הלכה · שולחן ערוך · מפרשים · תפארת יעקב

תפארת יעקב אבן העזר גיטין

רבי יעקב גזונדהייט

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

תפארת יעקב אבן העזר גיטין

רבי יעקב גזונדהייט

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

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

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/תפארת-יעקב-אבן-העזר-גיטין/
הקובץ נוצר ב־18 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

על אה"ע סימן קכד 6
על אה"ע סימן קכה 26
על אה"ע סימן קכו 42
על אה"ע סימן קכז 66
על אה"ע סימן קכח 95
על אה"ע סימן קכט 110
על אה"ע סימן קל 147
על אה"ע סימן קלא 188
על אה"ע סימן קלב 207
על אה"ע סימן קלג 244
על אה"ע סימן קלד 251
על אה"ע סימן קלה 262
על אה"ע סימן קלו 267
על אה"ע סימן קלז 277
על אה"ע סימן קלח 283
על אה"ע סימן קלט 290
על אה"ע סימן קמ 328
על אה"ע סימן קמא 356
על אה"ע סימן קמב 449
על אה"ע סימן קמג 489
על אה"ע סימן קמד 551
על אה"ע סימן קמה 573
על אה"ע סימן קמו 588
על אה"ע סימן קמז 590
על אה"ע סימן קמח 593
על אה"ע סימן קמט 597
על אה"ע סימן קנ 601
על אה"ע סימן קנא 602
על אה"ע סימן קנב 605
על אה"ע סימן קנג 620
על אה"ע סימן קנד 623

מימסרן לשליח משא"כ אי לא בעינן שליחות. ובאמת עיקר קושית התוס' מהך דהכא לא הבנתי כלל וכי שליח זה לכתיבת הגט הוא שליח לגירושין שנאמר דחש"ו לאו בני שליחות ודוקא היכי שהוא עושה שליח לגמור ע"י איזה דבר בשבילו מה שהשליח בעצמו לא הי' יכול לעשות דבר זה לעצמו כגון חש"ו למסור הגט לאשה דהם אינן יכולין לגרש בעצמן וכן לתרום תרומה וכדומה אבל לכתוב גט כל שיודע לכתוב לשמה למה לא יוכל לעשות שליח לחש"ו שיכתבנו מאחר שהוא יכול לכתבו נעשה שליח לזה ודוקא לגרש אינו נעשה שליח שהוא אינו יכול לגרש ולא לכתוב גט. ואדרבא נראה דאם כתב גט בשבילו לשמה ונשתפה ונתפקח יכול ליתנו לאשה דלמה לא יוכל לכתוב גט שהרי אינו עושה בזה שום דבר והגירושין הוא הנתינה לאשה לא כתיבת הגט. לכן לא הבנתי כלל כל הרעש הזה עד שהוצרכו להוציא כל הסוגיות מפשטן דלא בעינן שליחות לכתיבת הגט ומדברי הרמב"ם אין להוכיח כפי מה שכתבתי לעיל דלא בעי שליחות רק דסובר דלא גזרינן טופס אטו תורף רק בלשמה ולא משום שליחות וכריתות. והא דנתן טעם בעכו"ם משום דאדעתי' דנפשי' עביד משום שכתב שלא ליתן לו לכתוב לכתחילה אפי' טופס וזה לא גזרינן רק משום לשמה ובעכו"ם אין כאן לשמה. והראי' שהביא הר"ן מהא דזבחים דדייק מכותבי טופסי גיטין דמסתמא לא מהני בגט וקשה דילמא משום שליחות ג"כ יש לדחות דבלא"ה כתבו התוס' דעיקר הראי' משמואל ושמואל בהדיא משום לשמה קאמר וצ"ע ותו לא מידי בענין זה. רק בזמן יש לדקדק דלכאורה נראה דלא בעי לשמה כמו שכתבתי לקמן סי' קל"א ס"ק א' ב' ע"ש:

ד אינו גט. עח"מ דהב"י וה"ה נסתפקו בזה דלמה יהא וודאי אינו גט והוי ספק מגורשת ובאמת מכל הפוסקים משמע דאינו גט כלל בפרט מדברי הרמב"ם שכתב בפשיטות אינו גט ובכל מקום שהוא ספק כתב דהוי ספק מגורשת כמו שביאר פ"י מה"ג גם המחבר בש"ע לא זכר כלל מזה רק כתב בפשיטות אינו גט. ולפעד"נ פשוט בעיקר הקושיא דלק"מ דוודאי אין דבר שבערוה פחות משנים והמקדש בלא עדים אף דמודים לא מהני וכן המגרש בלי עדים כלל. לפי זה בעלמא ששומעין מהסופר ישראל שכותב לשמה ולא אמרינן בישראל דמחשבתו אינו כן א"כ הרי יש עדים דנכתב לשמה אבל בעכו"ם כיון דלא נתברר לעדים דנכתב לשמה מה בכך דהוא באמת כתבו לשמה מ"מ לא מהני כמו שכתב להדיא בסדר הגט סי' כ"א וז"ל וצריך שיעמידו בשעת כתיבת שיטה שם האיש והאשה והזמן וישמעו שכותבו לשמו ולשמה א"כ בעכו"ם לא שייך זה והוי כאילו לא שמעו ואין כאן שום גילוי דנכתב לשמה ולכך אינו גט ועי' בסדר הגט שם בביאור הגר"א אות ל"ח:

ה פסול מדרבנן. עב"ש ס"ק ז' דהוא שיטת ר"י ואפי' עע"ג לא מהני ובזה הקשה על הרב דהגיה כאן דלא מיירי בעע"ג ובסעיף שאחר זה הי' לו להגיה. אבל באמת אני תמה דהפוסקים הוציאו כן מדברי ר"י ומשום דבעינן שליחות בגט ובאמת להיפוך מוכח מדברי ר"י דהא כתב לפרש דהקושיא לר"מ דס"ד דבעי מדרבנן כתיבה לשמה ואליבי' משני בגדול עע"ג ויש לתמוה אי בעינן שליחות בגט א"כ כמו דלר"מ בעי כתיבה לשמה אטו חתימה כמו כן למה לא נבעי' שליחות מדרבנן כיון דתרווייהו צריכי שליחות ולשמה לר"א וכמו כן לר"מ מדרבנן ואי דמשום שליחות לא גזרינן כלל א"כ ממילא יש להכשיר גם אי בעינן שליחות בעע"ג כיון דמשום שליחות לא איכפת לן לגזור רק משום לשמה וא"כ מאי משני בעע"ג וע"כ צריך לומר דסובר ר"י דדוקא בדאורייתא לא מהני גדול עע"ג הן בשליחות הן בלשמה [בשוטה לפי הבנת התוס' ולהרא"ש אפי' בחרש וקטן כנ"ל] אבל מדרבנן כמו דמהני עע"ג אף דלא הועלנו כלום דהא חזינן דלגבי דאורייתא לא מהני מ"מ מדרבנן בהיכר סגי דכל שיש היכר לא גזרינן א"כ משום שליחות ג"כ לא גזרינן כל דאיכא היכר. וכן מדברי התוס' בד"ה אלא מעתה שכתבו פי' בשלמא בלי עע"ג ניחא דקסבר ר"נ דאיכא היכרא וכו' וא"כ הדרא קושיא לדוכתא והדבר תמוה דמה זה שסיימו כך דהא לר"נ לא קשיא דאיכא היכרא וצריך לומר דכוונתם דר"נ סובר דמשנה ר"מ ומדרבנן בעי כתיבה לשמה הילכך גם חש"ו כשר דמ"מ כיון שהבעל אומר לשמה בהא הוי היכרא ולא אתי למימר דלא בעי לשמה כלל ואף שאין החש"ו עושין לשמה ממש מ"מ מאמר הבעל שיכתבו לשמה היי היכרא אבל לדידך דאמרת דוקא בגדול עע"ג הוי היכרא כפי פיר"י או כפירש"י דאתיא כר"א א"כ תיקשי נכרי נמי וע"כ דלא מיירי בעע"ג מדלא קתני נכרי א"כ תיקשי הא לאו בני דעה כיון דלא הוי היכרא בהא או משום דמוקמת לה כר"א וזה ברור. עכ"פ מוכח דגדול עע"ג להיכרא הוא לפי דעת ר"י א"כ בשליחות נמי סגי בהכי כיון דאיכא היכרא אבל בלי עע"ג בוודאי משמע לדעת ר"י דפסול דהך קושיא דמקשה והא לאו בני דעה וודאי משמע דבעי לפסלו מדרבנן ולפיר"י הוא לרבנן ולר"מ א"כ ה"ה לדידן בטופס אטו תורף בלי עע"ג פסול ובעע"ג מותר בין משום לשמה בין משום שליחות וזה שהעתיק הרב דברי ר"י רק אהך בבא בלי עע"ג אבל בעע"ג מודה ר"י דכשר כמו שהוכחתי:

סעיף ד. מותר להניח חרש שוטה וקטן לכתוב טופס הגט לכתחילה והוא שיהיה גדול הפקח עומד על גבן (ו) אבל הכותי והעבד אין כותבין טופס לכתחילה ואפי' ישראל עומד על גבן:

ו אבא הכותי והעבד. עח"מ וכבר הוכחתי לעיל מדברי הרמב"ם ומדברי התוס' בשם ר"י דפסול דיעבד לא תליא כלל אי בעינן שליחות בכתיבת הגט רק דבלא"ה פסול דאדעתי' דנפשי' עביד כעכו"ם ואף דשייך במצות כאשה שאני אשה דשייכה במצות הגט כישראל אבל עבד לא שייך כלל במצות הגט אפי' כאשה לכך הוי בזה כעכו"ם ע"ש שהארכתי בזה:

סעיף ה. (ז) הכותב גט בשבת או ביו"כ בשוגג ונתנו לה ה"ז מגורשת כתבו וחתמו בזדון בו כיום או בי"ט ונתנו לה אינה מגורשת שהרי העדים פסולים מן התורה כתבו בי"ט בזדון ונמסר לה כפני עדים כשרים ה"ז גט פסול:

הג"ה. אבל כתבו בזדון בי"כ ושבת ה"ז בטל מדאורייתא (כן דקדק הב"י) ואין לגרש בלילה ואם גירש בלילה י"א דהוי גט פסול (ר"י מינץ) ולכן לאחר שהתפללו הקהל ערבית אע"פ שעדיין היום גדול אין לגרש (בת"ה סי' רמ"ח) (וע"ל ס"ס קנ"ד סעיף פ"ח ופ"ט):

ז הכותב גט בשבת. בלח"מ פ"ג מהל"ג הבין דברי הב"י דכל שכתב גט בשבת הוי מחלל שבתות ופסול כמו מומר ולזה הקשה למה תלה בזדון הפסול בעדים ובאמת מעולם לא כתב הב"י דבר זה רק דוקא בפרהסי' פסול ולא בצנעה ע"ש. אך לדינא צ"ע כיון שהוא כותב זמן בגט והגט נמסר לאשה ועדים רואין הרי נתגלה רשעתו לעין כל ולמה לא יהא ככותב בפרהסי' דהא יודע בשעת כתיבה דהכל ידעו זה וצ"ע:

על אה"ע סימן קכד

על מה נכתב הגט ובו ט סעיפים: סעיף א. (א) גט שכתבו על איסורי הנאה כשר. (ב) מיהו בדבר שצריך ביעור מן העולם וצריך שריפה אם כתב עליו הגט בטל (הר"ן פ"ב דגט):

א גט שכתבו על איסורי הנאה כשר. עח"מ בשם הב"ח והוא השיג עליו וכתב דגרע משוחט מסוכנת בסכין של עכו"ם ולפעד"נ דהא ליתא דא"כ למ"ד בשוחט מסוכנת דכל הבהמה אסורה א"כ אף כאן למה יהא גט ותהא אסורה להנשא דהא התם נמי אף דמצד השחיטה לא הי' שום חסרון מ"מ אסור להנות מן הבהמה דיעבד מכח איסור הנאה של ע"ז וה"ה ונראה דמזה ראי' להב"ח דכתיבת גט לא מיקרי הנאה והיינו כיון שיכול לכתבו על כל דבר אפי' על פחות משוה פרוטה ודבר הפקר הילכך לא מיחשב הנאה:

ב מיהו בדבר הצריך ביעור. כן הוא בר"ן ודבריו תמוהין לכאורה כמו שתמה הג"פ ובאמת בלא"ה יש לתמוה בר"ן מה זה שהתחיל וכתב בכל איסורי הנאה קאמרינן דכיון שהוציא אח"כ מן הכלל דבר הצריך ביעור א"כ הרי אין כאן רק מין איסור הנאה אחד

שאסור בהנאה בלבד ואינו צריך ביעור ומה בא להוסיף מקודם במ"ש בכל איסורי הנאה קאמרינן וברור דכך כוונת הר"ן דמצד כתותי' מיכתת שיעורי' ואליבא דרבנן אין קפידא ובכל איסורי הנאה מיירי הכא אפי' בדבר הצריך ביעור רק היינו לרבנן דלא ס"ל רק כתותי' מיכתת שיעורי' אבל לר"ש דסובר דהוי כמאן דליתנייהו אז בדבר הצריך ביעור הוי כמאן דליתא והגט בטל וזה ברור. שוב ראיתי להגר"א שכתב כן רק שהגיה בר"ן ולפע"ד אין צורך להגיה גם הדברים מוכרחים כמ"ש:

ובעיקר הדין תמה הח"מ דמוכח מדברי הרמב"ם פ"ה מהלכות. פסולי המוקדשין דלית הלכתא כר"ש והב"ש תמה עליו דאישתמיט לי' סוגי' ערוכה בכריתות פ"ק דכ"ד דאמרינן התם דאפי' לר"ש לא מהני התם דאינו עומד ליזרק כלל מאחר שנודע שלא חטא גם תמה על הכ"מ פ"ג מהלכות פסולי מוקדשין. ודבריו תמוהין וממנו נעלם סוגית הש"ס הנ"ל דמהתם גופא מוכח כדברי הח"מ כמו שאבאר דשם פריך מעיקרא אהא דתנן נזרק הדם ונודע לו שלא חטא הבשר יאכל ואמאי הא הוי לי' ידיעה ומשני רבא דכתיב קרא והוא לא ידע ונסלח לו תליא הכל בשעת סליחה דהיינו זריקה ובתר הכי פריך אר"י דקאמר אפי' הדם בכוס יזרק והבשר יאכל והא הוי לי' ידיעה קודם סליחה ומשני סבר כר"ש עומד ליזרק כזרוק דמי ופריך אימר דאמר ר"ש במידי דעומד ליזרק אבל האי אינו עומד ליזרק ומשני קסבר ר"י כלי שרת מקדשין את הפסול מתחילה ליקרב ע"כ. והנה יש לתמוה תינח למה דאמר ר"י יזרק והא ר"י הבשר יאכל נמי אמר וא"כ תיקשי מה בכך דמקדשין ליקרב ס"ס כיון שנפסל ונזרק בפסול האיך יאכל הבשר דאטו מי איכא למ"ד דכלי שרת מקדשין את הפסול לאכול שיריו ולא מצינו קרבן שנפסל שיהא נאכל וברור דכך הכוונה דוודאי ס"ל כר"ש עומד ליזרק כזרוק דמי רק דמקשה דהכא אינו עומד ליזרק ופירש"י דהא לא חטא וסופו שיודע קודם זריקה ואיגלאי מילתא למפרע דאינו עומד ליזרק ואהא משני דכלי שרת מקדשין הפסול ליקרב א"כ בהכרח כל שנתקבל הדם בכלי שרת הי' עומד ליזרק ואפי' יודע לו יזרק א"כ הוי מעיקרא כזרוק א"כ הוי לי' בשעת סליחה בלי ידיעה דהא הוי כנזרק הדם קודם ידיעה במה שניתן לכלי שרת א"כ נזרק בהכשר ושפיר הבשר יאכל וזה ברור:

וכן מוכח להדיא ברש"י במשנה שם שפירש לר"י דאמר יזרק דעומד ליזרק כזרוק והוי ולכאורה הוא תמוה דהא בש"ס נדחה הך טעמא רק משום דכלי שרת מקדשין ליקרב וע"כ כמ"ש דמ"מ בעינן להך טעמא דעומד ליזרק דאל"כ פשיטא דלא הי' נאכל הבשר כקושית הש"ס מעיקרא אנזרק הדם דיאכל הבשר והא הוי ידיעה ומשני רבא דבשעת סליחה לא הוי ידיעה א"כ כאן דהוי ידיעה בשעת סליחה האיך יאכל הבשר וע"כ

משום דעומד ליזרק כנודע לו לאחר זריקת דם כזרוק והוי כלא נודע בשעת סליחה. וכ"כ הרמב"ם להדיא בפי' המשנה דטעמא דר"י משום דעומד ליזרק כזרוק וכלי שרת מקדשין. הרי להדיא כמ"ש ולפי זה כיון דפסק הרמב"ם להדיא כר"י דכלי שרת מקדשין כמבואר בדבריו פ"ג מהפ"מ א"כ תיקשי למה בפרק ד' פסק דרק לאחר זריקה יאכל הבשר וע"כ משום דלית לי' לדר"ש א"כ נהי דמקדשין ליזרק מ"מ הבשר אינו נאכל דהא הוי ידיעה בשעת סליחה דלא הוי כזרוק והן הן דברי הכ"מ שם פ"ג מהפ"מ דכתב אהא דכתב הרמב"ם דכלי שרת מקדשין הפסול ליקרב דהוא כר"י דאמר יזרק ותמה הב"ש דהא פסק בפ"ד דלא כר"י ולפי הנ"ל ניחא דר"י תרתי אמר יזרק והבשר יאכל והיינו דסובר כלי שרת מקדשין וסובר כר"ש דעומד ליזרק כזרוק והרמב"ם פוסק דלא כר"ש לכך פסק יזרק משום דכלי שרת מקדשין אבל הבשר אינו נאכל רק בנודע לאחר זריקה וכל זה ברור. גם מה שכתב הב"ש דסובר הרמב"ם כדברי התוס' בכריתות בד"ה קסבר מלבד מה דקשה לומר דכתב בפשיטות כלישנא דר"י ויהא כוונתו דוקא בנמצא פסיל בגופן ובפרט דהתוס' גופא כתבו שם סברא להיפוך ושני הסברות הכריחו מהש"ס פרק המזבח מקדש א"כ פשיטא דהי' לו לבאר: גם בלא"ה דברי התוס' בסברא זו תמוהין לפע"ד דהם כתבו זה דקשיא להו בהא דבעי ר"ש מר"י פרק המזבח מקדש כלי שרת מהו שיקדשו לכתחילה ולמה לא פשטו מרבנן דהכא דקאמרי ישפך והוא תמוה דהיכן נזכר בדברי רבנן שנתקבל הדם בכלי שרת דהא רבנן לא קאמרי רק אם משנשחטו נודע לו ישפך הדם והבשר יוצא לבית השריפה והא דקאמר אח"כ נזרק הדם ולא קאמר הדם בכוס דהא בא לומר הבשר יאכל וכשהדם בכוס נהי דיזרק הדם דכלי שרת מקדש אבל הבשר אינו נאכל דעומד ליזרק לאו כזרוק ור"י פליג דאפי' הדם בכוס יזרק והבשר יאכל דעומד ליזרק כזרוק א"כ פשיטא דליכא למיפשט מרבנן דכלי שרת אינו מקדש רק להיפיך איכא למיפשט לר"י דמקדש וצריך לומר כסברא ראשונה בתוס' דאשם תלוי עדיף טפי דבא על נקיפת לב א"כ כיון דפסק הרמב"ם כלי שרת מקדשין אפי' תימא דלא פסק רק באשם תלוי האיך פסק הבשר יאכל דוקא אחר זריקה וע"כ דסובר כת"ק דעומד ליזרק לאו כזרוק וכל זה ברור:

גם בלא"ה לענין הדין נראה דאפי' לר"ש לא דמי לגט דמשמע להדיא במנחות (דק"ב) דעיקר הכוונה התם כיון דבעי שיהא אוכל לקבל טומאה וכל שעומד לישרף הרי אינו ראוי, לאכול מחמת שעומד לישרף ולא מיקרי אוכל אבל הא אין לפרש דהתם משום דבעי שיעור לטומאות וכתותי' שיעורי' דהא ליתא דתיקשי להנך דס"ל טומאת אוכלין בכל שהוא והוא דעת הרמב"ם מתורת כהנים ע"ש] אבל בגט שאין צריך שם כלל שנאמר

דעכשיו אינו דהא אין צריך רק שתתגרש בכתב וכל שהגיע הגט לרשותה אפי' נשרף באויר חצרה כל שקדם גט לדליקה מגורשת א"כ מה בכך דעומד לישרף מ"מ הרי נתגרשה בכתב משא"כ התם לר"ש לא מיקרי אוכל שאינו עומד לאכילה רק לשריפה אבל עכ"פ דברי הח"מ נכונים בוודאי ותמוה לי על הב"ש בזה:

סעיף ב. כותבין הגט על דבר שיכול להזדייף (ג) והוא שיתננו לה בעידי מסירה כיצד כותב (ד) על הנייר המחוק ועל הדפתרא ועל החרם ועל העלין ועל יד העבד ועל קרן הפרה (ה) ומוסר לה העבד והפרה או שאר דברים בפני עדים אבל לא יחתוך יד העבד וקרן הפרה ויתן לה ואם כתב (וחתך) ונתן לה אינו גט משום דבעינן שלא תהא קציצה בין כתיבה לנתינה: הג"ה. וכותבין על כל דבר תלוש (טור) (ו) וי"א דוקא בדבר שהוא של קיימא אבל אם כתב בעלה של בצלים או ירקות וכדומה לזה פסול (הר"ן פ"ב) (ז) ולכתחלה יש לכותבו על קלף מתוקן לס"ת תפילין ומזוזות אבל לא בעינן מעובד לשמו אבל אין עיכוב בדבר זה (מ"כ בסדר גיטין) ואפי' אם נכתב על נייר שקורין פפי"ר בכל כתב כשר (ג"ז שם וע"ל ר"ס קכ"ו): (ג) והוא שיתננו לה בע"מ. לשון הטור והוא שיהיו ע"מ לפנינו אבל בע"ח אפי' הם לפנינו פסול אבל בדבר שאינו מזדייף כשר בע"ח לחוד. ותמה הב"י חדא במה שכתב שצריך שיתננו לה בעידי מסירה דזה תלוי במחלוקת הפוסקים היכי דלא נמסר בעידי מסירה אס הגט בטל כדלקמן סי' קל"ג וכן נמי מה שכתב דע"ח לא מהני אפי' הם לפנינו דתינח להרא"ש דבעי ע"מ דוקא א"כ נהי דבעלמא סומכין דנעשה כמצוותו כאן הורע חזקתו וחיישינן דילמא לא ניתן ג"כ בע"מ אבל לשאר פוסקים דלא בעי ע"מ כלל למה לא יועיל ע"ח לפנינו וע"ש שהאריך. ובאמת אפי' לדעת הרא"ש יש לתמוה דהיכן נזכר ברא"ש דכאן הורע חזקתו וחיישינן שלא ניתן כמצוותו ולא כתב רק דבעלמא סומכין על קיום ע"ח משום דתלינן דנעשה הכל כדין אבל כאן יש לחוש לזיוף הילכך בעינן שיתברר שלא הי' זיוף וכל שנתברר שאין כאן זיוף תלינן הכל דנעשה כדין דלמה נימא דהורע חזקתו כיון דמותר לכתוב על דבר המזדייף וזיוף אין כאן הרי נעשה כדין ולמה נחוש שלא נמסר בע"מ והוא תמוה לכאורה:

אבל באמת נראה לפע"ד דדברי הטור ברורים ואין זה ענין כלל להך דלקמן סי' קל"ג והכל מודים בזה והוא מוכרח בש"ס כמו שאבאר והוא דשם אמרו לא הכשיר ר"א רק בגיטין אבל בשטרות לא ופירש"י דשטרות נעשין לזמן מרובה ושמא ישכחו ע"מ הדבר ויבואו לסמוך על ע"ח. והקשו בתוס' על פירש"י דלמה יש לנו לטעות ולסמוך על ע"ח בדבר שיכול לזייף. ופרשו הם מה שפרשו וכן כתב הרא"ש והר"ן שם:

והנה לכאורה יש לתמוה דהא שם בד"ה מאן חכמים הביאו פירש"י דלר"א צריכה להביא ע"מ משא"כ לר"מ וכתבו דדוקא בדבר שיכול להזדייף אומר רש"י כן אבל בעלמא לא בעינן ע"מ כדתנן אין העדים חותמין על הגט אלא מפני ת"ה ויש לתמוה כמו דלר"א אף דבעלמא מהני בלי ע"מ ואפי' אין ע"ח לפנינו סמכינן דנעשה כמצוותו ומ"מ כאן בעי ע"מ כדי להסתלק מחשש זיוף א"כ כמו כן לר"מ נימא אף דבעלמא סגי לי' אפי' אין ע"ח לפנינו הכא נבעי באמת ע"ח לפנינו או עידי מסירה להוציא מחשש זיוף ונכשיר הגט ולמה לר"מ הגט פסול לגמרי בשלמא אי נימא דלעולם חיישינן דילמא יסמכו על ע"ח כמו בעלמא ולר"א בעלמא נמי בעי ע"מ לפנינו דוקא אתי שפיר. אבל לפי מה שכתבו התוס' דבעלמא גם לר"א לא בעינן א"כ מה נפקא מינה בין ר"מ לר"א. ועוד כיון דשמעיק הכא דחיישינן לר"מ שיבואו לסמוך על ע"ח אפי' אינם לפנינו כמו בעלמא א"כ מה זה שטענו על רש"י בד"ה: אבל דלמה יש לנו לטעות ולסמוך על ע"ח בדבר שיכול לזייף והרי מבואר הוא דלר"מ חיישינן דאל"כ נסמוך על ע"ח לפנינו או ע"מ וע"כ דחיישינן אפי' בשטר שיכול לזייף נסמוך. על הקיום:

הן אמת דלדברי התוס' גופא יש לומר דגם לר"מ לא חיישינן רק טעמייהו דלא אתיא כר"מ דבעינן מוכח מתוכו לדעתם אבל מ"מ למה לא הקשו בד"ה מאן תנא לפירש"י אליבא דר"מ הך קושיא שהקשו בד"ה אבל דלמה יש לנו לטעות מוכח מתוכו וע"כ צ"ל דסבירא להו לתוס' ורא"ש ור"ן דדוקא לר"א דע"מ עיקר א"כ אף ולא הקשו רק משום דבעינן דבעלמא סגי לי' בלי ע"מ לפנינו דמסתמא נעשה כדין אבל בדבר שיכול לזייף כל שאתה מצריכו ע"מ לפנינו לא יבואו להחליף מע"מ לע"ח ויכשירו אפי' על קיום ע"ח דכיון דע"מ עיקר לדעתו כל שנצטרך ע"מ דוקא לא יבואו להכשיר כלל בלי ע"מ רק בע"ח משא"כ לר"מ דע"ח עיקר בעלמא אפי' אתה מצריכו כאן שיבואו ע"מ לפנינו בלי ספק יחלופו לסמוך גם על ע"ח דהאיך יעלה על הדעת דע"מ יועילו וע"ח לא יועילו דהא אדרבא ע"ח עדיפי וממילא יבואו להכשיר אפי' בקיום חתימתן ואפי' אתה מצריכו כאן להביא ע"ח יבואו להכשיר בקיום בלבד דהוי כמו הם לפנינו משא"כ לר"א מע"מ לע"ח לא מיחלף כיון דע"מ עיקר יקפידו על ע"מ דוקא כפי הדין. ולפי זה מוכח להדיא דלר"א לא מהני כאן רק ע"מ לפנינו דוקא דאי מכשרת בע"ח לפנינו א"כ כיון דסמכינן על ע"ח מהיכי תיתי לא ניחוש שיסמכו על קיום חתימתן כמו דחיישינן לר"מ ואי לא חיישינן גם לר"מ לא ניחוש דלענין טעות מע"ח לפנינו מלסמוך על קיום אין הפרש בין ר"מ לר"א כלום. נמצא לא מיבעי' לדעת הפוסקים דלא בעינן מוכח מתוכו דע"כ דהכא בעינן דוקא ע"מ לכ"ע גם שיהיו לפנינו דוקא. ולדעת זו הדבר מוכרח בש"ס דאל"כ מאי

הפרש בין ר"מ לר"א ואפי' לדעת התוס' דבעינן מוכח מתוכו מ"מ מוכח דלא מן השם הזה הוכיחו דבר זה א"כ מוכח דמודים עכ"פ דאי הוי מהני לסמוך על ע"ח לפנינו הי' מהראוי לחוש שיסמכו על ע"ח בקיום כמו שהוכחתי ודברי הטור ברורים לכ"ע:

אמנם בעיקר קושית התוס' על פירש"י נראה לפע"ד ליישב בפשיטות ודבריו מוכרחין בש"ס והוא דס"ל לרש"י דוודאי כמו דיש לגזור לר"מ דנסמוך על ע"ח כמו כן לר"א ולא ס"ל חילוק הנ"ל. ואי קשיא האיך קאמר מאן תנא ר"א הוא הא בעלמא לא בעי ע"מ וניחוש שיסמוך על ע"ח ומזה הוכיחו התוס' דלא חיישינן לר"א. ובאמת שיש לתמוה על רש"י הא בהכרח לא חיישינן לר"א דאל"כ לאלתר נמי היכי מכשיר אבל באמת נראה דסובר רש"י דבעלמא נמי כל שע"מ זוכרין הדבר וישנן כאן צריך דוקא שיבואו הם ות"ה אם ימותו או ילכו אז סמכינן על ע"ח הילכך ממילא לר"א כאן כשר לאלתר כיון דע"מ זוכרין הדבר וישנן כאן בוודאי לא יסמכו על ע"ח דהא אפי' אינו יכול לזייף אין סומכין בזה:

אבל מכאן ועד עשרה ימים דיש לחוש ששכחו א"כ באינו יכול לזייף כהאי גוונא סומכין על ע"ח כמו כן ביכול לזייף יסמכו כמו דחיישינן לר"מ והיינו דקאמר אבל מכאן ועד עשרה ימים לא ור"י סובר דעד עשרה ימים ג"כ דכירי ולא יסמכו על ע"ח והיינו דקאמר א"א דהוי בי' תנאה באמת היו נותנין לב לזכור דהם יודעין דע"ח בקיום אין יודעין מזה ואם באמת ישכחו בוודאי לא הי' בו שום תנאי. ואדרבא לפי פשוטו מה זה שנחלקו ר"א ור"י דהאיך יעלה על הדעת דלר"א עד י' ימים לא נאמין העדים שלא הי' תנאי ולפי הנ"ל ניחא דוודאי כ"ע מודים בהא רק דר"א חייש דישכחו המעשה א"כ יבואו לסמוך על ע"ח כמו בשטר שאינו יכול לזייף. ור"י סובר דוודאי אי הוי תנאי דכירי ולא יסמכו כלל על ע"ח ואם ישכחו באמת לא הי' בו שום תנאי. וא"כ מוכרח בש"ס דלר"א חיישינן ג"כ שיבואו לסמוך על ע"ח כמו לר"מ וא"כ ממילא בשאר שטרות בוודאי חיישינן שיבואו לסמוך דהוא לאחר זמן. והא דלא מכשרינן בשאר שטרות לאלתר עכ"פ היינו דכל שאין אנו יכולין להכשיר לאחר זמן אין להכשיר כלל שאינו ראוי לעמוד ימים רבים וזה שפירש"י בהדיא בד"ה ימים רבים וז"ל אלמא בעינן דבר הראוי לעמוד ולהתקיים. הרי דנתן טעם זה ג"כ לפסלו לאלתר אבל טעם זה בלבד אינו מספיק דהא מ"מ ראוי לעמוד ימים רבים כשלא ישכחו דר"א מודה בהא דנאמנין לעולם רק אם באמת ישכחו סובר ר"א דחיישינן שיסמכו על ע"ח ולכך פוסל עד עשרה ימים לזה הוכרח רש"י דמ"מ כיון דיש חשש דישכחו הרי יש לפסלו על לאחר זמן כמו גבי גט א"כ ממילא לאלתר נמי פסול שאינו ראוי לעמוד דלאחר זמן פסול אפי' לא ישכחו משום שמא פעמים ישכחו

ויסמכו על ע"ח לכך פסלם ר"א לגמרי א"כ אינו ראוי לעמוד ור"י לטעמי' דלא חיישינן שישכחו א"כ הרי ראוי לעמוד ימים רבים. ומה שהקשו והא בעינן למען יעמדו או כמו שפירשו התוס' דמיתורא דייק או דהקושיא דמ"מ פשיטא דמודה ר"י דלאחר זמן רב יש לחוש שישכחו או ימותו ולא הכשיר רק בזמן קצר ואהא משני דימים רבים לאו דוקא דעצה טובה קמש"ל וזה ברור ונכון לפע"ד בדעת רש"י:

ד על הנייר המחוק. עב"י שהביא מחלוקת הפוסקים דדעת רש"י אפי' הוא ועדיו על המחק פסול בלי ע"מ ודעת התוס' דוקא בהוא על הנייר ועדיו על המחק והר"ן פי' בהיפוך בהוא על המחק ועדיו על הנייר ועמ"ש מהרש"א טעם בתוס' דלא פירשו כהר"ן. ובספ"י תמה עליו דבהדיא מבואר בש"ס פרק גט פשוט דהוא על המחק ועדיו על הנייר פסול ובאמת לא ירד לסוף דעת מהרש"א וכוונתו דדוקא בהוא על הנייר החשש שהוא יזייף אבל בהוא על המחק החשש שכבר זייף דהי' על הנייר ומחקו. ואף דבאמת אפי' ידוע שלא זייף פסול היינו משום דחיישינן לב"ד טוען כדאיתא פרק ג"פ במסקנא אבל לא מחשש שיזייף ע"ש. וכיון דקתני במשנה מפני שיכול להזדייף ש"מ דבהוא על הנייר ועדיו על המחק. גם בלא"ה הוכחתי בחידושי דלא מיירי בהוא על המחק ואין להאריך בזה:

אמנם מה שהבינו דעת רש"י דפוסל אפי' שניהם על המחק נלפע"ד דליתא דא"כ תיקשי מה זה שכתב ולא מוכחא מילתא דעדים נמי על המחק דכיון דהוא על המחק אי הוי העדים על הנייר טפי לא מוכח שמחק שנית כדמוכח להדיא פרק ג"פ דה"מ דניכר מחיקה שנית בעדים על המחק ולא בעדים על הנייר. ועוד מה זה שכתב דימחוק עד העדים הא לא ימחוק רק מקום התנאי בלבד ויכתבנו כרצונו וברור דהך לחזור שכתב רש"י קאי או לכתבו שכתב ושיעור דבריו כך דגט זה שנכתב פעם אחת יכתבנו שנית ע"י מחיקה מה שכתוב קודם ולפי שאינו יכול לחזור ולכתבו רק ע"י מחיקה כתב רש"י למחקו ולכתבו אבל החזרה על הכתיבה שנית קאי וזה שכתב דלא יהא ניכר לפי שהעדים על המחק יאמרו דהכל הי' על המחק דהוא לא מחק חתימת העדים אבל אי עדים על הנייר בוודאי יכירו שמחק דמהיכי תיתי יחשבו דנכתב על המחק דהא רואין דעדים על הנייר וידעו דהכל הי' על הנייר והוא מחק והעדים לא הי' יכול למחוק נשארו על הנייר:

ועוד נראה דס"ל לרש"י דוקא בין נמחק פעם אחת לב' ניכר אבל בין נמחק ד' לנמחק ה' אינו ניכר דאל"כ אין לדבר סוף דכי נימא דניכר בין מאה למאה ואחד. וכן מוכח שם פרק ג"פ להך גירסא ונשהי' דדוקא נמחק בן יומו לנמחק בשני ימים ולא יותר וה"ה מה

שאמרו נמחק פעם אחת לנמחק ב' בדוקא הוא וכבר כתבתי מזה בספרי ת"י סי' מ"ה ס"ק כ"ג ע"ש ולזה ס"ל לרש"י דוודאי מה שאמרו על הנייר המחוק בוודאי לא משמע לפרש עדים על המחק או כתב לבד רק כל הנייר מחוק רק דמיירי שהי' נמחק פעמים הרבות ואז חיישינן שיחזור למחקו ולא יהא ניכר כנ"ל: (ה) ומוסר לה העבד והפרה. עח"מ סק"ד דלא מיקרי כותב על דבר מחובר מאחר שנותן לה העבד. והפרה ובזה כתב לחלק בין הך דהכא לשחיטה דהתם לא שייך ליתן כל העבד והפרה. עוד הביא בשם ב"י אי צריך ליתן כל העבד, בפי' או בסתם הכל שלה. עוד כתב שאין העבד צריך להיות כפות והוא מה שהשיג על רבינו ירוחם דכתב להדיא דהעבד צריך להיות כפות והביא דהרשב"א מחלק בנותן גט לעבד הוי חצר מהלכת ולא כאן דעבד גופא הוא הגט עיי"ש. ולפעד"נ ליישב דברי רבינו ירוחם והוא דוודאי יש להבין אי דלכך לא מיקרי מחוסר כיון שנותן לה העבד והפרה ולפי זה באמת מהאי טעמא אמרו שיתן לה כל העבד ולא להקנות לה יד העבד בלבד דא"כ הוי באמת מחובר לבעלי חיים כמו בשחיטה א"כ תיקשי האיך נשנה דין זה דעבד במשנה קודם, הך משנה דאין כותבין במחובר לקרקע דמשמע המעיקרא לאו משום מחובר כלל אתינן עלה. ועוד דלמה טעמא אמרו שיתן לה כל העבד אמרו מחובר לקרקע כיון דאפי' לב"ח הוי מחובר אבל באמת נראה דמחובר אין ענין להך דיד העבד וקרן הפרה דפסול מחובר משום ונתן בידה ומחובר אי אפשר ליתנו הילכך ממילא דוקא קרקע חשיב מחובר דאי אפשר ליתן הקרקע לידה אבל עבד ושאר ב"ח לא ואף דעבד הוי כקרקע מ"מ כיון שיכול ליתן לידה מיקרי ונתן בידה ולא מיפסל משום מחובר. אמנם אי חותך יד העבד וקרן הפרה ונותן לה פסול מטעם אחר דמחוסר קציצה בין כתיבה לנתינה ועל זה אמרו ונותן לה הפרה או העבד לאפוקי שלא יחתוך הקרן והיד שיפסל משום מחוסר קציצה ולפי זה כל שאינו חותך יד העבד וקרן הפרה לא מיפסל משום מחובר כלל דאין מחובר רק לקרקע דוקא שאינו יכול ליתנו לה לידה משא"כ שחיטה הפסול משום דהמאכלת מחובר לדבר אחר ולא שייך ויקח את המאכלת שאין כל הדבר נקרא מאכלת רק דבר השוחט ומה שהוא בית יד כקתא לסכין הילכך ממילא הכא אפי' לא הי' מקנה לה כל העבד והפרה רק יד בלבד כל שלא חתכה לא נפסל משום מחובר כלל רק מה שהוצרכו להקנות כל העבד והפרה משום דבלא"ה לא מצי למיקני' ליד בלבד כל שהעבד שלו דבאיזה קנין תקנה אותו ולזה ס"ל לרבינו ירוחם כמו בהשאילה מקום לקנות בו הגט קנתה הגט מכח חצרה אע"ג דהחצר שלו כל שהשאיל לה מקום כדמוכח פרק הזורק ה"ה במוסר לה העבד אף שאינו מקנה לה גוף העבד רק ידו בלבד וכן קרן הפרה מ"מ הוי כמשאיל לה גוף העבד לקנות הגט על ידו

כמו חצרה וכן הפרה ולפי זה ממילא בעינן כפות דבלא"ה הוי חצר מהלכת ולא קנתה ודוקא במקנה לה לגמרי כל העבד הוי העבד בעצמו הגט אבל כשאין העבד שלה רק ידו הקנה לה וכל העבד שלו רק השאיל לה לקנות הגט כמו חצרה א"כ פשיטא דבעינן כפות דהא גוף העבד אינו כאויר המגילה כלל דשל בעל הוא באמת הילכך בעינן כפות. ואף דבאומר משוך פרה זו וקני כלים שעלי' אפי' כפות לא מהני כדמוכח פ"ק דמציעא כבר כתבו התוס' דהיינו דוקא באומר משוך דלא הי' דעתו רק שיקנה ע"י משיכת הפרה לא מטעם חצר אבל במשאיל לו לקנות מטעם חצר קונה בכפות וה"ה הכא. כנ"ל ברור בדעת ר"י. ולפי זה נראה דלדעת רבינו ירוחם אין צריך להקנות בפי' דדוקא ליתן לה במתנה בעינן שיאמר בפי' אבל דרך שאלה כדי לקנות מטעם חצר אפשר דבסתמא אמרינן דהשאיל לה לקנות כיון דאינה יכולה לקנות הגט בלא זה והוא מסר לה כל העבד כוונתו שתקנה כפי הדין ועמ"ש לקמן:

ו וי"א דוקא בדבר שהוא של קיימא. כ"כ התוס' והר"ן בשם התוספתא אבל מדברי הרמב"ם ושאר פוסקים משמע דאין חילוק כלל. ונראה משום דמשמע להו דהך תוספתא משבשתא היא דהא במשנה משמע להדיא דרק שיכתוב בדבר המתקיים ולא על דבר המתקיים מדנקט במשנה בכל כותבין ובכל דבר המתקיים והדר תני בפני עצמו על הכל כותבין ולא קתני ולא על דבר המתקיים כמו ברישא משמע דעל כל דבר תלוש כותבין ובאמת נראה שהתוס' דקדקו כן דאל"כ למה נקט במתניתין עלה של זית כיון דקתני על הכל כותבין דרך כלל למה פרט זו דוקא אלא ש"מ דדומיא דעלה של זית דוקא דהוי דבר המתקיים ולא על דבר אחר. אבל באמת אין זו ראי' דקמש"ל עלה של זית כמ"ש הר"ן דאל"כ הוי לי' לומר על כל דבר המתקיים כותבין או למעוטי דבר שאינו מתקיים בפי' כדממעט ברישא ואף שהקשו ברישא לאתויי מאי אלמא דבלא זה דוקא מתקיים דומיא דהנך דמעיקרא א"כ בסיפא דלית לי' לרבויי כלל נקט סתמא הא ליתא דעיקר הקושיא ברישא דאי למעוטי אינו מתקיים בהדיא נקט להו אין כותבין במי פירות במשקין אבל בסיפא דלא נזכר שום רמז מאינו מתקיים וודאי משמע דעל הכל כותבין: (ז) ולכתחילה. לאו למימרא משום דמשמע דקתני וחכמים מכשירין הייינו דיעבד דוקא הא ליתא דבהדיא מוכח בש"ס דאפי' לכתחילה שרי דהא הקשו אהא דקתני על היד של עבד ותיפוק לי' דהוי כתב שיכול להזדייף ומשני ר"א הוא דאמר עידי מסירה כרתי א"כ מבואר דאפי' לכתחילה שרי דהא מתניתין לכתחילה אלא דהך חומרא הוא על פי מה שאנו נוהגין להחמיר הכל לכתחילה כר"מ דע"ח כרתי:

סעיף ג. (ח) טוב לחתוך הנייר למדת הגט שלא יצטרך לחתוך ממנו אחר כתיבה ואם טעה הסופר לאחר שכתב קצתו ורוצה להתחיל באותו נייר עצמו יחתוך תחילה המועט שכתב:

הג"ה. אם כתבו על נייר גדול וחתכו לאחר הכתיבה קודם הנתינה פסול אבל אם חתך ממנו מעט (ט) כדי לייפותו לא מיקרי קציצה (טור בשם הרא"ש) וכל שלא חתך ממנו הרבה יותר מכתיבת הגט הוי כלייפותו (כן משמע בסה"ת) אבל לכתחילה חותכין ממנו הכל קודם הכתיבה אפי' הנקבים שעושין כדי לשרטט על ידן ושאר הדברים יחתוך הכל (י) קודם השרטוט דהשרטוט צורך כתיבה הוא (סדר גיטין) כתבו על ספר אע"פ שיש בו ענינים אחרים ונתן לה הכל כשר (טור בשם העיטור):

ח טוב לחתוך הנייר למדת הגט וכו' יחתוך תחילה המועט וכו' ואם כתבו על נייר גדול פסול וכו'. זהו מה שנחלקו הפוסקים כי דעת רבינו שמואל דדוקא בב"ח או לקרקע הוי מחוסר קציצה ור"ת ור"י חולקין וראיותיהם כתוב באורך בתוס' שם ומשמע בהדיא מדבריהם שלא נחלקו רק בחתך הגליון אתר כתיבה אבל נתנו לה כמות שהוא לא מיבעי' בנתן לה סתם דאמרינן דהכל הקנה לה דלא גרע מטס של זהב אלא אפי' אמר בפי' הרי זה גיטך והגליון שלי משמע דהיא מגורשת לכ"ע שהרי לא אמרו רק הרי זה גיטך והנייר שלי פסול משום דאותיות פורחות באויר לכ"ע מגורשת ועוד דאיזה פסול יש בדבר דאי משום מחובר פסלינן לה דהוא מחובר לנייר שלו הא וודאי ליתא דבין אי נימא דטעמא דמחובר משום ונתן בידה דבר הניתן ליד ובין לטעמו של הרשב"א מה ספר בתלוש אף כל בתלוש הכא לא שייכי הני טעמי כלל דהא ניתן ליד והוי תלוש ומה בכך דיש לו חלק בגליון ס"ס היא קנתה חלק שהגט כתוב עליו על ידי נתינה לידה ודבר תלוש הוא וליכא למימר דאינה יכולה לקנות חלקה כלל כל שהוא מחובר שלו הא וודאי ליתא דהא גבי מציאה היכי דתרווייהו בהדי הדדי אגבוה לכ"ע קנו שניהם ומ"ש הכא דלא תקנה חלק הנייר הגט כתוב עליו אף דהשאר של בעל. ולפי זה אני תמה על דעת הפוסלין בחתך הגליון דהאיך יעלה על הדעת דזה מיקרי מחוסר קציצה דהא אין הגט חסר שום דבר ודוקא במתניתין ביד העבד וקרן הפרה כיון שאינה יכולה לקנות היד רק ע"י שתקנה הפרה כולה או לדעת רבינו ירוחם להשאיל לה העבד בשאלה לקנות הגט ע"י חצרה כמ"ש לעיל הילכך כל שלא עשה כן רק קצץ מחוסר קציצה הוא דבשביל שהי' יכול להקנות לה כל העבד ולא הקנה לא חשיב בשביל זה אינו מחוסר אבל כאן שאם הי' נותן כל הנייר ולא הקנה לה הגליון היתה מגורשת וא"כ וכי בשביל שחתך ללא צורך הגט כלל נאמר דהגט חשיב מחוסר קציצה הא אינו חסר שום דבר. וכן מה שהביאו ראי'

מעפר עיר הנידחת לא דמי כלל דהתם באמת מחוסר תלישה דלולא זה אינו יכול לכסות אבל כאן אין הגט מחוסר שום דבר דהא יכול לגרש בלי זה רק יחתכנו אחר הגירושין ובשביל שרצה לחתכו ללא צורך הגט כלל נאמר דהוי מחוסר קציצה. ועוד יש לחלק בכמה אנפי ואין להאריך כי נראה לי דברי המכשירים עיקר מטעם הנ"ל:

והנה הב"ש הביא בשם הב"ח דרק מדרבנן הוא דפסול והב"ש השיג עליו ובאמת מדברי התוס' שכתבו בשם ר"ת לדחות ראיית רשב"ם דנקט עציץ נקוב להודיעך כחו דאביי. ויש לתמוה מאי רבותא יש בזה כיון דס"ל דמחוסר קציצה אין נ"מ בין דבר תלוש לקוצץ מן הקרקע א"כ מאי רבותא יש בזה ולהב"ח ניחא דקמ"ל דאפי' נקוב דפסול דאורייתא לא חיישינן שמא יקטום וכ"ש באינו נקוב דאינו רק דרבנן. ואין לפרש כוונת ר"ת דנקוב ס"ד דהוי הנתינה גופא כקציצה הא זה כתבו אח"כ בשם ר"י ומשמע דהב"ח לא נחית להכי ומזה משמע כדעת הב"ח:

ט כדי לייפותו. זהו מה שהוכיחו מהך דגזי' לזמן וכן מהך דבין שיטה לשיטה והוא תמוה לפע"ד דאין זה ראי' כלל דהתם פשיטא שלא יתוודע שחתך הזמן רק שיאמר שלא הי' בו זמן כלל והוא יעשה כן כדי להצילה [ועוד אי דידעי דהי' בו זמן וחתכו ומ"מ לא נוכל לחייבה מספק א"כ פשיטא דליכא בזה משום מחוסר דהא יכול לחתכו אח"כ ויתנוהו לה ולמה יחתכנו קודם הגירושין] א"כ האיך שייך לומר שלא יעשה כן משום מחוסר קציצה. וכן ראי' השני מהך בעי' דבין שיטה לשיטה לא הבנתי כלל דהתם משמע בהדיא דאין הכוונה דיחתוך בין שיטה לשיטה רק לפי שהוא שלו והוא קונה הגט במקומות חלוקים הוי שלשה ספרים וצ"ע אבל לדינא וודאי העיקר כן דבלא"ה נראה עיקר דבכהאי גוונא לא חשיב מחוסר קציצה. גם בהך שכתב המחבר אם טעה והתחיל לכתוב יחתוך תחילה מה שטעה צ"ע לפע"ד דנראה דמודים ר"ת ור"י לזה דהא חתכו להשליכו ולא שלו הוא כלל א"כ מאיזה צד נפסלנו שאם הי' נשאר כך הי' כשר כמ"ש בעל העיטור ובכתבו על ספר אף שיש בו ענינים אחרים א"כ וכי בשביל שחתכו להשליך ולא בשביל שהוא רוצה בו יחשב מחוסר קציצה דהא אינו מחוסר שום דבר ושאני הך דר"ת ור"י דעכ"פ רוצה הוא בגליון וחשיב מחוסר קציצה משא"כ הכא:

י קודם השירטוט. זה לא ידעתי מנין להם דאפי' תימא דהוי מחוסר קציצה אפי' בקוצץ מן התלוש מ"מ לא אמרו רק שלא יהא מחוסר בין כתיבה לנתינה רק נתינה בלבד אבל כל שלא גמר עדיין הכתיבה לא איכפת לן דבלא"ה מחוסר כתיבה עדיין וכן מוכח להדיא מדברי הרמב"ם פ"א מה"ג שכתב ושלא יהא מחוסר מעשה אחר כתיבתו אלא נתינתו לה בלבד עכ"ל. וכן כתב בהלכה י' ומנין שלא יהא מחוסר מעשה אחר כתיבתו וכו' יצא

דבר שמחוסר קציצה אחר הכתיבה עכ"ל. הרי להדיא דדוקא אחר הכתיבה קפדינן שלא יהא מחוסר רק נתינה אבל כל שנחסר עדיין כתיבה גופא פשיטא דלא מיקרי מחוסר והוי כמו קודם כתיבה דפשיטא דלא איכפת לן בשום דבר וכן ממה שכתב וכן אם כתב במחובר אף שחתמו בו העדים אחר שתלשו ונתנו לה אינו גט והשתא אי ס"ד דגם אחר השירטוט או בתחילת כתיבה הוי מחוסר הוי לי' לא שמעינן רבותא טפי דאפי' כתבו וחתמו בתלוש לא הוי גט כל שהתחיל להתעסק בעסק הכתיבה אלא ברור דרק אחר כתיבה פוסל מחוסר קציצה. ואמת דלפי דעת הרשב"א דכל שכתב בתלוש אפי' חיברו אח"כ לא איכפת לן א"כ מבואר דרק על שעת כתיבה קפדינן שלא יהא מחוסר א"כ יש לומר דהכא נמי אפי' בשירטוט או באמצע כתיבה פוסל מחיסר אבל להטור ושאר פוסקים כמו שאבאר בסמוך דהכל תלוי בין כתיבה לנתינה אין מקום לפסול באמצע כתיבה. ועוד דאפי' להרשב"א יש לומר דדוקא אם עד גמר כתיבה הי' מחוסר קציצה הוי מחוסר ולא בהתחלת הכתיבה ולא בא הרשב"א לאפוקי רק אם בשעת כל הכתיבה לא הי' מחוסר רק אח"כ חיברו הרי נכתב בהכשר ואנן בעינן שיהא נכתב באופן שיהא מחוסר אחר כתיבתו אבל מודה דבעינן שיהא נכתב כולו באופן הזה לא מקצתו או שרטוט ודו"ק: ולכאורה יש לדקדק מלשון הש"ס וכתב ונתן מי שאינו מחוסר רק כתיבה ונתינה יצא זה שמחוסר כתיבה קציצה ונתינה וקשה כתיבה מאן דכר שמי' הא קודם הכתיבה יכול לעשות מה שירצה רק אחר הכתיבה הוא דקפיד והוי לי' לומר מי שאינו מחוסר רק נתינה יצא זה שמחוסר קציצה ונתינה ומזה הי' נראה דבא לומר דאפי' בעת כתיבה לא יהא מחוסר מעשה אפי' לא גמר כתיבה כולה ועדיין מחוסר כתיבה ג"כ מ"מ לא יחסר רק כתיבה ונתינה לא כתיבה קציצה ונתינה וקמש"ל אף דעדיין לא גמר הכתיבה פסול וה"ה בשירטוט דהוא עסק הכתיבה אבל מ"מ לא נהירא כלל דמוכח מדברי הרמב"ם להדיא דדוקא אחר כתיבה ועמ"ש לקמן דמהש"ס הנ"ל מוכח כדברי הרשב"א והשתא פשיטא דאתי שפיר מה שאמרו כתיבה ועמ"ש בסמוך:

סעיף ד. (יא) אין כותבין גט במחובר אפי' יתן לה המחובר כמו שהוא דבעינן ונתן בידה (יב) ואפי' חתמו העדים אחר שתלשו ואח"כ נותנו לה אינו גט (יג) ואם כתבו על העלה הזרוע בעציץ (פי' כעין חצי קדרה של חרס שזורעין בה) נקוב (יד) אע"פ שנתן לה העציץ כולו פסול שמא יקטום אבל כותב הוא על חרסו של עציץ ונותן לה והוא שיהיו עידי מסירה לפנינו שחרם דבר המזדייף הוא:

הג"ה. וה"ה בעציץ שאינו נקוב וי"א דבשאינו נקוב לא גזרינן שמא יקטום (תמצא מבואר ב' הסברות בב"י):

סעיף ה. אין כותבין במחובר אפי' טופס. כתב הטופס במחובר ותלשו ואח"כ כתב התורף וחתמו ונתנו לה כשר:

יא אין כותבין גט במחובר. עב"י שהאריך בדברי הטור בענין תלוש ולבסוף חיברו ולא ביטלו וכן במה שכתב דאם חיברו אחר כתיבה פסול והרשב"א מכשיר בזה. והנה במה שכתב דבלא ביטלו לכ"ע הוי כתלוש רק בביטלו הוי כמחובר ובאמת הוא תמוה שאם נדמה גט לשחיטה בענין זה תיקשי באמת בהא דקאמר רבא בחולין פשיטא לי תלוש ולבסוף חיברו בע"ז הוי כתלוש בזרעים פלוגתא ולמה לא בעי גבי גט או שהי' לו לומר דפשיטא לי' דהוי כתלוש או להיפוך וברור דאין ענין גט להך בעי' כלל דלענין מחובר כל שלא שייך ונתן בידה שיהא נותן לידה הוי מחובר יהא איך שיהא ואפי' לא ביטלו כלל דלכ"ע הוי בעלמא כתלוש. תדע דהא פסלינן מונתן טלי גיטך מעל גבי קרקע והתם פשיטא דהוי כתלוש גמור ומ"מ לא מיקרי ונתן בידה ופסול א"כ ה"ה במחובר אפי' אי מדינא הוי לי' תלוש מ"מ מה בכך הא לא הוי ונתן בידה ואם קצץ קודם נתינה ונתנו לידה א"כ פסול מטעם אחר שלא יהא מחוסר מעשה א"כ פשיטא דלא תליא כלל במחובר לקרקע דכל שהוא מחוסר מעשה פסול ואפי' רבינו שמואל החולק דדוקא מחובר לב"ח היינו משום דלא חשיב הקציצה מעשה חשוב רק במחובר לב"ח או לקרקע אבל כל שהוא מחובר לקרקע ותלשו מן הקרקע פשיטא דלכ"ע הוי מעשה לפסול משום מחוסר מעשה ואין זה ענין להך דהתם וכ"ש לדידן דקיי"ל כר"י ור"ת א"כ פשיטא דהוי מחוסר מעשה ומה ענין זה להך דחולין דשם מיבעי' לן בשוחט בו כמות שהוא מחובר אי חשוב תלוש או מחובר והכא כמות שהוא פשיטא דהוי כמחובר כנ"ל דהא לא הוי ונתן דלא כתיב מחובר כלל רק מכח דרשה דונתן בידה ואם קצץ דפסול מכח מחוסר מעשה בין כתיבה לנתינה פשיטא דאין לדמות להתם כלל דהתם בתלשו לעולם כשר והכא פסול מטעם אחר. ואמת כי לפי הלימוד של התוספתא משום מה ספר בתלוש יש לומר דכל שנקרא תלוש מדינא הוי כמו ספר אבל בש"ס דילן וודאי לא נראה כן רק ונתן בידה בעינן דהא פסלינן במונח על גבי קרקע כנ"ל:

גם נראה דהתוס' דלמדו זה הוא משום דלית להו הך דרשה דוכתב ונתן מי שאינו מחוסר ורצו ללמוד דאפי' תלשו ונתנו לה פסול לכך למדו דכתיב ספר שצריך שיכתוב על תלוש ולא שיכתוב על מחובר ויתלשנו אבל ליתן כשהוא מחובר בוודאי מונתן בידה נפקא דפסול. אך לפי התוספתא וודאי יש לומר דבכתבו על תלוש שחיברו ואח"כ תלשו ונתנו לה דכשר דבשעת כתיבה הוי ספר דמיקרי תלוש כיון שלא ביטלו ונתן בידה נמי הוי שהרי קצץ ונתן לה אבל לפי ש"ס דילן דילפינן מטעם אחר שלא יהא מחוסר מעשה

ואין זה ענין לתלוש ומחובר. תדע דאפי' הקנאה ביקש הר"ן לפסול לולא דלא הוי מעשה בגופו דומיא דכתיבה אבל כל דהוי מעשה בגופו אין הפרש בין אי המעשה שקוצץ מן המחובר או מעשה אחר. גם על דברי הר"ן גופא שדיתי נרגא דמשמע מעשה דומיא דנתינה הוי מחוסר מעשה וכ"ש בקיצץ תלוש וחיברו דהוי מחוסר מעשה ולכך לא זכר רבא בחולין גט דאפי' לא ביטלו לא דמי לכל הני כלל. ועוד הא כתב הר"ן גבי עציץ דלא הוי מחוסר קציצה דלא מינכר א"כ אי בלא ביטלו לא הוי כמחובר כלל ולא הוי מחוסר קציצה ג"כ א"כ וכי בשביל שביטלו יחשב מחוסר קציצה הא הך ביטול פשיטא דלא מינכר טפי מעציץ וע"כ דבגט לא תליא בביטול כלל כמ"ש:

אמנם בכתב בתלוש וחיברו ואח"כ תלשו ונתנו לה בזה נראה לכאורה עיקר כהרשב"א דוודאי תיקשי מה זה שאמרו מי שאינו מחוסר רק כתיבה ונתינה יצא זה שמחוסר כתיבה קציצה ונתינה הך כתיבה מאי בעי הכא הא הקפידא הוא אחר הכתיבה כמ"ש הרמב"ם להדיא פ"א מה"ג. תדע דהא קודם הכתיבה יכול לעשות מה שירצה רק לאחר הכתיבה אז צריך שלא יחסר רק נתינה א"כ כך הוי להו לומר מי שאינו מחוסר רק נתינה יצא זה שמחוסר קציצה ונתינה אלא ברור דהכל בכתיבה תליא מילתא שלא יכתוב בדבר שיחסר לו קציצה ונתינה רק יכתוב שלא יחסר לו רק כתיבה זו וקציצה ונתינה אבל אי הוי נקט רק קציצה ונתינה הוי ס"ד דאפי' כתב בתלוש כל שחיברו וניתוסף לו מעשה אחר קודם נתינה פסול קמש"ל דבעת כתיבה תליא מילתא שלא יכתוב על מחובר דבשעת כתיבה מיחסר לו קציצה ונתינה אבל כל שכתבו בתלוש אפי' נתחבר בחיבור גמור ותלשו ונתנו לה [דבלא תלש פסול מטעם אחר דלא הוי ונתן בידה] כשר וזה ברור לפע"ד:

וכן מוכח להדיא מדברי התוס' (ד"ד ע"א) דכתבו להדיא דהך דר"י דפוסל עד שיהא כתיבתו וחתימתו בתלוש מיירי בחיברו בין כתיבה לחתימה. וקשה הא לכ"ע פסול אפי' אי לא בעי רק כתיבה בלבד וע"כ דמ"מ אינו פסול רק מכח חתימה אבל מכח כתיבה לא נפסל דנכתב בתלוש ודוקא על שעת כתיבה קפדינן ואף שאין זה ראי' שאין דברי התוס' גופא מוכרחין לפע"ד דא"כ תיקשי לדידהו תינח לפום אוקימתא דהנך אמוראי דחתמו אתורף אבל לפום הנך אמוראי דמפרשי מתניתין ר"מ וחתמו על עדים קאי וכן ס"ל לש"ס ריש גיטין בהא דמייתי הך דר"י התם דבעי כתיבה וחתימה לשמה א"כ אכתי תיקשי מה בא ר"י להוסיף חתימתו דאי בחיברו בין כתיבה לחתימה גם לת"ק פסול מכח חתימה דהוי במחובר וע"כ דעיקר כוונת ר"י לאו להוסיף חתימה רק להוסיף כתיבה דלת"ק לא (וכן להנך דמפרשים טופס ותורף בא הוא לפסול טופס אפי' דיעבד ולטעמי' אזיל גבי

כותב טופסי גיטין כמו שכתב הטור בשם הרמ"ה] ולפי דת"ק קאמר רק חתימה קפדינן קאמר הוא דעל תרווייהו קפדינן ולאפוקי חתמו בתלוש וכתבו במחובר דלת"ק כשר דלאו אכתיבת הגט קאי וכתב רק על חתימה ור"י פוסל ואיצטרך לומר וחתימתו דלא תימא רק על כתיבה מקפיד ולהיפוך מר"מ ונ"מ דאין צריך לשמה קמש"ל דעל תרווייהו מקפיד וזה ברור:

גם בלא"ה נראה דלמאן דמכשיר בכתיבה גרידא לשמה אם כתב בתלוש ונתנו לה וחיברו וחתמו העדים בוודאי כשר דהא לא הי' מחוסר כלום בין כתיבה לנתינה ולהך מ"ד אין קפידא אם חתמו עדים אח"כ דהא בלי עדים מכשיר רק בע"מ ולר"י פסול שיחתמו בתלוש דוקא דוכתב אחתימה קאי אבל אין צורך לזה דפשיטא דלק"מ אבל מ"מ מוכח מדברי התוס' הנ"ל כדעת הרשב"א גם מהש"ס הנ"ל מוכח כן כמ"ש. גם מה שכתב הטור דאפי' לא אשריש הוי מחוסר קציצה אינו נראה דמשמע להדיא מדברי התוס' דאשריש בעינן דכל שלא השריש לא חשיב מחוסר מעשה רק כמו לוקח מן השלחן וכהאי גוונא כתב הר"ן לענין דלא חשיב מחוסר קציצה מה שנותן כל העציץ ופסק יניקתו עיי"ש:

יב ואפי' חתמו הערים. עח"מ ולא הבנתי דבריו דהא המחבר בא לומר לאפוקי ממ"ד ע"ח עיקר וכתב אחתימה קאי א"כ כל שחתמו בתלוש לא איכפת לן כדמוקי לה ר"ל אליבא דר"מ קמש"ל דע"ח לא מהני דכתיבה גופא בעינן שלא יהא מחוסר קציצה ולהך טעמא דע"ח עיקר ממילא בחתך הגליון מן הגט לא נפסל רק אחר חתימה ולא לפני חתימה קמש"ל דהכל בכתיבה תליא אף דחתימה כהוגן וזה ברור. אמנם כמה רחוק מן הדעת הך דינא דשירטוט דאינו רק צורך כתיבה וכי גרע כתיבה למ"ד חתימה עיקר דפשיטא דהוי הכתיבה עכ"פ צורך חתימה דאי אפשר בלי זה דעל מה יחתמו ומ"מ לא איכפת לן למ"ד חתימה עיקר א"כ כ"ש דלא איכפת לן בשירטוט למ"ד כתיבה עיקר ודו"ק:

יג ואם כתבו על העלה וכו'. בש"ס כתבו על חרס של עציץ נקוב כשר דשקיל לי' ויהיב ליה ניהלי' על עלה של עציץ נקוב אביי אמר כשר רבא אמר פסול גזירה שמא יקטום וכתבו התוס' בשם ר"ת דלאו דוקא נקט נקוב רק לרבותא נקט נקוב עיי"ש. ולפי זה יש להוכיח מדברי הרמב"ם דנקט נקוב דסובר כדעת המכשירים קציצה מן התלוש דאל"כ למה נקט נקוב ולדידי' לא שייך לומר לרבותא דאביי ואדרבא הוי לי' לאשמעינן אפי' אינו נקוב. אלא ברור דדוקא נקוב מיקרי מחוסר קציצה דהוא מן המחובר ולא באינו נקוב גם מה שכתבו עוד התוס' בשם ר"י לא שייך רק לאביי ע"ש. אמנם יש לדקדק ברמב"ם דכתב אבל כותב הוא על חרסו של עציץ ונותן לה ובוודאי מה שכתב על חרסו על עציץ שלם קאמר דאי בחרס שבור פשיטא הא כותבין על הנייר והחרס וע"כ דבשלם

קאמר א"כ הי' לו לפרש דיכול לשברו ממנו וע"כ דסובר דאינו יכול לשבור מבואר כדעת ר"ת והדברים סותרין זה לזה:

לכן נראה דס"ל לרמב"ם דוודאי יש להבין מה שאמרו שם בחרס כתבו על עציץ נקוב דמה נ"מ בחרס נקוב או אינו] נקוב דס"ס תלוש הוא בוודאי. לכן ס"ל דוודאי יש לגזור אינו נקוב אטו נקוב רק ה"מ אם בנקוב פסול מדינא אבל אם בנקוב גופא אינו פסול רק משום גזירה ממילא באינו נקוב כשר לגמרי הילכך לקטום אפי' באינו נקוב אסור גזירה אטו נקוב אבל כשהוא שלם דוקא בנקוב גזרינן שמא יקטום אבל באינו נקוב לגזור שלם אטו שיקטום ולכשיקטום אטו נקוב כ"ה לא גזרינן לכך העתיק סוגית הש"ס כפשוטו באינו נקוב כגון חרם דדמי לאינו נקוב או באינו נקוב אפי' בעלין להכשיר בשלם ולפסול לקטום אפי' בחרס וה"ה באינו נקוב בעלין וצ"ע בזה:

יד אע"פ שנתן לה העציץ כולו. עח"מ ס"ק י"א והוא מדברי הב"י מדברי התוס' בשם ר"י ובאמת לא ידעתי למה החליטו כן בפשיטות הא מדברי הפוסקים קציצה מתלוש נראה דחולקין על זה דא"כ תיקשי לדידהו האיך קאמר גזירה שמא יקטום כיון דע"כ קודם פסיקת יניקה בלא"ה לא מהני אפי' לאביי רק לאחר פסיקת יניק' א"כ האיך חיישינן שמא יקטום הא הוי מתלוש. ומ"ש הב"ש דחיישינן שמא יקטום קודם לא נהירא דא"כ למה לי החשש שמא יקטום ה"ל לומר בפשיטות שמא יתן לה בלי פסיקת יניקה ולא הוי גט כיון דהשתא נמי. הקטימה הוא בלי פסיקת יניקה. ומ"ש הב"ש דכיון דניתן בידה מסתמא פסקה יניקה מוכח בתוס' דזה אינו וכן משמע בב"י ע"ש. ועוד דלדעת ר"י תיקשי הא דקאמר בתר הכי מכר בעל הזרעים לבעל העציץ לא קנה עד שיחזיק בזרעים ולמה לי כ"ה הא כל שנטלה בידו מסתמא פסקה יניקת זרעים והרי קנה. ורש"י פי' עד שיחזיק ניכוש ועידור וע"כ דלאו דבר קל הוא כ"כ להפסיק יניקה וא"כ תיקשי כנ"ל. ומזה נראה דס"ל להנך פוסקים דהא מילתא לא תליא כלל בפסיקת יניקה רק האשה צריכה באמת לקנות העציץ עם הזרעים בקנין דמהני בי' ואפי' לדעת הרשב"א דיליף מחובר משום מה ספר בתלוש מ"מ כל שנותן לידה הוי תלוש ודמיא לספר ולא השווהו לספר רק מה ספר דבר המיטלטל וזה נמי כיון שניתן מיד ליד דמי לספר רק האשה צריכה לקנותו בדרכי הקני' השייכים לעציץ נקוב כגון בכסף או בחזקה ובכסף אפשר דצריכה שלא לשלם בעד אותה עלה רק כל שקנתה הכל נקנה לה הכל כמו חצרה ואדרבא אפשר לומר דאפי' פסיקת היניקה לא מהני והיינו דלא קאמר בתר הכי עד שיפסיק היניקה רק עד שיחזיק בזרעים משום דמה בכך כל שהיתה היניקה מן הקרקע העפר שבעציץ וזרעים כמחובר לקרקע דמי שהעפר בעצמו הוי כקרקע ואינו נקנה רק בחזקה כמו קרקע ולא

מהני מה שמפסיק היניקה לפי שעה כיון דאח"כ יחזור היניקה כשיעמידנה על הארץ ובשביל שסילקה עכשיו לא חשיב בזה תלוש. ובזה מיושב ג"כ מה שתמה הר"ן דהא בהא גופא הוי מחוסר קציצה כיון שפוסק היניקה דבזה הוי כתלוש וע"ש מה שתירץ. ולפי הנ"ל לק"מ דבזה לא הוי מחוסר קציצה דעדיין מחובר הוא וכקרקע דמי ואינו נקנה רק בחזקה או בכסף ושטר וא"כ ממילא לא הוי קציצה ולפסול משום מחובר אי אפשר דהא נותן לה הכל וניתן מיד ליד כנ"ל. לכן דין זה צ"ע לפע"ד מאחר שהרמב"ם לא הזכירו כלל גבי זרעים לחלק בין פסק היניקה או לא ומ"מ נראה בגוונא שנפסק היניקה לגמרי שנחלש הכח דאפי' מעמידין אותה שנית על הארץ שוב לא תניק מן הקרקע אז נראה דלכ"ע הוי כתלוש:

סעיף ו. היה הגט חקוק על ידו של עבד כתובת קעקע והיה יוצא מתחת ידה (טו) והיו העדים חקוקים עא ידו ה"ז מגורשת אע"פ שאין שם עידי מסירה שהרי אינו יכול להזדייף ואם היו מוחזקים בעבד שהוא שלו וגט חקוק על ידו והוא יוצא מתחת ידה והיא אומרת בעדים נמסר לי (טז) ה"ז ספק מגורשת שמא מעצמו נכנס לה שהגודרות (פי' כל דבר שמהלך בדרכים ובשוקים שיתכן לומר מעצמו נכנס) אין להם חזקה:

הג"ה. ודוקא במקום שאין להם חזקה (יז) אבל במקום שיש להם חזקה מגורשת (ב"י ועיין בח"ה בדיני חזקות):

טו והיו העדים חקוקים. זהו לשון הרמב"ם ולכאורה משמע דצריך שיהיו העדים בכתובת קרקע וכן משמע יותר בטור ועב"ש ס"ק ט"ז. ובאמת יש להוכיח מדברי התוס' דאין צריך לעדים בכתובת קעקע שהרי פלפלו שם דאף דאסור מדאורייתא הגט כשר כמו כתבו על איסורי הנאה דוודאי אסור לכתחילה ומ"מ הגט כשר ע"ש. משמע דמיירי במזיד דאי בשוגג פשיטא דכשר ואפי' אי באיסור הנאה אסור דמ"מ מיתהני מאיסור הנאה אבל במותר בהנאה מהיכי תיתי לפסול הגט וא"כ תיקשי הא העדים עכ"פ רשעים כמ"ש הב"ש ובשוגג לא מיירי. לכן נראה ברור דמה שכתב הרמב"ם והיו עדים חקוקים אין הכוונה בכתובת קעקע כלל דחקוק בלבד אינו בכתובת קעקע כלל דלכך כתב מקודם הי' הגט חקוק על ידו בכתובת קעקע רק דלא תימא דהעדים היו כתובים בפשיטות על היד באיזה דיו דהא וודאי לאו כתב הוא כלל ודמי לכותב בדבר שאינו מתקיים כלל דפסול וה"ה החתימה אינו כלום וכאילו לא חתמו כלל וצריך שיהא חקוק על היד דהוא מתקיים רק מ"מ יכול הוא להזדייף דאינו מתקיים ומזדייף תרי מילי נינהו כדמוכח בש"ס לכך על כתיבת הגט בעינן כתובת קעקע דאי אפשר לשנותו כלל משא"כ חקיקה בלי כתובת קעקע ולפי זה לק"מ קושיא א' של הב"ש. גם בטור אפשר לי לפרש כך דאין

רצונו לומר רק העדים חקורים בגט שהוא בכתובת קעקע שאי אפשר לזייף דעד האידנא לא זכר דהגט בכתובת קעקע רק חקוק ביד העבד וע"כ דעל הגט קאי:

אמנם בגוף דין זה צ"ע באמת שכל הפוסקים הבינו בעי' דרמב"ח דוקא במוחזקין בו בעבד שהוא שלו ולפעד"נ להיפוך דבעבד שאינו מוחזק שהוא שלו לא מיבעי' לי' דאיכא תרתי לאיסתפיקי חדא דילמא לא ידעה לאקנויי ודידה היא ואפי' ידעה לאקנויי דילמא מנפשי' עייל ושל בעל הוא ואף דאם באו לדון על העבד תזכה היינו מיגו דשלה היא לגמרי אבל כאן דרוצה להתגרש ע"כ צריכה להודות דשל בעל הוא ודילמא מנפשי' עייל הילכך כדפשיט לי' רבא דונפשי' עייל בעי בטבלא שהוא שלה דאי בעבד אפי' ידעה לאקנויי מ"מ דילמא מנפשי' עייל ולאו הוא מסר לגירושין ואפי' את"ל דבידוע שהוא שלה מגורשת אבל באינו ידוע כלל למה לא ניחוש הוא ומנפשי' עייל וכ"ש כשהאשה מודה דשל בעל הוא ומיגו ליכא כיון דרוצה להתגרש כנ"ל:

טז הרי זו ספק מגורשת. כ"כ הרמב"ם והרמ"ה ובאמת צ"ע דהא בש"ס פשיט לה מר"ל א"כ ע"כ דעיקר הספק הואיל וגט יוצא מתחת ידו איכא לאיסתפיקי שנתגרשה א"כ מנין לנו לדמות לר"ל דהא חזינן דמהאי טעמא הוי הכא ספק מגורשת משא"כ לענין ממון דליכא למימר משום איסור דמ"מ כמו דמוקמינן בממון על חזקה ה"ה באיסור נוקמא בחזקת א"א וע"כ משום דגט לפנינו א"כ לא דמי כלל לדר"ל וצ"ע:

יז אבל במקום. דעת ב"י דפרה דמי לעבד ובאמת לפי דברי התוס' יש לחלק דשאני פרה דאיכא תרתי. אמנם דברי התוס' דחיקין ונראה עיקר דס"ד דטעמא דמתניתין לאו משום דמנפשי' עייל רק משום דעבד כקרקע ולמה אין לו שטר ותלת שנין מזדהר אבל כאן דהגט על ידו זהו שטרה לכך מביא מר"ל דכל הולך ברגליו אין לו חזקה דמנפשי' עייל א"כ ה"ה הכא ולפי זה ממילא אין חילוק בין עבד לפרה. שוב ראיתי כעין זה בספ"י ולפי זה דברי הב"י נכונים. ונידון מה שהקשה ב"י הא אין לאשה חזקה בנכסי בעלה ונדחקו ליישב בפרט מה שכתב ב"י דלא מקדים איניש פורענות לנפשי' הוא תמוה לפע"ד דא"כ הכא למאי ניחוש וע"כ דלא אמרינן רק דלא מקדים לגרש לאחר זמן אבל הא חיישינן דכתב לגרש מיד ונמלך שלא לגרש כלל. אבל באמת לק"מ לפע"ד דכל שהוא מצד אישות פשיטא דאם יש גט בידה דמורה להדיא דהיא לאו אשתו שוב איכא חזקה דהא החפץ סותר גוף הזכות שיש לו מכח האישות משא"כ כשהזכות מצד אחר דאפי' בעלמא נמי לא הוי חזקה מהני נמי אפי' בגט כתוב ודו"ק:

סעיף ז:

יח היה הגט חקוק על הטבלא והעדים עליו והוא יוצא מתחת ידה ואומרת שנתנתו לו וחזר ונתנו לה אע"פ שהם מוחזקים בטבלא שהיא שלה הרי זו מגורשת שהאשה עצמה כותבת את גיטה:

יט היה הגט חקוק על הטבלא והוא יוצא מתחת ידה. אבל גירסת רש"י ויוצא מתחת ידו ופי' דהאיבעי' הוא שרוצה לגרשה בגט זה. ובאמת יש לתמוה למה לא תקנה לו האשה, בפנינו באופן המועיל כיון דעדיין לא גירשה ומזה משמע לדעת רש"י דהספק בש"ס אפי' במגרשה לפנינו אין מועיל הקנאה שלה דלא ידעה לאקנויי וקשה למה לא בעי בפשיטות אם אשה ידעה לאקנויי או לא ואי יכולין לכתוב הגט על שלה ועמ"ש לעיל סי' ק"כ דמכאן מוכח לכאורה דהקנאה לאחר כתיבה לא מהני דהוי מחוסר הקנאה, והנה בש"ס שם פשט ממשנה דעדיות אף הוא העיד על כפר קטן ע"ש. והקשו בתוס' דמאי ראי' שם בשטרי הלואה שאני ותרצו דמסתמא היו עושין לו טובה והוא דחוק. ואני תמה דנראה מדברי התוס' דעיקר קושיתם על אביי דפשט מהך משנה ובאמת במשנה גופא קשה דקאמר לפי דרכך האשה כותבת את גיטה ומה ענין שטר הלואה לגט ונהי דהא וודאי דלא בא בעדות זה להשמיענו דזקן ידע לאקנויי דא"כ פשיטא דלא הוי קאמר זקן שאני דהא שם יליף גט מינה רק דבא לאשמעינן דלא נימא דהוא עצמו דהוא בעל דבר אינו יכול לכתוב השטר לחייב בו חבירו אבל עכ"פ האיך מדמה גט לשטר הלואה דבלי שטר גובה רק משום קלא משא"כ גט דהכתיבה גומר הענין דהוא עיקר הגט וע"כ צריך לומר או דמה שאמר וכותב בכתב ידו אין הכוונה על שטר הלואה דא"כ מאי קמש"ל פשיטא דמותר רק דקאמר דאותו הזקן היה מלוה לכל בני הכפר ושטרי מקח הי' כותב בעצמו ובוודאי הי' קונה באותו השטר מאחר שכולם היו חייבין לו לא הי' נותן להם תשלומין רק בשטר הי' קונה או דהכוונה דוודאי הלואה גופא לא נשתעבד רק מחמת כסף שנתן והוי כמו קנין כסף א"כ כיון שתקנו חכמים דכסף לא ישתעבד רק שם בעינן ספר מקנה] דהכוונה שהי' מלוה להם מעות והי' עסק הזקן בענין זה ובוודאי לא הי' ניטל ריבית רק הי' קונה מהם השדות באופן המותר כמבואר פרק א"נ וא"כ הוי שפיר שטר מקח:

עכ"פ מוכח במשנה גופא שלא הי' שטר זה שטר ראי' דא"כ לא הי' למידון ממנו לגט וא"כ שפיר פריך והא בעינן ספר מקנה. ועי' עוד שם בתוס' בד"ה לא ידעה לאקנויי ומשמע לכאורה שבאו לחלק דרק נייר של אשה לא הקנו אבל של סופר הקנו ואין צריך להקנות הקלף ובאמת הא ליתא דא"כ לא הי' מהצורך לומר דמשמע שהוא של בעל רק כל שאינו שלה הקנו לו וע"כ דס"ל לתוס' דנייר לעולם לא הקנו רק מעות הקנו הילכך

ממילא בסופר כל שהקנו לו המעות הסופר מקנה לו הנייר לבעל אבל אשה לא ידעה ורבנן לא הקנו לו נייר ועמ"ש לעיל סי' ק"כ בענין זה, ועב"ש בשם רש"ך דדעת רשב"א דרבנן הקנו לו הנייר של אשה ג"כ ואמת שכ"כ הרשב"א בחידושיו ולא הבנתי מ"ש הב"ש ס"ק כ' דמדברי הרשב"א גבי טס של זהב לא משמע כן. ולכאורה נראה כוונתו דאל"כ לק"מ דרבנן הקנו לו הטס לגרש בו אבל, הוא תמוה דהא בשעת נתינה אומר כן וכבר נתן ומה יועיל מה דרבנן אקני לי' לאחר נתינה ודו"ק. ולדינא העיקר כהפוסקים דנייר לא הקנו וכ"ש נייר דידה ודברי הרשב"א שם צ"ע:

סעיף ח. חקק הגט על טס של זהב ונתנו לה ואמר לה (יט) הרי זה גיטך וכתובתיך ה"ז מגורשת ונתקכצה כתובתה בכדי שוה הטס:

הג"ה. אבל נתן לה סתם הרי הכל שלה מכח נתינת הגט וצריך ליתן לה כתובתה משלם וכן משמע בגמרא וכ"כ הר"ן:

יט הרי זה גיטך וכתוכתך. עב"י שהביא בשם הרשב"א טעם דלא נימא דהוי כפורח באויר דהוי כאומר שתמחול לו הכתובה ע"ש. ובאמת לשון הטור דהזהב יהא פרעון לכתובה משמע דלא כהרשב"א דלדבריו בהאי לישנא לא מהני וכמו כן להרשב"א ה"ה באומר הרי זה גיטך והתקבלי חובך הוי גט דהוי כמחלה החוב אבל לפעד"נ עיקר כהטור בזה. ונראה שכל הפוסקים חלוקין עליו בזה ועיקר קושיתו לק"מ לפע"ד דהא עיקר הטעם דבעינן ונתן בידה ולכך לא מהני בכותב על שלה רק בהקנאה לבעל משא"כ הכא חיוב הכתובה תלוי בגט זה דאי אינו גט אין כאן חיוב כתובה כלל א"כ מה שנעשה הטס שלה, הוא על ידי הגט לכך הוי שפיר ונתן בידה דע"י שנותן לה גט זה נותן לה הטס ולולא הגט הטס שלו והרי הוא נתינה ממש לידה. ולפי זה נראה פשוט דדוקא בהתקבלי כתובתך מגורשת אבל התקבלי חובך אינה מגורשת ויש להחמיר בזה כי נראה לפע"ד ברור כמ"ש ומ"ש הרב אבל נתן לה סתם הוא מבואר בש"ס ושם מבואר אפי' יש גליון של זהב בגט הכל שלה דאויר מגילה הוא ולא ידעתי למה השמיט הטור כל זה:

סעיף ט. (כ) לא יתננו לה עד שתתייבש הכתיבה והחתימה יפה פן יהא קרוי כתב שיכול להזדייף:

כ לא יתננו צה עד שתתייבש הכתיבה והחתימה. במרדכי מבואר דהוי אינו של קיימא ונראה שלמד כן ממה שאמרו במשנה אין כותבין במי פירות ובכל דבר שאינו מתקיים וכמו דפריך מעיקרא ובכל דבר שהוא של קיימא לאתויי מאי כמו כן יש להקשות בסיפא וע"כ דקמש"ל אפי' הנך דמכשירין אם הן אינן של קיימא לא מהני והיינו בעודן לחין. ולכאורה מהש"ס דדייק לא שכיחי להחתים עדים שאינן יודעין לחתום משמע לכאורה

דלח הוי של קיימא דאל"כ יחתמו בעודו לח ואפי' על כתב מעלי' כמו שיכולין לחתום על אבר ומי מילין ורוק לפי שאינן של קיימא. אך הא ליתא דשאני התם כיון שיתננו לה כשהוא יבש א"כ אז לא הוי העליון כתב דגם כתב התחתון יבש אך הא קשיא כיון דבכתבו במי מילין בלי עפיץ כשר כדאמרינן בש"ס דדוקא מי מילין על גבי מילין לא מהני ומבואר בש"ס דאפי' אינו ניכר בשעת נתינה כלל כשר הואיל ויהא ניכר אח"כ כדמוכח גבי ההוא גברא דשקל ס"ת ויהב לדביתהו א"כ פשיטא דגם לח לא איכפת לן הואיל ויתייבש אח"כ ויהא כתב דלא גרע מאינו ניכר עכשיו כלל וברור דלח אינו אלא חומרא בעלמא ואפי' פסול מדרבנן נראה דלא הוי כמ"ש:

על אה"ע סימן קכה

במה נכתב הגט ותיקון הכתיבה והקלף ובו כג סעיפים:

סעיף א. אין כותבין את הגט אלא בדבר (א) שרישומו עומד כגון דיו וסיקרא וקומם וקנקנתום (פי' מיני צבעים) וכיוצא בהם אבל אם כתבו בדבר שאינו עומד כגון משקין ומי פירות וכיוצא בהם אינו גט: (א) שרישומו עומד. בטור כתב רישומו ניכר ודעת הב"ח דלדעתו לא בעינן עומד כלל והוא תמוה דפשיטא דכל הני דקא חשיב לפסול רישומם ניכר וכ"ש בשחור דכתב הטור דוקא שנשחקו במים ופשיטא דפחמין תיכף לכתיבתן רישומן ניכר. אלא ברור דכוונת הטור שיהא רישומן ניכר לעולם וכן דרך הדיו אפי' לאחר זמן שנתיישן והדיו נופל מ"מ רישומו ניכר וזה ברור: סעיף ב. (ב) כתבו בדיעבד באבר בשחור בשיחור כשר (פי' אבר עופרת ושחור הוא כלי של ברזל שרושמין בו ושיחור הוא הפחם. ערוך): הג"ה. (ג) י"א הא דבאבר כשר היינו חתוכי אבר מעורבים במים (הטור והרא"ש) אבל אם כ' באבר עצמו פסול ויש לחוש לזה ולכתחילה נוהגין לכתבו בדיו טובה כמו שכותבין ספרים (סדר גיטין) ואין לשנות ויש מחמירין עוד לומר דהסופר יקרא כל אות תחלה קודם שיכתוב כמו בספרים (ג"ז שם):

ב כתבו כדיעבד באבר וכו'. זהו דעת הרמב"ם וכתבו הר"ן וה"ה שלמד כן מהא דקאמר מעיקרא לאתויי דר"ח ולא קאמר הא דרח"י ש"מ דהך דרח"י דיעבד דוקא ובמשנה לכתחילה קתני. ולפי זה לפירש"י דשיחור היינו הך דמתניתין קנקנתום א"כ אין ראי' מזה דוודאי כיון דרח"י חשיב שיחור לבסוף ש"מ דגרע שיחור מהני דחשיב מעיקרא א"כ במתניתין דקתני שיחור בהדיא האיך נימא דבא לאתויי הנך דעדיפי משיחור וע"כ דגרועי בעי לאתויי הילכך הוכרח לומר דבא לאתויי דר"ח אבל שפיר יש לומר דאפי' לכתחילה. ועוד כיון דלפירש"י שיחור היינו קנקנתום א"כ ע"כ דהכל לכתחילה דאי

דיעבד הא שיחור ע"כ לכתחילה והאיך קא חשיב להו בהדי הדדי וזה ברור ולא ידעתי למה לא זכרו דעת רש"י דחולק בזה אפי' לכתחילה:

ג י"א הא דבאבר כשר וכו' הב"י כתב דהרי"ף והרמב"ם לא מחלקו בזה והיינו דס"ל דאליבא דרב לא מחלקינן בהכי והוא תמוה חדא דהרמב"ם פוסק דעל כל דבר שאין מתקיים כשרין לחתום דלא כרב דסובר דוקא מקרעין ועוד דאפי' למאן דפ סק כרב מ"מ הא מילתא דפשיטא דטעמי' דרב לאו משום דסובר דאין לחלק בין אבר למי אבר והכל הוי כתב דא"כ למה לא סגי במי מילין או ברוק דאטו יחלוק אהא דאמרינן אן מי מילין על גבי חי מילין וכ"ע מודי בזה וכן רוק מי איכא למ"ד דהוי כתב וע"כ דלאו משום דהוי כתב של מטה כתב סובר מקרעין דוקא א"כ כמו דמחלק בין עפץ ללא עפץ למה לא נחלק כן באבר כיון דפל גתא דרב לאו בהא תליא וברור דהרי"ף ורמב"ם מפרשי דאבר עדיף טפי וכשר ומעיקרא נמי באבר גופא מפרשינן לה דהא חזינן דר"ח בא לחדש מי עפצא קאמר בהדיא מי טרי' ועפצא א"כ רח"י נמי מדלא קאמר מי אבר רק אבר באבר גופא קא משתעי רק ס"ד דשמואל נמי באבר קאמר לכך מקשי עלי' דשמואל במי אבר קאמר ולפיכך השמיט הרי"ף כך משום דפוסק כרב לגמרי וממילא מילתא דר"ח באבר גופא קא משתעי וכ"כ הלח"מ והב"ח ולפי שיטה זו יש להחמיר באבר ובמי אבר לפסל הגט אפי' דיעבד כיון שהפוסקים מחולקין יש מכשיר בזה ופוסל בזה ויש פוסקין להיפך. וכמו כן לפי זה יש לפסול זה גט הנכתב בשחור בין בשחור גרידא בין במי שחור דכמו דלהטור דמפרש באבר במי אבר סובר דשחור מי שחור דוקא ה"ה להרי"ף ורמב"ם הוי להיפוך וכמו דאבר דוקא ה"ה שחור דוקא ולא מי שחור ולדידן יש לפסול שניהם אמנם בש"ס בהא דמשני בתר הכי לר' אבוה הא דאפיץ הא דלא אפיץ משמע כפירש"י דהתם פשיטא דהכוונה הך דר' אבוה דאפיץ והך דר"ח בלא אפיץ א"כ ה"ה מעיקרא הא באברא כך הכוונה דשמואל באברא ור"ח במי אברא:

סעיף ג. כותבין אותו במי עפצים (ד) והוא שלא יהיה הקלף מעופץ מפני שאין מי עפצים ניכר בו ואם כתב אינו גט וכן כל כיוצא בו:

ד והוא שלא יהא הקלף מעופץ וכו'. הטעם משום אין מילין על גבי מי מילין משמע דבשאר דיו כשר לכתוב על מי מילין אמנם היינו דוקא אם אין מילין שתחתיו כתב רק הקלף מעובד בעפצין אבל אם תחתיו נכתב גט שלא לשמה במי מילין והוא כותב למעלה בדיו יש להסתפק אי אמרינן כיון דגבי שבת חייב שתים א"כ הוי כתב וכשר או כיון דחזינן דעדים שאין יודעין לחתים לכ"ע לא מהני רק מקרעין או שיכתבו להם בדבר שאינו כתב אבל במי מילין בלא עפיץ או בסיקרא לכ"ע אין כותבין ש"מ דלא הוי כתב:

ודברי הרמב"ם ז"ל בענין זה הם תמוהין לכאורה דגבי שבת פסק בפשיטות דחייב שתים ש"מ דהוי כתב וגבי גט פסק דיחתמו דוקא על דבר שאינו כתב כגון רוק וכיוצא בו והוא תמוה מאוד. [וראיתי להרב מהר"י ברלין בהגהותיו להרמב"ם הקשה על הרמב"ם גבי שבת דהא בש"ס אמרו דר"י גופא קאמר וכי מפני שאנו מדמין נעשה ופירש"י דלא הי' מיקל להביא חולין לעזרה ואם כן האיך כתב הרמב"ם בפשיטות דחייב שתים ומכח זה כתב דהרמב"ם כר"ל סובר דאיהו פשיטא לי' ולא דחינן ספיקא דר"י מפני וודאי דר"ל ע"ש ודבריו תמוהין ונעלם ממנו דברי הרמב"ם בה"ג דפסק להדיא גבי גט דרושמין להם ברוק דוקא ולר"ל אפי' בסיקרא מותר כמבואר בש"ס] לכן נראה דסובר הרמב"ם דוודאי אין לדמות גט כשאין יודעין לחתום לגבי שבת דהתם כל דהוי כתב חייב אבל בגט דבעינן קיום החתימות וכל שרושמין להם קודם אין כאן קיום כדפריך בירושלמי עלה דרב דקאמר מקרעין ולאו כתב ידן של ראשונים הוא והיינו דלא מהני קיום ומשני דמרחיב להם הקרע וזה שייך דוקא בקרע או בדבר שאינו מתקיים דלאחר זמן יעמוד חתימת העדים בלבד אבל בסיקרא ובדבר המתקיים דנהי דאם יחתמו בדיו דיחשב כתב עליון כתב מ"מ אין כאן קיום ובזה לא שייך דירחיבו להם הכתב דא"כ יהא נשאר כתב אחרים קיים גם כן כיון דהם לא יחתמו על הרושם ממש ובוודאי מיירי דהרושמים אין יכולין לחתום בעצמן וע"כ דהם יכתבו על הרושם ממש וא"כ כתב ידן של ראשונים הוא והאיך יתקיים כתב ידן כיון שחתמו ממש על רושם הראשונים. ובירושלמי אמרו להדיא דקאמר ר"י לר"ל הואיל ואנו עסוקין בהלכות שבת נתיר אשת איש והיינו כמו שכתבתי דכתב הוי אבל קיים לא הוי ואם נתיר כך נתיר אשת איש דהא יכול לזייף חתימות כאילו ולא נוכל לקיים וכבר נפסק הדין לסמוך על ע"ח לכ"ע ולזה ס"ל לרמב"ם כהך דירושלמי ופוסק גבי שבת דחייב דהוי כתב וגבי חתימת העדים בגט פסק דוקא ברוק וכיוצא בו דבסיקרא וכיוצא בו נהי דהוי כתב מ"מ אין כאן חתימה כיון שאין כאן קיום. ובאמת בירושלמי מוכח דסובר רבא אפי' ברוק וכיוצא בו אסור דיוכל הבעל לערער קודם שיסתלק כתב הראשון ע"ש אבל בש"ס דילן מוכח דברוק מותר ולא חיישינן שיערער תיכף כשהכתב הראשון עומד משא"כ בדבר המתקיים פשיטא דאין כאן קיום לעולם כלל כנ"ל. ובש"ס דילן נמי אפשר לפרש כן דמה שאמרו וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה כך הכוונה דכי בשביל שמדמין גט לשבת לענין אי הוי כתב נעשה מעשה להחתים עדים בכתב זה דדוקא דיעבד סמכינן על ע"מ אבל לעשות מעשה לכתחילה הא אין כאן חתימה ואנן עדים חתומין בעינן ועכ"פ ברור דכך הוא דעת הרמב"ם ולפי זה היינו דוקא בחתימת עדים אבל לענין כתיבה לשמה כל שכתב בדיו על גבי סיקרא

או על גבי מי מילין כשר ואף דאם כתב גט שלא לשמה והעביר עליו קולמוס לשמה דעת הרמב"ם דאינו גט היינו דוקא בדיו על גבי דיו ופוסק כחכמים דר"י אבל בדיו על גבי סיקרא הוי ממש כמו גבי שבת והוי כתב מעלי' וכשר כנ"ל ברור לדעת הרמב"ם בזה: והנה התוס' שם הקשו אהא דגט שהעביר עליו קולמוס לשמה דהא גבי שבת מוכח דאינו כתב לכ"ע ותרצו דהיכי דמתקן לשמה עדיף טפי ולפי דבריהם ע"כ דלמ"ד דכ"ע מודי גבי גט דלא שייך זה אלי ואנוהו א"כ אפי' בדיו על גבי דיו הוי כתב בגט ודברי תימא הם דבש"ס מוכח להדיא דלכ"ע אין כותבין על רשימה במי מילין בלא אפיץ דאל"כ מאי פריך לר' אבוהו דילמא סובר דגט שאני דמתקן בכתב שני לשמה. גם לא הבנתי כלל דברי התוס' דהאיך שייך דמתקן לשמה דהא לא שייך לומר דהוי תיקון רק אי הוי גט ועכשיו על זה אנו דנין דלא הוי גט רק אי הוי כתב א"כ האיך שייך לומר דהוי כתב משום דמתקן:

אמנם עיקר קושית התוס' לא הבנתי דהא בהדיא איתא בשבת דהך דכתב על גבי כתב תליא במחלוקת ר"י ורבנן א"כ פשיטא דה"ה הכא תליא במחלוקת ואין כאן מקום להקשות רק לראב"י דקאמר דכ"ע מודים בגט ולא פליגי רק בשם משום זה אלי ואנוהו וכן הקשו התוס' באמת בשבת שם אבל באמת לק"מ לפע"ד דסובר ראב"י דדוקא לענין כתב כיון דלא כתב כתב התחתון רק העליון לא מיחשב כתב לחייבו כיון דבעינן דוקא כתב משא"כ לענין לשמה דבאמת הוא כתב את הגט או השם רק מעיקרא לא כתבו לשמה ומה שהעביר עליו קולמוס לשמה סגי דבלי לשמה כל דעביד מעשה כל דהו לשמה סגי דמהאי טעמא איכא מאן דמכשיר בכתיבת חש"ו במה שגדול עע"ג וכמו כן גבי סוכה סגי במחדש בה דבר ואף דבש"ס דילן משמע דב"ה לית להו לשמה בסוכה כלל היינו משום דלא משמע (להו לפרש דב"ה מצרכו לחדש דבר בה אבל בירושלמי לא ס"ל לפרש דנחלקו בחג הסוכות לד' דשקלינן וטרינן בה טובא ולזה אמרו בירושלמי דב"ה ס"ל דבחידוש דבר סגי לשמה וב"ש סברי דלגמרי בעינן לשמה ואפי' אי נימא דהתם לא סגי בחידוש דבר אי בעינן לשמה רק ב"ה לחומרא בעלמא מצרכו מ"מ היינו דוקא התם דאינו מחדש בכולה אבל הכא דעושה מעשה בכל הגט ס"ל לראב"י דבהכי סגי לענין לשמה משא"כ לענין אי הוי כתב ור"ח מדמה להו בשבת להדדי לכך קאמר דתליא במחלוקת ר"י ורבנן וזה ברור לפע"ד:

סעיף ד. (ה) חקק גט על הלוח או על האבן או על טס של מתכת אם הפר יריכי האותיות כשר וכן אם חקק יריכי האותיות מאחורי הטס עד שבלטו בפני הטס אבל אם חפר

תוך האות עד שיראו היריכות גבוהות מכאן ומכאן או שהכה על פני הטס בחותם עד שנמצאו האותיות בולטות כדרך שעושין דיגר זהב (ו) אינו גט:
הג"ה. י"א דלכתחלה יש להחמיר שלא לכתוב בקולמוס של ברזל שלא לבא לידי חקיקה (סדר גיטין) וע"ל סי' זה סעיף כ"ב ולא מיקרי חק תוכות (ז) אלא כשכל האות נעשה כך אבל אם צריך עדיין לתקן שיהיה אות כשר (ת"ה סי' רכ"ח):
סעיף ה. הקורע על העור תבנית כתב כשר אבל הרושם על העור תבנית כתב פסול וי"א בהיפוך ויש מי שמכשיר בשניהם:
ה חקק גט. בש"ס תנו רבנן וכתב ולא וחקק ומקשו עלה דמצינו דחקיקה כשר דעבד יוצא בגט על הטבלא [ובתוס' שם הקשו למה לא פריך מלוחית דכתיב חרות ולק"מ דהיכי דליכא למיטעי שאני כמ"ש התוס' פ"ק דחולין מ"מ מקשה שפיר בתר הכי מציץ דכיון דמחלק בין חק תוכות ליריכות שפיר איכא למיטעי] ומשני לחלק בין חק תוכות ליריכות וע"ש פירש"י ומבואר מדבריו דעיקר הקפידא שיהא האות כתוב על ידי האיש הכותב ולא שיהא נעשה מאליו ע"י חקיקת תוכו ע"ש.. וקשיא לי דלמה קאמר וכתב ולא וחקק כיון דעיקר בא שלא יהא האות מאליו א"כ הך מיעוטא איכא בכתיבה גופא שיכתוב תוכו וסביביו בדיו והאות נעשה מעצמו מאליו ולמה נקט הברייתא חקיקה ובוודאי ליכא למימר דבעינן שיהא דיו דוקא על מקום האות וכאן נמי בכותב אח"כ על האותיות בדיו וכדומה הא וודאי ליתא שאת"ל דבלי דיו לא הוי כתב א"כ ממילא כשכותב אח"כ בדיו הוי כתב ולא הוי חק תוכות כלל וברור דחקיקה גופא הוי כתב וה"ה בכהאי גוונא כל דלא בעינן חק תוכות הוי כתב ולא בעינן דיו רק בספר תורה כמ"ש התוס' להדיא וכל הפוסקים א"כ פשיטא דלולא חק תוכות הוי כהאי גוונא כשר א"כ הוי לי' לאשמעינן מיעוטא בכתיבה גופא:
לכן נראה לי ברור דמזה מוכח דהא דפסלינן חקיקה לאו דוקא שכל האות נעשית ע"י חקיקת תוכו אלא אפי' מקצת תוכו ומקצת יריכו פסול ג"כ דבעינן כולה בכתיבה דוקא ולא בחקיקה כלל והיינו דקאמר וכתב ולא וחקק שלא יהא בחקיקה דאי בכתיבה לא מצי לאשמעינן הא מילתא שלא תמצא רק או כולו בכתיבה או כולו מאליו אבל מקצת אותיות לבינות ומקצתן שחורות לא משכחת לה שאינו אות כלל. ונראה לי ברור דהך רושמא דמיבעי' לן בש"ס מיחרץ חריץ או כנופי מיכנף לאו למימרא דלא מיכנף כלל רק או הא או הא דפשיטא דיש לומר דתרווייהו עושין החריצה והכניפה אלא ברור משום כל שיש סיוע מן החריצה שוב לא מהני אפי' מיכנף נמי והיינו דמיבעי' לן מהו העיקר הגורם לצורת הדינר או הכניפה או החריצה ג"כ וכל זה הוא דלא כנראה בב"י בשם ת"ה

כמו שאבאר בסמוך ועיין מ"ש לקמן ס"ק ו' עוד בענין זה. ואם כתב על האותיות בדיו לא מיבעי' אם כתב קודם החקיקה ואח"כ חקק תוכו וסביביו דוודאי כשר כיון דבלי חקיקה כבר נעשה בכתיבה ומאי איכפת לן במה שחקק אלא אפי' כתב על גט שחקק תוכו וסביביו בדיו המתקיים עליו אף דגט שכתבו שלא לשמה והעביר עליו קולמס לשמה פסול היינו דוקא בדיו על גבי דיו דכתב העליון אינו כתב אבל כהאי גוונא פשיטא דכתב העליון כתב ולא מיבעי' לפי מה שכתבתי לעיל דבכתב סיפר אפי' בדיו על גבי סיקרא הוי כתב עליון כתב להרמב"ם ורק בחתימת עדים לא מהני א"כ ה"ה הכא אלא אפי' לפירש"י דר"י ספוקי מספקא לי' גם לענין שבת אי הוי כתב מ"מ נראה פשוט דהכא לכ"ע הוי כתב דבשלמא לענין לשמה דכתב התחתון כתב מעלי' הוא רק חסרון לשמה יש כאן הילכך ממילא לא מהני עליו כתב עליון אבל הכא כיון דכתיב וכתב ופסלינן חקיקה דלא מיקרי וכתב א"כ פשיטא דכל שכתב למעלה בקולמס בדיו ודבר המתקיים דכשר דבהא וודאי כתב עליון כתב הוא כיון דפסולא דכתב התחתון שאינו כתב משא"כ בלשמה שאין פסול התחתון שאינו כתב רק מצד לשמה וכ"כ הרמב"ם להדיא דטעם הפסול בחקיקה שאינו כתב ומדברי ספר התרומה לא נראה כן ועמ"ש בס"ק י':

ו אינו גט. עב"ש מה שכתב לחלק בין זה לגבי שבת ובאמת לפי דעה התוס' פרק הבונה דגבי שבת ג"כ לא הוי כתב רק בתגין א"כ ע"כ צריך לפרש הך דנטל גובה של ח' שכתב תגין על הזיינין דאל"כ למה יתחייב א"כ לפי מה שכתב בת"ה והביאו הרב בסמוך דכל שצריך עדיין לתקן שיהא אות לא מיקרי חק תוכות א"כ התם נמי כיון שצריך לעשות התגין דאל"כ לא הוי אות לא מיקרי חק תוכות שע"י עשיית התגין נגמר האות דהוי חק יריכות ועיין בסמוך שהעליתי דמודה בעל ת"ה דבכהאי גוונא ג"כ הוי חק תוכות כיון שיש לפנינו חלק אות ע"י תוכות:

ז אלא כשכל האות נעשה כך. הנה לכאורה נראה פשוט דס"ל להרב בעל ת"ה והב"י והרב דהא דאמרינן חק תוכות פסול היינו דוקא דכל האות ע"י חקיקת תוכו אבל אם גם החקיקת יריכות מסייע לישווי' אות כשר וכן נראה מדברי הב"י מה שכתב לפרש דברי הכל בו. אבל מדברי הרב בעל ת"ה שהביא ב"י לא מוכח זה כלל שהוא לא כתב רק לענין נפילת טיפת דיו שכל האות העומד לפנינו עכשיו כולו ע"י יריכות נעשה רק שניתוסף בו דבר שיקלקל האות שעשה מן מ"ם פתחה סתומה וכיוצא בזה ואנן אמרינן שאם יגרוד הדבק ישאר האות מעצמו עומד הוי כחק תוכות אף שהאות באמת נכתב כהלכתו מ"מ עכשיו מסייע החקיקה דתוכות לישווי' אות כשר על זה קאמר בעל ת"ה דהיינו דוקא אם בחקיקת תוכו נעשה אות עומד מעצמו בלי תיקון אבל אם עדיין אינו

אות כלל אפי' לאחר המחיקה מאיזה צד יחשב חק תוכות הא כל האות העומד לפנינו נעשה ע"י יריכות שכולו נכתב ממש ואף גמרו ועמידתו של האות לא הי' ע"י תוכות כלל הרי אין כאן שום סיוע מחקיקת תוכות באותו האות שכולו נכתב אבל פשיטא דכל שיש בגוף האות מקום שאותו מקום נעשה ע"י חקיקת תוכו אף שכל הנשאר ע"י יריכות נעשה בוודאי פסול כמו שהוכחתי לעיל מן הש"ס דחקיקה פוסל אפי' במקצת האות ושאני הך דת"ה דכל האות אין בו שום מקום שנעשה ע"י תוכות דכולו נכתב כהלכתו רק מה שהי' חשש על גמרו של אות מחמת המחיקה וכיון שלא נגמר בזה אין כאן משום תוכות כלל:

אמנם מדברי הב"ש סק"ה בשם הב"י בפי' דברי הכל בו משמע דאפי' יש לפנינו חלק מהאות שנעשה ע"י חקיקת תוכו כל שנגמר ע"י יריכות כשר. ובאמת לא ידעתי מנין למדו כן מלשון הכל בו וכוונת הכל בו ממש כדברי ת"ה דמתחילה הי' כתוב כמו יו"ד ורצה לעשות ממנה ו' ונפל טיפת דיו על היו"ד ומשך הט פה עד שעשה וא"ו כשר והיינו דכל הוא"ו העומד לפנינו ע"י יריכות נעשה והטיפה שנפלה משך לעשות ו' א"כ הרי הוא עשה בגוף האות לגמרי אבל אם נפלה טיפה ומשך הטיפה לעשות וא"ו א"כ הרי מקום הטיפה נעשה מעצמה בהא מודה הכל בו דלא מהני דהוי חק תוכות ואפשר לומר דגם הב"י מודה בהא רק כוונתו דסובר דנפילת הטיפה הוי ככתיבה רק המחיקה איכפת לן עכ"פ דברי הרב צ"ע ועי' בסמוך:

סעיף ו. (ח) נהגו להחמיר שיהיו האותיות מוקפות גויל ואם יש בו אותיות דבוקות יגרור ביניהם להפרידם:

הג"ה. וי"א דאין להפריד האותיות אם נוגעין (כן הוא בסדר גיטין) וכן נוהגין ויש מקילין בשעת הדחק (תשובת הרא"ש) לתקן קודם שיחתמו העדים (מהרא"י פאדווה) כשהבעל מצוה לתקן (ב"י לדעת הרא"ש):

ח נהגו להחמיר וכו' יגרור ביניהם להפרידם. מלשון הרא"ש משמע דאפי' תימא דזהו הוי כחק תוכות מ"מ כיון דמדינא אין צריך הקפת גויל כלל וכשר בלי גרירה כלל א"כ בהא וודאי לאו חק תוכות נינהו כיון דבלי חקיקה הי' אות כשר מדינא. ומ"מ קשיא לי לפי מה שכתב הר"ן פ"ב בטעמא דהקנאה לא הוי מחוסר מעשה בין כתיבה לנתינה משום דלא הוי בגופו של גט כמו קציצה וכתיבה א"כ הכא נמי למה לא נימא דהגרירה הוי מחוסר מעשה בין כתיבה לנתינה דמהאי טעמא מצריך הרב לשרטט הכל קודם הכתיבה ופירשו הטעם שלא יהא מחוסר מעשה בין כתיבה לנתינה א"כ הכא נמי בגרירה דמ"ש ואפי' אי נימא דמדינא לא בעינן לה כלל מ"מ משמע מדברי הפוסקים

הפוסלים קציצה מדבר תלוש דאפי' לא בעינן להקציצה כלל הוי מחוסר מעשה כל שקוצץ ועמ"ש שם ויותר יש לומר כיון דבעינן גרירה דאי לאו הכי לא הוי אות מצורך הכתיבה הוא והוי כתיבה אבל קשה דהא שרטוט נמי מצורך הכתיבה הוא כדפסק הרב לעיל סי' קכ"ד דמהאי טעמא יחתוך הקלף קודם השירטוט דאל"כ יחסר קציצה אחר השירטוט ומ"מ כתב הרב לקמן דישרטט קודם הכל ולא בין שיטה לשיטה דהוי מחוסר שירטוט:

ואפשר לומר דבאמת מהאי טעמא נהגו שלא להפריד האותיות ואף דבתפילין גוררין ומ"ש הח"מ משום כדי שלא להצריך גניזה הוי כדיעבד אינו נראה כלל דהא כל הטעם דצריך גניזה משום דילמא יברך עליהן בפיסולן משא"כ כאן עכ"פ הי' בדין לכתחילה לצאת בתפילין אחרים ולא יגנז כלל כי אם ישכח ויניחם דיעבד יצא ועכ"פ למה יצא לכתחילה בהם. ולפי הנ"ל ניחא דשאני גט דהוי מחוסר גרירה אחר הכתיבה ומ"מ מדכתב הרב דבמקום עיגון גוררין ומתקנין משמע דלא ס"ל טעם הנ"ל דאל"כ טפי הוי טוב שלא להפריד כלל כיון דמדינא אין צריך מלגרור דהוי מחוסר גרירה וצריך לומר דמודה הרב שכל שהוא מצורך הכתיבה לא מיקרי מחוסר וגבי שירטוט לזהירות בעלמא כתב כן ואין קפידא בזה ועיין לקמן:

ועב"ש דכתב דמדברי הרא"ש וטור משמע אפי' אין האות ניכר יכול לתקן וליתא דפשיטא כיון דאינו ניכר מה הפרש בין זה לנפלה טיפה בתוך האות כל שנתקלקל האות וע"י מחיקה נעשה אות הוי חק תוכות רק לפי דמחמת נפילת טיפה דרך שיתקלקל האות משא"כ בדיבוק קשה שלא יהא האות ניכר מחמת דיבוק לכך כתבו בסיפא בנפלה טיפה אבל פשיטא דה"ה בדיבוק: סעיף ז.

אם יש מי שרוצה (ט) לזיין האותיות מוחין בידו:

סעיף ח. אם נפלה טפת דין (בתוך האות) (טור) ואינה ניכרת אינו יכול להעביר הדיו ולתקן האות דהוה לי' חק תוכות, ויש מחמירין אפי' האות ניכר (מהרי"ק שורש צ"ח) וכן נוהגין:

ט לזיין האותיות. ומדברי התוס' פרק הבונה משמע דגבי שבת באמת בלי זיון לא הוי אות והם מפרשים בפשיטות הך דנתכוון לכתוב אות ח' וכתב שני זיינין דפטור משום דבעי זיון ואין אות בלא תגין. אמנם באמת דברי התוס' קשין להולמן דנפרש המשנה דהעיקר בא לומר דבלי זיון אפי' נתכוון לכתוב אות אחת חייב דהוי לי' למתניתין לאשמעינן חיובא דלפטור אפי' נתכוון לב' פטור כיון דליכא זיון ומזה נראה דעיקר בכוונה תליא מילתא והיינו דתנן נתכוון דכל שנתכוון לזיינין וכתב בלא תגין חייב דגבי שבת תליא

במלאכת מחשבת כל שחשבם במחשבתו לאות וכהאי גוונא כתבו התוס' בחולין גבי שוחט בסכין של עכו"ם לחלק בין שבת לע"ז ע"ש וה"ה הכא גבי שבת כל שלא נתכוון לכתוב בלי זיון שפיר אמרינן דלא מיחשב אות משא"כ בנתכוון לכתוב בלי זיון הוי אות ולפי זה אתי שפיר הגירסא והא תניא ע"ש:

אמנם אפי' לפי דעת התוס' לא ידעתי מאי ענין תגין לגט דמ"מ כיון דגט שכתבו בכל כתב ובכל לשון כשר א"כ כיון דהכתב הנהוג בבני אדם הוי בלא תגין א"כ פשיטא דלא גרע מכתב דעלמא וכהאי גוונא כתב הר"ן בנדרים למ"ד לשון נכרים ולשון חכמים דאפי' הוא לשון משובש כיון שקוראין כן מהני וה"ה כתב זה כיון דבכל כתב כשר אפי' הוא כתב משובש מהני כמו בנדרים כיון דמהני בכל לשון מהני לשון משובש וזה ברור:

סעיף ט. אם רוצה לעשות מ"ם פתוחה ונמשכה ידו ונסתמה (י) אינו יכול לגרור הדביקות דהוה לי' חק תוכות (ועי' בא"ח סי' ל"ב):

סעיף י. נוהגין לשרטטו ויש ליזהר מלשרטט באבר מפני שהוא צובע והוי ככתב על כתב:

סעיף יא. נוהגין לעשותו שנים עשר שיטין:

אינו יכול לגרור הדביקות. יש בזה מחלוקת גדולה אם יכול לגרור עד שיקלקל צורת המ"ם ויחזור וישלימה או שצריך לגרור כל המ"ם כולה. והנה מדברי הת"ה הנ"ל משמע דאין צריך לגרור את כולה ואפי' לפי מה שכתבתי דחק תוכות פוסל אפי' במקצת האות היינו כשיש חלק מן האות העומד לפנינו שנעשה ע"י תוכות אבל כאן הרי כל הנעשה ע"י יריכות נעשה ואין בו שום סיוע מן חקיקת תוכו רק שנמשך האות ונתקלקל ונתקן מחמת חקיקה א"כ היינו דוקא שנתקן ע"י זה אבל לא כשמחק כל החלק עד שנשחת צורת המ"ם ואותו שנשאר הרי מעיקרא ע"י יריכות נעשה ועכשיו גומר ע"י יריכות מאיזה צד נפסול. גם נראה לפע"ד דבגט יש צד אחר להכשיר דהא במקיף גויל כתבו כל הפוסקים דלא בעינן בגט מדינא משום דלא בעינן כתיבה תמה א"כ פתוחות וסתומות ג"כ מבואר בפרק הבונה ופרק הקומץ רבה דטעמא משום כתיבה תמה א"כ בגט אין קפידא וא"כ פשיטא דלא הוי חק תוכות כיון דבלא"ה הוי אות. ובאמת לא ידעתי למה בהיקף גויל הקילו ובפתוחות וסתומות לא הא חד טעמא הוא לחלק בין גט לס"ת כנ"ל ועכ"פ בגט וודאי יש לסמוך על דעת המכשירים למחוק כל החרטום ולא כל המ"ם בפרט לפי מה שאבאר בסמוך דעיקר דין זה צ"ע לפע"ד:

והנה עיקר דין זה הוציאו הפוסקים מהא דוכתב ולא וחקק ומחלקינן בין חק תוכות ליריכות והטעם שהאות נעשית מעצמה וא"כ ה"ה בנפלה טיפה לתוך האות או מ"ם

פתוחה שנסתמה כ"כ בספר התרומה בשם מורו וכן הסמ"ק והרא"ש ויתר פוסקים ובאמת אף שאין אני כדאי לדבר דבר נגד כל הפוסקים הנ"ל מ"מ לא אוכל להתעלם מה שיש לפקפק על דבריהם ז"ל והוא. כי דבר פשוט הוא לפע"ד דפסול זה של חקיקה הוא לפי שהאותיות העומדין לפנינו ע"י חקיקה לאו כתב הן והתורה אמרה וכתב שלא תתגרש רק בכתב וכן מבואר להדיא בדברי הרמב"ם שאין זה כתב וכן מוכח בש"ס גופא דקאמר וכתב ולא וחקק. ואי משום דעיקר הטעם שהאות העומד נעשה מאליו אף אי הוי כתיב וחקק הי' בדין לפסול חקיקת תוכו דלאו איהו חקק גוף האות רק ממילא נעשה אות וכן מוכח מפירש"י דפי' על הקושיא מציץ דכתיב מכתב פתוחי חותם ואם עיקר הטעם שנכתב מאליו אין מזה קישיא כלל והוי לי' לאתויי מקרא ויכתבו עליו. אלא ברור דעיקר הכוונה דלאו כתב הוא כדאמר מעיקרא למימרא דחקיקה לאו כתיבה ומשני לחלק בין תוכות ליריכות אלמא דטעמא דתוכות דלאו כתיבה היא ואף דמודינא בוודאי שאם הוא לא כתב רק נכתב מעצמו פסול דוודאי בעינן שיכתוב אבל מ"מ חקיקה לאו מהאי טעמא הוא דפשיטא כיון שנעשה ע"י חקיקתו הוי לי' מכחו והוא עשאם רק הטעם דזהו לאו כתיבה הוא כמבואר ברמב"ם להדיא ומה שפירש"י שהאות נעשה מאליו לאו לפרושי הטעם דמשום הכין הוא רק דמפרש כיצד חקיקת תוכו דלא מיקרי כתיבה הוא כשהאות בעצמותו לא נעשה בידו רק ע"י חקיקתו נעשה מאליו וזה ברור לפע"ד:

ומעתה לא ידעתי מנין למדו כל אותן הפוסקים לפסול מ"ם פתוחה שנסתמה וגררה וכן טיפת דיו שנפלה על האות ומחקה דפשיטא שלא יכחיש שום אדם שזה האות העומד לפנינו כתב הוא ולא נעשה מאליו רק נכתב ע"י כתיבה מכל צדדיו לשמה א"כ מאיזה צד נפסלו אי משום ולא וחקק הרי כתב הוא לפנינו ואי משום דנעשה מאליו הרי הוכחנו דלא מן השם הזה פוסל חקיקה רק לפי שאינו כתב והרי כתב הוא ומכחו נעשה כל האות בידו ונגמר ג"כ מכחו ומה בכך דנגמר ע"י חקיקה מכחו מ"מ כתב הוא בוודאי ולמה יפסל ובוודאי מודינא שאם לקח נייר שהושחר כולו בדיו ומחק תוכו וסביביו עד שנמצאו אותיות הגט כתובות אף דוודאי כתב הוא מ"מ פשיטא דפסול דוודאי פשיטא דבעינן שהוא יעשה האות ואם אמרה תורה וחקק הי' כשר שע"י חקיקתו נעשה אבל עכשיו דכתיב וכתב א"כ מאיזה צד יוכשר אם בשביל חקיקתו הרי כתיב וכתב ולא וחקק. ואי משום הכתב העומד לפנינו הוא לא כתבו כלל אבל בענין שדברי הפוסקים הנ"ל הכתב העומד לפנינו הוא כתבו וע"י כתיבה נעשה ואי משום שחקק והסיר המניעה לישווי' אות ע"י חקיקה מ"מ היינו דוקא אם אינו כתב באמת רק בולט כדינרי זהב אבל כאן דהוי כתב למה יפסל. ועכ"פ לא ידעתי מנין למדו כל הנך פוסקים בפשיטות לפסול

גט הנעשה כך דהא פשיטא דלא דמי. לכן נראה דליתא למה שכתב הב"ש דהגט בטל מדאורייתא דהנך פוסקים לא לקולא אמרו רק לחומרא אולי יש לדמותו לחק תוכות אבל מודי דהוי ספק מגורשת כנלפע"ד:

סעיף יב. נוהגין לעשות שיטה י"ג וחולקים אותה לשתים שבה חותמים העדים זה תחת זה:

הג"ה. ומשרטטין אותו ב' שורות קטנות ג"כ (יא) וישרטט הכל קודם שיתחיל לכתוב הגט גם ישרטט מן הצדדין ויהיו שורות הגט שוות לא אחת ארוכה ואחת קצרה ואם לא שירטט כלל כשר וה"ה אם הוסיף או פיחת מי"ב שיטין (כ"ז בסדר גיטין גם במרדכי ריש גיטין) י"א דאין להכשירן כי אם (יב) במקום עיגון שבא מארץ רחוקה ואין שיירות מצויות ונ"ל דה"ה לענין שרטוט וצריך לשרטט מבחין שלא במקום הכתב (ב"י בשם הקונטרס ובסדר גיטין) ויכתוב לצד הבשר ולא לצד שער ואם כתב (יג) במקום שער יש פוסלין אותו (מהרי"ל) ול"נ דבמקום עיגון אין להחמיר וכשהסופר כותב לכתחילה יזהר שלא יגע בשרטוט שבצדדין ונוהגין לכתחילה להניח גליון מן הצדדין כחצי אצבע ולמעלה כאצבע (סדר גיטין) ולמטה כדי תפיסת יד ויותר (מהרי"ל ד"ע): סעיף יג. נוהגין לעשותו שיהיה ארכו (עם

הגליון של מטה) (ב"י בשם הקונטרס) יתר על רחבו:

סעיף יד. נוהגין שלא יהיו האותיות עוברות מהשיטין בימין ובשמאל: הג"ה. ואם כתב חוץ לשיטין י"א דאפי' אות אחת שיצא לחוץ פסול (ב"י בשם הגהות מיי') ובמקום עיגון ושעת הדחק יש להקל (סברת הרב): סעיף טו. לא יהא בו שום טשטוש ולא יכתבו על המחק:

הג"ה. ואם בא זבוב ומשך הדיו לא ימחוק (בסדר גיטין) ולא יכתוב על שום נקב שאין הדיו עובר עליו (שם):

יא ישרטט הכל קודם שיתחיל לכתוב הגט. הטעם עב"ש וח"מ וכבר כתבתי כי דברי הרב צ"ע כיון דהשירטוט מצורך הכתיבה הוא כמ"ש הרב לעיל סי' קכ"ד דמהאי טעמא יחתוך קודם השירטוט א"כ למה לא יוכל לשרטט כל שיטה בפני עצמה דהא הכל כתיבה הוא והאיך נקרא הפסק. וצריך לומר דלא ברירא לי' להרב אי שירטוט מכלל הכתיבה או לא כיון דאיכא מ"ד דלא בעי שירטוט כלל לכך אזיל הכא והכא לחומרא ומ"מ לפי מה שכתבתי לעיל והוכחתי מדברי הרמב"ם דאין קפידא במחוסר קציצה רק לאחר הכתיבה לגמרי א"כ בוודאי הכא אין קפידא בזה כלל:

אמנם מדברי ר"י דפוסל עד שיהא כתיבתו וחתימתו בתלוש וקשה כיון דלר"י וכתב קאי על הכתיבה ועל חתימת עדים א"כ תיקשי מה בכך דהי' מחובר בעת כתיבה כמו דלת"ק באמצע כתיבה לא איכפת לן בתלשו ולא הוי מחוסר כיון שלא נגמר הכתיבה א"כ ה"ה לר"י כל שלא גמר החתימה ותלשו לא יהא מחוסר קציצה דלדידי' וכתב כתיבה וחתימה הוא והאיך קאמר עד שתהא כתיבתו וחתימתו הא חתימה בלבד בתלוש בעינן דקודם חתימה הוי באמצע כתיבה ואינו פוסל מחוסר קציצה ומזה מוכח לכאורה דפוסל מחוסר קציצה אפי' באמצע לאו אחר כתיבה כדברי הרמב"ם. ואפשר ליישב דבלא"ה כתבו התוס' דר"י מיירי בחיברו בין כתיבה לחתימה והשתא למ"ד דכתיבה עיקר ולא חתימה הי' כשר כיון דבעת כתיבה הי' תלוש כדעת הרשב"א החולק על הטור לעיל סי' כ"ד קמש"ל ר"י דפסול מכח חתימה במחובר אבל בתלשו בין כתיבה לחתימה לא הוי מחוסר קציצה לר"י ועיקר כוונתו דלא סגי בכתיבה בתלוש רק חתימה נמי אבל כתיבה במחובר וחתימה בתלוש כשר לדעתו וצ"ע. אך בלא"ה הוכחתי לעיל סי' קכ"ד דלא מיקרי מחוסר קציצה רק בדבר שאי אפשר בלעדי הקציצה אבל כל שיכול ליתן בלי קציצה אף שקיצץ לא הוי מחוסר קציצה א"כ הכא במה נפשך כשר אי מעכב כתיבה הוא ולא הוי הפסק ואי אינו מעכב לא הוי מחוסר כיון דלא בעינן לי' כלל ומ"מ יש להחמיר לכתחילה ועמ"ש לעיל שצריך טעם לחלק בין זה למחוסר גרירה בתוך הכתיבה וכ"ש אחר הכתיבה:

יב במקום עיגון. כ"כ הב"י בשם הרא"ש בתשובה ובאמת יש לתמוה על הטור שלא זכר מקום עיגון כלל אבל המעיין בטור יראה דמעיקרא על השירטוט לא זכר דדיעבד מותר רק על י"ב שיטין כתב דאם פיחת והוסיף כשר וברור דכוונתו משום דשירטוט הטעם משום ספר להמחמירים ולדעתם הוא' מדינא וכן פירש רש"י להדיא במנחות דבעי שירטוט דאורייתא אבל י"ב שיטין לכ"ע אינו רק מנהג וכל הטעמים, שנתנו הם רק רמז למנהג ולא דין וכ"כ הב"י בשם הרשב"א שלא מצא שום סמך בב' תלמודים לי"ב שיטין ולפי דעתי יש להוכיח מירושלמי להיפוך דלא בעי י"ב שיטין דהקשו על עלה של זית לאו כמקורע הוא והיינו שאינו מספיק לכתיבת הגט וצריך שנים והוי שני ספרים ועוד שיש בו בקעים שנראה כמקורע ומשני דאם כתב אני פלוני מגרש אשתי דיו ע"ש והתם על עלה של זית לכתחילה קאמר ש"מ דליכא קפידא בי"ב שיטין כלל. וזה שכתב הרא"ש בתשובה שהי' פוסל גט שאינו משורטט בי"ב שיטין לאו מכח תרתי קאמר רק עיקר הכוונה השירטוט רק דקמש"ל דאפי' על שיטה אחת שאינה משורטטת הי' מקפיד שהי' מצריך כל הגט משורטט ולפי שבאמת כותבין י"ב זכר י"ב ואה"נ אם

כתבו בי"א היה מקפיד שכל הי"א שורות יהיו משורטטין אבל העיקר על השירטוט קפיד דיעבד לפסלו ולא הכשיר רק במקום עיגון לפי דהרבה פוסקים מצריכין שירטוט מדינא אבל לא בחסרון י"ב שיטין וזה ברור:

יג במקום שער יש פוסלין ול"ג דבמקום עיגון וכו'. משמע דלכתחילה לא יכתוב על מקום שער ולפי זה פשוט הוא דעל נייר שקורין פפיר לא יכתוב לכתחילה דגבי ס"ת לכ"ע פסול ולפי זה לדידן שנהגו לכתוב לכתחילה על נייר אלמא דאין משגיחין על סברת מהרי"ל כלל א"כ גם על מקום שער לא הי' מהראוי לחוש אפי' לכתחילה. והנה לעיל סי' קכ"ד תמה הח"מ על מה שכתב הרב ואפי' נכתב על נייר שקורין פפיר דמאי אפי' הא לא גרע מעלה של זית ובאמת כיון דבמקום שער פוסל לכתחילה כ"ש בנייר דמקום שער איכא מאן דמכשיר אפי' בס"ת. גם צריך לומר דעלה של זית לשיטת מהרי"ל דיעבד הוא וכן משמע מירושלמי הנ"ל:

סעיף טז. לא יהא הכתב מעוקם ולא מבולבל שמא תדמה אות לאות ונמצא הענין משתנה:

הג"ה. רגלי ה"א וקו"ף שנוגעין (יד) יש לפסול אפי' בדיעבד (ת"ה סי' רל"ו ובפסקיו סי' מ"ה) מיהו אם תינוק יכול לקרותו יש מכשירין במקום עיגון (מהרי"ק שורש ע"א) ולכתחילה אסור להפריד בסכין אלא יכתוב גט אחר (שם שורש צ"ח) ושלא במקום עיגון אבל במקום הדחק שיש לחוש לעיגון יתקן כסברת הרב (ועיין בא"ח סי' ל"ב כיצד יתקן ועיין סי' קנ"ד סעיף מ"ח) ואם צריך לתקן אותיות כגון שלא נוגעין במקום שראוי ליגע או שהיו קצרים וצריך להאריכן (טו) יתקנן קודם שיכתוב כדת משה וישראל (בהגהות סדר גיטין בקבלה משם מהרי"ו כן מ"כ בשם מהר"ם מאור עינים) או לכל הפחות קודם החתימה (תשו' מהר"ם פאדואה) וצריך ליזהר שיגע כל מה שראוי ליגע ושלא יגע מה שראוי שלא ליגע כס"ת ותפילין ומזוזות (בסדר גיטין וכן משמע בהגהות מרדכי דגיטין) ואם אינו נוגע מה שראוי ליגע כגון באחורי הצד"י ויו"ד שבאל"ף וכיוצא בזה י"א דאפי' תינוק דלא חכים ולא טפש קורא אותו פסול אפי' בדיעבד (בת"ה ובפסקיו סי' מ"ג) וי"א דבמקום עיגון יש להכשיר בכה"ג ואס הוא בטופס הגט אפי' בלא עיגון יש להקל (ב"י) כתב למ"ד אל"ף של ישראל ביחד י"א דכשר אם הוא בטופס (תשו' הרא"ש) ובמקום עיגון יש להקל. היה קוצו של יו"ד שעל האל"ף נוגע גם מלפניו כזה כשר (מ"כ בשם מהר"י מרפורק) נתפשטו האותיות מכח לחות הדיו שקורין גיפלאס"ן עד שנראין כדבוקין ומ"מ נראה שאין האותיות נוגעין כשר (מ"כ בשם מהר"י ברי"ן):

סעיף יז.

היה בו משמעות שני ענינים או שהיה בכתבו עיקום או בלבול או שאפשר שיקרא ממנו ענין אחר הרי זה פסול:

יד יש לפסול. ובתוס' פרק המגרש גבי הא דירחיק רגל ה' דלמהך משמע בהדיא דכשר אפי' לכתחילה שהרי פירשו דאין הכוונה רק להרחיק שלא תיגע בגגה מבואר דבשאר ה' אין צריך להרחיק כלל רק בת"ה הביא ראי' מדברי הרא"ש לפסול דהביא שם דעת הרמב"ם שאם לא הרחיק פסול ומ"מ כתב דכל ה' צריך להרחיק רק זה ירחיק יותר ולמה לא קאמר דשאר ה' לכתחילה וזה דיעבד וע"כ דכל ה' דיעבד פסול בלא הרחיק כלל ובאמת לאו ראי' הוא כלל דפשיטא כיון דקאמר לא לכתוב לישנא דלכתחילה אי אפשר לפרש דבריו באופן שלא יהא נ"מ רק דיעבד ולא לכתחילה כלל וע"כ דגם לכתחילה יש נ"מ והיינו דבזה ירחיק יותר. ועוד דבאמת פסק דלא כהרמב"ם רק מחלק בין הבעל מערער א"כ פשיטא דדברי אביי לכתחילה נאמרו דהא פסק וקאמר בכל גט ולכתחילה בכל ה' צריך להרחיק והוצרך לומר דזה ירחיק יותר וזה ברור ומ"מ שלא במקום עיגון ראוי לחוש לדברי ת"ה:

טו יתקנן קודם שיכתוב כדת משה וישראל עב"ש הטעם בשם הט"ז שלא יהא מחוסר מעשה והוא תמוה לפע"ד דא"כ אפי' קודם לא יתקן דהא אפי' באמצע הכתיבה ס"ל להרב שלא יהא מחוסר שום דבר דמהאי טעמא מצריכין לעיל לחתוך הקלף ולשרטט הכל קודם התחלת הכתיבה ומ"מ לדינא כבר הוכחתי לעיל דאין משום מחוסר קציצה רק לאחר הכתיבה וכמו כן לפי מה שהוכחתי דאין משום מחוסר מעשה רק בצריך למעשה דוקא א"כ הכא במה נפשך יכול לתקן אפי' אחר כדת משה וישראל דאי נגמר הכתיבה בזה לא הוי מחוסר מעשה במה שמתקן דבלי התיקון כשר ואי לא נגמר הכתיבה הרי הא גופא כתיבה הוא ועדיין לא נכתב לגמרי ופשיטא דכתיבה לא הוי מחוסר מעשה דכתיבה ונתינה כתיב בקרא רק מעשה אחר הוי מחוסר מעשה:

סעיף יח. (טז) צריך שיהא הגט נקרא במקום נתינתו לתינוק דלא חכים ולא טפש ויש מי שאומר ושאף במקום כתיבתו צריך שיהיה נקרא כן:

הג"ה. וא"צ לכסות מן הצדדין של האות שיש בו ספק אלא מראין לו כך ואם יוכל לקרותו כשר (מ"כ בתקון ישן) ונוהגין לערות השיטות דהיינו שימשוך ן' או ך' שבשיטה עליונה עד שיטה שלמטה ממנה או ראש למ"ד שבתחתונה לשורה שלמעלה ממנה (יז) ואם לא עירה י"א שהוא פסול ול"נ דבמקום עיגון אין להחמיר ויזהר שלא ימשוך ראש אות שלמטה לתוך חלל אות שלמעלה או להיפוך (הר"ן פ"ב דגיטין בשי"א) ואם עשה כך

ונשתנה צורת האות כגון שמשך ראש למ"ד לחלל ד' שאז נראה כה"א פסול (סברת הרב דוקא בכי האי גוונא וכן משמע בהגהות. סמ"ק):

סעיף יט. גט שמחק בו אות או תיבה או שתלה בין השיטין אם מטופס הגט ה"ז כשר ואם מן התורף אינו גט ואם חזר ופירש בסוף הגט שאות פלונית תלויה או על המחק אפי' מתורף הגט כשר כשאר שטרות והקיום יכתבנו קודם כדת משה וישראל ועכשיו נהגו להחמיר שלא לקיים מחק הגט:

טז צריך שיהא הגט נקרא במקום נתינתו וכו' שאף במקום כתיבתו וכו'. והנה מדברי התוס' פרק המגרש משמע דכל היכי שיש שינוי בגט עד שיש במשמע ענין אחר לא מהני ינוקא דלא חכים ולא טיפש שהרי אחר שכתבו שאין לפסול גט שלא האריך הוי"ן יותר מדאי הביאו דמעשה בא לפני רבינו אליהו בגט שלא הי' ניכר היטב בין וא"ו ליו"ד והביא תינוק דלא חכים. והנה וודאי אין לפרש דבאו להוכיח לראי' דאין לפסול גט שלא האריך דהא מזה מוכח דאפי' קיצר משאר וא"ו הכשיר ועוד דעיקר חסר דבהנך וי"ן דמיירי בהו אביי הוי עובדא ואדרבא משמע בהגהת מיימוני דבכדת משה וישראל הוי עובדא ע"ש וברור דכוונת התוס' כך כיון דחזינן דבכל הגט סגי אפי' קיצר הוא"ו שנראית יו"ד להראות לתינוק א"כ דיו שנימא באילו הוי"ן אם יש במשמע ב' ענינים החמירו שלא יקצר אותה אבל לא לפסול אפי' לא האריך יותר מדאי ולפי זה מבואר דבהנך שיש במשמע ענין אחר לא מהני ינוקא. ולפי זה תמוה לי על תשובת הרא"ש דכלל שמות הגט עם שאר הגט ומשמע דגם בשמות מהני ינוקא דלא חכים ובאמת כיון שיש שינוי בשם הוי כמו וא"ו דתירוכין וגרע מיני' ולא מהני ינוקא דלא חכים בהא:

אמנם גוף דברי הרא"ש ג"כ צ"ע דמה שהביא ראי' מהך דהיו לו ב' שמות להנך דמפרשי דמיירי באיתחזק במקום אחד וכותב ונותן במקום אחד לא מוכח כלל דהקפידא על מקום נתינה [ועמ"ש לקמן סי' קכ"ט] גם מה ענין זה לשמות שאני שאר הגט דבמקום כתיבה הוי כתב גמור והתורה לא הקפידה רק שתתגרש בכתב א"כ כיון שכתב לה גט גמור במקום כתיבה למה לא יועיל ומה ענין זה לשמות דבעינן שידעו שנתגרשה ממנו כמ"ש הרא"ש גופא לכן נראה ברור כגירסת הטור ועיקר השאלה היתה על שאר אותיות הגט ועל זה השיב דצריך לקרות לינוקא דלא חכים והביא ראי' מהך דשני שמות דצריך לכתוב שניהם וכ"ש בשם אחד דצריך לכתבו כהוגן וה"ה לשאר הגט דבעינן במקום כתיבה אבל לענין ינוקא יש לחלק ביניהם וזה שכתב הטור בפשיטות כתב הגט לא מן השמות כנ"ל:

יז ואם לא עירה י"א שהוא פסול ול"ג דבמקום עיגון אין להחמיר. בביאור הגר"א תמה דבש"ס קאמר לא צריכה דמעורה מכלל דאינו מעורה כשר. ולא ידעתי מאי זו קושיא דהא כתב הר"ן שם דיש מוכיחין מכאן דלא בעינן היקף גויל ואחרים פירשו לערות ל' תוך ח' או ך' דלמעלה ודחה זה דהאי גרע דנשתנה צורת האות וכמ"ש רמ"א גופא בסמוך והשתא תיקשי למה לא פי' מעורה כמ"ש הרב כאן דלא נשתנה האות וע"כ או דסובר דכהאי גוונא צ"ל כל גט כמ"ש הרב ולא שייך לומר לא צריכה דמעורה או דבכהאי גוונא עדיין הוי שני ספרים דמה בכך דראש למ"ד נכנס בשורה למעלה כיון שלא נכנס לתוך אות שלמעלה הוי ב' ספרים כשאמר והנייר שלי שבין שיטה לשיטה ותיבה לתיבה א"כ עכ"פ אין כאן קושיא על הרב דע"כ אין הפי' מעורה כך דנידוק מינה דכל גט אין צריך להיות כך. אמנם הא קשיא לי כיון דפסק לעיל דבעינן י"ב שיטין דוקא שלא במקום עיגון א"כ מה צורך להיות מעורה הא לא יוכל להוסיף שיטה ובמקום עיגון אפי' אינו מעורה כשר א"כ ממילא אפי' שלא במקום עיגון כשר כיון דצריך להיות י"ב שיטין ודו"ק:

סעיף כ. גט שנמצא (יח) קרוע שתי וערב שהוא קרע של בית דין ה"ז גט בטל כשאר שטרות אבל אם נתקרע ואינו קרע של ב"ד כשר. נמוק או שהרקיב או שנעשה בכברה כשר. נמחק או שנטשטש ובבואה שלו קיימא אם יכול לקרות כשר ואם לאו אינו גט:

סעיף כא. בד"א כשהיה הגט יוצא מתחת ידה בעידי חתימה ואין שם עידי מסירה אכל אם יש ערים שנמסר לה הגט בפניהם והיה כשר ה"ז כשר אע"פ שהיה תורף הגט על המחק או בין השיטין או שהיה קרוע שתי וערב כשנתן לה בפניהם ויש מי שפוסל בקרוע שתי וערב (וה"ה כשנטשטש עד שאין יכולין לקרותו) (כ"כ המ"מ):

סעיף כב. יש מי שכתב שיש להקפיד מלכתוב הגט
בקואמוס של כנף אלא בשל קנה (וע"ל סי' זה ס"ד):

סעיף כג. אם רקם או ארג או עשה במעשה מחט אותיות הגט י"א דלאו כתב הוא:

יח קרוע שתי וערב. זהו דעת הרמב"ם דפוסל גט הבא לפנינו קרוע שתי וערב וכתבו הטעם דשמא לא בא לידה שלם ולפי זה בכתוב בו הנפק מודה דכשר דוודאי בא לידה. והנה המ"ע הביא ראי' לרמב"ם מש"ס פרק הכותב דקאמר דכותבין על הגט דנקרע לא משים פסול רק נפרע. מבואר דבלא"ה אינה יכולה להנשא ולפי דבריו מבואר דאפי' הנפק אינו מועיל דאל"כ יכתבו הנפק או שבא לידה שלם. לכן ברור דאין משם ראי' כלל דוודאי התם לאו משום שמא לא בא לידה חיישינן רק דהאשה אינה רוצה לקרוע שיאמרו בוודאי נמצא בו פסול אח"כ לכך נקרע ומה בכך דבא לידה שלם אח"כ נתברר דהי' בו פסול מענין לשמה וכדומה ועל זה אמרינן דכותבין דקרע זה אינו מכח פסול רק

פרעון אבל הכא דאין מסופקין בגט זה אם יש בו פסול רק שלא בא לידה ובהא וודאי קיום מהני ואדרבא נראה דדעת הראב"ד דבעי קיום היינו דלא ניחיש שמא נכתב הגט ונקרע ולא חתמו כלל עדים והיא מצאתו והחתימה עדים לכך בעי קיום וכיון דנתקיים והעדים חתמו עליו לא חיישינן שלא ניתן כיון שאין בו פסול ולפי זה אפי' מקיימת עכשיו סגי בכך:

והנה מן התוספתא לא מוכח כלל הך דינא דהתם מוכח בהדיא דבנקרע לפנינו קודם נתינה קאמר דאסור לגרש בו שהרי שם נאמר מיד נימוק והרקיב ונטשטש דוודאי על שעת נתינה קאי וכן מוכח להדיא בתוספתא שם ריש פ"ב ע"ש. ומה שהביאו ראי' מירושלמי בעלה של ז"ת תמוה לי דמשם מוכח להיפוך דמקשה והא לאו כמקורע הוא והיינו לפי שיש בו בקעים ומשני אפי' לא כתב רק אני פלוני מגרש אשתי פלונית כשר והיינו דדברים הללו יכול לכתוב על העלה שלא יהא מקורע אבל עכ"פ מוכח דמקורע פסול, ולפי זה העיקר כדברי היש מי שפוסל שהביא המחבר וכן ממילא העיקר כאן כהראב"ד כיון דהתוספתא לאו בהכי איירי:

על אה"ע סימן קכו

נוסח לשון הגט ודקדוק אותיותיו

ובו נ' סעיפים: סעיף א. כותבין הגט בכל כתב ובכל לשון בין שהוא (א) כתב הכותים בין שהוא כתב ישראל כגון פרובינצאל (ב) וכיוצא בו אבל אם היה (ג) מקצת הגט כתוב בלשון א' ומקצתו בלשון אחר פסול:

הג"ה. (ד) ויש מכשירין (הראב"ד) ונ"ל דאפי' למאן דפוסל מודה דמקצתו לשון הקודש ומקצתו לשון ארמי כשר דשניהם נתנו בסיני והוי קרובים בלשון וכלשון אחד דמי ולכן נוהגין עכשיו לכתוב בגט מקצת מלות לשון הקודש ורובו לשון ארמית אי נמי מאחר דרובו לשון ארמית ואין בו רק מלות לשון הקודש אין זה מקצתו בל"א א"נ דדוקא בתורף הצורך קאמר אבל מה שמוסיפין בתורף הרי את מותרת לכל אדם או שאר מלות אינן צריכין ואין רק כפל הדברים שנוהגים לכתחילה כנ"ל ליישב המנהג. ונהגו לכתבו בלשון ארמית בכתב אשורי:

הב"ח. ואין להכשיר בכתב אחר רק במקום עגין ושעת הדחק כגון שהובא ממרחקים ואין שיירות מצויות (תשו' הרא"ש כלל מ"ה) (וע"ל סי' קכ"ה סעיף ט"ז):

א כתב א"י. עב"ש. ואינו מוכרח לפע"ד דשאני שבת דלא תליא בכתב דהא חזינן דחק תוכות לא הוי כתב בגט ובשבת חייב (לדעת ספר התרומה אבל לעיל סי' קכ"ה כתבתי

שאינו מוכרח] וכמו כן להיפוך בכותב על דבר שאינו של קיימא לדעת הרמב"ם ושאר פוסקים הוי גט ובשבת פטור וכמו כן לדעת התוס' פרק הבונה משמע דאפי' לא זיין האותיות של שעטנ"ז ג"ץ פטור בשבת משא"כ בגט והיינו דתליא במלאכת מחשבת א"כ יש לומר דלא הוי מלאכת מחשבת רק בכתב אשורית בלבד ומ"מ נראה פשוט דבמדינות שישראל כותבין תדיר כתב הא"י בכתבים ובשטרותיהם הרי אצלם ככתב גמור והוי מלאכת מחשבת וחייב בשבת ואל תתמה בחילוק זה שהרי פי' בספר התרומה הך דפרק הבונה דקאמר הא דבעי זיוני היינו שהכותב רוצה לזיינם הא דלא בעי היינו שאינו רוצה אלמא דבמחשבתו תליא מילתא והואיל והוא אחשבי' חייב וה"ה בהנ"ל:

ב וכיוצא בו. עב"י מה שהאריך בענין הכתבים ודעתו לומר לדעת הרא"ש דמודה דבכל כתב כשר רק בכתב אשורית שאינו כפי האות הניתן מסיני לאו כתב הוא. ובאמת פשוט הוא דלדינא אין בית מיחוש בשום כתב דהא גבי נדרים דבכל לשון הוי נדר אמרינן דאפי' לשין משובש שאינו מעיקר הלשון רק משובש מהני כמו שכתב הר"ן ריש נדרים א"כ ה"ה הכא כיון דכשר בכל כתב ובכל לשון לא יהא אלא כתב משובש מאחר שהסכימו עליו לכתוב כך למה לא יועיל ומ"מ ח"ו להקל בכתב אחר שלא במקום עיגון כמ"ש הרב:

(ג) מקצת הגט כתוב בלשון אחר. עח"מ דבב' מיני כתבים כשר והוא תמוה דבהדיא מבואר ברמב"ם דבהא נמי פוסל דהא מעיקרא כתב דבחתימת עדים שחתמו בב' כתבים כשר וכתב על זה דבכתיבת גט לא. מבואר דגם בב' כתבים פוסל דאל"כ אין הפרש בין עדים לגט. גם מהש"ס גופא מוכח כן דאי ס"ד שיש הפרש בגט בין כתב ללשון מאי מקשה עלי' דשטרי פרסאי ממתניתין גט שכתבו עברית דהא התם בכתב מיירי ומאי ראי' ללשון וע"כ דפשיטא להו דאין הפרש בזה כלל. גם מה שכתב הב"ש דהחתימה של אותו עד צריך להיות בחד לשון ג"כ לא משמע כן ברמב"ם דאדתני סיפא לחלק בגט ליפלוג וליתני בדידי' דאם הי' מקצת החתימה כך ומקצתה כך פסול וע"כ דאין קפידא בחתימה כלל רק בגט ועוד תדע שכן הוא דהא וודאי צריך טעם ברמב"ם מ"ש גט מעדים וברור משום דקיי"ל כר"א דוכתב אכתיבת גט קאי הילכך דוקא בגט קפדינן שיהא כתב אחד דוכתב משמע שיהא כתב אחד אבל חתימת עדים לא כיון דע"מ עיקר וא"כ ממילא אפי' החתימה גופא בב' לשונות או בב' כתבים כשר וזה ברור ועיין בסמוך:

ד ויש מכשירין. הראב"ד. עח"מ שתמה שאין ראוי לכתוב ויש מכשירין במקום שבעל הדעת הזה לא כתבו רק דכך אפשר ולפעד"נ ברור דלא נסתפק הראב"ד ז"ל בדבר זה כלל דהא מפורש הוא בתוספתא דוקא בחתמו בה' לשונות ומה שאמר אפשר היינו שנסתפק לו טעם ההכשר כשחתמו בלשון אחד ואמר שאפשר שהחתימה מצרפן אבל בגוף הדין

לא נסתפק כלל. גם בלא"ה לא ידעתי הא דעת הרשב"א ג"כ בפשיטות דכשר לפי שהוא גורס בתוספתא כשר וכן שאר פוסקים. ובעיקר הקושיא שהקשו על הרמב"ם מתוספתא נראה לפע"ד דלק"מ והוא דוודאי יש להבין כיון דעד אחד יוני ועד אחד עברי כשר גם בגט שכתוב בה' לשונות כשר ומ"ש שאם נכתב בה' ונחתם בה' פסול מאי מקום יש לפסול זה ומנין למדו כן וברור דהתוספתא ס"ל דוכתב קאי בין אכתיבה בין אחתימה וכן מבואר בתוספתא להדיא שם דבעי תרווייהו כתיבה וחתימה ע"ש והשתא ס"ל דוכתב דוקא כתב אחד ופי' התוספתא דכתבו בה' לשונות וחתמו בה' או או קתני דבכל חדא פסול ולכך הרמב"ם דפוסק כר"א דע"מ עיקר וכתב לא קאי רק אכתיבה וכמתניתין דעד אחד עברי וע"א יוני כשר לכך פסק דוקא בכתיבה פוסל ה' לשונות ולא בחתימה:

ועוד נראה לפע"ד בעיקר מה שהבינו כוונת התוספתא שכתב הגט בה' לשונות היינו שנחלק כתובת הגט לה' לשונות רק כוונת התוספתא שכתב כל הגט חמשה פעמים ובכל פעם חתם ע"א באותו לשון וכתבו בספר אחד רק בחמשה לשונות וקמש"ל דפסול כיון שאין ב' עדים על כל לשון ולא מצטרפין ובשטרות כה"ג איכא מ"ד דב' עדים בב' שטרות מצטרפין אבל בגט אפי' הכל בספר אחד והגט כתוב לגמרי בכל לשון שבלשון הזה בלבד ראוי להנתן רק לפי שאין ב' עדים על לשון אחד פסול ומיירי שאין העדים מבינים רק כל אחד לשונו. ואפשר דגם הרמב"ם הי' מפרש התוספתא כך ודין שלו לאו מן התוספתא הוציא רק מן המשנה דקתני גט שכתבו עברית ועדיו יונית עד אחד עברי ועד אחד יוני ולא נקט בגט גופא דמחולק בב' לשונות ש"מ דלא מהני אבל התוספתא הי' מפרש כנ"ל ועכ"פ נראה לפע"ד דבלי ספק כוונת התוספתא כמ"ש:

סעיף ב. (ה) בשלישי ברביעי בחמישי מלאים יו"ד בשני ובששי חסרים: (ה) בשלישי. עב"ש דגם בימי חודש כותבין בב"ית דלא כנ"ש. ולפעד"נ עיקר כדברי הנ"ש דפשיטא דימי החודש הן מורין על ימי השבת שבא לפרש דיום השבת הוא שלשה לירח פלוני וא"כ לא שייך לומר בשלשה לירח פלוני שזהו אם הי' בא להורות על הגט שנכתב בשלשה וכיון שהתחיל בבי"ת להורות על הגט שנכתב ביום זה שהוא שלשה לחדש זה מה צורך עוד לבי"ת לימי החודש וכן מבואר בנוסח הגט של הטור בכך וכך בשבת כך וכך לירח הרי דבימי החודש אינו כותב ב'. אמנם יש בזה שינויים בנוסחי גיטין יש מהם כתוב בכולן בבי"ת אפי' בשנות השנה ויש מהן שלא כתוב רק בימי השבת וחודש לכן נראה שאין להקפיד כלל אם נכתב בבי"ת או לא דשניהם מתפרשין שפיר:

סעיף ג. יום ראשון יכתוב (ו) באחד בשבת:

ו באחד בשבת. עב"ש טעם שאין כותבין לשבת ויותר נראה לפי שיום השביעי באמת בלבד נקרא שבת ולא כל ימי השבוע רק לשון ב"א שקורין לשבוע שבת הילכך אם יכתבו לשבת יש לפרש שיש יום אחד לשבת והוא ביום הששי משא"כ בחודש שכל החודש נקרא חודש ולא שייך לפרש שיש עוד ימים כך וכך לחודש דגם עכשיו חודש הוא וע"כ דכך וכך ימים בחודש קאמר משא"כ בשבת. ונראה דאם כתב בחודש ג"כ כשר דהא ליכא למיטעי גם מצינו ביחזקאל וכן תעשה בשבעה בחודש וכו' רק לכתחילה אין כותבין כן דרוב במקרא הוא חודש:

סעיף ד. ביום ריח יכתוב (ז) ביום ראשון לירח פלוני:

הג"ה. וי"א דכותבין בא' לירח (מרדכי פ' המגרש) ומכח זה יש נמנעים לתת גט בר"ח (כך כתב בסדר גיטין) בשני יכתוב בשני ימים בשלשה בארבעה כולם לשון זכר בה"א לבסוף: הג"ה. ויכתוב ימים עד עשרה בשני ימים בשלשה ימים וכו' (בסדר גיטין) ומכאן ואילך יכתוב יום אחד עשר יום שנים עשר יום וכו' (מרדכי פ' המגרש) כתב ימים לא מיפסל בדיעבד אם כבר ניתן וכ"ש בשעת הדחק (ב"י) כתב שלושה או שמונה מלא בוי"ו (בסדר ר"י מינץ) (ח) או שלא כתב בשני רק שני (בסדר גיטין) (ט) או שכתב ר"ת כגון שהי' לו לכתוב שנים עשר וכתב י"ב בשם הרב מטרוני) כשר. וכן באחד ועשרים בשנים ועשרים בשלשה ועשרים וכן כולם:

ז ביום אחד לירח פלוני. עח"מ הטעם דבתחילת ספר חגי כתיב ביום אחד לחודש היה דבר ד' ובאמת אין מזה ראי' דהתם יש לומר דבא הכותב להורות דנבואתו של חגי הי' ביום כדרך שאמרו במשה ביום צוותו אבל בעלמא שפיר יש לכתוב באחד לחודש ובאמת עיקר הראי' ממה שנאמר בעזרא וישבו ביום אחד לחודש לכן לא ידעתי כיון דהולכין אחר רוב הנאמר במקרא ומצינו באחד לחודש השני. בחודש השביעי באחד לחודש. באחד לחודש הוקם המשכן. באחד לחודש תקים את משכן אוהל מועד ולמה לא נלך בתר רוב הרי דכותבין לחודש אף דמצינו ביחזקאל בשבעה בחודש מאיש שוגה ופתי וע"כ משום דאזלינן בתר רובא ע"ש בזה. ואפשר לומר דמכל הני אין ראי' דוודאי אם הכותב הדברים אינו עומד בזמן שכותב רק להודיע איזה סיפור בזמן שנעשה יכול לכתוב בלי תיבת יום אבל אם הכותב רוצה להודיע זמן כתיבתו שהוא יום שעומד בו יותר נכון לכתוב יום. אמנם לא ידעתי למה נמנעו ליתן גט בר"ח דפשיטא דאם יכתוב יום בוודאי יצא לכל הדיעות ומאיזה צד יקפידו שלא לכתוב יום ומה יזיק זה רק דיש להסתפק דגם באחד סגי אבל למה נמנעין מליתן גט כלל. ואפשר כיון שאנו חוששין בגט שלא יהא בו שום משמעות ב' לשונות וכיון דכתיב בקרא ויהי ערב ויהי בוקר יום

אחד הרי דלשון יום אחד יורה על מעת לעת ערב ובוקר א"כ יש לפרש ביום אחד לחודש דאחד על יום קאי כלישנא דקרא שיש יום אחד לחודש א"כ הרי באמת ב' לחודש והוי מאוחר ואף דבאמת אחד על לחודש קאי והכוונה ביום שהוא אחד לחודש אבל יש לפרשו ביום אחד חדא מילתא והוי ב' לחודש וזה אי אפשר שיכתוב באחד יום ולכך בשני ימים ושלשה לכ"ע כותבין ימים כיון שהמספר קודם לימים דלא כדכתיב בקרא ליכא למיטעי ועוד דבקרא כתיב יום שני ולא שני ימים. ולפי זה נראה פשוט לכתוב בעת הצורך באחד לחודש כיון דרוב בקרא כן וליכא למיטעי כלל ולפי זה אני מסתפק בשאר ימי החודש אם כתב ביום שני לחודש או יום שלישי אם ליתנו לכתחילה לפי שיש במשמע ב' לשונות כנ"ל

ח או שלא כתב בשני רק שני. עח"מ ס"ק י"ד דקאי ג"כ על בשני בשבת ובאמת לא ידעתי מנא לי' ואדרבא אי גם בימי השבת אין קפידא למה נקט שני הא גם ביום ראשון שכותבין באחד בשבת הי' לו לומר שאם כתב אחד דכשר וע"כ משום דוודאי בהתחלה שמתחיל לכתוב הזמן שכותב בו לא שייך לומר כלל בלא בי"ת שהוא הודעה שבזמן זה כותב אבל כשכבר כתב התחלת הזמן בבי"ת שוב אין קפידא לכתוב ב' בימי החודש דהכוונה כך ביום א' שהוא ב' לחודש וכמו שכתבתי לעיל דנראה יותר לכתוב בלא ב' בימי החודש אפי' לכתחילה וכן מוכח בנוסח גט של הטור וכמ"ש הב"ש בשם נ"ש אבל בימי השבת אין נראה להקל אם לא ניתן עדיין בפרט שהוא בתורף: (ט) או שכתב ר"ת וכו' וכתב י"כ. עח"מ שהביא בשם הש"ג שעל המרדכי ראי' לזה ובאמת הדבר מבואר באריכות בהגהות מרדכי בעצמו שהשיב הרב מטורני וצריך אני להעתיק לשון הגמ' בזה וז"ל השיב הרב מטורני על הגט שכתוב בו בי"ב ימים לירח פלוני ואין כתוב בו שנים עשר כשר הוא דידוע לכל די"ב הם שנים עשר וכו' ובפרק גט פשוט אמרינן אמר רב פשיטא לי ספל מלמעלה וקפל מלמטה וכו' אלמא דגם בשטרות הי' רגילין גימטריאות וז"ל הערוך וכו' עד ורבינו שמואל מפרש וכו' ואני שמואל הקטן לכל אילו הפירושין לא הבנתי הראי' של הרב מטורני דהא אין כאן גמטריאות ונ"ל שוב דהפי' ספל סאה ופלגא קפל קב ופלגא והם כמו ר"ת וא"כ הראי' שהיו רגילין לכתוב ר"ת וטעות סופר הוא שכתב גמטריאות אלא יש להיות ר"ת עכ"ל הגהות מרדכי ועל פי דבריו כתב הרב כאן ר"ת ודלא כח"מ שהעתיק דברי הש"ג בלשון גמטריאות דבש"ג לא העתיק רק דברי הרב מטורני בלבד ובאמת ט"ס הוא וה"ה דברי הרב:

אמנם דברי הגהת מרדכי בעצמם תמוהין לפע"ד דפשיטא שלא הי' כוונת הרב מטורני ר"ת די"ב לאו ר"ת נינהו כלל רק אות יו"ד בעצמו מורה על עשר לפי שהוא האות

העשירית וכן אות ב' על שנים ומה יתן ומה יוסיף במה שיכתוב הי' והב' במלוי יו"ד בי"ת יותר ממה שכותב י"ב ואדרבא עיקר מספר שנים עשר יורה כשיכתוב י"ב שצורת האות יורה על המספר לא הברתו באותיותיו ור"ת של שנים עשר הם ש"ע ולא י"ב וי"ב הוא מספר שלם: וברור דכוונת הרב מטורני לפי' ר"ת שהביאו התוס' פרק גט פשוט ספל ס' חצאין שהם שלישים קפל ק' חצאין ע"ש ומזה מוכח שנכתב בשטרות אותיות למספר כדרך שמחשיבין חושבי הגימטריאות ומזה הביא ראי' דה"ה לגט אמנם הרשב"ם כתב על פי זה שהוא הפל ור"ת גופא פי' פי' אחר ולפי זה אין ראי' להכשיר כאן:

גם בלא"ה יש לגמגם בענין זה דהא פשיטא שי"ב שיורה על ש"ע לאו לשון הקודש הוא כלל דלא נמצא בלשון הקודש שיורה אות על מספר רק שמחשבין אותם כך לפי מספר האותיות והם סימנים בעלמא והסכימו על זה א"כ לפי דעת הרמב"ם הפסל שני לשונות בגט יש לפסול כאן וכבר טרח הרב לעיל ליישב על לשון תרגום ולשון הקודש דשניהם ניתנו מסיני ולא שייך זה כאן רק מה שכתב לחלק בין רוב למקצת ופשיטא שלא הי' לנו לסמוך על זה כיון שאינו ידוע איזה התירוצים של הרב עיקר ואפשר משום שמצינו במדרש חכמים בהרבה מקומות שדרשו האותיות במספר כמו שאמרו על רדו שזה רמז לר"י שנה שישבו במצרים ונושנתם רמז לעמידת הבית וכהנה רבות א"כ יש לומר כמו שתרגום הוי בכלל לשון הקודש ה"ה זה דוודאי גם זה ניתן מסיני לדרוש האותיות במספר:

אמנם להך תירוץ שכתב דוקא בתורף צ"ע דזמן תורף הוא ותורף הצורך הוא לא נוסף וצ"ע בזה כי אפשר דסובר הרב מטורני כדעת המכשירים שני לשונות בגט ואין קפידא רק שיהא ניכר לכל הכוונה לכך הכשיר. גם אני מסתפק בענין זה אם כתב ימי החודש בבי"ת כנראה מתוך תשובת הרב מטורני וכנוסח גט של הרב והלבוש וכמו שהכריע הב"ש א"כ אם כתב המספר י"ב יש לפסול הגט שיש בו משמעות ב' ענינים דמאחר שכתב אותיות למספר א"כ יש לומר דגם ב' הראשונה למספר נכתבה והזמן י"ד ואף שאפשר דמסתבר דהי' כוונתו י"ב דאל"כ הי' לו לכתוב י"ד מ"מ קשה מאוד להכשיר בגט מהאי טעמא דפשיטא דלמהך שאנו פוסלין כשלא הפסיק מן הגג דהי' כוונתו לשחוק דוודאי מסתבר שלא הי' כוונתו כן דנדרש סמוכין לפניו ולאחריו דהאיך אפשר לפרש ושלטאה בנפשייכי למהך להתנסבא דהוא לשחוק וע"כ דבגט לא מהני זה. וביותר יש להסתפק אם כתב מספר עשרה י' בלבד וכתב ימי החודש בב' דיש לפסול דוודאי יש לומר שנ"ע הי' הכוונה ובוודאי אין להוכיח ממה שכתב הב' קודם דאדרבא פי' של שנים עשר יש לכתוב הב' קודם דהא כותבין בימים מספר המיעוט קודם וכן כל כיוצא

בזה צ"ע [ואם כתב ר"ת ממש לא מיבעי' אה כתב ר"ת של שנים עשר ש"ע דיש לומר שהוא שמונה עשר אלא אפי' כתב שנ"ע או ר"ת של אחד עשר א"ע בוודאי פסול דאף דליכא למיטעי כיון שאין דרך לכתוב כן לאו כתב הוא כלל והוי כלא כתב כלל ולשון הרב שכתב ר"ת וודאי מגומגם כמו שביארנו] ואפשר לומר שכוונת הרב מטורני שכתב י"ב במילוי יו"ד בי"ת דבזה לא שייך להקשות כנ"ל אבל לשון הרב אי אפשר לפרש כן. ואם כתב לדעת הרב מטורני יש להכשיר דהא נתן טעם דאין כאן משום בת אחותו ומשום פירי דניכר לכל דהכוונה שנים עשר א"כ ה"ה הנ"ל דהא בכל כתב ובכל לשון כשר. אבל באמת נראה פשוט דבהא מודה דפסול רק בדיעבד שכבר ניתן יש להכשיר בע"מ דהוי כתב שיכול להזדייף דבקל יכול לזייף לעשות ממנו כ"ב וכדומה. ועוד לפי מה שהכרעתי לעיל דאפי' בב' כתבים פסול בגט דלא כח"מ א"כ ה"ה הכא נהי דשני לשונות לא הוי שאינו נזכר בלשון כלל רק בכתב מ"מ פסול משום ב' כתבים ולפי זה אפי' בע"מ אין להכשיר ואין להאריך בכל זה כי נראה לפע"ד פשוט שאין להקל כלל אפי' כתב י"ב כמו שביארנו:

סעיף ה. בחשבון השנים יכתוב לשון נקבה בשנת חמשת אלפים ואחת לבריאת עולם שתים שלש ארבע כולם בלא ה"א לבסוף וכן אחת עשרה שתים עשרה עד עשרים ומשם ואילך עשרים ואחת עשרים ושתים עשרים ושלש המנין המועט לשון נקבה וכן לעולם: הג"ה. ויכתוב בשנים מנין המרובה קודם אבל בימים יכתוב מנין המועט קידם וכן משמע בטור וכן היא בסדרים אחד ועשרים שנים ועשרים וכו' ואם כתב מנין המרובה קודם או להיפך שכתב בשנים מנין המועט קודם כשר (ב"י) כתב ל' זכר במקום ל' נקבה כגון שהיה לו לכתוב (י) חמש וכתב חמשה כשר (בשם מהרי"ל):

י חמש וכתב חמשה. עח"מ שנסתפק אם כתב אחת במקום אחד או להיפך אם ג"כ כשר ולא נתברר צדדי הספק בזה דמאיזה צד נימא דבזה פסול כיון שכתב הרב שאם החליף לשון זכר בלשון נקבה במספר כשר ואפשר לומר דוקא באמש וחמשה שאם תסלק האות המבדיל בין זכר לנקבה נשאר ג"כ מנין החמשה הילכך כיון דעכ"פ יש בכלל מנין החמשה כשר אבל אחת ואחד אם תסלק האות המבדיל ביניהם לא נשאר מנין הא' כלל. אך לפי זה יש להסתפק בשנים ושתים שאם תסלק האות המבדיל ביניהם לא נשאר דבר יורה על מנין הב'. ועוד אפשר לומר לפי שהתחלפות זה במנין הריבוי חוץ מנין האחד אינו נוהג בכל הלשונות ובהרבה לשונות כל שיצא המנין אל הריבוי אין הפרש בהברה לזכר ונקבה הילכך כיון שאם יבאר אותו המלה בלשון אחר יבארנו בשוה הילכך אין קפידא אבל במנין האחד בכל לשון יש הפרש בהברה בין זכר לנקבה

הילכך כשכותב אחת בכל לשון שביארנו יאמר בלשון נקבה היפוך הכוונה לכך פסול ולפי זה בשני ושתי יש להכשיר וצ"ע כי הראשון נראה עיקר:

סעיף ז. אם יכתוב גט ביום ראשון של חדש אייר יכתוב (יא) ביום שלשים לחדש ניסן שהוא ר"ח אייר וכן בכל ראשי חדשים שהם שני ימים וביום שני של ר"ח יכתוב באחד לירח פלוני כי חשבונו מיום השני:

הג"ה. וי"א שאין ליתן גט בשום ר"ח (סדר הגיטין בשם סמ"ק ומרדכי פ' המגרש והג"מ וכל בו) וטוב לחוש לזה אם לא במקום שיש חשש לעינין:

יא

ביום שלשים לחדש ניסן וכו' באחד לירח וכו'. זהו מה שאמרו בנדרים פרק קונם מן חודש זה חודש להבא ומקשי בש"ם פשיטא ומשני לא צריכא וכו' רובא דאינשי ריש ירחי קרי' לי'. ויש שם חילוף גירסאות והנה אם הפי' דעומד באמצע החודש וקמש"ל דר"ח הראשון אף דבאמת הוא נמנה לשעבר מ"מ כיון דרובא דאינשי ריש ירחא קרי' לי' הוי להבא ומותר בג ולפי פי' זה מוכח דכותבין בשטר בר"ח הראשון ר"ח דלשון ב"א כך הוא ושטרות דמי לנדרים בזה. אמנם לפי פי' הב' שם דעומד בר"ח הראשון ואומר חודש זה וס"ד דיום זה לשעבר הוא ואי דאינו אסור רק בו בלבד או בכל חודש להבא קמש"ל דיום זה אסור וחודש שיבוא דיום זה בלשון ב"א להבא הולך ולפי זה נראה לפע"ד דלא מוכח כלל דין הנ"ל דוודאי יש לומר כיון דלמנין הכל יודעין דאינו נמנה להבא ממילא אין כותבין בגט רק לפי המנין ושאני התם כיון שאמר חודש זה בע"כ יש לומר דהי' כוונתו כפי לשון ב"א דאל"כ אינו אסור רק היום והי' לו לומר היום ולא חודש זה כיון שאין לו רק אותו יום ואם הי' כוונתו חודש שיבוא למה אמר חודש זה ובהכרח מוכח דנתכוון ללשון ב"א דר"ח הוא וכל החודש שיבוא ויום זה בכלל נתכוון לאסור ואף דבאומר שבת זו שבת לשעבר דהתם ליכא לפרושי כלל שבת להבא דלכ"ע שבת לשעבר משא"כ בר"ח יש לומר דנתכוון ללשון ב"א משא"כ בגט ושטר שרוצה לכתוב הזמן פשיטא שיש לכתוב בפי' המנין של מועדות דר"ח הראשין לשעבר. גם לפי' הראשון יש לחלק בהנ"ל ואף דמדמינן שטרות לנדרים היינו בקריאת שם החודש אדר ראשון או סתם אבל בענין יום ר"ח הראשון הכל יודעין דנקרא ר"ח ונמנה לשעבר וקריאת השם לפי שקורין בו הלל ומתפללין ראשי חדשים כמו ר"ח והכל יודעין דנמנה לשעבר משא"כ באדר ראשון שאם נקרא כך יש לכתוב כך:

וביותר אני תמה על מה שכתבו הר"ן והרשב"א דביום ר"ח הב' יכתוב בשני לחודש ולמחרתו ביום ג' והוא תמוה לפע"ד דרק ביום הראשון של ר"ח בעצמו הוא דיש הפרש

בלשון דקורין ר"ח ואינו ר"ח אבל פשיטא דהכל קורין גם ליום ב' דר"ח ר"ח וממילא מונין מאותו יום יום א' וזה ברור. ולפי זה הי' נראה עיקר כדברי הטור לכתוב בראשון יום שלשים של ניסן שהוא ר"ח אייר דפשיטא דמודים הרשב"א והר"ן דכהאי גוונא כשר דהם לא כתבו רק דבלא זה יש להכשיר אבל כדברי הטור פשיטא דכשר כמבואר להדיא בדברי הרשב"א והר"ן רק ביום ב' של ר"ח יש להסתפק כי לדעת הרשב"א והר"ן אם כתב כפי נוסח הטור הגט פסול וכן להיפוך נוסחת הר"ן והרשב"א פסול להטור ואף שנראין דברי הטור עיקר כנ"ל מ"מ ח"ו להקל בזה ואפי' דיעבד אין להכשיר בזה. ולפי זה אני תמה על הרב ח"מ שכתב דביום ראשון אין לכתוב רק במקום עיגון וביום ב' אינו רק חששא בעלמא כמו אם ר"ח יום אחד והוא תמוה דביום ב' יש פסול גמור לזה ולזה וביום ראשון חששא בעלמא דנוסח הטור כשר לכ"ע ונראה שהי' לו לח"מ וב"ש בהעלם עין דברי הר"ן מה שכתב לכתוב ביום ב' דר"ח ולפי זה ממילא מה שכתב הב"ש דהרב לא ס"ל החילוק שכתב הב"ח ליישב דברי המחבר מה שכתב לעיל ביום אחד לחודש וכאן כתב באחד לחודש דאי ס"ל חילוק זה למה פסק שלא ליתן ביום ב' הא אין ספק כלל ולכ"ע כותבין באחד לחודש והוא תמוה דפשיטא דלא הי' כוונתו ביום ב' משום ספיקא דיום דהאיך כתב וי"א שאין ליתן גט בשום ר"ת דהא לעיל לא כתב רק יש נמנעים וברור דכוונתו היכי שהוא ב' ימים אין ליתן בשום ר"ח לא בראשון ולא בשני והיינו דחוץ מספיקא דיום יש כאן חשש גמור דלהר"ן כותבין ביום של ר"ח ב' לחודש ומתרתו ביום ג' ולהטור אינו כן וביום הראשון טעמו כמו שכתב הב"ש שלא יאמרו מוקדם הוא: אך הא קשיא לי דבכל ימי החודש שר"ח, שלו ב' ימים יש למנוע דבכל משך החודש יש הפרש בין הכתיבה להר"ן ולהטור דכנוסח הטור להר"ן פסול וכן להיפוך וצריך לומר דוודאי לא ס"ל להרב כדברי הר"ן דגם בשאר ימי החודש יש לכתוב כפי לשון ב"א דהא וודאי דלכ"ע מונין מיום ב' רק ביום ראשון יש להסתפק שיכתבו יום א' דר"ח לפי שהוא בלשון ב"א ר"ח ולהטור כותבין בפי' שהוא יום שלשים ולפי זה ממילא ביום ב' דר"ח. אם יכתבו כדברי הטור יש לחוש ויחשבו דנכתב ביום א' וביום א' כתבו כך לפי שהוא לשון ב"א לכך פסל לכתוב גט גם ביום ב' של ר"ח אבל למחרת יום ב' שפיר יכולין לכתוב דאין לטעות דיום ב' דר"ח הוא דפשיטא דעל יום ב' דר"ח אין כותבין ב' לחודש אפי' בלשון ב"א וכמו שהשגתי על הר"ן דהא וודאי ליתא ותמוה לי על האחרונים שלא העירו בזה ועכ"פ ברור דאין כותבין גם ביום ב' דר"ח רק במקום עיגון דלא כח"מ וב"ש וזה ברור:

סעיף ז. אם השנה מעוברת יכתוב באדר ראשון לירח אדר ראשון ובשני יכתוב לירח אדר השני. ואם כתב באדר הראשון (יב) אדר סתם כשר אבל אם כתב בשני סתם הגט פסול (ב"י בשם הרא"ש ור"ן) ומלת ראשון יכתוב מלא וי"ו (מ"כ בתיקון) ניסן מלא אייר בשני יודי"ן (הכל בסדר) ואם כתב בחד יו"ד פסול אם לא בשעת הדחק (ת"ה סי' רל"ג) ויש נמנעין ליתן גט באייר אך במקום הדחק נותנין וכותבין בב' יודי"ן סיון מלא יו"ד (ג"ז בסדר גיטין) תמוז מלא וי"ו אלול מלא וי"ו תשרי בחד יו"ד מרחשון חד וי"ו (דברי הרב) (יג) כסלו חסר יו"ד (ת"ה סי' רל"ג ועיין למטה סעיף כ"ג וכ"ד):

יב אדר סתם כשר וכו'. הב"ח תמה על הג"ה זו דלפי דעת הרמב"ם הגט פסול דפוסק כר"מ ועח"מ וב"ש מה שכתבו ליישב ובאמת בש"ס משמע דהלכה כר"מ מדשקיל וטרי לאוקמא מתניתין כוותי' וכן ברייתא דמביא לסיוע מוכח כן כמו שכתב הכ"מ שם. ועוד אף דקיי"ל ר"מ ור"י הלכה כר"י מ"מ לא דחינן ספיקא דר"י מקמי וודאי דר"מ דהיכי דידע בעיבור שנה אדר שני כותבין סתם ור"י לא שמענו בפי' דפליג אפי' בידע דבאמת יש לומר משנה דלא כר"מ ובלא ידע פליגי:

אמנם בלא"ה קשיא לי טובא דמוקמינן משנה בלא ידע ופלוגתייהו בידע דמה בכך דידע מ"מ הא צריך לכתוב זמן בשטר ומאיזה צד נימא דידע ובאדר שני הוי מעשה דילמא לא ידע ובאדר ראשון הוי בשלמא בנדרים אזלינן בתר מחשבת האיש הנודר משא"כ בשטרות ורש"י פי' בהדיא התם כגון דידע אלמא דפעמים דלא ידע א"כ קשה כנ"ל:

והנה הרא"ש בפירושו שם כתב דסתם כותבי שטרות מכירין בעיבור יראה קצת שבא ליישב קושיא זו ולפי פירושו הכוונה הא דידע דלעולם כך הוא דלא כפירש"י אבל באמת הוא תמוה דכיצד יעשה באמת אם יכתוב שטר באדר ראשון ועדיין לא נתעברה שנה דהא עד סוף אדר יכולין לעבר וכיצד יכתבו לר"מ ומאין נדע אם באדר ראשון הי' או בשני ובוודאי אפשר לומר דשאני שטר דמה בכך דאין אנו יודעין ס"ס כשר הוא דאינו רק מאוחר דלעולם לא יגבה רק משני מספיקא ולפי זה יש לומר דבגט דמאוחר פסול אפי' ר"מ מודה לר"י דבראשון כותבין סתם ובשני אדר שני שלא לטעות מהאי טעמא דכתיבנא ולפי זה פשיטא דדברי הרב נכונים דאפי' להרמב"ם דפוסק כר"מ גט שאני דמודה ר"מ כיון דמאוחר פסול דאפי' ידע יכתוב אדר ראשון סתם ובשני אדר שני:

אמנם אף שדבר זה נכון הוא יש לפקפק קצת דאפשר דתינח בזמן הקודם שהיו ב"ד מעברין השנה אבל האידנא דבקיאין בעיבור לפי החשבון א"כ יש לומר כסברת הרא"ש הנ"ל דכותבי שטרות בקיאין בעיבור וחזר דינו של גיטין כמו נדרים ושטרות ולפי דעת הרמב"ם דפסק כר"מ אם כתב בראשון אדר סתם פסול:

אך המעיין היטב בש"ס שם יראה העיקר כהרמב"ם דבנדרים יש חילוק בין ידע ללא ידע לכ"ע ובשטרות נחלקו ופסק הרמב"ם בנדרים לחלק דכ"ע מודי אבל בשטרות וגיטין מודה דהלכה כר"י, כמו שאבאר דשם אמרינן לימא מתניתין כר"י ומייתי ברייתא דנחלקו ר"מ ור"י ויש להבין כיון דעיקר השקלא וטרי' אי, משנה ר"מ או לא אבל כר"י פשיטא דמצי אתיא א"כ הוי לי' לומר לימא מתניתין דלא כר"מ דעל זה סובב כל הספק ולא לומר לימא מתניתין ר"י דבזה אין ספק וכן הסוגיא בכל מקום. גם יש להבין באמת מאי ענין שטרות לנדרים בנדרים הלך אחר לשון ב"א אבל בשטרות כותבין זמן שיהא נודע בבירור טפי ומנין דכותבין בשטרות כפי לשון ב"א לכן נראה ברור דוודאי מספקא להו בש"ס דיש לומר דכר"י נמי לא מצי אתיא כלל והוא דקשה מאוד לומר דנחלקו ר"מ ורבנן במציאות לשון ב"א אי לשונם כך או כך רק המחלוקת אי הולכין בשטרות אחר לשון ב"א או לא. והשתא יש להסתפק אי לשון ב"א כר"מ ור"י פליג דאין הולכין בשטרות אחר לשון ב"א או להיפוך דלשון ב"א כר"י ור"מ פליג דשטרות שאני. והנה בלתי ספק כי אי אפשר לומר רק דלשון ב"א כר"מ ור"י פליג דאין הולכין בשטרות אחר לשון ב"א והיינו טעמא משום דבעינן זמן מבורר ואם יכתבו כלשון ב"א יש ספק שמא לא ידע בעיבור כלל וכתב באדר ראשון אדר סתם או ידע וכתב בשני לכך כותבין לעולם בראשון סתם ובשני אדר שני ושפיר ידעינן לעולם אימת נכתב משא"כ אם נכתוב כלשון ב"א אבל להיפוך אם לשון ב"א כר"י מאיזה צד יחלוק ר"מ הא פשיטא דכפי לשון ב"א הזמן מבורר טפי א"כ פשיטא דיש לכתוב כפי לשון ב"א והשתא לפי זה לא אתיא מתניתין דלא כר"מ ודלא כר"י דלכ"ע לשון ב"א כר"מ ובנדרים ליכא מחלוקת דהולכין אחר הלשון. אמנם קשה מאוד דלא אתיא מתניתין כשום תנא א"כ יותר נוח לומר דפליגי במציאות הלשון ב"א ושטרות ונדרים שוה והיינו דמספקא לי' אי מתניתין ר"י דנחלקו במציאות לשון ב"א או דכר"י נמי לא מצי אתיא והיינו דמשני אביי דמשנה כך"ע כין דעיקר הקושיא היתה מעיקרא דלא נוכל לומר דלכ"ע הלשון כר"י רק ר"מ חולק דאין כותבין בשטרות כפי לשון ב"א דמאיזה צד יחלוק ר"מ כיון דלפי לשון ב"א הזמן מבורר טפי כנ"ל ועל זה משני אביי דיש חילוק בין ידע ללא ידע. ולפי זה בלא ידע הלשון כר"י ובידע כר"מ ולפי זה בנדרים ליכא פלוגתא דלכ"ע יש חילוק בין ידע ללא ידע דהולכין אחר לשון ב"א ומחלוקתם בשטרות בלא ידע מודה ר"מ דוודאי אין משנין מכפי הלשון דהזמן מבורר טפי אבל בידע סובר ר"מ כיון דהלשון כך יכתבו כך כיון דאין קפידא בזה דרוב יודעין העיבור ואם לא ידעי אין כאן פסול לכך אין משנין מלב"א ור"י חולק דיש לכתוב הזמן מבורר ואין הולכין בשטרות אחר לב"א הילכך בנדרים פסק

הרמב"ם בפשיטות לחלק בין ידע ללא ידע ובריייתא דמביא לסיוע הכל בנדרים לכ"ע ואביי נמי טרח לאוקמא ככ"ע דלא נימא דנחלקו ר"מ ור"י במציאות לשון ב"א דאל"כ אתיא דלא כחד כנ"ל אבל בשטרות וכ"ש בגיטין הדרן לכללן דר"מ ור"י הלכה כר"י ודברי הרב בהג"ה ברורים לדינא:

יג כסלו חסר יו"ד. עב"ש שכתב טעם דאין הולכין אחר לשון תרגום ולפעד"נ פשוט דבנוסח גט הנהוג בכל גיטין הוא דאין משנין מן הנוסח מכבר דאז הי' לשון תרגום יותר ידוע אבל הזמן שהוא מתחלף מעצמו בכל גט אין להקפיד לשנות הנוסח לכך בחרו בזמן לשון הידוע עכשיו יותר דהוא לשון עברי:

סעיף ח. יש נוסחי גיטין שכתוב בהם איך אנא פב"פ (יד) ואינו מכוון ויש ליזהר מלכתוב תיבת איך וכן יש נוסחאות שכתוב בהם ולאתריהון דאבהתיכו ויש ליזהר מלכתבם:

יד ואינו מיכוון. הב"י תמה על זה דבש"ס מוכח דכותבין איך ומ"מ פסק כהרא"ש שדבריו דברי טעם ע"ש ולפע"ד נראה ליישב עיקר קושית הרא"ש בפשיטות לפי מה שכתב בהגהת אלפסי סוף גיטין דנוסח הגט עד וכדו הוא מה שמגלה הבעל שגמר בלבו לגרשה כבר לאיזה סיבה ובלי אונס וכדי פטרית היינו עכשיו אני מגרשה ולפי זה כיון דמעיקרא אינו מדבר שמגרשה עכשיו רק מזכיר מה שגמר בלבו שייך לומר איך וע"ש בהגהת אלפסי ותראה דהדברים נכונים מאוד. ולולא דמיסתפינא הי' נראה לכתוב איך שלא לשנות מנוסח הגט הנזכר בש"ס ורי"ף ורמב"ם כיון דעיקר דקדוקו של, הרא"ש אינו ועכ"פ פשיטא דאם כתב איך דאפי' לכתחילה אין להקפיד לכתוב אחר כנ"ל:

סעיף ט. (טו) לא יכתוב ודין מלא אלא חסר יו"ד ולא יכתוב ואיגרת מלא יו"ד אלא ואגרת:

טו לא יכתוב ודין. רש"י פי' הטעם דמשמע אם הדין לגרשה תהא מגורשת ואי לאו לא והרמב"ם פי' משפט יהא ביני לביניך ואפשר דיש נ"מ בין רש"י לרמב"ם אם הוא מאילו שכופין להוציא דלפירש"י לא איכפת לן אם כתב ודין כיון דבאמת כך הדין לגרשה אבל להרמב"ם אפי' כהאי גוונא פסול. אמנם אי נימא דהלכה כר"י לא ידעתי מה צורך לכל זה הא בלא"ה פסול דלא נזכר בגט דבגט זה מגרשה וידים מוכיחות לא הוויין ידים גם אי בעינן ודין דוקא אפי' אי מדינא צריך לגרש הוי לי' ככותב תנאי בתוך הגט דלא מהני אפי' נתקיים התנאי לפירש"י פרק המגרש אבל אי ודין אינו מעכב כ"כ אפשר דלא איכפת לן כיון דהוי לאחר התורף ולדינא פשיטא דלכ"ע כל שכתב ודין אין ליתנו אפי' אם צריך לגרש מדינא ואינהו נמי לא בעי לפרושי רק דס"ד דע"כ יתפרש שבגט זה יגרשה דאיזה פי' אחר יש לו לכך קאמרי פי' אחר וממילא אין כאן הוכחה דבגט זה מגרשה:

סעיף י. דיתיהויין דיתיצביין (טז) שלש יודין רצופין ונהגו לכתכם בחמשה יודין דיתיהויין דיתיצביין:

הג"ה. ויש לכתוב הכל בשיטה אחת דיתיהויין דיתיצביין אבל אם כתב (יז) די בשיטה אחת והשאר בשיטה שניה יש פוסלין (מהרי"ו ומהרי"ל כן הוא בסדרים בשמם):

טז) שלש יודין רצופים. אמת שכ"כ כל הפוסקים אבל בש"ס נראה דעיקר הכוונה לכתוב יוד בין ת' לה' ושני יודין האחרונים הרי שלשה יודין. תדע דקאמר מ"ט דמשמע תהויין וכו' הרי דעיקר השינוי שלא כתב ב' יודין האחרונים וכן הדעת נותן דבשינוי יוד בין ת' לה' יש לפרש. על נשים דעלמא או שמדבר לשתי נשים אבל כל שכתב יוד בין ת' לה' מורה דלה בלבד הוא מדבר משא"כ שלש יודין בסוף או שנים אינו מובן ההפרש כלל. והנה אף דמודינא דח"ו שלא לפחות יוד משלש יודין אחרונים רק מה שכתב הרא"ש שאין להקפיד לכתוב יוד בין ת' לה' ומהאי טעמא כתב המחבר לקמן דאין קפידא ביוד זה ולפי מה שכתבתי יש קפידא בדבר וצ"ע:

יז די בשיטה אחת. עב"ש וח"מ דמדברי תוס' מוכח דלא כמהרי"ל ובאמת דברי מהרי"ל נכונים דפשיטא אי הי' כוונת התוס' לכותבם בשני תיבות האיך כתבו חמשה יודין והוי להו לומר מעיקרא דהם שני תיבות וארבע יודין בתהויין ומדכתבו חמשה מוכח להדיא דתיבה אחת הוא וכן מוכח להדיא בש"ס דאל"כ למה נקטו דיתהויין כיון דדי בפני עצמו הוא והוי להו לומר תיהוויין תלתא יודין אלא ברור דלכ"ע כותבין בתיבה אחת רק כוונת התוס' דאין כותבין ד' לבד ויהא פירושו תיבה אחת כמו דיתבא רק הפי' שני תיבות אשר תהויין ולפיכך צריך יוד אחר ד' אבל הכתיבה בוודאי בחד, תיבה וטעם שכותבין בחד תיבה אף דפרושו ב' תיבות כדי שיהא נקרא יפה שלא יפסיק כמו הרי את אף דשם אין כותבין רק בחד שיטה משום דאינו מלה כלל בחד תיבה משא"כ בדיתיהוויין וזה ברור:

סעיף יא. (יח) יאריך ו' דתירוכין וי"ו דשיבוקן וי"ן שניה דובדו שמא ידמו ליו"ד:

הג"ה. נהגו להאריך אלו הוי"ן יותר,. מווי"ן אחרים קצת אבל לא יאריכו יותר מדאי (כל בו):

יח יאריך ו' דתירוכין. אפשר לומר שאם כתב יוד בין גבי פיטורין ואף דכתב הרא"ש דאין לכתוב יוד מ"מ פשיטא דאין ראי' רק דאין צריך יוד אבל לא דאסור לכתוב יוד ע"ש ואדרבא משמע ברא"ש דרק בב' יודין לא הוי מלה כלל אבל לא ביוד וא"ו ועיין בסמוך:

סעיף יב. יכתוב תרוכין שבוקין חסר י' ראשונה אבל (יט) פיטורין מלא בשני יודין:

הג"ה. וי"א דפטורין ג"כ רסי יו"ד ראשונה (בסדר גיטין דמהרי"ל ובסמ"ג) וכן נוהגין ולכן צריך להאריך ג"כ וי"ו של פטורין ונהגו לכתוב בגט בתחלה. שבוקין פטורין תרוכין ואח"כ פש"ת ואח"כ תש"פ ואם שינה בזה אין עיכוב בדבר:

סעיף יג. למהך חסר יו"ד:

(יט פיטורין מלא. אבל רש"י פי' להיפיך דפיטורין משמע פטור וחובה ולפי זה להיפיך אין לכתוב פיטורין כלל רק בלא יוד ומ"מ אפשר דאין קפידא לפירש"י דשאני הכא דכותב גט פיטורין כמ"ש הח"מ להרא"ש ולפי זה אפשר דרק פיטורין אין לכתוב ביוד דיש לחוש לפירש"י אבל תירוכין ושבוקין אפשר דיכול לכתוב ביוד ואין צריך להאריך ובש"ס אמרו יאריך דזה קל יותר להאריך הוא"ו משיכתוב עוד יוד אבל אם כתב יוד אפשר דוודאי כשר בלא האריך:

סעיף יד. יזהר יפה ברגל של ה"א של (כ) למהך שירחיקנה מגנה וכן בכל ההי"ן צריך ליזהר אלא שבזה צריך ליזהר יותר:

כ למהך שירחיקנה. הרמב"ם לא זכר זה ותמהו עליו ונעלם מהם דהוא גירסת הר"ן דאין גורסין רק למהך בלא יוד דאי כותב ביוד יש לפרש לי מחך אבל בלא יוד אין לחוש לשחוק ע"ש וזהו גירסת הרמב"ם אבל מ"מ לדינא בוודאי יש ליזהר בזה כדעת רוב הפוסקים ועמ"ש לעיל לדחות דעת ת"ה דפוסל רגלי ה' וק' הנוגעין מדברי הרא"ש ובסי' זה כתב הב"י דבלא"ה אין מהרא"ש ראי' דלשון יזהר יותר אין הכוונה שיאריך יותר וכן נראה מדברי הרא"ש בפסקיו שלא זכר כלל דיאריך יותר:

סעיף טו. לא יכתוב לאתנסבא אלא להתנסבא (ואנש חסר יו"ד מרדכי) (כא) דילג ה' דלהתנסבא וכתב לתנסבא כשר (רשב"א אלף קס"ו):

עיף טו. עד"ז צריך ליזהר בכל לשון ובכל כתב שיכתוב שלא יהא בו משמע ב' עניינות:

כא דילג ה' דאהתנסבא כשר. הרשב"א נתן טעם דאפי' לא כתב כל התיבה כשר דהא לא אמרינן והוא ששייר מקום להתנסבא ודוקא בהנך יש קפידא שיש בהם פי' אחר ולדידי צ"ע בזה דהא בנדרים אמרינן דלקרבן לא אוכל לך משמע לא קרבן בפת"ח תחת הלמ"ד כמו שפירשו שם המפרשים וכן מוכח בש"ס סוף מנחות זאת התורה לעולה אינו צריך לעולה והיינו דמפרש לעולה לא עולה ע"ש וא"כ הכא דאין הגט מנוקד יש לפרש להתנסבא בפת"ח והבעל יכול לומר דלכך נתכוון והוי כמו לא תנסבא וצ"ע:

סעיף טז. לא ימחא באל"ף:

הג"ה. ואם כתב בה"א וכבר ניתן הגט כשר (ב"י) ואם נכתב (כב) ימחי ביו"ד פסול אם לא בשעת הדחק ובמקום עיגון (מ"כ בתקון):

כב ימחי ביו"ד. בביאור הגר"א תמה על זה מדברי הרשב"א דלעיל ובאמת יש לומר דימחי יש ת' לר' דאין צריך להאריך כמו שכתב הרא"ש לפרש על הכאה והוי ג"כ שינוי בכוונה רק הואיל ואינו שינוי כ"כ כמו ודין וכדומה מכשיר הרב בשעת הדחק. שוב ראיתי בס' ג"פ שכתב כן ע"ש. והנה בנוסח הגט שבפירש"י כתיב ואינש ביו"ד אחר א' וכן לא ימחי ביו"ד לבסוף ע"ש:

סעיף יח. צריך (כג) שלא יהא בשיטה אחרונה לא ספר תרוכין ולא גט פטורין ולא אגרת שבוקין אלא כדת משה וישראל לבד ויעשה ממנה אותיות גדולות כדי שלא יסיים באמצע שיטה משום (כד) דאיכא למיחש שיחתמו בחצי שיטה הנשארת ואין ראוי לעשות כן ואם כתב בשיטה אחרונה יותר מכדת משה וישראל לא נפסל בכך:

סעיף יט. אם כתב וישראל אל"ף למ"ד כאחד לא נפסל בכך ודוקא בדיעבד או במקום עיגון כמו שנתבאר לעיל סי' קכ"ה סי"ו:

סעיף כ. כיון שאנו מכירין סגנון הדבר אין לפוסלו בשביל דילוג אות אחת:

כג שלא יהא בשיטה אחרונה וכו'. לפי שיש לי לתמוה הרבה בדברי הפוסקים בענין זה ראיתי להאריך קצת בזה. והנה יסוד דין זה הוא מהא דפרק ג"פ וצריך שיחזור מענינו של שטר בשיטה אחרונה מ"ט לפי שאין למדין משיטה אחרונה והאריכו התוס' שם לפלפל האי דינא דכתיב שריר וקיים וכן בגט דכותב כדת משה וישראל אם שייך דין זה והעלו שם בשמו של ר"ת דגם עכשיו אין למדין משיטה אחרונה לפיכך כתבו שאין לכתוב ודין כיון שהוא עיקר הגט לר"י דמספקא לן בש"ס אי הלכה כר"י ומסקנא משמע דבעינן ודין הילכך אין לכתוב בשיטה אחרונה רק כדת משה וישראל בלבד זהו תורף דברי הפוסקים רובם ככולם בענין זה. ותמהני מאוד על דבריהם ז"ל דפשיטא שאין ענין גט לשטר בענין זה ואדרבא כיון דודן עיקרו של גט ובלי ודן אין כאן גט כלל א"כ מאי חשש יש ללמוד משיטה אחרונה ודוקא בשטר יש לחוש שמא לא צמצמו העדים חתימתם והוא הוסיף אותה שיטה מדעתו הילכך ממילא אין כותבין שום דבר חידוש או תנאי בשיטה אחרונה לפי שלא נלמוד ממנה כמו שפירש רשב"ם שם רק חזרת השטר כותבין שאם לא נלמוד אין קפידא וא"כ פשיטא דהיינו דוקא בשטר דבלי אותה שיטה שכתוב בה החידוש והתנאי הוי שטר לכך חיישינן דהוא הוסיף ומהאי טעמא אין כותבין לפי שנקיים השטר בלי התנאי והחידוש והוא שלא כדין אבל בגט כיון דודן עיקרו של גט הוא ובלעדו אין כאן גט כלל למאי ניחוש כיון דיש כאן עדים חתומים בו פשיטא דהוא לא הוסיף ודן רק נכתב באמת לפני העדים החתומים דאל"כ אין כאן גט כלל ועל מה חתמו ובשלמא אי הי' כתוב תנאי או דבר חידוש דבלעדו הוי גט שפיר אין ללמוד ממנו

כמו בשטר רק הגט הוא כמו בלי אותו תנאי ואותו חידוש וממילא אין לכתוב תנאי וחידוש בשיטה אחרונה בגט אבל דבר שאינו תנאי וחידוש רק עיקרו של גט ובלתי דבר זה אינו גט כלל למה לא נוכל לכתבו בשיטה אחרונה למה לא נלמוד ממנה והוא תמוה לפע"ד:

הן אמת כי לפי דעת הפוסקים דס"ל דאם הניח שיטה חלק ולא החזיר מענינו של שטר מ"מ פסול כמ"ש התוס' פרק גט פשוט בד"ה וצריך שיחזור במסקנא דגזרינן הרחיקו אטו לא הרחיקו והיינו דאם נלמוד בהרחיקו נלמוד ג"כ בלא הרחקו ואז יש לחוש דהם לא צמצמו והוא זייף אותה שיטה. ולפי זה יש לומר דהכא נמי גזרינן שיטה אחרונה היכי דכתיב ודן משום דאם נלמוד ג"כ היכי דיהא כתוב תנאי ודבר חידוש בשיטה אחרונה מה דבלתי תנאי זה הוי גט ואז דין הוא שאין ללמוד כמו בשטר. אמנם מה דמשמע להדיא מדברי הפוסקים דרך דינא לא תליא כלל בהך פלוגתא אי נשאר חלק שיטה אי למדין כמבואר להדיא בדברי הב"י סי' זה שאחר שהביא דברי הפוסקים בענין זה הביא אח"כ דיש מחלוקת בהנ"ל ומבואר בדבריו דלא תליא הא בהא כלל אלא אפי' לדעת הפוסקים בחלק שיטה מ"מ פשיטא דהיינו דוקא בחלק שיטה כיון שנלמוד דבר חדש ותנאי משיטה אחרונה אתי לאיחלופי ללמוד ג"כ בלא הרחיקו אבל הכא בגט בכתב ודן בשיטה אחרונה אין זה לימוד כלל רק דמשוינן לי' גט כשר כשאר גיטין לא שום חידוש ותנאי א"כ לא שייך לומר דנלמוד אפי' חידוש ותנאי:

גם בלא"ה בעיקר מה שחדשו הפוסקים הך דינא הוא לפי דחששו לדעת ר"י דודן עיקר בגט אבל לפעד"נ פשוט דוודאי אי לא כתב הרי את מותרת לר"י הוי ודן עיקר ולר"י באמת אין כותבין הרי את מותרת כלל כיון שכותב ודן דיהוי ליכי וכו' להתנסבא לכל גבר דיתיצביין הרי נכלל בזה הכל אבל אם כתב הרי את בוודאי אין ודן עיקר רק לעשותו להרי את יד מוכיח דלדידי' בלא"ה לא הוי יד מוכית והשתא כיון דחזינן לת"ק מכח סברא מבחוץ דאין אדם מגרש את אשת חבירו הוי יד מוכיח א"כ לר"י בודן הוי וודאי הרי את יד מוכיח א"כ כיון דלא חיישינן לזיוף דהא וודאי נכתב ודן א"כ ממילא לאו עיקר הגט הוא ועיקר הגירושין בהרי את וכן מוכח להדיא בדברי הרמב"ם בפי' המשנה שכתב בדברי ר"י דאף דעיקר הגט הרי את מותרת צריך לכתוב ודן הרי דמודה ר"י דהרי את עיקר הגט הוא רק בעינן זה לעשותו יד מוכיח א"כ פשיטא דיד מוכיח הוי עכ"פ אפי' כתוב בשיטה אחרונה:

ובהכי ניחא מה שהקשו הפוסקים דבפ"ק דנדרים מוכח דשמואל כר"י ובפ"ב דגיטין קאמר שמואל וצריך שיניח מקום הרי את מותרת לכל אדם ואילו ודן לא קאמר ודחקו

ליישב ולפי הנ"ל לק"מ דכיון דכתב הרי את מותרת אפי' כתב ודן שלא לשמה פשיטא דהרי את הוי יד מוכיח עכ"פ ועיקר הגט הרי את מותרת ונכתב לשמה ומה ענין לשמה ליד מוכיח דהא לת"ק הוי יד מוכיח בסברא דאין אדם מגרש אשת חבירו ונהי דלר"י לא מהני זה מ"מ בכותב ודן רק שלא לשמה הוי הרי את יד מוכיח ואף דמודינא דאפי' לא כתב הרי את לר"י וכתב ודן הוי הך ודן עיקר הגט וסגי בהכי דהא כולל הכל מ"מ מתניתין דנותן עצה טובה לסופר שלא יצטרך לכתוב אח"כ הרבה א"כ יותר נוח לו לעשות הרי את עיקר וודן ליד מוכיח משלא לכתוב ודן ויצטרך לכתבו אח"כ דהוא יותר מהרי את מותרת ועכ"פ ברור דמודה ר"י דכל שכתב הרי את מותרת הוי הא עיקר הגט ודן רק לישוי' להרי את ליד מוכיח ולק"מ קושית תוס' והר"ן:

גם בלא"ה מה שחששו הפוסקים לדעת ר"י הוא לפי דמיבעי' לן בש"ס אי בעינן ודן ומסקנא משמע דבעינן ודן. גם בפ"ק דנדרים משמע דרק במנאי מדחה התם משום דאין אדם מגרש אשת חבירו משמע דודן בעינן וקיי"ל כרבא דלא הויין ידים. אבל באמת נראה לפע"ד דאין מכל זה ראי' ודברי הרמב"ם ברורים דפוסק כת"ק דגופו של גט הרי את מותרת כמו שאבאר והוא דרש"י פי' בהך בעי' דהספק הוא אי הלכה כר"י או כת"ק והוא תמוה לפע"ד דבכהאי גוונא פשיטא דלא הוי להו לאיסתפוקי בפשיטות אי בעינן ודן ומי סני להו לומר הלכה כר"י או אין הלכה כדרך כל סוגית הש"ס. ועוד דלמה נטרו בהך בעי' עד אחר שזכרו מימרא דאביי דלא לכתוב ודון רק ודן [והנה התוס' הקשו שם לאביי דהא סובר דלא בעינן ודן פ"ק דנדרים ותרצו לשופרא דשטרא, והנה פשוט הוא שאי אפשר לפרש דקושייתם כיון דלא בעינן ודן אין קפידא בכותב ודון דהא ליתא דהא בכלהו שיש חילוף במשמעות יש קפידא. ועוד מה זה שתרצו לשופרא דשטרא דמשמע דמה שאמר שלא לכתוב ודון הוא רק לשופרא ובאמת נראה מדברי התוס' דיש קפידא בכל הני דאביי כמבואר שם וברור דכוונת התוס' להקשות דהכא משמע עכ"פ דבעי ודן ועל זה תרצו דלשופרא בעי לה ומ"מ כיון שכותב ודן יש קפידא כשיכתוב ודון וכתבתי זה לפי שהוא סיוע לענין הנרצה בדברינו פה]. גם לא ידעתי מאי מקום ספק יש כאן כיון דכללא הוא בעלמא הלכה כת"ק ומאיזה צד יסתפק להם פה דהלכה כר"י ואי משום דמשמע להו דקיי"ל לא הויין ידים הוי להו לפרושי צדדי הספק:

וברור דכך הכוונה דוודאי פשיטא דלא נחלקו ר"מ ור"י בנוסח הגט כיצד כותבין אותו דהא יש כמה דברים בגט דלא נזכר לא בדברי ת"ק ולא בדברי ר"י רק בגופו של גט נחלקו איזה גופו של גט הכורת והשאר טופס בעלמא והיינו דמיבעי' לן בש"ס אי ס"ל לרבנן דלא בעינן ודן כלל אף בנוסח הגט או דמודים דבעינן ודן רק עיקר הגט הרי את

מותרת והיינו דמסיק דבעינן ודן דרק בגופו של גט נחלקו וזה שכתב הרמב"ם בפשיטות דגופו של גט הרי את וכו' כת"ק ומ"מ בנוסח הגט זכר ודן משום דמסקנא דש"ס דבעינן ודן אפי' לרבנן רק אינו גופו של גט רק הרי את מותרת וזה שזכרו הך בעי' בתר מימרא דאביי לפי שאמר דלא לכתוב ודון רק ודן ואביי סובר כת"ק כמבואר פ"ק דנדרים ויש להסתפק בו ג"כ אי כוונתו כשכתב ודן לא יכתוב ודון או דסובר באמת דודן נוסח הגט הוא רק גופו של גט אינו לת"ק דפסק כוותי' ומעתה ממילא הלכה כת"ק ואף דקיי"ל כרבא בידים שאינן מוכיחות מ"מ הא קאמר פ"ק דנדרים דמודה רבא דאין אדם מגרש אשת חבירו. ומה שכתב הר"ן שם דזהו במנאי דוקא הוא תמוה לפע"ד דאי בודן אכתי רבא כר"י א"כ לא הועלנו כלום דאכתי רבא כתנאי וברור דעיקר הקושיא ממנאי דמודן בלא"ה לא קשיא כלל דשאני גט דנתינת הגט לידה מורה דבגט מגרש לא באמירה כיון שנותן לה הגט ואומר הוי יד מוכיח דבגט זה מגרשה רק ממנאי קשיא להו ואהא משני דאין אדם מגרש אשת חבירו:

ובהכי ניחא מה שיש לתמוה התם דרבא גופא קאמר בתר הכי לחלק מגט לנדרים דאין אדם מגרש אשת חבירו ומעיקרא מוקי רבא מילתא דשמואל כר"י משום דמתניתין קשיתי' דקתני שאני אוכל לך וקשה מאי קושיא שאני גט דאין אדם מגרש אשת חבירו והוא תמוה לכאורה. ולפי הנ"ל ניחא דוודאי פלוגתא דאביי ורבא רק בידים שאינן מוכיחות כגון מודרני ממך בלבד או שאני אוכל לך בלבד אבל במתניתין לפי פירושו של שמואל דחדא קתני ודייק לי' ממשנה דאל"כ לך למה לי א"כ מוכח דמודרני ממך שאני אוכל תרווייהו בלא לך הוי ידים שאינם מוכיחות והשתא כמו דהכא לרבנן הוי נתינת גט יד מוכיח לסייע להרי את כמו כן הי' מהראוי להיות יד בשאני אוכל עם מודרני ממך דאף דכתב הר"ן דסובר דמ"מ יש לפרש מודרני ממך דלא משתעינא בהדך אי אכילנא היום או עד יום פלוני מ"מ פשיטא דאם נפרש כך דג"כ יש לפרש נתינת הגט לראי' שנתגרשה ובדיבור מגרש לה וכיון דס"ל לרבנן דנתינת גט מועיל לעשותו להרי את ליד מוכיח כ"ש דשאני אוכל הוי סגי לישווי' למודרני ממך ליד מוכיח כיון דבהדיא קאמר שאני אוכל וכיון דמוכח במשנה דאפי' כהאי גוונא לא מהני וודאי ר"י הוא אבל במודרני ממך בלבד דנחלקו אביי ורבא בוודאי לא דמי לגט מכח ודן כיון דנותן הגט לידה רק ממנאי קשיא להו ומשני רבא דאין מגרש אשת חבירו ולא בעינן ודן ולא בעינן מנאי ושמואל נמי לא סבר לה לדר"י רק מתניתין מוקי לה כר"י מכח קושיא דרבא ואף דמצינו דסובר דלא הוויין ידים היינו בהך גוונא דנחלקו אביי. ורבא לא בהך גוונא דמודרני ממך שאני אוכל ולא בגט דדמיא להך כנ"ל:

ועוד נראה לפע"ד דעיקר מה שהבינו דהנך סוגיות מתחלפות דבגיטין פליגי בודן ובנדרים פליגי במנאי ובאמת מלבד מה דקשה שלא יזכירו ליישב בנדרים דהא הוי כתנאי בודן אבל בלא"ה לא הבנתי כלל מה שאמרו אין אדם מגרש אשת חבירו דלשון זה יאמר על מנאי דהא על אדם המגרש קאי וכי חיישינן דלאחרת מגרש לכן נראה דכך הכוונה דוודאי המחלוקת בודן וטעמא דת"ק לפי שהוא נותן הגט לידה מוכיח דבגט זה מגרשה רק שיש להקשות על זה דאי על מה שהגט בידה סומכין הא מזה לא ניכר דהבעל נתן הגט וכל ההיכר מכח כתיבת הגט והרי לא נכתב בו שבגט זה מגרשה ועל זה קאמר דזה שהגט בידה הוי יד. מוכיח דהבעל מוסרו לידה ולא אחר דאין אדם מגרש אשת חברו אם כן ממילא הוי יד מוכיח דבגט זה נתגרשה ולא ס"ל לחכמים דיש לומר לראי' מוסרו לה אבל בנדרים מודי רבנן דהוי יד שאינו מוכיח לגמרי. ולפי זה מיושב ג"כ קושיא הנ"ל דזהו לרבא ואביי דנחלקו ביד שאינו מוכיח סתם אבל לשמואל דסובר אפי' במודרני ממך שאני אוכל לך הוי יד שאינו מוכיח בוודאי דלא כרבנן רק ר"י ולפי זה עכ"פ מוכח דהלכה כרבנן וכמו שפסק הרמב"ם והך ודן אינו מעיקר הגט רק לשופרא דשטרא נכתב דכך נוסח הגט כמו שאר דברים הנכתבים בגט ולפי זה פשיטא דאין כאן בית מיחוש לכתבו בשיטה אחרונה. והנה מדברי המחבר משמע דרק בכתב יותר מכדת משה וישראל לא נפסל והיינו דנכפל תירוכין שבוקין פיטורין אבל אם כתב כל ודן משמע דמעכב וכן נראה מה שכתב הדון דע"מ מהני ואי דיעבד לא נפסל כלל מה צורך לע"מ אבל לפי מה שכתבתי נראה פשוט דעכ"פ דיעבד אין כאן בית מיחוש כלל אפי' ליתנו לכתחילה בלא עיגון כנ"ל:

ודע דכל מה שטרחנו פה והארכתי לברר דלית הלכתא כר"י בודן לאו לענין לכתבו בשיטה אחרונה בלבד הוא רק לפי שתמהני מאוד על נוסח הגט הנזכר בראשונים ונוהג אצלנו שכתוב ודן וכו' פיטורין כדת משה וישראל והרי יש כאן קולא גדולה וחשש איסור א"א שהרי במשנה נאמרו דברי ר"י בלשון הזה ודן וכו' פיטורין למהך להתנסבא לכל גבר דיתיצביין ובודאי לא לחנם זכר ר"י הך להתנסבא בתר ודן משום דס"ל דבעינן יד מוכיח דבגט זה מגרש לה והשתא כיון דעיקר הגירושין הם הרי את מותרת שהוא מתיר אותה לכל א"כ פשיטא שצריך להזכיר בפי' שבגט זה הוא מתירה לכל ולכך אף דאפשר דבנוסח גט של ת"ק הי' כתוב למהך וכו' למעלה אבל לר"י בעינן הך למהך להתנסבא בתר ודן להורות דבגט זה מתיר אותה להנשא והשתא אי נימא דקיי"ל כר"י דבעינן ודן דוקא א"כ האיך מצאנו ידינו ורגלינו בכל נוסחי גיטין דכתיב למהך להתנסבא קודם וכן בנוסח שכותבין הרי את מותרת נכתב קודם ודן דהא אין כאן הוכחה דבגט זה מתירה

לכל אדם תדע דהא ת"ק קאמר גופו של גט הרי את מותרת ור"י קאמר ודן ובנוסחי גיטין הרבה לא נכתב הרי את כלל וע"כ כיון דכותבין למהך להתנסבא הוי במקום הרי את א"כ כיון דזהו גופו של גט האיך לא יזכיר דבגט מתירה לא בדיבור בעלמא והדבר תמוה מאוד לפע"ד ושאלתי פי גדולים חכמי לב ולא מצאו מענה לזאת טרחתי לברר דלית הלכתא כר"י כלל רק דכותבין ודן מחמת דמסקנא אפי' לרבנן כך הוא נוסח הגט עכ"פ וא"כ ממילא אין בית מיחוש אם כתוב למהך קודם ומ"מ על הפוסקים דפסקו כר"י הדבר תמוה מאוד ומאי איכפת להו אם הי' כותבין כפי נוסח הנאמר במשנה לדברי ר"י דהא וודאי לא יזיק ומאיזה צד הכניסו עצמם באיסור גט החמור בדררא דאיסור דאורייתא וצע"ג בזה:

כד דאיכא למיחש. עב"ש ומשמע מדברי הר"ן שהביא ב"י דאם יש ריווח לפני חתימת העדים לכתוב שטר עליו כשר דאין לחוש דוודאי לא חתמו העדים בחצי שיטה דהי' להם לחוש שיעשה שטר הבא הוא ועדיו בשיטה אחת ולפי זה אפשר דבכהאי גוונא לכ"ע מותר אפי' לכתחילה ולא החמירו רק בחצי שיטה דאי אפשר לכתוב שטר קודם דאז יש לחוש שחתמו בחצי שיטה ואין למדין הימנה ושורה שלפני'

סעיף כא. אם כתב (כה) ברביעי עשרים יום לירח שבט ודילג ולא כתב בשבת וגם יום רביעי היה כ"א לשבט והוא כתב עשרים הגט כשר וי"ח [לא] פוסלין בכה"ג (ריב"ש סי' קי"ג):

כה ברביעי כ' יום לירח שבט. זהו דעת הרא"ש ור"ת וריב"ש חולקין ומבואר טעמם דאין לומר דטעו בעיבור החודש כיון דהוא לאחר רוב אבל מ"מ נראה דכ"ע מודים דכל שהוא מוקדם וניכר הקדימה מתוכו בוודאי כשר ולא נחלקו כאן רק דס"ל שאין ידוע אם ברביעי אמת או כ' יום אמת דתרווייהו ליכא למיתלי בטעות א"כ הוי כאין בו זמן אבל בנודע בבירור מתוך הגט שהוא מוקדם כשר דאין לחוש לכלום אבל מדברי הרשב"א בתשובה חלק שלישי סי' ד' בשטר מתנה שהיתה בשנת נ"ח וטעה הסופר וכתב שנת נ"ז ובמתנה נאמר לחתנו ועדיין לא הי' חתנו אז וכתב על זה הרשב"א וז"ל ומאי דכתב מר נמי דהיכי דמוכחא מילתא דמוקדם הוא כשר וכו' עד דאין מכשירין שטר את המוקדם אע"פ שהקדמתו ניכרת ע"כ. מבואר מדבריו שם שאפי' הי' מקום לתלות בטעות היינו להכשיר העדים שלא יהיו פסולים אבל להכשיר המתנה לא מהני אף דניכר הקדימה ואפשר לחלק ולומר דשאני התם דהזמן גופא מוקדם ואינו מוכיח מתוך הזמן גופא הקדמתו רק ממה שכתבה לחתנו אבל היכא דבזמן גופא ניכר הקדימה כגון הכא דברביעי מורה על הקדימה בהא מודה הרשב"א דלאו מוקדם הוא כיון שניכר

הקדמתו בזמן הוי כאינו מוקדם כלל. אמנם ממה שטרח הרשב"א שם לדחות הראי' שהביא השואל שם מהך דשטר שזמנו בשבת משמע דאפי' בכהאי גוונא פלג ועדיין יש לחלק ודו"ק. ועמ"ש בסת"י סי' מ"ג ס"ק ה' כ' כ"ג כ"ד מענינים אילו באריכות:

סעיף כב. (כו) אם לא האריך ווי"ן שאמרנו או שכתב היודי"ן שאמרנו שלא יכתבו או שלא כתב היוד"ן היתירות הרי זה גט פסול חוץ מב' יודי"ן הנוספות בדיתיהוייין ודיצבייין שאינו אלא מנהג. וי"א דאם לא כתב דיתהוייין רשאה רק כתב (כז) זאת תהא רשאה עדיף טפי (הר"ן פ' המגרש ובעיטור) וי"א שאם לא ערער הבעל כשר ויש מי שאומר שאין ערעורו מועיל אא"כ (כח) כתבו הוא או שהסופר כותבו מפיו:

סעיף כג.

אייר יש לכתכו לכתחילה בב' יודי"ן (וע"ל סעיף ז'):

סעיף כד. כסלו חסר יו"ד:

סעיף כח. אם הוה ציה לכתוב בשנים עשר וכתב כי"ב כשר:

סעיף כו למנין בחד יו"ד:

סעיף כז. שאנו מנין בלא וי"ו:

הג"ה. ואם כתב ו' אין לפוסלו בשעת הדחק (ריב"ש סי' שי"ד) ואם נהגו לכתוב כך אין לפוסלו וה"ה אם כתב למנין שאנו מונין במתא וכל כיוצא בזה:

סעיף כח. דיתבא על נהר פלוני בחד יו"ד:

ואם כתב די יתבא כשר (ב"י):

סעיף כט. במתא פלונית דמתקריא פלונית בלשון נקבה:

סעיף ל. נהגו לכתוב העומד במקום פלוני קודם וכל שום:

הג"ה. וי"א דיש לכתוב החניכה קודם העומד במקום פלוני וכו' (ועיין בפסקי מהרא"י סי' רמ"ז) וכן נוהגין במדינות אלו ונהגו לכתוב פלוני בן פלוני ולא בר פלוני ואם כתב בר הגט כשר (מהרי"ק שורש כ"ו): סעיף לא. נהגו לכתוב וכל שום דאית אי ולאבהתי:

סעיף לב. אם כתב בדלא אנים במקום בדלא אניסנא לא נפסל וכותבין אניסנא מלא ביו"ד אצל הנו"ן (מהרי"ו):

סעיף לג. נהגו לכתוב פטרית קודם ושבקית ונהגו לכתוב ותרוכין בוי"ו אחר הרי"ש:

סעיף לד. יתיכי בג' יודי"ן ליכי בב' יודי"ן:

סעיף לה. נהגו לכתוב דהוית תיבה אחת:

הג"ה. אם לא כתב מן קדמת דנא רק כתב דהוית אנלתתי (מ"כ בתקין) או דלג מלת אנתתי (ר"ד כהן) או מלת דהוית (הגהות אלפסי פ' המגרש) כשר: סעיף לו.

אנתתי בלא יוד אחר האל"ף:

סעיף לז. בנפשיכי נהגו לכתוב בב' יודי"ן. ואם כתבו חסר כשר (ד"ע וכ"מ במרדכי):
סעיף לח. להתנסבה נהגו לכתבו בלא שום יו"ד. ואם כתב יו"ד אחר ה"א כשר (הגמ"י פ"ד מרדכי בשם י"א סברי דלכתחילה כותבין ביו"ד): סעיף לט. בידיכי בג' יודין:
סעיף מ. נהגו לכתוב מן שמי מן יומא דנן ולעלם. וי"א דאין כותבין מן שמי (סמ"ג וסמ"ק ותשו' רשב"א) וכן נוהגין במדינות אלו:

כו אם לא האריך וכו' הרי זה פסול. זהו מה שאמרו בש"ס לא לכתוב ודין אלא ודן ולכאורה משמע דהוא רק לכתחילה אבל מ"מ מוכח דמעכב דיעבד דלכתחילה פשיטא דכל ההי"ן צריך שלא ידבקו בגגן ואפי' דיעבד מוכח מדברי התוס' דבעינן דוקא תינוק דלא חכים יקרא האות כהוגן וע"כ דבהנך אפי' תינוק דלא חכים לא מהני. איברא דקשיא לי הא אבייי סובר ידים שאינן מוכיחות הוויין ידים א"כ נהי דנימא דמ"מ בעינן ודן לשופרא דשטרא כמו שכתבו התוס' או כמ"ש לעיל דבנוסח הגט אף לרבנן בעינן ודן רק בגופו של גט מהו נחלקו מ"מ ס"ס אם כתב ודין ביו"ד פשיטא דעכ"פ יד שאינו מוכיח הוי דכוונתו בגט זה תתגרש א"כ למה לא יוכל לכתוב ודין וכן כלהו ואפשר דאבייי גופא רק לכתחילה אמרה שיהא הגט כשר לכ"ע כמו דס"ל להפוסקים כר"י דזמנו של שטר מוכיח עליו מ"מ אתקין רבא לאפוקי נפשי' מפלוגתא וה"ה הכא לאבייי אבל לדידן דס"ל לא הויין ידים באמת מדינא פסול. ואפשר דגם כוונת התוס' שם שהקשו לאבייי לא נתכוונו להקשות דמוכח מכאן דבעי ודן ותרצו דלשופרא בעי ודן רק הקושיא היתה נהי דבנוסח הגט בעי ודן מ"מ אם כתב ודון יד שאינו מוכיח הוי עכ"פ ומהני לאבייי ועל זה תרצו דאבייי רק לשופרא קאמר לכתוב ודן שיהא במשמע טפי דבגט זה מגרש לה אבל לדינא מודה דבכתב ודין ביו"ד ג"כ מהני ומ"מ כתבו למטה ופלפלו להכשיר בלא האריך הרבה דמשמע בקיצר כעין יו"ד מודים דפסול היינו לדידן דס"ל יד שאינו מוכיח לא מהני:

והנה הב"י הקשה על תשובת הרא"ש שהביא הטור בלא האריך הוויי"ן במה נפשך אי תינוק קורא אותו כדין בוודאי כשר ואם לאו מה מהני מה שיתקנו ובאמת לק"מ דמשמע להדיא מדברי התוס' דבאותן מקומות שזכרו בש"ס להאריך לא מהני תינוק דלא חכים דאל"כ גם בשאר יודי"ן בעינן שיקרא אותם תינוק ע"ש רק דהרא"ש סמך על הפוסקים דבלי ערעור דבעל או שכתבו הבעל וסופר על פי ציוויו לא איכפת לן ולא סמך עליהם רק במקום עיגון אבל בלא האריך הרבה אפי' שלא במקום עיגון הי' מכשיר בלי תיקון כלל כמבואר בתוס' וזה ברור. איברא הא וודאי קשיא מה שכתב כי בוודאי הי' דעת הבעל להאריך אותם ב"ד והא בעינן שישמע מפי הבעל ואפי' אומר אמרו לא מהני ואפשר

דרצה לסמוך בעת הדחק על סברת הרא"ה והר"ן בממנה סופר מהני וכאן הוי כאילו ציוה שב"ד יתקנו והוי כממנה סופר וצ"ע והעיקר לפע"ד דכל כי האי טוב יותר להכשיר בלי תיקון כלל מלתקן כי מזה יוכל לבוא תקלה לתקן אפי' היכי דאיכא קפידא ובהא וודאי אינו מועיל אפי' ציוה הבעל כל שלא שמעו מפיו:

כז ואת תהא רשאה. לשון זה לא נזכר בר"ן כלל דפשיטא דלא מהני רק על מה שאמרו דיתיהויין תלתא יודי"ן והיינו דבב' יודי"ן בסוף אינו מורה דלה הוא מדבר שהיא תהא רשאה רק על נשים דעלמא ועל זה כתב בעל העיטור דלאו דג' יודי"ן דוקא רק אם כתב לשון המורה דלה מדבר עדיף טפי מג' יודי"ן והיינו דיתיהוי את רשאה דבמקום ג' יודי"ן ונ' כותב תיבת את להורות דלה הוא מדבר אבל הך לישנא ואת תהא רשאה אינו לשון כלל בגט להיות נמשך לשלמעלה ולא חידש בעל העיטור רק במקום סוף התיבה של דיתיהויין יכתוב תיבה שלימה את ע"ש בר"ן:

כח כתבו הוא. אמת שכ"כ הרבה מן הראשונים ז"ל ועל לשון הש"ס לא משמע כן ולפי פירושם קשה מה זה שאמר לא לכתוב ודין רק ודן דבמה נפשך אם הבעל אומר לו סתם לכתוב גט הרי כשר גם ודין ואי אין הבעל אומר רק ודין האיך יכתוב ודן לעבור ציוויו ואי דהכוונה לא יכתוב הגט רק כשיאמר הבעל ודן לא כשיאמר ודין ג"כ קשה דכשיאמר ודן הרי יכול לכתוב ודין דלא יוכל לערער גם אם הבעל עצמו כותב לא שייך אזהרה זו כיון דבעירעור תליא מילתא ואפשר דמודים הנך פוסקים דלאביי גופא אין קפידא כלל דידים שאינן מוכיחות הוי עכ"פ רק דלדידן דס"ל לא הויין ידים יש קפידא בזה כשהבעל מערער דוקא אבל לכתחילה אפי' אינו מערער כלל יכתוב באופן היותר מועיל כמו לאביי דסובר דהויין ידים ומ"מ לכתחילה לא יכתוב רק ודן ה"ה לדידן בלי עירעור:

סעיף מא. (כט) צריך לכתוב והרי את מותרת לכל אדם. ולכתחלה טוב ליזהר לכתוב הרי את בשיטה אחת אבל אם כבר נכתב הגט בשתי שורות כשר ליתנו (מהרא"י סקמ"ג):

סעיף מב. מותרת בוי"ו:

סעיף מג. די יהוי נהגו לכתבו ב' תיבות אמנם אם כתב דיהוי תיבה אחת כשר (מר' פ' המגרש) ואף אם לא כתב רק דהוי כשר בשעת הדחק במקום עיגון (ריב"ש סי' ר"ה):

סעיף מד. מנאי נהגו לכתבו בלא יו"ד אחר

המ"ם ואם כתב יו"ד אחר המ"ם לא נפסל בדיעבד (ב"י בשם הר"ן והרשב"א): סעיף מה. נהגו לכתוב תרוכין שבוקין פטורין:

כט צריך לכתוב והרי את מותרת. בזה יש מחלוקת הפוסקים. והנה בש"ס גבי הכותב טופסי גיטין משמע דצריך לכתוב הרי את וכו' אבל באמת תמהני דאף דס"ל לרבנן גופו

של גט הרי את מותרת היינו דוקא בלי ודן אבל אם כתב ודן כר"י וכמבואר במשנה ודן די יהוי לכי ס"ת וכו' למהך להתנסבא לכל גבר וכו' פשיטא דסגי בהכי דרבנן מקילין טפי מר"י דבהרי את בלבד הוי גופו של גט אבל נוסח דר"י פשיטא דמהני לרבנן וכמו כן לר"י פשיטא דלא בעינן הרי את מותרת דהא הכל נכלל בנוסח שלו והא דקאמר שמואל צריך שיניח מקום הרי את אתיא בין לר"י בין לרבנן כמ"ש לעיל ס"ק כ"ג ע"ש אבל בכותב גט לפנינו בציווי הבעל וכותב ודן וכו' מה צורך להרי את מותרת ורבנן מודי בהכי דעדיף טפי:

שוב ראיתי להגר"א שכתב כמו שכתבתי והביא דברי הנ"י ביבמות דטעמא דר"ת דלהתנסבא אינו מורה רק על נשואין ולפי זה צ"ל דמודה ר"י דצריך הרי את מותרת רק דמוסיף ודן ובזה נכונים דברי הרמב"ם בפי' המשנה שכתב דלר"י ג"כ הרי את עיקר אלא שצריך ודן והיינו כנ"ל. ולפי זה פשיטא דקשיא למה זכר ר"י להתנסבא בתר ודן וע"כ שטעמו דבעינן שיגלה בפי' דבגט זה מתיר אותה להנשא ובזה אין מקפיד שיגלה דוקא בגט זה הוא מתירה אפי' בזנות דכיון דלא אמר חוץ מזנותך פשיטא דאינו מעכב ולפי זה התמי' הנ"ל קיימת על הפוסקים כר"י למה בחרו למהך להתנסבא קודם ודן דלא כדברי ר"י במשנה דנראה דלר"י בדוקא קאמר כמ"ש:

סעיף מו. בגט ארוסה כותבין דהוית ארוסתי ואם כתב (ל) דהוית אנתתי כשר. וי"א דה"ה להיפוך דכ' לאשתו ארוסתי כשר בדיעבד (ב"י): (ל) דהוית אנתתי כשר וי"א דה"ה להיפוך וכו'. דין זה כתבו רבינו ירוחם והביא ראי' מהא דקידושין הרי את אשתי הרי זו מקודשת ובאמת אין זו ראי' כלל דפשיטא דע"י הקידושין ג"כ נעשית אשתו כי בלתי הקידושין לא היתה נעשית אשתו וענינו בקידושין הללו תהא אשתי ובאמת תהי' ע"י זה אשתו שאי אפשר שתהא אשתו בלתי קידושין. וכן מה שהביא הב"י ראי' יש לדחות כמ"ש הט"ז הביאו הב"ש ס"ק ל"ט. גם מה שהביא ב"י בשם הרשב"א דהא אם יאמר הרי את נשואתי לא מהני בקידושין ואשתי מהני ש"מ דארוסה הוי אשתו לאו ראי' הוא לפע"ד דאשתו הוא בשיתוף הקידושין ונשואין היא נעשית אשתו אבל בקידושין בלבד הוית ארוסתו ונשואין בלבד הוא שם בפני עצמו לנשואין הילכך אם אמר הרי את נשואתי לא אמר כלום דאין הקידושין שום ענין לנשואין אבל אשתי מועיל דע"י הקידושין נעשית אשתו בהשתתפות הנשואין ובקידושין מתחילין האישות ובנשואין נגמר הילכך כיון שמסייע שתהא אשתו ואדרבא עיקרו ע"י קידושין, רק הנשואין גומרין שייך לומר הרי את אשתי אבל כאן שיאמר דהוית אנתתי דבאמת לא נשאה עדיין אינה

אשתו אבל שם הוא אומר, שבזה תהא אשתו ובאמת יהא כן ולא כשיגרשה שלא תהא אשתו ולא היתה אשתו מעולם וצ"ע בזה:

סעיף מז. שי"ן ועי"ן שלא היו היודי"ן נוגעין בהם וכן היו"ד שע"ג האלף ושאחורי הצד"י שאינם נוגעין באות אם התינוק קורא אותם יפה אפי' הם בתורף יש להכשיר (לא) במקום עיגון:

סעיף מח. אם נדבקו רגלי ההי"ן אגנין אם תינוק דלא חכים ולא טיפש קורא אותם יש להכשיר במקום עיגון אפי' אם הוא בתורף ויפריד בסכין (וע"ל סי' קכ"ה סעיף י"ו):

סעיף מט. אם חיסר תיבה א' מהטופם לא נפסל בכך וכ"ש אם חיסר וי"ו שניה של וכדו וכתב וכד (ב"י בשם תשו' הרשב"א) דמאחר שאין הענין משתנה אין פסול בחסרון זה (כ"כ הרא"ש בתשובה) וה"ה אם היו אותיות יתירות כל שאין הענין משתנה (ריב"ש סי' ר"ה) אבל אם נשתנה הענין פסול ולכן י"א דאם כתב לבריאת עלמה בה"א שהגט פסול דעלמה לשון נערה (הר"ד כהן) ויש מכשירין בשעת הדחק (בנימין זאב):

סעיף נ. אין לכתוב בגט בביטול מיני מודעי (ועיין נוסח הגט לקמן בסי' קנ"ד):

לא במקום עיגון. עב"ש ס"ק מ' בד"ה ולכאורה קשה ודבריו תמוהין לפע"ד דמה ענין נגיעת רגלי ההי"ן לעלמה דהתם לכ"ע עלמה קרינן לה משא"כ ברגלי ההי"ן הרי תינוק דלא חכים ולא טפש קורא אותו ה' וזה ברור:

על אה"ע סימן קכז

שצריך להזכיר הזמן בגט ודין

קדימה ואיחור ובו יג סעיפים: סעיף א. (א) צריך לכתוב זמן בגט ואם נתגרשה כגט שאין בו

זמן (ב) לא תנשא ואם נשאת לא תצא (ג) אפי' אין לה בנים:

א צריך לכתוב זמן בגט. עב"ש דאף בזה"ז צריך זמן שתהא אסורה עליו ולא יהא על הבנים שמץ פסול והוא מדברי התוס' והרא"ש שם וצ"ע במה שכתבו התוס' ליישב מהך דריש כתובות דחששו לזנות משום דרק בעדים והתראה לא שכיח וא"כ אכתי תיקשי ר"ל מ"ט לא אמר כר"י דהא מ"מ צריך זמן שתאסר עליו ולא יחפה על הבנים דבזה אין צריך התראה כמו עכשיו לדידן. והנה הטור כתב דהשתא דצריך זמן אם לא יכתוב זמן צריכה ראי' וכתב הב"ש דמה שהקשו בש"ס ג' גיטין פסולין מאי הועילו היינו לענין מיתה אבל לאיסור ולענין הבנים צריכה ראי' והוא תמוה לפע"ד דמ"מ מאי קשיא להו מאי הועילו בתקנתן דא"כ בלא"ה תיקשי הא מתניתין דג' גיטין רבי שנאה וכבר לא

הי' ב"ד לדון ד"נ כמ"ש התוס' והרא"ש בהדיא רק עיקר הטע' משום איסור ובנים א"כ שפיר הועילו דצריך ראי' ואפשר לומר דוודאי עיקר התקנה משום מיתה רק הואיל וכבר נתקן זמן משום מיתה אף עכשיו סמכו על טעם האיסור והבנים שלא לבטל התקנה אבל משום הא לא היו מתקנים זמן והשתא פריך שפיר כיון דמ"מ על מיתה לא אצטרך ראי' לא הועילו בתקנתם והוא דחוק אף שנראה כן מדברי הרא"ש בפסקיו ועוד דמשמע מדבריו להדיא דגם למיתה צריכה ראי':

ומה שנראה לי בכוונת הטור דבלא"ה הקשו התוס' שם דנוקמה בחזקת אשת איש ותרצו דהרי גרושה לפנינו ולפי זה אפי' אי נימא דגם לאחר שתקנו זמן בגט וגט זה בלא זמן מ"מ סמכינן דהיא גרושה לפנינו והיינו דמ"מ גרושה היא אבל תינח למ"ד ע"ח כרתי דאז הגט שבידה הוא הכורת והרי בידה גט וגרושה היא אבל למ"ד ע"מ כרתי [ודעת הטור והרא"ש דלא מהני אם לא נמסר בע"מ לא כהרמב"ם דמכשיר בע"ח בלבד] א"כ גט זה שבידה אין הוא הכורת בלבד רק בהשתתפות ע"מ נעשה הכריתות א"כ נהי דבעלמא סמכינן דמסתמא נמסר לפני ע"מ אבל, פשיטא דבגט זה לא שייך דגרושה היא לפנינו שהרי לפנינו אינה גרושה כלל דליכא ע"מ כלל ואין אנו סומכין בגט זה דנעשה בפסול דוודאי הי' עדי מסירה ואדרבא יש לומר דמסר לה בלי ע"מ שלא יתוודע הדבר אימת מסר לה א"כ אינה גרושה לפנינו כלל רק אם מבררת בראי' שהי' גט זה בידה קודם הזמה ולא ניתן לרמאות או אפשר דלא בעי ע"מ ואמרינן דמסתמא נמסר כדין אבל כל שאומרת שניתן לה קודם ואינה מבררת מוקמינן לה בחזקת אשת איש וגרושה לפנינו לא הוי כיון שאין כאן ע"מ והם הכורתין ובנייר בלבד שבידה אינה גרושה כלל ונראה ברור דאפי' מכאן ולהבא אינה מתגרשת בלי ראי' או ע"מ כמו גט הנעשה בפסול דבעינן לכ"ע ע"מ [עיין לקמן סי' ק"ל וסי' קכ"ד ס"ב בב"י וח"מ ס"ק ב' ומ"ש שם באריכות] דאזיל לי' חזקה דנמסר כדין וכ"ש כאן דיש לדון דלא נמסר בע"מ כדי לחפות עלי' שלא יתוודע ולפי זה ניחא דבש"ס פריך לת"ק דג' גיטין פסולין דסובר ע"ח כרתי א"כ הרי גרושה לפנינו ואי אפשר להרגה אבל לדידן בוודאי לא תוכל להציל עצמה בגט זה ובהכי ניחא דקאמר ג' גיטין פסולין ואם נשאת לא תצא מאי הועילו חכמים בתקנתן וקשה דהוי לי' להקשות מגט זה בלבד דבהא מיירי ר"י ור"ל למה תקנו זמן וקאמר ר"י משום בת אחותו וקשה הא אם נשאת לא תצא ולפי הנ"ל דוודאי לדידן דע"מ עיקר ור"י גופא פסק הלכתא הכי פרק המגרש אין כאן קושיא כלל רק להך ת"ק דחשיב ג' גיטין פסולין דלר"א ליכא רק חד] קשה במה נפשך אי איכא ע"מ אפי' לכתחילה כשר ואי ליכא אפי' דיעבד פסול וע"כ דאית לי' ע"ח כרתי א"כ הוי גרושה לפנינו ומאי הועילו בתקנתן והוצרכו לתרץ

אהני דלכתחילה לא תנשא ולא כתבו לה הדיינים וכן נראה לפע"ד עיקר לדינא דלמ"ד ע"מ כרתי דוקא ע"מ כל גט שאין בו זמן אם אין דנין על שום ענין רק להתירה להנשא ואין כאן עדים על זנות כלל אפשר דסמכינן דמסתמא נמסר כיון שלא נעשה לרמאות בוודאי אבל אם יש עדים שזינתה והיא אומרת שנתגרשה קודם אפי' מכאן ולהבא אינה מגורשת עד שתביא ראי' שראו הגט בידה קודם לזנות או ע"מ שנמסר לה כמו שביארנו [ובהכי ניחא מה שיש לתמוה באמת מאי פריך מג' גיטין התם כשנתברר דנתגרשה בוודאי רק מכח חסרון זמן לא תצא ועוד דעכ"פ מכאן ולהבא מגורשת אבל מנין שיכול לחפות עלי' ולפי הנ"ל ניתא דלמ"ד ע"ח כרתי בוודאי יכול לחפות ודו"ק] :

ודע דהתוס' שם הקשו למה לא קאמר דתקנו זמן משום מזונות שתוכל להוציא מה שלותה קודם זמן הגט ותרצו דבלא"ה לא יהא נאמן דיש לה מיגו דתטמין את גיטה ע"ש ותמהני דתינח לר"ל אבל לר"י דקאמר משום בת אחותו. דלא שכיח ולא קאמר כר"ל דיש לבעל פירות עד שעת נתינה א"כ אכתי תיקשי הא מ"מ תפסיד חדא מהני תרתי או מזונות או פירי דלית לה מיגו דתטמין את גיטה דיאכל הפירות וכשתרצה למחות בפירות הרי בהכרח תצטרך להראות הגט א"כ תפסיד מזונות שהוא יאמר קודם גרשתיך ואכתי ר"י אמאי לא קאמר משום מזונות בשלמא לר"ל לא קשיא כיון דע"כ משום פירות אתינן עלה א"כ מה צורך למזונות הרי יש כאן משום פירות בלבד אבל לר"י קשה דאיהו לא קאמר משום פירות דיש לבעל עד שעת נתינה ואכתי אמאי לא קאמר משום מזונות ומיגו דתטמין ליכא משום פירות. ואי נימא דכוונת התוס' דתביא ע"מ בעצמם א"כ היינו תירוץ ב' של התוס' וכבר כתבו התוס' גופא דיש לומר שלא יתרצו ע"מ לבוא משא"כ משום פירות תראה גיטה לב"ד בעצמה תיכף וא"כ אכתי יאמר שגירשה קודם ותפסיד מזונות והוא תמוה לכאורה: ומה שנראה בכוונת התוס' דבלא"ה הקשה מהרש"א שם דלמה לא נחוש להיפוך שתוציא מזונות מן הבעל שתאמר אח"כ נתגרשה ותירץ דבזה לא הועילו בתקנתן דאף שיש בו זמן תוכל להטמין את גיטה ע"ש ודבריו תמוהין לפע"ד דאטו אנן אמרינן דתוכל להטמין את גיטה לעולם דהא בוודאי תרצה להנשא בו ובפי' כתבו התוס' דתטמין את גיטה ולא תראנו עד שתרצה להנשא א"כ באין בו זמן תוכל להטמין ואח"כ תראה את גיטה ותאמר עכשיו נתגרשה אבל ביש בו זמן כל אימת שתוציא את גיטה יתגלה שקרה שנתגרשה קודם ותצטרך להחזיר המזונות משא"כ בלי זמן שפיר תוציא מזונות שלא כדין ולא יוכל לתובעה לעולם. ועיקר קושית מהרש"א לק"מ לפע"ד דוודאי לא שייך לתקן זמן רק בשבילה שיכול לגרשה בע"כ כפי מה שירצה ותפסיד פירות וכמו כן חששו בגט מוקדם לטריפת לקוחות שלא כדין אבל

משום תקנת הבעל דאין מוציאין למזון האשה מלקוחות פשיטא דלא שייך לתקן זמן דאם יחוש שתתבע ממנו מזונות שלא כדין מי ימחה בידו לכתוב זמן דהא הכל בידו כפי שירצה ומכ"ש שיכול לומר תיכף לפני עדים ולפני ב"ד גרשתי את אשתי ויהא נאמן דבידו לגרשה משא"כ משום תקנה דידה שפיר הקשו בתוס' ועל זה תרצו דיכולה להטמין וזה ברור ולק"מ:

ומעתה אני אומר בכוונת התוס' בהך ומיהו שמא לא יתרצו וכו' ואדרבא ע"י הזמן דכבר נתחבטו המפרשים בביאור דבריהם ולא מצאו מענה והרב מהרש"א כתב דהך ואדרבא קאי אדלעיל והוא תמוה דמה ענין זה לכאן ועוד דלפי מה שכתב קודם דלעולם תוכל להטמין גיטה א"כ למה תפסיד ע"י הזמן אבל לפי הנ"ל ניחא דכוונת התוס' במה נפשך אי לא אמרינן הך סברא דשמא לא יתרצו ע"מ א"כ פשיטא דאתי שפיר הכל ואין צורך זמן משום מזונות כלל לכ"ע כמו משום פירות לר"י דיש לו עד שעת נתינה. ואי נימא דשמא לא יתרצו א"כ אי אפשר לתקן זמן משום מזונות דפעמים יבוא לה הפסד דיתן לה אחר הכתיבה זמן מה וע"מ לא ירצו לבוא ולהטמין לא תוכל בזמן כמ"ש מקודם דלא כמהרש"א דע"כ יתגלה הזמן כשתרצה להנשא אבל בלי זמון אם יתן לה אחר הכתיבה תטמין הגט ולא תראה הגט עד שתנשא ותוציא מזונות עד הגירושין וא"כ ממילא לא קשיא לר"י ג"כ בין לתירוץ א' בין לתירוץ ב' דתירוץ ראשון הוא אי נימא הך סברא דשמא לא יתרצו. ותירוץ ב' הוא אי' לא נימא הך סברא דשמא לא יתרצו וא"כ אכתי תיקשי לר"י ועל זה אמרינן דבזה בלא"ה אין צורך זמן שתוכל להביא ע"מ ואי דלא יפרצו א"כ הזמן מגרע לה וב"כ וב"כ לק"מ ודו"ק כי הוא ברור לפע"ד בכוונת התוס' ועמ"ש לקמן סי' קל"א אי צריך לכתוב הזמן לשמה דוקא או דאין קפידא בזה:

ב לא תנשא. הב"י הביא דעת כמה פוסקים דאם נמסר לה לפני ע"מ תנשא לכתחילה בלי זמן ולא משמע כן מרוב הפוסקים. והנה הב"י קיצר בדבר זה הרבה ובאמת יש לדון דאם יש ע"ח וע"מ בוודאי אין מקום להכשיר דהא מ"מ יש כאן משום בת אחותו אבל אם אין כאן ע"ח כלל רק ע"מ בלבד בזה יש להכשיר באמת דמה חשש יש דפשיטא אם תביא גט בלי ע"ח ובלי ע"מ שלא יועיל כלום עד שתביא ע"מ א"כ אינו יכול לחפות כלל וא"כ כמו כל גט שאנו מכשירים בלי ע"ח להנשא לכתחילה בע"מ ה"ה כשאין בו זמן דבזה ליכא חשש כלל דע"כ צריכה להביא ע"מ ובוודאי ליכא למימר דהחשש דישכחו ע"מ דהא קיי"ל דאפי' מכאן ועד עשרה ימים דכירי ומכ"ש באין בו זמן דצריכין לזכור אימת נתגרשה ומאיזה צד נחדש לחוש לזה ולפי זה אין ראי' מהפוסקים כלל דאינהו מיירי בע"ח כמו כל גט ולכך סתמו דאפי' תביא ע"מ לא מהני אבל גט שאין עליו ע"ח

כלל דע"כ צריכה ע"מ מה צורך לזמן תדע דהא קאמר בש"ס דר"י לא קאמר כר"ל דסובר יש לבעל פירות עד שעת נתינה ופירש"י הילכך אפי' יש בו זמן צריכה להביא ע"מ אימת נמסר ומה צורך לזמן. ונהי שהתוס' ופוסקים השיגו על פירושו דסבירא להו דאפי' לר"י אינה צריכה ראי' אבל אי' הי' הדין באמת דצריכה ראי' לא הי' מקום לזמן א"כ בלי ע"ח דלכ"ע צריכה ראי' וע"מ מה צורך לזמן ורחוק לומר דלא פלוג עבדי רבנן בין גט לגט דמנא לן הא:

והנה עיינתי בדברי הג"מ שהביא ב"י פ"א ודבריו מגומגמין מאוד לפע"ד דמעיקרא כתב לענין נכתב ביום ונחתם בלילה דפסול אפי' לר"א אי איכא ע"ח דכיון דאיכא ע"ח לא סמכי על ע"מ רק אי ליכא ע"ח מכשיר והיינו כמו שכתבתי ובתר הכי משמע מדבריו דמכשיר לר"א אפי' בע"ח דהא הביא הך דאומר היום גרשתי' דהתם מיירו להדיא בע"ח דהא קתני גט שיש עליו עדים ואין בו זמן אבא שאול אומר אפי' כתוב בו היום גרשתי' כשר ומוקמינן לה כר"א מבואר דאפי' בע"ח מכשריצן בע"מ. גם ממה שהביא ראי' ממה שאמרו שאין העדים חותמין רק מפני ת"ה וזמן נמי מפני ת"ה אלמא כיון דהזמן מפני ת"ה הוא מכשרינן לה להנשא לכתחילה בלי זמן כמו בלי עדים וכן משמע מדברי הב"י ממה שהביא דברי הג"מ מתחילה דכוונת הג"מ להכשיר בכל גוונא. אמנם אח"כ העתיק דברי הג"מ בריש דבריו דמבואר בלי ע"ח דוקא והוא תמוה לכאורה:

לכן נראה ברור דפשיטא דבע"ח דאיכא משום בת אחותו לא מכשרינן לר"א דהא מוכח בהדיא במשנה דג' גיטין דלא נחלקו ת"ק ור"א רק דלת"ק ע"ח בעינן מדינא הילכך פסלוהו אפי' דיעבד והי' מהראוי לפסלו אפי' נשאת רק דמכשרי בכתב ידו בנשאת דהודאתו כעדים וכן כתב סופר וע"א דכיון דהסופרים נזהרים למכשול הוי כע"א כמ"ש התוס' ריש גיטין אבל כתב סופר בלי עדים אפי' נשאת תצא ור"א מכשיר לפי שסובר דלא בעינן חתומים רק מפני ת"ה אבל אי הי' מודה הת"ק דלא בעינן חתומים רק מפני ת"ה הי' מכשיר ג"כ לינשא לכתחילה בלי ע"ח ולא הי' פוסל מפני ת"ה לינשא א"כ תיקשי באמת למה באין בו זמן ויש בו עדים פוסל ת"ק אף דמודה דאינו רק מפני ת"ה וע"כ דלא דמי ת"ה דע"ח לת"ה דזמן דע"ח ת"ה היא שלא תצטרך לע"מ הילכך דיעבד לא קפדינן וכשמביאה ע"מ כשר וגם ת"ק מודה לולא דסובר דבעינן חתימה מדינא אבל זמן דתקנה הוא שלא יחפה על בת אחותו א"כ מה בכך דמביאה ע"מ מ"מ אם נכשיר גט שאין בו זמן יבוא לחפות ולא תביא ע"מ ולא יוכל להרגה הילכך פסלוהו אפי' דיעבד. א"כ ר"א ג"כ נהי דבלי ע"ח מכשיר כיון דמביאה ע"מ אבל בלי זמן דס"ס שייך שמא יחפה אי אפשר להכשיר ופשיטא דבהא לא נחלקו כלל ר"א וחכמים דלר"א כל שהוא

דרבנן כשר דיעבד ולת"ק אפי' דרבנן פסול דהא לא נחלקו רק למר דרבנן ולמר דאורייתא. ותדע עוד דהא ע"כ בכתב בכתב ידו מודה ת"ק דמדאורייתא כשר דהוי כעדים דאל"כ אפי' נשאת תצא ולמה פסול דיעבד כשלא נשאת וע"כ דפשיטא דלא דמי תקנה דע"ח לתקנה דזמן וכתב בכתב ידו דגזרינן אטו כתב סיפר כמ"ש רש"י שם ובתקנה. דע"ח גם ח"ק מודה דאי לא הי' צריך מדאורייתא ע"ח הי' כשר בלי ע"ח לינשא לכתחילה וזה ברור רק כוונת הג"מ להביא ראי' דלא נימא מ"מ מה בכך כמו דתקנו מ"ח כדי דלא נצטרך לע"מ אפי' לר"א ה"ה בזמן אף דליכא למיחש משום דצריכה ע"מ מ"מ משום הא גופא פסול כדי שלא תצטרך לע"מ ועל זה כתב כמו דמכשיר ר"א בלי ע"ח כיון שהוא רק ת"ה ה"ה בזמן כיון דאינו רק מפני ת"ה דמשום בת אחותו ליכא רק שתצטרך להביא ע"מ ומפני זה מכשיר ר"א לכתחילה דאל"כ אפי' יש בו זנון יפסל דהא תצטרך להביא ע"מ וכמו דכשר ביש בו זמן ה"ה באין בו זמן:

והראי' מהך דהיום גרשתי' הוא ג"כ על דרך זה דס"ד התם דליכא ע"מ כלל רק שמסר לה גט שכתוב בו היום הוי כיש בו זמן דכוונתו הי' שיהא גט באותו יום שתראה גיטה לב"ד אף שבאמת נתגרשה קודם לא יהא גט רק אז. א"כ ממילא הוי כיש בו זמן וא"כ ה"ה בהאי שטרא דממך אף דבאמת ביד אחר הי' כך נתחייב למי שיוציאנו בידו לפני ב"ד ועל זה קאמר דהא ליתא דהתם בע"מ מיירי הילכך הוי כיש בו זמן דהא הם יודעין הזמן והיום דקאמר אותו היום שמסרתי לה ולשמא יחפה ליכא דכיון דכתוב היום גרשתי' כל שתאמר שנתגרשה קודם לא מהימנא כיון דכתוב בי' היום ולא סמכינן בזה על ע"ח שתתגרש למפרע כיון דכתוב בי' היום רק צריכה להביא ע"מ דוקא ולולא הם אין דנין רק כפי הכתוב בגט היום יום שעומדין בו וליכא חשש חיפוי כלל אבל אי הוי מכשרינן גט בלי זמן כלל בוודאי הי' יכול לחפות דאינה צריכה להביא ע"מ דתאמר מקודם נתגרשה כיון שאין כותבין זמן בגט אבל כאן דנכתב היום לא' תוכל לומר למפרע רק בע"מ לפי זה ממילא לא דמי לממך דבאמת באותו יום שמסר לה גירשה וה"ה בממך לאותו שמסרו לו נתחייב לא לאחר רק כאן כל שאינה מביאה ע"מ לא סמכינן עלה שנתגרשה קודם כיון דכתיב בגט היום הידוע לע"מ וזה ברור וכן צריך לומר בהכרח דהא הרמב"ם פוסק היום גרשתי' כשר וא"כ תיקשי הא יש בזה משום בת אחותו והרשב"ם פי' שם דלר"א אין צריך זמן כלל והרי הרמב"ם פוסק דצריך זמן ולמה מכשיר היום גרשתי' וע"כ דכל דכתוב בגט היום אינו יכול לחפות שלא תאומן שנתגרשה קודם רק בע"מ וזהו ראיית הג"מ כמו דהתם כשר דליכא חשש חיפוי א"כ ה"ה בלי ע"ח בלי זמן כלל ליכא חשש חיפוי דבהכרח צריכה ע"מ:

ובזה מיושב היטב קושית התוס' דלמה לא אמרינן דתקנו זמן משום מזונות דשמא לא יתרצו ע"מ ולפי הנ"ל לק"מ דמה בכך וכי עדיף זמן מעדים חתומים דמבואר להדיא דאף דתקנו שלא תצטרך לע"מ מ"מ משום הא לא פסלינן לינשא כשכבר ניתן בלי ע"ח א"כ מ"ש זמן דס"ס כיון דיכולה ליזהר בכל זה כשתביא ע"מ משום חשש שמא ימותו או לא יתרצו לא פסלינן דיעבד וכאן דפסלינן דיעבד ע"כ דזמן לאו משום הכין הוא רק משום שמא יחפה דאז אין ליזהר בזה בע"מ דבאמת לא יתן לה רק בינו לבינה ועוד שהיא לא תרצה להביאם וכן לר"ל משום פירי דיש לו משעת חתימה לא יועילו ע"מ אבל כל שיועיל ע"מ לא פסלינן דיעבד רק לכתחילה. והשתא אתי שפיר בפשיטות מ"ש ר"י לא אמר כר"ל יש לבעל פירות עד שעת נתינה ועיי"ש מה שנתחבטו בפירושו. ולפי הנ"ל אתי שפיר דכיון דיכולה להזהר מזה בע"מ אינו בדין מפני חשש שימותו או לא יתרצו רק להקפיד לכתחילה ולא לפסול בדיעבד וזה ברור לפע"ד עד שאני תמה על התוס' ופוסקים בזה. ועכ"פ אין כאן מקום לדחות דברי הג"מ אם לא שנאמר דאפי' מביאה גט בלי ע"ח ובלי ע"מ מ"מ אין הורגין אותה ואינה נאסרת והבנים כשרים רק שאין מניחין לה לינשא בגט זה אבל לא ידעתי מנין לנו זה ולא מוכח מהפוסקים היפוך דברי הג"מ כלל ואדרבא מוכח ברמב"ם ג"כ כן כנלפע"ד. ומדברי הרשב"ם פרק גט פשוט משמע דלר"א גט שאין בו זמן כשר והא וודאי ליתא כיון שיש בו משום בת אחותו למה יוכשר. ועוד לפי דבריו למה לי' לאבא שאול היום גרשתי' הא בלי זמן כלל כשר וברור דלר"א בעינן זמן רק ה"מ אם יכול לחפות אבל בלי ע"ח או שכתוב בו היום דצריכה ע"מ כנ"ל בהא אין צורך לזמן רק מפני ת"ה שלא תצטרך לע"מ והוי כמו ע"ח דצריך מפני ת"ה ומ"מ כשר דיעבד ה"ה בלי זמן. ועוד נדבר קצת מזה בהך דינא דהיום גרשתי' בישוב דברי הש"ג שהביא הב"ש ס"ק י"ג: (ג) אפי' אין לה בנים. זה מה שנחלקו רב ולוי ופסקו כלוי. ולכאורה הי' נראה דאפי' ללוי היינו דוקא אם נשאת קודם שאסרוה ב"ד לינשא אבל כשנאסרה על פי ב"ד ולא השגיחה והלכה ונשאת אין דנין אותה כדיעבד כיון שידעה ועברה על ציווי ב"ד וכ"ש אם שניהם ידעו מהאיסור על פי ב"ד. ובזה הי' ניחא מה דללוי קשה האיך קתני במתניתין ואם ניסת הולד כשר מה ענין ולד לכאן כיון דבלי ולד לא תצא כ"ש דהולד כשר והוי לי' לומר לא תצא. ולפי הנ"ל ניחא דמתניתין קמש"ל אפי' ניסת לאחר שאסרוה לינשא מ"מ הולד כשר דאין פוסלין הולד אבל לולא הולד תצא. אמנם בש"ס מוכח לכאורה להדיא דהא ליתא דהא פריך למ"ד לא תצא דלמה לא קתני גט ישן וקשה מאי קושיא הא במתניתין הולד כשר קתני אבל לולא הולד תצא אפי' ללוי כנ"ל אבל התם לעולם לא תצא. אך יש לדחות דלס"ד דגט ישן ג"כ אסורה לינשא

לכתחילה א"כ ממילא ראוי שאם עברה ונשאת אחר שאסרוה דתצא כמו הכא. וכה"ג תרצו התוס' שם בד"ה יש לה בנים ע"ש וצ"ע לפע"ד כי לישנא דמתניתין הולד כשר משמע בהדיא דאיכא גוונא עכ"פ דתליא בולד דוקא אבל לישנא דלוי לעולם לא תצא משמע דליכא גוונא דתצא אף שיש לדחות דלעולם אמילתא דרב דמחלק דיש לה בנים לא תצא ואין לה בנים תצא דהכא והכא לא תצא:

סעיף ב. (ד) אם היה מוקדם או נכתב ביום ונחתם בלילה שלאחריו (ה) פסול (ו) אפי' היו עסוקים באותו ענין וי"א דנכתב ביום ונחתם בלילה שלאחרי' (ז) בשעת הדחק כשר הג"ה. וגט מוקדם אע"פ שפסול אם קדשה אחר (ח) צריכה גט משני ואסור לחזור לראשון (פסקי מהרא"י סי' י"ג לדעת הרמב"ם ב"י בשם הר"ן והרשב"א):

סעיף ג. נכתב ביום ולא הספיקו לחתמו עד הלילה אם כתבו בו קודם חתימה גיטא דנן איכתוב ביום פלן ולא הספיקו סהדי לאחתמיה עד ליליא וחתמו העדים אח"כ כשר:

ד אם הי' מוקדם וכו' פסול. שם במשנה נכתב ביום ונחתם בלילה פסול ור"ש מכשיר ואמרינן עלה מפני מה תקנו זמן בגיטין וכו' עד פירי דמשעת כתיבה עד שעת חתימה איכא בינייהו וכתבו התוס' בד"ה נכתב ביום לר"י משום שמא יחפה ולר"ל משום פירי דתטרוף שלא כדין. מוכח מדבריהם דס"ל דנכתב ביום דינו כמו אין בו זמן דאם ניסת לא תצא ודלא כהר"ן שכתב דלדעת הסוברים דלר"י ג"כ אינה צריכה להביא ראי' אימת מטי גיטא לידה כדמוכח פרק שנים אוחזין גט מוקדם פסול אפי' נשאת דאתי למיטרף שלא כדין ומדברי התוס' מוכח דהא ליתא דהם ג"כ מן הכת הזו כמו שכתבו שם להדיא והשיגו על פירש"י ומ"מ כתבו כאן דטעמא דנכתב ביום לר"י משום בת אחותו ואי כהר"ן גם לר' יוחנן משום פירי הוא דמה בכך דיש לו עד שעת נתינה א"כ אתי למיטרף טפי שלא כדין משא"כ משום בת אחותו הי' בדין דאם נשאת לא תצא כמו באין בו זמן וע"כ דס"ל דאפי' משום טריפת לקוחות שלא כדין לא פסלינן הגט לגמרי [וגם בשטר מוקדם לא פסלינן לי' רק למשעבדי ולא לבנ"ח ועכ"פ אינו יכול לטעון להד"ם וכמו שכתבתי בספרי ת"י סי' מ"ג לדעת התוס' דלא כאותן שהבינו שם דלהתוס' פסולין לגמרי ע"ש ומכאן יש ראי' למ"ש שם] ואם נשאת לא תצא ולכך כתבו בפשיטות דלר"י משום בת אחותו הוא אבל להר"ן וודאי גם לר"י משום פירי בהא דלא נחלקו ר"י ור"ל לת"ק אם נשאת בגט שנכתב ביום מה דינו וזה ברור:

איברא דקשיא לי לפי מה שכתבו התוס' ריש גיטין דטעמא דכתב בכתב ידו דפסול דהוי כאין בו זמן אלמא דקא חשיב תרתי גוונא אין בו זמן א"כ למה לא חשיב נכתב ביום או מוקדם ג"כ בפרט דלר"ל טעמא אחרינא בהא משום טריפת לקוחות שלא כדין משא"כ

אין בו זמן הוא להיפך לטובת האשה וכיון דקא חשיב כתב בכתב ידו דהוי הנך טעמי ממש כ"ש דהוי לי' למיתני הך לאשמעינן דאפי' בחשש טריפה שלא כדין לא תצא. ומזה ראי' דמוקדם ונכתב ביום דיש בהו חשש טרפה שלא כדין הגט פסול לגמרי ואפי' נשאת תצא א"כ כמו דמשני התם בשלום מלכות התם תצא הכא לא תצא ה"ה מוקדם לא קא חשיב דהתם תצא הכא לא תצא. ובאמת לפירש"י שפ' הטעם בכתב ידו משום גזירה דכתב סופר אתי שפיר דאיכא למימר דכל לתא דזמן לא חשיב רק חדא משא"כ לפי' התוס' הנ"ל בוודאי קשה:

אמנם בעיקר פי' הסוגיא אף דמרש"י ותוס' נראה להדיא דטעמא דר"ש לר"י משום פירי הוא ולת"ק משום בת אחותו ולפעד"נ פשוט דוודאי כל. היכי שכתוב זמן בגט בין נכתב ביום בין מוקדם שוב ליכא משום בת אחותו כלל דכמו דאמרינן בש"ס להדיא דכתב בו שבוע כשר דאהני לשבוע דלקמי' א"כ האיך יעלה על הדעת דאם כתב בו שבוע דהוא שמיטה כשר אף דבכל ימי השמיטה יש משום בת אחותו הואיל דאהני לשבוע דלקמי' ונכתב ביום ונחתם בלילה יפסל משום בת אחותו משום דלא אהני משעת כתיבה עד שעת חתימה אף דאהני לכל הזמן עד שעת כתיבה והוא תמוה מאוד וכמו כן מוקדם כיון דאהני עכ"פ לזמן הקודם לזמן הכתיבה שוב ליכא משום שמא יחפה וזה ברור לפע"ד (ובאמת שצריך להבין ענין זה שאמרו אהני לשבוע דלקמי' דמה בכך מ"מ כשתזנה יחפה עלי' ויכתוב שבוע ואף אם באמת יבואו עדים שזינתה קודם שבוע לא יוכל לחפות מ"מ על פי רוב יוכל לחפות. ונראה לי דהכוונה כך דוודאי כל שרואין העדים דחכמים הקפידו לכתוב זמן משום פירי או בת אחותו ממילא כשיכתוב שבוע יוציאו קול מעצמם ויתנו אל לבם לברר באיזה יום הי' שהרי רואין שצריך זמן דחיישינן לזנות אמנם אם לא יתקנו זמן כלל לא ידעו עדים דחכמים חששו לזה שיתנו אל לבם זמן הגט שנמסר בו והיינו דפריך בש"ס כיון דאם ניסת כשר לא יחושו העדים לזה כיון דחכמים לא חששו ועל זה קאמר כיון דלכתחילה לא תנשא הרי חששו לזמן כנ"ל. ועמ"ש בסמוך גבי תוך הזמן] וכל המחלוקת רק באין בו זמן דבהא טעמא דר"י משום שמא יחפה ואהא קאמר ר"י מ"ט לא אמר כר"ל קסבר יש לבעל פירות עד שעת נתינה. ופריך בשלמא לר"ל היינו דקא מכשיר ר"ש כיון דהטעם משום פירי דמגיע לה פירות קודם נתינה ומשום הפסד דידה תיקון זמן א"כ בנכתב ביום אין כאן חשש פירי כלל דאין כאן הפסד לדידה וגם הפסד לקוחות ליכא ואדרבא לרבנן צריך טעם למה פסול והיינו דמקשה בתר הכי לר"ל מ"ט דרבנן אבל טעמא דר"ש פשיטא דאתי שפיר אבל ר"י דס"ל דאין הטעם משום פירי משום דיש לבעל פירות עד נתינה א"כ מ"ט דר"ש דמכשיר בנכתב ביום הא יש

הפסד לקוחות שלא כדין כיון דיש לבעל פירות עד שעת נתינה [וס"ד דר"י לכולי עלמא קאמר וכן ר"ל לכולי עלמא קאמר ומעיקרא פריך לר"י והדר פריך לר"ל] ואהא משני דהא דקאמר יש לבעל פירות עד שעת נתינה לאו אליבא דכ"ע קאמר רק לרבנן אבל לר"ש מודה דיש לו פירות מעיקרא ולדידי' באמת זמן משום פירי איתקן רק לרבנן לא אמרינן משום פירי דלדידהו יש לו עד שעת נתינה והדר פריך בשלמא לר"י היינו דאיכא בין ר"ש לרבנן דלרבנן פירי עד שעת נתינה א"כ פסול נכתב ביום משום פירי ולר"ש פירי משעת כתיבה הלכך ממילא כשר אבל לר"ל כיון דרבנן מודי דפירי קודם נתינה לאשה דמהאי טעמא איתקן זמן משום פירי לדידי' ועל זה קאמר דנחלקו לדידי' בפירי דמשעת כתיבה עד שעת חתימה: אך קצת יש לדקדק על זה כיון דמודה ר"י דלר"ש לית לי' פירות עד שעת נתינה א"כ מנין לו באמת דלרבנן אית להו פירות עד שעת נתינה ונחלקו בזה על ר"ש נימא באמת דס"ל ג"כ כר"ש והטעם באמת משום פירי כמו לר"ל. ובאמת לק"מ דקשיא לי' באמת נכתב ביום דפסלי רבנן דמשום בת אחותו ליכא כמ"ש לעיל וע"כ משום פירי וכיון דאית לה פירי מעיקרא ליכא חשש כלל ולא ניחא לי' לר"י לומר דנחלקו בפירי דמשעת כתיבה עד חתימה רק או משנתן עיניו לגרשה או משעת גירושין וזה ברור ואדרבא לפירש"י ותוס' דס"ל דטעמא דבת אחותו שייך גם בנכתב ביום ובמוקדם א"כ תיקשי באמת מנין לו לר"י דלרבנן יש לבעל פירות עד שעת נתינה כיון דלר"ש ע"כ יש לו פירות משעת כתיבה א"כ, מנין דרבנן פליגי ואי משום דפסלי נכתב ביום הא משום בת אחותו פסלו והאיך יחלוק ר"י על ר"ש מה דלא שמענו לרבנן דפליגי עלי' אבל לפי מה שכתבתי ניחא דע"כ טעמא דרבנן דס"ל עד שעת נתינה דאל"כ האיך פסלו נכתב ביום הא בת אחותו ליכא בזה כמ"ש:

ועוד קשה לי טובא' אי ס"ד ובמתניתין ג"כ איכא טעמא דבת אחותו א"כ תיקשי להנך פוסקים דס"ל הלכתא כר"ש בשעת הדחק והביאו המחבר בסמוך א"כ גט שאין בו זמן יוכשר בשעת הדחק וק"ו הוא ומה נכתב ביום דאיכא תרתי חדא בת אחותו ואידך משום פירי דתטרוף שלא כדין ומ"מ סמכינן בתרווייהו על ר"ש דפירי משעת כתיבה ובת אחותו לא חיישינן כלל א"כ כ"ש באין בו זמן דקיי"ל כר"י דאין כאן רק בת אחותו בלבד א"כ נסמוך על ר"ש להכשיר בשעת הדחק והאיך יעלה על הדעת דבאין בו זמן דליכא רק משום בת אחותו פסלינן אפי' בשעת הדחק ונכתב ביום דאיכא תרתי משום בת אחותו וטריפה שלא כדין נסמוך על ר"ש להקל בשעת הדחק והוא תמוה מאוד. ושעת הדחק פירש"י כגון שניסת או הלך לדרכו. והנה כשניסת אתי שפיר דבאמת באין בו זמן כשר כשניסת רק לרב באין לה בנים תצא אבל לדידן דקיי"ל כלוי ניחא אבל בהלך

לדרכו פשיטא דבג' גיטין לא תנשא ולית מאן דפליג בזה ובנכתב ביום איכא דסבר דכשר והוא תמוה. אבל לפי מה שכתבתי ניחא דמשום בת אחותו ליכא בנכתב ביום כלל אבל כל היכי דאיכא משום בת אחותו מודה ר"ש דפסול הילכך באין בו זמן לכ"ע פסול רק בלכתב ביום לר"ש דליכא גבי' שלא כדין אין כאן פסול כלל ולרבנן יש כאן גבי' שלא כדין הילכך בשעת הדחק סמכינן על ר"ש משא"כ באין בו זמן. ויתר הדברים בענין זה יתבאר בסמוך עוד בס"ד.

ה פסול. עב"ש דיש מחלוקת בפסול זה אם נשאת ובוודאי נראה עיקר דתצא מדלא קא חשיב להו בהדי ג' גיטין פסולין כיון דטעמא אחרינא משום טריפה שלא כדין משא"כ באין בו זמן וכ"ש לפי' התוס' דחשיב כתב בכתב ידו דהוי כאין בו זמן א"כ כ"ש דהוי לי' למיחשב הך וע"כ דהכא תצא. והנה הר"ן כתב בשם רש"י דסובר לא תצא וכתב הב"ש ס"ק ד' ליישב מה שפירש"י שעת הדחק שניסת והא ניסת אפי' לרבנן לא תצא לדעתו ותירץ לחלק בין ידע ללא ידע דבידע מחל ודבריו תמוהין והוא חשב דהר"ן ראה דעת רש"י, לא תצא והא ליתא רק הר"ן כתב כן לפי מה שפירש"י דלר"י דיש לבעל פירות עד שעת נתינה צריכה להביא ראי' א"כ לעולם אין כאן טריפה שלא כדין דצריכה ראי' א"כ פשיטא דבין ידע בין לא ידע לא תצא וגם בעיקר דברי הב"ש מה שחילק בין ידע צ"ע כמו שאבאר בסמוך] ולפי זה באמת יש לתמוה על פירש"י דסותר עצמו דמדפי' שעת הדחק ניסת מוכח להדיא דסובר תצא. וקשה דהא לפירושו אין, כאן רק משום בת אחותו ומ"ש מגט שאין בו זמן אבל באמת זהו לפי הבנת הפוסקים ברש"י אבל לפי מה שאבאר לקמן בס"ד דמעולם לא עלה על דעת רש"י לומר דצריכה ראי' בגט שיש בו זמן א"כ ממילא לק"מ ושפיר ס"ל בגט מוקדם ונכתב ביום לרבנן אפי' נשאת תצא. וכן נראה לפע"ד במוקדם לעיקר רק בנכתב ביום יש להצטרף דעת הפוסקים דסמכינן על ר"ש בשעת הדחק א"כ בנשחת דהוי שעת הדחק יש לסמוך על הפוסקים דאפי' לת"ק לא תצא בצירוף המכשירין בשעת הדחק כר"ש אבל במוקדם דליכא דעת ר"ש לסמוך עליו כמו שאבאר בסמוך בכל גוונא תצא כי נראה עיקר כדעת הפוסקים דמוקדם גרע מג' גיטין פסולין כנ"ל.

ו אפי' היו עסוקין. עב"ש דהרא"ש מכשיר בזה ואמת שכ"כ הטור לדעתו והוא ממה שהביא בפסקיו דברי הרמב"ם וכתב שאין לסמוך על זה ובאמת הוא תמוה שאם ירצה הרא"ש להקל דלא כהרמב"ם יאמר ואין לסמוך על זה דזה שייך אם, אחד מהפוסקים ממציא קולא באיזה ענין שלא לסמוך עליו אבל האיך שייך שלא לסמוך רק להקל, אבל המעיין ברא"ש יראה דלא הי' כוונתו כלל כמו שהבין הטור וביאור דבריו כך דמעיקרא

שקיל וטרי אי הלכה כשמואל בכתיבה אפי' אין עסוקין או לא וקאמר התם דמברייתא דראב"צ אין ראי' דלאו אכתיבה איתמר רק אגט דמתניתין וחתר ליתן טעם לרי"ף בתשובה מדמתמה בש"ס לימא רב דאמר כשמואל ועל זה הביא דברי הרמב"ם דפוסל בגט אפי' עסוקין א"כ יש ראי' מברייתא דלא כשמואל דהא אגט לא קאי דבגט לא מהני עסוקין ועל זה קאמר שאין לסמוך על זה להחליט הלכה דלא כשמואל או דדברי הרמב"ם לא ברורין לי' או דמ"מ אין כ"כ ראי' דיש לומר אשאר שטרות קאי אבל בכתיבה בלא"ה כשר דהוי כמעשה ב"ד אבל לא דהי' כוונת הרא"ש להכשיר דוקא בעסוקין בגט דלא כהרמב"ם דבזה לא שייך ואין לסמוך על זה כנ"ל. והנה הרשכ"א הביא דברי הרמב"ם ג"כ וכתב שלא נתברר לו טעמו ובאמת דבר תימה הוא דהא פשיטא דלהך טעמא דבת אחותו דהכי קיי"ל אין לחלק בעסוקין או לא:

איברא מה שכתב הב"י בתירוץ ראשון דטעמי' דהרמב"ם משום בת אחותו דאין לחלק בזה בעסוקין ג"כ תמוה לפע"ד דמבואר בפי' המשנה להרמב"ם וז"ל ידוע שהיום הולך אחר הלילה נכתב ביום והעיד בו בלילה הוא עדות שקר לפי שהוא משנה זמנו ור"ש מכשיר לפי שאין לזמן אצלנו בגט אשה תועלת מרובה לפי שעיקרו אצלנו תיקון זמן בגיטין אמנם הוא משום בת אחותו שמא תזנה תחתיו וכו' לפיכך אין בין היום והלילה שיתחדש כמו זה ואין הלכה כר"ש עכ"ל. והנה פשיטא שאי אפשר לפרש כוונתו דבהא פליגי דת"ק סובר דאפי' בכהאי גוונא חיישינן לזנות דא"כ מאי פריך בש"ס לר"י מ"ט דר"ש דמכשיר דמה בכך דוקא באין בו זמן חיישינן לזנות ולא כה"ג כדברי הרמב"ם. ועוד דבהדיא מבואר בש"ס דטעמא דר"ש ורבנן דנחלקו בפירות וברור דוודאי מודה דטעמו של ר"ש לפי שסובר פירות משעת כתיבה לאשה רק דקשיא לי' מה בכך כמו דפסלינן גט שאין בו זמן אף דאין בו חשש גבי' שלא כדין ה"ה בזה כיון דהזמן שקר הרי אין בו זמן ולזה אמר דהתם יש לחוש לבת אחותו משא"כ ביש בו זמן רק בין יום ללילה ליכא חשש זה ומפרש סוגית הש"ס הכל כמו שכתבתי לעיל ס"ק ד' והוכחתי בראיות ברורות דבנכתב ביום ליכא בת אחותו כלל [ואף דמדברי הרמב"ם נראה דרק בין יום ללילה אמרינן זה מ"מ פשיטא שהוא תפס הך לישנא דלא הכשיר ר"ש רק לאלתר אבל למ"ד אפי' אחר עשרה ימים צ"ל דליכא בזה בת אחותו כלל כיון שיש בו זמן ואהני' לקמי'] ולפי זה, אי אפשר לומר דמה שפסל כאן בעסוקין הוא משום בת אחותו דהא בנכתב ביום סובר דליכא משום בת אחותו כמו שהוכחתי וע"כ צ"ל דטעמו דדוקא בשטר וכדומה דנעשה מעשה הלואה קודם רק בקול תליא מילתא הילכך בעסוקין סגי אבל בגט כיון דיש לבעל פירות עד שעת נתינה וקודם שגירשה אין כאן שום דבר לסלק

אותו מן הפירות והיינו כעין תירוץ ב' של הב"י. ולדינא וודאי העיקר כהרמב"ם בפרט לפי מה שפירשו רש"י ותוס' דגם במשנה יש משום בת אחותו א"כ אין מקום לחלק בעסוקין ודברי הרשב"א צ"ע כי נראה מחידושיו דמפרש כפירש"י ותוס' דלא כמ"ש לעיל ס"ק ד' א"כ מה זה שנסתפק בכוונת הרמב"ם ז"ל דרחוק לומר דנתכוון לפי דעת הרמב"ם בפי' המשנה הנ"ל

ז בשעת הדחק. כבר כתבתי לעיל ס"ק ד' דלפי מה שפירשו רוב המפרשים דבנכתב ביום שייך בת אחותו א"כ האיך אפשר לסמוך על זה בשעת הדחק כיון דבאין בו זמן לכ"ע אפי' הלך לדרכו לא תנשא ושם אין רק משום בת אחותו בלבד ובנכתב ביום דאיכא תרתי בת אחותו ופירוש נכשיר בשעת הדחק כשהלך לדרכו ומ"מ בניסת יש לסמוך עלייהו בצירוף הפוסקים המכשירים מוקדם בניסת גם בצירוף מה שכתבתי לעיל ס"ק ד' והוכחתי בראיות ברורות דבנכתב ביום ליכא משום בת אחותו כלל. ועב"ש מה שכתב לחלק בין מוקדם לנכתב ביום וחילק בין ידע ללא ידע ודבריו תמוהין דפשיטא דמוקדם שהקדים הזמן אין חילוק כלל אפי' לר"ש פסול דהא על חשש לקוחות אנו דנין ומה יועיל מחילתו. גם דברי הב"י בזה תמוהין דנתחבט בסתירת דברי הרא"ש דפוסל גט מוקדם וכאן מכשיר בשעת הדחק דפשיטא דלק"מ כיון דטעמא דר"ש דסובר משנתן עיניו לגרשה אין לו פירות וליכא חשש טריפה שלא כדין אבל מוקדם פשיטא דיש בו משום טריפה שלא כדין ואפי' לר"ש פסול. ומה שכתב הב"ש בישוב דברי רש"י כבר השגתי עליו לעיל ס"ק ה'. והנה הטור הביא בשם הרמ"ה לפסול אפי' בשעת הדחק ויש מזה ראי' למה שכתבתי בסת"י סי' מ"ג ליישב דברי הרמ"ה שהביא הטור שם דאל"כ לכאורה דברי הרמ"ה סותרין למה שכתב כאן אבל לפי מה שכתבתי שם ניחא ודו"ק:

(ח) צריכה גט. זהו מה שתמה הב"י על הטור בשם הרא"ש דפסק דאינה צריכה גט כלל ובאמת כפי לשון הטור וודאי משמע להדיא דטעמו משום כיון דלא נודע לשני שנפסל הגט הוי קידושין בטעות ואף דבקידשה סתם ונמצאו עלי' נדרים או מומין שאדם מקפיד בהן צריכה גט מספק היינו משום דמ"מ יכול לדור עמה וי"ל דהיתה חביבה עליו שלא הי' מקפיד אבל כאן דאפי' נשאת תצא האיך יעלה על הדעת שנאמר דאפי' הי' יודע שאסורה לו הי' מקדשה ואטו אם יקדש אדם חייבי לאוין בטעות תהא מקודשת ולא ידעתי למה כתב הב"ש בפשיטות דלא דמי לקידושי טעות. אמנם נראה שדבר זה תלוי בדיעות הפוסקים דלמ"ד אם ניסת לא תצא במוקדם יש לומר דלא מיקרי קידושי טעות דאפשר שהי' מקדשה אפי' הי' יודע כיון שיש צד היתר תחתיו אבל הרא"ש סובר באמת במוקדם תצא לכך פסק בפשיטות דהוי קידושי טעות ולפי זה פשיטא דיש לחוש

לקידושין מחמת הפוסקים דס"ל לא תצא כמו בגט שאין בו זמן. אמנם מלשון תשובת הרא"ש כלל מ"ה מורה דסובר בפשיטות דאין קידושין תופסין בגט מוקדם דהוי גט בטל אף דמלשון השואל משמע כמו שכתבתי לפי שלא ידע וצ"ע באמת אם לא שסובר דכל כי האי גוונא אמרינן דכל המקדש אדעתי' דרבנן מקדש וזו הואיל ורבנן אסרוה לו והוא לא ידע ממילא קידש אדעתי' דרבנן ואפי' ידע הי' חושב דלא תצא אבל אם רבנן אסרוה לו אין כאן קידושין ולדינא בוודאי צריך גט כמ"ש כיון דדעת הרבה פוסקים דלא תצא: סעיף ד. השולח גט ממקום למקום אע"פ שמקדים הזמן שהרי כותבין ומן מיום הכתיבה ואינו מגיע לידה עד אחר זמן כשר (ט) משום דאית לי' קלא: (ט) משום דאית להו קלא. בש"ס שם כתבי' ואותבי' בכיסתי' דאי מפייסא תיפייס מאי לא מקדים איניש פורענות לנפשי' גיטין הבאין ממדינות הים מאי הועילו חכמים בתקנתן הנהו קלא אית להו. וכתבו התוס' בד"ה כתבי' דלא דמי לכתב שבוע שבת דהתם נתן מיד משא"כ הני וכמעט אין לדבריהם הבנה דמאי נפקא מינה הא יכול לחפות דבתחילת שבוע נכתב וכל אימת שתזנה יכתוב לה גט כזה. ואי נימא דמ"מ כיון דאהני אם זינתה בשבוע דלקמי' לא איכפת לן א"כ ה"ה כתבי' ואותבי' בכיסתי' וגיטין הבאין ממדה"י אהני לזמן של קודם זמן הכתיבה ואמת דכתבי' ואותבי' בכיסתי' יש לומר דס"ד דמקדים איניש פורענות א"כ לעולם יכין גט לבת אחותו ואם תזנה יתן לה משא"כ לפי מה דמשני דלא מקדים איניש פורענות אין כאן חשש רק לאחר שיתברר לו שזינתה יכתוב לה גט ויתן לה א"כ שפיר אהני אם יבואו עדים שזינתה קודם שבוע. אמנם בגיטין הבאין ממדה"י אינו מובן כלל. והנה אם נפרש הקושיא למ"ד משום פירי אין כאן קושיא כלל דדוקא בכותב שבוע או שבת דאין כאן הפסד לקוחות שלא כדין רק דלא הועילו לגמרי לטובתה שפיר אמרינן דהועילו לשבוע דבתרא אבל כאן הקושיא דתטרוף שלח כדין כמו שפירש"י רק התוס' הכריחו לזה לפי מה שפירשו בסמוך דהקושיא רק למ"ד משום שמא יחפה והכריחו זה בקושיות עיי"ש ובסמוך יתבאר בזה] אבל מ"מ נראה לפע"ד ליישב בפשיטות לפי מה שכתבתי לעיל והוכחתי דבנכתב ביום ונחתם בלילה ע"כ לא שייך שמא יחפה כלל רק משום פירות וכתבתי טעם הדבר משום דכל דהעדים הכותבין הגט רואין שהקפידו על זמן לחשש בת אחותו או פירות ממילא אף אם כתב שבוע או שבת נותנין לב לזכור באיזה יום ממש נכתב וניתן ומוציאין קול על זה ולכך לא חיישינן שיחפה היפוך העדים שראו יום שנכתב בו וכל זה הוא רק אם באמת ניתן באותו יום רק שירצה לחפות שנכתב קודם וזהו היפוך העדים שראו שלא באותו יום נכתב כאשר יאמר אבל אם יחפה בין כתיבה לנתינה בזה שפיר שייך שמא יחפה דעדים לא ידעו כלל הנתינה דיתן לה בינו לבינה

ושפיר מקשה כתבי' ואותבי' בכיסתי' ומשני דלא מקדים איניש ואין לחוש שיכתוב גט על זנות בינתיים ועל זה מקשה גיטין הבאין ממדה"י מאי הועילו כיון דיחפה לאחר הכתיבה קודם הנתינה לא יכחיש העדים כלל של הזמן ומשני קלא אית להו ולא יחפה נגד הקול ולפי זה פשיטא דנכתב ביום ולחתם בלילה דליכא משום שמא יחפה דעדים יודעין זמן חתימתו וכיון דתקנו זמן ידעו ליתן אל לבם זמן חתימתו והוי ממש כמו שבוע דלקמי' וזה ברור לפע"ד:

והנה בעיקר פי' סוגית הש"ס פירש"י דהקושיא בין למ"ד משום פירי בין למ"ד משום בת אחותו דתטרוף לקוחות שלא כדין משעת כתיבה ומשמע מלשון רש"י קצת דגם למ"ד משום זנות הקושיא מכח טריפה שלא כדין והיינו לסלק קושית התוס' בד"ה כתבי' כמ"ש מקודם] והתוס' שם הקשו עליו דתינח בקושיא ראשונה אף לר"ל אין לו פירות רק משעת נתינה אבל בגיטין הבאין ממדה"י דלמה לא יפסיד משעת חתימה. ועוד הקשו דלשון מאי הועילו לא משמע דבא להקשות:

דהיא תרויח דהתקנה היתה לטובת האשה למ"ד משום פירי לזה פיר"י דהני תרי פירכי למ"ד שמא יחפה אבל למ"ד משום פירי בדין מפסידין הלקוחות משעת חתימה. והנה על קושיא השני' יש לתמוה דמ"מ פשיטא דשפיר שייך מאי הועילו בתקנתן והיינו דהא הזמן נתקן לטובת האשה וכיון דכאן אין לה בדין רק משעת נתינה מה צורך לזמן (וכפי הנראה זו היא עיקר הקושיא בתוס' דקושיא ראשונה קל ליישב דאפשר דבאמת אינו רוצה לגרשה רק לאותו זמן ומשלח לה עכשיו שתתגרש אז והתוס' בעצמם ידעו חולשת דבריהם בקושיא זו ע"ש] ואמת כי מלשון רש"י משמע דכוונתו כפי מה שהבינו התוס' אבל לא ידעתי מה צורך לזה הא בפשיטות קשה גם ברש"י גופא יש לפרש כן. ומה שכתב דטרפה לקוחות משעת כתיבה למ"ד משום זנות כתב כן דלדידי' אין קושיא דלא הועילו דבאמת הועילו לבת אחותו כמו כתב שבוע רק דמ"מ יטרוף שלא כדין ולמה יוכשר ובש"ס דנקט מאי הועילו הוא לפי טעמו של ר"ל:

איברא דבלא"ה יש לתמוה בפירש"י דמאי משני קלא אית להו בשלמא למ"ד משום בת אחותו איצטרך זמן כמו שכתבו התוס' בד"ה הנהו דע"י הזמן יש לו קול אבל למ"ד משום פירי אכתי נהי דאין חשש הפסד שלא כדין עכשיו שיש בו זמן מ"מ איזה תועלת יש בזמן דפשיטא דליכא למימר דהזמן לטובת האשה כיון דצריכה ראי' ומה הפרש יש לאשה בין כתב זמן או לא. גם על התוס' אני תמה שלא הקשו קושיא זו על רש"י דהך הך שכתבו ליישב בד"ה הנהו לא שייך רק למ"ד משום בת אחותו ולא למ"ד משום פירי והוא תמוה לפע"ד וצריך לומר דסובר רש"י דוודאי הא לא קשיא כלל הנהו מה צורך

לזמן כיון דבעלמא יש תועלת בזמן שוב לא פלוג רבנן בתקנתן וכל תקנת חכמים כך הוא ובתולה נשאת ליום הרביעי בשביל אשת כהן ופחותה מבת ג' כמו שכתבו התוס' ריש כתובות וכהנה רבות וכ"ש כאן כיון דבכל גיטין יש תועלת בזמן אף בהנהו צריך זמן אף שאינו צריך רק קושית הש"ס דאפי' בזמן יש חשש ועל זה תרצו דאין חשש מחמת הקול ולפ"ז ממילא גם קושית התוס' לק"מ:

אמנם לפעד"נ לפרש להיפוך דעיקר הקושיא באמת למ"ד משום פירי על דרך זה והוא לפי מה שחילקו התוס' לעיל שם בד"ה ור"ל דבמאוחר לכך אין לאשה פירות רק משעת נתינה משום דאין ראוי לגרש בו כלל מיד ונכתב ביום ראוי לגרש בו מיד בע"מ ולרבנן כי ליכא נמי קול אינו מפסיד רק משעת נתינה רק כשעסוקין באותו ענין אז יש לו קול ומדברי התוס' מוכח דבעסוקין גם בגט כשר] ולפי זה הכא מקשה בפשיטות לר"ל מה צורך לזמן כמו דר"י לא ס"ל דר"ל לפי שסובר יש לבעל פירות עד שעת נתינה ה"ה בגיטין הבאין ממדה"י אין לו פירות רק משעת נתינה אפי' לר"ל דהא אין ראוי לגרש בו מיד כמו מאומר ונכתב ביום לרבנן ועל זה משני דהנהו שאני כיון דאית להו קלא אפי' אינו ראוי לגרש בו מיד לית לי' פירות משעת כתיבה כיון דקול יוצא משעת כתיבה והוי כמו עסוקין באותו ענין דיש לה פירות משעת כתיבה והכא נמי כיון שהוא מוסר הגט לשליח להוליכו יש לו קול כמו נתינתו לאשה ומאז יש לה פירות ושפיר צריך זמן וכמו כן לר"י אתי שפיר הקושיא והתירוץ אי נימא דכאן שייך שמא יחפה פריך בפשיטות מאי הועילו הא יחפה ומשני דאית להו קלא. ואי קשיא מה צורך לזמן מ"מ יש תועלת שתגבה הפירות משעת הזמן דכיון דאית להו קלא מודה ר"י דהוי כמו עסוקין באותו ענין דמודה ר"י דאפי' לת"ק יש לה פירות משעת כתיבה וחתימה] ולפי זה הדין בגיטין הבאין ממדה"י יש לה פירות משעת כתיבה דהוי כמו עסוקין באותו ענין וזהו היפוך דעת כל הפוסקים דכתבו בפשיטות דיש לבעל פירות עד שעת נתינה בכל גט. ולפעד"נ כמו שכתבתי כי מאוד דחקו המפרשים בהך הנהו קלא אית להו עיין ברשב"א ותוס' ור"ן. ולפי מה שכתבתי אתי שפיר בפשיטות דעיקר הקושיא דאין תועלת לר"ל בזמן דס"ד דבהנהו גיטי אין לה רק. משעת נתינה כיון דאינו ראוי לגרש רק אחר זמן כמו מאוחר ומשני דהוי כמו עסוקין באותו ענין דיש לו קול ולק"מ מכל מה שהקשו הפוסקים ממוקדם עב"ש:

ועב"ש ס"ק ו' שכתב דמוקדם שבא ממדה"י כשר לכ"ע ודחק לחלק בין שעת הדחק ובין זה ודבריו תמוהין לפע"ד דמה שכתב הר"ן לחלק בין מוקדם לגט הבא ממדה"י דאי אפשר בלא"ה אין הכוונה דעכשיו אין תקנה אחרת רק מתחלתו אי אפשר בענין אחר

כיון שרוצה לשלוח גט לאשתו מה יעשה יכתוב הזמן שאח"כ אי אפשר לכתוב שקר ועוד שאינו יודע באיזה יום יגיע לידה וא"כ מה יוכל לעשות לכך סמכו על הקול לכתוב זמן הכתיבה אבל כשכתבו מוקדם במדה"י מה הפרש יש בין מוקדם אחר לזה דמה צורך הי' להם לכתוב מוקדם וכמו דפסלינן בסתם גט כמו כן בגט הבא ממדה"י ואפי' עכשיו אי אפשר בגט אחר פסול כמו מוקדם הכתוב כאן ואי אפשר בענין אחר וזה ברור:

גם מה שכתב הב"ש להוכיח מדברי הרא"ש דפוסל מוקדם ע"י שליח בתירוץ שני כמו דצריך לחלק בתירוץ ראשון בין מוקדם לגט שנמסר אח"כ לפי שנכתב בפסול. ולפעד"נ דלא מוכח מידי דבתירוץ ראשון סובר דעיקר הקול הוא כשלא נמסר הגט ביום כתיבתו ואין הכוונה יום הכתוב בגט רק יום שנכתב בו באמת הילכך כיון דמוקדם פסול ויום הכתוב בגט הוא באמת יום שנכתב בו א"כ כשנמסר אח"כ בהכרח לא נמסר ביום שנכתב ואית לי' קלא אבל מוקדם הרי נמסר ביום שנכתב רק שנכתב בו זמן של שקר אבל ביום שנמסר נכתב ואפי' ימתינו בו עד למחר מ"מ כיון דמכשרת מוקדם אין ראי' משום גט בשעת מסירתו שלא נכתב באותו יום דהא מוקדם כשר רק אי מוקדם פסול אז בהכרח הזמן הכתוב בגט אמת וכשנמסר אח"כ יש לו קול וכ"ש כשנמסר באמת ביום שנכתב רק נכתב בשקר דאין לו קול כלל. וכן דייק הרא"ש ה"ה לכל גיטין שלא נמסרו ביום הכתיבה אבל מוקדם נמסר ביום הכתיבה. אמנם לענין דינא בלא"ה אבאר בסמוך בס"ד דאי אפשר לומר דמוקדם וגט שלא נמסר ביום הכתיבה חד דינא אית להו. ודברי הר"ן והרשב"א צ"ע:

סעיף ה. (י) גט שלא נמסר ביום הכתיבה אין תקנה להכשירו אלא שישלחנו

לה ע"י שליח: הג"ה. מיהו נהגו להחמיר ולכתוב אחר (כן משמע מדברי הרי"ף שהביא הא"ח) (יא) וסתם גט שיצא מיד אשה אמרינן שנמסר ביום שנכתב ואינה צריכה ראי' אלא אם כן היה בו רעותא כגון שהיה מושלך (טור והתוספת והרא"ש):

י גט שלא נמסר ביום הכתיבה וכו' אצא שישלחנו

לה ע"י שליח. זהו מה שכתבו הפוסקים בשם ר"י לפרש מה שאמרו הנהו קלא אית להו משום דע"י שליח יש לו קול וא"כ כל גט שלא נמסר ביומו לא מתכשר רק בשליח ודעת הרשב"א לפי זה דגם גט מוקדם כשר ע"י שליח ולהר"ן אפי' שליח לא מהני אפי' לא נמסר ביום הכתיבה ודעת הרא"ש כדעת ר"י רק במוקדם לא נתבאר דעתו אם יש להכשיר ע"י שליח:

אני תמה מאוד על הרשב"א והר"ן דהא בפי' שנינו נכתב ביום ונחתם בלילה פסול וא"כ פשיטא דמיירי שנמסר בלילה וא"כ למה לי שנחתם בלילה אפי' נחתם ביום פסול וא"כ להרשב"א קשה במה נפשך ע"י שליח תרווייהו כשרים ושלא ע"י שליח תרווייהו פסולים וכמו כן להר"ן תרווייהו פסולין וא"כ הך נחתם בלילה למאי אתי כיון דאפי' נחתם ביום כך הדין וע"כ צריך לחלק בין גט מוקדם לגט שלא נמסר ביומו וא"כ אי דנחתם ביום אפי' שליח לא צריך ואי דצריך שליח כמו גיטין הבאין ממדה"י ממילא ע"כ דנחתם בלילה או מוקדם אפי' שליח לא מהני והוא תמוה לפע"ד:

והנה הטור הביא דעת ר"י וכתב דלא נראה כן ברמב"ם סוף פ"א מה"ג ותמה הב"י וכתב ששגג בזה דמה ענין מוקדם לגט שלא נמסר ביומו. גם הרש"ל כתב שטעה בזה וכתב הב"ח דשרי לי' מרי' להב"י וע"ש מה שפי' ואין צורך לדחות דבריו הדחוקין כי מבואר בהדיא ברמב"ם רפ"ב דהעדים כותבים וחותמים לו הגט והוא מגרש בכל עת שירצה ונהי שנפרש ע"י שליח אבל עכ"פ מוכח דיכול. לגרש בו דלא כהבנת הב"ח והט"ז כתב דכולם טעו דכוונת הטור להוכיח מדכתב או שנמצא הגט בטל הא אינו בטל יכולין ליתנו מבואר דלא כר"י ובאמת ברור דנמצא בטל וכבר ניתן הגט לידה ומעיקרא צייר דלא כתבוהו כלל ונתאחרו בכתיבתו או שלא נתאחרו רק שנמצא בטל ואי דלא נתנוהו הרי גם באופן השני נתאחרו בלי טעם והיינו הך דמעיקרא וברור דכבר ניתן הגט ביומו רק שנמצא בטל א"כ ממילא אין ראי' דאי לא הי' בטל הי' גט גמור דהא ניתן ביומו וזה ברור. אבל בלא"ה דברי הט"ז תמוהין דמ"מ האיך מוכח דלא כר"י דהא הך דהרמב"ם דעשה לעדים שלוחים לגרש וע"י שליח מודה ר"י דכשר לכך בלי ביטול בגט יכולין ליתנו לאחר זמן דהם שלוחים שלו:

אמנם דברי הטור ברורים לפע"ד לפי מה שכתבתי מקודם ליסוד מוסד דבהכרח עדיף גט שלא נמסר ביומו מגט מוקדם דאל"כ תיקשי משנה נכתב ביום ונחתם בלילה מה טיבו של חתימה זו בלילה אפי' נתתם ביום פסול כיון דה תינה לא הי' ביום ולפי זה ממילא מוכח מדברי הרמב"ם דלא כר"י דהא וודאי פשיטא דאין כוונת הרמב"ם לאסור לכתוב הזמן הקודם מכח טריפה שלא כדין כמו מוקדם דמה ענין זה לכאן הא כבר כתב בהדיא דמוקדם פסול ובש"ס שאמרו דין זה על המקום נאמר שאין בו משום מוקדם דס"ד שיכתבו מקום שאמר להם בו קמש"ל דלא משום דמיחזי כשיקרא ומדכלל הרב ז"ל גם זמן בדין זה מבואר להדיא דמשום מיחזי כשיקרא אתי עלה כמו המקום. גם נראה דרק לכתחילה לא יעשו כן אבל דיעבד משמע דאינו מקפיד לפסלו כלל משום מיחזי כשיקרא [ואף דלר"מ משמע בהמגרש דפסול כה"ג אבל לרבנן וודאי כשר ורק בשינה

שמו ושם עירו בטל לכ"ע וכן מוכח ברמב"ם] ולזה ס"ל להטור דטעמו של הרמב"ם דסובר דמשום מוקדם ליכא כיון שניתן ע"י שליח ואית לי' קלא כמו גיטין הבאין ממה"י ולכך כתב דאין לעשות כן משום דמיחזי כשיקרא כמו שאמרו על המקום דלית בי' חשש טריפה שלא כדין דמ"מ לא יעשו כן משום מיחזי כשיקרא ה"ה בזמן אף שאין בו מחשש טריפה שלא כדין אסור לעשות כן משום שיקרא. ולפי זה ממילא מוכח דגט שלא נמסר ביומו אפי' שליח אינו צריך דכיון דע"י שליח אפי' מוקדם לית בי' חשש ובמשנה מוכח להדיא דגט שלא נמסר ביומו אין דינו כמוקדם וכיון דמוקדם כשר ע"י שליח ע"כ דגט שלא נמסר ביומו אפי' שליח אינו צריך וזהו דלא כר"י דמצריך שליח. וכן נראה להדיא מהתחלת דברי הטור שהביא דברי ר"י דר"י מחמיר בזה להצריכו שליח דוקא ולא דר"י מיקל בשליח זה וזה ברור לפע"ד:

אך בעיקר דברי הטור בהבנת דברי הרמב"ם הא וודאי אמת דדעת הרמב"ם להכשיר גט שלא נמסר ביומו לגמרי כדמוכח להדיא בדבריו רפ"ב דמדכתב בפשיטות ומגרש בו בכל עת שירצה ולא זכר שליח כלל בוודאי אפי' בלי שליח מתיר אבל מ"מ במוקדם נראה דאין מדברי הרמב"ם הנ"ל ראי' דמכשיר מוקדם ע"י שליח דמלבד מה דיש לומר דמודה במוקדם שלא נכתב מתחילה ליתנו ע"י שליח ונכתב בפסול אף שרוצה לתקנו ליתן ע"י שליח לא מהני דגט פסול ובפסול נכתב אבל אם נכתב מתחילה מיד ע"י השליח שהוא ימסרנו לה לא נכתב כלל בפסול הילכך באמר לשנים לכתוב וליתן משום מוקדם יכולין לכתוב זמן הראשון דהם שלוחים והם כותבין אותו באופן שימסרוהו הם ואם באמת ירצה ליתנו בעצמו לא יתנוהו לו ואין כאן פסול כלל [ואין לומר דגם הטור נתכוון לזה ודייק שפיר ממילא דכל שנכתב בכשרות מתחילה כשר והיינו גט שלא נמסר ביומו דמ"מ יש לומר ע"י שליח דוקא אפי' נכתב בכשרות] אבל בלא"ה יש לומר דסובר הרמב"ם אף דקיי"ל כר"י דיש לבעל פירות עד שעת נתינה היינו דוקא כשנתאחר ביד הבעל דלא רצה לגרש כלל ביומו לאיזה סיבה אבל אם סילק הענין מתחת ידו ומסר מילי לעדים לכתוב וליתן ביומו והלך לו והם נתאחרו מ"מ פשיטא דהוא מחל הפירות תיכף באותו יום שהי' בידם לכתוב וליתן וא"כ ממילא אין כאן חשש טירפא שלא כדין כלל:

לכן נראה לפע"ד עיקר לדינא דגט מוקדם אין להכשיר אפי' ע"י שליח חדא דהעיקר לפע"ד בפי' סוגית הש"ס דעיקר הקושיא דס"ד דאין לה פירות רק משעת נתינה לכ"ע כיון דאין ראוי לגרש בו מיד א"כ לר"ל אין תועלת בזמן כלל ואדרבא מיגרע גרע וכן לר"י נהי דמשום בת אחותו ליכא דאהני לזמן דלקמי' כמו כתב בו שבוע מ"מ יש בזה משום טריפה שלא כדין ומשני דאית להו קלא ולכ"ע יש לה משעה שנמסר לשליח דמאז יוצא

הקול שנתגרשה והוא ג"כ סילק עצמו מן הפירות לגמרי משעה שהוציאו מתחת ידו כמו בנתינתו לאשה הילכך אין חשש כלל אבל בגט מוקדם דפשיטא דלכ"ע אין לה פירות מזמן הגט א"כ יש בו משום טירפא שלא כדין ופסול ובפי' זה מיושב כל מה שהקשו הפוסקים בענין זה ואין צורך לדחוק למה שכתבו התוס' בד"ה כתבי' רק בכל הני ליכא משום בת אחותו כלל כמו שבוע שנה והקושיא בש"ס כנ"ל וכן בנכתב ביום ליכא משום בת אחותו כלל כמו שביארנו לעיל באריכות בפרט דבלא"ה דעת הרבה פוסקים אפי' לפי פי' התוס' והרשב"א והרא"ש שם מ"מ דוקא בגט שבא ממדה"י דא"א בענין אחר ולא בגט מוקדם דמה צורך לעשותו מוקדם הילכך ברור דמוקדם אפי' בא ממדה"י פסול וכמו שכתבתי לעיל ס"ק ט' והשגתי על הב"ש בזה דמה צורך הי' להם במדה"י להקדימו ולא עדיף ממוקדם דכאן אף דאי אפשר בענין אחר פסול. אמנם באמר לעדים לכתוב וליתן והם איחרו כתיבתו וכתבו זמן הקודם בזה יש לצדד ע"פ מה שכתבתי לעיל לשיטת הרמב"ם ב' סברות להכשיר בזה לכן בהא אפשר להקל בשעת הדחק ועיגון גדול עכ"פ אבל מוקדם דעלמא נראה שאין להקל כלל כמו שכתבתי:

אמנם גט שלא נמסר ביום כתיבתו בזה נראה לפע"ד ברור לדינא דאפי' בלי שליח כלל כשר ולא יכולתי לידע מה חשש פסול יש בזה ואפי' בשט"ח דפסלו מוקדם אפי' מזמן שני לא פסלוהו רק גזירה שמא יגבה מזמן ראשון והעדים שכתבוהו כתבוהו בפסול לכך פסול אבל כאן דהעדים פשיטא דבהכשר כתבוהו דהם אינן צריכין לחוש שלא ימסרנו תיכף דלא מקדים אינש פורענות לנפשי' כדאיתא בש"ס והשתא כיון דהם כתבוהו בהכשר ואירע אח"כ דלא נמסר בו ביום ונתברר הדבר לפנינו מאיזה צד נפסלנו הא עכשיו בוודאי לא תגבה מלקוחות שלא כדין דהא נתברר לנו ומעיקרא ג"כ נכתב בכשרות דהעדים לא הי' להם לחוש גם אין לחוש שמא יעשה פעם אחרת ולא יתברר דהא לא מקדים איניש פורענות לנפשי' א"כ מאיזה לדנחוש גם מחשש בת אחותו לא מיבעי' לפי מה שכתבתי לעיל והוכחתי בראיות ברורות דכהאי גוונא ליכא משום בת אחותו כלל דאהני לזמן הקודם אבל אפי' אי נימא דאיכא מ"מ פשיטא דגט זה שנתברר לנו יום נתינתו דאין בו חשש בת אחותו רק לחוש שמא יארע פעם אחרת ולא יתברר א"כ בהא אין לחוש דלא מקדים איניש פורענות לנפשי' רק שיעשה אחר הזנות וא"כ לא יוכל לחפות דהא כתוב בו זמן כתיבה א"כ מאיזה צד יש לחוש לפסול גט זה והוא תמוה לפע"ד ולא מצינו גט או שטר שיצא מתחת יד העדים וסופר בהכשר ויפסל מתקנת חכמים ביד הבעל בלי שום שינוי ותוספת בו רק כמות שהוא ואם כבר נתכשר כיצד יפסל וחכמים לא פסלו רק בעת כתיבה שאם יכתב כך או יחתם כך פסול תיכף ולא

כשכבר הוא כשר במה יפסל ומהאי טעמא לא הקשו בש"ס על גט שלא נמסר ביומו רק לס"ד דמקדים איניש פורענות לנפשי' בוודאי יש חשש שלא למסור גט כזה כלל ליד הבעל ומתחילה יפסל שמא לא יגרש בו תיכף וכתבו לחפות על זנות שתזנה או טריפה שלא כדין ואהא משני דאין לחוש לזה וכל שאין לחוש שוב כשר הוא אפי' אירע דלא גירש תיכף ואהא מקשה מגיטין הבאין ממדה"י דבהא יודעין שלא יומסר ביומו ואי אפשר כלל שתתגרש מיד רק לאחר זמן א"כ שפיר יש לחוש אבל בגט שלא נמסר ביומו באותו עיר מאי חשש יש כיון דכבר תרצו דלא מקדים שוב אין לחוש לגט אחר כיוצא בו שלא יתברר איחור נתינתו דהא לא מקדים וגט זה שנתברר לנו איחור נתינתו מאי חשש יש בו. גם מהך פלוגתא מאימתי מוציאין לפירות משמע להדיא דגט כזה כשר ודו"ק:

ובאמת הי' הדבר קשה מאוד בעיני להקל במה שמפורש כמעט בכל הפוסקים לפסול ועכ"פ ע"י שליח דוקא עד שחפשתי בספרי הראשונים ז"ל ומצאתי להרמב"ן ז"ל בחידושי גיטין שלו לא הביא דבריו באחרונים ז"ל וז"ל והא דאמרינן לא מקדים איניש פורענות לנפשי' למימרא דלא חשו רבנן למילתא כלל ואפי' ידע נמי לא מיפסל וי"א דפסול ולא שמיע לי דא"כ ליתני מתניתין נכתב ונחתם ביום ונתן בלילה ועוד דאי הוי פסיל גיטין הבאין ממדה"י נמי לא הוי לן לאכשרינהו ואע"ג דאית להו קלא שלא ליתן דבריך לשיעורין עכ"ל. הרי להדיא כמ"ש וכן עיקר ומ"מ בוודאי לכתחילה כל שאפשר לתקן ע"י שליח או לכתוב אחר מהיות טוב וכו' אבל מוקדם אפי' בא ממדה"י אין לו תקנה כלל רק באמר לעדים לכתוב וליתן יש לצדד בשעת הדחק כנ"ל:

יא וסתם גט אמרינן שנמסר ביום שנכתב. זהו מה שנחלקו רש"י ותוס' דמדברי רש"י נראה כפי מה שהבינו התוס' ופוסקים דעתו דלר"י דסובר יש לבעל פירות עד שעת נתינה צריכה לעולם להביא ראי' אימת מטי' גיטא לידה והתוס' דחו פירושו מסוגיא דפ"ק דב"מ [ובאמת ממקום שהקשו התוס' יש לדחות רק מהסוגי' שם בסופו ממה שהקשו ממצא שטרי חוב יש ראי' ברורה דלא כפירש"י וכן ראיתי להרמב"ן ז"ל שהקשה כן דלא כהתוס' והרא"ש] דמוכח דאינה צריכה ראי' רק בגט שנפל ופירשו הם סוגית הש"ס דכיון דיש לו עד שעת נתינה תוכל לברר ע"י שתביא הגט לב"ד תיכף וידעו שנמסר לה היום ואין צורך לזמן:

וקשה לי על דבריהם ז"ל דהא בש"ס פריך כתב בו שבוע חודש שבת מאי וקאמר אהני לשבוע דלקמי' ולשבוע דלבתרא וע"כ דלשבוע דלבתרא היינו למ"ד משום פירי א"כ תיקשי הא עיקר התועלת בזמן כדי שתגבה משעת חתימה והשתא כיון דבלא"ה אינה יכולה לגבות רק משבוע דלבתרא א"כ מאי תועלת בזמן הא קודם שבוע תוכל

לגבות הפירות שתראה גיטה לב"ד ומה צורך לזמן לשבוע דלבתרא. ודוחק מאוד לומר דיש תועלת בזמן כשלא יגרשנה כלל רק עד שבוע דלבתרא ואז תגבה הפירות דשבוע דלבתרא בזמן משא"כ בלי זמן לא תגבה גם משבוע דלבתרא עד שתראה גיטה לב"ד הא וודאי ליתא דמאיזה צד נחוש שלא יתן הגט לה רק עד אחר שבוע. תדע שהרי הקשו על רש"י ז"ל הר"ן והרמב"ן דבשמעתין מוכח דלא מקדים איניש פורענות לנפשי' ולמה נחוש שנתאחר הנתינה והשתא תיקשי גם לר"ל ובלי זמן למה נחוש שלא יתן ביום כתיבתו הא לא מקדים איניש וע"כ כמו שכתבו הר"ן והרמב"ן גופייהו דהחשש הוא דפעמים שיהא גומר בלבו לגרשה רק שיראה אח"כ בנכסי אשתו קמה לקצור וענבים לבצור ושמיט ואכיל להו ואח"כ יגרשנה והיא תפסיד משעת חתימה ע"ש בר"ן ורמב"ן וא"כ ממילא לאחר שבוע מה חשש יש כיון שבשעת כתיבה גמר בלבו לגרשה מיד דלא מקדים איניש וכו'. ואי דראה מיד קמה לקצור א"כ אפי' בכותב שבוע יעשה כן ולאחר השבוע כבר הגט בידה דהא לא מקדים איניש פורענות לנפשי' והוא תמוה לפע"ד. ובלא"ה דחוק מאוד לומר דחיישינן שיכבוש הגט אצלו כל שבוע ובשביל זה נתקן זמן וע"כ צריך לומר דאף דיכולה להראות הגט לב"ד מ"מ תקנו זמן כדרך שאמרו בכל מקום אשה בושה לביא לב"ד לכך חששו לתקן לה זמן א"כ אכתי תיקשי ר"י מ"ט לא אמר כר"ל דמה בכך דיש לה עד שעת נתינה מ"מ בזמן תגבה הפירות משא"כ בלי זמן אפי' משעת נתינה תפסיד דלא תבוא לב"ד להראות גיטה כנ"ל. ולפי זה דברי רש"י מוכרחין לכאורה דע"כ צריך לפרש דאין תועלת בזמן דאפ"ה תצטרך לבוא לב"ד בע"מ א"כ מה צורך לזמן.

אמנם קושית התוס' לכאורה קושיא עצומה היא מהך דפ"ק דב"מ אבל לפע"ד נראה דלק"מ ובלא"ה האיך אפשר דכוונת רש"י דצריכה ראי' לר"י לעולם א"כ מוכרח דגט מוקדם אינו רק שלא תנשא אבל אם ניסת לא תצא דהא אין בו חשש טריפה שלא כדין דצריכה ראי' רק חשש בת אחותו א"כ למה יגרע מגט שאין בו זמן ואדרבא טפי יש משום בת אחותו באין בו זמן כמ"ש לעיל ומ"מ אם ניסת לא תצא וכ"ש מוקדם וא"כ תיקשי האיך פירש"י בשעת הדחק דניסת הא גם לרבנן כשר בניסת. ודוחק לומר דניסת פי' אליבא דר"ל דלדידי' אינה צריכה ראי' א"כ בנכתב ביום גרע דיש חשש טריפה שלא כדין והלך לדרכו פי' לר"י דהא לא נחלקו ר"י ור"ל בדבר זה כלל:

אבל באמת ברור דמודה רש"י דלר"י ג"כ כל שתקנו זמן משום, בת אחותו אינה צריכה ראי' כלל דכיון דחכמים תקנו זמן שלא יוכל לחפות כל שרואין העדים שלא נמסר ביומו נותנין על לבם לזכור הזמן שנמסר שלא תוכל לחפות דהא לכך תקנו זמן משא"כ אי הזמן משום פירי אבל לזנות לא חיישינן כלל א"כ משום פירי אף אם יהא כתוב זמן

באמת הצטרך ראי' כיון דיש לו עד שעת נתינה והעדים אין צריכין ליתן אל לבם מהאי טעמא גופא דמאיזה צד תוציא הפירות בלי ראי' אבל משום זנות פשיטא דבלי ראי' לא נהרוג אותה וא"כ פשיטא דהעדים נותנין אל לבם ומוציאין קול שלא נמסר ביומו הילכך ממילא כל שלא ידענו מהקול שלא נמסר ביומו דנין דמסתמא נמסר ביומו הילכך שם בב"מ דאליבא דאמת קאי דטעמא משום בת אחותו שפיר אינה צריכה ראי' רק בנפל דאיתרע אבל השתא דקאי דהזמן משום פירי א"כ אי יש לו עד שעת נתינה בוודאי היתה צריכה ראי' וא"כ אין תועלת בזמן והוצרך לומר משום בת אחותו ואז באמת אינה צריכה ראי' דוודאי קול הי' יוצא דלא נמסר ביומו כיון דיוכל לחפות כנ"ל ברור בכוונת רש"י. ולפי זה שפיר כתב רש"י לקמן דשעת הדחק ניסת דלרבנן אפי' ניסת תצא דשאני מוקדם דיש בו משום טריפה שלא כדין אפי' לר"י דאינה צריכה ראי' כלל: סעיף ו. (יב) אמר לשנים לכתוב גט ולחתום וליתנו לאשתו ונתאחר הדבר ימים או שנים או שנמצא הגט פסול והוצרכו לכתוב לה גט אחר כשכותבין הזמן והמקום אין כותבין אלא הזמן שאמר להם הבעל לכתוב בו ולא אותו המקום כיצד היה בירושלים כשאמר להם הבעל והיו עומדים בתשרי ונתאחר עד ניסן והרי הם בלוד כותבין הזמן מניסן ובלוד:

יב אמר לשנים. זהו לשון הרמב"ם ספ"א ולשיטתו אזיל דחתם סופר ועד כשר אבל לדידן לא משכחת האי דינא רק בשלשה והוא מדגרסינן בהמגרש הי' במזרח וכתב במערב מאן אי בעל היינו שינה שם עירו אלא סופר כדאמר להו רב לספרי משמע דכהאי גוונא הגט פסול אבל באמת זהו לר"מ אבל לרבנן רק לכתחילה אין לעשות כן דמיחזי כשיקרא וכן הרמב"ם לא זכר הי' במזרח רק שינה שם עירו בבעל בטל הגט דבהא מודי רבנן כמבואר בש"ס אבל הי' במזרח בסופר כהך דהכא דפליגי רבנן אין קפידא רק לכתחילה. ולפי זה פשוט הוא שגם הזמן שזכר הרמב"ם פה עם המקום ג"כ אינו מעכב דיעבד והיינו דכה"ג לא הוי מוקדם. וזהו הוכחת הטור דבנמסר שלא ביום כתיבתו אפי' שליח אינו צריך דהא מוכח בש"ס להדיא דנמסר שלא ביום כתיבתו עדיף ממוקדם כמו שכתבתי לעיל וכמ"ש הרמב"ן בחידושיו. אמנם יש לי לדון בענין זה דבשלמא בש"ח דכותבין פלוני אמר לנו שייך לכתוב מקום שהן עומדין בעת כתיבה אבל בגט דנכתב בלשון הבעל כאילו הוא כותבו האיך יכתוב מקום שהסופר עומד בו בעת כתיבה כיון שהבעל אינו עומד שם ואי דהבעל עומד שם עכשיו א"כ האיך ס"ד לכתוב מקום הציווי כיון שעכשיו עומד כאן האיך יכתוב שעומד שם מה שעומד כאן ועמ"ש לקמן סי' קכ"ח ס"ק ה' באריכות בזה ואין כאן מקומו:

סעיף ז. (יג) גט שלא כתב בו שם היום אלא בשבת ראשונה או שניה מחודש פלוני או בחודש פלוני או בשנה פלונית ולא הזכיר החורש אפי' כתב (יד) בשבוע פלוני כשר וכן אם כתב (טו) היום גרשתיה כשר שמשמעו היום הזה שיצא בו הגט:

יג גט שלא כתב בו שם היום. עב"ש ס"ק י"א שכתב דדין זה הוא מהריב"ש סימן קי"ד והוא תמוה דהוא הבין, כוונת המחבר שלא כתב היום של ימי השבוע דהיינו בשלישי בשבת וכדומה והא ליתא רק כוונת המחבר שלא כתב יום מספר החודש דהיינו י"א לחודש וכדומה רק כתב מספר השבתות כמה שבתות בחודש ובזה יש מחלוקת בין הפוסקים אי מותר לכתחילה או דלכתחילה צריך לבאר הזמן מבואר היטב ויתבאר בסמוך בזה אבל ימי השבת לכ"ע מותר לכתחילה לכתוב כך:

יד בשבוע פלוני. עב"ש ס"ק י"ב דלא דמי למוקדם נכתב ביום וכו' והוא תמוה דדוקא בכתב שבוע דאין בו משום טריפה שלא כדין רק דלא אהני על זה אמרינן דאהני לשבוע דלקמי' אבל מוקדם ונכתב ביום דיש בו משום טריפה שלא כדין מה בכך דאהני לשבוע דלקמי' ולבתרי' מ"מ תטרוף שלא כדין מלקוחות. ואם בא לפרש דבמוקדם ונכתב ביום אפי' משום בת אחותו איכא וכן מוכח באמת מפירש"י ותוס' שם א"כ לא הי' לו לחלק חילוק זה דהא בגיטין הבאין ממדה"י וכתבי' ואותבי' בכיסתי' דלא נכתב בשקר ומ"מ פריך בש"ס מאי הועילו וע"כ כמו שכתבו התוס' שם לחלק בין היכי שניתן באמת ביום כתיבתו בין לא ניתן ביום כתיבתו א"כ פשיטא דמהאי טעמא גם נכתב ביום ומוקדם פסול דבהא לא אמרינן אהני לשבוע דלקמי' ולטעמו של הב"ש לא הוי מקשה מגיטין הבאין ממדה"י דלא נכתב בשקר ואהני לזמן שקודם הכתיבה:

והנה בדעת רש"י כתב הב"י דמכשיר כל הני אפי' לכתחילה והיינו ממה שפי' בד"ה כשר לכתחילה ולפעד"נ דהא ליתא דאין דרכו של רש"י לפסוק דין ומנין לו דבר זה וברור דכוונת רש"י דלא תימא כשר היינו אם ניסת לא תצא והא ליתא דהא באין בו זמן כלל כך הדין לכך פי' כשר לכתחילה דבאין בו זמן לכתחילה לא תנשא וכאן כשר להנשא לכתחילה אבל לכתוב זמן כזה לכתחילה בוודאי לא מדמבעי' להו בש"ס דיעבד משמע דלכתחילה פשיטא להו דאין כותבין כך לכן העיקר דרק דיעבד כשר. ובהכי ניחא מה שנהגו שלא ליתן גט באייר ולא סמכו בשעת הדחק על דעת רש"י דמודה דלכתחילה אין לכתוב זמן כזה וצריך לכתוב מבואר עד שנדע יום הגירושין ממש וזה ברור:

טו היום גרשתי' וכו'. בש"ס פרק גט פשוט (דקע"ב) גט שיש עליו עדים ואין בו זמן אפי' לא כתב בו רק היום גרשתי' כשר ואמרינן התם דאתיא כר"א דע"מ כרתי, והנה הרשב"ם פי' שם דלר"א גט שאין בו זמן כלל ג"כ כשר ולפי זה הרמב"ם דלא ס"ל כרשב"ם בהא

דהא פסק כר"א ופוסל גט שאין בו זמן א"כ למה הכשיר בהיום גרשתי' וצריך לומר דסובר הרמב"ם דס"ד דהיום הוי זמן ממש והיינו דבאמת הי' דעתו שתתגרש באותו יום שתראה גיטה א"כ ה"ה בממך אמרינן דהי' דעתו באמת להתחייב למי שיצא מת"י אפי' נפל והוא מצאו כמו הכא אף דבאמת נתגרשה קודם רוצה שיחולו הגירושין ביום שתראה גיטה לא קודם לכך הוי כיש בו זמן ועל זה משני דהא ליתא רק עיקר סמיכתו הי' על עידי מסירה דבאמת הם יודעין היום שגירש בו וכוונתו היום יום הידוע לע"מ ולכך הוי כיש בו זמן משום שאינו יכול לחפות כלל דכיון שנכתב בגט היום לא תוכל לומר שנתגרשה מקודם רק בע"מ (דאם הי' כוונתו בלי ע"מ א"כ ע"כ דלא נתכוון רק על יום שתראה גיטה] הילכך ממילא לא דמי לממך דאין לנו להשגיח רק על ממך בלבד וזה לא אמרינן דבאמת התחייב לכל מי שיוציאנו וכן גבי גט לא אמרינן דבאמת נתכוון שתתגרש רק מהיום שתראנו דהא בע"מ תתגרש קודם רק הכוונה היום הידוע לע"מ וכל שתביא ע"מ שנתגרשה באותו יום מגורשת. והב"י כתב דטעמו של הרמב"ם דסובר כס"ד דש"ס לא כמסקנא ולא נהירא כלל דוודאי מודה הרמב"ם דבע"מ מתגרשת למפרע רק כל שלא הביאה ע"מ אנו דנין כפי משמעותו של גט והאיך תציל עצמה בגט שכתוב בו היום שתתגרש למפרע וכל קודם היום הוי כאין לה גט כלל ובחזקת אשת איש שלא כוון שתתגרש למפרע רק בע"מ דכך הכוונה היום הידוע לע"מ וא"כ צריכה להביאם:

והנה הב"ש הביא בשם הש"ג דדוקא כשנתברר ע"י ע"מ דהיום זמנו ומשמע שם מדברי הש"ג דאם הוציאה גיטה אח"כ אף שהביאה ע"מ דאתמול נתגרשה לא מהני דהוי כאין בו זמן ולא הוי היום גרשתי' זמן רק כשהגט יוצא מת"י באמת באותו יום בע"מ. והנה הב"ש הקשה עליו דלפי דבריו האיך מדמה גט לשט"ח כיון שצריך בירור דהיום נתגרשה ה"ה התם צריך בירור דהוא המלוה ע"כ והוא תמוה ואדרבא מהך סוגיא הוא שהכריחו לש"ג לומר כן דוודאי אי אפשר לפרש כפי' רשב"ם הנ"ל דהא קיי"ל אפי' לר"א גט שאין בו זמן פסול לזה פי' הש"ג דמעיקרא וודאי הוי ס"ד דבאמת היום הוי זמן דהגירושין חלין בזמן שתראה גיטה וע"ז משני דהא מני ר"א הוא ול"מ היום גרשתי' רק בע"מ דהיום נתגרשה ואי לא כתב היום הוי גט שאין בו זמן ואם כתב בו היום הוי כיש בו זמן כיון דע"מ מעידין דהיום נתגרשה ובגט כתוב היום ובלי ע"מ באמת לא תוכל להתגרש והוי גט פסול א"כ ממילא לא שייך שמא יחפה ואהני דלכתחילה לא תנשא ובע"מ וודאי לא יוכל לחפות וליכא חשש כלל ומ"מ מדברי הפוסקים וודאי נראה דלא בעינן ע"מ רק דס"ל דאם תרצה לחפות אז תצטרך ע"מ וממילא אין כאן חשש כנ"ל. ובאמת נראין יותר

דברי הש"ג דהיום לא מהני כלל בלי ע"מ ועכ"פ אין מזה קושיא על הש"ג ועמ"ש לעיל ס"ק ב' בזה:

סעיף ח. (טז) כתב בו זמן וחתך ממנו הזמן ואח"כ נתנו לה כשר ויש פוסלים:

טז כתב בו זמן וחתך וכו' ויש פוסלין. זהו מה שפירש"י בש"ס אהני דלכתחילה לא תנשא ולא כתבי לי' סופרי הדיינים ולא חתמי עלי' סהדי ולפי זה ממילא מה שהקשו גזי' לזמן אין הכוונה דבזה תצא לכתחילה רק דבזה לא יועיל מה שלא יכתבו סופרי הדיינים דהם יכתבו זמן והוא יחתכנו ויתן לה אבל הרמב"ם מפרש כפשוטו דאהני דלכתחילה לא תנשא ופריך גזי' לזמן דבהא יכולה להנשא ומשני לרמאי לא חיישינן. ויש לי ראי' לדברי הרמב"ם דלפירש"י תיקשי הא שם במשנה אמרו כתב בכתב ידו ואין עליו עדים אם ניסת לא תצא א"כ מה בכך דלא יכתבו סופרי הדיינים ימסור לה גט כזה ויחפה עלי' וע"כ משום דהא נמי לכתחילה לא תנשא שוב ליכא חשש חיפוי וא"כ ע"כ דהקושיא גזי' לזמן דאז תנשא לכתחילה. גם לפי מה שכתבו התוס' ריש גיטין דכל דפסלו רבנן בגט מדינא מפסדת האשה הפירות א"כ תיקשי מאי מקשה מאי הועילו דהא וודאי משמע דהקושיא בין לר"י בין לר"ל דאל"כ הוי לי' לומר הניחא לר"ל לר"י מא"ל והשתא לר"ל מאי קושיא כיון דרבנן פסלו הגט כדין מפסדת הפירות משא"כ אי הגט כשר תפסיד שלא כדין דמהאי טעמא כתבו התוס' שם דפסלו כתב בכתב ידו דאם לא נפסלנו תפסיד שלא כדין משא"כ השתא שהוא פסול. וצריך לומר דבאמת כך הכוונה אהני דלכתחילה לא תנשא וכיון שכן בדין אין לה פירות אף דאם ניסת כשר כיון דלכתחילה פסול אין לה פירות משא"כ אי הי' כשר לכתחילה היתה מפסדת שלא כדין ולפי זה ממילא גם לר"י כך הכוונה כיון דלכתחילה לא תנשא לא חיישינן שיחפה עלי' בגט פסול לפנינו:

ועוד נראה דסובר הרמב"ם באמת כדעת הטור סי' זה דכיון דתקנו רבנן דגט כזה פסול הוא א"כ אף אם ניסת לא תצא היינו דהא מ"מ אנו רואין שגירשה ומגורשת מעכשיו אבל לחפות שתהא מגורשת למפרע לא יועיל כיון שאין בו זמן דרק אם כשר הוא אמרינן דהרי גרושה לפנינו כמו שכתבו התוס' שם אבל לא כשהוא גט פסול לא שייך לומר דאהני גט זה שתתגרש למפרע בלי זמן והשתא הכוונה אהני דלכתחילה לא תנשא וכיון שגט פסול הוא לא יוכל לחפות רק שתהא מגורשת מכאן ולהבא אם ניסת ולא שתהא בחזקת מגורשת למפרע בגט פסול זה שאין בו זמן וזה ברור:

אמנם רש"י לטעמו אזיל דפי' טעמא דכתב בכתב ידו משום גזירה דכתב סופר א"כ ממילא לק"מ מכל הנ"ל ואין צורך למה שכתבו התוס' ריש גיטין בד"ה כתב. ונראה שסובר דאפי' למ"ד משום בת אחותו לא שייך בזה דכיון דכתב ידו הוא לא יוכל לחפות

ואף דהודאתו כק' עדים מ"מ פשיטא אם יאמר בעל פה שגירשה לא יאומן רק מכאן ולהבא ומה נפקא מינה כתב ידו או מאמרו ודבריו נראין כמעט מוכרחין דאל"כ היינו אין בו זמן ותרתי למה לי תדע דלא חשיב מוקדם וע"כ דהיינו הך א"כ כ"ש כתב בכתב ידו ולפי זה שפיר פי' כאן דלא ירצו לכתוב גט כזה. ומ"מ לדינא העיקר כהרמב"ם דאיזה חשש יש בחתך הזמן ונתן לה דהא שמא יחפה בגט זה וודאי לא שייך כיון שכבר נתן לה במה נפשך אם יוכל לחפות אף עכשיו יחפה ואי משום גט אחר כדי שלא יעשה כן הא לרמאי לא חיישינן וכמו שכתבתי לעיל בגט שניתן לאחר כתיבתו דמכשרי הרמב"ם ורמב"ן והיינו משום דאין חשש עכשיו כלל ולגט אחר לא חיישינן דלא מקדים וה"ה בחתך לא חיישינן. ולפי זה יש לומר דגם רש"י מודה לפי המסקנא דלרמאי לא חיישינן א"כ כמו דמשני על כתבי' ואותבי' בכיסתי' דלא מקדים איניש פורענות לנפשי' ואם אירע דניתן אחר יום הכתיבה כשר א"כ ה"ה חתך ממנו הזמן כיון דלא חשו רבנן להכי ממילא אם עשה כן ונתנו לה כשר כמ"ש וזה ברור לפע"ד וצ"ע דרוב הפוסקים חולקין:
והנה התוס' שם הקשו על רש"י שפי' ביבמות גבי מחקה לזמן שאם תמחוק הזמן תיהרג והכא משמע בהדיא דגזי' לזמן לא תיהרג רק רבנן לא חשו להכי ולפעד"נ דלק"מ אדרבא תיקשי למה קאמר הכא גזי' לזמן ולא שתמחוק הזמן או ימחוק הוא וכמעט על זה ליכא לשנויי כלל לרמאי לא. חיישינן דנהי דהוא לא יעשה רמאות שיתן לה גט בחתך הזמן אבל האשה, עצמה תמחיק הזמן ותציל עצמה וברור דלמחיקה דיש ריעותא בגוף הדבר שבאה להציל עצמה אנו רואין הזמן מחוק וכמו כן שתחתיך הזמן יראה דע"מ ידעו דעכ"פ הי' גט בזמן א"כ הרי נתברר דחתכה ויש ריעותא בגוף ההצלה ואינה, נאמנת אבל עכשיו כשהוא יחתוך הזמן הכוונה שיתן לה בלי זמן כלל וכיון שכך ניתן אין ריעותא בגופו כלל בפרט שיאמר שלא הי' בו זמן כלל וכן ע"מ ידעו דבאמת לא הי' זמן] דדוקא בגזי' לזמן דיאמר דלא הי' בו זמן כלל תוכל להציל עצמה ולא כשיהא מקום הזמן מחוק דממקום שבאת יש ריעותא. תדע שהרי גט, שיש בו בגופו פסול רק בע"מ א"כ האיך תוכל להציל עצמה בגט שיש בו מחק בזמן שתאמר שנתגרשה משא"כ כאן שתאמר שלא הי' בו זמן כלל:

סעיף ט. (יז) גט שזמנו מאוחר כשר לגרש בו ואפי' נתנו לה מיד אין הגירושין חלין עד הזמן הכתוב בו (יח) ויש פוסלין גט מאוחר: (יז) גט שזמנו מאוחר. דעת התוס' שאינו גט רק עד זמן הכתוב בגט וכן מסקנת הרא"ש להחמיר ולא להקל ודעת הראב"ד דכשר לגרש בו מיד והקשו עליו האיש בו משום בת אחותו וכן בכל גיטין מאי הועילו בתקנתן יתן לה גט מאוחר או שתאמר מאוחר הוא ומקודם נתגרשתי אבל באמת המעיין בלשון הראב"ד

בהשגתו יראה דלק"מ דוודאי מודה הראב"ד דסתם גט מאוחר הבא לפנינו אין אנו דנין אותה למגורשת רק מעת הזמן הכתוב בגט דכיון דמאוחר הוא מסתמא אז נתגרשה אף שנתנו לה קודם וכמו דבלי גט אינה יכולה לומר נתגרשתי למפרע רק דאם ידוע באמת על פי עדים שנתנו לה סתם, או שאמר בפי' הרי את מגורשת אז סובר הראב"ד דיכול לגרש בגט מאוחר שתהא מגורשת מיד הילכך ממילא ליכא משום בת אחותו דפשיטא כל דלא ידענו כיצד היו הגירושין אמרינן דאז גירשה אף שנתנו לה קודם דהא הזמן מאוחר לפנינו ומאיזה צד נימא דמקודם גירשה ומהאי טעמא כתב הראב"ד דאפי' ידוע שנתן סתם ומגורשת מיד יש לו פירות עד הכתוב דאל"כ לאיזה צורך איחרוהו ואם תאמר דאין לו פירות היינו מוכרחין לומר דלא גירשה כלל עכשיו ואם אמרינן דהואיל ואמר סתם מגורשת א"כ האיחור לפירות הוי ואם אינה רוצה בזה ממילא אינה מגורשת כלל דהא בהכרח לאיזה ענין הי' האיחור או שלא תתגרש או שתפסיד הפירות ונסתלקה קושית הרא"ש ג"כ וכן מבואר בראב"ד דכתב דהוי כאילו התנה והיינו דאל"כ לא תתגרש כלל רק עד הזמן ההוא ולכך אמר סתם דאם תפסיד הפירות רצונו שתתגרש מיד וזה ברור ועיין בסמוך:

יח) ויש פוסלין גט מאוחר. זהו מדברי הרמב"ם וכתב הכ"מ דהטעם דסובר דמגורשת מיד וחייש שמא יחפה והקשה הב"ש מ"ש מחתך הזמן ולא ידענא מאי קשיא לי' דשאני תתך הזמן דליכא למיחוש למידי כיון דלרמאי לא חיישינן משא"כ מאוחר אי מכשרת לי' יוכל לחפות לעשות מאוחר והנה העיקר הראי' דמאוחר כשר הוא מפרק גט פשוט מקושר שכתב עדיו מתוכו כשר שיכול לעשותו פשוט וא"כ תיקשי הא יהא מאוחר עיין בתוס' ור"ן. ובאמת הוא תמוה לפע"ד דוודאי י"ל דבאמת מאוחר פסול משום בת אחותו והתם הא באמת אינו מאוחר כלל דהא כדין נכתב רק שיש לחוש שהוא יעשנו פשוט א"כ מה בכך במה נפשך אם ימתין עד הזמן הרי באמת לא תתגרש רק עד הזמן ואינו מאוחר כלל רק אז נתגרשה, והאיך יחפה עלי' ואם יפתחנו תכף ויתן לה דהשתא בע"כ מאוחר הוא א"כ באמת יפסל והרי גט פסול הוא ואם יאמר האמת שהי' מקושר ופתחו א"כ לא יוכל לחפות במה נפשך אי הי' מקושר ידעינן אימת נתגרשה ואי הי' פשוט הרי מאוחר הוא ופסול ושם אמרינן דמקושר שנכתב כדינו רק עדיו מתוכו כשר דיכול לפתחו ולומר האמת דהי' מקושר ופתתו או יפתחנו לפני עדים דראו דאינו מגרש בגט מאוחר רק בגט שנכתב כדינו וזה ברור. וכן צריך לומר בתוס' דהקשו על ר"ל מדקאמר משום פירי ולא לר"י דמעיקרא מבואר דלהך טעמא דבת אחותו אין כאן קושיא מהתם כלל ודו"ק. אמנם אפי' למ"ד משום פירי נראה דלק"מ דמאי חשש אם ימסרנו לה כמות

שהוא מקושר פשיטא דאין חשש דהיא תגבה הפירות כדין שלא תפתח כלל ועוד דאפי' תפתח ותראהו לב"ד הרי ידוע אימת נקגרשה ואף אם נחוש שהוא יפתחנו וימסרנו לה ויאכל הפירות עד זמן השני הא ליתא דהא היא תוציא הפירות מיד ממנו ואם יאמר מאוחר הוא הרי נפסל באמת וע"כ שיאמר באמת דמקושר הי' או ימסרנו לה מקושר א"כ מאי חשש יש באופן שלא ירדתי כלל לסוף דעת התוס' והראב"ד והר"ן בזה וכ"ש למ"ד משום בת אחותו ודוק היטב:

סעיף י (יט) אם דילג הסופר לבריאת עולם כשר:

סעיף אי אם דילג האלפים והמאות רק שכתב בכך וכך לפרט כשר ואפי' אם דילג גם בריאת עולם:

סעיף יב. אם דילג חמשה ולא כתב אלא אלפים כשר:

סעיף יג. אם כתב הכלל והפרט הקטן ודילג הפרט האמצעי כגון שכתב ה' אלפים וי"ז ודילג וג' מאות פסול ואם נשאת לא תצא ויש מי שאומר שמצריכין לה גט כשר מבעלה הראשון ותשב תחת השני:

יט אם דילג וכו' עד ודילג הפרט האמצעי. כל אילו הסעיפים מבוארין אצלי בספרי ת"י בח"ה סי' מ"ג ע"ש ושם ביארתי כי, דברי מהרא"י נכונים בדין זה דלא כהש"ך גם הראי' שהביא מהרא"י מדברי הרא"ש פ"ק דע"ז והש"ך השיג עליו שם וכבר כתבתי שם ליישב דבריו. גם בלא"ה האיך אפשר לומר דכוונת הרא"ש שם מחשש מנין אחר דא"כ מאי ראי' מייתי מהך דשביק אלפא קמא הא אדרבא בש"ס אמרינן דיש לחוש למנין אחר אף דבאותו מנין אחר נחסר אלף כ"ש כאן דיש לחוש למנין אחר מה שעכשיו נחסר ולאותו מנין האחר לא יחסר וע"כ דהרא"ש לאו מכח מנין אחר היתה כוונתו רק שחקר אם זה הוא פסול מה שנחסרו האלפים ועל זה כתב דמוכח דכשר בש"ס שכן דרך לשבוק אלפא קמא ואי הי' פסול לא הי' מקום לחוש למנין אחר כיון שבאותו מנין פסול וע"כ דהשטר כשר בחסרון כזה שדרכו לדלגו וכן ביאר שם הרא"ש דכשר והיינו דס"ד דפסול בשביל חסרון זה. והשתא שפיר דייק מהרא"י טעמא דדרך לדלגו משא"כ לדלג פרט האמצעי דאין דרכו לדלגו לא מכשרינן לי' משום דוודאי לא הי' לפני כמה אלפים דבש"ס שם ליכא האי טעמא להכשיר:

עיין בספ"י שכתב דגט שאין בו זמן יפסל מטעם דהוי עדות שאי אתה יכול להזימם ולפעד"נ דלק"מ דבגט ודאי לא שייך הזמה שהרי הגט והחתימות הן בעצמן הגירושין ובזה היא מגורשת וכשמזימין העדים הוי הכחשה לגוף הגט והגירושין ולא הזמה. וכעין

זה כתבתי בח"ה סי' ל"ד בטעמו של הרז"ה בפ"ב דכתובות דלא שייך הזמה בשטר ואפי' מאן דפליג התם בגט כ"ע מודי ודו"ק:

על אה"ע סימן קכח

שצריך להזכיר בגט מקום דירת הבעל ואשה ועדים ובו ז' סעיפים: סעיף א. (א) צריך להזכיר בגט שם המקום שהעדים עומדים שם בשעת חתימה למנין שאנו מונין בו כאן במתא פלונית ואם שינה והזכיר שם מקום אחר פסול (ב) ואם נשאת לא תצא אבל על מקום עמידת הסופר בשעת כתיבה אין לחוש לפיכך אם נכתב במקום אחד ונחתם במקום אחר יזכיר שם המקום שנחתם בו (ג) וי"א שגם על מקום עמידת הסופר יש להקפיד וצריך שיעמדו הסופר והעדים במקום אחד:

א צריך להזכיר בגט שם המקום. פרק הזורק (ד"פ) הי' במזרח וכתב במערב תצא מזה ומזה ופריך בש"ס אילימא בעל היינו שינה שמו אלא סופר כדאמר להו רב לספרי וכו'. ושמעתי מקשים לפי מה שכתבו התוס' בשם ר"ת דכל היכי שאין חיוב לכתבו אם שינה כשר א"כ תיקשי במה נפשך אי בלא כתב עמידת סופר פסול למה לי שינה כמו שדקדקו התוס' גופא בשינה שמו ושמה וע"כ דבלא כתב כשר א"כ למה בשינה פסול והוא תמוה לפע"ד דהאיך ס"ד דיסברו התוס' בלא כתב כלל מקום עמידת סופר ועדים פסול דא"כ מאי קשיא להו שם בד"ה כי יתביתי דהא גט מאוחר כשר דהא פשיטא דאין הטעם כלל משום זה דהא בלא כתב כלל פסול דאז אין חשש כלל וא"כ פשיטא דבשינה פסול דהא הוי כלא כתב. וברור דכוונת התוס' דוודאי בלא כתב כלל כשר רק בשינה פסול דאם יתברר אח"כ שלא היו שם באותו יום יאמרו שטר מזוייף הוא ומהאי טעמא קשיא להו שם כיון דגט מאוחר כשר יאמרו שהוא מאוחר ועל זה תרצו דבאמת צריך עדים וסופר ביום הכתוב בגט באותו עיר ע"ש. ואף דכתב ר"ת בנשתנה דבר שאינו צריך כשר היינו כמו כהן ושינוי מקום האיש שאין כאן פסול בעיקר הגט רק שיש לחוש אחר הוא שגירש על זה אמרינן דעדים לא דייקי על זה. אבל בזמן ומקום עמידת העדים שזהו הכחשה והזמה לכל הגט כיון שמבררין שהעדים לא היו שם בוודאי על זה קפדו ושפיר חיישינן לפסול הגט לומר מזוייף הוא: ובהכי ניחא נמי מה שתמה הר"ן על ראיית ר"י דבשט"ח כשר מהך דשטרות המאוחרין דפאד"מ דהתם אין הכוונה כלל כך רק שנכתב קודם באמת באותו עיר הכתוב בגט ונתאחר לאחד בניסן ובאמת הוא תמוה דהתוס' גופא פרק אד"מ השיגו על פירש"י שם ופרשו כדברי הר"ן ע"ש אבל באמת דברי ר"י ברורים כיון דעיקר החשש הוא שיאמרו דהשטר מזוייף כיון שלא היו העדים שם ביום

הכתוב בגט ועל זה הביאו התוס' ראי' דבשט"ח כשר דהא חזינן דמאוחר כשר א"כ אין חשש דיאמרו מאוחר הוא ומהאי טעמא הקשו התוס' אח"כ דגם בגט יש להכשיר דגט מאוחר ג"כ כשר רק דעל גט מאוחר תרצו דיש לומר דאינו כשר רק אם יהיו העדים וסופר ביום הכתוב בגט באותו עיר ועל זה כתבו מקודם דמאוחר בשטר מזינן דכשר אף דבאמת לא היו העדים ביום הכתוב בשט"ח בעיר זה דאפי' לפי' התוס' פאד"מ והר"ן כאן ס"ס באחד בניסן שהוא יום הכתוב בגט לא היו שם וכיון דשמעינן דמאוחר בשט"ח כשר אפי' לא היו שם ביום הכתוב בשט"ח באותו עיר א"כ אין מקום לפסול בהי' בשילי וכתבו בהיני דהא יאמרו מאוחר הוא אף שיתברר שלא היו בהיני ביום הכתוב בשט"ח וכן דייק ר"י בהדיא. אלמא אע"פ שלא היו בעיר ביום הכתוב בשטר הרי בהדיא דנמשכו כפי פרושם פרק אד"מ וכפי' הר"ן כאן דלא כפירש"י שם דלפירש"י הי' לו לומר שלא היו בעיר ביום כתיבת השטר ומדכתבו ביום הכתוב בו ע"כ דביום כתיבתו היו שם רק ביום הכתוב בשטר לא היו ומ"מ נווכח משם דגם כאן כשר כיון שיש לומר מאוחר הוא ולא איכפת לן מה שלא היו שם בזמן הכתוב בשטר וזה שהקשו בגט ג"כ הא מאוחר כשר הוא ויאמרו מאוחר ומאי חשש יש. ותרצו דבגט מאוחר אינו כשר רק בהיו בזמן הכתוב בגט באותו עיר היפוך מה שהוכיחו בשט"ח וזה ברור ודברי הר"ן צ"ע. עכ"פ ברור דכוונת התוס' דבלא כתב כלל כשר רק בשינה פסול ולא דמי להא דר"ת כנ"ל::

אמנם לכאורה יש להוכיח מהש"ס גופא דבלא כתב פסול דוודאי יש להבין מה זה שתרצו בסופר כי הא דרב אמר לספרי דמשמע דכהאי גוונא מיירי במשנה. ומה צורך לזה בפשיטות הי' לו לומר ששינה הסופר מקום עמידתו ועמידת העדים ומה צורך לומר דמיירי דנמסר להם מילי בעיר הנכתב בגט רק כתבוהו במקום אחר ורב דקאמר לספרי דביקש להודיעם דאפי' בכה"ג לא יחשבו שיכולין לכתוב אותו עיר שנמסר להם מילי רק מ"מ יכתבו מקום הכתיבה אבל במתניתין יש לומר בפשיטות ששינו וכתבו עיר אחרת וברור דהכוונה מהך קושיא הנ"ל גופא דאי בלא כתב כלל כשר למה בשינה פסול ואי בלא כתב פסול [דבאמת בוודאי פסול לר"מ כיון דלכ"ע מטבע של חכמים לכתוב המקום כמבואר ברמב"ם ופוסקים להדיא וכן בש"ס יבמות מוכח להדיא דכותבין המקום] א"כ למה לי שינה בלא כתב כלל פסול ועל זה משני בסופר ושינה היינו שכתב מקום שנמסר לו מילי ובזה ס"ד דעדיף מלא כתב כלל שאי הי' הדין לכתוב בכהאי גוונא מסירת מילי הרי נכתב המקום כדינו רק לפי שאין לכתוב אפי' בכהאי גוונא רק מקום הכתיבה הוי לי' שינוי ופסול וכמו שכתבו התוס' בשינה שמו דקמש"ל בב' שמות ה"ה הכא קמש"ל בשינה וכתב מקום מסירת מילי וזה ברור:

אך לפי זה יתחדש עלינו קושיא בתוס' בד"ה כי יתביתי כיון דהוכחנו דבלא כתב כלל פסול ג"כ א"כ כל מה שכתבו במאוחר אינו דמ"מ פסול מטעם דעכ"פ לא כתב כלל שם המקום וע"כ דס"ל לתוס' דאף דבלא כתב כשר יש טעם לפסול בשינוי א"כ למה לי לאוקמא משנה במסירת מילי ולא בשינה סתם ומדאוקמה במילי מוכח דבדלא כתב כלל פסול והוצרך לאוקמא בשינה במילי דקמש"ל רבותא דמ"מ פסול וא"כ אין מקום לכל דברי התוס' לכאורה. אמנם דברי התוס' ברורים דוודאי לר"מ דסובר כל המשנה וכו' הולד ממזר אין מקום לכל דבריהם והסוגיא דהכא דאזלא אליבא דר"מ בוודאי אפי' לא כתב כלל הולד ממזר וכ"ש בשינה ולכך הוצרך לאוקמא במילי כנ"ל רק כוונת התוס' דהא גם רבנן מודי לר"מ בהי' במזרח דלא תנשא ואפי' נשאת איכא מ"ד דתצא אפי' לרבנן ולדידהו בוודאי צריך טעמא לפסול בשינוי שלא יאמרו מזוייף הוא דבלא כתבו כלל בוודאי כשר כמו בשלום מלכות דמכשרי רבנן לגמרי לקמן כיון דלית להו כל המשנה רק בג' גיטין מודי דלכתחילה לא תנשא דאל"כ לא הועילו מחשש בת אחותו ופירי אבל כאן בשינוי שם המקום למה פסלו רבנן וע"כ משום שיאמרו מזוייף הוא וכיון דמאוחר כשר אין חשש ועל זה סובב כל דבריהם וממילא בטלה קושיא הנ"ל לגמרי דבש"ס דאזיל לר"מ פשיטא דלק"מ כמו שתרצו התוס' בב' שמות ה"ה בהא קמש"ל דמסירת מילי הוי שינוי ובתוס' דאזלי אליבא דרבנן הרי יש טעם לפסול בשינוי אף דבלא כתב כשר וכל זה ברור. וכתבתי זה כי בזה יתבארו היטב דברי הרמב"ם ז"ל פ"א מהלכות גירושין התמוהין לכאורה ואיכא נפקותא טובא לדינא כמו שאבאר:

והנה ז"ל הרמב"ם פ"א מה"ג הלכה כ"ד וכן התקינו חכמים שיכתוב זמן בגט ומקים כתיבתו כשאר שטרות שמא תהא אשתו קרובתו וכו' ולפיכך תיקנו זמן בגיטין גט שיש עליו עדים ואין בו זמן או שהוא מוקדם או או מאוחר או שנכתב ביום ונחתם בלילה שלאחריו וכו' או כתב את הגט בירושלים וטעה וכתב בלוד כל אילו פסולין עד ש חתמו בו בזמן כתיבתו ובמקום כתיבתו עכ"ל. ושם בהלכה כ"ח כתב האומר לשנים כתבו וחתמו ותנו גט לאשתי ונתאחר הדבר ימים או שנים או שנמצא הגט בטל הרי אילו כותבין זמן הכתיבה ומקום הכתיבה לא הזמן שאמר להם הבעל בו כתבו ולא אותו המקום כיצד וכו' ששם נכתב הגט כשאר שטרות עכ"ל:

ויש לתמוה בדברי הרב ז"ל טובא חדא דהא וודאי מה שכתב הרב ז"ל הי' בירושלים וטעה וכתב בלוד אסופר ועדים קאי דאי הבעל היינו שינה שם עירו כדמקשינן בש"ס ובפי' כתב הרב ז"ל לקמן שם דבהא אינו גט כלל ולא שהוא פסול דכללא כייל הרב ז"ל דאינו גט ופסול תרי מילי נינהו וא"כ האיך לא זכר מה דאוקמא בש"ס דמסר להו

מילי בלוד ומ"מ פסול והך דמסירת מילי כתב אח"כ סוף הפרק ולא זכר שם דפסול אפי' דיעבד רק דיכתבו כך כמו בשאר שטרות ומשמע לכאורה כמו בשאר שטרות אין קפידא דיעבד ה"ה בגט ועכ"פ הוי לי', לכלול בהנך פסולי דקא חשיב כאן כיון דכך אוקמא בש"ס להך דהי' במזרח. ועוד דראשית דברי הרב ז"ל דהתקינו לכתוב בגט זמן ומקום ובתר הכי מפרש גבי זמן שלא כתב או הקדים ואיחר ובמקום לא זכר רק שינוי המקום בלבד לא כשלא כתב המקום כלל ובוודאי אי הי' כוונתו לפסול גם במקום בוודאי הי' כתבו כמו זמן:

אמנם דברי הרב ז"ל ברורים דוודאי לר"מ כל שלא עשה כתיקון הן בלא כתב המקום או שינה או נמסר להם מילי באותו מקום אף דבשטר אין כאן רק משום מיחזי כשיקרא ודיעבד אין קפידא מ"מ בגט פסול והולד ממזר אבל לרבנן בלא כתב המקום אפי' לכתחילה תנשא ולא דמי לזמן דיש בו משום בת אחותו ואי לאו דמיפסל לא הועילו חכמים בתקנתן כמבואר בגיטין (די"ח) וכפי פי' הרמב"ם שם בגזי' לזמן] משא"כ בלא כתב המקום אפי' לכתחילה תנשא. אמנם בשינה המקום בזה לרבנן ג"כ פסול משום הזמה דהעדים יהיו ניזומים ולהרמב"ם גט מאוחר פסול אבל בנמסר להם מילי באותו מקום לא יהיו ניזומים דבאמת נמסר להם שם מילי וכתבו מקום מסירת מילי. ואף דמשום מיחזי כשיקרא איכא מ"מ לא נפסל בכך כמו כל שטר כה"ג כיון דמשום כל המשנה וכו' ליכא לרבנן ולכך כתבו הרמב"ם הך דמסירת מילי בפני עצמו והיינו דלכתחילה לא יעשו כן אבל מעיקרא בדיני גט פסול זכר שינה סתם דרק בהא פסול לרבנן כיון דמאוחר פסול ממילא יהיו ניזומים כיון שלא היו שם כלל באותו יום וגם מילי לא נמסר להם שם כלל בוודאי פסול הגט לגמרי לכך בשינה פסול גם לרבנן. ובש"ס דמוקמינן מזרח ומערב במסירת מילי היינו לר"מ דלדידי' גם בלא כתב פסול הוצרך לאוקמא במילי דיהא עדיף מלא כתב דאל"כ יקשה הא אפי' לא כתב פסול ולדידי' גם במילי הוי ממזר דס"ס שינה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין. ואפי' כתבו זמן של מסירת מילי ג"כ אינו מעכב דיעבד כמ"ש לעיל סי' קכ"ז באריכות והוכחתי שם שגם הטור הבין דברי הרמב"ם כך ולק"מ ממה שהקשה עליו הב"י שם. גם בלא"ה כתבתי שם דבכהאי גוונא ליכא משום טריפה שלא כדין דכדין מגיע לה הפירות מן אותו יום שציוה לגרשה ודוקא כשהוא מעכב הגט בידו אין לה רק משעת נתינה ולא כשהחליט לגרשה רק עדים עכבוהו מלכתוב וליתן לה וכן משום בת אחותו ליכא בהא כמו שכתבתי שם רק לכתחילה אין לכתוב כן משום מיחזי כשיקרא ולא נשתנה דין הגט משטר בהא כלל ועמ"ש בסמוך דגם דעת הרי"ף כך וכל זה ברור לפע"ד. ולפי זה יצא לנו הדין לפי דברי

הרמב"ם ז"ל דרק בשינה המקום לא תנשא אבל בלא כתב המקום אפי' לכתחילה תנשא ואפי' בשינה היינו דוקא בהי' במזרח וכתב במערב אבל בנמסר להם מילי במערב ואח"כ הי' במזרח וכתב יום ומקום מסירת מילי לא נפסל בכך רק לכתחילה אין לעשות כך משום מיחזי כשיקרא וצ"ע שלא זכרו מזה המחברים:

ב ואם נשאת לא תצא. שם אמרינן זו דברי ר"מ אבל חכמים אומרים הולד כשר ופיר"ת דאי הי' במזרח וכתב במערב קאי וכתבו הפוסקים בשמו דסובר הולד כשר ותצא ובאמת נראין דבריו דהא לרב פשיטא דתצא דאפי' בג' גיטין דעדיף מינה תצא כ"ש בהך א"כ מנין לנו דלוי פליג בהא דהא לא שמענו דפליג רק בג' גיטין ובפרק המגרש מוכח בהדיא דג"ג עדיפי מהי' במזרח לפי פי' ר"ת ז"ל וכמו שאבאר בסמוך ובפרט דבהדיא אמרינן פרק המגרש ללוי התם תצא הכא לא תצא ונהי דמסיק שם דכר"מ אתיא דאל"כ תיקשי למ"ד גם בג' גיטין תצא אבל מנין לנו לומר דלפי המסקנא אפי' בהי' במזרח לא תצא. אמנם רש"י פי' דאשלום מלכות קאי ומשמע מדברי הרא"ש דלדעתו בהי' במזרח כשר לכתחילה לרבנן ובספ"י הקשה לפיר"ת דבשלום מלכות לרבנן תנשא לכתחילה דא"כ פליגי ר"מ ורבנן בסברות הפוכות דלר"מ בשלום מלכות הולד ממזר ובג' גיטין הולד כשר ולרבנן בהיפוך בג' גיטין הולד כשר ובשלום מלכות תנשא לכתחילה וראי' דלא אמרינן דפליגי בסברות הפוכות דא"כ מאי מקשה לרב דאמר בג' גיטין תצא נימא להיפוך דבג' גיטין תצא בשלום מלכות לא תצא ע"ש. ואין זו קושיא כלל חדא דעיקר טעמא דרב התם משום דקתני במתניתין הולד כשר משמע דוקא היכי דאיכא ולד הא לא"ה תצא דאל"כ הוי לי' לומר בפשיטות לא תצא א"כ הכא נמי דקאמר רב הולד כשר בוודאי תצא אבל בלא"ה לק"מ לפע"ד דר"מ ורבנן בוודאי לאו סברות הפוכות הן כלל דהא טעמא דר"מ דכל המשנה הוי ממזר א"כ בשלום מלכות הוי ממזר וגבי ג' גיטין כך הי' התקנה דאם נשאת כשר אבל לרבנן כיון דסבירא להו דלא אמרינן כל המשנה א"כ ממילא דוקא בג' גיטין דלא הועילו בתקנתם או לא נימא דלא תנשא כדאמרינן בש"ס (די"ח) משום בר אחותו ופירי א"כ בהכרח אסורה להנשא משא"כ בשלום מלכות איזה תקנה יש בזה שלא תנשא לכתחילה דוודאי אין לחוש שלא יכתוב מלכות פעם אחרת דכיון דרבנן תקנו שיכתוב מאיזה צד לא יכתוב ומה ריוח יש לו בזה משא"כ בג' גיטין דהוא עושה כן לטובתו ואי תוכל להנשא יעשה כן לכתחילה ולא הועילו בתקנתן כלל אבל התם בהמגרש שפיר הוצרך לאוקמא אליבא דחד מ"ד משנה כר"מ דאי לתרווייהו כרבנן ולמר הכא תצא והכא לא תצא ולמר להיפיך א"כ באמת הוי לי' סברות הפוכות רב ולוי אליבא דרבנן גופא וזה ברור:

אמנם הא קשיא לי לפיר"ת דהא פשיטא דהתם בס"ד דמשני התם תצא אליבא דרבנן קאמר דאי לר"מ הולד ממזר. ועוד דמעיקרא רצה לתרץ אליבא דרבנן ואח"כ מתרץ דמתניתין ר"מ משום דקשיא לי' לרב א"כ תיקשי הא רבנן לא זכרו כלל שלום מלכות רק מזרח ומערב דאהא קאי לפיר"ת וא"כ האיך קאמר והא איכא שלום מלכות מאן דכר שמי' לרבנן ובשלמא אי הקושיא ממתניתין יש לומר דנקט רישא דמתניתין והכוונה ממזרח ומערב אבל לרבנן ליכא שלום מלכות כלל רק מזרח ומערב. אך מה שהבינו דעת רש"י דבמזרח ומערב לרבנן כשר לגמרי אינו נראה לפע"ד כלל חדא דאי ס"ד דבמזרח ומערב פליגי רבנן טפי דכשר לגמרי א"כ האיך קאמר זו דברי ר"מ הא גם מזרח ומערב ר"מ דוקא קאמר ולא רבנן ואי באמת אמזרח ומערב נמי קאי א"כ בהא נמי הולד כשר ולכתחילה לא וא"כ הי' לו לומר בסיפא נמי דפליגי רבנן טפי. לכן נראה דסובר רש"י דלא פליגי רבנן רק בשלום מלכות אבל במזרח ומערב מודי לר"מ דהולד ממזר ומה שאמרו ומודים רבנן לר"מ בשינה שמו משום דהוי דומיא דמשנה שם מלכות ס"ד דפליגי גם בהא אבל במזרח ומערב בוודאי מודי רבנן לר"מ וכן מוכח להדיא מתוך דברי התוס' בשם ר"ת שאחר שזכרו פי' ר"ת כתבו דהשתא אתי שפיר דקאמר דייקא נמי מדלא ערבינהו בהדי הי' במזרח דדמיא להך והדבר תמוה דהא פשיטא דגם לפירש"י אתי שפיר כך דמ"מ כיון דכולה ר"מ קאמר לה הוי לי' לערבינהו בהדי הי' במזרח ועוד האיך שייך דדמיא להך הא עיקר הכוונה בש"ס דלא הוי לי' לומר מעיקרא תצא מזה ומזה וכן כלהו והדר נקט שינה שמו וחזר וקאמר תצא מזה ומזה וכו' הוי לי' למיתני כלהו כחדא תצא מזה ומזה. ועוד דהא בהדיא נקט במתניתין שלום מלכות והי' במזרח כחדא אף דלא דמיא באופן שדברי התוס' אינם מובנים כלל לכאורה [ובחידושי אמרתי בפנים שונים ולא הונח לי]:

וברור דכך כוונת התוס' דלפירש"י כיון דלא פליגי רבנן רק בשלום מלכות ובמזרח ומערב מודי לר"מ א"כ מה צורך להוכחה דמודי בשינה שמו דכיון דדמיא להי' במזרח ובהא מודי א"כ ה"ה בשינה שמו ומאיזה צד הוי ס"ד דשינה שמו דמי טפי לשלום מלכות שנאמר דבהא נמי פליגי עד שהוצרך להוכחה מדלא ערבינהו אבל לפיר"ת ניחא כיון דבמזרח ומערב פליגי ס"ד שפיר דגם שינה שמו דדמיא להא פליגי ג"כ והוצרך להוכחה מדלא ערבינהו וזה ברור. וכן מוכח ברא"ש בשם ר"ת דשם כתוב הראי' מדנקט ומודים חכמים לר"מ ולא מהך דייקא נמי והיינו דמעיקרא נמי מוכח דלאיזה צורך הוצרך לומר ומודים דוודאי מודים כיון דבמזרח ומערב מודים כ"ש בהך רק דבתוס' הוסיפו להוכיח דלמה הוצרך עוד לסייע לו להך ומודים בהוכחה מדלא ערבינהו ולפי זה קשה מאוד

לסמוך על פסק המחבר דלא תצא כיון דלדעת ר"ת תצא ולרש"י הולד ממזר כנ"ל [ומה שהקשו התוס' על רש"י דהאיך אנו נוהגין למנות לבריאת עולם תמוה לי טובא דנראה מדבריהם דאפי' לא מנה לשום מלכות כלל הגט פסול ולר"מ הולד ממזר א"כ תיקשי קושיתם מה שהקשו על שינה שמו דהא בלא כתב ג"כ הולד ממזר והוצרכו לתרץ בשני שמות וקושיא זו יקשה כאן למה לי דנקט למלכות שאינה הוגנת וכו' תיפוק לי' דלא כתב לשם המלכות של אותה מדינה הולד ממזר וכ"ש בשינה. וברור היכי דכתב למלכות שאינה הוגנת וכן כלהו דקא חשיב דאיכא קפידא כדמוכח בש"ס ואפי' לחורבן הבית איכא קפידא אף דליכא כמו באינך אבל לבריאת עולם פשיטא דאפי' לר"מ כשר וצ"ע]:

הילכך נראה לי דוודאי בשינה אין להקל אבל מ"מ במסר להו מילי באותה עיר אף שכתבו בעיר אחרת בהא יש להקל כמ"ש לעיל לדעת הרמב"ם וכפי הנראה מהש"ס דבהא אפי' לכתחילה יש לומר דתנשא א"כ בנשאת יש להקל וכן נראה שזו היא דעת הרי"ף שהשמיט מה שאמרו בש"ס לפרש הי' במזרח כהך דאמר רב לספרי והיינו דבש"ס עיקר הקושיא משום דלר"מ בלא כתב כלל הולד ממזר א"כ למה לי שינה והוצרך לומר שינה במסירת מילי כמו שתרצו התוס' בשינה שמו דקמש"ל בב' שמות ה"ה בהא קמש"ל במסירת מילי אבל לרבנן בכהאי גוונא אינו רק לכתחילה משום מיחזי כשיקרא רק בשינה ממש ס"ל לרבנן הולד כשר ולא תנשא משום הזמה הילכך הביא הרי"ף המשנה כצורתה ובוודאי אסופר קאי דבעל הוי שינה שם עירו ועלה קאמר דרבנן פליגי על הכל חוץ שינה שמו דהולד כשר והיינו בשינה מקום עמידה ג"כ אבל לא במסירת מילי וכמו כן בלא כתב כלל יש להקל כנ"ל אבל בשינה ולא מסר להו מילי כלל קשה להקל אפי' נשאת מהני טעמא דאמרן:

ג וי"א שגם על מקום עמידת הסופר יש להקפיד. זהו דעת סה"ת והמרדכי נסתפק בזה וכתב הב"י דמדברי התוס' פרק הזורק נראה כדעת סה"ת שכתבו שם בד"ה כי יתביתי דשמא גט מאוחר אינו כשר רק בהיו שם הסופר ועדים ביום הכתוב בגט. מבואר דגם בסופר יש קפידא:

איברא יש לתמוה בתוס' יבמות צ"א בד"ה הי' דשם כתבו בהדיא מקודם דסופר אין קפידא כלל ומיד כתבו דבגט מאוחר צריך סופר ועדים ולא עוד אלא שהקשו קושיא מהך דמצאו באשפה דניחוש דהסופר לא הי' שם והתם ליכא רק סופר. והנה הרב מהרש"ל ומהרש"א כתבו שם דמעיקרא דרך אפשר כתבו ואח"כ אזלי בתר סברתם דסופר דוקא והוא תמוה למעיין שם בתוס' דעכ"פ האיך הקשו תיכף ממצאו באשפה דהא יש לומר סופר לאו דוקא גם בלא"ה קשה מה זה שכתבו בקושיתם ממצאו באשפה דניחוש שמא

איחרו ותיפוק להו בפשיטות דניחוש דהסופר לא הי' שם ולפי דעת הפוסקים דסופר דוקא אינו ענין למאוחר ובכל גט בעינן סופר בעיר דוקא אפי' אינו מאוחר: אמנם דברי התוס' ברורים דבלא"ה יש להבין שהביאו ראי' דבשטר כשר בשינה מקום העדים מהך דפאד"מ והוא תמוה דתינח לפירש"י שם אבל לפי מה שפירשו התוס' פאד"מ ליכא התם שינוי מקום כלל. וכבר תמה הר"ן על דברי התוס' הללו בגיטין שם אבל באמת לק"מ דראשית דברי התוס' דבגט יש לפסול שינוי מקום העדים דאיכא קפידא שיכולין לבוא לידי הזמה ועל זה כתבו דבשטר כשר דיעבד אפי' שינה מקום העדים דהא חזינן פרק אד"מ דאם הוזמו אנו מתרצין לומר מאוחר הוא ומכשירין השטר א"כ ממילא יש להכשיר שינוי מקום העדים בשטר דאי משום שיכולין לבוא לידי הזמה הא אם הוזמו לא נפסל דנאמר מאוחר הוא ועל זה קשיא להו דהא גט נמי מאוחר כשר ועל זה כתבו דגט אינו כשר מאוחר רק אם ביום שאיתרוהו עליו היו כולם שם והיינו שלא בא לידי הזמה כלל ואי אפשר להזימו כלל מצד שהיו כולם באותו מקום ביום הכתוב בו אבל גט שבא לידי הזמה וכן כל שאפשר לבוא לידי הזמה פסול אבל בשטר הוכחתם נכונה דחזינן אף שבא לידי הזמה ולא היו שם מ"מ אנן מתרצין לומר מאוחר הוא א"כ אין מקום לפסול השטר בשינה אבל בגט שאין תולין לומר מאוחר הוא כל שבא לידי הזמה הילכך ממילא כל שנכתב הגט באופן שיכול לבוא לידי הזמה פסול הן בשינוי מקום העדים הן בגט מאוחר ולא היו שם ביום הכתוב בגט שיכול לבוא לידי הזמה וזה ברור. ולפי זה נכונים דברי התוס' בסופר והיינו בגט מאוחר דמה נ"מ סופר או עדים הא אם יוזם הסופר ממילא הוי כמו הזמת העדים דמ"מ כיון שיתברר שהסופר לא הי' שם באותו יום רק במקום אחר א"כ ע"כ שלא נכתב באותו יום במקום זה כלל והאיך חתמוהו באותו יום במקום זה והוי ממש כמו הזמת העדים דאם באנו ליישב ולומר שחתמוהו קודם לאותו יום ונתאחר לאותו יום א"כ אפי' אין העדים ג"כ שם ניישב כן וע"כ דכל שיש סתירה בגופו של גט פסול בגט א"כ מוכרח שגם הסופר יהא שם. רק מה שכתבו התוס' קודם דסופר אין קפידא היינו בהך דהיני ושילי שאין שם איחור כלל רק נכתב ונחתם ביומו. והשתא שפיר כתבו דסופר לאו דוקא דכל שהעדים החתומים היו שם איזה הזמה יש כאן ואי שיתברר שהסופר לא הי' שם מ"מ וכי בשביל זה לא נכתב ונחתם ביום הכתוב בו דהא באמת נכתב ונחתם באותו יום ומה ענין הסופר להיות אצל החתימות וכיון דליכא צד הזמה כשר. אמנם אם באמת הי' הסופר כ"כ רחוק עד שהוצרך לאחר הזמן למקום העדים אז בוודאי פסול דהא אם יבררו שלא הי' הסופר שם באותו יום רק במקום שהי' באמת הרי בהכרח לא נכתב ביומו וכל שנתברר מתוך הגט סתירתו פסול

ואין מיישבין לומר מאוחר הוא כמו בשטר א"כ ממילא יש קפידא בסופר כמו בעדים וזה ברור:

ולפי זה לדעת התוס' יש חילוק בין אי נכתב הגט ונחתם ביומו אז אין קפידא באמת בסופר אבל כל שהוא מאוחר יש קפידא בסופר כמו בעדים וזה שהקשו התוס' ממצאו באשפה דניחוש שמא איחרו והסופר לא הי' שם דייקי בהדיא שמא איחרו דבהא יש קפידא בסופר אבל בלי איחור אין קפידא כלל כנ"ל. ולפ"ז מה שהוכיח הב"י מדברי התוס' גיטין הנ"ל דס"ל כסה"ת ליתא דשם ג"כ כתבו בהדיא דבמאוחר יש קפידא אבל לא בנכתב ונחתם ביומו ועל פי זה יש לומר ג"כ במה שכתבו התוס' גיטין דלא יפה עושין אותן שרגילין לכתוב הכתובה בעיר זה ולשלחו למקום החופה אף שלא יהא הסופר שם ביום החופה והיינו דלכתחילה יש להקפיד גם בשאר שטרות וביבמות כתבו בהיפוך והביאו ראי' ממה שנהגו לכתחילה לעשות כן דסופר אין קפידא. ואני תמה על הב"י שהי' לו להביא מדברי התוס' הללו בגיטין דמוכח דסופר דוקא דאל"כ למה אין עושין יפה. ולפי הנ"ל נראה דלא פליגי כלל ובגיטין נתכוונו לומר דאותן אין עושין יפה שכותבין כתובה בעיר אחרת והחופה תהא אחר זמן במקום אחר והסופר לא יהא שם ביום החופה א"כ בהא וודאי יש קפידא בסופר בגט דיעבד ובשטרות לכתחילה:

ומה שכתבו ביבמות דנהגו לכתחילה היינו באותו יום גופא נוהגין לכתוב במקום אחר והעדים חותמין במקום חופה ובהא לא איכפת לן סופר כיון שנכתב ונחתם ביומו כנ"ל. והבט וראה דבגיטין כתבו אף שלא יהא הסופר שם ביום החופה אבל ביבמות לא זכרו יום רק מקום חופה והיינו דבגיטין כוונתם שתהא החופה ביום אחר ובאותו יום לא יהא הסופר והזמן בוודאי על יום החופה דאל"כ הוי מוקדם אבל ביבמות לא מיירי רק באותו יום וזה מותר ודוק היטב. ולפי זה נראה דגם הרא"ש מודה דסופר דוקא בכהאי גוונא הרי דמביא ראי' להכשיר בסופר מהך דמצאו באשפה וניחוש שמא לא נכתב מקום הכתיבה ולא זכר מאוחר כלל כמו שכתבו התוס' והיינו דבא להוכיח בגט שנכתב ונחתם ביומו אבל ממאוחר לא קשיא לי' כמו שתרצו התוס' דמסתמא נכתב ביומו ואז אין חשש לסופר והתוס' לא הביאו ראי' מזה מקודם בגט שנכתב ביומו להכשיר בסופר משום דיש לדחות דתלינן דהסופר יש שם או בידוע דהי' שם כמו שכתבו התוס' שם בתירוץ ב'. ולפי זה פשוט הוא דבגט ששינה עמידת הסופר והי' רחוק מן המקום עד שאיחר הסופר זמן הגט לאותו יום שחתמו בו העדים במקום הכתוב בגט בהא וודאי הגט פסול כמו שביארנו [ומטעם מאוחר לא נפסל בהא כיון שלא חתמו רק אז כמבואר לעיל סי' קכ"ז] אבל בגט שנכתב ונחתם ביומו ושינה מקום עמידת סופר למקום חתימות

העדים בהא לדעת הרבה פוסקים אין קפידא כלל ואין טעם באמת לפסלו כמו שכתבו התוס'. גם יש לומר דבהא גם סה"ת מודה ולא פליגי כלל הילכך בזה יש לצדד להקל אבל בלא נכתב ביומו אפי' נשאת אני מוכך כמו שכתבתי לעיל דנראין דברי הפוסקים דתצא ודברי הב"י בכוונת התוס' לא נתבררו לי לפע"ד כמו שביארנו. ואל תשיבני מאה שכתבו התוס' בהיני ושילי דסמוכין הן אף שיכול לבוא מזה לזה ביום אחד משמע דלית להו לחלק כנ"ל הא ליתא דכוונתם אם באמת לא היו העדים שם כל היום וכן הסופר הי' במקום אחר כל היום אף דיכול לבוא ס"ד דקשה להזימם כיון שהיו יכולין לבוא קמש"ל כיון שלא באו חיישינן שיזימום שהיו שם כל היום וראו דלא באו למקום הנכתב בגט ודו"ק ואין זה ענין להנ"ל: סעיף ב. (ד) כותבין שם עירו ושם עירה ואין כותבין שם מקום הלידה ואע"פ שאם שינה לא פסל מ"מ מוטב שלא לכתוב כדי שלא יבואו לטעות ומיחזי כמשנה וגם אין כותבין שם מקום הדירה מפני שאנו גולים ומטואטלי' ומקום דירתינו מרופה בידינו אבל כותבין שם מקום עמידת האיש העומר היום במתא פלונית אם הוא מצוי במקום חתימת הגט ואם אינו מצוי שם אין כותבין מקומו כלל וכן באשה אם היא עומרת במקום חתימת הגט כותבין מקום עמידתה העומרת היום במתא פלונית ואם לאו אין כותבין מקומה כלל:

הג"ה. ואם כתב שם הלידה או שם הדירה ולא שינה כשר (ריב"ש סי' שי"ד) (ה) ואם שינה מקום העמדה יש מכשירין כמו במקום הלידה דכל דבר שאינו צריך לכתוב אף אם שינה בו כשר ויש פוסלין (בב"י הביא הב' דיעות) במקום הדחק יש להקל (ו) אבל אם שינה במקום דירה פסול לכ"ע (פרק השולח) ואפילו אם נשאת תצא וכותבין מתא פלוני' בין שהעיר גדולה או קטנה ולא יכתוב פלונית מתא אלא מתא פלונית ואם דילג מלת מתא כשר: סעיף ג. יכתוב וכל שום דאית לי וצאתרי ומלבד זה אם יש לעיר ב' שמות יכתוב מתא פלונית דמתקרי' פלונית:

הג"ה. ולא יכתוב יו"ד אצל המ"ם (סדר גיטין) מיהו אם כתב יו"ד דמיתקריא כשר (ושם) ואני לא נוהגין לכתוב וכל שום דאית לי ולאתרי אלא אם יש לעיר ב' שמות כותבין מתא פלונית דמתקריא פלונית או דמתקרית פלונית (פסקי מהרא"י סי' קפ"ה) וה"ה אם יש לנהר ב' שמות ואם יש להן שם א' במקום הכתיבה ושם אחר במקום הנתינה דינן כמו בשמות הבעל (הרא"ש והר"ן פרק השולח) (וע"ל סי' קכ"ט) ואם יש לעיר ב' שמות א' נקרא כפי ישראל ואחד בלשון כותי שם שקורין לו ישראל עיקר וכותבין כפי משמעות לשונם (פסקי מהרא"י סי' קמ"ב ומהרי"ק שורש ק"ו) ואם הב' לשונות קרובין זה לזה ושם שקורין לו ישראל אינו אלא קיצור לשון כגון עיר שכותי' קורין הרעדי"ש וישראל

רעדי"ש אין כותבין רק שם ישראל (שם בפסקיו סי' רנ"א) אבל בלא"ה כותבין שניהם של ישראל תחילה (כן משמע שם) ועל שם כותי' דמתקריא:

ד כותבין שם עירו וכו'. עב"ש מה שהאריך בדעות הפוסקים אם צריך לכתוב שם עירו דוקא. והנה מדברי התוס' פרק הזורק משמע דצריך לכתוב שם עירו דוקא דכתבו בד"ה שינה שמו דאין הכוונה שינה ממש רק דיש לו ב' שמות בב' מקומות וכו' שם עירו וכו' והיינו דקשיא להו מאי איריא שינה תיפוק לי' דצריך לכתוב שמו דוקא וע"כ דקמש"ל שינה בכהאי גוונא דס"ד דעדיף מלא נכתב כלל:

איברא קשיא לי אי ס"ד דשינה שם עירו אי אפשר רק בב' שמות א"כ מה ס"ד דהי' במזרח וכתב במערב היינו בעל ומקשה היינו שינה שם עירו הא בלא"ה בהא אי אפשר לומר במזרח ומערב ב' שמות וע"כ צריך לומר דבאמת אין צריך לכתוב שם עירו בגט רק בשינה פסול ושפיר ס"ד הי' במזרח היינו בעל. ומ"ש התוס' לעיל בשינה דיש לו ב"ש משום דנקט לה בהדי שינה שמו והתם ע"כ בב' שמות דבלא כתב פסול א"כ ה"ה שם עירו גם בב' שמות פסול אבל לא דבשם עירו קשיא להו ג"כ תיפוק לי' דלא כתב כמו בשינה שמו. ואף דהתוס' שם בדיבור שאחר זה כתבו דכל דבר שאין צריך לא נפסל בשינוי דמהאי טעמא הכשירו שם במקום לידה היינו דוקא במקום לידה דאין טעם לפסול מצד השינוי דאינו ניכר ומצד שלא נכתב הרי אין צריך לכתוב אבל במקום שיש טעם לפסלו מצד השינוי מודים דפסול ובמקום דירה יש טעם לפסול דנראה באמת כאיש אחר דהא ניכר וידוע דירתו וכן חילק הרא"ש בהדיא וכתב ג"כ כדברי התוס' דבמקום לידה כשר:

תדע דהא מודים התוס' דמקום עמידת העדים אין קפידא דהא בהדיא כתבו התוס' גופא ביבמות (דצ"א) דטעמא דפסול משום הזמה והקשו על זה דהא גט מאוחר כשר ותרצו. מבואר להדיא עכ"פ דבלא כתב כשר דאל"כ פשיטא דפסול בשינה דהא לא נכתב עכ"פ מקום עמידה ואין ענין למאוחר וע"כ דבלא כתב כשר וכן מבואר עוד להדיא בתוס' בד"ה כי יתביתי בפרק הזורק וא"כ תיקשי למה בשינה פסול וע"כ דלאו כללא הוא דכל בלא כתב כשר בשינה כשר רק בשינה שאין טעם לפסלו מצד השינוי כגון מקום לידה דאינו ניכר כנ"ל ועמ"ש לעיל ס"ק א' ולפי זה ה"ה במקום דירה יש לומר דמודים התוס' כנ"ל:

איברא בדברי הרא"ש גופא יש מקום תימא דבפרק הזורק כתב דאין צריך לכתוב ובפרק השולח מוכח מדבריו להיפוך דסובר כרשב"א ור"ן דבלא כתב דירה פסול והב"ש כתב ליישב על פי מה שכתב ב"י לחלק דאי לא כתב שום מקום עדיף טפי רק בכתב מקום עמידה גרע וצריך לכתוב מקומו ג"כ רק שכתב דלפי זה סותר מנהג שלנו דכותבין מקום

עמידה ואין כאן קושיא כלל דוודאי בכותב בפי' מקום עמידה דהיינו העומד במקום פלוני פשיטא דלא גרע מלא כתב כלל שם דירתו ובשביל זה לא אמרו אחר הוא דמהיכי תיתי יחשבו שהוא מקום דירתו מאחר שכתב בפי' העומד היום שם ולא שדר שם אבל שם ברא"ש פרק השולח לא מיירי דכתב העומד היום רק בגליל מתא אנא פלוני דמיהודא הילכך וודאי אם לא כתב דמיהודא רק בגליל מתא בהא יחשבו שהוא דר בגליל מתא ובאמת הוא ביהודא ויאמרו אחר הוא אבל העומד היום בגליל מתא פשיטא דאם לא זכר יהודא הוי כלא כתב שם דירתו כלל והיינו מנהג שלנו וזה ברור בכוונת ב"י:

אמנם נראה לפע"ד דכוונת הרא"ש פרק השולח הוא להשוות שינה שמו עם שינה שם עירו וכמו דבשינה שמו הכוונה שיש לו ב' שמות כמו כן שינה שם עירו שיש לו ב' עיירות דהיינו ב' מקומות צריך לכתוב שניהם וכל שכתב אחד הוי שינוי. והתוס' פרק הזורק השוו דיש לעיר ב' שמות בב' מקומות כמו שינה השם דס"ל שהשוו באופן הזה. והרא"ש מפרש שהשוו כמו דשם יש לו ב"ש כאן ב' מקומות ויש סיוע לפי' זה מהירושלמי שהביא הרשב"א בתשובה וכתב הרשב"א שם דאם הי' דר בכמה מקומות דצריך לכתוב כולן והן הן דברי הרא"ש ומ"מ להרא"ש דוקא בכתב מקום אחד צריך לכתוב כולן אבל בלא כתב כלום כשר לדעתו וכמו כן בכתב מקום עמידה מפורש העומד היום לא גרע כלא כתב כלום וזהו מנהג שלנו:

והנה בעיקר הדין בלא כתב שם עירו הביאו הפוסקים בשם הראב"ד ז"ל דצריך לכתוב שם עירו מהך סוגיא דפרק גט פשוט וליחוש לשני יב"ש ע"ש בחידושי הרמב"ן. ובאמת כבר הוכחתי לעיל סי' ק"כ דאדרבא מש"ס דהתם מוכח דלא כהראב"ד ושם הארכתי לפרש בזה סוגית הש"ס אשר תמהו התוס' שם וכמעט לא מצאו מענה ואין להאריך לכפול הדברים וע"ש כי עיקרו נוגע לכאן. והנה לדעת הראב"ד ורשב"א וכפי ראייתו מהך סוגיא דפרק ג"פ משמע דאם דר במקום אחר לא מהני לכתוב מקום עמידתו רק מקום שהוא משם באמת. ולפי זה צריך לומר דמנהג שלנו הוא לפי דעת הפוסקים המכשירין בלא כתב שם עירו אבל להראב"ד לא מהני כלל מקום תדע דבאינו מצוי אין כותבין מקומו כלל כמ"ש המחבר בסמוך ולהראב"ד לא מהני זה:

ה ואם שינה מקום עמידה יש מכשירין כמו במקום הלידה דכל דבר שאינו צריך לכתוב וכו' זהו מה שכתבו התוס' פרק הזורק בשם ר"י ור"ת ובאמת יש לדון בדבר זה כי יש לומר דהיינו דוקא אם כתב מקום דירה רק שהוסיף עמידה ולידה ושינה בהם אז כשר דשינה בדבר שאינו צריך משא"כ בלא כתב רק לידה או עמידה כיון דחזינן דאפי' להרשב"א דמסכים להראב"ד בלא כתב שם עירו דפסול מ"מ מודה בכותב מקום לידה דמספיק

לשם עירו כמו שכתב בתשו' הר"ן שהביא ב"י אלמא דסובר דמקום לידה הוי שם עירו וכן מדברי המחבר שהתחיל וכתב כותבין שם עירו ופי' על זה דזהו מקום עמידה אלמא דזהו בכלל שם עירו א"כ הא לית מאן דפליג בשינה שם עירו דפסול בין למ"ד דצריך לכתוב שם עירו דוקא בין למ"ד בלא כתב כלל כשר עכ"פ לכ"ע בשינה פסול א"כ בלא כתב רק מקום לידה או עמידה ושינה דין הוא שיפסל דזהו במקום שם עירו והרי שינה שם עירו ואם לא הי' כותב כלל עדיף דאיכא מ"ד דלא בעינן שם עירו דוקא אבל בכתב ושינה לכ"ע פסול וזה נראה שהי' כוונת הרשב"א בתשובה שהביא ב"י על אשה שנולדה בנרבונה ונתרבתה במרסולי' וכתבו שנילדה במרסולי' והשיב דאפי' את"ל דבלא כתב שם עירו כשר בשינה כ"ע מודי וכשתיקן ר"ג שיהא כותב וכו' וברור דכוונתו כך דמלבד זה יש לומר דשם עירו בעינן דוקא כל המקומות שדרו בהן דירת קבע א"כ מקום לידה בלבד אינו מספיק אפי' לא שינה רק בעינן כל המקומות רק אפי' את"ל דשם עירו אינו מעכב בשינה פסול וכאן הרי שינה עכ"פ מבואר דמקום לידה הוי בכלל שם עירו וכל ששינה פסול מאחר שכתב שם עירו רק לדעת התוס' דשם עירו מספיק בשם הדירה בלבד הילכך כל שכתב שם הדירה ולא שינה אפי' הוסיף לידה ועמידה ושינה כשר שכבר יצא מידי פסול שינוי שם עירו כל שכתב מקום דירה ולא שינה אבל בלא כתב רק מקום לידה בלבד או עמידה בלבד הרי הן שם עירו וכל ששינה בהם פסול וכן ראיית התוס' למקום לידה הכל לא שייך רק בכתב ג"כ מקום דירה ולא שינה ע"ש היטב:

ונראה לי שזאת היתה כוונת ריב"ן שהביאו התוס' ביבמות שפי' הי' במזרח בעל וכתבו התוס' דליתא דהוא נגד הש"ס גיטין דפירשו להדיא סופר והוא תמוה באמת האיך והא נעלם מעיני ריב"ן סוגיא ערוכה. וברור דכוונת ריב"ן דאין הכוונה לפרש סופר דשינה מקום הסופר ועדים בשעת כתיבתו וחתימתו רק דמעיקרא ס"ד דהבעל כתב הגט בעצמו באיזה מקום ושינה מקום שכתב בו א"כ היינו שינה שם עירו ואין נ"מ בין אם שינה מקום דירתו או עמידתו דהכל נכלל בשם עירו ועל זה משני דסופר כתב הגט במקום אחר והבעל עומד במקום אחר אז פסול אף דלא שינה מקום עמידת הבעל ואדרבא כתב בגט מקום עמידת הבעל שהוא שם פסול מכח הך דאמר רב לספרי וכוונת ריב"ן דהי' במזרח אפי' לפי המסקנא על הבעל קאי רק כתב במערב מפרשינן לסופר לא שהבעל כתבו ושינה מקומו דהיינו שינה שם עירו רק הבעל הי' במזרח וכתב הסופר הגט במערב פסול שאם כתב בגט מקום עמידת הבעל מזרח פסול מכח הך דאמר רב לספרי ואי כתב עמידתו במערב פשיטא דפסול דהרי שינה וכל שכתבו בסיפר במערב פסול [תדע דבאמת תיקשי מאי מקשה היינו שם עירו לישני דשם עירו היינו מקום דירתו וכאן מיירי

דשינה מקום עמידתו והכל בבעל וע"כ דכל שזכר מקום עמידה במקום מקום דירה הוי ממש כמו שינוי מקום דירה ואי בכתב מקום דירה אין קפידא בשינוי שם מקום עמידה] ואף דביבמות (דקט"ז) מוכח דאם כתבו במקום שהסופר והעדים שם כשר אפי' הבעל במקום אחר היינו דשם מבואר דכתב שם הדירה של הבעל אנא ענן בר חי' מנהרדעי וזהו מקום דירתו האמיתית הילכך אף שכתב בסורא מתא ולא הי' הבעל שם לא איכפת לן אבל בלא כתב מקום דירה כלל רק מקום עמידה כל ששינה פסול וכוונת ריב"ן דאם נפרש הי' במזרח הסופר א"כ ע"כ דנכתב במערב שכתב בגט מקום מערב אבל כל שכתב בגט מקים של הסופר כשר ובאמת הכל תלוי בעמידת הבעל שאם הי' הבעל במקום אחר פסול לזה פי' הי' במזרח על הבעל ודו"ק:

עכ"פ נראה לפע"ד דבכה"ג לדידן שלא כתב רק מקום עמידה או שלא כתב רק מקום לידה ושינה בהן אין להכשיר אפי' בשעת הדחק כי קרוב מאוד שהוא שינה שם עירו דהולד ממזר רק בכתב מקום דירה והוסיף מקום לידה או עמידה ושינה בהם אז יש לסמוך בשעת הדחק על המכשירין והיינו דעיקר שם עירו הוי מקום דירה וכיון שלא שינה בו כבר יצא מידי חשש שינוי שם עירו כמ"ש התוס' שם כנ"ל:

ו אבל אם שינה במקום דירה. עמ"ש התוס' בד"ה שינה מהו הפי' שינה בשם עירו ומפרשי כמו שינה שמו דיש לעיר ב' שמות ודבריו אילו צריכין ביאור היטב ויתבאר לקמן סי' קכ"ט בס"ד בשינה שמו עיי"ש:

סעיף ד. א"צ לכתוב שם הנהר אבל נהגו לכתבו ואם יש שנים או שלשה נהרות כותבין כלם דיתבא על נהר פלוני ופאוגי:

הג"ה. ואם לא כתב שם הנהר כלל (תשובת הרא"ש כלל מ"ה וב"י בשם תשובת הר"ן) (ז) או ששינה בו (תשובת מהרי"ל) כשר וכל נהר שהוא חוץ לתחום העיר אין לכתבו כלל אפי' מסתפקים ממנו ואפי' בדיעבד אם כתבו יש פוסלין (תשו' הרשב"א בהגה' מיי' סוף נשים) ואפי' הוא תוך התחום חוץ לעיבור העיר אין כותבין אלא א"כ כל תשמישי העיר ממנו (פסקי מהרא"י סי' ע"ב). וכותבין דיתבא בחד יו"ד ואם יושבת על חוף הים נהגו לכתוב דעל כיף ימא מותבא ועיר שסיפוקה ממי בארות כותבין על מי בארות ועיר שסיפוקה ממי מעיינות כותכין מי מעינות ובחד יו"ד:

הג"ה. וכותבין בארת בלא וי"ו (סדר גיטין) ואם המעיין מים חמין כותבין על מי מעיינות חמין (מ"כ בתיקון ישן):

סעיף ה. אם יש בעיר בארות נובעים וכתב דיתבא על מי בורות כשר: סעיף ו. אם העיר יושבת על הנהר אין לכתוב לא בארות ולא מעיינות כי אם הנהר:

הג"ה. ויש חולקין וס"ל דיש לכתוב כל סיפוקי העיר (בהגהות מרדכי בשם ר' יודא) וכן נוהגין במדינות אלו כאשר יתבאר לך מנוסח הגט שכתבתי (סוף סי' קנ"ד):

ז או ששינה בו כשר. דין זה צ"ע לפע"ד כי נראה דהרשב"א בתשובה הפוסל נהר שהוא חוץ לתחום פשיטא דחולק על זה דמה התם שיש שם נהר שמסתפקין ממנו מ"מ כיון שהוא חוץ לתחום פסול כ"ש בשינה שם הנהר לגמרי. ומ"ש הב"ש בשם הלבוש אינו נוח לי כלל דהא בשינה שם עירו ממש ג"כ אין קפידא מצד דהא בלא כתב כלל כשר לדעת הרבה פוסקים ולפי מנהגנו כנ"ל רק הפסול דבשינוי זה נראה כי איש אחר הוא והוי כשינה שמו כיון שתלה איש זה בעיר זה ואיננו שם הרי אחר הוא וה"ה בשם העיר כל שתלה עמידת העיר אצל נהר זה ואינה שם. ותשובת מהרי"ל אין בידי לעיין בו וכעת צ"ט ובביאורי הגר"א כתב על זה כנ"ל ס"ב דכל דבר שאין צריך לכתבו אם שינה כשר ובאמת לא דמי דשאני מקום לידה ועמידה שאין זה למקום דירה דהוא שם עירו אבל כל שנוגע לשם עירו בהא כ"ע מודים דשינה פסול אף בלא כתב כשר ומ"מ אפשר לומר דכוונת מהרי"ל לדידן דאין כותבין רק מקום עמידה ובעיר עמידתו כותבין הנהר ולכך בשינה כשר דאפי' שינוי עיר עמידתו כשר אך לפי זה בנהר חוץ לתחום למה העתיק הרב דיש פוסלין דהרשב"א קאי שם בשינוי שם עירו אבל לדידן יש להכשיר דאינו רק שינוי מקום עמידה ולפי מה שהעליתי לעיל דיש להחמיר בשינוי בעמידה כל שלא זכר מקום דירה א"כ ה"ה בנהר:

סעיף ז. עיר שאין בה אלא בורות ואגמים (ח) לא יזכירם כלל שלא לחלק בין גיטין שנכתבו קודם שנעשו לנכתבו אחר שנעשו:

הג"ה. שתי נהרות השופכין זו לזו אם קרוב לעיר אבד אחד שמו אין כותבין אלא האחד ואם שם שניהם עליהם כותבין שניהם ואם יש ספק בדבר אין כותבין אלא אחד וכן תמיד יותר יש ליכנס לספק חסרון מלספק שינוי (מהרי"ק שורש כ"ו):

ח לא יזכירם כלל. ותשובת מהרי"ל שהביא ב"י בניתוסף נהר נראה שסותר לזה ונראה דלכך השמיטו המחבר בש"ע כאן והלבוש דחק לחלק בזה ואינו נראה כלל. אמנם דברי מהרי"ל גופא אינם מוכרחים כלל וכל ראיותיו יש לדחות כמבואר למעיין כי מה שהביא מבבל בורסיף אין ראי' כלל דהתם כיון שנשתנה שם העיר למאי ניחוש לה השתא שמה כך ואי דבגיטין הראשונים כתוב בבל א"כ במה נפשך אם ידעו דנשתנה הרי אין לעז ואי לא ידעו יחשבו דנכתבו באמת בבבל מה דהשתא נקרא בבל ועוד דפשיטא דהכל יודעין זה שנשתנה אבל בניתוסף נהר דהעיר שמה כמקדם א"כ יוציא לעז שלא נזכר בגיטין הראשונים נהר זה. גם מה שהביא מתשובת ר"ש דשינה כשר ג"כ יש לומר להיפוך הא

בלא כתבו פשיטא דכשר א"כ יותר נוח שלא לכתוב שום נהר כלל דבהא ליכא למ"ד דכשר משא"כ בשינה וצ"ע בזה:

על אה"ע סימן קכט

דיני שם האיש והאשה וחתימת הגט ודין מומר המגרש ובו לד סעיפים: סעיף א. (א) כותבין שם האיש והאשה בגט ואם יש לאחד מהם שני שמות כותבין שם שהם רגילין בו ויודעין בו ביותר וכותבין איש פלוני וכל שם שיש לו גירש אשה פלונית וכל שום שיש לה ואם כתב חניכתו וחניכתה כשר: הג"ה. (ב) וכ"ש אם כתב עיקר השם לבד דכשר ולכן אין להקפיד על הכינויים כל כך (ג) וי"א דאין לכתוב כל שום שיש לו אלא אם יש לו ב' שמות יכתוב פלוני דמתקרי פלוני (ר"ת וב"י בשם הרמב"ן והרשב"א) וכן נוהגין ואין לשנות ואפי' נכתב הגט אין לגרש בו אע"פ שכתב כל שם עד שיכתוב שני השמות (בקונטרס) לא כתב אלא שם האחד (ד) אפי' הוא שם הטפל וגירש בו כשר (טור):

א כותבין שם האיש וכו' עד סוף הסעיף. דינים אילו צריכין בירור ודקדוק היטב בש"ס פרק השולח ורבו בזה הסברות והדעות לכן ראיתי לברר הכל על נכון ואח"כ נשוב אל ביאור דברי המחבר והרב ומה שיש לדון עליהם. גרסינן התם בראשונה הי' משנה שמו ושמה שם עירו ושם עירה התקין ר"ג שיהא כותב איש פלוני וכל שום שיש לו אשה פלונית וכל שום שיש לה וכתבו התוס' דמנוסח הגט של בה"ג מוכח שכך היו כותבין לשון זה בגט ור"ת הקשה עליו ופי' דהי' פורט כל שמותיו דמיתקריא כך כדאמרינן בש"ס שרה דאיתקריאת מרים בר הדי' דמתקריא איי' מרי' והדבר תמוה דהא בש"ס בעובדא דמרים בהדיא אמרו מרים וכל שים שיש לה ואי דכוונת ר"ת לפרש שם דמיתקריא קשה חדא עכ"פ האיך מביא ראי' משם ועוד דדוקא במתניתין שייך לומר דהכוונה שיכתוב כל שם שיש לו אבל בש"ס דידוע לנו שמה שרה ומרים למה במרים כתב שמה ובשרה כתב וכל שום כיון דידוע שמה הוי לי' לומר דמתקריא שרה וליכא למימר שהי' לו לר"ת גירסא אחרת בש"ס דהי' כתוב בה מרים דמתקריא שרה ח"כ למה לא הקשה מקודם מהך והתוס' כתבו דמברייתא משמע כר"ת ובאמת מהך מוכח] להדיא כר"ת. ועוד דהתוס' גופא בדיבור שאחר זה זכרו סוגיא זו בשם ר"ת גופא כמו שהוא לפנינו מרים וכל שום. גם תמהני איך כתב ר"ת שרה דאיתקריאת מרים להיפוך הוי לי' לומר דהא רובא מרים הוי ופורתא שרה:

אשר על כן לולא דמיסתפינא הי' נראה לי דבר חדש דסובר ר"ת דוודאי לא שייך לכתוב דמתקריא על שם שאינו נקרא כך בפי כל רק פורתא קורין אותו כך דהאיך יאמר

דמתקריא מה שאינו נקרא כך ובשלמא במי שיש לו ב' שמות בב' מקומות שייך לכתוב דמתקריא במקום פלוני אבל לא כשיש לו אחד טפל ואחד עיקר והשתא עיקר כוונת ר"ת להשיג על בה"ג דהוא סובר דכך כותבין בכל הגיטין ובאמת בהך דתיקן ר"ג דלא מיירי בשם עיקר וטפל רק שני שמות שווין במקום נתינה זה עיקר ובמקום כתיבה זה עיקר א"כ אין לכתוב וכל שום דמ"מ בעיר שאין שמו ככתוב בגט הרי שם שינה שמו דעשה מטפל עיקר ומעיקר טפל ובלא אתחזק רק שם אחד א"כ אין לכתוב וכל שום דשמא אין לו רק זה כמו שהקשה ר"ת ובאתחזק ב' בב' מקומות א"כ אין לכתוב וכל שום מטעם הנ"ל. ולזה סובר ר"ת דצריך להזכיר שמותיו שיש לו בפי' ולכתוב אחד ועל השני דמתקריא וכיון ששניהם כתובין בגט אין לחוש אבל במי שיש לו ב' שמות במקום אחד. אחד עיקר ואחד טפל בהא מודה דכותבין עיקר וכל שום שאין לחוש לכלום והיינו הך דרובה מרים ופורתא שרה רק דמשמע לי' לר"ת דהא דאמרינן ולא שרה וכל שום שיש לה לאו למימרא דאין כותבין שרה כלל דא"כ מה צורך לומר ולא שרה וכל שום מאחר שכבר אמר מרים וכל שום. לזה סובר דהכוונה דמרים כותבין וכל שום אבל שרה וכל שום אין כותבין דעושה מטפל עיקר ומעיקר טפל רק דכותבין שרה דמתקריא מרים או שהי' גירסתו בפי' גבי שרה לכתוב דמתקריא מרים אבל להיפך אין לכתוב דמתקריא כיון דאינה נקראת כך רק מרים וכן וכל שום אין כותבין בשרה רק דמתקריא מרים. ולפי זה לר"ת בעיקר וטפל במקום אחד יכול לכתוב עיקר וכל שום או טפל דמתקריא כנ"ל: וראיתי להרמב"ן ז"ל בחידושיו שהקשה על ר"ת דא"כ שרה דאיתקריאת מרים נמי וכפי הנראה שהי' מפרש דר"ת מפרש מרים וכל שום היינו מרים דמתקריא דלשיטתו אין כותבין וכל שום כלל ואהא קשיא לי' דא"כ שרה נמי לכתוב דמתקריא מרים ולמה אמרו ולא שרה ולפי הנ"ל לק"מ דמודה ר"ת דמרים כותבין וכל שום דאי אפשר לפרש וכל שום דבש"ס גבי מרים דהכוונה דמתקריא כנ"ל רק שרה כותבין דמתקריא מרים ורק וכל שום אין כותבין ודו"ק:

אמנם בעיקר דברי ר"ת שפי' דצריך לפרש שמותיו לא משמע כך במשנה דקתני וכל שום שיש לו ותיבת שום הוא לשון ארמי דהוא נוסח לשון הגט אבל אי הי' הכוונה לפרש כל שמותיו הוי לי' למיתני וכל שם שיש לו ומאי ענין לשון ארמי לכאן ומ"מ בהא אפשר לומר דגירסת ר"ת וכל שם שיש לו אבל בירושלמי משמע לי להדיא כדעת בה"ג דגרסינן התם בש"ס איש פלוני וכל שם שיש לו. הגע עצמך דהוי שמי' ראובן ואפיק שמי' שמעון אלא אני פלוני וכל שם שיש לי והדבר תמוה וכבר נתחבטו המפרשים בביאורו ולא מצאו מענה המתיישב על הלב. ולפע"ד נראה פשוט דכוונת הירושלמי לפרש מה

שאמרו בראשונה הי' משנה שמו שהי' נוסע ממקום למקום מחמת מרדון וכדומה כמו שכתב הרא"ש והי' ירא לגלות שמו האמיתי והי' משנה שמו ובא הדבר לידי תקלה גדולה כי אחר כך נתוודע שיש לו שם אחר לזה תיקן ר"ג לכתוב וכל שום ובזה אפי' שינה שמו מאחר דשמו שהי' לו מקודם נכלל בוכל שום כשר והיינו דקשיא להו בירושלמי כי לפי לשון המשנה איש פלוני וכל שם שיש לו משמע דהי' פורט שמותיו בפי' וא"כ קשיא להו מאי הועילו כיון דהוא משנה שמו הוא יאמר ששמו כך ואינו כך ועל זה תרצו דהכוונה במשנה אני פלוני וכל שם שיש לי והיינו שכך היו כותבין לשון זה בגט א"כ כל שם שיש לו חוץ זה שכותב נכלל בוכל שום. ויש להמתיק יותר בפשיטות כי לפי הדין באמת כל דאתחזק שיש לו עוד שם אחר צריך לכותבו בגט כדמוכח בברייתא והוא הי' רוצה להסתיר שמו מיראה וכשהי' רוצה לגרש והוכרח לכתוב כל השמות שינה אותו ובא הדבר לידי תקלה לכך תיקן ר"ג שלא יצטרך לכתבו רק לכתוב וכל שום ולזה ס"ד בירושלמי דהכוונה במשנה לפרט שמותיו וא"כ לא הועיל דהא משנהו ועל זה פירשו דהי' כותב בגט אני פלוני וכל שום וזה ברור והיינו ממש כדעת בה"ג [ועמ"ש לקמן סק"ו עוד בירושלמי שם בתר הכי]:

ובהכי ניחא נמי מה שנסתייע ר"ת בהך ברייתא דקתני שם דגליל עמו ולכאורה הוא ראי' עצומה ובאמת לק"מ דבלא"ה יש להבין דקתני בברייתא אינה מגורשת ובמשנה קתני מפני ת"ה ואינו רק מדרבנן ולפי הנ"ל ניחא דוודאי ברייתא קודם תקנה נשנית דאז הי' צריך לפרט שמותיו ואם לא פרט רק כתב אחד אינה מגורשת כל שידוע שיש לו עוד שם אחר ומחמת שהי' ירא להגיד שמו שהי' לו מקודם שינה אותו ובא הדבר לידי תקלה לזה תיקן ר"ג להקל שאין צריך לפרט השם רק יכתוב וכל שום אבל בלא כתב וכל שום אינה מגורשת כהך ברייתא ות"ה דקאמר היינו דאם כתב וכל שום אפי' לא פרט כשר ואפי' לכתחילה יכול לכויב כן ואינו צריך לפרט מת"ה (ומה שיש לדקדק לפי הפי' הנ"ל בירושלמי דמשמע לכאורה דעם וכל שום כשר אפי' שינה והרמב"ם וכל הפוסקים כתבו להיפוך יתבאר בסמוך סק"ו בס"ד בזה]: שם שלחו לי' במדה"י לר"ג בני אדם הבאין משם לכאן האיך מגרשין נשותיהן עמד ר"ג והתקין וכל שום שיש לו אמר רב אשי והוא דאיתחזק בתרי שמי. תניא כוותי' דרב אשי היו לו שתי נשים וכו' עד שיגרש אשתו שביהודא ושם דגליל עמו יצא למקום אחר הרי זו מגורשת. ההוא דהוי קרי לה מרים וכו' מרים וכל שום שיש לה ולא שרה וכל שום שיש לה. ע"כ סוגית הש"ס:

והנה כפי הנראה מתוך פירש"י ז"ל במשנה ובש"ס עיקר תקנת ר"ג היתה משום שלא יוציאו לעז על הבנים אבל מדינא וודאי כשר כל שכתב שם אחר משמותיו שהוחזק

בהם אף שידעו שיש לו שם אחר במקום אחר ולפי זה בוודאי קשה לומר דמפני ת"ה יהא הגט בטל לגמרי כשלא כתב וכל שום רק שם אחד ולפי זה צריך לומר הא דקתני בברייתא אינה מגורשת אתיא כר"מ דסובר כל המחנה וכו' אבל לרבנן אין סברא לומר שיתבטל הגט לגמרי ואם נשאת תצא וכ"ש שלא יהא הולד ממזר. גם נראה מתוך פירש"י ז"ל דסובר דמתניתין ובברייתא הכל במגרש במקום אחד ששניהם שם ומ"מ באיתחזק שיש לו עוד שם במקום אחר כותבין וכל שום כתקנת ר"ג ודיעבד ילפי הברייתא אינה מגורשת ונופל תחת ספק הנ"ל שהרי לא פי' כלום על הברייתא דכותב במקום זה ומגרש במקום אחר וכן משמע באמת להדיא בלשון הברייתא דאפי' גירש אשתו שביהודא לגמרי שם בשמו שיש לו אינה מגורשת עד שיזכיר שם גליל עמו או וכל שום כפי תקנת ר"ג רק בלא איתחזק כלל וגירש בשם הנודע לנו מגורשת אף שנתברר לנו אח"כ משם אחר לא חיישינן [ומוכח מתיך פירש"י דאפי' דיעבד אינה מגורשת באיתחזק מחמת תקנת ר"ג רק לא נתבאר אי הולד ממזר או דלכתחילה לא יתנשא או אפי' נשאת תצא רק הולד כשר. וכבר כתבתי דרחוק מאוד לומר דמשום לעז יתבטל הגט לגמרי]. גם מוכח מתוך פירש"י ז"ל דכל שנתברר לנו דיש לו שם אתר אפי' לא נודע לנו השם מיקרי איתחזק רק בלא נודע לנו כלל משם אחר מיקרי לא איתחזק ודו"ק:

לא נתברר בדעת הרב ז"ל באדם שיש לו ב' שמות אמנם לגמרי במקום אחד או אחד עיקר ואחד טפל לא שישתנה שמו ממקום למקום דבהא אפשר דאם כתב אחד. מהם העיקר כשר בלי וכל שום אפי' לינשא לכתחילה ולא אמרו בברייתא אינה מגורשת רק באיתחזק ביהודא בשם דגליל ג"כ דאז חיישינן דבגליל יוציאו לעז כי שם שם גליל עיקר וכן להיפוך לכך אינה מגורשת אבל במקום אחר שיש לו ב' שמות שווין או עיקר וטפל וכך הם בכל המקומות וכתב עיקר או אחד מהם כשהן שווין אפשר דאפי' לכתחילה תנשא והיינו הך דרובא מרים ופורתא שרה ורק לכתחילה אמרי נהרדעי מרים וכל שום אבל דיעבד לא חיישינן ללעז כלל כיון דליכא מקום שתהא נקראת שרה לעיקר היפוך ממה שנקראת כאן מרים לעיקר ולא דמי ליהודא וגליל כנ"ל: גם לא נתבאר בדעת רש"י ז"ל לפי פירושו בשולח גט ממקום למקום ויש לו ב"ש במקום כתיבה אחד ובמקום נתינה אחד מה דינו כי לפי פירושו דין זה לא הוזכר בש"ס כלל ולאו בהכי היתה תקנת ר"ג ואפשר דסובר הרב ז"ל דהיינו הך והכל תלוי באיתחזק ולא איתחזק. או אפשר דסובר דבהא אפי' לא איתחזק כיון דבמקום הנתינה יש לו שם אחר הרי שם הוי שינוי השם לגמרי. ואי נימא דבתר מקום כתיבה אזלינן יש לומר דבהא ג"כ באיתחזק דוקא באופן שלא נתבאר דעת הרב ז"ל בענין זה כלל. וקרוב בעיני לומר דס"ל דאין חילוק כלל

ועל הכל הי' תקנת ר"ג והכל תלוי באיתחזק וכן נראה להדיא שהיא דעת הרי"ף שלא זכר רק מימרא דרב אשי והוא דאיתחזק בתרי שמי ש"מ דכל שיש לו ב' שמות נופל תחת סוג זה לחלק באיתחזק בין שיש לו במקום אחד בין בב' מקומות בין שהכתיבה ונתינה במקום אחד בין שהם בב' מקומות רק ביש לו עיקר וטפל צריך להזכיר עיקר וכל שום ולא טפל וכל שום. אמנם נראה לי מדלא זכר הרי"ף לשון הברייתא דקתני בה בהדיא אינה מגורשת דסובר דברייתא ר"מ הוא דכל המשנה הגט בטל אבל לרבנן כיון דת"ה הוא לא נתבטל הגט דיעבד ונקט המשנה כצורתה דר"ג תיקן מפני ת"ה כן נראה לי לדעתו ז"ל:

ודברי הרמב"ם ז"ל בזה צריכין ביאור ולפי שנראה לי שלא כוונו יפה בדעתו ז"ל צריך אני להאריך קצת וז"ל הרמב"ם פ"ג מה"ג הלכה י"ג מי שהי' לו ב"ש וכן אשה שיש לה ב"ש כשמגרש כותב שמה ושמו שהם רגילין ויודעין בו ביותר ואומר איש פלוני וכל שם שיש לו גירש אשה פלונית וכל שם שיש לה ואם כתב חניכתו וחניכתה כשר. כתב השם, שאינן ידועין בו ביותר וכתב כל שם שיש לו הרי זה פסול. שינה שמו ושמה ושם עירו ושם עירה אעפ"י שכתב כל שם שיש לו וכל שם שיש לה אינו גט עכ"ל: והנה הקושיות בדבריו רבו למעלה. א'. שלא זכר כל:

סוגית הש"ס מתקנת ר"ג ואוקימתא דרב אשי ואין בכל דבריו רק עובדא אחרינא שזכרו בש"ס במרים ושרה דכותבין עיקר וכל שום ולא טפל וכל שום. זהו היוצא מכלל דבריו ותו לא. ב'. מה ענין חניכתו וחניכתה באמצע דבריו של ב' שמות. ג'. מה הפרש יש בין חניכה לשם טפל או עיקר דצריך וכל שום דוקא ובטפל אפי' וכל שום לא מהני ואפי' תימא דחניכה עדיף משם טפל עכ"פ למה לא ביאר והוא שיהא רגיל באותה חניכה דאז הוי כשם עיקר וכן פי' הראב"ד בהשגות. ועוד דאפי' תימא דהוי כשם עיקר מ"מ מבואר מדבריו דבשם עיקר לבד אפי' דיעבד לא מהני בלי וכל שום דאל"כ רק לכתחילה מצריך וכל שום בעיקר א"כ דין זה שתיקן ר"ג וכל שום ומבואר בש"ס דמעכב דיעבד להיכן הלך ובכל אופן שנחלק ביניהם לא נזכר בדבריו עיקר דין המשנה והש"ס דבלי וכל שום מעכב דיעבד כיון דמה שזכר הוא ענין אחר דאינו רק לכתחילה וע"כ דבאמת סובר דהיינו הך תקנת ר"ג ובברייתא א"כ וכל שום מעכב אפי' בשם עיקר א"כ אפי' תימא דחניכה הוי כשם עיקר למה כשר דיעבד בלי וכל שום:

והרב בב"י פי' דעת הרמב"ם דהן בשם טפל בלבד הן בשם עיקר בלבד כשר דיעבד ודבר זה גילה הרב ז"ל במה שכתב כתב חניכתו כשר להורות דרק לכתחילה מקפיד אבל דיעבד אפי' בחניכה כשר וכ"ש בשם טפל דעדיף מחניכה אבל אי כתב וכל שום גרע

טפי דעשה מעיקר טפל ומטפל עיקר ובהא פוסל הרב ז"ל אפי' דיעבד ונסתייע לפי' זה חדא ממה שזכר כתב חניכתו כאן באמצע דבריו ועוד שלא אמר אעפ"י שלא כתב וכל שום כמו שכתב אח"כ בשינה שמו עכ"ד:

ולפע"ד לא דיו שלא תיקן הרב ז"ל בפי' זה אלא הוסיף תימא כי לפי דעתו אין זכר לפסול דיעבד בכל דברי הרב ז"ל כי הן עיקר הן טפל הן חניכה הכל כשר דיעבד א"כ תקנת ר"ג והברייתא שאמרה אינה מגורשת לא הוזכרה בכל דברי הרב ז"ל כי הן עיקר הן טפל מכשיר בלי וכל שום ובכל אופן שנפרש הברייתא יקשה למה לא זכרה הרמב"ם. גם הראי' שלא כתב אעפ"י שכתב וכל שום הוא אצלי כנגדו דלפי דבריו כיון דוכל שום גרע א"כ בשינה נמי גרע במה שכתב וכל שום שהוסיף להורות ששם זה הוא שם עיקר שלו מה שאינו אפי' טפל וא"כ כיון דמעיקרא זכרו לגריעותא למה זכרו אח"כ לרבותא גם לא ידעתי מנין לו לרמב"ם מה שכתב אעפ"י שכתב וכל שום והיכן נזכר זה בש"ס באופן שהרב ב"י חשב לתקן ולא תיקן כלום לפע"ד והוסיף תימא כנ"ל:

ומה שנראה לי פשוט וברור בדעת הרב ז"ל הוא כך דמפרש כפירש"י ממש דכל הסוגיא מיירי בפשיטות להורות דכל מי שיש לו ב"ש צריך לכתוב אחד וכל שום והיינו דקתני בברייתא דאפי' גירש ביהודא בשמו שביהודא כל שידוע לו עוד שם בגליל אינה מגורשת עד שיגרש ביהודא בשמו שביהודא ושם דגליל עמו. מבואר דצריך לכתוב שם העיקר ושם דגליל דהוא טפל בוכל שום והיינו דלא קתני בברייתא עד שיכתוב שם השני עמו וע"כ דלא מהני רק עיקר וכל שום ולא ס"ל לפרש דברייתא בכותב בגליל ושולח ליהודא רק הכל במקום אחד צריך לכתוב עיקר וכל שום ולא טפל וכל שום כהך עובדא דמרים ושרה ודיעבד קאמרי נהרדעי כדמוכח בברייתא דאינה מגורשת רק בעיקר וכל שום [אמנם מה דמוכח בברייתא דאינה מגורשת, אתיא כר"מ אבל לרבנן מפני ת"ה הוא ואינו רק פסול ולא בטל או דאינה מגורשת כך הכוונה שלא תנשא בגט זה] דוקא ולא טפל וכל שום:

אמנם מה ששנינו כתב חניכתו וחניכתה כשר בלי וכל שום אין ענין לזה כלל דדוקא בכותב שם דמצד עצמותו יורה שאין לו רק שם זה לכך בלי וכל שום פסול וכן בכתב שם טפל וכל שום דנראה דהוא עיקר אבל חניכה מצד עצמו מבואר שאין זה. שמו העיקר והכל יודעין שהוא חניכה א"כ אין כאן מקום לטעות שכך שמו ובהכרח שיש לו שם עיקר בלעדו א"כ בלי וכל שום כשר ואפי' לכתחילה הי' מהראוי להכשיר רק דלכתחילה סובר דיש לכתוב שם בגט לא חניכה דדיעבד קתני במתניתין כתב חניכתו כשר אבל

מצד שינה שמו אין קפידא בזה כלל שאי אפשר לטעות על חניכה שהוא שמו העיקר והחניכה מצד עצמותה ידוע דחניכה הוא וזה ברור:

ומעתה כל דברי הרב ז"ל ברורים דמתחילה כתב דאם יש לו ב"ש היינו שידוע לנו ב"ש כותב העיקר וכל שום והיינו הברייתא ממש דשם שבגליל הוא טפל ביהודא רק שידוע שיש לו וקתני אינה מגורשת עד שיגרש בשמו שביהודא ושם גליל עמו דהיינו וכל שום ועל זה כתב והוא כתב חניכתו כשר דיעבד דדוקא בשמות קפדינן וכל שום ולא בחניכה כנ"ל ובזה גילה דעתו דבשמות אפי' דיעבד מעכב בלי וכל שום והדר כתב דאם כתב טפל וכל שום פסול כדמוכח בברייתא דקתני אינה מגורשת עד שיגרש וכו' ובשלמא מעיקרא נקט לרבותא דאפי' בשם העיקר אינה מגורשת בלי וכל שום אבל אח"כ למה כתב עד שיגרש בשמו שביהודא ושם דגליל עמו והוי לי' לומר עד שיזכיר שם השני עמו וע"כ דאינה מגורשת רק בעיקר וטפל עמו ולא להיפוך והיינו עובדא דמרים ושרה ודיעבד קאמרי נהרדעי וכן בהך עובדא גופא מוכח כן דקאמר ולא שרה וכל שום ש"מ לוהורות דאפי' דיעבד לא מהני דלכתחילה הי' די באמרו מרים וכל שום [אמנם בכתב טפל בלי וכל שום אפשר דבטל נמי הוי ובמתניתין לא קתני מפני ת"ה רק בכותב עיקר בלבד בהא מדינא כשר אבל בטפל בלבד אפשר דבטל נמי הוי בלי וכל שום. תדע דהתוס' כתבו לפרש שינה שמו כהך דפרק השולח שיש לו ב"ש בב"מ ובאמת שם מבואר הולד ממזר אפי' לרבנן והכא מפני ת"ה אמרינן כן וע"כ דמיירי דכתב טפל בלבד דהא הוי כשינוי השם ואפשר דגם התוס' נתכוונו לזה. ובהכי ניחא שלא כתב הרמב"ם אעפ"י שכתב וכל שום משום דזה גורם הפסול ובלא"ה אפשר דבטל נמי הוי ומ"מ מדלא ביאר בפי' דבטפל בטל נמי הוי משמע דלא ברירא לי' הא ובהא נמי י"ל דאינו רק פסול ושינה שמו מיירי בשינה ממש וקמש"ל אפי' כתב וכל שום בטל וזה שהוסיף הרמב"ם בשינה ממש אפי' כתב וכל שום והיינו דמשנה ע"כ קמש"ל באופן זה דבלא"ה תיפוק לי' דלא כתב שמו ודו"ק] וכל זה ברור לפע"ד בדעת הרב ז"ל:

ועל פי זה יש ליישב ג"כ מה שהשמיט הרמב"ם חניכת אבות הנזכר בש"ס ולחלק בין ג' דורות או יותר ולפי הנ"ל ניחא דשם כתבו התוס' דרש"י ור"ת נחלקו דלרש"י הגירסא וכך היו נקיי הדעת קודם כתב חניכתו ור"ת גורס בתר הכי וכתבו אח"כ וחניכת אבות דגמרא לאו היינו הך דמתניתין דהוא חניכת עצמו וכוונתם דזה תלוי בזה דאי הגירסא כפירש"י שפיר היינו הך דברייתא ודוקא דיעבד כשר אבל לפי גירסת ר"ת א"כ מותר לכתחילה וקשה קושית תוס' בהשולח דשם מבואר דלכתחילה אפי' שם אחד לא מהני וע"כ כמו שתרצו התוס' שם או דהחניכה ידוע ומפורסם שזהו חניכתו והשני דהכינוי

דומה לשם. ולפי זה הנך תרתי לא שייך בחניכת אבות דתירוץ ב' פשיטא דלא שייך דכיון דכל המשפחה יש להם כינוי זה האיך שייך שידמה לכל השמות של כל המשפחה. ותירוץ א' ג"כ לא שייך דהא עיקר החילוק בין ג' דורות ליותר דאז שוב אינו נקרא בשם האבות ואם ידוע בחניכה זו מה הפרש יש וזה ברור. וע"כ צריך לומר דבאמת חניכת אבות דוקא דיעבד ומשנה בחניכת עצמו אפילו לכתחילה ודלא כמהרש"א שפי' דרק לתירוץ ב' צריך לומר כן דהא התוס' כתבו בפשיטות דלגירסא זו חניכת אבות לאו היינו דמתניתין וע"כ כמו שכתבתי וצ"ע על הטור שכתב בפשיטות דכל חניכות כותבין לכתחילה ופי' ב"י משום דמשמע לי' דלא פליגי והוא תמוה דמוכח מתוס' הנ"ל דחניכת אבות דוקא דיעבד ולדברי מהרש"א הנ"ל יש ליישב קצת דכבר כתב ב"י דלא ישר בעיני הטור תירוץ זה ולכך לא זכרו א"כ אין חילוק אבל באמת הא ליתא ולכל התירוצים צריך לומר דחניכת אבות דיעבד דוקא:

ועכ"פ דברי הרמב"ם נכונים דוודאי לפי דעתו אם כתב שם אחד בלבד אפי' דיעבד פסול כמו שבארנו א"כ אפי' יגרוס כפירש"י תיקשי דיעבד אדיעבד וע"כ או כפי תירוץ התוס' הנ"ל וא"כ בחניכת אבות לא שייך זה ואפי' דיעבד פסול ולכך במשנה דנשנית בתר תקנה של ר"ג לא זכרו רק חניכתו ולא חניכת אבות דבתר תקנה אפי' שם גמור לא מהני כ"ש חניכת אבות רק חניכתו עדיף או כמו שכתבו התוס' ולרמב"ם דפוסל בשם גמור ג"כ דצריך לחלק דהחניכה ידוע שאינו שם א"כ הא לא שייך ג"כ בחניכת אבות דהוא שם של ראש המשפחה והוא הי' לו באמת שם זה א"כ יש לטעות דזה שם גמור והדר שייך בי' תקנת ר"ג ובריייתא קודם תקנה נשנית ולכך השמיט הרמב"ם חניכת אבות דבתר תקנה לא עדיף משם גמור דפסול בלי וכל שום ולא דמי לחניכה דידוע שהוא חניכה ואינו שם:

ויש כת אחרת הם ר"ת וסייעתו הובאו בתוס' והם מפרשים כל הסוגי' בדרך אחר כמו שאבאר. והנה ראשית דברי ר"ת ששאלוהו על מומר שנכתב בגט ולא נכתב רק שם יהדות ולא שם של עכו"ם מה דינו והשיב שהוא כשר וראי' מתוספתא דמכשרה גר שכתב שמו של עכו"ם גם ראי' מהא דכתב חניכתו וחניכתה דכשר. והנה לפי מה שכתבתי לעיל לחלק בין חניכה לשם דחניכה ידוע הוא שאינו עיקר השם ובהכרח שיש לו שם עיקר לכך כשר אבל בשם שמצד עצמותו יכול להיות שאין לו רק שם זה בלבד והוא עיקר פסול כל שבאמת יש לו שם אחר ג"כ ולפי זה בכתב שמו של עכו"ם גם כן כשר דידוע שאין זה שמו העיקרי הישראלי שידוע שהוא שם אינו ישראל ואינו עיקר שמו הילכך ליכא לעז כמו חניכה אבל מומר הכותב שם ישראל מנין ניכר שיש לו עוד

שם וכיון דבאמת יש לו עוד שם יכול להיות דפסול: והנה ר"ת לפי דעתו הקשה לו הא דאמרינן עד שיגרש בשמו שביהודא ושם דגליל עמו ובלא"ה אינה מגורשת אלמא דכל שיש לו ב"ש צריך לכתוב שניהם לזה פי' דהיינו דוקא דאיתחזק בב' שמות בב' המקומות חד במקום נתינה וחד במקום כתיבה אבל אם יש לו במקום אחד ב"ש כשר דיעבד אפי' באחד בטפל ואפי' בחניכה רק לכתחילה צריך שניהם כעובדא דמרים ושרה (והביא ראי' מתוספתא וירושלמי ויתבאר בסמוך] מבואר מדבריו שהוא חולק על פירש"י בדבר אחד שהם שנים חדא שלא הוצרכו ב' השמות רק כשהם בב' מקומות יהודא וגליל וגם שיגרש בב' מקומות במקום אחד יכתוב ובמקום הב' יתן הגט אבל כשיחסר אחת מאלה שוב כשר בשם אחד דיעבד ותמוה לי כי כדי ליישב דעתו בגט המומר הי' די לחלק בין ב' שמות במקום אחד בין שהם בב' מקומות וכן ממה שנסתייע בלשון הברייתא לא מוכח רק דבר זה בלבד אבל כל שהוא בב' מקומות אפילו כותב ונותן במקום אחד יש לפסלו כל שלא זכר שם הב' ג"כ ומנין לו לאפוקי ברייתא מפשטא דקתני עד שיגרש ביהודא בשמו שביהודא וגליל עמו דהכוונה דוקא נתינה בלבד ביהודא אבל כתיבה בגליל ועיקר הטעם כתב הרא"ש דחשש הקלקול הוא שתבוא האשה להנשא למקום כתיבה ושם יאמרו דלא זהו רק אחר גירש וא"כ פשיטא דהאי טעמא שייך בלא כתבוהו שם ג"כ דכי בשביל שכתבוהו שם איכא למיחש טפי שתלך האשה לשם ותנשא ומן הירושלמי שהביאו לפי הגירסא שלפנינו ג"כ יש לפרש כך דלא מחלק רק בין אי ב' השמות בב' מקומות אז יש לחוש לקלקול אם יכתוב אחד שתלך להנשא במקום ששמו אינו כן אבל מי שיש לו ב' שמות בכל מקום שהוא ואינו חלוק בשמותיו במקומות בזה כשר דיעבד באחד אבל כל שהוא חלוק בשמותיו למקומות ואפי' כותב ונותן במקום אחד אם לא כתב רק אחד פסול מחשש הנ"ל:

והנה בתוס' לא נתבאר האיך יפרש ר"ת ז"ל דברי רב אשי דמחלק בין איתחזק ללא איתחזק דוודאי אי אפשר לומר דלא איתחזק הכוונה שלא נודע רק שם אחד כמו שפירש"י דא"כ האיך ס"ד שיפרש שניהם בלא איתחזק ואי יפרש איתחזק היינו שהוחזק בב' השמות ולא איתחזק שלא הוחזק רק באחד אבל הסופר והעדים יודעין מאותו השם האחר ובהא אמרינן דכשר באחד ואפי' מגרש בב' מקומות אבל מ"מ יש לתמוה כיון דלר"ת מקום נתינה עיקר ואי כתב מקום כתיבה וכל שום פסול לדעתו כמבואר בתוספתא ובברייתא לפי פרושו. ובלא איתחזק וכתב שם כתיבה בלבד יוכשר מ"מ מה בכך הלא במקום נתינה הוי שינוי השם ממש ושם של מקום נתינה עיקר והרי שינו שמו וצריך לומר דלא איתחזק הכוונה דבמקום נתינה לא איתחזק רק שם זה בלבד

ובזה כשר שיכתוב שם מקום נתינה בלבד ואיתחזק היינו שנודע במקום נתינה שם של מקום כתיבה ג"כ אז צריך שם מקום נתינה ושם מקום כתיבה אבל בלא איתחזק רק שם במקום נתינה אין יודעין רק מאותו שם אין כותבין במקום כתיבה רק שם מקום נתינה בלבד ואף דאם הי' הכתיבה והנתינה שם במקום נתינה לא הי' צריך לכתוב רק שם של נתינה בלבד א"כ עכשיו שכותבין במקום אחר כיון דמקום נתינה עיקר ואי לא איתחזק שם רק שם אחד היו כותבין אותו בלבד א"כ מה בכך דיש לו שם ב' הלא אי כתבו שם לא הי' צריך רק אחד מהן. הא לא קשיא דסובר ר"ת דכל דאיתחזק במקום נתינה ב' אי יכתבו אחד יחשבו במקום נתינה דאחר הוא מדלא כתבו גם הב' דלכתחילה כותבין ב' ויקלקלו אותה אבל אי לא איתחזק רק אחד ויכתבו אותו השם לא יקלקלו. וכן צריך לומר ברא"ש דיש לתמוה לכאורה שפי' דאיתחזק שנתחזק בב' המקומות דוקא א"כ כל דלא איתחזק רק באחד סגי ובלא איתחזק פי' שבכל מקום מב' המקומות לא נתחזק רק באחד וא"כ דבריו סותרים זה את זה גם תמה הרב ב"י על דברי הרא"ש בתשובה כלל ט"ו סי' ד' שהם תמוהין מאוד וסותרין דברי הרא"ש בפסקיו עיי"ש:

אבל באמת דברי הרא"ש נכונים וברורים דלעיל מינה נתן הרא"ש טעם דלא סגי באחד מן השמות משום דכל שם שנכתוב יש חשש קלקול דאם נכתוב מקום נתינה יקלקלו אותה במקום כתיבה וכן להיפוך ולפי זה צ"ל דאם לא איתחזק ליכא קלקול דאי לא איתחזק במקום כתיבה יכול לכתוב מקום כתיבה ואין לחוש לקלקול במקום נתינה דלא שייך קלקול רק כשיודעין דשם ידעו גם משום מקום הנתינה ומדלא כתבוהו ש"מ אחר הוא אבל בלא ידעו ממנו כלל אין לקלקל כלל דהם כחבו שם שהוחזק בו לפניהם ולא ידעו משם אחר וכמו כן להיפוך בלא איתחזק במקום נתינה יכולין לכתוב במקום כתיבה שם של נתינה בלבד דהוא עיקר ואין לחוש לקלקול במקום כתיבה דכיון דבמקום נתינה אין יודעין כלל משם אחר ושם הנתינה עיקר לכך לא זכרו רק שם זה וליכא קלקול והן הן דברי הרא"ש דמעיקרא באיתחזק פי' דבב' המקומות נתחזק בב' ומהאי טעמא קתני בברייתא דאינה מגורשת עד שיכתבו שניהם דאי לא איתחזק רק באחד היו יכולין לכתוב של אותו מקום דלא איתחזק רק בשם זה ומדלא סגי רק לכתוב שניהם ע"כ שנתחזק בב' המקומות בב' ולכך יש לחוש בתרווייהו שיקלקלו כדברי הרא"ש ולהיפוך בלא איתחזק כתב דתרווייהו לא איתחזק דאז יכול לכתוב כל שם שירצה בלבד ולפי זה אין כאן סתירה לדברי הרא"ש בתשובה דשם כתב דתלוי בלא איתחזק במקום נתינה היינו לכתוב מקום נתינה בלבד אבל לענין לכתוב מקום כתיבה בלבד פשיטא דתלוי בלא איתחזק במקום כתיבה וזה ברור ולק"מ קושית הב"י. אך מ"מ כבר כתבתי דקשה

מאוד לשיטת ר"ת דבלא איתחזק במקום כתיבה רק אחד יכול לכתוב שם של מקום כתיבה כיון דמקום נתינה עיקר הרי שם אין כאן שמו כלל והוי לי' שינוי השם אך להיפוך בלא איתחזק במקום נתינה רק אחד סובר כהרא"ש דיכול לכתוב שם מקום נתינה בלבד והשתא מיושב קושית הרשב"א בחידושיו לר"ת מרב אשי דרב אשי מחדש לא איתחזק לגבי מקום נתינה ודו"ק:

אמנם הרשב"א ז"ל יש לו שיטה אחרת לדעת ר"ת ז"ל שהוא מפרש הא דמוקי רב אשי והוא דאיתחזק הכוונה דאיתחזק בתרי שמי במקום כתיבה אחד ובמקום נתינה אחד אבל כל, שלא, נתחזק בכתיבה ונתינה רק אחד אף שנתחזק במקום אחר אין צורך לכתבו רק שם שנתחזק במקום כתיבה ונתינה ולפי פירושו יש לומר דהיכי דיש לו ב' שמות חלוקין בכתיבה אחד ובנתינה אחד מיקרי איתחזק בתרי שמי כי בכאן נתחזק באחד וכאן באחד וזהו דלא כהרא"ש דמצריך דוקא להתחזק בב' המקומות בב' השמות אבל בהא אחד ובהא אחד לא והרשב"א סובר דאפי' בהא אחד ובהא אחד כותבין ב' דוקא. ובאמת שפי' זה הי' נראה ביותר ומיושב טפי דברי ר"ת שהקשה על בה"ג בכתיבת וכל שום ותמה. מהרש"א הא לא הי' התקנה רק באיתחזק ולפי הנ"ל ניחא דוודאי כל שהוא מגרש בב' מקומות אפי' לא הוחזק בכאן רק אחד ובכאן אחד הוי איתחזק בתרי א"כ אי יכתוב וכל שום פעמים שאין לו. במקום נתינה ג"כ רק זה בלבד. אך צ"ע על הרשב"א דביקש לדייק מהך דרב אשי דכל שהם במקום אחד כותבין לכתחילה אחד מהם ולפי פירושו הנ"ל לא מוכח רק בלא איתחזק במקום כתיבה ונתינה רק אחד אף שיש לו שם אחר במקום אחר אין צורך לכתבו אבל אי איתחזק במקום אחד ב' או אחד עיקר ואחד טפל מהיכי תיתי להוציא עובדא דמרים ושרה מפשטא דלכתחלה עכ"פ בעינן תרווייהו או וכל שום. ואפשר דסובר הרשב"א כמו ביש שם במקום אחר אין צריך הואיל וליכא לעז ה"ה במקום אחד ליכא לעז וצ"ע. גם לפי סברת הרשב"א הי' לו לומר מרים או שרה ולא שרה וכל שום ומדקאמר מרים וכל שום וודאי משמע דלא סגי במרים בלבד וכ"ש בשרה בלבד:

ויש להרמ"ה ז"ל שהביא הטור שיטה אחרת בין בענין כתיבת וכל שום בין בענין הפי' אי במקום אחד או בב' מקומות שהוא סובר דוודאי הך ברייתא בפורט שניהם מיירי וג"כ מיירי במגרש בב' מקומות כמו שהוכיחו התוס' וסובר ג"כ דהך עובדא דמרים ושרה מורה להדיא דכותבין וכל שום. גם משמע לי' דתקנת ר"ג לכתוב וכל שום הוא כמו שכתבתי לעיל לזה סובר דוודאי תקנת ר"ג במגרש במקום אחד ובהא תיקן לכתוב וכל שום דבהא אזלא לה קושית ר"ת על בה"ג דהא כיון דאיתחזק כאן אין לחוש שאין לו רק

שם אחד אבל במגרש בב' מקומות בהא סובר דלא מהני וכל שום שהרי הוא צריך לצאת ידי שני המקומות וא"כ כל שם שיזכיר יחסר העיקר במקום הב' לכך בהא צריך לפרט שמותיו והיינו הך ברייתא דיהודה וגליל ואי לא כתב רק אחד מהן הן במקום אחד הן בב"מ פסול וודאי אבל אי כתב במקום אחד טפל וכל שום מספקא לי' כיין דבמשנה סתמא אמרו איש פלוני וכל שום ומיירי במקום אחד א"כ כל שם שהוא סגי ולכתחילה אמרו נהרדעי מרים וכל שום ולא שרה וכל שום או כיון דבש"ס אמרו ולא שרה וכל שום מעכב דיעבד לכך פסק בהא ספק מגורשת ודרכו של הרמ"ה ז"ל הוא דרך סלולה כמעט סרו כל הקושיות ומכוונת לדעת הרי"ף ורמב"ם ורש"י [רק שיש לומר לדעתו דבב' מקומות אפי' איתחזק בהא אחד ובהא אחד הוי איתחזק בתרי כמו בב' במקום אחד ויש לומר שגם דעת רש"י ורי"ף ורמב"ם כך ודו"ק] רק בנוסח הכתיבה וכל שום הוא חולק דבב' מקומות אין כותבין רק פורטין ומדברי הרמב"ם לא נראה כך שלא זכר לפרט ב' השמות כלל [ועמ"ש בס"ק ח' שדעת זו נראה עיקר ורוב הפוסקים מסכימים לזה]:

ולענין אי מקום כתיבה עיקר או מקום נתינה עיקר כתבו התוס' דהכא מקום נתינה עיקר אבל בתוספתא עושה מקום כתיבה עיקר ועיין מהרש"א מה שדחק לפרש דבריהם בזה אבל באמת דבריהם ברורים דוודאי לפי דעתם מוכח כן בתוספתא דזה שאמרו ואם אמר אני פלוני שביהודא עם השם שיש לי בגליל אהי קאי אי אסיפא אשתו שבגליל בשם שביהודא דהי' הכתיבה ביהודא ונתינה בגליל דפסול בשם של הכתיבה ועל זה אמר ואם אמר אני פלוני וכו' א"כ מבואר דמקום כתיבה עיקר דהא הנתינה בגליל והוא כותב שם של יהודא דהיא מקום כתיבה ואי דקאי אריש היכי דנתינה ביהודא ועלה קאמר דדוקא בשם נתינה בלבד פסול אבל אם זכר שם שיש לו בגליל ג"כ כשר ולפי זה מוכח לכאורה דשם נתינה עיקר אבל באמת הא ליתא דאי ס"ד דשם נתינה עיקר למה קתני ברישא גירש בשם דגליל דהוא שם כתיבה תיפוק לי' אפי' גירש בשם נתינה דהוא עיקר פסול כל שלא זכר שם כתיבה ג"כ ועוד כיון דמיירי שכתב שם כתיבה א"כ למה לי דקתני שכתב שם כתיבה בלבד אפי' כתב שם נתינה עמו פסול כדמוכח בסיפא דדוקא נתינה לעיקר וגליל לטפל כשר ולא להיפוך] כדמוכח מסיפא דוקא כשהזכיר שם כתיבה ג"כ ולא נתינה בלבד ומזה הוכיחו התוס' דע"כ התוס' סוברת דכתיבה עיקר ולזה קמש"ל ברישא רבותא דאפי' כתב שם העיקר פסול ועלה קתני סיפא ואם אמר והשתא או דקאי אסיפא ודוקא אי כתב העיקר וכל שום כשר אבל להיפוך פסול או דקאי אריש ואפי' לא כתב עיקר וכל שום כשר דיעבד ותליא במחלוקת אי דיעבד כשר בש"ס דילן וה"ה בתוספתא אבל עכ"פ מוכח בתוספתא דכתיבה עיקר וזה ברור. גם מה שהביאו דברי

רשב"ג הוא להורות שלא נפרש דברי התוספתא דכתיבה ונתינה במקום אחד דא"כ לא הוי פליג רשב"ג דאם כתב שם של מקום אחר ולא של כתיבה ונתינה דכשר דהוי שינה גמור ועל זה כתבו דמזה נמי משמע דמגרש בגליל אותה שביהודא מיירי חדא דבמקום אחד לא הוי פליג רשב"ג כנ"ל. ועוד דאם נפרש התוספתא דשניהם במקום אחד א"כ תיקשי הך ברייתא דהכא לתוספתא דהכא מבואר אפי' בשמו שביהודא פסול והתם קתני בשם שבגליל דוקא וע"כ דכתיבה ונתינה בב' מקומות והתם מקום כתיבה עיקר והכא מקום נתינה עיקר וזה ברור:

אמנם בעיקר ראיית התוס' כיון דבהכרח התוספתא חולקת על הברייתא איזה שם עיקר א"כ ממילא יש לומר דאין כאן ראי' כלל לא מהירושלמי ולא מהתוספתא והוא דבכלהו הפי' שהוא כותב ונותן במקום אחד ובברייתא דידן סוברת דאפי' כותב שם מקום שהוא מגרש בו מ"מ פסול הואיל ויש לו שם במקום אחר והתוספתא ס"ל דדוקא בכותב שם אחר ממקום אחר שאינו מקום הגירושין פסיל אבל בכותב שם מקום הגירושין בלבד כשר והיינו דדייקינן בירושלמי דהי' ביהודא וכתב לגרש ביהודא כשר אבל ברייתא דילן דקתני בהדיא דאפי' גירש ביהודא בשמו שביהודא פסול בוודאי חולקת על זה אבל בענין אי כתיבה עיקר אי נתינה עיקר לא פליגי כלל ולא נתבאר בתרווייהו איזה מהן עיקר והר"ן ז"ל יש לו שיטה אחרת מכוונת לדברי ר"ת אך כתב הואיל ובמשנה נאמר סתמא איש פלוני וכל שום אין הפרש איזה מהן יכתוב לעיקר וכבר נתבאר דהרמ"ה נסתפק בזה:

ומעתה אבוא להעיר בקיצור בדברי הרב ב"י ראשית דבריו הביא דברי הרשב"א בחידושיו וכתב דקושיתו מיושבת בדברי התוס' ואין אני רואה מקום לזה וכבר בארנו דפירוש הרשב"א לשיטת ר"ת היא עיקר. עוד האריך בביאור דברי הטור והרמב"ם והנה בדברי הרמב"ם כבר נתבאר לעיל דעתי ומה שיש להקשות לפי' ב"י ומה שביקש לפרש בטור הוא דבר מתמי' שהרי ראשית דברי הטור לכתוב עיקר וכל שום ולא טפל וכל שום וכתב בד"א לכתחילה אבל דיעבד אפי' לא נכתב רק אחד מהם כשר ופשיטא שאי אפשר לפרש רק אחד מן השמות בלי וכל שום דאי עם וכל שום א"כ לא בא לרבות דיעבד רק טפל וכל שום דעיקר וכל שום זה צריך לכתוב לכתחילה וא"כ האיך כתב אחד מהם והי' לו לומר ודיעבד אפי' טפל וכל שום וע"כ דבאחד בלי וכל שום קאמר ובין בעיקר בין בטפל מכשיר ועל זה כתב דהרמב"ם פוסל דהא אפי' טפל וכל שום פוסל כ"ש טפל בלבד והרא"ש כסברא ראשונה ש"מ להכשיר טפל בלבד ומה שכתב אח"כ והא דכשר בטפל וכל שום להשמיענו דבב' מקומות אפי' טפל וכל שום פסול וכ"ש טפל בלבד וזה

ברור בכוונת הטור. גם מה שגימגם בדברי הרא"ש דיש לומר דסובר כהרשב"א דטפל וכל שום גרע מטפל בלבד ובאמת מפורש בתוס' ורא"ש אחר שכתבו דב' שמות במקום אחד כשר דיעבד בשם אחד דמרים ושרה רק לכתחילה א"כ מבואר דאפי' שרה וכל שום אינו רק לכתחילה לפי דעתם. עוד הביא ב"י תשובת הריב"ש סי' ע"ג ואיכא למידק על דבריו דהטור כפי הנראה מדברי התוס' והרא"ש וכל המפרשים שזכרו פיר"ת דהוא לא ס"ל לכתוב וכל שום כלל א"כ ע"כ דמרים ושרה היינו שרה דמיתקריא מרים א"כ מבואר אפי' פורט אין לכתוב להיפוך טפל קודם ועיקר בדמיתקריא והאיך כתב הריב"ש דאפי' לכתחילה כותבין שרה דמיתקריא מרים ומזה נראה דהי' סובר הריב"ש כמ"ש לעיל דמודה ר"ת לכתוב וכל שום ביש לו ב' שמות במקום אחד דבהא אזדא טענתו על בה"ג רק לפי פירושו דר"ג בב' מקומות תיקן ובהא לא שייך לכתוב וכל שום בין באיתחזק בין לא איתחזק דבאיתחזק הרי במקום אחד לא יזכיר עיקר השם כלל וכיון דהשם עיקר הגירושין או כתיבה או נתינה ראוי להזכיר עיקר השם בפי' ובלא איתחזק יש לחוש דאין לו רק שם אחד. כל זה כתבתי בביאור סוגית הש"ס ופוסקים ויתר הדברים בענין זה גם לענין דינא יתבאר בסמוך בס"ד איש איש על מקומו בש"ע:

ב וכ"ש אם כתב עיקר השם וכבר נתבאר דלדעת רש"י ורי"ף ורמב"ם והרמ"ה וכפי פירושם בש"ס מוכח להדיא דפסול בזה ופירושם עיקר כי כבר כתבתי לדחות ראיית ר"ת בכלל וכ"ש לשיטת הרמ"ה נסתר הוכחת ר"ת מברייתא לגמרי כמו שכתבתי לעיל. גם דברי רב אשי והוא דאיתחזק אינו מובן כלל לפי פירושו כיון דבמקום נתינה נתחזק אחד ובמקום כתיבה אחד א"כ מה בכך דלא איתחזק בכאן שם של נתינה ולהיפוך ס"ס כשיכתוב אחד הרי במקום השני הוי שינוי ובשלומא כשהגירושין במקום אחד או דבב' המקומות אין לו רק שם אחד רק במקום אחר חוץ מקום הגירושין יש לו שם בהא אין לנו לחוש אבל כשהוא כותב ונותן בב' מקומות והוא כותב של מקום כתיבה כשיביא הגט למקום נתינה הרי במקום הגירושין הוי לי' שינה שמו ועוד דהא בכתב שם טפל וכל שום כתב המחבר דפסול א"כ כיון דבש"ס אמרו מרים וכל שום שיש לה ולא שרה וכל שום שיש לה א"כ אם תפרש מרים וכל שום רק לכתחילה א"כ ה"ה ולא שרה וכל שום יהא הכוונה לכתחילה והאיך נחלק בדבר זה מה ששניהם כאחד נאמרו בש"ס ומסתמא שווין לכן נראה ברור שיש להחמיר בזה לחוש לדעת גדולי הפוסקים בפרט שדבריהם עיקר כמו שבארנו:

ג וי"א דאין לכתוב וכל שום. זהו מה שכתבו התוס' בשם ר"ת וראייתם מברייתא וכבר כתבתי דלשיטת הרמ"ה לק"מ גם כבר נתבאר לעיל דמן הירושלמי משמע להדיא כדעת

בה"ג וממילא גם הראי' מברייתא אינה ראי' דקודם תקנה הי' צריך לפרט שמותיו ומחמת יראה הי' משנה שמו ואפי' ידענו שיש לו עוד שם אחר הי' משנה אותו ג"כ לזה תיקן ר"ג שלא יצטרך לכתוב השמות בפי' רק לכללו בוכל שום ושוב לא ישנה שמו שיש לו בשם רק יכתוב השם של כאן וכל שום והברייתא קודם תקנה לכך זכרה לפרט השמות רק לפי זה יהא מוכח דבכתב שם אחד פסול מדינא ור"ג להקל בא שלא יצטרך לפרט רק כל שום ומכל הפוסקים משמע דרק מתקנת ר"ג הוא אבל עכ"פ מוכח בירושלמי דלא כר"ת גם כתבתי דע"כ מודה ר"ת במקום אחד דיכול לכתוב וכל שום וכן דעת הריב"ש בתשובה לדעתו לכן לא ידעתי למה החמיר הרב בכתיבת וכל שום כ"כ כי לפי הנ"ל ליכא מאן דפליג דאם יש לו ב' שמות במקום אחד יכול לכתוב וכל שום ואי אפשר לפרש סוגית הש"ס מרים וכל שום שהי' פורט כיון דהשם שרה ידוע להם למה כתבו וכל שום ובמשנה שייך לומר דלא מיירי בשם ידוע משא"כ בש"ס ודו"ק:

ד אפי' הוא שם הטפל. כבר הוכחתי דדעת הרמב"ם דאפי' שם עיקר פסול בלי וכל שום ואם כתב בלי וכל שום יש להסתפק לדעתו דבטל נמי הוי. כן הוכחתי בהכרח מלשונות הרמב"ם ז"ל רק בכתב טפל וכל שום משמע להדיא בש"ס דשוה ממש לעיקר בלי וכל שום ואינו רק פסול דרבנן מפני ת"ה ע"ש: סעיף ב. כתב השם שאינם ידועים בו ביותר וכתב כל שם שיש לו הרי זה פסול אבל אם (ה) השני שמות כתובים בפירוש בגט אין הפרש בין שכותב זה ראשון או זה:

ה השני שמות כתובים בגט בפי'. דין זה צ"ע דמשמע דאפי' לכתחילה יכול לכתוב שם הטפל קודם שהרי כתב שאין הפרש בין כותב זה ראשון או זה וכן הוא באמת בריב"ש שממנו מקור דין זה. ובאמת יש לתמוה דהא לפי דעת ר"ת אין כותבין וכל שום ומרים בש"ס הכוונה דמיתקריא א"כ מבואר דשרה דמתקריא מרים לכתחילה לא (ובתשובת ח"מ משמע דהי' מפרש דכותבין בפי' בלי דמיתקרי וזה אינו כמבואר בב"י בשם הריב"ש) והמחבר יש לומר דסובר כדעת הפוסקים דכותבין וכל שום א"כ יש לומר דהיכי דפורט אפי' טפל קודם כשר אבל הרב דהגיה לעיל דאפי' בב' שמות במקום אחד אין כותבין וכל שום רק פורט השמות א"כ עכ"פ האיך לא הגיה כאן דלכתחילה יכתוב העיקר קודם. גם צ"ע כיון דלר"ת דמפרש דפורט בב' מקומות אפי' דיעבד לא מהני רק בכותב עיקר קודם דהוא דין הברייתא אינה מגורשת עד שיגרש וכו' א"כ ממילא להנך דלא מחלקי בין מקום אחד לב' גם במקום אחד אפי' פורט צריך עיקר קודם אפי' דיעבד א"כ למה לא נחוש להך דעה וכן הרמ"ה כתב בהדיא דאין חילוק בין מקום אחד לב' רק בזה פורט ובזה וכל שום אבל כל שכתב טפל קודם משמע דלא מהני אפי' פרט במקום

אחד כמו בב'. אך לדינא כבר העליתי לעיל דלכ"ע יכול לכתוב שרה דמיתקריא מרים כדעת הריב"ש ור"ת סובר כן באמת דאל"כ אי אפשר לפרש לפי דבריו סוגית הש"ס במרים ושרה ע"ש ויתבאר לקמן בב' מקומות בס"ד:

סעיף ג. שינה שמו או שמה או שם עירו או שם עירה (ו) אע"פ שכתב כל שם שיש לו וכל שם שיש לה (ז) אינו גט:

ו אעפ"י שכתב כל שם שיש לו. יש לי ספק בשינוי זה שכתבו הפוסקים והוא מהש"ס אי הכוונה דוקא דהסופר שינה שמו בטעות לכך לא מהני אפי' כתב וכל שום דמ"מ שינה שמו שכתב בפי' אבל בבא הוא בעצמו לפנינו ושינה שמו בזה יש לומר דלא מיקרי שינוי השם שכך הוא שמו באמת מאחר ששינה אותו כך והנה בהוחזק בשם ששינה ל' יום לא מבעי' לי דבהא וודאי לא הוי שינה שמו וכל שכתב וכל שום וודאי כשר דשם גמור הוא: אמנם אני מסתפק בלא הוחזק באותו שם רק בא למקום שאין מכירין בשם אחר ושינה שמו כך וכתבו גט על פיו והוחזק זה השם לשם אמיתי אח"כ ובאמת לכתחילה אין לכתוב עד שיכירו כדאיתא פרק ג"פ ומבואר התם ולעיל סי' ק"כ דלא סגי בהכרת פנים רק הכרת השמות אבל דיעבד כשכתבו ולא הכירו רק על פיו ולא נודע אז ששמו אינו כן והוחזק כך בשם זה ואח"כ נודע שיש לו שם אחר והוא שינה שמו בהא אפשר דכל שכתב וכל שום כשר ואפי' בלי וכל שום יש להסתפק לר"ת דמכשיר בכתיבה ונתינה במקום אחד בשם אחד אפי' לכתחילה א"כ הכא כשר ולשאר פוסקים ג"כ כשר בשם העיקר בלבד ואפי' בשם טפל כמ"ש המחבר והרב לעיל ואפי' לפי מה שכתבתי דלדעת הרי"ף ורמב"ם ורש"י ורמ"ה אפי' דיעבד לא מהני בשם אחד היינו באיתחזק אבל כאן לא איתחזק שם אחר כלל רק זה אמנם אם נדון דבר זה לשינה שמו וודאי לכ"ע הגט בטל: והנה לכאורה מהירושלמי בסוגין לפי מה שפרשתי לעיל דהיו מפרשים בראשונה הי' משנה שמו היינו שבא למקום אחר ושינה שמו ממש מחמת יראה וכדומה ובא הדבר לידי תקלה שנתברר אח"כ שאינו שמו ובזה תיקן ר"ג לכתוב וכל שום ובהא אפי' שינה השם. שמו האמיתי נכלל בוכל שום והיינו דקשיא להו לירושלמי דמשמע להו לפי לשון המשנה דתקנת ר"ג היתה שיפרט כל שמותיו הא מ"מ יוכל לשנות שמו שזהו הוא ואין לו אחר או שישנה שם האחר ועל זה תרצו דהכוונה במשנה "אני פלוני וכל שם שיש לי" שכך הי' כותב בגט ויצאנו מידי חשש דאפי' שינה שמו כשר ולפי זה מוכח דשינה שמו כשר כשכתב וכל שום וזהו דלא כרמב"ם ומחבר וצריך לומר דשאני הך שינה שהוחזק באותו שם כמו שאמר ונעשה שמו גמור וליכא למימר דשם מיירי שהוחזק קודם כתיבת הגט ולכך מהני דא"כ מאי פריך עלה בירושלמי למ"ד דצריך להכיר הבעל

דהאיך יכול לשנות שמו וקשה הא כיון שהוחזק בשם זה פשיטא שכותבין ע"י הכרה זו שזה הוא וכך שמו וע"כ דבלא הוחזק מיירי ומ"מ כיון ששינה בעצמו שמו ונשאר כך כשמו גמור דייניין לי' כמו בנשתנה מחמת חולי דמשמע דלכ"ע לא בעינן הוחזק כיון שכך יהא שמו באמת וה"ה כאן. אך יש לומר דאין מהתם ראי' והוא דוודאי מיירי בהוחזק מקודם ומ"מ קשיא להו שפיר דס"ל הך מתניתן דוקא בדאיתחזק שיש לו עוד שם במקום אחר רק שאין יודעין מה שמו והשתא קשיא להו שפיר הא אי אפשר לכתוב בלתי שיכירו שמו א"כ בראשונה שהי' צריך לפרט השם והי' משנה אותו האיך כתבו לו הגט הא אין מכירין שמו שיש לו עוד שם ממקום שבא ואי דהכירו הרי יודעין שמו האמיתי ועל זה משני דמכירין אותו בפניו ואין יודעין שמותיו. ובהכי ניחא מה שיש לתמוה בהא דמשני אית גברין חכמין לחבריהן באפין ולא ידעין שמהתהן והוא תמוה חדא דמבואר לעיל סי' ק"כ דצריך להכיר השמות ועוד דאיזה הכרה הוא בלי שם הא רואה צורתו עכשיו וכבר תמהו על הנ"י פרק גט פשוט שכתב דצריך להכיר השם ולא סגי בהכרת הצורה דמקמש"ל ועמ"ש לעיל סי' ק"כ] א"כ האיך יאמר הירושלמי דבאמת אין צריך רק הכרת פנים. ולפי הנ"ל ניחא דכוונת הירושלמי דכיון דמכירין אותו מסתמא יודעין כל שמותיו ועל זה משני דיש בני אדם שמכירין לחבריהון ואין יודעין שמותיו רק שם אחד שהוא מכיר אותו בו אבל שם שיש לו עוד אינו מכיר ובהכרה זו סגי ושפיר קאמר דבראשונה הי' משנה שמו והיינו אותו השם שידעו שיש לו במקום אחר דהי' הדין שצריך לכתבו בגט שינה אותו מחמת שלא רצה לגלות אותו מחמת יראה לזה תיקן ר"ג שלא יצטרך לפרט רק לכתוב וכל שום וכן בש"ס דילן הי' אפשר לפרש כן והוי אתי שפיר טפי דרב אשי קאמר דוקא בהוחזק שיש לו עוד שם הוצרך ר"ג לתקן שלא יצטרך לפרטו אבל בלא הוחזק שיש לו עוד שם לא הי' צריך לפרטו קודם תקנה ג"כ ומביא הברייתא דמיירי קודם תקנה שלא נזכר שם וכל שום כלל רק שהי' פורט ומחלקת בין איתחזק ללא איתחזק [ומיושבין היטב דברי בה"ג רק שיצא לנו דבר חדש להחמיר לפי פי' זה דכל שלא כתב רק שם אחד פסול מדינא לא מכח תקנה ואפשר בטל לגמרי] ועכ"פ אין מירושלמי ראי' להכשיר שינה שמו בוכל שום כל שלא הוחזק בו קודם כתיבה אבל בהוחזק קודם בוודאי מהני וכן מוכח מדברי הב"י בשם תשובת ר"י בכתביו דאפי' הוחזק שם אביו ל' יום כמו ששינה לא מהני דאין כח בו לשנות שם אביו משמע דשם עצמו מהני הוחזק אפי' שינה ממש וכן מבואר עוד בתשובה של בעל א"ח החולק על הנ"ל ומכשיר אפי' באביו כל שהוחזק כן במדינה וכתב וכל שום ומדברי בעל א"ח הנ"ל משמע לכאורה דאפי' הוחזק אח"כ מהני דאל"כ בלי תקנת ר"ג הי' לו

להכשיר כיון שהוחזק כך והוא סובר דיכול לשנות שם אביו וע"כ דהוחזק אח"כ ובלי וכל שום הוי שינוי השם אבל בכתב וכל שום הכשיר אפי' בהא מכח תקנת ר"ג וצ"ע. ומדברי רש"י שפי' אין לנו אלא שם שקרא לפנינו והוחזק בו אין הכרע אי הכוונה הוחזק קודם או אח"כ ולכאורה משמע טפי הוחזק אח"כ גם אפי' אי הי' הכוונה הוחזק קודם משום דיכול לכתוב בלי וכל שום אפי' בכותב וכל שום יש לומר אפי' הוחזק אח"כ כל שבאמת נשאר שמו כך לא הוי בכלל שינוי השם שיתבטל הגט ואפי' לכתחילה יכול להיות דכשר בוכל שום ומהך סוגיא דב"ב דמשמע לכאורה דדוקא משום דלא חיישינן לרמאות מהני הוחזק אבל אם באמת שינה שמו לא מהני הוחזק ולפי זה אפשר דאפי' הוחזק קודם לא מהני הא ליתא דשם דמיירי לענין רמאות של שיב"ש הוצרך לומר משום דלרמאי לא חיישינן בהוחזק דאי הי' מקום לחוש אכתי הי' יכול לעשות רמאות אבל לענין שיהא שמו באמת שלא יהא בכלל שינה שמו וודאי מהני הוחזק. אך לפי זה יש לדון ממילא דהכא לא בעינן ל' יום ושם לענין רמאות בעינן ל' יום דפחות מזה מיזהר זהיר ברמאות שלו אבל כאן אפשר דלא בעינן ל' יום להחזקת שם. אמנם מתשובת ר"י שהביא ב"י מבואר דהכא נמי בעינן ל' יום להחזקת שם וא"כ דין הנ"ל צ"ע כמו שביארנו:

ז אינו גט. עב"ש דלרמב"ם פסול דאורייתא ולתוס' (ד"כ) בד"ה הא בעינן אינו רק דרבנן וציין לעיין שם במהרש"א. ולפע"ד נראה ברור שלא הי' זאת דעת התוס' ומהרש"א כלל כמו שאבאר. וזה לשון התוס' שם אע"ג דמתניתין דפרק הזורק מוקמינן לה דהאי הולד ממזר ר"מ הוא ומשמע דלרבנן לא הוי בשינה שמו רק פסול דרבנן ומדנקט שינה ולא נקט לא כתבו כלל משמע דבלא כתבו כלל אפי' מדרבנן כשר ועי' מהרש"א מ"ש על זה וביאור דבריו דקשיא לי' מה צורך להם לכל זה בפשיטות מוכח מדנקט במשנה שינה דבלא כתב כשר לזה כתב דמשמע להו להוכיח דאפי' פסול דרבנן ליכא לזה הוכיחו קודם דשינה נמי פסול מדרבנן וא"כ מוכח דבלא כתבו גם מדרבנן כשר [ובאמת לא הי' מהצורך להם לזה כלל דהא קאמר התם למאי ניחוש לה וא"כ מוכרח דבטל מן התורה ואין כאן בית מיחוש] זהו תורף דברי הרב מהרש"א אמנם לא ביאר מהרש"א הוכחת התוס' דשינה פסול מדרבנן. ולכאורה יש לתמוה הא שם מבואר דהך שינה שמו רבנן מודי בה לר"מ וכיון דר"מ פוסל מדאורייתא מנין להו דרבנן לא אבל באמת כוונת התוס' פשוט לפי דעת מהרש"א דכיון דמוכח התם דהך משנה ר"מ הוא ורבנן לית להו כל המשנה א"כ אף דמודי בהא ע"כ לאו דאורייתא דמאיזה צד יפסל מדאורייתא אם לא משום דבלא כתב פסול א"כ למה לי שינה אפי' לא כתב הולד ממזר ואי בלא כתב אין הולד ממזר א"כ מאיזה צד יהא בשינה הא כל המשנה לית להו וע"כ מדרבנן א"כ הדר

מבואר בלא כתב אפי' מדרבנן כשר ולפי זה לפי מה שהעלו התוס' לסתור עיקר ההוכחה דבלא כתב כשר דמיירי ביש לו ב' שמות א"כ שפיר יש לומר דשינה פסול מדאורייתא לרבנן מכח לא כתב והא דלא קתני לא כתב דקמש"ל שינה אפי' בב"ש וכתב אחד (והך ב"ש שכתבו יתבאר פירושו בסמוך ס"ק ט']:

גם בעיקר דברי התוס' נראה לפע"ד שאין צורך כלל לכל דברי מהרש"א בזה רק כוונת התוס' להיפוך דהך משנה דאתיא כר"מ בוודאי דרבנן דכל המשנה בוודאי אינו דאורייתא והשתא כיון דמודים חכמים לר"מ בשינה ש"מ דהא ג"כ מדרבנן וא"כ מוכח בלא נכתב כלל דאפי' פסול דרבנן ליכא ואהא תרצו דמיירי בב"ש והשתא הא וודאי דרבנן אבל שינה גמור דאורייתא הוא מכח לא כתב כיון דאין הכרח דלא כתב כשר דהתם בשינה בב"ש אבל לא כתב באמת פסול דאורייתא כדמוכח באמת הך סוגיא דס"ת א"כ ממילא שינה גמור דאורייתא פסול [ובעיקר קושית התוס' דלמה לי שינה כבר כתבתי דהרמב"ם מיישב זה בלשונו שכתב אפי' כתב וכל שום דס"ד כיון דעיקר השם נכלל בוכל שום כשר קמש"ל דלא מהני אבל בלא כתב כלל בוודאי פסול] ועכ"פ ליכא למ"ד דבשינה ממש פסול מדאורייתא ודלא כהב"ש בזה ועמ"ש לקמן ס"ק ט' וס"ק כ"ב:

סעיף ד. (ח) אם עומד במקום אחד ושולח הגט למקום אחר ובכל מקום מהם יש לו שם אחר כותב שם מקום הנתינה ויכתוב שם מקום הכתיבה דמתקרי ואם כתב שם מקום הנתינה וכולל שם מקום הכתיבה בוכל שום כשר:

הג"ה. אבל אם עשה שם מקום הכתיבה עיקר וכתב על שם מקום הנתינה דמתקרי או כל שום (ט) פסול (הב"י כתב שכן משמע מלשון הטור): (ח) אם עומד במקום אחד ושולח הגט למקום אחר וכו'. דין זה לפי דעת הרמב"ם ורש"י וסייעתם לא נזכר בש"ס כלל רק לפי פי' ר"ת שם היינו דין הברייתא. והנה המחבר לא ביאר כלל מה שאמרו בש"ס והוא דאיתחזק בתרי שמי דלפי' ר"ת קאי אהך דב"ש בב' מקומות וצריך לומר שנראה לו עיקר כדברי הרשב"א בחידושיו לפי' ר"ת דהכוונה לא איתחזק שאין לו באמת בב' המקומות רק שם אחד אף שיש לו במקום אחר לא איכפת לן. ומאחר שכתב המחבר ובכל מקים יש לו שם אחר א"כ היינו איתחזק. ולפי זה נראה דבהא כ"ע מודים דגם לשיטת רש"י וסייעתו דמפרשי במקום אחד מודי בב' מקומות אפי' לא איתחזק ב' השמות בב' המקומות רק בכל מקום אחד מ"מ צריך שניהם דזהו נקרא איתחזק בתרי שהרי הגט הבא ממקום כתיבה וכתוב בו מקום כתיבה הרי נודע במקום נתינה קודם נתינתו ב' שמות. וכמו כן בכתבו מקום נתינה הרי איתחזק במקום כתיבה ב' השמות וכל שנודע בגירושין הללו ב"ש אי אפשר לגרש באחד רק יכתוב אחד וכל שום או דמתקריא וגם

ר"ת מודה בזה ודלא כהרא"ש דמפרש דברי רב אשי לפי פי' ר"ת דאי לא איתחזק בכל מקום מן המקומות רק אחד אין צריך רק אחד אף דבב' המקומות יש לו ב'. ולפי הנ"ל הא ליתא וכן דעת המחבר וסה"ת וסמ"ק והרשב"א בחידושיו ושכן יכול להיות דעת רש"י ורמב"ם כנ"ל. אמנם מה שהוצרך לפרש השמות אף דהוא סובר לכתוב וכל שום כדעת הרמב"ם הוא משום דסובר כיון דלרמב"ם מיירי הסוגיא במקום אחד א"כ כיון דאם כתב טפל וכל שום פסול לכ"ע א"כ בב' שמות בב' מקומות דבמקום זה זה עיקר ובמקום זה זה עיקר א"כ כיצד יכתוב וכל שום דהא במקום אחד הוי לי' טפל וכל שום ואין אנו יודעין איזהו שם העיקר להקדימו לכך כתב לפרט שניהם דהשתא אף דלר"ת גם הא מעכב דיעבד היינו לפי דעתו דמיירי סוגי' בפורט מוכח דלהיפוך לא מהני אפי' פורט אבל לדידן יש לומר בפורט אינו מזיק הילכך יכתוב מקום נתינה דמתקריא על מקום כתיבה דלדעת הרבה פוסקים מקום נתינה עיקר ואפי' אי באמת מקום כתיבה עיקר אינו מזיק דיעבד כיון דפרט. ובריית'א דמצרכא דוקא עיקר ברישא היינו בכתיבת וכל שום לפי פי' הרמב"ם ומחבר ולא בפורט ואי כתב נתינה וכל שום ג"כ דיעבד כשר דרוב פוסקים סוברים נתינה עיקר וא"כ הוי לי' עיקר וכל שום. זהו מה שנראה לי בדעתו של המחבר:

ולפי זה מוכח מדבריו דאי כתב מקום כתיבה דמתקריא על מקום נתינה ג"כ כשר דיעבד דאל"כ ע"כ דפשיטא לי' להמחבר דמקום נתינה עיקר אפי' בפורט יש פסול דיעבד כשפרט טפל קודם א"כ תיקשי למה הוצרך לפרט יכתוב עיקר וכל שום וע"כ משום דמספקא לי' איזהו עיקר וא"כ מה הועיל במה שפורט וע"כ דבפורט סובר דאפי' עשה בהיפוך ג"כ כשר כנ"ל וזהו דלא כהרב בהג"ה שהגיה דאם עשה מקום כתיבה עיקר ומדמתקריא על נתינה פסול דהמחבר לא ס"ל הא כמו שביארנו:

אך מ"מ יפה עשה הרב שהוא סובר כדעת ר"ת בענין כתיבת וכל שום כמו שכתב לעיל א"כ מבואר דצריך לכתוב עיקר ומדמתקריא על הטפל ומעכב דיעבד דהא קתני בברייתא אינה מגורשת וכו' עד שיגרש בשמו שביהודא ושם דגליל עמו. ואף דהר"ן כתב דברייתא לאו דוקא ודקדק כן מלשון המשנה כל הפוסקים לא ס"ל כוותי' בזה רק דברייתא דיעבד אמרה א"כ מבואר לר"ת דנוהגין כוותי' דאי כתב דמתקריא על שם העיקר פסול דיעבד ואף דלעיל פסק בפורט ב' השמות מהני דיעבד היינו במקום אחד וסובר הרב דלר"ת מקום אחד עדיף דאפי' לכתחילה כשר בחניכה:

ומ"מ כבר כתבתי דדברי הרב שלא הגיה לעיל צ"ע דהא בטפל וכל שום מודה הרב דפסול במקום אחד דכל שעשה מעיקר טפל גרע אם כן כיון דפסק כאן דמתקריא פסול

והיינו דעשה מעיקר טפל אם כן הוא הדין במקום אחד אם כתב דמתקריא על שם העיקר דמה בכך דהוי במקום אחד הלא בעשה מטפל עיקר פסול אפי' במקום אחד. אבל כאן דפוסל וודאי דבריו ברורים רק שלא הי' לו לכתוב כן בפשיטות על דברי המחבר דלדעת המחבר וודאי כשר כמו שביארנו:

ודע דלפי מה שכתבתי בס"ק א' דכוונת ר"ת דבמקום אחד יכול לכתוב לכתחילה שרה דמתקריא מרים דעיקר לשון דמתקריא לא שייך לכתוב רק על השם שהכל קורין משא"כ על שם טפל שאינו נקרא בו האיך יאמר דמתקריא. ואף דבברייתא משמע דכותבין כך לפי פי' ר"ת היינו דכותב דמתקריא במתא פלונית דהא באותו מקום באמת נקרא כך וכן נראה לי מלשון התוספתא. ולפ"ז צ"ע על הפוסקים שכתבו בפשיטות לכתוב דמתקריא על שם הטפל ולדעתי יש לכתוב בפי' באיזה מקום נקרא כך ונהי דאפשר דאם כתב בהיפוך דמתקריא על העיקר אפשר דלא מהני כיון שלא זכר עיקר ברישא אבל עכ"פ בכתב עיקר ברישא צריך להזכיר שנקרא במתא פלונית כך וכמו כן במקום אחד נראה פשוט דבמקום שפורטין ראוי לכתוב דמתקריא על העיקר ולא על הטפל כמו שביארנו לעיל אף שלא נראה כן מכל הפוסקים:

ועתה אכתוב כלל הדינים לצאת חובת כל הדעות בפרט אותן שדבריהם עיקר כל שיש לו ב' שמות ומגרש במקום אחד הן שיש לו ב' שמות כאן עיקר וטפל או שיש לו שם במקום אחר שאינו מקום הגירושין הרי זה כותב העיקר וכל שום ובמקומות שאין כותבין וכל שום כותב דמתקריא [ולדעת הפוסקים כותב דמתקריא על הטפל ולדעתי בפי' ר"ת להיפוך. כתב עיקר בלבד או טפל בלבד או טפל וכל שום פסול ובטפל בלבד יש לספק על פסול דאורייתא ואי נשאת לא תצא. כתב טפל דמתקריא על העיקר כשר בד"א שהוחזק בב' השמות דהיינו שנודע לנו שיש לו שם אחר אפי' לא נודע מהו כך משמע לי מלשון רש"י אבל לא נודע כלל משם אחר אין כותבין רק שם שנודע לנו ואפי' נתברר אח"כ משם אחר אין חוששין לו. בד"א במגרש במקום אחד אבל בכותב במקום אחד ונותן במקום הב' אפי' לא איתחזק בכאן רק אחד ובכאן אחד אם לא כתבו רק אחד פסול (ויש להסתפק אפי' נשאת שתצא]. ואם כתב של נתינה וכלל מקום הכתיבה בוכל שום או דמתקריא [ויש לכתוב באיזה מקום נקרא] כשר ולהיפוך בכתב של כתיבה וכלל של נתינה בוכל שום או דמתקריא פסול ולכתחילה יכתוב אפי' במקום שכותבין וכל שום שם של מקום נתינה דמתקריא כאן כך ולא יכתוב וכל שום ואי כתב מקום נתינה וכל שום או דמתקריא כשר כנ"ל:

ט פסול עב"ש דהטור כתב דהוי הולד ממזר מדרבנן ויצא לו כן ממה שכתבו התוס' דשינה שמו היינו דיש לו ב' שמות ש"מ דהוי ממזר בזה. ובאמת הא ליתא ובפי' כתבו התוס' פ"ב (ד"כ) דשינה שמו היינו שיש לו ב"ש וכתב ביהודא שם דגליל ולא כההוא דהשולח דמיירי דכתב שם דיהודא ביהודא רק לא גליל עמו והתוס' מיירי דכתב של מקום אחר שאינו של כתיבה ונתינה וכ"כ המחבר סי"ג והוא מהר"ן וה"ה והיינו דבההוא דהשולח אינו רק מפני ת"ה ולא הולד ממזר רק פסול מדרבנן אבל בשינה כנ"ל הוי הולד ממזר ואי הולד ממזר דרבנן או דאורייתא תליא לפי הפירושים שכתבתי לעיל ס"ק ז' דלפי' מהרש"א שם הוי דאורייתא [ועמ"ש בס"ק כ"ב בביאור דברי התוס' פרק הזורק והשגתי על המגיה שם בתוס'] ומ"מ יש לדון מטעם אחר לפי מה שפירשתי הסוגיא לפי הירושלמי דתקנת ר"ג להקל הוא לכתוב וכל שום ומעיקרא מדינא הי' צריך לפרט דוקא והיינו דין הברייתא קודם תקנה לכך לא נזכר שם וכל שום אבל ר"ג תיקן לכתוב וכל שום. ולפי זה בכתב אחד מן הב' שמות בלבד יש לומר דבטל מדינא דבזה ליכא תקנה כלל והתקנה להקל היתה דבוכל שום סגי ואם צריך לפרט גם לדעת הרמב"ם ורש"י דמפרשים הסוגי' במקום אחד יש לומר דוקא בהא אינו רק תקנת ר"ג כיון דנקרא כאן ג"כ בשם זה אבל בלא כתב שם של כתיבה או שם של נתינה הוי כלא כתב שם בגט או שינה דבטל מן התורה רק לר"ת יהא מוכח דאינו בזה רק תקנה וא"כ ראוי לחוש להנ"ל דאפי' נשאת שתצא כנ"ל: סעיף (י) מומר אין לו לגרש בשם עכו"ם (יא) אלא בשם ישראל ואם כתב שם עכו"ם עיקר ושם ישראל (יב) בלשון דמתקרי כשר:

הג"ה. ולכתחילה כותבין שם ישראל וכל שום וחניכה דאית לי' (סמ"ג וסמ"ק וכל בו ות"ה סי' רל"ה) ואם כתב שם של עכו"ם וכתבו כל שום וחניכה דאית לי (יג) פסול (ריב"ש סי' מ"ג וטור) היה לו שם כינוי כשהיה יהודי כותבין לו שם ישראל המכונה פ' וכל שום וחניכה דאית לי' (סדר הגיטין):

י מומר. הב"י הביא דעת הפוסקים בדין מומר אי יכול לקדש או לגרש ואם קידש ביהדות אי יכול לגרש אח"כ. גם אי קיבל קידושין על בתו קטנה אי יכול לקבל הגט. והנה הא וודאי דיכול לקדש ולגרש ויש דמות ראי' ממה שאמרו הרי את מקודשת על מנת שאני רשע ונמצא צדיק מקודשת שמא הרהר ע"ז בלבו ומחשבת עכו"ם כמעשה אלמא דאפ"ה הוי קידושין. אמנם אי יכול לקבל קידושין לבתו ולקבל גט לקידושין ביהדות אני חוכך דאף דלמדו מקרא דיש לו יד לקבל קידושון וגירושין שמא היינו דוקא ישראל אבל מומר מנין שזכתה לו תורה לקדש בתו וכן שיזכה בכל הדברים שהאב זוכה ואדרבא ראוי לרחקה מעליו שלא תלמוד ממעשיו. ולא מיבעי' לדעת המרדכי בשם גאון פ"ק דקידושין

דמומר אינו יורש את אביו א"כ פשיטא שיש לומר כמו דהפקיעה תורה ירושתו כמו כן אין לו זכי' בבתו אלא אפי' לפי מה שנראה לי עיקר דכוונת הגאון רק דרבנן משום קנס כדמוכח מדברי המרדכי בתר הכי דכתב דמודה הגאון דיורש את בנו מומר דליכא קנסא מבואר דרק מטעם קנס נגעו בה. ומה שהקשה המרדכי על הגאון מהא דפריך בש"ס ודילמא ישראל מומר שאני ואי כוונת הגאון מטעם קנס לכאורה לק"מ אבל באמת הא ליתא והקושיא כיון דחזינן דלרבנן גרע ירושת מומר מירושת עכו"ם א"כ מנין להם להקשות דילמא ישראל מומר שאני דמן התורה יהא עדיף מומר מעכו"ם. אבל מ"מ כיון דרבנן הפקיעו ירושתו כמו כן יש לומר דהפקיעו זכות שיש לו בבתו. שוב ראיתי בס"פ ג"פ שכתב ג"כ דמומר שקיבל קידושין ביהדותו אינו יכול לקבל גירושין מטעם הנ"ל אלא דלדעתו הדבר פשוט בכוונת המרדכי דדעת הגאון דהוי דאורייתא ולפעד"נ כמ"ש דגם הגאון מודה דהוי דרבנן:

יא אלא בשם ישראל. כ"כ ר"ת ולפי מה שהוכחתי לעיל דלהרמב"ם ורש"י כשכתב עיקר בלבד או טפל בלבד לא מהני אפילו במקום אחד אם כן יש לומר דהכא לא מהני שם ישראל בלבד דאפילו נימא דהוי כעיקר לא מהני לדעתם. אך יש לומר דמודה הרמב"ם בזה דדומה לחניכה לפי מה שכתבתי לעיל דטעמא דחניכה דהכל יודעין דיש לו שם חוץ זה א"כ ה"ה במומר הכל יודעין שיש לו שם עכו"ם ושם יהדות וכן ראיתי סברא זו במהרי"ק שורש פ"ו וזו הוא ראי' גדולה למ"ש לעיל ועיין בסמוך:

יב בלשון דמתקרי כשר. עב"ש דהמחבר חזר בכאן בש"ע ומודה להד"מ דשם גיות הוי שם טפל ויהדות עיקר ולכך פסק בכאן דכשר והוא תמוה דכוונת המחבר בפשיטות דפוסק דלא כרמ"ה דסובר דמשום שאסור להזכירו פסול רק כדעת הר"ן שהביא שם דמכשיר וכן ה"ה דכתבו דלמכתבינהו לתרווייהו טפי עדיף ש"מ שאין מקפידין במה שנכתב בגט א"כ ממילא בכתבו בגט כשר דלא כרמ"ה וכן כתב שם דמדברי התוס' והרשב"א אינו מוכרח לפסול ולכך בכתב שם עכו"ם בלבד לא מכשיר דבהא נראה מדברי התוס' דלהזכירו בגט בלבד בוודאי פסול:

יג פסול. אבל דמתקרי מודה דכשר אף דלדעתו שם גיות הוי טפל מ"מ אזיל בתר סברת הריב"ש שהביא המחבר ס"ב דאם הם במקום אחד דוקא טפל וכל שום פסול ולא טפל דמתקרי. וכבר כתבתי לעיל דדברי הרב צ"ע בזה מאחר שפוסק כר"ת מוכח אפי' בפורט דהיינו טפל דמתקרי לא מהני וכן פסק הרב גופא בס"ד. וליכא למימר דב' מקומות שאני דא"כ טפל וכל שום ג"כ יכשיר במקום אחד אבל מ"מ העליתי לעיל דהעיקר לדינא כך הוא בפורט כשר ורק במקום אחד ולא בב' וה"ה כאן:

סעיף ו. גר שכתב שם גיותו כשר אפי' אם יד) נשתקע ממנו:

יד נשתקע הימנו. הב"י בספרו השיג על מהרי"ק בזה דנשתקע לא. גם בדין מומר שנשתקע שם יהדות השיג עליו ובמומר לא זכר נשתקע ש"מ דלא ס"ל כמהרי"ק וכאן כתב נשתקע ובאמת שיש לחלק ביניהם דשאני גר שכתב שם גיות הכל יודעין דע"כ כל שהוא ישראל יש לו שם יהדות מלבד זה הכתוב בגט א"כ מאיזה צד יאמרו אחר גירש דהא כל מי שגירש בגט זה ע"כ יש לו שם יהדות שאינו נזכר בגט א"כ ממילא זה גירש משא"כ במומר הכותב שם יהדות יש לומר דגירש אחד ששמו כך ולא אותו המומר שאין שמו כך ומהרי"ק סובר דבמומר ג"כ כיון דע"כ מומר זה הי' לו שם יהדות ג"כ וא"כ ממילא יאמרו דכך הי' שמו רק שנשתקע. גם יש לחלק באופן אחר דשאני גר שכותב בגט בן אברהם או הגר א"כ מתוך הגט גופא ניכר דגר הוא א"כ כיון דיודעין בהכרח שהי' לו לאותו גר שם גיות רק שנשתקע א"כ ממילא כיון דידוע דגר גירש ממילא זה הוא משא"כ במומר המגרש דלא נזכר בגט שהוא מומר. ובזה יש ליישב דברי המחבר דוודאי מהרי"ק לא מיירי שכותב בגט בפי' שהוא גר או בן אברהם דאל"כ לא הוי מייתי ראי' מזה למומר. גם מדברי התוס' נראה דלא היו סוברין לכתוב בגר בפי' שהוא גר דא"כ לא הוי מייתי ראי' מגר למומר דשאני גר שכותב בפי' שהוא גר ובאמת צ"ע שלא זכרו דעת התוס' בסמוך ס"כ] ולכך יפה השיג הב"י על מהרי"ק דהשתא גר דמי למומר דלא מהני בנשתקע אבל בש"ע דפסק לקמן ס"כ בפשיטות לכתוב בגט הגר או בן אברהם לכך גם כאן מודה למהרי"ק דאפי' נשתקע שם גיות כשר דמה בכך כיון דכתוב בפי' שהוא גר והכל יודעין דע"כ הי' לו לאותו גר שם בגיותו חוץ שם יהדות של עכשיו א"כ זהו שמו מה שכתוב בגט שהרי אפי' תאמר דגר אחר הוא שגירש ג"כ חסר שם יהדות שלו ודו"ק:

סעיף ז. אם כתב פלוני החכם או הרב הנשיא אע"פ שאין קורין אותו כן וגם אינו בר הכי הגט כשר כיון שהזכיר שמו בפירוש:

הנ"ה. אבל לכתחילה (טו) אין כותבין רב או חכם ומוחזק בכך אלא כותבין פלוני או בן פלוני (סדר גיטין) וכן אין כותבין בן הקדוש (ר"י מינץ) אבל כותבין כהן או לוי פלוני בן פלוני הכהן או הלוי ואם יש להם כינוי כותבין אח"כ (סדר גיטין) אבל אם יש לו ב' שמות וכותבין על א' דמתקריא כותבין אח"כ כהן או לוי (שם בשם מהרי"ק) ואם לא כתב כהן או לוי י"א דפסול (פסקי מהרא"י סימן ד') (טז) מאחר שנהגו לכתבו ויש מכשירין (מ"כ בתיקון וכ"כ הב"י) ונראה להו לסמוך להקל במקום הדחק אבל לכתחילה יש לכתבו

ואם יש ספק אם הוא כהן או לוי יש ליתן ב' גיטין (תשו' ר"י מינץ). אין כותבין בגט פלוני בר פלוני אלא כותבים פלוני בן פלוני (סדר גיטין):

סעיף ח. עכשיו נהגו שבכל הגיטין כותבין וכל שום דאית לי ולאבהתי ולאתרי. (ובמדינות אלו אין נוהגין כן אלא אם יש לו שתי שמות כותבין בפירוש כמה שנתבאר):

טו אין כותבין רב. הב"ש תמה כיון דהוא רב הוי שינוי והביא מש"ג בטובי' ורב טובי' דהוי שינוי ובאמת לא ידעתי דוודאי במקום שכותבין רב בגט ולא כתב רב על מי שהוא רב יש חשש שינוי אבל כיון דאין נוהגין לכתוב רב כלל אין זה שינוי כלל והטעם שלא נהגו לכתוב רב משום יקרא דבעלי זרוע שיצטרכו לכתוב רב על מי שאינו רב ואין לעשות כן לכתחילה לכך לא נהגו כלל לכתוב רב וממילא לא הוי שינוי אפי' הוא רב:

(טז) מאחר שנהגו לכתבו. הב"י הביא מדברי מהרא"י להכשיר ולכאורה הוא תמוה דכמעט מוכח להיפוך ובאמת המעיין היטב יראה דמוכח כב"י דהא פשיטא דע"כ לא צריך הפרש רק בביב"ש דאי הי' כל אחד בעצמו באותו מקום היו כותבין יב"ש בלי היכר רק לפי שיש כאן שנים צריך לכתוב היכר אבל אי נימא דכהן מעכב מצד עצמו אפי' חד יב"ש שהוא כהן ולא כתבו כהן פסול א"כ כהן וישראל אינם שני יב"ש כלל כיון דאפי' כל אחד בפני עצמו במקום אחר הם משונים בכתיבתם והאיך יעלה על הדעת שיצטרך היכר דהא אינם שני יב"ש כלל:

איברא הא צ"ע דמיד אח"כ כתב ועוד אומר משמע דהיינו אותו דמקודם וכתב להדיא דפסול בלא כתבו כהן וצ"ע. והנה בגוף הדין כתב מהרא"י דיש ראי' לפסול מהא דפ"ב דכתובות דאמרינן אין מעלין משטרות ליוחסין מבואר דהיו כותבין כהן. והנה לפי הנראה אין ראי' רק שהיו כותבין כהן ולא שיפסל ובוודאי נראין הדברים כפי מה שכתב הרב ג"פ דהכוונה להביא ראי' דבלא כתב פסול והיינו מדאין מעלין ש"מ דאפי' לא היו יודעין בבירור הוצרכו לכתוב כהן משום דאי הוא כהן ולא כתבו פסול השטר. ולפי זה צריך לומר דמ"ד מעלין ואין מעלין בהא נחלקו והוא דחוק. ועוד תמוה לי דהא התוס' הביאו ראי' מזה לשינוי מקום לידה להכשיר ולפי הנ"ל אין ראי' דשאני התם דכתבו כהן לפי שהי' מוחזק ואי לא היו כותבין הי' פסול וכ"ש כאן בשינוי שיש לפסול. גם תמוה מאוד לומר שאם הוא כהן ולא כתבו כהן שיפסל דמה בכך כיון דלכהונה אין מעלין רק בעדות ברורה א"כ כיון שהם לא ידעו שהוא כהן רק על פי החזקה לא כתבו כהן ועוד דלמה לא יכלו לומר שלא ידעו כלל שהוא כהן ולמה יפסל:

לכן נראה לפע"ד דוודאי בכהן ולא כתבו כהן כשר לכ"ע כמו שכתבתי רק המחלוקת התם תליא במחלוקת ר"ה ור"ח וכל אחד לשיטתו בשתי כיתות עדים המכחישין זו

את זו דר"ה סובר אין מעלין דסובר זה באה בפני עצמה ומעידה הילכך אמרינן אמנה שבשטר מעידין דכל שהשטר יוכשר אפי' יתברר היפוך מה שכתבו אין מדקדקין בזה כיון דהשטר כשר והיינו דאף שהם כותבין ויבואו עדים שאינו כהן א"כ הוי תרי ותרי וכל אחת מעידה בפני עצמה א"כ שטר זה עכ"פ כשר הוא שאין כת השני' מעידה על השטר כלל רק על האיש אם הוא כהן נחלקו ובהא הוי תרי ותרי ולא בהלואה שבשטר. ור"ח סובר מעלין לטעמי' אזיל דסובר בהדי סהדי שיקרא למה לי הילכך כיון שכתבו שהוא כהן בהכרח ידעו שהוא כהן בוודאי דאם יתכחשו יתבטל השטר דפסולין לכל עדות. וזהו כוונת התוס' שהביאו ראי' להכשיר שינוי מקום לידה דבהא נמי אם יתכחשו עכ"פ הגט גט דבהא לא הוכחשו בגוף הגט שזה גירש רק שלא נולד שם ולכך פסקו כמ"ד אין מעלין משום דקיי"ל כר"ה הילכך העיקר לפע"ד כדברי הרב להקל בשעת הדחק בזה:

סעיף ט. (יז) אם לא הזכיר שם אבי האיש או שם אבי האשה כשר: הג"ה. וכ"ש אם הזכיר שמו ולא הזכיר שם כינוי שלו אבל לכתחילה כותבין אפי' כינויין שם אביו (בסדרים ובמהרי"ו סי' כ"ג) ואם יש לאב ולבן כינוי א' לכתחלה כותבים הכינוי אצל כל אחד (סדר גיטין) מיהו אם לא כתבו רק לבסוף פלוני בן פלוני המכונה פלוני כשר אבל אם הכינוי לבן לחוד יכתוב הכינוי קודם שיזכיר שם האב ואם כתבו לבסוף פסול וב"י בשם תשובת אשכנזית) ולפיכך גר או שתוקי או אסופי אין כותבין אלא שמותיהם בלבד:

יז אם לא הזכיר. כ"כ רוב הפוסקים וראיית הרשב"א דהגע עצמך שהי' גר שתיקי אסופי ובאמת אינה ראי' כל כך דוודאי בלא"ה דעת רבינו יואל במרדכי בלא כתב כלל השמות דכשר בע"מ והיינו דסובר דוודאי לשמה הוי דאטו הכוונה לשמה שיכוון לכתוב למי ששמו כך וכך רק לאיש הרואה אותו ומצוהו לכתוב לשמו יכתבנו ומה נ"מ בשמו בגט ובאמת הרשב"א בחידושיו פי' שינה שמו בב' שמות דאי שינה ממש פשיטא דלא נכתב לשם זה כלל והוא תמוה לפע"ד דכי בשביל ששינה השם לא נכתב לשמו הוא כתבו לשם זה האיש שצוהו לכתוב רק שינה שם של זה האיש וכן מדברי התוס' (ד"כ) מוכח דלא ס"ל כהרשב"א בזה ולכך דקדקו דמיירי בב' שמות מטעם אחר דאי שינה ממש תיפוק לי' דלא כתב פסול ולפי זה ע"כ מה דפסול בלא כתב דבעינן ספירת דברים ואין זה רק בכותב שמו ושמה. ולפי זה יש לומר כל שלא כתב רק שם של זה בלבד כיון דהרבה ב"א יש להם שמות כאילו לא מיקרי ספירת דברים שבזה לא סיפר מי המגרש ורק בכותב שם אביו ג"כ אז אף דנמצא יב"ש עוד הוי ספירת דברים שבזה האדם נקרא וניכר ומצויין בשמו בין שאר אנשים שזה הוא אבל בשמו בלבד שאין האדם מצויין בין

שאר אנשים בשמו בלבד דהרבה יש כן והשתא אין ראי' מגר דבאמת כותבין שהוא גר או בן אברהם הילכך בשמו והוא גר עדיף טפי מיב"ש וכן שתוקי ואסופי אולי צריך לכתוב שהוא שתוקי או אסופי ובזה הוי ספירת דברים כמו יב"ש משא"כ לכתוב שם בלבד:
והנה בשינה כתב הב"ש דלכ"ע פסול ובספר ג"פ כתב דמדברי הרשב"א ובעל העיטור משמע דאפי' בשינה מכשירין ובסת"ג כתב דשאני התם דמיירי דשינה בב' שמות וכ"כ הרשב"א באמת בחידושיו אבל מ"מ מדברי התוס' משמע דאין הכוונה לת"ה דר"ג רק שינה שם דגליל ביהודא וכמ"ש לעיל [ועוד אבאר לקמן ס"ק כ"ב] ובהא יש לפסול בשינה שם אביו ג"כ ומדלא נזכר אביו ש"מ דכשר:
גם מדברי הרשב"א גופא מוכרח דלא כהרב הנ"ל דא"כ האיך מביא ראי' מדלא קתני שינה שם אביו דילמא שינה דהתם שאני דמיירי בב' שמות ובהא וודאי אין שינוי של אב פוסל כסברת הרב הנ"ל אבל בלא כתב כלל שם אב מנא לן דכשר וע"כ או דכוונת הרשב"א להקשות ליתני שינה שם אב בשינה ממש דבהא הוי לשמה וע"כ דבלא, כתב כשר לכך אין שינוי פוסל או דסובר כל שהי' בדין לכתוב שם האב ממילא גס בהא הי' פוסל שינוי בב' מקומות וכיון דאינו פוסל ע"כ דבלא כתב כשר. ולפי זה ממילא מוכח דה"ה בשינה ממש. ועוד דאל"כ תיקשי לי' להרשב"א דאכתי הוי לי' למיתני שינה שם אביו להשמיענו בשינה ממש דבהא לא שייך קושית התוס' דבלא כתב פסול וכן קושית הרשב"א דלא הוי לשמה וע"כ כיון דבלא כתב כשר גם שינוי אינו פוסל בו וכן משמע מדברי בעל העיטור שלא זכר כלל שינה בב' שמות ומ"מ כתב דאביו לא מיפסל. גם נראה דהרמב"ם מפרשו כפשוטו רק דקמש"ל אפי' כתב וכל שום. גם יש לומר דמיירי דכתב שם של מקום אחר ולא של כתיבה ונתינה וס"ד דהוי לשמה ולא גרע מזה וא"כ תיקשי למה לא קתני אביו וע"כ דאביו בכל גוונא כשר ומ"מ ח"ו להקל אפי' להצטרף לסניף מאחר דהרא"ש פוסק בפשיטות דפסול בשינה וכן מתשובת רש"י מוכח דבלא הוחזק בוודאי פסול. ומ"ש הרב ואם כתבו לבסוף עמ"ש בסת"י ח"מ סי' מ"ט בזה: סעיף י.
יוסף בן שמעון ששינה וכתב יוסף בן שמואל פסול ויש מי שאומר שאם נשאת לא תצא. הג"ה. (יח) ודוקא אם הוחזק בשם השני אבל בלאו הכי תצא (משמע בב"י) כשכותבין גט לבן מומר לעכו"ם כותבין לו על שם אביו אע"פ כשעולה לס"ת או חותם בשטרות חותם עצמו על שם אבי אביו ואין לחתום בגט לעד בן מומר (הכל בסדר גיטין):

יח ודוקא אם הוחזק. כבר כתבתי דמן הירושלמי משמע לכאורה אפי' לא הוחזק כלל לא הוי שינוי כל שכתבו וכל שום והיינו כשהוחזק עכ"פ מהיום והלאה ונשאר שמו כך. ויש לדחות דאין מהירושלמי ראי' אבל בדברי בעל א"ח גופא אין הכרע אי בעינן הוחזק

קודם ועמש"ל ועב"ש דלא חיישינן שהוחזק בשקרות. ובאמת מסי' ק"כ אין ראי' דוודאי לרמאות לא חיישינן דהיינו שיגרש אשת חבירו אבל כאן דיש לו טעם שאינו רוצה בשם אביו לפי שהוא מומר ומתבייש ושינה שמו באמת ומגרש באמת אשתו בכהאי גוונא לא שמענו כלל שיועיל הוחזק כיון דבאמת אין שמו כך והוי לי' שינה שם אביו וצ"ע. ובעיקר הך דינא לא הבנתי סברת הרא"ש דפוסל והיינו לפי שאין בו כח לשנות שם אביו והא בש"ס תנן בראשונה הי' משנה שמו שם עירו ושם עירה ועיין ברשב"א שם וכן ברא"ש דהתקנה היתה גם על שם העיר א"כ תיקשי לפי דעת הרא"ש בעצמו דמחלקינן בין איתחזק ללא איתחזק א"כ גם על שם העיר נאמר כך וקשה האיך יכתוב שם העיר כפי מה ששינה הוא ואם אין בו כח לשנות שם אביו כ"ש שאין בו כח לשנות שם העיר שהוא משם וצ"ע:

סעיף יא אם לא כתב שם האיש והאשה בגט (יט) פסול והבנים ממזרים: (יט) פסול ודבנים ממזרים. עב"ש דמדברי התוס' לא מוכח רק לר"מ והוא תמוה דשם קאמר למאי ניחוש לה ואי אינו רק פסול מדרבנן הרי יש חשש גדול וכוונת התוס' דהם הקשו דמשם מוכח דשינה דוקא ובלא כתב כשר וכאן פוסל בלא כתב ועל זה תרצו דע"כ צריך לפרש שינה היינו ב' שמות בב' מקומות דאל"כ תיקשי הא הך ר"מ בוודאי כמ"ש מהרש"א ולדידי' ע"כ בלא כתב פסול והאיך קתני שינה וע"כ דמיירי בב"ש בב' מקומות א"כ ממילא לרבנן נמי פסול בלא כתב ואין ראי' מהתם כלל וע"כ צריך לומר כן דמהך עובדא דס"ת מוכח דאין כאן חשש כלל. והנה רבינו יואל במרדכי הביא ראי' מפרק כל הגט ולפי סברת הר"ן דבעינן ספירת דברים לא מוכח מידי וכן מהך דטופסי גיטין מוכח דצריך שמו דוקא ולא ידעתי מה יענה רבינו יואל להך עובדא דס"ת הנ"ל לכן העיקר כהמחבר דבטל מדאורייתא:

סעיף יב. מי שיש לו שם א' בגליל ושם א' ביהודה והוא ואשתו במקום שאין מכירין בו אלא בשם אחד בין שהוא אחד מהשני שמות בין שהוא שם אחר לכתחילה יש לו לכתוב כל השמות שיש לו או יכתוב שם שיש לו שם ויכתוב (כ) וכל שום לכלול שמות דשאר מקומות ואם לא כתב אלא שם שיש לו במקום שהוא ואשתו שם (כא) כשר:

כ וכל שום. ולהפוסקים דכותבין דמתקריא יש לכתוב דמתקריא ואף דבב' מקומות מודה המחבר דכותבין דמתקריא כמ"ש לעיל ס"ד מ"מ ה"מ כשיש לו במקום כתיבה אחד ובמקום נתינה אחד אבל כשהכתיבה והנתינה במקום אחד דעתו לכתוב וכל שום ומ"מ כבר ביארנו דכל כה"ג דכותב דמתקריא יש לכתוב דמתקריא במקום פלוני ולא דמתקריא סתם כיון דכאן אינו נקרא בשם זה כלל. וכמו כן בב' שמות במקום אחד.

