הלכה · משנה תורה · מפרשים · לחם משנה · ספר נשים

לחם משנה על משנה תורה, הלכות גירושין

רבי אברהם די בוטון

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

לחם משנה על משנה תורה, הלכות גירושין

רבי אברהם די בוטון

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

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

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/לחם-משנה-על-משנה-תורה-הלכות-גירושין/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611161422 של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק א 6
הלכה א 6
הלכה ד 6
הלכה ז 7
הלכה ח 7
הלכה ט 8
הלכה יא 9
הלכה יב 9
הלכה יג 9
הלכה טו 10
הלכה טז 11
הלכה יז 11
הלכה יח 11
הלכה יט 12
הלכה כג 13
הלכה כד 14
הלכה כה 14
הלכה כז 16
פרק ב 16
הלכה ב 16
הלכה ג 17
הלכה ד 17
הלכה ה 17
הלכה ו 19
הלכה ח 19
הלכה ט 19
הלכה יב 20
הלכה יג 20
הלכה יד 22
הלכה טז 22
הלכה יח 22
הלכה יט 23
הלכה כ 23
פרק ג 27
הלכה ד 27
הלכה ה 27
הלכה ט 27
הלכה יא 28
הלכה יג 29
הלכה יד 29
הלכה טז 29
הלכה יט 31
פרק ד 32
הלכה א 32
הלכה יא 32
הלכה יג 33
הלכה יז 33
הלכה יח 33
הלכה כ 34
הלכה כב 35
פרק ה 36
הלכה ה 36
הלכה ט 36
הלכה י 36
הלכה יב 37
הלכה טו 37
הלכה יז 38
פרק ו 39
הלכה ו 39
הלכה ז 40
הלכה ט 40
הלכה י 43

הלכה יא 44
הלכה יב 45
הלכה יד 45
הלכה טו 46
הלכה יח 46
הלכה כא 52
הלכה כו 52
הלכה כח 52
פרק ז 53
הלכה ב 53
הלכה ה 54
הלכה יב 55
הלכה יח 55
הלכה כב 56
הלכה כד 56
פרק ח 59
הלכה א 59
הלכה ה 61
הלכה ט 61
הלכה יג 61
הלכה טז 62
הלכה כב 62
הלכה כד 63
פרק ט 63
הלכה ג 63
הלכה ט 64
הלכה יז 65
הלכה כ 65
הלכה כג 67
הלכה כה 67
הלכה כז 69
הלכה לא 70
פרק י 70
הלכה א 70
הלכה ג 71
הלכה ד 71
הלכה ה 71
הלכה ו 71
הלכה ז 72
הלכה ח 72
הלכה יב 72
הלכה יג 73
הלכה טז 76
הלכה יז 76
הלכה כ 77
הלכה כא 77
הלכה כב 78
פרק יא 78
הלכה ד 78
הלכה ו 79
הלכה ט 80
הלכה יד 80
הלכה טו 81
הלכה יז 82
הלכה כא 82
הלכה כד 82
הלכה כה 83
הלכה כז 84
הלכה כח 84
פרק יב 84
הלכה א 84
הלכה ג 85
הלכה ז 87
הלכה ט 87

הלכה יא 87
הלכה יט 89
הלכה כ 92
פרק יג 93
הלכה א 93
הלכה ב 94
הלכה ז 96
הלכה יא 96
הלכה טו 97
הלכה יז 98
הלכה יח 98
הלכה יט 98
הלכה כא 109
הלכה כב 109
הלכה כג 110
הלכה כד 111
הלכה כה 112
הלכה כח 113
הלכה כט 114

פרק א

הלכה א

ועשרה דברים הן עיקר הגירושין מן התורה וכו'. וא"ת למה לא מנה שיהא הכותב ישראל ולא אחד מחמשה ממה שכתב בספ"ג וכן קשה למה לא מנה שתהא האשה המקבלת אותו בת דעת ולא קטנה ושוטה שנתמעטה מושלחה פרט לזו שמשלחה וחוזרת כדאיתא ביבמות. וי"ל דטעם החמשה עיקרן משום לשמה הוא דחש"ו אינן בני דעה ולא יכתבו לשמה וגם עכו"ם דאדעתיה דנפשיה עביד ועבד אינו בתורת גיטין ואנן בעינן שיכתבו מי שהוא בתורת גיטין והכל חוזר לטעם לשמה והרי הם נכללים במה שכתב ושיהיה נכתב לשמה. גם הא דקטנה ושוטה בכלל דשיתנו לה בתורת גירושין הוא כלומר דהיא יודעת שהיא לשם גירושין וקטנה ושוטה לאו בני דעה נינהו. וא"ת למה לא מנאן רבינו כפי סדר הפסוק שפירש רבינו אחרי כן. ויש לומר דבענין המנין מנה רבינו כפי הענין והענין הוא כך תחילה שיגרש ברצונו ואח"כ במה מגרש ואחר שידענו שמגרש בכתב צריך לדעת מה יהיה כתוב שם ואח"כ צריך לדעת איך יכתבו אם לשמה או לא ואח"כ שלא יהיה מחוסר מעשה אחר הכתיבה ואח"כ ענין הנתינה אבל בענין הראיות פירש רבינו כפי סדר הפסוקים. ואם תאמר ואיך ביאר על סדר הפסוקים הא ביאר פסוק ושלחה קודם פסוק שלא יהא מחוסר מעשה וכו' שיוצא ממה שאמר וכתב ונתן מי שאינו מחוסר כו'. וי"ל דבתחילה ביאר כל תיבה ותיבה לבדה ואח"כ ביאר סמיכת התיבות וביאר תחילה סמיכת וכתב ונתן ואח"כ ביאר סמיכת ספר כריתות ונתן שהוא אח"כ ונמצאו דברי רבינו על סדר נכון כדרכו בכל המקומות:

הלכה ד

וגופו של גט הרי את מותרת לכל אדם כו'. בפרק המגרש (גיטין דף פ"ה) אפליגו רבנן ורבי יהודה דרבנן אמרי גופו של גט הרי את מותרת כו' ור' יהודה סבר דצריך למכתב ודן די יהוי ליכי וכו' ודברי רבינו נראה דסותרין דכאן פסק כרבנן ולקמן בפרק ד' בסדר הגט הזכיר ודן די יהוי ליכי מינאי כו'. והר"ן ז"ל כתב לתרץ זה דמ"ש שם רבינו לא הוי לעיכובא משמע דסבירא ליה לרבינו דאפילו לרבנן לכתחילה בעינן ודן ואם כן קשה לכאורה דשם בגמרא איבעיא לן בעינן ודן או לא בעינן ודן כלומר אי הלכה כרבי יהודה או לא ופסק שם מדרבה התקין בגיטא וכו' ולא התקין ודן. והשתא קשה כיון דאפילו לרבנן בעינן לכתחילה ודן א"כ לדידיה מי ניחא הא רבה לכתחילה הוא דהתקין ואמאי לא התקין ודן. ונראה דרבינו מפרש מ"ש שם בגמרא בעינן ודן או לא בעינן ודן

אליבא דרבנן קא מיבעיא ליה נהי דלעיכובא לא בעינן ודן לכתחילה בעינן או לא בעינן והשתא פשיט שפיר דלכתחילה לא בעינן דאי בעינן אמאי לא התקין ליה רבה ובעיין לא איפשיטא ולכך פסק רבינו דלכתחילה בעינן ליה והביאו בסדר הגט משום דאפילו לרבנן מספקא לן אי בעינן לכתחילה או לא ואע"ג דהוי ספיקא דרבנן מ"מ רצה רבינו להחמיר כיון דרבי יהודה בעי ליה אפילו לעיכובא ויש סיוע לפירוש זה מדלא אמרו בגמרא הלכה כרבי יהודה או אין הלכה כרבי יהודה ומדאמר בעינן ודן או לא בעינן וכו' משמע דלרבנן קא מיבעיא לן. זה נ"ל לפי שיטת הר"ן ז"ל אבל לפי דברי ה"ה ז"ל שהביא שם בפרק ד' דברי הרמב"ן והרשב"א ז"ל שפסקו כרבי יהודה ולא הזכיר שם שדעת רבינו חלוק עליהם משמע לכאורה דהוא סובר בדברי רבינו שכך דעתו ואם הדבר כן קשה מדידיה אדידיה שכאן נראה דפסק כרבנן וצריך עיון:

כיצד כתב לה הרי את משולחת הרי את מגורשת וכו' וגופו של גט וכו'. ע"כ צריך לומר דצריך נמי שם האיש והאשה והזמן מדכתבו רבינו בסמוך גבי מחובר דצריך שיכתוב בתלוש שם האיש והאשה והזמן עם הרי את מותרת לכל אדם ומה שלא הזכיר כאן אלא הרי את מותרת הוא מפני דכאן לא נחית לומר אלא גט הכשר מן התורה דאקרא קאי כמבואר בדבריו ושלחה שיהא ענין הגט כו' ומדאורייתא בהרי את מותרת סגי ושם האיש והאשה והזמן הוי מדרבנן כמבואר לקמן:

הלכה ז

אין כותבין במחובר וכו'. ע"כ צריך נמי מקום הכתיבה כמבואר לקמן דמקום הכתיבה מדרבנן ואם טעה בו הגט פסול ומה שלא הזכיר רבינו כאן אפשר דבכלל הזמן הוי:

ואח"כ כתב שם האיש והאשה והזמן. מכאן ראיה לסברת הר"ן דס"ל דלהרמב"ם לא צריך זמן כסברת רבנן מדלא הזכירו כאן:

הלכה ח

על העלה הזרוע בעציץ נקוב וכו' הגט פסול. מה שכתב רבינו עציץ נקוב דמשמעו שאינו נקוב לא, אפשר משני פנים משום דשאינו נקוב הוי כדבר התלוש ואע"פ שיקטום אין חשש בזה וכן אם חתך הקלף אחר הכתיבה אין בזה כלום וכדכתב הטור ז"ל או שהוא סבור דכשאינו נקוב אין לחוש שמא יקטום אבל לעולם אם קטם פסול וכדכתב הרב ב"י ז"ל בשם הרשב"א ע"ש: (נ"א)

כתב כל הגט [על העלה הזרוע] בעציץ נקוב כו'. וא"ת אמאי נקט עציץ נקוב דאפי' שאינו נקוב נמי ובשלמא בגמרא ליכא למיפרך דלהודיעך כח אביי דמתיר נקט הכי אבל לרבינו דפסק כרבא קשה. וי"ל דמאי דנקט נקוב הוא לומר לך דאפילו נקוב דה"א כיון

דיונק מן הקרקע כמחובר הוי ואפילו שלא יקטום נמי הגט בטל מן התורה קמ"ל דאינו בטל אלא פסול משום גזירה ואע"ג דיונק מן הקרקע לא הוי נטילת העציץ כתלוש משום דלא הוי תלישה דמוכח כמבואר בדברי הר"ן ע"ש:

הלכה ט

אבל אם נתנו לה בתורת שט"ח וכו' אינו גט. בפרק הזורק (גיטין דף ע"ח) אמר לה כנסי שט"ח זה וכו' וכתב הר"ן ז"ל דהך מתניתין איירי ע"כ במדבר עמה על עסקי גיטה דאי לא מאי איריא כנסי שט"ח אפילו סתמא נמי אינו גט אלא ודאי דאיירי במדבר עמה על עסקי גיטה וסתמא הוי גט והשתא דאמר לה כנסי שט"ח זה גרע וכן כשמצאתו מאחוריו ואע"פ שנתנו לה בשתיקה גרע כיון דלא הוי נתינה מעלייתא זה הוא דעת הר"ן ז"ל. ונ"ל שאין דעתו של רבינו ז"ל כן אלא מדמתניתין סתמא קאמרה משמע דאפילו אינו מדבר עמה על עסקי גיטה והאי דנקט כנסי שט"ח זה משום דבנתן לה בשתיקה הגט פסול מיהא הוי אבל כשאמר לה כנסי שט"ח זה הוי גט בטל ומכאן יצא לו לרבינו מ"ש לקמן דכשנתן לה בשתיקה דהוי גט פסול:

ואם אמר לה אח"כ הרי הוא גיטיך כו'. דין זה הוא מוכרח בגמרא וליכא מאן דפליג עליה וקשה לדברי הרשב"א שכתב ה"ה בפ"ג גבי היה מדבר עם האשה כו' דהיכא דאין עסוקין באותו ענין שאפילו חזר ואמר לה הרי את מקודשת והיא רוצה צריך שיטול הכסף ממנה ויחזור ויתננו לה בתורת קידושין ע"כ. וכאן נראה דאפילו אחר שנתן לה הגט אם אמר לה ה"ז גיטיך הגט כשר ולא בעינן שיחזור ויתננו והא הכא נתינה דאורייתא הוי דכתיב ונתן בידה דומיא דהתם. ועוד קשה ממ"ש כאן רבינו בסמוך דאם לא אמר ה"ז גיטיך הגט כשר מן התורה ופסול מדרבנן ובקידושין אפילו מן התורה אינה מקודשת. וי"ל דשאני התם דאמר הוא הוי דאורייתא כמבואר בתוס' בקידושין (דף ד':) בד"ה כתב רחמנא כי יקח וכו' ומש"ה כי לא אמרו קודם נתינה א"נ היכא דלא אמרו כלל לא הוו קידושין מן התורה אבל הכא גבי גט דמדאורייתא בנתינה לחוד סגי כיון דאמרו הוא מדרבנן אפילו שיאמר (לו) [לה] אחר נתינה הגט כשר וגם בשלא אמרו כלל הגט אינו פסול אלא מדרבנן. ומ"מ קשה לדברי הרשב"א ממה שכתב הרב בפרק חמישי מהלכות אישות וכן אם נתן לה פקדון וכו' דמשמע התם דאפילו אחר שנטלתו אי אמרה הן הוו קידושין וכאן כתב דאפילו שהיא רוצה דמשמע דאמרה הן לא הוו קידושין אם אמרה אחר שנטלתו. ויש לומר דמאי דכתב הרשב"א הוא היכא דיהביה סתם ומשום הכי אפילו אמרה אחר כן אינה מקודשת משום דדילמא מעיקרא מתנה יהביה ניהלה אי נמי מלוה הוא והמקדש במלוה אפילו היה בעין אינה מקודשת ומשום הכי צריך לשוב

לקחתו אבל גבי פקדון הרי פירש לה מעיקרא דבתורת פקדון יהביה ניהלה דהכי אמר לה כנסי פקדון זה וכו' ומשום הכי באמירה אחר שנטלתו סגי:

הלכה יא

המגרש צריך שיאמר לה כשיתן לה גט הרי זה גיטך וכו'. מה שאמר כשיתן לה גט לאו דוקא דאפילו אחר שנתן לה הגט אם אמר לה הא גיטך מהני ומה שאמר כשיתן לה הגט הוא משום דלכתחלה הכי עדיף טפי:

הלכה יב

הרכין לה בגופו וכו'. היינו דאמר בגמרא דעריק לה חרציה ופירש רש"י ז"ל שקירב לה מתניו. ואפשר שזהו שכתב רבינו הרכין לה בגופו. **ומ"ש או הטה ידו וכו'** הוא משום דכתב למעלה שהיה הגט קשור על ידו ועל דא קאמר השתא הטה ידו והוי שקירב לה מתניו. אבל הטור ז"ל הבין בהרכין גופו דר"ל צמצם מתניו ולא צריך קירוב מתנים ע"ש ובב"י:

הלכה יג

ומנין שיתננו לה בפני עדים וכו'. מה שהקשה המפרש מאשה שהיא נאמנת אי נמי מעד אחד אינה קושיא כלל דהכא לא קאמר הרמב"ם אלא זה שהוא דין תורה ובאשה ובעד אחד נמי דין תורה הוא דצריך שני עדים אלא דרבנן משום דאיתתא דייקא ומנסבא הקילו כמבואר בתוס' בפרק האשה רבה (יבמות דף פ"ח) בד"ה מתוך חומר שהחמרת עליה וכו' וכן בדברי הרמב"ם בסוף הלכות אלו. אבל יש להקשות בדברי הרמב"ם דמשמע דסבירא ליה גזרה שוה דדבר דבר ומשום הכי ילפינן בגט דצריך בשני עדים דהיכי מצי למילף ממון הא בממון כשהחייב מודה משלם אבל הכא אפילו ששניהם מודים אינה מקודשת וא"כ דיו לבא מן הדין להיות כנדון ובשלמא בקידושין הקשו בפירוש בגמרא בפרק האומר (דף ס') ותירצו דשאני בקידושין דחייבה לאחריני כלומר דהא אסור בקרובותיה והיא אסורה בקרוביו אבל בגירושין מאי איכא חב לאחריני וי"ל דבגירושין נמי חב לאחריני דאסר לה אכהן וכן כתבו התוספות בהמביא פ"א (דף ד') בד"ה דקי"ל הלכה כר' אליעזר וכו'. ומ"ש רש"י גבי קדושין דהוא אסור בקרובותיה וכו' ה"ה דהוה מצי למימר דחב לאחריני דאסר לה אכולי עלמא אלא נקט הכי למימר דאיכא חובה אפילו אחר שגירשה. ואפשר שהרמב"ם במה שכתב ואי אפשר וכו' הרגיש קושיא זאת ותירצו באופן אחר וכוונתו אפילו דאת"ל דלא מצי למילף מג"ש אלא דצריך שני עדים ולא סגי בעד אחד היינו היכא דאין שניהם מודים אבל היכא דשניהם מודים לא ילפת דדיו לבא מן הדין וכו' וזה אינו דמסברא אפילו היכא דשניהם מודים צריך עדים דשאני

גבי גט דא"א וכו' מה שאין כן בממון ומשום הכי דין הוא דאפילו שניהם מודים צריך עדים אע"ג דגבי ממון אינו צריך:

הלכה טו

תקנת חכמים שיהיו העדים חותמים על הגט וכו'. רבינו סבור כדברי הרב אלפסי דלרבי אליעזר דאמר עדי מסירה כרתי ה"ה ג"כ עדי חתימה וראיותיו הם משני מקומות. האחד ממה שאמרו בפרק השולח (גיטין דף ל"ו) דלר' אלעזר התקינו עדי חתימה משום דזמנין דמייתי סהדי או אזלי למדינת הים וליכא עדי מסירה ואי אמרת דלר' אלעזר עדי חתימה לא מהני א"כ כי מייתי סהדי מאי אהנו לן עדי חתימה. עוד הביא ראיה ממ"ש רב בפרק המגרש (דף כ"ו) כתבו סופר ועד הולד ממזר ואיהו סבר כר' אלעזר ובמאי עסקינן אי בדאיכא עדי מסירה השתא היכא דליכא עדים כלל מהני השתא משום דאיכא עד אחד גרע ואי דליכא עדי מסירה אפילו שנים חתומים נמי לא מהני אלא ודאי דאיירי בלא עדי מסירה ועדי חתימה מהני לר' אלעזר דאמר עדי מסירה כרתי. והרא"ש ז"ל דחה ראיותיו בפסקיו. ורבינו נראה שסובר כדברי ההלכות דלר' אלעזר עדי חתימה מהני מחמת השתי ראיות שהביא הרב אלפסי עם היות שהראיה שהביא מההיא דפרק המגרש דאיכא עדי מסירה השתא משום דאיכא עד אחד גרע נראה דרבינו חולק על זה בפרק ג' שכתב שכשהיה בו עד אחד אפילו בעדי מסירה הגט פסול מ"מ הראיה במקומה עומדת דהוא סבור דהך לא הוי מזוייף מתוכו כמו מזוייף שזייפו החתימות אלא הוי כמזוייף ולכך לא הוי אלא פסול ולא שייך לומר הולד ממזר ואם כן אי רב איירי בעדי מסירה אמאי הולד ממזר אלא ודאי בלא עדי מסירה איירי ועדי חתימה סגי נמצא דלדעתם לר' אליעזר עדי חתימה נמי מהני. וקשה לי טובא דהא בריש פרק המביא קמא (גיטין דף ג') אמר מאן האי תנא דבעי כתיבה לשמה וחתימה לשמה ומהדר שם בגמרא לאוקמי מתניתין כר' אלעזר ולא מצי לאוקמה עד שבמסקנא (דף ד') אמרו לעולם ר"א היא וכי לא בעי ר' אלעזר חתימה היכא דליכא עדים כלל אבל היכא דאיכא עדים בעי. והשתא לדעת ההלכות ורבינו מאי בעי בגמרא מאן תנא הא שפיר אתי כר' אלעזר דהא חתימת העדים מדבריהם לא נתקן אלא משום זמנין דמייתי סהדי ולכך הוצרכו לומר בפני נחתם דאי מייתי סהדי דסמכינן אעדי חתימה דלא ליתי בעל ולערער לא נחתם לשמה. ויש לומר דבמשנה אמרו שם בפ' המביא תניין (דף ס"ו) אמר בפני נכתב ולא אמר בפני נחתם פסול ואי טעמא דבפני נחתם הוי משום דזמנין דמייתי סהדי הא טעמא לא סגי לפסול הגט דאפילו אין עליו עדים כלל ומסרו בפני עדים כשר אלא ודאי מדפסול הוי טעמא משום דהוי מזוייף מתוכו ולכך פסול. וכי תימא נימא דמה שאמר מתניתין דהיכא דלא

אמר בפני נחתם פסול הוא היכא דמייתי עדי מסירה וסמכינן אחתימה או היכי דלא נתנו בעדי מסירה אלא נתנו בינו לבינה. זה אינו דמתני' משמע פסול בכל גוונא אפילו דרוצה ליתנו השליח בעדי מסירה כיון דלא אמר בפני נחתם פסול. א"נ י"ל דטעמא דלשמה לא הוי אלא משום שלא יוציא לעז כדמשמע שם בגמרא ואם כן אי אמרת דלר' אליעזר צריך בפני נחתם משום דזמנין דמייתי אם כן הוי גזרה לגזרה משום דילמא מייתי סהדי ואת"ל מייתי אכתי מי לימא דאתי בעל ויערער ואכתי אם יערער אינו לעז וכולי האי לא חיישינן:

הלכה טז

ויש (מי) שהורה מן הגאונים שהוא פסול וכו'. כלומר כיון דרבנן אמרי בעינן עדי מסירה אם עבר על דברי חכמים פסול ורבינו סובר דהך עדי מסירה לא הוי אלא לכתחלה:

הלכה יז

היו עדיו מתוכו פסולין וכו' אפילו עד אחד פסול ועד אחד כשר וכו'. א"א לדקדק דהיכא דליכא אלא עד אחד כשר בעדי מסירה כשר דהרי הוא עצמו כתב לקמן בפרק ג' דהוא פסול דכתב שם ולא יראה לי דבר וכו'. אבל הרב מהר"י קארו ז"ל נראה דדקדק מלשון של מעלה שכתב שאם נתן לה גט בינו לבינה וכו' דסבירא ליה כסברת הרי"ף דכשר בעדי מסירה דאין הדיוק מוכרח דאפשר דה"ק דהיכא דלא נתנו בפני עדים אינו גט כלל אבל היכא דאיכא עדי מסירה הוא גט פסול אבל כשר לגמרי דסבר הרי"ף לא שמענו. ומלבד זה לדבריו יקשה הרמב"ם מדידיה אדידיה ממ"ש כאן לפרק ג' כמ"ש וא"ת היכי סבירא ליה דעד אחד כשר הוי מזוייף מתוכו ופסול הא פסק כר"א דעדי מסירה כרתי ובמתני' איתא ר"א אומר אע"פ שאין עליו עדים דמשמע לא מיבעיא כשיש עד אחד שהוא כשר אלא אפילו כשאין עדים כשר בעדי מסירה. וי"ל דר"א לא קאי אלא אכתב ידו ואין עליו עדים ואהא פליג דהא בזמן לא פליג כמו שאנו עתידים לבאר וכי היכי דלא פליג אזמן הכי נמי לא פליג אעד אחד וה"ק לא מבעיא כשיש עדי חתימה שהוא כשר אלא אפילו אין עליו עדים כשר אי נמי עד אחד דמתני' הוי בכתב ידו דחד והכי פסיק הרמב"ם ומפני כך מודה ר"א דלא הוי מזוייף מתוכו אבל כתב סופר ועד אחד לא:

הלכה יח

הרחיק את העדים מן הכתב מלא שני שיטין וכו'. נראה דסבירא ליה לרב ז"ל דלא דמי הא לכתבו שלא לשמה ועד אחד כשר שכתב בפ' ג' דהוי מזוייף מתוכו דהא ודאי דבר שיכול להזדייף הוא ואינו מזוייף מתוכו דהשתא אין זיוף בו כלל אלא מפני שיכול להזדייף ולהוסיף תנאי והוי כנייר מחוק וכדפתרא דאע"ג דיכול להוסיף עליו תנאי מ"מ

כשר דכותבין על דבר שיכול להזדייף כדפסק הרב בפרק ד' כיון דעדי מסירה כרתי ומ"ש כאן ואע"פ שאין עליו עדים כונתו דלא מבעיא כשיש עליו עדי חתימה והרחיק שני שיטין דכשר דהא דהרחיק שני שיטין לאו ריעותא היא דדבר שיכול להזדייף הוי אלא אפילו אין עליו עדים כשר אבל כל הני דפרק ג' כתבו שלא לשמה ועד אחד כולהו הוו מזוייף מתוכו דהשתא יש בו פיסול ולהכי פסול אפילו בעדי מסירה. זה נראה לי ליישב דעת רבינו. ולשון אע"פ דקאמר דלכאורה היה נראה דכ"ש הוי דכיון דלא הוי מזוייף מתוכו דכשר דהרחיק את העדים פשיטא דכשר. אבל בהשגות דעת אחרת והקשה על רבינו דאע"ג שהוא דבר שיכול להזדייף בו מ"מ לא דמי לנייר מחוק ולדפתרא דשאני הכא דאי מוסיף תנאי בהני שני שיטין אתו למיסמך אעדי חתימה דאין ניכר בו זיוף כלל אבל התם כשכתב על חרס או על הדיפתרא לא אתי למיסמך אעדי חתימה דהא ידעי דדבר שיכול להזדייף הוא ודלמא זייפתיה והדעת נוטה לסברת הראב"ד ז"ל אבל רבינו לא חילק בין יכול להזדייף דהכא ליכול להזדייף דהתם דהא מתני' סתמא תנן דדבר שיכול להזדייף מותר. אבל הרב מהר"י קארו ז"ל בסוף סימן קל"ה תירץ דשאני הכא דהרחיק דמכשיר משום דהפיסול ניכר אבל בהני דפרק ג' אין הפיסול ניכר דמי ידע אי כתבו לשמה או לא. וקשה לדבריו דהא התם בעד אחד פסול והתם הפיסול ניכר דאין בו אלא עד אחד וכאן אזיל לטעמיה שכתב בסימן ק"ל דהרמב"ם סבירא ליה דכשר כמ"ש למעלה וכבר הוכחתי הפך דבריו ואולי דסבירא ליה דמאי דקאמר הרב בפ' ג' ולא יראה לי וכו' לא קאי אעד אחד כשר דבהא ודאי כשר לגמרי:

ואע"פ שאין חתום עליו עד כלל ה"ז כשר וכו'. האי דקאמר ואע"פ קשה קצת דאדרבה כשאין שם עדים כלל הוא כשר יותר דליכא למיחש חששא דהראב"ד ז"ל דשמא תתן תנאי בגט אלא שמצד אחר יש לומר דעדיף כשיש בו עדים אע"פ שהם מרוחקים דסוף סוף הרי יש שם עדים חתומים ומפני הצד הזה כתב רבינו ז"ל אע"פ שאין וכו'. ומאי דכתב הראב"ד ז"ל בהשגות שמא תתן תנאי בגט נראה דאין הכוונה להשיגו משום דאתיא להנשא בגט שלא נעשה כהלכתו שהוא מרוחק שני שיטין דא"כ למה אמר שמא תתן תנאי היה לו לומר שמא ימלאנה טיוטא וסברי ב"ד שהגט כשר אלא הכוונה להשיגו שמא תתן תנאי והגט נמצא מזוייף. וכתבתי זה מפני שנראה מדברי הרב"י ז"ל שאין דעתו כן:

הלכה יט

וחזר הוא והכניסו וכו' חוזרין וקוראין אותו אחר שנתנו לה. הוציאו ממה שאמרו בפרק המביא (דף י"ט:) לא צריכא דבתר דקריוה עייליה לבי ידיה וכו' ומשמע ליה לרבינו

דכיון דחייש דילמא חלופי חלפיה א"כ לכתחלה צריך לקחתו מידו. ועוד ראיה ברורה ממאי דהקשו התוס' מההיא דהזורק כתב גט לאיש וסובר לאשה וטעה וכו' ואמרו שם איבעיא ליה לאקרויי והשתא אי לא קרייה אפילו לא הוחלף נמי ותירצו שם בתוס' בדעייליה לבי ידיה ולא קרייה דקנסוה רבנן דאיבעי ליה למקרייה וכתירוץ זה סובר רבינו ודינו פשוט:

הלכה כג

העדים שחותמים על הגט וכו'. כתב מוהרי"ק ז"ל בסימן ק"ל שהוציאו רבינו ממה שהקשו בפרק המביא תניין והא לא ידעי למיקרי ותירצו בדידעי והוצרך לדחוק שם דקי"ל דבכל לשון כשר והקשו מההיא דגט שכתבו עברית וכו' ואי איתא לוקמא בדלא ידעי וכגון שקראו אחר לפניהם והוצרך להודיענו דאע"פ שאין מכירין הלשון זו היא ראייתו. ואע"פ שיש להקשות לכאורה דלרבינו נימא אמאי לא תירץ דהודיענו דאחרים קראוהו לפניהם ואין הלכה כרשב"ג דקאמר בשאר שטרות לא ולזה י"ל דאם כן לימא אין הלכה כרשב"ג ואמאי קאמר האי שטרא וכו'. מיהו ראיה אחרת שהביא שם מההיא דירושלמי לא ברירא לן מילתא דהא הוכיח דמדקאמר הירושלמי הדיינים חותמים וכו' ואין עדים אלא אם כן וכו' דע"כ דקוראין לפניהם איירי וכו' דאל"כ אמאי חותמים הדיינים אלא ודאי שקראו אחרים לפניהם ומ"מ קאמר ואין העדים חותמים דמ"מ קשה אפילו לדברי רבינו למה הוצרך לירושלמי לומר שעדים יודעים לקרות במכירין הלשון לבד סגי לדעת רבינו. עוד כתב שם הרב באותו הפרק על לשון הרא"ש שפירש דברי הרי"ף ז"ל דמה שלא הביא ההיא דרב גמדא ותירצו ע"ש. ולדידי לא קשיא כלל דמ"ש שם ולפי דבריו פירושו דכיון דהוא הביא ההיא דהלכה כרשב"ג והביא ההיא דר"נ דהוי בשאר שטרות וקאמר דבתרתי סגי דהא ר"נ וספרי הדיינים סגי ורשב"ג קאמר דבשאר שטרות לא אלא ודאי דמפרש דרשב"ג מודה היכא דאיכא שנים דאפילו בשאר שטרות מהני ולהכי סגי בשנים או סופר ואב ב"ד שלא כר"נ וכן ההיא דרב פפא שהביא מתיישב ג"כ בכי ה"ג. והראיה שהביא הרא"ש דאפילו בשנים עכו"ם וכו' אינו להכריח שהרי"ף ז"ל סובר כן אלא ההכרח הוא משום מ"ש והשתא נתן טעם מי הכריחו להרי"ף לומר כן מפני שאפילו שנאמר שרב פפא סובר כרבנן מ"מ אין לומר דמחלוקתם מן הקצה אל הקצה בין רבנן ור"ש דלר"ש אפילו בשנים כשרים לא מהני ולרבנן אפילו בשני עכו"ם מסיחים לפי תומם מהני אבל שאר המפרשים יאמרו יפה דאין חשש בכך ועם זה הכל עולה על נכון:

והוא שיכירו לשון הגט וכו'. כוונתו שיבינו לשון הקדש וכן פירש בהגהות אשרי מא"ז. ובפ"ד גבי עדים חתומין בכתב אחד וגט בכתב אחר שכשר הצריך רבינו שידעו לשון הכתב והכתיבה והטעם דבעי התם תרתי מפני דהגט בכתב אחד והעדים בכתב אחר גרע והרב מוהר"י קארו כתב על זה בסי' ק"ל ואפשר דהרמב"ם לטעמיה ודבריו סתומים:

הואיל וחתימת העדים בגט מדבריהם. כלומר דרבנן הוא דתקנו משום דלמא מייתי עדי מסירה אבל לעולם בעינן עדי מסירה ואם כן כיון דאינו אלא תקנה משום דלמא מייתי בהא הקילו אבל בעדי חתימה לחוד ודאי דסבירא ליה לרבינו דהוא מדאורייתא כמבואר למעלה:

הלכה כד

ואם חתמו זה שלא בפני זה הרי זה וכו'. מדלא קאמר רבינו אההיא דמפרשים שמותיהם דאם לא פריש דפסול משמע דסבירא ליה דכשר דאל"כ כי היכי דקאמר כן אהך דחתימה דזה שלא בפני זה לעיל נמי לימא הכי. ונראה שהוא מפרש כפירוש הטור דמפרש שמותיהם רצה לומר דמתחילה היה חותם אני יעקב עד אני ראובן עד והתקינו שיהו חותמין יעקב בן יצחק עד ראובן בן יעקב עד כדי שיכירו אותו, ולפי זה אע"פ שלא פירש אלא אמר אני ראובן עד כדמעיקרא הגט כשר כדכתב הטור בסימן ק"ל ומפני שהוא מפרש כן כתב לקמן בנוסח הגט שכשהעדים חותמים פלוני בן פלוני עד וכו'. ומ"מ היה קצת קשה בדברי רבינו דלא כתב לא הכא ולא התם דאם כתב בן יעקב לבד ולא כתב עד או יוסף לבד ולא כתב עד דפסול כדכתב הטור שם והוא מוכרח בפרק המגרש כמ"ש שם מוהררי"ק ז"ל:

הלכה כה

גט שיש עליו עדים וכו'. הרא"ש ז"ל כתב במוקדם שהוא גט בטל ומוהרי"ק ז"ל תמה בסימן קכ"ז על זה דמאי שנא משאר פסולים דרבנן ותו קשה טובא דאטו גרע מאין בו זמן כלל דהא לר"י דקי"ל כוותיה הוי חששא משום שמא יחפה והרי טפי איכא חששא דחפוי לאין בו זמן דהא מוקדם אהני מיהא לשבוע דלקמיה. ומהר"ר ישראל יישב זה ואמר דמוקדם לא גבי אפילו מבני חרי והוי חספא וא"כ לפי זה אתי שפיר דגרע טפי מאין בו זמן דמבני חרי מיהא גבי כשאין בו זמן. אבל קשה להא דאין טעם הזמן משום הלקוחות בכאן דלפי זה ודאי דעדיף טפי אין בו זמן משום דהתם לא גבי מהלקוחות והכא גבי אבל טעמא משום שמא יחפה וא"כ היכי גרוע ודבר קשה הוא זה אבל רב סובר שהוא פסול מדרבנן וכל פסול זמן דלדעתו הכי הוי. וא"כ כשכתב התורף במחובר דאמר לעיל דבטל מן התורה אע"ג דפירוש תורף מקום העדים והזמן והרי את מותרת

לכל אדם ומשמע דאם כתב הזמן במחובר הוי בטל לאו דוקא דאם כתב הזמן במחובר ואח"כ תלשו וסיים התורף מהני אבל לפי דעת הרא"ש ז"ל כתב מוהרי"ק ז"ל בסי' קכ"ו דאפשר דפסול כמו גט מוקדם וזה מסייעו להרא"ש ז"ל וכן הדין הנזכר בגמ' גבי תורף כמו גבי חש"ו ודומיהם דמדהזכירו תורף סתם ובכללו הזמן משמע דהיכא דהזמן נעשה בפסול הוי בטל כמו בשם האיש והאשה ומ"מ דברי הרא"ש תמוהים וצ"ע:

גט שיש עליו עדים ואין בו זמן וכו'. גט שאין בו זמן אי מועיל בעדי מסירה כתב הרב מוהר"י קארו ז"ל בסימן קכ"ז שהוא מחלוקת בין המפרשים והכריח מדברי הרמב"ם דסבירא ליה דפסול וקשה דא"כ מאי דחי בפרק גט פשוט ודילמא אבא שאול כר"א ס"ל כלומר דאע"ג דאין בו זמן כשר בעדי מסירה הא לסברת הרמב"ם וסייעתו פסול וצ"ע:

או מאוחר וכו' כל אלו פסולים עד שיחתמו בו בזמן כתיבתו ובמקום כתיבתו וכו'. השיג הראב"ד ז"ל בטעם דמאוחר. וטעמו של רבינו כדכתב הר"ן דאיכא למיחש לבת אחותו מפני שתוציא את גיטה ותאמר קודם זנות נתגרשתי ואין זמנו של גט מוכיח שהרי ע"כ אנו רואים שהוא מאוחר והוי כאין בו זמן. וכבר הקשה מוהררי"ק ז"ל בסימן קכ"ז על טעם זה דהראב"ד ותירץ דכיון דכתוב בו זמן וכשיגיע אותו זמן אי אפשר לחפות עליה כשר וכדמכשרינן בכתוב בו שנה אחת משום דאהני לשבוע דלקמיה כו' וקשה לפי זה גט מוקדם אמאי פסול הא אהני לשבוע דלקמיה אלא ודאי כל גט שנעשה בפסול לא אמרינן דכשר משום הך טעמא ולא אמר בגמרא גבי שבוע אלא דאינו משקר שם במה שכותב אבל הכא דמשקר לא אהני הך טעמא:

או שהיה מוקדם או מאוחר וכו'. הראב"ד הקשה עליו במאוחר דס"ל דכשר והרב מוהר"י קארו בסי' קכ"ז הקשה היכי מכשרינן הא איכא לשמא יחפה וכדפירש הר"ן ותירץ ואפשר וכו'. וקשה דלא דמי לכתוב בו שבוע דהתם אהני לשבוע דלקמיה אבל הכא לא אהני כלל דאי קודם זמן הגט תאמר לעולם דכבר היא מגורשת והגט מאוחר ואי אחר זמן הגט הרי מגורשת. ונראה כוונת הרב דמאי דקא חיישינן אנן דהוא מאוחר הוא כשהיא מראה הגט בב"ד קודם שיגיע זמנו ולהכי אנו מאמינים לה לעולם כשתאמר דהיא מגורשת כיון דאנו רואים דהגט מאוחר דהרי עדיין לא הגיע הזמן אבל אחר שעבר זמן הגט אין אנו מאמינים לה שהוא מאוחר דאמרינן דבזמנו כתבוהו ואם זינתה קודם חייבת מיתה ולהאי מילתא אהני כשהיא מראה הגט לב"ד שעבר הזמן:

עד שיחתמו בו בזמן כתיבתו ובמקום כתיבתו. יש לפרש הל' דבמקום שכותבין צריך שיחתמו אותו ובעינן שיזכיר גם כן מקום הכתיבה. ואין לדקדק מכאן מה שכתב הרב

ב"י בסימן קכ"ח אבל קצת ראיה יש לדברי מוהררי"ק ז"ל ממה שכתב כאן המפרש ממ"ש רבינו פ"ז גבי שנכתב בא"י ונחתם בחוץ לארץ:

הלכה כז

כתב לשם מלכות וכו'. בפ' הזורק (גיטין דף פ') גבי ההיא מתני' דכתב לשם מלכות אמר רב יהודה אמר שמואל זו דברי ר"מ אבל חכ"א אפילו לא כתב אלא לשם סנטר שבעיר הרי זו מגורשת. ולשון הרי זו מגורשת משמע דתנשא לכתחלה כדכתבו התוס'. עוד שם א"ר אבא אמר רב הונא אמר רב זו דברי ר"מ אבל חכמים וכו'. ונחלקו בפירושה התוס' ורש"י ז"ל דרש"י פי' אשלום מלכות קאי והתוס' פי' דקאי אהיה במזרח וכתב במערב ועל דא קאמר הולד כשר ולכתחלה לא תנשא אבל בההיא דשלום מלכות מגורשת ותנשא לכתחלה וכן נראה דעת רבינו ממ"ש דשינה מקום עמידת העדים דהולד פסול ולא בטל וכן כתב מוהררי"ק ז"ל בסי' קכ"ח וא"כ יש לתמוה עליו למה פסק כאן דפסול הא הרי זו מגורשת קאמר דמשמע לכתחלה בשלמא אם היה כפי' רש"י היה אפשר לומר דפליג ארב יהודה ומר שמואל והוא פסק כרב דקאמר דכשר ולא תנשא לכתחילה אבל מאחר שהוא אינו מפרש כפי' רש"י ז"ל דקאי אשלום מלכות קשה. ונראה דאע"פ שהוא מפרש כפירוש התוס' פי' דההוא דמגורשת ר"ל דאם נשאת לא תצא אבל לכתחלה לא תנשא והוכרח לומר כן מכח ההיא קושיא דהקשו שם בתוס' בפ' בתרא דאמרו שם ותו ליכא והא איכא שלום מלכות משמע דהוא פסול והתוס' הוצרכו לשנות שם הגירסא מחמת קושיא זו:

פרק ב

הלכה ב

אמר לשנים כתבו וכו' הרי אלו כותבין וחותמין ונותנין וכו'. כתב הרב מוהרר"י קארו בסימן ק"ל דהיכא דחתם סופר ועד יש להכשיר בדיעבד אבל לא לכתחלה ושכן יש לפרש דברי הרמב"ם. וקשה לזה מכאן שכתב הרמב"ם כותבין וחותמין והכי איתא במתני' ובודאי דאחד מהם כתב דבהא אמרו דאם כתבו סופר פסול כדפסק הרב וא"כ משמע דחתם סופר כשר אפילו לכתחלה דהא כותבין וחותמין קאמר. וי"ל דהכא קאמר דכותבין וחותמין ונותנים לה דמשמע דהם נתנוהו לה וא"כ הא איכא עדי מסירה ולכך כשר לכתחלה וכי תימא מזוייף מתוכו הוי דכיון דחתם סופר פסול אפילו איכא עדי מסירה פסול י"ל כיון דחתם סופר לא פסול אלא לכתחלה דאין סברא לומר דאפילו איכא עדי מסירה חשיב כמזוייף מתוכו די לנו שנאמר שלכתחלה יהא פסול בלא עדי מסירה:

הלכה ג

והוא שיהיו העדים והסופר וכו'. כתב הרב מוהרר"י קארו ז"ל בסימן ק"כ דמדינא לא בעינן סופר אלא מאי דכתב סופר הוא לאשמועינן דחתם סופר ועד כשר. וקשה דמלשון הרמב"ם שכתב העדים והסופר משמע שחתמו בו שני עדים וסופר ובהא אפילו הרא"ש מודה דבדיעבד כשר כמבואר בסי' ק"ל ואדרבא היה לו לאשמועינן היכא דחתם סופר ועד אחד דלהרא"ש פסול בדיעבד וא"כ לא הוה ליה להזכיר סופר בהך חלוקה אלא אמר לעדים כתבו כמו החלוקה ראשונה וממילא משמע דחתם סופר ועד כשר דהא ודאי אחד מהם כתבו דאם לא כן הא אמרו פסול:

הלכה ד

האשה נותנת שכר הסופר בכ"מ וכו'. מ"ש בכ"מ להודיענו דאע"פ שכתבו גט לאיש ולא היתה אשתו עמו דנותנת היא השכר אע"פ דלא נכתב מדעתה ובמעמד שלה:

הלכה ה

הרי שאמרו לו ב"ד או שנים וכו'. דעת רבינו נראה לפסוק כרבי יוסי דאמר בפ' התקבל (גיטין דף ס"ו:) דמילי לא מימסרן לשליח ואמרו שם דשמואל לא סבירא ליה כוותיה באומר אמרו אלא דכשר. ולדידיה חתם סופר ועד פסול כדאמרו בגמרא דהא בהא תליא. ואע"ג דרבינו פסק בפ"ט דחתם סופר ועד כשר וכאן נראה לכאורה שפסק כשמואל דאומר אמרו כשר מדקאמר (באומר אמרו) פסול הרי אמרו שם בגמרא דלמ"ד כשר ולא תעשה כזאת בישראל חתם סופר ועד כשר משום דלא שכיח ורבינו פסק כן שהרי כתב (כאן) פסול. ואם תאמר איך כתב רבינו פסול דמשמע לא תנשא לכתחלה [ואם נשאת] כשר דלא תנשא לא משמע הכי אלא משמע דלא יגרש בגט זה ואם גירשה בו מגורשת. ונראה דרבינו מפרש כשר ולא תעשה שלא תנשא בו לכתחלה ויש לי סיוע לדבריו ממה שהקשו שם מי חיישינן והא תניא עדים החתומים וכו' ועל גט אשה לא חשו ואם איתא לימא שאני התם דכבר חתמו וגירש בו האשה ואין לפוסלו בשביל כך ותנשא לכתחילה אלא ודאי דלכתחלה לא תנשא ולכך פריך שפיר דהיכי קאמר התם לא חשו חכמים לדבר זה דמשמע דתנשא לכתחלה ומפני שנסתפק לו לרבינו אי פסקינן כסוגיא דמי שאחזו דמשמע התם דבטל כדכתבו המפרשים לכך כתב רבינו ומתיישבין וכו' כלומר שמור מעשות דבר זה מפני שיש לומר שיהיה הגט בטל ויבא לידי פסול דאורייתא. כן נראה פי' דבריו ותמיהא לי טובא דרבינו כתב משנה דמי שאחזו (דף ע"א:) כצורתה שאמרו אמרו לו וכו' ואמר להן כתובו וכו' ובגמרא דמדלא אמר במתני' תנו דהוי רבותא טפי דמשמע דבתנו נותנין ודלא כרבי יוסי וא"כ רבינו דפסק כרבי יוסי למה לא כתב

תנו ותמיהא זו גדולה אמאי לא מצאתי לרבינו בכל הלכותיו שהזכיר דין זה של אומר לג' תנו דפסול ולא הזכיר כן אלא באומר לשלשה או שנים כתבו ותנו דבהא כולי עלמא מודו ואין לומר דסמך רבינו על מ"ש גבי אמרו דהגט בטל דהא התם מספקא ליה מילתא לרבינו מטעמא דפריש אבל בתנו היה לו לומר בטל לגמרי בלי שום ספק והיה משמיענו שאינו ספק בטל אלא בטל ודאי. ובפ' ד' דהלכות זכיה פסק רבינו במתנה כשמואל דאמר שליח מתנה הרי הוא כשליח הגט ובאומר אמרו פסול ושם השיגו הראב"ד ז"ל דה"ה לאומר תנו ואין זו השגה כלל שם דהתם פסק רבינו דלא מהני כלל דגבי ממון נראה לרבינו לפסוק דאינו כלום כיון דבפרק מי שאחזו משמע דהגט בטל ואפילו להך סוגיא הוי פסול מפני כן גבי ממון אוקי ממונא בחזקתיה ופסק לא קנה כלל וכיון דלא קנה באומר אמרו כל שכן באומר תנו ומ"מ קשה שם שאמר וכן אם אמר לשנים כתבו ותנו דלמה הוצרך ליכתב פשיטא דהשתא באומר אמרו אינו כלום כ"ש בכתבו ותנו ועוד היה לו להודיענו אותו הדין אפילו בשלשה ואפילו באומר תנו. ונראה דרבינו מ"ש שם וכן הוא להודיענו דכשאמר במתנה כתבו ותנו דאפילו הכתיבה אינם יכולים לצוות לאחר שיעשה וכן נראה מלשונו שכתב שם דאין יכולים לומר לסופר לכתוב אבל כאן ודאי יש תימה על רבינו על מה שהקשיתי ואני תמה מהראב"ד ז"ל איך לא השיגו כאן. עוד קשה דשם בגמרא בפ' התקבל איבעיא לן באומר כתובו אי כתב ידן הוא אי כתב הגט הוא כלומר דאי כתב ידן הוא יכולין לומר לסופר שיכתוב והם יחתמו למ"ד אמרו כשר ואי כתב הגט הוא אינם יכולים לומר כן אלא הם עצמם יתנו וסלקה בתיקו וכיון דמספקא ליה לרבינו אם אומר אמרו כשר מדאורייתא או לא הוה ליה לאתויי הך דינא דאומר כתבו דאם אמר לסופר וכתב הוי ספיקא אם כשר מדאורייתא או לא. ונראה לתרץ לזה דרבינו פוסק דאם אמר לסופר וכתב באומר כתבו דהגט בטל לגמרי ולא הוי ספיקא וטעמא משום דמספקא לן אי כתובו כתב ידן הוא או כתב הגט הוא ואת"ל דכתב ידן עדיין מספקא לן אם אומר בטל או לא מפני ספק הסוגיות והוי תרי ספיקי לחומרא ומשום הא ודאי הגט בטל לגמרי וכן דקדק רבינו בלשונו שכתב גבי הך דינא דאמר לשנים וכו' שהרי כתבו מי שלא אמר לו הבעל לכתוב ולא אמר שיכתבו ויחתמו שהרי בריש לישנא אמר אבל אם אמר לסופר וכתב ולעדים וחתמו והכי הוה ליה למימר בסיפיה אלא דבא לדקדק מ"ש ואני תמה אם כאן הוא בטל אם במתנה ג"כ הוי הכי ולמה לא כתב רבינו דין זה בהלכות זכיה דהיכא דאמר כתבו לבד אינם יכולים לומר לסופר לכתוב:

