן לפטור משבועה דממ"נ כשבא לממון ודאי לא מהני כנ"ל. גם בל"ז כתב הר"ן ז"ל דלא שכיח. גם דמיפגמה קצת יותר מבתולה אני ע"ש. ומטענת אמנה ורבית בל"ז אין ראי' דהוי נגד עדים דהא עדים לא מהימני אמנה הי' דברינו וכה"ג דמסתמא נעשה

כדין משא"כ כאן ועיין ח"מ סי' פ"ב דבתנאי שפיר נשבע ונוטל אף דאין עומד לכך וכאן ממש כתנאי:

**והנה** מבואר ברמב"ם פרק י"ב וש"ע דעל העיקר אינה יכולה להשביע לבעל אפילו היסת וכן כתב ח"מ וב"ש משום דמסייע לי' חזקה דאין אדם טורח נאמן לגמרי ע"ש. ובאמת אינו מוכרח דהא איכא חזקת הגוף דאלים טובא וניהו דמהני חזקה דאין אדם כו' נגד החזקת הגוף דאין יכולין להוציא ממנו אבל מה ראי' שיפטר מהיסת ככל תביעה ע"פ. והא חזינן דחזקה זו לא מהני נגד התוס' לפטרו מחיוב דאורייתא נגד החזקת הגוף. וגריעא טענתו משאר טענות בתביעה ע"פ ולמה יהי' עדיף לענין היסת. גם הא בטענת אמנה ורבית דלא הוי טענה כלל ואעפ"כ יכול להשביע למלוה היסת אחר הפירעון כמבואר ח"מ סי' פ"ב. וגם הא מסיק הש"ך ז"ל שם וסי' ע"ח דאפילו תוך זמנו שגובה המלוה יכול להשביע היסת אחר הפירעון ואף דמסייע לי' חזקה דאין אדם פורע כו' ע"ש. והב"ש כתב באמת לקמן סי' צ"ו דצ"ל דאין החזקות דומות זו לזו ועדיף חזקה דאין אדם טורח מחזקה דאין אדם פורע תוך זמנו ע"ש. וכ"כ תוס' לחד תירוצא דלכך לא מהני מיגו במקום חזקה כאן דאלימא טפי ע"ש:

**אמנם** לענ"ד אי אפשר לומר כן לדידן דהא מוכח דגרוע דאין אדם פורע תוך זמנו מהני להוציא ממון מה"ת. ואין אדם טורח כו' לא מהני להחזיק בדאורייתא נגד התוס'. והתוס' י"ל דאין סוברים כדעת הגאון ז"ל רק דגם נגד התוס' מהני כמ"ש [הרא"ש] (הרא"ך) ז"ל. או דסברי דהא דאינו נאמן נגד התוספ' הוא באמת משום המיגו שלה כו' אבל גוף החזקה אלימא ובדרבנן לא מהני המיגו נגד החזקה. אבל למ"ש הראשונים ז"ל דלא הוי מיגו כלל ורוב וחזקה דידה עדיף טפי א"כ ע"כ עדיפא טענתה מטענת הלוה תוך זמנו ואם שם משביעו היסת כ"ש כאן. וכן בח"מ סימן ק"מ גבי חזקה דג' שנים דפסק בש"ע ג"כ דמשביעין אותו היסת:.

**ונראה** לחלק דהא ודאי דחזקה כזו עדיפא מעד אחד שפוטר משבועה דלא מהני כלל לממון וחזקה מהני. וכן סיוע שטר בעלמא פטור משבועה כדאמר ריש ב"מ. רק הטעם הוא בהא דתוך זמנו וכה"ג דכל מה דמוציאין ממון מהלוה הוא בשביל החזקה וא"כ עשתה החזקה פעולה להוציא ממון ושוב אינו מועיל לפטרו משבוע' היסת בשביל ראי' זו דהא חזקת המוחזק הי' נגד החזקה הנ"ל והוציאו ממון בשביל זה והועילה להיות מוחזק ואין כאן ראי' עוד לפטרו וכמו בעד דאינו עושה ב' פעולות כשפסקנו ע"י שיהי' שכגגדו נשבע ונוטל שוב לא מהני סיוע שלו לפטרו משבועה ע"ש בח"מ [סי' צ"ב בש"ך ס"ק ח']. וכן באמנה ורבית ניהו דמהני החזקה שלא הי' אמנה להוציא מ"מ שוב לא

נפטור אותו בשביל זה מהיסת כיון שעומדת נגד החזקת ממון. אבל היכא שגם בלא החזקה הי' פטור ממון והחזקה נדון רק לפטרו משבועה ודאי דמהני דאם מהני לממון מכש"כ לשבועה. ובזה נתישב לי בח"מ סי' ק"מ דברי הש"ע התמוהין מאד וסותר סעיף א' לסעיף ב' שבסעיף א' פסק בטוען לקוח והחזיק ג' שנים דנשבע היסת ובסעיף ב' פסק זה שהחזיק ג' שנים אין מוסרין אותו לשבועה אלא ע"ש:

**ולמ"ש** מיושב דבסעיף א' דמיירי שטוען לקוח ויש עדים שהי' של המערער וא"כ בלא החזקה דג' שנים הי' מוקמינן בחזקת מרא קמא של המערער וע"י החזקה דג' שנים מוציאין ממרא קמא ומאמינים לו לקוח שפיר פסק דחייב לישבע היסת דשוב אין החזקה מועלת לפטרו משבועה דהא כבר עמדה נגד החזקת מרא רמא להוציא לענין ממון ונשאר כשאר תביעה כנ"ל. אבל בסעיף ב' לא מיירי כלל מטענת לקוח רק שהחזיק ג' שנים וטוען שהוא שלו ואין עדים כלל שהי' של המערער דבזה גם בלא החזקה פטור ונשאר הקרקע שלו דנאמן להחזיק. רק דהי' צריך לישבע היסת ולכך כשהחזיק ג' שנים מהני הראי' של החזקה לפטרו משבועה דכיון דמהני לממון מכש"כ לשבועה ושפיר פטור. או דאיירי אף באומר לקוח ואין עדים שהי' של המערער דמ"מ נגד גוף הקרקע אין צורך להחזקה דבל"ז נאמן במיגו דלא הי' שלך מעולם ונשאר החזקה רק לפטרו משבועה ושפיר פטור. וע"ש בסמ"ע כתב ג"כ דאיירי באין עדים ע"ש ולמ"ש הטעם פשוט כנ"ל:

**והנה** כאן למ"ש הר"ן ז"ל דלכך בלא החזקה דאין אדם טורח כו' לא הי' נאמן פתח פתוח אף דאמרינן קיים תנאיך כו'. משום דהי' התקנה כדי שלא יפתה אותה כל אחד בשיעבוד זה ואחר כך יפסידנה. ובתוס' דמסתמא ע"ד כן נשתעבד דאל"כ כל אחד יפסיד כו' ע"ש. וא"כ עכשיו דאמרינן חזקה אין אדם טורח כו' ושוב לא שייך שיעשה כל אחד כן ממילא נאמן מדינא דאמרינן קיים תנאיך כו' דלא נשתעבד ע"ד כן שלא יפסיד חנם כיון דאין אדם עושה כן. ושוב פטור מן הדין מממון ואין צורך לפטרו מטעם הראי' שאומר, אמת דחזקה אין אדם טורח. רק דכיון דאיכא החזקה ממילא פטור משום קיים תנאיך כו'. ושוב שפיר מהני הראי' של החזקה לפוטרו משבועת היסת כיון שלא הי' צריך להחזקה נגד הממון. ויש ראיה שאומר אמת שלא הי' טורח כו' ושפיר פטור מהיסת ולא קשה מהנ"ל:

**אמנם** לדעת הרשב"א ז"ל דמשום רובא וחזקה נאמנת ולא מהני החזקה אין אדם טורח רק בדרבנן הקילו וסמכינן אחזקה הנ"ל. אם כן עדיין קשה כנ"ל דשפיר צורך אל החזקה לענין לפטרו מהממון וממילא לא יועיל לענין שבועת היסת ויהי' חייב כנ"ל. ואפשר לרשב"א ז"ל באמת נשבע היסת:

**או** י"ל דהא חזינן בתוך זמנו דגובה בלא שבועה ומהני החזקה לפטרו משבועה ג"כ ולמה אחר הפירעון יוכל להשביעו היסת ואינו מועיל לפטרו ומה חילוק בין קודם הפירעון לאחר כך. אך אפשר לחלק דדוקא שבועת המשנה דעל ספק בעלמא לא הי' התקנה להשביע רק באיזה ראי' לכך כיון שיש חזקה אין ראי'. משא"כ היסת דתקינו אח"כ על תביעה בעלמא בלא שום ראי' אין החזקה מועלת ג"כ. וקצת דוחק. לכך נראה לחלק דבשעת מעשה שפוסקין הדין שנאמן התובע שלא יפרע מחמת החזקה ולכך מפקינן ממון לא שייך להשביעו דהוי כתרתי דסתרי כיון שפוסקין שמוציאין דודאי כדבריו ולא תקנו להשביעו. משא"כ אחר כך שתבעו מחדש דעתה אין דנין רק לענין השבועה שפיר משביעין היסת. וממילא כאן דלפטור ומאמינים לענין ממון שפטור מטעם החזקה אין אדם כו' גם מהיסת פטור כיון שדנין בבת אחת על הממון ועל השבועה מהני שפיר החזקה לפטרו שלא ניתקן היסת רק בספק השקול וא"י להוציא אז חייבוהו שבועה משא"כ היכא שפוטרין אותו מצד ראי' שהאמת כדבריו גם משבועה פטור משא"כ תוך זמנו או אמנה ורבית בשעה שדנין על הממון באמת פטור לגמרי גם משבועה רק אח"כ שתובעו מחדש דשוב פוטרין, שא"י להוציא נשבע כנ"ל:

**גם** י"ל למאי דאמר אביי גיטין ח' ע"ב בעבד שהביא גטו וכתב בו כל נכסי כו' מתוך שקנה עצמו קנה הנכסים דכיון דהאמינוהו חכמים בפני נכתב על עצמו ונכלל בדיבור אחד ואם נאמן על עצמו גם הנכסים שלו לכך אף דעל הנכסים אינו נאמן מדינא מכל מקום נאמן על הכל דלא פלגינן דיבורי' ע"ש. ואף דהדר אמר אביי מתוך שלא קנה כו' מ"מ הא כתבו תוס' הטעם דיד בעל השטר על התחתונה ע"ש אבל לפטור אמרינן שפיר מתוך שקנה כו' וא"כ לכאורה כאן באומר פתח פתוח למה לא יהי' נאמן לענין התוספות ניהו דעל התוס' לא מהימן מדינא מכל מקום כיון דאמרי בש"ס והם האמינוהו שאם אמר פתח פתוח נאמן שתקנו שיהי' נאמן על העיקר ואם כן כיון שנכלל בדיבור אחד דאם אמת שפתח פתוח גם תוספ' אין לה א"כ ממילא לא פלגינן דיבורא ומתוך שנאמן על העיקר נאמן גם על התוספת וכאן הוי לפטור אמרינן מתוך שקנה כו' דהוי ממש כמו התם שתקנו חכמים להאמינו על עצמו ונאמן גם על הנכסים כנ"ל:

**אמנם** נראה החילוק דבשלמא התם גם על הנכסים מה"ת נאמן דאינו צריך קיום רק מדרבנן דקיום שטרות דרבנן. ולכך שייך שפיר כיון דעל עצמו האמינו החכמים נאמן על הכל כיון שהוא דרבנן ולא הי' התקנה לחצאין. אבל אם לא הי' נאמן על הנכסים מה"ת י"ל דלא שייך זה דלא תקנו רק על מה שמדרבנן דהם אמרו והם אמרו משא"כ על מה שהוא מה"ת כנ"ל. ואף דדייק התם משטר בל"ז אינו מובן הדמיון דהתם לא איירי

בנאמנות רק בקנין ע"ש. וא"כ הכא לענין התוספת דחייב מדאורייתא לא שייך מתוך שנאמן על העיקר שהוא רק דרבנן יהי' נאמן על התוס' שהוא מדאו' ולכך אינו נאמן שלא תקנו רק על הדרבנן. וממילא לענין השבועת היסת שהוא דרבנן י"ל שפיר כנ"ל מתוך שנאמן על הממון מטעם ראיה שהאמת כדבריו ותקנו חכמים להאמינו ממילא לא הי' התקנה לחצאין ונאמן גם לענין שבועה שא"צ כנ"ל. ואף לרבא דמסיק התם פלגינן דיבוריה מ"מ י"ל דעכ"פ בדיבור זה שתקנו להאמינו תקנו לגמרי שיהי' נאמן. ואף דבשאר נשבעין ונוטלין וכה"ג מצינו אף בדרבנן שנאמן רק בשבועה. היינו דכך הי' התקנה מתחלה שלא יהי' נאמן רק בשבועה ותקנו להאמינו בשבועה כנ"ל משא"כ כאן שהי' התקנה מיוחדת להאמינו פתח פתוח בסתם רק אחר תקנת ר"נ נטיל עליו היסת זה לא אמרינן דכיון שהי' תקנה מיוחדת להאמינו פתח פתוח לגמרי לא תיקן ר"נ אח"כ לבטל התקנה ולהשביעו דבשלמא בכל הדברים שלא הי' תקנה מיוחדת על דבר זה רק ממילא פטור תיקן ר"נ להשביע משא"כ בפתח פתוח שהי' התקנה על דבר זה עצמו להאמינו לא ביטלו אח"כ שלא נאמינו רק בשבועה ופטור שפיר כנ"ל:

**ובזה** אפשר לומר להיפוך בש"ע ח"מ סי' ק"מ דהא בחזקת ג' שנים כתב הרמב"ן ונמוקי יוסף פרק חזקת דהוא תקנת חכמים שיועיל ג' שנים משום דלא מזדהר ע"ש. ולכך בטוען לקות והחזיק ג' שנים נאמן בלא שבועה כיון שהי' התקנה על דבר זה להאמינו לגמרי בלא שבועה. מה שאין כן באין עדי אבהתא להמערער והמוחזק טוען שלי דע"ז לא הי' התקנה רק דמיפטר מצד מוחזק שפיר חייב שבועה. אך לא משמע התם כן. אך ברשב"א ז"ל שם שכתב דאין מוסרין אותו לשבועה י"ל שפיר הטעם כנ"ל כיון דהי' תקנה להאמינו נאמן לגמרי:

**הנה** לכאורה קשה להפוסקים דמתחייב במקצת מתוך טענתו בשביל [דאינו] נאמן ג"כ חשיב מודה במקצת וחייב שבועת התורה. וא"כ למאי דפסק הרמב"ם ז"ל גבי בתולה נשאתני והוא אומר אלמנה דחייב שבועה דאורייתא ולא חשיב שיעבוד קרקעות עכשיו דכתובה גובה ממטלטלין ע"ש וגם אף דכתובה מדרבנן מכל מקום איכא שבועת התורה כנ"ל וא"כ כאן דלענין התוס' לא מהימן וא"כ יצטרך לישבע גם על העיקר מדין מודה במקצת דנתחייב מתוך טענתו התוספת שאינו נאמן פ"פ. ואף דעל העיקר נאמן מ"מ חייב שבועה דאור' אף שהחיוב דרבנן ולגבי דאורייתא לא מהני החזקה דאין אדם טורח לפטרו. ואי משום שאינו יכול לכפור חשיב הילך הא הש"ך ז"ל סי' ע"ה פסק דדוקא כשמודה שייך לפטרו משום אינו יכול לכפור אבל כשכופר הכל ונתחייב מקצת לא

הוי הילך משום אינו יכול לכפור ע"ש. וכאן כיון שטוען פתח פתוח וכופר גם התוספת ממילא חייב כנ"ל:

**ואפשר** לומר כיון דהא דהוי מודה מקצת המחויב מתוך טענתו הוא מטעם העדאת עדים דאנן סהדי כו' וא"כ דוקא התם דמה שפוטרין אותו אינו מצד ראי' רק שאין יכולין להוציא ולא שייך כי היכי דאנן סהדי להאי אנן סהדי להאי כו' אבל הכא שעל העיקר פטור מצד ראי' אדם טורח אמרינן כי היכא כו' אנן סהדי להאי שפטור מהעיקר כדאמר ריש ב"מ ופטור משבועה כנ"ל. אך למ"ש לעיל דבאמת אית לה חזקת הגוף ורוב ואין החזקה דאין אדם טורח מברר שהוא כדבריו רק שלא נוכל להוציא ממנו ונשאר ספק השקול וא"כ לא שייך אנן סהדי ויתחייב שבועה כיון שאין הפטור רק מצד שאינו יכול להוציא כנ"ל:

**ויש** לומר דאף דבחיוב דרבנן חייב שבועה דאורייתא היינו משום דכבר חייבוהו חכמים והפקר ב"ד הפקר מה"ת חייב שבועה דאורייתא אבל כאן דהם אמרו והם אמרו והאמינוהו על העיקר כתובה שהוא דרבנן משום חזקה אין אדם כו' ממילא אינו מתחיל כלל שבועת התורה דהא אין עליו החיוב דרבנן כלל. ואינו מוכרח דמכל מקום היא תובעת מה"ת גם העיקר שחייב מדרבנן משום הפקר ב"ד ואף דהאמינוהו שלא נוכל להוציא מ"מ לענין חיוב שבועה חייב מה"ת דאף שהוא ספק חייב לישבע ולענין זה לא מהני החזקה שהוא דאורייתא כנ"ל:

**אך** י"ל דכיון דלענין דרבנן מהני החזקה ובאמת החזקה מורה שפטור גם מהתוס' רק דנגד התוס' שהוא דאורייתא לא סמכינן על החזקה הנ"ל אבל איך נשביעו על העיקר הא נגד העיקר שהוא דרבנן אמרינן שאינו מודה במקצת כלל שגם התוס' אינו חייב באמת כיון שהאמת שהיה פתח פתוח ונגד העיקר אמרינן שמחייבין אותו שלא כדין התוס' ואיך שייך לחשבו מודה במקצת ויש לדחות:.

**עוד** נראה למ"ש הר"ן ז"ל סוף פ' שבועת הדיינים היכא דמודה נ' דחבלה דלא חשיב מודה במקצת דאינו ממון ברור דמי יימר דמשתבע ולא הוי רק גורם לממון ואף דאח"כ נעשה ממון גמור מ"מ כבר יצתה הודאה מפיו לפטור ושוב לא מתחייב אח"כ ע"ש. וא"כ כאן בכתובה דתובעת קודם הגירושין והוא אומר פתח פתוח דעדיין אין כאן חיוב ברור שאינו רק טובת הנאה דשמא תמות קודם ואינו רק גורם לממון וכמו שטרות שאין גופן ממון כנ"ל. ופטור משבועת מודה במקצת. וממילא אף שמגרשה אח"כ ואחר הגירושין נעשה חיוב ברור מ"מ פטור דבשעה שנתחייב ויצאה הודאה מפיו הי' לפטור. ואף שהר"ן ז"ל כתב שם דלענין העדאת עדים לא אמרינן זה דנעשה אחר השבועה

ע"ש היינו שם דלא נעשה כלל העדאת עדים רק אחר שנשבע ע"ש משא"כ כאן דמה שנתחייב התוס' הוא מיד קודם הגירושין שאינו נאמן ואעפ"כ לא הי' ממון ברור ושפיר יצאה הודאה לפטור ופטור גם אח"כ. גם דלענין התביעה שאח"כ מיקרי קדמה הודאה לתביעה דלא מיחייב מה"ת כמ"ש הרמב"ן ז"ל ועיין ש"ך סוף סי' ע"ה דלא הוי מודה במקצת כנ"ל:

**ובזה** מיושב מאי שהקשו גבי מוכת עץ דטענתייהו במאתים ומנה לר"י דהוי כחמשין ידענא וחמשין לא ידענא ויהי' מחויב שבועה ואינו יכול לישבע משלם כיון דמודה בק' ועל השאר אינו יודע ע"ש. ולמ"ש אתי שפיר דליכא כלל חיוב שבועה מה"ת בכתובה כיון שהוא קודם גירושין כנ"ל. ודוקא גבי אלמנה נשאתיך פסק הרמב"ם ז"ל שפיר דהוא אחר גירושין ע"ש. לכאורה יש להסתפק קצת אי גביא התוס' ממשועבדים כשאומר פתח פתוח דניהו דמיני' דידי' גבי' משום שהוא דאורייתא ולא סמכינן אחזקה דאין אדם טורח מ"מ ממשועבדים לדעת הפוסקים דשיעבודא לאו דאורייתא א"כ לגבות מהם הוי רק מדרבנן ובדרבנן שוב סמכינן אחזקה דאין אדם טורח שאינו חייב כלל וכמו לגבי דידי' נגד העיקר כתובה. וכמ"ש הרא"ש ז"ל דלא גבי מעבדים מיתמי כיון דשיעבודא לאו דאורייתא ובדרבנן עבדי כמטלטלין ע"ש ובש"ך ז"ל סי' ל"ט:

**אך** נראה לחלק דדוקא התם שפיר כיון דמאי דגבי מהם הוא דרבנן הוי נגדם עבדי כמטלטלין ולא גבי. אבל כאן בקרקעות כיון דבדאורייתא לא מהני החזקה וחייב הוא מה"ת ממילא גובה ממשועבדים דנכסוהי דבר נש ערבין בי' וכמו כל החיובים כיון דיש עליו החיוב דאורייתא דאינו נאמן לפטור ממנו ממילא יש מדרבנן הגבי' דמשועבדים:

**גם** נראה דהא ודאי בלא טענת ברי לא הי' מהני החזקה שהוא פתח פתוח רק משום שטוען ברי פתח פתוח. ובאמת טענת ברי של זה אינו מועיל לגבי אחר כדאמר בש"ס פ' המדיר רישא מנה לאבא בידך כו' וא"כ לגבי הלקוחות ליכא טענת ברי כלל רק בכל דוכתי חשיב גבי לקוחות כטענת ברי דטענינן להו כל מה דהוא מצי למיטען. והטעם הוא דהא משועבד רק משום ערבות דנכסוהי כו' ולכך כיון שהוא פטור כשטוען ברי וליכא שיעבוד הגוף ממילא הם פטורים כנ"ל. וא"כ כאן בטוען פתח פתוח שפיר אמרינן דטענת ברי שלו אינו מועיל נגד הלקוחות וממילא בלא ברי שפיר גבי' מהם דאית לה רובא וחזקה והם שמא והיא ברי. ולא שייך טעם הנ"ל דהוי כמו ברי משום שהוא הי' פטור דאדרבה הוא עצמו חייב אף שטוען ברי דלגבי דידי' הוי דאורייתא ולא מהני החזקה ואיכא שיעבוד הגוף. רק הם מצד עצמם הוי שוב שמא דלא מהני ברי דידי' נגדם

וממילא שפיר גבי' התוס' ממשועבדים כמו בכל חיוב כנ"ל. ובל"ז דעת רוב הפוסקים דשיעבודא דאורייתא. גם לא גרע ממילתא דלא שכיח דלא טענינן ליתמי וללקוחות.

**סעיף ט**

**כשטוען** שלא מצאה בתולה אם אמרה מוכת עץ אני נאמנת ותחזיר כתובתה למנה ויש לו להחרים שלא בא עלי' איש ואם אמרה משאירסתני נאנסתי נאמנת וכתובתה מאתים כמו שהיתה ואם טוען שמא עד שלא ארסתיך נאנסת או שמא אחר שארסתיך נבעלת ברצונך ה"ז מחרים סתם על מי שטוען שקר כדי לחייבו ממון כל מי שטוען ט"ב וטענתו טענה אם רוצה לקיימה אח"כ כותב לה כתובה מנה.

כו **אם** אמרה מ"ע אני נאמנת כו'. הטעם מבואר בש"ס אף דקי"ל ברי ושמא לא מהני להוציא מ"מ כאן דמסייע לה גם חזקת הגוף מהני. אי נמי משום מיגו דמוכת עץ אני תחתיך כו' ע"ש. והנה לכאורה טעמא דחזקה אינו מובן דבשלמא גבי משאירסתני נאנסתי איכא חזקה דבתולה נולדה ולא נשתנה גופה עד אח"כ. משא"כ מוכת עץ קודם אירוסין דע"כ איבדה בתולי' קודם אירוסין רק הספק אם ע"י עץ או בביאה א"כ מם חזקה יש כאן שהיא מוכת עץ יותר מבעולה והא לרבנן מ"ע כתובתה מנה משום דדמי' לבעולה כדאמר בש"ס:

**ולדעת** הר"ח ז"ל דמוכת עץ פתחה סתום י"ל שפיר דהוי חזקה דבבעולה אישתני גופא יותר ממוכת עץ גם לענין פתח פתוח דלכך מיקריא מקצת בתולה עדיין ע"ש. אבל לרוב הפוסקים דמוכת עץ פ"פ ואין דם כבעולה ליכא חזקה דגופה כלל:

**וראיתי** להר"ן ז"ל שכתב ובאידך פלוגתא דהיא אומרת מוכת עץ כו' איכא למימר נמי אוקמי אחזקה שחזקת בנות ישראל שאינן מזנות כו' עכ"ל. ונראה שמפרש לישב מ"ש דכאן אין החזקה משום שינוי הגוף רק מטעם רוב שאינן מזנות ואף שאין דנין על רצון רק שמא באונס מ"מ גם זה לא שכיח כל זמן שלא נתברר שזינתה אין חוששין אף לאונס:

**אך** קשה הא הר"ן ז"ל בעצמו כתב בסוגיא דפתח פתוח דלכך ס' מוכת עץ לא חשיב ס' כלל אף להצטרף לס"ס משום דמוכת עץ לא שכיח ואף דודאי פ"פ וע"כ או זינתה או שהיא מוכת עץ מ"מ תולין שזינתה ואין מסופקין רק על אונס או רצון ואסורה בכהן אבל על מוכת עץ דלא שכיח אין לספק כלל אף שיהיה ספק השקול ואיך כתב הר"ן ז"ל כאן להחשיב זה לחזקה שודאי מוכת עץ ולא זינתה משום דחזקת בנות ישראל אינן מזנות והא ג"כ רוב אינן מוכת עץ וע"כ יצאה אשה זו מרוב נשים שאינן מזנות ולא מוכת עץ ומה חזקה היא זו. ודומה ממש למאי דאמר ריש פ"ב דכתובות רוב נשים בתולות נשאות ורוב הנשאת בתולה יש לה קול וזו הואיל ואין לה קול איתרע לה רובא ע"ש וכה"ג

בכמה דוכתי וכן כאן ניהו דרוב נשים אינן מזנות מ"מ רוב שאינן מזנות הן בתולות וזו הואיל ולא נמצא בתולים איתרע דאדרבה הרוב שאינן בתולות אינן משום מוכת עץ רק משום זנות ומהאי טעמא לא חשיב ספק כלל להר"ן ז"ל וכאן עשהו כודאי והדבר תמוה לע"ד שדבריו סותרין כנ"ל.

**ולדעת** התוס' ז"ל אתי שפיר דסברי דמוכת עץ שכיח דכולהו חביטי מיחבטן רק דאי מוכת עץ היתה טוענת ומדלא טענה אין להסתפק ע"ש ט' ול"ו. ולכך שפיר בטוענת מ"ע איכא חזקה דמוכת עץ שכיח וזנות לא שכיח. אבל להר"ן ז"ל קשה. ולכאורה היה אפשר דגם הר"ן סבר כתוס' מדלא טענה כו' רק דניחוש שמא נעשית מוכת עץ שגם היא אינה יודעת ע"ז תירץ דלא שכיח שתיעשה מוכת עץ ולא תדע וממילא אם יודעת שייך שוב מדלא טענה אבל כשטוענת שפיר שכיח מוכת עץ כיון שיודעת והי' מיושב. אך א"א לפרש כן בר"ן ז"ל דהא מייתי עלה מירושלמי לא חשו לדבר שאינו מצוי וע"ש דמבואר דלא שכיח כלל וכ"כ הרשב"א ורמב"ן ז"ל ע"ש:

**ואפשר** לישב בדוחק למ"ש ט"ז ח"מ סי' ע"ה גבי מטבע מזויפת דכיון שרוב מטבעות אינן מזויפות וא"כ בשעה שפרע לו כבר נסתלק לגמרי שלא הי' צריכין לחוש כלל שמא מזויפות. ולכך אח"כ שנמצא הוי כספק חדש ותביעה חדשה ולא חשיב א"י אם פרעתיך כיון שנסתלק כנ"ל אף שהספק הוא שמא לא הי' פירעון כלל מ"מ כבר בשעת פירעון נתחזק שנפרע ע"ש. וא"כ י"ל להיפוך כיון דחזקת בנות ישראל שאינן מזנות וא"כ בשעת חופה כבר נתחייב בכתובה ולא היו צריכין לחוש שמא בעולה היא כלל כל זמן שלא הי' ריעותא וא"כ ממילא נתחזק כבר שחייב לה ושוב אח"כ שנולד הספק אי מוכת עץ או זינתה הוי כאיני יודע אם פרעתיך שהוא מטעם חזקת חיוב וגם בזה יש חזקת חיוב שודאי נתחייב ואף דהספק הוא שמא זינתה קודם ולא נתחייב כלל מ"מ כבר נתחזק אצלינו בשעת החיוב שחייב שלא הי' צורך לחוש לספק זה ואמרינן דנשאר עדיין חזקה זו שחייב וכמו במטבע מזויפת הנ"ל. ושייך שפיר דאוקמא אחזקה דכיון שחזקת בנות ישראל שאינן מזנות ונתחזק לחייב בשעת חופה אמרינן גם עתה שבאמת חייב שהי' מוכת עץ כנ"ל ודוחק. גם בל"ז הש"ך ז"ל חולק על דין הט"ז הנ"ל:

**והנה** גם לתוס' ז"ל קשה דהא כתב ט' ע"ב ד"ה א"י דר"י סבר דמוכת עץ לא שכיח ולא סבר הא דכולהו מחבטין וג"כ לא חשיב ספק ספיקא ע"ש. וא"כ לר"י ליכא חזקה דגופא כלל במוכת עץ כיון דשינוי הגוף אין כאן וגם מוכת עץ לא שכיח ולא שייך חזקת ב"י. וא"כ מאי פריך בש"ס י"ג ע"א לר"י תרתי למה לי ועביד צריכותא משום מיגו ע"ש הא בל"ז איצטרך הא דמשאירסתני נאנסתי דאי אמר במוכת עץ ה"א ע"כ לא אמר ר"י אלא

דליכא חזקת הגוף משא"כ במשאירסתני נאנסתי דאיכא חזקה אימא מודה לר"ג. וצ"ל דהוי מצי לשנויי הכי וחד מתרתי טעמי נקיט דבנ"ז לתירוץ תוס' שם הוי ליה למימר דקמ"ל אף דאיכא ספק ספיקא ע"ש:

**והנה** הי' אפשר לומר דבאמת באומרת מוכת עץ אני מעיקרא ליכא חזקת הגוף. אך באומרת מוכת עץ אני תחתיך שפיר איכא חזקה דתחתיו אבדה בתולי' וכיון דלרצון לא חיישינן ממילא ג"כ נאמנת. דאף דליכא חזקה כנ"ל. מ"מ שוב נאמנת מטעם מיגו דאי בעי אמרה מוכת עץ תחתיך דאז הי' נאמנת משום חזקה דהוי מיגו גמורה שהיתה נאמנת אז ולא מיגו דטענה מעלייתא וגם ר"י מודה בהאי מיגו כמ"ש תוס' ולכך שפיר נאמנת מוכת עץ מעיקרא לר"ג. ולר"י ליכא מיגו דגם תחתיך לא מהימנא דלא מהני החזקה כנ"ל. ואף דמשמע בש"ס א"נ ע"כ לא אמר ר"ג אלא דאיכא חזקה כו' דלהיך לישנא לא אמרינן משום מיגו רק משום חזקה ולמ"ש גם להאי לישנא צריך למיגו כנ"ל. לא קשיא דיש לפרש בפשיטות דמעיקרא אמר ע"כ לא אמר ר"ג אלא דאיכא מיגו והיינו דאף אי לא, מא משום חזקה רק משום מיגו ואז אינו רק מיגו דטענה מעלייתא דהא גם מוכת עץ תחתיך אינה נאמנת כיון דלא אמרינן טעמא דחזקה ואעפ"כ מהני דמ"מ חשיב מיגו בהדי ברי ושמא. ואח"כ אמר אי נמי אף דנימא דלא אמרינן מיגו כי האי שלא תהי' נאמנת אז דלא מצינו מיגו כזו מ"מ ע"כ לא אמר ר"ג אלא דאיכא חזקה וממילא שפיר נאמנת מוכת עץ תחתיך וממילא נאמנת מוכת עץ מעיקרא דהוי מיגו גמורה כיון שתהי' נאמנת אז וכמו מיגו דבכל דוכתי ולא פליג בשנוי' בתרא רק דמיגו דטענה מעלייתא אינו מועיל היכא שלא תהי' נאמנת כנ"ל:

**עוד** י"ל הטעם למ"ש תוס' חולין נ"א דעיקר החזקה דכאן נמצא כאן הי' הוא דכיון שיתבטל הרשות כו' מוקמינן הרשות על חזקתו שלא נתבטל כו' ולכך כ' שנולד הספק ברשותו עליו הראיה כו' ע"ש. וא"כ לענין מוכת עץ אמרינן ג"כ כיון שנולד הספק ברשות הבעל מוקמינן הרשות אחזקתו שלא נתבטלו הקדושין והנשואין ולא נאנסה קודם דא"כ הוי מקח טעות ונתבטל ואמרינן דאף דנעשה קודם מ"מ היא מוכת עץ ולא נתבטל הרשות ונאמנת כנ"ל. ויש לדחות דלא מצינו זה רק בהדי חזקת הגוף דאמרינן שנעשה אח"כ כדי שלא יתבטל הרשות אבל לא כשב' הספיקות בזמן א' כמו כאן שגם מוכת עץ היא קודם הקידושין רק שלא נתבטל בשביל כן דליכא חזקת הגוף י"ל דלא אמרינן סברא הנ"ל ואדרבה מסייע חזקת פנוי' כו':

**והנה** למ"ש תוס' ט' ע"ב בשם ר"י דלכך לר' יהושע אינה נאמנת מוכת עץ אף דאיכא ספק ספיקא ספק מוכת עץ ואת"ל ד"א שמא משנתארסה נאנסה היינו משום דר"י סבר

מוכת עץ לא שכיח ולא חשיב ספק ספיקא ע"ש וא"כ ממילא לר"ג דכולהו מיחבטין ושכיח כו' שפיר נאמנת מוכת עץ אף בלא חזקת הגוף רק מטעם ספק ספיקא כנ"ל. ולא צריך לטעמא דחזקה רק גבי משאירסתני נאנסתי דלא הוי ספק ספיקא דמדלא טענה מוכת עץ אין לספק כמ"ש תוס' וצריך לחזקה. אבל בטוענת מוכת עץ נאמנת משום ספק ספיקא כנ"ל. רק לתירוץ הב' שכתב תוס' שם דזה לא חשיב ספק ספיקא שאינו שקול את"ל ד"א שמא משנתארסה נאנסה דצ"ל ב' צדדין שהי' באונס וגם תחתיו זה לא הוי ס"ס דאף דנאנסה שמא קודם ואף אי תחתיו שמא ברצון ע"ש ולא שייך טעם הנ"ל דליכא ספק ספיקא אף שטוענת מוכת עץ כנ"ל.

**אך** מ"מ יש לומר הטעם משום ספק ספיקא כנ"ל דעד כאן לא כתבו תוס' דלא חשיב ספק ספיקא רק לר"י דלא מהני חזקת הגוף להוציא אמרינן שפיר דליכא ספק ספיקא דאת"ל דרוסת איש יש ב' ספיקות שאינו מגיע לה שמא רצון ואף אי אונס שמא אין תחתיו דחזקת הגוף לא מהני כנ"ל. אבל לר"ג דבטוענת משאירסתני נאנסתי נאמנת משום חזקת הגוף דודאי תחתיו וא"כ ממילא בטוענת מוכת עץ שפיר איכא ספק ספיקא את"ל ד"א שמא תחתיו נאנסה ולא שייך טעם הנ"ל שיש ב' צדדין שמא אין תחתיו דז"א דע"ז איכא החזקת הגוף דודאי תחתיו ואין כאן ב' ספיקות להפסידה אף שהיא דרוסת איש ושפיר הוי ספק ספיקא. ואף דלהתירה באשת ישראל אמרינן ספק ספיקא שמא אין תחתיו היינו משום דאיכא חזקת היתר נגד החזקת הגוף כיון שרוצין לאסרה משא"כ כאן לענין כתובה דאמרינן דתחתיו נאנסה ומותרת שוב לא הוי ס"ס לדידי' שמא אין תחתיו דאיכא חזקת הגוף דודאי תחתיו. וגם כאן נמצא כאן היה דתחתיו ושפיר הוי ס"ס לדידה כנ"ל.

או י"ל בפשיטות דניהו דהיא טוענת שמוכת עץ קודם הקדושין ויצתה מחזקת הגוף ע"פ דיבורה מ"מ איך רוצה להפסידה גם המנה משום שמא משקרת ונאנסה קודם הא אי משקרת ואין לסמוך על דיבורה א"כ יש חזקת הגוף דודאי תחתיו נאנסה ומדלא טענה אין ראיה כמ"ש תוס' דאינה רוצה לפסול מכהונה וא"כ או דנאמין לה שהיתה מוכת עץ או דאי נאמר שנאנסה ממילא ודאי תחתיו נאנסה ואית לה מאתים. ולכך שפיר נאמנת על מנה עכ"פ שמוכת עץ:

**אך** י"ל דפלגינן דיבורה ועל זה מאמינים לה שיצאה מחזקת בתולה קודם הקדושין. וע"ז אין מאמינים שע"י מוכת עץ רק שנאנסה וכמו כל האומר לא לויתי כו' דמהני ההודאה לחוב ולא לזכות. אך ז"א כמ"ש לעיל דבדבר א' לא שייך זה דכיון שאין מאמינים לה שהיתה מוכת עץ רק שנאנסה ממילא יכול להיות שנאנסה אח"כ משום החזקה. אמנם י"ל דזה מיקרי ב' דברים במה שמודית שבשעת קדושין לא היתה בתולה וכאלו הי' עדים

על זה. ושוב ליכא החזקת הנוף ואין הס' רק אי מוכת עץ או דרוסת איש אז כנ"ל ואינו מוכרח: (כז)

כז **מוכת** עץ אני נאמנת ותחזיר כתובה כו' היינו באומרת מוכת עץ מעיקרא. ובאומרת מוכת עץ אני תחתיך כתב הב"ש דתליא בתרי לישנא בש"ס אי טעמא דר"ג משום מיגו דטענה מעליא א"כ במוכת עץ תחתיך דליכא מיגו דלית לה טענה מעליא מזה אינה נאמנת ולטעמא דחזקה נאמנת. והרי"ף לא הביא רק טעמא דחזקה והרמב"ם וטור וש"ע חוששין גם לתירוץ הראשון דמיגו ע"ש. ונראה דדייק מדכתבו ותחזיר כתובתה מנה. ולמה לא כתב סתם דנאמנת מוכת עץ והוי משמע בין מעיקרא ובין טוענת מוכת עץ תחתיך וע"כ דנקטו בדוקא מעיקרא דאיכא מיגו. אך באמת אין ראי' דנקטו לשון המשנה דאמר בש"ס טענתייהו במנה ולא כלום ואין הוכחה מדבריהם יותר מש"ס. וכ"כ בס' הפלאה:

**עוד** כתב דמוכח מהמשנה דלא איירי במוכת עץ תחתיך דא"כ ע"כ הוא אומר דרוסת איש מעיקרא דתחתיו נסתחפה שדהו רק מעיקרא וא"כ בין קודם הקדושין לאח"כ טענתייהו והיינו משנה דמשארסתני נאנסתי ועד שלא ארסתיך ע"ש. ואין זה הוכחה כלל דב' הצריכות דאמר בש"ס שייך גם בזה דכמו לר"י דאתי' כר"מ וקמ"ל דאף דליכא מיגו כיון שטוענת גם עכשיו מאתים ע"ש וזה שייך גם במוכת עץ תחתיך דקמ"ל אף דליכא מיגו דבמשארסתני כו' איכא מיגו דפסלה מכהונה משא"כ מוכת עץ תחתיך. ולר"א דקמ"ל לאפוקי מדרב"ח מוכח ג"כ כמ"ש לקמן ואין ראיה כלל:

**והנה** לכאורה יש ראי' מדפריך בש"ס י"א ע"ב לרב"ח דאמר מוכת עץ לא הכיר בה ולא כלום ממתני' דהיא אומרת מוכת עץ אני כו' ודחה בשביל זה דברי רב"ח ולמה לא מוקי דאמרה מוכת עץ אני תחתיך ואית לה מאתים אבל מעיקרא ולא הכיר בה באמת לית לה כלל. ומוכח או דסבר הש"ס דלא מהימנא מוכת עץ תחתיך או דפשיטא לי' דמתני' לא איירי רק במוכת עץ מעיקרא. אך אין ראי' דבאמת מוכח לרב"ח דאי לא הכיר ולא כלום רק דנימא מתני' היא אומרת מוכת עץ אני היינו תחתיך א"כ למה תני דאמר לא כי אלא דרוסת איש הוי לי' למימר דאמר עד שלא אירסתוך דג"כ לית לה כלום ודייק שפיר:

**שוב** מצאתי כן בשיטה מקובצת. וא"כ זה שפיר למידק דלא כרב"ח אבל לדידן דלא הכיר בה ג"כ מנה יכולין שפיר לפרש במשנה דטוענת מוכת עץ תחתיך ואעפ"כ משיב לא כי אלא דרוסת איש ולית לך כלל דאי הוי טעין מוכת עץ מעיקרא אית לה מנה ואין ראיה כנ"ל. אך א"כ למה אמר ר"א טענתייהו במנה ולא כלום הי' לו לומר דטענתייהו

במאתים ולא כלום דאומרת מוכת עץ תחתיך ואית לה מאתים והוא אומר דרוסת איש ולית לה כלל:

**שוב** ראיתי להרא"ה ז"ל בחידושיו שהקשה תימה למה לא מוקי ר"י כרבנן וכדאמרה מוכת עץ תחתיך ור"א נמי אמאי לא מוקי במאתים ולא כלום כנ"ל. והנה קושיא ראשונה לא קשה כמ"ש דלר"י דכנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה ג"כ אית לה מנה וא"כ אי נימא כרבנן למה טוען דרוסת איש לימא מוכת עץ מעיקרא דלית לה ג"כ אלא מנה וכמו בעולה וע"כ מוקי לה כר"מ רק קושיא שני' קשה כמ"ש. וע"ש שתירץ וכתב ונראה דסברי דמתני' מדלא מפרש בהדיא היא אומרת מוכת עץ אני תחתיך כדקתני באידך כו' דלא פליגי איהי והוא אלא אי מוכת עץ או ד"א אבל תרוייהו מודו דלאו תחתיו וכגון שקידש ובעל לאלתר כו' ע"ש:

**והנה** לכאורה תמוה איך איירי בקידש ובעל לאלתר הא אמר פ"ב להדיא דאית לה מיגו דמוכת עץ תחתיך. וצ"ל רק לס"ד קאמר דאפשר דלא איירי בקידש ובעל לאלתר ואמיגו קאי אבל למסקנא שם דקאי אמתני' דהנושא מוקמינן שפיר הא דמוכת עץ בקידש ובעל לאלתר ולכאורה אינו מובן למה הוצרך לומר בקידש ובעל לאלתר הא מצי איירי שפיר בלא בעל לאלתר ואעפ"כ טוענת מוכת עץ מעיקרא דאטו זה קושיא למה אינה טוענת יותר:

**ויש** לפרש כוונתו דאי לא איירי בבעל לאלתר, א"כ למה סתם היא אומרת מוכת עץ אני הא אפשר לפרש דבריו תחתיך ואית לה מאתים כיון שאומר סתם ואי איירי באומרת בפירוש מוכת עץ מעיקרא הוי ליה למתני' לפרש היא אומרת מוכת עץ מעיקרא ולכך ע"כ איירי בבעל לאלתר שאין לספק תחתיו ולכך סתם דאומרת מוכת עץ היינו מעיקרא כנ"ל. ולדבריו מוכרח בל"ז לר"א דמתני' איירי במוכת עץ מעיקרא דאי תחתיך לא שייך הצריכותא דש"ס דאי לאפוקי מדרב"ח הא לא מוכח כלל כיון שאומרת תחתיך. אך י"ל כמו לר"י משום דליכא מיגו הא תחתיך לית לה מיגו כנ"ל. גם למ"ש שפיר מוכח לאפוקי מדרב"ח דאל"כ לימא רק מוכת עץ מעיקרא כנ"ל. גם מה דדייק הרא"ה ז"ל מדלא תני תחתיך כבאידך מתני' אין ראיה כ"כ דבשלמא במתני' דהנושא דאין חולקין רק בין תחתיו לאין תחתיו תני שפיר משא"כ כאן דהוא משיב ד"א וחולקין גם אי מוכת עץ או ד"א ותני רק עיקר החילוק בין מוכת עץ לדרוסת איש כנ"ל:

**והנה** הי' נראה בפשיטות כיון דתני מתני' סתמא היא אומרת מוכת עץ אני איירי בכל גווני בין שאומרת מוכת עץ מעיקרא ובין דאמרה תחתיך ואמר ר"ג נאמנת בתרווייהו ולכך תני סתמא מוכת עץ אני לאורויי כל גווני מוכת עץ ודייק שפיר לאפוקי מדרב"ח

כיון דגם במוכת עץ מעיקרא תובעת ע"כ דאית לה מנה עכ"פ ור"י הוצרך לאוקמי כר"מ משום מ"ע מעיקרא ור"א דאמר במנה ולא כלום היינו גם במנה ולא כלום:

**ונראה** דזה כוונת הב"ש דדייק מהרמב"ם והטור שכתב ותחזיר כתובתה מנה למה שינו מהמשנה דתני סתמא וכולל כל גווני מוכת עץ ואף תחתיך נאמנת ומוכח דסברי כלישנא דמיגו ולהאי לישנא ע"כ איירי מתני' דאומרת מוכת עץ מעיקרא דתחתיך לא מהימנא כלל ולכך כתבו כהמשנה דתחזיר כתובתה מנה. אבל אי הוי סברי כלישנא דחזקה הא יש לפרש המשנה בכל גווני סתמא ולמה שינו לפרש במוכת עץ מעיקרא ומוכח שפיר דסברי כנ"ל:

**והנה** עיקר הדין שמסתפק הב"ש שלא תהיה נאמנת מוכת עץ תחתיך משום דליכא מיגו תמוה דהא גבי מומין מבואר בש"ע לקמן סי' קי"ז דמהני חזקת הגוף א בהדי ברי ושמא אף בלא מיגו דמשנתארסה נולדו המומין ע"ש. ונראה דאיירי כאן באין שהות אחר החופה דודאי עכ"פ באירוסין הי' ואיכא חזקה דכאן נמצא וכאן הי' שהי' קודם. ואף דלענין מוכת עץ לא שייך החזקה הנ"ל למ"ש תוס' חולין נ"א דדוקא היכא שמתבטל הרשות אמרינן חזקה דכאן נמצא כו' משא"כ היכא שלא יתבטל הרשות גם אי הי' קודם לא אמרינן כנ"ל ע"ש. וא"כ כיון דקי"ל דמוכת עץ מעיקרא אית לה מנה אף לא הכיר בה ולא הוי מקח טעות ואין כאן ביטול רשות וליכא חזקה הנ"ל. מ"מ למ"ש הב"ש נראה דבאומרת מוכת עץ תחתיך כיון דליכא מיגו אינה נאמנת כלל שהי' מוכת עץ ואמרינן דנאנסה קודם ודרוסת איש הי' וממילא ע"ז שפיר אמרינן החזקה כאן נמצא כו' שזינתה קודם אירוסין ונתבטל הרשות כנ"ל ולית לה כלום. ולכך צריך בש"ס טעמא דמיגו הנושא את האשה כו' ג"כ באין שהות אחר החופה. עוד י"ל מטעם ספק ספיקא דהא אית לי' לבעל ספק ספיקא להפסיד כתובתה ספק שמא זינתה ברצון ואז בין תחתיו ובין אין תחתיו לית לה ואת"ל באונס שמא אין תחתיו ולית לה כלום. ואף דספק רצון הוי א"י אם פרעתיך מ"מ לא מבעיא להפוסקים דארוסה לית לה כתובה וא"כ הספק אי זינתה באירוסין ברצון הוי א"י אם נתחייבתי. רק אף להפוסקים דארוסה אית לה כתובה מ"מ אינו מוכרח שלא יהי' נכנס בכלל ספק אף דהוי איני יודע אם פרעתיך מ"מ מצטרף להיות ספק ספיקא. ועוד דנגד החזקת חיוב איכא רוב רצון [נגד] אונס דאית לי' קלא כמ"ש תוס' ט' והוי שכיר ספק השקול וחשיב ספק ספיקא גמורה להפסיד כתובתה. ולכך שפיר בהא דהנושא את האשה כו' כיון דודאי זינתה ואיכא ספק ספיקא כנ"ל צריך בש"ס לטעמא דמיגו דאל"ה לא הוי מהימנא כנ"ל. רק במשנה שני' דמוכת עץ לכאורה לא שייך ספק ספיקא הנ"ל דהא אומרת שלא זינתה כלל:

**אך** מ"מ י"ל בפשיטות כמ"ש לעיל. כיון דחזינן בש"ס באומר פתח פתוח כו' דנאמן לאוסרה עליו באשת כהן ופחותה מג' דלא הוי רק חד ספיקא ולא חשבינן ספק מוכת עץ לספק כלל כמ"ש הר"ן ז"ל ושאר פוסקים דמוכת עץ לא שכיח לא מספקין כלל ע"ש וא"כ חזינן דכשלא נמצא בתולים מחזקינן בודאי זינתה ולא הוי ספק מוכת עץ כלל. וממילא גם לענין ברי בטענת ממון ג"כ לא מהני דהא הרא"ש ז"ל ושאר פוסקים כתבו לענין איסור ג"כ אף שטוענת ברי מוכת עץ לא מהימנא ואסורה מטעם הנ"ל דלא שכיח. וא"כ למה יהי' עדיף לענין ממון שתהי' נאמנת מוכת עץ להוציא ואדרבה מיגרע גרע. ולכך צריך לטעמא דמיגו. וממילא באומרת מוכת עץ תחתיך דליכא מיגו אינה נאמנת כלל ואמרינן שאינה מוכת עץ דלא שכיח רק שזינתה והוי ספק שמא אין תחתיו כנ"ל ולית לה כלום וכמ"ש הב"ש ולא קשה כלל מסי' קט"ז לענין מומין דשם הספק הוא רק אי קודם או אח"כ ע"ז מהני החזקה דגופא. אבל כאן באומרת מוכת עץ תחתיך אין הכונה דאינה נאמנת ואמרינן שהי' מוכת עץ מעיקרא דע"ז הי' שייך שפיר החזקת הגוף. רק הכונה שאינה נאמנת ואמרינן דאינה מוכת עץ כלל רק שזינתה כיון דמוכת עץ לא שכיח והיא אומרת תחתיך דליכא מיגו כנ"ל. ומסתפק שפיר הב"ש דאינה נאמנת כיון דליכא מיגו:

## הלכות גטין

### סימן קיט

#### סעיף א

**לא** ישא אדם אשה ודעתו לגרשה ואם הודיעה בתחלה שהוא נושא אותה לימים מותר בטור סי' ב' הביא זה בשם הרמב"ם ותמה ב"י. דמוכח בש"ס מהנהו עובדי דמאן הוי ליומא כו' ע"ש. והג"פ תירץ דלשנוי' בתרא דיחודי בעלמא כו' אינו מוכח כו'. וכבר הובא בב"ש סי' ב' בשם ט"ז כנ"ל. וכן כתב בפרישה שם. והוא פי' הראב"ד פרק (י"א) מהלכות איסורי ביאה וכבר קדמם רש"ל ביש"ש יבמות פ"ד ס"ו לדחות דברי ב"י כנ"ל. ופסיק לדינא דאסור גם בהודיעה דקי"ל כלישנא בתרא. וגם לתירוץ א' י"ל שאם היו רוצים לילך עמהם לא היו מגרשים רק אם לא ירצו לכך מותר מה שאין כן בהנ"ל ע"ש. וכן משמע מהרי"ף והרא"ש שהשמיטו כל פלפול הש"ס והביאו הברייתא סתם. ומזה דנקט רש"ל וב"ש סי' ב' דלא מחלקין בין ת"ח ע"ש. א"כ משמע ג"כ דגם הך דינא דהודיע מותר לא ס"ל דאל"כ הי' להם להביא כנ"ל. ויש לדחות כיון דהגמ' לא מיירי מזה אין הוכחה דלא ס"ל מדלא הביאו. ואדרבה י"ל מדלא מייתי הש"ס לאקשויי ארבנן הנ"ל

מברייתא זו דראב"י דלא ישא כו' מוכח דזה פשיט' לש"ס דהודיעה מותר ולא הוצרכו להביא. וזה י"ל טעם הרמב"ם ג"כ מאחר דהוי פשוט להש"ס גם לתירוץ ב' כן אף שאין הוכחה ואף דקי"ל כלישנא בתרא הא לא ע"ז נחלקו. ואין סתימת הפ' מוציא מידי ד' רמב"ם ורמ"ה וטור וש"ע המפרשים להיתר:

**עוד** הקשה ג"פ דהא הוי בני גרושת הלב ותי' דצריך שיגמור בדעתו שאם תתעבר לא יגרשה. או דבהודיע מותר והמשנה למלך פרק כ"א מהלכות איסורי ביאה דחה תירוצו. דהביאה אסור אף שאינה מתעברת. ותירץ הוא דדוקא כשרוצה לישא אחרת אסור משא"כ רבנן שהי' להם נשים ובכה"ג מיירי ב"י דמתיר ע"ש. ואין נראין דבריו כלל לא בפוסקים שסתמו דבריהם. ולא גו הדין שלו ופשוט דאסור גם כשאין רוצה ליקח אחרת כסתמא דש"ס ופוסקים. ואיני יודע מה קשיא להו. דמבואר ברמב"ם ור"ן נדרים בני גרושה כו' אחר שגמר בלבו לגרשה אסור לבא עלי'. אבל כשהודיעה שנושאה לזמן וכל הזמן אינו רוצה כלל לגרשה לא מיקרי גרושת הלב כל הזמן הנ"ל. וכן כתב ב"ש ס"ק א' עיין שם:

**ולע"ד** רבותא גדולה מה שסתם הרמב"ם דהודיעה מותר. ומשמע אף בזיוג ראשון דאסור מה"ת לגרשה רק משום ערוה או דבר מכל מקום כה"ג שהודיעה מותר לגרשה אחר הזמן אף בלא דבר. ואף דנראה דאף תנאי לא מהני שיוכל לגרשה בלא דבר דהוי מתנה על מה שכתוב בתורה בדבר שאינו בממון. דאף דמדעתה מותר מכל מקום גם עונה יכולה למחול ותנאי לא מהני מ"מ י"ל כיון דזיוג ראשון דילפינן מהוא חברתך כו' זה דוקא בנשאה סתם שהוא על לעולם משא"כ בהודיעה לזמן כו'. וזה אינו מוכח מש"ס דעובדא דרבנן הנ"ל לאו זיוג ראשון הוי דהי' להם נשים. וגם דלמא סברי כר"ע דבלא דבר יכול לגרשה משא"כ למאי דקי"ל כב"ה. והוצרך הטור ללמוד מהרמב"ם כנ"ל. וגם להפוסקים דגם זיוג שני אסור בלא דבר י"ל כיון דנתרצית בשעת נשואין וע"ד כן נשאה לא בעינן דבר דע"כ לב"ה הטעם שצריך איזה סיבה וטעם למה שרוצה לגרשה מאחר שהנשואין הי' לעולם משא"כ בהנ"ל. ואפשר דלא מיירי מזה רק מאיסור דעתו לגרשה. ומ"מ אינו רשאי לגרשה אחר כך בלא דבר:

**ויש** להסתפק אם דוקא דעתו לגרשה בע"כ כדין הש"ס זה אסור כיון דבדידי' תלי' ומטעם אותה. מה שאין כן כשדעתו לגרשה ע"י ריצוי לרצותה שתקבל גט לא מיקרי דעתו כו' דאם לא תרצה לא תקבל וא"כ אחר חדר"ג לא שייך דין הנ"ל ומדלא הגיה רמ"א משמע דגה עכשיו הדין כנ"ל. ודוחק לפרש דדעתו לעבור באיסור ואשמעינן דמיד בנשואין אסור. דדוחק. ומשמע דגם כה"ג כיון שדעתו לעשות פעולות לגרשה אף ע"י רצוי ג"כ

קרינן בי' אל תחרוש כו'. וא"כ ג"כ מיושב קושית ב"י דקמ"ל מהרמב"ם דאף בזיוג ראשון דאסור בלא דעתה מדינא וע"כ דעתו לגרשה ע"י ריצוי וזה לא מוכח מרבנן דהתם דזיוג שני הוי מ"מ אסור כנ"ל. וא"כ י"ל דמה דמותר בהודיעה גם כן דוקא בע"י ריצוי. ולא מבעיא בהודיעה שרוצה לגרשה בע"כ ולעבור י"ל דאסור הנשואין דבאיסור אמרינן עביד דגזים כו' וסומכת שלא יעבור אף שהודיעה לא מיקרי הודיעה כלל. ורק בדין הש"ס שהי בהיתר שייך הודיעה. ומה דסתם רמ"א דגם עתה בהודיעה מותר היינו ע"י ריצוי כנ"ל:

**אך** סתימת רמ"א לא משמע כן מדלא הגיה משמע דאף שהודיעה שרוצה לגרש בע"כ אין איסור בנשואין. אבל מכל מקום אסור בודאי אח"כ לגרשה בע"כ אף שהודיעה. דא"ל דלא תיקן ר"ג רק בסתם נשים משא"כ כשהודיעה דבידה שלא לינשא לו. וכמו בקבלה גט ברצון ונמצא פסול דיכול לחזור לגרש בע"כ כמ"ש רמ"א. וע"כ דאף דבריצוי לחוד יכולה לחזור בה ואין רשאי לגרשה מ"מ בקיבלה ברצון שע"י מעשה עדיף מריצוי גרידא בדיבור ופקע חדר"ג. וא"כ בהודיעה שנתרצית בשעת נשואין לקבל הגט אחר כך י"ל גם כן דלא חל:

**אך** ז"א דלא אישתמט שום פוסק להודיענו חדוש כזה ומשמע דאין חילוק כלל. ורמ"א שלא הגיה על הא שכתב המחבר ואם הודיעה מותר. היינו משום דלא מיירי מדין הגירושין רק מאיסור הנשואין והתירה אבל לגרשה ע"כ ודאי אסור אף שהודיעה. והחילוק בין קיבלה גט ברצון דאין כאן חדר"ג אינו יכול לחזור אח"כ אף דנמצא פסול כבר פקע כיון שלדעתה קיבלה בר ונתגרשה. משא"כ בזה אף שנתרצית שיוכל לגרשה בע"כ הוי ריצוי שיוכל לעבור על חדר"ג אבל במאי פקע האיסור וכמ"ש לקמן בעז"ה:

ב **נושא** אותה לימים כו'. היינו שנפרש שאחר כך רוצה לגרשה. אבל סתם לשון זה משמעותו שאח"כ יפקעו הנשואין ממילא. וקי"ל קדושת הגוף לא פקעה בכדי ומקדש לזמן מקודשת לעולם. כמבואר בירושלמי וברי"ן נדרים וש"ע סי' מ' ובקדושי שטר ספק ואף דיש להסתפק קצת בקנין הנשואין דהירושלמי ראיתו הוא שלא מצינו א"א יוצאה בלא גט ע"ש בר"ן. ואם כן לענין קנין הנשואין אפשר דמהני לזמן ואח"כ תהי' ארוסה כקודם הנשואין. אך ודאי אינו כן דאי אפשר לנשואה שתחזור ארוסה וכן מוכח מכמה דוכתי בש"ס פרק נערה מאורסה דפשיט לי' דמשנשאת אין לאבי' רשות בה ואי נימא כנ"ל הוי משכח שקדשה והשיאה לזמן. וע"כ דגם בנשואין ליכא קנין פירות כמ"ש הר"ן דגם זה קנין איסור מסקילה לחנק ולהפרת נדרים וממילא הוי על לעולם. או דכמו שאין תנאי בנשואין לא מהני ג"כ לזמן. אך אפשר דמטעם זה לא מהני הנשואין כלל כמו בקדושי שטר דהוי ספיקא ע"ש. ואף דמפרק נערה מאורסה אין ראיה דכיון דהוי

נשואין שעה אחת פקע רשות האב כדאמר כתובות מ"ט ואימא כו' דהדרא לבי נשא הדרא למילתא קמייתא ודחה מתנא דבי ר"י כיון שיצאה שעה אחת כו' ע"ש וא"כ אף שפקע אחר זמן כבר יצאה כו'. מ"מ נראה דגם נשואין לא שייך לזמן כנ"ל, ועכ"פ צריך שיפרש שנושאה לימים שיגרשה אחר כך כנ"ל:

**סעיף ב**

**לא** ותהי' יושבת תחתיו ומשמשתו ודעתו לגרשה:

ג **לא** תהי' כו'. בח"מ מסופק בהודיעה ע"ש. ונראה פשוט כהדו"פ דאסור בהודיעה אח"כ. דהרמב"ם כתב ב' הדינים יחד ועל דין אחד כתב בהודיעה מותר ובדין הב' כתב סתם. וכן לשון הש"ע מוכח דלא מהני הודיעה דמה לה לעשות כמ"ש הח"מ. ובכלבו כתב לא תהי' יושבת כו' ואם הודיעה בשעת נשואין מותר ע"ש. מבואר דאח"כ לא מהני. וע"כ לא ראו דבריו מדלא הביאוהו. ע"ש סוף הלכות אישות. ולדעת מהרש"ל גם בהודיעה מתחלה אסור אחר כך. וגם גירסתו סוף גיטין רק רישא דקרא אל תחרוש כו' ומפרש הגמ' כך אף דליכא סיפא דיושב לבטח כו' וזה לא מוכח מברייתא דראב"י ופשיט רבא דאסור מרישא דאל תחרוש ע"ש דלא כח"מ דדייק מסיפא דקרא כו':

**הב"ש** הקשה מה מבעיא לי' הא בני ט' מדות כו'. או דכיון שאין דעתו לגרשה עתה רק אחר זמן אין איסור דט' מדות ורק מאל תחרוש כו'. או דבני גרושה כו' היינו מאלו שכופין להוציא כו'. ותירוץ אחרון סתר ב"ש בעצמו דלא מצינו זה רק דברי טור לפרש דבל"ז בני שנואה נינהו ומפרש כנ"ל. וכתב הב"ש שוב מצאתי בבעה"ת כו' ע"ש. וא"י כוונתו הא בבעה"ת מפורש ג"כ כדברי טור ורא"ש שלא יקשה בל"ז בני שנואה ומפרש בני גרושה מאלו שכופין אפילו אינה שנואה כו'. אבל איסור דבני גרושת הלב אין חילוק בין מאלו שכופין או לא. ותירוץ ב' של ב"ש ג"כ אינו דברמב"ם הלכות איסורי ביאה פרק כ"ג מבואר כל הט' מדות לאיסורא עלי' דידי' וכן כתב הב"י א"ח סי' ר"מ אפילו מעוברת כבר ע"ש. ותירוץ ג' כיון שאין דעתו לגרשה עתה מותר ורק משום אל תחרוש כו' זה נראה נכון. ולע"ד ראיה כמו שדייק הראב"ד וטור וב"י א"ח סי' ר"מ דבני שנואה דוקא בשעת תשמיש אבל אם רצוי' אז אף ששנואה מותר מיעקב אבינו עליו השלום איך דר עם לאה ע"ש. א"כ מוכח ממדרש ב"ר הובא ברמב"ן פרשת ויצא כיון שראה יעקב כו' נתן דעתו לגרשה ואחר שפקדה הקב"ה בבנים אמר לאמן של אלו אני מגרש כו' ע"ש. א"כ מוכח דמשום שלא הי' דעתו לגרשה עד אחר צאתו מלבן לא הי' איסור בני גרושת הלב. ואל תחרוש לא הי' שייך מאחר שנשאת שלא מדעתו כנ"ל. וא"כ גם לב"ש אין הוכחה ללמוד היתר רק בהודיעה בשעת נשואין ודעתו לגרשה אחר זמן דלא שייך ב'

האיסורים ולטעם א' דלא כתב משמשתו כו' י"ל גם כה"ג אסור התשמיש דגם זה מיקרי גרושת הלב אף על אחר זמן. וראי' הנ"ל יש לדחות דתוס' יבמות ע"ו כתב דלאה נתעברה מביאה ראשונה א"כ י"ל דשוב לא הי' דעתו כלל לגרשה ובל"ז יש לדחות. ולרש"ל ג"כ אסור וכן משמע ממ"ש רש"י פ"ב דגטין שנדחק לחלק בין סתם שליח דלא חיישינן לגט ישן ובקובע זמן שיתנו אחר ל' וכה"ג דחיישינן שבא עלי' והוי גט ישן. ולהנ"ל הי' טעם פשוט דכה"ג איכא איסורא דבני גרושה משא"כ בקובע זמן דעתה אין דעתו לגרשה ומשמע דאין חילוק, ויש לדחות. עכ"פ אין ראיה להתיר ומרבנן דמאן הוי ליומי'. לשנוי' בתרא דיחודי מיחדי אין ראיה לא לשיטת הראב"ד ושאר פוס' דרך הזמנה. וגם לשיטת רמב"ם ותוס' אין ראי' דאף שביבמות כ' אם תתעבר כו'. ביומא כ' רק שגמרו בדעתם אם הי' בא עלי' שלא יגרשה ע"ש ואין ראיה כלל. וגם לתירוץ קמא אין ראי' שי"ל כפי' הב"ח ודו"פ שהיו נשארים שם על זמן שיהי' שם לעולם ולא היו מגרשין אותם כלל. וי"ל דדין א' לא ישא כו' ואם הודיעה מותר לא נלמד כלל מהני עובדא דשם לא הי' דעתו לגרשה. רק מסברא דהטעם שמטעה אותה וכשהודיעה מותר הנשואין וכנ"ל. או שנלמד מריש יומא בכה"ג דאמר דכניס ומגרש כו'. או מעובדא דר"ט שקידש ש' נשים בשני בצורת להאכילן תרומה עיין שם בירושלמי. וע"כ הי' צריך לישא אותן בחופה דארוסה אין אוכלת. ובודאי שהי' מגרשן אחר כך. וא"כ ע"כ שהי' מודיען ומותר הנשואין אבל מהביאה לא מיירי כלל וי"ל כשרוצה לבא עלי' צריך לגמור בדעתו שלא יגרשה כדי שלא יהי' בני גרושת הלב. ומדוייק לשון הרמב"ם שכתב ב' הדינים יחד מקודם מיירי רק מהנשואין לחוד וכתב דהודיעה מותר ואחר כתב לא תהי' בלא תשמיש. ומשמשת אסור בל"ז משום בני גרושת הלב:

**ובאמת** לע"ד הפי' בגמרא דבעי ר"מ מרבא אם לבו לגרשה והיא ית' ומשמשתו מהו קרי עלי' אל תחרוש כו' ע"ש. ויש כמה קושיות. חדא הא ברייתא היא פ"ד דיבמות כמ"ש רש"ל ומזה הוכיחו איסור אחר הנשואין ע"ש שדחה רש"ל דמה חילוק. ב' דבל"ז הן בני גרושת הלב כמ"ש ח"מ וב"ש. ומ"ש הפר"ח דהיינו הך איסורא ע"ש. אינו במשמע דהא שם אף שמוסכמים שניהם הוא לגרש והיא להתגרש אסור דהוי בני גרושת הלב. אך דלא שייך אל תחרוש כלל. וכן הרמב"ם כתב דין זה לבד וזה לבד. ג' דאין ענינו שם בגיטין כלל דמיירי מקודם פלוגתא דב"ה ור"ע דבלא דבר אי רשאי או דכופין להחזירה. ואח"כ גם כן מיירי מזה ובאמצע כתב שם הגמרא הך בעיא. דשייך ביבמות שם גבי ברייתא דראב"י. ועוד מ"ש רש"י ז"ל מהו יש עונש בדבר או לא. ורש"י דייק לשון הגמ' דאמר אם לבו כו' מהו. וקשה באמת לא בעי אי מותר או אסור. כלשון הש"ע לא תהי'

כו' וכלשון ראב"י לא ישא כו'. וגם הלשון קרי עלי' אינו מובן. גם יש שינוי דברייתא דראב"י לא ישא כו' ודעתו לגרשה. והכא אמר אם לבו לגרשה כו':

**לכן** לענ"ד בעיית הש"ס אדלעיל דפסיק רבא כב"ה דבלא דבר א"ר לגרשה דכן משמש לא מצא כו' דבר כו' וכדקי"ל כב"ה דלא כר"ע. ובעי ר' משרשיא אם לבו לגרשה רק שאינו רשאי מחמת האיסור ובאמת אינו רוצה לגרש באיסור כשלא ימצא פשיעה נגדו. רק מ"מ לבו לגרשה ורוצה לגרשה כשתפשע נגדו הקדיחה תבשילו וכה"ג. ומה שאינו מגרש הוא משום האיסור. ובעי' מרבא אם עונש יש בדבר אם לא ואינו ענין כלל לבני גרושת הלב דהא לא גמר בדעתו כלל לגרש כשלא תפשע לעולם לא יגרש באיסור. וכן להא דראב"י ג"כ לא דמי דשם ע"ד כן נושא שבאמת יגרש ולהכי אמר שם דעתו לגרש. והכא אמר אם לבו לגרשה. ובעי מיני' מה יעשה כיון שבלבו כן ואינו רשאי לגרש וגם מחויב בעונה. קרי רבא עלי' אל תחרוש כו' היינו שכיון שאינו רשאי לגרש מחמת האיסור בלא דבר מחויב לסלק השנאה מלבו ולהסיר דעתו מלגרשה כשימצא עילה. דשייך גם בזה אל תחרוש כיון שע"כ צריך לדור עמה. ומדויק שמביא שם בעיא הנ"ל ומיושב הכל בעזה"י. וא"כ אין הוכחה כלל שלא יהי' שייך בני גרושת הלב אף בגמר בדעתו לגרשה אחר זמן. וכן נראה דלא מצינו חילוק בזה. ועובדא דרבנן דיבמות י"ל כפי' הב"ח והדו"פ או שא יומא. אף דבני שנואה דוקא בשעת ביאה משום דלא מיקרי שנואה אבל גמר בדעתו לגרש י"ל דמיקרי בני גרושה כנ"ל. והא חזינן דחכמים תקנו כתובה והקפידו שלא תהא קלה בעיניו להוציאה וחשבו כביאת זנות מה"ט. וכן שלא ייחד המעות לכתובה מה"ט שעדיין קל בעיניו לומר טלי כתובתך וצאי. מכש"כ כשגמר בדעתו להוציאה אף שהודיעה נראה דאסור כנ"ל. וכן [משמע בגיטין דף י"ח] מהא דגט ישן דשמא פייס. דמשמע בלא"ה אין ראי' שיבא עליה. אף בלא הפסול דהגט. ומה"ט מונין משעת כתיבה וכן מכתבי' ואנחי' בכיסתי' כו' דלא חיישינן ע"ש:

**סעיף ג**

**לא** יגרש אדם אשתו ראשונה אא"כ מצא בה ערות דבר (אבל בלא"ה אמרינן כל המגרש אשתו ראשונה מזבח מוריד עליו דמעות ודוקא בימיהם שהיו מגרשין בע"כ אבל אם מגרשה מדעתה מותר, ואין ראוי לו למהר לשלח אשתו ראשונה אבל שני' אם שנאה ישלחנה:

ד **לא** יגרש כו'. גטין צ' ב"ש אומרים לא יגרש כו' וכתבו תוס' ד"ה מה כו' בעדים ברורים בירושלמי פריך דאמאי איצטריך קרא דלא יוכל בעלה אשר שלחה לשוב לקחתה ת"ל דבלא"ה אסור להחזיר סוטתו כיון שיש עדים ומשני לעבור עליו בב' לאוין עכ"ל. והג'

מהרי"פ מיהר להגיה צ"ל בלאו וכן הוא בהדיא בירושלמי ע"ש. ודבריו ע"פ בעל ספר פנים מאירות שכ' סי' ק"ד בסוף נ"ל להגיה בבירור בתוספ' כו' טעות סופר הוא וצ"ל לעבור עליו בלאו כו' עיין יבמות י"א דלריב"כ לאו בסוטה לית לי' ולרבנן נמי ילפינן לאו בסוטה מהאי קרא לשוב לקחתה כו' וא"כ לא מקשי תוספ' מידי אלא ע"כ צ"ל בלאו וכן הוא בהדיא בירושלמי ליתן עליו בל"ת ותמה אני על גדולי ראשונים שלא הרגישו בזה עכ"ל. ואיני מבין דבריו כלל. ולענ"ד פשוט וברור כמ"ש בתוס' לפנינו. דקושייתו הא לרבנן צריך קרא הנ"ל דלא הוי ידעינן כלל לאו בסוטה בלא"ה כנ"ל. ולק"מ דמבואר שם בגמ' להדיא יבמות י"א דלרבנן זה ב' לאוין לא יוכל לשוב לקחתה כו' היינו מחזיר גרושתו ואחרי אשר הוטמאה קאי ג"כ על לא יוכל היינו סוטה שנבעלה. ומפקי לה רבנן מפשטי' ע"ש לענין טומאה דכ' אבל לאו דמחזיר איכא אף בלא טומאה. והפי' בקרא לא יוכל כו' או להחזיר אחר שנשאת או אחרי אשר הוטמאה בזנות תחתיו אף בלא נשואי אחרים עיין שם. וכן מבואר ברמב"ם פרק י"א מה"ג הלכה י"ב י"ג י"ד ע"ש ובהה"מ וכ"מ. וא"כ פריך הירושלמי שפיר עכשיו דכתב ב' הלאוין ולב"ש דלא יגרש כו' ומיירי קרא בגרשה בעדים שזינתה א"כ למה לי' לאו דמחזיר גרושתו היינו מה דכתיב לשוב לקחתה הא סגי בלאו דאחרי אשר הוטמאה. ולכתוב רק לאו זה לחוד לא יוכל כו' אחר אשר הוטמאה בלא נשואי האחר דגם כן קיימא עלי' בלאו והיינו שהעתיקו תוס' לישנא דקרא לשוב לקחתה כו'. ומשני לעבור בב' לאוין כשנשאת לאחר משום זנות ומשום מחזיר גרושתו. ומ"ש בירושלמי ליתן עליו בל"ת יש לפרש ב' פירושים או דהפי' ליתן בל"ת היינו על מחזיר גרושתו לבד היינו בעבר וגרשה דהתורה לא מיירי מזה רק אסרה שיש ל"ת על חזרתו אחר הנשואין מצד החזרה לחוד ממילא אם גרשה בלא עדים שזינתה אין כאן רק ל"ת חדא ואם ע"י עדי זנות עובר בב' לאוין או דהפי' בירושלמי למאי שהקדים שם דתני ב"ש אין לו אלא הוצאה משום ערוה כו' היוצאת וראשה פרוע כו' ת"ל כי מצא כו' דבר כו' ע"ש. ומאן דמקשה ע"ז ס"ל כמ"ש ירושלמי ריש סוטה דר"א דאמר מקנא ע"פ ב' ומשקה ע"פ עד אחד כבר כב"ש דלא יגרש כו' ומפרש לקרא ערות זו סתירה דבר זה קינוי ומה להלן ב' כו' לכך קינוי בפני ב' ע"ש. והובא בתוס' סוטה ב' ע"ב. וממילא קרא לב"ש בסוטה ספק בקו"ס ואינה אלא בעשה דונטמאה כדאמר שם ביבמות לכך אמר הירושלמי ליתן עליו בל"ת איצטריך לאו דמחזיר גרושתו דבלא"ה אינו רק בעשה דבהכי מיירי ערות דבר כו'. ולכך תוס' ציינו בגמרא דידן דאמר בעדים ברורים כו' דע"כ הפי' עדי זנות דאי הפי' עדי קינוי כנ"ל א"כ מאי אקשי להו ב"ה מי כתיב ערוה בדבר כו'. הא לא שייך כלל למכתב כך דמשמע זנות בעדים. ושפיר כתיב ערות דבר

דהיינו ספק זנות ע"י דבר עדי קינוי כנ"ל. וע"כ גמ' דילן לא מפרש לב"ש בקו"ס רק עדי זנות ממש. דגם בריש סוטה לא אמר בגמ' טעם הנ"ל לר"א. ולכך מייתי תוספ' קושיית ירושלמי והתי' לעבור בב' לאוין דבטומאה ודאי איכא לאו כרבנן שם וכיון דקרא בהכי מיירי לב"ש ע"ע לעבור בב' לאוין כנ"ל:

**אמנם** קשיא לי דתוס' יבמות י"א ע"ב הקשו איך מפקי רבנן קרא מפשטי' דכתיב במחזיר גרושתו ומוקי לה לסוטה ותירצו משום דלא מסתבר להו למיקרי טומאה לנשואי גרושה שהוא בהיתר ע"ש. וא"כ קשה לב"ש אדרבה נוקי קרא כפשטי' על מחזיר גרושתו ומ"מ כתב שפיר אחר אשר הוטמאה היינו בעודה תחתיו דהא גרשה משום הכי. ואמרה תורה דלאו דמחזיר הוא רק בגרשה משום ערוה שכבר נטמאה ואיכא עשה וכשגרשה ונשאת ומחזיר עובר עוד בלאו ושפיר כפשטי'. ואם כן תמוה מנ"ל בעבר וגרש בלא ערות דבר או מדעתה וכה"ג שיהי' לאו במחזיר לב"ש. וגם לאו בסוטה ודאי אין ללמוד דדילמא תרתי בעי לעבור בלאו כנ"ל. וגם אין לומר דסברי ב"ש כריב"כ דלאו בסוטה ל"ל אפילו זנאי כו' דהא אמר התם טעמא רק משום דהוי' ואישות כ' ע"ש בתוספ' ולהנ"ל אין הוכחה כלל דשפיר אף דליכא לאו בסוטה רק עשה אמרה תורה דדוקא בגרש משום טומאה שיש עשה ונשאת עובר בלאו כשמחזיר כנ"ל. ועדיין תמוה מנ"ל במחזיר לחוד בגרש בלא ערות דבר ודאי אין שום ה"א שיחלק ב"ש על לאו דמחזיר לחוד:

**אולם** למ"ש ספר קרבן עדה דהך מאן דאמר דמקשה על ב"ש כנ"ל לא ס"ל כרבא וסבר דאף דיעבד לא מהני בגרש בלי ערות דבר. וכן בעדי כיעור ומדעתה לא מהני רק ערוה דוקא ולכך מקשה מקרא דלא יוכל דלא משכחת כלל גירושין בענין אחר ע"ש. א"כ לא קשה דבין אי סברי בית שמאי כריב"כ לא קשה מנ"ל מחזיר לחוד דהא באמת לא משכחת מחזיר גרושתו בלי טומאה וגם אי פי' הקרא כנ"ל אין נ"מ ובאמת כן דבזנות ליכא לאו ומחזיר יש לאו כה"ג כנ"ל. וגם אי כרבנן ג"כ לא קשה דע"כ לחלק לב' לאוין אתא דאי ליכא לאו בזנות לחוד ומחזיר לחוד למה לי' כלל למכתב אחר אשר הוטמאה. דסגי בלא יוכל לשוב לחוד כיון דא"א גרושה בלא"ה. ושפיר כנ"ל:

**ובזה** נתישב לי דברי רשב"א בת' סי' תקנ"ז שהוכיח דרגמ"ה לא תיקן בע"כ מהא דב"ש ואע"ג דיליף בגמ' מג"ש דבעדים מיירי נראה דלאו בעדים ממש קאמר דא"כ למה הוצרך הכתוב לומר לא יוכל כו' והלא אסורה היא לו כו' ע"ש. ותמוה איך לא הביא הירושלמי הנ"ל. והרי בעצמו מביאו בחידושיו ואדרבה הא מוכח שלא כדבריו מקושית הירושלמי כנ"ל. ולמ"ש אתי שפיר דלדידן דמסיק רבא דדיעבד מהני בגרשה. ע"כ אי אפשר לומר כירוש' הנ"ל לעבור בלאו או ב' לאוין. דא"כ קשה כנ"ל מנ"ל דמחזיר גרושתו בלי טומאה

בלאו וכן טומאה לחוד סוטה ודאי כנ"ל. וע"כ דדוקא הירושלמי ס"ל דגם דיעבד לא מהני וכן משמע מח' רשב"א דירושלמי סבר כנ"ל. וכיון דלא משכחת בלא"ה י"ל כנ"ל. אבל לדידן אי אפשר לומר כנ"ל לב"ש וגם דיעבד אי אפשר לומר בקרא דהא קאי קרא דלא יוכל אדלעיל שמגרשה ע"י ערות דבר. והוכיח שפיר דמיירי בעדי כיעור ועלה קאי לא יוכל לשוב כנ"ל:

**ואין** להקשות דעדיין קשה מנ"ל להוציא קרא מפשטיה דילמא תרתי בעי כנ"ל די"ל דתליא הך בהך דהא קי"ל אין איסור חע"א ואף לאו על איסור עשה כ' תוס' פסחים ל"ו דלא חל והנה תוס' חולין פ' גיד הנשה צ' ע"א כ' דאסור גיד חל על אבר מן החי כיון דלא משכחת לעולם אלא כה"ג לא שייך אין איסור חל על איסור עיין שם וא"כ בשלמא למאי דסבר הירושלמי דלא משכחת גרושה לב"ש רק בעדי טומאה א"כ איסור מחזיר גרושתו א"א כלל בענין אחר. שפיר מוקי לקרא לעבור בלאו או ב' כנ"ל. אבל לדידן דאפשר לגרש דיעבד וכהאי גוונא דאז משכחת מחזיר גרושתו בלי איסור טומאה שוב אין סברא לאוקמי קרא כשיש כבר איסור טומאה שיחול עלה איסור מחזיר. כיון דקי"ל אין איסור חל על איסור דמה"ט דחה הריטב"א פירש"י קדושין ע"ח דאימא אלמנה גרושה זונה כו' דנימא דאיסור חל על איסור דא"כ נילף מיניה ע"ש. דאף דמצינו בהא דחלב נבלה כו' אמרה תורה יחול כו'. וכן חולין ל"ז דבעי למימר דילמא מסוכנת בעשה וטרפה בלאו ועשה כו'. מ"מ גם משם מוכח דהיכא דאפשר לא מוקמינן כנ"ל כיון דבל"ז אסור ע"ש. ולכך ס"ל לרבנן דלאו דמחזיר בלא טומאה איירי. ושפיר הוכיח הרשב"א לדידן קשה לב"ש דקרא איירי רק בעדות דבר ועלה כתיב לא יוכל כנ"ל. והוכיח שפיר דקרא איירי בין בעדים ברורים ובין עדי כיעור ועלה קאי לא יוכל כנ"ל. ובגמ' ריש קדושין דבעי למימר אהך לאו דלא יוכל דילמא לכ"ע בעשה כו' היינו ג"כ כיון דא"א בענין אתר עיין שם:

**ותוס'** סוברים דאין סברא שהירושלמי יאמר דלב"ש לא משכחת גט כלל רק בעדי זנות. ושיחלוק גם על רבא דגם דיעבד לא מהני שאינו גט. כמ"ש קה"ע הנ"ל דזה א"א דא"כ לא יוכל לשלחה דאונס ומוציא שם רע היכא משכחת לה. וע"כ מודה דיש אופנים דמהני הגט. רק קושית הירושלמי דהא קרא מיירי במגרש משום ערות דבר בעדים לב"ש וע"ז משני לעבור בב' לאוין דגם בזה גלי דאיסור חל על איסור. דאף דמשכחת לה מ"מ הא קרא איירי בהכי כפירש"י קדושין ע"ח. ומגמרא הנ"ל לא קשיא להו. דהא גם לב"ה קשה לכאורה הא קרא מיירי בשניהם ערוה או דבר. א"כ נימא דתרתי דוקא דאמר קרא לא יוכל כו' אשר הוטמאה היינו דוקא בגרשה משום ערוה. הגם די"ל דקרא סתמא לא יוכל

דמשמע אתרווייהו בין יצאה משום ערוה או משום דבר מ"מ הא כתבו תוס' סוף גטין עלה דר"מ ושלחה מצוה כו'. דלב"ה אמר וקאי על ערוה לחוד ע"ש א"כ גם בהנ"ל י"ל כן וע"כ דלא מסתבר לחכמים לומר דתרתי בעי. שאין שייכות, צירוף טומאה דזנות דתחתיו למה שנשאת לאחר. דאם א' אינה אוסרת וע"י שניהם יאסר. אף דבגרשה זונה כו' אמר הש"ס כן מ"מ זה תלויה אי מסתבר להו לחכמים. דשם שניהם איסורים שוים לכהונה. משא"כ אלו דברים נפרדים או איזה טעם דמשמע להו דלא תרתי קאמר. א"כ גם לב"ש כן. וגם אין להקשות דילמא ניהו דחדא חדא מ"מ שמא קמ"ל אחרי כו' שחל איסור מחזיר על טומאה דתחתיו דאף שנטמאה יש איסור מחזיר ומנ"ל לאו בסוטה. ורק על עשה ג"כ איצטריך דחייל להפוסקים דלא חל. וכמו דדריש בחלב כו' אמרה תורה יחול כו' די"ל דלשון אחרי אשר הוטמאה משמע דזה גורם האיסור. לא לרבותא דאף שנטמאה חל. ודייק שפיר דע"כ או נשואי אחר קורא טומאה או שהוא לאו מיוחד על סוטה כנ"ל:

ה **מצא** בה ערות דבר. ב"ש הקשה על הרמב"ם דמסיים הקרא שנאמר כי מצא ערות דבר כו'. ותמה דהא כב"ש דדריש לקרא הכי ע"ש. ותמהני דבמשנה איתא להדיא דגם ב"ה ילפי מקרא זה וב"ה אומרים אפילו הקדיחה שנאמר כי מצא בה ערות דבר ופירש"י דערות דבר היינו שום סרחון. והא דפליגי על ב"ש ומנ"ל דב"ש אינו אומר כן היינו דב"ש אמרו לא יגרש כו' אא"כ מצא בה דבר ערוה שנאמר והיפך לשון הקרא ודבר ערוה היינו זנות. וזה הלשון מבואר גם במשנה כתובות פרק א"נ באונס נמצא דבר ערוה אינו רשאי לקיימה כו'. מה שאין ערות דבר משמע לב"ה אפילו הקדיחה כו'. והרמב"ם בכוונה שינה מלשון ב"ש וכתב לא יגרש אשתו ראשונה אא"כ מצא בה ערות דבר. ונקיט הרמב"ם והש"ע ממש לישנא דב"ה במשנה והיינו אפילו הקדיחה כו'. רק דסבר דלמסקנא דש"ס דמחלק דלא ר"י ור"י רק הא בזיוג ראשון והא בזיוג שני ומייתי ראי' מקרא דאשת נעורים כו'. וזיוג שני אם שנאת שלח כר"ע כמ"ש רש"י ור"ן. ובזיוג ראשון אם שנואה למקום כו' או שנוי המשלח. ממילא הא קי"ל כב"ה ובמאי איירי הא זיוג שני מותר בשנאה לחוד כר"ע. וע"כ פלוגתא דב"ש וב"ה ור"ע בזיוג ראשון וכפשטיה דקרא דבזיוג ראשון כתיב אם לא תמצא כו' כי מצא כו' ערות דבר ובבעל שני כתיב והיתה לאיש אחר כו' ושנאה איש אחרון וכתב לה כו' דבזיוג שני בשנאה לחוד לכ"ע מגרשה. ורק בזיוג ראשון דכתב קרא דמצא ערות דבר בהא פליגי ב"ש וב"ה והא דתנן סתם לא יגרש אשתו כו' מ"מ כיון דב"ש מייתי הפסוק שנאמר כי מצא כו' וגם ב"ה אמר שנאמר כי מצא כו' והי' אם כו' וקראי בזיוג ראשון כתיב. שפיר הוי כמפרש בזיוג ראשון דוקא.

דהא בזיוג שני כתב קרא ושנאה לחוד כנ"ל. וניהו דבלא קרא דמלאכי לא הוי מחלקינן אבל עכשיו דמוכח מקרא דקבלה דיש חילוק בין זיוג ראשון לזיוג שני שפיר פשטיה דקרא כדכתיב כנ"ל. וב"ש וב"ה בזיוג ראשון מיירי כנ"ל. ולכך גם בזיוג ראשון ליכא איסורא אלא בלא דבר כב"ה אבל הקדיחה מותר רק שנוי המשלח. וזיוג שני בשנאה לחוד מותר ואינו שנוי:

**ומיושבים** דברי רמב"ם וש"ע כפשטן לא יגר אשתו ראשונה אא"כ מצא בה ערות דבר כב"ה והיינו אף הקדיחה כו'. ומ"מ אין למהר לשלח אשתו ראשונה משום דבר דשנוי כנ"ל. אבל שניה אם שנאה ישלחנה. היינו כי שנא שלח דאמר בגמרא. וכן מוכיח לשון הרי"ף ז"ל דאמר מקודם כב"ה דבלא ערוה ובלא דבר לכתחלה לא. וא"כ מייתי הך דכי שנא שלח ומחלק דבזיוג ראשון שנוי וזיוג שני אם שנאה ישלח דהיינו כר"ע אף בלא דבר כמ"ש הר"ן ז"ל. א"כ ע"כ הך דלכתחלה לא בלא דבר היינו בזיוג ראשון. ומשום דבר מותר רק שנוי הוא כנ"ל פשוט וכמ"ש הב"ש ס"ק ד'. והב"י מפרש אם שנאה היינו הקדיחה תבשילו כו' דמסתמא בשביל דבר שנאה ע"ש. ותמוה דרש"י ור"ן פירשו כי שנא כו' כר"ע. ואינו במשמע כלל בסתם שנאה שע"י דבר והוי לו לרמב"ם לפרושי:

**אמנם** בה"ג ריש הלכות גטין ראיתי שכתב כדחקא בה מילתא דלא מיתבא דעתיה כו' ואע"ג דפליגי ב"ש וב"ה עלי' דר"ע היכא דלא אשכח בה מילתא וגירשה מידו דמה דעביד עביד ול"א לי' קום אהדרה דאמר לי' ר"פ לרבא כו' ואפילו לר"ע ה"מ בזיוג שני, דכי מצא אחרת כו' אית ליה רשות לגרשה. אבל בזיוג ראשון לא מבעיא לי' לגרשה כי לא חזא בה מילתא דכתיב כי שנא שלח כו' ואמרינן ולא פליגי הא בזיוג ראשון והא בזיוג שני כו' ור"י ור"י אליבא דר"ע קאמרי דאי כב"ש וב"ה אפילו בזיוג שני נמי עד שימצא בה דבר או ערוה כו' ע"ש. ומבואר מדבריו דסבר פלוגתא דב"ש ור"ע בין בזיוג ראשון ובין בזיוג שני. וגם מבואר מדבריו דמשום דבר מותר לגרש אף זיוג ראשון והא דשנוי המשלח בזיוג ראשון דוקא בלא דבר אלא משום מצא אחרת כו' דאליבא דר"ע הוא דפליגי כנ"ל. גם מבואר דלא כב"י רק הפי' שנאת כפי' רש"י ור"ן כר"ע דהיינו לא תמצא חן כו'. ומהתימה שלא הביאו דבריו. גם משמע דפוסק כר"ע משום דסתם גמרא מוקי פלוגתא דר"י ור' יוחנן תרווייהו אליבא דר"ע והא דבעי ר"פ לא מצא כו' אליבא דב"ש וב"ה בעי כמ"ש בה"ג כנ"ל. והוא ממש כמ"ש בדעת הרמב"ם ז"ל ומדוקדק לשונו דפסק ג"כ כר"ע ולא יגרש אשתו ראשונה היינו כר' יוחנן דשנוי בזיוג ראשון אא"כ מצא ערות דבר היינו כב"ה דגם משום דבר מותר ואפילו שנוי לא הוי דלא כמ"ש לעיל. ולכך לא נקיט לישנא דשנוי. רק כתב דאין למהר לשלחה משום דבר דהא מ"מ איתא לדר"א

דכל המגרש אשתו ראשונה מזבח כו' מה שאין כן שניה אם שנאה ישלחנה כר"י וכר"ע דאף בלא דבר כדברי הגאון בה"ג כנ"ל:

**ומיושב** תמיהת הפר"ח למה השמיט הרמב"ם דלא מצא ערוה או דבר וגרש דמה דעביד עביד. ועל הרמב"ם היא תימה רבתי שאין דרכו להשמיט המפורש בגמרא. ולמ"ש אתי שפיר דע"כ לא בעי אלא לב"ה דמן התורה אסור בלא דבר מקרא דכי מצא כו' אבל למאי דפסק כר"ע ובזיוג ראשון דאסור רק מקרא דשנוי המשלח. ודאי לא ס"ד שיהי' שייך בו עביד לא מהני. וכדפי' הגאון דבעיא דר"פ רק לב"ה כנ"ל. והפר"ח כתב גם כן מסברא דנפשיה דפסק הרמב"ם כר"ע ודי"ל דהלכה כר"ע מדאמורא סבר כן ע"ש. ואישתמיט ליה ג"כ דברי הגאון שכתב להדיא כן. וכן הב"ש שמסופק אי פלוגתא דב"ש וב"ה דוקא בזיוג ראשון או דוקא בזיוג שני ע"ש. ג"כ לא ראה בה"ג הנ"ל דפלוגתייהו בין זיוג ראשון ובין זיוג שני כסתמא דמתניתין כנ"ל:

**אך** מ"מ נראה דאינו מוכרח. דהא הרמב"ם בפי' המשנה כתב דהלכה כב"ה. וכן הרי"ף ז"ל שהביא הא דר"פ וכתב ש"מ דבלא דבר לכתחלה לא ואחר כך הביא סתם דלא פליגי כאן בזיוג ראשון כו'. לכן י"ל דגם בה"ג לא פסיק כלל הלכה אי כב"ה אי כר"ע רק כתב ב' האופנים מה שהוא לכ"ע דאפי' לב"ה אי עביד עביד ול"א קום אהדרה וכן לר"ע מ"מ בזיוג ראשון אסור בלא דבר. דהא ממה שפסק ר"י כר"ע אין ראיה כלל. דמ"ש הפר"ח מאחר דאמורא פוסק כר"ע כן הלכה אין ראיה כלל דהא ר"פ ורבא דאמר לא מצא ערוה ולא דבר כו' מה דעביד עביד כו' דמזה דייק הרי"ף דסברי לכתחלה לא דהיינו כב"ה, ובתראי נינהו מר' יהודא ופשיטא דהלכה כוותייהו. רק דנימא הוכחה מסתם גמרא דאמר ולא פליגי כאן בזיוג ראשון כאן בזיוג שני ולמה לא מוקי ר' יוחנן כב"ה ולכך שנוי המשלח ויהי' מוכח דסתם גמרא פסק כר"ע ולכך מוקי תרווייהו כר"ע. ז"א דאם כן למה ליה לר' יוחנן למדרש מקרא דקבלה דשנוי. או סבר כב"ה דבלא דבר אסור מן התורה. ואי כתנאי אמאי לימא מר הלכה כר"ע ומר הלכה כב"ה. ולכך ע"כ מוקי הגמרא תרווייהו לר"ע והא בזיוג ראשון כו'. וא"כ אין הוכחה רק דר"י ור"י סברי כר"ע וממילא הלכה כרבא ור"פ נגדם כנ"ל. הגם שאין הכרח כ"כ די"ל דר"פ בעי לב"ה וממילא נ"מ לר"ע בזיוג ראשון דמודה דאסור בלא דבר כנ"ל. מ"מ אינו נראה כן כיון דמתניתין בין בזיוג ראשון ובין בזיוג שני ונקטי סתמא לב"ה משמע דהכי ס"ל:

**וא"כ** י"ל להיפוך דלכך מייתי פלוגתא דר"י ור"י דשנוי המשלח בזיוג ראשון היינו אליבא דר"ע דמה"ת רשות בשנאה לחוד גלי קרא דמלאכי דמ"מ שנוי הוא ואין הוכחה לר"ע רק בלא דבר וי"ל בהקדיחה וע"י דבר גם שנוי לא הוי כנ"ל אבל לדידן דקי"ל כב"ה ובלא

דבר גם בזיוג שני אסור. ורק משום דבר א"כ ע"כ קרא דמלאכי דגלי דזיוג ראשון שנוי מה שאינו כן בזיוג שני. ע"כ דאף במגרש ע"י דבר אתי לאורויי דמ"מ בזיוג ראשון שנוי כנ"ל. ונראה שזו דדייק רש"י ז"ל כדר"י דשנאת שלח פי' כר"ע וברי"י דאמר שנוי המשלח פי' אף לב"ה ניהו דלא כייפינן כו' ע"ש. והא אמר בגמרא דלא פליגי ולמ"ש כוונתו דממילא לב"ה מוכח מקרא דאף דבר לב"ה אסור ושנוי הוי כנ"ל. וגם כוונת הרי"ף ז"ל כן דמייתי מקודם הא דבעי ר"פ מרבא דמוכח דבלא דבר לכתחלה לא ולא חילקו כלום בין זיוג ראשון לשני וכב"ה כנ"ל ואח"כ מייתי פלוגתא דר"י ור"י דאמר ל"פ כו' וקרא דזיוג ראשון דכל המגרש כו' דניהו דגמרא מוקי לה לר"ע מ"מ מינה נשמע לדידן דקי"ל כר"פ ורבא דפסקו כב"ה דשוב גם ע"י דבר אסור זיוג ראשון ושנוי הוי כנ"ל:

**וכן** י"ל דברי בה"ג ג"כ דמייתי רק דאפילו לר"ע מודה בזיוג ראשון דאסור בלא דבר מקרא דמלאכי כנ"ל וממילא לדידן אי קי"ל כב"ה מוכח ממילא דזיוג ראשון גם ע"י דבר אסור. מ"מ פשט לשונו אינו מורה כן רק כפי' א' הנ"ל. וכן לשון הרמב"ם ז"ל מורה כנ"ל:

**מה** שתמה פר"ח קרא דאם לא תמצא חן לב"ש ולב"ה למאי אתא ע"ש. לק"מ דלדיוקא אתי דדוקא אם לא תמצא חן משום כי מצא ערוה או דבר רשאי לגרשה. אבל בלי ערוה או דבר אף שלא תמצא חן אסור לגרשה לאפוקי מדר"ע. ומ"מ בדברי הטור מפורש דפוסק כב"ה ובין זיוג ראשון ובין זיוג שני אסור בלא דבר וע"י דבר זיוג שני מותר וזיוג ראשון אסור דשנוי הוי ע"ש. ועכ"פ לדינא בזיוג ראשון לכ"ע לכתחלה לא אי הלכה כב"ה מה"ת אסור ואף לר"ע שנוי הוי בלי דבר וע"י דבר להטור והרי"ף נראה דשנוי מיהו הוי. וגם לרמב"ם ובה"ג אין למהר כנ"ל. ובזיוג שני לרמב"ם ובה"ג נראה דמותר אף בלא דבר בשנאה לחוד. ולהטור אסור בלא דבר וכן משמעות הרי"ף ז"ל:

1 **אלא** א"כ מצא כו'. ודיעבד מהני וא"צ להחזירה כלל כמבואר בגמרא. וכבר תמה פר"ח על שהשמיטו הרמב"ם ומחבר דין המפורש ועיין מ"ש לעיל. ובפשיטות י"ל דע"כ לא מבעיא להש"ס רק אי כב"ה ובין זיוג ראשון ובין זיוג שני אסור לגרש בלי דבר שייך למבעי' כנ"ל. אבל לדידן דרק זיוג ראשון אסור א"כ אם עבר וגרש איך שייך להסתפק דנימא שיצטרך להחזירה הא כיון דעכ"פ הגט כורת ומהני. רק דנימא שיחזור וישאנה א"כ שוב יהי' זיוג שני ויהי' מותר לגרשה בלא דבר א"כ למה נחייבו להחזירה הא כמו שיהי' רשאי לגרשה אם יחזור וישאנה מכש"כ דרשאי שלא ישאנה כיון דכבר בטל זיוג הראשון ושפיר לא הוצרכו הרמב"ם לכתוב כיון שכתב רק לא יגרש אשתו ראשונה כנ"ל:

**עוד** י"ל דהא דבעי הוא רק לרבא לטעמי' דמה דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני. וניהו דמ"מ הגט כורת כמ"ש תוס' תמורה ד' מהיקש גט למיתה. מ"מ לענין זה

נימא דלא מהני שיצטרך להחזירה כמ"ש רש"י ז"ל אי כופין להחזירה כנ"ל כדפריך הש"ס תמורה שם והיינו דבעי דאף דהא מוכח מכמה דוכתי דכשלא יתוקן האסור אי לא מהני לא אמרינן דלא מהני כמ"ש מהרי"ט בשוחט בשבת. וכאן דאיתקש ועכ"פ מגורשת א"כ לא יתוקן. אך זה הספק של ר"פ דבעי דניהו דלא יתוקן הכל מ"מ יתוקן שיחזירה וכיון דהתורה הקפידה שלא לגרשה בלא דבר בכלל הקפידא הוא שלא תהי' מגורשת ממנו וכשמחזירה עכ"פ יתוקן זה שהיא אשתו מחזרה ואילך. ושייך אי עביד לא מהני או דנימא שזה כשאר נשואין חדשים ואינו מתוקן כלל דהא הגט הי' על לעולם והיינו דבעי ר"פ. ופשיט ליה מדכתיב באונס כל ימיו כו' מכלל דמסברא אינו מתוקן כלל בחזרה כיון דכבר מגורשת דאל"ה למה איצטרך כל ימיו בעמוד והחזיר הא בל"ז כיון דכתיב לא יוכל כו' נאמר דאי עביד לא מהני וחייב להחזירה וכדאמר בתמורה וע"כ מוכח דמסברא בכל דוכתי מה דעביד עביד וכיון שמגורשת אינו מתוקן כלל במה שמחזירה וכקדושין חדשים דשאר אשה. ולכך לא הי' שייך גם שם באונס אי עביד לא מהני שיתחייב להחזירה דכיון דלא יתוקן כנ"ל. וגלי קרא כל ימיו בעמוד והחזיר כנ"ל. וממילא הכי מה דעביד עביד כנ"ל. וא"כ ממילא הרמב"ם ז"ל לא מבעיא למ"ש הרבה פוסקים דפוסק כאביי דאי עביד מהני ממילא אין ספק כאן ולא הוצרך להשמיענו דדיעבד א"צ להחזירה כנ"ל. רק אף להפוסקים דרמב"ם פסק כרבא דאי עביד לא מהני מ"מ כיון דלדידן האיסור רק בזיוג ראשון א"כ איסור זה שוב לא יתוקן כלל במה שנאמר דלא מהני כיון דמגורשת. ובמה שיחזירה לא יהי' זיוג ראשון א"כ לא יתוקן כלל מן האיסור ולא שייך כלל אי עביד לא מהני כנ"ל:

**ומיושב** מה שתמה הפ"י גטין שם מה דייק רבא הא צריך כל ימיו שיהי' ניתוק לעשה כדאמר בתמורה ע"ש ותירוצו אינו מובן כלל שכתב דהוכחה מדב"ש דלמה לי' לא יוכל לשלחה הא בלא ערוה בל"ז אסור כו' וכקושית הב"ש ס"ק (ב') וכ' דליכא למימר דאתי ללאו דכיון דלא לקי לא מוקמינן ללאו יתירא ותמוה למה לא לקי הא בכהן לוקה ואינו מחזיר וכן בישראל כשלא קיים בנתקדשה לאחר או מתה כמבואר בגמרא ורמב"ם להדיא וגם על הב"ש תמוה הא פשוט דאף דיש איסור לב"ש בלא ערות דבר מ"מ איצטרך לא א ללאו שילקה כנ"ל. כיון דהגט מהני רק שצריך החזירה כדברי תוס' תמורה הנ"ל דאיתקוש למיתה וע"כ סברת תוס' מוכרחת ע"ש וכן פירש"י ז"ל האיבעיא א מצא ערות דבר כו' רק אי צריך להחזירה. ואין הקשות על סברת תוס' דא"כ כל פסולי גטין נימא דמהני דאיתקוש וע"כ דלא איתקוש רק גט כשר א"כ גם כאן] י"ל דלא מהני. ז"א דלא קשה דודאי לא הוקש רק גט כשר כנ"ל. רק בהנ"ל שהגט כשר רק שנבטלו מצד האיסור

ע"ז שייך ההיקש כמ"ש תוס' דבצורם אוזן בכור וכה"ג לא שייך אי עביד לא מהני דיהיה כנעשה ממילא מ"מ מהני שכבר נעשה וא"א לבטלו אף שעשייתו הי' באיסור כן לענין זה איתקוש למיתה דממילא כן בגט כיון שנעשה כהלכתו כורת ולא שייך שיבטל מחמת שהיה באיסור כנ"ל. ורק לענין שיהי' חייב להחזירה כנ"ל. א"כ תמיהת הפ"י במקומה דצריך להיות ניתוק ומה הוכחה דאי עביד בלא ערות דבר דא"צ להחזירה כנ"ל:

**ולמ"ש** מיושב דהא דפריך בתמורה ארבא מהא דאונס מחזיר ואינו לוקה ע"ש. היינו דמה דלא חשיב לס"ד שם עשה דולו תהי' לאשה לניתוק לאו דלא יוכל אף בלא כל ימיו. היינו למסקנא דהכי דמאי דעביד עביד ואינו מתוקן במה שמחזירה. ולכך אף שחייב להחזירה משום עשה דלו תהי' לאשה מ"מ הוי רק לאו שקדמה עשה ואינו מנתק הלאו דאינו מתקן האיסור דהשילוח היה על לעולם כנ"ל. ומה"ט הוא דפריך שם ארבא דאף שמחזירה לילקי דעבר דהשילוח הי' על כל ימיו. ואינו מתקן בחזרה כנ"ל ומוכח כאביי דאי לא מהני לא לקי ולכך התם דהקפידה תורה לא כו' לשלחה כל ימיו דהקפידא שלא תהי' משולח כל ימיו ולא מהני דהא חייב להחזירה משא"כ לרבא ומשני דכל ימיו מיותר. וע"כ דכל ימיו בעמוד והחזיר דשפיר מתקן בזה וחשיב ניתוק כמ"ש תוס' דאין הקפידא על שעת הגירושין לחוד רק במה שע"י הגט הוא כל ימיו וממילא בחזרה מתקן כנ"ל ע"ש בתוס'. וכן ללשון הב'. אבל אי הוי אמרינן דבכל מקום בלא ערות דבר ג"כ חייב להחזירה וע"כ שתמיד הוי זה תיקון במה שמחזיר. ודאי דהוי חשיב ניתוק לעשה אף אי לא הוי כתב כל ימיו. דמ"מ כיון שמחזיר ומקיים לו תהי' לאשה גם אחר שילוח מתקן. וכמו נותר ותשביתו וכה"ג דהוי ניתוק גמור. ופשיט רבא שפיר דבכל מקום מה דעביד עביד ואינו מתקן כלל במה שמחזירה. ולכך לא הוי חשיב ניתוק וצריך כל ימיו שיהי' ניתוק כנ"ל ופשוט:

ז **אבל** אם מגרשה מדעתה מותר. לכאורה הא מהירושלמי מוכח דלב"ש לא משכחת שום אופן להיתר בלי ערות דבר דאל"כ מה מקשה מהא דלא יוכל כו' וצריך לאוקמי בשני לאוין הא איצטרך על מדעתה וע"כ דגם מדעתה אסור ומינה לב"ה בלי דבר. אך פשוט דאין ראי' מירושלמי כיון דלב"ש קרא מיירי כי צא ערות דבר בעדים ועלה קאי לא יוכל לשוב לקחתה א"כ קאי על אופן זה שגרשה ע"י ערוה. דבשלמא לב"ה קרא כ' גם דבר ומוקי לא יוכל על גרש משום דבר משא"כ לב"ש. אף שיש אופנים להיתר מ"מ קרא הא מיירי בע"י ערוה וכן תי' הפ"י. אמנם הפ"י הביא דברי רשב"א שהקשה על הירושלמי למה לא מוקי בעבר וגרש בלא ערות דבר דמהני דיעבד ותירץ דאי לא כתב קרא ע"ש. א"כ ע"כ הרשב"א לא סבר כתי' הנ"ל א"כ מוכח דעת רשב"א דאין אופן כלל

לב"ש שיהי' מותר לכתחלה בלי ערות דבר ואף מדעתה דאל"כ עדיין קשה על הירושלמי. אולם הפ"י תמה על רשב"א דהא בש"ס יבמות ע"ט דאי לאיסורא כתב קרא וכן בספר קה"ע על הירושלמי הקשה כן על רשב"א והניח בצ"ע. ותמהני מאוד על הגדולים הנ"ל שמבואר להדיא ברשב"א שכתב על הירושלמי כו' ולמאי דאסיקנא בגמרא כו' דלא מצא כו' וגרשה מה דעביד עביד נראה דלא צריך לאוקמי בלאו ועשה אלא דאם עבר וגרש תהא אסורה לחזור לו ומיהו לא מיחוור דבהאי לא מישתעי קרא עכ"ל. והפי' פשוט כתירוץ הנ"ל דהא לב"ש מיירי קרא בהיכא שמגרש ע"י ערוה דמותר לא בגרש בלא מצא ערות דבר והיינו ממש כתי' פ"י הנ"ל:

**ונראה** שהי' חסר נקודה א' במ"ש רשב"א דבהאי לא מישתעי קרא. וחשבו שכ' בדאי לא מישתעי. ואינו כן רק כמ"ש לפנינו ברשב"א דבהאי לא משתעי קרא דהא קאי אדלעיל כי מצא בה ערות דבר כו'. ושפיר גם הרשב"א מודה דאיכא גווני דמותר לכתחלה גם לב"ש כגון מדעתה וקרא ושלחה ונתן דמיירי בע"כ בזה בעי ע"ד. ומה"ט לא מקשה הירושלמי מקרא דגרושה לכהן כמו שהקשה מהרמשי"ף והפ"י. וכן קשה מהא דבת כהן כו' גרושה דהדרה לתרומה דבי נשא והא לא משכחת גרושה בלי זנות דנפסלה מתרומה דב"נ. וע"כ כמ"ש דגם לב"ש משכחת דמותר ולא פריך רק אקרא דלא יוכל דקאי אדלעיל בגרש משום ערות דבר כנ"ל. וכן הקשה בני ר' אברהם מרדכי שיחיה לב"ש למה תיקנו רבנן כתיבה הא לא שייך קלה בעיניו להוציאה וכדאמר באונס דל"ל כתובה מה"ט. והגם שי"ל משום דיעבד אין סברא כיון דאסור מה"ת ובערות דבר אין לה כתובה. ועוד דא"כ הוי ליה לגמרא לפשוט מזה דעבד וגרש מהני. וגם משום חינא לחוד א"ל דהא סוף פרק האשה שנתארמלה בכתובות דבראשונה הי' מיחד כו' וכשהי' כועס הי' אומר טלי כתובתך וצאי עד שתיקן שמעון בן שטח שיהי' כל נכסיו אחראין כו'. ואטו פליג ב"ש על שמעון בן שטח. ולהנ"ל דמדעתה מותר יש לומר דסבר ב"ש כרב"י כתובות ל"ט ע"ב דגם אונס אית לה כתובה דמצער לה עד דאמרה היא לא בעינא לך ע"ש ולהפוסקים דבזיוג ראשון פליגי י"ל דסברי ב"ש כתובת בתולה דאורייתא. והוצרכו לתקן בז"ש כנ"ל. דז"ר היינו בתולה כמ"ש פר"ח ע"ש:

**ומלשון** הר"ן בת' הי' נראה דקאי רק אמגרש ע"י דבר ורק משום דזיוג ראשון אסור בזה מותר מדעתה דקרא אל תבגוד בגדת בה כו' הוא בע"כ אבל בלי דבר דלב"ה אסור אפשר דגם מדעתה אסור דמתניתין סתמא תנן אל יגרש כו' וכן משמע קצת לשון רמ"א שכתב אבל בלא"ה מזבח כו' וע"ז כתב מדעתה מותר דבש"ע הפי' ערות דבר פריצות ועלה קאי אבל בלא"ה היינו עכ"פ ע"י דבר. מ"מ אינו נראה כן דלא עדיף מאונס דלא יוכל לשלחה

ומ"מ מדעתה מותר. וניהו דעשה דולו תהי' מדעתה כדאמר בכתובות מ"מ מנ"ל דאחר שנשאה שהלאו דלא יוכל לשלחה ג"כ דוקא בע"כ. וע"כ דלשון לשלחה בע"כ משמע א"כ גם דיוקא דאיסורא לב"ש מכי מצא ערות דבר ושלחה ג"כ רק אבע"כ כנ"ל. וכן לב"ה בלא דבר כנ"ל. ומהירושלמי דגט ישן שהביאו תוס' אין להוכיח דאסור גם מדעתה די"ל כיון דרוב פעמים מגרשה ע"י ערות דבר לב"ש לא תיקנו לפסול גט ישן. אך ומגרש ולנה עמו בפונדק קצת קשה למה סתמו ב"ש לטעם הירושלמי ע"ש:

**אולם** הא חזינן דלטובתה מותר בגט ש"מ שמגרש בלא דבר. וכן כל היוצא למלחמת ב"ד גט כריתות כותב לאשתו. וודאי ב"ש ג"כ אינו חולק ע"ז. וכן זה בני נאמן הואיל ובידו לגרשה. ואין אסור בל"ד כיון שהיא לטובתה ממילא. וכן ב"ב קע"ד ע"ב משה בר עצרי ערב דכתובה דברי' הוי מדעתה מותר דאמר אבייי ליכא דליסבי' לי' עצה שיגרש אשתו ויגבה כתובתה ויחזירה ומשמע דאין איסור. ואפשר דניהו דמה דעביד עביד מכל מקום ע"ד להחזירה אין איסור ודוחק דלא חילקה התורה. וכיון שאינו מתקן בחזרה איסורא עביד אולם הב"י ורמ"א שהוצרכו ללמוד מס' אגודה דמותר מדעתה ע"כ ס"ל דיש חילוק בין לטובתה ובין מדעתה די"ל דמצער לה עד שמתרצית כדאמר בכתובות ל"ט ע"ב כנ"ל. א"כ אין ראיה מהגמ':

ח **ואין** ראוי למהר כו' אבל שני' אם שנאה ישלחנה בחלקת מחוקק הקשה הלשון אין ראוי כו' ומקודם משמע איסור ע"ש. והנה הי' נראה דהא הרמב"ם ז"ל פסק במאיס עלי דכופין אותו לגרש שאינה כשבוי' שתבעל לשנוא לה. וא"כ הא ודאי דלא עדיף כח אשה לב"ש מכח האיש כמ"ש הרא"ש גם אחר חדר"ג. ואיך לא יוכל לגרשה בשנואה לו אף בלי דבר לב"ה. וע"כ הטעם דהא בידו לישא אחרת וכ"כ הרמב"ם בפי' המשנה להדיא דמה"ט אין הלכה כר"ע דהא יכול ליקח אחרת ע"ש. אמנם איך יעבור אלאו דעונתה לא יגרע. ולשמש כששנואה א"א כמבואר ברמב"ם וש"ע סי' ע"ז במורד דמה"ט אין כופין לשמש ע"ש וב"ש ס"ק ד' דאיסור הוא. אולם הרמ"א כ' סי' ע"ז ס"א כשירצה לגרשה וליתן כתובה והיא אינה רוצה לקבל דנ"ל דגם בלאו דלא יגרע אינו עובר ע"ש. אך ע"כ לא קאמר רמ"א כך כשהמניעה מצדה דמחויבת לקבל הגט ואינה רוצה וע"ש בב"ש. אבל אי נימא דמחמת שנאה אינו רשאי לגרשה בלא דבר לב"ה מה"ת י"ל דלא פקע כלל בשביל שנאה שלו לאו דלא יגרע. וא"כ מטעם זה גופא י"ל דמותר לגרשה כיון שאסור לשמש עמה וגם עובר בלא יגרע והיא לא עדיפא ממנו וכיון שא"א לשהות עמה שוב מותר לגרשה. ושוב כשאינה רוצה לקבל י"ל באמת שאינו עובר בלא יגרע כיון דרשאי כנ"ל. אבל א"א לומר דאסור לגרש דא"כ מה יעשה וע"כ לא פליגי ב"ש וב"ה ור"ע רק

באפשר לשהות עמה. ויכול לישא האחרת כמ"ש הרמב"ם. ולא תמצא חן לאו היינו שנואה ומותר לשמש כנ"ל. משא"כ שנואה או דאף אם לא תמצא חן היינו שנואה מ"מ מיירי במוחלת העונה ורצונה להתגלגל עמו אז אסור לגרשה. משא"כ באינה מוחלת. וי"ל דכוונת הרמב"ם ג"כ כן לא יגרש כו' דאסור זיוג ראשון והיינו כשאפשר לשהותה. וכ' ואין ראוי למהר היינו כשאינו עובר זמן העונה או מוחלת. והי' אפשר לקיים גרסת הטור ברמב"ם אבל שנאה גם זיוג ראשון מותר היינו בא"א לו לסלק השנאה אז ע"כ יגרשה כיון שאינה מוחלת כנ"ל. ולגרסת ב"י בשני' אם שנאה כו' ודומיא דזה בזיוג ראשון כתב אין למהר דשמא תסתלק השנאה אבל כשמשהה ועדיין שנואה והיא אינה מוחלת י"ל דרשאי כנ"ל. אך הפ' לא פירשו כן ובת' ר"א מזרחי ס' א' הוכיח מהטור דאף במאיס עלי' אסור בזיוג ראשון דשנואה היינו מאיס עלי' ומ"מ אסור. והרא"מ סבר באמת דאינו עובר אלא יגרע כיון דאנוס אף שאינו בסיבתה דמייתי מחלה ע"ש והרמ"א סבר ג"כ כנ"ל. ועכ"פ שוב נראה בשנואה דמאיס שוב ממ"נ אינו עובר בלא יגרע כשרוצה לגרש אף שאינה מוחלת דהא מוכח או דאינו עובר באונס בשנואה אף שאינו בסיבתה. ואם הדין דעובר שוב רשאי לגרשה וכשאינה רוצית שוב מצדה העיכוב ואינו עובר. ושפיר פסק רמ"א סי' ע"ז דאינו עובר כנ"ל וי"ל:

**סעיף ו**

**יכול** לגרשה בלא דעתה. (ואפי' אין לו לשלם הכתובה ונדונייתא א"י לעכב בשביל זה הגרושין אלא תתגרש ותתבע אותו מה שחייב לה. וכ"ז מדינא אבל ר"ג החרים שלא לגרש אשה שלא מדעתה אם לא שעברה על דת וכמ"ש לעיל סי' קט"ז ואפי' אם רוצה ליתן לה הכתובה אין לגרשה בזה"ז שלא מדעתה. עבר וגרשה בע"כ בזה"ז ונשאת שוב אין האיש נקרא עבריין. גרשה מדעתה ונמצא פסול בגט יכול אח"כ לגרשה בע"כ [נולדו] בה [מומין] ע"ל ס"ס קי"ז אינו יכול לגרשה בע"כ. י"א דבמקום מצוה יכול לגרש אשתו בע"כ או מתירים לו לישא ב' נשים (וכמ"ש לעיל סי' א') לפיכך קטנה מתגרשת אע"פ שאין בה דעת גמורה אפי' אם קיבל בה אביה קדושין שהם דאורייתא או חרשת שנתקדשה כשהי' פקחת ונתחרשה אבל אם נשתטית וא"י לשמור עצמה אינו מוציאה עד שתבריא שלא ינהגו בה מנהג הפקר לפיכך מניחה ונושא אחרת ומו"מ משלה ואין מחייבין אותו בשאר כסות ועונה ואינו חייב לרפאותה (וי"א דחייב במזונותי' ורפואתה כו' וכן עיקר) ולא לפדותה ואם גרשה מגורשת והוא שתהא יודעת לשמור גיטה (וי"א דאפילו בדיעבד אינה מגורשת. אבל בעתים חלומה ועתים שוטה וגרשה בעת חלימותה

שהי' נראה שתשאר כך לא מהדרינן עובדא) ומוציאה מביתו ואינו חייב לחזור ולטפל בה:

ט **יכול** כו' בלא דעתה כו'. מבואר במשנה פ' חרש וגטין דהאשה כו' שלא ברצונה. ובכמה דוכתי גרושין דבע"כ. אולם אינו מבואר מנ"ל והב"ח כ' מאם לא תמצא חן כו' דיליף הרמב"ם דמדעתו ממילא איהי דלא גלי מהני בע"כ. והדו"פ כתב ושלחה משמע בע"כ. והרשב"א ז"ל גטין ע"ה תמה למה לא דקו מקרא דנתינה בע"כ שמי' נתינה מגט דכתיב בי' ונתן וקי"ל דמהני בע"כ ותי' ומסתברא דל"א נתינה בע"כ לא שמי' נתינה אלא בנתינה שמפסיד בכך המקבל מה שהוא שלו כי הא דאמר לאשה הרי זה גיטך ע"מ שתתני לי כו' דאשה קנוי' היא לו וקנינו קרי' רחמנא דכתיב כי יקח כו' וקנין כספו כו' והלכך כשאתה בא לסלקו אל תסלקנו בע"כ משלו כו' ודכ' בתי ערי חומה דמכר קרי' כו' ומה שזיכה לו לגאול כו' כמי שהתנה אם כו' אחזיר לך ובכי הא נתינה בע"כ לאו שמיה נתינה אבל בגט שאין בעלה קנוי לה כו' אלא שיש לאשה שיעבוד על בעלה בעודה תחתיו כשהוא בא לסלק שיעבודו אם תאמר שא"י לסלקו אלא מדעת האשה אתה מחייב את שלו בע"כ ואל תחייבהו כו' וכיון שכן בפריעת בע"ח נמי נתינה בע"כ של מלוה הוי נתינה כו' ע"ש. והפר"ח כתב דלא קשה קושית רשב"א דושלחה בע"כ משמע ע"ש. ותמוה דקושית הרשב"א רק דנידוק מזה דבע"כ הוי נתינה ע"ש. שוב ראיתי שגם בס' ב"מ דחה דבריו כנ"ל:

**אמנם** לע"ד אין ראיה כלל מושלחה ניהו דבע"כ משמע היינו כשאופני הגירושין נעשו כתיקונו וכשקיבלה הגט מדעת ואומרת שאין רצונה להתגרש בו אף שמקבלתו. דבכה"ג בקדושין פשוט דאינה מקודשת כשמקבלת הכסף קדושין ואומרת שאין רצונה להתקדש בקבלה זו. ובגט לא בעי דעתה ומתגרשת בע"כ. וזה מוכח מקרא דושלחה כיון שיש כאן נתינה. אבל בנותן בע"כ שאינה רוצה לקבל אי נתינה בע"כ [ל"ש] נתינה. א"כ אין כאן ונתן דאמרה תורה. מנ"ל שתהי' מגורשת כמו אם לא נתן לה כלל דלא שייך שתהי' מגורשת וע"ז אין שום הוכחה לא מושלחה כמ"ש דו"פ ופר"ח. ולא מקרא דחן כנ"ל. דניהו דלגרש יכול בע"כ היינו כשיש, כאן נתינה ואי בע"כ לאו שמיה נתינה מנ"ל שיועיל. והא בבתי ערי חומה גופי' וגאל כו' בע"כ דלוקח. ואעפ"כ מספקא לי' אי נתינה בע"כ מהני אף בפניו וע"כ כנ"ל. וגם לומר רק מסברא שכ' הרשב"א כמו כפריעת בע"ח. ודאי [לא דמי] דבפריעת בע"ח לא הי' חיוב מעולם על הלוה רק לשלם לא שיקבלם המלוה וכשנותן א"א לחייבו יותר. ומה"ט אף אם לא קיבלם פטור. משא"כ בגט אף שהוא קנינו מה בכך הא התורה הטילה תנאי שא"א לפטור קנין זה וגם האיסור

שבו רק ע"י נתינה דגט. ומה חילוק בין שהוא מתנה הרי זה גיטך ע"מ שתתני כו' או שהתורה התנה דוקא שיתן ואי בע"כ לאו נתינה לא נעשה אופן זה שאמרה תורה. ודברי הר"י בירב שכתב הב"י סי' [קמ"ג] אף שנראה שהב"י מסכים דבנותן ליד המקבל אף בע"כ לכ"ע הוי נתינה. תמוהים ומבואר בכל הפוסקים ובגמרא ותוס' ורשב"א להיפוך ואין כאן מקומו. וע"כ דהרשב"א כתב סברא זו רק דעכשיו דידעינן דבגט מהני נתינה בע"כ א"א ללמוד מזה בה"ז גיטך ע"מ שתתני כו' די"ל כסברתו אבל לא שנדע מסברא דמהני בגט. וא"כ עדיין קשה מנ"ל להש"ס דמהני נתינה בע"כ בגט גוף הנתינה ובאמת מבואר בגמ' בכמה דוכתי דגם זה מהני בגט. פ' הזורק ופ"ב בחצר דומיא דידה בע"כ כו' ושאר דוכתי.

**וצ"ל** דכיון דמוכח מקרא דחן או ושלחה דהגירושין מהני בע"כ שוב אמרינן מסברא דגם הנתינה מהני דאם לא יועיל א"כ עדיין יצטרך דעתה לקבל הגט וכיון שתלי' הא בהא אין סברא דקרא מיירי רק כשמתרצית בקבלה ולא בגירושין. כיון דמשמעות הקרא דבדעתו תלי' ולא בדידה ממילא משתמע דגם הנתינה מהני בע"כ. רק ללמוד מכאן שייך שפיר סברת הרשב"א כנ"ל. ואף דמקרא דושלחה לע"ד אין ללמוד דהא ריש יבמות ח' ע"ב כתבו תוס' בהא דויבמה בע"כ דמ"ה דריש לה יבם ויבמה ע"ש. ומהא דושלחה דריש ריש פ"ב דקדושין כל הג' דרשות למילי אחריני שלח ושלחה ע"ש. ולשיטת תוס' י"ל דמהך דרשא דושלחה למעט משלחת וחוזרת מוכח ממילא דמהני בע"כ דאל"ה לא צריך למעט קטנה וחרשת. אך לרש"י לא מוכח דצריך ע"י אביה ע"ש:

**אך** י"ל דאף דויבמה לא משמע בע"כ מ"מ ושלחה משמע גם בלא יתירא בע"כ שמשלחה ומגרשה משמע ע"כ. דהא בכתובות ל"ט ע"ב באונס דכתיב לא יוכל לשלחה והפי' בע"כ דמדעתה מותר דכתיב לו תהיה מדעתה ע"ש. וגם מזה הקרא דאונס מוכח דבשאר אשה יכול לשלחה בע"כ כנ"ל. גם מקרא דאם לא תמצא חן מוכח דבדידיה תליא. ממילא אמרינן גם לענין הנתינה כנ"ל. וכן עיקר דמאונס אין ראיה על הנתינה בע"כ דמהני כיון דקרא אתי לאיסור היינו אף שמקבלת מדעתה רק אינה רוצה להתגרש ולא שייך כנ"ל. רק מאם לא תמצא חן כנ"ל. אולם מ"ש הב"ח דאיהי דלא גלי ממילא מהני בע"כ א"כ אין שום ראיה מקרא. ובל"ז ג"כ תמוה דברי הרמב"ם למה ליה קרא דלא מהני בע"כ דידיה הא עכ"פ כשאר קנינים דדעת מקנה בעינן. ורש"י ז"ל קדושין מ"ד דמדעתה דבעינן דעת מקנה כו' ומ"ש רש"י יבמות י"ט על קדושין מדעתה והלכה והיתה לאיש כו' מדעתה משמע ע"ש. נראה דלא צריך קרא רק משום דס"ד להקיש הוי' ליציאה שיועיל בע"כ.

לכך יליף רש"י מוהיתה כו'. אבל אי ליכא גם בגירושין שיועיל בע"כ ממילא מסברא כשאר קנינים דצריך דעת מקנה וקונה. דהא תנן וקונה את עצמה בגט:

**ונראה** דעיקר דמייתי הרמב"ם הך קרא דאל"ת חן הוא משום מה דמסיק אבל האשה כו' אף שלא לרצונה. כיון דתליא קרא באל"ת חן בעיניו משמע דרק ברצונו תלוי ולא בדידה כנ"ל. אך יש לומר דכוונת הרמב"ם על תלוה וגרש דבקדושין פסק דמהני תלוה כו' וכן במכר ולא הזכיר רוצה אני ובגט כתב סתם במעושה שלא כדין דאינו גט ע"ש שתמהו למה. ולמ"ש י"ל דיליף לה מקרא דאל"ת חן בעיניו דכשלא אמר רוצה אני לא מהני כלל ע"ש. אך נראה עיקר כנ"ל דעכ"פ צריך שיהי' איזה לימוד דמהני ע"כ דידה. דאל"ה עכשיו דכתיב והיתה כמ"ש רש"י דקדושין מדעתה נקיש יציאה להוי' דליבעי דעתה בגט. וע"כ דמקרא נפקא לה אך אפשר דלמאי דאמר קדושין י"ג דמיתה איתקוש לגט. וכן גט למיתה כמ"ש תוס' ריש תמורה לענין דלא שייך אי עביד לא מהני. וממילא ס"ד דאיתקוש גם לזה דלא בעי דעתו רק שיעשה הגט כדינו כורת ממילא כו' ולכך צריך הרמב"ם קרא דחן דמדעתו דוקא. וממילא יש לומר כמ"ש הב"ח דאיהי דלא גלי שוב איתקוש למיתה דכורת בלא דעתה כנ"ל. אך על הנתינה שוב לא היה אפשר ללמוד שיועיל בע"כ אי בע"כ ל"ש נתינה חסר מאופני הגירושין וכיון שאין קרא מיותר לא שייך מ"ש לעיל דממילא שמעינן. דאדרבא בשביל זה צריך דעתה לקבל כדי שיהי' נתינה וע"כ כנ"ל דמקרא דחן מוכח על דידה דלא בעי דעתה. וממילא מסברא גם על הנתינה כנ"ל:

**והנה** קשיא לי על תמיהת הרשב"א ז"ל. ע"כ לא מבעי' להו בש"ס נתינה בע"כ אי שמה נתינה רק בדבר שהוא בתורת נתינת ממון כמו ע"מ שתתן לי מאתים זוז או בתי ערי חומה שהוא בתורת תשלומין. שייך הספק כיון שאין זה זוכה בע"כ כמ"ש הרשב"א שם ממילא י"ל דגם לגבי הנותן אין כאן נתינה דהא לא נתן לו כלום שלא זכה בו. אבל בגט דקי"ל כתב על אסורי הנאה כשר וכן אין בו ש"פ דפריך עלה בש"ס גטין כתיב ונתן ולא קיהיב מידי ומשני נתינת גט הוא כו' וכמ"ש תוס' וכל הפוסקים דהיכא דכתיב נתינה בתורת דמים צריך שיהי' ש"פ משא"כ כאן דנתינת ספר כריתות הוא אף שאינו שוה כלום מהני ע"ש. ממילא גם לענין נתינה בע"כ שפיר זה החילוק עצמו. דמה בכך שאין זוכה בע"כ מ"מ נתינת ס' כריתות איכא כנ"ל. דהא באסורי הנאה שאין שום זכות ואעפ"כ חשיב נתינה כנ"ל:

**ונראה** דרשב"א סובר דהא חזינן מ"מ אמר הנייר שלי אינה מגורשת ופירש"י כיון דהנייר שלו לא נתן לה כלום ואותיות פורחת כו' ובתוס' ד"ה התקבלי כו' אע"ג דעל א"ה כשר דיהיב לה מיהא כל הגט אבל הכא לא יהיב אלא בתורת פירעון ע"ש. עכ"פ חזינן

דכששווה דבר מה הגט צריך ליתנו שיהי' נעשה שלה. דא"ל דהטעם משום דאגוד בבעל דהא גם בניר גזול כתבו כל הפוסקים דאינה מגורשת. וא"כ ע"כ בכלל ונתן ההקנאה ג"כ. רק דא"צ אופני קנין רק בנתינת הגט נעשה שלה. ושפיר הקשה רשב"א דכיון דלענין זכי' אין זוכין בע"כ שוב לא יהי' נתינה גם לגבי הבעל. וכמו בע"מ שתתן כנ"ל. והוצרך רשב"א לתי' כנ"ל:

## סימן קכ

### סעיף א

**הגט** צריך שיכתבנו הבעל או שלוחו. ואף אם שלוחו כתבו צריך שיהי' משל הבעל לכך נהגו כשהבעל מצוי שנותן לו הסופר הקלף והדיו (וי"א דאף הקולמוס ושאר כ"כ) במתנה קודם כתיבה. והבעל נותן שכרו ומפני תקנת עגונות תיקנו חכמים שהאשה נותנת שכר הסופר והקניהו לבעל:

א **צריך** כו' היינו כדעת הרבה פוסקים ז"ל דוכתב דקרא קאי אבעל כמו ונתן. רק הא דמהני מה שהסופר כותב הוא מטעם שליחות דשלוחו של אדם כמותו. וכדמשמע פשטא דש"ס צריך שיאמר לסופר כתוב כו'. והרשב"א והרא"ש והר"ן ז"ל תמהו עליהם מש"ס ריש זבחים דדייק רבא דסתמא לא הוי לשמה בגט ממתני' דהכותב טופסי גטין צריך שיניח כו'. ואי נימא דבעי שליחות בכתיבה מנ"ל דהתם משום לשמה. דלמא משום שליחות כנ"ל דהא לא עשאו הבעל שליח. ולכך דחו דלא בעינן שליחות בכתיבה דוכ' דקרא קאי אסופר רק משום לשמה צריך ציוי הבעל ולכך לא בעינן בר שליחות וכה"ג ע"ש. הנה לכאורה קושייתם אינה מובנת איך אפשר במתני' דטופסי גיטין דנימא שאין הטעם משום לשמה. הא תני בהדיא ר' אלעזר מכשיר בכולן חוץ מגיטי נשים שנאמר וכתב לה לשמה. וא"ל דכוונתם להוכיח מר"א גופי' למה לי' טעמא דלשמה לימא משום שליחות. ז"א דלמה הוצרכו לאתויי ש"ס דזבחים וע"כ דמדר"א אין ראי' כיון דבאמת פסול משום לשמה מאי חילוק ובמאי עדיף יותר טעמא דשליחות מלשמה. וא"כ מאי הוכיחו מש"ס הנ"ל הא דייק שפיר ממתני' דסתמא לאו לשמה.