אחד עיקר ואחד טפל יכול לכתוב דמתקריא על העיקר כיון דיש לו כאן אחד שקורין בו על הרוב ואחד מיעוט שפיר שייך טפל דמתקריא כך כדמוכח מדברי התוס' בשם ר"ת שרה דאיתקריאת מרים וכבר ביארנו שאי אפשר לשבש כלל לשון התוס' בשום פנים אבל בב' מקומות אין לכתוב דמתקריא על העיקר כיון דשם אין לו רק עיקר זה בלבד לא שייך דמתקריא דמשמע דיש לו עוד אבל במקום אחד דיש לו אחד טפל שאין קורין שייך לכתוב על העיקר דמתקריא אף שלא מצאתי מי שפירש כן דברי ר"ת ובתוספתא שהביא ר"ת משמע ג"כ דצריך לפרט המקום דמתקריא שם בב' מקומות ע"ש:

כא כשר. ולדעת הרי"ף ורמב"ם ורש"י כפי מה שביארנו לעיל משמע דכל כי האי גוונא פסול כל שנודע לנו מאותו השם דלא חילקו בין מגרש במקום אחד לב' מקומות כלל רק כל שנודע מהשם האחר צריך לכתוב וכל שום ומעכב דיעבד וכן דעת הרמ"ה שהביא הטור. לכן נראה פשוט שיש להחמיר אפי' דיעבד כשלא כתב דמתקריא או וכל שום: סעיף יג. אם כתב שם שיש לו במקום אחר וכתב וכל שום בשביל מקום כתיבה ונתינה (כב) בטל:

כב בטל. כבר כתבתי דזהו כוונת התוס' לפרש הך דשינה שמו על דרך זה לא כמו שהבינו דכוונת התוס' להך דפרק השולח דכתב שם דיהודא ביהודא דבהא אינו רק ת"ה ולא הולד ממזר רק ששינה וכתב שם דיהודא בגליל וכן מוכרח לומר דהא עיקר מה שהוקשה להם הוא דהאיך קתני שינה תיפוק לי' דלא כתב בטל והוצרכו לפרש שינה בב"ש והשתא תיקשי הא אי נפרש שינה כדברי המחבר כאן שוב לא קשיא תיפוק לי' דלא כתב דהא מ"מ כתב שם שיש לו במקום אחר ומנין לנו דאם כתב שם שיש לו כאן רק שם של נתינה לא כתב הוי שינה להיות הולד ממזר וע"כ דבאמת כך כוונתם. והמגיה בתוס' פרק הזורק שם פרק רביעי (דל"ד) לא דק כלל שהרי התוס' כתבו כדאמר פ"ב והיינו דמשם יש להם דשינה היינו ב"ש ומפרק רביעי ליכא הוכחה כלל. גם מאי לשון כדאמר וע"כ דכוונתם להך דפ"ב (ד"כ) דפריך והא בעינן שמו ושמה ש"מ דבלא כתב פסול א"כ ע"כ דשינה היינו ב"ש וכן כתבו בפ"ב שם להדיא. ולפי זה אי נימא דהך שינה שמו מדרבנן הוא דהוי הולד ממזר וכן נראה קצת ממה שאמרו מודים חכמים לר"מ וכל הני דרבנן משום כל המשנה א"כ מוכח דכאן ג"כ מדרבנן הוי הולד ממזר אבל לעיל כתבתי בכוונת התוס' דהוי דאורייתא. ודברי הרשב"א בחידושיו לא נתבררו לי בזה דבפרק הזורק כתב כדברי התוס' (ד"כ) ששינה וכתב שם דיהודא בגליל ובפרק השולח משמע דמפרש לה כהך שינה דהתם ממש ובאמת זה לא מוכח דהא עיקר ראייתו דאי שינה ממש לא נכתב לשמו וזה לא שייך בשינה וכתב שם של מקום אחר ומנין לו בשינה

וחסר שם של מקום ? אחר דיהא הולד ממזר. גם לפי הוכחת התוס' תיפוק לי' דלא כתב ג"כ לא מוכח רק בשינה כדברי המחבר כאן אבל לא בשינה כהך דהשולח יהא הולד ממזר וכן המחבר פסק לעיל פסול ולא הולד ממזר ועמ"ש לעיל בזה:

סעיף יד. מי שיש לו שני שמות כותבין (כג) ראובן דמתקרי שמעון ואם כתב ראובן שמעון יש מי שאומר שהוא פסול:

הג"ה. אבל אם נקרא בשני השמות ביחד או שעולה כך לס"ת כשר אם נקרא בפי ישראל בשם א' ובפי כותים בשם אחר כותבין שם ישראל (כד) דמתקרי על שם כותים (המ"מ בשם הרמב"ן פרק ג') אבל אם עניינם כמעט אחד אין כותבין רק שם ישראל כמו שנתבאר לעיל סי' קכ"ח סעיף ג' לענין הנהרות: (כג) ראובן דמתקרי שמעון. זהו מה שנחלקו מהרי"ק ומהרא"י והרב ב"י ביקש לחלק ביניהם דמהרא"י מיירי דהם במקום אחד ומהרי"ק בב' מקומות. ולפי זה מדלא חילק בש"ע והביא ב' דעות ש"מ דחזר בו ודעתו דאפי' במקום אחד פסול למהרי"ק וכן להיפוך כשר לדעת ת"ה והד"מ כתב דמהרא"י מיירי דנקרא לס"ת בשניהם ביחד והוי כחד שם. והי' אפשר לפרש דברי הב"י ג"כ דכוונתו שנקרא בב' השמות ביחד רק דקשיא דבזה ע"כ צריך לכתוב כן דאל"כ הוי לי' שינוי. אך יש לומר דכוונתו דבמקום אחד נקרא בב' השמות אבל במקום השני אינו נקרא רק אחד הילכך לכתחילה יש לכתוב דמתקרי ודיעבד כשר כיון דבמקום אחד נקרא בשניהם יחד ומדברי הד"מ נראה דמפרש במקום אחר ולפי זה בב' מקומות ובמקום אחד עולה לתורה בב' ביחד ובמקום הב' אין לו רק אחד בלבד בזה לא ביאר הרב כלל כיצד עושין ומ"מ אפשר דהרב מיירי ג"כ בב' מקומות ולכך כתב כשר דיעבד ולא לכתחילה ומ"מ בלא"ה לא קשה על הב"ש דמיירי כמו בעולה לס"ת דרק בזה הם מצטרפים ביחד וכמו כן בנקרא כוונתו דיש שקורין אותו ביחד אבל הרבה קורין לו השמות נפרדים ולפי זה במגרש בב' מקומות ובמקום כתיבה נקרא בב' ביחד כגון שעולה לס"ת ובמקום נתינה אינו נקרא רק באחד או להיפוך צ"ע אי כותבין דמתקריא או שניהם ודיעבד מה דינו כי לכאורה לא נתבאר דבר זה בדברי הב"י והרב בהג"ה כמו שבארנו:

כד דמתקרי על שם כותי'. עב"ש שהקשה הא לדעתו כותבין בשם לעז המכונה ולפעד"נ ליישב בפשיטות דדוקא אם לישראל יש לו שם קודש ולעז כותבין המכונה דיש לו בישראל כינוי אבל כאן בישראל אין לו כינוי כלל רק נקרא בשם זה בלבד וגבי כותים אינו כינוי רק הם קורין אותו בשם זה לעיקר השם הילכך לא שייך לכתוב המכונה דאצל מי הוא מכונה לישראל אינו מכונה כלל וכותים קורין אותו בשם זה לעיקר ואינו כינוי לכך כותבין דמתקרי כנ"ל:

סעיף טו. מי שיש לו שני שמות והשם השני יוצא מהשם הראשון בשם הנהרות כגון יצחק חקין אהרן ארנין וכיוצא בזה א"צ לכתוב שם הנהרות כלל אא"כ יש אחד ששמו יצחק או אהרן:

הג"ה. וה"ה ליעקב יעקל (פסקי מהרא"י סי' ק"ה) (פרץ פרצין) (ב"י) ונראה דה"ה אברהם אברלן וכיוצא בזה מיהו (כה) אם רוצה לכתוב אינו מזיק מיהו כל קיצור שם שהוא שם בפ"ע [לא] כמו אלחנן חנן כותבין כיוצא בזה:

כה אם רצה לכתוב אינו מזיק. לא נתבאר כיצד יכתוב או המכונה או דמתקרי ולכאורה נראה דיש לכתוב דמתקרי כיון שאינו כינוי כלל רק קיצור השם וקורין אותו כך בקיצור ואינו דומה לשאר שם של לעז כנ"ל סעיף טז. אם השם השני יוצא משם העברי כגון יהודה ליאון כותבין יהודה דמתקרי ליאון ואם אינו דומה קצת לשם העברי יכתוב המכונה:

הג"ה. פירוש דבריו כי ליאון הוא פירוש אריה ויהודה נקרא כך על שם גור אריה יהודה ולפ"ז יש לכתוב יהודה דמתקרי ליב אבל י"א דכל ששני השמות הם בל' הקודש (כו) כותבין דמתקרי ואם האחד בלשון לעז כותבין המכונה (הגהות מיי' פ"ג וסמ"ק וכל בו) ואין חילוק בין אם הוא יוצא מן השם או לא ולכן כותבין יהודה המכונה ליב וכל כיוצא בזה וכן נוהגין במדינות אלו וכל כינוי משפחה אין לכתבן כלל בין שהוא לשון עברי או לעז (סדר גיטין) והכי נהוג. מי שיש לו שם עברי שעולה בו לקרוא לתורה ויש לו נמי שם בלשון לעז עושין שם העברי עיקר ועל השני כותבין דמתקרי וה"ה באשה עושין שם העברי עיקר. י"א דמי שיש לו שני שמות אם רגיל בשניהם ומ"מ האחד הוא יותר עיקר כותבין פלוני דאתקרי פלוני ואם אינו רגיל בשני כותבין דמתקרי (סדר גיטין) כל כינוי שהוא גנאי למגרש אין כותבין אותו בגט (ד"ע) ולכן מומר שעשה תשובה אין כותבין לו וכל שום וחניכה דאית לי' (מ"כ בתיקון) כל שם כינוי שאינו נקרא בכינוי ההוא לבד אלא קורין אותו עם עיקר השם אין צריך לכתוב הכינוי (ת"ה סי' רל"ה) אבל אם הכותים קורין אותו (כז) בכינוי לחוד אע"פ שאין ישראל קורין אותו כך י"א דכותבין וכל שום וחניכה אע"פ שבשאר גיטין אין כותבין כך וכן בכינוי משפחה (שם) ול"נ דאין לכתוב לכינוי כלל כמו שנוהגין בכינוי משפחה:

סעיף יז. אם השם השני בל' לעז והכל אחד כגון חיים ביכאנ"ט כותבין חיים דמתקריא ביבאנ"ט כל חניכא כותבין המכונה בין שהוא בלשון עברי בין שהוא בלשון לעז וכבר נתבאר שאין נוהגין כן:

כו כותבין דמתקרי. גם בזה הקשו הא סותר עצמו ונראה דלא קשיא כלל דהא הב"י וד"מ נחלקו דהב"י סובר היכי דהרוב קורין בשם לעז עושין הלעז לעיקר והד"מ חולק עליו דאפ"ה עושין עברי לעיקר וזה שכתב שעולה בו לקרות לתורה דמשמע דקורין אותו הרוב בשם לעז רק לקרות לתורה משמש בעברי ולכך אף דחולק הד"מ דכותבין העברי קודם. מ"מ כיון דהרוב קורין בלעז אין לכתוב עליו המכונה רק דמתקרי דבמתקרי נראה יותר לשם ממש מהמכונה וזה ברור לפע"ד:

כז בכינוי לחוד. נראה דאינו סותר בזה למה שכתב לעיל בנקרא בפי כותים שם אחר דכותבין שניהם דהכא שאני דנקרא בפי ישראל שניהם אבל בנקרא בפי ישראל השם בלבד ובפי כותים הכינוי בלבד בזה כותבין דמתקריא כמו שכתבתי לעיל:

סעיף יח:

מי שנשתנה שמו מחמת חולי אע"פ שקורין אותו תמיד בשם ראשון מ"מ שם השינוי עיקר (כח) (אפי' הוא לעז ושם ראשון עברי) (בסדר גיטין) וכותבין אותו קודם ואח"כ דמתקרי פלוני שם ראשון ודוקא כשקורין אותו לפעמים בשם שני אבל אם אין קורין אותו בשם שני כלל אינו כותב אלא שם ראשון בלבד (כט) ויש מי שמצריך שני גיטין בשני שמות ואם יש לו שם מובהק שבו עולה לספר תורה וחותם כתביו ושטרותיו אותו שם הוא עיקר: הג"ה. ואם עולה לס"ת בשניהם כותבין הב' עיקר ועל הראשון מתקרי אבל עד החותם עצמו ויש לו ב' שמות יחתום עצמו בשני השמות בלא מתקרי. מי שנשתנה שמו מחמת חולי ויש לו כינוי מחמת שם הב' כותבין השם עם כינוייו קודם שם הראשון ואם יש לו ג"כ כינוי מחמת שם הראשון כותבין אותו ג"כ לבסוף (בסדר גיטין) ואם נשתנה שמו שני פעמים כותבין שם השלישי תחלה ואח"כ הב' ואח"כ הראשון וכותבין כל שם עם כינוי שלו (שם):

כח אפי' הוא לעו. ולעיל כתב דשם העברי עיקר משום דשם חולי עדיף ובאמת בתשובת רמ"א מבואר דאפי' נשתנה מטעם אחר דינו כשינוי מחמת חולי לכן נראה פשוט דלעיל לא מיירי שנשתנה השם מעברי ללעז רק שיש לו ב' שמות עברי ולעז אבל בנשתנה מעברי ללעז הלעז עיקר. עוד כתב הב"ש דאפי' נשתנה כמה פעמים וכולן שמות לעז מקדימין האחרון ומשמע מדבריו דהאמצעי מקדימין לראשון אפי' הראשון עברי ולא ידעתי מנא לי' הא דכיון שנשתנה משם הב' לג' א"כ שנים הראשונים שווין ויש להקדים העברי ללעז כמ"ש הרב לעיל דלעולם העברי קודם ודוקא בשם האחרון שהוא העיקר שנשתנה בו לבסוף יש להקדימו אפי' הוא לעז אבל האמצעים שנשתנה מהם לשם אחר העברי קודם להם:

כט ויש מי שמצריך ב' גיטין. עב"ש ס"ק ל"ה מה דמסיק להלכה ולפעד"נ מאחר שבארנו לעיל דלדעת הרמב"ם ורי"ף ורש"י והרמ"ה כל שיש לו ב"ש וכתב אפילו העיקר אפילו דיעבד לא מהני וחניכה שאני שהוא שם שהכל יודעין שאינו עיקר השם ויש לו שם אחר לבד מזה א"כ אין ראי' מכל מה שכתב הב"ש להכשיר לכן נראה שיש להצריך ב' גיטין בזה כדברי המחבר: סעיף יט. ויש מי שאומר שכשנותן שני גיטין לאשה (ל) לא יתן לה שניהם בבת אחת אלא זה אחר זה:

הג"ה. ואין לתת שני גיטין אלא מדוחק ויתן אותו גט שנראה לו לרב יותר כשר בתחלה עם כל שאלותיו וקריאתו בסדר הגט ואח"כ יתן השני ג"כ בסדר הגט ויאמר לעומדים בשעת הנתינה טעם למה נותן שני גיטין (בסדר ר"י מינץ) ויאמר לבעל שיכוון לגרשה בכל א' מן הגיטין ואם נתן שניהם בזה אחר זה בסדר אחד כשר. לא נהגו לכתוב בגט לא כהן ולא לוי ולא שום כינוי אלא פלוני בן פלוני וכל שם אחרן וחניכה דאית לי' ולאבהתי (וכבר נתבאר דבמדינות אלו אין נוהגין כן):

ל לא יתן שניהם בבת אחת. עב"ש והוא בשם הד"מ ג' טעמים דשמא דעתו על הגט שאינו כשר גם משום חשש ברירה גם כתיב ספר ולא ב' ספרים. ואני תמה להך טעם דברירה מה יועיל שאינו בבת אחת הא מ"מ לא הוברר באיזה גירש. גם תמוה לי להך טעם דהא בב' גיטין שנתערבו נותן ב' לזו וקשה הא אין ברירה וקי"ל התם כך וע"כ דלא בעינן רק כתיבה מבוררת לשמה וכאן הרי ב' הגיטין כתובין לשמה בוודאי ונתינה מבוררת לשמה לא בעינן. גם תמהני על הד"מ שכתב דבסי' קל"ב משמע דיכול ליתן ב' גיטין דתינח להך טעם דברירה כמ"ש אבל להך טעם דלא ב' ספרים אינו דומה להתם כלל דאחד חספא בעלמא שאינו נכתב לשמה משא"כ הכא דיכול להיות דתרווייהו כשירין שפיר הוי ב' ספרים והוא תמוה לפע"ד. והנה בעיקר הטעמים הללו הנה הך טעם דברירה בוודאי נדחה כמ"ש גם הך טעם דדמי למקדש במלוה ופרוטה לא נהירא כלל דהא קי"ל דעתה אפרוטה באמת ולמה לא נימא כאן דדעתו על אותו שהוא כשר ואפי' למ"ד התם דדעתה אמלוה היינו דבאמת רוצית להתקדש בשניהם דניחא לה במלוה ופרוטה אבל הכא מאיזה צד יהא דעתו על אותו שאינו כשר הוא בוודאי דעתו על אותו שהוא כשר: אמנם הך טעמא שכתבו התוס' בסוטה דהוי ב' ספרים לכאורה יש בו בית מיחוש אבל באמת הא נמי ליתא דוודאי יש לתמוה בתוס' דהביאו ראי' מהך דאתרוג דאמרינן פרי אחד אמר רחמנא ולא שנים וקשה הא שם לא קאי רק על פלפלין דאחד בלא חבירו לא מהני דלא מינכר לקיחתה ובהא וודאי גם בגט בחלק הגט לב' דפין וכולו גט אחד בהא חצי ובהא חצי לא הוי גט אבל מנין מהתם אם יקח ב' אתרוגים דאחד בלבד כשר

שלא יצא בשביל שלקח שנים וליכא למימר דהתוס' הוכיחו מדקאמר ולא שנים וקשה אף אי הדין דיכול ליקח ב' מ"מ מוכח דאין זה פלפלין דהא גם באחד עכ"פ הכשירה תורה ופילפל אחד לא א"כ אין זה פלפלין ומזה הוכיחו התוס' דע"כ דקושטא דמילתא קאמרי דב' אין ליקח ואפילו אתרוגים אבל באמת הא ליתא דפשיטא דלא הי' כוונת המקשה דרק פלפלין אמרה תורה דהא אתרוג בוודאי כשר שאין שום טעם לפסלו רק מנא לן דלאתרוג בלבד נתכוון הכתוב דילמא פלפלין נמי והשתא לולא דשנים לא לא הוי מוכרח כלל דשפיר יש לומר דיכול ליקח ב' פלפלין ומה שהכשירה התורה באחד הוא היכי דמינכר דהיינו אתרוג ופירי דלא מינכר יקח ב' ולזה הוצרכו לומר דהתורה מיעטה ב' א"כ מוכח דלא יקח רק אתרוג ולא פלפלין א"כ שפיר יש לומר דאתרוג מותר אפי' ב' ואפי' אי נימא דס"ל לתוס' דמ"מ כיון דחזינן דמיעט רחמנא ולא ב' א"כ לפי האמת דידעינן אתרוג מטעם אחר א"כ הך מיעוט על אתרוג קאי מ"מ קשה מה שהביאו ראי' מהך דב"ק בשור של ב' שותפין כופר אחד אמר רחמנא ולא ב' כופרין וקשה מאי ראי' מהתם דלא יצא ידי חובתו רק כשישלם ב' כופרין ובהא אמרינן כופר אחד חייבי' רחמנא וכאן שאינו יכול ליתן אחד פטור לגמרי אבל בגט כיון שיכול ליתן אחד מנין להם דאינה מגורשת:

לכן ברור דכוונת התוס' דכיון דבגט בעינן דעת הבעל שירצה שתהא מגורשת בגט זה וכן באתרוג בעינן שירצה לצאת בו ואי נטלו שלא לצאת בו לא יצא א"כ כשהוא נוטל ב' אתרוגים ואינו רוצה לצאת רק בב' א"כ אינו יוצא באחד מחמת שהוא אינו רוצה שהדבר תלוי ברצונו בענין זה ועל זה נאמר דגם בב' אינו יוצא כי אחד אמרו ולא שנים והוי כמו פלפלין דהואיל דאינו יוצא באחד מחמת קטנותו לא מהני שנים ה"ה באתרוג אם אינו יוצא באחד מחמת דעתו ורצונו דמה נפקא מינה כשאינו יכול לצאת בפילפל מחמת קטנותו או באתרוג מחמת שאין רצונו לצאת באחד והתורה תלתה ברצונו ודמי ממש לשני כופרין הואיל דלא נפטר באחד לא מהני ב' וכמו כן בגט כשאינו רוצה שתתגרש באחד ונותן ב' שתתגרש בב' דוקא א"כ באחד אינה מתגרשת מחמת רצונו ובתרווייהו לא מתגרשה מחמת הקפידא ספר אחד שלא תתגרש רק באחד וכאן הרי בהכרח מתגרשת בב' שאין רצונו לאחד וזה ברור. ולפי זה כשהוא רוצה שתתגרש באחד רק נותן ב' מפני הספק ובהכשר שבהם תתגרש בו בלבד לא דמי' כלל לב' כופרין ולב' אתרוגים כמו שבארנו. ומ"ש הב"ש בשם מהרש"ל משום חציצה כבר בארתי לקמן סי' קל"ט דבכהאי גוונא לא הוי חציצה ע"ש:

סעיף כ. בגט גר כותב פלוני (לא) בן אברהם אבינו:

לא בן אברהם אבינו. ומדברי הרשב"א בתשובה שהביא ראי' דאין צריך שם אביו דא"כ הגע עצמך שהי' גר מה שם אביו כי תדע משמע דלא הוי ס"ל לכתוב בן אברהם אבינו ואפשר דהוי ס"ל כמו דלא מהני בכותב שם אבי אביו והוי שינוי לכ"ע אף דבני בנים הרי הן כבנים לענין גט לא מהני א"כ כשכותב בן אברהם אבינו לא מהני בגט דלא שייך לקרותו בן אברהם רק מכח דרשה הואיל ואברהם הי' מגייר אנשי העולם ונקראו בניו ומ"מ לא דמי דהתם יש לטעות דאביו הוא ואחר הוא אבל כאן אין לטעות דהוא בן אברהם אבינו באמת. אמנם מדברי התוס' בשם ר"ת דהביאו ראי' דאין לכתוב במומר שם גיות מהתוספתא בגר שכתב שם גיות ואי ס"ד דכותבין בגט הגר או בן אברהם אבינו אין כאן ראי' לומר במומר שלא יצטרך רק שם יהדות דשאני גט הגר שנזכר בתוכו שהוא גר א"כ ידוע דאותו שהוא גר זה גירש ולא אחר אבל במומר דלא נזכר בתוך הגט שהוא מומר צריך לכתוב כל שמותיו וע"כ דס"ל דאין כותבין בגט של גר הגר או בן אברהם אבינו ומ"מ לדינא בוודאי יש לכתוב כן דהא בכתב בוודאי אינו מזיק ולהיפוך יש לפסלו ואי כתב בן אברהם בוודאי פסול ואם כתב פלוני הגר בן אברהם נראה דכשר אפילו לא כתב אבינו:

סעיף כא. מי ששמו (לב) גרשום וכתבו כגט גרשון או שהיה שמו גרשון וכתבו גרשום אינו גט:

לב גרשום וכו' אינו גט. בת"ה מבואר דוקא בידוע ששמו גרשום אבל באינו ידוע אם נשאת לא תצא ויש להבין הא הוי ספק מגורשת ובאמת לק"מ דבאינו ידוע ע"כ משום דנקרא גרשון רק לא נודע או בשביל שדרך העולם לקצר השם כהאי גוונא או ששמו כך באמת הילכך אפי' אי שמו באמת גרשון יש לומר דכשר כיון דמ"מ נקרא גרשון הוי כחניכה רק דמספקא לי' לת"ה ומספקא לי' נמי שמא שמו גרשון באמת לכך לא תצא ולפי זה בכתב גרשום נראה דאפי' לא נודע הוי ספק מגורשת אפי' נשאת תצא דבהא לא שייך לומר כנ"ל:

סעיף כב. אם לא נודע אם שמו אליה או אליהו יכתוב אליהו ואם כתב (לג) אליה לא פסול:

הג"ה. ואם חותם עצמו או עולה לס"ת אליה כותבין אליה וכל כיוצא בזה (מפי הקבלה) (מר"א מפראג):

סעיף כג. שם שמריה אין לכתוב שמריהו בוי"ו:

סעיף כד. שם מתתיה אין לכתוב מתתיהו בוי"ו:

סעיף כה. שם יונתן לא יכתוב יהונתן אא"כ ידוע שחותם שמו כן או עולה בו לקרות בתורה:

סעיף כו. שם דוד כותבין בלא יו"ד (גדליהו אם לא שאומר בודאי ששמו גדליה) (מ"כ):

סעיף כז. שם חזקיה יש לכתבו בלא יו"ד בתחלת התיבה ובלא וי"ו בסופה. אם לא שידוע ששמו חזקיהו ואפ"ה אם כתב חזקיה כשר אבל לא איפכא: (לג) אלי' לא פסול. דוקא בלא נודע אבל בנודע ששמו אליהו נראה דפסול ואף דנמצא בכתוב אלי' ג"כ מ"מ אין משגיחין בזה רק בלא נודע כמ"ש הת"ה בפרט דהך ראי' מכתוב דנמצא אלי' אינה ראי' לפע"ד דשמו כך דיש מדרש דלקחו מאליהו משכון הוא"ו לפי שאמר עזבו בריתך אבל שמו הוא רק אליהו:

סעיף כח. (לד) שם הילל יש מי שאומר, שיש לכותבו מלא בי':

הג"ה. וכן יש לכתוב בכל כיוצא בזה אע"פ שדינו לכתוב חסר אינו מזיק אם כתבו מלא:

סעיף כט. שם שבתי יש לכתבו בלא אל"ף:

סעיף ל. שם בנימן יש לכתבו חסר י' בתרא:

סעיף לא. שם ירחמאל אע"פ שלא נמצא בכתובי' מ"מ אם החזיק עצמו לקרות עצמו ירחמיאל ודחק בלשונו החירק כך כותבין:

הג"ה. ודבר הנמצא בכתוב לפעמים חסר ולפעמי' מלא הולכים אחר הרוב (סדר גיטין). כל כינוי שהוא בלשון לעז כגון בלשון אשכנז וצריך לכתוב תי"ו או טי"ת כותבים ט' כי התי"ו יכולים לקרות רפויה וכל כיוצא בזה (ת"ה סי' רל"ה) כל תיבה שיש להסתפק בה אם כותבין חי"ת או כ' כותבין ך' (שם) כגון מיכל איכל דקורין בכינויו ח' כמו ך' אמנם בשם אשה שקורין רעכליין אין כותבין רק רחל שהוא עיקר השם (מהרי"ו סי' ר') וכל כיוצא בזה ואם שינה בדיעבד כשר:

לד שם הלל. הגר"א כתב דהכותב הזה לא ידע בין ימינו לשמאלו במסורה כי הכוונה דהלל חסר ובמסורה אמת דיבר וכ"כ הב"י גופא אבל מ"מ דברי המ"כ נכונים ולא נעלם ממנו דבר זה כלל דכוונתו כיון דיש על זה מסורה דהוא חסר ש"מ דמהראוי לבוא בכאן מלא שהרי לא נמצא מסורה באותן השמות שאין שייכות להם לכותבם באופן אחר כגון דן ונפתלי וכהאי גוונא ומדנמסר דהוא חסר ש"מ דמטבעו נמשך בו יו"ד וכן הוא האמת כי החירק מושך יו"ד ובגט צריך שיהא מבורר השם לכן יש לכתוב הילל ביו"ד בפרט דאינו מזיק אפי' הוא ראוי להיות חסר:

סעיף לב. אין פוסקין שם האיש ולא שם האשה בשני שיטין אבל בשיטה אחת אפשר שפוסקין קצת שמות שסובלין כן דומיא דכדר לעומר וכן עמנו אל (לה) ואם כתב תיבה אחת לא הפסיד (סדר גיטין):

סעיף לג. שם ידידיה אם יחלק לשתי תיבות (כשר ובלבד בשיטה אחת) ופדהצור ועמינדב תיבה אחת:

סעיף לד. המנהג בשמות הנשים יש מי שאומר שיש לכתוב ביל"א באל"ף וכן כל שם שאינו בלשון הקודש אכל כשהוא לשון הקודש כותבין בה"א כמו חומה דביתהו דאביי או חובה שהשם הוא לשון הקודש אבל כשאינו לשון הקודש כותבין באל"ף וה"ה לכינוי האנשים כל כינוי שהוא בלשון הקודש כותבין בה"א ושאינו בלה"ק כותבין באל"ף:

הג"ה. מיהו אם שינה וכתב ה"א במקום אל"ף כשר. כל כינוי שמשתנה מכח לשון המדינות כגון ליב שיש מדינות מדברים לשון קלילא ליב ובמקצת מדינות מדברים ליבא או ליוא וכן בכינוי וואל"ף שקורין אותו במדינות אלו כך ובמדינות אחרות וואלפא או וואלבליין או וואלפליין או בכינוי מנדל שיש מדברים מנדיל וכל כיוצא בזה וכן בקריאת התיבות כגון במקצת מדינות שקורין גומפרעכט גומפרחט או שהלשונות מתחלפות בקריאת הב' או פ' או ו' כגון זנביל או זנוויל פייבש וויבש שמקצת מדינות מדברים יותר בלשון רפה הולכין אחר לשון בני אדם במדינה שנותנין בו הגט ואין להקפיד בזה איך נמצאו השמות והכינויין כתובים כי כל אחד כתב כפי לשון מדינתו ולכן סדר לגיטין משונים זה מזה בענין זה והעיקר כאשר כתבתי כן נ"ל להורות אמנם אם אין ידוע לשון המדינות אין, לשנות ממה שנמצא בדברי הקדמונים מ"מ בדיעבד אם שינה בא' מאלו הדברים כשר כנ"ל: (לה) ואם כתב תיבה אחת לא הפסיד. הגר"א השיג על זה וגם על ת"ה דאינו דומה תיבה אחת לשיטה אחת דבתיבה אחת פסול והנה אף דבעיקר השגה דבריו נכונים אבל מ"מ לדינא פשיטא שאין ענין גט לס"ת להיפוך בשמות שצריך שלא להפסיק בס"ת לא יפסיק גם בגט אבל להיפוך כיון דהכל בתר הקריאה אזלינן א"כ מה בכך שכתב תיבה אחת הרי לא נשתנה קריאתו דבקריאה לעולם אין מפסיקין בשם איש ואשה וא"כ כשכתב תיבה אחת אין כאן בית מיחוש כלל שהרי קוראין השם כמו שהוא נקרא בפי הכל בלי שום שינוי וזה ברור. ויתר דיני השמות לא ראיתי להאריך בהם כי אין להם יסוד בש"ס וכבר בקעו בו הגבורים וכמעט לא הניחו מקום בזה ומה שיש לדון בהם על פי סוגית הש"ס כבר נתבאר כל הצורך בזה מה שנלפע"ד:

על אה"ע סימן קל

דיני עדי הגט וחתימתו ואם אינם יודעים לקרות או לחתום ובו כב סעיפים:
סעיף א. (א) צריך שיחתמו שני עדים (ב) כשרים (זה תחת זה) (במרדכי הל' גיטין) למטה משיטה אחרונה של גט ולא יניחו כדי אויר שני שיטין בין שיטה אחרונה אחתימתם: הג"ה. ואם הניחו (ג) הגט פסול (טור) (ד) ויש חולקין ומכשירין ע"י עידי מסירה (הרמב"ם והרמב"ן והרשב"א והר"ן) ואם חתם העד האחרון תחלה ואח"כ חתם הראשון כשר אע"פ דמתחלה היה השני חתום שני שיטות מן הגט (סדר גיטין) ומ"מ לכתחלה לא יעשו כי"א דלכתחלה אין לחתום בגט אפי' קרוב ונתרחק או מחותנים בעלמא (בסדר הגט בשם מהרי"ל) וטוב להדר אחר הסופר שלא יהיה קרוב לאיש ולאשה אבל היכא דלא אפשר אין קפידא בדבר (מהרי"ק ק"ו) ולא יהא אחד מן העדים חשוד בעריות ויש מחמירין שלא יהי' בעל מום ושלא יהיו העדים קרובים לסופר וכולם לא יהיו קרובים לרב המסדר הגט וטוב לחוש לכל זה לכתחלה (כ"ז בסדרים) גם נוהגין ליקח עידי חתימה לעידי מסירה והם יראו שהבעל צוה לסופר לכתוב כדי שיהיה הכל נעשה בפני כת אחד של עדים (במרדכי הל' גיטין ובסמ"ג) ולא יחתמו העדים רק בדיו וקולמוס של בעל כמו הסופר (בסדרים) וכמו שנתבאר לעיל ריש סי' ק"כ:
סעיף ב. יתחיל כראש שיטה שלא ישאר חלק בגליון הגט לפני חתימתן: (א) צריך שיחתמו ב' עדים. לשון ב"י פשוט במשנה פרק המגרש (דפ"ו) וכו'. ותמהני דהא מהתם לא מוכח מידי דאליבא דר"מ הוא אבל לר"א מוכח התם דלא בעינן עידי חתימה כלל וטפי הוי לי' לומר ממשנה פרק השולח העדים חותמין על הגט מפני ת"ה ואמרינן התם לא נצרכה רק לר"א תקשי, רבנן ע"ח. ועכ"פ דברי הטור תמוהין אצלי דהא מדברי הרא"ש שם מבואר להדיא דאינו רק עצה טובה ואפי' לכתחילה אינו צריך ע"ח לר"א והביא ראי' דהא כתב שאינו יכול להזדייף כשר אפי' לכתחילה לר"א דמכשירין משמע אפי' לכתחילה וצריך לומר דכוונת הטור דראוי לחוש לדברי ר"מ לכתחילה וכמ"ש בעל ת"ה ולפי זה לא נתבאר דבר זה בש"ס כלל וצ"ע. ומ"ש הב"ש בטעמייהו דהרשב"א והר"ן דלא בעי לפרש השמות הואיל וקורעין הגט אינו נראה כלל דהא הרי"ף והרא"ש ג"כ לא זכרו הך דיפרשו וברור דהטעם דדוקא לר"מ דבעי מדינא ע"ח חששו לפרש השמות אבל לר"א דכל ע"ח רק מתקנה ולהרא"ש עצה טובה א"צ לפרש כלל השמות כי כ"ה לא חששו וזהו טעמו של הרשב"א ועמ"ש לקמן עוד בזה:
ב כשרים. ואם חתמו פסולים אפי' פסולי דאורייתא לא הוי רק פסול מדרבנן דמודה ר"א במזוייף מתוכו כן מבואר מתוך דברי הפוסקים רובם ככולם אמנם הרשב"א בחידושיו

פ"ק דגיטין כתב דלדעת הרי"ף דסובר אפי' לר"א ע"ח נמי כרתי כיון דלפעמים כרתי לשמה בעי דכי כתיב לשמה אוכתב קאי ובין אכתיבת הגט בין אכתיבת עדים קאי עכ"ד ובמקום אחר כתבתי עוד שיש לומר דכל שחתמו בו עדים ע"כ אינהו כרתי ולשם כריתות נכתבו דאל"כ הוי לי' חסרון בין כתיבה לנתינה וכמו דפסלו חתך מן הגט וכן הקנאה לולא דאינו מעשה בגופו של גט ביקש הר"ן ז"ל לפסול בין כתיבה לנתינה א"כ חתימת העדים אי לאו דלשם כריתות הן הי' בדין שתפסיק שבין כתיבה לנתינה ועכ"פ יש מקום לפסול פסולים דאפי' נשאת תצא וכן מורה באמת לשון הש"ס מודה ר"א דמשמע דמודה לר"מ ואי דאינו רק דרבנן האיך שייך מודה הא אינו מודה כלום דלרבנן פסול דאורייתא ותצא ולר"א לא תצא. אמנם מדברי הרמב"ם מבואר להדיא דאינו רק דרבנן אף דסובר כדעת הרי"ף דע"ח נמי כרתי ובעיקר הקושיא שהקשה הרשב"א עד שהוצרך להנ"ל יתבאר בסמוך דלק"מ:

ג הגט פסול. ויש חולקין. דעת הרמב"ם דבע"מ כשר והראב"ד חולק. ודבר זה צריך ביאור ויסוד הדבר פ"ק דגיטין דאמרינן התם מודה ר"א במזוייף מתוכו דפסול וצריך לברר מהו פי' דבר זה ומאיזה טעם יפסל והנה אם נפרש בפשיטות כפי הנראה דחיישינן דילמא אתי למיסמך עלייהו יקשה במה נפשך אי דהחשש שיבואו לסמוך על ע"ח קרובים אפי' ידעו שהם קרובים א"כ תיקשי באמת למה בשטר שיכול לזייף מהני ע"מ דמה בכך דניכר מתוכו הא אנן חיישינן שידעו שהם קרובים ומ"מ יסמכו עליהם ואי דהחשש דלא ידעו שהם קרובים א"כ מה הועילו הא באמת יסמכו עליהם ואי דהכוונה דלכך פוסלין גט זה עכשיו אפי' ימסר בע"מ משום דאמ"כ לא ידעו יסמכו על ע"ח א"כ תיקשי כיון שיש כאן ע"מ מה בכך דיסמכו. ואמת דבקרובים ופסולין יש לומר בפשיטות דהחשש דימסר הבעל בפניהם ואנן לא נדע אח"כ דהם קרובים והשתא דפוסל קרובים אפי' בע"מ אחרים ממילא לא יחתמו קרובים דשמא יודע שהם קרובים ויפסל וכן פירש"י (ד"י ע"ב) אבל תינח בקרובים ופסולים אבל בלשמה לא שייך זה דהא כשרים לע"מ ובהכרח שנאמר כפי הנראה מדברי התוס' שם דמ"מ לאחר זמן כיון דאי היו יודעין שהם קרובים לא היו סומכין אין ראוי לעשות כן דמ"מ יסמכו שלא כדין אף שאין שום חשש ומעתה ניחזי בנידון דידן אם יניחו ב' שיטין חלק ומוסרין בע"מ למאי ניחוש לה הא אם יסמכו אח"כ בלי ע"מ כדין יסמכו דאפי' רואין שהוא חלק מהיכי תיתי לא יסמכו ואי דחשבינן להעדים שהתמו כך בפסולים א"כ למה במלאוהו בקרובים כשר הא מ"מ העדים פסולים וע"כ דבאמת שטר כשר ועדים כשרים רק פסול מחשש שתוכל להוסיף א"כ בבא לפנינו חלק אפי' נסמוך בלי ע"מ דמסתמא הי' ע"מ כמו בעלמא לא נעשה שלא כדין כלל לכן

לא הבנתי כלל דברי הב"י בכוונת המרדכי בתירוץ א' דהואיל דאינו ניכר כ"כ הרחקה חיישינן דיסמכו בלי ע"מ וקשה מ"מ כיון דבאמת נמסר בע"מ למה לא נסמוך באמת דכיון דהעדים אינם פסולים הרי ראוי לסמוך עליהם כמו בכל גט בע"ח:

ונראה שמפני זה המציא הראב"ד ז"ל חשש אחר דהחשש הוא שתוסיף בגט ואנן נסמוך על ע"ח כמות שהוא ולא ידעו שהוסיפה בו אך לכאורה יש לתמוה דמה הועילו דפסלו מ"מ כשתוסיף בו הרי יסמכו דאז לא ידעו וצריך לומר דהכוונה דאנן אין מכשירין ליתן הגט בע"מ דאח"כ תוסיף בו ויסמכו שלא כדין וזה גרע מקרובים ופסולים דהתם כיון דנמסר בע"מ באמת כשר רק דמ"מ אין ראוי לעשות כן מחמת שאילו היו יודעין מקורבה לא היו סומכין אבל כאן יהא באמת שלא כדין דיסמכו על מה שהוסיפה ג"כ אבל באמת עדיין תמוה דמ"מ נוכל למסור לה בע"מ ולקרוע הגט או תמלאנו בקרובים תיכף ואין כאן שום חשש ומנין לו להראב"ד דבר זה מאחר דבש"ס לא מוכח חשש זה כלל כמו שבארנו:

אמנם דעת הרמב"ם ברור דאזיל לטעמי' דסובר אפי' לר"א ע"ח נמי כרתי ולפי זה הפי' בסוגי' פשוט דמודה ר"א במזוייף מתוכו דאתי למיסמך על ע"ח בלבד בלי ע"מ כלל ויחשבו דקרובים ופסולים נמי כרתי דהם לא ידעו דמחמת ע"מ הכשירוהו והשתא תינח בקרובים ופסולים דע"ח בהא מדאורייתא לא כרתי כלל הילכך אפי' בע"מ חששו דיביאו לסמוך בע"ח בלי ע"מ כלל ואז הגט בטל אבל בכתב על דבר שיכול להזדייף דאז הגט כשר מדאורייתא אפי' בע"ח בלבד וכמו כן בחלק ב' שיטין דהגט כשר מדאורייתא בלבד רק רבנן פסלו הואיל ובשטר כהאי גוונא פסול מדרבנן בגט נמי לא חשיב חתימה מעלי' לעשות כריתות או דפסלו בגט ג"כ מחשש זיוף א"כ בע"מ מאי חשש דילמא אתי למיסמך בלי ע"מ כלל. הא מ"מ יהא הגט כשר גמור מדאורייתא ואין כאן חשש לביטול הגט ורק בקרובים ופסולים דבע"מ בטל מדאורייתא חיישינן אפי' בע"מ ותמהני על הרשב"א ז"ל בחידושיו שביקש ליישב קושית התוס' בד"ה מודה על פי דעת הרי"ף הנ"ל דסובר דמזוייף מתוכו פסול מדאורייתא אפי' בע"מ מה שבאמת דעת הרמב"ם כהרי"ף ופוסק בפי' בע"מ אינו רק פסול דרבנן. ובאמת להרי"ף בלא"ה לק"מ קושית התוס' דהכוונה דיסמכו בלי ע"מ כלל דיחשבו ע"ח כרתי אפי' בקרובים כמ"ש וזה ברור בדעת הרמב"ם אבל להנך פוסקים דמפרשים כדברי התוס' שם בד"ה מודה א"כ בב' שיטין יש מקום לדברי הראב"ד הנ"ל כמו שכתבתי ועמ"ש בסמוך ס"ק ד' ליישב קושית הב"ש ס"ק ג' ואין להקשות להרמב"ם למה בשמות מובהקין כשר מ"מ יבואו לסמוך עליהם בע"ח בלבד בלי ע"מ כלל הא ליתא דנהי דהם יסמכו הב"ד שיראו אח"כ השמות מובהקין יצטרכו להביא ע"מ וכן מוכרח לפרש"י שם דאתי למימסר בפניהם וקשה מה יועיל

מובהקין הא אפי' לפני עכו"ם ימסרו וע"כ נהי דהם ימסרו הב"ד יצריכו אח"כ להביא ע"מ ישראל:

ודע דלפי מה שפירש"י פ"ק דגיטין טעמא דפסול בחתימת נכרים לר"מ משום שאינם בנתינה משמע דסובר דקרובים ופסולים ישראל כרתי בגט והיינו דאין זה עדות לפסלם מטעם פסולי עדות רק כך מטבע הגט לחתום בו שנים והם כורתין ומה בכך דהם פסולים הא הם חותמין קודם הנתינה לידה ואין מעידין בשום דבר דנתגרשה וכן דעת הגאונים בתשובת מיימוני כמו שיתבאר לקמן ומיושב קושית התוס' שם דלא קאמר לאו בני עדות נינהו ולפי דעתו יש לומר אם חתמו קרובים או פסולים הגט כשר בע"מ עכ"פ כיון דאפי' נסמוך על ע"ח בלבד ג"כ כרתי מדאורייתא עכ"פ אך כל הפוסקים חולקין על דברי רש"י והגאונים הנ"ל ויתבאר לקמן בס"ד:

ד ויש חולקין. עב"ש שהקשה על הרמב"ם דבפרק ז' מהל"מ לא זכר דכשר בע"מ ובאמת לק"מ דהא הגט עיקרו ניתן שתתגרש בו וכשניתן לידה גמרו הגירושין ואינו צריך עוד לגט כלל רק ע"מ שנתגרשה הילכך בשעת הגירושין ניתן כדין וראוי לגרש בו וליטלו מידה לקרעו שלא תוכל להוסיף בו ולעשות זיוף הילכך אפי' נשאר בידה לא נתבטלו בזה הגירושין כיון שנתגרשה כדין משא"כ שם השטר ניתן ליד המלוה לגבות בו א"כ תיכף ניתן שלא כדין דהא יכול לחתוך ויכתוב מה שירצה או יוסיף מה שירצה והשטר לא ניתן לידו רק שיהא בידו לגבות בו לאחר זמן משא"כ גט ניתן להתגרש ותיכף נתגרשה ואין צורך לגט כלל ולא ניתן לה רק להתגרש וזה ברור:

עוד הביא הב"ש דברי הב"י בשם הרשב"ץ בטעה וחתם בן ראובן והוא בן שמעון וחזר וכתב בן שמעון הוי מזוייף מתוכו. ולא הבנתי דברים הללו כלל דהא מ"מ יש כאן ב' עדים כשרים בחתימות שתוכל לקיים א"כ מה בכך דאחד מזוייף מ"מ מתכשר באותן השנים ומה חשש יש ואי דהוי כנמצא קרוב ופסול דחשיבי הכל פסולים הא וודאי ליתא דהא אין קרוב ופסול פוסל השאר רק כשנצטרף עם הכשרים או בשעת הגדה א"כ כאן הרי לא נצטרף שום פסול עם אילו בחתימתם ולא חתם שום אדם עמהם רק אילו בלבד. והנה ספר הט"ז אין בידי וכמדומה שזאת הוא כוונתו כמו דשם אמרינן למילוי חתמו ולכך אינו מבטל שאר העדות א"כ הכא נמי פשיטא דחתימה זו אינו מבטל שאר העדות דהא לא חתם קרוב ופסול כאן ואי הי' חותם אחד בוודאי כשר שאינו פסול כלל רק שלא חתם שום אדם רק זה בטעות כתב כך א"כ פשיטא דלא גרע מאחד פסול שחתם למילוי שאינו פסול ולק"מ מה שהקשה עליו הב"ש ועכ"פ דין זה צ"ע לפע"ד.

ודע דבהג"א פרק ב' דגיטין כתב בשם א"ז דאם העדים עשו שליח לסופר לחתום שמם מהני לר"מ בלי ע"מ וכן לר"א בע"מ ולמ"ד דלר"א מהני ע"ח ג"כ מהני אפילו לר"א ויש מי שחולק שם עליו בזה ולדעתי כי דבר זה תלוי לפי מה שפירש"י הא דפריך בש"ס פ"ק דגיטין והא לאו בני כריתא נינהו משום דכתיב וכתב ונתן מי שישנו בנתינה אלמא דסובר דרק אינו ישראל פסול דאינו בנתינה [ונראה דהלימוד הוא כיון דוכתב אחתימת עדים קאי האיך כתוב אח"כ ונתן דהא אותו שכתב אינו הנותן ומזה נלמד מי שישנו בנתינה] אבל פסולי עדות דעלמא אף דפסולין בשטרות לעדות בגט הניתן להתגרש ומגרש בו לפנינו כורתין דהא אין צריך ראי' לפנינו כלל רק מטבע הגט להחתים בו ב' שישנן בתורת גיטין וכן דעת הגאונים בתשובת מיימוני א"כ לפי זה כיון דשליח מהני לכתיבה כמו כן לחתימה [ובזה אתי שפיר טפי וכתב דהסופר יכול לחתום חתימתם] אבל לפי מה שפרשו התוס' שם משום דלאו בני עדות נינהו א"כ כמו דפסולין פסולין ה"ה בלא חתמו רק עשו שלית לחתום ומדברי המכשיר מבואר דלא כרשב"ץ הנ"ל דבהא פשיטא דכשר לדעתו:

סעיף ג. לא יהיה בין הגט לחתימת העדים כתוב דבר שאינו מענין הגט ואם כתוב כן כגון שכתוב שאלו בשלומה (ה) פסול שמא לא חתמו אלא על שאלת שלום אבל אם כתב ושאלו (בשלומה) כשר שהיא מדובק עם של מעלה ועל הכל חתמו:.

ה פסול. ואי ליכא ע"מ להרמב"ם ספק מגורשת והר"ן חוכך בזה דבטל לגמרי כיון דלא מוכח בתוכו דחתמו על גט זה. ולכאורה נראה דתליא במחלוקת דלפי מה שכתבו התוס' בכמה מקומות דלר"מ בעינן מוכח מתוכו א"כ בכהאי גוונא בטל נמי הוי דלא עדיף מב' יב"ש אמנם לפי מה שהוכחתי בכמה מקומות דהעיקר כפירש"י דלא בעינן כלל מוכח מתוכו ודחתי ראיית התוס' מפרק כל הגט וכדמשמע בהמגרש בשנים ששלחו ב' גיטין ומה שפירשו התוס' במשולשין צ"ע לפע"ד דכיון דבמקום נתינה לא מוכח מתוכו דין הוא דלא מהני דהא קיי"ל מקום נתינה עיקר גבי גט כדמוכח בהשולח ולעיל סי' קכ"ט וכן מבואר בחידושי רשב"א לגיטין דלא בעינן מוכח מתוכו לר"מ כלל א"כ הכא הוו ספק מגורשת כדברי הרמב"ם:

אבל באמת נראה לפע"ד דלא דמי כלל והוא דיש לומר אפי' למאן דבעי מוכח מתוכו לר"מ היינו בטופס הגט שיהא מוכח בכתיבתו מי המגרש אבל כל שהגט מוכח מתוכו אף דלא מוכח בעיקר החתימה אם חתמו על הגט לא איכפת לן כיון דבגופו של גט מוכח מתוכו [תדע דשום חתימה אינה מוכח מתוכו קודם קיום] והעדים חתמו עליו כשר וגם יש לומר להיפוך דאפי' למ"ד דלא בעינן מוכח מתוכו היינו בנוסח הגט לא בעינן שיהא

מוכיח בו מי המגרש ומי המתגרשת אבל הא בעינן לכ"ע שיהא מוכיח דעדים חתמו עליו דכיון דאינהו כרתי בעינן דיהא מוכח מתוכו דכרתי וא"כ כיון שאין דנין על חתימה זו הוי כלא חתמו כלל ואינן כורתין ומ"מ העלה הר"ן דמינקט לחומרא עדיף ולא באתי לבאר רק אפי' למ"ד דבעי מוכח מתוכו לר"מ וכן קיי"ל מ"מ בהא הוי ספק מגורשת דלא דמי להדדי כמ"ש:

עיף ד. חתמו בראש הבט (ו) או מצדו או בימינו או בשמאלו או מאחריו פסול:

סעיף ה. אף כשחותמין למטה צריך שיהיה גב החתימה כלפי הגט ואם היו רגלי החתימה כלפי הגט פסול:

ו או מצידו. מבואר בש"ס אפי' גגו כלפי הכתב ונראה דאפי' בגוונא דליכא למיחש לזיוף כלל פסול כמ"ש התוס' פרק גט פשוט (דף ק"ס ע"א) דוודאי יש להבין דפריך לרב דחתם מן הצד ומשני התם בגגו כלפי הכתב ופירש"י דמתניתין ברגליו נגד הכתב דיש לחוש דהי' כתוב עליו שטר וחתמו עליו וחתכו אבל בגגו כלפי הכתב ליכא למיחוש להכי. ובאמת פירושו תמוה דהא רב אשי מוקי למתניתין דידוע מתיחת הקלף סביב א"כ מבואר בסיפא אפי' כה"ג פסול א"כ אפי' אין גגו כלפי הכתב ליכא למיחוש דחתמו על שטר וחתכו דידוע מתיחת הקלף. גם תמוה לי דהא אכתי איכא למיחוש גם בגגו כלפי הכתב שמא תוסיף על הגט וכן בשטר וע"כ דרב מיירי דלא חיישינן שמא תוסיף כגון שכתבו שריר וקיים כמו שכתבו התוס' הנ"ל א"כ מאי קושיא לרב ממתניתין במשנה מיירי דחיישינן שמא תוסיף וכמו דביקש לחלק בגגו כלפי הכתב כן יש לחלק בחשש שמא תוסיף כיון דרב ע"כ היכי דליכא חשש מיירי. לכן נראה ברור דעיקר הטעם לאו מחשש זיוף רק מטעם שכל כי האי אינה נראית כחתימה על הגט כלל והיינו דפריך דרב חתים כך ומשני בגגו כלפי הכתב דאז הוי שפיר חתימה על הגט דכל חתימה גגה כלפי הכתב ואף מן הצד כה"ג כשר ואהא פריך מסיפא דמוכח אפי' בכהאי גוונא פסול אבל הא לא משמע לי' כלל לפרש מחשש זיוף דא"כ האיך פסק ותני פסול ולא מחלקינן בין היכי דיש חשש זיוף או לא וע"כ דאין זו חתימה על הגט כלל כנ"ל. גם אף אי נפרש דהחשש הוא דכל שרגליהם כלפי כתב וחתמו מן הצד או בראשו יש לחוש דחתמו להתלמד דהא יכול אדם לכתוב חתימתו על רישא דמגילתא כל שאין יכולין לכתוב על גביו שטר כמבואר פרק גט פשוט. אבל בגגו כלפי הכתב אין לחוש דהא נשאר חלק על גביו וע"כ דבשעה שחתם הי' כתוב זה על גביו ועל זה חתם והשתא פריך שפיר ממתניתין דהתם נמי ע"כ שהי' גט אחד כתוב על גביהן דהא חתומים באמצע וע"כ דאין זו חתימה על הגט כלל וממילא אפי' ליכא חשש זיוף פסול ועמ"ש בסת"י ריש סי' מ"ה:

סעיף ו. כר אלו שאמרנו פסול (ו) אם יש כאן עידי מסירה כשר: (ז) אם יש כאן ע"מ כשר. נראה לי דהא דמהני ע"מ לר"א בלי ע"ת היינו שנתברר להם שנכתב לשמה אבל אם נתן גט סתם בלי עדים ומסרו לפני ע"מ שלא ראו רק הגט ולא ידעו אם נכתב לשמה לא מהני אפי' לר"א דדוקא ביש בו ע"ח אז דנין דוודאי עדים שחתמו אין להם לחתום, רק שידעו שנכתב לשמה כמבואר בסדר הגט ואפי' גט שאינו מקוים במקום, דאין צריך בפ"נ דנין דמן הסתם אינו מזוייף א"כ נכתב לשמה. וכן שליח שהביא גט חתום בעדים דנאמן לומר בפ"נ לשמה ממילא יכול למסרו בפני ע"מ אבל שליח שהביא גט בלי עדים חתומים נראה פשוט דלא מהימן לומר בפ"נ למסרו בפני ע"מ דבהא לא הימנוהו רבנן כלל כיון שאין עדים חתומים בו דלא אשתמיט בשום מקים לומר דשליח שהביא גטו בלי עדים נאמן בפ"נ למסרו לאשה בע"מ שאין יודעין אם נכתב לשמה. ואין להקשות מהא דשנים ששלחו ב' גיטין דקאמר מתניתין דלא כר"א דלא ידעי ע"מ בהי מינייהו מיגרשה וקשה לדעת הרי"ף דסובר ע"ח כרתי ג"כ לר"א א"כ אי עדים חתומים מהני לף לר"א בלי ע"מ כלל וע"כ בלי עדים א"כ איך יועיל ע"מ דהא בשליח המביא מיירי אבל באמת הא ליתא דע"כ בעדים חתומים מיירי דאל"כ האיך ס"ד דאתיא כר"מ. ועוד תיקשי לוקמא בע"ח ואתיא כר"א וע"כ דלס"ד דבעינן נתינה מבוררת לשמה גם בע"ח לא מהני דעיקר מה דמהני ע"ח לר"א לשיטת הרי"ף הוא הואיל והגט יוצא מת"י האשה הרי אנו רואין דנמסר לידה מיד בעלה וכעין שכתב הר"ן שם בהמגרש א"כ אי הי' בידה ב' גיטין ג"כ לא מהני דלא נתברר באיזה מהן נתגרשה ולפי מה דמסיק דלא בעינן נתינה מבוררת לשמה א"כ בלי ע"מ ג"כ מהני דמ"מ כיון שהגיטין יוצאין מת"י האשה הרי אנו מעידין שנמסר לידה מיד בעלה גט שהוא כתוב לשמה ונתגרשה בו אבל כל שאין עדים חתומים בגט אפי' מסרו לפני עדים ולא ידעו אם נכתב לשמה לא מהני. ולפי זה יש ליישב מה שהקשה הב"ש דהכא משמע דבע"מ תנשא לכתחילה ובד"מ כתב בכתב סופר וחתם עד לא תנשא. ולפי הנ"ל יש לומר בפשיטות דהתם מיירי דלא ידעו ע"מ אם נכתב לשמה לא תנשא אבל דיעבד כיון דיש כתב סופר ועד הוי כעדים דנכתב לשמה:

סעיף ז. שייר מקצת הגט וכתבו בדף השני והעדים מלמטה בסוף הדף השני כשר והוא שיהיה במגילה (ח) שניכר שלא נחתך ושלבך נתכוון הסופר שישלים בדף השני אבל אם אינו ניכר אע"פ שנמסר בערים הרי זו ספק מגורשת שמא שני גיטין היו ונחתך מקצת זה מסוף הדף ומקצת השני מראש הדף:

הג"ה. מיהו אם יש עדים שגט אחר היה מתחלה ונמסר לה בעדים כשר (המ"מ פ"ד) (ט) דבק שני עורות ביחד ע"י דבק וכתב עליהם גט פסול מספק: (ח) שניכר שלא נחתך.

כך מוקי רב אשי בש"ס ולכאורה נראה דלא פליג רב אשי אמאי דמשני מעיקרא דוודאי לא חיישינן כה"ג רק דרב אשי מוקי מתניתין ברוותא דניכר מתיחת הקלף ומ"מ מודה בלא ניכר וכתוב מלמטה הרי את ולמעלה מותרת ויש ריוח למעלה ולמטה דכשר ג"כ. ולפי זה צריך לבאר הך דמשני מעיקרא כי כמדומה לי שיש לתמוה על פירש"י ותוס' שם בענין זה:

והנה מעיקרא פריך בש"ס וליחוש דב' גיטין הוי ומהרש"א הקשה דהוי להו להקשות דלא הי' רק אחד והוא כתב אח"כ היינו לכוונו לשמאלי וחתך השמאלי למעלה ולק"מ כיון דעדים חתומים על השמאלי ע"כ שלא הי' גליון קודם חתימתם מן הצד דהא יכול לעשות שטר הבא הוא ועדיו בשיטה אחת ואפ' חתומים זה תחת זה יכול לעשות בב' שטרות למ"ד דמצטרפין ועוד אפי' אי אין מצטרפין עכ"פ לא הי' יכול לעשות קושיא מזה דאיכא לאוקמא בחתומים זה אצל זה דליכא למיחוש ולכך מקשה דהוי ב' גיטין ומהאי טעמא פירש"י אח"כ בקושיא שני' דהחשש דנמלך לגמרי ואח"כ חתך השמאלי משום דהא וודאי דהי' כתוב זה שאנו רואין כתוב דלא יחתמו העדים ויניחו חלק מימין חתימתם דיכיל לכתוב שטר בשיטה אחת עם חתימתם:

אמנם בקושיא השלישית ודילמא אימלוכי אימלך נבוכי בה המפרשים כי רש"י פי' דנמלך וביטלו או נחתם אח"כ ויש לחוש לזה מחמת דיש ריוח למטה. והדבר תמוה לפע"ד אי גם עכשיו בעינן ריוח למטה אפי' יש ריוח למעלה א"כ ע"כ דיש עוד חשש א"כ איזה ריעותא יש בדבר הא ע"כ הוצרכו להניח ריוח דאל"כ יפסל ואי אפי' לא היו הניחו ריוח ג"כ הי' כשר כיון שיש ריוח למעלה א"כ מאי קושיא באמת ליכא ריוח למטה כלל. ועוד קשה מה שהקשה מהרש"א דלמה לא משני לעיל בהרי את ומה שתירץ דהתם כיון שאין הוכחה שהם גט אחד חיישינן לנמלך קודם. והוא תמוה דהא לשיטת התוס' ע"כ השתא נמי חיישינן לנמלך קודם דהא כתבו דלר"מ ג"כ הקושיא דנמלך קודם השמות ומ"מ בהרי את לא חיישינן א"כ לעיל נמי. וביותר תימה על התוס' דכתבו להדיא אפי' בהרי את בעינן למעלה ריוח ולמטה תינח למטה כמ"ש מהרש"א בתוס' אבל למעלה למה לי ריוח. וליכא למימר משום דחיישינן לנמלך קודם דהשתא נמי חיישינן כנ"ל. גם קשה באמת מאי משני דכתבו הרי את כיון דחיישינן לנמלך קודם. גם לא הבנתי כלל הך סברא דלא חיישינן לנמלך בין הרי את למותרת דהא כל הגט דבר אחד הוא וכיון דחיישינן דנמלך באמצע מאי נפקא מינה הכא או הכא:

לכן נראה לפע"ד ברור דקושית הש"ס הוא דניחוש אף שיש ריוח למטה ולמעלה דה"מ דהוי עדיפותא במה שיש ריוח למטה דאי אפשר לומר דהי' הגט מסוים וחתך ממנו

אבל אנן ניחוש דגט זה נמלך בו מלתנו וכתב הסופר למטה גט אחר מחדש וסיימו בדף השני ועכשיו חתך גט שלמטה ומכוונו לגט שנמלך והשתא אין ראי' דיש ריוח כיון שהתחיל לכתוב גט מחדש לא לסיים גט הראשון ועל זה משני דכתב הרי את ומותרת למעלה דנראה להדיא דגט שבדף השני נמשך לזה והיינו דמקשה דילמא איתרמי דגט השני נסתיים בהרי את ג"כ וחתכו ועל זה קאמר דלהא לא חיישינן כ"כ דנמלך בהרי את וסיימו הגט השני שהתחילו מחדש ג"כ בהרי את [ובהכי ניחא דקאמר הרי את דלשון זה אינו בגט רק פעם אחת לכך לא שייך דאיתרמי דבאותו תיבה שזה נמלך זה נסתיים אבל בתיבה אחרת דישנו כמה פעמים בגט יש לומר דהי' שייך להגט החדש בענין אחר וחתכו וכיוונו לגט שנמלך בענין אחר ולא איתרמי כלל דנמלך במקום שזה סיים ודו"ק] ולפי זה ממילא בעינן ריוח למטה ולמעלה דלמטה בעינן דאי ליכא ריוח יכול להיות דנכתב הגט יותר מהרי את ולא נמלך כלל בהרי את רק אח"כ נמלך וכתבו גט חדש ונסתיים בהרי את ואח"כ חתכו החדש עם קצת מהישן עד הרי את ונתכוון לזה ממש אבל באיכא ריוח ע"כ דבאמת נמלך בהרי את לא חיישינן דאיתרמי דנמלך בהרי את ונסתיים בהרי את. וכן למעלה בעינן ריוח דאל"כ חיישינן דהי' כתוב גט שלם למעלה וחתכו עד מותרת ולמטה כתב עד הרי את ונמלך קודם הרי אץ או דנמלך בהרי את וחתך הגט שלמעלה עד מותרת דהשתא לא מהני הרי את מידי וכל זה ברור:

אמנם מכל הפוסקים דלא זכרו רק דברי רב אשי משמע דס"ל דפליג על הך דמעיקרא לגמרי ומ"מ נ"מ לדינא דלפירש"י צריך לומר לרב אשי דליכא ריוח למטה כלל דאל"כ חיישינן לנמלך ולפי מה שכתבתי כל שניכר מתיחת הקלף ליכא למיחוש לנמלך כלל וזה ברור. וכן מוכח מדברי הרמב"ם שלא זכר כלל הך דליכא ריוח למטה והיינו כמו שכתבתי ומהאי טעמא פוסל הרמב"ם כאן אפי' איכא ע"מ דמה בכך כיון דהחשש דנמלך ולא נכתב לשמה רק לשם אחר ומן החתומים אין ראי' דנכתב לשמה לכך לא מהני ע"מ כמו שכתבתי לעיל דכל דליכא ע"ח צריך שידעו ע"מ דנכתב לשמה וזה ברור: (ט) דבק ב' עורות. עב"ש דהקשה מתפילין דמהני דיבוק ולפע"ד לק"מ דוודאי אפי' דיבוק מיקרי ב' ספוים אבל מ"מ אות לא הוי רק אחד דהאות לפניו או לפני הרואה הוא ולפני אחר בוודאי ליכא רק אות אחד אבל בעצמותו הוי ב' ספרים הילכך בגט דקפדינן שלא יהא ב' פרים בעצמותן פסול אפי' דבק. גם בסת"ג השיג על הב"ש בזה ע"ש:

סעיף ח. כתב שני גיטין בב' דפין במגילה אחת זה אצל זה והעדים מתחת זה לתחת זה ששם העד תחת הראשון ושם אביו תחת הכ' וכן העד הב' תחתיו את ששמות העדים

חתומים תחתיו כשר (י) ואם כתב ראובן בן תחת הראשון יעקב עד תחת השני פסול השני ואם כתב ראובן תחת הראשון ובן יעקב עד תחת השני אף השני כשר:
הג"ה. ואם נמסר בעדים ליד אותה שאין עליו עדים כשר בדיעבד דהא לא גרע נואלו לא הי' עליו עדים כלל (ב"י בשם הרמב"ם) וע"ל סי' קל"ג: (י) ואם כתב ראובן בן וכו'. עב"ש. ולפי שנראה לפע"ד שלא כוון יפה בכאן נאריך קצת. והנה רש"י פי' אהא דפריך וליתכשר האי בראובן בן דהיינו דחתם כדרך היוונים בן ראובן ויעקב עד איש אחר הוא וכתבו התוס' דבחנם פי' דיעקב אחר הוא. גם פירושו דחוק דחתם כחתימת היוונים לזה פירשו הם דחתם ראובן בן כישראל ולא חש לכתוב אביו דחתם על השני: ותמהני מאוד בין על פירש"י בין על פירוש התוס' דלפי פירושם ע"כ דהכתב של יעקב עד אינו אותו כתב של ראובן בן א"כ תיקשי חדא האיך מתכשר הראשון לתירוץ קמא בלא כתב עד דהא עד בעינן והך יעקב דבתרא לאו חתימתו כלל רק של אחר או אביו לפי' התוס' והאיך יצטרף חתימת אביו הפסולה להכשיר חתימת הבן בלי עד. ועוד דמשני דידעינן בהא חתימה דלאו דיעקב הוא ומה בכך וכי יעקב אחד יש בעולם ובשלמא לתוס' אפשר דאביו של זה מכירין חתימתו דאינו שלו אבל לרש"י קשה. ועוד אה זה שאמר דלאו דיעקב הוא הוי לי' לומר בפשיטות דאנו רואין דחד חתימה היא וחד כתב מאיש אחד. ועוד דהא ע"כ בחד כתב מיירי דאל"כ האיך קאמר דמתכשר בראובן אקמא ובן יעקב עד אבתרא דהא מ"מ כיון דבן יעקב עד כתב אחר הוא א"כ הך ראובן בלבד פשיטא דפסול וע"כ לא כתבו התוס' דכשר בראובן בלי עד לפי שהוא נמשך לחתימתו השני' אבל אם השני' של איש אחר האיך יתכשר בראובן בלבד והוא תמוה מאוד לפע"ד:
לכן ברור דהכוונה כך דאנו רואין דהכל כתב אחד ואיש אחד כתבו ומעיקרא מקשה דליתכשר בראובן אקמא ובן יעקב עד אבתרא ולא בעי עד בקמא כיון שהוא עצמו חתם בשנ' כמ"ש התוס' והשני כשר ג"כ בבן יעקב עד והיינו דמשני דכתב ראובן בן אקמא ויעקב עד אבתרא והדר פריך ליתכשר קמא בראובן בן והיינו דנימא דזהו האיש אינו שמו כמו שאנו חושבין ראובן בן יעקב רק אחר הוא ששמו יעקב בן ראובן וחתם כדרך היוונים ראובן בן והכוונה בן ראובן ועל השני חתם שמו יעקב עד והך עד נמשך לבן ראובן כיון שהוא חתימתו והיינו דמשני דלא כתב עד א"כ הך חתימה יעקב פסולה היא א"כ אי נימא דיוונית חתם גם ראובן בן פסול רק אמרינן דאקמא חתם וחתם כסדר ושם האיש ראובן בן יעקב וממילא השני פסול ואהא משני עוד דידעינן דהאי חתימה לאו דיעקב הוא רק של ראובן בן יעקב דמכירין חתימתו ואי באת להכשיר שניהם ע"כ דזה

האיש יעקב שמו והוא בן ראובן וחתם יוונית ואנן ידעינן דהאי חתימה אינה של יעקב בן ראובן וע"כ דישראלית חתם ושמו ראובן בן יעקב:

ואפשר דגם רש"י ז"ל נתכוון לזה ולא הי' כוונתו דאחר הוא דהא הכל כתב אחד כמו שהוכחתי רק כוונתו דאינו ראובן בן יעקב כמו שאנו חושבין עכשיו רק אחר הוא ששמו יעקב בן ראובן וחתם יוונית. ולפי זה האידנא דליכא חתימת יוונים כלל ואי אפשר לחשוב דחתם יוונית א"כ פשיטא דכל שכתב ראובן אקמא ויעקב עד אבתרא השני פסול אפי' לא ידעינן דלאו דיעקב הוא דהא השמיטו דין היוונים הואיל שאינו עכשיו א"כ כ"ש דליכא למיתלי להכשיר דחתם יוונית וכל זה ברור. גם אי הכתב של ראובן משונה מן הכתב של יעקב עד דנראה דהוא אחר פשוט דקמא דכתב ראובן פסול ובתרא כשר ולא מיירי בהכי כלל:

ומעתה מ"ש הב"ש ריש ס"ק ט' תמוה דלא הוצרכו התוס' רק אי באנו להכשיר שניהם דכל חדא חתימה בפ"ע הוצרכו לומר דלא מיפסל קמא בלי עד דמ"מ נסמוך אבתרא בזה אבל המחבר דפוסל בתרא והיינו דחד חתימה הוא א"כ הרי כתב עד ואין צורך לתוס' כלל. גם מה שכתב ולכאורה משמע ליתא דהעיקר כהמחבר דכיון דליכא למיחש ליוונית בכל גוונא בתרא פסול כנ"ל. ומ"ש ואם חתם תחת אחד ראובן הוא מבואר בדברי המחבר אף השני כשר אבל ה"מ אם הכל כתב אחר כנ"ל. ובנידון מה שנחלקו רש"י ור"ת העיקר כפירש"י דמה צורך לראי' ממשנה עד אחד עברי כיון דכלהו אקמא ודברי הר"ן תמוהין ג"כ דכתב דאיצטרך סיפא דבעברי חיישינן לגונדלית וזה מרישא מוכח דאל"כ יוונים ברישא ליתכשרי שניהם והעיקר דקמש"ל דחיישינן חד חתם גונדלית וחד לא ודוק היטב ואין להאריך:

סעיף ט. ה' שכתבוהו גט א' לחמש נשותיהם אם כתבוהו בכלל כגון שכתבוהו בכך וכך לשבת גירש פלוני לפלונית ופלוני לפלונית (יא) וכן אמר כל א' מהם לאשתו ליכי דיתיהויין וכל טופס הגט והב' עדים חותמים מלמטה ה"ז גט כשר (יב) וינתן לכל אחת (יג) בעידי מסירה ואם אין שם עידי מסירה כל מי שתצא מגילה זו מתחת ידה מגורשת אבל אם כתב בכך בשבת גירש פלוני לפלונית והשלים הגט והתחיל תחתיו גט אחר באותה מגילה וכתב (יד) וביום זה גירש פלוני לפלונית והשלים הגט השני וכן עד שהשלים כל הגיטין והעדים מלמטה אם נתנה מגילה זו לכל אחת מהן בעידי מסירה הרי כולם מגורשות ואם אין שם עידי מסירה והיתה מגילה זו יוצאה מתחת יד אחת מהן אם היתה זו שגיטה באחרונה שהעדים נקראים עמו הרי זו מגורשת ואם היתה המגילה יוצאה מתחת יד אחת מן הראשונות ה"ז (טו) ספק מגורשת:

הג"ה. וכל זה שכתב ופלוני לפלונית וכו' אבל אם כתב בשני וכן באחרים פלוני לפלונית אינו כשר (טז) רק האחרון (טור):

יא וכן אמר כל אחד מהם לאשתו וכו'. עב"ש ס"ק ו' שהחליט העיקר כדברי הרמ"ה וגם הרמב"ם סובר כן דלא כב"ח. ואמת שגם הב"י כתב שיש לפרש דעת הרמב"ם כהרמ"ה ואני תמה האיך נעלם מעיני הגדולים דברי הרמב"ם בפי' המשנה וז"ל כלל הוא זמן אחד לכל כגון שיכתוב בשני בשבת גירש פלוני לפלונית ופלוני לפלונית וישלים שאר הדברים וטופס לכל אחד ואחד הוא שיכתוב זמן לכל אחד ואחד והוא שיאמר באחד בשבת גירש פלוני לפלונית וישלים הגט ועוד יתחיל ויאמר ובאחד בשבת גירש פלוני לפלונית וישלים הגט ג"כ בענין זה גט אחד גט והעדים מלמטה עכ"ל. הרי להדיא דכלל הוא שיכתוב גט אחד לכולן דהיינו נוסח אחד לכולן וכן מוכח ג"כ להדיא בדברי הרמב"ם בהלכות דבסיפא גבי טופס כתב דמשלים הגט על כל אחד ואחד והיינו כדבריו בפי' המשנה מבואר דכלל הוא שלא ישלים רק פעם אחת לכולן:

איברא יש לתמוה בדברי הרמב"ם דלכאורה דבריו סותרין זה את זה דברישא גבי כלל משמע דלא הוי כלל רק בנוסח אחד והשלמה אחת לכולן אבל בהשלמה לכל אחד ואחד הוי טופס אף דהזמן אחד ובסיפא מבואר להיפוך דאפי' בהשלמה לכל אחד ואחד דוקא בזמנים מחולקים ובלא"ה הוי כלל וכמו כן קשה על דבריו בהלכות שזכר גבי טופס השלמה לכל אחד ואחד מוכח דתרווייהו בעינן זמן והשלמה לכל אחד ואחד. אבל באמת דברי הרמב"ם נכונים ובש"ס מוכח כן דוודאי יש להבין דקאמר ה"ד כלל ה"ד טופס אמר ר"י זמן אחד לכולן הוי כלל זמן לכל אחד ואחד הוי טופס. ויש לתמוה הא במשנה לא זכרו רק כלל וטופס לכל אחד ואחד והאיך נאמר דהכוונה רק על הזמן וכי הזמן נקרא טופס הגט ואפי' אי נימא דלא נתכוונו בכאן במלת טופס לחלק בין טופס לתורף רק כל נוסח הגט קראו טופס אבל עכ"פ האיך נפרש שהוא הזמן בלבד וברור דכך הכוונה דוודאי הפי' במשנה כלל נוסח אחד לכולן וטופס נוסח לכל אחד ואחד רק ר"י אמר דהעיקר הטעם במשנה דהזמן מפסיקן דוודאי כל שהם בגיטין מחולקים בוודאי יש זמן לכל אחד ואחד דגט בלי זמן פסול ובמשנה לא נאמר הפסול רק מכח העדים ובאין זמן לכל אחד ואחד בלא"ה פסולין שאין בהם זמן באחרונים דהא יכול לחתוך כל הגיטין מלמעלה ואדרבא האחרונים פסולים טפי מן הראשון וע"כ דכל שהם בגיטין מחולקים יש זמן לכל אחד והוא הדבר המפסיק ביניהם ואינו כשר רק האחרון ורישא דמיירי בנוסח אחד לכולן אז כשר דאז אין זנין מפסיקן דוודאי לא נכתבו ה' זמנים בנוסח אחד כיון דהם תכופים וסמוכים זה לזה בתחילת הגט גירש פלוני לפלונית ופלוני

לפלונית והנוסח אח"כ א"כ זמן אחד סגי לכולן לכך כשר. ולפי זה מה שחילקו במשנה בין כלל לטופס הכוונה דבכלל ממילא אין זמן מפסיק ובטופס הזמן מפסיקן ור"ל פליג עליו וסובר דעיקר ההפסק מה שהשמות האיש והאשה דהיינו גירש פלוני לפלונית בטופס הם כתובים בפני עצמו כל אחד איש ואשתו ובכלל הם כתובים מעורבים כל האנשים לבד והנשים כולן בלבד בלשון גירושין אחת אבל אם הם כתובים כל אחד בפני עצמו בלשון גירושין לאשתו אפי' בנוסח אחד הוי טופס ועיקר הכוונה במשנה משום דבטופס לכל אחד אי אפשר שיכללו בלשון גירושין אחת משא"כ בכלל. ור"י סובר דעיקר הקפידא בזמן ובטופס לכל אחד ע"כ הזמן מחולקים משא"כ בכלל ממילא יש זמן אחד לכולן והן הן דברי הרמב"ם דכלל פי' זמן אחד ונוסח אחד לכולן וטופס פי' נוסח לכל או"א וזמן לכל או"א:

גם נראה לפע"ד עיקר לדינא כדעת הרמב"ם דלא כהרמ"ה חדא דבמשנה משמע להדיא דלאו בזמן בעצמו חלוק רישא מסיפא כנ"ל. ואי משום דיש זמן בעליון הא יכול לחתכו כנ"ל. ועוד קשה לי על עיקר דברי הרמ"ה אי ס"ד דכל שיש בגט לשון הכולל שתי נשים הוי ולא לה ולחברתה דאין שתי נשים מתגרשות בגט אחד א"כ תיקשי הא לכ"מ בוודאי ע"ח עיקר בגט ובלעדם אין כאן גט ושמעינן לי' לר"מ בברייתא דמודה בכלל דכולן מגורשות בעדים דלמטה וע"כ אחת משתי אלה או דהא דאמרינן ולא לה ולחברתה היינו שכל הגט יהא כתוב לשתיהן אבל כל שיש בו לשון אחד לכל אשה בפני עצמה אף דבשאר דברים הם נכללים לא איכפת לן א"כ כיון דכתב פלוני גירש פלונית ופלוני גירש פלונית לא איכפת לן במה דבשאר נוסח הגט או בחתימת העדים לר"מ הם נכללים כיון שיש לשון אחד המחלקן. או דעיקר הקפידא שלא יהא כתוב לשון רבים בפי' דהיינו אנו גרשנו דכתב בפי' לשון רבים לב' נשים אבל כל שהגט כתוב בלשון לאשה אחת אף דיכולין להתגרש כולן לא קרינן בי' ולא לה ולחברתה ועכ"פ ס"ס מוכח דלא כהרמ"ה רק כל שכתב פלוני גירש פלונית סגי בכך וזה ברור:

ועוד ראי' דהא פרכינן לר"ל מברייתא למה לי זמן הא בלא"ה הוי טופס. ומשני ה"מ היכי דלא ערבינהו מעיקרא וכו'. והדבר תמוה כיון דמעיקרא מכח קושיא דולא לה ולחברתה מוקמינן מילתא דר"ל דהדר כתב פלוני גירש פלונית והשתא לשיטת הרמ"ה בהכרח הכוונה דכתב כל נוסח הגט לכל אחד ואחד ומ"מ מודה ר"ל משום דמעיקרא ערבינהו א"כ ע"כ דידע דר"ל מחלק בין ערבינהו מעיקרא ללא ערבינהו דהא זהו דינו של ר"ל דערבינהו מעיקרא ופלגינהו אח"כ כמו שתרצו בש"ס מעיקרא וברור דהכוונה לר"ל דהדר פלגינהו רק בדבר זה בלבד לא בכל נוסח הגט רק נוסח אחד לכולן דהא ר"ל אדר"י

קאי דזמן אחד לכולן דהיינו נוסח אחד לכולן כדברי הרמב"ם הנ"ל וכמו שכתבתי אבל היכי דהם בנוסח לכל או"א לא מהני מה דערבינהו מעיקרא ומלבד חלוקת הזמן פסולין מכח מה שהם מחולקין בנוסח הגט אח"כ ולזה משני דמודה ר"ל היכי דערבינהו אף דאח"כ פלגינהו לגמרי דיש גט לכל או"א בלי העירוב שלמעלה מ"מ חד הוא רק הזמן מפסיקן כמו לר"י ודוק היטב. ועכ"פ מה שהחליט הב"ש דהגט בטל מדאורייתא בנוסח אחד אינו נראה לפע"ד כלל מאחר שביארנו דהרמב"ם חולק בהדיא. גם מהש"ס מוכח כדבריו ועכ"פ הוי ספק מגורשת ואדרבא נראה לפע"ד שיש לצדד להכשירו לגמרי כנ"ל:

יב וינתן לכל או"א. כן הוא לשון המשנה ויש להבין מה בקשו בזה האיך יעלה על הדעת שתהא מגורשת בלתי נתינה לידה ונראה פשוט דס"ד דאחת תהא שליח לקבל בשביל כולם וכן הבעל יהא שליח בשביל כולם קמש"ל דהכא לא מהני זה רק בעינן ה' נתינות והטעם משום דכל אחת צריכה להקנות הנייר בחזרה דהרי זה גיטך והנייר שלי אינו גט א"כ בהכרח צריך ה' נתינות ודו"ק ועמ"ש לעיל סי' ק"כ בדין הקנאת הקלף והדיו:

יג בע"מ וכו' כל מי שתצא מגילה זו. לשון הרמב"ם בפרק ד' וכתב ה"ה פשוט הוא כיון שכולן מתגרשות במגילה זו הרי הוא כשאר גיטין דעלמא ע"ש. ולפעד"נ פשוט שלא הי' זאת כוונת הרמב"ם רק דבא לומר אף דבעלמא אפי' לא נמסר בעדים כשר כמ"ש סי' קל"ג אבל הכא בדוקא בעינן ע"מ והטעם פשוט דהא עיקר טעמייהו דהרי"ף והרמב"ם דמהני ע"ח אף לר"א אפי' נמסר בינה לבינו משום דזה שהגט יוצא מתחת ידה הוי כע"מ דהא רואין שנמסר לידה מיד הבעל אבל הכא בה' נשים בגט אחד דאמרינן דכולן מתגרשות אם לא הי' ע"מ לכל או"א פסול דהאיך יתגרשו אותן ד' נשים שאין הגט בידם דהא אין מוכיח מתוך הגט כלל שנמסר להם ג"כ מיד בעליהן רק אותה שהגט תחת ידה מגורשת דלה נמסר וזה ברור לפע"ד. ומעתה מה שכתב הטור דלפי מה שכתב דתולין בכל גט דמסתמא נמסר ה"ה הכא ולפי הנ"ל שאני הכא שאין הגט בידם רק ביד אחת א"כ אין ראי' רק לזו בלבד וכמו כן בידוע דלא הי' ע"מ אפי' לרי"ף ורמב"ם דמכשירין בשאר גט הכא פסול כנ"ל. ואין להקשות הא בע"מ אפי' בזמן לכל או"א כשר כמ"ש בסיפא הא ליתא דהתם בלי ע"מ דוקא אותה שגיטה באחרונה מגורשת וברישא כל מי שתצא מת"י מגורשת:

יד וביום זה. אפי' כתב בוא"ו דבלא וא"ו אפי' ברישא פסול כדמוכח בש"ס ולכך כתבו הרמב"ם ומחבר וביום זה ולשון הטור אינו מדוקדק בזה שלא זכר וא"ו בסיפא ובאמת עיקר חידוש דין בסיפא דאפי' בוא"ו פסול: (טו) ספק מגורשת. עב"ש ס"ק ט"ו דכתב דאפי' כתב זמן לכל או"א וכתב פלוני בלא וא"ו הוי ספק מגורשת עכ"ד. והם מגומגמין

כי מאי ענין וא"ו דפלוני היכי שכתב זמן לכל או"א דאז הוא"ו גבי הזמן היא וביום זה גירש פלוני ודוקא בלי זמן לכל או"א אז נכתב ופלוני לכלול אותם ואז אם כתב פלוני הוי ספק משא"כ בזמן לכל או"א. ולכאורה הי' נראה דמ"מ דינו של הב"ש אמת בלא כתב וא"ו דבכך בשבת מ"מ הוי ספק ולא וודאי אינן מגורשות אבל באמת נראה דבהא אפי' ספיקא לא הוי דהוי ממש שני גיטין על דף אחד והעדים מלמטה דאין כאן עדים כלל רק על האחרון בלבד וע"כ לא כתב ספק רק בכתב ובכך בשבת דמשמע דעל כולם חתמו מכח צירוף הוא"ו ואף דכתב ג"כ גבי שאלו בשלומו דהוי ספק היינו דהתם אין כאן ענין ראוי שנאמר עליו חתמו וללא צורך הוא הילכך אף בלא וא"ו יש להסתפק אבל כשיש גט גמור לפניהם שחתמו עליו ואין כאן שום דבר שיכלול גם גט שלמעלה אין כאן ספק כלל דרק האחרון כשר כנ"ל ועיין בסמוך: (טז) רק האחרון. עב"ש ס"ק ט"ז שהקשה כיון שהוא בפני עצמו למה יוכשר הא לית בי' זמן באחרון. ואני מוסיף להקשות דבהכרח צ"ל דאף האחרון אינו גט דאי ס"ד דהאחרון כשר דאמרינן לענין הזמן דקאי אלמעלה א"כ תיקשי בש"ס דפריך לר"י מהא דשאלו בשלומו דפסול ומאי קושיא שאני התם דאמרינן על שאלת שלום חתמו ולא אלמעלה כלל משא"כ הכא דבהכרח צריך לומר דחתמו אלמעלה א"כ כל הגיטין בינתיים כשרים דכיון דחתמו אלמעלה מהן גם על הגיטין חתמו משא"כ בשאלת שלום וע"כ צריך לומר דבאמת כוונת הש"ס להקשות דאף כאן אף האחרון לא יוכשר דלא קאי אלמעלה כלל. אמנם אפי' אי נימא כך קשה ג"כ להיפוך מנא לן להקשות דילמא שאני התם דעכ"פ יש לומר על שאלת שלום חתמו אבל כאן אי נימא דלא אלמעלה חתמו על מה חתמו לכן נראה לי דמכאן ראי' למ"ש לעיל דהעיקר כהרמב"ם דרישא מיירי דנוסח גט אחד לכולן הילכך האחרון כשר דפשיטא דזמן על נוסח הגט דלמטה ממנו קאי דאל"כ על מה קאי דאין כאן נוסח מקודם כלל הילכך העדים שחתמו על נוסח הגט על הזמן נמי קאי וקושית הש"ס הוא כך כיון דהתם אף שאין כאן רק שאלת שלום בעלמא אמרינן עליו חתמו א"כ הכא אף דע"כ על הזמן קאי מ"מ כיון שיש גט גמור הראוי לחתום עליו כל שאין כאן וא"ו ראוי שנאמר עליו חתמו ולא על האחרים. ותדע דהא ע"כ יש חילוק בין שאלת שלום לגט דהא לא שמענו לר"ל שיחלוק בשאלת שלום ובגט חולק וע"כ דסובר דגט גרע אפי' בוא"ו כיון שיש כאן דבר הראוי לחתום עליו ולכך מקשה שפיר לר"י עכ"פ בלא וא"ו ראוי לדמותו לשאלת שלום ודו"ק: סעיף י. כתב אנו פלוני ופלוני גירשנו נשותינו פלונית ופלונית והשלים הגט אע"פ שנמסר לכל אחד מהן בעירי מסירה אינו גט שאין ב' נשים מתגרשות בגט

א' שנאמר וכתב לה ולא לה ולחברתה חזר ופרטן בתוך הגט וכתב פלוני גירש פלונית ופלוני גירש פלונית ופלוני גירש פלונית (יז) בזמן הזה הרי אלו כשרים:

יז בזמן הזה וכו'. עב"ש דהיינו בזמן אחד לכולן אבל בזמן לכל או"א אעפ"י שכלל בתחילה כולם הוי פרט. הכי איתא בש"ס להדיא אליבא דר"ל וכתב הב"ש דאע"ג דיש לומר לר"י דמיקל טפי וס"ל זמן אחד לכולן הוי כלל א"כ בכלל ואח"כ פרט יש לומר דאפ"ה הוי כלל מיהו לא מצינו מפורש כן בש"ס ויש לומר דמודה ר"י לר"ל בזה עכ"ד: ואני תמה הא בש"ס מבואר בהך ברייתא דמייתי סייעתא לר"ל דכל שכלל תחילה אפי' פרט אח"כ בזמן לא הוי פרט רק כשיש ריוח ביניהם ג"כ ור"מ הוא דסובר אפי' אין ריוח הזמן בלבד מפסיקן א"כ פשיטא דהלכה כת"ק א"כ כיון דלר"ל כל דערבינהו מעיקרא הוי כלל אפי' פרט בזמן אח"כ כל שאין ריוח ביניהם כ"ש לר"י דמיקל טפי דבכהאי גוונא הוי כלל רק כשהזמן מפסיקן ויש ריוח ביניהם ג"כ ואף דבש"ס מסקינן אי פליג להו זמן היינו משום דמקשה לר"ל דאפי' בזמן אחד לכולן הוי פרט ועל זה משני דהיכי דערבינהו מעיקרא בעינן דוקא חלוקין בזמן ואה"נ דלענין ריוח תליא במחלוקת ר"מ ות"ק וגם דברי הרשב"א יש לפרש כן ולא נקט זמן רק לפי דבש"ס נקטו זמן דלא נחתי בהא למחלוקת רק אליבא דכ"ע מקשי ומתרצי: ואדרבא נראה לפע"ד דגם מהרשב"א יש להוכיח כן מה שכתב להוכיח מהרי"ף דפסק כר"י דסובר דר"י פליג אר"ל דלא מהני מה דפרט אח"כ והוי שתי נשים מתגרשות בגט אחד. ותמהו עליו דכוונת רי"ף לפסוק כר"י דאפי' לא כלל מעיקרא כשר כל שיש זמן אחד לכולן וכ"ש בהך דר"ל. ולפי הנ"ל ניחא דקשיא לי' להרשב"א למה השמיט הרי"ף מה שאמרו בש"ס ה"מ היכי דלא ערבינהו מעיקרא דלר"י נמי איצטרך לת"ק דר"מ דבעי ריוח ג"כ א"כ כ"ש ר"י דמיקל דבעינן ריוח וזמן וע"כ משום דלר"י לא מהני כלל היכי דערבינהו מעיקרא משום דאין שתי נשים מתגרשות בגט אחד:

אמנם דברי הרשב"א תמוהין לפע"ד בלא"ה דכיון דהביא הרי"ף קושית הש"ס לר"ל דאין שתי נשים מתגרשות. ומה דמשני בש"ס דהדר קאמר פלוני גירש פלונית מוכח להדיא דמודה ר"י לר"ל בהא דכ"ש דמהני א"כ נ"מ בקושיא זו ומאי דמשני אליבא דר"י ג"כ אבל אי נימא דר"י לית לי' דר"ל למה הביא קושית הש"ס ומאי דמשני אליבא דר"ל. אבל מ"מ בהנ"ל נראה עיקר לפע"ד דלפי מה שהחליטו הפוסקים דר"י אית לי' דר"ל במכ"ש א"כ נראה דכל היכי דכתב מעיקרא פלוני ופלוני גרשנו פלונית ופלונית אף דפליג להו זמן אח"כ לא מהני רק כשיש ריוח ג"כ דוודאי הלכתא כת"ק דר"מ דמצריך בהא ריוח וזמן וכיון דלר"ל כך לר"י דמיקל טפי בוודאי בעינן ריוח וזמן וצע"ג לפע"ד בזה:

סעיף יא. כשחותם העד (יח) צריך לכתוב שמו ושם אביו כגון יוסף בן (יט) יעקב עד כתב יוסף עד או בן יעקב עד או יוסף בן יעקב ולא כתב עד כשר:

הג"ה. (כ) י"א מאחר דסגי אם כתב יוסף עד א"כ בן יעקב לא צריך למכתב ואם טעה או שינה בו אין לפסול (ת"ה סי' רכ"ח) וכמו שנתבאר לעיל סי' קכ"ח בכיוצא בזה ואין לסמוך על זה רק בשעת הדחק ובמקום עיגון (וע"ל סי' קכ"ח) עד שיש לו ב' שמות כיצד יחתום עצמו ואין העד צריך לחתום עצמו בחניכתו (שם סי' רל"ד) אפי' לכתחלה גם לא יחתום עצמו או אביו בשם רב או חכם רק פלוני ב"פ עד (סדר גיטין) וכל דבר שיש בו קצת ספק כיצד כותבין אין ראוי לכתחילה לחתמו כי אין ליכנס לספיקות לכתחילה בלא צורך (ד"ע) ולכן אין חותמין לעד מי שאביו מומר כמו שנתבאר לעיל סי' קכ"ח וה"ה לכל כיוצא בזה (ולכתחילה נזהרין בחתימת העדים בכל דבר שנזהרין בכתיבת הגט הן דבעינן כתיבה תמה ומוקף גויל) (ב"י בשם הקונטרס) וכל כיוצא בזה:

סעיף יב. אבל כתב יוסף לבד ולא כתב עד פסול. וכ"ש אם כתב בן פלוני ולא כתב עד דפסול (ב"י):

יח צריך לכתוב שמו ושם אביו. בש"ס אין העדים חותמים על הגט אלא מפני ת"ה ופריך מפני ת"ה דאורייתא הוא וכתוב וחתום ומשני לא נצרכה רק לר"א וכו' ולר"מ הכוונה שיפרשו שמותיהם בגיטין. והנה הב"י כתב שהטור הוציא דבר זה מש"ס הנ"ל ולזה כתב דנחלק על פירש"י דפי' דמעיקרא הי' כותב אני פלוני עד והתקין ר"ג שיכתוב שמו ממש ראובן עד והטור סובר דגם מעיקרא הי' כותב שמו ממש רק לא שם אביו ותיקן ר"ג שם אביו ג"כ. אבל לפע"ד נראה דלא פליגי כלל והוא דסובר הטור דהך תקנה שיפרשו שמותיהם רק לר"מ נאמרה דלדידי' ע"ח כרתי הילכך חששו שיתוודע בקל מי הם החתומים אבל לר"א דע"מ כרתי ורק מת"ה בעינן ע"ח לא חששו כ"כ בתרתי חדא שמא ימותו ע"מ וגם לא יתוודע ע"ח מי הם דכיון דכל עיקר ע"ח מחשש מיתת ע"מ הוא שוב לא תקנו בה רבנן מידי וכל שיש ע"ח סגי בהכי רק לר"מ דמדאורייתא בעינן ע"ח בדוקא לכך חששו שיחתמו מפורש. רק כוונת הטור ממה שאמרו במשנה שם איש פלוני עד כשר משמע בהדיא דלכתחילה יחתום שם אביו ג"כ רק דיעבד כשר ולכך כתב הטור בפשיטות דאיש פלוני עד כשר ג"כ ואפי' ליתנו לכתחילה. ואי ס"ד דכוונת הטור להך תקנת ר"ג א"כ תיקשי הא הנך שני הפירושים נאמרו בש"ס בדבור אחד לר"א התקנה שיחתמו ולר"מ התקנה שיפרשו א"כ כמו דלר"א צריך ע"ח לכתחילה ואין ליתן הגט בלתי שיחתמו עדים וכמו שכתב בריש הסי' צריך שיחתמו ב' עדים כשרים א"כ ה"ה בהך דיפרשו הי' בדין בלא פרשו אין ליתן הגט כלל. אבל לפי הנ"ל ניחא דוודאי

במה שתיקן ר"ג סובר הטור דתקנה ממש היתה לא עצה טובה כמ"ש התוס' אבל הך דנאמר במשנה איש פלוני עד כשר בוודאי כשר וינתן לכתחילה משמע וכך הפי' כשר בכל מקום במשנה. ועל המחבר יש לתמוה דברישׁ הסי' כתב כדברי הטור וכאן כתב בפשיטות דכשר דמשמע לינתן לכתחילה. ולפי פירושו בטור הי' בדין שיהא דינו כמו בלי חתומים דוודאי כמו דהדין לר"א בהך תקנה כמו כן לר"מ. ולפי זה יש לומר דמודה הטור לפירש"י בהך תקנה לר"מ אבל במשנה הכוונה שפירש שמו רק לא שם אביו דבמשנה נאמר איש פלוני עד לא אני פלוני עד א"כ ע"כ דפלוני על אדם דעלמא נאמר לא שיכתוב כך פלוני ודו"ק. ובש"ס נראין דברי רש"י דהאיך שייך התקינו שיהיו מפרשים שמותיהם מה שגם מעיקרא היו מפרשים רק שם אביהם לא פרשו:

אמנם יש להקשות על פירש"י חדא כיון דבש"ס פריך עלה ובסי' לא והא רב צייר וכו' וקשה סימנא מאן דכר שמי' הא מעיקרא נמי לא היו חותמין סי' רק פלוני בלבד. ועוד קשה מה יתן ומה יוסיף תיבת פלוני אם לא הי' מזכיר שמו מי הוא הפלוני א"כ הי' יכול לכתוב אני חתמתי עד בלבד ונקיים כתבו של מי הוא ומה יתרון יש במה שכותב פלוני כל שלא פירש שום שם:

לכן נראה לפע"ד דכך הכוונה כמו שאמרו שם בש"ס אהא דקאמר דידעינן בהא חתימה דלאו דיעקב היא ופריך ודילמא סי' שווי' דרב צייר כוורא ומשני דלא חציף איניש לשווי' שמא דאבוה סי'. מבואר דדוקא שם אביו לא יכתוב לסי' אבל שם של אחר כותב לסי' אף שאינו שמו. וזהו הכוונה שם דמעיקרא לא הי' כותב שמו האמיתי רק הי' בוחר איזה שם שהי' רוצה לסי' לחתום בו וע"י קיום יתוודע מי הוא לזה תיקן ר"ג שיפרש שמו האמיתי ועי"ז יתוודע בקל חתימתו והיינו דפריך עלה ובסי' לא והא רב צייר כוורא וכו' כנ"ל וגם פירש"י אפשר לפרש כן. ומ"מ יש ליישב דברי הב"י ג"כ דסובר דוודאי הך תקנה לר"מ דוקא ולא לר"א אבל מ"מ כיון דלר"מ תקנה גמורה הוא עכ"פ לר"א עצה טובה היא לעשות כן לכתחילה והיינו דתנן במשנה איש פלוני עד כשר דהיינו לכתחילה יכתוב שם אביו ג"כ אבל מ"מ כשר ליתנו לכתחילה דלר"א אינו תקנה גמורה רק עצה טובה אבל להחתים עדים תקנה גמורה הוא ולכך לא כתב ברישׁ הסי' דבלא חתמו כשר כמו הכא ומשמע לי' דהטור מפרש כך דאל"כ למה לא הביא הך דינא דבאני פלוני כשר כפירש"י או בסי' כפי מה שפירשתי וע"כ דמפרש דמפרשין שם אביו ולר"מ תקנה גמורה ולר"א עצה טובה כמו שאמרו במשנה ופסק כר"א ועיין בס"ק שאחר זה:

ודע דבהך סוגיא יש לדקדק דמעיקרא פריך מפני ת"ה דאורייתא היא דכתיב וכתב בספר וחתום ומשני לא נצרכה אלא לר"א. ויש לתמוה דמ"מ אי יש להקשות מהאי קרא תיקשי

לר"א גופא ואי דיש לומר עצה טובה הוא כפירש"י א"כ בלא"ה לק"מ ומאי אולמי' דר"א מתנא דמתניתין דכיון דקשה עליו מקרא ע"כ עצה טובה. ועוד כיון דמעיקרא הוי ס"ד דר"מ הוא תיקשי לי' בלא"ה הא לר"מ מוכתב לה ילפינן ופשיטא דאורייתא הוא ובאמת לפי שיטת הרי"ף ורמב"ם דגם לר"א מהני ע"ח בלי ע"מ כלל א"כ יש לומר דלר"מ קשיא לי' דע"כ בעינן ע"ח דוקא א"כ הך ת"ה אי בלי ע"מ בהכרח בעינן ע"ח ואי בע"מ ג"כ לא מהני לר"מ ועל זה משני ר"א הוא דסובר ע"מ ג"כ סגי בלי ע"ח כלל והשתא הך קרא בלי ע"מ מיירי דאז בעינן ע"ח מדאורייתא דבלא"ה אינו גט כלל ומתניתין באיכא ע"מ דבהא הוי סגי נמי מדאורייתא ותקנו חכמים אפי' בהא ע"ח אבל מ"מ הא קשיא דהוי לי' להקשות לר"מ מקרא דוכתב לה. גם תיקשי להפוסקים דס"ל לר"א לא מהני ע"ח כלל דליכא למימר כהנ"ל:

לכן נראה לי דכך הכוונה דליכא לאקשויי מקרא דוכתב לה דיש לומר בגט דוקא קמש"ל מתניתין דחכמים תקנו אפי' בשאר שטרות לזה פריך מקרא דירמי' דמוכח אפי' בשאר שטרות וכיון דלר"מ מצינו גבי גט דהקפידה על ע"ח בדוקא א"כ פשיטא דאין לנו להפקיע קרא דירמי' ממשמעותי' לומר דגבי שטרות רק עצה טובה ובוודאי יש לנו לומר דגם בשאר שטרות ע"ח דוקא ואהא משני דמשנה ר"א הוא דסובר וכתב דקרא אכתיבת גט לא חתימת עדים וכיון דלא שמענו בשום מקום ע"ח דוקא שפיר יש לומר עצה טובה כנ"ל:

והנה הרמב"ן ז"ל במנין המצות תמה על הרמב"ם ז"ל פ"ח מהלכות עדות שכתב מדברי סופרים חותכין דיני ממונות בעדות שבשטר מהך סוגיא דהכא דפריך מפני ת"ה דאורייתא הוא ועש"ך סי' כ"ח מה שהאריך לסתור דברי הרב בעל מגילת אסתר שכתב ליישב קושית הרמב"ן ובסת"י שם כתבתי ליישב דברי הרמב"ם באריכות:

אמנם עכשיו דקדקתי שאין כאן מקום קושיא כלל דעיקר הכוונה הכא דלר"מ מדאורייתא בעינן ע"ח על גט ועל שטר ואפי' נתברר לנו הדברים על פי עדים בעל פה לא מהני שאין לו דין ותוקף גט או שטר רק בעדים חתומים עליו וכך טיבו של גט ושטר אבל פשיטא דמודה ר"מ שאם לא נתברר לנו עיקר המעשה על ידי עדים מפיהם שאין אנו סומכין לדון מהחתומים על אמיתת הדבר וכל שהבעל מכחיש דהעדים בשקר חתמו ומעולם לא ציוה להם לחתום אין להם דין עדים מדאורייתא לדון על פיהם רק צריך שיתברר לנו על פי עדים בעל פה דהבעל ציוה להם לחתום בגט זה ומדעתו גירש אשה זו. וכן בשט"ח שהתחייב א"ע וציוה לכתוב ולחתום שטר ומ"מ אף שנתברר לנו שהבעל ציוה לכתוב גט זה או שטר זה כל שלא חתמו בו עדים אין לו תוקף שטר או גט ור"א

סובר דגט ושטר נעשים ע"י ע"מ אבל לכ"ע אין דנין מדאורייתא לדון על עיקר המעשה על פי עדים הללו רק כשנתברר לנו אמיתת הדברים ע"י עדים כשרים על פיהם ולא על ידי כתב ידן רק מדרבנן סומכין על עדות שבשטר בדיני ממונות להאמין עיקר המעשה כל שנתברר לנו שהוא חתימתם ואינו מזוייף כאילו הם לפנינו ואינו יכול להכחישם. והשתא אין ענין מה שאמרו בעלמא קיום שטרות דרבנן להך דינו של הרמב"ם דוודאי לענין שלא נאמר דאחר זייף חתימת העדים בהא מדאורייתא כמי שנחקרה בב"ד שזאת היא חתימתם דלא חציף לזייף ונ"מ היכי שנתברר לנו מבחוץ אמיתת הדברים רק שהוא אומר שאותו השטר כבר נפרע ואחר הוא ומזוייף הוא על זה אמרינן דמן התורה לא הי' צריך קיום רק מדרבנן אצרכו לקיים אבל היכי שאין אנו יודעין כלל אמיתת הדברים רק על פי שטר זה יכול לומר דאמת שחתמו אבל אני לא צויתי לכתבו ובשקר כתבוהו ועל פי כתבם אין להם דין עדים שלא יאומן להכחישם רק מדרבנן מהני זה שלא תנעול דלת. ועל דרך זה מיושבין כל הקושיות גם תבין דברי הטור ריש סי' מ"ו התמוהין מאוד לכל מעיין. גם דברי הרמב"ם רפ"י מהלכות עדות ממה שהקשה עליו הלח"מ ואין להאריך כאן כי אין כאן מקומו ודוק היטב:

יט יעקב עד. עב"ש בשם לבוש למה צריך עד ולפעד"נ משום דלר"מ אותן החתומים לאו לעדות הם ברר אמיתת הדברים שהרי אפי' נתברר לנו על פה אמיתת הדברים לא מהני רק כך טיבו של גט להיות שני אנשים חתומים עליו אבל לר"א לא מהני זה רק עיקר הגט ע"י ע"מ ורק כדי לברר הדברים על ידי ע"ח תקנו ע"ח ולכך תקנו שיחתום עד להורות שלא לכריתות חתם רק לעדות שלא נטעה לומר דהכריתות ע"י ע"ח הוא ואפי' לדעת הרי"ף ורמב"ם דאפי' לר"א כשר בע"ח היינו דיעבד אבל לכתחילה בעינן ע"מ לכריתות וע"מ רק לעדות אבל בשטרות לא שייך לחוש לזה כנ"ל:

כ י"א מאחר דסגי וכו' ואם טעה או שינה בו אין לפסול וכו'. דין זה כתבו הרב בעל ת"ה ולפע"ד דבריו צ"ע כמו שאבאר. והנה עיקר דבריו נבכין על זה היסוד כיון דסגי מדינא בפלוני עד בלבד א"כ הך בן פלוני לא צריך למיכתב א"כ דמי לשינה מקום לידה דכשר הואיל ואינו צריך לכתבו מדינא וכתב על זה אף דחתימה שלא לשמה פסול לר"א אף דלא צריכין להו כלל שאני התם נהי דלא צריך מדאורייתא אבל חכמי התלמוד הזקיקו לחתום עדים משא"כ נידון דידן חכמי התלמוד לא הזקיקו לכתוב כלל בן פלוני כדמוכח במשנה ע"ש. ולפע"ד צריך עיון דתינח לפירוש רש"י דפירש דמה שתקנו לפרש שמות בגיטין היינו לפרש שמו שלא יכתוב אני פלוני רק ראובן ולפי פירושו לא הי' התקנה כלל לפרש שם אביו אבל לפי' הטור דפי' דהתקנה היתה לפרש שם אביו א"כ הרי דמי

ממש להך תקנה אליבא דר"א להחתים עדים דהא שניהם במאמר אחד נאמרו לר"א הכוונה כך ולר"מ הכוונה כך א"כ כמו לר"א פוסל שלא לשמה ושינה שמו ושאר פסולים ה"ה לר"מ בשינה שם אביו דהא חכמי התלמוד הזקיקו מפני ת"ה לפרש שמו:

גם בעיקר מה שדימה הרב בעל ת"ה דבר זה לשינה מקום לידה צ"ע דלא דמי כלל ואדרבא אני מדמה דבר זה לשינה מקום דירה דאף דבלא כתב כשר בשינוי פסול דכיון דהוא נקרא על מקים דירתו הוי כשינה שמו דיתמרו אחר הוא משא"כ בלידה דחין אדם נק על מקום לידתו אינו נראה כאחר א"כ אף כאן נהי דשם אביו אין צריך אבל כששינה בו כיון דאדם נקרא על שם אביו הרי שינה שמו בזה דמזה נראה להדיא דאחר הוא לא זה שהוא כתב ידו באמת כיון שנכתב בן פלוני ואינו בנו:

אמנם יש לחלק קצת בין שינוי מקום דירה של בעל לשינוי בעדים דגבי בעל בשינוי נראה כאחר אבל בעדים כיון שאנו צריכין לקיים חתימתו א"כ מתוך הקיום יתברר דהוא הוא וטעות הוא בשם אביו. ולפי זה יש לחלק בין שינה בשמו לשינה בשם אביו דבשם אביו יש לומר כיון שאנו מקיימין שמו הרי יתברר מתוך הקיום דטעות בשם אביו אבל כשהטעות בשמו אם אנו מקיימין שם זה ימצא מזוייף דוודאי מסתמא מהדרין לקיים שמו לא שם אביו ואולי זהו סברת הש"ך שהביא הב"ש:

אמנם בעיקר הדין נראה לפע"ד להקל מטעם אחר ואפי' בשמו דעיקר החשש בזה הוא מכח מה שאמרו מודה ר"א במזוייף מתוכו שהוא פסול וכתבו שם התוס' דטעמו דגזרינן חתימה אטו כתיבה א"כ ה"ה בשאר פסולין ולזה טרח הרב בעל ת"ה לחלק בין זה לשלא לשמה והאריך בזה. והנה עיקר דברי התוס' הם על יסוד קושית ר"י שם דמאי ענין שלא לשמה למזויף מתוכו התם שייך לומר דאתי למיסמך עלייהו דאף שהדבר אמת אין לעשות רק בעדות כשר ע"כ:

ואני תמה על דברי ר"י בעל התוס' דהא פשיטא דלא קשיא ולא מידי ולא יכולתי לידע מהו הפי' שלא לשמה גבי עדים ובריש פרק כל הגט דקא חשיב כלהו גוונא שלא לשמה ולר"מ הכל בע"ח הוא ובכלהו גווני גרועי ממזוייף מתוכו שחתמו קרובים שהרי לא חתמו כלל על עיקר המעשה שזה גירש לזו וכל שחתמו על עיקר המעשה והעידו שזה כתב לגרש זו בגט זה הרי הוא לשמה גמור. ואל יקשה בעיניך הך שלא לשמה בחתימה היכי משכחת לה בשלמא לר"מ דלא בעי כתיבה לשמה משכחת לה כמו בכתיבה משא"כ לר"א כיון שנכתב לשמה האיך נחתם שלא לשמה תשובתך ע"כ או שחתמו קודם הכתיבה ולא ידעו כלל מהגט או שחתמו אחר הכתיבה אבל לא ראו מי המגרש והמתגרשת רק שחתמו על גט אבל עכ"פ פשיטא שאין לסמוך על עדים הללו טפי

מחתמו קרובים ופסולים ושפיר פוסל ר"א דילמא אתי למיסמך עלייהו שאף שהוא אמת אין לעשות רק כדין כמו שפירש ר"י הטעם בקרובים באופן שלא עמדתי על סוף דעת ר"י באיזה אופן יפרנס שלא לשמה ויהא ראוי לסמוך על עדותם. וביותר אני תמה שביקש לומר הטעם דחיישינן אי מכשירין כך יבוא להכשיר בחתימתן קודם לגט והקשו על זה דא"כ גם בשאר שטרות נצטרך לשמה מהאי טעמא והוא תמוה לפע"ד דפשיטא דלכ"ע גם בשאר שטרות בעינן שידעו שזה לוה מזה מנה. הרי שצריך שיכירו שניהם ושטר שנמחל שיעבודו וכן שנכתב ליב"ש זה פסיל ליב"ש אחר שהם צריכין להעיד בבירור מי הלוה ומי המלוה וזה לוה מזה ואם חתמו ולא ידעו על מה חתמו פשיטא דפסול באופן שנעלם ממנו הבנת דברי ר"י הללו. גם מה שתרצו דגזרינן חתימה אטו כתיבה לר"א הוא תמוה דהא חזינן לר"מ דלא גזרינן להיפוך כדמוכח בש"ס ופשיטא דלר"מ יש לגזור טפי דהא אף דלא בעי כתיבה לשמה אבל עכ"פ כתיבה בעי ויותר יש לטעות להכשיר בחתימה ללמוד מכתיבה דהוא עיקר הגט וכשר שלא לשמה ה"ה חתימה א"כ כ"ש לר"א דלא מצריך בעלמא ע"ח כלל שאין ללמוד כתיבה מחתימה היכי שחתמו שלא לשמה:

הילכך נראה דמ"מ במקום דחק יש לסמוך בצירוף דברי הרב בעל ת"ה בפרט שכתבתי לעיל שיש לומר דמודה הטור לדינא דהך תקנה רק לר"מ הוא אבל לדידן אינה רק עצה טובה וא"כ שפיר יש לקיים דברי הת"ה בפרט שכל היסוד מדברי התוס' הוא יסוד רעוע כמו שביארנו בפרט דבלא"ה לדעת הרי"ף ורמב"ם וסייעתם דגם לר"א כשר בע"ח בלי ע"מ כלל א"כ פשיטא דלק"מ קושית התוס' דאתי למיסמך עלייהו בלי ע"מ כלל ואפי' כשאנו לוקחין ע"מ ג"כ מ"מ אח"כ כשימותו יסמכו על ע"ח ולאו מטעמא דמסתמא הי' ע"מ דזה לא ס"ל להרי"ף דהרי ראייתו מהא דאמרינן דילמא מייתי וקשה השתא נמי האיך יסמכו על ע"ח ומזה דייק דבלי ע"מ כלל כשר אפי' לר"א אלמא דלא ס"ל דמסתמא נמסר לפני עדים ובאמת הרא"ש דחה דבריו מטעם זה א"כ כשיבואו לסמוך על ע"ח ע"כ דמצידם יהא עיקר הגט א"כ אם חתמו שלא לשמה יסמכו שלא כדין ואף דבאמת הי' ע"מ מ"מ אין לעשות רק כדין כמ"ש התוס' בקרובים הילכך מכל הלין טעמא נראה להקל אפי' בשמו דלא כהרש"ך:

סעיף יג. (כא) עידי הגט אין חותמים אלא זה בפני זה (כב) ואם חתמו זה שלא בפני זה פסול (כג) וי"מ אם חתמו ב' זב"ז והג' שלא בפניהם (טור בשם ר"ח):

כא עידי הגט אין חותמין אלא זה בפני זה. נראה דהיינו שכל מי שרוצה לחתום לא יחתום בלתי אם יהיו לפניו אותן שרוצין לחתום ג"כ והיינו כמו שפירש"י שם דחיישינן

משום כולכם דאז בהכרח צריך שיחתמו כולם ואם לא יהיו כולם ביחד שמא יחסר אחד והגט בטל אבל זה שכבר חתם בעודם כולם שוב אין צריך להיות ביחד עם הנשארים דהא הוא כבר חתם ומה יש לחוש ואותן שחותמין אחריו צריכין להיות בפני כולם והא דמכשרינן בש"ס כותי מהאי טעמא אף דהישראל הוא האחרון א"כ יש לומר דחתם בלי הראשון הא ליתא דמ"מ כיון דחתימת ראשון ע"כ היתה בפני הישראל הבא אחריו ולא הוי מחתים לי' מקמי' אי לאו דחבר הוא. ואין להקשות ניחוש דלאו חבר הוא וחתם שלא בפני חבירו הא ליתא דכיון דיודע הישראל שלא חתם לפניו והגט פסול ולא הי' חותם אח"כ אבל הא וודאי כל שחתם הכותי לפני הישראל יכול הישראל לחתום שלא בפני הכותי כיון שכבר חתם הכותי מה יש לחוש. והוצרכתי להאריך בזה לפי שנראה לכאורה מדברי התוס' היפוך דברים הללו גבי אמר לעשרה כולכם כתובי דקאמר התם נ"מ בחתים בי' תרי וכו' וכתבו התוס' שם בד"ה ואינך וז"ל ובמעמד כולם דאין עידי הגט חותמין זה בלא זה ובוודאי לא הי' כוונת התוס' לומר דאינך הנשארים יחתמו זה בפני זה לא בפני הראשונים שכבר חתמו דמה בקשו התוס' בזה מסתמא יחתמו כדין כל עדים. ואם כוונתם דלא נימא דשאני הנך שהן לתנאי ולאפוקי מדעת הראב"ד א"כ מאי ראי' הביאו מהתם דמיירי בעדים וברור דכוונתם דלא נימא כיון דחותמין לאחר מסתמא אין הראשונים בכאן לאחר זמן ועל זה כתבו דאין הכוונה דאינך בלבד יהיו לאחר זמן דוודאי בעינן במעמד כולם רק שחתמו לאחר זמן במעמד כולם. ולפי זה מוכח להיפוך מהנ"ל אבל מ"מ יש לדחות דכוונת התוס' דלא נימא דאינך לא היו אז כלל ביומא כיון שחתמו לאחר זמן ועל זה כתבו דחתימת הראשונים הי' במעמד כולם רק שהאחרונים לא חתמו אז רק אח"כ וצ"ע בזה:

ועב"ש ס"ק כ"ג דלקולא לא אמרינן אין עידי הגט חותמין זה בל"ז כגון ע"א מקוים וכו' ודבריו צ"ע דהא בש"ס מבואר להדיא דלקולא אמרו כן דמהאי טעמא מכשירין עד כותי כיון דהי' לפניו אי לאו דחבר הוא לא הוי מחתים לי' מקמי' והתוס' הקשו באמת דכל השטר מקוים ע"י אחד ותרצו דמדאורייתא כותי כשר רק מדרבנן הוא דפסול א"כ ומה התם דבהך סברא דאין חותמין לא סגי רק בצירוף הך סברא דלא הוי מחתים לי' מקמי' מ"מ סמכינן להכשיר כ"ש בקיום דג"כ אינו רק דרבנן ובהך סברא דאין חותמין זבל"ז בלבד מוכח דכשר דדין הוא לסמוך על זה להכשיר הגט ומ"מ נראין דברי הב"ש דמשמע להדיא בש"ס ופוסקים דלשליח המביא גט ממדה"י הימצוהו רבנן כתרי לקיום ואם אמר בפני נחתם אחד לא מהני. ונראה משום דמצינו בכמה דברים דהחמירו בקיום אף שהוא דרבנן שלא לקיימו בלילה ובעי ג' לקיימו אלמא דבקצת דברים עשאוהו כשל תורה אבל

בשאר דבר דרבנן אפשר דסומכין על הך סברא גם לקולא כמו שהוכחתי וצ"ע ועיין בתוס' שם בסוגיא:

כב ואם חתמו זבל"ז פסול. באמת שכן משמע מכל הפוסקים דאף דיעבד פסול וכ"כ הרמב"ם להדיא. אבל לעיל סי' ק"כ מדברי הראב"ד ורמב"ן וסייעתו דס"ל דאם אמר כולכם סתם דקיי"ל כמ"ד שנים משום עדים וכולן משום תנאי דאין צריכין להיות זה בפני זה רק השנים משום עדים בלבד. מוכח דע"כ דס"ל דהך דאין העדים חותמין אין בו עיכוב דיעבד רק לכתחילה דאל"כ תיקשי להו למה לא קאמר בפשיטות דנ"מ למ"ד משום עדים צריכין להיות זה בפני זה משא"כ למ"ד משום תנאי. ומזה באמת הוכיחו התוס' דמיירי במעמד כולם דאל"כ למה לי מכאן ועד עשרה ימים אפי' ביומא יש נ"מ דלמ"ד משום עדים פסול וע"כ דס"ל להראב"ד ורמב"ן דאין קפידא רק לכתחילה והתם רצה לומר דנ"מ דיהא הגט פסול אפי' דיעבד: ובאמת לא ידעתי מנין למדו הפוסקים לפסול דיעבד דאי משום דקאמר בש"ס זאת אומרת וכו' ומשמע להו דלולא דפסול דיעבד לא הוי סמכינן על זה להכשיר עד כותי הא וודאי ליתא דהא חזינן התם דס"ד דעיקר ההכשר דלולא דכותי חבר הוא לא הוי מחתים לי' מקמי' רק דמקשינן עלה דילמא רווחא שבק אלמא דסמכינן על הך סברא אף שאין בו צד איסור רק סברא דלא הוי מחתים לי' מקמי' א"כ כ"ש דיש לנו לסמוך על הך טעמא דאין העדים חותמין זה בלא זה דעכ"פ יש בו איסור לכתחילה דוודאי לא הי' עושה כן אבל מנין לנו דאף דיעבד פסול. ואפשר דמשמע להו דקאמר גזירה משום כולכם ולשון זה משמע להו דתקנה גמורה היתה מגזירת תכמים דלא מהני הגט רק שיחתמו זה בפני זה ועיין בסמוך:

כג ויש מכשירין וכו' והשלישי שלא בפניהם. עב"י שהביא דעת הפוסקים החולקים על זה ופוסלים ודבר זה צריך ביאור. והנה התוס' סוף פרק הזורק בד"ה צא וכו' כתבו שם דמעשה בא לפני רבינו משולם והכשיר וכתב הטעם שלא אמרו אין עידי הגט וכו' רק בשנים או שזימן שלש יחד ע"ש. וכתבו עוד דר"ת הביא ראי' מכאן דכשר אף זה שלא בפני זה ועל זה הביא דרש"י מפרש שלא חתמו עדיין וא"כ בעי זה בפני זה ומתוך זה כתב הרב ב"י דרש"י חולק אר"ת ורבינו משולם:

והנה מבואר לכל מבין ומדקדק בדברי התוס' כי דברי רבינו משולם הם רחוקים מדברי ר"ת הרבה כי לפי טעמו של רבינו משולם אין ענין כלל הך עובדא דצא והשלם להך עובדא דרבינו משולם דבהך דש"ס אין הפרש בין מעיקרא לאח"כ רק או דנימא דזה דבעינן אחד להשלמה חשיב כעד ממש א"כ אף מעיקרא הי' כן דהא מעיקרא כשהי' מקושר הי' נראה להיות בג' עדים. ואי דנימא דזה שצריך להשלמה לא חשיב כעד ממש

א"כ לבסוף נמי אין כאן עד רק להשלמה ואין הפרש בין תחילתו לסופו כלום אבל בהך עובדא דרבינו משולם עיקר הטעם לפי שלא זימן השלשה מעיקרא ונגמר בשנים רק אח"כ הוא שחידש זה העד הג' לכך לא בעינן זה בפני זה. ולפי זה מבואר הוא דאפי' נניח כדברי ר"ת דכוונת רש"י שהעדים לא חתמו כלל מה שאינו נראה לפע"ד כלל כמו שאבאר מ"מ לא יחלוק רש"י על דברי רבינו משולם כי אין ענין זה לזה. אמנם בטעמו של רבינו משולם מה בכך שחידש זה העד אח"כ נראה לפע"ד פשוט למעיין בדבריו דוודאי מה שאמרו אין עידי הגט חותמין וכו' אפי' לפי מה שהסכימו רוב הפוסקים דפסול אפי' דיעבד מ"מ היינו דוקא כשחתמו העדים שלא כדת שהי' בדין לחתום זה בפני זה וחתמו שלא בפניהם אז יש לומר דאפי' דיעבד פסול אבל אם העדים כדין עשו דמעיקרא לא הזמין רק להם א"כ פשיטא שאין לפסול הגט כשהזמין אח"כ עוד שלישי כיון דהעדים כדין חתמו וחיוב זה לחתום זה בפני זה הוטל על העדים וא"כ מלבד מה דכבר כתבתי דאין ראי' מהש"ס דהקפידו חכמים על זה דיעבד כלל אלא אפי' אם הקפידו דיעבד היינו כשלא עשו כפי תקנת חכמים המוטלת עליהם ולא כשעשו כדין:

אמנם ר"ת דהביא ראי' מהך דצא והשלם יראה דטעם אחר לו דסובר דאותו השלישי שחידש אח"כ לאו לקפידא הוא כלל ואין ענינו רק כמו השלמה דהכא וא"כ נידון בק"ו ומה הכא דאף מעיקרא הי' נראה להיות חתום להשלמה מ"מ לא בעי זה בפני זה כאן דמעיקרא לא הי' נראה להיות חתום כלל ואח"כ ג"כ אינו רק להשלמה כ"ש דלא בעינן זה בפני זה. ולפי זה מה דפליג הר"ר אלחנן ופוסל היינו ג"כ לפי סברת ר"ת ועל זה פליג הוא דעכשיו גילה דעתו דלא יהא גט עד שיחתום השלישי ולקפידא קאמר לא כעין השלמה. אבל לפי מה שפרשתי דברי רבינו משולם אפי' אי נימא דגילה דעתו שלא יהא גט עד שיחתום השלישי מ"מ מה בכך הא לא אמרו רק שהעדים לא יחתמו רק זה בפני זה ולא כשחתמו העדים כדין כנ"ל:

גם בלא"ה נראה לפע"ד ברור שלא הי' כוונת רש"י כמו שהבין ר"ת חדא דאם הי' כוונתו לזה מאי ענין סופר לכאן כמו שהקשה ר"ת גופא. ועוד האיך לא זכר העיקר דעדיין לא חתמו וברור דכך כוונת רש"י דבהכרח דמיירי דל מסר לה דאי כבר מסר לה לא הוי מהני מה שיחתום העבד מן השוק דאף דאינו רק להשלמה מ"מ צריך שיחתום קודם נתינה וכן פירש"י להדיא דלמ"ד כולכם משום תנאי דקרוב ופסול כשר מ"מ צריך שיחתמו קודם נתינה וה"ה הכא ואהא קשיא לי' כיון דבהכרח צריך ע"מ למסור הגט לפניהם א"כ מה צורך לעבד מן השוק הא ע"כ יש כאן עדים כשרים והם יחתמו. לזה פירש"י דהסופר והעדים החתומים עדיין הם לפנינו והם עידי מסירה ומהם אינו יכול להחתים

כי העדים כבר חתמו והסופר הוי חתם סופר דלכ"ע אפי' בהרבה עדים אסור להחתימו ושפיר קאמר צא והשלם. ולפי זה יש לומר דמודה רש"י דלא בעינן זה בפני זה כלל:
אמנם יש לדון בפירש"י מטעם אחר כיון דפירש גזירה משום כולכם דחיישינן דאמר כולכם א"כ בהא פשיטא דבעינן זה בפני זה. אך אם באנו להוכיח כן יקשה בלא"ה האיך מהני מה שיקח עבד מן השוק וכי זה העבד הי' שם בשעת מעשה וא"כ הא קיי"ל בכולכם אפי' למ"ד משום תנאי אם מת אחד מהן הגט בטל ומה יתן ומה יוסיף אותו העבד שלא הי' שם והתוס' שם בד"ה גזירה הקשו לפירש"י למ"ד משום עדים הא קרוב ופסול לא מהני. ודבריהם תמוהין מכמה טעמים חדא דלמה להו להקשות למ"ד משום עדים הא למ"ד משום תנאי ג"כ קשה דהא יכול לחתום בתחילה ג"כ ואתי לאחלופי. והתוס' גופא הקשו בפ"ב קושיא זו למ"ד משום תנאי ותרצו כמו הכא. ועוד תימה במה שתרצו התוס' דפשיטא דלמ"ד משום עדים לא שייך תירוץ זה כלל כמבואר למעיין דלא שייך לחלק בזה רק למ"ד משום תנאי דהחשש משום אחלופי. ועוד הא בלא"ה קשה דזה העד לא הי' שם וא"כ לכ"ע אפי' למ"ד תנאי אם מת או הלך אחד מהן הגט בטל ואפי' למ"ד תנאי לא יספיק תירוץ התוס'. לכן ברור או דע"כ לא אמרינן דבכולכם הקפיד בדוקא שיהיו אילו וכן שיהיו עדים היינו דוקא בגט פשוט דכיון שאינו רק בב' והוא הוסיף אחד זה שהוסיף הי' כוונתו שיהא כמו אותן הב' ממש אבל במקושר כשהוסיף עוד עדים אמרינן דהוסיף שיהיו כמו השלישי שהוסיפו חכמים שיהא מי שיהא רק שיהא עוד שלישי כמו כן אותן שהוסיף הוא לא נתכוון שיהיו כמו ב' הראשונים רק כמו השלישי שהוסיפו חכמים ולפי זה לא מוכח דבעינן זה בפני זה. ועוד נראה דלא הי' כוונת רש"י כלל דבגט זה חיישינן דאמר כולכם כדמוכח מלשון רש"י בדיבור שאח"כ שם עיי"ש. ועכ"פ לדינא כיון דביארנו דעת הראב"ד ורמב"ן נראה להכשיר בכל גוונא דיעבד א"כ כיון דביארנו סברת רבינו משולם דרש"י לא פליג עליו כלל ובלא"ה ביארנו דלא הי' כוונת רש"י כמו שהבין ר"ת וגם סברת רבינו אלחנן לא שייך לפי טעמו של רבינו משולם וא"כ אין כאן רק דעת רבינו אלחנן בלבד הפוסל לפי סברת ר"ת בלבד א"כ נראה דבשעת הדחק יכולין לסמוך להקל כשכבר ניתן כשהזמין שלישי אח"כ שלא הי' מקודם כמו שביארנו. ודברי התוס' בד"ה גזירה הנ"ל לא נתבררו כלל לפע"ד ודבריהם צריכין אצלי תלמוד כמו שכתבתי:
סעיף יד. גט שנכתב בכתב מהלשונות ועדיו חתומים בכתב אחר כשר והוא שיהיו העדים מכירין (כד) לשון הכתב והכתיבה:

כד לשון הכתב והכתיבה. עב"ש שתמה על הכתיבה הא בקוראין לפניהם שפיר דמי וכתב ליישב דמיירי שהם קוראין בעצמן אז צריכין שיכירו הכתיבה ג"כ והביא ראי' מירושלמי והוא דחוק דפשיטא דאם קוראין מעצמן דצריכין לידע מה כתוב בו דאל"כ על מה יחתמו. והראי' שהביא מירושלמי לפי מה שאבאר בסמוך מוכח להיפוך דבקוראין לפניהם מיירי הירושלמי ואפ"ה לא מהני כל שאין מכירין הלשון כפי' ב"י ע"ש. לכן נראה לפע"ד דכמו שכתב הב"י בסמוך דבקוראין לפניהם לא מהני שיתרגמו להם בלשון שהם מבינים רק העדים צריכין להיות מבינים בעצמן הלשון. כמו כן צריכין להכיר הכתב שהוא כתב יוונית וכדומה רק שאין יכולין לקרותו ובזה בקורין לפניהם והם רואים בגט מה שהם קורין אף שהן בעצמן, אינן יכולין לקרותו יכולין לחתום אבל אם הם אינן יודעין כלל איזה כתיבה היא זו יוונית או עברית רק אחר אומר להם שהוא יוונית וקורא לפניהם אפי' מבינים לשון יוונית לא מהני כיון שהן בעצמן אינן מכירין כלל שהוא כתיבת יוונית ואינן יודעין אם הם קורין לפניהם אותו הכתב ולשון הכתוב בגט או שמתרגמין להם בלשון אחר שכתוב עברית והם קורין יוונית וכמו דלא מהני תרגמן כמו כן צריכין שידעו שאינן מתרגמין רק קוראין אותו הכתב הכתוב בגט. ועיין לקמן בדין תרגמן ולעיל ריש סי' קכ"ו בגט שכתבו בה' לשונות במ"ש שם:

סעיף טו. א' מהעדים חתם בכתב לשון א' (כה) והעד השני בכתב לשון אחר כשר:

כה והעד השני בכתב לשון אחר. משמע אבל עד אחד חתם מקצתו עברית ומקצתו יוונית פסול וכ"כ הב"ש לעיל סי' קכ"ו ס"ק ב' ובב' מיני כתבים בלשון אחד תליא במה שכתבתי לעיל סי' קכ"ו אי ב' מיני כתבים הוי כב' מיני לשונות ע"ש שהעליתי דלא כח"מ שם רק בעיקר הדין שדיתי נרגא בפי' התוספתא ע"ש:

סעיף טז. העדים שהותמין על הגט צריכים להיות יודעים לקרות ולחתום ואם אינם יודעים אקרות (כו) קוראים בפניהם וחותמין (כז) והוא שיכירו לשון הגט ואם אינם יודעין לחתום (כח) רושמים להם הנייר ברוק וכיוצא בו מדבר שאין רשומו מתקיים והם כותבין על הרושם:

הג"ה. ויש אוסרין לעשות כך לכתחלה אלא (כט) מקרעין נייר חלק לפניהם והם חותמין דרך הקרע (טור בשם מהרמ"ה):

כו קוראין בפניהם. דעת ב"י בח"ה סי' מ"ה לדעת הרי"ף ורמב"ם דמחלוקת רשב"ג ות"ק בב' קוראין ולפי זה גם בגט בעינן שנים אבל מדברי הטור שם מוכח דבגט ביחיד סגי וכן מבואר דעתו כאן והיינו דנמשך אחר דברי הרא"ש שכתב דלדעת הרי"ף המחלוקת

ביחיד ולכך סובר הטור דב' מהני גם בשטר אבל הב"י דחה דברי הרא"ש שם וראייתו מר"פ ופי' המחלוקת בב' גם להרי"ף ורמב"ם:
ואני תמה על הטור כיון דס"ל דהמחלוקת ביחיד א"כ מוכח בש"ס להדיא דקריאה ביחיד עדיף מחתימה וא"כ למה פסק בח"ה סי' מ"ה בקריאה ביחיד דיעבד פסול ובחתימה כשר דהוא להיפוך ממה דמבואר בש"ס בשלמא לפי' ב"י דהמחלוקת הוא בב' א"כ יש לומר דרק בב' קוראין עדיף קריאה מחתימה ולא ביחיד משא"כ להטור [ומזה יש ראי' באמת לדעת הטור דמזה הוציא הרמב"ם דבחתימה פסול כיון דבקריאה פסול כ"ש בחתימה אבל בלא"ה מנין לו לפסול דבש"ס לא קאמר רק דנגדי' ר"כ] וכבר הארכתי בענין זה בסת"י שם ליישב דברי הטור. גם העליתי שם דכ"ע מודים ביודעין לקרות אפי' קורין לפניהם בשאר שטרות מותר מטעם דכל הראוי לבילה וכו' או מטעם דבזה יראין לשקר כיון שהם יודעין לקרותו. ובזה יישבתי שם דברי הרי"ף ורמב"ם רבינו ירוחם התמוהין לכאורה ולפי זה גם כאן יש לצדד עכ"פ ביודעין לקרות בגט ואחד קרא לפניהם להכשיר דיעבד בפרט דלדעת הרא"ש קריאה ביחיד עדיף מחתימה וכיון דבחתימה יש מכשירין דיעבד אפי' בשטר ובגט מותר לכתחילה במקרעין א"כ קריאה ביחיד דעדיף פשיטא דמותר וצ"ע ועמ"ש שם:

כז והוא שיכירו לשון הגט. בזו נחלקו הב"י והטור דלהטור מהני תרגמן ולהב"י לא מהני תרגמן וראייתו מן הירושלמי והב"ש דחה ראייתו וכן הש"ך סי' מ"ה דחה כך ובסת"י שם דחיתי דברי הש"ך שם ופירושו בירושלמי גם ראיית ב"י אף דבאמת אינה ראי' כיון דדיינים חותמין אף שלא קראוהו רק חתימת העדים צריכין לראות מ"מ פשיטא דבלא"ה מוכח בירושלמי להדיא כדברי ב"י דאל"כ מאי מקשה מגט שכתבו עברית התם בתרגמו להם בלשון שיודעין. ועוד אי באין קוראין מיירי מה ס"ד שיחתמו ולא ידעו לקרותו כלל לידע מה כתוב בו ועוד הארכתי שם גם כתבתי לחלק בין גט לשטר שלא יסתרו דברי הב"י אהדדי ואין צורך לכפול הדברים כאן רק הנוגע לדינא שאין להתיר כלל ע"י תרגמן אם לא במקום דחק ועיגון גדול ועדיין צ"ע: (כח) רושמין להם. עב"ש דאם רשמו בדבר דהוי כתב לכתחילה אין מגרשין ודיעבד כשר דלא גרע מלא היו ע"ח כלל ותמה על הטור בשם הרמ"ה דפוסל דיעבד. ודבריו תמוהין לפע"ד דלכאורה פשיטא דלכל הפוסקים פסול דיעבד דמודה ר"א במזוייף מתוכו דאתי למיסמך עלייהו שלא כדין ואף שהדבר אמת אין לעשות רק בעדות כשר ומאי נפקא מינה שחתמו קרובים ופסולים או שחתמו עדים שאינו חתימתם כלל דכתב עליון אינו כתב וכשבא לפנינו חושבין דהיא חתימתם דהא חתימתם ניכרת יפה וכבר טרחו ליישב מה שהכשיר ר"א על הנייר מחוק

ודיפתרא משום דניכר הפסול לפנינו משא"כ הכא אינו ניכר כלל וזה ברור. ונראה שגם דעת הרמ"ה דכתב אינו גט דסובר כדברי הגאונים החולקים על הרמב"ם דמזוייף מתוכו הגט בטל והרמב"ם חולק דפסול ולא תצא אבל פשיטא דלכ"ע אינו כשר דיעבד [ולפי מה שכתבתי בס"ק. שאחר זה יש ליישב דברי הב"ש קצת ע"ש] אמנם מה שיש לתמוה הוא דגבי שבת פסק הרמב"ם דחייב שתים ש"מ דהוי כתב ולמה כאן פסק דלא ירשמו רק ברוק שאינו כתב הא גם בסיקרא מותר. ואי משום דקאמר ר"י וכי מפני שאנו מדמין א"כ גבי שבת נמי נימא הכי ועמ"ש לעיל ליישב זה ועוד יתבאר בסמוך:

כט מקרעין להם. בירושלמי פריך והלא כתב ידן של ראשונים הוא ומשני דמרחיבין להם הקרע. ויש לתמוה שלא זכרו בעלי ש"ע דבר זה וכוונת הירושלמי דאינו יכול להתקיים כלל שאינו כתב ידן רק כפי הרושם והקרע של אחרים ועל זה משני דמרחיבין להם כדי שיהא כתב ידן. ולפי זה יש להבין למה לא יכתבו כך על גבי כתב אחר כגון על סיקרא רק דירחיבו להם הכתב דכל שלא הי' תחת חתימתם כתוב רק הנייר טוח בסיקרא או עפ"ץ מוכח בהדיא בש"ס דהוי כתב דמהאי טעמא מותר לרשום באפצא כשהנייר עפ"ץ דאין מי מילין וכו' וא"כ כתב התחתון אינו כתב והוי כתב העליון של דיו כתב א"כ כיון דמרחיבין להם הרושם למה לא יחתמו וצריך לומר משום דכל שחתימתן של ראשונים הרושמים נשאר קיים ג"כ במרחב הוי כתב על גבי כתב דמ"מ חתמו על גבי כתב שהרי נראה כתב לפנינו במרחב מחתימתם. ועל דרך זה יש ליישב מה שפסק הרמב"ם ברוק שאין רישומו ניכר וגבי שבת פסק דדיו על גבי סיקרא חייב שתים אחת משום כותב ואחת משום מוחק ולפי הנ"ל ניחא דגבי שבת מיירי שמילא כל הכתב שהי' מקודם דמהאי טעמא חייב משום מוחק ע"כ לכך הוי כתב שנמחק כתב העליון לגמרי ונכתב כתב אחר. אבל כשמרחיב הכתב באופן שכתב הישן עומד ולא נמחק כלל אף משום כותב אינו חייב דהוי ממש כתב על גבי כתב כיון שהכתב הראשון עומד ולפי זה בגט דע"כ מיירי במרחיבין דאל"כ אין כאן קיום כלל דכתב ידן של ראשונים הוא כמ"ש בירושלמי וכיון דמרחיבין כל שהתחתון כתב כתב העליון אינו כתב וגבי שבת ג"כ הדין כן רק שם ממלא כל הרושם דלכך חייב משום מוחק כנ"ל. ומה שאמרו בש"ס וכי מפני שאנו מדמין וכו' כבר פרשתי היטב לעיל על פי הירושלמי ואף אם לא כוונת הש"ס כך פסק כירושלמי ודו"ק:

אמנם מה שיש להקשות עוד דכאן גבי גט כתב הרמב"ם ברוק ובפכ"ד מהלכות מלוה כתב דבמקרעין מנגדינן לי' והא בחד ענין נאמרו בש"ס דבגיטין מותר ובשטרות מנגדינן ולמה כתב דבמרקעין מנגדינן לי' והא בחד ענין נאמרו בש"ס דבגיטין מותר ובשטרות

מנגדינן ולמה כתב כאן רוק ושם מקרעין. עוד הקשה הב"ש הא בקורע בעור סובר הרמב"ם דהוי כתב ושם משמע דמפרש מקרעין היינו רושם כפירש"י והב"ש תירץ דהתם במרחיב להם הקרע ועדיין לא הועיל למה לא פירש כאן בגט דמותר במקרעין ומדקאמר רוק משמע דבא לאפוקי מקרעין משום דקריעה בעור כתב הוא וכתב העליון אינו כתב לכן נראה דסובר הרמב"ם דמוכח להדיא בש"ס דיש דבר אחד דהכל מודים בו והך עובדא דנגדי' ר"כ הי' ע"צ האחרון דהכל מודים דאל"כ לא הוי להו לומר בש"ס דה"מ בגיטין ולהביא עובדא דר"כ דאין מהתם ראי' דיש לומר דבאופן העדיף טפי מותר וכן מדמקשינן על מקרעין על רב גמדא מהך עובדא מוכח דבמקרעין הוי עובדא א"כ מוכח דמקרעין הוא הצד היותר עדיף דהוא דעת רב ומ"מ בשטרות כגדי' ר"כ ומ"מ פסק ברוק משום דר"פ דהוא בתרא מיקל טפי ומשמע דעבד עובדא ברוק והורה כן לר"פ תוראי הילכך בגט פסק להקל אפי' ברוק וגבי שטר פסק דמנגדינן אפי' במקרעין דעדיף דכן מוכח בש"ס דבמקרעין נגדי' ר"כ. אך קשה כיון דע"כ במרחיבין מיירי כנ"ל א"כ הא כבר כתבתי דכל שהרחיב הכתב וכתב התחתון כתב גמור כתב העליון אינו כתב לכ"ע א"כ כיון דקריעה כתב הוא למה כשר במקרעין וצ"ל דהיינו אם כתב התחתון כתב ממש אבל בקריעה והרחיב הכתב נמצא כתב העליון על נייר חלק ממש בהא וודאי הוי כתב העליון כתב. והנה לפי מה שכתבתי דהכל מיירי בהרחיב הקריעה א"כ אם כתב על גבי סיקרא באופן זה כשר דיעבד בע"מ ומזוייף מתוכו לא הוי דהא ניכר הזיוף ודמי לכותב על נייר מחוק ועל דיפתרא דלכ"ע לא הוי מזוייף מתוכו ובזה יש ליישב קצת דברי הב"ש ממה שהקשיתי עליו ס"ק כ"ח אלא שדבריו סתומים:

סעיף יז. גט שחתמו בו עדים פסולים אפי' אחד פסול ואחד כשר הרי זה פסול אפי' יש כאן עידי מסירה שהרי הוא (ל) מזוייף מתוכו:

ל מזוייף מתוכו. הרמב"ם הביא דעת הגאונים דהגט בטל וכן נראה דעת הרמ"ה ולכך כתב דאינו גט משום דהוי מזוייף מתוכו ואף דבש"ס אמרו וכי מפני שאנו מדמין וכו' מ"מ הא בירושלמי מבואר דהכוונה דאין לדמות גט לשבת עיי"ש והיינו כמו שכתבתי לעיל לדעת הרמב"ם גם הרשב"א בחידושיו כתב כן דהגט אינו גט מן התורה ולכאורה יש סעד לדבריהם ממה שאמרו מודה ר"א במזוייף מתוכו משמע דמודה בזה לר"מ ולר"מ בטל לגמרי. אמנם עיקר הוכחת הרשב"א מכח קושית ר"י דמה ענין שלא לשמה למזוייף מתוכו. ובאמת בלא"ה כתבתי לעיל דלק"מ א"כ שפיר י"ל דפסול מדרבנן וכן נראה דהך מודה ר"א קאי אהך ר"א דחולק על ת"ק דג' גיטין פסולין וקאמר הוא דכשר ועל זה אמר דמודה לת"ק במזוייף מתוכו והיינו דפסול ואם נשאת לא תצא:

סעיף יח. (לא) יש ליזהר שלא לחתום הסופר לעד מפני שיש פוסלין: (לא) יש ליזהר שלא לחתום הסופר לעד. כבר הארכתי כל הצורך בזה לעיל סי' כ' ושם בארתי עיקרי הדברים על נכון ולא באתי הנה רק במה שחידש הב"ש דאם גירש בב' גיטין אחד באומר אמרו והשני בחתם סופר כשר במה נפשך. והוא תמוה לפע"ד דפשיטא דחתם סופר ועד לאו מספק פסול רק וודאי פסול תדע כיון שאנו פוסלין אומר אמרו הי' ראוי להכשירו לגמרי דליכא חשש כלל רק דחוששין דילמא איכא דמכשיר אומר אמרו ויכשיר ג"כ חתם סופר א"כ פשיטא דחתם סופר פסול לאו מספיקא רק מכח גזירה דמקום דמכשירין א"כ מה יתן ומה יוסיף מה שיתן גט פסול באומר אמרו ודו"ק היטב:

סעיף יט. (לב) גט שנעשה בערכאות של כותים ועידי כותים חתומין עליו אפי' כתבו ישראל ונמסר בעידי מסירה ישראל ושמות עדים הכותים החתומים בו מובהקים וניכרים לכל שהם כותים דליכא למיחש דילמא אתי למסמך עלייהו אפ"ה פסול (לג) אבל אשה שמביאה לפנינו גט שנתגרשה בו לינשא בו ושמות העדים כשמות כותים אם הם שמות שאין דרך ישראל לקרות בהם כלל תנשא בו שודאי ישראל הם שלא היו טועים מחתימי הגט להחתום שמות כאלו אם לא שידעו שישראלים הם ואם הם שמות שדומין קצת לשמות ישראל חיישינן שמא טעו מחתימי הגט שסברו שהם ישראל ושמא כותים הם ולא תנשא בו:

לב גט שנעשה בערכאות וכו'. דין זה צריך בירור היטב ונאמר מה שנלפע"ד בזה. גרסינן בש"ס (ד"י ע"ב) כל השטרות העולין וכו' ופרכינן עלה והאי לאו בני כריתא נינהו אמר ר"ז ירד ר"ש לשיטתו של ר"א דע"מ כרתי והאמר ר"א מודה ר"א במזויף מתוכו הב"ע בשמות מובהקין אי הכי אדתני סיפא וכו' עד שמא בשמא מיחלף אתרא באתרא לא מיחלף. ופירש"י בד"ה מודה וז"ל דאע"ג דאמר ר"א גט שאין עליו עדים כשר דוקא אין עליו עדים אבל יש בו עדים פסולים פסול מדרבנן דילמא קאתי למימסרא באפייהו ומיסמך עלייהו עכ"ל. והנה וודאי דברי רש"י ז"ל קשין להולמן כי כפי הנראה כוונת הרב ז"ל דחיישינן שיטעו דמותר למסור ג"כ בפני פסולים א"כ מאי משני בשמות מובהקין הא יחשבו דיכולין למסור בפני אינו ישראל. ובהכרח כוונת הרב ז"ל דוודאי אי בא גט לפנינו נסמוך על ע"ח דוודאי הי' ע"מ ואנן לא ניחוש דילמא טעו ומסרו בפניהם דנחשוב באמת דישראלים הם. ואולי באמת טעו ומסרו בפניהם הילכך בשמות מובהקים דידוע דהם אינם ישראלים לא נסמוך עליהם מהאי חששא גופא דאולי טעו ומסרו בפניהם ג"כ אבל לולא חשש טעות דמסרו בפניהם הי' בדין לסמוך עליהם בלי ע"מ דכיון דנעשה בערכאות והמעשה אמת מסתמא הי' שם ע"מ כמו כל גט כך פי' הרב בעל פ"י כוונת

רש"י ז"ל בזה ע"ש ועל פי זה כתב לתמוה על הרב בעל ריא"ז הובא בהגהת אלפסי שם וז"ל גט היוצא מתחת ידי אשה וחתומים בו כותים שאין דרך ישראל לקרות באותן שמות והיא אומרת בעלי מסרו לי בפני עידי ישראל אם הכותים החתומים בו מעכואות שלהם שהוא מקום וועד שלהם שאנו מכירין בהן שאין מריעין עצמן בקבלת שוחד הרי אשה מותרת בגט (זה כצ"ל) שהדבר ידוע שחתמו אלו העדים ביד הבעל [שם נאמר שלא חתמו והוא טעות דמוכח וצ"ל שחתמו] והבעל נתנו לה בכשרות ואם היו אותן החתומים בו הדיוטות חוששין שמא קבלו שוחד וחתמו ביד האשה וגט זה מזויף הוא ואם באו עידי ישראל יאמרו שהבעל מסרו בפניהם מותרת וכן בשטר שיחרור של עבד עכ"ל. והשתא תיקשי האיך פסק בערכאות להכשיר בלי ע"מ הא זהו עיקר התירוץ בשמות מובהקין דבהא אין מכשירין בלי ע"מ ונהי דמה שפסק דבהדיוטות כשר בע"מ יש לומר דפסק כחכמים דברייתא אבל האיך הכשיר בערכאות בלי ע"מ דבהא מוכח בש"ס להדיא דבעינן ע"מ ובשמות מובהקין לא סמכינן עלייהו משא"כ באינן מובהקין חיישינן דאתי למיסמך עלייהו ועוד האריך הרב הנ"ל להקשות על דברי ריאז"ל הנ"ל ובאמת שלא זכרו הפוסקים האחרונים דברי ריא"ז הנ"ל כלל:

אבל לפע"ד נראה דדברי ריא"ז נכונים והוא דמה שהקשה דבש"ס מוכח דבמובהקין לא נסמוך עליהם לק"מ שהרי דוקדק ריא"ז והיא אומרת בעלי ישרי מסרו לי בפני עידי ישראל ולאיזה צורך כתב כן ומה נפקא מינה באמירתה וברור דכוונתו כך דוודאי סובר כפירש"י הנ"ל דבערכאות לולא חשש דטעו ומסרו לפני העכו"ם ג"כ הי' מהראוי לסמוך על עידי חתימה בלבד כמו שאנו סומכין בכל גט על סמך דמסתמא נעשה כדין רק עיקר החשש דטעו ומסרו לפניהם ג"כ ובאין מובהקין יחשבו ב"ד דהם ישראל ויסמכו עליהם דלא יחשבו כלל דאינם ישראל אבל במובהקין ב"ד גופא ידעו דהם אינם ישראל ויחושו שמא טעו ומסרו לפניהם והשתא כיון דעיקר החשש אינו באמת ושקר רק בטעות א"כ אם האשה מביאה גיטה בעדים הללו ואומרת בעלי מסרו לי בפני עידי ישראל מהימנא דלא חיישינן בערכאות לשיקרא כלל וכדרך שהאמינו חכמים לאשה לומר בפני נכתב לשמה ושאר דיני הגט שחששו לאין בקיאין וכן בקיום הגט שאין לחוש לזיוף מן התורה וכמו כן כאן כל שאין לחוש לשקר רק לאיזה טעות בדין כל שהאשה אומרת כך הי' בבירור וכ"ש כשאומרת כן מעצמה בלי שאלה דנראה דיודעת דצריך עידי מסירה ישראל א"כ בוודאי לא טעו רק באין מובהקין חיישינן דאשה לא תדע כלום והם יכשירו שיחשבו שהם ישראלים אבל ע"מ ממש לא בעינן כלל בערכאות רק האשה נאמנת בזה כנ"ל

ולפי דברי הש"ג הנ"ל מיושב היטב קושית התוס' בד"ה נפלוג דלמה בהדיוט פסול ומה שתרצו דגזרינן גיטין אטו שטרות מלבד הדחק שיש בדבריהם דהוי גזירה לגזירה וחכמים גופא בברייתא לא גזרו כלל אבל בלא"ה איך לא גזרינן חדא גזירה גיטי נשים בערכאות אטו שטרות בערכאות דכשרים בלי ע"מ והאיך נאמר דגזירה הדיוט דשטרות דאינו רק גזירה אטו ערכאות דשטרות גזרינן וערכאות אטו ערכאות לא גזרינן אבל לפי דעת ריא"ז הנ"ל ניחא דבהדיוט נמי בשמות מובהקין וע"מ מכשרינן דלאו עלייהו סמכינן כלל ולמיסמך עלייהו ליכא למיחש במובהקין ובמתניתן דהכשירו ערכאות היינו לסמוך על ע"ח בלבד דוודאי בהכשר נעשה והי' ע"מ רק מחשש טעות דמסרו לפני הא"י בטעות צריך שמות מובהקין ואז לא יסמכו רק כשיתברר להם שלא הי' טעות ואשה עצמה נאמנת בזה משא"כ על הדיוט אין אנו סומכין כלל ובעינן עידי מסירה ממש לפנינו:

ובהכי ניחא הא דקאמר בש"ס ירד ר"ש לשיטתו של ר"א דאמר ע"מ כרתי ואם נפרש דהכוונה שיש כאן ע"מ לפנינו קשה חדא דהי' לו לומר בע"מ וכר"א כדאמר ריש פרק כל הגט דהתם הכוונה שיש כאן ע"מ כמו שפירש"י שם ועוד דמה זה שהקשה דמודה ר"א במזויף מתוכו דמשמע אי הוי מכשיר ר"א לעולם ניחא והא בהא קשה טפי כיון דלא חייש למזויף מתוכו כלל וכל שיש ע"מ כשר א"כ פשיטא דאפי' בהדיוט כשר והשתא הוי ס"ד דהפי' במשנה בפשיטות דבהדיוט מודה ר"ש א"כ אפי' לפי מה שכתבו התוס' לחלק מ"מ היינו דוקא אי חייש ר"א למזויף מתוכו דילמא אתי למיסמך בלי ע"מ אבל אי מכשיר ר"א לעולם פשיטא שאין הפרש כלל בין ערכאות להדיוט ובש"ח משמע להדיא דלא פריך רק מדר"א וברור דבהדיוט בע"מ כשר כמו בערכאות רק בערכאות לא בעינן ע"מ כיון דהמעשה אמת מסתמא נמסר משא"כ בהדיוט לא סמכינן על שטר זה כלל אבל כל שיש ע"מ אין הפרש כלל רק שמות מובהקין בעינן דלא נסמוך עליהם בלי ע"מ שיחשבו שהם ישראל ואפי' בערכאות חיישינן לטעות ועכ"פ צריך שתאמר שניתן לה בפני עידי ישראל ובאין מובהקין יחשבו שהם ישראל ויכשירו אפי' אם לא תדע האשה ולא תאמר כלום:

וראי' לזה ממה שאמרו בירושלמי אתיא דר"ש כר"א דאמר אף שאין עליו עדים כשר מעתה אפי' נעשה בהדיוט הוי צורכא להא דמר יעקב בר אחא קול יוצא בארכייס והנה המפרש פי' קול יוצא הכוונה דלא אתי למיסמך עלייהו משא"כ בהדיוט והדבר תמוה דאי כוונת הירושלמי לחלק במזויף מתוכו א"כ הא שמות מובהקין נמי בעינן כדמוכח בש"ס דילן ואי נימא דירושלמי סגי לי' בערכאות בלבד מ"מ מה זה דמקשה מעתה אפי' נעשה בהדיוט כיון דלא ידע דקול יוצא איברא הוי להו להקשות דלמה בערכאות

כשר הא הוי מזויף מתוכו ומעיקרא מקשה אפי' בהדיוט יהא כשר ומשני ליתן טעם על הכשר ערכאות. גם קשה בש"ס דילן ג"כ אי נימא דתרווייהו בעינן שלא לחוש דילמא אתי למיסמך עלייהו א"כ מנין להם באמת להקשות והא מודה ר"א כיון דערכאות חלוק מהדיוט בסברא זו ומנין להם להמציא שמות מובהקין ג"כ שלא נזכר במשנה וברור דהך סברא דקול יוצא לא נאמר כלל בשביל חשש דאתי למיסמך דבזה אוקמה בש"ס בשמות מובהקין לסלק חשש זה ובירושלמי לא מיירי מזה כלל רק הכוונה כך דס"ד דהכשר של ר"ש באמת בע"מ וכר"א ואין סומכין על הערכאות כלל ועל זה פריך אי בע"מ אפי' בהדיוט יוכשר ועל זה משני דבערכאות לא בעינן ע"מ דקול יוצא לערכאות ולא מרעי נפשייהו ובוודאי המעשה אמת וממילא סמכינן דהי' ע"מ משא"כ בהדיוט אין סומכין דחיישינן לשיקרא רק על ע"מ ממש כנ"ל:

וכן הא דקאמר ר' יעקב בר אחא מעיקרא שם קול יוצא לארכייס ואמתניתן דכל השטרות העולין בערכאות קאי כמו שפירש המפרש שם. א"כ בוודאי כוונתו ליתן טעם למה נאמין ערכאות וקאמר דקול יוצא ולא מרעי נפשייהו והיכן נזכר שם מזויף מתוכו שנאמר דבא ליתן טעם למה אין חוששין דילמא אתי למיסמך עלייהו ועוד דבשמות מובהקין שוב אין חוששין ואי דבעי תרווייהו האיך לא זכר ג"כ שמות מובהקין וברור דהכוונה בפשיטות ליתן טעם על מה שאנו מאמינים הערכאות ולא חיישינן לשקר וכמו שכתבתי ולפי זה אף דבש"ס דילן מוקמינן בשמות מובהקין מכח קושיא דמזויף מתוכו היינו משום חשש טעות דמסרו בפניהם ובשמות מובהקין לא שייך זה כנ"ל אבל עידי מסירה לא בעינן דאל"כ קשה קושית הירושלמי מעתה אפי' נעשה בהדיוט כנ"ל:

והר"ן והרמב"ן בחידושיו הביאו הירושלמי הזה להקשות על פירש"י שפי' דבע"מ ושמות מובהקין הדיוט וערכאות שווין דבירושלמי מוכח דליתא דתרווייהו בעינן ערכאות ושמות מובהקין. ולפע"ד נראה ברור כמו שכתבתי ולא הי' כוונת הירושלמי לזה כלל ואדרבא מוכח כפירש"י דבע"מ באמת שווין וההפרש ביניהם דעל ערכאות סומכין דהי' בהכשר דלא מרעי נפשייהו משא"כ בהדיוט. ובלא"ה יש לדחות ראייתם דהירושלמי קאי על שאר שטרות ולפום מה דמשני בש"ס דהדיוט אשאר שטרות קאי ואהא מקשה בע"מ למה יפסל ומשני דערכאות קול יוצא וידעו לקוחות להזהר משא"כ הדיוט אפי' יש ע"מ ישראל אין קול יוצא ואין הלקוחות נזהרין לכך פסול אבל בנ"ח בוודאי גובה בע"מ אבל באמת נראה לפע"ד עיקר כמו שפרשתי:

איברא הא קשיא לי על דברי ריא"ז הנ"ל דהא בהך ברייתא דאמר ר"ש לחכמים מבואר שיש הפרש בין גיטי נשים לשטרות דבשטרות גזרינן הדיוט אפי' בע"מ אטו ערכאות

אבל בגיטי נשים דלעולם בעינן ע"מ ליכא למיגזר ולפי דעת הש"ג הנ"ל תיקשי מה הפרש יש הא בגיטי נשים חלוק ערכאות מהדיוט דבערכאות סמכינן עלה ובהדיוט בעינן ע"מ דוקא תו קשה הא דקאמר בש"ס נעשו כמי שנעשו בהדיוט וקשה הא הדיוט עדיף משמות שאינן מובהקין דהדיוט בע"מ כשר ושמות שאינן מובהקין אפי' בע"מ פסול דהוי מזויף מתוכו ודילמא אתי למיסמך עלייהו שיחשבו שהם ישראל: לכן נראה לפע"ד שהי' לו לריא"ז דרך אחר בפי' הברייתא כי פי' התוס' דחוק מאוד כמבואר ומילתא דרשב"ג דקאמר אף אילו משמע בהדיא דלהקל בא גם האיך אפשר דיהא הכוונה בברייתא להקל בגיטי נשים טפי משטרות מה דבמשנה משמע להדיא דגיטי נשים ראוי יותר לפסול משטרות ואין להאריך דמבואר לכל מעיין רב הדוחק בזה. לכן נראה דכוונת הברייתא כפשטא דכך אמר ר"ש לחכמים דבערכאות לא נחלקו כלל דהכל מודים דכשרים ואפי' בגיטי נשים רק בהדיוט נחלקו דר"ע מכשיר וחכמים פוסלים וכלפי שאמר מעיקרא במה שלא נחלקו דאפי' בגיטי נשים לא היתה מחלוקת ולכ"ע כשר ועל זה קאמר דבהדיוט דנחלקו רק בשאר שטרות נחלקו אבל לא בגיטי נשים לכ"ע פסול ואתי רשב"ג לומר להקל דגם גיטי נשים כשרים במקום שישראל חותמין ור"ש דמתניתן כחכמים דר"ע ממש וכדבריו בברייתא דבערכאות לא נחלקו דלכ"ע כשר אפי' בגיטי נשים ובהדיוט בממון נחלקו דחכמים פוסלין ובגיטין לכ"ע פסול והיינו דקאמר לא הוזכרו לפסול אלא בזמן שנעשו בהדיוט בממון לחכמים ובגיטי נשים לכ"ע:

והשתא בכולה סוגי' ה"פ דוודאי הא דפריך מר"א דמודה במזויף מתוכו אין הכוונה דילמא סומכין ב"ד עליהם בלי ע"מ דמה בכך כיון דערכאות וודאי אמת ראוי לסמוך עליהם דוודאי נעשה כדין והאשה נאמנת בזה כנ"ל רק החשש כמו דחייש ר"א במזויף מתוכו משום דלעולם רגילין למסור לפני עדים החתומים ואי מכשרינן קרוב ופסול אתי למיסמך עלייהו לע"מ ג"כ כמו בכל גיטין כמו כן כאן יש לחוש נהי דחם באמת אומרת דנמסר לפני ישראל שוב אין חשש דמסתמא אמת אמרה אבל יש לחוש כיון דלעולם רגילין למסור לפני ע"ח יבואו לומר דלפני אילו יכולין למסור ג"כ ופעמים שנקראו ישראל ג"כ באותן שמות ונלקחו לע"מ וא"כ יחשבו דכשרים לע"מ ג"כ ועל זה משני דאין מכשירין רק בשמות מובהקין וכיון דאין מכשירין לע"ח רק בשמות כאילו הכל יודעין משום כדי שנדע שהם עכו"ם שלא ניקח אותם למסירה דאי עכו"ם כשרים למסירה ג"כ מה הפרש יש בין השמות ומזה נדע דעכו"ם פסולים למסירה ולכך בעי מובהקין שנדע שלא נסמוך עליהם וכל שהם מובהקין סמכינן על אמירתה דנעשה כהוגן ונמסר לפני ישראל כיון דהמעשה אמת כנ"ל. וכולה סוגי' בלי ע"מ מיירי ות"ק סובר דבגיטי

נשים דחמירי אפי' על ערכאות לא סמכינן דחיישינן לשיקרא ור"ש פליג דבערכאות אפי' בגיטי נשים דחמירי לא חיישינן לשיקרא רק שמות מובהקין בעינן מחשש דיקחו אותם למסירה ג"כ לכך לא הוכשרו בחתימה רק במובהקין וידעו הכל דאין למסור בפני א"י דאל"כ הי' בדין להכשיר כל השמות כנ"ל והיינו דקאמר ר"ש בברייתא סמך לדבריו דלא נחלקו בערכאות דלכ"ע סמכינן עלייהו ואפי' בגיטי נשים רק בהדיוט נחלקו חוץ מגיטי נשים דלכ"ע פסול דר"ע מכשיר בהדיוט בשטר בממון דקיל ולא חיישינן דמרעי נפשייהו אפי' בהדיוט וחכמים פוסלים אבל בגיטי נשים דחמירי לכ"ע חיישינן בהדיוט דמרעי נפשייהו ואתי רשב"ג ואמר דאף בגיטי נשים לא חיישינן לשיקרא רק שהוא הוסיף חשש אחר לחוש דילמא אתי לקבלם בע"מ ולא סגי לי' שמות מובהקין דגזור אטו שאינו מובהקין רק מצריך מקום שאין ישראל חותמין והשתא כיון שאין ישראל חותמין כלל א"כ לעולם אין רגילין ליקח כלל ע"ח לע"מ ג"כ רק תמיד אחרים א"כ ליכא למיחש למידי דכל החשש דיקבלום לע"מ כמו בכל גיטין ובמקום שאין ישראל חותמין דשום גט לא ניתן לפני ע"ח אין לחוש והיינו דמקשה לגזור אטו מקום שישראל חותמין דבמקום שאין ישראל חותמין מכשיר אפי' בשמות שאינן מובהקין א"כ לגזור אטו מקום שישראל חותמין ומשני לחלק בשמא לאתרא משא"כ לפי' התוס' קשה הא הוי גזירה לגזירה ומנא לי' להקשות לגזור] ולפי זה בשמות מובהקין וע"מ ליכא למ"ד דפוסל דאפי' ת"ק דפוסל היינו לסמוך על ערכאות בגיטי נשים דחמירי אבל לא כשאין אנו סומכין עליהם כלל. ולר"ש אפי' בלי ע"מ כשר ולפי זה להפוסקים כר"ש ראוי להכשיר על פי אמירת האשה בערכאות ולהפוסקים כת"ק דמתניתן עכ"פ בע"מ יש להכשיר וכן בהדיוט בע"מ יש מקום להכשיר לכ"ע לפי הנ"ל:

והנה הר"ן ז"ל הביא דעת ר"ח דמכשיר דיעבד בע"מ בערכאות וראייתו מדאוקימנא לר"ש כר"א דהלכתא כוותי' בגיטין וכתב הר"ן דאין בזה הכרע דבשמות מובהקין נחלקו ות"ק נמי כר"א ס"ל ובאמת לא הי' כוונת ר"ח לומר דת"ק דלא כר"א דא"כ כיון דקי"ל הלכתא כר"א א"כ לגמרי לית הלכתא כת"ק אבל כוונת ר"ח פשוט דאי הי' במחלוקת ר"ש ות"ק דרא דאיסורא דאורייתא וודאי הי' ראוי לחוש לפסול דיעבד אבל עכשיו דאוקימנא דר"ש כר"א דהלכתא כוותי' א"כ אפי' אי נימא דת"ק פוסל דאורייתא דלית לי' דר"א מ"מ הלכתא כר"א ואי מודה ת"ק דאינו רק דרבנן א"כ בחשש דרבנן ראוי לסמוך על ר"ש דיעבד עכ"פ זהו כוונת ר"ח. גם משמע בש"ס דת"ק דלא כר"א מדקאמר ירד ר"ש לשיטתו של ר"א והוי לי' לומר בע"מ וכר"א וע"כ דת"ק באמת כר"מ סובר ופוסל דלאו בני כריתא נינהו ור"ש כר"א לכך מכשיר תדע דפריך והא אמר ר' אבא מודה ר"א

משמע דבלא"ה ניחא וקשה מ"ט דת"ק דפוסל כיון דסובר כר"א וע"כ דת"ק באמת כר"מ א"כ מנין לנו לחלוק על ר"ש להחמיר בשמות מובהקין אליבא דר"א כיון דת"ק כר"מ ס"ל גם הראב"ד דעתו להקל אפי' לכתחילה הילכך נראה לפע"ד כיון דלפי מה שבארנו לעיל יש לומר דלא נחלקו ת"ק רו"ש רק בלי ע"מ וכמו שפרשתי א"כ עכ"פ בע"מ יש לסמוך דיעבד על דעת ר"ח וראב"ד וריא"ז הנ"ל [והוא מכשיר בלי ע"מ כנ"ל] בשעת הדחק ואין להאריך יותר כי לא שכיח בזה"ז כלל גט כזה אבל לדינא נראה עיקר כמ"ש ובסמוך יתבאר דעת הרמב"ם ז"ל בזה:

לג אבל אשה וכו'. זהו מה שפירש רשב"ם פי' האבעי' ויש בדבריו גימגום שכתב דהאבעי' מי חיישינן דטעו דישראלים הם או ידעו דעכו"ם הם והחתומים במתכוון או דאמרינן דישראלים באמת היו וקאמר דלא הכשיר רק לוקס ולוס. והשתא תיקשי תינח להך חשש דישראלים הם אבל להך חשש דטעו במתכוון מה בכך דשמותיהם לוקס ולוס ואי נימא דבאמת כך פשיט לי' דלא חיישינן לטעות במתכוון רק לטעות דהם ישראל א"כ תיקשו לאיזה צורך פי' דהאבעי' היתה על ספק זה נימא דלא שאל בזה כלל רק על ספק דחשבו דישראלים הם לכן דבריו צ"ע בזה. והנה הרשב"א השיג עליו דרחוק לטעות דישראלים הם כיון שעומדין לפניהם רק הרא"ש נראה דמסכים לדבריו ולא ידעתי למה כתב המחבר בפשיטות פי' זה דהא מדברי הרמב"ם נראה שלא הי' מפרש כך דא"כ האיך השמיט הך דינא לחלק בין לוקס ולוס לשאר שמות ואדרבא פסק בפשיטות פרק ז' מה"ג הלכה ה' דאין חוששין אם השמות כשמות עכו"ם בין בא"י בין בחו"ל ע"ש ונהי דנימא דסובר דברייתא לאו דוקא בחו"ל כמ"ש הלח"מ שם אבל עכ"פ מבואר דהי' מפרש כפירש"י והאבעי' לר"ש הילכך בעכו"ם באמת אפי' בשמות מובהקין פסול רק בסתמא מכשירין דתולין דישראל הוא ולפי זה בלוקס ולוס דוודאי עכו"ם הן פסול כמו שכתב הרמב"ם פ"ו מהלכות עבדים דגיטין העולין בערכאות פסולים כת"ק ואפי' בשמות מובהקין אבל אי הי' מפרש כרשב"ם ובלוקס ולוס תלינן דישראל הי' בוודאי א"כ נהי דפסק כלישנא בתרא אבל עכ"פ הי' לו להזכיר דבלוקס ולוס כשר לכן לא ידעתי למה פסק בפשיטות להכשיר כרשב"ם בלוקס ולוס ומדברי הרמב"ם מוכח דלא מכשרינן רק בסתם שמות דתלינן דישראל הוא. אמנם בגוף דברי הרמב"ם דברי הלח"מ דחוקין מאוד וא"כ קשה מאחר דפוסק כת"ק למה הכשיר אפי' בא"י בשמות עכו"ם. לכן נראה לי דהרמב"ם מפרש הך בעי' לאו בשליח המביא גט שצריך שיאמר בפני נכתב וכו' רק בגט הבא לפנינו אחר שכבר ניתן ואנו דנין בו אם עכו"ם הן אם ישראל ואם ישראל הוא ממילא אמרינן דהי' ע"מ כמו כל גט. ובזה אמרינן כיון דאי א"י הן אין לסמוך עליו

בלתי שהי' ע"מ ואי לאו פסול מדאורייתא הוא ואפי' אי הי' ע"מ פסול מדרבנן ושפיר קאמר לחלק בלוקס ולוס והיינו לר"ש דמכשיר בשמות מובהקין אבל בשליח המביא גט דאומר בפ"נ וע"כ צריך ע"מ לפנינו ולא שייך לסמוך בלי ע"מ ונהי דאי ידעינן דהם עכו"ם לא היינו מכשירין אבל עכשיו דספק הוא והשליח האומר בפ"נ כמו שנאמן על הכל כן נאמן בזה כיון דהחשש דרבנן הוא דהא ע"מ עכשיו לפנינו משא"כ בגט שכבר ניתן הבא לפנינו ראוי לחוש בו שמא עכו"ם הם ובלי ע"מ פסול דאורייתא א"כ ראוי לחוש דילמא אתי למיסמך עלייהו משא"כ בשליח לא שייך האי טעמא כלל דע"כ בעינן ע"מ דהא עדיין לא ניתן ובש"ס מיירי בגיטין דכבר נתנו ליד האשה ובא לפנינו להכשירו שתנשא בו כנ"ל ועכ"פ דבר המחבר צ"ע כמו שבארנו:

סעיף כ. נתן לה הגט בינו לבינה ואפילו בעד אחד (לד) אינו גט בד"א כשהיה הגט בכתב יד הסופר אבל אם כתב הבעל הגט בכתב ידו וחתם עד א' ונתנו לה ה"ז גט פסול ופוסל לכהונה:

לד אינו גט וכו'. עב"י שהאריך לתמוה על הטור ובסוף דבריו כתב ואם נפשך לפרש דברי רבינו באשה המביאה גט לפנינו וכל שעדים חתומים בו מחזקינן לי' שניתן לה בע"מ ובכתב ידו וע"א לכתחילה לא מחזקינן לי' שנמסר בע"מ ובדיעבד מחזקינן לי' קשה דא"כ באין עליו עדים כלל אמאי כתב אם ניסת לא תצא הא כל שאין עדים חתומים עליו מחזקינן לי' שלא ניתן בע"מ וגט בטל הוא עכ"ל ודבריו צ"ע חדא דהא לא קשיא מידי דפשיטא שלא הי' כוונת הטור לומר דגט שאין עליו עדים אם ניסת לא תצא דהוא להיפוך ממה דמבואר במשנה להדיא דדוקא כתב בכתב ידו אם ניסת לא תצא ולשון הטור כך הוא גט שאין עליו עדים אפי' ניכר שהוא כתב יד הבעל פסול ועל זה כתב אם ניסת לא תצא והיינו בכתב ידו. תו קשה הא בלא"ה קשה מה שהקשה קודם לפי' הראשון דעכ"פ בכתב סופר מובהק האיך הכשיר אם ניסת דהא הולד ממזר בזה דקיי"ל כרב כמו שהקשה קודם:

אמנם עיקר דברי הטור באמת מבוארין ברא"ש להדיא דאחר שדחה דברי הרי"ף דהך סוגיא אליבא דר"מ כתב דאליבא דר"א ג"כ נ"ט לענין לסמוך שהי' ע"מ וכן פלוגתא דרב ולוי מוכח להדיא דהך סמיכה שהי' ע"מ תליא ממש לפי ערך ההכשר של ע"ח דבגוונא דע"ח כשרין לגמרי סמכינן לגמרי על ע"ח וגוונא דאם ניסת לא תצא סמכינן על ע"מ שלא תצא ובגוונא דתצא לא סמכינן כלל וכן במחלוקת ביש לה בנים הכל לפי ערך הכשר של ע"ח והשתא ופה כתב הטור דכל הני דאליבא דר"מ אם ניסת לא תצא סמכינן על ע"מ בערך זה שלא תצא. ומה שהכשיר בסופר מובהק הא לר"מ ממזר

היינו דסובר כרבינו ירוחם דרב מודה בסופר מובהק. ומה שאמרו בש"ס לשמואל לחלק בסופר מובהק היינו דלדידי' מוקמינן הך דכתב סופר ועד בסופר מובהק ולרב בחתם סופר דאפי' סופר מובהק אינו כשר לינשא לכתחילה. וגדולה מזו כתבו התוס' דלרב ג"כ כשר לגמרי בסופר מובהק ואי קשיא למה מוקי משנה בכתב ידו ולא בסופר מובהק הא ליתא כיון דבמשנה לא נזכר סופר כלל א"כ האיך אפשר דיהא הכוונה בסופר שיהא בו תנאי מיוחד שיהא מובהק מה שלא נזכר הסופר כלל משא"כ התם דקתני כתב סופר יש לומר סופר ידוע וזה ברור. אמנם באמת דברי הרא"ש דחוקין מאד שיהא דין סמיכה שהי' ע"מ תלוי לפי ערך הכשר של ע"ח דוודאי גט הנעשה כדין ראוי לומר מסתמא נעשה כתיקון ולא בגט שנעשה בפסול וכ"ש להנך דפליגי ביש לה בנים ואין לה בנים א"כ מאן מפיס הך סברא דביש לה בנים נסמוך על ע"מ ובאין לה בנים לא:

ודע שיש לרבינו חננאל ז"ל שיטה אחרת בש"ס דרב מכשיר בכתב סופר ועד טפי מכתב ידו והתוס' דחו דבריו דלא נמצא גירסא זו בשום ספר ולפעד"נ דדברי ר"ח ז"ל מוכרחין לפי גירסא שלנו ממש דוודאי יש להבין חדא כיון דשמואל מביא ראי' דכתב סופר ממשנה דכתב סופר ועד א"כ מה השיב לו רב מי דמי התם תנשא לכתחילה הכא דיעבד ומה בכך א"כ טפי מהתם דאפי' לכתחילה מותר ורש"י פי' התם דהכוונה דהתם בחתם סופר וא"כ עיקר חסר בדברי רב והוי לי' לומר התם בחתם סופר. גם לישנא דמי דמי לא שייך רק הוי לי' לומר וליטעמך התם תנשא לכתחילה. ועוד דקאמר ושמואל התם בספרא דמובהק א"כ מאי ראי' מביא מעיקרא לדחות דברי רב שהרי שנינו כתב סופר ועד הא ע"כ לא דמי להתם כלל וכ"ש לפי' התוס' דבסופר מובהק מודה רב לשמואל ובאינו מובהק פוסל דיעבד א"כ אין ראי' כלל, גם קשה דבפרק האומר מוכח דכלהו אמוראי סברי כשמואל דאומר אמרו כשר דנחלקו התם אמוראי טובא אי כשר ותעשה או כשר ולא תעשה א"כ חתם סופר פסול דבהא תליא וכאן מוכח דלרב ע"כ דחתם סופר כשר והכא וודאי לכ"ע הלכתא כרב באיסורא:

אכן נראה דכך הכוונה דרב קאי על מה דתנן ג' גיטין פסולין ואחד מהן יש בו זמן ואין בו רק ע"א ועל זה קאמר רב כתב ידו שנינו דהוא גט פסול אבל כתב סופר ועד אינו פסול וכשר לכתחילה ושמואל פליג דכתב סופר שנינו וראייתו שהרי שנינו כתב סופר ועד כשר משמע דלכתחילה לא ורב מידמי הכא דיעבד על זה אני אומר דכתב סופר לא אבל התם תנשא לכתחילה א"כ הכא דדוקא דיעבד לא תצא לא מיירי בכתב סופר ועד ושמואל התם בספרא דמובהק הכא בסופר שאינו מובהק והשתא שפיר מוכיח דלדידי' דיש חילוק בין סופר מובהק לאינו מובהק א"כ גם במובהק אינו כשר רק לינשא

לכתחילה אבל לגרש לכתחילה לא משום לתא דאינו מובהק אבל לדידך דתרווייהו שווין למה אמרו כשר למה לא יגרש בו לכתחילה ג"כ (וכן מוכח בש"ס להדיא דכ"ע מודי דלגרש לכתחילה לא מדקתני כשר מדקאמר התם תנשא לכתחילה ולא קאמר התם מותר לגרש בו לכתחילה] כן נראה לי ביאור סוגית הש"ס לדעת ר"ח ולק"מ. ומ"מ לדינא ח"ו לסמוך על דעת יחיד בזה א"כ בכתב ידו וע"א תליא במחלוקת הרי"ף והרא"ש אי מכשרינן לר"א בע"ח בלבד ויתבאר לקמן סי' קל"ג בס"ד אמנם לענין לסמוך על ע"ח נראה לי שיש לסמוך על דעת הטור ואפי' בסופר מובהק אף שדברי הרא"ש דחוקין בענין זה כנ"ל בצירוף דעת הרי"ף ורמב"ם המכשירין בע"ח בלבד דלדידהו וודאי לא תצא:

סעיף כא. (לה) לא יטלו עידי הגט שכר יותר מכדי שכר בטלה דמוכחת: הג"ה. וי"א דמתנין עם העדים שאם יקלקלו הגט שישלמו אותו ומכח זה מותר לקבל שכר הרבה או מטעם דהעדים אסורים לישא הגרושה (בסדר גיטין בשם מהרי"ק) כמו שנתבאר לעיל בסי' י"ב וכן נוהגין:

סעיף כב. יש מי שאומר שצריך שייבש הגט קודם שיחתמו העדים:

לה לא יטלו עידי הגט יותר משכר בטלה וכו' זהו מה שכתב ב"י בשם המרדכי ולפע"ד צ"ע דהא בש"ס פרק עד כמה יליף לה מה אני בחנם אף אתם בחנם א"כ פשיטא דהיינו דוקא בעדות שכבר ראה וידע דמוכרח להעיד מקרא אם לא יגיד וא"כ אסור ליקח שכר משום אני בחנם אבל עידי הגט דפשיטא דאין עליהם חיוב מוטל לחתום על הגט וראיית העדות והעדות באין כאחד א"כ כיון שאין עליו חיוב מוטל לחתום מהיכי תיתי לא יקבלו שכר גם נראה לפע"ד דבלא"ה דבר זה תלוי בפי' דברי התוס' בסוגיא דאומר אמרו דעידי חתימה הם העדים משא"כ לפי תירוץ הרמב"ן בחידושיו שם ע"ש כי אין להאריך כי נראה לפע"ד שאין לזה שורש ועיקר כמו שביארנו: כתב עוד הב"י דהאידנא שנוטל הסופר שכר הרבה יש ליזהר שיהיו העדים קרובים לסופר דא"כ אין כאן עדות כלל וכו' וכתב על זה הב"י וז"ל ואין הוראה זו נראית בעיני דאטו עדים החתומים בגט על הסופר הם מעידין על מה שציום הבעל הם מעידין ומה ענין זה לענין הסופר ע"כ. ולפעד"נ כדברי הקונדרסים דהרי כתב הסמ"ק וז"ל אמנם להסתלק מן הספק טוב לעשות הכל בבת אחת שיאמר הבעל בפני עדים כשרים לסופר לכתוב גט לאשתו ואותן העדים יהיו בשעה שכותבו ויאמר להם הסופר שכותבו לשם פלונית ולאותן עדים יאמר הבעל לחתום בגט עכ"ל. והשתא מילתא דפשיטא דשכר הסופר הוא כשעשה הגט כהוגן על פי ציווי הבעל וכתבו לשמה וכיון דע"ח מעידין על ציווי הבעל ועל כתיבת הסופר שנעשה לשמה א"כ כיון דשכר הסופר תלוי בעדותן דבלי ציווי הבעל לא יוכל לתבוע

שכר כי יאמר הבעל שלא ציוה לכתבו גם אם כתבו שלא לשמה אין לו שכר א"כ לא יהיו קרובים לסופר כיון שעל ידי עדותן מגיע טובה לקרוב שלהם וכ"ש לדעת מי שאומר דנוגע פסול מגזירת הכתוב א"כ כיון שמגיע טובה לקרוב שלו ע"י גט זה הוי נוגע ועכ"פ דברי הקונדרסים נכונים בזה:

כתב עוד ב"י ישראל מומר שחתם בגט עם ישראל אחר כתב בפ"ג בשם מר כהן צדק דכשר ולהרי"ף פסול כשאינו משמר שבתו בשוק ותמה הב"י דאפי' משמר שבתו בשוק פסול דמודה ר"א במזוייף מתוכו כדאיתא פ"ק דגיטין עכ"ד. ודברים אילו הם בתשובת מיימוני להלכות גירושין סי' י"ב. ובאמת משום קושית הב"י לא אירי' דיש לומר דהתם מיירי דהי' ניכר מתוכו שהוא פסול כגון שהי' כתוב בפי' שהוא מומר או שחתם בשם שהי' ניכר שהוא אותו מומר והוי כמו שמות מובהקין דכשר אלא דבלא"ה יש לתמוה אי בשמות מובהקין מאי אירי' משמר שבתו בשוק אפי' אינו משמר דאפי' עכו"ם גמור בשמות מובהקין כשר. גם גוף דברי התשובה הנ"ל תמוה מאוד למעיין שם דנתן טעם דאיתקש יציאה להוי' וכמו מומר שקידש קידושיו קידושין כמו כן גיטו גט והוא תמוה דפשיטא שאין עדותו מועיל כלל לקידושין דהוא פסול לעדות וכן לגירושין ומאי ענין קידושין שלו לחתימה על גט דהוא בתורת עדות:

לכן נראה לפע"ד דבר חדש דס"ל להגאונים הנ"ל כפי הנראה מתוך פירש"י ז"ל פ"ק דגיטין ובש"ס שם דפריך והא לאו בני כריתות נינהו ופירש"י דכתיב וכתב ונתן מי שישנו בנתינה ישנו בכתיבה והתוס' כתבו שם דה"ה דהוי מצי לומר דלאו בני עדות נינהו ובזה ס"ל להגאונים הנ"ל כפירש"י דלא שייך לפסול בע"ח על גט משום פסולי עדות שאין זה עדות כלל רק כן הכשירו של גט שהרי אפי' נתברר לנו הכל על פי אחרים אינו גט בלתי שיחתמו בו ב' עדים גם אפי' חתמו בו עדיין אינו גט כלל ואין כאן מה להעיד רק בזה יכול לגרש אם כן לא שייך בזה תורת עדות כלל רק ילפינן מקרא כל שישנו בנתינה ישנו בכריתות גם כן שיחתום לכריתות רק עכו"ם דאינו בן כריתות אינו יכול לכתוב בגט לפי שאינו בנתינה כמו שפירש"י אבל כל פסולי עדות שישנן בנתינה כשרין לחתום בגט לר"מ והיינו דפריך והאי לאו בני כריתות נינהו וזה שחילקו הגאונים אם אינו משמר שבתו דינו כעכו"ם גמור ואינו בן כריתות אבל כשהוא משמר שבתו בשוק כיון דיכול לגרש ולקדש ש"מ דבן כריתות הוא וישנו בנתינה לכך ישנו בכתיבה ג"כ ולפי זה או דס"ל להגאונים דאנן חיישינן לדר"מ ובעינן ע"ח ג"כ כמ"ש הב"ש בכמה מקומות ועל זה כתבו דכל שאינו עכו"ם והוא בן כריתות כשר לחתימה. גם יש לומר דס"ל כדעת הרי"ף וסייעתו דלר"א ג"כ ע"ח נמי כרתי וס"ל דע"ח דכרתי סגי כל שהם בני כריתות כדמשמע

מפשט הסוגיא הנ"ל ופירש"י. וכן יש להוכיח לכאורה ממה שהכשירו כותים בגט דנהי דבקיאין לשמה פשיטא שהם פסולין לעדות וע"כ דלא איכפת לן רק שיהיו בני כריתות ואף שזה ענין מתמיה מ"מ נראה לפע"ד ברור בדעת הפוסקים הנ"ל כמו שכתבתי ועוד יתבאר לקמן סי' קל"ג בס"ד:

על אה"ע סימן קלא

צריך שיהיה כתיבתו וחתימתו לשמה ובו ט סעיפים:

סעיף א. (א) צריך שתהיה כתיבת הגט וחתימתו לשם האיש המגרש ולשם האשה המתגרשת (ב) אם לא נכתב לשמה אינו גט כיצד סופר שכתב גט ללמר או להתלמד ובא הבעל ומצא שם שנכתב בגט זה כשמו ושם האשה כשם אשתו ושם העיר כשם עירו ונטלו וגירש בו אינו גט:

סעיף ב. יתר ע"כ כתב לגרש את אשתו ונמלך ומצאו בן עירו ואמר לו שמי כשמך ושם אשתי כשם אשתך ונטלו ממנו וגירש בו אע"פ שנכתב לשם גירושין אינו גט:

סעיף ג. יתר על זה מי שיש לו שתי נשים ששמותיהם שוות וכתב לגרש את הגדולה ונמלך וגירש בו את הקטנה אינו גט שאע"פ שנכתב לשם האיש המגרש לא נכתב לשם זו שנתגרשה בו:

א צריך שתהי' כתיבת הגט וחתימתו וכו'. בטור הביא בזה מחלוקת בענין טופס הגט אי יכול לכתוב שלא לשמה ואם כתבו בדיעבד מה דינו והוא ממשנה הכותב טופסי לת"ק יכול לכתוב טופס אפי' בגט לכתחילה ור"י פוסל ור"א מכשיר בשטרות ופוסל בגיטי נשים ופסקו הפוסקים כר"א דרב קאי כוותי' [ויש מחלוקת שם בשטרות לר"א אי מכשיר בתורף או בטופס ובסת"י סי' מ"ח הבאתי ראי' לפירש"י מסוגית הש"ס שם. גם נראה לפע"ד להביא ראי' לדעת רש"י דוודאי יש לתמוה דהא זמן ג"כ נשנה במשנה בהדי מקומות שצריך להניח וא"כ מי לא מודה ר"א דמוקדם פסול בשטרות ואפי' אי נימא דבע"מ סובר ר"א באמת דמוקדם כשר ועכ"פ האיך קאמר רב הלכה כר"א אפי' בשאר שטרות הא סובר ע"ח בשטר שטרות כדמוכח בש"ס פרק המגרש דשמואל סובר הלכה אף בשטרות ורב פליג דרק בגיטין הלכה כוותי' ולא בשאר שטרות א"כ פשיטא דצריך להניח מקום הזמן בשטרות [וכ"ש לפי מה שאבאר בסמוך דגם בגיטין אין פסול לשמה בזמן רק משום מוקדם] ומזה מוכח כרש"י דרק בטופס מכשיר ר"א. ובזה מיושב ג"כ מה שהקשו התוס' מאי מיחזי כשיקרא שייך ולפי הנ"ל ניחא דוודאי בשטר הנכתב בלשון הלוה ונמסר בע"מ דע"מ אין להם רק מה שמעידין ששטר כזה נמסר אבל למ"ד

ע"ח כרתי בשטרות והשטר כתוב בלשון העדים אנו ח"מ פשיטא דאין לכתוב שום דבר בשטר קודם העדים המעידין כך שהרי כותב שמעידין כך מה שלא העידו עדותן כלל] אבל הרמב"ם פסק כת"ק דטופס יכול לכתוב משום תקנת סופר. גם הביא הטור מחלוקת אי פסול דיעבד או רק לכתחילה ונראה לפע"ד דהך מחלוקת דוודאי יש להבין דמשמע בש"ס דשמואל פוסק כת"ק דהא קאמר וצריך שיניח מקום הרי את מותרת לכל אדם. אמנם יש לומר דנהי דלית הלכתא כת"ק דמותר לכתוב טופס מ"מ נ"מ בדברי שמואל דיעבד דהוי כשם האיש ואשה דפסול בלא הניח ה"ה הרי את מותרת אבל טופס דיעבד לא ולזה הרמב"ם דסובר דבאמת לר"א פסול דיעבד א"כ ע"כ שמואל כת"ק ומשמע בש"ס דהלכתא כוותי' מדמייתי מילתא דשמואל בריש זבחים ושאר מקומות. אבל אי נימא דר"א פוסל רק לכתחילה לא מוכח משמואל דסובר כת"ק. ולפי זה לדינא יש להכשיר דיעבד בניסת במה נפשך אי ר"א דיעבד א"כ מוכח דהלכה כת"ק ואי לכתחילה א"כ דיעבד כשר ובלא"ה דעת הרמב"ם להכשיר לכתחילה והרא"ש והטור מכשירים דיעבד עכ"פ א"כ נראה דיש להקל דיעבד וכ"ש בניסת שלא תצא והמחבר השמיט דין זה לגמרי ולא ידעתי למה השמיטו: ודע שיש להסתפק במה שאמרו שם צריך שיניח מקום האיש והאשה והזמן אי עיקר הטעם משום מוקדם בלבד וא"כ בלא הניח מקום הזמן וגירש באותו יום באמת כשר או דהכוונה כיון דצריך זמן בגט מתקנת חכמים ובלי זמן פסול צריך שיהא נכתב לשמה ג"כ כמו השמות וא"כ אפי' גירש באותו זמן הכתוב בגט פסול וכ"ש בכתב זמן שבוע שנה דלית בי' משום מוקדם ומ"מ שלא לשמה נכתב. והנה לכאורה מדהשוו במשנה שמות לזמן משמע דבכל ענין פסול בזמן כמו בשמות ועוד דאי משום מוקדם בלבד נגעו בה אם ניסת לא תצא משא"כ בשמות איש ואשה (ויש לזה סיוע לדעת הפוסקים בניסת תצא] :

איברא מדברי התוס' שם שכתבו דלכך מקשה הכא בארוסה ולא לעיל בתקנת חכמים בזמן משום דעיקר הקושיא דע"כ דקמש"ל אפי' ארוסה דאי דוקא נשואה כבר שמענו דמוקדם פסול ממשנת נכתב ביום וא"כ קשה מאי קושיא שם אמרינן דמוקדם פסול והכא קמש"ל דצריך לכתבו לזמן לשמה ונ"מ חדא דמשום מוקדם לא תצא ואפי' למ"ד תצא נ"מ בכתב הזמן האמיתי שגירש בו ומ"מ פסול מכח שלא לשמה וע"כ דס"ל לתוס' דבאמת אין צריך בזמן לשמה כלל כיון דנתקן משום פירי ובת אחותו וכל שגירש ביומו כשר. ולפי זה צ"ע מ"ש התוס' דר"א מכשיר אפי' בתורף כיון דכל הטעם בזמן גם בגיטין משום מוקדם א"כ פשיטא דגם בשטרות מוקדם פסול ור"א מכשיר אכלהו מה שצריך להניח קאי אפי' בזמן וע"כ כדעת רש"י דלא מכשיר רק בטופס וצ"ע בזה. ונ"מ בהנ"ל

דלפי מה שביארנו דבטופס מכשירין דיעבד א"כ אי הטעם משום מוקדם כל שגירש ביומו הוי כטופס וכשר דיעבד משא"כ אי בעינן לשמה ומדברי המחבר לעיל סי' קכ"ג דפוסל כתיבת עכו"ם בזמן משמע דלא כתוס' הנ"ל ודו"ק:

אמנם בעיקר דברי התוס' בד"ה קא פסיק נראה לפע"ד לפרש בפשיטות ואדרבא פשיטא להו לש"ס דמשום לתא דלשמה נקט ואפי' גירש בזמן הכתוב בו כיון שיש צורך בזה בגט ממילא צריך שיהא לשמה וכהאי גוונא כתב הרשב"א בחידושיו בהא דמודה ר"א במזוייף מתוכו דאף דחתימת עדים תקנת חכמים הוא כיון דפעמים הכשר הגט נעשה על ידם דסמכינן בהו דהי' ע"מ לכך צריך לשמה ואפי' מדאורייתא ע"ש] אמנם היינו דוקא בגט נשואה שיש צורך בזמן בגט אבל בגט ארוסה, שאין באותו הגט שום צורך בזמן דלית לה פירי א"כ אפי' אי נימא דלא פלוג עבדי רבנן בגט ארוסה לנשואה אבל מ"מ דיו שיהא בו זמן אבל כיון שאין צורך בו מה צורך לשמה והשתא לעיל לא הוי מצי להקשות דיש לומר לא פלוג בין ארוסה לנשואה בנוסח הגט שיהא בו זמן כמו בנשואה משא"כ כאן לענין לשמה. ולפי זה נראה פשוט שיש להחמיר בזמן אפי' גירש ביומו ואין כאן שום הקדמה כל שכתבו שלא אבל המחבר נהי דלא איצטרכא לי' משנה הנ"ל דסובר דאין לשמה רק בניסת אני חוכך אי נימא דלא גרע שלא לשמה מלא כתב זמן כלל או אפשר דגרע וכ"ש למאן דפוסל מזוייף מתוכו לר"א מדאורייתא וצ"ע מאחר שנשנו במשנה השמות והזמן בהדי הדדי משמע דדין אחד להם וכן בסי' קכ"ג פוסל לכתוב עבד לזמן ע"ש:

כתב ב"י בשם הג"א מן הירושלמי דאפי' כתב כל הגט שלא לשמה רק השמות לשמה כשר וכתב ב"י דהוא נגד הגמרא דקאמר שמואל וצריך שיניח מקום הרי את מותרת. ובירושלמי שם נחלקו ר"י ור"ל בזה ולפי מה דקיי"ל הלכתא כר"י לגבי ר"ל א"כ ע"כ לא קיי"ל כשמואל. ודוחק לומר דלא נתכוונו רק למחלוקת הנזכר בבבלי בלבד דהא כללא אמר הלכתא כר"י לגבי ר"ל: אמנם בר מן דין תמוה לי טובא דהא ברישׁ פרק כל הגט משמע בהדיא דכל שכתב השמות לשמה סגי בכך דברישא קתני שמע קול סופרים מקרין פלוני מגרש פלונית וכו' זה שמי וקשה כיון דמיירי בסופרין הכותבין ללמד א"כ למה לי דקתני שכתבו גם השמות דאדרבא אין דרך שיכתבו השמות להתלמד רק הנוסח השוה בכל הגיטין ולמה לא קתני בפשיטות שכתבו להתלמד כל נוסח הגט ובא זה וצוה לכתוב שמו ושם אשתו פסול לגרש בו שכל הגט נכתב שלא לשמה. וכן בסיפא בשתי נשים למה אמר ושמותיהן שוות ומתוך כך הוצרך לאוקמא בע"מ דאל"כ אף גדולה לא מצי מגרש ולמה לא קאמר דכתב כל הגט לגרש הגדולה לא יגרש הקטנה שיכתוב שמה

בגט ובאמת יש לה שם אחר ושפיר מצי לגרש גדולה וקטנה לא. ובאמת לס"ד דאתיא כר"מ לא קשיא כיון דבחתימה תליא מילתא לא משכחת לה רק בשמות שווין ודו"ק. אבל למאי דמוקי לה כר"א למה לי שמותיהן שווין דאז צריכה ע"מ לפנינו בלא"ה מצי לאשכוחי דלא כתב השם כלל רק אח"כ:

וגדולה מזו אני תמה על פירש"י שם האבעי' לאיזה שתצא בפתח תחילה דהיו שמותיהן שוות דנהי די"ל במשנה דאורחי' דמילתא נקט כיון דהי' דעתו לגרש גדולה מסתמא כתב שמה מיד אבל כשאמר לאיזה שתצא בפתח או לאיזה שארצה פשיטא דאין צריך שמותיהן שווין דבאמת הניח השם עד שיתברר לו איזה מהן לגרש ואיזה שתצא תחילה יכתוב שמה ומכל זה מוכח לכאורה להדיא דכל שכתב השם לשמה סגי בהכי ועיקר הקפידא בשמות לא בכל נוסח הגט ואפי' תורף והיינו כדעת הג"א הנ"ל (וכמו כן יש לתמוה על הטור ומחבר שדקדקו בכל פעם לכתוב בשמות ברישא ובסיפא למה צורך לזה כיון דעיקר הגט בעינן לשמה א"כ בסיפא אפי' בלי שווין וברישא בלא כתב השמות משכחת הך דינא):

ומ"מ תמוה לי כיון דקתני זמן במתניתין וכבר ביארנו דבהא נמי בעינן לשמה לא משום מוקדם בלבד וכן מבואר להדיא לעיל סי' קכ"ג דאותן הפסולין לכתוב תורף הגט פסולין לכתוב הזמן ג"כ אלמא אף דאינו רק תקנת חכמים צריך לשמה א"כ האיך והא גרע תורף הגט דאורייתא מזמן דרבנן שלא יהא צריך לשמה ודוחק גדול לחלק בין כתיבת עבד לכתיבת ישראל רק שכתבו שלא לשמה] ומזה הי' נראה לכאורה להוכיח דזמן לא בעי לשמה כלל וכן בירושלמי דמקשה לר"ל ממתניתין דלא קתני תורף וקשה הרי קתני זמן וכ"ש תורף וע"כ דקפידא דזמן רק לענין מוקדם בלבד וצע"ג בכל זה:

ב ואם לא נכתב לשמה וכו' כיצד וכו'. בש"ס ריש זבחים דייקינן כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן הא סתמא כשר ובגיטין סתמא פסול ומשני לחלק דאשה לאו לגירושין עומדת. ופריך וגבי גט דסתמא פסול מנא לן ושקיל וטרי בכולה מתניתין דריש פרק כל הגט (והם הדינים שזכר המחבר] ולא סליק פרוקא רק ממשנת הכותב טופסי גיטין וא"כ יש לתמוה למה לא זכר המחבר דסתמא פסול דהא מכלהו בבי שזכר המחבר ליכא למידק מינה דסתמא פסול כדדחינן בש"מ הנ"ל ולהרמב"ם וטור שזכרו משנת הכותב טופסי גיטין ניחא חילוק בין טופס לתורף בלשמה וכר"א דמכשיר בכולן חוץ גיטי נשים אבל עכ"פ הוי לי' לאשמעינן דסתמא פסול. ואפשר משום דבמתניתין קתני כל גט שנכתב שלא לשם אשה בהא הוי ס"ד דסתמא כשר כמו במתניתין דזבחים שלא לשמן פסול הא סתמא כשר אבל המחבר שכתב ואם לא נכתב לשמה אינו גט בוודאי

מוכח דסתמא פסול דבעינן שיכתוב לשמו דוקא דאל"כ הוי לי' לומר ואם נכתב שלא לשמה אינו גט רק מה שכתב על זה כיצד אינו עולה כהוגן לפי זה דהך כיצד הוא בגוונא שלא לשמה כדדחי בש"ס הנ"ל:

ואיכא למידק בענין זה לפי מה דקיי"ל שצריך הסופר שישמע מפי הבעל ואפי' ע"י אומר אמרו פסול רק שישמע מפיו דוקא א"כ תיקשי כל הני בבי דריש פרק כל הגט והוא מה שזכר המחבר כאן דלמה לי האי טעמא תיפוק לי' אפי' כתב לשמה לגמרי כיון שלא שמע מפי הבעל לא מהני וכן שנינו בהדיא בברייתא פרק מי שאחזו כתב סופר לשמה וחתמו עדים לשמה הרי זה גט בטל עד שיאמר לסופר כתוב. ונהי דהך בבא דיש לו שתי נשים יש לומר באמת דהוא עצמו כתבו לגט אבל הך בבא דנמלך תיפוק לי' שלא שמע מפי הבעל ואפי' הי' כותבו הסופר לשמו פסול. תו קשיא לי בהא דדייקינן ריש זבחים דסתמא פסול ונהי דמהך משנה דריש כל הגט דקתני בהדיא משום לשמה שפיר דייק אבל האיך דייק ממשנת הכותב טופסי גיטין הא התם לא קתני טעמא ואיכא למימר דלכך פסול שלא שמע מפי הבעל והי' אפשר לי לומר דמהך טעמא דצריך שישמע מפי הבעל הי' יכול לכתוב כל הגט ורק השמות יניח עד שיאמר לו הבעל דעיקר הקפידא שאינו יכול לכתוב שם המגרש והמתגרשת עד שישמע מפיו שמגרש לזו אבל כל שאר הגט אפי' תורף סגי בכך. והשתא שפיר דייק דהתם קאמר שמואל דצריך שיניח הרי את מותרת לכל אדם ור"א הוא דבעי כתיבה לשמה וא"כ מוכח דסתמא לא הוי לשמה דאל"כ לא הי' מהצורך להניח הרי את מותרת רק השמות בלבו והיינו דמסיק התם מימרא דשמואל והתוס' הקשו שם דמה צורך לזה הא ממשנה גופא מוכח וע"ש מה שתרצו דעיקר הכוונה מה דמסיים ור"א הוא לאפוקי ממאן דמוקי לה כר"מ ולפי דבריהם עיקר חסר דר"א הוא ולפי הנ"ל ניחא דעיקר הוכחה ממימרא דשמואל דבמשנה איכא למימר דמשום שלא שמע מפי הבעל הוא ואין צריך להניח רק השמות ולכך מביא מילתא דשמואל דמזה מוכח סתמא לאו לשמה ולכך צריך הרי את ג"כ. אך קשה הדבר מאוד לחדש דאין צריך שמיעה מפי הבעל רק לכתיבת השמות בלבד ולא משמע כן בכל הפוסקים רק כל שכתב תורף הגט בלי שמיעה פסול ואפי' כתבו לשמה:

תו קשיא לי בהך סוגיא דריש זבחים טובא לדייק ממשנה דריש כל הגט דסתמא פסול וה הא כל הני למדו בש"ס שם מקרא דכתיב ספר כריתות למדנו שיהא נכתב לשם כריתות וכתב שיהא נכתב לגירושין דידי' לא שיהא נכתב לגירושין דידה דוקא ואם כן מאי פריך מזבחים לגיטין הא שאני התם דמקרא מוכח דסתמא לא מהני כיון דקא ס"ד דהתם סתמא הוא ועוד אפי' לפי מה דדחי התם מ"מ מקרא מוכח דאפי' לשם כריתות לא

מהני ולשם כריתות וודאי הוי סתמא דהא לא דחי רק דנכתב להתלמד א"כ כיון דלשם כריתות הוי סתמא א"כ מוכח מקרא דלשם כריתות לא מהני רק לשם גירושין דידי' ומה צורך לסברא דאשה לאו לגירושין עומדת. ועוד קשה דרצו לדייק מרישא ודחי דילמא כדר"פ וקשה מה סלקא דעתך דלא כר"פ הא דבריו מוכרחין מכח קושיא בש"ס ריש כל הגט והאיך קאמר דילמא כדר"פ הא אי אפשר לפרש רק כר"פ. גם תמוה מה ס"ד למידק מסיפא דהאיך ס"ד דהוי סתמא כמו שהקשו התוס' שם ועוד קשה דהאיך ס"ד למידק מרישא והיינו דנכתב לשם כריתות ומ"מ מיקרי סתמא א"כ תיקשי הא ברישא לא תני רק לאשמעינן פסול שלא נכתב לשם גירושין ובסיפא הוא דקתני יתר על כן דלא זו שלא נכתב לשם גירושין אלא אפי' נכתב לשם גירושין פסול א"כ כיון דלא בעינן כלל לשמה רק לשם גירושין א"כ אם נפרש דלא כר"פ פשיטא דאין זה סתמא כלל רק לשמה ממש ועכ"פ מאי ענין סתמא לשם:

וליישב כל הנ"ל צריך לומר דוודאי עיקר טעמא דבעינן שישמע מפי הבעל הוא מהאי טעמא גופא כיון דכתיב וכתב להורות לשם גירושין דידי' א"כ ממילא כל שלא שמע מפיו שהוא מגרש לא חשיב לשמה רק סתמא כיון שאינו שומע מפיו אינו מבורר לו הכתיבה לשם גירושין דידי' [וכן מוכרח לפי מה שפירש"י במשנה הכותב טופסי גיטין צריך שיניח היינו כשרואה תגר ביניהם לא יאמר הריני כותב גט וקשה האיך מדמה בזבחים הך לסתמא הא בפי' כותב לשמה וע"כ כיון שלא שמע מפיו שהוא מגרש בוודאי אין הכתיבה מבוררת לשמו] ומ"ד אומר אמרו פסול סובר דאפי' באומר אמרו אין הכתיבה מבוררת לשמו עד שישמע מפיו בעצמו וכל זה לפי מה דגלי קרא וכתב אבל אי לא בעינן רק לשם כריתות פשיטא שלא הי' צריך לשמוע מפי הבעל דמה בכך דהוי סתמא היינו סתמא דלגירושין דידי' אבל לשם גירושין וודאי בפי' מיקרי לא סתמא והשתא אי לא בעינן כלל לשם גירושין דידי' בוודאי אין צריך שמיעה מפי הבעל:

אמנם בענין מדרגת לשמה דלשם גירושין ג"כ יש בו סתמא והיינו כשכותב גט שאם לא יארע לו מי שירצה לגרש בו יהא להתלמד או ללמד ואם יארע לו אחד שיצטרך לו יהא לגירושין זהו מיקרי סתמא והיינו דר"פ קאמר הכא בסופרין העשויין להתלמד ולא קאמר ולא איכתוב לשם כריתות כלל כדקאמר בזבחים משום דאפי' איכתוב נמי לשם כריתות דהיינו שאם יצטרך אחד לגרש יגרש בו מ"מ הוי לי' בענין זה סתמא וסתמא באמת לאו לשמה אבל בש"ס זבחים דרצו לדייק מהכא דסתמא לא וס"ד כדמשני ר"פ הכא דנכתב להתלמד ולכריתות ג"כ והיינו דמשני דילמא כדר"פ ולא איכתוב לשם כריתות כלל רק להתלמד בלבד ובהא אפי' סתמא לא הוי ובוודאי דאפי' סתמא כשר לא הוי מהני בהא

כיון דבאמת לא סגי כלל בלשם גירושין רק לפני הרישא דבא לומר פסול מכח שלא נכתב לגירושין מהא רוצה לדייק דסתמא לא הוי כלשמה ודו"ק. והדר פשיט מסיפא והיינו דאף דבסיפא קתני נמלך מ"מ כיון דבסיפא רוצה להורות דלשם גירושין גרידא לא א"כ ע"כ דהך נמלך לא עקר לגמרי לשמה לגבי אחר דאל"כ תיקשי באמת דבהא אפי' לשם גירושין לא הוי דהא לא איכתוב לשם גירושין לבר מההוא וכל שלא גירש הוא חוץ ממנו אינו לשם גירושין כלל רק לאשפה וע"כ די' דושין הוי לגבי כ"ע דכך נכתב שאם לא יגרש הוא ק לא הוי בפי' לשם גירושין של אותו שרוצה לגרש עכשיו, א"כ מוכח דסתמא פסול דהא בגדר זה דלשם גירושין דידי' מוכח דבעינן בפי' דוקא דאל"כ הי' כשר בנמלך ואהא משני דילמא התם טעמא באמת משום דלא הוי כריתות כלל דלבר מההוא לא איכתוב לשם כריתות כלל אבל אי הי' חושב באמת שיגרש הוא או אחר הוי מהני מכח סתמא דלגירושין דידי' דמהני כמו לשמו ממש דסתמא כלשמה. או דהכוונה כך דס"ד באמת דהך יתר על כן לאו לחדש דלשם גירושין גרידא לא סגי רק להורות דלא מבעי' רישא דלא איכתוב לכריתות כלל אלא אפי' בנמלך דאיכתוב לכריתות מ"מ כיון דלא איכתוב בפי' לגבי אחר לשם כריתות רק סתמא הוא אם יארע אחר לא מהני ואהא משני דהתם וודאי הוי לשם גירושין וטעם הפסול דבעינן לשם גירושין דידי' ואינתק לי' לשם גירושין דאחר ומטעם כריתות הוי סגי בהכי רק מטעם דבעינן גירושין דידי' פסול. והדר פשיט מאותו שיש לו ב' נשים ג"כ על דרך הנ"ל והדר פשיט מהכותב טופסי גיטין והיינו דהתם וודאי נכתב לשמה בפי' כמו שפירש"י שם רק כיון דבעינן לשם גירושין דידי' לא הוי לשמה רק בשומע מפיו וכל שלא שמע מפיו הוי סתמא א"כ מוכח דסתמא לא הוי כפי' בפי' לשמה:

והשתא אתי שפיר מתניתין דהכא דריש כל הגט ג"כ דברישא קאמר פסול אפי' אי נימא דלא בעינן רק לשם גירושין והיינו מקרא דספר כריתות בלבד מ"מ פסול דלא נכתב רק להתלמד ואי סתמא פסול אפי' נכתב להתלמד ולגירושין כנ"ל ג"כ פסול כיון שלא נכתב לגירושין בלבד והשתא פשיטא דאין צריך שישמע מפי הבעל דלא בעינן כלל גירושין דידי' והדר קתני בסיפא דלא סגי בלשם גירושין רק לגירושין דידי' ואי סתמא כשר עיקר הפסול משום דנכתב בפי' לשם אחר ולפי האמת דסתמא פסול הך נמלך לא מגרע דנימא דלאחר לא נכתב לגירושין כלל רק דאמרינן דכך נכתב לולא הוא יגרש אחר והפסול הוא דלאחר הוי סתמא דכל שלא כתב בציוויו הוי סתמא ופסול דבעינן בפי' לשם גירושין של אותו שמגרש. ולא הבנתי כלל מה שתמהו התוס' בריש זבחים מה דס"ד למיפשט דסתמא פסול דהא אינתק לגירושין דאחר דהא לפי האמת דסתמא פסול ע"כ צריך לומר

דאין הכוונה במשנה דאינתק לי' לאחר דמה צורך לזה הא בלא"ה פסול וע"כ דאי סתמא כשר לא הי' מזיק לנו זה דמ"מ כיון שלא גירש זה לגבי כ"ע הוי סתמא וא"כ מאי קושיא אי הש"ס הי' מפרש כמו שהוא באמת רק דמדחה לי' דילמא במה שנכתב לשם אחר תליא הקפידא מה שאין באמת כך:

ובזה הי' נראה לפע"ד ליישב דברי התוס' בהא דמודה ר"א במזוייף מתוכו שהקשו דמה ענין שלא לשמה למזויף מתוכו והדבר תמוה דפשיטא דכל של חתמו לשמה אינם בדבר זה עדים כלל וכלהו גוונא דלשמה דחשיב כאן לא הוי עדים כלל שזה גירש לזו והוי ממש קרוב ופסול וגרע מינה ולפי הנ"ל יש לומר דמשום לשמה לא הוי עד שישמעו מפיו אבל עדים הוי אפי' באומר אמרו דלא הוי עד מפי עד כמ"ש התוס' בסוף האומר א"כ עדים הוי רק לשמה לא הוי ושפיר קשיא להו מאי מזוייף מתוכו שייך בזה כיון דלא בעי חתימה לשמה כלל ועדות מעלי' הוא [אבל מ"מ יש ליישב קושית התוס' דבאמת מה שצריך לומר בפני נחתם הוא על עיקר החתימה שמא לא נחתם לשמה כלל דבהא הוי לי' מזוייף מתוכו אבל בלי הנ"ל דבריהם תמוהין מאוד]. היוצא מדברינו דמה שצריך שישמע מפי הבעל הוא משום דבלא"ה אפי' כתבו לשמו הוי לי' סתמא וסתמא פסול בגט משום דאשה לאו לגירושין עומדת ולפי זה כל דבר המעכב בלשמה בגט מעכב ג"כ בשמיעת הבעל לא דוקא בשמות איש ואשה כמו שבארנו:

אך עם כל זה לא הונח לי עדיין נהי דבהך סוגי' דזבחים יש לומר דלכך לא דייק מהך משנה דלא מהני עד שיאמר לסופר כתוב ושישמע מפי הבעל דניחא להו להביא ממשנת הכותב טופסי גיטין הקודם לזה ועוד דשם אינו מבואר במשנה להדיא רק בברייתא אבל הא קשיא לי כיון ששמענו בהכרח דהך שמיעה מפי הבעל משום לתא דלשמה אתינן עלה א"כ האיך לא קתני במתניתן דריש כל הגט יתר על כן אפי' כתב לשמו ולשמה ממש כל שלא שמע מפיו לא הוי לשמה גם קשיא לי דבש"ס סוף פרק האומר מוכח להדיא לכאורה דטעמא דצריך שמיעה מפי הבעל משום מילי הוא דלא מימסרן לשליח ואפי' במתנה לא מהני מהאי טעמא א"כ משמע דלאו מכח לשמה אתינן עלה. ומזה יש להביא ראי' לדעת התוס' בעירובין (די"ג) דאף שלא שמע מפי הבעל אינו רק פסול מדרבנן דלשמה הוי כמו מגילת סוטה דמוחקין לה מן התורה ושליחות ג"כ לא בעינן בכתיבת הגט ע"ש ולפי דעתם ניחא הכא דמשום שלא לשמה הגט בטל מדאורייתא משא"כ מכח שלא שמע מפי הבעל ע"ש אבל לפי דעת רוב הפוסקים דכל שלא שמע מפי הבעל הגט בטל מדאורייתא וודאי קשה במה נפשך אי טעם הפסול מכח לשמה א"כ למה לא קתני יתר על כן דאפי' כתב סופר לשמה בטל כל שלא שמע מפיו ואי אין

הטעם משום לשמה א"כ האיך קתני כל הני פסולי משום לשמה תיפוק לי' דלא שמע מפי הבעל וצ"ע ועמ"ש בזה בסי' ק"כ בסוגי' דאומר אמרו ועיין בר"ן סוף פרק האומר בשם הרמב"ן והר"א ומה שיש לדקדק עוד בסוגי' דזבחים יתבאר בסמוך:

סעיף ד. יתר ע"כ אמר לסופר (ג) כתוב ואיזה שארצה אגרש בו וכתב הסופר על דעת זה וגירש הוא אחת מהן ה"ז ספק גירושין וה"ה אם אמר לו כתוב לאיזה שתצא בפתח תחלה אגרשנה בו:

כתוב ולאיזה שארצה אגרש וכו'. בש"ס ריש כל הגט מבואר דתליא אי יש ברירה או לא. וקשיא לי דהא בריש זבחים מדייק מהך בבא דסתמא פסול בגט ודחי דילמא שאני התם דאין ברירה משמע בהדיא דלפום מה דרצה להוכיח דסתמא פסול אפי' אי יש ברירה פסול מכח סתמא רק דמדחה לעולם דסתמא כשר רק הטעם בהכי דאין ברירה א"כ הא מסקינן התם בזבחים דסתמא פסול ממשנת הכותב טופסי גיטין א"כ פשיטא דלא תליא הך דינא בברירה כלל ולמה פסקו בזה ספק מגורשת מכח ספק דברירה ונהי דבש"ס יש ליישב דהנך אמוראי ס"ל דהך משנת הכותב טופסי גיטין ר"מ הוא וא"כ לא מוכח מינה כלל דסתמא פסול כמ"ש התוס' ריש זבחים דלכך מייתי מימרא דשמואל משום דלמאן דמוקי לה כר"מ לא מוכח כלל אבל לדידן דקי"ל באמת דהך משנה ר"א וסתמא פסול א"כ אפי' אי יש ברירה פסול ולמה פסקו בכאן ספק מגורשת מכח ברירה:

ואמת דבש"ס גופא יש להבין דקאמר צריכותא בין גט לאחין שחלקו וא"כ קשה הא מגט ליכא למילף כלל לאחין שחלקו דשאני גט דאפי' אי יש ברירה פסול משום סתמא כדמוכח בסוגי' דזבחים הנ"ל ועוד כיון דקאמר דכתיב וכתב לה לשמה ואף דבעלמא יש ברירה הכא לא מהני מהך קרא א"כ מאי מקשה בריש זבחים מנא דסתמא פסול הא מקרא דוכתב מוכח גם למה צריך טעם לחלק בין זבחים לגיטין משום דאשה לאו לגירושין עומדת הא שאני גיטין דקרא כתיב כמו דבעלמא יש ברירה והכא לא כמו כן בעלמא סתמא כשר והכא פסול וע"כ דלולא הך סברא דאשה לאו לגירושין עומדת הוי מכשרינן אפי' בגט א"כ הוי להו לומר כאן דשאני אשה דלאו לגירושין עומדת:

וכמו כן יש להבין בדברי התוס' שכתבו בשם ר"י דאפילו מאן דסובר בעלמא יש ברירה בגט מודה דבעינן שיהא מבורר בשעת כתיבה וקשה חדא דהא בש"ס מוכח דתליא בברירה דעלמא דאל"כ לא הוי מקשי כלל מפסחים ובוודאי ליכא למימר דמה שאמרו מה ענין פסחים אצל גיטין באמת כך הכוונה לחלק בין גט לעלמא הא וודאי ליתא מדמייתי דברי ר"י לזרזן במצות והכי איתמר בפסחים שם הך מילתא דר"י דלא נימא יש ברירה ועוד קשה מה זה שכתבו להוכיח מקרא דבריש זבחים מוכח דליכא קרא רק

סברא דאשה לאו לגירושין עומדת ואפי' אי יש ברירה פסול בגט מכח הך סברא וכיון דקי"ל סתמא פסול ממילא אפי' למ"ד יש ברירה פסול מכח הך סברא ולמה חדשו טעם אחר מקרא:

אך באמת נראה לפע"ד דהא לא קשיא מידי דוודאי מה שאמרו בזבחים להוכיח מכאן דסתמא פסול ואפי' יש ברירה היינו טעמא דאע"ג כיון דיש ברירה הוברר הדבר ומאי סתמא שייך רק דוכתב לה מורה דכל מה דבעינן בגט בעינן בשעת כתיבה א"כ אי סתמא כשר דהוי כלשמה א"כ הרי נכתב לשמה דסתמא כלשמה אבל אי סתמא לאו כלשמה א"כ אף דהוברר היינו דאח"כ הוברר למעיקרא אבל בעת כתיבה הי' בגדר סתמא ופסול וזה שכתבו התוס' באמת דאפי' למ"ד יש ברירה כך הדין דבעינן שיהא מבורר בשעת כתיבה ואפי' אי יש ברירה בשעת כתיבה הוי לי' סתמא וזהו ג"כ כוונת הש"ס לר"י. והנך דשקלי וטרי' מהך לפסחים ס"ל באמת דהך דהכותב טופסי גיטין כר"מ ולא מוכח כלל דסתמא פסול וא"כ ממילא תליא בברירה כדדחינן בריש זבחים דילמא שאני התם דאין ברירה אבל אי יש ברירה כשר כמו בעלמא דסתמא כשר ואי קשיא אפי' אי אין ברירה נימא דעכ"פ הוי סתמא הא ליתא כמו שפירש"י דכיון דאין ברירה יש לחוש שמא באמת הי' דעתו בעת כתיבה לאותה שלא נתרצה אח"כ ואפי' סתם לא הוי אבל אי יש ברירה אין כאן חשש דאח"כ הוברר דלזו נכתב רק בשעת כתיבה הי' סתם ותליא אי סתמא כשר ודוק היטב. אבל על הפוסקים שפסקו לגמרי דספיקא הוא יש לתמוה כיון דקי"ל דסתמא פסול כמסקנת הש"ס בזבחים לא תליא בברירה כלל וצ"ע לכאורה:

לכן נראה לפע"ד דסובר הרמב"ם בעל דעה זו דהא דאמרינן התם דסתמא פסול לאו אף אי אמרינן יש ברירה דבכהאי גוונא לא מיקרי סתמא כלל כיון דאמרינן הוברר רק וודאי הממוצע בין יש ברירה לאין ברירה הוא הסתם שלא הוברר לא כך ולא כך ולכך ס"ד דש"ס התם דהוי סתמא ואפי' למ"ד אין ברירה היינו דלא אמרינן דהוברר כך אבל לא הוברר בהיפוך ואי סתמא כשר הי' בדין שיהא כשר ואהא קאמר דילמא משום דאין ברירה וחיישינן שמא באמת נתרצה בהאחרת כמו שפירש"י שם דבשלומא אי יש ברירה אמרינן דהוברר דגמר בלבו לאותה שיתרצה באמת אבל למ"ד אין ברירה כיון דלא הוברר דגמר בלבו לזו שיתרצה ממילא יש לחוש דבעת כתיבה נתרצה בהיפוך ואפי' סתמא לא הוי והשתא שפיר כתב הרמב"ם דתליא בברירה דאי יש ברירה בוודאי כשר דכבר גמר בלבו לזו שיתרצה ונכתב לשמה אבל אי אין ברירה להכשירו אי אפשר חדא דסתמא פסול ועוד דיכול להיות דנתרצה להאחרת מקודם אבל לפסלו לגמרי אי אפשר דכמו

דיש לחוש דנתרצה להאחרת ומשום זה אפי' סתמא לא הוי כמו כן יש לחוש דנתרצה באמת לזו וכיון דלא ידוע לן הוי ספק מגורשת:

ולפי זה נלפע"ד דמה שכתבו בדעת הרמב"ם משום דמספקא לי' בדין ברירה דעלמא דהא ליתא דמשמע בהדיא דסובר בעלמא אין ברירה כמ"ש הב"ש ועוד דא"כ למה לא הביא בעי' דר' אושעי' לאיזה שתצא בפתח תחילה דהוי נמי ספק מגורשת אלא ברור דוודאי בגוונא שאם נאמר אין ברירה נשאר הדבר באופן שלא נוכל לומר אפי' על צד הספק אולי כך הי' בוודאי או כך בהא אפי' בגט לא היתה מגורשת כיון דסתמא פסול ואין להסתפק אולי הוא וודאי משא"כ הכא אפי' אי נימא אין ברירה היינו דלא אמרינן הוברר דלה נכתב אבל פשיטא דכמו דאנו פוסלין אפי' אי סתמא כשר משום דאולי נתרצה להאחרת ה"ה דאין לפסלו לגמרי דפשיטא דיכול להיות דנתרצה לזו והיינו דלא הביא הרב ז"ל בעי' דרב אושעי' דהתם כל דאמרינן אין ברירה נשאר הדבר בספק שלא נוכל לומר אולי כך הי' רק שניהם לעולם במשקל אחד א"כ כיון דסתמא פסול אין בזה ספק דפסול וכמו כן אחין שחלקו כל דאין ברירה ממילא כל מה שירשו שייך לכולם בכלל ואין כאן אפי' צד ספק שנאמר אולי הגיע לו חלקו האמיתי אבל באומר לאיזה שארצה אגרש אי אפשר שלא תהא ספק מגורשת אפי' אי נימא בוודאי אין ברירה כמו שבארנו: ונראה לפע"ד פשוט דדוקא באומר לסופר לאיזה שארצה אגרש אבל באמר לאיזה שאני רוצה עכשיו וגמרתי בלבי תכתוב אף שלא הודיע לסופר יכול לגרש אותה שכבר גמר בלבו לגרשה או שאמר לאחרים אותה שרוצה לגרש וגמר בלבו אף שלא הודיע לסופר דכיון שהי' אצל הבעל נגמר בלבו שוב לא תליא בברירה ולכ"ע הוי לשמה גמור וכן מורה לשון המשנה לאיזה שארצה ולא לאיזה שאני רוצה עכשיו וכן רש"י פי' בהדיא בד"ה אמר אביי דעיקר טעמא לפי שהי' פוסח על שתי. הסעיפים מקודם אמנם מדברי התוס' בשם ר"י משמע לכאורה דגבי גט אפי' בכהאי גוונא לא מהני דהם כתבו דאפי' למ"ד יש ברירה הכא פסול משום דלא הוברר בעת כתיבה רק אח"כ הוברר למפרע ולפי זה ממילא יש לומר דאפי' גמר בלבו כל שלא הודיע לסופר בעת כתיבה הרי לא הוברר אז רק אח"כ הוברר לכ"ע דלזו נתכוון אז אך יקשה על התוס' לשון המשנה דמשמע בהדיא דרק לפי דלבעל גופא מספקא לי' פסול אבל אי הי' ברור לבעל אף שלא הוברר לסופר לא איכפת לן לכן נראה דלא כתבו התוס' רק באומר לאיזה שארצה דאפי' למ"ד יש ברירה לא אמרינן דהוברר דמעיקרא דעתו הי' לזו דפשיטא דהי' מסופק דהא אמר לאיזה שארצה רק למ"ד יש ברירה אמרינן דגמר בלבו לגרש אותה שיתרצה אח"כ ומ"ד אין ברירה סובר כיון דלא נתברר אז הרצון שלו אמרינן דלא גמר בלבו כלל שיכתוב

לאותה שנתרצה אח"כ אבל מ"מ אפי' למ"ד יש ברירה לא הי' מבורר בעת כתיבה רק גמר בלבו לאותה שיתרצה אח"כ ולזה אומר ר"י דלא מהני בגט אבל כשהי' מבורר בעת כתיבה לבעל איזה מהן תתגרש לא איכפת לן במה שלא נתברר לסופר והיינו טעמא דרמב"ם דמשווי לי' ספק מגורשת דנהי דאין ברירה דילמא באמת כך הי' דעתו בעת כתיבה ונתרצה לזו שבאמת גירשה וכמו שבארנו:

ואע"ג דלפי הנ"ל עדיף תולה בדעת עצמו מתולה בדעת אחרים ובש"ס משמע להיפוך דקאמר אביי קא בעי מיני' תולה בדעת אחרים לפשוט לי תולה בדעת עצמו והדר מותיב לי' תולה בדעת אחרים ופירש"י דתולה בדעת עצמו גרע [ויש בתוס' בד"ה הדר גימגום שכתבו על זה אינו תמוה דשפיר מותיב למאי דפשיט לי' ובאמת פשוט הוא דכוונת הש"ס להקשות כיון דקא פשיט לי' ממתניתן ולא קאמר לי' דיש לחלק בין תולה בדעת עצמו לאחרים ש"מ דסובר דאין לחלק כלל והדר מותיב לי' לר"י מפסחים וא"כ מאי קושיא לר"י הא במתניתן גופא קשה וע"כ משום דבמתניתן יש לחלק משא"כ לר"י קשה א"כ דברי ר' אושעי' סותרין זה את זה והיינו דמקשה לי', רבא דעל פשיטותי' דר"י לא מצי להקשות דמנין לו לחלק כיון דלא מצינו חילוק בזה שמא אין חילוק לכך מקשה לי' מפסחים דע"כ יש חילוק דאל"כ תיקשי מתניתן וזה ברור]. ובאמת לק"מ דוודאי לענין דנימא יש ברירה דתהא מגורשת וודאי תולה בדעת עצמו גרע דחזינן דפוסח על שתי הסעיפים א"כ לא בלבו אבל להיפוך לענין שלא תהא מגורשת כלל תולה בדעת אחרים גרע דכל דאין ברירה ממילא שניהם במשקל שוה ואין כאן בירור כלל משא"כ בתולה בדעת עצמו יש לומר דנתרצה בהתחלת כתיבה לזו שבחר לו באמת:

ובהכי ניחא מה שפירש"י כאן שהי' פוסח על שתי הסעיפים ובזבחים פי' דאין ברירה דאינתק לשם האחרת והיינו דוודאי בשעת אמירתו לאיזה שארצה הי' פוסח על שתי הסעיפים אבל בשעה שנכתב יש לומר דאינתק לשם האחרת וגרע מסתמא וכן כתב רש"י התם בהדיא וז"ל וגרע מסתמא דשמא בשעה שנכתב לא הי' דעתו לזו ואינתק לשם האחרת והתם לא סגי לי' בהך סברא שהי' פוסח דא"כ הוי לי' סתמא משא"כ כאן אזלינן לפי האמת דסתמא פסול וכל זה ברור לפע"ד:

אמנם בהך דלאיזה שתצא בפתח תחילה אף דלכאורה נראה לפי הנ"ל דלא הוי מגורשת כלל כיון דקי"ל אפי' תולה בדעת אחרים אין ברירה אבל מ"מ אינו ברור לפע"ד ויש לומר דבהא נמי הוי ספק וכמו בלאיזה שארצה אמרינן אף דמעיקרא הי' פוסח על שתי הסעיפים חיישינן דבעת כתיבה אינתק לי' לאחת או אותה שגירש באמת והוי מגורשת וודאי אי להיפוך או סתמא ואינה מגורשת כלל ולכך הוי ספק מגורשת כמו כן בלאיזה

שתצא בפתח יש לחוש אף דבשעת אמירתו עזב הדבר כפי מה שיהא במקרה אבל בשעת כתיבה יש לחוש שמא הי' רצונו לאחת שיצאת באמת תחילה ולזו באמת נתרצה ואף שיש לחלק דדוקא היכי שהניח על רצונו יש לומר שהתחיל הרצון בעת כתיבה אבל באמר לאיזה שתצא בפתח שלא הניח הדבר לרצונו כלל יש לומר דקודם שיצאת לא נתחלף דעתו לגמור אחת בדעתו והוי לי' סתמא ופסול לגמרי מ"מ נראה לי מדלא זכרה הרמב"ם דלא ברירא לי' לא לספק ולא לוודאי וכמו שכתבתי: ודע דאהך בעי' דר' אושעי' איתא בש"ס דפריך לי' מהך דפסחים האומר לבניו הריני שוחט את הפסח על מי שיעלה מכם ראשון לירושלים כיון שנכנס ראשון ראשו ורובו זכה ומזכה את אחיו עמו וקאמר לי' אושעי' ברי מה ענין פסחים אצל גיטין הא איתמר עלה אמר ר"י כדי לזרזן במצות דייקא נמי וכו' דאמנוניהו מעיקרא וכו' והקשו בתוס' דבפרק אין בין המודר מוכיח מינה דשה לבית אבות לאו דאורייתא ולא בעי מינוי כלל ותרצו דסוגי' דהכא אזלא אי שה לבית אבות דאורייתא ויש לתמוה דשם מוכיח מינה דלאו דאורייתא א"כ במה נפשך אי יש הכרח מהך משנה א"כ האיך אפשר דסוגי' דהכא לית לה הא הא הך דיוקא גופא דדייק התם לאו דאורייתא דייק הכא ג"כ דאמנוניהו מעיקרא וע"כ דבאמת לא מוכח מהתם לאו דאורייתא רק דאמנוניהו מעיקרא א"כ האיך דייק בנדרים דשה לבית אבות לאו דאורייתא:

ולכאורה הי' נראה בעיקר קושית התוס' והוא דבלא"ה יש לתמוה דבנדרים קאמר ר' זירא שה לבית אבות לאו דאורייתא ובפסחים (דפ"ח) אהא דתנן התם יתום ששחטו עליו אפוטרופסין שמעת מינה יש ברירה אמר ר' זירא שה לבית מ"מ והכוונה כמו שפירש"י בד"ה שה לבית דמשמע כל בעל הבית יכול ליקח לבני ביתו בלא דעתם א"כ מבואר דמקרא ילפינן דלא בעינן דעת הקטנים והתוס' בד"ה שה כתבו דבאמת כוונת ר' זירא דשה לבית לאו דאורייתא ולא יכולתי לכוון, דבריהם בלשון הש"ס פסחים דמוכח להדיא דר' זירא יליף מקרא דלא בעינן דעתם גם קשה מה שהקשו התוס' שס דמה בכך דאין שה לבית אבות דאורייתא הא אין פסח נאכל אלא למנויו והאיך יכול להאכיל הקטנים בלי מינוי עיין שם מה שדחקו ליישב הילכך נראה לפי עניית דעתי דכך הכוונה דוודאי מילתא דפשיטא הוא דאין פסח נאכל אלא למנויו הילכך בגדול דיש עליו חיוב פסח לא מיקרי למנויו רק בדעת הממנה והמתמנה אבל קטנים שאינן בני חיוב רק האב ממנה אותם על פסחו בהמנאת האב מיקרי למנויו. והשתא שם בנדרים רוצה ללמוד שיוכל אדם להפריש על חבירו בלא דעתו ומיקרי למנויו כמו בקטנים דמותר ועל זה אמר דאין ללמוד מקטנים דהא דגלי קרא בקטנים דלא בעינן דעתם משום דשה לבית

אבות לאו דאורייתא והיינו דעיקר שחיטה על קטנים נלמוד משה לבית אבות ומשה לבית למדו מ"מ אפי' בלי דעתם. וזהו כוונת ר' זירא דשה לבית אבות לאו חיובא הוא מדאורייתא הילכך בהמנאת האב הוי למנויו משא"כ במי שיש עליו חיוב פסח דאורייתא לא מיקרי למנויו רק בדעת המתמנה ג"כ והשתא פשיטא דמיירי דאמנוניהו מעיקרא דאי לא אמנוניהו אפי' תימא יש ברירה תינח אותו שעלה ראשון אבל אחרים מי קא אכלו הא אין פסח נאכל אלא למנויו והרי לא המנה אותם אביהם והשתא לא אפשר דכבר נשחט ובוודאי אפי' אמנוניהו אי שה לבית אבות דאורייתא לא הוי מהני כיון דהם לא המנו עצמם רק אחר שחיטה דהם היו חושבין דאביהם לא המנה רק מי שיעלה ראשון בלבד ואי הי' חיוב פסח עליהם מדאורייתא הי' צריך דעת המתמנה והשתא תרתי מוכח מהתם דאמנוניהו מעיקרא ושה לבית אבות לאו דאורייתא ודוק היטב:

אך לפי דבלא"ה יש לדקדק דקאמר התם מאי ענין פסחים אצל גיטין הא איתמר עלה וכו' ותחילת לשונו יורה שבא לחלק בין פסחים לגיטין וסוף דבריו אינו כן רק שם אמנוניהו מעיקרא. גם יש להבין דבפסחים ג"כ איתא הך סוגיא והקשו שם בתוס' קושיא זו בעצמה שהקשו כאן ותרצו דהכוונה דהוי כמו אמנוניהו דשה לבית אבות לאו דאורייתא מה שלא תרצו כך בגיטין רק דהסוגיא סוברת שה לב"א דאורייתא

לכן נראה דמה שאמרו דאמנוניהו מעיקרא אין הכוונה דהמנה אותם לגמרי ולא אמר להם שישחוט על מי שיעלה ראשון רק לזרזן דהא וודאי ליתא כמו שכתבו התוס' בפסחים שם דכיון דאמר הריני שוחט על מי שיעלה ראשון לא המנה אותם לגמרי רק דס"ד מעיקרא שלא שחט רק על אותו שיעלה ראשון בלבד רק הראשון כשעלה וזכה מזכה הוא את אחיו אח"כ ושפיר דייק דיש ברירה ועל זה משני דאמנוניהו מעיקרא והיינו דמיד בעת שחיטה כך הי' דעתו שיזכו שאר בניו מכח אותו שיעלה ועל דרך זה שחט וא"כ אותו שעלה ראשון לא תליא בברירה כלל דהא סוף סוף שחט על כולם ע"י זכיתו של אחד שיעלה והיינו דקאמר דע"כ מוכח דהי' כך דאפי' תימא יש ברירה האיך יאכלו שאר בניו והתם בנדרים דייק כך דשם פשיטא להו דאין ברירה בכל גווני ברירה דהתם אליבא דר"י קאי דסובר אין ברירה בכל גווני והשתא אפי' תימא דאמנוניהו מ"מ אכתי בדין ברירה תליא דנהי דאביהם שחט על כולם מ"מ ע"י זכותו של אחד מהם שיעלה ראשון הוא וא"כ כל כמה דלא מזכה להו אח"כ אין להם חלק בפסח זה והזיכוי הוא לאחר שחיטה א"כ צריך לומר הוברר מעיקרא דגם עליהם נשחט והי' להם חלק בפסח זה ושפיר דייק דשה לבית אבות לאו דאורייתא ולא בעינן מינוי הילכך שם בגיטין אי אפשר להכריח דשה לבית אבות לאו דאורייתא דהא הכרח זה הוא לפי האמת דאין

ברירה אבל עכשיו דעל זה אנו דנין אין להכריח זה רק דעכ"פ מוכרח דאמנוניהו מעיקרא דאל"כ האיך יאכלו הבנים וכיון דאמנוניהו מעיקרא נהי דאכתי איכא משום ברירה כנ"ל מ"מ לא דמי לגיטין דבגיטין זה שאמר לסופר כתוב לא אמר רק על אחת בלבד משא"כ שם בפסחים דהי' הכוונה על כולם והיינו דקאמר מאי ענין פסחים אצל גיטין דהתם אמנוניהו מעיקרא וכדי לזרזן במצות קאמר ולא דמי' ברירה דהתם לברירה דהכא כלל אבל לפי האמת דבכל גוונא אין ברירה ע"כ משום דשה לבית אבות לאו דאורייתא ולכך בפסחים דשם לא קאמר כלל מגיטין רק בפני עצמו שמעת מינה אין ברירה קאמר ר"י דלא מוכח מהתם דכדי לזרזן הוא והכוונה שה לבית אבות לאו דאורייתא דאל"כ אכתי מוכח בכהאי גוונא יש ברירה והיינו דקאמר דבהכרח כדי לזרזן הי' הכוונה רק שיש לומר אמנוניהו אבל עכ"פ כיון דלזרזן בוודאי אמר שוב ליכא למידק מידי דיש ברירה דשה לב"א לאו דאורייתא ודו"ק:

סעיף ה. גט שכתבו שלא לשמה (ד) אע"פ שהעביר עליו קולמוס לשמה אינו גט וי"א שחוששין לו:

ד אעפ"י שהעביר עליו קוצמוס וכו' וי"א שחוששין לו. זהו ממה שאמרו שם (ד"כ ע"א) אמר ר"ח גט שכתבו שלא לשמה והעביר עליו קולמס לשמה באנו למחלוקת ר"י ורבנן הרי שהי' נתכוון לכתוב יהודה וטעה ולא הטיל בו ד' מעביר עליו קולמס ומקדשו דברי ר"י וחכמים אומרים אין השם מן המובחר ראב"י אמר לא הוא ע"כ לא קאמרי רבנן אלא משום דבעינן זה אלי ואנוהו אבל בעלמא לא ע"כ ופסקו הפוסקים כר"ח וכחכמים ונראה טעמם משום דבפרק הבונה תנן בהדיא כתב על גבי כתב פטור ומוקמינן לה דלא כר"י ולראב"י אתיא ככ"ע. ואף דהתוס' שם כתבו ליישב מ"מ כיון דבש"ס לא זכרו רק דלא כר"י ולראב"י אתיא ככ"ע ש"מ דהעיקר כר"ח ויש עוד ראי' מהא דבעי מיני' ר"ל מר"י בעדים שאין יודעין לחתום אם לרשום להם בסיקרא ש"מ דתרווייהו כר"ח אליבא דרבנן דנהי דמה שאמרו שם דיו על גבי דיו פטור אתיא ככ"ע משום דלא מתקן מידי אבל הך בעי' דמתקן לשמה היינו ממש פלוגתייהו דר"י ורבנן כמ"ש מהרש"א שם א"כ מבואר דהעיקר כר"ח ואף דלכאורה דברי מהרש"א תמוהין דא"כ מה כל השקלא וטרי' בתוס' דגם לעיל יש לומר דהכל אליבא דר"ח אליבא דרבנן. אבל באמת נראה דלק"מ דוודאי קשה מה זה דנקטי ר"י ור"ל דיו על גבי דיו דהא משנה שלימה הוא פרק הבונה דפטור בכתב על כתב וע"כ דהם באו לומר דלית מאן דפליג בהא ואהא מקשי דהא ע"כ פליגי והוצרכו לתרץ לחלק משא"כ בהך בעי' דבתר הכי שפיר י"ל דאליבא דרבנן בעי. ובהכי ניחא מה שכתבו התוס' בתר הכי דהך דכתב על גבי, כתב בשבת משמע לי' דבכל גוונא

מיירי והקשה מהרש"א דא"כ בדיו על גבי דיו דר"י ור"ל ג"כ נימא דבכל גווני מיירי. ולפי הנ"ל ניחא דר"י ור"ל ע"כ באו לחדש איזה דבר מה דלא מוכח במתניתין והיינו דחדשו דבכהאי גוונא מודה ר"י ולית מאן דפליג ועכ"פ מוכח מהתם דהלכה כר"ח:

אמנם בגוף קושית התוס' בדיו על גבי דיו נראה לפע"ד ליישב בפשיטות דהתם הכל כתיבת ידו הוא התחתון והעליון ואין כאן חסרון רק שלא נכתב לשמה ובזה נחלקו דבהעברת קולמס סגי בהכי כיון שעשה בגוף הכתב הנראה לפנינו מעשה לשמה וסובר ר"י שאין צריך לעשות הכל לשמה רק כל שעשה בו מעשה לשמה סגי בהכי וכתב התחתון גופא מצטרף לכתב והעליון משוהו לשמה משא"כ לענין היכי שלא כתב רק העליון בלבד להחשיבו כתב על זה אמרינן דאינו כתב כיון שלא הוסיף על התחתון משא"כ בגט שכתב התחתון בלבד מספיק להיות כתב והעליון משוהו לשמה. וכה"ג אמרו גבי סוכה דבנענוע סגי וחשיב כאילו עשה הכל לשמה ואין לך מעשה גדול מזה במה שהעביר קולמס על כל הכתב ולפי זה לא מוכח כלל מר"י ור"ל דהלכה כר"ח דשאני התם דכ"ע מודי שהכותב העליון בלבד לא חשיב כותב כיון דבלעדי העליון כבר הי' כתב משא"כ בגט אין צריכין שיהא העליון כתב דכתב התחתון מספיק והעליון פועל בו לשמה ודוק היטב. ומ"מ לענין שבת בכהאי גוונא שעל ידי העליון נתקן כתב התחתון לשמה הי' חייב מחמת התיקון ולכך מוקי לה דלא כר"י ועל דרך שכתבו התוס' ודו"ק.

ועוד כיון דר"י חשיב לי' מן המובחר ש"מ דהוי כתב עליון כתב:

אמנם לענין דינא נראה לפע"ד עיקר כדעת הרמב"ם ז"ל שאין לחוש לגט זה כלל והוא דוודאי יש לתמוה דהא בירושלמי פרק הבונה פריך עלה מן המובחר הוא דלא הוי הא כתב מיהו הוי ומשני כשיטתך שאתה אומר כתב הוא אף הוא אינו מן המובחר וצריך לומר הא דלא נחלקו בפשיטות דאינו כתב ומה נ"מ דלשיטתו אינו מן המובחר דנ"מ בדיו על גבי סיקרא דהם מודים דכתב הוא מ"מ אינו מן המובחר. ואף דמשם לא משמע לה דהוי מוחק השם נ"מ בגט] והשתא תיקשי לר"ח דהכא דקאמר דנחלקו ר"י ורבנן בעלמא אי הוי כתב דמה זה דקאמרי רבנן אינו מן המובחר דמוכח דכתב הוא וע"כ דעיקר כוונתו כמו שאמרו בירושלמי דלשיטתו השיבוהו והיינו דאל"כ הך מתניתין דשבת כמאן אתיא והשתא תיקשי מה השיב לו ראב"י הא ר"נ ידע מזה ואי אפשר לפרש כלל פי' אחר דהא אינו מן המובחר קאמרי רק הוכחת ר"ח דע"כ כשיטתו השיבוהו ועל זה לא השיב ר"א כלל. ועוד כיון דע"כ הוכחת ר"ח מהך משנה דשבת א"כ למה לי כ"ה בפשיטות הי' לו לומר דאינו גט כמו דפטור לענין שבת ופשיטא דהלכה כהך משנה דהוא סתם משנה: לכן נראה ברור דוודאי כ"ע מודי דכתב על גבי כתב פטור כרבנן

דנחלקו על ר"י וכשיטתו השיבוהו דאינו מן המובחר דאל"כ מתניתין כמאן אתיא והיינו דקאמר בפשיטות כמאן דלא כר"י וא"כ תיקשי לר"א וע"כ דמודה ר"א בהא ועיקר כוונת ר"ח כאן מה שאמר דתליא במחלוקת היינו דסובר דבתרתי נחלקו חדא בדיו על גבי דיו דאינו כתב ולשיטתו דהוי כתב השיבוהו דאינו מן המובחר וא"כ אף בדיו על גבי סיקרא דחייב לענין שבת אינו מן המובחר א"כ ה"ה בגט אם העביר דיו על גבי דיו אינו גט כרבנן ודיו על גבי סיקרא אינו מן המובחר והיינו דקאמר ר"א דלא היא דהך מחלוקת דנחלקו במן המובחר אינו רק בשם משום זה אלי ואנוהו אבל בעלמא אי לא הוי כתב לא הוי כתב כלל ואי הוי כתב כשר לגמרי. ולפי זה פשיטא דבדיו על גבי דיו אינו גט לכ"ע אפי' לראב"י רק בדיו על גבי סיקרא בלא"ה קאמרינן וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה א"כ פשיטא דאין לעשות כן לכתחילה ואפי' דיעבד אף שיש לחלק בין שלא לשמה לעדים מ"מ יש להחמיר רק בניסת נראה שיש לצדד להקל בזה כיון דלענין שבת הוי כתב מעלי': סעיף ו. אפילו נכתב לשמו אם לא חתמו העדים לשמו אם נתנו לה בלא עידי מסירה אינו גט ואם נתנו לה בעידי מסירה ה"ז פסול (ה) וי"א שגם זה אינו גט:

ה וי"א שגם זה אינו גט. עב"ש ס"ק ז' שהקשה מהך דלעיל סי' ק"ל סי"ז שלא זכר רק דעת הרמב"ם ובאמת לא הי' כוונת המחבר רק בלשמה בלבד והיינו כמ"ש הרשב"א בחידושיו ובא"ז הביאו בת"ה סי' רכ"ח דכיון דכתיב וכתב על כל הכשירו של גט קאי וכיון דאיכא ע"ח ופעמים סמכינן עלייהו לדברי הפוסקים דסגי בע"ח אף הם בכלל כתיבת הגט היא וזה לא שייך רק בלשמה בלבד:

ומה שהקשה הב"ש מהך דשמות מובהקין וכן הקשה בת"ה ובביאור הגר"א ולא ראו מה שכתב הרשב"א בחידושיו ליישב זה דשאני חתימת עכו"ם דהוי כמליא בדיוטא וכאילו לא חתמו כלל. ועוד נראה לפע"ד פשוט דדוקא בכתיבה שייך עכו"ם אדעתי' דנפשי' קא עביד וכן בהדיוט החותם אבל ערכאות כיון דלשיקרא לא חיישינן א"כ בלתי ספק לא יחתמו רק שידעו מי המגרש ויקראו הכתוב בגט ויכירו זה האיש ויחתמו שזה גירש א"כ היינו הך לשמה ממש ואי באנו לחוש לשאר פסולים דלא ידעו עדים הא בלא"ה קשה וע"כ דבאמת צריך לידע שנעשה כדין ומשום חששא דאדעתי' דנפשי' עביד לא שייך לחוש בערכי החותם לעדות דעושה הכל בצדק והאיך ס"ד שיחתום בשביל אחר אבל נכרי הכותב גט יכול להיות דכתבו וחושב לאחר לגרש בו. תדע דאי ס"ד דבנכרי ליכא לשמה כלל אפי' בחתימה א"כ תיקשי בס"ד לר"מ פשיטא דשלא לשמה הגט בטל ולמה לא מקשה הא בעינן לשמה ונהי דשאר פסולים אתי שפיר דאיכא למימר דבאמת

צריכין לידע שנעשה כדין אבל לשמה דאדעתי' דנפשי' עביד לא משכחת לה כלל וע"כ כמו שכתבתי:

גם נראה לפע"ד דרבינו יואל הלוי במרדכי ריש כל הגט סובר דהגט בטל דכתב שם דאם לא כתב השמות בגט כשר רק לכתחילה צריך שיכתוב אותם והדבר תמוה דהא במשנת הכותב טופסי גיטין מבואר דצריך שיניח השמות ובוודאי דבלא הניח הגט פסול כיון דגזרינן שטרות אטו גיטין ואי גיטין לכתחילה לא הוי גזרינן שטרות. ועוד דבירושלמי מוכח בהדיא שם דלר"י רק בשמות תלוי פסול לשמה ולר"ל גם בשאר התורף ולכ"ע בלא כתב השמות לשמה הגט בטל וע"כ דסובר דכל שצריך לכתחילה לכתוב השמות וכתבו שלא לשמה בטל מדאורייתא אף אי לא כתב כשר כמו בעדים החתומים והיינו שכתב דמהתם מוכח דלכתחילה צריך לכתוב כמו בזמן דע"כ אינו רק לכתחילה דדיעבד בלא כתב זמן לא תצא ומ"מ בשלא לשמה גרע ופסול לגמרי ודו"ק: אמנם נראה לפע"ד דעיקר דין זה נולד ממה שהקשו התוס' מאי ענין שלא לשמה למזוייף מתוכו וכבר כתבתי בכמה מקומות שלא נתבררו לי דברי התוס' דוודאי שלא לשמה הוי ממש כמו קרוב ופסול שאינו עד בדבר הזה כלל א"כ ממילא יש להניח דברי ר"א כפשטן דקאמר מודה ר"א משמע דמודה לרבנן דפליגי עלי' במשנת ג' גיטין פסולין דהיינו מדרבנן הילכך בניסת וכ"ש ביש לה בנים יש לסמוך על דעת האומרים דאינו רק מדרבנן כמו שביארנו:

סעיף ז. לפיכך צדיך ליזהר כשהבעל מצוה לסופר לכתוב שיאמר (בפני עדים שיחתמו על הגט) כתוב גט לשם פלונית אשתי וכן יאמר הסופר (ו) בפיו כשמתחיל לכתוב שכותבו לשם פלונית אשת פלוני ולשמו של פלוני: הג"ה. ויאמר כן בפני עדים החותמים על הגט ויכתבנו אח"כ בקביעות ולא בסירוגין כדי שיכתבו לשמו ולשמה כמו שהתחיל (בסדר גיטין) ומיהו בדיעבד אם כתבו בסירוגין כשר (ד"ע) י"א תיקון הקלף וחתיכת הקולמוס וכ"ש השרטוט צריך הכל להיות לשמם (מ"כ בתיקון) ומיהו אם עשה אלו הדברים שלא לשמה אינו פסול:

סעיף ח. יהיו שם שני עידי החתימה בשעה שמתחיל לכתוב הגט כדי שידעו שנכתב לשמה ויכירוהו בשעת חתימה:

1 בפיו כשמתחיל לכתוב. דין זה הוא מדברי הרא"ש הלכות ס"ת בשם רבינו ברוך וסברתו כמו בפיגול דבעינן שיאמר בפיו ע"ש. ותמהני דאדרבא בש"ס ריש זבחים משמע בהדיא דלענין פיגול הכל במחשבה תליא מילתא ע"ש בש"ס ותוס' להדיא. גם בלא"ה לא ידעתי מה מקום פסול יש כאן דאי משום דהוי לי' סתמא ופסול בגט הא וודאי ליתא דסתמא הוא כדרך שאמרו שם אמר ללבלר כתוב לאיזה שארצה שלא נתברר כלל

במחשבתו. ועוד דהא בס"ת סתמא לשמה כשר כדמוכח בסוטה ולמה מצריך בס"ת להוציא מפיו:

ונראה שהוציא כן מהא דאמרינן בגיטין דאדם נאמן על טהרות שנטמאו דכהן גדול ביוה"כ יוכיח דיכול לפגל ואי ס"ד דיכול לפגל במחשבה תיפוק לי' דכל כהן האיך יכול לפגל לא נאמין לו שכוון כך. אבל באמת הא ליתא דוודאי יש לומר בכהן סתם דבאמת אינו נאמן בשל אחר רק בשמענו דמפגל רק בכהן גדול דליכא אחר בהדי' דייק שפיר ואין להביא ראי' ממה שאמרו שם אפי' לא כתב בו רק שיטה אחת לשמה כשר והשתא אי ס"ד דמחשב בלבו א"כ מה נ"א אם עומד עליו עוד וכי יודע מה בלבו וע"כ דצריך להוציא בשפתיו וקמ"ל דלא צריך לידע רק שיטה ראשונה. אבל באמת הא ליתא דלפי דבריו קשה ג"כ דפשיטא שאין צריך להוציא בשפתיו בכל אות ואות רק בפעם אחת מתחילה רק הכוונה התם דלא חיישינן דילמא קודם שגמרו בא אחר לכתוב לו גט וכתבו לשם האחר קמש"ל דאין צריך שידע שלא נכתב לשם אחר רק כל שראה שיטה ראשונה נכתבה לשמו דהיינו בציוויו של זה וישב לכתבו בציוויו היינו לשמה ולא זכרו מזה שום פוסק זולתי ר"ב הנ"ל והבאים אחריו והוא עצמו נסתפק בזה גם נראה לפע"ד פשוט להוכיח דעכ"פ אינו מעכב מדלא קתני בריש כל הגט יתר על כן שאפי' כתבו לשמה לגמרי כל שלא הוציא בפיו לא חשיב לשמה. גם ברמב"ם מבואר דמפגל במחשבה א"כ דבר פשוט הוא לפע"ד שראוי לצדד דיעבד בפרט כשניסת אף דלכאורה יש להוכיח מדברי התוס' ריש גיטין בד"ה מודה שהקשו מה ענין שלא לשמה למזוייף מתוכו והדבר תמוה ולשיטת ר"ב הנ"ל יש ליישב קצת אבל אינו מוכרח דבלא"ה יש ליישב על דרך זה כשלא שמעו מפי הבעל כמ"ש לעיל:

סעיף ט. כשיאמר לעדים לחתום בגט יאמר להם שיחתמוהו לשם פלונית אשתו וכן יאמר כל אחד בפיו כשחותם שהוא חתמו לשם פלונית אשת פלוני ולשמו: הג"ה. ואם התחיל לחתום (ז) מקצת שמו ולא אמר לשמו ולשמה ואח"כ נזכר ואמר יש מכשירין (ת"ה סי' רכ"ח ומהרי"ו סי' כ"ז):

ז מקצת שמו. עב"ש דמשמע אפי' כוון לשמה וכבר כתבתי דאפי' בסופר דין זה צ"ע ואין לו עיקר א"כ כ"ש בעד החתום הילכך העיקר כמ"ש הב"ש דאפי' אי בסופר יש קפידא עכ"פ בעד החתום יש להקל:

על אה"ע סימן קלב

שצריך להזכיר שם האיש ואשתו והמביא גט ונפל ממנו ובו ד סעיפים: סעיף א. אמר לסופר כתב גט לארוסתי אבשאכניסה אגרשנה וכנסה וגירשה בו (א) הוי גט כיון שבידו לגרשה עתה (ב) בד"א שכתב בו זמן הנתינה אבל אם כתב בו זמן הכתיבה פסול:

א הוי גט כיון שבידו לגרשה עתה. והקשו הפוסקים דבגיטין מבואר דאינו גט וכתבו לחלק בין כתב בו זמן הנתינה לכתב בו זמן של כתיבה אבל ברמב"ם מבואר בפשיטות הרי זה גט משמע דלא מחלק כלל. והנה הכ"מ שם כתב דסובר הרמב"ם אינו גט הכוונה לגרש בו לכתחילה והוא תמוה לפע"ד דהא בש"ס נתנו טעם זה על מה שצריך להניח זמן בגט ארוסה וקא פסיק ותני ל"ש ארוסה ול"ש נשואה א"כ כמו דבנשואה פשיטא דהגט פסול כשהניח או בטל א"כ ה"ה ארוסה. ועוד דהא כלל זמן בהדי שמות איש ואשה ובשמות וודאי הגט בטל. ועוד אי כדברי הכ"מ למה לי בש"ס כ"ה תיפוק לי' בפשיטות מכח גט ישן צריך להניח זמן ולמה הביא ברייתא והך דעולא ודו"ק:

לכן נראה ברור דס"ל לרמב"ם ורש"י דשם בגט ישן איכא תרי לישנא חדא דאם ניסת לא תצא ועוד דאם נתגרשה תנשא לכתחילה. והשתא מהך דגט ישן לא הוי מצי למידק שצריך להניח זמן דאיכא למימר דהתם לכתחילה קפדינן ובמתניתין משמע להדיא דדיעבד איכא קפידא דקא פסיק ותני ארוסה דמי לנשואה בכל אופן והיינו דמביא הך דעולא ובברייתא דמחשש גיטה קודם לבנה אינו גט כלל הילכך צריך שיניח זמן ולפי דברי עולא בברייתא באמת בגט ישן אינו גט כלישנא קמא בפרק המגרש אבל אנן קיי"ל כלישנא בתרא ור"ל דסובר זמן משום פירי ע"כ סובר כלישנא קמא אבל אנן דקיי"ל כר"י שפיר קיי"ל כלישנא בתרא בהמגרש דמחשש גיטה קודם לבנה אין חשש רק לכתחילה וזה שכתב רש"י בפשיטות משום גט ישן והיינו כלישנא קמא דגט ישן אפי' דיעבד פסול וביבמות קאמר רמב"ח אליבא דלישנא בתרא דמשום גיטה קודם לבנה הרי זה גט דיעבד וזה ברור לפע"ד:

והנה התוס' והרא"ש כתבו ליישב לחלק דשם כתוב זמן הכתיבה וביבמות מיירי שכתב זמן של אחר הנשואין ומשמע לי מפירש"י מדלא פי' ביבמות דמיירי בכה"ג דאפי' לכתחילה יכול לגרש דלמה לו לרמב"ח לומר דבריו בכה"ג דלכתחילה לא יגרש לכן נראה דסובר דבכהאי גוונא הוי גט מאוחר וכדמשמע מדברי התוס' שהביא הב"ש וסובר דגט מאוחר אין לגרש בו דהא וודאי מודה שכל שכתב זמן של נתינה ליכא משום גט ישן. עוד הקשו התוס' לפי דעתם דלמה בגט ישן לא תתגרש לכתחילה ודיעבד כשר ובהא אפי' דיעבד ותרצו דשאני התם דליכא רק יחוד משא"כ הכא שבעל. ובאמת לא

ידעתי מה זו קושיא הא מבואר התם בירושלמי טעמא דב"ש דאזיל לטעמי' דאין מגרש רק בערות דבר לכך לא חיישינן שיבעול דמאיסה לי' וב"ה לטעמייהו אפי' הקדיחה תבשילו. ולפי זה פשיטא דע"כ דמיירי בגיונא דהשתא ליכא חששא דגיטה קודם לבנה דידוע שלא נתעברה ולא ילדה רק דמחלקתם לחוש לפעם אחרת שמא יהא לה ולד וכן פירש"י התם להדיא אבל בגוונא דנתעברה וילדה מודים ב"ש ג"כ רק התם לא נתעברה ולא ילדה משא"כ הכא דבהאי גיטא גופא איכא משום גיטה קודם לבנה כ"ע מודים דאפי' דיעבד לא תנשא. ועוד דשאני התם דהגט נכתב כהלכתו אבל הכא דנכתב ליתן אחר מכן נכתב בפסול. אמנם לפי מה שכתבתי לפירש"י ורמב"ם בלא"ה לק"מ מגט ישן דסוגי' דהכא כלישנא קמא דגט ישן פסול:

ב בד"א שכתב זמן הנתינה. עב"ש שהקשה למה לי הטעם דגיטה קודם לבנה תיפוק לי' דהוי לי' מוקדם ולפי זה ביותר יש לתמוה ברמב"ם דלא מחלק כלל ובכל גוונא הרי זה גט דיעבד ולמה לא יפסל מטעם מוקדם וכן קשה לפירש"י. אבל באמת לק"מ דמשום בת אחותו וודאי ליכא דאף דר"י חייש לזנות דלא שכיח מ"מ היינו דוקא במילתא דשכיח דהיינו שאם יארע זנות יחפה עלי' אבל לזה לא חיישינן שיקדים איניש פורענות לנפשי' כדי לחפות אם יארע זנות כדמוכח בש"ס שם להדיא כתבי' ואותבי' בכיסי' מא"ל א"כ ה"ה לכתוב גט שיגרש אחר נשואין בוודאי לא חיישינן ואם אירע כן כשר כמו אם אירע דכתבי' ואותבי' בכיסתי' דכשר כמו שכתב הרמב"ן בחידושיו שם להדיא [וכבר השגתי לעיל סי' כ"ז על הפוסקים דפסלו גט שלא ניתן ביומו מדברי הרמב"ן הנ"ל] ומשום חשש שתטרוף פירות שלא כדין ג"כ פשיטא דליכא דהא לכ"ע צריכה להביא ראי' אימת מטי' גיטה לידה דהא נכתב בגט ארוסתי והלקוחות יבררו שנשאת כמו שכתבו התוס' להדיא שם דזה לא תוכל להכחישם לומר שלא נשאת כלל א"כ כיון דע"כ לא נתגרשה בזמן הכתוב בגט תצטרך להביא ראי' אימת נתגרשה:

רק הא קשיא לכאורה לר"ל דסובר זמן משום הפסד פירי דידה א"כ מכח שלא נכתב זמן הנתינה תפסיד הפירות דבזמן היתה נוטלת עכ"פ פירי דמשעת נתינה בלי ראי' רק מזמן הכתוב בגט משא"כ בזמן כתיבה תצטרך להביא ראי' אימת מטי' גיטה לידה אבל באמת הא נמי ליתא דלכ"ע כיון דמשעת כתיבה וודאי לית לה דהא נכתב ארוסתי ונשאת אח"כ רק עד שעת נתינה א"כ בין לפירש"י בין לפי' התוס' שם שוב ליכא משום פירי דלפי' התוס' שם דכל שיכולה להציל הפירות בראי' לא תקנו זמן א"כ ה"ה הכא ולפירש"י כמו דלר"י צריכה ראי' ה"ה לר"ל כיון דמודה ר"ל בהא דאין לה פירות משעת כתיבה. ומה שהקשו התוס' בסוף ד"ה הכי נמי דלמה לי טעמא דגיטה קודם לבנה למ"ד

משום פירי תיפוק לי' דהוי כאין בו זמן אין הכוונה בהך דהכא שכתב גט שלם לגרש אחר נשואין דבהא פשיטא דלק"מ כנ"ל. רק בכותב טופסי גיטין קשיא להו דכותב תורף בשעת גירושין א"כ פשיטא דלר"ל יש לה פירות משעת כתיבת התורף דטופס הנכתב תחילה כמאן דליתא ולא צוה לכתבו רק התורף הנכתב אח"כ הוא העיקר ויש לה פירות מאז א"כ בזמן נתינה לא תצטרך לראי' רק חטרוף פירות מזמן הכתוב בגט אבל בזמן של אירוסין כיון דכתיב ארוסתי חצטרך לראי' דוקא ועוד דפעמים ניתן באמת אחר כתיבת התורף זמן מה ואם תצטרך ראי' לא תטרוף רק משעת נתינה וזה ברור בכוונת התוס'. אבל מ"מ נראה לפע"ד ליישב קושית התוס' ג"כ דמ"מ כיון דיכול לכתוב גט לארוסתו לגרש אח"כ אפי' יכתוב זמן כתיבת התורף לא יועיל לה ותצטרך ראי' כי לא תהא נאמנת שנכתב התורף אח"כ כיון דכתוב בגט ארוסתי יאמרו דהכל כתבו בעודה ארוסה לגרש אח"כ ואז אין לה פירות רק משעת נתינה דגם הזמן הכתוב בגט נכתב קודם ודו"ק היטב: סעיף ב. צוה לכתוב גט לגרש בו אשה בעלמא לכשיכניסנה (ג) אינו גט ואם היא יבמתו ואחר שיבמה גירשה בו הרי זו ספק מגורשת:

ג אינו גט וכו' הרי זו ספק מגורשת. כן הוא לשון הרמב"ם והטור הביא דין זה בשמו וכתב דהרא"ש כתב דלמ"ד אדם מקנה לדבר שלב"ל אפי' לאשה דעלמא הוי גט ותמהו עליו חדא למה הביא בשם הרמב"ם דהוא ש"ס ערוכה ביבמות דבאשה דעלמא אינו גט וביבמתו ספק ועוד מה זה שהביא דברי הרא"ש כנראה שהוא חולק הא באמת קיימ"ל אין אדם מקנה דבשלב"ל. והנה הב"ח כתב ליישב ומלבד הדוחק שיש בדבריו קשה תינח אשה דעלמא אבל יבמתו כיון דהוי ספק מגורשת גרע מריח הגט ולמה הביא דברי הרמב"ם ביבמתו וא"א כתב דאפילו באשה דעלמא משמע דכ"ש ביבמתו דחולק הרא"ש והא ליתא דביבמתו אין נ"מ מריח הגט דהוי ספק מגורשת ובאמת גם ברא"ש גופא יש לתמוה שהעתיק דברי התוס' מה דאין נ"מ לדינא והנה בלימוד הישיבה אמרתי ליישב דברי הרא"ש וטור בפנים שונים:

אמנם העיקר אצלי לפי מ"ש בכל נוסחאות הטור אדם מקנה לדבר שלב"ל והיינו דסובר דודאי הכא מה שהוא מקנה לה שתהא רשאה בנפשה להתנסבה לכל גבר הוא בעולם עכשיו דהא עכשיו מותרת היא ג"כ לכל אדם רק שהוא מקנה דבר זה לאשתו והיא אינה עדיין אשתו וא"כ הוי כמו לדשלב"ל ואף דבאמת אין הפרש בין זל"ז כלל מ"מ מבואר בחו"מ סי' ר"ט דלדבר שלב"ל לכשתב"ל איכא פלוגתא אי הלכה כר"י או כר"נ ע"ש דדעת הרא"ש דקנה בזה א"כ הכא דאמר לכשאכנסנה אגרשנה הרי הוא אומר לכשתהא בעולם א"כ לר"נ קנה וזהו כוונת הרא"ש וטור ואין להאריך כי ראיתי להט"ז

שכתב ג"כ כעין זה אלא דהוא דעתו דאף בדבר שלא בא לעולם מהני לכשיהא בעולם אף שאין דבר הנקנה בעולם ולפעד"נ כמ"ש. ולפ"ז תמה אני על הט"ז שכתב בס"ק שאח"ז בדוחק ליישב דברי הטור ביבמתו ולפמ"ש אתי שפיר דכיון דבאשה דעלמא הוי גט כ"ש ביבמתו לא ספק והרא"ש חולק בתרווייהו ובש"ס בעי למ"ד אין אדם מקנה בכל גוונא אפי' לכשיהא בעולם:

אך בעיקר דברי התוס' והרא"ש יש לתמוה דלענ"ד פשוט כמ"ש תוס' ריש כל הגט דאפי' למ"ד יש ברירה בגט מודה דבעינן שיהא מבורר בעת כתיבה הה"ד בזה נהי דאדם מקנה דבשלב"ל גט שאני דבעי' דבשעת כתיבה יהא לשמה וכל שאינה בת גירושין לא מיקרי לשמה כלל ועוד דבעי' שישמע הבעל והאי לאו בעל הוא וכן מבואר בלשון הרמב"ם להדיא דמהאי טעמא פסול ואף שהתוס' כתבו ראי' משיחרור וילפי' לה לה מאשה מלבד מה דמשמע ברמב"ם מהל' עבדים דלאו מגז"ש ילפי' רק דיש קרא בשיחרור כמו באשה ומהתימא על הט"ז ביו"ד הל' עבדים שכתב דמחובר יליף הרמב"ם מגז"ש. ונעלם ממנו במחכ"ת דברי הרמב"ם במקומם ע"ש. ואפי' אם נימא דהי' לו גירסא אחרת מ"מ לא הי' לו להקשות על המחבר דכתב להדיא בספרו כסף משנה דכך הם דברי הרמב"ם ע"ש] אבל בלא"ה שאני עבד דעומד לדבר זה ובר שיחרור הוא עכ"פ משא"כ אשה דעכשיו אינה בת גירושין כלל. ולפים הך טעמא אתי שפיר טפי האבעי' ביבמתו דכיון דאגיד' בי' בת גירושין מיקרי גם הוא בעל מיקרי. גם בלא"ה ע"כ לא לכל מילי ילפי' עבד מאשה תדע דבעבד אמרי' עדיו בחתימיו זכין לו כמו בשט"ח כדמוכח בש"ס בפ"ק דמציעא גבי מצא שטר שיחרור ובאשה פשיטא שאין כאן התחלת גירושין רק בנתינה לידה ולא ילפי' לה לה מאשה שלא ישתחרר רק בהגעת שיחרור לידו ואף שיש לדחות מ"מ נראה כן עיקר למעיין ברמב"ם בהל' עבדים דלא לכל מילי איתקש וכן לא זכר גבי עבד דלא מהני טלי מעל גבי קרקע היפוך הט"ז הנ"ל וכן משמע בש"ס בסוגי' דבג' דברים שוה גיטי נשים ע"ש:

סעיף ג. שנים ששמותיהם שוים ושמות נשותיהם שוים ושלחו ב' גיטין ונתערבו זה בזה נותן שניהם לזו ושניהם לזו (ד) בעדי מסירה ואם נאבד א' מהם לא ינתן הגט הנשאר לא לזו ולא לזו ואם ניתן לאחת מהם או לשתיהן (ה) ה"ז ספק גירושין:

ד בע"מ. עב"ש ובאמת ע"כ צריך לומר דהכא כ"ע מודים דבעינן ע"מ דוקא דאל"כ תיקשי לדעת הרי"ף מה מקשה בש"ס הא לא ידעי ע"מ בהי מינייהו מיגרשה ולר"מ לא קשיא כמו שפירשו דע"ח לעולם אין יודעין המסירה א"כ כיון דמודה ר"א דע"ח נמי כרתי א"כ מאי קושיא מתני' בע"ח ומגורשת לר"א כמו לר"מ תדע דהא בעי לאוקמא כר"מ דוקא

א"כ ע"כ בע"ח. א"כ כר"א נמי מצי אתיא וע"כ דבהא כ"ע מודים דלר"א בעינן ע"מ דוקא והיינו דטעמייהו דרי"ף ורמב"ם דסגי בע"ח הוא לפי שהגט יוצא מתח"י כמ"ש הרמב"ם להדיא דזהו הוי כמו ע"מ משא"כ כאן דאין מהגט שום הוכחה דנמסר לידה הגט שלה ואם יש בידה שניהם אין לחברתה א"כ בהכרח צריך ע"מ ודו"ק ועמ"ש לקמן סי' קל"ג עוד בזה:

ה הר"ז ספק גירושין. דין זה הוא מדברי הר"ן שכתב על מה שאמרו במשנה לפיכך אם אבד אחד השני בטל דלא בטל לגמרי אלא אם נתן השני הוי ספק מגורשת וכ"כ ה"ה להדיא:

ואני תמה נהי דבמשנה יש מקום לפרש כן אבל ברמב"ם אי אפשר לומר כן דהא כללא כייל בפ"י מה"ג שכל מקום שנאמר בחיבור הזה בטל אין בו אפי' ריח הגט והאיך נימא דיצא כאן חוץ מהכלל לומר בטל מה שהוא ספק מגורשת ובודאי ליכא למימר דבטל קודם שנתנו קאמר אבל אחר נתינה הוי ספק הא ליתא דכל גט אין כלום קודם נתינה וכל כי האי כתב בעלמא ספק מגורשת כמו שכתב שם באותו פרק מקודם בגט הנאבד ונמצא שאם נתנו הוי ספק מגורשת והאיך יאמר בכאן בטל מה שאינו רק ספק:

אמנם תמוה לי מאד על ה"ה והר"ן דמאיזהו צד פשיטא להו לאפוקי לישנא דמתני' מפשטי' דקתני לפיכך אם אבד אחד הרי השני בטל לומר דהכוונה ספק וטעמא רבה איכא בהא מילתא דבטל לגמרי דהא שליח זה נעשה שליח לגרש גירושי ודאי והוא שנתערבו לו הגיטין ונאבד אחד ממנו וידוע לכל שאין לגרש בו גירושי ודאי א"כ בטל שליחותו כי מי עשאו שליח לגרש גירושי ספק ומאיזהו צד נימא דניחא לי' לבעל שיגרש גירושי ספק כמו ודאי ואדרבא יש לנו לומר דבעל גופא אי הי' נולד בגיטו ספק בוודאי לא הי' מגרש בו בפרט דאסור לגרש גירושי ספק ומאיזהו צד נימא דבעל חפץ בזה. וברור דכל שנולד ספק ביד השליח בגט זה הידוע ספיקו לכל דבעל גופא בוודאי לא הי' נותנו מחמת ספק שנולד בו אף הוא בטל שליחותו ויפה כתב הרמב"ם בפשיטות דגט זה בטל הוא דנתבטל שליחותו לגמרי כל שנאבד אחד והנשאר הוא ספק גמור לכל. אך יש לדקדק לכאו' דמעיקרא בגט הנאבד כתב הרמב"ם שאם מצאו ואינו באופן דכשר דלא יגרש בו ואם גירש הוי ספק מגורשת וא"כ תיקשי הא בטל שליחותו. אבל באמת לק"מ ואדרבא הא ראי' מדכתב מעיקרא ספק כשנתנו ולמה כתב כאן בטל וברור דלא דמי לא מבעי' כפי הנראה מדברי המ"ני שם דלא מיירי כלל בשליח רק בבעל גופא עיי"ש אלא אפי' בשליח לא דמי להכא כמו שאבאר והוא שאינו מחליט לומר דכל גט הניתן ע"י שליח לא יפול. בו צד ספק מגורשת כל שלא נעשה בפי' שליח על הספק

ג"כ דוודאי בזרק גט ספק קרוב לה וכן כל הספיקות נוהגין בגט הניתן ע"י שליח כמו בבעל גופא והטעם דשליח זה במקום הבעל הוא וכל מה שהי' אירע לבעל בנתינתו. השליח במקומו וכמו כן בגט הנאבד כיון דנמצא והשמות מכוונין כי הוא הוא. רק אנן הוא דחיישי' [ומתמרי' מחמת חומר עריות כמבואר בירושלמי] א"כ אי הי' הבעל בעצמו האובד הגט מצאו הי' נותנו ג"כ לאשה כמ"ש תוס' להדיא בסוגי' דהמביא גט ואבד דהבעל אינו חושש דגט אחר נמצא ע"ש הילכך שליח זה במקומם ממש הוא אבל כאן בגט זה שהי' לו שנים שווין ונאבד אחדו ונתערבו בידו הרי ידוע הוא ביד השליח בעצמו שאי אפשר לגרש בגט זה גירושי ודאי שהרי נתערבו ואינו יודע כלל מי הוא הנאבד ומי הוא הנמצא ובאמת בגט הנאבד ג"כ אי כבר אמרו בי"ד לשליח שאין לגרש בגט זה כי לא תהא מגורשת ודאי והלך השליח ונתנו. ג"כ נראה לי שאין גט כלל כי כל שנודע ביד השליח שא"א לו לגרש בגט זה גירושי ודאי בוודאי בטל שליחותו כי מאיזהו צד נימא דהבעל הי' מגרש בו ובלי ספק צריך על זה שליחות מחדש ולא נעשה שליח על הספק ולא מעייל אינש נפשי' לספיקא וז"ב לפענ"ד:

ולפי שהי' דבר זה חדש בעיני ולא מצאתי גילוי לסברא זו חפשתי ומצאתי במל"מ פ"ז מהל' אישות נסתפק בקידושין כה"ג אם שלח שליח לקדש אשה וקידש קידושי ספק אי הוי שינוי בשליחות דמצי המשלח לומר לא עשיתיך שליח רק לקידושי ודאי של תורה עיי"ש שהאריך ודבר ברור הוא לפענ"ד דאפי' תמצא לומר דהתם הוי קידושין היינו דעכו"ם ניחא לי' דתהא אגידא בי' ויקדשנה שנית בודאי כיון שאינה יכולה לחזור בה אבל בשליח של גירושין גירושי ספק למה הן לו ובלתי ספק לא הי' דעתו לזה כלל ואפי' תמצא לומר דשווין הן גירושין לקידושין אף אני אימר דנפשוט ספיקו של המל"מ הנ"ל ג"כ ותליא במחלוקת הר"ן והרמב"ם כמ"ש ועכ"פ האיך פסק המחבר בפשיטות דהוי ספק ולא שם לבו לפקפק בענין השליחות בפרט מדברי הרמב"ם מוכח כן בודאי כמו שבארנו:

גם יש לי מקום עיון דאפי' גירשה הבעל בעצמו יש לדון דל"ה מגורשת כלל דהא בס"ד בעי למימר דאפי' נותן ב' הגיטין לשניהם אינה מגורשת דלא ידעו עידי מסירה בהי מינייהו מיגרשה א"כ נהי דמשני דאין צריך לזה והיינו דאין צריך שיהא מבורר בעת נתינה בהי מינייהו מיגרשה אבל עכ"פ צריכין לידע בבירור שבא גט שנכתב לשמה ליד אשה זו אף שאין יודעין איזהו מהן הוא אבל באבד אחד מהן אין כאן ע"מ כלל דלא ידעו כלל אם נמסר הגט לידה דגט אחר חספא בעלמא הוא לאשה זו והגע עצמך אם ימסור לה נייר והעדים לא ידעו מהו פשיטא דלא מיקרי ע"מ ואף כאן הרי אינן יודעין

אם נמסר גיטה לידה ואפי' הי' באמת גיטה הע"מ לא ידעו מזה והרי נמסר בלא ע"מ וכבר הוכחתי דבהא לכ"ע בעינן ע"מ דוקא אבל מ"מ הא מילתא לא ברירא לי ויתבאר עוד במקצת מקומות בענין זה אבל הנ"ל נראה לפענ"ד עיקר ועכ"פ דברי המחבר בשם הר"ן וה"ה צריכין אצלי תלמוד: והנה הטור הביא בשם בעל העיטור דמהא שמעי' ספק נערה ספק בוגרת ונותן גט לאביה ואח"כ נותן לה מגורשת במה נפשך ותמהו עליו דהא נערה מתגרשת ע"י עצמה לכ"ע ועוד דבעל העיטור גופא פסק דאפי' קטנה מתגרשת ע"י עצמה א"כ וכי בשביל שנתן גט לאביה ג"כ לא תתגרש:

ואני תמה דפשיטא דדברי בעל העיטור נכונים דודאי לס"ד בש"ס דאפי' נותן שניהם לזו ולזו אינן מגורשות דלא ידעו ע"מ בהי מינייהו מיגרשה והיינו דבגט ראשון אינן יודעין אם זהו ובשני ג"כ אינן יודעין ואף דאם השני אינו זה הרי הגט ראשון גט ואין צורך לשני כלל מ"מ כיון דלא הוברר לעדים באיזהו מהן מיגרשה לא מהני א"כ פשיטא דהכא נמי אם נתן גט לאבי' ואח"כ נתן גט לה אינה מגורשת ודאי ואף דאם נתן לה גט ודאי מגורשת מ"מ כיון שנתן לאבי' קודם א"כ בגט ראשון הוי ספק מגורשת ובשני ג"כ אין יודעין דשמא נערה היא וכבר נתגרשה בגט אבי' וגט זה חספא בעלמא הוא ואינה מתגרשת בו כלל ואף דא"כ הרי נתגרשה בגט אב"י מ"מ לא הוברר שנתגרשה בו ואנן בעינן שיהא ידוע לעדים בהי מינייהו מיגרשה אבל לפי מה דמסיק דמתגרשת במה נפשך א"כ בהא נמי מגורשת במה נפשך או בגיטה או בגט אבי' כנ"ל ברור בכוונת העיטור ואין להאריך דאינו נוגע לדינא:

ודע דמשמע לכאו' מהך סוגיא דאין ליתן ב' גיטין בבת אחת והיינו מדפריך בש"ס הא לא ידעו ע"מ בהי מינייהו מיגרשה ופירש"י דס"ד דבעינן נתינה מבוררת לשמה א"כ אם נותן שניהם בב"א לא ידעתי למה לא מיקרי נתינה מבוררת לשמה דהא מבורר הוא דבנתינה זו מיגרשה וע"כ שאין ליתן ב' גיטין רק בזה אחר זה א"כ בכל גט שנותן אין נתינה מבוררת לשמה אמנם כבר כתבתי בסי' קכ"ט לדחות כל הטעמים שכתבו שם. גם הרב בד"מ כתב דמכאן משמע להיפוך והיינו דלישנא משמע נותן בב"א ומ"מ ס"ד דלא הוי מבורר לשמה באיזהו גט מיגרשה אף דהנתינה אחת היא:

סעיף ד. (ו) המביא גט ונפל ממנו במקום ששיירות (פי' חבורות של אנשים הולכי אורח) מצויות או אפי' במקום שאין השיירות מצויות ובעיר שנכתב הגט הוחזקו ב' ששמותיהם ושמות נשותיהם שוים אם מצאו לאלתר (ז) שראה שלא עבר שום אדם שם משעה שנפל עד שמצאו או אפי' לא מצאו לאלתר (ח) ויש לו סימן מובהק או טביעות עין בגט או אפי' אין לו סימן וטביעות עין בגט אלא שמצאו בכלי שהיה בו הגט ויש לו סימן או

טביעות עין בכלי (ט) ויודע שלא השאילו לאחר או שמצאו קשור בכיס או בארנקי או בטבעת שחזקת כלים אלו שאינו משאילם לאחרים או שמצאו בביתו בין כליו כשר ולא חיישינן שמא אחר הוא אבל אם אינו יודע אם עבר אדם שם ואין לו טביעת עין וסימן בכלי ולא בגט (י) חיישינן שמא לא זה הוא הגט שנאבד לזה ואפי' אם עדים מעידים שהאחר שהוחזק בשמו של זה לא היה בעיר כשנכתב (יא) וכן אם ראה שעבר אדם שם אפי' לא שכיחי שיירות ולא הוחזקו שני יוסף בן שמעון חיישינן (יב) אפי' היה כותי שעבר שם אא"כ עידי הגט אומרים מעולם לא חתמנו על גט אחר (יג) ששמו בשם האיש הזה אפי' אינן מעידים בפירוש שזה היא חתימת ידם כגון שאין הגט עתה בפנינו כשר (יד) וכגון דאיכא עדים דלא איתחזק אנשים ששמם כשמם של אלו (העדים) אבל יש עדים אחדים ששמם כשם אלו חיישינן עד שיעידו שזה היא חתימת ידם או שיאמרו העדים אנו מכירים הגט שיש לנו בו סימן מובהק שיש בו נקב בצד אות פלוני ואפי' אינם אומרים הסימן עד אחר שיראו אותו (טו) ואם התובעו אומר הסימן אינו מועיל אא"כ יאמר אותו קודם שיראה הגט אבל בטביעת עין אין מחזירין אותו לתובעו שאין מועיל טביעת עין להכשירו אלא כשמוצאו אותו בעצמו שאבד לו ואם הוחזקו שני יוסף בן שמעון ולא שכיחי שיירתא מחזירין אותו כלא סימן אפי' שהה כדי שיעבור אדם שם ויש שפסקו שאם אבד ממנו במקום שאין השיירות מצויות אפי' מצאו לאחר זמן מרובה לא חיישינן שמא אחר הוא אפי' הוחזקו באותו מקום שנים ששמותיהם שוים ושמות נשותיהם שוים ואם אבר במקום שהשיירות מצויות אם מצאו מיד ועדיין לא שהה אדם שם מהעוברים או שמצאו בכלי שהניחו בו ויש לו טביעות עין בארכו ורחבו של גט שהיה כרוך הרי הוא בחזקתו ותתגרש בו ואם הוחזקו באותו המקום שנים ששמותיהם שוים ושמות נשותיהם שוים אם אבד במקום שהשיירות מצויות חוששין שמא גט זה הנמצא של אותו האיש האחר הואיל ועבר אדם שם אע"פ שלא שהה אכל אם לא עבר אדם שם הרי הוא בחזקתו:

הג"ה. (טז) י"א שאם הוזכר שם העיר בגט אין לחוש לשיירות מצויות דאין חוששין לשני עיירות ששמם שוה (תשו' הרא"ש כלל מ"ה):

1 המביא גט וכו'. ראיתי להעתיק פה מ"ש בחידושי בסוגי' זו כי מזה יתבררו כל דברי הפוסקים ואח"כ נשיב לבאר דברי המחבר והרמ"א והב"ש ומה שיש להעיר עליהם [במשנה גיטין (כ"ז.)] מצאו לאלתר כשר הא דלא חיישינן כאן לנמלך כמו בהך דמצא גיטי נשים דפריך מינה בש"ס אהא דואם לאו פסול ולכאו' יש להקשות להיפוך למה לאלתר לא ניחוש לנמלך ולפמ"ש התוס' בד"ה בבי דינא דבשליח לא חיישי' לנמלך

יש לומר דהכא נמי בשליח מיירי אבל לפירש"י לקמן בד"ה כגון שפי' דהשליח אמר כך ש"מ דסובר חיישינן בשליח לנמלך גם לא נתברר לי באמת דברי התוס' הנ"ל דמה שכתבו דאינו יכול לבטל שלא בפני השליח חדא דהא קיימ"ל בטלו מבוטל ואפי' אם נימא דכיון דאסור לבטל עכ"פ שלא בפניו לא חיישינן דעבד איסורא מ"מ פשיטא דאנן לאו לביטול שלא בפניו חיישינן דמאיזהו צד ניחוש דביטלו כשנאבד מלא נאבד וע"כ דהחשש הואיל דנפל אמרי' דביטל בידיעת שליח לכך נאבד א"כ מה בכך דאינו יכול לבטל שלא בפניו אנן לביטול בפניו חיישינן ואפשר דלא חיישינן בשליח לנמלך וביטלו דצריך לבטלו בפני ב' עדים וא"כ קול יוצא לדבר שביטלו רק לנמלך ביד בעל חיישינן ומה שפירש"י לקמן דשליח אומר נקב יש ש"מ דחיישינן בו לנמלך היינו דכל כמה דלא אמר תנו חיישינן דנמלך מלעשותו שליח והסי' יודע שהי' באמת שם בעת כתיבתו אבל נמלך מלמסרו לו ונאבד מבעל לכך יודע השליח הסי' לכך בעי' תנו דוקא ולפ"ז יש לומר דהכא מיירי דידוע דנאבד מן השליח ולכך לא חיישינן לנמלך. ובהכי ניחא מה שהקשו תוס' בד"ה בבי דינא על מה שפירש"י שנפל משליח גם מקויים בב"ד דמה נפשך אם עדיין יש לחוש לנמלך אפי' נפל מן השליח מה מועיל קיום בב"ד דלא ניחוש לנמלך הא לא הגיע ליד האשה ולפי הנ"ל ניחא דודאי בידעי' דנפל מן השליח אין צורך לקיום דלא חיישי' לנמלך רק אנן מנא ידעינן דנפל מן השליח דילמא נמלך ומבעל נפל וכשהוא מקוים ע"כ דמיד הבעל כבר יצא הוא לא מקיים גיטו אבל השליח בודאי י"ל דמקיים גיטו לטובת האשה וא"כ כל שיצא מתחת יד הבעל שוב לא חיישינן לנמלך ובטלו כנ"ל. גם י"ל בפשיטות דכך משנה מיירי דאומר הבעל תנו אך לישנא דמתני' משמע דאין כאן רק המביא גט בלבד ועליו דנין תדע דבהך דמצא גיטי נשים קתני לא יחזיר ולמה כאן סתם כשר הו"ל לפרש באומר תנו. ואפשר לומר עוד דהך משנה דהכא מיירי שהוא מצאו בעצמו כפשטא דלישנא ואבד ממנו מצאו לאלתר משמע דהאובד מצאו וא"כ נאמן דלא ביטל הבעל הגט במיגו דלא נאבד ממנו ומה שפירש"י בד"ה מצאו בחפיסה דיש סי' לאו למימרא דאחר מצא:

והוא נותן סי' דהא ע"כ מיירי דבעצמו מצאו רק דלטעמי' אזיל דע"ה לא ידע בט"ע לכך קאמר דהכוונה שיש סי' אבל הוא עצמו מכירו ע"י הסי' ונאמן בזה בעצמו ולפ"ז מה פי' אח"כ אם מכירו דמכיר הגט היינו ג"כ בסי' ולא בט"ע והתוס' דקדקו דמצאו בעצמו איירי מדסמכינן אהכרתו ולא דקדקו מדלא חיישינן לנמלך משום דלטעמייהו אזלי דלא חיישינן כלל בשליח לנמלך ולא הבנתי דברי התוס' לקמן בד"ה כגון דקאמר שכתבו דיש ספרים דגרסי דקאמרי עדים וכתבו לחלק בין עדים לשליח דעדים מהימני' אח"כ ושליח

לא. והוי להו להקשות בפשיטות דהא ע"כ בעדים דאי שליח ליכא למיחוש לנמלך לפי דעתם ובמתני' קתני שמא כתובים ונמלך ועכ"פ חשש זה דנמלך במחלוקת הוא ולא ידעתי למה לא זכרו מזה הפוסקים ואפשר דעתם לפרש הך משנה בנאבד מבעל עצמו א"כ פשיטא דאומר תנו ולא מיירי כלל בשליח:

ובזה יש ליישב דברי הרמב"ם שכתב ג"כ דעדים אומרים הסי' ותמה הראב"ד דה"ה שליח ולפי הנ"ל ניחא דבנפל משליח יש חשש אחר דנמלך ובמשנה דב"מ קתני באמת נמלך אבל הרמב"ם לא הביא רק משנה דגיטין ולא מיירי מנמלך כלל רק מחשש של אחר הוא לכך מיירי בבעל כמ"ש בעל מ"ע שם והא דמשמע בש"ס דהחזירו לרבב"ח גט ולא חששו לנמלך צריך לומר או דצורבא מרבנן נאמן דלא ביטל הבעל הגט בלי מיגו דרבב"ח ל"ה מיגו דלא מצאו בעצמו או דאבד גט שלו ול"ה שליח כלל ולדינא צ"ע דלכאורה משמע בפוסקים דלא חיישינן לנמלך כל שהשליח אומר שלא ביטלו ונאמן בזה אפי' בלי מיגו לא מבעי' לפי טעמו של הרשב"א דלכך אינו נאמן בט"ע דלא ליהוי תרעומות עלי' א"כ לענין ביטול פשיטא דנאמן דליכא תרעומות דבעל גופא ביטלו ואדרבא כשיכחיש שלא ביטלו יהא לו תרעומות וכן לטעם השני שלא להפסיד שכרו ג"כ לא שייך רק כשנאבד ממנו אבל כשביטל הבעל בוודאי יפסיד שכרו דאי יתבע ממנו יאמר שביטלו ועוד דכיון דלאו בגרמא דשליח נתבטל לא הפסיד שכרו דמאי הוי לי' למיעבד באופן שנראה פשוט דלכ"ע אפי' אינו צורבא מרבנן נאמן בזה שלא נתבטל הגט אפי' נאבד דע"א נאמן באיסורין כל דליכא חשש נגיעה ולקמן יתבאר עוד אי אמרי' בגט ע"א נאמן באיסורין כיון דאיתחזק איסורא או כיון דידוע דנכתב גט כשר למסרו לאשה לענין ביטול או לענין חשש דשל אחר הוא לא אמרי' איתחזק איסורא ע"ש: שם ואם לאו פסול. הנה אם נפרש מתני' דבעל בעצמו אבדו ומצאו בודאי הכוונה ואי לאו פסול מספק ואם נתגרשה בו הוי ספק מגורשת ואף שיש לדון לכאו' לפמ"ש לעיל סי' זה דדעת הרמב"ם בגיטין שנתערבו דאפי' ספק מגורשת ל"ה מ"מ לא מבעי' לפי טעם הראשון שם דלא נעשה שליח על הספק דלא שייך בבעל גופא אלא אפי' לטעם הב' שם דצריך שידעו ע"מ שנמסר גט לשמה בודאי לאשה זו מ"מ נראה לפענ"ד דהאי טטמא ליתא הכא דל"ה ספק גמור דקרוב לוודאי דהנאבד הוא הנמצא רק משום חומר עריות משוינן לספק אבל לא שיהא כנותן בלא ע"מ כיון דבודאי אותו הגט הוא שנאבד ודו"ק: גם נלפענ"ד עיקר דאפי' בנתערבו כל שראו המסירה כל ספק שיסתפק בגט הוי ספק מגורשת ומה שכתב הרמב"ם בנתערבו בטל היינו מטעם דמיירי בשליח ומטעמא קמא דלא נעשה שליח על הספק דאי משום ע"מ תיקשי בלא"ה הא מסתמא מיירי דאיכא

ע"ח א"כ מכח ע"ח ליהוי ספק מגורשת כמ"ש בגט שלא נקרא ונפל לאור. ועוד דהתם נמי ע"כ לאו משום ע"ח הוא דתינח בגט בידה אבל באין בידה הגט לא מהני ע"ח כלל דטעמא דגט בידה מהני משום דאנן סהדי דהגיע גט לידה משום דע"ח מעידין דהגט הי' בידו ומה שהוא בידה הוי כע"מ א"כ אי נימא דע"מ צריכין להיות יודעין בבירור דהגט שנכתב לשמה בא לידה ואפי' ספק ל"ה בלעדי זה א"כ הי' בדין בלא קראו הגט תשרף דאפי' ספיקא נא הוי ולא מהני ע"ח מידי דמ"מ לא נתברר דהגיע לידה וע"כ דכל שראו העדים המסירה והי' באמת גט מגורשת אף דהם לא ראו הילכך בספק הוי ספק מגורשת תדע דלא אמרו רק דע"מ צריכין לקרות הגט ולמה לא אמרו דצריכין לראות, בעצמן שנכתב לשמה ושליח המביא גט ומוסר לאשה בע"מ אינן יודעין כלל אם נכתב לשמה רק על פי השליח א"כ אין יודעין המסירה וע"כ דעיקר קפידא שיראו המסירה וכל שראו המסירה מגורשת אם הי' גט ובספק ספק לכך צריכין לקרות שיהא ודאי גט רק לפי תירוץ תוס' הב' דמשמע בלא קראו ל"ה גט כלל צ"ע אם נימא דוקא בקריאה אבל כל שהי' גט אף בלא ידעו אם נכתב לשמה אם באמת נכתב לשמה מגורשת ודאי ובספק ספק ויותר נראה דלפי תי' זה אין חילוק כלל דשלא לשמה הוי כחספא והוי כלא קראו כלל ולשיטה זו צריך באמת שיהא נודע להם הכשירו של הגט כמו שצריכין לקרותו וצ"ע ועמ"ש עוד לקמן סי' קל"ה בזה בארוכה:

אמנם אי נפרש בשליח שאבד גט יש לדון לכאו' דאפי' ספק מגורשת לא הוי דלא נעשה שליח על הספק כמו ב' גיטין שנתערבו ונאבד אחד דאמרי' השני בטל כמ"ש לעיל סק"ה ומ"ש הרמב"ם דהוי ספק מגורשת יש לומר דלאו בשליח מיירי דמהאי טעמא לא כתב אח"כ דשליח נותן סי' רק בבעל מיירי כמ"ש בעל מ"ע שם או דעיקר כוונתו לומר דהוי ספק ונ"מ בנתגרשה ע"י ציווי הבעל אבל בנתערבו לא שייך הך נפקותא כלל דכל שיש בעל אי אפשר שיתערבו דהא באמת ע"כ ניכרין כמ"ש התוס' שם דאל"כ ל"ה מוכח מתוכו לר"מ רק כאן אינן ניכרין א"כ בעל יודע איזהו גט שלי רק אנן הוא דמספקינן דשליח אינו יודע א"כ הגט בטל לגמרי ודו"ק. ולפ"ז יש לדון במ"ש הפוסקים בעבר עכו"ם הוי לזמן מרובה ובירושלמי מבעי' להו ולא איפשטא וע"כ משום דלזמן מרובה הוי ספק מגורשת א"כ אין נפ"מ בספיקו של עבר עכו"ם דס"ס הוי ספק וס"ס ליה דהכל סיבב על הספק אם הוא אותו הגט או לא אבל לפי הנ"ל איכא נפקותא לדינא אי הוי עבר עכו"ם לזמן מרובה אפי' ספק ל"ה ע"י שליח אבל אי הוי ספק אפי' בשליח הוי ספק דהספק בדינא דילמא לא הוי ספיקא כלל דהוא הוא. אך באמת כבר כתבתי לעיל סק"ה דבלא"ה הך דהכא אפי' בשליח הוי ספק דכיון דלכ"ע נראה אותו הגט דהוא הוא רק

אנן מחמרי' ומספקינן בי' א"כ אי הי' מצאו הבעל בעצמו אפשר שהי' נותנו ג"כ לאשתו ולא הי' חושש דאחר הוא הילכך שליח זה במקומו ודוקא בנאבד אחד משנים שנתערבו דידוע לכל דהנשאר ספק הוא ובעל עצמו לא הי' נותנו אבל כאן אף הבעל יכול להיות שהי' נתנו לאשתו כמ"ש התוס' להדיא שאינו חושש לאחר כך אם כבר אמרו ב"ד לשליח דגט זה ספק הוא ואין ליתנו לאשה ועבר ונתנו בוודאי נראה דדמי להתם דמאיזה צד נימא דבעל עצמו הי' נתנו כשאירע לו דבר זה ואף הוא לא נעשה שליח אבל כל שלא בא לב"ד רק אבד ומצאו וגירש בו בהא וודאי לאו כ"ע ידעי דחיישינן בהא שמא אחר הוא כיון דכתב בו שמו ושמה הילכך בעל נמי הוי יהיב לה ונעשה זה שליח במקומו כנ"ל בזה:

שם מצאו בחפיסה או בדלוסקמא אם מכירו כשר. כתב הרמב"ן בחידושיו וז"ל ה"ה למכירו לגט עצמו בט"ע דכשר דהא איהו ידע בנפשי' וט"ע עדיפא בפי' בע"ה טפי מסימנא דהא קים לי' בי' וכדאמרינן פרק ג"ה אלא מתניתין אורחי' דמילתא קתני דלא שכיח טביעותא בגט וקמש"ל דפירות בכלי מהדרינן וסמכינן אסי' דכלי והא דאמר רבב"ח ולא ידענא אי משום סי' הדרוה ניהלי' אי משום ט"ע וש"מ דמהדרינן בי' אבידתא ודוקא לצ"מ דלא משקר ולא משני בדיבירי' אבל איניש בעלמא לא מהדרינן בי' אבידתא דילמא משקר אבל גיטא מה לי רבנן מה לי שאר אינשי וכן דעת הר"מ ז"ל אבל רש"י ז"ל ומכירו לכלי בסי' אבל בט"ע לא סמכינן אלא אצ"מ וטעמא משום דשאר אינשי לא דייקי טפי דהא וודאי לענין הימנו באיסורין ליכא לאיפלוגא בין ל"מ לאיניש אחרינא ומ"מ לא מחוור כלל כדפרישית עכ"ל. מבואר מדבריו שסובר בין לפירש"י בין לדעתו אין הפרש בגט לענין אמונה בין צ"מ לע"ה כלל דאי ע"א נאמן גם ע"ה נאמן דנא מצינו הפרש טז בע"א היכי דנאמן בין ת"ח לע"ה כלל רק לדעת רש"י יש הפרש ביניהם שאינו נאמן מחשש דאינו יודע בט"ע לא מחשש שקר והרמב"ן דעתו דע"ה נמי ידע בט"ע אבל לענין שקר אין הפרש בגט דאיסורא הוא בין ת"ח לע"ה. ואף דמדברי רש"י שלפנינו משמע דתרתי חיישינן בע"ה חדא דמשקר גם לא ידע בט"ע צריך לומר דמפרש דאין כוונתו דמשקר דלא הוי לי' לומר דלא משני בדיבורי' אלא הכוונה דמדקדק לומר דבר ברור שלא יצטרך לשנות דבריו אבל ע"ה לא דייק ומשמע לי' לפרש כן משום דמחשש דמשקר אי אפשר לחלק בדבר איסור בין ת"ח לע"ה כנ"ל:

ששב

ובר זה הוא היפך דעת הרשב"א והר"ן והתוס' דנראה להדיא דגם בדבר איסור מחלקינן בין ע"ה לת"ח לענין חשש דמשקר ולכך ס"ל דע"ה צריך מיגו דוקא ות"ח נאמן בלי מיגו

ולפי זה לפי דעתם דאין ע"ה נאמן מחשש שקר א"כ ע"כ דאין זה בגדר ע"א שיהא נאמן באיסור והיינו משום דאתחזק איסורא א"כ לשיטת הרמב"ן הי' בדין שאפי' ת"ח לא יהא נאמן ואפשר דס"ל דוודאי דין הוא שיהא נאמן רק מחשש נגיעה הוא משקר ומפסיד שכרו או משום תרעומות ות"ח לא חשדילן לי' בהכי חזר דינו כע"א שהוא נאמן באיסור אבל מ"מ לשיטת הרמב"ן כ"ע בגט מהימנא מכח ע"א דנאמן באיסורין:

אלא יש לתמוה במה שכתב וכן דעת הר"מ ז"ל דהא להיפוך שמענו מדבריו דט"ע בלבד לא מהני רק במצאו בכלי שהניחו בו וכן מבואר בר"ן להדיא דהרמב"ם ז"ל תרתי מצריך דסובר דאין ט"ע לע"ה וכן פי' ה"ה ז"ל להדיא: אבל באמת נראין לי דברי הרמב"ן ז"ל ברורים ופשיטא שלא הי' כוונת הרמב"ם ז"ל כמו שהבינו הם דאי ס"ד. שטעמו לפי שאין ע"ה ידע בט"ע למה לא זכר עכ"פ דת"ח נאמן ומ"ש ה"ה משום דלא שכיח ת"ח האידנא הוא תמוה דהרמב"ם מביא כל הדינים אפי' הנוהגים לימות המשיח גם אין דרכו של הרמב"ם לומר סברא מצד עצמו סתם והי' לו לומר יראה לי כדרכו וכ"ש כאן שלא זכר שום טעם שלא יבא הדבר לידי מחלוקת. ודבר ברור דכוונת הרמב"ם ז"ל דוודאי לא מחלק בין ת"ח לע"ה כלל ודעתו דודאי ע"כ דרבב"ח מספקא לי' דא"כ איזהו תועלת יצא לו מהך עובדא כיון דידוע דמשום ט"ע בלא סי' הי' ראוי להחזיר לו בודאי א"כ כמו דמספקא לי' מעיקרא קודם ששאל אי סי' דאורייתא או דרבנן כן השתא וברור דגם ט"ע מספקא לי' דאף דעל שאר איסור סומכין על ט"ע היכי דע"א נאמן באיסורין כמ"ש ה"ה ראי' מבשר שנתעלם מן העין אבל משום חומרא דגט לא סמכו בזה רק על סי' מובהק ולכך סיפר רבב"ח דנתברר לו בבהמ"ד הזה דחד מהני תרתי ספוקי דמספקא לי' בוודאי מהני דהא אהדרוה נהלי' אבל לא נתבאר לו איזה מהן או הא או הא או אפשר דתרתי מהני אבל עכ"פ כשיש תרתי מהדרינן בוודאי והיינו דאמרי' בש"ס דהא דמוכח מרבב"ח דסובר ט"ע מהני בלבד רק בגט מספקא לי' היינו דוקא צ"מ אבל ע"ה באבידה נמי לא מהימן דמשקר אבל בגט דהוא איסור דע"א נאמן אין הפרש בין ת"ח לע"ה בשום דבר [וכמו שפי' הרמב"ן דלענין אבידה איתמר] ולפ"ז נראה דרבב"ק מספקא לי' נמי בפירושו דמתני' מצאו בחפיסה אם מכירו כשר דסובר דמה שמצאו בחפיסה ויודע שבחפיסה איבדו הוי סי' בגט רק לא סי' מובהק כמ"ש תוס' בד"ה מצאו לחד תי' והשתא מספקא לי' אי תרווייהו בעינן אי חדא מינייהו סגי ואו או קתני או דמכירו בלבד סגי ורבותא קאמר אף שמצאו בחפיסה ואם לאו פסול או אפשר דחפיסה אפי' סי' שאינו מובהק ל"ה רק בעינן מכירו אבל סי' שאינו מובהק מהני בי':

והן הן דברי הרמב"ם שכ' דאם מצאו בכלי שהניחו בו דזהו הוי כמו סי' ומכירו ג"כ בט"ע כשר דתרווייהו ודאי מהני כפי פשיטות רבב"ח ולצד האחרון יהא הפי' מצאו בחפיסה ומכירו דתרווייהו בעינן סי' ע"י שמצאו בכלי שהניח בו וט"ע ג"כ אבל חד מנהון לא מהני מספיקא דרבב"ח אבל אין הפרש בגט בין ת"ח לע"ה בשום דבר דאי סמכינן על ט"ע בגט כ"ע נאמנין ואי לא סמכינן אפי' ת"ח אינו נאמן וזה שכתב הרמב"ן ז"ל דכך הוא דעת ר"מ ז"ל דאין הפרש בין ת"ח לע"ה כלל גבי גט רק באבידה דכיון דע"א נאמן לכ"ע נאמינן להו רק דמטעמא אחרינא לא סגי להו בט"ע לחודא משום ספיקו דרבב"ח דט"ע לחוד או סי' שאינו מובהק לא מהני לכך מצריך תרתי אבל מ"מ בהא חולק הרמב"ן ז"ל דבט"ע לא מספקא לי' לרבב"ח כלל רק סי' בלבד מספקא לי' ובאמת יקשה על הרמב"ן מה שהוכחתי דבש"ס משמע דט"ע נמי מספקא לי' אבל מ"מ בהא שווים הם הרמב"ן והרמב"ם דאין הפרש בט"ע בין ת"ח לע"ה. כללו של דבר לדעת הרמב"ם ז"ל מה שמצאו בכלי שהניח בו הוי סי' שאינו מובהק כחד תי' בתוס' וכיון דמספקינן בש"ס אי סי' שאינו מובהק מהני בגט גם מספקינן אי ט"ע מהני בגט ותרווייהו מוכח בהדיא דמהני לכך כתב בפשיטות דבעינן תרתי וכך הפי' באמת במשנה לשיטה זו מצאו בחפיסה ומכירו כשר דהוי סי' שאינו מובהק וט"ע וכל זה ברור ונכון:

ומעתה פשיטא דמה שהקשה הר"ן ז"ל על הרמב"ם מיושב שפיר דמה שהקשה דסי' בלבד מהני דחמור בסי' אוכף מהדרינן הוא תמוה מאד דהא לא זכר הרמב"ם ז"ל שנותן סי' בכלי רק שמצאו בכלי שהניח בו דהיינו שהניח בתפיסה ומצאו בחפיסה וכבר כתבו תוס' בהדיא דזו סי' שאינו מובהק א"כ אפי' אי במציאה מהדרינן בהא אבל בגט מבואר בשמעתין דסי' שאינו מובהק לא מהני. ומה שהקשה הא ט"ע בלבד מהני ג"כ לק"מ דהא ע"כ לא דמי להך דפרק גיה"נ דא"כ מאי מספקא לי' לרבב"ח בט"ע דליכא למימר דפשיטא לי' דט"ע מהני כמו שהוכחתי לעיל וע"כ דשאני התם חדא דט"ע דאדם הוי הכרה גמורה שאין צורת בני אדם שווין כלל והכרה גמורה וכן אין קולות בני אדם שווין אבל בגט הכרה דקה הוא ואחד מכיר ורוב בנ"א חזינן דאין מכירין אותו כלל הילכך אף שאחד אומר דמכיר הכרה דקה היא ואין סומכין עליו בגט ועוד דשאני התם דכל שראו זה הרג זה דקדקו בו בשעת ראי' לידע מי הוא להכירו להעיד עליו אבל גט זה לאיזהו צורך דיקדק בו כ"כ כשהי' בידו להכירו בט"ע ומילתא דלא רמי' עליו הוא הילכך אף שאומר אח"כ דמכיר אין סומכין עליו והיינו ספיקו דרבב"ח. ועוד יש לחלק בין ט"ע דחד לשנים. הילכך לדינא לפענ"ד כדעת הרמב"ם ז"ל הוא העיקר דכל שנותן סי' שאינו מובהק וט"ע ודאי מהני ואין הפרש בין ע"ה לת"ח דלשיקרא באיסורא אין לחלק בין

ת"ח לע"ה וכיון דע"א נאמן כ"ע נאמנין ובחד מהני תרתי אפי' ת"ח אינו נאמן ואפי' מיגו לא מהני דלאו לשיקרא חיישינן רק דמספקא לן אם נסמוך על סי' שאינו מובהק או ט"ע בגט דל"ה עדות ברורה ומה בכך דע"א נאמן באיסור זה אינו עדות כלל אבל תרווייהו דהוי עדות ברורה דהא אהדרוה לרבב"ח כ"ע נאמנין אפי' ע"ה בלי מיגו והרמב"ן ז"ל סובר דט"ע בלבד בודאי מהני וכ"ע נאמנין בה בלי מיגו וכבר כתבתי דמהש"ס מוכח כהרמב"ם כמו שבארנו וכן עיקר:

והנך רואה כי מ"ש הרב ב"י בסי' קל"ב דיעות הפוסקים בענין זה ומבואר מדבריו דלכ"ע יש הפרש בגט בין ה"ח לע"ה אלא לרש"י ורמב"ם אפי' במיגו יש חילוק ביניהם ולהר"ן והרשב"א ותוס' דוקא בלי מיגו אבל במיגו כ"ע מהימני ולפי מה שבארנו דעת הרמב"ם ז"ל דבין במיגו ובין בלי מיגו אין הפרש בין ת"ח לע"ה בגט כלל וכן דעת הרמב"ן ז"ל רק בהא נחלקו דלהרמב"ם בכל גוונא בסי' שאינו מובהק לחוד או לחוד לא מיהמני' בין ע"ה ובין ת"ח בין במיגו ובין בלי מיגו ולהרמב"ן בט"ע לחוד מהימני כ"ע אפי' בלי מיגו והיכי דאיכא סי' שאינו מובהק וט"ע ג"כ שניהם שווין דכ"ע נאמנין אפי' בלי מיגו דאין הפרש בין ת"ח לע"ה כלל. כל שהעדות ברורה ע"א נאמן באיסורין:

וראיתי להרב בעל לח"מ שכ' על מ"ש ה"ה ז"ל בצ"מ דלא ידע מי הזקיקו לזה ובש"ס על צד הספק נאמר לפום סברא דצ"מ מהני אבל באמת ספיקא הוא וכתב דמשמע לי' לה"ה דפשיטא דסוגי' לא על דרך הספק נאמר ועוד דא"כ אכתי למה לא כתב דהוי ספק מגורשת והנה מ"ש דפשטא שלא על דרך הספק. זה ודאי אמת דכיון דספיקא הוא לאיזה צורך אמרו בש"ס דבר זה ומה נפ"מ דאי לענין ספק מגורשת הא ודאי ליתא דבכל גוונא מידי ספיקא לא נפקא וספק מגורשת הוי אפי' מצאו אחר זמן מרובה בלי שום סי' וט"ע כלל ובהכי נדחו דבריו מ"ש דאכתי הו"ל להרמב"ם להזכיר ספק דמה ענין ספק לכאן ספיקא בלא"ה הוי אפי' בע"ה וליכא סי' וט"ע כלל אבל כוונת הרמב"ם כמ"ש הרמב"ן ז"ל דלענין אבידה דעלמא איתמר דבהא מחלקינן בין ת"ח לע"ה אבל בגט ליכא נפקיתא כלל ודלא כמו שהבין ה"ה והב"י בדעתו ותמוה על ה"ה שהרי ראה בודאי דברי הרמב"ן ז"ל והאיך פי' כוונת הרמב"ם היפך ממה שפירשו הוא כמו שבארנו:

ודע דיש עוד גימגום בדברי הרב ב"י ז"ל שכתב בסי' קל"ב דלדברי התוס' והרשב"א כל שיש עדים שאבד דאיכא מיגו לא מהימן רק ת"ח ולה"ה שתלה הטעם דע"א נאמן באיסורין אפילו ראו שנאבד מהימן כל שמצאו בעצמו ודבריו תמוהין דפשיטא דמה שחילק ה"ה בין מצאו עצמו לאחר ע"כ משום דבמצאו עצמו איכא מיגו משא"כ במצאו אחר דאל"כ אלא סובר דבלי מיגו מהימן כיון דע"א נאמן באיסורין א"כ מצאו אחר נמי

ובש"ס מוכח להדיא דמצאו אחר לא כמו שכתב ה"ה ז"ל בעצמו ובהכרח דלא הי' כוונת ה"ה דע"א נאמן בכאן כמו בעלמא כמו שכתבו הרשב"א והר"ן דחיישינן דשלא להפסיד שכרו אומר כן ועוד דלא ליהוי למרי גיטא תערומות עליו רק דה"ה בא לומר דס"ד נהי דאית לי' מיגו ולא משקר מנא לן דהוי עדות ברורה לסמוך עלה ודילמא ט"ע דע"א לא מהני כלל אפילו בעלמא דלא בעינן מיגו וה"ה הכא אפילו במיגו ועל זה הביא מהלכות מאכלות אסורות דע"א נאמן באיסורין לא בעדות ברורה דוקא אלא אפילו בט"ע סמכינן עלי' הלכך הכא במיגו נאמן בט"ע כמו באיסורין בעלמא בלי מיגו וזה ברור בכוונת ה"ה ומה שלא כתב ה"ה רק דמצאו עצמו ולא כתב דאין עדים שנאבד הלא גם התוס' והרשב"א לא זכרו רק מצאו עצמו ובהא וודאי דאית לי' מיגו דהאיך אפשר דעדים ראו שאבד גט ממש א"כ היאך נאבד כיון שראוהו נפל לארץ והוא הלך לו ובמציאות רחוק לא מיירי כלל ודברי הב"י תמוהין לפע"ד בזה:

אמנם בעיקר הדבר מה דפשיטא להו להפוסקים דע"א נאמן בהא רק משום חשש דמשקר משום הפסד שכרו או דלא להוי תערומות עלי' אבל בלא"ה נאמן כמו בעלמא דע"א נאמן באיסורין. ולכאו' יש לדון בדבר זה דהא ברפ"ק דגיטין בשליח האומר בפ"נ דלולא דסתם ספרא דדיינא בקיאין לשמה אין ע"א נאמן כלל דאיתחזק איסורא דאשת איש רק התם מדינא אפי' אחד לא בעי וא"כ ה"נ דאיסתפק לן שאין זה הגט שלה הרי אינו לשמה ולמה ע"א נאמן ודוחק לומר דהכא נמי הי' מהראוי להחזיר רק מדרבנן אין מחזירין דהא כספק משוינן לה ואין סברא לומר דהכל מדרבנן אף דבירושלמי משמע לכאו' דחומר הוא שהחמירו בגט ע"ש מ"מ מדברי הפוסקים משמע דהוי ספק מגורשת גמורה וצריך לומר דשאני התם דמסתפק לי' אם נכתב גט כלל לאשה זו מעולם רק לאחרת נכתב וכדומה אבל כאן הא ידעינן דעכ"פ נכתב גט לשם זו ונותן לשליח לגרשה איתרע חזקת איסור דילה ועוד יש לחלק קצת ואין להאריך: והנה התוס' ד"ה מצאו בחפיסה הקשו דניחיש לשאלה ותרצו חדא דיודע שלא השאילה לשום אדם או שיודע שבחפיסה איבדו [וצריך לומר בכוונתם דלתי' א' אף שיודע שהתפיסה נאבד ממנו לא סגי רק שיהא ידוע לו שלא השאילה מעולם שכל שהשאילה מעולם אפי' הוחזר לו יש לחוש ששכח חבירו גט בתוכו אבל כשיודע שנאבד הגט בתפיסה אפי' השאילה פעם אחת לא איכפת לן כיון שהגט שלו הי' מונח בו בוודאי ולא נמצא רק אחר שוב אין לחוש] ונראה דס"ל דוקא כשמצא בעצמו דנאמן במיגו. סמכי' עליו נמי בהא שלא השאיל מעולם או שמצאו בחפיסה אבל במצאו אחר אפי' נותן סי' מובהק בכלי קודם שראהו חיישי' לשאלה ואינו נאמן שלא השאיל רק צ"מ נאמן שלא משקר. אבל לפי מה

שכתבתי לדעת הרמב"ן ורמב"ם דאין הפרש בגט בין צ"מ לע"ה כלל א"כ בסי' מובהק בלבד או בט"ע בלבד להרמב"ן או סי' שאינו מובהק וט"ע להרמב"ם ורמב"ן מהימנין לי' שלא השאיל או שאבדו בכלי זה אפי' בלא מיגו כמו שבארתי לעיל [קרוב בעיני דלאו דוקא לשליח האמינו כה"ג מכח ע"א נאמן באיסורין רק אפי' לבעל עצמו דהא אפי' על ניקור הגיד וחלב שהוא שלו ממש האמינו מכח ע"א נאמן באיסורין וה"ה כאן]:

גם בעיקר קו' תוס' דניחוש לשאלה נלענ"ד ליישב בפשיטות לפי דעתם דיש הפרש בגט בין ת"ח לע"ה ובין אית לי' מיגו ללית לי' מיגו א"כ י"ל התם שפיר קאמר דחיישי' לשאלה לפום סברא דלכ"ע סימנין דאורייתא דלפום סברא זו ס"ד דבמצאו אחר מיירי דלית לי' מיגו כמ"ש התוס' ביבמות להדיא א"כ שפיר חיישי' דהוא לא אבד כלל גט רק אותו אחר שהשאיל לו אבד גט בתוכו אבל הכא דמיירי שמצאו בעצמו כמ"ש התוס' בהדיא דלכך סמכינן אהכרתו א"כ נאמן שאבד גט כזה בשמות אלו א"כ לא חיישי' לשאלה דהשאיל לאיש שהי' לו גט כזה בשמות אלו ממש כמו שהי' לו אמנם זהו לפי דעת תוס' וסייעתם אבל להרמב"ן ורמב"ם דלא נוחלקו בזה וע"ה נאמן כמו ת"ח בעדות ברורה א"כ שפיר מוכח מהתם דאפי' בהא חיישינן לשאלה דהשאיל לאחד שהי' לו ג"כ גט כזה דהא הוא נאמן שהי' לו גט ומ"מ חיישינן דגם האחר הי' לו גט כזה ביב"ש ואבדו בכלי זו:

אולם יש להקשות באמת בש"ס גופא ביבמות מאי מקשה מהך דמצאו קשור בכיס אמתני' דלא סמכי' על סי' דכליו דשאני התם דאנן אמרי' דהשאיל לאחר הבגדים ואותו אחר נהרג והוא הלך לעלמא ואין כאן רק חשש שאלת הבגדים מזה לנהרג אבל כאן לחוש ששאל לו כליו והשואל הי' לו ג"כ גט בשמות הללו ממש כמו המשאיל להא לא חיישינן ומזה הי' ראי' לכאו' להפוסקים דע"ה לא מהימן מחשש דמשקר וכיון דס"ד במצאו אחר כמ"ש התוס' לא מהמנינן לי' כלל דהי' לו גט כזה רק של אותו השואל בלבד הוא אבל להרמב"ם ורמב"ן הנ"ל קשה וצ"ל דסבירא לי' לרמב"ם דהקושיא דמשמע במתני' אפי' סי' בגופו ובכליו בתרתי אין מתירין האשה אלמא דחיישי' לשאלה לאיש שהי' לו סי' בגופו כמו זה ואף דסי' בגופו מוקמינן לה בארוך וגוץ מ"מ גט בשמות בלבד לא בט"ע הוי כמו ארוך וגוץ בלבד א"כ שפיר מוכח דאפי' בכה"ג חיישינן לשאלה ומ"מ כבר נתבאר דאפי' להרמב"ם נאמן הוא בעצמו שלא השאיל מעולם או שאבדו בכלי זו ולהתוס' דאינו נאמן בעצמו בלא"ה לק"מ כנ"ל. הכלל בזה דאפי' למ"ד דחיישינן לשאלה באיסור כס"ד בש"ס יבמות כל שיש לו סי' שאינו מובהק וט"ע לא חיישינן אפי' בע"ה. גם נתבאר דהוא עצמו נאמן שלא השאיל או שאבדו בכלי זה וסגי בהכי כמו שבארנו ובאומר שלא השאיל צריך לידע שלא השאיל מעולם כל שאינו יודע שאבד בכלי זו

ואפי' יודע שלא השאיל ליב"ש חיישינן דאותו שהשאיל לו נעשה שליח מיב"ש וקיבל ממנו גט [אבל להא לא חיישינן ששאל השואל לאחר ששמו יב"ש דאינו רשאי להשאיל] גם מוכח כל שיודע שלא השאיל מעולם לא חיישינן דכלי זו כבר מצאה אחד והניח גט בתוכה ואבד ממנו שנית דרק לשאלה חיישינן ולא לאבידה שנית ודו"ק:

ודע דהרב ב"י בסי' קל"ב כתב דמרש"י שלפנינו משמע כדעת הרשב"א והר"ן ולפענ"ד ז"א דנהי דלא פי' דתרתי קתני היינו דמפרש מצאו בחפיסה ויש לו בה סי' מובהק ומה שפי' אח"כ דמכיר הגט היינו ג"כ בסי' מובהק דבט"ע כתב בפי' בש"ס דע"ה לא דייק ובנוסח פירש"י דתרתי קתני היינו סי' שאינו מובהק בחפיסה וט"ע דתרוייהו ודאי מהני אפי' בע"ה ומ"ש בש"ס דע"ה לא דייק היינו לסמוך עליו בט"ע בלבד כנ"ל דהני תרתי נוסחי ברש"י לא פליגו כלל:

בגמרא הא אמר תנו נותנין קשיא להו לרבותינו בעלי התוס' ז"ל מנ"ל למידק וכו' כיון דאינה צריכה אלא לראי' כמבואר בתוס' ואיכא למידק טובא חדא דלמה לא הקשו בפשיטות דבאמת באמר תנו נאמן דבעל שאמר גרשתי את אשתי נאמן כמו שהקשו לקמן בד"ה בזמן ומיהו בהא אפשר לומר דניחא להו להקשות אף לפי מה שתרצו לקמן דאינו נאמן למפרע מ"מ הכא יש לפרש דבאמת אינו נאמן משא"כ לקמן קתני בהדיא דנאמן. איברא הא קשיא לי מאי האי דפשיטא להו לתוס' דכל דליכא למיחוש לנמלך מחזירין דהא אינהו גופייהו ס"ל דבשליח ליכא למיחוש לנמלך ומ"מ פשיטא דאין מחזירין דחיישינן דאחר הוא תדע דבמתני' קתני לאלתר יחזיר ולזמן מרובה לא. וע"כ בגוונא דליכא למיחוש לנמלך ומ"מ פשיטא דאין מחזירין דחיישינן דאחר הוא א"כ תיקשי למה בהך משנה תלה הטעם דנמלך הא בלא, נמלך ג"כ אין מחזירין לזמן מרובה ומה זה שכתבו תוס' דלולא חשש נמלך הי' מחזירין אפי' לזמן מרובה ואפשר לומר דס"ל לתוס' דבשליח לא חיישינן באמת לנמלך ומתני' בשליח מיירי רק שמא אחר הוא חיישינן אבל כאן ס"ל דבבעל מיירי ולאו בשליח ובבעל גופא ודאי הכל בנמלך תליא מילתא דלולא נמלך באמת הי' מחזירין דודאי גירש משא"כ בשליח בלי נמלך עדיין גירש: אלא דקשיא לי מה זה שתרצו התוס' דהו"ל לומר לא נתנו דהא בלי נמלך לא חיישינן כלל דלא נתנו רק בשליח חיישינן הכי ולא בבעל ואי נימא דבאמת כוונת התוס' לתרץ דבלי נמלך חיישינן דבאמת לא נתנו שמסרו לשליח ונאבד ממנו או דמבעל נאבד קודם נתינה ולא מחמת נמלך א"כ מאי האי שכתבו לתרץ דדייק לזמן מרובה מדאיצטרך נמלך דהא ליתא דלגופא איצטריך דלולא נמלך רק לא נתנו הי' מחזירין לאלתר עכ"פ אבל מחמת נמלך אפי' לאלתר אין מחזירין וע"כ דס"ל דבלא"ה הוי ידעינן דאין מחזירין

דלולא נמלך אין חשש לחוש דלא נתנו וכיון דחיישינן דלא נתנו ממילא ע"כ משום נמלך וא"כ ממילא אין מחזירין אפי' לאלתר ונמלך למה לי והשתא תיקשי כיון דליכא למיחוש כלל שלא נתן רק בנמלך א"כ הדרא קושיא לדוכתא דילמא אמר תנו נמי ונמלך קתני משום דבלא"ה לא חיישינן דלא נתנו. ואמת דיש לומר בכוונת התוס' דוודאי בשליח חיישינן לולא נמלך שמא אחר הוא. אבל גבי בעל כל שלא נמלך אין מקום לחוש דלמה יאבד גיטו שהכין לגרש בו ומדאבד ודאי כבר גירש רק לנמלך יש לחוש ואהא תרצו התוס' דדייק נמלך למה לי. הו"ל לומר לא נתנן ואנן ידעי' דע"כ משום דנמלך הוא ואף דעיקר משום נמלך הוא מ"מ לא הו"ל למיתני דממילא ידעי' וע"כ להורות דאמר תנו נותנין אבל אכתי קשה מ"ש אח"כ לר' זירא דסובר דהא דקתני אורחא דמילתא נקט דלפי שנמלך לא נתנו משמע דס"ל דוודאי יש לחוש בלי נמלך ללא נתנו רק דנקט אורחא דמילתא ע"י נמלך וכפי הנ"ל באמת דעתם דבלי נמלך אין מקום כלל ללא נתנו ואפי' אי לא הוי קתני נמלך ליכא למיטעי כלל דחיישינן בלי נמלך ללא נתנו והכי הו"ל לומר דלר' זירא לא קשיא לי' הך דכיון דבאמת לא חיישינן ללא נתנו רק מכח נמלך נקט האמת נמלך דהא מתני' טעמא בא לאשמעי' דאל"כ הו"ל לומר לא יחזיר וכיון דקתני טעמא למה לא יחזיר שאני אומר. הוצרך לומר הטעם לפי שנמלך דלולא זה אכתי ליכא טעמא כלל למה נחוש שלא נתנו וברור דס"ל לתוס' דבלי נמלך ג"כ יש לחוש שלא נתנו עדיין ונאבד ממנו או שמסרו לשליח ליתן ושליח אבדו וא"כ אכתי תיקשי מנא לן למידק לזמן מרובה דנמלך לגופה איצטרך דמשו"ה אין מחזירין אפי' לאלתר אבל משום חשש לא נתנו לאלתר הי' מהראוי עכ"פ להחזיר כיון דהגט יהוא הוא ולא חזר בו כלל:

ואפשר לי לומר בכוונת התוס' דס"ל דוודאי כל שיש חשש שלא נתנו עדיין אפי' לא חזר בו כלל אין ראוי להחזיר אפי' לאלתר כל שלא אמר תנו בפי' דמאן שווי' שליח ליתן דהא לאו בנפל משליח עסקינן דבהא ס"ל לתוס' דלא חיישי' לנמלך וכיון דלא נפל משליח בלי אמירתו תנו אי אפשר ליתן הגט אפי' הוי ידעינן בבירור שלא חזר בו כלל דאין כאן שליחות דבעל כלל והשתא שפיר הוכיחו התוס' דע"כ דנמלך אתי לאורויי דאמר תנו דלגופה לא איצטרך דבלי נמלך אי אפשר להחזיר כל שלא אמר תנו כנ"ל. אלא דאכתי קשה לי כיון דמ"מ הך דינא דמתני' דלא יחזיר באמת אפי' בלי נמלך לא יחזיר ואפי' לאלתר כיון דליכא שליחות דבעל כלל א"כ האיך אפשר דמתני' קתני בשביל שנמלך לא יחזיר מה דבלי נמלך לא יחזור רק משום דיוקא דאמר תנו למידק דיחזיר אפי' לזמן מרובה יאמר מה שאינו באמת וצ"ע בזה אבל מ"מ כוונת התוס' נראה כן:

אמנם בעיקר קושית תוס' איכא למידק טובא דלכאו' לק"מ מכמה טעמים חדא דהאיך אפשר דבאמת אפי', אמר תנו אין מחזירין דשמא של אחר הוא א"כ למה לי טעמא דשאני אומר כתובין היו ונמלך אפי' אי לא חיישינן מלך כלל אין מחזירין דשמא לא כתב ליתן גט כלל וגט זה של אחר הוא ומדקתני כתובין ונמלך מבואר דזה סמכינן דוודאי כתב ליתן גט רק שמא נמלך ולא נתנו ואפי' אי הוי קאני לא נתנו שפיר דייק דלמה לי דכתב ולא נתן שמא לא כתב כלל וליכא למימר דמשום חשש זה באמר תנו הי' מאמינין לו דכתב ליתן גט אפי' משום חשש כתובין ונמלך אפי' אמר תנו לא מהני דשמא זה של אחר הוא הא ליתא כיון דמאמינין לו באמר תנו דכתב ליתן גט נאמין לו שכתבו ונתנו וכיון דאין אתה מאמין לו זה כן לא נאמין לו דכתב ליתן גט:

ואפשר לומר דכוונת התוס' דודאי הא דאינו נאמן אפי' אמר תנו לפום סברת התוס' בקושי' משום דסמכו על מ"ש לקמן בד"ה בזמן שהבעל מודה דבעל שאמר גרשתי את אשתי למפרע אינו נאמן והיינו דוקא באומר כתבתי ונתתי לה הגט. אבל באומר שכתב ליתן גט בלבד ולא נתנו ורוצה ליתנו עכשיו נאמן שכתבו ליתן אף למפרע א"כ שפיר קתני טעמא דכתובין ונמלך דאז אפי' אמר תנו לא מהני דאינו נאמן למפרע לומר שנתן אבל לולא חשש נמלך רק לא כתב ליתן גט הי' נאמן לומר שכתב ליתן גט ובאמר תנו הי' נותנין אמש"ל דאפי' נאמין לו שכתב ליתן גט חיישינן שמא עדיין לא נתנו ואחר ג"כ כתב ליתן גט ואבדו והנמצא של אחר הוא וליכא למידק הא מ"מ אי לא חיישי' לנמלך א"כ ודאי נתן א"כ ממילא אינו נאמן דכתב ליתן גט דכל שכתב ודאי נתן והוי למפרע הא ליתא דמ"מ לולא דקתני כתובין ונמלך רק לא כתב ס"ד דבאמר תנו נאמן דכתב וכל שכתב ליתן גט שוב לא חיישינן דאחר ג"כ כתב ליתן גט ובודאי גט הנמצא של זה הוא קמש"ל דאפי' אמר תנו דודאי כתב חיישינן שמא אחר ג"כ כתב ליתן גט ושל אחר הוא וגט שלו עדיין

ובהכי ניחא מה שיש לתמוה בתוס' דלקמן בד"ה בזמן הקשו בפשיטות דילמא לכך מחזירין משום דבעל שאמר גרשתי אשתי נאמן ותרצו דא"נ למפרע ולמה לא הקשו כאן בפשיטות ג"כ דבאמר תנו נותנין דנאמן שכבר נתנו לה דבעל שאמר גרשתי נאמן ומה זה שדקדקו להקשות כאן דאפי' אמר תנו אינו נאמן ולפי הנ"ל ניחא דלקמן הקשו שפיר דקתני בזמן שהבעל מודה יחזיר ושפיר י"ל דיחזיר דנאמן לומר גרשתי אבל כאן לא מצי התוס' להקשות דבאמת בלא אמר תנו דוקא מיירי אבל באמר תנו נותנין דבעל נאמן דנותן לה כבר הגט דא"כ תיקשי למה לי טעמא דכתובין ונמלך כיון דלא אמר תנו תיפוק לי' דלא כתב כלל. ולזה הוצרכו תוס' להקשות לפום מה שתרצו לקמן באמת

דאינו נאמן למפרע ואפי' אמר תנו אין מחזירין מחשש נמלך והשתא לא קשיא תיפ"ל דלא כתב דבהא אי אמר תנו נאמן דכתב ולא הוי למפרע קמש"ל דאפי' אמר תנו דנאמן דכתב חיישינן דלא נתן וגם אחר כתב והוא אינו נאמן לומר שנתן ג"כ דהוי למפרע ודו"ק כי לענ"ד ברור כמ"ש. ואין להקשות תינח לר"י דסובר יש לבעל פירות עד שעת נתינה אבל לר"ל דס"ל יש לה פירות משעת כתיבה א"כ אכתי תיקשי אפי' בלי חשש כתובין ונמלך חיישינן דלא כתב לה גט ואפי' אמר תנו אינו נאמן דכתב להפסיד לקוחות פירות מזמן הגט א"כ י"ל דקושית הש"ס לר"ל הא ליתא דא"כ מאי פריך לקמן ר"ז מ"ט לא אמר כרבה הא לק"מ דקושית רבה רק לר"ל ואיהו כר"י ס"ל ועכ"פ אלימא לי' ברייתא לאקשוי' לכ"ע ודו"ק:

איברא הא קשיא לכאו' דלקמן פירש"י בד"ה לא לזה ולא לזה דלבעל לא יחזיר שמא יאמר פרעתיך שהוצאת הגט בלי כתובה ויאומן זה ע"י ע"מ שגירשה ע"ש והשתא תיקשי ה"נ אפי' אי לא חיישינן לנמלך האיך נחזיר לה הגט שמא של אחר הוא וגט שלה כבר נפרעה כתובתה ותבוא לגבות בגט זה כדין הוציאה גט בלי כתובה דגובה כתובה וליכא למימר דיכתוב על הגט דאינו רק לראי' ולא לגבות הא ליתא כדמוכח פ"ק דמציעא דפריך התם ג"כ כי האי גוונא ומשני אייתי ראי' אימת מטי גיטא לידך וזהו לענין חשש פירות לא לענין גביית כתובה אדרבא בראי' תגבה שלא כדין:

הן אמת דבלא"ה קשיא לי לפירש"י לקמן דלמה בזמן שבעל מודה יחזיר נהי דלשמא כתב ליתן בניסן לא חיישי' כדאמרי' התם אייתי ראי' מ"מ ניחוש שמא באמת מיד הבעל נפל דכבר גבתה כתובה בגט זה ועכשיו עושה קנוניא על לקוחות שתגבה בגט זה שנית כתובתה ע"י ראי' שנתגרשה בגט זה וליכא למימר דלא חיישי' לפרעון כלל דהא קיי"ל בשט"ח דחיישינן לפרעון ולא אמרי' א"א דפרעו הוי קרע לי' וצריך לומר דאף דבשטר חיישינן לפרעון והוחזר ללוה ומן הלוה נפל משום דשטר לפרעון עומד ולהחזירו ללוה דשלו הוא דנותן שכר הסופר ופעמים מניחו אצלו בלי קריעה אבל הגט של האשה הוא לגמרי דאפי' אם הוא נותן השכר צריך להקנות לה הגט לגמרי שיהא שלה א"כ כשרוצה לגבות כתובתה אף אם פעמים גובה בגיטה הכתובה מ"מ אינה צריכה להחזיר לו הגט שיהא שלו רק לקרוע והקרעים בידה שלא תגבה שנית ולא ליתן לבעלה דאף אחר פרעון אין הגט שלו הילכך לא חיישינן דהוחזר לבעל וממנו נפל משא"כ באינו מודה אין מחזירין, לבעל דכל שיהא הגט בידו ויביא עידי גירושין בהכרח שבא מידה לידו אחר הפרעון דאל"כ גיטא מאי בעי גבי' אבל בנמצא לחוש דהוחזר לידו לא חיישינן והשתא זהו כל שאין חשש דגט של אחר הוא אבל אם באנו לחוש דגט של אחר הוא

א"כ פשיטא דיש לחוש דאותו הגט שיגרש בו נפרע כבר ונקרע באמת ונאבד ממנה או שהוא בידה קרוע ובגט זה תגבה כתובתה שנית ושפיר מקשה דלמה לי נמלך תיפוק לי' דאפי' כבר נתן לה הגט אין ראוי להחזיר דשמא של אחר הוא ותגבה בו שלא כדין:

והשתא נמי לא קשיא מה שהקשה התוס' לקמן בד"ה בזמן שהבעל מודה דבעל שאמר גרשתי נאמן והתוס' תרצו דאינו נאמן למפרע ובאמת הוא תמוה לפע"ד שלא אמרו למפרע אינו נאמן רק באין כאן שום ראי' דכתב לה גט אבל בהך ברייתא דמיירי דראו גט בידו תדע דהתוס' הוכיחו דלא מיירי בראו בידה דא"כ פשיטא דשלה אבל מ"מ מנא לן דלא ראו בידו עכ"פ א"כ למה לא יאומן דגירש בו ואדרבא לא מקדים איניש פרענותא לנפשי' וכיון שכתבו לגרש בו בוודאי גירש דאל"כ לא הי' כותבין לו גט שמא יאחר לגרש וע"כ משום דלאותבי בכיסתו לא חיישינן כדאמרינן ועי"ל (די"ח) א"כ ה"ה הכא ובזה י"ל דמהאי טעמא הקשו התוס' לעיל בפשיטות לפום סברתם דלמפרע אינו נאמן והיינו דבמה נפשך קשי' להו אי בראו גט בידו א"כ בוודאי הוצרך לומר טעמא דכותבין ונמלך. דללא כתב ליכא למיחש דהא ראו דכתבו ואי בלא ראו א"כ הא פשיטא דאינו נאמן למפרע וע"כ לא נסתפקו התוס' לקמן בראו גט בידו משא"כ בלא ראו פשיטא דאינו נאמן א"כ שפיר קתני במתני' כותבין ונמלך דמשום הא אפי' אמר תנו אינו נאמן משא"כ ללא כתב הי' נאמן באמר תנו דכבר כתב כנ"ל. והשתא ניחא מה שתרצו תוס' דמנמלך דייקינן והיינו בלא ראו מיירי א"כ ע"כ דנימא דאפי' אמר תנו אינו נאמן ושפיר יש לומר דמנמלך מוכח דאמר תנו נאמן אבל בראו אכתי לק"מ דשפיר קמש"ל דבאמר תנו נאמן דגירש למפרע משא"כ בלא אמר תנו רק דכוונת התוס' ליישב דמקשה סובר בלא ראו מדקתני שאני אומר כתובים היו והלא בודאי כתובים היו וע"כ דלא ראו א"כ אינו נאמן כלל אפי' בתנו כל שיש לחוש לאחר א"כ האיך קתני נמלך דמשמע דבתנו נאמן וע"כ דלא חיישינן לאחר אבל בראו לפום סברא דהשתא בעל נאמן למפרע כפי קושייתם לקמן בד"ה בזמן וזהו שהקשו אח"כ מנא לן לזמן מרובה דילמא לאלתר דוקא. ולכאו' הוי להו לתרץ כיון דבלא ראו מיירי לאלתר הוי כלזמן מרובה דמשמע לקמן בתוס' דהא פשיטא להו לתוס' דליכא ליפלוגי בין לאלתר לזמן מרובה רק בראו ובאמת לק"מ דאף דלא ראו בהא נאמן בעל דנאבד ממנו לאלתר כל שאינו אומר דכבר גירש א"כ באמר תנו נאמן דלאלתר נאבד ממנו אבל לזמן מרובה אפי' אמר תנו לא ולזה תרצו דמדקתני נמלך להשמיענו דתנו מחזירין ע"כ בלזמן מרובה דלאלתר פשיטא והיינו דכתב אח"כ לר' זירא דסובר נמלך אין דייק דאורחא דמילתא נקט ומ"מ אמרו לקמן לר"ז הא אמר תנו לאלתר דמשמע דדיוקא דלאלתר איכא ולכאו' כיון דנמלך לית לי' ליכא דיוקא כלל

דאמר תנו נותנין ולפי הנ"ל ניחא דודאי ע"כ לאו באמר תנו מיירי דהא סתמא קתני לא יחזיר בכל גוונא ובאמר תנו בלאלתר מחזירין דהא ודאי בעל נאמן דלאלתר נאבד ממנו. רק דקאמר כיון דדיוקא דנמלך לית לי' ממילא אמר תנו בלאלתר דוקא מחזירין. ואי קשיא מה זה שהקשו התוס' מתחילה לפרש אפי' אמר תנו אין נותנין הא בלאלתר ע"כ נותנין הא ליתא דאי עיקר הקושיא משום דבלאלתר באמר תנו נאמן א"כ ל"ה מקשה מלזמן מרובה כיון דע"כ דידע דמשנה בלאלתר דאי לזמן מרובה מיירי א"כ יש לפרש אפי' תנו אין נותנין וע"ז הוצרכו התוס' לתרץ דנמלך דייקינן דתנו אין נותנין וע"ז הקשו דילמא באמת דוקא לאלתר ותרצו דלאלתר פשיטא אבל הא ודאי לכ"ע מתני' לאו באומר תנו מיירי רק באמר תנו מחזירין לאלתר עכ"פ ובלא אמר לעולם אין מחזירין ודו"ק כי המהרש"א דחק מאד בדברי ר"ז:

גם לא ידעתי האיך יפרנס סוגי' דב"מ דשם דקאמר דילמא הא אמר תנו מוכח בהדיא דמודה לדיוקא. ובספנ"י תמה עליו ודבריו תמוהין דוודאי בפשיטות א"א לפרש, דברי התוס' כלל דבראו אין כאן דיוקא כלל. ובלא ראו א"א לפרש דברי ר"ז דאין הפרש בין לאלתר לזמן מרובה כמ"ש התוס' לקמן גם קשה מה זה דקשיא להו לתוס' מתחילה וע"כ דבראו מיירי א"כ ליכא דיוקא רק מנמלך ועוד דבלא ראו ג"כ ליכא דיוקא כמ"ש לעיל אבל לפמ"ש אתי שפיר הכל ודו"ק] אבל לפי הנ"ל ניחא דמה בכך דמודה דגירשה אנן חיישינן דנפרע כתובתה ותגבה בגט זה שנית שלא כדין. ואפי' מודה בעל דלא נפרע אינו נאמן מחשש קנוניא. ולפ"ז י"ל דבאמת כל שראו גט בידו נאמן לומר שגירשה למפרע רק גט שנמצא אין מחזורין מטעם הנ"ל:. ואפשר לומר בכוונת התוס' דעיקר הקושיא דמשני ר"א לקמן נקב בצד אות פלוני דהיינו סי' מובהק אי משום חשש הפסד לקוחות בודאי סגי בסי' שאינו מובהק כמו באבידה ולזה הוכרחו לתרץ דמשום חשש א"א איכא דבעל אינו נאמן וכן לעיל הוצרכו לומר דמנמלך דייק ובהכי ניחא ג"כ לר"ז דלא דייק נמלך מ"מ כיון דלא מוקי לה כלל בסי' בלא נמלך מוכח רק לר"א צריך נמלך דמצריך סי' מובהק דוקא רק כל דלא מוכח מנמלך לא מוכח רק לאלתר ולק"מ קו' מהרש"א:

ובהכי ניחא ג"כ מה שיש להקשות בתוס' דהא רפ"ק בד"ה מודה ר"א כתבו דלכך בקרובים ופסולים פוסל ר"א דאף דהעדות אמת אין לעשות רק בעדות כשר דמ"מ מה שנסמוך עלייהו יהא שלא כדין. והשתא מאי קשיא להו לתוס' דהא מ"מ לא גרע גט של אשה אחרת מגט שחתמו בו קרובים דפשיטא דנסמוך על גט זה שלא כדין דיחשבו דהוא כשר ושלה ממש הוא. ואמת דיש מקום לומר דהכא שאני דהיא תודה באמת לא נתגרשה בגט זה רק באחר וזה נותן לה לראי' ונאמנת במיגו דהי' אומרת בגט זה נתגרשה

והשתא כדין יתירו לה בי"ד לינשא בגט זה לא מחמת דשלה הוא ודאי רק לראי'. אבל שם בקרובים ופסולים אם תודה דהם קרובים לא יסמכו עליהם דהי' ע"מ ובמיגו אינה נאמנת דיתברר דהם קרובים משא"כ כאן אף שיתברר דהוחזר לה הגט מה בכך הרי ידעו דכדין הוחזר אבל מ"מ לפי הנ"ל אתי שפיר טפי דהך פסול דמזוייף מתוכו מדרבנן הוא ומדאורייתא לא איכפת לן א"כ מדרבנן לא גרע מאבידה דסמכינן על סי' שאינו מובהק ולמה מצריך ר"א סי' מובהק דוקא ודוקא באיסור א"א דאורייתא מחמרי' בסי' מובהק ולא בדרבנן:

אמנם כל זה אינו נוח לי דמשמע בתוס' בקושייתם דאפי' ידעינן דשל אחר הוא הי' מחזירין לה לראי' ובהא ודאי קשה כנ"ל ואפשר דאפי' אינה שלה שכתבו לאו דוקא רק כוונתם אפי' אינו ידוע שהוא שלה. גם בעיקר הקושיא כיון דרב אשי הוצרך לחדש דיש סי' קאמר בפשיטות סי' מובהק ולענין גירושין גופייהו וממילא משנה בפשטא דבתנו מחזירין כיון דבלא"ה ע"כ בסי' מיירי:

תו איכא למידק במה שתרצו התוס' דלאלתר פשיטא דכיון דנחלקו תנאי לקמן בשיעורא דלאלתר א"כ מנא לן לזמן מרובה דלמא לאלתר בהך שיעורא דאיכא דס"ל דלא מהני אבל מנא לן לזמן מרוב' מה דלכ"ע הוי לזמן מרובה. לכן נראה לי דהמקשה סובר כיון דקתני שאני אומר כתובים היו משמע דלא ראו שום גט עד עכשיו וכיון דלא ראו אין הפרש בין לאלתר לזמן מרובה כמ"ש התוס' לקמן ור"ז סובר דמ"מ באומר תנו נאמן דנאבד ממנו לאלתר דנאמן למפרע שכתב ליתן גט והי' בידו כיון דאינו מגרש רק עכשיו אבל מברייתא דייק שפיר דקתני בזמן שהבעל מודה יחזיר משמע בכל גוונא. אבל הכא לא קתני בפי' דתנו נותנין וכן פירש"י להדיא בפ"ק דמציעא ולא ידעתי למה פי' כאן בע"א:

תו איכא למידק במה שתרצו התוס' דומיא דשטרי חליצה ומאונין ולא ידעתי למה לא מקשה באמת משטרי חליצה ומאונין גופא. גם לא ידעתי למה פשיטא להו כ"כ הא איכא של אחרת היא שיש לה סי' מובהק ואין לה ראי' על חליצתה רק שטר זה. וזה קשה גם בדברי התוס' בתחילת הדיבור תדע דר"א מוקי לה בסי' מובהק א"כ כשאין הוא נותן סי' האיך נחזיר לו שמא אחר יתן. גם דבריהם צריכין ביאור דלמה לא כתבו בפשיטות דבין ידוע ובין אינו ידוע אין חילוק בין לאלתר בין זמן מרובה. וזה יש לפרש בקל אבל הנ"ל קשה.