הלכה ו

ומתיישבין בדבר זה הרבה וכו'. מה שנסתפק הרב הוא מפני שראה בפרק מי שאחזו (גיטין דף ע"א:) דקאמר דהגט בטל ואסיק רב אשי אפילו דאמר אמרו וכו' ובפ' האומר (דף ס"ו:) קאמר שמואל דכשר על כן הכריע הרב ביניהם דהוא פסול וקרוב הוא להיות בטל כמ"ש רב אשי מפני שבפרק מי שאחזו תניא כוותיה:

הלכה ח

אמר לאחרים לכתוב גט וכו'. הרב ב"י בסימן קכ"ב הקשה דלמה לא הזכיר רבינו נאבד דהוי רבותא טפי דהא רבא הוא סבר בגמרא (דף ס"ג:) דאע"ג דבפסול אמרינן מי אמר כתובו חספא והבו לה בנאבד אמרינן עשו עדים שליחותם ותירץ שם דלדידן דקי"ל כרב נחמן הוי הסברא הפוכה והוי כ"ש נאבד מפסול. ודבר דחוק הוא זה דמנין לו לרבינו לידחק בזה לכך נראה לומר דודאי כשהגט פסול מדרבנן הוי נאבד מכ"ש דפסול דבפסול הא מיהא הגיע לידה גט כשר מן התורה מה שאין כן בנאבד ורבה דהוא סבר בגמרא דבנאבד עשו עדים שליחותם משום דלא שייך טעמא דמי אמר כתובו חספא והבו לה כ"ש בגט פסול שהוא כשר מן התורה ולא שייך לומר חספא וכשתירץ ר"נ כותבין ונותנין אפילו מאה פעמים משמע ליה לרבינו דאפי' הגט פסול צריך לכתוב אחר דהא טעמיה משום דמי אומר לאלה כתובו ואנחו בכיסייכו משמע דצריך שיגיע לידה גט כשר וכיון דכתב רבינו נמצא גט פסול כל שכן בנאבד דבין לרבה בין לר"נ נאבד מכ"ש דפסול. אי נמי יש לומר דלא הוצרך רבינו לפרש נאבד דמכיון שאמר עד שיגיע לידה גט כשר הרי משמע מכאן דנאבד כותבין אחר כיון שלא הגיע לידה. ועל הרב ב"י אני תמה דכיון דדעתו דרבינו ס"ל דנאבד הוי כ"ש דפסול א"כ למה באותה בעיא דכתבו ותנו לשליח כתב דכיון דהרמב"ם לא כתב זאת אלא בנמצא הגט פסול משמע דס"ל דבנאבד לא איבעיא לן אלא הגט בטל ודאי ואמרינן עשו עדים שליחותם עד שבשביל כך תמה על הטור דהיה לו לפרש כיון שהגט נאבד אם היה כשר (או) אם כתבו אחר הוא בטל וזה סותר דבריו שכתב כאן שהרי כאן כתב דנאבד הוי כ"ש דפסול ובפסול לא אמרינן עשו עדים שליחותן וכ"ש נאבד ולא נתבררו לי דבריו:

הלכה ט

אמר להם הבעל כתבו וחתמו וכו'. הרב ב"י תמה על רבינו באותו הסימן למה לא כתב אלא בעיא דויוליך ולמה לא כתב בעיא דכתבו ותנו לשליח לבד להודיענו דאפי' הכי ספק ולא נימא עשו עדים שליחותן ואינה מגורשת כלל ועיין שם בתירוץ קושיא זו. ונ"ל לתרץ דרבינו סובר דויוליך לה דבעו בגמ' הוי בהפך מפי' רש"י וה"ק את"ל לעיל

לא אמרינן עשו עדים שליחותן אלא לטרחא דידהו חייש כאן שאמר שיוליך השליח מדקפיד לומר כן משמע דבעינן דיוליכנו השליח דוקא או לא וסלקא בתיקו ורבינו אזיל לשיטתו דכל את"ל פשיטותא הוא אע"ג דאין לומר כלל זה אלא כשהאת"ל מפורש בגמ' כדכתב הרב ב"י ז"ל היינו דוקא כשהבעיין אחד אבל כאן שהוא בעיין אחר דהוא רבינא ששאל לרב אשי מדשאל זה משמע דאידך פשיטא ליה דמגורשת משום דלא עשו עדים שליחותן ולכך לא כתב רבינו שהוא ספק אלא כשאמר ותנו לשליח להוליך לה אבל כל זמן שלא אמר להוליך הדין האמור קיים שכותבים עד מאה פעמים:

הלכה יב

במסוכן והוא אדם שקפץ עליו החולי במהרה אבל סתם חולה לא. והא דקאמר מתניתין הבריא שאמר וכו' רצה משחק בו דמשמע דוקא בריא אבל סתם חולה לא איכא למימר דמתני' כל סתם חולה בריא קרי ליה מפני שכבר פי' במשנה אחרת המסוכן דמשמע דוקא מסוכן אין אבל סתם חולה לא:

הלכה יג

בריא שאמר כתבו גט לאשתי וכו' ספק הפיל עצמו ספק דחפתו הרוח הרי זה גט. הרב ב"י בסימן קמ"א כתב התוספתא שאמרו שם ספק מעצמו נפל ספק הרוח דחפו אם לאלתר נפל כותבין ונותנין שאני אומר מעצמו נפל ואם לאחר זמן נפל אין כותבין ונותנין שמא הרוח דחפו. עוד הביא ירושלמי ספק מעצמו נפל ספק הרוח דחפו מהו נשמעינה מן הדא רשב"ג אומר אם על אתר נפל הרי זה גט ואם לאחר זמן נפל אינו גט וההוא על אתר לאו ספק היא הכא אמר ספק מעצמו ספק הרוח דחפו הרי זה גט ע"כ. ובדברי רבינו יש שתי נוסחאות האחד היא נוסחתנו שהיא הרי זה גט והאחרת נוסחת הטור שהיא הרי זה ספק גט והוא רצה ליישב ב' הנוסחאות ודבר זה קשה לי טובא במה שרצה ליישב דרבינו קאי אמאי שאמר מעיקרא מיד ואיירי רבינו לאלתר קשה טובא דהך מיד דכתב רבינו במאי עסקינן דאי דידעינן דמעצמו נפל אפילו לזמן מרובה הוי גט נמי כמ"ש הוא בעצמו ואי איירי דלא ידעינן אלא סתם וכיון דהוי מיד הוי ספק ולכך הוי גט אם כן למה כתב ספק דחפתו וכו' היינו חלוקה דמיד שכתב קודם ולמה שיישב לגירסא דה"ז ספק גט דמה שאמר התוספתא אין כותבין ונותנין לאחר זמן שמא וכו' הוא דהוי גט מספק. גם על מה שאמר רבינו ז"ל ספק וכו' איירי לאחר זמן גם זה קשה בהירושלמי שאומר אם לאחר זמן נפל אינו גט והרי שם אומר אינה מגורשת כלל. לכך נ"ל לומר דשתי חלוקות בדבר האחת סתם דלא ידעינן אם מעצמו אם מחמת הרוח ועל דא אמרינן דאם היה על אתר תלינן ואמרינן דהוי מעצמו ואם לאחר זמן אמרינן דהוי

מחמת הרוח. ויש עוד חלוקה אחת דהוי ספיקא אפילו שיהיה לאחר זמן כגון שראינו בו שעלה לגג ונראה לנו שהפיל עצמו ובא הרוח ודחפתו ויש פנים לכאן ולכאן ולא ידענו תוכן הדבר וזהו הספק ששאלו עליו בירושלמי ספק מעצמו נפל ספק דחפתו הרוח ופשיטא ליה בירושלמי מההיא דעל אתר דהוי ספק מדרך הסתם א"כ למדנו לספק זה אפילו שיהיה לאחר זמן ותדע לך דעל זה הספק שאלו בירושלמי דשם אמרו הדא אמרה ספק וכו' ואי ההוא ספיקא הוי על אתר א"כ היכי קאמר הדא אמרה דמשמע מהך דעל אתר יוצא לנו דין אחר דומה לזה הא הוא הוא אלא ודאי דהירושלמי בא ללמד על ספק זה ועם זה יתיישבו דברי רבינו במה שאמר מתחלה והרג עצמו מיד היינו על אתר ועל הסתם אמרינן שמעצמו נפל ומה שאמר אחרי כן ספק מעצמו וכו' היינו ספק האחר שאמרו בירושלמי ומ"מ לא כתב לגירסת הרי זה גט כדאמר בירוש' משום דלעולם יש לתלות מחמת הרוח כיון שהוא לאחר זמן דהוא רחוק לומר שהאדם הורג את עצמו אם לא שיהיה לאלתר:

והרג עצמו מיד וכו'. קשה דלכאורה משמע דאפי' היכא דידענו שמעצמו נפל צריך שיהיה מיד והא ליתא דבין בתוספתא בין בירוש' לא בעינן מיד אלא בספק אבל בודאי אפילו לאחר זמן. וי"ל דהרמב"ם מאי דקאמר מיד בספק איירי וכיון דהוי מיד הוי הוכחה בודאי ומאי דקאמר אח"כ ספק ר"ל דהוא לאחר זמן ואין הוכחה כלל. (וכתב הכ"מ שהרא"ש והטור גורסים בדברי רבינו ה"ז ספק גט). והשתא אי גרסינן בהרמב"ם הרי זה גט מאי דהקשה עליו הראב"ד הוה ליה לפרושי דלאחר זמן אינו גט כדאיתא בירוש' ואי גרסינן בהרמב"ם הרי זה ספק גט מאי דהקשה הראב"ד הוא מאי נפשך במאי קא מיירי אי דלאלתר גט ודאי הוי ואי לאחר זמן אינו גט כלל. זו היא כוונת הראב"ד ועיין במהר"י קארו סימן קמ"א אשר שם האריך הרבה לפרש השגה זאת:

והוא שידעו אותו כו'. מלשון הרמב"ם שלא הזכיר בבואה דבבואה כדאיתא בגמרא (דף ס"ו) משמע דס"ל דתנא דבי רבי ישמעאל אתא לתרוצי דלא חיישינן לשד ולא צריכא לתרוצי דלעיל וכן פירש הר"ן וא"כ קשה איך כתב והוא שידעו אותו דמה שאמר התם דמות אדם משום דלא ניחוש לשד. וי"ל דהר"ן סובר והוא שידעו ששם האיש שהזכיר הוא בעל שם האשה שהזכיר דהוא מפרש שמו ושמה כדפרישית דאומר ראובן בן יעקב כל השומע קולי יתן גט לאשתי דינה בת לאה וצריך שידעו ששם איש זה הוא בעל לשם אשה זאת ועדיין צריכין אנו לידע מאין לו לרבינו דבר זה וצ"ע:

אפילו נשחט בו רוב שני הסימנין וכו'. אע"ג דבגמ' אמרו שנים או רוב שנים לא הוצרך רבינו אלא לכתוב רוב שנים לבד דרובו ככולו והוא הדין לכל השנים:

הלכה יד

ואם לא הגיע הרי זה ספק כו'. קשה לזה מה שהקשה הרב מוהררי"ק בסימן קמ"א דבהלכות אישות כתב שהם קידושין כמו בריא והכא כתב ספק ורואין אנו מה שתירץ המפרש דכיון דלא קאמר כתבו כדמשמע מדבריו שכתב מי שהיה כו' ואמר כשהתחיל כתבו וסמיך ליה וכן וכו' דמשמע דבמאי דאיירי חלוקה דלעיל דהוא בכתבו בלא תנו איירי הך חלוקה כתבו ולכך מספקא ליה אי הוי כחולה והוא לקולא ואינו צריך תנו או דילמא לא והשתא ניחא אמאי לא כתב הרמב"ם בהך חלוקה דלעיל כתבו ותנו דהוה משמעינן רבותא טפי דאפילו אמר תנו אינו מועיל דבשלמא במתניתין ליכא למיפרך הכי דהרי כבר תירצו התוספות דלאו דווקא כתבו אלא אפילו תנו אבל הרמב"ם דבחלוקה דלקמיה דבריא כתב כתבו ותנו ושנה לשון המשנה משמע דדייק בלשניה א"כ היל"ל בחלוקה דלעיל כתבו ותנו אלא ודאי משום דבעי למיסמך לה הך חלוקה דשכור והך חלוקה איירי בלא תנו כדפרישית מפני כן לא כתב תנו:

הלכה טז

מי שנשתתק והרי דעתו נכונה וכו'. דברי רבינו מגומגמין כמ"ש הרב ב"י ז"ל בסי' קכ"א ונ"ל ליישב דעתו ולומר דתנא דבי רבי ישמעאל (דף ע"א) הביאו הגמרא לומר דלא בעינן לדחוקי ולומר דהשלש דמתניתין הוי שש אלא שלש כפשטן אלא שהוא בדיקת פירות וכיוצא בהן ומפני כן כתב רבינו וצריך לבודקו יפה יפה כלומר בבדיקת פירות וכיוצא בהן ולא כתב אלא שלש כתנא דבי ר' ישמעאל ומכל מקום הזכיר סירוגין כר"נ שתירץ משום דמשמע ליה דר"נ ל"פ אתנא דבי רבי ישמעאל ועם זה נתיישבו דבריו:

מי שנשתתק והרי דעתו נכונה כו' ואמרו לו נכתוב. הא דלא הצריכו כאן שנאמר לו ג"כ נתן לאשתך כמו בבריא ובחלוקה דלקמיה הצריך לומר תנו שכתב וכן אם כתב בכתב ידו כתבו ותנו דמשמע דבעינן כתבו ותנו י"ל דהיכא דנשתתק אין אנו מצריכין לומר נתן משום דהוא בטל משא"כ בבריא ואעפ"כ כתב בכתב ידו כיון שהוא כותב הצריכו שיאמר תנו משום דכיון דכתב ה"ל לסיומי למילתיה ולומר תנו:

הלכה יח

המקדש קטנה על ידי אביה וכו' ואין עושה נערה המאורסה שליח. הא דכתב בפ' שלישי מהלכות אישות וכן האשה הגדולה עושה שליח לקבל קידושיה והוא כתב בפ' שני דגדולה איקרי נערה ואיילונית ובוגרת דמשמע דנערה יכולה לעשות שליח לקדש אע"ג דאינה יכולה לעשות שליח לקבל גט וזהו אי אפשר דבגמרא ריש פרק האיש מקדש (קידושין דף מ"א) מוכח דלא ידעינן שליחות בקידושין אלא מגירושין מהיקש

דהויה ליציאה ואי בגירושין אינה יכולה בקידושין מהיכא תיתי. לכך נ"ל דמאי דכתב הרב לעיל שיכולה לעשות שליח הוא אחרי מיתת אביה אי נמי כגון שהשליח שהיא עושה בקידושין הוא בודאי לדעת אביה דהא היא עצמה אינה יכולה לקבל קידושין בלא דעת אביה הוה ליה כאילו אביה עשאו:

הלכה יט

קדשה אביה כשהיא קטנה וכו'. הא דבקידושין אפילו היכא שיודעת לשמור כסף קידושיה לא מהני מדאורייתא והכא במבחנת לשמור גיטה הוי גט מדאורייתא דשאני קידושין מגט דבקידושין צריך דעת המתקדשת אבל בגט לא כמבואר בגמ' ועוד דבקידושין לית לה יד אבל הכא אע"ג דלית לה יד דכיון דכבר נשאת מקבלת גיטה ומפני כן בקידושין הצריכו שאפילו שיודעת לשמור קידושיה תהיה מבת שש שנים ולמעלה כפעוטות כדכתב הרב פ' רביעי וכאן לא הצריכו דשאני קידושין מגט כדכתיבנא:

הלכה כ

מי שהדין נותן כו'. כבר כתבתי בלשון זה בקונטרסים אחרים ושם הארכתי בקושיות הנופלות על רבינו בשתי הסוגיות בההיא דפ' במגרש (דף פ"ח:) ופ' חזקת הבתים (בבא בתרא דף מ"ח) ואני אומר לתרץ הכל לדעתו ז"ל דתפס עיקר ההיא דרב משרשיא מכח ההיא סוגיא דהמגרש דהא בגמרא תפסוה עיקר לדעת רב הונא דאמר תלויה וזבין כו' והילכתא כוותיה כדאמרו שם בגמרא והוא סובר שהסוגיא שבפ' חזקת תתרץ הקושיא שהקשו בפ' המגרש דכפיה שלא כדין דעכו"ם כשאינו כדין דישראל כיון דעכו"ם בני עשויי נינהו דשאני עכו"ם דשלא כדין דידהו הוא שהם יודעים שעושין שלא כדין ומ"מ כופין וכן הישראל שכופין אותו לא גמר ומגרש כיון שיודע שכופין אותו שלא כדין אבל שלא כדין דישראל הוא שהישראלים טעו בדין וסבורים שהדין כך ולכך הוי גט פסול כיון דסבורים היו דבדין עושין מה שעושין ועוד דהוא הישראל המעושה גמר ומגרש כיון שהוא סבור שבדין כופין אותו אבל אין הכי נמי דאם היו הישראלים כופין עם היותם שהוא שלא כדין דישראל ושלא כדין דעכו"ם דאפילו ריח הגט אין בו ומאי דאמר שמואל דשלא כדין דישראל פסול ופוסל הוא משום דסתמא דמילתא דשלא כדין דישראל הוי טעות וכמ"ש רבינו לקמן וטעו ב"ד של ישראל או שהיו הדיוטות כלומר שהיו הדיוטות ולא ירדו לעומק הדין ולהכי קאמר דשלא כדין דישראל פסול ופוסל ופי' רבינו דבשלא כדין דישראל הוי גט מדרבנן משום דהוא פסק כסוגיא דהמגרש ובההיא סוגיא כיון דעכו"ם בני עשויי נינהו מ"ש ובעכו"ם כדין פסול ופוסל ע"כ דהוי גט מדאורייתא וה"נ שלא כדין פסול ופוסל בישראל דכוותיה דבתרוויהו קאמר שמואל חד לישנא דפסול

ופוסל והכל משמעות אחת. ועם זה יתיישבו דברי רבינו מ"ש למעלה ולמה לא בטל גט זה שהרי הוא אנוס בין ביד עכו"ם בין ביד ישראל דמשמע דאם הוא אנוס ביד ישראל דהגט בטל ולמטה כתב דבשטעו ב"ד של ישראל דהגט פסול דיש לחלק בין טעות לאנוס דכשהוא טעות אז הגט פסול אבל בשאונסין אותו והם ידעו שאנסוהו אז הגט בטל כדכתיבנא ואע"ג דאין הכא ממון ובגמרא אמרו תליוה וזבין זביניה זבינא תליויה ויהיב לאו מתנתו מתנה הא כתבו שם התוספות דהמצוה שעושה הוי כקבלת ממון וזהו שכתב רבינו כאן שאין אומרין אנוס כו'. **ומ"ש רבינו כגון מי שהוכה עד שמכר** לאו למימרא דהתם הוי אנוס ולאו זביניה זבינא דהא הוא פסק שם דזביניה זבינא אלא מה שאמר כגון מי שהוכה הביאו לדמיון דבר שאינו מחוייב לעשותו שאמר קודם שאין אומרין אנוס וכו' דבר שאינו מחוייב כו' ועל זה הביא דמיון ואמר דדבר שאינו מחוייב הוי כגון מכירה והתם אי הוי זביניה זבינא משום דאיכא זוזי ואמרינן אגב אונסא וזוזי גמר ומקני ורב הונא שהביא ראיה בגמרא מההיא דגיטי נשים לדיניה דהוי זביניה זבינא אין ראייתו אלא משום דמצוה דהתם הוי כזוזי דהכא כדכתיבנא אבל אי לאו טעמא דמצוה איכא לאקשויי מההיא ראיה דהא איהו סבר דביהיב לאו מתנתו מתנה והתם קאמר דהוי גט אלא ודאי על כל פנים אית ליה טעמא דמצוה ולכך רבינו דפסק כרב הונא כתב טעמא דמצוה וכי תימא א"כ איך דחו בגמרא שם ראיתו ואמרו דילמא שאני התם משום דמצוה לשמוע כו' דמשמע דעד השתא לא אסיק אדעתיה טעמא דמצוה. וי"ל דה"ק דילמא שאני התם דטעמא דמצוה עדיף טפי מזוזי ומעיקרא היה סבור דהוי כזוזי לבד. כל זה נ"ל לע"ד ליישב דברי רבינו ז"ל:

ולמה לא ביטל גט זה שהרי אנוס וכו'. צ"ע בדעת רבינו דלא נראה כן לא מפרק חזקת הבתים (בבא בתרא דף מ"ח) ולא בפרק המגרש (גיטין דף פ"ח) וכן שנאמר שפסק הרב כאחת מאלו הסוגיות קשה טובא דאי פסק הרב כסוגית המגרש הרי נאמר שם דגזרו בדין דעכו"ם אטו בדין דישראל אבל דבר תורה אינו גט כלל והרב כתב דהוא פסול דמשמע דהוא גט מן התורה כי כן דרכו בכל מקום שכותב פסול הוא גט מן התורה כמו שביאר בפ' עשירי ועוד קשה זאת הקושיא עצמה דשלא כדין דישראל דנאמר שם בפ' המגרש דדבר תורה אינו גט אבל גזרו אטו בדין דישראל כמבואר שם בדברי רש"י ומוכרח מן הגמרא וכאן כתב רבינו פסול דמשמע דהוא גט מן התורה כדכתיבנא. ועוד קשה שאם פסק הרב כסוגיא הזאת צריך לדחוק לשונו ולומר דמה שכתב שהרי הוא אנוס ביד עכו"ם אין כוונתו עכו"ם מעצמם דהרי מסוגיא דמגרש משמע דטעם דעכו"ם מעצמם אינו משום מצוה אלא משום גזירה כדפרישית וא"כ לא יתיישבו דבריו כלל

שיתן טעם שוה לעכו"ם מעצמם דמשמע הכל מן התורה ולישראל הוי גט אלא ע"כ צריך לומר דעכו"ם ר"ל ישראל ע"י עכו"ם שאומרים לו עשה מה שישראל אומרים לך ועכ"ז קשה דטעם זה שייך בעכו"ם מעצמם דהרי כבר גירש לרצונו כיון דהוא כדין כמו שכתב הרב ואם כן כיון דטעם זה שוה בין לעכו"ם מעצמם בין לישראל ליהוי כשנתן הגט ע"י עכו"ם כשר מן התורה ואם פסק הרב כסוגית חזקת הבתים וסבירא ליה כרב משרשיא דדבר תורה בעכו"ם כשר ומפני כן כתב פיסול בעכו"ם מ"מ קשה בשלא כדין דישראל דהיכן מצא הרב דהוא גט מן התורה דלא דיבר רב משרשיא על זה דאפילו רב משרשיא מודה דהוא גט בטל מן התורה ועוד דאם כן קשה איך יתרץ קושיית אי הכי מה לי שלא כדין דעכו"ם מה לי שלא כדין דישראל דכיון דעכו"ם בני עשויי נינהו כדהקשו בפ' המגרש ועוד דאיך כתב הרב לפי שאינו כמוכר ונותן אפילו שיהיה כמוכר ונותן ולא יהיה שם מצוה כלל לא יהיה הגט בטל דהרי נאמר שם דאגב אונסיה גמר ומקני בדין העכו"ם ולדברי הרמב"ם כדין דעכו"ם ושלא כדין דישראל שניהם שוים ועוד דמלשון הרב שכתב למה גט זה אינו בטל שהרי הוא אנוס בין על ידי עכו"ם בין על ידי ישראל משמע הטעם דאינו בטל על ידי ישראל מפני שהוא כדין והוא מצוה אבל אם יהיה שלא כדין ולא יהיה שם מצוה יהיה הגט בטל ולמטה כתב דשלא כדין דישראל הגט פסול ומן התורה הוא גט. וי"ל דהרב פסק כסוגית חזקת הבתים וסבירא ליה ז"ל דמה שהקשו שם בגמרא נימא אגב אונסיה גמר ומקני הוא משום דאיכא אגב אונסיה ומצוה והוי כמו התם דאיכא אגב אונסיה וזוזי ושניהם שקולים. והר"ן פי' אי הכי בשלמא לדידי דלא ס"ל תלויה וזבין זביניה זבינא אע"ג דאיכא הכא בעכו"ם מצוה מ"מ פסול משום דהוי דומיא דהתם אבל בישראל דאיכא מצוה טפי מצד הענין שהוא מצוה ומצד דהוי שומע דברי חכמים מפני כן כשר אלא לדידך דזביניה זבינא אע"ג דהכא ליכא זוזי כי התם הא איכא מצוה דהוי כמו זוזי ומשני הא אמר רב משרשיא דמפני כן שהוא מצוה דבר תורה הוא גט ולעולם עכו"ם לאו בני עשויי נינהו בין לפי סברת המקשה בין למתרץ ומפני כן בשלא כדין דעכו"ם דליכא מצוה אפילו ריח גט אין בו אבל בשלא כדין דישראל אע"ג דליכא מצוה מצד הענין איכא מצוה מצד שהוא שומע דברי חכמים דהרי כפאוהו ב"ד של ישראל או שלשה הדיוטות דסוף סוף ב"ד הוא ומצוה לשמוע דבריהם אבל אם היה כופה אותו אחד מישראל דאינו ב"ד וליכא מצוה לשמוע דברי ב"ד ודאי דהדין שוה לשלא כדין דעכו"ם ומפני כן דקדק הרב בלשונו למטה שכתב טעו בית דין של ישראל או שלשה הדיוטות ומה שאמר הרב שאין אומרים אנוס אלא למי שנלחץ ונדחק רוצה לומר למי שנלחץ ונדחק מיד ישראל אחד או מיד אנס אחד דהשתא אין בו מצוה

כלל ואז הגט יהיה בטל לגמרי אבל כשכפאוהו ב"ד אפילו שהוא שלא כדין הרי ביאר למטה דמן התורה הוא גט כדכתיבנא והרב אסיפיה דלישניה קא סמיך ולא חש להאריך ובזה נסתלקה קושית אי הכי שהקשו בפרק המגרש שיש טעם נכון לחלק בין שלא כדין דעכו"ם לשלא כדין דישראל ודברי שמואל נכונים בטעמם דמה שכתב בין בעכו"ם בין ישראל פסול ופוסל ר"ל דרבנן אבל דאורייתא הוי גט. וא"ת א"כ דמדרבנן הוא פסול איך כתב פסול ופוסל דמשמע פסול מן התורה ופוסל לכהונה. וי"ל דמאי דקאמר ופוסל הוא מפני שנראה לפרש שמה שאמר פסול אינו מן התורה וביאר ואמר דאינו אלא להא מילתא דפוסל לכהונה לא תנשא לכתחלה כמו פסולי דרבנן כמבואר פרק עשירי ולפי זה דברי רב משרשיא הם נכונים ואין צריך לדחוק בכל מה שדחקו התוספות בפרק חזקת הבתים דאמרו דסוגיא זו אינה כמסקנא והמתרץ לפי סברת המקשה תירץ וכל זה דוחק. אבל לפי מה שפירשתי בדעת רבינו נתיישבו דברי רב משרשיא ודברי שמואל כי סוגיא זו של חזקת הבתים דאין כאן מקום קושיא כלל ומה שאמר בפרק המגרש דהא דרב משרשיא בדותא הוא מפני שלא הבינו בדברי רב משרשיא דטעמו מפני מצוה כמבואר כאן אבל בפרק חזקת הבתים עמדו על תוכן דברי רב משרשיא ולא הקשו על דבריו כלל וכיון דסוגיא זו של פרק חזקת הבתים היא מיושבת על נכון פסק הרב כמותה ועוד דאתיא כרב הונא דאמר תליוה וזבין זביניה זבינא דהלכתא כוותיה כמבואר בדבריו פרק עשירי מהלכות מכירה. זה נראה לי ליישב דעת רבינו ומ"מ קשה דהרי כפי סוגיא זו של פרק חזקת הבתים תליוה וזבין והך מילתא דגט הם שוים דבכולהו הוי תליוה וזבין הך משום זוזי והך משום מצוה וא"כ מן הדין כי היכי דהצריך כאן רבינו לומר רוצה אני אפילו בכדין דישראל בתליוה וזבין נמי היה ראוי שיהיה מצריך לומר רוצה אני ובריש פ' רביעי להלכות אישות גבי האיש שקידש בעל כרחו שקידושיו קידושין שהשיג הראב"ד על הרמב"ם צריך שיאמר רוצה אני כתב הרב המגיד והלי"ק בעד רבינו דכיון דבתליוה וזבין אינו צריך גם שם אינו צריך והוא תימה. ועוד קשה דבפרק הכונס (בבא קמא דף ס"ב) אמרינן מה בין גזלן לחמסן חמסן יהיב דמי גזלן לא יהיב דמי והקשו אם יהיב דמי חמסן קרית ליה והאמר רב הונא תליוה וזבין זביניה זבינא ותירצו לא קשיא הא דאמר רוצה אני הא דלא אמר רוצה אני משמע דבתליוה וזבין בעינן שיאמר רוצה אני שלא כדברי ה"ה וצ"ע. מיהו אם נאמר דמה שהשוה בפ' חזקת הבתים תליוה וזבין לגט הוא לפי סברת המקשה דלא אסיק אדעתיה טעמא דזוזי אבל לפי המסקנא דסבירא ליה טעמא דזוזי יש לחלק ביניהם כמ"ש הרמב"ן ז"ל בחידושיו ואתי שפיר קושיא הראשונה דהתם מפני טעם זוזי לא הצריכו לומר רוצה אני אבל כאן דליכא טעם

זוזי צריך שיאמר רוצה אני דאינו שוה לטעם זוזי דמתחלה אם הוא אסיק אדעתיה טעמא דזוזי לא היה משוה אותם אבל מ"מ קשה סוגיא דפ' הכונס וצ"ע. ודברי מוהרר"ק כו' שכתב בסימן רכ"ז עיין שם ועוד אני אומר לתרץ כל מ"ש כאן לדעתו ז"ל דתפס עיקר וכו' כמו שכתוב לעיל בה"א:

פרק ג

הלכה ד

יתר על כן אמר לסופר כתוב ואיזו שארצה אגרש וכו'. הא דלא הביא הרב תולה בדעת אחרים דהוא בעיא בגמרא נ"ל דכיון דס"ל דהכא הוא ספק מגורשת פשיטא דהתם הוא ספק מגורשת וכ"ת דאיכא למטעי דהתם ליהוי מגורשת ודאי זה לא עלה על הדעת. ומה ששאל הבעיין הוא אי ליהוי כספק מגורשת או דומיא דאחריני דפוסל לכהונה לבד אבל ודאי מגורשת לא אסיק אדעתיה:

הלכה ה

ואם גירשה באותו הגט ישן וכו'. יש להקשות בגט ישן דאמאי כשר הא מוקדם הוא ובפ' כל הגט הקשו התוספות קושיא זו אבל בדברי רבינו קשה יותר דגט מוקדם אפילו נתנו בעדי מסירה פסול כפי מה שפירשתי לעיל בדבריו ואיך כתב שנתנו בעדי מסירה כשר וכבר עמדו התוספות על קושיא זו בפרק כל הגט:

הלכה ט

אבד במקום שהשיירות מצויות וכו'. נראה לה"ה ממה שתפס באור רבינו דאע"ג דבשיירות מצויות ולא הוחזקו לא מהדרינן באין שיירות מצויות והוחזקו מהדרינן והרא"ש ז"ל בפסקיו כתב על לשון ההלכות הפך זה שכתב שם דלא מהדרינן גט לזמן מרובה במקום שהשיירות מצויות ואף ע"ג דלא הוחזקו וכ"ש אם הוחזקו אע"פ שאין השיירות מצויות. ועם סברא זו של הרא"ש ז"ל נ"ל לתרץ דעת רבינו שלא כדברי ה"ה ז"ל ואומר דיש להקשות עליה מה שהקשה הרשב"א כתבו הרב"י סימן קל"ב וז"ל ותמה על עצמך ר"ז מ"ש נקוט במקום שהשיירות מצויות כו' ליפלוג נמי בין הוחזקו ללא הוחזקו ע"כ. ונראה דרבינו סבירא ליה כסברת הרא"ש ז"ל כדכתיבנא והוקשה לו דאמאי לא חילק ר"ז בין הוחזקו ללא הוחזקו ואידי ואידי בשהשיירות מצויות ומדלא חילק ר"ז בכך משמע ליה לרבינו דבהוחזקו בכל גוונא אין מחזירין אע"ג דאין שיירות מצויות אפילו לאלתר משום דטפי עדיף לומר בהוחזקו דלא מהדרינן ואם לאלתר ממש אי אפשר לומר כן דאפילו הוחזקו פשיטא שאין חוששין לגט אחר וכדכתבו שם התוספות (דף כ"ז)

בד"ה הא אמר תנו נותנין וכו' לכך נקט השיעור הפחות יותר שהוא שעבר אדם שם ומשום דר"ז סבירא ליה דלאלתר דמתני' הוי שלא שהה לכך לא חילק בין הוחזקו ללא הוחזקו דבהוחזקו בפחות משיעור זה כיון שעבר אדם שם מיהו לא מהדרינן ועם זה יתיישבו דברי רבינו ומ"ש הוחזק באותו מקום וכו' הוא אף על פי שאין השיירות מצויות שלא כדברי הרב המגיד ז"ל. ואף בדברי ההלכות יש צד ליישבם על פי דרך זה. ובין כך ובין כך נ"ל כוונת רבינו מה שכתב ולדברי הרב המגיד ז"ל יש לדקדק עם מ"ש הטור שם בסימן קל"ב בד"א דמחמירין לפסול בחד צד לריעותא דהוחזקו שנים וכו' או בשיירות מצויות וכו' אבל לענין מיתה כיון שמעידים על יוסף בעל פלונית וכו' מותרת אלא אם כן שיירות מצויות וגם הוחזקו משמע דטפי יש להקל בעדות אדם שמת מהכא. והרב המגיד כתב בסוף הלכות גירושין גבי הא דבא אחד ואמר אמרו לי בית דין או אנשים וכו' כשתלך וכו' בהוחזקו אם אין ידוע שהאחר קיים אין משיאין את אשתו משמע דבהוחזקו לחודיה אין משיאין את אשתו דאי מאי דכתב שם ה"ה הוחזקו הוי בהדי שיירות מצויות היה לו לבאר אלא ודאי הוי הוחזקו לחודיה ועכ"ז קאמר דאין מעידין וכאן כתב לדעת רבינו דבהוחזקו לחודיה מהדרינן והוא הפך הסברא וכמו שנזכר בדברי הטור דטפי אית לן לאקולי גבי מיתה מהכא. ואולי י"ל לדעתו דמחמרינן טפי גבי מיתה משום דאמרינן כי היכי דמת זה מת האחר אבל הכא דנפילה כיון דראינו לזה שנפל ממנו ולא ידענו אם נפל מהאחר אם לאו לא חיישינן בהוחזקו עוד כתב הרב המגיד ורבינו לא רצה לכתוב זה לפי שאין צורבא מרבנן וכו' קשה מי הזקיקו להרב המגיד לומר כן לימא דלא כתב רבינו משום דמספקא ליה בגמרא אי משום טביעות עינא או משום סימנא ומה שאמר בגמרא ודוקא צורבא וכו' הוא לצד דאמרינן משום טביעות עינא כלומר אפילו אם הוה אמרינן דמהני טביעות עינא הוי בצורבא מרבנן אבל אפילו בצורבא מרבנן מספקא לן דדילמא טעמא הוי משום סימנא וכיון דהוי ספיקא פסק רבינו לחומרא. ונראה לומר דהרב המגיד לא רצה לפרש דמאי דאמרו בגמרא ודוקא צורבא מרבנן וכו' הוא על דרך הספק, חדא דפשטא דגמרא לא משמע הכי ועוד אפילו אם נאמר כן עדיין לא יצאנו מידי ספק דלמה לא כתב רבינו שהוא ספק ואם נתנו לאשה הוי מגורשת מספק ולכך כתב הרב המגיד מה שכתב:

הלכה יא

כגון שאמרו נקב יש בו בצד אות פלונית וכו'. תימה דבגמרא (דף כ"ז:) אמרו דדוקא שאמר נקב בצד אות פלוני אבל נקב בעלמא לאו משום דמספקא לן אי סימנין דאורייתא אי דרבנן אבל אם הוה ידעינן הסימנין דאורייתא בנקב בעלמא סגי והא רבינו בהלכות

גזילה ואבידה פסק בההיא בעיא דאלו מציאות (דף כ"ז) דסימנין דאורייתא עיין שם, ואם כן תימה הוא איך כתב כאן נקב בצד אות פלונית לא היל"ל אלא נקב בעלמא וצ"ע:

הלכה יג

מי שהיו לו שני שמות וכו'. בפ' השולח (גיטין ל"ד:) על ההיא מתניתין דבראשונה כו' א"ר אסי והוא דאיתחזק בתרי שמי. ולא ראיתי לרבינו שהזכיר דברי רב אסי וגם לא אחד מן הדינים שהזכיר ה"ה היוצאים מסוגיית הגמ'. ונראה שהוא מפרש מתני' דהיה משנה שמו כו' שמי שהיו לו ב' שמות היה כותב השם הרגיל ולא היה כותב וכל שום התקין ר"ג שיכתבו וכל שום ואמר שם רב אסי בגמ' והוא דאיתחזק בתרי שמי כלומר כשידעינן שיש לו ב' שמות אז צריך לכתוב וכל שום אבל אם לא ידענו שיש לו ב' שמות אלא שם אחד ולא כתב וכל שום אע"פ שיודע אח"כ שיש לו שם אחר אין לפסול משום דלא כתב וכל שום והיינו הדין שאמרו בגמרא ההיא דהוו קרו לה מרים כו' וקאמר בגמרא שכותבין השם וכותבין וכל שום והשתא אתי שפיר שלא כתב רבינו ההיא דרב אסי דודאי דאי לא כתב אלא שם אחד אע"פ שלא כתב וכל שום מהני דלא גרע (כתומחני) [כחניכתו] וחניכתה ועם זה יתיישבו דברי רבינו שהזכיר הדברים האמורים בגמ':

הלכה יד

שינה שמו או שמה וכו'. כתב הרב המגיד ולדברי הכל אם כתבו בשנוי פסול לגמרי אף על גב דמתניתין היא שינה שמו ושמה דתצא והולד ממזר מכל מקום הוי מצי למימר דמתניתין פיסול דרבנן הוי כו' דהא איכא במתני' היה במזרח וכתב במערב דאף על גב דאמר תצא וכו' הוי פיסול דרבנן לכך קאמר דלכ"ע הוי בטל כדברי רבינו:

הלכה טז

(טו-טז)

הכל כשרין לכתוב את הגט חוץ מחמשה וכו'. ולמה אין כותבין אלו החמשה וכו'. ה"ה כתב דדעת רבינו הוא דשמואל מוסיף אדרב הונא והיה נ"ל לפרש דברים אלו דנהי דרב הונא דקאמר והוא שגדול עומד על גביו אינו מחלק בין טופס לתורף אלא בכל גוונא כשר כשגדול עומד על גביו אבל שמואל מוסיף אדרב הונא וקאמר דנהי דבעינן גדול עומד על גביו אבל הא מיהא לא אהני אלא לטופס אבל בעינן שיור מקום התורף. ומה שהביאני לפרש כן בדברי ה"ה משום דאם נאמר דרב הונא לא פליג אדשמואל אלא סבר דעכ"פ בעינן שיור מקום התורף א"כ כשהקשו לרב הונא (דף כ"ג) מההיא דנכרי פסול ודאי משום דמשמע ליה לגמרא דאיירי אפילו בטופס לבד והוא דבר קשה לומר פסול לענין הטופס דהא בדיעבד כשר הוא הטופס כדכתב רבינו לכך היה נ"ל לומר

כדכתיבנא דלא מפליג רב הונא כלל בין טופס לתורף אלא בכל גוונא כשר כשגדול עומד על גביו דוקא. אבל ראיתי להרב ב"י ז"ל בסי' קכ"ג דסובר בדעת רבינו דרב הונא לא פליג אשמואל ושמואל לא פליג ארב הונא דרב הונא בטופס לבד איירי ואפשר דמאי דנקט בברייתא פסול משום דקאי אמתניתין דבכל הני דקאמר מתניתין דכשר בגט פסול והיינו לכתחלה ואיידי דנקט במתניתין כשר נקט בברייתא פסול. עוד ראיתי שם בסוף אותו פרק להרב"י ז"ל דברים תמוהין כשבא לבאר דברי הטור כתב ומעתה יתבארו דברי רבינו וכו' חדא במ"ש ומשום דכתב הרא"ש בין בנכרי בין בחש"ו דגזרינן טופס אטו תורף כתב דפליג אהרמב"ם כו'. ותימה דהרא"ש לא פליג אהרמב"ם אלא במ"ש דחש"ו אם כתבו הטופס בדיעבד בלא גדול עומד על גביו דכשר ולהרא"ש נראה מדברי הטור דאפילו בדיעבד פסול כיון שאין גדול עומד על גביו אבל לכתוב טופס לכתחילה חש"ו בגדול עומד על גביו זה לא שמעינן שיחלוק הרא"ש עליו והרי גמרא ערוכה הוא דבגדול עומד על גביו סגי אפילו לכתחילה וא"כ איך כתב הרב"י ז"ל דפליג אהרמב"ם דמכשיר בחש"ו לכתוב טופס לכתחילה ואם נפשך לומר דפירוש דבריו הוא כלומר דפליג אהרמב"ם במאי דקאמר שהוא לכתחילה שהוא סבר אפילו בדיעבד אכתי קשה מה שאמר אח"כ מיהו לא ברירא ליה לרבינו אי גזר הרא"ש בטופס אפילו בדיעבד דהא ודאי ברור הוא לדעת רבינו דהרא"ש גזר אפילו בדיעבד דהרי כתב דלהרא"ש בחש"ו הוי אפילו בדיעבד כשאין גדול עומד על גביו וכיון דשמעינן כן בחש"ו כשאין גדול עומד על גביו ה"ה בנכרי דהכל הוי טעמא משום דגזרינן טופס אטו תורף ואפילו תדחוק ותאמר דבנכרי איכא לפלוגי אפשר דבדיעבד כשר ואינם שוים חש"ו ונכרי א"א שיסבור הרב"י ז"ל כן ממ"ש בסוף הלשון ואם הגירסא הרמב"ן בנו"ן וכו' דהכי ס"ל להרמב"ן כמ"ש לעיל גבי חש"ו וא"כ הוא יקשה אמאי לא כתב רבינו נמי דהרא"ש והרמב"ן בנכרי כו' הא דס"ל דאי אמרינן בחש"ו דאפילו בדיעבד פסול הוא הדין דאמרינן כן בנכרי. ועוד אני תמיה במ"ש ומחק הגירסא דאיתא בהרא"ש וכ"כ הרמב"ם דאסור לחש"ו וכו' ואמר ואם הגירסא הרמב"ם במ"ם ספר מוטעה נזדמן לו וכו' ואיך כתב כן והלא הגירסא שיש בידינו בדברי הרמב"ם כך הוא כמ"ש הרא"ש וז"ל מותר להניח חש"ו לכתוב תופס הגט לכתחילה והוא שיהא גדול וכו' משמע דאם אין שם גדול אין כותבין לכתחלה ואפילו תאמר דלהרב"י ז"ל יש לו גירסא אחרת בדברי הרמב"ם א"א לומר דהא מוכרח הוא מן הגמרא לפירוש הרמב"ם דבטופס אם אין גדול עומד על גביו אסור לחש"ו לכתוב שהרי אמרו והוא שיהיה גדול עומד על גביו והיינו בטופס ומ"מ הצריך שיהיה גדול עומד וקשה עוד מזאת שמחק הגירסא ואמר שהוא הרמב"ן בנו"ן ואיך אפשר לומר כן והא

הוא הביא תחילה בפסקיו דברי רב אלפסי ואמר מדהביא רב אלפס הני תרי אוקימתות כו' משמע מתוך דבריו דאוקימתא דשמואל קיימא אאוקימתא דרב הונא וכו' ועל זה כתב וכ"כ הרמב"ם וכו' והרי הפירוש הזה של רב אלפס הוא הפירוש עצמו של הרמב"ם ופירוש של הרמב"ן הוא דפליגי וכמ"ש הרב ב"י ז"ל עצמו ואיך אפשר לגרוס בדברי הרא"ש הרמב"ן. סוף דבר שלא ירדתי לסוף דעת הרב בזה הלשון כלל:

והעבד אינו בתורת גיטין וקידושין וכו'. אע"ג דבגמרא נתנו טעם לנכרי משום דאדעתא דנפשיה עביד משמע דהך טעמא דאינו בתורת גיטין וקידושין לא אהני לענין כתיבה מדלא יהיבי לה בגמרא גבי נכרי יש לומר דסבור רבינו דה"ה דהוה מצי למימר הך טעמא אלא טעמא רויחא נקט דאהך טעמא דאינו בתורת גיטין וכו' איכא בגמרא מאן דאתקיף עליה ומשום הכי כתב רבינו בנכרי טעמא דאדעתא דנפשיה עביד ולא כתב טעמא דעבד משום דהוי טעמא רויחא כדכתיבנא:

הלכה יט

הכותב גט בשבת או ביום הכפורים בשגגה ונתנו לה הרי זו מגורשת כו'. בדברי רבינו יש שני נוסחאות. האחד כתב הטור בסימן קכ"ג והשני מה שיש בידינו וכבר הזכירה שם הרב בית יוסף ז"ל ונוסחא שהביא הטור ודאי שהיא מיושבת כפי דבריו שכתב שם אבל מה שרצה לישב נוסחתנו ואמר דכותב בשבת הוי מחלל שבתות בפרהסיא ובבא ראשונה נקט בשגגה משום דבזדון אינה מגורשת א"כ תמיהא לי טובא אמאי כתב כתבו וחתמו בו ביום בזדון אינה מגורשת שהרי העדים פסולים מן התורה ותלה הפיסול מפני שהעדים עשו פיסול שחתמו הא בלאו הכי הגט פסול מפני שכתבו ישראל מחלל שבתות בפרהסיא. ונ"ל ליישב לפי נוסחתנו דהך ישראל לא הוי מחלל שבתות בפרהסיא דכתבו בשבת בצנעא ולכך הוי גט פסול אפילו בזדון ונקט בתחלה בשגגה דאם הוא בזדון הוי גט פסול מיהא ולכך נקט אח"כ כתבו וחתמו דמשום דכתבו וחתמו דאיכא (פיסול) [פרסום] לכך הגט בטל. וא"ת א"כ אמאי נקט אחר כן כתבו ביו"ט בזדון לישמעינן דאפי' בשבת הוי פסול ולא בטל. וי"ל דהוא"א דבי"ט הוי כשר לגמרי קמ"ל דפסול מיהא הוי וה"ה בשבת נמי דהוי פסול ולא בטל ולכך נקט בתחלה בשגגה דבזדון הוי גט פסול כנ"ל לישב נוסחא דידן ומה שהוא הקשה שם ותו איכא למידק וכו' קל להבין התירוץ:

פרק ד

הלכה א

כתבו באבר בשחור ובשיחור כשר וכו'. קשה דהיל"ל דהיינו דוקא מיא דאברא ולא אבר כדאמרינן בגמרא (דף י"ט) והרב ב"י ז"ל סי' קכ"ד כתב דרבינו סובר דרב פליג עליה דשמואל בפירוש הברייתא ואפילו נאמר כן לדעת הרי"ף לדעת רבינו קשה לאומרו משום דפסק כמאן דאמר ברוק וטעמא דסבירא ליה דלא פליגי כל הני אהדדי וכדכתב הרב בית יוסף עצמו בסימן ק"ל ובשלמא להרי"ף שלא הביא אלא דברי רב לבד אפשר לומר כן. וי"ל שרבינו מפרש הפך מפירוש הרא"ש ושאר המפרשים דאברא עדיף ממיא דאברא ומאי דאמר שמואל דרושמין באבר היינו מיא דאברא כלומר ששרו בו האבר ואינן רושמין כל כך ולכך סתם כאן וכתב באבר כשר דמשמעות אבר הוי אבר ממש. והרב המגיד כתב דמדתני כתבו משמע ליה לרבינו דהוי בדיעבד וא"ת גבי איסור הנאה דאמר שם כתבו על איסור הנאה כשר למה כתב רבינו דלכתחלה כותבין באיסור הנאה היה לו לומר דלכתחלה אין כותבין אלא בדיעבד. ויש לומר מהתם משמע דהוי אפילו לכתחילה משום דהא טעמא פירוש בגמרא דנתינה לא משמע אלא נתינת גט ומהך טעמא אפילו לכתחילה הוי. אי נמי הך הכרח שכתב כאן הרב המגיד דמדאמר כתבו משמע דלכתחילה לא יכתוב הוא מוסמך עם הכרח אחר האמור בלשון האחר דבגמרא לא אמרו לאתויי הא משמע דהכא הוי בדיעבד דוקא ולכך לא אמרינן דמתניתין הביא הא:

הלכה יא

כבר נהגו כל עם ישראל לכתוב הגט לשון ארמי וכו'. כבר כתבתי למעלה דה"ה סובר בדברי רבינו דהוא פסק כר' יהודה ובפירוש המשנה הסכים רבינו לזה שכתב שם ר' יהודה אומר אף על פי שגוף הגט הרי את מותרת לכל אדם צריך שיכתב בו ודין דיהוי ליכי מינאי והלכה כר' יהודה ע"כ. משמע דס"ל דר' יהודה צריך מדרבנן קאמר דקאמר אע"פ שגופו של גט משמע דר"ל אע"ג דמן התורה גופו של גט הוא כך מ"מ מדרבנן צ"ל כן והלכה כר' יהודה ויש הוכחה לפירוש זה של רבינו מדהזכיר ר' יהודה ספר תירוכין וכו' וכל זה הלשון מדרבנן הוא ועל פי' זה פסק כר' יהודה ויסכימו דברי ה"ה ולא יחלוק רבינו עם מ"ש למעלה וגופו של גט וכו':

הלכה יג

כשיכתוב הגט בלשון הזה ובנוסח זה כו'. כתב ה"ה ואף מדברי רבינו נראה כן שכל שמשמען ווי"ן לא ידעתי מאין הוציאו זה דהרי רבינו הזכיר אריכת ווי"ן כדאמרו בגמרא משמע שיאריך דוקא:

ולא יכתוב לימהך ביו"ד כו'. הרב ב"י ז"ל כתב דטעות נפל כאן. ואפשר ליישב הגי' דרבינו מפרש דמה שאמר בגמרא דמשמע לי מהך פירוש לי שחוק דנחליף הה"א לח' ונאמר שהוא שחוק כדרך אותיות אחה"ע שמתחלפות וזה הפירוש היינו מפני שא"א לפרש פירוש אחר כיון שהם שתי תיבות ולהכי רבינו לא הזכיר דלא יכתוב למחך בחי"ת דכל שכן דהוא משמע שחוק ובגמרא לא הזכירו כן לפ' לשון לי מהך דפירושו חוכא ולכך הזכירו בגמרא ולא לכתוב למחך מלשון כי חוכא, אבל רבינו שהזכיר דמשמע לי שחוק א"צ עוד: ואח"כ כתב דאפילו אמר לסופר לכתוב סתם כיון דאתי בעל ומערער סגי לפיסולא. ונ"ל לתרץ דמ"ש תחלה דבעינן תרתי היינו כדי שאם נשאת תצא אבל בחדא לא תנשא אבל אם נשאת לא תצא וזהו שכתב לבסוף דבחדא לא תנשא לכתחלה כלומר ואם נשאת לא תצא וכן מבואר לקמן בדברי רבינו נסים דבתרתי אם נשאת תצא שכתב היכא שכתב הגט הבעל עצמו וניסת וערער הבעל תצא משמע דתרתי בעינן ובדברי רבינו האיי שהביא ה"ה לסיוע לא הוזכר אלא אחד דאיכא חדא לא תנשא לכתחלה ובדברי רבינו נסים הוזכר דהיכא דאיכא תרתי אם נשאת תצא באופן שעם דברי רב האיי והר"ן הביא ראיה לכל מה שאמרו רבוותא. עוד כתב ה"ה ז"ל ואם עדים מצויים כו' כלומר ולא יועיל אח"כ ערעור דבעל כיון שט"ס היה כדכתב הר"ן בלשון שהזכיר ה"ה:

הלכה יז

בד"א כשהיה הגט וכו'. לשון הירושלמי שהביא ה"ה ולאו כמקורע הוא. פי' הוא דע"כ הגט אינו כתוב בעלה זית אחד אלא בעלי זיתים הרבה דבעלה זית אחד אינו יכול לכתוב כל לשון הגט וא"כ הוי כמקורע ואמאי כשר ותירצו דאפילו אינו כותב אלא אני פלוני מגרש וכו' כשר מדאורייתא ולזה אמר דעל עלה של זית כשר כלומר הוי גט כשר מדאורייתא:

הלכה יח

חמשה שכתבו גט אחד לה' נשותיהן וכו' ה"ז גט כשר וינתן לכל אחת מהן בעדי מסירה. כתב ה"ה מן הסוגיא נראה שהן שוין וקשה דמהיכא משמע ליה כן מן הסוגיא דהא בגמרא (דף פ"ז) אם דמו לא דמו אלא זמן אחד לכולן להיא דשאלת שלום אבל כשכתב זמנים לכל אחד ואחד אינה מגורשת כלל. ויש לומר דמעיקרא אסיק אדעתיה בגמרא

דפירוש וזמן אחד לכולן ר"ל שאע"פ שכתב גט מפני עצמו לכל אחד ואחד כיון שהם ביום אחד סגי זמן לכל אחד ואחד משמע ליה דהוי זמנים חלוקים דעל כן הקשו שם דהוי כדכתב ביום ונחתם וכו' ואם כן חזר דין זמן לכולן לפי סברת המקשה כמו זמן לכל אחד ואחד לפי האמת וכיון דלפי סברת המקשה מדמי ליה להיא דשאלת שלום משמע דהוי דומיא דהתם והוי ספק מגורשת וכי תימא הכי פריך כיון דהתם בשאלת שלום בגט הוי ספק הכא אמרינן כיון דהוי גט אכל אחד ואחד אע"פ שהזמן אחד ואינו גט כלל זה אינו דהא בגמרא לא קאמר אלא ליחוש דילמא כי חתמו סהדי אבתרא וכו' ולשון ליחוש משמע ספק וכי תימא א"כ אמאי מייתי ה"ה ראיה מההיא דמדמה הגמרא הך להיא דשאלת שלום ובההיא דשאלת שלום קאמר חיישינן הוה ליה לאיתויי ראיה מדקאמרה הגמרא ליחוש דילמא כי חתמו וכו' דלשון חששא משמע ספק. ויש לומר דזה אינו ראיה כ"כ דדילמא מאן דקאמר ניחוש ר"ל לכל הפחות ניחוש מיהא ולהגדיל הקושיא אמר כן אבל לפי האמת אינו גט כלל אבל השתא דדמה להההיא דעדים החתומים ושם אמרו חיישינן דמשמע דהוי ספק הכי נמי הוי ספק במגילה אחת זה בצד זה אם יש שם שני עדים נקראים בסוף גט זה ושני עדים בסוף גט זה הרי זה כשר וכל שתצא מגילה זו מתחת ידה מגורשת וכו':

הלכה כ

כתב שני גיטין בשני דפין וכו'. שם בפ' המגרש (גיטין דף פ"ז) שני גיטין שכתבן זה בצד זה וכו' והקשו בגמרא וליתכשר האי בראובן והאי בבן יעקב דתנן בן איש פלוני וכו' ותירצו דכתב ראובן בן אקמא וכו'. עוד הקשו וליתכשר האי בראובן בן וליתכשר האי ביעקב עד דהא תנן איש פלוני עד כשר וכו' ותירצו דלא כתב עד וכו' והיוצא מן הסוגיא זו דבין שכתוב יעקב עד לבד או בן יעקב עד לבד סגי ולפי זה הוקשה לנו למעלה למה לא הזכיר רבינו לעיל כלל מכל זה אלא אמר סתם שיחתום פלוני בן פלוני עד דבלאו הכי לא סגי. ועוד נמשך לנו קושיא אחרת כאן על מ"ש רבינו היו שם ב' עדים ובלבד וכו' אם יצא מתחת יד זה וכו' ואמאי לא פירש דהיינו דוקא כשכתב בקמא ראובן בן אבל לקמא ראובן ובשני בן פלוני עד תרוייהו כשרים, ועוד דהיה לו לפרש דאפילו כדכתב ראובן בן פלוני לקמא אי כתב בבתרא יעקב עד סגי ותרוייהו כשרים אלא צריך דלא ליכתוב עד אבתרא כדאמרו שם בגמרא. ונ"ל לתרץ לכל זה לדעת רבינו דהוא סובר דכל סוגיא זו לא נאמרה אלא קודם התקנה שהתקינו שיהו העדים מפרשים שמותיהם בגט כדאמרו בהשולח בברייתא ובגמרא הקשו לדין המשנה קודם התקנה השנויה בברייתא והוא דאפילו לא חתם אלא בן פלוני עד או פלוני כשר דהוא מפרש העדים מפרשים

שמותיהם כפירוש הטור וכמו שכתבתי למעלה דמעיקרא היה חותם אני ראובן חתמתי עד אחר כך התקינו שיהיו חותמים אני ראובן בן יעקב חתמתי עד ולכך ודאי לדין השנוי בברייתא אין כאן שום קושיא דודאי לא מתכשר אלא בראובן בן יעקב עד דוקא ולא הקשו בגמרא אלא בדין המשנה שהוא קודם התקנה שהקשו גם כן ממשנה בבן פלוני עד שהוא קודם התקנה ולכך סתם רבינו ולא פירש אלא כתב למעלה צריך שיכתוב פלוני בן פלוני עד וכאן אינו כשר אלא הראשון לבד אע"פ שלא כתוב שם אלא ראובן לבד ובשני בן יעקב עד בבן יעקב עד לא מתכשר וכי תימא א"כ ראובן קמא אמאי מתכשר וי"ל דודאי בן יעקב עד אראובן קמא קאי ואע"ג דאינו כתוב שם כיון דעיקר השם כתוב שם סגי דומה למ"ש התוספות בפרק המגרש דאע"ג (דכתבו) [דלא כתבו] ראובן עד מ"מ מתכשר ראובן קמא משום עד בתרא דקאי נמי אקמא. זה נ"ל לדעת רבינו. אבל הטור בסימן ק"ל סבירא ליה שסוגיא זו נאמרה אפילו אחר התקנה ששם כתב דדינים אלו כתב יוסף עד או בן יעקב עד וכו' ומיהו אם היו שני גיטין בשני דפין זה בצד זה וחתם הראשון יוסף לבד וחתם השני בן יעקב תחת השני כשר שעד שכתב בשני הוא חוזר גם כן על הראשון וכו' ואע"ג שלא כתב שאפילו אם כתב בראשון ראובן בן ובשני יעקב עד לבד דשניהם כשרים י"ל דזה אינו אלא לפי מה שהיו נוהגים לחתום היונים שהיו חותמים ראובן בן ר"ל בנו של ראובן כדכתב רש"י אבל עתה נשתקע יוני מן העולם לא כתבם ולא לשונם וא"כ השתא אין לומר שחתמו בלשון יוני ולכך פסול, זה נ"ל לדעת הטור ז"ל ומה מאד תמהתי על הרב בית יוסף שם בסימן ק"ל גבי דין כתב שני גיטין בשני דפין וכו' דתמה על הטור דלמה לא ביאר דהא דלא מכשרינן אלא חד מינייהו דוקא כדכתב ראובן בן אחד ויעקב אאידך אבל אי כתב ראובן אאחד ובן יעקב אאידך שניהם כשרים. ולא ידעתי מקום לתמיהא זו דהרי כתב הדבר רבינו בפירוש כאן אע"פ שלא כתבו שם מה בכך:

הלכה כב

כתב שני גיטין בב' דפין וכו'. כתב ה"ה שלא הוצרך רבינו להזכיר כאן שבעדי מסירה כולן כשרים לפי שהוא נכלל במה שיתבאר בסמוך. ולא ידעתי היכן לא הזכירו דהא בכל אלו הדינים ראיתי שהזכיר רבינו שאם נמסר בעדי מסירה כשר וגם בדין זה של כתב שני גיטין בשני דפין זה בצד זה וכו' ראיתי שכתב בסוף שהעדים שחתמו בראש הדף של גט או מצדו או מאחריו אינו גט ואם נמסר לה בעדים כשר. וכי תימא שה"ה גרסתו בדברי רבינו העדים שחתמו וכו' והוא חלוקה אחרת וכ"נ מהלשון האחר שתפס העדים שחתמו וכו' ולכך תמה כאן שהיה לו לומר שאם נמסר מגורשת, דבר זה אין לו

שחר דאם כן למה כתב שהרי כלל במה שיתבאר בסמוך הרי בפירוש כתבו בסמוך דהא דין זה דהעדים חתומים בראש הדף הוא ואחר כך כתב שהעדים שחתמו בראש הדף שאם נמסר בעדים כשר וא"כ אין לומר בזה לשון נכלל כיון דכבר כתבו בפירוש. ואולי שום גירסא אחרת היה לו לה"ה בדברי רבינו שלא היה מזכיר עדי מסירה בכולן וצ"ע:

פרק ה

הלכה ה

זרקו לרשותה לתוך האש ונשרף או לתוך המים ואבד אינו גט אבל אם הגיע לרשותה ונח. הך ונח קשה טובא דאפילו לא נח נמי כמבואר בדברי ה"ה אלא כיון שקדם הגט לאש הוי כשר:

הלכה ט

השאיל לה הבעל מקום בחצרו וכו'. כתב ה"ה בפירוש הראשון דמאי דנקט ארבע אמות הוא לחומרא דדוקא אי מתחילה נח לתוך ד' אמות אז מגורשת כשנתגלגל ונפל על מקום שאין בו ארבע על ארבע ואינו גבוה עשרה אבל אי לא נח מתחילה בתוך ארבע אמות אפילו שנפל על מקום שאין ד' על ד' אינה מגורשת. ולפי זה דברי רב יוסף שאמרו בגמרא (דף ע"ז:) חזינן ליה אי הויא ד' על ד' וכו' הוי כשנפל תוך ד' אמות וקשה דאמאי לא מוקי לה בגמרא בחצר שאינה של שניהם במקום ד' אמות קונות לשם וכיון שנפל תוך ד' אמות קונות לה ומאי דאמר רב יוסף חזינן וכו' משום דאי חלק רשות לעצמו אפילו תוך ד' אמות אינה קונה שכיון דלפירוש זה ע"כ מוקמינן ההיא דרב יוסף תוך ארבע אמות. וי"ל דלא מסתבר ליה לומר דחלק רשות כשיש בו ד' על ד' כיון שהוא תוך ד' אמות:

הלכה י

זרק לה גט לרשותה וכו'. כתב ה"ה ואפשר שהוא סבור דלגבי גט בודאי אויר שאין סופו לנוח וכו' אם כנראה מפשט דבריו דרצה לחלק בין גט לממון כדי ליישב ההיא בעיא דמציאה דהוי לענין ממון וקאמר דדוקא לגבי גט אויר שאין סופו לנוח לאו כמונח דמי אבל לגבי ממון איכא למיבעי קצת דא"כ למה גבי ממון לא כתב רבינו אותו הדין כלל לא גבי הפקר ולא גבי מתנה. לכך נראה דהכל שוה לדעת רבינו ומ"ש ה"ה דלגבי גט ר"ל לגבי גט ידענו הדבר בודאי ומינה פשטינן לענין ממון:

הלכה יב

היתה ידה קטפרס וכו'. כתב ה"ה אבל ממ"ש והוא שהיתה עומדת וכו' נראה כן ביאור דבריו ע"כ. משמע מדברי רבינו שזו ספק שהרי בתחלה כתב שאם נפל לתוך ד"א ונח מגורשת משמע הא לא נח אינה מגורשת ואח"כ כתב נפל לתוך הים או לתוך האש אינה מגורשת והוא שתהיה עומדת וכו' משמע דאם אינה עומדת מגורשת אע"פ שלא נח וא"כ קשיא דיוקא אדיוקא אלא ודאי שהוא ספק אם היא מגורשת אם לאו:

הלכה טו

(יג-טו)

זרקו לה ברה"ר או ברשות שאינה של שניהם קרוב לה מגורשת קרוב לו אינה מגורשת היה הגט מחצה למחצה הרי זו ספק מגורשת עד שיהיה קרוב לה היה קרוב לה כדי שתשוח ותטלנו ה"ז פסול עד שיגיע גט לידה ואח"כ תנשא בו לכתחלה כיצד הוא קרוב לו או קרוב לה היה הוא יכול לשמרו והיא אינה יכולה לשמרו זהו קרוב לו היא יכולה לשמרו והוא אינו יכול לשמרו זהו קרוב לה וכו'. כך היא הגירסא במקצת הספרים וע"פ גרסא זו כתב הרשב"א מה שפירש בדברי רבינו ומבואר שעם הגירסא הזאת אי אפשר לפרש בשום צד פי' ה"ה בדברי רבינו ודברי הרשב"א מוכיחים ומה שהקשה לו ה"ה שכתב דין היה קרוב לה כדי שתשוח קודם עמידה וכו' אין זו קושיא דלפי דעת הרשב"א י"ל דכיצד קאי לכל החלוקות ובתחלה ביאר רבינו קרוב לו ואח"כ ביאר רבינו המין הב' של קרוב לה כדי שתשוח. ואמר עמדה היא תחלה כו' כלומר בזה האופן איירי מ"ש לעיל היה קרוב לו כו' אבל הגירסא אשר לו לה"ה אשר יש בקצת ספרים הביאה הרב"י בסי' קל"ט וז"ל זרקו לה ברשות הרבים או ברשות שאינה של שניהם קרוב לו אינה מגורשת כו' (עיין בפנים) ולא הזכיר רבינו דין קרוב לה וע"פ גירסא זו פירש ה"ה מה שפירש וכתב שלא כתב רבינו דין קרוב לה והוא סבור ג"כ שהרשב"א מפרש פי' בדברי רבינו בפי' גירסא זאת ולכך הקשה לו שרבינו לא כתב דין מגורשת גמורה כדכתיב. ואני תמה כיון שהוא סבור שפי' הרשב"א הוא לפי גירסא זאת א"כ אמאי לא הקשה ממ"ש היה הגט מחצה למחצה וממחצה למחצה עד שיהיה קרוב לה הרי זו ספק מגורשת דלפי דעת הרשב"א ממחצה למחצה עד שיהיה קרוב לה מגורשת גמורה דלא הצריך שתשוח ותטלנו אלא היכא דהוא נכנס תוך ד' אמות דידה. אבל האמת הוא שהרשב"א פירש כן לפי גירסת מקצת הספרים שיש בידינו ועם גירסא זו אין בדברי רבינו קושיא כלל. ועל מ"ש בפירוש רבינו קשה דאמאי לא הזכיר רבינו רבותא טפי דאפילו קרוב לה היא ספק מגורשת ולא הזכיר אלא מחצה על מחצה הרי זו ספק. ונ"ל לישב דמה

שביאר במחצה על מחצה הרי זו ספק הוא אפילו שיהיה קרוב לה כדי שתשוח ותטלנו אבל הוא מחצה על מחצה ששניהם יכולים לשמרו או שצריך שניהם לשמרו מפני כן הרי זו ספק מגורשת א"כ בענין כדי שתשוח ותטלנו א"א לו לרבינו לומר שהיה ספק אלא דוקא כשהוא מחצה על מחצה. ומ"ש ה"ה ואנן קי"ל כר"י ור' יונתן לענין דינא לאו לגבי דשמואל דשמואל לא פליג עלייהו אלא שמחמיר בגט לגבי רב והאמוראים הנזכרים קודם בגמרא. ובפירוש השני שפי' הרב המגיד שרבינו סבור דשמואל אמחצה על מחצה קאי קשה דמנא ליה לרבינו דאפי' דקרוב לה שהוא אינו יכול לשמרו דבעינן שיגיע לידה דילמא לא קאמר הכי בגמרא אלא בשניהם יכולים כל אחד לשמרו אז בעינן שיגיע לידה אבל כשהוא קרוב לה לא בעינן שיגיע לידה. ואולי משמע ליה מדקאמר ואת לא תעביד עובדא (אלא) עד שיגיע לידה משמע דליכא שום אופן אחר אלא זה בכל גוונא אפילו שיהיה קרוב לה. ואל יקשה בעיניך מ"ש כאן וכו' אם יקשה לך ההוא דינא דהיתה ידה קטפרס עיין בב"י מה שהבין בדברי הרשב"א שהוא מתורץ שם וידוע שענין הפיסול אפשר שכתב זה כאן ה"ה מפני שהרגיש למה שאמר דענין הפיסול אינו מחמת שבא הוא דאם כן קשה למה למעלה אמר פסול עד שיגיע ואח"כ תנשא דמשמע הענין דפסול וכאן אמר פיסול סתם דמשמע אפי' בדיעבד ואם נשאת תצא בשלמא אם טעם הפיסול כאן מפני שבא הוא ניחא לזה תירץ ואמר דענין הפיסול סתם וענין הפיסול האמור למעלה הכל דבר אחד דידוע שענין הפיסול וכו' הוא שלכתחלה לא תנשא:

הלכה יז

נתן הגט ביד עבדה וכו'. כבר ראית מה שנדחק ה"ה. ולי נראה לומר דמפרש רבינו כפירוש התוספות שפירשו בפ' המביא תניין (גיטין דף כ"א) שכתבו שם וליכא למימר דה"פ והלכתא בכפות לא חשיב חצר מהלכת דלא דמי לעומד ויושב וכיון דכפות מועיל ישן לחוד נמי מועיל ואע"פ שדחו שם התוספות זה לאו קושיה היא דהא לפי פירוש ה"ה ג"כ שייכא ההיא דחייה אלא שאין דחייה היא וקל להבין. וכ"ת מאין יצא לו לרבינו דבישן פסול. וי"ל דהוקשה לו בפרק המביא תניין כשתירצו מימרא דרבא בכפות שהוא דבר דלא שכיח כדכתב ה"ה אמאי לא מוקי לה בישן שהוא דבר דשכיח אלא ודאי מפני שרבא השמיענו שאפילו לכתחלה מגרשה דלא גזרינן כפות אטו שאינו כפות כדאמר שם בצריכותות דלהכי אצטריך הא דרבא ובישן לא סבירא ליה בגמרא הכי אלא דמדרבנן פסול דגזרינן ישן אטו שאינו ישן משום דשכיח לכך אוקמוה בגמרא בכפות ולא בישן ומכאן יצא לו דישן פסול. זה נ"ל לדעתו ז"ל. ובמה שפירש ה"ה קשה אם מה שהקשה בגמרא הוא דמאי קאמר ה"ז גט דמשמע אפילו לכתחלה ואמאי לגזור ישן

אטו אינו ישן למה ליה לאתויי ההיא דרבא מינה ובה הוה ליה לאקשויי שכן אמרה ישן משמע דוקא ישן הוי גט הא אינו ישן לא ואמאי נגזור ישן אטו שאינו ישן. וי"ל דאי לאו דרבא ה"א דאינו ישן כו' כיון דהוי עומד ולא מהלך הוי גט ופסול מיהא מדרבנן הוי דגזרינן אטו מהלך וכיון דאין פיסולו אלא מדרבנן לא גזרינן ישן אמטולתיה כיון דאיהו גופיה מדרבנן לכך מייתי דרבא לומר דאינו ישן אע"פ שעומד ואינו גט מן התורה משום דכיון דמהלך לא קנה ה"ה עומד וא"כ נגזור ישן אטו שאינו ישן:

פרק ו

הלכה ו

הכל כשרים לשליחות הגט וכו'. ק"ל ליש מי שכתב ה"ה שלא פסלוהו אלא לשליחות קבלה א"כ דיש הפרש בין זה לזה איך פשטו הא בגמרא ההיא בעיא דמהו שיעשה שליח לקבלה וכו' מדקא פסיל עכו"ם לענין הובאה נימא דלעולם להולכה כשר אבל לקבלה פסול. וי"ל דלפשטן משמע ליה דשוים ומ"מ הך מי שכתב רצה לחלק ביניהם ממה שאמרו שם אר"י אין העבד נעשה שליח לקבלה כו' והוקשה לו דלר"י תיקשי ליה מתניתין דלישמעינן רבותא טפי בעבד וכמ"ש התוספות מכלל דעבד כשר כמו שאמר הפשטן לכך תירצו בעד ר"י שיש חילוק בין קבלה להולכה ופסק הך יש מי שכתב כר"י. זה נ"ל לדעתו ז"ל והר"ן בפירוש ההלכות כתב כן עיין שם. עוד קשה להך פירושא במה שהקשו בגמרא טעמא במילתא דליתיה הא במילתא דאיתיה כשר אדמקשה ליה גמרא לר"י בטעמא ליקשיה ליה בדינא דהוי קושיא אלימתא טפי ולימא הכי שליח לקבלה אינו נעשה אבל שליח להולכה נעשה ואמאי הא אתם גם אתם אמר רחמנא מה אתם ישראל אף שלוחכם ישראל ואם כן אפילו שליח להולכה אינו נעשה כי היכי דבתרומה אין תרומתו תרומה. ואולי דלזה כיון הגמרא במה שהקשה לו. וק"ק אמאי תליא מילתא בהך טעמא דנפיק מיניה דלהולכה כשר הוה לך למיתלא בטעמא אחרינא דאפילו להולכה פסול. עוד כתב ה"ה ומ"ש שהפסולים בעבירה אינו סבור שיהיו בדין חרש שוטה וקטן נ"ל דאין הלשון מדוקדק דחרש שוטה וקטן לאו פסולים בעבירה מיקרו ולא קאמר הכי אלא משום עכו"ם ועבד דלאו בני מצות נינהו:

הכל כשרין לשליחות וכו'. כתב ה"ה לשון דהלכות גדולות ובסופו כתב ואי אינסיבא לא מפקינן לה משום דר' שמעון דתנן ר' שמעון וכו'. הר"ן בפירוש ההלכות כתב על זה לא ידענא מאי סיוע דר"א שייכא הכא. ונ"ל לפרש לשון ההלכות כך דבפרק המביא קמא (גיטין דף י':) אמרו במשנה כל השטרות העולים בערכאות של עכו"ם אע"פ שחותמיהם

עכו"ם כשרים חוץ מגיטי נשים ושחרורי עבדים ר' שמעון אומר אף אלו כשרין לא הוזכרו אלא בזמן שנעשו בהדיוט והקשו בגמרא והא לאו בני כריתות נינהו ותירצו אמר ר"ז ירד ר"ש לשיטתו של ר"א דאמר עדי מסירה כרתי, והשתא מייתי כי היכי דהתם אעפ"י שהשטרות הם כתובים בערכאות של עכו"ם כיון שנתנו בעדי ישראל כשר דעדי מסירה כרתי ה"נ כיון דהישראל הוא המוסר ונותנו בעדי מסירה ישראל אע"ג דאיכא עכו"ם באמצע אינו כלום כיון שעיקר הדבר נעשה בישראל ה"נ נימא הכי. עוד כתב ה"ה ובעיטור כתב אנן דכתבין כר"א דמכשיר אפילו לכתחלה הך לכתחלה נראה דהיינו היכא שנתגרשה שתנשא לכתחלה אבל לא שתתגרש לכתחלה בהכי דא"כ היכי קאמר בסיפא דלישנא הכא אם נתגרשה תנשא לכתחלה ה"ל למימר שתתגרש לכתחלה בהא:

הלכה ז

בד"א כשנתקיים הגט בחותמיו כו'. כתב ה"ה וכן נראה קצת מן הגמרא בסנהדרין שאמרו דחשוד על העריות כו'. וא"ת דילמא לא אמרו כן אלא דוקא בחשוד על העריות מפני שהוא נפסל בהן ודילמא מפיק לה דליהוי שכיחי ליה א"נ מעייל לה משום מים גנובים אבל פיסול אחר לא. וי"ל דמ"מ קאמר דלזה הפירוש אינו פסול לעדות ממון פסול לעדות אשה דלא מסתבר לומר דהפסול לכל לא ליהוי פסול לעדות אשה ומ"מ אין זו ראיה מוכרחת כדמפר' ומפני כן כתב קצת:

בד"א כשנתקיים הגט וכו'. כתב ה"ה זה שכתב רבינו בכאן שהפסול מן התורה בעבירה וכו'. כאן משמע דהסברא הוי להאמין יותר באשה שמת בעלה מבגט וקשה דהרי בגמרא בסוף פ"ב (דף כ"ג:) משמע איפכא דהא אמר שם אשה נאמנת להביא גיטה מק"ו ומה נשים שאמרו חכמים אינן נאמנות לומר מת בעלה נאמנות להביא גיטה היא שנאמנת לומר מת בעלה אינו דין שנאמנת להביא גיטה. משמע דיש להאמין יותר בגט מבמת בעלה דאי לא מאי ק"ו הא איכא פירכא הסברא שכתב ה"ה שיש להאמין במת בעלה יותר. ומיהו אין זו קושיא כל כך כיון דהפירכא אינו אלא מסברא היינו יכולים לעשות לה הכנסת פירכא אבל מ"מ קשה בדברי ה"ה איך למד כן בכ"ש הא איכא פירכא מ"ש בגמרא ונימא מה למיתת הבעל שכן אינן נאמנות חמש נשים אבל בגט שנאמנות חמש נשים נאמן וכי תימא שאני לחמש נשים שאינן נאמנות שם משום שנאה אבל בשאר דבר דליכא שנאה נאמן א"כ היכי עביד מיניה ק"ו בגמרא:

הלכה ט

וקטנה אינה עושה שליח לקבלה. כתב ה"ה וכבר כתבתי בפ"ה דחצר בגט מדין שליחות הוא. ואני תמה בזה דאדרבא בפרק ה' כתב איפכא דשם כתב דרבינו פסק כרב אשי

דאמר בפ"ק דמציעא (דף י"ב.) חצר משום יד אתרבאי ולא גרע משליחות ופי' הוא דחצר איתרבאי משום יד והוי למעליותא דמסברא מדין שליחות היה קונה חצר אלא דאיתרבי משום יד למקום דלא מהני שליחות דמהני משום יד אבל מקום דמהני שליחות ודאי לא גרע משליחות ולכך במתנה דהוי זכות מהני מדין שליחות בגט דהוי חוב לא מהני מדין שליחות אלא מדין יד וכיון דמהני מדין יד עומדת בצד חצרה בעינן דומיא דידה דסמוכה וא"כ נתבאר מזה בפירוש שרבינו פסק דמשום יד אתרבאי. ועוד שם פ"ק דמציעא (דף י') מבואר לעיל בפלוגתא דר"י ור"ל גבי קטנה דחד אמר אין לה חצר וחד אמר יש לה חצר דלענין גט כ"ע לא פליגי דמשום יד אתרבאי וא"כ איך כתב ה"ה דמדין שליחות איתרבאי. וקשה עוד מזה שכתב ולפיכך אינה קונה אא"כ האשה עומדת בצדה דמשמע דאי משום יד איתרבאי לא בעינן עומדת אדרבא בפרק הזורק (גיטין דף ע"ז:) משמע איפכא גבי פלוגתא דרב עולא ור' הושעיא אי בעינן עומד אי לאו דאמר שם לימא בהא קא מיפלגי דמר סבר משום יד איתרבאי ומר סבר משום שליחות איתרבאי כלומר דמ"ד דלא בעינן עומדת סבר משום שליחות ומ"ד בעינן עומדת קא סבר משום יד וא"כ משמע דאדרבא טפי י"ל דבעינן עומדת למ"ד משום יד מלמ"ד משום שליחות. ועל דברי רבינו יש לתמוה שכתב שאע"פ שהקטנה אינה עושה שליח מ"מ חצרה קונה דהא בגמרא משמע דאי אמרינן חצר משום שליחות אמרינן הא בהא תליא דהא שם בפ"ק דמציעא על פלוגתא דר"י ור"ל אמרו דמ"ד אין לה חצר סבר משום שליחות איתרבאי וכיון דאין לה שליחות אין לה חצר ומ"ד משום יד סבר דיש לה חצר דכי היכי דיש לה יד יש לה חצר וא"כ הא בהא תליא ואיך רצה רבינו לחלק ביניהם: **וקטנה אינה עושה שליח**. מה שקשה בלשון זה של ה"ה כתבתי לעיל בספר זה ותירצתי לעיל. אחר כן נתתי אל לבי בהתירוץ הראשון ואינו נראה בעיני על כן בחרתי בדרך אחר עם קושיא אחרת שאני מוסיף והיא מניין לו לרבינו מ"ש בפרק י"ז מהלכות גזילה דקטנה יש לה חצר אפילו אינה עומדת בצד חצרה הא כיון דטעמא הוי משום דלמדנו מגט כדכתב שם הא בגט לא הוי טעמא אלא משום יד ולא משום שליחות דאין שליחות לקטן וכיון דהוי משום יד מה ידה בסמוכה לה אף חצרה בסמוכה לה כמו שאמרו בפ' הזורק (גיטין דף ע"ז:) וכיון שכן היה לנו לומר דבעינן עומדת בצדה כמו בגט מטעם יד והוא ז"ל כתב שם סתם דיש לה חצר ולא הצריך שתהא עומדת בצדה. ועוד קשה לי כיון דטעמו של רבינו שאין הקטנה עושה שליח לקבלה משום דשליח קבלה צריך עדים משמע דבדבר דאין צריך עדים הקטנה עושה שליח א"כ בממון דאין צריך עדים הקטנה תעשה שליח וזה אי אפשר שהרי כתב רבינו בפרק ב' מהלכות שותפין אינן נעשין שלוחין ולא עושין שליח

אחד הקטן והקטנה וכן גבי תרומה לפי טעם זה היתה יכולה הקטנה לעשות שליח לתרום כיון דאין צריך עדים וכ"ת גבי תרומה הכי נמי א"כ הוה נ"מ טובא בין טעם רבינו לטעם הראב"ד לענין תרומה וא"כ איך כתב ה"ה דאין זה מעלה ומוריד בעיקר הדין. ולתרץ כל זה אומר דודאי אין הקטנה עושה שליח כלל בין שליח הצריך עדים בין שאינו צריך עדים וכמ"ש רבינו בהלכות שותפין אבל משמע ליה לרבינו דגבי גט דוקא כיון דמועיל חצרה גבי קטנה אע"ג דהוי טעמא משום יד מועיל נמי שליחות ויצא לו כן ממה שאמרו בגמרא בפרקא קמא (דף י"ב) חצר משום ידה אתרבאי ולא גרע משליחות מדקאמר גמרא לא גרע ולא אמר עדיף משליחות משמע דחצר ושליח שוים וז"א לא גרע כלומר נהי דלא עדיף אבל לא גרע וסברא היא לומר דכיון דחצר מועיל גבי קטנה גבי גט תועיל נמי שליח שעושה אותו מדעתו וכי היכי דאמרינן חצר לא גרעה משליחות ה"נ אמרינן דשליח לא גרע מחצר וכי היכי דחצר מהני משום יד מהני נמי שליח אבל אי הוה אמרינן דטעמא דמועיל חצר הוי מטעם שליחות ודאי דאין מועיל חצר בקטנה משום דכיון דשליחות אין לה ודאי דאין לה חצר וזהו שאמרו שם בפרקא קמא (דף י':) מ"ס משום שליחות אתרבאי וכיון דשליחות לית לה חצר נמי לית לה ואסיק רב אשי חצר משום יד אתרבאי ולא גרע משליחות אבל גט דחוב הוא לה אין חבין לאדם שלא בפניו הילכך בעינן עומדת בצד ביתה ורבינו מפרשה בפנים אחרים שמפרשה רש"י ז"ל. והטעם שהוקשה לו דלפי פירוש רש"י ז"ל גבי מתנה לא בעינן עומדת בצד ביתה דכיון דמשום שליחות זכי אע"ג דליכא ביה משום יד דאינה עומדת בצד ביתה לא איכפת לן וכיון שכן קשה טובא מה שהקשו התוספות בפ' המביא שני (גיטין דף כ"א) גבי הא דאמר אביי התם גבי מימרא דרבא דכתב לה גט ונתנו ביד עבדו וכתב לה שטר מתנה וכו' חצר מהיכא אתרבאי מידה מה ידה דאיתה בין מדעתה בין בעל כרחה אף חצר דאיתא בין מדעתה בין בעל כרחה כו' הקשו שם בתוס' (בד"ה אטו) מהך דהכא דאמרינן דגבי מתנה אע"ג דלא הוי דומיא דיד דאינו עומד בצד חצרו קני מטעם שליחות דזכין לאדם כו' א"כ הכי נמי אע"ג דלא הוי דומיא דידה דמתנה ליתא בעל כרחה תתגרש מכח שליחות עוד הקשו חצר מהלכת אמאי לא קנה תקנה מטעם שליחות אע"ג דמטעם יד לא קנה ותירצו דדוקא לענין שלא בפניו אמרינן [דלא] גרע משליחות. ורבינו להמלט מאלו הקושיות פי' דלעולם לא קני מטעם שליחות היכא דליכא טעמא דיד דדומיא דיד בעינן ורב אשי סבירא ליה דחצר אתרבאי משום יד ולא בעינן עומדת בצד ביתה אע"ג דבפרק הזורק אמרינן לימא בהא קא מיפלגי מר סבר משום יד אתרבאי וכו' משמע דלמאן דאית ליה משום יד בעינן עומדת הא אסיקו התם בגמרא דכ"ע משום יד ומר סבר

דלא בעינן עומדת משום דלא אתי יד אלא לומר דבעינן חצר המשתמרת לדעתה ורב אשי דהכא ג"כ סבר הכי משום יד אתרבאי ולא בעינן עומדת דאל"כ לימא מה ידה בדבוקה וכו' כדהקשו שם ולהכי גבי מתנה דזכות הוא לו אוקמיה אדיניה דמשום יד קני אע"ג דאינה עומדת דביד לא בעינן עומדת כדפרישית ולא קני במתנה מטעם שליחות אע"ג דליכא ביה טעמא דידה כפי' רש"י ז"ל עד שתפול על זה שתי הקושיות הנזכרות אבל דעתו הוא דמשום יד קני והא דבעינן גבי גט עומדת אע"ג דבטעמא דיד לא בעינן עומדת לזה תירץ רב אשי ואמר דלא גרע משליחות הילכך בעינן עומדת כלומר כיון דבשליחות אמרינן דאין חבין לאדם אלא בפניו א"כ די שנאמר כאן דיד לא גרע משליחות אבל שיהא עדיף משליחות לא וז"א ולא גרע כאילו אמר ולא עדיף וכוונתו לומר די לנו שלא יגרע משליחות אבל לא עדיף ממנו וכיון שכן בעינן עומדת בצד ביתה שיהא בפניה כי היכי דבשליחות בעינן לפניו אע"ג דהתם הוי בפניו מדעתו והכא אע"ג דהוי בעל כרחה כיון שהוא בפניה סגי, ואם כי לכאורה משמע דעדיף משליחות מ"מ כיון דהוי בפניה דמי לשליחות דהא דבעל כרחה מתגרשת הא גלי רחמנא גבי גט דמהני אבל מ"מ דומיא דשליחות בעינן שתהא בפניה ולהכי בעינן עומדת א"כ לפי פירוש זה מה שאמר רב אשי ולא גרע משליחות הוא טעם לבעינן עומדת ודלא כדפירש"י שהוא טעם לסיפא דלישניה דקאמר גבי מתנה כלומר דהכא אע"ג דליכא יד טעמא משום שליחות דהא ליכא מכח הני תרי קושיי דכתיבנא. וזה הפירוש נראה שמפרש רבינו מריהוט לשונו שכתב בפ"ה הזורק גט לתוך חצרה וכו' ואע"פ שהיא וכו' ואין חבין לאדם אלא בפניו למי שמעיין בו. ועם זה נתיישבו דברי ה"ה שכתב כאן כבר כתבתי בפ"ה דחצר בגט מדין שליחות הוא כלומר דלא עדיף משליחות כדכתיבנא ולכך בעינן עומדת כלומר משום טעמא דלא עדיף משליחות אמרינן עומדת דמשום יד לא בעינן עומדת כדכתיבנא ולזה הוצרך רבינו כאן לתת טעם מפני שהוקשה לו כיון דלא עדיף משליחות א"כ אמאי כאן בקטנה לא מהני שליח כיון דמהני חצר ובאמת שאין זה מוכרח שי"ל דחצרה ג"כ מדין ידה הוא כלומר מה שאמרו שם בגמרא ולא גרע ר"ל לא גרע אבל עדיף משליחות והוא ג"כ מדין ידה כפירש"י ז"ל ועם זה לא היה צריך לטעם רבינו:

הלכה י

האשה שעשתה שליח לקבלה וכו'. קשה כיון דהוא פוסק כמ"ד הולך לאו כזכי א"כ למה כתב אי אפשי שתקבל דהא בגמרא דקדקו שם בפרק התקבל (גיטין דף ס"ב:) דמדקאמר מתניתין אי אפשי שתקבל משמע דאם אמר הולך ותן בלא אי אפשי לא דלא כר' נתן ורבינו אי פסק כר' נתן לא היה לו לכתוב אי אפשי. ונראה דרבינו רצה להודיענו

חידוש אחד דדוקא כשאמר הולך אז כשאמר אי אפשי גילה דעתו דהולך דקאמר לא הוי לשון זכיה וכדכתב שם רש"י גבי הא דאמר בגמרא אבע"א אי אפשי אתא לאשמועינן ופירש"י גלי דעתיה דהולך דקאמר ליה לאו זכיה הוא משמע דכשהוא לשון התקבל או לשון זכי שא"א לומר שאינו לשון זכיה אז ודאי אמרינן דלשון חזרה הוא והוי התקבל ממש וחזר ממה שאמר אי אפשי לכך כתב כאן רבינו ואמר א"ל הבעל אין רצוני כו' כדי לומר אח"כ אבל אם אמר התקבל כו' כלומר דאע"ג דאמר אי אפשי כיון דאמר התקבל הוי חזרה משום שאמר אי אפשי ומפני שלא נטעה דדוקא באי אפשי הוא דאמרינן דנעשה שליח להולכה אבל הילך לבד לא אמרינן הכי אלא דכזכי דמי לכך כתב אח"כ אבל אם אמר לו הולך כו':

וכך אם אמר לו הולך ותן לה וכו'. קשה דרבינו פסק בפ"ד מהל' זכיה דבמתנה אע"ג דהולך לאו כזכי תן הוי כזכי וא"כ קשה בריש פרק התקבל דפשטו בגמרא דהולך כזכי ממתניתין (דף ס"ב:) דאמר לפיכך אם אמר לו הבעל אי אפשי שתקבל לה אלא הולך ותן לה דהולך כזכי דמי מנא ליה לגמרא דהולך ותן בגט הם שוים נימא דהוי כמו במתנה דאע"ג דהתם הולך לא הוי כזכי תן הוי כזכי ומתניתין דקאמרה הכי דהוי כזכי הוא משום דאמר ג"כ ותן וכ"ת לימא תן לחודיה אדרבה נימא דמתניתין להכי קאמרה תן לומר לך דהולך לא מהני בלא תן משום דהולך לאו כזכי בשלמא כפירוש המפרשים דאפילו במתנה הם שוים לא משמע ליה לגמרא חילוק בין תן להולך אבל לרבינו כיון דבמתנה איכא חילוק שמא הכא נמי איכא חילוק ולא תפשוט מינה כלל וצ"ע:

הלכה יא

שליח האשה וכו'. רבינו לא הזכיר כאן דהילך כזכי דמי דאסיקו הכי בגמרא בפרק התקבל ולא ידעתי טעמו למה. וה"ה כתב גבי אבל אם אמר לו הולך ותן ולא אמר וכו' וזה דעת רבינו שהאריך בביאור הולך גט כמו שאמרה. נראה דדקדק מרבינו מדהאריך לבאר פירוש כמו שאמרה שכתב כלומר איני וכו' דבעינן דוקא שיאמר כמו שאמרה. וקשה דהא הילך כזכי דמי ובלאו כמו שאמרה אפילו הגיע גט לידה אינה מגורשת דהילך הוי זכי כמו התקבל ולדעת הרשב"א אפילו דאמר התקבל לא מהני אפילו שיגיע גט לידה. ואולי י"ל בדוחק דדעת רבינו כדעת בעל העיטור ושיעור לשונו כן הוא כתב בעל העיטור כן כו' ואף על פי שהרשב"א נחלק עליו מכל מקום דעת רבינו כדעת בעל העיטור ועיין בהר"ן ז"ל:

הלכה יב

אמר שליח לבעל שליח הובאה אני וכו' כיון שהגיע גט לידה מגורשת. קשה קצת דמשמע בדברי רבינו דאם הגיע לידה דוקא מגורשת הא אם לא הגיע אינה מגורשת כלל ואמאי הא בעיא דלא איפשיטא בפרק האומנין (בבא מציעא דף ע"ו) אי אדיבורא דידיה או אדידה ודוקא התם דלענין ממון נקטינן לה לקולא וכדכתיבנא בה' שכירות אבל הכא אית לן למינקטא לחומרא והוי ספק מגורשת משום דילמא דאדיבורא דידה קא סמיך וכיון שהגיע לידו מגורשת. וי"ל דמה שאמר כיון שהגיע גט לידה מגורשת ר"ל מגורשת ודאי אבל ספק אפילו שלא הגיע לידה מגורשת מספק ומ"מ היה לו לרבינו לברר. והר"ן כתב כן שם בפרק התקבל ע"ש:

הלכה יד

שליח שהביא גט וכו'. מ"ש הר"א ז"ל בהשגות שאם הביאו השליח ממקום שצ"ל בפני נכתב ובפני נחתם וכו'. מלשון זה שכתב ועל עיקר גט נראה לטעם הר"א ז"ל דבאומרו בפני נכתב הוי כמעיד על עיקר הגט ובאומרו בפני נחתם מעיד על החתימות ולכן אם נאבד הרי זו מגורשת ודאי כיון שהשליח העיד על עיקר הגט וא"כ הוא קשה טובא לדעת הר"א ז"ל דהקשו בפ"ק (דף ג') דליבעי תרי ותירצו בקיום שטרות דרבנן וכו' והכא משום עיגונא הקילו והשתא קשה דנהי דלענין קיום שטרות נאמן בתרי אבל היכא דנאבד דחשבינן לה דודאי מגורשת משום דהוא מעיד על עיקר הגט שאמר בפני נכתב אמאי מהימנינן ליה דהא ודאי מן התורה צריך לעדות זה. ועוד קשה מ"ש דלרבה דאמר אין עדים מצויים לקיימו בפני נכתב למה לי לימא דלהא אצטריך בפני נכתב דילמא יאבד הגט והשליח מעיד על עיקר הגט. מיהו זו אינה קושיא דלהא ודאי לית לן למיחש ועל מה שהקשה ה"ה להראב"ד קשה מאי הקשה מי עדיף שליח שאמר בפני נחתם מבעל עצמו וכו' דעדיף ועדיף כלומר האמינוהו חכמים מה שלא האמינו לבעל אפילו שיאמר בפני נחתם, וכן מה שהקשה דאפי' מזכירין החתימות צריכין למקרייה וכו' אין זו קושיא דהר"א ז"ל לא קאמר הטעם מפני שאמר בפני נחתם אלא מפני שאמר בפני נכתב שהוא מעיד על עיקר הגט ומהך טעמא נמי קושיא ראשונה שמקשה לו אינה. וי"ל לזה דהך ועוד נקשר עם מ"ש קודם וכבר אמרו שהבעל גם כן אינו מצוי לקלקלה וה"ק ועוד אפילו תאמר שהבעל מצוי לקלקלה הא איירי שמכירין החתימות ואיך אפשר דהם מכירין החתימות והעדים והבעל יכוונו לקלקלה אלא ודאי עכ"פ צריך שיכירו ויקראו הגט:

הלכה טו

עבר השליח כו'. כתב כאן ה"ה דכיון דהבעל עצמו לא [נתנו לה] חשש [רבינו] למ"ד שהוא פסול בשלא נתן בעדי מסירה. וא"ת א"כ לעיל בריש הפרק בשליח קבלה שכתב שלא יתן לו הגט אלא בעדי מסירה למה לא כתב שם שאם נתנו לו בלא עדי מסירה שיחזור ויתננו לו כיון שהאשה עצמה לא קבל [ה] הגט. ויש לחלק מקבלה לנתינה דקבלת האשה הוי בע"כ ולכך אפילו קבלו השליח קבלה שלה בלא עדי מסירה מגורשת משא"כ בנתינת הבעל שהוא מדעתו:

הלכה יח

אמר לעשרה כתבו גט ותנו לאשתי וכו'. כבר כתבתי בלשון זה כל הקושיות שיש בו בספר אחר. ואני אומר דמה שאמר ה"ה וי"ל שסוברים כוונתו לומר דרבינו וההלכות סוברים דהך סוגיא איירי בביטל את כלם בפני שנים מהם ובהא פליגי רבי ורשב"ג ועל דא קא אמרי יכול לבטל זה שלא בפני זה ובהאי גוונא ג"כ הם דברי רבינו שבטל לכלם בפני שנים מהם וכמ"ש ה"ה לא גרע כשביטל בפני שנים מהם שכשביטל בפני שנים אחרים משמע דסובר דרבינו איירי כשביטל בפני שנים מהם את כלם וכה"ג איירי פלוגתא דרבי ורשב"ג (דף ל"ג) והסוגיא שפי' דפליגי בעדות שבטלה מקצתה וכו' הוא משום דסבור דהך מחלוקת בתרא דרבי ורשב"ג הוי אחר החזרה דרבי שאמר דביטלו אינו מבוטל וכמו שאמרו לקמן בגמרא דרבי חזר בו ועל דא מפרש הגמרא דכיון דכולהו סברי דביטלו אינו מבוטל כאן איירי דביטל את כלם בפני שנים מהם ובודאי דכאן בהא פליגי חד אמר אע"ג דהאחרים שביטל שלא בפניהם אינם בטלים כיון דאלו השנים שביטל להם ג"כ הוי בפניהם הם בטלים ועדות שבטלה מקצתה בטלה כולה ורבי סבר דאע"ג דביטל לכלם לאחרים שאינם בפניהם לא מהני הביטול אלא לאלו שבפניהם כדאמר רשב"ג אבל עדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה וא"כ יכול לבטל אפי' לכתחלה דלא נפק מיניה חורבא דאפילו אזלי ויהבי הגט לא נפקא לן מידי אבל לדידן דקי"ל כרבי דביטלו מבוטל לא אמרי' הך פלוגתא דרבי ורשב"ג בתר החזרה הוה אלא פליגי בהך פלוגתא במאי דפליגי בפלוגתא קמא והוא דאם ביטלו בדיעבד אי מבוטל אי לאו ולא פליגי לכתחילה אלא דרבי סבר אם ביטלו מבוטל וז"ש יכול לבטל כלומר אע"ג דלכתחלה אינו יכול לבטל מ"מ בדיעבד כשביטל את כלם בפני שנים מהם אם ביטלו מבוטל דלא גרע כשביטל בפני שנים מהם מכשביטל בפני שנים אחרים ורשב"ג סבר דאם ביטלו אינו מבוטל, וכ"ת האי מחלוקת דרבי ורשב"ג למה לי י"ל דהך פלוגתא בתרא הוי להודיעך כחו דרשב"ג דאפילו שביטל בפני שנים מהם אינו ביטול והשתא