**אך** באמת מבואר למעיין ברשב"א ורא"ש שאין כונתם להקשות מאי דייק רבא רק שכתב תדע דדייק רבא כו' ומשני סתם זבחים לשמה אשה סתמא לאו לגירושין כו'. ושמעינן מינה דאי אשה לגירושין קיימי טופסי גיטין כשירים אף שלא עשאו שליח עכ"ל הרשב"א ע"ש. ועיקר ההוכחה מלישנא דרבא דהפסול רק משום לשמה כנ"ל. דאי הוי סתמא לגירושין הי' מהני כנ"ל ועוד דהוכיחו שפיר למ"ש תוס' זבחים שם ד"ה ואמר ר"י צריך כו' דלכך מייתי דר"י להוכיח דמתני' אתיא כר"א דעידי מסירה כרתי

ע"ש. וא"כ ע"כ רוצה להוכיח רבא מת"ק דמתני' דאל"ה לא הוצרך לאתויי הא דר"י הא בסיפא תני בהדיא ר"א אומר כו' דסבר ע"מ כרתי וא"כ ע"כ בעי רבא למידוק מת"ק בלא ר"א וקשה שפיר כנ"ל דמת"ק אין ראי' דלמא טעמא משום שליחות. ועוד דאי מר"א דייק למה לא הביא כלל שם הא דר"א אומר כו'. ועוד דעדיין קשה מה דייק שם מהא דשמע קול סופר מקרין ע"ש:

**ונראה** לישב קושייתם הנ"ל. למאי דאמר בש"ס ב"מ ר"פ א"מ דפריך לאביי דסבר יאוש שלא מדעת לא הוי יאוש מהא דתרומה דמהני באמר לו אח"כ כלך אצל יפות והא בעידנא דתרם לא הוי ידע ומשני דשוויה שליח כו' ע"ש ומבואר דלרבא דסבר יאוש שלא מדעת הוי יאוש הי' מהני כשאמר לו אח"כ כלך כו' ואף דלא עשאו שליח בשעה שתרם מ"מ עתה כיון שנתרצה לבסוף איגלאי מלתא למפרע דאלו ידע הי' עושהו שליח והוי שלוחו אף שלא ידע אז כמו ביאוש שלא מדעת. ואף דבש"ס אמר התם אח"כ תדע כו' דבשליחות לכ"ע לא מהני שלא מדעתו משום מה אתם לדעתכם כו'. מ"מ למ"ש תוס' ורשב"א נדרים ל"ו גבי תורם משלו על של חבירו דמיבעי' אי צריך דעת או לא והקשו הא בשליחות לא מהני דניחא לי' דגזה"כ מה אתם לדעתכם כו' ותירצו דלא בעינן שלוחו לדעתו אלא בשל בעל הכרי אבל כאן בדבר שאינו של בעל הכרי לא בעי שליחות לדעתו אלא בניחא לי' תליא ע"ש וכמו מזכה גט במקום יבם. וא"כ ממילא לרבא דיאוש שלא מדעת מהני. שוב אף בדבר דבעי שליחות מהני כשמרוצה לבסוף דאיגלאי מלתא כו' ובדבר שאינו של בעלים דלא בעי לדעתו כנ"ל. ועוד די"ל דוקא בתרומה מה אתם לדעתכם וכן בכל התורה דילפינן שליחות דידהו מתרומה בעי לדעתו. אבל בגט דכתיב ביה בהדיא ושלחה דמהני שליחות לא בעינן כלל לדעתו דלא כתיב בי' אתם ומתרומה ליכא למילף לענין זה דחולין מקדשים לא יליף ושאר פרכי כדאמר פ"ב דקדושין ועיין פ"י סוף פ"ב דגטין ומצאתי בב"ח אה"ע סי' כ"ח כתב ג"כ די"ל מה אתם דוקא בתרומה ע"ש והרמב"ם ז"ל פסק גם לדידן דמהני כלך בתרומה ע"ש.

**וא"כ** למ"ש מיושב קושייתם דרבא לטעמיה דסובר יאוש שלא מדעת מהני דייק שפיר מהכותב טופסי גיטין. דאף דבעי שליחות בכתיבה והסופר כותב שלא מדעתו מ"מ כיון שמרוצה לבסוף הוי כמו כלך אצל יפות דאיגלאי מלתא שאלו ידע הי' עושהו שליח. וכיון שאינו של הבעל מהני בניחא לי' לחוד. והוי לרבא כמו עשאו שליח בפירוש. בפרט למ"ש הר"ן ז"ל במתני' דכותב טופסי גיטין דאיירי כשהסופר רואה תגר וקטטה בינו לבינה כותב גט ומכין בשבילם ע"ש. וממילא מהני שפיר לרבא מטעם שליחות כיון שמרוצה לבסוף דאיגלאי מלתא כנ"ל:

**אך** באמת גם לרבא לא מהני דהא בדבר שיש בו סימן מודה רבא דאף דאייאש לבסוף לא מהני כיון שלא היה עומד להתיאש. רק בתרומה כתבו תוס' שם משום מצוה הוי עומד ע"ש. וא"כ כאן בגט דלא הי' עומד לכך לא מהני מטעם שליחות אף שהוא מרוצה לבסוף דהוי כמו בדבר שיש בו סימן דלא מהני לרבא ג"כ כנ"ל:

**אמנם** מיושב שפיר דכל זה לדידן למסקנא דאשה סתמא לאו לגירושין קיימא. אבל אי הוי אמרינן דסתמא לגירושין קיימא וכמ"ש המפ' כיון שיש קטטה כנ"ל הוי סתמא לגירושין או בזינתה כו'. או דנימא הוכיח סופו על תחלתו שהיתה עומדת לגירושין ע"ש שפי' שע"ז הביא רבא ראיה ממתני' דסתמא לאו לגירושין קיימא ע"ש. וא"כ דייק שפיר דאי נימא סתמא לגירושין קיימי שוב ליכא למימר דהטעם במתני' משום שליחות דז"א דשוב הוי כדבר שאין בו סימן דהא עומדת לכך ומהני מטעם יאוש שלא מדעת כמו עשאו שליח בפירוש כנ"ל, וע"כ דלאו לגירושין קיימא ושוב מוכח דלא הוי סתמא לשמה כנ"ל. ובפרט למאי דמבואר דראייתם רק מלישנא דרבא דתלי טעמא במאי דסתמא לאו לגירושין כו' ואל"ה היה מהני כמ"ש לעיל. וא"כ להנ"ל א"ש דבאמת רק הטעם כנ"ל דאי הוי סתמא קיימא לגירושין שוב גם משום שליחות לא הוי מיפסיל לרבא כנ"ל. אבל לדידן דסתמא לאו לשמה שוב בעינן שליחות בפירוש ג"כ דהא אינו עומד לכך. ובפרט דקי"ל כאביי דיאוש שלא מדעת לא הוי יאוש ולא אמרינן איגלאי כו' כנ"ל:

**עוד** י"ל למ"ש תוספ' עירובין י"ג וגיטין כ' דלכך במגילת סוטה אף אי בעי לשמה כשר סתמא היינו משום דאין הכהן מקפיד כשיכתבנו אחר משא"כ בגט הבעל מקפיד כשכותב בלא ציויו לכך לא הוי סתמא לשמה ע"ש. ולכאורה מה היא הקפידה בגט. וי"ל דהטעם הוא כדאמר בש"ס גיטין כ"ט דלכך בכתיבה אין שליח עושה שליח אחר משום ביזיון דבעל כו' שמקפיד שלא יכתבנו אחר, שלא ציוה אותו. ופי' רש"י ותוס' ושאר פוסקים משום דעל הבעל לכתוב הגט דכ' וכתב ואינו רוצה שידעו שאינו יודע לכתוב ע"ש. ואף דרבא אמר טעמא אחרינ' התם מ"מ לא פליג אטעם הנ"ל ע"ש ונראה דזה עצמו טעם דברי תוס' הנ"ל שמקפיד שלא יכתוב אחר בלא ציויו היינו מטעם הנ"ל. ולכך לא הוי סתמא לשמה בגט כנ"ל:

**אמנם** כל זה שפיר אי וכתב דקרא קאי אבעל ומוטל עליו לכתוב ושייך כנ"ל. אבל אי וכתב קאי אסופר לא שייך הנ"ל דהא אינו מוטל כלל עליו. ולשטת הפוסקים הנ"ל דקאי אסופר באמת צריכין לדחוק בטעמא דאביי. וא"כ מיושב קושיתם הנ"ל מהא דזבחים די"ל דזה עצמו הי' הס"ד דסתמא לשמה בגט משום דנימא וכתב קאי אסופר ולא על הבעל. ושוב ליכא קפידא דליכא ביזיון כנ"ל. וממילא הוי סתמא לשמה כמו במגילת

סוטה. ורבא סבר דוכ' קאי אבעל ואיכא קפידא ופסול סתמא כנ"ל. וממילא דייק שפיר ממתניתן דהכותב טופסי גיטין דסתמא פסול. דליכא למימר הטעם משום שליחות כנ"ל. ז"א דזה עצמו בא להוכיח דעכ"פ מוכח דבעי שליחות וממילא וכתב קאי אבעל ושוב ממילא סתמא פסול דאיכא קפידא ומוכח ממ"נ דסתמא פסול כנ"ל. ומיושב ג"כ המשמעות דפסול כו' אבל אי הוי סתמא כשר לא הוי מיפסיל משום שליחות ג"כ דהא בהא תלי' כנ"ל ולמסקנא יש לומר שפיר דבעי שליחות:

**ולכאורה** קשה לפוסקים הנ"ל דבעי שליחות בכתיבה וקאי וכתב אבעל א"כ מאי פריך הש"ס גיטין כ"א ע"ב ורבנן האי וכתב מאי עביד ליה. ולהנ"ל הא בעינן וכתב שצריך הבעל בעצמו לכתבו או שלוחו דזה לא הוי ידעינן כלל מספר כריתות בלא וכתב. אך לא קשה למ"ש תוס' שם ד"ה בכתיבה דתרי וכתב כתיבי מחד דרשינן לשמה כו'. ואם כן הוי ידעינן מוכתב זה לחוד דצריך הבעל לכתבו ואף שאינו מיותר הוי ידעינן מקרא גופיה כיון דקאי אבעל דהא גם עכשיו דכתיבי תרווייהו אינם מיותרין ואעפ"כ ידעינן ממשמעותא דקרא כנ"ל. ופריך שפיר האי וכתב אחרינא מאי עבדי ליה. וצ"ל דהא דדייק ריש פרק כל הגט מוכתב לענין לשמה ג"כ אינו מיתורא דהא איצטריך דאל"ה לא הוי ידעינן דבכתיבה מתגרשת כו' דה"א דלא קאי רק שיכתבנו הבעל רק דיליף אף שאינו מיותר. דהא בל"ז איצטריך וכתב ולא וחקק ע"ש:

**והנה** שרמב"ם ז"ל ריש פרק ב' מהלכות גירושין כתב זה שנאמר וכתב כו' אחד הכותב בידו ואחד שמצוה לאחר לכתוב לא נאמר וכתב אלא להודיע שאינה מתגרשת אלא בכתב ע"ת. ופי' הה"מ דבריו מטעם שליחות דבכל התורה שלוחו של אדם כמותו עיין שם. ולכאורה אין לשון הרמב"ם מתיישב לפירושו דא"כ מאי סיים לא נאמר וכתב כו' מה קשיא ליה הא באמת בעינן וכתב רק כששלוחו כתבו היינו וכתב דהוא כמותו. והי' נראה מזה להיפוך דהרמב"ם ז"ל סובר דלא בעינן שליחות ולכך כתב דלא נאמר וכתב כו' אבל לא למעט אחר אף בלא שליחות רק דבעינן שיצוה משום לשמה כנ"ל:

**אך** אי אפשר לומר כן דהא כתב עוד גבי נתינה ג"כ לשון זה אחד הנותן ואחד המצוה כו' לא נאמר ונתן רק שלא תטול מעצמה ע"ש והא בנתינה ודאי בעינן שליחות לכ"ע ולכך צריך לפ' דבריו דס"ד דוכ' ונתן אתי למעוטי שלא יהי' מועיל שליחות וכמו דממעט בש"ס גבי הפרת נדרים ים ובכמה דוכתי. ובפרט למ"ש הר"ן ז"ל נדרים ע' דלכך ממעט שליח מאישה הפירם משום דכתיב ב' פעמים ע"ש דמיותר. ואם כן גם וכתב דכתיב ב' פעמים הוי ס"ד דממעטינן ג"כ שליחות כנ"ל. וכן ונתן כתיב ג"כ תרי זימני כמ"ש הר"ן

ריש פ' הזורק מהירושלמי ע"ש. והוי ממעטינן ג"כ שליחות ולכך כ' הרמב"ם ז"ל לא נאמר וכתב ונתן כו' ואינו מיותר וממילא מהני שליחות כנ"ל:

**ולכאורה** מוכח מדברי הרי"ף ורמב"ם ז"ל שפסקו דבכתיבת התורף לא מהני כשכתבו חרש שוטה וקטן וגדול עומד על גביו ע"ש. וקשה קושית תוס' למה ליה לש"ס למימר הטעם בחליצה בחרש שאינו באמר ואמרה. הא בל"ז בעינן כוונה בחליצה וע"כ צ"ל כתירוץ התוס' דמה שהב"ד מלמדין ומזהירין אותן הוי כגדול עומד על גביו. וא"כ מוכח דמהני עומד על גביו במידי דבעי כוונה וא"כ למה יפסל בכתיבת התורף עומד על גביו. וע"כ משום דבעי שליחות ולאו בני שליחות נינהו אך י"ל דלא פסיל באמת רק מדרבנן בכתיבת התורף בגדול עומד על גביו,. ולכך לא גזרינן שם טופס אטו תורף לענין זה ע"ש משא"כ באין גדול עומד על גביו כו' או י"ל דסברי דלאו בני כריתות נינהו ולא כסברת התוס' דמשום כשישתפה כו' מיקרי גם עתה בני כריתות ע"ש. ויש לדחות:

**או** י"ל דסברי כמ"ש הרשב"א ז"ל חולין י"ב שתירץ בשם הרב ז"ל להפוסקים דגם בתורף מהני גדול עומד על גביו וכ' הטעם משום דהא בכתיבה הוא מטעם שליחות וא"כ יכול לעשות שליח גם על הכוונה ומהני עמידת הגדול עומד על גביו מטעם שליחות כנ"ל. מה שאין כן בחליצה דלא מהני שליחות לא מהני גדול עומד על גביו ג"כ ולכך בשוטה פסול שם. והא דאמר ר"י שאינו באמר ואמרה נקיט האמת לרבותא כו' דאפי' אלם ואלמת פסולין אף דבני דיעה נינהו כו'. ובשחיטה ג"כ לא מהני גדול עומד על גביו אי בעי כוונה כיון דמה ששוחט אחר אינו מטעם שליחות דיכול לשחוט שלא מדעת הבעלים רק דעת וכוונת השוחט בעינן וג"כ לא מהני עומד על גביו כיון שתלוי רק שהשוחט יכוין ע"ש. וא"כ י"ל לדידהו להיפך דכיון דסברי דלא בעי שליחות בכתיבה וקאי וכתב לה רק אסופר ותלוי ג"כ רק בדעת הכותב שיכוין לשמה בכתיבתו ושוב ממילא לא מהני גדול עומד על גביו כמו בשחיטה. דשלוחו של הכותב אינו יכול להיות דחרש שוטה וקטן לא מצי משוי שליח. ושל הבעל לא שייך כיון דאין צורך לשליחות מגרע גרע. ואף דבעי דעתו משום לשמה מ"מ זה אינו משום שליחות ולכך לא מהני בכתיבת התורף גדול עומד על גביו. ומחליצה לא קשה כמ"ש הרשב"א ז"ל כנ"ל. ואף דלכאורה קשה על דברי רשב"א הנ"ל דלדבריו א"כ ניבעי שיעשה הבעל שליח להגדול להיות עומד על גביו ואיך אמרו בש"ס סתמא דמהני גדול עומד על גביו איזה שיהי' ואף בלא דעת הבעל. וצ"ל דבאמת דוקא בממנה אותו שליח לכוין כנ"ל:

**או** י"ל דכמו דקי"ל באמר תנו גט לאשתי דנעשו שלוחים על הכתיבה ג"כ כיון דיודע דאי אפשר בלא כתיבה כו' וכן כאן כיון דיודע דאי אפשר לחרש שוטה וקטן לכוין הוי

כעשה שליח לכל מי שירצה להיות עומד על גביו כיון שמצוה לכתוב. וכמ"ש תוס' ס"ו דאי אמר לב' כתבו כו' אי חתם סופר ועד פסול וידע שיצטרכו ליקח אחר הוי כציוה בפירוש ע"ש. ובלא ידע שהוא חרש שוטה וקטן י"ל דלא מהני דלא עשה כלל לאחר שליח על הכוונה ובל"ז י"ל דשייך קפידא דבעל כמו שאין שליח עושה שליח בכתיבה לאביי דאינו רוצה שידעו אחרים עיין שם כנ"ל:

**עוד** קשה לכאורה על הרשב"א איך מהני שליחות על הכוונה הא כתבו תוס' ור"ן נדרים דבמידי דלאו מעשה לא מהני שליחות כמו לענין שמיעה בהפרת נדרים ע"ש. אך לא קשה דדוקא במידי דאין שם מעשה כלל, אבל בדבר דיש בו מעשה מהני השליחות גם על הכוונה דהא מהני השליחות שהכותב בעצמו יכוין לשמה אף שיש דבר שאינו מעשה ג"כ מ"מ כיון ששייך להמעשה מהני כנ"ל וכן מהני על העומד על גביו גם כן כנ"ל. ומה שהקשו תוס' לשיטתם דגם בתורף מהני גדול עומד על גביו והוכיחו דלא בעי שליחות בכתיבה. וגם מדפריך והא לאו בני דיעה ולא פריך הא לאו בני שליחות כו' ע"ש:

**וי"ל** בפשיטות דהא חזינן סוף פרק קמא דגטין דאמר הש"ס בשלמא חרש שוטה וקטן דלאו בני דיעה ופסולין להבאת הגט ע"ש דמבואר פשטא דש"ס דלכך לאו בני שליחות משום דלאו בני דיעה ע"ש. וא"כ פריך שפיר והא לאו בני דיעה והיינו הקושיא דלאו בני שליחות. וי"ל דסברי דלא כרש"י דילפינן דחרש שוטה וקטן אין שליחות מגם אתם ע"ש רק מסברא כיון שאינם בני דיעה כפשטא דש"ס ע"ש. וא"כ משני שפיר בגדול עומד על גביו כיון דלתוס' יש להם דעת בכתיבת הגט כשמלמדין אותן. וממילא גם שליחות יש להם באופן זה. וא"ל דא"כ גם בשאר שליחות חרש שוטה וקטן יועיל כשגדול עומד על גביו. זה אינו כמ"ש תוספ' חולין י"ג דדוקא בכתיבת הגט שרואין שכותב שמו ושמה מהני גדול עומד על גביו דניכר כו' משא"כ בשאר דוכתי כנ"ל וא"ש:

ב **הבעל** או שלוחו. ופשוט דאם אין הבעל יכול לכתוב או שהוא גידם וכה"ג מ"מ יכול לצוות לסופר ומהני מטעם שליחות. ולכאורה קשה למאי דאמר בש"ס בבא קמא ק"ו ה"ד אי דלא מצי עביד עבודה האי זקן או חולה היכי מצי משוי שליח כו' ע"ש דמבואר דהיכא שאינו יכול לעשות בעצמו מפני שהוא זקן או חולה וכה"ג ג"כ שייך דר"ה דכל מילתא דאיהו לא מצי עביד לא מצי משוי שליח ע"ש. וא"כ קשה בכתיבת הגט לא יועיל כשהוא חולה או גידם וכה"ג דלא מצי משוי שליח כנ"ל. והא ודאי ליתא כמבואר בשחט בו שנים וגוסס כו' ובכמה דוכתי דמהני. ואח"כ מצאתי בס' ב"מ סי קי"ט שהקשה כנ"ל והניח בצ"ע:

**ונראה** דלא קשה דהא קי"ל כהנים שלוחי דרחמנא נינהו והיינו שהתורה עשתה שלוחים לאנשי המשמר בע"כ של המקריב וכמ"ש תוס' יומא י"ט ע"ב דאף אי אמר לא בעינא שיקריב כהן שבאותו משמר לא מהני דאינו יכול לבטל שליחות של התורה כנ"ל. וזכתה לו ג"כ בעורו ועבודתו. רק כשהכהן בעצמו מקריב קרבנו זכתה לו התורה שיוכל לעבוד בעצמו דכתיב ובא ושרת. וא"כ איך יוכל לעשות שליח לכהן אחר הא ממילא כשעושה שליח נעשים הכהנים שבמשמר בע"כ השלוחים שלו. וא"ל כיון דהטעם דאינם שלוחי דידן הוא רק משום דר"ה דכל מה דלא מצי עביד כו' וא"כ בכהן דמצי עביד שוב ל הוי כלל שלוחי רחמנא רק דידיה. זה אינו כמו שכתבו תוספ' נדרים ל"ה והריטב"א פרק קמא דקדושין לענין מודר הנאה דגם בכהן המקריב קרבנו של כהן שלוחי דרחמנא הם ע"ש והיינו כיון דחזינן ע"כ בישראל שהם שלוחי דרחמנא שוב גם בכהן כן דאין חילוק כנ"ל. וא"כ כמו דבישראל אינו יכול לבטל שליחותם כמו כן בכהן שאינו עובד בעצמו היך יכול לעשות שליח אחר הא התורה אמרה שלא יוכל כהן אחר להעשות שליח רק מאנשי המשמר כנ"ל שנעשים ממילא שלוחים שלו כשאינו עובד בעצמו. רק דהיכא דיכול לעבוד בעצמו שפיר יכול לעשות שליח אף בכהאי גוונא. דהא מדעת אנשי המשמר יכול להקריב גם כהן אחר. רק דכתיב לבד ממכריו כו' דאי יכולין להפסיד זכותם בלא דעתם ואין כהן אחר א ליעשות שליח להפסידם. ולכך ממילא בכהן שיכול לעבוד בעצמו שוב יכול לעשות לכהן אחר שליח ג"כ דאין להם הפסד כלל בשליחות זה דאל"ה יפסיד בעצמו זכות שלהם. אבל בזקן וחולה שלא יוכל לעבוד בעצמו ויש להם הפסד בשליחות זה דאי לאו הכי ודאי יקריבו הם בזה פריך שפיר דלא מצי משוי שליח דשוב הם שלוחים בע"כ. אבל בשאר מילי דמהני משום שליחות שהוא כמותו שפיר אין זה נקרא לא מצי עביד כיון שבכוחו לעשות הדבר רק ידא הוא דכאיב ליה כנ"ל:

**או** י"ל למ"ש הרא"ש בבא מציעא בתופס לבע"ח דלא מהני ע"י שליח ג"כ דלא איתרבי שליחות היכא שיש חוב לאחרים בשליחות זה. ע"ש ובח"מ מבואר דכשהלוה בעצמו נותן לשליח לזכות בשביל המלוה מהני אף דחב לאחרים כיון שבידו ליתן לו בעצמו ולהפסידם שוב אין חב בשליחות ע"ש. וא"כ גם כאן בכהן אינו יכול לעשות שליח לכהן אחר כיון דחב לאנשי משמר והיכא דחב לאחרים לא איתרבי שליחות. רק דכשהכהן יכול לעבוד בעצמו הוי כמו שלוה מתפיסו כיון שיכול להפסידם כנ"ל. מה שאין כן בזקן וחולה שוב לא מהני מטעם חב, לאחרים מה שאין כן בשאר דוכתי שפיר מהני כנ"ל:

**אמנם** הי' נראה לכאורה ראיה דלא מהני אף כנ"ל. ממה שכתבו תוספות ישינים עירובין י"ג ע"א שכתבו וצריך לחלק בין וכתב לונתן דבנתינה בעי שליחות ולא בכתיבה משום

דמסתמא איירי קרא שכל אדם יכול לגרש אשתו ואפילו ידיו קטועות כו' ע"ש. וכן כתב הרא"ש פרק ב' דגיטין דרוב אין בקיאין ע"ש. ואם כן מה ראיה זו הא אף אי וכתב קאי אבעל מ"מ יכול כל איש לגרש ויעשה שליח על הכתיבה. ומוכח כנ"ל דאי נימא דוכתב קאי אבעל שוב לא יועיל שליחות גם כן כשידיו קטועות משום כל דלא מצי עביד כנ"ל. ויש לדחות דכוונת ת"י הוא כיון דוכתב דקרא קאי אבעל רק ממילא מהני שליחות. וא"כ כיון דקרא קאי על כל אדם שירצה לגרש וכתב כו' והא יש שידיו קטועות ואיך אמרה תורה על כל אדם ומוכח דקאי אסופר. אבל לא שנאמר דלא יועיל שליחות בכהאי גוונא:

**עוד** אפשר לומר למאי דאמר בש"ס פרק קמא דבבא מציעא דאף דמגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו ואפילו עשאו שליח להרבה פוסקים. מ"מ שאני פועל דידו כיד בעל הבית. וכן כתב הש"ך סימן ק"ה דגם בתופס לבע"ח דלא מהני שליח מ"מ כשעשאו שליח בשכר ששכרו לכך מהני משום דיד פועל כיד בעל הבית אף דלא מהני מטעם שליחות ע"ש. וא"כ נראה דאף אי נימא דגידם וכהאי גוונא לא מצי משוי שליח משום כל מילתא כו' מ"מ בעשאו שליח בשכר לכתוב הגט מהני דהא ידו כיד הבעל ויש לו יד לכתוב. ואף להחולקים שם על הש"ך י"ל דמודים כאן כיון שבאמת יש בכוחו לעשות הדבר רק שאין לו יד וכיון דיד הפועל כידו היינו יד דידיה. וכמו בקטן כותב וגדול מוליכו בידו דמהני ע"ש. ואין חילוק בין כותב ע"י הקולמוס או ע"י יד של הפועל כנ"ל. וא"כ כיון דמהני בכהאי גוונא שוב מהני גם בעושה שליח לכתוב בחנם מטעם שליחות לחוד דלא שייך שוב כל מילתא דלא מצי עביד כו' שהוא גידם כנ"ל. דהא שפיר מצי עביד ע"י פועל בשכר ושוב מצוי משוי שליח ג"כ. וכדאמר גבי זקן דמצי עביד ע"י הדחק דהוי משוי שליח עיין שם בבא קמא ומיושב כנ"ל:

**והי'** מיושב בזה מה שהקשו תוספ' להפוסקים דבעי שליחות בכתיבה מהא דהכל כשרין לכתוב הגט אפילו חרש שוטה וקטן ופריך דלאו בני דיעה ולא משום שליחות כנ"ל. ולמ"ש י"ל כיון דהבעל נותן השכר סופר או שהיא נותנת ואקני ליה רבנן והוי הסופר שכירו לכתוב הגט. ואם כן אף חרש שוטה וקטן דלאו בני שליחות מ"מ מהני מטעם פועל כו' דידו כיד הבעל דזה מהני אף היכא דליכא שליחות וכמו תופס לבע"ח דאימעוט שליחות בחב לאחרים. ומ"מ מהני מטעם פועל ולכך לא פריך רק דלאו בני דיעה כנ"ל. אך דא"כ יהי' מועיל גם בנתינה היכא דעשה לחרש שוטה וקטן שליח בשכר וגדול עומד על גביו או שאר בני שליחות מטעם פועל וזה ודאי לא מהני דלא אישתמיט חד מהפוסקים לכתוב כן בנכרי וכהאי גוונא. ויש לחלק:

**ולכאורה** הי' אפשר ליישב קושית ת"י הנ"ל דכמו דונתן קאי אבעל כמו כן וכתב. וי"ל דאף דקאי אבעל. מ"מ לא מיפסל כשלא כתבו הבעל למאי דאמר בש"ס מועד קטן כ"א דפריך אלא מעתה ועמד ואמר בחליצה ותנן בין עומד בין יושב כשרה ומשני מי כתיב ויעמוד ויאמר כו' ע"ש דמבואר דמשום דלא כתיב לשון ציוי ויעמוד כו' אינו מעכב וכן כתבו תוספ' יבמות ק"ד ע"ב דלכך אין בילה מעכבת משום דלא כתיב ויבלול ע"ש. ובתוס' שם ק"ג ע"א ד"ה בין כתיב דהיכא דלא כתיב מעשה בתריה הוי לעיכובא רק התם משום דכתיב ועמד ואמר וכתיב מעשה אחר העמידה אינו רק סיפור עיין שם. וא"כ י"ל הכא בפשיטות כיון דלא כתיב ויכתוב רק וכתב ונתן ממילא הוי כמו עמידה דלא מעכבא ואף דקאי אבעל מ"מ אינו מעכב כשכתבו אחר כיון שאינו ציוי כנ"ל. ובנתינה שפיר מעכב אף דכתיב ונתן כיון דלא כתיב מעשה בתריה רק אכתיבה כיון דכתיב אחר כך ונתן הוי כמו ועמד ואמר כנ"ל. ולאו דוקא בעמידה שכתבו תוספ' שם כמו עמדו וקדשו כו' דהא לענין בעל מיפר בלא שמיעה כתבו תוספ' גם כן דושמע אינו לעיכובא משום דאורחיה דמילתא שאינו מיפר בלא שמיעה וכן בכתיבה ג"כ כנ"ל וי"ל דלכך לכתחלה באמת בעינן שיכתוב הוא או שליחו רק דלא מיפסל כנ"ל וכמו שכתבו תוס' גבי חליצה לחד תירוצא שם דבעינן עמידה לכתחלה עכ"פ מטעם הנ"ל. והי' מיושב בזה מאי דאמר אביי משום בזיון דבעל כו' ופי' רש"י ותוס' שעליו מוטל לכתוב דכתיב וכתב כו'. ותמוה דהתוספ' סברי דלא בעי שליחות. ולהנ"ל אתי שפיר דלכתחלה עכ"פ בעינן ושוב איכא בזיון דעליו מוטל כנ"ל. אך באמת יש לחלק בין ועמד ואמר לוכתב הנ"ל:

**או** י"ל דדוקא שם שייך כנ"ל ואמרינן דועמד לא נכתב כלל לקפידא בדיעבד וכן ושמע גבי הפרה כנ"ל ואינו מעכב. אבל כאן הא ילפינן מוכתב ג"כ בכתיבה מתגרשת ולא בכסף וכן לשמה מחד וכתב. וע"כ האי וכתב נכתב לעיכובא גם בדיעבד כיון דאותן הדברים פוסלין דיעבד. וא"כ שוב מאי דמשמע מוכתב שיכתבנו הבעל או שלוחו ג"כ הוי לעיכובא בדיעבד דהא חזינן דוכתב לא נכתב משום אורחא דמילתא כנ"ל. ולכך שפיר פסול להפוסקים הנ"ל דוכתב אבעל וקאי אפילו דיעבד ולהנ"ל הי' אפשר ליישב קושית הרשב"א ז"ל ג"כ מהא דריש זבחים דדייק דסתמא לשמה דילמא הטעם משום שליחות. ולהנ"ל י"ל דהא לר"י הגלילי דדריש מספר כו' דאינה מתגרשת בכסף ולא מוכתב כו' וכן פשטא דש"ס ריש קדושין ע"ש וא"כ לא שייך תירוץ הנ"ל דהא לא דרשינן כלל מוכתב לעיכובא ושפיר י"ל דאף דקאי וכתב אבעל מ"מ אינו מעכב דיעבד. אך י"ל דהא אף דלא בעינן שליחות מ"מ בעי שיכתבנו הבעל או אחר בציוי משום לשמה דפסול אפילו בדיעבד וא"כ כיון דבכלל וכתב גם דיעבד משום לשמה שיהא בציוי שוב ממילא צריך

שיכתוב הוא או שלוחו ג"כ ומעכב אף דיעבד כתירוץ הנ"ל. אך כל זה לדידן דסתמא לאו לשמה ובעינן ציוי דוקא משום לשמה אבל לס"ד דרבא דסתמא לשמה ולא בעינן בציויו כלל שוב ממילא לא ילפינן כלל לעיכובא בדיעבד מוכתב ואינו מעכב משום שליחות גם כן כנ"ל מדלא כתיב ויכתוב ודייק שפיר דסתמא לאו לשמה ושוב גם שליחות בעי כנ"ל. ויש לדחות:

ג **צריך** שיהי' משל הבעל. הנה הטור כתב שצריך דוקא שהסופר יתן לו הנייר והדיו קודם כתיבה וכפי' הב"י לדעת הרא"ש דבעינן וכתב שיהי' בשעת הכתיבה של הבעל. ומשמע דפסול אפילו דיעבד. ומדברי שאר כל הפוסקים מבואר דאין קפידא דיעבד רק בשעת הנתינה שיהי' של הבעל וכשמקנה לו אחר הכתיבה ג"כ מהני. רק לכתחלה יקנה לו קודם כתיבה שמא ישכח אח"כ ע"ש. ובאמת יש לפרש גם דברי הרא"ש כן רק מהטור לא משמע כן ע"ש:

**והנה** קשה אי נימא דפסול כנ"ל א"כ מה דייק רבא ריש זבחים דסתמא לאו לשמה מהכותב טופסי גיטין כו' צריך שיניח כו' ולהנ"ל הא י"ל דהטעם משום דאין הנייר של הבעל בשעת כתיבה דהא אינו יודע עדיין הסופר מי יגרש שידע להקנות לו בשעת כתיבה ולכך צריך שיניח מקום התורף כדי כשיבא הבעל לגרש יקנה לו הנייר קודם כתיבת התורף כנ"ל. ומוכח מזה דאינו מעכב דיעבד כשלא הקנהו קודם כתיבה. ובמתני' משמע גם בדיעבד ע"ש:

**והי'** אפשר לומר בזה דמ"מ יוכל הסופר לזכות הנייר ע"י אחר קודם כתיבה והיינו שמקנה לאותו שיבא אח"כ לגרש בגט זה שיהי' שלו מעכשיו ואחר זוכה בשבילו כנ"ל. ואף שלא נודע אז מי מ"מ כשבא אח"כ לגרש בו איגלאי מילתא למפרע שקנה האחר בשבילו הנייר למפרע והי' שלו בשעת כתיבה. ועדיין אין צריך שיניח מקום התורף בשביל טעם זה דהא יכול לעשות כנ"ל ומוכח משום לשמה כנ"ל:

**אמנם** זה תלוי בברירה דאי אין ברירה ודאי לא מהני הקנין כנ"ל דהא הרמב"ן ז"ל סובר גם במשתעבדנא לכל מי שמוציאו דאי אין ברירה לא נשתעבד משום דלא הי' ידוע אז למי נשתעבד ולא אמרינן אח"כ איגלאי מילתא דלזה נשתעבד. ואף הר"ן ז"ל החולק ע"ש טעמו דמודה כאן בהנ"ל ג"כ. דהוי כמו לאיזה שתצא בפתח תחלה כו' וא"כ התם דמשני הש"ס מקודם שאני התם דאין ברירה ואח"כ פריך מטופסי גיטין כו' והא כיון דסבר עכשיו דאין ברירה אם כן לא מוכח מטופסי גיטין כלל די"ל הטעם משום הנייר דא"א להקנות כנ"ל דאין ברירה.

**ואין** לומר דהא אמר דאין ברירה היינו דוקא בכתיבת הגט מטעם שכתבו תוס' ריש פרק כל הגט דלא הוי לשם כריתות ברור וכ"ע מודים. משא"כ לענין להקנות הנייר דזה אינו תלוי בכריתות ושוב הוי כמו בכל דוכתי למ"ד יש ברירה. אך ז"א דמ"מ מאי דייק הא קי"ל דבדאורייתא אין ברירה בכל הדברים וי"ל כנ"ל. אך י"ל למ"ש הר"ן ז"ל אמתני' דטופסי גיטין דכשרואה הסופר תגר בין איש לאשתו מכין לו גט ע"ש. ואם כן יודע בשביל מי כותב ויוכל שפיר להקנות לו קודם כתיבה לזכות לו ע"י אחר ודייק שפיר דאין לומר הטעם כנ"ל. אמנם מאי דייק התם מהא דכתב לגרש ונמלך ומצאו בן עירו ששמו כשמו כו' ע"ש הא בזה שפיר י"ל הטעם משום שלא הי' של המגרש בשעת הכתיבה דהא הי' הנייר של הראשון ע"כ כנ"ל:

**אך** י"ל דהא ודאי תליא הא בהא דלהפוסקים דבעי שליחות בכתיבה וקאי וכתב דקרא אבעל אז שייך טעם הב"י דוכתב משמע שכל הכתיבה תהי' שלו. אבל להפו' דלא בעי שליחות בכתיבה דוכתב קאי אסופר א"כ לא שייך טעם הב"י דהא לא קאי כלל אבעל ואיך שייך למדרש מוכתב שתהי' הכתיבה משל הבעל ודאי לא בעינן שיהי' לו בשעת כתיבה רק לכתחלה שמא ישכח כנ"ל. וא"כ התם דקאי ע"כ בשעת אי אמרינן דלא בעי שליחות בכתיבה דאל"כ לא הוי דייק כמ"ש הרשב"א והרא"ש ור"ן ז"ל. וכיון דלא בעי שליחות ממילא גם טעם הנ"ל לא שייך דלא בעינן שיהי' שלו בשעת כתיבה כלל כנ"ל מה שאין כן לדידן י"ל כנ"ל:

**ובאמת** מאי דפריך מהא דטופסי גיטין בל"ז לא קשה כמ"ש לעיל דהא מבואר במתניתין להדיא טעמא משום לשמה כדברי ר"א. רק כל ראיית רשב"א ור"ן ז"ל ממשמעות הש"ס שם דאי לאו טעמא דלשמה הי' כשר. וא"כ בשלמא לענין שליחות דייק שפיר דאי בעי שליחות ליכא גוונא שיהי' כשר אף דסתמא לגירושין קאי ואיך משמע שכל הפסול משום לשמה הא בל"ז תמיד פסול משום שליחות. משא"כ לענין טעם הנ"ל דמשכחת גווני שיהי' כשר כגון דאיתרמי שהי' הקלף של הבעל והוצרך לטעמא דלשמה דתמיד פסול ואין ראיה כ"כ כנ"ל. אך מהא דפריך ממצאו בן עירו ונמלך קשה עדיין כנ"ל:

**אמנם** לכאורה נראה לע"ד טעם אחר שלא דיברו כלל הפוסקים. דצריך שיקנה לו קודם כתיבה. ואפשר דיש בו חשש פיסול אפילו בדיעבד. דהנה בש"ס יבמות נ"ב האומר כתוב גט לארוסתי לכשאכנסנה אגרשנה הרי זה גט אבל לאשה דעלמא שאינה ארוסתו אינו גט כו'. וכתב הרמב"ם ז"ל פרק ג' מה"ג הלכה ו' הטעם מפני שלא היתה אז בת גירושין ממנו כשנכתב גט זה ונמצא שנכתב שלא לשם גירושין ע"ש דמבואר כיון שאינו יכול לגרשה בשעת כתיבה לא הוי לשם גירושין. ואף שמצוה הבעל לכתבו בפירוש

לשם גירושין. מ"מ כיון שאינו בידו לא מהני דלא מיקרי אז לשם גירושין ברור ע"פ ציוי הבעל כיון שבעצמו לא יוכל לידע שאינו בידו ע"ש:

**והנה** תוס' ריש זבחים אהא דסתמא לאו לשם גירושין כו'. כתבו דאפילו זינתה שעומדת להתגרש בודאי מ"מ לא מהני סתמא דאינה עומדת להתגרש בגט זה דוקא ע"ש דצריך שיהי' גט זה וכתב לשם כריתות שתתגרש בגט זה דוקא. וכן מוכח מש"ס גיטין פרק ו' ע"ב בשנים ששלחו ב' גיטין ונתערבו דאי הוי בעי נתינה לשמה לא הי' מהני אף שנותן לכל אחד שתי הגיטין כיון דלא ידעו בהי מינייהו מיגרשה ע"ש וממילא בכתיבה דבעינן לשמה צריך שיהי' עומד להתגרש בגט זה כנ"ל. וכן מוכח מכמה דוכתי. וא"כ כיון שבשעת נתינה לכ"ע צריך להיות הגט של הבעל דוקא. וא"כ שוב צריך להקנות לו קודם כתיבה ג"כ דאל"ה לא הוי לשמה בשעה שנכתב דהא בשעת כתיבה אין ביד הבעל לגרשה בגט זה דהא אינו שלו ושמא לא ירצה האחר להקנות לו. דכמו שכתב הרמב"ם ז"ל דכיון שאינו בידו על גוף הגירושין לא הוי לשמה כיון שמחוסר מעשה. ממילא כן כיון דבעינן לשם גירושין בגט זה צריך שיהי' בידו לגרשה בגט זה דוקא אז ואי לאו הכי לא הוי לשמה כלל בכהאי גוונא כנ"ל:

**ואין** להקשות דא"כ למה ליה להש"ס בכתבו במחובר לקרקע תלשו ונתנו כו' דפסול משום מחוסר קציצה הא בל"ז פסול משום לשמה דלא הי' ראוי לגרש בגט זה בשעת כתיבה. דלא קשה חדא די"ל דזה עצמו הוא הטעם דא ר וכתב ונתן כו' שלא יהי' מחוסר והיינו שיהי' ראוי לנתינה בשעת כתיבה. ואף דגבי ג' דרכים שוו גיטי נשים פריך והאיכא מחובר כו' בין לרבה כו' ומבואר דאין הטעם משום לשמה. זה אינו דהתם קאי כשעדיין מחובר בשעת נתינה. ועוד דהתם בידו לקוצצו בשעת כתיבה ולא מיקרי מחוסר לענין לשמה כלל וצריך לטעמא דוכתב ונתן. ועוד דנקיט האמת דפסול משום מחוסר גרידא כנ"ל. משא"כ הכא שאינו בידו שיקנה לו וממילא יפסל משום לשמה כנ"ל. ואף שהתוס' יש להם שיטה אחרת בהא דכתיב גט כו' ע"ש. מ"מ צריכין לחוש לדעת הרמב"ם ז"ל ושאר פוסקים שפי' הטעם כנ"ל. ורש"י ז"ל פי' דצריך שיהי' ראוי לנתינה בשעת כתיבה ע"ש. ושייך גם כאן טעם זה. וכן תוס' נראה דסוברים טעם הרמב"ם ז"ל עיין שם:

**ולמ"ש** מיושב ג"כ הקושיא מהא דריש זבחים הנ"ל. די"ל שפיר דפסול אפילו דיעבד ומ"מ דייק שפיר. דכל זה הטעם הוא רק לדידן דסתמא לאו לשמה ובעינן בפירוש כנ"ל ולכך בכהאי גוונא לא הוי לשמה ופסול. משא"כ אי נימא דסתמא כשר וגם בנמלך כו' מהני. א"כ לא בעינן כלל שיהי' הנייר של הבעל בשעת כתיבה דאף שאינה עומדת להתגרש בגט זה מהני. ודייק רבא שפיר דסתמא לאו לשמה דאי לאו הכי גם טעם זה

לא שייך. מה שאין כן למסקנא י"ל שפיר דבעינן שיהי' שלו בשעת הכתיבה מטעם הנ"ל כיון דבעינן בפירוש כו':

**והנה** אם הקלף של הסופר י"ל דמ"מ מהני דכיון שהוא הכותב ובידו להקנות להבעל שוב הוי לשמה דשפיר כותב גט זה לשם כריתות ע"פ ציוי הבעל ויודע בעצמו שעומדת להתגרש בגט זה שבידו להקנותו אחר הכתיבה. ואף שנגד הבעל לא הוי בידו מ"מ נגד הסופר הוי לשמה כיון שבידו כנ"ל. ואינו מוכרח. עיין בנדרים כ"ט בבעיא דר' אילא בנותן ב' פרוטות בא' התקדשי לאחר שאגרשך ע"ש ברשב"א ור"ן דאף שביד שניהם מ"מ כיון שאין ביד אחד הוי דבר שלא בא לעולם אף ששניהם רוצים עיין שם. ויש לחלק:

**ובזה** נתיישב לע"ד מאי דאמר ר"ח יכילנא למיפסלינהו לכולהו גיטי כו' דכתיב וכתב והכא איהי קא כתבה ואמר רבא דאקנויי אקני ליה רבנן כו'. ותמוה כמו שכתב הרשב"א דהא מסיק גם בטבלא דידה דאשה ידעה לאקנויי ולמה ליה טעמא דאקנו ליה רבנן ע"ש,. וגם בתוס' נדחקו דקושית הש"ס מונתן כיון דוכתב לא קאי אבעל ע"ש ובאמת לשון הש"ס רק מוכתב דלא זכר כלל ונתן ע"ש. ולמ"ש אתי שפיר בפשיטות דפריך ר"ח כיון דהאשה נותנת השכר והקלף ג"כ שלה בסתם שקנהו הסופר על דעת בעל המעות וזכה בעבורה. וא"כ כיון דהיא שלה לא מהני אף דידעה לאקנויי ומקנית לו אחר הכתיבה מ"מ בשעת הכתיבה הי' שלה ולא של הבעל ולא של הסופר ולא הוי לשמה שאינו בידם כלל ולא הוי וכ' דעיקר לשמה מוכתב נפקא כדאמר ר"פ כהאי גוונא עיין שם. ופריך מוכתב כנ"ל ומשני אקנויי אקני ליה רבנן והוי שלו בשעת הכתיבה כנ"ל:

**ומיושב** להנ"ל דלא קשה הא מבואר במתני' דאשה עצמה כותבת גיטה ומקנית לו אחר הכתיבה ואף דנייר דידה לא אקני ליה רבנן וא"כ איך יאמרו ר"ח ורבא דהי' פסול משום דהיא נותנת השכר בלא טעמא דאקנו ליה רבנן. כיון דמוכח להדיא ממתניתין דמהני אף בלא טעמא דאקני ליה כו'. ולמ"ש אתי שפיר דמשם אין ראיה כלל דהתם כיון שהאשה עצמה כותבת הגט עדיף טפי דהוי שפיר לשמה כיון שבידה להקנות לו אחר הכתיבה וכמו בהקלף של הסופר כנ"ל. אבל כשהסופר כותב והנייר של האשה לא מוכח כלל כיון שאין ביד שניהם י"ל דפסול כנ"ל. וצריך לטעמא דאקנו לי' רבנן כו'.

**ומיושב** ג"כ קושית תוס' בבעיא דרב"ח אי אשה ידע' לאקנויי כו' ותמהו אטו לא ידע מתני' דהאשה כותבת גיטה כדמסיק ע"ש. ולמ"ש י"ל דזה שפיר ידע רמי בר חמא דכשמוסרת לו הגט ודאי מקנית לו רק הבעיא הוא אי ידעה לאקנויי קודם כתיבה שאינה עושה שום דבר. ושוב ע"ז אין ראיה ממתניתין דאשה כותבת כו' דשם אף אם לא הקנית לו קודם כתיבה ג"כ מהני כיון שבידה והוי לשמה כנ"ל. ולא מיבעיא רק כשהסופר

כותב והטבלה שלה דצריך להקנות קודם כתיבה כנ"ל. והיך דדחו ממתניתין סברו דאין חילוק כיון דע"כ מוכח דידעה לאקנויי אחר כתיבה עכ"פ ממילא היכא דצריך להקנות קודם הכתיבה גם כן ידעה והוכיח שפיר מהא דזקן כו' ומהא דאשה כותבת כנ"ל וי"ל דסברי דלא כמו שפי' הר"ן ז"ל במתניתין דאשה כותבת כו' ע"ש. רק כמ"ש לקמן:

**אמנם** צריכין להבין באמת דמבואר מרוב הפוסקים שאין קפידא בדיעבד כשמקנה אחר הכתיבה וקשה כנ"ל דלא הוי לשמה. ועכ"פ היכא שהנייר של אדם אחר לא של הסופר לא יועיל מטעם הנ"ל שאינו בידו. ואפשר דכיון דאין הגט שוה כלום לאדם אחר רק לזה לגרש בו א"כ מהיכי תיתי שלא יקנה לו אותו אדם שהנייר שלו. והוי מסתמא עומד לכך והוי לשמה כנ"ל. אך כשהוא של האשה לא שייך זה דאולי בכוונה לא תרצה להקנות לי כדי שלא תתגרש ולא הוי לשמה כנ"ל. וי"ל דמ"מ כיון שיודעת שיוכל לגרשה בגט אחר ולא יועיל לה מה שלא תרצה שפיר תקנה לו ודוחק:

**עוד** יש לחלק בין כתוב גט לאשה דעלמא שאינה כלל בת גירושין לא חשיב לשמה משא"כ בזה שאינו אלא מחוסר מעשה כנ"ל. ודוחק דהם גם בתנאי קודם התורף להרמב"ם ז"ל לא חשיב לשמה כיון שאינו ברור לשם כריתו' וא"ל דגם התם הטעם משום תנאי קודם התורף כיון שפי' לכשאכנסנה אגרשנה כו' ז"א דא"כ גם בארוסתו לא יועיל דגם בתנאי שבידו סובר כן וע"כ שאין הטעם כנ"ל:

**עוד** נראה לישב קושיא הנ"ל מריש זבחים להפ' דבעי הקנאה קודם כתיבה. דהנה לכאורה למ"ש תוס' דוכתב דקרא קאי אסופר. וא"כ להפוסקים דאומן קונה בשבח כלי ויש להסופר זכות בגוף הגט וצריך להקנות לו קודם הנתינה שיהי' של הבעל לגמרי. א"כ ממילא כיון דאמרה [התורה] וכתב הסופר דמהני א"כ גלי קרא דלא בעינן שיהי' בשעת הכתיבה של הבעל דהא אף שהוא שלו מ"מ יש להסופר חלק בו וגלי דמהני מה שנעשה של הבעל קודם הנתינה ושוב אין חילוק ומהני גם כשכל הנייר נעשה שלו קודם נתינה כנ"ל:

**אמנם** נראה די"ל דלא שייך בזה אומן קונה בשבח כלי. דהנה קי"ל דדבר הגורם לממון לאו כממון דמי וגבי קדשים שחייב באחריותן לא מיקרי וגונב מבית האיש כו' כיון שאין לו בו רק גורם לממון לא מיקרי שלו דלא כר"ש ע"ש וכן בב"ק ע"א ע"ב גבי נגמר דינו בבית שומר דאף שראוי לו לפטור עצמו הוי רק גורם לממון ולאו כממון ע"ש. והקשו בתוס' שם למה קי"ל בשורף שטרותיו של חבירו שחייב והא הוי רק גורם לממון כו' ותירצו דשטרות ששוה למכור לכל העולם בכה"ג כממון דמי משא"כ בהנ"ל אינו שוה למכור רק לזה ראוי לפטור עצמו לאו כממון דמי ע"ש:

**וא"כ** י"ל בפשיטות דבכל דוכתי אמרינן שפיר אומן קונה בשבח כלי כיון שהשביח דבר ששוה ממון ויש לו בו חלק כנ"ל. אבל בסופר הכותב שטרות דלא השביח כי אם שעשאו שטר ולא השביח רק דבר הגורם לממון ואי לאו כממון א"כ מה זכות יש לו בגוף השטר רק דבאמת בשטרות גורם לממון כממון דהשביח ג"כ דבר הראוי לכל העולם למכור כמ"ש תוס' לן אבל כאן בכותב גט דאף דשוה מ"מ במאי שעשאו גט לא השביח דבר שגופו ממון רק כמו שטרות ואין אלא גורם לממון. וכאן לאו כממון דמי דהא אינו ראוי כלל לשום אדם דהא בעינן לשמה ואינו שוה כלום רק לזה המגרש שנכתב לשמו לגרש בו א"כ בכה"ג לאו כממון דמי כנ"ל כמו בשור הנסקל כו'. וממילא אף דאומן קונה בש"כ בכל מקום מ"מ אין להסופר כאן כלל זכות בגוף הגט. וא"כ לא מוכח מקרא דוכתב ממילא שלא יצטרך להיות שלו בשעת כתיבה. דאין ראיה די"ל דוקא כשהגוף הנייר של הבעל משעת כתיבה אז מועיל כיון דאין אומן קונה בכה"ג ואינו צריך להקנות כלל אחר הכתיבה משא"כ כשהגוף הנייר של אחר בשעת הכתיבה י"ל שפיר דלא מהני. או מטעם שכ' הב"י ממשמעות דוכתב כו' או מטעם שכתבנו כנ"ל:

**אמנם** כל זה לדידן דסתמא לאו לשמה וכשנכתב לשם זה אינו ראוי לאחר לגרש בו. אבל למאי דדייק התם דאי סתמא לשמה והי' כשר בטופסי גיטין לכל מי ששמו כשמו ושמה כשמה וכן בנמלך כו'. וא"כ שייך שפיר גם בגט אומן קונה בשבח כלי דשפיר השביח דבר השוה למכור דראוי לכל מי ששמו כשמו כו'. וכמו בשאר שטרות דבכה"ג גורם לממון כממון דמי כנ"ל. וא"כ מוכח שוב מקרא דוכתב דלא בעינן שיהי' של הבעל בשעת כתיבה וסגי בהקנאה אח"כ כנ"ל. וא"כ ממילא מיושב קושיא הנ"ל דנימא דסתמא כשר רק הטעם בטופסי גיטין ובנמלך כו' משום דצריך להקנות לו קודם כתיבה ולהנ"ל ז"א דאי סתמא כשר ממילא מוכח דלא בעינן הקנאה קודם כתיבה מקרא דוכתב כיון דשייך אומן קונה כנ"ל. ודייק שפיר דסתמא פסול וממילא שוב י"ל דבעינן הקנאה קודם כתיבה שלא מוכח כנ"ל:

**אך** יש לדחות די"ל שפיר סתמא כשר ואעפ"כ לא מוכח מקרא די"ל דמטעם זה עצמו לא שייך אומן קונה כו' דכיון שהקנה לזה בשעת כתיבה א"כ אינו ראוי לאחר לגרש בו משום שלא הי' שלו בשעת כתיבה. ושוב הוי רק גורם לממון דלאו כממון ואינו קונה כנ"ל אף אי סתמא לשמה. ושוב י"ל בטופסי גיטין הטעם משום הקנאה כנ"ל. ויש לדחות:

**עוד** נראה לע"ד טעם הרא"ש והטור הוא משום קושית הר"ן ז"ל במתניתין דאשה כותבת גיטה כו' וכתב הר"ן ז"ל ותמהני האיך אשה כותבת כו' והא מחסרת הקנאה בין כתיבה

לנתינה כו' דהא לא אקני לי' נייר שלה כו' וליכא למימר בשהקנתה הקלף לבעל מעיקרא עסקינן כו' דהא לעיל פשטינן מינה בעיין דהי' מוחזקין בטבלא שהוא שלה וגט כתוב עלי' ויוצא מתחת ידו מהו דמשמע דאנן לא ידעינן מידי במלתא אלא חזקת טבלא שלה ושהיא יוצאה מתחת ידו. ועוד דאי בנתינה קודם כתיבה עסקינן ודאי בקיאה היא בהלכות הגט וידעה לאקנוי. ומתוך הדוחק יש לי לומר דהקנאה כיון שאינו מעשה בגופו של גט דומיא דקציצה לא מיקרי מחוסר דדומיא דכתיבה בעינן דכתיב וכתב ונתן עכ"ל:

**ולכאורה** אין דבריו מובנים מ"ש דליכא למימר שהקנתה מעיקרא כו' מאי בכך דאנן לא ידעינן כו' הא זה עצמו הוא הספק אי ידעה לאקנויי כו'. וא"כ כמו שאנו מפרשין האיבעי' אי ידעה לאקנויי על אחר הכתיבה קודם נתינה. ממילא אם הדין הוא דצריך להקנות קודם כתיבה יכולין לפרש האיבעי' על קודם כתיבה אי ידעה כו' א"כ הקנתה לו קודם כתיבה כו' או לא ידעה ומאי חילוק. גם מ"ש ועוד כו' ודאי בקיאה היא בה' הגט כו' הא זה עצמו הוא הספק אי בקיאה היא וידעה לאקנויי או לא כנ"ל:

**ונראה** ע"כ לפרש דבריו דבשלמא על זה לחוד שהקנתה לו קודם נתינה שייך האיבעי' כיון שהגט יוצא מתחת ידו ויודעין שנתנתה לו כיון שהיה שלה ובידה מקודם ושייך הבעי' אי ידעה כו' ונתנתו בתורת קנין או לא ידעה ונתנה לו רק בתורת שאלה כמ"ש תוס'. אבל אי נימא דבעי הקנאה קודם כתיבה א"כ על זה אין לנו שום ראי' שאין תפיסתו מוכחת כלל שנתנה לו קודם כתיבה א"כ מאי מסופק אי ידעה הא ודאי בקיאה היא דחזינן שידעה ליתן לו קודם כתיבה כו' דבשלמא ממה שנתנה לו אחר הכתיבה אין ראיה דבקיאה כו' דהא ודאי היתה צריכה ליתנו לו כדי ליתן לה אבל כשנתנה לו קודם כתיבה מוכח דבקיאה היא כנ"ל:

**אמנם** נראה דהר"ן ז"ל לשיטתו שפי' בבעי' הנ"ל לעיל אי ידעה כו' דאף דממכרה מכר מ"מ שמא לא ידעה שצריך שטר מקנה ע"ש לפי' הא'. וא"כ כיון דהחשש הוא שא"י שצריך להקנות כו' כתב כאן שפיר דכיון שנתנה לו קודם הכתיבה חזינן דיודעת כנ"ל. אבל לפי' ב' שם בר"ן וכן פי' תוס' ושאר פוס' דאף שיודעת מ"מ אינה מקנית הקנאה גמורה כיון שסופו להחזירו לה ואין זה הספק מחמת חסרון ידיעה רק שאינה מקנית לגמרי. ובפרט למ"ש בטור וש"ע לקמן סי' קכ"ד דאיירי שאומרת שנתנתו לו ע"ש. א"כ י"ל שפיר דאיירי שאומרת שנתנתו לו קודם כתיבה ואעפ"כ מיבעיא אי ידעה ונתכוונה להקנאה גמורה או לא נתכונה ואף שנתנתו לו לא מהני כנ"ל:

**וצ"ל** דהר"ן ז"ל סובר דגם לפי' הב' החשש הוא רק מחסרון ידיעה כמשמעות פשט הש"ס והיינו שאינה יודעת שצריך הקנאה גמורה ולכך כיון שנתנה קודם כתיבה וידעה זה

מסתמא ג"כ יודעת שצריך הקנאה גמורה ודוחק. ואינו מוכרח דהא צריכין להבין למה לא חיישינן על שאר פסולין בכתיבה שמא לא ידעה לכתוב לשמה או בכתבה על עלה זית שמא כתבה במחובר ולא ידעה שפסול וכה"ג כל הפסולין השייכים בכתיבה. וע"כ לומר או דעידי חתימה אין רשאין לחתום עד שידעו שנכתב לשמה וכדינו כמבואר לקמן בש"ע קל"א סי' ח' או דאמרינן מסתמא כיון שאין רוצים לקלקל עצמם ודאי לא כתבה עד שידעו שנכתב כדינו כנ"ל. וא"כ קשה דמאי הספק כאן יותר בפסול זה שלא הקנתה לו יותר משאר כל הפסולין. וע"כ דהספק הוא אף שודאי נתנתו לו וידעו העדי חתימה שהוא כדינו מ"מ שמא לא נתכוונה להקנאה גמורה. וא"כ שוב י"ל דצריך הקראה קודם כתיבה וידעינן באמת כמו בכל הדינים רק מ"מ שמא לא נתכונה כנ"ל:

**אולם** י"ל דאדרבה מזה הי' הוכחת הר"ן ז"ל. דלפי' הספק בחסרון ידיעה ולא הקנית בפירוש. וא"כ אי נימא דצריך קודם כתיבה לא הי' הע"ח רשאין לחתום אלא א"כ ידעו שהקנית לו בפירוש ולא הי' מיבעי' אי ידעה כו' ולכך הוכיח דלא בעי רק הקנאה אח"כ וזה אין צורך לע"ח לידע דכבר נגמר הכתיבה והחתימה כדין ועל אח"כ אין יודעין ומיבעי' שפיר אי ידעה לאקנוייי. ואעפ"כ אינו מוכרח כיון שמבואר בש"ע דאומר שנתנתו לו. וא"כ י"ל שאומר שנתנה לו סתם קודם כתיבה ומבעי' אי ידעה ומסתמא נתכונה להקנאה גמורה או לא כנ"ל. ואף שבקיאה כנ"ל:

**ונראה** לע"ד פי' דברי תוס' ופ' מ"ש שאין מתכונת להקנאה גמורה היינו כמו דקי"ל נדרים מ"ח גבי מתנה דבית חורון כיון שלא נתנו לו אלא כדי שיבא אבא ויאכל הוי כל מתנה שאם הקדישה אינה מקודשת אינה מתנה כלל. וכן גבי פדיון הבן מבואר בש"ס ובש"ע י"ד סי' ש"ה דהיכא שנותן לו ה' סלעים בסתם ודעתו שיחזירם לו לא הוי מתנה כלל אף לשעה וגרע ממתנה ע"מ להחזיר בפירוש ע"ש. וא"כ גם הכא פי' הבעיא אי ידעה לאקנוייי היינו דאף שהקנתה בפירוש מ"מ כיון שיודעת שסופו להחזירו לה אינה מתכוונת להקנאה גמורה רק כדי לגרשה בו ולהחזיר לה והוי ממש כמו מתנה דבית חורון והוי כל מתנה שאם הקדישה אינה מקודשת לא הוי מתנה כלל וכמו בפדיון הבן הנ"ל. וזהו מ"ש תוס' ושאר פוסקים דהוי רק כמו בתורת שאלה והוי רק כהערמה כנ"ל. או דידעה לאקנוייי לחלוטין וא"כ לפי' הנ"ל אין ראיית הר"ן ז"ל מוכרחת די"ל שפיר דצריך הקנאה קודם כתיבה ואעפ"כ הספק כנ"ל. אך קצת ראיה דהא תוס' הקשו מאי דייק ממתני' דאשה כותבת כו' דילמא איירי בכותבת על קלף שלו ותירצו דאיירי מסתמ' בקלף שלה כיון דתני כותב' גיטה כו' ע"ש. וא"כ להנ"ל כיון דע"כ נימא דאיירי שהקנית לו קודם הכתיבה והיה בשעת הכתיבה שלו א"כ שוב מאי דייק דלמא איירי

בקלף שלו לגמרי מאז ואין צורך להקנאה. כיון דב"כ וב"כ איירי שהוא שלו ומוכח כנ"ל דאיירי בהקנה לו אח"כ. אך למאי שפי' שאר פוסקים דדייק דאי בקלף שלו פשיטא ע"ש. א"כ אין ראיה. אך מהא דגיטין פ"ב ע"ב] דחמשה שכ' כלל בתוך הגט יש להוכיח כהר"ן. וגם לכאורה מהא דכיצד יעשה יטלנו ממנה כו' מוכח. אך ז"א דבשעת כתיבה לא הי' [שלה]:

**שוב** מצאתי אח"כ להרש"ל ז"ל ביש"ש שם שפי' בהדיא כוונת האיבעיא אי ידעה לאקנויי קודם כתבה או לא ע"ש ולא הביא כלל דברי הר"ן ז"ל הנ"ל. רק כתב שפירושו מוחוור מפי' המפרשים ע"ש ומסתמא ראה דברי הר"ן ז"ל. וא"כ כיון שהר"ן ז"ל בעצמו כ' שמתוך הדוחק נראה לו חילוק הנ"ל דאין אומרים מחוסר הקנאה והיינו מחמת קושייתו הנ"ל. וא"כ לפי' הרש"ל ולמ"ש דקאי על קודם כתיבה כנ"ל אינו מוכרח וי"ל שפיר דגם מחוסר הקנאה הוי מחוסר מעשה כמו קצוצה. ולכך הצריכו שפיר הרא"ש וטור ז"ל שיתן לו במתנה קודם כתיבה דאל"ה רק שיתן לו אח"כ הוי מחוסר כנ"ל. וי"ל דפסול אפי' דיעבד כנ"ל:

**עוד** יש לעיין לכאורה בדברי הר"ן ז"ל שכתב דלא הוי מחוסר מעשה דדומיא דכתיבה בעי שהוא מעשה בגופו של גט. והנה בש"ס פ"ב אמר וכתב ונתן שאינו מחוסר אלא כתיבה ונתינה יצא זה שמחוסר כ' קציצה ונתינה. ומבואר דכמו דנימא דכתיבה מיעט רחמנא. כמו כן מעשה שהוא דומיא דנתינה ג"כ אימעוט דעל שניהם אמר שאינו מחוסר כו'. וא"כ ע"כ צריך לחלק בין נתינה ג"כ שהוא מעשה בגוף הגט משא"כ הקנאה כנ"ל וקשה דבשלמא מדאורייתא דמעות קונות לר"י שפיר אין ההקנאה מעשה בגוף הגט כלל דיכול ליתן כסף ולקנות הקלף ולא יעשה שום מעשה בגוף הגט ולא הוי דומיא דנתינה כנ"ל. אבל לדידן דמדרבנן אין מעות קונות רק משיכה או הגבהה וזה הוא בגופו של גט ממש כמו הנתינה שאינו ג"כ רק שנוטל הגט בידו ונותנו לה. דבשלמא בין כתיבה יש חילוק שזה שינוי בגוף הגט משא"כ הקנאה שאין הגט נשתנה ע"י כך מכמו שהיה. אבל הוי שפיר דומיא דנתינה. ובאמת הר"ן ז"ל לא נקיט רק דומיא דכתיבה ולא נתינה. וצ"ל שסובר אף דבש"ס נקט נתינה ג"כ מ"מ הכונה שאינו מחוסר אלא כתיבה ונתינה היינו דאחר הכתיבה יהי' ראוי לנתינה ולא יהי' מחוסר מעשה הדומה לכתיבה קודם הנתינה והיינו מה שהוא בגוף הגט כמו כתיבה אבל דומיא דנתינה לא מיקרי מחוסר כנ"ל והוא קצת דוחק דמנ"ל למידרש הכי כיון דדרשינן מוכתב ונתן למה נמעט יותר מעשה כמו כתיבה ממעשה כמו נתינה כנ"ל. ומדאורייתא י"ל באמת דמהני משא"כ עכשיו מדרבנן כנ"ל:

**עוד** יש לישב הנ"ל דהא לכאורה קשה כשהעדים חותמין על הגט נימא דהוי מחוסר מעשה בין כתיבה לנתינה דמחוסר הוא חתימה וזה הוא מעשה דומיא דכתיבה בגוף הגט ובשלמא למ"ד עידי חתימה כרתי שפיר דוכתב דקרא קאי על החתימה אבל לדידן דקי"ל כר"א דעידי מסירה כרתי וקאי וכ' רק אכתיבה ומה שהעדים חותמין אינו כלל מכלל הכתיבה של ספר כריתות רק מעשה אחרת והוי מחוסר כנ"ל. ובשלמא להפוסקים דדוקא במחובר פוסל מחוסר קציצה משום דאי אפשר בלא הקציצה ע"ש אתי שפיר דכיון דע"מ כרתי א"כ לא הוי מחוסר חתימה דהא היה אפשר ליתן בלא עידי חתימה בע"מ לחוד. ולר"מ דלא אפשר קאי וכתב אחתימה. אמנם להפוסקים דאף בחתך מקלף גדול פסול אף שהי' כשר בלא החתימה מ"מ כיון שחתך איגלאי מלתא שהי' מחוסר ופסול כנ"ל. וכן קשה במה שמאריך בלשון הגט אחר התורף במה שהיה כשר בלאו הכי הא נעשה באופן שהיה מחוסר וכתיב וכתב ספר כריתות ונתן והיינו שלא יהי' מחוסר כלל בין כתובה של הספר כריתות ובין הנתינה כנ"ל:

**ולכך** נראה ע"כ דלא ילפינן למעוטי רק אם מחוסר מעשה אחרת שאינה כתיבה ויהי' מעשה בגוף הגט דומי' דכתיבה כמו קציצה וכה"ג משא"כ כתיבה אף שאינו מהכריתות לא אימעוט כיון שאינו מעשה אחרת כנ"ל. וכמ"ש הר"ן ז"ל גבי פסיקת היניקה דלא מיקרי מחוסר ע"ש. וא"כ מיושבים דברי הר"ן ז"ל דהא אף נימא דאימעוט דומיא דנתינה ג"כ מ"מ ע"כ לא אימעוט רק מעשה אחרת שאינו בכל הנתינה כמו דאמרינן גבי כתיבה כנ"ל. וא"כ כיון דמעשה הנתינה הוא שנוטל הגט ונותנו לה. א"כ מאי שמחוסר הקנאה ונימא דמחוסר משיכה או הגבהה הא זה הוי בכלל מעשה הנתינה שנוטל הגט בידו כו' ולא מיקרי כלל מחוסר כמו בחתימה כנ"ל וע"כ לא קשה רק דניהו דהמשיכה לא מיקרי מחוסר מ"מ הא צריך שתאמר קנה ולכוין להקנות לו והוא יכוין לקנות. וזה הוא מעשה אחרת שאינו בכלל הנתינה ובזה הקשה דהוי מחוסר כנ"ל. וע"ז תירץ הר"ן ז"ל שפיר שאין זה מעשה כלל בגוף הגט ולא קשה מ"ש דהא זה אינו דומיא דנתינה ג"כ שאינו בגוף הגט האמירה קנה או הכונה כנ"ל. והמשיכה בל"ז אינו מחוסר שהוא מכלל הנתינה כנ"ל וא"ש:

**ובס**' ת"ג תירץ קושית הר"ן דלא הוי מחוסר שתוכל לעשות שליח לקבלה לזכות בשבילו ולא יהיה מחוסר ע"ש. ולא הועיל כלום להפוסקים דבחתך מקלף גדול פסול כיון שנעשה באופן שהיה מחוסר אף דאפשר בלא"ה וכן פסק בש"ע ע"ש וממילא גם כאן לא מהני אף שהיה אפשר כיון דנעשה באופן שהוא מחוסר כנ"ל ובל"ז אין מכוין כמ"ש לקמן:

**והנה** האחרונים הביאו בשם הג' מהר"י ז"ל שתמה על תירוץ הר"ן הנ"ל דהקנאה שאינו בגופו לא מיקרי מחוסר. ותמה מש"ס חולין ריש פ' כיסוי הדם דאמר בקדשים דכתיב ושפך וכסה שאינו מחוסר כו' יצא זה שמחוסר שפיכה פדיי' וכיסוי ע"ש והא פדיי' אינו בגופו כמו הקנאה ואעפ"כ מיקרי מחוסר כנ"ל. וכן ר"פ ראשית הגז גבי גיזה כשהקדיש אמר דפטור דכתיב ראשית גז צאנך תתן כו' יצא זה שמחוסר גיזה פדי' ונתינה וחזינן ג"כ דפדיי' מיקרי מחוסר כנ"ל. ונדחקו הרבה לישב קושיא הנ"ל. ובס' ת"ג כתב דלק"מ דשם לא משכחת מעשה בגופו וע"כ אתי למעוטי כנ"ל משא"כ הכא ע"ש. ולא הועיל שם גבי כיסוי הדם דמשכחת לה ג"כ מחוסר [גרירה] שהוא בגופו ואעפ"כ ממעטינן מחוסר פדי' ג"כ ע"ש בש"ס. ודוחק לומר דלס"ד לא ידע ממחוסר [גרירה] ולמסקנא באמת לא אמרינן מחוסר פדי' דדוחק. ועוד דהא גם למסקנא צריך לטעמא דמחוסר פדי' דאל"ה בקדשי בדק הבית למה פטור מכיסוי אף ששחטן בחוץ מטעם שחיטה שא"ר כמבואר בש"ס ורמב"ם שם וקשה קושי' הש"ס ליפריקנהו ולכסינהו דבחוץ לא מחוסר [גרירה] וע"כ משום מחוסר פדיי'. ומנ"ל שמא לא אתי למעוטי רק מחוסר [גרירה] ובקדשי מזבח דוקא וע"כ דמסברא ממעטינן מחוסר פדיי' וקשה כנ"ל. ויש לדחות:

**ונראה** בפשיטות דלא קשה דדוקא התם לענין החיוב שייך שפיר סברת הש"ס כמו דמבואר בש"ס פ' הזרוע כו' גר שנתגייר פטור ממתנות וראשית הגז בגזזו מקודם כיון דההחיוב על שעת גיזה ואז לא נתחייב ע"ש. ולא מיבעי' למ"ד יש דיחוי אצל מצות ובכסהו הרוח פטור ע"ש ואף דיחוי מעיקרא הוי דיחוי ע"ש א"כ ודאי פטור שפיר מכיסוי מטעם דמיד כששפך לא נתחייב קודם פדי' ונדחה המצוה וב אינו נראה וכן בראשית הגז כיון שבשעת גיזה נדחה ממילא פטור גם אחר פדיי' כנ"ל. רק אף למ"ד אין דיחוי אצל מצות והכי קי"ל מ"מ הא כתב הרא"ש ז"ל סוף מועד קטן גבי קטן שהגדיל תוך ז' ימי אבילות כו' דאף דאין דיחוי היינו דוקא היכא שהי' החיוב עליו רק שהמצוה נדחית כמו כסהו הרוח כו' או בהדס דאשתייר כו' אבל דההחיוב בשעה שראוי לחול נדחה ולא. נתחייב שוב גם אח"כ שנתחייב ג"כ פטור דבכה"ג יש דיחוי וכמו חיגר שנתפשט ביום שני וקטן שהגדיל בין פסח ראשון לשני דפטור ע"ש ברא"ש שחולק על מהר"ם ז"ל וכן פ' בש"ע י"ד ע"ש. וממילא גם כאן בכיסוי כיון דבשעה ששפך שחל החיוב נדחה ופטור ממילא גם אחר שפדאו פטור דבכה"ג יש דיחוי. וכן בראשית הגז דדמי ממש לדין הרא"ש ז"ל הנ"ל כנ"ל. והפי' בש"ס ושפך וכסה שאינו מחוסר כו' היינו שמיד בשעת שפיכה יהי' מחויב לכסות יצא זה דמחוסר פדי' ולא נתחייב מיד בשעת שפיכה ושוב פטור גם אח"כ דיש דיחוי אצל מצות בכה"ג כנ"ל. וכן גבי ראשית הגז ג"כ הפי' כנ"ל שמחוסר ונדחה כנ"ל:

**וגם** לפי' התוס' שם דגם קודם פדיי' יתחייב מטעם שאם יפדה יהיה חייב ע"ש. מ"מ יש לפרש כנ"ל כיון דאם פטור עתה יהי' פטור גם אחר פדייה שוב פטור כנ"ל. אבל כאן בגט דדרשינן וכתב ונתן למעוטי מחוסר כו' דאינו תלוי בחיוב ולא שייך דיחוי רק שהגט נדחה אז שאינו ראוי לגרש בו ולא עדיף מכסהו הרוח כנ"ל. רק דדרשינן שיהי' בשעת נתינה כמו בשעת כתיבה בלא שינוי וע"ז כתב הר"ן ז"ל שפיר כיון שלא נתחדש מעשה בגוף הגט ולא נשתנה לא מימעוט מחמת מחוסר ומיושב כנ"ל:

**עוד** י"ל דהא מבואר בש"ס לענין דבר שלא בא לעולם דדבר שאינו בידו מיקרי מחוסר מעשה טפי מדבר שבידו אף שמחוסר מעשה בגופו כמו לאחר שתשתחרר וכה"ג ע"ש. וא"כ כאן בגט דממעטינן מחוסר קציצה אף שבידו ממילא אימעוט גם דבר שאינו בידו אף שאינו מעשה בגופו כנ"ל. וא"כ למ"ש הר"ן ז"ל פ"ב דפסחים דבידו לפדותו לא מיקרי בידו כיון שצריך לממון מיקרי אינו בידו ע"ש. וממילא מיושב דשם שמחוסר פדיי' אף שאינו מעשה בגופו מ"מ מיקרי מחוסר כיון שאינו בידו דמחוסר ממון כנ"ל. אבל כאן גבי אשה כותבת את גיטה כיון דמאי דמחוסר תלוי בדעת הסופר כמבואר בס' ג"פ ע"ש. וא"כ כיון שהיא נותנת לו במתנה ויש בידה ליתנו לו לא הוי מחוסר כלל כיון שאינו מעשה בגוף הגט וגם בידה כנ"ל שאינו מחוסר ממון כו'. אך א"כ כשהקלף של אחר או כשהוא של האשה והסופר כותב לא יהי' מהני דהא אין ביד הסופר להקנות לו והוי מחוסר כנ"ל. וא"כ קשה גבי טבלא שמוחזקין שהוא שלה דמשמע שהסופר כתבו וקשה כנ"ל דמאי מועיל ההקנאה. וצ"ל כנ"ל לפי' הר"ן ז"ל:

**אבל** עכ"פ לפי' הרש"ל. ולמ"ש אין הכרח לסברת הר"ן ז"ל וי"ל דגם הקנאה הוי מחוסר מעשה. וא"כ שפיר כתבו הרא"ש והטור דצריך דוקא להקנות לו קודם כתיבה הנייר כדי שלא יהי' מחוסר כנ"ל. או כטעם הא' שכתבנו דלא הוי לשמה כנ"ל. וא"ל דמוכח אי אומן קונה בשבח כלי א"כ תמיד מחוסר הקנאה כיון דוכתב קאי אסופר ומוכח דלא הקפידא התורה על מחוסר הקנאה. ז"א דלרוב הפוסקים לא שייך כלל בסופר אומן קונה כו' ועיין מ"ש לעיל. ועוד דמשכחת לה כשהקדים לו שכרו או בחנם. ועוד דאין צריך קנין חדש בזה משא"כ כשהקלף אינו שלו. ובפרט דלהרבה פוסקים לא אמרינן כלל אומן קינה בכל מקום. והא חזינן דהר"ן ז"ל בעצמו לא הביא ראי' זו. וראית הרמב"ן ז"ל מהא דמי שהיה מושלך בבור כו' שא"צ הקנאה כלל ע"ש. לא קשה כלל להפוסקים החולקין די"ל דמזכין לו הנייר ע"י אחר קודם כתיבה ונעשה שלו אז כנ"ל. ומאי בכך שאינו כאן:

**לכן** נראה לע"ד דניהו דבדיעבד אין כח בידינו לפסול כשלא הקנה לו קודם כתיבה נגד דעת רוב הפוסקים ז"ל. מ"מ לכתחלה נראה דודאי צריך להקנות לו קודם כתיבה היכא דלא שייך אקנויי אקני ליה רבנן. ואף שאין הבעל מצוי יזכה לו ע"י אחר דיש קפידא גדולה למ"ש. וגם להב"י צריך לכתחלה להקנות קודם כתיבה משום שמא ישכח אח"כ ולמ"ש הוא מדינא כנ"ל ודלא כפר"ח ע"ש. וכן משמעות הרא"ש ובס' בעל העיטור שכתב בדיני כתיבה שצריך להקנות. ולדבריהם היה לו לכתבו בדיני נתינה כו'. ולכן קשה לע"ד לקמן בש"ע ס' קכ"ג שכתב אפילו האשה עצמה יכולה לכתבו ותקנה לו קודם נתינה ע"ש והא לכתחלה ודאי שצריך להקנות לו קודם כתיבה. ויש לדחוק דגם שם הכונה שתקנה קודם כתיבה ע"ש:

**ואפשר** דלטעמי' שסובר רק משום שמא ישכח אח"כ להקנות א"כ דוקא בסופר חיישינן שמא יעשה אותו שליח ליתנו לה ולא ימסור אותו כלל להבעל ומ"ש הח"מ דכשהיא של השליח סגי כיון דשלוחו כמותו ע"ש. הוא תמוה כיון דצריך שיהי' של הבעל מאי מהני שהוא של השליח ואיך שייך על זה שהוא כמותו. דדוקא בדבר מעשה הוי המעשה שעושה השליח כאלו עשאו המשלח. אבל מי שמה שהוא של השליח יהי' כאלו הוא של המשלח. וכמ"ש הריטב"א ז"ל לענין מצות שאין גוף השליח נחשב כגוף המשלח. וכן בנדרים לענין שמיעת השליח שאין הבעל יכול להפר ע"ש בתוס' ור"ן ז"ל. ואף דכשנותן הגט לחצר השליח מהני היינו משום דהחצר הוי כיד השליח או שלוחו. ואדרבה חזינן שם דאל"ה לא הי' מהני ולא אמרינן דהחצר של השליח הוי כשלה כנ"ל ע"ש. ולכך כאן חיישינן שמא ישכח ולא יתנו הסופר כלל לידו ולא יקנה לו קודם הנתינה. משא"כ באשה עצמה כותבת גיטה דאינה יכול לעשות אותה שליח ותצטרך ע"כ ליתנו לידו אחר הכתיבה ולא חיישינן שתשכח להקנות לו כנ"ל:

**או** י"ל דהתם להרבה פוסקים גם טבלא דידה אקנו ליה רבנן. משא"כ כשהיא של הסופר דלכ"ע לא אקנו ליה רבנן כו' אבל למ"ש אין לחלק וגם התם לכתחלה תקנה לו קודם כתיבה כנ"ל:

ד **שנותן** לו הסופר הקלף והדיו כו'. הנה בש"ס [גיטין דף כ' ע"א] אמר ר"ח יכילנא למיפסלינהו לכולהו גיטי כו' אילימא משום דכתיב וכתב והכא איהי קא כתבה ליה ודילמא אקנויי אקנו ליה רבנן כו'. והפי' הפשוט נראה כמו שכתבו תוס' כ"ב ע"ב (ד"ה והא) להפוסקים דבעי שליחות בכתיבה וכתב קאי אבעל והכא איהי קא כתבה ע"ש. ולכאורה אינו מובן דמאי בכך שהיא נותנת השכר כיון שכותב בשליחות הבעל והוא כמותו והוי שפיר וכתב. וכמו אם משלמת לבעל עצמו שיכתוב הגט:

**ולכאורה** הי' נראה כדאמר בש"ס בבא קמא [דף נ"א ע"א] בור של ב' שותפין היכא משכחת לה אי דשוי' תרווייהו שליח כו' ע"ש דמבואר דכששנים עושים שליח לעשות דבר הוי הפעולה שעושה השליח כאלו עשו ב' המשלחים. וא"כ כאן כיון שהיא נותנת שכרו ומצוית ג"כ לכותבו הוי כאלו כתבו הגט הבעל והאשה שהוא שליח של שניהם וממילא לא קרינן וכתב ופריך שפיר דאיהי קא כתבה כנ"ל. אך זה אינו דאם כן מאי משני דאקנו ליה רבנן מה מועיל הא אף שאין השכר שלה מ"מ כיון שהוא בציוי' ג"כ הוי שליח שניהם ולא הוי וכתב. ועוד דאטו דאם האשה אומרת ג"כ לסופר שיכתוב יפסול דלא הוי וכתב וזה לא מצינו בפוסקים. וע"כ נראה לחלק דדוקא התם בבור וכהאי גוונא ששניהם מצוים אותו לעשות בשוה ועושה הדבר ע"פ ציוי שניהם מה שאין כן כאן בגט באמת אינו רק שליח הבעל רק שהאשה מצוה אותו ג"כ שיעשה שליחות הבעל. וניהו דיחשב לענין זה כמותה מ"מ לא גרע מהאשה עצמה כותבת גיטה דמהני כיון שכותבת בשליחות הבעל הוי היא עצמה כמותו וקרינן וכתב ואם כן מה שעושית אותו שליח לעשות שליחות הבעל לא גרע מעשתה בעצמה שליחות הבעל ולכך מהני כנ"ל. וא"כ עדיין קשה כנ"ל מאי פריך דאיהי קא כתבה כו' הא אף שהשכירות שלה מ"מ היא משלמת להסופר שיעשה שליחות הבעל והוי שפיר וכתב כנ"ל:

**וי"ל** למאי דאמר בש"ס ריש בבא מציעא דאף דמגביה מציאה לא מהני אפילו עשאו שליח מ"מ בשכר הוי יד פועל כיד בעה"ב אף היכא דלא מהני מטעם שליחות ועיין ש"ך גבי תופס לבע"ח כו' ע"ש. ואם כן הכא כיון שנעשה הסופר שכיר שלה הוי ידו כידה מטעם פועל והוי איהי קא כתבה כו'. ואף שהוא שליח הבעל מ"מ כיון שהיא אינה שלוחו גרע מאשה עצמה כותבת דהתם היא שלוחו מה שאין כן כאן כיון היא אינה שלוחו רק הסופר וממילא כיון שכתיבת הסופר הוי כתיבתה מטעם פועל והוי כאלו כתבה איהי שלא בשליחותו ומיגרע גרע כנ"ל. ומשמע דאקנו ליה רבנן ואינו פועל שלה. ומטעם ציוי' לחוד אינו נעשה כלל שלוחה כיון שמצוית רק לעשות שליחות הבעל. ולא הוי כלל כאלו כתבה היא כנ"ל וא"ל דא"כ גם גבי נתינה דכתיב ונתן ג"כ יפסל כשהיא משלמת לאחד להביא לה הגט ונימא דמיקרי היא נותנת לעצמה כנ"ל. אך ז"א דניהו דידו כידה הוי כנתנו הבעל לידה ואומר שלא תתגרש בו עד אחר זמן דמהני כנ"ל. או דהטעם הוא כמ"ש הנ"י בבא בתרא פרק ג"פ דכתיב וכתב ונתן משמע שהבעל הנותנו הוא מכתיבו שפורע שכרו והשתא שהאשה כו' והא דכתיב וכתב ונתן לא קשיא דצואת כתיבה קאמר עכ"ל. ודבריו תמוהים מאד דממ"נ אי צואת כתיבה כו' אם כן מאי פריך מוכתב כו' ואטו בשביל תקנת חכמים נשתנה פי' הקרא:

**אמנם** נראה כוונתו דהא בכל שליחות בעינן דוקא שהשליח יעשה הדבר בשביל ציוי המשלח ולכך פי' הראשונים בהאי דאין שליח לדבר עבירה משום דברי מי שומעין כו' דהיינו דמסתמא אין עושה הדבר בשביל שליחות המשלח רק מעצמו ע"ש. ובכל שליחות מהני משום דגם בסתם הוא רק משום שליחותו וכשאומר בפירוש שאינו עושה בשליחות ודאי בטל. ולכך אמרינן דרבתה התורה בשליחות שגרם זה שגורם המשלח שיעשה השליח ע"פ ציוי' יהי' כאלו עושה בעצמו. ואף דהיכא שמשלם לו ועושה בשביל שכרו מ"מ הא הוא הגורם כנ"ל. מה שאין כן כאן כשהאשה נותנת השכר ועושה הדבר רק מחמתה שהיא הגורמת כנ"ל לא הוי כלל כמותו כיון שהיא מחמת רצונה לשלם לו. ואף (דבדבר) אחר י"ל דלא אמרינן כנ"ל מ"מ כאן לישנא דוכתב ונתן משמע כנ"ל שהוא יהי' הגורם. אבל כל זה קודם דתיקנו רבנן אאשה אבל עכשיו דתקנו דהיא חייבת ליתן ואינו תלוי ברצונה כלל שוב הוי רק הוא הגורם דע"י ציוי' ממילא נתחייבה היא לשלם בע"כ והוי רק כמותו וקרינן וכתב וזהו שכתב הנ"י דעכשיו לא קשיא דקאי על צואת כתיבה כנ"ל. וגם בהא דאקנויי אקנו לי' רבנן סובר הפי' כנ"ל דהיינו שחייבוהו חכמים, ע"כ כנ"ל. או שמפרש כפירוש הפוסקים דהקושיא על הנתינה כנ"ל:

**וכל** זה להפוסקים דבעי שליחות בכתיבה אבל תוספ' ושאר פוסקים דלא בעי שליחות. ופי' קושית הש"ס דאיהי קא כתבה כו' קאי רק משום ונתן דבעינן שיהי' הקלף משל הבעל וכיון שהיא נותנת השכר הוי הקלף שלה ומשני דאקנו ליה רבנן השכר סופר והוא שלו כנ"ל. והפי' הפשוט הוא דמסתמא הקלף של הסופר והתשלומין הם בעד הקלף ובעד טרחו ועמלו ודעת הסופר מסתמא להקנות לבעל המעות המשלם לו וא"כ כשנותן הסופר לו מ"מ דעתו להקנות לה ומשני דאקנו לי' כו' השכר ונכלל בו גם הקלף ונעשה הכל שלו כנ"ל. כן פי' הרמב"ן ז"ל וממילא אין הסופר צריך כלל להקנות להבעל ושימשוך בתורת קנין רק מסתמא מהני כנ"ל ועיין בספר ת"ג שכתב דלהרמב"ן ז"ל דוקא כשמשלמת סתם אז נכלל הכל בשכירות הסופר כיון שהי' יכול לכתוב על עלה זית וכהאי גוונא אז אקנו ליה כו'. אבל כשנותנת בפירוש ה' זה' בעד הקלף וה' בעד טרחו אז לא מהני דהקלף לא אקנו לי' כיון שאין זה שכירות והיא שלה וצריך לקנות ממנה עיין שם. ולא ראה דברי הרמב"ן ז"ל בבא בתרא פרק ג"פ קס"ז ד"ה ולוקח נותן כו' שכתב וז"ל תקנת חכמים הוא כו' ומיהו נעשה כאומר הילך זוז והקנה השטר למוכר כו' והשתא דתיקנו רבנן שהאשה תתן שכר הגט הכי נמי אמרו שתהא כאומרת לו הילך זוז והקנה הגט לבעל לפיכך א"צ להיות הקסת כו' והקלף אלא של סופר והוא מוכר הכל באותו הזוז ע"ש. ומבואר להדיא להיפך דאף דקלף דידה לא אקנו לי' רבנן היינו

כשהוא שלה מקודם אבל כאן שהוא של הסופר אף שהיא נותנת בעד הקלף ביחוד ולא אמרה להקנותו לבעל מ"מ תקנו חכמים שיהי' כאלו אמרה בפירוש הילך זוז והקנה לבעל דקונה מדין ע"כ כמבואר בש"ס ונדחה ג"כ מ"ש בספר פ"י שם עיין שם:

**ובזה** מיושב דלכאורה אינו מובן למה לי' להרמב"ן ז"ל לומר דתקנו כאלו אמרה הילך זוז כו' הא בל"ז כיון דאקנו ליה המעות ונעשה הוא בעל המעות קונה ממילא כנ"ל. ולהנ"ל אתי שפיר דהיכא שקנתה הקלף ע"י שמשלמת ביחוד עבור הקלף וקלף דידה לא אקנו והוצרך לטעם הנ"ל כמ"ש:

**ולכאורה** קשה להיפך יהי' די בתקנה זו לחוד כאלו אמרה הילך זוז והקנהו לבעל ולמה ליה לש"ס דאקנו לי' מעות השכירות הא אף שהוא שלה קונה הוא מדין ע"כ כנ"ל. ונראה דהרמב"ן ז"ל מפרש באמת כן בש"ס דאקנו לי' רבנן לא שתקנו שיהי' המעות שלו רק דאקנו לי' רבנן במה שתקנו שיהי' כאלו אמר הילך זוז וממילא קונה הוא כנ"ל:

**עוד** י"ל דסובר כהנ"י שכתב דבעינן שיהי' הבעל מכתיבו לא היא ע"ש. וא"כ כשהיא נותנת השכר קשה ב' קושיות חדא שאין הבעל מכתיבו שהיא משלמת שכר טרחו ולא הי' מועיל אף שהי' הקלף שלו. ועוד כיון שמשלמת גם בעד הקלף אין הקלף שלו ולא מיקרי ונתן וע"ז צריכין לב' טעמים הנ"ל דאקנו לי' רבנן מעות השכירות ושוב הוי הוא מכתיבו ואעפ"כ אין זה מועיל נגד הקלף דלא אקנו רבנן קלף שלה וצריך לזה שוב דהוי כאומרת הילך זוז כו' וקונה ממילא וטעם זה לחוד לא סגי דניהו דהוי אמרה בפירוש הילך זוז והקנהו לבעל מ"מ אין הבעל מכתיבו אף שהוא שלו כיון שהיא משלמת ולכך צריך לזה שפיר טעמא דאקנו לי' רבנן מעות השכירות ושפיר בעינן טעמים הנ"ל:

**ובזה** נראה פשוט דעת [הסמ"ג] והרא"ש וטור ושאר פוסקים דבעינן שיקנה הסופר בפירוש הקלף להבעל ותמה בספר פר"ח ושאר פוסקים דממ"נ אי איירי הש"ס בקלף שלו או שהקנה לו בפירוש למה ליה טעמא דאקנו לי"א רבנן מאי בכך שהיא משלמת כיון שמקנה לו בפירוש ואי איירי שאינו מקנה כו' מוכח שא"צ להקנות כנ"ל. ולמ"ש אתי שפיר דסברי כהנ"י הנ"ל דבעי שיהי' הוא מכתיבו ולא סברי כהרמב"ן דהוי כאומרת הילך זוז כו'. ולכך איירי בש"ס גם כן כשמקנה הסופר הגט בפירוש רק מ"מ פריך שאין הוא מכתיבו ומשני דאקנו לי' כו' מעות השכירות כנ"ל והוי מכתיבו אבל הקלף לא אקנו לי' ולכך צריך להקנותו בפירוש ואף שבכלל התשלומין הי' גם בעד הקלף מ"מ לא קנתה הקלף שלא נתנה על קלף מיוחד וגם מעות אינו קונה ויכול הסופר להקנות וצריך שפיר להקנות לו בפירוש:

**או** די"ל שאין השכירות כלל בעד הקלף רק בעד טרחו ועמלו כמו שכתב הפר"ח ומה שתמה דא"כ מאי קאמר פרק ג"פ כו' כיון דמקנה הקלף בפירוש אינו מעלה ולא מוריד מי נותן השכר ע"ש. ואישתמיט לי' דברי נ"י הנ"ל דאף שמקנה בפירוש לא הי' מועיל כיון שאינו מכתיבו וצריך לטעמא דאקנו לי' רבנן השכירות וכן ראי' השני' לא קשה מידי כמ"ש ע"ש. ומיושב ג"כ מ"ש הרא"ש וטור שיתן במתנה ותמוה דמה צורך למתנה. ולהנ"ל אתי שפיר כיון שאין בכלל התשלומין הקלף צריך מתנה כנ"ל. מ"מ אין לומר כן להרא"ש ז"ל דהא כתב גיטין כ"ב והא דאמר לעיל אילימא משום דכתיב וכתב כו' או נתן סמיך ע"ש. ולמ"ש שפיר הי' יכול לפרש משום וכתב דבעינן שיהי' הבעל מכתיבו כנ"ל ע"ש ומוכח דלא ס"ל כדברי הנ"י הנ"ל:

**אך** זה אינו דהרא"ש ז"ל שם כשהביא דברי תוספות דלא בעינן שליחות בכתיבה דלא קאי וכתב רק אסופר ולכך כתב שפיר כנ"ל דממילא לא בעינן גם כ שיהי' הבעל מכתיבו כיון דלא קאי וכתב כלל אבעל. וע"כ כנ"ל דאם לא כן עדיין קשה קושייתם מהא דריש זבחים דאיך דייק דסתמא לאו לשמה דילמא משום שאין הבעל מכתיבו וכן שאר הראיות שהביאו דלא בעי שליחות משם מוכח גם כן דלא בעי כנ"ל. אבל למאי שהביא הרא"ש בסוף דעת הר"י דבעי שליחות וכתב קאי אבעל סבר שפיר דבעי שיהי' מכתיבו כנ"י הנ"ל ויש לפרש שפיר דלא אקנו לי' רבנן הקלף רק השכירות כדי שיהי' נקרא מכתיבו כנ"ל אבל צריך להקנות בפירוש הקלף כנ"ל. ומדוקדק זה בלשון סדר הגט שכתב הרא"ש ז"ל שהסופר יקנה הקלף כו' דבעינן וכתב ונתן שיהי' הגט שלו ואחר כך כתב ושכר הסופר יתן הבעל ואם נתנתו האשה כשר משום עיגונא הפקירו חכמים ממון האשה ונתנו לבעל והוי כאלו הבעל נתן השכר עכ"ל ע"ש ולא כתב זה בחדא שיתן השכר ג"כ משום דבעי שיהי' הגט שלו. ומבואר להדיא דהם ב' דברים דהקלף צריך להקנות דע"ז לא תקנו חכמים כלל ובעינן שיהי' שלו והשכר צריך הוא ליתן לא מטעם הנ"ל רק שיהי' הבעל מכתיבו וע"ז הי' התקנה שאף שנותנת היא השכירות אקנו לי' רבנן והוי מכתיבו כנ"ל:

**ומיושב** ג"כ מ"ש הטור תקנו חכמים שהיא תתן השכר ותקנהו לבעל היינו כנ"ל היכא שהיא קנתה הקלף כגון שנתנה על קלף מיוחד דמעות קונה מן התורה או שלקחה ממנו צריכה להקנות דע"ז לא תקנו כנ"ל. ואין צריך למאי שכתבו הדו"פ עיין שם:

**עוד** תמה אני על הרב"י ושאר פוסקים שתפסו בפשיטות דזה קיימא למסקנא דאקנו לי' רבנן ולא הביאו כלל דברי הרשב"א ז"ל בחידושיו שכתב אהא דבעי רמי בר חמא במוחזקין בטבלא שהיא שלה כו' שהאריך ומסיק ועוד נ"ל דר' אשי לית לי' סברא דרבא א"נ רבא גופיה לא סבירא לי' דהוי משום הפקר ב"ד אפי' בכל גיטין כו' אלא לטעמא

דר"ח אמר דס"ל דלא ידעה איתתא לאקנויי אבל לדידן דידעה לאקנויי הטעם משום דאשה עצמה מקנית לבעל וזה כפי' רש"י ז"ל ע"ש. ומבואר דלדידן צריכה להקנות לו ואם אינו רוצה להקנות הגט בטל או כשהוא של הסופר צריך הוא להקנות. וי"ל שגם הטור סבירא ליה כן ולכך כתב ותקנהו לבעל כפשוטו:

**והנה** הרשב"א ז"ל כתב באמת דלמאי דאמר אקנו לי' רבנן גם טבלא דידה אקנו לי' דמה חילוק ע"ש. ולרש"י ותוספ' ושאר פוסקים שפי' דאקנו לי' הדמים שנותנת קשה באמת למה הוצרכו להקנות המעות ולא הקנו גוף הגט שהוא שלה וממילא גם בקלף דידה יהי' מהני כמ"ש הרשב"א כנ"ל:

**אמנם** י"ל טעם נכון לדעת הרבה פוסקים דבקידש במעמד ג' או בגזל אחר יאוש כשקונה מדרבנן לא הוי רק קדושין דרבנן כיון שמה"ת אינו שלו ע"ש. אמנם זה נראה פשוט היכא שהי' לו ממון שהוא שלו מדרבנן וקנה בו חפץ וקידשה אחר כך בחפץ זה הוי קדושין דאורייתא דכיון שנתן לו ממון שהוא שלו מדרבנן ויש לו הנאה שיכול לעשות בו מה שירצה והוא שוה כסף והקנה לו החפץ וקנאו מן התורה ממילא יכול לקדש בו. רק כשגוף החפץ אינו שלו מה"ת לא נקרא מקדש בדבר שלו מה"ת כנ"ל. וא"כ אתי שפיר דתקנו חכמים ואקנו לי' המעות שנותנת היא וממילא שוב גוף הגט שלו מה"ת שנתן להסופר מעות שהוא שלו מדרבנן וקנאו מדאורייתא ויועיל הגט מה"ת כנ"ל. מה שאין כן אם היו מקנים לו רק גוף הקלף שוב לא היתה מגורשת מן התורה כיון שלא קנאו רק מדרבנן ומן התורה אינו שלו ולא הוי נתינה ולכך טבלא דידה לא אקנו לי' דמ"מ תהי' אסורה להנשא כיון שמן התורה אינה מגורשת ולא שייך תקנת עגונות כלל. רק המעות שפיר הקנו לו והוי שוב שלו מה"ת. ולהרשב"א ז"ל שסובר דאקנו ליה גוף הגט ואע"פ כן מועיל מן התורה י"ל דאף להפוסקים הנ"ל מ"מ הא ודאי דכשרוצים החכמים יכולין לתקן שיהי' שלו לגמרי מדאורייתא בדבר שבממון כמו שכתב הר"ן נדרים מ"ח. רק הפוסקים הנ"ל נחלקו בכל הקנינים דרבנן אם היתה התקנה להפקיע לגמרי הדאורייתא או לא והיינו בכל הקנינים שהיתה התקנה בממון ואיתרמי לענין קדושין וגיטין שייך מחלוקת הנ"ל אבל בדבר שהיתה תחלת התקנה בגט וכה"ג א"כ אנו רואין שתקנו שיהי' שלו לגמרי מדאורייתא ודאי מהני דיש כח בידם כנ"ל. ולכך גבי ד' אמות אי יכולה לשמרו בגט דמהני אף שהוא תקנת חכמים מ"מ מהני מה"ת כיון שעיקר התקנה הי' בגט כנ"ל. וכן כאן שפיר אקנו לי' רבנן והוי שלו מה"ת כיון שהי' התקנה כנ"ל. ולהחולקים הטעם דלא רצו לתקן רק כמו בכל הקנינים כנ"ל:

**ובספר** גט פשוט הקשה ניהו דיש כח ביד ב"ד להפקיר כו' אמנם איך יזכה הבעל ויקנה המעות כיון שאינו בידו הגם שהם הפקר דלא מצינו בשום דוכתי דיש כח בב"ד לאוקמי ברשות אדם מה שאינו שלו ולא החזיק בו עדיין ע"ש. ואישתמיט לי' דברי הרשב"א ז"ל גיטין ל"ו ע"ב ד"ה רבא אמר הפקר ב"ד כו' שכתב מינה שמעינן שכח ב"ד יפה להפקיע ממון מזה ולזכותו לזה אפי' קודם שבא לידו וכן מוכח מקרא דאלה הנחלות כו' אף ראשים מנחילין וזוכה בו מעתה ע"ש. וכ"כ הר"ן ז"ל גיטין ס"ד ע"ב שכתב ואני תמה למה הוצרך לומר ש"מ דרבנן כו' אפי' דאורייתא כו' כיון דאית לי' זכיה מדרבנן הא קי"ל הפקר ב"ד הפקר מיהו אשכחן זכיה דרבנן דקלישא מזכי' דאורייתא כו' כיון דאכתי לא אתי ממונא לרשות זוכה כו' ומיהו התם הם אמרו והם אמרו ע"ש דמסיק דגם במה שלא בא לידו מהני זכי' דרבנן מן התורה היכא שלא אמרו בפירוש כנ"ל. ועיין מ"ש לעיל ה' קדושין סי' כ"ח. אמנם נראה דהרמב"ן ז"ל לא סבירא ליה כנ"י הנ"ל שיהי' הבעל מכתיבו דאם לא כן מאי הקשה על [הסוברים] דצריך להקנות לו ממש ודחה דא"כ מאי פריך איהי כתבה ליה הא כיון דגיטא גופיה דבעל הוא שקנאו במשיכה ממש מאי בכך שהיא נותנת השכר ע"ש. ולהנ"י הנ"ל לא הוי מקשה מידי דהא מ"מ אין הבעל מכתיבו ופריך שפיר וע"כ לא סבירא לי' כנ"ל וצ"ל כמ"ש לעיל. או דסובר כיון שע"י ציוי הבעל נתחייבה היא לשלם לו מיקרי שפיר הבעל מכתיבו כמ"ש לעיל כיון שכותב רק ע"י גרמת הבעל כנ"ל:

**והנה** בס' ת"ג האריך לדחות דברי הב"ש שאין טעם הרמב"ן ז"ל דקונה במעות לחוד דהא מעות אינו קונה ואף שאמר בפירוש זבין לי הגט בעד המעות ונתרצה ואח"כ לקחו שלא מדעתו אינו גט דלא אקנו לי' א הסופר ושמא חזר בו רק פי' דברי הרמב"ן דכשנותנו הבעל אחר כך סתם אז מהני כיון שמשך אף שלא אמר בפירוש ודעתו להקנות לבעל המעות מ"מ אקנו לי' והוא בעל המעות אבל צריך משיכה ע"ש. ועיין מ"ש לעיל:

**והנה** בר"ן שם גיטין מבואר להיפך שכתב שמעינן מינה שא"צ שיתן הבעל הקלף כו' אלא בהאי זוזא דאקני לי' קונה הסופר הקלף וזוכה לו לבעל דהוא כשלוחו אבל אם הקלף של הסופר יש שכתבו שצריך שיזכה בו הבעל או שלוחו שאין הסופר זוכה לו במאי שהוא שלו כו' אבל אחרים אומרים שאינו צריך דבאותן דמים שהיא נותנת לסופר אקנו רבנן לבעל בין קלף בין דיו וטרחו ועמלו של סופר כו' ע"ש. ומבואר דדעת היש שכתבו הי' דבלא משך הבעל כלל אינו מועיל כיון שכתבו הטעם דאינו זוכה הסופר בשלו ואי איירי בנותן לו הסופר למה לא יקנה גם לדעתם הא סברי דכוונת הסופר להקנות לבעל רק שאינו מועיל וע"כ בלא משך כלל והסופר עצמו הוא השליח ודלא

כהרמ"ה וכמו שכתב הב"ש וממילא האחרים החולקים שהביא הר"ן ז"ל סוברים דמהני אף בלא משך כלל רק דבמעות שנתנה לו לחוד קונה הוא הגט כמבואר למעיין שם ע"ש. ומה שתמה דהא מעות אינו קונה אין זה תימה דהא קי"ל מן התורה מעות קונה רק מדרבנן ובכמה דוכתי אוקמי' אדאוריית' שיקנה במעות לחוד כמו בד' פרקים וכהאי גוונא. וכן כאן אקנו לי' רבנן שיקנה במעות לחוד. ועוד נראה די"ל דכאן מדינא מעות קונה דהא מבואר בח"מ סימן קצ"ח דהטעם רק שלא יאמר נשרפו חטיך בעלי' וכשהי' אונס לא יהי' טרח ומציל ולכך בשכירות וכהאי גוונא דלא שייך טעם הנ"ל מעות קונות כמבואר בש"ע שם ע"ש:

**והנה** בח"מ סי' ס"ו וסי' ש"ג בש"ך ס"ק ה' מבואר דבאומן וכהאי גוונא כשנאבד באונס צריך ליתן לו שכרו משלם כמבואר בש"ס בגזברים נשבעין ליטול שכרם ע"ש דכיון שעשה פעולתו חייב לשלם לו. ואם כן כאן בגט דנותן לו הדינר בעד הכל ונכלל בו הקלף וטרחו ועמלו ויכול לכתוב אף על דבר שאינו שוה פרוטה וממילא נראה דכשכותב הסופר הגט ונאנס ממנו אח"כ אין הסופר צריך לשלם כלום מהשכירות שקיבל אף שלא קנה הבעל עדיין הקלף דמ"מ גמר פעולתו כמו בהקדשות כנ"ל ואינו יכול לנכות אף בעד הקלף דהא הי' יכול לכתוב על עלה זית וכהאי גוונא וכל השכירות נחשב רק בעד שכר פועלה וכמו שכתב הת"ג בעצמו. ואף אם לא שילם לו עדיין חייב לשלם לו כיון שהוא באונס כנ"ל. וא"כ שוב נראה דמעות קונות כאן כיון שנותן לו השכירות שיקנה הגט כשיהי' כתוב על הקלף דזה מהני בקנין מעות כמו אחר ל' יום כו' וא"כ כשכתב עליו קונה שפיר ממילא דלא שייך נשרפו חטיך כו' שלא יהי' טרח ומציל ולכך לא יקנה דז"א דאף אם נאמר שאינו קונה גם כן לא יצטרך להחזיר כלל דניהו דלא קנה מ"מ מגיע לו השכירות כנ"ל כיון שיאבד באונס וג"כ לא יצטרך לטרוח ולהצילו. ואם יאבד בפשיעה א"כ הוא להיפך דאף אם יהי' מעות קונה מ"מ אינו מגיע לו השכירות עכ"פ וגם יצטרך לשלם הכל כמבואר שם בח"מ. וא"כ הוי ממש כמו בשכירות שם ושפיר מעות קונה מדינא וכתב הר"ן ז"ל שפיר דבמעות שנותנת היא כיון דאקנו לי' רבנן והוי כנותן הוא שפיר קונה הכל. ומדוקדק לשונו שקונה בין קלף בין טרחו ועמלו דמשום שנכלל הכל לכך קונה במעות לחוד כנ"ל. גם מ"ש בפשיטות בת"ג הנ"ל דאם לקחו שלא בפניו וגירש בו אפילו בדיעבד אין הגט גט אף שנתן מעות דאינו קונה. לא ידעתי איך כתב שאינו גט הא גם לדבריו עכ"פ מן התורה מעות קונות והוי גט מה כמבואר בטור ח"מ ושאר פוסקים דאם קדש הלוקח במעות הוי קדושי דאורייתא כיון שמה"ת הוא שלו ע"ש וכן כאן אינו רק פסול מדרבנן עכ"פ לפוסקים הנ"ל:

**ועוד** נראה למאי דקי"ל גם בדבר שלא בא לעולם דאי שמיט ואכיל לא מפקינן מיני' ע"ש בח"מ סימן ר"ט וכן הדין בכל קנין אף שלא הועיל מהני כשלקחו כמבואר בת"ה סי' שי"ג ובח"מ סי' ס"ו סעיף י"ז דיעה א' בסתם דאף שלא ידע המוכר כשתפסו מהני ולא מטעם מחילה רק כיון שהקנה לו מקודם ואחר כך תפסו קודם שחזר בו מהני להרבה פוסקים ע"ש. ואם כן כיון שקנאו במעות ונטלו קודם שחזר בו הסופר מהני אף אי נימא דמעות אינם קונות בכהאי גוונא כנ"ל ונעשה שלו והוי גט לפוסקים הנ"ל. ועוד למ"ש הרמב"ם ז"ל ובש"ע אה"ע סימן כ"ח סעיף י"ז דאם לקח דבר שאין בעה"ב מקפיד עליו וקידש] בו מקודשת מספק. וכן בבבא בתרא פ"ח ע"א בהאי גברא דאייתי קרא בקייצי דמייהו דקנאו ע"ש וכן כאן כיון שעומד למכרו רק לזה הבעל דלאחר אינו שוה כלום שנכתב שלא לשמה אם כן קנאו ממילא רק לטעמים הנ"ל אפשר דכשיבא הסופר ואומר שאינו רוצה ומקפיד אפשר דבטיל משא"כ לטעמים הנ"ל אף שמקפיד הוי גט כנ"ל בין לטעם דמעות קונה ובין לטעמא דשמיט ואכיל כנ"ל:

**ואפשר** עוד לומר דאפי' לא הקדים לו שכרו להסופר רק זקפו במלוה שישלם לו אח"כ מ"מ י"ל דקונה הגט אף בלא משיכה למאי דאמר ריש קדושין אי דכתב לי' שטרא אדמי' היינו כסף כיון דחיוב זה שנתחייב לו שוה כסף ע"ש וא"כ בכל דוכתי כשקונה חפץ ולא נתן מעות ולא משך לא שייך לומר דמה שנתחייב לו הוי כנתן כסף דהא לא נתחייב כלל כל זמן שלא עשה קנין כנ"ל. משא"כ כאן בשכירות דמתחייב בדיבור גרידא וא"כ כשכותב הגט ונתחייב לשלם לו מטעם שכירות הוי ממילא חיוב זה כמו שנתן לו כסף ושוב קונה גם גוף הגט מטעם כסף דהא אף אי אינו קונה נתחייב והוי ככתב ליה שטרא אדמי' דהיינו כסף כנ"ל. אמנם הרמב"ן ז"ל בעצמו ס"ל גבי זבין אמתא בפריטי דנסכא אין כאן כו' דהטעם דאינו קונה משום דאגיד גביה וגם בכותב לו שטר אינו קונה מטעם כסף משום דאגיד גבי' כמבואר לעיל בש"ע סימן כ"ט סעיף ו'. וא"כ י"ל דלא מהני גם כאן אף שנתחייב מטעם אגיד גבי' דגם בשאר קינין שייך זה כמבואר באמתא בש"ס ע"ש:

**אך** י"ל דמהני מטעם אחר ואפשר דעדיף יותר מאם כבר נתן לו המעות. למאי שמבואר בח"מ סוף סימן ל"ט בלוה שכתב השטר בציוי המלוה דסובר הרמב"ן ז"ל דנתחייב המלוה להלוות לו דכיון שקנה המלוה השיעבוד נכסים נתחייב הוא מטעם חליפין ועיין שם בתשובת מבי"ט שהביא הש"ך ז"ל בצמר שקנה וכתב לו שטר עליו שכ' דלהרמב"ן ז"ל קנה הצמר מטעם חליפין כיון שזכה בשיעבוד נכסים ועיין שם באורים ותומים שפסק דלא כהש"ך רק שקונה גוף הצמר מטעם חליפין ובש"ך כתב שם דכיון דקי"ל שיעבודא דאורייתא שייך גם במלוה ע"פ דין הנ"ל גם בלא שטר עיין שם רק דבכל מלוה

לא שייך זה דהא כל זמן שלא הלוהו לא נשתעבד כלל וכן בשאר מקח לא שייך כנ"ל. אמנם כאן כיון דכשכותב הסופר בציוי הבעל נתחייב לשלם לו השכירות וקנה הסופר השיעבוד נכסים של הבעל דגם בע"פ נשתעבד דקי"ל שיעבודא דאורייתא כנ"ל אם כן ממילא קנה הבעל הקלף של הגט מטעם חליפין וכמו שם בצמר הנ"ל ומהני אף אם לקחו שלא מדעתו ועדיף מאם שילם קודם דאז מטבע לא עבדי חליפין והוי רק מטעם כסף ולא מהני מדרבנן מה שאין כן בלא שילם עדיין דקנה החיוב וזה מהני להרמב"ן ז"ל מטעם חליפין כנ"ל. ויש לדחות:.

**גם** מ"ש בת"ג דבאומר כתבו ותנו שהסופר עצמו שליח לגרש ודאי דמודה הרמב"ן להרמ"ה דמהני דזכיית הבעל וגירושי האשה באין כא' עיין שם. ובאמת נראה להיפוך ממ"ש הרמב"ן הובא בב"י שדחה דברי [הנקדנין] כו' והוכיח שא"צ להקנות להבעל מהא דאומר אדם לב כתבו ותנו והולך למדינת הים וכן מי שהי' מושלך בבור ואומר כל השומע קולי כו' הרי אלו יכתבו ויתנו כו' והתם ליכא הקנאה ע"ש. ואי נימא דסובר כהרמ"ה מאי ראי' מייתי הא התם הסופר עצמו שליח ליתנו לה וזכיית הבעל וגרושי האשה באין כא' ומהני אף דצריך הקנאה. אך י"ל דדעת [הרמב"ן] הוא דלא אמרינן כלל אקנו לי רבנן כמ"ש הרשב"א וממילא הקלף שלה ושוב לא שייך שזכיית הבעל בא בשעה שנוטלת הגט דהא אז נעשה שלה ושייך גבי האשה אין אדם זוכה בשלו לאחרים כנ"ל. והב"ש בעצמו כתב שהרמ"ה מיישב ראיית הרמב"ן עיין שם. ובל"ז אין ראיית הרמב"ן מובנת כמו שכתבתי לעיל דהא יכולין לזכות ע"י אחר ע"ש:

**והפי'** הפשוט נראה בדברי הרמב"ן ז"ל דסובר גם כן דמהני בעשה להסופר עצמו שליח ואף שאין אדם זוכה בשלו לאחר ולא ס"ל ג"כ כהרמ"ה מ"מ מהני דסגי כשהוא של השליח וכמ"ש הח"מ והפר"ח אך לא מטעמייהו דהם כמותו דז"א כמ"ש לעיל. רק הטעם דז"ל הרמב"ן בה' שיטות שמעינן מינה כו' אלא שמע מינה דלא מקני לי' כלום דמאי וכתב על ידו או ע"י שלוחו ולאפוקי היא או שלוחה דכשם שאין אשה מתקדשת בשלה אלא בשל בעל או שלוחו כך אינה מתגרשת אלא בכך הילכך מכיון דאקני לי' פשיטא דספרא ואין זה וכתב איהי כשר הוא כו' עיין שם. ונראה פי' למאי דאמר בש"ס ריש קדושין הילך מנה והתקדשי לפלוני מקודשת מדין עבד כנעני עיין שם. והיינו דהנתינה שנותן האחר בשבילו הוי כנתן הוא בעצמו כיון שהוא שלוחו ומהני לגוף הקדושין כמו שפי' רש"י ז"ל שם ממילא הוי נתינה ע"ש. ובתוספ' רי"ד שם גבי תנהו על הסלע דף ח' ע"ב כ' ונראה לי דהוא הדין לגבי גט אם הי' בעלה נותן לה גט ואמרה לו שים אותה ע"ג סלע ואתגרש מגורשת וכאלו שם בידה דמי ולא דמי לטלי מע"ג קרקע כו' וכן תנהו

לפלוני כו' ולא מטעם שליחות כו' אלא כיון שהוא ברצונה כאלו נתנה בידה דמי עיין שם. וממילא נראה לדבריו דגם בהאי דינא דהילך מנה והתקדשי לפלוני כמו דהוי נתינה בקדושין נתינת האחר בשביל הבעל כאלו נתן בעצמו משלו כמו כן בגט מהני ג"כ נתינת השליח מה שנותן לה הגט בשביל הבעל אף שהוא שלו כאלו נתן לה הבעל גט שלו כיון דמדמי לה כנ"ל. וכתב הרמב"ן ז"ל שפיר דמאי וכתב על ידו או ע"י שלוחו דמהני גם כן כשם שאינה מתקדשת כו' או שלוחו דמהני אף דהוא של השליח והוי נתינה רק דצריך השליחות לגוף הקדושין וכפירש"י ז"ל כמו כן אינה מתגרשת אלא בכך כנ"ל. וכיון שהוא שליח לגוף הגירושין רק לענין נתינת הגט דבעינן דבר שלו סגי בנתינת השליח בשבילו ולכך כתב אח"כ דלא תיקנו רבנן אלא דלא ליקני' היא לגט מן הסופר עיין שם והיינו דשוב כשאינה קונית שוב מהני כנ"ל. אך להרמב"ם ושאר פוסקים שם דצריך שיאמר התקדשי בהנאה הבאה לך בגללי ע"ש לא דמי גט להנ"ל. ובל"ז נראה דהפוסקים לא סברי כסברת תוספות רי"ד הנ"ל וע"כ דמחלקין בין קדושין לגט כנ"ל:

**והנה** בדברי הרמ"ה שסובר דמהני משום שהיא זוכית בשביל הבעל ובאין כא'. ולכאורה קשה למ"ש תוס' גבי גנו בידה ומשיחה בידו דהיכא דיכול לנתקו ולהביאו אצלו אינה מגורשת וכתב דהיכא דהי' יכול לנתקו כשנתנו והיא קפצה ידי' בחוזק עד שלא יוכל לנתקו הוי כטלי גיטך מע"ג קרקע דלא מהני כיון שבשעת נתינה לא הי' מועיל רק ע"י מעשה שלה נגמר הנתינה ע"ש גיטין וב"מ. וא"כ כאן הא נתינת הסופר שהוא שליח הבעל כמותו לא הי' מועיל כלום כיון שאין הגט של הבעל עדיין בשעת נתינה רק כשמקבלת היא במשיכה או בהגבהה אז זוכית עבור הבעל הגט וזה הוא ע"י מעשה שלה ואז ליכא נתינה והוי טלי גיטך מעג"ק כמו קפצה ידי' כנ"ל כיון שבשעת נתינת הבעל אין כאן נתינה המועלת מחמת מעשה שלו לחוד. וא"ל דדוקא שם דלא הי' נתינה כלל משא"כ הכא דהי' נתינה רק שאינו מועיל דז"א דגם שם הוי נתינה לענין שאר דברים ע"ש ב"מ י"ב רק בגט לא הוי נתינה שיש בה כריתות משום דכריתות בעינן ע"ש. ומה חילוק בין שהי' נתינה שאין בה כריתות או שהי' נתינה דבר שאינו שלו דג"כ לא מיקרי ונתן רק ע"י מעשה שלה כנ"ל. אך רוב הפוסקים לא ס"ל כתוס' הנ"ל רק דהיכא שהיא סייע בנטילתה הוי נתינה כמו [ערק] חרצי' ע"ש לקמן בש"ע [קל"ח] וכן הכא הוי נתינה כיון שע"י נטלתו ואף שנגמר ע"י מעשה שלה מהני כנ"ל ע"ש. והתוס' י"ל דבאמת לא ס"ל כהרמ"ה הנ"ל. או יש לחלק קצת:

**עוד** קשה לכאורה דהא קי"ל דהיכא דלא חזרה שליחות אצל הבעל לא מהני כמבואר בש"ס גיטין כ"ד וכמה דוכתי דהיכא דעשתה לשליח הולכה של הבעל שיהי' בעצמו

השליח לקבלה לא מהני דאי אפשר שיהיה במקום הבעל והאשה כאחד וצריך שיגמור שליחותו ושיהי' יכול לחזור ולומר עשיתי שליחותך משא"כ כאן שצריך] מיד להיות במקום האשה כמו שפירש"י ז"ל ע"ש. וא"כ כיון דזכי' מטעם שליחות לרוב הפוסקים וא"כ כאן שהיא זוכית הגט בשביל הבעל בקבלתה ואז קונית היא ונעשה שלה א"כ לא חזרה שליחות אצל הבעל וצריכה להיות ביחד במקום הבעל ובמקומה בקבלה זו שהיא מטעם שליחות שיהי' כאלו קיבל הבעל ובמקומה כאלו קבלה היא וזה לא מהני כנ"ל:

**אך** לא קשה דדוקא התם דהשליח הולכה הוי במקום הבעל לענין הנתינה עצמה ושוב אינו יכול להיות כמותה לענין הקבלה דלא נגמר השליחות של הנתינה עד שיתן לאיזה מקבל והוי לא חזרה שליחות כו' וכמו שאינה יכולה לעשות לבעלה שליח לקבלה כו' משא"כ כאן הזכי' הוא דבר אחר שאינו ענין להנתינה ולא להקבלה ואף שהוא נעשה שליח הבעל לזכות בשבילו והיא כמותו לענין זה מ"מ יכולה לקבל בשביל עצמה דמשליחות של הזכי' לא ניתקה כלל ויכולה לחזור ולומר עשיתי שליחותך שפיר דאף שקנתה מיד מ"מ הא לא הי' השליחות להקנות לה ומהני כנ"ל:

**והיה** אפשר לומר עוד טעם אחר לכאורה שאין צריכין כלל לטעמא דזכי' שזוכית בשבילו. רק אף דהסופר מקנה לה לחוד והיא אינה מתכוונת כלל בשבילו מ"מ הא קי"ל מה שקנתה אשה קנה בעלה רק בכל דוכתי אמר בש"ס בגט דגיטה וידה באין כאחד. וא"כ כל זה בשאר גט שהוא של הבעל ומתגרשת מיד ושייך כנ"ל אבל הכא שאינו של הבעל ואינה מתגרשת כל זמן שלא קנה אותו וא"כ כשהסופר נותן לה שוב קונה הבעל הגט מטעם מה שקנתה אשה קנה בעלה דלא שייך גיטה וידה באין כא' דהא מיד שזכתה היא בו לא נתגרשה עדיין דאינו של הבעל ושוב זוכה הבעל ממנה ושוב מתגרשת ממילא כיון שהוא שלו וכיון שבנתינה בא לידה מהני ואף שאינה מתכוונית לזכות בשבילו כנ"ל. אך באמת ז"א דקי"ל בנותן מתנה לאשה דאין לבעל בו רק קנין פירות לחוד כמבואר לעיל אה"ע סי' פ"ה. ואנן קי"ל קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי וא"כ אם תהיה הזכי' שלו רק מטעם שזוכה במתנתה הוי רק קנין פירות ולא נקרא שלו שיהי' נקרא ונתן כנ"ל. אך למ"ש תוס' גיטין מ"ח דקי"ל בכל דוכתי דמביא וקורא דקנין פירות כקנין הגוף דמי שפיר י"ל כנ"ל דשפיר נקרא שלו כנ"ל:

**עוד** קשה לכאורה איך הועיל מה שעשה הסופר שליח ליתן לה. גט זה הא קי"ל נזיר י"ב דכל מלתא דלא מצי למיעבד השתא לא מצי משוי שליח אף על אח"כ וע"ש בתוס' גבי לושי עיסה והפריש חלה דשייך כל מלתא כו' אף דבידו ללוש ויוכל להפריש בעצמו מ"מ לא מהני כיון דבשעת עשיית השליח לא הי' יכול לעשות בעצמו בלא מעשה אחרת

ע"ש. וכן כאן כיון שאין הגט שלו לא הי' יכול לגרש בעצמו בגט זה רק עתה מקנה לו הסופר על ידה וא"כ הוי כל מלתא דלא מצי עביד כו' דכשעשה הסופר שליח ליתן לה הגט זה לא הוי מצי לגרש בגט זה שאינו [שלו] ואף שהי' יכול לקנותו מהסופר זה לא מהני כמו התם כנ"ל. וא"ל כיון דאמר סתם תן גט ולא גט זה הוי מצי למיעבד שיכול לגרש בגט שלו ושוב מהני השליחות גם על הגט שלא הי' שלו אז כנ"ל. דא"כ הא גם התם אמר צא וקדש לי אשה סתם ואעפ"כ אמרינן דעל אשה שלא הי' יכול לקדש אז לא הועיל השליחות ונימא ג"כ דהי' מצי למעבד כנ"ל. וגם כאן על גט זה עכ"פ לא הועיל השליחות דלא הי' מצי למעבד כנ"ל:

**אך** באמת לא קשה כלל דהתם דעיקר השליחות הוא על מעשה הקדושין והיינו על אותה שהשליח ירצה ויקדש וא"כ כיון שאשה זו לא הי' בכוחו לקדשה אז לא נעשה כמותו כלל לזה. וכן בחלה כיון דבקמח אין שום חיוב חלה עדיין ולא הי' בכוחו לא מהני אז השליחות. אבל כאן דהשליחות לגרש אשתו הי' בכוחו ובידו רק דחסר אופני המעשה של הגירושין איך לכתוב וליתן שפיר מהני השליחות דהשליחות הוא לגרש באופן המועיל וזה הי' בידו. דאל"כ יקשה באומר כתבו ותנו איך מהני השליחות על הנתינה הא אינו יכול לעשות בעצמו קודם הכתיבה והוי לא מצי למעבד השתא וע"כ כמ"ש כיון דזה רק מאופני המעשה כנ"ל:

**ולכאורה** הי' נראה מפורש בירושלמי פלוגתא בסברת הרמ"ה ז"ל שם פ"ב דקדושין באמרה תנהו לעני דמקודשת דפליגי חד מ"ד דרוצה שתהי' כו' או דנעשה שלוחה לזכות לעני כו' וחד אמר דעני זוכה לאשה וחוזר וזוכה לעצמו ע"ש. אך עיין ברשב"א ריש קדושין ח' דאינו זוכה ממש רק עשאוהו כזוכה מטעם ערב ע"ש ומשמע לכאורה דלכ"ע לא אמרינן סברת הרמ"ה. אך החילוק הוא דשם אין העני יודע כלל שצריך לזכות בשביל האשה דהבעל נותן לו סתם רק דנימא דעשאוהו כזוכה והיינו מטעם ערב ופליגי כנ"ל. משא"כ הכא דהאשה יודעת שמתגרשת בזה וצריך שיהי' של הבעל שפיר מתכוונית לזכות בשביל הבעל וי"ל דמהני לכ"ע כנ"ל. וממילא נראה פשוט דכשאינה יודעת שהקלף של הסופר ולא נתכונה לזכות בשביל הבעל דלא מהני להרמ"ה כנ"ל. וכן צ"ל בהילך מנה והתקדשי לפלוני דאיירי כנ"ל שאינה מתכוונית לזכות בשבילו וכן בעבד כנ"ל:

ה **במתנה** כו'. ותמוה למה לי' במתנה הא משלמין לו בשביל הגט והוי מכר ומה צורך למתנה בזה ועיין בס' ב"מ. ונראה טעם פשוט דיש קפידא שיתן לו הסופר דוקא במתנה ולא בתורת מכר דהנה קי"ל כר"י דד"ת מעות קונות ולא משיכה והתוס' ע"ז כתבו

דבמתנה ומציאה דליכא מעות דאורייתא משיכה קונה ע"ש משא"כ היכא שיש מעות לא קנה במשיכה לבד בלא כסף מה"ת רק מדרבנן:

**והנה** הרבה פוסקים ס"ל דבקנין דרבנן לא מהני להיות שלו מן התורה לענין גיטין וקדושין וע"ש לעיל אה"ע סי' כ"ח גבי מעמד ג' ובקנין יאוש דכיון שלא קנאו מה"ת לא הוי קדושין דאורייתא לפ' הנ"ל ע"ש. וא"כ כאן אם יתן לו בתורת מכר ממילא כיון שאינו נותן לו המעות מיד וא"כ לא מיבעיא פעמים כשאינו משלם להסופר עד אחר נתינת הגט דאז ודאי לא יועיל מדאורייתא דכל זמן שלא נתן לו המעות לא קנאו רק מדרבנן במשיכה לחוד דכיון שיש כסף אינו קונה משיכה וכיון דבעינן שיהי' שלו מה"ת בשעת נתינת הגט א"כ כיון דמה"ת אינו שלו לא מהני לפוסקים הנ"ל. רק אף היכא שמשלם לו קודם הנתינה י"ל כיון דמשך מקודם מגרע גרע. דהא מבואר בש"ס ריש פסחים גבי וליבטלי' בשית ומשני כיון דאסור בהנאה מדרבנן שוב הוי אינו ברשותו מן התורה ולא מהני הביטול אף מדאורייתא ע"ש. וזה מוסכם וע"כ אף לפ' הנ"ל דמה ששלו מדרבנן לא נקרא שלו מה"ת מ"מ צ"ל דמודים להיפך דאינו שלו מדרבנן שוב אינו יכול להקנות אף מדאורייתא דעכ"פ נקרא אינו ברשותו כש"ס הנ"ל. וא"כ י"ל להיפך כיון דמשך מקודם ולא נתן המעות וא"כ קנאו במשיכה מדרבנן ואינו שלו מה"ת עדיין וא"כ שוב אח"כ כשנותן לו המעות לא מהני ג"כ אף מה"ת דהא אז אין הסופר יכול להקנותו שכבר אינו שלו מדרבנן שקנאו הבעל במשיכה והוי עכ"פ אינו ברשותו ולא מהני הקנין בשעה שנותן הכסף ועדיין אינו שלו רק מדרבנן ולא הוי גט מן התורה:

**וי"ל** דבאמת לא מהני מה"ת רק היכא שנותן הכסף מיד קודם המשיכה דאז בידו להקנות כנ"ל משא"כ אחר המשיכה עכשיו דתיקנו חכמים כנ"ל דכבר אינו שלו מדרבנן כנ"ל. ובאמת צריך שבשעה שעושה הקנין יהי' ביד המקנה להקנות. וממילא לא מהני מה"ת לענין גט כנ"ל. ואף שהי' אפשר לומר למ"ש הב"ש סי' כ"ח גבי גזל דידה דאמרה הן בשעת קדושין דאמרינן שהקנית לו ואף דאינו יכול להקנות דבר שאינו ברשותו מ"מ להגזלן עצמו יכולין להקנות כיון שכבר ברשותו ע"ש. וי"ל גם כאן כיון דנקרא בש"ס אינו ברשותו א"כ י"ל דאף שכבר קנאו מדרבנן ונקרא אינו ברשותו לגבי הסופר מ"מ יכול להקנות להבעל עצמו מדאורייתא אח"כ שכבר הוא ברשותו שהוא עצמו קנאו מדרבנן כנ"ל. מ"מ יש לדחות דבשלמא התם בגזלן כיון דהיכא דרוצה הגזלן להחזירו שוב נעשה כפיקדון בידו ויכול הנגזל שוב להקנות כמבואר בתוס' ריש ב"מ ח' ע"ש ולכך אמרינן שפיר דלגבי דידי' יכולה להקנות לו דכיון שרוצה נעשה כפיקדון בידו ונקרא ברשותו ומהני. משא"כ כאן דאינו ברשותו מחמת שקנאו מדרבנן דלענין זה י"ל

דאף שרוצה להחזירו לא נקרא ברשותו בלא קנין חדש ושוב לא מהני הקנין מדאורייתא אח"כ כנ"ל. ולכך כתבו הרא"ש והטור שיקנה לו במתנה דבמתנה קונה במשיכה לחוד מדאורייתא כיין דליכא מעות ומהני שפיר מה"ת כנ"ל. ומה שמשלם לו אח"כ הוא שכר הכתיבה כנ"ל:

**או** י"ל דאף שנותן לו המעות אח"כ מ"מ הא אינו מתכוין לקנות בנתינת הכסף דסבור שהוא דבר שלו מחמת קנין המשיכה והוי כעודר בנכסי הגר וסבור שהוא שלו דקי"ל דלא קנה ואין זה ידוע דמשיכה אינו קונה מדאורייתא שיהי' מתכוין אח"כ לקנות כשמשלם המעות כיון שבכל מקום אין נ"מ בין קנין דרבנן לדאורייתא רק בגט כנ"ל. ואף שכתב הרשב"א ז"ל דדוקא בהפקר אבל בדעת אחרת מקנה אותו לא בעינן כונה לזכות ע"ש גיטין כ'. מ"מ הא כאן גם הסופר סובר שכבר קנאו הבעל במשיכה ואינו מתכוין להקנות ג"כ כשמקבל הכסף ואין כאן דעת אחרת מקנה וממילא לא קנאו מה"ת בגט. ולכך יתן לו במתנה דקונה מה במשיכה והגבהה לחוד כנ"ל:

**או** י"ל דהא לא כתב בש"ע שהבעל יתכוין לקנות בהגבהתו. וי"ל דאף שהוא ע"ה ואינו מכוין לקנות מ"מ כיון שהסופר מתכוין להקנות מהני דדעת אחרת מקנה וכמ"ש הרשב"א ז"ל הנ"ל. וא"כ למ"ש הג"פ דבקנין דרבנן אף להפוסקים דמהני מדאורייתא היינו רק דהוי הפקר ב"ד הפקר וממילא זוכה מה"ת כזוכה מן הפקר אבל לא שיעשוהו שלו בלא זכי' זה לא מהני מה"ת ע"ש ועיין מ"ש לעיל. וא"כ לדבריו ממילא במכר דלא יקנה במשיכה אלא מדרבנן א"כ אף להפוסקים דמהני מה"ת מ"מ שוב לא יועיל כשאינו מכוין לקנות מה"ת כיון שמן התורה הוא רק הפקר כשמשכו מחמת הקנין דרבנן שנפקע מרשות המוכר ושוב גרע דאין כאן דעת אחרת מקנה דבהפקר צריך כונה לזכות כמו עודר בנכסי הגר הנ"ל. וא"כ כשאינו מכוין לקנות לא יועיל מה"ת ולכך במתנה דמהני מה"ת כנ"ל ומהני דעת אחרת מקנה כנ"ל. אך באמת אף שהוא ע"ה יכולין לומר לו שיתכוין לקנות וכן מבואר בסדר הגט ע"ש:

ו **והבעל** נותן שכר הסופר כו'. הנמוקי יוסף פרק גט פשוט כתב דלישנא דוכתב ונתן היינו שיהי' הבעל מכתיבו ופורע לו שכרו ע"ש וכשהאשה נותנת הי' ראוי להיות בטל רק משום דאקנו ליה רבנן ע"ש. ומשמע דאם אחר משלם שכר הסופר ואינו מקנה להבעל לא מהני דאין הבעל מכתיבו וכן כתב בס' ת"ג ע"ש. והנה לכאורה אינו מובן דא"כ בכל שליחות כגון בנתינה כשהאשה משלמת לאדם א' להביא לה גט מבעלה והבעל עושהו שליח להולכה נימא דלא מהני דלא מיקרי ונתן שהיא הגורמת ולא הוא ומה חילוק בין וכתב לונתן וג"כ ניבעי דוקא שהבעל ישלם שכרו לנ"י הנ"ל:

**אך** נראה החילוק פשוט דדוקא בכתיבה שהוא דבר שנוטלין שכר על גוף מעשה הכתיבה ובלא שכר לא הי' כותב ולכך כשהיא משלמת הוי כתבה איהי דהיא הגורמת משא"כ בנתינה דגוף הנתינה אינו דבר ליטול עלי' שכר רק שמשלמין להשליח בשביל ההליכה א"כ אין היא הגורמת הנתינה שהנתינה גופיה הוא רק בשליחות הבעל ושפיר מהני. והי' נראה לפ"ז דהיכא דאין השליח רוצה לעשות גוף שליחות הנתינה בלי שכד ואף בלא ההליכה צריכין לשלם לו שוב צריך דוקא הבעל לשלם לו השכר דאם היא משלמת לא מיקרי ונתן דאין הוא הגורם כמו בוכתב דבעי שיהי' מכתיבו וישלם השכר לנ"י הנ"ל אף שהוא כותב בשליחות הבעל כנ"ל. ובאמת לא מצינו זה בשום פוסק. והיה אפשר כיון דמבואר בש"ס [בערק] חרצי' ולקמן סי' קל"ח בש"ע דכשהטה עצמו אלי' וסייע בנטילתה אף שלקחה היא מהני והוי נתינה כיון שגם הוא סייע במעשה שלו ע"ש א"כ ממילא כיון שעושהו הבעל שליח על הנתינה אף שהיא משלמת השכר וגם היא גורמת להנתינה מ"מ הוי ג"כ ע"י סיוע שלו שעשאו שליח ולא גרע מהטה עצמו אלי'. אך זה גופי' קשה כמו בנתינה דכתיב ונתן ואעפ"כ סגי כשמסייע הבעל בנתינה כנ"ל. וא"כ גם בכתיבה דכתיב וכתב יהי' סגי ג"כ בסיוע הבעל וכיון שכותב בשליחותו ג"כ אף שהיא משלמת יהי' מהני כנ"ל:

**אך** י"ל למ"ש הב"י והפוסקים שם דלכך מהני בנתינה משום דכתיב ונתן כו' ולא כתיב ובידה יתנהו מוכח דסגי בנתינה כל דהו ע"ש. וממילא בכתיבה לא מהני כיון שאינו ע"י הבעל לחוד משא"כ בנתינה מהני אף שמשלמת כמו הטה אלי':

**אמנם** י"ל דלא דמי להטה עצמו אלי' דהתם עכ"פ המעשה שעושה הבעל עושה הוא לבדו בלא סיוע האשה וכמו שנתן לידה מהני אף [דהקבלה] על ידה כמו כן מהני בהטה עצמו וכה"ג. משא"כ כשמשלמת להשליח כנ"ל אין הבעל עושה שום דבר לבדו דכל מעשה השליח שהוא כמותו הוא רק ע"י גרמת האשה ג"כ. וי"ל כמו דאמרינן בשבת פ' המצניע בהוציאו שנים בזה אינו יכול וזה אינו יכול קי"ל דחייב דמיקרי כל אחד עושה את כולה וקרינן בי' בעשותה וכ' תוס' שם דאף שהיה א' יכול לבדו מ"מ כשעושה בענין שלא הי' יכול לבדו חייב ע"ש. וממילא גם כאן ניהו דמה שעושה השליח בגרמתם הוי כעושים שניהם מ"מ הוי זה אינו יכול כו' דהא ע"י תשלומין שלה לבדה לא הי' עושה בלא שליחותו דלא מהני כלום ולא היתה משלמת לו כלום. רק ע"י שליחות הבעל כנ"ל והוי עושה את כולה ויש לחלק. דא"כ גם בכתיבה יהי' נקרא הבעל מכתיבו ויועיל אף שמשלמת היא כנ"ל:

**עוד** י"ל בכוונת הנ"י שיהי' מכתיבו כו' הוא כמו דילפינן מונתן שיהי' נותן גט שלו כו'. כמו כן כיון דכתיב וכתב היינו שיהי' גם הכתיבה שלו והיינו שהשבח שהגט שוה יותר אחר הכתיבה יהי' של הבעל ג"כ ואף אי אין אומן קונה בשבח כלי מכל מקום כיון שאמרה תורה שיהי' הוא הכותב והשבח שלו וממילא כששלוחו כותב בעינן שישלם לו הבעל כדי שיקנה ממנו שבח הכתיבה הנ"ל כיון דכ' וכ' ונתן היינו שיתן גם כתיבה שלו ויקרא שהבעל מכתיבו כנ"ל. ולכך לא קשה מנתינה דהתם לא נשתנה הגט אחר הנתינה מקודם ולכך אף שהיא משלמת להשליח מהני כיון שנותן בשליחות הבעל והוי כמותו וגוף הגט שלו כנ"ל. ואפשר דמהני אף שאחר נותן בכתיבה ג"כ דהוי כהילך מנה והתקדשי לפלוני. ובפרט לטעם הירושלמי דהוי כזוכה בשבילו. וכן למ"ש הרמ"ה הנ"ל י"ל גם בהנ"ל דבסתמא מהני דדוקא כשהיא משלמת שיש לה ג"כ צורך בגט ונותנת בשביל עצמה לא הי' מועיל. משא"כ כשאחר נותן שאין לו צורך ומשלם רק בשביל הבעל והוי כאלו שילם בעצמו או הקנה לו כנ"ל:

**ולכאורה** אינו מובן דא"כ כשהבעל עצמו כותב הגט ולא רצה רק שתשלם לו היא וזה ודאי מהני א"כ כיון דשלוחו כמותו הוי כשילמה לבעל עצמו אך יש לחלק דבעל עצמו הוי כזה יכול וזה אינו יכול לענין שבת דאין בו ממש זה שאינו יכול [כדאי' בש"ס שם] משא"כ בשליח הוי כאלו כותב הבעל ע"י השליח וזה לא הי' הבעל יכול רק ע"י גרמת האשה ג"כ והוי זה אינו יכול וזה אינו יכול כנ"ל, וכמ"ש תוס' שם כיון שעושה בענין שלא הי' יכול לבדו אף שהי' יכול לעשות בעצמו באופן אחר מ"מ הוי זה אינו יכול כו' ע"ש וכן כאן כיון שעושה ע"י השליח ובאופן זה לא הי' יכול לעשות לבדו שלא הי' כותב כ"א שישלמו לו לא נקרא מכתיבו כו' משא"כ כשכותב בעצמו דבלא תשלומין דידה הוי יכול לבדו והוי היא כמסייע שאין בו ממש כמבואר שם כנ"ל. ובאמת כל זה הוא רק להפוסקים דבעינן שליחות בכתיבה כו' אבל להפוסקים דלא בעי שליחות ולא קאי כלל וכ' אבעל רק אסופר ודאי דלא בעי שיהי' הבעל מכתיבו כמ"ש לעיל דכל הראיות שהביאו אשליחות שייך ג"כ אהנ"ל מהא דריש זבחים. ומהא דשמע קול סופר מקרין כנ"ל:

**סעיף ב**

**גזל** נייר וכתב בו גט ונתנו לה כשר אפי' קודם יאוש. אבל גזל גט כגון שכתב לו הסופר גט וגזלו ממנו ולא פרע לו וגירש בו לא הוי מגורשת:

ז **כשר** כו' הטעם פסק בח"מ דהוי שינוי השם דמעיקרא נייר והשתא גט וגם שינוי מעשה כיון שכתב על הנייר ואף דלכאורה הא הנייר שבין אות לאות לא נשתנה ולא

קנאו והוי [כמו והנייר שלי דאינו גט משום דאותיות פורחות] באויר כדאמר בש"ס פ"ב דגיטין [ד' כ' ע"ב] וצ"ל דגם נייר זה נשתנה שמו שנקרא הכל גט אף החלק שבו. דא"ל כיון שקנה מה שכתוב עליו שוב גם החלק הוי שינוי שאינו כעין שגזל שכבר נחסר ממנו זה שכתוב עליו שקנאו בשינוי והוי כמו חתכו וקונה גם את החלק בשינוי. דז"א דגם בקורה שחתכו היכא דשמו עליו ג"כ לא הוי שינוי ע"ש בח"מ. וכן בשברים דשמין לגזלן כתב הרמב"ם דאם רוצה הנגזל צריך להחזיר לו השברים וכתב הה"מ משום דשמו עליו ע"ש. וצ"ל כנ"ל ע"ש בש"ס ב"ק צ"ו רברבי ועבדינהו זוטרי לא קנה:

**אך** קשה למ"ש הח"מ דלכך לא הוי שינוי החוזר שיכול למחוק משום דיקרא נייר מחוק ע"ש וא"כ לגבי החלק שבין אותיות הוי שוב שינוי החוזר שכשימחק יהי' נקרא רק נייר כנ"ל. שוב ראיתי בס' ת"ג שהקשה כנ"ל. ותירץ דגם זה בטל לגוף הנייר ויהיה נקרא הכל נייר מחוק והוי שינוי שאינו חוזר ע"ש:

**אמנם** עדיין קשיא לי למאי דאמר בש"ס ב"ק צ"ו אמר ר"פ כו' דיקלא ועביד גובי לא קנה דהשתא מיהת גופא דדיקלא מיקרי כו'. והקשה הרשב"א ז"ל שם דא"כ למה גזל צמר וצבעו הוי שינוי הא צמר צבוע מיקרי ונקרא גם שמו הראשון ותירץ דהתם נשתנה מראיתו ע"ש. וא"כ כאן הוי לכאורה שינוי החוזר שאף שיהי' נקרא נייר מחוק מ"מ נקרא גם שמו הראשון כמו גובא דדיקלי וצ"ל ג"כ כתירוץ הרשב"א דהוי כצמר צבוע דנשתנה מראיתו. וא"כ זה שפיר נגד הנייר שנכתב עליו אבל נגד החלק שבין תיבה לתיבה ניהו דיהי' בטל לגבי הנייר ויהיה נקרא ג"כ נייר מחוק מ"מ הא זה אינו שינוי כיון שנקרא. ג"כ נייר רק משום שנשתנה המראה וממילא לגבי זה החלק שלא נשתנה מראיתו פיר הוי שינוי החוזר שיהי' כמו גובא דדיקלי הנ"ל. וי"ל כיון דלגבי כל הנייר נשתנה מראיתו שוב מיקרי נשתנה ודוחק:

**או** י"ל כיון דבאמת הוי שינוי מעשה כיון שקנה מה שנכתב עליו והוי כחתכו רק דהוי שינוי מעשה גרוע כיון דלא נשתנה שמו. וממילא שינוי מעשה גרוע עם שינוי השם החוזר ג"כ קונה כמבואר בח"מ ע"ש. וא"כ גם לגבי החלק כיון דעכשיו בטל לגבי הגט ונקרא הכל גט רק דהוי שינוי השם החוזר ושפיר קונה מ"מ כיון שיש שינוי מעשה ג"כ כנ"ל:

**לכאורה** קשה דמשמע אף שלא כתבו הבעל בעצמו רק הסופר ג"כ מהני. ואמאי הא פריך בש"ס ריש תמורה דנימא אי עביד לא מהני כו' משום דעיקר איסור עבירת הגזל היא בשעת השינוי ע"ש. וא"כ להפוסקים דבעי שליחות בכתיבה וכאן שעושהו שליח לעשות השינוי בכתיבת הגט ולגזול א"כ נימא אין שליח לדבר עבירה והשליחות בטל

לתירוץ תוס' ב"מ והוי כנכתב בלא שליחות דאינו גט לפוסקים הנ"ל כיון שעושה השינוי ע"י השליח כנ"ל:

**וי"ל** דהא זה ודאי לא קשה שלא יקנה כלל בשינוי זו כיון שאין שליח לדבר עבירה דז"א דהא עכ"פ הוי כנשתנה ממילא דג"כ קונה כמבואר במשנה גזל עבדים והזקינו כו' וא"כ שפיר קונה רק דנימא דלא הוי גט. וא"כ י"ל דלא אמרינן אין שליח לדבר עבירה רק היכא שיתוסף איסור על המשלח במה שנאמר שהוא שלוחו כמותו כגון קדש לי אשה גרושה דאי אין שליח לדבר עבירה לא עשה איסור ואף בהרוג את הנפש שאי אפשר להתבטל מ"מ לענין זה בטל דלא הרגו המשלח אבל כאן שכל האיסור הוא רק מה שקנאו הגזלן וכיון דאף אי אין שליח מ"מ קנאו כנ"ל. רק לענין הגט דנין אם הוא כמותו ושפיר לענין זה מהני השליחות כיון דלענין העבירה אין חילוק בין הוא שלוחו או לא. ויש לדחות דמ"מ יש חילוק בין עשה איסור זה לקנותו ע"י עצמו או אם נעשה זה ממילא ושוב אין שליח לדבר עבירה כנ"ל. וי"ל דאיירי באמת שכותב הבעל בעצמו. או היכא שהסופר שוגג דבכה"ג יש שליח לדבר עבירה. או שעשאו שליח לכתוב גט סתם והוא כתב על הנייר הגזול הנ"ל. ולא שייך בזה איסורא לא ניחא לי' דליקני כיון דבשינוי קונים בע"כ מגזה"כ דכאשר גזל:

**או** י"ל למ"ש הפוסקים דשייך גם בזה אומן קונה בשבח כלי ויש להסופר חלק בגוף הגט ע"י הכתיבה כו' א"כ הוי כשותפין שגנבו שכ' רש"י ז"ל פרק קמא דבבא מציעא דאף דאין שליח לדבר עבירה מ"מ בשותפין מהני מטעם מיגו דזכי לנפשי' זכי נמי לחברי' כיון שעושה האיסור גם עבור עצמו ע"ש וכן הכא כיון דאומן קונה כנ"ל:

**או** י"ל לכאורה למ"ש הש"ך גבי תופס לבע"ח דלא קני אפי' עשאו שליח מ"מ בשליח בשכר מהני דניהו דאימעוט מדין שליחות ולא איתרבי היכא דחב לאחרים מ"מ בשכר מהני מטעם פועל דיד פועל כיד בעה"ב כדאמר בש"ס פ"ק דב"מ ע"ש בש"ך ח"מ. וא"כ י"ל גם בדבר עבירה ניהו דאימעוט שליחות מ"מ בשכר מהני מטעם פועל דידו כיד בעה"ב וממילא כאן בסופר מהני כיון שמשלם לו כנ"ל. דמה חילוק בין חב לאחרים ובין לדבר עבירה הא תרווייהו אימעוטי מדין שליחות ואעפ"כ מהני בשכר וכמו כן הכא כנ"ל. אך באמת לא אישתמוט חד מהפוסקים לכתוב גבי אין שליח לדבר עבירה דיועיל בשכר ומשמע דודאי לא מהני גם בשכר וע"כ לחלק ביניהם וכמו באותן שאינן בני שליחות דלא מהני גם בשכר כנ"ל. גם מוכח מש"ס ב"ק דפריך בור של שני שותפין היכא משכחת לה אי דשווי' תרווייהו שליח הא אין שליח לדבר עבירה ונימא דמשכחת לה בעשאוהו שליח בשכר וע"כ דלא מהני. ועל דברי רש"י לא קשה דנימא דמשכחת

ששותף א' עשה להשני שליח ומהני מטעם מיגו דזכי לנפשי' כמו שותפין שגנבו כו'. דז"א דיש לחלק בין היכא שזוכה איזה דבר דשייך מיגו כו' משא"כ בבור כנ"ל:

**ואין** להקשות כאן כיון דכל השינוי הוא מאי דהוי עכשיו גט א"כ קשה קושית הש"ס ריש תמורה דנימא אי עביד לא מהני ולא קנאו בשינוי ולא שייך תירוץ הש"ס דכיון שאינו כעין שגזל ממילא קנאו ע"ש. דהא הכא אי נימא דלא קנאו שוב הוי כאשר גזל דאם לא קנאו לא הוי גט ואינו שינוי כלל ושוב נימא אי עביד לא מהני. אך ז"א דאף דלא קנאו ולא הוי גט מ"מ הוי שינוי דמ"מ נקרא גט רק שנקרא גט בטל ושוב הוי שינוי שאינו כעין שגזל ושוב ממילא קונה והוי גט ומהני כתירוץ הש"ס כנ"ל: (ח)

ח **אבל** גזל גט כו' כיון דליכא שינוי לא קנאו וליכא ונתן. והקשה הג"פ דמדנקט סתמא משמע אפי' אחר יאוש ולמה לא תהיה מגורשת ניהו דיאוש לחוד לא קנה מ"מ הא איכא יאוש ושינוי רשות ביד האשה וכמו בקדושין ע"ש שהאריך. והנה למ"ש הר"ן ז"ל ריש חולין דלכך מקודשת בקידש בגזילה אחר יאוש ואף דלגבי דידיה לא הוי נתינה משום דמ"מ כיון דהיא קנתה ביאוש ושינוי רשות ממילא אית לה הנאה ומקודשת משום ההנאה הבא לה על ידו ולא גרע מאדבר עליך לשלטון ע"ש. א"כ לא קשה כלל כאן בגט כיון דלא שייך שתתגרש מטעם הנאה רק דבעינן נתינה דבר שהוא שלו כו' וכיון דהוא לא קנאו דיאוש לחוד לא קנה לא מהני אף דהיא קנתה ביאוש ושינוי רשות דלגבי' דידי' ליכא נתינה כיון שלא נעשה שלו בשום פעם. רק לשיטת הה"מ והרשב"א ריש מרובה. שכתב בקדושין, דבשעה שנותן לה גם הוא חוזר וקונה את החפץ ביאוש ושינוי רשות כמו שקונה ביאוש ושינוי השם וכה"ג והוי שפיר נתינה ע"ש ובמל"מ. וממילא קשה גם כאן בגט דיהי' נקרא נתינה כיון שבשעת נתינה נעשה שלו:

**והיה** אפשר לומר למ"ש תוס' גבי גט בידה ומשיחה בידו והי' יכול לנתקה רק שקפצה ידי' בחוזק עד שא"י לנתקה דלא מהני דהוי כטלי גיטך מע"ג קרקע כיון שמחמת נתינה שלו לא הי' מועיל רק על ידה ע"ש. וא"כ למ"ש הב"ש דבקדושין מהני טלי קדושיך מע"ג קרקע. וא"כ י"ל דכאן הוי ג"כ כנ"ל דהא בשעה שנותן אינו שלו עדיין ולא מהני דיאוש לחוד לא קני רק ע"י קבלתה חוזר וקונה ונעשה הנתינה ע"י קבלתה והוי כטלי גיטך מעל גבי קרקע כנ"ל ולא מהני בגט משא"כ בקדושין מהני כנ"ל. אך ז"א דדומה ממש לדין הרמ"ה ז"ל בס"א דהיא זוכה בקבלתה בשביל הבעל ומתגרשת דגירושין וקניתו באין כא' ומהני וכן כאן כיון שע"י קבלתה קונה הוא ביאוש ושינוי רשות גיטה וקניתה באין כא' וע"כ כמ"ש לעיל דמהני דלא דמי לטלי גיטך מעל גבי קרקע ע"ש וקשה גם כאן כנ"ל:

**והנה** למ"ש הב"י לעיל בדעת הרא"ש דבעינן מדאורייתא שיהי' גם בשעת כתיבה הנייר של הבעל וכמ"ש לעיל ע"ש לא ק"מ כאן דבשלמא בגזל נייר דקונה בשינוי שפיר קונה בשעת כתיבה דכל אות שכותב קונה מקום ההוא וכותב על שלו משא"כ כאן דבשעת כתיבה לא הי' שינוי רשות עדיין. רק לרוב הפוסקים החולקים שם דהוא רק חששא בעלמא זה שצריך להקנות קודם הכתיבה רק הקפידא על שעת נתינה קשה כנ"ל:

**ונראה** לישב דהנה לכאורה קשה למה יקנה יאוש ושינוי רשות הא בש"ס ריש תמורה פריך לרבא למה שינוי מעשה קונה נימא כל מה דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני וזה הוא איסור חדש מה שקונה הגזילה להיות שלו ומשני דגלי קרא אשר גזל דוקא כעין שגזל יחזיר ואם נשתנה שאינו כעין שגזל א"צ לשלם רק דמים ע"ש. וא"כ קשה ביאוש ושינוי רשות למה קונה נימא אי עביד לא מהני דג"כ הוי איסור זה עצמו שקונה בש"ר. דאין לפרש בש"ס שם דאין האיסור מה שקונה רק מה שמשנה חפץ של חבירו. דז"א למ"ש מהרי"ט והרבה פוסקים דלא שייך אי עביד לא מהני רק היכא דאי לא מהני יתוקן האיסור משא"כ בשוחט בשבת וכה"ג דאף אי לא מהני לא יתוקן לא שייך ע"ש. וא"כ אם האיסור הי' מה שמשנה החפץ לא הוי פריך מידי לרבא דזה לא יתוקן שכבר עשה. וע"כ האיסור הוא מה שקונה החפץ בשינוי זו ופריך שפיר דאי לא מהני ולא קנאו יתוקן האיסור כנ"ל. וא"כ קשה גם ביאוש ושינוי רשות שמוכר הגזילה אחר יאוש או נותן דג"כ עושה איסור זה שקונה הגזילה נימא דלא מהני והמכירה בטילה ויתוקן האיסור כנ"ל. ועל זה לא שייך תירוץ הש"ס דכעין שגזל כו' דהא אי לא מהני והמכירה בטילה הוי שפיר כעין שגזל כמו אלו מסרו לאדם אחר בפיקדון לא במכירה דלא קנאו וקשה כנ"ל:

**אמנם** בכל מקום לא קשה למ"ש הטעם דקונה הלוקח בשינוי רשות מטעם דלגבי דידי' הוי בהיתירא אתי לידי' וקונה ביאוש כמו יאוש דאבידה דקונה ע"ש בפוסקים וא"כ לא קשה דלענין זה לא שייך אי עביד לא מהני דהש"ר אינו הקנין רק גורם שיקנה ביאוש ולכך קונה. אך בקדושין קשה לסברת הה"מ הנ"ל דבשעת המכירה או נתינה גם הגזלן קונה אותו ולענין זה נימא שפיר אי עביד לא מהני לענין קנין זה שהגזלן יקנה שבזה אין הטעם משום בהיתירא אתי לידי' רק דהוי קנין מצד עצמו כמו שינוי מעשה. ונימא דלא מהני והוי כעין שגזל כנ"ל:

**אמנם** י"ל להיפוך דגם הה"מ ופ' הנ"ל סברי דאף בלא טעמא דחוזר וקונה אז מהני משום דלגבי הלוקח בהיתירא אתי לידי' ושוב ממילא כתבו שפיר דחוזר וקונה דשוב לא שייך אי עביד לא מהני. דהא אף אי נימא דלא מהני לא יתוקן האיסור דכל האיסור הוא מה

שמוציאו מרשות הנגזל לגמרי וקונה כנ"ל. וא"כ כיון דאף אי לא מהני מ"מ אף שאינו חוזר וקונה מ"מ קנאו הלוקח מטעם בהיתירא אתי לידי' ושוב שפיר חוזר המוכר וקונהו דלא שייך לא מהני כיון שבין כך ובין כך יצא מרשות הנגזל וכסברת מהרי"ט הנ"ל. ואף בקדושין י"ל דסברי כסברת הר"ן ז"ל ג"כ דאף אי אין חוזר וקונה מ"מ מקודשת מטעם הנאה הבאה לה על ידו. וא"כ כ' שפיר דממילא שוב חוזר וקונה דלא שייך אי עביד לא מהני בזה דלא יתוקן כלל דאף אי לא מהני ואינו חוזר וקונה מ"מ כיון דהיא קנתה מטעם דאתי לידה בהיתירא וממילא תהי' מקודשת משום ההנאה הבא לה ע"י ולכך חוזר וקונה. ואף אי נימא דסברי דאם לא היה חוזר וקונה בקדושין לא הי' מהני דבעי נתינה גם לדידיה ודלא כהר"ן. מ"מ י"ל דסברי בכה"ג הוי מעות מתנה אי לא הוי קדושין כמו מקדש אחותו ע"ש ובפרט כאן שאינו חסר ולא שייך לא יהבו מתנות כו'. ואי לא תהי' מקודשת ג"כ יהי' יאוש ושינוי רשות ושוב מקודשת:..

**וממילא** מיושב קושיא הנ"ל דבגט שפיר לא מהני אף אחר יאוש [אף] דהוי שינוי רשות מ"מ הא בגט דלא שייך מטעם הנאה ואי אינו חוזר וקונה בשעת הש"ר לא מהני מידי ולא הוי גט וא"כ ממילא אינו חוזר וקונה מטעם אי עביד לא מהני דכאן שפיר יתוקן האיסור דאי לא מהני ואינו חוזר וקונה לא הוי גט כלל ולא יהי' שינוי רשות כלל וממילא אינו קונה ואינה מגורשת כנ"ל. ואף שכ' תוס' ריש תמורה דלא שייך בגט לא מהני לענין שיהי' הגט בטל רק שיצטרך להחזירה ע"ש גבי אונס שגירש כו' וא"כ כאן לא יתוקן כנ"ל. אך ז"א דשם דוקא במה שהוא איסור לגרש שייך סברת תוס' הנ"ל. משא"כ כאן דאין האיסור הגירושין רק הנתינה מטעם גזילה כנ"ל:

**אך** י"ל דלא שייך בזה אי עביד לא מהני דהא חזינן דגם בשינוי רשות קודם יאוש מהני להרבה פוסקים ואף שלח הועילה אז המכירה בשעה שמכר כיון שהיה קודם יאוש וע"כ כיון שהי' דרך מכר מהני והוי שינוי רשות וא"כ לא יתוקן דאף אי נימא א"ע לא מהני מ"מ הי' דרך מכר והוי שינוי רשות. ויש לדחות:

**עוד** דהא באמת אינו מובן למה יועיל השינוי רשות כשמוכר אי בעינן מכירה ונתינה ממש. הא כמו דלא מהני מכירתו קודם יאוש משום שאינו שלו כמו כן אחר יאוש כיון דיאוש לחודי' לא קני ועדיין אינו שלו איך תחול המכירה דבשלמא אם היתה המכירה מועלת בין כך ובין כך הי' שייך שפיר כיון שהוא שינוי רשות עם היאוש קונה. משא"כ כיון שהמכירה אינו מועיל רק אם הוא שלו וכיון שקודם לכן אינו שלו לא הוי מכירה וליכא שינוי רשות ובמה יתחיל הקנין שיהי' שינוי רשות אי לא נימא כנ"ל כיון שהוא דרך מכירה. ואף דמצינו כיוצא בזה גבי חצר דאמר בש"ס גיטה וחצרה באין כא' אף

דג"כ אם לא תקנה לא הי' מהני וג"כ תלוי זה בזה. אך כתבו שם הפוסקים דדוקא בגט דלא בעי זכי' כלל דאף בע"כ מהני רק נתינה בעי וכשנותן ממילא זכתה אף ע"כ בזה שייך דהוי נתינה היכא דבאין כאחד משא"כ במידי דבעי זכי' לא שייך כנ"ל עיין שם. וא"כ קשה כאן למה הוי שנוי רשות כנ"ל. ולהרש"ל ביש"ש ב"ק באמת גם היכא דלא הוי מכירה רק בפקדון וכה"ג ג"כ הוי שינוי רשות [וא"ש] דממילא קונה גם הגזלן כיון דעכ"פ הוי שנוי רשות משא"כ להחולקים כנ"ל:

**אך** י"ל דהא אף אי המכירה בטילה מכל מקום קנאו הלוקח מטעם יאוש דבהיתירא אתי לידי' כמ"ש הפוסקים הנ"ל ועל זה לא קשה הנ"ל. וא"כ ממילא הוי שנוי רשות שוב וקונה גם הגזלן כיון שבין כך ובין כך המכירה מועלת שיקנה הלוקח. ולכך כתבו שפיר הרשב"א והה"מ כיון שהוא קונה אף הוא חוזר וקונה והיינו כנ"ל כיון שהלוקח קונה בין כך ובין כך שוב גם הגזלן קונה וגם בגט י"ל כנ"ל ויש לדחות ג"כ מ"ש לעיל דהא כיון שגם כשלא תהי' מגורשת מ"מ תקנה היא הנייר מטעם בהיתירא אתי לידה ביאוש לחוד ושוב גם הוא קונה כנ"ל. וי"ג שנותן אדעתא דהכי שיהי' שלה אף שלא תתגרש וממילא תהי' שוב מגורשת. ואף אם אינו נותן אדעתא דהכי י"ל דמ"מ קנתה ביאוש לחוד כיון שעכ"פ לקחה ממנו ברצונו כנ"ל:

**אמנם** י"ל בגט כיון דבאמת קי"ל מה שקנתה אשה קנה בעלה למה שכתבו תוספ' גיטין סוף השולח דקי"ל קנין פירות כקנין הגוף בכל הדברים חוץ באבא לגבי ברא ע"ש. וא"כ י"ל היכא שגזל הבעל ונתנו לאשתו דלא הוי שינוי רשות כלל דאף דנותן מתנה לאשתו אין הבעל אוכל פירות מ"מ בשינוי רשות דבאמת אין נתינתו מועלת כמ"ש שאינו שלו או משום אי עביד לא מהני רק הטעם דנימא שקנתה ביאוש לחוד דבהיתירא כו' ושוב זה הקנין הוא מהנגזל ויש לו קנין פירות כו' וממילא מה שקנתה אשה קנה בעלה ושוב לא הוי שינוי רשות וממילא שניהם אינם קונים כיון דאי לא יועיל מצד נתינת הבעל לא יהי' מהני מטעם היאוש דהיתירא כו' ושוב אינו מועיל מצד נתינת הבעל שאינו שלו או כנ"ל כמ"ש דהוי כנותן לאשתו דבר שאינו שלו ואח"כ קנתה היא דמ"מ אוכל פירות וכן בהנ"ל. וא"כ מיושב דבגזל גט לא מהני גם אחר יאוש דלא הוי שינוי רשות ביד האשה דשייך סברא הנ"ל כיון דאין נתינתו מועלת מצד דבר שאינו שלו או כנ"ל וליכא שינוי רשות. דא"ל כנ"ל דמ"מ זכתה היא מטעם היאוש כו'. דז"א דאי לא יועיל נתינה שלו ולא תהי' מגורשת שוב לא תזכה כלל דלא הוי שינוי רשות דמה שקנתה אשה קנה בעלה כנ"ל ושוב גם הנתינה אינו מועיל ואינה מגורשת. ואף דגבי גט אמרינן גיטה וידה באין כאחת כיון דבעי רק נתינה כנ"ל וא"כ יהי' מהני בגט כנ"ל. אך ז"א דהתם שהגט שלו

ונותן לה רק שאינה יכולה לזכות אמרינן שפיר כיון שאינה צריכה זכיה רק שיהי' נתינה וכיון שנותן לה מהני משא"כ כאן דהא נותן לה דבר שאינו שלו רק בנתינה זו אם תועיל להקנין יהי' שלו ולגבי דידיה צריך שפיר זכיה ואיך יזכה בנתינה זו כיון דלא הוי נתינה שאינו שלו ועדיין אינו שלו ולא אמרינן באין כאח' ולא מהני כנ"ל. ואף דבדין הרמ"ה מהני כשבאין כאח' זכיית הבעל והגט היינו התם דאף אם לא יהי' גט יהי' של הבעל דמ"מ היא זכתה בשבילו וכיון דבין כך ובין כך הוי שלו שוב מגורשת משא"כ כאן דכיון שאינה מגורשת אינו זוכה בו כלל דליכא שינוי רשות רק ע"י שמתגרשת זוכה בו ואיך תתחיל להתגרש כיון שאינו שלו כנ"ל:

**עוד** י"ל למ"ש תוס' פרק מרובה דגבי נטלו מוכסין חמורו דכיון שבע"כ נתנו לו לא הוי שינוי רשות ע"ש. ואם כן ממילא כשמגרשה בע"כ ודאי לא מהני דליכא שינוי רשות כנ"ל. ואף להחולקים שם היינו גבי נטלו מוכסין כו' דאף שהי' בע"כ מ"מ הוא רק שלא הי' רוצה שיטלו ממנו אבל כשנטלו כבר רוצה עכ"פ הנתינה של החמור אחר והוי שינוי רשות מה שאין כן בגט דהוא לגמרי בע"כ מודים דלא הוי שינוי רשות כנ"ל. ובפרט להטעם דקונה הלוקח בשינוי רשות מטעם היאוש דבהיתירא אתי לידי' הוי זה מתיאש וזה אינו רוצה לקנות דלא מהני כדאמר בש"ס ע"ש. ואף שמגרשה בדעתה מ"מ נראה למ"ש הרשב"א ז"ל בחידושיו ריש קדושין גבי חציך מקודשת לי דבשני חציך לא מהני ג"כ כו' והקשו תוספות דנימא פשטה קדושין בכולה כיון שמתרצית ולא שייך תירוץ הש"ס הכא דעת אחרת כו' ותירץ הרשב"א דכיון דבעינן בקדושין. כי יקח ולא כי תלקח אשה לאיש וכאן כיון דאמירה שלו אינה מועלת מצד עצמו דאשה ולא חצי כו' ע"י שמתרצית תועיל אמירתו הוי כי תלקח כו' דבשלמא בכל דוכתי בקדושין אמירתו ונתינתו מועילים רק דבעינן דעתה וכשמתרצית מקודשת מחמת אמירתו מה שאין כן התם כו' דאינו מועיל אמירה שלו רק ע"י רצונה הוי כי תלקח עיין שם היטב. וא"כ כאן בגט דאמרינן ג"כ בש"ס דבעי ושלחה ולא שתשלח את עצמה עיין ריש קדושין ו' דבעינן גם כן שיהי' הגט רק על ידו וכן מונתן ילפינן כנ"ל. ולכך לא מהני קפצה ידי' בחוזק כמו שכתבו תוספ' כו'. ואם כ כאן כיון שנותן לה דבר שאינו שלו ולא הוי נתינה כלל רק ע"י רצונה לקבל נעשה השינוי רשות ונעשה הנתינה שלו רק ע"י הוי ממילא משלחת עצמה והוי ממש כמ"ש הרשב"א ז"ל בקדושין כנ"ל. וכיון שהנתינה שלו נעשה ע"י לא מהני כנ"ל. ולא דמי לדין הרמ"ה דמהני אף שזוכה הבעל רק ע"י קבלתה דהתם הוא זוכה על ידי הקבלה להתגרש דוקא ובעינן הקבלה עומדת רק במקומו לזכות בשבילו ומה שמתגרשת הוא ענין אחר:

**אך** י"ל דגם כאן הוא כנ"ל דאף אם לא היתה מתרצית רק על הקבלה ולא על הגירושין גם כן היתה הנתינה מועלת דהוי שינוי רשות וא"כ אין הנתינה שלו ע"י רצונה להתגרש ובענין הגירושין הוי רק הוא המשלח ולא דמי לדברי הרשב"א הנ"ל דשם מה דפשטה קדושין בכולה הוא ע"י רצונה להתקדש והוי בענין הקדושין כי תלקח שאינו לוקח לבדו מה שאין כן כאן. וזה מוכרח דהא אמר בש"ס כתב גט ונתנו בחצירו וכתב לה שטר מתנה עליו קנאתו ומתגרשת בו ושם ג"כ הוי נתינה רק ע"י רצונה לזכות בחצר. ובאמת סבר אביי שם דלא מהני דבעינן שיהי' בין מדעתה ובין בע"כ ע"ש. אבל אנן קי"ל כרבא דמהני אף דליתא בע"כ וקשה לדברי הרשב"א הנ"ל וע"כ לחלק כמ"ש:

**אך** י"ל לדעת הרשב"ם בבא בתרא פרק חזקת (דף מ"ד ע"א) דבלוקח באחריות לא הוי שינוי רשות כיון שאין לו הפסד אף אם לא יועיל הקנין עיין שם וא"כ בגט לכאורה הוי כמו באחריות. רק היכא דרצונה להתגרש הוי כמו שלא באחריות דיהי' לה הפסד שלא תתגרש דבאמת גוף נייר הגט אינו שוה כלום רק להתגרש ורק מחמת רצונה הוי הפסד כנ"ל. וא"כ לענין זה שייך שוב שפיר סברת הרשב"א ז"ל הנ"ל דכאן לא יועיל כלל נתינתו רק מחמת רצונה על הגירושין דאי לאו הכי לא יהי' שינוי רשות אף שתתרצה על הקבלה מכל מקום אינו הפסד שאינו שוה רק לגירושין ויהי' כמו באחריות והוא מחמת דעתה והוי משלחת עצמה כנ"ל ולא מהני כדברי הרשב"א הנ"ל. אך רוב הפוסקים חולקים שם על הרשב"ם ז"ל. גם י"ל שאף שאינו ש"פ מכל מקום כיון ששוה קצת לצור ע"פ צלוחית ולענין זה הוי כמו שלא באחריות וכיון שהיא רוצה לקבל אף שלא להתגרש תקנה גם כן כנ"ל ושוב הוי לענין הגירושין רק הוא המשלח כנ"ל. ויש לדחות:

**עוד** י"ל למאי שכתבו הפוסקים דלכך צריך שיתן שכר הסופר דבעינן שגם השבח ששוה הגט יותר ע"י הכתיבה לגבי דידי' יהי' ג"כ שלו אי אין אומן קונה בשבח כלי מכל מקום גבי גט דכתיב וכתב בעינן כנ"ל. וא"כ כאן לא מיבעיא למאי דאמר בש"ס ניהו דמייאש מגופי' מדמי מי מייאש כו' וא"כ לא מהני כשגזלו מן הסופר דהא לא הקנה לו שבח זה הנ"ל ולגבי זה ליכא יאוש רק דאף אם נתייאש גם מזה מכל מקום לענין זה ליכא שינוי רשות דשוה רק לגבי הבעל ובנתינה זו לגירושין יש לו שבח הזה בגזילה וליכא שינוי רשות כנ"ל. לא קנה שבח הזה ולא מהני. אך י"ל דגם לגבי זה נקרא שינוי רשות דבא לידה עם שבח הזה ותוכל למסרו לו לגרשה בו. ויש לדחות:

**ועיין** בספר ג"פ שהקשה להפוסקים דצריך הלוקח לשלם דמים בקנאו ביאוש ושינוי רשות אם כן במאי מיקדשה הא צריכה לשלם עיין שם. ובאמת כן כתב הב"ש סימן כ"ח ג"כ. אבל דבריהם תמוהים הא גם במתנה על מנת להחזיר מבואר בש"ס דהוי נתינה

לענין קדושין ומקודשת מן התורה רק מדרבנן גזירה שמא יאמר אשה נקנית בחליפין ע"ש. והיינו משום שצריכה להחזיר אותו דבר עצמו שנתן אבל כאן שצריכה רק לשלם דמים ודאי מקודשת בגוף החפץ. רק יש ליישב דבריהם לשיטת הרמב"ם ז"ל שם שפי' דדמי' לחליפין היינו מן התורה אינה מקודשת דבעינן נתינה שיש בה הנאת פרוטה וכיון שצריכה להחזיר אין כאן הנאת פרוטה ע"ש. וי"ל דכיון שצריכה לשלם אין בה בנתינה זו הנאת שוה פרוטה כיון דצריכה להחזיר דמי החפץ משלם כנ"ל. אבל עכ"פ אינו קושיא על שאר פוסקים דרוב הפוסקים חולקים שם על הרמב"ם ע"ש. וגם הקשה הג"פ בגט ג"כ אי צריכין לשלם היכא דקנה בשינוי כו' למה תהי' מגורשת הא לא הוי נתינה גמורה עיין שם. ובגט ודאי תמוה למה אינו נתינה גמורה כיון שגוף הגט שלה דבגט לא בעינן שוה פרוטה רק שיהי' שנו ויתן לה דעל עלה של זית כשר. אולם גם הרשב"א כתב כעין זה עיין בב"י ח"מ סימן שנ"ג שכתב בשם הרשב"א עיין שם שנתקשו הפוסקים הרבה בדבריו. ותמהני שלא ראה דברי הרשב"א סוכה ר"פ לולב הגזול שכתב להדיא אבל כל שקנאו כו' ביאוש ושינוי רשות או שינוי מעשה שאינו חייב רק, דמיו כשירה דאי משום לכם הרי הוא שלו אף ע"פ שלא פרע דמיו הרי זה כלוקח ולא פרע דמים דהוא שלו לגמרי והדמים אינם רק חוב עיין שם. אך האחרונים כתבו שהרשב"א סוכה היא מהריטב"א):

ט **וגזלו** ממנו ולא פרע לו כו'. ואם הי' הקלף והדיו של הבעל רק שלא פרע לו שכר הכתיבה וגזלו כו' כתב הג"פ דתליא אי אומן קונה בשבח כלי דלהפוסקים אומן קונה כו' ויש להסופר חלק בגוף הגט ואינו של הבעל. ובספר ת"ג כ' דאישתמיטתי' דברי הרשב"א בבא קמא פרק הגוזל אמאי דקאמר בצמר וסמנין דבעל הבית וצבע אגר ידיה הוא דשקיל והקשה הרשב"א בשם הראב"ד ז"ל מ"ש מנתן לחרש עצים לעשות שידה תיבה ומגדל כו' דאומן קונה ותירץ דלגבי צמר סמנין הוא דעבדי לי' לשבחא ואומן לא קני בהו כו', משא"כ בעצים כיון שאין צריכין לסמנין אומנותו זהו סמניו כו' עיין שם. וממילא כאן בדיו של בעל הוי כסמנין דבעל הבית ולא שייך אומן קונה כו' עיין שם. ולעניית דעתי לא נראה כן דהנה דברי הרשב"א ז"ל אינם מובנים כלל מאי חילוק בין נתן לחרש כו' דכיון שהאומן משביחו כו' קונה כיון שצריך רק לאומנותו ובין צמר וסמנין כו' דאף שהצמר צריך גם לסמנין מכל מקום הא שניהם צריכין לאומנותו של האומן וקונה בהם דמה חילוק בין נותן לו דבר אחד שצריך לאומנותו או נותן לו ב' דברים הצריכים לאומנותו. ואף בדבר שהשבח אין בו ממש שייך אומן קונה כדאמר בש"ס גבי רכוכי היינו שבחי' דבמה שריככו גם כן קונה:

**עוד** קשיא לי דמיד בתר הכי פריך בש"ס שם אהא דבעי ר"ש אי קבלנות עובר בבל תלין או לא ופריך נימא פליגי אדר' אסי דאי אומן קונה אינו עובר עד דמשני בשליחא דאגרתא כו'. ולמה לא משני כדאמר לעיל בצמר וסמנין דבעל הבית דצבע אגר ידי' הוא דשקיל ולא שייך אומן קונה כו' ובעי שפיר אי עובר בבל תלין. והא איירי מזה לעיל ולמה הוצרך לאוקומתא אחרת. וכן דפריך מהנותן טליתו לאומן כו' ולא משני בצמר וסמנין דבעל הבית דעובר בבל תלין עיין שם וזה י"ל בדוחק דדייק מדתני וגמרו משמע שעשה דבר בגוף הטלית. אבל בהא דר"ש שפיר הוי מצי לאוקמי כנ"ל. ואף דהתוספ' כתבו בל"ז דהוי מצי לאוקמי דאגרי' לבטשא עיין שם. מכל מקום הא דלא מוקי משום דמתחיל הש"ס ולמאי דס"ד דלא אגרי' לבטשא ע"ש. משא"כ כנ"ל:

**ולכאורה** הי' נראה פשוט הפי' בש"ס בצמר וסמנין דבעל הבית כו'. דהא ודאי אם ב' אומנין מתקנין הכלי שניהם קונין בשבח כלי ואין לאומן אחד רק החצי. או כשבעל הבית בעצמו עשה מלאכה ג"כ עם האומן יש לו חלק ג"כ בהשבח. וממילא בנתן צמר לצבע וצבע עם הבעל הבית ואחר כך קלקל האומן בעצמו ודאי צריך עכ"פ לשלם חצי השבח גם כן דאין כ השבח שלו שנאמר שלו קלקל. וא"כ בצמר וסמנין דבעל הבית כיון שהסמנין גורמים השבח בהצמר אף שצריך לאומנותו של האומן ג"כ מכל מקום גם האומן לבדו אינו יכול להשביח בלא הסמנין וממילא עשו שניהם השבח בהצמר האומן והסמנין כיון שהשבח הוא בהצמר וזה עשו שניהם והם ממש כשני אומנים שהשביחו ואם כן אף שהאומן גם כן קונה מכל מקום יש לבעל הסמנין ג"כ חלק בהשבח וכיון דסמנין דבעל הבית חצי השבח של בעל הבית. וממילא משני שפיר כיון דתני נותן לו דמי צמרו לבד ולא משבחו ע"כ מוקי לה שמואל בהקדיחו בשעת נפילה דאי אחר נפילה עדיין דמי צמרו ושבחו משלם כיון שהסמנין דבעל הבית צריך לשלם לו עכ"פ חצי השבח שאינו שלו כנ"ל. ומיושב הלשון גם כן בצמר וסמנין דבעל הבית דצבע אגר ידי' הוא דשקיל ואף שלענין זה קונה ג"כ בשבח כלי מחמת אגר ידי' מכל מקום אינו כל השבח וצריך לשלם לבעל הבית. וגם דברי הרשב"א אתי שפיר דהתם בעצים לחרש כיון שאין צריכין לדבר אחר קונה כל השבח כנ"ל. ומיושב ממילא קושיא הנ"ל דפריך שפיר אר"ש דבעי אי בקבלנות איכא בל תלין נימא פליגי דר' אסי ולא מצי לאוקמי בצמר וסמנין דבעל הבית דז"א דמכל מקום נגד אגר ידי' שפיר קונה בשבח כלי ושוב אין כאן בל תלין דבשלמא לענין תשלומין בהקדיחתו יורה שפיר משלם חלק השבח של בעל הסמנין אבל לענין בל תלין שפיר אינו עובר כנ"ל. והוצרך לאוקמי בשליחא דאיגרתא

כנ"ל. וממילא להנ"ל כאן בגט אף שהדיו של הבעל מכל מקום שייך אומן קונה שהסופר קונה נגד אגר ידי' עכ"פ ואינו לגמרי של הבעל כנ"ל:

**ועיין** בי"ד סימן ק"כ ובב"י וש"ע וט"ז שם מבואר בנתן ישראל כלי כסף שבור לתקן לא"י ונתן לו גם הכסף לתקן הנקב משלו ואע"פ כן שייך ביה אומן קונה בשבח כלי והי' צריך טבילה אי לאו דתלוי בנקרא שמו עליו עיין שם. ולמה לא אמרינן דהוי כצמר וסמנין דבעל הבית דגם התם צריך הכלי להכסף של הבעה"ב להיתקנן ונימא דא"י אגר ידי' הוא דשקיל. וע"כ דגם בזה שייך אומן קונה כו'. ולמה שכתבתי אתי שפיר דעכ"פ קונה בשבח כפי ערך מאגר ידי' וצריך טבילה כנ"ל. והוא באמת כמו בצמר וסמנין דבעה"ב והקנין הוא לפי ערך שאם הסמנין שוים ו' זהובים ושכר האומן ג' זהובים והשביחו ששוה הצמר כ' זהובים יש להאומן רק שליש בשבח ולבעל הבית ב' שלישים וכשהקדיחו יורה משלם הצמר וב' שלישים מהשבח כנ"ל. אמנם מפשט לשון רש"י ז"ל שם (דף צ"ט ע"א) שכתב בצמר כו' דהא ליכא למימר אומן קונה דסמנין הוא דמשבחי ליה וצבע [שכיר] בעלמא הוא כו' עיין שם אף שיכולין לפרש כנ"ל ג"כ דלא קני כל השבח מכל מקום פשטא דלישנא משמע שלא קנה כלל בכהאי גוונא כשהסמנין דבעה"ב:

**נראה** עוד למ"ש הרא"ש ז"ל בתשובה כלל מ"ב סי' ו' בנותן טבלא לאומן לצייר עליו ואסרה האומן עליו קודם שפרע לו שכרו וכתב דאף למאן דאמר אומן קונה בשבח כלי היינו היכא שיש ממשות בשבח כגון נתן עצים ועשה כלי כו' אבל הכא לא עשה אלא צייר בסמנין ואין בו ממש אי אין שבח סמנין ע"ג צמר דבעי' דלא איפשטא בצבע קוף צמר בסמנין דחברי' דלא בעי לשלומי דחזותא לאו מילתא עיין שם היטב. ותמהו עליו מש"ס הנ"ל דבנותן צמר לצבע והקדיחתו יורה דשייך אומן קונה אף שאין שבח סמנין כו'. ובקצה"ח ח"מ סימן ש"ו פי' דאף דקונה מכל מקום כיון שהוא אין בו ממש אינו יכול לאסרו עליו כמו צבעו קוף דלית לי' גבי' ולא מידי. ואע"פ כן יכול להעביר סמנין דידי' ע"י צפין כיון דקונה בשבח כלי ואינו צריך לשלם לבעל הבית. ובספר נה"מ שם דחה דבריו דהא אף בדבר שאין בו ממש קונה בכלי השבח כמבואר בש"ס בנתן לו בגד לרכוכי. ועוד דא"כ אם קלקל למה יתחייב לשלם דמי צמרו ושבחו הא אין שבח סמנין ולימא לי' חזותא בעלמא אזקיתך כו' עיין שם היטב:

**והנראה** לעניית דעתי בפשיטות דלא קשיא מידי דהא ודאי בנותן לאחד חבית יין וכהאי גוונא להעביר לו ממקום למקום ובמקום אשר הי' הוא בזול ובמקום הזה שהעביר לו ישוה יותר הרבה משם אע"פ כן פשוט הדבר דלא שייך בזה קונה בשבח כלי אף שהשביחו בהבאה זו ששוה יותר וכמו בשליחא דאגרתא. ומבואר ג"כ מעובדא דמהני

שקולאי בבבא מציעא פרק השואל דלא תלי' כלל באומן קונה עיין שם. וע"כ החילוק פשוט דדוקא היכא שעושה בגוף הכלי דבר שנשבח על ידו וכמו עצים ועשאו כלים או בגד לרכוכי שייך דקונה כנ"ל. מה שאין כן בהעברה ממקום למקום דלא נעשה שום דבר בגוף הכלי רק שעשה פעולה לבעל הכלי שתהי' שוה יותר אותו הכלי עצמו והוי כשכיר בעלמא ולא שייך בזה שיקנה בהכלי. אמנם אם הזיק אחד החבית יין ודאי יש חילוק בין שברו במקום הראשון שהי' שוה י' אינו משלם רק י' ואם שברו במקום הזה השוה יותר צריך לשלם יותר כנ"ל. וא"כ ממש בצבע אי אין שבח סמנין ע"ג צמר. ומבואר בש"ס דאינו צריך לשלם בצבע קוף בסמנין דחבריה משום דחזותא לאו מילתא ולית לי' גבי' מידי וכן לעיל אמר בש"ם שאני צבע הואיל ויכול להעבירו ע"י צפון לא מיקרי שינוי בגוף דבר ע"ש ואף ששוה יותר ע"י זה אינו צריך לשלם כמו שכתבו תוס' שם. והוא ג"כ כמו מעביר ממקום למקום דגם כאן כשהצמר עומדת במראה זו היא שוה יותר מכשהיתה עומדת במראה לבן והא ודאו דכשבא אחר והעביר הצבע מצמר צבוע של חבירו דחייב לשלם כל הזיקו מה שנפחת ולא מצי אמר חזותא אזקיתך דמאי בכך הא שוה ממון אותו המראה ולא גרע משטרות דאף שאין גופו ממון מכל מקום כיון ששוה ממון חייב השורף לשלם וכן חזותא זו כיון שהוא שלו חייב המזיק לשלם לו וכל החילוק בין יש שבח בסמנין או לא דאי יש שבח כו' הוי סמנין והמראה דבר בעין עומד בהצמר וכיון שלא הקנה לו בעל הסמנין שצבעו הקוף ועדיין הוא שלו צריך לשלם לו מה שאין כן אי אין שבח כו' אין כאן דבר שנאמר שיש לו חלק רק הצמר שוה במראה זו יותר ומטעם הנאה אינו צריך לשלם כמו שכתבו תוס'. אבל המזיק חייב כמו אם הצמר במקום השוה יותר כנ"ל. וכן לענין אומן קונה כתב הרא"ש ז"ל שפיר דאין לו קנין שיהי' שלו שיוכל לאסור הכלי דהא אין בו ממש בשבח זה ומאי בכך שהוא שלו והוא רק פעולה לבעל הצמר ששוה יותר וכמו מעביר למקום השוה יותר ולא דמי לבגד לרכוכי שעשה מעשה בגוף הבגד כנ"ל. אבל לענין שישלם, הצבע בהקדיחו יורה שפיר תלוי באומן קונה דאי קונה ולא אמרינן שהשביח על דעת שיקנה בעל הצמר א"כ צבע דידי' העביר דחזותא זו היא שלו מה שאין כן אי אין אומן קונה והשביח ע"ד שיקנה בעל הצמר והאומן הוא כאיש אחר ודאי חייב לשלם במה שהזיק חזותא זו שהוא בעל הצמר כנ"ל:

**וא"כ** י"ל דעל זה משני שפיר בצמר וסמנין דבעל הבית דלא שייך שוב לומר דהחזותא שלו שיוכל להעבירו בצפון דהא הם הסמנין של בעל הבית וממילא צבע אגר ידי' הוא דשקיל כיון שהוא דבר שאין בו ממש כדברי הרא"ש ז"ל. אבל כשהשבח הא בגוף הכלי

בדבר שיש בו ממש שפיר לא הי' מועיל אף דסמנין של בעל הבית דמאי בכך מכל מקום אומן קונה ויש לו חלק בו. וא"כ ממילא בגט כאן דדיו יש בו [ממש] ולא דמי לסמנין ע"ג צמר כמבואר בש"ך ז"ל י"ד סי' קצ"ח ס"ק כ"א שצבע אינו חוצץ דהמראה אין בו ממש מה שאין כן דיו דיש ממשות הדיו כן כתבו ר"י והרמב"ן והרשב"א עיין שם. וממילא לא מהני אף דהדיו של הבעל שייך אומן קונה כנ"ל. ויש לדחות. ובדברי הרא"ש י"ל ג"כ דכוונתו ניהו דאומן קונה בדבר שאין בו ממש מכל מקום לא קנה רק המראה והוי כאסר המראה על חבירו. וכמו קונם דיבורי עליך המבואר בי"ד סי' רי"ד דאינו חל מן התורה. ומה שכתב הרא"ש נמצא שלא קנה הצייר בצבע כלום היינו שלא קנה בצבע זו שום דבר ממש בהצמר רק בהחזותא וזה לא חל הקונם מה"ת ומ"ש ואפילו אומן קונה היינו בדבר שיש בו ממש כוונתו דאפילו קונה אינו יכול לאסור בקונם רק אם הי' השבח בדבר שיש בו ממש. אבל י"ל שסובר דשייך אומן קונה אף באין בו ממש. ואף דקי"ל שם דמדרבנן צריך שאלה עיין שם. מכל מקום כתב הרא"ש שפיר דעכ"פ מה"ת בודאי אין איסור ושוב סומך עצמו דאין אומן קונה בש"כ לרוב הפוסקים

**ובל"ז** יש דברי הרא"ש דאדרבה הוכיח סברתו מש"ס הנ"ל ממאי דמשני בצמר וסמנין דבעל הבית כו'. ובאמת בשלמא אי יש שבח סמנין ע"ג צמר והוי כהסמנין עומדין בעין שייך שפיר כיון ששניהם של בעל הבית לא עשה דבר כי אם שחבר אותם יחד והכל של בעל הבית וכסברת הרשב"א ז"ל הנ"ל. אבל אי אין שבח סמנין ע"ג צמר והוי כמאן דליתנהו וכאלו העביר הסמנין מעולם ואע"פ כן השביח הצמר והוי כהשביח רק באומנותו של האומן ונימא אומן קונה ומאי בכך דהסמנין של בעל הבית הא אין כאן סמנין כלל כנ"ל. ומזה הוכיח הרא"ש ז"ל דאי אין שבח סמנין כו' בל"ז לא קשה אשמואל דהוצרך לאוקמי שפיר בהקדיח בשעת נפילה דלא שייך כלל אומן קונה כיון שהוא דבר שאין בו ממש. רק כל קושית הש"ס הי' אי יש שבח סמנין כו' והוי יש בו ממש ושייך אומן קונה ופריך שפיר דלא בעי למיפשט מכאן דאין שבח סמנין כו'. ועז משני שפיר בסמנין דבעל הבית דכיון דיש שבח סמנין כו' מהני בסמנין דבעל הבית. ואי אין שבח כו' בל"ז לא קשה וכתב הרא"ש ז"ל שפיר דלדידן אי אין שבח כו' לא שייך כלל אומן קונה כו':

**או** י"ל למאי דמבואר בש"ס נדרים גמר בלבו להוציא פת חטין והוציא פת שעורין מותר בשתיהם דעל שעורין אינו חל דלא הי' פיו ולבו שוים ובחטין לא נאסר דלא הוציא בשפתיו עיין שם. וכן בטפת צונן שאני טועם [נדרים ס"ג ע"ב] דיש פוסקים דמותר גם באכילה ושתיה עיין שם. וא"כ בעובדא דתשובת הרא"ש דאסר גוף הטבלא על בעל

הבית עיין שם. שפיר כתב הרא"ש ז"ל דאפילו למאן דאמר אומן קונה מכל מקום היינו דוקא אם הי' עצים ועשאו כלים דיש לו קנין בגוף הכלי שהוא דבר אחד וממילא אם הי' אוסר הכלי על בעל הבית הי' מהני דאף שחלק בעל הבית אינו שלו מכל מקום חלקו נאסר וכמו בשותפין כו'. אבל כאן בצבע שהם שני דברים נפרדים הצמר הוא עדיין לגמרי של בעל הבית לבד ובהצבע יש להאומן חלק דאינו קונה רק בשבח כמו שכתב ת"ה [סי' ש"ט]. ואם כן בשלמא אם הי' אוסר המראה על בעל הטבלא הי' חל אי אומן קונה מ"מ כיון שאסר גוף הטבלא עליו ובגוף הטבלא אין לו שום חלק רק בהחזותא וכיון דאין שבח סמנין ע"ג צמר א"כ אינו נכלל כלל הצבע בכלל הטבלא. א"כ גוף הטבלא אינה אסורה והחזותא לא אסר כלל שזה לא הוציא בשפתיו רק הטבלא וממילא אין שום דבר אסור. דבשלמא אם הי' שבח סמנין ע"ג צמר. הי' כיון שאסר הטבלא כמות שהוא נכלל גם כן הסמנין בכלל האיסור והי' נאסר עליו מה שאין כן כיון שאין שבח כו' והחזותא לא אסר כנ"ל. וכתב אחר כך וכ"ת יכול לגורדו כו' והוי ג"כ דבר ממש ונכלל בו ודחה דאין בו ממש דצפון עבורי מעבר כנ"ל. וממילא לא קשה מש"ס הנ"ל די"ל דשייך אומן קונה לגבי החזותא כנ"ל:

**נחזור** לנידן דידן דעכ"פ נראה דבגט אף דדיו של הבעל לא דמי להא דצמר וסמנין דבעל הבית דהא לשון הרשב"א ז"ל הוא דלגבי צמר וסמנין הוא דעבדי לי' לשבחא ולא קני בה כו'. ונראה פירושו דכיון דשניהם של בעל הבית אינו ניכר כלל עשיית האומן בהצמר שאינו רק חיבור הצמר והצבע דבעצים ועשאו כלי ניכר תוספות האומן וכהאי גוונא מה שאין כן כאן דהכל של בעל הבית. אבל בגט שעשה מהדיו אותיות ומה שהוא גט הוא ע"י האומן ודאי הוי כמו עשאו כלי:.

**ועוד** נראה כוונת הרשב"א דהא ודאי כשתיקן הסמנין ועשה מהם צבע שיהי' ראוי לצבוע בהם ונתעלו ע"י זה בדמים. יש לו קנין בהסמנין דלגבי הסמנין שייך שפיר אומן קונה. וא"כ הא קונה בהסמנין כנ"ל. אך כיון שהסמנין אין כאן בעין דהא אין שבח סמנין ע"ג צמר וא"כ לגבי הצמר אינו קנין האומן דהא הסמנין כבר העביר מן העולם. ולענין זה אינו מועיל קנין האומן בהסמנין שיהי' נקרא סמנין שלו ויהי' קונה בצמר זה לא אמרינן. וזה שכתב הרשב"א דלגבי צמר סמנין הוא דעבדי לי' לשבחא. אבל בגט הא עכ"פ יש להסופר קנין בהדיו שעשה מהם אותיות וכאן הדיו יש בו ממש עדיין וכיון שיש להסופר קנין בהאותיות אין הגט של הבעל דמה שנעשה ספר כריתות הוא הקלף והאותיות כנ"ל:

**והנה** בספר פ"י הקשה מהא דהכל כשרין לכתוב את הגט אפילו חרש שוטה וקטן. והא כיון דאומן קונה בש"כ והם אין יכולין להקנות איך מועיל הא אין הגט של הבעל. ובספר נה"מ שם סי' ש"ו דחה דבריו ג"כ דבקלף ודיו של הבעל לא שייך אומן קונה. ולמ"ש זה אינו. עוד כתב שם דבהגיע לעונת הפעוטות מהני אף דהדיו שלהם עיין שם. ג"כ לא ידעתי למה העלים עיניו מדברי הש"ע א"ח הלכות לולב שהביא דעה ראשונה דאף בהגיע לעונת הפעוטות לא מהני ולא יקנה לו הלולב ביום ראשון כיון שלא יהי' מועיל ההקנאה שלו רק מדרבנן והם דברי הרמב"ם עיין שם ומכש"כ בגט שיש לחוש לכך:

**ולכאורה** הי' אפשר כיון דאמר התם דהא לא מהני דבעינן לשמה רק בגדול עומד על גביו ומהני כוונת הגדול ועיין ברשב"א חולין י"ג דמהני כוונת הגדול מצד עצמו לא שע"י עמידתו יש כוונה להחרש שוטה וקטן עיין שם., וא"כ כיון דכל השבח הוא מה שנעשה גט וזולת זה אין כאן שבח ואם כן הא החרש שוטה וקטן לא עבדי לשבחא כלל שאין כותבין לשמה רק הגדול המכוין עושה השבח. והוא שפיר יכול להקנות ועדיף מסמנין דבעל הבית שם כנ"ל. ויש לדחות דמ"מ גם הם עושים השבח. ועוד דהתוספ' כתבו דע"י הגדול שמזהירים יש להם כוונה לכתוב לשמה ומהני מצד כונתם ושייך אומן קונה בש"כ כנ"ל:

**עוד** הי' אפשר לומר דהא בכל הקנינים בעינן שיתכוין הקונה לקנות וי"ל דגם בהא דאומן קונה בש"כ וקונה בגוף הכלי צריך שיתכוין האומן לקנות. וכן משמע מלשון הרשב"א ז"ל פרק הגוזל שכתב וכן דעתו לקנות בו כנגד שכרו עיין שם. וא"כ בחרש שוטה וקטן דלאו בני זכיה נינהו ולאו בני כוונה לזכות ממילא לא שייך בהו כלל אומן קונה בשבח כלי. ובזה אין כאן דעת אחרת מקנה. ואפילו אי חשיב דעת אחרת כו' מכל מקום בגט דלא יועיל אם יהי' קונים בודאי אין הבעל רוצה להקנות להם וכיון שאין דעת אחרת לית להו זכיה כלל בגוף הגט ובקטן שזוכה מדרבנן בלא דעת אחרת ממילא יכול להקנות ג"כ מדרבנן:

**אולם** יש להוכיח קצת להיפוך ממ"ש תוס' סנהדרין ס"ח ע"ב ר"פ ב"ס אהא דקטן אי אתה צריך להחזיר עליו אם יש לו גואל והקשו דמנא לי' לקטן ממון ותירצו חד תירוצא בשכירות מלאכתו דשכר ידיו שלו מדאורייתא ע"ש. וקשיא לי מאי בכך שיש לו מדאורייתא החיוב בעד מלאכתו שחייבין לשלם לו מה"ת אבל מ"מ איך זוכה ממון שמשלמין לו שיהי' זה הממון שלו. ואף דנגד הבעה"ב מהני דפירעון בע"כ שמי' פירעון ולא בעינן דעת הזוכה מ"מ אין זה אלא לענין שנפטר הנותן אבל לא שיזכה בלא דעת כמ"ש הרשב"א ז"ל גיטין וא"כ לא זכה הקטן לשטת תוס' שם דלא מהני דעת אחרת.

וא"ל דאיירי התם שכפר לו שכר מלאכתו ונשבע עליו ז"א דאין זה גזל רק עושק. ועוד דאמר בש"ס ב"מ פ' הזהב דבעינן יחד לו כלי לעשקו ושיזכה בו ע"ש:

**ולכך** הי' נראה דתוס' לטעמייהו דפסקו דאומן קונה בש"כ וא"כ שפיר משכחת לה בקטן בשכר מלאכתו שעשה בקבלנות וגזלו ולא פרע לו וכיון ששכר מלאכתו שלו מה"ת ממילא יש לו מה"ת קנין בגוף החפץ והוי גזל וחייב כנ"ל. ומוכח ממילא דאף קטן שאין לו זכי' שייך גבי' אומן קונה בש"כ. אך יש לדחות דהא עדיין קשה דמ"מ מאי הועילו בתירוצם עדיין יקשה למ"ד אין אומן קונה איך יש לו ממון. מיהו זה לא קשה דהא קושית תוס' הוא רק למ"ד אין זכין לקטן ואיהו מצי סבר אומן קונה כנ"ל. אך הא פליגי תנאי בזה וצ"ל דתוס' סברי דבדבר שכבר יש לו חיוב עליו מה"ת יכול לזכות בו ג"כ. ודוחק דאף אי נימא דאיירי שהבטיח חפץ בשכרו מ"מ אינו קונה כמ"ש הרא"ש ז"ל פ' השוכר את הפועל [ד' ס"ג] ע"א גבי הבעלי בטלה זה דפריך הא מחסרא משיכה והוכיח דאף דשכר פעולה מתחייב בדיבור מ"מ כשהבטיח לו חפץ צריך לזה קנין משיכה ואל"ה לא קנה רק שיש חיוב עליו ויכול לסלק בדמים ע"ש. וממילא קטן שאינו קונה איך יזכה בגוף הדבר שמקבל:

**ואפשר** לפי מאי שפסק הש"ך ז"ל י"ד ה' פדיון בכור בנקודת הכסף דב"ד ודאי יכולין לזכות לקטן מהא דיליף פ"ב דקדושין ע"ש. וי"ל דכיון שהחיוב שכיר הוא מה"ת שוב משכחת לה שגבו הב"ד עבורו השכירות ושפיר היא שלו מה"ת. אך הא תוס' עצמם הקשו אח"כ שם מהא דגר קטן ע"ש. אבל מ"מ כאן דמוכח מדברי תוס' דבשכירות שחייב לו מה"ת יכול לזכות במה שנותנין לו א"כ ממילא יכול לזכות ג"כ בשבח כלי עבור השכירות למ"ד אומן קונה בש"כ. ולמ"ש די"ל דאיירי בגבו ב"ד לא מוכח הנ"ל. אך תוס' ע"כ לא ס"ל סברת הש"ך כנ"ל:

**עוד** י"ל דלא שייך כלל אומן קונה בש"כ בחשו"ק שכתבו את הגט דהא כיון שהקלף והדיו של הבעל וכל השבח הוא רק מה שנעשה גט הראוי לגרש בו. וא"כ איך נימא דאומן קונה בש"כ הא אי נימא דהם קונים בש"כ וכיון שאינם יכולין לחזור ולהקנות לא הוי גט א"כ אין כאן שבח כלי דכל השבח הוא מה שהוא גט דבשלמא בכל דוכתי בעשה כלי וכה"ג שייך שפיר שקונה ויש לו השבח משא"כ כאן אם יקנו אין כאן שבח וכל השבח הוא רק כשאינם קונים וממילא לא שייך כלל אומן קונה כנ"ל. ובל"ז אינו קושיא מהא דחשו"ק די"ל שכותבין בחנם או שהקדים להם שכרם דלא שייך אומן קונה. או דמ"ש הפוסקים דכיון דפירעון בע"כ מהני יכול לשלם להם וממילא פקע הקנין ע"ש:

**עוד** אפשר לומר דלא שייך כלל בכתיבת הגט אומן קונה בש"כ כמ"ש לעיל ס"ק ג' דכיון דדבר הגורם לממון [לאו] כממון רק שטרות משום דשוה למכור לכל אדם כמ"ש תוס' וממילא בגט דאינו ראוי רק לו שוב לאו כממון וא"כ השבח הוי רק דבר הגורם לממון ואין לו קנין כנ"ל. והוי עכ"פ כמו לדעת הרא"ש ז"ל בסמנין כיון דחזותא לאו מלתא דלא שייך אומן קונה כו' וכן דבר הגורם לממון. וזה עדיף דבחזותא עכ"פ השביח דבר השוה יותר לכל אדם משא"כ בהנ"ל. ולפ"ז הי' כשר אף בגזלו מן הסופר כנ"ל. אולם היכא דשוה להתלמד ממנו וכה"ג שוב שייך אומן קונה כו' דשבח זה להתלמד הוי ממון השוה למכור לכל כנ"ל וקונה לפי ערך זה כנ"ל:

**ועיין** גיטין כ"א שהקשה הרמב"ן לדעת הפ' שצריך להקנות לו הקלף מאי פריך והא איהי קא כתבה כיון שהיא נותנת שכר הסופר מאי בכך שהיא נותנת השכר כיון שהקלף והדיו של הבעל ע"ש. ואי נימא דשייך בגט אומן קונה בש"כ א"ש דפריך אף שהקלף והדיו של בעל מ"מ כיון שהיא נותנת שכר הסופר א"כ מוכר לה הסופר השבח ויש לה הקנין ולא הוי שלו והוצרך לטעמא דאקנויי אקנו לי' רבנן כנ"ל. והרמב"ן ז"ל לטעמא שפוסק בכל מקום דאין אומן קונה בש"כ דחה שפיר כנ"ל. אבל תוס' ושאר פוסקים דסברי אומן קונה פי' שפיר קושית הש"ס דאיהי קא כתבה היינו דאינו שלו משום השכירות ומיושב ג"כ דברי הרא"ש והטור שכתב דצריך להקנות לו הקלף והדיו ואעפ"כ כ' דאקנויי אקנו לי' רבנן השכירות והיינו משום דלחומרא סוברים דאומן קונה כמבואר לעיל ה' קדושין ועיין מ"ש לעיל:

**עוד** אפשר לומר לע"ד דלא שייך אומן קונה בש"כ בגט דהא ודאי בכל דוכתי כשהאומן משביח שייך שפיר כיון שהשביח קונה נגד שכרו. משא"כ בגט להפוסקים דבעינן שליחות בכתיבת הגט וא"כ מה שהסופר כותב הוא רק מטעם שליחות הבעל שהוא כמותו והוי כאלו הבעל כותבו ממש ומה שמשלם שכר הוא רק שיעשה השליחות וא"כ איך שייך אומן קונה בשבח כלי הא זה השבח משביחו בשליחות הבעל והוי כמו אם השביחו הבעל בעצמו ומה שנותן לו השכר הוא בעבור שעשה לו פעולה ועשה שליחותו אבל לא עשה הסופר כלל מעשה בגוף הגט שזהו המעשה עשה הבעל כנ"ל

**ובתוס**' שם יש לפרש מ"מ כנ"ל דהא הם קאי שם אי לא בעי שליחות בכתיבה ופי' שפיר דאיהי קא כתבה שאינו של הבעל וי"ל מטעם אומן קונה כיון דאינו מטעם שליחות. משא"כ להפוסקים דבעי שליחות לא שייך כנ"ל. ומ"מ יש להחמיר ולחוש דאולי שייך גם בהנ"ל אומן קונה בשבח כלי. והיכא דהדיו ג"כ של הסופר נראה דאף למ"ד אין אומן קונה בש"כ מ"מ אינה מגורשת דהא בהוסיף לה נופך משלו מבואר בש"ס קדושין דודאי

זה הנופך שלו ולא קנאו הבעה"ב, רק בעצים ועשאו כלי דלא הוסיף שום דבר רק אומנות שלו. וכן בצבע חזותא לאו מלתא הוא דאין שבח סממנין כו'. אבל בדיו כיון שיש בה ממש כמבואר בש"ך ז"ל י"ד סי' קצ"ח ס"ק כ"א בשם הראשונים ז"ל. והספר כריתות הוא הנייר והדיו משניהם וא"כ כיון שאין הדיו שלו אין כל הספר כריתות שלו כנ"ל. וכן בעידי חתימה א הדיו שלהם פסול ג"כ לר"מ דוכתב קאי אחתימה כשאינו משלם להם. וגם לענין שיהי' הבעל מכתיבו נראה דבעינן גם בעידי חתימה לר"מ אי נימא דרשאין ליטול שכר על גוף מעשה החתימה דמאי חילוק בין כתיבה לר"א או חתימה לר"מ דג"כ הוי רק מטעם שליחות כמ"ש הבעה"מ יבמות פ' ד"א דמטעם שליחות הוי רק בכתיבת הבעל וממילא בעינן שיתן שכרו ודלא כמ"ש בת"ג. אם לא דנימא כמ"ש הג"פ דנוטלין שכר רק על ראיית העדות או על ביטול המלאכה אבל לא על גוף מעשה הכתיבה אז נראה דסגי אף דאחר משלם השכירות דהוי כמו שליחות דנתינה דלא בעינן דוקא שהבעל ישלם שכר השליחות משום שאינו מצד עצמו דבר שנוטלין עליו שכר וכמ"ש לעיל ס"ק ו' ע"ש. ואפשר דגם לר"א שייך בזה למיגזר חתימה אטו כתיבה כמו בלשמה ושאר פסולים. ובפרט למ"ש הרשב"א ז"ל ריש גיטין דלכך פסול שלא לשמה בחתימה משום דעכשיו דתיקנו חכמים דליבעי עידי חתימה הוי שוב מכלל תורף הגט ונכלל בוכתב ע"ש וממילא שייך גם לענין שיהי' שלו ושיהיה הבעל מכתיבו כנ"ל גם לר"א:

**ועיין** בס' ג"פ שהאריך בענין ההיתר נטילת שכר העדים שחותמין ולא חשיב נוטל שכר להעיד ע"ש ולע"ד י"ל למאי דאמר בש"ס פ' שבועת העדות שהיה נשותיהן גוססין כו' דהיכא דבשעה שהשביעם לא היה תועלת בעדותם אף שאח"כ יהי' תועלת אינם חייבים קרבן שבועה ע"ש. ועיין בב"י ח"מ סי' כ"ח מבואר דהיכא דפטורים מקרבן שבועה אין חייבין להעיד מטעם אם לא יגיד ג"כ ע"ש. וא"כ כיון דהעדות של העידי חתימה אינו מועיל כלום בשעת החתימה קודם המסירה רק אחר שמסר לה מועיל לידע שנמסר לה כנ"ל. וא"כ כיון דבשעה שחותמין אינם חייבים כלל להעיד דאז אין שום תועלת ואף שיהי' אח"כ מ"מ פטורים כנ"ל. ושוב רשאין שפיר ליטול שכר דלא שייך מה אני בחנם כיון שאין שום חיוב עליהם אז להעיד אפילו בב"ד כנ"ל:

י **וגזלו** ממנו ולא פרע לו. הנה יש לפרש בזה ב' פירושים א' שהסופר לא רצה ליתנו לו עד שישלם לו מקודם והוא גזלו ממנו בחזקה ולא נתן לו המעות והכי דייק לישנא דגזלו ממנו שמיד הי' דרך גזילה ובזה הדין דודאי לא קנה כיון שלא רצה כלל להקנות. אבל היכא שלקח מדעתו אף במזומנים שישלם לו ואח"כ לא שילם מ"מ י"ל דקנה ודמים הוא דחייב לו כנ"ל. וכן כתב בס' ג"פ. וכן פי' הח"מ מקודם ואח"כ כתב מיהו יש לחלק בדרך

ספק דאפשר במוכר במעות ולא שילם הוי גזל ואח"כ כתב דבפירש על מנת שישלם לו מיד ולא שילם ודאי הוי גזל. והיינו כיון שהתנה בדרך תנאי ודאי דכשלא קיים התנאי המקח בטל. אבל בלא התנה מספקא לי' להח"מ וכן מוכרח מלשונו שכ' אח"כ ומיהו כו' והא כבר כ' זה מיהו יש לחלק וע"כ כמ"ש. ודלא כמו שהעתיק הב"ש דבריו דבאינו לוקח בהקפה אינה מגורשת כלל ע"ש. ובס' ת"ג כ' ג"כ כנ"ל בשם ס' מחנה אפרים דכשלקח במזומן וכשמשך אינו נותן מעות המקח בטל:

**עוד** כתב דאף שלקח בהקפה הגט וקבע לו זמן ועייל ונפק אזוזי ביומי' בטל המקח למפרע והבנים ממזרים ע"ש. ולע"ד אינו מוכרח כלל דהא כל הטעם בעייל ונפק אזוזי פי' רש"י ז"ל ב"מ ע"ז ע"ב ד"ה הא דעייל כו' ומחזיר אחר הלוקח ליתן לו מעותיו גלי דעתי' דזוזי אנסוה למכור וכיון דלא יהיב לי' זוזי בשעת דוחקו אדעתא דהכי לא זבין ע"ש:

**והנה** בש"ס פ"ב דקדושין גבי האי גברא דזבין אדעתא למיסק לא"י דאמר דהוי דברים שבלב ואינם דברים ע"ש. וע"כ הטעם כאן בעייל ונפיק אזוזי אף שלא התנה בשעת המכר מ"מ הוי אומדנא דמוכח דבכה"ג הוי דברים וכמ"ש תוס' שם מ"ט ע"ב דכיון דאנן סהדי מהני גילוי מלתא ע"ש. ולכך במוכר שדהו מפני רעתה דאין כאן אומדנא שרוצה המעות מיד מהני המכר אף דעייל ונפיק כו'. ומזה קשיא לי על לשון רש"י ז"ל שפי' מפני רעתה דאנן סהדי דאף בלא אונסא דזוזי הוי מזבין ע"ש ולמה ליה למימר דאנן סהדי הא אף שהי' הדבר בספק שוב הוי דברים שבלב כיון דליכא אומדנא דמוכח להיפך וא"ל כיון שבשעת המכירה אומר שמוכר החפץ בעד סך כזה הוי כמו שפירש ע"מ שיתן לו המעות ולכך צריך לומר להיפך אנן סהדי כו'. דז"א דמ"מ לא הוי כמפרש ע"מ שיתן לו מיד ביום הקבוע דשמא רוצה שיהי' חייב לו כנ"ל. וצ"ל דרש"י ז"ל נקט האמת דאנן סהדי כנ"ל. והנה כל זה שייך במוכר חפץ השוה לכל דאנן סהדי דלא הי' מוכר כ"א מדוחק מעות הצריך לו מיד. אבל בגט שאינו שוה כלום רק לבעל זה שנכתב לשמו מאי אומדנא יש כאן שלא מכר כ"א מפני דוחק מעות ואל"ה לא הי' מוכר מה יעשה בגט זה לעצמו הא גרע טובא ממוכר שדהו מפני רעתה דבודאי יש אומדנא להיפך שרוצה שהמכירה תהי' קיימת והמעות חוב עליו דאם יתבטל לא יהי' שוה כלום. ובל"ז הדבר פשוט דסופר המוכר גט אינו מוכר דוקא בשביל דוחק מעות רק שכן אומנותו. וגם הדין שכתב בס' מחנה אפרים הנ"ל נראה דלא קאמר רק בבעה"ב המוכר חפציו וכמבואר בש"ס ב"ב מ"ז ע"ב כל דמזבין אינש אי לאו דאנוס לא הוי מזבין כו'. ופי' הרשב"ם ז"ל ד"ה כל דמזבין רוב חפצים וכלי ביתו וטליתו שאדם מוכר אי לאו דאניס ודחיק במעות

לא הוי מזבין כו' ע"ש. ולכך שייך שפיר האומדנא כנ"ל. אבל אם לקח בחנות המוכרת לכל מודה גם המ"א הנ"ל דליכא אומדנא ואין המכר בטל אף שלא שילם לו מיד כיון שלא התנה בתורת תנאי וליכא אומדנא מדוחק מעות כנ"ל. וממילא בגט שמוכר הסופר ודאי עדיף מהנ"ל ולא נתבטל כנ"ל:

**ולכאורה** הי' אפשר לומר מ"ש רש"י גבי מפני רעתה דאנן סהדי כו' היינו משום דכיון דעייל ונפיק אזוזי יש ראי' ואיגלאי למפרע דמ"מ לא מכר רק בשביל דוחק מעות ולכך הוצרך לאנן סהדי כו'. אך מאי בכך הא כיון דלא הי' אומדנא דמוכח בשעת המכר ונגמר המקח סתם בלא תנאי ואף שהי' באמת דעתו ע"ת הוי דברים שבלב ולא מהני א"כ מאי מועיל מה דעכשיו איגלאי למפרע שהי' דעתו כך הא אף שהי' דעתו כך לא מהני ונגמר סתם כנ"ל:

**אמנם** ישן לומר למאי דאמר בש"ס פ"ב דחולין ל"ט ע"ב שחטה ואח"כ חישב עלי' מספקא להו אי כרשב"ג או כרבנן אי אמרינן הוכיח סופו על תתילתו או לא ע"ש דמבואר דאי אמרינן הוכיח סופו כו' אף דאז הי' דברים שבלב מהני כיון דאיגלאי מלתא עכשיו. וכן כאן בעייל ונפיק נימא הוכיח סופו והוצרך לומר דאנן סהדי שמה דעייל ונפיק אינו גילוי מלתא רק שרוצה המעות:

**או** י"ל לשטת תוס' ב"מ ס"ו ע"א דכשאומר המוכר בשעת גמר המקח שמוכר כדי שיעשה דבר זה הוי כתנאי מפורש ע"ש וא"כ לכאורה גם בלא עייל ונפיק אזוזי מ"מ כשקבע לו זמן בשעת המכר ואמר שמוכר לו שישלם לו ביום פלוני ממילא הוי כתנאי ובטל כשאינו משלם לו רק י"ל בלא עייל ונפיק איגלאי מלתא להיפך שלא הקפיד דוקא ע"ת זה משא"כ בעייל ונפיק נשאר התנאי כנ"ל. וא"כ לכאורה גם במוכר שדהו מפני רעתה מ"מ כיון דעייל ונפיק ואין ראי' להיפך שוב נשאר התנאי. והוצרך רש"י ז"ל לומר דאנן סהדי במוכר מפני רעתה שאין אצלו קפידא על תנאי זה דוקא. אבל מ"מ בגט נראה דהוי כמוכר מפני רעתה כיון שאין שוה כלום אצלו אם לא בשביל גירושין אלו ולא מפני דוחק מעות כנ"ל:

**אמנם** הי' אפשר לומר מצד אחר למ"ש תוס' כתובות ריש פ' אע"פ ד"ה שלא כתב לה אלא ע"מ לכונסה והקשו כיון דקי"ל דאזלינן בתר אומדנא אף בדבר שנולד אח"כ וכמו דפריך הש"ס ביבמה שנפלה לפני מ"ש דנימא אדעתא דהכי לא קידשה נפשה והקשו דא"כ בקונה בהמה מחבירו ונטרפה אח"כ יתבטל המקח דנימא אדעתא דהכי לא קנה כו' ותירצו דכיון דתלוי גם בדעת חבירו המוכר לא שייך זה דהוא לא הי' מוכר לו על תנאי זה שלא תהי' טרפה ודוקא התם במוכה שחין דמסתמא לא הי' הבעל מקפיד על

תנאי זה ע"ש. וא"כ לכאורה בקונה מקח מחבירו ואינו משלם לו אח"כ נימא שפיר דהמקח בטל למפרע דכאן שייך האומדנא דאם הי' המוכר יודע שלא ישלם לו ודאי לא הי' מוכר לו ובזה לא שייך דתלוי בדעת הלוקח ג"כ ועדיף מהא דמוכה שחין דהא ודאי לא הי' מוכר אם הי' יודע כנ"ל וכיון דאמרינן אומדנא אף בדבר שנולד אח"כ א"כ נימא כנ"ל:

**אך** בכל מקום לא קשה דממ"נ מה תועלת יהי' לו בתנאי זה שהי' מתנה שיתבטל המכירה אם לא ישלם לו דממ"נ אם יהי' החפץ בעין ממילא אף שהמכירה תהי' קיימת יוכל לגבותו בחובו ואם לא יהי' קיים א"כ מאי יועיל לו שתתבטל המכירה למפרע מ"מ לא יהיה לו מה לגבות כיון שאינו קיים מאי בכך שהוא שלו וממילא ליכא אומדנא שיהי' כאלו התנה וקיים כנ"ל אמנם כאן בנייר הגט דאם הי' מתנה שמוכר על תנאי שישלם לו ממילא הי' צריך לשלם לו קודם שתנשא דשמא לא תשלם ויהי' הגט בטל למפרע. וא"כ שפיר מועיל לו התנאי. ונימא שפיר אומדנא דאם הי' יודע שלא ישלם הי' מתנה וממילא הוי כאלו התנה וכשאינו משלם הגט בטל כנ"ל. אך ז"א דודאי אין הפירוש דנימא אומדנא שאם הי' יודע הדבר כמו שהוא עכשיו לא הי' עושה וע"י זה יתבטל דז"א דא"כ מה הועילו תוס' בתירוצם שתלוי גם בדעת המוכר סוף סוף אם הי' יודע הלוקח אז שתהי' טרפה לא הי' קונה ומה בכך שהמוכר לא הי' מוכר ע"ת זה מ"מ לא הי' הוא קונה אם הי' יודע וע"כ דבאמת ז"א דהא חזינן בלוקח כתובה בטובת הנאה ואף שמתה היא אח"כ ואין לו כלום מ"מ לא נתבטל המקח ואף שאם הי' יודע לא הי' קונה מ"מ הא קנה ספק זה ספק ירויח ספק יפסיד ולכך מוזיל גבי' משום הספק שאינו ידוע. רק האומדנא שכתבו תוס' היא דנימא אם הי' עולה בדעתו אז זה הספק הי' מתנה זה לתנאי וכמו שלא כתב אלא ע"מ לכונסה אמרינן מסתמא אם הי' עולה בדעתו שימות הי' מתנה גם אז זה לתנאי ואף שלא הי' יודע וכן הקשו תוס' בנטרפה וע"ז תירצו שפיר כיון שתלוי גם בדעת המוכר והוא לא הי' רוצה למכור אם הי' הלוקח מתנה תנאי כזה וא"כ קנה שפיר ספק זה שמא תהי' טרפה שמא לא וכמו בכתובה בט"ה כנ"ל. וממילא במקח כשאינו משלם וכן בנייר הגט דודאי לא שייך שאם הי' יודע האמת שלא ישלם דזה לא אמרינן כנ"ל. רק דנימא דאם הי' עולה על דעתו היה מתנה שאינו מוכר לו רק ע"ת שישלם לו. ובזה י"ל דאולי לא הי' הבעל קונה ממנו ע"ת זה שתהי' אסורה להנשא עד שישלם לו וכשלא ישלם יהי' הגט בטל והבנים ממזרים. רק הי' רוצה שהקנין יהי' קיים בין כך וב"כ והוא ישלם לו בתורת חוב. וכיון דלא הוי כאלו התנה כמו בטריפה כנ"ל ממילא אף שבאמת אינו משלם לו אח"כ כלל מ"מ לא נתבטל המכירה למפרע כנ"ל:

**או** י"ל דבמקח לא שייך כלל זה שיהי'. כאלו התנה דאדרבה מאן לימא שאף שהי' עולה בדעתו היה מתנה הלא אז הי' הברירה ביד הלוקח ג"כ שלא ישלם ויתבטל המכירה ואדרבה המוכר אינו חפץ להתנות כדי שתהי' הקנין קיים ויהי' המעות חוב ויוכל לגבות בע"כ וליכא אומדנא ואף שאינו משלם קיים כנ"ל. וראי' לזה דאל"כ קשה דאמר בש"ס פ"ב דפסחים ראובן שמכר שדה לשמעון וזקף המעות במלוה ומת דאמרי היתומים מטלטלין שבק אבון כו' ואינו יכול לגבות מהם דמטלטלי דיתמי לא משתעבדי כו'. ונימא כאן האומדנא דאדעתא דהכי לא מכר וכאן יהי' לו תועלת שאם תתבטל המכירה יוכל ליקח הקרקע שלו משא"כ אם המכירה קיימת אינו גובה כלום. וע"כ דלא שייך אומדנא בזה דאם הי' יודע הסוף לא אמרינן כנ"ל רק שיהי' כאלו מתנה וי"ל שלא הי' חפץ להתנות כנ"ל או שהלוקח לא הי' רוצה שיהיה תלוי בתנאי כנ"ל.

**סעיף ג**

**כותבין** גט לאיש אע"פ שאין אשתו עמו והוא שיהי' העדים שחתמו בו מכירין ויודעין שזה פלוני ואשתו פלונית וי"א דגם הסופר צריך להכירן וכן נ"ל והכרה זו אפי' ע"פ ע"א ואפי' ע"פ אשה וקרוב וצריך להכיר גם שם אביהם וכל שהוחזקו כו':

יא **כותבין** גט כו' הנה תוס' ושאר פוסקים הקשו אמאי כותבין ניחוש שמא לא יתן עד תשרי אח"כ ואח"כ תגבה היא הפירות שמכר הבעל מזמן הגט שלא כדין גם שמא יחפה על הזנות שבין כתיבה לנתינה כו'. ונאמר בזה הרבה תירוצים ע"ש תוס' ב"ב קס"ז וגיטין י"ז וברשב"ב שם. והנה לדעת רש"י ז"ל פירשו דהיכא דאתיא למיטרף בגט בכל מקום אמרינן אייתי ראי' אימת מטי גיטא לידך כיון דלדידן יש לו פירות עד שעת נתינה כמ"ש רש"י ז"ל לר"י ע"ש. ואף דבשטר הלואה לא צריך לאתויי ראי' היינו משום דאין כותבין שטר למלוה בלא לוה רק או בשטר הקנאה או למ"ד עדיו בחתומיו זכין לו וליכא למיחוש מידי משא"כ בגט כן כתבו תוס' גיטין שם לדעת רש"י ז"ל:

**ואין** להקשות למה נשתנה בגט מבשאר שטרות כיון דבשניהם הטעם שוה אם הי' הדין דכותבין הי' אומרין אח"כ אייתי ראי' ואי אין כותבין לא צריך אח"כ לאתויי ראי'. וא"כ למה בגט כותבין וצריך ראי' אח"כ ובשטרות אין כותבין ואין צריך ראי' אח"כ. אך הטעם כמ"ש תוס' שם דבגט משום עיגון הוצרכו להתיר לכתוב גט לבעל שפעמים שאין האשה כאן כמ"ש תוס' בכמה דוכתי ולכך ממילא התקנה להיפך שיכתבו ואח"כ צריך לאתויי ראי' משא"כ בשט"ח לא הי' מהצורך לתקן שיכתבו ולכך הדין להיפך דאין כותבין לכתחלה וא"צ ראי'. אך בפוס' דחו דברי רש"י ז"ל מהא דפריך אברייתא דמצא גט אשה אמאי יחזיר ניחוש שמא כתב ליתן בניסן כו' ומשני דכי אתיא למיטרף אמרינן אייתי

ראיה ואמאי לא קשיא לי' אכל הגיטין שבעולם וע"כ דבכל מקום לא אמרינן אייתי ראי' רק בנפל איתרע צריך ראי' כנ"ל.

**סעיף ד**

**לא** יכתבנו הסופר ולא יחתמו בו העדים עד שיאמר להם הבעל לכתוב ולחתום. ולכתחלה יאמר לסופר לפני העדים וכשיאמר להם הבעל יכתבוה הם בעצמם ולא יאמרו לאחרים לכתוב ולחתום אפי' אמר לב"ד תנו גט לאשתי לא יאמרו לסופר לכתוב ולעדים לחתום ואפילו אמר להם אמרו לסופר לכתוב ולעדים לחתום לא יכתוב הסופר ולא יחתמו העדים עד שישמעו מפיו. עבר וגירש ע"י אומר אמרו לסופר ויכתוב כו' הוי ספק מגורשת:.

יב **לא** יכתבנו כו' עד שיאמר כו'. הנה בכתיבה כשכ' הסופר שלא בציוי הבעל נראה דעת הפוסקים דהגט בטל מה"ת אף שכתבו לשמה וכן מבואר להדיא במשנה ובברייתא גיטין ע"ב כתב הסופר לשמה כו' הרי הגט בטל עד שישמעו קולו שיאמר לסופר כו' ע"ש. וכיון דקי"ל ע"מ כרתי וכתב קאי אכתיבה וממילא הגט בטל מה"ת. ואף להפוסקים דלא בעינן שליחות בכתיבה מ"מ בטל משום דלא הוי לשמה כנ"ל. והב"ש לקמן סי' קכ"ג ס"ק א' כתב בפשיטות והקשה לתוס' דלא בעי שליחות למה תני בברייתא דהגט בטל הא אינו אלא משום דהוי ככותב שלא לשמה שאינו אלא חשש דרבנן בעלמא והניח בצ"ע. ודעתו דכיון שכתב לשמה רק שלא שמע מהבעל אינו פסול אלא מדרבנן. ותוס' עירובין י"ג אהא דאמר ר' פפא דלמא ע"כ לא קאמר ת"ק אלא כיון דאינתיק לשום רחל כו' אבל תורה דסתמא כתיבא מהני. והקשו תוס' ד"ה אבל תורה כו' בסוף דניהו דתורה כתיבא סתמא שאם יצטרכו למחוק לסוטה ימחוק ועדיף מלהתלמד דגט הא מ"מ בגט גם כה"ג פסול דאפי' כתב לשמה כו' פסול עד שיאמר כו' ותירצו חד תירוצא דלא פסול אלא מדרבנן ומדאורייתא חשיב לשמה וכיון דלא בעי שליחות בגט כו' לא פסול אלא מדרבנן. אי נמי שהכהן אינו מקפיד משא"כ הבעל ע"ש. ותירוץ הא' הוא כדברי הב"ש הנ"ל. ותוס' כשהביאו שם הברייתא איתא ה"ז פסול עד שישמעו קולו לא כדאיתא בש"ס ה"ז בטל כו' וי"ל שגורסין כן וממתני' אין ראי' דתני אמרו לו נכתב כו' בטל דשם הוא מטעם שינוי כיון שאמר להם כתבו כו'. ובאמת בתוספתא פ"ב דגיטין דאיתא ברייתא הנ"ל תני ג"כ ה"ז פסול עד שישמעו כו' כלשון התוס' ע"ש. אך בתוספתא שם תני בכל הפסולין מה"ת ג"כ לשון פסול ע"ש..

**אמנם** לע"ד דברי תוס' תמוהים מאוד דהא בש"ס קדושין ט' ע"ב גבי שטר קדושין שכתב לשמה ושלא מדעתה סבר ר' פפא גופי' דאינה מקודשת ואמר טעמא מקיש הוי' ליציאה

מה יציאה בעינן דעת מקנה אף הוי' בעינן דעת מקנה ע"ש. וכן פ' הרי"ף והרמב"ם שם. וא"כ מבואר להדיא דאף בקדושין לקולא אינה מקודשת כלל אף שנכתב לשמה רק שלא מדעתה משום דמקשינן לגט ואיך אפשר לומר דבגט גופיה כשר מה"ת. א"כ בקדושין מקודשת מה"ת ואיך מקיש ואמר דאינה מקודשת כנ"ל. ורבא דפליג התם היינו דמקיש דמה גט שלא מדעתה כו' ע"ש אבל דעתו דבעינן אין שום מ"ד שיהי כשר. ולכך נראה דהתוס' לא כתבו כן רק לפי מאי דדחי ר"פ דלמא לא הוא ע"כ לא קאמר ת"ק כו' והקשו כיון דמשמע דכולה תנאי לא פליגי אמתני' דגיטין והקשו מהא דה"ז פסול כו' ותירצו ע"ז דר"פ דחי שפיר דלמא סבר הת"ק דהתם באמת אינו פסול רק מדרבנן. אבל ר"פ גופי' כיון דסבר בקדושין דאינה מקודשת ע"כ סבר כר' יעקב דאין מוחקין לה מה"ת ולא הוי לשמה בכה"ג. או דאליבא דאמת אינו סובר סברא הנ"ל רק דדחי שאינו מוכרח. וכמ"ש תוס' אליבא דר' יוסף שם ע"ש וא"ש דברי תוס'. וא"כ ממילא נדחים דברי הב"ש דנימא לדידן דאינו פסול אלא מדרבנן דהא ודאי ליתא ואין שום ה"א אף לסברת תוס' הנ"ל כיון דאם נימא כתירוץ תוס' הנ"ל ע"כ ר"פ גופי' אינו סובר כן למסקנא ובטל מה"ת כשנכתב בלא ציוי הבעל אף להפוסקים דלא בעי שליחות בכתיבה כנ"ל. והג"פ לעיל ס"ק ב' פסק ג"כ שבטל מן התורה וכתב דתירוץ תוס' הנ"ל אינו עיקר עיין שם ולמ"ש גם התוס' ע"כ מודים להלכה דבטל כנ"ל

**עוד** י"ל דהא למאי דאמר בש"ס פרק ב' דגיטין דהריני בועליך ע"מ שירצה אבא תלוי בברירה דכיון שבקדושי ביאה צריך שיחולו בשעת הביאה לכך אי אין ברירה לא אמרינן הוברר שהי' עומד כו' עיין שם. וא"כ ממילא בכתיבת הגט דבעינן בשעת כתיבה לשם גירושין וא"כ כשכותב הסופר שאם ירצה הבעל אח"כ לגרשה בזה יהי' לשם גירושין וא"כ לא עדיף מאם ירצה אבא ואי אין ברירה ודאי פשוט דלא מהני דאיך נימא כשרוצה לגרשה אתר כך דהוברר שנכתב מתחלה לשם גירושין. רק ר"פ דחי התם אליבא דר"מ עיין שם ור"מ סבר יש ברירה לכך דחי שפיר דמהני וגם בגט אינו פסול רק מדרבנן כיון דיש ברירה. ואף דהתוס' ריש כל הגט כתבו דבגט לכ"ע אין ברירה מ"מ לתירוץ התוס' הנ"ל סוברים כנ"ל. אבל ר"פ בעצמו ולדידן דאין ברירה ממילא שפיר בטל כשנכתב בלא דעתו דהוי שלא לשמה. ומכש"כ להרמב"ם ז"ל דתנאי קודם התורף מבטל הגט משום דאינו לשמה מבורר כיון שהתנאי בכתיבה. וא"כ כשכותב בלא דעתו ותלוי באם ירצה לגרש לא עדיף מכשהבעל עצמו מטיל תנאי. דכש"כ בזה דאינו ברור לשם גירושין:

**אך** לכאורה, א"כ להפוסקים בתנאי קודם התורף דמהני. ובהא דאין ברירה מספקא לן דלכך פוסל מכהונה גבי לאיזה שארצה אגרש כו' וכן פסק הרמב"ם ז"ל. וא"כ לכאורה

גם בכותב בלא דעתו יהי' ספק דאי יש ברירה הוברר הדבר דהי' לשם גירושין דהיתה עומדת להתגרש כנ"ל. כיון דלא בעי שליחות וכותב שאם ירצה הבעל יהי' גט זה לשם גירושין ומה חילוק בין הבעל עצמו שמצוה לכתוב לאיזה שארצה אגרש או על תנאי דאי יש ברירה מהני. ובין שהסופר מעצמו כותב על תנאי זה יועיל ג"כ כיון דוכתב קאי אסופר בלא שליחות הבעל כנ"ל:

**אך** באמת זה אינו דהא אמר בש"ס חולין י"ד דאי בהמה בחייה עומדת לגדל ולשחיטה אמרינן אחר כך כשנשחטה הוברר הדבר דהיתה עומדת לשחיטה אי יש ברירה אבל אי בהמה בחייה עומדת לגדל לחוד לא אמרינן אחר כך כשנשחטה דהוברר דהיתה עומדת לכך דהא באמת אינה עומדת לכך ולא שייך ברירה רק כשעומדת הדבר לשתיהן בשוה עיין שם. ואם כן כיון דמסיק הש"ס ריש זבחים דאשה לאו לגירושין קיימי ולכך סתמא פסול עיין שם. וא"כ ממילא כשכותב הסופר בלא דעתו לא שייך ברירה דאף שרוצה לגרשה אחר כך מכל מקום לא שייך הוברר הדבר דהיתה עומדת לגירושין כמו שם אי עומדת לגדל כנ"ל ולכך לא מהני אף דיש ברירה. מה שאין כן כשהבעל מצוה לכתוב על הספק לאיזה שארצה דאז עומדת לכך והספק בשוה אז תלוי אי יש ברירה כמו התם אי עומדת לגדל ולשחיטה כנ"ל. אך לפום דחוי דר"פ י"ל מכל מקום דסבר אליבא דר"מ דמהני כנ"ל. מה שאין כן לדידן. ובמ"ש מיושב מה דדייק הש"ס ריש זבחים דסתם אשה לאו לגירושין כו' מהא דהכותב טופסי גיטין דאי הי' סתמא לגירושין הי' מהני בקדשים שנזבחו סתמא כו' עיין שם וקשה דבשלמא בשחיטת קדשים שזה גמר המעשה שייך שפיר כיון דסתמא לשמן קיימי מהני כששוחט סתם. אבל בגט ניהו דהי' סתמא לגירושין מכל מקום הא אינו ביד הסופר עד שירצה הבעל לגרשה וא"כ מה בכך דסתמא לשמה הא לא עדיף מאם כותב הגט בפירוש לשמה דג"כ לא הי' מהני בלא ציוי הבעל. וע"כ צ"ל דהא בהא תליא דהא דפסול בלא ציוי הבעל היינו משום דסתמא לא מהני משא"כ אם הי' סתם לגירושין הי' מהני אף בלא ציוי הבעל. אך ז"א דאטו הוי ס"ד דסתם אשה עומדת רק לגירושין אלא שעומדת לגירושין גם כן וא"כ אינו מבורר אז דשמא לא ירצה לגרשה ולא עדיף מכשהבעל עצמו אינו יודע עדיין דתלוי בברירה כנ"ל. ועוד דא"כ לא דייק ממתניתין דכתב הסופר לשמה כו' בטל עד שישמעו קולו ומוכח דסתמא פסול וע"כ דלא מוכח ואם כן מה בכך דסתמא לגירושין הא לא עדיף ממפרש:

**ולמ"ש** מיושב דאי הוי אמרינן דעומדת לגירושין גם כן שוב הי' מהני אי יש ברירה כיון שעומדת לשתיהן וכשמגרשה הוברר דהי' רוצה אז והי' מהני בלא ציוי הבעל מספק עכ"פ אי יש ברירה. ומתניתין דפוסל בלא ציוי הבעל הוי מוקמינן כמאן דאמר אין

ברירה. מה שאין כן ממתניתין דכותב טופסי גיטין דכבר דייק מרישא ומשני משום דאין ברירה. ולכך דייק אחר כך דאם גם בזה הי' הפסול משום אין ברירה הא שמעינן מרישא דלא עדיף מבעל בעצמו כנ"ל. והוכיח דלאו לגירושין קיימי ופסול גם אי יש ברירה:

**או** י"ל דהא דדחי דילמא שאני התם דאין ברירה היינו משום דהתם תולה בדעת עצמו. מה שאין כן בסתמא נגד הסופר אף שתלוי באם ירצה הבעל שוב הוי נגד הסופר תולה בדעת אחרים דסברי יש ברירה הרבה מ"ד ריש פרק ב' דגיטין ואף דרבא גופיה לא סבר הכי מכל מקום דחי לי' שפיר דלא מוכח וכיון דוכתב קאי רק אסופר י"ל דיש ברירה דהוי תולה בדעת אחרים כנ"ל. רק משום דלאו לגירושין קיימי כו':

**והנה** תירוץ ב' שתירצו תוס' שם וגיטין כ' דדוקא בסוטה מהני משום שאין הכהן מקפיד אבל בגט הבעל מסתמא מקפיד שלא יכתבנו בלא דעתו עיין שם. וקשיא לי ג"כ מה בכך שהבעל מקפיד הא כיון דוכתב דקרא לא קאי אבעל רק אסופר בלא שליחות רק דבעינן לשמה. וא"כ כשהסופר כותב הגט לשמה אף שהבעל אומר בפירוש שאינו רוצה שיכתבנו מכל מקום במה נתבטל גוף הגט שלא יוכל הבעל אחר כך לחזור ולגרש בו כשירצה. הא קי"ל בביטל הגט דחוזר ומגרש בו משום דניהו דבטלי' לשליחות גיטא גופי' מי קא בטל ופי' תוס' קדושין נ"ט ורוב הפוסקים דאף ביטלו בפירוש אינו בטל דמאחר שהגט כתוב כהלכתו לא יכול לבטלו שלא יוכל לחזור ולגרש בו כיון שבאמת מהני אינו דיבורו כלום שלא יועיל. ואם כן גם הכא כיון שהסופר כתבו לשמה כשירצה לגרש יגרש בזה ואם כן מה בכך שאינו רוצה מכל מקום אינו יכול לבטלו וכשרוצה אחר כך יכול לחזור ולגרש בו כיון דלא בעי שליחות:

**ועוד** דהא בש"ס נדרים ל"ה מיבעיא אי כהנים שלוחי דרחמנא כו' וכתבו תוס' יומא י"ט ע"ב דהנ"מ הוא אם הבעלים אינם רוצים שיקריבו הכהני משמר [דאי] שלוחי דידן לא מהני שאינם נעשים שלוחים בע"כ אבל אי שלוחי רחמנא מקריבין בע"כ כיון שאינם שלוחים שלו עיין שם. והנה קי"ל זבחים מ"ו דבעינן זביחה לשם בעלים בקדשים ע"ש. וא"כ איך מהני בע"כ אף אי אינם שלוחי דידן הא מ"מ לא הוי לשם בעלים כיון שאין הבעלים רוצים שיקריב כהן זה והוא ממש כמו הכא בכתיבה וע"כ כיון דלא בעי שליחות ממילא כיון שהכהן מקריב לשם בעלים לא בעינן דעתו כלל. ואם כן גם בכתיבת הגט כיון דלא בעי שליחות יהי' מהני אף שאין הבעל רוצה כיון שכותב לשמה וכן דאמר בש"ס יקריב כו' שכופין כו' יכול אפילו בע"כ תלמוד לומר לרצונו ע"ש. והא למה לי' לרצונו בל"ז לא הוי לשמה וע"כ דהוי לשמה כנ"ל וקשה כנ"ל:

**ונראה** דהחילוק הוא כך דבשלמא בקדשים וכהאי גוונא שזה הוא גמר המעשה ולא יוכלו הבעלים עוד לעכב והכהן יגמר הדבר הוי שפיר לשמה במחשבת הכהן אף בע"כ. ובפרט כיון דאמרינן שלוחי דרחמנא נינהו כו'. והיינו שהתורה עשתה שלוחים בע"כ של הבעלים אין לבעלים עוד שום שייכות כנ"ל. אבל כאן בגט דבעינן לשם כריתות והיינו שתתגרש בגט זה כמו שכתבו תוספ' ריש זבחים עיין שם. והיינו שבשעת כתיבה יהי' על דעת שיגרש הבעל בגט זה ויהי' באמת הגט עומד לכך דאי לאו הכי אין המחשבה מועלת כיון שודאי לא יהי' כן. ולכך כתבו תוס' שפיר כיון דמסתמא הבעל מקפיד שלא יכתבנו אחר בלא דעתו. וא"כ מן הסתם לא יגרש הבעל בגט זה שנכתב בלא דעתו ושוב אינו לשם כריתות בשעת כתיבה דאינו עומד כלל לכריתות ולא הוי לשמה. ואף אחר כך שרוצה הבעל לא מהני ואף אי יש ברירה כמ"ש כיון שלא הי' עומד לכך. וכמו ביאוש שלא מדעת בדבר שיש בו סימן דלא מהני לכ"ע אף אם ניחא ליה לבסוף. וכן בכלך אצל יפות דלא מהני בשאר דברים. אבל בסוטה דאין הכהן מקפיד מסתמא. ולכך עומד שפיר בשעת כתיבה שתשתה מכתיבה זו שבודאי לא יקפיד הכהן וישקנה ושפיר מהני. ובפרט למה שכתבו תוספ' סוטה כ' דאיירי שנכתב אחר שקיבלה השבועה עיין שם ולכך מהני. מה שאין כן בגט לא מהני בלא ציוי הבעל כיון שבודאי יקפיד ולא יתן לה זה הגט כנ"ל ולא עומד בשעת כתיבה שיתן הבעל לא הוי לשם כריתות:

**עוד** נראה למאי דאמר בש"ס ריש כל הגט דאף בלא וכתב לה ידעינן דשלא לשם כריתות בטל דאינו נקרא כלל ספר כריתות כיון שבשעת כתיבה אינו לכריתות. ולכך בגט לא מהני שאינו ספר כריתות מה שאין כן בסוטה דילפינן רק מועשה לה כנ"ל:

**עוד** נראה למאי דאמר יבמות נ"ב בכותב לאשה דעלמא גט כשאכנסנה אגרשנה אינו גט כלל עיין שם. ופי' הרמב"ם ז"ל פרק ג' מהלכות גירושין הטעם דלא הוי לשמה כיון שאין ביד הבעל לגרשה בשעת כתיבה אף שכתבו בעצמו לא הוי לשם כריתות ע"ש. ופירושו מוכרח להפוסקים דלא בעי שליחות בכתיבה עיין שם. וא"כ נגד הסופר כשכותב שלא בציוי הבעל. והא אין ביד הסופר לגרשה והוי כמו לאשה דעלמא שכותב הבעל ולכך לא הוי לשם כריתות כלל ולא הוי גט מן התורה כנ"ל:

**ומדברי** הרשב"א ז"ל הי' נראה שאינו ודאי בטל מן התורה שכתב בחידושיו דף כ"ג ואם תאמר היך אמרינן דלא בעי שליחות בכתיבה הא אמרינן לקמן צריך שיאמר לסופר כתוב כו' וי"ל דכולה מילתא לאו משום שליחות אלא משום לשמה שאם יכתבו בלא צואת הבעל לא יתנו כל כך לב לכתוב לשמה ויכתבו סתם וקי"ל דסתמא לאו לשמה

דלאו לגירושין קיימי כו' עיין שם. ומבואר מדבריו דאינו אלא משום חשש שלא יכתבו לשמה בפירוש. אבל אי כתב לשמה ונתן לב מהני:

**אך** דבריו ז"ל סותרים זה את זה שכתב שם באותו דיבור בסוף ומאי דפסלינן במתניתין בכותב טופסי גיטין בלא צואת הבעל משום דבלא צואת הבעל לא חשבינן לכוונתן לשמה כוונה מעליא אע"פ שמתכוונין כו' דמסתמא בכל ענין פסיל לי' ואע"פ שמתכוונין לשם אשה זו כיון שלא צוה הבעל והיא אינה עומדת להתגרש כשלא לשמה חשבינן לי' כו' עיין שם. ונראה מדבריו דאף שמתכוין בפירוש לשמה לא מהני:

**והי'** נראה לפרש דבריו שסובר דפסול מדרבנן משום דמן הסתם לא יתנו לב כל כך ולכך אף היכא שנתן לב וכ' בפירוש לשמה פסלו חכמים ולכך כתב מקודם עיקר הטעם משום שלא יתנו לב ואחר כך כ' דמסתמא בכל ענין פסול לי' והיינו מטעם הנ"ל לא פלוג רבנן כנ"ל. וכן מורים פשט דבריו דכשלא לשמה חשבינן לי' כנ"ל. והיינו כדברי הב"ש הנ"ל. וכתוספות הנ"ל. אך תמוה מאד כמ"ש לעיל מהא דשטר קדושין דאמר להדיא בכתב לשמה ושלא מדעתו דלא מהני. והחשש הנ"ל שייך גם התם. וגם הרשב"א ז"ל לא הביא אלא צריך שיאמר לסופר כו' ושייך תירוצו. אבל הא מבואר בברייתא להדיא אפילו כתב סופר לשמה כו' בטל עד שיאמר כו'. גם תמוה מה שכתב אחר כך דמסתמא בכל ענין פסול ליה כו'. מה לנו להוכיח מהסתם הא מבואר להדיא בברייתא דאפילו כתב לשמה בטל כיון שלא ציוה הבעל כנ"ל:

**ואפשר** לפרש דבריו ז"ל שי"ל דהא בהא תליא דמאן דפוסל באומר אמרו סבר ע"כ דאין הטעם דצריך ציוי הבעל משום שאינו נותן לב או כטעם התוס' דמסתמא מקפיד שלא יכתבנו אחר דהא כיון שאמר אמרו ציוה אותו לכתוב ושפיר נותן לב לכתוב לשמה ומה בכך שלא שמע מפיו. רק דסובר דבעי שליחות בכתיבה דוכתב קאי אבעל ולכך אינו עומד במקום הבעל עד שישמע מפיו. וכן משמע קצת מלשון הרמב"ן ז"ל שם שכתב כן שאינו עומד במקום הבעל אלא אם כן שומע מפיו עיין שם. אבל מאן דמכשיר באומר אמרו סבר דלא בעי שליחות רק הא דבעי ציוי הבעל היינו כטעם הרשב"א כנ"ל ולכך אומר אמרו כשר. וא"כ לא קשה מברייתא הנ"ל דהא קאמר בש"ס לאפוקי ממ"ד מודה ר"י באומר אמרו עיין שם וא"כ כיון דברייתא הנ"ל סבר דאומר אמרו בטל שפיר בטל אפילו דיעבד מה"ת בלא ציוי הבעל. אבל לדידן אי נפסוק כשמואל דאומר אמרו כשר י"ל הטעם כרשב"א ז"ל והוא ז"ל לא הכריע בפרק התקבל אי אומר אמרו כשר או לא עיין שם. ולכך לא הביא כלל ראי' מהברייתא רק מצריך שיאמר כו' דזה לכ"ע דבעינן לכתחלה שיאמר וע"ז תירץ כנ"ל. וכן מהא דהכותב טופסי גיטין דמסתמא פסול בכל

גווני דמשמע דליכא מאן דפליג. ומיושב ג"כ קושיא הנ"ל משטר קדושין די"ל ר"פ סובר ג"כ דאומר אמרו בטל מה שאין כן לדידן כנ"ל. והוא דוחק:

**ובאמת** קשיא לי לכל הפוסקים הנ"ל דלא בעי שליחות רק דבטל משום לשמה בלא ציוי הבעל. מהא דשטר קדושין כיון דמודה ר' פפא התם דשטר קדושין שכתבו שלא לשמה בטל דמקשינן הוי' ליציאה אם כן איך פליגי אח"כ בשלא מדעתה מאן דאמר בטל דילפינן מגט מה התם בעי דעת מקנה כו' ומאן דאמר לא בעי יליף להיפך עיין שם. ובשלמא להפוסקים מטעם שליחות ואין זה שייך לפסול דלשמה שייך שפיר פלוגתא הנ"ל. אבל להפוסקים הנ"ל א"כ כיון דכבר יליף דבעינן לשמה בשטר קדושין א"כ אין צורך להיקש אחר דמטעם זה בטל בלא דעתה ג"כ וגם מאי טעמא דמאן דפליג ויליף מגט דלא בעי דעתה. הא כיון דלגוף הקדושין בעינן דעתה א"כ הוי ממילא שלא לשמה דמודה דבטל וכמו בגט בלא דעת הבעל דמה חילוק כיון דצריכין דעת האשה לגוף הקדושין. וי"ל בדוחק:

**אמנם** נראה עיקר הטעם כמו שכתב הרמב"ן ז"ל בחידושיו ריש פרק כל הגט דכשלא ציוה הבעל לאו ספר כריתות איקרו אי נמי אי כתב רחמנא וכתב לחוד הוי אמינא לאו משום לשמה אלא בעינן כתיבת הבעל או שלוחו אבל השתא דכתב לה גלי על וכתב דלאו משום כתיבתו קפיד אלא משום שאינו כרות לשמה אלא אם כן כשכתבו בעל או אחר ברשותו אע"פ שאינו שלוחו ממש עיין שם. והוא גזירת הכתוב בגט דאינו נקרא לשמה כשאינו כותב הבעל או אחר ברשותו כנ"ל ומיושב שפיר הא דשטר קדושין ג"כ דאף דמקשינן הוי' ליציאה לענין לשמה מכל מקום לענין דעתה דבכל דוכתי הוי לשמה אף בלא דעת בע"ד רק בגט גזירת הכתוב ומקשינן להיפך דלא בעי דעתה והוי לשמה אף בלא דעתה כנ"ל:

**ובזה** מיושב מה שתמה הב"ש כאן ס"ק ז' ולקמן סי' קכ"ג על הרמב"ן ז"ל שסובר דלא בעי שליחות בכתיבה ובאומר אמרו כתב שאינו במקום הבעל אלא אם א שומע מפיו עיין שם. ולמ"ש אתי שפיר דסבר רק דלא בעי בר שליחות אבל לא הוי לשמה אלא אם כן הוא במקום הבעל דילפינן מוכתב לה כנ"ל כמבואר בדבריו הנ"ל. ונראה באמת דבכתיבה בלא ציוי הבעל דהגט בטל מן התורה דהא הרבה פוסקים דבעי שליחות. ואף אי לא בעי מכל מקום הא פשטא דמתני' ובריייתא דבטל מן התורה. וכן בקדושין כנ"ל. וגם דלא עדיף מהא דלכשאכנסנה אגרשנה כמ"ש לעיל. דע"כ אי לא בעי שליחות הטעם שם משום לשמה. וגם בתנאי קודם לתורף בטל להרבה פוסקים ומכש"כ בהנ"ל וכמ"ש:

יג **ולא** יחתמו כו'. הנה בחתימה כשחתמו בלא ציוי הבעל שלא ציוה כלל אז היכא דמסרו בעידי מסירה אינו פסול אלא מדרבנן לרוב הפוסקים דבחתימה שלא לשמה דמזויף מתוכו לא מיפסל אלא מדרבנן והיכא דליכא ע"מ בטל מה"ת כמבואר לקמן סימן קל"א סעיף ו' עיין שם. אמנם יש להסתפק היכא שמסרו לה לפני אותן העידי חתימה ג"כ אי בטל מה"ת או לא. דהנה העדות של העידי חתימה אינה שנתגרשה רק ע"ז עצמו מעידין שחתמו בציוי הבעל ואם כן כיון שחתמו בלא ציוי ממילא העידו שקר בחתימתן והם פסולי עדות מן התורה וממילא כשנמסר אחר כך לפניהם הגט בטל מה"ת דהא אין כאן עידי מסירה כשרים ומטעם עידי חתימה גם כן בטל מן התורה כנ"ל.

**או** אפשר דבשלמא לר' מאיר דעידי חתימה כרתי אז העדות של העידי חתימה הוא על החתימה עצמה אבל לדידן דעידי מסירה כרתי ואינו צריך לעידי חתימה כלל א"כ אין עדותן כלל על החתימה שהוא בציוי הבעל רק על הכתיבה שחותמין ומעידין שהי' הכתיבה בציוי הבעל ואם כן כיון דכאן הי' באמת הכתיבה כדין לא העידו שקר רק דפסול מצד עצמו משום שאינו לשמה ומזויף מתוכו. אבל הם כשרים וכשנמסר לפניהם כשר מה"ת. אך מדכתב הרמ"א ולכתחלה יאמר לסופר לפני העדים כו' אבל דיעבד אינו מעכב וכן לקמן סימן קל"א בב"ש עיין שם. ומבואר דאין עדותם על הכתיבה דאף אי לא ראו כלל הכתיבה יכולין לחתום מדינא וכן כתב הב"י סי' קל"א בשם הסמ"ג והמרדכי וסה"ת. ואף דמשם אין ראי' כמ"ש לקמן מ"מ מדברי הרמ"א כאן משמע כן. וא"כ ע"כ עדותן רק על החתימה שהוא בציוי הבעל דמסתמא נכתב כדין. וא"כ הוי עדות שקר ופסולין כנ"ל. ואף אי נימא דמעידין על הכתיבה מכל מקום י"ל דבטל. למה שכתב הר"ן ז"ל פ"ב דכתובות גבי תנאי הי' דברינו דכיון דכשבא השטר לפנינו אנו מחזיקים אותו בלא תנאי הוי כאלו העידו בפירוש שלא הי' תנאי בדבר כיון שחתמו סתם ואם באמת הי' תנאי העידו שקר ופסולין ע"ש:.

**והנה** בש"ס ריש פרק שבועת העדות אמר דהכל מודים בעד מיתה דחייב קרבן שבועה אף שאין עדותו מועיל רק מדרבנן עיין שם. וממילא כשהעדים העידו שקר על דבר שהוא מדרבנן פסולין מה"ת דהוי עדות שקר מה"ת. וא"כ כיון דבגט שבא לפנינו בעידי חתימה מתירין אותה לינשא ואמרינן שנכתב ונחתם לשמה ואינו מזויף מתוכו. וא"כ שוב הוי מה שחותמין העדים סתם כאלו העידו שכשר אף מדרבנן ונחתם לשמה כמ"ש הר"ן ז"ל בתנאי. וא"כ כיון שבאמת הי שלא לשמה ופסול מדרבנן שוב העידו שקר בזה שהעידו שכשר לגמרי גם מדרבנן וממילא פסולין מה"ת דאף שהעדות בדבר דרבנן פסולין מן התורה כנ"ל. וממילא כשנמסר בפניהם בטל כנ"ל. אך יש לחלק קצת דדוקא בעד מיתה

דבממון הפקר ב"ד הפקר מה שאין כן בגט כיון דמה"ת כשר אינו פסול מה"ת. אך בל"ז הא מוכח התם כל הסוגיא דכשמעידים קטנים היו או פסולי עדות כו' דהוי תרי ותרי דמה שחתמו הוי עדות גמור שהן כשרין כמ"ש הרא"ש ז"ל שם עיין שם. וא"כ גם כאן הוי עדות גמור שחתמו בציוי הבעל דניהו דלענין גוף הגט אינו פסול אלא מדרבנן אבל מ"מ לענין העדות לא הוי עדות מדאורייתא כיון שהוא בלא דעתו והוי מפי כתבם ובטל העדות גם על הכתיבה מן התורה וכיון שהם מעידין בחתימתן שחתמו בציוי וכשר מה"ת והוי עדות ושוב לענין זה הוי עדות שקר שפיר בדבר שהוא מה"ת שמעידין שעדותן כשר לסמוך עליו ואינו מפי כתבם כיון שנעשה מדעתו. ועוד דהא היכא דעידי חתימה כשרין כשר בלא עידי מסירה לרוב הפוסקים ואם כן מעידין שכשר בלא עידי מסירה והוי שקר ופסולין מה"ת כנ"ל. אך אפשר לומר להיפך דהא כשעדים העידו שקר מפי כתב אינם נפסלים לעדות דאינו עדות כלל וא"כ ניהו דהוי כאלו העידו שהוא בציוי ואינו מפי כתבם מ"מ כיון שבאמת לא הי' בציוי הבעל א"כ גם עדות זה העידו רק מפי כתבם ולא הוי עדות שקר רק שהי' עועים וסבורים שאינו מפי כתבם ובאמת עדות זה הוי ג"כ בכתב ואינם נפסלים. אך אינו מוכרח דמ"מ כיון שהיו סומכין על עדות זה הוי עדות שקר כיון שמועיל העדות כדין ופסולין מה"ת וזה מוכרח דהא עדים שחתמו שקר פסולין הם כמבואר:

**גם** אפשר לומר לדעת הרי"ף ז"ל הובא בח"מ סי' מ"ו דכל זמן שלא בא ליד המלוה לא הוי כמי שנחקרה עדותן בב"ד עיין שם וא"כ גם כאן קודם המסירה לה לא הוי כעדות בב"ד ולא נפסלו במה שהעידו שקר וכאן עדיף יותר דקודם המסירה לא הי' עדות המועיל כלל ונפסלו רק בשעת המסירה. ושוב י"ל כמו שכתב הר"ן ז"ל חולין י"ד גבי שחיטת מומר דאותו שחיטה שנעשה מומר לא חשיב עדיין שחיטת מומר וכשרה עיין שם וכן כתב מהרי"ט בשם הר"ש לענין עדות עיין שם. וא"כ ממילא כשנמסר בפניהם כיון שלא נפסלו רק בשעת מסירה לא נפסלו רק אחר כך ובשעת המסירה עדיין הוי נמסר בפני כשרים. ויש לדחות. ובל"ז הרבה חולקים שם. גם במהרי"ט דחה שם עיין שם:

**ובמ"ש** מיושב מה שהקשה ב"ש לקמן סימן קכ"ג אברייתא דמי שאחזו דתני דבטל עד שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתמו כו' והוא דלא כמאן דלר"מ חתימה בעי וכתיבה לא בעי ולר"א חתימה לא בעי כו' ואף דבעי מדרבנן מ"מ אמאי תני בטל מה"ת ע"ש. ולמ"ש מיושב דהא תני שם אע"פ שכתבו וחתמו ונתנוהו לו וחזר ונתנו לה ה"ז בטל כו'. וי"ל שחזר ונתנו לה בפניהם ושפיר בטל מן התורה כשלא אמר להם לחתום דכיון שפסול מדרבנן והעידו שקר כנ"ל פסולין מה"ת ובטל אחר כך דליכא עידי מסירה ואתיא שפיר

כר' אלעזר כנ"ל. אך בל"ז לא קשה קושית הב"ש די"ל דלא נתנו כלל בעידי מסירה דאז שפיר הגט בטל כיון דהחתימה שלא לשמה כמבואר לקמן סימן קל"א. מה שאין כן אם הי' לשמה דהוי סגי בעידי חתימה. ואפשר דקושייתו להפוסקים דבעינן דוקא עידי מסירה אף בעידי חתימה כשרים והקשה שפיר כיון דבעי עידי מסירה למה בטל מן התורה. אבל למ"ש מיושב שפיר דאיירי שמסרו בפניהם ג"כ דהכי סתמא דמילתא תמיד שנמסר לפני העידי חתימה כמו שכתבו תוס' וכן משמע מלשון הברייתא דתני סתם וחזר ונתנו לה כו'. ולכך שפיר הגט בטל מה"ת אף בחתמו שלא בציוי הבעל גם לר' אלעזר דפסולין מה"ת שחתמו שקר שהעידו שכשר אף מדרבנן או שראוי לסמוך שאינו מפי כתבם ובאמת הוי מפי כתבם כנ"ל:

**ובמ"ש** מיושב ג"כ הא דאמר בש"ס גיטין ד'] דאף לר"א בחתימה שלא לשמה הוי מזויף מתוכו ונדחקו בתוס' הרבה מ"ט יופסל בשלמא בעידי חתימה פסולין שייך דלמא אתי למיסמך עלייהו ויהי' שלא כדין אבל בשלא לשמה כיון דמן הדין כשר מה מזויף מתוכו הוא עיין שם. ולמ"ש י"ל דכיון שחתמו שלא לשמה היינו שלא בציוי הבעל והוי באמת מפי כתבם אף שמסרוהו ליד הבעל אחר כך והעדות בטל מה"ת שוב הוי מזויף מתוכו דילמא אתי למיסמך עלייהו כמו בעדים פסולין ואף שעידי מסירה כשרים פסול מדרבנן. או דילמא אתי למימסר באפייהו ויהי' בטל כנ"ל. אך הא זה הפסול הוא גם בשאר שטרות דהוי מפי כתבם ומה דנוהג בשטרות ג"כ לא חיישינן שהם בקיאין כמו שכתבו תוס' שם. אך י"ל כיון דבש"ח אין כותבין ללוה עד שיהא מלוה עמו אם לא בשטר הקנאה והיינו שטר שיש בו קנין לדעת הרי"ף ושאר פוסקים. ובקנין סתם לכתיבה עומד והוי בציוי הבעל דבר. אבל בגט דכותבין בלא אשתו עמו שפיר חיישינן כנ"ל. ויש לדחות קצת. אולם יתישב במ"ש תירוץ שתירצו דלכך בעי חתימה לשמה לר' אלעזר גזירה אטו כתיבה עיין שם. והקשו למה נקיט הש"ס מזויף מתוכו שאין זה ענין כלל לכאן הוי ליה למימר דבעינן חתימה לשמה מדרבנן גזירה אטו כתיבה כנ"ל:

**ולמ"ש** מיושב דעכשיו דפסול מדרבנן חתימה שלא לשמה משום גזירה אטו כתיבה שוב הוי מזויף מתוכו דהם מעידים בחתימתם שנחתם לשמה ושכשר אף מדרבנן כמו גבי תנאי כנ"ל ומעידים שקר. מה שאין כן אי לא הוי בעי חתימה לשמה מדרבנן לא הי' כלל מזויף מתוכו רק עכשיו נקיט שפיר האי לישנא דפסולין הם והוי מזויף מתוכו כנ"ל. שזה הלשון דנקיט בכל דוכתי. אמנם י"ל דמכל מקום אין העדים פסולין מן התורה אף שמעידים בחתימתן כנ"ל מ"מ כיון שאין מוסרין הגט רק לבעל. וכמו שכתב הר"ן ז"ל פרק ב' דכתובות דאף דאין כותבין שטר ללוה בלא מלוה בשטרי דלאו הקנאה מ"מ

מאן דלא ידע הא לאו פסול לעדות הוא דלא משמע להו איסורא כיון שמוסרין רק ללוה אף שאסור עיין שם. וכן כאן י"ל כנ"ל ויש לחלק. או אפשר דעיקר העדות של העידי חתימה הוא רק שלא חתמו הגט לאשה בלא דעת הבעל רק או שמסרוה לבעל או מדעתו. וממילא בא מיד הבעל להאשה. ולכך כיון שמסרו להבעל לא שייך הנ"ל ואינו מוכרח:

יד **ולכתחלה** יאמר לסופר לפני העדים כו'. כ' בד"מ ובח"מ שיאמר להעדים שמעו שאני מצוה לו ובדיעבד אין לחוש ע"ש. והנה הא שיאמר שמעו כו' זה ודאי דאין לחוש בדיעבד דהא גם בקדושין דבעי עדים לגוף הדבר ומבואר פ"ב דקדושין דא"צ לומר אתם עידי. אולם הא דמבואר דרק לכתחלה צריך שיאמר לפני עדים אבל דיעבד גם בלא עדים כלל מהני לכאורה מבואר להיפך לקמן בטור סי' קל"א שכתב שהעדים החותמין צריך שיהי' שם בשעה שהסופר כתבו לשמם והוא בהמרדכי בשם סה"ת דמדמי לה לשליח והב"י הקשה עליהם דמנ"ל להשוות דין עידי חתימה להשליח וכ' הב"י דאינו רק לכתחלה לחוש אבל לקושטא דמלתא אין ענין ע"ח לשליח שהרי כ' בס"ה דסמ"ג וסה"ת וז"ל ואם אין שם עדים בשעת כתיבת הגט נראה שהוא כשר דמסתמא כיון שהבעל ציוה לסופר לכתבו לשמה לפני העדים מסתמא כותבו כן לשמה וכשר ואפילו אינו מכיר כתב הסופר דרוב בקיאין ולא הצריכו להיות בשעת כתיבה כו' רק לשליח שצריך לומר בפ"נ שלא להוציא לעז אבל כשהבעל עצמו נותנו] אין לחוש ואעפ"כ טוב להיות עדים בשעת כתיבה ע"ש. ומשמע מדבריו דאיירי בדיעבד ואעפ"כ כ' כיון שציוה לסופר לפני עדים ומשמע דבזה יש קפידא אף דיעבד רק לענין שיהי' עדים בשעת כתיבה אין קפידא דכיון שציוה מסתמא עשה כן כנ"ל. וגם הב"י שהביא ראי' מזה לא הביא רק על זה שא"צ להיות בשעת כתיבה ע"ש אבל לא על הציוי כנ"ל. והמפ' לא ביארו מזה:

**והנה** לכאורה תמוה ניהו דסוברים דדין ע"ח שוה לשליח מ"מ הא קי"ל לדעת כל הפוסקים זולת הראב"ד ז"ל דלא כרבה וגם בשליח אינו צריך לומר בפני נכתב משום לשמה רק משום קיום שאין מצוין לקיימו ובפ"נ בעי משום איחלופי בקיום שטרות דעלמא בע"א אבל משום לשמה לא חיישינן כלל דכולהו בקיאין כמבואר לקמן סי' קמ"ב ובב"י שם ע"ש וא"כ בעידי חתימה דלא שייך איחלופי למה יצטרכו לידע שנכתב לשמה. וכן הראיות שהביאו מן קולמסא כו' ופי' רש"י כו' ומהא דצריך לעמוד על כל אות כו'. אינו ענין כלל דהא הר"ן ז"ל והפוסקים פירשו שם לרבא דכיון דתיקנו בפני נכתב משום איחלופי צריך לעשות כתיקון חכמים, והיינו משום דצריך לומר בפני נכתב משום קיום. משא"כ בע"ח לא שייך כלל כל הנ"ל. וצריך לדחוק ולומר דסוברים המרדכי

וסה"ת כהראב"ד ז"ל. אך הא הפוסקים הנ"ל סוברים באמת כדעת כל הפוסקים משום קיום וקשה כנ"ל. וגם לדידן למה צריך גם לכתחלה שיאמר בפניהם כו':

**עוד** קשה למ"ש רש"י והר"ן ז"ל ריש גיטין וכן דעת כל הפוסקים דדוקא שליח להולכה צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם משום דאין אנו חוששין באמת כן רק לעירעורו של בעל ולכך בשליח להולכה שבשעה שהגט יוצא מת"י הבעל אינו גומר ומגרש עדיין יש לחוש שמא ימלך אח"כ ויערער אבל כשנותנו לידה או ליד שלוחה לקבלה גומר ומגרש ואין לחוש לעירעורו ע"ש. וא"כ למה ניבעי בעידי חתימה שיאמר בפניהם וידעו שנכתב לשמה ממ"נ אם ימסר הגט ליד האשה בודאי אינו צריך דלא יערער כנ"ל. ואם ישלחנו ע"י שליח א"כ צריך השליח ע"כ לידע שנכתב בפניו שיוכל לומר בפ"נ ומאי צורך שהע"ח ידעו ובפרט דמשמע דאיירי גם שמגרש מיד ואעפ"כ צריכין לידע וקשה כנ"ל. דגם לרבה אינו צריך כו' דהא מבואר להדיא בש"ס גבי אשה עצמה מביאה גיטה דהיכא דמכי מטי לידה איגרשה לה אינה צריכה לבפני נכתב ובפ"נ דע"פ דין אין חוששין כלל רק דלמא אתי בעל ומערער כו'

**ולישב** כל הנ"ל נראה לע"ד דהנה הרשב"א ז"ל ריש גיטין כתב הטעם לרבה דהיכא דלא אתי בעל ומערער למה לא חיישינן אנן משום לשמה וכתב הטעם משום דכיון דסתם ספרי דדייני מיגמר גמירי לכך אין חוששין באמת רק לעירעור וכן מבואר ברש"י ותוס'. וכן רבא דלא חייש כלל לשמה הוא מטעם הנ"ל ע"ש. והנה תוס' שם [ג' ע"ב] הקשו [למ"ד] כתב סופר ועד כשר למה ניחוש שמא כתבו הסופר להתלמד וזרקו ומצאתו היא והחתימה עליו עד אחד והרי אין כאן אלא עד אחד ותירצו דהסופרים נזהרים בכך כו' והיינו דכיון דכתב סופר ועד כשר והוי כתיבתו כעדות של העידי חתימה א"כ ממילא בודאי נזהר שלא יכתוב ויזרקו לאשפה וכמו דעידי חתימה ודאי נזהרין שלא יחתמו גט ויזרוק לאשפה. אמנם למאי דקי"ל כתב סופר ועד פסול ואינו עדות כלל בודאי שייך חשש הנ"ל שמא כתבו להתלמד דהא מותר לכתוב אף התורף כשאינו רוצה לגרש בו אח"כ רק להתלמד ושייך החשש שמא זרקו לאשפה. ומטעם זה באמת פסול כתב סופר ועד דהא בהא תלי' כנ"ל. והנה הא ודאי דלא אמר רק סתם ספרי דדייני מיגמר גמירי. אבל המגרש לא שייך זה דאטו כל דמגרש דינא גמירי שצריך לשמה וכה"ג וזה פשוט דהוא רק כמו רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הן וכן בשאר דברים אבל על המגרש לא שייך זה. והנה תוס' כתבו אהא דאמר בש"ס ורבנן הוא דאצריך כו' ופירשו משום דשמא כתב הסופר להתלמד והוא החתים עליו עדים שלא לשמה שהוא והן לא היו בקיאין ע"ש. ולכאורה קשה דהא חשש זה שייך גם לדידן וקשה קושית הרשב"א דאנן

נמי ניחוש בלא עירעור, הבעל וכן לרבא דלא שייך ע"ז סתם ספרי גמירי כו'. וצ"ל, ע"כ או דלמ"ד כתב סופר ועד כשר בודאי לא קשה דהא לא יעשה כן כנ"ל. ולמ"ד פסול דלא שייך זה צ"ל דשייך זה גם על העידי חתימה דאמרינן מסתמא בקיאין הן דכיון שהם מעידים עדות גמור על כל הגט בודאי אין חותמין עד שידעו כל מה שצריך בגט ושייך הרוב הנ"ל רק דלא עדיף כמו בספרי דדייני ולכך חשו כתחלה ויכול הבעל לערער לרבה אבל אנן לא חיישינן וכן לרבא לא חיישינן כנ"ל.