עוד הקשו בתוס' בדיבור הב' הא אמר תנו דלמה, לא מקשה אהך משנה כדמקשה על הך ברייתא דמצא גט אשה ותמהני דהא פשיטא דלק"מ דוודאי מברייתא מקשה שפיר דלכא לאוקמא דכתב זמנו בו ביום דיחזיר קתני ואפי' נמצא אחר זמן שנכתב אבל כאן

לא יחזיר קתני ומדיוקא יש לדייק דלנמלך חיישינן אפי' בו ביום אבל אמר תנו בו ביום מחזירין ולא קשיא פשיטא דקמש"ל בו ביום אפי' לזמן מרובה. גם לא ידעתי אי לרבה מקשה הא יש לומר דלדידי' לא קשיא כלל דידע דיכולין לומר אייתי ראי' ואי על המקשה בברייתא קשיא להו למה לא הקשה כאן לק"מ דאלימא להו ברייתא לאקשויי כמו לר' זירא בסמוך:

תו מ"ש באותו דיבור דדילמא ביום שנכתב איירי וכו' דבריהם צריכין ביאור וכוונתם דכל דלא נימא דברייתא אשמעינן לזמן מרובה ואין לדחות דהכוונה לאלתר ואשמעינן אפי' אינו בו ביום לא חיישינן דנתן בתשרי דידע תנא דברייתא דמסתמא נפרש יחזיר לעולם ואפי' אחר ימים רבים אבל אם באמת נפרש לאלתר דוקא רק דקמש"ל אפי' אינו בו ביום ע"ז אמרי' האיך אפשר דהתנא בא לאשמעינן זה כיון דהשתא נמי דוקא לאלתר מיירי אף אנן נאמר בו ביום ואפי' לזמן מרובה קמש"ל ואין משמעות מברייתא וע"כ דברייתא אשמעינן אפי' לזמן מרובה וזה שמענו דסתמא יחזיר אפי' אחר ימים רבים ודו"ק:

שם כאן במקום שהשיירות מצויות. הקשו בתוס' דאמאי לא משני איפכא דומיא דמ"ב ולפעד"נ דוודאי לא פסיקא לי' לרבה דהך וכל מעשה בי"ד בש"מ רק כך דייק לי' דפשיטא דהך משנה וכל מ"ב לאו להורות דלא חיישינן לנמלך במ"ב דפשיטא בפרט דהתם חליצה ומאונין תנן. וכן מוכח בש"ס ב"מ דהעיקר משטרי חליצה ומאונין מקשה וע"כ דהעיקר קמש"ל דלא חיישינן לאחר אפי' לזמן מרובה [דלאלתר פשיטא כמ"ש התוס' לעיל ומהך משנה דמצא גיטי נשים דקתני נמלך ג"כ מוכח דקמש"ל אפי' לזמן מרובה והשתא מאד מהני מוכח דרק בלא שכיח ולא הוחזק מחזירין דבהא לא קשיא פשיטא ומאידך מוכח דאפי' חדא מהנך או ש"מ או הוחזקו מחזירין דאי בדליכא כלל כבר מוכח מאידך הילכך על הך קושיא איצטרך לשנוי' באין ש"מ ובודאי לא מוכח רק בלא הוחזקו ג"כ רק מאידך מוכח דאפי' איכא חדא מינייהו מחזירין וחדא מגלה אחברתה. ולכך ר"ז דלא קשיא לי' כלל הך משנה דמצא גיטי נשים מהך משנה דוכל מ"ב לא קשיא לי' כלל דקמש"ל בלא הוחזק ולא שכיח דלא פסיקא לן הך בש"ס רק מכח אידך משנה דבלי ש"מ כבר שמענו משם ומיושב גם קושית התוס' בד"ה וכל. ולפ"ז מה שאמרו לקמן בשלמא רבה וכו' היינו לפום לישנא בתרא דנחלקו בדינא למר קשיא לי' מתני' דמצא גיטי נשים ולמר לא. ומזה נובע מחלוקתם. ובהכי ניחא דקאמר בשלומא רבה הא לר"ז לא מקשה רק לפי דמתני' אלינוא לאקשוי' אבל בלא"ה לא קשיא א"כ אין צריך טעם כלל דלא אמר כר"ז. גם מה לנו בזה דלא נ"מ לדינא כלל ולפי הנ"ל

ניחא דנפ"מ לדינא דאי ממשנה קשיא ע"כ מוכח דחד מהני מחזירין אבל אי מברייתא קשיא וממשנה לא מוכח כלל ויש לומר כלישנא בתרא והיינו דקאמר בשלומא רבה לא קאמר כר"ז דבחד אין מחזירין דמתני' אלים לאקשוי' א"כ מוכח ע"כ דבחד מחזירין ור"ז מתני' לא אלים לי' ולא מוכח כלל רק בלא הוחזק ולא שכיח מחזירין וכמו כן להנך דסברי דהוחזקו ולא שכיח לכ"ע מחזירין ולא נחלקו רק בשכיח ולא הוחזקו ג"כ יש לומר דהכוונה דמהך משנה דמצא גיטי נשים שמעינן דהוחזקו ולא שכיח מחזירין מדיוקא דנמלך [אבל בלא שכיח ולא הוחזק פשיטא] אבל להיפוך לא שמענו דמ"מ לא קשיא פשיטא אפי' אי נימא דקמש"ל הוחזק ולא שכיח רק מהך משנה דוכל מעשה בי"ד מוכח אפי' להיפוך דאי בהוחזק ולא שכיח מהתם מוכח אבל לר"ז דלא דייק לי' משנה דמצא גיטי נשים כלל ממילא לא מוכח מהך דוכל מעשה בי"ד רק בהוחזק ולא שכיח והיינו דקאמר כאן להוכיח דשכיח והוחזק דאל"כ קשיא דרבה אדרבה וקשה בלא"ה מוכח מהך משנה דוכל מעשה בי"ד דשכיח ולא הוחזק לא וע"כ דמהתם לא מוכח מידי רק לרבה מוכח דקשיא לי' משנה דמצא גיטי נשים ודו"ק:

עוד קשיא להו בתוס' הנ"ל הוחזק ולא שכיח היכי מהדרינן ניחוש דשל יב"ש אחר הוא ותרצו דידעינן דמזה נפל וכיון דאין שיירות מצויות לא חיישינן דשל אחר הוא וכתב מהרש"א דלא ס"ל לתוס' השתא דלא חשוד לקלקלה ובספנ"י תמה עליהם ודבריו תמוהין דודאי לפי פשטות דברי התוס' לעיל ידעו דהכא ע"כ בראו גט בידו פעם אחת דאל"כ ל"ה מקשי לעיל מידי בד"ה הא אמר תנו ואפי' לפי מה שפרשתי שם דמ"מ מקשי התוס' שפיר אבל עכ"פ מבואר מדברי התוס' שם דזה הי' פשוט להם דיש לפרש דראו גט בידו וכ"ש בהך דמצא גט אשה בשוק דהוי ס"ד דראו בידה לולא דקשיא פשיטא דממנה נפל אבל בראו בידו דלא קשיא מידי ודאי יש לפרש כן וע"כ דעיקר קושייתם כאן דניחוש דהגט שלו ישנו בידו ואומר שזה שלו כדי לקלקלה ושפיר כתב מהרש"א דלא ס"ד השתא דלא חיישינן לזה ולכך תירצו דידעינן דממנו נפל ולא סגי להו לתרץ בראו בידו גט:

איברא הא קשיא לי למה להו דראו נפל מיב"ש אם לא ראו רק לזה עובר ואחר לא ראו עובר וכל דאין ש"מ לא חיישינן דעבר יב"ש אחר. גם לא הבנתי אי ממנו נפל הרי בודאי לא גירש ולמה לי נמלך ושאני אומר הא לא גירש ואי אפשר לגרש בלעדי הבעל ואי ממנה נפל הרי בודאי גירש ובזה אפשר לומר דנפל משניהם ולא ידעו אי ממנו או ממנה אבל הנ"ל קשה: שם חוששין לשני שווירי. לכאו' קשה מאי ראי' מהתם דילמא שאני התם דהי' כתוב שם העיר ולכך אין חוששין בתרתי חדא לעיר אחרת ויב"ש אבל בלי

שם העיר מנא לן דלא חיישינן ליב"ש בלבד. לכן נראה לי דאפי' לרבה דוקא ביש בו שם העיר הוא דלא חיישינן לעיר אחרת כיון דלא הוחזק עוד עיר בשם זה ולשמא יש עיר במקום אחר רחוק כ"כ שאין אנו יודעין מסתמא אין שיירות מצויות משם דאל"כ היינו יודעין משם העיר ההוא אבל בלא כתוב שם העיר ממה שלא הוחזקו ב' יב"ש אין שום הוכחה דמאיזהו צד יתחזק לנו עוד יב"ש שהוא בעיר אחרת ומחמת שיירות אין ראי' שאין שם יב"ש רק בכתוב שם העיר דבעיר זה באמת לא הוחזק ושפיר מוכרח דשם אין יב"ש עוד ולחיש לעיר אחרת אין לחוש כיון דלא הוחזק לנו עיר אחרת: ובזה תבין מ"ש בתשו' הרא"ש (כלל מ"ה) דהיכי דכתוב שם העיר ולא הוחזק ולא שכיח לא חיישינן וקשה הא בלא הוחזק ולא שכיח בלא"ה לא חיישינן ולפי הנ"ל ניחא דבלי שם, העיר לכ"ע בחד מינייהו אין מחזירין דהיינו בש"מ דמה שלא הוחזקו אין ראי' כלל בלי שם העיר והשתא למאן דסובר דבחד אין מחזירין א"כ אפי' בלא הוחזק ולא שכיח דוקא בשם העיר דאז הוי תרתי לא הוחזק ולא שכיח אבל בלו שם העיר אין, כאן רק חד דאין ש"מ אבל לא הוחזקו ל"ה מעלה כלל דמאין יתחזקו כיון דאין כאן שם העיר לידע באיזה מקום לא הוחזקו. ונראה שזהו כוונת הרמ"א בסי' זה שכתב וי"א דבשם העיר אין חוששין אפי' בשיירות מצויות כל שלא הוחזקו והיינו דנתכוון להך דעה דבחד מחזירין בעובדא דרבה והובאו דבריהם בר"ן בשם ר"ח וה"ג רק דהרמ"א קאמר דדוקא בשם העיר וכן מוכח באמת בתשו' הרא"ש דכל המחלוקת בכתוב שם העיר אבל בלא"ה לא הוחזקו הוי כהוחזקו דודאי יש אחד בעולם:

שם ר' ירמי' אמר וכו'. נראה דר' ירמי' ורב אשי נמי כל כוונתם ליישב הקושיא מהך דמצא גיטי נשים כדי שלא יהא מוכח לפי תירוץ רבה דחד מהני מחזירין רק תרתי בעינן לכך תרצו דמשם אין ראי' א"כ ממילא מהך דוכל מעשה בי"ד בלא הוחזק ולא שכיח מוכח כנ"ל [או בהוחזק ולא שכיח למ"ד דבהא כ"ע מודי] ולפ"ז מוכח דהלכתא כלישנא בתרא דר"ז כיון דר' ירמי' ורב אשי הכי סברו. והנה הרמב"ן והטור בשם הרמ"ה כתבו דהכא ע"כ דעדים לא הוחזקו דאל"כ למה לא ניחוש לעדים כעדים ומזה הוכיח הרמב"ן ג"כ דלית להו דרבה כיון דבלא הוחזקו מיירי ע"כ מוכח דאפי' בחד חיישי' ואין מחזירין רק בעדים אומרים לא חתמנו או בנקב בצד פלוני ואין זהו הוכחה כלל דפשיטא דכוונת ר' ירמי' אפי' הוחזקו עדים בשמות אלו לא חיישינן דאיתרמי יב"ש עם אלו השמות של עדים גם זה יב"ש עם אלו השמות של עדים והכי אמרו בש"ס שמא כשמא ועדים כעדים הרי דהעיקר הוא דרחוק שיתכוונו שני יב"ש ליקח על גט אחד שמות של עדים שיהיו שווין ועוד דשפיר י"ל דלא הוחזקו עדים אבל יב"ש הוחזק ושכיח שיירות

וקמש"ל כיון דעדים לא הוחזקו והם אומרים דלא חתמו רק אחד לא חיישינן אבל לעולם דמודי דבעינן תרתי והם רוצים ליישב דאפי' איכא תרתי מחזירין: ובפי' דברי ר' ירמי' רש"י פירש דמעידין דחתמו רק לזה התובעו וצריך לפרש לפי פירושו דלא ראו החתימה דאי ראו החתימה האיך ניחוש לאחר אבל פירושו תמוה דהוי לי' לומר של זה ובאומר של זה אין צורך לומר השם יב"ש רק דלא חתם רק לזה וא"כ זכר ר' ירמי' מה שאין צורך וחסר בדבריו העיקר והתוס' פרשו דחתמו ליב"ש סתם ולא חשדינן לי' לקלקלה אבל בלא"ה חוששין דסבר שהוא שלו ועי' מהרש"ל ומהרש"א מ"ש בדברי תוס' ודברי מהרש"א תמוהין מאד וכוונת רש"ל פשוט ודאי ממנו נפל לא יספיק כאן דשמא אחר נמצא לכך משני ר' ירמי' דעדים מעידין דלא חתמו רק על אחד ולק"מ קו' התוס' וע"כ דלא ס"ל לתוס' השתא דמיירי בהכי גם מה שתי' דבברייתא קשה א"כ תיקשי בתוס' לעיל כמו דקשה במשנה תיקשי ברייתא לר"ז בלישנא קמא וברור דברייתא נמי בהכי מיירי דמשניהם נפל ולא ידעי' ממי ואפשר ליישב דברי מהרש"א בתי' א' דסובר כפי מ"ש הרמב"ן בחידושיו דהיכי דהוחזק ראוי לחוש לשמא כשמא ועדים כעדים וסובר מהרש"א דה"ה בשכיח שיירות לא מהני רק בצירוף הוכחה דבעל אבל לא ידעתי כיון שכתבו התוס' דהכרה דילי' ל"מ א"כ אף בעדים לא יועיל דניחוש לעדים כעדים כיון דשכיח שיירות וצריך לומר דבהכרה בלבד אין סומכין וכן עדים בלבד רק בצירוף סומכין וצ"ע אבל מ"ש בתי' ב' בוודאי תמוה וראי' דלקמן דרב אשי דפירש"י שליח לא הקשו התוס' כלל אף דבברייתא קתני בעל מודה דממנה נפל:

אמנם בעיקר הפי' בסיגי' נראה לפענ"ד פשוט דהכא מיירי דראו גט בידו או דידוע דכתב לו גם בשמות אלו ועדים אלו ועדים מעידין דלא חתמו רק על יב"ש אחד ואינן יודעין איזהו וכיון דראוהו בידו ע"כ דהוא הוא והיינו דקאמר דס"ד לחוש דזה שראו קודם אחר הי' דאיתרמי שמא כשמא ועדים כעדים קמש"ל דלא חיישינן ושפיר מיירי דמכירין החתימה עכשיו רק אז לא ראו החתימה לקיימה עכשיו רק השמות ואפי' ראו כיון שאינו לפניהם אי אפשר לקיים על ידי דימוי וז"ב לפענ"ד:

ודע דכל קושיית התוס' לפי שיטתם שיש הפרש בין ת"ח לע"ה מחשש דמשקר וס"ל דמתני' ומכירו במצאו הוא עצמו ומכח מיגו ואהא קשיא להולמה יאומן כאן דכתב ליתן גט אבל לפי סברת הרמב"ן כפי מה שהבאתי דבריו לעיל דע"א נאמן באיסורין בט"ע ואפי' ע"ה רק באבידה חילקו בין ד"א לע"ה ומפרש גם דעת רש"י כן דלענין שקר מודה רש"י רק דהוא סובר דהוא לא ידע בט"ע א"כ פשיטא דנאמן שהוא כתב גט בעדים אלו דלא שייך לא ידע בזה וע"א נאמן באיסורין ואפי' להרמב"ם דסובר דלא סגי בט"ע

היינו משום ספיקו דרבב"ח דט"ע ל"ה עדות ברורה לסמוך עלה בגט רק בצירוף סי' שאינו מובהק וא"כ בהא דכתב גט בשמות עדים אלו פשיטא דנאמן וכמו כן להרשב"א והר"ן גבי בעל ליכא משום הפסד שכרו ותערומות ודו"ק רק התוס' לשיטתם דט"ע לא מהני בע"ה הוצרכו לחלק דלא חשוד לקלקלה. ולכאו' הי' נראה דלשיטת התוס' בנמצא לאלתר אין הבעל נאמן דנאבד ממנו לאלתר וכן השליח אינו נאמן כמו שאינו נאמן בט"ע דיש לחוש דאומר כן לפי שאינו חושש דאחר ג"כ אבד גט אמנם מדברי התוס' לעיל בד"ה הא אמר תנו משמע שכל שנודע לנו שהי' גט בידו יש חילוק בין לאלתר לזמן מרובה רק בלא נודע כלל אם הי' לו גט מעולם אז אין לחלק וצ"ל או דלא דמי שקר דט"ע דיש לומר דאומר בדדמי לפי שאינו חושש לאחר אבל לומר שקר מבורר לא חיישינן כיון דבעל שאמר גרשתי נאמן או דכוונת התוס' דכל שנודע דהי' לו גט משכחת לאלתר דאמר שנאבד ממנו גט ותיכף נמצא דמוכח דבזה הרגע אבדו אבל בלא נודע שהי' לו מעולם לא משכחת לאלתר אפי' אמר מקודם שנאבד לא מהימן ולפ"ז בבעל דפשיטא דנאמן שהי' לו גט הא חשוד לקלקלה ממילא משכחת לאלתר וכתבתי זה שלא יקשה לפמ"ש לעיל בכוונת התוס' בלא ראו ומ"מ הקשו דילמא לאלתר וע"כ דס"ל כיון דנאמן דהי' לו גט משכחת לה לאלתר אפי' לא ראו ולא דמי לט"ע דאף דאינו חשוד אינו נאמן ולפיכך לא מצינו מחלוקת בפוסקים דלאלתר אי ע"ה נאמן כמו דמצינו בט"ע דבהא כ"ע מודים דנאמן דלא חשדינן לי' לשקר כל שאינו אומר שגירש למפרע: שם כגון דקאמר נקב יש פירש"י האי שליח והתוס' פרשו דיש גירסא דקאמרי עדים ולכאו' יש לתמוה לפי מ"ש לקמן דאפי' בע"ה אין לחוש רק לשקר לא דלא בקי בט"ע א"כ בבי תרי דודאי לא משקרי למה להו סי' מובהק בט"ע סגי ואולי קמש"ל דאפי' סי' מובהק מהני דט"ע עדיף מסי' מובהק לפי סברת התוס' לקמן מפרק גיה"נ אך הא קשיא מ"ש וי"ל דעדים מהימני דהא לפי דעתם דאין לחוש בשליח לנמלך א"כ מתני' דנמלך דקתני ליכא ליפרושי בשליח ובבעל אין לפרש דא"כ הרי אומר תנו וע"כ בעדים:

שם ודוקא בצד אות פלונית ויש לדקדק דהא בברייתא דלקמן נקט ג"כ נקב בצד אות פלונית ומ"מ פשיטא דלאו דוקא בסי' מובהק מיירי דהא ביבמות (דף ק"כ) רוצה לדייק מהך ברייתא מדקתני סיפא מצאו קשור בכיס וארנקי וטבעת דסי' שאינו מובהק מהני דסי' דאורייתא ועוד דקתני ואין מעידין על סי' הגוף דאמרו ארוך וגוץ ופירש"י על סימני גופו של גט כגון ארוך וגוץ שאין אילו כלום שיש כאלה הרבה מבואר דאפי' סי' שאינו מובהק ל"ה וכן מבואר להדיא ביבמות שם דארוך וגוץ אפי' אי סימנין דאורייתא לא

מהני עיי"ש וא"כ תיקשי ברייתא מני' ובי' דברישא מוכח דבעי' סי' מובהק והדר מוכח דאפילו סי' שאינו מובהק מהני רק ארוך וגוץ דאפי' סי' שאינו מובהק ל"ה לא מהני:
לכן נראה לי דוודאי הך נקב בצד אות פלונית יש לפרשו על שני פנים חדא דכל שאומר נקב בצד נקב אף שאינו מצומצם באיזה מקום בנייר עומדת נ' זו או באיזהו תיבה מ"מ מהני ולפ"ז ממילא אם אומר נקב בצד פלוני בנייר אפי' אינו מצמצם באיזהו אות מהני ג"כ דכל שאומר מקום בנייר הוי ממש כמו באות ואינו מצמצם המקום. אמנם אי נפרש באות פלוני כגון נ' של דמתיצביין או באות נ' העומד במקום פלוני בנייר אז דוקא מהני א"כ ממילא במצמצם מקום בלבד בלי אות לא מהני כיון דאות פלוני הכוונה בצימצום מקום או תיבה והשתא ברייתא תתפרש באות פלוני לא בצמצם מקום אות זה ובהא הוי לי' סי' שאינו מובהק וממילא ה"ה במצמצם מקום בלי אות הוי סי' שאינו מובהק והיינו דקאמר רב אשי ודוקא בצד אות פלונית דבלי אות לא משכחת לה כלל משום דבעי' סי' מובהק דוקא ובאות הכוונה גם בצמצם מקום או תיבה א"כ בלי אות לעולם לא מהני אפי' מצמצם מקום בנייר והיינו משום דמספקא לי' סי' דאו' או דרבנן:
ובהכי ניחא הא דקאמר דרב אשי מספקא לי' ולמה לא נימא דידע דסי' דרבנן ולפי הנ"ל ניחא דודאי אי סי' דרבנן היינו משום דכ"ע סי' דרבנן וא"כ מוכח דהך ברייתא נמי סי' דרבנן ס"ל ובאמת מוכח מהך ברייתא דסי' שאינו מובהק מהני דרק ארוך וגוץ לא מהני כנ"ל והא דקאמר ביבמות דכ"ע סי' דרבנן ע"כ צריך לומר דס"ד סי' בגט גופה שאני דבלא"ה ס"ד להחזיר גט שלא לחוש לשיב"ש ולכך בסי' שאינו מובהק סגי אבל מחמת סי' בכיס דמדאו' אף הכיס אין מחזירין והאיך נחזיר הגט על ידי כיס ומעיקרא דייק שפיר דכיון דקתני סתמא ותנאי נחלקו אי סי' דאורייתא או דרבנן הוי לי' ליפרושי דלא נטעה סי' דאו' וכיון דקתני סתמא ע"כ דבאמת סי' דאורייתא ס"ל אבל לפי מה דמשני רבא דכ"ע סי' דרבנן א"כ אין מקום לטעות ושפיר מיירי בכיס בסי' מובהק ומ"מ בגט גופא מהני סי' שאינו מובהק כנ"ל ולכך לא מייתי בפרק א"מ למיפשט בעי' דסי' דרבנן או דאו' משום דהתם לאו במחלוקת מספקא לן הלכה כמאן רק אי כ"ע דרבנן או כ"ע דאו' א"כ אין כאן מקום למיפשט דשפיר י"ל דכ"ע דרבנן ובסי' מובהק וגט שאני אבל רב אשי אי ס"ד דפשיטא לי' דרבנן והיינו דכ"ע דרבנן א"כ מוכח מהך ברייתא דבגט עצמו עכ"פ מהני סי' שאינו מובהק ולמה מצריך נקב בצד אות פלוני דוקא וע"כ דרב אשי מספקא לי' הילכך מהך ברייתא ליכא למיפשט די"ל סי' דאורייתא ס"ל אבל אי סי' דרבנן באמת לא מהני אף בגט סי' שאינו מובהק ודו"ק:

ובהכי ניחא מה דמשמע בירושלמי דרבב"ח נתן סי' ה' שבו הי' נקוד והוי לכאו' כמו נקב בצד אות פלונית דהוי סי' מובהק וא"כ מאי מספקא לי' אפי' אי סי' דרבנן מחזירין בסי' מובהק עכ"פ (ומ"ש בירושלמי נימר סי' הוי לי' אין הכוונה כמו שפירש המפרש שמא הי' לו סי' דמשמע בתר הכי דידעו איזהו סי' רק הכוונה דילמא מכח הסי' החזירו לו] ולפי הנ"ל ניחא דלא צימצם המקום לכך הוי סי' שאינו מובהק. ור"א בצמצם המקום מיירי והיינו דמחלק בירושלמי והוא דמר תרין תלת שורין ברם הכא ה' שבו הי' נקוד והיינו דדוקא ארוך וגוץ לא הוי אפי' סי' שאינו מובהק וה"ה באומר כמה שורות יש בו אבל ה' שבו הי' נקוד הוי עכ"פ סימן שאינו מובהק (ולקמן אכתוב שיש להסתפק לדידן דקפדינן לכתוב י"ב שורות בגט דוקא אם אירע דכתבו פחות מי"ב והוא נותן סי' אי הוי סי' שאינו מובהק עכ"פ או כמו ארוך וגוץ ומירושלמי משמע דהוי כמו ארוך וגוץ דודאי גם בימיהם הי' כותבין י"ב שיטות דאל"כ מנין לנו לכתוב י"ב דוקא מה שהם לא הי' כותבין כך]:

שם איזהו שלא לאלתר ר"נ אומר וכו' שלא שהה וכו' שלא עבר. יש לדקדק במה נפשך אי חיישינן לשיירות שעברו קודם שעבר זה א"כ אפי' לא עבר ולא שהה ניחוש ואי לא חיישינן רק לשיירות משעה שנפל מזה א"כ למה בעבר אדם או שהה לא יחזיר הא אין ש"מ דהא לא עבר עכשיו רק אחד ולא ש"מ הוא ומה בכך דמעיקרא ש"מ כיון דלא משגחינן רק על עכשיו: לכן נראה דהנך תנאי פליגי בהא דת"ק סובר דלא משכחת לה שיעורא דלאלתר רק בעבור שיירה ותשרה דסובר דלא חיישינן בגט רק בש"מ ואפי' הוחזקו לא מהני הילכך כל שלא עברה שיירה או שיעור שתעבור שיירה הוי אין ש"מ ומחזירין ומ"ד שלא עבר סובר דלא בעי' ש"מ דוקא רק בהוחזקו ג"כ אין מחזירין לזמן מרובה הילכך ממילא משכחת לה שיעורא דשלא לאלתר בעבר אדם בלבד דבלא עבר אז לא איכפת לן הוחזקו כיון שלא עבר שום אדם אבל כל שעבר אדם אין מחזירין מכח הוחזקו אף דאכתי לא ש"מ רק אחד עבר ומ"ד שלא שהה סובר דוודאי עבר בעינן שיירה כולה דאי לא"ה לא הוי ש"מ ומחזירין רק דלא בעינן שתשרה כל השיירה רק כל ששהה אדם אחד מן השיירה הוי ש"מ ואין מחזירין אבל בלא שהה לא הוי ש"מ. ובזה תבין על נכון דברי הרי"ף ורמב"ם שכתב בהדיא מעיקרא שלא שהה אדם מן העוברים והיינו כיון דמעיקרא מיירי בלא הוחזקו א"כ לכ"ע בעינן ש"מ א"כ כל שלא שהה אדם מן העוברים לא הוי ש"מ ואפילו עבר אדם אחד לא הוי ש"מ כיון דלא משגחינן על ש"מ דמקודם כדמוכח בש"ס דאל"כ לא הוי מהני אפילו לא עבר שום אדם כלל כנ"ל ואח"כ בהוחזקו כתב שלא עבר כמ"ד שלא עבר דסובר בהוחזקו אפילו אין ש"מ אין מחזירין רק בלא עבר

אין לחוש כלום דהא לא עבר רק זה והן הן דברי הרי"ף דמעיקרא לא זכר רק ש"מ בלי הוחזקו דבהא נחלקו אמוראי ופסק כמ"ד דשיירות מצויות בלבד אין מחזירין רק לקמן בברייתא כתב שלא עבר בהוחזקו והיינו דבברייתא פליגי בהא ונקטינן לחומרא כמ"ד שלא עבר משום חומרא דגט אבל בב"מ לגבי ממון לא זכר כלל הוחזקו בלי ש"מ רק ש"מ בלי הוחזקו דבממון יש לומר דכ"ע מודה שתעבור שיירה או דלא חיישינן לפסוק כמ"ד שלא עבר רק בגט לא במציאה וזה ברור לפע"ד בכוונת הרי"ף ורמב"ם ולחנם טרחו בכוונתם ז"ל ע"ש בה"ה מה שדחק בזה בכוונת הרמב"ם:

ואמנם הטור בסי' קל"ב רוח אחרת עמו בזה דקשיא לי' ג"כ קושיא הנ"ל ומזה דייק הטור דע"כ מה שחילקו בש"מ ואין הכוונה דבעינן דוקא רבים רק כל שהשיירות מצויות יש לחוש דעבר גם עכשיו אדם אבל כשאין מצוי שיירות למה נחוש דעכשיו עבר אדם כיון דלא שכיח אבל כל שראינו אדם עובר שכיח ולא שכיח שווין ובהא נחלקו ר"נ סובר דלא חיישינן רק לנפילה דרבים וי"א ס"ל דאפילו מיחיד חיישינן ולפי זה כל שלא נתברר דעבר אדם תליא בשכיח ולא שכיח דבש"מ חיישינן דעבר והוי לזמן מרובה ובלא שכיח כשר דלא חיישינן דעבר ובראינו עבר פשיטא דהוי כמו ש"מ וג' חילוקים בדבר ראינו שלא עבר הוי לאלתר ואפילו שכיח והוחזקו כשר. לא ראינו בחד מהנך פסול כדעת הרא"ש דשיירות מצויות או הוחזקו סגי שלא להחזיר. ראינו עבר ממילא הוה כש"מ ופסול בלי הוחזקו ובלי ש"מ דמעלה דש"מ אינה רק דבזה חיישינן דעבר אחד ובראינו עבר פשיטא דהוי כש"מ והוחזקו לא בעינן להרא"ש בש"מ וזה כוונת הטור דלקמן שם כתב דבלא הוחזק ובלי ש"מ מחזירין אפילו שהה כדי שיעבור והיינו דלא ראה אי עבר אי לא וכיון דאין ש"מ לא חיישינן דעבר אבל בראינו עבר אין מחזירין כלל להך דיעה דבש"מ בלבד אין מחזירין וזה כוונת הב"י שכתב על דברי הטור דהוא מהרא"ש והיינו במה שפסק הרא"ש דש"מ בלבד סגי שלא להחזיר ובש"ס מוכח להדיא דהעברת אדם הוי כש"מ כמו שהוכחתי מכח קושיא הנ"ל ואף דבלשון הרא"ש והרי"ף משמע דאפילו ראינו צריך הוחזקו דוקא אינה קושיא דס"ל להטור דע"כ הכוונה דלא ראה דלא עבר דהא על הך פלוגתא שלא עבר ולא שהה כתבו דאיכא מ"ד שלא שהה ואף שלא עבר אבל עבר וכו' א"כ הך אבל ע"כ הכוונה דלא ראה שלא עבר אבל לא מיירי בראה עבר אבל זהו לפי הבנת הטור אבל באמת כוונת הרי"ף ורמב"ם בפשיטות כמו שכתבתי וקושיא הנ"ל ס"ל ליישב כמו שכתבתי ולכ"ע לא מיקרי ש"מ רק ברבים אבל בחד אפילו ראו עבר לא הוי כש"מ וכל זה ברור לפע"ד:

ודע דבירושלמי מבעי' להו בעבר עכו"ם ואף דהכא החשש דמאחר נפל כמו שפירש ר"ת ותשרה א"כ עכו"ם פסול להבאת גט מ"מ חיישינן דנעשה שליח למסור לשליח דבזה יש מתירין או דהופקד אצלו לפקדון ואף דבירושלמי הניחו הדבר בספק דרבב"ח סי' הי' לו מ"מ לדינא אין נ"מ דס"ס לא הוי כיון דהכל חד ספק אם הוא הוא או לא וספק מגורשת בלא"ה הוי לעולם אפילו הוחזקו וש"מ ולזמן מרובה ולכך לא זכרו הפוסקים הך לספק: שם כדי שיהא עומד ורואה ערש"י ופירושו תמוה טובא חדא דלישנא דכדי שיהי' משמע דשיעורא הוא גם נדרש סמוכין לפניו ולאחריו דשיעור הוא ועוד דלגירסא שלא לאלתר לא אתי שפיר כלל לכן נראה דהכוונה דהי' זמן כ"כ מן הנפילה עד המציאה עד שיוכל אדם לראות מארבע אמות דלא עבר אדם דאי עבר הי' רואהו עדיין בזמן מועט כזה אבל אם הי' זמן רב עד שלא יוכל אדם לראות אם עבר דכבר חלף ונכסה מן העין הוי לזמן מרובה וי"א ס"ל זמן יותר עבר ושהה ואי עבר אדם ושהה הי' רואהו בזמן כזה אבל אי עבר בלבד לא יוכל לראותו דכבר נכסה מן העין ומ"מ אינו מדויק כיון שלא שהה וכן נראה מדברי הטור סי' קל"ב שכתב שם אח"כ אפילו שהה כדי שיעבור אדם הרי דמפרש דשיעורא הוא ומ"מ פשוט הוא דתרווייהו אמת או בראה ממש או שיעור רואה דוודאי לא עבר בזמן כזה הוי כראה דלא עבר: שם כדי לכתוב את הגט גם בזה פירש"י שיעורא בעלמא והוא תמוה דאיזה סברא יש בשיעור זה דאטו מן שיעורין דהלל"מ הוא. ונראה דס"ל כמו שאמרו דעדים החותמים ועשו סי' בגט שלא יחליפהו ולכך צריכין לקרות הגט קודם נתינה ואחר נתינה אולי הוחלף כמו כן באבד חששו דכיון שאבד הגט כתבו גט אחר להטעות השליח שיתן לה ונעשה בערמת האשה או אחר ולכך צריך שיעור כדי לכתוב גט דאז חיישינן דהוחלף ורי"א כדי לקרות די"ל דהי' גט מוכן רק לקרותו אם ראוי לאשה זו ואחרים ס"ל תרווייהו לכתוב ולקרות דאז חיישי' דהוחלף כנ"ל וע"ד זה הי' מקום לפרש דברי הרמב"ם שכתב סי' וט"ע והקשה הר"ן הא חמור בסי' אוכף מהדרינן ולפי הנ"ל יש לומר בפשיטות דשאני הכא דחיישינן דהוחלף בתוך הכלי כמו דחיישי' לע"ח דהוחלף אבל כבר כתבתי העיקר בכוונת הרמב"ם דכוונתו סי' שאינו מובהק וט"ע כמ"ש התוס' בד"ה מצאו בחפיסה דזהו מה שמצאו בכלי שהניח בו הוי סי' שאינו מובהק ע"ש שהארכתי:

שם ואין מעידין על סי' הגוף פירש"י שיש כאלה הרבה ואין זה כלום ויש לי ספק אם יש בו סי' מה דלכתחילה אין לעשות כן בגט רק דיעבד כשר אי הוי סי' דלא שכיח כאלה הרבה כיון דאסור לכתחילה אמנם בירושלמי משמע דמפרשים באמת ארוך וגוץ כך הכוונה כמה שיירות יש בו א"כ הא אין כותבין לכתחילה פחות מי"ב שיטין בגט

ומסתמא גם בימיהם היו כותבין כן ומ"מ לא הוי סי' וצ"ע דרש"י לא פי' כן ומ"מ נראה דמודה רש"י דסי' מובהק לא הוי רק כאן אפי' סי' שאינו מובהק ל"ה לכך פי' מה שפירש אבל סי' מובהק אפי' אם כתב פחות מי"ב שיטין וכדומה לא הוי סי' מובהק רק נקב בצד אות פלוני:

שם מצאו בחפיסה כתבו בתוס' שמצאו הוא עצמו מיירי וכו' מכירו אחפיסה נראה דהא בהא תליא דאי מכירו אגט י"ל בנקב בצד אות פלוני ובמצאו אחר אבל בכלי אין סי' מובהק כדמוכח בתוס' ד"ה סימנין כמ"ש מהרש"א שם וזה שכתבו לקמן אי נמי והיינו שלא נצרך לומר מכירו אחפיסה ובמצאו אחר מיירי ולק"מ מה שהקשה מהרש"א ויתר הדברים בדברי תוס' הללו ובחשש שאלה כבר נתבאר הכל באריכות לעיל בס"ד כל זה העתקתי ממה שכתבתי בחידושי בענין, זה ומעתה נבוא אל ביאור דברי המחבר והרמ"א והב"ש על פי מה שנתבאר לעיל ומה שיש לדון בדבריהם:

מ"ש המחבר אם מצאו לאלתר. הנה יש לדון בזה הרבה כי מדברי התוס' מבואר דרק בראינו גט בידו יש לחלק בין לאלתר לזמן מרובה אבל בלא ראינו לא. אמנם יש לומר דהיינו דוקא בנאבד מן האשה כתבו התוס' כן אבל בנאבד מן השליח אפי' לא ראינו שנאבד ממנו לאלתר תליא במחלוקת לדעת הרשב"א והר"ן דע"ה משקר משום הפסד שכרו א"כ אינו נאמן שהי' לאלתר כמו שאינו נאמן בט"ע אבל לדעת הרמב"ם ורמב"ן כפי מה שבארנו לעיל דהעיקר כדבריהם אין הפרש בין ת"ח לע"ה כלל בחשש שקר דע"א נאמן באיסורין רק בט"ע סובר הרמב"ם דמספקא לי' לרבב"ח דאין זה עדות ברורה לסמוך על זה בגיטין אבל שאבד לאלתר בודאי נאמן לכ"ע אפי' להרמב"ם וכמו כן במצאו בעצמו נאמן אפי' להרשב"א והר"ן ובבעל שאבד גיטו במצאו בעצמו בודאי נאמן לכ"ע ואפי' מצאו אחר לא מבעי' להרמב"ם ורמב"ן דנאמן אלא אפי' להרשב"א והר"ן בבעל לא שייך דמשקר משום הפסד שכרו ותרעומות רק במקום שנותן שכר סופר יש להסתפק שאומר כן משום שכר סופר ומ"מ משמע לי מדברי תוס' דכל שידוע שהי' לו גט שפיר נאמן דהי' לאלתר רק בלא ראו גט מעולם אז אין חילוק בין לאלתר לזמן מרובה ולפ"ז הכא בעל ודאי דנאמן דהי' לו גט דהא בעל שאמר גרשתי את אשתי נאמן ולא חיישינן דמשקר א"כ נאמן נמי שאבדו לאלתר ורק על הוכר בט"ע דעת התוס' דאינו נאמן משום שאומר בדמי לפי שאינו חושש לאחר אבל לא לומר שקר ממש או דצריך באמת לומר שאבדו טרם שנמצא ותיכף נמצא דידעינן דאבדו לאלתר אבל לפי מה שהעליתי לעיל דעיקר כדעת הרמב"ם בזה דע"ה נאמן ג"כ א"כ כ"ש בעל דנאמן ג"כ לומר שאבדו לאלתר כנ"ל ועי' בסמוך:

גם יש לברר אי חיישינן לנמלך דבמשנה מוכח דאפי' מצאו לאלתר חיישינן לנמלך והנה באמר תנו שרוצה לגרש עכשיו בודאי לא חיישינן לנמלך רק בשליח יש לחקור אם לחוש לנמלך והנה במצאו בעצמו בודאי אין מקום לחוש לנמלך דנמלך שלא בידיעת השליח כלל בוודאי אין מקום לחוש דמאיזהו צד נחוש לנמלך דא"כ בכל גט ניחוש להכי ועוד כיון דביטל בפני שנים גם אסור לבטל שלא בפניו אין מקום אף דאם בטלו מבוטל מ"מ אין לחוש שביטלו רק שיש לחוש שביטלו והשליח משקר ותליא במחלוקת אי ע"ה משקר אבל באמת הא נמי ליתא דטעמא דמשקר משום הפסד שכרו ותרעומות וכל זה לא שייך רק בנאבד להאמינו דהנמצא שלו אבל שלא ביטלו הבעל לא שייכי הני טעמא כלל ובודאי נאמן דע"א נאמן באיסורין. אמנם רש"י פי' בהדיא הך משנה בשליח ומ"מ חיישינן לנמלך וצריך לומר דסובר דהא דחיישינן בע"ה דמשקר לאו משם הפסד שכרו ותרעומות רק ע"א אינו נאמן בה לפי דאיתחזק איסורא כדאמרי' רפ"ק דגיטין ולא ס"ל לחלק מ"ש לעיל רק קשה מאד לומר דצ"מ מהימן אפילו איתחזק איסורא ולא מצאו שום הפרש בעדות בין צ"מ לע"ה ולדינא כיון דבלא"ה הוכחתי העיקר כהרמב"ם ורמב"ן א"כ פשיטא דשליח נאמן דלא ביטלו וזה ברור:

ז שראה שלא עבר. כבר כתבתי דזהו פירש"י אבל לשון הש"ס לא נראה כן רק דשיעורא קאמרינן דהיינו שישהה כדי שיעבור אדם שם וכל שלא שהה כדי שיוכל לעבור אדם הוי כראה שלא עבר והשיעור הוא שאם הי' עובר אדם הי' יכול לראותו מרחוק אבל אם שהה שיעור שיכול להיות דעבר אדם ואינו יכול לראותו עוד הוי זמן מרובה ומדברי הטור נראה דב' הפרושים אמת: (ח) ויש לו סימן מובהק או ט"ע בגט. כבר הארכתי לעיל במחלוקת זו והעליתי דנראה עיקר כדעת הרמב"ם בזה והוא מ"ש המחבר לקמן דלא מהני ט"ע בלבד או סי' שאינו מובהק בלבד רק תרווייהו בעינן כעובדא דרבב"ח ואין חילוק בין צ"מ לע"ה בזה בשום דבר ומה שחילקו בש"ס לאו לענין גט אלא לענין אבידה כמ"ש הרמב"ן בחידושיו ואם הניחו בכלי ומצאו בכלי כזה אף שאין לו שום סי' הוי סי' שאינו מובהק כמ"ש התוס' בד"ה מצאו בחפיסה ע"ש שהארכתי בזה:

ט ויודע שלא השאילו לאחר. גם בזה לא בארו אי נאמן בזה שלא השאילו ואי יש חילוק בין ת"ח לע"ה כמו בט"ע. והנה לטעמו של הרשב"א והר"ן הי' מקום לחוש בשליח כשמצאו אחר שהשאילו ולא מהני ידיעתו רק עדים שאבדו בכלי זו או שיודעין שלא השאיל מעולם אבל להרמב"ם ורמב"ן כל שהעדות ברורה נאמן דע"א נאמן באיסורין וכן לרש"י אינו נאמן ואף דהרמב"ן מפרש דברי רש"י דמודה דלשיקרא לא חיישינן מ"מ מדפסק בשליח דחיישינן לנמלך מבואר דסובר דחשדינן לי' דמשקר כנ"ל ש"מ דסובר

דבגט אין ע"א נאמן א"כ ה"ה בשאלה רק לפי דבלא"ה נראה לפע"ד בעיקר קושית התוס' דמהך דיבמות לק"מ בלא"ה כמ"ש לעיל באריכות א"כ נראה פשוט דיש להקל בשאלה להאמין השליח בעצמו וכ"ש לפי דעת הרמב"ם דמצריך סי' שאינו מובהק וט"ע א"כ לא מבעי' אי הסי' הוא שאבדו בחפיסה א"כ יודע שבחפיסה איבדו וליכא למיחש לשאלה אלא אפילו נותן סי' אחר בכלי שאינו מובהק וט"ע מ"מ לא חיישינן לשאלה היכא דאיכא תרתי סי' וט"ע. גם מוכח מדברי התוס' שם דכל דאינו יודע דבחפיסה איבדו צריך לידע שלא השאיל מעולם גם מוכח דכל שלא השאיל לא חיישינן דאחר מצאה והניח בו גט ונאבד שנית דלאבידה לא חיישינן. כל זה בארתי לעיל ע"ש:

י חיישינן שמא לא זה הוא. כבר בארתי דבשליח כה"ג כל שפסקו לו שלא יתן הגט דהוא ספק והלך ונתנו אינו גט כלל דלא נעשה שליח לגרש על הספק רק בוודאי וכיון שאבדו בטל שליחותו רק באבדו ומצאו ונתנה לאשה בהא כיון דלכ"ע הענין נראה דהגט הנאבד הוא הנמצא ובעל גופא לא הי' חושש דאחר הוא לכך הוי השליח במקומו אבל כל שנודע לשליח שאין ליתנו שלא תהא מגורשת וודאי נראה לי שאם עבר ונתן אינו גט כלל אבל אם גירש בעל גופא הוי ספק מגורשת אף דע"מ אינן יודעין אם זהו הגט לא איכפת לן כן הוכחתי לעיל:

יא וכן אם דאה שעבר אדם שם. זהו לשון הטור וכתב הב"י דהוא מדברי הרא"ש ותמהו האחרונים דנהפוך הוה דבלא הוחזק ולא שכיח מודה דיחזיר וכבר בארתי לעיל דעת הטור בפשיטות דג' חילוקים יש ראה עבר וראה דלא עבר ואינו יודע אי עבר או לא ע"ש בד"ה אמנם הטור בסי' קל"ב כי שם יבואר הכל על נכון:

יב אפילו הי' כותי שעבר. איבעי' הוא בירושלמי ולא איפשטא ולא כתבו הפוסקים ספק משום דס"ס לא הוי דספק אחר הוא אם גט הנמצא הוא הנאבד וספק אחד בלא"ה הוי לעולם לכך כתבו בפשיטות אפילו עכו"ם:

יג ששמו כשם האיש הזה. רש"י פי' בש"ס דמעידין דרק לזה חתמו ולא משמע כן בש"ס והתוס' פרשו דאינו חשוד לקלקלה והיינו דקשיא להו מנין דשל זה הוא [מזה נראה דמפרשי בהוחזקו דבלי הוחזקו מסתמא של זה הוא רק דיש לומר דמפרשי בש"ס ולא הוחזקו וס"ל דלרב ירמי' ורב אשי לא מהני לא הוחזקו כל שש"מ חיישינן] אבל לשיטת הרמב"ן דלעולם ע"א נאמן באיסורין וכן להרמב"ם רק בט"ע אינו, נאמן דלא הוי עדות ברורה אבל שהוא חתם הגט בשמות אילו בוודאי נאמן. גם כתבתי דיש לפרש בפשיטות דראו גט בידו, חתום בעדים אילו ועכשיו שפיר מכירין החתימות מ"מ אינן יודעין אם החתימות שראו היו אותן של עכשיו וס"ד לחוש לשמא כשמא קמש"ל דלא חיישינן

אבל מ"מ האמת דלא חיישינן דמשקר דלא כתב גט כלל אי בעל שאמר גרשתי נאמן ולא ידעתי מה ס"ד דתוס' להקשות ובדיבור הקודם הקשו להיפוך דאפילו למפרע יהא נאמן ותרצו דלמפרע לא אבל לגרש עכשיו פשיטא דנאמן דיש לו מיגו דגירשה ולא גרע ממצא בעצמו דנאמן במיגו גם משמע בתוס' דלא כהרשב"א והר"ן דלכך אינו נאמן משום הפסד שכרו ולפי זה הי' ראו מהראוי להאמין בעל ובתוס' מכח להדיא דאף בעל אינו נאמן ואפילו אי נימא דבבעל נמי יש שכר סופר מ"מ לא הוי מקשי התוס' דיש לומר דאינו נותן השכר וע"כ דס"ל כדעת רש"י דאין ע"א נאמן כלל בגט רק צ"מ נאמן אבל בע"ה חיישינן דמשקר כמו ע"א גבי ממון בלי טעם כלל וכן בפירש"י מוכח כן דחייא בשליח לנמלך דלא שייך סברת הרשב"א והר"ן והתוס' דלא חייש בשליח לא מן השם הזה רק כיון דאין לבטל שלא בפני השליח כמ"ש שם להדיא:

יד וכגון דאיכא עדים דלא איתחזק. זהו מה שכתב הטור בשם הרמ"ה וכ"כ הרמב"ן בחידושיו להדיא אבל אני תמה דבש"ס משמע להדיא דעיקר הסברא דלא חיישינן דאיתרמי שני יב"ש יגרשו נשיתיהן ששמותיהן שוה ויקחו שניהם עדים ששמותיהן שוה בב' הגיטין כ"ה לא חיישינן תדע דאפילו לא איתחזק מ"מ הא מיירי בש"מ וא"כ הא לשני יב"ש בלבד בש"מ בלא הוחזקו חיישינן ולמה לא נחוש לעדים אפילו בש"מ וע"כ משום דלא שכיח דאתרמי כ"ה א"כ חילוק זה יש לומר אפילו בהוחזקו ג"כ וכן מוכח מדברי הר"ח והג' שהביא הר"ן ע"ש לכן דין זה צ"ע:

טו ואם התובע אומר הסי'. כבר נתבאר דלדעת הרמב"ם ורמב"ן ע"א נאמן באיסורין בגט ואפילו ע"ה רק בט"ע ס"ל להרמב"ם דלא הוי עדות ברורה ואפילו ת"ח אינו נאמן בגט אבל ליתן סימן מובהק אפילו ע"ה נאמן כע"א ומ"ש הרמב"ם דקאמרי עדים היינו לפי דמיירי בבעל ולכך כתב דהוי ספק מגורשת כמ"ש ה"ע וכן בש"ס מיירי בבעל דבשליח לא הוי חיישינן לנמלך גם מיירי שאין הבעל כאן ואינו אומר תנו א"כ ע"כ דקאמרי עדים וגם הרמב"ם כך נקט כפי הש"ס ועוד דדרך הוא דעדים יכירו דנותנין סי' כדי שלא יחליפוהו כמבואר בסדר הגט דמהאי טעמא צריכין לקרותו שנית ג"כ אבל וודאי גם השליח או הבעל נאמנין ומ"ש עוד המחבר ואם לא הוחזקו ולא שכיח כבר נתבאר לעיל ומ"ש ויש שפסקו היא דעת הרמב"ם וכבר נתבאר דעתו לעיל דלא כמו שפי' ה"ה דבריו. גם הוכחתי לעיל באריכות דמה שעשה הב"י מחלוקת בין התוס' לה"ה ביש עדים שנאבד ליתא ודברי ה"ה הם דברי התוס' ממש ומ"ש נקב בצד אות פלוני כבר נתבאר דוקא במצמצם המקום בנייר או באיזה תיבה ובלא"ה הוי סי' שאינו מובהק כדמוכח בברייתא: (טז) י"א שאם הוזכר. הב"ש ס"ק ד' האריך לתמוה בזה וכבר כתבתי דיש

לומר דכוונת הרב להך דעה שהביא הר"ן דבש"מ בלבד מחזירין כל שלא הוחזקו רק דסובר דהיינו דוקא בהוזכר שם העיר וכן מוכח באמת בתשובת הרא"ש וכן בש"ס דבלי שם העיר לכ"ע לא הוחזקו הוי כהוחזקו דבכל העולם וודאי יש יב"ש דלא הוי מעלה דלא הוחזקו:

עוד הביא הב"ש ס"ק ד' בשם הנ"י והרמב"ן דהכא דוקא בלא נאבד במקום הכתיבה אבל במקום הכתיבה כאן נמצא כאן הי' כמו ביצחק ולפעד"נ דלא דמי להתם כלל דהתם שאני דאי נימא אחר הוא נתוסף לנו שני ענינים שאנו צריכין לומר כי יצחק אחר בא לכאן לקורטבא מעלמא והוא הלך לאספמי' גם אותו יצחק הידוע שבקורטובא נאבד חי ולא נודע מקומו אנא הלך הילכך שפיר אמרינן דוודאי יצחק זה שהי' בכאן מעולם הוא הלך והוא מת אבל כאן אין לחוש רק גט אחר נמצא וכיון שנאבד בוודאי לא נמצא אבל יצחק מקורטבא לא נאבד כלל עד עכשיו ואנו צריכין לחדש מעצמנו שנאבד ואותו שמת אנו צריכין לומר דאחר בא ומת זה לא חיישינן וזה ברור דאל"כ תיקשי להו מאי מקשה בש"ס מתניתין ובריית אהדדי הוי להו לישנוי' דהתם בנמצא במקום כתיבתו דלא חיישינן לאחר וע"כ דבגט ליתא לחילוק זה כנ"ל ועמ"ש לקמן סי' קנ"ג באריכות עוד בענינים אלו:

על אה"ע סימן קלג

צריך שימסור הגט בפני שני עדים כשרים ובו ג סעיפים:

סעיף א. צריך שיהיו שני עדים כשרים בשעת מסירת הגט (ושימסור לה הגט (א) בפני שניהם ביחד) (ב"י) ובן צריך להחתים עליו עדים לכתחלה אבל בדיעבד אם לא היו אלא עידי חתימה ומסרו בינו לבינה כשר וכן אם היו עידי מסירה ולא היו בו עידי חתימה כשר וי"א שאם נודע שניתן לה (ב) בלא עידי מסירה אע"פ שעדים חתומים בו פסול ומיהו כשרואין אותו חתום תולין שבודאי נמסר בעידי מסירה הג"ה. וע"ל ריש סימן ק"ל דלוקחין כת אחת של עדים לחתימה ולמסירה ולא שני כיתות:

סעיף ב. צריך שיהיו גם החתימות יבשות בשעת נתינת הגט:

סעיף ג. רגילין ליתן הגט במנין עשרה:

א בפני שניהם ביחד. עב"ש מה שהאריך בזה והוא תמוה דמה ענין ע"מ לע"ח התם בעת גירושין שניהם חתומים ביחד ועבדי כריתות רק הוא ציוה לכל אחד בפני עצמו וזה לא איכפת לן דהא לעולם אין חותמין שניהם ביחד רק בזה אחר זה אבל ע"מ כיון דנתינה קמייתא לא הוי כלום ולא נתגרשה האיך תתגרש אח"כ בנתינה שנית כיון דגם בנתינה

שנית אין כאן רק אחד ואין ב' הנתינות מצטרפין וזה ברור ואין להאריך כי ראיתי בת"ג שהרגיש בתמי' זו והניח דברי הב"ש בתימה. גם מה שכתב בשם הט"ז דגם בע"א הוי גט הוא תמוה דהא לר"מ דע"ח כרתי בכתב סופר ועד הולד ממזר:

ב בלא ע"מ. זהו מה שנחלקו הרי"ף והרמב"ם ותוס' והרא"ש דעת הרי"ף ורמב"ם דמודה ר"א דע"ח סגי רק בלי ע"ח פוסל ר"מ ור"א מכשיר ודעת התוס' והרא"ש דלר"א בעינן ע"מ לעולם ובלי ע"מ הגט בטל אפילו איכא ע"ח ודעת הגאונים שהוא פסול מדרבנן והרי"ף הביא ראיות לדבריו ודחה הרא"ש ראיותיו גם בעל העיטור הרבה השיב על הרי"ף בזה וראוי לברר דבר זה על נכון:

והנה ראיית הרי"ף מהא דסובר רב כתב סופר ועד הולד ממזר ופסק כר"א בגיטין א"כ במה נפשך אי איכא ע"מ למה הולד ממזר ואי ליכא ע"מ הולד ממזר אפי' בב' עדים והרא"ש דחה ראייתו חדא דאליבא דר"מ נחלקו ועוד דנ"מ אליבא דר"א לענין לסמוך על ע"ח דהי' ע"מ דבהא כ"ע מודים דסומכין על ע"ח דהי' ע"מ:.

ולפענ"ד דברי הרי"ף נכונים וברורים דמה שאמר דאליבא דר"מ הוא תמוה דהאיך אפשר דכל המחלוקת שם אח"כ ביש לה בנים ואין לה בנים ואיכא התם אמוראי טובא רב ולוי וכלהו ס"ל הלכה כר"א והאיך אפשר דהכל שלא כהלכה וכל השקלא וטרי' ומסקנא דאפי' אין לה בנים לא תצא והא הכל שלא כהלכה ומה שתי' עוד דנפ"מ גם לר"א הוא תמוה ג"כ דמה יעשה בהך מחלוקת אי לא תצא אי תצא ויש לה בנים ואין לה בנים דבמנ"פ אי נימא דכל שיש ע"ח אפי' שלא כהוגן ראוי לסמוך שהי' ע"מ א"כ כשר גמור הוא ואי דוקא ראוי לסמוך כשע"ח כהוגן אבל כל שאינם כהוגן מה דלר"מ אינו כשר גמור שוב אין לסמוך דהי' ע"מ א"כ ממילא פסול גמור הוא ומי מדד בשעלו לשער כפי ערך כשרות ע"ח כן בערך הזה נסמוך על ע"ח דהי' ע"מ דאם בע"ח יש חילוק בין יש לה בנים נחלק לענין דהי' ע"מ כך והא ודאי ליתא דבע"מ אי הי' כשר לגמרי ואי לא הי' בטל לגמרי ואי מספקא לן הוי ספק מגורשת גמורה וז"ב:

עוד הביא הרי"ף ראי' מהא דאמרי' אין העדים חותמין על הגט רק מפני ת"ה והשתא אי ע"ח לא מהני בלי ע"מ מה תועלת בע"ח עדיין אם ימותו לא תוכל להנשא ולזה דחו דבריו הרא"ש ובעל העיטור דאנן הכי קאמרי' דכשיש ע"ח נסמוך עליהם דמסתמא נמסר אבל בלי ע"ח אם ימותו לא תוכל להנשא אבל אם נודע דלא נמסר בעדים לא מהני אפי' יש ע"ח:

ובאמת גם בזה דברי הרי"ף ברורים מכמה טעמים חדא דהאיך אפשר דנסמוך דהי' ע"מ תינח אי ידעי' דמסר לה הגט סומכין דמן הסתם מסר לפני עדים אבל מנין נדע דמסר

לה דכי בשביל שחתם עליו עדים גירשה בודאי וע"כ דמה שהגט יוצא מתחת ידה הוי הכרח גמור דמסר לה בודאי דהא היא עצמה לא כתבה הגט מאחר דחתומים עליו עדים ואין חותמין גט לאשה רק לבעל א"כ במה נפשך אי הוי הכרח זה כעדים מה צורך עוד לעדים הא אנן סהדי דמסר לה ואי ל"ה הכרח זה כעדים רק עדים ממש בעינן א"כ האיך אנו דנין דהי' ע"מ כל שלא נודע לנו על פי עדים דמסר לה דסברא זהו דהי' ע"מ אינם על עיקר המסירה רק אם מסר בודאי לפני עדים מסר כדינו אבל מסירה עצמה מכח הכרח ע"ח הוא כיון שהגט יוצא מתחת ידה א"כ ע"כ דהכרח זה הוי כעדים דאנן סהדי א"כ מה צורך לעדים עוד הא יש עדים על המסירה ועוד דמדר"מ נשמע לר"א כמו דלר"מ דבעי ע"ח מ"מ כשכתב בכתב ידו לא תצא כמו שפירש"י דכתב ידו הוי כעדים דהודאת בעל דין כעדים א"כ פשיטא דה"ה לענין ע"מ דאנן סהדי הוי כעדים ובהא ע"כ אנן סהדי דאל"כ האיך סומכין דהי' ע"מ וע"כ דהסמיכה הוי כאנן סהדי א"כ ע"כ דאנן סהדי דמסר לה הואיל והגט יוצא מתחת ידה א"כ הא הוי כעדים ודו"ק:

ועוד לפי דעתם דתקנת ע"ח הי' רק שנדע על ידיהם דנמסר בע"מ א"כ למה תקנו ע"ח בין כתיבה לנתינה דאז אינו הכרח גמור דע"ח אינן יודעין מן המסירה כלל הוי להו לתקן דיחתמו לאחר נתינה ואז הוי עדות ברורה דודאי כשחתמו נתגרשה דלולי דנתגרשה לא הי' חותמין ובשלומא לר"מ אינהו עבדו כריתות ואין תועלת בחתימה לאחר גירושין אבל לר"א הוי להו לתקן לחתום אחר הגירושין דאז ראוי לסמוך בודאי וע"כ דעיקר התקנה היתה לאו דנסמוך על ע"ח דהי' ע"מ רק דאם ימותו ע"מ נסמוך על הגט מצד ע"ח אפי' לא נאמין לה דהי' ע"מ יהא גט מחמת ע"ח דאינהו נמי עבדי כריתות כל שהגט יוצא מתחת ידה דמוכח מכח ע"ח דבהכרח נמסר לידה. והשתא לא הי' יכולין לתקן דיחתמו אח"כ דנסמוך עליהם שלא כדין דיחשבו דאינהו עבדי כריתות ובאמת לא הי' הכריתות על ידם [ובהכי ניחא מה שהקשה הר"ן על הרמב"ן שכתב דמסירת בעל דין הוי כעדים דא"כ בגיטין נמי נימא הכי ולמה פסול לר"א מזוייף מתוכו הא מ"מ בא לידה והוי כע"מ ולפי הנ"ל לק"מ דאנו נסמוך מצד ע"ח וזהו שלא כדין דלא עבדי כריתות כלל. גם מה שתירץ הר"ן צ"ע דמ"מ מה נפ"מ בין ע"ח לע"מ כיון דע"ח לא ידעי שעה שנמסר רק דמוכח שנמסר ולא אימתי ואי דהי' השטר בידו אף לר"מ דע"ח כרתי הי' השטר בידו וא"כ אז כרתו וע"כ דכל שלא נכתב בו שעות לא כרתי עד לבסוף א"כ ה"ה למ"ד דמסירה כורתת מ"מ כל שכורתת ע"י ע"ח אין לדון שעות בזה והעיקר כתי' הרמב"ן] כמ"ש התוס' פ"ק דגיטין בד"ה מודה ר"א ועוד דהרי"ף לא ס"ל כלל הך סברא דסומכין דהי' ע"מ רק על ע"ח בעצמותן דנין לכך צריך שיהיו חתומין קודם דעבדי

כריתות: והשתא ניחא בפשיטות הא דאמרי' מודה ר"א במזוייף מתוכו לגבי לשמה ותמהו התוס' כיון דלא בעינן לשמה מאי איכפת לן ותרצו דגזרינן אטו כתיבה והוא תמוה דאפי' לר"מ מוכח התם דלא גזרינן אטו חתימה כ"ש שאין לגזור לר"א אטו כתיבה ולהרי"ף ניחא דכיון דיסמכו על ע"ח בתורת כריתות צריך לשמה דבלי ע"מ ודאי צריך לשמה בע"ח כמו בכתיבה: ועוד נראה לפענ"ד דע"כ דברי הרי"ף מוכרחין דתקנת ע"ח הי' דאינהו עבדי כריתות דאל"כ יש לגמגם מאד כיון דעיקר הגט ע"י ע"מ היא וכבר נגמר הגט בכתיבתו בלבד א"כ האיך תקנו שיחתמו קודם נתינתו הא הוי מחוסר מעשה בין כתיבה לנתינה תדע דהא בהקנאה הקשה הר"ן דהוי מחוסר מעשה ותי' דל"ה מחוסר בגופו כמו כתיבה א"כ חתימה פשיטא דהוי מחוסר מעשה בגופו ולמה תקנו לחתום קודם הא יכולין היו לתקן לחתום אח"כ [כתבתי זה שלא נוכל להתעקש דכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש לכך כתבתי דבהא אין צורך] ואם חתך מן הגט הוי מחוסר מעשה רק לייפותו ל"ה מחוסר מעשה אבל זה שעושה לצורך איזהו דבר פשיטא דהוי מחוסר מעשה וליכא למימר דדוקא הקנאה דבלי הקנאה לא הוי גט הוי מחוסר אבל כאן דבלי החתימה הי' יכול לגרש לא הוי מחוסר מעשה הא ודאי ליתא דהא חתיכות הקלף בודאי לא מגרע הגירושין דבלי חתיכות ג"כ הי' מתגרשת רק עושה לתועלת אחר ומ"מ הוי מחוסר מעשה א"כ כ"ש כאן כיון דעידי חתימה אינן כלל לכריתות הוי מחוסר מעשה דאף דשאלת שלום בגט לא איכפת לן אחר הכתיבה דזהו דבר שאינו מענין הגט כלל ואינו צריך לו כלל והוי כלא עשה כלום אבל זה שמענין הגט הוא ועושה לתועלת אינו רואה מקום וכן שלא יהא מחוסר מעשה [ועוד להרי"ף שם בשאלת שלום אתי שפיר כיון דחתימת העדים לכריתות עדיין לא נגמר הכתיבה כלל ול"ה מחוסר מעשה ודו"ק אבל אין צורך כנ"ל] ומזה מוכח כדעת הרי"ף דתקנת ע"ח הי' דאינהו עבדי כריתות באמת הילכך ממילא ל"ה מחוסר מעשה כיון דהא גופא מכלל הכתיבה הוא ומה שנוטל אח"כ ע"מ לא מיפסל בהכי דאנן ע"ח לכריתות חשבינן ואין לוקחין ע"מ רק לרוחא דמילתא וע"מ ל"ה מחוסר מעשה דלאו בגופו של גט הן. ועוד דהא צריך שיאמר לעדים חתומי א"כ בלי חתימה הי' פסול א"כ הוי ממש מחוסר מעשה כמו חתך מן הקלף וכן באמר לעשרה חתומי דצריך שיחתמו כלן ואי לאו לכריתות הן כלל הוי מחוסר מעשה ממש: ובהכי ניחא מה שיש לדקדק בהא דמודה ר"א במזוייף מתוכו דלכל הפרושים משמע דרק מדרבנן פסול כשיש ע"מ א"כ תיקשי כיון דרוב בקיאין לשמה רק דרבנן הוא דאיצטרך מחשש רחוק א"כ למה החמירו כ"כ בדרבנן לומר בפ"נ כיון דאפי' הי' שלא לשמה אינו רק דרבנן ורוב בקיאין הן גם צ"ע טובא פירש"י ותוס' בענין זה כמ"ש בסי'

ק"ל באריכות ולפי הנ"ל ניחא דפסול מדאו' במנ"פ אי לכריתות מחתים להו הרי בעינן לשמה ואי לאו לכריתות וכריתות ע"י ע"מ הוא א"כ הוי להו חתימתן מחוסר מעשה בגופו של גט ופסול מדאו' דמחוסר קציצה לאו דוקא כמו שרצה הר"ן לפסול מחוסר הקנאה לולא דל"ה בגופו של גט כמו כתיבה והתם נמי ציוה לחתום ולא מהני בלי זה: ועוד נראה לפענ"ד להוכיח כדעת הרי"ף דהא בפרק איש מקדש מוקי ברייתא דהתקדשי לי בשטר. דפליגו ר"מ ור"א ורבנן ומפרש בש"ס דפליגו בשטר שאין עליו עדים דלר"מ ע"ח כרתי אינה מקודשת ולר"א ע"מ כרתי מקודשת ולרבנן מספקא להו ויש להבין האיך פסיק ותני דלר"מ אינה מקודשת ולר"א מקודשת הא הך פלוגתא גופא איתא נמי להיפוך בהתקדשי לי בשטר ויש עליו עדים בלי ע"מ דלר"מ מקודשת ולר"א אינה מקודשת וכיון שלא זכר כלל שאין עליו עדים רק התקדשי לי בשטר א"כ הוי לי' לומר פלוגתייהו בהיפוך ואפי' הי' מזכיר אין עליו עדים הי' קשה דהוי להו לומר בהיפוך ג"כ. וכ"ש שאינו מזכיר כלל רק התקדשי לי בשטר וזה כולל פלוגתייהו גם להיפוך וע"כ דבע"ח לכ"ע מקודשת א"כ להיפוך לא משכחת רק דלר"מ אינה מקודשת ולר"א מקודשת רק אי נימא דאפי' לר"מ בעי' ע"מ יש לדחות ראי' הנ"ל ודו"ק:

ומה שהקשה הרב בעל העיטור מהך דפרק התקבל דקאמר קיבל למה לי הא מני ר"א דאמר ע"מ כרתי ובודאי איכא התם ע"ח ש"מ דר"א דוקא ע"מ בעי. והנה מלבד מה דמדברי התוס' והרא"ש גופא מוכח דמפרשי לה בלי ע"ח דהא הם ס"ל דר"מ נמי דסובר ע"ח כרתי מודה דבעינן ע"מ דוקא דאין דבר שבערוה פחות מב' כמ"ש התוס' והרא"ש בהדיא והשתא תיקשי מה זה דמוקי לה כר"א וע"כ משום דלר"מ תיקשי במנ"פ אי איכא ע"ח סמכינן דהי' ע"מ ואי ליכא ע"ח פסול דאינהו כרתי ולא מהני ע"מ ועכ"פ מוכח דבלי ע"ח מיירי אך בלא"ה כבר כתבתי לקמן סי' קמ"א באריכות דמהך סוגי' דהתם יש ראי' ברורה לשיטת הרי"ף עיי"ש אך מה שהביא הר"ן ראי' מהנך מתניתא שייר מקצת הגט וחתמו עדים באמצע דבמנ"פ אי איכא ע"מ כשר ואי ליכא ע"מ פסול דדוחק לומר דכלהו סתמא כר"מ אינה ראי' כלל דודאי ליכא ע"מ רק אנו סומכין דהי' ע"מ כמו שכתבו התוס' והרא"ש לכך את שהעדים נקראין עמו כשר דודאי נמסר בעדים ואת שאין עדים נקראין אין ראי' דנמסר: ומה שהקשו עוד בעל העיטור מהך דב' גיטין שנתערבו ג"כ לפענ"ד מתורץ היטב דעיקר טעמו של הרי"ף דמכח ע"ח ידעינן בבירור שמסר לה הגט מכח שיוצא מתחת ידה כמ"ש הרמב"ם להדיא א"כ התם אי יוצא מתחת ידה פשיטא דאין ראי' דנמסר לה הגט אמתי ואי דיש בידה שניהם מה תעשה השני' דהא שניהם רוצין להתגרש ובהא לכ"ע לא מהני רק בע"מ וכן מבואר ברמב"ם להדיא דבהא

לא מהני רק בע"מ לפי שאין הגט יוצא מתחת ידה ועוד דבלא"ה לק"מ דפשיטא דלא עדיף הכרח זה שנמסר לה מעדים מעידין שנמסר וכיון דס"ד דבעינן מסירה מבוררת לשמה כמו שפירש"י א"כ כמו כן כשנכריח מע"ח דמסר עכ"פ מסירה מבוררת לשמה בעי' והרי לא נמסר מבורר לשמה ומשני דמסירה לשמה לא בעי':

ולא ירדתי לסוף דעתו מה שהקשה מהך דאין כותבין על הנייר המחוק וחכמים מכשירין ואמרי' מאן חכמים ר"א ולהרי"ף למה כשר על הנייר המחוק ע"ש והוא תמוה דודאי אם אין כאן ע"מ רק ע"ח מודה הרי"ף מדנייר מחוק לא והא דמוקי כר"א היינו בע"מ ממש לכך לא איכפת לן בנייר מחוק ואפשר דכוונת בעל העיטור להקשות דמשמע לי' מדקתני מעיקרא אין כותבין וחכמים מכשירין היינו אפי' לכתחילה והשתא להרי"ף עכ"פ לכתחילה צריך ע"ח לסמוך עליהם כשימותו ע"מ ובנייר מחוק לא הועילו. וע"כ דרק עצה טובה אמרו א"כ גם להרי"ף נאמר כן ואפי' אי נימא דמשמע ברי"ף דלאו עצה טובה הוא רק תקנה גמורה וכן נראה מדברי המחבר דבב"י הביא דעת הרא"ש דאינו רק עצה טובה וגימגם בלשון הטור שכתב דצריך שיחתמו ובש"ע כתב וכן צריך שיחתמו עליו עדים לכתחילה וע"כ דמשמע לי' להרי"ף צריך לכתחילה אבל מ"מ אינו ענין להך מחלוקת ויש לומר כדעת הרי"ף הנ"ל ואינו רק עצה טובה ודו"ק:

איברא יש להקשות לכאורה מהא דקאמר דע"מ צריכין לקרות הגט ופריך עלה מהא דשטר פסים ושטר אמנה וקשה הא להרי"ף ע"כ דוקא בדליכא ע"ח הוא דצריך למיקריא אבל באיכא ע"ח דאין צריך ע"מ כלל בוודאי אין צריך לקרות רק לכתחילה דהא לא בעי ע"מ רק לכתחילה א"כ מאי קושיא מהך דשטר פסים התם דלא קראוהו שהי' בו ע"ח ואין צריך לקרות אבל באמת לק"מ דה"מ בגט יוצא מתחת, ידה דאז מכח ע"ח מוכח דבא הגט מידו לידה ומה צורך לקריאה אבל בנפל לאור תיכף מה ראי' יש דבא מידו לידה וע"כ מכח ע"מ והרי לא קראוהו ואדרבא מהתם יש ראי' להרי"ף דוודאי קשה קושית התוס' מהך דכתב גט לאיש ושובר לאשה דמוכח בפרק האשה רבה דלא קראוהו וא"כ למה לי הוחלף בלי הוחלף פסול לפי שלא קראוהו ולהרי"ף לק"מ דה"מ בלי ע"ח אבל שם מיירי בע"ח תדע דרישא ר"מ ור"א פליג בסיפא ומחלק בין לאלתר לזמן מרובה וכיון דבע"ח מיירי אי לא הוחלף הי' תחת ידה ומגורשת בלי קריאה דמה צורך לקריאה הא עדיין בידה הוא ומכח ע"מ מוכח דבא מידו לידה רק בהוחלף תצא:

אמנם לכאורה יש להקשות להיפוך לר"א דמחלק בין לאלתר לזמן מרובה במה נפשך אי בקראוהו האיך הוחלף ואי בלא קראוהו למה יהא כשר לזמן מרובה הא מ"מ כיון דאין הגט יוצא מתחת ידה בעינן ע"מ לקרות הגט. ואמת דיש לתמוה גם בתירוץ התוס'

דאם נשאת לא תצא דתינח ברישא דקתני הולד ממזר אבל בסיפא דקתני לזמן מרובה כשר ואי בקראוהו האיך הוחלף ואי לא קראו למה יהא כשר עכ"פ לא תנשא לכתחילה וע"כ צריך לומר דידעו התוס' דיש לומר דקראוהו והוחלף רק עיקר הקושיא מהאשה רבה דמוכח דבקראוהו מאי הוי לה למיעבד ולא תצא אבל מר"א לא קשיא דלא קאמר רק דלאלתר אינו גט ולא דקראוהו ושפיר יש לומר דקראוהו והוחלף ולפי זה מרישא להרי"ף בלא"ה לק"מ כנ"ל:

ואע"ג דקצת יש לדקדק מה שנצטרך לפרש מה שאמרו צריך למיקרייא דוקא בגט בלי ע"ח ולא בסתם גט שיש בו ע"ח אבל באמת נראה דאפילו לשיטת התוס' והרא"ש ע"כ צריך לומר כן דאי איכא ע"ח נהי דבעי ע"מ לדעתם אבל קריאה למה לי הא בהכרח גט זה בא לידה מכח ע"ח וליכא למימר דכך הוא הכריתות של ע"מ דצריכין לקרות וכל שלא קראו הוי כנמסר בלי עדים א"כ למה בלא קראו הוי ספק מגורשת לא תהא מגורשת כלל וכמו כן גט שנתערב או שנאבד ונמצא באופן דאין מן הדין להחזירו ועכב וגירש לא תהא מגורשת כלל וע"כ דכל שהי' באמת גט ונמסר אפילו לא קראו הוי גט רק דחיישינן שמא באמת לא הי' גט א"כ בע"ח למה תהא ספק מגורשת הא בלי ספק בגט זה נתגרשה ודוחק לומר דחיישינן דגט זה בא לידה בלי ע"מ כלל ומה שמסרו לה בעדים נייר אחר הי' דהא כל גט תלינן דבא לידה בע"מ דלכך תקנו ע"ח דנוכיח מזה דבא לידה בע"מ ולא תצטרך להביאם א"כ בהא נמי כיון שיש גט בידה מסתמא נמסר בעדים ומה צורך לקרותו וע"כ דדוקא בלי ע"ח אבל בע"ח באמת לא צריך למיקרייא. ובאמת יש לתמוה על הפוסקים לקמן סי' קל"ה שלא חילקו בזה כלל כי נראה לפע"ד ברור דלכ"ע בע"ח כשר בלי. קריאה כל שהגט יוצא מתחת ידה ועכ"פ אין משם קושיא על הרי"ף ואדרבא לדעתו אתי שפיר טפי כמו שבארנו ועמ"ש לקמן סי' קל"ה: ומעתה כיון שבארנו דלק"מ על הרי"ף ואדרבא ראיותיו של הרי"ף מוכרחין גם הבאתי עוד ראיות להרי"ף וגם דעת הרמב"ם כך הוא א"כ נראה פשוט דבדיעבד בשעת הדחק יש לסמוך להקל כדעת הרי"ף והרמב"ם ודע דמשמעות דברי הרי"ף והרמב"ם מבואר דע"ח וודאי צריכין להיות כשורין דוקא לכ"ע אבל בש"ס בהא דפריך והאי לאו בני כריתא נינהו משמע התם מפירש"י דלר"מ דע"ח כרתי אינן בתורת עדות כלל רק כך מטבע הגט דשנים כורתים וכל שישנן בכריתות ישנן בחתימת גט ולא אימעט רק עכו"ם שאינו בן כריתות וכבר הארכתי בזה בתשובת מיימוני שהביא הב"י סי' ק"ל דס"ל ג"כ כפירש"י הנ"ל ומ"מ אם פסולים בלא"ה אין להאמינן דנמסר לה גט זה מיד הבעל לכ"ע רק נ"מ באופן שכתבתי שם עיי"ש:

על אה"ע סימן קלד

צריך שיבטל הבעל כה מודעות ובו יא סעיפים:
שיבטל כא מודעה קודם שיתן
סעיף א. צריך שיבטל כל מודעה קודם שיתן הגט שאם מסר מודעה בפני שנים ואמר גט שאני רוצה ליתן לאשתי (א) דעו שאני אנוס ליתנו ולכן אני אומר בפניכם שיהא בטל הרי הוא בטל (ב) אע"פ שלא לקח בקנין: הג"ה. ואע"פ שלא מסר בפני ב' עדים ביחד רק בזה שלא בפני זה ובלבד שיהיו כשרים (ריב"ש סימן רל"ב):
א) דעו שאני אנוס. יש בזה מחלוקת ודעת רשב"ם דוקא כשיש אונס רק דמאמינים אבל אם אין אונס לא ודעת רוב פוסקים אינו כן ולכאורה יש ראי' מהך סוגי' דעירובין דפריך פשיטא ומשני לא צריכא דעשוה ואירצי' משמע דס"ד בגט הניתן ברצון וקשה מאי מקשה פשיטא לימא דקמש"ל אפילו בלי אונס כלל מודעתו מודעה אבל באמת לק"מ דוודאי ידע רכ"ש בגט שכופין להוציא מיירי דאמתניתי' קאי [דאל"כ הוי מצי לומר דקמש"ל אפילו לא הודיע האונס לעדים] רק דס"ד דמיירי דמסר מודעה ומחמת המודעה ממילא נתנו בטוב כי סמך על המודעה ואהא מקשה פשיטא דהא אונסו ידוע לכ"ע דמאותן שכופין להוציא הוא ואהא משני דמיירי דעשוה ואירצי' א"כ בוודאי ביטל המודעה דאי לא ביטל למה לא נתן ברצון וע"כ דביטל המודעה ולכך לא רצה ליתן וכיון דע"י כפי' אירצי הוי גט כשר קמש"ל עד שיאמר רוצה אני דבטלי' למודעה. גם בש"ס פרק חזקת דקאמר גילוי מילתא בעלמא הוא משמע דלא כרשב"ם רק במתנה וגט כל שאינו גומר בלבו ליתן ולגרש לאו כלום רק דברים שבלב אינן דברים אבל כל שמגלה דעתו קודם מועיל דברים שבלב הילכך בלי אונס כלל כיון שגילה דעתו שאינו חפץ במעשה שיעשה לאו כלום הוא ורשב"ם דחק מאד לפרש דגט ומתנה אמרינן דוודאי יש לו אונס מדמוסר מודעה דאם לא כן מי מכריחו ליתן ולשון הש"ס לא משמע הכי רק כמו שכתבתי הילכך העיקר כדעת רוב הפוסקים בזה וכמ"ש הרמב"ם ולא ידעתי למה זכר המחבר לשון זה שהוא כדעת הרשב"ם מה שכתב בסמוך דאפילו אומר שקר מהני ואולי רבותא קאמר דאפילו שאני אנוס ונמצא שקר הוי מודעה לאפוקי סברת הרמב"ן שביקש לחלק באומר בטל מהני ובאומר אנוס ונמצא שקר לא ועמ"ש סק"ג:
ב) אעפ"י שלא לקח בקנין. כ"כ כל הפוסקים ולא אוכל לידע האיך שייך קנין בשלומא במבטל מודעה שהוא עושה עסק עם חבירו שמוכר לו או נותן או מגרש א"כ הי' ס"ד שיקבל קנין על הביטול מודעה ובזה מחזק העסק שעושה משא"כ במסירת מודעה שהוא מוסר מודעה שהעסק שיעשה אינו כלום למי הוא מקבל קנין כיון שאין לו עסק עם

שום אדם ואדרבא הוא מסלק עצמו ממנו ומה הוא מחייב עצמו באותו הקנין ולמי הוא מחייב ויראה שמה שזכר הרמב"ם דבר זה הוא בשביל ביטול המודעה דבזה ס"ד לומר דבעי קנין משא"כ על המסירת מודעה וצ"ע:

סעיף ב. (ג) אע"פ שאין מכירין את אונסו ואפי' אם האונס שאמר היה שקר ואע"פ שנתנו אח"כ לא אמרינן שביטל המודעה שמסר עד שיאמר בפי' שמבטל המודעה ואז היא בטלה ואינו צריך קנין:

ג) אעפ"י שאין מכירין את אונסו. בש"ס פרק חזקת כל מודעה דלא כתוב בה וידענא באונסי' לאו מודעה הוא ואקשינן בגט אילימא בגט ומתנה גילוי מילתא בעלמא היא ופי' הרשב"ם דנאמן בזה דאנוס הוא דמדמסר מודעה דמי מכריחו על זה והפוסקים חולקין עליו דאפילו שקר מהני כמ"ש בס"ק א' ומ"מ נראה דסברת רשב"ם אמת דוודאי נארן דהי' אנוס ולפי זה מוכח דמיירי בגט שאינו מן אותן שכופהן להוציא וכן מוכח בש"ס להדיא דאל"כ תיקשי הא אונסו ידוע לכ"ע גם לא מיירי שכפהו ליתן גט שלא כדין דא"כ אין צריך למודעה כלל ותלה וגירש בלי מ"מ לא הוי גט וע"כ דמיירי שנתן הגט ברצון רק שיש לו איזה סיבה וטעם שהוא מוכרת ליתן גט והוא ידוע לו בלבד וס"ד דצריך שיהא ידוע לעדים קמש"ל דלא כמ"ש רשב"ם דנאמן הות בכך מסברא ולפי זה איכא למידק לבגט כזה לא יועיל ביטול מודעה כלל ואפילו לא מסר מודעה על הביטול לא יועיל הגט אף שביטלו דכמו שאנו מאמינין אותו מצד הסברא שהוא כאונס בגט זה ליתא ליתני לאיזה סיבה הכמוס בלבו א"כ כיון שכך הוא ממטבע הגט ובטל מודעה קודם ממילא נאמין לו שהי' אונס גם בזה והוצרך ליתן גט בביטול מודעה לאותו סיבה בעצמה שהי' צריך ליתן הגט בלי כפי' כלל רק לאיזה אונס כמוס בלבו ובהדיא משמע מכל הפוסקים דביטול מודעה סגי כל שלא מסר מודעה על הביטול ועכ"פ כשביטל כל המודעות וודאי מהני ולמה לא נימא דהי' אנוס: לפיכך נראה לי דהא דאמרינן תלוה ויהיב או גורשי לא הוי גט ומתנה היינו דוקא כשכפהו ליתן הגט או המתנה אבל כשלא כפהו בזה רק נתן מרצונו אף שהי' לו איזה אונס כמום בלבו הוי גט ומתנה כל שלא מסר מודעה בפי' וכן נמי כשמסר מודעה כל שלא זכר הביטול בפי' ואח"כ ביטל המודעה אף דפי' אונס גם בביטול כיון שלא כפהו בזה כלל לא הוי תלוה וגירשא ויהיב עד שיזכיר בפי' במודעתו גם הביטול וכמו במכר דתלוה וזבין מועיל ומסירת מודעה מבטל המכירה אמרינן דאם ביטל המודעה אף דאונסו גלוי לפנינו דהוא אנוס על הביטול מ"מ כיון דלא מסר בפי' מודעה על זה מהני ואם מסר בפי' מהני באופן שיבטל כל הדברים הקודמים וכן בגט שדינו שכופין להוציא כמו כן בגט שאין דינו שכופין להוציא וכן במתנה רק דמ"מ הי'

אנוס באופן הצריך למסירת מודעה דוקא [דאי הי' אונס בנתינתו בלי מ"מ כלל הגט בטל] ממילא כל שביטל המודעה ולא זכר בשעת המודעה בפי' הביטול ג"כ אף שבאמת פי' אונס בלבו לא הוי תלוה וגירש וכן כשזכר במודעתו הביטול וביטל כל הדברים הקודמים מהני ודוק היטב:

ובזה תבין דברי רבינו יונה שהביא הנ"י פרק חזקת והב"י כתב שדברי תימה הם ולפי מה שכתבתי דבריו ברורים ומיירי בגט ומתנה באונס דמיירי בש"ס דבעי מסירת מודעה דוקא ובזה שווין גט ומתנה למכר בהלוה וזבין ממש דבאופן שצריך בגט ומתנה מסירת מודעה דוקא דהא חזינן דאפילו רבים יודעין באונסו צריך מודעה רק דמקשה למה להו לידע הוא עצמו נאמן אבל עכ"פ שמענו דכל שלא היה אנוס על הביטול כל שלא מסר מודעה על הביטול הוי גט וזה ברור בכוונת הנ"י:

סעיף ג. לכן צריך שיבטל קודם כתיבת הגט כל מודעא שמסר (ד) ויאמר כן הריני מבטל כל מודעא שמסרתי על גט זה (ה) וכן אני מבטל כל דבר שגורם כשיתקיימו אותן הדברים ביטול לגט זה וכן אני מעיד על עצמי שלא מסרתי דבר על הגט שיבוטא הגט מחמתו והריני פוסל כל עד או עדים שיעירו שמסרתי או שאמרתי שום דבר שיבוטל מחמתו גט זה או שיורע כחו של גט זה מחמת אותה מודעא או אותו דיבור:

הג"ה. וי"א דסגי אם אומר שמבטל מודעא (ו) ומודעא דמודעא עד סוף כל מודעי (טור בשם הרא"ש) וכן נוהגין אך טוב לכתחלה לחוש ולומר כסברא הראשונה:

סעיף ד נהגו להצריך ביטול מודעא אף למגרש מרצונו:

הג"ה. ומיהו אם שכח מלבטל כשר (מ"כ בשם הרא"ש) מאחר שמגרש מרצונו (מ"כ בשם מהר"ל) ונהגו עוד לבטל מודעא קודם שיצוה לכתוב קודם הנתינה (במרדכי) ואע"פ שי"א שאם בטל הגט בין כתיבה לנתינה לא היה מועיל אח"כ ביטול מודעא לגרש באותו גט ולכן אין מניחין אותו ליל עד שיתן הגט אפ"ה מחמירין ג"כ לבטל מודעא בשעת נתינה (עיין בב"י):

ד) ויאמר כן הריני מבטל כל מודעה וכו'. משמע מכל הפוסקים דלא מהני רק שיאמר כן בפי' שמבטל מודעה ואפילו אמר רוצה אני לא מהני והם מפרשים הש"ס בעירובין עד שיבטל המודעה בפי' דלא כמשמעות פשט המשנה דבאמירת רוצה אני בטל למודעה. והנה יש להבין דשם דייק מדלא קאמר עד שיתן רק עד שיאמר ש"מ עד דמבטל לי' למודעה והא בגט חוץ הנתינה צריך שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומי א"כ הוצרך לומר עד שיאמר וצריך לומר דמלשון רוצה אני דייק דהוי לי' לומר עד שיאמר לסופר כתוב ויגרש או עד שיגרש וממילא כל דיני הגירושין בכלל ומדקאמר עד שיאמר רוצה

אני משמע דבא לומר שיאמר בפי' שהוא ברצון ולא סגי במה שיצוה לכתוב וליתן רק שיאמר שרוצה בכך ולפי זה קשה מאוד לומר כיון דתנא קפיד בלישני' ואנו נימא דבהכי נמי לא סגי רק שיבטל מודעה בפי':

אמנם המדקדק בדברי הרמב"ם ז"ל יראה דבגט מעושה לא זכר כלל שיבטל מודעה רק שיאמר רוצה אני כלשון המשנה ממש רק בגט הניתן ברצון שם כתב כל דיני מודעה וביטולה ודבר ברור היא שטעמו כיון דגט מעושה בלא"ה במחשבתו אינו רוצה לגרש כלל רק שדעתו הרעה שלא כדין לא חשיב דעת וכל שאומר בפה שהוא ברצון אף שאין מחשבתו לכך סגי א"כ מה צורך לביטול מודעה הא כמו שהוא אנוס, על הגירושין כך הוא אנוס על הביטול שאין משגיחין על מחשבתו רק על אמירתו עכשיו בפיו א"כ כל שאומר לפנינו שהוא ברצון סגי בכך אף שבלבו הוא שהוא אנוס לא משגיחין על דבריו שבלב בעישוי כדין אבל כשנותן גט שלא מאילו שכופין להוציא ומסר מודעה מקודם דאז משגיחין על דבריו שבלבו מאחר שגילה דעתו מקודם א"כ אי אפשר רק שיבטל באמת עכשיו כל דבריו שדיבר קודם מרצונו הטוב הילכך לא סגי באמירת רוצה אני כיון שמסר מודעה קודם על זה רק צריך שיבטל המודעה בפי' או כל הדיבורים שדיבר קודם דאז בוודאי הי' דברים שבלב אם במחשבתו אינו כן מאחר שאין לו גילוי על זה כיון שביטל בפיו בפי' כל הדברים הגילוי שגילה מתחילה וחילוק זה ברור לפע"ד בדעת הרמב"ם עד שאני תמה על הרא"ש והר"ן פרק השולח שהביאו לדברי הרמב"ם מהך סוגי' דעירובין דמועיל ביטול אף שמסר מודעה על הביטול ובאמת אין משם ראי' כלל והרמב"ם גופא סובר כן דהתם לא בעי ביטול כלל רק באמירת רוצה אני אין משגיחין על מחשבתו אף שגילה דעתו קודם במודעתו דהא אפילו עומד וצווח לפנינו כופין עד שנותן גט ואומר רוצה אני בפי' א"כ כמו כן אין משגיחין על מסירת מודעתו מקודם רק דס"ד דכל שנותן גט סגי ועל זה אמר כיון שמסר מודעה צריך שיאמר בפי' רוצה אני ובזה מבטל המודעה שאמר שהוא אנוס רק ברצון מגרש וזה כולל כל הביטולים ואף שאין מחשבתו לכך לא איכפת לן כיון שהכפי' כדין ודעתו הרעה לא חשיב דעת משא"כ בשאר גט וטעמו של הרמב"ם דמהני ביטול על כל הביטולים יתבאר בסמוך ודו"ק כי זה נראה עיקר אבל מכל הפוסקים לא משמע כן רק צריך שיבטל בפי' כל המודעות אפי' בגט מעושה כדין ולפעד"נ כמ"ש:

ה וכן אני מבטל כל דבר שגורם וכו'. כך הם דברי הרמב"ם והרשב"א ז"ל הקשה ע"ז שאם אתה אומר דביטול מודעה לא מהני דחיישינן שמסר מודעה על הביטול אין לדבר סוף והעלה שאין תקנה רק לפסול עדים והביא ראי' דכה"ג מהני מהך דאמרי' באומר

נאמנת עלי שלא באתי אף דאי בא אינו גט מהני נאמנות שלו ה"ה כאן והר"ן דחה דבריו אם נגרוס על מנת דהוי כתנאי שכל שתאמר שלא בא יהא גט ולזה הביא ראי' מהך דהמשליש גט לאשתו דהקשו הראשונים ליחוש שמא פייס והא התם שלא הגיע הגט לידה: בודאי כל שפייס לא הוי גט ומ"מ מהני נאמנות. אבל באמת אין זה ראי' לפי מ"ש התוס' די"ח דאפי' לפיר"ת אינו רק לעז בעלמא הילכך באומר נאמנת עלי כסופי' לי' מילתא להוציא לעז משא"כ הכא דאי מסר מודעה מדאורייתא גיטא בטל וכן נראה להדיא מפירש"י (דף ע"ו) שם דאינו רק מחשש לעז וי"ל סברת הרשב"א ז"ל עד צד אחר דכל שפסל עדים אפי' מסר באמת מודעה לא מהני כמ"ש ב"י בשם תשו' רשב"ץ דמדקאמר האי מאן דמסר מודעה משמע דבעי' שימסור לעדים דוקא ואי מסר לפני פסולין או לפני ע"א מפקפק הר"ן פרק חזקת אי מהני א"כ ה"ה אי פסל עדים ממילא ל"ה מודעה כלל. אמנם דברי הרמב"ם ז"ל ברורים דאי אפשר שנאמר שיוכל אדם להתקשר עצמו בדיבור שלא יוכל שוב לחזור בו בשום פנים בעולם ואף כאן אם ימסור מודעה ויאמר שכל הדבורים שידבר אח"כ בקיום הגט מבטל אותם קודם שוב לא יוכל לגרש לעולם שכל דיבור שידבר בקיום הגט כבר ביטל קודם והא ודאי ליתא הילכך ע"כ דכל שמבטל הדברים שדיבר קודם מהני הילכך אם ביטל מודעה דמודעה לא מהני דשמא כבר אמר שמבטל כל הדיבורים עד סוף העולם ולא מהני רק שיבטל כל הדיבורים שדיבר קודם בביטול גט זה ובזה נתבטלו כל דבריו הראשונים:

ו מודעה דמודעה. כתב ב"י בשם הר"ן פרק הכותב דלא סגי שיכתוב כל מודעה עד עולם דשמא עד עולם לא קאי רק על מודעה ולא מהני עד שיכתוב ומודעה דמודעה עד עולם והר"ן כתב כן בשטרות וה"ה לגיטין ואמת שכך כתב הר"ן פרק הכותב אהא דמבעי' לן פירי פירות דוקא או ע"ע דוקא ואמרי' התם אי תרווייהו דוקא תרתי למה לי ואמר התם אי אמר ע"ע בלבד הו"א אפירות קאי ופירש"י שלא יאכל הפירות לא בראשונה ולא בשני' וכתב על זה הר"ן דמיהא שמעינן למודעה ולפענ"ד הוא תמוה דמה ענין זה לזה התם ודאי יש במשמע בלשון ע"ע על הפירות שלא יאכל הפירות לא בראשונה ולא בשני' או כמ"ש התוס' שם ואף דלפירש"י קשה הא בלי ע"ע בודאי אינו אוכל לעולם מ"מ כבר כתב הר"ן דאורחי דאינשי לפרושי שפיר אבל הכא מה מקום יש לדבר זה שהוא מבטל מודעה ע"ע כל שהוא מבטלה עד עכשיו גיטו גט ואיזהו פירוש יש לדבר זה שנטעה שהוא מבטל על שנה אחת או שתים. לכן ברור דכל שאמר שהוא מבטל מודעה ע"ע בהכרח כוונתו על מודעה דמודעה ע"ע וכ"ש האידנא דנוהגין לומר כדברי

הרמב"ם ז"ל שמבטל כל דיבור שגורם פסול לגט זה דודאי סגי בהכי ודברי הר"ן ז"ל לא נתבררו לי בזה:

סעיף ה. אם נשבע הבעל ליתן גט צריך שיתירו לו קודם שלא יהא דומה לאונס אך ערבות יתן אם ירצה שאין זה דומה לאונס:

הג"ה. (ז) וה"ה אם קבל קנין לגרש (פסקי מהרא"י סי' קע"ג) אבל אם קבל עליו קנסות אם לא יגרש לא מקרי אונס מאחר דתלה גיטו בדבר אחר (ח) ויכול ליתן הקנסות ולא לגרש (ב"י בשם תשובה וכן הוא במהרי"ק שם בפסקים) ויש מחמירין אפי' בכה"ג (שם בתשו' הרשב"א) וטוב לחוש לכתחלה ולפטרו מן הקנס אבל אם כבר גירש מפני זה ואפי' גירש מכח שבועה שעשה מעצמו לגרש הגט כשר הואיל ומתחלה לא אנסוהו על כך (תשובת הריטב"א) י"א דלא מקרי אונס אלא מה שאונסין לאדם עצמו אבל אם אונסין לאחר, עד שיגרש חברו אפי' אב על בנו או להיפך לא מקרי אונס (תשובת הרשב"ץ) (ט) ויש מחמירין באב על בנו (ב"י וע"ל סימן קנ"ד מדינין אלו): (ז) וה"ה אם קיבל קנין. עב"ש שתמה דבפסקי מהרא"י מוכח להיפך דאין הקנין חל כלל עיי"ש וז"ל הד"מ אות ז' וכן משמע בפסקי מהרא"י סי' קע"ג דאם קיבל קנין לגרש אשתו הוי אונס אבל אם שיעבד עצמו בקנס לגרש חייב בקנס אבל אם עשה הכל בקנין אחד הכל בטל הואיל ואין הקנין חל לענין גירושין אינו חל ג"כ לענין קנס ע"כ. ולכאו' יש סתירה בדבריו מני' ובי' דמעיקרא כתב בשם מהרא"י דהוי אונס הרי הקנין חל והדר כתב דאין הקנין חל:

אבל באמת דבריו נכונים וברורים דודאי כל שהי' הדין דגט הניתן באונס כשר כמו שאר גט א"כ הוי מקום לקנין לחול שיהא מוכרח לגרש מחמת הקנין אבל כיון שכל שהוא מוכרח לגרש אינו גט א"כ אי אפשר שנאמר שיחול הקנין שיהא מוכרח לגרש בעבור הקנין כיון שאין גט הבא בהכרח גט כלל ולפ"ז אם קיבל קנין לגרש דהוא חושב דמהני קנינו ובעבור זה הוא מגרש הרי הוא דומה לאונס וצריך שיודיעוהו קודם שהוא מוכרח לגרש ואם לאו ישלם הקנס ואין זה דומה לאונס כיון שאינו אנוס על הגירושין בעצמותן וחל עליו הקנס ואינו דומה לאונס אבל קנין על הגירושין בעצמותן דומה לאונס ואינו חל ואינו יכול לגרש בעבור הקנין רק שידע שאינו כלום ובלי הקנין מגרש וזה שכתב מהרא"י דאם קיבל קנין על הגירושין ועל הקנס הוי קני את וחמור כיון דאינו חל על הגירושין שיהא מוכרח לגרש עבור הקנין דא"כ הוי אונס כן אינו חל הקנין על הקנס שיהא מוכרח ליתן קנס אם לא יגרש אף דבזה ל"ה אונס וה"ה דברי הרמ"א שכתב דה"ה בקיבל קנין לגרש הוי אונס ואינו חל ואינו מוכרח לגרש כדי לקיים הקנין ואי מגרש עבור הקנין פסול וצריך שידע שאין הקנין כלום אבל השיעבוד בקנס חל וצריך ליתנו או יגרש

דלא מיקרי עבור זה אונס כיון שאינו אנוס על הגירושין אבל הקנין שהוא על הגירושין אינו חל שיהא מוכרח לקיים הקנין דאי יגרש עבור זה מיקרי אנוס כיון שהקנין הוא על הגירושין וז"ב לפע"ד בכוונת הרמ"א גם בביאור הגר"א תמה על הרמ"א ולפעד"נ כמ"ש:

ח ויכול ליתן הקנסות. כ"כ ב"י בשם הר' מיימון והביא ראיות לזה וכל ראיותיו צ"ע מה שהביא ראי' מהא דאמרי' פ"ק דכתובות ואין אונס בגיטין הוא תמוה דהתם כבר נתן הגט לאשה ברצונו והתנה אם לא יבוא יהא גט ונאנס אמרי' דאין טענת אונס בגיטין דכך נתרצה דאל"כ הוי לי' לאסוקי אדעתי' תדע דמחלקינן התם בין אונסי' דמגריי' ע"ש משא"כ כשהוא אנוס על כתיבת הגט ונתינתו. ומה שהביא ראי' מהא דפרק מי שאחזו על מנת שתתני לי מאתים זיז דפסקו הפוסקים אפי' נותנה לו בע"כ ג"כ לק"מ דהתם בשעת נתינת הגט נתרצה ברצונו הטוב לגרש על מנת שתתן לו רק לאח"כ הוא חוזר בו ואינו רוצה לקבל המעות ושוב אינו יכול לחזור שכבר גירש על תנאי זה שתתן משא"כ כאן שבשעת כתיבתו ונתינתו לידה אינו רוצה בגירושין והוא תמוה לפע"ד. גם הראי' עיקרית שלו שהביא מהך דגיטין באומר יאסרו כל פירות העולם עלי אם איני מגרשך ג"כ אינה ראי' כלל לפענ"ד דודאי כל שהוא אנוס בהפסד שיוציאו ממנו ממון והוא מציל עצמו בגט זה הוי אונס אבל להיפוך אם נותנין לו ממון לגרש אף דבלי המעות ל"ה מגרש רק לאהבת הממון פשיטא דלא מיקרי אנוס וה"ה התם שאין אנו מפסידין אותו בשום דבר רק לאהבת הפירות שיוכל לאכול לא מיקרי אנוס משא"כ להציל עצמו מקנס שיפסיד מכיסו וזה ברור לפענ"ד הילכך העיקר להחמיר כדברי הרשב"א שהביא הב"י והוא היש מחמירין שזכר הרמ"א: (ט) ויש מחמירין באב על בנו. זהו מ"ש ב"י על דברי הרשב"ץ בתשו' שכתב שאפי' הוציאו בנו להריגה לא חשיב גט מעושה שלא כדין וכתב עליו הב"י וז"ל תמהני עליו האיך יעלה על הדעת שממון יהא חמור מחיי בנו והן הן דברי הרב ולפענ"ד אין כאן תימה דהא כתב מהרי"ק שורש ק"ב בשם ר"ת בתשובה דנידוי בגט המעושה שלא כדין לא חשיב גט מעושה אלמא אף דשמתא חמיר מנגידא כדמוכח בש"ס להדיא ובנגודא הוי עיקר גט המעושה ומ"מ בשמתא לא ש"מ שאין זה תלוי בזה ואף דקשה לו צער בנו טפי ממונו וכן צער השמתא מ"מ כיון שאין כופין אותו ממש לא חשיב גט מעושה ולא מיקרי גט מעושה רק שכופין אותו ממש בהכאה או בהוצאת ממנו מידו בע"כ ולא בכפות בנו או אחר אף שמצטער עליו מ"מ אין כופין אותו ממש:

סעיף ו. הא דאינו גט כשהוא אנוס ה"מ כשמסר מודעה אבל אם לא מסר מודעה (י) אם אנסוהו שלא כדין פסול ובדין כגון שהוא חייב להוציא ואינו רוצה ואנסוהו ב"ד עד שהוציא הוי גט ומצוה על כל ב"ד שבכל מקום ובכל זמן לכופו לגרש לבטל המודעה:
סעיף ז. מי שמסר מודעא על הגט מכין אותו מכת מרדות מפני שגרם להיות ממזרים שהרי הגיע הגט לידה ותנשא בו ואחר זמן יבואו עדים שביטל בפניהם או שמסר מודעא בפניהם קודם שיכתוב הגט ונמצא הולד ממזר: הג"ה. ואפי' בטל המודעה בשעת נתינה אפ"ה משמתינן לי' דיש לחוש שמא איכא דידעי במודעא ולא ידעי בביטול (תשו' הרא"ש כלל נ"ג וכ"כ הב"י בשם התוס'):
סעיף ח. אנסוהו ישראל לגרש שלא כדין ואמר רוצה אני וגם ביטל המודעא או לא מסרה פסול ואעפ"כ פסלה מן הכהונה:
י אם אנסוהו שלא כדין פסול. עב"ש ובאמת ברור דלא נתכוון הב"י בלשון זה לדברי הרמב"ם דמדכתב בס"ז בהך גופא דהוא פסול ואעפ"י כן פסלה מן הכהונה ואי פסול מדרבנן קאמר מאי אעפ"י רק פסולה מן הכהונה וע"כ דפסול גמור קאמר מדאורייתא וקמש"ל דמ"מ פסולה לכהונה וכן בכ"מ ובב"י הניח דברי הרמב"ם בצ"ע בזה:
אבל לפענ"ד נראה ליישב דברי הרמב"ם כאשר נדקדק בלשונו שכתב הר"ז גט פסול הואיל וישראל אנסוהו יגמור ויגרש ואי אפשר להלום לשון זה יגמור ויגרש ואם הי' כוונתו הואיל וישראל אנסוהו גמר בלבו לגרש אפי' שלא כדין כך הי' לו לומר גמר וגירש. גם יש להבין דבקצת מקומות זכר הכפי' על הגירושין וגבי עישוי העכו"ם כתב ואם העכו"ם אנסוהו עד שכתב הואיל והדין נותן שיכתוב ולא זכר הגירושין רק הכתיבה:
לכן נראה לי דודאי אף דכללא כייל הרמ"א ז"ל דכל מקום שכתב פסול היינו מדרבנן מ"מ נראה דלאו למימרא דהגט כמות שהוא פסול מדרבנן דהא גבי מוקדם ואין בו זמן כתב פסול ובודאי שהוא מחוסר עדיין נתינה ליד האשה ואז הוא פסול מדרבנן וכן טובא פסולי הכוונה שהם פסולים לאחר שיגרש בהם כדינו ולכתחילה אין לגרש בו כלל ואם גירש דינו שהוא פסול וכן שלשה גיטין פסולין בש"ס כך ענינם ואף כאן אני אומר שסובר הרמ"א ז"ל דמה שאמרו דעכו"ם לאו עישוי נינהו היינו דוקא על גוף הנתינה שהוא הדבר הכורת ומגרש בזה אם כפו אותו על זה לאו כלום הוא דלאו בני עישוי נינהו אבל בכל דבר שהיא עדיין אינה מגורשת בזה וכפהו כדין כיון שאין דעתו הרעה חשיב דעת וכפהו עד שציוה לכתוב גט לא חשיב גט מעושה כאלו נכתב שלא ברצון הבעל ואפי' יגרש בו ברצונו לא יועיל דדוקא לגמור הגירושין בכפייתם לאו בני עישוי נינהו הילכך אם אנסוהו עכו"ם לכתוב גט והכפי' היתה כדין ואח"כ גירש כו ברצונו הוי

גט וכן אם אנסוהו, על הגירושין ג"כ רק אח"כ גירש ברצונו שנית הוי גט שלא נתבטל הגט לגמרי ע"י כפייחם דמ"מ כיון שהי' כדין ודעתו הרעה לא חשיב דעת הוי כנכתב לשמה רק לעשות מעשה הגירושין על ידי כפייתם אינן יכולין אבל אנסוהו שלא כדין אפי' על הכתיבה בלבד כיון שלא הי' מדעתו הרעה דשלא כדין כפהו הרי נכתב שלא ברצונו ובטל לגמרי הוא ואינו יכול לגרש בו לעולם ואם ישראל אנסוהו כדין בני עישוי נינהו אף על הגירושין גופייהו ושלא כדין שטעו או הדיוטות מ"מ כל שהם תשבו שכך ראוי לכופו לא חשבינן דעתו בזה שיחשב הגט כאילו נכתב שלא בציוויו דכל בכפיית ישראל דעתו הרעה חשבינן לה דהם כפהו לעשות מצוה רק לענין הגירושין גופייהו לאו בני עישוי נינהו רק כדין ולא שלא כדין הילכך גט זה לא נתבטל לגמרי וכל שגירש בו ברצונו הוי גט וזה שכתב הרמב"ם דלמה אין גט זה בטל דדעתו הרעה לא חשיב דעת הילכך בין בנכרי כדין בין בישראל שלא כדין לא מקרי גט מעושה שיהא בטל שלא יוכל לגרש בו ברצונו ואם גירש ברצונו לא יהא גט. אבל לענין הגירושין גופייהו יש חילוק בין נכרי לישראל דבנכרי לעולם לאו בני עישוי ובישראל כדין בני עישוי רק שלא כדין אינם בני עישוי על הגירושין. כללו של דבר שמה שכתב הרב בזה פסול ובטל כוונתו פסול וראוי עוד לגרש בו ברצונו הטוב שלא נתבטל עדיין ובטל אינו ראוי לגרש בו כלל אפילו יגרש ברצונו והן הן דברי שמואל בש"ס בישראל כדין כשר ושלא כדין פסול ולא בטל וראוי לגרש בו רק כשיגרש סובר הרב דפסול מדרבנן דכך הכוונה פסול כשיגרש בו ברצונו פסול הוא ולא בטל ולכך פוסל לכהונה שיש בו ריח גט אין בו דנכתב שלא בציווי הבעל ופרכינן עלה במה נפשך אי בני עישוי נינהו ליתכשר ואי לאו בני עישוי מיפסל נמי לא ליפסל לכהונה וקאמר רב משרשי' דבר תורה כשר ומדרבנן פסול ופריך עלה אי הכי שלא כדין ניהוי כישראל ומהדרינן דבאמת מדאורייתא לאו בני עישוי רק כדין מיחלק בכדין דישראל לכך פוסל לכהונה שלא כדין לא מיחלק בכדין דישראל ופסק הרמב"ם כמסקנא לכך פסק דגט פסול הוא ושלא כדין בטל ובישראל שלא כדין פסול וכדין כשר וזה שכתב יגמור ויגרש ובזה גילה דעתו שאין הכוונה שהוא פסול ע"י הגירושין הללו ע"י עישוי שלא כדין רק שלא נתבטל ויכול לגמור ולגרש וגט זה לא נתבטל שלא יוכל לגרש ברצונו כלל מחמת שנכתב שלא בציוויו דכל שלא כפהו על הגירושין דהיינו הנתינה לידה חשיב הכתיבה כאילו נכתב בציוויו כנ"ל:

סעיף ט אנסוהו כותים לגרש אם הוא חייב לגרשה (יא) מן הדין פסול ואעפ"כ פסלה מהכהונה ואם לא היה חייב לגרשה מן הדין אפי' ריח גט אין בו ולא נפסלה מהכהונה

ואפי' אם קבל מעות על נתינת הגט לא אמרינן משום זה נתרצה (הגהות אלפסי פרק המגרש):

יא מן הדין פסול. הר"ן הקשה דאם קידש אחר נחוש לקידושין וכי תימא ה"נ נגזור בישראל כדין אטו עכו"ם שלא תנשא ודברים אלו דברי תימה דהאיך אפשר באותן שכופין להוציא כדי שתפטר היא ממנו שלא יהא גט גמור לינשא ומאי הועילו חכמים בכפי' זו אם עדיין אגידא בי' ועוד א"כ אף גט לא הוי שהרי שלא כדין הוא כיון שכפי' זו לא מעלה ולא מוריד ואין כאן גט כלל והעיקר דהוי כדין הוא דהדין הוא שתפטר ממנו לכן העיקר לפע"ד דכיון דפסולה לכהונה משום גזירה ממילא חוששין לקידושין וכדין דישראל שאני כמ"ש:

סעיף י. אם דחקו אותו בית דין של ישראל על ידי כותים והיו הכותים מכין אותו ואומרים (יב) עשה מה שישראל אומרים (יג) דינו כאנסוהו ישראל:

סעיף יא. גט שמסר הבעל מודעא על נתינתו ונתנו לה ואחר כך ביטל מרצונו ואמר לה תתגרשי בגט שנתתי לך כבר א"צ לחזור וליטלו ממנה: (יב) עשה מה שישראל אומרין לך. זהו מה שכתבו התוס' וכתבו שיש מפרשים דהוא פסול והביאו ראיות שהוא כשר ויש לתמוה דהא בפשיטות מוכח בש"ס דרב משרשי' סובר דמדאורייתא כשר רק כדי שלא תהא תולה עצמה בנכרי ומפקעת מיד בעלה והשתא פשיטא דבכהאי גוונא כשר וצריך לומר דוודאי לר' משרשי' דסובר נכרים בני עישוי בוודאי הפי' כך רק לדידן דקי"ל דנכרים לאו בני עישוי כמו כן י"ל דאפילו בכה"ג פסול וכן דקדקו התוס' בהדיא דלאו בני עישוי נינהו. ובהכי ניחא דבפרק חזקת הוכיחו בתוס' מסוגי' דהתם דהפי' דכשר וכאן לא זכרו ראי' זו דהתם כל הסוגי' דנכרים בני עישוי נינהו ושפיר מוכח מהתם דכשר אבל כאן דקדקו אפילו אי לאו בני עישוי נינהו לכך לא זכרו ראי' זו ויש לתמוה על הרא"ש שכתב כדברי התוס' וזכר ראי' זו מפרק חזקת דאינה ראי' כלל ואי הא ראי' מהך דרב משרשי' כאן מוכח טפי כמ"ש:

אמנם בעיקר הראי' שהביאו התוס' מירושלמי נראה לי לפרש כוונת הירושלמי בפשיטות דס"ל לירושלמי דמה דמחלקינן בש"ס בין גט המעושה בישראל לעכו"ם היינו דישראל אין כופין ע"י חבטה והכאה רק בשיתא ומילי כמ"ש בתשובת ר"ת הנ"ל אבל עכו"ם חובטין לכך עישוי דישראל לא מיקרי אונס ועישוי דעכו"ם הוי אונס וזה שאמר רב ישראל שעישוי כמעשה העכו"ם בחבטה והכאה פסול באומר איני זן ומפרנס דמעיקרא קאמר בהדיא דהא דאמרינן עד שלשים יום יעמיד פרנס יותר מכאן יוציא היינו בלי כפי' ואף דסובר רב באומר איני זן כופין היינו באומר איני זן ואיני מפרנס

כדאיתא התם בהדיא אבל במפרנס הוי שלא כדין לכך אפילו בעישוי ישראל כל שעישוי כמעשה עכו"ם פסול והדר קאמר דעכו"ם שעישוי כמעשה ישראל שלא בהכאה וחבטה כשר אפילו שלא כדין דלא מיקרי עישוי ולזה הביא ראי' ממתניתי' דלאו דוקא עכו"ם וישראל דהא מפרש והעכו"ם חובטין אותו הרי דעיקר ההפרש דהעכו"ם מכה וחובט משא"כ ישראל אבל אם העכו"ם עשה כישראל לא מיקרי עישוי ואפילו שלא כדין כשר וכאשר תדקדק בירושלמי תראה דהדברים נכונים מאד ולפי זה משמע לכאורה להיפוך ועכ"פ אין ראי' אבל מ"מ לדינא וודאי העיקר דכשר בכה"ג. והנה הטור בשם הרמ"ה כתב דדוקא בלשון זה אבל תן גט לא. ונראה דמודה הרמ"ה כל שישראל יודע שעל פי ציווי הישראל הוא מעשה אותו דאז גמר ומקנה משום מצוה לשמוע דברי חכמים כדמוכח פרק חזקת אבל כשהעכו"ם אומר תן גט והוא אינו יודע שעל פי הישראל אומר כן לא שייך בזה מצוה לשמוע דברי חכמים כיון דעכו"ם לאו בני עישוי נינהו לא גמר ומקנה בכפייתם ולכך נקט במשנה עשה מה שישראל אומר לך שישמע מפי העכו"ם שעל פי ישראל הוא מעשה אותו ואז גמר ומקנה גם בעישוי העכו"ם משום מצוה לשמוע דברי חכמים:

יג דינו באנסוהו ישראל. יש לי ספק בעכו"ם שאנסו שלא כדין על פי ציווי ישראל ואי הוי כשלא כדין דישראל או לא ומלשון המחבר יראה דדינו ממש כאנסוהו ישראל הן כדין הן שלא כדין אבל לפי מה שכתבו, התוס' הטעם כיון שישראל מצווין לכפותו ע"ש יש לומר דוקא בכדין אבל שלא כדין צווי ישראל לא מעלה ולא מוריד והוי כאנסוהו עכו"ם שלא כדין:

ואשר הביאני לזה הוא לשון הירושלמי שהביאו התוס' ראי' לדין זה ונדחקו המפרשים בפי' דברי התוס' ולע"ד נראה ברור דכוונת התוס' בפשיטות דגירסתם בירושלמי בדברי רב כשר ובדברי ר"ח פסול וכן הוא להדיא בתוס' פרק חזקת שהוא ממש כדברי התוס' כאן ע"ש ופי' הירושלמי בפשיטות דרב קאמר דישראל המעשה כדין באומר איני זן ואיני מפרנס כשר ור"ח קאמר דעכו"ם המעשה אפילו כדין באומר איני זן ואיני מפרנס מ"מ פסול ומביא ראי' דעכו"ם אפילו בדין פסול מדקאמר עשה מה שישראל אומר לך ולא מה שאנו אומרין לך ש"מ דעל פי עצמו אפילו כדין פסול וא"כ מוכח דבמשנה להכשיר נאמר וזה ברור בכוונת התוס' רק שיש לדקדק לכאורה במה נפשך אי דפשיטא להו לירושלמי דישראל שלא כדין פסול א"כ מרישא דמתני' מוכח כן דאל"כ מאי הפרש בין עכו"ם לישראל וע"כ דס"ד דגם בישראל שלא כדין כשר ג"כ ועל שניהם מביא ראי' א"כ מאי ראי' מסיפא דילמא הכל שלא כדין ואכל כדין מי שמעת לי' וע"כ כמ"ש דשלא

כדין עשה מה שישראל אומר לא מהני לכ"ע והוי ממש כמו עישוי העכו"ם בעצמו ואין בזה מעלה רק כדין ושפיר מוכח מסיפא דע"כ מיירי כדין ומ"מ מה שאנו אומרין לך לא ומ"מ יש לדחות דשפיר ידע דישראל שלא כדין לא רק מרישא לא הוי מצי למידק דאיכא למימר דאורחי' דמילתא נקט דישראל מעשה כדין ועכו"ם שלא כדין רק מסיפא דייק שפיר וכן משמע קצת מלשון התוס' דעיקר הראי' רק על ר"ח דעכו"ם כדין על פי עצמן פסול אבל בישראל לא הוצרך לראי' דבעי כדין דוקא ומ"מ מסברא נראה כמ"ש וצ"ע דהפוסקים סתמו בזה:

על אה"ע סימן קלה

צריך לקרות הגט קודם נתינה ולאחריו ובו ה סעיפים:

סעיף א. העדים שנותנים הגט לפניהם צריכים לקרותו קודם נתינה וטוב לקרותו גם לאחר נתינה (א) ואם לא קראוהו אלא לאחר נתינה בלבד מגורשת:

הג"ה. וכן אם יעידו בטוב שזהו גיטה (בסדר הגט) ולכתחלה אנו נוהגין שהחכם המסדר הגט קורא אותו תחלה וסוף עם העדים ואח"כ שואל לסופר אם זהו הגט שכתב לשמו, ולשמה ולשם גירושין ואח"כ שואל לכל א' מהעדים אם מכיר חתימתו וחתימת חבירו ואם חתמו זה בפני זה (כ"ז מ"כ בקונטרס ובסדר גיטין):

סעיף ב. קראוהו ונתנוהו לבעל או לשלוחו והכניסו לבית ידו ונתנו לה צריך לקרותו פעם ב' קודם שיתנהו לה ואם לא קראוהו ונתנו לה וזרקתו לים או לאש הרי זו מגורשת הואיל וקראוהו תחלה אין חוששין לו שהחליפו ולא עוד אלא אפי' אמר הבעל שטר אחר היה ולא היה הגט שקראתה אינו נאמן והרי היא מגורשת ואם הגט בידו ומראה אותו נאמן כל זמן שלא נשאת:

א ואם לא קראוהו אלא לאחר נתינה בלבד מגורשת. אבל המרדכי כתב דלא נהירא למהר"ם דברי ר"י דבעינן שידעו בשעת מסירה דזהו גט ואי לאו לא כרתי אף אם יתברר אח"כ שהי' גט ולפי דבריו אין כאן ספק מגורשת כלל וכל שלא נודע בשעת מסירה דהוא גט אינה מגורשת כלל ויש סעד לדבריו מדברי הרי"ף שהשמיט מימרא דשמואל בנייר חלק וכן עובדא דר"נ במזוזות דסובר דהך עובדא דוקא בלא קרי' דאי קרי' א"כ בוודאי גט הוא ושמואל חיישינן שמא במי מילין כתבו קאמר ש"מ דיש ספק דאינו גט כלל א"כ כיון דקראוהו האיך ניחוש דתיכף נבלעו ובוודאי גט הוא ואין צריך לבדוק כלל וכן הך עובדא דמזוזות בלא קראו דאי בקראו גט כשר הוא כמ"ש הרשב"א והשתא ע"כ דלא ס"ל דשמואל ור"נ הך דרבינא רק כל שאמר הרי זה גיטך סגי לע"מ וחשיב כריתות

אבל לדידן דקי"ל כרבינא כל שלא קראו הגט בטל כיון דבשעת מסירה לא נודע לע"מ דהוא גט ואפילו אי באמת הי' גט אינה מגורשת ומ"מ אפילו אי נימא דלא כמהר"ם בזה אפשר דס"ל להרי"ף דספק מגורשת לא הוי בלא קראו כלל דכיון דמספקא להו לע"מ לא חשיב כריתות והוי כמסר בלי ע"מ כלל ואף דסברת הרי"ף עידי חתימה נמי כרתי היינו בגט יוצא מתחת ידה דאין ע"מ כמ"ש לעיל סי' קל"ג אבל בנשרף או נאבד או שלא נודע אם הי' אז אותיות על הגט דשמא נבלעו אפילו ספק לא הוי. ובהכי ניחא נמי שלא זכר עובדא דשמואל דכיון דיש חשש דבלעו אפילו ספק לא הוי ושמואל לית לי' דרבינא וכן הך דמזוזות כיון שנאבד הגט אפילו ספק לא הוי. רק הרמב"ם כתב בהדיא דאפילו נאבד דהוי ספק ולכך ניחא שהביא הך דמזוזות אבל לא ידעתי למה לא זכר הך מימרא דשמואל בנייר חלק ואפשר לומר דוקא בנאבד הוי ספק כיון שאם הי' קיים הוי גט א"כ לא שייך לומר כשנאבד יתבטל לגמרי למפרע מה שכבר הי' גט כשהי' קיים אבל כשהגט לפנינו ואין אנו יודעין אם הוא גט בהא אפשר דאפילו ספק לא הוי ושמואל סובר דכל שראו נותן גט ואומר הרי זה גיטך סגי אבל אנן דקי"ל צריך לקרותו נהי דאם אח"כ יוצא מתחת ידה אנן סהדי דנמסר לה וכן בנאבד הוי ספק אבל בנייר חלק דגם עכשיו דבדקינן לי' אין אנו יודעין ולא העדים אם הי' גט אז לא חשיב כריתות כלל ועמ"ש לעיל סי' קל"ב וקל"ג באריכות בענין זה:

סעיף ג. הרי שלא קראו הגט תחלה ונתנו לה בפניהם וזרקתו לאור או לים אע"פ שהבעל אומר כשר היה (ב) הרי זו ספק מגורשת:

הג"ה. ואפי' אם נשאת תצא (תוס' בל' אחר וכ"כ הב"י בשם רשב"א ור"י ת"ה) אבל אם הגט עדיין יוצא מתחת ידה אם נשאת לא תצא אבל לא תנשא בגט זה מאחר שלא קראו אותו תיכף אחר הנתינה (כן משמע מר"י הנ"ל ודלא כב"י) ויש חולקין:

ב הר"ז ספק מגורשת וכו'. דבר זה צריך ביאור והנה שם אמרי' הני בי תרי דיהיב גיטא קמייהו צריכי למיקרייהו ומקשינן על זה מברייתא הר"ז גיטך וזרקתו לים וחזר ואמר שטר פסים אינו נאמן ואי דקראוהו מי מצי אמר הכי ומשני דעילי לבי ידי' וכו' ע"ש וכתבו התוס' דהך צריכי למיקריא הכוונה אפי' דיעבד מדפריך עלה מהך דשטר פסים. ויש להבין מנין להם דרבינו דיעבד קאמר דהא צריכי למיקרייא קאמר דחייש שמא יאבד הגט אח"כ ומ"מ מקשה שפיר מברייתא דנאבד הגט ונשרף א"כ אינו גט דאי גם בנאבד כשר מה צורך לכתחילה לקרותו ולפ"ז לק"מ מה שהקשו תוס' מהך דכתב שובר לאיש דשאני התם לולא דהחליף הי' כשר בלי קריאה כיון שיוצא מתחת ידה רק לפי דהחליף פסול ואנוסה ל"ה דהי' לה לקרות ולפ"ז ממילא ליתא למה שתרצו התוס' דאם

נשאת לא תצא דבלא"ה לק"מ ואין להקשות מ"מ תיקשי מסיפא מר"א לאחר זמן הרי זה גט הא לא קראוהו הא ליתא דא"כ לתי' התוס' ג"כ קשה להך מ"ד דמוקי לה בלא נשאת הא בלא"ה לא תנשא דלא קראוהו והאיך קאמר הרי זה גט וע"כ דמודים דר"א בקראוהו דלא קאמר כלל תצא מזה, ומזה והא ודאי לא קשיא כיון דקראו האיך הוחלף דא"כ לא הי' מהצורך לתוס' להקשות מיבמות וע"כ דהא ידעו דיכול להיות דהוחלף רק דאנוסה הוי קשיא להו ולר"א לא מצינו כלל מזידה וצ"ל דהתוס' לשיטתם דס"ל ע"מ דוקא כרתי ולא ע"ח בלבד אפי' הגט יוצא מת"י אבל להרי"ף יש לומר כנ"ל ולפ"ז לשיטתם דתוס' דס"ל ע"מ דוקא כרתי ולא ע"ח א"כ לתירוץ ראשון חשבינן הרי זה גיטך לע"מ לענין אם נשאת שלא תצא ואפי' נאבד הגט ולתי' ב' לעולם תצא כל שלא קראוהו תיכף דכיון דמה שהגט בידה אח"כ לא חשיב לדידהו כע"מ ואי לא הי' ע"מ כלל אינה מגורשת כמו כן בלא קראוהו ולדעת הרי"ף ורמב"ם דבעלמא אפי' בלי ע"מ כלל כל שהגט יוצא מתח"י מגורשת ותנשא לכתחילה א"כ ה"ה בלא קראוהו כל שהגט תחת ידה אפי' לאחר זמן מגורשת ותנשא לכתחילה ואי נשרף הגט ולא קראוהו הוי ספק מגורשת ואפי' נשאת תצא:

ובהכי ניחא מה שתמה. הב"י על רבינו ירוחם והד"מ תמה עליו דדברי רבינו ירוחם נכונים ולפי הנ"ל דברי ב"י ברורים דר"י מחלק בין הגט יוצא מתח"י או לא לענין אם נשאת לא תצא וזה דבר שאין לו שחר כלל כי לדעת התוס' בתי' א' אפי' נאבד הגט ונשרף ולא קראוהו אם נשאת לא תצא ובתי' ב' אפי' יוצא מתח"י כל שלא קראוהו תיכף לאחר נתינה אפי' נשאת תצא ולדעת הרי"ף ורמב"ם בנשרף ונאבד אפי' נשאת תצא ובישנו תחת ידה אפי' לאחר זמן תנשא לכתחילה אבל לחלק בין גט יוצא מתחת ידה לענין אם נשאת שלא תצא ליכא למ"ד כלל ומ"מ אפשר לומר דרבינו ירוחם נמשך לדעת הגאונים שהביא הרמב"ם ז"ל פ"א מהל' גירושין דגט הניתן בלי ע"מ פסול ואם נשאת לא תצא ולדינא כבר כתבתי לעיל סי' קל"ב באריכות והוכחתי דאפי' למ"ד ע"מ דוקא בעינן מ"מ כיון דבגט החתום היוצא מתחת ידי אשה תלינן דודאי נמסר לפני עדים א"כ הכא נמי בחתום בעדים למה לא נוכיח דודאי נמסר ואי דאמרי' אפי' נמסר גט זה כיון שלא קראו בשעת מעשה לא מהני דכך הוא הכריתות של ע"מ שיראו הגט דוקא אפי' הוא באמת גט א"כ למה בלא קראו הוי ספק מגורשת ולפ"ז נראה לי אף דהעיקר דהיש חולקין שהביא הרמ"א הוא דעת תוס' בתי' ב' דלעולם תצא ודלא כהב"ש וכן הוא בביאור הגר"א אבל מ"מ יש לסמוך להקל בנשאת כל שהגט יוצא מתחת ידה בצירוף דעת הרמב"ם והרי"ף והגאונים ראפי' בלי ע"מ כשר בגט יוצא מתח"י ובצירוף דעת התוס' ה"נ בתי' הראשון

דבנשאת הרי זה גיטך חשיב כע"מ וכן בצירוף מ"ש לעיל סי' קל"ב דלכ"ע ראוי להכשיר בע"ח אבל היכי דליכא ע"ח רק ע"מ בלבד ולא קראו בכל גוונא אפי' נשאת תצא כנ"ל: סעיף ד. נתן לה נייר חלק ואמר לה הרי זה גיטך (ג) אם לא בדקו הנייר במי נרא לראות אם היה שם דבר כתוב בו אם יבדקו ותפלוט הכתיבה הרי זו ספק מגורשת ואם יבדקוהו ולא תפלוט הכתיבה אין חשש גירושין: (ג) אם לא בדקו הנייר. עב"ש דאם קראו בתחילה אף דעכשיו אין האותיות נפלטין יש לחוש ולא ידעתי למה כיון דכללא הוא דמי נרא מפליט הכתב וכל דלא פליט בודאי הוחלף ודוקא בסתמא לא חיישינן דהוחלף ולא בנייר חלק ואינו פולט ע"י נרא הרי בהכרח נייר אחר קראו והוחלף. עוד כתב במ"ש התוס' דאם עמדו בקרוב וראו שהוא חלק ל"ה גט כלל ומלשון הטור ומחבר לא משמע כן ונראה דתליא בהנך ב' פרושים שהביא הערוך בשם ר"ח דאי הכוונה השתא הוא דפליט היינו דבעת נתינה נבלעו א"כ אם עמדו בקרוב ל"ה גט אבל לפי' הב' דקושיית הש"ס וכי פליט מאי הוי דילמא ענין אחר הוא ולא גט ולא גרסינן השתא הוא דפליט א"כ שפיר יש לומר דאפי' בעת נתינה הי' נבלעין הוי גט כיון דהוי כתב ע"י מי נרא: ודע דיש מחלוקת בזה בלא בדקוה כלל דדעת הרמ"ה דלא חיישינן כלל רק בישנו לפנינו צריך בדיקה וכ נראה דעת הטור דלא כב"י וכן דעת הרשב"א בחידושיי מדלא קאמר אלא וכן נראה דעת רש"י להדיא ומה שכתב הב"י דמדברי רש"י גבי ס"ת משמע דבלי בדיקה כלל חיישינן לא ידעתי למה דהתם לענין לבדקו במי נרא קאמר לכתחילה לחוש כמ"ש הטור אבל בלא בדקו ונאבד פשיטא דכשר לדעתו דהא מפרש חיישינן קאמר שמא לא נבלעו יפה ולשיטת התוס' בלי בדיקה כלל חיישינן ודוחק לומר דמשום בזיון ס"ת לבדקו במי נרא חשיב דיעבד:

גם נלפענ"ד עיקר לדינא כפירש"י והרשב"א אף דלכאו' יש להוכיח להיפוך דאי ס"ד דחיישינן שמא לא נבלעו קאמר ובתר דבדקוה דוקא א"כ האיך אפשר לפרש דברי שמואל כך דהא בפי' קאמר חיישינן שמא במי מילין כתבו ואי ס"ד דבדקוה הרי בודאי כתבו במי מילין ובשלומא מעיקרא דמשני דבדקו במי נרא לא קשיא די"ל דהכוונה חיישינן וצריך בדיקה אבל עכשיו דדוקא אחר בדיקה חיישינן קאמר א"כ האיך קאמר חיישינן שמא במי מילין כתבו ולשיטת תוס' ניחא דגם למסקנא הכוונה דלא בדקו וחיישינן שמא במי מילין כתבו וזו תמי' לכאו' לפירש"י. אבל באמת לק"מ דודאי יש כתב שאינו במי מילין ואינו כתב כלל מתחילתו כגון במשקין ובמי פירות ויכול להיות ג"כ דפולט ע"י מי נרא רק לפי שאינו כתב בעת נתינה לא מהני רק מי מילין הוי כתב רק אחר זמן נבלעין והיינו דקאמר כדבדקינן ופליט שמא במי מילין נכתב והי' כתב

בעת נתינה משא"כ כתב אחר ל"ה כתב אפי' פליט אח"כ דבעת נתינה לא הוי כתב והיינו דפריך השתא הוא דפליט אבל לעולם לא הי' כתב כלל ומשני שמואל נמי חיישינן שמא במי מילין נכתב קאמר אבל מודה דיכול להיות דנכתב בדבר שאינו כתב והשתא הוא דפליט:

ואדרבא נראה לי ראי' ברורה לפירש"י חדא ממה שהקשו התוס' בד"ה טעמא דמאי קושיא הא חזר קאמר ובלי חזר אפי' ליכא כתב מגורשת ואף דבלא"ה נראה לי ליישב קושיא זו דמשמע לי' דשמואל באומר נייר חלק הוא מיירי דאי באומר גט הוא האיך קאמר שמא במי מילין דהא בפי' אומר דכתבו במי מילין. ואי דגירש והלך לו ואנן מספקינן הא ס"ל לשמואל דהא דמחלק ר"א בין לאלתר לזמן מרובה היינו אפי' לא נשאת רק עמדו ואין עסוקין באותו ענין לא כל הימנו לאבד זכותו של שני א"כ אפי' הי' לפנינו שטר אחר או חלק לא מהימן וע"כ דמיירי דעסוקין באותו ענין והוא אומר חלק נתתי לה ומ"מ חיישינן שמא משקר ובמי מילין כתבו ואינו נאמן לחזור בו ממה שאמר הר"ז גיטך והיינו ממש כמו בברייתא:

איברא הא קשיא האיך ס"ד דשמואל מגורשת ודאי קאמר והתוס' תרצו דמיירי דקראוהו קשה לי טובא א"כ מאי מקשה מברייתא דילמא ברייתא בלא קראו לכך בעינן כתב וליכא למימר דקושיית הש"ס דבהכרח ברייתא בקראו מכח מימרא דרבינא דמנא לן דשמואל כרבינא ואדרבא משמע בש"ס דלא ס"ד כלל עכשיו דצריך לקרות וכן מבואר בתוס' גופא דאל"כ בלא"ה בקראו דהא בלי קריאה אינה מגורשת:

לכן נלפע"ד דעיקר הקושיא מברייתא כיון דברייתא נחית לאשמעינן רבותא דאף דלא נתברר לנו שהוא גט אמרי' מאחר שאמר הרי זה גיטך דודאי גט הוא ואי גם בנייר חלק יש חידוש דין כזה הן על צד הודאי הן על צד הספק הוי לי' לתנא לאשמעינן רבותא דנייר חלק להשמיענו דגם בזה חיישינן דגט הוא וכן מבואר מפירש"י למעיין בדבריו, והיינו דמשני דודאי בליכא כתב אין אנו חוששין שמא גט הוא ושמואל באופן דלא מספקינן כלל דאינו גט רק וודאי גט הוא ע"י בדיקה ומקשה עלה וכי פליט מאי הוי בשלומא מעיקרא דס"ד דכ"כ אלים הרי זה גיטך עד שאנו אומרין בודאי גט הוא ולא חיישינן לספיקא דאינו גט א"כ לא חיישינן דנבלעו אבל עכשיו דבדקינן דוקא ובלי בדיקה לא חיישינן א"כ בבדיקה נמי למה הוי גט ומשני חיישינן קאמר והשתא מוכח דרק בבדיקה חיישינן דאי בלא בדיקה אכתי תיקשי דהא איכא רבותא דנייר חלק לחוש דהוא גט ודו"ק היטב:

סעיף ה. זרק לה הגט לחצרה לבין החביות בפני עדים ובקשו ומצאו מזוזה או שטר אחד אין חוששין לה שזה שנמצא הוא שזרק ואם נמצאו ב' או ג' מזוזות או שטרות חוששין שמא גט שזרק אכלוהו עכברים (ד) והרי זו ספק מגורשת בד"א כשלא קראנהו אבל אם לאחר שקראוהו שהיה גט חזר הבעל ולקחו מידם וזרקו (לחצרה) לבין החביות אפי' לא נמצא אלא מזוזה אחת או שטר אחד ה"ז ספק מגורשת:

ד ה"ז ספק מגורשת. כבר נתבאר לעיל כי לדעת מהר"ם במרדכי שהביא הב"י דסובר בלא קראו אפי' קראו אח"כ לא מהני דבעינן שיהא לעדים ידוע בעת מסירה א"כ הך עובדא דמזוזות הוא שלא אליבא דמ"ד דמצריך לקרות הגט או דחשש לר"מ דסובר ע"ח כרתי דאל"כ בלי מזוזה אין לחוש לגירושין ובקראו שהוא גט סובר דהוי ודאי מגורשת אפי' נמצא מזוזה דלא חיישינן דהוחלף ושכן נראה דעת הרי"ף שהשמיט הך דמזוזות לגמרי. והנה בטעם דנמצא ב' וג' מזוזות דהוי ספק מגורשת ובלא קראו איכא מ"ד דלא תצא דשאני התם דידעינן דנאבד אבל לחדש מעצמנו דנאבד ואיננו לא אמרי' להחשיבו כוודאי דאם נשאת לא תצא רק עכ"פ ספק הוא ולפ"ז אם קראו הגט יש לומר ג"כ דהוי ספק אף דבעלמא בקראו ונאבד לא חיישינן דהוחלף והכא אין רעותא במה שנמצא מזוזה דהא יש תרי ותלת מ"מ הא גופא שנצטרך לומר שהגט נאבד ואיננו משוי לי' ספק עכ"פ ושאני היכי דקראו וידענו דנאבד וזה דעת המחבר דכתב סתמא ספק בכל גווני ודלא כהב"ח דסובר דהוי ודאי כנ"ל:

על אה"ע סימן קלו

דין איזה לשון צריך שיאמר בשעת הנתינה והמגרש בשבת ובו ז סעיפים: סעיף א. המגרש צריך שיאמר כשיתן לה הגט (א) ה"ז גיטך וכיוצא בזה ואם נתן בידה ולא אמר לה כלום (ב) ה"ז גט פסול:

הג"ה. ולכתחלה יאמר לה ה"ז גיטך (והתקבלי גיטך) (מרדכי פרק המגרש וב"י בשם הקונטרס) והרי את מגורשת ממני והרי את מותרת לכל אדם (שם ובטור) מעכשיו (ב"י בשם י"א) ונוהגין שהבעל כופל הגט כמו אגרת ונותנו לה כדי שתוכל לאחזו כולו בידה כשנותנו לה והבעל צריך לידע מה הוא אומר לה וכן כל מה שאומר לה יודיעו אותו בפירוש (הכל בסדר גיטין):

א) ה"ז גיטך וכיוצא בזה וכו'. משמע מדברי הרמב"ם שאין צריך שיאמר רק ה"ז גיטך בלבד כדמשמע פשט לשון המשנה פרק הזורק אינו גט עד שיאמר הא גיטך משמע דבהכי סגי (וכן בהך עובדא דס"ת משמע הכין והיינו דאזיל לשיטתו דסובר דהא דאמרי'

בש"ס אמר לה היינו כפירש"י דאמר לה לכתוב הכוונה דבהא מבעי' לן דבעינן שיכתוב בגט לשון גירושין בודאי אבל מה שמזכיר בפה אין נפ"מ דכיון דאומר הר"ז גיטך סגי אף דלכתוב בגט לא סגי בזה א"כ כל הני לישני לא גרעי מה"ז גיטך ועוד כיון דבמדבר על עסקי קידושין וגירושין מהני אפי' לא אמר כלום א"כ לא גרעי הני לישנא ממדבר עמה בעסקי גירושין מקודם ולפ"ז לא הי' לו להמחבר לכתוב ס"ג על דבריו הקודמים שהם דברי הרמב"ם דהוא לא ס"ל כן כמו שבארנו ועוד יתבאר בס"ג זה:

ב ה"ז גט פסול. זהו דעת הרמב"ם ונראה שלמד כן כיון דס"ל דמדבר בעסקי גירושין סגי א"כ אי ס"ד דמעכב אמירה שלו בדוקא בגט א"כ ע"כ דאמירתו כורת א"כ ל"ה מהני הדיבור בעסקי גירושין מקודם דסוף סוף בשעת נתינה לא אמר והדיבור בעסקי גירושין אינו מועיל רק שממנו מוכיח שנתן לגירושין ובגט כיון שנותן לה הגט כתוב וחתום לידה בודאי מוכיח שהוא נותן לגירושין ואי נימא דמ"מ הגט בטל והיינו דבעינן אמירה בעת נתינה דוקא א"כ מאי מועיל הדיבור בעסק גירושין מקודם וליכא למימר משום דלא ידענו דהאשה דעתה לגירושין הא לא בעינן דעתה כלל ומזה הוכיח הרמב"ם דהוא רק מדרבנן דהואיל ואם אמר בפי' שלא לגירושין לא מהני מדאו' תקנו חכמים שיאמר לעולם הא גיטך או שידבר מקודם בעסקי גירושין אבל בקידושין דבעי' דעתה גם אין ניכר מכסף שנותן לה מהו הנתינה אי לקידושין או לא לכך כל ששתק ולא פי' ולא דיבר עמה מעסק קידושין אינו כלום משא"כ בגט ע"כ דמן התורה לא בעי' אמירה כלל רק הוכחה שמגרש והיינו נתינת הגט אם לא שיאמר בפי' כנסי שט"ח וכל שנותן לה גט סגי ודעתה לא בעינן רק מדרבנן צריך שיאמר ה"ז גיטך ובמדבר עמה סגי:

ובלחם משנה כתב דהרמב"ם למד כן מקו' הרשב"א למה לי כנסי שט"ח תיפ"ל דנותן סתם ג"כ צריך שיאמר הרי זה גיטך ומזה למד דבסתם גט פסול ולא בטל ובאמת הא ליתא דהא ודאי מוכח מדברי הרמב"ם דבכנסי שט"ח אפי' דיבר עמה מעסק גירושין לא מהני מדלא מחלק מעיקרא כשזכר דין כנסי שט"ח כמו דמחלק אח"כ בנתן סתמא א"כ ממילא שוב לא מוכח דין זה דסתמא פסול דהוצרך לומר כנסי שט"ח דאז אפי' דיבר עמה בעסק גירושין פסול ועמ"ש בסמוך:

סעיף ב:

ג במד"א כשלא היה מרבר עמה על עסקי גיטה אבל אם היה מדבר עמה על עסקי גיטה ונטל הגט ונתן בידה ולא אמר כלום ה"ז גט:

ג בד"א בשלא הי' מדבר עמה וכו'. בקידושין (דף יוד) גרסי' הי' מדבר עמה על עסקי גיטה וקידושי' ולא פי' רי"א דיו רי"א צריך לפרש ואמרי' התם דהלכה כר' יוסי והוא

דעסוקין באותו ענין וכן פסקו הפוסקים ולפ"ז יש לתמוה על המחבר והוא לשון הרמב"ם שלא כתבו רק מדבר עמה בעסקי גירושין ולא זכרו עסוקין באותו ענין וביותר תימה דגבי קידושין כתב הרמב"ם בהדיא עסוקין באותו ענין וביותר תימה על הב"י שכ' בפשיטות דהרמב"ם מצריך עסוקין בקידושין וגירושין ובאמת בגירושין לא זכר רק הדיבור בעסק גירושין דבהא לא סגי להו בש"ס רק עסוקין באותו ענין כמו שפירש"י התם:

לכן נראה לפענ"ד ברור דס"ל להרמב"ם כדעת הראב"ד שהביא הרז"ה דהא, דאמרי' התם עסוקין היינו בקידושין דוקא דבעי' דעתה והיינו דפרכי' התם מנא ידעה אבל בגירושין לא בעי' דעתה כלל ומדאו' אפי' נתן לה בשתיקה ולא דיבר כלל הוי גט ורבנן הוא דאצרכו כדי שיהא מבורר שנותן לגירושין הלכך כל שדיבר עמה בעסק גירושין סגי בהכי אפי' לא. הוי עסיקין באותו ענין ולפי' הרז"ה דגם בגירושין צריך שיוציא בפיו דוקא א"כ מאי מנא ידעה דקאמר. ועוד אי צריך שיוציא בפיו מאי מהני עסוקין ואי מהני גם הדיבור בעסק הגירושין מהני וקו' הש"ס מנא ידעה משמע ודאי דבקידושין קאמר וכן פירש"י התם להדיא ואף דהרמב"ן ז"ל הביא תוספתא דמפורש בה דר"י סובר בגירושין בעינן עסוקין באותו ענין ואי לאו אינו גט הך תוספתא ע"כ לאו דסמכא הוא דאל"כ למה לא הקשו בקידושין מינה להך מ"ד דסובר אליבא דר"י גופא אפי' אין עסוקין ושם קאמר כתנאי רשב"א ורבי מה דלא מוכח כלל אליבא דר"י וע"כ דלאו דסמכא הוא או שיש לפרש בה שהי' מדבר עמה בעסקי גירושין כהך מתני' דמעשר שני רק מברייתא דהתם דפליג רשב"א אפי' אין עסוקין שפיר דייק דמדבר לא מהני רק עסוקין דאי עסוקין הכוונה הדיבור בעסק הגירושין הא ליכא למ"ד דבלי דיבור כלל מקודשת וע"כ דדיבר עמה רק בלי עסוקין נחלקו ועכ"פ מוכח מהך סוגיא דקידושין דמהך ברייתא שהביא הרמב"ן ז"ל ליכא למידק כלל ולפי זה ממילא יש לומר דהיינו דוקא בקידושין אבל בגירושין לכ"ע לא בעי עסוקין רק הדיבור מקודם בעסק גירושין סגי וצ"ע: סעיף ג. כשיתן לה הגט (ד) יאמר לה הרי את מגורשת ממני בגט זה ומותרת לכל אדם או הרי את משולחת ממני ואם שלוחו נותנו לה אומר הרי את מגורשת מפלוני בגט זה והרי את מותרת לכל אדם ואם אמר לה איני אישך איני בעליך יש מי שאומר שאינו גט אפי' היה מדבר עמה על עסקי גיטה דכתיב ושלחה ולא שישלח את עצמו. ויש מי שאומר שאם היה מדבר עמה על עסקי גיטה הויא ספק מגורשת:

ד יאמר לה הרי את מגורשת ממני וכו' איני אישך איני בעליך וכו'. זהו מדברי רבינו ירוחם שהביא דעות בענין זה ולא חש המחבר לכתוב דעת שלישית ממנו שהיא מגורשת ודאי כשדיבר עמה מעסקי גירושין דודאי לא נוכל להקל לעשותה מגורשת ודאי ולא חש

לכתוב רק דאינו גט וספק גט. והנה מדברי הרמב"ם ודאי מוכח דאין חילוק כלל בזה בין דיבר עמה מעסקי גירושין או לא שהרי לא זכר מקודם הך הפרש וכתב בפשיטות דאינו גט רק אח"כ גבי נתן לה בשתיקה זכר חילוק זה:

אמנם נראה לפענ"ד דסובר הרמב"ם ורש"י הרי"ף דכ' זה דוקא בכתב כך בגט ובהא ודאי לא מהני עסוקין דהא בעינן ספר כורתה שיהא נזכר בספר והאיך מהני עסוקין ולכך לא זכר הרמ"א ז"ל כלל דעסוקין לא מהני כי אין ענין עסוקין למה שצריך להזכיר תוך הגט אבל באמר כך בע"פ ובגט כתוב בדינו לא מבעי' דבעסוקין דמהני אלא אפי' בלא עסוקין כלל מה ס"ד דלא מהני דלא גרע איני אישך מעסוקין בגירושין וכי צריך שיעסקו דוקא בלשון גירושין המועיל רק כל שהי' הכונה להתגרש אף שדיבר בלשון גרוע ודאי מהני ואף כאן אף שאמר בלשון גרוע איני אישך הרי דיבר בענין הריחוק ממנה א"כ נתגלה כוונתו לגירושין ובגט נכתב כהלכתו ועיקר הגירושין בגוף הגט רק הקפידה שלא יתכוון להיפוך כגון כנסי שט"ח וכל שאומר איני אישך הרי נודע שנותן לגירושין ואף דגבי קידושין בהני בעי' חרופתי צלעתי מבואר התם דאף אי הי' שותק הוי מהני בהני לישני גרועי גרעי היינו דוקא התם דאין הכסף גורם הקידושין רק מה שמקדש בפיו ומה שעסק מקודם חשיב כדיבר בפיו ואי אמר הני לישני גרועי שיש להסתפק למלאכה בודאי גרע משתק אבל הכא דבכתיבה מתגרשת ושם כתוב כהלכתו ואי הי' שותק ג"כ מהני מדאו' להרמב"ם בלי עסוקין כלל א"כ מה בכך דאמר לשון גרוע סוף סוף לרחקה מעליו אמר ובאמת לא יהא אישה רק שצריך לומר שהיא לא תהא אשתו א"כ לא גרע ממדבר בעסק גירושין וכ"ש שלא יתבטל לגמרי דלא גרע משתק לגמרי:

ועוד כיון דסובר הרמב"ם דבשתיקה מדאו' הוי גט א"כ ע"כ דהך ושילחה דדרשינן מינה ולא שישלח את עצמו אכריתות שבתוך הגט קאי דאי אמירתו בפיו א"כ יהא אמירתו בפיו מפורש בקרא ולמה בשתק הגט גט מדאורייתא וע"כ דושלחה היינו כריתות שבתוך הגט ומינה דרשינן ולא שישלח את עצמו א"כ מנין שאם יאמר בלשונו איני אישך לא יהא גט דודאי כל המגרש הוא לא אישה והיא לאו אשתו רק שלא זכר בלשונו רק שהוא לא אישה ואין כאן רק חסרון שהיא לא תהא אשתו ולא גרע משתיקה ודוקא אכתיבה קפיד קרא: ותמהני על הב"י האך עלה על דעתו לומר דהרמב"ם והרי"ף מודי באמר רק דזכרו כתב דמשמע להו דבכתב מירי דעל גופו של גט קאי והוא תמוה דפשיטא דלא דמי כתב לאמר להרמב"ם גופא דבכתב אי לא כתב כלל הגט בטל לכך גם איני אישך דהוא לשון גרוע לא מהני אבל אמר דסובר הרמב"ם דבלי אמירה כלל הוי גט מנין שלא יהא גט בלשון גרוע ופשיטא דאי הי' דעתו גם קאמר דהוי לי' לפרושי וכן בש"ס הוי

להו להזכיר רבותא באמר דהני לישני גרועי גרעי משתק דמכתב אין ללמוד זה רק דהוי כלא כתב ולא דגרועי גרעי. ועוד תקשה במשנה גופא לכן ברמב"ם למה כתבו בכנסי שט"ח דאינה מגורשת הוי להו לומר רבותא באיני אישך דלריחוק קאמר מ"מ לא מהני ומה להו לומר בכנסי שט"ח דלא קאמר כלל לשום ריחוק ועוד דהא בעסוקין איכא למ"ד דמגורשת או ספק מגורשת והיינו משום דלא גרע משתיקה דמהני עסוקין א"כ אי ס"ד דבאמר ס"ל כן א"כ פשיטא דהי' לו להזכיר דהא ע"כ לא דמי לכתב דבכתב אפי' עסוקין לא מהני לכ"ע דהא אינו כתוב בגט ובאמר מהני עסוקין והאיך ישתוק הרמב"ם מאמר ויסמוך דנלמד מכתב מה דלא דמי להדדי כלל. לכן נראה לפענ"ד ברור להרי"ף והרמב"ם ורש"י באמירה אינו מזיק כלל ואפי' תימא דחשיב כשתיקה א"כ לא מבעי' דעסוקין מהני אלא אפי' בלי עסוקין אינו רק פסול להרמב"ם כמו בשתיקה ולפ"ז יש לצדד להקל בנשאת בעסוקין בצירוף דעת שלישית שהביא רבינו ירוחם דהוי גט גמור בעסוקין וכל זה דוקא באמר אבל בכתב כך בגט אינו גט כלל ואפי' נשאת תצא ואפי' אמר בפי' בשעת נתינה לשון טוב וכ"ש דעסיקין מקודם לא מהני הואיל ולא נכתב בגט אין זה כריתות וז"ב לפענ"ד:

סעיף ד. אמר לה הרי את לעצמך ה"ז גט אבל אם אמר לה (ה) הרי את בת חורין לא אמר כלום (ה) הרי את בת חורין. הר"ן פרק המגרש כתב דהא דמבעי' לן בש"ס באמר לעבדו אין לי עסק בך היינו דוקא בעבד. ובאשה ודאי לא מהני והביאו ב"י ותימה שלא זכרו בש"ע וכן הרמ"א לא כתבוהו גם בש"ג בשם ריא"ז כתב בפשיטות דנראה דבאשה אינה גט ולדעתי צ"ע בזה דודאי משמע דעיקר הוכחה מדבעי' לן בעבד ש"מ דבאשה פשיטא להו דאינו גט ולדידי נראה להיפך מדלא קאמר מעיקרא פשיטא דבהא אינו גט רק בת חורין ש"מ דוקא בת חורין משום דאשה לעולם היא בת חורין. אבל אין לי עסק בך כמו דפשט בהרי את לעצמך מעבד דכ"ש באשה א"כ כמו כן באין לי עסק בך כיון דגופו קנוי מהני כ"ש באשה ובודאי לשון אין לי עסק בך כורתה לגמרי ממנו מכ"ש בעבד ולכך לא מבעי' לי' רק בעבד דכיון דהוא עצמו פושט הרי את לעצמך אשה מכ"ש בעבד לכך בעי בעבד ואי בעבד מהני כ"ש באשה ופשוט לי' דמהני וכ"ש באשה וצ"ע וכל זה דוקא בכתב כך בגט אבל אם בגט כתוב כהוגן רק אמר יש לצדד אפי' בהרי את בת חורין כמ"ש לעיל:

סעיף ה. (ו) צריך שיתננו לה בתורת גירושין אבל אם נתנו צה בתורת שהוא שטר חוב אינה מגורשת אא"כ יאמר אוז"ב הרי זה גיטך או שיודיע כן לעדים בתחלה:

הג"ה. ובלבד שתדע האשה שנתגרשה בו או שהעדים מגידים לה אח"כ (כ"כ התוס' פרק המגרש):

ו צריך שיתננו לה וכו' ובלבד שתדע וכו'. דין זה צריך ביאור קצת כמו שאבאר. גרסינן בהזורק אמר לה כנסי שט"ח זה או שמצאתו מאחוריו קוראה והרי הוא גיטה אינו גט עד שיאמר לה הא גיטך נתן בידה והיא ישינה וכו' אינו גט עד שיאמר לה הא גיטך וכתבו התוס' דר"י הי' מצריך לנותן גט לאשתו לומר הא גיטך וגם הרי את מותרת ומיהו קשה דבהנזקין משמע דאפי' לא אמר כשר גבי מעדותו של ריב"ג נשמע אמר לעדים ראו גט זה וי"ל דהתם נמי אח"כ יגידו לה העדים שהיא מגורשת אעפ"י דאשה מתגרשת בע"כ מ"מ צריך שיאמר הא גיטך שתדע שהיא מגורשת ולא תהא חוזרת דבעי' שיהא משלחה ואינה חוזרת עכ"ל התוס'. והנה נראה דעיקר הכוונה בתוס' להקשות לדעת ר"י דמצריך גם בנותן גט בסתמא לומר הא גיטך א"כ לא גרע סתמא מהך דהתם כמ"ש מהרש"א אבל מ"מ יש לתמוה בתוס' טובא דהא בקידושין מפורש דבעסוקין מהני בלא פי' ובלא עסוקין לא א"כ במאי איירי ר"י אי בעסוקין תקשי לי' מהך דקידושין דודאי ליכא למימר דהתם נמי שלא פי' לשעתו קאמר אבל אח"כ הודיעה שהיא גיטה ומגרשה בגט זה דא"כ בלי עסוקין האיך ס"ד שלא תהא מגורשת דהא בכנסי שט"ח ונתן בידה והיא ישינה מהני כ"ש כשנותן לה נעורה בסתמא וע"כ דלא אמר כלל הא גיטך ומ"מ בעסוקין מהני ואי ר"י בלי עסוקין מיירי א"כ אם יש לפרש הך מימרא דרבא פרק הנזקין בעסוקין א"כ גם לר"י לא קשה מידי ואם אי אפשר לפרש בהכי (כמ"ש לקמן) א"כ מהך ברייתא דקידושין תיקשי לי' לרבא ואינו ענין לדברי ר"י. מיהו בהא אפשר לומר דמהך דקידושין לא קשיא להו דס"ל כמ"ש הראב"ד הביאו הרז"ה דהתם לענין קידושין דוקא בעי עסוקין דאל"כ מנא ידעה אבל בגירושין דלא בעי' דעתה לא לכך לר"י קשיא להו דמצריך גם בגירושין לומר הא גיטך:

אמנם הא ודאי קשיא דמשמע דר"י הי' מצריך אפי' בעסוקין ובקידושין מבואר דבעסוקין לא ואולי סובר ר"י דהתם דיעבד מהני בעסוקין אבל לכתחילה צריך שיאמר הא גיטך לעולם ומ"מ מקשה שפיר מהך דהנזקין דהתם בלי עסוקין כמו שאבאר בסמוך אבל מ"מ קשיא לי חדא דתינח הך דרבא אבל מהך דריב"ג גופא מוכח דהא בחרשת מיירי ולא שייך בה עסוקין גם לא שייך בה הודעה דאל"כ מאי פשיט רבא מיני' וע"כ כמ"ש התוס' יבמות ריש פרק חרש דאף דבשעת גירושין משלחה וחוזרת היא מ"מ כשמוציאין אותה בע"כ אח"כ מבינה א"כ מוכח דלא בעינן אמירת העדים ג"כ דהא התם ליכא אמירת עדים דאי איכא לא קא פשיט רבא מידי:

ועוד דבלא"ה יש להבין התם דקאמר פשיטא ומשני מהו דתימא ביטולי' בטלי' וכו' ויש להבין האיך למד רבא דין זה מריב"ג דלא מיירי בהכי כלל ואי דעיקר הלימוד דלא בעי' דעתה. על זה מקשה פשיטא ועוד דמאי קושיא פשיטא הא מ"מ לולא ריב"ג לא מוכח זה ואי דהכוונה פשיטא דמוכח מריב"ג א"כ על זה לא תי' כלום והך דינא דביטול אינו ענין לזה כלל ומאי קאמר מעדותו של ר"י נלמד:

לכן ברור דכך הכוונה דס"ד דהך מילתא דפשיטא טפי מריב"ג דהתם בחרשת באמת ס"ד דמקרי משלחה וחוזרת כיון דאינה מבינה רק אח"כ כשמוציאין אותה בע"כ כמ"ש התוס' הנ"ל אבל כשנותן גט לפיקחת אפי', לא יאמר כלל רק יתן סתמא יודעת היא שהוא מגרשה דהא רואה גט בידה ומשלחה ואינה חוזרת היא ואפי' ריב"נ דפליג בחרשת מודה בהא ואהא משני דס"ד כיון שאמר כנסי שט"ח בטלי' לגט ובהא פקחית דמי לחרשת דג"כ אינה יודעת אם כוונתו לגירושין כיון שאומר כנסי שט"ח תדע דלולא דאמר לעדות באמת ל"ה גט כמתני' דהכא והיא אינה יודעת דאמר לעדות מ"מ כיון דאח"כ נתברר לה דהי' כוונתו לגירושין מהני כמו בחרשת דריב"ג ועכ"פ מוכח דלולא דאמר כנסי שט"ח לא הי' דומה לחרשת כלל ועדיף מינה דמקרי שפיר דעת האשה ג"כ דהיינו דמקשה פשיטא כנ"ל ולפ"ז אין ליישב ג"כ דהך דרבא בעסוקין דמ"מ הך דחרשת לא שייך עסוקין דמ"מ אינה יודעת ולפ"ז בהכרח מוכח מסוגי' דהתם דלא בעינן דעת האשה כלל ואפי' אין עסוקין מהני לגבי אשה:

אך בהא עדיין י"ל כמ"ש הרז"ה דמ"מ בעינן שיוציא בפיו וזה באמת לא מוכח מסוגי' דהתם כלל דהא גילה דעתו לעדים והוציא בפניהם בפיו. והנה מוכח מדברי הרז"ה דאין חילוק כלל בין כנסי שט"ח וכל הני דמתני' או סתמא רק כל שהוציא בפיו סגי וצריך לומר לדעתו הא דנקט כל הני לרבותא דאפ"ה הרי גיטך מהני אבל מדברי הראב"ד ז"ל שהביא הרז"ה מוכח דלא בעינן בגט כלל שיוציא בפיו ואפי' עסוקין לא בעינן והתם דוקא בקידושין רק בהני דמתני' שאני דכנסי שט"ח חשיב כביטול ולדעתו כל בסתמא אפי' בלי עסוקין לא בעינן שיאמר כלל רק בקידושין לא בגירושין והרז"ה הקשה עליו אי משום ביטול תיקשי לר"ש דסובר אינו חוזר ומגרש בו ולק"מ דהתם שאני דביטל שלא ליתנו לאשה כלל אבל הכא כיון שנתנו לה ע"כ לא ביטלו רק לענין שכל זמן שלא יאמר הר"ז גיטך יהא חשיב כשט"ח בידה וכן דקדק הראב"ד בהדיא עיי"ש. ודעת הרמב"ן והר"ן הוא דעסוקין ודאי בעינן אפי' בסתמא כדמוכח בתוספתא רק דבהני דמתני' אפי' עסוקין לא מהני ומ"מ צריך לומר דמודה הרמב"ן להרז"ה דרק שיוציא בשפתיו בעינן לא שיודיע לאשה דוקא כדמוכח פרק חרש כמו שבארנו רק במה דסובר הרז"ה דבכל גוונא

תליא בעסוקין ולהרמב"ן בהני דמתני' לא דאפי' בעסוקין לא מהני וכבר בארנו מה שיש לדחות ראיית הרמב"ן מתוספתא. ודעת הרמב"ם ז"ל בזה נראה שהוא כדעת הראב"ד ז"ל דעסוקין לא בעי' רק בקידושין כמש"ל רק דבהא סובר דבלי שידבר בעסקי גירושין כלל פסול דרבנן הוי עכ"פ כנ"ל גם מוכח מדבריו דמודה בזה לדעת הרמב"ן דבכנסי שט"ח אפי' עסוקין לא מהני כמ"ש לעיל רק דבזה יש להסתפק בשלפתו מאחוריו דמדברי הר"ן ורמב"ן מוכח דבהא נמי אפי' עסוקין לא מהני ואולם ברמב"ם יש לדקדק מדלא ערבינהו כנסי שט"ח ושלפתו מאחוריו בהדדי כמו במשנה ש"מ דסובר דלא דמי להדדי דנהי דהא ודאי ע"כ מודה דגם בשלפתו אינו גט בלא אמר הרי זה גיטך דהא בהדיא קתני במתני' בתרווייהו אינו גט אבל בהא סובר לחלק דבכנסי שט"ח אפי' עסוקין לא מהני דחשיב כביטול כנ"ל אבל שלפתו מאחוריו נהי דנתינה גרועה הוא אבל למה לא יועיל עסוקין כמו הרי זה גיטך דאח"כ כיון דעסוקין חשיב בעלמא כאומר הר"ז גיטך בפי'. ובודאי ל"ש לומר דנתינה גרועה חשיב כביטול זה נ"ל בטעמו של הרמ"א ז"ל ונראה דמזה הוציא הרמ"א דינו דבסתמא פסול דנהי דבכנסי שט"ח איכא למימר דקמש"ל אפי' עסוקין לא מהני אבל שלפתו מאחוריו למה לי הא בסתמא נמי עכ"פ בעינן מדבר על עסקי גיטין ומזה דייק דבסתמא פסול הוא ולא בטל משא"כ בשלפתו מאחוריו [והנך רואה כי רוב הפוסקים דעתם דהנך דמתני' בדוקא נאמרו ולפ"ז יש לפקפק בדברי הרא"ש מה שפילפלו בדעת ר"ח כי יש לפרש דבריו בענין אחר כפי דיעות הפוסקים הנ"ל ולכך מפרש לה בנתינה גרועה אבל בקירב עצמו סובר דהוי נתינה מעלי' והוי כסתמא ויתבאר לקמן סי' קל"ח בס"ד]:

כל זה בארנו דעת הפוסקים ז"ל בענין זה ודברי ר"י בתוס' הם כנגד כולם דהא ליכא למ"ד להצריך בסתמא דעת האשה והסוגי' דפרק חרש אי אפשר להולמה כלל לדעתי בפרט דמשמע מדבריו אפי' בעסוקין ולפ"ז יש לתמוה הרמ"א שהעתיק בפשיטות דעת ר"י מדברי התוס' הנ"ל ודברי הטור לא נתברר לי דבריש דבריו משמע כדעת ר"י ולקמן סי' קל"ח לא זכר דהעדים יודיעו להאשה רק במה שמודיע לעדים סגי והיינו דלא כר"י וצ"ע ולדינא בעסוקין אפי' הוציאה בפי' לא בעי' ואפי' בלי עסוקין יש לצדד להקל בסתמא כשהוציא בפיו עכ"פ וכ"ש בנשאת בצירוף דעת הרמב"ם הנ"ל דבסתמא אינו רק פסול דרבנן ולא תצא:

סעיף ו. אם יש אחד בעיר ששמו כשמו ושם אשתו כשם אשתו אינו יכול לגרש (ז) אלא בפני האחד:

הג"ה. ואפי' יצא גט מתחת יד אחת אינה מגורשת עד שתביא ראיה שגירשה בפני האחר או תביא עידי מסירה שזהו שגירש את אשתו (ר"י ח"ה) י"א דאם שמות המגרשי' שוות אע"פ שאין שמות הנשים שוות מ"מ יכתבו סימן במגרש או מצד כינוי שלו (בסדר גיטין) או שהאחד כהן והשני אינו כהן (פרקי מהרא"י סי' ו') ולכן נהגו לתת הגט ברבים שאם היו בעיר שנים ששמותיהם שוים (שיהיה). אצל הגט (חדושי אגודה פ' כל הגט):

ז אלא בפני האחד. עב"ש שכתב דלדעת התוס' לר"מ אין מגרשין כלל רק בסי' ואנן חיישי' לדר"מ ג"כ והנה מה שגימגם בדברי הרמ"א שכתב ולכן נהגו אינה קושיא כי הכוונה דישמעו דשם זה מגרש יודיעו שיש עוד אחר שיכתבו סי' אבל בלא"ה נראה לפענ"ד דאין לחוש לדברי התוס' הללו דפשיטא דעיקר הכוונה הא דמוקמינן פרק כל הגט בע"מ וכר"א משום דלר"מ דלא בעינן ע"מ ומתני' סתמא קתני ממילא מיירי בלי ע"מ אבל לר"א דע"כ בעי' ע"מ מוקי לה בע"מ אבל פשיטא דגם לר"מ מהני ע"מ תדע דאי ס"ד דלר"מ בעינן מוכח מתוכו אפי' ידעינן בבירור מי המגרש ומי המתגרשת א"כ מה ביקש רבא במה שאמר זאת אומרת דמה בכך, מ"מ הא לא מוכח מתוכו ואפי' אי לא חיישינן לנפילה וליכא למימר דהא גופא רצה רבא למידק דלא בעי' מוכח מתוכו דלא כפרש"י שם משום חשש נפילה חדא דאפי' אי בגיטין בעי מוכח מתוכו אבל בשטר לא משמע דבעי' כל שידענו שזה המלוה וזה הלוה ועוד כיון דקיימ"ל כר"א מה ביקש רבא להוכיח דין מוכח מתוכו לר"מ וע"כ דגם לר"א מוכיח דלא חיישינן דשל אחר הוא ואהא משני בע"מ וכר"א אתיא דלדידי' אין דוחק לאוקמא בע"מ כיון דבעי ע"מ יש לפרש דבאמת צריכין להעיד בפנינו דהיא היא ונידון הקושיא שהקשו התוס' מפרק גט פשוט לפי הנ"ל לק"מ ובלא"ה כתבתי (בסי' ק"כ) ליישב בטו"ט ע"ש ודברי הרשב"א שהביא ב"י תמוהין מאד ותוכן כוונתו דנהי דהתם אפי' במכירין אין כותבין רק זה בפני זה אבל במכירין אינו רק חשש בעלמא ומדינא מגורשת ומשום עגונא גבי שליח הקילו ודו"ק:

סעיף ז. (ח) אין מגרשין בשבת (ט) ואם השעה צריכה לכך כגון שכיב מרע שתקף עליו החולי ורוצה לגרשה כדי שלא תזקק ליבם אם הגט ברשותו יקנה לה אותו ותזכה בו ובגט שבתוכו ואם אי אפשר בלא טלטול כגון שאין הגט מונח ברשותו יטלנו בידו ויתננו לה (וי"א דבזמן הזה דכותבין תורה שבעל פה מותר לטלטל גם בשבת (מרדכי ריש הזורק והסמ"ג) ויכול ליתנו לה בכל ענין):

ח אין מגרשין בשבת. זהו מן התוספתא פרק משילין וכתבו התוס' בגיטין (דף ע"ז) דלכך לא נזכר במשנה פרק משילין דין זה דאין מגרשין כדקתני אין מקדשין ואין דנין משום דבשכיב מרע מותר ותמהני דהם הם כתבו פרק משילין בשם ר"ת והשיגו על פירש"י

דהא דמשני התם דאיכא דעדיף מיני' הכוונה דאי ליכא דעדיף מיני' באמת מותר אלמא דנקט לא מקדשין ולא דנין אף דאיכא גוונא דמותר באין לו בנים וליכא דעדיף מיני' א"כ למה לא תני ולא מגרשין ובשכיב מרע באמת מותר ואפשר לומר דעיקר האיסור של הגירושין מכח טלטול הגט או איסור הקני' של המקום בשבת אבל קידושין ודין הם בעצמם באיסור אי אפשר דמ"מ כיון דבברי בלא"ה אסור מכח הטלטול והקני' ובשכיב מרע הכל מותר לכך לא הוצרך להשמיענו כי דין הטלטול והקני' כבר נזכר במקומות רבים בשבת שהוא אסור:

ובזה יש לפרש כוונת התוס' שזכרו פירש"י דיש בזה איסור טלטול הגט וכתבו אח"כ אע"ג וכו' לכאורה אין ענין זה לפירש"י כלל ורחוק מאד לומר דבאמת אין ענין לפירש"י דאין דרך התוס' להזכיר פירש"י מבלי שחידש בו דבר לכן נראה בכוונת התוס' כך דוודאי בלי פירש"י הוי משמע להו דהטלטול מותר בגט כדעת קצת פוסקים רק האיסור לפי שהי' דרך רשות הרבים והשתא ניחא מה שאמרו בהך תוספתא אין מגרשין בשבת היינו בברי ובשכיב מרע מותר אבל לפירש"י דיש בזה משום טלטול הגט תיקשי מה זה שאמרו אין מגרשין בשבת הא בלא"ה אסור לטלטל וע"כ דקמש"ל דאפי' בשכיב מרע אסור דגבי' יש להתיר ע"י קנין מ"מ אסור לגרש וא"כ תיקשי לרבא דהכא ועל זה תירצו דשכיב מרע מותר ובאמת לא זכרו במשנה הך דאין מגרשין מהאי טעמא גופא משום דבלא"ה אסור לטלטל והטלטול כבר נזכר במקומות רבים בשבת ובשכיב מרע הכל מותר וזה שכתבו אח"כ ולא הוי טלי גיטך מעג"ק להורות דאם הקנה קודם שבת הוי טלי גיטך מעג"ק לכן בברי לא משכחת לה רק בשכיב מרע וצ"ע ועיין לקמן (סי' קל"ח) מ"ש בענין זה: (ט) ואם השעה צריכה לכך וכו' יקנה לה. ואף דהתירו לגרשו להקנות מ"מ לא התירו הטלטול כמ"ש הב"ש ולפענ"ד נראה פשוט דהגירושין עיקר האיסור לא הי' בשכיב מרע והקנין אין הכוונה להקנות ולעשות עסק מקח וממכר רק כוונת הקנין שתתגרש אבל הטלטול שאסרו בכל מקום בלי הגירושין כלל לא התירו כדי לפטרה מיבם. עוד הקשה הב"ש דהוי מוקדם ולפי מה שהעליתי לעיל סי' קכ"ז באריכות דכל גט שנכתב כהלכתו אף שניתן אח"כ אין לו דין מוקדם דתקנת חכמים לא היתה רק על העדים והסופר שלא יכתבוהו רק כפי תקנתם וכל ששינו פסלוהו אבל כל שכתבו כהוגן ולסיבה אירע שנתעכב והם לא הי' להם לחוש שוב אין בו פסול וכן מצאתי להדיא בהרמב"ן בחידושיו ע"ש א"כ ממילא ה"נ לק"מ. ומ"מ להפוסקים לעיל סי' קכ"ז דצריך שליח ולקצתן אפי' שליח לא מהני צ"ל כמ"ש הב"ש ועוד אפשר דכמו

דהקילו הקנין והגירושין בשכיב מרע בשבת כמו כן הקילו בתקנה זו בשכיב מרע בפרט דליכא חשש פרי בשבת:

והנה התוס' הקשו הא הוי טלי גיטך מעל גבי קרקע ותרצו כיון שבא מרשותו לרשותה הוי נתינה ולא נתבררו לי דברים הללו דא"כ בטלי גיטך מעל גבי קרקע נמי נימא הכי דמ"מ יצא הגט מרשותו לרשותה וכי עדיף רשותה מידה והי' אפשר לומר דהא דלא מהני בטלי גיטך מעל גבי קרקע היינו בקרקע דלאו דילי' אבל בקרקע שלו מהני והא דפריך בשלפתו מאחוריו מרבא משום דמעיקרא לא הוי נתינה ואח"כ הוא ברשותה דידה לא מקנייא לי' אבל הך סוגי' דספ"ב משמע להדיא אפי' בקרקע דידי'. לכן נראה לי דדוקא בנותן לה הגט בלבד בעינן נתינה הראוי' לנתיצת הגט אבל בנותן לה ע"י קרקע נתינת קרקע חשיב נתינה כה"ג ע"י קנין ומיקרי שפיר נתינה. או אפשר דדוקא טלי גיטך הקפידו אבל כל שבא לידה שנעשה שלה שלא ע"י נטילתה חשיב נתינה ודו"ק ועמ"ש לקמן (סי' קל"ח סק"א):

על אה"ע סימן קלז

צריך שיתירנה היתר גמור ובו ה סעיפים:

סעיף א אמר לה הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני (א) או אלא לפלוני (ב) אינו גט (ג) כיצד יעשה יטלנו ממנה ויחזור ויתננו ויאמר הרי את מותרת לכל אדם אבל אם אמר ע"מ הרי הוא כשאר תנאי הגט בין אמר לה ע"מ שלא תנשא לו (ד) או ע"מ שלא תבעלי לו או ע"מ שלא תהיה לו. ויש מחמירין אפי' באומר ע"מ (הר"ן בשם י"א והרשב"א בשם הרמב"ן) ויש להחמיר לכתחלה ואם חושדה מאדם יאמר לב"ד והם ימחו בידם שלא ישאו זה את זה (מרדכי ריש המגרש):

א או אלא לפלוני. כ"כ כל הפוסקים ומשמע מדבריהם דהם מפרשים המשנה דכך באמת בלשון הזה אמר ולפ"ז האבעי' בש"ס באומר לשון זה חוץ הוא או על מנת הוא ולפענ"ד הוא תמוה דלפ"ז האיך אפשר להסתפק דאלא על מנת הוא למ"ד דאפי' בעל מנת בעינן משפטי התנאים א"כ אי כך אמר הרי חסרו משפטי התנאים ובלא"ה מעשה קיים בלי תנאי ועוד דלמה לא קאמר נפ"מ בין ע"מ לחוץ כלהו הא דאמרי' לקמן דמודה ר"א בחוץ דמותרת לאחר שנתאלמנה לפלוני ובע"מ לא וברור דאי משנה בעל מנת מיירי הכוונה שאמר בפי' על מנת וכל משפטי התנאים רק הספק אי כוונת התנא שאמר חוץ או על מנת ולפ"ז יש לדחות ראיית התוס' והר"ן דרבנן מודי אפי' בע"מ שלא תנשאי ולא תבעלי ויתבאר בסמוך:

ב אינו גט. עי' ב"ש דאינו גט כלל אפי' לפסול לכהונה ובש"ס דילן מוכח להדיא להיפוך דהא קאמר:
ורבנן איסור כהונה שאני הרי דמודים לר"א דנפסלה לכהונה ונראה דסובר דהך דלמד טעמא דר"א מויצאה והיתה לאיש אחר סובר דלא נפסלה לכהונה כלל ולית לי' הך דרשה דאפי' לא נתגרשה רק מאישה וכן נמי הנך דנחלקו בתר הכי אי מתני' רשב"א או כרבי דהך דמוקי לה כרשב"א סובר כהך מ"ד דלמד מלאיש ור"י לטעמי' דלמד מכהונה א"כ ממילא מצי אתיא כרבי וכיון דר' ינאי וחזקי' תרווייהו לית להו דר"י פסק ר"ח כוותייהו ומ"מ העיקר כדעת רוב הפוסקים דפסולה לכהונה:

ג כיצד יעשה. כן היא במשנה והקשה בספנ"י דהוי לי' להתנות בעל מנת לפום מה דמסיק בעל מנת מודי ומתוך זה ביקש לומר דלא מהני על מנת כפי סברת הר"ן דאינו מועיל הא גיטך והוא תמוה דמ"מ הוי להו לומר דיבטל בפי' דבריו הראשונים ויתנה בעל מנת דבהא ודאי מהני ומתוך זה נראה לי ראי' לדברי האומר דעל מנת שלא חנשאי דוקא מהני ולא על מנת שלא תנשאי ולא תבעלי דהוי כמו חוץ ולפ"ז לא שייך לומר כיצד יעשה שיתקיימו דבריו דהא בחוץ כלל זנות ונשואין וזה בהכרח מוכרח לבטל דבריו רק להתנות תנאי אחר שלא כפי מה שאמר קודם בהא לא איירי מתני' דמי ימחה בידו להתנות תנאי שירצה אבל תנאי כפי מה שאמר קודם זה אי אפשר דהוי כמו חוץ:

ד או על מנת שלא תבעלי לו. כ"כ התוס' וראייתם מדבעי למימר אלא על מנת והאי ודאי כולל זנות ונשואין וכבר כתבתי לעיל שיש לדחות דבר זה דאין הכוונה כלל שהוא אומר בלשון הזה רק הספק בכוונת התנא. ולענין דינא נראה לפע"ד עיקר דבכהאי גוונא הוי כמו חוץ מלבד מה דיש להוכיח כן מן המשנה דלא נתנו עצה להתנות בעל מנת כמ"ש בס"ק שלפני זה. אבל בלא"ה כיון דיש מחמירין בעל מנת שלא תנשאי ג"כ והיינו מדאמרי' בש"ס דד' זקנים השיבו על דברי ר"א ויש מהם אפי' בעל מנת אבל אי נימא דרבנן לא מידי רק בלא תנשאי אתי שפיר דר"ט דפריך בעל מנת לא פריך רק בלא תנשאי ולא תבעלי דבהא שייך להק' דעוקר דבר מה"ת שהרי אי אפשר שתבעל לו כלל אבל בעל מנת שלא תנשאי דלא אמר רק נשואין א"כ ביבם דקונה אפי' במזיד דרך זנות א"כ יכול לבעל אותה ואי משום דאי נימא יבם קונה הוי כנשואין וגם בזה הי' התנאי מלבד מה דאינו נראה כלל ואדרבא כל שאמר לא תנשאי לא הי' הכוונה רק נשואין מדעתה ולא בזנות בע"כ דאל"כ הרי דקדקו התוס' דר"א מתיר לכל אדם חוץ לאותו איש אפי' לכתחילה ולא חיישינן שתנשא א"כ אכתי האיך תנשא לאחיו ניחוש שימות ותבעל ליבם בע"כ דהוי כנישואין וע"כ או דעל זה לא התנה או דכיון דהוי כנישואין ממילא

בטל הגט ואינה יבמה שלו ולא הוי נישואין א"כ ה"נ לא נמצא עוקר דבר מן התורה כלל שהרי יכולה להבעל בזנות בע"כ ולגבי יבום די בזה וא"ת דחשיב כנישואין ובטל הגט א"כ לא מיקרי יבמה כלל ולא נעקר דבר מן התורה רק הקושיא בלא תנשאי ולא תבעלי ובהא באמת נחלקו רבנן ור"ע נמי דמותיב על מנת ע"כ בלא תנשאי ולא תבעלי דוקא פריך דבלא תנשאי גרידא מה ס"ד דר"ע דמ"ש מכל תנאי דעלמא וע"כ דס"ד דדוקא דר"ע דדוקא בתנאי שבידה לא חיישינן כמ"ש התוס' וכאן אין בידה שלא להבעל בע"כ וה"ה בכל תנאי דאין בידה ובש"ס דחשיב לה פירכא דלא משמע להו דכיון דאין זה כריתות יהא כל הכריתות תלוי בידה ומחמת נאמנותה יהא כריתות אבל בלא תנשאי גרידא דבידה פשיטא דמודה ר"ע ור"א ב"ע נמי דפריך כריתות דבר הכורת בינה לבינו ג"כ דוקא בלא תנשאי ולא תבעלי דאין זה כריתות דאכתי אשת איש היא אבל כל שהותרה בזנות כריתות מיקרי ועוד דר"א ב"ע נמי דוקא בחוץ קאמר אבל בעל מנת מ"ש משאר תנאי דעלמא וכ"ש בלא תנשאי דאין זה רק תנאי בעלמא והיינו דקאמר דראב"ע לית לי' פירכא משום דאיכא למימר דבחוץ קאמר או בעל מנת שלא תנשאי ולא תבעלי והא דלא קאמר דראב"ע במאי אי בחוץ כמו לאינך ומזה דייק הרמב"ן דאפי' בעל מנת קאמר הא ליתא דאין הכרח דראב"ע יאמר בחוץ דוקא דאיכא למימר דגם בעל מנת ואי משום דמ"ש מכל תנאי דעלמא מ"מ הא לר"ע נמי קשה קושיא זו ומ"מ פריך ואולי גם ראב"ע פריק לה ואין להפריח בשביל פירכא זו דלא קאמר רק בחוץ אבל רבא דקאמר דלית לי' פירכא משום דאיכא למימר בחוץ קאמר וליכא פירכא וז"ב. ולפ"ז נראה עיקר להכריע דבעל מנת שלא תנשאי ולא תבעלי ודאי הוי כמו חוץ רק בע"מ שלא תנשאי גרידא בזה יש מקום לצדד להקל ואף דמה שהקשה הב"ש מהך דקאמר אי חוץ לותיב חוץ אי על מנת לותיב ע"מ לק"מ דנהי דרבנן נחלקו בע"מ ג"כ אבל פשיטא כיון דר"א פריך פירכא בעל מנת מה דלא שייך בחוץ וכן להיפוך א"כ מנין לו דפליג ר"א בתרווייהו דילמא חדא מודה לרבנן מחמת פירכא דאידך ורבנן פליגי בתרווייהו אבל בלא"ה כיון דהראי' מד' זקנים לא שייך בלא תנשאי גרידא כמו שבארנו נראה שיש לצדד להקל דיעבד אבל בע"מ שלא תנשאי ולא תבעלי אין להקל כלל כמו שבארנו ונידון אם יכולה להנשא מיד לחוש שמא תעבור על התנאי יתבאר במקומו בס"ד בסי' קמ"ג באריכות: סעיף ב. היה אותו פלוני שהוציא מכלל הגט בחוץ או באלו מי שאין קדושין תופסין לו בה ה"ז גט כשר (ה) אבל אם קידושין תופסין לו בה אע"פ שהוא מחייבי לאוין אינו גט (ו) וה"ה אם שייר קטן ויש מי שאומר דבשייר קטן הוי ספק מגורשת (טור בשם ר"ח):

ה אבל אם קידושין תופסין. ויש להבין לדעת הרמב"ם דכל חייבי לאוין אין אי' רק בקידושין אבל בביאה בעלמא לא א"כ תיקשי למה לי טעמא דקדושין תופסין תיפ"ל דאסר ביאה מה שהיא מותרת מכח חייבי לאוין ובש"ס מספקא להו אי שייר בביאה הוי שיור לפשוט ממתני' וליכא למימר משום דמ"מ איכא איסורא דלא תהי' קדשה להרמב"ם כמ"ש הר"ר אברהם בנו בתשובה הביאו הכ"מ א"כ תיקשי מאי מבעי' בש"ס חוץ מזנותך דהא ודאי לא הוי שיור דבלא"ה אסור מכח לא תהי' קדשה וע"כ דשאני איסור א"א מאיסור לאו [ועוד דכבר כתבתי לעיל סי' כ"ו דגם הרמב"ם מודה כל שאינה מוכנת ומופקרת כמבואר בדבריו בהלכות נערה בתולה ע"ש] א"כ למה לי תפיסת קידושין ומזה יש להוכיח כמ"ש הב"ש בשם הדרישה דחוץ מנישואין ליכא ספיקא דהוי שיור אפי' היתר זנות א"כ מתני' מיירי שהיתר ביאה ואסר קידושין לכך תליא בתפיסת קידושין ועי' בסמוך:

ו וה"ה אם שייר קטן וכו'. דין זה צריך בירור היטב דבש"ס איתא חוץ מקידושי קטן מהו ופירש"י שאמר חוץ מפלוני והוא קטן נראה מדבריו שבא לפרש לא שאמר כהאי לישנא חוץ מקידושי קטן רק שאמר חוץ מפלוני והוא קטן ובאמת יש לתמוה דהא פשיטא דבאמר חוץ מפלוני והוא בר ביאה דהיינו בן תשע ויום אחד א"כ היא נהרגת עליו א"כ שייר בביאה דידה עכ"פ ואפי' תימא דחוץ מזנותך לא מהני היינו דוקא היכי דלא שייר בנישואין אבל הכא דכל מה דאיכא לשייר שייר ודאי שיורא הוא ואפי' אי נימא דהיינו הך בעי' דחוץ מזנותך עכ"פ מוכח דהכא לא בהכי מבעי' לן דא"כ בלא"ה יש ספק מכח חוץ מזנותך והוי לי' למבעי' באת"ל:

ונראה לי ברור דאין כוונת רש"י רק לומר דלא נפרש שזכר בפי' קידושי קטן דלא אסרה עליו בגדלות הלל. לכך פי' דהוא אסרה לעולם רק הואיל ועכשיו הוא קטן מבעי' לן אבל בלא זכר קידושין כלל בלא"ה הוי שיור מכח ביאה דידה ולפ"ז אני תמה על הטור שכתב בפשיטות שייר קטן ולא זכר קידושין כלל והביא דעת ר"ח דהוי ספק מגורשת ולפי הנ"ל בהא מודה ר"ח דאינה מגורשת דשייר בביאה רק בקידושין מספקא לי' לר"ח דלא גריס מקטנה בש"ס כמ"ש ב"י ואולי סובר הטור דהאי נמי כחוץ מזנותך דמי ואכתי בספיקא עומד ובש"ס בעי לפום סברא דחוץ מזנותך לא מהני או דהוי ספק ולפי האמת הכל בספק וצ"ע בזה כי נראה לי ברור דבהא ליכא ספיקא ולא דמי לחוץ מזנותך מהאי טעמא דאמרן:

עוד יש להסתפק בענין זה באומר חוץ מקידושי קטן ולא אסרה בגדלות כלל דלפום פשטות הש"ס מקטנה אפי' בכה"ג הוי שיור ואדרבא בכה"ג שאסרה בגדלות ג"כ מהיכי

תיתי לא יהא שיור דהא אסרה עליו לעולם ומאי ענין זה לקטנה המתגרשת דאין נפ"מ רק במה שהוא עכשיו משא"כ הכא וע"כ דרק בכה"ג מבעי' לן שלא אסרה רק בקטנות ולפ"ז י"ל דבהא סובר ר"ח דהוי ספק אבל באסרה לעולם מודה ר"ח דהוי שיור דבהא ליכא ספיקא ואף דמפירש"י ודאי איכא למידק דאפי' בהא מבעי' לן אבל לדידי' ודאי איפשט בעיין א"כ מנא לן לעשות פלוגתא לר"ח דיש לומר דמודה בהא רק בקידושי קטן מספקא לי' גם מדלא פשט הך בעי' מעכו"ם ועבד כמו בעי' דבתר הכי משמע דמיירי שזכר קידושי קטן בפי' ואין ענין לעכו"ם ועבד וצ"ע בזה: סעיף ג. שייר בעל אחותה או ששייר מי שעתיד עדיין להוליד או שאמר לה (ז) חוץ מזנותך (או חוץ משלא כדרכו) (טור) או חוץ משטר וביאה או חוץ מהפרת נדריך או חוץ מירושתך ה"ז ספק מגורשת:

ז חוץ מזנותך. עי' ב"ש דלהיפוך ודאי הוי שיור. ובש"ס שם דקאמר לריה"ג אי בעל מנת הרי הותרה בזנות אלא בחוץ משמע דבחוץ לא הותרה בזנות אבל אי הותרה בזנות לא הוי שיור אבל כבר הוכחתי בהכרח ממשנה גופא דבכה"ג הוי שיור אבל מסיפא חוץ משטר וביאה ליכא למידק דבעי אפי' תימא דחוץ מזנותך הוי שיור וכן להיפך. וכתב עוד הב"ש דבמי שאין תפיסת קידושין והתנה על זנות ל"ה שיור ולא ידענו מאי קאמר אי בערוה דאיכא מיתה או כרת בזנות פשיטא דל"ה שיור כגון אבא ואביך ובקטן דליכא מיתה וכרת בזנות פשיטא דהוי שיור אף שאין בו תפיסת קידושין ועכו"ם ועבד שאין מיתה וכרת וליכא תפיסת קידושין מבואר להדיא דל"ה שיור:

סעיף ד. אמר לה הרי את מותרת לכל אדם חוץ מראובן ושמעון וחזר ואמר לה (ח) בשעה שמסר לה הגט הרי את מותרת לראובן ושמעון או שאמר הרי את מותרת לראובן או שאמר הרי את מותרת לשמעון או שאמר (ט) אף לשמעון הרי זו ספק מגורשת:

ח בשעה שמסר לה הגט. הב"י הביא תשו' הרא"ש דאין לפרש דכבר מסר לה דהאיך מצי לאסור מה דכבר שרי. והוא תמוה לכאו' דתינח לר"א אבל לרבנן דל"ה גט הרי אסורה לכל א"כ פשיטא דיכול לאסור שנית מה דכבר שרי אבל באמת דבריו נכונים דודאי יש לתמוה דמה נפשך אי חושב הבעל דהוי גט מה שנתן לה מעיקרא א"כ האיך יכול לאסור א"כ ע"כ דלהתיר הי' כוונתו וע"כ דחשב דאינו גט א"כ למה חזר ונתן לה כיון דמעיקרא ידע דלא מהני כ"ש השתא ואי הי' דעתו שלא יהא גט למה חזר ונתן הא בלא"ה אינו גט וע"כ דחשב דבאמת הוי גט כר"א א"כ האיך יכול לאסור מה שכבר גירש ומזה מוכח דע"כ בשעה שמסר קאמר:

ט אף לשמעון. עיב"ש שהעתיק דברי התוס' דה"ה אף לראובן והב"י הביא ג"כ דברי התוס' הללו ובש"ע לא הביאם וברור דטעמו דס"ל כדברי הרמב"ם דאת"ל דוקא לכך

נשמרו דלא נימא דבהא ליכא ספיקא כמו לראובן גרידא וכן הביא הב"י דברי התוס' על הרמב"ם אבל לפי מה שפסק בש"ע כהר"ן דכלהו ספיקא אין נ"מ דבלא"ה הוי ספק כמו לראובן גרידא ותימה לענ"ד על הבי"ש שהעתיק דברי התוס' על דברי המחבר כי בכוונה השמיט המחבר וכמ"ש:

סעיף ה. אמר לה ה"ז גיטך והרי את מגורשת ממני היום ולמחר את אשתי (י) הרי זו ספק מגורשת:

י הר"ז ספק מגורשת. והרמב"ם פסק דאינה מגורשת מכח הסוגי' דקאמר לעולם לאפוקי מדבעי מיני' רבא מר"נ ורש"י פי' משום לעז וכן בהך לאפוקי מדר"י פי' כן אף דהלכה כר"י ולכאו' דבריו מוכרחין דאל"כ תיקשי לימא ודן לאפוקי מרבנן כמו דקאמר לאפוקי מר"י וע"כ דשאני הך דהלכה כך משא"כ ודן דהלכה דבעי' ודן אבל הרמב"ם לא מפרש הך בעי' כפירש"י רק אליבא דרבנן מבעי' לן ולכ"ע בעינן ודן כמ"ש לעיל סי' קכ"ו באריכות ע"ש [והא דקאמר אתקין רבא נראה לי דלא קאי כלל על נוסח הגט כמבואר שם בלשון רק על שטר ראי' שנתגרשה ודו"ק היטב ובזה מיושב מה שנזכר איך שאין לשין מכוון בגט ובזה מיושב ג"כ מה שיש להבין מאי ראי' איכא שאני כתב מאמר דמ"מ נכתב הגט שלא כהוגן ולפי הנ"ל ניחא וצ"ע באמת להמקילין בכתב כך מה דינו לדידהו):