רבינו הביא הדין האמור בגמרא דיכול לבטלו ור"ל בדיעבד ואם ביטלו מבוטל ונקט הוא לישנא דיכול כלישנא דברייתא אפי' בדיעבד ג"כ כמו שהוא הפי' בלשון הברייתא. ודין העדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה לא כתבו רבינו מפני שאין עסק לברייתא בדין זה ומדכתבו רבינו בדין השליחות דקאמר שליחות שבטלה מקצתה בטלה כולה. ומה שלא כתב רבינו כן בדין העדות כתב ה"ה דסובר רבינו דאע"ג דנימא דעדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה מ"מ בשליחות בטלה ומפני כן כתבו בדין השליחות ולא כתבו בדין העדות דהתם אפשר דרבינו סובר דלא בטלה כדבעינן למימר בגמרא אליבא דרבי ולא הוצרך רבינו להזכירו דכיון דבשליחות כתב דבטלה משמע הא בעדות לא. ומה שהוקשה לו לה"ה הוא דאם רבינו היה כותב דין העדות שבטלה היה לו לבאר דלא בטלה אבל השתא דלא כתב רבינו הדין כלל בעדות דמה שאמר בגמרא יכול לבטל וכו' לאו בהאי דינא קא עסיק. **ומ"מ** קצת קשה על ה"ה למה הוצרך להביא ב' מחלוקות דרבי ורשב"ג כיון דהכל הם דברי א' ומחלוקת שני לא הוי אלא להודיעך כחו דרשב"ג וכיון דלית הלכתא כרשב"ג לא ה"ל לאתויי מחלוקת שני. וע"ק לי מה שאמרו בגמרא חדא כרבי וחדא כרשב"ג ולא ידענא במאי מספקא ליה הא ודאי אי אית לן כרבי דביטלו מבוטל באידך נמי הוי כרבי, ומה שאמר ה"ה ובודאי הדין ששנינו וכו' אפשר דבא ליתן טעם כיון דבברייתא אמרו כתבו לבד למה כתב רבינו אמר לעשרה כתבו ותנו לזה כתב דבגמרא מוכח דשלוחי הולכה. וצ"ל בין בדברי רבינו בין בדברי הגמרא דלא ביטל השליחות אלא העדות לבד דאם בטל ג"כ השליחות הא בשליחות אמרי' דבטלה מקצתה בטלה כולה ואולי זו היא כוונת ה"ה ז"ל כלומר אע"פ שהוא דחוק כן בלשון רבינו אל תתמה דלשון הגמרא נקט דהם שלוחי הולכה והובאה וכמו שנפרש דברי הגמרא כן נפרש דבריו. א"נ דכיון שעשאם שלוחים לכתיבה והולכה אע"ג דביטל השליחות כיון דהם שלוחים לכתיבה ג"כ ולכתיבה אינם מבוטלים הרי עשאם עיקר לכל אחד מהם ואינם מבוטלים אפילו להולכה ודו"ק:

אמר לעשרה כתבו ותנו גט לאשתי וכו'. לשון רבינו קשה דהאי יכול לבטל מאי פירושו אי יכול לבטל פי' בדיעבד אבל לא לכתחלה א"א דבגמרא (דף ל"ג:) קאמר רבא דפסק ר"נ כוותיה דלכתחלה יכול לבטל משום דעדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה וא"כ היכי קאמר רבינו דבדיעבד יכול לבטל דוקא, ואי פירוש דבריו הוא אפילו לכתחלה יכול א"כ היכי כתב ואפילו בפני שנים אחרים דמשמע דבפני שנים אחרים יכול לבטל לכתחלה וזה אינו דאסור לבטל מפני התקנה דר"ג שלא בפני השליח. זה דקדק הר"מ הכהן. ובל' ה"ה תמיהא טובא שבא לתרץ קושיא שהוקשה לו על רבינו וההלכות

דאמאי לא הזכירו דלמאן דבטיל בטיל ולאידך לא דעדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה וי"ל שהם ז"ל סוברים וכו' עד סוף הלשון. ובאמת דבריו תמוהים דפלוגתא דרבי מעדות שבטלה וכו' לא שייכא כלל בפלוגתא דבטלו מבוטל דפלוגתא דרבי הוי כשבטל לשנים לבד ולא לאחרים ועל זה אמר עדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה ואפילו דנאמר דכשיבטל שלא בפני השליח מבוטל אינו סותר דין זה כלל ולא שייך ביה דהך דינא אם מותר לבטל לכתחלה לשנים ולא לאחרים משום דעדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה. תדע לך דרבי אית ליה ביטלו מבוטל ואית ליה עדות שבטלה וכו'. ומה מאד תימה סוף לשונו שכתב לא גרע כשביטל בפני שנים מהם וכו' דמה ענין זה לזה דהכא לא ביטל אלא לשנים לבד אבל לא לאחרים אבל כשביטל בפני שנים אחרים דקאמר רב דמבוטל הוא כשביטל לכולן בפניהם. ואם דעתו לומר דרבינו והגמרא לא איירי בענין אחד דרבינו איירי כשביטל כלם בפני השנים ולז"א יכול לבטל גט וכו' והגמרא איירי כשבטל לשנים לבד ולא לאחרים ולכך רבינו לא הוצרך לחלק ולומר דלחד בטליה ולאידך לא בטליה דהוא איירי כשביטל כולן זה ודאי דבר שאין לו שחר. חדא דעדיין קשה אמאי לא הביא רבינו דין הגמרא דיכול לבטל לכתחלה משום דעדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה ועוד דהיה מודיענו דאם ביטל שנים מהם שאין השאר מבוטלים, ועוד קשה על ההלכות שהביאו דברי הגמרא אמאי לא הביאו במאי קא מיפלגי שגם כוונת הרב המגיד לתרץ בעד ההלכות. ועוד שאם דעתו זאת למה לו לומר ויש לומר שהם סוברים וכו' לא היה לו לומר אלא יש לומר דהגמרא ורבינו לא איירי בענין אחד ולא היה לו לתלות במחלוקת דרבי דביטלו מבוטל. **ונראה** לי ליישב לשון הרב המגיד בשנקדים שלש הקדמות ברורות. האחת דיש חילוק בין רבינו והתוספות דהתוס' סוברים דאפילו נאמר דעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה ונאמר גם כן כרבי דביטלו מבוטל מכל מקום צריך שיבטל בפני שנים מהם וכמבואר בד"ה רבי סבר עדות שבטלה מקצתה וכו' במה שכתבו ויש לומר דמשמע ליה וכו' וטעמא דאע"ג דנחשוב ביטול אלו השנים כאילו נתבטלו כולם לא נחשוב האחרים כאילו הם כאן עד שנאמר שכיון שיש כאן אחד מהם הוי כאילו כולם כאן דכולם הם גוף אחד והוי בפניהם אלא נאמר דבטלה כולה לענין שיהיו מבוטלים כדין ביטול שלא בפניהם ולכך צריך שיהיה הביטול בפני שנים מהם דאפילו לרבי אם אין הביטול בפני שנים אינו מועיל. ורבינו סבור הפך זה דכשנאמר עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה אפילו שלא יהיה כאן אלא אחד נחשוב כאילו כולם כאן משום דהם גוף אחד והוי בפניהם ומבואר זה בדבריו במ"ש בענין השליחות שאפילו בטל בפני אחד מהם מבוטל וכתב ה"ה דטעמו

משום דס"ל דלכ"ע עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה. **הקדמה** השנית דרבי אע"ג דס"ל דביטלו מבוטל לבסוף חזר בו והודה לדברי רשב"ג כדאמרינן בגמרא א"ר יוסף ניחזי אנן דכי אתא רב דימי וכו' ואע"ג דא"ר נחמן הלכה כרבי בשתיהן דמשמע דס"ל דלא חזר כבר כתבו התוספות (דף ל"ד) בסוף דיבור התם ממונא הכא איסורא דאף ע"ג דס"ל לר"נ דחזר פסק דכוותיה דביטלו מבוטל משום דאיהו פוסק בהדיא בכתובות כחכמים. **הקדמה** השלישית דיש מחלוקת בין רש"י והתוספות בהך פלוגתא דיכול לבטל זה שלא בפני זה אי שייכא בתקנת ר"ג או לא דלדברי התוספות לא שייכא כלל דאפילו קודם תקנת ר"ג למ"ד עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה אינו מבוטל משום דאיכא חששא דממזרות טפי דאף ע"פ דישמעו שבטלו המקצת יטעו ויסברו דאין השאר מבוטלים והוי כביטל בפני אחד לר"נ או בפני שנים לרב ששת דלכ"ע לא הוי בטל אפילו קודם תקנת רשב"ג. ורש"י ז"ל סבור דשייכא בתקנת ר"ג דמ"ד עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה ולכך אינו מבוטל משום תקנה דרבן גמליאל וכמבואר כל זה בד"ה רבי סבר עדות וכו'. **ואחר** אלו הג' הקדמות אבאר לשון ה"ה ואומר דהוא סובר דרבינו אינו מפרש כפירוש התוספות דסבר דהפלוגתא הוי קודם התקנה ולא שייכא בתקנה כלל דא"כ ודאי אין שום תיקון לדברי רבינו דכיון דהוא סבור דהוא מבוטל לא מצי סבר עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה דאפילו רבי דאית ליה ביטלו מבוטל מודה דאי עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה דביטלוה אינו מבוטל ורבינו ע"כ סבור בענין זה דבטלה כולה כמו שאבאר מדלא פירש כאן דלמאן דבטליה בטליה ולאידך לא וכדהקשה ה"ה וא"כ ודאי דאינו יכול לבטל על כן כתב ה"ה שהוא מפרש כפירש"י ז"ל דשייכא לתקנת ר"ג ופליגי בלכתחלה דלרבי לכתחילה יכול לעשותו משום דעדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה וליכא חששא דאזלי ויהבי וכי תימא עדיין לא תקנת כלום דמ"מ היה לו לרבינו לומר דין דעדות שבטלה וכו' ולמאן דבטליה בטליה ולאידך לא לזה אמר דרבינו סובר דהך פלוגתא דהך ברייתא לא הוי אלא בדאית לן דביטלו אינו מבוטל דרבי כאן סברתו היא אחר החזרה כשחזר והודה לרשב"ג כדפרישית ולכך קאמר דעדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה אבל לדידן דקי"ל כרבי דביטלו מבוטל מודה דבטלה והטעם משום דהוא סבור דמ"ד בטלה כולה ר"ל דאפילו ביטל בפני אחד הוי כאילו ביטל בפני כולן מפני שהם גוף אחד כדפרישית ומ"ד לא בטלה סבר דאע"ג דכשביטל לפני השנים הוו מבוטלים השאר לא הוו [מבוטלים] כאילו הביטול של האחרים הוא שלא בפניהם וכדאית להו לתוספות בסברת מ"ד דעדות שבטלה וכו' וא"כ רבי דקאמר הכא דעדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה הוי משום דאית ליה ביטלו אינו מבוטל כחזרה והך

ביטול הוי כאילו ביטל לאחרים שלא בפניהם דלא נחשוב לאחרים ולאלו כאילו הם גוף אחד ולכך לא הוי בטול לאחרים אלא לאלו אבל לדידן דקי"ל דביטלו מבוטל הא מודה רבי דהוי ביטול לאחרים אלא שנחשב כאילו הוי ביטול שלא בפניהם וא"כ לא גרע כשביטל בפני אלו הב' משביטל בפני שנים אחרים. וז"א לא גרע וכו', אבל בשליחות כתב רבינו דאפילו ביטל בפני אחד מודה דהוי ביטול וטעמו משום דשליחות שבטלה מקצתה בטלה כולה והוי כאילו הם גוף אחד ולכך הוצרך ה"ה לומר דס"ל לרבינו דכ"ע מודו דבטלה ואף ע"ג דבגמרא אוקמוה להיא ברייתא דאמר לשנים תנו גט כו' בעדי הולכה דמשמע דפליג רבי ואמר דשליחות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה אפשר לומר דלא אמרו כן בגמרא אלא לאוקומי לישנא דעדות שבטלה מקצתה וכו' אבל ללישנא דמשלפא לא הוי הכי ועוד דהא דחו לה דילמא כר' יהושע וכו' אי נמי סובר רבינו דכ"ע מודו דעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה וכי פליגי לא פליגי אלא בדיעבד אם ביטלו מבוטל וכדהקשו בתוספות בברייתא דרבי סבר דדילמא אפילו רבי סבר בטלה ומאי דקאמר יכול הוא בדיעבד ולפ"ז סליק לשון ה"ה כהוגן והוצרך לומר דמפרש כפירש"י ז"ל ולא כדברי התוספות דלדברי התוס' כיון דלא שייכא בתקנה אפילו דנאמר דביטלו מבוטל מ"מ כשביטל לאותם השנים בטלו והשאר אינו יכול לבטל דפעמים ידמו ויסברו דאינם מבוטלים כמו שכתבו הם. ונתיישבו ג"כ דברי הרמב"ם דיכול לבטל דקאמר היינו בדיעבד מפני שהוא מבטל אותם האחרים שאינם בפניהם ואתי שפיר מאי דקאמר ואפילו בפני שנים אחרים כלומר דבדיעבד הוא מבוטל:

אמר לעשרה כתבו גט [**ותנו**] **לאשתי וכו'**. מה שהקשה בזה ה"ה כתבתי במקומות אחרים פעם ופעמים שני דרכים ובכל זה לא נתיישב הדבר אצלי ועתה אני אומר דכבר היינו יכולים לתרץ ולומר דכוונת ה"ה הוא לומר דרבינו מפרש כפירש"י ז"ל דהך מחלוקת תליא בהא דביטלו מבוטל ומה שהוצרך בגמרא לומר דפליגי באידך פלוגתא דרבי דסבר דיכול לבטל הוא משום דביטלו מבוטל ורשב"ג דסבר דאינו יכול לבטל הוא משום דביטלו אינו מבוטל ולעולם דאפילו רבי סבר עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה הוא משום דמשמע ליה דלשון יכול הוי לכתחילה ולכך פירשה בכה"ג אבל כיון דקי"ל הך דרבי דביטלו מבוטל ודאי דבדיעבד הוא מבוטל ורבינו שכתב כאן יכול לבטל זה שלא בפני זה ר"ל בדיעבד הם מבוטלים וזהו שכתב ואפילו בפני שנים אחרים הם מבוטלים וסובר רבינו עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה. ודרך זה היינו יכולים לישב על צד הדוחק אבל מה נעשה שה"ה כתב בשליחות ומ"ש רבינו שאם ביטל לאחד מהם וכו' י"ל שהוא סבור שאפילו למ"ד דעדות שבטלה וכו' דאי הוא ז"ל

פסק כמ"ד עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה ל"ל להה"ה למשכוני נפשיה בהאי. ונ"ל לומר דרבינו מפרש דביטול האמור בגמרא יכול לבטל זה שלא בפני זה היינו ביטול הגט לא כמו שפירש"י דאמר לשנים מהם אל תכתבוהו דביטול הנזכר במשנה אינו כן אלא ביטול הגט שאמר גט ששלחתי לך בטל הוא וכן הביטול הזה בברייתא האמור כביטול דמתניתין ודוחק לומר דהוא ביטול מחודש כדברי רש"י ז"ל ומסתייעא לזה גירסת ספר דפוס של ווינציאה בדברי רבינו יכול לבטל גט לזה שלא בפני זה דמדקאמר גט משמע כדכתיבנא ומפרש הברייתא לבטל בפני שנים מהם ולומר גט ששלחתי או גט שאמרתי לכתוב בטל הוא. והוא מבטל לכל השלוחים בפני אלו ובאלו אמר יכול לבטל לזה שלא בפני זה וכ"כ רבינו בלשונו ואמר לבטל לזה שלא בפני זה ולא רצה הגמרא לתלות הך פלוגתא בפלוגתא קמייתא דרבי ולומר דטעמא דרבי הוא משום דביטלו מבוטל משום דלשון דיכול משמע לכתחלה. וזהו שכתב ה"ה ופלוגתא דרבי ורשב"ג בלכתחלה וכו' ולכך פירש הגמרא דע"כ הך פלוגתא דרבי ורבן שמעון בן גמליאל הוי אחר החזרה דאית ליה לרבי ביטלו אינו מבוטל דאי ביטלו מבוטל הרי כיון דביטל הוא בפני שנים מהם לא גרע משיבטלו בפני שנים אחרים וכיון שביטול זה הוא ביטול לגט כדכתיבנא אם כן היכי קאמר רבי דיכול לבטל לכתחילה משום דאפילו דאזלי הנך ויהבי אינם מבוטלים הא ליתא דהא כיון שביטל הגט ביטלו מבוטל וכולם מבוטלים אלא ודאי הוי אחר החזרה דאית ליה לרבי דביטלו אינו מבוטל ולכך כשיבטל בפני שנים מהם אין האחרים מבטלים אפילו שביטל הגט בפירוש דעדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה ואי משום שביטלה שלא בפניהם אינו מבוטל. אבל אנן דקי"ל דביטלו מבוטל ודאי דאינו יכול לבטל לכתחלה שכולם הם מבוטלים אבל בדיעבד בטל משום דלא גרע כשביטל בפני שנים מהם מכשביטל בפני שנים אחרים, אבל מ"מ נפקא מינה מפלוגתא דרבי דאמר דעדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה דאי אית ליה דבטלה אפילו דביטל בפני אחד מהם לגט ואמר גט שאכתוב בטל כיון דלזה הוי ביטול משום דהוא בפניו לאחרים נמי הוי ביטול אבל אי קי"ל כרבי בעינן שיבטל בפני שנים מהם וזהו שכתב ה"ה לא גרע כשביטל בפני שנים מן העשרה וכו' ולהכי מספקא ליה לגמרא דאע"ג דקי"ל כרבי בהא דביטלו דילמא קי"ל באידך כרשב"ג דביטלו ולא בעינן אלא חד לזה אמר דהלכה כרבי בשתיהן ובעינן שנים ובשליחות כתב רבינו דבפני אחד סגי לזה הוקשה לו להה"ה והוצרך לתרץ. ודרך זה נכון בעיני עד מאד ודוק:

הלכה כא

הרי הוא כחרס וכו'. מכאן יצא לו לרבינו מ"ש בהלכות זכייה ומתנה פ"ד דגבי מתנה אע"ג דאם אמר בטלה היא לשעבר משמע והיא בטלה אם אמר הרי היא בטלה להבא משמע ואינה בטלה דהא הכא חרס הוא משמע לשעבר ואם אמר הרי הוא חרס משמע להבא התם נמי הכי ונסתלקה תמיהת הר"ן וה"ה שתמהו שם על הראב"ד מנין לו כן. ובזה א"ש דהראב"ד ורבינו בדרך אחד מה"ט והראב"ד לפרש בא:

הלכה כו

מי ששלח גט לאשתו וחזר וביטלו וכו'. כתב ה"ה ואף בזו לא ידעתי וכו'. נראה דרש"י ז"ל סובר דמסירת מודעא על הגט הוא דבעינן שהוא יאמר שהיה אנוס ואע"ג דלא ידעינן באונסיה מהימן בגט אבל אם אמר שאינו אנוס לא וזהו היא סברת קצת המפרשים ז"ל ולכך הוצרך רש"י ז"ל אונס ונסתלקה קושית ה"ה על רש"י ז"ל:

הלכה כח

וכן המביא גט והניח הבעל חולה וכו'. בפרק ט' מהלכות תרומות כתב רבינו עיר שהקיפוה כרכום או ספינה וכו' והיוצא ליהרג מבתי דיני עכו"ם וכו' אבל מי שנגמר דינו בב"ד של ישראל והניחוהו בבית הסקילה ליהרג וכו' הניחה בעלה גוסס וכו' ובפ' ד' מהל' פסולי המוקדשין כתב רבינו השולח חטאתו ממדינת הים מקריבין אותו בחזקת שהוא קיים וקשה למה לא חילק שם בין חולה לגוסס וכל שאר הדינים האמורים בהל' תרומות. ואי סמך שם על מ"ש בהל' תרומות גם בהל' תרומות היה לו לסמוך על מ"ש בהל' גירושין וכיון דפירש בשני המקומות גם שם היה לו לפרש ולא ידעתי טעם נכון לרבינו. ומ"ש ה"ה שלא כתב בביאור דין של ב"ד ישראל נראה הכונה לומר דלא כתבו כאן בהלכות גירושין דהא בהלכות תרומות כבר כתבו בבירור שכתב אבל מי שנגמר דינו בב"ד והניחו בבית הסקילה וכו' ואם כן היכי קאמר דלא כתבו אלא ודאי הכוונה היא כאן. ומ"ש ובעונותינו בטל דיני נפשות הוא לתרץ להלכות שלא הביא כלל מזה משום דלא כתב אלא דין הנהוג. אבל אין זה טעם לרבינו. חדא דהא כתבו בהל' תרומות ועוד דדרך רבינו לכתוב אפילו מה שאינו נוהג בזמן הזה. ומ"מ קשה לי על דברי רבינו כיון שהוא פוסק כלישנא בתרא אם כן הא דאמרו ברוצח כל מקום שיעמדו שנים ויאמרו מעידים אנו באיש פלוני שנגמר דינו בבית דינו של פלוני וכו' אין דין זה בבורח דוקא כמו שדחו בגמרא דילמא בורח שאני דלא אמרו כן בגמרא אלא לומר דלא תסייע לרב יוסף אבל מאחר דקי"ל כרב יוסף בהך דינא לא הוי כבורח אלא אפילו בלא ברח וא"כ קשה דאיך כתב רבינו בהלכות סנהדרין פרק י"ג מי שנגמר דינו וברח ובא לב"ד אחר

אין סותרין את דינו אלא כל מקום שיעמדו שנים ויאמרו מעידים אנו את איש פלוני שנגמר דינו בבית דינו וכו' דמשמע דוקא ברח הא מהכא משמע דאפילו לא ברח. מיהא לזה יש לומר דלישנא דמתניתין נקט. וכן קשה מאידך דמייתי סייעתא דאיש פלוני מת איש פלוני נהרג דדחו התם בגמרא לעולם מת ממש ונהרג ממש והא קי"ל וכו' ה"מ במילתא דלא שכיחא וכו'. ופסק רבינו לקמן בפרק י"ג כי הך תירוצא שכתב שם וכן אם שמע מערכאות עכו"ם שאמרו והרגנו פלוני אינם נאמנים שהן מחזיקין עצמן בכזב כדי להטיל אימה וכו'. וקשה דכיון דרבינו פסק כלישנא בתרא לא היה לו לפסוק כהך תירוצא דהוא דחוי הסייעתא. מיהו יש לומר דמשמע ליה דהך תירוצא הוי קושטא משום דלישנא דמת משמע מת ממש ונהרג ממש והמקשה משום דלא ידע הך סברא הוה ס"ד דמת יוצא למות ונהרג יוצא ליהרג. ועוד קשה במ"ש בהלכות תרומות והניחוהו בבית הסקילה כתב שם הרב בעל כסף משנה משום דאל"כ דילמא חזו ליה זכותא כי הא דאמרינן בסנהדרין דמניפין בסודרין היכא שהיו מוליכין אותו לבית הסקילה ואמר תלמיד אחד יש לי ללמד עליו זכות וא"כ קשה למה בפרקא קמא דסנהדרין לא אמר והניחוהו בבית הסקילה והיה לו לומר שם דצריך שהעידו שנגמר דינו בב"ד והניחוהו בבית הסקילה עצמה:

פרק ז

הלכה ב

ואם לא נתקיים וכו'. קשה לי לדעת רבינו כיון דלדעתו היכא דהבעל מערער מן התורה אינו גט א"כ מה תירצו בגמרא בריש פ"ק (דף ב':) על הא דהקשו ליבעי תרי מדאורייתא לא בעי קיום ורבנן הוא דאצרוך קיום ומשום עיגונא דאיתתא אקילו בה רבנן הא כיון דהא דאצרכו רבנן למימר בפני נכתב ובפני נחתם הוא כי היכי דלא ליתי בעל ולערער א"כ כשיבא בעל ויערער למה אין ערעורו ערעור ואנו סומכין על דברי עד אחד שאמר בפני נכתב ובפני נחתם הא כיון דמן התורה אינו גט כשמערער והעד אחד שאמר בפני נכתב אינו נאמן מן התורה אמאי האמינוהו רבנן בדבר שהוא מן התורה וכ"ת טעמא משום מה שתירץ אח"כ כיון דאמר מר וכו' נותנו בפני שנים מידק דייק ולכך האמינוהו, הא ליתא דלא אמרו כן בגמרא אלא אחר שאמר דמדאורייתא לא בעי קיום ומשום שהקשו האי קולא הוא הצריכו לומר כן אבל אי מדאורייתא בעי קיום לא הוה סגי טעמא דמידק דייק דהאי טעמא לא מהני בדבר שהוא מן התורה תדע לך דלא קאמר בגמרא אלא ועוד מאי קס"ד דמתרץ דתירץ מדאורייתא לא בעי קיום ועוד קשה קושיא זו במה

שאמר בפרק המביא בפלוגתא דשליח בפני כמה נותנו לה דפליגי דמ"ד בפני שנים ס"ל שליח נעשה עד ומ"ד בפני שלשה ס"ל אין שליח נעשה עד והקשו והא קי"ל בדרבנן שליח נעשה עד ותירצו דכ"ע בדרבנן שליח נעשה עד, וקשה דלדעת רבינו הא דאצרכו לומר בפני נכתב הוא משום ערעורו של בעל ואם יבא בעל ויערער מן התורה אינו גט ואם כן לא הוי דבר זה דרבנן אלא כדבר דאורייתא דהא הצריכו לומר כן משום ערעורו של בעל וקושיות אלו ג"כ איתנהו לדעת המפרשים דקאמרי ספק מגורשת כשיערער הבעל ומ"מ הא הוי ספק בדבר של תורה ואמאי קאמר בגמרא מדאורייתא לא בעי קיום וכן נמי מאי דקאמר בדרבנן שליח נעשה עד אלא שלדעת רבינו קשה יותר אבל לפי המובן מפשט הסוגיא דאפילו דאתי הבעל ויערער מן התורה הוי גט אלא דרבנן הוא דפסלוהו משום חששא ואתי שפיר הכל אבל לדעת רבינו והמפרשים צ"ע:

אבד הגט ה"ז ספק מגורשת וכו'. כתב ה"ה וכתב הרמב"ן ז"ל וכו'. אין להקשות דא"כ לוקמה בגמרא אידי ואידי בארץ הא דאמר בפני נכתב כו' הא דלא אמר כו' די"ל דגמרא שני אורחא דמילתא ובארץ אין דרך לאומרו ובח"ל דרך לאומרו:

הלכה ה

שליח שהביא גט ממקום למקום בח"ל וכו'. מה שהסכים ה"ה דברי רבינו עם דברי ר"ת בקצת כלומר דסובר החילוק דהשתא ניידי אבל דוקא ממקום למקום קשה קצת דא"כ אפילו בא"י נמי השתא אמאי לא בעינן בפני נכתב ובפני נחתם דהא בכל המקומות ניידי בין בא"י בין בחו"ל ועוד דלא היה לו לרבינו לכתוב הדין סתם משום דהשתא בזמן הזה ניידי דאין דרכו של רבינו אלא לכתוב הדין הנהוג בכל הזמנים והיה לו להזכיר חילוק זה בדבריו אי ניידי או לא ניידי: **עוד** כתב ה"ה ופסק רבינו כחכמים וכו'. קשה דלרבא דקי"ל כוותיה קאמר בגמ' דחכמים מפרשים לת"ק והיכי קאמר פסק דאין כאן מחלוקת. וי"ל דקאמר פסק משום דבגמרא לא קאמר דחכמים מפרשים לת"ק אלא כדי לדחות לימא כתנאי אבל אם המשנה כפשטה משמע דפליגי ולכך קאמר פסק:

ואפילו היו שמות עדיו וכו'. בפרק המביא קמא (גיטין דף י"א) אמרו בעא מיניה ר"ל מר' יוחנן עדים החתומים על הגט ושמותם כשמות עכו"ם מהו א"ל לא בא לידינו אלא לוקוס ולוס והכשרנו ודוקא לוקוס ולוס דלא שכיחי ישראל דמסקי בשמהתייהו וכו' איתיביה גיטין הבאים ממדינת הים והעדים חתומים עליהם אע"פ ששמותיהם כשמות העכו"ם כשרים מפני שרוב ישראל שבח"ל שמותיהם כשמות העכו"ם התם כדקתני טעמא וכו' איכא דאמר כי מתניתא בעא מיניה ופשט ליה ממתניתא ע"כ. ופירש"י כי מתניתא בעא מיניה גיטין הבאין ממדה"י ושמותיהן כשמות עכו"ם וכו' ע"כ. והשתא

קשה לדעת רבינו דבין ללישנא קמא בין ללישנא בתרא היכי דבאין מא"י הם פסולים דלישנא קמא בפירוש אמרו אין בידינו אלא לוקוס ולוס והכשרנו וכל השאר הם פסולים מפני דדוקא בחו"ל הוא כשר משום שרוב ישראל שבחו"ל שמותיהם כשמות העכו"ם אבל באי"י לא. וללישנא בתרא לא בעא מיניה אלא כי מתניתא גיטין הבאין ממדינת הים דוקא אבל שבאי"י ודאי פסולים שאין שמותיהם כשמות עכו"ם וא"כ רבינו דאיירי אפילו בגיטין הבאין מא"י שכ"כ בתחלת דבריו שליח שהביא גט ממקום למקום בחו"ל או מא"י לחו"ל או מחו"ל לא"י אח"כ כתב ואפילו היו שמותיהן כשמות עכו"ם וכו' משמע דאכולהו קאי לא אתי לא כלישנא קמא ולא כלישנא בתרא. וי"ל דהתוס' פי' דקס"ד דמקשה כלישנא קמא דהא דקתני שרוב ישראל שבח"ל שמותיהן כשמות עכו"ם לא להכשיר במדה"י קא אתי אלא נותן טעם לדבר דרגילות הוא דמסקי ישראל בשמות עכו"ם וסובר רבינו דמאי דקאמר בגמ' בלישנא בתרא איכא דאמרי כי מתניתא בעא מיניה לאו כדפירש"י ז"ל דבעא בגיטין הבאין ממדה"י דוקא אלא ה"ק אפילו דבעא מיניה בגיטין באין מא"י ה"ל כי מתניתא דמאי דנקט במתניתא שרוב ישראל שבח"ל לאו דוקא ח"ל אלא טעמא יהיב למילתיה משום דרגילות הוא כמו דהוה ס"ד דהמקשה ללישנא קמא ופסק רבינו כלישנא בתרא והשתא ניחא נמי דפסק רבינו כת"ק דמתני' דפסיל עדים החתומים על הגט אפילו שמות מובהקים דללישנא קמא דר' יוחנן הוא פסיק כר' אליעזר דהא קאמר לא בא לידינו אלא לוקוס ולוס והכשרנו ולא ה"ל לרבינו למיפסק דלא כר' יוחנן אלא משום דללישנא בתרא לא א"ר יוחנן אלא כשרין כי מתניתא ורבינו פסק כלישנא בתרא כדכתבינן לכך פסק בההיא דעדי עכו"ם כת"ק:

הלכה יב

שיטה אחת בפניו וכו'. מדלא פירש רבינו מה היא השיטה נראה שפירש כפי' התוס' שהוא בכל שיטה אע"פ שאין נראה כן מדברי ה"ה ז"ל שהביא פי' רש"י על רבינו ז"ל:

הלכה יח

נתנו לה ולא הספיק לומר בפני נכתב ובפני נחתם וכו'. משמע מדברי רבינו דאלם שכותב בפני נכתב ובפני נחתם פסול וטעמא ביאר הרב מוהר"י קארו ז"ל. וקשה דא"כ אמאי לא תני במתניתין ס"פ המביא תניין (גיטין דף כ"ג) אלם כיון דבמתני' ג"כ בחו"ל קא מיירי דהא סומא לא איירי אלא דוקא בחוץ לארץ לימא אלם ג"כ דבחוץ לארץ אינו מביא משום דאינו יכול לומר בפני נכתב ובפני נחתם וכו' בשלמא אי אית ליה תקנתא בכתב ידו ניחא דהא יכול להביא ויכתוב בכתב ידו בפני נכתב וכו' אבל אי לית ליה

תקנתא קשיא וכ"ת תנא ושייר מאי שייר דהאי שייר ועוד דחוץ קתני ועוד בגמרא דייק אמאי תני נכרי ולא תני עבד וכו' וצ"ע:

הלכה כב

כל העושה שליח כו'. כתב הרב המגיד בשם הרשב"א דשליח קבלה אינו עושה שליח תחתיו וכו' (עיין במגיד משנה) וא"ת לדעת רבינו דגריס בריש פרק השולח (גיטין דף ל"ב:) גופיה מי בטלה ויצא לו מכאן מה שכתב בפרק ששי דאם ביטל הגט מלהיות גט בפירוש דהגט בטל א"כ צ"ל לדעתו דגט הולכה לא הוי מעשה אלא מילי ומשום הכי דבור מבטל דבור וכמו שכתבו שם התוספות בריש פרק השולח דאי תני מעשה לא אתי דבור ומבטל מעשה אלא ודאי דהוי דבור כמו שתירץ ריש לקיש בגמרא אם כן לדעתו קשה דאמאי שליח הולכה ממנה אחר תחתיו הא הוי מילי ומילי לא מימסרן לשליח. וי"ל דנהי דהוי דבור דכל כמה דלא הגיע ליד האשה לא הוי מעשה כמו שאמרו בגמרא אבל מ"מ לא הוי דבור גמור לומר דהוי מילי ולא מימסרן:

הלכה כד

במה דברים אמורים בשהתנה כו' ועוד שהעדים חתומים על הגט הרי הן וכו'. [ק"ל] דא"כ משום דעדים החתומים וכו' וכי היכי דשליח נאמן ה"נ האשה א"כ ליהוי כשליח ודוקא בארץ ישראל אבל בחוצה לארץ אמאי אינה צריכה. וי"ל דמכל מקום שאני הכא דאין אשה מקלקלת על עצמה וכ"ת אם כן מאי לשון ועוד דמשמע טעמא אחרינא הא כולא חדא מילתא היא י"ל דטעמא קמא קאמר דהוי חששא מעליא הך דמזוייף הכא לא חיישינן משום דאין אשה מקלקלת והשתא קאמר דאפילו תאמר דטעמא משום דאין אשה מקלקלא לא סגי מכל מקום כיון דהך חששא לא הוי אלא דרבנן סגי הך טעמא דאין אשה מקלקלא. ועל מה שכתב הרב המגיד ז"ל בשם הרשב"א בכל האוקימתות צריכה לומר בפני נכתב ונחתם וכו' וקשה דלמה הוצרך הרב המגיד ז"ל לכתוב כן בשם הרשב"א הא ודאי הוא מוכרח כן כיון דהוא בא ליישב מתניתין דאמרה ובלבד שתהא צריכה לומר בפני נכתב כו' ודאי דצריך שנאמר שבכל האוקימתות צ"ל כן דאם לא כן איך תירץ מה שהקשה:

במה דברים אמורים בשהתנה עליה הבעל תנאי וכו'. על מ"ש הראב"ד על רבינו דיתקיים בחותמיו קשה עליו סוגיא דשמעתא (דף כ"ו) דאמר אשה מכי מטא לידה גיטא מגרשא. גם מה שהקשה הרב המגיד לדעתו היאך תהיה נאמנת לומר בפני נכתב ובפני נחתם קשה דלדעת רבינו למה היא צריכה לומר כן אם היא נאמנת בלא שתאמר בפני נכתב יש לנו להאמינה משום דהאשה אינה מקלקלת על עצמה וכיון שהיא מביאה את

גיטה אין יכול הבעל לערער ואם היא אינה נאמנת אפילו שתאמר בפני נכתב כשעשאה שליח לא תהיה נאמנת דהיא נוגעת בדבר וכמו שהקשה הרב המגיד לדעת הראב"ד. אלא שיש לומר לדעת רבינו דנהי דלא היתה צריכה לומר בפני נכתב וכו' אלא משום דכל שליח צריך לומר כן והיא גם כן שליח לא פלוג רבנן בשליחות וכמו שאמרו בפירקא קמא שלא תחלוק בשליחות ולדעת הראב"ד הוי איפכא דלא היה לנו להאמינה כשהיא תאמר בפני נכתב משום דהיא נוגעת בדבר אלא משום דבכל שליח האמינוהו רבנן משום עיגונא ג"כ האמינוה כשהיא שליח אבל כשהיא לא היתה שליח ודאי שצריך להתקיים בחותמיו לדעתו מה שאמרו בגמרא אשה מכי מטי גיטא לידה כו' הוי פירוש הפך מדברי רבינו דלמה היא נאמנת כשתאמר בפני נכתב כו' כיון דמכי מטי לידה מגרשא לא הויא שליח וצריך שיתקיים בחותמיו והיא אינה נאמנת דבשלמא אם היתה שליח האמינוה רבנן משום דלא פלוג רבנן אבל כיון דאינה שליח לא היה לנו להאמינה כשתאמר בפני נכתב וכו' ותירצו דהיא הויא שליח נמצא דלדעת הראב"ד ז"ל כשתהיה שליח אף על פי שלא היה ראוי להאמינה משום דהיא אינה נאמנת על עצמה האמינוה רבנן משום דהאמינו לכל שליח והצריכוה לומר בפני נכתב וכו' אבל כשהיא לא תהיה שליח צריך שיתקיים בחותמיו כדי שלא יבא בעל ויערער כי היכי דחיישינן בכל גט דעלמא דילמא אתי בעל ומערער אבל אם לא הוה חיישינן לערעורו של בעל מדינא לא הוה צריך וזהו שכתב בפרק י"ג יתקיים בחותמיו אף על פי שלא קרא עליו ערער. ומה מאד תמהתי על הרב מהר"י ן' לב ז"ל שכתב בחלק ב' מפסקיו בפסק ראשון דהראב"ד אית ליה דאפילו לא אתי בעל ומערער אנן חיישינן לזיופא ולכך צ"ל בפני נכתב וכו' דאין כן דעת הראב"ד כמו שכתבתי אלא טעמא הוא משום דחיישינן לערעורו דבעל דאם לא קאמר כן בארץ ישראל אמאי אינו צריך לומר בפני נכתב וכו' נחוש לזיופא אלא ודאי דלא חיישינן. ומה שכתב הרמב"ן ולא וכו' פירוש דבריו כך הוא דהתם חיישינן לקלקולא דילמא אתי בעל ומערער ה"נ ניחוש דילמא ימצא הדבר שקר דלא מת והבעל קיים וק"ל. וא"ת כיון דבין לדעת רבינו בין לדעת הראב"ד ז"ל לא תחלוק בשליחות א"כ בפירקא קמא כשהקשו והא אשה דלא שכיחא ותנן אין אשה עצמה מביאה גיטה וכו' ותירצו שלא תחלוק בשליחות מאי ס"ד דמקשה הא איהו נמי אית ליה שלא תחלוק בשליחות. וי"ל דמאי דקשיא ליה הוא משום דהוא תירץ דיש לחלק באמר פקח ונתחרש מילתא דלא שכיחא א"כ משמע דלית ליה לא תחלוק בשליחות לכך הקשה לו ותירץ שלא תחלוק בשליחות כלומר בשליחות דיכול כדכתבו שם התוספות. עוד כתב הרב המגיד ועוד שהרי האשה

שאמרה גירשתני וכו' קשה דשאני התם דאין אשה מעיזה פניה בפני בעלה וה"נ אמרי' בממון דאין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו ואם כן שוים הם איסור וממון:

שאם נחוש לדברים אלו וכו'. קשה מה ראיה מייתי מבעל לאשה ושליח דשאני בעל דאמרינן בפרק המביא קמא בעל שהביא גיטו אין צ"ל בפני נכתב ובפני נחתם וכתבו רבינו לעיל בפרק שני הבעל שהביא בידו גט חתום וכו' ופירשו בגמרא טעמא דהשתא מינקט נקט ליה בידיה וערעורי קא מערער עליה וא"כ מה ראיה מייתי משם הא איכא טעמא לחלק כדאמרו בגמרא. וי"ל דנהי דהבעל אינו מערער מכל מקום אף על גב דאיהו שתיק אנן מי שתקינן ואנן הוה לן למיחש אלא ודאי טעמא דלא חיישינן הוא משום דהעמד הגט על חזקתו וליכא למיחש אלא לערעור דבעל משום לעז וכיון דבעל נקיט ליה בידיה לא יערער ויוציא לעז. והשתא מייתי שפיר רבינו דכיון דבבעל אנן לא חיישינן ודאי דאין ראוי לחוש מן הדין אלא משום לעז. וזו היא ראייתו של רבינו ז"ל דלא הוי חששא גמורה ולכך אין לחוש כאן. והרא"ש ז"ל בהשגות הצריך קיום אפילו בלא ערעור ובערעור הבעל דברי הכל צריך קיום וכי תימא אמאי אינה נאמנת אשה עצמה בשיערער הבעל והיא תאמר שהוא גט כשר דהא אשה שאמרה לבעלה גירשתני נאמנת ואמאי צריך קיום. וי"ל דשאני התם דחזקה אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה אבל הכא מעיזה דאיכא גט דמסייע לה: (בדפוה"ק נדפס לעיל בסוף פ"ו) **כתב** הרב המגיד ובירושלמי אמרו על משנה זו הגע עצמך וכו'. נראה דהביאו הרב המגיד להכריח פירוש רבינו ולדחות פירוש שאר המפרשים שפירשו שכשאמר בגמ' אשה מכי מטי גיטא לידה מיגרשא איירי כשנתקיים הגט ולא פריך אלא דאמאי אינה מגורשת משעה שהגיע לידה מדקאמר מביאה משמע עד שיביאנו בבית דין אינה מגורשת וכו' ובלשון הירושלמי הוא דוחק לפרש כן שאמרו הגע עצמך שעשת עשר שנים במדי ונשאת כלומר דנשאת שם במדי אחר שגירשה וישבה עשר שנים גרושה מי אמרת תצא והא מתניתין בגט שאינו מקויים דאף על פי שהם מפרשים הקושיא בנתקיים הגט מכל מקום המשנה אי אפשר לפרשה אלא בלא קיום הגט דאי לא כן למה צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם כיון דעל מתני' קאמרו הגע עצמך וכו' משמע בדברי רבינו שאין צריך קיום האשה המביאה את גיטה:

פרק ח

הלכה א

לפיכך יש לבעל לבטל הגט וכו'. על מה שתירץ בהלכות דשאני ממונא מאיסורא קשה דהא ר' יוסי לא קאמר זמנו של שטר מוכיח עליו אלא גבי ממונא וא"כ מנא ליה לגמרא גבי גט לומר דסבר ר' יוסי זמנו של שטר מוכיח הא כיון דיש לחלק ניחא דע"כ לא קאמר ר' יוסי אלא גבי ממונא אבל גבי איסורא מודה וכ"ת דכולי גמרא סבר דממונא ואיסורא שוים ורב לחוד הוא דסבר דיש לחלק בין זה לזה מדפסק גבי ממונא כר' יוסי וגבי איסורא לא ועדיין קשה מנא ליה לרב לומר דר' יוסי אית ליה גבי איסורא זמנו של שטר מוכיח לימא ע"כ לא קאמר ר' יוסי אלא גבי ממונא אבל גבי איסורא לא וא"כ היכי קאמר בגמרא (דף פ"ה:) דאתקין רב לאפוקי מדר' יוסי דאמר זמנו של שטר וכו'. וי"ל דאין הכי נמי דהתם הכי סבר דר' יוסי לא אמר כן אלא גבי ממונא אבל גבי איסורא לא אבל כי היכי דלא נטעה דאמרו דר' יוסי בכל אתקין רב הכי ואע"ג דקאמר לאפוקי מדר' יוסי אפשר דגמרא קאמר הכי לדידן דאית לן דלר' יוסי ממונא ואיסורא שוים. כתב ה"ה ולא הזכיר כלל מה שאמרו בגמרא וכו', קשה אם כוונתו להכריח דעת ההלכות דסבר דלא כר' יוסי היה לו לומר מההיא מתניתין דאם מתי דלא אמר כלום ולדברי ר' יוסי הוי גט דכיון דזמנו של שטר מוכיח והוי כמהיום אם מתי דהוי גט. י"ל דנהי דהיה מכריח דלא סבר כר' יוסי לגמרי אבל מ"מ אפשר דסבר כרב הונא דחולצת אההיא דאם מתי משום דמספקא ליה אי הלכה כר' יוסי לכך קאמר דמדלא קאמר ההיא דחולצת ולא מתיבמת משמע דלא חיישינן לדר' יוסי כלל וזהו שכתב וכוונתם מבוארת שאין לחוש לדברי ר' יוסי בגיטין כלל. עוד כתב ונראה לי לדעתו ז"ל שהוא סבור שלענין דינא וכו'. קשה לדברי ה"ה דבפרק מי שאחזו (גיטין דף ע"ו:) אמרינן דמאי דקאמר ר' יוסי כזה גט הוא למעוטי ההיא דמהיום ולאחר מיתה לא הוי כדאמרינן אלא גט ואינו גט ומשמע דלא אמרינן אלא משום דלא אשכחינן דלמעיט האי כזה גט דר' יוסי אלא הך כדכתב שם רש"י ז"ל. והשתא לדברי ה"ה קשה דנימא דלמעיט דאם לא באתי דרישא דלא אמרינן דזמנו של שטר מוכיח עליו והוי גט אע"ג דמת תוך י"ב חדש דלא אמרינן זמנו של שטר מוכיח אלא גבי מיתה דוקא והך מיעוט הוי דומיא דאם לא באתי דאיירי ר' יוסי. וי"ל דלא איצטריך לומר ר' יוסי כזה גט משום האי דממילא משמע דכיון דלא פליג ר' יוסי אלא בסיפא ולא ברישא משמע דברישא מודה וכ"ת איצטריך דאי לאו הכי אמינא דר' יוסי אכולא מילתא דלעיל פליג הא ליתא דבההיא דאם לא באתי כתבו ותנו וכו' לא פליג כדקאמר בגמרא א"כ כיון דמשמע דלא פליג אכולא מתני' ארישא דמתניתין נמי

לא פליג דאי לא לא ה"ל לאפסוקי בההיא בבא דאם לא באתי כתבו ותנו וכו' דהוי אליבא דכולי עלמא. עוד כתב ולפי זה רב דאתקין בגיטין מן יומא וכו', לכאורה נראין דבריו סותרין דבתחלה כתב דלפי דעת רבינו מוכרח לפרש כן ואח"כ כתב שהוא מוכרח לכל הדעות. ונראה דלכל הדעות אתקין רב בכל גיטי מיומא דנן אפילו בגיטין שאין בהם תנאי אטו גיטין שיש בהם תנאי כדי שיהיה הסופר רגיל אפילו בגיטין דיש בו תנאי דבגיטין שיש בו תנאי אם לא היה כותב כן ומת קודם שנתקיים התנאי הגט היה בטל דלית הלכתא כר' יוסי ואם כן היה צריך לתקנו בהכרח בכל גיטין שיש בו תנאי מפני שלא נטעה בההיא דר' יוסי וכדי שיהיו הסופרין רגילין בכל הגיטין התקין רב כן אפילו בגיטין שאין בהן תנאי. אבל לרבינו אינו כן אלא דהתקין בכל גיטין אפילו בגיטין שיש בהן תנאי ואעפ"י שבכלן לא היה צריך לתקן דהא ר' יוסי לא קאמר זמנו של שטר מוכיח אלא בתנאי דמיתה וא"כ אין כאן מקום לטעות מ"מ משום גט דשכיב מרע דהיו טועים בההיא דר' יוסי לכך הוצרך לתקן כן בכל הגיטין. נמצא דהפשט יותר ברור לשאר המפרשים דהוצרך לתקן מפני כל גט שיש בו תנאי אבל לרבינו אינו כ"כ ברור דלא הוי אלא משום גט דשכיב מרע לחוד ולכך כתב ולפי זה וכו'. ומ"ש שהוא מוכרח לכל הדעות ר"ל הא דבעינן שיכתוב בכל הגיטין כדי שיהיו הסופרין רגילין בגיטין הצריכין דגם לשאר המפרשים פירשו כן דהוא כדי שיהיו רגילין לכתוב כן בכל גט שיש בו תנאי:

ולכתחלה לא תנשא עד שיתקיים התנאי. כתב הרב המגיד ועוד דדין זה לכתחלה לא תנשא בע"מ וכו' נראה דאפילו לפי מה שתירץ הרב המגיד לקמן דרבינו דחה בעל מנת שתתני וכו' משום סוגיא דהמגרש דאיכא לקושיא זו דהא מהך ברייתא משמע תרתי משמע דבעל מנת לכתחלה לא תנשא ומשמע עוד (דביאר) [דבאם] אפילו אם נשאת תצא דמדקאמר הך דינא בעל מנת ולא אמרו באם משמע דבאם אם נשאת תצא והסוגיא דהמגרש לא דחה ההיא ברייתא אלא בדין דעל מנת אבל לא בדין דאם וא"כ קושיא היא לפי האמת:

יש לה להנשא לכתחלה אף על פי שעדיין לא נתקיים התנאי וכו'. כתב הרב המגיד ויש מי שמחמיר ואומר וכו'. איהו סבר דפליג הברייתא וסוגיא דהמגרש ואינו מחלק בין תנאי דקום עשה ושב ואל תעשה ופסק כברייתא דמי שאחזו ויש מי שמכריח בין דעות אלו האי פסק בברייתא דמי שאחזו אלא דסבר דע"כ לא קאמר ברייתא דמי שאחזו אלא בתנאי דקום עשה אבל בתנאי דשב ואל תעשה תנשא לכתחלה. ומה שאמר וכן הדין בתנאי וכו' לא תנשא שמא יתבטל וכו'. קשה קצת דאמאי קאמר לא תנשא דמשמע דאם נשאת לא תצא הא בגמרא אמר שם דהיכא דנשאת לאחר תצא משמע דמשום דהוא

תלוי ביד אחרים תצא. ויש לומר דמאי דקאמר הכא הוא בתנאי שמעיקרא תלוי ביד אחרים כגון על מנת שיתן לי פלוני מאתים זוז וזהו לא תנשא אבל אם נשאת לא תצא אבל בתנאי דעל מנת שתנשא מעיקרא תלוי בידה והיא גרמה אחר כך שתהיה תלוי ביד אחרים ולכך כיון דהיא גרמה כך אם נשאת תצא. או אפשר דמאי דקאמר גמרא דנשאת תצא בתלוי ביד אחרים בתנאי דקום עשה אבל מה שאמר כאן הוא תנאי דשב ואל תעשה וכן אמר אע"פ שהוא מתקיים בשב ואל תעשה לא תנשא לכתחלה. או אפשר דלא דייק מאי דקאמר הרב המגיד לא תנשא ור"ל ואם נשאת תצא:

הלכה ה

המגרש את אשתו והתנה עליה וכו'. לכאורה נראה מדברי רבינו דתרתי בעינן לפיסולא האחד שיהא מתנה בין בכתב אחר התורף בין בעל פה אחר התורף והשני שיתן לה על תנאי זה לחוד סגי ולא כתב כן רבינו אלא לומר דאע"ג דהתנה על פה בשעת הכתיבה אם לא התנה בשעת הנתינה אינו כלום. עוד יש לטעות בדברי רבינו דהך ונתן דהזכיר שיתנה בשעת נתינה אכולה מילתא קאי בין מתנה בכתיבה אחר התורף בין על פה אחר התורף לכך כתב ה"ה דאינו כן דאין צריך הזכרה בשעת הנתינה למתנה בכתב אחר התורף וזהו שאמר וכן מ"ש ונתן לה כו' ואמר עוד ומ"ש בכאן הוא כלומר שעירב כאן רבינו השני חלוקות של מתנה בכתב ומתנה על פה הוא לחלק בין מהות התנאי ולומר דכשהוא תנאי של אם הוא דין אחד ותנאי של חוץ הוא דין אחר אבל בזה הדין של בשעת נתינה אם צריך חלוקים כמו שביארו דבכתב אין צריך ובע"פ צריך:

הלכה ט

התנה עליה ואמר היום אין את אשתי וכו'. יש בקצת ספרי דפוס שכתוב בסוף הלשון ודעתו בזה כדי שלא להוציא לעז וכו' והעיקר כמקצת הנוסחאות שכתוב שם ודעת יש בזה כלומר יש דעת אחרת בכאן שמפרש לאפוקי לאו משום דלית הלכתא הכי אלא להוציא לעז ומיהו לענין דינא הלכתא כר"נ:

הלכה יג

הרי זה גיטך על מנת שתנשאי לפלוני וכו'. כתב ה"ה ולא מצאתי בירושלמי אלא כך. נראה שהסיוע שמביא הראב"ד ז"ל הוא מזה הירושלמי ושראה לבארו לדעתו דהראב"ד ז"ל דאמרו שם אמר ר' שימי מצינו אשה בתחלה אין חייבין עליה משום ערוה ובסוף חייבין עליה משום ערוה א"ל ר' מנא למה זה דומה לאחד שאמר לאשתו ה"ז גיטך על מנת שתבעלי לפלוני בתחלה אסור הוא לבעול עבר ובעל הותר הגט למפרע. ונראה דה"פ לדעת הראב"ד ז"ל מצינו אשה בתחלה כלומר מי שגירש את אשתו על מנת

שתבעל לפלוני וקדשה אחר ובא אותו פלוני שהיו הגירושין על תנאי שתבעל לו ובעלה בביאה ראשונה אין חייב משום ערוה דאין כאן קדושין כיון דלא נתקיים הגט שעדיין לא נתקיים התנאי אבל אחר שבעל ביאה ראשונה אחר כך חייב עליה משום ערוה דבביאה ראשונה נתקיים הגט ותפסו קדושי שני למפרע מפני שהותר הגט למפרע וזהו שאמר בסוף חייבים עליה כלומר אותו פלוני הבא עליה חייב עליה משום ערוה אחר ביאה ראשונה והביא הדמיון ואמר הא למה זה דומה וכו' בתחלה אסור הוא לבעול עבר ובעל הותר הגט למפרע כלומר ואותו פלוני שהיה התנאי שתבעל לו כיון שנתקדשה לאחר אסור הוא שתבעל לו אע"ג דלא נתקיים התנאי של הגט ולא תפסי קדושי שני מ"מ מפני שנראית אשת איש אסור לבעול עבר ובעל הותר הגט למפרע. וזה הפירוש דחאו הרב המגיד וכתב ולא מצאתי בירושלמי אלא כך כלומר אלו הדברים האמורים שכתבתי מצינו אשה וכו' לא מצאם הרב המגיד ז"ל ופירש הפירוש דבתחלה אסור לבעול שלא כדברי הראב"ד ז"ל אלא משום שמא יאמרו נשיהן וכו' והרגיש בפירושו שלא נזכר זה בגמרא אלא בעל מנת שתנשאי וכו':

הלכה טז

כל המגרש על תנאי שמבטל הגט וכו'. אם היה התנאי כתוב בגט וכו'. אלו הדינים שכתב כאן הרב המגיד כלם מבוארים והוא ז"ל כתב למטה שבכל מקום שהוזכר בדינים אלו פסול הוי ספק מגורשת ויש לדון על זה דטעמא דהוי ספק מגורשת כתב הרב המגיד משום דהפסול הוא שאין אומרים יש ברירה והוא ז"ל סובר בדין ברירה דהוי ספק ואם כן יש לדקדק תנאים המבטלים וכתבו ומחקו בכל מקום שכתבו דהוי ספק מגורשת דהכי שייך לומר יש ברירה כיון דבשעה שכתבו כתבו על תנאי זה אף על גב דהשתא מחקו מיפסל ולא שייך הכא טעמא דברירה וכן תנאי על פה קודם התורף שלא הזכירו בשעת נתינה שהוא פסול ולא שייך כאן טעמא דברירה. ואולי י"ל שכיון דמחקו הוי כאילו נתקיים והוי כאומר התקבלתי וא"כ י"ל השתא הוברר הדבר שנתקיים וכן הזכירו לפני התורף ולא הזכירו בשעת נתינה כיון דלא הזכירו בשעת נתינה הוי בבטול התנאי שהזכיר קודם התורף ומכל מקום כיון שהזכירו לפני התורף לא אמרינן הדבר שנתקיים גורם התנאי כאילו נתקיים וכל זה דוחק:

הלכה כב

לפיכך אע"פ שאבד הגט או נקרע קודם שימות הרי זו לא תנשא לזר עד שתחלוץ וכו'. כן הנוסחא בספרינו. וקשה קצת דאין הלשון מכוון דאדרבה משום דאבד ונקרע הגט קודם שימות ראוי שיהא מבוטל ופשיטא דלא תנשא לזר עד שתחלוץ וא"כ היכי קאמר

דאעפ"כ לא תנשא עד שתחלוץ. לכן עיקר הנוסחא כמו שהוזכרה בדברי הטור בשם רבינו וז"ל לפיכך אע"פ שאבד הגט או נקרע קודם שימות הרי זו ספק מגורשת ולא תנשא לזר וכו' והשתא אשמעינן דהוה ס"ד דלא הוי מגורשת כלל ומתייבמת וקמ"ל דהוי ספק מגורשת:

הלכה כד

מי שנתגרשה על תנאי וכו'. כתב ה"ה ובהשגות בזה דברים וכו' ואם עיין הראב"ד ז"ל וכו'. ואני תמה על ה"ה במה שהבין בדברי הראב"ד ז"ל דלא נעלם ודאי מהראב"ד ז"ל דמ"ש רבינו ואם לא נתקיים דר"ל שנתבטל התנאי כגון שעשה מעשה דביטלו אבל ההשגה היא דאיך דימה זה להיא דאשה שהלך בעלה דשאני הכא דאע"פ שלא נתקיים התנאי יש לאוסרו על הראשון מפני שיאמרו העולם שהגירושין היו גירושין גמורין ומאן מוכח שלא נתקיים כלומר מי יאמר להם שלא נתקיים התנאי וסבורין שנתקיים והוי מחזיר גרושתו לאחר שנשאת אבל התם שרואים שבעלה חי ולא ראו גט יאמרו ודאי קדשה שני כסבור שמת בעלה וכדכתבו התוספות גבי אמרי קדושי טעות הוא בהאשה רבה (דף פ"ט) ודלא כרש"י ולזה כתב הראב"ד ז"ל דצריכה גט והגט השני משני אוסרה על הראשון ולהכי אהני הגט הראשון לאוסרה על הראשון אבל מ"מ הגט הראשון לא היה גט אלא יורשה ומטמא לה דכאשתו הויא אלא להא מילתא לחוד הוי גט דאסורה עליו וזה פשוט בדברי הראב"ד ז"ל ואולי דגם ה"ה פירש זה בדברי הראב"ד ז"ל ודחאו בדבריו הראשונים שכתב וכן נראה היקש זה בגמרא כלומר ואי אפשר שהשיגו הראב"ד ז"ל מן הדמיון הזה לכך פירש פירוש אחר בדבריו וגם כן דחאו וכל זה דוחק בדברי ה"ה וגם לא ראיתי ההיקש הזה (וכן) [והיכן] הוא מבואר בגמרא:

פרק ט

הלכה ג

הלכה והניחתו בצדי רשות הרבים וכו'. מה שיש לדקדק כאן על מ"ש רבינו בהלכות מכירה כתבתי שם. ומ"ש רבינו דבמעכשיו בגט הוי ספיקא אי תנאה אי חזרה ולא אמרינן כן בממון י"ל הטעם כמו שכתב רש"י ז"ל גבי מהיום ולאחר מיתה בפרק מי שאחזו (גיטין דף ע"ב) דבמתנה לא אמרינן מספקא לן אי תנאה וכו' ויש לומר גופא מהיום ופירי לאחר מיתה אבל בגט דלא שייך וגם לא אמרו בלשון תנאי דאם, לכך נפל לנו הספק, הכא נמי דכוותה במעכשיו ולאחר ל' יום י"ל גופא מהיום ופירי לאחר מיתה:

הלכה ט

התנה עליה שתתגרש וכו'. ה"ה הביא תשובת הרי"ף ז"ל וזה ששאלת וכו' ויש להקשות בה טובא. חדא דאמאי לא ניחוש שמא פייס הוא לה וביטלו שניהם התנאי של מאתים זוז שאפילו שתתן לו מאתים זוז לא תהיה מגורשת וכמ"ש הרמב"ן ז"ל הביאו ה"ה לקמן והך חששא עדיפא דהוי כחששא דניחוש שמא פייס דגמרא דפירש פייס הבעל לאשה. ועוד דבכל איכא חששא דאם תתן לי מאתים זוז אמאי אמרי' בעלמא דאם נתקיים התנאי מגורשת ניחוש שמא ביטל הגט וכ"ת הכי נמי דחוששין שמא ביטל א"כ מה שאלו לו בתנאי דעל מנת נימא הכי נמי דחיישינן שמא פייס לו אלא מאי אמרת הא דשאלו היתה מפני שלא הוזכר בגמרא חששא דפייס אלא גבי ה"ז גיטך לאחר י"ב חדש א"כ הדרא קושיא לדוכתא דלא הוזכרו בגמרא פייס גבי תנאי דאם תתני מאתים זוז וכו'. ע"ק גבי מה שאמר ומחל לה התנאי דהא אם אמר מחולין לך אמרי' לעיל בסוף פרק שמיני דהגט בטל משום דלצעורה קא מכוין. וע"ק מ"ש על גט קיים שאינו קיים מאי איכפת לן הא איכפת ואיכפת היכא דקדשה אחר דאמרה דאינה מקודשת וכן אם אמרה מתייבמת ונפיק חורבא. ונראה לתרץ לקושיא ראשונה דלא פרכינן הכי אלא בשלא ראינו מעשה מוכיח הפך החששא אבל בשנתקיים התנאי ונתנה לו המאתים זוז אז ודאי לא אמרינן שביטלו בין שניהם התנאי ואף על גב שתתן מאתים זוז אינה מגורשת דכיון דראינו שהמעשה המוכיח של נתינת מאתים זוז אמרינן ודאי אילו בטלו התנאי לא היתה נותנת לו המאתים זוז והוא לא היה מקבלם אבל בחששא דגמרא דהולך ובא אמרי' ניחוש שמא פייס לא ראינו מעשה המוכיח הפך החששא וכן בחששא דשמא פייסה היא לו שכתב הרי"ף ז"ל. ולקושיא שניה י"ל דאין הכי נמי בגירש בתנאי דאם דיש לחוש שמא ביטל ומאי דהקשו לרב אלפסי הוא משום דמתניתין דפרק מי שאחזו היא דכשאמר על מנת שתתני לי מאתים זוז אם נתקיים התנאי מגורשת ואם לאו אינה מגורשת והך מתני' היא קודם מתני' דאם לא באתי ולא הקשו שם בגמרא וניחוש שמא פייס כלומר ואמאי אינה מגורשת וזו היא קושייתו דאמאי לא הקשו כן בגמרא כיון דהך מתני' הוי קודם ההיא דאם לא באתי אבל בדין דאם תתן וכו' לא מצינו מתני' דקאמר הכי כדי שנאמר אמאי לא הקשו התם ואם כן י"ל דהדין כן הוא דאיכא למיחש שמא ביטל. ולקושיא שלישית י"ל מאי דקאמר מחל לה ר"ל דאמר לה ליהוי גיטא בלא שום תנאי דהא מהני כדכתב הרב המגיד. ולרביעית י"ל דהך חששא דפייס לא אהני אלא למעבד איסורא לכתחילה דאם נשאת לא תצא כדכתב רבינו דהוי גט פסול כלומר דלכתחלה לא תנשא ואם כן כי אקשינן בשאר תנאים דליחוש שמא פייס הוי החששא כמו הכא וליכא למעבד כאן פסול

לכתחלה דומיא דהתם. ואי אמרת אם קדשה אחר דאינה מקודשת אי נמי דמתייבמת הוי כבדיעבד ולא עביד חששא דפייס פיסולא כל כך. עוד כתב הרב המגיד ז"ל אם התנה עליהם תנאי וביטלוהו וכו' היינו דוקא דידעינן בודאי דביטלוהו אבל אין לחוש לכך מספיקא כיון דיש מעשה מוכיח בהפך כדכתיבנא. עוד כתב הרב המגיד ז"ל והרי אמרו בראוה שנתייחדה עמו באפילה חוששין לקדושין וכו', בפרק מי שאחזו אמר גבי לא תתייחד עמו [אלא] בפני עדים וכו' ושם בברייתא (דף ע"ג:) אמר ראוה שנתייחדה עמו באפילה וכו' ונראה דהראיה שהביא הרמב"ן הוא ממתני' דקאמרה לא תתייחד עמו וכו' וקאי אמהיום אם מתי דקאמר קמי הכי וטעמא משמע דהוי משום קדושין ולמה אין חוששין לביטול הגט אבל מברייתא דראוה שנתייחדה לא הביא הרמב"ן די"ל דברייתא לא איירי במעכשיו אם מתי אע"ג דהברייתא על מתניתין מייתי לה ומשמע דמיירי בגוונא דמתניתין זו אינה ראיה כל כך דהא לפי האמת אוקמוה בגמרא דראוה שנבעלה ומתני' לאו בהכי איירי:

הלכה יז

הרי זה גיטך (מהיום) אם מתי מחולי וכו'. כתב הרב המגיד ז"ל ופירשו הרמב"ן והרשב"א דאסיפא קאי וכו'. נשמר דלא נפרש דפריך ארישא כדפי' ר"ח הוזכר בבית יוסף ואכלו ארי אין לנו קאי ארישא עיין שם:

הלכה כ

חולה שרצה לגרש את אשתו וכו'. כתב ה"ה ואין לומר שלפי שכפל תנאו מועיל וכו'. קשה דכיון דכפל תנאו עושה אותו כמעכשיו ג"כ איך כתב רבינו למעלה התנה עליה שאם זרחה חמה יהיה גט ואם לא זרחה החמה לא יהיה גט ואם מת בלילה שאין גט לאחר מיתה והא הכפל מוציאו מיד לאחר מיתה ואפילו למה שתירץ ואפשר וכו' אבל כשכפל מגלה דעתו כו' יש להקשות קושיא זו. ועוד קשה במה שאמר דטעמא דרבינו הוי משום כפל התנאי א"כ מתניתין דאם מתי הוי בלא כפל וקשה דא"כ אמאי אינו גט הא כיון שאין כאן כפל תנאי המעשה קיים והתנאי בטל וכן נמי יש להקשות מתניתין דאם לא באתי דקאמרה דאם מת תוך י"ב חדש דאינו גט במאי קא מיירי אי בלא כפל המעשה קיים והתנאי בטל ואפילו מת תוך י"ב חדש אמאי אינו גט ואי כפל הוי כמעכשיו ולא הוי גט לאחר מיתה. ועוד קשה לדעת רבינו למה הוצרך שמואל להתקין בגט אם מתי יהא גט וכו' די שיאמר אם לא מתי לא יהיה גט ואם מתי יהיה גט מעכשיו ובמעכשיו לא בעינן תנאי כפול ועוד דמצי למימר לא יהא גט אם לא מתי ואם מתי יהא גט דהך עדיף טפי שלא יזכיר מיתה כלל בתחלת דבריו ושם בפרק מי שאחזו בגמרא

דהך הוא עדיף טפי אם לאו דבעינן הן קודם ללאו והשתא לימא מעכשיו ולא בעי הן קודם ללאו לדעת רבינו. ולתרץ כ"ז נקשה קושיא אחרת והיא בגמרא בפרק מי שאחזו (גיטין דף ע"ב) כשהקשו על מתניתין דזה גיטך אם מתי אלמא אם מתי כלאחר מיתה דמיא והדר תניא כו' ומאי הך אם מתי הוי כשאר תנאי בעלמא כמו אם באתי וכו' או אם זרחה וכו' דאינו חל אלא כשיתקיים התנאי ואין גט לאחר מיתה אבל מהיום אם מתי חל מעכשיו. ולזה י"ל דהך גופא הוא דתירצו בגמרא ואע"ג דלא הקשו בגמרא כן אלא גבי אם מתי אפשר דה"ה באם לא באתי דאמאי כשמת תוך י"ב חדש הוי גט אפילו שאמר מעכשיו הא הוי כמהיום ולאחר מיתה והוי ספיקא ומשום דהך מתניתין הוי מתני' קמייתא דאיירי בתנאה דאם לכך אקשינן ליה הכא וכן נראה מדברי רש"י בסוף פרק מי שאחזו (גיטין דף ע"ו) גבי מה שאמרו שם לא נחלקו אלא באם תצא וכו' והוה ליה כאם מתי גרידא כדכתב שם רש"י ז"ל באם תצא ודכוותה אם באתי ואמרי' לעיל גבי אם מתי אם שתי לשונות משמע משמע מעכשיו ומשמע לכשיגיע אמר מהיום הוי מעכשיו לא אמר מהיום וכו' באם מתי גרידא ואמרינן לעיל דלאחר מיתה הוא לכשאמר הכא נמי משמע לכשלא [אבוא] לאחר י"ב ע"כ משמע דסבירא דכולהו תנאים שוים כדכתיבנא. אבל אם נאמר שדעת רבינו כן הוא קשה קצת למה כתב גבי אם מתי לעיל שמשמעותו לאחר מיתה ומשמעותו מעתה ולא כתב כן גבי אם לא באתי. לכך נראה ודאי דדעת רבינו הוא הכי דכי פריך בגמרא אלמא אם מתי כלאחר מיתה דמיא הוא משום דתנאי אם מתי אי אפשר לומר שהוא כשאר תנאים דאם באתי אם לא באתי אם זרחה אם לא זרחה דהתם כיון דהתנאי הוא בדבר אחר ואינו במיתה עצמה אם מת קודם נתבטל הגט שהרי בעת שנתקיים התנאי הרי כבר הוא מת ואין גט לאחר מיתה אבל היכא שהתנאי במיתה עצמה אינו גט לאחר מיתה דבעת המיתה מתקיים הגט והוי גט ומיתה באין כאחד והוי דומיא קצת להההיא דריש פרק הזורק (גיטין דף ע"ז:) דאמרו גיטה וחצרה באין כאחד וכיון שכן הוצרכו לומר בגמרא דאם מתי לאחר מיתה משמע דכיון דהזכיר המיתה דעתו ודאי אחר שימות דאי הוי לשון תנאי הוי גט ומיתה באין כאחד ומגורשת. ורבינו סובר דה"מ דמשמע לאחר מיתה כשאינו כופל דכיון שאינו כופל משמע שכוונתו לאחר מיתה ומפני שכוונתו לאחר מיתה לכך לא כפל דאין צורך לכפול דתנאי דלאחר זמן דאין הכפל אלא בתנאי דאם אבל כשכפל משמע דאין כוונתו לאחר מיתה אלא תנאי וכיון דהוי תנאי הוי גט ומיתה באין כאחד ולכך מגורשת אבל אין פירושו דכשכפל התנאי הוי מעכשיו דהא רבינו בפירוש כתב שלא רצה לגרשה מעכשיו מפני שלא תטרף דעתו ועם זה יתיישבו כל דברי רבינו וה"ה ואתי שפיר מה

שאמר רבינו לעיל אם זרחה עליו חמה וכו' דכיון דהתנאי הוא בדבר אחר לכך כשמת קודם אינו גט דהוי גט לאחר מיתה:

כך הוא כותב בגט אחר שכותב התורף וכו'. קשה דהא מדברי רבינו בפרק ח' משמע דלכתחלה אין כותבין בגט כלל לא קודם התורף ולא אחר התורף וכן כתב ה"ה בלשון המתחיל המגרש על תנאי וכו' דכוונת רבינו שלכתחלה אין להזכיר שום תנאי בגט ע"כ. ונראה לחלק דבשכיב מרע הקלו לכתוב אפילו בתוך הגט לכתחלה אם ירצה כדי שלא תטרף דעתו. אי נמי כך ר"ל מאי דקאמר כך הוא כותב כלומר אם בדיעבד כתב כך מהני. והראשון נכון יותר אבל לא ידעתי מאין הוציא אם לא מן הסברא שלא תטרף דעתו כדכתיבנא:

הלכה כג

אמר להן כתבו ותנו גט לאשתי אחר השבוע וכו'. כתב הטור בשם הרא"ש דהוא מפרש בדברי רבינו משנה אחר השבוע ואילך כותבין אבל עד שנה אין כותבין וכדבריו אתי שפיר קצת מ"ש וכתבו ונתנו לה לאחר ב' שבתות מחדש שני ה"ז פסול דנקט ב' שבתות משום דלאחר שבת מחדש ב' הוי זמנו. וסובר רבינו דהזמן הוי עד כפל ממנו ולזה אמר דלאחר ב' שבתות ה"ז פסול ובסדר הזה בכל הזמנים דהזמן הוי כפול ממה שעבר אחר השבוע או החדש. אבל לפי' ה"ה קשה דלמה הזכיר ב' שבתות ולז"א ה"ה וקצת קשה לי לזה, כלומר אם נפרש כפירוש הרא"ש הוה אתי שפיר הך קושיא אבל קשה לפירוש זה. ומ"ש ה"ה וזהו שכתב רבינו אין כותבין אלא עד שנה אחר השבוע וכו' כלומר הכריח פירוש זה מב' טעמים. האחד שכתב רבינו אין כותבין אלא וכו' ומדקאמר אלא משמע דלא כפירוש הרא"ש דלהרא"ש לא שייך לומר אלא וכדהקשה לו הרב"י ז"ל. הב' שכתב השבוע מאחר יום השבת עד סוף יום ג' שהרי כתב שעד סוף יום ג' ואי איתא דמשם ואילך מתחיל הזמן משם ואילך קמי שבוע מיקרי ועד שם בתר שבתא אלא ודאי פי' דעד שם כותבין ולא יותר:

הלכה כה

נתייחד עמה אחר שאמר להן לכתוב ולחתום וכו'. על מ"ש ה"ה בשם הרמב"ן קשה דלמה שפירש מתחלה בדברי רבינו דטעמא משום גט ישן קשה טובא דהא הק"ו לא הוי הכי דהא אמר ק"ו הדברים אם הגט שניתן לידה חיישינן שמא בעל והא ודאי לא הוי הך טעמא אלא משום דשמא בעל לשם קדושין דאי משום גט ישן ופירוש שמא בעל ויאמרו גיטה קודם לבנה זה אי אפשר דאינו נקרא גט ישן אלא שנתייחד בין כתיבה לנתינה אבל אחר שניתן הגט לידה לא מיקרי גט ישן. וכן לפירוש בתרא שכתב ואפשר שלא

כיון הרב אלא ליחוש לפייס ומדינא ודאי דיש לחוש וכו' קשה דהא הק"ו הוא דהתם אמרינן שמא בעל לשם קדושין ומה ענין לכאן ועוד דהכא דהחששא היא שמא בטל ל"ל נתייחד וכו'. ונראה דכעין קושיא זו ג"כ איתא על דברי ה"ה ז"ל שדעתו ללמוד פסול הגט מק"ו וביטולו מן הסברא דאיך קאמר רבינו ק"ו מהתם הא התם טעמא משום שמא בעל לשם קדושין והכא הוי פסול משום דביטל הגט דכיון שנתייחד ביטל. ונראה לתרץ לדעת ה"ה ז"ל דהפיסול למדנו דכיון דהתם משום חששא דשמא בעל לשם קדושין הוי ספק קדושין ק"ו הכא דמהך טעמא גופיה דשמא בעל לשם קידושין הוי ספק אשת איש וביטולו מן הסברא כלומר עוד יש טעם אחר נוסף כאן מה שאין שם דמהאי טעמא ראוי לבטלו ולומר שאינו גט מפני שכיון שנתייחד בטל ואילו לא היה לו לרבינו הק"ו שלמד ממנו דלפחות כאן הוי ספיקא לא היה אומר מכח הסברא דאינו גט אבל השתא דמכח הק"ו הוי ספק אהני ליה סברא לומר דאינו גט. ומה שאמר ה"ה שכוונת רבינו בכאן אינו לחוש לפייס בלבד ולהיותה ספק מגורשת קשה דאי אמרינן דטעמא הוי משום פייס לא הוי אלא פסול מדרבנן ולא ספק כדקאמר רבינו לעיל בזה הפרק. וכבר היה אפשר לומר דמה שאמר ה"ה ולהיותה ספק וכו' הוא כמו או להיותה והכי קאמר אין כוונת רבינו בכאן שנחוש לפייס דהיינו ביטל ולא גם כן לומר דבעל לשם קדושין ותהיה ספק שהרי כתב וכו' אבל זה הוא דוחק. לכך נראה לומר ודאי דכוונתו לומר דאע"ג דבפיוס בעלמא הוי פיסול מדרבנן הך פיוס דהכא דנתייחד עמה הוא קרוב לודאי שביטלו. ונראה ודאי דשאני הך דהכא מדעלמא דהא לפי האמת אהני הך טעמא הכא לומר שאינו גט לז"א דאם היינו יכולים לומר דמה שאמר כאן רבינו הוא דהוי ספק מגורשת ומטעמא דפייס ויש כאן לחלק בההיא מדעלמא מטעם היחוד ודאי דהיא מתורצת הקושיא דדיו לבא מן הדין להיות כנדון אלא שזה אי אפשר ממ"ש רבינו אינו גט לכך נראה ודאי דחילוק דנתייחד עושהו דאינו גט משום דודאי ביטל. זה היה נראה לתרץ לדעת ה"ה ואין זה מספיק לשאר הקושיות אלא שיש להקשות על מה שכתבתי דהוא ודאי בדותא היא דאיך נלמוד מהתם דכי היכי דהתם אמרינן דשמא בעל לשם קדושין אמרינן הכא שמא בעל לשם קדושין הא התם אמרינן הכי משום דכבר נתן הגט והיא מגורשת וחזקה אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ולכך אמרינן דבעל לשם קדושין אבל הכא דעדיין לא נכתב הגט אין כאן בעילתו בעילת זנות וא"כ היכי אמרי' דבעל לשם קדושין ועוד כיון דעדיין לא גירש למה לו לבעול לשם קידושין יבטל הגט לחודיה וסגי. לכך נראה ודאי דטעמא דבעל לשם קדושין לא שייך כאן אלא הכא טעמא הוא דאי אמרינן בעל ודאי ביטל הגט דכיון דעשה מעשה הביאה שהיא חבה גדולה ביטל הגט וזאת הסברא לא הוצרך רבינו

להביאה בדרך ק"ו דפשוטה היא אלא מה שהביא דרך ק"ו הוא דמי יאמר לנו כאן דבעל עד שנאמר שבשביל כך ביטל הגט לכך אמר דהשתא דהתם אמרינן שמא בעל כ"ש הכא שלא נכתב דאמרינן שמא בעל וכיון דבעל ביטל ועל זה הקשה ה"ה דיו לבא מן הדין להיות כנדון דהא התם אי הוי ספק אם בעל הכא נמי הוי ספק ואימור שלא בעל ולא ביטל הגט לכך תירץ ה"ה דענין ספק הבעילה למד רבינו מק"ו ובשביל כך הוא פסול אבל ענין הביטול ודאי למדו מן הסברא דכיון דיש לו שרש מן הקל וחומר דאימור דבעל וביטל לכך האריך עצמו יותר ואמר שהוא בטל לגמרי ואם לאו הכי לא היה די הסברא לבטל הגט. ועם זה יתיישבו דברי הרמב"ן דלעולם הרמב"ן הבין בדברי רבינו דלא רצה להוכיח אלא ענין הבעילה אבל שהבעילה פוסלת כאן זה לא רצה ללמוד דודאי דאין טעם פיסול הבעילה כאן כמו שם דליכא למימר הכא בעל לשם קידושין בדברים כמו התם אלא טעם פיסול הבעילה לפי' קמא דהרמב"ן הוא פשוט לרבינו שהוא משום גט ישן דכיון דלמד ספק הבעילה מהתם א"כ יש לחוש כאן לגט ישן ודחה זה הפירוש ואמר ועוד פירש פירוש שני, דומה למה שכתב ה"ה דרבינו למד ענין ספק הבעילה מהתם וכיון דהכא אמרינן דבעל ודאי דביטל וזו היא החששא דפייס שכתב הרמב"ן כלומר אימור שמא בעל וכיון דבעל ודאי ביטל או דילמא לא בעל וה"ה הסכים לפירוש הרמב"ן אלא שהקשה שאין הדבר כמו שנשמע מדבריו של הרמב"ן שכוונת רבינו לחוש לפייס בלבד ולהיותה ספק מגורשת שכיון שכתב שלא כיון הרב אלא לחוש לפייס משמע דהיא חששא בעלמא ולפ"ז אתי שפיר מה שאמר ה"ה ולהיותה ספק מגורשת דאי בעלמא לא אמרינן ספק הוי משום דאין שם יחוד אבל כאן דיש יחוד יש ספק דבעילה מק"ו מהתם וכיון דיש ספק דבעילה ובבעל ביטל ודאי לכך הוי ספק מגורשת ולזה כתב ה"ה שאין כוונת רבינו כן אם [כך] דיו לבא מן הדין להיות כנדון אלא שרבינו הוכיח הפיסול מק"ו והביטול מן הסברא כדפרישית:

הלכה כז

ולא הכשירו בגט שעדיו רבים וכו'. הרב ב"י בסימן ק"כ כתב כאן ב' פירושים ואומר אני פי' שלישי מסכים לפי' השני דמה שאמר ולא הכשירוהו רוצה לומר אמאי לא יהיה כשאר שטרות ויהיה גט בטל מן התורה כי היכי דאשאר שטרות כשישבו כולן לחתום הוא בטול לזה תירץ דאינו כשר מן התורה אלא מפני שעדי מסירה עיקר והטור כתב שם בשם הרמ"ה לכתחלה אין לקרוב וכו' וכתב שם הרב ב"י ליישב דבריו ויש ליישבם בדרך קל וחומר דהוא סבור דחתומים בתחילה עיקר והוא פוסק כמ"ד דחתום בתחלה קרוב ופסול פסול אבל בסוף בדיעבד כשר אבל לכתחלה אין יכול לעשות כן. ויצא

לו כן ממה שאמרו שם א"נ כגון שנמצא אחד מהן קרוב או פסול דלמ"ד משום תנאי כשר אפושי במחלוקת לא מפשינן וע"כ לא פליגי אלא בדיעבד אבל לכתחלה כ"ע מודו דפסול ובהכי אתי שפיר לישנא דאמר לה פסול דמשמע דלפירוש שאמרנו אתי שפיר ולא לפירוש קמא שמגומגם אצלי קצת דלכאורה דחוק באחרון כמו בראשון:

הלכה לא

אמר לשנים כתבו [**וחתמו**] **ותנו** (**גט זה**) **לפלוני וכו' ורבותי הורו בגט זה וכו'**. כתב ה"ה שכמדומה לו שנתכוון על פירוש ההלכות שלפי מה שפירשו אותן הבעיות נראה דהדין זה שכתב רבינו הוא ספק מגורשת. וקשה לדעת ההלכות הא כיון דפסק בההיא דשליח שלא ניתן לגירושין דלא משוי שליח הא נמי שליח שלא ניתן לגירושין וי"ל דההלכות סוברים דהכא שליח שניתן לגירושין הוא אלא משום טירחא דידהו חייש ואי בעי למיטרח ולהביאו לאשה שפיר דמי אבל התם גבי אבא בר מניומי הא בפירוש א"ל שהוא לא יהיה שליח לגירושין מפני שאמר לו שאינו מכירה ואמר לו שיתנהו לאבא בר מניומי. ומ"מ אם נתכוון רבינו לפירוש ההלכות קשה קצת מה שאמר מפני שבוש שהיה בנוסחאות וכו' דאין שבוש בנוסחא אלא פירוש אחר שפירש בבעיות ואם אמר על ההיא דאבא בר מניומי דיש גירסאות חלוקות הא ההלכות מודו שם לגירסת רבינו ואין לנו פירוש אחר דא"ש כיון דכתב שיש שבוש בנוסחאות:

פרק י

הלכה א

כל מקום שאמרנו בחבור זה שהגט בטל וכו'. כתב ה"ה וכבר דקדקתי בזה במקומות שנ"ל וכו' כלומר דיש מקומות שכתב רבינו פסול ויש לדון עליהם דאמאי כתב פסול ספק מגורשת הם ותירצו כפי הנראה לו ז"ל:

ואם היה בעלה כהן וכו'. הקשה ה"ה מההיא דבפרק המגרש (גיטין דף פ"ב) ותירץ כפירוש ראשון דלפי שטתו של ר"א השיבו בגמרא. וא"ת למה ליה לתרץ כן נימא דר"י סבור דר"א וכולהו סברי דהך דרשא הוי מקראי ולא הוי אסמכתא ור' ינאי פליג עליה ורבינו פסק כר' ינאי דרביה דר"י הוה וכ"ת א"כ מנא ליה לרבינו דר' ינאי פליג עליה בהא השתא נמי נימא מנא ליה לרבינו דרבנן פליגי עליה דר"א בהא וכפי שטתו השיבו בגמרא אלא מאי אמרת דמסברא משמע ליה דהוי אסמכתא ה"נ נימא הכי ואמאי הוצרך ה"ה לומר דרבנן לדבריו דר"א קאמר. וי"ל משום דהנראה מפשט ההלכה הוא דורבנן לא קאמר ליה ר"י אלא הגמרא קאמר ליה ואי ר' ינאי דסבר דהוי אסמכתא ק"ל מה

הקשה גמרא לר"י ורבנן נימא דסברי הוי אסמכתא כר' ינאי אלא ודאי דמשמע ליה לגמרא דליכא מאן דפליג בהא דהוי דרשה גמורה ולכך הוצרך ה"ה לתרץ מה שתירץ ומ"מ ההיא דפרק האשה רבה (יבמות דף צ"ד) דאמר ר"י אמר רב הוה ליה לר"א בן מתיא למדרש מרגניתא וכו' קשה דאי הוי אסמכתא מה הקשה לו לר"ת הא ר"א לא רצה לדרוש אלא דרשה גמורה ולא אסמכתא:

הלכה ג

ואינו צריך לחדש הנשואין וכו'. כתב הרב המגיד הטעם שאין מברכין על הספקות. ולשון אינו צריך קשה לזה דמשמע הא רוצה מברך ואינו כן דאינו יכול לברך וי"ל דלא אמר אינו צריך אלא בעבור החלוקות האחרות:

הלכה ד

[**כל מי שנשאת וכו'**] . כתב ה"ה והיקש זה שהקישן רבינו פשוט הוא וכ"נ מן הגמרא. וכבר כתבתי לעיל שלא ידעתי איך הוא היקש זה. ונ"ל שהוא ממה שהקשו בפרק האשה רבה (יבמות דף צ"א) גבי אשה מי אמרינן מאי ה"ל למעבד ת"ש שינה שמו ושמה וכו' כלומר ואמאי לא אמרינן התם מאי ה"ל למעבד ותירצו איבעי ליה לאקרויי גיטא הרי שהשוו בגמרא נשאת בגט פסול לשמעה שמת:

הלכה ה

וכן הדין באשה וכו'. כתב ה"ה לשון הירושלמי עוד היא באלין קנסיא כלומר מ"מ אין כאן טעם ברור וכדכתב ה"ה בפרק י"א מ"מ ראוי לתת לה כל אלו הקנסות שהוא תצא מזה ומזה וכל הדרכים האלו בה:

הלכה ו

הרי שנתקדשה ואחר כך בא בעלה וכו' כיון שלא נשאת יאמרו תנאי היה וכו'. וא"ת הא בגמרא בפרק האשה רבה (יבמות דף פ"ט) לא אמרו טעם זה אלא אמר שם רישא דעבדה איסורא קנסוה רבנן סיפא דלא עבדה איסורא לא קנסוה רבנן וא"כ אמאי לא נקט רבינו הטעם האמור בגמרא. וי"ל דרבינו מפרש מה שאמרו שם בגמרא אלא סיפא קדושי טעות הוו רישא נמי אמרי נישואי טעות הוו. ותירצו קנסוה רבנן והקשו סיפא נמי ליקנסוה וכו' כמו שמפרש התוס' ז"ל דאמרי נשואי טעות ר"ל שסבורה שמת בעלה ולא מת כמו שזה האמת והקשו שם התוס' לימא טעמא דסיפא משום קדושי טעות דכהן ונמצא לוי ולא יוכל להקשות מרישא דאין תנאי בנישואין ותירצו דקדושי טעות לא שכיחי דלא חיישינן לשמא יתלו בקדושי טעות ור"ע לחודיה הוא דחייש להכי לקמן בפרקין גבי ר"ע מוסיף אשת אח וכו' הרי נראה דלר"ע לא צריך לשנויי הני תירוצי אלא

טעמא דסיפא משום קדושי טעות מרישא אין להקשות דאין תנאי בנישואין וא"כ רבינו כתב טעם זה משום דאנן קי"ל כר"ע כדפסק רבינו לקמן בבא המתחלת וכן הדין באחין וכו' ולכך כתב טעם זה. או אפשר דמפרש כפירוש רש"י דטעמא דסיפא משום דקדושי טעות דתנאי היה בקדושין. וכ"ת א"כ מה הקשו בגמרא רישא נמי הא אין תנאי בנישואין כמו שהקשו לו התוס'. וי"ל דרש"י ז"ל יתרץ דלא אמרו כן בגמרא אלא לרווחא דמילתא דאפי' תאמר יש תנאי בנישואין רישא עבדה איסורא וכו' אבל לפי האמת דהוצרכו לתרץ אליבא דר"ע דאין תנאי בנישואין כדאמרינן לקמן לא בעינן הך תירוצא דעבדה איסורא ולכך אנן דקי"ל כר"ע מתרצינן סיפא יש תנאי בקידושין ורישא אין תנאי בנישואין ולכך כתב רבינו טעם זה שהוא אמר לר"ע דקי"ל כוותיה:

הלכה ז

ואין [לה כתובה] . כתב הרב המגיד וכן הנדוניא, ט"ס הוא וצ"ל ודין הנדוניא ופירושו כך ודין הנדוניא שהוא נכסי צאן ברזל או נכסי מלוג שכל זה נקרא נדוניא כמו שכתב רבינו (בפי"ז) [בפט"ז] מהלכות אישות וזהו אמרו וכנזכר שם ולא בלאות כלומר המשנה ביארה הדין במה שאמרה ולא בלאות. או אפשר דמה שאמר כנזכר שם ומבואר ר"ל ודין הנדוניא שהיא נכסי מלוג ונכסי צאן ברזל הוא כמו שנזכר שם ומבואר שם במשנה במה שאמרה ולא בלאות ולפי זה מתיישב לשון ומבואר ולא בלאות דלפירוש קמא צ"ל מבואר בלא וי"ו.