**וא"כ** כל זה שפיר אי אמרינן כהמרדכי וסה"ת וס"ה הנ"ל דאין העדים רשאים לחתום עד שידע שנכתב לשמה ובציוי הבעל ושייך שפיר כנ"ל דלא שייך שהחתים עליו עדים. דבשלמא תוס' כתבו שפיר דחיישינן שהחתים כו' שהוא והן לא הי' בקיאין לרבה במד"ה כיון שגם העדים אין בקיאין כו'. משא"כ לדידן דלא חיישינן וכיון דרק החשש על הבעל לחוד שייך כנ"ל וא"כ ממילא מיושבים דברי הפוסקים הנ"ל. דאף דקי"ל דלא חיישינן משום לשמה היינו מהאי טעמא כיון שהע"ח אין רשאין לחתום עד שידעו שהי' לשמה. אבל אם הי' רשאין לחתום הי' שייך החשש גם אליבא דידן כיון דכ' סופר ועד כשר ושמא כ' להתלמד וזרקו כנ"ל. דעל הבעל ודאי לא שייך חזקה או רוב הנ"ל. ולכך חוששין אף בלא עירעורו של בעל כיון דלא שייך סתם ספרי כו'. ולכך אף בנותן הגט ליד אשה ולא לשליח שייך כנ"ל דלא שייך טעם הר"ן ז"ל. ומהא דכתב בכתב ידו ואין עליו עדים אין ראי' דמהני דהא אין עדים כלל ואעפ"כ סמכינן דנכתב לשמה. דז"א דכיון דאמרינן לא מקדים אינש פורענותא לנפשי' וא"כ בודאי לא כתב הגט כל זמן שלא הי' רוצה לגרשה רק כשרצה וממילא נכתב לשמה דהא כתבו בודאי לדעת גירושין ומהני. משא"כ בכתב סופר דשייך חשש הנ"ל. והי' אפשר לומר דפסול אפי' בדיעבד כשאין הע"ח יודעין שנכתב בציוי הבעל וגם לא שאלו להבעל והסופר אם נכתב לשמה. דהא התוס' הקשו אהא דג' גיטין פסולין למה הולד כשר בכ' סופר ועד ניחוש שכתבו להתלמד וזרקו כו' ומבואר דמשום חשש זה פסול גם דיעבד די"ל דזה הוי כנפילה דרבים דחיישינן דכיון שכותב להתלמד מתרמי שכותב שמות אלו. וא"כ כיון דלא שייך תירוצם כמ"ש ממילא פסול דיעבד ג"כ. אך יש לחלק קצת דשם החשש הוא שהאשה החתימה עד בשקר. משא"כ כאן שנעשה מדעת הבעל י"ל דמסתמא כיון שרצה לגרש באמת ודאי שאל וחקר שיהי' כדין כיון דבמזיד אינו חשוד לקלקל כמבואר בתוס' ורשב"א ריש גיטין. גם מוכח לכאורה למה שפירשו תוס' ריש גיטין דרבנן הוא דאצריך משום שמא כ' להתלמד כו' והוא והן לא הי' בקיאין לשמה וא"כ עכשיו לדידן דאמרינן רק על העדים שבקיאין ושייך עדיין חשש הנ"ל כיון שאין הע"ח יודעין וא"כ ממילא פסול גם בדיעבד כמו שם

לענין בפ"נ לרבה דהא שוה בזה החשש לדידן כמו לרבה נגד העדים ואף דהתם משום עירעור דבעל אבל מדינא לא חיישינן היינו משום דשייך על העידי חתימה דמסתמא מגמר גמירי ג"כ וממילא לא חתמו עד שידעו שנכתב לשמה משא"כ באין הע"ח יודעין כנ"ל. אך לכאורה הא מבואר בש"ס בכל דוכתי דלר"א מהני בעידי מסירה לחוד בלא ע"ח כלל וא"כ ע"פ דלא חיישינן שמא לא נכתב לשמה כנ"ל אף בלא ע"ח. ודוחק לומר דאיירי שיש עדים שנכתב לשמה או שיודעים כנ"ל. אך אינו מוכרח די"ל ששואלים אותו ואומר הבעל שנכתב בציויו כנ"ל:

**עוד** י"ל דאין ראי' כלל מהש"ס דבאמת י"ל אם הי' הדין דלא כדברי המרדכי וס"ה הנ"ל והעדים רשאים לחתום לכתחלה אף שאינם יודעין אם נכתב לשמה אז הי' שפיר מותר דלא שייך החשש הנ"ל דכמו שכתבו תוס' שם שהסופרים נזהרים שלא יבא לידי מכשול בכ' סופר ועד ע"ש. ממילא גם אי כתב סופר ועד פסול מ"מ י"ל דשייך שהסופר נזהר מלזרקו לאשפה מטעם הנ"ל בעצמו דשמא ימצאנו הבעל שלא יהי' בקי לשמה ויחתים עליו עדים והעדים לא יצטרכו לידע אח"כ וממילא כיון שיכול לבא לידי מכשול שפיר הסופר נזהר כנ"ל. ולכך שוב אין הע"ח צריכין לידע ורשאין לחתום דבודאי נכתב לשמה דספרי מיגמר גמירי והחשש הנ"ל לא שייך דנזהר כנ"ל. ולכך שפיר לדין הש"ס כשר וכן בע"מ כנ"ל אבל עכשיו דמבואר דעכ"פ לכתחלה אין הע"ח רשאין לחתום עד שידעו שנכתב לשמה וא"כ ממילא אין הסופר צריך לזהר מלזרקו דהא לא יבא לידי מכשול שלא יחתמו העדים כנ"ל. וממילא כיון שאינו נזהר שוב פסול אפי' בדיעבד כשחתמו העדים ולא ידעו אם נכתב לשמה משום חשש הנ"ל. דכיון דאסיר לכתחלה שוב פסול אפי' דיעבד כנ"ל:

**ובאמת** יש להסתפק בזה בדיעבד היכא שלא ידעו הע"ח מהכתיבה כלל אם נכתב כדין רק שהבעל ציוה להם לחתום כו' אי מהני וסומכין שכיון שאינו חשוד לקלקלה במתכוין ודאי נעשה כדין. או דיש לחוש כנ"ל שאינו יודע ומצא גט ונותנו ולא במתכוין ובאמת הא דסתם ספרי דדייני גמירי הוא כמו רוב מצוין אצל שחיטה מומחין וכן בתרומה וניקור הגיד כמבואר פרק גיד הנשה בראב"ד ורא"ש שם ע"ש דרוב המצוין אצל כל המצות הן מומחין ע"ש. אבל לא מצינו רק אותן העוסקין בעשיית הדבר כגון השוחט או המנקר או הכותב דאמרינן אם לא הי' מומחה לא הי' עושה הדבר. אבל הבעל שאינו עושה כלל רק דמצא גט כתוב כו' בודאי לא שייך עליו הרוב דאין שום ראי' שבקי. או אפשר כיון דמגרש בודאי שואל עד שיהי' כדין וכמ"ש לעיל אבל לא מצינו ראי' לזה:

**והיה** נראה לדקדק מלשון הש"ס ריש גיטין דאמר וליבעי תרי כו' ומשני רוב בקיאין הן ופי' רש"י ז"ל רוב ישראל בקיאין. ואמר ולר"מ דחייש למיעוטא סתם ספרי דדייני גמירי ופירש"י הסופרים שרגילין לכתוב הגט כו'. ופי' תוס' דהוי שוב מיעוטא דמיעוטא ולא חיישינן אפי' לר"מ ע"ש. ומבואר מפירש"י ז"ל ב' דברים דהרוב היא על כל אדם שבקיאין רק דעכ"פ הוי מיעוטא גמור שאין בקיאין והוי חיישינן לר"מ רק דעל הסופרים הוא יותר מרוב ואינו רק מיעוטא דמיעוטא כו' כנ"ל. וא"כ לדידן דקי"ל כרבנן דלא חיישינן למיעוטא ממילא שייך הרוב על כל אדם שבקיאין גם בלא הסופר:

**ובזה** נתישב דברי תוס' שם ורבנן הוא דאצריך, כו' שהוא והן לא היו בקיאין כו'. וקשה ממ"נ אי שייך על העדים ועליו ג"כ הסתם מיגמר גמירי לא הועילו בתירוצם כלום. ואי לא שייך א"כ ליבעי תרי כנ"ל. ולמ"ש א"ש דנגד העדים אינו מיעוטא דמיעוטא רק רוב ולכך אצרכו רבנן שפיר כנ"ל. וא"כ ממילא גם לגבי הבעל שייך לומר דרוב בקיאין כלשון רש"י רוב ישראל בקיאין ועכ"פ יש רוב ולמאי דקי"ל כרבנן א"כ אין חשש בדיעבד שלא היה בקי כנ"ל כיון שאינו חשיד להכשילה במתכוין כנ"ל:

**אמנם** נראה דז"א דהא הרא"ש ז"ל חולין י"ב הקשה אמאי אמרינן רוב מצוין אצל שחיטה מומחין נימא סמוך מיעוטא לחזקה דבהמה בחיי' בחזקת איסור ואיתרע לה רובא ותירץ דהוי רק מיעוטא דמיעוטא כמו דאמר ריש גיטין אפי' לר"מ סתם ספרי דדייני גמירי כו' ע"ש. וא"כ ע"כ הא דלא אמרינן בגט סמיך מיעוטא לחזקת א"א הוא משום דהוי מיעוטא דמיעוטא כנ"ל. וא"כ לגבי הבעל שאינו רק רוב ויש מיעוט שייך שוב סמוך מיעוטא לחזקה כמו בכל רוב דעלמא דאמרינן סמוך כו' כמ"ש הרא"ש ז"ל. ואין להקשות דא"כ למה אמר] הש"ס אפי' לר"מ סתם ספרי כו' הוי לי' למימר גם לרבנן הא לא מהני הרוב דאיכא למימר סמוך מיעוטא לחזקה וע"כ צריכין לומר גם לרבנן מטעם סתם ספרי כו'. אך לא קשה חדא דעדיפא מיני' נקט דאפילו לר"מ אין חשש. ועוד למ"ש תוס' דהא דסמיך מיעוטא לחזקה הוא רק מדרבנן אם כן אמר שפיר מקודם דמדאורייתא לא חיישינן דאף דסמוך כו' אינו רק דרבנן ואמר אח"כ ורבנן הוא דאצריך כו':

**ועוד** דהא באמת משני מקודם עד א' נאמן באיסורין רק דפריך אח"כ כיון דאיתחזיק איסורא אינו נאמן כו' וא"כ אמר אח"כ שפיר לרבנן דרוב בקיאין הן ומותר בלא עדותו. רק דנימא סמוך מיעוטא לחזקה נגד הרוב והוי פלגא ופלגא. וא"כ שוב עד אחד נאמן באיסורין דלא שייך איתחזיק איסורא דהא יש כאן הרוב ועם החזקה הוי פלגא ופלגא ושוב לא איתחזיק ועד א' נאמן באיסורין. ולכך לא פריך רק אליבא דר"מ דחייש למיעוטא לבד נגד הרוב והוי איתחזיק כנ"ל. ואמר דסתם ספרי דדייני כו' ואין כאן רק מיעוטא

דמיעוטא כנ"ל ולא קשה. וא"כ ממילא עכשיו לדידן נגד הבעל שייך שפיר סמוך מיעוטא לחזקה כמ"ש. והי' מוכח מזה בפשיטות דגם בדיעבד חיישינן כשאין הע"ח יודעין אם נכתב כדין. דבשלמא ע"ח הם העוסקין בגוף הגט והוי כמו בשחיטה וניקור משא"כ נגד הבעל:

**אולם** מ"מ יש להסתפק ניהו דיש מיעוט שאין בקיאין ושייך על הבעל. מ"מ כיון דסופרים בקיאין וחשש זה שכתבו להתלמד וזרקו ג"כ אינו רק מיעוטא והוי ג"כ שוב רק מיעוטא דמיעוטא כיון דהבעל ג"כ מסתמא בקי ואין רק מיעוט כנ"ל. או להיפך כיון דגם על הסופרים יש מיעוטא דמיעוטא שאינם בקיאין כמ"ש תוס' וגם יש עוד מיעוט כנ"ל שהבעל אינו בקי ושמא מצא גט שזרקו הסופר כנ"ל. ושוב הוי זה מיעוט גמור ושייך סמיך מיעוטא לחזקה דא"א ולא מהני אפי' דיעבד כנ"ל וצ"ע. גם אפשר דעכשיו דאמרינן דלכתחלה אין רשאין לחתום עד שידעו שנכתב לשמה כמבואר בש"ע. וגם בהא דרוב מצוין אצל שחיטה מומחין צריך בדיקה לכתחלה ע"ש. וא"כ כיון דמבואר בש"ס פ"ב דכתובות כיון דאין העדים חותמין אלא א"כ נעשה בגדול הוי עדות גמור בחתימתם שנעשה כדין וכן באמנה דכיון דאין כותבין למלוה עד שיהי' לוה עמו הוי עדות שהי' הלוה עמו ע"ש דאעולה לא חתימי כו'. וא"כ כאן כיון דהדין דלכתחלה אין חותמין עד שידעו שנכתב לשמה כנ"ל. וא"כ מה שחותמין הוי עדות שמעידין שידעו שנכתב לשמה כיון דבעי לכתחלה כנ"ל. וא"כ שוב ממילא פסול אפי' בדיעבד כשחתמו ולא ידעו דהוי עדות שקר ומזויף מתוכו כנ"ל. ועיין ברשב"א ז"ל שם גבי הא דסבר ר"מ עדים שאמרו להם חתמו שקר ואל תהרגו כו' שכ' דאף במה שאומרים שעשו שלא כהוגן לכתחלה ושאינו חסיד ג"כ שייך אין אדם משים עצמו רשע ע"ש. אך נראה דלא מיקרי זה פדות על זה. ואם נפרש בדברי תוס' כמ"ש דגם נגד הע"ח לא שייך סתם כו' רק רוב ויש מיעוט גמור שאין בקיאין. א"כ הי' קשה דגם לרבא יצטרך בפני נכתב משום לשמה דאל"ה אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה דשמא מצאו ויש מיעוט העדים שאין בקיאין. והי' מוכח דהוי רק מיעוטא דמיעוטא עם החשש דזרקו לאשפה וכשר דיעבד. אך באמת אינו מוכרח דעל העדים העוסקין י"ל שפיר דהוי רק מיעוטא דמיעוטא כמו בשחיטה משא"כ נגד הבעל לחוד כנ"ל. ועוד דא"כ הי' קשה עדיין למ"ד כתב סופר ועד כשר וכמ"ש לעיל כנ"ל והוצרך רבא לטעמא (דקיום) כנ"ל. וכל זה הוא כשלא שאלו הע"ח להבעל או לסופר כלל. אבל כשהבעל או הסופר אומר להע"ח שנכתב לשמה בציויו כדין נראה לכאורה דמהני ורשאין לסמוך עליו:

**והנה** כשהבעל אומר להם נראה ודאי דמהני דהא אינו חשוד לקלקלה וסמכינן על זה כמבואר בתוס' ורשב"א ריש גיטין. ועוד דהוי דבר שבידו דנאמן כיון שהי' בידו וגם עתה כנ"ל. ואין לומר למ"ש הרשב"א ורא"ש ריש חולין באינו מומחה ששחט אף ששואלין אח"כ אותו על כל דבר והוא אומר שלא שהה ולא דרס כו' מ"מ לא מהני כיון דהוא מלתא דלא רמי' עלי' דאיניש בשעה ששחט דאז לא ידע ולאו אדעתי' ונדמה לו ע"ש. וא"כ לכאורה גם כאן כיון דחיישינן שהוא אינו בקי והי' לא רמי' עליו בשעת כתיבה א"כ נימא דלא מהני אף שאומר אח"כ שנעשה כדין כנ"ל. אך ז"א דדוקא בשחיטה שתלוי הפסול וההכשר בשעת שחיטה בדבר מועט ששוהה וכה"ג שייך סברא הנ"ל. משא"כ כאן. וראי' לזה דא"כ למה מהני בפני נכתב לרש"י ז"ל שם דשיילינן ליה אי נכתב לשמה כו'. מ"מ כיון דאין בקיאין והשליח עצמו ג"כ אינו בקי א"כ הי' לא רמי' עליו אז ומאי מהני שאומר עכשיו שנכתב לשמה. ודוחק לומר דוקא כשרואין שהשליח בקי דז"א. וע"כ דלא שייך בזה סברת הרשב"א כנ"ל. וא"כ ממילא כאן הבעל נאמן:. אך כשהסופר אומר י"ל לכאורה דאפשר לא מהימן כיון דהוי דבר שבערוה ואמר בש"ס רק משום עיגונא אקילו כו' והיינו בשולח גט ממדה"י משא"כ בהנ"ל. ואף דלמ"ש הוא רק משום סמיך כו' ושוב לא הוי איתחזיק ונאמן כמ"ש לעיל. מ"מ הא לכמה פוסקים גם בדבר שבערוה בלא איתחזיק אין עד א' נאמן. ואף די"ל דדמי להא דאישתמודעני דאחוה דמיתנא כו' וסימנין דנבדקינן ע"פ נשים כיון שאינו הגמר הדבר לא הוי דבר שבערוה כמ"ש הרי"ף ז"ל יבמות. מ"מ גם זה אינו מוכרח להרבה פוסקים בפרט דהש"ס קרי ני' דבר שבערוה להדיא אף שאינו גמר הדבר. ויש לדחות דשם רק לס"ד דהוא חשש דאורייתא ודוחק. וא"כ י"ל דאינו נאמן שהוא כתבו ובציוי הבעל כנ"ל וגם אפשר דבעינן שיעיד לפני ב"ד כמו בפני נכתב בש"ס שם ולא מהני מה שאומר להם. אך היכא שמכירין כתב ידו א"כ אז כיון שיודעין בבירור שהסופר כתבו א"כ שוב סתם ספרי גמירי כו'. אך אינו מוכרח דשמא כתבו וזרקו כנ"ל:

**עוד** נראה דלהפוסקים דבעינן שליחות בכתיבה וא"כ לדעת הראב"ד ז"ל ושאר פוסקים וברא"ש פ"ב דקדושין דשליחות להולכה בקדושין צריך עדים במינוי השליחות ואף שמודים אח"כ שניהם שעשאו שליח לא מהני דהוי דבר שבערוה כו' וצריך עדים על גוף קיום הדבר ואל"ה הוי מקדש בלא עדים דלא מהני. ואף שאינו גמר הדבר שבערוה ודלא כהרמב"ם ע"ש. וכן בשליחות להולכה בגט דעת הרבה פוסקים דבעינן עדים בשעת מינוי השליחות והוא מדברי הירושלמי דצריך להחזיקו בעדים כו' ע"ש. וכתב הב"י לקמן סי' קמ"ב דאף דנאמן לומר ששלחו היינו שנאמן שעשאו שליח בעדים אבל אם

באמת לא עשאו בעדים לא מהני דבעינן עדים לגוף הדבר ע"ש. וא"כ גם כאן כיון דבעינן שליחות בכתיבה א"כ י"ל ג"כ דצריך עדים בשעת מינוי השליחות לגוף קיום הדבר ואל"ה לא מהני כמו מגרש בלא עדים דמאי חילוק בין שליחות הולכה ובין שליחות של הכתיבה כיון דבעי מה"ת שליחות בזה כמו בזה. ובשניהם אינו הגמר דבר שבערוה כנ"ל. ואעפ"כ כיון שבא אח"כ לגמר הדבר בעינן עדים לגוף הדבר וממילא בשליחות כתיבה ג"כ כנ"ל. ואף שיש לחלק קצת בין שליחות הולכה שע"י שליחותו נגמר הדבר עכ"פ משא"כ בכתיבה דעדיין לא נגמר הדבר שבערוה ע"י שליחותו מ"מ חילוק זה אינו מוכרח דגם שם אף שאומר קודם נתינת הגט שעשאו שליח לא מהני אף שעדיין לא נגמר ואף שיש לדחות מ"מ אינו מוכרח::

**וממילא** לא קשה ג"כ קושיות הנ"ל מהא דסתם ספרי דדייני גמירי וגם מאי דקי"ל כרבא דהכל בקיאין כמ"ש לעיל דז"א דבאמת אמרינן דבקיאין ובודאי ציוה את הסופר לפני עדים דכיון שבקיאין יודעין גם זה שצריך לפני עדים וכמ"ש הב"י דנאמן ששלחו היינו שהי' בעדים כנ"ל. אבל אם באמת לא הי' עדים י"ל דלא מהני אפי' דיעבד. וצ"ע בזה דאפשר דפסול גם דיעבד כשלא הי' בעדים כנ"ל:

**ובזה** י"ל הטעם דהצריך שיאמר לעדים שמעו שאני מצוה לו. אף דהא פשוט דלא בעינן אתם עדי כו' מ"מ י"ל למ"ש תוס' מכות ושאר פוסקים אהא דמקדשין או נותנים גט במעמד קרובים והוי נמצא א' קרוב או פסול ומבטל עדות כולן ולהרבה פוסקים צירוף דראי' לחוד פוסל ע"ש דהצריכו ליחד עדים כשרים ואז אין הפסולין מבטלין כיון שייחד רק הכשרים ע"ש בפוסקים. וא"כ לכך גם כאן כיון דבעינן עדים בשעת מינוי השליח וא"כ כשיש קרובים ג"כ הי' בטל גם עדות הכשרים והוי בלא עדים ולכך הצריך שיאמר להעדים כשרים שמעו כו' וליחד אותם דאז אינו מבטל כנ"ל:

**שוב** עיינתי במרדכי בס' הגט שהביא ראי' מהא דבעל עצמו א"צ לומר בפני נכתב דדיעבד כשר כשלא היו עדים בשעת כתיבה ע"ש היטב דמבואר מדבריו דאין זה מוטל על הע"ח דוקא שלא יהי' רשאין לחתום אם אין יודעין שנכתב לשמה. גם מבואר ומשמע מדבריו דהציוי לסופר לכתוב בעי דוקא בפני עדים אפי' דיעבד שכתב אע"פ שהם ג' כתי עדים שציוה לסופר כו' מ"מ לא מיקרי חצי דבר כיון שראו מה שיכולין כו' ואם לא הי' קפידא בדיעבד לא הי' מקשה כלום. וכן אח"כ כ' והוכיח שאינה צריכה להביא עדים שציוה הבעל לסופר דתלינן שנעשה בהכשר. ומשמע דמ"מ בעינן עדים בשעת מעשה דיעבד ג"כ. וגם כתב להדיא דכיון שציוה לפני העדים מסתמא כתבו בהכשר ע"ש דאף דיעבד בעי הציוי בעדים כו':

**אמנם** בה"ג מיימוני פ"ו מה"ג לא כתב לשון זה כיון שציוה לפני עדים רק סתם כיון שציוה לסופר ע"ש. ולמאי דמשמע מדברי המרדכי שאינו מוטל על הע"ח י"ל דג"כ הסופר נזהר ודלא כמ"ש לעיל. גם כ' דלאפוקי נפשן מפלוגתא צריך שיהי' האמירה לסופר ג"כ לפני הע"ח והיינו דלשטת הרי"ף הי' נקרא חצי דבר ע"ש וא"כ הקפידא על הע"ח שפיר וי"ל כמ"ש. וגם בה"ג אשרי מבואר דהקפידא על הע"ח שאין רשאין לחתום עד שידעו שנכתב לשמה וכן בש"ע לקמן קל"א מבואר כן וא"ש כמ"ש:

**גם** במ"ש המרדכי והג"מ דכיון שציוה להסופר מסתמא כתבו כדין דספרי דדייני גמירי כו' ואפי' לא היה בשעת כתיבה וגם אין מכירין כתב יד הסופר מהני כו' ע"ש. יש ג"כ מקום עיון לע"ד דהא אמר בש"ס חולין י"ב האומר לשלוחו צא ושחוט ומצא חזקתו שחוט שחוט אבל אמר צא ותרום ומצא תרום אין חזקתו תרום ומסיק דאין חזקה שליח עושה שליחותו רק בשחיטה א"נ איניש אחרינא שמע ושחיט הא רוב מצויין אצל שחיטה מומחין אבל בתרומה דלמא איניש אחרינא שמע ותרים והוי תורם שלא מדעת ולא מהני ע"ש:

**והנה** הראב"ד ז"ל הובא בר"ן פרק גיד הנשה גבי ניקור כתב דגם בניקור אמרינן רוב מצוין מומחין והוכיח מתרומה דדוקא משום תורם שלא מדעת אבל אי שווי' לכ"ע שלוחים כל הרוצה לתרום כו' הי' חזקתו תרום דרוב מצוין אצל המצות מומחין הן כו' ע"ש. ולכאורה קשה דא"כ איך אמר הוי תורם שלא מדעת כו' הא כיון דאמרינן גם בתרומה רוב מצוין מומחין הן כנ"ל א"כ נימא שבודאי לא תרם איש אחר דהא יודע שהתורם שלא מדעת לא מהני וא"כ בודאי לא תרם מי שאינו שלוחו כיון שהוא מומחה ויודע גם זה וכמו דבשחיטה דאמרינן שודאי לא קלקל שהוא מומחה כמו כן בתרומה כיון דלא מהני כנ"ל. וע"כ צ"ל דדוקא בגוף הדבר שייך שהוא מומחה כמו בגוף השחיטה שתהי' כדין וכן בגוף התרומה אמרינן דודאי יודע משא"כ לענין השליחות שזה דבר אחר לא שייך רוב מומחין כנ"ל. וא"כ כאן בגט דומה ממש לתרומה ואף שהבעל ציוה לסופר לכתוב ומצאו כתוב אח"כ ולא ראה הכתיבה ואין מכירין כתב ידו שייך דלמא איניש אחרינא שמע וכתב ואינו מועיל כלום. ולא שייך שמסתמא כתבו הסופר שציוהו דהא לא אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו בדאורייתא כמבואר בעירובין ל"ב וע"ש בתוס' דלא שייך בכה"ג חזקה שליח עושה שליחותו כיון שלא יבא לידי מכשול דלא אסיק אדעתי' שיעשנו אחר ע"ש. ושייך שמא כתבו אחר ששמע ואינו בשליחות הבעל ולא מהני כמו בתרומה וגם לא שייך ע"ז רוב בקיאין כמו בתרומה כנ"ל. דהא לענין שלא מדעת לא אמרינן כנ"ל. אך יש לחלק דבגט דבעי כתיבה לשמה ואינו לשמה אלא א"כ

שומע מפי הבעל א"כ הוי זה פסול בגוף הכתיבה והוי כמו קלקול בגוף השחיטה או התרומה דאמרינן דרוב מומחין רק לענין שלא מדעת דגוף התרומה הוא כדין והפסול מצד אחר אבל בגט זה הפסול של שלא מדעת הוא ג"כ בגוף הכתובה שאינו לשמה ולכך שייך הרוב כנ"ל. ולפ"ז מוכח דגם על הציוי הבעל שייך הרוב בקיאין ואין כותבין בלא ציוי הבעל. וא"כ צ"ל מה שהצריך המרדכי הציוי לפני עדים אף שהכתיבה א"צ היינו כמ"ש לעיל דבעינן עדיף לגוף הדבר כמו בשליחות כנ"ל:

**או** י"ל דאיירי המרדכי שהבעל ראה שהסופר כתבו רק שלא הי' לפני עדים. או שהבעל לקחו מיד הסופר רק נגד החשש שלא הי' עדים בדבר ממילא כיון דמשמע דמדמי לה לשליח שאומר בפ"נ וזה אינו אלא מדרבנן. ובדרבנן קי"ל דחזקה שליח עושה שליחותו כמבואר בש"ס עירובין שם. אבל היכא שהבעל לא ראה ג"כ כתיבת הסופר ואינו מכיר כו' ולא לקחו מידו רק שמצאו כתוב אחר שציוה אותו י"ל דמודה המרדכי דלא מהני כמו בתרומה כנ"ל דשייך דלמא אחר שמע כו'. ולכתחלה בעינן שיהי' העדים אצל הכתיבה ג"כ כמבואר בש"ע לקמן סי' קל"א. והי' אפשר לומר עוד טעם דצריכין. הע"ח להיות דוקא בשעת כתיבת הסופר. דהא לדעת העיטור והרבה פוסקים בכ' סופר ועד דכשר בסופר מובהק ע"ש דאמרינן דכתיבת הסופר הוי עדות גמור כמו תרומה. וא"כ הא קי"ל דעידי הגט אין חותמין זה שלא בפני זה גזירה משום כולכם ע"ש. וא"כ כיון דכתיבת הסופר הוי עדות א"כ צריכין הע"ח להיות שם ג"כ בשעת כתיבה כמו שצריך כל א' להיות כשחותם חבירו. דגם בכ' הסופר גזירה דכולכם שייכא דאף שיאמר לעוד שנים לא יחושו להחתים רק אחד עם הכתב סופר דכשר ובאמת ציוה לשניהם דוקא ושייך טעם הנ"ל. וממילא אינו רשאי לכתוב עד שיהי' הע"ח שם וכן להיפך כנ"ל. ומיושב בזה מה שהקשו הא בשליח סגי בקן קולמסא לחוד כו' ולמ"ש א"ש:

טו **לא** יאמרו לסופר לכתוב כו'. בזה הגט בטל לכ"ע דהוי מילי ולא מימסרן לשליח דקיימא לן כר"י כמבואר בש"ס. והנה הטעם בזה פירש"י ז"ל שאין כח בדברים להיות חוזרין ונמסרין לאחר אבל גט דאית ביה מעשה חוזר ונמסר ע"ש ד' כ"ט וכ"כ הרשב"א ז"ל ומבואר דשליחות הראשון מהני אף שהוא מילי ואינו מוסר לו דבר רק שאין כח להיות נמסר לשליח הב'. והנה: לכאורה אינו מובן דהא כמו דילפינן שליחות הראשון מקרא דושלח ושלחה כמו כן ילפינן שהשליח עושה שליח וא"כ ממ"נ אם אמרינן מסברא דדוקא כשמוסר איזה דבר שייך שליחות אבל לא בציוי בעלמא א"כ גם בשליחות הראשון נימא כן ולא יועיל כלל שליחות על כתיבת הגט כיון שהוא מילי. ואי מסברא אין חילוק א"כ גם בשליחות השני יועיל. ויש לומר כיון דילפינן מושלחה שהאשה

עושה שליח לקבלה וא"כ הא אינה מוסרת לו שום דבר ומוכח דשליחות ראשון מהני אף באין מוסרים לו. משא"כ לענין שליח עושה שליח דאין שם רק חדא ילפותא לא על הבעל והאשה ע"ש פ"ב דקדושין ולכך אמרינן דלא קאי רק אשליח להולכה שמוסר לו הגט אבל לא אשליח דידה דמסברא לא מהני כיון שהוא מילי משא"כ שליחות הראשון ילפינן כנ"ל. ולכך מהני בהפרת נדרים וכה"ג שליחות אף שהוא דיבור כנ"ל:

**אמנם** לכאורה קשה לענ"ד על מה שכתב הרא"ה והר"ן ז"ל באומר אמרו דאמרינן גם כן מילי לא מימסרן כו' והקשה הרמב"ן ז"ל מאי מילי שייך בזה כיון שממנה שליח בעצמו רק שהוא שלא בפניו ולכך פירשו דדוקא באומר אמרו מדעתיכם והיינו שהוא אינו ממנה אותו שליח רק שמצוה אותם למנות פלוני שליח ולכך אמרינן מילי לא מימסרן כו' עיין שם. וא"כ קשה איך שייך בזה מילי כו' הא עשיית השליח הוא דבר בפ"ע שנגמר בדיבור. וא"כ יכול לעשות דבר זה ע"י שליח ג"כ שעושה שליח על דיבור זה והוא שליחות הראשון דמהני גם במילי כיון שעושה אותם שלוחים ומצוה אותם לעשות שליח לפלוני אין כאן כלל שליח עושה שליח רק שליח אחד וכמו בהפרת נדרים בבעל דהי' מועיל שליחות אי לאו דמיעטי' קרא. וכתרומה וכהאי גוונא. וא"כ למה לא יועיל באומר אמרו מדעתכם גם כן דבשלמא בלא אמר אמרו אמרינן שפיר כיון שנעשה שליח רק בדברים שליח כזה אין לו כח לחזור ולעשות שליח מה שאין כן באמר אמרו כנ"ל:

**והי'** נראה דעיקר הטעם הוא למה שכתב הרא"ש ז"ל נדרים ע"ב ע"ב דפריך והא לא שמע ופי' דאף דשמע השליח מכל מקום לא נחשב כשמיעת הבעל דבמידי דממילא לא שייך שליחות עיין שם והיינו דאף דילפינן דשלוחו כמותו היינו רק שהמעשה שעושה השליח יהי' כאלו עשאו המשלח אבל בדבר שאינו מעשה לא ילפינן כלל שיהי' כמותו ממילא ושיהי' שמיעתו כשמיעת הבעל וכהאי גוונא. והנה הא דשליח עושה שליח אף שלא ציוה אותו הבעל הוא מטעם דכיון דשלוחו כמותו ממילא כמו שהבעל יכול לעשות הדבר ע"י שליח כמו כן השליח כמותו שיכול לעשות שליח ויש לו כח זה:

**ובזה** יתישב שפיר די"ל שאין חילוק כלל בין שליחות הראשון להשני' כיון דשניהם ילפינן כנ"ל. רק דאמרינן מילי לא מימסרן לשליח היינו שכיון שאינו מוסר לו דבר ואין כאן רק דיבור לבד אין השליח נעשה כלל כמותו כמו בשמיעת הנדר וכמו שכתב הרא"ש כנ"ל. אמנם כשעשאו שליח לכתוב הגט ניהו דלא נעשה עתה כמותו מ"מ כשכותב ועושה מעשה נעשה אז עכ"פ שליח הבעל דאז הוא מעשה והוי מעשה שלו כמעשה המשלח ואינו מילי כלל ושפיר מהני בשליחות ראשון. אמנם לענין שיוכל לעשות שליח זה לא מהני דהא קודם שכותב אינו כלל כמו הבעל דממילא לא נעשה כמותו כלל ואינו

שלוחו כלל קודם המעשה ושפיר אינו יכול לעשות שליח. אבל בשליחות של הנתינה כשמוסר לו גט ואינו מילי נעשה מיד שלוחו ולכך יכול לעשות שליח כמו שהבעל יכול לעשות שליח כיון דאית ביה מששא כמו שכתב רש"י ז"ל והוי מעשה מיד מה שאין כן במצוה לסופר לכתוב כיון שמיד אין כאן מעשה לא נעשה שלוחו עד שעה שעושה המעשה ולכך קודם לכן אינו יכול לעשות שליח. וכן בשליחות לקבלה אף שהוא מילי מ"מ כשמקבל הגט נעשה שלוחה דאז הוי מעשה אבל שליח אינו יכול לעשות כנ"ל. ומיושב שפיר לשון הש"ס מילי לא מימסרן לשליח היינו שאינו נעשה שליח כלל אף שליחות הראשון וכנ"ל:

**וממילא** מיושב דברי הר"ן ז"ל הנ"ל דבאומר אמרו מדעתכם הוי מילי כנ"ל. דבשלמא בכתיבה שייך הנ"ל דנעשה בשעת הכתיבה שליח דהוי מעשה אבל לענין עשיית השליח שדבר זה עצמו הוי ג"כ מילי לחוד א"כ גם בשליחות הראשון אינו מועיל שעושה שליח ע"י השליח דאינו נעשה כלל שלוחו אף בשעה שמצוה להסופר לכתוב שיהי' אז כאלו ציוהו הבעל דבזה גם אז הוי רק מילי שאינו מעשה כלל וכ' הר"ן ז"ל שפיר דאומר אמרו מדעתיכם הוי מילי דלא מימסרן לשליח כנ"ל:

**והי'** אפשר ליישב במ"ש דברי מהרי"ט ז"ל סימן קכ"ז שכתב דאם אמר אחד לחבירו צא והקדיש לו שור משורי לא מהני בי' שליחות כיון שהוא מילי רק דיבור של הקדש לחוד ומילי לא מימסרן לשליח דקי"ל שליח מתנה כשליח הגט ודוקא בתרומה דחשיב מעשה עיין שם ונראה לכאורה תמוה דהא שליחות הראשון מהני גם במילי ועיין בספר ב"מ דחה דבריו כנ"ל. ולמ"ש א"ש דכיון שגוף הדבר רק מילי לא מהני גם שליחות הראשון וכנ"ל. אמנם מטעם אחר נראה דליתא לדבריו דהא בהפרת נדרים שייך שליחות. ונראה פשוט דבכל דיבור שנגמר הדבר מיד ודאי הוי מעשה ולא מילי. דהא חזינן לענין לאו שאין בו מעשה דקי"ל אין לוקין ואע"פ כן אמר בש"ס ריש תמורה אמר ליה ר' מאיר לתנא לא תיתני מימר דבדיבורא איתעביד מעשה ופי' רש"י דכיון דנעשה הקדש בדיבור זה דכתיב והי' הוא כו' הוי דיבור זה מעשה עיין שם. וא"כ ממילא בצא והקדיש הוי מעשה ולא מילי כמו בתמורה כנ"ל. ולכאורה תמוה על מהרי"ט מש"ס הנ"ל. שוב מצאתי שנעלם ממהרי"ט ז"ל ש"ס ערוך תמורה י' ע"א דאמר רבא מצינו ציבור ושותפין כו' דשוי שליח לאקדושי כו' ומבואר דמהני. ודוחק דקאי לר"מ דמילי מימסרן כו':

**אמנם** זה הי' אפשר ליישב דבשלמא התם הוי שפיר מעשה כיון שנעשה הקדש ע"י דיבורו כנ"ל. אבל מ"מ מאי דהוי מעשה הוא רק אם דיבור ההקדש מועיל חשיב מעשה וא"כ שם בתמורה דבין כך ובין כך מועיל שפיר הוי מעשה כנ"ל מה שאין כן לענין

שליחות בשלמא אם הי' מילי מימסרן לשליח ממילא הי' חשיב מעשה ג"כ כיון שמועיל הדיבור כנ"ל. אבל כיון דמילי לא מימסרן כו' א"כ אינו נעשה שלוחו כלל על הדיבור וממילא לא הוי מעשה דבשלמא בדבר שהוא מעשה מצד עצמו מהני שפיר השליחות מה שאין כן ובזה שהמעשה מסתעף מזה שמועיל הדיבור וכיון דמילי לחוד לא מימסרן אינו מועיל הדיבור וממילא לא הוי מעשה וכתב מהרי"ט שפיר דלא מהני כנ"ל ואין ראיה מתמורה: והי' אפשר לומר טעם זה ג"כ לדברי הרמב"ן בבא בתרא ותוס' נזיר י"א שכתבו דנדרים ונזירות לא שייך ע"י שליח וכן הפקר כתב הר"ן ריש פסחים דלא מהני בי' שליחות. וי"ל מטעם מילי כדברי מהרי"ט ז"ל. ומיושב במ"ש ג"כ מאי דקשה דהא חזינן ריש פרק ג' דקדושין דקי"ל אתי דיבור ומבטל דיבור ובלאחר ל' או בשליחות יכול לחזור ומבואר שם דאף בשליחות של נתינת הגט דלא חשיב מילי לענין מימסרן לשליח והוי מעשה מכל מקום לענין חזרה חשיב רק דיבור וא"כ מכש"כ בהקדש למהרי"ט ז"ל דחשיב מילי לענין שליחות ואם כן כש"כ לענין חזרה ונימא בי' אתי דיבור ומבטל דיבור אך זה טעות דהא התורה אמרה לא יחל דברו שלא יוכל לחזור אף שהוא דיבור. והי' אפשר דמזה הוכיח הרמב"ם ובש"ע ח"מ דהפקר מטעם נדר עיין שם. דאם לא כן לא יוכל לחזור בו כיון שאינו אלא דיבור ולכך הוכיח דמטעם נדר ושייך בל יחל כנ"ל:

**אמנם** א"כ בהפרת נדרים דהבעל מיפר בדיבור יהי' יכול לחזור בו ובאמת מבואר בש"ס נדרים דאין נשאלין על ההפר ומכש"כ דאינו יכול לחזור בו עיין שם. אך בזה י"ל כיון דההפרה הוא רק ביטול הנדר שלה וכיון שכבר נתבטל מאי יועיל חזרה שלו כיון שאין ההפרה מצד עצמו. ובהקמה י"ל ג"כ טעם הנ"ל או דאיתקוש להפרה. אך שם פרק ג' דקדושין דפריך הש"ס למאי דקי"ל אתי דיבור ומבטל דיבור למה חוזר ומגרש בו עיין שם. ואם כן קשה מאי פריך הא כיון שהביטול עצמו דיבור א"כ שוב יכול לחזור בו מהביטול גופי' וג"כ אתי דיבור ומבטל דיבור ולכך חוזר ומגרש. וע"כ דהביטול כיון שנגמר מיד שוב הוי מעשה וקשה כנ"ל כיון דהוי מילי לענין שליחות. ולמ"ש אתי שפיר דבאמת כיון שנגמר ע"י הדיבור הוי מעשה כמו בתמורה שם ולכך לענין חזרה בהפרה וכהאי גוונא אינו יכול לחזור כיון שכבר נגמר הוי מעשה שוב ואינו יכול לחזור אבל לענין מימסרן לשליח כיון שהדיבור לב"ד אינו מועיל ממילא לא הוי מעשה ולא מימסרן לשליח ואף דאם יועיל יהי' מעשה מ"מ אינו מועיל כלל כיון שמצד עצמו הוי רק דיבור כנ"ל. מה שאין כן היכא שודאי מועיל שפיר הוי מעשה ואינו יכול לחזור בו כנ"ל:

**ובל"ז** בהפרת נדרים כמו דאמרינן בתמורה דמה שנעשה מחולין הקדש הוי מעשה כמו כן להיפך מהקדש חולין הוי מעשה וממילא בקונם דהוי הקדש ממילא בהפרה

נעשה מהקדש חולין והוי מעשה ולא מהני החזרה וכן בביטול כיון דשליחות הנתינה חשיב מעשה הוי גם ביטול מעשה כנ"ל. אך מכל מקום לענין שליחות לא יועיל בהפרה ובביטול כיון שאינו מעשה רק אם נגמר ושייך מילי לא מימסרן כו' ובאמת מבואר בש"ס דמהני וי"ל ג"כ בשניהם כיון שאין הביטול וההפרה דבר מצד עצמו רק ביטול דבר אחר שפיר חשיב מעשה. ודוחק. ועכ"פ אף אי נימא דלא כמהרי"ט דלא שייך בזה מילי היינו מטעם שכתבנו דכיון דבאמת שלוחו של אדם כמותו וכיון דאם יהי' מועיל הוי מעשה כיון שנגמר ממילא אמרינן דמועיל והוי מעשה כנ"ל. מה שאין פן בדברי הר"ן ז"ל אתי שפיר דבאומר אמרו כו' דאף אם יועיל דיבור השליח לעשות' הסופר שליח מכל מקום לא יהי' אלא מילי דאף שמצוה בעצמו לסופר לא הוי רק מילי כיון שיכול לחזור ואינו מוסר לו שום דבר ולא מיקרי נגמר הדבר כלל כיון שאינו אלא שליחות לכך שפיר לא מהני ביה שליחות ג"כ דלא שייך שבשעה שעושה אותו שליח יהי' כאלו עשאו המשלח כיון שאינו רק דיבור גם אז. מה שאין כן בהוא עצמו מצוה לכתוב דעכ"פ בשעה שכותב נעשה שלוחו דהוא מעשה. ואף דלכאורה הי' אפשר לומר גם באומר אמרו דמ"מ בשעה שכותב שליח השני והוא שליח של השליח נעשה בשעת כתיבה כאלו כתבו השליח ראשון וג"כ כנ"ל. אך ז"א שאינו מטעם שליחות של השליח דהא מבואר בש"ס כ"ט ע"ב דבמת שליח ראשון לא נתבטל דמכח הבעל קא אתי דאי מטעם שליחות השליח לא הי' מהני כמו בנשתטה. וכן להיפך במת הבעל עיין שם. ועוד דבאומר אמרו כיון שאינו יכול לכתוב בעצמו ממילא לגבי השליח שייך כל מידי דאיהו לא מצי עביד לא מצי משוי שליח ולכך אינו רק מחמת הבעל דעשיית השליחות הוי כאלו עשאו המשלח. ולכך כיון שאינו כמותו כלל קודם הכתיבה שפיר אינו יכול לעשות שליח כנ"ל. מה שאין כן בנתינה כנ"ל:

**ובמ"ש** נראה ליישב דברי הרשב"א ז"ל ריש פרק מ"ש שכתב בשם התוס' דדוקא בכתיבה אף שהי' בריא כשציוה לכתוב ואח"כ בשעת כתיבה נשתטה לא מהני אבל בנתינת הגט אף שהוא שוטה בשעת נתינה מהני כיון דבשעה שעשאו שליח על הנתינה הי' שפוי עיין שם. ותמוה מאד עיין שם ובב"י סימן קכ"א דממ"נ אי סוברים דסגי בשעת עשיית השליח כשמצי למעבד בעצמו א"כ גם בכתיבה יועיל ולא בעינן דוקא שבשעת גמר עשיית השליחות יהי' גם כן מצי למעבד א"כ בנתינה כש"כ דלא מהני וע"ש בספר פ"י שדחה דבריהם מטעם הנ"ל. ולמ"ש מיושב שפיר דבאמת בעינן שבשעת חלות השליח שנעשה כמותו דאז יהי' שפוי ויהי' מצי למעבד אבל אחר שכבר נעשה כמותו לא איכפת לן שנשתטה ולכך בכתיבה דהוי מילי ולא נעשה כמותו רק בשעה שכותב דאז הוי

מעשה ולכך בעינן שפיר שיהי' שפוי בשעת כתיבה דאי לאו הכי לא מהני דמקודם לא חל השליחות כלל דהוי מילי כנ"ל. אבל בנתינה שמוסר לו הגט דנעשה השליחות מיד דהוי מעשה שוב מהני אף שהוא שוטה בשעת נתינה. ואף שלא מסר לו הגט רק אמר כתבו ותנו מ"מ כיון שהי' שפוי בשעת כתיבה נעשה שלוחו והוי מעשה גם קודם נתינה וכמו שכתב הרשב"א כאן לענין מילי בכתבו ותנו דיכולין לעשות שליח על הנתינה כנ"ל. ובלשון רש"י ז"ל ע"א ע"ב מילי מימסרן כו' ואף בדברים נמי שלוחו של אדם כמותו ע"ש ומשמע דלר"י לא אמרינן כלל בדברים שלוחו כמותו ואף בשליחות ראשון. ולמ"ש מיושב כנ"ל דבאמת לא מהני כמ"ש:

**ובמ"ש** יש ליתן טעם גם כן לדעת הקדוש הובא בש"ע סי' ל"ה דבקדושין אין שליח עושה שליח משום דדוקא בגט שיכול לגרשה בע"כ משא"כ בקדושין לא נגמר שתלוי ברצונה והוי מילי. וי"ל גם כן הטעם כנ"ל דהא קי"ל כל מילתא דלא מצי עביד השתא לא מצי משוי שליח כמבואר בנזיר י"א. וא"כ לכאורה איך מהני שליחות בקדושין הא בכמה דוכתי אמר ניהו דבידו לגרשה אבל אין בידו לקדשה כיון שתלוי ברצונה ומיקרי דבר שלא בא לעולם גבי לאחר שאגרש עיין שם. וא"כ אם היינו יודעין בודאי שבשעה שעשה אותו שליח לקדש פלונית לא היתה היא רוצה להתקדש הי' נראה דלא מהני אף שכשמקדשה השליח היא רוצה דהא לא חל השליחות דהוי לא מצי למעבד אז כשעשאו שליח דלא הי' יכול לקדשה אז בעצמו ולא הי' בידו ולא מצי משוי שליח גם על אח"כ. וא"כ כיון דקי"ל אין ברירה וגבי ע"מ שירצה אבא לא אמרינן כשרוצה אחר כך הוברר הדבר שהי' רוצה גם אז וכן בכלך אצל יפות דלא אמרינן איגלאי מילתא דגם אז ניחא לי'. ואם כן בכל שליחות קדושין לא יועיל דאף שרוצה בשעת קדושין מ"מ לא מהני כנ"ל. אך באמת זה אינו דמ"מ השליחות חל אז כשהיא רוצה ודוקא בנזיר כשהיתה, א"א ונתגרשה לא שייך שהשליחות יחול אז כשנתגרשה דזה אינו דהוי דבר שלא בא לעולם כדאמר כתובות נ"ט מי איכא כו' דהשתא לא מצי ולקמי' מצי כו' ואף אם הי' אומר בפירוש שיהי' נעשה שלוחו כשתתגרש לא הי' מהני דהוי דבר שלא בא לעולם כיון דעכשיו אינו יכול כנ"ל. מה שאין כן בקדושין דאינו מחוסר מעשה ולא הוי דבר שלא בא לעולם ויכול שפיר לעשות שליח כשתרצה וחל אז השליחות:

**או** י"ל כמו שכתבו תוס' שם גבי לושי קמח כיון דיכול לעשות בעצמו על אז ולומר שיהי' חלה כשיפריש יכול לעשות שליח ג"כ על אז. וגם בזה אם מקדשה שכשתרצה תהי' מקודשת אף שעכשיו אינה רוצה מ"מ היא מקודשת כשרוצית אחר כך דלא הוי דבר שלא בא לעולם וממילא יכול לעשות שליח ג"כ. אבל מ"מ גם לתוס' הטעם הוא רק

כיון דיכול לעשות עכשיו שיחול אז ממילא חל השליחות ג"כ אז בשעה שראוי לעשות בעצמו. וא"כ מיושב שפיר דשוב אין שליח עושה שליח בקדושין דקודם שמקדש לא נעשה כלל שלוחו כמותו דאז לא מצי למעבד כנ"ל רק בשעה שמקדש נעשה כמותו וממילא קודם לכן אינו יכול לעשות שליח דהוי מילי וכמ"ש בכתיבה. אבל בגט שהוא בע"כ ומצי למעבד ונעשה מיד כמותו שפיר עושה שליח

**ומיושב** בזה גם דברי הרמב"ם שפי' הטעם גבי כתוב לאשה דעלמא לכשאכנסנה אגרשנה דלא מהני יבמות נ"ב ופי' הטעם משום לשמה. ולמה לא פי' משום דלא מצי עביד השתא להמפ' בדברי הרמב"ם דבעי שליחות בכתיבה וכמו שכתבו תוס' שם. ולמ"ש אתי שפיר דא"כ הי' קשה קושית תוס' נזיר שם. דא"כ ביבמתו לא מהני ואמאי הא עכ"פ יהי' חל השליחות כשמיבמה ואז מצי עביד ולא שייך כמ"ש דמי איכא מידי דהשתא לא מצי עביד כו' והוי דבר שלא בא לעולם דז"א דבדבר שבידו לא שייך זה כמבואר כתובות נ"ט וביבמה בידו לבא עלי' בע"כ וכיון דלא הוי דבר שלא בא לעולם מהני השליחות על אז. ותוס' הוכיחו מזה דשייך כל דלא מצי כו' לא משוי שליח אף במאי שהוא בידו אף דלא הוי דבר שלא בא לעולם. אך מ"מ קשה כמ"ש דהא מהני השליחות על אז עכ"פ וכמו אם הי' אומר בפירוש שיהי' אז נעשה שלוחו כשייבמה והי' מהני כיון דדבר שלא בא לעולם לא הוי דבידו כנ"ל. ולכך פי' הרמב"ם ז"ל הטעם משום לשמה וא"ש. ומיושב ג"כ קושית תוס' מהא דלושי קמח והפרישי חלה עיין שם דכיון שבידה נעשה אז שלוחה כשלש. ותוספות לטעמייהו הקשו שפיר דמוכח מיבמתו משא"כ להרמב"ם ז"ל י"ל כנ"ל דביבמתו משום לשמה משא"כ בהנ"ל:

**אמנם** בגוף הטעם הנ"ל יש לדחות דלא דמי למ"ש הרא"ש ז"ל לענין שמיעה דלא מהני שליחות דהתם אין השליחות כלל על מעשה רק על דבר שממילא וא"א לעשות שליח ע"ז אבל כאן אי נימא דהכתיבה מצד עצמה הוי מעשה וא"כ גם קודם הכתיבה נעשה מיד כמותו כיון שנעשה שליח על הכתיבה שהוא מעשה ובידו לעשות הדבר מיד אם כן נעשה מיד כמותו על זה המעשה ויכול לעשות שליח אחר גם כן: דגם בנתינה לא נעשה כמותו לענין דבר אחר רק על זה הדבר שעשאו שליח וכן בכתיבה נעשה על זו המעשה כמותו מיד ויוכל למשוי שליח ג"כ. אך מ"מ י"ל כן דהא אם הי' עושה שליח שאחר ל' יום יהי' נעשה שלוחו ליתן ג"כ וקודם לכן אינו עושהו שליח כלל. הי' נראה דודאי אין השליח אחר ל' דיכול לעשות שליח התם עשאו שליח מיד רק שלא ציוה ליתן ע"ש מה שאין כן בהנ"ל נראה דלא מהני גם בנתינה. וא"כ נראה ממילא דאם אמר בפירוש שלא יהי' נעשה שלוחו רק בשעה שיתן הגט ולא קודם דג"כ אינו עושה שליח דמה חילוק

בין לאחר דזמן או מעשה. ואף שבידו ליתן מיד מ"מ כל זמן שאינו נותן אינו שליח כלל ואינו עושה שליח. ולכך בנתינה בסתם שמוסר לו הגט נעשה מיד שלוחו. מה שאין כן בכתיבה אינו נעשה שלוחו רק בשעה שכותב כנ"ל. וי"ל בזה לשו רש"י ע"א דרך ארץ לעשות שליח דברים עיין שם וי"ל דרש"י ז"ל סובר דמן הסתם אינו עושה שליח דברים ורק בשעה שיכתוב יהי' נעשה שליח ואינו עושה שליח. וזה לס"ד דמודה באומר אמרו עיין שם. מה שאין כן אי גם באומר אמרו שייך מילי הטעם כנ"ל דאינו יכול להעשות שליח בלא מעשה כנ"ל:

**והפי'** הפשוט בהא דמילי כו' נראה דכתיבת הגט בעצמו נקרא מילי כמו שכתב הרשב"א ושאר פוסקים בדעת הרמב"ם ז"ל דיכול לבטל גוף הגט ושייך בי' אתי דיבור ומבטל דיבור משום שאינו נגמר רק שראוי לגרש בו יכול לבטל כתיבת הגט עיין שם. ולכך באומר לסופר לכתוב עושהו שליח רק על מילי ולא על מעשה ולכך אין לו כח בזה כ"כ שיוכל לעשות עוד שליח וכמו שמצינו פרק ב' דקדושין מ"ד ע"ב דאף דנערה מקבלת גיטה דכיד אבי' דמיא מ"מ לא אלימא כיד אביה למשוי שליח עיין שם וכן בשליח על מילי ניהו דנעשה ג"כ כמותו מ"מ לא אלים כחו כל כך למשוי שליח מה שאין כן בנתינת הגט שהשליחות הוא על מעשה אלים למשוי שליח ג"כ. אך מלשון רש"י ז"ל שכתב שאינו מוסר לו דבר לא משמע כן ע"ש וכן לקמן סימן קמ"א בשליח לקבלה דאינו עושה שליח דהוי מילי לא שייך זה דהתם השליחות על מעשה גמור לקבל הגט דמתגרשת בקבלתו. ואפשר לומר ג"כ כיון דהיא אינה מגרשת עצמה ואינו תלוי בדעתה כלל רק ונתן בידה כתיב ונעשה יד השליח כידה הוי ג"כ השליחות רק על מילי שאינו עושה שום דבר רק הבעל נותן לידו ולכך ג"כ ניהו דידו כידה מ"מ לא אלים למשוי שליח כמו בנערה כנ"ל. אך לשיטת תוס' ושאר פוסקים דגיטא גופי' מי קא בטיל שאינו יכול לבטל גוף הגט והוי מעשה גמור אם כן לא שייך זה דשפיר גם בכתיבת הגט הוי השליחות על מעשה כמו הנתינה. וצ"ל כנ"ל. שוב ראיתי במרדכי סוף התקבל כתב להדיא הטעם דכתיבת הגט עצמו הוי מילי כמ"ש ע"ש:

**עוד** הי' אפשר לפרש הטעם למאי דאמר בש"ס פרק כל הגט כ"ט ע"ב היכא דאמר ליה יהבי' לפלוני' אינו יכול לעשות שליח אחר ליתנו לזה דשליח שלא ניתן לגירושין הוא וכתבו תוספ' כ"ד ע"א והרשב"א והר"ן הטעם דכיון שלא ניתן לגירושין אין לו לשנות כלל מכמו שאמר הבעל ולכך אינו יכול לעשות שליח אחר עיין שם דהוא משום דבשלמא כשעשאו שליח לגירושין מסר לו כל הכח שיוכל לעשות באיזה אופן שיהי' יגרש ואף לעשות שליח ג"כ משא"כ בשליח שלא ניתן לגירושין ולא עשאו שליח רק על דבר מיוחד

ליתנו לאותו פלוני ממילא אינו יכול לעשות שליח וע"ש. וא"כ ממילא השליחות של הכתיבה הוי שליח שלא ניתן לגירושין שאין זה שליחות לגרש רק על דבר מיוחד לכתוב הגט והוי כמו שם להוליך לפלוני ולכך אינו יכול לעשות שליח אחר דאינו יכול לשנות כנ"ל אך הא ודאי ליתא חדא דא"כ באומר אמרו לא שייך זה כלל כיון שאינו משנה ממה שאמר הבעל דזה מהני אף בשליח שלא ניתן לגירושין כמו שכתבו תוס' שם כ"ד. ועוד הא מתניתין איירי באומר כתבו ותנו וכיון שעשאו שליח על הנתינה ג"כ שוב הוי ניתן לגירושין ויהי' יכול לעשות שליח על הכתיבה ג"כ:

**אמנם** נתישב בזה למה תני במתניתין ובכל דוכתי הדין דמילי לא מימסרן כו' בכתבו ותנו. ולמה לא בכתבו לחוד שאין יכולין לעשות שליח אחר על הכתיבה משום מילי. ולמ"ש מיושב שפיר דבכתבו לחוד אף אי מילי מימסרן לשליח לא מהני דהוי שליח שלא ניתן לגירושין ואינו יכול לעשות שליח וקמ"ל באומר תנו ג"כ דניתן לגירושין ובטל רק מטעם מילי כנ"ל. גם יש לפרש בזה ש"ס ע"א טעמא דלא אמר תנו הא אמר תנו מהני מני ר"מ דמילי מימסרן ופי' רש"י משום בזיון ע"ש. ולמ"ש י"ל בפשיטות דדוקא לא אמר תנו והוי לא ניתן לגירושין הא אמר תנו כו':

**ולכאורה** קשיא לי למאי דמשמע מסתימת לשון הפוסקים דשליחות ראשון מהני במילי רק אינו עושה שליח ואין כח כו' וא"כ כיון דחזינן דגרע מילי ממעשה לענין שליחות ואם כן מנ"ל דיהי' מועיל שליחות הראשון במילי הא פרק ב' דקדושין יליף שליחות רק מקדושין וגירושין ותרומה וא"כ איכא למיפרך מה להנך שהן מעשה דעדיף לענין שליחות כמו דחזינן לענין שליחות הב' אבל במילי אינו עושה כלל שליח. דאף תרומה הוי מעשה דרבי רחמנא המחשבה כמעשה עיין שם פרק האומר וגם כיון דנגמר מיד כמ"ש. וא"כ לא יועיל כלל שליחות בכתיבת הגט אי לא נימא כמ"ש לעיל רק דהכתיבה עצמה הוי מילי. ובשלמא לדעת הפוסקים דגם שליחות לקבלה חשיב מילי אתי שפיר דילפינן שפיר שליחות א' במילי משליחות לקבלה. אבל להמרדכי ושאר פוסקים דקבלה לא הוי מילי רק כתיבת הגט הוי מילי שלא נגמר קשה כנ"ל. והי' אפשר לומר דבאמת פוסקים הנ"ל סוברים דלא בעי שליחות כלל בכתיבה רק משום לשמה וכדעת התוס' ושאר פוסקים. והי' מיושב בזה מ"ש לעיל ס"ק ב' דקשה על ת"י עירובין י"ג והרא"ש פרק ב' דגיטין שכתב דאף דונתן קאי אבעל מ"מ וכתב לא קאי אבעל משום דהתורה אמרה על כל אדם שיוכל לגרש אף ידיו קטועות עיין שם וקשה דאפשר ע"י שליח עיין שם. ולמ"ש אתי שפיר דאי וכתב הי' קאי אבעל לא מהני שליחות כלל בכתיבה דהוי מילי וע"כ דקאי אסופר ורק משום לשמה כנ"ל:

**והיותר** נראה דהא כיון דלהפוסקים הנ"ל דשליחות לקבלה לא הוי מילי ואם כן קאי ושלחה שהשליח עושה שליח גם אשליח לקבלה וא"כ כיון דהוא עושה שליח לעשות שליח לקבלה אם כן ניהו דהקבלה עצמה הוי מעשה מ"מ עשיית השליח לקבלה אינו מעשה רק מילי וא"כ מוכח שפיר דיכולין לעשות שליח על מילי רק כיון דהקבלה הוי מעשה לא מוכח רק שליחות הא' על מילי דהא לענין עשיית השליח אין זה רק שליח ראשון לעשות שליח ועכ"פ ילפינן שפיר דשליחות הראשון מהני במילי. רק שליחות הב' לא מצינו למילף כיון דהקבלה עצמה חשיב מעשה לענין עשיית השליח הוי שליחות הא' כנ"ל:

**ובזה** מיושב מה דקשה לכאורה למה ליה קרא דשליח עושה שליח כלל הא כיון דילפינן בכל הדברים דמהני שליחות א"כ ממילא גם עשיית השליח יכול לעשות ע"י שליח כמו כל הדברים. ודוחק לומר דאיירי דוקא בסתם שליח דהא להרבה פוסקים דוקא בחלה משום דכן הי' הציוי משום שאם יאנס יוכל לעשות שליח אחר וקשה כנ"ל. ולמ"ש מיושב דאי לאו קרא דשליח עושה שליח לא הוי מצינו למילף כלל דמהני שליחות במילי אף שליחות הא' וממילא לא הי' יכול לעשות שליח ע"י שליח ג"כ. ובעי קרא דשליח עושה שליח ושוב מוכח שפיר דאף בכל מקום מהני שליח א' על מילי כנ"ל. ובפשיטות צ"ל דלענין שליחות הראשון שמוסר לו הדברים בעצמו אין סברא כלל לחלק בין מילי למעשה וילפינן שפיר וכל הגריעותא דמילי הוא רק לענין שליחות הב' ואתי שפיר:

יג **ולא** יאמרו לאחרים לכתוב כו'. הנה לדעת רוב הפוסקים דלא בעינן שליחות כלל בכתיבה אינו מובן מאי בכך דלא מימסרן מילי לשליח הא לא בעי שליחות כלל וכתב הר"ן ז"ל פרק ב' והרמב"ן ותוס' ושאר פוסקים דהטעם כיון דבעינן שיכתב בציוי הבעל משום לשמה ממילא אמרינן מילי לא מימסרן לשליח והוי שלא לשמה עיין שם. והיינו דבשלמא אי הוי מילי מימסרן לשליח הי' מה ששומע הסופר מפי השליח כמו שומע מפי הבעל. אבל כיון דלא מימסרן הוי שלא לשמה וכמ"ש הר"ן ז"ל פרק התקבל על קושיית הרא"ה שהקשה מנ"ל כלל דטעמא דר"י משום מילי דילמא משום לשמה ותירץ כנ"ל דאי הוי מימסרן הי' לשמה ע"ש. ולמ"ש הדבר מוכרח לכל הפוסקים הנ"ל:

**אמנם** קשיא לי טובא דא"כ איך אמר בש"ס כ"ט איכא בינייהו שליח מתנה דלרבא דמילי לא מימסרן לשליח גם במתנה פסול ע"ש. וכיון דלהפוסקים הנ"ל לא קאי וכתב כלל אבעל דבר רק אסופר אלא בגט בטל משום לשמה וממילא במתנה דלא בעינן לשמה מאי בכך דמילי לא מימסרן הא לא בעי שליחות ולא לשמה ולמה יפסל. והנה הר"ן בעצמו כתב סוף התקבל בשם הרמב"ן ז"ל דבאומר אמרו לא שייך מילי לא מימסרן

היכא שממנה שליח שלא בפניו רק בגט פסול משום לשמה וכתב דהא דאמר במתנה הרי הוא כגט לא קאי אממנה שלא בפניו כיון שפסול רק משום לשמה דלא שייך במתנה ע"ש. והנה הרמב"ן ז"ל עצמו סובר דלא בעי שליחות בכתיבה וא"כ כל הטעם דמילי הוי רק משום לשמה כמ"ש הרמב"ן ז"ל בחידושיו כ"ג ע"א להדיא ואם כן איך יפרש הא דמתנה כגט אף בלא אומר אמרו כנ"ל הא לדבריו הטעם שוה משום לשמה כמו אמר אמרו כנ"ל:

**והנה** י"ל בפשיטות למ"ש תוס' ד"ה הא כתב הגט כו' תירוץ הב' דאף דלר"מ אפי' מצאו באשפה כשר מ"מ כשאמר כתבו מגרע גרע ומודה ר"מ דבעינן שיעשה ציויו ע"ש. וא"כ ממילא א"ש במתנה כשאמר כתבו ואמרו לאחרים פסול כיון דמילי לא מימסרן לשליח לא נכתב בציויו וקפיד שיהי' נכתב בשליחותו דוקא והוי כמו להפוסקים דבעי שליחות כנ"ל. אך א"כ מאי קשיא להו לרמב"ן ור"ן ז"ל אהא דלא בעי שליחות בכתיבה מהא דמילי לא מימסרן כו' והוצרכו לתרץ משום לשמה היה להם לומר בפשיטות כנ"ל כיון שאמר כתבו בעי שליחות בגט כיון שע"כ מוכרח לומר כן. וע"כ דלא סבירא להו טעם הנ"ל. ועדיין קשה כנ"ל. והנה בתוס' ורא"ש כ"ג לא הביאו באמת ראי' זו מהא דמילי כו' רק מהא דצריך שיאמר לסופר כתוב כו'. ולכאורה הי' להם להביא הא דמילי דמבואר יותר דבעי שליחות כנ"ל. ולמ"ש י"ל כנ"ל דמשם לא מוכח כיון שאמר כתבו שפיר בעי שליחות והוכיחו רק מהא דצריך שיאמר כתבו ולמה צריך הא אם לא יאמר לא בעי שליחות ותירצו משום לשמה כנ"ל ולא קשה באמת ממתנה די"ל כנ"ל. אבל ברמב"ן ור"ן איתא מהא דמילי כו' וע"כ לא סברי כנ"ל. וקשה ממתנה כנ"ל. אך י"ל ג"כ דראייתם ממילי הוא רק מאומר אמרו למאן דסבר דשייך ביה ג"כ מילי ובזה לא שייך לומר כיון שאמר כתבו גרע דהא אמר אמרו ולא שינו כלום מציויו והקשו שפיר אי לא בעי שליחות למה יפסל וע"ז תירצו משום לשמה כנ"ל אבל בלא אמרו סוברים ג"כ הטעם כנ"ל דכשאמר כתבו בעי שליחות. וממילא התם במתנה דלא איירי באמר אמרו כמ"ש הרמב"ן ז"ל שפיר הרי הוא כגט דלא מימסרן כו':

**ואף** דלכאורה אינו מובן למה יגרע כשאמר כתבו הא היכא דאיכא קפידא גם אביי מודה שאינו יכול לעשות שליח רק בש"ס אמר דבמתנה דליכא קפידא והי' דעתו שיוכל לעשות שליח אחר בזה לאביי מהני ולרבא לא מהני ע"ש וא"כ כיון דאמרינן שודאי אינו מקפיד מאי בכך שאמר כתבו כיון דלא בעי שליחות והוא אינו מקפיד ומה יזיק מאי דמילי לא מימסרן כו'. אך י"ל דניהו דאין קפידא היינו אי מילי מימסרן לשליח ודיבורו מתקיים מה שאמר כתבו דגם השני כותב בשליחות כנ"ל רק היכא דשייך ביזיון דבעל

בגט מקפיד גם על זה ולא הי' דעתו שיעשה שליח אחר משא"כ במתנה. אבל לרבא כיון דמילי לא מימסרן א"כ אין השני כותב בשליחותו כלל בזה י"ל שפיר כיון שאמר כתבו מקפיד שיהי' נעשה בשליחותו דוקא משא"כ האחר שאינו כותב בשליחותו כלל וכן צ"ל בדברי תוס' לר"מ דמצאו באשפה כשר הטעם כנ"ל:

**אך** לכאורה א"כ מאי הביאו תוס' והרמב"ן ז"ל ראיה דבעי שליחות בכתיבה מהא דכתבו תפאתה דעשו שליחותן ואין חוזרין ועושין שליחותן ע"ש ומאי ראי' דלמא משום שאמר כתבו שפיר בעינן שליחות. וי"ל דקושטא דמלתא נקטי דפסול משום לשמה כנ"ל. עוד יראה דודאי אף שאמר כתבו הקפידא רק שיכתבו הם כמו שאמר אבל אין הקפידא שיהי' דוקא בתורת שליחות המועיל דהא לא אמר זה ולכך התם אף שעשו העדים שליחותן מ"מ מאי בכך הא מ"מ כותבים הם אח"כ כמו שאמר רק שאינו בתורת שליחות אבל אין כאן שינוי וכיון דלא בעי שליחות לא הוי מיפסל אי לאו משום לשמה. אבל כשאמר כתבו והם מצוים לאחר לכתוב ממילא כיון דמילי לא מימסרן אינם כותבין הם ושינו מדיבורו שאמר כתבו ושפיר פסול גם במתנה כנ"ל:

**אמנם** לכאורה זה שפיר אי נימא דגם שליחות הראשון לא מהני במילי. אבל למאי דמשמע דשליחות ראשון מהני רק שאין חוזר ונמסר וכמ"ש לעיל. וא"כ בשלמא אי בעי שליחות בכתיבה א"ש שאף שהם עושים שליח אינו שליח הבעל שאינו חוזר ונמסר. אבל כיון דלא בעי שליחות בכתיבה רק שלא ישנו כנ"ל. וא"כ כיון שהם עושים שליח לכתוב ניהו דאינו שליח הבעל מ"מ הוא שלוחם ומה שכותב הוי כאלו כתבו הם דהא נגדם אינו רק שליחות ראשון וא"כ כיון שהוא כאלו כתבו הם ממילא נתקיים מה שאמר כתבו ואף שאינו שליח הבעל מ"מ הא לא בעי שליחות וזה לא ציוה שיהי' דוקא בשליחותו וכמו בעשו עדים שליחותן כו' וכיון דלענין שליחותם הוי כאלו כתבו הם ממילא מהני וכמו אי מילי מימסרן לשליח כנ"ל. ויש לדחות כיון דאמרינן כולהו מכח הבעל קאתיין כו' ואינו מוכרח:

**עוד** נראה לפרש דהתם במתנה דאמר הרי הוא כגט קאי אחתימת העדים דזה בעי שליחות דאל"ה הוי מפי כתבם ובזה שייך שפיר אם ציוו לאחרים לחתום כיון דמילי לא מימסרן לשליח לא חתמו בציוי הבע"ד ולא מהני וע"ז כתב הרמב"ן ז"ל שפיר דבאמר אמרו ועשאם שלוחים שלא בפניהם מהני כיון דלא בעי לשמה. וכן לשון רש"י ז"ל כ"ט שליח מתנה שאמר לב' עדים כתבו שטר מתנה ע"ש ואם הי' הכוונה על הכתיבה למה נקיט ב' עדים ולמ"ש אתי שפיר דקאי על החתימה:

**ובאמת** נראה לע"ד דב' התירוצים הנ"ל מוכרחים לדידן. דהא מבואר ברמב"ם ז"ל פ"ד מה' זכי' ובש"ע ח"מ סי' רמ"ד דבמתנה אם אמר אמרו לאחרים ויכתבו ויחתמו לא מהני דלא כהרמב"ן הנ"ל. ואח"כ כתב אם אמר להם לכתוב לא יאמרו לסופר ויכתוב ע"ש. וא"כ אי אפשר לומר טעם הראשון שכתבנו לחוד דמשום שאמר כתבו מקפיד וגרע דא"כ באומר אמרו למה יפסל כיון שלא שינו כלום. וכן טעם הב' לחוד א"א דהא כתב בדין הב' לא יאמרו לסופר לכתוב והיינו אכתיבה לחוד ג"כ. אלא ע"כ נראה כמ"ש ומדויקים היטב לשון הרמב"ם והש"ע דמקודם דאיירי באומר אמרו כתבו הדין על החתימה דבזה אינו פוסל בכתיבה כלום דאף שאמר מ"מ הא לא שינו כלום ממה שאמר ומה בכך דמילי לא מימסרן הא לא בעי שליחות בכתיבה ולכך כתב על החתימה דפסול גם באמר אמרו דבעי שליחות כנ"ל. ואח"כ כתב בלא אמר אמרו רק ציוה לכתוב בזה לא יאמרו לסופר לכתוב ג"כ דאף דלא בעי שליחות מ"מ כשאמר כתבו מגרע גרע דהוי שינוי ממה שאמר כיון דמילי לא מימסרן לשליח כנ"ל. ולכך כ' בדין הב' על הכתיבה ג"כ:

**שוב** מצאתי בס' תורת גטין ד' ו' בתוס' כתבו לדינא דודאי כתיבת נכרי פסול בשטר מתנה דבעינן שליחות כיון דכתיב, וכתוב בספר וחתום ולכך פסול אומר אמרו וכן נכרי דלאו בר שליחות ואף להפוסקים בגט דלא בעי שליחות בכתיבה מ"מ בשטר מקנה מודים דוכתוב לשון ציוי ובעי שליחות ע"ש. ושינה בדבר בס' נה"מ סי' רמ"ד ע"ש. וגם לכאורה הי' נראה לי כן אך לא מטעמי' דגם בגט כתיב לשון ציוי וכתב ספר כריתות רק מטעם אחר למ"ש ת"י עירובין י"ג והרא"ש פ"ב דגיטין ע"ש דלכך לא אמרינן דוכתב קאי אבעל משום דמסתמא אמרה תורה על כל אדם שיוכל לגרש ואפילו ידיו קטועות שאינו יכול לכתוב ומוכח דקאי אסופר ע"ש וא"כ בשטר מקנה דוכ' בספר לא שייך זה. ועוד דהא יוכל לקנות ע"י קנין כסף וחזקה ואין ראיה ושפיר י"ל דקאי שהמקנה בעצמו יכתוב ובעינן שליחות ועוד למ"ש הרמב"ן ריש כ"ה דאי לא הוי כתיב לה רק וכתב לחוד הוי אמרינן דבעי דוקא שיכתוב הוא או שלוחו רק כיון דכתיב לה גלי על וכתב דלא בעי שליחות ע"ש וממילא בשטר קנין דלא כתיב י"ל דבעי שליחות:

**אך** ראיתי שאי אפשר לומר כן ותמה אני על הרב הנ"ל איך נעלם ממנו משנה וש"ס מפורש ד' כ"ו הכותב טופסי גיטין צריך שיניח כו' שטרי מקח צריך שיניח מקום המוכר מקום הלוקח והמעות כו' משום דגזרינן שטרות אטו גיטין ר"א מכשיר בכולן חוץ מגיטי נשים שנאמר וכתב לה לשמה וקי"ל התם הלכה כר"א אפי' בשאר שטרות כו'. והא ממתניתין הנ"ל הוכיחו תוס' ורא"ש ושאר פוסקים דלא בעי שליחות בכתיבת הגט דאל"ה בל"ז היה פסול דליכא שליחות ע"ש. וא"כ הא תני ג"כ שטרי מקח דקי"ל כר"א

דמותר לכתוב ואפי' מאן דפליג הוא רק משום גזירה והא בל"ז פסול דבעינן שליחות בכתיבה בשטרי מקח ואף רש"י ז"ל שפי' בלבד שיניח מקומות הללו הוא מטעם גזירה כמבואר שם וגם זה דחו התוס' וכל הפוסקים ע"ש ומבואר עכ"פ דמדינא לא בעי שליחות בכתיבת שטר מקנה והתם ר' אלעזר הוא דסבר עדי מסירה כרתי. וא"ל דאיירי בשטרי מקח שהם לראי' כגון שקנה בכסף וחזקה דומיא דשטרי מלוה. גם ז"א דהא קרא דוכתב בספר קאי גם אשטרי ראיה דהא כ' למען יעמדו ימים רבים כמבואר בש"ס רק אנן קי"ל דבשטרי ראיה ע"ח כרתי וא"כ לר' יוחנן דסבר כ"ב ע"ב אפי' בשטרות ר"א סבר ע"מ כרתי א"כ איך יפרש המשנה דטופסי שטרות דמכשיר ר"א וע"כ כמ"ש. ועוד דהתוס' כתבו שם לחד תירוצא דר"א בעצמו סבר גם בשטרות ע"מ כרתי גם לדידן רק דלא קי"ל כוותי' בהא וקשה כנ"ל. וע"כ דמ"מ לא בעי שליחות. ועוד דסתמא קתני שטרי מקח ומשמע ודאי אף שטרי קנין. וגם ר"א מכשיר בכולן חוץ מגיטי נשים משמע דבכל שטרות כשר כנ"ל. גם לא הוי צריך למיגזר התם שטרות אטו גיטין רק שטרי ראיה אטו שטרי קנין כנ"ל. גם אמר התם אהא דאמר ר"מ אפי' מצאו באשפה ואפילו רבנן לא פליגי עלי' אלא בגט דבעי לשמה ע"ש:

**וכן** מבואר ברא"ש וטור ח"מ ס"ח דכתיבת נכרי כשר מדינא בנמסר בע"מ ישראל מדינא אף בשטרי מקנה אף דאין שליחות לנכרי ע"ש וכן בש"ע ח"מ ס"ו ס"ז דשטר הקנאה העשוי בגופן של עכו"ם כשר אף דבעי כתיבה ומסירה והוי שטר מקנה ע"ש. ומ"ש בס' הנ"ל דוכתוב בספר הוי לשון ציוי ע"ש הוא טעות להמעיין בפסוק דקאי על העתיד שיהי' נכתב בספר ויהי' נחתם ע"ש. ועוד דמזה לא ילפינן כלל שטר מקנה כמבואר בקדושין כו' דקאי אשטר ראי' בעלמא רק מואקח ספר המקנה ילפינן שטרי קנין ע"ש ובזה לא כתיב וכתב:

**ואף** דלכאורה משמע מלשון רש"י ז"ל כתב ע"ב דפריך מזקן שהי' כותב בכ"י והא בעינן ספר מקנה ופי' רש"י שהמקנה צריך לכתוב את השטר שדי מכורה לך ע"ש. ומשמע דצריך בעצמו לכתוב או בשליחותו. מ"מ נראה דכוונת רש"י הוא רק שצריך שתהיה הכתיבה משל המקנה והיינו שכל הספר יהיה של המקנה ולכך צריך או שיכתוב בעצמו או שיקנה לו הסופר הנייר והכתיבה אבל לא בתורת שליחות ולכך בטופסי שטרות סגי במה שיקנה לו הסופר אח"כ כנ"ל. ובח"מ מ"ח גבי שטר שלוה בו ופרעו מבואר דאם חזר ומסרו לו בע"מ כשר להסוברים ע"מ כרתי בשטרות ע"ש משום דהוי כמצאו באשפה כו' והא לא נכתב בשליחותו על הלואה זו וכתיבה ראשונה נתבטלה כיון שפרעו ולא כתב עתה ס' המקנה דבעינן גם הלואה כיון דע"מ כרתי. וע"כ דנעשה עתה שטר מקנה

במסירה בפני ע"מ כנ"ל. גם לא אישתמיט חד מהפוסקים לכתוב דחרש שוטה וקטן פסולין לכתיבת שטר מתנה ומקח כמו בגט ולהנ"ל פסולין שאינם בני שליחות. וכן מבואר ב"ב נ"ד וח"מ קצ"ד דישראל מעכו"ם קונה בשטר והא לאו בני משוי שליח הם והי' להפוסקים לכתוב דדוקא בעינן שיכתוב העכו"ם בעצמו השטר ולא סופר כנ"ל:

**ומ"ש** תוס' ב"ב ק"ע ע"ב גבי עדים שעשו שליחותן שכתבו דיש לחלק בין גט כו' אבל הכא בלא ציוי יכול להיות כשר כיון דאינו אלא לראיה דמשמע אם הי' שטר קנין היה כמו בגט ע"ש זה קאי על חתימת עדים אבל לא על הכתיבה ע"ש. וכן הרמב"ן ז"ל ב"ב ע"ז אהא דחוזר בשטר שכתב ונ"ל דאף בלא טעם חוזר דספר מקנה בעינן ועדים שליחותו עושים ע"ש הוא ג"כ רק על העדים. אך התם הוא שטר ראי' וע"כ כוונתו דהוי מפי כתבם כיון שאינו מדעתו ולא דמי לספר מקנה שהכשירה תורה בשטר הנעשה מדעת שניהם כנ"ל:

**ואף** דלכאורה נימא כמו בגט דשוה לר"א דע"מ כרתי הכתיבה כמו החתימה לר"מ ובעי שליחות להפוסקים הנ"ל וא"כ כיון דבחתימת העדים ילפינן מספר המקנה דבעי שליחות וא"כ לר"א דע"מ כרתי יהי' ג"כ בכתיבה בעי שליחות כמו בע"ח לר"מ כמו בגט דשוה כנ"ל. אך באמת ז"א דבשלמא בגט דכתיב וכתב לה ספר כריתות דקאי להפוסקים הנ"ל על הבעל ולכך לר"א שאין צורך לע"ח והוי הכתיבה הס' כריתות א"כ קאי וכתב דקרא על הכתיבה ובעי שליחות כנ"ל. משא"כ בשטרי קנין דלא כתיב כלל שיכתוב המקנה רק דכתיב ס' המקנה ולכך בשלמא אי ע"ח כרתי א"כ נעשה בשעת חתימה ס' המקנה וצריך שיהי' בשליחותו אבל אי ע"מ כרתי א"כ לא נעשה ס' המקנה רק בשעת המסירה א"כ אין צורך שיכתבנו המקנה דאז בשעת כתיבה אינו ס' מקנה כלל וכמו דאמר ר"י גיטין פ"ה דלר"א דע"מ כרתי בעי נתינה לשמה לפי שאז הוא הס' כריתות ואביי דחי דלא בעי נתינה לשמה דלה לא קאי אונתן רק אוכתב ע"ש אבל לענין ס' מקנה שפיר הוי כמו לר"י התם דנעשה אז ס' מקנה. רק לענין שיהי' הנייר של המקנה ילפינן שפיר דגם לר"א בעינן שבשעת מסירה יהי' הספר של המקנה כיון דאז הוי ס' מקנה כנ"ל משא"כ לענין שליחות בכתיבה כנ"ל:

**ועוד** דגם לענין חתימת העדים י"ל דלא ילפינן כלל מס' המקנה רק ממילא כיון שלא נחתם מדעתו הוי מפי כתב ממילא כיון שאינו עדות אין כאן ס' מקנה כנ"ל. ובש"ס גיטין כ"ד ע"ב מבואר דאי הוי כתיב בגט ספר כריתות ולא הוי כתיב וכתב לה הי' כשר בנמלך ומצאו חבירו אף שלא נכתב בשליחותו כלל ע"ש וממילא בשטר קנין דלא כתיב וכתב רק ספר המקנה לא בעי שליחות כנ"ל:

**ובמ"ש** מיושב מה דקשיא לי לכאורה למאי דאמר בש"ס שם כ"ד אי הוי כתיב ונתן ספר כריתות בידה ה"א למעוטי היך קמא דלא עביד לשום כריתות כלל ע"ש. ומבואר דגם בלא וכתב לה רק מלשון ספר כריתות מוכח שיהי' הספר נכתב לשם כריתות ובעשוין להתלמד פסול כנ"ל. וא"כ בשטרי קנין דכתיב ספר המקנה יהי' ג"כ פסול בכתבו להתלמד וניבעי דוקא שיהי' הס' נכתב לשם קנין דמאי חילוק בין ספר כריתות או ס' המקנה וניהו דממתני' דכותב טופסי שטרות לא קשה דהתם כותב לשם קנין ע"ש בתוס' ריש פרק כל הגט. אך מ"מ הי' להו להפוסקים לכתוב דין זה דבכתבו להתלמד פסול לקנות בו אח"כ. ולמ"ש מיושב דממ"נ לר"מ דע"ח כרתי בל"ז הע"ח חותמין לשם קנין ולר"א דע"מ כרתי לא נעשה ספר מקנה רק בשעת המסירה ואז מוסרו לשם קנין כנ"ל. ובל"ז יש לחלק בין בגט דכתיב לשון ציוי ונתן ספר כריתות כו' ובין מתנה דכ' ואקח ספר המקנה או בין לשון כריתות כו' ודוחק:

**אבל** מ"מ נראה פשוט דלא בעי שליחות בכתיבת שטרי קנין ואף אותן שאינו בר שליחות יכולין לכתבו. וא"כ ממילא באומר אמרו דפסול הוא רק בחתימת עדים ובאומר כתבו לחוד אין יכולין לצוות אף לכתוב ג"כ כיון דמילי לא מימסרן לא נתקיים דיבורו שאמר כתבו. אמנם עדיין קשה כמ"ש לעיל דהא שליחות ראשון מהני במילי וא"כ כיון שמצוה לסופר נעשה הסופר שלוחו ומה שכותב הוי כמו כתבו הם. ומ"ש לעיל כיון דכולהו מכח הבעל קאתי לא מהני. עדיין קשה דנראה הטעם דאמרינן כולהו מכח הבעל בשליח עושה שליח ולמה לא נימא באמת להיפוך דהשני נעשה שליח של השליח והוא כמותו והוי כאלו עשאו השליח בעצמו. וא"כ ממילא במילי למה לא מימסרן ניהו דאינו יכול למסור שליחות הבעל אבל נעשה שלוחו וכאלו כתבו השליח בעצמו. אך הטעם פשוט דניהו דנחשב המעשה כאלו עשאו השליחות מ"מ הא הוי כאלו עשאו השליח בעצמו לא בשליחות הבעל ומעשה השליח בעצמו אינו מועיל רק שעושה בשליחות הבעל וממילא כיון דשליחות הבעל אינו יכול למסור להב' ממילא כיון שהוא רק שלוחו מאי בכך שהוא כמותו מ"מ הוי רק כעשה הדבר בעצמו לא בתורת שליחות ולא מהני. ואי מילי מימסרן שפיר אמרינן דמכח הבעל קאתי ושליח הראשון הוי כמו הבעל לענין עשיית השליח וכמו שהבעל עצמו עשהו וממילא מה שעשאו הוי כעשאו בשליחות הבעל משא"כ אי לא מימסרן כנ"ל. ואמר הש"ס שפיר דכולהו מכח בעל קאתי גם בנתינה דאל"ה לא הי' מועיל כנ"ל. וא"כ ממילא בכתיבה במתנה דלא בעי שליחות רק שיתקיים מה שאמר כתבו א"כ ממילא לא בעינן כלל מכח הבע"ד רק שהב' שליח של שליח הראשון והוי כמותו וכאלו כתבו הראשון וניהו דהוי כאלו כתבו מעצמו בלא שליחות מ"מ מהני כיון

דלא בעי שליחותו ונתקיים דיבורו כמו אי מילי מימסרן כנ"ל. וצ"ל דלא כמ"ש לעיל רק דהקפידא הוא כשאמר כתבו שיהי' דוקא נכתב בשליחותו ואינו רוצה שיכתבו בלא שליחותו ולכך כשמצוה לאחר ניהו דהוי כאילו כתבו הוא מ"מ לא כתבו בשליחות של הבע"ד כיון דמילי לא מימסרן כמ"ש ולכך לא מהני והא דפלי"ג רבא היינו דאי הוי מילי מימסרן לא הוי קפידא כיון שנכתב בשליחותו משא"כ בהנ"ל. ומאי שהקשו מהא דעשו עדים שליחותן צ"ל כמ"ש לעיל דקושטא דמלתא נקטי דפסול משום לשמה. אבל בל"ז פסול כיון שאמר כתבו כנ"ל. ומצינו לענין מודר הנאה דהוי הנאה מה דעביד שליחותי' ע"ש וממילא לענין קפידא שייך ק דקפיד שיעשה בשליחותו כנ"ל:

**והנה** לטעם הנ"ל משום לשמה שכתב הרמב"ן והר"ן ז"ל מיושב יותר טעמא דמילי לא מימסרן כו'. דהנה עיקר הטעם כמ"ש לעיל בשם הרמב"ן ז"ל דכיון דכתיב לה גלי קרא שאינו כרות לשמה אלא א"כ כתבו הבעל או אחר בצוויו ע"ש. וא"כ י"ל להיפך בשלמא בדבר הצריך שליחות שייך שפיר שליח עושה שליח כיון שנעשה שליח הא' כמותו יכול לעשות שליח. משא"כ בכתיבה דלא בעי שליחות כלל רק שיצוה אותו לכתוב דגזה"כ הוא דבאופן זה דוקא הוי לשמה א"כ לא נעשה הסופר כלל שלוחו כמותו ע"י שציוה אותו לכתוב דאין הציוי כלל בתורת שליחות רק כשמצוה אותו שוב מהני כתיבת הסופר מצד עצמו. וא"כ מאין יהי' לו כח לחזור ולעשות שליח שיהי' נחשב ציויו כציוי הבעל הא אינו כלל כמו הבעל. וממילא הב' שאינו בציוי הבעל לא הוי לשמה מגזה"כ כנ"ל:

**אך** לכאורה באומר אמרו לא שייך זה אף למ"ש הר"ן באמרו מדעתיכם מ"מ ציוה לצוות להם ויהי' כמו שציוה הוא. אך נראה לע"ד הטעם פשוט דבכל דבר דמצינו שליחות היינו מה שצריך המשלח לעשות נחשב מעשה השליח כמו שעשאו הוא כמו קדושין וגירושין וכה"ג שצריך המשלח עצמו לקדש מהני מעשה השליח כמותו. אבל כאן בכתיבה שאין הקפידא על הבעל שיכתוב הוא או שלוחו רק הקפידא על הסופר שיכתוב ע"פ דעת וציוי הבעל כמ"ש הרמב"ן הנ"ל. וא"כ מה יועיל מה שהבעל אומר אמרו מדעתיכם מ"מ כשהם מצוים לאחר מדעתם א"כ הכותב כותב ע"פ ציוי שלהם לא ע"פ ציוי הבעל והקפידא הוא על הכותב ומה יועיל שליחות הבעל נגד הכותב וניהו דנחשב ציוי שלהם כאלו ציוה בעצמו מ"מ הוי כאלו ציוה בעצמו להסופר לכתוב ע"פ ציוי שלהם וע"פ דעתם כיון שכותב רק ע"פ ציוים. רק אי הוי אמרינן מילי מימסרן כו' הוי אמרינן דדעת השליח כדעת הבעל ומה שכותב ע"פ דעתם מהני כמו ע"פ דעת הבעל וזה לא מצינו שיועיל באופן כזה ושפיר אמרינן מילי לא מימסרן כו'. וכן כתב הרמב"ן ז"ל גבי שטר קדושין דבעינן שיכתוב לדעתה וכתב דלדעת השליח לא מהני כמו דפסול אומר אמרו

בגט ע"ש ובש"ע סי' ל"ב. והיינו ג"כ כמ"ש כיון דהקפידא על הכותב שיכתוב לדעתה כנ"ל. והרמב"ם ז"ל שפוסק בשטר קדושין דסגי לדעת השליח אף דסובר ג"כ באומר אמרו דפסול. י"ל דהא התם באמת הבעל הכותב דכתיב כי יקח רק דבעי דעתה דילפינן דבעי דעת מקנה ולכך כיון שלענין ההקנאה השליח כמותה ממילא הוי הכתיבה לדעת מקנה. משא"כ בגט דהשליחות של הכתיבה הוא דבר אחר דבעי לדעת הבעל ואינו תלוי בהנתינה כנ"ל:

**ולמ"ש** נדחה ג"כ טעם מהרי"ט ז"ל דנדרים ונזירות דלא מהני שליחות משום מילי דלא שייך זה דשפיר הוי דיבור השליח כמו הדיבור של המשלח. ובאמת טעמא בעי למה פשיטא להו לתוס' נזיר י"א והרמב"ן ז"ל ב"ב דלא מהני שליחות בנזירות ונדרים. ונראה לע"ד דאפשר למאי דאמר במשנה מכות ו' ע"ב ד"א ע"פ שנים עדים שלא תהא סנהדרין שומעת מפי התורגמן ע"ש והיינו אף שעושין אותו שליח להעד אימעוט מעל פי דדוקא פיהם ע"ש. וא"כ בנדרים ונזירות כו' דכתיב ג"כ ככל היוצא מפיו יעשה ממילא לא מהני ג"כ שליחות דלא מיקרי היוצא מפיו דאף שדיבורו של השליח נחשב כדיבור של המשלח מ"מ לא מיקרי היוצא מפיו כנ"ל. ולפ"ז יש לעיין ג"כ בנדר בכתב דאפשר דאימעוט גם כן כמו בעדות דמפיהם ולא מפי כתבם כנ"ל:

יח **לאחרים** לכתוב כו'. הנה נראה דאף דחלה או נאנס השליח שציוה לכתוב אעפ"כ אינו יכול לעשות שליח לאחר דמילי לא מימסרן כו' והגט בטל מה"ת וכן כתב בס' ג"פ דהא דהשמיטוהו הפוסקים משום דפשוט הוא ע"ש כי הדבר מוכרח בש"ס כ"ט דפריך אהא דחלה עושה שליח בנתינה מהא דלא יאמרו לאחרים לכתוב ומסיק רבא משום דמילי לא מימסרן כו' ומבואר דאף בחלה לא מהני כנ"ל. וכ"כ הרמב"ן ז"ל בחידושיו שכתב ואיכא דמסייע לסברא הדין מדפריך ממתניתין דיכתבו כו' והא מתני' דלא חלה כו' ואין בו ממש דקושטא נקטי דאביי ורבא תרווייהו ס"ל דאפילו חלה כו' ע"ש ומבואר להדיא כדברי הג"פ הנ"ל. אמנם מצאתי להרשב"א ז"ל שכתב להיפך בחידושיו ריש פ"ב דקדושין דאמר שהשליח עושה שליח והקשה בשלמא שליח דידי' כו' אבל שליח דידה היך משוי שליח הא מילי הוא ולא מימסרן כו' וכתב ומסתברא בשנתנה לו רשות למנות שליח דבאומר אמרו לא שייך מילי כו' א"נ בשחלה או נאנס שעושה שליח דסתמא דמלתא כל שחלה דעת בעלים שימנה שליח שליח כו' וע"ש ומבואר מדבריו דחלה הוי כאומר אמרו דלא שייך מילי לא מימסרן כו'. וממילא כאן בכתיבת הגט ג"כ בחלה הוי כאומר אמרו ולרוב הפוסקים אינו רק פסול דרבנן ועכ"פ הוי ס' מגורשת. אמנם דבריו

תמוהים מאוד מש"ס הנ"ל דע"כ הא דמשני רבא מילי כו' קאי אחלה כנ"ל דבלא חלה בל"ז לא קשה ממתניתן דלא עדיף מנתינה:

**אך** י"ל בפשיטות דסובר כהפ' הנ"ל שהביא הרמב"ן ז"ל שהוכיחו מכאן דקי"ל דבהולך לא בעי חלה ופריך ממתני' דיכתבו דאיירי בלא חלה וע"ז משני רבא מילי הוא כו' אבל בחלה לא שייך מילי כנ"ל. וא"כ הי' תלוי במחלוקת הפוסקים סי' קמ"א בהולך אי בעי חלה או לא ותלי' זה בזה כנ"ל. והרשב"א ז"ל שהביא שם ב' הדיעות אח"כ דלהרי"ף ז"ל דוקא בחלה כו' ע"ש קאי על ב' התירוצים שתירץ דלדידיה באמת איירי שנתנה לו רשות בפירוש. והא דכתב דאיירי כאן בחלה קאי על שליח הבעל שעושה שליח דהיינו בחלה אף שלא נתן רשות. אבל שליח דידה איירי בנתנה לו רשות. ולשאר הפוסקים שהביא שם דלא בעי חלה שייך תירוץ הב' דגם בשליח דידה איירי בחלה דלא מוכח לדידהו כלל דבחלה יהי' שייך מילי כו' דמתניתן דיכתבו איירי בלא חלה כפשטי'. וקצת דוחק למעיין בדבריו שם:

**ואין** להקשות להרשב"א ז"ל ממתניתן דהרי אלו ילמדו ויכתבו כו' ומבואר דאף שאינם יודעים לכתוב והוי נאנס ואעפ"כ שייך מילי לא מימסרן כו'. דז"א די"ל כיון שבידם ללמוד לא מיקרי נאנס ודוקא באונס שאין בידו. ועוד דדוקא בנאנס אח"כ משא"כ כאן שגם בשעה שציוה להם הי' אונס זה והי' כוונתו שילמדו ויכתבו כנ"ל. וזה מוכרח ג"כ מדברי הרמב"ן דאל"כ איך מסייע דהולך לא בעי חלה מדפריך ממתניתן כו'. הא שפיר פריך מהא דהרי אלו ילמדו כו' וע"כ דסובר ג"כ דזה לא דמי לחלה או נאנס אח"כ כנ"ל:

**או** י"ל דדברי הרשב"א ז"ל אמורים שפיר גם לדעת הרי"ף למ"ש הרמב"ן ז"ל שם תירוץ אחר דאף דלדידן גם בהולך בעי חלה מ"מ קושית הש"ס הוא לתרי לישנא בתראי כו' דעכ"פ לרבנן אף בלא חלה משלח. ופריך ממתני' דדברי הכל הוא ע"ש. א"כ ג"כ קאי שינוי דרבא אלא חלה וי"ל דבחלה לא שייך מילי גם לדעת הרי"ף ז"ל ושאר פוסקים. וזה מיושב שפיר בדברי הרשב"א שם אף שהביא ב' הדיעות מ"מ לכ"ע שייך כנ"ל. ואף דלכאורה מאי חילוק בין לא חלה לרבנן דאמרינן ג"כ בהולך שאינו מקפיד ודעתו שיוכל לעשות שליח ואעפ"כ לא מהני בכתיבה ולא הוי כאומר אמרו ובין לדידן בחלה דאינו מקפיד ולמה יהי' כאמרו הא לדידן בחלה הוי כמו להנך תנאי בלא חלה. אך אינו מוכרח די"ל דבהולך בלא חלה אף שאינו מקפיד מ"מ לא שייך שהי' דעתו שיעשה שליח אחר כיון שאין צורך בלא אניס רק שאינו מקפיד דוקא הוא וממילא לא הוי כאומר אמרו דהא הטעם באמרו דמודה ר"י היינו משום דהוי שליח הבעל גם השני רק שעשה אותו שליח על ידם כנ"ל. וא"כ כיון דקי"ל בשליחות דבעינן דוקא שיעשנו שליח בפירוש דמה אתם

לדעתכם אף שלוחכם כמבואר בש"ס פ"ב דב"מ דאף לרבא דיאוש שלא מדעת מהני ואעפ"כ בשליחות לא מהני אף דאלו ידע הי' עושהו שליח משום דילפינן מה אתם כו' ע"ש. וממילא כאן אף שאינו מקפיד מ"מ הא לא עשאו שליח רק שמועיל בנתינה דכיון שאינו מקפיד ממילא שליח עושה שליח משא"כ בכתיבה דהוי מילי ולא מהני כנ"ל. אבל בחלה או נאנס י"ל דמיד כשעשאו שליח לזה הי' דעתו כשיאנס יוכל לעשות שליח אחר והוי שפיר כאומר אמרו וכמו כל הרוצה לתרום כו' דהוי שליחות והוי שפיר שליח הראשון כנ"ל:

**והיה** נראה קצת ראיה לזה מהא דתנן בקדושין נ"ה בהמה שנמצאת מירושלם ועד מגדל עדר זכרים עולות כו' והקשו הרשב"א והר"ן ז"ל נדרים ל"ו הא קי"ל דכל הקרבנות צריכים דעת בעלים ואיך יוכל להקריב בלא דעתם ותירצו דכיון שנאבד דעת בעלים הוא שכל כהן שרצה להקריב יקריב ע"ש. ואף אי כהנים שלוחי דידן ג"כ מהני דהא לא איפשיט הבעי' להרבה פוסקים וא"כ אף דבעי שליחות הבעלים מ"מ הוי זה שליחות כיון שנאבד ואמרינן שדעתו כל שירצה יקריב כנ"ל. וא"כ גם כאן בחלה או נאנס דאמרינן ג"כ שדעתו דכל מי שיעשנו השליח שליח יהי' שלוחו הוי כשליח דידי' וכאומר אמרו כנ"ל כיון שנאנס. וא"ל דא"כ גם בלא שליחות יהי מהני אף אדם אחר שירצה לקבל הקדושין או לכתוב הגט כמו התם בקרבנות. אך ז"א דלענין זה אינו אנוס שלא יוכל לעשות שליח משא"כ התם בנאבד:

**אך** אינו נראה דא"כ במת השליח יהי' יכול גם אחר לעשות לקבל או לכתוב כנ"ל. וע"כ דלא דמי דבשלמא התם דאינו יודע כלל אם יודע לו כיון שנאבד שפיר דעתו כנ"ל שכל שירצה כו'. משא"כ כאן דעכ"פ יודע לו אם עשה השליח שליחותו ואם לא יעשה יצוה לשליח אחר ואין ראי' שרוצה על כל אדם. אך עכ"פ למה יש ראיה דכיון דאמרינן בחלה דהי' דעתו שכשיחלה יוכל לעשות שליח דזה חשיב שלוחו כמו שם אף שלא ציוה בפירוש כנ"ל. אך גם לזה אין ראיה די"ל גם כן חילוק הנ"ל דאף שאינו מקפיד מכל מקום מנ"ל שהיה דעתו לעשות שליח כיון שיודע לו כנ"ל:

**ועוד** דבשלמא התם שיודע מיד שאבד עושה שליח בשעה שאבד לכל שירצה להקריב דאם לא ידע כלל שאבד ודאי לא הי' מועיל כמו ביאוש שלא מדעת לדידן רק שידע ושייך כנ"ל. ואמרינן דמסתמא ידע ולכך יכול להקריב אבל כאן ניהו דבשעה שחלה השליח הי' שייך כמו התם. אבל כיון שאין הבעל יודע כלל אם חלה רק דנימא דמיד כשעשה שליח לזה הי' דעתו שכשיחלה כו' וזה אינו מוכח. ולא הוי שליחות בפירוש

כנ"ל רק לענין קפידא אמרינן שאינו מקפיד ומהני מטעם שליח עושה שליח משא"כ במילי לענין גוף השליחות כנ"ל:

**ועוד** דהתם הא מבעי' בש"ס בתורם משלו בלא דעת כו' דהוי זכות ע"ש. וא"כ ממילא בנאבד דלא שייך טעם הש"ס דניחא לי' כו' ממילא שוב הוי זכות ויכול להקריב בלא דעתו כיון שאינו מקפיד ומהני מטעם זכות כיון שדעתו שיוכל להקריב. אבל כאן דאינו זכות ולא מהני רק מטעם השליחות י"ל שפיר דלא הוי שליחות כנ"ל. עוד יש לחלק. ובאמת מוכח להיפך כיון דאמר בש"ס פ"ב דב"מ דלא מהני בכלך אצל יפות אף דאלו ידע ודאי ניחא ליה מ"מ כיון שלא עשאו שליח בפירוש לא מהני אף שאינו מקפיד וא"כ גם בחלה מאי בכך שאינו מקפיד מ"מ לא הוי שלוחו זה השני כיון שלא עשאו דלא מהני מאי דניחא לי'. אך י"ל כיון דהיכא דאיכא אומדנא דמוכח הוי דברים שבלב דברים. ואמרינן דבשעה שעשה לזה שליח הוי כאלו פירש שכשיחלה יעשה שליח ועושה לזה הב' שליח כנ"ל:

**או** י"ל דהא שליחות א' מהני במילי ועכ"פ הוי הב' שליח של השליח א' וכמותו. רק דבעינן אתי מכח הבעל ונגד זה הוי מילי. וכמ"ש לעיל דהב' לא מיקרי שוב עושה בשליחות הבעל וא"כ י"ל כיון שאמר כתוב או בקבלה שאמר התקבל נכלל בזה שליח של השליח ג"כ שהוא כמו שמקבל הוא דנגדו הוי כמותו ושפיר הוי שעושה שליח מיד לשלוחו כיון דדעתו בחלה כנ"ל ושפיר כשעושה שליח אחר נכלל שוב בשליחותה והוי אתי מכוחה וכן בכתיבה הוי כאומר אמרו כנ"ל:

**אמנם** י"ל דאפשר גם הרשב"א ז"ל מודה בכתיבה דלא מהני בחלה או נאנס ג"כ. למ"ש הרא"ש ז"ל פ"ב דקדושין ובש"ע סי' ל"ה דכשגילה דעתו לשדכן לשדך לו פלונית וקדשה לו מהני מטעם זכי' דזכין לאדם כו'. וכתב הב"ש סי' ל"ו ס"ק א' דגם בהאשה הדין כן אם גילתה דעתה שרצונה להתקדש לפלוני וקיבל א' קידושין עבורה מהני מטעם זכי' ע"ש. וא"כ לכאורה קשה איך הביא שם בש"ע דעת הפוסקים דשליח קבלה בקידושין לא מצי משוי שליח דהוי מילי כו' הא ניהו דהוי מילי אבל מ"מ הא גלתה דעתה עכ"פ שרוצית להתקדש וממילא מהני מה שקיבל הקדושין מטעם זכי' ומאי בכך דלא מימסרן לשליח הא אף שהוא אחר מהני כנ"ל. והיה אפשר לומר דיש נ"מ אם הי' מהני מטעם שליחות א"כ אינה יכולה לחזור בה אח"כ משא"כ כיון דמילי לא מימסרן רק מטעם זכי' א"כ אם כשנודע לה חזרה בה מהני ונתבטלו הקדושין כמו בכל זכי' דקי"ל הגדילו יכולין למחות כו'. אמנם היה להם לפרש דעכ"פ בלא חזרה הוי קדושין ולא משמע כן מסתימת הפוסקים ע"ש:

**ולכך** צ"ל כמ"ש לעיל דכיון שעשאה שליח לזה מגרע גרע דאין רצונה שיקדשה אחר בתורת זכי' רק שליח זה בתורת שליחות וכמ"ש תוס' פ"ק דקדושין גבי עבד מהו שיעשה שליח כו' דאף דמהני בתורת זכי' מ"מ כשעשאו שליח גרע דאינו רוצה בתורת זכי' ע"ש ולכך כיון דמילי לא מימסרן כו' ולא מהני מטעם שליחות שוב לא מהני כלל כנ"ל. עוד יש טעם די"ל שרוצית דוקא בזה כיון שעשתה לזה שליח שדוקא זה יקבל לה קדושין ולא אחר וכיון דמילי לא מימסרן כו' לא מהני:

**ולפ"ז** ממילא מיושב דברי הרשב"א ז"ל שם דבחלה או נאנס שפיר מצי משוי שליח דכיון דאמרינן דמסתמא הי' דעתה שכשיחלה יוכל לעשות שליח ועכ"פ אינה מקדשת א"כ ממילא אף דעדיין שייך מילי לא מימסרן כו' כיון שלא אמרה בפירוש לעשותו שליח מ"מ שוב מהני מטעם זכי' דלא שייך טעם הנ"ל שמקפדת כנ"ל. אך לכאורה א"כ מה צורך לשליח עושה שליח. אך דעדיין הוי אמרינן כמ"ש לעיל דהא דבחלה מהני היינו היכא דמהני השליחות והוי כעשה השליח בעצמו ונתקיים דיבורו ואז אינו מקפיד משא"כ היכא דלא מימסרן כו' לא נתקיים הדיבור וכן בשליח קבלה כיון שאמרה לזה שיקבל לא מהני על אחר שיקבל אף דהוי זכות דכיון שלא נתקיים דיבורה מקפדת. ולכך אמרינן לזה כיון דשליח עושה שליח רק דמילי לא מהני אבל לזה לא בעינן שוב אתי מכח המשלח רק דכיון דהוי שליח של השליח ונגדו הוי כמותו וכאלו קיבל השליח רק דלא הוי שליחות דידה וזה מהני מטעם זכי' כנ"ל והדיבור שוב נתקיים דהוי כאלו קיבל השליח. ולכך כתב שפיר דבנאנס משוי שליח:

**או** י"ל דכיון דאומר אמרו לא הוי מילי א"כ כיון דהוי זכות א"כ הוי גם זה זכות לעשות שליח אחר לקבל הקדושין כיון שנאנס הראשון א"כ מהני עשיית השליח מטעם זכי' דזכין לאדם שלא בפניו וכאלו עשאה בעצמה להב' שליח ע"י הראשון כיון דזכי' מטעם שליחות הוי ממש כאומרת אמרו דנעשה הראשון שלוחה שלא בפני' לעשות שליח אחר וכאלו אמרה לו אמרו רק דבלא נאנס אינו זכות כלל משא"כ בנאנס דדעתה כן הוי זה זכות ושפיר מהני. וכ' הרשב"א ז"ל שפיר שם בקדושין דמהני אבל בגט דלא שייך שיועיל מטעם זכי' ממילא גם בחלה לא הוי כאומר אמרו וכנ"ל:

**או** י"ל דהנה י"ל עוד טעם על מ"ש דלמה לא יועיל מטעם שליחות של השליח דזה הי' מהני גם במילי שאינו אלא שליחות אח' ולמה בעי דוקא אתי מכח הבעל. וי"ל דהנה בש"ס פרק התקבל דאין האשה עושה שליח לקבל מיד שליח בעלה ואמר טעמא משום בזיון דבעל שאמר ליתן לה ואינה עושה בעצמה הקבלה רק ע"י שליח ע"ש, ולכאורה בכל שליח עושה שליח נימא ג"כ דלא יועיל דהוי בזיון שאין השליח שציוה לו עושה

בעצמו הדבר רק ע"י שליח וכמו שם. ואף שיש לחלק דדוקא על אשתו מקפיד משא"כ על אחר דאינו מוכרח ע"ש. אך הטעם פשוט דהא גם השליח הב' אתי מכח הבעל וכאלו עשאו הבעל שליח ואינו שייך שהשליח עושה הדבר ע"י שליח דאינו שליח של השליח כלל כנ"ל. וא"כ ממילא א"ש הנ"ל דבעינן דוקא אתי מכח הבעל דבמילי דלא מימסרן כו' רק שיועיל מטעם שליחות של השליחות שוב הוי בזיון שאין השליח עושה בעצמו רק שליח ולכך לא מהני כנ"ל. וא"כ ממילא מיושב ג"כ דבחלה או נאנס שאינו מקפיד וכמ"ש הר"ן ז"ל שם פרק התקבל דבנאנסה לא שייך בזיון דבעל עיין שם. ולכך שפיר מהני גם במילי דניהו דאינו שליח הבעל מהני מטעם שליחות השליח שוב כיון דלא שייך בזיון כנ"ל. ולכך כ' הרשב"א ז"ל שפיר דבשליח קבלה משוי שליח בחלה כנ"ל. אך בגט דבעינן שישמע מפי הבעל דוקא רק אי מילי מימסרן כו' הוי כשומע מפי הבעל מה ששומע מפי השליח וכמו שכתב הר"ן ז"ל וחשיב לשמה עיין שם. וא"כ לדידן דמילי לא מימסרן כו' ממילא, לא מהני מצד שליחות השליח דכיון דלא מימסרן לא הוי לשמה דלא שמע מפי הבעל ולכך גם להרשב"א ז"ל לא מהני אפילו חלה או נאנס דלענין שליחות השליח לא מהני כמ"ש:

**אך** באמת זה אינו דא"כ היכא דלא שייך בזיון דבעל לא ניבעי אתי מכח הבעל וזה אינו נראה. ועוד לטעם הב' בש"ס משום חצירה כו' ולא ס"ל טעמא דבזיון ולהפוסקים כר"ח דאשה עושה שליח לקבל כו' ואעפ"כ בעינן אתי מכח הבעל דזה אמר בש"ס לפשוט דכולהו מכח הבעל קא אתיין וע"כ כמ"ש לעיל דאף דהוי שליח של השליח וכמותו מ"מ אינו כמו הבעל רק כמו השליח וכנ"ל וממילא נדחה מ"ש ג"כ דגם בשליח לקבלה דהוי מילי לא מהני רק מכח דידה לא הי' מועיל גם בחלה וע"כ מטעם אומר אמרו ושייך גם בכתיבה כנ"ל. אך טעמים הנ"ל א"ש דבקדושין דהוי זכות הוי כאומר אמרו מה שאין כן בגט. ואף דלכאורה גם בגט נימא כיון שאינו מקפיד ורוצה הוי זכות. דזה אינו כמו שכתב הרשב"א ור"ן נדרים ל"ו גבי תורם משלו על של חבירו כו' דמבעיא בש"ס אי הוי זכות משום דניחא ליה והקשו הא בשליחות בעינן לדעתכם דוקא ולא מהני ניחא ליה ותירצו דדוקא בדבר שאינו מזכה לו כגון משל בעל הכרי לא מהני ניחא ליה רק לדעת אבל במזכה לו דבר מהני ניחא ליה לחוד עיין שם. ולכאורה קשה גם על הב"ש איך הוכיח מדמהני גבי הבעל גילוי דעת שרוצה לקדש שיהי' מועיל גם באשה לענין שליחות קבלה בשלמא באיש שמזכה ומקדש לו האשה שפיר מהני ניחא ליה לחוד כמו גבי תורם משלו כו' מה שאין כן באשה הוי כתורם משל בעל הכרי דהא מקדש אותם לו וי"ל דלא מהני כנ"ל:

**אמנם** הטעם פשוט דמ"מ לענין הכסף קדושין או השטר שמקבל השליח בשבילה שזה הוי מזכה לה דבר של אחר וזוכה בשבילה דלענין זה מהני ניחא ליה לחוד והוי כנתן לידה ושפיר מתקדשת כיון שבקדושין מבטלת דעתה רק כשנותן לה מתקדשת ולכך מהני כיון דניחא לה כמו בתורם משלו וכתב הב"ש שפיר דמהני בגילוי דעת כו'. ולכך ממילא הוי כאומרת אמרו ג"כ דלענין עשיית השליח דהוי זכות מהני כמו תורם משלו כנ"ל. אבל בגט דהוא המקנה והוי כתורם משל בעל הכרי לא מהני מאי דניחא ליה ובעינן לדעת וממילא אינו מועיל בחלה ג"כ אף שאינו מקפיד. עוד יש לחלק בין בקדושין שהדבר מצד עצמו זכות דטב למיתב כו' רק כו' צד חוב כל זמן שלא גלתה דעתה ולכך בגילוי דעת סגי. מה שאין כן בגט שהדבר מצד עצמו חוב ולא מהני הגילוי דעת. וכמבואר בירושלמי הובא בפוסקים קמ"א דאף שצווחת להתגרש לא הוי זכות דשמא חזרה בה ע"ש וע"כ לחלק בין קדושין כנ"ל. וממילא בגט לא מהני כנ"ל:

**ואפשר** דמאי דכתב הרשב"א שם בחלה או נאנס הוא ג"כ לאו דוקא רק לדידן דבעינן דחלה ואי לאו הכי אמרינן שמקפיד אבל להנך תנאי דבהולך לא בעינן חלה ואמרינן שאינו מקפיד י"ל דגם בלא חלה הוי כאומר אמרו דכיון דניחא לה מהני בקדושין מטעם זכיה כמו בתורם משלו כנ"ל. משא"כ בגט. ועיין בת"ה סי' קפ"ח הובא בש"ע י"ד הלכות חלה דהיכא דלא שייך הקפידא מהני אף בחלה בתורם שלא מדעת בעה"ב. רק דשם קשה מדברי הרשב"א והר"ן הנ"ל אבל בקדושין אתי שפיר כנ"ל כיון דידוע בשעת עשיית השליח דניחא לה נעשה ע"ז שלוחה שלא מדעתה כנ"ל. עוד יש לחלק בין כתיבת הגט דבעי מפיו כו'.

**והנה** הרשב"א ז"ל בעצמו כתב סוף התקבל דשליח קבלה לא משוי שליח אא"כ אמרה לו בפירוש לעשות שליח ולא דמי לשליח להולכה כו' ע"ש וא"כ מדכתב לא דמי לשליח הולכה והא גם ש"ה אינו יכול לעשות שליח אלא אם כן חלה ומשמע דשליח קבלה לא מצי משוי שליח אפי' חלה אף שכ' דאמרה בפירוש מהני מ"מ לא הוי חלה כאמר אמרו. ואף שיש לדחוק בדבריו דלא דמי לש"ה שיכול לשוי שליח בחלה משום שאינו מקפיד ממילא גם שליח קבלה יהי' יכול לעשות שליח גם בלא חלה דסובר דגבי דידה לא שייך קפידא כמו שכתב הריב"ש הובא ב"י סי' קמ"א עיין שם. או דכוונתו להפוסקים דלא בעינן חלה בשליח הולכה. מ"מ פשט דבריו מורים כמ"ש. ולמ"ש לחלק בין קדושין לגט אתי שפיר. ובל"ז מבואר בדברי הרמב"ן ור"ן ז"ל פרק כל הגט דאף בחלה לא מהני משום מילי. וכן מבואר דברי הגאון הובא בטור סי' קמ"א ששאלו שליח קבלה בחלה אי מצי משוי שליח או לא עד דאמרה ליה בפירוש שיוכל לעשות שליח והשיב דלא

משוי שליח אף בחלה עד דאמרה לו בפירוש ע"ש. ומבואר להדיא דחלה לא הוי כאומר אמרו. וכן בטור שם שדחה שם דברי רמ"ה בנתנה לו רשות לעשות שליח ובחלה מודה ליה דהוי מילי עיין שם ומבואר ג"כ כנ"ל. לכן נראה כדברי הג"פ דכאן בכתיבת הגט אף בחלה הגט בטל מן התורה כשציוה לאחר לכתוב. ובפרט דלהרבה פוסקים גם באומר אמרו בפירוש הגט בטל מן התורה. ומ"מ לחלק עדיין צ"ע:

**עוד** הביא שם הרשב"א בשם הרב הברצלוני דאיירי דשוי' שליח בקנין ואלימא מילתא בקנין דיכול לעשות שליח ב' גם במילי עיין שם. וא"כ גם בכתיבה הי' מהני כשעשה להסופר שליח בקנין שיכול לעשות שליח כנ"ל. אך לא הובאו דבריו בשום פוסק ואדרבה מבואר שם בכל הפוסקים דאין תועלת לקנין בענין גט וכהאי גוונא ע"ש. גם ראיה ממתניתין דמ"ש עד שיאמר לסופר כו' וליתני עד שיקנה בקנין כדפריך הש"ס התם למ"ד מודה ר"י באומר אמרו ע"ש. אך י"ל דכוונתו דהוי כאומר אמרו כיון שהוא בקנין דעתו שיוכל לעשות שליח ואין ראיה משם דשם קאי מאן דפוסל באומר אמרו ג"כ כנ"ל:

יט **ולא** יאמרו לאחרים לכתוב כו'. הנה באמר לב' תנו או לג' כתבו מבואר במשנה סוף התקבל דבין לר"מ ובין לר"י הגט בטל כשאמרו לאחרים. ומבואר בר"ן שם דלרבא דאמר סוף פרק כל הגט הטעם משום מילי הפי' במתניתין הוא דכשאומר לב' תנו או לג' כתבו שלא עשאן ב"ד לכ"ע מילי לא מימסרן כו'. רק באמר לג' תנו פליגי דר"מ סבר דאלימא מילתא דב"ד למימסר אפי' מילי ור"י פליג דגם בב"ד מילי לא מימסרן כו' עיין שם. ולאביי דאמר טעמא משום בזיון דבעל ג"פ הפי' במתניתין דבעדים כיון שאין דרך לצוות לאחר הגט בטל משום בזיון דודאי מקפיד אבל בב"ד פליגי כיון דדרך לצוות לאחרים וכיון שעשאן ב"ד גלי דעתיה דלא קפיד כשיצוו לאחר ור"י פליג או דגם בב"ד שייך בזיון או משום מילי לא מימסרן כו'. אך משמע בש"ס שם דלאביי גם לר"י הטעם משום בזיון דאי לאו הכי מוכח דלאביי מתנה אינה כגט דהא לר"י הרי הוא כגט וע"כ כנ"ל עיין שם:

**והנה** משמע דלמאי דקי"ל כרבא ממילא בזה הגט בטל ודאי מן התורה כמבואר במשנה פרק מי שאחזו אמרו לו נכתוב כו' ואמרו לסופר הרי הגט בטל כו' ומבואר כנ"ל. אמנם לכאורה הא לאביי דאמר טעמא משום בזיון הי' נראה דאינו אלא ספק בטל. דהא בפרק התקבל דסבר רב אין האשה עושה שליח לקבל גט מיד שליח בעלה וקאמר בש"ס טעמא משום בזיון דבעל ומשמע ז"ל שם דאינו רק ספק בטל מה"ת דשמא מקפיד עיין שם וא"כ גם בכתיבה לאביי כיון דטעמא משום בזיון ג"כ אינו אלא ספק די"ל שמא אינו מקפיד דמאי חילוק בין בזיון דהתם והכא. וא"כ הי' מוכח לכאורה דגם לדידן דקי"ל

כרבא משום מילי כו' גם כן אינו ודאי בטל מן התורה דאי לאו הכי א"כ דקאמר התם מאי בינייהו ואמר איכא בינייהו בשליח מתנה והא איכא בינייהו דלטעמא דבזיון אינו רק ספק מה שאין כן משום מילי ויש נ"מ בגט גופיה. אך ז"א דהרשב"א ז"ל שם פרק התקבל כתב דלטעמא דבזיון הגט ודאי בטל מן התורה וכשמת מתיבמת דאנן סהדי דמסתמא קפיד ולא הוי ספק עיין שם. וממילא גם כאן ואדרבה מוכח להיפך דמשום מילי הגט ודאי בטל דאם לא כן יש נ"מ:

**אך** י"ל כמו שכתב הרשב"א שם דאף דמצי הש"ס למימר עוד נ"מ נקיט חדא מינייהו עיין שם. ואף דלכאורה למה יהי' באמת ודאי הא יש לספק שמא אינו מקפיד ולמה נימא אנן סהדי וכי ליכא אינשי שאין מקפידין על זה וכמו בקדשה סתם בנדרים וכהאי גוונא דאמרינן שמא אינו מקפיד. וי"ל הטעם דדוקא בדבר שעושה בעצמו אבל בשליחות כששינה בדבר שי"ל שמקפיד שוב אינו שלוחו ע"ז ואינו נכלל בשליחות כלל. וכמ"ש המשנה למלך בעשה שליח לקדש סתם וקדש קדושי ספק דהוי שינוי בשליחות. וכן לענין עשו שליחותן דמבואר בש"ע דבספק לא הוי עשו שליחותן ע"ש. אך מ"מ לא משמע שם כן דבס' יהי' ודאי בטל:

**והיה** נראה לעניות דעתי למאי דאמר בש"ס נדרים נ"ד גבי הנודר מן הירק כו' דפריך לר"ע דאמר כל מידי דמימלך עליו שליח בר מיניה הוא מהא דתנן אמר לשליח תן להם בשר ונתן כבד השליח מעל ואי ר"ע לימעול בעה"ב דהא מיניה הוא ומשני מי לא מודה ר"ע דבעי אימלוכי ופי' הרשב"א והר"ן והרא"ש דכיון שצריך להמלך ולא נמלך גלי אדעתיה דלא מתורת שליחות קיהיב רק אדעתיה דנפשיה קעביד. ולענין נדרים אסור דפעמים שבכלל דבריו גם זה כו' אבל בשליחות כיון שספק הוא ולא נמלך גלי דעתיה כו' ע"ש ברשב"א ז"ל וא"כ מובן שפיר החילוק. דכיון דשייך בזיון דבעל וי"ל שמקפיד יעשה שליח אחר או שם לתנו לשליח לקבלה וא"כ צריך לימלך כיון שהוא ספק וממילא אינו שליח כלל דאדעתיה דנפשיה עביד וכדפסול כתיבת נכרי משום דאדעתא עביד כו'. ובפרט למ"ש הר"ן שם דגם בעה"ב סמך שכל זמן שלא ימלך בו לא יעשה ולא עשאו שליח עיין שם. וכן כאן סמך כנ"ל ואינו שלוחו כלל ולכך בכל שליחות בשינה איזה דבר אף שי"ל שאינו מקפיד מ"מ בטל כטעם הנ"ל. ואעפ"כ לא נפשוט מזה ספיקו של המשנה למלך פ"ז מה"א הנ"ל בעשה שליח סתם וקדש ספק שיהי' ג"כ בטל מטעם הנ"ל. דז"א דדוקא התם בכבד וכהאי גוונא שהוא מצד הלשון שפעמים אדם כולל כבד בכלל בשר בלשונו ופעמים לא וצריך להמלך דשמא מקפיד ולא כיון זה בלשונו כנ"ל. אבל בספק כיון שעל זה עצמו הוא ספק שמא היא מקודשת וממילא אין כאן שינוי כלל

מלשון המשלח ולכך י"ל דאינו בטל. וגם שמא קדושי ספק נכלל בלשונו ממש כיון שקדשה ולא דמי להנ"ל. אבל כאן כיון דאמר כתבו או התם תן לה א"כ אינו נכלל בלשונו שיכתוב ע"י שליח או התם שיתן ליד שלוחה דהא אמר תן לה רק היכא שאינו מקפיד פעמים מכניס בלשונו שיתן ע"י שלוחה גם כן או שיכתוב כו' אבל היכא שמקפיד לא כיון כלל רק שיתן לה בעצמה ולא לשלוחה וכן שיכתוב בעצמו ולא ע"י שליח ודומה ממש להא דנדרים. דכיון דאמרינן טעמא דבזיון דבעל ופעמים שהוא מקפיד ואז הי' כוונתו תן לה ממש לא לשליח וכן כתוב שיכתוב בעצמו. שוב הוי מידי דמימלך עלי' ושייך טעם הנ"ל ובטל בודאי כנ"ל:

**אמנם** ברמב"ן ז"ל מבואר להדיא ריש פרק התקבל דלא כהרשב"א ומסיק דאינו רק ספק משום דפעמים מקפיד או שהוא רק דרבנן עיין שם. וי"ל הטעם דלא דמי להא דמעילה ונדרים דדווקא התם בתן בשר לאורחים שאין צורך לתורת שליחות בזה רק דאי עביד שליחותיה מעל בעה"ב ולכך במידי דמימלך ולא נמלך אמרינן דאדעתיה דנפשיה עביד ולא עשאו בתורת שליחות כיון שגוף הדבר לא בעי שליחות כנ"ל ושוב לא מעל הבעה"ב רק שליח כנ"ל. אבל בנתינת הגט או בכתיבה כיון דצריך שליחות לגוף הדבר שאינו מועיל כלל בלא שליחות לא שייך זה אף שלא נמלך דנימא שלא עשאו בתורת שליחות הא יודע דבטל בלא שליחות:

**עוד** יש לחלק דהתם אין הדבר שייך להבעה"ב יותר מלהשליח ושייך שנותן מצד עצמו. מה שאין כן בגט וקדושין מה לו לשליח לעשות מצד עצמו לגרש אשת חבירו או לכתוב גט וכהאי גוונא שהוא דבר השייך רק להבעל המשלח ולא שייך הנ"ל. אך לטעם הר"ן שם דגם הבעה"ב סמך ולא עשאו ע"ז שליח י"ל גם בזה כנ"ל דמ"מ הבעל סמך ולא עשאו שליח כנ"ל. וי"ל דבטעמים אלו מחולקים הרשב"א והרמב"ן ז"ל כנ"ל. אמנם לדעת הרמב"ן שם שהוכיחו דאינו אלא דרבנן מדלא אמר איכא בינייהו בין טעמא דגזירה משום חצירה בין דאורייתא או דרבנן ע"ש וא"כ לכאורה כאן מוכח להיפך דאי משום בזיון הוי רק מדרבנן כמ"ש הרמב"ן שם א"כ לימא הכא ג"כ איכא בינייהו בין טעמא דמילי לבזיון אי הוו מדרבנן כו'. והי' מוכח דגם טעמא דמילי כו' לרבא הוי רק דרבנן כנ"ל. ואפשר דמחלק בין בזיון דהתם לדהכא. דהכא אמרינן אנן סהדי דקפיד בודאי וגם לטעם דבזיון בטל מה"ת כנ"ל:

**או** י"ל דבכתיבת הגט כיון דבעינן לשמה וכתבו תוס' ריש פרק כל הגט ובכמה דוכתי דלכך אין ברירה וכן לשאר דברים משום דבעי בשעת כתיבה לשם כריתות ברור ולכך בטל בלא ציוי הבעל משום דאינו לשם כריתות ברור. ולכך בזה אף שהוא בציוי מ"מ

כיון דאיכא טעמא דבזיון ויכול להיות שמקפיד ממילא לא הוי לשמה ברור ובטל בודאי ואינו ספק כיון דיכול להיות אז שיקפיד הבעל ולא יגרש בזה כנ"ל:

**ובזה** ניחא לי דקשה לכאורה למאי דמשמע מתוס' ורשב"א שם לטעמא דבזיון דהיכא דלא קפיד אח"כ כששמע הוי גט ע"ש וא"כ גם כאן בכתיבה לאביי יהי' מהני בלא קפיד אח"כ וא"כ קשה הא מבואר במשנה ריש מ"ש באמרו לסופר וכתב אע"פ שכתבו כו' ונתנו לו וחזר ונתנו לה הגט בטל ע"ש וא"כ מבואר דאף דלא קפיד אח"כ הגט בטל וקשה לאביי כנ"ל. ועוד למה לא אמר נ"מ בזה כמ"ש תוס' שם. ולמ"ש א"ש דדוקא בנתינה מהני כשלא קפיד אח"כ דאיגלאי מלתא שלא הי' שינוי כנ"ל. אבל בכתיבת הגט כיון דבעי לשמה ממילא לא מהני מה שלא קפיד אח"כ כששמע דמ"מ בשעת כתיבה לא הי' לשמה כיון שלא הי' ידוע אז שאינו מקפיד כנ"ל:

**ובל**"ז מדברי הפוסקים שם גבי אין אשה עושה שליח לקבל משמע דחולקים על הנ"ל וסוברים דלא מהני מה שאינו מקפיד אח"כ רק היכא דגלי דעתיה מקודם שאינו מקפיד כנ"ל:

כ **אפי'** אמר לב"ד תנו כו' לא יאמרו כו'. הנה הרמב"ם ז"ל השמיט הך דינא באמר לג' תנו ולא כתב רק אמרו לו בב' או נכתוב גט כו' ואמר כתבו ואמרו לסופר כו' הגט בטל כו' ע"ש. ותמוה מאוד שלא כתב רק מתני' דפ' מ"ש. וכל המשנה דסוף התקבל השמיט והי' לו לכתוב באומר לג' תנו דבזה פליגי ר"מ ור"י וקי"ל כר"י כמבואר בש"ס דבאמר לג' כתבו גם ר"מ מודה ע"ש. וכן הקשה הל"מ והג"פ ע"ש שלא תירצו כלום ורוצה להוכיח בדעתו דבאמר לג' תנו אינו בטל ע"ש:

**ונראה** לע"ד בפשיטות דהנה לכאורה אין טעם כלל שיהי' עדיף תנו מכתבו. כיון דבעי שיצוה לסופר רק דבאמר תנו אמרינן כיון שיודע שצריכין לכתוב וא"א ליתן אם לא יכתבו הוי כציוה בפירוש על הכתיבה אבל למה יהי' עוד עדיף מאומר כתבו. והטעם בזה מבואר שם ברשב"א ור"ן וכל הפוסקים דבאומר לג' תנו שעשאן ב"ד ויודע שדרך לצוות לסופר ואינם כותבין בעצמם ולכך לאביי דטעמא משום בזיון בזה לא שייך כיון שיודע כנ"ל ואינו מקפיד ולכך מודה ר"מ משא"כ בכתבו לא עשאן ב"ד כו'. ולרבא דטעמא משום מילי החילוק הוא דכשעשאן ב"ד אלימא מלתא דב"ד למימסר אפי' מילי לר"מ ור"י סבר דאף ב"ד לא אלימא ע"ש. והנה פשטא דש"ס לא משמע כן דאמר פ' מ"ש מני ר"מ דאמר מילי מימסרן כו' ולהנ"ל הא גם לר"מ לא מימסרן רק משום דב"ד אלים וזה חסר. וכן שמואל אמר הלכה כר"י דמילי לא מימסרן כו' והעיקר חסר דאפי' בב"ד לא מימסרן דאל"ה גם ר"מ מודה:

**עוד** קשיא לי בדברי הר"ן ז"ל שפי' שם משום דב"ד אלים כו' דא"כ מנ"ל להש"ס התם דלר"מ אומר אמרו כשר דלמא דוקא בב"ד דאלים כו' אבל בעדים אפי' אמרו פסול דמילי לא מימסרן כר' יוסי. ובשלמא לאביי דמשום בזיון א"ש אבל לרבא קשה. ואף למ"ש הר"ן ז"ל דבאמרו אין הטעם משום מילי רק משום דאינו לשמה מ"מ הא כתב שם דאי מילי מימסרן היה לשמה דהוי כשומע מפי הבעל כו' ע"ש. א"כ י"ל שפיר דלר"מ בב"ד דאלים למימסר מילי הוי שפיר ג"כ לשמה אבל עדים אף אמר אמרו כיון דלא מימסרן לא הוי לשמה כנ"ל:

**עוד** תמוה שם בש"ס קושית תוס' דפריך אשמואל מהא דמוקי ר"ח מתני' דחתם סופר כשר כר"י דמילי לא מימסרן מוכח דפליג ר"י אפי' באומר אמרו ואח"כ משני דלמ"ד כשר ולא תעשה לא חיישינן דלא שכיח. ותמוה דא"כ מצינן לאוקמי כר"מ ג"כ כיון דלא תעשה לא חיישינן וכשר ע"ש בתוס' שנדחקו הרבה. ונראה פשוט דעיקר הטעם בתנו בג' כיון דדרך ב"ד לצוות לאחרים א"כ הוי כאומר אמרו כיון שיודע שיצוה לאחרים וכמו דלאביי הטעם כנ"ל כן לרבא ג"כ הטעם כנ"ל דאף דר"מ סבר ג"כ מילי לא מימסרן מ"מ בב"ד מודה דבאומר אמרו סבר דמהני ומימסרן מילי ולכך בב"ד כיון דדרך כנ"ל מהני כאומר אמרו. וכדמשמע מלשון התוס' שם דכיון דמכשיר ר"מ באומר לג' כ"ש דמכשיר באומר אמרו ע"ש והיינו כמ"ש דכל ההכשר בג' הוא רק משום דהוי כאומר אמרו. ומוכח שפיר דלר"מ אמר כשר ור' יוסי דפליג י"ל ב' טעמים או דסבר דגם אמר אמרו בטל דלא מימסרן אף כה"ג וממילא בטל בג' ג"כ וזה שפיר למ"ד דפליג ר"י גם באומר אמרו ולמ"ד מודה ר"י באומר אמרו. ע"כ הטעם לר"י דסבר דלא הוי אומר לג' תנו כאומר אמרו דכיון שלא אמר בפירוש לא מהני אף שדרך ב"ד לצוות לסופר כנ"ל.