הלכה ח

עוד כתב ה"ה בלשון המתחיל וכן הדין באחין וכו' ומ"ש רבינו ושמע שמתה הוא בעדים כלומר בתרי עדים דלישא אחותה צריך ב' עדים כמבואר לקמן בהל' יבום וחליצה. ומ"ש בסוף הלשון בין ששמעו ע"פ עדים בין בעד אחד וכו' כדעת ההלכות. לא קאי מ"ש כדעת ההלכות אעיקר דינא דהדין פשוט הוא בגמ' פ' האשה רבה דאמרו שם ואע"ג דאזול אשתו וגיסו כו' אלא אמאי דאמר בין בשני עדים בין בעד אחד דההלכות פסקו כן ודלא כמ"ד בגמרא דכשהוא ע"פ שני עדים מאי הוה ליה למעבד שם בפרק האשה רבה (יבמות דף צ"א:):

הלכה יב

המוציא את אשתו משום שם רע וכו'. כתב ה"ה דפסק רבינו כתרי לישני. והטעם דבכולהו איכא חומרא וקולא, דבלישנא קמא טעמא משום קלקולא אי אמר משום נדר אני מוציאך מצי מקלקל ואי לא לא מצי מקלקל לה ואיכא חומרא שצריך לומר לו הוי יודע שהמוציא את אשתו משום שם רע לא יחזיר ומשום נדר לא יחזיר וכדסיימו

בברייתא (דף מ"ה מ"ו) המסייעא ללישנא קמא לפיכך אומרים לו הוי יודע וכו' דאי לא אמרינן ליה הכי אע"ג דלא יחזיר איכא קלקולא דאיהו טעי ולא ידע דלא יחזיר ולכך איכא קלקולא, וללישנא בתרא דהוי טעמא משום פריצותא איכא חומרא דאע"ג דלא אמר משום נדר וכו' לא יחזיר משום פריצותא ואיכא קולא דלא בעינן למימר ליה הוי יודע שהמוציא את אשתו כו' כיון דטעמא משום פריצותא. ורבינו פסק כחומרי דתרי לישני, כלישנא קמא דצריך שיאמרו לו ודע שאין אתה מחזירה לעולם ואי לא איכא למיחש לקלקולא וללישנא בתרא דפריצותא דאע"ג דלא אמר משום נדר וכו' לא יחזיר ולכך כתב רבינו שני הטעמים. ואחר טעם קלקולא כתב לפיכך אומרים לו וכו' כלומר להכי אהני הך טעמא: **עוד** כתב ה"ה ונ"ל שהביאו לפירוש זה סוגיין וכו' דמקשה התם למימרא דר"י חייש וכו' דמשמע בהדיא דחיישינן לקלקולא ואחר כן כתב דאם איתא דללישנא קמא בלחוד אתיא הוה להו לפרושי כי מקשו התם מדרבנן אדרבנן וכו' ה"ל למימר כי מקשה התם למימרא דר"י חייש וכו' כדקאמר מעיקרא. וי"ל דכדקאמר מעיקרא למימרא דר"י וכו' אין קושיא אמאי לא קאמרה הכי הניחא דקושיא דר"י חייש כאן לקלקולא ולעיל לא חייש לכולה לישני איתא ולכך לא קאמר הניחא אבל קושיא דרבנן אדרבנן לא שייך אלא למ"ד משום קלקולא לחוד. אבל מה שהכריח מעיקרא ה"ה ממאי דקאמר למימרא וכו' לאו משום דלא קאמר הניחא אלא משום דמשמע דמתחלה רצה להקשות לר"י ורבנן כיון דאמר והא איפכא שמעינן להו והך קושיא לתרוייהו לא הוי אלא ללישנא דקלקולא לבד אע"ג דקושיא דר"י משמע דלכלהו לישני הוי מ"מ קושיא דתרוייהו אתי ללישנא דקלקולא וא"כ משמע דסוגיא אתא כמאן דאמר קלקולא אבל דמודה מ"ד פריצותא למ"ד קלקולא מדלא קאמר הניחא זה אינו יכול להוכיח משום די"ל דלא קאמר משום קושיא דר"י דאיתא לכולהו כדפרישׁ דלכך הכריח מההיא דמקשה רבנן אדרבנן. עוד כתב ה"ה וז"ל דהא מתניתין סתמא מיתניא כלומר וכ"ת מאי מקשי ללישנא דפריצותא הא ליכא קילקולא אלא בדאמר לה ונימא דמתניתין איירי בדלא אמר לה וליכא קלקולא לזה אמר דהא מתניתין סתמא מיתניא ומשמע אפילו בדאמר לה דאיכא קילקולא. וכ"ת למה לו להכריח דסתמא מיתניא הא ע"כ בדאמר לה דהא ללישנא דפריצותא נמי צריך שיאמר לה משום נדר אני מוציאך כדי ליסרה. וי"ל דמ"מ אם לא אמר אין כאן עיכובא ואינו מוכרח דאיירי בדאמר לה לכך הכריח משום דמתני' סתמא מיתניא:

הלכה יג

וכן המוציא את אשתו משום אילונית וכו'. דין האילונית וכו' והקושיות הנופלות בלשון זה כתבם הרב"י בסי' י' בטור אה"ע. ועוד יש להקשות במה שאמר וזהו שבגמ' לא

הזכירו והוא שאמר לה גבי אילונית דהא בהדיא אמרו בגמרא (דף מ"ו:) והכא במאי עסקינן בדלא כפליה לתנאיה משמע דכבר אמר לה משום אילונית וכו' וא"כ היכי קאמר דלא הזכירו. גם הקושיא גדולה על כולן היא דכיון דהוא פסק כר"מ דבעינן תנאי כפול היה לו להזכירו וכמו שכתב כן הטור בסימן י' ולא לפסוק כר"י. וכ"ת דר"י לא פליג אר"מ בתנאי כפול אלא דסבר דמשום לעז לחודיה לא יחזיר ומתניתין דקאמר לא יחזיר חייש ללעז כר"י א"כ מהו זה שאמר מאן חכמים ר"מ דבעינן תנאי כפול הא אין עסק לר"מ בהא דכולי עלמא מודו דבעי תנאי כפול אלא דהך רבנן לא חיישי ללעז ורבנן דלעיל חיישי ללעז ותרי רבנן הוו וא"כ למה אמר מאן חכמים ר"מ וכו'. **ונראה** לי לומר דאמרינן בהאומר (קדושין דף ס"א) במתניתין ר"מ אומר כל תנאי שאינו כתנאי בני גד ובני ראובן וכו' ופי' רבינו בפירוש המשנה וז"ל וזהו הנקרא תנאי כפול והוא מחוייב אפילו אמר ע"מ כמו באלו הבבות הנקדמות אר"מ שצריך ג"כ תנאי כפול ואין הלכה כר"מ ע"כ. משמע דס"ל לרבינו דר"מ פליג אמשניות דלעיל דקאמר ע"מ שיש לי בית כור עפר הרי זו מקודשת כו' וכתב דאין הלכה כר"מ בע"מ משום דהאומר ע"מ כאומר מעכשיו ובמעכשיו לא בעינן תנאי כפול ור"מ סבר דאע"ג דהאומר ע"מ כאומר מעכשיו דבהא לא פליג ר"מ כדכתב הרא"ש בפרק מי שאחזו דהרמב"ן הקשה על רבינו וההלכות שסוברין דבמעכשיו לא בעינן תנאי כפול דהא ר"מ אית ליה תנאי כפול בעל מנת ובודאי אית ליה לר"מ דכל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי כדמשמע בתוספתא דתניא התם ע"מ שתשמשי וכו' והכרח שם דר"מ סבר דע"מ כאומר מעכשיו. **וא"כ** י"ל לדעת רבינו וההלכות דר"מ אע"ג דס"ל דאומר ע"מ כאומר מעכשיו בעינן תנאי כפול ולית הלכתא כר"מ בהא וא"כ השתא מצינן למימר דמאי דקאמר גמרא מאן חכמים ר"מ הוא משום דהא באומר משום איילונית אני מוציאך לא גרע מגילוי דעתא אע"ג דלא הוי גילוי דעת מעליא כמ"ש התוס' בד"ה דאי אמר לה וכו' מ"מ רבינו סבור דגילוי דעתא מעליא היא וא"כ ר"מ דסבר דבעינן תנאי כפול אפילו באומר מעכשיו הוא הדין בגילוי דעתא בעינן תנאי כפול כיון דהוא החמיר כ"כ בתנאי כפול דאפילו במעכשיו בעינן תנאי כפול ה"ה בגילוי דעתא דלא עדיף מתנאי דמעכשיו דקאמר ר"מ דבעינן תנאי כפול אבל לרבנן דבע"מ לא בעינן תנאי כפול ה"ה בגילוי דעתא דסגי ולא בעינן תנאי כפול ואנן כיון דלא קי"ל כר"מ בע"מ ולכך הכא לא בעינן תנאי כפול וזהו שאמר מאן חכמים ר"מ דבעי תנאי כפול אפילו בע"מ שהוא מעכשיו ולכך הכא לא סגי אלא בתנאי כפול ומה שאמר הכא במאי עסקינן בדלא כפליה לתנאיה לא דלר' יהודה אצטריך שיאמר משום איילונית אני מוציאך דבלאו הכי סתמו כפירושו מדלא אמרו כאן בגמרא והוא שיאמר

משום אילונית אני מוציאך וכו' כדאמרו לעיל אלא מאי דנקט הכא לא כפליה לתנאיה הוא להודיעך כחו דר"מ דאע"ג דאמר משום אילונית אני מוציאך כיון דלא כפליה אינו תנאי דלא עדיף ממעכשיו נמצא השתא דלדידן דקי"ל דלא כר"מ בע"מ הכא לא בעינן תנאי כפול אלא בגילוי מילתא סגי ואם נאמר דהך אינו אלא לעז כדכתבו המפרשים גם אפשר ליישב דעת רבינו ולומר דה"ק מאן חכמים ר"מ וכיון דר"מ בעי אפילו במעכשיו תנאי כפול כיון דהוא החמיר כ"כ בתנאי הכא אפילו לעז לא הוי דליכא כפל תנאי ולא הוי גילוי דעתא מעליא אבל לרבנן דלא החמירו כל כך בתנאי כפול אהני לן הך גילוי דעתא אע"ג דלא הוי מעליא לענין לעז כיון דהם הקלו בתנאים. **ועם** זה יתיישבו דברי הרב המגיד מאי דקאמר מתוך כך פסק הלכה כרבי יהודה משום דלית הלכתא כרבי מאיר בעל מנת כדפרישית, וגם מה שכתב שלא הזכירו בגמרא והוא שאמר לה אתי שפיר כדפרישית וכל דבריו באו על נכון. גם יש ליישב דברי הרי"ף שהביא שתי המשניות כפשטן לא הביא אלא במשנה מהמוציא משום שם רע ההיא דוהוא שאמר לה משום נדר אני מוציאך וכו' דבמשנה ראשונה הביאה סתם וקאמר דלא יחזיר וקאמר והוא שאמר משום דאיכא למיחש לקלקולא והמשנה האחרת כתבה כצורתה משום דאיהו פליג על רבינו ולא ס"ל באילונית סתמא כפירושה אלא דהגמרא מוקי באילונית בדאמר דומיא דמתני' דלעיל כדקאמר דלא כפליה לתנאיה ולית הלכתא כחכמים משום דגמרא משמע ליה דכולהו מתני' בחד גוונא איירי וכולהו בדאמר והשתא הרי"ף ז"ל לא הוצרך להביא דבר דאי לאוקמי מתניתין בדאמר ולית הלכתא כחכמים הא כבר ידענו כן ממתניתין דלעיל שאמר שם והוא שאמר ומשמע דהלכתא כת"ק דלא יחזיר אע"ג דלא כפליה לכך כתבה בצורתה לומר דאי לא אמר הלכה כחכמים וזה דוחק לדעת הרי"ף אבל דברי רבינו באו על נכון. והרב הגדול מוהררי"ק בסימן י"ג כתב דהא דאמר רבא במסקנא לאו הלכה היא וכתב שם שמי שהגיעו לפרש כן הוא מכח הב' קושיות. האחת למה כשאמר בגמרא למימרא דר' יהודה חייש לקלקולא וכו' ובתר הכי אמר אלמא רבנן חיישי לקלקולא ור' יהודה לא חייש לקלקולא. ועוד אביי דשני דר' יהודה אדר' יהודה ודקארי לה מאי קארי לה וכי לא ראה דאיכא לאקשויי דרבנן אדרבנן. **ונ"ל** לתרוצי לדעת המפרשים משום דמעיקרא מקשי לגמרא והא איפכא שמעינן להו כלומר לכולהו לישני קשיא למ"ד חייש לקלקולא קשיא מתרוייהו וזה שאמר והא איפכא שמעינן ואפילו ללישנא דפריצותא לפחות קשיא דר' יהודה אדר' יהודה וזהו שאמר אלמא ר' יהודה לא חייש כלומר לפחות זה קשיא לכל הלשונות וכי שני אביי דרבי יהודה אדר' יהודה תירץ כן ללישנא דפריצותא דתפסו עיקר וליכא קושיא דרבנן אדרבנן ואקשי ליה רבא

דמ"מ קשיא דרבנן אדרבנן ללישנא דקלקולא וע"כ צריך לתרץ לכל הלשונות. זה נ"ל לתרץ לדעת המפרשים אע"פ שלפי מ"ש ה"ה לעיל ואפשר שהוא מפרש דלישנא בתרא מוסיף אי אפשר לתרץ כן מ"מ לפי' הראשון ולשאר המפרשים יתורצו אלו הקושיות באופן זה. ומ"מ אני אומר שהרב דחק בפי' והוא דחה דברי ה"ה מכח הקושיות אשר לע"ד תירצתי אותם וגם רבינו בפירוש המשנה הסכים למ"ש ה"ה שכתב שם כבר ביארו בגמרא מאן חכמים ר"מ דמצריך תנאי כפול כמו שיתבאר אח"כ לפיכך כל זמן שלא אמר לה הריני מגרשך מפני שאת אילונית ואילו לא היית אילונית [לא] הייתי מגרשך לא חיישינן לקלקולא והלכה כר"י ע"כ. הרי מפרש דמ"ש בגמרא מאן חכמים וכו' קושטא דמילתא הוא ומ"מ כתב הלכה כר' יהודה וא"כ נראה שדבריו מוסכמים עם דברי ה"ה וע"כ צריך לתרץ דברי ה"ה כדי שיתורצו ג"כ דבריו בפירוש המשנה דאם יפלו דברי ה"ה גם הם יפלו:

הלכה טז

ולעולם יתרחק אדם מעדות מיאון ויתקרב לחליצה. זה יצא לו לרבינו ממה שאמרו ביבמות בגמרא כדכתב ה"ה דאמר שם (דף ק"ט) תני בר קפרא לעולם ידבק אדם בשלשה דברים וכו' בחליצה ובהבאת שלום וכו' ופירשו שם בחליצה כאבא שאול דתניא א"ש אומר הכונס את יבמתו לשם נוי וכו'. והשתא דברי רבינו מתמיהין דבפרק החולץ (יבמות דף ל"ט:) אמרו דאבא שאול סבר מצות חליצה קודמת דאמרו שם דבראשונה וכו' אמרו מצות חליצה קודמת וכו' אמר רמי בר חמא וכו' חזרו לומר מצות יבום קודמת והקשו שם אראשונה ותירצו דמעיקרא סבר לה כאבא שאול וא"כ לרבינו נראה דפסק בריש הלכות יבום וחליצה דמצות יבום קודמת איך פסק בהא כבר קפרא דאתי כאבא שאול והוי מזכה שטרא לבי תרי. גם דין זה האמור כאן איני יודע מה קשר יש לו כאן בהלכות יבום וחליצה ובדיני מיאון היה לו להזכירו, וזה אינו קושיא כ"כ אבל הקושיא הראשונה עצומה אצלי לא ידעתי להולמה:

הלכה יז

המגרש את אשתו וחזר ובעלה בפני עדים וכו'. כתב ה"ה למד כן מסוגיא דפרק מי שאחזו דההיא אוקימתא דקאמרה בנתן לה כספים אדחיא לה. וא"ת אי אידחיא לה מנא לך למינקט להך גיסא ולומר דחוששין אדרבא זיל לאידך גיסא ולומר דאין חוששין. וי"ל דאדרבא לחומרא נקטינן וחוששין ועוד דמתני' דהמגרש את אשתו ולנה עמו בפונדקי סתמא מיתניא ומשמע אפילו שנתן לה מעות:

הלכה כ

מי שהוחזקה אשת איש וכו'. הראב"ד ז"ל כתב בהשגות דדוקא שבאו שני הקולות ביחד וכשאמרו בגמרא (דף פ"א) מ"ט קול ושוברו עמו הוא שיצא ביחד הקול מקודשת ומגורשת וזהו שאמרו בגמרא מקודשת ומגורשת הרי זו מגורשת כלומר שיצאו שני הקולות ביחד. ואיכא למידק לכאורה דפרק י"ז מהלכות איסורי ביאה על מ"ש שם רבינו יצא שמה בעיר שנתקדשה ונתגרשה מן הקידושין חוששין לה כתב שם הראב"ד ז"ל מ"מ אמת הוא דאם הוחזק קול בב"ד שאסורה לכהן משמע דמודה לזה שם דבכל קול היוצא בב"ד חוששין לו אע"פ שיצא אחר קול הקדושין וכאן כתב דלא חיישינן אלא כשבאו שניהם יחד. וי"ל דמ"ש שם זהו כשבאו שניהם יחד וסמך לו על מ"ש כאן אי נמי מה שאמר כאן שצריך שיצאו שניהם יחד הוא להתירה לעלמא מחמת הקידושין אבל לחומרא לאוסרה לכהן אע"ג דלא יצא הקול של גירושין יחד עם הקול של קידושין חיישינן ובהכי מתרצה קושיא אחרת דאיכא בדברי הראב"ד ז"ל דנתבאר בפרק ט' מהלכות אישות והוא בפרק המגרש דכשיצא קול שנתקדשה לפלוני ואחר ימים יצא קול אחר שפלוני קידשה אחר אותו הפלוני צריכה גט מזה ומזה והא התם דהימנינן לנו לקול בתרא להצריכה גט אע"ג דלא יצא יחד עם הקול הראשון א"כ הכא נמי נימא הכי דאי אמרת התם אין קול שני מכחיש לראשון אדרבא הכא אינו מכחיש יותר דאפשר שקידשה ואח"כ גירשה אלא ודאי להתירה לעלמא לא אמרינן הכי אלא לחוש לו בלבד ולהכי כשיצא קול שהיא מגורשת אפי' אחר כמה ימים חיישינן ליה ואסרינן לה אכהן. עוד כתב ה"ה היכא דיצא קול אחר הנישואין דלא אסרינן לה אהך כהן ואם מת נאסרת לכהן שני דלגבי דידיה הוי קלא קמי הנישואין. וא"ת א"כ כשהקשו בגמרא דכי יצא שמה בעיר מגורשת ואסרינן לה אגברא אמאי לא תירצו דהיא נאסרת לגבי הכהן השני ולה"ק דמגורשת וכה"ג תירצו בגמרא בפ' הזורק (גיטין דף פ"א) גבי כתב לה גט לאשתו ויושבת תחתיו ומשמשתו שלח להו תצא והקשו שם תצא והאמר רב אשי כל קלא דבתר נישואין לא חיישינן וכו' ותירצו מאי תצא נמי תצא משני. וי"ל דזה דוחק ועדיפא מינה קא משני:

הלכה כא

ואין ראוי לאדם וכו'. זה כדברי ב"ה כדכתב הרב ב"י דשנאה משמע ע"י שום דבר שתעשה לו. ומ"ש בגמרא (דף צ':) רב יהודה אומר אם שנאתה שלח היינו כב"ה ולא כר"ע כדפרישית דאין שנאה אלא אם עשתה לו דבר כדפרישית. זה נ"ל לדעת רבינו:

הלכה כב

אשה רעה בדעותיה וכו'. כאן כתב רבינו הדין הנזכר שם בברייתא במ"ש ושאינה צנועה וכו' וכמ"ש ה"ה שם ברייתא. (ונ"ל טעמא דהם סוברים דהך בברייתא) וכו' וקשה אמאי לא הביא הפסוק שהביאו שם בברייתא גבי מה שאמר שם שרואה את אשתו יוצאה וראשה פרוע וכו' זו מצוה מן התורה לגרשה שנאמר כי מצא בה וכו'. גם על הטור בסימן קי"ט תמה הרב ב"י למה הביא פסוק זה של גרש לץ ולא הביא הפסוק האמור בברייתא דאתיא כב"ש דאי כב"ה מהיכא נפקא ליה מצוה אי מושלחה שאמר הכתוב כי מצא בה ערות דבר א"כ אפילו הקדיחה לו תבשילו נמי הוי מצוה לגרשה דהא ושלחה אכולא מילתא קאי. וכן קשה ממ"ש אח"כ הכתוב קראו אחר לומר שאין זה וכו' ואי אדבר קאי אמאי קאמר הכי דהא אינו אלא הקדיחה לו תבשילו וכבר הוקשה לבעלי התוספות קושיא זו ואמרו אפילו כב"ה מיתוקמא ואערוה קאי אבל רבינו והטור לא סבירא להו הכי אלא הך ברייתא כבית שמאי מיתוקמא ולהכי מייתו להו מההיא קרא דגרש לץ ויצא מדון שאמר שם רבא (דף ס"ג) אשה רעה ר"ל רעה בדעותיה כדמשמע שם היכי דמי אשה רעה וכו' וכל שכן אשה שאינה צנועה וכשרה ולהכי נפקי ליה מהך קרא:

פרק יא

הלכה ד

עד מתי הבת ממאנת וכו'. מדברי ה"ה ומדברי רבינו נראה דלאחר י"ב שנה כל זמן שלא נתברר שהביאה שתי שערות יכולה למאן ולא אמרינן חזקה הביאה שתי שערות והא דאמרינן בפרק יוצא דופן (נדה דף מ"ו) קטנה שהגיעה לכלל שנותיה אינה צריכה בדיקה חזקה הביאה סימנים וכו' מוקי לה רבינו דהוא כשבעל דכיון דבעל הוי איסור תורה אז אמרינן חזקה הביאה סימנין לחומרא אבל כשלא בעל הוי ספיקא דרבנן אם הביאה אם לא הביאה ואזלינן לקולא ויכולה למאן וכן נראה מדברי רבינו דבעינן בעילה דכתב ואינה צריכה בדיקה למיאון שחזקתה שהביאה וכו' והיינו מימרא דרבא כדפרישית וכן נראה מלשון ההלכות. אבל הטור ז"ל סי' קנ"ה משמע דסבירא ליה דהא דרבא אפילו שלא בעל הוא ואחר שעברו י"ב שנה אינה יכולה למאן חזקה הביאה וכו' שכן כתב שם בד"א שיכולה למאן אחר י"ב שנה שבדקו אותה ולא הביאה ב' שערות אבל סתמא וכו' אבל דעתו כמו שכתבתי וא"כ מ"ש רבינו בד"א כשלא בא עליה הבעל איירי בלא בדיקה וה"ק בד"א דאחר י"ב בלא בדיקה ממאנת אחר שנעשית וכו' אבל אם בעל אפילו שלא נבדקה חזקה הביאה והוא ודאי קדושין ואם לא נבדקה הוי ספק. כך נראה פי'

דברי רבינו. ויש לתמוה על ה"ה שכתב פירוש בד"א שהיא נאמנת וכו' וכיון שכן אם נבדקה ואין לה סימנין אע"פ שיש לה שנים ממאנת דלמה כתב אם נבדקה אפילו שלא נבדקה כל זמן שלא נתברר שיש לה סימנים ממאנת כמו שכתב בסוף הלשון אין אומרים הוחזקה הביאתן וכו' ועוד ע"כ בד"א כשלא נבדקה איירי דהא סיפיה דלישנא הכי הוא הרי זו אינה ממאנת ואינה צריכה בדיקה וכו' משמע דבלאו נבדקה איירי. ואולי י"ל בדוחק דאין כוונת ה"ה אלא לומר הצד שיוכל למאן אפילו לכתחלה וז"ש וכיון שכן אם נבדקה ואין לה סימנים אז ממאנת כלומר לכתחלה מה שאין כן כשלא נבדקה דאז לכתחלה לא תמאן אבל מ"מ דברי רבינו ע"כ איירי בלא נבדקה כדפרישית ודוחק:

הלכה ו

שהרי לא בא עליה אחר שהגיעה לשני נערות וכו'. וא"ת אם בא עליה אחר שהגיעה לשני נערות ולא ידענו שהביאה סימנין מקודשת גמורה הויא כדכתב רבינו לעיל דאמרינן חזקה הביאה סימנים וא"כ אמאי קאמר דהויא ספק מקודשת. וי"ל דמאי דקאמר אחר שהגיעה ר"ל שבדקנוה ולא מצאו לה סימנים ואין לה אלא שנים בלבד ואז היא ספק **מקודשת ומ"ש ולא בא עליה אחר שהגדילה** לאו דוקא הגדילה דבעינן שיהיו לה סימנין ושנים דומיא דקטנה שלא מיאנה והגדילה שכתב קודם אלא כל זמן שלא ידענו אם הביאה סימנין להאי דלגבי בעילה הגדילה מיקרי והוי ודאי קדושין:

ואם בא עליה שני קודם שגירש ראשון וכו'. כתב הטור בסי' קנ"ה שהשיג הרא"ש ז"ל על דברי ההלכות שהם דברי רבינו ואמר דאפילו בא עליה ב' קודם גירושי ראשון יגרש ראשון וישא ב' ולא דמי לאשה שהלך בעלה וכו' דאם גזרו במקום ערוה או איסור לאו דבר תורה ניגזור במקום שאין איסור ערוה ולא איסור לאו דבר תורה וכו'. ואני תמה מאד על דברי הרא"ש ז"ל דהא בירושלמי פרק חרש אמר באשתו של חרש שנשאת לפיקח או אשתו של פיקח שנשאת לחרש מפני ששמע שמת בעלה תצא מזה ומזה והביאו ה"ה לקמן בפרק זה והנהו נשואי דרבנן הוו שהם נשואין דחרש וליכא כאן איסור לאו ולא איסור ערוה. וי"ל דשאני התם שנשאת מחמת ששמעה שמת בעלה וכיון שכן אע"פ שאין לקונסה משום היא גופא איכא למיגזר אטו אשת פיקח שנשאת לפיקח ושמעה שמת בעלה ולכך אמרו תצא מזה ומזה אבל הכא דלא נשאת מחמת ששמעה שמת בעלה לא מיחלף באשה שהלך בעלה וכו' וכ"ת לגזור משום היא גופה כמו שאנו קונסים באשה שהלך בעלה משום דעבד איסורא ה"נ לקנסוה, לזה כתב הר"א ז"ל דאינו דאין כאן לא איסור לאו ולא איסור ערוה דניקנסה ולפי זה גם באשתו של חרש שנתקדשה לפקח בלא שמיעה שמת דלא מיחלף אטו אשה שהלך בעלה ושמעה שמת לא אמרינן

דתצא דהוי דומיא דקטנה דהכא. זה נ"ל לדעת הר"א ז"ל והוא דוחק אבל לדברי רבינו אתי הירושלמי שפיר:

הלכה ט

השנים שממאנת כו'. כתב ה"ה אבל לשם בעלה כשם בעלה ושמה כשמה לכולי האי לא חיישינן. וא"ת היכי חיישינן לשם בעלה כשם בעלה הא כיון שהם גדולים נפיק להו קלא וכיון דלא הוחזקו ליתנהו. וי"ל דכי אמרינן קלא אית להו ה"מ שני אנשים ששמותיהם ושמות נשותיהן שוין דהא הוי כדבר מחודש ולכך קלא אית להו אבל ב' יוסף בן שמעון ואין שמות נשותיהן שוין לית להו קלא:

הלכה יד

(יב-יד)

המגרש את אשתו כו'. ובכלל לאו זה שכל אשה שזנתה תחת בעלה נאסרה עליו ולוקה עליה וכו'. דברי ה"ה ודברי רבינו כאן מתמיהין שמדברי רבינו נראה כאן דלוקין משום לאו דאחרי אשר הוטמאה ובפ"א מהלכות איסורי ביאה כתב רבינו המקנא לאשתו ונסתרה כו' דלוקה משום זונה ולא משום לאו דטומאה משמע דסבירא ליה דהוי לאו שבכללות דאין לוקין עליו ואע"ג דבפי"ח מהל' איסורי ביאה כתב דאשת כהן שנאנסה בעלה לוקה עליה משום טומאה כבר כתב שם ה"ה דנמשך אחר לשון הגמרא. ויותר יש לתמוה על דברי ה"ה שכאן כתב דסובר רבינו דכשזנתה ודאי בעלה לוקה עליה משום טומאה ושם כתב דסובר רבינו דאין לוקין על לאו זה משום דהוי לאו שבכללות. ולתרץ דברי רבינו זולת דברי ה"ה בזה אפשר לתרץ דסובר דלוקה משום לאו דטומאה ובפ"א מהל' א"ב שלא הזכירו הוא משום דאין הטומאה אלא ע"פ עד אחד ואין לוקין אלא כשהטומאה היא ע"פ שנים אבל לענין זונה הרי הוחזקה ולוקין משום לאו דזונה. וע"ד זה היה אפשר ליישב דברי רבינו בפי"ח אבל מה נעשה שה"ה בפרק ראשון מהל' א"ב הוכיח בראיות ברורות דלפי דעת רבינו אין ללקות על לאו זה לכן צ"ע. ועל צד הדוחק נ"ל ליישב דמ"ש רבינו כאן ולוקה עליה היינו מכת מרדות ומה שאמר לפיכך כל אשה שנאסרה ר"ל בין דיש איסור תורה בשידענו שזנתה בודאי אפילו שהוא ספק הוי ספק באיסור תורה ומכין אותו מכת מרדות. וגם דברי ה"ה אפשר ליישב בדוחק דסובר דמ"ש רבינו כאן הוא מכת מרדות. ומ"ש ה"ה שיש בין ודאי לספק הוא דבודאי איכא לאו ובספק ליכא לאו אבל לעולם אין לוקין עליו דהוי לאו שבכללות וזהו שאמר ומן הסוגיא הזו משמע לכאורה שאם לא נבעלה ודאי אין בו לאו ולא כתב שלוקה. ומ"ש אח"כ פירש רבינו לוקה מכת מרדות דכל זמן שלא זנתה ודאי אינו לוקה עליה

וכו' נראה דה"ק פירוש רבינו דהך מלקות הוי מכת מרדות ראיה לדבריו דאם אמרת הוי מלקות גמור ותקשי לך אפילו תאמר דלוקין על לאו זה כשהוא ספק אין לוקין אלא ודאי הך מלקות הוי מכת מרדות וא"כ מ"ש דכל זמן שלא זנתה ודאי וכו' הוא להכריח אפילו לדעת המפרשים שסוברים לוקין על לאו זה משום דלא הוי לאו שבכללות אבל לרבינו בכל גוונא אינו לוקה וזהו שסיים ה"ה דבריו שאע"פ שאסורה מספק אינו עובר עליו בלאו ולא קאמר אינו לוקה משום דמלקות אפילו זנתה ודאי ליתא אלא החילוק הוא שבודאי עובר בלאו ובספק אינו עובר. ואע"פ שרבינו כתב לוקה עליה י"ל דנמשך אחר לשון הגמרא שתפסו בענין זה לשון מכת מרדות בלשון מלקות וכמ"ש ה"ה בפי"ח שאע"פ שרבינו כתב לוקה משום טומאה דלאו דוקא טומאה אלא שנמשך אחר לשון הגמרא. כל זה טרחתי ליישב דברי הרב המגיד ודברי רבינו ודברים דחוקים הם ועדיין צריכים עיון:

הלכה טו

חרש שגירש ברמיזה כו'. כתב ה"ה אבל רבינו היתה נוסחתו איני קורא עליה קשה דבנשאת לפקח אמאי אינו קורא עליה לא יוכל דאם אשת פקח הוי פקח הא מדאורייתא הוי לא יוכל בעלה ואפילו תאמר דהוא חרש אמאי לא קרינן לא יוכל הא נישואין שניים ונישואין ראשונים כולהו מדרבנן הוו לכך נראה דמ"ש ה"ה אבל לרבינו היתה נוסחתו איני קורא ול"ג או לפקח דמאן דגריס או לפקח הוא משום דגריס קורא אני וכו' וכ"נ מדברי רבינו שלא הזכיר אלא והלכה ונשאת לחרש ולא הזכיר פקח כלל. עוד כתב ה"ה וזהו שאמרו גירש מותרת לראשון קשה דאיך נוכל ליישבו דגירש מותרת משמע דאי גירש הפקח מותרת לינשא לחרש והוא מאי דתני ר' חייא. ונראה דיש ליישב בדוחק גירש מותרת לינשא כו' מילתא באנפי נפשה היא וה"ק בא אחר וקדשה לאשת חרש תפסי בה קדושין משום דהוו קדושי תורה והדר אמר דין אחר גירש החרש מותרת לינשא לבעל הראשון פקח שהיה לה ופירש הדבר ואמר הדא דתני וכו'. ועם שזה ודאי הוא דוחק אבל לשון הירושלמי משונה ואין לתמוה כל כך ולדברי הראב"ד ז"ל אין לזה מובן כלל ולזה כתב ה"ה וזהו שאמרו גירש וכו'. עוד כתב ומשמע שהיו סבורים שהטעם הוא מפני שיאמרו גירש וכו' וקשה דאיך אמרו דהטעם דאשתו של חרש ששמע שמת ונשאת וכו' דלא תנשא לראשון משום גזירה וכו' הא ה"ה כתב בפ"ד מהל' אישות גבי מ"ש רבינו חרש שנשא פקחת וכו' דע"כ לא אמרו מגרש שני ונושא ראשון אלא כשהראשון כו' אבל חרש שאין לו קדושין דבר תורה לא אמרינן הכי וא"כ הכא דהוי חרש דאין לו נישואין דבר תורה אמאי אמרינן הכי, וכי תימא דהיינו מאי דהוו סבורין מימר אבל כד

אמרו עוד היא באילין קנסיא ליתא להאי מ"מ לא משמע הכי אלא דבאו להוסיף דאפי' כאן דלא שייך הך טעמא מ"מ קנסינן לה אבל מ"מ טעמא דגזירה כדקיימא קיימא. וי"ל דשאני הכא דנשאת וכיון דעבד איסורא קנסינן לה משום הך טעמא אבל התם לא הוי אלא קידש וליכא למיקנסא משום הך טעמא קלישא:

הלכה יז

(טז-יז)

הממאנת (באיש) אינה מגורשת ממנו וכו' וכן אסורה לאבי הראשון וכו'. אבל לשאר קרובים מותרת. הקשה נמוקי יוסף על דברי רבינו וגדולה מזו כתב הרי"ף לקמן שהממאנת באחי אמו אסורה לו משום שנראה בשעה שמת כאשת אחי אמו ואע"פ שאינה שניה לזה אלא מדבריהם וכ"ש לשאר קרובים שהיא ערוה להם דבר תורה ע"כ. ועם זה היה נ"ל לתרץ קושית ה"ה אמאי לא הביא דין זה דאשת אחי אמו דס"ל דלית הלכתא כוותיה ממה שאמרו כאן מיאנה בזה מותרת בזה וסובר רבינו דה"ה לשאר הקרובים ולכך לא כתבו שם אבל ה"ה אין דעתו כן אלא דאפילו לדעת רבינו היא והקושיא של הרב הנימוק"י יש לתרץ דשאני הכא דכיון דקאי יבם שייך כאן מיאון ולכך מיאנה בזה מותרת בזה דהא אם אין שם יבם דאין כאן מיאון (אינה) אסורה לכל הקרובים אבל התם באשת אחי אמו מי הוא תחתיו דמיאן בו בשלמא הכא ביבם דקאי במקום בעל יכולה למאן בו או בבעל שמת אבל התם מי עומד תחתיו ליבם ולכך אמר דאסור מפני שבשעת מיתת אחי אמו נראית כאשת אחי אמו והשתא אינו יכול למיקם המיאון:

הלכה כא

שפחה שנשתחררה וגיורת שנתגיירה ממתינין צ' יום. כתב ה"ה ז"ל ומש"כ כאן הוא מן הברייתא שהביאו בפרק החולץ. אם כוונת ה"ה לומר ומ"ש כאן הוא על דין הגר ואשתו שנתגיירו קשה קצת דלא היה לו לכתוב כן דמשמע דהוא מקושר עם מה שלמעלה. ונראה דה"ק מי הכריחו לרבינו לחלק בין נשואה לשאינה נשואה דהוא משום דאמר שם דצריכה להמתין ג' חדשים ואם איתא דאפילו נשואה מתהפכת כדי שלא תתעבר אמאי בעינן התם ג' חדשים אלא ודאי דיש לחלק בין נשואה לשאינה נשואה ושאני התם דנשואה:

הלכה כד

המארס בתוך צ' יום מנדין אותו. נראה דה"ה ז"ל סובר דמדנקט בפלוגתא קדש משמע דוקא קדש אבל כנס כ"ע מודו דמגרש דאי לא ליפלגו בכנס ורבינו סבר דה"ה כנס והא

דנקט קדש להודיעו דאפילו קדש משמתינן ליה לדעת רב אחא. והוקשה להר"א ז"ל מתניתין דהבא על יבמתו והיא בריש פרק החולץ (יבמות דף ל"ה:) דאמרו שם הכונס את יבמתו וכו' ואם אין ולד של קיימא יקיים ואמאי יקיים כיון שהוא תוך ג' חדשים ותירץ דאם יגרש אסורה עליו. וקשה דהניחא לר"ל דאמר ביאת מעוברת לא שמה ביאה ומש"ה עדיין היא כיבמה ואם נחלצה אסורה עליו אבל לרבי יוחנן דאמר דביאת מעוברת שמה ביאה הא אינה אסורה עליו אם יגרשנה דכיון דקונה נעשית אשתו ואם יגרשנה מותרת לחזור לו ואם כן לדידיה אמאי יקיים אלא ודאי כיון דכנס לא יוציא וכי תימא הא ר' יוחנן ולית הלכתא כוותיה מ"מ מיניה נשמע לריש לקיש דע"כ לא פליגי אלא בביאת מעוברת אבל בהא בתוך ג' דאם כנס לא יוציא לא פליגי. וי"ל דמשמע ליה להר"א ז"ל דאפילו בהא (לא) פליגי ורב אחא ורפרם (דף ל"ז) אתו כריש לקיש דאל"כ אמאי לא נקט כנס להודיעך כחו דרפרם דהוי הלכתא אלא ודאי דבכנס כ"ע מודו ואתו כריש לקיש. וא"ת אמאי לא שני הר"א ז"ל מתניתין דהתם דמאי דלא אמרינן יוציא הוא משום דכיון דמדאורייתא מיפרש פרשי מיניה ולא שכיח כמו דאמר שם אביי בגמרא. וי"ל דרצה לתרץ אליבא דרבא דאמר ר"מ ור' אליעזר אמרו דבר אחד ולית ליה הא דאביי. וא"ת להר"א ז"ל דסבר דכיון דאינו יכול להחזירה עבדו ליה רבנן תקנתא וא"כ ה"ה כהן דאינו יכול להחזירה דעבדי ליה תקנתא והא בגמרא אמרו שם גבי מעוברת ומניקת חבירו דלא עבוד רבנן תקנתא משום דליכא כמאן נעביד לא כר"מ ולא כרבנן ולא עבדינן תקנתא אלא היכא דאיכא כמאן נעביד הכא נמי דליכא כמאן נעביד אמאי עבדו תקנתא. וי"ל דלא אמרו כן בגמרא אלא באיסור מעוברת ומניקה דהוא איסור חמור דיש שם סכנת ולד אבל הכא כיון דהוי איסור קל עבדינן. כתב ה"ה ואם ברח בריחתו מצילתו [מן הנדוי] רמז לדבר גלות מכפרת עון. וקשה לפי פירושו דלא הוי טעמא משום הפרשה אלא משום שעבר א"כ אפילו ברח נמי אלא ודאי דטעמא לא הוי אלא כדי להפרישו ולזה תירץ דטעמא דברח הוי משום דגלות מכפרת עון:

הלכה כה

וכן גזרו חכמים שלא ישא אדם מעוברת חבירו וכו'. תימה דהיינו טעמא דאמרו בגמרא (דף מ"ב) משום דחסא כלומר שממעכו אידחי ליה בגמרא ואמרו אלא סתם מעוברת למניקה קיימא ואם כן למה כתב רבינו טעם הדחוי ואפשר דגירסא אחרת יש לו לרבינו בגמרא וצ"ע. עוד כתב ה"ה וכן נראה מן הגמרא דמניקה דומיא דמעוברת כו' קשה דהא בגמרא אמרו סתם מעוברת למניקה קיימא אם כן מי שאמר במניקה דאם נתגרשה הוא ישתדל בבנו ה"ה במעוברת דטעמא משום מניקה הוא. וי"ל דלפי מאי דס"ד משום דחסא

לא שני במעוברת בין אלמנה לגרושה וכי קאמר בגמרא דסתם מעוברת וכו' הדין שוה דלא הדר אלא מטעמא בלבד וכן מתבאר שם הכרח זה בלשון התוספות. עוד כתב ה"ה ז"ל ומיהו בגרושה וכו' ליכא לאקשויי דאמאי נימא דומיא דמעוברת מה מעוברת בכל גוונא הכי נמי מניקה כי היכי דאמרינן לעיל. וי"ל דלא שייך לומר במעוברת בין מכירה בין שאינו מכירה ואם כן ליכא למימר דומיא דמעוברת אבל לעיל שייך לומר דומיא דמעוברת בין גרושה בין אלמנה וכו':

הלכה כז

[**אפילו נתנה בנה וכו'**] . כתב הרב המגיד כתב הרשב"א בתשובה דאפילו לריש גלותא כל זמן שהניקתו כו'. נראה דהיינו אפילו באלמנה ולכך אם אינו מכירה דוקא לריש גלותא מותר ולא לכ"ע אבל בגרושה אם אינו מכירה לכ"ע נמי שרי כדכתב הרשב"א לעיל:

הלכה כח

אירס מעוברת או מניקה וכו'. כתב ה"ה דאם איתא לישמעינן קידש וכ"ש נשא. אבל בההיא דקידש תוך שלשה וברח ליכא לאקשויי לדעת רבינו לישמעינן כנס די"ל להודיעך כחו דמאן דאמר משמתינן ליה כדפרישית:

פרק יב

הלכה א

האשה שבאה ואמרה א"א הייתי וכו'. כתב ה"ה בשם הרמ"ך כי היכי דאמרה נשביתי וטהורה אני וכו' קשה אמאי פשוט לו יותר בנשביתי וטהורה אני דלאחר כדי דיבור אינה נאמנת מדינא דאמר אשת איש הייתי וגרושה אני שהביא ראיה משבויה לאשת איש. וי"ל דמשמע ליה דאפילו תאמר דא"א הייתי וחזרה ואמרה גרושה אני משום דמעיקרא אמרה הייתי כלומר שמתחילה היתה ומשמע עכשיו גרושה וא"כ עכשיו מפרשת דבריה היא אבל כשאמרה נשביתי סתם שבויה טמאה היא וכי אמרה עכשיו טהורה הוי חזרה. עוד קשה לשאר המפרשים שסוברים דלאחר כדי דיבור אינה נאמנת כשהקשו בגמרא (דף כ"ב) גבי ההיא דא"א אני וחזרה ואמרה פנויה אני והא שויא נפשה חתיכה דאיסורא כו' אמאי לא תירצו דהיינו לאחר כדי דיבור ולכך אינה נאמנת אבל תוך כדי דיבור נאמנת לומר x (כשנתנה) אמתלא לדבריה. וי"ל דמדקאמר וחזרה ואמרה משמע דעבר זמן בין דיבור ראשון לאחרון דאל"כ הי"ל א"א אני פנויה אני דמשמע תוך כדי דיבור כי היכי דאמר במתני' א"א הייתי וגרושה אני דמשמע כדיבור ראשון אלא ודאי מדקאמר וחזרה

משמע שהוא לאחר כדי דיבור. עוד כתב דאל"כ אדתני סיפא דמתני' ואם יש עדים וכו'. קשה דלדברי ה"ה ג"כ ליפלוג וליתני בין כשאמרה הייתי לכשאמרה אני ולימא בד"א כשאמרה הייתי אבל כשאמרה אני דמשמע עכשיו ואחר כך לאחר כדי דיבור אמרה גרושה אני אינה נאמנת. וי"ל דכולה בדידה ואשמעינן דאפילו העדים אינם מעידים אלא שמתחלה היתה א"א ולא עכשיו בשעת העדות מ"מ אינה נאמנת וז"א ואם יש עדים שהיתה א"א וכו'. ועוד כתב ה"ה ז"ל ותירצו דאיצטריך דהוה אמינא דכיון דעומדים בדיבורן וכו'. וא"ת א"כ דטפי (גרע) [עדיף] בתוך כדי דיבור חזרה מכשעומד בדיבורו א"כ ברייתא דאמרה א"א אני וחזרה ואמרה פנויה אני (אינה) נאמנת דע"כ לאחר כדי דיבור הוא אמאי לא השמיענו חידוש דאפילו שלא חזרה ממש אלא שעומדת בדיבורה שנאמנת דהא דא"א אני ואח"כ אמרה פנויה אני חזרה היא והיה לו להשמיענו היכא שאמרה א"א הייתי ואחר כך אמרה גרושה אני דאינו חזרה דנאמנת. וי"ל דתוך כדי דיבור עדיף חזרה מכשעומד בדיבורו דכשחזר אמרינן ודאי אתקיל ליה מילוליה כיון דתוך כדי דיבור חזר אבל כשעומד בדיבורו ליכא למימר הכי אבל לאחר כדי דיבור גרע חזרה משום דליכא למימר אתקיל ליה מילוליה כיון שלא חזר תיכף תוך כדי דיבור:

הלכה ג

(ב-ג)

הוציאה גט מתחת ידה וכו' בא הבעל וערער וכו' אבל אם אמר [הבעל על] תנאי היה וכו'. כתב ה"ה דהא דלא בעי קיום הוציאו רבינו ממה שיתבאר בפרק זה וכו' לומר לפקדון וכו' נראה דהוא סובר דמאי דקאמר רבינו לקמן אמר הבעל לפקדון כו' שהוא כשאינו מקויים ואפילו הכי השליח נאמן משום דכיון דהבעל מודה שכתבו לא מהימן למימר לפקדון דהא הימניה ואע"ג דאיכא מגו דבעי לומר מזוייף מ"מ בהך טענה דפקדון לא מהימן כיון דהימניה והוי כמיגו במקום חזקה וכן הוא באמת מורה הלשון דלקמן שכתב שליח קבלה שהוציא גט וכו' יתקיים בחותמיו ואח"כ כתב אמר הבעל לפקדון וכו' נאמן ולא הזכיר בחלוקה שנית קיום כמו בקמייתא ודוחק לומר דבמקויים איירי וסמך על מ"ש יתקיים בחותמיו ופי' אמר הבעל ר"ל אחר שנתקיים אמר הבעל וכו' ועוד דראוי להסכים דבריו עם דברי רבו הרי"ף ז"ל שמבואר דעתו כן בתשובה שהביא ה"ה ומפני כן כתב ה"ה שהוציאו רבינו משם דכי היכי דהתם לא בעינן קיום הכי נמי בטענה דנפלה וכ"ש הוא דהא לקמן כתב בשם הרשב"א דכ"ע מודו בטענת נפילה דלא דאפילו נשוה נפילה לפקדון לכל הפחות לרב חסדא דקי"ל כוותיה לא בעי קיום. ובאמת שדברי ה"ה תמוהין שהרי כתב הרמב"ם כאן אבל אם אמר הבעל על תנאי הוא פקדון כו' יתקיים

בחותמיו והא הכא דיוצא מתחת ידי האשה עצמה דעדיף טפי מהיכא דיוצא מתחת ידי השליח כדמשמע בגמרא דקאמרה דאלימה כשאמרה לדידי יהביה ניהליה לגירושין ואפ"ה משמע דבעי קיום וא"כ איך כתב כאן דהוציאו מפקדון. לכך היה נראה ליישב דברי רבינו דסבירא ליה דההיא דפקדון דנאמן שליח כשהוא מקויים הוא וההיא דכתב רבינו לקמן אמר הבעל פקדון היה וכו' במקויים הוא אבל אם אינו מקויים נאמן הבעל במיגו דאי בעי אמר מזוייף אבל בטענה דנפילה דריעא אפילו אם אינו מקויים אינו נאמן מיגו דאי בעי אמר מזוייף דהך טענה דנפילה ריעא טובא ואע"ג דבדיני ממונות נאמן לומר ממני נפל במיגו דמזוייף כבר כתב ה"ה שאין זה כד"מ. זה נ"ל ליישב דברי רבינו וכן יישבם הרב מוהר"י ן' לב ז"ל בפסקיו השניים שאלה ד' ותמה על ה"ה מה שתמהתי גם אני ועם זה ג"כ יתישבו דברי הטור שהם כדברי רבינו בענין זה בלבד שבסי' קמ"א כתב שאם הבעל מודה שכתבו אלא שאומר שבתורת פקדון יהביה נהליה אם הבעל בעיר הבעל נאמן משום דפסיק כרבי הונא ובסימן קנ"ב כתב ערער לומר שנתנו על תנאי ולא נתקיים או בתורת פקדון או שהוא מזוייף ולא כתבו מעולם יתקיים בחותמיו וכו' משמע דסבירא ליה דהא דשליח לפקדון נאמן היינו כשהגט מקויים דהא רב הונא מודה היכא שהגט יוצא מתחת ידה ואפילו הכי אומר דהיכא דאומר שהגט נתנו לה בפקדון יתקיים אבל עכ"פ צריכין אנו ליישב דברי ה"ה כי דבריו נראה מוכרחים כמו שכתבתי למעלה. לכך נ"ל לומר דהיכא שהוא מודה שהגט שכתב היה בלא שום פיסול וכשר היה אלא שנתנו לשליח לפקדון אז ודאי אפילו קיום לא בעי וכל היכא שהוא אומר דהיה פיסול בגט אז מהימן אי ליכא קיום ומה שאמר כאן רבינו אבל אם אמר הבעל על תנאי היה או פקדון היה אין פירושו שנתנו בפקדון לשליח דא"כ היל"ל נתתיו לפקדון כמ"ש לקמן לא נתתיו לו אלא לפקדון אלא ה"פ הגט על תנאי היה כלומר כשכתבתי הגט כתבתיו על תנאי ולא נתקיים התנאי או היה תנאי המבטל הגט, או פקדון היה כלומר או זה הגט אני לא כתבתי אלא איש אחר כתבו לאשתו והפקידו בידו וא"כ לא נכתב לשם אשתי וא"כ כיון שהוא הוי דבר שפוסל הגט לכך צריך קיום שטענתו טענה אבל כשהוא מודה שהגט הוא כשר אלא שנתנו לפקדון לא מהני וזהו אומרו שהרי הודה שכתבו לה והוא יוצא מתחת ידה והראיה שיש חילוק בין טענת פיסול הגט לטענת פקדון שהרי לקמן גבי שליח קבלה כתב רבינו בא הבעל וערער שלא כתבו או שהוא גט בטל יתקיים בחותמיו ולא כתב שם ערעור פקדון דלא בעי קיום אלא בטענת פיסול הגט:

הלכה ז

בד"א כשאמרו עכשיו נתגרשה וכו'. פסק כאוקימתא דרב אשי ומ"מ רב אשי לא פליג אהא דאמר רבא דשאני הכא דאיכא עדים דאי לא נאמנת האשה דאינה מעיזה פניה בפני בעלה אפילו שאמרו עכשיו נתגרשה:

הלכה ט

האשה שלא הוחזקה א"א וכו' ולפיכך לא תנשא ואם נשאת תצא. כתב ה"ה ובהשגות א"א ובקידושין כה"ג אם נשאת לא תצא ע"כ. כוונתו להשיג כאן מה שהשיגו בפ"ט מהל' אישות גבי מה שאמר עד אחד אומר נתקדשה וע"א אומר לא נתקדשה דאם נשאת לא תצא דהיינו כשהיא אומרת לא נתקדשתי וחלק שם עליו הר"א ז"ל ואמר דאפי' שאינה מכחשת וראייתו דכי היכי דסיפא דעד אחד אומר נתגרשה וכו' דקאמר אם נשאת תצא הוי בכל גוונא הכי נמי רישא בקידושין דאמר לא תצא הוי בכל גוונא ולזה כתב הר"א ז"ל ובקידושין כה"ג אם נשאת לא תצא כו' כלומר הרי כאן אם נשאת תצא והוא בין שהיא שותקת בין אינה שותקת ובקדושין כה"ג אם נשאת לא תצא:

הלכה יא

אמר הבעל לפקדון נתתיו לו והשליח אומר לגירושין נתנו לי השליח נאמן. בפרק התקבל (גיטין דף ס"ד) אמרו אמר רבה ומודה רב הונא דאי אמרה איהי לדידי אמר לי שליש דלגירושין יהביה ניהליה מהימנא ומי איכא מידי דשליש גופיה לא מהימן ואיהי מהימנא אלא אי אמרה קמאי דידי לגירושין יהביה ניהליה מהימנא מיגו דאי בעיא אמרה לדידי יהביה ניהליה בעל ע"כ. והרא"ש בפסקיו פירש כאן שני פירושין האחד שהגט יוצא מתחת ידה והיא אומרת שקבלתו דהשתא איכא מיגו כיון שהגט בידה דאם אינו בידה אין כאן מיגו ואי משום שאמרה לבעלה גירשתני נאמנת כיון דאיכא שליש דקא מסייע לה מעיזה ומעיזה. והקשה על פירוש זה וכתב פירוש ב' ואפשר דאפילו הגט ביד שליש מהימנא כיון דלא מסייע ליה אלא שליש לחודיה אינה מעיזה והאי דקאמר בגמרא מיגו דאי בעיא אמרה לדידי יהביה ניהליה ה"ק נתנו לי והפקדתיו ביד שליש ע"כ. וה"ה נראה שתפס לו כאן כפירוש הב' שכתב מיגו דאי בעיא אמרה לדידי יהביה ניהליה ומהימנא (לגירושין) דאמר רב המנונא האשה שאמרה לבעלה גירשתני נאמנת כו' משמע כפירוש בתרא וסיוע השליש אינו סיוע כיון דהוא אחד ואילו היה הגט בידה ג"כ נאמנת ולא משום חזקה דאין אשה מעיזה בפני בעלה דכשהגט בידה מעיזה ומעיזה. תדע לך דהא רבינו לעיל אמר דכשהגט בידה ובא הבעל וערער מזוייף יתקיים ואילו האשה שאמרה גירשתני ואבד גיטי נאמנת מטעמא דחזקה אין אשה