שוב מצאתי בחידושי הר"ן ז"ל כתב להדיא כדברי הנ"ל בטעמא דלג' תנו כו' ע"ש:

**והנה** למ"ש נראה דלמ"ד באומר אמרו דכשר ולא תעשה משום שמא תשכור. והגט פסול מדרבנן כמ"ש הרמב"ם ז"ל. שוב באומר לג' תנו ודאי הגט בטל מדאורייתא דלא שייך הנ"ל שיהי' כאומר אמרו משום דיודע שדרך ב"ד לומר לאחרים כו'. דז"א כיון דפסול עכ"פ אם אמרו לאחרים אף שיהי' כאומר אמרו א"כ איך שייך שדרך לצוות לאחרים. הא בודאי לא יאמרו לאחרים ואין דרך כלל דהא יהי' פסול דרבנן וא"כ ממילא לא הוי כלל כאומר אמרו ובטל מה"ת באומר לג' תנו. ואין שום מעלה כלל בתנו יותר מכתבו וכמו בשנים כיון דאין דרך כנ"ל. ולהנ"ל מיושב שפיר קושית הנ"ל דלמ"ד כשר ולא תעשה מצינן לאוקמי מתני' כר"מ ג"כ ולמ"ש אי אפשר דהא לר"מ דסבר באומר לג' תנו דכשר ולשמואל דמוקי גם לר"מ משום מילי פ' כ"ה א"כ ע"כ הטעם בג' כמ"ש דהוי

כאומר אמרו וא"כ ע"כ דסבר ר"מ כשר ותעשה דאי לא תעשה ופסול דרבנן ממילא לא הוי בג' כאומר אמרו ובטל מה"ת כמ"ש. וע"כ דסבר כשר ותעשה. ומ"ד כשר ולא תעשה הוא רק לר' יוסי וסובר דבזה עצמו פליגי ר"מ ור"י דהא לדידי' דסבר דמודה ר"י באמרו א"כ ע"כ הא דפליג ר"י בג' הוא משום דאינו כאמרו ולמה ולכך סבר הטעם כנ"ל משום דלא כו' ופסול אינו כאומר אמרו. ור"מ סבר דתעשה ולכך הוי כאמרו. או דסבר כאביי דלר"מ טעמא רק משום ביזיון וסבר דמילי מימסרן בכל מקום ולכך בג' דליכא בזיון כשר כו'. אבל לשמואל דסבר הפלוגתא משום מילי כרבא ומשני שפיר דכיון דכשר ולא תעשה לר"י לא חיישינן וכשר חתם סופר אבל כר"מ לא מצי אתיא דע"כ כשר ותעשה כנ"ל ואח"כ פריך אלא למ"ד כשר ותעשה דסבר אפי' לר"י וא"כ לדידי' ע"כ הטעם לר"י דאף דכשר לכתחלה אעפ"כ לא הוי בג' כאמרו וקשה גם לר"י. ומשני דתרתי קאמר למ"ד הנ"ל:

**וא"כ** ממילא מיושב הרמב"ם ז"ל דלדידן דפסק כמ"ד כשר ולא תעשה וכתב דבאומר אמרו פסול מדרבנן עכ"פ. א"כ שוב אין שום רבותא באומר לג' תנו יותר מכתבו. דלא שייך שדרך לצוות כנ"ל כיון דפסול מדרבנן וממילא כיון שכתב משנה דמ"ש באמר לג' כתבו דבטל לא הוצרך לומר בתנו כלל דאין חילוק כיון דמה מועיל תנו הוא רק משום דהוי כציוה לכתוב לא עדיף מכתבו. כיון שפ' דאמרו פסול כנ"ל:

**והא** דדייק הש"ס מ"ש טעמא דלא אמר תנו הא אמר תנו כו' ולמ"ש הא י"ל דאין חילוק כלל. אך ז"א דהא במתני' אכתי לא ידעינן אי כשר ותעשה או לא תעשה והוי לי' לאשמעינן כר' יוסי כנ"ל. משא"כ לדידן להרמב"ם ז"ל שפסק כמ"ד לא תעשה באמת אין חילוק ועוד דהתם קאי בהדיא למ"ד כשר ותעשה ופריך שפיר ואדרבה יש ראי' משם כנ"ל דהש"ס דחי התם ומי מודה באמר אמרו והא חתם סופר ועד כשר. ולא אמר כיון דכשר ולא תעשה לא שכיח כדאמר סוף התקבל וע"ש בתוס'. ולמ"ש א"ש דלמ"ד כשר ולא תעשה לא קשה כלל קושית הש"ס טעמא דלא אמר תנו די"ל דאין רבותא כלל כנ"ל. ולא הי' הקושיא רק למ"ד כשר ותעשה ופריך שפיר ולא הוצרך לומר כנ"ל. וממילא לדידן לא הוצרך הרמב"ם ז"ל רק להביא משנה הנ"ל ואתי שפיר:

**עוד** י"ל דהא לכאורה אינו מובן החילוק בתנו דאמר שעשאן ב"ד ובכתבו מנ"ל שלא עשאן ב"ד כיון שאומר לג' ורש"י ז"ל פי' במשנה שם אע"ג שראוין לעשות ב"ד מ"מ כיון דבהדיא אמר להו כתבו לאו ב"ד שווינהו אלא עדים ע"ש. וקשה למאי דאמר פרק כ"ה דפריך ממתני' כו' דהא בהולך מהני למ"ד אף בלא חלה ועכ"פ בחלה דאינו מקפיד אף שאמר הולך רק בכתיבה כאן לאביי משום בזיון ולרבא משום מילי והטעם דב"ד

אלימי למימסר מילי כנ"ל. וא"כ אף שאמר כתבו הוי כמו בנתינה שאמר הולך דמ"מ אינו מקפיד בחלה ואין ראיה שאינו רוצה שיצוו אחרים. וא"כ כיון שאמר לג' וב"ד אלים ולא שייך טעמא דמילי כו' למה יגרע מבנתינה דמהני בהולך. ומאי הוכחה שלא עשאן ב"ד רק עדים יותר מאם אמר תנו. ולאביי דטעמא משום בזיון א"ש דבכתיבה יש קפידא ולכך בב' אף שאמר רק תני מ"מ כיון שאין דרך לצוות לאחרים מסתמא קפיד ואין ראיה ממה שלא אמר כתבו דבל"ז יודע שאין דרך לצוות לאחר משא"כ בג' אף דמסתמא קפיד מ"מ כיון שיודע שדרך לצוות היה לו לומר בפירוש כתבו ומדלא אמר גלי דעתי' דלא קפיד. משא"כ כשאמר כתבו שוב מסתמא מקפיד כיון שאין ראיה להיפך כנ"ל. אבל לרבא דטעמא משום מילי קשה כנ"ל כיון דמסתמא אינו מקפיד כדמשמע פשט הש"ס דלרבא לא אמרינן משום בזיון. וכיון דב"ד אלים יהיה מהני גם בכתבו כמו בהולך כנ"ל:

**וי"ל** ב' טעמים ע"ז או דדוקא באומר תנו כו' משא"כ באומר כתבו ותנו דמה היה לו לומר כלל כתבו הא סגי בתנו לחוד וע"כ כיון דאמר לישנא יתירא כתבו גלי דעתיה שאינו רוצה שיצוו לאחרים דדוקא בהולך שאין ראיה שמקפיד דע"כ צריך לומר הולך שעושהו שליח משא"כ הכא דסגי בתנו לחוד ואמר כתבו אמרינן שלא עשאן ב"ד לצוות לאחרים וכמ"ש הרשב"א ז"ל בגמ' שם אהא דכתב ידן ע"ש:

**ולטעם** זה הי' נראה דדוקא כשאמר כתבו ותנו ועשאן באמת שלוחים על הנתינה ג"כ שייך כנ"ל. אבל אם אמר לג' כתבו לחוד שאין יכולין כלל ליתן רק להבעל י"ל דלר"מ שוה ממש לאומר לג' תנו דבזה אין שום ראיה שלא עשאן ב"ד דהא הי' צריך לומר כתבו וכמו בהולך. וממילא כיון שהם ג' והם ב"ד אלימי למימסר מילי ושפיר יכולין לומר לאחרים לכתוב ג"כ כמו בתנו כנ"ל לרבא דטעמא משום מילי:

**ובזה** מיושב מאי דקשה למ"ש תוס' ורשב"א ז"ל פ' כ"ה דהא דנקט יכתבו ויתנו אף דעל הנתינה יכולין לצוות לאחר וכתב הרשב"א דלאביי שייך גם בנתינה בזיון כיון שלא כתבו ולרבא נקט אגב יכתבו ע"ש. וקשה דניהו דעכשיו דתני אמר לג' כתבו ותנו שייך דנקט יתנו אגב כו'. אבל למה תני כלל תנו שאינו צורך כלל להפלוגתא הוי לי' למיתני רק אמר לג' כתבו לחוד דלכ"ע הרי יכתבו כו'. ולמ"ש מיושב דלאביי קמ"ל כמ"ש הרשב"א דגם ליתן אין יכולין לעשות שליח. ולרבא נקט דוקא כתבו ותנו דבכתבו לחוד לר"מ מהני כמו בתנו כמ"ש. ולמ"ש לעיל י"ל זה דאי הוי נקט כתבו לחוד ה"א משום דהוי שליח שלא ניתן לגירושין שאינו עושה שליח. וקמ"ל דאף בתנו:

**עוד** י"ל טעם לרש"י ז"ל דדוקא בתנו שייך שעשאן ב"ד כיון שמצוה להם לעשות כל הגט וגמר הדבר מה שאין כן בכתבו. לחוד שהוא על דבר מיוחד אין להם תורת ב"ד רק

עדים. ודוחק קצת. אמנם למ"ש קשה מאי דייק הש"ס פרק מ"ש טעמא דאמר כתבו הא תנו לא כו' הא התם לא אמר רק כתבו לחוד וא"כ בג' הוי כתבו ולר"מ מהני ואיך אמר מני ר"מ הוא כו'. אמנם התם קאי לאביי דטעמא משום בזיון ופריך שפיר דלדידי' יש חילוק בכתבו לחוד ג"כ. ואף לרבא מ"מ הא הוי ס"ד דלר"מ מילי מימסרן כו' רק הטעם משום בזיון כו' בב' או בג' כתבו. ולר"י הטעם משום מילי כדמשמע פשטא דש"ס עיין שם ודייק שפיר כנ"ל:

**ומיושב** במ"ש קושית תוס' שם דמשני כולא ר"י הוא והב"ע דלא אמר אמרו ותמוה מאד דעדיין קשה טעמא דלא אמר תנו כו' ולמה לא נקיט רבותא בתנו עיין שם ולמה שכתבתי אתי שפיר דעכשיו דאמר כולה ר"י אין רבותא כלל מה דלא אמר תנו רק כתבו דהא כתבו לחוד הוי כתנו כיון שהם ב"ד כנ"ל. או דקושית הש"ס הי' כיון דהוא משנה יתירה לגמרי וע"כ דאתי לאשמעינן דטעמא משום בזיון ודוקא כתבו ולמידוק הא תנו לא כנ"ל וממילא מיושב הרמב"ם ז"ל דנקיט אמרו לו ב' או ג' כתבו לחוד כו' שוב לא הוצרך למינקט אמר לג' תנו דאין חילוק בין לג' כתבו לחוד או תנו כיון דקמ"ל דמילי לא מימסרן כו' אף בב"ד כנ"ל. או י"ל כיון דסיים הרמב"ם ז"ל שהרי כתבו מי שלא ציוה הבעל שוב אין חילוק בין כתבו לתנו כנ"ל. ולא הביא רק המשנה דמ"ש. והוסיף או שאמרו לו ג' כו' ומוכח הכל דגם בתנו בין בב' בין בג' בטל כנ"ל:

**עוד** י"ל דהא יש ב' טעמים או דבעי שליחות בכתיבה כדעת הרבה פוסקים וכיון דמילי לא מימסרן ליכא שליחות. או דלא בעי שליחות רק שאינו לשמה כמ"ש לעיל כיון שאינו שומע מפי הבעל עצמו עיין שם בר"ן ז"ל. ועוד דאף אי לא בעי שליחות מ"מ כשאומר כתבו רוצה שיכתבו דוקא בשליחותו עיין שם. והנה לענין טעמא דשליחות אין סברא לחלק בין ב"ד או ב' דמה בכך שהם ב"ד מ"מ כיון דמילי לא מימסר אין הב' שליח הבעל ולא מצינו זה במה דלא מהני שליחות שיהי' מהני בב"ד. אך לטעמא דלשמה שפיר יש לחלק דהטעם הפשוט הוא שכשאינו שומע מפי הבעל עצמו אינו כותב בבירור לשם גירושין במחשבתו. ואף ששומע מפי עדים מ"מ אין הדבר ברור בעיניו. ובזה י"ל דכששומע מפי ב"ד שפיר הוי לשמה כמו מפי הבעל:

**ומיושב** היטב במשנה דבאומר לב' תנו גם לר"מ בטל דניהו דלא בעי שליחות מ"מ בטל משום לשמה כיון שהם ב'. ובאומר לג' כתבו ג"כ בטל דניהו דלא שייך טעמא דלשמה כיון שהם ב"ד מ"מ בטל ל דאף דלא בעי שליחות מ"מ כיון שאמר כתבו רוצה שיכתבו דוקא בשליחותו כנ"ל. וכיון דמילי לא מימסרן בטל דלענין שליחות לא מהני מה שהם ב"ד. ואח"כ באומר לג' תנו סבר ר"מ שפיר דמהני דלא שייך ב' הטעמים דשליחות לא

בעי וכתבו לא אמר שיהי' מקפיד כנ"ל. ולשמה הוי כיון ששומע מפי הב"ד כנ"ל. ור"י סבר דאף בב"ד לא הוי לשמה ובטל כיון שאינו שומע מפיו ומילי לא מימסרן ואינו כשומע מפי הבעל כמו שכתב הר"ן ז"ל:

**והנה** לר' מאיר דסבר עידי חתימה כרתי כתבו הפוסקים דלדידי' ודאי לא בעי שליחות בחתימה דוכתב לא קאי אבעל רק אעדים ואף שכתב בכתב ידו כשר בדיעבד מ"מ הי' בעי לשמה אם הי' קאי וכתב על כתב ידו דזה הוא החתימה כמו שכתבו תוספ' ד'. וע"כ דעיקר וכתב דקרא קאי רק אחתימת עדים וממילא לא שייך מטעם שליחות. רק דבעי ציוי הבעל משום לשמה כנ"ל. והרבה פוסקים פירשו בדברי הרמב"ם ז"ל שסובר דבעינן שליחות בכתיבה ולכך בעי שייר מקום התורף עיין שם. והיינו לדידן דקי"ל כר"א דעדי מסירה כרתי קאי וכתב אבעל כנ"ל עיין שם. וא"כ מיושב דבמתניתין לר"מ דלא בעי שליחות רק באומר כתבו גלי דעתי' כו' וסבר בתנו דמהני בג' דחשיב לשמה ושליחות לא בעי כנ"ל. ור"י י"ל דפליג גם אליבא דר"מ. אבל לדידן שפסק הרמב"ם דבעי שליחות ממילא אין חילוק דאף שאמר תנו והם ב"ד מ"מ כיון דמילי לא מימסרן אין חילוק דבזה אין סברא לחלק כנ"ל. ובש"ס דדייק טעמא דאמר כתבו היינו דממשנה יתירה ע"כ כר"מ אתי כנ"ל. ומה שאמר מילי מימסרן בל"ז צ"ל דקאי לאביי עיין שם:

**והי'** אפשר לומר עוד דעיקר הטעם. בב"ד הוא לענין החתימה דבב' הוי עד מפי עד מה שאין כן בג' שהן ב"ד הוי כראינו עדות בב"ד וכמו ג' שנכנסו לבקר כו' רצו עושין דין רק בע"כ אינם נעשים ב"ד וכשאמר כתבו לא עשאן ק מה שאין כן בתנו בג' כנ"ל. אך לא משמע כן בש"ס ע"ש:

כא **לסופר** לכתוב ולעדים לחתום כו'. הנה באמר לג' תנו ואמרו לסופר וכתב הגט בטל מה"ת לכל הפוסקים הנ"ל מב' טעמים. א' דכיון דמילי לא מימסרן כו' נכתב שלא בשליחות ושלא לשמה דבטל מה"ת כמ"ש לעיל כיון דקי"ל ע"מ כרתי ובעי כתובה לשמה מה"ת. טעם ב' דהוי כאמר כתבו ורוצה שיכתבו הם ושינו ולא כתבו הם וכמו בכולכם וג"כ בטל מה"ת דכיון דא"א בלא כתיבה הוי כאמר כתבו. אבל בחתימה כשאמרו לאחרים לחתום לא שייך טעם הב' משום שינוי דהא יכולין ליתן בלא חתימה רק בע"מ ואינו מזיק מה שלא חתמו הם. רק תוספת הוא שחתמו האחרים שלא בשליחות וזה פסול רק מדרבנן דמזויף מתוכו. אבל באומר כתבו וחתמו וציוו לאחרים לחתום בזה ג"כ בטל מה"ת מחמת טעם הב' שלא חתמו הם דב' כי כולכם דמי והוי שינוי. ובאומר כתבו לחוד וציוו לאחרים לחתום בזה ספק בטל מה"ת מחמת איבעיא דש"ס אי כתב ידן או כתב הגט והוי קפידא או לא. וכן להיפוך. כן מבואר מדברי הב"ש

לסברתו דלהפוסקים דלא בעי שליחות בכתיבה אינו פסול רק מדרבנן משום לשמה ולא שייך טעם הא' הנ"ל: ואעפ"כ בטל בכתיבה מטעם הב' דהוי שינוי ע"ש וכ"כ בס' ת"ג. ולע"ד נראה שאם היינו אומרים כדעת הב"ש דמשום שליחות ולשמה אינו רק פסול דרבנן בכתיבה ממילא גם משום שינוי לא שייך שיהי' בטל באומר תנו. דמנ"ל שהקפיד דוקא שיכתבו הם כיון שלא אמר רק תנו הא חזינן בהולך בחלה דמשוי שליח דלא קפיד ורבא דפליג אטעמא דבזיון רק החילוק משום מילי כו' וא"כ ליכא קפידא גם בכתיבה ובזה י"ל כמ"ש לעיל ס"ק י"ז דדוקא במה דמצי משוי שליח אין קפידא דנתקיים דיבורו שנעשה שליחותו. אבל בכתיבה כיון דמילי לא מימסרן שוב הוי קפידא דרוצה דוקא שיכתבו בשליחות והב' אינו שלוחו. אך זה שפיר בכתבו אבל בתנו מאן מוכח שרוצה דוקא שיכתבו בשליחותו והא לר"מ ע"כ החילוק בין כתבו לתנו לאביי משום דיודע שדרך ב"ד לצוות לאחרים אינו מקפיד רק כשאומר בפירוש כתבו. וא"כ לרבא מנ"ל שיחלוק ר"י אר"מ בזה דלמא פוסל רק מטעם מילי אף שאינו מקפיד, ואפשר לומר כמ"ש לעיל דכיון דפסול מדרבנן שוב לא שייך שדרך לצוות כו'.

**אך** באמת נראה עיקר דלא כב"ש בזה רק כמ"ש לעיל ס"ק י"ג דמשום לשמה ג"כ בטל מה"ת וממילא דין זה אמת דבאומר לג' תנו ואמר וכ' בטל מה"ת כיון דמילי לא מימסרן כו' והוי שלא לשמה וכמבואר בש"ס ופוסקים דאף שאינו מקפיד מ"מ לא הוי כאומר אמרו כו'. וכדאמר בש"ס פ' מ"ש טעמא דאמר כתבו הא תנו כו' ומבואר דבטל מה"ת בתנו כמו בכתבו ע"ש:

**ובאמר** לג' תנו וכתבו הם ואמרו לאחרים וחתמו דמבואר דפסול רק מדרבנן. לע"ד היה אפשר להסתפק בזה דאפשר ג"כ מה"ת ס' בטל. דהא פ' כ"ה מוקי אביי פלוגתייהו משום ביזיון דבעל וכ' הר"ן ז"ל סוף התקבל דלדידי' פליגי באומר לג' תנו לר"מ כיון שדרך ב"ד כו' גלי דעתיה דלא קפיד ור"י סבר דליכא גילוי דעת וקפיד ע"ש. ומבואר שם בש"ס ותוס' דגם בחתימה שייך בזיון וכן מסיק הרשב"א ז"ל שם וז"ל ומיהו בכולהו איכא משום בזיון שאינו רוצה שיודע הדבר לא לסופר ולא לעדים אלא לאלו בלבד שגילה להן כו' ע"ש. וא"כ לאביי ממילא בטל מה"ת. בכה"ג כשחתמו אחרים כיון דלר"י אף באומר לג' תנו ליכא גילוי דעת ואמרינן דקפיד. וממילא גם על החתימה קפיד ואף שהי' יכולין ליתן בלא חתימה כלל זה עדיף משא"כ כשחתמו אחרים דאיכא בזיון וממילא בטל מה"ת עכ"פ מספק כמ"ש לעיל ס"ק י"ט או ודאי בטל ע"ש. וא"כ ניהו דקי"ל כרבא דטעמא דר"מ ור"י משום מילי. מ"מ מנ"ל דרבא פליג אטעמא דבזיון דלמא סבר ג"כ כאביי בזה רק דמוסיף דבאמת בטל משום מילי כו' אבל טעמא דבזיון ג"כ שייך וא"כ גם

לדידן ממילא הגט בטל בזה מה"ת משום קפידא כנ"ל. וקצת ראיה לזה דלא אמר בש"ס נ"מ רק במתנה דלא שייך בזיון ושייך טעמא דמילי ולא להיפוך היכא דשייך טעמא דבזיון ולא מילי. למ"ש תוס' תירוץ הב' שם דגם על הנתינה שייך בזיון לאביי כיון שלא כתבו. והא מילי לא שייך והי' לו לומר נ"מ בין אביי לרבא לענין הנתינה. ולמ"ש א"ש דגם לרבא אמרינן טעמא דבזיון ויש לדחות. אבל מ"מ לא מצינו שרבא חלוק בזה. שוב ראיתי בס' פ"י כתב ג"כ כמ"ש

**אמנם** הדבר מוכח דלא כמ"ש מדברי הרשב"א ז"ל שם פ' כ"ה שכתב וז"ל א"נ דוקא קתני יתנו דכשאינו כותבו חושש הוא שירגיש הנותן שלא כתבו כו' ומקפיד הוא כו'. ומיהו נראה ודאי דאליבא דרבא דמפ' לה משום דמילי נינהו כו' דיתנו לאו דוקא דהשתא לאו משום קפידתו של בעל נגעו בה רק משום מילי כו' והילכך בנתינה דליכא מילי כו' כיון דג' נינהו ועשאן ב"ד כו' יעשו שליח ליתן כו' אבל ב' דלאו ב"ד כו' ע"ש ומבואר מדבריו דגם לקולא פליג רבא דלא ס"ל טעמא דבזיון כלל ולכך מהני בנתינה כנ"ל וממילא גם בחתימה הדין כנ"ל דכשר מה"ת:

**אמנם** עדיין יש לומר דהרשב"א ז"ל הוכיח זה דהא ר"מ ע"כ סבר גם לאביי דאומר לג' תנו דליכא קפידא כיון שהם ב"ד ודרך לצוות כו' רק דלאביי ע"כ ר"י פליג אזה דגם בג' קפיד אבל לרבא למה נעשה פלוגתא בחנם לומר דר"י פליג אר"מ בזה ואמרינן דסבר ג"כ דלא קפיד בג' כר"מ רק דבטל משום מילי כיון דסבר באמת טעמא דמילי כנ"ל. וכתב הרשב"א ז"ל שפיר ואף באמר לג' כתבו ותנו מ"מ יכולין לעשות שליח על הנתינה. ואף דבכתבו סובר ר"מ שלא עשאן ב"ד היינו לענין הכתיבה כיון שאמר לישנא יתירא כתבו אבל לענין הנתינה נשאר תורת ב"ד שדרך לצוות ואינו מקפיד ובזה שוה ר"י לר"מ כנ"ל:

**ובמ"ש** נתישב לי היטב דברי הרשב"א ז"ל שכתב אח"כ אבל בשנים שאינם ב"ד אינם יכולין לעשות שליח על הנתינה כו' ותמה הג"פ מאוד דכיון דלא הוי מילי בנתינה מאי חילוק בזה בין ב' לג' ע"ש. ובס' ב"מ וס' ת"ג תירצו דאיירי בלא אניס דלא מצי משוי שליח כמו בהולך ע"ש. ובאמת מבואר למעיין שם דלא איירי כלל בזה. גם מה צורך להודיענו זה הא מבואר שם דבהולך בעי חלה דוקא ע"ש. ולמ"ש מיושבים דבריו דבאמת גם לרבא אמרינן טעמא דבזיון רק דבג' שהם ב"ד מודה ר"י לר"מ דלא קפיד כיון שאין הוכחה דפליג אר"מ בזה ולכך בנתינה דלא הוי מילי מצי משוי שליח באמר לג' דלא שייך ב' הטעמים אבל בשנים י"ל דגם לרבא בטל משום בזיון דבזה אין ראיה דלר"מ לא נימא בזיון כנ"ל ושפיר בין לר"מ ובין לר"י שייך כנ"ל ואינם יכולין לעשות על הנתינה ג"כ שליח דניהו דלא שייך מילי מ"מ שייך טעמא דבזיון כנ"ל. וזה מדוקדק בדבריו שם:

**ומ"מ** לענין החתימה באומר לג' כו' נראה דכשר מה"ת דהא לא שייך קפידא בג' כיון שאמר תנו לרבא דזה מוכח מדברי הרשב"א כנ"ל. אך יש לפקפק גם בזה דבשלמא בנתינה שייך כיון שדרך ב"ד לצוות כו' לא קפיד כמו לר"מ. או גם בכתיבה לר"מ כיון דלא סבר טעמא דמילי ויהי' כשר גם לכתחלה שייך שדרך ב"ד כו'. אבל לענין החתימה כיון דקי"ל כרבא משום מילי וא"כ עכ"פ פסול מדרבנן כשאמרו לאחרים לחתום דהוי מזויף מתוכו אף שאינו מקפיד כנ"ל. וא"כ לא שייך גם בג' שדרך ב"ד לצוות כו' כיון שיהי' פסול מדרבנן וכמ"ש לעיל ס"ק כ'. וא"כ י"ל שוב דבטל מה"ת משום בזיון כמו בשנים דלא שייך גם בג' דגלי דעתי' דלא קפיד על החתימה כנ"ל וי"ל שמקפיד שלא יחתמו אחרים כנ"ל. ומלבד זה י"ל ג"כ דהוי שינוי בשליחות של הנתינה כיון שאמר סתם תנו ונתנו גט הפסול מדרבנן אפשר ג"כ דבטל כמו שמסופק המ"ל בקדושין פ"ז מה"א ע"ש. וגם לדעת הגאונים הובאו ברמב"ם ז"ל בכל חתימה שלא לשמה בטל מה"ת משום מזויף מתוכו ע"ש. ולכך שפיר דגם בדין הנ"ל הוי ספק בטל מה"ת אף שמסרו לפני ע"מ עוד כפי המבואר בראשונים י"ל ספיקא דשמואל ובפרט כשמסרו לפני הע"ח די"ל שהם פסולי עדות כמ"ש לעיל. וכשלא מסר בע"מ אז ודאי בטל מה"ת דבזה צריך חתימה לשמה מה"ת כנ"ל. רק במסר בע"מ שייך כנ"ל. אך זה דוקא כשנתנוהו הם אבל כשנתנוהו לו אח"כ ונתן בעצמו או שציוה אותם אח"כ ומוחל ואינו מקפיד בזה שפיר ודאי כשר מה"ת כיון דהכתיבה היה כדין רק החתימה וכיון שאינו מקפיד כשר מה"ת. ואף דלאביי משום בזיון לא מהני אח"כ כשאינו מקפיד היינו דמ"מ לא נכתב לשמה שלא הי' ידוע בשעת כתיבה אבל כאן שנכתב כדין רק מחמת התוספות של החתימה מהני כנ"ל. רק דפסול מדרבנן משום מזויף מתוכו:

**וכשאמר** לג' כתבו וחתמו בפירוש בזה גם בחתימה כשאמרו לאחרים ודאי הגט בטל מה"ת משום שינוי שלא חתמו הם דשנים כי כולכם דמי. רק דכשמוחל אח"כ י"ל דמהני להיות כשר מה"ת כמו בכולכם דיכול למחול וכן בזה. ולא נשאר רק הפסול שחתמו אחרים בשעת חתימה שלא לשמה וזה רק דרבנן כנ"ל. משא"כ בכתיבה כשאמרו לאחר דלא מהני המחילה אח"כ וכן בחתמו הם וגם אמרו לאחרים וחתמו תלוי במ"ש באמר לג' תנו וחתמו אחרים כמ"ש לעיל. אי בטל משום קפידא או רק מדרבנן. וכשמוחל ודאי פסול רק מדרבנן כנ"ל:

**אף** שי"ל גם באומר בפירוש חתמו כמ"ש ס"ק י"ז דהא יהי' מהני מצד שליחותם דזה מהני במילי שליחות א' וכיון דשלוחו כמותו הוי כאלו חתמו הם רק דלא מיקרי שליח הבעל אבל דיבורו נתקיים. וממילא שוב אינו רק פסול דרבנן מטעם לשמה וי"ל כמ"ש

שם דמ"מ על זה שוב יש קפידא שיהי' דוקא בשליחותו וכיון דמילי לא מימסרן אינו בשליחותו. ועדיין יש לעיין בזה ע"ש ועיין תוס' ד"ה הא כתב הגט כו'. גם י"ל למ"ש תוס' ס"ז ד"ה אמרו כו' דלכך לא הוי עד מפי עד באומר אמרו כו' משום דעיקר העדות נמסר רק לאלו האחרונים רק ע"י הראשונים ע"ש. וא"כ בזה דלענין שליחות הבעל הוי מילי ואינם שלוחיו רק דנימא דעכ"פ הם שלוחי העדים ולענין זה שוב הוי עד מפי עד דהא נמסר רק לראשונים. וממילא לא מיקרי חתימה כלל ולא נתקיים כלל דיבורו שאמר חתמו דאין כאן כלל עדות והוי שינוי ובטל דבשלמא אי הוי מילי מימסרן לשליח היו גם השניים שלוחי הבעל והי' שייך סברת תוס' כמו באומר אמרו משא"כ כיון דלא מימסר כו':

**ובאומר** לג' כתבו ואמרו לאחרים וכתבו וחתמו הם הנה לדעת התוס' בזה לפי' מהרש"א שם הגט ודאי בטל דמסתמא כשאמר כתבו קאי על הכתיבה והחתימה רק בש"ס לא מיבעיא להו אלא באומר לב' כתבו כיון דחתם סופר ועד פסול ויודע שאי אפשר שיכתבו ויחתמו הם עצמם ולכך הוי כאומר אמרו וכאלו אמר בפירוש שיצרפו אחר עמם ובעי על מה קפיד שיעשו הם או כת"י על כתב הגט יצרפו אחר או להיפוך והוי ספק משא"כ בג' דאפשר שיעשו הם הכל שא' יכתוב וב' יחתמו לא הוי כלל כאומר אמרו והגט ודאי בטל כנ"ל ע"ש. וכן יראה קצת מדברי הרמב"ם ז"ל שהשמיט הך בעיא דכ"י או כתב הגט ע"ש. והיינו דהוא ז"ל פוסק דאומר אמרו פסול וחתם סופר ועד כשר וממילא גם בב' הוי כמו בג' והוי ודאי בטל ואין ספק כלל כיון שאפשר שיעשו הכל כנ"ל. ודוקא שמואל דסבר אומר אמרו כשר וממילא חתם סופר ועד פסול מיבעיא ליה כנ"ל משא"כ לדידן. וכן פי' מהרש"ל ז"ל ביש"ש דברי תוס' דבג' לד"ה לא מיבעיא ליה וכונתו על שתיהם כו' ועיין בפר"ח ופ"י שתמהו מהא דפריך ממתני' דאומר לג' תנו אי כ"י מי איכא ב"ד כו' והא בג' לא מיבעיא לי' ע"ש. ולק"מ דודאי זה פשוט דלס"ד דלא ידע דהטעם הוא דכתב הגט נעשה כאומר אמרו ומודה ר"י והוי ס"ד דאומר אמרו פסול וא"כ חתם סופר ועד כשר וליכא לפרש איבעיא דשמואל כנ"ל רק משום קפידא כמ"ש רש"י ז"ל וממילא אין חילוק בין ג' לב'. וכן למ"ד כשר ולא תעשה דאמר לשמואל דחתם סופר ועד כשר ג"כ ע"כ אין הפי' כנ"ל. ותוס' לא כתבו רק למסקנא דר"י תרתי קאמר כו' וכן לשון התוס' הא מסיק דאמרו כשר לשמואל ע"ש ולכך לס"ד פריך שפיר ממתניתין דאומר לג' כו':

**ומיושב** בזה מאי דלא המתין להקשות ממתני' עד דמסיק טעמא דאיבעיא והי' לו להקשות מקודם מאי בכך דכ"י הוא ע"ש ולהנ"ל אתי שפיר דאין הקושיא רק לס"ד הנ"ל ולמסקנא לא קשה כלל. ומיושב ג"כ מאי דפריך הניחא למ"ד כשר ולא תעשה כו' ומאי

קושיא דלמא באמת סבר שמואל כשר ולא תעשה הא הוא פלוגתא דאמוראי. ולמ"ש אתי שפיר דהש"ס ניחא לי' לומר טעם האמת אליבא דשמואל דהוא רק משום דחתם סופר ועד פסול וע"כ סבר כשר ותעשה דלמ"ד לא תעשה צריכין לדחוק כפי' רש"י ולכך משני דר"י תרתי קאמר וממילא הטעם כמ"ש תוס'. וכן מוכרח לפרש שם לדברי תוס' ע"ש:

**אמנם** בעיקר דבריהם קשיא לי דמה בכך דחתם סופר ועד פסול דנימא בשביל זה דהוי כאומר אמרו משום דיודע כו'. והא קי"ל עירובין ה' ובכמה דוכתי דלא כר"מ דאמר אין אדם מוציא דבריו לבטלה ולא אמרינן אדם יודע כו' ע"ש ואפי' לר"מ הא כתבו תוס' כתובות ע' ע"ב ד"ה אלא כו' דאפי' לר"מ דאין אדם כו' היינו לתקן דיבורו אבל לומר נעשה כמי שאמר צאי כו' שצריך להוסיף על דבריו מה שלא אמר כלל גם ר"מ מודה ע"ש וכאן כיון שאמר כתבו צריכין להוסיף שכאלו אמר אמרו לאחר ודומה ממש להתם דאפי' ר"מ מודה דהא לא אמר כלל שיאמר לאחר כנ"ל. וכן פרק אע"פ כ"ח פריך והא לא אמר הכי ע"ש. וכן קדושין נ' בקטן ששלח סבלונות לא אמרינן אדם יודע. רק בבעל משום חזקה דאין אדם עושה כו'. ואפי' בזה אמר טעי בכתובות ע"ד גבי פחות משוה פרוטה בהנך הוא דלא טעי אבל בהא טעי ע"ש. ואף דבמקדש אחותו ובהכיר בה שאינה שלו דפליגי רב ושמואל ואמרינן אדם יודע כו' מ"מ הא כתבו תוס' ב"מ ט"ו ע"ב ד"ה ונתן דלכך גבי מוכר בשנת היובל לא אמרינן אדם יודע משום דהא פליגא בה דאיכא מ"ד מכורה ויוצאה ולא שייך אדם יודע אף למ"ד שאינה מכורה ע"ש וא"כ גם כאן הא פליגי אי חתם סופר ועד כשר או לא וא"כ אף למ"ד פסול לא שייך אדם יודע שאינו פשוט ומנ"ל שידע הדין דחתם סופר ועד פסול. ואף דלעיל פרק התקבל אמר בכמה דברים אדם יודע שאינו עושה שליח קבלה כו' ע"ש היינו במה שאין צריכין להוסיף על דבריו ובדבר פשוט וידוע ע"ש משא"כ הכא כנ"ל. ואין לומר דאף שאינו יודע מ"מ אמרינן אם היה יודע הי' מצוה לאחר והוי כאלו פירש דז"א דהא מבואר ב"מ פ' א"מ דקי"ל יאוש שלא מדעת לא הוי יאוש ואף לרבא דהוי יאוש מ"מ בשליחות מודה דלא אמרינן אם הי' יודע היה עושהו שליח דבעינן מה אתם לדעתכם כו' ע"ש גבי כלך אצל יפות כו' דגם רבא מודה וא"כ ממילא כאן באומר אמרו דהטעם דמהני הוא משום דהב' שליח הבעל וא"כ כיון שאמר כתבו לא שייך אלו הי' יודע הי' אומר אמרו והי' עושהו שליח כיון שבאמת לא ידע ולא עשאו שליח לא מהני. וא"כ ממילא כיון דלא אמרינן דיודע כו' איך יהי' כאומר אמרו אף דחתם סופר ועד פסול כו'

**והיה** אפשר לומר דהא באמת בהולך שליח עושה ונכלל זה במה שאמר הולך שגם זה שלוחו רק כאן דמילי לא מימסרן כו' ואף דלענין שיהיה הסופר שליח שלהם מהני כמ"ש

לעיל מ"מ לא נכתב בשליחות הבעל. וא"כ בלשון כתבו שאמר נכלל שפיר מה ששלוחם כותב ג"כ דזה הוי ככתבו הם שהוא כמותם ואמרינן דעושה שליח לזה שיעשו הם שליח ומצוה אותם לכתוב או הם או שלוחם ושפיר כשכותב האחר הוא ג"כ בשליחותו והוי כאומר אמרו ואין צריכין להוסיף על דבריו כלל. ולכך אמרינן שפיר כיון דחתם סופר ועד פסול היה כוונתו כן:

**אך** גם בלא תוספות הא אמרינן שאינו ידוע כמו גבי מוכר בשנת היובל. וי"ל דדוקא לענין מעות מתנה דלא עבידי אינשי דיהבי' לנוכראה כדאמר בש"ס. אך מהא דיקדשו ידיך כו' וי"ל דהוי ג"כ שינוי ממה שאמר דהקדיש מעשה ידי' משא"כ הכא כנ"ל ודוחק. ועיין ר"ן פ' המגרש דגם לענין שמסר בעידי מסירה לא אמרינן חזקה משום דאטו כל אדם יודע שצריך ע"מ ע"ש ואף לתוס' שם לא דמי לכאן:

**עוד** קשה דבשלמא למ"ד אומר אמרו כשר ותעשה י"ל כדברי תוס' הנ"ל אבל למ"ד לא תעשה וכתב הה"מ דזה הוי פסול גמור מדרבנן כשאר פסולים משום שמא תשכור כו'. וא"כ איך שייך לומר דיודע דחתם סופר ועד פסול וודאי הי' כונתו שיקחו עוד אחר והוי אומר אמרו וז"א כיון דאומר אמרו ג"כ פסול כמו חתם סופר ועד וא"כ ממ"נ אם יודע א"כ יודע ג"כ דאומר אמרו פסול ומה יועיל במה שיכוין שיקחו אחר וע"כ שדבר אחד אינו יודע א"כ ממילא למה נוציא מפשטו וכתבו על הכתיבה והחתימה כיון שאין שום חילוק ותועלת כנ"ל:

**ואף** דכבר כתבנו לעיל דלשטת תוס' א"כ לס"ד דאמר למ"ד כשר ולא תעשה חתם סופר ועד כשר וממילא אין פירוש האיבעיא כדברי תוס' ע"ש. מ"מ עכ"פ למסקנא כתב הרשב"א ז"ל דאף למ"ד לא תעשה חתם סופר ועד פסול דאף דלא שכיח גזרינן ע"ש וא"כ למ"ש לא שייך האיבעיא למסקנא דאף דחתם סופר ועד פסול מ"מ כיון דגם באומר אמרו פסול דלא תעשה ממילא אמרינן כתבו כ"י וכתב הגט. ותוס' לשיטתייהו באמת לא קשה הנ"ל. ועוד דהא כתבו דכשר ולא תעשה אינו פסול גמור כדברי הרשב"א ז"ל מ"מ לא שייך האיבעיא כנ"ל:

**ובזה** מיושב מאי דקשה בדברי הרא"ש ז"ל שכתב באיבעיא הנ"ל תצא וכן הלכתא כלשון הרי"ף ז"ל ולא כתב שהדבר צריך תלמוד והא הוא, פוסק פ' מ"ש דהוי ספק אי אומר אמרו כשר או לא והיה לו לכתוב כאן שהוא ספק דבשלמא הרי"ף ז"ל פוסק דאומר אמרו בטל ודאי כתב שפיר כנ"ל ע"ש משא"כ הרא"ש ז"ל שפוסק שהוא ספק ע"ש. ולמ"ש מיושב דעכ"פ פוסק באומר אמרו דכשר ולא תעשה רק דלמסקנא אעפ"כ חתם סופר

ועד פסול כמ"ש הרשב"א הנ"ל דגזרינן אף דלא שכיח וא"כ ממילא בבעיא הנ"ל ודאי תצא דבטל כנ"ל לשטת תוס' ולא כתב שהוא ספק כנ"ל:

**עוד** י"ל דהא עכשיו דפסקינן דהוי ספיקא בכתבו אי כ"י או כתב הגט וא"כ ממילא לא שייך סברת תוס' שיודע דחתם סופר ועד פסול והי' כוונתו כנ"ל. דמ"מ יהי' ספק גט וגרע מחתם סופר ועד דהוי ספק בטל מה"ת וממ"נ אם יודע הדין יודע ג"כ דהוי ספק אי כ"י כו' ואין תועלת ולכך שוב ודאי בטל דהי' כונתו כתבו על שתיהן כנ"ל ובשלמא שמואל שפיר מספקא ליה אי הוי ודאי כ"י או ודאי כתב הגט ושייך סברא הנ"ל משא"כ לדידן דהוי ספק שוב הוי ודאי בטל כנ"ל. ואין זה ספק בדין רק על הלשון כתבו וכונתו. וממילא הא חזינן שאינו יודע דאל"כ הי' מפרש כת"י או כתב הגט כנ"ל:

**ולשטת** רש"י ז"ל גם בג' שייך ספיקו דשמואל כשאמר להם כתבו כו' אי כתב הגט ואף אי חתם סופר ועד כשר מ"מ מספקא ליה בעיקר לשון כתבו מורה על החתימה כו' ממילא הוי על הכתיבה כאומר אמרו מדלא קפיד כו' ע"ש וכ"כ הר"ן ז"ל. ולכאורה קשה ג"כ הא חזינן פרק כ"ה בהולך בחלה דלא קפיד ואעפ"כ בכתיבה לא הוי כאומר אמרו וע"כ דאף דלא קפיד מ"מ לענין אומר אמרו בעינן שיעשנו שליח בפירוש ולענין זה דברים שבלב אינם דברים דמה אתם לדעתכם כו' ולא מהני ניחא ליה כמבואר בר"ן ז"ל נדרים ל"ה ולכך אף דלא קפיד לא מהני כיון דמילי לא מימסרן כו'. וא"כ מאי מועיל בזה שאמר כתבו וכונתו על כתב ידן ואיך אמרינן כתב הגט מדלא קפיד הוי כאומר אמרו הא חזינן בחלה דאף דלא קפיד לא הוי כאומר אמרו כו'.

**וי"ל** בזה דהא היכא דאיכא אומדנא דמוכח הוי דברים שבלב דברים ובפרט בזה שאמר כתבו ואמרינן דהכונה על החתימה ועל כתב הגט לא אמר א"כ מוכח זה מצד דיבורו שאינו מקפיד ורוצה שיאמרו לאחר לכתוב ומהני והוי זה כאלו עשאו בפירוש שליח להאחר כיון שדיבורו מוכח כן. משא"כ בחלה שאינו מצד דיבורו רק אמרינן סתמא דמלתא לא קפיד כו' ולא מהני לענין שליחות כנ"ל משא"כ בזה כנ"ל:

**ובמ"ש** אפשר לישב ג"כ דברי הרמב"ם ז"ל שהשמיט האיבעיא הנ"ל. די"ל לדידן דהוי ספק בכתבו אי כתב הגט כו' א"כ שוב ליכא אומדנא דמוכח וממילא דברים שבלב אינם דברים ולא הוי כאומר אמרו אף אי באמת כונתו כן והוי ודאי בטל. אך מ"מ יש לדחות כיון שהוא ספק בלשון עצמו אי מורה על כת"י כו' ואינו מוכרח. וא"כ לרש"י ז"ל גם בזה הוי ספק גט כשאמרו לאחרים לכתוב וחתמו הן. וכשאמרו לאחרים לכתוב ולחתום ודאי הגט בטל לכ"ע כנ"ל. ולהיפוך כשאמר לג' כתבו וכתבו הם ואמרו לאחרים לחתום. נראה מדברי רש"י ז"ל דודאי בטל דעיקר לשון כתבו מורה על החתימה והוי שינוי ע"ש.

ולתוס' הוי גם בזה ספק שמא כוונתו כתב הגט. אך לתוס' לכאורה גם בזה ודאי בטל דבג' דלא שייך חתם סופר ועד אמרינן כונתו על שתיהן וגם בחתימה בטל משום שינוי. וכ"כ הרשב"א ז"ל בשם התוס' דבאומר לג' כתבו ותנו לא הקפיד אלא אחתימה ע"ש ומבואר דבחתימה ודאי בטל כנ"ל. ומ"מ נראה דגם בזה הוי ספק דהא התוס' כתבו דהוי מצי למימר ג"כ להיפוך אי כתבו כתב הגט הוי כ"י כאומר אמרו ע"ש. ואף דהתוס' לא כתבו זה אלא א"ב דלטעמייהו בג' לא מיבעיא להו. אבל מ"מ לשאר פוסקים דגם בג' הוי ספק ומיבעיא לי' א"כ ממילא גם בחתימה יש להסתפק כדברי תוס' הנ"ל. וגם מדברי רש"י אינו מוכרח כ"כ כמ"ש לקמן. ובזה יש ספק אפי' לא מסרו בעדי מסירה דשמא הוי כאומר אמרו על החתימה וכשר גם בלא ע"מ מדאורייתא לרוב הפוסקים דסגי בע"ח כנ"ל:

**ובאומר** לב' תנו לחוד ואמרו לאחר וכתב וחתמו הם לשיטת תוס' הוי ספק כמ"ש ד"ה אמר דהוי מצי למבעיא בתנו לחוד בב' דהיינו ככתבו ע"ש. וקשיא לי ג"כ דהא לשיטת תוס' דהבעיא הוא משום דחתם סופר ועד פסול וע"כ הי' כוונתו שיעשה ע"י אחר או כתב הגט או לצרף בחתימה ומספקא ליה. ולכאורה אינו מובן הא קי"ל דעידי מסירה כרתי ורשאי ליתן לכתחלה בלא עידי חתימה כלל רק יתנו בעידי מסירה ומהיכי תיתי דנימא משום דחתם סופר ועד פסול דהי' כוונתו על החתימה שאין צורך כלל ועל הכתיבה יצרפו אחר שיהי' כאומר אמרו. ומה שלא אמר כלל הא י"ל כפשוטו כנ"ל ומאי בכך דחסו"ע פסול כיון שאין צורך כלל לחתום וצ"ל ע"כ כיון דאמר לישנא יתירה דסגי אם אמר להם תנו צריכין ג"כ לכתוב בעצמם ולמה אמר כלל כתבו ולכך ע"כ כוונתו שיחתמו ושייך האיבעיא כנ"ל. ועוד דכיון דאמר לב' כתבו והא לענין הכתיבה יכול אחר לכתוב ולכך אמרינן שכיוון על החתימה כנ"ל. וא"כ באמר לב' תנו ולא כתבו למה לא נימא כפשוטו דניהו דהוי ככתבו מ"מ אינו מקפיד רק על הכתיבה דכיון שאמר להם תנו למה לא יוכלו ליתן בלא חתימה כלל רק בעידי מסירה כמו אם נותן בעצמו כיון שאין לנו שום גילוי דעת שקפיד אחתימה דוקא וממילא לא הוי כאומר אמרו על הכתיבה ובטל בודאי כשאומר לאחרים לכתוב אף שחתמו הם כיון שאין ראיה ממה דחתם סופר ועד פסול שיהי' כוונתו אומר אמרו על הכתיבה כנ"ל:

**ואפשר** דהתוס' לא כתבו זה רק לס"ד דאף אם חתם סופר ועד כשר קא מיבעי' לי' לשמואל כפשוטו אי מקפיד על הכתיבה או חתימה והוי מצי למיבעיא גם בתנו אבל למאי דמסיק דהאיבעיא רק משום דחתם סופר ועד פסול באמת בתנו לחוד ודאי בטל כשאמרו לאחר לכתוב ודוחק:

**או** אפשר דכיון דאמר לב' תנו והא יכול אחד ליתן ולכך ע"כ כוונתו על החתימה שצריך ב' ושייך שפיר בעיא הנ"ל. והי' מוכח מזה דאם אומר לב' תנו גט כו' אין יכולין ליתן בעידי מסירה לחוד בלא חתימה דכיון שאמר לב' ע"כ רוצה שיחתמו כנ"ל. ולהיפך אם כתבו הם ואמרו לאחרים לחתום נראה ג"כ דהוי ס' כאיבעיא הנ"ל. ואף שי"ל דהוי רק מזויף מתוכו דפסול מדרבנן שאין הספק רק אי הוי אומר אמרו על החתימה או לא. אבל מ"מ ניהו דלא הוי כאומר אמרו הוי רק כחתמו בלא ציוי הבעל. אך זה אינו כיון דע"כ לתוס' הספק הוא אי כוונתו על החתימה ועל הכתיבה אומר אמרו א"כ ממילא הקפיד על החתימה שיחתמו הם דוקא וכשלא חתמו הוי שינוי ובטל מן התורה וממילא הוי ספק בטל כנ"ל:

**והנה** הרשב"א ז"ל כתב בשם תוס' להיפוך דדוקא באומר לב' כתבו ותנו קא מיבעיא ליה דאי באומר לב' תנו או לג' כתבו ותנו ודאי קפיד רק אחתימה כיון שלא אמר לשון מיותר אבל בשנים שאמר כתבו ותנו איכא למימר דקפיד גם אכתיבה דאי אחתימה בלבד לא הי' לו לומר רק תנו והוי ג"כ קפידא אחתימה כנ"ל. והוא היפוך מתוס' שלפנינו. אמנם לעניית דעתי דבריו ז"ל תמוהים איך כתב דדוקא בב' מיותר אבל בג' לא מיותר כו' הא זה ניחא לר"מ דבאומר לג' תנו יאמרו לאחרים כו' אבל הא שמואל פסק כר"י וכן קי"ל דגם באומר לג' תנו לחוד צריכין לכתוב בעצמם ושוה ממש לאומר לב' תנו וממילא מיותר מה שאמר כתבו בג' כמו בב' ושייך ספק הנ"ל דאף אי לא יאמר כתבו ג"כ היו צריכין לחתום בעצמם:

**והי'** אפשר לכאורה דסבר הרשב"א ז"ל בשם תוספות דבאומר לג' תנו כיון שדרך ב"ד לצוות כו' הוי כאומר אמרו כמ"ש לעיל רק דר"י פליג משום דסבר גם אמר אמרו בטל. אבל למאי דאמר דר"י תרתי אמר ושמואל פליג עלי' באומר אמרו דכשר כו' וממילא לדידי' באומר לג' תנו ג"כ כשר כמו אומר אמרו ושפיר הוצרך לומר כתבו על החתימה לחוד ואינו לשון מיותר ולכך באמר לג' כתבו ותנו לא מיבעיא לי' די"ל כוונתו רק על החתימה כנ"ל. אך א"א לומר כן דא"כ במה פסיק שמואל הלכה כר"י דמילי לא מימסרן כו' אי בב' הא גם ר"מ מודה ובג' הא הוי כאומר אמרו ופליג אר"י. וע"כ דבג' לא הוי כאמרו לשמואל. עוד מבואר שם בש"ס כן עיין שם:

**ואפשר** סובר הרשב"א ז"ל דבאומר לב' תנו אין יכולין ליתן בעידי מסירה לחוד בלא עדי חתימה וצריכין לחתום דוקא כנ"ל. מה שאין כן בג' שהן ב"ד יכולין שפיר לכתוב בעצמם לר"י וליתן בלא חתימה כלל רק בעידי מסירה. ולכך אם לא הי' אומר כתבו לא היו צריכין לחתום כלל ואמר כתבו על החתימה. והוי כתב הגט אמרו כו'. אבל בב'

מיותר דבתנו לחוד צריכין לחתום דוקא כנ"ל. והוא דוחק דלענין ליתן בעידי מסירה מה חילוק בין ג' לב'. או י"ל דכיון דפליגי ר"מ ור"י באומר לג' תנו י"ל דמטעי טעי כמו שכתבו תוס' גבי מוכר בשנת היובל כו'. וגם בזה הי' סבור דבתנו יכולין לומר לאחרים. ולכך אמר כתבו על החתימה מה שאין כן בב' תנו דלכ"ע צריכין לחתום בעצמם ולא הי' לו לומר כתבו לא שייך דטעי כו'. וג"כ דוחק:

**ויש** לישב דבריו ע"פ מה שכתבתי לעיל להרשב"א ז"ל דבאומר לב' תנו בטל גם בחתימה כשאמר לאחרים לחתום משום בזיון ובטל מן התורה לא משום מזויף מתוכו לחוד. וא"כ שפיר מיותר מה שאמר כתבו דאף בתנו הי' בטל מן התורה בחתימה דשייך בזיון טפי מהכתיבה כמו שכתבו תוס' ולכך מספקינן על כתב הגט אבל באומר לג' דלא שייך בזיון כמ"ש לעיל וא"כ אם לא הי' אומר רק תנו הי' בחתימה רק פסול דרבנן משום שלא לשמה ומזויף מתוכו והוצרך לומר כתבו על החתימה שיהי' בטל מן התורה כשיאמרו לאחרים ואין ראיה על כתב הגט. רק בב' כתבו ותנו כנ"ל

**ובאמת** הי' אפשר לומר להיפוך דבאומר לב' תנו לא שייך כלל בעיא דשמואל וודאי בטל כשאמרו לאחרים לכתוב דאיזה ראיה יש שיהי' כאומר אמרו וכן נראה מלשון רש"י ז"ל דדוקא כשאמר כתבו ואנו אומרים דכתב ידן הוא אמרינן מדפירש כתב ידן ולא אמר כלום על כתב הגט הוי כאומר אמרו כו' אבל בתנו שלא אמר כלל על הכתיבה מהיכא תיתי שיהי' כאומר אמרו דמילי לא מימסרן כו' בטל שנכתב בלא ציוי הבעל. אך הראשונים ז"ל לא כתבו כן. ולהרשב"א ז"ל הנ"ל באומר לב' תנו כו' ואמרו לאחרים לחתום הוי ודאי בטל ובכתיבה הוי כאומר אמרו בודאי. אך מדברי תוס' מבואר להיפך דגם באומר לב' תנו הוי ספק בין בכתיבה בין בחתימה כשאמרו לאחרים דשייך הבעיא גם בזה. וכן כתב בעל המאור ז"ל דלאו דוקא נקט כתבו בהאיבעיא רק דגם בתנו כן ע"ש. וכ"כ הרמב"ן ז"ל בחידושיו דכתבו לאו דוקא עיין שם. ואף דלכאורה נראה מדברי רש"י ז"ל במשנה דעל החתימה אין ספק רק על הכתיבה עיין שם. אינו מוכרח די"ל דלא פירש זה רק אליבא דר"מ דהחתימה עיקר דעידי חתימה כרתי ע"ש. מה שאין כן לדידן דיש צורך יותר להכתיבה מהחתימה שאפשר בלא עידי חתימה לגמרי י"ל דמודה דהספק על שתיהן כנ"ל:

**וכפי** מה שנראה מדבריהם גם באומר לג' תנו שייך ספיקא דשמואל כיון דקי"ל כר"י ואין חילוק בין אומר לשנים תנו או לג' ממילא שייך הספק גם בג' אי על החתימה קפיד והוי על כתב הגט אומר אמרו או להיפוך. דהא הרשב"א ז"ל הוכיח דשייך האיבעיא גם באומר לג' כתבו ותנו מדדייק בש"ס ממתני' דאומר לג' כתבו ותנו כו' ע"ש. וא"כ

ממילא הא דייק גם כן מהא דאמר ר"י באומר לג' תנו כו' ילמדו ויכתבו כו' א"א כתב הגט שפיר כו' ומוכח דגם באומר לג' תנו לחוד שייך בעיא הנ"ל. ואף שיש לדחות קצת מ"מ גם מסברא אין לחלק לענין זה בין ב' לג' אי לא אמרינן כשיטת התוס' משום חתם סופר ועד כו'. והי' נראה דבאומר לג' תנו ואמרו לאחרים לחתום דהוי ג"כ ספק בטל מן התורה כמ"ש לעיל דלא כב"ש. וכן כשאמרו לאחר לכתוב וחתמו הם הוי ג"כ רק ספק בטל ודלא כמ"ש לעיל בשם הג"פ דבטל בודאי:

**אמנם** מצאתי בבעל העיטור מאמר ז' בכתיבת גיטין שכתב באומר לג' תנו וקי"ל כר"י דמילי לא מימסרן כו' ואפי' לר"א דעידי מסירה כרתי כו' אם אמר תנו ואמרו לאחרים וחתמו פסול דמזויף מתוכו הוא כו' עיין שם. ומבואר כדברי הב"ש שאינו רק פסול מדרבנן בחתימה. וממילא בכתיבה בטל מן התורה כמ"ש לעיל. ועדיין צ"ע כיון דמשני בש"ס להדיא אין איכא ב"ד חדתא דלא ידעי מיחתם כו' והפירוש בהא דילמדו היינו שילמדו לחתום ועל הכתיבה יכולין לומר לאחרים א"כ מבואר להדיא דבכתיבה הוי רק ספק גם באומר לג' תנו דדילמא הוי אומר אמרו על הכתיבה. וכן מבואר דבחתימה בטל מן המורה דזה מיירי הכל מן התורה. גם צ"ע מה שכתב הג"פ דבאומר לג' תנו יכולין ליתן לכתחלה בעידי מסירה בלא חתימה כלל דא"כ למה ילמדו לחתום כיון דעל הכתיבה הוי אומר אמרו יאמרו לאחרים לכתוב ויתנו בעידי מסירה בלא חתימה דהא תוס' ד"ה הא כתב כו' כתבו דר"י דמתניתין כר"א דעדי מסירה כרתי עיין שם. וכן משמע בש"ס י"א דרבי עקיבא סבר עידי מסירה כרתי עיין שם. והכא מבית האסורין היינו משום ר' עקיבא כמו שכתב רש"י ז"ל. וי"ל בדוחק:

**ולכן** נראה דבין בב' ובין בג' בין שאמר כתבו ותנו ובין תנו לחוד כשאמרו לאחרים לכתוב ולחתום הוי ודאי בטל מן התורה וכשאמרו לאחרים לכתוב וחתמו הם או כתבו ואמרו לאחרים וחתמו הוי ספק בטל כנ"ל. אם לא כשאמר בפירוש כתבו וחתמו דאז בטל בין בכתיבה בין בחתימה כשאמרו לאחרים כו'. רק דבחתימה יכול למחול אח"כ כיון שכתבו הם כדין כמו בכולכם מה שאין כן בכתיבה דלא מהני כנ"ל. וכל זה אפי' בעידי מסירה וצ"ע:

**וקצת** יש להסתפק באומר לג' תנו ואמרו לאחרים לכתוב ולחתום ג"כ למ"ש לעיל דלמאן דאמר ר"י פליג גם באומר אמרו י"ל דר"י סבר ג"כ כיון שדרך ב"ד לצוות הוי כאומר אמרו רק דגם בזה בטל ומצאתי להר"ן והריטב"א שכתבו כן וא"כ כיון דר"א פסק לאפוקי ממ"ד מודה ר"י באומר אמרו וא"כ י"ל הטעם כנ"ל ולדידן י"ל דהוי ספק כאומר אמרו. וניחא בזה דלא בעי שמואל באומר לג' תנו כנ"ל:

כב **ואפילו** אמר להם אמרו לסופר לכתוב כו'. הנה הרמב"ם ז"ל פ"ב מה"ג כ' אמר לב' או לג' אמרו לסופר ויכתוב ולעדים ויחתמו ואמר לסופר וכתב ולעדים וחתמו או שאמר אמרו לסופר ויכתוב ואתם חתמו הרי זה גט פסול ומתישבין בדבר זה הרבה מפני שהוא קרוב להיות גט בטל ומה בין פסול כו'. ונדחקו הרבה בלשון זה. הה"מ והרד"ך פירשו דסובר שפסול בודאי מדרבנן כמאן דאמר כשר ולא תעשה משום שמא תשכור עדים וזה פסול גמור. רק שמסתפק אינו הוא בטל מן התורה כסוגיא דמ"ש. ולכך אם נשאת תצא כספק בטל. והכ"מ והר"ם אלשקר הובא בכ"מ פירשו דאינו רק פסול דרבנן ולא תצא עיין שם. ומדברי הר"ן ז"ל סוף התקבל נראה שמפרש דבריו שהוא ספק גם אי פסול דרבנן או בטל והיינו דסובר דהא דכשר ולא תעשה אינו פסול גמור כמו שכתבו תוס' דבשעת הדחק כשר עיין שם. ובאמת המעיין יראה שדברי הה"מ והרד"ך נכונים בפירוש הרמב"ם ולשונו מורה כדבריהם דלכך לא כתב שהוא ספק בטל כמו שהקשה כ"מ דאז הוי משמע שהוא ס' אי כשר לגמרי או בטל והי' ממילא חתם סופר ועד פסול כמו שכתב הר"ן ז"ל ולכך כתב שפסול בודאי עכ"פ מדרבנן וזה אין ספק רק ספק הוא אי פסול דרבנן או בטל מה"ת ולא קשה קושית הר"ן ז"ל דשפיר חתם סופר ועד כשר כיון שודאי פסול. וכדאמר בש"ס כיון דכשר ולא תעשה לא שכיחא כו' עיין שם. והר"ן סובר דלמסקנא לא אמרינן זה, ואף דלא שכיח גזרינן כמ"ש הרשב"א ע"ש:

**אמנם** עדיין קשה לשון הרמב"ם ז"ל כמ"ש הכ"מ דלמה החליט מקודם הרי זה פסול ואחר כך ומתישבין כו' הי' לו לומר שס' פסול ספק בטל. ולע"ד נראה ליישב דהנה רוב הפוסקים סוברים בדעת הרמב"ם דלא בעי שליחות בכתיבה כדעת תוס' מדפסול נכרי משום דאדעתיה דנפשיה עביד כו' ועיין בג"פ סי' קכ"ז. והטעם דפסול בנכתב בלא ציוי הבעל הוא משום דלא הוי לשמה כנ"ל. והנה בש"ס ריש מסכת זבחים דייק דסתם אשה לאו לגירושין קיימא ופסול סתמא. מהא דהכותב טופסי גיטין צריך שיניח כו' ואי סתמא כשר אם כן הי' כשר גם בטופסי גיטין כיון שכותב סתם שכשירצה לגרש יגרש בו וע"כ דסתמא פסול עיין שם. והיינו רק משום דסתם אשה לאו לגירושין קיימא אבל קדשים סתמא לשמן קיימא כו'. וכתבו תוס' שם דאפי' זינתה שעומדת להתגרש מ"מ לאו להתגרש בגט זה עומדת עיין שם.

**ולכאורה** קשה באומר לב' או לג' תנו למה לא יאמרו לאחרים לכתוב משום דמילי לא מימסרן כו' הא לא בעי שליחות וכאן הוי שוב סתמא לשמה דהא באמת ציוה הבעל ועומדת להתגרש וניהו דהאחר אינו שליח הבעל מ"מ הא בזה שוב כשר מטעם סתמא כמו בקדשים ובטופסי גיטין דהי' כשר אי סתמא לגירושין כו' וכאן שציוה שפיר

לגירושין קיימי כנ"ל. אמנם הטעם פשוט כמ"ש תוס' הנ"ל דבזינתה מ"מ לאו להתגרש בגט זה עומדת. ולכך גם בזה לא מהני דבשלמא כשמצוה לסופר לכתוב שפיר עומדת להתגרש בגט זה דהא ציוה על גט זה מה שאין כן כשאומרים לאחרים ומילי לא מימסרן כו' א"כ על גט זה שכותב האחר לא ציוה ולאו להתגרש בגט זה עומדת כנ"ל ולכך בטל מה"ת כנ"ל:

**אמנם** באומר אמרו לסופר ויכתוב דבזה שפיר צווה הבעל על גט זה שכותב הסופר דרוצה כן שיאמרו לסופר וא"כ קשה כנ"ל דניהו שאינו שלוחו דמילי הוא ולא מימסר מ"מ הא שוב סתמא ג"כ לשמה דעומדת להתגרש בגט זה כיון שרוצה הבעל באמת כן ולמה יהי' בטל. וודאי לא גרע זה מכותב טופסי גיטין אם היתה עומדת להתגרש בגט זה שהי' מועיל כנ"ל. ולא מבעיא למה שכתבו תוס' עירובין י"ג ב' תירוצים אהא דטופסי גיטין כו' דלא הוי לשמה א' משום דמסתמא מקפיד הבעל שלא יכתוב בלא ציויו. ועוד דפסול מדרבנן כו' עיין שם. וא"כ באומר אמרו לא שייך שמקפיד ואינו פסול רק דרבנן. רק אפילו לדעת כל הפוסקים דבטל מן התורה מ"מ היינו כמו שכתב בספר הזכות להרמב"ן ז"ל דמחשבת הסופר לשמה אינו מחשבה כשלא ציוה הבעל כיון דיש חשש שלא ירצה לגרש וע"ש ומ"ש לעיל ס"ק י"ג וא"כ כל זה לא שייך באומר אמרו. ולכך באמת סבר הרמב"ם ז"ל שאינו פסול אלא מדרבנן או משום גזירה היכא דלא אמרו אמרו כמו שכתב הכ"מ. או משום שמא תשכור עדים. אמנם עכשיו דפסול מדרבנן נראה שוב דבטל מדאורייתא דהא כיון דפסול עכ"פ אם כן שוב אינה עומדת להתגרש כלל בגט זה בסתם דהא הוא פסול ואיך שייך שעומדת להתגרש בגט זה אם כן ממילא בטל מן התורה דלא הוי לשמה כיון שאינו בציוי הבעל דמילי לא מימסרן לשליח ומטעם סתמא בטל כנ"ל. דבשלמא אי הוי מילי מימסרן כו' והי' שלוחו כמותו והוי כאלו כתב הבעל בעצמו גט הפסול מדרבנן דודאי הוי לשמה וכנ"ל וגם דאם הי' מילי מימסרן הי' כשר גם מדרבנן והי' שפיר לשמה מה שאין כן כיון דלא מימסרן כו' ופסול דרבנן שוב שפיר בטל מה"ת כנ"ל.

**ובזה** מבוארים היטב דברי הרמב"ם ז"ל שכתב מקודם הרי זה גט פסול ואח"כ כ' ומתישבין בדבר שקרוב להיות גט בטל והיינו דמשום דפסול מדרבנן שוב קרוב להיות גט בטל מה"ת כנ"ל. מה שאין כן אם לא הי' פסול מדרבנן לא הי' כלל בטל מה"ת ולא קשה קושית הכ"מ שהחליט מקודם דפסול דלמ"ש מיושב שהוצרך לכתוב מקודם דפסול דמזה מסתעף מה שקרוב להיות בטל כנ"ל וא"ש:

**ובזה** מיושב מה שהביאו הראשונים ז"ל ראיה מדפליגי כל אמוראי באומר אמרו אי כשר ותעשה או לא תעשה אבל עכ"פ כולהו סברי דאינו בטל עיין שם ולמ"ש אתי שפיר דמאן דאמר לא תעשה ופסול מדרבנן כמו שכתב הה"מ ממילא לדידיה בטל מה"ת ובה עצמו פליגי וממילא כיון דהלכה כרב באיסורי וגם כרבה נגד ר' יוסף דלא תעשה שפיר בטל מן התורה ולכך משני ר' אשי סתמא פ' מ"ש דבטל באומר אמרו כנ"ל. ומה שכתב הרמב"ם ז"ל ומתישבין בדבר כו' היינו משום דאיכא דאפיך להו בש"ס וסבר רבה דתעשה עיין שם. אבל מ"מ קרוב כו' כיון דעכ"פ הוי ספק שוב גם כן אינה עומדת להתגרש כנ"ל:

**ובזה** מיושב ג"כ מה שפסק הרמב"ם ז"ל במתנה סתם דאומר אמרו פסול דמילי לא מימסרן כו' והקשו דהי' לו לומר שהוא ספק כמו בגט עיין שם. ולמ"ש מיושב דבגט דוקא דלענין חתימה ודאי אינו בטל מן התורה באומר אמרו כיון דקי"ל עידי מסירה כרתי ואינו רק מזויף מתוכו. ורק לענין הכתיבה ובזה לא בעי שליחות רק משום לשמה ולכך הוי ספק משום דסתמא לשמה כנ"ל. אבל במתנה דאיירי רק לענין חתימה כמ"ש ס"ק י"ז ובחתימה בעי שליחות מן התורה וממילא בטל באומר אמרו בודאי כיון דמילי לא מימסרן כו' כנ"ל.

**ובזה** יתישב ג"כ מה שהקשה הרשב"א ז"ל מאי פריך הניחא למאן דאמר כשר ולא תעשה כו' דלמא סבר שמואל באמת דלא תעשה כו' עיין שם. ולמ"ש אתי שפיר דאי סבר דלא תעשה אם כן ממילא תצא ג"כ דהטעם דכשר אומר אמרו לשמואל הוא כנ"ל דחשיב לשמה וממילא ע"כ סבר דכשר ותעשה. ולס"ד באמת צריכין לדחוק מה שאין כן למסקנא כנ"ל. גם מיושב מה שהקשו מאי פריך ממתניתין דילמא כו' דלמא לכתחלה משום דלא תעשה הוא. ולהנ"ל אתי שפיר דא"כ ממילא תצא כנ"ל.

**עוד** יש ליישב לפי מה שכתב תרומת הדשן סי' קפ"ח הובא בש"ע י"ד הלכות חלה דהיכא דליכא קפידא הוי בכל מקום זכות וזכין שלא בפניו אף בהפרשת חלה דבעי שליחות יכול להפריש שלא מדעתו דזכיה מטעם שליחות ונעשה שלוחו ממילא. ודוקא בתרומה פרק ב' דבבא מציעא שמקפיד שאיש אחר לא יפריש שלא מדעתו שא"י דעתו אם בעין יפה כו' עיין שם. ולכאורה קשה דאמר פרק כל הגט דבהולך מצי משוי שליח דכשחלה אינו מקפיד רק בכתבו הטעם דמילי לא מימסרן לשליח לרבא אף היכא דלא שייך בזיון וא"כ ניהו דמילי אין חוזרין ונמסרין מ"מ כיון שרוצה הוי זכות לו ואם כן האחר שכותב נעשה שליח הבעל ממילא דזכין לו שלא בפניו והוי ככותב בשליחותו כיון שאינו מקפיד. ובשלמא כשלא נודע אז שאינו מקפיד לא מהני אף שאח"כ אינו מקפיד כמו שכתב תרומת הדשן שם. מה שאין כן כאן דג"כ נודע מיד וכמו בחלה שם

עיין שם. ובכותב טופסי גיטין הטעם שלא הי' נודע אז מה שאין כן בהנ"ל. ועיין מ"ש ס"ק י"ח. ואף להרשב"א והר"ן שם אינו מוכרח די"ל דוקא בתורם משל בעל הכרי עיין שם. ובל"ז בש"ע פוסק כתרומת הדשן הנ"ל ע"ש. בגילה דעתו שחפץ לקדש אשה פלונית דהוי זכות כמבואר בש"ע. ונימא בזה ג"כ כנ"ל. ובשלמא לדעת הרמב"ם ז"ל דהטעם כשאינו שומע מפיו לא חשיב לשמה לא קשה דמאי בכך שהוא זכות מ"מ לא שמע מפי הבעל. אבל להרא"ה ושאר פוסקים דהטעם כפשוטו משום דבעי שליחות בכתיבה ומילי לא מימסרן כו' וקשה כנ"ל כיון שנעשה ממילא שלוחו דזכיה מטעם שליחות יהי' מהני כנ"ל. אך זה אינו חדא כמו שכתבו תוס' פרק קמא דקדושין גבי עבד כו' דזכין שלא בפניו מ"מ כשציוה רוצה דוקא בתורת שליחות לא בתורת זכיה ולא מהני עיין שם וממילא גם בהנ"ל כיון שאומר הולך רוצה שיוליך זה שהוא בתורת שליחות ולא משום זכיה כו' כנ"ל או כמ"ש ס"ק י"ח דכיון דמילי לא מימסרן שוב לא נתקיים דיבורו מה שאמר כתבו ובאמת לא כתב ודוקא בהולך דשלוחו כמותו וכאלו הוליכו הוא אין קפידא מה שאין כן בכתיבה כנ"ל כיון דלא מהני שליחותו כו' או דאף דליכא קפידא מ"מ כיון ששינה מדיבורו לא מהני כיון שלא קיים מה שאמר וכמבואר ר"פ התקבל גבי ערב לי בתמרים ועירב בגרוגרות כו' דאף שאין במה לתלות קפידא מ"מ כיון שלא נתקיים דיבורו הוי שינוי בשליחות ולא מהני כנ"ל. או דשייך כמו שכתב תרומת הדשן גבי תרומה דניהו דכשהוא שליח כמו בנתינה לא אמרינן דהוי קפידא שיהי' שינוי מ"מ בכתיבה לענין שיהי' זכות בעינן שיהי' ברור ובזה י"ל שמא מקפיד מ"מ שלא יכתבנו אחר ואינו זכות ברור שלא מדעתי ולכך לא מהני כנ"ל:

**אמנם** באומר אמרו לפלוני כו' בזה לא שייך כל טעמים הנ"ל דהא רוצה שאותו פלוני יכתוב א"כ ממילא הוי זכות וניהו דמילי לא מימסרן ואינו מועיל השליחות שעשאו שליח הא' מ"מ נעשה הב' מעצמו שליח הבעל מטעם זכיה דזכין שלא בפניו כיון שרוצה וממילא מהני כאלו עשאו הבעל שליח. ולכך לא מיפסל אלא מדרבנן באומר אמרו. אך עכשיו שפסול מדרבנן שוב י"ל דבטל מן התורה שאינו זכות עוד כיון שפסול מדרבנן וממילא כיון דלא מימסרן ואינו מועיל מצד השליחות שוב לא מהני מטעם זכיה כנ"ל. וכתב שפיר הרי זה פסול וקרוב להיות בטל ממילא כנ"ל. ויש לדחות כמ"ש לעיל דכיון שאינו זכות מצד עצמו עיין שם ואינו מוכרח כנ"ל:

**עוד** יש לפרש דכשאומר סתם אמרו לפלוני כו' יש לפרש ב' פירושים או דכוונתו אמרו מדעתכם ואין הוא עושה שליח כלל לפלוני רק שאומר להם שהם יעשו אותו שליח מדעתם. ובזה י"ל סבר הרמב"ם ז"ל דבטל מן התורה בודאי כיון דמילי לא מימסרן אינו

מועיל וכמו בכתבו סתם כו'. גם יש לפרש כוונתו שעושהו שליח מיד לפלוני רק שאומר להם שיאמרו לו ויודיעוהו שעשאו שליח ויצו אותן לכתוב בשליחותו ובזה י"ל דכשר מן התורה כמו שכתב הר"ן והרא"ה ז"ל עיין שם. רק מ"מ מדרבנן פסול משום שמא תשכור עדים דהוי ג"כ רק דיבור כנ"ל. ולכך כתב שפסול הוא בודאי ומתישבין בדבר שקרוב להיות בטל שאם הי' כוונתו מדעתכם בטל כנ"ל. וניהו דאם הי' הדין דכשר לגמרי כשעשאו שליח מיד לפלוני הי' אפשר דגם בסתם כשר משום דאין אדם מוציא דבריו לבטלה ומסתמא הי' כוונתו לא מדעתכם דאז בטל רק שהוא עושהו שליח. אבל עכשיו דגם בזה פסול מדרבנן עכ"פ שוב ע"כ אינו יודע ושוב יש להסתפק שמא הי' כוונתו אמרו מדעתכם ואף דלא מהני מ"מ הא גם אם לא כיון כן פסול והוי שוב ספק בטל מן התורה. ואפשר דבאומר בפירוש שעושהו שליח שלא בפניו רק שמצוה להודיע מודה הרמב"ם ז"ל שכשר מן התורה כדעת הר"ן ז"ל רק מדרבנן פסול מחשש הנ"ל. ואעפ"כ חתם סופר ועד כשר כמו שכתב הר"ן ז"ל דבזה לא שייך חורבא כו'. וגם דהא פסול מדרבנן ולא שכיח כדמשני הש"ס כנ"ל. רק הרמב"ם ז"ל איירי בסתם ולכך כתב בזה שמתישבין בדבר כו' היינו מה הי' כוונתו במה שאמר אמרו לפלוני כו' כיון שאמר סתם כנ"ל וא"ש:

**עוד** יש לפרש בפשיטות. וגם מה שהקשה הלח"מ למה השמיט האיבעיא דשלחו מבי רב כו' באומר לב' כתבו אי כתב ידו הוא אי כתב הגט כיון דבאומר אמרו ספק. ויש לומר דלשון הזה שכתב הרמב"ם ומתישבין בדבר כו' הוא הלשון עצמו שאמר שמואל תצא והדבר צריך תלמוד עיין שם. דהנה קשה למסקנא דר"י תרתי קאמר ולשמואל לא ס"ל כו' עיין שם. איך פליג שמואל אמתניתין אר"מ ור"י לא סבר כחד דר"מ מכשיר אף בלא אמר אמרו ור"י פוסל גם באומר אמרו וכהאי גוונא חשיב הכרעה שלישית עיין סוף פרק קמא דפסחים וע"כ צ"ל דמשמי' דרבי קאמר לה והוא דוחק גדול דהא לא אמר משום רבי רק הלכה כר"י דמילי לא מימסרן כו' ומנ"ל דבאומר אמרו לא סבירא ליה כוותיה. וא"ל למה שכתב הרמב"ן ז"ל דבאומר אמרו אין הטעם משום מילי רק משום לשמה ולכך כיון דאמר הלכה כר"י דמילי כו' ממילא לא באמר אמרו שבזה אינו משום מילי כנ"ל דזה אינו למה שכתב הר"ן ז"ל שם דתליא הא בהא דמשום דמילי לא מימסרן לא הוי לשמה עיין שם וא"כ אין ראיה כלל מזה. והי' לו לשמואל לומר בפירוש משמיה דרבי דדוקא בלא אמר אמרו כו'. ומדעתיה דנפשיה אינו יכול לחלוק אמתניתין כנ"ל. עוד דקשה לקמן פרק מי שאחזו דמשני הב"ע דלא אמר אמרו ופריך ומי מודה ר"י באמר אמרו כו' ולמה לא משני רבי הוא דמכשיר באומר אמרו כנ"ל:

**ולכך** י"ל דהרמב"ם ז"ל מפרש דלמסקנא דאמר אלא ר"י תרתי קאמר ושמואל פליג כו' היינו דלא כאוקימתא קמייתא דמספקא ליה אי כתבו כתב ידו או כתב הגט כו' רק דמספקא לי' באומר אמרו גופיה אי הא דאמר רבי הלכה כר"י הוא לגמרי גם באומר אמרו או לא ובאומר אמרו סבר כר"מ דכשר ולכך שלח דהדבר צריך תלמוד והיינו דכתבו כתב ידן הוא ואף דנעשה על כתב הגט כאומר אמרו מ"מ מספקא ליה כנ"ל ולכך אמר משמיה דרבי סתם דמספקא ליה כנ"ל ומיושב ג"כ דפריך סתם ומי מודה ר"י באומר אמרו כו' ולא משני רבי הוא דהא שמואל גופיה מספקא ליה כנ"ל. ולכך כתב שפיר הרמב"ם ז"ל ומתישבין בדבר היינו כשמואל דהדבר צריך תלמוד כנ"ל. וגם כן לא הביא האיבעיא הנ"ל דהא באומר אמרו גופי' מספקא לי' ואין צורך כנ"ל. אך הלשון דאמר בש"ס שמואל פליג עלי' בחדא לא משמע קצת כן דמספקא ליה. ועיין בירושלמי פרק מי שאחזו י"ל ג"כ כמו שכתבתי ע"ש:

כג **אמרו** לסופר ויכתוב כו'. הנה דעת הרי"ף ז"ל ושאר פוסקים דהגט בטל מן התורה גם באומר אמרו כסתמא דש"ס פרק מי שאחזו לר' אשי ע"ש. והנה קשיא לי באמת למה יהי' בטל מן התורה לדעת הרמב"ן ז"ל בדעת הרי"ף פ"ב והרשב"א ור"ן ושאר פוסקים דלא בעי שליחות בכתיבה כו' רק משום לשמה והיינו כמו שכתב בספר הזכות לרמב"ן פרק ב' דגיטין דמחשבת הסופר בלא ציוי הבעל אינה מחשבה שמא תתגרש כיון דסתם אשה לאו לגירושין קיימי ולכך בחרש שוטה וקטן אף דלאו בני שליחות מהני כיון שהוא בציוי הבעל עיין שם. וא"כ באומר אמרו כיון שבאמת ציוה הבעל ומסתמא לגירושין קיימי מה בכך שלא שמע מפיו וכמ"ש לעיל ס"ק כ"ב דבשלמא בכתבו סתם אינה עומדת להתגרש בגט זה דשמא לא ירצה ואינו ברור לשמה מה שאין כן באומר אמרו ולמה יגרע מטופסי גיטין דהי' כשר אי הוי סתמא לגירושין קיימי וכמ"ש לעיל:

**והרמב**"ן ז"ל י"ל שסובר כתירוץ הב' שכתב בחידושיו ריש פרק ב' דגזה"כ וכתב לה וגלי לה על וכתב שלא מיקרי לשמה אלא אם כן נכתב ברשותו וכמ"ש לעיל ס"ק י"ג ולכך באומר אמרו בטל כיון דמילי לא מימסרן כו' לא מהני דלא נכתב ברשותו אף שבאמת ציוה ולכך כתב שאינו עומד במקום הבעל כו'. אבל לתירוץ הא' שכתב שם ובספר הזכות הנ"ל קשה. גם נראה מוכח דהרשב"א ורא"ש ור"ן לא סבירא להו תירוץ הרמב"ן הנ"ל דהא הוכיחו דלא בעי שליחות מהא דריש זבחים דאי הוי סתמא לגירושין קיימי הי' כשר טופסי גיטין אף דנכתב שלא בשליחותו עיין שם. וא"כ אי נימא כסברת הרמב"ן הנ"ל עדיין קשה דאף אי סתמא לגירושין הי' בטל בטופסי גיטין דגזירת הכתוב דלא מיקרי לשמה אלא אם כן נכתב בציוי הבעל ומוכח כתירוץ הא' דאין מחשבה של

הסופר מהני והוא רק משום דלאו לגירושין קיימי. והרמב"ן ז"ל בחידושיו באמת לא הביא ראי' זו דזבחים רק שאר הראיות וי"ל כדבריו ולכך בספר הזכות שהביא ראיה הנ"ל לא כתב באמת רק תירוץ הא' הנ"ל עיין שם:

**ואפשר** לדחוק ולומר דאי הוי קיימא סתמא לגירושין לא הי' סברא לומר דגלי קרא דלא נקרא לשמה אלא אם כן נכתב ברצון הבעל מה שאין כן עכשיו ותליא זה בזה. והוא דוחק. ועוד דבספר הזכות כתב לדעת הרי"ף רק טעם הנ"ל וקשה למה פסק דבטל באומר אמרו כנ"ל. והרמב"ן בעצמו באמת פוסק כמאן דמכשיר באומר אמרו וי"ל דסובר שפליגי בזה ומאן דפוסל באומר אמרו סבר באמת דבעי שליחות בכתיבה מה שאין כן הרי"ף ז"ל דפסק דבטל וסובר דכשר דחרש שוטה וקטן ולא בעי שליחות כנ"ל ואין הטעם אלא משום לשמה כנ"ל:

**והי'** אפשר לומר דבאומר אמרו כיון שאין הסופר שומע מפי הבעל בעצמו אין מחשבתו בבירור לשם גירושין דאינו יודע עדיין שיגרשה בגט זה כיון דסתמא לאו לגירושין קיימי ואף שמעידים בפני ב"ד עדות גמור שהבעל אמר אמרו לפלוני ועשאן שלוחים מ"מ גם שעדים מעידים אינו ברור שאומרים אמת רק גזירת הכתוב והתורה האמינה לב' עדים בכל מקום ומחויבין הב"ד להאמין להם אבל נגד מחשבת הסופר עדיין אינו לשמה ברור דשמא לא ציוה ומשקרים וכיון דבעינן לשם כריתות ברור הוא דוקא כששומע בעצמו מפי הבעל שאין לו ספק כלל וכנ"ל. ובאומר אמרו מדעתיכם לא קשה דשייך שפיר טעמא דלשמה כיון שהוא לא ציוה כלל על גט זה שייך שמא לא יגרש בגט זה ועדיין לאו לגירושין קיימי בגט זה מה שאין כן אי מילי מימסרן שהוא כמו שכתבו בעצמו כנ"ל. רק בממנה שלא בפניו ומודיעו שכ' הרמב"ן ז"ל משום לשמה קשה כנ"ל:

**עוד** י"ל דהא באמת אף שכותב בציוי הבעל מ"מ עדיין אינו סתמא לגירושין שיהי' ברור לשם כריתות שיגרש בגט זה דשמא לא יגרש וכתבי' ואנחי' בכיסתי' כו' דאי מפייסה כו' רק דלהיפוך גלי קרא דכשיכתב בציוי הבעל וברשותו חשיב לשם כריתות ולכך שלא בפניו שאינו עומד במקום הבעל לא חשיב לשמה כנ"ל. ולא קשה מהא דזבחים דאי הוי סתם אשה קיימא לגירושין באמת הי' סתמא לשמה שפיר אף בלא ציוי רק עכשיו דלאו לגירושין א"כ גם כשציוה לכתוב אינו סתמא לגירושין ודוקא משום שנכתב ברשותו כנ"ל מה שאין כן כשאינו עומד במקום הבעל שלא בפניו ומילי לא מימסרן כנ"ל ולטעם ראשון שכתבנו עדיין קשה דאי כנ"ל א"כ איך כתב הר"ן לישב קושית הרא"ה כו' דאי הוי מילי מימסרן כו' הי' שפיר לשמה דמה ששומע מפי השליח הי' כשומע מפי הבעל עיין שם. ולהנ"ל א"כ לענין מחשבת הסופר שאינו מאמין שהבעל ציוה כנ"ל מאי מהני

אי מילי מימסרן לשליח מ"מ נימא שאינו ברור אצל הסופר שהבעל ציוה כיון שלא שמע מפיו ושמא משקר ומאי חילוק לענין מחשבת הסופר אי מילי מימסרן כו' או לא. ולמ"ש תירוץ הב' אתי שפיר דבזה הוי עומד במקום הבעל כיון דמילי מימסרן כו' כנ"ל. והרא"ה ז"ל י"ל סבר כטעם הנ"ל ולכך הקשה שפיר עיין שם.

**אמנם** עדיין אינו מובן מה שכתב הרמב"ן שאינו עומד במקום הבעל אלא אם כן שומע מפיו ולמה זה הא כתב אח"כ דבכל שליחות מהני שלא בפניו כמו בשליחות קבלה וכהאי גוונא ע"ש. וא"כ למה בכתיבה לא יהי' עומד במקום הבעל אף שלא בפניו כיון שבאמת הוי שלוחו וכמותו וכאלו בעצמו כתבו. דבשלמא באותן שאינם בני שליחות או באמרו מדעתיכם שאינו נעשה שלוחו כלל רק דמ"מ היה מהני משום דלא בעי שליחות בכתיבה רק לשמה הי' שייך סברתו דלא גלי קרא רק בשומע מפיו אבל בשלא בפניו כיון שהוא שלוחו למה לא יהי' מהני והי' אפשר דסבר דלא שייך כלל שליחות בכתיבה שהכתיבה עצמה הוי מילי כמ"ש לעיל רק משום לשמה מהני ולכך בעי מפיו שיהי' עומד במקום הבעל דוקא. אך דוחק שם בדבריו ע"ש:

**והיה** אפשר לומר עוד טעם באמרו מדעתיכם דלא חשיב לשמה. למ"ש בש"ע קל"ט דאף שאמרה להתגרש אני רוצה אמרינן שמא חזרה בה והוא מירושלמי דדוקא כשעשתה שליח לא חיישינן שמא בטלה כל זמן שלא נודע לנו כיון דשלוחה כמותה משא"כ בלא שליחות רק מחמת הדיבור שאמרה רוצה אני אמרינן שמא חזרה בה ע"ש. וא"כ לכאורה בכתיבה באותן שאינן בני שליחות ואעפ"כ מועיל כמ"ש הרמב"ן ז"ל דהוי לשמה כיון שהוא בציוי הבעל ע"ש וא"כ קשה דאינו לשמה שמא חזר בו הבעל ואינו ברור בשעת כתיבה שרוצה עדיין כיון שלא הי' שליחות רק מצד הדיבור שרוצה וכמו התם גבי האשה כנ"ל ושוב לא יועיל אף שבאמת לא חזר בו. אלא א"כ עומד הבעל בשעה שכותב ורוצה כנ"ל:

**אך** י"ל כדאמר בש"ס גטין נ"ה אם איתא דבטליה לעדים הוי אמר כיון שאמר מקודם להם ראו גט כו' ע"ש וכן כאן אם היה חוזר בו מלכתוב היה אומר להסופר כיון שציוה לו כנ"ל. אמנם באומר אמרו שייך שפיר שמא חזר בו ובאמת אמר לראשונים ואין הסופר יודע בשעת כתיבה שלא חזר בו כיון שלא אמר לו לכתוב ושליחות אין כאן דמילי לא מימסרן כו' ושייך שמא חזר בו ושוב אינו לשמה ברור ואף שלא חזר בו לא מהני כנ"ל. ואף שהראשונים עומדים בשעת כתיבה ואומרים שלא אמר להם. מ"מ י"ל דלא שייך בזה אם איתא הוי אמר להו כיון שאין הם בעצמם הכותבים למה היה לו לומר להם דמ"מ יכתוב הסופר ולכך לא הוי לשמה משא"כ אי הוי מילי מימסרן לשליח והיה שליחות

גמור ובזה לא חיישינן שמא חזר בו. ולכך חלי אי מילי מימסרן כנ"ל. רק בממנה שלא בפניו לא שייך זה דאז הוי שליחות. אך יש לדחות דדוקא התם שייך שמא חזרה בה כיון שבאמת חוב לה ובקבלה זו תתגרש אמרינן שחזרה בה ולא תתגרש משא"כ כאן למה יחזיר בו מהכתיבה הא אף שיכתבו בידו שלא ליתן לה הגט. אך ז"א דגם שם תוכל למחות כיון שהוא שלא בפניו. אך י"ל דמ"מ אינו שוב זכות. אך גם כאן אינו לשמה שוב כיון שחזר בו כנ"ל. ואינו מוכרח:

**עוד** י"ל הטעם גם בממנה שלא בפניו דלא חשיב לשמה. למ"ש תוס' י"ט דלכך לא חיישינן אף בשליחות של נתינה שמא ביטל הוא וחזר בו כו' משום שסומך ויודע שיתן מיד ואולי כבר נתן משא"כ בלאחר ל' כו' או משום דאית ליה קלא כשכבר נכתב ונחתם ומבטל ע"ש. והטעם שסומך שיעשה הדבר הוא משום חזקה שליח עושה שליחותו כדאמר פרק האומר בקדושין דסמכה דעתיה כו'. והנה תוס' פרק התקבל כתבו בקדושין לא שייך חזקה דעושה שליחותו כיון שאינו בידו דשמא לא תרצה להתקדש ודוקא בגט וכה"ג שביד השליח כו' ע"ש. והנה בכתיבה כשציוה לכתוב דלא חיישינן שמא חזר בו וביטל וכאן לא שייך דאית ליה קלא כיון שלא נכתב עדיין כמ"ש תוס' שם. רק טעם הא' כיון שסומך דודאי עשה שליחותו אינו מבטל. וא"כ זה שייך כשעושהו שליח לכתוב בפניו ושפיר בידו לכתוב ושייך חזקה הנ"ל. אבל באומר אמרו או ממנה שלא בפניו ושולח לו דבזה אין ביד השליח הראשון דשמא לא ירצה השליח שני לעשות השליחות ולכתוב כיון שהיה שלא בפניו וא"כ לא שייך החזקה הנ"ל כמו בקדושין כמ"ש תוס' ואינו סומך על זה כנ"ל וממילא יש חשש שמא חזר בו וביטל וממילא בשעת כתיבה אינו לשמה ברור דאינו יודע אם הוא לשם גירושין כנ"ל. ולכך לא הוי לשמה ואף שלא חזר בו [לא] מהני. ובקדושין אף דלא שייך החזקה מ"מ לא שייך החשש שמא חזר בו דמה בכך מ"מ כיון שבאמת לא חזר בו מהני משא"כ בכתיבה דלא הוי לשמה. אך טעם זה הוא כהרא"ה דאף אי מילי מימסרן לא הוי לשמה כנ"ל. או י"ל דאי לא מימסרן ואינו שליח לא שייך החזקה כו' משא"כ אי מימסרן כנ"ל:

**ובאמת** גם להפוסקים דבעי שליחות בכתיבה קשה להבין דברי הרמב"ן ז"ל דכיון דמינוי שליחות שלא בפניו מהני בכל הדברים למה לא יועיל בכתיבה וצריך ג"כ לומר טעמים הנ"ל משום לשמה ע"ש:

**ולדברי** הרמב"ן ז"ל יש לישב מ"ש לעיל דקשה למ"ש הר"ן דאי הוי מילי מימסרן כו' הי' נקרא שומע מפיו מה ששומע מפי השליח ע"ש וא"כ כיון דשליח הראשון מהני במילי ולענין זה הוי רק שליחות ראשון על הציוי שיהיה כציוי הבעל ע"ש. ולהנ"ל י"ל

כיון דמבואר בש"ס נזיר י"ב דכל מלתא דלא מצי למעבד השתא לא מצי משוי שליח על אח"כ ע"ש ועיין בתוס' שם גבי לושי קמח והפרישי חלה ע"ש. וא"כ כיון דכאן בכתיבה לא מהני שליחות שלא בפניו כמ"ש הרמב"ן וא"כ לענין עשיית השליח על הכתיבה לא מצי למעבד השתא דשלא בפניו לא מהני וממילא אינו יכול עתה לעשות שליח על עשיית הסופר שליח שיהי' מועיל אח"כ מה שהוא בפניו של השליח שהוא כמותו כיון דאז לא מצי למעבד. ואף שהיה בידו לילך אל השליח ולצוות מ"מ אף שבידו לא מהני בשליחות כמ"ש תוס' שם:

**ואין** לומר דא"כ גם בשליח להולכה נימא כן כיון שאין האשה כאן ואי אפשר ליתן לה ולא מצי למעבד השתא לא יוכל לעשות שליח. דז"א דהתם אינו משום שאינו מועיל רק שאי אפשר ואין מה לעשות אבל כאן שהוא מצד שאינו מועיל עשיית השליח שלא בפניו כנ"ל ויש לדחות דקי"ל שבת פרק הבונה דמחוסר קריבה לאו כמחוסר מעשה דמי ע"ש. דא"כ פרק השולח אי בטלו אינו מבוטל איך מהני שלח אחריו שליח הא לא מצי הוא למעבד השתא כיון דביטלו שלא בפניו לא מהני ולא מצי למשוי שליח על הביטול והוי כמו כאן בהנ"ל. ואינו מוכרח דשם הוי רק מחמת חשש ממזרות או עגונות וכיון ששלח אחריו שליח ונסתלק החשש ובלא החשש הי' יכול לעשות גם בעצמו משא"כ כאן דלא מהני מדאורייתא כנ"ל. ועוד שם יכול לבטל גם שלא בפניו שכשיודע להשליח יהי' אז בטל וזה שפיר יהיה מהני דלא שייך תקנות עגונות וממזרות וממילא יכול לעשות שליח על אז ג"כ כמ"ש תוס' גבי חלה שם דיוכל ליקח עיסה ולהפריש שיהי' חלה כשיהי' נילוש ע"ש. משא"כ כאן דאינו מועיל כנ"ל:

**עוד** י"ל הטעם דלא מהני שלא בפניו. דהנה בש"ס גטין כ"ט מבעיא ליה אי מצי משוי שליח שלא בפניו או דוקא בפניו ומדברי הרי"ף ורמב"ם פ"י מה"ג מבואר דהאיבעיא הוא על כל שליחות אם יכול לעשות שלא בפניו ופשוט דמשוי שליח שלא בפניו ע"ש ובב"י לקמן סי' קמ"א. ולכאורה אינו מובן האיבעיא מה טעם לא יועיל שלא בפניו. וי"ל דהנה שליחות הוא דבר הנגמר בדיבור כשממנה אותו שליח נעשה בזה שלוחו. אבל צריך שהשליח יתרצה להיות שלוחו. ונראה דאם עשה לא' שליח לקדש או לגרש והשליח אמר שאינו רוצה להיות שלוחו נתבטל השליחות ואף שאח"כ רצה השליח וקידש או גירש לא מהני כלום כיון שכבר נתבטל. והדבר מבואר בש"ס ס"ג ריש התקבל דעקרי' שליח לשליחותי' להולכה לאכו' ופירש"י ז"ל אי נמי בתר הכי אמטיי' שליח ואימלך לא הוי גיטא כיון דמעיקרא לא קיבל עליו כו' ע"ש ומבואר להדיא כנ"ל דלא מהני. וא"כ לכאורה למאי דאמר בש"ס פ"ב דב"מ גבי כלך אצל יפות דלמא בעידנא

דתרם לא הוי ניחא ליה דאף שעכשיו רוצה המשלח מ"מ כיון שתרם שלא בפניו שמא אז לא הי' ניחא ליה ולא אמרינן כיון דעכשיו רוצה גם אז הי' רוצה כיון דיאוש שלא מדעת לא הוי יאוש ע"ש. וכן פ"ב דקדושין גבי נתרצה האב לא מהני אח"כ למפרע ע"ש. וא"כ לכאורה לא יועיל כשעושהו שליח שלא בפניו דאף שמתרצה לבסוף מ"מ שמא אז לא היה רוצה בשעה שעשאו שליח ונתבטל כנ"ל. אך ז"א דבשלמא התם בתרומה דצריך שיהי' חל התרומה ויהי' אז ניחא ליה כשתרם ואמרינן שפיר דלמא כו'. אבל כאן באמת אין השליחות חל למפרע רק כשנודע ומתרצה השליח ואז ניחא ליה ומהני כנ"ל:

**אך** י"ל למאי דאמר בש"ס פ"ב דקדושין גבי התקדשי לי לאחר שאגרשיך דניהו דבידו לגרשה אין בידו לקדשה וכיון שצריך דעתה לא מהני דהוי כדבר שלא בא לעולם דמי איכא מידי דהשתא לא מצי עביד ולקמי' מצי עביד ע"ש. וא"כ י"ל גם בהנ"ל דאם אז לא היה רוצה השליח באמת א"כ אינו מועיל גם על אח"כ כיון דאז לא מצי עביד כנ"ל. ויש לדחות ואינו מוכח:

**ועוד** למ"ש הר"ן ז"ל נדרים כ"ט גבי שור זה עולה לאחר ל' יום הקשה למה יהיה מועיל הא כלתה דיבורו וכמו משוך פרה זו ותקנה אחר ל' יום דלא מהני דכלתה משיכתו ודוקא בכסף מהני ע"ש וכן הקדש הנגמר בדיבור כלתה דיבורו אז והוי כמו משיכה ותירץ דאמירה לגבוה שאני ע"ש. וא"כ כאן בשליחות לכאורה אם אומר שלא יהיה שלוחו עד אחר ל' ג"כ לא מהני דכיון שהוא ג"כ דבר הנגמר בדיבור א"כ כלתה דיבורו אז כשיהי' חל כמו בהקדש וכאן לא שייך אמירה לגבוה כו'. והא דאמר גבי לא תיתביה ניהלה עד אחר ל' כו' דמהני. וכן פ' התקבל גיטא לא הוי עד דמטית למתא מחסיא כו' ע"ש. י"ל ג"כ דנעשה שלוחו מיד רק דהוי תנאי שלא יתן לה עד אז. אבל כאן שלא בפניו דאי אפשר שיחול השליחות מיד רק אז כשמתרצה ואז כלה דיבורו כנ"ל. רק שיהיה למפרע וזה אינו מועיל כנ"ל. וי"ל דלכך מיבעיא ליה אי מצי משוי שליח שלא בפניו. והא דפשיט דמהני שלא בפניו י"ל דמהני דבכה"ג יש ברירה ואמרינן כשנתרצה הוברר הדבר למפרע שחל השליחות וכמו בהריני בועליך ע"מ שירצה אבא דמהני למפרע כשנתרצה לבסוף ואף דקי"ל בדאורייתא אין ברירה מ"מ הא יש כמה חילוקים ע"ש וי"ל דבכה"ג מהני. והא הרמב"ם ז"ל פסק גם בתרומה דמהני כלך אצל יפות כו' כיון דחזינן השתא דניחא ליה ע"ש ולכך מהני שלא בפניו ג"כ כנ"ל:

**אמנם** לענין כתיבה לשמה הא כתבו תוס' ריש פרק כל הגט דאף למ"ד יש ברירה מודה לענין לשמה דאין ברירה דצריך להיות מבורר לגמרי ע"ש. ולכך י"ל הטעם דבכתיבה לא מהני כשממנה שליח שלא בפניו כיון דילפינן מוכתב נה שאינו לשמה אלא א"כ כותבו

הבעל או אחר בשליחותו א"כ צריך להיות מבורר שנכתב בשליחותו ובמינוי שלא בפניו הוא רק מטעם ברירה כנ"ל. ואף דשם הכתיבה קודם שנתברר וכאן בשעת הכתיבה כבר נתרצה ומבורר מ"מ כיון שאינו לשמה אלא א"כ בשליחותו א"כ זה עדיין אינו מבורר על למפרע שהועיל השליחות רק מטעם ברירה דאי אין ברירה אינו לשמה וא"כ עדיין אינו מבורר לגמרי ולכך לא מהני. וכמו באחין שחלקו דאף לאחר שחלקו אינם יורשין אי אין ברירה כנ"ל:

**ואף** שיש לחלק קצת בין קנין או הקדש שהוא ג"כ לצאת מרשותו בזה דוקא שייך כלתה משיכתו או דיבורו כו' והיינו שאף שהתורה אמרה דקנין זה קולה היינו כשקונה בקנין זה אבל כשאינו קונה בו אין הקנין מהני כלל ואיך יועיל על אחר ל' כיון שבשעה שעשה הקנין לא קנה. משא"כ בשליחות אין הקפידא כלל על עשיית השליח רק כשעושה השליח הדבר בשליחות המשלח הוי כמותו ולכך לא שייך כלתה דיבורו. אך ז"א דא"כ עשאו שליח כשהיה קטן והגדיל בשעת עשיית השליחות דקי"ל דלא מהני כמבואר במשנה כ"ט קיבל כשהי' קטן והגדיל כו' ע"ש. וע"כ דבשעה שעושה אותו שליח צריך שיגמר בדיבור זה יהי' נעשה שלוחו ואל"ה לא מהני והוי דיבור זה כמו בהקדש כנ"ל דשייך כלתה דיבורו ואתי שפיר כנ"ל. ומ"מ יש לחלק דגם שלא בפניו נעשה מיד שלוחו. ואינו מוכרח כנ"ל:

כד **ולעדים** ויחתמו כו'. הנה באומר אמרו על החתימה לחוד וכתב הגט כתבו בעצמם היה נראה דלדידן דקי"ל ע"מ כרתי אינו פסול רק מדרבנן דהא לא שינו ממה שאמר הבעל ואמרו לאחרים וחתמו וניהו דפסולין ג"כ מטעם מילי כו' מ"מ לא גרע מעדים פסולים וחתמו בלא ציוי הבעל לגמרי שאינו פסול אלא מדרבנן. אמנם מדברי תוס' גטין סוף התקבל ד"ה הא כתב הגט משמע דבכה"ג בטל מה"ת שהקשו שם דלר"מ הא אפי' מצאו באשפה כשר דעידי חתימה כרתי ומאי פריך על כתב הגט דמילי לא מימסרן כו' ותירצו חד תירוצא דסבר כר"א דעידי מסירה כרתי אי נמי ניהו דכשר מצאו באשפה מ"מ היכא שציוה הבעל מודה ר"מ שצריך לעשות ציויו ואפי' כת"י הוי מ"מ הוי כאומר בפירוש שיאמרו לסופר לכתוב ולא סגי הכא במצאה באשפה אפי' לר"מ עכ"ל. ונראה מדבריהם דאף דהא ניהו דאמר שיאמרו לסופר מ"מ הא באמת עשו כן ואמרו לסופר כו' ומה בכך דמילי לא מימסרן כו' וע"כ דכיון שציוה מגרע גרע וטעי וסובר דמהני שליחות ורוצה שיכתבו דוקא בשליחותו וכיון דמילי לא מימסרן שוב בטל לגמרי אפי' לר"מ כן כתב בס' פ"י שם. וממילא לדידן בחתימה הוא ג"כ כנ"ל דכיון שאמר אמרו רוצה דוקא

בשליחות וכיון דמילי לא מימסרן שוב בטל מה"ת כנ"ל. וכן כתב בס' ת"ג לדבר פשוט דהגט בטל מה"ת באומר אמרו על החתימה מטעם הנ"ל ע"ש:

**אמנם** לע"ד אין דבריהם נראין כלל. דאיך אפשר לומר דבלא ציוי הבעל לגמרי כשר מה"ת בחתימה והיכא שאמר אמרו ועשו כן ולא שינו מציויו יהי' בטל מה"ת כנ"ל. ובשלמא באמר חתמו סתם והם אמרו לאחרים בזה שפיר שייך כנ"ל דאף דלא בעי שליחות מ"מ כיון שאמר חתמו רוצה שיחתמו הם וממילא כיון שאמרו לאחרים ומילי לא מימסרן שינו ממה שאמר הבעל וכמו בכולכם כמ"ש לעיל. וזה נראה מוכרח וראיה לזה מדאמר בש"ס כ"ט גבי זיל יהבי' לאבא בר מניומי דפריך והא שליח שלא ניתן לגירושין הוא ולא מצי משוי שליח. וקשה דמבואר בש"ע סי' קמ"א דעת הגאונים ז"ל דלענין ליתן הגט לשליח להולכה לא בעי שליחו' כלל ויכול לשלוח הגט ע"י נכרי דמעשה [קוף] בעלמא הוא ע"ש וא"כ מאי פריך דשליח שלא ניתן לגירושין הוא מה בכך דאין השליחות מועיל הא ליתנו לאבא בר מניומי א"צ שליחות כלל. וע"כ דניהו דלא בעי שליחות מ"מ כיון שאמר לו יהביה לאבא בר מניומי הוי קפידא שיתן הוא רק אם הי' יכול לעשות שליח היה כמותו והוי כאלו יהביה איהו ופריך כיון דלא ניתן לגירושין ולא מצי משוי שליח ממילא הוי שינוי ממה שאמר הבעל ולא מהני כנ"ל ומוכח כנ"ל. וגם כאן בחתימה אף דלא בעי שליחות מ"מ כיון שאמר חתמו ומילי לא מימסרן כו' הוי שינוי ובטל. וכן בכתיבה לר"מ כנ"ל:

**אמנם** זה בסתם חתמו אבל באומר אמרו ועשו כן למה יהי' בטל. ומ"ש דאמרינן שטעה וסבור דמהני שליחות. תמוה מנין לנו לומר כן ולהחזיקו בטועה דמהני שליחות כיון שאמר סתם אמרו לפלוני ורוצה שיאמרו להם כנ"ל אבל לזה אין שום טעם שנאמר דבר חדש דסובר דבעי שליחות ורוצה דוקא שיהיה מועיל בתורת שליחות. דא"כ בהא דתנן הכל כשרין לכתוב את הגט אפי' חשו"ק וכ' התוס' ורוב הפוסקים משום דלא בעי שליחות בכתיבה ע"ש. וא"כ כשאמר להם כתבו יהיה בטל כמו כאן דנימא דטועה ורוצה דוקא בתורת שליחות וכיון דלאו בני שליחות בטל וצריך לומר דאיירי שאמר בפירוש לא בתורת שליחות. והוי להו להפוסקים לחלק בזה דכשאמר כתבו סתם כמו בכל מקום בטל אפי' גדול עומד ע"ג וע"כ דאין חילוק. ועוד דפריך התם בש"ס והתניא פסול ומשני לענין הובאה אתמר כו' ולמה לא משני לענין כתיבה כשאמר סתם כתבו כנ"ל. ועוד שהקשו שם תוס' ורמב"ן ור"ן ז"ל מהא דעשו עדים שליחותן כו' ומאי קושיא הא התם אמר להם כתבו כנ"ל ואף דלא בעי שליחות בכתיבה בעי התם כנ"ל כיון שאמר כתבו. ועוד דהא הגאונים ז"ל כתבו דהיכא דיהיב גיטא לנכרי ואמר זיל אמטיי' ניהלי' לישראל

פלוני ליתנו לה מהני משום דא"צ שליחות לענין ליתנו לשליח ע"ש. ולהנ"ל נימא ג"כ כיון דאמר אמטייה ניהלי' רוצה דוקא בתורת שליחות וכיון שאין שליחות לנכרי בטל כנ"ל. ובזה י"ל כדאמר ריש התקבל אדם יודע שאין שליחות לקטן ונתן לשם הולכה כו' ע"ש וע"כ דזה פשוט ולא טעו אינשי ולכך הכל כשרין לכתוב כו' חשו"ק דכיון שיודע שאין להם שליחות כנ"ל ודאי לא הי' כונתו בתורת שליחות אף שאמר כתבו וכן בכותי באמר אמטיי' ניהלי' כו'. אבל בהא דמילי לא מימסרן כו' י"ל דטעו אינשי. והוא דוחק

**ועוד** דהא כל הטעם דאי כת"י הוא הוי כתב הגט כאומר אמרו לשטת תוס' ז"ל הוא משום דחתם סופר ועד פסול וודאי לא הי' כונתו על הכתיבה וחתימה דמסתמא יודע הדין שפסול וא"כ איך נימא בשביל זה דהוי כאומר אמרו וטועה דמילי מימסרן לשליח למה פשוט יותר דחתם סופר ועד פסול מהא דמילי לא מימסרן אדרבה זה קי"ל דבטל וזה לרוב מ"ד כשר. ובזה אנו משנים ממשמעות הלשון כדי שלא נאמר שטעה דחתם סופר ועד כשר. ובזה נוסיף מה שלא אמר כלל ונאמר שטעה דמהני שליחות והיה כונתו בתורת שליח דוקא מה שאין שום משמעות מלשונו

**וכן** נראה מדברי רש"י ז"ל לעיל י"ב גבי ערכאות שכ' רש"י דמזויף מתוכו שמא אתי למימסר באפייהו כו' ע"ש והפי' הפשוט שיסבור שהם ישראלים ע"ש ברשב"א ז"ל וא"כ למה ליה שימסור בפניהם הא בל"ז בטל ניהו דע"מ כרתי הא כיון שאמר חתמו והי' סבור שהם ישראלים ובני שליחות הי' כונתו בתורת שליחות וכיון שבאמת הם כותים ואין שליחות לכותי שוב ממילא בטל אף כשמוסרו לפני כשרים כנ"ל. אך יש לפרש שם בדברי רש"י פי' אחר ע"ש לא שיטעה הבעל כו'. גם לשון התוס' עצמו אינו מורה כדבריהם שמתחלה כתבו ניהו כו' היכא שציוה מודה ר"מ שצריך לעשות ציויו. והיינו רק שצריך לעשות ציוי הבעל. ואח"כ כתב דהוי כאלו אמר בפירוש אמרו ולא סגי במצאו באשפה והיינו ג"כ שלא נעשה ציויו והיה להם לומר רבותא טפי דאפי' נעשה ציויו בטל ומה להם להזכיר מצאו באשפה כאן. אלא ע"כ דליתא והפי' הפשוט בדברי תוס' הוא דלא סגי להו בתירוצא קמא אף דהאמת כן דשמואל סבר כר' אלעזר דע"מ כרתי היינו משום דעדיין קשיא להו דאמר בש"ס א"א בשלמא כו' היינו דקתני ילמדו ויכתבו כו' ומפרש במשנה יכתבו ויתנו היינו כתב הגט וקשה רישא דתנן באמר לשנים או לג' כתבו לר"מ הרי אלו יכתבו כו' ואיך נימא דכתב הגט הוא הא לר"מ מצאו באשפה כשר. וזה דוחק דמתניתן בתרי גווני ולכך כתבו א"נ דאף לר"מ כו' כיון שאמר כתבו צריך לעשות ציוי הבעל ולכך יכתבו בעצמם אי כתב הגט הוא גם לר"מ דאם אמרו לאחרים כיון דמילי לא מימסרן כו' הוי שינוי ממה שאמר הבעל. ואח"כ כתבו אליבא דאמת

דאפי' אי כ"י הוא לא סגי במצאו באשפה כיון דהוי כאומר אמרו צריכין לקיים ג"כ ציויו ולומר לאחרים לכתוב כנ"ל אבל לא שלא יהי' מהני כשעשו כן כו'. ומאי דפריך אח"כ לשמואל ואמר דמודה ר"י באומר אמרו. היינו משום דהא שמואל סבר באמת כר"א דע"מ כרתי ופריך שפיר אף אי כ"י הוא מאי מהני ומשני דמודה ר"י כנ"ל והא דהוצרכו תוס' לכתוב ולסיים זה דלא סגי מצאו באשפה היינו דעוד היה קשה בסיפא לר"מ באמר לג' תנו יאמרו לאחרים ויכתבו דברי ר"מ ולמה יאמרו כלל לאחרים לכתוב הא גם מצאו באשפה כשר לר"מ ולס"ד דמתני' קאי על הכתיבה למה תני כנ"ל. ולכך הוצרכו לומר דלא מהני בכה"ג מצאו באשפה. ולכך גם באומר לג' תנו כיון דהטעם דהוי כאומר אמרו משום שדרך ב"ד כו' צריכין לעשות כמו שאמר הבעל ולומר לאחרים עכ"פ לכתוב גם לר"מ כו'. כן נראה לע"ד פי' דברי תוס' ולא כפי' הנ"ל:

**ולכאורה** היה נראה קצת ראיה לדברי פי' הנ"ל מתוס' קדושין כ"ג ע"ב ד"ה עבד מהו שיעשה שליח לקבל גיטו מיד רבו וכתבו תוס' דאף דמהני שלא מדעתו משום זכי' מ"מ כשאמר לו לך וקבל גיטי מגרע גרע כיון שעשאו שליח והשליחות לא מהני ממילא בטל ולא מהני בתורת זכי' כנ"ל. ולכאורה הוא ממש כנ"ל דגם שם י"ל כן מנין לנו מה שאמר לך וקבל גיטי שהי' כונתו בתורת שליחות וטועה דמהני שליחות שמא הי' ג"כ רק כונתו לך וקבל גיטי בתורת זכיה כיון דמהני אפילו שלא מדעתו משום זכי':

**אך** באמת אין ראיה משם דהתם הטעם דצריך שיכוין לזכות עבורו והרב צריך לזכות לו בתורת זכי' וכיון שעשאו שליח אינו מכוין לזכות עבורו רק בתורת שליחות וממילא לא מהני וכ"כ הרשב"א ז"ל להדיא שם דהרב אמר לו הילך כמה שאמר ולא נתכוין לזכות לו רק בתורת שליח ולכך כיון שאינו עושה שליח אינו מועיל כנ"ל. משא"כ כאן אי מהני מצאו באשפה שפיר מהני כנ"ל. ואדרבה משם ראיה להיפוך כיון שהוצרך הרשב"א ז"ל לומר כנ"ל. וכן הריטב"א ותוס' רי"ד ושאר פוסקים כהרשב"א ז"ל ותירוץ הב' שם דמטעם זכיה יכול לחזור כששמע ע"ש. וע"כ דלא אמרינן כנ"ל שהי' כונתו דוקא בתורת שליחות ע"ש:

**וא"כ** נראה ממילא באומר אמרו על החתימה דאינו פסול אלא מדרבנן כשנמסר לפני עדי מסירה כיון שעשו ציוי הבעל ולא שינו רק דהוי שלא לשמה ומזויף מתוכו שהוא דרבנן כנ"ל. והי' אפשר לומר מ"מ כיון דפסול א"כ חזינן דטעה הבעל והיה סבור דמילי מימסרן שוב י"ל דלמא הי' כונתו בתורת שליחות דוקא אך מ"מ לא נראה כן

**עוד** הי' אפשר לומר דבטל מה"ת באומר אמרו בחתימה למ"ש הרשב"א ז"ל גיטין ד' דאמר בחתמו שלא לשמה דהוי מזויף מתוכו לר"א וכ' הטעם משום דכיון דתיקנו חכמים

שיהיו העדים חותמין על הגט משום זימנין דמייתי עדים לכך כשחותמין הוי שוב בכלל תורף הגט והוא מכלל וכתב לה ספר כריתות ובעי לשמה ע"ש. ואעפ"כ הא דלא פסול אלא מדרבנן ולא בטל מה"ת היינו משום דמה"ת א"צ לחתום כלל וכשר בלא חתימתם א"כ אינו כלל מה"ת בכלל התורף. וזה עצמו שהוא מכלל התורף הוא רק מדרבנן כנ"ל. אמנם זה שפיר בחתמו שלא לשמה היינו בלא ציוי הבעל לגמרי אבל כאן באומר אמרו לעדים ויחתמו י"ל דמגרע גרע דהא בזה אם לא יחתמו הוי הגט בטל מה"ת כיון שציוה לחתום וא"כ שוב הוי מדאורייתא בכלל תורף הגט כיון שיהי' בטל מה"ת בלא החתימה כנ"ל וממילא צריך לשמה מה"ת כמו התורף וכיון דמילי לא מימסרן כו' ולא מהני אומר אמרו ממילא הוי שלא לשמה ובטל מה"ת כנ"ל. וכן משמע קצת מלשון הרמב"ם ז"ל דגם בחתימה בטל באומר אמרו כמו בכתיבה ע"ש. גם לא קשה מכל ראיות הנ"ל:

**אך** מ"מ נראה דז"א אם התנה שיכתב הסופר עוד איזה דבר בגט נימא דליבעי לשמה והוא מכלל התורף כיון שיהיה בטל אם לא יכתוב כנ"ל. וע"כ כיון שאינו מצד עצמו בכלל תורף הגט שיהי' הכריתות תלוי בו רק מצד רצון הבעל שהתנה זה לא שייך שיהי' בכלל וכתב לה דניבעי לשמה כנ"ל. וממילא גם בחתימה כו' כיון דמה"ת אינו בכלל התורף רק מצד שהתנה שיחתמו מ"מ לא בעי לשמה מה"ת כמו בתנאי כנ"ל:

**והנה** באומר בפירוש חתמו ואמרו לאחרים לחתום כתבנו לעיל ס"ק כ"א דהגט בטל מה"ת כיון דמילי לא מימסרן כו' א"כ הוי שינוי ממה שאמר הבעל ואף בחתימה בטל. וכ"כ כל האחרונים ועיין בס' ת"ג. אמנם לע"ד יש להסתפק גם בזה שראיתי בירושלמי פרק מי שאחזו ה' ב' אמתניתן דאמרו לו נכתוב כו' וז"ל אמר לב' אמרו לפלוני שיכתוב ולפ' ופלוני שיחתמו ר"ז בשם ר' ירמי' מעשה היה בימי רבי ואמר לא יעשה כן בישראל שמואל אמר יעשה ויעשה ר' ירמיה שאל לשמואל אמר לשנים אמרו לפלוני שיכתוב ואתם חתומו אמר ליה הרי זה גט אלא שהדבר צריך תלמוד. מחלפה שיטתי' דשמואל תמן אמר יעשה ויעשה והכא הוא אמר אכן שניא הוא ששינו את עדותן כו' ופי' בס' פני משה דר"י. שאל לשמואל אמר לב' כו' ואתם חתומו כו' היינו שלא עשו כן רק אמרו לאחרים לחתום כו' ע"ש ופירושו מוכרח דאם איירי בעשו כן למה הדבר צריך תלמוד הא אמר מקודם לשמואל דבכתיבה וחתימה כשר אומר אמרו לכתחלה יעשה ויעשה. ובכתיבה לחוד מסופק. וכן מאי משני שניא הוא דשינו את עדותן כו' הא לא שינו כלום כיון שחתמו בעצמם כו'. וע"כ כמו שמפרש הנ"ל שלא חתמו בעצמם ולכך מגרע גרע כיון שאמר אתם חתומו כו'. ומ"מ השיב שמואל דהרי זה גט אלא שצריך תלמוד ועכ"פ

לא הוי אלא ספק כנ"ל. ומבואר להדיא דאף שאמר בפירוש חתמו ואמרו לאחרים לחתום אין הגט בטל בודאי והוא רק ספק לכל היותר כנ"ל:

**והנה** הרב בעל פ"מ בספר מראה הפנים שם כתב דהספק הוא שמא אין הבעל מקפיד רק אם תרצו אתם חתומו והוי כאומר אמרו או דלמא דוקא להן ציוה כו' אבל אין שיטת הבבלי כן בסוף התקבל ס"ו דמהתם משמע דאתם חתומו ליכא למיחש אלא דגזרו הא אטו אומר אמרו למ"ד כשר ולא תעשה כו' ע"ש. ולא ידענא מאי קאמר דמה ענין זה למה דאמר בש"ס באתם חתומו דאיירי שחתמו הם באמת כמו שציוה רק על הכתיבה אמרו לסופר ולא שייך בזה שמא תשכור עדים רק משום גזירה אטו אמר אמרו על החתימה ג"כ ע"ש. ואינו ענין כלל לדברי הירושלמי דאיירי בלא עשו ציוי הבעל רק ציוו לאחרים לחתום כמ"ש הוא בעצמו ומוכרח כנ"ל. בזה ודאי הי' נראה מסברא דהגט בטל כיון ששינו מציוי הבעל וכיון דמילי לא מימסרן כו' לא חתמו הם ובטל כנ"ל. ואעפ"כ אמר דהרי זה גט אלא שצריך תלמוד. והטעם נראה דסבר שמואל כיון דקי"ל עדי מסירה כרתי אין הקפידא רק על הכתיבה דכיון דמילי לא מימסרן כו' לא נכתב בשליחות הבעל אבל בחתימה דא"צ כלל מה"ת לכך אף שאמר חתמו אינו פסול רק מדרבנן מטעם מזויף מתוכו כמו שלא לשמה. ואף דהא ב' כאומר כולכם דמי ובכולכם הגט בטל מה"ת כשלא חתמו כולם. מ"מ י"ל כמ"ש לעיל ס"ק י"ז וכ"א דלענין זה שוב הוי שליח שלהם כיון דלא בעי שליחות הבעל ע"ש ונתקיים דיבור הבעל שאמר חתמו דנגדם שלוחם כמותם. משא"כ בלא חתמו כלל כנ"ל ומהתימה על הפוסקים שלא הביאו דברי ירושלמי הנ"ל. דלא מצינו חולק בש"ס דילן דגם שם סבר שמואל אומר אמרו כשר וכמ"ד כשר ותעשה. ואף דבש"ס אמר שמואל הדבר צריך תלמוד אמילתא אחריתי באמר סתם כתבו ואמרו לסופר כו' מ"מ אינו מוכח דלא כירושלמי הנ"ל:

**והיה** אפשר לפרש עוד באמר אמרו לפלוני כו' וכתבו הם ותליא בבעיא דש"ס ס"ג ע"ב כתבו ותנו לשליח מהו סלוקי סלקינהו או לטירחא דידהו חייש כו' וסליק בתיקו ע"ש. וכן באמר אמרו לפלוני ויכתוב שייך ספק הנ"ל אם כתבו בעצמם אי מהני אי סלקינהו או לא רק לטירחייהו חייש אבל גם בעצמם יכולין לכתוב דלא סלקינהו כנ"ל. ואיירי בירושלמי בבעיא דר"י לשמואל אמר אמרו לפלוני כו' ושינו וחתמו הם ולכך אמר הדבר צריך תלמוד והיינו כבעיא הנ"ל. ולכך אמר ששינו עדותן היינו ממה שאמר כנ"ל. ודוחק דא"כ מה פריך תמן אמר כו' הא אינו דומה כלל. ואולי הי' לראשונים ז"ל איזה גירסא אחרת בירושלמי שלא הביאוהו. שוב בא לידי ס' קרבן העדה. ומהפך הגירסא בירושלמי וגורם שא בש"ס דילן דבעי ר"י משמואל באמר להם כתבו ותנו ואמרו לסופר וכתב

וחתמו הם ואמר תצא והדבר צריך תלמוד כו'. ולא כתב למה מהפך הגירסא ע"ש והיינו מטעם שכתבנו. וג"כ דוחק לשנות הגירסא חנם גם הלשון ששינו את עדותן לא משמע כן דהא חתמו הם רק הכתיבה שינו כנ"ל. גם לא נזכר כלל וצריך לשנות לגמרי ע"ש ועדיין צ"ע:

**ויותר** נראה לפרש דאיירי הירושלמי כפשוטו שלא חתמו הם רק ציוו לאחרים כנ"ל. רק דהא לא כתב שעשאם שלוחים על הנתינה רק איירי שנותן הגט בעצמו אח"כ ומרוצה על מה שלא חתמו הם וא"כ כיון דקי"ל ע"מ כרתי רק שיפסל מטעם קפידא דבעל א"כ יכול למחול אח"כ כמו בכולכם דהוא משום תנאי דיכול למחול אח"כ ולכך אתי שפיר דאמר שמואל ה"ז גט דהוא סבר כר"ע דע"מ כרתי רק הא דאמר הדבר צריך תלמוד דסבר דמיפסל עכ"פ מדרבנן משום מזויף מתוכו כיון דמילי לא מימסרן לשליח כנ"ל והוי חתימה שלא לשמה שלא בציוי הבעל ואעפ"כ כשר מה"ת ואתי שפיר. ואין מהצורך לשנות הגירסא כנ"ל אבל היכא שעשאם שלוחים על הנתינה ג"כ ולא מחל אח"כ שפיר הגט בטל מה"ת כמו בכולכם כמ"ש. ואתי שפיר שלא הביאו הפוסקים ירושלמי הנ"ל. דזה פשוט דפסול מדרבנן ומה"ת כשר כיון דע"מ כרתי כנ"ל:

**לכן** נראה דהגט בטל מה"ת בכה"ג שאמר חתמו וציוו לאחרים ולא מחל כנ"ל. וכמ"ש תוס' בכתב הגט לר"מ דאף דמצאו באשפה כשר מ"מ פסול כששינו. וכן כתבו דהוי מצי למבעי להיפוך בציוו לאחרים לחתום וכתבו הן כו' ואף דהא סברי דעידי מסירה כרתי וא"כ מה בכך דכתב ידן הוא מ"מ לא מיפסל אלא מדרבנן ולרוב הפוסקים לא תצא. וע"כ כנ"ל דאי כתבו כתב ידן הוא ושינו ואמרו לאחרים לחתום: (חסר)

## סימן קכא

### סעיף א

**צריך** שיהי' בדעתו בשעה שמצוה לכותבו לפיכך אם אחזו רוח רעה בשעה שמצוה לכותבו אין כותבין אותו אפילו לכשיבריא וכן השיכור שהגיע לשכרותו של לוט ואמר כתבו אין כותבין. ואם לא הגיע הרי זה ספק:

א **צריך** שיהי' בדעתו בשעה שמצוה כו'. דבין להפוסקים דבעי שליחות או לא עכ"פ בעי ציוי הבעל משום לשמה ובאחזו קורדייקוס אין ציויו כלום ובטל מן התורה כמו כתבו בלא ציוי הבעל ולא מהני בדיקה. דלא מספקינן כלל אלא הוא בחזקת ודאי שוטה ואפילו לקולא ולא הוי ספק. ובב"י דייק לה דלא הוי ספק מלישנא דמתניתין מי שאחזו כו' ואמר כתבו לא אמר כלום משמע שאינו מועיל כלל עיין שם. ולענייד דעתי מוכרח מסיפא באמר אל תכתבו אין בדבריו האחרונים כלום ומבואר דאפילו לקולא סמכינן דשוטה

הוא כו'. ויש להסתפק בכתבו בעצמו הבעל בהיותו שוטה או קורדייקוס ונתפקח אי יכול ליתן הגט. או נימא דוקא כשמצוה לכותבו כו' אז כיון שאין בו דעת ורצון לא מיקרי ציוי מה שאין כן בכתבו בעצמו:

**והנה** באין גדול עומד על גביו נראה דודאי לא מהני דהא בעי לשמה אף שכותב בעצמו וכאן אין בו דעת. וכמבואר בש"ס פרק כל הגט הכל כשרין לכתוב הגט אפילו חרש שוטה וקטן כו' ומוקי לה בגדול עומד על גביו. וכן בש"ס חולין י"ב דאמר מאן תנא דלא בעי כוונה לשחיטה כו' מבואר דאי בעי כוונה לא מהני כו' ופשוט. אמנם היכא שגדול עומד על גביו ומלמדו לכתוב לשמה י"ל דמהני כמו שמבואר במשנה דהכל כשרין לכתוב ט' דשוטה וגדול עומד על גביו יש לו דעת לכתוב לשמה. ובשלמא לענין הנתינה לא מהני עומד על גביו דמ"מ אין לו רצון להקנות מה שאין כן לענין הכתיבה שאינו רק משום כוונה ובעומד על גביו מהני כוונתו. ויכול שפיר ליתנו כשנתפקח כנ"ל. ואף לדעת הרמב"ם ז"ל דבעי שייר מקום התורף אפי' בגדול עומד על גביו. מ"מ להרבה פוסקים אינו אלא מדרבנן עיין שם. גם להרבה פוסקים הטעם משום דבעי שליחות וחרש שוטה וקטן לאו בני שליחות נינהו ולכך לא מהני בכתיבת התורף גדול עומד על גביו עיין שם בתוס'. מה שאין כן בכותב בעצמו י"ל דמהני לכ"ע בגדול עע"ג כנ"ל:

**אמנם** נראה להיפך דע"כ לא קאמר בש"ס דחרש שוטה וקטן כשרין לכתוב בגדול עומד על גביו אלא כשהבעל פיקח וראוי לגרש ואין הריעותא רק משום דלא בני כוונה לשמה נינהו כו'. אבל כשהבעל שוטה י"ל דלכ"ע לא מהני. דהא אמר בש"ס יבמות נ"ב האומר ללבלר כתוב גט לארוסתי לכשאכנסנה אגרשנה הרי זה גט ולאשה דעלמא אינו גט כו' לפי שאין בידו לגרשה בשעת כתיבה. כן פי' רש"י ז"ל דבעינן שבשעת כתיבה יהי' ראוי לגרשם ובתוס' ז"ל עיין שם. וכן הרמב"ם ז"ל פי' משום לשמה דלא מיקרי וכתב לשם כריתות כיון שאינו יכול לגרשה אז עיין שם. וא"כ ממילא גם כאן כיון שהוא שוטה בשעת כתיבה ואינו יכול לגרשה דלענין נתינת הגט לא מהני גדול עומד על גביו. ממילא לא מהני הכתיבה ג"כ אף שכותב בעצמו דלא מיקרי לשמה כלל. וא"ל דלשיטת תוס' גם התם דוקא באמר ללבלר אבל בכותב בעצמו מהני. זה אינו דהטעם התם הוי רק משום מילתא דלא מצי למעבד השתא לא מצי משוי שליח. ומוכח דאינו יכול לכתוב בעצמו ג"כ. ואף שיש לפרש דדוקא על הנתינה קאי דלא מהני משום דלא מצי עביד כו'. ועיין במשנה למלך פ"ו מה"ג בהגהות שפי' כן מ"מ אינו נראה כן עיין שם. רק דגם הכתיבה לא מהני דהא לא הוזכר בש"ס רק הכתיבה. וכן מפי' רש"י ז"ל. ומכש"כ להרמב"ם ז"ל. ואם כן גם במ"ש לא מהני אף שכותב בעצמו. ועוד דהא חזינן לקמן באמר כתבו כשהי'

בריא ונשתטה דלא מהני הכתיבה כו' וע"כ הטעם אי משום דלא מצי עביד בעצמו אז כשכותב או משום דבעינן שיהי' ראוי לנתינה בשעת כתיבה ועיין שם מ"ש לקמן. וא"כ מוכח דגם בכותב בעצמו לא מהני, דאי לאו הכי הוי מצי עביד בעצמו ג"כ ע"י עומד על גביו. וכיון שנעשה כמותו קודם שנשתטה והי' מהני וע"כ דגם בעצמו לא מהני:

**אך** י"ל דזה שוב מחוסר מעשה שיהי' גדול עומד על גביו ולר"י נקרא לא מצי עביד אף דסמי' בידן ולכך לא מהני ע"י שליח מה שאין כן בכותב בעצמו. ויש לדחות. ועוד דא"כ גם לר"ל בשוטה יהי' נקרא סמי' בידן דמצי עביד ע"י עומד על גביו כנ"ל. וע"כ דלא מהני כנ"ל. אך להרמב"ם ז"ל שאינו רק פסול דרבנן בנשתטה אחר שציוה ע"ש הי' אפשר דגם בהנ"ל אינו רק מדרבנן. אך אינו נראה דדוקא שם שנעשה השליח כמותו כבר כשהי' בריא ואינו צריך דעתו כלל והוי לשמה משא"כ בהנ"ל. ועיין לקמן:

**עוד** נראה דהא כיון דלענין נתינת הגט לא מהני עומד על גביו וכן בשאר קנין לפי שאין בני דעת ורצון שיהי' רצון שלהם נקרא רצון. רק לענין כתיבה לשמה שאין צורך לרצון רק כוונה ומחשבה לעשות הדבר לשמה בזה מהני עומד על גביו כו'. וא"כ בשלמא הכל כשרין לכתוב אפילו חרש שוטה וקטן היינו דכיון שגדול עומד על גביו וכותבין לשמה ובציוי הבעל דהא הבעל ציוה להם. אבל כשהבעל עצמו כותב כשהוא שוטה אם כן ניהו דגדול עומד על גביו וכותבו לשמה מ"מ הוי ככותב לשמה שלא בציוי הבעל דהא הרצון של עצמו אינו כלום אז דלענין זה לא מהני עומד על גביו. ואם כן הוי ככותבו אחר לשמה שלא בציוי הבעל ושלא מדעתו דקי"ל דהגט בטל וכן בהנ"ל הוי כותב שלא מדעתו כיון שאין דעתו כלום. וממילא לא מהני אף דעומד על גביו וחשיב לשמה כיון שהוא בלא ציוי כנ"ל:

**אמנם** י"ל להיפוך להפוסקים דבעי שליחות בכתיבה א"כ י"ל דהא דבעינן ציוי הבעל דוקא אינו משום דבלאו הכי לא חשיב לשמה רק משום דאף דהוי לשמה בטל משום דבעי שליחות. וכן מבואר להדיא בדברי הפוסקים מכל הראיות שהביאו דבעי שליחות עיין שם. וא"כ כאן כשכותבו הבעל בעצמו ולענין לשמה מהני גדול עומד על גביו. וא"כ אף שלא מדעתו וציויו ג"כ כשר כיון שהוא לשמה ובזה לא שייך למיפסל משום שליחות כיון שכותב בעצמו והוי שפיר לשמה ומהני. רק מטעם הראשון יש לפסול דכיון שאינו ראוי לגירושין לא נקרא לשמה. אך גם זה אינו מוכרח די"ל דוקא באשה דעלמא שאינה אשתו כלל בשעת כתיבה מה שאין כן בזה שהוא בעלה רק דבר אחר גורם שא"י לגרש. וכן מורה לשון הרמב"ם שכתב גבי יבמתו לפי שאינה אשתו גמורה כו' הוי ספק. והא גם שם לא מהני הגירושין כלל קודם הביאה ואע"פ כן הוי ספק אף שאינו ראוי לגרש

בשעת כתיבה. וע"כ הטעם כנ"ל לפי שאינו אשתו כלל כו' מה שאין כן ביבמה שזקוקה וממילא גם בשוטה אינו מוכרח כנ"ל. גם בקורדייקוס דסמי' בידן י"ל דדמי ליבמתו כיון שהוא בידו ומהני לענין לשמה והוי ספק. וכמו שפסק הרמב"ם ז"ל באמר כתבו מקודם שכשר מה"ת כנ"ל:

**עוד** י"ל דלא מהני בהנ"ל למה שכתב הרשב"א ז"ל פ"ק דחולין אהא דמאן תנא כו' דדוקא בכתיבת הגט דמהני שליחות לכך מהני גדול עומד על גביו ג"כ דנעשה שליח הבעל על הכוונה מה שאין כן בחליצה דלא מהני ע"י השליח לא מהני גדול עומד על גביו גם כן דהוי רק מטעם שליחות עיין שם. וא"כ כשהבעל בעצמו שוטה דלא מצי משוי שליח שוב לא מהני גדול עומד על גביו ג"כ שיהי' נקרא כוונה לשמה והוי כמו בחליצה ודוקא בהא דהכל כשרין כו' שהבעל בן דעת כנ"ל. אך התוס' חולקין על סברא הנ"ל ומחלקין דבכתיבת הגט כיון שכותב שמו ושמה ושאר דברים ניכר יותר שכותב לשמה ומהני עומד על גביו אף בשוטה ועדיף מחליצה עיין שם. ועדיין צריך להתישב בדבר כנ"ל. אי ודאי בטל מן התורה או ספק:

**והנה** בזה שצריך שיהי' בדעתו בשעת ציוי נראה ב' טעמים. א' דהא בעינן שיצוה ברצון ואי לאו הכי לא הוי שליחות ולא לשמה וכיון דלאו בני דיעה לא מהני אף אם הי' יכול לעשות בעצמו. ב' משום כל מילתא דלא מצי עביד השתא בשעת ציוי לא מצי משוי שליח כמבואר בש"ס נזיר י"ב וכיון שבעצמו אינו יכול לכתוב אז לפי שאינו ראוי לנתינה או שאר טעמים כמ"ש ממילא לא מהני הציוי ג"כ אף לכתוב אחר שנשתפה ולהפ' דלא בעי שליחות שייך רק טעם הא' כנ"ל. ויש נפקא מינה בין ב' הטעמים היכא שהי' הבעל פיקח רק האשה היתה שוטה בשעה שציוה לכתוב דלטעם א' מהני דהא הוא בן דעת וממילא כשנתפקחה יכולין לכתוב ולטעם הב' גם בזה לא מהני כיון דקי"ל שוטה אינה מתגרשת מן התורה דמשלחה וחוזרת עיין שם [יבמות קי"ג ע"ב]. א"כ לא מצי למעבד בשעת ציוי דג"כ אינו ראוי לנתינה ולא יועיל הכתיבה ולא מהני השליחות כנ"ל. ועיין בהגהות משנה למלך שם פ"ו מה"ג. ונראה שהוא ספק גט בכהאי גוונא דהא להפוסקים בעי שליחות בכתיבה לא שייך טעם הנ"ל. גם לטעם הרמב"ם משום לשמה באשה דעלמא יש לחלק כמ"ש לעיל. ואפילו כתבו הגט כשהיתה שוטה ונתנו כשנתפקחה יש להסתפק:

ב **וכן** השיכור שהגיע כו' אין כותבין כו'. היינו אפילו אם כתבו הגט בטל מן התורה וכמ"ש הרמב"ם ז"ל כאן ופרק כ"ט מהלכות מכירה דהוא כשוטה וכקטן פחות מבן ו' שנים שאין מעשיו כלום כיון שעושה ואינו יודע מה עושה עיין שם. וכן פ"א מה' נזירות

כתב שאם נדר בנזיר אינו כלום עיין שם. ואינו ספק כלל וכן כתב הריא"ז ריש פרק מי שאחזו דאפילו ריח הגט אינו עיין שם:

**והנה** לכאורה משמע קצת להיפוך מש"ס עירובין ס"ד דתניא שיכור מקחו מקח וממכרו ממכר עבר עבירה שיש בה מיתה או מלקות ממיתין ומלקין אותו כו'. אמר ר"ח לא שנו אלא שלא הגיע לשיכרותו של לוט אבל הגיע פטור מכלום ע"ש. וא"כ למה נקיט דפטור היינו ממיתה ומלקות דבזה אפי' מס' פטור הו"ל למינקט דאין ממכרו מכר ויכולין להוציא מיד הלוקח כיון דהוי ודאי ואפשר לומר דזה רבותא טפי דחזינן לענין לשמה ושאר דברים מהני גדול עומד על גביו. ואם כן במיתה ומלקות דצריך התראה אם כן העדים שהתרו בו הוי גדול עומד על גביו דהא מלמדים ומזהירים אותו והוי ס"ד דחשיב בן דעת וחייב קמ"ל דמ"מ פטור דמ"מ דעת ורצון שלו לא מיקרי דעת כלל ודוקא לענין לשמה מהני גדול עומד על גביו וכמ"ש לעיל. וכמו פיתוי קטנה דקי"ל אונס הוא שאינו נקרא רצון כמו כן בהנ"ל. והוי שפיר רבותא טפי משאין ממכרו מכר. וזה לא רצה להאריך שאינו מכר אף בגדול עומד על גביו שלא נזכר כלל. או דס"ד כיון דקיבל עליו התראה נחזיקנו טפי לבן דעת קמ"ל. וכן בקדושין כתב הרמב"ם ז"ל דלא הוי קידושין בהגיע כו' אלא שכתב ומתישבין בדבר כו' היינו לידע בבירור שהגיע אבל אם ידוע בבירור אין חוששין כלום כן כתב הג"פ. וכן בגט מתישבין בדבר לענין לקולא שיהי' בטל ודאי לפסול לכהונה וכהאי גוונא או בציוי לכתוב ונשתכר אחר כך והגיע כו' ואמר אל תכתבו כו' ג"כ צריך להתישב דאם לא הגיע הגט בטל בודאי. אבל אם הגיע לא הוי חזרה כלל. וכן כתב הח"מ וב"ש סי' מ"ד לענין קידושין דמתישבין היינו אם הגיע כו'. וצ"ע לעניית דעתי אם יש לסמוך ע"ז להשוות אותנו לבקיאין ולהקל בהגיע כו' ופשוט לשון הרב המגיד פ"ד מה"א שהרמב"ם ז"ל מחמיר בערוה החמורה אף שנדמה לנו שהגיע עיין שם ומה שפירש הג"פ דמשום ערוה החמורה נצרך להתישב ולידע בודאי שהגיע עיין שם. נראה דוחק. דלמה לנו ערוה החמורה ולמה לא כתב כן פ"א מה' נזירות ג"כ שמתישבין דהא פשיטא שגם שם צריך לידע הבירור שהגיע כו' ואל"ה ספיקא לחומרא וע"כ דכוונתו כאן אף שדומה לנו שהגיע. ואפשר דשם בנזיר יכול לידע בעצמו ונאמן על זה מה שאין כן בקדושין וגירושין כו'. ומ"מ צ"ע:

**והיכא** שציוה לכתוב ואח"כ נשתכר והגיע לשכרותו של לוט כו'. כתב הב"ש נראה לכאורה דמותר לכתוב הגט בעודו שיכור דכיון דאמר בש"ס בקורדייקוס דלכך לא מדמי לה ר"י לישן משום דמחוסר מעשה ושיכור שאינו מחוסר מעשה דמי לישן כו' ע"ש. ונראה שאינו ברור אצלו דין הנ"ל. ובפר"ח כתב בפשיטות דמותר עיין שם משום

דממילא יפוג יינו כו'. ולעניית דעתי נראה דלא דמי לישן דבזה בשעה שכותב בידו להקיצו ויהי' ראוי דזה לא מיקרי מחוסר מעשה גם לר"י ולכך נקרא מצי עביד. אבל בשיכור שהגיע לשכרותו של לוט כו' דעכשיו אי אפשר שיהי' ראוי לגרש ואף דאחר שעה יהי' ראוי ממילא מאי בכך מ"מ עתה אינו ראוי בודאי והא בעתים חלים ועתים שוטה אף שעה אחת וציוה בהיותו חלום מ"מ הדבר פשוט דאין כותבין כשהגיע השעה שנעשה שוטה דהרי הוא כשוטה לכל דבריו ואף דהא ג"כ יהי' ממילא ראוי אחר שעה מ"מ ודאי לא דמי לישן כיון שעכשיו אינו ראוי ולא מצי למעבד בשום פנים. וכן בנשתכר עד שהגיע דהוי ממש כשוטה בשעה זו ואח"כ ישתפה כנ"ל. ואין להביא ראיה מש"ס בכורות מ"ט דיכול לפדות בנו תוך ל' על אחר ל' כו' ואף דקי"ל בלאחר שאתגייר דהוי דבר שלא בא לעולם ובש"ס פרק אע"פ [דף נ"ט] בכתובות דאמרינן כל מה. דלא מצי עביד עיין שם. [וצ"ל משום דמחוסר זמן לא חשיב שלא בא לעולם כיון שיהי' ראוי אחר כך ממילא וכמו שכתב] במשנה למלך פרק ד' מה"א ה"ז. וגם כאן נימא דמיקרי מצי עביד בעצמו כיון דממילא יהי' ראוי כנ"ל ומהני השליחות כנ"ל דזה אינו דהא במידי דבידו מבואר להדיא בש"ס דלא מיקרי דבר שלא בא לעולם דכל שבידו לאו כמחוסר מעשה ואע"פ כן לענין שליחות מבואר כאן דנקרא לא מצי עביד ולא מהני השליחות בקורדייקוס אף דסמי' בידן. ובתוס' נזיר י"ג כתבו להדיא דלא מהני אף שבידו שיהי' נקרא מצי עביד ע"ש:

**אמנם** נראה ראיה מש"ס זבחים י"ב וסנהדרין מ"ז דאמר ר"י אכל חלב והפריש קרבן ונשתטה וחזר ונשתפה הואיל ואידחו אידחו עיין שם. ולא אישתמיט שום פוסק לומר דבהפריש קרבן ונשתכר אח"כ קודם שהקריבו עד שהגיע לשכרותו של לוט שלא יוכל להקריבו עוד דיהי' כנשתטה בינתיים. וע"כ דזה לא מיקרי דחוי כלל ויכולין להקריב עליו אף בעודו שיכור. ועוד דתוס' סנהדרין שם הוכיחו דאף שהוא ישן יכולין להקריב עליו מהא דשולח חטאתו ממדינת הים מקריבין אותו בחזקת שהוא קיים ולא חיישינן שמא ישן הוא עיין שם. וא"כ עדיין קשה ניחוש שמא שיכור הוא ומוכח דמקריבין וממילא מוכח בגט ג"כ דאל"כ בשולח גט ממדינת הים למה נותנין אותו ניחוש שמא נשתכר. או באמר כתבו ותנו והלך למדינת הים איך כותבין. וע"כ כב"ש ופר"ח כנ"ל:

**אך** יש לדחות דשכרות כשל לוט הוי מילתא דלא שכיחא ולא חיישינן כמו דלא חיישינן שמא נשתטה ורשאין ליתן אבל אם ידעינן דנשתכר אין נותנין באמת כנ"ל. אך א"כ יהי' הוא אסור להשתכר שמא יתנו אז ומשמע דאין זה מזיק כנ"ל. ולכאורה מוכח מריש השולח דאמר האי דאשקליה לגיטא ואמר לסהדי אותיבו קירי באודנייכו כדי שלא יוכל

לבטל בפניהם עיין שם. ומה מועיל והא יוכל להשתכר בשעה שיכתבו או יתנו שלא בפניהם ויהי' בטל. אך י"ל כיון דסבר כרשב"ג דבטלו אינו מבוטל משום תקנת ממזרות או עגונות א"כ ממילא אם בהנ"ל בטל הגט ג"כ לא מועיל כשישתכר שלא בפניהם כיון שע"י זה בטל הגט ושייך ממזרות ועגונות וכמו ביטול בפיו שאינו מועיל כנ"ל:

ג **ואם** לא הגיע הרי זה ספק. והיינו אפילו ודאי לא הגיע וכגירסת הרמב"ם שלפנינו וכמ"ש הב"י להחמיר עיין שם. ותמוה מאד כמו שכתב הנ"פ ופר"ח דהא עירובין ס"ד תניא בהדיא שיכור כו' עבר עבירה שיש בה מיתה ממיתין אותו מלקות מלקין אותו ואמר עלה ל"ש אלא שלא הגיע כו' ואם הי' ספק בלא הגיע ודאי דאין ממיתין אותו מספק. ולמה נחמיר יותר גבי גט מלענין מיתה. ועוד דבקדושין כתב הרמב"ם ז"ל סתם דשיכור שלא הגיע כו' קדושיו קדושין ע"ש:

**ונראה** לעניית דעתי בפשיטות דהנה הג"פ כתב דהגיע לשכרותו של לוט הוא שעושה ואינו יודע מה עושה כמ"ש הרמב"ם ז"ל. ולא הגיע כו' כתב דהיינו עכ"פ שעושה מעשים שלא הי' עושה אותם אם לא הי' שיכור רק שיודע מה עושה עיין שם. ואי לאו הכי נקרא רק שתוי כו'. והנה לכאורה קשה בלא הגיע למה חייב מיתה ומקחו מקח הא כיון שעושה מעשים שלא הי' עושה בלא שיכרותו אם כן שמא גם עבירה זו לא הי' עובר בלא שכרות וכן מקח זה לא הי' קונה כלל רק ע"י השכרות ולמה יתחייב ויועיל המקח כנ"ל. אך לא קשה מידי דהא חזינן דגם אדם שיש לו תמיד דעת כזה שהוא בעת שכרותו ג"כ חייב מיתה על עבירה שעבר ומקחו מקח כמבואר בפוסקים באדם שדעתו חלושה כיון שאינו שוטה הוי כפיקח לכל דבריו וא"כ חזינן שחייבה תורה מיתה על מי שעובר בדיעה כזו וממילא אם השיכור לא הי' עובר מ"מ מה בכך עכ"פ על עכשיו שעובר בדיעה כזו ג"כ חייב מיתה. וכן לענין מקח אף שבלאו הכי לא הי' קונה אינו מזיק דמ"מ עכשיו גם בדעה זו מהני הקנין כיון שיודע מה עושה וחשיב דעת כנ"ל:

**והנה** בגט דבעינן כתיבה לשם כריתות היינו שתתגרש בגט זה ולכך לא מהני כשכותב הסופר לשמה בלא ציוי הבעל כיון שאין ביד הסופר לגרשה אין כוונתו מועלת כלל רק כשהבעל מצוה הוי לשם כריתות דכיון שבידו לגרשה ומצוה לכתוב לגירושין שפיר עומדת בשעת כתיבה להתגרש בגט זה. ואף שיכול הבעל לחזור בו ויכול להיות שלא יגרשנה מ"מ אינו עומד לזה ועכשיו עכ"פ עומדת דמסתמא לא יחזור בו כנ"ל. וא"כ בשיכור שעושה מעשים שלא הי' עושה בלא השיכרות ממילא י"ל שפיר דלא מהני דאף שמצוה לכתוב מ"מ אינה עומדת כלל להתגרש בגט זה כיון שהוא רק ע"י השכרות ובלאו הכי לא הי' מצוה כלל לכתוב א"כ אחר כך לא יגרשנה כלל ואין ראי' כלל מציוי

עכשיו שיהי' כך ויגרשנה וניהו דאדם שיש לו דיעה כזו מהני ציויו היינו משום שגם אחר כך יהי' בדעה זו וממילא הוי לשם כריתות דעומד כנ"ל. מה שאין כן בשיכור ולא דמי כלל לשאר דברים שהם גמר מעשה כמו מקח וממכר וכהאי גוונא דאף שהוא שיכור נגמר הדבר כיון שיש לו דעת. מה שאין כן בכתיבת הגט שצריך שיהי' לשם כריתות שיתן אח"כ ותתגרש ממילא אינו מועיל כמ"ש כיון שעושה מה שלא הי' עושה בלא השיכרות כנ"ל. והא אפילו בתנאי קודם התורף פוסק הרמב"ם ז"ל דבטל משום שאינו עומד לכריתות ברור ע"ש וכן בהנ"ל. ופסק שפיר שהוא ספק אף בודאי לא הגיע. ומיושב דנקיט הרמב"ם ז"ל הדין רק במצוה לכתוב כשהוא שיכור. ולא בנתינה דנימא ג"כ שהוא ספק כשנותנו שיכור. ולמ"ש אתי שפיר דבנתינה שהוא גמר הדבר שפיר מהני דמאי בכך שלא הי' מגרש בלא השיכרות. מ"מ עתה שמגרש בדיעה זו מהני ג"כ. רק גבי ציוי לכתוב כנ"ל. וכן גבי קדושין כתב הרמב"ם ז"ל שפיר סתם דהוי קדושי ודאי כנ"ל:

**והג"פ** כתב דדוקא התם איירי בימי הסנהדרין שהם היו בקיאין לחקור מפי העדים אם לא הגיע מה שאין כן אנן אין סומכין עיין שם. ויש להחמיר גם בנתינה וכהאי גוונא אף בלא הגיע עיין שם. ונראה לדעתי דאי' דאף דתני התם כללו של דבר הוא כפיקח לכל דבריו מ"מ הוא לאו דוקא. ממשנה פ"א דמסכת תרומות חמשה לא יתרומו כו' ותני השיכור והסומא משום שאין לו דעת לבחור היפה ע"ש. וע"כ איירי בלא הגיע לשיכרותו של לוט דאם הגיע גם דיעבד אין תרומתו תרומה כמו שוטה. וע"כ דגם בלא הגיע לא סמכינן לכתחלה דיש בו דעת כפיקח כנ"ל:

**והטור** ז"ל גורס כהרמב"ם ואם ספק אם הגיע כו' הרי זה ספק. ולכאורה מה קמ"ל בזה הא כיון דאמר דאם הגיע לא מהני ולא הגיע מהני ממילא פשיטא דבספק הוי ספק. גם למה לא כתב הרמב"ם ז"ל דין זה בקדושין. ונראה דקמ"ל למ"ש תוס' ריש כל הגט גבי לאיזה שארצה כו' דאף מאן דאית ליה ברירה מודה לענין כתיבה לשמה דלא מהני שצריך להיות מבורר לשם כריתות ודאי. וכן בתנאי קודם התורף שאינו לשם כריתות ברור. וממילא הי' אפשר כאן בספק אם הגיע דלא מהני כלל שאינו לשם כריתות ברור בשעת כתיבה דשמא הגיע ואין כאן ציוי הבעל כלל והוי הספק בלשמה ולא מהני כלל. וקמ"ל דמ"מ הוי ספק ולא דמי לתנאי קודם התורף שגם אצל הבעל אינו לשם כריתות ודאי מה שאין כן דהספק הוא אם ציוי הבעל או לא הוי כשאר ספיקות שהוא לכל העולם. ולכך לא כתב הרמב"ם זה בקדושין דפשיטא כנ"ל. ויש להסתפק אי הוי רק ספק מדרבנן דמן התורה מוקמינן לה בחזקת אשת איש או אפשר דנגד זה יש לו חזקת בן דעת שהי' מקודם מסתמא לא יצא עדיין מחזקתו. גם איתרע כיון שציוה לכתוב כנ"ל:

**סעיף ב**

**הי'** בריא בשעה שציוה לכותבו ואח"כ אחזו החולי אין כותבין אותו בעודו בחליו. ואם כתבוהו ונתנוהו קודם שיבריא אם הוא חולי דסמי' בידן הרי זה פסול ואם לאו אינו גט. אבל לאחר שנתרפא כותבין ונותנין אפילו מיחה בחליו שלא ליתנו:

ד **היה** בריא בשעה שציוה כו'. הנה דעת הטור ושאר פוסקים דהגט בטל מן התורה אם כתבו בעודו קורדייקוס. ודעת הרמב"ם ז"ל שאינו אלא פסול מדרבנן וכתבו האחרונים ז"ל דלא כהב"י שמחלק בין סמי' בידן או לא. רק שהרמב"ם ז"ל סובר דאף שנשתטה לגמרי מ"מ כיון שבשעה שציוה הי' פיקח ונעשה שלוחו ממילא כשר מה"ת אח"כ רק מדרבנן שלא יאמרו שוטה מגרש כנ"ל:

**והנה** לכאורה הטעם לטור ושאר פוסקים דבטל מה"ת ואף דהא השליח כשנעשה שלוחו יכול אח"כ לכתוב וליתן שלא מדעתו ואין צורך עוד לדעת המשלח ולמה לא יוכל לכתוב כשנשתטה. וצ"ל ע"כ משום דכמו דקי"ל כל מלתא דלא מצי עביד לא מצי משוי שליח וסוברים דגם בשעה שעושה השליח שליחות צריך להיות המשלח מצי עביד בעצמו ואל"ה לא מהני כמו בשעה שעושהו שליח כנ"ל. וכ"כ הפ"י ושאר אחרונים. והרמב"ם ז"ל סבר דלא בעינן שיהיה מצי עביד רק בשעה שעושהו שליח וכיון שנעשה שלוחו לא בעינן אח"כ שיהי' מצי עביד כנ"ל:.

**ולהנ"ל** ע"כ להרמב"ם ז"ל הא דמבואר במשנה האומר תן גט זה לאשתי ומת לא יתנו לאחר מיתה משום דאין גט לאחר מיתה ואף דהא כבר נעשה שלוחו מחיים והוי כמותו ויכול ליתן אף שפסק א המשלח. וצ"ל כמ"ש רש"י ז"ל פ"ק דגיטין י"ג דכיון דמית פקע רשותו מיני' ע"ש וכן בגט כיון שמת ונפקע האישות ממנו לא מהני הגירושין וכמו במוכר בעצמו על אחר ל' יום וקודם לכן מכרו לאחר דאין חל קנין של זה לאחר ל' כיון שכבר אינו שלו. וכמבואר פרק האומר בקדושין ע"ש וכן בהנ"ל כיון שפקע מקודם אין הגירושין מועילים כלום אח"כ. שוב ראיתי בס' ב"מ דחה טעם זה משום דהא מה שהגט יועיל הוא שלא תהיה זקוקה ליבום ולענין הזיקה עדיין הוא מחמת אישות הראשון ושפיר מהני הגט גם לאחר מיתה להפקיע הזיקה אי לאו משום דלא מצי עביד ע"ש. ואין דבריו נראין לע"ד לא מבעיא למ"ד פ"ק דיבמות מיתה מפלת כו' ודאי לא שייך הנ"ל. אלא אפי' למ"ד נשואין מפילין כו' היינו שצריכה להיות בשעת נשואין זקוקה ליבום אם ימות. אבל ודאי כשמת אינו אשתו עוד דקונה עצמה במיתת הבעל רק שאמרה תורה שהיא זקוקה ליבום ולא תהי' כו' שאסורה לעולם כשהיתה אשת המת. רק היכא שגירשה מקודם אינה זקוקה דהא בשעת מיתה לא היה אשתו שתהיה זקוקה. אבל

היכא שלא גירשה מחיים ונפלה ליבום ע"י מיתתו ונאסרה לעולם, איך יהי' מועיל אח"כ הגט ניהו שהגט ג"כ מפקיע האישות מ"מ הא גם בלא הגט נפקע ע"י המיתה ואעפ"כ אמרה תורה כיון שהיתה אשת המת בשעת מיתה אסורה ולמה יפקע הגט איסור זה יותר מהמיתה. הא מ"מ בשעת מיתה היתה אשתו ונאסרה לעלמא ושייך לא תהיה כו':

**ועוד** דאמר בש"ס פ"ק דקדושין ותהא יבמה יוצאת בגט מק"ו כו' ומסיק דממעטין נעל אין מידי אחרינא לא כו' ע"ש וכיון דילפינן שאיסור זה אינו נפקע בגט רק בחליצה ממילא גם הגט של הראשון אינו יכול להפקיע כיון שאין כאן רק האיסור זיקה וזה מיעטה התורה שאין גט מפקיע. ורק כשגירשה מקודם לכן ממילא אינה זקוקה כו'. משא"כ בהנ"ל שכבר זקוקה. ואין להקשות א"כ למה ליה טעמא דאין גט לאחר מיתה הא אף אם היה הגט חל לאחר מיתה מ"מ לא היה מועיל לפוטרה מיבום כיון שנאסרה כנ"ל. דז"א דהיינו הך טעמא דאין גט לאחר מיתה משום שכבר נפקע וזקוקה. וגם לכהונה אינו פוסל כיון שהיא כבר הותרה קודם חלות הגט גם לכהן

**והנה** בהדיא אמר בש"ס גיטין פ"ג ע"ב דפריך אמאי דקאמר היכן מצינו דזה אוסר וזה מתיר. והא יבמה דבעל אוסר ויבם מתיר ומשני התם יבם הוא דקאסר לה דאי מבעל הא שרייא וקיימא כו' ע"ש ומבואר דאין האיסור כלל רק מחמת היבם. וממילא לא מהני גט הבעל להפקיע איסורו:

**ונראה** דדומה ממש להא דאמר בש"ס ב"ב קל"ז ע"א גבי נכסי לך ואחריך לפלוני דמודים שאם נתן הראשון במתנת שכיב מרע דלא מהני דאי מתנת ש"מ חל אלא לאחר מיתה וכבר קדמו אחריך ע"ש. וכן גבי יבם אמרה תורה שאחר הראשון נקנית להיבם וכמו אחריך הנ"ל וממילא כיון שגיטו לא יחול אלא אחר מיתה כבר קדמו היבם ולא מהני הגט כנ"ל. או י"ל דבעינן שיהי' הקלף של הבעל לעיל סי' ק"ב וכיון דמת אין הקלף שלו ולא מיקרי ונתן כנ"ל:

**אמנם** לכאורה קשה לאביי דאמר עדיו בחתומיו זכין לו והרבה פוסקים כוותיה ומבואר פ"ק דב"מ דלמ"ד זכות הוא לעבד שיוצא לחירות אמרינן בשטר שיחרור ג"כ עדיו בחתומיו זכין לו והיכא שכתב הגט ומכרו לאחר קודם הנתינה ואח"כ נתנו לו יוצא לחירות כמו במכירה כמבואר בש"ס שם ע"ש דנשתחרר למפרע בשעת כתיבה רק דבעינן מטי לידי' לבסוף וכשנותן לו אח"כ מהני למפרע כנ"ל. וא"כ למה תני בתן שטר שיחרור זה לעבדי ומת לא יתנו לאחר מיתה. מאי בכך דפקע רשותיה מקודם הנתינה כמ"ש רש"י ז"ל דחייל עליה רשות יורשין הא לא עדיף ממכרו לאחר וגם כאן הא כבר נשתחרר קודם שמת מטעם עדיו בחתומיו זכין לו וממילא כיון דשלוחו כמותו גם לאחר

מיתה והוי כאלו נתנו לו בעצמו וממילא הוי מטי לידיה ושוב מהני למפרע דבשלמא להטור ושאר פוסקים אתי שפיר דלא מיקרי מטי לידיה כיון שנתבטל השליחות כשמת הוי כנותן לו אחר או קיבלו בעצמו דלא מיקרי מטי לידיה. אבל להרמב"ם ז"ל דהשליחות לא נתבטל מה"ת והוי גם אח"כ כנתן לו בעצמו רק שלא יועיל משום שנפקע זכותו מקודם א"כ לענין זה שייך עדיו בחתומיו זכין לו כנ"ל:

**אך** מש"ס לא קשה די"ל דמתניתן לר"מ דחוב הוא לו או דלא גרסינן גט ושטר שיחרור זה רק סתם תנו גט כו' כמ"ש תוס' שם דף י"ג והיינו שלא נכתב עד לאחר מיתה. ואף דהתוס' לחד תירוצא כתבו דגרסינן גט זה רק שלא מסרו מיד ליד ע"ש. מ"מ היינו דתוס' סברי באמת כהטור ושאר פוסקים דנתבטל השליחות. אבל הרמב"ם ז"ל דסבר כנ"ל. ואף דהתם ט' אמר מלתא דאיתא בשטרות לא קתני. ואף דשייך עדיו בחתומיו זכין לו. מ"מ י"ל דהתם בש"מ שאמר כתבו ותנו כו' היינו ג"כ שלא נכתב עד לאחר מיתה דלא שייך עדיו בחתומיו זכין לו ועכ"פ איתא גם בשאר שטרות הא דאין שטר לאחר מיתה כנ"ל. או דקאי למ"ד דלא אמרינן עדיו בחתומיו זכין לו כנ"ל:

**אמנם** קשה דהרמב"ם ז"ל פ"ו מעבדים כתב להדיא תנו גט זה ושיחרור זה לעבדי לא יתנו לאחר מיתה ואף דזכות הוא לו מכל מקום כיון שאמר תנו לא משתחרר עד דאתי לידיה ע"ש. וקשה כנ"ל כיון שנכתב מחיים נימא עדיו בחתומיו זכין לו. ועל הרמב"ם ז"ל לא קשה דהא לטעמיה אזיל דפוסק כר' אסי פ"ק דב"מ דלא כאביי ולא אמרינן עדיו בחתומיו זכין לו. אך מכל מקום הא ע"כ גורס במשנה תנו גט זה כמבואר בריי"ף ז"ל דמכאן כל ראייתם דאף דזכות הוא ולא מצי למיהדר מ"מ לא משתחרר עד שיגיע לידו ע"ש. וא"כ קשה לאביי ממשנה הנ"ל דנימא עדיו בחתומיו זכין לו כיון דמהני השליחות גם אח"כ שפסק כח המשלח ונקרא מטי לידיה כנ"ל:

**אך** י"ל כיון דלהרמב"ם ז"ל עכ"פ בנשתטה פסול בגט מדרבנן. י"ל דגם בשיחרור עכ"פ פסול מדרבנן ואף דלא שייך בלאחר מיתה שיאמרו שגירש עכשיו כמו בשוטה. מ"מ הא שייך שיאמרו שלא נכתב עד לאחר מיתה וכה"ג. וממילא פסול עכ"פ מדרבנן ולא קשה לאביי ועוד דהא תוס' ב"מ דף כ' כתבו דהא דעדיו בחתומיו זכין לו לאביי הוא רק מדרבנן ע"ש וא"כ כיון דפסול בכה"ג ולא נקרא מטי לידיה מדרבנן שוב לא מהני לא מה"ת ולא מדרבנן כנ"ל ובטל לגמרי:

**עוד** י"ל דהא התוס' שם כתבו דכיון דהא דעדיו בחתומיו זכין לו הוי רק מדרבנן אם כן לענין לישא בת חורין לא מהני דאין כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת ודוקא לענין השיעבוד שייך הפקר ב"ד הפקר או נגד הנכסים שקנה אבל לא להתירו בב"ח ע"ש.

ולכאורה קשה הא אמר פ"ק דגיטין הטעם דלרבנן זכות הוא לעבד שיוצא לחירות ואף דנאסר בשפחה היינו משום דניתר בבת חורין והא עדיפא ליה ע"ש. וא"כ איך אמרינן בשיחרור עדיו בחתומיו זכין לו משום דזכות הוא לו הא כל הטעם שהוא זכות הוא רק משום שניתר בבת חורין. והא לענין זה לא מהני עדיו בחתומיו זכין לו ועדיין אסור בב"ח כיון שהוא דרבנן א"כ שוב אינו זכות כלל ולא שייך כלל עדיו בחתומיו זכין לו אף לענין ממון ולמה יהי' כשר מקודם א משום עדיו בחתומיו זכין לו:

**אך** לא קשה דבכתבו ליתן לו בניסן ולא נתן עד תשרי וכה"ג אמרינן שפיר עדיו בחתומיו זכין לו דהא ניהו דעד תשרי אינו מותר בב"ח כיון שהוא רק דרבנן מ"מ אחר דמטי לידי' משוחרר מה"ת והוי זכות דאז מותר בב"ח ואם לא יהי' עדיו בחתומיו זכין לו יהי' פסול משום מוקדם ויהי' אסור גם אח"כ ושפיר הוי זכות לזכות לו עכשיו כדי שישתחרר מה"ת כשמטי לידי' לבסוף כנ"ל ואף שמכרו מקודם מ"מ נגד קנין ממון הפקר ב"ד הפקר ואינו מועיל המכירה כיון דמטי לידי' אח"כ ושפיר מהני השיחרור אז מה"ת כנ"ל:

**וא"כ** מיושב דהכא שמת שפיר לא מהני כלל מטעם עדיו בחתומיו זכין לו דהא אף דנימא עדיו בחתומיו זכין לו מ"מ יהי' אסור בב"ח גם אחר דמטי לידיה דגם אז אינו משוחרר מה"ת. דמה"ת דלא אמרינן עדיו בחתומיו זכין לו ממילא נפקע כוחו ע"י המיתה ולא מהני השיחרור כלל אח"כ דאין גט לאחר מיתה אף דמטי לידיה. וא"כ גם אחר דמטי לידיה לא יועיל רק מטעם עדיו בחתומיו זכין לו שהוא דרבנן ויהיה אסור בב"ח לעולם ושוב ממילא לא הוי זכות כלל ולא אמרינן כלל עדיו בחתומיו זכין לו כמו לר"מ כנ"ל. כיון שלא יועיל להתירו בב"ח כנ"ל. ואפשר לדחות דמ"מ בשעת הכתיבה לא היה יודע שימות ושפיר זכו לו אז שהיה זכות ושייך עדיו בחתומיו זכין לו. ואינו מוכרח כיון שנודע שלא הי' זכות כלל:

**אמנם** קשה מהא דאמר בש"ס גיטין כ"ט דאמר ר' אשי אם מת שליח ראשון בטלו כולן ודחה מר בר ר' אשי מכדי כולהו מכח בעל קאתי איתנהו לבעל איתנהו לכולהו כו' ע"ש. וא"כ למה ליה הא דמכח בעל אתו הא ניהו דהוי סבר דשליח השני מכח שליח ראשון אתי מ"מ מאי בכך שמת הא אעפ"כ יהיה מועיל כיון שכבר נעשה שלוחו של הראשון מחיים הוי כמותו ויכול לעשות השליחות אף שמת אף דלא מצי עביד כמו נשתטה וכאן לא שייך שפקע האישות כיון שהבעל קיים. וכעין זה כתב ג"כ בית מאיר ע"ש:

**ולכאורה** אפשר לומר דבמת בטל השליחות מטעם אחר למאי דאמר בש"ס כ"ד ע"א ובפ' התקבל דבעינן חזרה שליחות אצל הבעל כו' ופי' רש"י ותוס' ז"ל שליח לא מיקרי אלא המשתלח מזה לזה שראוי לחזור אצל שלוחו ולומר עשיתי שליחותך כו' ואל"ה

לא מהני ע"ש. וא"כ במת ניהו בשלוחו כמותו ונעשה מחיים מ"מ הא לא חזרה שליחות דאינו ראוי לחזור אצל שולחו כנ"ל כיון שמת ושפיר בטל כנ"ל. וכן לר' אשי דשליח ב' מכח הא' אתי ג"כ היה בטל במת הא' כיון שאינו ראוי לחזור אצל הא' שהוא שולחו והוצרך לומר דמכח בעל קאתי ויש לדחות קצת:

**או** י"ל דעכ"פ היה פסול מדרבנן במת הראשון כמו בנשתטה די"ל שחכמים פסלו בכל מקום היכא דלא מצי עביד בעצמו בשעת עשיות השליחות אטו היכא דלא מצי עביד בשעה שעושהו שליח ולאו דוקא בשוטה. ולכך צריך לומר דמכח בעל קאתי:

**או** י"ל דס"ד דר' אשי הוי דמה דמהני שליחות אינו שנעשה מיד כמותו בשעה שעושהו שליח. דממילא לא שייך שיהי' כמותו. רק אח"כ בשעה שעושה השליח המעשה ע"פ ציוי המשלח אז נעשה כמותו וחשיב כאלו עשאו המשלח. ולכך אין שליח עושה שליח מצד כח המשלח דהא עדיין אינו כלל כמו המשלח קודם שעושה המעשה. רק הא דעושה שליח ב' היינו משום דבשעה שעושה שליח הב' המעשה הוי שלוחו של אדם כמותו וכאלו עשאו שליח הא' וכיון שהוא כעשאו שליח הא' ממילא נחשב אז כאלו עשאו המשלח. ולכך אמר שפיר דאם מת שליח א' בטל הב' דלא שייך שיהי' אז כמותו דהא לא מצי עביד אז כנ"ל. דכיון דלא נגמר כלל שיהי' השליח כמותו עד שעושה המעשה ואז לא מצי עביד שפיר לא מהני כלל כמו לדידן בשעה שעושהו שליח דאמרינן מה דלא מצי עביד לא משוי שליח. ומר בר ר' אשי דחה דמכח הבעל קאתי היינו דשלוחו של אדם נעשה מיד כמותו כיון שיכול לעשות הדבר מיד ולכך עושה שליח ב' דכמו שהבעל יכול לעשות שליח כמו כן יכול השליח כיון שהוא כמותו. ולכך ממילא אף שמת שליח הא' לא בטל. וממילא למסקנא שפיר י"ל כשיטת הרמב"ם ז"ל דאף דלא מצי עביד בעצמו מ"מ כיון שאז הוי מצי עביד כשעשאו שליח נעשה כמותו ויכול אח"כ לעשות אף שנשתטה וכה"ג. כיון שכבר נעשה כמותו. משא"כ לס"ד דב"א לא נעשה כמותו עד עשיות השליחות כנ"ל:

**עוד** י"ל דאדרבה יש קצת ראיה משם להיפך דלכאורה אינו מובן מאי דדחי מר ב"ר אשי אטו מת בעל מידי משא אית בהו כו' מכח בעל קאתי איתנהו לבעל איתנהו לכולהו כו'. דהא מה דילפינן מושלחה דשליח עושה שליח יש לומר באמת דאין הטעם כמ"ש דכמו שהבעל יכול לעשות שליח כמו כן השליח. דהא אטו בשביל שעשאו שליח ליתן גט נעשה כמותו לכל דבר הא אינו כמותו רק על הדבר שעשאו שליח וא"כ לענין שיעשה שליח שלא ציוה אותו אינו כמותו כלל ולא הוי כלל כאלו עשאו הבעל שליח להב'. רק הטעם כנ"ל דכיון שעושה שליח להב' ונחשב [המעשה של השליח הב'] כאלו עשאו

הא' כיון שהוא שלוחו כמותו וממילא כיון שעשאו הא' הוי כעשאו המשלח כיון שהא' שליחו כנ"ל. וא"כ מה דחה דברי ר"א ממת בעל הא אמר שפיר דאם מת שליח הא' בטל הב' כיון שהוא רק מחמת שליחותו ואעפ"כ אם מת הבעל ג"כ בטל דמה בכך שהוא כעשאו שליח הא' הא צריך שיהי' כעשאו המשלח וכיון שמת בטל. ולא גרע מת בעל ממת שליח הא' דלא מהני לר' אשי כנ"ל. ולכך מוכח להיפך דמר בר"א סבר דאם הטעם כנ"ל א"כ למה אמר ר"א דבמת שליח הא' בטל הא כיון שעשאו שליח מחיים נעשה כמותו ואף שמת הוי כנשתטה ומה שעושה שליח הב' הוי כמותו אף שמת וממילא הוי כעשאו הבעל ושפיר היה מהני לטעם הנ"ל אף שמת שליח הא' כנ"ל. וע"כ טעמא דר' אשי דהיה סבר דהא דמהני שליחות הוא להיפך שכל הכח שיש להבעל מוסר להשליח ונסתלק הבעל המשלח לגמרי ויכול לגרש אח"כ ולעשות המעשה מצד עצמו ולא מחמת כח המשלח כנ"ל ולכך יכול לעשות שליח ג"כ. ואעפ"כ לא אמרינן גם בשליח א' שמוסר כל הכח להב' כיון שאין לו מצד עצמו רק מכח המשלח. ולכך אם מת בטל והקשה שפיר דא"כ אם מת בעל יהי' מהני וע"כ דרק מכח בעל אתי וממילא גם במת הא' מהני. ויש לדחות דא"כ נימא גם אצל הא' שמוסר כל כוחו להב' ואף מת א' לא יתבטל כנ"ל גם לר' אשי. ועוד דעדיין נימא דאף שבא מכח הא' ומת יהיה כמותו כמו נשתטה. ולכך הנכון כמ"ש לעיל:

**והנה** למ"ש הפ"ח וח"מ וב"ש ושאר פוסקים דגם בנשתטה סובר הרמב"ם ז"ל שאינו אלא פסול דרבנן וא"כ מה דאמר בירושלמי בנתן לה גט ואמר לא תתגרש בו עד למחר ואחזו קורדייקוס תליא בפלוגתא דר"י ור"ל כו' וא"כ להרמב"ם ז"ל גם בכה"ג בנשתטה בשעת חלות הגט ג"כ אינו אלא פסול דרבנן דג"כ אינו צריך דעתו כלל ונתינתו. דהא גם בשליח מהני אף שאין הגט חל עד שעת נתינה ואז הוא שוטה. ומכש"כ בהנ"ל שכבר נתנו לה כשהיה בריא:

**ולכאורה** חשה מהא דאמר קדושין ע"ח יכיר למה לי כו' ומסיק לר"מ דאדם מקנה דבר שלא בא לעולם משכחת לה בנכסים שנפלו לו כשהוא גוסס ופירשו תוס' ורוב הפוסקים שם דאף דגוסס כחי לכל דבריו מ"מ מסתמא נשתתק ואין יכולין לבודקו ונשתטה ע"ש. ואף דיכול להקנות לו עתה כשהוא בריא הנכסים שנפלו לו אז מ"מ כיון דבשעה שיחול הקנין אינו יכול להקנות אז לא מהני. וא"כ מבואר להדיא דמדאורייתא לא מהני אף שהקנה לו בעודו בריא על אח"כ ובשעת חלות הקנין נשתטה דהא מוקמינן קרא דיכיר להכי ומוכח דלא מהני מה"ת. ואף לדעת ר' יואל דגוסס חשיב כמת מ"מ הא מודה במידי דממילא שהוא כחי עיין שם דהא מיקרי מוחזק לענין בכור, ואם כן כיון שנותן

בעודו בריא למה לא יועיל אף על הנכסים שנפלו כשהוא גוסס הא אז חייל ממילא וע"כ דגם לדידיה בכה"ג לא מהני מדאורייתא. ובפרט למאי דקי"ל דהוי כחי ע"ש ולקמן בספר זה א"כ מוכרח לפרש שם כשיטת תוס' והפוסקים משום דצריך לבודקו וכל זמן שלא יבדקוהו מספקינן לי' בשוטה כנ"ל. ומאי בכך שהוא שוטה הא חל ממילא ומוכח דמה"ת לא מהני בדין הירושלמי. וממילא בעשאו שליח כשהי' בריא ג"כ בטל כשנשתטה אח"כ. ולשטת מרן הב"י דמחלק בין סמיא בידן בדעת הרמב"ם ז"ל לא קשה דהתם בגוסס דאין סמיא בידן שפיר לכ"ע בטל מה"ת. משא"כ לפר"ח ושאר פוסקים דגם באין סמיא בידן סובר הרמב"ם שהוא דרבנן הוא תמוה כנ"ל:

**אך** אפשר לומר דיש לחלק בין לדידן בנותן לה גט או מתנה ואומר שלא יחול עד אחר ל' יום דהא עכשיו עכ"פ מצי למעבד איהו ולכך אף שנשתטה בעת חלות הדבר מ"מ מהני מה"ת כיון שהקנה בעודו בריא והי' אפשר שיחול הקנין גם אז. וכן בעשה שליח כשהי' בריא כנ"ל. אבל התם בש"ס דהוי דבר שלא בא לעולם רק לר"מ מהני אז כשבא לעולם. אבל קודם לכן לא הי' באפשרי שיחול הקנין. ולכך שפיר בהוא שוטה כשבא לעולם לא מהני מה"ת דלא הי' אפשר בשום פעם שיחול הקנין ולא הי' שעה שיהי' יכול להקנות לא מהני מה"ת כנ"ל. וכן משמע קצת מלשון רש"י ז"ל סוף קדושין ע"ש. אך מ"מ הוא דוחק דהא תוס' קדושין ס"ג כתבו דלר"מ שוה ממש דבר שלא בא לעולם כמו לדידן דבר הבא לעולם ע"ש. וא"כ ממ"נ אי בעינן שיהיה ראוי ליתן בשעת חלות הקנין גם לדידן גבי לאחר ל' יהיה בטל מה"ת ואי לאו גם לר"מ יועיל ומה בכך שהיה אפשר כו' כיון שלא הקנה אז רק על אחר ל':

**גם** אין סברא לחלק בין נותן מעצמו על אחר ל' ונשתטה דבזה בטל מה"ת ובין כשעשה שליח כשהיה בריא המועיל מה"ת כיון דנעשה כמותו. וכמ"ש תוס' גיטין י"ב דלא הוי ידעינן מהא דה"ז גיטך אם מתי. שלא יהיה מועיל ע"י שליח בתן גט זה כו' וקמ"ל ע"ש דז"א דא"כ איך אמר בירושלמי באומר לא יהא גט עד למחר ואחזו קורדייקוס דתליא בפלוגתא דר"י ור"ל מנ"ל הא דלמא דוקא בשליח סבר דמהני אף בעודו קורדייקוס כיון שנעשה כמותו. אלא ע"כ דאין חילוק רק התם כתבו תוס' דהיא קצת רבותא אבל עכשיו קמ"ל שאין חילוק כנ"ל:

**אך** י"ל כיון דטעמא דר"ל דמדמי ליה לישן א"כ שוב שפיר מהני גם בנותן בעצמו כמו בישן אחר ל' ומדמי לה [הירושלמי שפיר] משא"כ בשוטה גמור לענין שיהי' בטל מה"ת שפיר יש לחלק בין שליח כנ"ל. אך באמת מבואר בירושלמי דגם בשוטה גמור פליגי דלא כש"ס דילן ע"ש מהקריב קרבן ונשתטה כו'. ומוכרח דאין חילוק בין שליח או נותן

בעצמו. וגם מסברא גרע יותר בשליח. ואף דלכאורה משמע מדברי הרא"ש ז"ל סוף קדושין ג"כ לחלק בכך שכתב שם לישב דעת ר' יואל מהא דכל גט בהניחו גוסס דאין נותנין רק משום דרוב גוססין למיתה ואל"ה הי' נותנין כו'. ותירץ דאיירי בעשאו שליח כשהי' בריא ואח"כ נעשה גוסס ע"ש דהוי ממילא ולכך הי' יכול ליתן כו'. והא ע"כ לר' יואל בנותן בעצמו על אח"כ ונעשה גוסס בשעת חלות הקנין לא מהני אף שהוא ממילא כדאמר בנכסים שנפלו לו כשהוא גוסס וא"כ למה יועיל ע"י שליח יותר מה בכך שהיה בריא כשעשאו שליח כיון שעתה גוסס בשעת חלות הגט בשעת נתינה כנ"ל. ומוכרח לכאורה הרא"ש ז"ל מחלק ג"כ כמ"ש בין שליח לנותן בעצמו או בין דבר שלא בא לעולם לר"מ ובין לדידן בדבר הבא לעולם כמו שכתבתי לעיל:

**אמנם** נראה לע"ד דז"א רק הפי' בדברי הרא"ש הוא דבאמת יש לפרש כמ"ש הר"ן ז"ל בהניחו גוסס דלא אמרינן שנתרפא עתה ויתן לה רק אמרינן רוב גוססין כו' ומסתמא מת או עדיין גוסס. רק דמ"מ הי' ראיה משם דמשמע והניחו גוסס היינו שעשאו שליח כשהיה גוסס וא"כ מוכח דיכול לעשות שליח כשהי' גוסס דלענין זה אינו מועיל אף שנתרפא אח"כ כיון שבשעת ציוי הי' גוסס וע"ז כתב הרא"ש ז"ל דאין ראי' די"ל דאיירי שעשאו שליח כשהיה בריא ואח"כ נעשה גוסס והוי ס"ד דיכול ליתן בחזקת שנתרפא וקמ"ל דאין נותנין וכפי' הר"ן ז"ל ואח"כ כתב הרא"ש ז"ל בשם הר"י דהא דכל הגט ראיה גדולה הוא דדוקא חיישינן שמא מת אבל אם היה ידוע שהוא עדיין כמו שהניחו היו נותנין אע"פ שהוא גוסס ואי לאו בר נתינה הוא משום דחשיב כמת גם שלוחו לא מצי יהיב כו'. והיינו דעתה מביא הראיה דניהו דנפרש כמ"ש קודם שעשאו שליח כשהיה בריא מ"מ מוכח משם דלא כפי' הר"ן ריש פרק מי שאחזו כו' רק דאם הוא כמו שהניחו גוסס מצי יהיב ומוכח דיכול ליתן גם אז כנ"ל. אבל אינו מחלק בין נותן מעצמו לע"י שליח כנ"ל. ואדרבה מוכח להדיא דגם הר"י ז"ל סבר כהטור ורא"ש דאין חילוק דא"כ מה ראיה ממה שיכול ליתן הא כיון שעשאו שליח בעודו בריא מהני כיון דגבי גוסס לא נפקע האישות ולא שייך הטעם שכתבנו לעיל גבי גט לאחר מיתה דהא קרינן מצוי לגבי בכור כשהוא גוסס. וא"ל דעכ"פ מדרבנן פסול כשנעשה גוסס כמו נשתטה. דא"כ מה ראיה הא הוצרך לומר הטעם דרוב גוססין למיתה כדי שיהי' בטל מה"ת דאם הוא כמו שהניחו אינו רק פסול דרבנן. ויש לדחות קצת.

**עכ"פ** מבואר מתוס' ורא"ש דאין חילוק בין נותן בעצמו על אחר ל' או בשליח. וא"כ מוכח מש"ס הנ"ל מקרא דיכיר דבטל מה"ת היכא דבשעת חלות הגט הוא שוטה. ואין להקשות דא"כ קשה גם לתוס' שסוברים דגוסס הוא משום שאינו יכול לדבר מסתמא

ומחזקינן בשוטה א"כ עדיין למה ליה משום שמא מת הא אף אם הוא כמו שהניחו אינו יכול ליתן השליח דהא מחזקינן ליה בשוטה. ז"א די"ל הניחו גוסס ויכול לדבר ואינו שוטה ולכך לא מיפסל רק משום שמא מת. וא"כ מהנ"ל ראיה לדברי הב"י ז"ל דבנשתטה מודה הרמב"ם ז"ל דבטל מה"ת:

**אמנם** מדברי הרשב"ם ז"ל ב"ב דף קל"ז דאמר אביי מתנת ש"מ עם גמר מיתה וקאמר דהדר בי' מהא דה"ז גיטך אם מתי כו' או לאחר מיתה לא אמר כלום. ופי' רשב"ם דאם הוי הגט חיילֿ עם גמר מיתה אמאי לא הוי גיטא ע"ש. והא ברגע האחרון הוא גוסס וא"כ לא מהני אף שנתן לה קודם כיון דבשעת חלות הגט הוא גוסס וכדאמר בש"ס בנכסים שנפלו כשהוא גוסס כו' ואיך קאמר הרשב"ם דהוי גיטא בכה"ג. וע"כ דסובר חילוק הנ"ל בין התם בדבר שלא בא לעולם שלא היה אפשר מעולם לחול משא"כ בהנ"ל וכמ"ש לעיל:

**אך** אינו מוכרח די"ל לדעת רוב הפוסקים דגוסס כחי לכל דבר רק הא דלא מהני בנכסים שנפלו כו' הוי משום דמספקינן לי' בשוטה. ואף דהא הוי ספק אם הוא שוטה גם בלא בדיקה. דאם היה ודאי לא הי' מועיל בדיקה כמו בקורדייקוס כמבואר בש"ס וע"כ שאינו רק ספק. רק דמ"מ אמר שפיר דאיצטרך יכיר דלא הוי מיגו דהא לא יוכל להוציא מהיורשים מספק שמא שוטה הוא כיון שא"א לבודקו. וא"כ התם פריך שפיר למה בה"ז גיטך אם מתי לא אמר כלום הא עכ"פ הוי ספק גט שמא ברגע האחרון היה בן דעת ואף שא"א לבודקו מ"מ הוי ספק ופוסל לכהונה ואינה מתיבמת כנ"ל ופריך שפיר דע"כ כונתו לאחר מיתה.

**ואין** להקשות מש"ס דאמר מתנת ש"מ עם גמר מיתה והא הוי ספק עכ"פ שמא שוטה אז. דז"א דהתם היה כך התקנה או מה"ת מטעם ירושה דהא קי"ל דלאחר מיתה הוא דקני ואעפ"כ מהני במתנת ש"מ. ולולי פי' הרשב"ם ז"ל אין ראיה מפשטא דש"ס דפריך מה"ז גיטך אם מתי כו'. דיש לפרש בפשיטות דטעמא דאביי דאמר מתנת ש"מ עם גמר מיתה כו' ולא אחר מיתה היינו דסבר דלא תיקנו חכמים במתנת ש"מ שיועיל יותר משאר מתנה ולכך אם הי' כונתו לאחר מיתה לא הי' מהני כלל ולכך סבר דמסתמא כונתו רק ברגע האחרון שהוא אפשר שתחול המתנה והיינו עם גמר מיתה דאז עדיין אפשר לחול דאח"כ שוב לא יועיל כנ"ל:

**וממילא** י"ל כמ"ש הפר"ח על קושית הרשב"א שהקשה מהא דאמר מעת שאני בעולם גבי גט שכיב מרע והא אז מסתמא שוטה ותירץ הפר"ח כיון דכונתו שיחול רגע האחרון שאפשר לחול ממילא אם אז שוטה כונתו על הרגע אחרון קודם שנשתטה ע"ש. וא"כ גם

בהנ"ל במתנת ש"מ אמר שפיר עם גמר מיתה דמסתמא כן כוונתו ממ"נ אם אז בדעתו מהני ואם אז שוטה כונתו על הרגע קודם שנשתטה והוא ממש כדאמר בגט שכ"מ כנ"ל. וע"ז פריך הש"ס שפיר מה"ז גיטך אם מתי כו' והיינו דהא מבואר בש"ס פרק מ"ש דאם מתי ב' לשונות משמע משמע מהיום ומשמע לאחר מיתה ע"ש ומהיום אם מתי היינו ג"כ מעת שאני בעולם היינו רגע האחרון כמבואר שם בש"ס וא"כ פריך לאביי דאמר בסתם בש"מ כונתו שיחול כיון דאי לאחר מיתה לא יהי' מועיל א"כ גם באם מתי נימא דודאי הי' כונתו מהיום היינו מעת שאני בעולם כמו במתנת שכ"מ כדי שיחול כיון יהי' כונתו לאחר מיתה לא יועיל כלל דאין גט כו' וג"כ יהי' מועיל ממ"נ דאם נשתטה אז ברגע האחרון ממילא יחול הרגע קודם כנ"ל ואמאי לא הוי גט. ולכך ע"כ דש"מ דעתו לאחר מיתה ואף שע"י כן לא יועיל וממילא גם במתנת ש"מ ע"כ כונתו כן וע"כ דהי' התקנה שיהי' מועיל גם לאחר מיתה כו' או מטעם ירושה דכ' והעברתם את נחלתו כנ"ל. ופריך שפיר ואין ראיה מש"ס כנ"ל

**שוב** נראה דיש לפרש גם דברי הרשב"ם ז"ל כן ואף שכתב אהא דאמר עם גמר מיתה דלאשמעינן אתא דחולקין בשוה ואי נימא דכונתו על הרגע קודם א"כ אין לאחריך כלום מ"מ כיון שהוא ספק אם שוטה אז א"כ הוי הספק להיפך כיון דהי' כוונתו שיחול רגע האחרון שאפשר לחול א"כ שוב הוי ספק שמא הוא בדעתו אז וא"כ חל ברגע האחרון ממש כיון שאפשר וממילא חולקין דאז חל גם האחריך. ואפשר דאם הי' ידוע שהי' שוטה אז היה להיפך והי' חל רק המתנת ש"מ דאז חל ברגע הקודם ואין לאחריך כלום רק כיון דהוי ספק חולקין. ואף דכאן הספק על מחצה הב' ומחצה ודאי יש לו ומהראוי ליטול ג' רביעי ועוד דהוי כס' ויבם בנכסי סבא דאין ספק מוציא מידי ודאי. אך אינו מוכרח:

**ואף** דמדברי הירושלמי משמע שאינו ספק רק ודאי נטרפה דעתו שעה אחת קודם מותו דאמר ואפשר שלא נטרפה דעתו כו' עיין שם. מ"מ היינו דהירושלמי לשיטתו שאינו סובר תירוץ הש"ס דדעתו צילותא הוא רק כחישותא הוא דאתחיל ביה כו' ולכך דחה דברי ר"ל ע"ש. אבל לש"ס דילן הוי רק ספק ואתי שפיר כנ"ל:

**או** י"ל דפריך שפיר אאביי דסבר עם גמר מיתה והטעם כנ"ל דאחר מיתה לא יועיל. וקשה דהא עם גמר מיתה אינו מועיל דנשתטה. וע"כ דסבר כר"ל בירושלמי דגם בנשתטה מהני כשנתן מקודם ופריך שפיר מה"ז גיטך אם מתי דגם אז יהי' מועיל כיון דסבר כנ"ל ופי' הרשב"א ז"ל שפיר לסברת אביי. אבל למאי דמסיק באמת גם עם גמר מיתה אינו

מועיל מטעם הנ"ל וע"כ דהי' התקנה בשכיב מרע שיועיל ולכך שוב לאחר מיתה הוא דקנה דאין חילוק דגם עם גמר מיתה אינו מועיל מצד עצמו כנ"ל:

**ובמ"ש** מיושב מ"ש בת' הרא"ש ז"ל כלל פ"ד בדברי השואל דמתנת שכיב מרע תמיד ליתי' למקנה בעולם בין אי עם גמר מיתה בין אי אחר מיתה עיין שם. וקשה דמבואר בש"ס וברשב"ם דאי עם גמר מיתה הוי אשתני הי' למקנה. ולמ"ש אתי שפיר דלדידן אין חילוק. דהא עכ"פ נטרפה דעתו והוי ליתני' כנשתטה ולא הי' מהני אי לאו משום התקנה כנ"ל. ועיין מ"ש לקמן ס' זה דמוכרח לפרש כמ"ש דלמסקנא אינו חל עם גמר מיתה כנ"ל:

**ואין** להביא ראיה לכאורה מדתנן גיטין כ"ג בעשאו שליח כשהי' פיקח ונשתטה בשעת עשיית השליחות דלא מהני עיין שם. ואף דהא סבר נעשה כמותו כשהי' פיקח לא מהני. וא"כ גם במשלח נימא כן דהא תרווייהו מחד קרא נפקא כמו שכתב הראב"ד ז"ל פ"ו מה"ג דאתם גם אתם מה [אתם] ב"ד אף שלוחכם ב"ד נמצא שהשליח והמשלח צריכין להיות ב"ד ע"ש. וא"כ אי נימא דבשעת עשיית השליחות אין המשלח צריך להיות בן דעת א"כ גם השליח אינו צריך ואמאי לא מהני כשנשתטה. וע"כ דגם המשלח צריך מה"ת כנ"ל. אך אין זה ראיה די"ל דוקא גבי השליח דהא צריך שיכוין השליח לעשות הדבר בשליחות המשלח ולכך כשאינו בן דעת לא מהני מה שאין כן גבי משלח שאין צורך עוד לדעתו כלום לא איכפת לו במה שאינו אז בן דעת. וכן משמע קצת מלשון רש"י ז"ל שם שכתב כיון דטעמא משום דעת הוא וצריך להיות בן דעת לעשות שליחותו כו' משמע כמ"ש. והא דהוצרך הראב"ד ז"ל לטעמא דמה אתם כו' הא בל"ז לא מהני כשהשליח אינו ב"ד כנ"ל. י"ל דטעם הנ"ל לא שייך כשעשאו שליח כשהי' קטן והגדיל חרש ונתפקח דבשעת עשיית השליח הוי בן דעת ומכוין לעשות שליחותו ואע"פ כן לא מהני כמבואר במשנה. וע"ז כתב הראב"ד ז"ל שפיר הטעם מאתם גם אתם כו' דבשעה שעשאו שליח צריך ודאי להיות המשלח בן דעת מה"ת וצריך גם השליח כנ"ל:

**אך** מ"מ נראה לעניית דעתי מדברי הראב"ד הנ"ל דבטל מן התורה בנשתטה המשלח דהא קאי התם על מה שכתב הרמב"ם קטנה אינה עושה שליח כו' ע"ש. וכתב הוא ז"ל הטעם דאתם גם אתם כו' וא"כ אין לפ' כוונתו דמקיש השליח להמשלח דהא אדרבה התם קטנה מקבלת גיטה אף שאינה בת דעה. גם הא לא מיירי התם משליח שאינו בן דעה. וע"כ כוונת הראב"ד ז"ל דמקשינן להיפוך מה השליח צריך להיות בן דעת כן המשלח ואי לאו הכי לא מצי משוי שליח. א"כ ממילא גם בשעת עשיית השליחות שייך טעם הנ"ל דמקשינן המשלח לשליח דמה השליח צריך להיות אז בן דעת כמבואר

במשנה הנ"ל כמו כן המשלח. וממילא בטל מן התורה כנ"ל. אך אפשר דלא שייך ההיקש משלח לשליח הנ"ל רק על שעה שעושהו שליח כיון שאז נעשה כמותו אבל לא על אחר כך. אך אם כן מנ"ל להראב"ד ז"ל למידוק מה השליח בן דעת דילמא גם השליח לא צריך בשלמא בשעת עשיית השליחות י"ל מסברא כמו שכתב רש"י ז"ל. אבל בשעה שנעשה שליח מנ"ל שצריך דעתו. אך י"ל דגם זה מסברא דצריך שיתרצה להיות שלוחו. אך זה אינו דא"כ נדע מסברא ג"כ דהמשלח צריך שיהי' בן דעת שיעשהו שליח:

**והי'** אפשר לפרש כוונתו כיון דחזינן דקטן פסול להיות שליח ומנ"ל וע"כ דיליף מגם אתם מה אתם בני דעת כו'. וממילא מוכח דצריך להיות המשלח בן דעת דאם לא כן מנ"ל דהשליח צריך שיהי' בן דעת כנ"ל ודוחק דזה אינו ראיה שלא כדברי הרמב"ם דהא לא מוכח מקרא רק מהמשנה ועדיין צריך טעם מנ"ל:

**עוד** הי' אפשר לומר דגם שם בקיבל השליח כשהי' פיקח ונשתטה אפשר דג"כ אינו פסול אלא מדרבנן כמו בנשתטה המשלח. וקצת ראיה לזה דקשה למה תני בקיבל כשהי' קטן והגדיל ותני אח"כ בקיבל כשהי' פיקח ונשתטה וחזר ונתפקח דכשר והשמיט במתני' דין הנ"ל בקיבל כשהי' פיקח ונשתט' רק הוכיח בש"ס מדיוקא דחזר ונשתפה ומזה הכלל כו' ע"ש. ולמה לא תני ליה ברישא כנ"ל. ולמ"ש מיושב דבגוונא דתני במתניתין בטל הגט מן התורה מה שאין כן קיבל כשהי' פיקח ונשתטה דאינו פסול רק מדרבנן. ולכך תני אח"כ דתחלתו וסופו בכשרות כשר היינו אפילו מדרבנן ולדיוקא אתי דכשהי' פיקח ונשתטה אינו כשר והיינו דפסול מדרבנן כנ"ל. גם הרמב"ם ז"ל כתב בדין קיבל כשהי' קטן והגדיל דבטל מן התורה ודין הנ"ל בפיקח ונשתטה השמיט רק מדיוקא וכן בטור וש"ע עיין שם כנ"ל. וגם ממתניתין אינו מוכח רק שאינו כשר כנ"ל אך מלשון רש"י ז"ל משמע דגם בכהאי גוונא בטל מן התורה עיין שם מטעם הנ"ל דצריך בן דעת כו':

ה **ואם** כתבוהו כו'. הרמב"ם ז"ל כתב שפסול מדרבנן והקשה הב"י הא כל מילי דשוטה לית בי' ממשא ותירץ דכיון דסמיא בידן לכך כשר מן התורה מה שאין כן בשוטה גמור מודה הרמב"ם ז"ל דבטל מה"ת. וטעם הב"י פשוט דכיון דלא מצי למעבד בעצמו לא מהני השליחות כמ"ש לעיל. והיינו דניהו דשלוחו של אדם כמותו והוי כעשאו הבעל וכיון שהוא שוטה הא לא מהני מידי. והנה זה שפיר להפו' דבעי שליחות בכתיבה אבל לדעת רוב הפו' דלא בעי שליחות רק דצריך ציוי הבעל משום לשמה וא"כ למה יהי' בטל בזה הא כיון שציוה בעודו בריא הוי לשמה דהא כותב ע"פ ציוי הבעל ומה בכך שנשתטה ונתבטל השליחות. וגם על הרא"ש וטור קשה כנ"ל למה בטל גם בקורדייקוס בכתיבה

דהם סוברים דלא בעי שליחות בכתיבה. ומדבריהם מבואר דאף שנתנוהו כשהבריא רק הכתיבה הי' בעודו שוטה ג"כ בטל מן התורה וקשה כנ"ל:

**אמנם** באמת לשון הטור אין כותבין עד שיתרפא ואם כתבוהו ונתנוהו קודם שיבריא אינו כלום כו' עיין שם. ולמה התחיל בכתיבה לחוד ואח"כ כתב ואם כתבו ונתנו ולא כתב בכתיבה לחוד שאינו כלום. מזה משמע באמת דסובר כמ"ש דלכתחלה אין כותבין ג"כ וי"ל זה באמת מדרבנן. ודיעבד שכתב אינו כלום דהיינו שבטל מה"ת לכך כתבו אם כתב ונתנו דבנתינה בעי שליחות ושייך טעם הנ"ל מה שאין כן בכתיבה י"ל גם הטור מודה שאינו אלא מדרבנן. והדו"פ כתב דמה שכתב הטור אם כ' ונתן ע"ש. ולעניית דעתי אינו מוכרח. ואפשר דדייק כמ"ש למה ליה להזכיר כלל הכתיבה הי' לו לכתוב אם נתנו לחוד דאף שהכתיבה הי' בעודו בריא לא מהני. ומדברי הפרישה מבואר דבכתיבה ג"כ בטל:

**ונראה** הטעם כמו שכתב רש"י ז"ל יבמות נ"ב באומר כתבו גט כו' לאשה דעלמא לכשאכנסנה אגרשנו אינו כלום ופי' רש"י ז"ל דכתיב וכתב ונתן שיהי' ראוי לגירושין בשעת כתיבה ע"ש וא"כ לא מיבעי' היכא שלא עשה שליח בעודו בריא רק על הכתיבה א"כ ודאי לא מהני מטעם הנ"ל דהא אינו ראוי לנתינה בשעת, כתיבה כיון שהוא שוטה. רק אפילו ציוה ליתן ג"כ מ"מ כשנשתטה כיון דלענין הנתינה בעי שליחות משום שאינו ראוי לנתינה כיון דלענין הנתינה בטל כנ"ל משום שליחות שוב מצאתי בספר פ"י ריש פרק מ"ש שכתב הטעם כנ"ל מסברא דנפשיה דבעי ראוי לנתינה בשעת כתיבה ע"ש. ובאמת מוכח מש"ס כנ"ל:

**וכן** לטעם הרמב"ם ז"ל פ"ו מה"ג דלכך אינו גט באשה דעלמא שלא הוי לשמה כיון שאינה אז בת גירושין ממנו ע"ש. י"ל גם כאן דלא הוי לשמה דאף שציוה הבעל הא כוונת הסופר לשמה לא מהני בלא ציוי הבעל משום כיון שאינה עומדת להתגרש אין כוונתו מועלת כמו שכתב הרמב"ן ז"ל רק כשהבעל מצוה כיון שבידו לגרשה עומדת היא לגירושין והוי לשם כריתות. וממילא כיון שנשתטה ואינה עומדת להתגרש דהא לא יוכל ליתן לה ואם לא ישתפה לא יועיל ממילא לא הוי לשמה כנ"ל באף שציוה הבעל מקודם:

**אמנם** לפ"ז קשה לעניית דעתי דהא בעי התם בש"ס ליבמתו מהו כו' וסלקא בתיקו ופי' הרא"ש ז"ל אי נימא כיון דבידו לבא עליה בע"כ ולגרשה מיקרי גם קודם לכן מצי עביד או לא ע"ש. וכן פסק הרמב"ם ז"ל וטור וש"ע דהוי ספק וע"כ מפרשים בעיא דש"ס כנ"ל דלא כתוס' עיין שם. וא"כ כאן בקורדייקוס כיון דסמיא בידן כמבואר בש"ס א"כ לא גרע

מיבמה דאף דמחוסר מעשה מיקרי ראוי לנתינה כיון שבידו וגם לשמה. וממילא גם כאן כיון שבידו הוי ראוי וכיון דלכתיבה לא בעי שליחות ממילא הוי רק ספק ולמה כ' שאינו כלום. וכן לענין הנתינה דבעי שליחות יש להועיל ג"כ בקורדייקוס דהא הרא"ש ותוס' ושאר פוסקים פירשו שם משום דלא מצי עביד השתא לא מהני השליחות כיון שאינה אשתו בעת שציוה ע"ש. ואעפ"כ גבי יבמתו הוי ספק גם בנתינה דשמא מיקרי מצי עביד כיון שבידו ליבמה בע"כ ויהי' ראוי לגרש ע"ש. ואם כן גם כאן כיון דהפסול בנתינה משום דלא מצי עביד בשעת עשיית השליחות ועכ"פ לא גרע מהתם. וממילא כן דסמיא בידן וע"י מעשה יהי' מצי עביד ויוכל לגרשה ממילא נקרא מצי עביד גם מקודם ומהני השליחות והוי רק ספק כמו התם כנ"ל. ונראה חילוק הב"י מוכרח בין סמיא בידן או לא רק לא כמו שכתב הוא ז"ל שאינו רק פסול דרבנן כו'. ולמ"ש בסמיא בידן הוי רק ספק. ובאין סמיא בידן בטל מן התורה. ולשיטת תוספ' שם ביבמות דאף שבידו לא מהני מן התורה וכן כתבו תוס' נזיר י"ב ממילא לא מהני גם כאן כנ"ל. באבל באמת הרמב"ם ז"ל והרא"ש וטור וכל הפוסקים לא ס"ל כשיטת תוס' שם עיין שם רק דהוי רק ספק גט ביבמה כנ"ל:

**אמנם** למ"ש הרשב"א ז"ל בחידושיו שם דפי' הבעיא הוא משום דנימא כיון שבידו להתירה בחליצה ולכך יכול לעשות שליח על הגט ג"כ שאחר שיכנסנה דאף שהגט אינו בידו אז מ"מ ההיתר לשוק בידו עיין שם. ממילא לא קשה הנ"ל ושפיר כאן לא מהני אף שבידו כיון שקודם המעשה אינו בידו כלל. אך לפי' הרא"ש ז"ל שפיר י"ל כנ"ל. ואפשר יש לחלק קצת דבשוטה ניהו דסמיא בידן מ"מ בעצמו אינו בידו שהוא שוטה רק אנו יכולין לעשות לו רפואה וזה לא מיקרי בידו מה שאין כן התם דבידו כנ"ל. ומדויק לשון הש"ס דלא אמר סמיא בידיה רק בידן כו':

**או** י"ל דהרא"ש ז"ל סובר ג"כ דלענין מילתא דלא מצי עביד דלא משוי שליח לא מהני מה דמצי עביד ע"י מעשה אף שהוא בידו וכמו שכתבו תוס' נזיר עיין שם. רק דהא הוא ז"ל סובר הטעם שאינו יכול לגרשה קודם משום דהוי דבר שלא בא לעולם אבל למ"ד אדם מקנה כו' יכול ליתן גט לאשה דעלמא כשאקדש אותך תהי' מגורשת כמו בעבד ע"ש. וא"כ כיון דקי"ל לדידן דאין אדם מקנה כו' מ"מ היכא שבידו יכול להקנות ולא הוי דבר שלא בא לעולם כמבואר בש"ס כתובות נ"ט ובכמה דוכתי א"כ ממילא ביבמה יכול ליתן לה הגט קודם שמיבמה שתהי' מגורשת אח"כ ולא הוי דבר שלא בא לעולם כיון שבידו ליבמה בע"כ. וא"כ שוב מצי עביד גם אז קודם שמיבם אותה כיון שיכול

ליתן לה ולגרשה כנ"ל. לכך שפיר מצי משוי שליח ומהני. ומבעיא ליה שפיר ביבמתו כו'. והוא ממש כמו שכתבו תוס' נזיר לענין חלה ע"ש:

**ומזה** תמוהים לי דברי תוס' יבמות שם ד"ה ליבמתו כו' שכתבו דאין לפרש שתהי' ניתרת בגט זה כו' דהא אינו בידו אז כשציוה כו' ע"ש. והא תוס' בעצמם כתבו מקודם דלמאן דאמר אדם מקנה דבר שלא בא לעולם יכול לגרשה. ובנזיר כתבו תוס' דנקרא מצי עביד כיון שבידו א"כ ממילא שפיר מיבעיא ליה ביבמה כיון שבידו ויכול לגרשה גם קודם שידמה כמו בחלה שכתבו תוס' נזיר ע"ש:

**ובמ"ש** מיושבים דברי הרא"ש וטור שהביאו פי' ר"י דלמאן דאמר אדם מקנה מהני עיין שם. שתמוה דלא קי"ל הכי ולמ"ש אתי שפיר דמשום הכי מיבעיא ליה שפיר אח"כ ביבמתו מהו ואין צ"ל כפי' תוס' שם כנ"ל. ויש לדקדק באמת למה מיבעיא ליה הא בחלה כתבו תוס' לפשוט דמהני כיון שבידו ע"ש. ויש לחלק. ואין להאריך כאן. וא"כ כאן בשוטה דלא מצי עביד כלל אז ממילא אף דסמיא בידן לא מהני דאף שבידו לא מהני לענין מצי עביד כדעת תוס' נזיר י"ב הנ"ל:

**אמנם** לטעמו של הרמב"ם ז"ל משום לשמה אם כן ע"כ סבר ביבמה כיון שבידו הוי לשמה ממילא גם כאן כיון דסמיא בידן חשיב לשמה. וגם אין סברא לחלק מ"ש שאין בידו רק בידן דמאי בכך מ"מ עומדת להתגרש שנעשה לו הרפואה ויגרשנה. ואפשר סבר ג"כ דכיון שיכול לגרשה באופן הנ"ל לאחר שייבמה דלא הוי דבר שלא בא לעולם שוב מיקרי לשמה שהיא בת גירושין ממנו. ודוחק:

**גם** מלשון הרמב"ם שם שסיים ביבמה לפי שאינה אשתו גמורה. נראה דאם היתה אשתו גמורה הי' מהני אף דמחוסר מעשה כיון שבידו. ולכך י"ל שפיר כדברי הב"י ז"ל כדעת הרשב"ם לחלק בין סמיא בידן דאינו פסול אלא מדרבנן והיינו כטעם הנ"ל ובין אין בידן. ומה שהקשה הב"ח מש"ס דהא ר"י אינו מחלק בין סמיא בידן ע"ש. אינו קושיא דלא אמר רק כיון שמחוסר מעשה ודומה קצת לשוטה יותר מישן לכך פסלוהו חכמים גזירה אטו שוטה גמור ור"ל סבר כיון דסמיא בידן דומה לישן ולא שייך למיגזר אטו שוטה ובזה פליגי אבל לענין דינא דאורייתא שפיר י"ל דמודה ר"י דלא דמי לשוטה וכדקי"ל בכמה דוכתי כל שבידו לאו כמחוסר מעשה כו'. ותוס' ורא"ש לטעמייהו דלא נקרא מצי עביד אף שבידו כנ"ל. לכך גם כאן דאינו כלום ובטל מן התורה אף דסמיא בידן משום דלא מצי עביד כנ"ל. וכן בכתיבה דבעינן ראוי לנתינה כנ"ל:

**אמנם** י"ל למ"ש רש"י ז"ל פרק קמא דגיטין י' ע"ב דפריך והא לאו בני כריתות נינהו ופי' רש"י דכיון דלא שייכי בתורת גיטין וקדושין כו' דכתיב ונתן מי שישנו בנתינה ישנו

בכתיבה ע"ש. וא"כ כאן בעשאו שליח כשהי' בריא לכתוב ואח"כ נשתטה א"כ כיון שכתבו בעודו שוטה ניהוי דנימא דמהני השליחות כיון שעשאו קודם מ"מ הא שלוחו של אדם כמותו וכיון שהשליח כותב כשהבעל שוטה והוי כאלו כתבו אז הבעל ואם כן כיון שאינו בן כריתות אז דהוא שוטה ואינו ראוי בעצמו לגיטין וקדושין ואינו בנתינה א"כ ממילא כתיבתו בטלה. ואף ששלוחו כותבו מ"מ כיון שהוא ככתבו הוא בשעת כתיב' א"כ כתבו אדם שאינו בן כריתות. דבשלמא לענין מה שאינו בן דעה שייך שפיר כיון ששלוחו כותב שהוא בן דעת ניהו דשלוחו כמותו וכאלו כתבו הוא מ"מ הא הוי כאלו כתבו בעצמו לשמה ובדעת כיון שבאופן זה יש לו דעת. אבל לענין בן כריתות שהפסול הוא על האדם שאינו בן כריתות ואינו בנתינה א"כ כיון דשלוחו כמותו הוי כ' אדם שאינו בן כריתות כיון דאז הוא שוטה וממילא לא הי' מהני מן התורה כנ"ל. ויש לדחות כיון דבאופן זה ראוי לנתינה ג"כ ע"י השליח שעשה כבר. אך אינו מוכרח דמ"מ עכשיו אינו ראוי לנתינה מצד עצמו. גם באמר כתבו לחוד לא יועיל מטעם הנ"ל:

**אך** באמת ז"א דתוס' כ"ב כתבו דחרש שוטה וקטן בני כריתות כיון דכשישתפה כו' ע"ש. ואף דלמאי שכתבו אח"כ אין זה מוכרח מ"ע ממ"נ אי כמ"ש אח"כ א"כ לא בעינן בני כריתות בכתיבה ולרש"י ז"ל דבעי בני כריתות מדרשא הנ"ל א"כ שוב קשה איך מהני גדול עומד על גביו בחרש שוטה וקטן ומוכח ע"כ דחשיבו בני כריתות כיון דאם ישתפה כו'. אך לשיטת הרמב"ם דקאי אטופס י"ל דלא מיקרי בני כריתות ע"ש. אבל להפוסקים הנ"ל לא שייך טעם הנ"ל וצ"ל כטעם הנ"ל דצריך שיהי' ראוי לנתינה בשעת כתיבה אך אם כן למה ליה להש"ס במחובר למימר דמחוסר קציצה הא בל"ז אינו ראוי לנתינה בשעת כתיבה כיון שהי' מחובר. וצ"ל ע"כ דזה עצמו הוא דרשה הנ"ל שמחוסר קצוצה וכתיב וכתב ונתן שאינו מחוסר היינו שבשעת כתיבה יהי' ראוי לנתינה מיד כנ"ל. אך א"ם הא הר"ן ז"ל אמתניתין דאשה כותבת גיטה כ' דמחוסר הקנאה שאינו בגופו של גט לא מיפסל דדוקא קציצה שהוא מעשה דומיא דכתיבה עיין שם. וא"כ חזינן דאף דבשעת כתיבה לא הוי ראוי לנתינה שאינו שלו מ"מ כשר. וא"כ כאן בשוטה הא אינו מחוסר מעשה בגוף הגט. וכן גבי אשה דעלמא כשאכנסנה אגרשנה הא אינו מחוסר בגוף הגט:

**אך** נראה החילוק פשוט דבמחובר הוא משעת כתיבה ראוי לגרשה רק הפסול בגט זה שהגט אינו ראוי ולכך צריך שיהי' החסרון מעשה בגוף הגט מה שאין כן התם שאינו ראוי כלל לגרש אשה זו מיקרי אינו ראוי לנתינה אף שאין החסרון בגוף הגט. אך הא חזינן דלא דמי דמחובר להתם דהא ליבמתו מיבעיא ליה משום שהוא בידו כנ"ל. ובמחובר

אף שבידו לקוצצו פשיטא להש"ס דלא מהני. ועוד דגם בתלוש בחתך מקלף גדול דעת הפוסקים דלא מהני אף שהי' ראוי לנתינה בשעת כתיבה. וע"כ דהדרשא שם להיפך דצריך להיות בשעת נתינה כמו בשעת כתיבה כנ"ל. וא"כ מנ"ל למידרש התם מסברא מוכתב ונתן כו' ולכך נראה דגם כוונת רש"י ז"ל ביבמות נ"ב מ"ש הואיל ולא הי' ראוי לגרש כו' הוא כדברי הרמב"ם ז"ל דלא מיקרי לשמה כנ"ל. וכן בשוטה י"ל ג"כ טעם הנ"ל משום לשמה כיון שאין יכולין ליתן כנ"ל. וממילא נראה בקורדייקוס דסמיא בידן שאינו ודאי בטל דלא גרע מיבמה התם כמ"ש. ואף שכתב המרדכי יבמות סוף פרק ר"ג דכיון דבעי דעתו משום לשמה הוי כשליחות ע"ש לא דמי לכאן דהתם כיון שאינו ראוי אז כוונתו דלא מיקרי לשמה כיון שאינו בידו וכמ"ש הרמב"ם ע"ש דכוונתו כנ"ל. מה שאין כן כאן דבשעת ציוי בריא ויש כאן דעתו לענין לשמה. רק הטעם כמ"ש כיון דבשעת כתיבה הוא שוטה ואינו ידוע אם ישתפה ויבא לידי כריתות לא הוי לשם כריתות ברור. וגרע מתנאי קודם התורף להרמב"ם ז"ל. וממילא בקורדייקוס דסמי' בידן שפיר ידוע שתתגרש והוי לשם כריתות. ולא דמי לתנאי קודם התורף דלא מהני אף בתנאי שבידו דז"א דשם אין ציוי הבעל בבירור דאינו ברור אצלו לכריתות מה שאין כן כאן שהציוי הי' ברור לכריתות וכיון דסמיא בידן שפיר עומד כנ"ל:

**גם** י"ל הטעם כמו שכתבו תוס' גיטין ס"ו דאף דלא בעי שליחות מ"מ כשאמר כתבו מגרע גרע ובעי שליחות. וכן כאן כיון שאמר כתבו בעודו בריא בעי שליחות ובטל כשנשתטה כנ"ל. וכן כתב בספר ת"ג עיין שם. ועיין מ"ש לעיל סי' ק"כ דאין זה ברור ולעניית דעתי ליתא ע"ש וע"כ הכא הטעם כמ"ש. אך כאן י"ל מ"מ כנ"ל בשביל שאמר כתבו כיון שלא ידע אז שישתטה והי' כוונתו בתורת שליחות שפיר לא מהני כיון שנתבטל השליחות ולא דמי למה שכתב שם עיין שם:

ו **ואם** כתבוהו ונתנוהו כו'. הנה לכאורה קשה לטעם הנ"ל דלכך בטל לטור ושאר פוסקים משום מילתא דלא מצי עביד בשעת עשיית השליחות לא מהני כנ"ל. והא חזינן פרק קמא דקדושין כ"ב דבעי עבד מהו שיעשה שליח לקבל גיטו כו' אי נימא כיון דלא מצי לקבל בעצמו לא מצי משוי שליח ע"ש דמסיק דמשוי שליח ולא דמי להא דכהני שלוחי דרחמנא כו' משום דהתם ישראל לא שייכי בתורת קרבנות כלל אבל עבד שייך בתורת גט שיחרור. ולכך אף דלא מצי עביד מהני ומצי משוי שליח ע"ש. וא"כ הא לענין השליח גם כן קי"ל דעבד אינו נעשה שליח לקבל גט אשה לפי שאינו בתורת גיטין כו' וכן בכתיבה בעי בני כריתות. ואעפ"כ כתבו תוס' גיטין כ"ב דלכך חרש שוטה וקטן כשרין לכתוב הגט דחשיבו בני כריתות משום כשישתפה ולכך אף בעודו שוטה חשיב

בן כריתות ומיקרי בתורת גיטין וקדושין כנ"ל. וא"כ ממילא יהיו יכולין לעשות שליח ג"כ דאף דלא מצי עביד מ"מ הא שייך בתורת גיטין כו' אף בעודו שוטה כנ"ל. ומצי משוי שליח וכמו התם בעבד כו'. אך זה לא קשה דודאי אין יכולין לעשות שליח דניהו דשייכי בתורת כו' ולא מיקרי כל מילתא דלא מצי כו'. מ"מ הא עשיית השליח צריך דעת כמו כל הדברים וקנינים שצריך שיהי' ברצון וכיון דחרש שוטה וקטן לאו בני דעה נינהו לאו כלום הוא מה שעושין שליח ולא מהני כנ"ל. אמנם כאן שעושה שליח כשהי' פיקח ונשתטה דבאמת הועיל כבר מה שעשאו שליח שהי' מדעת. רק דנימא דלא מהני משום כל מילתא דלא מצי עביד בשעת עשיית השליחות וא"כ לענין זה שוב מהני מה דשייך בתורת אותו דבר וכיון דשוטה מיקרי בתורת גיטין כנ"ל ממילא מהני השליחות כמו בעבד לענין גט שיחרור כנ"ל ולמה יהי' בטל הא מהני שפיר השליחות כנ"ל. ואף דלמאי שכתבו תוס' י"ל דחרש שוטה וקטן לא מיקרי בני כריתות רק דלא בעי בכתיבה בני כריתות מ"מ הא לשיטת הרמב"ם ז"ל שעבד פסול דבעי בני כריתות בכתיבה, וא"כ ע"כ צ"ל דתירוץ תוס' דחרש שוטה וקטן חשיבו בני כריתות ואף שיש לדחות. מ"מ נראה מוכרח סברת תוס' למאי דאמרן בש"ס פ' המגרש חוץ מקדושי קטן מהו כו' ופשיט מהא דתנן קטנה מתגרשת בקדושי אביה והא בעינן ויצאה והיתה שתהי' ראוי' להוי' אחר הגט וע"כ כיון דאתי לכלל הוי' שוב מיקרי גם עכשיו בר הוי' עיין שם וא"כ ממילא גם בחרשת ושוטה דקי"ל דמתגרשת אי לאו טעמא דמשלחה ואינה חוזרת או משום גרירה. ואף דהא אינה ראוי' לקבל קדושין וע"כ גם כן כסברת הש"ס דמיקרי' גם עכשיו בת הוי' כיון דכשישתפה תהי' ראויה ודמי לקטנה א"כ מוכח כסברת התוס' דמיקרי שפיר איתנהו בתורת גיטין וקדושין גם עכשיו כיון דכשישתפה כנ"ל:

**אך** אין ראיה משם דהטעם כמ"ש רש"י ז"ל שם שלא הקפידה התורה שתהי' מיד בת הוי' רק אתי לכלל הוי' ע"ש ואינו מוכח שתהי' נקרא עכשיו בתורת כו'. אך לכאורה מוכח משחיטה דקי"ל שחיטת כותי נבילה כיון שאינו בר זביחה ואע"פ כן תני דשחיטת חרש שוטה וקטן כשרה באחרים רואין אותן ומוכח דנקראים בר זביחה כסברת תוס'. ויש לדחות:

**והי'** אפשר לומר שזה באמת טעם הרמב"ם ז"ל דלא מיפסל אלא מדרבנן. ומיושב מ"ש לעיל מהא דגוסס דהתם דלא שייך טעם הנ"ל דאתי לכלל בטל מה"ת משא"כ בכאן בשליחות. שוב נראה דליתא למ"ש דאי אפשר לומר דהיכא דשייך בתורת דבר משוי שליח אף דלא מצי עביד דהא מבואר בש"ס נזיר י"ב דכיון דלא מצי עביד השתא שהיא ערוה עליו ג"כ לא מהני השליחות אף דג"כ שייך בתורת קדושין ואף שמהרי"ט ז"ל

מפרש שאין בדעתו לעשות שליח כו' ע"ש הא דחה דבריו המל"מ כמבואר בש"ס שם מהפרת נדרים וע"כ דליתא. רק התם בעבד נראה הטעם כמו שכתב הר"ן ז"ל ריש פ"ב דקדושין דזכיה מטעם שליחות ולכך בקטן דלא מצי עביד אין לו זכיה מן התורה ואף דבעבד בעי למימר דלא משוי שליח ואע"פ כן מהני הזכיה היינו דעבד יש לו יד רק שצריך שיצא לרשות שאינו שלו ולכך מהני הזכיה אבל קטן שאין לו יד כלל לא מהני ע"ש. וממילא לא קשה מהא דנזיר דדוקא בעבד לא מיקרי לא מצי עביד כסברת הר"ן ז"ל ומטעם זה עצמו מהני השליחות מה שאין כן בהא דנזיר כנ"ל. וצ"ל להר"ן ז"ל עצמו החילוק של הש"ס דשייך בתורת גיטין כנ"ל:

**עוד** יש לחלק בפשיטות דבעבד כיון דאמר בשטר ע"י אחרים ואף אי לא מצי משוי שליח מהני על ידי אחרים מטעם זכי' וא"כ שוב לכך יכול לעשות שליח ג"כ דשפיר נקרא מצי עביד דהא עכ"פ יוכל להשתחרר כנ"ל. ואף שאינו יכול לקבל בעצמו הגט מ"מ יכול להשתחרר וגוף השיחרור מצי עביד ושפיר משוי שליח וזהו סברת הש"ס דשייך בתורת גיטין ולכך מהני באופן זה דמצי עביד גוף הדבר מה שאין כן דהא דנזיר דאינו יכול עתה לקדש ולעשות הדבר בשום אופן שפיר לא משוי שליח. וא"כ ממילא גם בחרש ושוטה לא מהני דלא מצי עביד כלל בעצמו גם השליחות לא מהני. ואף דכשישתפה יהי' יכול לעשות זה לא מהני לענין שליחות כיון דעכשיו אינו יכול וכמו בהא דנזיר:

**ולכאורה** תלוי במחלוקת בגירסת הש"ס בבא מציעא פרק, א"נ ע"א ע"ב קטן דאתי לכלל שליחות אית ליה זכיה כו'. ופי' הרבה פוס' דהוי רק מדרבנן ויש פוסקים דאית לי' זכיה מדאורייתא משום דאתי לכלל זכיה עיין שם ובתוס' כתובות י"א. ולהפוסקים דלא מהני מן התורה מוכח דגם קטן נקרא לא מצי עביד אף לכשיגדיל כו'. אך זה אינו דבקטן אין הטעם כלל דלא משוי שליח משום דלא עביד רק כמ"ש רש"י ז"ל דכתיב איש גבי קדושין ותרומה ומיעטה התורה קטן מדין שליחות ע"ש ברש"י פרק ב' דקדושין וגיטין כ"ג. ולכך אי זכיה מדין שליחות לא מהני אף שיהי' נקרא מצי עביד. והא קטנה שאמרה התקבל כו' דמצי עבדה בעצמה לקבל גיטה ואעפ"כ לא מהני השליחות אך שם י"ל משום דלאו בני דיעה לעשות שליח. מה שאין כן בזכיה. ולכך כתב רש"י ז"ל באמת הטעם מקרא כנ"ל:

**ובזה** הי' מיושב דברי הפוסקים ח"מ סי' רמ"ג דהמזכה לשוטה ע"י בן דעת קנה והקשו דהא אמר בש"ס רק קטן דאתי לכלל זכי' מה שאין כן שוטה ולהנ"ל אתי שפיר דדוקא קטן אימעוט כמ"ש רש"י ז"ל מאיש. אבל על חרש ושוטה ליכא קרא למעוטי דהם לא ממעוטי מאיש כמבואר בש"ס בחליצה דממעט חרש שאינו באמר כו' ובכמה דוכתי.

וא"כ הטעם בחרש ושוטה רק משום דלא מצי עביד. וממילא לזה מהני כיון דכשישתפה יהי' בר זכיה כמו שכתבו תוס' לענין בני כריתות ונקרא מצי עביד. אך גם זה אינו מהא דנזיר כנ"ל. גם אין לומר דהא לכאורה אי זכיה מטעם שליחות הוי כעשאו שליח בעודו בריא כיון שא"צ דעתו ונעשה שליח ממילא ואע"פ כן אינו מועיל מה"ת להפו' הנ"ל ודמי לנשתטה כאן. דזה אינו דהתם אף דזכיה מהני מטעם שליחות שלא מדעתו מ"מ לא מהני רק דהיכא דשייך ומהני ביה שליחות משא"כ בלא מצי עביד אינו נעשה כלל שלוחו משא"כ הכא שכבר נעשה שלוחו בעודו בריא י"ל שפיר דלא בעינן מצי עביד אח"כ:

**עוד** הי' אפשר לומר, טעם הרמב"ם ז"ל דפסול רק מדרבנן. דהא להפוסקים דזכיה אינו מטעם שליחות וזכין לחרש שוטה וקטן מן התורה היכא שהוא זכות. וא"כ למה שכתב הרא"ש ז"ל פ"ב דקדושין דבגילה דעתו שחפץ לקדש ואחר כך הלך השדכן וקדשה דמהני קדושין מטעם זכיה דזכין לאדם שלא בפניו כו' וכן מבואר בש"ע סימן ל"ה עיין שם:

**והנה** בגט אמתניתין דהתקבל גט זה כו' אם רצה לחזור כו' פריך בירושלמי הגע עצמך שצווחת להתגרש כו' אני אומר שמא חזרה בה כו' ע"ש בתוס' ופוסקים הובא לקמן סי' קל"ט עיין שם. ומבואר דאף בגט דהדבר מצד עצמו חוב לה מ"מ כשאמרה מקודם שרוצית להתגרש הוי זכות והיתה מגורשת מיד מטעם כין לאדם כו'. רק דאמרינן שמא חזרה בה. ואף דהא בעשתה שליח לקבלה לא חיישינן שמא חזרה וביטלה השליחות. וע"כ דבשליחות גמור לא חיישינן שביטל כיון שעשתה שליח רק בזה דלא עשתה שליח רק אמרה דניחא לה שוב חיישינן שחזרה בה כנ"ל כיון שמצד עצמו אינו זכות. וא"כ הכא בציוה בעודו בריא ועשאו שליח לכתוב וליתן ונשתטה אחר כך ממילא ניהו דנימא דנתבטל השליחות משום לא מצי עביד מ"מ הא מהני מטעם זכות דזכין לאדם כו' דהא גילה דעתו מקודם שרוצה לגרשה וכמ"ש הרא"ש ז"ל הנ"ל. וזכיה מהני אף בשוטה לפוסקים הנ"ל ויכול לגרשה מטעם זכיה רק בכל דוכתי לא מהני אף שגילה דעתו שרוצה לגרשה דחיישינן שמא חזר בו כיון שלא עשאו שליח וכנ"ל באשה. אמנם כאן דעשאו שליח כשהי' בריא וקודם שנשתטה הי' מהני מטעם שליחות א"כ לא שייך שמא חזר בו קודם שנשתטה דהא בשליח לא חיישינן שחזר בו ואז הי' שליח. וא"כ ממילא כשנשתטה אף שבטל השליחות שוב מהני מטעם זכיה כיון שלא חזר בו מהני הגילוי דעת כיון שציוה מקודם ויודעין שרוצה לגרשה. ואחר שנשתטה לא שייך שמא חזר בו דאז לא מהני חזרתו כלום כמבואר במשנה באמר אל תכתבו כו'. וממילא שפיר יכול לכתוב וליתן מטעם זכיה. ולדעת הרשב"א והר"ן ז"ל נדרים ל"ו דכשאינו מזכה לו

דבר לא מהני מטעם זכיה דניחא ליה רק מטעם שליחות ע"ש לא שייך כאן מטעם זכיה ודוקא בקדושין כתב הרא"ש שפיר דהאשה נקנית והוי מזכה לו וכן בירושלמי בגט לגבי דידה דקונה את עצמה הוי ג"כ מזכה לה גופה ומהני מטעם זכיה כנ"ל. אבל בגט לגבי דידיה שאינו קונה רק מקנה לא שייך זכיה. אמנם לדעת הת"ה סי' קפ"ח הובא בש"ע י"ד הלכות חלה להלכה דבכל דבר דליכא קפידא מהני מטעם זכיה היכא דידוע בשעת מעשה דניחא ליה אף שאינו מזכה לו דבר ע"ש. ממילא גם כאן מהני מטעם זכיה.

**וכן** נראה לעניית דעתי מדברי תוס' גיטין ע"ב ד"ה קולו שכתב שם דמסתברא דהרכנה מהני כיון דקים ליה שמתרצה כו' כמו תן גט זה לאשתי אם הי' זכות לה לא הי' יכול לחזור בו ע"ש. ומאי ראיה דלמא לגבי דידה שפיר מהני מטעם זכיה כיון שמזכה לה דקונה עצמה כו' מה שאין כן לגבי דידיה וע"כ דסבר כת"ה הנ"ל שאין חילוק. וכן מהרא"ש ז"ל סוף פרק התקבל שכתב דדוקא לענין ציוי הבעל בעינן שמיעת קולו כו' דגבי תן גט אם הי' זכות כו' ונראה דאיש ואשה שוין בדבר כו' משמע ג"כ כנ"ל וממילא כאן דשמע קולו בעודו בריא וקים לו שמרוצה על הנתינה ג"כ שוב אף שבטל השליחות מהני מטעם זכיה כנ"ל. ומהא דנזיר לא קשה דהא במידי דזכיה קי"ל הגדילו יכולין למחות בכתובות י"א והתם אינו רוצה עכשיו כנ"ל. מה שאין כן כאן. וי"ל באמת כשאינו רוצה אחר שנתרפא מודה דבטל מן התורה. רק בסתם מהני שפיר מה"ת כנ"ל רק דפסול מדרבנן שלא יאמרו שוטה מגרש כו':

**אמנם** יש לדחות דעד כאן לא כתבו תוס' ורא"ש ות"ה דמהני מטעם זכי' אף שאין מזכין דבר רק משום דלטעמייהו אזלו דזכי' מטעם שליחות והיינו דאנן סהדי דהיה עושהו שליח כמ"ש רש"י ולכך ממילא אין חילוק דאף שאין מזכין לו דבר מ"מ כיון דקים לו שמרוצה וניחא ליה שייך אנן סהדי שהי' עושהו שליח ומהני כנ"ל. אבל להפוסקים דזכי' לאו מטעם שליחות וא"כ אינו מטעם אנן סהדי כו' רק משום דיליף מקרא דנשיא א' פ"ב דקדושין א"כ לא מוכח רק במזכין לו דבר וי"ל דודאי לא מהני בנתינת גט וכה"ג כיון דבעי נתינתו מיד ליד צריך שליחות דוקא וכנ"ל. וא"כ ממילא הכא דנשתטה ואי זכי' מטעם שליחות לא מהני ושוב ממ"נ לא מהני כיון שאין מזכין לו דבר כנ"ל. אך מ"מ י"ל כן לגירסת תוס' קטן דאתי לכלל שליחות אית ליה זכי' מדאורייתא ואף דלא מצי משוי שליח מ"מ מהני בתורת זכי' מה"ת אף דזכי' מטעם שליחות מ"מ דוקא הוא אינו יכול לעשות שליח אבל זכי' שריבתה התורה בשליחות מהני כיון דאתי לכלל כנ"ל. וכן בחרש ושוטה דעת הפוסקים דמהני זכי' מה"ת כסברת תוספות כאן דכשישתפה כו'

מיקרי אתי לכלל שליחות. וא"כ שפיר מהני גם כאן מטעם זכי' שהוא מטעם שליחות אף שאין מזכין לו דבר:

**ובזה** י"ל דהחילוק של הב"י נכון בין קורדייקוס דסמיא בידן או לא לדעת הרא"ש ז"ל שכ' פ"ב דכתובות גבי בר שטיא כו' דדוקא בעתים חלום דאתי לכלל זכי' זכין לשוטה כמו בקטן משא"כ בשוטה גמור דלא כסברת תוס' הנ"ל ע"ש. וא"כ לכך בסמיא בידן דאתי לכלל שליחות שפיר מהני מטעם זכי' מה"ת כנ"ל משא"כ בשוטה שאין סמיא בידן דלא אתי לכלל שליחות לא מהני מה"ת כנ"ל:

**ובמ"ש** יש לישב קושית הב"ש על הטור וש"פ דבטל מה"ת בנשתטה א"כ למה בשחוט בו שנים כו' נותנין ניהו דבשעת ציוי הי' בריא ניחוש שמא נשתטה אח"כ והוכיח שאינו אלא דרבנן ולא חיישינן ע"ש. ולמ"ש י"ל טעם הטור ז"ל דבטל מה"ת וקשה כמ"ש שיהיה מועיל מטעם זכי' אך י"ל כיון דעכ"פ פסול מדרבנן כמ"ש הרמב"ם ז"ל א"כ שוב אינו זכות כלל דאף שגילה דעתו שרוצה לגרש' היינו גט כשר אבל כיון שפסול כשנשתט' ממילא אינו זכית ובטל מה"ת כיון שנתבטל השליחות דלא מצי עביד כנ"ל ולכך פסק הטור דבטל מה"ת כנ"ל:

**אמנם** בשחט בו שנים כו' כיון דלענין החשש דרבנן לא חיישינן וכשר לגמרי אפי' מדרבנן א"כ שוב באמת אין כאן חשש דאורייתא דאף אם נשתטה מהני מטעם זכי' דהוי זכות כיון שכשר לגמרי ואף דאם באמת נשתטה פסול מדרבנן ושוב בטל מה"ת מ"מ כיון שאינו ידוע כשר לגמרי אפי' מדרבנן ממילא שפיר כשר מה"ת אף שנשתטה ומיושב שפיר דלא חיישינן גם לדעת הטור כנ"ל

**אמנם** יש לדחות מ"ש בדעת הרמב"ם ז"ל למ"ש תוס' קדושין פ"ק אהא דבעי עבד מהו שיעשה שליח לקבל גט כו' והקשו דהא גם שלא מדעתו מהני מטעם זכי' ותירצו דכיון דעשאו שליח מגרע גרע דרוצה דוקא בתורת שליחות ולא בתורת זכי' וכיון דהשליחות בטל לא מהני ע"ש וממילא גם כאן כיון שאמר כתבו קודם שנשתטה והיה כונתו רק בתורת שליחות וממילא כשנשתטה ובטל השליחות לא מהני בתורת זכי' ואף לשאר תירוצים שכתב שם דלא אמרינן סברא הנ"ל וכמ"ש לעיל י"ל דדוקא התם דהא יודע דאינו עושה שליח ומנ"ל דכוונתו היה דוקא בתורת שליחות ולכך לא אמרינן כנ"ל משא"כ כאן דהא לא ידע שנשתטה ואז היה ודאי כונתו בתורת שליחות ולא משום זכי' ולכך י"ל דלכ"ע לא מהני אח"כ מטעם זכי' כנ"ל ואינו מוכרח:

**ומ"מ** יש לישב קושית ב"ש הנ"ל מהא דשחט בו שנים כו' דהתם כיון דיודע דא"א אח"כ ליתן בודאי ויהיה ספק נשתטה שוב י"ל דהי' כונתו בתורת זכיה ובפרט כיון

דרמז שיכתבו ולא אמר בפירוש שפיר אמרינן דהיה כונתו בתורת זכי' כיון דאי אפשר בענין אחר ולכך שפיר מהני מה"ת ולא חיישינן שמא נשתטה כנ"ל. אך י"ל כיון דאפשר בבדיקה גם בשעת נתינה שוב אינו מוכרח דהי' כונתו בתורת זכי' כנ"ל. ומיושב בזה קושית מהרש"א ריש פרק מ"ש אתוס' שהוכיחו דהא דשחט בו ב' כו' אירי בלא בדיקה דאל"ה לא הוי פריך מידי והקשה דלמא הוי סבר דדמי לקורדייקוס דלא מהני בדיקה ע"ש. ולמ"ש אתי שפיר דאי נימא דלא מהני בדיקה שוב מהני מטעם זכי' כיון דאי אפשר כנ"ל. וג"כ לא הוי פריך מידי לר"י דדלמא מודה בהא דמהני כנ"ל משא"כ בנשתטה דלא היה יודע והי' כונתו בתורת שליחות כנ"ל והוכיחו דמהני בדיקה ואירי בלא בדיקה כנ"ל וא"ש:

**אמנם** מדברי הירושלמי מבואר לכאורה דאין הטעם משום כל מלתא דלא מצי עביד כו'. דהא אמר בנתן לה גט ואמר לא תתגרשי בו עד לאחר ל' ונשתטה תלוי ג"כ בפלוגתא דר"י ור"ל ובזה לא שייך טעם הנ"ל וע"כ הטעם דצריך שבשעת חלות הגט יהי' הבעל ראוי לגרש כנ"ל:

**אך** י"ל מ"מ הטעם כנ"ל רק דלא בעינן בשעת עשיית השליחות שיהי' מצי עביד רק בשעה שעשאו שליח כנ"ל רק דכמו שכתבו תוס' נזיר י"א דלמ"ד דאדם מקנה דבר שלא בא לעולם אף דלא מצי עביד אז שיחול מיד מ"מ כיון דמצי עביד אז שיחול אח"כ בשעה שעושה השליח הדבר שפיר נקרא מצי עביד כיון דמעשה זו שעושה השליח עכשיו שחל עתה הי' יכול הוא בעצמו לעשות כשעשאו שליח כו' ע"ש וא"כ י"ל ג"כ להיפך דבעינן דוקא לדידן שבשעה שעושהו שליח יהיה מצי עביד בעצמו שיהי' חל בשעה שעושה השליח הדבר דמעשה זו עצמה שעושה השליח שחל עתה צריך שיהיה המשלח מצי עביד אז. ובכל דוכתי שפיר היה יכול המשלח לקדש ולגרש אז שיחול אחר זמן היינו אז בשעה שמקדש השליח כיון שראוי גם אז ולא הוי דבר שלא בא לעולם ולכך כאן בנשתטה אח"כ אין השליח יכול לגרש דהא איגלאי מלתא שלא הי' מצי עביד אז שיחול עתה דהא לא מהני כיון שאינו ראוי בשעת חלות הגט ודייק שפיר הירושלמי דתלי' בפלוגתא הנ"ל דאי הוי מהני בנותן מעצמו על אחר ל' ונשתטה הי' מהני גם בשליחות דהא הוי מצי עביד אז גם על עכשיו כנ"ל:

**והנה** טעם ירושלמי הנ"ל כתב הפ"י ושאר פוסקים שא"י למה לא יועיל בכה"ג בנותן מעצמו שתתגרש לאחר ל' כו' ע"ש. ולע"ד נראה דאפשר לומר דהא קי"ל בלאחר ל' ונתקרע הגט או נאבד קודם דלא מהני בש"ס פ"ג דקדושין ובכמה דוכתי וכן בקנין סודר

לא מהני משום דהדר סודר למרי' ובמשיכה וכה"ג משום דכלתה משיכתו וצריך שיהיה הקנין קיים אז כשחל:

**ולכאורה** קשה למה מהני בגט כשאומר שתתגרש לאחר ל' כו' הא בשלמא בשאר קנינים שא"צ נתינה רק שיהי' ביד הקונה כמו משיכה וכה"ג שייך שפיר כיון שהוא בידו בשעת חלות מהני דעדיין הקנין קיים. אבל בגט דבעינן ונתן בידה שהבעל יתן מיד ליד. וא"כ לענין הנתינה הא לאחר ל' כבר כלתה נתינתו דאז אין כאן נתינה והא טלי גיטך מע"ג קרקע לא מהני. ומה שקיים אחר ל' הוא רק שהגט בידה אבל הנתינה כלתה אז ואיך תתגרש הא הקנין שתתגרש על ידו דהוא הנתינה כבר כלתה אז ולמה יהי' מהני אף שהגט בידה כנ"ל. אמנם נראה הטעם פשוט דהא קי"ל פרק הזורק בעייך לה חרצי' ושלפתו. דמהני כיון שסייע בנטילתה וכיון שתחלת הנתינה הי' על ידו מהני והוי מה שנוטלת היא אח"כ ע"י הסיוע שלו כאלו נתנו בעצמו כיון שסייע מתחלה שתוכל ליטול אח"כ ע"ש ובש"ע וא"כ במגרש לאחר ל' ניהו דכלה אז הנתינה מ"מ כיון שהגט קיים בידה ומה שהוא בידה הוא ע"י הנתינה שנתן קודם ל' יום שפיר הוי אז הנתינה קיימת ולא כלתה דהא הנטילה ע"י סיוע שלו עדיין קיים כיון שתחלת הנתינה הי' על ידו והוי גמר הנתינה אז לאחר ל' ושפיר מהני. והנה היכא שנשתטה באמצע הנתינה או בעייך לה חרצי' וקודם שקבלתו נשתטה י"ל דלא מהני דהא קי"ל דאין עבד נעשה שליח לגט משום שאינו בתורת גיטין דצריך שיהיה הנותן בן כריתות. וא"כ להסוברים דלא [כתוס'] רק דחרש שו"ק לא הוו בני כריתות א"כ ממילא דצריך להיות הבעל הנותן בן כריתות בשעת נתינה וכיון שנשתטה באמצע הנתינה ניהו דאין צורך עוד למעשה שלו מ"מ כיון שצריך להיות דוקא בן כריתות ממילא לא מהני כשנשתטה ואינו בן כריתות בשעת גמר הנתינה כנ"ל.

**וא"כ** ממילא מיושב דברי הירושלמי הנ"ל דהא בלאחר ל' כל הטעם דמהני הוא כמ"ש דלא כלתה הנתינה והוי גמר הנתינה אחר ל' כנ"ל וא"כ ממילא לא מהני כשנשתטה קודם דבשעת גמר הנתינה לא הוי בן כריתות וכיון שצריך הנתינה מבן כריתות לא מהני כנ"ל ויש לדחות דכיון דמהני נטילתה ע"י סיוע שלו א"כ ממילא כיון שבשעת תחלת הנתינה הי' בן כריתות א"כ הוי נטילתה ע"י סיוע שלו שהי' אז בן כריתות ואין קפידא שוב במה שנשתטה אח"כ כנ"ל. ואינו מוכרח די"ל דכל הנתינה צריכה להיות כשהוא בן כריתות ואף שמהני אח"כ ע"י שהוא מכוחו צריך להיות ג"כ מכח בן כריתות:

**עוד** י"ל למאי דבעי למימר בש"ס ריש פרק הזורק דפריך ידה מי לא קניא ליה לבעל ולא הוי ונתן בידה דאין לה יד לקבל ומשני גיטה וידה באין כאחת כיון דמתגרשת בזה.

ואח"כ דחה הש"ס דיד דאשה לא קשיא דניהו דקא קניא ליה למעשה ידי' ידה גופא לא קניא ליה והקשו תוס' ורשב"א הא הוי כמו חצר כיון דקניא ליה למעשה ידיה וכתב הרשב"א ז"ל דהכא קאי למאי דקי"ל מזוני עיקר ויכולה לומר איני ניזונית ואיני עושה כו' ולכך לא קניא ליה ע"ש. וא"כ לר"ל דסבר כתובות פרק אע"פ דמעשה ידיה עיקר וא"י לומר איני נזונית ואינה עושה ע"ש ובתוס' פרק נערה מ"ז א"כ לדידיה הוי ידה כמו חצירה דקני אלי' למעשה ידיה וא"י לומר כנ"ל וע"כ לא מהני בגט רק משום דגיטה וידה באין כא' כמו ביד דעבד ובחצר כנ"ל:

**והנה** לכאורה קשה א"כ למה מהני במגרשה לאחר ל' יום הא אין כאן נתינה כלל דאין לה יד עכשיו דלא שייך גיטה וידה באין כאחת כיון שאינה מתגרשת עתה עד אחר ל' ואחר ל' שיש לה יד אינו נותן לה והוי כטלי גיטך מע"ג קרקע דלא מהני ונראה דהטעם הוא כמ"ש תוס' פרק הזורק גבי תיזול ותיחד ותפתח דמה שהגט בא מרשותו לרשותה הוי נתינה כאלו ניתן מיד ליד ע"ש. א"כ גם בזה כיון דקודם הל' יום ידה קניא ליה לבעל והיה מונח ברשותו א"כ אז לאחר ל' בא הגט מרשותו לרשותה וחשיב אז הנתינה ומהני כנ"ל:

**וא"כ** מיושב ירוש' הנ"ל דבירו' גרס ולהפוך דר"ל סבר אין כותבין עד שישתפה ואמר שפיר בלא תתגרשי עד אחר ל' יום ונשתטה דתלי' בפלוגתא הנ"ל ולר"ל לא מהני דהא לר"ל דסבר מעשה ידי' עיקר וא"כ גבי אחר ל' לא מיקרי נתינה כלל רק אחר הל' הוי הנתינה ולכך כיון שבשעת הנתינה הוי שוטה לא מהני וכמו בשליחות דג"כ לא בעי עוד מעשה המשלח ואעפ"כ לא מהני וסובר דהטעם כנ"ל דבשעת מעשה שלוחו כמותו והוי כאלו נתנו אז בעצמו ולא מהני כמ"ש לעיל כיון שהוא שוטה בשעת נתינה וגם אינו בן כריתות כנ"ל. ולכך גם בלאחר נ' כיון דלר"ל הנתינה אז לא מהני. ולר"י באמת מהני בל"ז כנ"ל:

**ומיושב** במ"ש מה שהשמיטו הפוסקים דין הירושלמי הנ"ל במגרשה אחר ל' ונשתטה דלמאי דקי"ל כר"י לא מהני ולמ"ש אתי שפיר דכל זה הוא רק לגירסת הירושלמי הנ"ל דר"ל סבר אין כותבין כו' ולכך לר"ל לטעמי' לא מהני גם בהנ"ל כמ"ש. אבל לדידן ניהו דר"י סבר אין כותבין כו' מ"מ הא קי"ל דמזוני עיקר ויכולה לומר איני ניזונית ואיני עושה דלא כר"ל וא"כ ידה גופיה לא קניא ליה לבעל וא"צ לטעמא דגיטה וידה באין כאחד. וממילא הוי נתינה מיד במגרשה אחר ל' ושפיר לא דמי לשליח ומהני אף שנשתטה אח"כ גם לר"י דאמר אין כותבין כו' ולכך לדידן י"ל דמהני כנ"ל. ומיושב קושית הרשב"א

ז"ל מהא דאמר מעת שאני בעולם ע"ש דלדין שפיר מהני. וכן דברי הרשב"ם ז"ל גם עם גמר מיתה שכתב לעיל דמהני אף שנשתטה כו':

**אך** מ"מ נראה דטעם הירושלמי רק משום דצריך שהמגרש יהי' ראוי לגירושין בשעה שהגט חל. וכמו נתקרע הגט או נאבד קודם ל' דלא מהני כמו כן נשתטה המגרש. ולכך תלוי בפלוגתא דר"י דסובר דהשליחות שפיר מהני רק דמאי בכך ניהו דשלוחו של של אדם כמותו והוי כאלו עשאו הבעל אז ג"כ לא מהני דאינו ראוי אז כנ"ל:

ז **כתבוהו** ונתנוהו כו' הרשב"א ז"ל בשם התוס' כ' דאין הקפידא רק על הכתיבה שיהיה שפוי אבל אם נשתטה בשעת נתינה לית לן בה ע"ש. ותמהו עליו מה טעם לזה הא בנתינה ודאי בעי שליחות ועיקר הפסול בכתיבה הוא רק משום הנתינה ע"ש ובס' פ"י שהניח בצ"ע. ונראה דסובר דדוקא כשציוה לכתוב לחוד ולא אמר תנו אז לא מהני בנשתטה אם כתבו מטעם שכתב רש"י ז"ל יבמות נ"ב דבעינן שיהי' בשעת כתיבה ראוי לנתינה ובזה אינו ראוי לנתינה כלל דהוא שוטה ולא עשה שליח כלל על הנתינה ובעצמו אינו יכול ליתן ולא מהני וכמ"ש לעיל. או כטעם הרמב"ם ז"ל שם דלא הוי לשמה כיון שאינו עומד אז לכריתות ברור. ממילא גם בזה שמא לא ישתפה ולא יהי' אפשר לגרשה ולא הוי לשם כריתות ברור בשעת כתיבה ולכך לא מהני וכמ"ש לעיל אבל כשציוה ליתן ג"כ שפיר מהני אף שנשתטה כיון שכבר נעשה שלוחו יכול ליתן כן הי' נראה לכאורה. אך אי אפשר לומר כן דא"כ באמר כתבו ותנו יהי' יכולין לכתוב ג"כ דראוי לנתינה כנ"ל וז"א דהא אמר ר"ל כותבין ונותנין לאלתר ומשמע דאיירי שאמר תנו ג"כ ואעפ"כ אמר ר"י אין כותבין כו'. ועוד דהא פריך משחט בו כו' ואמר כו' דאמר תנו ג"כ ומה פריך הא בזה יכולין לכתוב ג"כ וע"כ דליתא לטעם הנ"ל:

**אמנם** מ"מ י"ל כן דהנה להרמב"ם ז"ל פסול רק מדרבנן שלא יאמרו שוטה מגרש וממילא גם באמר תנו ג"כ פסול. והנה טעם שכתבנו לא שייך רק באין סמיא בידן ולא הוי לשם כריתות דשמא לא יבא לידי גירושין אבל בסמיא בידן שפיר הוי לשמה וכמ"ש לעיל. וא"כ יש ב' חילוקים דלטעם הרמב"ם ז"ל פסול גם שאמר תנו. וגם בסמיא בידן דמ"מ שייך דיאמרו כו' והוא רק דרבנן ולטעם הנ"ל שכתבנו דבטל מה"ת אינו רק באמר כתבו ובאין סמיא בידן כנ"ל. וא"כ י"ל דבזה פליגי ר"י ור"ל דר"י דסבר דאפי' סמי' בידן פסול ע"כ הטעם מדרבנן כהרמב"ם ז"ל ולכך גם באמר תנו ממילא פסול ובכתבו לחוד ואין סמיא בידן י"ל באמת דבטל מה"ת. ור"ל סבר דלא פסלו חכמים כלל ופליג אתקנתא הנ"ל ולכך בסמיא בידן כשר אף בכתבו לחוד. ובאין סמיא בידן בכתבו לחוד בטל מה"ת מטעמא דלשמה וכנ"ל. וכשאמר תנו ג"כ ממילא כשר גם באין סמיא בידן דלא שייך

טעם הנ"ל והא דפריך אח"כ ור"ל נדמי' לשוטה כו' היינו דמשמע דמכשיר גם בכתבו לחוד דקאי אמתניתן דתנן כתבו לחוד ואהא פריך שפיר נדמי' לשוטה דבטל מה"ת בכתבו לחוד ומשני האי סמי' בידן כו' ולא שייך טעם הנ"ל. ומיושב בזה תמיהת התוס' דאמאי פריך מהא דשחט בו כו' אר"י הא בזה אין סמיא בידן וקשה גם לר"ל ע"ש שתמוה מאוד ולמ"ש מיושב שפיר דהתם כיון דאמר כתבו ותנו ממילא לר"ל גם דאין סמיא בידן מהני דהא בהא תליא כיון דפליג אתקנתא הנ"ל רק מטעם הנ"ל ולכך מכשיר בסמיא בידן אף בכתבו לחוד וממילא באמר תנו כשר גם באין סמיא בידן. ופריך רק לר"י דפסול בסמיא בידן וע"כ מדרבנן ושוב גם באמר תנו פסול ופריך שפיר:.

**ובמ"ש** מיושב ג"כ הירושלמי דפליגי סתם ואינו מחלק בין סמיא בידן או לא ע"ש ולמ"ש אתי שפיר דבירושלמי איירי בכתבו ותנו ובזה פליגי גם באין סמיא בידן ולתירוץ תוס' ע"כ הירושלמי פליג דתוס' מסקי דהקושיא באמת גם לר"ל מהא דשחט בו כו' ע"ש. וא"כ הירושלמי שדחה דברי ר"ל דלית ליה קיום. א"כ גם לר"י קשה וע"כ פליג אש"ס דילן ואינו, מחלק בין סמיא בידן ולמ"ש מיושב כנ"ל:

**וזה** י"ל טעם התוס' שהביא הרשב"א ז"ל דאף שאמר כתבו ותנו מ"מ ניהו דפסול לר"י מדרבנן מ"מ אין הקפידא רק שיהי' שפוי בשעת כתיבה דבזה גזרינן מדרבנן אטו היכא דאמר כתבו לחוד דבזה בטל מה"ת באין סמיא בידן ומשכחת לה שיהיה בטל מה"ת ולכך פסלו חכמים בכתיבה אף שאמר תנו וסמיא בידן ג"כ משא"כ בנתינה אין קפידא אף מדרבנן דבזה לא משכחת לה פסול דאורייתא כלל לא פסלוהו כנ"ל:

**או** י"ל דתוס' לא כתבו זה רק על ש"מ דבכתיבה צריך לידע בשעת כתיבה שהוא שפוי וי"ל דלא מהני אף שבודקין אותו אח"כ והוא שפוי ואיגלאי מלתא שפיר למפרע שהיה שפוי דכיון דבעי לשם כריתות ברור לא מהני כיון שלא הי' ידוע בשעת כתיבה וכמ"ש תוס' ריש פ' כ"ה למ"ד יש ברירה ע"ש. משא"כ בנתינה מהני כשבודקין אותו אח"כ כנ"ל. ומיושב מה שהקשה הרשב"א מהירושלמי ע"ש ומדברי כל הפוסקים נראה שאין מחלקים בין כתיבה לנתינה בנשתטה כמ"ש הב"י והש"ע כנ"ל:

ח **ה"ז** פסול כו'. הב"ש פ' דהרמב"ם דייק לה דבכל גווני הוא דרבנן אף באין סמיא בידן מהא דשחט בו כו' ולא מצריכין בדיקה כו' ואם היה מה"ת הוי בעי בדיקה עכ"פ ע"ש. וי"ל עוד דהוכיחו מדתנן פ"ק האומר תנו גט זה ומת לא יתנו לאחר מיתה וכמו דדייק בש"ס ריש כתובות דאין אונס בגיטין מהא דאם לא באתי כו' מת הוא דאינו גט הא חלה ה"ז גט ע"ש כמו כן כאן כיון דסתמא ואפי' קודם מותו אמר דאי אפשר שלא נטרפה דעתו כו' ולמה תני מת ליתני אפי' נשתטה וכ"ש מת וע"כ דדוקא מת דפקע האישות כמ"ש

לעיל ואל"ה הי' פסול רק מדרבנן. עוד י"ל דהוכיח מדאמר בירושלמי דבגירש לאחר ל' ונשתטה תליא בפלוגתא דר"י ור"ל. וקשה קושית הרשב"א ז"ל מהא דאמר מהיום אם מתי דאומר מעת שאני בעולם והיינו מרגע אחרון ואז ודאי נטרפה דעתו ולמה מהני ולכך הוכיח שהוא דרבנן ושם לא תקנו לפסול משום עגונה וכה"ג ודוקא בנשתטה. והג"פ ופר"ח דחו קושית רשב"א הנ"ל דכונתו שיחול הגט רגע האחרון שאפשר לו לחול וכשנטרפה דעתו קודם כונתו על הרגע שקודם שנטרפה דעתו ומהני ע"ש.

**ונראה** דדברי הרשב"א ז"ל נכונים לא מבעיא לשטת רש"י שם דלא אמרינן כלל נעשה רק באומר בפירוש מעת שאני בעולם ע"ש א"כ ודאי לא שייך דבריהם דאיך נכלל בלשון זה קודם שנטרפה דעתו הא לא אמר רק מעת שהוא בעולם כנ"ל רק אפי' לשטת תוס' שם דנעשה כאומר כו' משום שדעתו לאחר הגט רק כדי שיחול ע"ש מ"מ לדבריהם אם נטרפה דעתו יום א' קודם שמת א"כ הוי מגורשת גמורה משעה שנטרפה דעתו כיון דאז צריך שיחול בודאי ובאמת מבואר שם בש"ס דימים שבנתים או שהיא כא"א לכל דבריו או ספק ע"ש דקאי על בין הנתינה ובין המיתה ולא אישתמיט שום פוסק לומר שתהיה מגורשת משעה שנטרפה דעתו וע"כ דליתא אף שמת אח"כ אינה מגורשת משעה שנטרפה דעתו כנ"ל. עוד דעדיין קשה מהא דאמר בב"ב פ' י"נ דאם אמרינן שחל עם גמר מיתה שפיר היה הגט מהני וע"ש. ואף דאז נטרפה דעתו כנ"ל. ולכך הוכיח שפסול רק מדרבנן ולא תיקנו אלא בשוטה וכה"ג. וכן משמע קצת לשון הש"ס אין כותבין כו'. ודעת הטור וריא"ז הובא בש"ג שהוא בטל מה"ת:

**וכן** נראה לע"ד מוכח מבעל העיטור שהוכיח דנשתתק אין הבדיקה משום דמספקינן ליה בשוטה דא"כ מאי מהני הבדיקה ניהו דהוא בדעתו בשעה שמצוה לכתוב מ"מ שמא אח"כ נשתטה בשעת כתיבה ונתינה והוי עתים חלום עתים שוטה קי"ל כר"י דאין כותבין עד שישתפה כו' ולכך הוכיח דהבדיקה רק לידע על מה אומר הן כו' ע"ש ואי נימא שהוא רק פסול דרבנן מאי ראיה דלמא אף דאנן מספקינן ליה בשוטה מ"מ מהני הבדיקה דכיון שבשעה שציוה לכתוב הוא בדעתו שוב אינו רק פסול דרבנן אף אם נשתטה אח"כ וספיקא דרבנן לקולא. ושפיר מהני הבדיקה לצאת מחשש דאורייתא לידע שבשעת ציוי הוא בריא כנ"ל. וע"כ דסבר שבטל מה"ת גם בנשתטה אח"כ וכדעת הטור כנ"ל.

**לכן** נראה דבכל הנך גווני היא ספק מגורשת בנשתטה בין בשעת כתיבה ובין בשעת נתינה בין סמיא בידן ובין אין בידן כשהיה בריא בשעת ציוי הוי ספק דאורייתא כנ"ל וכן פסק הג"פ:

**ויש** לעיין עוד בנשתטה. כיון דמסתמא אין הנייר של הבעל וצריכין לזכות לו כמבואר לעיל ס' ק"כ ומדברי הרא"ש ז"ל פ"ב דכתובות נראה דשוטה אין זכין לו דכיון דלא אתי לכלל זכי' ע"ש א"כ ממילא לא מהני בנשתטה שאין הנייר של הבעל ואף לפי המבואר בח"מ סי' רמ"ו דמזכין לשוטה ע"י בן דעת ע"ש מ"מ נראה דאינו אלא מדרבנן דלא עדיף מקטן לדעת הרבה פוסקים ע"ש. וממילא מה"ת לא מהני ובגט אין לסמוך על קנין דרבנן ולכך לא יקנה לו ג"כ עד שיבריא שיוכל לזכות לו מדאורייתא כנ"ל. ואף בסמיא בידן כו'

ט **אבל** אחר שנתרפא כותבין ונותנין אפילו מיחה כו'. צ"ל דכונת הש"ע שהתחיל היה בריא כשציוה לכותבו כו' לאו דוקא רק שציוה ליתן ג"כ דבכתבו לחוד פשוט דהגט בטל מה"ת כשנתנוהו כיון שהי' בריא ואמר רק כתבו. ולא היה מחלק אח"כ בין סמיא בידן רק איירי שאמר תנו ג"כ כנ"ל. כ' הג"פ דבעודו ישן רשאין לכתוב וליתן ע"ש ופשוט בש"ס ריש פ' מ"ש ר"ל מדמי ליה לישן כו' דכיון דלאו מחוסר מעשה כותבין ונותנין ע"ש וכן מוכח ממה שהוכיחו תוס' סנהדרין דגם בעודו ישן מקריבין חטאתו ממתני' גטין כ"ח השולח חטאתו ממד"ה מקריבין כו' ולא חיישינן שמא ישן הוא כו' ע"ש. וממילא מוכח בגט ג"כ איך נותנין גט הנשלח ממד"ה שמא ישן וע"כ דרשאין ליתן אפי' ישן כהוכחת תוס' בקרבן הנ"ל:

## סימן קכד

### סעיף א

**גט** שכתבו על איסורי הנאה כשר מיהו בדבר שצריך ביעור מן העולם וצריך שריפה אם כתב עליו הגט בטל:

א **גט** שכתבו כו' מלשון הרמב"ם והטור משמע דאפי' לכתחלה מותר לכתוב. ובתוס' גטין ב' ע"ב כתבו להדיא דאע"ג דאסור לכתוב דמיתהני מאיסורי הנאה מ"מ הגט כשר ע"ש ומתוס' הנ"ל משמע דאיסורי דאורייתא איכא לכתוב הגט על א"ה ע"ש שהוכיחו דאפי' הי' בכתיבת קעקע איסור דאורייתא הי' הגט כשר מהא דכתב על איסורי הנאה כו'. ובח"מ מפרש גם דעת הרמב"ם כתוס' רק מצד דיני הגט רשאי לכתחלה ע"ש. וכן המחבר נקיט לשון הש"ס ומשמע כתוספות דדוקא דיעבד כו'. וקשיא לי מאי בכך שהוא דיעבד שכבר כתבו הגט מ"מ איך אמר דכשר היינו שמותר ליתנו לה והא אין הכתיבה הנאה כלל רק הנתינה שתתגרש בזה ואיך רשאי ליתנו לכתחלה הא נהנה מאיסורי הנאה וזה עיקר ההנאה דבשלמא בכתיבת קעקע כשכבר נכתב מותר ליתן לכתחלה דאיסורי דעבד עבד ואין תוספת איסור בהנתינה משא"כ באיסורי הנאה דעיקר האיסור הנתינה וזה לכתחלה. ודוחק לומר דכ' על א"ה איירי שכבר נתנו לה ג"כ וכשר היינו

דמגורשת בדיעבד דזה דוחק והוי ליה למימר כתבו ונתנו לה מגורשת. וכשר משמע דהגט כשר לתנו לה. ובש"ס לא קשה די"ל כמו שמפרש הח"מ דברי הרמב"ם ז"ל דאין כונתו רק מצד גט אין איסור כו' כן י"ל בש"ס דכתב על א"ה כשר היינו מצד דיני גט כשר ולא בעי נתינת ממון כו' אבל לא מיירי מדין א"ה ואעפ"כ התוס' הוכיחו שפיר דעכ"פ דיעבד מגורשת דאל"ה מאי נפקא מינה אבל לענין הנתינה שפיר י"ל כנ"ל דמצד גט כשר וממילא מגורשת בדיעבד. ובח"מ הביא ראיה מפ"ק כו'. ובאמת מוכרח מדברי תוס' שכ' דבכתיבת קעקע איכא איסורא דרבנן עכ"פ. ואעפ"כ מפרש בש"ס מתני' דעל הכל כותבין כו' על יד של עבד כו' דאיירי דכתיבת קעקע ואף דתני לכתחלה כותבין וע"כ כדברי ח"מ הנ"ל דמצד גט אין איסור כנ"ל. וממילא יש לפרש כן בש"ס ורמב"ם. אך בש"ע דנקיט דיעבד היה לו לבאר דדוקא בנתנו לה כבר כשר ומגורשת כנ"ל:

**והיה** קצת ראיה דבאמת לאו דוקא כתבו אלא כהפ' דגם לכתחלה מותר ולא חשיב הנאה. ואף דבקדושין ודאי אסור לכתחלה ועיין בתוס' ע"ז פ' השוכר דאף דשוה שלא כדרך הנאתו כו' מ"מ עכשיו אסור לקדש ע"ש מ"מ נראה החילוק פשוט דהא בהא תליא דבקדושי כסף דבעינן שוה פרוטה א"כ כשמקדש באיסורי הנאה אם היה הדין דמקודשת היה נהנה פרוטה זו דהא אינה מתקדשת פחות מפרוטה וכיון שתתקדש בזה נהנה כנ"ל ואסור. אבל בגט כיון דהדין הוא דכתב על איסורי הנאה כשר וא"צ להיות שוה כלום נייר הגט א"כ שוב לא הוי הנאה כלל מה שתתגרש בקלף זה דהא כשר אף שאינו שוה כלום ולכך שפיר מותר:.