מעיזה פניה ואמאי לא מהימנא לומר אינו מזוייף מטעמא דחזקה אלא ודאי כשהגט בידה מעיזה ומעיזה ומ"מ נאמנת כשהגט בידה דאינו יכול לומר לפקדון נתתיו לה כיון דהגט בידה מ"מ למדנו לפי פירוש זה דסיוע דשליש לחודיה אינו סיוע כיון שהוא אחד ואינה מעיזה וקשה דא"כ למה כתב רבינו בפ"ט מהל' אישות גבי עד אחד אומר נתקדשה ועד אחד אומר לא נתקדשה והיא אומרת לא נתקדשתי דלכתחלה לא תנשא משום דכיון דאיכא עד אחד דמסייע לה מעיזה הא מכאן נראה דסיוע דחד לאו סיוע הוא. וי"ל דשאני הכא דהוא להעיז פניה בפני בעלה דהא ודאי לא מעיזה בפני בעלה כי הוא אדוניה אבל כשאחד אומר נתקדשה והאחד אומר לא נתקדשה ודאי דמעיזה להכחיש העד כיון דהאחד מסייע לה. וא"ת כיון דטעמא משום חזקה אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה למה לי בגמרא טעמא דמיגו לימא בלא מיגו חזקה אין האשה מעיזה כו' וכשהיא אמרה קמאי יהביה לגירושין מהימנא. וי"ל דלאלומי מילתא קאמר מיגו כלומר אפילו שתאמר מעיזה למה לה לומר טענה מתחלקת כי האי לימא לדידי יהביה ניהליה דהיא טענה ישרה ונכונה אלא ודאי דקושטא קאמרה. אבל מדברי הטור נ"ל שלא הבין דברי רבינו כך אלא שרבינו מפרש כפי' קמא דהרא"ש ז"ל שכתב בסי' קמ"א אחר שכתב כרב הונא כתב והרמב"ם כתב שהשליש נאמן בכל ענין אפילו אין הגט בידו רק שיש עדים שראוהו בידו וא"א כתב כסברא ראשונה ואם היא אומרת בפני קבלו השליח לגירושין נאמנת וי"א דוקא שהגט ביד האשה ואומרת שהשליח קבלו לגירושין ואח"כ נתנו לה וכ"כ הרמב"ם וא"א הרא"ש ז"ל כתב דאפילו אם הוא ביד השליש נאמנת ע"כ. ואם הגירסא הרמב"ם במ"ם כמ"ש בספרינו ולא בנו"ן אתמהה טובא דאיך אמר וכ"כ הרמב"ם הא הוא כתב לעיל מיניה דהרמב"ם פסק כר"ח ודברים אלו של י"א (אינן) אלא לרב הונא דפסקי כוותיה אבל לרב חסדא אפילו הוא ביד השליש נאמן השליש. ולכך נ"ל על צד הדוחק ליישב דסובר הטור דרבינו פסק כפירוש קמא דהרא"ש דמיירי שהגט יוצא מתחת ידה ויש סיוע לדבריו ממ"ש כאן וכן אם היה גט יוצא מתחת יד האשה ודין זה הוציאו רבינו ממה שאמר שם למאי דס"ד מעיקרא א"ר יהודה ומודה רב הונא דאי אמרה איהי לדידי אמר לי שליש דלגרושין יהביה ניהליה מהימנא והקשו שם מי איכא מידי דשליש גופיה לא מהימן וכו' משמע דאי שליש הוא מהימן כרב חסדא איהו מהימנא ולכך פסק רבינו דמהימן כיון דאיהו פסק כרב חסדא ומפרש רבינו בגט יוצא מתחת ידה שכן כתב ואם היא הוציאו מתחת ידה וכו' וא"כ לדבריו כשתירצו בגמרא אלא אי אמרה קמאי דידי יהביה לגירושין וכו' בגט יוצא מתחת ידה מיירי דומיא דמאי דאסיק אדעתין מעיקרא ואינו חוזר אלא ממה שאמרו דאי אמרה

איהי לדידי אמר לי דאינו כן אלא שאמרה קמאי יהביה ניהליה לגירושין אבל בגט יוצא מתחת ידה איירי וא"כ כיון דמפרש הסוגיא כך למאן דפסק כרב הונא דוקא שהגט יוצא מתחת ידה הוי הך דינא דפירוש קמא דהרא"ש. ומ"ש וכ"כ הרמב"ם לאו לענין הדין אלא לענין פי' ההלכה שהוא מפרש כך ונמשך מפירוש זה לרב הונא דדינא הוי הכי אבל ודאי דהרמב"ם פליג על זה משום דהוא פסק כרב חסדא ודוחק גדול הוא זה. אשר ע"כ עלה בדעתו לומר דרך אחר והוא דהטור סובר דמאי דקאמר בגמרא ומודה רב הונא דאי אמרה קמי דידי יהביה לגירושין וכו' היינו כשאין השליש כאן ואינו אומר כלום ומאן דמפרש לה בגט יוצא מתחת ידה אם הוא ביד השליש כיון שאין השליש כאן שאומר כוותה איהי לא מהימנא ועל דרך זה דברי הרמב"ם אמורים ועם זה יתיישבו דברי הטור וגם זה הוא דוחק וצ"ע. ובסי' י"ז כתב הטור דהאשה שאמרה לבעלה גירשתני ויש אחד שמעיד כדבריה אינה נאמנת והוציאו ממה שאמר כאן פרק התקבל ונראה ודאי דהך אתיא כפירוש קמא דהרא"ש ז"ל דמפרש הגט יוצא מתחת ידה דאילו לפירוש בתרא הא אמר דסיוע דחד לא הוי סיוע, וקשה קצת דאיך כתב שם הפך מ"ש כאן בשם אביו דתפס כפירוש בתרא:

הלכה יט

(יח-יט)

בא עד אחד והעיד שמת וכו' באו שניהם כאחד וכו'. עיקר דין זה הוא בפרק האשה שלום גבי מתני' דעד אחד אומר מת ושנים אומרים לא מת כו' שהקשו שם בגמרא (דף קי"ז:) פשיטא דאין דבריו של אחד במקום שנים וכו' עד סוף הסוגיא כמו שהובאה בדברי ה"ה והך סוגיא נמי איתא בסוטה פרק מי שקינא (סוטה דף לא:) גבי עד אחד אומר נטמאת ועד אחד אומר לא נטמאת שהביאו שם הא דר' נחמיה ותירצו למתני' בהאי גוונא דתריצנא לה ההיא וכן בפרק עגלה ערופה (סוטה דף מ"ז:) גבי עד אחד אומר ראיתי ועד אומר לא ראית הביאו שם הך סוגיא גופא. ועמדתי על דברי רבינו במ"ש כאן גבי אשה ובהל' רוצח פרק ט' גבי עגלה ערופה ובהל' סוטה פרק ראשון גבי סוטה וראיתי בדבריו דברים מתמיהים וכן במ"ש ה"ה כאן יש להקשות טובא והנני מבאר. **הנה** רבינו כתב כאן דכשהיתרה ע"פ אשה אע"פ שאחר כך באה אשה אחרת והכחישה אותה נאמר דאין דבריו של אחד במקום שנים משמע דסבירא ליה דהא דעולא כל שהאמינוה וכו' אפילו בפסולי עדות איתמר וזה מבואר כאן בדבריו במ"ש בד"א כשהיה העד האחד כו' או שנשאת ע"פ אשה או ע"פ עצמה ובאו שתי נשים וכו' או ב' פסולים כו' משמע דאם לא באו שנים אינן יכולים להכחיש הראשון מפני שאין דבריו של אחד במקום

שנים, ויותר מבואר זה במ"ש למטה אשה אומרת מת כו' ואח"כ בא עד כשר משמע דדוקא היכא שבא אח"כ עד כשר הוי הכחשה אבל אם באה אשה אחרת הוי דבריה של אשה הראשונה במקום שנים ואין דבריו של כו' וכן כתב ה"ה בבבא דבא עד אחד נראה שה"ה לאשה אומרת מת כו' וכתב שהוא מוסכם. **ובהלכות** רוצח מצאתי לרבינו הפך זה שכתב אשה אומרת ראיתי ואשה אומרת לא ראית וכו' היו עורפין בין שבאו בבת אחת בין שבאו בזה אחר זה, הרי מבואר שם דאפילו בזה אחר זה יכול להכחיש ולא אמרינן שהראשון חשוב כשנים ואע"פ שהתם נאמנות עד אחד הוא מן התורה וא"כ היה ראוי להאמינו כבשנים טפי מהכא גבי אשה שהוא מדרבנן וכמו שתראה מדברי התוס' שכתבו דשם ראוי יותר להאמין לעד אחד בסוטה מהאשה מהך טעמא. עוד יש להקשות שאיך כתב רבינו שם שאין לחלק בין בבת אחת לזה אחר זה הא תירצו שם בגמרא מתני' דעד אומר ראיתי ושנים אומרים לא ראית בפסולי עדות וקאמר מתניתין דעורפין וא"כ דייקינן ואמרינן טעמא דהוו תרי לבסוף הא אי הוי חד לבסוף אין עורפין משום דדבריו של ראשון חשיב כשנים דהכי דייקינן לה התם בגמרא למתני' הא חד וחד וכו' וזה ודאי נראה שהוא מה שהשיגו הראב"ד על ההשגות במ"ש נראה מן הגמרא שזה שבוש. **עוד** יש להקשות במ"ש שם באו שנים אחר שהעיד האחד והכחישוהו הרי הם כב' עדויות המכחישות זו את זו שאיך כתב שהוא עדות מוכחשת הא אמרו בגמרא פשיטא דאין דבריו של אחד במקום שנים כלומר אפילו שבאו השנים באחרונה וכדפירש"י ז"ל דע"כ לא קאמר עולא אלא חד לגבי חד אבל חד לגבי תרי לא וא"כ היה לו לומר כן ולא היה לו לומר שהוא עדות מוכחשת. עוד יש לדקדק במ"ש בד"א כשהיו שלשתן כשרים וכו' אבל אם אמר עד אחד ראיתי ההורג כו' שתי נשים או שני פסולים דבמאי איירי אי בזה אחר זה איך כתב שתי נשים או שני פסולים נראה שעורפין והא אע"פ שעד אחד מכחישם הם באו ראשונה ואין דבריו של אחד במקום שנים שכן כתב הוא גבי עד אחד שבא אחר עד אחד שאין דבריו של אחד במקום שנים והראשון חשוב כשנים ה"נ נימא הכי כיון שהם חשיבי כעד אחד, ואי איירי הרב ז"ל כשבאו בבת אחת א"כ למה כתב גבי עד אחד ראיתי ההורג ושתי נשים וכו' אין עורפין הא כיון שבאו בבת אחת הרי אין דבריו של ראשון (שהוא) חשוב כשנים והוא כעד אחד בהכחשה וא"כ ראוי לומר שעורפין. **ודוחק** לומר בחלוקה קמא דעד אחד ראיתי את ההורג וכו' אייריי בזה אחר זה והחלוקה אחרת של שתי נשים או שני פסולים אייריי בבת אחת. ודוחק גדול הוא לומר שדברי רבינו הראשונים הוא בזה אחר זה ודבריו האחרונים הוא בענין האחר דכיון דלשונו סתום משמע דבחד גוונא אייריי והראב"ד ז"ל נראה שהבין בדברי רבינו שכל

דבריו אלו הם כשבאו בבת אחת ומפני זה כתב עליו בהשגות גבי הך חלוקה דעד אחד אמר ראיתי את ההורג ושנים כו' א"א גם זה שבוש ע"כ. כלומר מהטעם שכתבנו דכיון שבאו בבת אחת נראה ודאי דעורפין דהוי עד אחד בהכחשה ולאו כלום הוא ובחלוקה אחרת שתי נשים או פסולים וכו' הבין ג"כ שהוא בבת אחת והשיג עליו שלא אמרו בגמרא דאזלינן בתר רוב דעות אלא כשבא תחלה העד כשר ואחריו קודם שגזרו ב"ד על פיו באו הנשים אבל אי הוה איפכא שבאו הנשים תחלה והעידו ראינו ההורג וקודם שגזרו ב"ד על פיהן בא העד האחד בהא אזלינן בתר רוב דעות. וזו ודאי סברא בלא ראיה אדרבא יש לי קצת גימגום על סברא זו שהקשו בגמרא דסיפא דב' אומרים ראינו ואחד אומר לא ראיתם דמאי קמ"ל אי בפסולי עדות הא שמענו לה מרישא ותירצו שראו לחומרא אבל לקולא לא קמ"ל ואם כדברי הראב"ד ז"ל מאי קשיא נימא דחדושא רבה אתא לאשמועינן דאפילו שהעד האחרון הוא כשר כיון שהשנים פסולים באו בתחלה אזלינן בתר רוב דעות והוא חדוש גדול אלא שיוכל לתרץ דרצה הגמרא למצוא חדוש אפילו שיהיה העד האחרון פסול דכולה מתני' בפסולי עדות איירי. **ובדברי** ה"ה במ"ש בהל' גירושין איכא לאתמוהי טובא, חדא במ"ש וממה שלא אמרו ואם נשאת תצא דקדק רבינו וכו' דאין זה דקדוק דהרי למעלה אמרו במשנה גבי אחת אומרת מת ואחת אומרת לא מת זו שאומרת מת תנשא וזו שאומרת לא מת לא תנשא וכן אמרו שם עד אחת אומרת מת ואחת אומרת נהרג ר"מ אומר הואיל ומכחישות זו את זו הרי אלו לא ינשאו והא ודאי דהני אע"פ שלא אמרו אם נשאת תצא דודאי הדין הוא כן וא"כ כיון שכן הוא אין זה דקדוק כאן דאע"ג דלא אמר אם נשאת תצא אפשר דהדין הוא כן ולא חש למתני כמו שלא חששו למעלה אע"פ שהדין כן. עוד קשה דברי רבינו במ"ש דאם נשאת לאותו העד לא תצא דתקשי ליה מההיא סוגיא שהקשה לו הרמב"ן ז"ל קושיא אחריתי זולת קושית הרמב"ן שאינה מתורצת בתירוץ ה"ה ז"ל והוא דלפי האמת שלא מצאו בגמ' חלוק בין רישא לסיפא אלא מפני שברישא עד אחד חשוב כשנים ואין דבריו של אחד בפני שנים נאמנים בסיפא שלא האמינוהו רבנן דשנים גבי גירושין תרוייהו באשת איש קא מסהדי ודאי דקאמר נתגרשה ה"ל חד א"כ עד אחד אומר מת ואחד אומר לא מת בבת אחת דלא האמינוהו רבנן שם כשנים א"כ נקשה ונאמר אמאי אם נשאת לעד לא תצא מ"ש מעד אחד אומר נתגרשה ואחד אומר לא נתגרשה דאפילו אם נשאת לאותו העד שנתגרשה תצא והשתא לא שייך לתרוצי דעד אחד האמינוהו רבנן כשנים דהרי כיון דאיירי בבת אחת לא האמינוהו רבנן כשנים דהרי כיון דאיירי בבת אחת לא האמינוהו רבנן כלל וא"כ חזר הדבר להיות כמו עד אחד אומר נתגרשה דתרוייהו בא"א קא מסהדי והאי

דקאמר מת ה"ל חד ואין דבריו של אחד במקום שנים. **ואפשר** לתרץ לזה דכיון דבזה אחר זה האמינוהו רבנן כשנים לראשון כדי שינשא לאחר א"כ נאמר ג"כ דבעד אחד בבת אחת האמינוהו רבנן להא מילתא בלבד דהיכא דנשאת לו לא תצא. עוד יש לדקדק לפי דעתו של רבינו דאם נשאת לאותו העד לא תצא כשתירץ רב בגמרא ואמר לעולם תרי ותרי נינהו וראה ר"י דבריו של ר' מנחם בגירושין ולא ראה במיתה א"כ קשה דע"כ אם נשאת לא תצא דקאמר ר"י ע"כ הוא לאחד מעדיה דאל"כ תיקשי מכדי תרי ותרי נינהו וכמו שהקשו לעיל בגמרא וא"כ כיון דהך אם נשאת הוא לאחד מעדיה אמאי נקט שנים אע"פ שיהיה אחד אומר מת ואחד אומר לא מת נמי אם נשאת לאותו העד לא תצא. ואולי י"ל דמשום דבסיפא נקט שנים נקט נמי ברישא שנים. אי נמי לאשמועינן דאע"פ שהם שנים מ"מ לא תנשא לכתחלה אפילו לאחד מעדיה:

הלכה כ

ואם נשאת לאחד מעדיה והיא אומרת ברי לי מת הרי זו לא תצא. כתב הרב המגיד ואין נראה כן דעת רבינו שהרי אפילו בעד אחד אמר כו' וכן ודאי נראה דלא בעינן ג' וכו'. קשה כיון דע"כ צריך לומר ה"ה דלא אמרינן דאפילו דנשאה כמאן דליתיה דמי דאל"כ בעד אחד ועד אחד לדעת רבינו אמאי אם נשאת לא תצא וא"כ למה הוצרך לחלק בין אחד לשנים ואמר והרי זה לא ישא את אשתו אינו אלא בעד אחד כו' אפילו דאין חילוק דאין כאן קושיא דמה דאמר התם הוא שלא ישא לכתחלה וה"ק דלא ישא לכתחלה אבל אם נשאה לא תצא. ונראה לומר דודאי לדעת רבינו קושטא דמלתא הכי הוא ומ"ש ה"ה וכן ודאי נראה דלא בעינן ג' רצה לומר לדעת דברי ר"ח ואפי' לדעת החולקים על רבינו דעד אחד ועד אחד אם נשאת תצא ואפילו נאמר ג"כ באחד לבד אם כנסה יוציא ולזה תירץ דאע"ג דבעד אחד ועד אחד אמרינן דלא ישא וכיון דנשאה כמאן דליתיה דמי בשנים לא אמרינן הכי דיש חילוק בין אחד לשנים ואע"ג דאיכא תרי לגבייהו דמכחשי להו וא"כ זה החילוק הוא אפילו אם נאמר דבאחד אם כנסה יוציא לזה אמר דשאני בין אחד לשנים דאע"ג דבאחד אם כנס יוציא וכיון דנשאה כמאן דליתיה דמי לא נאמר כן בשנים, תדע לך שכן שאפילו בחד דעת רוב המפרשים שאם כנס לא יוציא ואפילו למאן דפליג בחד ואמר דאם כנס יוציא מסתייא דלימא כן בחד ולא נימא אפילו בשנים דאם כנס יוציא וכמאן דליתיה דמי כדי שיחלוק עליו באחד ולא בשנים:

פרק יג

הלכה א

האשה שאמרה לבעלה גירשתני וכו'. בפרק האשה שלום (יבמות דף קי"ז) אמרו ה"ד קטטה וכו' ואמרו שם מאי טעמא דקטטה רב חנניא אמר משום דמשקרא רב שימי בר אשי אמר משום דאמרה בדדמי מאי בינייהו איכא בינייהו דארגיל הוא קטטה ע"כ. וכתבו התו' (בד"ה איכא בינייהו) למ"ד משום דמשקרא היתה יראה כ"כ לשקר כיון דרחמא ליה ולמ"ד בדדמי כיון דיש קטטה בדבר מועט אמרה בדדמי ע"כ. וא"כ תימה על ה"ה שכתב דקי"ל לחומרא דחיישינן דמשקרא הא קולא היא דלמ"ד משקרא היכא דארגיל הוא ויש קטטה נאמנת משום דיראה לשקר כיון דרחמא ליה ואע"ג דלענין מת על מטתו וקברתיו איכא חומרא למ"ד משקרא דאינה נאמנת ולמ"ד בדדמי הכא ליתא בדדמי דהא אפילו במלחמה אי אמר מת על מטתו נאמנת מ"מ להא הוי קולא וא"כ היכי כתב דקי"ל כמ"ד דמשקרא לחומרא, וכבר הקשה קושיא זו הרב מהר"ר אליה מזרחי ז"ל הביאו הרב מוהר"י בן לב בפסקיו חלק ב'. וכעת שאלות הרב מוהר"ר אליה מזרחי ז"ל אינם אתי אבל נראה משם שהאריך הרב הנזכר וגם הרב מהר"י בן לב ז"ל האריך. ואפי' נאמר דה"ה מפרש בגמרא הפך מדברי התוס' ונאמר דהיכא דארגיל הוא איכא שנאה טפי כיון שהוא נעשה לקטטה ואינה יכולה להנצל הימנו מ"מ קשה דאיך נאמר דלמ"ד משקרא מחמת השנאה ולמ"ד בדדמי לא אמר בדדמי הא כיון דהך שנאה אהני למ"ד דמשקרא לשקר כ"ש דאהני למ"ד בדדמי לומר בדדמי. ונראה לי לומר דה"ה מפרש דארגיל הוא והוי שנאה פורתא ורב חנניא דאמר משום דמשקרא אינו מפרש כפי' ז"ל שפירש מרוב שנאה מתכוונת לאסור עצמה עליו ע"כ, אלא הוא מפרש דכיון דראינו שזו אמרה שקר שאמרה לבעלה גירשתני בפני פלוני ופלוני והיא משקרת חיישינן שיאמר ג"כ שקר אחר וכמו שהקשו שם התוס' וא"ת אמאי לא תשקר והלא היא משקרת שאמרה גירשתני וכו'. ורב שימי בר אשי סבר דאע"ג דאמרה שקר בענין גירושין בענין המיתה לא תאמר שקר דאם תשקר ותאמר מת למחר יבא בעלה ותצא מזה ומזה וכמו שכתבו שם התוס' והשתא היכא דארגיל הוא קטטה דאית לה שנאה פורתא למ"ד משום דמשקרא דלאו טעמא משום שנאה אלא דכיון דאמרה שקר פעם אחת תאמר פעם אחרת הכא נמי ולמ"ד בדדמי דטעמיה משום שנאה דלא חייש למאי דאמרה שקר קודם הכא דהוי שנאה פורתא ולא אהניא לומר בדדמי ונאמנת. זהו הפירוש הנראה מדברי רבינו שמפרש בגמרא שכן כתב שזו הוחזקה שקרנית משמע דלאו טעמא משום שנאה אלא משום דאמרה שקר פעם אחרת. ומפני שהבין כן ה"ה

כתב דפסק לחומרא. וא"ת אמאי לא קאמר בגמרא אמרה מת על מטתו וקברתיו. וי"ל דחדא מינייהו נקט והך אתי שפיר טפי לפירוש ה"ה דכיון דהך דאמר בגמרא דארגיל הוא הוי ג"כ חומרא למ"ד משקרא הכל הוא אחד. אבל לפי' התוס' קשה קצת דה"ל למינקט אידך דהוי איפכא חומרא למ"ד משקרא ולמ"ד דאמרה בדדמי קולא דכיוצא בזה הקשו התוס' בפרק ד' דע"ז גבי עולה על שלחן מלכים ושמא יש לומר ג"כ לדעתם בדוחק דחדא מינייהו נקט:

בא עד אחד והעיד לה שמת בעלה לא תנשא שמא היא שכרה אותו ואם נשאת לא תצא שהרי יש לה עד. כתב ה"ה בהנהו תלת בעיי חדא הא וחדא אידך דעד אחד דקטטה וחדא אידך דעד אחד דמלחמה דפסק רבינו לא תנשא ואם נשאת לא תצא ולקמן בזה הפרק כתב דטעמא הויא משום דבמים שאין להם סוף דאמר אסורה קאמר בגמ' בפירוש דאם נשאת לא תצא כ"ש בהנהו דהוי בעיי דלא איפשיטו. ואין טעם זה לכאורה מספיק דמשום דראה בחדא דאמר בגמרא כן בפירוש לא נלמוד למאי דלא איתמר דא"כ נלמוד לכל מקום שאמר גבי דינים אלו אסורה דאם נשאת לא תצא. והרב"י כתב טעם בטור אה"ע סי' י"ז לכל אלו הבעיות ולבעיא דתנו לי את כתובתי התירוני לינשא שכתב רבינו בפרק י"ו מהלכות אישות דמתירין אותה דטעמא הוי משום דכיון דאתתא מדינא מהימנא לומר מת בעלי אי משום מילתא דעבידא לאיגלויי אי משום חומר וכו' הוי ספיקא דרבנן ולקולא. ואני תמה דא"כ למה בההיא דתנו לי כתובתי פסק דמתירין לכתחלה וכאן פסק דלא תנשא ואם נשאת לא תצא ועוד דהא דמהימן משום דמילתא דעבידא לאיגלויי מדרבנן הוא לדעת רבינו כמו שאבאר ב"ה דמדאורייתא בעינן שני עדים וא"כ לא קרו ליה ספקא דרבנן ולקמן אפרש הטעם הנ"ל לדעת רבינו:

הלכה ב

וכן אם היתה מלחמה וכו' ואמרה מת בעלי במלחמה. קשה קצת דהרי אמרו בגמ' (דף קי"ד:) איבעיא להו החזיקה היא מלחמה בעולם וכו' והקשה רש"י ז"ל ותפשוט בעיא ממתני' דקאמרה שלום בינו לבינה ושלום בעולם דודאי מת בעלי במלחמה קאמרה דאי על מטתו מאי איריא שלום בעולם אפילו מלחמה בעולם אמרינן לעיל כי אמרה מת על מטתו מהימנא אלא ודאי מת במלחמה וכו' ותירץ מתני' דאמרה מת סתמא ואשמעינן מתניתין דהואיל ושלום בעולם אע"ג דלא אמרה מת על מטתו בהדיא מסתמא מת על מטתו קאמרה ובזמן שיש מלחמה בעולם מסתמא מת במלחמה וכו' ע"כ. משמע דמתני' דקאמרה מלחמה בעולם ואמרה מת בעלי אינה נאמנת אפילו מת סתמא וא"כ אמאי נקט רבינו מת בעלי במלחמה דמשמע דוקא משום דאמרה מת בעלי במלחמה הא מת בעלי

סתם לא ועוד דקשיא דיוקא אדיוקא דלמטה קאמר אבל אם מת על מטתו נאמנת משמע הא סתמא לא מהימנא. ועוד קשה במה שאמר ואפילו אמרה מת במלחמה וקברתיו לישמעינן רבותא ולימא אפילו אמרה מת וקברתיו סתמא דבמלחמה אינה נאמנת דכן הוא האמת לפי מה שהבין הרב המגיד בדברי רבינו. ואלו הקושיות הם הצעה לתרץ הקושיא הגדולה שהקשו על רבינו על מה שאמר דאפילו אמרה מת במלחמה וקברתיו אינה נאמנת ממ"ש בגמרא רעבון גריע ממלחמה וכו' ועיניך הרואות כמה נדחק ה"ה ז"ל דלפי מה שפירש הוא בדברי רבינו מ"ש רעבון גריע ממלחמה היינו בענין אחד דוקא שהוא מת על מטתו אבל בענין אחר גריע מלחמה מרעבון שהוא כענין מת וקברתיו דברעבון מהימנא ובמלחמה לא והלשון אינו מורה כן שאמר רעבון גריע ממלחמה סתמא משמע לכל מילי לכך נ"ל דרבינו סבור דבמלחמה ג"כ אם אמר מת וקברתיו נאמנת ולא אמר רבינו אינה נאמנת אלא כשהזכיר מלחמה דאמר מת במלחמה וקברתיו ולהכי כתב רבינו ברישא דלישנא ובאה ואמרה מת בעלי במלחמה אינה נאמנת דהא אפילו לא אמרה אלא מת סתמא אינה נאמנת כדמשמע מסיפא דלישנא דקאמר אבל אם אמרה מת על מטתו דמשמע הא מת סתמא אינה נאמנת אלא מאי דנקט במלחמה הוא משום דבעי למימר אח"כ דאפילו אמרה קברתיו אינה נאמנת והך דינא לא הוי אלא כשהזכיר מלחמה ולכך הזכיר מלחמה ברישא דלישנא והשתא יתיישבו טפי דברי הגמרא אליביה דרעבון גריע ממלחמה דאילו מלחמה כי אמרה מת בעלי במלחמה לא מהימנא אפי' שתאמר מת בעלי במלחמה וקברתיו וה"ה ברעבון אם אמרה מת מחמת רעבון וקברתיו לא מהימנא ודלא כדכתב ה"ה בשם הרשב"א דאמר ומשמע אפילו באומרת מת ברעב דאין דעתו של רבינו כן אלא מאי דאמר בגמרא ברעבון דמת וקברתיו מהני היינו כשאמרה מת וקברתיו סתמא וה"ה במלחמה אם אמרה מת וקברתיו סתמא מהני אבל כשאמרה מת במלחמה וקברתיו או מת ברעבון וקברתיו לא מהני לדעת רבינו וגם בזה אפשר להסכים דעת ההלכות. זה נ"ל לדעת רבינו. ויש טעם נכון לזה דכשאומר מת סתמא במלחמה אז תלינן דבמלחמה הוא כדכתב רש"י ז"ל אבל כשאמר מת וקברתיו לא תלינן בהכי אלא אם הזכיר בפירוש מת במלחמה וקברתיו זה נ"ל נכון לדעתו ז"ל עם היות שאין דעתו של ה"ה כן. ועל מ"ש ה"ה כן נראה מן ההלכות בשיטת רבינו וכו' כתב הרב"י בסימן י"ז דאדרבה איכא למידק דברי הרי"ף בהפך דכיון דפשט הרי"ף דטעמא דעד אחד משום דעבידא לאיגלויי כ"ש היא עצמה דלא משקרא כו' ואין זה כ"ש דאי הכי מאי קמבעיא לן בגמרא דעד אחד אי מהימן במלחמה בלא קברתיו הא כיון דהיא

אינה נאמנת כל שכן דעד אחד אינו נאמן אלא ודאי דשאני עד אחד שיותר יש להאמינו מהיא עצמה:

הלכה ז

היה דבר בעולם וכו'. הגירסא בספרים היא נאמנת וכן היא גי' ה"ה, והר"ן בתשובה הביאה הרב ב"י ז"ל בסימן ה' גורס בדברי רבינו אינה נאמנת:

הלכה יא

כבר אמרנו שעכו"ם שהסיח לפי תומו וכו' וכיוצא בדברים אלו וכו'. כשהלשון מוכיח שיאמר מת בקשר דברים קודם אבל אמר מת פלוני מסל"ת לא מהני וכן כתב הר"ן ז"ל בתשובה הביאה הרב ב"י בסימן הנזכר ואמר שם שצריך שיקדים דברים דומיא דמאן איכא בי חסא וכבר תמה הרב הגדול מוהר"י בן לב ז"ל בריש חלק ג' דאדרבא משם משמע בהפך דמאן איכא בי חסא פירושו מי מאנשי ביתו של חסא שישמע דברי ואדרבא זה נראה קצת דמתכוין להעיד והריב"ש ז"ל הביאו בתשובה לראיה לומר שאין צריך שיקדים דברים דהא הכא לא סיפר דברים קודם לכן אדרבא אמר מי מאנשי ביתו של חסא שישמע וכו' עד שמכח קושיא זו פי' הרב הנזכר שאולי הר"ן מפרש מאן איכא בי חסא שרוצה לומר לא נשאר לו לחסא שום זרע ואין מקים יריעותיו עם היות שזה פירוש דחוק הוא ומ"מ כבר נתיישב. אבל מ"מ קשה טובא מההיא דפרק כל הגט (גיטין דף כ"ט:) דהקשו שם לרב יוסף דאמר לא שנו אלא בב"ד של ישראל וכו' מההיא דשמע מב"ד של ישראל שהיו אומרים איש פלוני מת איש פלוני נהרג ישיאו את אשתו מקומנטריסין של עכו"ם איש פלוני מת איש פלוני נהרג וכו' לעולם מת ממש ונהרג ממש דכוותיה גבי עכו"ם אמאי לא הא קי"ל דכל מסיח לפי תומו הימוני מהימני וכו' והשתא לדעת רבינו והר"ן דס"ל דבלא הקדמת דברים לא מהני קשה דא"כ מאי מקשה התם לא מהני משום דלא הקדים דברים. וי"ל דהתם הכי קא מקשה ודאי דהאי מת והאי נהרג בהקדמת דברים הוא ומסיח לפי תומו הוא דאי לאו מסיח לפי תומו הוא ומש"ה אינו נאמן מאי שנא דנקיט קומנטריסין משום דהם ב"ד של עכו"ם כל עכו"ם נמי שלא יאמר הקדמת דברים ואינו מסיח לפי תומו אינו נאמן אלא ודאי מדנקט קומנטריסין משמע דאע"ג דבכל עכו"ם נאמן הכא אינו נאמן משום דהוו קומנטריסין ולהכי פריך והא קי"ל וכו' ולהכי תירץ דשאני ערכאות עכו"ם משום דעבידי לאחזוקי שקרייהו והשתא אתי שפיר דנקט קומנטריסין וכן למאי דס"ד יוצא למות יוצא ליהרג קאמר שפיר נקט קומנטריסין להודיענו דהך מיתה והך הריגה הוי בדיני עכו"ם:

הלכה טו

כבר הודענו וכו'. כתב ה"ה ואע"ג דקי"ל כתנא קמא וכו'. בסוף יבמות (דף קכ"ב:) תניא מעשה באדם א' שבא להעיד על אשה לפני ר' טרפון ואמר לו בני היאך אתה יודע בעדות אשה זו אמר אני והוא היינו הולכים בדרך ורדף אחרינו גייס ונתלה ביחור של זית ופשחו וכו' לימים חלה ומת והשיא רבי טרפון את אשתו והקשו שם ור' טרפון לא בעי דרישה וחקירה והתניא מעשה באדם אחד שבא לפני רבי טרפון וכו' ודקדק עליו שתים ושלש פעמים וכיון את דבריו ותירצו תנאי היא דתניא אין בודקין עדי נשים בדרישה וחקירה ר' עקיבא ור' טרפון אומרים בודקין וקא מפלגי בדר' חנינא דאמר ר' חנינא דבר תורה אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בדרישה וחקירה שנאמר משפט אחד יהיה לכם ומ"ט אמרו דיני ממונות אין צריכין דרישה וחקירה שלא תנעול דלת בפני לוין ובמאי קא מפלגי מר סבר כיון דאיכא כתובה למשקל כדיני ממונות דמי ומר סבר כיון דקא שרינן אשת איש לעלמא כדיני נפשות דמי ע"כ. ומשמע דתירצו לקושיא דקשיא דר' טרפון אר"ט דתרי תנאי ואליבא דר"ט ובריייתא קמא סברה אליבא דר"ט לא בעי דרישה וחקירה ואידך סברה דבעי דרישה וחקירה והשתא קשה על ה"ה תרתי. חדא למה לא הכריח דכיון דאוקמיה לברייתא קמא דר"ט כמאן דאמר דלא בעינן דרישה וחקירה ומ"מ שאל לו ר"ט בני היאך אתה יודע כו' משמע דצריך לשאול לו כיצד היא ולמה הביא ראיה דאי לא לימא אין בודקין כלל והא ודאי מוכרח הוא. ועוד קשה אמאי לא מייתי ראיה דאפילו למאן דאמר לא בעי דרישה וחקירה היינו משום דכדיני ממונות דמיא ובדיני ממונות אמרינן דבודקין את העדים ומכניסין את הגדול שבהם ואומרים היאך אתה יודע שזה חייב לזה אם אמר פלוני אמר לי וכו' עד שיאמר אני ראיתי שהלוה וכו' וא"כ כיון דהך הוו כדיני ממונות לכל הפחות צריך לשאול לו היאך הוא כמו בדיני ממונות. וי"ל לקושיא ראשונה דאין זה מוכרח דלעולם אם אמר אדם אני ראיתי שמת אין צריך לשאול יותר ומה ששאל לו ר"ט אליבא דברייתא קמא הוא מפני שהביאו לעד לב"ד ועדיין לא דבר כלום לכך אמר לו מה אתה יודע ומעצמו ספר כל המאורע אבל מנין לו לרבינו דכשאמר ראיתיו שמת ששואלין לו היאך אתה יודע וכו'. ולקושיא שניה י"ל דאע"ג דאמר בגמרא כדיני ממונות דמי אין זה עיקר הטעם לדעת רבינו כמו שנבאר בהלכות: [עוד כ' הרב המגיד] **ועוד** דאין להקל וכו'. ט"ס יש כאן וצ"ל ועוד דאין להקל אלא במ"ש חכמים בפירוש כלומר אילו היו חכמים אומרים בפירוש דאין צריך לשאול היאך העדות היינו מקילין אבל כיון שאין מפורש אין מקילין:

הלכה יז

נפל לחפירת נחשים וכו' אפי' עמד וברח מעידין עליו שמת שודאי סופו למות. כתב ה"ה ז"ל דמדברי רש"י ז"ל משמע דמעידין עליו והטעם מפני שהוא פי' ביין שכשניתז על האור כבהו ואע"פ וכו' שהיורה וכו' ואפי' הכי הלכה כתנא קמא דמעידין וא"כ הוא הדין במים:

הלכה יח

ראוהו צלוב והעוף אוכל בו וכו'. כתב ה"ה ואני אומר שאין נראה כן מן הגמרא מדקתני וכו' וא"ת ולטעמיה דה"ה תקשי ליה מתניתין (דף ק"כ) דאמאי תני אין מעידין על המגוייד סתמא הא אינו כן אלא על מגוייד שידענו שהוא בסכין מלובנת והיה לו לפרש. וי"ל דאיידי דתנא בשאר חלוקות דמתניתין דהיינו צלוב ואידך דהוי בכל גוונא תני סתמא במגוייד אבל בברייתא דלא קאמר אלא מעידין על המגוייד לחוד היה לו לבאר. עוד קשה לדעת המפרש ליפלוג וליתני במגוייד גופיה ולימא מעידין על המגוייד בסכין שאינה מלובנת אבל על מגוייד סתמא אין מעידין ואדתני אין מעידין על הצלוב ליפלוג במגוייד גופיה בשלמא לדעת ה"ה ז"ל דלא בעי למימר אלא מילתא סתמא דהיינו מגוייד סתמא דמעידין וצלוב סתמא אין מעידין ניחא אבל לדעת המפרש הך מגוייד דברייתא פרטי הוא. ושמא יש לומר דאשמעינן רבותא טפי בצלוב דאין מעידין. ומתוך לשון ההלכות וכו'. מ"מ קשה על ה"ה למה לא הביא דברי רבא להודיענו דאם הכהו בסכין שידענו שאינה מלובנת שמעידין עליו. ועוד בס"ד אכתוב לקמן טעם ההלכות ורבינו:

הלכה יט

עד אחד אומר ראיתיו וכו'. ראיתי להאריך בלשון זה לכתוב בו כל הפירושים אשר אפשר לפרש בסוגית הגמרא והקושיות אשר עליהם ואח"כ אכתוב כוונת דברי הרי"ף והרמב"ם. גרסינן בגמרא בפ' האשה שלום (יבמות דף קט"ו) איבעיא להו עד אחד במלחמה מהו טעמא דעד אחד מהימן משום דמילתא דעבידא לאיגלויי הוא לא משקר ה"נ לא משקר או דילמא טעמא דעד אחד משום דהיא גופא דייקא ומינסבא והכא (כיון דזימנין דסניא ליה לא דייקא ומינסבא) וכו' ת"ש מעשה בשני תלמידי חכמים עד אומרו וקאמרו סימנים דלאו עלייהו סמכינן אלא אסימנין ע"כ. ויש לפרש בפירוש השמועה ג' פירושים. הפירוש הראשון דבעיין בלא קברתיו וה"פ בקברתיו פשיטא ליה לבעיין דנאמן משום דמילתא דעבידא לאיגלויי לא משקר אבל היכא דלא קאמר קברתיו דאיכא למימר דאמר העד בדדמי מי אמרינן דהעד נאמן או לא, מי אמרינן טעמא דהאמינוהו רבנן עד אחד בשעת שלום משום דמילתא דעבידא לאיגלויי לא משקר ביה העד כלומר

ולא יאמר העד בדדמי ואם אינו רואהו העד מת ודאי לא יעיד משום דמילתא דעבידא לאיגלויי לא משקר וא"כ ה"נ או דילמא לעולם חיישינן דבשעת שלום יאמר העד בדדמי אלא האי דהאמינוהו רבנן הוא משום דאע"ג דלפעמים הוא יאמר בדדמי שראהו נוטה למות ואומר שמת מ"מ האשה דייקא ומינסבא ולכך האמינוהו רבנן וכשהוא שעת מלחמה לא דייקא דהיא אמרה בדדמי אבל בקברתיו דלא שייך לומר העד בדדמי ודאי דע"א מהימן משום מילתא דעבידא לאיגלויי לא משקר. וזהו הפירוש שכתב ה"ה להסכים דברי רבינו והלכות וגם הר"ן כתבו בתשובה סימן י' הובאה בב"י סימן י"ז וז"ל וכבר ידעת שיש חולקים על דברי הרי"ף והרמב"ם ז"ל וטעמייהו משום דבעיין דעד אחד במלחמה ליתא משום דחיישינן בעד אחד אמר בדדמי וכו' ע"כ. משמע בהדיא דטעמא דהרי"ף והרמב"ם ז"ל משום דבעיין הוא אם העד יאמר בדדמי אי לא והוא פירוש שדחאוהו התוספות בגמרא כשאמרו אבל אין לפרש וכו' ואע"פ שאפשר לפרש דבריהם באופן אחר ולומר דלעולם בשעת שלום ליכא בדדמי ומ"ש או דילמא טעמא דע"א משום דדייקא ואפילו אמר בדדמי נאמן רוצה לומר היה נאמן אי לאו טעמא דלא דייקא אבל לעולם דכל בדדמי אינו נאמן מטעם דלא דייקא. מ"מ הפירוש הא' נ"ל יותר ונסתלקה קושית הרב הגדול מוהר"י בן לב ז"ל שהקשה בשאלה י"ו בחלק הב' דמאי מהני דקאמר העד קברתיו דהוי טעמא משום דהיא גופא דייקא הכא ודאי לא דייקא דודאי טעמא דעד א' היכא דאמר קברתיו משום דמילתא דעבידא לאיגלויי אבל הכא מבעיא לן אם העד יאמר בדדמי אם לאו. הפירוש הב' דבעיין בקברתיו ובלא קברתיו פשיטא דאינו נאמן ואם נשאת תצא משום דודאי יאמר העד בדדמי ובין שנאמר טעמא משום מילתא דעבידא לאיגלויי ובין שנאמר טעמא דדייקא ומנסבא אינו נאמן דאי טעמא משום דעבידא לאיגלויי לא משקר בלא קברתיו אינו נאמן משום דהעד משמע ליה דלא משקר ויאמר בדדמי ואין להאמינו משום זה הטעם אלא היכא דמשמע ליה דאומר שקר שלא יאמר כן משום דמילתא דעבידא לאיגלויי אבל כשהוא בדדמי לא ואי טעמא דדייקא ומנסבא ה"נ לא דייקא וא"כ בלא קברתיו פשיטא לן כדקא מבעיא לו בקברתיו דודאי אינו אומר העד בדדמי ואמרינן מי אמרינן טעמא דהאמינוהו רבנן ע"א בשעת שלום הוא משום מילתא דעבידא לאיגלויי לא משקר ה"נ לא משקר או משום דדייקא והכא לא דייקא אבל בלא קברתיו פשיטא ליה דאם נשאת תצא דלא דמי. וא"ת מ"ש ממים שאין להם סוף דאם נשאת לא תצא וי"ל דשאני התם דאין העד אומר בדדמי אלא הוא אומר אמת במה שאומר שטבע שם ושהה עד שתצא נפשו ורק דחיישינן דילמא יצא ולכך משום חששא זו לא אמרינן אם נשאת תצא אבל היכא דקאמר העד בדדמי

אם נשאת תצא וטעם זה כתב מהר"י בן לב ז"ל בסוף שאלה י"ז. וזה הפירוש הוא מה שנראה לכאורה שפי' הריב"ש בדעת הרי"ף ולהך פירוש אתי שפיר לישנא דבגמרא דקאמר לא משקר דר"ל שקר ממש כלומר לא ישקר בכונה ממש העד אבל לפירוש קמא דחוק קצת לפרש לא משקר שר"ל לא יאמר בדדמי. הפירוש הג' דבעיין הוא בין שיאמר קברתיו בין שלא יאמר קברתיו ולעולם לא יאמר העד בדדמי אלא בעיין הוא דקאמר טעמא דע"א משום דמילתא דעבידא לאיגלויי לא משקר ה"נ לא משקר או דילמא טעמא דהאמינוהו רבנן ע"א משום דהיא גופא דייקא והכא לא דייקא, וזהו הפירוש שכתבו התוס' בגמרא והוא הפירוש שהזכיר הר"ן בתשובה הנזכרת בשם החולקים על הרי"ף: **ועתה** נבא לפרש פשיטות הבעיא ודחייתה לכל הפירושים הנזכרים דלפירוש קמא משמע דהפשיטות כך הוא ת"ש מההיא דשני ת"ח דאפילו היכא דאיכא למימר דהעד יאמר בדדמי אין להאמינו אלא משום מילתא דעבידא לאיגלויי ולא משום דהיא דייקא דהא הכא איכא למימר דהעד אמר בדדמי דדילמא כיון שראה שטבעו כלם ס"ד דכל הני שטבעו הם אלו או שראו שנשברה הספינה ומשמע להו שודאי טבעו ומ"מ האמינוהו כאן חז"ל ובשלמא אי אמרת דטעמא משום מילתא דעבידא לאיגלויי שפיר אבל אי אמרת דטעמא משום דהיא דייקא ומנסבא הכא ודאי לא דייקא דהא מים כמלחמה דמי והאשה אמרה בדדמי דאמרו כלם טבעו ומתו ובכל הני דטבעו איהו פליט ועוד שכיון שרואים שהבעלים לא חזרו והלכו בים ודאי מתו ולא דייקא ודחה הדוחה ותסברא מים שאין להם סוף הוא ואשתו אסורה אלא הכא כגון דאמרו אסקינהו דהוי כקברתיו ובהא לא איבעיא לן דליכא כאן בדדמי לא במיתה ולא בהכרת האנשים שהרי הם אומרים סימנים דעלייהו סמכינן. זה פירוש פשיטות הבעיא ודחייתה לפירוש קמא. **או** אפשר לומר דודאי העד כשאומר טבע ודאי שאמת כן הוא ולא שייך בדדמי בענין הטביעה אלא המקשה סבור דע"כ הברייתא איירי כשאמרו טבע ומת דאי טבע סתמא אפילו במים שיש להם סוף לא מהני דדילמא לא המתין עד שתצא נפשו אלא ודאי שאמר טבע ומת ואי אמרת דבמלחמה אינו נאמן העד שאומר בדדמי משום דזמנין דמחו ליה בגירא וסבור שמת ולא המתין עד שתצא נפשו ה"נ נימא דאמר מת ולא המתין עד שתצא נפשו ופירוש זה עיקר. ובגמ' דחו דע"כ אמרו אסקינהו. אבל לתרי פירושי בתראי קשה טובא דמשמע דפירוש פשיטות הבעיא הוא דודאי דמה שהאמינוהו רבנן ע"א לא הוי אלא משום דעבידא לאיגלויי דאי משום דדייקא הא הכא לא דייקא איתתא דמים כמלחמה דמו וא"כ קאמרה האשה בדדמי וא"כ לימא דהעד משקר. זהו נראה פירוש הפשיטות. **ואתמהה** טובא מאי דחה הדוחה דהתם קאמרו דאסקינהו קמן א"כ מאי מהני לן דקאמרו

דאסקינהו הא אמרינן דמשקרי כיון דהם כע"א ולא שייך הכא דייקא וכ"ת ה"ק לעולם דמשום איתתא דייקא ומנסבא והכא אע"ג דאיתתא לא דייקא מ"מ כיון דקאמרו סימנים עלייהו סמכינן וכו' ולא סמכינן אעד דאע"ג דלא דייקא מהימנא הא ודאי אינו כלום דמאי אהני מאי דקאמרי סימנין הסימנין לא אהנו אלא שידענו שהאיש שטבע הוא זה אבל במה שאמרו אסקינהו הוא שקר מה שאמרו שאין אנו מאמינים אותן אלא משום דאתתא דייקא ומנסבא והכא לא דייקא והך ודאי קושיא אלימתא היא. עד שאמרתי לתרץ זאת הקושיא דה"ק לעולם דטעמא משום דאיתתא דייקא ומנסבא וכ"ת הכא לא דייקא הכא דייקא ודייקא דכיון דשמעה האשה שאמר לה העד שהעלו לבעלה הא איכא לידע אם מת או חי בשלמא כשלא אמר לה שהעלהו אמרה בדדמי ודאי שלא עלה ומת אבל כיון שדימה שעלה דייקא ומנסבא. וזה הפירוש אני מוכיח אותו מדברי התוס' שכתבו שם בפשיטות הבעייא השתא סלקא דעתיה שראו הנשים שטבעו אבל לא ראו שהעלום המים ולכך אמרה בדדמי ע"כ. נראה כוונתם שהרגישו לפי פירוש דלעולם לא יאמר העד בדדמי מה תירצו בגמ' שאני התם דקאמרי אסקינהו וכו' מ"מ אימא דהוא משקר וכמו שהקשיתי וכמו שהקשה ה"ה ז"ל ותירצו התירוץ האמור דמאי דס"ד השתא דאתתא אמרה בדדמי ולא דייקא משום שאמרו הנשים שטבעו ולא העלום אבל לפירוש המסקנא שראו שהעלום אתתא דייקא ודייקא. הנה פירוש דברי השמועה לע"ד: **ועתה** אני בא לפרש דברי הרי"ף ז"ל. הנה הפירוש הראשון דכתיבנא כתב ה"ה בדברי הרי"ף ורבינו ואיכא לאתמוהי מ"ש הרב מוהר"י בן לב ז"ל דא"כ דבקברתיו פשיטא לן מאי האי דקאמר ומיהו כיון דאמרינן וכו' הא בקברתיו ליכא בעייא ואין צריך פשיטות. אשר לתרץ הקושיא הגדולה הזאת עלה בדעתי לכאורה לומר דכונת הרי"ף הוא דמההיא דדגלת אפשיטא בעיין דלא קברתיו דלא תנשא לכתחילה במים שאין להם סוף דהא התם (דף קכ"א) אמרו אסקוה אגישרא דשביסתנא משמע דוקא משום דאסקוה אבל לא אסקוה לא וזהו שסיים הרי"ף בסוף הלשון ואי לא מסהדי הכי אפילו תרי סהדי לא סמכי עלייהו וכו' כלומר לא סמכינן עלייהו לכתחלה אבל אם נשאת לא תצא דהוי כמים שאין להם סוף ומהך דקאמר הכי בשני ת"ח אסקינהו קמן אין כאן ראיה דהכא הוי דחיה ולעולם אפילו בלא קברתיו תנשא אבל ממאי דקאמר התם אסקוה אגישרא דשביסתנא משמע דבלא קברתיו אינו נאמן לכתחלה ומאי דהביא הרי"ף הך דשני ת"ח לאו לפשיטות הבעייא מייתי ליה דהא בעיין לא אפשיטא מהכא אלא להך מילתא דאסקינהו מהני לכ"ע הביא ראיה משני ת"ח דאפילו הבעיין הודה לו דבאסקינהו סגי ונאמן: **אבל** שבתי וראה כי פירוש זה א"א להזכירו לא מהטעם שדחאו הרב מוהר"י בן לב ז"ל בשאלה