**ומיושב** בזה מאי דיש להקשות בש"ס דמייתי ראי' מהא דעל עלה של זית ומשני שאני עלה כו' דחזי לאיצטרופי משא"כ איסורי הנאה כו'. וקשה דהא התוס' קדושין נ"ו ע"ב הקשו למה אינה מקודשת באיסורי הנאה הא יכולה ליהנות שלא כדרך הנאתו וכן הקשו הרשב"א ושאר פוסקים הא אפרן מותר ותירצו או דאיירי שסבורה ליהנות כדרך הנאתו והוי בטעות. או דשוה פרוטה בצימצום ולא יהי' האפר שוה פרוטה או שלא כדרך הנאתו ע"ש. וא"כ קשה כאן בגט מאי משני שאני עלה כו' דחזי לאיצטרופי משא"כ איסורי הנאה אינו שוה כלום הא קשה כנ"ל דשוה כדרך הנאתו כו' או להנות מאפר. ולא שייך ב' התירוצים הנ"ל דאף שאינו שוה פרוטה מ"מ כיון דשוה דבר מה אף פחות מפרוטה שוב מהני דחזי לאיצטרופי כמו עלה של זית. וכן תירוץ הנ"ל שסבורה ליהנות לא שייך בגט דלא בעי דעתה כלל רק שיהי' שוה קצת כנ"ל:

**ולמ"ש** מיושב שפיר דכיון דהטעם דכ' על איסורי הנאה כשר ומותר ליתנו לכתחלה ולא חשיב נהנה מאיסורי הנאה הוא רק משום דכיון דהדין הוא דכתב על איסורי הנאה כשר

ולא בעי שיוי כלל שוב לא הוי הנאה כלל כנ"ל. וא"כ כל זה למסקנא אבל אי נימא דבעי שיהיה שוה דבר אף פחות מפרוטה כמו עלה כו' ממילא שוב אסור ליתנו דהוי הנאה דהא נהנה אותו השיוי וא"כ דחה הש"ס שפיר מאי דאייתי ראיה אהא דכתב על איסורי הנאה כשר מהא דעלה זית כו' ודחי דלמא כו' דחזי לאיצטרופי אבל שפיר בעינן שיהי' שוה איזה דבר וממילא אף דנימא דאיסורי הנאה הוי שוה מחמת שלא כדרך הנאתן כנ"ל מ"מ שוב אינו ראי' דכשר ליתנו לה לכתחלה דשוב הוי מיתהני מאיסורי הנאה כנ"ל ואסור ליתנו לה לכתחלה כנ"ל וא"ש. ומיושב ג"כ מה דמייתי בש"ס שם אילימא משום דכתב ונתן כו' תדע דשלחו כו' כתב על א"ה כשר ומה ראיה דלמא איירי באמת שיהיה שוה פרוטה גם אחר שישרף ויעשה אפר או שלא כד"ה אבל שפיר בעינן ונתן שיהיה שוה פרוטה כנ"ל:

**ולמ"ש** אתי שפיר דאי נימא דבעי ונתן שיהי' ש"פ רק דבאיסורי הנאה יש כאן שוה פרוטה כנ"ל א"כ שוב הוי כמו בקדושין דהא נהנה פרוטה זו ואסור ליתנו ומייתי שפיר מדשלחו כו' דכשר מוכח דלא בעי שיהי' שוה כנ"ל. ובפרט למה שכתבו תוס' ע"ז ריש פרק השוכר אקושיא הנ"ל דשוה שלא כדרך הנאתו או לאפר וכתב דמ"מ כיון דאסור לקדש דנהנה בזה לכך אינה מקודשת עיין שם. וא"כ להפוסקים דבגט מותר לכתחלה א"כ מה מייתי ראיה דלא בעי שוה פרוטה מכתב על איסורי הנאה הא כיון דמותר שפיר שוה פרוטה לתירוץ תוס' הנ"ל. ולמ"ש אתי שפיר דאי ניבעי שוה פרוטה שוב אסור כמו בקדושין כנ"ל:

**ובגוף** הדין אי מותר לכתוב לכתחלה כתב הח"מ דודאי אסור דכיון שצריך לגרשה הוי עושה צרכיו באיסורי הנאה כו' עיין שם. ואינו מוכרח לעניית דעתי דהא מבואר חולין ח' דסכין של ע"ז מותר לשחוט בו כו' ואף דהא צריך לשחוט ולאכול ועושה צרכיו באיסורי הנאה ומ"מ דכיון דקילקולו יתר על תיקונו לא חשיב הנאה לענין איסורי הנאה דקודם השחיטה הי' שוה אצלו יותר שהי' בידו לשחוט ולגדל ג"כ מה שאין כן עתה עיין שם. וכן ממש כאן דאף שרוצה לגרשה מ"מ קודם הגירושין הי' בידו שתיהן לגרשה או לא ולא הוי הנאה כנ"ל:

**והח"מ** מביא ראיה ממסוכנת דאסור לשחוט כו' עיין שם. ואינו ראיה כלל דבמסוכנת אם לא הי' שוחטה היתה מתה ולא הי' יכול עוד לשוחטה ושפיר יש כאן הנאת ממון בשחיטה זו ששוחט עכשיו. מה שאין כן בגט דאטו אם לא הי' מגרשה עתה לא הי' עוד בידו לגרשה ודמי יותר לבהמה דעלמא דמותר לשחוט בה כו':

**ובזה** נראה לי ליישב מ"ש דלהאוסרים לכתחלה מה בכך שכבר כתבו מ"מ יהי' אסור ליתן כנ"ל ולמ"ש י"ל דהא נראה דאף דקי"ל התם דמותר לשחוט בסכין של ע"ז מ"מ אסור לכתחלה לתקן לו סכין של ע"ז שיהי' ראוי לשחוט בו. דהא הטעם דמותר לשחוט רו הוא משום דקלקולו יותר מתקונו דקודם השחיטה הי' ראוי לשתיהן לשחוט ולגדל כמו שכתב רש"י ז"ל וע"י השחיטה נתקלקל שאינו ראוי עוד לגדל וא"כ כל זה לענין גוף השחיטה אבל במה שמתקן הסכין שיהי' ראוי לשחוט זה הוי שפיר הנאה דהא עדיין בידו שתיהן ואדרבה קודם התיקון לא הי' יכול לשוחטה ועכשיו בידו ועדיין בידו לגדל ג"כ דע"י תיקון זה לא נתקלקל כלל ואף דמסתימת הפוסקים י"ד סי' י' משמע דמותר מ"מ אינו מוכרח ע"ש. דהא קי"ל בי"ד סי' קל"ג ועיין בא"ח סי' ת"נ דהיכא דרוצה בקיומו אסור באיסורי הנאה ואפילו ע"י ד"א עיין שם. וא"כ לכאורה למה מותר לשחוט בו הא רוצה אז בקיום הסכין וע"כ לחלק כיון דגוף השחיטה הוי קלקול א"כ גם מה שרוצה בקיומו בשביל קלקול זה לא הוי איסור (ומ"מ צ"ע לחלק בין מ"ש המ"א ת"ן ס"ק י"א ובין הא דשחיטה דג"כ עכ"פ בשעת שחיטה רוצה שלא יתקלקל הסכין דא"כ תפסל ויפסיד לגמרי) כנ"ל. וא"כ כל זה שייך על גוף השחיטה אבל לתקן הסכין כדי לשחוט בו י"ל דאסור דהא רוצה בקיומו שיהי' יכול לשחוט בו וזה אינו קלקול מה שבידו לשחוט בו דהא' גם בידו שלא לשחוט וא"כ זה הוי שפיר הנאה מה שבידו שתיהן ושוב אסור לתקנו מטעם רוצה בקיומו כנ"ל:

**וא"כ** י"ל שפיר דגם בגט הוא ג"כ כנ"ל דכשכבר כתבו על איסורי הנאה (לכתחלה) שפיר כשר אף ליתנו לכתחלה דאין זה הנאה מה שמגרשה כמו התם דהא קודם הי' בידו שתיהן וכיון שאין זה הנאה לא מיתסר ג"כ משום רוצה בקיומו כנ"ל. אבל לכתוב הגט על איסורי הנאה לכתחלה שפיר אסור דזה הוי שפיר הנאה מה שנכתב הגט ובידו לגרשה בו וגם עדיין בידו שלא לגרשה וגם מטעם רוצה בקיומו כדי שיהי' בידו כנ"ל ולכך אסור וכמ"ש. ואמר שפיר בש"ס כתבו על איסורי הנאה כשר והיינו ליתני אפילו לכתחלה כשנכתב כנ"ל. דגוף הגירושין כשכבר נכתב אינו הנאה ואדרבה הוי קלקול דאין בידו עוד להחזיקה מה שאין כן לכתוב כנ"ל:

**אמנם** י"ל דהא הוי הנאה שע"י הגירושין נפטר משאר כסות והוי משתכר באיסורי הנאה. דהא בבא בתרא מ"ח ע"ב כתבו תוספ' דלכך תלוה וגירש לא הוי תלוה וזבין אף שנפטר משאר כסות כו' וכתב משום דהי' נותן ברצון אם לא הי' מגרשה כו' עיין שם. והיינו התם דאינו רוצה לגרשה וכופין אותו לא הוי הנאה מה שנפטר דהא יותר הי' רוצה ליתן כו' מה שאין כן הכא שהוא רוצה לגרשה א"כ שוב הוי הנאה מה שנפטר משאר כסות

כנ"ל. וכמו שאסור לפרוע חובו באיסורי הנאה וממילא אסור כאן דמשתכר ע"י הגט שהוא איסורי הנאה כנ"ל:

**והי'** אפשר לומר בזה למאי דקי"ל דזה וזה גורם מותר גבי אפה בו את הפת בפ"ב דפסחים ע"ש ובכל איסורי הנאה כו' וא"כ כאן דהקלף הוא רק איסורי הנאה והדיו והכתיבה הוא מותר כדתני כתבו על איסורי הנאה כו' וא"כ מה שנעשה גט הוא ע"י שניהם דע"י הנייר לבד לא הי' גט ואין בזה כדי כו' וא"כ בשלמא לענין הנתינת הגט עצמו אם הי' חשיב הנאה לא הי' נקרא זה וזה גורם דהא מיתהני מגוף הדבר האסור בהנאה אבל כיון שאין הנתינה הנאה כנ"ל רק דההנאה הוא רק מה שנפטר משאר כסות ע"י שמגורשת והגירושין באין ע"י גורם דאיסור וגורם דהיתר ושוב לענין הנאה זו מותר מטעם זה וזה גורם דנהנה ממה שמתגרשת והגירושין הם ע"י זה וזה גורם. והי' מיושב בזה ג"כ מה דנקט כתבו דיעבד וליתני מותר לכתחלה כמ"ש לעיל ולהנ"ל אתי שפיר דקי"ל זה וזה גורם אסור לעשות לכתחלה ולכך אסור לכתוב כו' מה שאין כן כשנכתב מותר שוב ליתנו כמו בפת ושאר דברים:

**ובהנ"ל** יש ליישב מה דאמר בש"ס נפק דרשה משמיה דרבי ולא קלסוהו כו' ופי' רש"י ותוס' משום דדרשה משמיה דיחידאי כו'. ואינו מובן כיון דקי"ל הלכה כרבי מחבירו א"כ מה בכך דדרשה משמי' דרבי הא לא שמעינן דפליגי עלי' רבנן וממילא הלכתא כוותיה ומ"ט לא קלסוהו. ולמ"ש י"ל דסברי כמאן דאמר פ"ב דפסחים דרבי סבר זה וזה גורם אסור עיין שם ולכך לא קלסוהו משמיה דרבי דלמה יהי' כשר ליתנו לה הא הוי הנאה כנ"ל רק משמיה דרבים דלדידן מותר ומ"מ דייק שפיר דהלכתא הכי מדקלסוהו לדידן:

**אך** יש לדחות דלא מיקרי זה וזה גורם בכהאי גוונא דהתם אין האיסור בעין בשעה שנהנה משא"כ הכא דגם גורם השני הוא כשהוא בעין דמיד בשעה שנותן לה הגט שהוא בעין האיסור אז מגורשת ונפטר מש"כ ומגיע לו ההנאה ואף שהוא גורם השני מ"מ אי אפשר זה בלא זה. וגרע מהא דיש שבח עצים בפת ע"ש. ועוד דא"כ אם הי' הדיו ג"כ מאיסורי הנאה הי' אסור ליתנו ולא משמע לחלק בכך. גם הי' אפשר דלענין הנאת הפטור דש"כ הוי אפשר ולא קמכוין דהוא מכוין רק לגרשה וממילא נפטר מש"כ וקי"ל דמותר:

**אך** י"ל דהוי פסיק רישא כו' דאי אפשר (ולא) דכשמגרש' ממילא נפטר מש"כ ובפסיק רישא כו' אסור אף דלא קמכוין עיין שם בתוס' ור"ן וש"ע. אך י"ל דלא מיקרי הנאה

דבשלמא אם הי' נפטר מש"כ כשהיא אשתו עדיין הי' חשיב הנאה מה שאין כן בזה דמה שנפטר הוא משום שאינה אשתו ואינו הנאה דהא מגרשה ואינו חייב:

**אמנם** הא מבואר פרק ג' דנדרים דבזבוני דרמיא על אפי' הוי הנאת מוכר ואף שבעד המעות שמקבל נותן לו החפץ מכל מקום אסור דרמיא על אפיה יש לו הנאה מזה שנפטר מהחפץ ומקבל המעות וכן בזה שרוצה לגרשה הוי הנאה מה שנפטר מש"כ כנ"ל. ויש לדחות. אמנם כל זה לגבי דידיה אבל לגבי דידה לכאו' יש איסור דהוי הנאה שניתרת לעלמא ע"י הגט ואסורה לקבלה גט דנהנית מאיסורי הנאה ואף דיכול לגרשה בע"כ מ"מ הא לא אפשר וקמכוין קי"ל דאסור וכיון שמתכוונית אסור. דהא נקרא קונה את עצמה בגט ואם כן הוי כקנתה חפץ בעד איסורי הנאה. ואף דמה מצית עבדה כיון שמגרשה בע"כ מ"מ אינה רשאי לקבלו מדעתה דבע"כ באמת מותר דאין זה הנאה דהוי לא אפשר ולא מכוין דלכ"ע מותר. רק מדעתה אינה רשאי לקבלו דהוי הנאה כשרוצית להתגרש כנ"ל:

**אמנם** ראיתי לרשב"א ז"ל בחידושיו יבמות ק"ד אהא דחליצה כו' של ע"ז לא תחלוץ ואם חלצה כשירה כו' כתב וז"ל ואי משום איסורי הנאה מצות לאו ליהנות ניתנו ואי משום שנהנית שניתרת לעלמא בכך מכל מקום עיכובא משום מצוה דרמיא עליו ומצות לאו ליהנות ניתנו כו' ומיהו לכתחלה לא תחלוץ שנראה כנהנית כו' או משום דמאוס וכו' ויש מפרשי דלכתחלה לא תחלוץ משום דנהנית שניתרת לשוק ומ"מ בדיעבד אף דעבדה איסורא כשר והרמב"ן ז"ל הקשה על פי' זה מהא דאמר אחד זה כו' יצא מצות לאו ליהנות ניתנו כו' הא אלו הי' הנאה לא יצא וטעמא דמילתא כיון דאם לא יצא לא נהנה ולא עביד איסורא אמרינן דלא יצא דכשאתה אומר יצא עכשיו הוא שנהנה וא"כ הכא הוי לן למימר חליצתה פסולה כדי שלא תהנה ולא תעבוד כו' עכ"ל. ואם כן לכאורה גם כאן בגט אף שניתרת לשוק ע"י הגט מ"מ כיון דהעיכוב אינו רק מצד איסור אמרינן דלא הוי הנאה דמצות לאו הנאה הן וכמו שכתב הרשב"א בחליצה הנ"ל. והג"פ כתב ג"כ טעם זה דגירושין מצוה היא ולאו ליהנות ניתנו רק שכתב אח"כ דזה לא שייך רק כשמגרשה משום שמצא בה ערות דבר דמצוה לגרשה אבל בלאו הכי לא עיין שם. ולהרשב"א הנ"ל י"ל דמ"מ נגדה לא חשיב הנאה במה שניתרת לשוק כיון דעיכובא הוא משום איסור כנ"ל:

**אמנם** אי אפשר לומר כן דא"כ קשה מהא דשחיטה דבמסוכנת אסור לשחוט בסכין של ע"ז הא ג"כ האיסור לא הי' רק ע"י המצוה וכן בשאר בהמה דמותר הוא רק משום דמקלקל הוא ואי לאו הכי הי' אסור ואף שאינו אלא תיקון האיסור. ואפשר לומר דגם

שם הוא משום דמאוס או דנראה כנהנה כו' ולכך אסור לכתחלה כמו בחליצה מה שאין כן היכא דמקלקל לא נראה כנהנה. וקצת ראיה לזה למה שכתב הרא"ש ושאר פוסקים שם דבדיעבד מותר בשוחט בסכין של ע"ז עיין שם וא"כ קשה קושית הרמב"ן ז"ל הנ"ל דהי' ראוי לנו לומר דהוי השחיטה פסולה כדי שלא יהי' נהנה כנ"ל ומוכח דאינו אסור מטעם הנ"ל כמו בחליצה. גם יש לחלק דבשחיטה הבהמה שוה יותר עכשיו ומה בכך שהוא מחמת האיסור מכל מקום הי' דמי' פחותין מקודם ומרויח ע"י איסורי הנאה מה כאין כן בחליצה וגט כנ"ל. עוד דנראה פשוט דאף דהוא רק תיקון האיסור מ"מ הוי הנאה דהא בש"ס פ"ג דעירובין אמר דאי מערבין לדבר הרשות אסור לערב באיסורי הנאה משום דנהנה ע"ש. רק אי אין מערבין רק לדבר מצוה אמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו ע"ש. והא הי' יכול לילך בלא העירוב ג"כ רק משום איסורא ואינו רק תיקון האיסור ואעפ"כ חשוב הנאה. ולכך נראה דדוקא בחליצה דהא כשאינו רוצה ליבם כופין אותו לחלוץ וא"כ דמי ממש לשחיטה דלא הוי הנאה במה שחולצה וניתרת לשוק דהא קודם החליצה הי' טוב לה יותר שהי' בידה שתיהן או שתתיבם לו ואם לא ייבמה יחלוץ לה דנכוף אותו מה שאין כן כשחלצה דנאסרה עליו רק לשוק ניתרת והוי קלקול יתר על התיקון וכמו בשחיטה דאמרינן דמקודם הי' בידו שתיהן לשחוט ולגדל כנ"ל. מה שאין כן בעירוב הוי הנאה במה שניתר לילך כנ"ל. [וא"ל דגם בעירוב ע"י העירוב מפסיד האלפיים שבצד השני ובלא העירוב הי' בידו לילך כאן וכאן. דז"א דמ"מ לא הוי בידו לילך בצד א' ד' אלפים וא"כ לא דמיא להנ"ל]. לכן בגט כיון דרוצית להתגרש והא מבואר בנדרים פ"ג דבזביני דלא רמי' על אפי' הוי הנאת לוקח דכיון שרוצה ליקח הוי הקנין הנאה דאם לא הי' קונה שמא לא הי' מוצא לקנות עיין שם. וכן בגט שקונה עצמה כו' וכיון שרוצית הוי כזביני הנ"ל. וכיון שלא הי' כופין אותו לגרש ממילא הוי הנאה מה שמגרשה וניתרת דקודם לכן לא הי' בידה ושמא לא הי' מגרשה וממילא הוי הנאה כמו בעירוב מה שניתרת כנ"ל:

**עוד** נראה לחלק דבחליצה נראה מהרמב"ם ז"ל ריש הלכות יבום שהוא מצות עשה דרמיא עלי' ואף אם היא רוצה שלא תנשא לשוק מכל מקום רמי עלי' מצוה או ליבם או לחלוץ עיין שם. וא"כ אין החליצה היתר לבד רק שמקיים המצוה וממילא ניתרת לשוק ע"י קיום המצוה ולכך שפיר אמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו ומותר. וכמו בהא דאין מערבין אלא לדבר מצוה דמותר ואף דקי"ל בש"ע א"ח תט"ו דכשעירב לדבר מצוה מותר לילך גם לדבר הרשות וא"כ למה יהי' מותר באיסורי הנאה וע"כ כיון דעיקרו מצוה ולא הוי הנאה שוב לא איכפת לן הגרם היתר שע"י זה כיון שההנאה הוא ע"י המצוה. וכמו

בקדשים דמשולחן גבוה קא זכו ע"ש פ"ג דקדושין שכתבו תוס' אהא דמקדש בחלקו דלא מיקרי שיש לה הנאה ממנו עיין שם. ולכך מותר בעירוב כנ"ל. וממילא בחליצה ג"כ כיון שעיקרו קיום המצוה ממילא אף שניתרת ג"כ מ"מ לא גרע מהא דאין מערבין אלא למצוה שהוא הכשר מצוה מכש"כ בחליצה שהוא גוף המצוה. אבל בגט שאינו מצוה כלל לגרשה ואפילו זינתה כתבו תוס' ריש זבחים דאינה עומדת לגרש שיכולה להיות כך עיין שם. רק שהוא היתר לינשא דכשרוצה לגרשה אסורה בלא גט וזה הוא ממש כמו אי מערבין לדבר הרשות שהוא רק הכשר לדבר הרשות ואינו שייך בזה כלל מצות לאו להנות ניתנו ולא כמ"ש הג"פ הנ"ל. וכן בשחיטה שעיקרו הכשר לדבר הרשות ממילא אסור אי הוי הנאה כנ"ל:

**אמנם** אפילו בדבר שעיקרו מצוה יש להקשות על דברי רשב"א ז"ל הנ"ל מהא דאמר בש"ס נדרים דאסור להחזיר לו אבידתו משום דנהנה פרוטה דר' יסף דלא בעי למיתב ריפתא כו' ואף דעיקרו איני רק מצוה דמחזיר לו וגם החיוב של הפרוטה הוא ג"כ רק המצוה דרמיא עליו ואעפ"כ הוי הנאה מה שנפטר מחיוב הפרוטה שע"י מצוה מחויב. וכן בחליצה כיון דהוי הנאה מה שניתרת מאי בכך שהוא משום מצוה מ"מ הוי הנאה וכן מהא דעירוב קשה. וצריך לחלק בין הנאת ממון כנ"ל. או כמ"ש לעיל משום שהיו כופין אותו לחלוץ כנ"ל. אבל עכ"פ בגט אסור כנ"ל. ועוד הא נוטלת הכתובה ע"י הגט והוי הנאה:

**אך** לכאורה קשה לדברי הרשב"א ז"ל הנ"ל דבחליצה אם הי' אסור לכתחלה מטעם הנאה גם בדיעבד הי' פסול כדי שלא יהנה כו' א"כ כאן בגט דאסור לכתחלה לתוס' ושאר פוסקים א"כ למה יהי' כשר בדיעבד אף שנתנו לה נימא דפסול כדי שלא יהנה מאיסורי הנאה כיון דאם יהי' פסול לא יהי' נהנה כו':

**והי'** אפשר לומר למאי דקי"ל דחליפי איסורי הנאה אסורין למחליף עצמו מדרבנן אם עבר והחליפן משום דעביד איסורא הוי כנהנה מאיסורי הנאה כיון שהחליפין באים מאיסורי הנאה אבל לאחרים מותר עיין שם ריש חולין. ונראה דטעם הרמב"ן ז"ל הוא דזה הוי כחליפי איסורי הנאה דעבר ונהנה וחלצה והוי ההיתר חליפי איסורי הנאה מה שתהי' מותרת לינשא וממילא הי' אסור וכמ"ש תוס' והר"ן בקדשה באיסורי הנאה דהוי האשה חליפי א"ה והי' אסור לדור עמה וכן בחליצה דקונה א"ע בחליצה הוי כקנתה עצמה באיסורי הנאה והוי חליפי איסורי הנאה ולכך אסורה כיון דבעד איסורי הנאה קנתה עצמה להיות מותרת לעלמא כנ"ל. וכל זה בחליצה דהיא עושית המעשה וכן התוקע כו' הוי למחליף עצמו ואסור. אבל בגט דמתגרשת בע"כ ואין היא עושית

כלום א"כ אף שקנתה עצמה באיסורי הנאה והיא חליפי איסורי הנאה מ"מ הוי אין זה למחליף עצמו רק לאחרים דהבעל הוא המחליף וכיון שההנאה הוא מה שניתרת הוי כמו שמותרין החליפין לאחרים כנ"ל:

**אמנם** למ"ש דבמגרש בע"כ עושה הוא איסור דנהנה א"כ עדיין קשה דהי' ראוי שיהי' הגט פסול ולא יהנה כיון דעביד איסורא. וי"ל כמ"ש תוס' חולין דבקדושי אשה לא תקנו עיין שם כמו כן י"ל בגט ג"כ דלא אסרו דיעבד. ודוחק. וכן במגרשה מדעתה דהיא מקבלת הגט שייך שפיר שיהי' אסור למחליף עצמו כיון שהיא עבדה איסורא כנ"ל. וי"ל דטעם הרמב"ן ז"ל הוא משום כיון שאפשר הדבר להתבטל ולא יהי' נעשה האיסור אמרינן ביה כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני דקי"ל כרבא ולכך החליצה בטילה אם הי' אסור וכן שם לא יצא כנ"ל. וא"כ הא תוספ' ריש תמורה ד"ה מיתבי כתבו דבגט לא שייך שיתבטל מטעם אי עביד לא מהני שלא יהי' גט משום דאיתקוש גירושין למיתה כו' רק התם בעמוד והחזיר קאי משום דכתיב לא יוכל לשלחה כו' עיין שם. וא"כ לכך כאן בגט אף דאסור לכתחלה מ"מ כשר בדיעבד דלא שייך שיתבטל מטעם אי עביד לא מהני כנ"ל

**עוד** י"ל ראיית הרמב"ן ז"ל מהא דשופר כו' דלא יצא דהתם טעמא משום מצוה הבאה בעבירה הוא כיון שע"י העבירה בא המצוה ולכך לא יצא מה שאין כן בחליצה וגט ניהו דלא קיים המצוה מ"מ מותר לעלמא כנ"ל. גם י"ל בחליצה כמ"ש הר"ן ז"ל נדרים ל"ט דלכך מותר לבקרו במודר הנאה משום דמצוה דרמיא עלי' עביד ואף שחבירו נהנה הוא ממילא מתהני וכהאי גוונא מותר בגורם הנאה עיין שם. וכן בחליצה דעביד מצוה דרמיא עלי' והיא ממילא נהנית שניתרת לשוק כנ"ל דהוי רק גורם י"ל דמותר בכהאי גוונא. ואף דהוי קונה את עצמה באיסורי הנאה מ"מ לא דמי לקונה חפץ באיסורי הנאה דהחפץ הוי חליפי איסורי הנאה משא"כ בזה שאין מה שקונה עצמה להיות ניתרת חליפי הסנדל ע"י המעשה שנעשה בסנדל זה קנתה עצמה וזה הוי רק גורם וי"ל דמותר בדיעבד. וכן בגט אפשר לומר ג"כ כנ"ל. וכמו שכתב הרא"ש ז"ל ריש חולין דדיעבד שחט מסוכנת בסכין של ע"ז מותר דלא דמי לתנור שהסיקוהו בקליפי ערלה ואפה בו הפת דהתם גוף הפת נגמר באיסור כו' משא"כ במסוכנת דהיא כמו מקודם רק שההיתר בא ע"י איסורי הנאה עיין שם. וכן בחליצה וגט הוי ג"כ כנ"ל דההיתר נגמר ע"י איסורי הנאה אבל אינו שינוי בגוף הדבר מבתחלה ולכך דיעבד החליצה כשירה וכן בגט כנ"ל:

**ולענין** הדין בגט נראה פשוט כהח"מ דלכתחלה ודאי אסור לכתוב על איסורי הנאה דכיון שצריך נייר לכתוב עליו הגט איך יהי' רשאי לעשות זה באיסורי הנאה והא דעת הרמב"ם

ז"ל דגם בסכין של ע"ג אסור לכתחלה לשחוט אף בריאה עיין שם בהרבה פוסקים דלא כהש"ך. ואף שהי' יכול לכתוב על עלה זית ושאר דברים מ"מ גם גבי מסוכנת נימא דהי' לשחוט בקרומית של קנה שאינו שוה כלום ואע"פ כן אסור דמ"מ עושה צרכיו באיסורי הנאה ונהנה וכ"ש כאן כשרוצה לגרשה הוי הנאה כמו בזביני דרמי' על אפי'. וכן אף שכבר כתבו על א"ה נראה לענ"ד דאי גם כן דאסור ליתנו לה ולגרשה בו לכתחלה דהא תנור חדש שנגמר על איסורי הנאה אסור לאפות בו לכתחלה כיון דגורם לו הנאה וכן קערות וכוסות ע"ש בי"ד סי' קמ"ב וכן של ערלה כו' כיון שהדבר נעשה ע"י איסורי הנאה אסור אח"כ ליהנות בו ומכש"כ כאן דנעשה הגט ע"י איסורי הנאה ועדיין הנייר של א"ה בעין ממילא אסור להנות בו וליתן גט זה כיון שרוצה לגרשה והוי כזביני דרמי' על אפי'. ומכש"כ עכשיו דאסור לישא אחרת ואינו יכול לגרשה בע"כ וע"י הגט ניתר גם הוא לישא ונהנה ממש כמו בזביני דרמי' על אפי' הנ"ל. ואף דההנאה הוא רק מהגירושין ממה שמתגרשת ולא מגוף הנייר מ"מ האיסורי הנאה גורמין הגירושין שיהי' נהנה בהן וכמו במצות אי ליהנות ניתנו דאסור לתקוע כו' ואף שההנאה הוי רק מקיום המצוה מ"מ כיון שקיום המצוה הוא באותן איסורי הנאה אסור. וכן תוס' כתבו דמשום פרוטה דר"י הי' אסור עיין שם שבועות סוף פ' שבועת הדיינים ואף דהנאת הפטור אינו מגוף הדבר מ"מ גורם זה אסור וכן בהנ"ל בגט כיון שהגירושין הם הנאה לו וזה הוא ע"י הנייר ג"כ שהוא איסורי הנאה אסור כנ"ל. וגם אסור מטעם רוצה בקיומו כנ"ל. רק דיעבד כשכבר נתנו לה מגורשת. ואפשר דגם דיעבד צריך להוליך הנאת הנייר לים המלח ע"ש בי"ד קמ"ב וס' י' ע"ש כנ"ל. ובהנך דכופין אותו להוציא דאין לו הנאה מ"מ נראה דשוב היא אסורה לקבל הגט דהוי הנאה שלה כמו בזביני חריפא כו' דהוי הנאת לוקח. ויש לחלק קצת. וכן כשציוה לסופר לכתוב והסופר כתבו על איסורי הנאה ג"כ אסורה לקבל כיון דעכשיו אינו יכול לגרשה בע"כ רק מדעתה אסורה לקבל וליהנות מאיסורי הנאה אך במקום עיגון י"ל דהוי כדיעבד כיון שלא הי' יכול לכתוב אחר דכבר עשה שליחותו כנ"ל:

**שוב** נראה לכאורה לדקדק דגם לכתחלה מותר ליתנו כשנכתב על א"ה מדברי הרשב"א ז"ל סוכה ל"א ע"ב גבי לולב של ע"ז כו' וז"ל ואע"ג דקא מתהני בעשיית המצוה שמקבל שכר כו' לא חשיב איסור באיסורי הנאה אלא כשנהנה מגופו של איסור אבל כל שאין ההנאה מגופו אלא שגורם לו הנאה וריוח ממקום אחר אינו הנאה מן האיסור וכמו שכתבו במודר הנאה ממעין שטובל בו בימות הגשמים שאינו נהנה מגוף המים ואף על פי שגורמת לו טבילה זו לעלות מטומאה לטהרה ומכשירתו לכמה דברים לית לן בה וכן

הא דאמר רבא סנדל של ע"ז לא תחלוץ כו' וחליצתה כשרה דמצות לאו להנות כו' ואף דמרווחא טובא בהאי חליצה לא חשיבא הנאה באיסור כו' עיין שם וכן כתב בנדרים ל"ג ל"ד דכיון דגרם הנאה בלחוד הוא מותר ומקריב עליו קיני זבין אף שמכשירו לאכול בקדשים ע"ש. וכן בגט אף שהוא איסורי הנאה דמי ממש לטבילה דגם בזה אינו נהנה לא הוא ולא היא מגוף הגט רק שמכשירתו להנשא וכנ"ל. וכן הר"ן ז"ל סוכה שם ונדרים ל"ה אהא דמקריב עליו קני זבים כו':

**אמנם** קשה על הרשב"א ז"ל מהא דשחיטה במסוכנת דג"כ אינו נהנה מגוף הסכין רק שמכשירו לאכול וכן בעירוב כמ"ש לעיל. והי' נראה לחלק ג"כ כמ"ש לעיל דדוקא התם שעיקרו מצוה משא"כ בהנ"ל שעיקרו הכשר כנ"ל:

**עוד** נראה דבאמת אינו מובן הא מ"מ נהנה מגוף הסנדל שמכשירתו והכשר זה הוא הנאה וכן במעין נהנה מגוף המים בשעת טבילה שמכשירתו לכמה דברים. אמנם הא לכאורה קשה על הרשב"א ז"ל למה ליה טעם הנ"ל שאינו נהנה מגופו רק גרם הנאה והא הוא ז"ל בעצמו סובר דאף היכא דאיכא עם המצוה הנאת הגוף ג"כ מותר דאמרינן מצות לאו להנות ניתנו ע"ש נדרים ט"ז שכתב במצות עונה דאי הוי מצוה הי' מותר במודר הנאה ע"ש. וא"כ בחליצה וקיני זבין דאמרינן בהו מצות לאו ליהנות מאי בכך שנהנה בהכשר הא הנאה ממש ג"כ מותר. אך לא קשה דכבר הקשו עליו מהא דר"ה דאינו טובל בימות החמה משום דיש הנאת הגוף ג"כ. אולם התירוץ פשוט כמ"ש הרשב"א ז"ל בעצמו ל"ד ע"ב לחלק בין מבקר שאין הנאתו נמשך אחר גמר המצוה ובין היכא שנמשכת ההנאה אחר המצוה ע"ש וכן בטובל בימות החמה הנאה נמשך אח"כ שנהנה מהמים שעליו ולכך אסור כנ"ל. וא"כ מיושב שפיר דכאן דמקריב קני זבין שאוכל אח"כ בקדשים וכן בחליצה שמותרת אח"כ לינשא ההנאה נמשך אחר המצוה ולכך הי' אסור אף דמצות לאו להנות כנ"ל:

**ולפ**"ז מיושב שתירץ הרשב"א ז"ל שפיר דאינו רק גרם הנאה ומותר ולא קשה מ"ש דהא נהנה מגוף הסנדל בשעת חליצה שמגיע לה אז הכשר זה שניתרת לשוק ולמ"ש אתי שפיר דהא הכשר זה הוא בשעת המצוה א"כ ניהו דהוי זה הנאת הגוף מ"מ מותר שהוא עם המצוה בבת אחת דהכשר זה הוא מיד ומותר דהנאת הגוף בהדי מצוה שרי כנ"ל וכן בקיני זבין וטבילה כנ"ל. רק ההנאה אח"כ שנשאת לשוק או שאוכל קדשים וזה אינו הנאה מגוף האיסור שוב דהא זה ההנאה הוא רק מדבר שמותר בהנאה היינו החליצה שהוא היתר וכן מהטבילה שהיא מותרת בהנאה רק שיהיה מטעם גרם שגרם לו המים של איסור וזה אינו אסור ואתי שפיר. אבל בשחיטה ועירוב שגוף הדבר אינו מצוה

וא"כ ממילא אסור דהא נהנה בשעת השחיטה מההכשר המגיע לו אז שניתר באכילה ונהנה מהסכין מיד וכן בעירוב כיון דזה ההכשר הוי הנאה וזה הוא מגוף האיסור בעין וכיון שאינו מצוה אסור כנ"ל וכן בגט כנ"ל. וכמו בחליפין דמה"ת אסור להחליף איסור הנאה דהוי הנאה מגוף האיסור שלוקח בעדו דבר אחר ואם החליף מותרין החליפין מה"ת למחליף משום שהם מותרין מצד עצמו ואינו נהנה עוד מגוף האיסורי הנאה ואף שגרם לו האיסורי הנאה שיוכל להנות מזה מ"מ מותר. רק מדרבנן משום קנס שעשה איסור קנסוהו ואסור להמחליף. וא"כ בחליצה וטבילה וכה"ג ההכשר שבא עם המצוה מותר כנ"ל ושוב הנאה שאח"כ שנשאת לא גרע מחליפין כיון שההיתר כבר נעשה. ולא שייך שיהי' אסור מדרבנן דהא לא עבדה איסור כלל שההכשר הי' בהיתר כיון שהי' עם המצוה ומותר הנאת הגוף ג"כ וכיון דמה שהותרה לינשא או לאכול קדשים היה בהיתר א"כ מותרת לינשא ולהנות מהיתר זה וכמו בחליפין לעלמא דלא עבדי איסורא כנ"ל.

משא"כ במה שאינו מצוה דנהנה מיד מגוף האיסור י"ל שפיר דאסור כמו להחליף כנ"ל:

**עוד** י"ל למאי דאמרינן ע"א פרק השוכר את הפועל לעשות בי"נ שכרו אסור ומסיק דמדינא מותר רק משום קנס בי"נ ע"ש בר"ן ז"ל דמדינא מותר כיון שנוטל השכר רק בעד הפעולה שעושה בהי"נ ולא בעד גוף הי"נ ע"ש ואעפ"כ אסור לכתחלה להשכיר עצמו בכל איסורי הנאה כמ"ש תוס' שם מהא דאין דורכין עם הנכרי כו' ובש"ע א"ח ת"ן ואף שאינו רק מהפעולה שעשתה עם הסנדל שחלצה בו וכן בטבילה ההנאה היא מהפעולה שעשה במים של איסור וממילא כמו ששכרו מותר בדיעבד כמו כן בזה מותרת דהכשר זה הוא רק מהפעולה כנ"ל. וכיון דבשעת מעשה מותר כנ"ל משום מצוה גם אח"כ ממילא מותר. וכן י"ל דאף אי אסור הנאת הגוף בהדי מצוה מ"מ כמו בשבור לו חביות י"נ דמותר משום דממעט בתפלה ועביד מצוה לא אסרו חכמים ע"ש וכן כאן כיון שהוא מצוה מותר לכתחלה כיון שאין ההנאה רק מהפעולה. אבל בהנך שאין מצוה אסור לעשות הפעולה ולהנות ממנה ולכך אסור לשחוט וכנ"ל וכן בגט. כיון דעושה הפעולה ומשתכר בו:

**ואין** להקשות דא"כ למה ליה בשופר ולולב משום דמצות לאו להנות הא אף אי להנות מ"מ אין הנאה מגוף הדבר רק מהפעולה שתקע בו או נטל ודיעבד שכרו מותר. ז"א דהי' פסול משום מצוה הבאה בעבירה כנ"ל כיון דאסור לכתחלה עוד יש לחלק בין שכרו להנ"ל:

**עוד** יש לחלק בין הא דאסור לשחוט במסוכנת וכה"ג ובין הא דהרשב"א ז"ל בחליצה וטבילה כו' דטעם הרשב"א ז"ל הוא דהא מבואר פ"ב דפסחים כ"ו דשלא כדרך הנאתן

אינו אסור אלא מדרבנן גבי שייף דערלה דאף דנהנה הרבה שמתרפא מ"מ לא אסרה תורה אל הנאה המיוחדת לו שעומד להנאה זו אבל להנות מה שאינו עומד מותר מה"ת ע"ש ובמצוה אף לכתחלה מותר בלא אפשר ע"ש גבי שאני היכל דלתוכו כו' ומותר גם לכתחלה כו'. וא"כ בחליצה ודאי דהנאה זו שניתרת לשוק הוי שלא כדרך הנאתו שאין הסנדל עומד להנאה זו להתירה וכן בטבילה בימות הגשמים ודאי דאין המים עומדין לטהרו ואין זה עיקר הנאתו ואף דרחיצה הוי כדרך הנאתו מ"מ כיון שהוא בימות הגשמים ואינו נהנה מהרחיצה רק מההיתר וזה שלא כדרך הנאתו ולכך מותר. אבל בסכין לשחוט י"ל דהוי דרך הנאתו מסכין דעומד לחתוך בו כל דבר וכשנהנה מחתיכה זו הוי כדרך הנאתו כיון שצריך לחתוך בו. וכמו בעירוב שמניח שם חפציו ועומד לכך שפיר הי' אסור. וכן בגט י"ל לכתוב בו' לכתחלה הוי דרך הנאתו של הנייר. אבל הנתינה שההנאה הוא ההיתר אינו עומד לכך:

**אך** י"ל כיון שאינו מצוה שוב אסור לכתחלה שלא כדרך הנאתו ג"כ. ועוד דהרשב"א ז"ל כתב על סנדל ישל ע"ז ובע"ז אסור גם שלא כד"ה. אולם, תום נסתפקו בזה. והי' נ"מ דבכלאי כרם וכה"ג דאסורין מה"ת גם שלא כדרך הנאתו לא שייך סברת הרשב"א ואסור גם כה"ג. גם יש להסתפק בזה דלא מצינו שיהי' מותר שלא כדרך הנאתו רק כשעושה בדרך שאינו עומד לכך כגון בחלב שהוא עומד לאכילה והוא מניחו ע"ג מכתו. אבל ברחיצה שהמים עומדים ליהנות בו ע"י רחיצה והוא רוחץ בהם רק שאינו נהנה מרחיצה זו באופן שעומד להנאה זו רק ממה שניתר ע"י הרחיצה אבל עכ"פ עושה כדרך הנאתו וכיון שנהנה מהרחיצה י"ל דאסור ולא מיקרי כה"ג שלא כד"ה וכן בחליצה דמה שלובש הסנדל הוי כדרך הנאתו רק ההנאה אינה מזה. ולכאורה מוכח כנ"ל. דאל"כ למה ליה בטבילה משום דמצות לאו ליהנות ניתנו הא אף אם הי' המצוה הנאה מ"מ הא הוי שלא כדרך הנאתו דאין עומד להנאות המצוה. ואפשר דזה הוי כדרך הנאתו דמים עומדים ג"כ לטבול בהם טבילת מצוה. גם דבמודר הנאה אסור אף שלא כדרך הנאתו כמו בהנך איסורים דלא כתיב בהו אכילה דמבואר בש"ס דאסור שלא כדרך הנאתו ג"כ וכן במודר הנאה והוצרך לטעם דלאו להנות והרשב"א לטעם דהוי רק גורם ודלא כמ"ש תוס' פ"ב דפסחים ע"ש:

**אמנם** מהרשב"א ז"ל נדרים ל"ה משמע דגרם הנאה מותר אף שלא במקום מצוה ע"ש גבי פורע לו חובו כו' וכן משמע מדברי הר"ן ז"ל שם מ"מ נראה שם דוקא שאינו נהנה מיד ליד רק באחר דהוא מדנפשי' קא עביד ואידך ממילא קא מיתהני ע"ש משא"כ באיסורי הנאה שגורם לעצמו דהא בנכסי בעל האבידה אסורין על המחזיר הוי אסור

משום פרוטה דר"י ומאן דמתיר הוא רק משום דפרוטה דר"י לא שכיח אבל בלא"ה אסור ע"ש. ואף דממילא מיתהני וגם אינו עומד להנאה זו והוי שלא כדרך הנאתו אף שרק גורם. וע"ש ברשב"א ולכן נראה להחמיר דאף שכבר נכתב הגט על איסורי הנאה אסור לגרש בו דכ"ש בזה שמתכוין להנאה זו לפטרה כנ"ל:

**והיכא** שאין הקלף של הבעל רק הסופר קונה בשבילו או שמזכה לו ע"י אחר י"ל דלא מהני באיסורי הנאה אף דיעבד דאינו זוכה בשבילו שאינו מזכה לו כלום כיון שהוא איסורי הנאה אינו זכות כלל ולא מהני כיון שאינו של הבעל כמבואר לעיל סי', ק"כ וכיון שציוה סתם כתבו ותנו לא מהני. רק כשהקלף שלו או שנותן הגט בעצמו אח"כ אז מהני כנ"ל. ואף הסופר שכתב בדיעבד י"ל דאסור ליקח השכר דהוי משתכר באיסור הנאה ע"ש בי"ד קל"ג וא"ח ת"ן. וגם דיעבד י"ל דאי אומן קונה בשבח כלי הוי השכר חליפי איסורי הנאה ואסור גם דיעבד למחליף עצמו. עיין בר"ן פ' השוכר כו'. ויש לדחות כיון דאסור ליקח י"ל דלא שייך אומן קונה כו'. ועיין מ"ש לעיל סי' ק"כ:

ב **על** א"ה כשר כו' דאף דכ' ונתן מ"מ לא בעי נתינת ממון שיהי' ש"פ או פחות רק נתינת גט הוא כו' ש"ס שם. וק"ל הא מבואר בש"ס גיטין כ' דצריך שיהי' קלף הגט של הבעל דוקא ליתנו לה שמקנה לה שיהיה נעשה שלה בנתינה זו ע"ש דמה שהיא נותנת השכר אקנו ליה רבנן. וכן מבואר שם ע"ב בטבלא שלה אי ידעה לאקנוויי כו' ובש"ע לעיל סי' ק"כ דבטל מה"ת כשאינו שלו ע"ש וכן כשאינו מקנה לה הנייר בטל מה"ת ע"ש ע"ב באמר והנייר שלי אינה מגורשת כו'. וברש"י שם דמקום הגט בעי למיתב לה מתנה גמורה דכתיב ונתן כו' ע"ש. וא"כ הא מבואר בש"ס פסחים ו' ע"ב דחמץ לא מצי מבטל לי' דב' דברים אינן ברשותו כו' ולא מצי מבטל ופירש"י ז"ל שאין שלו ואפי' איסורי הנאה דרבנן אינם שלו ואינו יכול להפקירו ולא להקנותו לשום אדם דהא מייתי עלה הא דמקדש באיסורי הנאה ע"ש. וא"כ קשה איך מהני הכא בגט שנכתב על א"ה ניהו דנתינת גט הוא מ"מ הא אין הקלף של הבעל כלל דכיון שהוא א"ה אינו שלו ואנן בעינן שיהי' של הבעל. וגם הא צריך להקנותו לה וא"ה אינו יכול להקנות כלל שאין ברשותו, כו' ואין כאן ונתן ולא מהני וכן מבואר בש"ס ב"ק מ"ה משנגמר דינו מכרו אינו מכור הקדישו אינו מוקדש ופירש"י ז"ל דלאו ברשותיה דמרי' קאי לאקדושי' כו'. וכן פסק רמב"ם ז"ל פרק י"א מה' נ"מ דגם הפקירו אינו מופקר. וכן פשטא דש"ס ב"ק ע"א כיון דשחט פורתא כו' איסורי הנאה הוא ולאו דמרה קטבח כו' ע"ש וקשה כנ"ל למה כשר בגט. ומהתימה על הפ' שלא ביארו בזה.

**והנה** הרשב"א ז"ל סוכה ל"ד ע"ב במתני' של ערלה ושל תרומה טמאה פסול כתב איתא בגמ' תרי טעמי כו' ונקיט הראב"ד ז"ל דברים כפשטן דכיון דלית בהו היתר אכילה ודין ממון והו"ל איסורי הנאה לא קרינן ביה לכם דהא לית בהו מידי ומאן דגזל להו לא הוי גזלן כו' ול"נ כו' דכל שהוא שלו ואין בו לאחרים רשות וזכות לכם קרינן כו' ע"ש. וד' ל"ה שם כ' ג"כ כנ"ל וריש פרק לולב הגזול שם אהא דשל אשרה כו' הביא ג"כ הראב"ד ז"ל וחילק דאף איסור הנאה הוי לכם ע"ש. וא"כ להרשב"א ז"ל אתי שפיר דמיקרי שפיר הקלף של הבעל אף שהוא איסור הנאה. אמנם עדיין קשה גם לרשב"א ז"ל. דהא קשה לדידי' מש"ס דפסחים הנ"ל וכן מהא דשור הנסקל כו'. וע"כ דסבר ניהו דאיסורי הנאה הוי שלו אבל עכ"פ דבר שאינו ברשותו מיקרי ואינו יכול להקנותו ולהפקירו. וכן משמע לשון הש"ס לאו ברשותיה דליבטליה כו' אבל הוי שלו ונקרא לכם. שוב מצאתי כן בס' קצה"ח סי' ת"ה ע"ש וא"כ קשה כיון דהיכא דאמר הרי זה גיטך והנייר שלי אינה מגורשת. וא"כ באיסורי הנאה לרשב"א ז"ל דהוי שלו ואינו יכול להקנותו וא"כ עדיין הנייר שלו שא"י להקנותו לה בנתינת הגט. והוי כמו הנייר שלו דלא מהני כיון שנא קנתה הנייר והוא שלו עדיין כנ"ל:

**והיה** אפשר לומר בזה דהטעם דא"י להקנות הוי כמו בנגזל דא"י להקדיש ולהקנות דילפינן מה ביתו ברשותו והיינו שיכול לעשות בו מה שירצה משא"כ בגזול דאינו ברשותו להשתמש בו. וכן באיסורי הנאה שהתורה נטלה ממנו כח זה ואין לו רשות להשתמש בו הוי דבר שאינו ברשותו ואינו יכול להקנות כנ"ל. אמנם בגט דאף דצריך שיתן לה מ"מ הא מגרשה בע"כ ואף שא"י להקנות לאדם בע"כ. ומוכח דאמרה תורה ונתן בידה ומתגרשת וממילא ע"י הנתינה נעשה שלה ואף שאינה רוצה לקנות. וא"כ כאן כיון דנתינת גט ואף באיסורי הנאה מיקרי נתינה וכיון שיש כאן נתינת הגט ממילא קנתה הגט בזה ונעשה שלה כיון שאין זה כשאר קנינים רק ע"י נתינת הגט בא ממילא הקנין. וא"כ בשלמא בהנייר שלו אין כאן נתינה כלל כיון שאינו נותן לה הנייר. משא"כ באיסורי הנאה שהוא שלו ונותן לה לגמרי רק הקנין לא מהני. וממילא כיון שיש נתינה שוב בא הקנין ממילא שזה מסתעף ממה שהוא נתינה כנ"ל. והיה נ"מ מזה לדינא היכא שאינו נותן הגט לידה רק מקנה לה באגב לרש"י ז"ל דמהני או בשאר דרכי הקנין דהוי ג"כ נתינה לפי שבא מרשותו לרשותה ע"ש. בזה באיסורי הנאה לכ"ע לא מהני דכאן הוא להיפוך שהנתינה מסתעף ממה שהוא קנין שע"י שמקנה והיא קנתה חשיב נתינה וממילא כיון שא"י להקנותו שוב אין כאן נתינה כנ"ל:

**אמנם** נראה דליתא דא"כ גם כשהנייר אינו שלו רק של אחר נימא ג"כ כיון שהוא נותן הכל קנתה ממילא כו' וע"כ כיון שא"א להקנות דבר שאינו שלו לא הוי נתינה כלל. וכן דבר שאינו ברשותו כיון שא"י להקנות ממילא אינו מתחיל להיות נתינה כלל. דניהו שיכול ליתן בע"כ היינו דאמרה תורה דא"צ דעתה ולגבי דידה אינו דומה לשאר קנינים אבל לגבי דידיה בעינן שפיר כמ"ש רש"י ז"ל דבעי למיתב לה מתנה גמורה כו' שיהי' יכול להקנות לה בנתינה זו וממילא כיון שאינו ברשותו לא מהני כנ"ל ונשאר שלו עדיין כיון שאין בכוחו להוציאו מרשותו כלל שלא יהי' שלו דאף להפקירו אינו יכול כנ"ל:

**גם** דעדיין קשה אף דנימא סברא הנ"ל לרשב"א דהוי אינו ברשותו מ"מ זה ניחא אהא דאמר דלאו ברשותיה דליבטל ליה אבל מ"מ קשה הא דאמר ר"א שם ב' דברים אינם ברשותו ועשאן הכתוב כאלו הן ברשותו והיינו כמ"ש רש"י ז"ל שם שלא הי' ראוי לעבור בב"י כיון שאינו שלו דאיסורי הנאה הוא ע"ש. וא"כ בשלמא לראב"ד ז"ל דאינו שלו אתי שפיר כיון דכ' לך שלך אי אתה רואה כו'. אבל לרשב"א כיון דקרינן ביה לכם לענין אתרוג וכה"ג וא"כ ניהו שא"י להקנותו מטעם אינו ברשותו מ"מ שפיר עובר בבל יראה דקרינן ביה שלך אי אתה רואה ומה מהני שאינו נקרא ברשותו שלא יעבור בב"י. ואף דתנן במכילתא הובא בהרא"ש ור"ן ז"ל (פ"ק דפסחים) למה נאמר בכל גבולך כו' יצא חמצו של ישראל בביתו של נכרי שהוא שלו ואינו ברשותו כו' וא"כ יש לפרש דמטעם דאיסורי הנאה אינם ברשותו ג"כ לא עבר עליו בב"י רק דעשאן הכתוב כו'. דז"א דאף דגם זה ילפינן מבביתך מה ביתו ברשותו אף בכל גבולך ע"ש. מ"מ הא חזינן דלא דמי להא דילפינן מאיש כי יקדיש את ביתו מה ביתו ברשותו כו' דהא פיקדון קי"ל דיכול להקדישו ולהקנותו דכל היכא דאיתא ברשותי' דמריה איתא ודוקא גזל א"י להקדיש כו' ובחמץ ממעט ישראל שהפקיד אצל נכרי ג"כ. וע"כ החילוק פשוט דהתם קאי ביתו על דבר שמקדיש דכתיב כי יקדיש את ביתו ילפינן שפיר דומיא דביתו שמקדיש דבר שיכול לעשות בו מה שרוצה יצא גזל שאינו ברשותו וא"י לעשות בו כלום משא"כ פקדון הוי דומיא דביתו שיכול ליקחו כיון דלא כפרי' כנ"ל. אבל בחמץ דכתיב לא יראה כו' בביתך והיינו שהחמץ יהי' מונח בביתו וילפינן גבולך דומיא ג"כ שיהי' מונח ברשותו כמו כשמונח בביתו שמונח ברשותו ולכך אימעוט פקדון שאף שהוא ברשותו ליקח ולעשות צרכיו מ"מ אינו מונח בביתו וברשותו כנ"ל ואינו עובר. וא"כ איסורי הנאה ניהו דנקרא אינו ברשותו שאינו יכול לעשות בו צרכיו ושפיר א"י להקדישו ולהקנותו דאימעוט מכי יקדיש את ביתו. אבל לענין חמץ מ"מ הוא מונח בביתו וברשותו ולא אימעוט מבביתך כנ"ל וודאי עובר בב"י כיון שהוא שלו ומונח ברשותו וקשה כנ"ל להרשב"א ז"ל.

**אמנם** הי' אפשר לפרש הא דאמר ר"א ב' דברים כו'. דהא אף להרשב"א ז"ל דאיסורי הנאה מיקרי שלו מ"מ הא מבואר בש"ס כריתות כ"ד שור הנסקל כו' כל המחזיק בו זכה וכן עיר הנדחת כו' משום דאפקורי מפקיר להו כשרואה שנגמר דינו ויצא לסקילה או לשריפה. וכן ב"ק ריש מרובה אמר מכי מטי עידן איסורא מיאש. ואף רגע קודם כיון שיודע שיצא לשריפה מפקר לה. וכמו מציל מן הארי ומן הדוב ב"מ ע"ש בתוס' ב"ק קי"ו כיון שהוא ודאי הוי הפקר וא"כ גם לרשב"א ז"ל מ"מ מטעם הפקר אינו שלו דהא הפקירו כשנעשה איסור הנאה כיון דגם איסור הנאה הוי שלו יכול להפקיר או דלא נימא סברא הנ"ל דמיקרי אינו ברשותו. או דמפקירו רגע קודם שנעשה איסור הנאה כנ"ל. רק דמ"מ כתב הרשב"א שפיר דהוי יוצא באתרוג של אשירה או של ערלה דקרינן בי' לכם דניהו דהפקירו קודם מ"מ יכול לזכות בו ולצאת בו והוא של כיון שמצד עצמו הוא שלו רק משום שהפקירו ושפיר זוכה בו כשאר הפקר. גם אם קנה את האתרוג כשהוא כבר איסור הנאה ממילא הוי שלו כיון שקנה אותו. וכן של אשירה ועיר הנדחת ניהו שהפקירוהו בעליו אבל הוא זוכה ויצא בו כנ"ל. אבל בחמץ אמר ר"א שפיר ב' דברים כו' דהא חזינן בשור הנסקל וכה"ג אף שלא אמר בפיו כלל. וא"כ ממילא בחמץ כיון דכשבא זמן איסורו הוי הפקר כמו שור הנסקל והיינו משום שמפקירו אף שלא אמר כיון דידוע כנ"ל. וא"כ לא הי' ראוי לעבור בבל יראה דהא אינו שלו כלל כאלו הפקירו בפירוש. ואעפ"כ עשאו הכתוב כאלו הוא ברשותו כו' ועובר. ולכך אמר ג"כ לאו ברשותיה דלבטליה דהא כבר הפקירו ואעפ"כ אמרה תורה שעובר כל זמן שלא הפקיר בפירוש קודם זמן איסורו וממילא אח"כ כיון שכבר הפקר אינו יכול עוד הפעם להפקירו. אך לפ"ז א"כ גם לאחר איסורו יכול לזכות בו ולהפקירו בפירוש כיון דמהני ביה זכי' רק שהוא הפקר מצד שהפקירו א"כ כשזוכה בו ומפקירו בפירוש אינו עובר עוד דשפיר מהני הפקר שלו. אמנם בפסח אפשר דהא אינו רשאי לעשות מעשה ולזכות בו דהא בזכי' זו עובר בב"י וכמ"ש הרמב"ם בקונה חמץ דלוקה. אך קשה קודם הלילה וכן בשש דאיסורא דרבנן למה אמר דלאו ברשותיה הא שפיר יכול לזכות דעדיין אינו עובר ואח"כ יכול שוב להפקירו בפירוש ולא יעבור עוד בב"י שאינו שלו. ועל תירוץ הש"ס אהא דנבטלי' בשית לא קשה דמ"מ משני שפיר דלא תיקנו שיבטל בשית כיון דאז לא סגי בביטול לחוד וצריך לזכות בו כנ"ל. גם בחמץ שאינו ידוע לא יועיל. ואף דיכול לכוין שיקנה חצירו מ"מ באינו ידוע כלל אין חצר קונה כמ"ש תוס' פ"ב דב"מ (דף כ"ו) גבי מצא בגל ע"ש. והי' נראה דין חדש לדידן דגם בשש בלא ביטול מקודם יש תקנה לזכות בו ולהפקירו בפירוש בשעה ששית אף דכבר אסור בהנאה מדרבנן.

וגם בפסח אם עבר וזכה בו יכול אח"כ להפקירו כנ"ל. אמנם מדברי כל הפוסקים לא משמע כן. ועוד למ"ש הר"ן יומא דמותר לשחוט ולעבור פעם א' כדי שלא יאכל נבילה ויעבור על כל כזית ע"ש. וא"כ בפסח יהי' מותר גם לכתחלה לזכות בו ולעבור פעם א' על לאו שיש בו מעשה כדי שיוכל להפקירו ולא יעבור על לאו שאין בו מעשה בכל רגע כנ"ל היינו ביו"ט או בשבת ויש לדחות כיון שהיא ע"י פשיעה כמ"ש תוס' שבת דף ד' ואף דשם התירו לו לרדותו כו' אף שע"י פשיעה היינו באיסור דרבנן ע"ש אבל איסור דאורייתא היכא שע"י פשיעה י"ל דלא אמרינן כנ"ל ודוקא בחולה כתב הר"ן שפיר. אך בל"ז כתבו הפוסקים דבשבת ויו"ט שא"י לבערו הוי אנוס ואינו עובר וממילא אינו רשאי לעבור בידים כנ"ל:

**והיה** אפשר לומר בזה דניהו דלרשב"א ז"ל הינא שהוא שלו מכבר לא נפקע כחו במה שנעשה איסור הנאה ועדיין שלו הוא אבל י"ל דמודה הרשב"א דזכיה מחדש לית ביה ואין יכולין לזכות באיסורי הנאה שיהיה נעשה שלו כיון שאינו שוה כלום. וא"כ י"ל כמ"ש דהא דחמץ אינו שלו הוא מטעם שהוא הפקירו ואעפ"כ אוקמיה ברשותו לעבור בב"י וממילא שוב אינו יכול להפקירו עוד הפעם כיון שכבר הפקר. ולא קשה כנ"ל שיזכה בו ויפקירו ז"א דאינו יכול כלל לזכות בו כיון שכבר הפקר ואינו שלו רק זכי' חדשה מההפקר וזה לא מהני בא"ה כנ"ל. ואף שכתב הרמב"ם הקונה חמץ בפסח דמהני זכיה י"ל רק לענין ב"י. וכן מצאתי בס' נודע ביהודא ח' א"ח סי' י"ט כתב מסברא דנפשיה שאינו יכול לזכות באיסור הנאה רק הוא כתב שג"כ אינו שלו ממילא בכל איסור הנאה ע"ש. ואישתמיטתיה דברי הראב"ד ורשב"א ור"ן סוכה הנ"ל. גם מה שהבאתי לקמן אבל מ"מ לרשב"א י"ל כנ"ל:

**ולפ"ז** מיושב ג"כ בגט על איסורי הנאה דכשר דכיון שהוא שלו א"כ שפיר הוי נתינה ואף שאינה יכולה לזכות בהנייר מ"מ הא לגבי דידה לא בעי זכיה כלל כיון שמתגרשת בע"כ וע"כ כיון דהוי נתינה זכתה שוב ממילא ונעשה שלה. ולכך באיסור הנאה אף שאין יכולין לזכות מ"מ כיון שהוא שלו והוי נתינה שוב נעשה ממילא שלה כיון שמתגרשת ולא בעי זכיה כנ"ל:

**אמנם** עדיין קשה הן בגט והן באתרוג של ערלה שכתב הרשב"א דמיקרי לכם ניהו דמיקרי שלו מ"מ עכ"פ אינו שלו מטעם הפקר שהפקירו כשנעשה איסור הנאה כמו בשור הנסקל וכנ"ל. ולא מיקרי תו לכם ולא שייך מה שכתבנו דאיירי שזוכה בו או שקנה איסור הנאה דהא זכי' לא שייך באיסור הנאה. וכשנעשה אצלו איסור הנאה

הפקירו כנ"ל. ודוחק לומר דאיירי שאמר בפירוש שאינו מפקירו. ובתרומה טמאה י"ל כיון שמותר להסיקו כו' אינו מפקירו וא"ש.. אבל בשאר א"ה קשה וכן בגט כנ"ל:

**והיה** אפשר לומר דע"כ לא קאמר בש"ס כריתות דהוי הפקר רק בשור הנסקל ועיר הנדחת דאינו יכול להשהותו כלל דהב"ד יסקלו אותו וישרפו בזה מפקיר אבל בשאר איסור הנאה כיון שיכול להשהותם אינו מפקיר כלל ואתי שפיר דברי הרשב"א ז"ל. ולכך בחמץ ג"כ אמרינן שהפקירו כמו בש"ה כיון שאסור להשהותו וכל רגע עובר בב"י ותשביתו וכנ"ל. והא דאמר ב' דברים כו' היינו עכשיו שכבר אמרה תורה שעובר א"כ הי' ראוי שלא לעבור דהוי הפקר כנ"ל. אך א"כ למה אמר בשית כיון דאיסורא דרבנן עליו לאו ברשותו כו' הא כל שש שאינו עובר עדיין בב"י א"כ עדיין לא הפקירו דשוב הוי כשאר איסורי הנאה שיכול להשהותו:

**אך** י"ל כיון דמ"מ יצטרך לשורפו עכ"פ בשש שוב מפקירו מיד כשנעשה איסורי הנאה. משא"כ בשאר איסורי הנאה שיכול להשהותם כמה שירצה. ואף דמשום תקלה צריך לשורפו מ"מ אינו עובר בכל שעה כנ"ל וגם בגט א"ש כיון דבשאר איסור הנאה הוא שלו ולא הפקירו כנ"ל מיקרי ונתן כנ"ל. ובשל עיר הנדחת י"ל באמת דלא מהני. דהא בל"ז פ' הרמ"א דבהנך איסורי הנאה דעומדים לשריפה לא מהני ע"ש משא"כ בהנך דמותר להשהותם לא מפקיר להו דיכול ליהנות בחולה שלא כדרך הנאתו וכה"ג. אך הר"ן ז"ל נדרים פ"ה כתב דבאוסר הנאת נכסיו על עצמו הוי הפקר ויכול כל א' לזכות בו דכשאסר הנאתו אז אפקורי מפקר ליה ע"ש. ומבואר דאף שיכול להשהות מפקיר כיון דאסור בהנאה. אך אין ראיה דהתם כיון שבעצמו אוסר נכסיו הוי כהפקירו ממש בפי' כיון שרוצה לסלק עצמו משא"כ באיסורי הנאה שנאסרו ממילא ואין לו ראיה כלל שהפקירו. רק באותן שלא יוכלו להשהותם הוי כמציל מן הארי או שטפה נהר כיון דודאי יאבד וישרפו אותן או יסקלו השור. ואתי שפיר דלא נקיט הש"ס כריתות כל איסורי הנאה שבאו עדים ואמרו לו נתנסך יינך וכה"ג דג"כ הוי הפקר ולמ"ש אתי שפיר דדוקא בהנך כנ"ל:

**עוד** י"ל דאינו מפקיר קודם רק כשנעשה איסור הנאה ואז י"ל דלא מהני דהא אינו הפקיר רק כשיוכל כל אדם לזכות בו. ואם אין הכל יכולין לזכות בו אף שאינו מצד המפקיר שהוא הפקיר לכל מ"מ לא מהני כמ"ש תוס' ב"ק פרק מרובה ד"ה כל הנלקט כו' דלכך לא הוי יאוש כהפקר שא"י לזכות בו שצריך להגזלן ע"ש וא"כ למ"ש דזכי' לא מצי זכי באיסורי הנאה ממילא אף שהוא שלו אינו יכול להפקירו כיון שאין יכולין לזכות בו שהוא איסור הנאה ואף שנכרים יכולין לזכות בו מ"מ אינו הפקר לכל ולא מהני ולכך

אמר שפיר דלאו ברשותי' דלבטליה כיון שהוא שלו עדיין [ובהא דר"ן נדרים הנ"ל א"ש] דיכולין לזכות בו דלכ"ע מותר בהנאה ויש להם זכיה ולכך הוי הפקר משא"כ באיסורי הנאה לכל העולם כנ"ל. ולכך אחר זמן איסורו אין תקנה בחמץ דלהפקירו אינו יכול ולמכרו לנכרי או ליתנו במתנה אסור דאיסורי הנאה נינהו וצריך לבערו כנ"ל ובש"ה ועיר הנידחת הוא משום שהוזמו עדיו והיה מותר וכמ"ש בס' קצה"ח שם:

**אך** עדיין קשה מהא דב' דברים אינם ברשותו ועשאן הכתוב כו' וכיון דאמרינן שאינו הפקר דאינו מועיל א"כ למה לא יעבור כיון שהוא שלו. וי"ל דהוי כפרורין דממילא בטלי ובפרט למ"ש הר"ן דיליף מלא יראה לך בטל בלבך שלא יהי' חשוב בעיניך וזה הוא ממילא רק דעשאן הכתוב כו' ודוחק:

**והא** דאמר פרק מרובה כיון דשחט בה פורתא אסרה אידך לאו דמרה קטבח ומשמע דא"ה אינו שלו י"ל בפשיטות דהא תוס' שם הקשו בכל טביחה נימא כיון דשחט פורתא קניא בשינוי אידך לאו דמריה כו' ותירצו דלא קנה דזה לא מיקרי שינוי ע"ש. ותוספות גיטין פרק הניזקין נ"ב כתבו דאי היזק שאינו ניכר שמיה הזיק קניא בשינוי כיון דשמיה היזק הוי מה שאסרו שינוי מעשה ע"ש. וא"כ ניהו דלדידן היזק שאינו ניכר לא שמיה הזיק מ"מ כאן כיון דשחט בה פורתא אסרה וזה היזק ניכר ושוב הוי שינוי מחמת שאסרו והזיקו וניהו דמעט ששוחט לא הוי שינוי בכל מקום כמ"ש תוס' מ"מ בזה כיון שאסרה בשחיטת פורתא הוי שינוי מצד האיסור כיון שניכר ופריך שפיר אידך לאו דמריה קטבח כנ"ל:

**ויש** לדחות קצת למ"ש תוס' ב"ק ק' ע"ב במטמא דאף שרואין שרץ על הטהרות לא חשיב היזק ניכר דמי יודע אם הוכשרו ואין זה ניכר שהוכשר לטומאה ע"ש. וא"כ גם בשוחט לע"א כיון דאף דניכר ששחוט מ"מ אינו ניכר ששחט לע"ז ונאסר וההיזק אינו ניכר וממילא לא הוי שינוי מעשה כמו בכל שחיטה כנ"ל:

**אך** בל"ז לא קשה דשם אמר רק לאו דמריה כו' היינו שאין לו בו זכות ממון שאינו שוה כלום וא"כ שחט דבר שאינו שוה כלום. ואיך ישלם ד' וה' וכמ"ש רש"י ז"ל דהוי כאיבדו והשליכו לאור קודם שחיטה. רק פשט הלשון לאו דמרי' לא משמע כן וכן לקמן שם בשור הנסקל אמר ג"כ האי לישנא ע"ש:

**והנה** הר"ן ז"ל ע"ז ריש פרק כל הצלמים שמ"ח ע"ב כתב וז"ל ומצא טבעת ולא רצה להגביה עד שיבטלנה העכו"ם משום דאי הוי מגביה לה מקמי הכי הוי ע"ז של ישראל שאינה בטלה עולמית והכי אמרינן לעיל בהדיא כו' ואע"ג שאסורה בהנאה ואין בה דין ממון אפ"ה כיון שיכולה להתבטל ע"י עכו"ם מצי זכי בה ומכאן לחמץ בפסח של עכו"ם

שאפשר לישראל לזכות בו הוי חמץ של ישראל ואסור לעולם עכ"ל. נראה מדבריו דשאר איסורי הנאה שאין להם תקנה לא מהני בהו זכי' ואף שהר"ן ז"ל סוכה פ' לולב הגזול כ' כדברי הרשב"א ז"ל דאיסורי הנאה הוי שלו ומיקרי לכם מ"מ זכיה חדשה לא מהני כמ"ש לעיל רק שלא נפקע כחו מכבר כו'. ורק בע"ז מהני הזכי' משום דיכולה להתבטל ותהיה מותרת. ואף דהא כשזוכה בה נעשית של ישראל שאינה בטילה עולמית וא"כ איך יהיה לו זכיה בה כיון דכשזוכה הוי איסורי הנאה לגמרי מ"מ כיון שקודם הזכיה שוה שיוכל להתבטל ממילא חלה הזכי' ושוב הוי שלו. ולא דמי להא דתמורה כ"ד אמר על הבכור עם יציאת רובו עולה כו' דברי הרב כו' ע"ש וכאן ג"כ בא בב"א דברי הרב שלא מהני זכי' כאחת עם זכייתו והי' ראוי שלא יועיל כנ"ל. אך ז"א דשם בל"ז הוא דברי הרב אבל כאן הדברי הרב שלא יועיל בא ע"י הזכי' ואי לא יהי' זכי' אין כאן דברי הרב כלל ולכך מהני ביה זכי' כנ"ל:

**אמנם** אין דבריו מובנים מ"ש גבי חמץ דמכאן מוכח דמהני ביה זכי' בשל עכו"ם כו'. הא חמץ של עכו"ם אסור בהנאה ג"כ וא"כ כיון שגם קודם זכייתו הי' איסור הנאה איך מצי זכי בי'. וע"כ צ"ל דהא פסחים כ"ט קאמר בש"ס דחמץ של הקדש כו' מיקרי דבר הגורם לממון כיון שאחר הפסח ג"כ מדרבנן. וא"כ כתב הר"ן ז"ל שפיר דבחמץ של עכו"ם קודם הזכי' שפיר יש בו דין ממון דהוי גורם לממון שיוכל להשהותו עד אחר הפסח ויהי' מותר דחמץ דנכרי שעבר עליו הפסח מותר גם הנכרי מותר להשהותו. וממילא אף בפסח מצי ישראל זכי ביה. ואף דאם יזכה בו שוב אין לו תקנה ואסור לעולם מ"מ כיון דקודם הזכי' יש תקנה מצי זכי כמו בע"ז והוכיח שפיר כנ"ל. ואף למ"ד דבר הגורם לממון לאו כממון. מ"מ לענין זכי' י"ל דשוב שייך ביה זכי' כיון שיש בו גורם לממון כו'. עכ"פ מוכח מדבריו דבשאר איסורי הנאה שאין להם תקנה לא שייך בהו זכי'. והי' נ"מ כאן בגט ניהו דכשהוא שלו מכבר מהוי בכ' על איסורי הנאה ונתנו לה דניהו דלית ביה זכי' מ"מ כיון שהוא שלו הוי נתינה וזכתה ממילא וכמו שמתגרשת ע"כ וכמ"ש לעיל. אמנם כשקנה קלף של איסורי הנאה לא מהני דהא לית בי' קנין ואינו שלו עדיין ואין כאן נתינה רק באותן שיש להן תקנה בלא הזכי' בזה שפיר נעשה שלו ומהני הנתינה אח"כ ממילא כנ"ל:

**אמנם** אינו מוכרח דהא לכאורה סברת הר"ן ז"ל אינו מובן כיון דסובר דלא שייך זכי' בא"ה והיינו משום שצריך לזכות באיזה דבר השוה כלום. וא"כ מאי מהני בע"ז מה שבלא הזכי' הי' לו תקנה ע"י ביטול הא מ"מ אינו זוכה בשום דבר כיון שאחר הזכי' אין לו תקנה ואינו שוה כלום. ואיך יועיל הזכי'. ולכך אפשר דגם הר"ן ז"ל סבר דמהני זכי'

בכל איסורי הנאה. רק בהנך דעומדים לשריפה דאמרינן בהו כל העומד כו' כשרוף דמי והוי כמאן דליתנהו כלל כמ"ש הר"ן ז"ל בגט. וא"כ לא שייך בי' זכי' שאין כאן דבר מה לזכות בו וע"ז כתב שפיר כיון דקודם הזכי' היה אפשר בביטול ולא היה עומד לשרוף כלל ויש כאן מה לזכות וממילא מצי זכי ביה להיות נעשה שלו שלא יועיל ביטול וכן בחמץ לא הי' עומד לשרוף וחלה הזכי'. אבל שאר איסורי הנאה שאינם עומדין לשריפה י"ל דמהני בהו זכי'. וא"כ אין נ"מ בגט דבאותן העומדין לשריפה באמת לא מהני כו'. אך לשון הר"ן ז"ל אינו מורה כן רק מצד איסור הנאה לחוד שאין בה דין ממון אתי עלה לא משום עומד לשרוף כנ"ל. וצ"ל כמ"ש דאף דסובר כהרשב"א מ"מ זכי' חדשה לא מצי זכי ואעפ"כ לא קשה בגט כמ"ש דא"צ זכי' כנ"ל ולזכות מחדש באמת לא מצי זכי רק כשיש לו מכבר הוי שלו כנ"ל. וגם הרשב"א ז"ל בעצמו בתשובה סי' תר"ב כתב באשה שאסרה כל נכסי פלוני עלי' וקדשה אח"כ דלא מהני משום דאינה יכולה לזכות בו כיון שאסור בהנאה ולא נעשה שלה כלל כו' דאם היתה זוכה רק מטעם שאינה יכולה להנות היה מהני משום הואיל אי בעי מתשיל כו' ע"ש דמבואר דליכא זכי' באיסורי הנאה. דא"ל דהתם מטעם הפקר ז"א דאין אדם מפקיר מה שאינו שלו גם היתה יכולה לזכות בו. וע"כ כמ"ש דגם הרשב"א מודה דלא מהני זכי' כנ"ל רק בדבר שהוא שלו מכבר לא נפקע כחו במה שנעשה א"ה ומיקרי שלו:

**אמנם** בתשובה סי' אלף קס"ו כ' ומ"ש ראיה מהא דר' גידל דאמר המקדש בחמץ מו' שעות כו'. אינה ראי' דהתם כל שאסרוהו רבנן בהנאה הרי הוא הפקר וכאלו קידש בממון שאינו שלו שהרי יש כח ביד חכמים להפקיר ממון כדאמר כו' מנין להפקר ב"ד כו' עיין שם. וקשה דהוא עצמו סובר שאפילו איסורי הנאה דאורייתא נקרא שלו ואם כן במאי הפקיעו חכמים ניהו שאסרו בהנאה אבל לא הפקיעו שלא יהי' שלו דלא העדיפו מאיסורי הנאה דאורייתא. ואם כוונתו כיון דאסרוהו בהנאה שוב אינו שוה כלום ובמה תתקדש הא אינו שוה פרוטה דע"ז לא הי' לו להביא הא דהפקר ב"ד כו' שאינו שלו הא אף שהוא שלו לא מהני. וע"כ דמשמע לי' דכיון דמייתי לה ריש פסחים אהא דלאו ברשותי' דלבטלי' מהא דר' גידל כו' מוכח דמשום שאינו שלו אינה מקודשת לו מטעם שאינו שוה:

**ואין** להקשות מנ"ל באמת לש"ס לאתויי ראי' מר' גידל דלמא הטעם משום שיוי שאינו שוה פרוטה. י"ל דלא קשה דמדנקיט סתמא י"ל דאף ששוה הרבה שלא בדרך הנאתן או האפר שוה יותר מפרוטה דקשה קושית תוס' פרק ב' דקדושין למה אינה מקודשת. רק לטעם דאיסורי הנאה אינו שלו לא קשה דהא לא מהני מה ששוה מכל מקום אינו

יכול עתה לקדש בו שהוא דבר שהוא אינו שלו. ואם כן דייק שפיר דכל זה באיסורי הנאה דאורייתא אבל באיסורי הנאה דרבנן דהוי שלו מה"ת רק שלא יועיל מטעם שאינו שוה פרוטה ע"ז קשה שוב קושית תוס' היכא דשוה לאפר וכהאי גוונא ומוכח דלענין זה עצמו מהני כיון שאסור בהנאה מדרבנן שוב אינו שלו מה"ת ולא מהני אף ששוה ומייתי שפיר ראיה מר' גידל דלאו ברשותי' דלבטלי' כו'. וכתב הרשב"א ז"ל שפיר הטעם כנ"ל:

**עוד** י"ל, למ"ש הר"ן אהא דשוה פרוטה במדי דאף דכאן אינו שוה כלום מ"מ כיון ששוה באיזה מקום ויש עליו תורת כסף שוב כיון שמתרצית הוי כאומרת לדידי שוה לי ומהני ע"ש. א"כ גם האיסורי הנאה דרבנן כיון שמה"ת יש עליו תורת כסף שמותר שוב אף שעתה אינו שוה מחמת התקנ' מ"מ מהני לדידי שוה לי כנ"ל אף שאינו שוה כלום ומייתי ראי' שפיר כנ"ל. או י"ל דמיקרי שוה כסף כיון דמצד עצמו היא שוה רק איסורא הוא דרביע עלה והי' מהני אי לאו דאינו שלו כנ"ל:

**אבל** עכ"פ מוכח מדברי רשב"א הנ"ל דאיסורי הנאה מיקרי אינו שלו לגמרי וסותר למ"ש בסוכה שם. והי' אפשר לפרש דג"כ מטעם זכי' כיון שאינו יכול לזכות באיסורי הנאה ובקדושין בעי שתזכה בו לכן כיון דהפקר ב"ד כו' לא מצי זכי בי'. אך אין לשונו כן רק שאינו שלו. גם אין לפרש משום שהפקירו בעצמו כמ"ש לעיל דז"א דא"כ לא הי' צריך להפקר ב"ד כנ"ל. כיון דהפקירו בעצמו כנ"ל:

**והיה** נראה מזה כמ"ש לעיל דבחמץ מודה הרשב"א ז"ל דאינו נקרא שלו כלל אך לא כמ"ש דהוא הפקירו רק מצד עצמו כיון דאמרה תורה שעובר בבל יראה ואסור להשהותו כלל א"כ הפקיעה התורה כל זכותו שיש לו בו ואין לו שום זכות והוי הפקר כמו שמיטה שג"כ היא מחמת הפקעת התורה. והוי ממש כשטפה נהר כו' שאבוד ממנו לגמרי. וכן בשור הנסקל שמחויבין לסקלו ולכך פסק הרמב"ם ז"ל שפיר דהפקירו אח"כ אינו מופקר כו'. ואמר שפיר דחמץ אינו ברשותו כו'. אבל שאר איסורי הנאה שיכול להשהותו לא נפקע כל זכותו שלא הפקיע תורה כוחו רק שלא יוכל ליהנות ממנו אבל מ"מ אינו אבוד ממנו. ויכול לשהות ולהנות לחולה שלא כד"ה. או לחולה שיש בו סכנה וכהאי גוונא. ולא הפקיע התורה שלא יהי' נקרא שלו כלל כנ"ל. ועדיין דוחק לחלק בין הנך דמצותן בשריפה כמו תקרובת ע"ז וכהאי גוונא וערלה דנקרא שלו ואף שאינו עובר בכל רגע מכל מקום מחויב לשרפו:

**ובקדושין** נ"ח כתב הרשב"א ז"ל אהא דאמר חולין בעזרה כו' ובסוף כתב מיהו אכתי קשה מדגרסינן כו' השוחט לע"ז כו' ואקשינן כיון דשחט בה פורתא אסרה אידך איסורי הנאה הוא ולאו דמרי' חשבינן לי' כו' ותירצו דיש דברים שהחמירו חכמים באיסור

הנאתן לעשותו כאלו אינו דמרי' ויש שלא החמירו עליו כ"כ כו' עיין שם מבואר מדבריו דעכ"פ באיסורי הנאה דאורייתא ודאי לאו דמרי' רק בקצת החמירו כדאורייתא שיהי' אינו שלו כו'. ושם לא איירי בחמץ רק בתקרובת ע"ז. ואם נאמר דבכל איסורי הנאה שעומדים לשריפה מודה באמת הרשב"א דנקרא אינו שלו כמ"ש דהוי כאבוד כו'. א"כ קשה מ"ש על דברי הראב"ד בלולב של אשרה ושל ערלה ודחה דבריו דקרינן בי' לכם והא הנך מצותן בשריפה ושפיר אינו שלו כנ"ל:

**אמנם** אפשר לומר שדחה דברי הראב"ד רק במה שכתב דגם בלא טעמא דלשריפה עומד וכתותי מכתת שיעורי' ג"כ אינו יוצא משום דאיסורי הנאה אינו שלו כו' ע"ז דחה שפיר דאי לאו דלשריפה עומד שפיר הי' נקרא שלו דשאר איסורי הנאה הם שלו וע"כ הוצרך לטעמא דלשריפה עומד ואף דמשום זה אינו שלו שוב ג"כ מ"מ עכ"פ צריך לטעמא דלשריפה כו' וממילא בטל מטעם כתותי מיכתת כו' ופסול כל ז' כנ"ל ע"ש דקאי על היכא שהע"ז ביד נכרי לראב"ד שאינו עומד לשריפה דמהני ביטול ודחה שפיר דשוב נקרא שלו ג"כ. וכן מ"ש הרשב"א ז"ל אהא דשל ערלה כו' יש לפרש ג"כ כמ"ש דאי לאו משום דלשריפה עומד לא הי' פסול משום לכם כו' ע"ש. גם משום דערלה אינו. חייב בשריפה רק עומד לכך כמו שכתב הרשב"א שם ושוב י"ל דלא שייך כנ"ל כיון שיכול להשהותו ומיקרי שלו כנ"ל. אבל באותן דחיובן בשריפה שפיר מודה. ומיושב שפיר הא דחמץ דאינו ברשותו. ושור הנסקל כו'. ומאי דקאמר אידך לאו דמרי' טבח כו':

**והיה** נראה לפ"ז כאן בגט דבאותן איסורי הנאה שחייב בשריפה ממילא בעל מטעם שאינו של הבעל ולא מיקרי ונתן ואף דבל"ז כתב הרמ"א דפסול מטעם כל העומד לישרף כו' מ"מ הא הב"ש ושאר פוסקים נסתפקו אי הלכה כר"ש דכל העומד לשרוף כשרוף דמי או כרבנן והוי ספיקא כו' ע"ש. ולמ"ש אף לרבנן בטל דניהו דלאו כשרוף דמי מ"מ בטל משום שאינו שלו כיון דחייב בשריפה דבזה גם הרשב"א מודה כנ"ל

**אמנם** מ"מ קשה למה לי' להר"ן ז"ל באמת לומר דבאותן העומדין לשריפה בטל משום כל העומד כו' למ"ד כשרוף דמי ע"ש הא בל"ז בטל לכ"ע כיון שאינו שלו כנ"ל. ואפשר דצריך משום אותן שאינו חייב בשריפה רק עומד לכך כמו ערלה וכהאי גוונא דבזה שלו רק מטעם כל העומד בטל לר"ש. ודוחק:

**גם** קשה מ"ש הר"ן ז"ל בע"ז דלכך מהני ביה זכיה משום דקודם הזכי' יש לה ביטול מכל מקום מה בכך כיון דאחר הזכי' אין לה ביטול וחייב בשריפה א"כ מיד כשזוכה בו נעשה אינו שלו כיון דבהנך שחייב בשריפה לא הוי שלו ועדיין אינה ע"ז של ישראל דבשלמא אי אמרינן כמ"ש לעיל דשפיר הוא שלו רק דלא מהני בי' זכי' מחדש כתב

שפיר כיון דהזכי' חלה דאז עדיין יש לה ביטול וכיון שחלה ממילא הוי שלו גם כן אח"כ דמה שהוא שלו לא נפקע ע"י שהוא איסורי הנאה אף שעומד לשרוף כנ"ל. אבל אי נימא דגם זכי' שלו פקע ע"י שחייב בשריפה ונעשה אינו שלו כנ"ל א"כ מה מהני הזכי' מ"מ מיד אח"כ דשוב אין לה ביטול נעשה ברגע זו אינו שלו:

**אך** יש לדחות כיון דחייבה תורה או החכמים לע"ז של ישראל בשריפה ושלא יועיל ביטול ואף שכל ע"ז של ישראל כיון שחייב בשריפה אינו שלו וע"כ דאוקמי' ברשותו לענין זה א"כ ממילא כיון שהזכי' חלה ברגע זו שוב הוי כשאר ע"ז של ישראל דלא מהני מה שנעשה אינו שלו ע"י החיוב שריפה ואין לה ביטול שוב וכתב שפיר כנ"ל אבל י"ל דמודה כמ"ש דמ"מ אינה שלו לכל הדברים. ואדרבה קצת ראי' לפי' זה דאי לא נימא חילוק הנ"ל בין עומד לשרוף כו' רק בין שהוא שלו מכבר וזכי' לא מהני בכל איסורי הנאה. אם כן כיון דחזינן לראב"ד ז"ל דסבר אף בע"ז שיש לה ביטול ואינה עומדת לשריפה מכל מקום נקרא אינו שלו כל זמן שלא נתבטלה והיא איסורי הנאה כמבואר ברשב"א שם בהא דשל אשירה כו'. וא"כ להר"ן לענין זכי' אז לא מהני בא"ה ממילא דינו כמו לראב"ד ז"ל שאינו שלו. וא"כ איך מהני הזכי' ניהו דקודם הזכי' הי' אפשר להתבטל מ"מ כל זמן שלא נתבטל איסורי הנאה הוא ולא מהני זכי' כמו להראב"ד הנ"ל לענין אינו שלו כנ"ל. אבל למ"ש אתי שפיר דסבר דמהני זכי' בשאר א"ה רק באותן שחייב בשריפה אינו שלו. ולכך כתב שפיר דקודם הזכי' לא הי' עומד לשריפה דהי' אפשר להתבטל דלענין זה שפיר לכ"ע החילוק בין אפשר להתבטל דלא מיקרי עומד לשרוף והוי רק כשאר א"ה וחלה הזכי' והוי ע"ז של ישראל דהוי שלו לענין זה שלא יועיל ביטול כנ"ל. אך מ"מ אינו מוכרח די"ל ניהו דסבר לענין זכי' בא"ה דלא מהני מ"מ בזה פליג אהראב"ד ז"ל וסובר לחלק בין א"ה שאין להם תקנה או לא:

**עוד** הי' נראה לומר בדעת הרשב"א ור"ן ז"ל דבאמת בא"ה יכול כל אדם לזכות בו אף שהוא של זה יכול כל אדם ליטלו ע"כ. דהא זה נהנה וזה לא חסר פטור ואפילו כופין על מדת סדום כו'. וא"כ כשיש לא' איסורי הנאה ואחר צריך לאותו דבר לחולה להנות שלא כדרך הנאתו וכהאי גוונא וזה אינו רוצה ליתנו לו יכול ליקח בעל כרחו דהוי זה נהנה וזה לא חסר כיון שאסור למכרו ומכל שכן בהנך דאסור להשהותן. ועוד דהא בש"ס סנהדרין נ"ז אמר דפחות משוה פרוטה איסורא הוא דאיכא ופירש רש"י ז"ל דכתיב לא תגזול והשיב כו' במידי דהשבון הוי גזל ואידך לא כו' עיין שם דכיון דהוא פחות משוה פרוטה דלא קרינן והשיב אינו עובר בלא תגזול עיין שם. והא דאית ביה איסורא היינו מטעם דחצי שיעור אסור מן התורה כמ"ש הסמ"ע סימן שנ"ט ס"ק ב' עיין שם. ואם

כן דוקא בפחות משוה פרוטה דחזי לאצטרופי הוי כשאר חצי שיעור. אבל באיסורי הנאה דלא חזי לאצטרופי כלל לא שייך בי' איסורא דחצי שיעור ומותר ליקחו על כרחו לכתחלה ואין בו משום גזל כנ"ל. (ויש לפרש בזה הש"ס דאמר שאני עלה של זית דחזי לאיצטרופי כו' היינו דלא הוי הפקר והיא שלו כיון שאסור לגוזלו מטעם חצי שיעור כנ"ל משא"כ איסורי הנאה דלא חזי לאיצטרופי ויכול כל אדם ליקחו אינו שלו ולא הוי גט דליכא ונתן כנ"ל). ועדיף יותר מדבר שאין דרך בני אדם להקפיד עליו המבואר בח"מ שם עיין שם:.

**ונראה** דבזה פליגי הראב"ד ורשב"א ז"ל דהראב"ד ז"ל סובר כיון דיכול כל אדם ליקחו בעל כרחו שוב הוי הפקר ממילא ולא נקרא שלו כלל ואינו יוצא בו בלולב וכהאי גוונא. והרשב"א סובר דהא חזינן דפליגי בנדרים ר"י סבר דכל הפקר לא נפיק מרשותי' עד דאתי לרשות זוכה עיין שם ואם כן ניהו דקיימא לן כרבנן היינו בדבר שהפקירו הוא יצא מרשותו מיד אבל באיסורי הנאה דאינו הפקר רק שיכול כל אדם לזכות בו ממילא שאינו גזל ואין בו איסור מכל מקום כל זמן שלא זכה בו אחר לא יצא מרשותו כלל דעדיין הוא שלו לגמרי ומה בכך שיכול לזכות בו מכל מקום הוא שלו כל כמה שלא לקחו אחר ולכך שפיר יוצא בלולב דמיקרי לכם. ומדוקדק לשונם דהראב"ד ז"ל כתב ומאן דגזל לאו גזלן הוא כו' והיינו כמ"ש. והרשב"א ז"ל דחה דכל שהוא שלו ואין בו לאחרים רשות כו' עיין שם. והיינו כנ"ל:

**וא"כ** מודה הרשב"א ז"ל שפיר דלהפקיר איסורי הנאה אינו יכול דהא הפקר צריך שע"י ההפקר יוכל כל אדם לזכות בו. וכאן כיון שבל"ז יוכל כל אדם לזכות בו ולא ניתוסף שום דבר ע"י ההפקר שלו שיוכל לזכות בו יותר מבלא הפקירו ולא הוי הפקר כלל ולא יצא מרשותו ועדיין שלו. דאמרה תורה דההפקר מהני היינו שהי' לו זכות בחפץ זה שלא הי' יכול שום אדם ליקחו ועתה מפקיר זכות זה שיוכל כל אדם לזכות בו ואמרה תורה שבדיבור זה יוצא מרשותו מיד ואינו שלו שוב למאי דקיימא לן כרבנן אבל באיסורי הנאה לא הי' לו כלל זכות זה בהחפץ שלא יוכל אחר ליקח כנ"ל רק שהוא עדיין שלו ואם כן מה מפקיר הא זכות זה אינו שלו כלל שבל"ז הי' יכול ליקחו כל אדם וגרע מהפקיר לעניים לבד ולכך עדיין שלו. ואמר הש"ס שפיר בחמץ דלאו ברשותי' דלבטלי' ועדיין שלו לעבור עליו בבל יראה. וכן להקנות אינו יכול שכל הקנינים הם ג"כ רק שמקנה לו שיהי' מיוחד לו שלא יוכל אחר ליקח ממנו מה שאין כן בהנ"ל שזכות זה אינו שלו ומייתי שפיר מקדושין שאינו יכול לקדש באיסורי הנאה דרבנן דכיון שהפקירו ממנו כמ"ש בתשובה הנ"ל אינו שלו מן התורה לענין זכות זה להקנותו לאחר. דזה לבד מה

שנקרא שלו זה אינו להקנות כלל דהא אמר גיטין פרק השולח במפקיר עבדו ומת דאין לו תקנה דאיסורא לא מורית כו' והיינו דאף דאחר ההפקר מכל מקום יכול הוא לשחררו להתירו בבן חורין משום שהוא שלו עדיין לענין זה מכל מקום זה לא יכול להוריש כו' ואף דקיימא לן התם דיכול היורש לשחררו היינו משום דירושה ממילא ויורש גם זכות זה. אבל זה פשוט דכשהפקיר עבדו אינו יכול אחר כך למכרו לענין זה שיוכל הלוקח לשחררו בגט להתירו בבת חורין שיהי' נקרא שלו כנ"ל. וע"כ דלזה לא מהני קנין. וכן באיסורי הנאה שפיר אינו יכול להקנות כנ"ל ואין קנין נתפס בזה. וכן זכי' לא שייך כיון שאינו יכול לזכות שיהי' שלו ולא של אחר כנ"ל. וממילא מיושב דבגט דלא בעי קנין רק ונתן וכשאינו שלו לא מיקרי נתינה ולכך גם באיסורי הנאה כיון שהוא שלו מיקרי שפיר ונתן וגם זכי' לא בעי רק ממילא כנ"ל ומהני. ועוד דכשמוכרו או נתנו לאחר שוב אין הלה זוכה בו מצד מכירתו רק מצד עצמו ועיין שם בבא קמא פרק מרובה גבי עקוץ תאנה כו' כיון דאלו תבע לי' בדינא כו' לא הוי מכירה כו' ואף דתוספות שם כתבו דמכל מקום הוי מתנה כו' היינו משום דקיימא לן דוקא חיוב נפטר ע"י קם לי' בדרבה מיני') אבל גוף החפץ אינו קונה בקם לי' בדרבה מיני' ע"ש היטב:

**עוד** י"ל דאף דהוי הפקר שיכול כל אדם ליקחו היינו משום שאין צורך לו ולא חסרי כנ"ל. ותוספות פרק מרובה ד"ה כל הנלקט כו' כתבו דכיון דצריך לנגזל לפטור עצמו אין רשאין לזכות בו עיין שם. וכן בש"ס לר"ש בשור שנגמר דינו וגנבו מבית שומר משלם כפל כיון שהי' יכול לפטור עצמו באיסורי הנאה אלו ולומר הרי שלך לפניך חסרו ממון זה עיין שם. ונראה דאף לרבנן דלאו כממון דמי היינו שאינו משלם כפל אבל מכל מקום אסור לאדם אחר ליטלו ממנו כיון שמפסידו כנ"ל דגרם היזק אסור על כל פנים. וכן בש"ס שם ע"ח באמר הרי עלי עולה כו' וגנבו עיין שם כיון שגרם לו בגניבה זו שיצטרך להפריש אחרת לצאת ידי חובתו ואם כן באתרוג של ערלה וכהאי גוונא באיסורי הנאה כיון דיכול לצאת בו דמצות לאו להנות ניתנו. ואם כן הוי שוב גורם לממון דיכול לפטור נפשי' באתרוג זה ולא יצטרך ליקח אחר וכשלקחו אחר מפסידו זה וכמו דהרי שלך לפניך אם כן על כל פנים אסור לאחר ליקחו על כרחו שגורם לו היזק ושוב ממילא לא הוי הפקר כלל. ואף שאין לומר דבשביל זה נקרא שלו משום שאין אחר יכול ליקח כנ"ל. דהא אדרבה כיון שאינו יכול לצאת בו דלא הוי לכם שוב יכול כל אדם ליקחו. מכל מקום ז"א דהא באמת הוא שלו וראוי לצאת בו רק דנאמר בשביל שיכול לזכות כל אדם לא יהי' שלו. וממילא אמרינן להיפך כיון שיוצא בו שוב אין רשאין לזכות בו כלל

כנ"ל. וממילא בגט י"ל ג"כ כנ"ל כיון שכתבו על איסורי הנאה ויכול לגרש בו הוי שלו ואינו הפקר דאין רשאין ליקח ממנו כנ"ל כיון שצריך לו לגרש:

**אמנם** זה דוקא אי רשאי לכתחלה לגרש בו כשכבר נכתב אתי שפיר שצריך לו כו' ואף דבשעת כתיבה הי' אסור לכתחלה מכל מקום הא לא בעי' שיהי' שלו רק בשעת נתינה ואז כבר נכתב וצריך לו כנ"ל. אבל אי נימא דאף שנכתב אסור לכתחלה לגרש בו לא שייך סברא הנ"ל דשוב רשאין לזכות בו דבשביל מה שיכול לעשות באיסור לא מיקרי צריך לו ואינו שלו וממילא גם דיעבד לא יועיל. וכן בלולב כיון דאמר רבא של ע"ז לא יטול לכתחלה שוב לא יועיל גם בדיעבד משום לכם כו'. דלא מיקרי צריך לו כיון שאסור לכתחלה והוי הפקר רק בערלה וכהאי גוונא שייך כנ"ל דמותר גם לכתחלה:

**עוד** הי' אפשר לכאורה למאי דאמר בש"ם בבא קמא דף פ"ט] דאי קנין פירות כקנין הגוף דמי אין האשה יכולה למכור נכסי מלוג אף שהגוף שלה כיון שאין לה הקנין פירות שהוא של הבעל ואינה יכולה למכור הקנין הגוף לבדו עיין שם ובתוספות דא"צ לתקנת אושא כו' ואם כן כיון דחזינן בכל דבר יש לבעל החפץ בו קנין הגוף מקנין פירות. ולכך באיסורי הנאה הפקיעה התורה הקנין פירות שאינו יכול ליהנות בו. אבל הקנין הגוף נשאר עדיין שלו ואף על פי כן אינו יכול להקנות כנ"ל. ויש לדחות. והנה עכ"פ להראב"ד ז"ל קשה שסובר בכל איסורי הנאה דלא מיקרי שלו כלל. א"כ למה כתב על איסורי הנאה כשר הא לא קרינן בי' ונתן. ונראה לענייות דעתי דהנה הטעם דבעינן שיהי' הקלף של הבעל כתב הב"י ז"ל סימן ק"כ וז"ל והרא"ש כתב בסדר הגט והסופר יתן הקלף והדיו במתנה לבעל דבעינן וכתב ונתן שיהי' הגט שלו עכ"ל כלומר כדרך בני אדם שכותבין בדבר שהוא שלהם. וגם לא שייך נתינה אלא בדבר שהוא שלו עכ"ל הב"י:

**והנה** טעם א' שכתב הב"י ז"ל דאימעוט שאינו שלו דבעי דוקא כדרך שבני אדם כותבין כו' וע"כ שאין דרך לכתוב על דבר שאינו שלו משום איסור גזל ואינו מובן לענייות דעתי כלל דאם כן גם באיסורי הנאה לדעת תוס' דאיסורא דאורייתא איכא לכתוב על איסורי הנאה א"כ גם דיעבד יהי' בטל כיון שאין דרך בני אדם לכתוב על איסורי הנאה ומה חילוק בין שאין דרך משום איסור גזל או שאר איסור. וכן בכתיבת קעקע יהי' בטל דאסור מה"ת ואינו כדרך בני אדם ומבואר להדיא פ"ב דכשר. וכן כתב הגט בשבת ויו"ט יהי' בטל משום שאינו כדרך בני אדם. וכיוצא בזה פריך בש"ס בבא מציעא ט' אלא מעתה הגביה ארנקי בשבת כו' שאין דרך בני אדם להגביה ארנקי בשבת לא יקנה כו' עיין שם. וכן כאן אי ניבעי דוקא כדרך בני אדם כותבין. וע"כ דליתא רק כטעם הב' דלא שייך נתינה כשאינו שלו:

**ונראה** דהא באמת מצינו כמה פעמים נתינה אף שאינו שנו. כמו כי יתן ממנו על זר וכהאי גוונא וכן ונתן לכהן כו' אף דאי טובת הנאה אינו ממון היא כבר אינו שלו משעת הפרשה וכנ"ל. רק עיקר הטעם כיון דכתיב ונתן בידה דהיינו רשותה דמרבינן חצירה כו' והיינו שיבא הגט מרשותו לרשותה ואם כן כשהנייר של אדם אחר וכל היכא דאיתא ברשותא דמרי' הוא א"כ אינו נותנו לידה כלל דהיינו רשותה דהא עדיין היא ברשות זה שהוא שלו ולא בא לידה כלל וכן באומר ה"ז גיטך והנייר שלי ג"כ בטל דלא בא לרשותה דעדיין ברשותו גם אחר כך. וכן להיפך בקלף שלה גם כן לא מהני היכא דלא אקניתי' לי'. ואף דבזה בא שפיר לידה מכל מקום גם כן בטל כיון דצריך ונתן בירה שע"י נתינה זו יבא לרשותה וכאן הי' ברשותה גם קודם הנתינה כיון שהיא שלה ולא בא לרשותה מחמת נתינתו ושפיר בטל כנ"ל:

**וא"כ** ממילא אתי שפיר באיסורי הנאה דלא מיקרי שלו להראב"ד ז"ל מכל מקום כיון שאין לאחר רשות וזכות בו ממילא כיון דלא בעי נתינת ממון רק נתינת הגט א"כ שפיר הוי נתינה שבא הגט מרשותו לרשותה ע"י נתינה זו דמכל מקום הוא ברשותה ונתן בידה ושפיר הוי נתינה אף דלא מיקרי שלו כנ"ל דכאן א"צ כלל מצד עצמו להיות שלו רק כדי שיהי' שייך בי' ונתן בידה וכיון דשייך כנ"ל מהני. ואף דלכאורה בגזל הא לא מיקרי ברשותו של הנגזל דקי"ל גזל שניהם א"י כו' זה לפי שאינו ברשותו כו' וא"כ מיקרי בא לרשותה ותתגרש. אך אין מזה קושיא על הראב"ד ז"ל. חדא דאין זה מבואר בש"ס בנתכוין לגזול הקלף שלא תהי' מגורשת. ועוד די"ל ניהו דמיקרי אינו ברשותו של הנגזל שלא יוכל להקדישו מכל מקום לא מיקרי לגמרי ברשות הגזלן כנ"ל. וכן משמע מלשון הרמב"ן ז"ל:

**ובמ"ש** אפשר ליישב דברי הח"מ לעיל סימן ק"כ שכתב דמהני כשהקלף של השליח ג"כ דשלוחו כמותו כו' עיין שם. ותמוה מאד כמ"ש שם דמה בכך דשלוחו כמותו היינו לענין המעשה אבל מ"מ אין הקלף של הבעל עיין שם. ולמ"ש י"ל כיון דהטעם דצריך שיהי' שלו הוא רק כדי שיהי' שייך ונתן בידה ואם כן כיון שהשליח נותן לה ומקנה לה הגט ובא שפיר לידה ורשותה שנעשה שלה ולענין הנתינה שפיר הוא שלוחו כמותו וממילא מהני דהוי ונתן בידה ואף שאינו של הבעל מהני כנ"ל. ויש לדחות דמכל מקום מה שבא לרשותה אינו מחמת נתינת הבעל רק מחמת הקנאת השליח דלענין ההקנאה אינו כמו הבעל שאין בידו להקנות שאינו שלו ולא הוי ונתן בידה דמצד נתינת הבעל לא בא כלל לרשותה. ואינו מוכרח:

**אמנם** מדברי הרמ"ה לא נראה כן לעיל סימן ק"כ הובא בטור שכתב הטעם דהיא זוכה בשביל הבעל וזכיית הבעל וגירושי' באין כאחד כו' ולמה לי' לזכות בשביל הבעל הא כיון שנעשה שלה ובא לידה שפיר מהני אף שאינו של הבעל דקרינן בי' ונתן כו'. אך י"ל ג"כ כנ"ל שאינו בא מחמת הבעל רק מחמת האחר שמקנה כנ"ל. או דונתן היינו שיוצא מרשותו לרשותה וכשלא הי' מעולם שלו וברשותו לא מיקרי ונתן כלל ולכך צריך לזכות בשבילו והוי ברשותו דכל היכא דאיתא כו'. אבל באיסורי הנאה שפיר מוציאו מרשותו לרשותה:

**או** י"ל דהראב"ד באמת לא ס"ל כהרמ"ה ובל"ז מהני. והרמ"ה סבר באמת דבעינן שיהי' שלו דוקא ואי לאו הכי לא מיקרי ונתן כו' וס"ל כהרשב"א ז"ל דאיסורי הנאה מיקרי שלו ולכך כשר כנ"ל. גם לטעם הנ"ל הי' אפשר גם כן בגזל לאחר יאוש דמהני מטעם שינוי רשות כיון דעל כל פנים נעשה שלה שוב מהני אף שאינו שלו מקודם. ואינו מוכרח עיין שם מ"ש לעיל סימן ק"כ:

**או** י"ל דהראב"ד ז"ל סבר דרשאי לכתחלה לגרש בגט שנכתב על איסורי הנאה וממילא כשכבר נכתב עליו גט שוב מיקרי שלו דטעמו הוא רק משום דמאן דגזלי' לאו גזלן שיכול כל אדם ליקחנו הוי הפקר משא"כ בזה שאסור לגזלו משום הכתיבה שהוא שלו דשוה אצלו כנ"ל וכמ"ש לעיל ודוקא בלולב דעכ"פ לכתחלה לא יטול שוב לא מהני גם דיעבד מה שאין כן בזה דמותר לכתחלה כנ"ל. ויש לדחות דבשל ערלה אי הי' מהני הי' מותר ג"כ:

**או** י"ל דהכתיבה שוה להתלמד וכהאי גוונא ואסור לגזלו ולא הוי הפקר כנ"ל וגם כן יש לדחות. והי' נפקא מינ' בסברא הנ"ל דאם הי' נייר של הפקר ולא נתכוין לזכות בו ואינו שלו שעדיין הפקר מכל מקום מתגרשת דמיקרי ונתן בידה כיון שהי' ברשותו ובא לרשותה. ולהראב"ד ז"ל זה מוכרח אבל כפי משמעות שאר פוסקים דבעי דוקא שיהי' הגט שלו לגמרי מהני כהאי גוונא וצריך עיון. גם נראה דדוקא כתב על איסורי הנאה שהי' שלו מכבר אבל אם קנה איסורי הנאה יש להסתפק ג"כ אי מהני כיון דמבואר מרשב"א ור"ן ז"ל דלא מהני זכי' באיסורי הנאה שאין להם תקנה א"כ לא זכה בו כלל ולא נעשה הקלף שלו ולא מהני מה"ת להפוסקים הנ"ל דבעי שלו דוקא. ואף דהרמב"ם ז"ל כתב הקונה חמץ בפסח לוקה ומשמע דמהני זכי' באיסורי הנאה אינו מוכרח די"ל דוקא לענין בל יראה דעשאן הכתוב כו' היכא שהי' שלו בלא טעמא דאיסור הנאה אבל זכי' לגמרי י"ל דלא מהני להיות שלו. וצ"ע ג"כ:

ג **על** איסורי הנאה כשר כו'. הנה הפוסקים וש"ע סתמו דבריהם דכשר ומשמע גם באיסורי הנאה דאורייתא. ותמהני שלא הביאו כלל כאן דברי הירו' ריש קדושין שמחלק דדוקא באיסורי הנאה דרבנן מגורשת אבל לא באיסורי הנאה דאורייתא כו' הובא ברשב"א ז"ל בתשובה סימן תר"ג וז"ל ובירושלמי נחלקו כו' כתב הגט על דבר שאסור בהנאה מעשה ובא לפני רבי ואמר מגורשת רבי אליעזר אמר אינה מגורשת הויין בה רבנן מאן דאמר מגורשת ומגורשת) מקודשת ומאן דאמר אינה מגורשת אינה מקודשת פליגי רבנן דקיסרין בשם ר"י בא מ"ד מקודשת מגורשת באיסורי הנאה מדבריהם מאן דאמר אינה מקודשת מגורשת בא"ה מד"ת והקשו בא"ה דדבריהם מקודשת לית הדא פליגי על רב דאמר המקדש בחמץ משש ולמעלה כו' תמן בגופו קידש ברם הכא בהנאה שלו קידש [בירו' איתא הכא בתנאין שבו קידש היינו בדבר הנכתב בו ע"ש] כו' ואף על גב דסתמא אמרוהו להא דשלחו מתם וקבעו בהלכתא ולא חילקו בין איסורי הנאה דרבנן לד"ת מכל מקום כיון דפרושו עלה בהדיא דלא איתמר אלא באיסורין דרבנן נקטינן כוותי' ע"ש. ואח"כ כתב עוד ומכל מקום אף את"ל דגמרא דידן פליגי כו' וסבר דאין חילוק בין איסורי הנאה דרבנן לד"ת אפילו הכי לגבי קדושין לא מצינו כו' עיין שם. ומשמע מתחלת דברי הרשב"א ז"ל שפוסק לגמרי כירושלמי הנ"ל דבאיסורי הנאה דאורייתא אינה מגורשת. ואחר כך כתב רק לרווחא דמילתא דאפילו נימא דפליגי כו' מכל מקום בקדושין אין ספק כו'. אבל אין זה ברור אצלי דפליגי גמרא דידן כנ"ל. והי' לנו להחמיר באיסור אשת איש לחוש לדברי ירושלמי הנ"ל בכתב גט על איסורי הנאה דאורייתא. ולעיל בש"ע סימן ל"ב הובא בש"ע דעת הרשב"א ז"ל דבנכתב על איסורי הנאה דמקודשת ועיין שם בח"מ וב"ש שתמהו עליו שלא הביא החילוק הנ"ל בין איסורי הנאה ד"ת ובסי' כ"ח ס"ק נ"ו כתב דבגט פליגי עליו הפוסקים דאיירי אף באיסור הנאה דאורייתא כמו שכתב הר"ן עיין שם. ובאמת לא מצינו חולקים בפירוש רק מדסתמו ואין ראיה מזה די"ל דנקטי כלשון הש"ס. גם מאיזה טעם דחו ירושלמי הנ"ל בפרט להקל:

**ונראה** ליישב דהנה תוס' פ"ב דקדושין הקשו במקדש באיסורי הנאה הא יכולה ליהנות שלא כדרך הנאתן וכתב ב' תירוצים או דסבורה ששוה יותר. או דלא ישוה פרוטה שלא כדרך הנאתו כו'. והנה בגט לא שייכי ב' טעמים הנ"ל שהוא בע"כ. וגם פחות מפרוטה מהני דחזי לאיצטרופי וא"כ שוה כנ"ל וכמ"ש לעיל ס"ק א'. אמנם המשנה למלך פרק ה' מהלכות יסודי התורה דחה קושית תוס' הנ"ל דהא שלא כדרך הנאה אסור מדרבנן וקי"ל דבמקדש באיסור הנאה דרבנן לא הוי קדושין ג"כ עיין שם. ואם כן דחה הש"ס

שפיר דלמא שאני עלה זית דחזי לאיצטרופי מה שאין כן איסורי הנאה אינו שוה כלום דשלא כדרך הנאתן גם כן. אסור מדרבנן כנ"ל:

**אמנם** לירושלמי הנ"ל דבאיסורי הנאה דרבנן מגורשת רק באיסורי הנאה דאורייתא אינה מגורשת כו' וא"כ לדידן ממילא שוב גם כ' הגט על איסורי הנאה דאורייתא מגורשת דהא שוה שלא כדרך הנאתן כקושית תוס' הנ"ל ואף שלא כדרך הנאתן אסור מדרבנן מ"מ שוב הוי איסורי הנאה דרבנן ומגורשת. והתם בקדושי כסף דלא מהני גם באיסורי הנאה דרבנן שייך שפיר תירוץ המשנה למלך מה שאין כן בגט ושטר קדושין שוב גם איסורי הנאה דאורייתא הוי רק דרבנן ומהני כנ"ל:

**אך** י"ל דהירושלמי איירי בכלאי הכרם וכהאי גוונא דגם שלא כדרך הנאתן אסור מן התורה וכן בשאר נשרפין ולכך שפיר אינה מגורשת דהוי איסורי הנאה דאורייתא. אמנם לדידן כיון שכתב הרמ"א בלא זה דבהנך דעומדין לשריפה בל"ז אינה מגורשת דכשרוף דמי ובכל מה שצריך להתבער מן העולם כו'. ושוב אין דבר שלא יהי' צריך להתבער ויהי' אסור מה"ת שלא כדרך הנאתן עיין שם ברמב"ם פ"ה. וא"כ ממילא שפיר כתב סתם דכתב על איסורי הנאה כשר ולא הוצרך לחלק בין איסורי הנאה דאורייתא דגם איסורי הנאה דאורייתא מגורשת דמן התורה חזי לאיצטרופי ובירושלמי מבואר להדיא דבאיסורי הנאה דאורייתא הטעם משום שאינו ראוי להשלים עליו כו' עיין שם. ולדידן גם איסורי הנאה דאורייתא שוה שלא כדרך הנאתן ורק מדרבנן ושוב מגורשת כנ"ל. והירושלמי י"ל דלא סבירא ליה כר"ש דכל העומד כו' ולכך הוצרך בכלאי הכרם וכהאי גוונא לטעם דאינו ראוי להשלים והוי איסורי הנאה ד"ת כיון דגם שלא כדרך הנאתן אסור ד"ת דמשום דלשריפה עומד לא הי' מיפסל. מה שאין כן לדידן דפסק הרמ"א לחומרא כר"ש דכל העומד כו' ושפיר אינו מחלק בין איסורי הנאה דאורייתא כנ"ל. וכן לעיל סימן כ"ח פסק סתם דמקודשת בשטר באיסורי הנאה כיון דראוי להשלים והוא דרבנן. וכן סימן ל"ב כתב ויש אומרים דכשר בשם הרשב"א ותמה הח"מ הא הרשב"א פסק להיפך דפסול באיסורי הנאה דאורייתא. ולמה שכתבתי אתי שפיר דכיון דרשב"א פוסק דקדושין שוה לגט דכשר באיסורי הנאה דרבנן שוב לדידן גם באיסורי הנאה דאורייתא מקודשת מטעם הנ"ל. ודיעה א' דפוסל י"ל לדעת מאן דאמר בירושלמי הנ"ל לחומרין דאין ללמוד קדושין מגט באיסורי הנאה דאף מאן דאמר מגורשת י"ל דאינה מגורשת בכתב על איסורי הנאה עיין שם וממילא י"ל דגם באיסורי הנאה דרבנן אינה מקודשת ולא ילפינן מגט כנ"ל. מה שאין כן לרשב"א דפוסק כרבנן דקיסרין דמדמי קדושין ממילא כשר בשטר קדושין סתמא כנ"ל. ומה שהקשו תוספ' עוד דראוי לאפר דנשרפין אפרן

מותר כבר דחה הרשב"א בחידושיו כיון דאז ליתניהו בעולם וכמו שהוא אינו ראוי עיין שם. ועוד די"ל דהא אף שראוי לאפר לא הוי רק דבר הגורם לממון דהא עכשיו אינו ממון כלל וגרע מחמץ של הקדש דחמץ מה עצמו ראוי אחר הפסח ואע"פ כן לא הוי רק גורם לממון וכל שכן באפר דהוי גופא אחרינא. רק דבקדושי כסף הא סגי היכא דמטי לה הנאה מחמתי' לחוד אף בלא נתינה כמו אדבר עליך לשלטון כו' ולכך הקשו תוספ' שפיר דניהו דקי"ל דבר הגורם לממון לאו כממון היינו רק דלא מיקרי שהחפץ שוה ממון בשביל הגורם כנ"ל אבל מ"מ כיון דיכולה ליהנות תתקדש בהנאה זו דעכ"פ מטי לה הנאה מחמתו כנ"ל. אבל בגט או שטר קדושין דבעינן ונתן שיהי' הגט שוה דבר מה ממילא לא קשה כלל מה ששוה האפר דמה בכך הא דבר הגורם לממון לאו כממון ולא מיקרי גוף הגט שוה ממון ואין כאן נתינה ולא מהני אף שיהי' שוה אחר שישרוף. וגם הרשב"א ז"ל מדמי לה למקדש לאחר שיגרשך דהוי דבר שלא בא לעולם עיין שם. ולתוס' מהני כאלו קדשה באמת בפירוש בהאפר. מה שאין כן בגט ושטר דהאפר אינו גט ולא מהני כנ"ל:

**ובאמת** דאפשר גם מה שיכול ליהנות שלא כד"ה י"ל דלא מיקרי הנאה מגוף הדבר רק כמו גורם הנאה. וממילא גם לענין שיוי הוי רק גורם. וי"ל ג"כ דלא שייך טעם הנ"ל בגט ושטר. אך אינו מוכרח דמ"מ שוה הדבר כמו שהוא כנ"ל:

**עוד** י"ל דהנה הטעם דבקדושי כסף אין חילוק בין איסורי הנאה או דרבנן ובשטר וגט מחלק בין דרבנן. ונראה בפשיטות דיש ב' טעמים דאינה מקודשת באיסורי הנאה או דכיון דבעי שוה פרוטה וכשהוא איסורי הנאה אינו שוה כלום. או משום דבעי נתינה וא"ה לאו דידי' הוא וכמ"ש לעיל ס"ק ב'. או כמ"ש תוס' פסחים ל"ב כיון דכ' ונתן וכשאסור בהנאה לא מיקרי ונתן ע"ש:

**והנה** מטעם שיוי לא שייך לחלק בין איסור הנאה דרבנן דכיון דמ"מ אסור עכ"פ אינו שוה פרוטה וכמ"ש הב"ש לעיל סי' כ"ח ותוס' חולין ד' ע"ש. אך לטעם הב' דלא מיקרי נתינה דלאו דידי' וכנ"ל בזה שיין לחלק כיון דמה"ת דידי' הוא הוי נתינה ומה שאסור מדרבנן אינו מפקיע כחו מדאורייתא וכמ"ש תוס' ב"ק פרק מרובה דאי דרבנן לא אמרינן לאו דמרי' קטבח ע"ש וא"כ מיושבים דברי ירושלמי דבקדושי כסף אמר רב שפיר אף בא"ה דרבנן אינה מקודשת דניהו דהוי נתינה מה"ת מ"מ הא בעי ש"פ וכשאסור מדרבנן אינו שוה כנ"ל. אבל בשטר או בגט דלא בעי ש"פ רק טעם הב' שייך דלא הוי נתינה בזה יש חילוק שפיר בין איסור הנאה דאורייתא או דרבנן דמיקרי נתינה כנ"ל. וז"ש התם בגופו קידש ברם הכא כו':

**וממילא** מיושב לדידן דמוכח דש"ס דידן פליג אירושלמי הנ"ל כיון דאמר ריש פסחים כיון דאיסורא דרבנן לאו ברשותיה דלבטלי' מדרב דאמר המקדש כו' ואין חוששין כו'. ומה ראי' דלמא שם הטעם משום שאינו שוה פרוטה עכ"פ משא"כ לענין דידי' הוי שפיר מה"ת שלו. וע"כ סבר הש"ס דגם טעמא דרב משום דכיון שאסור מדרבנן שוב לאו דידי' מן התורה ואין חילוק בין טעמא דשיוי או שאינו שלו. וא"כ ממילא גם בקדושי שטר וגט אי אפשר לחלק בין איסור הנאה דרבנן דאם לא הי' מהני באיסור הנאה דאורייתא משום שאינו שלו ממילא גם באיסור הנאה דרבנן לא הי' מהני דג"כ אינו שלו שוב מה"ת וע"כ כיון דאמר כ' על א"ה כשר ע"כ או דאיסורי הנאה מיקרי שלו או כמ"ש לעיל ומוכח עכ"פ דאין חילוק בין איסורי הנאה דרבנן ושוב מוכח מש"ס דילן דגם איסור הנאה דאורייתא כשר כנ"ל ושפיר פסקו סתמא דכתב על איסורי הנאה כשר דלא כירושלמי הנ"ל. או כמ"ד שם דלא מחלק ע"ש:

**או** י"ל כיון דאמר קידושין ח' דכשנותן לה ע"מ להחזיר מקודשת מה"ת רק משום גזירה דחליפין כו' ואף שאין הנאה שוה פרוטה מהני מה"ת כיון שיש כאן נתינת כסף דסגי בנתינה לחוד בלא הנאה ודוקא פחות מפרוטה שאינו כסף כלל. וא"כ באיסורי הנאה דרבנן הי' להיות מהני גם בקדושי כסף מה"ת דאף שאינה יכולה ליהנות מ"מ מדאורייתא הוי נתינת כסף רק שלא תוכל ליהנות כנ"ל. וכיון דאמר רב אינה מקודשת ע"כ כיון דאסור מדרבנן לא הוי נתינת כסף כלל מה"ת. ושוב גם בשטר וגט אין חילוק בין איסור הנאה דרבנן. וכיון דמגורשת מהני ממילא גם באיסורי הנאה דאורייתא. וירושלמי סובר דע"מ להחזיר לא מהני דבעי הנאת פרוטה ולכך מחלק שפיר בפרט לגירסת רשב"א הכא בהנאה קידש וכיון שאסור דרבנן לא תוכל ליהנות עכ"פ. משא"כ בשטר דבעי רק שיהי' עליו תורת נתינה מה"ת. ולדידן דגם בכסף סגי בנתינה מוכח שפיר איסור הנאה דאורייתא מהני דאין חילוק. אך לשיטת הרמב"ם נדחה זה שהוא ז"ל פסק במתנה ע"מ להחזיר דבטל מה"ת משום שאין הנאת פרוטה ע"ש. או למ"ש הר"ן גבי שוה פרוטה במדי דמהני מה"ת דכיון שיש עליו תורת כסף שוב מהני לדידי שוה לי. וי"ל גם באיסור הנאה דרבנן היה ראוי שיועיל מה"ת דכיון שיש עליו תורת כסף מהני לדידי שוה לי. וע"כ דאין עליו תורת כסף שוב מה"ת ושוב אין חילוק בגט ג"כ דלא הוי נתינה ג"כ מה"ת וע"כ דכשר ורבנן דירושלמי באמת לא סברי כשמואל ולא מהני בכה"ג לדידי שוה כיון שאין כאן שוה פרוטה ומחלקים שפיר כנ"ל. משא"כ לדידן וזה רק להפוסקים דכששוה במדי מהני מה"ת:

**עוד** נראה פשוט דהא קשה להירושלמי דסבר באיסורי הנאה דאורייתא אינה מגורשת וע"כ דלא מיקרי נתינה. וא"כ באיסורי הנאה דרבנן ניהו דמחלק שפיר דלא הפקיעו חכמים הדאורייתא ומה"ת הוי שפיר נתינה אבל עכ"פ מדרבנן לא תהי' מגורשת דמדרבנן אין כאן נתינה שאסור בהנאה. דכל תירוץ הירושלמי הוי רק דבקדושי כסף אמר רב שפיר דאף באיסורי הנאה דרבנן אינו קדושין כלל גם מה"ת ע"ז מחלק דבשטר וגט לא פקע מה"ת אבל עכ"פ הוי ככל פסולין דרבנן. אמנם בירושלמי איתא ר' אמר מגורשת ור"א אמר אינה מגורשת ומפרש שפיר דר' אמר מגורשת היינו מה"ת כיון שהוא איסור הנאה דרבנן ומדרבנן באמת פסול ור"א איירי באיסור הנאה ד"ת ואינה מגורשת כלל כנ"ל. ולכך אמרו שם רבנן לחומרין דאזלינן לחומרא גם לרבי ע"ש:

**ומיושב** ממילא דבש"ס דילן שלחו מתם כתב על איסורי הנאה כשר ומפורש דכשר אף מדרבנן א"כ ע"כ פליג וא"א שבאיסורי הנאה דאורייתא יהיה בטל דא"כ באיסורי הנאה דרבנן היה פסול עכ"פ וע"כ דהוי נתינה אף שהוא איסור הנאה ואף באיסורי הנאה דאורייתא כשר ושפיר סתמו הפוסקים:

**עוד** נראה ראיה דש"ס דידן פליג דהא בירושלמי שם הקשה אח"כ אמאי דשני תמן בגופו קידש הכא בתנאין שבו כו' מעתה אפי' איסור הנאה דאורייתא תהי' מגורשת מה בין זה לעלה של זית ומשני תמן ראוי להשלים עליו הכא אינו ראוי להשלים כו'. ומבואר פשט לשונו דסבר דנתינת הגט צריך שיהי' שוה דבר מה אף פחות מפרוטה שיהי' חזי לאיצטרופי משא"כ איסורי הנאה שאינו שוה כלום לא מיקרי נתינה כלל וכמ"ש תוס' פסחים ל"ב וכדדחי בש"ס שאני עלה כו'. וא"כ לכאורה אף באיסורי הנאה דרבנן כמו דבקדושי כסף לא מהני מה"ת דמ"מ אינו שוה כיון דאסור דרבנן. ממילא גם בשטר וגט הא לא חזי לאיצטרופי וגם מה"ת הא אינו שוה כלום כיון שאסור מדרבנן וכיון דגם עלה זית אי לאו דחזי לאיצטרופי לא הי' מהני א"כ ממילא איסור הנאה דרבנן כיון דלא חזי א"כ אינו שוה כלום ולא יועיל מה"ת. וצ"ל ע"כ דאף לענין השיוי אין הדרבנן מפקיע הדאורייתא דנימא בשביל דאסור מדרבנן לא יהי' נקרא שוה מה"ת דמ"מ מה"ת שמותר שוה גוף הדבר ממון דהא יכול למכרו מה"ת. ולכך באיסור הנאה דאורייתא שאינו שוה כלום לא הוי נתינה משא"כ א"ה דרבנן הוי שפיר שוה מה"ת ומגורשת. אך א"כ גם בקדושי כסף יהי' מהני מה"ת כיון דגם לענין השיוי נקרא שוה מה"ת והוי שוה פרוטה:

**אמנם** י"ל כמ"ש ברשב"א הכא בהנאה קידש. וגם לגירסא דידן י"ל דסבר כפירש"י ריש קדושין אשה בפחות מפרוטה לא מקניא נפשה דגנאי לה להקנות עצמה עבור פחות משוה פרוטה ע"ש ולענין זה שפיר יכון דעכ"פ אסור מדרבנן ולא יהי' לה הנאת פרוטה

לכך אף דמיקרי שוה פרוטה מה"ת מ"מ לא מקניא נפשה. ומשני התם בגופו קדש והוי הכסף דמי האשה ושייך דלא מקניא נפשה משא"כ בשטר דאינה מקנית עצמה עבור שיוי הנייר רק בתנאין שבו קידש ולא שייך דגנאי לה כמ"ש הר"ן ז"ל ריש קדושין דלכך לא בעי בשטר שוה פרוטה. ולכך אף דגזה"כ דבעי נתינה שוב לענין זה אף שאסור בהנאה מדרבנן מ"מ מה"ת הוי שוה כנ"ל וזה מוכרח בירושלמי כמ"ש. וא"כ להנ"ל ממילא אף אם הי' הדין דלא מיקרי נתינה בשטר וגט רק כששוה פרוטה אעפ"כ הי' מגורשת באיסורי הנאה דרבנן דמה"ת שפיר נקרא שוה פרוטה כיון שמותר ולא שייך לא מקניא נפשה כנ"ל:

**וא"כ** לפ"ז מבואר בש"ס דידן דפליג דהא אמר ר"ח יכילנא למיפסל כולהו גיטי ודחה רבא אי משום ונתן היינו דבעי שוה פרוטה דלמא נתינת גט הוא תדע דשלחו מתם כתב על איסורי הנאה כשר. וא"כ כיון דאיירי רק באיסורי הנאה דרבנן דמיקרי שוה מה"ת א"כ מה דחה רבא דלמא באמת בעינן שוה פרוטה ואעפ"כ כשר באיסורי הנאה דרבנן דשפיר שוה פרוטה מה"ת דהא גם אי לא בעי שוה פרוטה בעינן שיוי דבר מה ומהני דמיקרי שוה מה"ת. ומוכח דרבא פליג. או דסבר דרבי אייר אף באיסורי הנאה דאורייתא או דסבר דגם איסורי הנאה דרבנן לא מיקרי שוה מה"ת ומייתי שפיר ראי' דלא בעינן שוה פרוטה וא"כ מוכח דלא כירושלמי הנ"ל ואין חילוק בין איסורי הנאה דאורייתא או דרבנן כנ"ל. וזה ראיה מוכרחת לדברי הפוסקים

**ועוד** דמדרב גופי' מוכח דבש"ס דידן איתא משש ולמעלה אף בחיטי קורדניתא אין חוששין לקדושין ופי' תוס' ריש פסחים דהיינו מסוף שש דהוי שעות דאורייתא וחמץ נוקשה דרבנן ודייקי מזה דדוקא משש ולמעלה שהוא חד דרבנן אבל בתרי דרבנן מקודשת ובירושלמי הנ"ל ריש קדושין השמיט במימרא דרב אפי' חיטי קורדניתא רק משש ולמעלה שהוא לר"מ מדרבנן ע"ש. ולפיכך פי' הירושלמי שפיר משום גנאי דאף דמה"ת נקרא שוה פרוטה מ"מ לא מקניא נפשה. ואף דלטעם זה גם בתרי דרבנן לא יהי' קדושין דמ"מ לא מקניא נפשה. אך באמת סבר הירושלמי כן אליבא דרב דאין שום דיוק דדוקא בחד דרבנן כנ"ל. אבל להמבואר בש"ס דידן אפי' בחיטי כו' דדוקא בחד דרבנן, א"כ א"א לומר שוב הטעם משום דלא מקני' נפשה דא"כ גם בתרי דרבנן לא יועיל וע"כ משום דלא מיקרי שוה מן התורה ומוכח דאין חילוק כנ"ל. ועוד דהא מייתי לה אהא דנבטלי' בשית ומוכח שאין הטעם כנ"ל. ועוד למאי דדחה ריש קדושין אטעמא דב"ש בפחות מדינר פשטה ידה לא קאמינא כי אמינא דקדשה בלילה או ע"י שליח. א"כ אי נימא טעמא דרב דלא מקני' כו' ע"כ איירי בקדשה בלילה או ע"י שליח ואיך אמר סתם

אין חוששין כו'. וירושלמי סבר באמת כס"ד דש"ס דלא מחלק בין פשטה ידה וקיבלה כו' משא"כ למסקנא דידן כנ"ל:

**עוד** נראה ראיה מדאמר בש"ס נפק דרשה משמיה דר' ולא קלסוה משמיה דרבים וקלסוה אלמא הלכתא כוותי' ופי' תוס' מדלא קלסוהו כשאמרה משמי דיחידאה ע"ש והא ודאי דבסתמא כתב על איסורי הנאה משמע גם איסורי הנאה דאורייתא וא"כ איך הוכיחו היך דלא קלסוהו משום דכיון שכן הלכה לא הי' לו לאמרו בשם יחיד דלמא אמרה בשם יחיד זה דאף באיסורי הנאה דאורייתא כשר וזה באמת אינו הלכה ומנא ידעי יותר דאירי באיסורי הנאה דרבנן מדאורייתא דבשלמא עכשיו על ההלכה דוחק הירושלמי לפרש באיסורי הנאה דרבנן אבל עכ"פ לא הי' קושי' על דלא דרשה בשם רבים ומוכח שפיר דאין חולק כנ"ל. ועוד דעכ"פ משמע מש"ס דפליגי רבי ור"א דאל"ה אין נ"מ מה דדרשה משמי' דרבי כיון שאין חולק וא"כ ע"כ לא ס"ל כרבנן דקיסרין בירושלמי דהם אמרו דמר אמר חדא כו' ולא פליגי כנ"ל:

**עוד** י"ל דיש לישב מ"ש על הירושלמי כיון דתלי טעמא נ רק בחזי לאיצטרופי למה באיסורי הנאה דרבנן יועיל והא לא חזי גם מה"ת כנ"ל. ואפשר לומר דסבר דבאיסורי הנאה דרבנן מותר שלא כדרך הנאתן אף מדרבנן. רק שלא יהיה שוה פרוטה ושוב חזי לאיצטרופי כמ"ש לעיל משא"כ איסורי הנאה דאורייתא אסור עכ"פ מדרבנן שלא כדרך הנאתן ולא חזי כנ"ל ומחלק שפיר. ולכך לא הקשה הירושלמי מעלה זית רק על איסורי הנאה דאורייתא ומשני דחזי כו' אבל איסורי הנאה דרבנן באמת חזי כנ"ל. וא"כ ג"כ מוכח דבש"ס דידן אמר תנינא עלה של זית ודחה דחזי לאיצטרופי וא"כ ע"כ סבר או דגם איסורי הנאה דרבנן לא חזי לאיצטרופי או דרבי איירי באיסורי הנאה דאורייתא ואעפ"כ פ' הילכתא כוותי' ומבואר שאין חולק כנ"ל לכן נראה כדברי הש"ע והפוסקים שסתמו דכשר ואף על איסורי הנאה דאורייתא כנ"ל ואף הרשב"א ז"ל י"ל דסבר כן למסקנא כנ"ל ועדיין צ"ע קצת:

**ואף** דבשטר קדושין כתב בש"ע לעיל סי' ל"ב ב' דיעות אי כשר באיסורי הנאה. ולכאורה אינו מובן החילוק ניהו דכתב הרשב"א שכיון שלא מצינו בש"ס דידן דיהי' כשר באיסורי הנאה נקטינן כהירושלמי ע"ש אבל מ"מ צריך טעם לחלק דכיון שכתב על איסורי הנאה כשר בגט דהוי נתינה ממילא גם בקדושין יהי' כשר כיון דכשר פחות מפרוטה ע"ש. ונראה דבשטר קדושין מבואר בש"ס ריש קדושין דפריך והא לא דמי לשטר זביני כו' וכתב הרשב"א ז"ל דאף דילפינן ויצאה והיתה שטר קדושין מגט ולא משטרי מכר מ"מ כיון דעיקרו קנין הוא הוי כשטר זביני ע"ש. וא"כ הא בעינן ס' המקנה שהבעל יקנה

לה את השטר והיא תזכה בו שאינו בע"כ וצריך זכיה ולכך לא מהני באיסורי הנאה דלא מהני ביה זכיה כמ"ש לעיל ואינו יכול להקנותו כנ"ל אף שהוא שלו ולא הוי ספר המקנה. משא"כ בגט דצריך רק נתינה ואף ע"כ מהני בלא זכיה לכך פ' דכשר דכיון שנקרא שלו כמ"ש לעיל קרינן ביה ונתן ונעשה שלה בלא זכיה כנ"ל:

**והנה** לכאורה למ"ש הרשב"א ז"ל בתשובה הנ"ל דכשנדרה הנאה מנכסיו לא הוי קדושי שטר קדושין אח"כ כיון שהוא איסורי הנאה אצלה ע"ש. וא"כ אי נימא דגם בגט באיסורי הנאה דאורייתא לא מהני א"כ ג"כ בנדרה הנאה מנכסיו לא הי' מהני הגט כנ"ל וא"כ קשה הא מפורש במשנה המדיר את אשתו מליהנות לו יוציא ויתן כתובה ואיך יכול לגרשה הא הדירה מנכסיו ואסור נייר הגט עלי' בהנאה מדאורייתא ולא הוי גט כלל. והי' אפשר דאיירי בהדירה רק כל זמן שהיא אשתו דשפיר יכול לגרשה דאחר הגירושין מותרת בהנאה והוי כמו גיטו וידו באין כאחד. אך זה דוחק דסתמא קתני ומשמע אף בהדירה לעולם. ועוד דאמר לקמן שם במפרש ל' יום ומשמע דאמר ל' יום סתם ולא כל זמן שהיא אשתו דוקא ע"ש. גם אם נדרה הנאה מנכסיו לא יוכל לגרשה לעולם.

**ונראה** דדוקא בשטר קדושין דבעי ס' מקנה ושתזכה היא בשטר הקדושין ולכך כתב הרשב"א שפיר דכיון דלגבי דידה הוי איסורי הנאה אינה יכולה לזכות בו ואף דלגבי כ"ע ולגבי דידיה מותר מ"מ אין היא יכולה לזכות כנ"ל. אבל בגט דלא בעי זכיה כנ"ל רק שיהי' נתינה וא"כ ניהו דבשאר איסור הנאה דאורייתא סבר הירושלמי דלא מהני היינו משום דלגבי דידיה וכ"ע אינו שוה כלום לא מיקרי נתינה כנ"ל אבל בנדרה הנאה או הדירה הוא דלכ"ע שוה וגם לגבי דידיה הוי נתינה ממילא הוי גט ומה בכך שאצלה היא איסורי הנאה ואינה יכולה לזכות הא לא בעי זכיה כלל רק נתינה כנ"ל וגם להירושלמי מהני:

**ובנדרים** פ"ג ע"ב קונם שאיני נהנה לבריות כו דמשני בעל לאו בכלל בריות רק כשנתגרשה שוב הוי בכלל בריות ואסורה ליהנות ממנו ע"ש בר"ן ז"ל. וא"כ איך יוכל לגרשה הא הגט הוי איסורי הנאה עליה דמיד שמתגרשת נאסרה גם מבעלה שהוא בכלל בריות ושוב גם הגט אסור עלי'. ואף דאי נימא דלא הוי גט א"כ שוב מותרת בהנאת הגט דבעל אינו בכלל מ"מ גם להיפוך איך אמרינן דהוי גט הא א"כ אסור ואינה מגורשת. אך למ"ש אתי שפיר דכיון דלגבי דידי' הוי נתינה שפיר מתגרשת אף שהוא אצלה איסור הנאה ובל"ז י"ל דאינה נאסרת רק משעה שנעשה בכלל בריות ואילך אבל בדבר זה עצמו עדיין אינה אסורה וכמו בלקט שכחה דיכולין ליקח דידהו הוי ע"ש. וכן בגט הנתינה שנותן הוא עדיין בעלה ואינו בכלל בריות רק כשנעשה שלה שמקבלת אז נעשה בכלל

בריות ואסורה ליהנות ממנו ואז כבר דידה ונהנית משלה כיון דכל האיסור הוא רק ע"י שנעשה שלה ואינה נהנית מן האסור לה כלל והוי גט כנ"ל. עוד יש לחלק דהכונה אינו רק מכאן ואילך ע"ש בר"ן ז"ל:

**עוד** שם פ"ט האי דאמר תיתסר הנאת דעלמא כו' אי נסיבנא איתתא כו' אתא ר' אחא בר חנינא ואנסביה כו' כדי שיהי' הנדר חל ויוכל להתירו כו' ע"ש. ולכאורה איך אנסביה הא הקדושין אינם חלין דאי בכסף או בשטר א"כ נעשין עליו איסורי הנאה ע"י הקדושין דנאסרו עליו כל הנאות והוי מקדש באיסורי הנאה ולא הוי קדושין ושוב עדיין אין הנדר חל דכשאינו קדושין לא נאסר כנ"ל. ובביאה נראה דאסור ג"כ לקדשה כיון שבשעת הקדושין נאסרה בהנאה עליו ועושה אז איסור ואינו רשאי לקדשה כנ"ל. וא"כ איך אנסבי' איתתא כו'. והי' מוכח לכאורה דבשטר קדושין כשר באיסורי הנאה:

**אך** י"ל כיון דלגבי דידה מותר בהנאה מקודשת ואף בקדושי כסף וכמו בגזילה אחר יאוש. אך לדברי תוס' רי"ד פ"ב דקדושין ולהה"מ ה' גזילה דבעינן בקדושין שיהי' נתינה לגבי דידי' ג"כ דוקא שיהיה שלו שפיר היה מוכח כנ"ל:

**אך** יש לדחות ג"כ כנ"ל כיון דמה שנאסר בהנאה הוא ע"י מה שמקודשת שפיר הוי נתינה דבשעת שנותן הוא עדיין מותר לו בהנאה וקרינן ונתן רק כשמקבלת ומתקדשת אז נאסר ואז כבר מקודשת

**עוד** י"ל דהתם דאמר תיתסר הנאת כו' אי נסיבנא כו' היינו דוקא אחר הנשואין ולא נאסר כלל ע"י הקדושין שהיא ארוסה עדיין ומותר בהנאת עולם גם אחר הקדושין ועיין לעיל סי' כ"ז גבי הרי את נשואתי כו' ואף להפוסקים שם דהוי קדושין היינו שנכלל בו גם שתהי' מקודשת ג"כ אבל כאן אין איסור עליו בקדושין לחוד כנ"ל:

**ובזה** מיושב מה דקשיא לי שם דקלסי' רבא לדין הנ"ל והא רבא סבר קדושין שאין מסורין לביאה לא הוי קדושין היכא דאיסור הביאה בא ע"י הקדושין וא"כ הא התם דע"י הקדושין נאסר בהנאת העולם ואסור לבא עליה אחר הקדושין וא"כ איך הוי קדושין הא איסור הביאה בא ע"י הקדושין ממש והוי קדושין שאמ"ל דלא הוי קדושין כלל דקודם הקדושין הי' מותר בהנאת עולם וכיון דלא הוי קדושין עדיין אין הנדר חל ואין יכולין להתירו. ולמ"ש אתי שפיר דדוקא אחר הנשואין נאסר והוי שפיר מסורין לביאה אחר הקדושין ואף דהא בביאה שאחר קדושין נעשית נשואה ואסורה עליו שבא אז האיסור ועדיין אין מסורין לביאה כו' ז"א דיכול לבא עלי' בפירוש שלא תעשה נשואה בביאה זו ומותר כנ"ל:

**אך** להפוסקים דבעינן חופה הראויה לביאה דוקא ואל"ה לא נעשית נשואה כלל עדיין קשה איך אנסבי' שתהיה נשואה הא בביאה אסור כנ"ל וממילא גם בחופה לא מהני שאינה ראויה לביאה דאחר הנשואין ודאי אסור בביאה כנ"ל. ואפשר לומר כיון שבידו להתיר הנדר מיקרי ראויה לביאה ואף דאין מתירין עד שיחול מ"מ כיון דאי נימא דמהני החופה שוב חל ויכול להתירו הוי שפיר ראוי לביאה כנ"ל. אך מדברי הר"ן ז"ל ריש כתובות מבואר דאף קודם שכתב הכתובה מיקרי אינו ראוי אף שבידו לכתוב מכש"כ בנדרים כנ"ל. וי"ל דמ"מ כשמתיר אח"כ איגלאי מלתא למפרע שהיה ראוי לביאה והי' חל כנ"ל ושוב מהני ההתרה:

**ולכאורה** קשה עוד למ"ש תוס' ע"ז דלכך גבי מקדש באיסורי הנאה אסור דהוי קונה קנין באיסורי הנאה וזה עצמו הוי הנאה מה שמקדשה וקונה אותה כו'. א"כ איך הי' רשאי לקדשה או לישא אותה הא בשעה זו נאסר בהנאת העולם ואסור לקדש ג"כ שקונה קנין וזה הוי הנאה. ויש לדחות כיון שנאסר רק ע"י שהיא מקודשת אין זה אסור עליו עדיין. או י"ל דעד כאן לא כתבו תוס' דחשיב זה הנאה רק כשמותר ליהנות ממנה הוי שפיר הנאה מה שמקדשה וקונה אותה אבל כשנאסר בכל הנאות עולם לא מיקרי הנאה כלל במה שמקדשה דמה תועלת לו בזה הא אסורה עליו כנ"ל:

**עיין** בס' נ"ב סי' ע"ב כתב דלהפוסקים דבעי שליחות בכתיבה לא מהני כתב על איסורי הנאה אלא בכתבו הבעל בעצמו דכשציוה לסופר בטל מטעם אין שליח לדבר עבירה כיון שיש איסור בדבר לכתחלה בטל השליחות ע"ש ודוחק ויש בזה אריכות ואין כאן מקומו:

ד **מיהו** בדבר שצריך ביעור מן העולם כו' והן דברי הר"ן ז"ל שכתב דלמ"ד כל העומד לשרוף כשרוף דמי בטל. וכתב הח"מ ר"ש דאית ליה הכי דסבר כל העומד לזרוק כזרוק דמי ולא קי"ל כר"ש וכמ"ש הרמב"ם פ"ד מה' פ"מ באשם תלוי נודע לו אחר שנזרק הדם הבשר יאכל לכהנים ולמ"ד דס"ל כל העומד לזרוק כו' אפי' הדם בכוס נמי ועיין פי' המשנה להרמב"ם פ"י דכריתות אף שאין משמע כן מפירש"י מנחות כו' ע"ש וכתב עליו הב"ש יש לתמוה איך אישתמוט מיניה הש"ס בכריתות כ"ד דאוקמי שם אפי' לר"ש אימור דאמר ר"ש אלא במידי דעומד לזריקה אבל האי אם לא חטא אינו עומד כו' מודה ר"ש עכ"ל:

**ואני** תמה מאוד על תמיהתו דדברי הח"מ נכונים לע"ד דהנה בש"ס כריתות שם דאמר ר' יוסי אפי' הדם בכוס יזרוק והבשר יאכל ופריך אמאי יזרוק הא הוי ליה ידיעה בשעת סליחה אמר רבא ר"י סבר לה כר"ש כל העומד כו' אימור דאמר ר"ש במידי דעומד לזרוק

אבל האי אינו עומד לזרוק אמרי במערבא קסבר ר"י כלי שרת מקדשין בו את הפסול בתחלה ליקרב ופי' רש"י כלי שרת כגון הכא שנתקבל הדם בכלי שרת:

**ונראה** לע"ד פשוט דהאי אמרי במערבא אינו תירוץ אחר דנימא לעולם דלא כר"ש דכל העומד כו' לאו כזרוק רק הטעם משום דכלי שרת מקדש וכמו שהבין הב"ש. דהנה זה שפיר על הדם שיזרוק אבל עדיין קשה למה הבשר יאכל לכהנים הא רש"י ז"ל פי' במשנה יאכל הבשר בנודע אחר שנזרק משום שהרי על הספק בא מתחלה הספק דבשעת כפרה הי' ספק וכדין ע"ש. וא"כ בנודע כשהדם בכוס לר"י בשלמא אי אמרינן כל העומד כו' כזרוק דמי הוי הכפרה מיד כשנתקבל בכוס ושפיר יאכל כמו בנודע לאחר זריקה וכן כ' רש"י ז"ל ע"ש. אבל אי לאו כזרוק דמי רק דהכלי שרת מקדש דם הפסול ורשאין לזרקו אף שהוא פסול אבל מ"מ איך יאכל הבשר לכהנים הא נפסל קודם הכפרה דלא שייך בזה כיפרה ספיקו כו' דהא לא כיפרה כלל עדיין כיון דלאו כזרוק ונפסל הזבח קודם כפרה דכבר יש ידיעה בשעת סליחה דהיינו הזריקה ובעינן לא ידע כו' ואף שכ"ש מקדש דם הפסול אבל מ"מ אינו מכשיר הזבח ואף האימורין אינם קרבים ומכ"ש דאסור באכילה וא"כ לא סגי בתירוץ זה דכ"ש מקדש דם הפסול לחוד. רק הפי' הפשוט בש"ס הוא דקאי אתירוצא דרבא דשני דסבר כר"ש כל העומד לזרוק כזרוק ופריך דהא אינו עומד כלל לזרוק וכפירש"י ז"ל שם דהא איגלאי מלתא שהיה סופו להודיע קודם זריקה ולא יזרק כלל ע"ז משני דסבר כר"י דכלי שרת מקדש דם הפסול כו' והיינו כיון דסבר כנ"ל א"כ שוב שפיר עומד לזריקה דהא אף אי נימא דנפסל מ"מ יזרק הדם שנתקדש בכ"ש וא"כ הי' עומד לזריקה מיד כשנתקבל בכוס ושוב כיון דסבר כר"ש דכל העומד כו' כזרוק דמי ממילא נתכפר מיד אף קודם זריקה כיון דודאי עומד דאף שנפסול מ"מ יזרוק כנ"ל. ושוב כיפרה ספיקה ולא הי' ידיעה בשעת סליחה ושפיר הבשר יאכל לכהנים שהוא זבח כשר כיון שלא הי' נודע בשעה שהיה עומד לזריקה דכזרוק דמי וכמו נודע לאחר זריקה. וצריך שפיר ב' הטעמים וכן משמעות לשון הש"ס:

**ועתה** נבאר דברי הח"מ דהנה בפי' המשנה שם כ' הרמב"ם ואין הלכה לא כר"א ולא כר"י לפי שר' יוסי סובר כלי שרת מקדשין הפסול כו' וכל העומד לזרוק כזרוק דמי וכל זה נדחה ע"ש. ומבואר להדיא דהרמב"ם ז"ל מפרש הש"ס כמ"ש דצריך ב' הטעמים כלי שרת מקדש כו' וגם כל העומד כנ"ל. אבל אינו מוכח מהרמב"ם מה נדחה או הא דכ"ש מקדש כו' או הא דכל העומד לזרוק כו' כנ"ל. אמנם כיון שהרמב"ם ז"ל ה' פה"מ ד' י"ט פסק להדיא דכלי שרת מקדש דם הפסול ליקרב וא"כ ע"כ הא דפוסק דלא כר' יוסי ודוקא אחר שנזרק הבשר יאכל כו' הוא משום דפוסק דלא כר"ש דכל העומד לזרוק

לאו כזרוק דמי דאי כר"ש ממילא אף קודם שנזרק הי' הדין הבשר יאכל דכיון דכ"ש מקדש כו' שפיר עומד לזריקה ולא שייך קושית הש"ס ומוכח להדיא דפוסק דלא כר"ש דלאו כזרוק דמי ולכך עכ"פ לא הי' הבשר נאכל. ודוקא נודע לאחר זריקה ודברי הח"מ נכונים וברורים:

**ואח"כ** כתב דמדברי רש"י לא משמע כן היינו דשם במנחות ק"ב ע"ב דפריך ממתני' הנ"ל ומייתי הא דרבא דר"י בשטת ר"ש העומד כו' ומשני מידי הוא טעמא אמרי במערבא כו' היינו טעמא דר"י סבר כ"ש מקדשין את הפסולין בתחלה ליקרב כו' ופירש"י מידי הוא טעמא כלומר וכי טעמא דר"י משום דכזרוק דמי ע"ש ומבואר מלשונו דמפרש דזה תירוץ אחר וכדברי הב"ש דלעולם דלא כר"ש רק בהאי טעמא לחוד סגי דכ"ש מקדש הפסול כו'. וצ"ל דרש"י ז"ל סובר דכיון שהכ"ש מקדש הדם ויזרוק לכתחלה ממילא מתיר הבשר באכילה לכהנים ג"כ כאלו הי' זבח כשר וכן מקריבין האימורין ג"כ ולכך שפיר הבשר יאכל. אבל הרמב"ם ז"ל ע"כ לא מפרש כן דא"כ לא הוי צריך לומר דר"י אית ליה תרוייהו דכ"ש מקדש כו' וגם כל העומד כו' כזרוק דמי וע"כ כמ"ש. ומהא דמנחות לא קשיא דיש לפרש ג"כ כנ"ל דהיכא דנולד פסול בזריקה אח"כ א"כ איגלאי מלתא למפרע שלא הי' עומד כלל להיות אוכל לא אמרינן כל העומד ואמר ר' אשי שפיר דאפי' פיגל בזריקה אינו מטמא כו' רק באשם תלוי הטעם דכ"ש מקדש כו' ונזרק אח"כ באמת אמרינן כל העומד כו':

**עוד** י"ל שם לענין אוכל דוקא ע"ש. ורש"י י"ל לטעמיה אזיל דמפרש זבחים פ"ז כ"ש מקדש ליקרב דהיינו שרשאין להקטיר האימורין לכתחלה ג"כ ע"ש בתוס'. והרמב"ם ז"ל מפרש בפי' תוס' שם רק לענין אם עלו לא ירדו ע"ש. וודאי דהבשר אסור. ואין להקשות הא קי"ל פסחים ע"ז כר"י דאם אין בשר אין דם וא"כ כיון שהבשר אסור איך יזרוק הדם לכתחלה דלא קשה דהא זה באמת פסול ג"כ דגזה"כ דכשאין בשר נפסל הדם לזריקה מ"מ מה בכך שיפסל הא בל"ז פסול ומ"מ הכלי שרת מקדש אותו לזריקה אף שפסול וממילא אף שניתוסף ג"כ פסול זה דאם אין בשר אין דם מ"מ הכ"ש מקדש אותו לזריקה. ור"י באמת לא סבר דכ"ש מקדש כו'. או דלהרמב"ם איירי ששפכו לכלי אחר שאין רשאין עוד לזרקו וכמ"ש הכ"מ ה' פה"מ כנ"ל ותוס' מנחות ז' ע"ש. וכן מוכח מש"ס זבחים מ"ג ע"ב דאמר קומץ פיגול שהעלה מחציתו מותר להעלות מחצית האחר ג"כ דכאבר א' דמי ע"ש דמבואר דכשהעלה אבר א' אף שקידש אותו המזבח מ"מ אינו מותר להעלות שאר אבר ואינו מתיר שום דבר רק זה שקידשו המזבח. וכן בכ"ש ניהו דקידש הדם לזריקה אבל אינו מתיר שאר דברים ואכילת הבשר שהוא בלאו כיון שהקרבן פסול.

ואפשר דגם רש"י ז"ל שפי' זבחים פ"ז דמקדש כו' להקריב אימורין ג"כ היינו דוקא התם דאיירי שאין פסול אחר בגוף הזבח רק שקיבל פסול את דמו ולכך כיון דכ"ש מקדש פסולין וראוי לזרוק לכתחלה ממילא אין עוד פסול בזבח כיון שהפסול רק בהדם שאינו ראוי לזריקה. אבל היכא שהקרבן נפסל מצד אחר לא מהני מה שקידש הכ"ש הדם לזריקה דמה בכך שזורקין מ"מ נפסל. וממילא באשם תלוי אי כל העומד כו' לאו כזרוק ונפסל מצד דהוי ידועה בשעת סליחה ממילא לא מהני מה שהכ"ש מקדש דמ"מ אין הבשר נאכל. וצריך לטעמא דכל העומד ג"כ וכפי' הרמב"ם ז"ל כנ"ל. וגם ברש"י דמנחות יש לדחוק ולפרש ג"כ כנ"ל כחילוק הש"ס דכריתות ודוחק ע"ש:

**עוד** כתב הב"ש כ' הכ"מ דהרמב"ם פסק כ"ש מקדש דם הפסול כו' ותימה למה פ' פ"ד דדוקא נודע אחר שזרקו ולא כשהדם בכוס ע"ש וגם בזה לטעמיה אזיל דסגי בטעם זה לחוד אבל למ"ש לק"מ דאף דכ"ש מקדש מ"מ כיון דאינו פוסק כר"ש וכל העומד לאו כזרוק כו' ממילא פ' שפיר דדוקא כשנזרק אז הבשר יאכל כנ"ל משא"כ כשהדם בכוס אין הבשר נאכל דאף דעומד לא מהני כמ"ש וא"ש:

**אמנם** בזה יש לדחות דברי הח"מ די"ל גם הרמב"ם ז"ל סבר כל העומד כו' ואף דפ' כ"ש מקדש מ"מ באשם תלוי י"ל סבר דאינו מקדש כמ"ש תוס' בכריתות לחלק דכאן כשנודע והוא חולין אינו מקדש כו' ואף דלכאורה כיון דכל העומד כו' והיה הכפרה מיד כשנתקבל בכוס שוב הוי כשאר קדשים פסולין דמקדש הכ"ש דז"א דשוב שייך חילוק הש"ס דכאן אינו עומד כיון דאי לא נימא כל העומד אין הכ"ש מקדשו דהוי חולין ולא יזדרק כלל שוב לא אמרינן כל העומד כנ"ל דהא בהא תליא כנ"ל:

**ועיין** תוס' פסחים י"ג שכתב דבפיגל בזריקה י"ל דלא אמרינן ביה כל העומד כו' דאיגלאי מלתא שלא הי' עומד ע"ש והיינו כסברת הש"ס כריתות הנ"ל וא"כ שפיר יש לפרש סוגיא דמנחות כמ"ש דפריך מהא דאשם תלוי דאף היכא דאיגלאי מלתא כו' אעפ"כ אמרינן כל העומד כו' ומשני משום דכ"ש מקדש ובאמת עומד משא"כ פיגל בזריקה כנ"ל. ואף דבנתקבל בכוס ונשפך אמרינן כל העומד ולא אמרינן איגלאי מלתא כו' ע"ש בתוס' פסחים הנ"ל מה שחילקו דבפיגל גרע מנשפך כו':

**אמנם** יש לדחות דהא לכאורה אינו מובן ש"ס כריתות הנ"ל אימור דאמר ר"ש במידי דעומד לזרוק האי אינו עומד כו' ומה חילוק בין נתקבל בכוס ונשפך נימא גם שם הא אינו עומד או לן לפני זריקה כו' ומ"מ אמרינן דמיד כשנראה לזריקה ואז הי' עומד שהי' הזריקה כדין ומצוה הוי שפיר כזרוק כו' ואם כן באשם תלוי כיון שבא על הספק וכל זמן שלא. נודע הוא כשר כשאר קרבן א"כ מה בכך שעתה נודע שלא חטא מ"מ לא איגלאי

מילתא שאז לא הי' עומד לזריקה דהא מ"מ אז קודם שנודע הי' שפיר עומד לזריקה כדין ומה בכך שעכשיו נודע ואינו ראוי עתה מ"מ הוי רק כנשפך דלא איגלאי כלל למפרע שלא הי' עומד כו' ולמה לא נימא כזרוק דמי. אך רש"י ז"ל דקדק בלשונו דהאי כיון דלא חטא איגלאי מילתא שהי' ראוי להיות נודע קודם זריקה כו' עיין שם. והיינו דאמרינן דכיון שנודע קודם זריקה איגלאי מילתא שמיד בשעת קבלה הי' עומד לכך להיות נודע ולא יבא לידי זריקה ולא הי' אז עומד לזרוק כלל גם כן. וכדאמר בש"ס חולין י"ד בהמה עומדת לשחיטה ולגדל נשחטה הוברר דלשחיטה עומדת לא נשחטה כו' אי יש ברירה עיין שם דבדבר העומד לשתיהן אמרינן הוברר כו' ולכך כאן באשם תלוי בשעת קבלה יש ספק אי עומד לזרוק דיכול להיות שלא יודע או אפשר שיודע קודם זריקה ולא יזדרק ועומד לשתיהן ולכך אחר כך כשנודע באמת הוברר הדבר שהי' עומד להודע ולא הי' עומד לזרוק כלל גם אז כנ"ל. אבל בנתקבל הדם בכוס ונשפך כו' שפיר אמרינן ביה כל העומד דכמו בבהמה העומדת רק לגדל דאף שנשחטה לא אמרינן הוברר שהי' עומדת לשחיטה כיון שלא הי' עומדת כלל לזה כמבואר הש"ס שם חולין עיין שם. ולכך בנשפך דאטו עומד להיות נשפך ושפיר הי' אז ודאי עומד לזרוק וכזרוק דמי אף דנשפך אחר כך לא שייך איגלאי מילתא שלא הי' עומד לזרוק כנ"ל. ודוקא בא"ת בנודע שעומד לשתיהן כנ"ל. ואף דתליא אי יש ברירה מ"מ י"ל דבכהאי גוונא כ"ע מודים עיין שם תוס' גיטין מה שחילקו אליבא דר' יוסי בהא דברירה כו'. וא"כ ממילא בפיגול בזריקה י"ל דלא שייך הנ"ל דמ"מ לא הי' עומד לפגל בזריקה כנ"ל. ואינו מוכרח:

ה **וצריך** שריפה כו' הגט בטל. הר"ן ז"ל כתב ואע"ג דלא אמרינן כתותי מיכתת כו' אלא בדבר הצריך שיעור מכל מקום באותן הצריכין להתבער מן העולם למאן דאמר כל העומד לשרוף כשרוף דמי לא הוי גט וכן כתב הריטב"א ז"ל שם וז"ל והא דאמר כשר בכל איסורי הנאה קאמר ואפילו בהאי דכתותי מיכתת כו' דלא איכפת לן בהכי אלא במידי דצריך שיעור כשופר ולולב כו' ומיהו באיסורי הנאה העומדים לשריפה למאן דאמר כל העומד כו' כשרוף דמי בהא ודאי לא שהרי כשרופים הם וכמו שאין בהם ממש דמי וכ"כ רבינו עכ"ל. ומבואר מדבריהם כדברי הרשב"א ז"ל סוכה ל"ה דשייך כתותי מיכתת כו' בכל אותן א"ה העומדים לשריפה אף שאינו חייב לשורפן וזה הוא לכ"ע גם לרבנן דר"ש מ"מ ליכא שיעורא. אבל לענין שיהי' כאין בו ממש זה דוקא לר"ש דכל העומד כו' כשרוף דמי ודוקא באותן שחייב בשריפה כגון של אשירה ועיר הנדחת כמ"ש הרשב"א ז"ל מה שאין כן ערלה אף דעומד לשריפה מ"מ אינו חייב בשריפה עיין שם. והיינו משום דר"ש לא קאמר אלא במידי דאיכא מצוה כמבואר מנחות ק"א ע"ב.

והנה הם ז"ל כתבו סתם למאן דאמר כל העומד כו' ולא סיימו אי הלכתא הכי כר"ש או לא והרב בהג"ה סתם דהגט בטל ויש לעיין. ולכאורה הי' נראה מוכרח מדברי הרמב"ם ז"ל שפסק דלא כר"ש דהא בש"ס מנחות ק"ב ע"ב אמר ליה ר"א לר"י מדאמר ר"ש כל העומד לזרוק כזרוק דמי כל העומד לשרוף נמי כשרוף דמי נותר ופרה אמאי מטמאין טומאת אוכלין עפרא בעלמא נינהו א"ל חיבת הקודש מכשירתן כו' עיין שם ומבואר דהיכא דלא שייך חיבת הקודש לא מטמאי היכא דעומד לשרוף. והרמב"ם ז"ל פ"א מה' טומאת אוכלין פסק כרבנן דר"ש דערלה וכלאי הכרם מיטמאין טומאת אוכלין הא נימא כל העומד כו' וע"כ דפוסק דלא כר"ש ולא אמרינן כל העומד כו'. שוב ראיתי בפ"ח הוכיח כנ"ל ודחה בשביל זה דברי הרב ז"ל רק דלא קי"ל כר"ש והגט כשר ע"ש:

**והנה** מערלה לא קשה לרשב"א ז"ל הנ"ל דאינו חייב בשריפה. אך מכלאי הכרם קשה דמן התורה בשריפה דילפינן פן תקדש תוקד אש ושייך כל העומד כו'. וגם בערלה קשה לעניית דעתי על דברי רשב"א ז"ל דהא בסוף תמורה חשיב לה בהדי הנשרפין דמצותן בשריפה וע"כ כמו שכתב רש"י ותוס' שם דילפינן מכ"ה דאם לא כן למה אפרן מותר דהיינו משום דנעשה מצותן כמו שכתבו תוס' שם ומוכח דחייב לשורפן דוקא וא"כ מוכח מהרשב"א ז"ל דלא כר"ש. ובתוס' סוטה כ"ה ע"ב כתבו ג"כ דהא דכתותי מיכתת שיעורא אתי' גם לרבנן דמודו דלא חשיב שיעור ופרה חיבת הקודש מהני וצ"ע כלאי הכרם אמאי מטמא טומאת אוכלין הילכך ליכא לדמויי להדדי כו' ע"ש. ולכאורה מה שכתבו דגם לרבנן הטעם בפרה משום חיבת הקודש כו' תמוה דא"כ לס"ד במנחות שם מה קשיא ליה לר"ש דוקא הא גם לרבנן ליכא שיעורא ובעינן כביצה וע"כ משום חיבת הקודש. וי"ל בדוחק כמ"ש הפר"ח בדברי רמב"ם דנ"מ לענין צירוף עיין שם. ובדעת הרמב"ם כ' הפר"ח דלכך כתב מתטמאין משום דלטמא אחרים בעי שיעור וכתותי מיכתת כו' ע"ש:

**והנה** לכאורה יש לתמוה הא קדשים טמאין מן התורה בשריפה דוקא ואם כן איך משכחת לה דראשון עושה שני שלישי כו' בקודש הא לטמא אחרים לכ"ע בעי שיעור כביצה והא כיון דראשון טמא עומד לשרוף ומיכתת שיעורא ומכ"ש לר"ש דכשרוף דמי ועפרא בעלמא נינהו. ואין לומר כתירוץ הש"ס משום חיבת הקודש דהא בעי ר"ל אי מהני חיבת הקודש למימני ביה ראשון ושני וליכא לשנויי כתירוץ הש"ס דמדרבנן מונין בו ראשון ושני דהא קדשים טמאין דמטמאין הוא מדאורייתא כמבואר בש"ס בדוכתי טובא וסוף פרק קמא דפסחים וסוטה כ"ט. ועוד תינח קדשים תרומה טמאה איך יטמא ועושה שלישי הא מצותו בשריפה ולא שייך ביה חיבת הקודש. והא יליף

שם בסוטה ק"ו מטבול יום ומחולין כו' ע"ש. ומאי ראיה דלמא דוקא חולין מטמא דאינו עומד לשריפה ואיכא שיעורא מה שאין כן תרומה וקדשים טמאין דלשריפה קאי וליכא שיעורא והתם אמר ר"י ובכריתות ובמנחות שם בעי למימר דר"י סבר כר"ש דכשרוף דמי ע"ש. וא"ל דאיירי במשקין דלאו לשריפה קאי. ז"א דקי"ל טומאת משקין לטמא אחרים לאו דאורייתא. והי' אפשר בתרומה למ"ש תוספ' שבת כ"ה דתרומה טמאה דבשריפה הוא רק מדרבנן א"כ א"ש דמן התורה אינו עומד לשרוף כלל. אך ז"א דהרשב"א ז"ל סוכה כ' דאף דתרומת פירות דרבנן מ"מ אינו יוצא מן התורה באתרוג של תרומה טמאה כיון דמ"מ לשריפה קאי כתותי מיכתת עיין שם. וא"כ עכשיו דבשריפה מדרבנן שוב לא יטמא. ועוד דתוס' שבת כ' לחד תירוצא דילפינן מקדשים דמצוה בשריפה ומן התורה עיי"ש וכן פשטא דש"ס שם כשם שמצוה לשרוף קדשים שנטמאו עיין שם וקשה כנ"ל:

**אך** בל"ז כתב רש"י ז"ל סוף פרק קמא דפסחים דלמאן דאמר אין אוכל מטמא אוכל לא משכחת לה שלישי בקודש מה"ת וגם למה שכתבו תוס' שם דמשכחת ע"י עצים ולבונה כו' ג"כ ע"כ חיבת הקודש דאורייתא גם למימני ביה כו' וממילא גם אף דכשרוף דמי מהני כנ"ל. ולמ"ד אוכל מטמא אוכל ג"כ לא קשה דהא יליף מקרא דחגי אל הלחם ואל הנזיד כו' וא"כ גם לענין זה שייך למילף דגלי קרא דקדשים טמאין מטמאין אף דכשרוף דמי. אך למאן דיליף מוהבשר אשר יגע בכל טמא כו' ע"ש לא שייך למילוף לזה ג"כ דכיון שנקרא טמא ממילא בשר הנוגע בו קרינן בי' אשר יגע כו' דזה אינו דא"כ גם פחות מכביצה לטמא דקרינן ביה אשר יגע בכל טמא וע"כ כיון דגלי קרא בהדיא דאינו מטמא פחות מכביצה כמ"ש רש"י ז"ל פסחים ל"ג ע"ב ממילא גם בקדשים כן וא"כ כיון דמיכתת שיעורא גם בקדשים אינו מטמא וקשה כנ"ל:

**ואפשר** לומר דבאמת רק מטעם חיבת הקודש מהא דקאמר בש"ס מנין לרביעי בקודש היינו שהשלישי אינו קודש. ודוחק. ועוד דמתרומה טמאה דלא שייך חיבת הקודש גם מדרבנן לא תטמא אחרים ולמה קאמר ר' יוסי שם ט"ו דאין שורפין תרומה טמאה עם הטהורה ואפילו עם התלוי' משום דמטמאה והא לא תטמא כלל דליכא שיעורא כנ"ל:

**והיה** אפשר לומר לשיטת תוס' פסחים ל"ג ע"ב דכמו שאין מטמא אחרים כך אין מקבלין טומאה ג"כ פחות מכביצה. וא"כ למאי דאמר בש"ס שם בענבים שנטמאו אימת קא מטמאו לכי סחיט להו ואז ליכא שיעורא עיין שם. וא"כ למאן דאמר כשרוף דמי לא משכחת לה תרומה טמאה וקדשים טמאים כלל דהא בשעה שמקבלין טומאה אי נימא דנטמאו עומדין לשריפה וליכא שיעורא ושוב אין מקבלין טומאה כלל. ואף דקודם שנטמאו הי' שיעור מ"מ איך אפשר לומר שיקבלו טומאה הא אם יקבלו טומאה

ליכא שיעורא ואין כאן טומאה כלל. וא"כ שוב כיון דגלי קרא בתרומה טמאה דבלאו וכן קדשים טמאין א"כ אמרה התורה דחשיב שיעור אף דעומדים לשריפה ולכך שפיר מטמא אחרים ג"כ. וכמו דאמר בש"ס יבמות פרק מצות חליצה במנעל המוסגר דלא אמרינן מיכתת שיעוריה משום דגלי קרא ושרף את הבגד דגם בשעת שריפה קרי' בגד כי' עיין שם וכן כאן גלי דגם בשעה שעומד לשריפה חשיב שיעורא כנ"ל:

**אך** יש לדחות דכיון דמה דעומד לשרוף הוא רק ע"י הטומאה שפיר מקבל טומאה דאי אפשר שלא תטמא כיון דיש כאן שיעור ואין מזה ראיה כשכבר טמא דלא נימא כשרוף דמי שלא יטמא אחרים. ועוד דעדיין קשה לשטת הרמב"ם ז"ל ושאר פוסקים דמקבל טומאה בכל שהוא רק לטמא אחרים בעי שיעורא ואין ראיה ממה שמקבל טומאה. ואפשר לומר דסברי דלא כרשב"א סוכה הנ"ל רק כיון דמן התורה לא הוי תרומה טמאה בשריפה רק מדרבנן לא אמרינן בי' כשרוף דמי גם לקולא שלא יטמא ודוקא לחומרא שאינו יוצא בלולב ואתרוג כנ"ל:

**גם** יש לחלק דעיקר הטעם דכיון דכשרוף דמין לא מיקרי כלל אוכל טמא והיינו דוקא נותר ופרה שמצד עצמן עומדין לשריפה. אבל בתרומה וקדשים טמאין דכל מה דעומד לשרוף הוא רק בשביל הטומאה לא שייך לומר דאינו מטמא דלא חשיב אוכל טמא כשיעור משום דעומד לשרוף הא זה הוא רק בשביל שהיא אוכל טמא דבל"ז אינו עומד לשרוף כלל כנ"ל ולכך שפיר מטמא אחרים ג"כ:

**אמנם** עדיין קשה דאמר בש"ס פסחים ט"ו ע"ב אמר ר"י מחלוקת בשש אבל בשבע דברי הכל שורפין תרומה טהורה עם הטמאה ופריך עלה דדילמא היכא דליכא שם טומאה עלה אסור להוסיף טומאה אף דאסור מדאורייתא ע"ש. וקשה הא אחר שש דאיכא עשה דתשביתו ומן התורה בשריפה מטעם חמץ אם כן אינו מוסיף טומאה כלל דלא תטמא כלל דכל העומד לשרוף כשרוף דמי דכאן עומד לשרוף מצד חמץ אף בלא טומאה וליכא שיעורא. ואין לומר דאיירי שהתרומה טמאה אינו חמץ כלל רק הטהורה ושפיר תטמא. דמ"מ קשה לתוס' דגם לקבל טומאה בעינן כביצה א"כ התרומה טהורה לא תקבל טומאה כלל מטעם כל העומד כו' כיון שהוא חמץ כנ"ל. ועוד מה פריך מהפת שעיפשה כו' דלמא איירי שהטמאה חמץ ג"כ כפשטיה. אך י"ל דא"כ למה נקיט פת שעיפשה כו'. ועוד דגם בשש למה פליגי הא עומד לשרוף מדרבנן וג"כ אינו מטמא כנ"ל. אך י"ל דלא כרשב"א הנ"ל דלא מהני מה דעומד לשרוף מדרבנן כנ"ל. גם י"ל דסבר ר"י כרבנן דר"י דחמץ השבתתו בכל דבר ואינו מן הנשרפים כלל ולא שייך ביה כל העומד כו'.

**ולכאורה** קשה אי נימא כל העומד כו' איך בחמץ בפסח ושאר איסורין דבשריפה לוקה על אכילתם והא בעי שיעור כזית למלקות וכל העומד כו' כשרוף דמי וליכא שיעורא. אך לא קשה דהא כיון שאכלו שוב אינו עומד לשרוף וא"כ בשעת אכילה אינו עומד לשרוף ואיכא שיעורא. ועוד דהחיוב על הנאת גרונו והא איכא כדאמר בחולין סוף פרק ג"ה ע"ש:

**אמנם** לכאורה בחמץ דעוברין בבל יראה וזה דוקא בכזית כמבואר ריש מסכת ביצה ואיך עוברין הא כיון דלשריפה קאי כשרוף דמי וליכא שיעורא וי"ל כיון שלא משכחת בענין אחר א"כ גזירת הכתוב הוא שיעבור ולא נימא כשרוף דמי. וי"ל דזה נכלל במאי דאמר ב' דברים אינם ברשותו כו' ועשאן הכתוב כו':

**עוד** י"ל דלא שייך לומר כל העומד כו' רק בדבר אחר לענין טומאה וכהאי גוונא. אבל לענין בל יראה ותשביתו כיון דבזה עצמו הוא האיסור שלא ישהנו רק ישרוף ואם כן איך נימא כל העומד לשרוף כו' הא זה עצמו האיסור שלא ישהה אותו מלשרפו. גם כיון דרוצה להשהות ולא לשרוף לא הוי עומד לשרוף כלל:

**ובזה** י"ל טעם נכון לדברי תוס' פסחים כ"ט ע"ב דמשהה חמץ כדי לבערו אינו עובר עליו ע"ש ותמוה דבכל לאו הניתק לעשה אטו מותר לעבור ע"ש בפוסקים. ולמ"ש י"ל דעיקר הטעם משום דכיון דמשהה כדי לבערו שוב עומד לשרוף וכשרוף דמי ואינו עובר כלל בבל יראה כיון שרוצה לשרפו כנ"ל. גם י"ל דלא שייך כל העומד כו' דהא גם עשה דתשביתו דוקא בכזית א"כ איך נימא כל העומד כו' ולא יעבור הא אם נאמר דאינו עובר שוב אינו עומד לשרוף כלל דהא רק עומד לשרוף משום ב"י ותשביתו כנ"ל ו"ט

**אך** פ' א"ע במשנה כיצד מפרישין חלה בטומאה כו' דיעבור על בל יראה קשה הא התם גם בלאו איסורא דב"י עומד לשרוף משום חלה טמאה ושוב יעבור בב"י מחמת חמץ כיון דגם אי נימא דאינו עובר מ"מ לשריפה קאי כנ"ל. ולכך צ"ל כתירוץ הנ"ל דכיון דהאיסור הוא להשהות לא שייך כל העומד כנ"ל:

**והנה** בגוף הראיה הנ"ל מהא דערלה וכלאי הכרם דמטמא טומאת אוכלין מוכח דלא כר"ש כמו שכתב הפר"ח נראה לעניית דעתי דאינו ראיה. דהנה באמת לשיטת התוס' קשה גם לרבנן הא ליכא שיעורא וכמו שכתבו תוס' בעצמם בסוטה. וגם אמאי פריך לר"ש דוקא ומה שכתב הפר"ח די"ל לדרבנן מתטמא כ"ש ולא בעי שיעור הוא דוחק דהא לענין לקבל הכשר כתבו תוס' פסחים דלכ"ע בעי שיעור. גם פשטא דמטמא טומאת אוכלין בברייתא מבואר דגם לטמא אחרים איירי דלכ"ע צריך שיעור גם מ"ש הפר"ח דאיירי לענין צירוף שחסר משהו ומצטרף הערלה כו' ולהשלים דעכ"פ איכא משהו מה

שאין כן לר"ש אף משהו ליכא ע"ש אינו נראה לעניית דעתי דהא האי משהו הוא איזה שיעור קצוב עכ"פ חלק ששים מכזית וכה"ג א"כ איך מצטרף הערלה להשלים הא כיון דבעי שיעור ידוע שוב שייך ביה כתותי מיכתת שיעורא ואין חילוק בזה בין שיעור קטן לגדול כיון דמ"מ בעי שיעור קצוב כנ"ל להשלים ולא משכחת לה שישלים ג"כ. ואף לשיטת תוס' עירובין גבי לחי שם דף פ' שכתב דכיון דלא בעי רק רוחב משהו לא החמירו בו דנימא כתותי מיכתת שיעורי' עיין שם היינו דוקא בלחי שהוא דרבנן ולא החמירו בו חכמים והכי דייק לשון אבל לענין מה דבעי שיעור מן התורה כיון דקצוב שייך ביה כתותי מיכתת כו'. ומכש"כ למ"ש הה"מ הלכות עירובין דהוא רק כמו קוין שא"צ רוחב כלל ע"ש. שמבואר מדבריו דאם הי' צריך רוחב אינו מועיל. וא"כ קשה כנ"ל גם לרבנן. והנראה דהנה הרמב"ם ז"ל פ"ג מה' אה"ט פסק כו' אם חישב עליהן לאכילה מטמא טומאת אוכלין כו'. וקשה למה ליה מחשבה הא בדבר המיוחד למאכל אדם לא בעי מחשבה כלל כמבואר שם הלכות טומאת אוכלין. ואין לומר דמחמת האיסור לא מיקרי מיוחד למאכל אדם ובעי מחשבה כמ"ש הרמב"ם ריש טהרות. ז"א דהא קי"ל נבלת עוף טהור בשוקים וכן חלב לא בעי מחשבה ואף שאסורין כיון שמצד מיוחד למאכל אדם ע"ש פ"ג מהלכות טומאת אוכלין וסוף עוקצין כיון דלא מאיסי ודוקא באותן דמאיסי בעי מחשבה. וממילא בשר פרה תטמא טומאת אוכלין בלא מחשבה. ונראה החילוק דדוקא בהנך דמותרין בהנאה כמו חלב ונבילה לא בעי מחשבה דניהו שאינו ראוי לישראל מ"מ ראוי לעכו"ם ומותר להאכילו ולכך נקרא אוכל. אבל דבר שאסור בהנאה א"כ אינו מיוחד עוד למאכל אדם כלל כיון שאין יכולין להאכילו לעכו"ם ג"כ מצד האיסור א"כ אינו ראוי כלל ובעי מחשבה דאף דבדבר שמצד עצמו אינו ראוי כלל לא מהני מחשבה דבטלה דעתו אבל בהנך שמצד עצמם ראוין רק מצד האיסור מהני המחשבה כנ"ל. ואף דקי"ל דלא כר"ש דאוכל שא"י להאכיל לאחרים קרוי אוכל כו' היינו דוקא בחישב עליהן דר"ש סבר דלא מהני המחשבה כיון דאסור בהנאה וכמו שלא הי' ראוי לאכילה מצד עצמו כמו כן באיסורי הנאה ורבנן סברי דמהני מחשבה אבל בעי כנ"ל:

**ונראה** דמפרש הש"ס בכורות ו' דלמסקנא דפטר חמור אסור פליגי שפיר בחישב עליהן וכן הא דפריך אי לא חשיב מ"ט דרבנן קאי על כל איסורי הנאה דבלא מחשבה אינו מטמא ואיירי למסקנא כל הברייתא דערלה וכלאי הכרם כו' רק בחישב עליהן וכן משמע דהא כייל להו בהדי פטר חמור ובפטר חמור מבואר בש"ס בכורות שם להדיא דדוקא בחישב עליהן כנ"ל. ולכך כתב הרמב"ם ז"ל בפרה דבעי מחשבה. וכן י"ל בשאר איסורי

הנאה ג"כ. ומ"ש סוף פרק א' מהלכות טומאת אוכלין הערלה כו' אייר ג"כ בחישב עליהן כנ"ל דהא כתב שם בשר פרה ג"כ ע"ש:

**והנה** עיקר הפלוגתא דר"ש ורבנן באוכל שאינו יכול להאכיל לאחרים הוא דר"ש סבר דאף שחישב עליהן ורוצה לאכילה ולעבור על מה שאסרה התורה מ"מ לא מהני מחשבתו לשווי' אוכל ולבטל האיסור כיון שאמרה תורה שאינו אוכל רק אשר יאכל. ורבנן סברי דמהני נגד התורה דכיון שרוצה לאכלו מיקרי אוכל אשר יאכל כיון שיכול לעבור ולאכלו אבל לרבנן בעי שפיר מחשבה למסקנא

**והנה** לכאורה קשה מה פריך כל העומד לשרוף כשרוף דמי ולא תטמא טומאת אוכלין דעפרא בעלמא הוא. מה בכך דהוי כאלו הוא אפר הא גם אפר אם הי' ראוי לאכילה הי' ג"כ מטמא טומאת אוכלין רק דאפר אינו ראוי אבל זה שעומד לשרוף ניהו דהוי כאפר מ"מ אפר זה ראוי לאכילה ולמה לא תטמא. דבשלמא בלולב דאשירה ואתרוג וכהאי גוונא אמרינן שפיר כיון דכשרוף דמי אין כאן לולב והתורה אמרה שיהי' לולב דוקא. וכן כאן אם הי' צריך דוקא בשר או לחם הי' שייך כנ"ל. אבל כיון דהתורה אמרה רק אוכל אשר יאכל היינו שבני אדם אוכלין אותו ואף באיסור וא"כ אף דעומד לשרוף מ"מ בני אדם אוכלין אותו וקרינן באפר זה אשר יאכל כו'. ולכך נראה דפריך רק לר"ש דלטעמיה דס"ל דאוכל שאינו יכול להאכילו לאחרים לא מיקרי אוכל. דפירושא דקרא אוכל שיכולין להאכילו בהיתר דוקא אבל באיסור לא מיקרי אשר יאכל ואף שיתישב עליה לאכילה לא מהני מחשבתו דאיסור כנ"ל. רק בהיתה לה שעת הכושר סבר כיון דכבר הי' על זה תורת אוכל הראוי להאכילו בהיתר אף שעתה אינו ראוי מטמא כנ"ל. ואף דהיכא דנתעפשה ונפסלה מאכילה אינו מטמא. וע"כ צריך לחלק דבזה כיון דלא נשתנה כלל והוא כמו שהי' רק שיש עליו איסור להאכילו לא נתבטל מתורת אוכל שהי' עליו כבר. ולכך אמר שפיר דכיון דעומד לשרוף כשרוף דמי עפרא בעלמא וכשנעשה עומד לשרוף נעשה כאפר ממש ולא קשה כנ"ל דאפר זה ראוי לאכילה דזה אינו דהא אינו ראוי להאכילו בהיתר כלל דלענין זה לא מהני מה שהי' לו שעת הכושר כמו נתעפשה דנעשה עפרא בעלמא כנ"ל. ואפר זה עכשיו ודאי אינו קרוי אוכל אשר. יאכל דאינו ראוי להאכילו כלל מצד התורה דעומד לשריפה כנ"ל ומחשבה לא מהני לבטל לר"ש. ולכך פריך הש"ס לר"ש נותר ופרה אמאי מטמא טומאת אוכלין הא כל העומד כו' ועפרא בעלמא הוא כו'. והיינו ר"ש לטעמיה דסבר כל העומד כו' וסבר גם כן דאוכל שאינו יכול להאכילו בהיתר כו' לא, מיקרי אוכל וקשה כנ"ל. והוצרך לשנוי דחיבת הקודש מהני כו'.

**וא"כ** לרבנן דפליגי בהא אר"ש וסברי דאוכל שאינו יכול להאכילו מטמא ולא בעינן בהיתר דוקא א"כ ממילא אף דס"ל כל העומד לשרוף כשרוף דמי מ"מ שפיר מטמא טומאת אוכלין דאפר זה קרוי אוכל כיון שחישב עליו לאכילה ויכול לאכלו באיסור קרוי אשר יאכל כנ"ל. ולכך לא פריך לרבנן. וא"כ אין ראיה כלל מהא דקי"ל דערלה וכלאי הכרם מטמא טומאת אוכלין שיהי' הדין דלא כר"ש בהא דכל העומד כו'. רק משום דקי"ל כרבנן דאוכל שאינו יכול להאכילו כו' מטמא ממילא אף דכל העומד כו' מ"מ מטמא טומאת אוכלין וזה לענין טומאה מה שאין כן בלולב וכה"ג. ובגט אי כאן גט כלל רק אפר ולא מהני כנ"ל די"ל שפיר א העומד כו':

**ובמ"ש** נתישב לי מאי דתמוה לכאורה הא דמתני' דהערלה וכלאי הכרם כו' פליגי ר"ש ואמר ר' מאיר כל האוכל כו' דאוכל שא"י להאכילו כו' אינו מטמא. ולמה ליה טעמיה דאוכל שא"י להאכילו כו' הא איהו ס"ל כל העומד כו' רק נותר ופרה משום חיבת הקודש מטמאי ואם כן בערלה וכלאי הכרם לא מיטמאי משום כל העומד לשרוף כו'. וצריך לדחוק ולומר דנקיט האי טעמא משום שאר השנוין שם דאינם בשריפה ודוחק ולמ"ש מיושב דאי לאו טעמא דאוכל שאינו יכול להאכילו אינו מטמא לא הי' מהני כלל טעמא דכל העומד כו' דמ"מ הי' מטמא כנ"ל והוצרך לומר דאוכל שא"י להאכיל כו' ואז שייך כל העומד כנ"ל:

**או** י"ל בפשיטות דלענין טומאה דתליא רחמנא במחשבתו וא"כ לרבנן כמו דמהני מחשבתו לשוי' אוכלא אף דאסור בהנאה ואי להאכילו כלל מצד התורה מ"מ מהני מה שחישב עליה ונעשה אוכל כמו כן בהא דכל העומד לשרוף אף שעומד מצד התורה מ"מ כיון שחישב עליה שלא לשורפה רק לאוכלה מהני המחשבה ומשוי לי' אוכל לענין טומאה. ודוקא לר"ש דלא מהני המחשבה לענין אוכל שא"י להאכילו לכך כמו כן לא מהני בה דעומד לשרוף אף שחישב שלא לשורפה ופריך שפיר לר"ש ולא לרבנן. ודוקא לענין טומאה מהני לרבנן בחישב עליה לאכילה כנ"ל משא"כ שאר דברים לולב וכה"ג שאמרה תורה וכיון דמצד התורה עומד לשרוף לא מיקרי לולב ולא מהני מחשבתו דלא מצינו שיהי' מועיל מחשבתו רק לענין טומאה וכנ"ל:

**עוד** י"ל דהנה בש"ס בכורות י' בעי למימר דאיירי בפטר חמור בלא חישב עליה ופריך מ"ט דרבנן ומשני הואיל ואיסורו חישובו ופירש"י איסור דאסר ליה רחמנא לישראל משוי ליה אוכל כו' ע"ש ומסיק דלא אמרינן איסורו חישובו גם לרבנן מדחזינן דנבלת בהמה טמאה בעי מחשבה ולא אמרינן איסורו חישובו:

**ונראה** די"ל הטעם דלא אמר איסורו חישובו הוא דמה ראיה ממה שאסרה התורה באכילה דמיקרי אוכל אף בלא מחשבה הא כשאוכלו אין לך מחשבה גדולה מזו כמו שכתב רש"י ז"ל בכמה מקומות. ואם כן אף דקריא רחמנא אוכל והזהירה שלא יאכל היינו רק ע"י מחשבה אבל איך נוכיח מזה דבלא מחשבה יהי' קרוי אוכל ולכך לא אמרינן כנ"ל:

**ובזה** יש ליתן טעם אמאי דפליגי רבנן אר"ש וסברי דאוכל שאינו יכול להאכיל כו' קרוי אוכל. הוא דאיך נימא כר"ש דגם ע"י מחשבה לא הוי אוכל משום שאינו יכול להאכילו כו' הא לענין זה שוב אמרינן איסורו חישובו דכיון שהזהירה תורה שלא יאכל אם כן קריא רחמנא אוכל ע"י מחשבה עכ"פ ולכך מטמא כנ"ל. ור"ש פליג דלא אמרינן איסורו חישובו ע"ש. וי"ל משום דהא מזה עצמו שהזהירה התורה על אכילתו מזה מסתעף זה דלא מיקרי אוכל ואין ראיה כנ"ל:

**וא"כ** מיושב דניהו דסברי רבנן כל העומד לשרוף כשרוף דמי מ"מ שפיר מטמא טומאת אוכלין דאיך נימא דעפרא בעלמא ע"ז שפיר אמרינן איסורו חישובו וקריא רחמנא אוכל ומטמא ע"י מחשבה. ופריך רק לר"ש דלית ליה איסורו חישובו לענין אוכל שאינו יכול להאכיל וממילא שייך כל העומד כו' ג"כ משא"כ לרבנן כנ"ל. והיינו לענין טומאה דוקא דתלוי באוכל אבל לולב וכהאי גוונא לא שייך איסורו חישובו דמ"מ לולב לא הוי דכל העומד כו' ואינו תלוי באוכל כלל או אתרוג כו' וגט וכהאי גוונא כנ"ל:

**עוד** הי' נראה לעניית דעתי למאי דאמר בש"ס שבת צ"א בעי רבא כו' זרק כזית תרומה לבית טמא מהו כו' מדמצטרף לענין טומאה כו' מדלענין יוצא בכזית לענין שבת נמי כו' ע"ש דאמרינן מיגו דחשיב שיעורא לדבר אחד הוי נמי שיעור חשיב לדבר אחר. וכתבו תוס' שם דבזרק לבית טהור לא אמרינן מיגו דחשיב האי כזית תרומה ללקות עליו זר האוכלו יהי' ג"כ שיעור לשבת כו' כיון דאינו בא איסור זרות ע"י הוצאה זו כו' ע"ש. והטעם הוא דהתם כיון דלענין הוצאו' שבת בעי שיעור גדול מכזי' רק היכא שהאיסור בא בהוצאה זו א"כ ההוצאה חשיבה ומהני ג"כ לשבת. אבל בטהור ניהו דהכזית חשיב מ"מ אינו יותר מכזית ומ"מ ההוצאה אינה חשובה ופטור בכזית כנ"ל. וא"כ הי' נראה לענין כל העומד לשרוף כשרוף דמי והוי כעפר כו' לענין זה שפיר י"ל כיון דחייבה התורה על אכילת נותר וכה"ג בכזית א"כ שייך שפיר מיגו דהוי כזית לענין איסור אכילה ואינו כעפר הוי גם כן אוכל לשאר דברים ואינו כעפר לענין טומאה וכה"ג ויש בו שיעור ומטמא ולא אמרינן כתותי מיכתת כו' ובזה אף דאין איסור האכילה בא ע"י מה שמטמא מ"מ האיסור הוא ע"י שיש בו שיעור ואינו כעפר וממילא הוי שיעורא גם לשאר דברים

ולא דמי לבית טהור שכתבו תוס' דשם שפיר יש בו כזית לענין איסור ואעפ"כ פטור לענין שבת דבעי שיעור גדול משא"כ כאן דתליא זה בזה וכיון דאינו כעפר ויש בו שיעור לאיסור הוי שיעור לשאר דברים כנ"ל:

**וי"ל** דזה עצמו הטעם דאמר איסורו חישובו רק התם דחה שפיר כמ"ש לעיל דהוי ע"י מחשבה משא"כ לענין זה כנ"ל. וי"ל דר"ש לטעמיה דסבר כל שהוא למלקות א"כ לא שייך מדחשיב שיעור ללקות באכילה דהא גם על כ"ש לוקה ולכך פריך שפיר לר"ש אמאי מטמא ט"א. ואף דלענין קרבן מודה דבעי שיעור מ"מ זה לא מיקרי חשיבות כמ"ש תוס' שבת שם דדוקא למלקות חשיב ע"ש. אבל לרבנן דאכילה בכזית למלקות י"ל דאף דסברי כשרוף דמי מ"מ שפיר ערלה וכ"ה מטמא טומאת אוכלין דמיגו דהוי שיעורא כו'. והיינו במידי דאכילה אבל בנייר הגט וכה"ג דלאו בר אכילה ולא שייך מיגו דהוי שיעור כו' י"ל דאמרינן שפיר כל העומד כו' כשרוף דמי.

**והיה** מיושב בזה הש"ס סוכה פ' לולב הגזול דאמר באתרוג של ערלה ותרומה טמאה הטעם דלית בה היתר אכילה או דין ממון. וכן בשל אשירה יש גורסין משום מצוה הבאה בעבירה. ותמוה מאוד כמ"ש תוס' ורשב"א ז"ל למה לא אמר משום דלשריפה קאי ומיכתת שיעורי' ע"ש שנדחקו הרבה. ולעיל בלולב והדס דתני ג"כ כנ"ל ואמר בכולהו משום כתותי מיכתת שיעורי' ובאתרוג בעי טעמא אחרינא ע"ש. ולמ"ש מיושב שפיר דבלולב והדס דלאו בני אכילה ולא שייך מיגו דהוי שיעורא כנ"ל אמר שפיר הטעם דכתותי מיכתת כו' אף לרבנן כנ"ל. אבל באתרוג שייך שפיר מיגו דהוי שיעור ללקות על האכילה כנ"ל לא שייך כלל כתותי מיכתת כו' והוצרך לטעמא דלית בה היתר אכילה כנ"ל אליבא דרבנן ואף להגורסין בשל אשירה כו' משום כתותי מיכתת אף באתרוג מ"מ י"ל דבהנך לא כתיב בי' אכילה דלכך לוקין אף שלא כדרך הנאתן כמבואר פ"ב דפסחים ע"ש. רק להגורסין משום מה"ב בשל אשירה י"ל שפיר כנ"ל. דבאמת לא מצינו במידי דאכילה דנימא בי' כתות מיכתת שיעורא. ולא אמר בש"ס רק בלולב והדס ושופר ומנעל של חליצה כו' וי"ל משום מיגו כנ"ל. אמנם הא תוס' ורשב"א ושאר פוסקים דכתבו שם באתרוג תירוץ אחר ע"כ לא סברי כמ"ש דנימא מיגו דחשיב כנ"ל. וע"כ סברי דלא דמי להא דשבת. דדוקא התם בשבת תליא מלתא בחשיבות וכיון דחשיב לענין איסור חשיב להוצאה ג"כ. משא"כ במה דבעי שיעור מגזה"כ כנ"ל. או דמ"מ דמי לזרק לבית טהור ודלא כמ"ש לעיל:

**גם** י"ל דכיון דלענין אכילה אף אי נימא כתותי מיכתת מ"מ לרבנן דאינו כעפר רק שאינו מחובר במקום א' וככתות דמי א"כ לענין איסור אכילה שפיר חייב דמ"מ יש כזית אף

שאינו מחובר וא"כ לא שייך מיגו דחשיב ללקות כנ"ל דמ"מ לא שייך המיגו לענין שיהי' מחובר במקום א' כיון שזה אין צורך להאיסור וממילא אין יוצאין בו כנ"ל:

**והיה** מיושב בזה מ"ש הפר"ח דאי נימא דקי"ל כר"ש למה ליה משום דמיכתת שיעורי' לימא דכעפרא בעלמא הוא ע"ש. ולמ"ש י"ל דמשום אתרוג נקיט לה דלענין שיהי' כעפר וכליתנהו שייך שפיר מיגו דחשיב לענין איסור אכילה ואינו כעפר דחייב מלקות. ולכך לא אמר רק דמיכתת דלענין זה לא שייך המיגו הנ"ל דמ"מ לוקה אף דכתות כנ"ל:

**אך** א"כ מאי פריך לר"ש נותר ופרה כו' הא ניהו דסבר כ"ש למלקות מ"מ לענין שיהי' כעפר שייך מיגו דמ"מ כ"ש בעי אך י"ל דמ"מ פריך דעכ"פ ליכא שיעורא כביצה לטמא טומאת אוכלין דלענין זה לא שייך מיגו לר"ש כיון דכ"ש למכות ולא בעי שיעורא כנ"ל. ויש לדחות. ואינו מוכרח. גם י"ל דמוכרח דלא סבר ר"ש מיגו דחשיב דהא סבר דכל העומד לזרוק כזרוק דמי ואף דלענין איסור מודה דאסור קודם זריקה כמ"ש תוס' מעילה ד' דכתיב ישפך כו' והבשר יאכל כנ"ל. ואעפ"כ לא אמרינן מיגו דלא חשיב כזרוק לענין איסור לא יהי' כזרוק לשאר דברים. ובגוף הדין עיין מ"ש לקמן:

ו **וצריך** שריפה כו' הר"ן ז"ל כתב משמע דלא הוי גט למ"ד כל העומד לשרוף כו'. ותמה הפר"ח למה כתב משמע כאלו אינו ברור והא מבואר להדיא בש"ס מנחות ק"ב דעפרא בעלמא הוא וכמאן דליתנהו ע"ש. ונראה דמ"מ איכא לספוקי למאי דאמר בש"ס גטין ל"ט דאף מ"ד ענבים העומדים לבצור כבצורות דמיין דוקא ענבים דכל כמה דקאי מכחיש אבל שערי העומד ליגוזז דכמה דקאי אשבוחי משבח לא הוי כגוזז כו' ע"ש דלא אמרינן כל העומד כיון שטוב יותר כו' אף דעומד לכך ע"ש. וא"כ אף דכל העומד לשרוף כו' מ"מ כשכותב הגט על דבר שבשריפה ונותן לה דנימא דאי עומד לשרוף וכשרוף דמי אז הגט בטל וא"כ כיון שנותן גט זה ורוצה שתהיה מגורשת אינו עומד לשרוף כלל עכשיו דג"כ כמה דקאי אשבוחי משבח דרוצה שיהי' קיים עד שתתגרש כנ"ל. וי"ל דדוקא התם בנותר ופרה לענין שתטמא דאדרבה טוב לו יותר שיהי' כשרוף ולא תטמא וכמו בענבים כנ"ל משא"כ בגט י"ל שפיר דלא אמרינן כשרוף אף לר"ש דבשעת נתינה איני עומד לשריפה ואף דמצוה לשורפו מ"מ הוא עושה מעשה שאינו עומד אצלו כנ"ל. ולכך כתב רק למשמע דמ"מ לא משמע ליה לחלק בכך. והי' מיושב אי נימא כנ"ל. גם בהא דסוכה פרק לולב הגזול דגירסת הרמב"ם ושאר פוסקים באתרוג של אשירה ועיר הנדחת משום מצוה הבאה בעבירה ותמהו בתוס' דא"כ למה אמר לעיל משום כתותי מיכתת כו' ולא אמר משום מצוה הבאה בעבירה. וע"כ דדוקא כשבאה המצוה ע"י העבירה כמו בגזל אבל אשירה אינו בא ע"י העבירה כו' ע"ש שתמהו מאוד.

וכן הרמב"ם ז"ל בפי' המשנה כתב גם בלולב של אשירה משום מצוה הבאה בעבירה ותמוה דמבואר להדיא בש"ס משום כתותי מיכתת שיעורי' ע"ש:

**ובמ"ש** מיושב דהנה י"ל גם שם דלא שייך כל העומד כו' כשרוף דמי דהא כיון שרוצה לצאת בלולב ואתרוג זה ואי כשרוף אינו יוצא בו א"כ אינו עומד לשרוף דכמה דקאי משבח ורוצה שלא לשרפו כנ"ל:

**והנה** מבואר בש"ס ע"ז דרוצה בקיומו אסור בע"ז ולדעת הפוסקים א"ח סי' ת"ן בכל איסורי הנאה אסור ע"ש. וא"כ לכאורה בלולב של אשירה ואיסורי הנאה אסור ליטלו ולצאת בו דהא רוצה בקיומו אז שיהי' קיים כדי שיצא בו ואף דמצות לאו ליהנות ניתנו מ"מ י"ל דאסור משום רוצה בקיומו עיין מ"ש לעיל ס"ק א'. וא"כ לכאורה גם בדיעבד אינו יוצא בו דהוי מצוה הבאה בעבירה משום איסור הנ"ל דרוצה בקיומו. אך ז"א דג"כ אין המצוה בא ע"י העבירה דלהיפך העבירה בא ע"י המצוה שע"י זה רוצה בקיומו אבל גם אם לא ירצה בקיומו הי' יכול לצאת בו וליטלו רק דממילא הוא כנ"ל ולא בא ע"י העבירה ולא הוי מצוה הבאה בעבירה ויוצא כנ"ל. אמנם עכשיו דאמרינן כל העומד כו' כשרוף דמי ואינו יוצא בו רק דנימא סברא הנ"ל כיון שרוצה לצאת בו שיהי' קיים אינו עומד לשרוף אז כנ"ל. א"כ שוב אינו יוצא בו מטעם מצוה הבאה בעבירה משום איסור דרוצה בקיומו דהא רוצה שיהיה קיים בשעה שנוטלו. וכאן שפיר הוי המצוה באה רק ע"י העבירה דאם לא הי' רוצה בקיומו לא הי' יוצא בו כלל דאז הי' עומד לשרוף ולא היה מהני דכשרוף דמי וליכא שיעורא וכל הטעם דיוצא בו הוא משום דאינו עומד לשרוף שרוצה בקיומו וא"כ שוב המצוה באה רק ע"י העבירה דרוצה בקיומו וממילא אינו יוצא מטעם מצוה הבאה בעבירה כנ"ל. ומיושב שפיר הגירסא בש"ס משום מצוה הבאה בעבירה ולא על האיסור שעבדו ע"ז רק משום רוצה בקיומו ואעפ"כ צריך שפיר לטעם דכתותי מיכתת כו' דאל"ה לא הי' כלל מצוה הבאה בעבירה כנ"ל. וגם הרמב"ם ז"ל נקיט שפיר הטעם כנ"ל:

**גם** מיושב דבערלה ותרומה טמאה אמר טעמא אחרינ' התם ולא משום כתותי מיכתת כו'. דע"ש ברש"י פרק הפועל בע"ז דאין איסור רוצה בקיומו בשאר איסורי הנאה כמו ערלה וכה"ג ע"ש. וממילא לא שייך כתותי מיכתת בערלה דכיון דרוצה בקיומו אינו עומד אז לשריפה ואעפ"כ לא הוי מצוה הבאה בעבירה דאין איסור כנ"ל והוצרך לטעם דהיתר אכילה כו'. משא"כ אשירה ועיר הנדחת דאסור רוצה בקיומו אמר שפיר כנ"ל.

**ויותר** מיושב למ"ש הרא"ש ז"ל דלכך גורסין באתרוג משום מצוה הבאה בעבירה משום שאין לו שיעור קצוב לא אמרינן ביה כתותי מיכתת שיעוריה והוצרך למצוה הבאה

בעבירה. אולם עדיין הקשה למה אמר גם בלולב כו' משום מצוה הבאה בעבירה. וגם הא אינו בא ע"י העבירה דא"כ באשירה דלאו דמשה למה יוצא בו ע"ש. ולמ"ש י"ל דהנה באותן הצריכים שיעור דפסול גם לרבנן דר"ש ואף אי לא כשרוף דמי משום כל העומד מ"מ ליכא שיעור כמ"ש תוס' סוטה ע"ש. וא"כ לא שייך סברא הנ"ל דכיון שרוצה לצאת בו אינו עומד לשרוף אצלו דמה בכך מ"מ ליכא שיעור גם בלא כל העומד כנ"ל לרבנן. ולכך בלולב והדם אמר רק טעמא דכתותי מיכתת כיון שצריך שיעור קצוב ולא שייך טעם הנ"ל. אבל באתרוג דלא בעי שיעור קצוב ולא שייך מיכתת כו' לרבנן. רק מ"מ לר"ש דאמרינן כל העומד כו' דליתנהו דמי ודאי דגם באתרוג אינו יוצא דלא עדיף מגט כאן. אך לענין זה שייך שוב סברא הנ"ל דכיון דרוצה לצאת אינו עומד אצלו לשרוף. רק דשוב פסול מטעם מצוה הבאה בעבירה כיון דבא ע"י האיסור דרוצה בקיומו כנ"ל. ולכך אמר רק באתרוג הטעם דמצוה הבאה בעבירה. ולא קשה שיאמר גם בלולב דכיון דהוי מצוה הבאה בעבירה רק משום כל העומד כו' והתם סגי בזה לחוד דבעי שיעור כנ"ל ומיושב הכל דבאשירה דלאו דמשה דלית ביה כל העומד גם מה"ב לא הוי כנ"ל:

**ומיושב** ג"כ מ"ש הפר"ח דאי נימא כר"ש א"כ למה נקיט משום דבעי שיעורא הא בל"ז כמאן דליתי' דמי. ולמ"ש א"ש דלענין כל העומד לא שייך כיון שרוצה שיהי' קיים והי' צריך לומר עוד משום מה"ב הנ"ל. ולכך אמר משום דבעי שיעור כו' וסגי בטעם זה לחוד. והר"ן ז"ל והריטב"א ז"ל לא משמע להו לחלק בכך דכיון דמ"מ מצוה לשורפו לא מהני מחשבתו מה שרוצה לעבור שלא יהי' נקרא עומד לשרוף דהא חולין י"ד אמר דבי"ט אמרינן כשנשחטה הוברר דהי' עומדת לשחיטה משא"כ בשבת לא אמרינן דכשעבר ושחט הוברר כנ"ל. כיון דמ"מ לא היה עומד לשחוט. וכן כאן להיפוך כיון שמצד המצוה הי' עומד לשרוף אף שאינו רוצה מ"מ לא אמרינן הוברר הדבר שאינו עומד לשריפה דמ"מ מיקרי עומד לכך כנ"ל. אבל כתבו שפיר דמשמע כו' דאין ראיה ברורה כנ"ל. גם בל"ז יש לחלק בין טומאת אוכלין לשאר דברים. כמ"ש תוס' סוטה דליכא לדמויי להדדי כו':

ז **ביעור** מן העולם וצריך שריפה כו'. נראה לע"ד דדוקא נקיט הנך שצריך שריפה אבל אותן השנוין סוף תמורה שהן מן הנקברים אם כתב גט עליהם הוי גט. דהא תוס' סוכה ל"ה הקשו למה ליה טעמא דהיתר אכילה כו' הא בל"ז כתותי מיכתת שיעורי' דערלה מן הנשרפים ותנן דכל הנשרפים לא נקברו כו' ע"ש. ומבואר דהנך דבקבורה לא שייך בהו כתותי מיכתת כו' כיון שישאר קיים וליכא כל העומד כו'. ואף דבתוס' יבמות פ' מ"ח ק"ד כתבו איך אמרינן בע"ז של ישראל כתותי מיכתת כו' הא טעון גניזה כו' מושם בסתר.

ותירצו כיון דטעון גניזה אין לך כתותי שיעור גדול מזה א"ר בע"ז של נכרי שעבדה לדעת ישראל שטעונה שריפה לכ"ע ע"ש. והי' נראה דלתירוץ הא' אף בנקברים שייך כתותי כו' ולתירוץ הב' דוקא בנשרפים כתוס' סוכה וכמ"ש והי' אפשר להסתפק גם בגט. מ"מ נראה דדוקא בגניזה דע"ז כתבו בתירוץ א' דאין לך כתותי כו' דהא תוס' מס' ע"ז נ"ב כתבו דהא דטעון גניזה היינו שוחק וזורה לרוח ומטיל לים ע"ש ולכך שייך שפיר כתותי מיכתת כו' דעומד להתבער מן העולם לגמרי שלא יהיה קיים משא"כ בנקברים שישאר קיים כמו שהוא לא שייך כלל כל העומד כו' ולכך כתבו תוס' סוכה דנשרפים לא יקברו דאל"ה לא היה שייך כל העומד:

**עוד** נראה דדוקא בהנך דבעי שיעורא דאף כל העומד כו' וגם צלרבנן נא חשיב שיעור בזה שייך אף במה דטעון גניזה אבל לענין גט דנימא ביה לר"ש כל העומד כו' דכשרוף דמי וכמאן דליתא כלל זה לכ"ע דוקא בהעומדים לשריפה שלא יהיה בעולם כלל משא"כ נקברים אף דלא חשיב שיעור מ"מ לא שייך בי' כל העומד כו' שיהי' כמאן דליתא כיון שעומד להשאר קיים ולכך בגט שפיר כשר. וגם כונת הר"ן וריטב"א ז"ל שכ' דהא דכתב על איסורי הנאה כשר אף בהנך דכתותי מיכתת כו' אבל באותן העומדים לשריפה לא כו' יש לפרש כנ"ל דקאי על הנקברים דשייך בהו כתותי מיכתת כו' לתירוץ א' של תוס' הנ"ל מ"מ דוקא במה דצריך שיעור אבל בגט כשר כנ"ל:

**וגם** בע"ז של ישראל שטעון גניזה יש להסתפק בגט דהא לתירוץ הב' ודאי כשר כיון דאף במה דבעי שיעור לא אמרינן בי' כתותי כו'. רק גם לתירוץ א' י"ל דוקא במה דבעי שיעורא כנ"ל. אבל לא חשיב כמאן דליתא אף דשוחקו וזורה לרוח כיון שאינו שורפו ומעברו לגמרי מהעולם. וקצת משמע כן מלשון רש"י ז"ל יבמות וש"ס דאמר כיון דלשריפה קאי כו' ע"ש:

**גם** י"ל דתוס' סוכה דקאי על אתרוג ולא בעי שיעור ג"כ רק שיהי' מינכר לקיחתו וצריך ג"כ לומר רק לר"ש דכמאן דליתא דמי ולכך הוצרכו לומר דהנשרפים לא יקברו דאל"ה לא הוי חשיב כמה דליתא. אבל במה דצריך שיעור י"ל כתירוץ א' דגם בנקברים לא חשיב שיעורא כנ"ל. וקצת משמע כן מתוס' סוטה שכתבו כיון דא"ה הוא ע"ש. אבל עכ"פ בגט נראה ודאי דכשר באותן א"ה הנקברים כנ"ל ולכך דקדק הרמ"א וצריך שריפה כנ"ל:

**ובס'** ג"פ כתב להלכה דבע"ז של נכרי או משמשי ע"ז דנכרי אם כתב עליהם גט כשר דכיון שיש להם ביטול לא שייך ביה כל העומד כו' ע"ש ותמהני איך משכחת לה בגט בע"ז דנכרי הא מבואר לעיל סי' ק"כ דצריך שיהיה הנייר של הבעל בשעת נתינה ואל"ה הגט בטל מה"ת וא"כ ע"כ קנאו הבעל מהנכרי והוי ליה ע"ז של ישראל שאין לה ביטול

ובשעת נתינה עומד לשרוף כנ"ל. וכמ"ש הר"ן ז"ל בלולב דלא משכחת ביום ראשון בע"ג דכותי כיון דבעי לכם ע"ש. וכן ממש בגט ובמשמשי ע"ג י"ל דמשכחת לה כשהע"ג עצמה ביד כותי וכשביטל הע"ג בטלו משמשי כמבואר בי"ד סי' קמ"ו וכמ"ש הר"ן בשם הראב"ד סוכה דבכה"ג לא מיקרי עומד לשרוף ע"ש. אבל בע"ג עצמה לא משכחת לה בגט ואף במשמשים אף שהראב"ד ז"ל פ' כן מ"מ הר"ן והרשב"א ז"ל ריש פ' לולב הגזול מסתפקין בזה דלא מהני ביטול כשזכה הישראל במשמשי' ע"ש. וא"כ גם בגט שכתב על משמשי' ספיקא הוי וכן משמע בא"ח סי' תקפ"ו בש"ע ע"ש אבל כשקנאה אחר שנתבטלה ביד הכותי וכתב גט עלי' ודאי דכשר. ואף כתב קודם הביטול ואח"כ נתבטלה וקנאה קודם הנתינה יש להסתפק בדיעבד דלא מיקרי מחוסר מעשה בין כתיבה לנתינה אף שמחוסר ביטול להפוסקים י"ד סי' קמ"ו ס' ז' דסגי בביטול באמירה לחוד א"כ אינו מחוסר מעשה בגוף הגט והוי כמו מחוסר הקנאה דכשר כמ"ש הר"ן ז"ל פ"ב דגטין כיון שאינו בגוף הגט. ולהפוסקים בי"ד שם דבעי ביטול מעשה בגוף הע"ג י"ל דאפשר מיקרי מחוסר כיון שבשעת כתיבה לא הי' אפשר ליתן הגט דצריך שיקנה את הנייר ויהי' עומד לשרוף ולא יועיל דע"ג של ישראל אינה בטילה כנ"ל וא"כ מחוסר מעשה הביטול כנ"ל ובל"ז צריך לכתחלה להקנות להבעל הגט קודם הכתיבה ועיין מ"ש לעיל סי' ק"כ ס"ק ג':

**עוד** כתב הגט פשוט דיש ליזהר לדידן שכותבין על הנייר ופעמים יש מן נייר שעושין בו רושם מן צורות אע"ג דהוי ע"ג דכותי ולא נתכוין הישראל לזכות בו מ"מ לכתחלה אין ראוי לכתוב בו הגט ועיין י"ד סי' קמ"א דאפי' שעל המבוזים אסור צורה הנעבדת בודאי ומכש"כ דאפשר שעל הנייר חשיב שעל המכובדים או בינונים ואף שאינה בולטת אלא שוקעת יש לזהר מיהת לכתחילה ע"ש. והנה מ"ש אע"ג דהוי ע"ג דכותי שלא נתכוין לזכות כו' כבר כתבנו דליתא דהא צריך שיתכוין לזכות בכל הנייר שנכתב עליו הגט. וא"כ גם דיעבד יש להסתפק כיון דעומד לשרוף כנ"ל כיון שהוא ע"ג של ישראל. ובס' תורת גטין דחה דברי הג"פ וכתב דכיון שמכרה לכתוב עליו הוי כמכרה לצורף ישראל דביטלה כמבואר בי"ד ע"ש. ותמהני דמבואר בי"ד סי קמ"ו סי' ח' דיעה ראשונה בש"ע להדיא להיפוך דבע"ג עצמה אף מכרה לצורף ישראל לא ביטלה. ודוקא במשמשין מתיר הרמ"א ע"ש. עוד יש לחלק בין צורף שיתקלקל האליל לגמרי משא"כ בנייר שאינו מתקלקל במה שכותב עליו ועדיין נשאר גם אח"כ:

**אולם** יש סברא להתיר מטעם שנעשה מתחלה רק למכור עיין בשו"ת כנסת יחזקאל א"ח סי' י"ג. ואפשר דאפי' הכותי עצמו כתב עליו לא מיקרי ביטול ע"ש בי"ד ובש"ע

ע"ז נ"ג די"ל שאינו מתקלקל בכתיבה כלל כנ"ל. ועיין י"ד סי' קמ"א בש"ך ס"ק ו' בשם הר"ן. ונראה דיש לחוש אפי' בדיעבד ובדבר שצריך שריפה מדרבנן יש להסתפק ג"כ אי מ"מ מיקרי עומד לשרוף ובטל הגט מדאורייתא או לא מיפסל רק מדרבנן ואף שכתב הרשב"א ז"ל באתרוג של תרומה טמאה דאף דתרומת פירות דרבנן מ"מ כתותי מיכתת כיון דעומד לשרוף מדרבנן ע"ש אין ראיה די"ל גם שם לא מיפסל אלא מדרבנן דעכ"פ עומד לשרוף מדרבנן כנ"ל. אמנם הרשב"א ז"ל כתב שם להדיא דפסול מן התורה משום דעומד לשרוף מדרבנן ע"ש:

ח **אם** כתב עליו הגט בטל כו'. מדברי הרמ"א ז"ל נראה דבטל בודאי מה"ת ופסק כר"ש לגמרי והפר"ח חלק עליו ופסק דכשר לגמרי כשאר איסורי הנאה ודלא קי"ל כר"ש ע"ש שהביא ראיות. ולע"ד כל ראיותיו אינם מוכיחות. מ"ש מהא דערלה וכ"ה מטמאין טומאת אוכלין כבר כתבתי לעיל ס"ק ה' דלאו ראי'. ובל"ז הא כתבו תוס' סוטה כ"ה להדיא להיפוך שהקשו קושי' הנ"ל מערלה וכ"ה וכתבו דליכא לדמויי אהדדי טומאת אוכלין לשאר דברים ע"ש. אמנם זה אמת שהרמב"ם ז"ל פוסק דלא כר"ש בהא דכל העומד לזרוק כו' כמבואר בפי' המשנה כריתות פ"ו שכתב כל זה נדחה ע"ש וכמ"ש לעיל ס"ק ד':

**עוד** הביא הפר"ח ראיה מהא דעושין לחיים בשבת אפי' דעכו"ם או אשירה ע"ש ואינו ראי' כלל כיון דלחי מדרבנן הוא משום היכר מה בכך דכשרוף דמי אטו בשביל זה אין כאן היכר ואי אפשר להכחיש החוש וכיון שאינו צריך שום שיעור רק שיהי' היכר לכך כשר וזהו שכתב המ"מ שהוא כמו קוים וקו אין בו ממש כלל רק מחלק בין ב' דברים. וע"ש תוס' עירובין פ' ע"ב שכתבו דלא החמירו בו חכמים כו' וכמו בסולם דמיקרי פתח ע"ש. וכתב עוד שם דכמאן דליתנהו דמי ע"ש. עוד הביא ראיה דאי כר"ש למה לי' בר"ה ובסוכה משום דכתותי מיכתת שיעוריה הא אף אי לא בעי שיעור כמאן דליתא דמי וע"כ דקי"ל כרבנן ע"ש. לאו ראיה הוא דאמת אמר דאפי' לרבנן פסול בשופר ולולב כיון דבאמת בעי שיעורא ולמה יאמר הטעם רק לר"ש:

**גם** מה דמשמע מדברי תוס' ור"ן וריטב"א הנ"ל דזה ב' דברים נפרדים דהא דכתותי מיכתת שיעורי' הוא גם לרבנן ולא נקיט לה אליבא דר"ש. לע"ד אין זה מוסכם דהרשב"א ז"ל סוכה כ"ט ע"ב ד"ה בשלמא יבש כו' כתב ז"ל ותו אע"ג דחשיב כמת אמאי חשיב כמאן דליתא כו' ולעולם לא פסלו אלא היכא דקאי לשריפה דהשתא כתותי מיכתת שיעורי' כר"ש דאמר כל העומד לשרוף כשרוף דמי כו' ע"ש ומבואר להדיא דהא

בכתותי מיכתת כו' היינו כר"ש ומוכח ממילא דהלכה כר"ש ואישתמיט לי' לפר"ח דברי הרשב"א הנ"ל:

**עוד** כתב שם במשנה ד"ה של אשירה כו' שעומדת לשריפה וכל העומד כו' כשרוף דמי וכאלו אפרו מונח וצבור כאן והיינו דאמרינן כתותי מיכתת שיעוריה כו' ע"ש דמבואר ג"כ שהוא מטעמא דר"ש. וכ"כ הר"ן ז"ל משום דכל העומד לשרוף כשרוף דמי וכן רש"י ז"ל והבעה"מ שם שכתב כמאן דליתא כלל דמי ע"ש דמשמע ג"כ דהוא כר"ש דכל העומד כו'. אמנם למ"ש אי נימא דהא כר"ש א"כ ניהו דמוכח דהלכה כר"ש מ"מ לכאורה מוכח להיפוך דבגט כשר דהא כיון דגם אליבא דר"ש אמר דוקא משום דלולב בעי שיעורא וכתותי מיכתת אבל במידי דא"צ שיעור לא אמרינן כמאן דליתא דמי וכן חולין סוף פרק כיסוי הדם אמר להדיא התם שיעורא בעינן וכתותי מיכתת כו' וכן פירש"י ז"ל בכל המקומות. ומוכח דלא אמרינן עפרא בעלמא הוא ואין כאן לולב כלל ולא מיקיים ולקחתם כו'. וא"כ בגט שא"צ שיעור כשר גם לר"ש:

**ואפשר** לדחות כיון דבעי למימר הטעם גם אלולב של עו"ג וע"ז של ישראל אינו בשריפה רק טעון גניזה ושוחק וזורה לרוח ובזה אם לא היה צריך שיעור לא הי' אמרינן כמאן דליתא כמ"ש ס"ק הקודם ולכך אמר רק משום דעומד להיות כתות דשוחק כו' וכמאן דכתות דמי וצריך לומר שיעורא בעינן כו' ומשום זה נקיט בכולהו הטעם דכתותי מיכתת שיעורא אף בעה"נ דבשריפה כיון שהאמת כן דצריך שיעור. אך מדברי רש"י ז"ל לא משמע כן שפירש בע"ה משום כל העומד כו' וכתב דצריך שיעור ד' טפחים כו' ע"ש דמבואר דלא הוי מפסל אי לא הוי בעי שיעור אף דבשריפה כו'. והי' נראה דזה תלוי במחלוקת שהביא הרא"ש ז"ל פרק לולב הגזול ל"ד ע"ב במתני' דאתרוג של אשירה כו' שכתב אית ספרים דגרסי משום דהוי לי' מצוה הבאה בעבירה דסברי דלא שייך למיפסל משום כתותי כו' דלא אשכחן שיעור מפורש באתרוג ולא נהירא כו' ובאתרוג שייך שפיר שיעורא דבעינן דמינכר לקיחה ומה"ט פסלינן פלפלין וכיון דמיכתת שיעורא הוי כאלו נשחק כולו והוי כלא מינכר לקיחה ע"ש וכ"כ תוס' ריש ל"ה ע"ש. וא"כ גירסת ספרים הנ"ל ודאי דלא אמרינן כל העומד שיהי' כמאן דליתא וממילא בגט כשר דאל"ה היה פסול גם באתרוג דכמאן דליתא דמי. ולר"י והרא"ש דלא מיקרי מינכר לקיחה כלל משום כל העומד גם בגט פסול. אך אין ראיה מהר"י ורא"ש לפסול בגט דהם לא כתבו רק כיון דחזינן דפסול פלפלין א"כ חזינן ע"כ דפשוט להש"ס דולקחתם מוכח שיהי' גדול יותר מפלפלין ופחות מזה לא מיקרי לקיחה ניכרת. וא"כ יש שוב לאתרוג שיעור קצוב ושייך ביה כתותי כו'. אבל בגט שא"צ שיעור כלל רק שיהי' נתינה אין ראיה דהא אין צריך

נתינה ניכרת דאף קטן משהו כשר כש"כ עליו הגט. ואדרבה קצת משמע מתוס' ורא"ש להיפך דאל"ה לא היו צריכין להביא כלל מפלפלין ולא הא דמינכר לקיחה. רק היה להם לומר דכמאן דליתא דמי ולא הוי לקיחה כלל. וע"כ דהי' שפיר נקרא לקיחה

**אך** להר"ן וריטב"א הנ"ל דהש"ס בעי למימר אליבא דרבנן דר"ש ג"כ ולכך אמר משום שיעורא אין ראיה מתוס' ורא"ש הנ"ל דרוצים לישב אליבא דרבנן ולכך כתב משום מינכר לקיחה דהוי שיעור כנ"ל. ולדעת ספרים הנ"ל שפיר מוכח דכשר בגט מכש"כ מאתרוג ונראה דכך היה גירסת הרמב"ם ע"ש בפ"ח מה' סוכה וההמ"מ שם. ואף שבכ"מ דחה דבריו שם איך משנה הגירסא ע"ש דבריו תמוהים לע"ד שבפי' המשנה ריש לולב הגזול מבואר להדיא כדברי הה"מ דפוסל בכולהו משום מצוה הבאה בעבירה ע"ש. אך כיון דגם בלולב כתב הטעם כנ"ל ע"כ משום דיש לה ביטול כנ"ל ע"ש דהא בעי שיעור. ולתירוץ א' בתוס' דאף ע"ג דעובד כוכבים דיש לה ביטול מ"מ קודם הביטול אמרינן כתותי כו' י"ל דלכך נקיט שיעורא בעי משום דמטעמא דר"ש דכל העומד לא היה שייך כיון שאפשר בביטול. רק מ"מ לא מיקרי שיעור קודם ביטול כיון דעכשיו אסור בהנאה וכתוס' סוטה הנ"ל. אבל לא הוי כמאן דליתא כו' משא"כ בע"ז של ישראל או עיר הנדחת כו'

**והנה** לכאורה הי' נראה ראיה ממאי דאמר שבת פ"ג ע"ב דע"ז פחותה מכזית או כעדשה אינה מטמאה כו' א"כ גם בכזית לא תטמא משום כל העומד לשרוף כו'. וכן לריב"ב חולין י"ג דאמר תקרובת ע"ג מטמא באוהל משום דאיתקוש למת כו' נימא כל העומד כו'. אך ז"א כיון דטומאתה מדרבנן א"כ כך הי' התקנה שתטמא בכשיעור הנ"ל ולא נימא בה כל העומד לשרוף כו'. ואף למ"ש תוס' שם דלר"י טומאתה דאורייתא מ"מ כיון דלא משכחת באופן אחר גלי קרא דלא אמרי' ביה כל העומד כו'. ועוד דכיון שהע"ג והתקרובת ביד הכותי עדיין אינו עומד כלל לשריפה ולא מהני מה שמצוה לשורפו כיון דמ"מ אינו עומד לכך שהיא ביד עובד כוכבים כנ"ל:

**גם** אין להביא ראיה מהא דאמר ר"מ בכריתות יש אוכל אכילה א' כו' והוא נותר כו' ר"מ אומר אם הי' שבת והוציאו בפיו חייב כו' ע"ש דגם רבנן מודו. והא נותר בשריפה. ואנן קי"ל בהוצאת שבת דבאוכלין בעינן כגרוגרת כו' וכיון דצריך שיעור נימא כל העומד כו' וליכא שיעור ויהיה פטור על ההוצאה. גם שבת צ"א תני שתי הלחם כו' שיעורן כגרוגרת והא מיפסל ביוצא וטעון שריפה וכמאן דליתא דמי. אך ז"א דלענין שבת לא בעי שיעור מצד עצמו רק שצריך שיהי' תועלת לאיזה דבר ותלוי במחשבה לאיזה צורך הוציאו לאכילה כשיעור אכילה וכן לזריעה כו' ע"ש. וא"כ מה בכך דעומד לשרוף ועפרא הוא

הא גם על עפר חייב כשהוציאו לצורך כנ"ל. והא שם צ' ע"א סבר ר"י דמשמשי ע"ז חייב בהוצאה בכל שהוא ע"ש:

**אמנם** לכאורה ראיה מדאמר פסחים ל"ג ע"א אבל מפריש תרומת חמץ אינה קדושה דכתיב תתן לו ולא לאורו ופריך מאם תרם מטמא על הטהור תרומתו תרומה נימא ולא לאורו ומשני דדוקא אחמוץ במחובר לא דהי' לזה שעת הכושר אבל בתלוש הוי תרומה כו ע"ש. ואיך מהני בהיה לה שעת הכושר הא כל העומד לשרוף כשרוף דמי וניהו דתרומה לא בעי שיעור מה"ת דחטה א' פוטרת אבל עכ"פ חטה א' בעי וכתיב תתן כו וכיון דכשרוף דמי עפרא בעלמא הוא וכמאן דליתא דמי ואין כאן תרומה. ומה מהני שעת הכושר לענין זה, הא מבואר להדיא דאף דאמר ר"ש לענין אוכל שא"י להאכיל דפרה מטמא טומאת אוכלין הואיל והי' לה שעת הכושר כדאמר ב"ק ע"ו. ואעפ"כ אמר במנחות ק"ב דפרה לא הי' מטמא לר"ש משום דכל העומד לשרוף כו' עפרא הוא כו' ולא מהני שעת הכושר וכמו התם דכתיב ראשית דגנך תתן לו ואעפ"כ לא אמרינן כל העומד כו' ועדיין קרוי דגנך ותתן כו'. כמו כן בגט אף דכתיב ונתן בידה ספר כו' מהני ג"כ אף דעומד לשרוף ולכאורה ממש כמו התם והיה אפשר לומר דסברי כרבנן דר"י דחמץ מפרר וזורה לרוח וממילא לא שייך כל העומד שיהי' כמאן דליתא כמ"ש לעיל וקרינן ביה דגנך כו'. ודוחק דלשון ולא לאורו משמע כר"י. ועוד להרבה פוסקים דקי"ל כר"י:

**ויש** לומר למאי דקי"ל כר' יהושע פסחים מ"ו דאמר בחלה לא זהו חמץ שמוזהרין עליו בבל יראה דשלך א"א רואה וזה מקרי של אחרים דטובת הנאה אינו ממון כו' ע"ש. וא"כ אי נימא דתרומת חמץ קדושה ממילא אינו עובר כלל בל יראה ותשביתו דאתה רואה של אחרים כר"י הנ"ל ויכול להשהות עד אחר הפסח ואין כאן מצוה לשורפו ולא שייך ביה כל העומד כו'. וא"כ אף דכשנותנו לכהן שוב בשריפה דכשהוא שלו עובר מ"מ כיון דנתינה בדידיה תליא ואף בע"כ מהני. א"כ לגבי בעה"ב הנותן הוי שפיר נתינה דאצלו עדיין אינו עומד לשרוף ומכש"כ בשעת הפרשה מיקרי ראשית דגנך דכשמפרישו שפיר קדוש ושוב אינו עומד לשרוף ובפרט למ"ש תוס' שם דקאי לר"י הגלילי שמותר בהנאה וממילא כשאינו עובר אינו עומד לשרוף ושפיר קדוש. משא"כ באין שעת הכושר דממעטינן לו ולא לאורו אמר שפיר דהא כשנותנו לו הוי לאורו דהכהן צריך לשרפו דהוא שלו ועובר בב"י כנ"ל. משא"כ שיהי' כמאן דליתא לא שייך אצל הנותן כלל כיון דאינו עובר כשיהיה קדוש. אך בתורם מטמא על הטהור עדיין קשה דהא כשנעשה תרומה טמאה הוי בשריפה גם קודם שנותנו לכהן ושייך בי' כל העומד כו' וליכא נתינה. ולהפוסקים דתרומה טמאה הוא רק מדרבנן בשריפה לא קשה כנ"ל:

## סימן קמ

**זרק** לחצירו של השליח קבלה מהני. וקשה כיון דחצר דגברא מטעם שליחות לרוב הפוסקים ולא משום יד. וא"כ איך מהני הא קי"ל אין שליח לקבלה עושה שליח דהוי מילי ולמה מהני בחצר. ולמ"ש לעיל סי' ק"כ אתי שפיר דהטעם במילי דנעשה רק אז שליח כשעושה המעשה ולכך קודם שעושה אינו יכול לעשות שליח. אבל כאן נעשה החצר שליח רק בשעה שנותנו לתוכו ולא עשאו קודם. ובל"ז יש לחלק בין חצר שנעשה ממילא שלוחו י"ל דלא שייך לא מימסרן כו'.

**עוד** י"ל למה שכתבו הפוסקים בנפקד דמשאיל רשותו לשמירת הכלי. וכן מבואר לעיל בהשאיל לה מקום להניח בו הגט דמתגרשת והוי חצירה כיון ששאול לה לזה. א"כ גם כאן כיון שהשליח רוצה שיזרוק לה הגט לחצירו א"כ משאיל לה המקום שיהי' מונח שם הגט שלה וממילא הוי חצירה השאול לה ושפיר מתגרשת דחצירה משום יד איתרבי. ואף דבעינן עומדת בחצירה מ"מ לענין זה מהני מה שהשליח עומד דהוי כאלו עמדה היא כנ"ל. או דכיון דעשתה שליח והגט זכות לה שוב קונה לה החצר הגט מטעם שליחות דהיכא דזכות מהני מטעם שליחות כמבואר לעיל. ושוב לא בעינן כלל עומדת בצד החצר כנ"ל. אך י"ל דאף דמשאיל לה הא בעינן קנין דשאלת קרקע נקנה גם כן בכסף שטר וחזקה וכקושית תוספות בבא בתרא עיין שם וי"ל להפוסקים דבשאלה נקנה בתשמיש לחוד א"כ בזה עצמו שנעשה שלה ומונח קנתה החצר להיות שאול וממילא גיטה וחצירה באין כאחד. וכן משמע מהא דמשאיל לה מקום דלא בעי קנין ע"ש:

**יהא** לי בידך כו'. אף דלכאורה בשלמא התקבל הוי השליחות על שעת הקבלה וכאלו קבלה היא אבל יהא לי בידך הוי רק כשיהי' בידו יהי' כמו בידה וא"כ כיון שבשעת הקבלה אינו כאלו קבלה היא שוב הוי טלי גיטך מעל גבי קרקע. אך י"ל כיון דאחר שבא לידו הוא כמו בידה. ממילא הוי זה נתינה לידה ועדיף מגיטה וידה באין כאחד כנ"ל:

ה **יכולה** לעשות שליח להובאה. עיין שם בב"ש דאף דהוא אינו עושהו שליח בפירוש מ"מ הוי באמת שליח לקבלה רק שהוא כאלו היא התנה שלא יחול הגט עד שיבאו לידה וזה תנאי שלה ע"ש. וקשה למה אמר בטור וש"ע שדינו כאלו הי' שליח הולכה הא להנ"ל אינו צריך השליח ליתן לה אח"כ נתינה המועלת גט ואף שאמר לה טלי מעל גבי קרקע מהני כיון דכבר הי' נתינה לידה שהוא שליח לקבלה רק משום קיום התנאי ולא בעי נתינה כנ"ל. וצריך לומר דלא קאמר שדינו כדין שליח הולכה רק לענין שיכול לחזור בו. אבל לא לענין הנתינה דבשליח הולכה בעינן נתינה כדין אח"כ לידה כנ"ל. ועוד קשה מה מועיל מה שהיא אומרת שלא תגרש עד שיבא לידה הא כיון שהוא שליח

קבלה ממילא מתגרשת מיד וכאלו נותן לידה והיא אומרת שלא תגרש עד ל' יום. ואף דהשליחות תלוי ברצונה ויכולה לבטלו מ"מ כשאינה מבטלת אותו איך תוכל להתנות כזה. וממ"נ אי נימא דהוי זה תנאי גמור שאינה עושית אותו שליח רק אם לא תתגרש עד שיבא לידה ואי נימא דתתגרש מיד אינו שלוחה כלל. אך גם זה י"ל דאינו מועיל כמו מקדש ע"מ שאין לך עלי שאר כסות דאף אי כפלי' לא מהני כמ"ש תוס' דאין אישות לחצאין וכיון שהיא מקודשת ממילא יש עליו שאר כסות. וכן ע"מ שאין לרבו רשות כו' דהוי דבר שאי אפשר עיין שם וכן כאן אי הוא שלוחה לקבלה ממילא מתגרשת מיד ומאי מועיל התנאי כנ"ל. ויש לחלק:

**וי"ל** לדעת הרי"ף ז"ל דבזכיה בשיחרור אף שאינו יכול לחזור לא מיגרשה עד דמטי לידה וא"כ י"ל כיון דעשתה שליח להובאה א"כ הוי זכות לה ושוב אף שאינו שליח לקבלה מ"מ זוכה בתורת זכיה עבורה וממילא אינה מתגרשת עד שיבא הגט לידה. ואף דהתם אינו יכול לחזור בו היינו התם דהוי זכות מיד שישתחרר ולא יוכל לחזור. משא"כ בגט דבאמת אינו זכות רק כשעשתה שליח קבלה חזינן דרוצה והוי זכות. וא"כ כשעשתה שליח הובאה אם כן לא גילתה דעתה שרוצית להתגרש מיד רק כשיבא לידה וא"כ אין הזכות כלל שתתגרש מיד והוי רק זכות שתתגרש כשיבא לידה ולכך שפיר יכול לחזור בו ג"כ:

**או** י"ל להיפוך ממה שכתב הרא"ש בקדושין דבגילוי דעת זכין לו עיין שם. וא"כ כאן לכאורה כיון שהבעל רוצה שתתגרש כשיבא לידה א"כ נעשה השליח ממילא שליח הולכה בשבילו שזוכה בשבילו ונעשה שלוחו שלא מדעתו כיון שגילה דעתו. רק כשהיא אינו רוצה י"ל דהוי כמו תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים בלא שוי' שליח דלא מהני דלא אתרבי זכיה כשליחות היכא דחב לאחרים ולכך גם בזה כיון שאינו שלוחו רק שזוכה בשבילו ממילא כשאינה רוצה הוי חב לאחרים ואין הזכיה מועלת אבל כשעשתה שליח הובאה ורוצית להתגרש אז שוב נעשה שליח להולכה מטעם זכיה שאינו חב לאחרים כנ"ל. ולכך אתי שפיר שדינו כדין שליח להולכה לגמרי אף לענין נתינת הגט כדינו. ויש לדחות כיון שאמר בפירוש שאינו רוצה שיהי' שלוחו ע"ש:

**הנה** הרי"ף ז"ל פסק בשיחרור דאף דהוי זכות ולא יכול לחזור מ"מ לא הוי גיטא עד דמטי לידה. ותמהו עליו דהא כאן באשה אי עשתה שליח ואמרה זכי מתגרשת מיד. ובש"ס בעי גבי מזכה גט לאשתו במקום יבם אי הוי זכות ומוכח דמתגרשת מיד אי הוי זכות:

**ויש** לישב לדין הנ"ל דאשה יכולה לעשות שליח להובאה שתתגרש כשיבא לידה. והנה בעבד דאמרינן זכות הוא לו שניתר בבת חורין. ואף דנאסר בשפחה מ"מ זה עדיף ליה

כדאמר בש"ס. ולכאורה מ"מ למה הוי זכות בודאי שמא רוצה יותר שיהי' מותר בשפחה. אך הטעם פשוט דהא היכא דהוי זכות מ"מ כשנודע לו יכול למחות כמבואר בש"ס בגר קטן דהגדילו יכולין למחות. וא"כ שפיר הוי זה זכות מה שזוכין לו השיחרור שלא בפניו דממ"נ אם לא ירצה יוכל לבטל אז כשיודע לו וממילא הוי זכות שלא בפניו. ובשלמא אם הי' ודאי ניחא ליה בשפחה כמו לר"מ לא הוי זכות כלל ולא שייך זכין לאדם. אבל כיון שבאמת הוי זכות רק שמא חפץ יותר לענין זה שפיר אמרינן כנ"ל דהא יוכל לחזור בו כנ"ל:

**אך** לכאורה הא זכיה מטעם שליחות דאמרינן אנן סהדי שאם הי' יודע הי' עושה אותו שליח ע"ש וא"כ כאן כיון דכל הזכות הוא רק מחמת דהוא שלא מדעתו א"כ לא יועיל כלל דלא שייך שאם ידע הי' עושהו שליח הא ז"א דלא הי' עושהו שליח שאם יהי' שלוחו לא יוכל לחזור בו כנ"ל וכל הזכות הוא משום שיוכל לחזור בו כשיודע לו. אך כיון דיכולין לעשות שליח להובאה א"כ לענין זה הוי זכי' מטעם שליחות שאם ידע הי' עושה אותו שליח להובאה דג"כ הי' יכול לחזור בו שלא לקבל. ושפיר הוי זה זכות וכאלו עשאו שליח להובאה. וא"כ כ' הרי"ף ז"ל שפיר דלא מיגרש עד דמטי לידי' דאיך נימא דהוי זכות שישתחרר מיד הא לענין זה אינו זכות כלל שיהי' מטעם כאלו עשאו שליח לקבלה שישתחרר מיד הא לא הי' עושהו כלל שליח לקבלה. דכל הזכות הוא רק מחמת שהוא שלא בפניו ויוכל לחזור כנ"ל. רק דשייך האנן סהדי על הובאה ולכך משוחרר אז כנ"ל. וממילא מיושב דמזכה גט במקום יבם דכל הזכות הוי רק שלא תפול קמי יבם והיינו שתתגרש מיד. וא"כ ממילא הוי שפיר זכי' מטעם שליחות כאלו עשתה אותו שליח קבלה דכאן גם זה הוא בכלל הזכות שתתגרש מיד שלא תפול קמי יבם כנ"ל. וכן באומרת זכה כיון שרוצית באמת להתגרש מיד שפיר הוי זכות מיד ומתגרשת מיד כנ"ל:

**בש"ע** או שהי' קטטה ותובעת להתגרש. לכאורה למה באמת לא יהי' ספק עכ"פ וי"ל למ"ש המרדכי בספק קרוב לה דאינה אפילו ספק מגורשת דהוי מגרש בלא עדים כיון שהספק אם בא לידה כלל ואינם יודעים ברור גוף הנתינה הוי בלא עדים ע"ש. וא"כ גם כאן אם אינו זכות אין כאן נתינה לידה כלל דק לאדם אחר א"כ כיון שהוא ספק אם הוא זכות הוי ספק אם בא לידה כלל והוי בלא עדים ולא הוי אפי' ספק כנ"ל. עוד י"ל כיון דאמרינן דהוי ספק אם כן עדיין תהי' אסורה להנשא מספק ושוב א"כ אינו זכות כלל ולא הוי אפילו ספק. וכן במזכה גט לאשתו במקום יבם שהקשו הפוסקים ניהו דפשיט הש"ס דטב למיתב טן דו מ"מ ספק הוי ע"ש ולמ"ש אמרינן ג"כ כנ"ל כיון שהוא

ספק ותהי' עדיין זקוקה ליבם מספק שוב אינו זכות כלל כיון דכל הזכות הוא שלא תהי' זקוקה ולא הוי אפילו ספק כנ"ל עיין ב"ש.

**ואם** אמרה יזכה לי י"ל דהוי שליח קבלה כמו אמרה יזכה לי חצרי עיין שם. ותמוה מאד דהא באמרה זכי לי הוי שליח לקבלה גמור כמבואר בש"ס וי"ל כוונתו אף שהשליח אינו יודע שאמרה יזכה לי רק דאמרה שלא בפניו ואח"כ אמר לו הבעל זכי לה, ואז י"ל דלא נתכוין להיות שליח קבלה קי"ל דמהני כמו בחצר דנעשה ממילא שליח קבלה כמו כן כאן רוצה השליח באופן שיהי'. והכי דייק לשון הב"ש יזכה לי ולא זכי ע"ש. גם מ"ש אח"כ דאם נתן לאדם ואחר כך עשתה אותו שליח קבלה זוכה ומהני מה שאין כן כשעשאו שליח הולכה אינה יכולה לעשותו לקבלה. ותמוה מאד דודאי הוי טלי גיטך מע"ג קרקע כיון שלא הי' שלוחו כלל א"כ לא בא לידה מיד הבעל כלל. וזה מבואר להדיא בש"ס בחצירה הבא לאחר מכאן שנתנו לחצר של אחר וקנתה החצר דלא מהני כמ"ש רש"י ז"ל דבשעת נתינה לא בא מיד הבעל. וי"ל כמ"ש לעיל דהיכא שע"י דיבורו בא מידו לידה לא הוי טלי גיטך כמו גבי תיזל ותיחוד ותפתח דתמוה דהא הוא רק מעשה שלה מה שבא מרשותו לרשותה והוי טלי גיטך. וכתבנו דלא קשה דדוקא בטלי גיטך שאף בלא דיבורו הי' בידה ואין הנתינה מחמתו. מה שאין כן גבי תיזול ותיחוד שבלא דיבורו שמקנה לה לא הי' מהני החזקה שלה וממילא לא הי' הגט ברשותה כלל. רק ע"י דיבורו בא מרשותו לרשותה הוי שפיר נתינה דמה חילוק בין נתן שטר מתנה לה דהוי נתינה ובין הדיבור שלו עיין שם. וא"כ מיושב דברי הב"ש דכאן כשנתן לאדם הגט בתורת פקדון ואח"כ אמרה יזכה לי א"כ קודם שאמר הי' הגט ברשותו דפקדון כל היכא דאיתי' ברשותא דמריה הוא ואח"כ כשאומרת יזכה והוא ע"כ אומר אז שתתגרש ואם כן בלא דיבורו לא הי' מועיל אמירתה זכי כלל ולא הי' בא הגט לרשותה כלל רק ע"י דיבורו אם כן בא הגט מרשותו לרשותה ע"י דיבורו ומהני כמו תיזל ותיחוד כו'. מה שאין כן בחצירה לאחר מכן שקנתה מאדם אחר דאז אף בלא דיבורו הי' הגט מונח בידה והוי טלי מע"ג קרקע כנ"ל. ומה שמדמה לדין הרמ"ה י"ל דהתם ג"כ כיון דחצירה מה שקנתה אשה קנה בעלה רק מטעם גיטה וחצירה באין כא' א"כ בא ג"כ מרשותו לרשותה עיין שם. מ"ש דאפילו להרשב"א כו' דוקא התם בחצר הוי גט דנתן מיהת לחצר שלה דהוי ידה. אינו מובן דהא כיון דלא עמדה בחצר חצירה לא הי' מועיל דלא הוי יד פ"ש ומאי חילוק. גם מ"ש אם אמר מתחלה זכי לה ואח"כ אמרה יזכה לי ג"כ מהני אינו מובן ג"כ כיון שאמר בתחלה הי' כוונתו הולך אם כן נעשה שליח להולכה וממילא לא מהני מה

שעשתה אותו שליח קבלה דלא חזרה כו' ואם הי' כוונתו זכי ממש דהיינו התקבל א"כ לא עשאו שליח:

**כתב** ב"ש אפילו מהדרת אחר הגט. בירושלמי שמא חזרה בה. ולכאורה למה בכל שליחות לא חיישינן שמא חזרה וביטלה. וצ"ל דכשעשתה שליח בפירוש לא מהני כלל אף אם ביטלה בלב או בינה לבין עצמו. משא"כ בלא שליחות רק שהוא זכות חיישינן שמא חזרה בלב ואינו זכות כנ"ל. לכאורה עכ"פ יהי' ספק שמא לא חזרה בה ולמה לא הוי גט כלל. וי"ל כיון דכל הזכות דניחא לה הוא שתהי' מותרת וכיון שהוא ספק שמא חזרה ואסורה לינשא שוב אינו זכות כלל. או י"ל לדברי המרדכי בספק קרוב לה דבכת אחת שמסופקים הוי מקדש ומגרש בלא עדים כיון שאינם יודעים אם באו הקדושין לידה ע"ש. וכן כאן י"ל כיון דאם אינו זכות לא בא הגט לידה כלל רק ליד אחר שאינו שלוחה לחוב א"כ כיון שהוא ספק שמא חזרה הוי שוב בלא עדים כמו בספק קרוב לה כיון שהספק בגוף הנתינה. ובזה י"ל דהא הרא"ש ז"ל כתב הלכות קדושין בגילה דעתו שחפץ לקדשה הוי זכות ולמה לא חיישינן שמא חזר. ולמה שכתבתי אתי שפיר דשם עכ"פ הוי ספק וא"ל דהוי בלא עדים דהא שליחות להולכה לא בעי עדים עיין שם. מה שאין כן לקבלה דבעי עדים לא מהני כנ"ל:

**ואם** עדים אומרים שבעת הנתינה הי' ניחא לה אפשר דהוי גט ובפוסקים כתבו דגט כשר הוא עיין שם. ומסתימת הפוסקים משמע דלא מהני. וי"ל למ"ש תוס' דהא עדי אמירה שעשתה אותו שליח קבלה והעדי קבלה הוי חצי דבר. ותירץ הרמב"ן והר"ן ז"ל עיקר הטעם דהא העידי אמירה מעידים שהוא שלוחה לקבלה וידו כידה והוי עדות גמור שראוי לקבל הגט עיין שם. וא"כ כאן כיון דברגע אח"כ לא מהני קבלתו כלל משום זכיה דאמרינן שחזרה בה רק ברגע זו עצמו א"כ שוב הוי חצי דבר. אותן העדים שאומרים דאז היתה רוצה והעדים שעל הקבלה אז דאין כת אחת פועלת כלום בלא חברתה. וגם לתירוץ תוספ' שם דעדי אמירה פועלין שיהי' נאמן מטעם שליש גם זה לא שייך כאן דלא יועיל אח"כ כיון שבאמת אינו שלוחה כלל אך בכת אחת. היינו שגם אשה היתה שם רק שלא ראתה השליח. או דכיון דבסתמא לא אמרינן דניחא אם כן לא נתן כלל שתתגרש מיד. וכן השליח לא קיבל כנ"ל:

## השמטה לאה"ע

בטור סי' ק' **ובמקום** שכותבין כתובה אינה נגבית אא"כ יהי' שטר כתובה בידה ע"ש דמשום ריעותא דאין כותבין פסק הרי"ף ורמב"ם דנאמן. ומ"מ קשה דמנ"ל באלמנה

דבש"ס בגרושה וטוען שפרע אח"כ שהוא אחר זמנו. משא"כ אלמנה בשביל יתומים הא הוי תוך זמנו ואף דלענין שבועה צריך באלמנה כמ"ש תוס' והפוסקים פרק השולח משום דבתנאי ב"ד ח' דצררי אתפסה עיין שם. מ"מ י"ל דחשש צררי אף בתנאי ב"ד לא מהני רק לשבועה אבל לא להפסיד לגמרי. ועיין ברא"ש פ"ק דב"ב כתב ג"כ תירוץ הנ"ל דבאלמנה שבתנאי ב"ד מתפיס צררי והיינו למשכון כמפורש שם ע"ש. אבל פרעון משמע דבכתובה ודאי לא חיישינן דלא ניתנה כתובה כו' ולמה יפרע בחייו דגרע משאר ת"ז שהוא ספק אם יהי' חייב גם או"ר מודים ע"ש. וגם דאסור לשהות אח"כ ואם כן כיון דרק משכון אתפיס הא נאמנת במיגו דנאנס ואבד ככל מלוה על המשכון דנאמן נאנס בשבועה לגבות חובו וא"כ בשלמא לשבועה שפיר אין אלמנה נפרעת כו' דגם שתטעון נאנס תצטרך לישבע ואף דהוי בבעלים מ"מ גם בשמירה בבעלים פלוגתא בירושלמי דבעי שבועה שאינו ברשותו. ועוד דעכ"פ עכשיו דאומרת שלא אתפסה דכאומר לא נאנס צריכה לישבע דלא מהני מיגו לפמ"ש. ועוד דגם נאנס עכ"פ מיתומים לא יפרע אלא בשבועה דלא עדיף כשמסופקין אי אתפוס כלל מאם אתפיס וא"י שנאנס ופשוט כנ"ל. מה שאין כן לענין שיהי' נאמן ולטעון ליתומים שאתפוס משום דאין כתובה בידה הא א"ל מיגו דאם הי' מודית דאתפסה ונאנס הי' נאמנת בשבועה דע"ז אין ריעותא מה שאין כתובה בידה דבאמת לקח הכתובה כשאתפסה כו' ומ"מ כשנאנס חייב ונאמנת נאנסה דהא הטוען אחר מעשה ב"ד לא אמר כלום דלמה דלא איתרע הוי כנקיט שטרא כנ"ל:

**ובגמ'** ב"מ י"ז ע"ב אמר אביי אי ס"ד במקום שאין כותבין כו' אלמנה מן אירוסין כו' לטעון ולימא פרעתיו ופירש"י לטעון יורש ולימא פרעתי כו' וכן לשון הגמ' לטעון כו' משמע דוקא שיטעון שפרע הוא אח"מ. אבל לא שנטעון שפרע או אתפיס אביו משום תוך זמנו כנ"ל. ולחלק בין ארוסה לנשואה דוחק. וי"ל דגם טור וש"ע כוונתם שהיורש נאמן פרעתי אח"מ. אך לא משמע כן כלל גם מפורש כן בהה"מ ה"א עיין שם. ולתוס' פ"ב ע"ב שכתבו דבסתם מתפיס מטלטלין אין אחריותו עליו ודוקא שקיבל בפירוש אחריות עקם. א"כ י"ל דא"נ שאבד ונאנס כיון דנסתלק החיוב כ' רק חיוב חדש שקיבל עליו אם יאבד אינה נאמנת ליטול. גם שייך דאתפיס סתם ולא קיבל אחריות. אך לרש"י ושאר פוסקים דבסתם באחריותו הוי כשאר משכון ולחוש שמא לא קיבל בפירוש הוא ג"כ כטוען אחר מעשה ב"ד דאנן קי"ל דאסור ליחד מטלטלין כשלא קיבל אחריות לכ"ע ע"ש דהרי זה תקנת שמעון בן שטח שלא ייחד רק שיהי' כל נכסיו אחראין כו' ע"ש:

**אולם** פ"ק דב"מ ז' במצא שטר כתובה דסבר ר"י עודה תחת בעלה לה יחזיר וחכמים ס"ל גם תחת בעלה לא יחזיר משום צררי אתפסה לר"פ ומוכח דאיתרע מהני חשש צררי

שלא לגבות כלל אף תוך זמנו. ותוס' מפרשים בתוס' אין ראיה דהא ליכא שטר ולא מעשה ב"ד אבל לרמב"ם ושאר פוסקים דאעיקר קאי מוכח דגם תו"ז באתרע כו' וה"ה כשאין בידה. וצ"ל דח' דלא קיבל אחריות ועיקר. נראה דהפי' צררי היינו אף דבחייו הוי משכון מ"מ מיחד לה שכשימות בשעת מיתה או סמוך קודם יהי' לפרעון גמור וה"ה כשיגרשה. דאל"ה לא היתה מחזרת הכתובה שעדיין החיוב כיון שרק משכון רק כנ"ל דאם יהי' החיוב היינו גט או מיתה הוא לה לפרעון גמור שפיר מחזרת הכתובה. א"כ אף דבאחריותו אינה נאמנת שנאנס דדוקא במשכון שהחוב ודאי עדיין כמ"ש הר"ן סוף פרק ש"ה רק יש לו כנגדו משא"כ בהנ"ל דהוי פרעון ממש הספק חם מגיע לה אינה נאמנת לטול בשבועה. ואף דהוי א"י א"פ מ"מ ביורש לכ"ע פטור דטענינן ליה כנ"ל. ובזה י"ל דהא בנ"י שם בשם תשובת הרי"ף ורמב"ן בשם גאון דקי"ל כרבינא וכר"י דעודה תחת בעלה יחזיר ולא חיישינן לפרעון ולצררי תוך זמנו ע"ש ורק לענין שבועה באלמנה ע"ש. וא"כ גם כאן למה סתמו דטענינן להו תו"ז. ועיין ש"ך סי' מ"א דבכתיבה גרע משאר תוך זמנו ולא ברירא הלכתא אי כר"י וכן בש"מ שם ולמ"ש י"ל דדוקא עודה תחת בעלה דאז החשש צררי רק משכון לא פרעון שפיר קי"ל כר"י דהא נאמנת במיגו שנאנס דהחשש דאתפוס באחריותו כנ"ל. וכיון דעודה תחת בעלה הא נאמנת ככל מלוה על משכון כנ"ל. משא"כ אחר מיתה אף דהחשש צררי על קודם מ"מ כבר נעשה הצררי פרעון כנ"ל. ושוב אינה נאמנת נאנס ליטול דמחזקינן שכבר נפרעת כנ"ל. ומיושב לשון עודה כו' נתאלמנה כו' דמשמע אף דיתומים לא טענו כלל שהם פרעו כנ"ל. ולמ"ש מיושב דכשנתאלמנה שוב החשש צררי על קודם. וכן קושית הראשונים ז"ל מהא דאין אלמנה נפרעת כו' בשבועה ושאר ת"ז לא כו' דחשש צררי ונעשה פרעון כנ"ל:

**ובפשיטות** צ"ל דס"ל לעיקר הטעם דלמא סמוך למיתה אתפיס צררי ולכך עודה כו' ל"ח ואלמנה חיישינן דנתן לפרעון לגמרי כיון שהוא סמוך למיתה לא שייך אסור לשהות ולא קיבל אחריות כלל וא"כ בלא היתה (שם או פתאום יש להסתפק. דהא ראב"ד חונק גם בשטר ת"ז ונאבד ע"ש פרק י"ד מה' מו"ל וגם לש"ך בעדים י"ל בכתובה ג"כ כעדים שת"ז כנ"ל:

**ואפשר** דהגם דאית לה מיגו דאתפסה ונאנס מ"מ עכשיו מודית שלא נאנס ושייך דלמא אתפיס דק להאמין במיגו י"ל דהוי מיגו להוציא בלי שטר דהא השטר איתרע היינו המעשה ב"ד ע"י שהי' לה כתובה ונאבד לא אמרינן שוב מיגו להוציא ככל ע"פ כנ"ל. ולכך אין ראיה מגמ' דאמר אלמנה מאירוסין לטעון כו' פרעתיו כנ"ל דבארוסין דל"ל כתובה ואין ריעותא לא טענינן להו שפרע תוך זמנו וצררי דא"ל מיגו דנאנס דהוי מיגו

בשטר דמעשה ב"ד כשטר כנ"ל. ופשוט י"ל ג"כ כיון דלא איתרע לא חיישינן תו"ז גם לצררי כנ"ל. וכמלוה ע"פ ת"ז דא"נ פרעתי. ואף לטעם דסמוך למיתה ג"כ י"ל דלא שייך בארוסה שאינה תחתיו כו' ולכך דוקא שפרע היורש כו' משא"כ לדידן כנ"ל:

**ולדעת** הסמ"ע וש"ך דבטוען ברי שלא נאנס המשכון נאמן ואינו נוטל בשבועה ע"ש סי' ע"ב ס' י"ד וא"כ טענין להו שהי' אביהן טוען ברי דלא נאנס הצררי דאתפסיה כנ"ל. וגם למ"ש הש"ך סי' ע"ב דמשכנו שלא בשעת הלואה קני גם לאונסין כרש"י. וכשהוא מדעת הלוה אף שלא ע"י ב"ד עיין שם. א"כ ממילא באתפסה צררי גם למשכון אחר נשואין הוי משלב"ה דגם באונסין חייבת ואף שהוא בבעלים כיון דמשום קנין הוא כנ"ל. ודוקא התנה בפירוש להתחייב באחריות ושוב אין נאמנת כנ"ל.

**גם** י"ל דדוקא רבנן ור"י דס"ל משהה אדם א"א בלא כתובה כו' מה שאין כן למאי דקי"ל כר"מ דאסור להשהות שעה אחת ובאירכס שטר כתובה צריך לכתוב אחרת או להתפיס מטלטלין ודאי ג"כ תוך זמנו בכתובה חיישינן כיון שאבדה דאתפיס צררי ושוב אף אם תטעון נאנסה עדיין אמרינן שחזר והתפיס כיון דאסור כו' וכמו שכשאבדה הכתובה חיישינן דאתפיס כן כשאבדה המטלטלין והי' באחריותו אמרינן דחזר ואתפיס. ואף דריש אעפ"י ביחד כו' וליתנהו כו' דוקא דאתפיס מיד ע"ש:

**הרא"ש** ז"ל הביאו ב"י דר"י במקום שא"כ ולא שייך א"כ מה הועילו ופשיטא דל"ק דמצי לאתרויי בשעת גירושין אל תפרעני אלא בפני פלוני ופלוני כו' וקשה הרא"ש וטור ח"מ סי' ע' פסקו דדוקא שקיבל עליו לוה התנאי ואל"ה א"צ לפ' ונאמן. וא"ל דהוי כמו בב"ד שם דמהני התראתו דח' בכתובה שם הטעם כיון שהוצרך להביאו בב"ד. וזה לא שייך כאן. ולמסקנת אביי דאטו כל דמגרש בב"ד מגרש א"כ שייך שפיר מה הועילו שיגרשנה שלא בב"ד ולא יועיל התראתה ויטעון אח"כ פרעתי כנ"ל:

**וי"ל** כיון דבשתיקה לא מהני דלא שייך טעמו דמשום דהימנו מעיקרא לא חייש להשיבו כיון שהחיוב ע"י הגירושין והוי כמו בשעת הלואה רק כשמוחה בפירוש י"ל דג"כ לא מהני דדוקא בשעת הלואה ממש דכשאין רוצה לקבל לא הי' לו להלות לכך מהני. ואחר הלואה שוב שייך כיון שכבר הימניה. משא"כ בשעת הגט לא שייכי ב' הטעמים שפיר גם הרא"ש וטור מודים לרמב"ם דמהני התראה אף שמיחה. וא"כ אפשר לדידן גם מקום שכותבין ואין כתובה בידה והתרה בשעת גירושין לפני הע"מ אל תפרעני כו' גם כן א"נ אח"כ שפרע. ואינו מוכרח דאפשר כוונת הרא"ש ז"ל דעכ"פ קמ"ל ר"י דס"ד דל"ש מה הועילו דסגי בתקנתא שכשאומרת אל תפריעני כו' יועיל כמו בב"ד. משא"כ בלא אמרה כו' ודוחק דאי מהני מחאתו אין חילוק כנ"ל. וברמב"ם כתב שצריכה לישבע שמת

כו' ותמה ב"י שהרי כתב לכשתנשאי כו'. ואין תימה לענ"ד שהרי כ' בתנו לי כתובתי כו' דמתירין לינשא ואין נותנין לה כתובה וע"ש ס"ל דלא שייך בהא לא מדרש כ' ולא הק"ו דלאיסור ח"א התרתי. דלינשא מתירין משום מתוך חומר כו' אבל כל שלא נשאת חוששין שלא תנשא באמת כלל רק כתובה רוצית. וכיון דלא תליא שפיר משביעין אותה שמת קודם שמגבין לה הכתובה דכל שלא נשאת אין הק"ו ולא מדרש כ' ואף שלא הזכירה כתובה אנו חוששין שכונתה רק לכתובה לענין שבועה. וכשנשא' י"ל דגבי' בלי שבועה כנ"ל. ולטור דתליא כתובה בנשואין א"צ לישבע כנ"ל. ואם תפסה אין מוציאין דספיקא לרמב"ם ז"ל. וקשה דפ"ד מה' גזילה בספק כתב הה"מ דלא מהני תפיסה כיון שספק בתקנה ע"ש. א"כ הא תפיסה מטלטלין לא"מ מדינא לא מהני כלל רק, מתקנות הגאונים ובספק לא תקנו. ואף למ"ש הלח"מ שם בספק דתק' נגזל במסור מהני תפיסה מ"מ בתקנת הגאונים י"ל לכ"ע דלא תקנו בספק שפטורין מדינא. וי"ל דאין חילוק. או דרמב"ם לטעמיה שאין כח בתקנת הגאונים רק כשכותב מטלטלי או שידע וא"כ מדינא מחויב. א"כ בלא ידע י"ל גם לדידן לא מהני. או אפשר דכיון דאומרת מת גבי' רק שמגרע מה שאומרת תנו לי כתובתי וספק אי מגרע נא מפסדא מספק. גם דהוי תפיסה בברי ז"א דגם נגזל כן או י"ל כיון דהניח קרקע י"ל דמהני תפיסה דמטלטלין מדינא עד שיגבה קרקע. ונ"מ באין רק מטלטלין לא יועיל כנ"ל:

בטור **ואם** הוציאה כ' בלי גט כו' שהוא במקום שא"כ ואומר מפני כו' לא האמינו לי שכ' והוצרכתי לפרוע כו' ע"ש. ותמוה מאוד דזה אמר בגמ' למ"ד א"כ שובר שאף שהיה חייב לא הוצרך לפרוע וצ"ל שלא האמינו משא"כ לדידן דכ' שובר כפשטיה שפרע שהי' אז חייב וכשאמרה אבד כ' והודה שמגיע לה הוצרך לפרוע וכ' שובר ואבד שוברו. וגם מקום שכ' שייך הדין לדידן. גם תמוה למה הוצרך שלא האמינוהו שכתב לה הא מקודם כתב דהרא"ש דמקום שא"כ אף שכתב לה אפסיד אנפשיה וגבי' בלי כ' ומסתמא גם הוא ס"ל כן. גם מה שכתב דמסכנה אף שאין עדי גרושין גבי' למה הא א"ל מגו. ותוס' שכתבו דאלמוה לטעמייהו דגם מקום שכ' ואתרע אלמוה גם בזה אלמוה אבל לרא"ש וטור דדוקא מקום שא"כ לא צ"ל דאלמוה כלל שלא יועיל מגו גם ממ"נ אי חשיב אתרע מה שאין הגט כמו הכתובה א"כ למה אינו נאמן בלי מגו כמו מקום שכ'. וע"כ דלא חשיב ריעותא א"כ מה מחלק בין מסכנה ואילך או קודם כיון דלא מטעם ריעותא כנ"ל. וצ"ל דחשיב קצת ריעותא לא כמו הכתובה ודוחק גם מנ"ל דינים הנ"ל:

**ונראה** דהוי קשי' ליה לטור ז"ל פי' המשנה לדידן. דהא ע"כ אף דמוכח לשמואל דמשא"כ עליו הראיה שכ' דאי מייתי ראיה שכ' לא גבי' ולרא"ש אפסיד אנפשיה וע"כ

דשמואל דסבר דטוען אמב"ד נאמן רק דא"כ שובר א"צ לשלם כשכ' אף שמודה דיכול להפסיד כו' משא"כ לדידן כר"י דאל"כ במשא"כ אפסיד אנפשי'. וא"כ איך פי' המשנה דלפרש הוציאה גט במקום שא"כ ע"כ ולכך גבי' וכ' ואין עמה גט א"א לפרש במש"כ דא"כ גם גט בלי כ' לא יפרעו. וע"כ במשא"כ וכתב לה וכ"כ הרא"ש בפ"ק דב"מ להדיא דבהכי מוקי מתני' ע"ש. אמנם קשה למה באמת תני דלא יפרעו הא אפסיד אנפשיה. ואי משום ריעותא דאין הגט בידה זה שייך רק או לרב דגט גובה עיקר כו' או לס"ד דאביי דמשא"כ גט היינו כתובה אבל למאי דהדר ביה מהך סברא דגט לאו היינו כתובה. א"כ כמו דמקום שא"כ וכתב לה דג"כ יש ריעותא דא"ל הכ' ומ"מ ע"כ דוקא מקום שכ' דהכתובה סמכא דעתה עלה והוא עיקר השטר הוי ריעותא משא"כ לר"י דמב"ד כנקיט שטרא אינו מגרע הריעותא מה שאבד הכ' דהריעותא בדבר אחר שאינו עיקר השטר וממילא ג"כ בגט למסקנא דלאו היינו כ' אינו מגרע כח המב"ד דאי נימא דגם זה ריעותא שוב מה ראיה יש על משא"כ וכתב לה דלמא ג"כ חשיב רעותא וע"כ כנ"ל וקשיא מתני'. ולכך מפרש באין עדי גרושין רק לא כפי' תוס' דקשה אבד גיטי שמפרשים תוס' שהעדים הלכו ודוחק גדול. גם קשה מסכנה כו' במה גבי' כק' הש"ס. ולכך מפרש הטור דלדידן אין מיגו דלא גרשתיך דיתחייב בש"כ כמו שכתבו תוס' וכדמוכח מהא דגרשני בעלי כו'. ובפרט הרא"ש לטעמיה דפ' פ"ק דב"מ כהירושלמי דגרשה ולא נתן כתובתה חייב במזונות א"כ הוי טחו"ש והל"ב דחייב. ולרב דעל העיקר בל"ז נאמן רק על התוס' שייך ט"ח כו' דכשפרע העיקר א"ל מזונות משא"כ לדידן נגד העיקר שייך כנ"ל. גם דהא מגרע נגד היתומים רק סבר דכשאין עדי גרושין שוב אתרע במה שאבד הגט כמו כ' במש"כ כן הגט שהוא הראי' על הגרושין דהיה לה לשמור דבשלמא משא"כ וכתב לא אתרע דא"צ לשמור הכ' כיון דהדין לא"כ משא"כ הגט דאם תתבע הכתובה שמא יאמר לא גרשתיך ותהיה אסורה לינשא ולא תטול הכתובה אף דיתחייב שטר כתובה ולאו ככל מיגו רק הפירוש מיגו דל"ג דאי בעי אמר לא גרשתיך ועכ"פ לא תטול הכ' שוב נאמן פרעתי מצד עצמו דאתרע מה שלא נזהרה לשמור הגט דלא שייך סמכה על העדים כיון שרואין שאין יכולה להביא עדי גרושין וא"ש מה דתני אבד גטי דמה"ט נאמן. אבל ביש עדי גרושין לא אתרע מה שאבד שסמכה על העדים וכמשא"כ וכ' לענין הכתובה כנ"ל. ושפיר אמר רשב"ג דמסכנה ואילך שאין ריעותא מה שאין הגט שפיר א"נ דמגו לא הוי רק דאתרע ואחר סכנה לאו ריעותא כנ"ל:

**ובמקום** שכותבין אפשר דכתב ואין גט לא חשיב אתרע כיון דמש"כ עיקר השטר הכתובה ובידה אינו מגרע הריעותא דגט ודוקא משא"כ או אפשר דרבותא נקיט דהא

תני אבד שוברי. ול"ל הא ומשמע דקמ"ל אף שלפי טענתו ג"כ רעותא דלא שמר שוברו וא"כ י"ל דמש"כ אין טענתו רעותא דאז שטענה אבד וגבתה בגט וקרעו וכתב שובר האמין לה שאבד הכ' דאז הי' חייב לה ולא הוצרך להחזיקה בשקר וא"כ לא היה צריך לשמור שוברו כיון שאבדה הכתובה לא תגבה גם מיתומים דלדידן מקום שכ' לא גבי' בלי כתובה משא"כ משא"כ וכתב לה וטענה שלא כ' ודאי ידע ששקר והוצרך לשמור שובר רק אף שטענה אבד מ"מ הא תגבה מיתומים כיון דמקום שא"כ והוצרך לשמור שוברו ואיתרע גם טענתו מ"מ נאמן כשאין עדי גרושין כנ"ל או אפשר דבאמת דוקא משא"כ דגם טענתו אתרע כנ"ל לכן באיכא עדי גרושין א"נ משא"כ מקום שכ' דלא אתרע טענתו וטענתה אתרע אפשר דגם באיכא ע"ג נאמן:

**בש"ע** ס"ק ס"ו אלמנה כו' אינה גובה כתב ב"ש הה"מ כ' אם מודה חייב וה"ק פשיטא ותי' דקמ"ל כ' שובר בכתובה ע"ש. ולע"ד דס"ד דמה דתנן לא כתב לה בתולה גובה ר' כו' שהוא תנאי ב"ד וי"ל דוקא משא"כ אבל מש"כ דקי"ל דהוי ביאת זנות אף אם יש לה אסור לשהות מש"כ א"כ י"ל דלא שייך כלל התקנה דלא יועיל וכיון שמת או גרש אין חיוב קמ"ל דמ"מ חייב. וגם ס"ד דמחלה כדאמר כתובות נ"א לא כתב כו' ופירש"י דקמ"ל דל"א דמחלה אלא אמרינן סמכה על תנאי ב"ד שהכל יודעין כו'. וס"ד דבמקום שכ' לא תיקנו כלל וממילא מחלה כיון דבל"ז לא תוכל לגבות שיהיה נאמן פרעתי. וכמו מטלטלין דקי"ל לא משעבדי משום דלא ס"ד. וקמ"ל דחייב דהא ב"ב ק"ע בפי למימר לרשב"ג דחשיב כאמר שדה זו נתן לך כ"ז דהשטר בידך ופריך א"ה אבד נמי כו' ע"ש והיינו כיון דמכר מה לי בין שהשטר בידו או לא משא"כ כתובה כדי לדור עמה י"ל שפיר כ"ז שהש"כ בידך שכשאבד אסור לשהות וקמ"ל דלא ולשון רש"י כתובות נ"ז והא דאמרינן לא כתב גובה כו' במקום שא"כ ע"ש דלפי' א' משמע דבאמת לא גבי' במקום שכ' ונאבד רק דצריך הוא לכתוב ע"ש:

ב **אם** טוען פרעתי משמע אף מיד בשעת גרושין וטוען פרעתי קודם אף דל"ל מגו. ואף דס' צ' לענין שבועה גרושה כתב דאי"ל ת"ז היינו משום שהכ' בידה משא"כ אבד כדמשמע ח"מ סי' מ"א ואף דכתב גרע מ"מ לדידן י"ל שאבדה ואתפסה צררי כיון דאסור לשהות מ"מ הרבה פוסקים משמע דס"ל דא"נ ע"ש. וממילא באמרה בשעת גרושין אל תפרעני אלא בפני פו"פ דליכא מיגו גם אח"כ א"נ אולם למ"ש י"ל דכשאינו מקבל עליו נאמן כיון דהוא מקום שכ' ע"ש. ובקיבל עליו א"כ הודה וברמב"ם פי"ו מה"א באלמנה כתב אפי' תבעה ביום מיתת בעלה ובגרושה כתב סתם משמע קצת דת"ז אינו נאמן וסוף ה' גזילה מצא ש"כ סתם ולא חילק בין עודה ת"ב אולם גם להיפך לא כ' שאפי' עודה

כו'. גם אין ראיה משם דהס' שמא ממנו נפל. ובנ"י בשם ר"ח ז"ל פ"ק דב"מ דגרושה אף שאין כ' בידה קי"ל דיחזור ול"ח לפרעון ויש לחלק קצת כמ"ש לעיל וצ"ע:

ג **ב"ש** הביא ד' ש"ג בכתובה אין כותבין שובר דלא שייך עבד כו'. גם לעיל כתבתי הרבה טעמים די"ל בכתובה א"כ מ"מ אין נראה כן דעת הפ' וראיה לע"ד מש"ס ב"מ י"ז שבתאי כו' ארכס כו' הוחזק כפרן כו' ואי א"כ שובר למה משלם אף דה"כ. ולענין זה אין לחלק בין ערב לבעל כמ"ש תוס' לענין נאמנות דאדרבא כו' ע"ש. ובאומר דפרע מקצת צריך ש"ד לרמב"ם כמו אלמנה נשאתיך. ויכול לומר בטל הכתובה כנ"ל:

ד **או** מחלת נראה דבלא מיגו נאמן מחלת דהריעותא שא"כ מורה שמחלה כמו שפרע ועוד דשייך מדל"ל ש"כ זבינתה לכ' בט"ה ושוב עומד למחול דכל לגבי בעלה מחל כנ"ל ומה"ט י"ל החילוק בין מצא ש"כ דל"ש חשש דמכרה דלוקח הי' נזהר ורק פרעון לכך עושה כו' שת"ז ל"ח לפירעון אבל כאן שאינה כתובה ת"י דאמרינן דזבינתה ועומד למחול ומחלה ולענין מחילה גם תוך זמנו ח' אדרבא לבעלה מחלה כנ"ל. ואי דאסור לשהות באמת רדה כנ"ל וא"כ י"ל דנאמן שוב פרעתי קודם אף שהוא ת"ז מגו דמחילה כנ"ל. אך אפשר דהא דלא כתב אגיטא הוא מטעמא דאביי אטו כל דמגבי כו' אבל אי נמחל קודם הגט היה לו לכתוב על הגט שפרע כיון שנתנו לה בידו לכתוב. אך ז"א לפי' הרי"ף פ"ק דגיטין לאו כרות גיטא הוא כד"כ זכותיה בגוויה ע"ש בכל נכסי חוץ כו'. וא"א לכתוב על גט שובר שפרע הכ' כנ"ל. ולכך אמר הש"ס (חסר):