ט"ז דדילמא מעשה שהיה כך היה דזה א"א דהא משמע דלעיקר נקטיה בגמרא דאמרו שם וה"מ דחזוהו בשעתיה נראה בהדיא דצריך שיעלוהו ולא די זה אלא שראוהו מיד אחר העליה א"כ ליכא למימר דמעשה שהיה כך היה. אבל אי איכא למידחי עלה כך הוא דאיכא למידחי דהיכי פשטינן מדנקט התם (אסקוה) הא התם אצטריך אסקוה משום דאי לאו הכי הוי מים שאין להם סוף ואשתו אסורה וכדאמרו הכא ותסברא מים שאין להם סוף הוא ואשתו אסורה לכתחלה אבל לעולם במלחמה בלא קברתיו תנשא לכתחלה וזהו דבר פשוט. **ומה** מאד תמהתי על הרב הגדול מהרי"י בן לב ז"ל איך לא שת לבו אף לזאת. על כן אמרתי ליישב פירוש זה בדברי הריי"ף ז"ל דמאי דקאמר הריי"ף ומיהו כיון דאמרינן וכו' ה"פ הך בעייא איכא לפרושי בחד מתרי גווני או בלא קברתיו ובקברתיו פשיטא ליה או בעיין בכל גוונא ומיהו ממאי דאמרינן בההיא דשני ת"ח דאסקוה מהני וכן בההיא דדגלת משמע דבעיין לא הוי בקברתיו ובקברתיו מהימן דאם לאו הכי אמאי כי אמר אסקוה נאמן הא אתתא לא דייקא ומנסבא ודלמא דהעד משקר אלא ודאי דהבעיין לא איבעיא ליה אלא בלא קברתיו ובקברתיו פשיטא. נמצא שכוונת הריי"ף ז"ל באומרו אלא מיהו הוא להכריח הפירוש דבעיין בלא קברתיו אבל בקברתיו פשיטא מהקושיא עצמה שהכריח ה"ה שהוא דשני ת"ח דקאמר אסקינהו דאי הבעיא בקברתיו מאי דחי דילמא התם נמי משקר וכן הביא ההוא דדגלת. זה נראה ליישב דעת ה"ה בפירוש הא' שפירש בהריי"ף ז"ל עם שהוא קצת דחוק. **והפירוש** השני שפירש ה"ה בדברי הריי"ף ז"ל שהוא הפירוש השלישי שהזכרתי דבעיין בכל גוונא ותמהתי הרבה דאיך יישב תירוץ הגמ' שאמרו ותסברא וכו' כמו שהקשיתי. ואם נאמר דיתרץ אותו כמו שתירצתי לעיל לדעת התוס' דלעולם טעמא משום דאתתא דייקא ומנסבא והכא דייקא האשה דכיון שאמר לה שהעלוהו דייקא שפיר. קשה טובא א"כ לפ"ז איך כתב הריי"ף ז"ל דאיפשיטא בעיין מההיא דדגלת הא בההיא דדגלת אמרו שם ואסקוה אגשרא דשביסתנא והתם דייקא האשה כיון שאמרו לה שעלה כמו שדחו הכא אבל ע"א במלחמה בלא קברתיו או אפילו בקברתיו לעולם לא מהימן דאתתא לא דייקא. וכן יש לי לתמוה הקושיא הזאת בעצמה על הרי"ן ז"ל בתשובה שכתבתי שכתב הפי' הזה בשם החולקים על הריי"ף וכתב דאפשיטא בעיין ואפי' בקברתיו אינו נאמן דאיך יישב תירוץ הגמ' כיון דהעד אינו אומר בדדמי וחיישינן לעד דמשקר אי לאו טעמא דדייקא הא בשאמר נמי אסקינהו נימא דמשקר וא"א ליישב כמו שתירצתי דא"כ אפשיטא בעיין כדכתיבנא. ובאמת שזאת הקושיא גדולה בעיני עד שאמרתי לתרץ קושיא זאת לדעת החולקים על הריי"ף שכתב הר"ן דתירוץ הגמרא כך הוא לעולם דטעמא משום

דדייקא ומנסבא וכ"ת הכא לא דייקא דייקא ודייקא דאיירי דאמרו אסקינהו קמן וחזינהו לאלתר כלומר הך לאלתר קאי אשעת הטביעה ולא אשעת העלייה כמ"ש התוספות פירוש לאלתר לאחר שהעלום אלא פירוש לאלתר שטבעו וכיון דאמרו דאסקינהו מיד אחר שטבעו אז ודאי האשה דייקא דאמרה כיון דמיד אחר שטבעו עלה אפשר שהוא חי אבל כשהעד אומר שאחר ג' ימים עלה או אחר כן כהנהו עובדי דדגלת וכרמי ואידך דאיתא שם בגמרא אז ודאי האשה לא דייקא דאמרה כיון שהיה במים ג' ימים ודאי שמת וא"כ איפשיטא בעיין מההיא דדגלת דודאי טעמא לאו משום דדייקא ומנסבא דהא התם לא דייקא כיון שאמר העד שהיה במים שלשה ימים ואפילו הכי מהימן דהא (אי) הכא אנן דדחינן בגמרא הבעיא הוא משום דאמרינן אסקוה לאלתר שטבעו אבל התם דשהה במים ג' ימים אין לומר כן. זה נראה ליישב דעת החולקים על הרי"ף ז"ל שאמרו שאיפשיטא בעיין: **וליישב** דעת ה"ה בפירוש השני נראה לומר דמאי דדחה ותסברא ר"ל תינח דתיפשוט בעיין בקברתיו דהב"ע דאמרי אסקינהו וכו' אבל מ"מ בדלא אמר קברתיו עדיין הבעייא עומדת ועבידנא הצדדים באופן אחר ואומר בקברתיו פשיטא דנאמן משום דמילתא דעבידא לאיגלויי לא משקר כי קא מבעיא לן בלא קברתיו מי אמרינן דטעמא דע"א בשעת שלום נאמן משום מילתא דעבידא לאיגלויי ולא יאמר בדדמי או דילמא אע"פ שיאמר בדדמי משום דדייקא ומנסבא כמו שפירש' בפירוש הראשון. נמצא דמתחלה הבעיין שאל בין בקברתיו בין בלא קברתיו והצדדים הם כאשר כתבתי בפירוש הג' וכשאמר ותסברא חזר לו מהבעיא בכל גוונא ועשה הבעיא בלא קברתיו והצדדים כמו בפירוש הא' שכתבתי. ופירוש דברי הרי"ף הוא כך ולא איפשיטא בעייא בהחלט שהבעיא היתה מתחלה בין בקברתיו בין בלא קברתיו אבל מ"מ בקברתיו מיהא איפשיטא מההיא דקאמר ותסברא ומההיא דדגלת ואע"ג דלא היה צריך לאתויי ההיא דדגלת כיון שהביא הך דשני ת"ח אין חשש בזה. **והן** אמת אלו השני פירושים שפירש ה"ה בדברי הרי"ף ז"ל הם דחוקים. הפירוש הא' מכח הקושיא שהקשה מהרי"ן בן לב ז"ל וכבר ראית כמה דחקנו בתירוצה, גם הפירוש השני יש להקשות עליו מה שהקשיתי ומה שתירצתי הוא דחוק קצת על כן הרב הגדול הריב"ש בתשובותיו בחר לו דרך ג' לדעת הרי"ף ורואה אני את דבריו מיושבים על לשון הרי"ף ז"ל והוא דבעיין בקברתיו כמ"ש בפירוש השני אבל צדדי הבעיא אינם כמ"ש באותו הפירוש אלא כך הם בלא קברתיו ודאי דהעד יאמר במלחמה בדדמי ואינו נאמן אבל בקברתיו מי אמרינן טעמא דהאמינוהו רבנן ע"א בשעת שלום משום דמילתא דעבידא לאיגלויי לא משקר ולא יאמר בדדמי ה"נ לא יאמר בדדמי דכ"כ הוה בשעת שלום בלא קברתיו כמו בעת

מלחמה וקברתיו דאע"ג דאמר קברתיו איכא למימר בדדמי קצת והוא דאפשר שקבר אחר ומפני שנראה לו שמת בעלה של זאת נראה לו שזה שקבר בעלה של זאת הוא דומה למה שאמרו למי שראה הטביעה שבקל יאמר שזה שנטבע הוא שעלה כיון שראה הטביעה אם לא יאמר סימנין ה"נ אפשר דלאחר קבר וסבור שזה הוא מפני דמחו ליה בגירא ורומחא וסבור שהוא מת וא"כ איכא למימר דאיכא בדדמי קצת כמו בשעת שלום דאיכא בדדמי שראהו גוסס ואמר דמת, תדע לך דהא באשה סוברים הרי"ף והרמב"ם ז"ל דבשעת שלום אם אמר מת מהני ואי במלחמה אפי' מת וקברתיו לא מהני וטעמא ודאי משום דאמרה בדדמי וקברה אחר וסבורה שקברה לזה ואע"פ שאפשר לומר באשה טעם אחר מ"מ דעת הריב"ש כן הוא ולהכי קא מבעיא לן אי טעמא דע"א משום מילתא דעבידא לאיגלויי לא יאמר בדדמי ה"נ לא יאמר בדדמי או דילמא דאפילו דיאמר העד בדדמי נאמן משום דדייקא והכא לא דייקא ופשיט ליה מההיא דשני ת"ח דודאי לאו טעמא משום דדייקא דהא התם לא דייקא משום דמים כמלחמה וא"כ ודאי טעמא הוא משום מילתא דעבידא לאיגלויי, ודחי לעולם דהעד כשאמר קברתיו יאמר בדדמי וטעמא דנאמן משום דדייקא ומנסבא ובמלחמה לא דייקא וכ"ת הא מים כמלחמה דמו ואמאי נאמן לזה תירץ דע"כ מתניתין אינה כפשטה דהא מים שאין להם סוף ומים שאין להם סוף אסורה אלא הכא טעמא דקאמרו סימנין דלאו עלייהו קא סמכינן כלומר לאו טעמא משום דסמכינן אעד דהעד אפילו שיאמר קברתיו אפשר שאחר הוא אבל הכא אי אפשר לומר דהוא אחר דהא קאמרו סימנין ואסימנין סמכינן דודאי מהסימנין ניכר שהוא הוא ואינו אחר וא"כ מהכא לא איפשיטא בעיין כלל בקברתיו דשאני הכא דקאמרו סימנין אבל מההיא דדגלת דלא הוזכר סימנין משמע דבלא סימנין נאמן שמעינן מיניה דלאו טעמא משום דדייקא דאי משום דדייקא הא מים כמלחמה דמי והתם לא דייקא, וזהו שכתב הרי"ף זלה"ה דאיפשיטא בעיין מההיא דדגלת והך דמייתי בב' ת"ח לא מייתי ליה לענין פשיטותא אלא לענין דבעינן אסקינהו קמן. **ואי"ת** לפירוש זה תיקשי ליה לפשטן עצמו כיון דאיהו נמי ס"ל דבלא קברתיו אינו נאמן א"כ כיון דהוא ס"ד דלא קאמר אסקינהו אמאי נאמן בשלא אמר קברתיו. ודוחק הוא לומר דמאי דקאמר ת"ש הוא לפשוט הבעיא דבקברתיו נאמן ועוד חדוש יותר דאפילו בלא קברתיו נאמן הפך סברת הבעיין דפשיטא ליה דבלא קברתיו אינו נאמן דהא מ"ש דבהא דבלא קברתיו אינו נאמן כ"ע מודו. ונ"ל לתרץ דהמקשה ס"ד אסקינהו קמן משום דידע דמים שאין להם סוף אשתו אסורה ועוד דבלא קברתיו ודאי דלא נאמן אלא דלא הוה ס"ד דקאמר סימנין והכי קאמר אי אמרת בשלמא משום דמילתא דעבידא לאיגלויי שפיר דכשאמר

מתו ואסקינהו קמן נאמן אלא אי אמרת מת וקברתיו במלחמה לא מהני אמאי מהני הכא כשאמר מת ואסקינהו. **ואי"ת** א"כ דכבר הוה ידע המקשה אסקינהו אמאי קאמר ליה המתרץ ותסברא וכו' הא המקשה לא הוה אמר אלא דנאמן באסקינהו. וי"ל דהכי קאמר ליה ע"כ מתני' לא מצית מוקמית לה כפשטה בלא שום אוקמתא דהא את מודית דצריך לאוקמיה באסקינהו משום דמים שאין להם סוף אשתו אסורה. וא"כ כיון דאתית לאוקמי אוקימתא אנא אוקימנא אוקימתא אחריתי ג"כ דקאמרו סימנין כי היכי דלא עבדת פשיטותא. זה נ"ל ליישב דברי הריב"ש. וכבר הייתי יכול ליישב דבריו ע"ד שפירשתי דברי החולקים על הרי"ף אבל דרך זה נ"ל נכון וישר דמתיישב שפיר לשון הגמרא דקאמר דסמכינן אסימנין ולשון הרי"ף דקאמר דאפילו תרי סהדי לא סמכינן עלייהו בלא קברתיו משמע דר"ל דאפילו נשאת תצא כדפירש הריב"ש ז"ל ודרכו דרך ישר בעיני שלא כדברי הרב מהר"י בן לב ז"ל בשאלה הב' שכתב שלא צדקו דבריו ותמה עליו דלמה לא פירש דברי הרי"ף דבעיין בכל גוונא וכבר כתבתי שצריך לדחוק הרבה בפירוש זה גם במ"ש הריב"ש דהרמב"ם ז"ל מפרש כפירוש קמא דה"ה דפירוש זה הדין עמו דפירוש ב' דבכל גוונא מיבעיא כבר כתבתי שהוא פירוש דחוק וכן הפירוש שפירש' בהרי"ף אי אפשר לפרשו בדבריו דא"כ ה"ל למימר בלא קברתיו אם נשאת תצא דלא פסק הרמב"ם ז"ל אם נשאת לא תצא אלא בדבר שהוא בעיא כדכתב שם הריב"ש ז"ל אבל אי פשיטא לן דאמר בדדמי ודאי דאם נשאת תצא. איברא דקשה לפירוש הריב"ש מההיא תשובה דהרי"ף שהזכיר מוהר"י בן לב ז"ל וע"כ נוכל לומר דבלא קברתיו פשיטא ליה לבעיין דלא תנשא לכתחלה וניישב הפשט כמו שיישבו הריב"ש ז"ל להסכים דברי הרי"ף עם דברי אותה התשובה: **ומכל** מ"ש בדברי הריב"ש יצא לי לתירוץ נאה ומתקבל לדברי הרב שהיה בזמנו של הריב"ש שתמה עליו הרב מהר"י בן לב זלה"ה בשאלה ט"ז במה שאמר דהרי"ף ז"ל במים לא בעי קברתיו וס"ל דאסקינהו לא הוי כקברתיו ולסברא זו הסכים הרב בעל תרומת הדשן וכן נראה שהסכים עמו הגהות מיימוני ז"ל שכתב שהרי"ף לא בעי קברתיו במים והריב"ש הקשה ממה שאמרו בגמרא והא מים כמלחמה דמו והרב מוהר"י בן לב ז"ל תמה עוד שם דהרי"ף ז"ל לא יצא לו דין קברתיו אלא מההיא דבעיא במים אסקינהו ובמ"ש אתי שפיר דהם מפרשים דברי הרי"ף כפירוש הריב"ש ז"ל דבקברתיו איבעיא לן דוקא וממה שראו שהקשה בגמרא (דף קט"ו) והא מים כמלחמה דמו וקשיא להו כיון דהמקשה הוא סבור דבמלחמה בלא קברתיו לא מהני א"כ תקשי ליה למקשה עצמו היאך היה מהני שם בלא קברתיו וכמו שהקשיתי לפירוש זה לעיל והוצרכתי לתרץ דהמקשה הוה ידע אסקינהו

קמן וכו' כדפרישׁ'. וכן אלו הרבנים סבורים כן דהמקשה היה יודע אסקינהו וסבור דאע"ג דאיכא למימר במים בדדמי קצת ליכא כ"כ בדדמי כמו במלחמה וקשיא ליה דאע"ג דליכא למימר כאן כ"כ בדדמי מ"מ יש לנו להשוות עד אחד במים בלא קברתיו ואמר אסקינהו כע"א במלחמה בקברתיו וכי היכי דהתם בקברתיו את אמרת דלא מהני ה"נ ע"א במים בלא קברתיו ואסקינהו לא ליהמניה. וזהו שאמר והא מים כמלחמה דמו כלומר דאע"ג דלא הוו ממש כמלחמה מ"מ יש להם דמיון קצת ודי לנו להשוות כאן בלא קברתיו ואסקינהו כי התם דקברתיו. ודחי ליה המתרץ דאין הכי נמי אבל ה"ק אסקינהו וסימנין דאסימנין סמכינן אבל לעולם דבמים אסקינהו לחודיה הוי כמו עד אחד במלחמה וקברתיו דלא מהני וה"נ לא מהני והוא דרך נכון וישר. ויש ראיה לזה קצת ממה שלא אמרו בגמרא והא מים כמלחמה הוו אלא דמו אע"ג דבנשים ג"כ אמר כעד אחד דמיין ולא אמר הויין מ"מ אולי נקט כן אגב דאמר לעיל דמו. ומה שתמה הרב מהר"י בן לב י"ל דאין הכי נמי דמאי דיצא לו להרי"ף ז"ל כן הוא משום דכיון דבמים אסקינהו מהני דה"ה הכא במלחמה קברתיו דזה וזה שוים וכיון דע"א במים אסקינהו מהני בלא סימנין א"כ איפשיטא בעיין בקברתיו דהא אמרינן הכא דכ"כ הוי אסקינהו במים כמו קברתיו במלחמה והוכרחו לפרש כן מפני שלא ראו בהרי"ף שהצריך קברתיו במים. זה נ"ל ליישב דעתם. **והרא"ש** ז"ל בפסקיו הקשה על הרי"ף ז"ל דאמר דתרי סהדי אמרינן בהו דאמרי בדדמי ממה שאמר בגמרא והא מאה נשים כע"א דמיין. נראה ודאי שהוא מפרש כפירוש קמא שפירש ה"ה ז"ל וכדפירשתי ולכך הקשה לו כיון דטעמא דמקשה הוי משום דהעד אומר בדדמי א"כ למה לי שהן כעד אחד אפילו הם שני עדים יאמרו בדדמי. אבל לפירוש בתרא דה"ה דבעיין בכל גוונא אין כאן קושיא דצדדי הבעיא מעיקרא הם כמו שפירש' בפירוש שלישי דלעולם לא יאמר העד בדדמי אלא משום דמשקר וכיון שכן בתרי לא אמרינן דמשקרי דהא אמרינן דכד אמר ותסברא חזר לו מאלו הצדדים ונעתק אל צדדים אחרים שהם צדדי הפירוש הראשון וכיון שכן הדין עמו לומר ומאה נשים כעד אחד דמיין וקל להבין. זה מה שעלה בדעתי החלושה בכל אלו העניינים וכבר הייתי יכול ליישב דברי ה"ה במה שאמר דבעיין בכל גוונא בין בקברתיו בין בלא קברתיו דהצדדים הם או דילמא משום טעמא דדייקא ומינסבא וכו' ואפילו בקברתיו לא מהימן העד כיון דאמר בדדמי ואיתתא לא דייקא וכמו שפירש' בפירוש הריב"ש ופירוש ההלכה כמו שפירש' בדברי הריב"ש וכן פירוש דברי הרי"ף ז"ל כן אלא שנפרש שבקברתיו לבד איפשיטא אבל בלא קברתיו לא איפשיטא ומאי דאיפשיטא בקברתיו הוא מפני שכאן הזכיר סימנין וכאן לא הזכיר סימנין כמו שמפורש בדברי הריב"ש,

יעיין המעיין שיתישב הכל יפה אלא שלא בחרתי בו מפני דכיון דהבעיין עשה הבעייא ואמר אי טעמא משום דעבידא לאגלויי הכל נאמן ואי משום דדייקא אפילו בקברתיו אינו נאמן א"כ השתא דאיפשיטא דבקברתיו נאמן מנין לנו לומר דעדין בעייא בלא קברתיו הא זו בעייא שלא הוזכרה בדברי הבעיין דכיון דקברתיו נאמן א"כ לאו טעמא משום דייקא ואיפשיטא בעיין לגמרי אבל לפי מה שפירש דכשאמר ותסברא חזר לו מהבעייא בכל גוונא ועשה הבעייא באופן אחר שפיר אמרינן דלא איפשיטא בעיין בלא קברתיו דזו היא בעיית הבעיין ודוק: **עוד** נראה מדברי הרא"ש ז"ל בפסקיו דלא אמרינן דאמר העד בדדמי אלא במים שאין להם סוף אבל במים שיש להם סוף לא שלא כדברי הראב"ד. והטעם לדעתו דבמים שאין להם סוף אומר מיד שראהו העד שטבע הולך לו מפני שאינו יכול לראות אם עולה אם לאו ואינו ממתין שם עד שתצא נפשו אבל במים שיש להם סוף שיכול לראות אם עולה עומד ורואה שם אם עולה ואינו אומר עד שרואה אם עולה. זה נ"ל לדעתו ז"ל שאם נאמר דבמים שאין להם סוף אומר העד בדדמי מפני שאומר שלא ראה שעלה ושמא עלה זה אינו בדדמי דהעד אומר אמת במה שאמר אלא דאנן הוא דחיישינן שמא עלה ואינו נקרא בדדמי אלא כשהוא אומר דבר שאינו מפני שנדמה לו שכן הוא, ועם זאת הסברא של הרא"ש ז"ל דבמים שאין להם סוף אומר העד בדדמי יש לתת טעם לרבינו למה פסק באלו הבעיות לא תנשא ואם נשאת לא תצא משום דאיהו ס"ל דאלו הבעיות לא הוי אלא לענין לכתחלה אבל בדיעבד אם נשאת לא תצא דסמכינן אטעמא דמילתא דעבידא לאיגלויי לא משקר דהא מים שאין להם סוף דאיכא לומר דהעד אומר בדדמי ואיתתא לא דייקא ואפילו הכי אמרינן אם נשאת לא תצא אלא ודאי דסמכינן אטעמא דמילתא דעבידא לאיגלויי בדיעבד ולהכי בעד אחד דקטטה נמי סמכינן בדיעבד אטעמא דמילתא דעבידא לאיגלויי והשתא אתי שפיר שרבינו הזכיר לקמן האי טעמא דמילתא דעבידא לאיגלויי דהא הך טעמא הוי עיקר ומהני בדיעבד ואע"ג דאיבעיא לן בגמרא אי טעמא משום דדייקא היינו לענין לכתחלה. ולהכי פסק רבינו בבעיין לחומרא דלכתחלה לא תנשא ובההיא דהחזיקה מלחמה בעולם פסק רבינו ג"כ דלכתחלה לא תנשא ובההיא ודאי צריך לתת טעם למה פסק דבשלמא בהני תרי איכא הך טעמא דכתיבנא אבל בהך קשה ונראה שלזה כשהביא הטור בהני תלת בעיות לדברי הרמב"ם ז"ל דקאמר דלכתחלה לא תנשא ואם נשאת לא תצא לא כתב מחלוקת אביו אלא בהך דהחזיקה וכו' משום דמשמע ליה דאביו לא פליג אאידך תרי כדכתיבנא אבל לרבינו יש לתת טעם דמשמע ליה דההיא נמי לענין לכתחלה אבעייא לן דומיא דאידך דמלחמה וכן בקטטה דהא ודאי בדיעבד מהני ואמרי מה לי לשקר אע"ג דהחזיקה

בדדמי דומיא דשכיר דשכרו שלא בעדים דמתוך שיכול לומר לא שכרתיך מעולם יכול לומר שכרתיך ונתתי שכרך אע"ג דאיכא למימר בדדמי דב"ה טרוד בפועלים וכדהקשו שם התוס' וכיון שכן ודאי דלכתחלה מיהו אבעיא לן דמחמרינן בענין איסורא או לא. זהו הנ"ל לתת טעם לרבינו לאלו הבעיות אבל זה הוא שלא כדברי הרשב"א שמדבריו נראה דבמים שאין להם סוף לא שייך לומר העד בדדמי אלא אנן הוא דחיישינן ולהכי אמרינן דאם נשאת לא תצא ובלא קברתיו דמלחמה אמרינן דתצא כמ"ש למעלה אבל מ"ש כאן הוא לפי המובן מדברי הרא"ש ז"ל עיין שם: **עוד** כתב ה"ה כאן ואדרבה נראה מתוך דבריו דבב' עדים וכו'. קשה מאין משמע לו כן מדברי רבינו אי משום שאמר כאן רבינו מילתיה בעד אחד משמע דדוקא בעד אחד אינו נאמן אבל בשני עדים נאמן זה אינו כלום דהא קאמר וכן האשה שהעיד לה עד אחד שטבע בעלה וכו' והתם ודאי לא שני לן בין עד אחד לשני עדים דבמים שאין להם סוף אין החששא דפסול לכתחלה משום דהעד אמר בדדמי אלא משום דאנן חיישינן שמא יצא ממקום אחר הא מחמרינן וכיון שכן מה לי תרי וכמ"ש שם ה"ה וכיון שכן אמאי נקט התם אחד לאשמועינן אפילו בתרי אלא ודאי דאין זה הכרח דלא נקט רבינו עד אחד אלא להודיענו דאפילו הכי אם נשאת לא תצא. וי"ל דהך חלוקה דוכן האשה שהעיד לה עד אחד שכתב רבינו לכאורה נראה דהיא חלוקה מיותרת שכבר אמורה לעיל במה שאמר או שטבע בים הגדול ומת וכו' אלא שנראה שרבינו הודיענו כן דאע"פ שלא אמר כאן כמו שאמר לעיל שמת אלא שאמר לא עלה לחוד מ"מ אם נשאת לא תצא. והשתא אתי שפיר דנקט רבינו ז"ל מילתיה בעד אחד דכיון דהך חלוקה לא איצטריך אלא לומר דאם נשאת לא תצא דלאשמועינן דלכתחלה לא תנשא כבר הודיענו במה שאמר שמי שהעיד שטבע בים הגדול ומת שלכתחילה לא תנשא אלא ודאי כל עיקר של רבינו לא אתא אלא להודיענו דבדיעבד לא תצא וכיון שכן שפיר נקט ע"א דאפילו הכי אם נשאת לא תצא אבל בחלוקה דלעיל שבא להודיענו ג"כ דלכתחלה לא תנשא היה לו להודיענו זה אפילו בשני עדים. אי נמי דמשמע ליה להה"ה ז"ל מדלא ערב רבינו הך חלוקה וכן האשה שהעיד לה ע"א עם החלוקות הנזכרות ולימא ע"א שאמר ראיתיו וכו' או שטבע במים שאין להם סוף ולא עלה וכו' א"כ ודאי מדפלגינהו בתרי בכה"ג יש לומר דתרי דיני הוו דהך בבא קמא אי הוו בשני עדים תנשא לכתחלה דלא אמרינן בדדמי ואי אמרי מת במים שאין להם סוף אמרינן ודאי שראוהו שעלה מת דאי לא אמרינן בדדמי אבל בבבא בתרייתא דמעיד שלא עלה אפילו תרי לא מהני דאנן חיישינן דילמא עלה ממקום אחר וכיון שהם מחולקים בהך דינא לכך חלקם בתרי בבי. והרב מהר"י בן לב ז"ל שם בשאלה ט"ז בח"ב כתב דהך חלוקה דוכן

שהעיד לה ע"א הודיענו ענין אחר ע"ש ומ"ש אני נ"ל עיקר. עוד כתב ה"ה ומתבאר מדבריו ג"כ שמים שאין להם סוף וכו'. ביאור דבריו דאע"ג דכי אמרינן אם נשאת לא תצא היינו כשמעיד ששהה עד שתצא נפשו וזה לא העיד בפירוש כן כשאמר שטבע בים הגדול ומת אמרינן דהך מת ר"ל ששהה שם עד שתצא נפשו דחזקה על העד שאינו מעיד שמת אם לא שהה שם עד שתצא נפשו דלא חיישינן דאמר בדדמי ולא שהה שם עד שתצא נפשו:

הלכה כא

אע"פ שיש להם סימנים בגופו (**ובכליו**) **וכו'**. נראה מכאן מדברי ה"ה דפסק רבינו סימנים דרבנן וכ"כ הרב ב"י בסימן י"ז והאריך שם לבאר כן והרי בהל' גזלה ואבדה פסק דסימנין דאורייתא כדכתב שם ה"ה גבי מ"ש שם הסימנין המובהקין דסומכין עליהם דין תורה בכ"מ כתב שם ה"ה דהיא בעיא ולא איפשיטא ופסק דסימנין דאורייתא וזה סותר למה שכתב כאן וכבר הקשיתי קושיא זאת בפ"ג וצ"ע:

הלכה כב

ואם שהה ביבשה וכו'. לפי מה שמפרש רבינו דאפילו אחר שעה מעידין עליו אם לא ראו שנתפח, קשה למה תלו הדבר בגמרא (דף ק"כ) כשראוהו בשעתו היה לו לומר והוא שראוהו שלא נתפח דבזה הדבר תלוי דאם לא נתפח ודאי אפילו אחר שעה מעידין עליו ואם נתפח אפילו קודם שעה אין מעידין עליו. וי"ל דאפילו אם נתפח קודם שעה לא מקרי תפוח ואינו משתנה בשביל כך ולזה תלו הדבר בראייה בשעה כלומר שאפילו שנתפח קצת אין זה שנוי. עוד אמרו בגמרא כשתירצו שאני מיא דצמתי הקשו שם והא אמרת מיא מרזו מכה ה"מ היכא דאיכא מכה אבל היכא דליכא מכה מצמת צמתי משמע משם דאם יש בו מכה תשתנה במים וא"כ קשה על רבינו למה לא הזכיר דין זה. וחשבתי לתרץ זה דאולי סובר רבינו דהך הוי דלא כהלכתא מפני שלא תירץ בגמרא שאני מיא דמרזו מכה אלא אליבא דאביי דאמר ל"ק הא ר"ש בן אלעזר הא רבנן אבל אנן דקי"ל כרבא דאוקי מתני' בסכין מלובנת לית לן להך תירוצא ולא אמרו בגמרא חילוק זה אלא מכח קושיא דהא אמרן דמיא מרזו מכה וא"כ אנן דלית לן הך תירוצא אית לן דאפילו דאיכא מכה אינו משתנה. אבל נ"ל עוד דרך אחר ולתרץ למה לא הזכיר רבינו לעיל גבי ראוהו צלוב דהוא דין דמגוייד כמו שתמה עליו ה"ה וכן תמהתי לעיל על ההלכות דלמה לא הזכיר ההיא דרבא אפילו לפי דברי ה"ה. ונ"ל לומר דההלכות ורבינו פוסקים כאביי דמתרץ הא ר"ש בן אלעזר הא רבנן וטעמייהו דכיון דסתמא דגמרא מקשי והא אמרת מיא מרזו מכה והך תירוצא לא נאמר אלא לפי דברי אביי משמע דקי"ל כוותיה

בהא ולהכי ההלכות לא כתבו אלא המשנה כפשטה דכיון דפוסקים כאביי לא צריכי לאתויי יותר וכן הביאו הך דה"מ דאיכא מכה אבל ליכא מכה לא. ורבינו ז"ל ג"כ כתב המשנה כפשטה והזכיר דין מגוייד במה שאמר אע"פ שדקרוהו או ירו בו חצים שזהו דין מגוייד כמ"ש הרב בית יוסף ז"ל. וא"ת מ"מ למה לא הזכיר רבינו דין דה"מ דאיכא מכה. ויש לומר דכיון דהזכיר רבינו דמן הארכובה ולמעלה תנשא ודאי דאמרינן דשאני במים בין היכא דאיכא מכה להיכא דליכא מכה דאם לא כן אמאי תנשא כשהוא מגוייד מן הארכובה ולמעלה אלא ודאי משום דמיא מרזו מכה וכיון דמיא מרזו מכה ודאי דשאני לן בין איכא מכה להיכא דליכא מכה ומכל מקום בהא דמכה לפי זה הרבה סתם רבינו הדברים יותר מדאי וצריך עיון והטור הזכיר הך דמכה שם בפירוש עיין שם בסימן י"ז:

הלכה כג

ראו אחד עומד מרחוק כו' והרי נשכו נחש כו'. בפ' האשה בתרא (יבמות דף קכ"ב) הזכירו במשנה שני מעשיות. האחד שעמד על ראש ההר ואמר איש פלוני בן פלוני ממקום פלוני מת והלכו ולא מצאו שם אדם והשיאו את אשתו. והשני מעשה בצלמון באחד שאמר אני איש פלוני בן איש פלוני נשכני נחש והרי אני מת הלכו ולא הכירוהו והשיאו את אשתו ועל הא דקאמר ולא מצאו שם אדם הקשו בגמרא וליחוש דלמא שד הוא דבהך שד הוא דאיכא לאקשויי הך קושיא אבל בההיא דמצא ולא הכירוהו ליכא לאקשויי הך קושיא, וא"כ רבינו היה לו להזכיר דין זה דלא מצאו שם אדם דמשיאין את אשתו הוא רבותא אע"ג דאיכא למיחש שמא שד הוא וכבר תמה ע"ז ה"ה והרב בית יוסף בסימן י"ז תירץ דסבירא ליה כסברת הגאון דאנן לא בקיאינן בבבואה ולכך סתם רבינו לומר דהיכא דלא מצאו שם אדם לא מהני דחיישינן שמא שד הוא וזה סותר למ"ש בהלכות גירושין סימן קמ"א גבי מ"ש רבינו בפ' ב' דמי שהיה מושלך בבור ואמר כל השומע וכו' והקשו שם בגמרא בפ' התקבל כי הני קושיי וכתב שם הרב בית יוסף ז"ל דרבינו פסק שם כתנא דבי רבי ישמעאל וסובר דלא צריכינן בבואה ולא בבואה דבבואה. ועוד אני תמה למה שפירש שם דברי רבינו דמה שאמר שם הרי אלו יכתבו ויתנו והוא שידעו אותו ע"כ צריך לפרש לפי דבריו דאין פירוש והוא שידעו כמו שפירש שם ההגהה דר"ל שידעו שהוא אדם והיינו דאמרו בגמרא דחזו ליה בבואה אלא שידעו אותו כלומר שיאמר שהוא פלוני בן פלוני וידעו שהוא כן ועל כן קשה דהך חלוקה ודאי הוי רבותא גדולה דס"ד דניחוש לשד וכדהקשו שם בגמרא על הך חלוקה וליחוש שמא שד הוא וכו' וא"כ היכי קאמר שם רבינו אע"פ שהעלוהו ולא הכירוהו מאי אע"פ הוא זה הא כיון שהשמיענו בהלכות ולא מצאו שם אדם דמהני אע"פ דלא חזו שום בבואה כלל

ואע"ג דאיכא למיחש דילמא שד הוא כל שכן לשעלוהו ולא הכירוהו ומאי אע"פ הוי זה. גם בדברי ה"ה קשה דאיך קאמר דרבינו לא הזכיר דין זה הא בפ' ג' כתב וכן מי שהיה מושלך בבור וכו' ובמה שאמר רבינו והוא שידעו אותו מאי מפרש ה"ה אי מפרש שידעו אותו שהוא אדם וחזו ליה בבואה הא כבר הזכיר דין זה ואי מפרש כפירוש הבית יוסף הא ג"כ הזכירו ופסק כתנא דבי רבי ישמעאל ואי מפרש והוא שידעו אותו שהוא אדם כפירוש ההגהה אלא שצריך שיעלוהו ולא סמכינן אבבואה דהשתא אנן לא בקיאינן בבבואה כדכתב הרב בית יוסף א"כ הרי הזכירו. ואולי שהוא מפרש והוא שידעו אותו כפירוש הבית יוסף כלומר שידעו שזה פלוני בן פלוני אבל לא הזכיר שם רבינו אם צריך שיעלוהו אם לאו דאפשר שצריך שיעלוהו. ומ"ש אע"פ שהעלוהו ולא הכירוהו ר"ל לא מבעיא כשהעלוהו והכירוהו אלא אפי' לא הכירוהו אבל אם לא העלוהו כלל אלא הלכו ולא מצאו שם אדם לא הזכיר רבינו דמהני. זה נ"ל ליישב דעת ה"ה ז"ל ועדיין צ"ע:

ראו אחד עומד מרחוק ואמר שהוא פלוני בן פלוני ממקום פלוני. כך היא גירסתנו ומהר"י קולון נראה דגורס בדברי רבינו שהוא פלוני בן פלוני וממקום פלוני אבל בפירוש גירסתנו יש לומר דבכל אחד מהני דאי אמר פלוני בן פלוני הא במתני' במעשה הצלמון משמע דמהני ואי אמר פלוני ממקום פלוני גם בתוספתא משמע דמהני הביאה לקמן ה"ה דאמר שם עד שמזכיר שמו ושם עירו:

הלכה כד

בא אחד ואמר אמרו לי בית דין וכו'. בכאן נפל מחלוקת בין הרא"ש ז"ל ובין הרב מהר"י קולון דהרא"ש ז"ל מפרש דברי רבינו דלא בעי אלא הזכרת שמו ושם אביו לבד וזה שאמר יצחק בן מיכאל ולדידיה אתי שפיר מ"ש רבינו לעיל ואמר שהוא פלוני בן פלוני וכו' וכן מה שאמר לקמן מצאו כתוב בשטר פלוני בן פלוני מת דמשמע דבהא לחודיה מהני אבל הרב מהר"י קולון סובר דפירוש דברי רבינו הם דבעינן שמו ושם אביו ושם עירו ומה שאמר כשתלך למקום פלוני הרי זה נמי שהזכיר שם עירו דכבר אמרו לו בית דין אמור כן כשתלך שם דהוא מאותה העיר וכבר האריך מהר"י ן' לב ז"ל בפסקיו חלק ג' עיין שם. ולדעת הרא"ש שנראה יותר מבואר בדברי רבינו קשה קצת דמאין יצא לו לרבינו דבשמו ושם אביו סגי הא אי אמרו בגמרא (דף קט"ו:) דמהני הוא משום דהזכירו שם עירו ואמר יצחק ריש גלותא וכו' הוה קאזיל מקורטובא לאספמיא ובדקו ולא מצאו שיצא שם אלא זה. והא דהקשה הרא"ש ז"ל בתשובותיו וכי סגרו כל שערי קורטובא והעמידו שומרים על הדרכים וידעו שלא יצא משם אלא זה, קשה לי דהא כי האי גוונא שנינו בתוספתא אבל אם אמרו אחד יצא מעיר פלונית מפשפשין באותה העיר אם לא

יצא משם אלא הוא תנשא אשתו והביאה ה"ה לקמן וכן הזכירו רבינו והא נמי דכוותה היא דמפשפשין בקורטובא אם יצא אחר משם. ואמרתי ליישב דעת רבינו ז"ל דהוציא זה דשמו ושם אביו סגי מההיא עובדא דצלמון דלא הזכירו שם העיר אלא שמו ושם אביו והא ודאי יש לדחות דשם ג"כ הזכירו שם עירו אלא דמתניתין נחית לאשמועינן הך דינא ולכך לא האריך וכמ"ש שם מוהר"י בן לב בתשובה הנזכרת. ותדע לך שכן הוא דאי לא תקשי ליה לאביי מההיא עובדא דצלמון דאמאי השיאו את אשתו ניחוש שמא איכא יוסף בן שמעון אחר לאביי דחייש לתרי יצחק אע"ג דלא הוחזקו והוה להו למבדק בכל המקומות בשכיחי שיירתא לשם אי איכא יוסף בן שמעון אחר אלא מאי אמרת דלאביי אין הכי נמי אלא דמתני' לא נחית להאי דינא הכא נמי נימא הכי. וי"ל דמ"מ כל היכא דמצינן למימר דמתני' דייקא אמרינן וא"כ אמרינן דבדוקא נקטיה פלוני בן פלוני ולכך קאמר רבינו דפלוני בן פלוני סגי ומאי דהזכירו בגמרא דהוה קא אזיל מקורטובא לאספמיא לאו דוקא אלא הודיענו כל הענין כאשר הוא. כתב ה"ה ז"ל כאן ואני אומר שאף דהוחזקו אם ידוע וכו' וכן מוכרח בגמרא, מה שהוצרך ה"ה לומר שזה מוכרח בגמרא משום דלא נימא כי בהוחזקו דאיכא תרי הכי נמי אפשר דאיכא אחר אע"ג דאנן לא ידענו ליה לכך אמר דכשידענו שהאחר קיים סגי:

הלכה כה

יצא עכו"ם וישראל מעמנו וכו'. הרב בית יוסף כתב תשובה שכתב שם בסימן י"ז על דברי הרי"ף והרמב"ם ז"ל והרי זה שאמרו דבעינן קברתיו בעד אחד וגבי עכו"ם המסיח לפי תומו וכו', הוא ז"ל הבין במה שאמר שם בע"א המעיד מת ביבשה ועל כן תמה דלא אמר כן הרמב"ם אלא גבי עכו"ם המסיח לפי תומו אבל בעד אחד ביבשה דאומר מת לא בעינן קברתיו וכתב שאולי לא אמר כן הרשב"א אלא על הרז"ה. ואני אומר חלילה לו להרז"ה שיאמר דבעד אחד שיאמר מת ביבשה בעינן קברתיו דהא לא הצריכו קברתיו בגמרא גבי עד אלא גבי רעבון אבל בעלמא לא ולדברי הרשב"א ז"ל בכאן בע"א במלחמה או עכו"ם מסל"ת במלחמה קברתיו להרי"ף ולהרמב"ם וכתב שראוי לחוש להרי"ף ולהרמב"ם אבל בעכו"ם מסל"ת מת ביבשה זה הדעת הוא להרמב"ם לבדו ומעולם לא כתבו הריב"ש והרשב"א והר"ן שראוי לחוש להרי"ף והרמב"ם בזה דהרי"ף לא אמר כן אלא הרמב"ם לבדו ואין לחוש לו וכן מבואר בתשובת מהר"י בן לב חלק ב' שאלה י"ג כתב שם תשובת הרשב"א זו בענין עד אחד במלחמה במים וכן דברי הריב"ש ובשאלה י"ב כתב דבענין עכו"ם מסל"ת דבעינן קברתיו אין לחוש להרמב"ם דדעת יחידי הוא. כתב ה"ה לתת טעם לדברי רבינו והטעם שבלא הזכרת השם די משא"כ בשאר המקומות

וכו'. אין להקשות א"כ ישראל שאמר שיצא אחד מעמנו ולא הזכיר שם שכתב מחפשין הא ניחא שם כיון שלא הצריכו שם דתבעי קברתיו. וי"ל דמ"מ ישראל שאני ולא אמרו כן אלא בעכו"ם מסל"ת דגרע טפי והוא פשוט:

הלכה כח

מצאו כתוב בשטר מת איש פלוני בן פלוני וכו'. כתב הרב המגיד וכן מוכיח בהלכות בפרק מי שאחזו ע"כ. וטעמו שהביא שם הא דאמר בגמרא בודקין אותו בעדויות ואמרו שם בעדות אשה אקילו בה. וא"ת למה כתב על זה שמוכיח כן בהלכות הא גמרא ערוכה היא בפרק מי שאחזו וכן יש לתמוה על בעל הטורים שכתב שדעת הרא"ש לפסוק לחומרא דלא תנשא דהא בגמרא אמרו דבדעת אשה נאמן מי שנשתתק. וי"ל דשאני מי שנשתתק דהשתא מעיד על זה ואפילו שמעיד בכתב אקילו ביה רבנן אבל כשמצאו כתוב בשטר איש פלוני מת לא ידענו שזה שכתבו כאן בתורת עדות כתבו ואפשר שמשטה הוא כיון שלא ידענו שאמרו בתורת עדות. וא"ת אם כן איך כתב הרב המגיד שכן מוכיח בהלכות בפ' מי שאחזו מדהביא הך הא שאני ושאני כדפרישית. וי"ל דע"כ ההלכות לא סבירא להו האי חילוק דא"כ כשהביא הך ירושלמי אמאי לא פסק הלכה כמאן אלא ודאי שסמך על מ"ש במי שאחזו וס"ל דאין חילוק:

ואין בודקין עדי אשה וכו'. קשה דהא הבאתי למעלה מחלוקת זה ובגמרא (דף קכ"ב:) אמרו שם דטעמא משום דכיון דאיכא כתובה למשקל כדיני ממונות דמיא ולמה לא כתב רבינו טעם זה אלא שכתב שהטעם משום עיגונא דאקילו רבנן. ועוד קשה שכתב אחר כך אל יקשה בעיניך מפי עד ומפי כתב ובלי דרישה וחקירה, ותירץ שמשום שהוא דבר עשוי להגלות לפיכך הקילו חכמים ואמרו שנאמן עד אחד ובלי דרישה וחקירה משמע דהיכא דליכא טעמא דעבידא לאיגלויי צריך דרישה וחקירה ומהטעם האמור בגמרא משמע דבכל דיני גיטין וקדושין לא בעי דרישה וחקירה וכמו שכתב הנמוקי יוסף מפני שכיון דאיכא כתובה למשקל כדיני ממונות דמיא. ולא מצאתי תירוץ לזאת הקושיא אם לא שנאמר דסבירא ליה לרבינו דהך דאמרו בגמרא כדיני ממונות דמיא לאו עיקר הטעם הוא דהא כתובה ליכא טעמא דתנעול דלת דהא בפ' הנזקין אמרו דכתובת אשה בזיבורית ולא בבינונית משום דיותר משהאיש רוצה לישא וכו' וליכא טעמא דנעילת דלת וא"כ כיון דהכא ליתא טעמא דנעילת דלת בדין הוא דצריך דרישה וחקירה אלא שבגמרא אמרו דאין צריך דרישה וחקירה משום דכדיני ממונות דמיא הוא משום דאקילו רבנן משום דהוי עיגונא דאיתתא והיא מילתא דעבידא לאיגלויי ומפני כן בכל מקום דליכא טעמא דעבידא לאיגלויי בעינן דרישה וחקירה זה נ"ל ועדיין צ"ע:

הלכה כט

אל יקשה בעיניך וכו'. בריש האשה רבה שאלו בגמרא (דף פ"ז:) אלמא עד אחד נאמן מדאורייתא מנ"ל ואמר במסקנא (דף פ"ח) אר"ז מתוך חומר שהחמרת עליה בסופה הקלת עליה בתחלתה לא ליחמיר ולא ליקיל משום עיגונא (דאיתתא) הקילו בה רבנן וכתבו שם התוספות (בד"ה מתוך) נראה לר"י דלית לן למימר אנן סהדי דדייקא ומינסבא ונאמן עד אחד בכך מן התורה אלא מתקנת חכמים הוא דנאמן ואין זה עקירת דבר מן התורה כיון שדומה הדבר הגון להאמין. וקשה בדברי רבינו דמריש לישניה ומסיפיה משמע דהסכים לדברי ר"י שכן כתב בריש לישניה אל יקשה בעיניך שהתירו חכמים וכו' ובסופיה אמר ג"כ לפיכך הקילו חכמים וכו' ובאמצע לישניה משמע איפכא דהוי מן התורה שכן כתב שלא הקפידה תורה וכו' וכן חזר ואמר לא הקפידה תורה עליו. ונ"ל ליישב לשונו דודאי מדרבנן הוא נאמן אלא שהקשה הקושיא שהקשו התוס' ואל יקשה בעיניך איך עקרו חכמים דבר מן התורה ותירץ שלא הקפידה תורה וכו' כלומר לא הקפידה תורה שלא נעקור ממנה אלא בדבר שאינו עשוי להגלות אבל בדבר עשוי להגלות אע"פ שמן התורה צריך שני עדים מ"מ כשנעקור הדבר לא הקפידה התורה על עקירתו כיון שהוא הגון להאמין וכמו שכתבו התוס'. זה נ"ל ליישב דעת רבינו והאל יתברך יצילנו משגיאות ויראנו מתורתו נפלאות: **סליקו להו הלכות גירושין בס"ד**