והנה הטור הביא בשם הרמ"ה דעל מנת שלא תהא מותרת לפלוני וודאי הוי שיור ולא נתברר טעמו ונראה דסובר דוודאי מוכח בש"ס דבחוץ נמי כל שעברה הגט בטל דאל"כ עד דפריך בחוץ מישרי שרי הא בלא"ה אין הגט בטל כלל ועוד דהא פשיטא דהך בריית‍א דסבירא לה דנחלקו בעל מנת פליגי על הך בריית‍א דמודה ר"א דהא סובר דאינה מגורשת כלל והאיך תהא מותרת לזה שנאסרה עליו וא"כ יש לומר דאפילו אי בחוץ פליגי לית לן הך בריית‍א ולמה לא פריך בפשיטות דהא בחוץ לא בטל הגט כלל דלא הוי תנאי וכן בסמוך שם דפריך אי הכי כל תנאי דעלמא נמי משמע דמתורת תנאי אתינן עלה והשתא יש להבין מה הפרש בין חוץ לעל מנת וברור דבחוץ התנאי שלא תהא מותרת כלל לפלוני ובעל מנת התירה לכל אדם רק תנאי מן הצד שלא תנשא לא שלא תהא מותרת להנשא ולכך סובר הרמ"ה דכל שאמר על מנת שלא תהא מותרת להנשא הוי ממש כמו חוץ ובלא"ה כבר העליתי דאפי' בעל מנת שלא תנשאי ולא תבעלי הוי שיור ויש לי עוד דברים בסוגי' זו וקצתן יתבארו בסי' קמ"ג כי שם מקומו וקצתן לפי שאינו נוגע לדינא לא כתבתי פה:

על אה"ע סימן קלח

דין נתינת הגט בידו ובו ד' ד' סעיפים:

סעיף א. אמר לה (א) טול גיטך מע"ג קרקע (ב) אינו כלום ואפילו היה מונח ע"ג ידו (ג) והיא קרובה אליו ולקחתו משם אינו גט כיון שלא סייע בנטילתו אפי' היתה ידו סגורה והגט מתוכה ופתח הוא ידו ונטלתו מתוכה שסייע בנטילתו אפ"ה אינו גט כיון שלא קירב גופו אליה ואם הגט תחוב לו תחת חגורתו על מתניו וצמצם מתניו ונתחלחלו והטה עצמו לה ונטלתו קרי ביה שפיר ונתן אבל אם צמצם מתניו ולא הטה עצמו אליה או שהטה עצמו ולא צמצם מתניו לא הוי נתינה ויש מי שאומר שאם היה קשור על ידו או על יריכו והרכין לה בגופו או הטה ידו עד ששלפה הגט מעליו ואמר לה הרי זה גיטך ה"ז גט:

א טול גיטך מעג"ק. לשון הטור אינו דומה נתינת הבעל לקבלת האשה דנתינתו צריך שיהא מידו ממש או מיד שלוחו אבל קבלה אינה צריכה שתקבל בזה ממש אלא לרשותה וכו' [ועב"י מ"ש בזה והט"ז הקשה עליו ולק"מ ואין להאריך] והנה בהך עובדא דשכיב מרע דנתן רבא עצה להקנות המקום בשבת שהגט מונח בתוכו וגיטה וחצירה באין כאחד ולפי דברי הטור הנ"ל דכללא הוא דוקא מידו או משלוחו א"כ למה התם מהני הא לא קיבלה מידו ונהי דמצד קבלתה מהני דחצירה הוי כידו אבל נתינתו לא הי' כהוגן שלא נתן בידו ולא ע"י שלוחו והנה התוס' שם כתבו לחלק דלא הוי טלי גיטך מעל גבי קרקע כיון שהגט בא מרשות הבעל לרשותה הוי כאלו נתנו לה הרי מבואר לכאו' דלא כהטור רק כשבא מרשותו הוי כבא מידו וא"כ קבלת האשה ונתינת בעל שווין ממש:

אך יש להבין בגוף דברי תוס' מ"ש מטלי גיטך מעג"ק דבא הגט מרשותו לידה לא מהני וכאן דבא מרשותו לרשותה מהני, וכי עדיף רשותה מידה וצריך לומר דדוקא בטלי מעל הקרקע מה שבא הגט מרשותו לידה לא ע"י הבעל הוא רק בלקיחת האשה מן הקרקע בא השתנות הרשות ולא הי' רק ציווי הבעל בלבד לכך לא מהני אבל כשבא השתנות הרשות ע"י הבעל דהיינו ע"י שהקנה לה הרשות נשתנה הגט מרשותו לרשותה זהו כמו נתינה מידו שהרי על ידי הקנאתו בא הגט לרשותה:

אך עדיין הדבר צריך ביאור דהא שם ג"כ לא עשה השכיב מרע שום דבר רק ציווה שתקנה מקום הגט ובטלי גיטך מעג"ק ג"כ הרי מצוה לה שתקנה הגט ולמה בציווי הקנאת הרשות מהני והגט לא ודוחק לומר דגם שם הי' מוסר לה המפתח לקנות בו והוי כעושה מעשה בידו לכן צריך לומר דהטעם הוא דדוקא במקנה לה קרקע כך דרך נתינתו שאי

אפשר ליתן מיד ליד הילכך הוי ציווי הקנאה כנתינה אבל הגט בעצמו דהוא דבר הניתן ליד לא חשיב ציווי הקנאה כנתינה ויש לחקור עוד כיון דכללא היא דבעי' מידו א"כ למה בכנסי שט"ח או בתורת פקדון לפי סברת הר"ן מהני כל שאומר אח"כ הא גיטך הא מעיקרו לא הי' נתינה כלל והאיך תתגרש בגט שבידה במאמרו הא גיטך הא הוי כטלי גיטך מעג"ק ונהי דכשנתנו מיד לגירושין רק שגמר אח"כ בידה יש לומר דמועיל כמ"ש הרא"ש בסוגי' דגט בידה ומשיחה בידו אבל כשלא נתנו לגירושין כלל למה יועיל אח"כ הא גיטך הא לא נתנו הבעל אח"כ בידה וצריך לומר דהיינו טעמא כיון דלא בעינן נתינה לשמה כמבואר פרק המגרש א"כ כל שהי' נתינה נכונה פעם אחת מידו מועיל הך נתינה שתתגרש אח"כ כיון דלא בעי' נתינה לשמה כמבואר פרק המגרש כנ"ל בזה ויתבאר עוד בסמוך בדברי הרא"ש:

אמנם יש לי לומר בכל זה באופן אחר שזה שאמר טלי גיטך מעג"ק עיקר הקפידה שלא יתן הבעל במקום שיחסר עוד לקיחת האשה דזהו לא מהני אבל כל שנתן במקום שאין צריך להעתיק הגט ממקומו רק במקום הזה מתגרשת רק שצריך עוד ענין אחר לא העתקת הגט שוב לא הוי טלי מעל הקרקע שאינה נוטלת מעל הקרקע רק במקום שהוא מונח על ידי הנחת הבעל מתגרשת בו כמו שהוא ולכך שם בשכיב מרע שהקנה לה מקום שהגט מונח שם ולא הי' צריכה ליקח הגט ממקומו כלל רק כמו שהוא מונח נתגרשה בו והוא מונח על ידי הבעל או שלוחו הילכך ליכא בזה משום טלי גיטך מעג"ק כלל דהא אינה נוטלת שום דבר וכמו כן בכנסי שט"ח כיון שהיא מתגרשת במאמרו אח"כ הא גיטך בלי שום העתקה לגוף הגט רק מונח כמות שהוא הילכך מהני אלא שלשון התוס' הנ"ל גבי שכיב מרע לא משמע הכי ולפענ"ד נראה ברור כמ"ש ולפ"ז דברי הטור נכונים דהתם נמי בא הגט למקום שהיא מתגרשת בו על ידי הבעל או שלוחו ודו"ק:

ב אינו כלום. עד שיטלנה הימנה לפי שלא הי' נתינה כלל אבל היכי דהוי נתינה אף שלא הי' מועיל מ"מ בהא גיטך סגי ודלא כד"מ שכתב בשם הר"ן דבנתינה גרועה בעינן שיחזור ויטלנו הימנה והוא תמוה דבהדיא מבואר בר"ן דבהא גיטך סגי גם מה שהשיג על הב"י בניה שכתוב דלא קיימ"ל כרשב"א וכתב דמשמע מכל הפוסקים דהלכה כרשב"א הוא תמוה ונעלם ממנו כל דברי הפוסקים בהך דלעיל באומר חוץ מפלוני דיש שבקשו לומר הואיל וחזקי' מוקי לה כרשב"א לא קיי"ל כוותי' דהלכה כרבי ויש חולקין משום דהלכה כר"י לגבי חזקי' דכרבי נמי מצי אתיא אבל מדברי כולם מבואר דהלכה כרבי עיי"ש בר"ן ומ"ש דתניא נמי הכי דמייתי היינו מרשב"א הוא תמוה דפשיטא דלא סגי לדידי' עריק לה חרצי' ועיקר הראי' מדקתני שלפתו ואי דלא עריק לה חרצי' במצאתו נמי סגי

דשלפתו ולא עריק הוי כמצאתו ומדקתני שלפתו ש"מ דבעי' סיוע דידי' ולרשב"א לא סגי רק שיחזור ויטלנו ואפי' סיוע לא מהני ולדינא נראה דלא נחלק הד"מ דמשמע לדעתו בעריק סגי אפי' לרשב"א ולהב"י אפי' לרבי בעינן עריק לה חרצי' א"כ אין נ"מ לדינא:

ג והיא קרובה אליו. עב"ש שכתב דלפי' הב"י בקירב ידו סגי אפי' היתה פתוחה שאין צריך לסיוע דידי' ובזה הקשה עליו מדברי הרא"ש והוא תמוה דהב"י עצמו הביא דברי הרא"ש הללו ומהם הוכיח דבאחז הוא בראש אחד ומושיט לה ראש השני מהני מדלא קאמר הרא"ש רבותא דאפי' בהכי לא מהני הרי דידע דברי הרא"ש ומ"מ כתב מה שכתב גם הב"ח הרבה לתמוה על הב"י בזה:

ובאמת דברי הב"י ברורים וכוונתו כך דוודאי בידו פתוחה וקירב אצלה לא מהני כיון דבקריבה זו בעצמה עדיין אין הגט בידה והיא צריכה ליקח אותו מידו צריך שיסייע ג"כ בלקיחתה מידו אבל אם בקריבת ידו בלבד כבר הגט בידה ואין צורך עוד ליקח אותו אין צריך סיוע עוד הילכך כשהוא אחז בראש אחד ומושיט לה ראש השני לידה א"כ במה שקירב לה הגט כבר הוא בידה אין צריך עוד סיוע משא"כ בידו פתוחה והגט מונח עלי' דבמה שקירב לה ידו עדיין אין הגט בידה רק צריכה לקחתו מעל ידו לכך חוץ הקריבה צריך שיסייע בלקיחתה וז"ב בדברי הב"י:

אבל באמת לולי דברי הב"י הי' נראה לי לפרש שהוא אוחז בראש אחד בחוזק ומושיט לה ראש השני ומרפה ידו ובזה הוי סיוע כיון דעל ידי ריפוי ידו לקחתו. אבל דברי הב"י נראין באמת ותמים מדכתב הרא"ש מקודם הך דאוחז קודם שהביא דעת ר"ח א"כ תיקשי הא לא בעינן תרתי רק לר"ח וע"כ דהא לא חשיב תרתי כלל רק אחד. רק דסובר הטור דבהא מודה ר"ח דאין צריך סיוע כסברת הב"י והיינו מדלא כתב אח"כ דלר"ח אפי' בכה"ג לא מהני: סעיף ב. נתן הגט לידה ונשאר החוט שהוא קשור בו בידו אם הקשר אמיץ עד שיכול לנתקו ולהביאו אצלו (ד) אינה מגורשת ואם לאו מגורשת ואם הקשר אמיץ שהיה יכול לנתקו ולהביאו אצלו אלו לא קפצה ידה אלא מחמת שקפצה ידה אינו יכול לנתקו ולהביאו אצלו (ה) לא הוי נתינה ואינה מגורשת ויש מי שאומר שהיא מגורשת:

הג"ה. (ו) וכל זה לא מיירי אלא שקפצה ידה בלא רצון הבעל אבל אם הבעל מצוה לה לקפוץ ואפי' הושיט לה הגט והיא לקחה אותו בצד הב' הוי גט כנ"ל:

ד אינה מגורשת. לשון הרמב"ם עד שתפסק המשיחה וביקש הב"י לומר דגם הרא"ש וטור דס"ל באוחז הגט בידו בראש אחד ומושיט לה ואחזתו בראש השני הוי גט ס"ל ג"כ דכל שנפסק ממנה שוב הוי כריתות ובאמת אינו מוכרח ולא ידעתי מי הגיד לו

דהתם שלקחתו בחוזק עד שאינו יכול לנתקו שמא לא אחזתו בחוזק עד שהניח כל הגט בידה ואף דלא סייע בנטילתה בהא לא בעינן סיוע כמ"ש הב"י גופא כמ"ש בס"ק לפני זה ומכל הפוסקים מוכח דלא מהני פסיקת החוט והיינו לפי שכבר אחזה בחוזק ואין פסיקת החוט מעלה ומוריד שכבר קבלתו שלא כדין אבל בש"ס ב"מ משמע לכאו' דכל שנפסק החוט מהני וכמ"ש לקמן במחלוקת ר"י ור"ת:

ה לא הוי נתינה. זהו מה שכתבו בשם ר"ת וטעמו דהוי כמו טלי גיטך מעל גבי קרקע ותמהני מאד דהא בש"ס ב"מ שם פריך אהא דאמרי' סידרא כיון דתפיס בי' שלש על שלש קנה ופריך מהא דר"ח גט בידה ומשיחה בידו. ומשני התם כריתות בעינן וליכא הכא נתינה בעינן והא איכא ועיי"ש פירש"י והשתא מוכח להדיא דוודאי נתינה מיקרי דהא קרא כתיב שלף איש נעלו ונתן לרעהו. א"כ כיון דהטעם דלא מהני טלי מעל הקרקע משום דכתיב ונתן בידה א"כ ע"כ דהאי מיקרי נתינה מעלי' דאל"כ למה בקנין מהני הא התם נמי כתיב ונתן ובפי' אמרו הכא נתינה בעי' והא איכא הרי דמיקרי נתינה וע"כ דנתינה ודאי הוי רק דגזירת הכתוב דבעינן שלא יהא שום דבר המחברן וחוט זה מחברן לא הוי כריתות וכן פירש"י בב"מ להדיא וכל שנפסק החוט מרצון הבעל פשיטא דהוי גט דרק על הנתינה קפיד רבא דמעל הקרקע שלא על ידי הבעל בעצמו לא חשיב נתינה אבל כאן דהוי נתינה מעלי' כל שהי' כריתות אח"כ ברצון הבעל מהני רק בע"כ וודאי לא מהני וזה שכתב הרמב"ם בפשיטות עד שתפסוק המשיחה דעיקר הקפידא שיהא כריתות אבל מצד הנתינה הוי נתינה מעלי' [גם לשון הש"ס ואם לאו מגורשת מורה דבא לאשמעינן ג"כ דהיא מגורשת דעיקר הקפידא בכריתות דאל"כ איפכא הוי לי' למימר] ועוד אבאר בסמוך בזה:

ו וכל זה לא מיירי. כ"כ הד"מ ליישב קושית הב"י אבל הוא תמוה דהרא"ש ביקש לדחות דברי ר"י א"כ אי ס"ד דרק בע"כ פליג אבל ברצון מודה א"כ הוי לי' למדחי ראיית ר"י בפשיטות דהתם מדעתו דהא פשיטא דבלא רצה יכול לחזור כל כמה דלא גמרו הגירושין גם חילוקו של הרא"ש דמחלק בין הך דהכא להתם מורה להדיא דאפילו ברצונו חולק ומכ"ש דלא הוי לי' להרב להחליט כן דהא פשיטא דר"ת חולק בכל גוונא כמבואר בר"ן ורשב"א:

אמנם לדינא וודאי נראה עיקר כדברי הרב דוודאי בלא"ה תמהו דבתוס' מבואר בשם ר"י להיפוך ממה שכתבו הר"ן והרא"ש והרשב"א בשמו ומ"ש הב"ש בס"ק ה' בזה הוא דחוק מאוד לכן ברור שאין ענין זה לזה דמה שכתבו התוס' בשם ר"י היינו דלא ניחא לי' לפרש דכאן מיירי שרוצה לגרש גם עכשיו דא"כ למה לא עזב המשיחה להניח הכל בידה

ומדלא עזב המשיחה תיכף ש"מ שהי' רוצה תיכף לחזור בו ולנתקו רק היא סגרה ידה לכך מוקי ר"י שהי' ידה סגורה אבל אח"כ מה שכתבו צריך ליזהר זהו בכל גיטין דעלמא שרוצה באמת לגרש גם עכשיו ובזה כתבו ונראה דאין קפידא וזה שהביאו ראי' מהך דעריק לה חרצי' ופשיטא דלא מוכח מהתם רק ברצונו לא כשרוצה לחזור דהתם אי הי' רוצה לחזור הי' מחזק מתניו וכיון שהוא רוצה לא איכפת לן כמ"ש מקודם אבל באינו רוצה האיך נעשה הוא כריתות בע"כ אבל ברוצה סגי דלא בעינן רק כריתות דנתינה כבר הי' ומ"ש הר"ן והרשב"א בשם ר"י הוא פי' אחר לפרש גט בידה ומשיחה בידו ג"כ שהי' רוצה בשעה שסגרה ידה ודא ודא אחת הוא דהכל תלוי ברצון הבעל ולפי זה נראה לצדד להקל בזה כיון דהר"ן והרשב"א וכן התוס' במסקנתם ומהרמב"ם מוכח כן להדיא וכבר כתבתי שכן מוכח בש"ס ב"מ כנ"ל ולפי זה מ"ש הב"ש סוף סק"ו לא נהירא כלל כמו שבארנו:

סעיף ג נתן הגט כשהיתה ישינה וננערה (ז) והרי הוא בידה ואמר לה ה"ז גיטך אין צריך לחזור וליטלו מידה וליתנו לה אבל אם לא אמר לה ה"ז גיטך אפי' אמר לעדים ראו גט שאני נותן לה אינו כלום כיון שהיא היתה ישינה (ח) וכן אם נפל מידה בעודה ישינה אע"פ שחזרה ולקחתו אינו גט עד שיחזור ויתננו לה ויאמר לה ה"ז גיטך:

הג"ה. נתן גיטה בחצרה בשעה שהיא ישינה (ט) י"א דלא הוי גט אבל ביד שלוחה לכ"ע הוי גט (ב"י בשם הר"ן והרשב"א):

ז והרי הוא בידה. לאפוקי נפל מידה כמ"ש בסמוך ויש להסתפק בנפל מידה לחצירה וננערה והוא בחצירה אי מועיל הא גיטך אי נימא דכוונת הרמ"ה לאפוקי נפל מידה שלא לרשותה כלל אבל בנפל לרשותה, לא מבעי' לדעת הראב"ד דסובר דנתן בחצירה עדיף טפי דאפילו ישינה מהני אלא אפילו להר"ן והרשב"א מ"מ פשיטא דהא גיטך מהני רק לאפוקי מהראב"ד דלענין ישינה עדיף חצירה מידה אבל וודאי דלא גרע מידה א"כ למה יזיק מה שנפל לרשותה ואפשר לומר דדוקא בנתן לחצירה הוא דמהני אבל כשנתן לא רצה שתתגרש רק על ידי ידה לא מכח חצירה וכל שנפל מידה צריך לחזור וליטלו הימנה ולא מהני אלא הא גיטך ועיין בסמוך קצת ראי' מדברי התוס' דבעינן בידה ממש:

ח וכן אם נפל מידה בעודה ישינה. כ"כ הטור והוא מהרא"ש בשם הרמ"ה והוא כתב כן אהא דנתן לה והיא ישינה ויש לחקור גם בכנסי שט"ח דמעיקרא אי בעינן ג"כ דוקא בידה אבל אי נפל מידה קודם לא מהני ובש"ס דעשו צריכותא בין הך לכנסי שט"ח משמע דחד דינא אית להו לגמרי דאל"כ פשיטא דאיצטרך תרווייהו ועוד ראי' ממה שכתב הרא"ש בסוגי' דגט בידה ומשיחה בידו להביא ראי' לר"י דכל שנתן לה לגירושין

אפילו היא גומרת כשר וקשה למה לא הביא מהך משנה דסמוך לי' דמבואר דאף דנתינה דמעיקרא לא מהני מ"מ מהני אח"כ אמירת הא גיטך כשהוא בידה כבר וע"כ דעיקר הוכחת הרא"ש שם להוכיח אפילו יצא מרשותה מהני כמבואר ברא"ש דהך דגט בידה דמי לנפל מידה ומ"מ מהני כמו הנך ראיות דמייתי דמיירי ג"כ אפילו יצא מרשותה בנתיים ע"ש בהרא"ש ואי נימא דהך דכנסי שט"ח אפילו יצא מרשותה בנתיים מהני א"כ מוכח מזה אפילו לא נתן לגירושין כלל וע"כ דכל שלא נתן לגירושין או שהיתה ישינה בעינן שיהא הגט בידה מעיקרא עד עכשיו שאומר הא גיטך:

אמנם באומר כנסי שט"ח ונתנו לחצירה וודאי נראה דמהני כמו בידה וכן נתנו לפקדון אבל מדברי הר"י משמע דלפקדון בעינן דוקא בידה ולגירושין הוא דסגי בחצירה ע"ש ונראה טעמו דהא דלמדנו חצירה דוקא כשנותן לגירושין אבל כשנותן לפקדון לא מהני רק בידה ממש דאז בהכרח הוי נתינה ממש וכיון דלא בעינן נתינה לשמה מועיל אבל מה שלמדו דאפילו חצירה הוי נתינה היינו דוקא כשנותן לחצירה לא כשנותן לפקדון וכיון דמעיקרא לא הוי נתינה לא נעשית נתינה למפרע באמירתו הא גיטך [ומ"מ יש לדחות כמ"ש לקמן סי' ק"מ ס"ק י"ב] ובהכי ניחא מה שיש להבין בתוס' גבי שכיב מרע שגירש בשבת שכתבו דלכך לא קתני פרק משילין אין מגרשין דשכיב מרע מותר ויש לתמוה הא כל הני דקא חשיב פרק משילין איכא גוונא טובא דמותר לפי פי' התוס' שם גופא ובספת"י סי' ה' הוכחתי דגם דעת רש"י במסקנא כן ע"ש ולמה לא חשיב גירושין. והנה לעיל כתבתי דכוונת התוס' כיון דשכיב מרע מותר בברי לא משכחת לה דבלא"ה אסור מכח טלטול וקנין וכתבתי שם שזה שסיימו התוס' ולא הוי טלי גיטך דאם הקנה להחצר ערב שבת והגט בתוכו לא מהני דהוי כטלי גיטך דלא נשתנה מרשותו לרשותה אך לכאורה יקשה הא לא גרע מהי' אצלה פקדון דמועיל הא גיטך ולפי הנ"ל ניחא דפקדון לא מהני רק בנותן לידה לא בחצירה ואי קשי' הא משכחת לה שנתן בידה לפקדון ואח"כ אומר בשבת הא גיטך יש לומר כמ"ש לעיל להרמ"ה דכל דהי' הנתינה לידה שוב אין מתגרשת מכח חצירה רק בנותן שנית לחצירה וזו הוא ראי' למה שכתבתי לעיל להרמ"ה ומ"מ נדחה הראי' להר"ן דיש לומר כיון דעכ"פ אי אפשר שיהא בשבת בידה מכח טלטול לכך לא חשיב לה דהא ליתא דמ"מ הוי מצי לאוקמא שנתן לחצירה ערב שבת דאז יכולה להתגרש מכח חצירה וע"כ משום דבנתן לחצירה לפקדון לא מהני רק לגירושין ודו"ק:

ט י"א דלא הוי גט. אבל הראב"ד הביאו הרשב"א בחידושיו חולק בזה דבחצירה לא איכפת לן ישינה ולפי דבריו לא בעינן שיאמר הא גיטך כלל ופשוט דאפילו להר"ן

והרשב"א לא גרע מנתן בידה דמהני אמירת הא גיטך עכ"פ ולא ידעתי למה כתב הרב בפשיטות לא הוי גט דהוי לי' לומר דדינו כמו נתן בידה לאפוקי מהראב"ד הנ"ל:

סעיף ד:

אמר לעדים ראו גט שאני נותן לאשתי ואמר לה בשעה שמסרו לה כנסי שטר חוב זה ה"ז גט (י) אע"פ שלא אמר ה"ז גיטך (יא) ויש מי שאומר דה"מ באומר לעדים שלא בפניה אבל אם אמר בפניה ובשעה שמסרו לה אמר לה כנסי שט"ח זה ה"ז ספק מגורשת אכל אם לא אמר תחלה ראו גט זה שאני נותן לה ואמר לה כנסי שט"ח זה צריך לומר לה ה"ז גיטך אבל א"צ ליטלו ממנה ולחזור וליתנו לה ויש מי שאומר דה"מ באומר כנסי שט"ח זה אבל אם אמר לה זכי בשט"ח זה אין לה תקנה עד שיטלנו ממנה ויחזור ויתננו לה ויאמר לה ה"ז גיטך:

י אף שלא אמר הרי זה גיטך. לפי דעת הרמ"ה כפי מה שרצה הב"י לפרש דכל היכי דיש לחוש לביטול אפילו הא גיטך ואפילו שיחזור ויטלנו לא מהני רק גט שני א"כ מנין למדו דהתם לא בעי הא גיטך רק דס"ד ביטולי' בטלי' ואפילו הא גיטך לא מהני קמש"ל דלא הוי כמו כנסי שט"ח דעלמא ומזה מוכח דעיקר טעמא דכנסי שט"ח משום ביטול ומ"מ מהני הא גיטך א"כ שם דלא חיישינן לביטול לא בעינן הא גיטך ולפי זה מוכח דאפילו חיישינן מ"מ הא גיטך מהני דמ"מ לא ביטלו לגמרי רק שיהא עכשיו כשט"ח דאל"כ לא הי' נותן לה ומ"ש הרמ"ה צריכה גט שני היינו להורות דלא נימא דוקא כשהגט ישנו לפנינו עדיין אז לרווחא דמילתא יחזור ויתננו לה מחשש ביטול אבל דיעבד אם נשרף ונאבד לא חיישינן קמש"ל דצריכה גט אחר דחשש גמור הוא כל שאמר בפני':

יא ויש מי שאומר. זהו מה שכתב הטור בשם הרמ"ה וכן משמע מפירש"י אבל בש"ס שם לא משמע כן דוודאי יש להבין דמקשה פשיטא ומשני מהו דתימא וכו' ויש להבין אי הכוונה פשיטא דדמי להך דריב"ג א"כ מאי משני דבא לומר מה דלא שמעינן מריב"ג א"כ האיך קאמר מעדותו נלמד מה שאין ענין כלל לזה וברור או דהכוונה בקושיא דוודאי עיקר מילתא דריב"ג להשמיענו אף דבשעת גירושין משלחה וחוזרת הוא כיון דאח"כ יודעת הגירושין מהני כמ"ש התוס' ריש פרק חרש דמקשה לרבא דהא עדיף טפי מריב"ג דהא אמר לעדים ראו גט שאני נותן והיא שומעת ויודעת דגט הוא ואהא משני דהא דמי לריב"ג דאינה יודעת כיון דקאמר כנסי שט"ח חושבת דבטלי' ואי בעינן דעתה לא הוי גט קמש"ל דמעדותו של ריב"ג נלמד דהוי גט ואי הכוונה דהיא אינה יודעת אין כאן קושיא כלל לרבא רק לפי זה יש להבין באמת מנין להם דרבא מיירי בשומעת הוי לי' לומר דרבא באינה שומעת כפירש"י:

לכן נראה דעיקר הקושיא כך דוודאי לא שייך לומר דרבא יאמר דנלמד מריב"ג הך דינא ממש שאמר ריב"ג דלא בעינן דעתה וע"כ דרבא לומד מעדותו דין אחר והיינו דלולא עדות ריב"ג הי' מקום לומר דבטלי' ומעדותו של ריב"ג נלמד שיש לומר משום כיסופא בא להטעותה ואי הוי בעינן דעתה לא הי' באפשר לומר כן דאי להטעותה אינו גט רק לפי דברי ריב"ג יש לומר כן א"כ נלמד דאין לחוש לביטול ולפי זה מוכח דהי' בפני האשה דא"כ בלי ריב"ג הי' פסול בלי חשש ביטול דליכא דעתה וע"כ דמצד דעתה לית הכא לפי שאמר גט הוא רק חשש ביטול יש ותליא בדינו של ריב"ג דלפי דעתו דלא בעינן דעתה אין ראי' דביטל רק להטעותה אמר כן ועמ"ש לעיל סי' קל"ו בזה:

על אה"ע סימן קלט

דין קבלה מידו ואם זרק לה ולחצרה ובו יח סעיפים:

סעיף א. זרק לה הגט (א) בחצרה בין שהוא קנוי לה או שאול או מושכר הרי זו מגורשת בד"א כשהיא עומדת בחצרה והוא (ב) משתמר לדעתה אבל אם (ג) אינה עומדת שם אע"פ שהוא משתמר לדעתה (ד) אינה מגורשת: (א) בחצירה. בש"ס פרק הזורק אין לי אלא ידה גגה חצירה וקרפיפה מנין וכו' ויש להבין שזכרו רשויות חלוקות גג וחצר וקרפוף ולכאורה הוי סגי להו לומר רשותה מנין ולכאורה הי' נראה דרשויות הללו כל אחד גדול מחבירו וא"כ כיון דבעינן סמוכה כידה דהיינו שתהא עומדת שם א"כ הוי ס"ד דרשות קטן כגג ועומדת שם הוי דומי' דידה בסמוכה אבל בחצר הוי ס"ד דלא מיקרי סמוכה וכן קרפוף לא נלמד מחצר קמש"ל דאפילו רשות גדול מאוד כל שעומדת שם חשיב סמוכה כידה אמנם עדיין יקשה להך מ"ד דסובר אפילו עומדת בציפורי וחצירה בעכו מהני למה חשיב תנא רשויות חלוקות ואפשר דבא להשמיענו דלא נימא דרשות אחד הוא וכל שזרק לה ברשותה אפילו נח ברשות אחר הוי גט מרשות הראשון קמש"ל דלא רק רשות חלוק הוא וכל שלא נח באותו הרשות לא נתגרשה רק ברשות הב' לא למפרע משעה שעבר ברשות הראשון וכ"כ הב"ש לקמן סוף ס"ק ז' בגג וחצר וזרק הגט מחצר לגג ונח בגג אפי' גג וחצר דידה לא נתגרשה רק משנה בגג או שבא לאויר גג ולא מאויר חצר ועמ"ש שם ועמ"ש סוף ס"ק ג':

ועל מה שלמדו דחצירה מהני פירש"י ז"ל דהלימוד היא מדקאמר ונתן בידה הא בידה יתננו מזה מוכח דונתן מ"מ ובידה לענין חצר המשתמרת (ולא ידעתי למה נקט רש"י ז"ל כר' אושעי' כהך מ"ד דסובר מה ידה בסמוכה דהלכה כוותי') ואיכא למידק הא במרובה למדו גבי גנב מהמצא תמצא דמודה בקנס פטור ופריך והאי להכי הוא דאתי הא מיבעי

לי' לגגו חצירו וקרפיפו ומשני דהוי לי' לומר המצא המצא או תמצא תמצא מדשני קרא ש"מ תרתי והשתא לפירש"י ז"ל לק"מ דשפיר נלמד רשותו מדלא קאמר ואם בידו תמצא מדקאמר המצא תמצא בידו ש"מ רשותו כמו כאן בגט ומכפל הדברים נלמוד למודה בקנס ואולי כוונת רש"י דוודאי עיקר הלימוד מדכתיב ב', פעמים ונתן בידה רק דס"ד לומר דקרא קפיד בידה דוקא דלא נימא דומיא דידה משתמר וסמוך קמש"ל בידה דוקא וכך יש לנו לומר טפי ממה שנאמר דבידה לאו דוקא וקרא בידה כתיב לזה אמר דאי ס"ד כך הוי לי' לומר ובידה יתננו ואז וודאי הוי אמרינן בידה דוקא ומה צורך ונתן בידה שנית וע"כ דכפל הדברים להורות דנתינה מ"מ סגי ובידה למשתמר וסמוך או אפשר דלא דמי להך דגנב דהתם לא שייך לומר כ"כ בידה ברישא כמו הכא בגט ודו"ק:

והנה הר"ן ז"ל כתב לפרש דהלימוד הוא מדכפל קרא ונתן בידה אין מיעוט אחר מיעוט רק לרבות ובזה יש ליישב דברי הטור ריש סי' קל"ח שכתב דהלימוד דחצירה מהני מדלא כתיב ונתן לה רק ונתן בידה ש"מ אפילו לרשותה ותמה הב"י מסוגי' הנ"ל ולפי הנ"ל ניחא דסובר כפירוש הר"ן הנ"ל ועיקר הלימוד כיון דכתיב ונתן בידה ברישא כבר נשמע בידה דוקא ולמה נקט בתר הכי בידה ש"מ דהאי נמי למעוטי ואין מיעוט אחר מיעוט רק לרבות ש"מ רשותה ג"כ וזה ברור:

ב משתמר לדעתה. ואף דבש"ס משמע דרק מ"ד דלא בעינן עומדת מוקי קרא להכי אבל מ"ד דבעינן עומדת סובר דידה לסמוכה מ"מ יש לומר דכ"ש דסובר דמשתמר בעינן וכן משמע לקמן בהך דהיתה עומדת על הגג דלכ"ע בעינן משתמר דאל"כ למה לי התם עומדת אך יש להבין תינח למ"ד דלא בעינן עומדת צריך לאשמעינן משתמר כמו שפירש"י על פי ציווי' כיון דהיא אינה שם אבל למ"ד דבעינן עומדת א"כ פשיטא דחשיב משתמר א"כ מה צורך לטור ומחבר לומר משתמר לזה פי' הב"י דפעמים יש חצר גדול ואף שהיא עומדת לא חשיב משתמר מצד עמידתה קמש"ל דבעינן משתמר דוקא וא"כ בכהאי גוונא נהי דמצד סמיכות מהני אבל מצד משתמר לא מהני עד שיהא משתמר בצד הב' על פי ציווי האשה וקושית הט"ז על הב"י לק"מ כמ"ש:

ג אינה עומדת. התוס' בעירובין ורש"י כתבו דבעינן דוקא בתוך החצר ותמה ת"ג מהא דפריך אי בגג דידה וחצר דידה למה לי אויר גג ומאי קושי' הא בעינן אויר גג כיון שאינה בתוך החצר והתם המעקה חשיב רשות בפני עצמו כמו הגג אבל למעלה מן המעקה דלא משתמר לא חשיב רשות בפני עצמו וכיון דמחיצות החצר עודפות הוי כרשות החצר א"כ כיון שהגיע למעלה מאויר מעקה הכל רשות אחד ונתגרשה ובוודאי לא מיירי דוקא שהיא עומדת כולה בתוך אויר מעקה שהמעקה גבוה יותר מן האשה במתניתין סתמא

קתני היתה עומדת וכ"ש בלי מחיצות ולא שייך לומר דדוקא במעקה מיירי הא לא"ה מגורשת בלי אויר גג דלא אוקמה במעקה רק משום דלולא זה אינה מגורשת כלל וכ"ש למאן דמוקי לה בלי מעקה דקשה. ובזה מיושב טפי לשון הברייתא גגה חצירה וקרפיפה מנין להורות דרשויות חלוקות הן וכל שעומדת ברשות זה לא מתגרשה ברשות השני דאינה עומדת בתוכו ולא חשבינן הכל לרשות אחד גבי גט כנ"ל:

ד אינה מגורשת. הרמב"ם מסיים בזה עד שתעמוד בחצירה משמע מדבריו אפילו בשעת נתינה לא היתה בחצירה ואח"כ באה לחצירה מגורשת דלא כהרמ"ה שהביא הטור גם מוכח דכהאי גוונא מיקרי נתינה ולא הוי טלי גיטך מעל גבי קרקע דכל שאינה עומדת חשיב כנותן לידה והיא ישינה דבננערה אח"כ הוי גט ואפשר דעדיף מינה דהתם בעינן שיאמר הא גיטך אבל הכא משמע כרמב"ם דאפילו הא גיטך לא בעינן רק שתעמוד אח"כ בחצר מגורשת וצ"ע ועיין בסמוך:

סעיף ב. (ה) אם נתן בחצרה ואח"כ בא שם ואמר לה הרי זה גיטך יש מי שכתב שאעפ"י שהגט עדיין שם אינה מגורשת עד שתטאנו משם או עד שיטלנו משם ויתננו לה להתגרש בו דבעינן שתהא סמוכה להצר בשעת נתינת הגט לתוכו (ובשעה שאומר לה הא גיטך) וכן בגיטה וחצרה באים כאחד בעינן שעומדת בצר החצר בשעת נתינה ויש חולקין:

סעיף ג. נתנו בחצרה שלא מדעתה ואינה עומדת בצד חצרה הרי זו ספק מגורשת:

ה אם נתן בחצירה וכו'. זהו מה שכתב הטור בשם הרמ"ה וכתב הב"י שהר"ן והרשב"א חלוקין עליו בזה ע"ש שהאריך ואני תמה דפשיטא דאין ענין זה לזה כלל דוודאי עיקר טעמייהו דהרשב"א והר"ן דס"ל דוקא בע"כ הוא דלא מהני בגט מטעם שליחות דאין חבין לאדם רק בפניו אבל מדעתה מהני מטעם שליחות רק כל שהיתה מחזרת להתגרש לא מהני שמא חזרה בה אבל באמרה בפי' תזכה לי חצירי מהני כל שלא בטלה השליחות דהא רצית בפי' בכך ולא גרע חצר משליח ולפי זה מטעם שליחות פשיטא דלא בעינן עומדת בתוכו כדמוכח בש"ס להדיא ומהאי טעמא לא זכרו הר"ן והרשב"א כלל דאח"כ בשעה שאמרה תזכה לי היתה בחצירה רק אפילו לא היתה כלל בחצירה לעולם מגורשת כל שעשתה החצר בפי' לשליח דלא שייך לומר חוב הוא לה אבל הרמ"ה מיירי מטעם ידה דבעינן סמוכה לחצר לכ"ע ובזה כתב דלא מהני רק סמוכה תחילה וסוף אבל בסמוכה בסוף ולא בתחילה וכן להיפוך לא מהני ובהא מודים הרשב"א והר"ן ולא נזכר בדבריהם מזה דבר וכן לא נזכר בדברי הרמ"ה דמטעם שליחות לא מהני כלל בגט אם עשתה החצר בפי' לשליח: ואפשר לומר בכוונת הב"י דכמו דס"ל להרשב"א והר"ן בגט

הבא מתורת שליחות דאף דמעיקרא עדיין לא נתגלה השליחות רק אח"כ אמרה תזכה לי חצירי מהני עכ"פ בהא גיטך לכ"ע ולא בעינן שליחות מתחילה ועד סוף וסמוך לא בעינן כל היכי דהוי אבל לא משמע כן בב"י רק דהרמ"ה חולק על הר"ן והרשב"א דלא הוי רק בסמוכה תחילה וסוף ולפע"ד נראה ברור כמ"ש: ועוד אפילו בגוונא קמא שאמרה תזכה לי חצירי אח"כ אין הכרח כלל שיחלוק הרמ"ה ז"ל עליהם ולא הם ז"ל עליו דשאני גט הבא מכח ידה דבעינן סמוך משום דקרא דבידה מורה כידה מה ידה בסמוכה א"כ הכל כידה דוקא בעינן דבשעת נתינה ובסוף סמוכה וכל שלא הי' סמוכה תחילה וסוף לא הוי כידה אבל מטעם שליחות דלא גמרינן מידה כלל שפיר יש לומר דכל שגילתה דעתה דניחא לה ממילא הוי שליח למפרע (ואני מסתפק להר"ן והרשב"א אי גם בנתן גט לאיש בשבילה עשאתו שליח לקבלה אי מהני והיינו בלא עשהו הבעל שליח הולכה כלל רק לזכות עבורה אבל בעשהו שליח הולכה מבואר בש"ס דאם עשתה לשליח לקבלה אח"כ מהני רק משום לא חזרה שליחות אצל הבעל ואי בהא לא מהני ע"כ משום דהתם לא שייך לומר דנעשה שליח למפרע אבל חצר הוא שליח לכל דבר מצד עצמו רק לחוב אינו יכול בע"כ וכל שנתן לחצר מיתלי תלוי וקאי אי רוצית ממילא נתן לשלוחה ואם לאו אינה מגורשת ודו"ק):

ואדרבא נראה לפע"ד דבע"כ יודה הרמ"ה ז"ל דמטעם שליחות מהני דמהאי טעמא כתב עד שתטולנו משם ולכאורה הוא תמוה דכיון דסובר דלא הוי גט כשהוא מונח בחצר האיך יהא גט בנטילתה הא הוי טלי גיטך מעל גבי קרקע ממש וכן תמה הפרישה ולפי הנ"ל ניחא דכל שהיא נוטלת הגט בעצמה נעשה החצר שלוחה ומטעם שליחות לא בעינן סמוכה כלל והא דלא קאמר תזכה לי חצירי אפשר דסובר כמו שאמרו בירושלמי במחזרת להתגרש שמא תזכה בה כמו כן באומרת תזכה לי חצירי חיישינן שמא חזרה בה קודם שאמר לה הא גיטך ובלי הא גיטך לא מהני כמ"ש הר"ן רק הרשב"א והר"ן סוברים דכל שעשתה בפי' לא חיישינן כל שלא ביטלה והרמ"ה סובר דבחצר לא שייך זה רק כל דחייב הוא לה אינו שלוחה לכך כל שנוטלת אותו בידה ואומר לה הא גיטך מהני מטעם שליחות דאז בוודאי היא עושית אותו שליח שהרי נוטלת הגט שיאמר הא גיטך וכל שהגט בידה לא חזרה ועכ"פ ברור דלכך מהני נטילתה מכח שליחות דלא בעינן סמוכות דאל"כ פשיטא דהוי טלי גיטך מעל גבי קרקע וגם בהך עובדא בש"ס דאמרו לא חזרה שליחות אצל הבעל מבואר דבשליחות מהני כה"ג דהא התם נמי עשתה לשליח שלו שליח אח"כ כשהי' הגט בידו כבר ומ"מ מהני לולא דלא חזרה שליחות אצל הבעל ודוחק לחלק דהתם השליח הוא שליח של בעל קודם משא"כ בחצר דאינו שליח

של בעל כלל ולפי זה התם אם לא עשהו הבעל לשליח כלל רק לזכות עבורה לא הוי מהני והוא דחוק לכן העיקר כנ"ל ודו"ק]:

אמנם עיקר דברי הרשב"א והר"ן צ"ע לפע"ד כי נראה לי ברור דמה דקאמר רב אשי גבי גט חוב הוא לה ואין חבין לאדם רק בפניו הכוונה דבגט לא הוי החצר שליח כלל אפילו נתרצית האשה בחובתה וטעמא שאין החצר בגדר לעשותו שליח רק דרבי קרא שהוא מצד עצמו שלוחו של אדם לזכות לו אבל כל דבר שהוא בעצמותו חוב שוב אינו שליח ולשווי' עכשיו שליח לחצר זה אי אפשר שאין החצר בגדר לעשותו שליח לומר לו הוי שלוחי והירושלמי שאמר הגע עצמך שהיתה מחזרת להתגרש אני אומר שמא חזרה בה משמע דלולא חשש זה נעשה שליח לחובתה כיון שהיא מתרצה בכך התם בנתן הגט לאיש שהוא יכול להיעשות שליח אבל בחצר שאינו בגדר לעשותו שליח כל שהוא חוב לה אף שמתרצית ואומרת הוי שלוחי לא נעשה שליח שאין האמירה לחצר מעלה ומוריד רק אם הענין בעצמותו זכות רבי קרא שיהא שליח מצד עצמו שלא מדעת שולחו ואם הוא חוב אינו שליח ואם רוצה אדם בחובתו צריך לעשות שליח ממש לזה ולא חצירו שאין חצר רק לזכות ולא לחוב ואפילו תימא שיועיל כל רגע שתחזור שוב אינו שליח דאי אפשר דבאמירתה נעשה שליח שלא תוכל לחזור עד שתבטל ולא בחצר ודו"ק]. ויש סיוע לזה מהש"ס ריש הזורק דעביד צריכותא בין גנב לאשה ודו"ק:

והראי' שהביאו הרשב"א והר"ן מן הירושלמי פ"ק דגיטין נתן לה גיטה ואמרה תזכה לי חצירי שבעכו נעשה כמי שהיתה ידה ארוכה. תמהני מאוד דהא פשיטא דלא מוכח מידי ואדרבא מוכח להדיא להיפוך והנה הרשב"א כתב בראי' זו וז"ל אלא א"כ תדחה דר"ח כר"א והראשון נראה עיקר עכ"ל ובאמת שכפי מה שהביאו הם הירושלמי אי אפשר לדחות כן בלא"ה דא"כ למה לי שתאמר תזכה לו חצירי הא משום ידה אפילו בע"כ מיגרשא ולמה לי אמירתה אמנם יש להקשות להיפוך מה זה שאמר נעשית כמי שהיתה ידה ארוכה והרי זה ממש כר"א דלעולא ידה בסמוכה דוקא וידה ארוכה לא מהני רק משום שליחות א"כ למה לי ידה ארוכה הא אינו מטעם ידה כלל אמנם בירושלמי יראה דמוכח להדיא דלא כהרשב"א והר"ן:

וזה לשון הירושלמי שם נתן לה את גיטה ואמר לה תזכה לך חצירי שבעכו (ויש גורסין ואח"כ אמרה תזכה לי חצירי שבעכו] אמר ר' חיננא נעשית כמי שהיתה ידה ארוכה אולי מי שהיתה ידה ארוכה והושיטה את ידה ונטלתו שמא אינו צריך לומר בפני נכתב ונחתם ע"כ ומבואר הוא דהשאלה היתה לענין בפני נכתב דעכו כחז"ל. ומוליך ג"כ צריך לומר בפ"נ ונתן לה גיטה בחצירו בעכו ואח"כ אמר לה בא"י תזכה לך חצירי שבעכו

אי חשבינן כמגרש כאן בא"י דהיא זכתה בגט בא"י ואין צריך לומר בפ"נ או דחשיב כמגרש בחו"ל דשם מונח הגט וצריך לומר בפ"נ וע"ז השיב דנעשה כמי שהיתה ידה ארוכה והושיטה ידה לחוץ לארץ דאף דגופה בא"י הקבלה בחו"ל וצריך בפ"נ והשתא אי ס"ד דר"ח כעולא ומטעם שליחות אתינן עלה א"כ מה ס"ד שלא יצטרך בפ"נ הא אינה מקבלת הגט כלל רק החצר מטעם שליחות ואי שלחה שליח לקבל הגט בחו"ל פשיטא דצריך בפ"ל דשם מקבלת הגט ומה נפ"מ היא או שלוחה וחצר נמי שלוחה הוא. גם מה זה שאמר נעשית כמי שהיתה ידה ארוכה הא לאו מתורת יד אתינן עלה וברור דלר"א קאי דלא בעי' סמוך ולאו מתורת שליחות הוא ולכך שפיר מספקא לי' כיון דחצר ידה הוא בתר גופה אזלינן ופשוט דהגע עצמך ידה ארוכה והושיטה וקיבלה בחו"ל בודאי בתר ידה אזלינן דהיינו מקום הקבלה לא בתר גופה וה"נ דכוותי' ואפי' אם נגרוס ואמרה תזכה לי חצירי אין להקשות למה לי אמירתה הא משום ידה הוי גט בע"כ ג"כ לק"מ דבנתן לה גט שתתגרש בע"כ מיד לא מבעי' לי' כיון דלא בעינן לה כלל בודאי בתר ידה אזלינן אבל כאן שנתן לה הגט ולא גירשה תיכף רק כשתרצה והיא אמרה תזכה לי חצירי הרי עיקר הדבר הי' תלוי בגופה באמירתה א"כ בהא ס"ד דאזלינן בתר גופה וע"ז השיב דהגע עצמך הושיטה ידה דוודאי היתה ההושטה בגופה ומ"מ אזלינן בתר ידה וה"ה הכא ועכ"פ מוכח מן הירושלמי להיפוך שאין שליחות לחצר בגט כלל ודו"ק:

ולפ"ז הי' נ"ל לכאו' העיקר כהרמ"ה ז"ל כיון שבארנו דהרשב"א והר"ן לא נחלקו עליו כלל רק מדברי הרמב"ם ז"ל מוכח דלא כהרמ"ה דכל שעמדה אח"כ מהני שהרי לעיל גבי גט ומשיחה דקדקו מדברי הרמב"ם שכתב עד שתפסק המשיחה דכל שנפסקה אח"כ מהני וה"ה הכא שכתב עד שתעמוד בחצירה ומ"מ בודאי יש להחמיר כדברי הרמ"ה ז"ל מאחר שבארנו שאין בדברי הרשב"א והר"ן דבר הסותר להרמ"ה אבל דינם של הרשב"א והר"ן אף שאין מדברי הרמ"ה סתירה לדעתם ואדרבא משמע לכאו' כדבריהם כנ"ל מ"מ דבר קשה הוא מאד מאחר שכל עיקר ראיית הרשב"א והר"ן מירושלמי וכבר בארנו דלא מוכח לכאו' וכמעט מוכח להיפוך וכ"ש דהרשב"א גופא העלה כל דבריו בצ"ע א"כ פשיטא שאין לסמוך ע"ז כלל אפי' דיעבד (ומה שיש לדון בדברי הרמ"ה ז"ל במה שאמר וכן בגיטה וחצירה וכן מה שיש לדון בדברי הר"ן והרשב"א בענין טלי גיטך מעג"ק כבר קדמני בת"ג בכל זה עיין עליו):

ועי' ב"ש סק"ב דמדברי הטור מבואר דאם נתן לידה בתורת פקדון ואח"כ אמר הא גיטך מהני ולכאו' נראה דמדברי הטור אפי' נתן לה לחצירה לפקדון מהני אח"כ הא גיטך אבל מדברי הר"ן שם לא נראה כן רק לחצירה בעי' לגירושין דלא רבי קרא חצירה בגט

רק לגירושין לא לפקדון וכל שלא נתן לגירושין ל"ה נתינה אבל נתן בידה לפקדון כיון דלא בעי' נתינה לשמה מהני וכן מדברי הטור כאן לא מוכח רק לגירושין אבל כל שאמר בפי' לפקדון ל"ה נתינה וצ"ע בזה ועמ"ש לעיל סי' קל"ח סק"ז ולקמן סי' ק"מ ס"ק י"ב שיש לדחות הראי' מכאן ע"ש:

סעיף ד. היתה עומרת על גגה וזרקו לה לראש הגג (ו) אם יש לה מעקה כיון שהגיע לאויר תוך מחיצות המעקה או אפי' אין לו מעקה (ז) והגיע לתוך ג"ט סמוך לקרקעות הגג הרי זו מגורשת אפי' נשרף קודם שנח (ח) והוא שקדם גט לדליקה שהרי היה ראוי לנוח אלמלא האש שבא אחר שזרקו אבל אם קדם האש לא שהרי לא היה ראוי לנוח ברשותה:

ו אם יש לה מעקה. בש"ס פריך והא לא מינטר ומשני בגג שיש לה מעקה ופירש"י דהקושיא דבעי' אויר שסופו לנוח ולכאו' לפ"ז אפי' בלי מעקה הוי ספק מגורשת דהא לא איפשטא אבעי' דרבא לדעת הי"א שהביא המחבר ס"ח אבל באמת הא ליתא דודאי הא דבעינן סופו לנוח בגט מתרי טעמא דאי אין סופו לנוח ל"ה חצר המשתמרת גם לענין קנין כל שאין סופו לנוח מבעי' לי' לרבא אי קנה ולפ"ז גבי אבעי' דרבא פשיטא דמשתמר לא בעינן כמ"ש התוס' להדיא בב"מ שם דהיכי דדעת אחרת מקנה לא בעי' משתמר רק בגט דאל"כ רק בכל קנין בעי משתמר למה לי קרא ידה גבי גט לאתויי משתמר למ"ד דרק משתמר בלבד בעינן וע"כ משום דבעלמא היכי דדעת אחרת מקנה לא בעי' משתמר קמש"ל ידה דבגט בעינן ופשיטא דכל שאין סופו לנוח ל"ה משתמר ובזה ליכא ספק. רק ספיקו של רבא כיון דלא בעינן משתמר קנה או דלא קנה רק בסופו לנוח ומ"מ גבי גט בעינן וזה דאפי' נח כל שאינו משתמר לא מהני משא"כ בעלמא בנח אפי' אינו משתמר קנה והשתא הכא בלי מחיצות ליכא ספיקא כלל דודאי אינה מגורשת והיינו דפריך והא לא מינטר דהוי חצר שאינה משתמרת דלא מהני בגט ותדע דהרי לפי מה דמשני בג' טפחים סמוך לגג פירש"י להדיא משום דמשתמר הרי דעיקר הקושיא מכח משתמר ופשיטא דספיקו של רבא לאו מכח משתמר דבעלמא בדעת אחרת מקנה לא בעינן משתמר ובע"כ דלא דמי כלל להך דרבא וזה שלא כתבו התוס' דלא דמי להך דרבא רק בדרך עלי' ולמה לא כתבו מקודם אי תליא בהך דרבא או לא וברור מקודם מטעם שאינו משתמר לא מהני רק בדרך עלי' דלולא הדליקה הי' נח ויורד א"כ הוי משתמר דמחמת מקרה הדליקה לא חשיב אינו משתמר דאל"כ כל חצר אינו משתמר [ועמ"ש בסמוך עוד. בזה] ולזה כתבו דמ"מ לא דמי להך בעי' דרבא וז"ב:

ז והגיע לתוך ג' טפחים. עב"ש מ"ש במחלוקת פי' הרשב"א ומהרש"ל בזה ותמה על מהרש"א שדחה דברי מהרש"ל בלי ראי' ולדעתי העיקר כמהרש"א ופי' הרשב"א דאל"כ

תיקשי הא דפשיט בב"י בעי' דרבא דאויר שאין סופו לנוח כמונח דמי מהך דצבי שבור ומשני מתגלגל שאני ולמה לא משני דהא פחות מג' טפחים הוי כלבוד והוי כמונח על הארץ וע"כ דמ"מ כיון דלא נח הוי אויר שאין סופו לנוח לולא דמתגלגל שאני וע"כ דמה דמשני הכא דפחות מג' טפחים מהני היינו דהוי סופו לנוח דמקום רחב הוא כמ"ש הרשב"א א"כ התם דמ"מ אין סופו לנוח לא מהני פחות מג' רק מתגלגל שאני. ואפי' לפמ"ש לעיל דהך בעי' דהתם לאו לענין משתמר הוא והכא לענין משתמר מסיק מ"מ כמו דחשבינן אינו משומר כמשומר בפחות מג' דהוי כמונח על הארץ ה"ה לענין קנין דהוי כמונח על הארץ וע"כ דהכא הכוונה דהוי באמת משומר משא"כ התם דודאי אינו משומר [לענין קנין לא מהני משומר] ודו"ק:

וכתב עוד הב"ש שיש לדייק ברש"י שפי' דאירע סיבה תיפוק לי' בפשיטות דאפי' בלי סיבה אינה מגורשת משהגיע לאויר גג דאינו משתמר וכתב דאפשר דסובר דכל שהוא מינטר לבני אדם אף דלענין רוח לא מינטר חשוב משתמר לכך פי' דאירע סיבה. ולא ידעתי הבנה בד"ק דא"כ מאי איכפת לן דאירע סיבה דמ"מ קודם הסיבה הי' חשיב משתמר וכבר נתגרשה וכיון דלענין רות ל"ה אינו משתמר כ"ש לענין סיבה דלא חשיב אינו משתמר וליכא למימר דמ"מ הוי שאין סופו לנוח מחמת הדליקה הא ליתא דא"כ מה יועיל מחיצות מ"מ ל"ה סופו לנוח מחמת הדליקה וע"כ כיון דקדם גט לדליקה לא מיקרי אין סופו לנוח דמצד עצמו הוא דהוי אין סופו לנוח ולא מחמת דליקה ואפשר לומר דודאי כל שנח באמת הוי אויר שסופו לנוח אף שלא נתברר מעיקרא אי סופו לנוח גם משתמר מיקרי לבני אדם אבל בדליקה נהי דמשתמר הוי מ"מ אויר שאין סופו לנוח מחמת רוח הוי דבלי הדליקה ג"כ לא הי' נח ורק לענין משתמר לא אזלינן בתר רוח אבל לענין אויר שאין סופו לנוח מחמת רוח ג"כ לאו כמונח דמי אבל לפ"ז בלבד מה דכבר בארנו דעיקר הקושיא כאן מכח משתמר לא מחמת אין סופו לנוח [ועוד אבאר בסמוך] אבל בלא"ה כיון דכל שנח הוי אויר שסופו לנוח בלי הדליקה אבל כוונת רש"י פשוט דמשמע לי' דמתני' איירי ודאי דאירע סיבה דאי בנח ס"ס מגורשת משעת הנחה תדע דהקשו באמת להרמב"ם מאי נפ"מ ומה שתירץ ה"ה דקיבלה קידושין ביני וביני לא ניחא לי' ולפרש דלא אירע סיבה אחרת כלל א"כ מה הועיל מחיצות הא נפל חוץ למחיצות לזה פי' דאפי' אירע דליקה מ"מ כיון דלולא הדליקה ל"ה נח אינה מגורשת ומשני במחיצות לכך כיון דליכא הסיבה הי' נח מגורשת ודו"ק:

ח והוא שקדם גט לדליקה וכו' אחר שזרקו. מלשון זה משמע דכל שבא האש אחר הזריקה מיקרי קדם גט לדליקה אבל באמת כיון דדרך עלי' אינה מגורשת רק דרך ירידה

א"כ אם קדם הדליקה לירידה אפי' אחר שזרקו נראה דל"ה גט ומזה נראה דס"ל להטור ומחבר דלדעה קמייתא דהוא פירש"י דמפרש דהך לא שנא דמחלק בין דרך ירידה לעלי' קאי אסיפא בלבד א"כ י"ל דברישא בכל גוונא מגורשת דמה שפירש"י דכל דרך עלי' לא מיקרי נתינה רק דרך הנחתו היינו דוקא בהאשה מלמטה והוא מלמעלה דהגט יורד למטה לאשה אז הירידה הוא עיקר הנתינה אבל להיפוך כשהאשה מלמעלה והאיש מלמטה כך הוא הנתינה ההעלאה למעלה וגם בנשרף דרך עלי' מגורשת ולכך כתבו בפשיטות ואם נשרף קודם שנח וכל שבא האש אחר הזריקה מגורשת ולא כב"ש סק"ו שכתב דדוקא בנשרף דרך ירידה דא"כ תיקשי כנ"ל וכ"ש לפי מה שאבאר בסמוך דהעיקר כהב"ח בכוונת רש"י א"כ פשיטא דבעינן קדם ירידה לדליקה דוקא:

סעיף ה. (ט) ויש מי שאומר שאם נמחק או נשרף קודם שיגיע אפי' נמחק או נשרף אחר שהגיע לאויר מחיצות או לפחות מג' טפחים סמוך לגג אינה מגורשת:

ט ויש מי שאומר. המחבר לא זכר רק פי' ה"ה בכוונת הרמב"ם דברישא אפי' דרך ירידה אינה מגורשת אבל פירושו תמוה שהרי כתב הרמב"ם בהדיא כגון שבא הרוח והעלתהו ונמחק או נשרף ותיפ"ל בפשיטות הא דרך ירידה ג"כ אינה מגורשת מאחר שהתחלת הזריקה היתה שלא כדרך תנועתו הטבעית וליכא למימר דכיון דפחות מג' טפחים סמוך לגג כלבוד אפי' נשרף מגורשת לכך כתב נשבה הרוח והעלתהו הא ליתא דא"כ תיקשי באמת אפי' העלה אותו הרוח מאי איכפת לן הא הוי כלבוד וכבר נח וע"כ או דבאמת אין הכוונה כלל דהוי כלבוד רק כמו שפירש הרשב"א דחשיב משומר וכל שבא הרוח והעלתהו לא חשיב משומר או דלא מרי' דהוי כלבוד רק בנח הוי למפרע כלבוד אבל בנשרף ל"ה כלבוד אבל עכ"פ מוכח מדברי הרמב"ם דדרך ירידה באויר מחיצות או פחות משלשה הוי הגט אפי' נשרף קודם שנח' ואינו גט רק בהעלתהו הרוח וצ"ע אם לא שנדחוק דמחלק ה"ה בין פחות מג' לאויר מחיצות דפחות מג' דהוי כלבוד הוא דמצריך הרמב"ם בא הרוח והעלתהו אבל באויר מחיצות אפי' דרך ירידה ל"ה גט ואין להאריך בחילוקים דקים בפרט דדברי המחבר בלא"ה צ"ע דעכ"פ הי' להזכיר בפחות מג' טפחים נשבה הרוח והעלתהו דבהא ודאי מבואר ברמב"ם דדרך ירידה הוי גט:

ולכאו' יש להקשות גם לשיטת הר"ן בפי' דברי הרמב"ם דמ"מ כמו דמשכחת ברישא בא הרוח והעלתהו כמו כן משכחת בסיפא דלאחר שהתחיל לירד בא הרוח והעלתהו ולמה בסיפא קתני נמחק ונשרף וברישא לא אבל באמת לק"מ דברישא אורחי' דמילתא כיון שהוא זרקו למעלה אף שפסק כחו ומתחיל לירד בא הרוח והעלתהו אבל בסיפא שזרקו למטה והתנועה מצד עצמה ג"כ למטה קשה שיבוא הרוח ויעלהו. ואורחי' דמילתא

להשרף דרך ירידה כמ"ש הר"ן: ועב"ש מה שנחלק על הב"ח בכוונת רש"י והעיקר כהב"ח ונראה מה שהכריחו לרש"י לפרש כן כדי לסלק קושיית התוס' דדרך עלי' מ"ש מבעי' דרבא והתוס' דחקו חלק ולפירש"י לק"מ דהתם דנשרף קודם שהגיע לפתח כלל בודאי לא קנה וה"נ כיון דהנחה היא הנתינה לא ההעלאה א"כ אם נשרף קודם ההנחה אינה מגורשת ומה בכך דלולא הדליקה הי' הנחה מ"מ לא הי' נתינה כשנשרף דהנחה היא הנתינה וכשכבר התחיל לנוח ובסוף לא נייח אז דמי להך דרבא:

והנה לפירש"י לפי הבנת הב"ח פשיטא דכל שקדם לירידה ל"ה גט אפי' נשרף דרך ירידה אלא אפי' לפי הבנת הב"ש ג"כ נראה כיון דבנשרף בעלי' אינה מגורשת כל שקדמה דליקה בשעת עלי' ג"כ אינה מגורשת. אבל צ"ע ברמב"ם בפי' המשנה שכתב שבא האיש קודם שזרק הגט מידו משמע אפי' בשעת עלי' ומזה נראה דמפרש דבסיפא אין שם רק דרך ירידה בלבד וכפי' ה"ה ודלא כהרש"ך שכתב דבסיפא ג"כ כשזרקו בכח להעביר המחיצה הוי שלא כדרך תנועתו אלא כל שהאשה למטה הוי כדרך תנועתו ולעולם מגורשת לכך בעינן שתקדים דליקה קודם שיצא מידו וכן מוכח באמת מדברי הרמב"ם ס"ו כמ"ש הב"ש ואפשר דמזה באמת למד הרמב"ם לפרש דלא כפירש"י דלדבריו תקשי בהא דמחלק בין קדם דליקה לגט הול"ל קדם דליקה לירידה או שקדמה ירידה לדליקה וע"כ דהך דמחלק בין ירידה לעלי' היינו רישא וסיפא אבל סיפא בלבד דרך ירידה היא לעולם ואין כאן רק קדמה דליקה לגט כמ"ש הרמב"ם בפי' המשנה דהיינו קודם שיצא מידו:

ודע דלפירש"י מיושב עוד קושיא אחת שהקשה הרשב"א בחידושיו דמאי פריך אי בגג דידה וחצר דידה למה לי הגיע לאויר הגג וקשה הא הוי דרך עלי' ולפי הנ"ל ניחא דרק בסיפא מחלקינן בהכי ולא ברישא דכיון דהיא למעלה משעה שזרקו מידו חשיב נתינה:

סעיף ו. היה הוא בגגו וזרק לה לחצרה (י) אם מחיצות החצר גבוהות מהגג בענין שמיד כשזרק הגט מאויר הגג נכנס לאויר מחיצות החצר מגורשת אפי' נמחק קודם שהגיע לאר"ץ וכגון שנמחק לאחר שהתחיל לירד:

י אם מחיצות החצר גבוהות. בתוס' שם הקשו אהא דאמר במרובה זרוק גניבתיך לחצירי דמיתה וממון באין כאחד וקשה הא לענין שבת לא בעינן מחיצות כלל ולמעלה חייב ולענין קנין בעינן מחיצות ותמהני דלא בעי' הכא מחיצות רק משום אויר שאין סופו לנוח והתם פשיטא בשור ושה דד' וה' נוהגת בו דהוי אויר שסופו לנוח ובהא פשיטא דלענין קנין כמונח דמי:

ועוד דהא עיקר מה דמוקמינן הכא במחיצות הוא. משום דאל"ה לא מינטר ובעינן חצר המשתמרת וא"כ התם דדעת אחרת מקנה לא בעינן משתמר כלל כמ"ש התוס' בפרק א"מ להדיא וכמ"ש לעיל סק"ו:

ובהכי ניחא דקאמר כמאן כרבי אפי' תימא רבנן ויש להבין מה ענין זה להתם דעבר הרשות משא"כ הכא דלא עבר חוץ למחיצות וכמו כן קשה דהך בעי' דרבא יהא במחלוקת רבי ורבנן לכן ברור דגט ושבת והך בעי' דרבא כלהו לא דמי להדדי דודאי בגט בעי' משתמר מה דלא בעי' בקנין במקום אחר היכי דדעת אחרת מקנה וכן גבי שבת לא בעינן משתמר כלל וכן לא בעינן גבי שבת שתקנה לו לגמרי דרך קנין והיינו דקאמר כמאן כרבי דאי לרבנן כיון דחזינן דגבי שבת דלא בעי' משתמר ולא קנין לא מהני באויר א"כ גבי גט אפי' לא עבר דמה בכך דמשתמר הא בשבת לא בעינן משתמר ואי בגט מהני בלא עבר הי' מהראוי שיועיל גבי שבת גם בעבר דלא בעינן התם משתמר וע"כ דבלי משתמר אויר לאו כלום הוא וע"ז משני דשאני שבת דבעינן הנחה וגזירות הכתוב הוא דאויר לא משא"כ בגט כל משתמר מהני וכן בהך דרבא אינו ענין לשבת דמ"מ אפי' אינו משתמר כיון דדעת אחרת לא בעי משתמר והנחה בקנין לא בעינן רק בשבת:

ולפ"ז מ"ש התוס' דכר"ע לא מצי אתיא מדמצריך מחיצות עודפות צ"ע דשאני הכא דבעי מחיצות דבעינן משתמר אבל בשבת בלי מחיצות מהני רק קושית התוס' בלא"ה נראה דלק"מ דהא דמוקי לה רב ושמואל הך דרבי במקורה משום דמהכא אין ראי' דמשום אינטורי הוא כדמשני הכא אבל לולא זה כיון דמהכא מוכח בלי מקורה בוודאי הוי מוקמינן מילתא דרבי בלי מקורה כהך מתני' דהכא רק לפי המסקנא מוקמי לה רב ושמואל במקורה הילכך לס"ד ל"ה מצי למימר כמאן כר"ע דכרבי נמי מצי אתיא ואפי' בלי מקורה אמר דלא נזכר בדברי רבי מקורה ועמ"ש בסמוך (ס"ק י"ב):

סעיף ז. היה לה קנה נעוץ בחצרה והיא עולה למעלה ממחיצות החצר וזרק הגט עליה אינה מגורשת (יא) שאינו משתמר שם:

יא שאינו משתמר שם. עב"ש מ"ש דבש"ס איתא גירסא טרסקל ועי' מהרש"א ומהרש"ל מ"ש בזה ולפי עניית דעתי נראה פשוט לפי מה דאיתא בעירובין (דף צ"ב:) גט בקטנה ואשה בגדולה מתגרשת דקטנה בטל לגבי גדולה וע"ש בפירש"י דבעינן עומדת בתוך החצר ולכך בהא מגורשת דרשות הקטן כמאן דליתא אבל להיפוך לא ולפ"ז פשוט הוא דהיכי דאי אפשר שתתגרש מכח רשות החצר רק מכח הקטן פשיטא דלא בטל גדול לגבי קטן דאפי' להיפוך אשה בקטנה לא בטל אשה לגבי גט כ"ש דלא בטל אשה וגדולה לגבי

קטנה א"כ הכא אפי' יש טרסקל מ"מ במנ"פ אי משום קטנה תתגרש הא עומדת בגדולה וע"כ דבטל קטנה כמאן דליתא א"כ הא מכח גדולה לא מינטר ודו"ק כי ז"ב לפענ"ד:

סעיף ח. זרקו לה לרשותה ועבר כל רשותה ויצא חוץ לרשותה (יב) אינה מגורשת אע"פ שהיה בתוך ג' טפחים סמוך לקרקע בתוך רשותה כיון שלא היה סופו לנוח ברשותה וי"א שהיא ספק מגורשת:

יב אינה מגורשת. זהו דעת הרמב"ם וכתב הב"ש דסובר דאיפשטא האבעי' מהך דזבחים והוא תמוה דהא שם מבעי' לי' אפי' סופו לנוח ובהא מבואר דהגיע לאויר הגג מהני וע"כ דשאני התם דלא הגיע לאויר הכלי כלל רק למעלה לכך לא הוי כמונח משא"כ הכא דהגיע לאויר הרשות ועוד דהתם אין הדבר תלוי בקנין רק דצריך קבלה בכלי וכל כי האי ל"ה קבלה בכלי אבל הכא דלענין קנין הוא כיון דאויר דידי' הוא דרשות היחיד עולה עד לרקיע וכ"ש במחיצות שפיר יש לומר דקנה באויר:

אבל דברי הרמב"ם פשוטים ומבוארים דהא עיקר הקו' הכא והא לא מינטר ובודאי דכל שאין סופו לנוח וכ"ש אם באמת לא נח לא מיקרי משתמר כלל ואנן חצר המשתמרת בעינן בודאי רק ספיקו של רבא התם דדעת אחרת מקנה דלא בעינן משתמר (כמ"ש התוס' שם) בהא מספקא לי' אי קנה באויר או לא כיון שאין סופו לנוח אבל משתמר לא בעינן אבל בגט נהי דמצד קנין מהני מ"מ הא גזה"כ הוא אפי' דעת אחרת מקנה בעי' בגט משתמר דוקא א"כ כיון דבהא ליכא ספיקא דודאי לא משתמר אינה מגורשת כלל וז"ב וכן נראה לי עיקר לדינא כהרמב"ם דלדידהו תיקשי באמת בלי מעקה תהא ספק מגורשת מכח אויר שאין סופו לנוח וע"כ דאין ענין גט להך דרבא. והנה הב"י הביא דברי ה"ה וכתב שכ"כ הר"ן ובאמת אין ענין זה לזה דה"ה מחלק בין גט לממון ולהר"ן אפי' בממון איפשטא:

סעיף ט. ב' חצרות זו לפנים מזו הפנימי שלה והחיצונה שלו וכותלי החיצונה גבוהות על הפנימית כיון שזרק הגט (יג) לתוך אויר החיצונה נתגרשת שהפנימית בכותלי החיצונה משתמרת משא"כ בקופות כיצד שתי קופות זו לפנים מזו פנימית שלה והחיצונה שלו וזרק לה בתוכם גיטה אפי' הגיע לאויר הפנימית אינה מגורשת (יד) עד שינוח על צד הקופה הפנימי בד"א כשהיתה מוטה על צדה ואין לה שוליים אבל אם יש לה שוליים אפי' נח בקרקעיתה אינה מגורשת שכלי האשה ברשות הבעל אינו קונה לה גט אא"כ אינו מקפיד על מקומו:

יג לתוך אויר החיבצונה. היינו כנגד הפנימית רק לא בחלל פנימית אבל שלא כנגד הפנימית אינה מגורשת כך מבואר בכל הפוסקים ואף דלפי טעמו של רש"י דמשועבדת

הן לה וקנו לה הי' אפשר לומר דאפי' שלא כנגד הפנימית מתגרשת. ובזה הי' מקום ליישב פירש"י ממה שהקשו התוס' דבע"ז מוכח דאויר כלי קונה ולפי זה יש לומר דרש"י מיירי שלא נכנס באויר חלל הפנימית כלל רק מה שאמר אח"כ אפי' הגיע לאויר פנימית היינו כנגד הפנימית ומעיקרא כנגד החיצונה וע"ז נתן רש"י טעם כיון שאין עשויות לשמור אוירן לא קני' מחמת דמינטר במחיצות חיצונות דלא לכך עשויין משא"כ מחיצות חצר:

וכן יש להוכיח מדברי מהרש"א דיש לפרש כן לדעת רש"י דכתב על מה שכתבו התוס' דיש ספרים דגרסי גבי חצירות לתוך אויר החיצונה ולפי גירסא זו מוכח דאפי' בחלל פנימית אינה מגורשת וכתב מהרש"א וז"ל דדומיא דגבי חצירות לאויר החיצונה דהיינו תוך חללה אית לן לפרש גבי קופות לאויר פנימית דהיינו ולא כנגד כמ"ש לעיל התוס' עכ"ד. ולכאו' יש לתמוה דמה צורך לו לומר משום דומיא הא בלא"ה כיון דבחצירות לאויר החיצונה הכוונה כנגד הפנימית א"כ אי גבי קופות הכוונה כנגד הפנימית מ"ש דמעיקרא בחצירות קרי לה אויר חיצונה ובקופות קרי להו אויר פנימית הא תרווייהו בחלל חיצונית וכנגד פנימית וכך נראה באמת פשוט כוונת התוס' גם מאי אפי' דקאמר הא היינו הך גוונא דמעיקרא מגורשת הכא לא ומזה מוכח דע"כ אויר פנימית דהכא היינו בחלל פנימית:

וברור דקשיא לי' למהרש"א די"ל דרש"י מפרש אויר חיצונה אפי' שלא כנגד הפנימית כלל משום דמשועבדות הן לה והשתא שפיר נקיט בסיפא דאפי' כנגד הפנימית לא אבל לא מיירי בחלל פנימית ולזה כתב מהרש"א דמ"מ יש להוכיח דכמו אויר חיצונה דרישא מיירי בחלל מחיצות חיצונה כמו כן אויר פנימית דסיפא הכוונה בחלל מחיצות פנימית דיש לפרש אויר פנימית דסיפא דומיא דאויר חיצונה דרישא. אך מ"מ לא נראה כן דעת רש"י תדע דהא בפ"ק דע"ז מפרש דלכך קנה עד דמטי' לארעא בהגבהה הרי דנתכוון לסלק קושית התוס' דהתם לאו מכח אויר כלי קנה ואי מפרש כאן כך בלא"ה לק"מ אף שיש לדחות דסובר באמת הוכחת מהרש"א דמ"מ מוכח דבחלל פנימית אינה מתגרשת אבל בלא"ה כיון דכל הפוסקים הסכימו דשלא כנגד הפנימית לא למה נדרש דברי רש"י היפוך דעתם:

איברא קשה לי טובא כיון דבמחיצות החיצונות גופייהו לא מיגרשה א"כ למה תתגרש כנגד הפנימית הא לא מינטר דילמא אתי. זיקא ושדי לי' חוץ לכנגד הפנימית בתוך החיצונית והוי אויר שאין סופו להניח ואפי' לא אתי זיקא ואירע סיבה אחרת מ"מ לא מיגרשה כמו פירש"י בהך דעומדת על הגג בשלומא לפי מ"ש התוס' דמיירי במחיצות

החיצונות מספיקות דליהוי משתמר מבני החיצונה א"כ מזיקא נמי משתמר מחיצונה אבל לפמ"ש התוס' בעומדת בחצירה קשה הא בעומדת על הגג ג"כ פריך בש"ס והא לא מינטר כמו שפירש"י ואפילו אם נוכל לפרש כמי שעומדת מ"מ הוי לישנוי' בעומדת ממש אי בהכי מהני ובודאי דתירוץ ב' של התוס' עיקר דהא בלא"ה מיירי בעומדת בחצירה דקי"ל כמ"ד והוא שעומדת בצד ביתה ובצד חצירה: הן אמת ראיתי להרב מהרש"א בתוס' בד"ה היתה עומדת דכתב ליישב קושית התוס' דקתני עומדת למ"ד דלא בעינן עומדת רק אפילו היא בציפורי וחצירה בעכו דלפי מה דמוקמינן סיפא במחיצות עודפות רישא נמי בהכי מיירי ולא מיירי כלל במעקה ולא הוי משתמר מפני בני החיצונה לכך בעי עומדת ואפילו אי מוקמינן במעקה מצד החצר ליכא מעקה. ומחמת זה בעינן עומדות מבואר מדבריו דאם עומדת שם ויש מחיצות עודפות לא בעינן מעקה כלל ואפילו למעלה מן המעקה הוי משתמר מכח מחיצות העודפות ומפני בני החיצונה הוי משתמר מכח עמידתה אבל הוא תמוה דהא ר"י אמר שמואל גופא מוקי רישא במעקה וסיפא במחיצות עודפות וקשה הא וודאי רישא וסיפא בחד גוונא מיירי דמהכי דייק שם דרשויות חלוקות לגיטין רק דדחי מידי אירי' הא כדאיתא והיינו בחצר וגג למי הם שייכים ולא באיכות החצר והגג וכ"ש דלא הוי לי לישנוי' רק במחיצות עודפות כמו בסיפא ולדידן בלא"ה בעינן עומדת דקי"ל כעולא לא כרב אושעי':

גם בגוף דבריו ליישב קושית התוס' לא הועיל כלום דוודאי ידעו התוס' דיש לפרש עומדת שתהא משתמר לדעתה רק זהו באמת התירוץ כמי שעומדת משום דלעולא עומדת ממש בעינן לא על פי ציווי' אבל לרב אושעי' לא בעינן שתעמוד בעצמה דוקא רק על פי ציווי' א"כ ג"כ לפי' מהרש"א עומדת לאו דוקא רק כמי שעומדת דהיינו שמשתמר ע"י שלוחה וציווי' כמו שפירש"י במילתא דר' אושעי' ע"ש גם מכל הפוסקים משמע דלעולם בעינן בתוך מחיצות המעקה דוקא:

ולכאורה הי' נראה ליישב דגבי חצירות שפיר מהני כיון דהוא עומד מחוץ לחצירות וזורק כל שהגיע לאויר חיצונה הוי דרך ירידה ומתגרשת אבל הכא דעומד למטה בחצר יזרוק למעלה אי נפרש בלי מעקה תיקשי האיך קתני סתמא כיון שהגיע לאויר הגג דבהתחלת הגעה לאויר הגג הרי דרך עלי' הוא ואינה מתגרשת עדיין כשנשרף ולדברי ה"ה אפילו נשרף דרך ירידה אינה מתגרשת משעת דרך עלי' קתני משהגיע לאויר הגג דאז דרך עלי' והמקשה דמקשה והא לא מינטר ולא מקשה הא דרך עלי' הוא משום דלא ידע כלל מאוקימתא דמחיצות עודפות דהא בסיפא ג"כ פריך והא לא מינטר ומשני לי' במחיצות עודפות ור"י אמר שמואל דמשני לי' לא משני במחיצות עודפות דהכא

לא סגי בהכי דדרך עלי' הוא כנ"ל והוצרך לישנוי' במעקה והא דקתני לאויר הגג היינו באויר מעקה ואז ע"כ דרך ירידה הוא. איברא עדיין אין דעתי נוחה בזה דלפי זה כל שהי' דרך ירידה באמת חוץ למעקה מתגרשת במחיצות עודפות וכל כי האי לא הוי שתקו הפוסקים לבאר ברישא דלא בעינן מעקה רק מכח דרך עלי' ולא בדרך ירידה. [וראיתי להרב בת"ג שכתב לחלק בין אם הגג שאול או שלה לגמרי דבשאול לא הוי שלה רק עד מחיצות המעקה לא האויר למעלה ובשלה הוי הכל שלה אפילו האויר וע"ש שהאריך ואינו נראה כלל דמוכח בש"ס להדיא ובתוספות דבגג דידה ממש מיירי דהמקשה מכריח דאושלי' מקום אבל מעיקרא בגג דידה ממש וכן לפי המסקנא מידי אירי' הא כדאיתא ממילא בגג דידה ממש מיירי]:

לכן נראה לפע"ד בהתר קושי' זו דהנה בב"ש בס"ק ה' כתב שיש לדקדק ברש"י שפירש בקושי' הש"ס והא לא מינטר דאירע סיבה וע"ש מ"ש לפרש דבריו ונראה לי ביאור דבריו דודאי שני מיני שמירה בגט האחד מפני רוח והשני מבני אדם רק מפני רוח לא בעינן שישתמר מדעתה רק כל שהי' משומר מעצמו ולא דחהו הרוח מהני אבל מבני אדם בעינן שיהא משומר לדעתה וכל שלא הי' משומר לדעתה ומחמתה לא מהני ולפי זה שפיר מקשה בש"ס והא לא מינטר דמבני אדם הוי משומר כיון שהיא עומדת אפי' למעלה מג' טפחים רק מרוח אינו משתמר ואי הי' נח הרי דהי' משומר מן הרוח הוי מגורשת אף דלא הי' משתמר לדעתה דברוח לא בעינן זה אבל עכשיו דנשרף הרי לא הי' משומר כלל דאף דהי' על ידי סיבה מ"מ בלי הסיבה, הי' ג"כ הרוח דחהו ואהא משני דיש לו מעקה ובלי סיבה אף מרוח הי' מינטר (כן צריך לפרש דברי הב"ש דאל"כ דבריו מגומגמים) ולפי זה נראה פשוט דהא דמהני מחיצות החיצונות עודפות היינו לענין שיהא משומר מבני אדם אבל לענין רוח כיון דבתוך החיצונות לא מתגרשה א"כ אי נשרף קודם שהגיע לאויר חלל פנימית לא הוי גט דבלי סיבה הי' הרוח דחהו חוץ לפנימית והוי אויר שאין סופו לנוח כמו שפירש"י רק הך דאביי מיירי בנח באמת בפנימית וקמש"ל דמתגרשה משהגיע לאויר חיצונה כנגד פנימית דכיון דנח הרי הי' משומר מרוח ובהא לא בעינן משתמר לדעתה ומבני אדם הי' משומר לדעתה אבל הכא דאירע סיבה לולא דמינטר מרוח מחמת מחיצות המעקה לא הוי מגורשת דלולא הסיבה הי' הרוח דחהו למחיצות החצר ושם אינה מתגרשת והשתא ניחא שלא זכרו הפוסקים לחלק בין מחיצות עודפות דלא בעינן בתוך מחיצות המעקה דכיון דכתבו בנשרף ואז לא מהני מחיצות החיצונות עודפות כנ"ל ואין להקשות מאי פריך והא לא מינטר לישני במחיצות עודפות ונח הא

ליתא דלא ניחא לי' לפרש מתניתין בתרי אוקימתא בנח למחיצות עודפות רק במעקה ואפילו נשרף כמו בסיפא כנ"ל:

לכן נראה לפע"ד עיקר לדינא דהך מימרא דאביי דוקא בנח דאל"כ לא ידעתי מקום שתתגרש דהא הוי ממש אויר שאין סופו לנוח דאתי דוקא ושדי לי' למחיצות חיצונות ושם לאו בת גירושין היא דלאו חצר דידה הוא ואפילו הוי חצר דידה נראה לי דלא מתגרשה כדמוכח בעירובין ומ"ש שם אי בגג דידה וחצר דידה למה לי אויר גג אין הכוונה דמתגרשת מעיקרא באויר חצר דהא אין סופו לנוח בחצר כמ"ש הב"ש סוף ס"ק ז' רק הכוונה דבמתניתין משמע דמגורשת מכח דחשבינן לאויר כגג וקשה אי בחצר שלה אפילו תימא דלא חשיב כגג פשיטא דמתגרשת מכח החצר דעומדת באויר החצר והכל אחד ועמ"ש לעיל סק"ג ותוכן כוונתו שם כמ"ש כאן] וצ"ע בזה:

יד עד שינוח על צד הקופה. זהו דעת הרמב"ם והראב"ד תמה עליו ע"ש וברור דיצא לו להרמב"ם כן דהי' גירסתו אויר חיצונה וא"כ מוכח כמ"ש התוס' דבקופות אפילו באויר לא מיתגרשה ובאמת בע"ד דאויר כלי קונה ומה שפירש"י בע"ע דקני' בהגבהה לא ידעתי דמ"מ בתר דמשני במנח על ארעא מוכח דאויר כלי קונה ע"ש ולזה סובר לחלק ה"מ דקונה ביש לה שולים משא"כ הכא דאין לה שולים אין האויר שלה כלל רק של חיצונה [או אויר הקרקע אי גם החיצונה אין לה שולים] ומעיקרא דפריך כליו של לוקח וכו' לא הוי מצי להקשות דתתגרש מאויר דהא אפילו נח קשיא לי' דלא תתגרש דהוי כליו של לוקח ברשות מוכר ובתר דמשני באין לה שוליים ממילא ניחא דבאויר לא רק על צידה ולפי זה מפרשה הרמב"ם ברשות הבעל דאי ברשותה רק מחמת דמונח בקופה של בעל כל דקופה החיצונה ג"כ אין לה שולים לא הוי כליו של לוקח ברשות מוכר ובנח מגורשת וכן פי' ה"ה דהרמב"ם מיירי ברשות הבעל ולפ"ז נראה דאין חולק על הרמב"ם בדבר זה דבאמת ברשות הבעל מה יועיל חיצונה אין לה שולים רק פנימית אין לה שולים ואז מודים דאינו מקפיד על מקומו רק דהתוס' לפי גירסתם היו מפרשים ברשות האשה ואתי שפיר בחיצונה אין לה שולים אבל לפי גירסת הרמב"ם אי אפשר לפרש כן דאי בפנימית יש לה שולים אכתי תיקשי הא אויר כלי קונה ולפי גירסתו דהוא גירסת רש"י מבואר דאויר כלי לא והוכרח לפרש כצ"ל וכל ז"ב:

והנה הטור כתב דעת הרמב"ם דוקא בנח על שולי' ותמהו' הכ"מ והלח"מ דנהפוך מבואר ברמב"ם דכל שיש שולים אפי' נח על שולי' אינה מגורשת גם פירושו אינו ענין לדברי הטור כלל אבל באמת ברור דהטור סובר דהרמב"ם ורש"י תרווייהו ס"ל אויר כלי אינו קונה לכך לפי פירושו דהי' ברשות הבעל כל שיש שולים אינה מגורשת כלל דהוי כליו

של לוקח ברשות מוכר רק באין שולים בנח על צידה מגורשת אבל עכ"פ מוכח מדבריו דבלי הך דכליו של לוקח ברשות מוכר כגון ברשות האשה ואין לחיצונה שולים הוי' מגורשת בנח על שולים אק באויר לא לכך בהא דמיירי הטור דאין לחיצונה שולים ועומדת ברשותה אין כאן מחלוקת רק להרא"ש ותוס' מגורשת באויר ולהרמב"ם עד שיניח על שולי' וז"ב בכוונת הטור ולפ"ז מוכח מדבריו דלא כהב"ש ס"ק י"ב דכתב דכלי דאין לה שולים לכ"ע לא קני דמהטור מבואר דאין חילוק בזה כלל דאל"כ לא מוכח מדברי הרמב"ם דחולק בהא דמיירי הטור כשיש שולים דלא קנה באויר דהרמב"ם לא קאמר רק בלי שולים. ומ"מ לדינא העיקר דלא נחלק הרמב"ם בזה כלל והיפוך ממ"ש הטור. רק דהוכרח לפרש כן משום דלפי גירסתו מוכח דאויר לא קנה ובאמת אויר קונה והוכרח לפרש בלי שולים וברשות הבעל דאז בשולים לא קנה כלל דהוי כליו של לוקח ברשות מוכר ואפי' אין לחיצונה שולים ודו"ק:

סעיף י. היתה בחצרו וזרקו לה שם אינה מגורשת אפי' היא יושבת במטה ונפל הגט במטה אינה מגורשת עד שיגיע הגט לידה או לחיקה או לכלי מהכלים שאין הבעל מקפיד על מקומו וכן אם הגיע למטה שלה שהיא יושבת עליה והיתה גבוה י' טפחים הרי זו מגורשת (טו) שהרי חלקה רשות לעצמה ואין הבעל מקפיד על מקום כרעי המטה ואם לא היתה גבוה י' טפחים (טז) הרי זו ספק מגורשת:

טו שהרי חלקה רשות לעצמה ואין הבעל מקפיד וכו'. לשון רש"י דהוי רשות לנפשי' ולא חשיב אויר רשות מוכר לבטל רשות הכלי ובתר הכי פי' אמקום כרעי לא קפדי אינשי הואיל וגבוה מן הארץ עשרה שנוחה להשתמש תחתי'. והנה יש להבין דמעיקרא משמע דלא תליא בהקפדה כלל רק דלא חשיב אויר רשות מוכר וכו' ובתר הכי קאמר דאינו מקפיד לפי שנוחה להשתמש א"כ האי טעמא סגי ול"ל דהוי רשות לנפשיה תיפ"ל דאינו מקפיד לכן נראה דוודאי מקפיד הוא במה, שהוא למעלה באויר המטה רק שם אינו מועיל הקפידה דלא חשיב לבטל רק קושיות הש"ס דמ"מ כרעי המטה הם על הארץ ולא באויר ובזה מקפיד ומועיל הקפדתו דהם על הארץ ומשני דבהא לא מקפיד דכיון דגבוה עשרה ונוח להשתמש אותו מקום כרעי לא מקפיד ולמעלה במקום מטה גופא דגבוה עשרה לא חשיב לבטל ולפ"ז י"ל דאפי' תימא דוקא בעל אינו מקפיד אבל אחר מקפיד אבל במטה תלוי' באויר דלאו מתורת קפידא אתינן עלה אפי' באחר מהני דל"ח לבטל וזהו דלא כב"ש בשם רש"ך והוא הוציא כן מדברי התוס' דכתבו לכל הפחות באשתו וכן באויר מטה מפרש רש"ך דכוונה במטה תלוי באויר ולפי פירושו צ"ל דהתוס' מפרשים מ"ש דגבוה עשרה ולמעלה מזה לא קפדי דלא כפירש"י אבל אין מדברי התוס' כ"כ הכרע

ולפירש"י ודאי נראה דלא כהרש"ך לכן דין זה צ"ע כיון דמהטור ומחבר משמע דמפרשים כפירש"י שכתבו שהרי חילקו הרשות לעצמם: (טז) הר"ז ספק מגורשת. זה מ"ש ב"י כיון דלא איפשטא בעי' בב"ב הוי ספק מגורשת וד"ז צ"ע דהתוס' שם ד"ה כגון הקשה דנפשוט איפכא מהני אמוראי דמוקי לה באוקימתא דל"ה כליו של לוקח ברשות מוכר והתם בעי ליפשוט מכמה אמוראי ואינו יכול ותרצו חדא דהנך אמוראי מספקא להו נמי ורק כד נפשוט ממתני' אמרו כן ועוד תרצו דאפי' אי בעלמא קנה בגט לא דלרחוקה קאתי עיי"ש וזהו ראי' להב"ש סוף סקי"ד והוא כתב דאין לחלק מסברא בין גט לקנין וה"ל להביא מדברי התוס' דאדרבה גט גרע מקנין [אך צ"ע דלפום מה שחילקו התוס' בין אשה לאחר א"כ לפמ"ש התוס' בב"ב האבעי' משמע דהספק אי מקפיד המוכר על מקומו או מקנה, לי' מקומו וא"כ י"ל דאשה עדיף דבעל אינו מקפיד משא"כ אחר גם בש"ס הו"ל לדחוי' כן דבעל שאני וצ"ע] ולפ"ז לפי תירוץ הב' בגט איפשוט בעיין רק לפי תי' ראשון י"ל דבגט נמי מספקא להו:

ולפענ"ד עיקר כתי' הב' דאי לתי' א' תיקשי תינח הנך אמוראי אבל שם מייתי סייעתא מברייתא דקתני חיקה וקלתה וכל דבר שהוא כקלתה דהיינו כר"י דמקפיד תליא מילתא א"כ מוכח דבכלים אחרינא דאינם כקלתה לא מיגרשה משום כליו של לוקח ברשות מוכר ופשיטא דליכא למידחי דברייתא נמי מספקא לה ובכ"ד שהוא כקלתה ודאי מגורשת ובאחריני ספק דא"כ בטלת כל פשיטת הש"ס ממשנה ובריייתא כה"ג וע"כ דבאמת בגט לא קנתה והוא תמוה לענ"ד:

ובהכי ניחא מה שיש להבין דמעיקרא במילתא דרבא דמחלק בין מטה שלה לשלו קאמר שמעת מינה כליו של לוקח ברשות מוכר קנה ומשני בגבוה עשרה ובתר הכי על מה דקתני במתני' לתוך חיקה ולתוך קלתה פריך אמאי כליו שלב"מ הוא. וי"ל מה זה דמקשה בלשון קושיא הא כיון דאבעי' הוא אין קושיא והול"ל שמעת מינה כהך דמעיקרא וברור דהכא ממתני' מוכח להדיא דכליו של לוקח ל"ק דאל"כ כיון דקנה ממילא במטה שלה מגורשת אפי' אינה גבוה עשרה א"כ מאי אירי' דקתני לתוך חיקה וקלתה הו"ל לאפלוגי בדידה בד"א מטה שלו אבל שלה מגורשת וכ"ש חיקה וקלתה וע"כ דבאמת במטה שלה ג"כ אינה מגורשת רק בגבוה עשרה ובהא הוי חיקה רבותא טפי דהא ידע טעמא ובחיקה אכתי לא ידע טעמא. אבל עכ"פ מוכח דבמטה שלה א"מ ואהא מקשה למה בחיקה וקלתה מגורשת הא הו"ל כליו ש"ל. והיינו דבב"ב דרוצה ליפשט האבעי' מהך דלתוך חיקה קאמר מ"ט פשטת מהא דכבר מחי לה מאה עוכלא בעוכלא והיינו דבהכרח אוקמה להך בהנך אוקימתא דאי אפשר כלל לומר דטעמא

משום כליו של לוקח ברשות מוכר קנה דאל"כ במטה נמי תהא מגורשת ואפי' אג"ע ועכ"פ הל"ל לתוך כלי' וכז"ב:
לכן נראה דבמקום עיגון וקיבלה קידושין מאחר יש לצדד להקל היכי שיש בלא"ה צדדים להקל אבל בלא זה ח"ו להקל נגד הפוסקים הנ"ל כי אין לזוז זיז כל שהוא חלילה נגד דברי קדשם:
סעיף יא. השאיל לה הבעל מקום בחצרו ולא ייחד לה ונפל על גבי קורה או ע"ג סלעים אם המקום שנפל אין בו ד' אמות על ד' אמות ואין גבוה י' ואין לו שם לווי הרי זו מגורשת ואם יש שם אחר מג' דברים אלו חלק רשות לעצמו ומקום א' השאיל לה ולא שני מקומות ואינה מגורשת (יז) ויש מי שכתב שאע"פ שאין שם שום אחד מג' דברים אלו אינה מגורשת עד שיהיה בתוך ארבע אמותיה:
יז ויש מי שכתב. זהו דעת הרמב"ם ונחלקו בפירושו ה"ה והר"ן ודברי המחבר הם כפי פי' ה"ה. ובאמת הוא תמוה כיון דכבר נח ואפי' אם נפרש לא דנח ממש רק הי' על הארץ בתוך ד"א רק כיון דל"נ בהפסק רק מתגלגל ל"מ כדלקמן סט"ו מ"מ קשה דכה"ג הוי כל"נ כלל גם פי' הר"ן תמוה דכיון דסובר הרמב"ם תוך ד"א מגורשת לעולם למה בתחילת דבריו תוך ד"א: ולפענד"נ לפרש דברי הרמב"ם באופן שכ"ד כראי מוצק וצריך להעתיק לשון רבינו בפ"ה מה"ג ה"ט השאיל לה הבעל מקום בחצירו ולא יחדו לה וזרק לה גט והגיע לתוך ד"א שהיא עומדת בהן הר"ז מגורשת נתגלגל ונפל ע"ג קורה או ע"ג סלע רחוק ממנה אם המקום שנפל עליו שאין בו ד"א על ד"א וא"ג עשרה ואין לו שם לווי ה"ז לא חלק רשות לעצמו וכאלו הוא והיא במק"א ואם יש שם אחד מג"ד אלו חלק רשות לעצמו ומק"א השאיל לה ב' מקומות לא השאיל לה ואינה מגורשת עד שיגיע הגט לידה:
והנה בריש דבריו מבואר מדבריו דדעתו שכל שנפל חוץ לד"א בלי שום סלע וקורה א"מ אח"כ מבואר מדבריו דבנפל על סלע וקורה בתוך ד"א שלה מגורשת בכל גווני שהרי כתב רחוק ממנה וא"כ דבריו סותרין זא"ז דהך נפל על סלע דמחלקינן בה בין יש בה דע"ד או לא ה"ד אי חוץ לד"א שלה בלא"ה א"מ אי בתוך ד"א לעולם מגורשת:
אמנם דברי הרמב"ם ברורים דמיירי שהשאיל לה מקום ולא ייחד לה המקום ולפ"ז בנפל תוך ד"א אפי' נפל על סלע וקורה שהם דע"ד מ"מ כיון דלא ייחד מקום אמרי' דאותו מקום שנפל הגט הוא המקום המושאל לה וכיון דעומדת תד"א חשיב עומדת בצד חצירה כדמוכח להדיא מדברי הרמב"ם דלא ס"ל דבעינן דוקא תוך ביתה רק בצד ביתה ודלא כמ"ש תוס' בעירובין בחד תי' דבצד ביתה לאו דוקא. שהרי בריש פרק הנ"ל

כתב מעיקרא תוך ביתה. ואח"כ צד חצירה ש"מ דדוקא הוא ומהני בצד ביתה וסוגי' דעירובין מפרשי' כפיר"י שהובא בתוס' הנ"ל דהכוונה דאם השאילה גדולה הוי שמה על הקטנה ג"כ ואם השאילה קטנה ל"ה שמה על הגדולה. ולפ"ז תרתי שמעת מינה א' דבצד ביתה מהני וא"כ בעומדת תד"א לסלע וקורה בצד ביתה עומדת ואפי' אם בעי' תוך ביתה דוקא היכי דיש מחיצה אבל בלא מחיצה כל שהיא סמוכה תד"א הוי ממש בצד ביתה כמו תוך:

ועוד אחרת מוכח דעכצ"ל שלא השאיל כל החצר רק ד"א בחצר דאל"כ הוי ממש כהך דעירובין אשה בגדולה וגט בקטנה מתגרשת ופיר"י דאם השאילה גדולה הוי שמה על הקטנה ובטל לגבי גדולה וא"כ מוכח דל"א ב' מקומות לא מושלי רק בהשאילה מקום ד"א אבל בהשאילה כל החצר אף שיש רשות קטן בחצר בפ"ע בטל לגבי גדולה:

והשתא דברי הרמב"ם מבוארין דכל שנפל לד"א על הארץ ל"מ דאי מקום שעומדת השאילה הרי לא נפל הגט שם ואי מקום שנפל השאילה הרי א"ע בצד ביתה שהיא חוץ לד"א וליכא למימר דכל החצר השאילה דא"כ הוי ממש כהך דעירובין דאפי' נפל על רשות קטן בתוך גדול מתגרשת דכה"ג ל"א תרי מקומות לא מושלי רק בהשאיל לה מקום לקבלת הגט בלבד דהיינו ד"א. אמנם אם נפל חוץ לד"א על סלע וקורה בה"א דאם אין בו מקום חשוב דע"ד או עשרה אינו בכלל ב' מקומות לא מושלי ובודאי דחשבי' לי' מקום בפ"ע לא בכלל שער החצר שאילו הי' בכלל שאר החצר פשיטא דא"מ דכל ד"א בחצר חוץ ד"א שעומדת לא השאילה דהוי ב' מקומות רק זה בפ"ע הוא כיון שהוא גבוה מהחצר ולא נכלל בחצר וכיון שאין בו מקום חשוב ל"א דלא השאילו חוץ ד"א דרק עוד מקום חשוב לא השאיל הילכך אפי' רחוק חוץ ד"א מתגרשת דגם זה שלה והכל אחד. [אמנם ביש ד"א המפסיקין בין זה לד"א שעומדת א"א שנכלל עם ד"א וכן מבואר ברמב"ם דאמרי' אחת הוא וזה חוץ לד"א. אבל אין שיעור ד' המפסיק חוץ לד"א] אבל ביש מקום חשוב דאותו קורה כמו שלא השאיל שאר החצר כן לא השאיל הקורה דב' מקומות לא מושלי אבל בתד"א אמרי' דמקום הקורה הוא המושאל דחד מקום השאיל ובתוך ד"א הרי עומדת בצידו כנ"ל וכל ז"ב:

ובהכי ניחא מה שיש לתמוה שלא זכר הרמב"ם כלל הך מילתא דגט בקטנה ואשה בגדולה דמתגרשת ולפי הנ"ל ניחא דמפרשה כפיר"י בתוס' וזה מבואר מדבריו כאן דרק בהשאיל לה מקום בחצירו ולא ייחדו אז יש חילוק בין תוך ד"א לחוץ מד"א ובין נפל לארץ או על קורה חשובה או אינה חשובה אבל בהשאיל לה כל החצר אפי' נפל על קורה חשובה מגורשת דהוי אשה בגדולה וגט בקטנה ממש כפר"י שם. גם מוכח מפיר"י

שם דכל שהיא עומדת ברשותה הוי כעומדת בצד הקטנה או להיפוך דכל רשותה כחד חשובה דאל"כ ל"ה מצריך לפרש בשאול רק דעמידתה בקטנה ל"ה כעומדת בצד ביתה וע"כ כיון דכל רשות הקטנה שלה כל מקום שעומדת בקטנה הוי אצל גדולה וה"ה הכא כל שהקורה תד"א אף דהקורה רשות בפ"ע חשובה עומדת בצד ביתה וכן כשהקנה לה כל החצר דאמרי' גם הקטנה על שמה הוי כעומדת אצל הקטנה דכיון דכל גדולה שלה בכל מקום הוי כעומדת אצל הקטנה ואף שהתוס' לא הקשו רק מסיפא מ"מ פשיטא דה"ה רישא דמה נפ"מ דאיזה שיעור נאמר בזה דבכך מיקרי קטנה והוי עומדת בצד ביתה ובכך מיקרי גדולה רק לפי דברישא באמת מגורשת הקשו התוס' מסיפא למה אינה מגורשת ולכך פיר"י גם רישא בשאול דוקא דכל גדולה הוי ג"כ כעומדת בצד ביתה אבל בייחד לה מקום בחצירו הא פשיטא דרק במקום זה מתגרשת ובאו דברי הרמב"ם ע"נ כמו שבארנו:

כללו של דבר לדעת הרמב"ם דאם זרק חוץ לד"א ונפל לארץ א"מ דלא הושאל רק ד"א בחצר ובתוך ד"א אפי' נפל על קורה שיש בו דע"ד מגורשת דאמרינן הוא המקום המושאל ובתד"א הוי עומדת בצד חצירה ובנפל לאחר ד"א על קורה אז יש חילוק בין יש בו ד' או לא. או אחד משאר השלשה דמשוי לו דבר חשוב דלא מושלי חוץ מקום שהשאיל אבל אי אינו מקום חשוב אמרי' דלא הקפיד ע"ז ואף זה המקום הושאלה חוץ מקום ד"א דאינו בכלל ב' מקומות וא"כ כל ד"א שעומדת השובה כעומדת בסופם וכל שאין מסוף ד' אמותי' לקורה ד"א חשובה עומדת בצד ביתה דקורה ג"כ מושאל לה לפי שאינו חשוב ודו"ק:

לפ"ז נלענ"ד ליישב מה שהקשו התוס' מהך סוגי' דשבת דקאמר אביי אבל פוסלא לא דהא בגיטין מוכח דפוסלא היינו כרמלית דאי בגבוה עשרה הוי רה"י ממש דודאי רחב ד"ט ואי א"ג א"כ רחב ד"א דאל"כ ל"ה רשות לגט א"כ היינו כרמלית כך פי' בת"ג כוונת התוס'] ולפי הנ"ל י"ל דפוסלא דהתם שא"ג עשרה ואינו דע"ד ומ"מ מוכח הכא דלא נכלל בשאר החצר דאל"כ ל"ה מגורשת חוץ לד"א כמו בנפל לארץ וע"כ דחשבינן לי' למקום בפ"ע רק לא חשיב לקפדו עלי' א"כ כ"כ לענין שבת הוי רשות המפסיק ואביי סובר דאף דלגיטין חשבי' לי' בפ"ע אפי' אג"ע ואינו דע"ד היינו משום דאינו, ראוי לשימוש עם שאר החצר רק בפ"ע כיון דגבוה מן הארץ אבל ל"ח רשות לענין שבת שיפסיק אבל לא מיירי התם מפוסלא דהוי מקום חשוב דקפדי עלי' דאז ודאי הוי ככרמלית ודו"ק ולענין דינא נ"ל שכל היוצא מדברינו ראוי להחמיר אבל לא להקל מאחר שרוב הפוסקים לא פירשו כן אף שיש לומר דמודים לדינא וגם יש ראי' להנ"ל מכח קו' התוס' הנ"ל מ"מ קשה

להקל במה שלא נזכר בפוסקים אחרונים אבל דברי הרמב"ם ברורים כמ"ש. ודע דעכ"ז א"א לזוז זיז כל שהוא ח"ו מדברי פוסקים אחרונים להקל במה שאינו מפורש בד"ק:

סעיף יב. השאיל לה גגו ונפל הגט על גג אחר שיש לו אצלו מגורשת כיון שאין דיורים קבועים בגג אינו מקפיד עליו (יח) ויש מי שכתב שאפי' נפל הגט על גג של כל אדם והיא יכולה לפשוט ידה וליטלו משם הרי זו מגורשת:

יח ויש מי שכתב וכו' לפשוט ידה וכו'. ג"ז מדברי הרמב"ם ונתחבטו לידע מאין הוציא דבריו ובאמת דבריו ברורים דקשיא לי' אי ס"ד דגג לא קפדי אינשי תיקשי מה שאמרו בחצר דידי' וגג דידי' כי הגיע לאויר הגג מאי הוי וקשה הא בגג לא קפדי ומה שחילק הב"ש בין אויר לנח לא ידעתי מקום לחלק ומזה הוכיח דרק בגגין סמוכין מה שיכול לפשוט ידו בלי שיצטרך לילך לגג חבירו בהא לא קפדי אינשי אבל כל שיצטרך לילך לגג חבירו וליטול בהא קפדי ולכך שם בעומדת על הגג שפיר מקשה גם מדקאמר שמואל בגג חבירו ועלה אמרי' דבגיטין אינו כן ש"מ דגם באחר חלוק גט משבת ולפ"ז מ"ש המחבר דעת הרמב"ם דמשמע דרק להקל בא ובאמת להחמיר דאפי' בגג של בעל לאשה לא אמרי' לא קפיד רק שיכולה לפשוט ידה וליטול ולא יותר:

סעיף יג. זרקו לה (יט) בר"ה או ברשות שאינו של שניהם קרוב לו אינה מגורשת (כ) היה הגט מחצה למחצה וממחצה למחצה עד שיהיה קרוב לה הרי זו ספק מגורשת היה קרוב לה כדי שתשוח ותטלנו (כא) ה"ז פסול עד שיגיע אידה ואח"כ תנשא בו לכתחלה כיצד הוא קרוב לו היה הוא יכול לשומרו והיא אינה יכולה לשומרו זה הוא קרוב לו שניהם יכולים לשומרו או (כב) שניהם אינם יכולים לשומרו זהו מחצה למחצה:

יט בר"ה או ברשות שאינו של שניהם. וכתב ה"ה דהוציא כן משום דבעלמא השוו חצר שאינה של שניהם לר"ה והכ"מ פ"ד מה"א והב"י סי' זה כתב עליו אבל הר"ן תמה על רבינו ע"ש ותמה הלח"מ שאין ענין דברי הר"ן לה"ה עיי"ש ובאמת דברי הב"י ברורים דוודאי אי הך ר"ה המוזכר בהזורק הוא ר"ה ממש א"כ ממילא יש ללמוד חצר שאינה של שניהם אבל לפי תמיהת הר"ן דר"ה היינו סימטא א"כ ממילא אין ללמוד מזה חצר שאינה של שניהם ואדרבא כיון שהשוו ר"ה לחצר שאינה של שניהם כמו דבר"ה לא מהני ד' אמות כמו כן בחצר שאינה של שניהם וכמו כן אין ללמוד גבי קידושין בענין השמירה כיון דלא הוזכר ר"ה שם ושפיר י"ל דבר"ה ממש וחצר שאינה של שניהם לא מהני. אמנם עיקר קושיות הר"ן אינה קושיא כלל וכבר כתב הרשב"א דבגט שאני משום עגונא ולא ניחא לי' להרמב"ם לפרש דרב סובר כמ"ד ד' אמות קונות אפי' בר"ה דלא כהילכתא דאפקא רב אשי בב"מ דבר"ה לא גם לא ניחא לי' לפרש ר"ה לאו דוקא רק

צידי ר"ה או סימטא ולזה סובר דבגט אפי' בר"ה תקנו ד' אמות ולקמן יתבאר ישוב נכון לקושית הר"ן וייתיישבו דברי הרמב"ם בסמוך התמוהין]. והנה רבינו ירוחם הביאו הב"י כתב בשם הרמ"ה דבר"ה מהני ד' אמות ובחצר שאינה של שניהם לא וכתב רק פשוט פרק ד"א [ונראה לי שהוא טעות דשם לא נזכר כלל מענין זה רק הכוונה לפרק הזורק רק לפי דשם פרק ד' אחין נזכרה הך משנה דהזורק גם שם גבי קידושין קתני ספק קרוב לו ספק קרוב לה נתחלף פרק הזורק בפרק ד' אחין] ונראה שטעמו דוודאי לא ניחא לי' לפרש מילתא דשמואל לפרושי מתניתין דהוי לי' לומר קרוב לו וקרוב לה כמו שכתב הר"ן לכן סובר דשמואל מילתא בפני עצמה קאמר בחצר שאינה של שניהם דבהא השיעור כדי שתשוח ותטלנו דבהא לא מהני ד' אמות ואף דבעלמא השוו חצר שאינה של שניהם לר"ה. הכא דבר"ה גופא בעלמא לא מהני רק בגט משום עיגונא ובחצר שאינה של שניהם מילתא דלא שכיח הוא לזרוק שם גט ולא תקנו בו ד' אמות רק כדי שתשוח הוי כידה וגם בזה החמיר רק בידה ממש כנ"ל לדעת רבינו ירוחם:

כ הי' הגט מחצה וכו' עד סוף סי"ד. כל זה הוא לשון הרמב"ם ונתחבטו בפירושו גדולי הראשונים ז"ל וראיתי לברר לנכון לענ"ד כי דברי קדשו של ב"ש בזה תמוהים מאוד מ"ש בסקכ"ב כ"ג. ומתחילה נבאר דברי ה"ה בזה: והנה ה"ה כתב ב' פרושים הפי' הראשון דהרמב"ם פוסק כשמואל דלא כר"י ור' יונתן וכל שאינו כדי שתשוח אפילו היא יכולה לשמור ולא הוא הוי ספק מגורשת ורק בגט סובר שמואל דהחמירו שלא לדונה כוודאי רק בכדי שתשוח לא בקידושין ובכדי שתשוח פסול עד שיגיע לידה. ובפי' הב' דשמואל לא פליג אדר"י רק דין חדש קאמר היכי דשניהם יכולין לשמרו דהוי ספק מגורשת לר"י וחידש הוא דאם הי' קרוב כ"כ בכדי שתשוח הוי וודאי גט רק פסול מדרבנן עד שיגיע לידה ולשני הפרושים מפרש מה שאמר אח"כ עמדה היא תחילה אין הכוונה דיפה כחו של בעל במה שנכנס לד' אמות דהא ליתא דכל שקדם אחד זכה בד' אמות רק מכח החומרא פסול עד שיגיע לידה לאפוקי מהרשב"א שכתב דלא פליג שמואל רק לפי שנכנס הבעל ד' אמות שלה אבל בלא נכנס אפי' פסול לא הוי:

והנה ב' פרושים הללו יש לתמוה עליהם חדא דמ"מ האיך כתב בהלכה ט"ו בעמדה היא תחילה וזרקו לתוך ד' שלה אינו רק גט פסול ומבואר מדבריו דאפי' אינו בכדי שתשוח. דתוך ד' וכדי שתשוח וודאי תרי שיעורי נינהו כמ"ש הר"ן וא"כ תיקשי הא קודם מכדי שתשוח ספק מגורשת הוי כדמוכח מדבריו בהלכה י"ג כמו שכתב ה"ה גופא לדחות דברי הרשב"א שכתב דבלא נכנס אפי' פסול לא הוי דמדברי הרמב"ם סוף הלכה י"ג מבואר דאפי' בלא נכנס פסול הוא הרי דמפרש התם בתוך ד' שלה ודוקא בכדי שתשוח

פסול וקודם הוי ספק מגורשת וכ"ש בנכנס שאין דינו להיות פסול קודם כדי שתשוח ואפי' לפי' הב' של ה"ה דמה שאמר כדי שתשוח היינו בששניהם יכולין לשמרו עכ"פ האיך כתב אפי' מחצה למחצה דהיינו שניהם יכולים לשמרו פסול תוך ד' והא קודם כדי שתשוח ספק מגורשת הוי:

גם אני תמה על מה שכתב שהוצרך לומר פי' הב' שקשה לו מה שלא כתב בקידושין רק כר"י ור' יונתן וא"כ מה הועיל בפי' זה ס"ס תקשי למה לא כתב בקידושין חידוש זה שחידש שמואל כששניהם יכולין לשמרו מ"מ בכדי שתשוח מקודשת וודאי ואי דאף שאמרו במשנה וכן לקידושין מ"מ לא לגמרי מדמינן לה אף דכתיב ויצאה והיתה א"כ גם לפי' הראשון נאמר כן. גם על פי' הרשב"א יש לתמוה חוץ מה שהקשה ה"ה דמ"מ כיון דשמואל סובר היכי דנכנס הוא בתוך ד' שיעורו בכדי שתשוח א"כ האיך לא כתב דקודם כדי שתשוח אפי' בתוך ד' שלה הוי ספק מגורשת והוא כתב בהיפוך דכל תוך ד' אפי' נכנס פסול הוא דהוי:

והנה הלח"מ תמה על ה"ה שלא הקשה על הרשב"א ממה שאמר וממחצה למחצה עד שיהא קרוב לה הרי זו ספק מגורשת דלהרשב"א בהא מגורשת גמורה היא. ודבריו תמוהין דאי הא קושי' תקשי לי' לה"ה גופא לפי' הב' דהך שיעורא כדי שתשוח הוא רק בשניהם יכולין לשמרו אבל בקרוב לה דהיא יכולה לשמור ולא הוא מגורשת וודאי רק פסול מדרבנן א"כ תקשי לי' קושי' זו דהא כתב בקרוב לה הוי ספק מגורשת וע"כ משום דבעינן כדי שתשוח וצ"ל דהא לא קשי' דמה שאומר עד שיהא קרוב לה עד ולא עד בכלל הוא דכיון דהקורבה הוא בשמירה א"כ כל שצריך להצטרף שמירתו הוי ספק מגורשת עד שתוכל לשמור בלעדו לבדה ואין זה שיעור משהו כמו בקירוב וריחוק מקום דפעמים צריכה סיוע גדול ולפעמים סיוע קטן ועד שלא תוכל לשמור בלעדו לגמרי הוי מחצה למחצה [וחידוש גדול השמיענו הרב ז"ל בזה כי באמת יש לפרש דכל שכחה עדיף מכחו לא מחצה למחצה כמו שאבאר לקמן בס"ד בכוונת התוס'] אבל בקרוב לה לגמרי הוי וודאי מגורשת וזה ברור לכן לא הקשה ה"ה רק על הרשב"א דלפי דעתו הוי מגורשת גמורה ואפילו פסול מדרבנן לא הוי והאיך לא זכר הרמב"ם בקרוב לה מגורשת גמורה בלי פסול דרבנן כלל: והרא"ש פי' בדעת הרמב"ם בענין דברי הרשב"א אלא שהוא חלוק עליו בדברי אחד אשר יסתלק בזה קושיא אחת של ה"ה דסובר דשמואל קאי בין אנכנס הוא בתוך ד' אמות שלה בין אהך מילתא דר"י בענין השמירה דאפי' קרוב לה בעינן כדי שתשוח ופסול מדרבנן עד שיגיע לידה והיינו כפי' א' של ה"ה ולא נחלק הרא"ש רק

בהך מילתא בלא נכנס כלל ונפל בד' אמות שלה דמגורשת גמורה הוי להרא"ש ולה"ה אין הפרש בזה ובין נכנס ובין לא נכנס פסול מדרבנן עד שיגיע לידה:

נמצא דבין להרשב"א בין להרא"ש בין לה"ה לב' הפרושים יקשה כיון דשמואל תרתי קאמר חדא כדי שתשוח ומעיקרא לא הוי וודאי מגורשת ומכדי שתשוח עד שיגיע לידה הוי פסול מדרבנן ולמה כתב הרמב"ם ז"ל דכל שהגיע תוך ד' אמות פסול מדרבנן הא לדברי כולם קודם בכדי שתשוח אפי' תוך ד' אינה מגורשת ועכ"פ ספק מגורשת ולא פסול מדרבנן:

ולפי הנ"ל נתבאר דמ"ש הב"ש (ס"ק כ"ב) לדעת הרמב"ם דקרוב לה הוי ספק מגורשת. ולהמבואר נמצא דלפי' הב' של ה"ה מגורשת ודאי וכן לפי' הרשב"א. ואפי' פסול דרבנן ל"ה ואפי' תימא דהרשב"א כתב כן לפי גירסא שלו אבל לפי גירסת המחבר לא ס"ל להרמב"ם כן מכח קו' ה"ה אבל עכ"פ מגורשת ודאי הוי אפי' לגירסא דידן לפי' ב' של ה"ה גם מ"ש בסקכ"ג לדחות דברי ה"ה מה שהוכיח מדברי הרמב"ם דלא כהרשב"א [והוא כתב ראי' זו לעצמו והם דברי ה"ה] דהתם איירי שאין לה ד"א דקדם אחר והוא תמוה דאחר אינו מפקיע הד"א לגבי גט זה שאין לו שייכות בו דאל"כ משכחת לה שזכו שניהם ביחד דקדם אחד ועמדו שניהם והלך לו אותו אחר גם מ"ש נמצא יש כאן ג' שיטות הרא"ש והרשב"א וכו' משמע דדעת אחת להם והא ליתא דהפרש גדול ביניהם בקרוב לה דיכולה לשמרו ולא הוא להרא"ש א"מ רק בכדי שתשוח ופסול מדרבנן עד שיגיע לידה ולהרשב"א בהא מגורשת הוי ואפי' פסול דרבנן ליכא כמו שבארנו:

ומה שנ"ל בביאור דברי הרמב"ם על שלשה פנים. ואף דהאחרון הוא העיקר לפענ"ד וברור בדעתו ז"ל ומיושב בו גם דבריו בהל' אישות שנשתנו מדבריו בהלכות גירושין בכמה דברים. מ"מ הוצרכתי לכתוב גם שני פנים הראשונים שהם נוטין לפי דרכן של ראשונים ז"ל. [ובמקום שיש לומר אופני דרך סלולה ולא לנטות מדברי ראשונים גם אם נשאר מעט מוקשה עכ"ז הוא דרך היפה] רק יתיישבו הדברים שנשארו בקושיא לפי פירושם. אבל האחרון הוא דבר חדש לא עמדו עליו הראשונים לכן כתבתי באחרונה. ולחלוק כבוד לשני אופנים הראשונים. ומ"מ האחרון עיקר לפענ"ד כמו שבארנו:

ומתחילה נאמר כי מה שהסכימו הרשב"א והרא"ש וה"ה דמילתא דשמואל נאמר גם על ד"א דבעינן כדי שתשוח ואהא קשיא לן דהא ד"א וכדי שתשוח תרי מילי נינהו והאיך כתב הרמב"ם דתד"א פסול. אינה מגורשת או ספק מגורשת הול"ל עד בכדי שתשוח דאז הוא פסול כמ"ש לעיל. לפיכך נ"ל להיפוך דתוך ד"א מהני אפי' אינה בכדי שתשוח ומ"ש הרמ"א מקודם דממחצה למחצה עד קרוב לה הוי ספק מגורשת היינו הכל חוץ

לד"א דלא אתינן עלה רק מכח קורבה דשמירה אבל תוך ד"א שלה ביאר בהלכה ט"ו דאפי' מחצה על מחצה פסול מדרבנן ולא ספק מגורשת ומה שאמר בהלכה י"ג הי' קרוב לה בכדי שתשוח פסול הא קודם שיעור זה פסול הוא דבא להשמיענו דאפי' בכדי שתשוח פסול הוא וכ"ש קודם ומ"מ ספק מגורשת מעיקרא נמי ל"ה כמ"ש בהלכה ט"ו להדיא. ואי קשיא תינח ברמב"ם אבל מה נעשה במילתא דשמואל דקאמר בכדי שתשוח ולמה לי כ"ה הא תוך ד"א סגי ואי בעמד הוא תחילה ל"מ כדי שתשוח בד' אמותיו הא לאו קושיא הוא דשמואל באמת סובר דד"א ל"מ בר"ה כלל כרב אשי שהביאו התוס' שם רק רב דמפרש מתני' בד"א סובר דבגט מהני ד"א גם בר"ה ולפ"ז לשמואל ל"מ רק בכדי שתשוח אבל הרמב"ם פוסק בזה כרב דבגט גם בר"ה מהני ד"א הילכך בד"א אפי' קודם שיעור זה מגורשת רק פסול מדרבנן. ונראה לי שגם הר"ן ז"ל הבין כך דעת הרמב"ם ז"ל שהרי הקשה עליו על מ"ש תוך ד"א מגורשת דהא בר"ה עסקינן הכא ובר"ה אין ד"א מועיל כמ"ש בהל' גזילה וא"כ שיעורו בכדי שתשוח והביא ראי' דכדי שתשוח וד"א תרי מילי נינהו עיי"ש והשתא תיקשי ל"ל האי טעמא אפי' אי הי' בדין דד"א קונות בר"ה מ"מ כיון דכדי שתשוח וד"א תרי מילי נינהו קשיין דברי רמב"ם מדידי אדידי' דבהלכה י"ג כתב דבכדי שתשוח פסול הוא משמע דקודם הוי ספק מגורשת. ובתר הכי כתב דתוד"א דהוא קודם שיעורא דכדי שתשוח פסול הוא דהוי ולא ספק וע"כ דס"ל דלולא דד"א בר"ה אינן קונות ל"ה ק"מ דלעיל ביקש לומר דבכדי שתשוח פסול הוא ולא כשר לגמרי ובתר הכי דמיירי מדין ד"א קמש"ל דאפי' בתוך ד"א פסול הוא ולא ספק רק דקשיא לי' להר"ן ז"ל הא גופא למה תתגרש בד"א מדאורייתא כיון דבר"ה הוא ובאמת לפמ"ש הרשב"א בחידושיו דשאני גט דאפי' בר"ה קונה. ממילא גם קו' הר"ן מיושב מה שהק' על הרמב"ם ושמואל דקאמר כדי שתשוח סובר באמת ד"א בר"ה ל"מ אפי' בגט: ובאמת יש לתמוה על הר"ן וכן על התוס' שהקשו קושיא זו דד"א בר"ה ל"מ עד שהוצרכו לומר דהכא בצידי ר"ה או ביכולה לשמרו והא בלא"ה לק"מ דהא ר"י נמי מוקי לה בקרוב לה אפי' מאה אמה ופשיטא דל"מ ד"ז בשום מקום ובפי' אמר ר"י גופא לגיטין אמרו ולא לדבר אחר וא"כ כיון דלא מצינו פלוגתא בש"ס אר"י בזה א"כ פשיטא דלכ"ע לגיטין אמרו ולא לדבר אחר א"כ לרב נמי דמוקי בד"א בודאי רק בגיטין כן ולא בדבר אחר וא"כ ע"כ דמיירי בר"ה ממש דבסימטא בכל מקום מהני ודוקא בגיטין ולא בדבר אחר ושפיר קאמר רב אשי דד"א בעלמא בר"ה לא קני דמ"ש ד"א לרב ממאה אמה לר"י ודו"ק:

ועוד שנית י"ל דחשכ"ל כדי שתשוח וד"א ליכא שבשעה שבא הגט לאויר המקום שנפל שם ל"ה היא עדיין בתוך ד"א וקודם שהגיע לארץ רצתה כנגדו עד שהגיע לד"א והשתא

כיון דאויר שסופו לנוח כמונח דמי א"כ הגע עצמך שזרק לה גט לחצר כשהגיע לאויר החצר קנתה היא החצר בודאי ל"ה גט דהוי חצירה הבא לאחר מכן דכשהי' באויר הוי כמונח בחצר ואף כשהגיע לאויר הרי הוא כמונח שלא בחצירה ואף שבאה וזכתה בד"א אותה זכי' ל"מ שתתגרש מטעם חצירה דהוי חצירה הבא לאחר מכן אבל מטעם כדי שתשוח מתגרשה דאטו אם זרק לה גט ורצתה כנגדו וקבלתו בידה דודאי מהני וה"ה בכדי שתשוח שאין הקנין מטעם חצר רק דבזה קנתה כמו שהגיע לידה ובהכי איירי שמואל דקאמר בכדי שתשוח דקאי על דברי ר"י דלא איירי כלל בד"א וכן הרמב"ם מעיקרא דלא (מיירי בד"א נקט כדי שתשוח דבהכי מהני בלא ד"א בגוונא הנ"ל אבל היכי דמהני לה ד"א כל שהגיע בד"א ל"ה רק פסול מדרבנן ודו"ק כ"ז כתבתי לפום דרכן של ראשונים ז"ל בכוונת רבינו הרמב"ם:

אבל לפענד"נ לפרש דברי הרמב"ם ולא יקשה עד"ק כלל גם יתבאר למה בקידושין ל"ז רק הקירבה בשמירה ולא זכר כדי שתשוח ולא ד"א רק כאן בהל' גירושין כמו שאבאר. דהנה י"ל בסוגי' דקאמר ר"י קרוב לה שנינו אפי' מ"א. דהא ודאי לא פליג ר"י דד"א קונות בגט כמ"ש תוס' ראי' מפ"ק דב"מ ועוד אס"ד דלס"ל לר"י ד"א בגט כלל תיקשי הד"ק התם בש"ס דרי"א לגיטין אמרו ולא לדבר אחר ופריך עלה מהא דקתני וכן לקידושין ומשני שאני התם ויצאה והיתה והשתא תיקשי כיון דמילתא דר"י אהך דקרוב לה דקתני במתני' איתמר דקתני להדיא וכן לקידושין והאיך יאמר לגיטין אמרו ולא לד"א והול"ל לגו"ק אמרו ולא לד"א ולי"ל דסמיך אהא דקתני במתני' להדיא וכן לקידושין דהא וכן לחוב נמי קתני ובע"כ ממעט לה א"כ פשיטא דאיכא למימר דה"ה קידושין ממעט כמו חוב וכלהו נשנו במשנה קידושין וגיטין וחוב. והאיך יאמר לגיטין אמרו וממעט חוב ושביק קידושין. וע"ק דקאמר לגיטין אמרו משמע דתקנת חכמים הוא והאיך שייך בזה ויצאה והיתה בתקנתא דרבנן. וע"ק א"נ דר"י באמת אהך מתני' דהכא קאי א"כ מס"ד להקשות ממשנה גופא דר"י קאי בה ועלה אמר דבריו ובהך משנה נאמר וכן לקידושין וחוב. ועוד דמשני שא"ה והאיך שייך לשון התם דמאי התם והכא איכא. הא הכא הוא הכל רק הול"ל שאני קידושין דכתיב ויצאה כיון דהך וכן לקידושין נאמר במקומו עם גיטין. גם האיך שייך לומר איתבי' ר"א בזה ל"ש רק כי מקשינן קושיא ממק"א אבל בהא הו"ל לסתמא דש"ס לפרושי מילתא וכן לקידושין שאני קידושין כדפריך לעיל לר' אושעי' דקאמר אפי' היא בצפורי וחצירה בעכו והא היא בתוך ביתה קתני וכן כה"ג דאמורא מחדש במשנה דבר מה דמפורש באותה משנה להיפוך ממש והוא תמוה לכאו':

גם יש להבין כיון דבש"ס קאמר ויצאה והיתה דכל מה שיש בגיטין יש בקידושין א"כ כיון שכתב הרמב"ם ז"ל בגיטין דין ד"א כ"כ הו"ל להזכיר בקידושין ד"ז דהא ויצאה והיתה כתיב ושם אין זכר לד"א ועוד אי שמואל ליפרושי מתני' בא הו"ל לפרושי קרוב לו וקרוב לה ומע"מ גם בש"ס הול"ל ושמואל אמר כמו בכ"מ כה"ג:

לכן נראה לענ"ד ברור דהנה תוס' הקשו דבפ"ק דב"מ מוכח דר"י אי"ל רק ד"א. ותרצו דד"א אפי' יכול לשמור כמוה וחוץ לד"א בעי' יכולה לשמור עיי"ש ולפ"ז נלפענ"ד פשוט כיון דבש"ס מוכח דמילתא דר"י בשמירה הוא קנין מה"ת בגט. מדמשני עלה קרא דויצאה והיתה ובדרבנן ל"ש זה א"כ נראה דאף דמודה ר"י דיש תוקף לד"א אפי' שניהם יכולין לשמרו. היינו דוקא כשבאה היא תחילה לקבל הגט ואח"כ עמד הוא כנגדה דאז זכתה היא בד"א שלה קודם בואו. אבל כל שבא הוא מתחילה ואח"כ באה האשה ועמדה נגדו לקבל גיטה אפי' הוא רחוק ממנה מאה אמה מ"מ לא זכתה היא בד"א שלה כל שהוא יכול לשמור ג"כ כמוה דכיון דסובר ר"י דכל שיכול לשמור קונה אפי' מאה אמה ויותר א"כ כל שעמד הוא קודם הרי קנה כל שיעור שיכול לשמור וא"כ אם עמדה היא בתוך שיעור זה אפי' מאה אמה רחוק לא זכתה בד"א שלה שכבר קדם הוא וזכה בהן עד שתכלה שמירתו משא"כ לרב דלא ס"ל מאה אמה כלל א"כ כל שנפל הגט לד' אמותי' והוא רחוק ממנה הרבה מועיל ד"א שלה ולא אמרו וליחזי הי מינייהו קדים רק אם שניהם עומדין בד"א אבל ברחוקים הרבה זמ"ז שוב אין הדבר תלוי בקדימה רק אם נפל בשלו הוי קרוב לו ובשלה הוי קרוב לה אבל לר"י דמחדש קנין השמירה ואפי' מאה אמה שוב לא מהני ד"א ואפי' רחוקים הרבה רק שיקדים האחד לחבירו דאם קדם חבירו אפי' נפל בד"א שכנגדו אינו מועיל להיות קרוב לה דהוא שקדם כבר זכה ע"י השמירה מאה אמה עד שתכלה שמירתו ולא מהני ד"א רק כשקדם אותו שנפל בד"א שלו אבל בלא קדם אותו שנפל בד"א שלו רק חבירו קדם עדיין הדבר בשמירה תליא ואין מועיל לו ד"א כלל וז"ב לפענ"ד בפרט דקנין ד"א בר"ה דרבנן הוא גבי גט כמ"ש הרשב"א וקנין השמירה קנין דאו' הוא כנ"ל וכבר זכה ע"י, קנין השמירה כל המקום עד מאה אמה עד כלות שמירה והאיך יזכה חבירו בד"א השייכים לשיעור שמירתו של זה שקדם רק כל שחבירו ג"כ יכול לשמרו אז שניהם שווין במאה שביניהם דבזה לא מהני קדם כיון שגם חבירו יכול לשמרו כמו הוא וזכות ד"א בשמירה תלוי ודו"ק:

ולפ"ז שמואל שחידש דכדי שתשוח לא פליג אדר"י כלל הן בקנין השמירה הן בקנין ד"א רק דבר חדש הוא שחידש דכדי שתשוח הוי ג"כ קורבה והוי קרוב לה ונפ"מ כששניהם שוין בשמירה אז בכוי שתשוח הוי קרוב לה כמו שפי' ה"ה באופן ב' ואי קשיא ל"ל בכדי

שתשוח הא ד"א מהני לר"י אפי' שניהם יכולין לשמרו כמ"ש התוס' הא ליתא דכבר נתבאר דלר"י היינו דוקא כשעמדה היא תחילה אבל בעמד הוא תחילה אפי' נפל בתוך ד"א שלה רחוק הרבה מן הבעל לא זכתה בד"א שלה ונהי דגם הוא לא זכה דהא רחוק הוא ממנו ומצד השמירה שניהם יכולין לשמרו מ"מ גם היא לא זכתה בהן ששמירתו כבר נמשכה גם לגבול שלה ושוב אינה יכולה לזכות בד"א לבטל הקנין דשמירה ובזה חידש שמואל כששניהם יכולין לשמרו דבכדי שתשוח הוי כהגיע לידה וככה עדיף מכחו אבל אין זה כוונת המשנה [כי נראה דאין בזה רק קרוב לה בלבד אבל קרוב לו ל"ה בזה רק אצלה שייך זה שהיא המקבלת והוא זורק לה וכל שיכולה ליטלו בכדי שתשוח הוי כשלה] רק בפ"ע מחדש דין זה ומדרבנן הוא כמו ד"א בר"ה בגט אבל פי' המשנה כר"י: והא דאמר ר"י לגיטין אמרו ולא לד"א לאו אהך משנה אמרה ר"י כמו שהוכחתי בראיות ברורות שא"א לפרש רק בעלמא אמרה ר"י דקל הקנינים חדשים דיש בגט [חוץ ידה וחצירה דנזכר מפורש בתורה גם בדבר אחר] רק בגיטין אמרו ולא לד"א ובודאי מאמר זה כולל גם קידושין שהרי אמר לגיטין אמרו ובכלל יש קרוב לו מצד השמירה הנזכר במשנתנו לפי פרושו של ר"י גם ד"א הנזכר בכמה מקומות בגט דלא פליג ר"י בזה וכן למטה במימרא דרי"א בפשיטות והא נפל בד"א ורחוק לומר דמיירי בסימטא דוקא וכן בהך דפ"ק דב"מ שזכרו התוס' וכן הך דשמואל כדי שתשוח שלא נמצא רק בגט על הכל קאמר ר"י רק בגיטין והטעם כמו שפירש"י ותוס' וע"ז מקשה לי' דמצינו קנין קרוב לה בגט שנאמר להדיא וכן לקידושין וע"ז משני שא"ה דקנין זה אינו בכלל זה כלל דזהו קנין דאורייתא ובהכרת גם בקידושין כן ויצאה והיתה כתיב אבל ר"י על מה שאמרו חכמים אמר שכך הוא לשונו לגיטין אמרו דבזה ל"ש ויצאה והיתה ורק בגט סמכו חכמים דנתינה בע"כ הוי נתינה ולא בד"א כמו שפירש"י והיינו דמקשה והא וכן לענין החוב קתני דלית בי' ויצאה והיתה אלמא דאין לחלק בזה דאי יש לחלק ממילא גם במתני' יש לחלק דלית בי' ויצאה והיתה ואהא משני דהכוונה זרוק לי חובי בתורת גיטין ולפ"ז הך קנין השמירה שייך גם בקידושין אבל קנין ד"א בר"ה וכדי שתשוח אינם בקידושין כלל דכללא הוא לגיטין אמרו ולא לד"א רק שאני הך מתני' שאינה בכלל דברי ר"י ולכך לא קאמר שאני קידושין דגם קידושין בכלל דבריו רק אותו הקנין בכלל דבריו ודו"ק:

ומעתה באו כל דברי הרמב"ם על מכונם ואין בהם נפתל בין לגירסת הרשב"א בין לגירסת ה"ה דמעיקרא זכר דברי ר"י בקנין השמירה היכי דליכא ד"א כלל או דלא נפל כלל בד"א ואי נפל בד"א של אחד מיירי שלא קדם אותו שנפל בד"א שלו רק חבירו דאז

אינו מועיל כלל אפי' עומדין רחוקין מאה אמה זמ"ז כמו שבארנו וע"ז אמר קרוב לו אינה מגורשת והיינו כמו שמפרש אח"כ ביכול לשמור ולא היא. מחצה למחצה וממחצה עד קרוב לה ולא עד בכלל והיינו לומר דאפי' גדלה שמירתה משמירתו כל שצריכה לסיוע שלו הוי מחצה למחצה עד שיהי' קרוב לה ממש הוי ספק מגורשת וממילא נלמוד דקרוב לה דהיא יכולה לשמור בלעדו כלל ודאי מגורשת ולגירסת הרשב"א נזכר ברמב"ם בפי' כמו קרוב לו והדר מייתי מילתא דשמואל מה דמחדש כפי פי' ה"ה בפי' ב' והדר מפרש כיצד מהו הפי' קרוב לו כפי דברי ר"י ולגירסת הרשב"א, מפרש גם קרוב לה ולגירסתנו אינו מפרש קרוב לה דממילא נשמע גם לא חש להזכיר המגורשת ודאי כי י"ל לגירסתנו גם בזה עכ"פ פסול כמו בכדי שתשוח רק האינה מגורשת והספק זכר כמ"ש הראב"ד דנפ"מ לידע האינה מגורשת והוי ספק אבל לגירסת רשב"א י"ל דבזה מודה שמואל דאפי' פסול ל"ה ודוקא בדבר התלוי בריחוק מקום חש שמואל כמו שפירש"י לא במה שתלוי בשמירה ודו"ק ואח"כ זכר קנין ד"א דמודה בי' ר"י כמו שכתבו התוס' דזה מהני אפי' שניהם יכולים לשמרו דהוי מחצה למחצה ולא משכחת לה רק בעמדה היא תחילה ונפל בד"א שלה או עמד הוא תחילה ונפל בשלו אבל להיפוך אפי' רחוק הרבה ל"מ ד"א כמו שבארנו ובזה עדיין תלוי בשמירה ובכדי שתשוח וזהו דוקא בגיטין אבל בקידושין ליכא רק קנין השמירה ולא קנין ד"א בר"ה ולא בכדי שתשוח כמו שבארנו ויצאו כל דברי הרמב"ם נכונים וברורים ועוד יתבאר קצת פרטי דבריו אבל לפי שאינו נוגע לענין שבו נתקשו דברי הרמב"ם לכן לא כתבתי פה ויתבאר בסמוך בס"ד:

כא הר"ז פסול עד שיגיע לידה ואח"כ תנשא בו לכתחילה. הנה כל הפוסקים לא נתעוררו בלשון זה של הרמב"ם ומשמע מדברי כלם דצריך שיתננו לידה דוקא וכן משמע באמת בירושלמי דקאמר המחוור שבכלן עד שיתננו לידה אבל מלשון של הרמב"ם מוכח להדיא דאפי' נפל הגט בכדי שתשוח או בד"א באופן דמהני אף דפסול מדרבנן מ"מ בהגיע לידה שנטלתו בעצמה מגורשת גמורה היא ואין צריך לחזור וליתן לה דאל"כ מה זה שכתב עד שיגיע לידה עד שיתננו הול"ל גם מה זה שאמר ואח"כ תנשא בו לכתחילה פשיטא דבנתן לידה תנשא בו וברור דכוונתו כמ"ש שם בהלכה י"ח שכתב עד שיגיע הגט לידה כתב עליו ה"ה וז"ל ונראה שהוא סבור שאם נטלתו היא מן העבד נתגרשה והרשב"א ז"ל נסתפק בזה וכו' דילמא הוי כטלי גיטך מעג"ק עכ"ל ולפ"ז פשיטא דכאן כוונת הרמב"ם כך והכא יראה פשוט דל"ה טלי גיטך מעג"ק דכל שנתן לה הגט באופן שלא תצטרך לילך רק לשוח וליטלו הרי סייע בנטילתה ומקרי ונתן וכן לד"א ויש לתמוה על האחרונים שלא העירו בזה גם ה"ה לא ביאר דעתו בזה כלל:

כב שניהם אין יכולין לשמרו. עב"ש בשם התוס' וכתב ליישב בשם הר"ן והוא דחוק וכבר כתב ה"ה שלא העלו הרשב"א והרמב"ן תירוץ בזה ולפענד"נ בכוונת התוס' כך דוודאי הא ל"ק להו כיון דאינה יכולה לשמרו למה מגורשת די"ל כמ"ש גבי אויר ד"א דכמו דעשו אינו ברשותו כרשותו כ"כ עשו לא מינטר כמינטר ובודאי ל"ה כוונת התוס' דמספקא לי' לר"א בהא דא"כ הוי תרי ספיקא חדא אי עשו לא מינטר כמינטר ואפי' עשו אויר ד"א לא תקנו כלל דהא בזה ודאי יש ספק תדע דהא לתי' ראשון מינטר ומ"מ יש ספק וא"כ ר"א לא נסתפק בתרתי וע"כ דבאמת פשיטא לי' דלא מינטר כמינטר רק הספק אי אויר תקנו או לא ודברי מהרש"א שם בתוס' בד"ה ותתגרש מאויר ד"א תמוהין לפענ"ד שכתב ולקמן דפריך והא לא מינטר היינו דתיפשט בעי' דר"א והוא תמוה דר"א לא נסתפק רק אי אויר ד"א תקנו או לא ומה בכך דמינטר והתם גבי גג אויר רשותה היא ובהא לית ספיקא דאויר קונה כל דמינטר גם בזה ל"ש כלל לא מינטר כמינטר דלא עשו בזה אינה רשותה כרשותה באופן שדבריו תמוהין לפענ"ד ועי' בר"ן שם מבואר להדיא כמ"ש] ועכ"פ מבואר מדברי התוס' דעשו לא מינטר כמינטר כמו דעשו מה דאינה רשותה כרשותה ולפ"ז י"ל דה"ה במאה אמה לר"י לא בעי מינטר דעשו למכ"מ וכ"מ מתוס' דהק' לר"י הא אי"ל ד"א דוקא ותרצו דהא אפי' יכול לשמור כמוה ולמה לא תרצו דד"א אפי' ל"מ דעשו למכ"מ ומאה אמה דוקא ביכולה לשמרו עכ"פ וע"כ דוודאי י"ל כיון דתקנו מאה אמה לעשותם כרשותה עשו למכ"מ רק דבעי' מאה אמה א"א רק באופן שיהא לאחד מהם כח יותר מחבירו וכח זה היא בענין השמירה שתשמור היא ולא הוא או להיפוך וכשאין שניהם שומרין או שניהם שוין בשמירה ממילא שניהם שוין ובד"א תלוי בקדימה ובמאה אמה בשמירה אבל אין ענין השמירה דלולא זה אינו גט מכח דלא משתמר רק דעי"ז יהא כחה עדיף מכחו:

אמנם הם ז"ל קושי' אחרת הקשה להם דודאי י"ל הך מחצה למחצה דדיינין לה כספק מגורשת מהו הספק שיש בזה בשלומא בספק קרוב לו שייך לומר ספק מגורשת אבל בשניהם יכולין לשמרו במה נפשך אי כך הדין דוקא שתשמור היא ולא הוא לא תהא מגורשת כלל ואי יספיק שתשמור עמו תהא מגורשת לגמרי והנכון מצינו גט לחצאין שלא נפל בו שום ספק כלל רק כך יהא טיבו של אותו הגט שתתגרש לחצאין:

לכן נראה דהכוונה דודאי כל שיש לאחד כח יותר מחבירו זכה הוא במאה אמה רק במחצה למחצה אם באמת הי' כח השמירה שוה בשניהם בצימצום א"מ כלל כנ"ל רק לפי שא"א שיהא הדבר בצימצום ממש ומחמת ספק מגורשת וא"מ ואהא קשיא להו לתוס' תינח בשניהם יכולים לשמרו שמא כת שמירתו של אחד גדול מהשני והוי ספק

אבל באין שניהם יכולים לשמרו והגט אינו נשמר כלל לא מאיש ולא מאשה א"כ איזה ספק יש בזה ומה כח יש לזה יותר מחבירו כיון שאינו נשמר כלל א"כ א"מ כלל דכל שאין כחה גדול מכחו בשמירה א"מ כנ"ל וע"ז תרצו דהכוונה דנשמר ע"י שניהם א"כ שפיר הוי ספק ע"י מי נשמר יותר שא"א שיהי' נשמר בצימצום שוה בשניהם ודו"ק: והבט וראה דהם הקשו בשם התוס' כיון דהיא אינה יכולה לשמור וע"ז תרצו דמשתמר ע"י שניהם ואהא קשיא להו הא אגיד גבי' אבל לא כן קשיא להו לתוס' דהא לא איכפת לן רק הקושיא כיון דאינו נשמר כלל הרי שניהם שוין בו ואיזהו ספק יש שתהא מגורשת וא"מ וע"ז תרצו דרק הכוונה דמשתמר ע"י שניהם:

איברא יש להקשות ע"ז דפריך לעיל והא אי אפשר לצמצם מבואר דאי הי' אפשר לצמצם אתי שפיר דמגורשת וא"מ אף דליכא ספיקא כלל אבל באמת לק"מ דבלא"ה יש לתמוה שם מה שהקשה הריב"א דלפי שא"א לצמצם הוי ספק מגורשת וכה"ג הקשו תוס' ובאמת לק"מ לפענ"ד דודאי בלא"ה יש להבין א"ה הכוונה בדברי רב לאפוקי קרוב לו ולה מפשטי' לגמרי ובא לפרש קרוב לו בד"א שלו אפי' באמת קרוב לה וכן להיפוך והיינו כששניהם עומדין בד"א וכן פי' הרשב"א באמת. אבל קשה דמשמע להדיא בש"ס דבתר דמקשה מע"מ ה"ד הוא דמוקי ששניהם עומדין בד"א וקשה הא מעיקרא ג"כ ידע דשניהם עומדין בד"א אי הוא קדם קרוב לו ולהיפוך קרוב לה והו"ל לפרש מחצה למחצה שבאו בשוה ועוד דהאיך אפשר לפרש מחצה למחצה שבאו בשוה וכי בשביל זה מיקרי מע"מ דזהו מורה בהדיא דעל זריקת הגט קאי לא על הביאה לד"א וברור דהכוונה דרב מפרש קרוב לו ד"א שלו. קרב לה ד"א שלה שיש לכ"א ד"א. וכל שהוא בד"א שלה הרי זרקו קרוב לה באמת וכן להיפוך והיינו דמקשה ה"ד מע"מ דאי נפל בנתיים הרי אינו לא בשלו ולא בשלה וע"ז משני דמיירי דשניהם עומדין בד"א וכך מיירי כולה מתני' בחדא גוונא דכלהו בחדא מחתא מחתינהו וכיון דהד"א שייכין לשניהם תלוי הדבר בקורבה ולא בא רב לומר רק דקרוב לה ל"מ רק בד"א לאפוקי מר"י מאה אמה וכשהוא מונח באמצע הוי מע"מ ובהא ל"ק כלל א"א לצמצם דאדרבא משו"ה ספק מגורשת רק הקושיא מאיזהו צד יכול להיות שיהא כח לשניהם בד"א בשוה הא כל הקודם זכה וכשבאו בשוה א"א לצמצם ואי דיש ספק א"כ לא תליא הדבר בקורבה כלל דאפי' קרוב לו או לה הוי ספק מכח הביאה מעיקרא ובודאי אא"ל מתני' זרקו לה קרוב לה דקאי על הביאה מעיקרא דא"כ בכלהו תלתא גוונא הי' הזריקה בשוה באה היא תחילה מגורשת בא הוא תחילה א"מ באו שניהם בשוה ספק וא"א לפרש כלל מתני' כך דהא זרקו לה קרוב לה קתני דמוכח להדיא שיש שינוי בזריקה בין קרוב לו לה ומע"מ והיינו דמשני

בשמונה אמות מצומצמות דהדר בי' ממה דמוקי למתני' דד"א שייך לשניהם דא"כ הרי יש ספק לעולם מכח הביאה מעיקרא רק דמיירי דיש ד"א לכל אחד וקרוב לו בד"א שלו, ממילא הוא קרוב לו באמת וכן להיפוך ומחצה ע"מ דמונח בשלו ושלה דאין יותר מח' ביניהם וע"ז פריך והא אגיד גבי' והמדקדק בתוס' יראה שלא הקשו כפי מה שהקשה הרשב"א דידעו דלפי הך אוקימתא א"א שיהא ספק בביאה רק קושייתו דלישני באמת דמחצה למחצה הכוונה בביאה לא בזריקה כלל וע"ז תרצו דלשון מע"מ לא משמע הכי רק דבזריקה מיירי וקאי אריש זרקו קרוב לה ועיקר מה דס"ד דתוס' להקשות הוא מכח הך אוקימתא שתי כתי עדים דג"כ מיירי באופן הזה וע"ז תרצו דשתי כתי עדים משמע טפי לישנא דמע"מ דהכוונה רישא כ"ע אומרים קרוב לו או כ"ע קרוב לה מע"מ שנים אומרים קרוב לה ושנים אומרים קרוב לו משא"כ אם נפרש מע"מ בביאה ודו"ק ומיושב גם קו' מהרש"א:

ועכ"פ בארנו שא"א שנאמר מגורשת וא"מ בלי שיפול בגט צד ספק לא שיהא באמת טיבו של גט לחצאין ולפ"ז לק"מ קו' הרשב"א והרמב"ן אבל מ"מ מדברי הרמב"ם משמע כפי גירסת ה"ה כפי מה שפרשתי לעיל דאפי' יכולה לשמרו בסיוע מעט ממנו והוא צריך סיוע גדול ממנה הוי מע"מ כל שאינה יכולה לשמור לגמרי בלעדו וזהו דלא כהנ"ל וצ"ע ויש ראי' מירושלמי דכל היכי דשניהם שוין בד"א או בשמירה וכדומה חזר הדין לקרובה ממש ע"ש והיינו כמו שפרשתי דברי רב שמואל בר' יצחק ודו"ק:

סעיף יד. בא הוא תחלה ועמד ואח"כ עמדה היא כנגדו וזרקו לה אם היה הגט בתוך ד' אמות שלו אינה מגורשת אע"פ שאם תשוה תטאנו עמדה היא (כג) ובא הוא ועמד כנגדה וזרקו לה אע"פ שהוא מחצה למחצה הואיל והיא לתוך ארבע אמות שלה ה"ז גט פסול עד שיגיע הגט לידה:

הג"ה. (כד) אבל אם זרק לה לתוך ד' אמות שלה ואין הבעל נכנס לתוכו הרי זו מגורשת וכל זה מדינא אבל לכתחלה אין לגרש אפי' ליתן הגט לתוך חצרה או לתוך מלבושיה אלא לתוך ידה ממש וידה תהא פתוחה מתחלת הנתינה עד סופה (מרדכי פרק הזורק וסמ"ק וכל בו) כמו שנתבאר לעיל סי' קל"ח ואפי' בדיעבד אין להתירה לעלמא עד שבא הגט לידה ממש ונהגו עוד שלאחר שנתן לה הגט תסגור ידיה ותכניסנו תחת בגדיה ותזהר שלא יסייע לה שום אדם בקבלתו גם לא יהא שום דבר כגון (כה) טבעת בידה וכיוצא בזה בשעת קבלתו (הכל בסדר הגט):

כג ובא הוא ועמד כנגדה. לפי פי' הרשב"א והרא"ש הכוונה שבא בתוך ד"א שלה אבל חוץ לד"א שלה מגורשת ודאי בכל גוונא אפי' בא הוא תחילה ותמוה הוא לפרש דברי

הרמב"ם כן והוא לא זכר כלל לאיזהו מקום בא כנגדה ולא כתב העיקר לד"א שלה וברור כמ"ש לעיל דהכל בעמדה תחילה תלוי דכל שלא עמדה תחילה אפי' רחוק מאה אמה שוב נתפשט כחו עד מאה ולא תוכל לזכות עוד בד"א רק הכל תלוי בשמירה וז"ב:

כד אבל אם זרק כו' ואין הבעל נכנס וכו' כ"כ הרשב"א והרא"ש ונתן הרא"ש טעם דחיישינן דהוא יקרב לתוך ד"א ולכאו' נראה דאפי' עומד חוץ לד"א פסול מדרבנן שמא יקרב. ובאמת כפל ושילש הרא"ש להיפוך אבל הכוונה יקרב יקדם והיינו דאם עומד חיישינן דלפעמים יקרב הוא קודם ויחשבו דהאשה קרבה קודם אבל כשעומד בחוץ אין לחוש כלל דהא רואין דבחוץ הוא ולגזור בחוץ אטו שיעמוד בתוך ד' כל האי ל"ח וכן בכדי שתשוח כל שהוא א"ע בכדי שתשוח ל"ח כמו דל"ח בעומד חוץ לד"א. אבל בעומד תוך כדי שתשוח אפי' נכנס חיישינן ג"כ שמא יקדים פעמים הוא קודם ויחשבו דהיא קדמה כמו בד"א ול"מ כדי שתשוח רק שהוא עומד תוך ד"א ולא בכדי שתשוח וכתבתי זה לפי שראיתי מי שטעה בזה והניח דברי הרא"ש בתימה. ועמ"ש לעיל די"ל דלא חידש שמואל כדי שתשוח רק באשה לא בבעל ובזה ודאי אתי שפיר אבל לא משמע כן בירושלמי:

כה טבעת בידה. אבל מדברי תוס' גבי זרק לתוך חיקה וקלתה שהקשו דהא חיקה הוי ממש כידה ותי' דר"י קשורה ותלוי' ומיירי שנגררין על הארץ עכ"פ מבואר דכל דהוי כידה אין חציצה פוסלת דהוי ודאי אין הכוונה חיקה כשהיא ערומה וא"כ פשיטא דלתוך ידה ממש אין שום חציצה פוסלת וכ"ש טבעת וצ"ע ואולי אינו רק חומרא בעלמא:

סעיף טו. (כו) היה ידה קטפרס (פי' שהעמידה ידה משופעת ולא זקופה כמחיצה ולא פשוטה לקבל) וזרק הגט על ידה ונפל לארץ אם נפל לתוך ד' אמות שלה ונח הרי זו מגורשת ואם לא נח בתוכן אלא נתגלגל מיד מתוכה לחוצה להן ה"ז ספק מגורשת נפל לתוך הים או לתוך האש אינה מגורשת והוא שתהא על גבי המים או סמוך לאש שמתחילת נפילתו לאיבוד היה עומד: הג"ה. וכל זה שאינה עומדת ברשותה אבל אם עומדת ברשותה אע"פ שנפל מידה ונתגלגל חוץ לד' אמות מגורשת דהא לא נתגלגל רק לרשותה מיהו לדידן דאין מגרשין ע"י רשותה כמו שנתבאר אם נפל הגט מידה צריך לגרש שנית ועל כן תגביה האשה ידיה בשעה שמקבלת גיטה שלא יפול מידה (כז) גם יהיו ידיה גבוהים מן הארץ ג' טפחים (ג"ז בסדר גיטין):

כו הי' ידה קטפרס. דין זה צ"ע כמו שאבאר ולשון הש"ס כך הוא אמר ר"י היתה ידה עשוי' כקטפרס אעפ"י שהגיע גט לידה א"מ אמאי הא כי נפל בד"א דידה קא נפיל. בדלא נח ותיגרש מאוירא דד"א תיפשוט דבעי ר"א ד"א יש להן אויר או אין להן אויר

הב"ע דעומדת ע"ג הנהר דמעיקרא לאיבוד קאי ע"כ והרי"ף השמיט מימרא זו לגמרי ותמוה להשמיט דין המוזכר בלי חולק וכמעט כל הפוסקים הזכירו להזהר מזה עי' בסדר הגט וברא"ש י"ל דסמיך על מה שזכר דברי ר"י קודם עיי"ש אבל על הרי"ף קשה וליכא למימר כיון דלא סליק דברי ר"י רק בעומדת על גב הנהר מילתא דלא שכיח הוא ולא זכרה כדרכו הא ליתא דכיון דלא איפשטא בעי' דר"א א"כ בלי גב הנהר נמי נפ"מ דליהוי ספק מגורשת ולא מגורשת ודאי ועוד דהא כתבו התוס' דהוי מצי לישנוי' בחצר דידי' או בר"ה א"כ פשיטא דנפ"מ בדברי ר"י בחצר דידי' בלי גב הנהר כלל:

הן אמת דדברי התוס' נפלאו ממנו דהאיך אפשר דהמ"ל כך ומשני לה במציאות רחוק בעומדת על הנהר מה דלא נזכר בדברי ר"י כלל אבל באמת לק"מ דהא ר"י קאמר אעפ"י שהגיע גט לידה א"מ דמשמע דיש כאן צד להתגרש לולא ידה וקמש"ל דכקטפרם אפי' הגיע לידה א"מ. והשתא אי בחצר דידי' מיירי אין כאן מקום להתגרש כלל רק לתוך ידה והאיך שייך אעפ"י שהגיע גט לידה דהא חוץ ידה לא משכחת לה שתתגרש והול"ל היתה ידה עשוי' כקטפרס ונתנו לידה א"מ וע"כ דמיירי שיש לה ד"א ג"כ והיינו דקאמר לא מבעי' בלא הגיע לידה דא"מ אלא אפי' הגיע לידה א"מ והיינו דפריך הא בד"א נפל ואפי' לא הגיע לידה ונפל תיגרש ואהא משני בלא נח ושפיר קאמר אפי' הגיע לידה דלא מבעי' בלא הגיע לידה כיון דלא נח א"מ אלא אפי' הגיע א"מ דקבלה זו לא מהני אבל מ"מ אכתי תיקשי להרי"ף דהול"ל מילתא דר"י באמת בחצר דידי' עכ"פ להשמיענו דקבלה זו ל"מ:

לכן נלפענ"ד דבלא"ה י"ל דתוס' שם בד"ה ותתגרש הקשו וא"ת והא לא מינטר כדאמרי' בסמוך באויר גג ותי' חדא דאויר ד"א חשיב מינטר עוד תי' דר"א מספקא לי' אי תקנו אויר ואפי' לא מינטר עשו כמינטר כמו שעשו ד"א רשותו אעפ"י שאינו רשותו ע"כ:

ויש לתמוה בעיקר קושיא זו מאי קשיא להו לתוס' הא הכא בהגיע לידה עסקינן והא פשיטא דמה שאמרו דבעי' מינטר היינו שיכולה לשמרו אף שלא שמרה והניחה כלב לחפשו כל שיכולה לשמרו קנתה ועד כמה תנטרא ותיזיל תדע דלפום מה שתי' התוס' דתוד"א חשיב מינטר והיינו דבקל יכולה להצילו מזיקא ונזק א"כ פשיטא דאפי' עמדה ולא הצילה מיקרי מינטר א"כ מאי קשיא להו הא בידה הי' כשהגיע לידה לקבלו שלא יפול ואז נתגרשה מכח אויר ד"א דהא מקום ידה לא גרע משאר אויר ד"א ובזו הרגע הי' מינטר שהיתה יכולה לשמרו שלא יחול וכי בשביל שלא שמרה ונפל לא תהא מגורשת ועכ"פ מנין להם לתוס' לחדש דתוך ד' חשיב מינטר דלא שמענו מכאן רק תוך ידה חשיב מינטר ולמה להו לאוקמא עומדת על הגג דוקא חוץ לד"א רק שא"ה דלא הגיע לידה אבל

הגיע לידה אפי' לא קיבלתו כיון שבידה לקבלו משתמר הוי עכ"פ ונהי דשמטה ידה לא נתגרשה מכח אויר שלה נתגרשה כיון דשם מינטר ואדרבא בזה הוי מיושב טפי דל"ה מצי לישנוי' בחצר דידי' דמ"מ כמו דמקום חיקה וקלתה קנוי לה אפי' ברשותו כ"ש ידה ונהי דאין זו קבלה מ"מ אויר ידה קנוי לה במקום הנחת הגט מכח חצירה דמקום חיקה ג"כ אינו מתורת ידה רק כמו חצירה וכ"ש מקום ידה דנהי דאינו מתורת ידה הוי כחצירה וצ"ל דס"ל לתוס' דודאי יש להבין ל"ל דמקשה מאוירא דד"א הא בלא"ה מקום הנחת הגט על ידה ודאי קנוי לה ומשתמר הוי שיכולה לקבלו שלא יפול כנ"ל א"כ קנתה מכח חצירה כמו מקני חיקה דל"ה כידה כמ"ש התוס' הנ"ל ומ"מ כיון דנוקי לה קנתה כמו חצירה א"כ ה"ה מקום ידה מה בכך דלא מיגרשה מכח ידה ממש מ"מ מקום ידה קנוי לה ומיגרשא מכח חצירה ומה בכך דלא נח הא יכולה הי' שלא יפול וממילא אפי' נפל לא איכפת לן כנ"ל ועוד קשה דמשני בעומדת על גב הנהר דמ"מ ס"ס כשנפל לידה ל"ה עומד לאיבוד רק ע"י שלא קיבלתו אבל יכולה הי' לקבלו שלא יפול לנהר ול"ד להא דקדמה דליקה לגט שא"א רק שישרוף: ע"כ לבי אומר דהך מימרא דר"י שהי' ידה עשוי' מתולדתה כך שא"א לה לקבל בידה שום דבר הילכך מעיקרא לאיבוד הוי קאי וכן לא מתגרשה מאויר ידה דג"כ אינו משתמר שלא הי' יכולה לקבלו כלל וכן מדויק לישנא דר"י היתה ידה עשוי' כקטפרס דהיינו שכך ידה עשוי' מעולם שא"א לה לקבל דבר בידי' לכך אפי' הגיע לידה כיון שא"א שינוח שם בשום פנים א"מ והיינו דפריך ותיגרש מאוירה בארבע אמות דבהא לא בעי' מינטר או כל תוך ד"א חשיב מינטר כדברי התוס': ולפיכך השמיט רבינו הגדול ז"ל מימרא דר"י כדרכו שלא להזכיר מילתא דלא שכיח כמו שלא זכר דין העבד בכפות וכ"ש הך שיהא ידה עשוי' מתולדתה כקטפרס אבל כל שידה כשאר בנ"א רק שהיא לא קבלתו ועשאתה ידי' כקטפרס בודאי מגורשת כמו שבארנו ובאמת מהראוי הי' לשתוק בדבר זה שהוא כנגד כל הפוסקים אבל מה אעשה שלא ראיתי לשום אחד שיתן טעם אפי' במקצת להשמטת הרי"ף מימרא זו לכן הכרחתי לזה להלכה ולא למעשה אף להחמיר:

כז גם יהיו ידי' גבוהות מן הארץ. כן הוציאו מהך דשבת פרק המצניע (דף צ"ב) ובאמת לענ"ד עוד לא מוכח דודאי מיקרי הנחה אבל הוי כידו מונח על הארץ אבל לא כמונח על הארץ גרידא ואדרבא מוכח מדברי התוס' דכתבו תוך חיקה הוי כידה ותי' דנגררין על הארץ וקשה הא הוי כמונח לארץ וע"כ דהא ליתא דמ"מ תוך חיקה מיקרי כיון שהוא בחיקה וצ"ע: סעיף טז. נתן ביד עבדה והוא נעור והיא משמרתו (כח) אם היה כפות ה"ז גט וכאילו הגיע לחצרה שהיא עומדת בצדה ואם אנו כפות אינו גט וי"א דתרתי בעינן

כפות כדי שלא יהא חצר מהלכת וישן כדי שיהא משתמר לדעתה: (כח) אם הי' כפות. כך הוא דעת הרמב"ם לפי גירסא שלנו אבל רוב הפוסקים חולקין גם חמה הר"ן מנין לו לרמב"ם מ"ש בישן לפסול מדרבנן ולפענד"נ ליישב דברי הרמב"ם ועל הרא"ש ק"ל טובא כמ"ש והוא דהא ודאי דהך דינא דרבא דחידש דחצר מהלכת ל"ק הוא מכח דילפי' חצר מידה לכך בעי' שאינה מהלכת כמו ידה והשתא מבואר בהכרח דהא דאמר רבא כל שאילו מהלך ל"ק עומד ויושב ל"ק לאו מה"ת ל"ק דא"כ בהכרח נצטרך לומר משום דידה לעולם אינה מהלכת ואיהו דקא ממטי' לה א"כ מאי קשיא להו שם לרבא מהך דדגים שקפצו לתוך הספינה דהא ע"כ ידעו מהך סברא דזהו לא מיקרי מהלך דאל"כ ידה נמי מהלכת היא וע"כ דהא ודאי דלא ילפי' מידה רק בשעת הגט יהא החצר כמו ידה א"כ עומד ויושב ע"כ מדרבנן הוא ועוד אי ס"ד דלגמרי כידה משוינן לה א"כ כי דרשי' מה ידה, בסמוכה לא תתגרש בחצירה לעולם אפי' עומדת בצידו דל"ה כמו ידה דלעולם עומדת בצידו משא"כ חצירה ועוד למה בישן חשיב משתמר לדעתה הא נמי מידה למדו כדמוכח בש"ס להדיא ונימא דבעי' דיהא משתמר לעולם לדידה כמו ידה ואמת דהרא"ש כתב בזה לחלק דמשתמר מצד הסברא הוא משא"כ מהלך גזה"כ הוא. אבל הוא תמוה חדא דמבואר בש"ס להדיא דמשתמר ילפי' משום דבעי' כמו ידה כמו שפירש"י במשנה ריש הזורק ועוד דמה יעשה בהך דקיי"ל מה ידה בסמוכה כנ"ל: ואמת דדברי הרא"ש צ"ע בלא"ה דלמה לו לחלק בהא בלא"ה כיון שכתב דידה נמי בישנה לא משתמר לדעתה א"כ מה צורך לומר דבהא גזה"כ ובהא מסברא הא אפי' אי תרווייהו הוי גזה"כ אתי שפיר דמשתמר הוי ממש כידה דישנה אינה משתמרת ונעורה משתמרת כן בחצירה כשמשתמר לדעתה מהני אף דלפעמים לא משתמר כידה משא"כ לענין מהלכת דידה אינה מהלכת לעולם בעי' כמו ידה שלא תהלך לעולם אלא דמ"מ קשה א"כ אף כפות ליהוי מהלך דלפעמים אינו כפות ול"ה כידה ועוד מה יעשה בסמוכה כנ"ל:

לכן נ' ברור דלא למדנו מידה רק שבשעת גירושין יהא כידה הילכך בעומד ויושב אז וכ"ש ישן ודאי מהני מה"ת רק דגזר רבא עומד ויושב אטו מהלך ובהכי ניחא מה שהקשו התוס' אהא דקאמר וכ"ת ישן שאני דמ"מ תיקשי אהא דקאמר ניעור אינו גט משום דאינו משתמר לדעתה תיפ"ל דהוי חצר מהלכת ולפי הנ"ל ניחא דעומד ויושב ל"ה מהלך ואינו פסול רק מדרבנן משא"כ מכח אינו משתמר פסול מה"ת ולפ"ז מ"ש הרמב"ם ישן פסול דרבנן ה"ה עומד ויושב רק דבעומד ויושב פסול מה"ת מטעם שאינו משתמר לדעתה רק ישן דמשתמר לדעתה פסול דרבנן ולפ"ז מפרש הרמב"ם מה שאמרו והילכתא בכפות הכוונה דלא כרבא דסובר ישן סגי ומחלק בין עומד ויושב לישן רק דבאמת לא מהני רק

כפות דישן נמי כעומד ויושב דמי דגזרינן אטו מהלך ויצא לו להרמב"ם דלא הי' הכוונה כפות וישן דהא שם בדף כ"א ל"א רק כפות בלבד ולא הוזכר ישן שמע מינה דכפות ודאי מהני רק בישן נחלקו סתמא דש"ס על רבא דל"מ והיינו דל"ק אלא בכפות משום דלאו לאפוקי מילתא דרבא אתי דרבא נמי ישן סגי רק אנן הוא דאסקינן הילכתא בכפות וכן (בדף י"א) אמרו והילכתא בכפות משום דלרבא מצי לאוקמא בישן רק אנן אמרי' דהלכה דאין דין זה רק בכפות והא דעביד צריכותא בכפות משום דבכפות נמי מצי מיירי דינו של רבא ולא בישן ובאמת אליבא דרבא גופא הוי ס"ד לגזור ישן אטו שאינו ישן קמש"ל דלא גזרינן וזה שדיקדק הרמב"ם וכאילו עומדת בצידה דהיינו להורות דע"כ לא בעי' בידה ממש דא"כ למה בעומדת בצידה מהני כנ"ל ודו"ק:

סעיף יז. (כט) נתנו ביד העבד והוא ישן וחיא משמרתו ה"ז פסול ואם היה כפות הרי זו מגורשת:

כט נתנו ביד העבד וכו' ואם הי' כפות. גם בזה הקשו דמקמש"ל כיון דניעור מהני כ"ש בישן ומזה רצו להכריח גירסת הטור אבל מהך דבסמוך מוכח להדיא דלא כגירסת הטור אם לא דגם שם הי' לו גירסא אחרת אבל באמת ניחא דס"ד דלא מיקרי חצירה רק כשהוא ראוי להשתמש בו ואז קונה מכח חצירה אבל כשאינו ראוי לשימוש כלל לא מיקרי חצירה וכמת דמי א"כ ס"ד דכפות וישן שאינו ראוי לשימוש כלל לא מיקרי חצרה קמש"ל דמ"מ קנתה מכח חצירה כנ"ל:

סעיף יח. כתב הגט ונתנו ביד עבדו וכתב לה שטר מתנה עליו כיון שזכתה בעבד זכתה בגט ונתגרשה אם היה כפות ואם אינו כפות ונעור קנתה העבד ואינה מגורשת (ל) עד שיגיע הגט לידה וכן אם נתן הגט בחצרו ומכר לה החצר או נתנו לה כיון שקנתה החצר בשטר או בכסף או בחזקה נתגרשה אבל אם נתנו בחצרו של אדם אחר והאחר נתן לה החצר או שקנאתו ממנו אינה מגורשת:

ל עד שיגיע הגט לידה. והרשב"א הקשה דהוי טלי גיטך מעג"ק ובאמת י"ל כפי מ"ש תוס' גבי גיטא דשכ"מ דהשתנות מרשותו לרשותה חשיב נתינה וה"נ כיון שנשתנה מרשותו לרשותה חשיב נתינה ואף דל"ה משתמר מעיקרא לא גרע מאויר הגג דלכ"ע בנח מגורשת משעה שנח וה"ה כאן אף דמעיקרא לא מיקרי משתמר לדעתה כשנעשה משתמר לדעתה מגורשת ומ"מ יש לחלק דהתם נמי נח בלי מעשה דידה כלל משא"כ בנטילתה ואף שהיתה יכולה לכפות לעבד מ"מ הא נמי חשיב מעשה דידה וצ"ע:

על אה"ע סימן קמ

דין שליח להולכה וקבלה והובאה ובו יא סעיפים:

סעיף א האיש עושה שליח (א) להוליך גט לאשתו (ב) וזה נקרא שליח הולכה ואינו גט עד שיגיע גט לידה לפיכך יכול לחזור בו עד שיגיע גט לידה: (א) להוליך גט לאשתו. כתב הטור בשם בעל העיטור שאם נאבד הגט מן השליח והוא ציוה לו שאם יאבד יכתוב גט אחר אסור לו לומר לסופר לכתוב אחר דמילי לא מימסרן לשליח ואם כתבו בעצמו ונתנו לה בפני עדים כשר וכתב ב"י שדבריו אינם ענין לסי' זה אלא גבי דין אומר אמרו לסופר אלא משום דתחילת דבריו באומר הולך גט זה כתבו רבינו כאן עכ"ל ובאמת דבדברי בעל העיטור גופא יש להבין מאי ענין דין זה לאומר לשליח הולך גט זה:

לכן נראה דחידוש, גדול השמיענו הרב בעל העיטור בדין זה כאן והוא דוודאי ענין מילי לא מימסרן לשליח הכוונה שזה שמסר לו מילי לא נעשה שלוחו של אדם כמותו כל שלא מסר לו דבר ממש או שעשה מה שנצטוה לעשות מעשה אבל כל שלא עשה השליח דבר ולא נמסר לו דבר רק מילי לא נעשה שלוחו כמותו בזה והיינו טעמא שאינו יכול לומר לסופר כתוב כל שלא שמע מפי הבעל דבגט בעינן שישמע מפי הבעל ממש לא שיתגלה רצונו בלבד וכיון שזה האיש האומר לסופר בשליחות הבעל אין בידו שום דבר שיחשב עליו שלוחו רק מילי אינו כמות משלחו וא"כ לא שמע מפיו משא"כ אי הי' נחשב שליח במילי הי' חשיב כשומע מפי הבעל ועיין ר"ן ס"פ התקבל במה שכתב ליישב קושית הרא"ה שם על הרמב"ן והיא כמ"ש] ולפי זה יש לומר דאם מסר בידו גט להוליך לאשתו ע"י שקיבל ממנו הגט נעשה שלוחו ממש בגט זה וכשאומר לסופר לכתוב אחר הוי כשומע מפי הבעל דשלוחו כמותו קמש"ל דכיון שהגט שמסר לו נאבד בטל שליחותו ושוב אינו רק מילי ואינו כמות הבעל ולא שמע הסופר מפי הבעל:

ולכאורה נראה להביא ראי' דלא כבעל העיטור דבעי בש"ס מאי איכא בין אביי דקאמר טעמא משום בזיון דבעל לרבא דקאמר משום מילי קאמר שליח מתנה איכא בינייהו והשתא תיקשי הא בגט גופא איכא בינייהו דנהי דבהך גוונא דבעל העיטור אין נ"מ דאיכא נמי משום בזיון דבעל אבל משכחת לה בהך גוונא דמתניתן שם דשליח זה עשה שליא אחר ונאבד הגט ממנו דאותו אחר יכול לכתוב על פי ציווי הראשון לאביי דליכא בהא משום בזיון דבעל כיון שנמסר לאחר גט רק שנאבד ממנו אין כאן בזיון דהא הבעל כתבו והוא אבדו אבל משום מילי אסור דכל שנאבד הגט בטל השליחות ואין כאן רק מילי והרי השני לא שמע מפי הבעל רק מראשון ולא נעשה שלוחו כמותו במילי. ואין להקשות הא בלא"ה איכא נפקותא באומר אמרו הא ליתא דיש לומר דהסוגי' התם בעי

לומר נפקותא אפי' לשמואל דלית לי' דר"י באומר אמרו ועמ"ש לעיל סי' ק"כ] אבל הנ"ל קשה ומזה מוכח לכאורה דכל שנעשה הראשון שליח ע"י מעשה שקיבל ממנו גט ממש אף דאח"כ נאבד כבר נעשה קודם שלוחו כמותו והשומע מפיו כשומע מפי הבעל שע"י שקיבל הגט בשליחותו נעשה שלוחו לגירושין אלו גם על הכתיבה כשיאבד ויכול לצוות לאחר לכתוב וצ"ע ועכ"פ דברי הטור נכונים שהביא דברי בעל העיטור כאן דאפי' בהא הוי מילי:

ב וזה נקרא שליח הולכה. אבל אין יכול לעשות שליח קבלה כמבואר במשנה ריש התקבל וגרסינן בירושלמי הגע עצמך שהיא צווחת להתגרש אני אומר שמא חזרה בה והביאו הר"ן ולכאורה אפשר לומר כיון דמטעם ספק אתינן עלה הוי ספק מגורשת בכה"ג דשמא לא חזרה בה אבל באמת הא ליתא דהא בירושלמי אמרו דבר זה על המשנה דקתני אם רצה לחזור יחזור הגע עצמך שהיא צווחת להתגרש והאיך קתני סתמא ואהא משני שמא חזרה בה א"כ כיון דהך רצה לחזור הכוונה דאינה מגורשת כלל א"כ בצווחת נמי אינה מגורשת כלל וכן מבואר להדיא בר"ן שפי' מתניתן לפיכך אם אמר אי אפשי שתקבל לה דלא כפירש"י רק דקמש"ל אפי' אמר הולך שהיא כזכי או הילך דג"כ דעתו שתתגרש מיד כל שביטל שליחותה אף דנתגלה דעתה שהיא רוצה בכך אני אומר שמא חזרה בה והשתא תיקשי הא במתניתן קתני אם רצה לחזור יחזור ואפי' ספק לא הוי והאיך נאמר דקמש"ל כהנ"ל דהוי ספק מגורשת וע"כ דאפי' ספק נמי לא הוי והטעם דאינו יכול ליעשות שליח לחבירו רק כשהזכות מבורר בשעת מעשה אבל כל שלא הי' הזכות מבורר אף שהיא רוצה באמת לא נעשה שלוחה והענין מצד עצמותו חוב הוא לה ועכ"פ אינה מגורשת כלל כמו שבארנו:

והנה הטור הביא בשם בעל העוטור שאם מתרצית בכך אינו יכול לחזור כשאמר זכי לה וכתב הב"י דהוא נגד הירושלמי הנ"ל וכתב עוד דאם נתברר בשעת גירושין ממש שהיא רוצה אפשר דהיא מגורשת דלא שייך שמא חזרה בה ואני תמה כי לפי דעתו מה מקום ספק יש בזה הא בשעת גירושין ממש רצתה גם יש לתמוה מא קשיא לי' להטור בזה הא לא נזכר בדברי בעל העיטור כלל דכשנתגלה רצונה קודם גירושין מהני אדרבא משמע בהדיא דבשעת גירושין או כשהוא ביד השליח רצתה בכך ותיכף נתגרשה דכל שאומר זכי לה כל אימת שהוא מזכה לה זכתה וכל שרצתה והוא ביד השליח נתגרשה ואינו יכול לחזור. ובוודאי ליכא למימר דכה"ג הוי כטלי גיטך מעל גבי קרקע כיון שלא נתגרשה תיכף בשעת נתינתו לשליח הא ליתא דלא גרע מנתן בידה והיא ישינה ואח"כ

נעורה סגי באמרו הא גיטך וא"כ ה"ה הכא ואף אם נחלק ביניהם עכ"פ בשעת גירושין ממש אם רצתה בוודאי מגורשת ובהכי מיירי בעל העיטור:

לכן נראה לי דלדעת הירושלמי ודעת הטור אינה מגורשת כלל עד שיגיע הגט לידה והיינו טעמא כיון דהענין בעצמותו חוב הוא לה רק שהיא רוצה בכך ברצונה בלבד אין זכין לה רק שתעשה שליח ממש דכל שחזרה אח"כ הרי נתגלה דחוב לה ובטעות רצתה שחשבה מקודם שהיא זכות א"כ כל שחזרה קודם שבא לידה בטל הזכי' למפרע וממולא אינה מגורשת שמא חזרה בה והיינו דקתני בירושלמי בפשיטות שמא. חזרה בה ולכאורה אכתי תיקשי הגע עצמך שצווחת להתגרש עד אחר הנתינה לשליח וע"כ דבהא נמי לעולם חיישינן לחזרה ומהאי טעמא נמי אתי שפיר טפי דלא הוי ספק מגורשת דלעולם לא נתבררו הגירושין רגע אחד שמא תחזור בה ולעולם מיקרי חוב דרצונה אינו מעלה ומוריד כיון שיכולה לחזור בה וזה ברור לפע"ד:

אמנם בגוף הדין אף שבירושלמי אמרו כן אבל בש"ס דילן ממשמע כדעת בעל העיטור דאל"כ כשאמרו התקבל איצטרך לי' הוי לי' לומר דקמש"ל אפי' רצתה בכך לא מהני דאף שכתבו התוס' דס"ד דלא איצטרך התקבל רק לגלות אהולך מ"מ פשיטא דהוי רבותא טפי ממה דקאמר השתא דקמש"ל דכשהגיע גט לידה מגורשת מה דבמשנה משמע להדיא דעיקר חידוש דין בענין החזרה לא הדיוק בהגיע לידה דלא נזכר במשנה כלל ואינו רבותא כ"כ כמו בצווחת להתגרש מתחילה ועד סוף ומזה מוכח דבאמת כה"ג מגורשת

אך לכאורה יש לדון מטעם אחר דכיון דקתני במתניתן דאשה יכולה לעשות שליח קבלה ולא האיש א"כ ע"כ דבהך גוונא גופא דאשה יכולה לעשות שליח קבלה איש אינו יכול א"כ כיון דעשיית האשה אינו רק ברצון הבעל דאם אמר אי אפשי לא מהני א"כ מבואר דלהיפוך האיש אינו יכול לעשות אפי' ברצון האשה דאל"כ תרווייהו שווין ואפשר דהיינו דמקשה בירושלמי הגע עצמך שצוחת להתגרש ואי דבאמת כה"ג מהני א"כ איש ואשה שווין כנ"ל ומזה הוכיחו דחיישינן שמא חזרה בה

לכן נראה לפע"ד לדעת בעל העיטור כך והוא דהר"ן כתב דמתניתן דקתני לפיכך אם אמר אי אפשי הכוונה לאשמעינן כדברי הירושלמי הנ"ל ובאמת עדיין יש להבין, מהו פי' לפיכך שאמרו ומה ענין זה להך דמעיקרא והוי לי' למיתני ואם אמר אי אפשי ודוחק לומר דהכוונה כיון דקתני האשה שאמרה התקבל ולא קתני שהיתה מחזרת להתגרש ש"מ דלא מהני שמא חזרה: ומהאי טעמא ס"ל לבעל העיטור דבמתניתן כך הכוונה כפי דרכו של הר"ן ולאו מטעמי' והיינו דכל שאומר אי אפשי שיהא שלוחה אף שאומר זכי

לה או הולך דהוי כזכי או הילך אינה מגורשת עד שיגיע לידה דשליח קבלה אי אפשר שיהא רק מכחה וכיון שאינו רוצה בשליחות דידה מצידו אי אפשר שיהא שליח קבלה אף שהיא מסכמת לזה לא מהני ולאו מטעמו של הר"ן שמא חזרה דלהא לא חיישינן כדברי בעל העיטור רק מטעם שאין שליח קבלה בא מכחו של בעל ואי דנימא כיון דזכות היא לה יהא שליח מכחה הא ליתא דבעל אינו רוצה בכך וזהו ההפרש שבין אשה לאיש דאשה יכולה לעשות שליח קבלה כל שהבעל מסכים נעשה שליח מכחה אבל מכחו של בעל אינו יכול להיעשות שליח קבלה אף דהאשה מסכמת ולפי זה דינו של בעל העיטור אינו רק כשהאיש מסכים שיהא שליח שלה ולא באינו רוצה רק שיהא מכחו אף דהוי זכות לא מהני [ולפי זה לפי דעת ב"י דברוצה בשעת גירושין מהני אפי' להירושלמי א"כ פעמים דמחמיר בעל העיטור טפי מהר"ן דלהר"ן מהני זה אפי' באומר אי אפשי שיהא שליח מכחה ולבעל העיטור לא מהני זה דמצידו אין שליח קבלה כלל אבל כבר כתבתי שלא נתבררו דברי הב"י בזה] ואי קשיא למה לא דייקינן מסיפא דהולך כזכי כפי דרכו של בעל העיטור כיון דקמש"ל דהולך לא מהני כיון שהוא מכחו א"כ מוכח עכ"פ דהולך כזכי הא ליתא דלדברי הר"ן נמי תיקשי כן וע"כ דניחא לי' טפי להקשות בפשיטות דמוכח דבלי אי אפשי מהני ועכ"פ דין זה צ"ע כי מהש"ס מוכח כדעת בעל העיטור. גם נראה לפע"ד עיקר כמו שהעליתי דבעל אינו יכול לעשות ש"ק בלי טעמא דאין חבין כמו שהוכחתי:

סעיף ב. כל דין האיש עם האשה בענין נתינת הגט וקריאתו ודיבורו (ג) כן הדין שלוחו עמה:

הג"ה. והחכם המסדר הנתינה עם שנים שעמו כמו שיתבאר לקמן סי' קמ"א סעיף י"ד ידקדק בגט תתילה שכתוב כהוגן וכמו שיתבאר (לקמן בסדר הגט סעיף צ"א):

ג כן הדין שלוחו עמה. עב"ש ס"ק א' בשם הד"מ דא"צ ליתן לו הקלף והדיו אלא שלוחו של אדם כמותו ע"כ. והנה לכאורה נראה דהכוונה דבעלמא צריך הסופר להקנות לבעל קלף ודיו וס"ד דכאן צריך להקנות לשליח קמש"ל דשליח כמותו ובהקנאה לבעל סגי אבל הוא תמוה דפשיטא דאם הקנה לשליח קלף ודיו שאינו גט דמה בכך דעשאו שליח מ"מ פשיטא שאינו יכול לגרש רק בקלף של בעל ואי גירש בקלף שלו לא מהני והאיך יאמר שאין צריך ליתן לו הקלף והדיו ואי כוונתו דבעלמא צריך שיתן הבעל לסופר קלף ודיו משלו ואי לאו צריך שיקנה לו הסופר והדר יהיב לי' בעל לכתוב וכאן קאמר שאין צריך שיתן הבעל לשליח קלף ודיו משלו רק השליח יתן לסופר משלו והיינו דבשעה שנותן הגט לאשה הוא מקנה לבעל קלף ודיו ע"י האשה והאשה זוכה בו תיכף וקניית

הבעל ואשה באין כאחד וכמו שכתב הטור בשם הרמ"ה לעיל סי' ק"כ אבל אין ענין שלוחו כמותו לכאן רק הטעם כמ"ש [גס בגוף דינו של הרמ"ה לעיל סי' ק"כ צ"ע כמ"ש שם] וצ"ל דכוונתו דא"צ שיתן הסופר לשליח קלף ודיו שיזכה בו בשביל הבעל רק בהקנאה לבעל סגי וממילא השליח מגרש בו כמות הבעל והוא דחוק ג"כ דאם מקנה הסופר להבעל קלף ודיו מה ס"ד דצריך יותר הא לא גרע מנותן לשליח קלף ודיו לגרש בו לכן דבריו צ"ע בזה:

סעיף ג האשה עושה שליח לקבלה והיא מגורשת בקבלתו מיד כשיגיע הגט לידו ודינו כדין האשה לכל דבר לענין (ד) אם זרק גט לחצרו או לתוך ארבע אמותיו:

הג"ה. וכותב בגט הרי את מותרת וכו' אבל כשנותן הגט אומר לו התקבל גט זה לאשתי (הר"ן פ"ק דקידושין):

ד אם זרק גט לחצירו. לשון הטור מספקא לי וכו' וכתב עליו הב"י דאינו יודע מה מקום ספק יש בזה ותמה הרב במ"ל דבהדיא מבואר בירושלמי פרק התקבל דמבעי' לי' לר"א אי חצירו של שליח קונה והטעם מפרש במ"ל שם דהוי תרי ריבויי ע"ש ולפי דבריהם לא על הב"י תלונה זו רק על כל הפוסקים הראשונים שלא זכרו דין זה דבירושלמי הניחו הדבר בספק וביותר קשה על הטור דפשוט לי' מנפשי' מה דנשאר בירושלמי בספק גם לפי דעתם יש עוד ספק בהא דאמרינן דבעינן שתעמוד בצד חצירה אם עשתה שליח לעמוד בצד חצירה אי מהני שיזכה בחצירה בשבילה דהוי נמי תרי ריבויי שליח וחצר והאיך לא זכרו הפוסקים מכל זה דבר לכן נראה לפע"ד ברור שאין ענין הירושלמי לדין זה כלל:

והנה הם העתיקו לשון הירושלמי חצירו של שליח מהו שתעשה כידו ובאמת לא נזכר כך שם רק חצירו שליח מהו שתעשה כידו וכפי הנראה שפטו הם דהירושלמי לישנא קלילא נקט והכוונה של שליח אבל בלא"ה אי איפשר לפרש הירושלמי כך דמה ענין בעי' זו להך דמיירי שם בענין קטנה אי יש לה חצר בפלוגתא דר"י ור"ל ובתר איבעי' זו ג"כ בקטנה מיירי התם ומה ענין זה באמצע שם אי חצירו של שליח קונה כידו:

אמנם הדברים ברורים דכך הכוונה דידוע מה שאמרו ריש הזורק בפלוגתא דעולא ור"א דס"ד לומר דמר סבר חצר משום ידה איתרבאי לכך בעינן שתעמוד שם דוקא ולמר משום שליחות ולא בעינן שתעמוד שם כמו כל שליח ודחי התם דכ"ע משום יד רק המחלוקת אי סמוכה כידה או משתמר לדעתה כידה והנה בב"מ שקלינן וטרינן התם אי בעינן ג"כ שיעמוד בצד חצירו ומסיק רב אשי דאף דחצר משום יד איתרבאי מ"מ שליח נמי הוי הילכך גבי מידי דזכות אפילו אינו עומד שם שליח הוא עכ"פ ובמידי דחוב דלא הוי

שליח לחוב בעינן סמוך לחצירו מכח יד וזהו ספיקו של ר"א דלא ברירא לי' מילתא כמסקנת רב אשי רק כדס"ד שם והיינו דשאל לפי דעת ר"י דחצר יש לקטנה והיינו דסובר חצר משום יד איתרבאי ויש יד לקטנה ואהא מבעי' לי' אם החצר הוא שליח ולא יד אי מהני לר"י אי נימא דלר"י דוקא משום יד הוא וכל שאינו יד לא או דלא גרע משליח ג"כ רק גבי קטנה בעינן יד דוקא אבל כל היכי דיכול להיות מטעם שליח מועיל ג"כ ונ"מ אם אינו עומד בצד חצירו דאינו יד רק שליח אי מהני לר"י ולפיכך השמיטו הפוסקים בעי' זו דכבר אסקא רב אשי בש"ס דילן דבמידי דזכות לא בעינן עומד רק מהני מטעם שליח ובחוב לא מהני כנ"ל ברור כוונת הירושלמי ואינו ענין לדברי הטור כלל:

אמנם מה שאני חוכך בגוף דברי הטור דמאיזה צד יועיל חצירו של שליח דוואי ליכא למימר אפילו אינו מקנה לה חצירו רק מצד חצירו של שליח מהני כיון שעומד בצידו הוי כמו ידו דהאיך אפשר דאם האשה בעצמה היתה עומדת במקום זה לא היתה מתגרשת וע"י שליח מתגרשת דהא שליח מהני מטעם שלוחו של אדם כמותו והוי כאילו משלחו בעצמו עושה דבר זה אבל היא לא עשתה החצר שליח שיהא כמותה דהא אין החצר שלה א"כ האיך יוכל השליח שהוא במקום משלחו שיקנה באופן דמשלחו לא הי' קונה ואפילו נימא שאין השליח צריך לעמוד בחצירו כלל דאצל השליח זוכה החצר מטעם שליחות דאצלו אינו חוב ולא גרע משליחות מ"מ האיך אפשר שיועיל שליח בכהאי גוונא שאין השליח עושה כלום והוי החצר של שליח שליח האשה ולא השליח שהחצר הוא שזוכה ועוד שאין שליח קבלה עושה שליח וא"כ מטעם שליחות אינו מועיל רק שיעמוד בחצירו ומכח ידו א"כ האיך נעשה שליח האשה שהאשה עצמה אם היתה עומדת שם לא הוי מהני והאיך יועיל עמידת השליח שהוא כמותה ואי שמקנה לה חצירו ונעשה שליח לעמוד אצל החצר במקום, האשה מ"מ היא לא עשתה שליח להקנות לה החצר, ואולי אינה רוצה ונהי דמן השליחות אינה יכולה נחזור אבל בזיכוי החצר ניחוש שמא חזרה בה ואינה זוכה בע"כ ועוד שצריך לזכות לה ע"י אחר חצירו וזה לא נזכר בטור כלל וליכא למימר דמהני מטעם יד השליח וכמו אם קיבל בידו ממש מהני אף שאינו יד האשה כמו כן בחצירו הא ליתא דיד השליח ג"כ נעשה שליח האשה דכל גוף השליח נעשה שליח האשה אבל חצר השליח לא נעשה שליח האשה ונהי דאם עומד שם הוי כידו מ"מ יד זה לא נעשה שלוחה ורחוק מאוד לומר שאם עשתה אחד לשליח נעשה גוף השליח שלוחה וכל רשותו באופן שיהא כידו אף שעכשיו אינו כידו שאינו עומד שם כלל בשעה שנעשה שליח הכל נעשה שלוחה. ועוד שאין לחצר של חבירו דין שליחות רק לבעל החצר מצד גזה"כ אבל לא לאיש אחר שאינו בעל החצר וכי בשביל

דבעל החצר נעשה שלותה יוכל החצר ג"כ להיות שלוחה כל זה רחוק מאוד בעיני גם בד' אמות של השליח אני חוכך מאוד אם יכול לזכות בהם כשהוא שליח לחבירו. והנה אם נפרש ספיקו של הירושלמי כמו שפרשו הם יותר נכון לפרשו מכח ספק הנ"ל לא מכח תרי ריבויי דמה נפקא מינה כיון דתרווייהו נלמד מקרא וצ"ע בזה:

סעיף ד. אמרה לו התקבל לי גיטי או טול לי או יהא לי בידך כולן לשון קבלה הן וי"א דה"ה שא לי (ב"י. בשם רש"י והמ"מ) (ה) או קח לי (ר"י): (ה) או קח לי. ר"י. לשון הב"י ובמקום יהא לי בידך והנה פשוט הוא דיהא לי בידך המוזכר במשנה בדוקא אמרו שאם לא אמרה בידך בוודאי לא מהני דלא על חנם זכרו בזה חובת בידך משא"כ באינך ולפי זה נראה דה"ה קח לי בידך שכתב ר"י בדוקא הוא ולפי זה לא הי' לו להרב להשמיט תיבת בידך כיון דבדוקא אמרו ואפשר דסובר דדוקא גבי יהא לי בעינן בידך דאל"כ לא משתמע כנל שהוא יהא שלוחה דבלשון יהא לי לא זכרה אצל מי כלל ולכך באינך דאומרת לנוכח שא לי טול לי לא בעינן בידך ולפי זה ה"ה קח לי ומ"מ אפשר לומר דשאני קח לי דמצינו בקרא שהוא לשון הבאה קח לי שני גדיי עזים לכך בעינן בידך דוקא וכיון שר"י והב"י זכרו בזה בידך בוודאי יש לנו לומר דבדוקא הוא כנ"ל:

סעיף ה. (ו) יכולה לעשות שליח להובאה שתאמר לו הבא לי גיטי ודינו כדין שליח הולכה של בעל שאינו גט עד שיגיע לידה (ז) אבל האיש אינו יכול לעשות שליח קבלה שאינו יכול לעשות שליח לחובתה שלא מדעתה ואפי' הי' אשת מוכה שחין (ח) או שהיתה קטטה ביניהם ותובעה להתגרש ויש מי שאומר בזו שהיא ספק מגורשת:

הג"ה. (ט) ואם בעלה מומר וידעינן שהיא מהדרת אחר גט י"א דהמומר יכול לזכות לה גט (ת"ה סי' רל"ז ובפסקיו סי' מ"ג) (י) וי"מ גם בזה (הר"ן בתשו') וכן אם היה היבם (עי' בב"י) מומר והבעל מזכה לה גט כדי שלא תפול לפני היבם (יא) ואם אשתו מומרת וזוכה לה גט ע"י אחר (עיין בת"ה סי' רל"ז ובפסקיו סי' מ"ז) כמו שנתבאר לעיל סעיף א' אע"פ שחזרה בה אח"כ אינה צריכה גט אחר (שם בת"ה) וה"ה לאשה הנאסרת על בעלה מזכה לה גט ע"י אחר (יב) ויש מחמירין בזה (מהרי"ק שורש קמ"א):

ו) יכולה ג"כ לעשות שליח להבאה. הטעם כתב הר"ן דהכוונה שהיא עושה שליח קבלה תיכף רק בתנאי שלא תתגרש עד שיגיע לידה אבל מדברי הרשב"ץ שהביא ב"י משמע דמהני מטעם דנעשה שלוחו של בעל כל שמסר לו סתם ולפי דעתו אם אמר בפי' שאיני רוצה שיהא שלוחו כלל רק שלוחה לכ"ע לא מהני משא"כ להר"ן אפילו כה"ג מהני דנעשה שלוחה לקבלה והנה מהראי' שהביאו ה"ה והר"ן מהך דהבא לי גיטי ממקום פלוני מוכח כהר"ן דלא כרשב"ץ דאי כדברי הרשב"ץ אכתי תיקשי מאי קמש"ל כיון

דהוא שליח דידי' אך עיקר הראי' יש לדחות דהא וודאי פשיטא דמיירי שלא ציוה לגרש בע"כ רק מדעתה א"כ כשנתן לה הגט מדעתה ונתברר דלא קיבלו במקום זה ס"ד דלא מהני דלא נתרצית רק שיקבלו במקום זה ובעל לא ציוה לגרשה בע"כ רק מרצונה קמש"ל דלא קפדה על מקום זה דוקא אך הא קשיא כתב ר"י בחלק ג' קח לי בידך והכל אחד עכ"ל מהך משנה הבא לי גיטי אוכלת בתרומה עד שיגיע גט לידה והשתא אי שליח של בעל הוא פשיטא דהא אין כאן התחלת גירושין כלל ואטו אם יהא הגט ביד הבעל תפסל מתרומה ומ"ש שלוחו של בעל ומזה מוכח כסברת הר"ן דכבר נעשה שליח קבלה דידה וס"ד דפסולה לתרומה דכבר קיבלה גיטה קמש"ל כיון שהי' בתנאי שלא תתגרש עד שיגיע לידה אוכלת בתרומה אך הא גופא קשיא מאיזה צד נימא דהי' הכוונה שלא תתגרש כלל עד שיגיע לידה כיון דעשאתו שליח קבלה תיכף נתגרשה רק בתנאי שיגיע לידה. ואז תתגרש למפרע ותפסל מתרומה משעת קבלה. לכן נראה דעיקר מה דקמש"ל דס"ד כיון שמחזרת להתגרש שהרי אמרה הבא לי גיטי ניחוש שמא נתן לחצירה וקנתה מכח שליחות דאינו חוב כיון שמחזרת להתגרש קמש"ל כיין דאמרה הבא לי גיטי הכוונה בידיעתה דוקא או דקמש"ל דמחזרת להתגרש לא מהני כמ"ש בירושלמי שמא חזרה בה ואינו גט עד שיגיע לידה. אך לשון המשנה והביאו לי ממקום אחר משמע אפילו מיד כשהביא הגט אמר שהביאו ממקום אחר ומ"מ ס"ד דלא מהני א"כ מוכח כדעת הר"ן דאי לרשב"ץ דהוא שלוחו אפילו ציוה לגרש מדעתה כיון שהודיע שבא ממקום אחר וקבלה הגט למה לא יהא גט ולהר"ן ניחא דס"ד כיון דאז לא נעשה שליח על מקום אחר ובעל לא עשאו שליח לא מהני מה שמתרצית עכשיו דלא נעשה שליח לקבלה מעיקרא על זה וכשקבלו לא הי' כמותה אז ובעל לא עשאו שליח קמש"ל דאינה מקפדת ומעיקרא נעשה שליח על כל המקומות ומ"מ לדינא כיון דמדברי המחבר אין הכרע דס"ל כהר"ן דיש לומר דמיירי בסתמא גם מדברי הרמב"ם ובה"ג אין ראי' כשאמר בפי' שאינו עושה שליח כלל מצידו א"כ נראה דבסתמא וודאי מהני כדעת רוב הפוסקים אבל באומר בפי' שאינו עושה שליח צ"ע כיון שיש לדחות ראיות הנ"ל כמו שבארנו גם יש לומר דמיירי שנתן לה סתמא ואח"כ נתברר דהביאו ממקום אחר לכן בזה הוי ספק מגורשת כנ"ל:

ד אבל האיש אינו יכול וכו' שליח לחובתה. כבר בארנו לדעת בעל העיטור ושכן מוכח במשנה דאפילו בגוונא דהוי זכות לה כל שאמר בפי' שאינו רוצה שיהא שליח שלה רק שלו אינה מגורשת דמלבד דחוב לה אין הבעל יכול לעשות שליח קבלה רק לולא החוב הי' נעשה מעצמו שליח האשה אבל כשאין הבעל רוצה שיהא שליח שלה אפילו בזכות

אינה מגורשת שאין הבעל עושה שליח קבלה מצידו כן הוכחתי לעיל ס"ק ב' ופרשתי כך מה שאמרו במשנה לפיכך אם אמר אי אפשי לשיטת בעל העיטור אף שמדברי הר"ן לא נראה כן:

ח או שהיתה קטטה וכו'. זהו מה דמבעי' לן פרק האשה שאם מזכה גט לאשתו במקום קטטה מהו ופשיט מר"ל טב למיתב טן דו מלמיתב ארמלי משמע דפשיטא דאינה מגורשת כלל אבל הר"ן כתב דיש לומר דלא פשיט רק דהוי ספק מגורשת ובאמת דמשמע לכאורה בש"ס כך דכיון דפשיט ביבם כך ובתר הכי בעי בקטטה א"כ לא שייך לומר דנסתפק מן הקצה אל הקצה אי עדיף מיבם או גרע מיבם רק הספק אי דמיא ליבם והוי ספק או לא דמי והוי וודאי ויש לפרש וודאי זה או דוודאי אינה מגורשת או וודאי מגורשת וע"כ הכוונה וודאי מגורשת דהא מעיקרא קאמר כיון דאית לה קטטה זכות הוא לה א"כ לפי צד זה וודאי מגורשת ועדיף מיבם דמאיזה צד יהא ספק דהא לא נעשה צד השני כלל וצד השני דהוי ספק כמו יבם דלא שייך לומר דהי' ספק מן הקצה לקצה והשתא ממילא מה דפשיט מר"ל לא פשיט טפי ממה ששאל רק דלא אמרינן כיון דהי' לה קטטה הוי זכות רק שיש צד חוב ג"כ וממילא דמיא ליבם דאיכא תרתי וחולצת ולא מתייבמת והיינו דלא בעי צד שלישי אי הוי כמו יבם וע"כ דהספק אי דמיא ליבם והוי ספק או וודאי כנ"ל:

גם נראה לפע"ד דבקטנה שקיבל בה אבי' קידושין וגירשה בעלה בגדלות בהא לכ"ע אינה רק ספק מגורשת דהא ברישׁ האיש מקדש קאמר דבה איסורא ליכא להתקדש עד שתראה אותו משום טב למיתב טן דו ובתר הכי קאמר דאסור לקדש בת קטנה עד שתגדיל ותאמר בפלוני אני רוצה והקשו התוס' והר"ן דהא טב למיתיב טן דו ותרצו דהיינו דוקא במתקדשת מדעתה מסתמא לא תחזור בה משא"כ קטנה דמתקדשת אינו ברור סברת ר"ל ויש לחוש דתחזור בה ותמאס בו וא"כ ממילא הכא נמי בכה"ג לכ"ע הוי ספק דיש לחוש דהוי זכות כיון דאית לה קטטה וטב למיתב אינו מבורר בזה:

אמנם מה דקשיא לי בענין זה גם בהך בעי' דמקום יבם דהא בירושלמי גרסינן על המשנה ריש התקבל הגע עצמך שהיתה מחזרת להתגרש אני אומר שמא חזרה בה וכבר היכחתי לעיל דמהאי טעמא אינה מגורשת כלל ומה דפשיט גבי יבם חולצת ולא מתייבמת אין הכוונה דכך הדין בגט דגט שאני דכל שאין זכות ברור אינה מגורשת כלל רק דפשיט כיון דביבם ספק א"כ אין זה זכות ברור. תדע דבעי כיון דסני' לי' זכות הוא לה או דילמא זימנין דרחמא לי' מבואר דזה הצד דסני' לי' הי' ברור רק דמספקא לי' משום זימנין דרחמא לי' ובוודאי משמע דהספק הי' אי מגורשת או אינה מגורשת לא אי מגורשת או

ספק מגורשת וכן מבואר בב"י בסי' זה ובסי' קמ"ה שכתב דהך דינא דמזכה גט במקום יבם איבעי' דלא איפשטא היא בפרק האשה שלום והיא תמוה לכאורה דהתם איפשט בעיין ממתניתין וע"כ דכוונתו לפי דבעל האבעי' שאל אי מגורשת או אינה מגורשת ולא איפשט בשום צד משני הצדדים רק ספק הוא ולכך קאמר ולא איפשט דהיינו שלא נפשט לא מגורשת ולא אינה מגורשת עכ"פ משמע מדבריו דהאבעי' וודאי היתה אי מגורשת או לא דאי האבעי' היתה אי מגורשת או ספק הרי איפשט צד אחד דספק הוא והשתא תיקשי כיון דזמנין דרחמא לי' האיך לא תהא מגורשת כלל הך דסני' לי' פשיטא לי' רק מספקא לי' זימנין דרחמא לי' וע"כ דכל שאין הזכות מבורר אפילו ספק מגורשת לא הוי כירושלמי הנ"ל א"כ מבואר דהפשיטות הי' דאינה מגורשת כלל ועמ"ש לקמן סי' קמ"ה בזה ושם הארכתי:

ט ואם בעלה מומר וידעינן שהיא מהדרת וכו'. הרב קיצר בדברי הת"ה ושם מבואר דוקא שאמרה לכמה אנשים וביקשה מהם שאם ישתדלו לה גט מבעלה יעשו לה טובה גדולה ואותן אנשים בעצמם קבלו גיטה דאז אפשר דכ"ע מודים דהוי כמינתה אותם שלוחים ממש ולא אמרינן שמא חזרה בה ולא דמי לאם היתה מחזרת להתגרש שאמרו בירושלמי ובהא אפשר דגם הר"ן מודה שלא נחלק בזה רק מכח הירושלמי הנ"ל:

והנה הרב מהרי"ק שורש קמ"א דעתו דאפילו אם נחליט דגבי מומר זכות הוא לה מ"מ אינה מגורשת עד שיגיע הגט לידה לפי דעת הרי"ף פ"ב דגיטין דדוקא לענין שלא יחזור זכין לה אבל לא שתהא מגורשת תיכף שהרי גבי עבד דזכות הוא לו כתב שם דדוקא למיהדר הוא דזכין אבל אינו גט עד שיגיע לידו דמהאי טעמא לא יתנו לאחר מיתה. ואמת שגם מדברי הר"ן שם מוכח שהבין דעת הרי"ף כך:

אבל לפע"ד דבריהם תמוהין שלא אמר הרי"ף דבר זה רק באומר תנו גט זה לאשתי דמדקא מפיק לה בלשון תנו בוודאי הקפיד שלא יהא גט עד שיגיע לידה ומ"מ לא יוכל לחזור וכתב על זה דמצינו כה"ג שיהא לשונו מתחלק לחצאין גבי הולך מנה לפלוני דאף דשם וודאי לא נפטר ממנו עד שיגיע לידו מ"מ אמרינן שאינו יכול לחזור וה"ה כאן אבל באומר זכה לה מודה הרי"ף דהוי גט מיד ובזה נסתלקו כל הקושיות שהקשה הר"ן על הרי"ף [וכ"ש אי נימא דסובר הרי"ף דגבי עבד טלי גיטך מעל גבי קרקע לא מהני א"כ כיון דגורס תנו דמשמע שלא מסר השטר לידם אי ס"ד דהי' כוונתו שיזכו הם תיכף שיהא משוחרר א"כ הוי טלי גיטך מעל גבי קרקע ממש אך צ"ע דלא נזכר גבי עבד בשום פוסק דלא מהני זה ואולי משום דפשיטא להו כיון דמונתן ילפינן ה"ה בעבד דכתיב או חפשה לא ניתן לה דכה"ג לא הוי נתינה]:

שוב מצאתי להדיא ברמב"ם פ"י מהלכות עבדים וז"ל הכותב גט שיחרור לעבדו וזיכה לו בו ע"י אחר ואמר זכה בגט זה לפלוני עבדי יצא לחרות אעפ"י שלא הגיע גט לידו שזכין לאדם שלא בפניו אבל אם אמר תנו גט זה לעבדי אינו יכול לחזור בו ולא יצא לחרות עד שיגיע הגט לידו לפיכך האומר תנו גט זה לעבדי ומת לא יתנו לאחר מיתה עכ"ל. הרי הדברים מבוארים כמ"ש וע"ש בכ"מ שהביא שהרא"ש תמה על הרי"ף דהחזרה והחרות דברים אחדים הם וגם הר"ן חולק על הרי"ף ורבינו תפס דברי הרי"ף עיקר ופסק כמותו עכ"ל ואף שדבריו מגומגמין דמשמע דהרמב"ם והר"ן הי' להם כוונה אחת בדברי הרי"ף והא ליתא דלדברי הרמב"ם בטלו כל קושיותיו של הר"ן ולא נחלק הר"ן רק לפי שהבין דלהרי"ף בכל גוונא לא נשתחרר עד שיגיע לידו ולכך הקשה מה שהקשה אבל לפי דברי הרמב"ם דמחלק בין תנו לזכה לו נפלו כל קושיות הר"ן דוק ותשכח. אבל מ"מ מבואר הוא מדברי הכ"מ שדעת הרמב"ם כהרי"ף וא"כ מודה הרי"ף דבזכה לו נשתחרר מיד א"כ בטלו כל דברי מהרי"ק שורש קמ"א דוודאי יכולין לזכות גט ע"י זכה לי שתהא מגורשת תיכף וכ"כ בעל לח"מ שם דלפי הרמב"ם בטלו כל קושיות הר"ן גם הקושיא שהקשה הרא"ש לא הוקשה לו להר"ן כלל דהוא עצמו פי' הך משנה דהתקבל לי גיטי ממקום פלוני אוכלת בתרומה עד שיגיע לאותו מקום דדנין דעת בעל דהוי שליח קבלה תיכף רק שלא תתגרש עד אותו מקום אלמא דאין זה תלוי בזה דשליח קבלה הוי שלא יוכל לחזור ומ"מ אינה מגורשת רק באותו מקום לא תיכף וכן ראיית הרי"ף מהך דהולך מנה מוכח דלאו הא בהא תליא ועכ"פ לא ידעתי ליתן מקום לדברי מהרי"ק בזה כלל:

וגדולה מזו כתב שם מהרי"ק וז"ל וגם רבינו משה מיימון כתב ברפ"ק דהלכות עבדים דאם אומר בהדיא זכי בגט שיחרור זה לעבדי שמיד שזכו בו יצא לחרות וכו' מ"מ כדאי הוא רב אלפס לחוש לדבריו באיסור קל וכ"ש באיסור חמור וכו' עכ"ל והוא תמוה דהיכן נזכר בדברי רב אלפס שיחלוק על דברי הרמב"ם בזה והלא דברי רב אלפס מפורשים שם ברמב"ם ג"כ דאם אמר תנו גט זה לעבדי אינו יכול לחזור ואינו גט עד שיגיע לידו א"כ מאיזה צד נימא דרב אלפס יחלוק אפילו באומר זכה לי מה דלא נזכר בדבריו כלל והרמב"ם מחלק בהם בהדיא:

גם מה שכתב מהרי"ק שם דמדהביא הרי"ף הך בעי' דמקום יבם ומקום קטטה דפרק האשה שלום שם בגיטין מוכח דבהא נמי ס"ל דלא הוי גט עד דמטי' לידה תמהני דלפי דעתו למה הביא הך בעי' דמקום קטטה דהא איפשטא דאינו גט כלל ונהי דהך בעי' דמקום יבם יש לומר דנ"מ שאם לא הגיע לידה אפילו ספק מגורשת לא הוי אבל הך בעי' שני' למה לי וברור דעיקר כוונת הרי"ף לפי שהחליטו כאן דגט אשה חוב הוא לה

זכר הנך בעי' דמקום יבם ספק זכות הוא ומקום קטטה אפילו ספק לא הוי דלא תימא דבהא הוי כעבד ולפי דעתו למה בפרק האשה שלום לא זכר הרי"ף כלל הגיע לידה וברור דוודאי שם דמיירי דמזכה לה אפילו לא הגיע לידה מבעי' לן ולא הביא הרי"ף כאן רק להורות דכמו כן הנך אבעי' שייכות הכא באומר תנו גט לאשתי במקום יבם וקטטה לענין חזרה כמו דמבעי' לן התם לעניו שתהא מגורשת מיד וכמו דאיפשטא התם לענין אי מגורשת מיד כמו כן הכא לענין חזרה באומר תנו וזה ברור:

לכן נראה דוודאי הכא יפה כתב הרב דיש מחמירים דהוא הר"ן דסובר דכל כי האי גוונא לא הוי זכות כלל אבל בסמוך גבי מומרים שהביא הרב היש מחמירים דהוא מהרי"ק הנ"ל נראה לפע"ד פשוט שאין לחוש לזה כלל כיון שכל דבריו בנויין לחוש לדעת הרי"ף וכבר בארנו דבאומר זכה לה מודה הרי"ף א"כ ליכא למיחוש למידי כמו שאבאר בסמוך:

י ויש מחמירין גם כזה. הוא דעת הר"ן בתשובה והרשב"א בחידושיו דסובר דאפילו אשת מוכה שחין ותובעת להתגרש לא מהני דטב למיתיב טן דו כדפשיט ביבמות ודעתם דלא הוי גט כלל. ובאמת יש לתמוה האיך ס"ד דבמקום יבם לא אמרינן טב למיתיב טן דו משום דסני' לי' רק אמרינן זמנין דרחמא לי' ובמוכה שחין ומקום קטטה ותובעת להתגרש נימא דוודאי חוב היא לה ולא תתגרש כלל משום טב למיתיב טן דו ואי נימא דהך סברא דטב למיתיב וכו' אלים כ"כ עד שאין שום גוונא שיהא זכות לה להתגרש א"כ במקום יבם נמי למה לא נימא דוודאי חוב הוא לה וע"כ דוודאי איכא כמה גווני דהוי זכות לה רק במקום קטטה שפיר קאמר משום דחושבת שיתפייס או דבאמת לאו לגמרי אמרו דהוי חוב רק דהוי ספק כמו יבם אבל היכי דידוע לכל העולם דהוא זכות לה האיך נימא דמכח טב למיתיב הוא חוב לה וניחא לה בבעל מומר ומן הירושלמי דפרק התקבל נמי משמע דרק מחשש שחזרה הוא דחיישינן דכמו שהיתה מחזרת להתגרש בלי טעם כן יש לומר דחזרה אבל בדבר הגלוי וידוע שאין טעם לומר דעכשיו חזרה ממה שהי' קודם בוודאי הוי זכות ומן הירושלמי נמי דפרק קמא דקאמר הגע עצמך שהיתה אשת מוכה שחין ג"כ לא מוכח מידי והוא דבלא"ה אינו מובן כלל מה דמשני אלו רצה למכור עבדו שלא מדעתו יכול ואינו יכול לגרש אשתו שלא מדעתה והדבר תמוה מ"מ כיון דזכות הוא לה למה לא יזכו לה כמו מזכה גט לאשתו במקום יבם דאי סני' לי' הוי גט דהיא מסכמת לזה: לכן נראה לפע"ד דלא הי' כוונת הירושלמי בקושיא דכיון שהוא מוכה שחין וודאי לא ניחא לה ורצונה בגט דאין זה ברור כלל דאי נשאה כשהוא מוכה שחין א"כ כמו דנתקדשה לו אז כן יש לומר עכשיו ואי נעשה מוכה שחין אצלה היא חושבת דמזלה גרים ורוצה להמתין עכ"פ אולי יתרפא רק כוונת. הירושלמי דגבי

עבד למה אין משגיחין עליו כלל על רצונו דאפילו עבדו של קצין שאין הוא רוצה מ"מ הוי גט ולהיפוך באשה הכל תלוי ברצונה דמוכה שחין לדעתנו וודאי זכות היא ומ"מ מחשש דהוא רוצה לא מהני ועל זה שאלו הא פעמים בעבד הוי חוב ובאשה זכות ואהא משני דבעבד לא בעינן דעתו הילכך כל שלפי דעתנו הוי זכות אין משגיחין על העבד כלל דאפילו עבדו של קצין זכות הוא לעבד שיוצא לחרות ונעשה ישראל רק שיכול להיות שהעבד בעצמו חושב הדבר לחוב לו בזה אין משגיחין על דעתו אבל באשה דרק דעתה בעינן ואינו יכול להפקיע אותה מרשותו ע"י אחר בלי דעתה א"כ כל שדעתה שלא להתגרש אין משגיחין מה שלפי האמת הוא זכות כיון שהיא חושבת לחוב וא"כ במוכה שחין נמי כיון דוודאי יכול להיות שהיא רוצה להיות עמו כך אף שלפי דעתנו זכות היא לה שתתגרש לא מהני בלי דעתה כנ"ל ברור בפי' הירושלמי אבל היכי שאי אפשר בשום פנים שתתרצה להיות עמו כגון במומר בוודאי לכ"ע זכות הוא לה ואף דבמוכה שחין. אפילו רוצה נמי לא מהני היינו משום דיכול להיות לפעמים שתתרצה כנ"ל אני אומר שמא חזרה בה ואף שהיא טועה בזה דבאמת לא טוב לה להיות עמו מ"מ בתר דעתה אזלינן בגט כדברי הירושלמי הנ"ל אבל לא במומר דאי אפשר כלל שתרצה להיות עמו. ובהכי ניחא דלכאורה לפי תירוץ הירושלמי בטל הטעם לפי שזכין לאדם וכו' דלאו בהא תליא ולפי הנ"ל ניחא דוודאי בהא תליא רק גבי גט הזכות בתר רצונה נמשך וכל שרצונה כך אף שהיא טועה בתר רצונה אזלינן לכך אפילו ממוכה שחין לא מהני משא"כ היכי דוודאי אינה רוצה בו כלל דבהא לא שייך כלל תירוץ הירושלמי לכן נראה לפע"ד דעכ"פ בכה"ג שאמרה לבני אדם שאם ישתדלו לה גט יעשו לה טובה גדולה והם בעצמם קבלו לה גט יש לסמוך על דברי ת"ה בצירוף סברת הת"ה דהוי כאילו מינתה שלוחים בפי':

יא ואם אשתו מומרת וכו'. הגר"א בביאוריו לעיל סי' א' ס"ק ל"ג בד"ה מזכה דלא אמרינן דחוב היא לה משום מים גנובים כמ"ש בסיף נדרים ובאמת אי משום הא לא אירי' דהתם יש לומר הטעם דניחא לי' טפי דתהא שכיח לו כמו שפירש"י פרק זה בורר וכן משמע קצת מדברי התוס' והרא"ש סוף נדרים אבל כל היכי שאין סברא הסותר שפיר יש לומר דהוי זכות. ואמת כי לשון התוס' סוף נדרים קשה להולמו דפתחו לומר דקמש"ל דהוא אינו יודע מזה וסיימו דניחא לי' שתהא מצוי' לו אבל מ"מ כאן יש להסתפק בזה אבל נראה דלא אמרו כך רק היכי שהוא צריך לשמור עצמו מבני אדם אז הוי מים גנובים אבל כל שאין צריך לשמור עצמו לא איכפת לי' וה"ה הכא כיון שהיא מומרית ואינה משגחת כלל בדת ישראל וסרה מסוה הבושה ממנה לא שייך אצלה מים גנובים כלל:

יב ויש מחמירין. עב"ש מה שכתב ליישב דברי הרב דכאן פסק כהיש מחמירין ובסי' א' פסק בפשיטות לזכות גט למומרית ודבריו תמוהין דמה ענין זה לזה דבסי' א' מיירי בתקנתא דידי' להנצל מתקנת ר"ג כתב שיעשה עצהי"ט לזכות גט דאולי מהני כדעת רוב הפוסקים ואי לא מהני ג"כ לא הפסיד שהרי במקום שאין מנהג מתירין לו בלי גט כלל רק לחוש לסברת רוב הפוסקים כי אולי מהני ויצא מכלל התקנה לגמרי אבל כאן מיירי לענין אי חזרה לדת ישראל או מועיל לה הזיכוי להנשא ועל זה כתב דיש מחמירין דהוא מהרי"ק דאינו גט עד שיגיע לידה כדעת הרי"ף לכך מעיקרא גבי אשתו מומרת כתב וזיכה לה כמו שנתבאר לעיל ס"א אעפ"י שחזרה בה אינה צריכה גט אחר הרי דעל הזיכוי בעצמו אינו מסתפק כלל כדלעיל ס"א רק אם חזרה הוא דנחלקו ויש מחמירין אבל באשה הנאסרת כתב מזכה לה דמשמע דעל הזיכוי בעצמו יש מחלוקת והיינו דשם אפי' לא תוכל להנשא כשתחזור מחמת החומרא דהרי"ף מ"מ זכות הוא לה דבלי זה הוי אשת איש בשעה שהיא מומרת משא"כ בנאסרת דאי לא תוכל להנשא אינו זכות לה כלל ולכך על הזיכוי גופא דנין משא"כ במומרת אין דנין רק על החזרה אבל על הזיכוי מאי איכפת לן לחוש לתקנת הגאון במה דאפשר ובמקום שאין מנהג אין להחמיר אבל ברוצה להחמיר הרשות בידו ומכ"ש שצריך לחקור אחר המנהג לחוש לתקנת הגאון כנ"ל ברור בכוונת הרב ועיין בתשובת ח"ש חלק אה"ע שי' ד' ולפעד"נ ברור כמ"ש דלא החמיר הרב רק ביצאה מן דתה וחזרה לדת ישראל אי מועיל הזיכוי בפרט דבלא"ה כל דברי הרב בנויין על פי דברי מהרי"ק וכבר בארנו שכל דברי מהרי"ק תמוהין ומודה הרי"ף באומר זכה לה ובכאן גם הר"ן והרשב"א מודים דהיא אסורה לו ואי אפשר שתהא מותרת לו לעולם א"כ לכ"ע הוי זכות ואפי' באשה הנאסרת הי' מקום להקל ובמומרת אפי' חזרה רק מי יבוא אחרי מה שהחמיר הרב כדעת מהרי"ק אבל עכ"פ לענין להנצל מתקנת הגאון לישא אחרת לכ"ע צריך לזכות גט ולחקור אחר המנהג אם לא במקום שאין מנהג אין להחמיר כי סומכין על הך דעה דבכה"ג לא גזר הגאון כנ"ל וכן מבואר להדיא בדברי הרב לעיל דכתב במקום שאין מנהג אין להחמיר ולמה לא כתב דאסור לזכות לפי דעת הב"ש דרק מחמת המנהג כתב בסי' א' לזכות גט א"כ במקום שאין מנהג חזר הדין לדעת היש מחמירין וע"כ כמ"ש דאין שום נידנוד איסור לזכות גט למומרת ולא נחלקו רק בעיקר הדין אי חזרה אי סגי לה בגט זה או לחוש לדעת הרי"ף כנ"ל: ועב"ש ס"ק ה' מה שהאריך בדינים אלו ודבריו צריכין ביאור ראשונה דאם אמרה יזכה לי לא גרע מאם אמרה זרוק לחצירי דס"ל להר"ן וכו' וכוונתו אפי' לא עשאה שליח לזה בפי' ולא שמע הוא משליחותה כלל מ"מ כל שנתברר שאמרה יזכה לי כל מי שירצה או

יזכה לי זה וקיבל הוא וזיכה לה מגורשת דאי באומרת בפי' לזה זכה לי פשיטא דמהני וכן כשאומרת כל השומע והלך אותו ששמע וקיבל הוי שליח ממש רק קמש"ל דגבי אשה מהני אפי' לא שמע השליח כלל דדוקא בשליחות הבעל לכתוב צריך שישמעו מפי הבעל ולא בשליחות האשה לקבל הגט כמו דמהני כשאומרת תזכה לי חצירי אף דאין החצר מטעם יד כגון שאינה עומדת אצלו רק שליח מ"מ מהני כל שאמרה יזכה לי אפי' לא אמרה לו זכה לי [ואפי' להחולקים בחצר כמ"ש לעיל מודים בשליח ודו"ק]:

עוד נסתפק הב"ש אם נתן לאחד לשם פקדון ואח"כ אמרה יזכה לי אי מהני ולדעת הרמ"ה לעיל סי' קל"ט דלא מהני בחצירה ועומדת אח"כ ה"ה הכא רק להר"ן יש לומר דמהני ויש לומר דלא מהני דשאני התם דנתן מיהת לחצר משא"כ הכא ובאמת מדברי הר"ן גבי כנסי שט"ח מבואר להדיא דבחצירה לפקדון וודאי לא מהני אפי' עמדה אצלו ואף שיש לפרש דברי הר"ן דדוקא בעמדה אצלו אח"כ הוא דמצריך הר"ן בחצירה שנתן לגירושין אבל בעומדת בחצירה אפשר דמודה והוי כנותן בידה לפקדון דמהני כמבואר התם בר"ן אבל מ"מ מוכח עכ"פ בלא עמדה דוודאי לא מהני לפקדון א"כ ה"ה דלא מהני לשלוחה לפקדון כל שלא הי' שלוחה אז דלא עדיף איש שאינו שלוחה מחצירה שאינה עומדת בו דאיכא מ"ד דאפ"ה הוי כידה ומ"מ לא מהני וכ"ש שליח ומ"מ יש להסתפק כיון דבחצירה לגירושין מהני אף שאינה עומדת א"כ אינו חשיב כלל לא ידה ולא שלוחה א"כ הוי כמו לפקדון דאיזה גירושין יש בזה וצריך לומר דכל שהגט יוצא מתחת ידו לגירושין שוב לא הוי טלי גיטך מעל גבי קרקע דונתן קרינן בי' וכנתינה אריכתא דמי ולא הוי טלי גיטך מעל הקרקע רק כשלא יצא מתחת ידו לגירושין כלל הילכך כל שיצא מתחת ידו לפקדון לא מהני ומ"מ בנתן לידה לפקדון כיון דהוי' נתינה מעלי' לידה ממש והוא לא ביטל הגט רק שיהא לפקדון עד שיאמר הא גיטך מהני אבל כשלא נתן לידה כלל ויצא מתחת ידו לפקדון הוי טלי גיטך מעל גבי קרקע ממש רק בנותן לחצירה לפקדון והיא עומדת אצלו אני מסתפק כי אולי לא אמרו חצירה כידה רק לגירושין ולא כשהוא לפקדון ומדברי הר"ן הנ"ל אין ראי' דיש לומר שלא עמדה שם אז אבל עכ"פ ספיקו של הב"ש נפשט מדברי הר"ן בוודאי כנ"ל:

עוד כתב הב"ש דאם נתן ליד אחד ואמר זכה לה ואח"כ אמרה היא יזכה לי לכ"ע מהני כיון שנתן בתחילה לזכות לה מגורשת מיהת אח"כ כשאמרה יזכה לי ואף דאמרינן פרק התקבל דאדם יודע שאינו עושה שליח קבלה ונתן להולכה היינו אם היא לא עשתה ש"ק כלל לא אמרינן דאינו שליח כלל רק אמרינן דכוונתו הי' אם תרצה יהא שליח קבלה כי

הוא אינו מעכב ואם לא תרצה יהא שליח הולכה הילכך כל שרצתה מאותה שעה הוי שליח קבלה כיון שהוא אינו מעכב:

אמנם יש לתמוה על הב"י שכתב דאפי' מחזרת להתגרש ורצתה אח"כ לא מהני דשמא בשעת קבלה לא רצתה וקשה מ"מ למה יוכל לחזור בו כל שרצתה אח"כ דהא מעיקרא לא הי' חוב לה דהי' בידה שלא תרצה ואדרבא זכות הי' לה דהיא יכולה לעשות כחפצה והוא אינו יכול וכמו כן לפי הבנת הב"ש בטור דלא נחלק על רמ"ה כשעשתה לשליח קבלה אח"כ א"כ גם מעיקרא למה יוכל לחזור וצריך לומר דהטור וב"י ס"ל כסברת הרא"ש פ"ק דגיטין דהחזרה והגירושין ענין אחד אבל לדעת הרי"ף כמ"ש בסמוך לכאורה יש לדון בזה ובס"ק י"ד אבאר דרך אחר דאפי' להרי"ף בגט מודה ע"ש מילתא בטעמא ועמ"ש בסמוך ס"ק זה:

ולפי דברי הב"ש הנ"ל מיושב מה דיש להבין בש"ס דרוצה ליפשט הולך כזכי מהך בבא האשה שאמרה התקבל לי גיטי אינו יכול לחזור ויש להבין מה ענין זה לזה הא לא נזכר במשנה כלל שהוא אומר דבר והכוונה שאם עשתה שליח קבלה והוא נתרצה אינו יכול לחזור ומאיזה צד נימא דאמר הולך ואי משום דברישא תני התקבל והולך הא מיירי משליח שעשה הוא אבל בסיפא דלא מיירי כלל שעשה הוא שליח רק האשה מאיזה צד נימא דהוא אמר שום דבר רק נתרצה לדברי השליח שאמר התקבל. גם מה זה שאמר מאי לאו בין אקבלה בין אהולכה והוי לי' לומר מאי לאו בין בקבלה בין בהולכה דכי הך בבא אירישא קאי הא ענין בפני עצמו הוא לכאורה דברישא קאמר דאיש שאמר התקבל יכול לחזור ואשה שאמרה התקבל אינו יכול לחזור:

לכן נראה דמשמע להו דהך סיפא אירישא קאי מדקתני סתמא אינו יכול לחזור והא אכתי צריך דעתו ורצונו של בעל שימסור ליד השליח ועכ"פ הוי לי' למיתני משהגיע ליד השליח אינו יכול לחזור בו ולזה דייק המקשה דכך הכוונה דברישא קאמר דאם אמר התקבל והולך יכול לחזור ועל זה אמר דאם אמרה לו האשה התקבל והיינו לאותו השליח שאמר לו הבעל התקבל שוב אינו יכול לחזור בו דבעל וודאי אינו יכול לעשות שליח קבלה אבל כל שאמר לו התקבל והיא אמרה אח"כ התקבל שוב איני יכול לחזור והיינו כדברי הב"ש הנ"ל אבל בלא אמרה התקבל אדם יודע שאינו יכול לעשות שליח קבלה ונתן להולכה עכ"פ והיינו דמקשה בפשיטות מאי לאו ל"ש אקבלה ל"ש אהולכה דאתרווייהו קאי בין שאמר הבעל הולך בין שאמר התקבל כל שאמרה היא התקבל אינו יכול לחזור בו וע"כ דהולך כזכי ואהא משני דרק אהתקבל קאי אבל בהולך לא מהני אמירתה התקבל כיון שהוא אמר הולך לא נתרצה בשליחות קבלה דידה כלל. ובהכי

ניחא מה דיש להבין האיך דייק ממשנה דהולך כזכי דהא כתבו התוס' דלא דמי הולך בלי ש"ק שלה להולך עם ש"ק שלה ואמת דיש לומר דדייק דבמשנה מוכח אפי' לא גילה השליח לבעל מש"ק שלה דהולך כמו התקבל דכל שעשתה ש"ק וודאי מהני אבל מה שהקשו מסיפא וודאי הי' מקום לומר דמיירי באמת שגילה ואהולכה נמי קאי ולפי הנ"ל ניחא דהכל מיירי שהאשה עשתה שליח קבלה אח"כ כמו שבארנו:

גם נראה לפע"ד דזהו פי' הברייתא שהביאו שם לפשוט דר"נ מודה בהילך דקתני בה הולך גט זה לאשתי יכול לחזור בו הילך גט זה לאשתי אינו יכול לחזור בו ויש להבין דלא נזכר כלל משליחות שלה דבלי שליחות שלה לכ"ע יכול לחזור ולפי הנ"ל ניחא דכוונת הברייתא דהוא אין בידו לחזור רק כל שאמרה שהיא מסכמת לזה מהני ובדידה הדבר תלוי לא בדידי' ובמתניתן דקתני יכול לחזור היינו כשאין היא מסכמת לדבריו אז יכול לחזור שלא תתגרש אפי' יגיע לידה אבל אם היא מסכמת ואמרה יזכה לי אינו יכול לחזור בו כלל:

אך מה שיש להסתפק אי נימא כמו בהולך מנה לפלוני למ"ד הולך כזכי אינו יכול לחזור בו ומ"מ חייב באחריות והיינו דלענין מה שהוא זכות כבר זכה הלה בשבילו ולענין מה שהוא תוב כגון בנאנס אין חבין לאדם שלא מדעתו ולפי זה ה"ה הכא באיש שאמר התקבל שיכול לחזור בו היינו דוקא כשאין האשה באמת מסכמת אז יכול לחזור שאפי' יגיע לידה לא יהא גט אבל כשהאשה מסכמת לא מהני חזרתו אף מעיקרא דלענין זה זכה לה שהוא לא יוכל לחזור בו עכ"פ דבזה אין שום חוב לה מאחר שהיא יכולה לחזור ושפיר הוי זכות לענין אם ייטב הדבר לפני' ותאמר חזכי לי תהא מגורשת מאותה שעה עכ"פ אם לא דנימא דלא כהב"ש הנ"ל דכל שלא אמרה היא קודם לא מהני אמירתה אח"כ ולעולם לא הוי רק שליח הולכה:

ונראה לי שדבר זה תלוי במחלוקת הרי"ף וסייעתו פ"ק דגיטין גבי האומר תנו גט זה לעבדי דדעת הרי"ף דרק חזרה אמרו ולא שיהא משוחרר מיד רק שיגיע לידו דוקא דמהאי טעמא לא יתנו לאחר מיתה והביא ראי' מהולך מנה לפלוני והרא"ש חולק עליו דהגירושין והחזרה דבר אחד וזה תלוי בזה שכל שעדיין אינה מגורשת יכול לחזור בו דאי אפשר שנאמר בגט שלא יוכל לחזור בו ולא תהא מגורשת עדיין ודעת הרמב"ם כדעת הרי"ף ולפי זה לדעת הרי"ף ורמב"ם אף כאן יכול להיות שאף שאינה מגורשת עד שתאמר זכה לי מ"מ הוא אינו יכול לחזור בו דלענין חזרתו זכות הוא לה וכבר זכה בשבילה רק בדידה הדבר תלוי ומה שאמרו במשנה יכול לחזור בו היינו כשלא הסכימה היא כלל לשליחות קבלה זה או ששמעה ולא עשתה אותו לשליח הרי בטל שליחות

הקבלה אבל כל שאמרה יזכה לי אח"כ לא מהני חזרתו ונתגרשה מאותה שעה והיינו דתנן בתר הכי האשה שאמרה התקבל אינו יכול לחזור וארישא קאי כדאמר בש"ס והיינו דכל שאמרה היא התקבל אח"כ אינו יכול לחזור בו אבל לדעת הרא"ש דהחזרה והגירושין דבר אחד הוא ואי אפשר שלא יוכל לחזור ולא תהא מגורשת א"כ ה"ה כאן כיון שאינה מגורשת רק משעה שאמרה יזכה לי א"כ ממילא יכול לחזור מעיקרא כל שלא נתגרשה דהחזרה והגירושין דבר אחד הוא ואי אפשר לזה בלא זה. ואם נפשך לומר דבמתניתין באמח משמע ריכול לחזור בו קודם אפי' אמרה אח"כ התקבל א"כ יהא מוכח באמת כדעת הרא"ש לא כהרי"ף וכבר הקשה הרא"ש בלא"ה על דברי הרי"ף או דלא ס"ל להרי"ף כהב"ש דמועיל אמירתה התקבל אח"כ אבל באמת נראה לי שאין מזה סתירה להרי"ף כנ"ל ואדרבא לשון הברייתא הנ"ל מורה באמת דכל שאמר הילך שהוא כזכי שוב אינו יכול לחזור בו אפי' לא עשאתו שליח קבלה כלל רק החזרה בדידה תלוי אם לא תעשה שליח קבלה ולא בדידי' שכל שמתרצית בכך ואומרת תזכי לי לא מהני חזרתו כנ"ל ולפי מה שכתבתי לדעת הרי"ף יהא הדין באומר תנו גט זה לאשתי דיכול לחזור היינו דוקא בלא עשאתו שליח קבלה אח"כ ולא אמרה חזכי לי אבל באמרה חזכי לי אף באשה אינו יכול לחזור בו דלענין חזרתו זכות הוא לה כמו בהולך מנה לפלוני אבל בעבד דזכות הוא באמת אפי' לא עשה כלל שליח אח"כ ולא אמר תזכו לי אינו יכול לחזור דבמידי דזכות מעצמם הן שלוחיו ודו"ק ועמ"ש לקמן ס"ק י"ד באריכות עוד בזה:

סעיף ו. האשה שעשתה שליח לקבלה ואמר לו הבעל אין רצוני שתקבל לה גיטה אלא הרי זו גיטה הולך אותו לה הרשות ביד הבעל ונעשה זה (יג) שליח להולכה אבל אם אמר לו התקבל לה גיטה או הא לך או זכה לה לא עקר שליחות הקבלה אבל אם אמר לו הולך לה עקר שליחות הקבלה ונעשה שליח הבעל וכן אם אמר לי' (יד) הולך ותן לה עקר השליחות הקבלה ובזה ובזה לא נתגרשה עד שיגיע גט לידה (טו) (וי"א דבתן לה הויא ספק מגורשת הר"נ פ' התקבל בשי"א):

יג שליח להולכה. עב"ש ס"ק ח' אפי' אמר הולך לה לא נעשה שליח קבלה כיון שאמר אין רצוני שתקבל לה ומ"מ לא ביאר הב"ש כי לפי מה שפירש הר"ן דהכוונה באמת במשנה שהוא אומר הולך או הילך רק לפי שאמר שאינו רוצה שיהא שליח קבלה מצידה נתבטל שליחותה ואפי' אמר זכי שמא חזרה בה כדברי הירושלמי א"כ נ"מ אי אמר הולך או הילך דבהולך אפי' עשתה אח"כ שנית השליח לקבלה לא מהני דהולך לאו כזכי אבל בהילך דהוי כזכי רק מחשש דחזרה כל שעשתה השליח שנית לקבלה מהני כפי דעת הב"ש דמהני שליח קבלה אחר מאמרו זכי כמ"ש לעיל סוף ס"ק ה' וכמו כן

לפי מה שכתבתי לעיל דלפי דעת הרי"ף דהחזרה והגירושין הם שני ענינים א"כ אינו יכול לחזיר כלל בהילך רק היא יכולה לחזור ואז יכול הוא לחזור אבל אם לא חזרה היא יש לומר דאין חזרתו מועיל כלל אפי' קודם שעשתה שנית שליח קבלה אבל באמת נראה דאין הטעם כמ"ש הר"ן רק כמו שכתבתי לעיל לדעת בעל העיטור דכל שאינו רוצה בשליח קבלה אף דרוצה שיהא ש"ק מכחו לא מהני דאין כח בבעל לעשות ש"ק כמ"ש לעיל באריכות. גם מה שכתב הב"ש ונראה נעלם ממנו דברי הר"ן הנ"ל גם לפי הטעם שכתבתי הדין כן ודו"ק: (יד) הולך ותן לה. עב"ש מה שתמה על הרמב"ם דפסק תן במתנה כזכי וכ"ש בגט ומכח זה כתב דהרמב"ם בתרווייהו קאמר ולא בתן לחוד ועדיין לא הועיל דמ"מ למה לא זכר מעיקרא תן לחוד כשזכר התקבל וזכי והא לך וע"כ דתן לחוד ג"כ אינו מועיל ואדרבא רבותא קאמר דאפי' תרווייהו לא מהני דנימא זכי קאמר: והנה לכאורה נראה ליישב דע"כ לא פליג ר"נ רק בגט לפי שאין הנתינה לידה הוא העיקר הזכי' רק הגירושין וגוף הגט אינה רוצה בו כלל רק שתתגרש הילכך כל שאמר תן ע"כ להולכה נתכוון דלקבלה הוי לי' לומר זכי אבל במתנה דעיקר הזכי' בגוף המתנה שיקבל המתנה לעצמו הילכך שפיר מודה ר"נ דהוי כזכי ומ"מ אמר תן דמה הנאה יש לו בזכי' כל שלא יקבלם ושפיר שייך לומר תן ומ"מ יזכה מיד שלא יוכל לחזור אבל כאן אי לזכות מיד למה יתן לה ומה צורך לה אותו הנייר כיון שכבר נתגרשה וחילוק זה ברור ונכון אלא לפי דבלא"ה יש להבין כיון דהלכתא כר"נ והוא חולק בתן ג"כ למה בעבד אמרינן כל האומר תנו כאומר זכי ומה שתירץ הר"ן הואיל והרבה פעמים נותן דמי עצמו [אבל הא לא קשיא למה בגט נתנו טעם דאין חבין הא תן בגט אינו כזכי דיש לומר דקמ"ל אין חבין דמהאי טעמא לכ"ע יכול לחזור אפי' לרבי רק מגט שיחרור קשיא להו דלא אתיא רק כרבי דלא כהלכתא ועל זה תרצו דהוי כמו חוב] היא תמוה לפע"ד דכי משנה דוקא בנותן מיירי וכשאינו נותן דמי עצמו אינו כחוב רק מתנה:

לכן נראה דהרי"ף כתב בעבד דיכול לחזור ואינו גט עד שיגיע לידו וכבר כתבתי דהיינו באומר תנו דלא הוי כזכי ממש דיהא משוחרר רק שלא יוכל לחזור ולפי זה נראה פשוט דהיינו דוקא בשיחרור דלא מצינו בשיחרור שלא יועיל טלי גיטך מעל גבי קרקע וכבר מנה הרמב"ם ז"ל והטור ומחבר בי"ד בה"ע דברים ששוו גיטי נשים במספר ולא זכרו זה וגם לא נכלל בשום אחד מהדברים הנזכרים וכן בכל הדברים ששנו במשנה והא דמקשינן עלה בש"ס ומתרצינן הכל אינו עולה יפה על זה וברור דבשיחרור לא בעינן זה אבל אי הוי טלי גיטך מעל גבי קרקע פסול בשיחרור לא הי' אפשר לזה בשום פנים דכיון שאין הבעל יכול לחזור ע"כ שאינו שליח של המשחרר כלל וא"כ זה שצריך לקבל

השיחרור הרי לא קיבלו לא מיד הבעל ולא משלוחו וכבר הקשה הר"ן כה"ג פרק האומר ואף דבנתן לחצירה ואמרה תזכי לי איכא מ"ד דמהני היינו דוקא במקום שאינה צריכה ליטלו בשעת גירושין רק בנתינה הראשונה מיגרשה רק שתעמוד בחצירה אבל כל היכי דלא מתגרשה עד שתטלנו והיא לא נטלה לא מיד הבעל ולא משלוחו בכה"ג וודאי הוי טלי גיטך מעל גבי קרקע רק בשיחרור לא בעינן זה לכך מהני ולפי זה נראה דהא דפליג ר"נ ארבי היינו דלא משמע לי' הולך ותן כזכי לגמרי שתתגרש מיד דמהאי טעמא גבי עבד לא יתנו לאחר מיתה כדעת הרי"ף הנ"ל ולפי זה כיון שאי אפשר שתתגרש מיד בהכרח אי אפשר רק שיהא שליח הולכה של בעל דאי לקבלה שלא יוכל לחזור הוי כטלי גיטך מעל גבי קרקע כנ"ל ובשיחרור יש לומר דלא יוכל לחזור משא"כ בגט [והא דנתנו בגט טעם שאין חבין דאפי' לרבי יוכל לחזור מהאי טעמא וכן צ"ל לתירוץ הרמב"ן] ובזה מיושב כמה קושיות שהקשו על הרי"ף בזה דבגט מודה דבתן אינה מגורשת כלל עד שיגיע לידה ויכול לחזור ג"כ ותליא בפלוגתא דרבי ור"ה רק בשיחרור כתב דהחזרה והגירושין הם ב' ענינים ורבי סובר דתן והולך כזכי לגמרי דמיד הוי מגורשת וקיי"ל כר"נ הילכך בגט יכול לחזור ובעבד לא וזה ברור והשתא דברי הרמב"ם נכונים דוודאי כל היכי דטלי מעל גבי קרקע לא איכפת לן ממילא אן כזכי [וגבי מתנה ממילא הוי לגמרי כזכי כיון שאינו יכול לחזור בו משא"כ בשיחרור נ"מ אם נאבד אבל במתנה לא שייך זה ודו"ק] אבל בגט דטלי מעל הקרקע פסול ותן לאו כזכי לגמרי ממילא ע"כ יכול לחזור בו דאל"כ אינה מגורשת אפי' הגיע לידה [ולפי זה מ"ש לעיל לדעת הב"ש דלהרי"ף לא יוכל לחזור כל שאמר זכי אפי' עשאתו שליח קבלה אח"כ ליתא דבגט מודה הרי"ף דהחזרה והגירושין דבר אחד ולא מיתגרשה רק אח"כ והוא יכול לחזור בו עד אותו שעה אף שאפשר לחלק דהכא שאני כיון שאינה צריכה ליטלו כלל רק ביד השליח מתגרשה באמירתה יזכה לי מ"מ אפשר דבכה"ג נמי ס"ל להרי"ף דהוי טלי מעל הקרקע כדס"ל להרמ"ה בחצירה] וזה שלא זכר הרמב"ם במתנה רק אינו יכול לחזור ואולם לעיל גבי מזכה לחבירו מתנה ע"י אחר כתב זכה אף לא הגיע לידו ואינו יכיל לחזור והיינו משום דבתן אינו רק שאינו יכול לחזור כמו בשיחרור: (טו) וי"א דבתן לה הוי ספק מגורשת. וה"ה הולך ודעה קמייתא הוא דעת הרי"ף ורמב"ם והרא"ש ואיכא למידק למה זכר הרי"ף הך מימרא דרב דחולצת כיון דפסק כר"נ לגמרי ואולי לומר דטלי הי' דעת רב לגמרי הולך כזכי ותניא נמי כוותי' הוי מפרשינן דברי אביי בהכרח כפי דעת הר"ן וכן פירשו התוס' ריש השולח והיינו לפי שדעתם דלא כהרי"ף [ונראה שלתוס' זה כוון רבינו ירוחם שהביא ב"י] והיינו דלא נצטרך לומר שיחלוק אביי על רב ותניא כוותי'

אבל השתא דרב לא תפס ברייתא דמסייע לי' לעיקר שהרי ספוקי מספקא לו' א"כ לא שבקינן פשטא דמילתא דאביי מפני ספיקו של רב כנ"ל אבל מ"מ בעיקר הראי' מהך דאביי נראה לפע"ד רלא מוכח מידי והוא דהם הבינו דכוונת אביי לומר דשליח מתנה כשליח גט ועל זה שאלו לאיזה ענין דינם שוה וקאמר להולך לא כזכי ומזה שפטו דבין בגט בין במתנה הולך לאו כזכי:

אבל באמת נראה לפע"ד דאי אפשר לפרש כלל בפירושם דמה ענין דברי אביי שבא להשוות מתנה לגט וענין הולך כזכי להך דהתם ובמקום דמיירי בהולך כזכי הי' להם להשוותם ועוד כיון דבין במתנה בין בגט איכא פלוגתא ומאי עדיפותא דגט דידעינן בי' דהולך לאו כזכי טפי ממתנה עד שהוצרך להשוות מתנה לגט ואדרבא גט דמי לפקדון דעדיפא ממתנה לדעת הרבה פוסקים וגה לשון נ"מ להולך לאו כזכי לא אתי שפיר. וברור דכך הכוונה דשם קאמר מעיקרא בדין ביטול השליח באיזה לשונות הוא ופריך שם ממקבל מתנה ומשני שם אביי דמקבל מתנה לא דמי לביטול שליחות הגט ועל זה קאמר דשליח מתנה דינו כשליח הגט דבאיזה אופן ובאיזה לשון שמתבטל שליח הגט מתבטל שליח מתנה ואהא קשיא להו הא במתנה לא שייך ביטול השליח כלל דכבר זכה בשלומא גט חוב הוא אבל מתנה זכות הוא ולא מצי לבטל לה כלל ועל זה קאמר דנ"מ גם במתנה כשאמר הולך דאז לאו כזכי ויכול לבטל השליחות בהא קאמר אביי שדינו בדין הביטול כשליח הגט אבל בהולך דגט לא מיירי כלל וזה ברור לפע"ד ולפי זה נראה פשוט כדעת הפוסקים כרב דהוי ספק מגורשת:

סעיף ז. לא עשאתו שליח לקבלה והבעל אומר התקבל לה לכשיגיע לידה מגורשת (טז) שאדם יודע שאין בידו לעשות שליח קבלה והתקכל והולך לה קאמר:

ע שאדם יודע. כבר נתבאר דלאו לגמרי שליח הולכה שווי' רק כוונתו הי' אם יוכל להיות שליח קבלה יהא ואם לא תתרצה עכ"פ יהא להולכה ונ"מ אם עשאתה אותו אח"כ ש"ק מגורשת מאותה שעה כמ"ש הב"ש סוף ס"ק ה' וכבר בארתי לעיל ס"ק י"ב דמן הסוגי' מוכח כדבריו אבל מ"מ כל שלא עשאתה יכול לחזור בו לא מבעי' להרא"ש דהחזרה והגירושין ענין אחד אלא אפי' להרי"ף לא נעשה שליח קבלה שלה עד שעשאתו דאי מעיקרא הוי כטלי גיטך מעל גבי קרקע כיון דבשעת גירושין אינה מקבלת לא מיד הבעל ולא משלוחו כנ"ל ודו"ק:

סעיף ח. עשאתו שליח להביא לה גיטה ובא ואמר לבעל אשתך עשאתני שליח לקבל לה גיטה והוא אמר הולך כמו שאמרה היא אפי' הגיע גט לידה (יז) אינה מגורשת

(יח) ואם הבעל אמר לו (יט) הולך לה או זכה לה ולא אמר כמו שאמרה היא כשיגיע לידה מתגרשת:

יז אינה מגורשת. בש"ס הקשו על זה ממתניתין דקתני באומר התקבל אם רצה לחזור אבל גיטא הוי ולמה כאן אינה מגורשת כלל ומשני לחלק התם אדם יודע הכא טעי (ויתבאר בסמוך] והנה יש להבין דבקושיא קאמר אמאי הא בעל לאו בר שווי' שליח קבלה הוא ומה ענין זה לשליח קבלה הא לא שמענו ממשנה רק דמגורשת כשיגיע גט לידה ואין זה לקבלה כלל רק להולכה והכי הוי לי' לומר הא בעל לא שווי' שליח הולכה כדפריך בתר הכי מקטנה שאמרה התקבל ומזה הי' נראה להוכיח דכל שבשעה שקיבל הגט מיד הבעל הי' בש"ק מן הבעל לא מהני אפי' עשאתו האשה שליח קבלה אח"כ ודלא כב"ש לעיל סוף ס"ק ה' והשתא הוי ניחא דוודאי ידע מדקתני במתניתין אם רצה לחזור ולא קתני אינה מגורשת ש"מ שיש צד גירושין כשאינו חוזר ויש לפרשו על ב' פנים חדא דאם עשאתו האשה שליח קבלה אח"כ קודם שחזר הוי גט גם יש לפרש דהוי גט כשיגיע לידה בתורת שליח הולכה ואם נפרש כפי' הראשון לא קשיא לר"נ מידי דהכא באמת שליח קבלה הוא אם לא חזר עד שעשאתו האשה אבל לעולם שליח הולכה אינו כלל והיינו דקאמר דזה אי אפשר כיון דמעיקרא קיבל בשליחות קבלה מן הבעל לא מן האשה לא נעשה שליח ואפי' עשאתו האשה ש"ק אח"כ לא מהני דאז אינו מקבל מן הבעל ומעיקרא קיבל שלא כדין דלא כדעת הב"ש הנ"ל וע"כ דהכוונה במשנה דהוי גט כשיגיע לידה א"כ מוכח דאפי' אמר התקבל דעתו להולכה ג"כ וקשיא לר"נ למה אינה מגורשת כלל:

ואפשר לי לומר דוודאי בעשאתו אותו קודם שחזר לש"ק בפי' מהני רק דבמתניתין לא מיירי כלל ברישא שהיא עשתה שליח קבלה דבסיפא קתני לה רק דס"ד כשהיא מתרצית אח"כ באותן הגירושין מהני אפי' לא עשתה לש"ק אח"כ [כדדייקינן בירושלמי הגע עצמך שהיא צווחת להתגרש] ועל זה קאמר הא בעל לאו בר שווי' ש"ק הוא א"כ כל שלא עשתה לש"ק אח"כ לא נעשה ש"ק מצד הבעל וע"כ דשליח הולכה הוי וקשיא לר"נ: ומזה ראי' למ"ש לעיל במקצת מקומות דהא דתנן דבעל אינו עושה ש"ק לאו מטעם דאין חבין רק שאין ביד הבעל לעשות שליח קבלה אפי' היא מתרצית ודוקא כשאומר לו שיעשה שלוחה לקבלה אז תלוי אם הוא זכות או חוב אבל כשהוא עושה ש"ק מצידו בלא"ה לא מהני אפי' הוי זכות דאל"כ לא הוי לי' להקשות רק שמא חזרה בה אבל לא דבעל לאו בר שווי' ש"ק דהא כיון דרוצה זכות הוא לה ולפי הנ"ל ניחא דכשהוא עושה ש"ק מצידו בלא"ה לא מהני אפי' הוי זכות גמור ועל דרך זה פרשתי לשון המשנה

לפיכך אם אמר ע"ש: (יח) ואם הבעל אמר וכו'. הנה בהתקבל נחלקו הפוסקים ודעת בעל העיטור דמגורשת דהתקבל והולך קאמר ודעת הפוסקים דאינה מגורשת דעקרי' לשליחותי'. והנה הפוסקים תמהו על בעל העיטור מסוגית הש"ס כמ"ש הב"ש ס"ק י"ב גם תמוה לי דהא לעיל דאמרינן התקבל והולך קאמר פשיטא דאין הכוונה דרק הולך קאמר דהא אם האשה עשאתו ש"ק והוא לא ידע ואמר התקבל ליכא למ"ד שלא תהא מגורשת מיד רק הכי קאמרינן דאדם יודע שאין עושה ש"ק והתקבל והולך קאמר תרווייהו דאי מתרצית האשה להתגרש מיד גם הוא רוצה ואינו מעכב ואם לאו יהא הולך ולאפוקי דלא נימא דהי' כוונתו התקבל דוקא וכל שלא עשאתו האשה לא תתגרש כלל דאדם יודע דאין התקבל רק ברצון האשה וכ"ש להב"ש הנ"ל נ"מ בהתקבל שתוכל לעשותו ש"ק אח"כ לומר יזכה לי א"כ כאן ג"כ כל שהי' כוונתו לקבלה ג"כ א"כ עקרי' שליח לשליחותי' ואינו רוצה רק שיהא לקבלה וליכא למימר גבי שליח אדם יודע שאין ש"ק מהבעל וקיבל להלכה דא"כ לעולם לא נימא עקרי' וע"כ דאמרינן דטועה בזה (וכמו שאבאר לקמן) א"כ ה"ה בהתקבל:

ונראה דמהאי טעמא לא זכר המחבר בהתקבל מחלוקת זו כי סובר דנדחו דברי בעל העיטור לגמרי. ועוד בלא"ה אני תמה דהמעיין בעיטור גופא יראה שלא זכר התקבל כלל רק דסובר דוקא כשאמר הולך כמו שאמרה בזה אינה מגורשת דעקרי' שליח לשליחותי' אבל באומר לשון הולכה בפי' הרי קיבל על הולכה דהא בפי' להולכה אמר וזה מוכח בש"ס להדיא דהולכה אקבלה מהני דלא שייך עקרי' אבל באומר התקבל גרע טפי מהילך כמו שאמרה דבהא יש במשמע טפי לשון הולכה ג"כ דהא מספקינן אי אדידה סמיך אי אדידי' סמיך ומ"מ עקרי' שליח לשליחותי' לפי שיש מקום לומר דלקבלה קיבלו א"כ כ"ש באומר בפי' התקבל רק לאפוקי הולכה היא דקאמר בעל העיטור. ולא ידעתי מאיזה צד בא להם דבר זה לפרש דברי בעל העיטור בהתקבל מה שלא נזכר בדבריו שום רמז מהתקבל ע"ש ולפי זה הי' נראה לומר דבהתקבל וודאי אינה מגורשת: אמנם יש לי ללמוד עד זה מצד אחר דמדינא דש"ס הוי ספק מגורשת בהתקבל כמו שאבאר לפי שיש להסתפק בהא דקאמר בש"ס הכי השתא הכא עקרי' שליח לשליחותי' אי הכוונה רק לדחות מה שרצה לפשוט מר"נ דאדיבורי' דידי' סמיך דאין ראי' דיש לומר דעקרי' ובעלמא אדיבורי' דידה סמיך אבל מ"מ לא נוכל להחליט הך סברא דעקרי' שליח לשליחותי' דיש לומר להיפוך טעמא דר"נ משום דאדיבורי' דידי' סמיך ולא משום דעקרי' או דנימא דפשיטא לי' הך סברא דעקרי' רק אי בדידי' או בדידה מספקא לן ונ"מ בזה בגוונא דלא שייך רק עקרי' בלבד אי נימא דהוי וודאי אינה מגורשת או דוקא בהך

דר"נ הוי וודאי במה נפשך או משום דעקרי' או משום דאדיבורי' דידי' סמיך אבל היכי דלא שייך רק עקרי' בלבד לא הוי רק ספק דדילמא לא הוי טעמא דר"נ משום דעקרי' רק משום אדיבורי' דידי' סמיך:

ולברר דבר זה הנה לפי מה שפירש"י הא דמשני הש"ס הכא טעי היינו לפי הך טעמא דאדיבורי' דידי' משמע דלא פשיט רב אשי סברא דעקרי' לבירור רק ספק דאל"כ למה לי הך סברא הכא טעי הא בלא"ה אין כאן התחלת קושיא דשאני הכא דעקרי' שליח לשליחותי' משא"כ במשנה ומדקאמר הכא טעי ש"מ דבא ליישב בלי סברא דאקרי' רק והא הטעם משום אדיבורי' דידי' סמיך א"כ מוכח דהך סברא דעקרי' בספיקא קאי כמו הך סברא דאדיבורי' דידי' סמוך:

איברא אי משום הא לא איריי' ופרש"י תמוה לפע"ד דהאיך אפשר דהשתא סליק מהך סברא דעקרי' ומקשה ממתניתין מה דלפום הך סברא לק"מ וברור דקושית הש"ס בכל גווני הוא והוא כיון דס"ד דטעמא דמתניתין כיון שנתן עיניו לגרשה מימר אמר תיגרש כל היכי דמיגרשה א"כ ה"ה הכא הי' כוונתו של הבעל שתתגרש כל הוכי דמיגרשה וליכא למימר דהשליח לא רצה דכיון דהבעל כך הי' כוונתו והשליח קיבל ממנו הרי נתרצה לקבל וכמו באומר הולכה כ"ע מודי דלא אמרינן עקרי' ה"ה בהא ואהא משני דהא ליתא דדוקא במשנה אדם יודע שאין שליחות לקבלה דהאשה לא עשתה ש"ק כלל וגמר ונתן להולכה אבל הכא הבעל חשב דהאשה אמרה התקבל וכן השליח חשב כך דהתקבל קאמר ועל דעת זה קיבלו אבל לולא הך סברא דטעי אי הי' הבעל נותן להולכה באמת לא אמרינן עקרי' כלל דהשליח קיבלו על פי מאמר הבעל רק דאמרינן דטעי דבעל טעה דהאשה התקבל אמרה והשליח ג"כ על דעת זה קיבלו ואפי' א' נימא דאדיבורי' דידה סמיך מ"מ מסופק הי' שמא התקבל אמרה וכלל בדבריו התקבל ג"כ והשליח על דעת של התקבל קיבלו ולא הולכה אבל אי הי' יודע הבעל דהאשה הולך אמרה ע"כ להולכה נתן דאדם יודע וכו' א"כ השליח נתרצה להולכה ולפי זה יש לומר דהך סברא דעקרי' נשאר במסקנא לדבר ברור לא ספק כלל:

אמנם מדברי התוס' שם דהקשו למה קאמר איברא הא בהך גופא אי הוי קתני מגורשת נפשט דאדיבורי' דידה סמיך ותרצו דרוצה לומר תרי גווני והדבר תמוה דמה זו קושיא בשלומא איפכא דלא שייך עקרי' כמו שפירש"י שפיר קאמר אי הוי קתני בהא כך או כך הוי נפשט בעיין אבל האיך יאמר אי הוי קתני בהך גוונא גופא מגורשת מה שאי אפשר לאמרו כלל בין אי נימא אדיבורי' דידי' בין אי נימא אדיבורי' דידה מטעם אחר דעקרי' והאיך יאמר אי הוי קתני דבר שאי אפשר לאמרו כלל מצד אחר משא"כ איפכא הוא

דבר הראוי לאמרו וע"כ דס"ל לתוס' דהך סברא דעקרי' עומד בספק כמו הך דאדיבורי' דידה ודידי' והשתא כמו דקאמר עכשיו דאי הוי קתני איפכא הוי פשטינן מה דהשתא מספקא לן א"כ כך יש לומר בהך גוונא גופא דאי הוי קתני מגורשת הוי פשטינן תרווייהו להתירא מה דהשתא מספקא לן. ואמת דיש לומר דס"ל דלא כפירש"י דטעמא דעקרי' משום דלא ניחא לי' בטירחא דא"כ להיפוך למה שינה השליח משליחותו הראשון לומר הולכה כיון דקבלה עדיף לי' ואשה לקבלה אמרה לו ומדשינה ע"כ דניחא לי' הולכה טפי ושייך עקרי' גם בזה ולפי זה צ"ל ע"כ דמה דקאמר אי איתמר איפכא הכוונה דוודאי השתא איפכא ליכא למימר כלל רק בחד גוונא אדיבורי' דידי' אבל אדיבורי' דידה ליכא למימר שתהא מגורשת תיכף דהא עקרי' ואינה מגורשת כלל רק דאי הוי נקט איפכא ע"כ הוי שמעינן דלא אמרינן עקרי' וגם אדיבור דידה סמיך ושפיר קשיא להו לתוס' דנימא אי הוי נקט הך גוונא גופא מגורשת ועל כרחך לא הוי אמרינן עקרי' ושמעינן אדיבור דידה סמיך:

ובהכי ניחא טפי מה שיש לתמוה דלפירש"י מאי קשיא להו לתוס' דהא יש לומר דהש"ס לא ביקש לומר גוונא שאם הי' אומר כך הי' נפשט דמה צורך לאשמעינן זה ואין דרך הש"ס כלל בזה רק דכוונת הש"ס לומר דלא נימא דלא דמי כלל הך גט דפועלים משום דעקרי' רק איפכא שפיר הוי מצי למימר ודמיא לפועלים דבהא לא שייך עקרי' וממילא כיון דלא קתני הוי ספק כמו בפועלים וכן פסקו הפוסקים דהוי ספק אבל לולא זה הוי ס"ד דאפילו איפכא נמי לא דמי לפועלים קמש"ל דאיפכא לא אמרינן עקרי' אבל לומר בהך גוונא דר"נ דאי הוי אמר מגורשת הוי נפשט דמה צורך לומר אופן שהי' נפשט פשיטא ולפי הנ"ל ניחא דס"ל לתוס' דאין הפרש כלל בהך סברא דעקרי' בין איפכא או השתא א"כ שפיר הוי לי' לומר טפי בגוונא דהשתא: איברא שיש לתמוה בתוס' אי סיר דס"ל לתוס' דאיפכא נמי אמרינן עקרי' לפי ששינה שליחותו א"כ מה זה שתרצו דביקש לומר בהך גוונא עכ"פ תיקשי למה לי' לומר אי הוי קתני כך דהיינו באופן שיהא מוכח דלא אמרינן עקרי' להיפוך ממה שהוא באמת דהא מצי לומר תרי גוונא אפילו נימא סברא דעקרי' והיינו אי הוי קתני איפכא אינה מגורשת כדקתני השתא הוי שמעינן אדיבור דודה סמיך ומשום דעקרי' אינה מגורשת דאי אדיבור דידי' למה אינה מגורשת כלל ואי הוי קתני מגורשת כשיגיע לידה הוי שמעינן אדיבור דידי' דאי אדידה למה מגורשת הא עקרי' (ואי לא אמרינן עקרי' תהא מגורשת מעיקרא] ולמה לו לחדש תרי גוונא אחריתי דהוא סותר סברא דעקרי' גם לא נזכר בדברי ר"נ השתא ודו"ק:

לא דהיכי דעדיף לי

ועוד דהא כתבו התוס' פרק האומנין דהיכי דעדיף לי' לדידי' מלדידה וודאי דלדידי' סמיך א"כ האיך קאמר דאי הוי נקט הגיע לידה מגורשת הוי שמעינן אדידי' סמיך הא איכא למימר בעלמא אדידה ושאני הכא דאי אדידה הוי אמרינן עקרי' ואינה מגורשת כלל ועדיף לי' אדידי' משא"כ בעלמא וכמו דמדחה השתא משום דעקרי' כמו כן יש לדחות אי הוי קתני איפכא. ועוד אי ס"ד דס"ל דגם מעיקרא אמרינן עקרי' הרי נסתר כל ההכרח שהכריחו פרק האומנין דאל"כ נסתר הפשיטות דמעיקרא א"כ גם כאן תיקשי הרי נסתר סברא דעקרי' וע"כ או דעקרי' גופא אינו פשיט או דמעיקרא לא שייך עקרי' וא"כ מוכח ממילא דעקרי' אינו פשוט ודו"ק היטב:

ועוד נראה לפע"ד דממקומו הוא מוכרע בש"ס גופא דהך סברא דעקרי' בספיקא קאי דאל"כ אלא דהא פשיטא דכל היכי שיש לומר דעקרי' אינה מגורשת א"כ תפשוט מהא גופא דאדיבורא דידה סמיך דאי ס"ד דסובר אדיבורי' דידי' סמיך א"כ תיקשי במה נפשך מה ביקש ר"נ להשמיענו בדין זה אי דבא לומר הך סברא דעקרי' מה נ"מ הא איפכא לא שייך עקרי' ובהך גוונא בלא"ה אינה מגורשת משום דאדיבור דידי' סמיך ואי דבא להשמיענו הא גופא דאדיבור דידי' סמיך תיקשי דהוי לי' לאשמועינן זה איפכא היכי דלא שייך עקרי' אבל השתא לא שמענו דעקרי' וע"כ דוודאי ר"נ לא ס"ל רק חד מהנך או אדיבורי' דידי' או דעקרי' אבל תרווייהו לא ואנן לא מצינן למיפשט דאיכא למידחי לאידך אבל בהך גוונא אינה מגורשת במה נפשך: ומעתה נראה לפע"ד פשוט דבאומר התקבל וודאי דשייך עקרי' מכ"ש מהילך כמו שאמרה כנ"ל וכדמוכח בש"ס אבל בהא נראה דלא שייך בזה הך טעמא דאדיבור דידי' סמיך דכמו באומר התקבל במתניתין אמרינן התקבל והולך קאמר כמו כן בהך ודוקא באומר הילך כמו שאמרה אז יש לפרש דהימני' דכך אמרה אבל לא באומר התקבל סתם מאיזה צד נאמר דבעבורו אמר כן הוא אמר דרצונו לקבלה וממילא אם לא אמרה דאינו יכול לעשות לקבלה הוי להולכה כמו במתניתין וע"כ לא אמרינן הכא טעי רק באומר כמו שאמרה דמשמע דהאמין דכך אמרה ולא באומר התקבל סתם מנין דטעו ואדרבא אי אדבריו סמיך לא הי' לו לומר כלל רק למסור סתם ומדקאמר התקבל ש"מ דמצד עצמו אמר כן ולאו התקבל דוקא רק כמו התקבל דמתניתין והשתא ניחא דפריך שפיר מברייתא מאי לאו קבלה אקבלה דמ"מ מוכת דלא אמרינן סברא דעקרי' וא"כ הדר יהא מוכח מר"נ דאדיבורי' דידי' סמיך דאי עקרי' גם בקבלה אקבלה קשה אבל הך סברא דאדיבור דידי' סמיך לא שייך רק בהולך כמו שאמרה ולפי זה בכה"ג בהתקבל הוי ספק מגורשת מדין הש"ס דדוקא בר"נ דאיכא

תרתי וודאי אינה מגורשת אבל כל היכי דליכא רק חדא הרי, ספק הוא שמא דעתו של ר"נ לאידך והא לא אמרינן כלל ודו"ק:

והנה הרב בעל פ"י הקשה לדעת בעל העיטור דאם מתרצית הוי זכות ומהני קבלה שלו א"כ כאן למה באומר כמו שאמרה אינה מגורשת נימא דהוי שליח קבלה באמת דזכות הוא לה אפילו אי נימא אדיבורי' דידי' וע"ש מה שתירץ והוא תמוה דתיקשי לי' הא דקאמר אי הוי אמר איפכא אדידי' סמיך והא כיון שאמר שקר לא נעשה שליח כפי דעתו ועיקר קושיתו תמוה דפשיטא דמודה בעל העיטור דדוקא ברצתה בפי' לזכות לה שתתגרש בקבלתו רק לא עשתה שליח מ"מ מגורשת לבעל העיטור דהוי זכות אבל היכי דאמרה בפי' הבא לי חוב לה לקבל עבורה דאל"כ תיקשי לבעל העיטור מתניתין דהבא לי גיטי אוכלת בתרומה שמא יאמר הבעל התקבל והשליח יקבלנו ותהא מגורשת מיד וכן במשנה ריש פירקין קאמר האשה שאמרה התקבל וע"כ דהוא ג"כ אמר התקבל א"כ אפילו אמרה הבא לי וע"כ דכל שלא אמרה התקבל וכ"ש כשאמרה בפי' הבא לי לכ"ע הוי לקבלה חוב אף דמתרצית להתגרש וזה ברור לפע"ד: (יט) הולך לה. עב"ש שתמה כיון דהולך הוי ספק אף כאן הוי ספק וכן הקשה על הרשב"א מברייתא ואפשר דהולך דהוי ספק היינו בלא הודיע השליח דהיא אמרה התקבל, אבל כאן מדאמר לו השליח אשתך אמרה התקבל והוא אמר הולך ולא אמר סתם או כמו שאמרה ע"כ דעקר שליחות הקבלה של האשה. אמנם בתוס' שם משמע איפכא דבהא יש לומר טפי דהוי כזכי ע"ש אבל מ"מ נראה לפע"ד לפי מה שכתב הפרישה דבזכי דמהני בעלמא הכא הוי כהולכה כיון שהיא אמרה הולכה א"כ בהולך נמי דהוי כזכי לא עדיף מזכי אבל היכי דאמרה התקבל שפיר יש לומר דהוי ספק אי מגורשת מיד:

אמנם באמת בעיקר דין דזכי לה מדברי ה"ה לא מוכח התם דבהכי מהני ולא קאמר רק בהולך ותן לה שהרי כתב דכן מוכח בסוגי' והיינו מדמהני הולכה אקבלה אבל זכי והתקבל יש לומר דתרווייהו שווין ע"ש וצ"ע לכן העיקר כהב"ש דכלהו ספק:

סעיף ט. עשאתו שליח לקבלה ובא לבעל ואמר אשתך עשאתני שליח להובאה ואמר לו הילך כמו שאמרה היא כיון שהגיע הגט לידה (כ) ה"ז מגורשת ואם נשרף הגט או אבד קודם שהגיע הגט לידה הויא ספק מגורשת:

כ ה"ז מגורשת. היינו על פי פירש"י דאיפכא לא אמרינן עקרי' אבל אי נימא דגם בזה אמרינן עקרי' אלא אפילו הגיע לידה הוי ספק דילמא אדיבור דידה סמיך ועקרי' ואינה מגורשת כלל וכבר כתבתי דמדברי התוס' מוכח דאיפכא נמי אמרינן עקרי' ומ"ש מהרש"א ראי' דאיפכא לא מדלא נקט ר"נ איפכא אינה ראי' כלל דהשתא הוי רבותא טפי

דס"ד דבהא וודאי לא עקרי' דאל"כ למה קיבל עליו לילך לבעל כיון שאינו רוצה להולכה והאשה אמרה לו הולכה אבל איפכא אף דאשה אמרה לו לקבלה הוא הלך שיהא שליח הבעל להולכה ובהא וודאי עקרי' אך מ"מ כבר הוכחתי מסוגית הש"ס גופא דבהא לא אמרינן עקרי' דאל"כ האיך מוכח איפכא דאדיבור דידי' סמיך דילמא טעמא משום דאי אדידה אינה מגורשת דעקרי' כסברת התוס' בהאומנין ומ"מ לא ידעתי טעם כיון ששינה השליח משליחותו ע"כ שאינו רוצה רק להולכה וצ"ע:

סעיף י. עשאתו שליח לקבלה ובא לבעל ואמר אשתך עשאתני שליח להובאה ואמר לו הבעל התקבל ולא אמר כמו שאמרה היא משהגיע לידה ה"ז מגורשת: הג"ה. עשאתו שליח לקבלה וכן אמר השליח לבעל והבעל נתן לשליח שטר הולכה ואח"כ נתן לו שטר קבלה אם נתן לו הגט כשנתן לו שטר הולכה הרי בטל שליחות האשה ואח"כ כשחזר ונתן לו לקבלה הרי בטל שליחות הולכה ואין הבעל עושה שליח לקבלה ואין כאן שליחות כלל ואינה מגורשת בשליחות זו אלא (כא) יחזור ויתננו לו לשם קבלת שליחות האשה אבל אם לא נתן לו הגט רק בשעה שמסר לו שטר שליחות הקבלה מגורשת מיד שנתן הגט לידו דמאחר שלא נתן לו הגט בראשונה לא נתבטל שליחות האשה (ב"י בשם ריב"ש סי' שכ"ט):

סעיף יא. מומר השולח גט לאשתו מלבד שישביעוהו ויקבל חרם וכל האלות התורה שלא יבטל לא את הגט ולא את השליחות יעשו תיקון אחר והוא שכשימסור הגט לשליח יאמר לו זכה בגט זה לאשתי פלונית בת פלוני והרי היא מגורשת ממני ומותרת לכל אדם אח"כ יאמר החכם למומר כבר אשתך מותרת לכל אדם ולרווחא דמלתא תקח הגט מיד השליח ותחזוד למסרו לו ואמור או הולך גט זה לאשתי פלונית בת פלוני ותהא ידך כידי ופיך כפי ועשייתך כעשייתי ותהא מגורשת ממני ומותרת לכל אדם (ועיין לקמן סימן קמ"ח סעיף ל"ט):

כא יחזור ויתננו לה. זהו מדברי הריב"ש ודבריו צ"ע ולכאורה הוא סותר עצמו דמעיקרא משמע דכל שחוזר ונתנו לה מהני ובתר הכי משמע דהעיקר הוא שתעשה שליח קבלה מחדש משום דכבר נתבטל וברור דכוונתו כך דסובר כדעת הב"ש לעיל סוף ס"ק ה' דאם עושה שליח קבלה אחר שמסר לו ואומרת יזכה לי מהני וזהו כוונתו דאי לא הי' נתבטל שליחות הקבלה דמעיקרא לא הי' מהצורך לחזור וליתנו לה אבל עכשיו דשליחות הראשון נתבטל נהי דבעלמא מהני שליחות קבלה ואין צורך לחזור וליתנו היינו היכי שמסר לשליחות קבלה אבל היכי שמסירתו לא הי' לקבלה כלל צריך לחזור ולמסור אפילו שתעשה שליח קבלה בפי' אח"כ וזהו כוונת הרב יחזור ויתננו לה לשם קבלת

שליחות האשה ואז מהני כשתתרצה ותאמר יזכה לי דפשיטא כשלא תרצה לא מהני דהא כבר נתבטל כמו שכתב הרב גופא ואין כאן שליחות כלל וכן מעיקרא הרי בטל שליחות האשה רק לפי שהאשה רוצית עדיין ואומרת. יזכה לי קמש"ל דלא מהני רק שיחזור ויתננו. ובסת"ג הקשה על הריב"ש דלמה נתבטל כמו מי קאמר. אנחי בכיסייכי ולק"מ דמה ענין הבעל לאשה אטו להולכה לאו גט הוא והיא עושית לקבלה לכשיתרצה ואי אינו רוצה בטל משא"כ התם דבדידי' תלוי וכל שביקש לגרש כוונתו הי' שתתגרש משא"כ אשה אין בידה שתתגרש לקבלה דוקא ומה שהקשה בגוף הסברא למה בטל לא ראה מה שפי' הר"ן במשנה גבי לפיכך אם אמר אי אפשי דהוא ממש כהריב"ש והטעם כיון דאין חבין שלא בפניו רק על פי שליחותה א"כ כל שלא נזכר בפי' בשליחות אין כאן רק גילוי דעת וחיישינן שחזרה ודו"ק:

על אה"ע סימן קמא

דין השליחות והחזרה ממנו ובו סט סעיפים:

סעיף א. האשה יכולה לעשות שליח לקבל גיטה מיד שליח בעלה במד"א שעשתה שליח אחר לקבלו ממנו אבל אם אמרה לשליח הבעל יהיה גט זה פקדון אצלך או שאמרה לו הרי אתה שליח לקבלו לי (וי"א אפי' לא אמרה לו רק התקבל (ב"י בשם הרמב"ן והרשב"א) (א) הרי זו ספק מגורשת עד שיגיע גט אידה ומשיגיע לידה תתגרש ודאי:

הג"ה. אמרה האשה לשלוחה לקבל הגט מיד בעלה אין לקבלו מיד שלוחו אבל אמרה (ב) קבל גט מבעלי יכול לקבלו מיד שלוחו (תשובת רשב"א אלף ר"ז) וי"א שאין האשה יכולה לעשות שליח לקבל מיד שליח בעלה:

א הרי זו ספק מגורשת. עב"ש מ"ש לחלק בין הך דהכא לדלקמן סי' קמ"ב סעי' י"ג דשם ל"ה בתחילה שליחות הראוי לחזור משא"כ כאן והנה כתב כן מסברא דנפשי' ובאמת כ"כ הרשב"א בחידושיו להדיא חילוק זה אבל לענ"ד תמוה שהרי לא כתב שם הרשב"א רק לולי דמסתפינא הי' אומר כן אבל למעשה איני רוצה לחלוק על הרמב"ן ז"ל שכ' להדיא להיפוך דאפי' לא התחיל הוי ספק:

ועוד דעיקר מה שהוכיח הרשב"א שם דלא כרמב"ן לפענ"ד יש לתמוה על ראייתו והוא דרש"י פי' סוף פ"ב דגיטין הטעם דקודם שחזר נעשה בע"ד ותוס' פי' שם שנעשה שליח של אחר ובאמת יש לתמוה על רש"י דהא בש"ס מבואר להדיא דאפי' לא נעשה בע"ד רק שליח של אחר לא חזרה שליחות אצל הבעל וברור דכוונת רש"י דהיכי דנעשה בע"ד

ליכא ספיקא ושם דנעשה שליח של האשה מספקא לן א"כ ממילא ל"ק קו' הרשב"א וכן כל מה שדיקדק שם ואדרבא מוכח מפירש"י היפוך הרשב"א:

וכן מוכח להדי' מדברי תוס' שם דהק' דלא קאמר טעמא משום לא חזרה ותי' דמספקא לן בהא והשתא תיקשי דהאיך קאמר איכא בינייהו דקדמה ושווי' הא בהא הוי ודאי ואיכא משום דלא חזרה וברור דגם בזה הוי ספק. ותמי' על הרשב"א דמה יענה על קו' תוס' דלדבריו אין לתרץ כתי' תוס':

הן אמת ראיתי לבעל העיטור שכתב דהיכי דקדמה ושווי' שליח מעיקרא משום בזיון ליכא משום חהל"מ איכא וזהו דלא כפירש"י ופוסקים ומוכח שם דמפרש לא שקדמה קודם לשלוחו רק קודם שבא הגט לידה קודם שנתוודע לה מן השליח דבהא ליכא בזיון כיון שלא ידעה ומשום חהל"מ איכא דמ"מ נעשה שלוחה אחר שנעשה שלוחו והשתא ממילא מיושב קו' תוס' דלוקמא בקדמה ושווי' הך דספ"ב דבמנ"פ אי לגמרי מעיקרא יש משום לא חזרה שליחות כהרשב"א ואי דלוקמא כפי פי' בעל העיטור אכתי יש משום חהל"מ. וכ"כ ל"ק מה שהק' תוס' דנימא נ"מ דלא קפיד בעל דמבואר שם בבעל העיטור דהיכי דמדעת הבעל הוא ל"ש חהל"מ [ודבריו צ"ע ויתבאר בסמוך] ולפ"ז יש להוכיח דס"ל לבעל העיטור כהרשב"א הנ"ל וזה שהכריחו לפרש דקדמה ושווי' דלא כפירש"י דלפירוש רש"י תיקשי כנ"ל אבל מ"מ כיון דמדברי הרשב"א בתשו' גופא נ' דמפרש בקדמה ושווי' כפשוטו. ומפירש"י ותוס' ורמב"ן מוכח היפוך מדברי הרשב"א גם מפירש"י שפי' עבדת בה עובדא דלא מפרש כהרשב"א ש"מ דלא ס"ל כן. ומה שהק' הרשב"א דהאיך שייך אי איתא דהא ר"ח ודאי דלית לי' חהל"מ י"ל דשא"ה דהוי שליח אחר משא"כ הכא באותו שליח וכ"כ הר"ן בהדיא. ובהכי ניחא מה שהקשה מהרש"א דלא קאמר משום בזיון דבהא קשה קו' הרשב"א הא ר"ח ודאי דל"ל בזיון ומ"ש מהרש"א דבהא ליכא בזיון תמוה וטפי הול"ל כמ"ש הר"ן משום דקאלישא אבל בהא ליכא מאן דפליג דהוי בזיון ועיקר בכוונת רש"י כמ"ש לכן נלפענ"ד עיקר לדינא דלא כהב"ש בזה כיון דהרשב"א בעל סברא זו בעצמו לא ברירא לי' וכבר כתבתי ראי' מכל הפוסקים דמוכח להיפוך כן נ"ל במחכ"ת:

ודע כי נמצא להבעל עיטור דין מחודש שאם אמר הבעל תן לה או לשלוחה ליכא לא משום בזיון ולא מחהל"מ דכיון דמדעת הבעל הוא ל"ש חהל"מ ולפ"ד מיושב קו' תוס' דלא קאמר היכי דלא קפיד בעל דאז ליכא מחהל"מ אבל דבריו תמוהין מאד דהא בש"ס בפ"ב אמרי' להדיא דאפי' אמר בפי' שתעשה שליח לקבלה איכא משום חהל"מ:

וליישב ד"ק נ"ל דבלא"ה הק' תוס' שם למה ל"ק טעמא דרב משום לא חזרה ותי' דמספקא לן ולפ"ז תינח שם אבל במשנה ודאי ליכא ספק ואי לא חיישינן ניפשוט דל"א חזרה והיינו דקאמר הניחא למ"ד משום בזיון דלא גזור מידי הכא ליכא בזיון אבל למאן דסובר משום חהל"מ דגזור אטו אותו שליח א"כ נהי דהכא ליכא משום הא דמדעת הבעל הוא משום לא חזרה איכא דמה נפ"מ הא יש לגזור טפי ואי דהוי ספק א"כ ניפשוט ממשנה דל"א ל"ח כדפריך מעיקרא והא ל"ח אף דהוי ספק והשתא ממילא פשיטא דלק"מ קו' תוס' דלוקמא בקדמה ושווי' דמ"מ סוף סוף איכא משום ל"ח ואי סובר כהרשב"א איכא משום ודאי ל"ח רק דיש לאוקמא בקדמה ושווי' לא לגמרי מעיקרא ומ"מ מחהל"מ ליכא כיון דנעשה מדעתה אבל מ"מ לק"מ דאפי' ספק לא חזרה לא מצינן לאוקמא משנה כנ"ל בזה לענ"ד:

ולפ"ד בעה"ע יש מקום ליישב מה שיש לתמוה לכאו' דהא ע"כ דבזיון דבעל דאו' דאי דרבנן למה ל"ק נפ"מ בין פלוגתא דאו"ר דאביי אמר משום בזיון ורב"א משום מילי דהא דאו' הוי דרבנן דהא מילי ודאי דאו' הוא וע"כ דבזיון נמי דאו' הוא א"כ אמאי לא קאמר הכא נ"מ דבזיון דאו' וחהל"מ דרבנן גם יש להבין קו' תוס' דל"ק דלא קפיד בעל ותוס' כתבו דה"ה דהומ"ל הכי ובאמת אי גם השתא הוי הנפקותא דמשום בזיון הוי גט ומשום חהל"מ לא. רק שהי' יכול לומר מציאות אחר שייך לומר ה"ה דהומ"ל באופן זה אבל השתא דעכשיו הנפקותא הוא להיפוך ובהך גוונא ל"ק נפקותא כלל א"כ פשיטא שהי' לומר נפקותא בהיפוך ג"כ כמו בריש גיטין דקאמר נפקותא בין רבה לרבא בכל חד וחד אבל לפ"ד בעה"ע ניחא דבאמת לא קאמר השתא רק דמשום בזיון הוי גט ומשום חהל"מ לא. ובאמת הומ"ל דלא קפיד ומאי נפ"מ ועוד דלדברי בעה"ע בלא קפיד ליכא משום חצירה הל"מ ג"כ וכמו כן קו' הנ"ל לק"מ דאנן אמרי' דלא פליגי כלל רק הש"ס תרי טעמא נקיט וקאמר דלכך נקיט תרווייהו דלא סגי בחד דנפ"מ בקדמה ושווי' והשתא אם יאמר הא דאו' לא הועיל מ"מ מטעם דאו' פשיטא דסגי לכך קאמר נפ"מ בקדמה ושווי' דמשום בזיון ליכא רק משום חהל"מ אבל הך טעמא דחהל"מ ודאי לא סגי דהוא דרבנן:

והנה ראיתי להרשב"א ז"ל שהקשה דהול"ל הא דאו' הא דרבנן דה"ה דהומ"ל הכי כמו דל"ק טעמא משום בזיון והוא תמוה דשאני הך קו' דהוי נמי מציאות אופן דל"ש בזיון אבל הך נפקותא דשייך לעולם ואין צורך לחדש בה שום מציאות ושביק הך וקאמר נפקותא במציאות אופן דקדמה ושווי' גם תלה תניא בדלא תניא דשם ג"כ קשה לומר ה"ה כנ"ל גם תמוה לי שכפי הנראה נסתפק הרשב"א בזה והיינו מכח קו' הנ"ל:

ובאמת אי הא קושיא א"כ מוכח מפלוגתא דאו"ר להדיא דהוי דאו' דאל"כ למה ל"ק התם נפקותא זו והתם קאמר שליח מתנה איכא בינייהו ובאמת בגט גופא יש נפקותא וע"כ דהוי דאורייתא אבל לדברי בעה"ע א"ש והנה בהנך סברא שחידש בעה"ע היכי שאמר לשליח תן לה או לשלוחה דבהא ליכא משום חהל"מ א"נ לדינא דפשטא דסוגי' דספ"ב לא משמע הכי ודאי אף שכ' ליישב דבריו אשינוי' לא סמכי' אבל בהא שחידש בעה"ע בקדמה ושווי' קודם שידעה משליח משום בזיון ליכא ומשום חהל"מ איכא בהא צ"ע כי לכאו' נראה כדבריו מכח כל הקו' הנ"ל. והנה בהא דאיכא כה"ג משום חהל"מ כ"ע מודים דאפי' לפירש"י היינו דמפרש דקדמה ושווי' לגמרי מעיקרא קודם שעשה הבעל שליח אבל בהא מודה אמנם מה דלדעתו ל"ש בהא בזיון הואיל ולא ידעה בהא לכאו' חולק רש"י דא"כ בעשתה מעיקרא לגמרי בודאי ל"ש בזיון למאי נפ"מ בקדמה ושווי' ומ"מ לפשר דרש"י מיירי שעשתה קודם אבל ידעה שהבעל שלח לה גט ע"י שליח אבל בלא ידעה בודאי מודה:

ב קבל גט מבעלי. נראה דאף דלסברא אחרונה אפי' בהא לא מהני מ"מ מדסתם הרמ"א כאן נראה דסובר דאף דיש להחמיר כמ"ד דאינה יכולה לקבל מיד שליח בעלה מ"מ כיון דרוב הפוסקים מקילין בזה א"כ בכה"ג כיון דיש צד לסמוך על הך טעמא דחהל"מ יש להקל לגמרי וכמ"ש ב"י בשם הריב"ש ובאמת דברי הריב"ש צ"ע לפענ"ד כי נלפענ"ד דהך מ"ד משום בזיון סובר נמי משום חהל"מ דאל"כ תיקשי הא דתנן ריש התקבל האומר התקבל גט לאשתי או הולך אם רצה לחזור יחזור א"כ יהא התקבל משונה מהולך דבהתקבל ליכא בזיון ומהני שימסור לשליח קבלה שלה אבל בהולך חיישי' לבזיון וע"כ דהך מ"ד סובר משום חהל"מ ג"כ ואפי' התקבל דוקא לידה ולא לשליח קבלה ובהכי ניחא דלא קאמר נפ"מ בלא קפיד דהך מ"ד סובר נמי הך אבל הך דהרמ"א בודאי ניחא דמ"ד משום חהל"מ בודאי לית לי' בזיון:

סעיף ב. נערה המאורסה אע"פ שמתנרשת בקבלת גיטה בידה כמו קבלת אביה יכול לעשות שליח קבלה (ג) אבל היא אינה יכולה לעשות שליח קבלה אא"כ אין לה אב או שנשאת:

ג אבל היא אינה יכולה לעשות שליח קבלה. יש להסתפק אי נערה יכולה לעשות שליח קבלה מדעת אבי' לא שישלחנה לעשות שליח עבורו דהא תליא אי שליח קבלה עושה שליח אפי' ברשות רק שהגירושין מדעת אבי' הם שתתגרש ע"י עצמה. ולכאו' הי' נראה דתליא בהך דלקמן אי קטנה יכולה לקבל גט מדעת אבי' דכמו שם לענין קבלת עצמה מהני דעת אבי' ה"ה כאן לענין לעשות שליח וכן להיפוך אי שם ל"מ ואף דקטנה יש לה

יד בלי אבי' ביש לה אם אינה יכולה לקבל גט ול"מ דעת אבי' ה"ה נערה אף דבלי האב יכולה לעשות שליח כשיש לה אם ל"מ דעת אבי':

אבל באמת נראה דע"כ ל"ד להדדי דאפי' מאן דס"ל דקטנה מתגרשת בדעת אבי' לכ"ע מוכרח להודות דנערה בכל גוונא אינה יכולה לעשות שליח דאל"כ פשיטא דהמ"ל מדעת אבי' הך דקטנה שאמרה התקבל ומ"מ לא מצי שווי' שליח דאין קטנה עושה שליח אבל נערה שווי' שליח אבל מדעת אבי' וע"כ דבנערה אין נפ"מ בזה:

אמנם ראיתי בחידושי הרשב"א שכתב בשם הראב"ד לדחות ראיית ריב"ם דקטנה מקבלת גט דהתם מדעת אבי' וכתב ע"ז, הרשב"א, שאינו דא"כ האיך קא דייק הא נערה שא"ה דהוא מדעת אבי' ע"כ ולפ"ז מבואר הוא מדברי הרשב"א דנערה יכולה לעשות שליח מדעת אבי'. אך יש לתמוה באמת תיקשי לי' להרשב"א גופא מאי פריך באמת מהך דקטנה ודייק דנערה משווי' שליח לוקמא מדעת אבי' כמו השתא באין לה אב ואדרבא עיקר כוונת התנא להשמיענו דאין קטן עושה שליח כמבואר במשנה להדיא ונערה מצי שווי' שליח דהיא גדולה אבל שלא מדעת אפי' נערה לא ולא תיקשי מסיפא ואם אמר אבי' ואין צורך לחסורי מחסרא גם אינו מובן דברי הרשב"א שכתב ואין פירושו מחוור דמה ענין זה לפרושו של הראב"ד דפשיטא דהראב"ד דתי' כן סובר דנערה לא מצי שווי' שליח בכל גווני וא"ש פרושו רק הרשב"א יסבור דמדעת אבי' לכ"ע מצי שווי' א"כ בדינא נחלקו אבל לא שייך להקשות על פרושו מה דלדעת הראב"ד לק"מ:

לכן נ"ל דלכ"ע נערה ל"מ שווי' שליח בכל גוונא והיינו מכח הכרח הנ"ל מדלא מוקי למתני' מדעת אבי' רק דכוונת הרשב"א כך בשלומא להתרצן דלא משני כך י"ל דניחא לי' לישנוי' דתיקום מילתא דר"נ בכל גוונא אפי' במדעת אבי' ואין צד לעשות שליח רק באין לה אב דהתרצן לחזק דברי ר"נ בא בכל מה דאפשר אבל על המקשה דפריך מברייתא ורוצה לעקור דברי ר"נ לגמרי מכח קושיא זו א"כ בשלומא אי מתני' מצי מיירי שלא מדעת אבי' שפיר מקשה דלא ניחא לי' לאוקמא מתני' באוקימתא. אבל להראב"ד דע"כ מתני' בלא"ה מדעת אבי' מיירי א"כ האיך דייק המקשה להקשות על ר"נ לדחות דבריו דהא לא שמענו מהתם רק מדעת אבי' וע"כ דבאמת קטנה מתגרשת בכל גוונא ואי דיש להקשות על המתרץ דמוקי לה באין לה אב לוקמא מדעת אבי' דהמתרץ ניחא לי' לתרץ דתיקום מילתא דר"נ בכל גוונא וז"ב לפענ"ד ומדוקדקים בדברי הרשב"א ז"ל ולקמן אבאר דבהא ניחא דלא תיקשי על הרשב"א בתשו' מדברי הריב"ם ודו"ק:

סעיף ג. קטנה אפי' אין לה אב או שנשאת אינה יכולה לעשות שליח קבלה אבל אביה יכול לעשותו (ד) אם היא ארוסה:

ד אם היא ארוסה. אבל נשואה אין לאבי' רשות בה כלל אפי' לקבל בעצמו כדלקמן ס"ה ומשמע דבכל גוונא כן אפי' אינה יודעת לשמור גיטה ואיכא למ"ד דביש לה אם יכול לקבל גיטה מ"מ היינו דוקא מן האירוסין אבל בנשואין כ"ע מודים דאין האב יכול לקבל גיטה לעולם וכן מוכח מדברי התוס' קידושין (דף י') בד"ה ומקבל דנסתפקו אם האב יכול לקבל גט לבתו משנשאת והביאו בשם הר"י ראי' מירושלמי דמס' תרומות פ"ח דדחיק לאוקמא כמשנה אחרונה כגון שאמרה התקבל במקום פלוני ולא מוקי לה בשנשאת והיא קטנה ש"מ דקטנה שנשאת אין האב מקבל גט א"כ מוכח דאפי' אינה יכולה לקבל גט בעצמה מ"מ אין האב מקבל דאל"כ אכתי הומ"ל שנתגרשה ע"י האב ובהכי ניחא דלא הביאו התוס' ראי' מש"ס דילן דדחיק לאוקמא משנה דקטנה שאמרה התקבל באין לה אב לוקמא בניסת וע"כ משום דבהא נמי תיקשי סיפא ואם אמר אבי' הא האב אינו יכול לקבל משניסת וע"כ משום דמהתם לא מוכח רק ביכולה לשמור גיטה דבהכי מיירי הך דאין קטן עושה שליח אבל לא מוכח היכי שאינה יכולה לקבל בעצמה שאין האב מקבל עבורה אבל מירושלמי מוכח שפיר בכל גוונא ומה"ט נמי לא הביאו תוס' הירושלמי דפרק התקבל דשם מבואר לכאו' להדיא דנשאת היא ולא אבי' ולמה להו להוכיח מירושלמי דתרומות מדיוקא ולפי הנ"ל ניחא דבירושלמי דהתקבל קאמר אם יש בה דעת היא ולא אבי' אבל באין בה דעת שפיר י"ל דאבי' יכול לקבל ואדרבא בהכי הוי ניחא טפי מה דקאמר מעיקרא נשאת היא ואבי' ודחק הר"ן לפרש היא ואבי' שווין שאין מקבלין דבאין בה דעת מיירי. ולפי הנ"ל הי' מקים לפרש דסובר הירושלמי דכל שיש לה אב יכולה היא לשמור גיטה מיקרי כדמוכח בירושלמי פרק חרש להדיא א"כ שניהם יכולין לקבל גיטה היא ואבי' רק ביש בה דעת היא ולא אבי' לכך דקדקו התוס' מירושלמי דתרומות דבכל גוונא אין האב מקבל משנשאת [והגר"א בביאוריו הביא הירושלמי פרק התקבל ולפמ"ש לא מוכח מהתם מידי]:

והנה בעיקר ראיית התוס' נראה שיש לדחות מלבד דקטנה ליכא קרן וחומש יצטרך לומר שלא ידעה מגירושין עד שגדלה ואכלה תרומה בגדלות אבל בלא"ה נלפענ"ד דכמו למשנה אחרונה ארוסה אינה אוכלת בתרומה משום גזירה דשמא תשקה א"כ ה"ה קטנה נשואה שאינה אצל בעלה שהיא באופן שתוכל לידע מיד שנתגרשה אינה אוכלת בתרומה מה"ט שמא יגרשנה בעלה ואף דכתבו תוס' דלולא חזקה שע"ש הוי מוקמי' בחזקת שא"מ היינו דל"ח שנתגרשה אבל בזו עיקר התקנה משום גזירה א"כ בודאי שמא יגרשנה חיישינן והיא לא תדע לכך בודאי אינה אוכלת ועוד דשפיר י"ל דגבי א"כ צריך להודיע תיכף שנתגרשה ואם א"א להודיעה אסור לקבל גיטה מה"ט גופא שמא

תאכל בתרומה ונראה עוד שאסור לגרש עד שיודיעה קודם שיקבל גיטה כדי שתפסיק לאכול בתרומה ולכך הוצרך לאוקמא דלא הי' לו להביא רק בי' ימים ימצא סוס רץ ובא בה' ימים דבהא ל"ה לה לחוש אבל לאוקמא בקטנה נשואה א"א רק שנתגרשה באיסור כמ"ש. ובהכי ניחא טפי הירושלמי דפרק התקבל הכל כמ"ש וניחא ג"כ הירושלמי דפרק חרש דקאמר נפ"מ בין מ"ד משום גרירה למ"ד מפני שאינה יכולה לשמור גיטה ביש לה אם ולא חילקו התם בין ארוסה לנשואה ש"מ דאף נשואה כל שאי"ל גיטה רק ע"י האב יכולה להתגרש ע"י האב ועל ידה ומ"מ לדינא משמע מכל הפוסקים דאין חילוק בין יש בה דעת לאין בה דעת ובכל גוונא משנשאת אין לאבי' יד לקבל גיטה:

סעיף ד. (ה) המקדש קטנה ע"י אביה וגרשה כשהיא קטנה (בעודה ארוסה ואביה חי) (טור) (ו) אביה מקבל גיטה (ז) ולא היא (ח) שלא מדעתו (ט) ויש אומרים שהיא יכולה לקבל גיטה:

סעיף ה. נשאת אין אביה יכול לקבל גיטה:

ה המקדש קטנה. הב"י הביא בשם הרשב"א בספק קטנה ספק נערה ספק בוגרת שתעשה היא לאבי' שליח קבלה או לעשות ב' גיטין לגרש לה ולאבי' ובסת"ג תמה אי הנוסח משונה האיך תעשה לאבי' שליח ואי שוה מה צורך לב' גיטין ולפעד"נ דודאי היא לא היתה רוצה להיות ספק מגורשת לקבלה עלה חומרות פנוי' וא"א רק או שתתגרש לגמרי או לא הילכך כשיתן אחד לאבי' תהא ספק מגורשת ושמא לא ירצה הבעל אח"כ ליתן לה או לאיזה סיבה ותשאר בספק לכך רצו לעשות באופן שתהא תיכף ודאי מגורשת שימסור שניהם ביחד אחד לו ואחד לה גם מ"ש דלה קודם א"א משום דלא מצי להקנות ובזה הכריח פי' המ"ל בדברי בה"ע שהביא הטור סי' קל"ב דמיירי בספק קטנה דאל"כ יכול ליתן לה קודם ג"כ והא ליתא דפשיטא דל"ד להתם דצריך להקנות לקטן האתרוג משא"כ הכא לא מקנה לה רק שתתגרש ואי קטנה היא לא הקנה לה כלום והעיקר בדברי בה"ע כמ"ש לעיל סי' קל"ב ע"ש ובעיקר דברי הרשב"א יתבאר בסמוך:

ו אבי' מקבל גיטה. בש"ס מבואר דכתיב ויצאה והיתה דהתורה זכתה לו לאב קדושי בתו קטנה ונערה וכן הגירושין ויש לי ספק אם יכול הבעל לגרש אשתו בע"כ של אב כמו בע"כ דידה אי נימא דהאב לגמרי במקום אשתו קאי או דנימא דוקא אם רוצה לזכות בגירושין אז זכתה לו התורה דרך זכות אבל לא שיהא בע"כ במקום בתו לזרוק לו גט ע"כ במה שאינו רוצה בכך תדע שהרי דעת הראב"ד דאפי' למ"ד אין קטנה מקבלת גט אם מחל האב הזכות שלו יכולה לקבל אלמא דבדעתו הדבר תלוי ואם אינו רוצה בזכות זה ממילא אינו יכול לגרש רק לה וכן בקידושין (דף מ"ג) מחלקי' בין קידושין לגירושין

דגירושין דמכנסת עצמה ניחא לי' שתקבל גיטה הרי דהכל בדעתו ורצונו תלוי והאיך נימא שיוכל למסור ליד האב או לרשותו גט בע"כ של אב:

אמנם מדברי רש"י והר"ן קידושין (דף מ"ד) שפרשו שם בהא דקאמר קידושין דמדעתה אבי' ולא היא גירושין דבע"כ בין אבי' ובין היא ופירש"י והר"ן דמה לנו ולדעתו כי מקבל לי' איהו נמי ע"כ הוא עכ"ל. מבואר לכאו' להדיא דיכול לגרשה ע"י האב בע"כ של האב אלא שיש לי לפרש בענין אחר דאף שזכתה תורה לאב לקבל הגט אבל אינו יכול להפקיע זכות הבעל שלא יכול לגרש וכל שאינו רוצה לקבל הגט הרי מחל זכותו ויכול לגרש לה בע"כ והיינו דקאמר גירושין דבע"כ ג"כ לא אי נתן לידה לגמרי דאם אין האב רוצה לקבל הגט יכול לגרש ע"כ א"כ מדעתה נמי מתגרשת כיון דע"כ יש לה יד משא"כ אי נתן לידה לגמרי ויש לפרש גם דברי רש"י והר"ן על דרך זה ואין כוונתם דיכול לזרוק לו גט בע"כ רק דהאב מקבל לי' ע"כ שכל שרוצה שיזכה בגירושי בתו מוכרח לקבל הגט דאל"כ נפקע זכותו ויכול לגרש לה דא"א להפקיע זכות הבעל לגרש בע"כ ועיקר כוונתם שאין האב יכול למחות בגירושי הבעל וצ"ע ועי' בסמוך:

ז ולא היא. כן פירש"י להדיא פ' האיש מקדש אמנם מעיקרא בד"ה נערה כתב נערה המאורסה ה"ה לקטנה והא דפליגו בנערה להודיעך כחו דר"י ודבר תימה הוא שיסתור עצמו תוכ"ד ומדברי תוס' שם נראה דחזרה היא שחזר בו רש"י ובאמת בלא"ה יש להבין דשם בפ' התקבל גופא פי' וז"ל היא ואביה או היא או אביה היא יש לה יד לקבלה דהא גדולה היא ואבי' נמי זכאי לקבלו ומ"מ יד דידה כדקיימא קיימא דהא גדולה היא ואם הי' יתומה היא מהווה עצמה ומקבלת גיטה והשתא נמי ל"ש עכ"ל הרי דמפרש כדבריו האחרונים פרק האיש מקדש דקטנה לא. אבל יש לתמוה דכתב אם הי' יתומה מקבלת גיטה וזה הטעם שייך גם בקטנה ובשביל דנערה מהווה עצמה לא עדיפא בשביל זה לגבי גט:

לכן נראה לפענ"ד לפרש דברי רש"י בענין אחר והוא דודאי הא דקתני מתגרשת כשהיא יתומה היינו שיכול לזרוק לה גט בע"כ דכיון דל"ב דעתה רק שלא תהא משלחה וחוזרת שתבין ענין הגט א"כ מאי איכפת לן דהיא קטנה אין דעתה שלימה מ"מ לא גריעה מחרשת דיכול לגרשה בע"כ כדמוכח פרק חרש אבל בגוונא שאינו רוצה לגרש בע"כ כלל רק שהיא תקבל גיטה מרצונה בלי שום אונס בכה"ג ודאי א"מ דאין רצון הקטנה רצון גמור וכבר אמרי' פיתוי קטנה אונס הוא וכמו שאין קדושי' כלום כ"כ אין גיטה כלום כל שתלוי בדעתה ורצונה ומה"ט אינה משוי שליח קבלה לכ"ע דאף שהיא מתרצית בשליח לפנינו חשיב חובתה שאין רצונה רצון גמור משא"כ נערה יכולה

להתקדש ולקבל את גיטה מדעתה שלא בהכרח של הבעל רק ברצונה וז"ש רש"י דהא דקאמר היא ואבי' שניהם שווין ומקבלין את גיטה והיינו כמו האב מקבל לדעתו כן הבת מקבלת לדעתה (וכן מורה הלשון מקבלין את גיטה שזה ל"ש בזורק גט בע"כ וכ"ש לפמ"ש מקודם דא"י לזרוק כלל ואם בע"כ א"כ הכוונה מדעתו וכ"כ הבת] היינו דווקא נערה דכמו דיכולה להתקדש ולהתגרש כשהיא יתומה מדעתה שיש לה דעת לכ"ד כ"כ ביש לה אב בין מדעתה בין בע"כ מתגרשת אבל קטנה אינה מקבלת גיטה רק בע"כ מתגרשה ולא שתקבל מדעתה א"כ ביש לה אב פשיטא דא"מ מדעתה כמו האב שמקבל הגט מדעתו וכללא היא לרבנן יש לה אב דמי לאין לה אב רק דביש לה אב אב נמי זכי. ולפ"ז ר"י דפליג ושני' לי' בין יש לה אב לאין לה אב פליג בתרווייהו בנערה לענין לקבל גיטה מדעתה ובקטנה לענין בע"כ שכל שיש לה אב נגרע ידה לגמרי והשתא דברי רש"י בקידושין נכונים דמעיקרא פי' דה"ה דה"מ ליפלוגי בקטנה לענין גירושין בע"כ דלרבנן לא שני להו בין יש לה אב לאין לה אב ור"י שני' לי' כמו שנחלק בנערה לענין לקבל מדעתה והא דפליג בנערה להודיעך כחו דר"י דאפי' בנערה פליג דבמקום אב אין לה יד כלל אבל השתא דקתני בנערה לענין גירושין מדעתה כמו האב שפיר פי' היא ואבי' דוקא נערה אבל קטנה לא דבאין לה אב נמי אין לה כח לקבל גיטה מרצונה רק מעיקרא קאמר דהוי מצי למינקט פלוגתייהו בענין אחר בקטנה לענין גירושין בע"כ ובאמת לא דמיא קטנה לאבי' רק לענין קטנה גופא אי מתגרשת בע"כ רק להודיעך כחו דר"י נקט בהך גוונא וקתני היא ואבי' דהא באמת נערה דוקא:

והשתא יש מקום ליישב מה דהק' תוס' מפרק האיש מקדש דבעי לאוקמא ביש לה אב וקתני דמתגרשת כשיגיע לידה דהתם שאני דודאי מתגרשת כשיגיע לידה כמו באין לה אב דיכולה להתגרש בע"כ משא"כ הכא להתגרש מדעתה כמו אבי' בהא אמרי' דוקא נערה ולא קטנה. והיה לפ"מ שנסתפקו לעיל אי יכול לזרוק גט לאב בע"כ נראה דלר"י ג"כ אף דסובר דבמקום אב אין לה יד כלל מ"מ אי אינו יכול לזרוק לאב בע"כ לא פליג ר"י רק ברוצה האב לקבל גירושין אבל באינו רוצה מודה דיכול לגרשה דא"א לאב להפקיע זכות הבעל בגירושין בע"כ ואי יכול לזרוק גט לאב בע"כ א"כ ע"כ דלגמרי עשתה התורה לאב כמו היא עצמה א"כ בכה"ג א"מ לר"י רק ע"י האב ודו"ק ועי' בסמוך עוד מזה:

ח שלא מדעתו. זהו מ"ש ב"י בשם הרשב"א בתשו' דמדעת אבי' לכ"ע יכולה לקבל גיטה וכ"כ הרשב"א בחידושיו להדיא בשם הראב"ד ותמהני על מהרלב"ח שכתב בשם הנ"י דהסכמת הראב"ד דל"מ אפי' מדעת אבי' והרי בהדיא כתב הרשב"א בשם הראב"ד גופא להיפוך ואפשר דל"א הנ"י רק מתורת שליחות בעבורו אבל אם נותן לה רשות

לקבל גיטה מצד עצמה דמוחל כל זכותו בהא מודה הנ"י דמקבלת גיטה אך יש לתמוה מאי ראי' מייתי ריב"ם מפרק האיש מקדש הא מצי מיירי בכה"ג וליכא למימר דבהא אפי' נערה יכולה לעשות שליח דא"כ תיקשי בלא"ה לוקמא בהכי והאיך דייק דנערה מצי שווי' שליח אבל באמת לק"מ כמו שדחה הרשב"א דברי הראב"ד שביקש לתרץ כן וכמו שפרשתי דבריו לעיל כן ס"ל לריב"ם ודו"ק (ודברי המ"ל פ"ב מה"ג תמוהין לפענ"ד שכתב לחלק בין הך שינוי' דמשני באין לה אב בין אי הוי משני מדעת אבי' ע"ש ודבריו תמוהין דבהדיא מבואר במשנה דאין קטן עושה שליח הרי דעיקר בא להשמיענו דאין שליחות לקטן ושפיר מצי מיירי מדעת אבי' דבהא גדולה שווי' שליח מ"מ קטנה לא וז"ב):

אמנם מה דקשיא לי ע"ד הרשב"א ז"ל דהא בקטנה שנתקדשה שלא לדעת אבי' ס"ל לרו"ש דצריכה גט שמא נתרצה האב וא"כ ל"ל זכרו בנתגרשה שלא לדעת אבי' לחוש לגירושין דמה בקידושין דמפקעת עצמה חיישינן שמא נתרצה כ"ש בגירושין דמכנסת עצמה דיש לחוש שמא נתרצה האב בגירושין והוי ספק מגורשת וע"כ דבגירושין ל"מ דעת אבי' רק שיקבל בידו דוקא ואפי' נתרצה א"מ ואף דבקידושין מהני צאי וקבלי קידושיך היינו לפי שזכות היא לה ונעשית שליח לזכות לעצמה כמ"ש הרא"ש שם אבל בגירושין דחובתה היא ל"מ רק שיקבל האב וכ"כ י"ל דשאני קידושין דל"ג מתן לכלב דהואיל ונתרצה ונהנה בזה מקודשת משא"כ גירושין דבעי' ונתן בידה וגבי אב שיתן לידו וכל שלא נתן לידו לא מהני רק בעומד אצלה יכול להיות דמהני כמו חצירו בסמוכה לכן העיקר לפענ"ד כדברי מהרלב"ח אבל מ"מ מידי ספק לא נפקא דבלא"ה דעת הרבה פוסקים דיכולה להתגרש מצד עצמה וכ"ש כשלא רצה האב לקבל גט כלל וגירשה בע"כ דיש לצדד עפ"י מ"ש לעיל דבהא י"ל דכ"ע מודי דמתגרשת בקבלת עצמה:

ט וי"א שהיא יכולה. זה דעת הרבה פוסקים ומכללם התוס' בשם הריב"ם והביאו ראי' מהא דפרק האיש מקדש דס"ד ביש לה אב וקתני דמתגרשת כשהגיע גט לידה והרמב"ן ז"ל דחה ראי' זו דהתם באמת הא בהא תליא דלדעת רבא דנערה יכולה לעשות שליח ה"ה קטנה מתגרשת ע"י עצמה ולר"נ להיפוך ע"ש שהאריך בזה ובאמת יש לתמוה א"כ מה זה דדחינן לעיל מינה הך ספיקא אי יד אבי' או חצר אבי' משום דלא משתמר לדעתו הא חצר משום יד איתרבאי ולא גרעה משליחות כדאיתא בפ"ק דב"מ וגבי גט דחוב הוא לה ל"מ משליחות רק משום יד א"כ כיון דבהא מהני בנערה שליחות דהוי זכות לאבי' כיון שמכנסת עצמה לרשותו א"כ שפיר הוי מטעם שליחות ולא בעי' משתמר לדעתו ומ"מ אינה יכולה לעשות שליח כמ"ש הרמב"ן ואדרבא בהכי הוי ניחא טפי דאמר מטעם

חצר דשליח לא נעשה שליח בע"כ רק אם מתרצה להיות שליח אבל כיון דהוא כחצירו נעשית שליח בע"כ:

ועוד קשה לי אי ס"ד דקטנה לא מתגרשה כשיש לה אב א"כ למאי דס"ד דכחצר אבי' דמיא תיקשי בלא"ה מ"ש קטנה דל"ה כחצירו. ובהא אפשר לומר דקטנה לא מיקרי חצר המשתמרת כלל ואפי' לס"ד דלא בעינן משתמר לדעתה אבל משתמרת בעינן דהא דחצירו שא"ק שלא מדעתו אוקמה בחצר המשתמרת ואף דמדברי התוס' שם משמע דהיכי דדא"מ ל"ב משתמר אפשר דלא ס"ל להרמב"ן והרי"ף כך ואדרבא מדפריך לעולא ועובדא דר"ג וזקנים והתם משתמר כמ"ש התוס' שם וע"כ דעולא באמת קאמר אפי' משתמר ל"מ כדמוכח מדבריו פרק הזורק כמ"ש התוס' שם ראי' מעולא דל"מ משתמר והיינו דמקשה מר"ג וזקנים ועלה משני דא"מ שאני וסגי במשתמר ול"ב לדעתו אבל לכ"ע משתמר בעי' ואפי' להתוס' נראה דהיינו דוקא במתנה אבל בגט אפי' אי לא נימא חוב הוא לה בעי' משתמר עכ"פ ודו"ק אבל הנ"ל קשה ואמת דהרי"ף פרק האיש מקדש נקט באמת ספיקו של רבא אי יד הוי אי חצר ותמה עליו הר"ן דאידחי' בש"ס ובאמת לפי הנ"ל י"ל כן אבל בש"ס מבואר דא"א לומר כן. גם מה שהביא הרמב"ן ראי' מהך דמאמר לפענ"ד יש להעיר דשאני מאמר דבעינן עכ"פ שיודיעה כדאיתא התם הילכך הודעת קטנה לאו כלום הוא משא"כ גט. ועוד קשה לי לפ"ד הרמב"ן הנ"ל למה לא נסתפק רבא אי קטנה מקבלת גט בחיי אבי' ועי' בלשון בעה"ע ונראה שהרגיש בזה גם בלשונו סתר ראיית הרמב"ן הנ"ל עיי"ש:

אך אמנם יש לי ראי' ברורה לסברת הרמב"ן ז"ל ופירושו דודאי יש לתמוה דמשני באין לה אב ופריך מסיפא וקאמר חסורי מחסרא והדבר תמוה דכי אנו מוכרחין לאוקמא באין לה דוקא דתיקשי לן סיפא אנן בכל גוונא מוקמינן לה דקטנה אינה עושה שליח לעולם ונערה יש חילוק בין יש לה אב לאין לה אב ואטו אי הוי נקט התנא מפורש קטנה בין יש לה אב בין אין לה אב אינה יכולה לעשות שליח קבלה פשיטא דל"ה מצינן למידק דנערה בכל גוונא יכולה רק בנערה יש חילוק ושפיר קתני סיפא ואם אמר אבי' ובשלומא אי היינו מוכרחין לאוקמא באין לה אב דוקא ניחא אבל מי מכריח לאוקמא באין לה אב דוקא בכל גווני מיירי ואדרבא תנא דמתני' הא גופא אתי לאשמעינן דבכל גוונא אינה יכולה לעשות שליח ובכה"ג עכ"פ מגורשת כשיגיע לידה ולענין ביטול השליחות הוי הרבותא באין לה אב ולענין הגירושין כשיגיע לידה הוי הרבותא אפי' יש לה אב וכללא הוא דבכל גווני מיירי וא"ש. אבל לפ"ד הרמב"ן ניחא דכל כמה דנוקמא מתני' ביש לה אב ג"כ מוכח בהכרח דנערה אפי' יש לה אב מצי שווי' שליח דכל הספק אי נערה מצד

עצמה מקבלת או בתורת שליח של אבי' וכיון דקטנה ביש לה אב מתגרשת ואין קטן נעשה שליח א"כ ע"כ מצד עצמה א"כ כ"ש נערה ולמה לא תעשה שליח וע"כ דמוקמי' לה באין לה אב לגמרי ולא מיירי כלל ביש לה אב דבהא א"מ כלל ושפיר מקשה והא קתני סיפא והוצרך לומר חסורי מחסרא וז"ב [ואי קשיא אי משום שליחות למה תתגרש בע"כ וכי אדם נעשה שליח בע"כ י"ל דמשוינן לה כחצירו ומ"מ קטנה לא כנ"ל ובהכי הי' אפשר ליישב דברי הרי"ף שכתב הספק אי הוי כחצר דלס"ד ודאי ל"ה ידע בספיקו של רבא אי הוית שליח או לא לכך א"א לומר משום חצר אבל לפום מה דמקשה רבא ממתני' דקטנה מוכח דספיקו אי נערה משום שליח אבי' או לא א"כ הדרינן לספיקו דהוי משום חצר ומשום שליחות דזכות הוא לו או אפשר לפמ"ש לעיל דבע"כ לכ"ע מתגרשת מצד עצמה כמו קטנה יתומה רק כל הספק במדעתה ובהא נעשית שליח אבל קטנה אינה נעשית שליח]:

והשתא נמי לא קשיא למה לא נסתפק רבא בקטנה דודאי כדמספקא לי' לרבא ולא ידע ממתני' פשיטא לי' דקטנה לא דאי קטנה מצי מקבלת גיטה ל"ה מסתפק בנערה דודאי אפי' אי נערה מצי משוי שליח אין הכרח דקטנה מקבלת אבל להיפוך אי קטנה מקבלת מוכרח דנערה משוי שליח ולכך לא מספקא לי' רק בנערה ובתר הכי דשמיע לי' מתני' דקטנה מקבלת פשיטא לי' דנערה מקבלת ודחינן לי' דבאין לה מקבלת ולא ביש לה אב:

גם בלא"ה נלפענ"ד ליישב קו' התוס' בשם ריב"ם דאטו מי לא עסקי' שעשתה שליח כשהיא קטנה ואח"כ נעשית גדולה כשהגיע לידה ועיקר הדיוק מהא דקאמר קטנה שאמרה דבשעה שאמרה דוקא קטנה ולא נערה אבל כשהגיע לידה מצינן למימר דכבר היא גדולה וקמש"ל דלא נימא כיון דלקבלה נתן לו א"מ כלל קמש"ל כמו באומר התקבל גט לאשתי דאדם יודע כו' ה"ה הכא אדם יודע שאין שליחות לקטנה ונתן להולכה הילכך כיון דמהש"ס מוכח כהרי"ף ורמב"ן כמ"ש נלפענ"ד להכריע בענין זה כך דבע"כ יכול לגרשה אפי' יש לה אב דכבר כתבתי דבהא מודה רש"י וכן הרי"ף והרמב"ן אפשר דמודים בזה ואדרבא נראה לכאו' דהכל מדעתה מיירי דאי בע"כ האיך תתגרש מתורת שליח ואין אדם נעשה שליח בע"כ וע"כ דבע"כ טעמא אחרינא איכא לכ"ע דבהא לא בעי' דעת האב כלל ולא זכתה לו תורה רק גירושין מדעתה ואפשר לומר עוד דאפי' ר"י מודה בגירושין בע"כ והיינו לישנא אין שתי ידים זוכות דהיינו במידי דזכות והשתא אין צורך כלל למה שפירש"י דנקט נערה וה"ה קטנה דבקטנה אין מחלוקת רק בע"כ ובהא לא פליג ר"י כלל דודאי לא בעינן דעת האב רק דת"ק סובר כיון דיכול לגרש בע"כ ממילא אמרי' דלא בעי' דעת האב כלל אפי' כשמתגרשת מדעתה ור"י פליג בזה אבל

בע"כ מודה הילכך לפענ"ד דקטנה מתגרשת ע"כ שלא מדעת אבי' אבל מדעתה שהוא אינו רוצה לגרשה בשום כפי' והכרח רק שתקבל היא מרצונה בזה נראה פשוט שאינה יכולה לקבל גט בחיי האב ואפי' ביתומה נלפענ"ד פשוט דכה"ג אינה יכולה לקבל גיטה דאין רצון לקטנה כמ"ש לעיל וצ"ע כי לא מצאתי לאחרונים בענין זה:

סעיף ו. קדשה אביה כשהיא קטנה ומת או שנשאת אם מבחנת בין גיטה לדבר אחר (י) דהיינו שנותנים לה צרור וזרקתו אגוז ונוטלתו וי"א דהיינו משתגיע לעונת הפעוטות (דהיינו בת שית או בת שבע כל חד וחד לפום חורפיה) (טור) מתגרשת על ידי עצמה ואם אינה מבחנת וגירשה ע"י עצמה אינה מגורשת אבל ע"י אביה מתגרשת אפי' אינה מבחנת (יא) ויש מי שחולק ואומר שכל שאינה מבחנת אינה מתגרשת אפי' ע"י אביה: הג"ה. ע"ל בסדר הגט סעיף צ"ו כיצד כותבין לקטנה המתגרשת על ידי אביה:

י דהיינו שנותנים לה צרור. זהו מה שנחלקו בחילופי הגירסאות וכתב הרשב"א דמסתבר דלא כהרי"ף דודאי להפקיע קידושין דאו' בעינן דעת טפי ולפעד"נ דהא ליתא דאדרבא דגירושין כיון דבע"כ הם לא בעי' דעת תדע דחרשת מתגרשת ובודאי אין בה דעת וקרוב שתהא משלחה וחוזרת דמה"ט לריב"נ א"מ א"כ קטנה בצרור וזרקו אגוז ונטלו לא גרעה מחרשת דלא בעי' דעתה ואפי' אמר לעדים ראו גט ואמר לה כנסי שט"ח מהני משא"כ בקידושין דבעי', דעתה דהיינו דעת המתקדשת א"כ בעי' דעתה טפי ועוד דהא לעיל אמרו בברייתא כל שמבחנת בין גיטה לד"א ואי ס"ד דבשנים תליא מילתא הול"ל שיעור בשנים. ועוד דפשיטא דצרור וזרקו אגוז ונטלו מבינה היא בין דבר לדבר והוי מבחנת בין גיטה לד"א ומה"ט לא זכר הרמב"ם צרור וזרקו דזהו בקטן וכנגדו בקטנה היינו להבחין בין גיטה לד"א דהיינו הך רק גבי קטן ל"ש שיעור הבחנה דגט וקאמר צרור וזרקו דהיינו לענין זכי ובקטנה לגירושין שתדע להבחין לשמור הגט ולא דבר אחר ונראה דהך דס"ל דמבחנת הוי שיעורא דפעוטות צ"ל דס"ל דודאי בידעינן דמבחנת בהכי סגי מדלא קאמר שיעורא בשנים רק הפעוטות אז אמרי' דודאי מבחנת ואין צריך בדיקה על זה. אבל קשה מאד לומר דמבחנת הכוונה בת שש או שבע: (יא) ויש מי שאומר. זהו דעת רש"י והתוס' הקשו על פרושו ולפעד"נ ליישב פירש"י ואדרבא מוכח לכאו' כדבריו כמו שאבאר. והנה מה שהקשו התוס' דהא לר' ינאי דדריש מונתן בידה מי שיש לה יד לגרש עצמה לפי טעם זה מגורשת ע"י אבי' דהא אפי' פקחית אבי' מקבל את גיטה ותנא דבי ר"י לא פליג עלי' בדינא והיינו דכשיש לה יד אבי' משמרה מלחזור. ולפענד"נ דאדרבא מהא גופא ראי' דסובר רש"י דלר' ינאי ודאי א"מ דמי שיש לה יד לגרש עצמה אז יכולה להתגרש ע"י עצמה או ע"י אבי' כשהיא קטנה או נערה אבל אותה שאין לה

יד כלל להתגרש מעצמה אפי' ע"י אביה א"י להתגרש וממילא לתדר"י נמי לא מתגרשה כלל דבעי' שלא תהא משלחה וחוזרת מצד עצמה כמו יד לר' ינאי ותדע דלפ"ד התוס' הו"ל לישנוי' דר"י ביש לה אב ומ"מ משום הפקר אינה מתגרשת דהא הך נפקותא נאמר באמת בירושלמי לפי פי' התוס' ולמה לא משני דר"י כן וע"כ דבאמת לר' ינאי ור"י אפי' ביש לה אב אינה מתגרשה. גם לא הבנתי לפ"ד תוס' למה לא תתגרש ע"י עצמה ג"כ כיון דאנן כל שא"י לשמור אמרי' וביש לה אב יכולה לשמור א"כ תתגרש בקבלת עצמה גם בירושלמי שהביאו מבואר אפי' בן מאת הוי יכולה לשמור גיטה וע"כ דמקבלת בעצמה א"כ ה"ה בקטנה שיש לה אח תקבל גיטה וכן ביש לה אב לדעת הפוסקים דקטנה מקבלת בחיי אבי' והוא דעת תוס' בעצמם קודם. וברור דלר' ינאי ותדביר"י אפי' יש לה אב דבעי' שתהא בעצמה ראוי לקבל גיטה ואז ביש לה אב אף אבי' מקבל או רק אבי' דהתורה זכתה לו אבל שיהא לה יד לקבל לולא אביה דבעינן:

ומה שהביאו תוס' ראי' מירושלמי לפענד"נ דלהיפוך מוכח דע"כ צ"ל דהך מ"ד דאי"ל גיטה לית לי' טעמא דמשלחה וחוזרת דאל"כ כיון דלמ"ד משום גרירה אפי' יש לה אינו יכול לשמרה מן ההפקר א"כ פשיטא שאי"ל שלא תחזור כיון דהפקר היא ממילא תחזור וע"כ דהך מ"ד ל"ל כלל הך טעמא דמשלחה וחוזרת רק אי"ל גיטה בלבד וכשיש לה אב יכול לשמור גיטה וכיון דאנן ס"ל הך טעמא דמשלחה וחוזרת ממילא מוכח בירושלמי גופא דלפום הך סברא אפי' יש לה אב אינה יכולה לשמרו א"כ לדידן אינה יכולה להתגרש אפי' יש לה אב דהא אנן הך טעמא דמשלמה וחוזרת ס"ל וז"ב:

אך אמנם הואיל ובלא"ה יש להבין בירושלמי חדא דהאיך אפשר שיסבור הך מ"ד משום גרירה דעבר וגירש מותר דהא בפי' אמרו הך טעמא דאינה יכולה לשמור גיטה גבי קטנה וא"כ ה"ה שוטה למה תהא מגורשת דיעבד נהי דמשום: גרירה ליכא מ"מ לא יכחיש שום מ"ד דכל שאינה יכולה לשמור. א"מ ועוד דר' ינאי דקאמר משום גרירה קאמר הכא משום משלחה וחוזרת דאפי' דיעבד אינו גט וקשיא דר' ינאי אדר' ינאי:

לכן כנלפענ"ד דודאי גם הך מ"ד משום גרירה מודה דבאינה יכולה לשמור אינה מגורשת אפי' דיעבד רק בהא נחלקו דר' ינאי סובר כיון דקתני במתני' נשתטית לא יוציא משמע בהדיא דכל, שהיא שוטה עפ"י הסימנין המבוארין בחגיגה שוטה היא לגבי גט ולא יוציא לזה סובר דודאי לאו כל שוטה אינה יודעת לשמור גיטה רק אם מאבד מה שנותנין לה או שוטה גמורה שזורקת אבנים ומשברת כלים. אבל שוטה שיש לת' אחד מהסימנין [דאפי' באחת. מהן הוי שוטה] לא מיקרי בשביל זה שאי"ל גיטה ובמתני' קתני סתמא נשתטית לא יוציא לכך קאמר משום גרירה ובודאי אי באמת אינה יודעת אינה מתגרשת

דאורייתא רק בסתם שוטה מיירי דהיא בחזקת יודעת דמחמת שטותה לא חשבינן לה כאינה יודעת והיינו ממש הך דר"י בש"ס דילן דקאמר דבר תורה שוטה מתגרשת רק משים הפקר ופרכינן עלה אי באינה יודעת הא אמר ר' ינאי והיינו דאי בא"י א"מ ד"ת ומשני ביודעת והיינו משום דבמתני' סתמא נקט נשתטית ואפי' יודעת והא לא ס"ל דכל שוטה כא"י חשבינן לה אבל הך מ"ד דפליג אדר' ינאי בירושלמי סובר דכל שוטה כא"י לשמור חשבינן לה ואינה מגורשת מדאו':

והנה בש"ס דילן דייקינן הא דר"י ממתני' דקתני עולמית בסיפא ורישא לא ש"מ לכדר"י ולפ"ז באמת צ"ל דבאינה יודעת לשמור לא מתגרשה לעולם אפי' יש לה מי שישמור גיטה כיון שאי"ל בעצמה דאי כשיש לה בן אח ואב יצאת מכלל שאי"ל א"כ לא מוכח דר"י דשפיר י"ל דשוטה א"מ כלל אפי' דיעבד והא דלא קתני עולמית כמו בסיפא דבהא מהני יש לה אב בן ואח משא"כ בסיפא וע"כ דבאמת ל"מ כל שא"י מצד עצמה ומזה דייק דלאו כל שוטה אינה יודעת לשמור רק משום מנהג הפקר נגעו בה אמנם הך מ"ד בירושלמי דכל שוטה הוי אי"ל גיטה ע"כ דעולמית דלא קתני היינו משום דכל שגיטה נשמר ע"י אחרים מתגרשת ולכך לא קתני עולמית אבל ליכא למימר דמצד עצמה בעי' יכולה דא"כ למה לא קתני עולמית דלדידי' אפי' עבר וגירש אסור כל שאין לה אב אח ובן והיינו דקאמר בירושלמי דנפ"מ בינייהו חדא עבר וגירש והיינו בסתם שוטה דלמ"ד משום גרירה לא חשבינן לה כא"י ולמ"ד משום שאינה יכולה אסור דכל שיטה אתינן עלה מטעם שא"י ואפי' דיעבד אינו גט והדר קאמר נפ"מ ביש לה אב והיינו כשבאמת אינה יודעת לשמור גיטה דלמ"ד משום גרירה בעינן שתהא יכולה לשמור מצד עצמה דוקא ולכך דייק טעמא גרירה מדלא קתני עולמית כנ"ל אבל הך מ"ד מפני שאינה יכולה ע"כ דלדידי' כל שגיטה נשמר ע"י אחרים סגי מדלא קתני עולמית ולפ"ז הא דקאמר משום גרירה אסור לאו משום גרירה אלא דאורייתא אסור מפני שאינה יכולה לשמור בעצמה אבל גרירה ל"ש כשיש לה אב דמנהג הפקר אין מניחין לנהוג בה ולפ"ז לדידן דקיי"ל כמ"ד משום גרירה דהיינו הך דר"י בש"ס דילן ממילא בעי' שתהא יכולה לשמור מצד עצמה וכדעת רש"י ודו"ק ויתר הדברים בזה כבר יתבאר סי' קי"ט עיי"ש מה שהארכתי:

ומה שהקשו התוס' דא"כ לענין קידושין נמי לא תתקדש דויצאה והיתה כתיב. והנה המהרש"א הקשה ע"ז דהא ע"כ לאו לכל מילי איתקש דהא קטנה בפעוטות מתגרשת ואינה מתקדשת קידושין דאו' והוא תמוה דכמו דמחלקינן בין נערה שאינה יכולה להתקדש אפי' לרבנן משא"כ להתגרש משום דגירושין בע"כ וקדושין מדעתה א"כ

פשיטא דטפי יש לחלק בהכי דגירושין דבע"כ דאפי' חרשת מתגרשה דלית בה דעת כדאמרי' ביבמות וה"ה קטנה משא"כ בקידושין דבעי' דעת מתקדשת אבל מ"מ נלפענ"ד דלק"מ דשאני גירושין דקרא כתיב ונתן בידה מי שיש לה יד לגרש עצמה א"כ בקידושין ליכא למימר הכי דא"כ לעולם לא תתקדש דהא אפי' אינה מתקדשת בעצמה וקרא את בתי נתתי כתיב וע"כ דגבי קידושין ליתא להאי כללא וז"ב:

סעיף ז. כל היכא שיש לקטנה יד לקבל גיטה (יב) יש לה תורת חצר (או ד"א) (הנהגות מיי' פ"ה) לקבלו כשם שיש לגדולה:

יב יש לה תורת חצר או ד"א. נראה פשוט דלאו כללא היא בגדולה. למ"ד דגדולה אפי' אינה עומדת בחצירה כל שאמרה יזכה לי חצירי מגורשת אבל קטנה לא משום דכשאמרה יזכה לי נעשה שליח שלה דחצר משום שליח נמי איתרבאי אבל קטנה אינה עושה שליח וכן בד"א נלפענ"ד דהיינו דוקא באין לה אב אבל ביש לה אב כיון דכל שיש לה לאב א"כ אם תקנה ד"א לאבי' הם והוי כזורק בחצר אבי' ואף שהיא עומדת שם ל"מ כיון שאין האב שם כנ"ל: סעיף ח. כשהיא עושה שליח לקבלה צריכה לעשותו בפני שני עדים וצריך לקבל הגט בפני שנים (יג) אפי' אם השנים המעידים על השליחות הם מעידים על הקבלת גיטה או א' מעיד על השליחות ואחד על קבלה ואחר (יד) מצטרף עם כל אחד להיות מעיד על זה וע"ז:

הג"ה. ולכתחלה לא ימסור הבעל הגט ליד השליח עד שיברר תחלה שנעשה שליח לקבלה בעדים (מרדכי ריש התקבל בשם מוהר"ם):

יג אפי' אם השנים. עב"ש בשם התוס'. והנה יש להבין מה בכך דבסיפא אין כאן רק אחד מ"מ השני מעיד עמו שקיבל לפניהם וכיון דל"ח לשנים ששכרתן פשיטא דאין לחוש שאחד שכרה ואחד משקר בלי שכירות ועוד דא"כ גם ברישא יש לחוש כן ומזה יש להוכיח דס"ל לתוס' דעדות מיוחדת כשר בעדי קבלה ואין השני יודע מזה כלום לכך אין כאן חשש על אחד ששכרתו אלא דיש להבין למה נקיט רבותא ברישא אפי' מיוחדת והוי שמעי' דאפי' לאחד אין לחוש לשכירות דהוי רבותא טפי דאפי' במיוחדת לא אמרי' האיך איתרמי אותן השנים מיוחדין באמירה ומיוחדין בקבלה דהוי איתרמי בתרתי ודו"ק. לכן הי' נלפענ"ד דאין הכוונה לחוש ששכרה ומשקר דהא מהתם מוכח דמעשה לא עבדי ופי' רש"י להעיד שקר רק כוונת התוס' דמשום האיך איתרמי חיישינן שהאשה שוכרתם שיהא בעת קבלה שיעידו ונוטל שכר להעיד עדותו בטל ואף דהוי שכר לראות מ"מ בכה"ג דאין הראי' כלום רק להעיד הוי כלהעיד דמה"ט לא יטלו עידי הגט יותר משכר בטילה אף דקודם חתימה אינם עדים כלל והוי כמו לראות והשתא שפיר ראו שניהם

המעשה רק קבלו שכר וסיפא קמש"ל דאף באחד לא חיישינן ששכרתו. ובהכי ניחא מה שיש להבין בתוס' שהקשו אי אפי' הא בהא עדיף טפי משמע דתרתי קשיא להו חדא איזהו סברא יש בזה דהוי רבותא וגם בהא הוי רבותא טפי ובאמת לא תרצו רק דהוי רבותא אבל עדיין יש להקשות דהא הוי רבותא להיפך לענין חצי דבר לכן נראה דודאי יש לפרש מתני' כפשטא דאין הכוונה דהוי רבותא בהא טפי מהא רק כך הכוונה אפי' עדי אמירה הן עידי קבלה סגי בהכי ולא בעינן דוקא עדים אחרים להעיד על קבלה חוץ עידי אמירה והיינו כדי להוציא מחשש שכרות ומ"מ כיון דעדי אמירה יודעין מקבלה ומדין תורה מהני עדותם רק דבטל מטעם קנס ובהא אינו רק חשש א"כ פשיטא דהוי כולי' דבר וכיון דהוי כולי' דבר ממילא עידי קבלה נאמנין דהם לא הוי חצי דבר כמו במרובה דכל דעידי גניבה לא צריכי לעידי טביחה אף עידי טביחה ל"ה חצי דבר והיינו דקמש"ל דלא צריך אחרים כלל דלא חיישינן לשכירות והשתא לא קשיא הא להיפוך הוי רבותא טפי לענין חצי דבר דודאי להיפוך הוי רבותא אבל כאן אין הרבותא להיפוך רק הרבותא מאי עידי אמירה מעידין על קבלה ונצטרך עוד אחרים על קבלה ובהא הוי רבותא, דלא בעי' אחרים ודו"ק רק בס"ד דחשבו התוס' דהרבותא הוא דס"ד שלא יהיו נאמנין מן הדין א"כ פשיטא דקשיא דהוי חצי דבר דאי לא סגי בעידי אמירה לא מהני עידי קבלה דהוי חצי דבר והוי רבותא עכ"פ להיפוך טפי ואהא תרצו דהחשש הוא בשכירות א"כ משום חצי דבר ליכא כלל דלא צריכי עידי אמירה דאינהו ידעו מקבלה ג"כ. והדר הקשו מרישא דקתני צריכה ב' כיתות דתיקשי לר"ע. אבל לרבנן לא קשיא מאי אפי' כנ"ל ועי' ברשב"א שהביאו דברי תוס' ורמב"ן בתרתי ולדעתי היינו הך והא בלא הא אינו מיושב כלום כן נ"ל במת"כ:

סעיף ט. מה שצריך שני עדים על הקבלה דוקא כשאין השליח כשר אבל אם הוא כשר (יד) מצטרף עם עד אחד ויש מי שנראה מדבריו שחולק ע"ז (וה"ה לשליחות להולכה): יד) מצטרף עם ע"א. עב"ש ס"ק י"א דה"ה להעיד על שליחתו שהוא שליח קבלה ויצא להם כן מדברי הטור לקמן בשם הרא"ש ולדידי תמיה מילתא טובא דתינח על הקבלה או בשליח הולכה בנתינה לאשה דבהא שייך סברת הרא"ש דהוה כבעל דבר אבל להעיד על שליחתו בין בהולכה בין בקבלה האיך ס"ד שלא יצטרף משום דהוה בע"ד דע"ז אנו דנין אם הוא בע"ד וכל שהוא בע"ד סגי בהכי שאין רצונינו לידע רק שהוא שליח ובע"ד והאיך נפסלנו בשביל שהוא בע"ד וצ"ע ויתבאר בסמוך סי"א:

סעיף י. (טו) במד"א שצריך עידי קבלה כשאבד הגט או נקרע אבל אם היה הגט יוצא מתחת יד השליח קבלה (טז) א"צ עידי קבלה (וע"ל סי' זה סעיף י"ג):

טו במד"א וכו'. לשון הרמב"ם וכתב ה"ה שיצא לו מהא דקאמר מי קא נפיק גיטא מתותי' ידי' דלהימני' ובאמת יש להבין דשם בס"ד קאמר זה אבל לפי מה דמסיק כר"א משמע להיפוך דהא מוכח התם דאין חילוק כלל בעידי קבלה בין יש גט תחת ידו או לא דלר"ח לעולם מהימן ועלה משני הא מני ר"א מבואר דלר"א בכל גווני אינו נאמן ובעי עידי קבלה דאי יש לחלק גם בלי ר"א נחלק בנאמנותו של שליש ובאמת לפי מה שפירשו התוס' שם דהקושיא היתה מעיקרא ליסגי בעדים שראוהו שלם ומשני הא מני ר"א ומיירי בלי ע"ח [וה"ה רק אינו מקויים אך בהא אכתי תיקשי ליסגי בעדי קיום] ולפ"ז יש לפרש גם להרמב"ם כן אמנם דברי התוס' דחוקין מאד לפרש דמעיקרא ס"ד בע"ח ואח"כ בלי ע"ח גם לפרש הקושיא קיבל למה לי בעדים שראו שלם סגי לכן נלפענ"ד דס"ל להרמב"ם לפרש דודאי לא בעי' טעמא דהימני' רק היכי דשייך א"א אבל בלא"ה הי' מהראוי להאמינו בלי סברא דהימני' דע"כ ל"ש א"א רק כשלא נתברר שהוא שליח קבלה אבל כשנתברר ע"י עדי אמירה דהיא שליח לקבלה והקרעים בידו ג"כ למה ניחוש דנוצאם ולנפילה דיחוד לא חיישינן דשליח קבלה זה מצאם באשפה בפרט דאין הבעל מכחיש כלל במשנה ואהא משני דהא מני ר"א דבעינן עידי מסירה דוקא הילכך דוקא כשהגט בידו שלם דהימני' א"כ בהכרח לגירושין מסרו לו א"כ אנן סהדי דמסרו לו דהא רואין אותו בידו חתום בעדים ובהכרח מיד הבעל בא לו דעדים אין רשאין למסור גט לאיש בלי ידיעת הבעל אבל כשהוא בידו קרוע אף דל"ש א"א מ"מ עדים שבא לידו שלם מיד הבעל ליכא ואנן עדים דוקא בעי'. ובהכי ניחא מה שהקשה בה"ע לשיטת הרי"ף והרמב"ם מהך סוגי' דקאמר הא מני ר"א ומסתמא מיירי בע"ח והיינו דלא ניחא לי' לפרש כדברי התוס' דבלי ע"ח מיירי ולפי הנ"ל ניחא דע"כ לא כתבו הרי"ף ורמב"ם רק כשהגט יוצא מתחת ידה או שלוחה שלם דזהו הוי כעדים אבל קרוע מודים דבעינן עדים והימני' ל"ש בקרוע וקושית הש"ס לא הי' קש"ל למה לי משום, הימני' רק כיון דיש עדי אמירה מהיכי תיתי ניחוש דמצאו באשפה כיון דעידי חתימה כרתי והרי עדים חתומים וכיון דל"ש א"א ראוי להאמינו ולכ"ע פריך בין לר"ה בין לר"ח [ואפי' אי נימא דאפי' יש עידי אמירה שייך א"א מ"מ כשאין הבעל מכחיש כלל בודאי ל"ש א"א כיון דהוא שליח קבלה ויש גט ת"י אפי' קרוע] ואהא משני דאין גט כשר בלי עידי מסירה וכשהוא שלם אנן סהדי אבל קרוע לא והיינו דפריך קרע למה לי. למה לי' למיקרעי' דמשום זה נצטרך עידי קבלה בשלם סגי ואהא משני בשעת הגזירה שנוי. וזה שהעתיק הרי"ף הך קרע ל"ל משום דבשלם לא בעי' עידי קבלה ודו"ק [ולעיל סי' קל"ג כתבתי ליישב דברי בעה"ע ושם הדברים מגומגמין וכוונתו כמ"ש כאן] ועימ"ש בסמוך:

טז אין צריך עידי קבלה. אבל עידי אמירה צריך כ"כ ב"י שכן דעת רש"י ותוס' והוא תמוה דמבואר ברש"י להיפוך דאין צריך עידי אמירה כלל כשהגט בידו רק התוס' דחקו ליישב תינח אמרה ל"ה קשיא לן כלל ואפי' אם הי' גירסתו עידי קריעה מ"מ מפירש"י לעיל שם דפי' שליש אומר לגירושין שהייתי שלוחה לקבלה משמע דליכא עידי אמירה. ולפענ"ד עיקר כפירש"י דהאיך ס"ד שיש עידי אמירה א"כ האיך שייך א"א דכיון שבא השליח אצלו שימסור לו גט לאיזהו צורך לא ירצה ליתן לו רק לאשה רק אנו אמרי' דהאיך אפשר שיהאזה ממוצע ביניהם במקום ששניהם ביחד אבל כשנודע שהי' שליח ל"ש א"א והיינו דמקשה תינח אמרה בעי' כיון דלא שייך הימני' שמא משקר דלא נעשה שליח כלל אבל היכי דשייך הימני' לר"ח לא בעי' עידי אמירה דהימני' שימסרנו לאשה ואי דאשה משקרת תאמר דמבעלה קיבלה ואי דאינה משקרת א"כ אי לא עשתה שליח קבלה לא תקבל אבל עכשיו דלא הימני' שפיר יש לחוש דשניהם משקרין אבל כיון דיש עידי אמירה אפי' לא שייך הימני' ראוי להאמין מסברא כיון דל"ש א"א ואהא משני דאין גט כשר בלי ע"מ לכך בשלם דהיינו בודאי נמסר לפני עדים אי להרמב"ם הנ"ל הוי מה שתופס הגט בידו בעידי מסירה משא"כ קרוע. ובהכי ניחא מה שהק' תוס' לפירש"י דמה מיגו יש האשה לא תתרצה כיון שבעל אומר לפקדון ולפי הנ"ל ניחא דכיון דכל שנודע שהוא שליח קבלה של האשה לכ"ע אין לחוש לכלום ולא בעי' הימני' כלל [רק שלם בידו בעי' מכח עידי מסירה] רק החשש דלא נעשה שליח קבלה כלל א"כ בהכרח שגם האשה משקרת עם השליח דאי היא לא משקרה הא היא אומרת שעשתה אותו שליח וכיון דחשדינן לה ג"כ דמשקרת שוב יש מיגו דימסור לה ותשקר דמבעל קיבלה. ומ"ש הב"ש על המחבר דלקמן הביא פלוגתא במכחיש לק"מ דהתם מבואר בששניהם בעיר אחת דוקא אבל הכא לא מיירי בעיר אחת דבקרוע לעולם בעינן עידי קבלה אפי' אינן בעיר אחת דל"ש א"א דכיון דקרוע הוא אין כאן עידי מסירה וז"ב:

סעיף יא. (יז) אין שליח להולכה צריך עדים אם הודו השליח והמשלח ואם המשלח כופר ה"ז ספק (יח) וי"א ששליח הולכה צריך למנותו כעדים: הג"ה. (יט) מיהו השליח נאמן לומר שעשאו בעדים וא"צ עדות על כך (רבי ירוחם ח"ג) ונוהגים להצריך הרשאה ועדים על הרשאה שנעשה שליח וע"ל סעיף כ"ד:

יז אין שליח הולכה צריך עדים אם הודו וכו'. לשון הטור בשם הרמב"ם שא"צ לעשותו בעדים שאין מקום לעדים בשליחות זה אלא להודיע אמיתות הדבר לפיכך אם הודו השליח והמשלח א"צ עדים ע"כ. ויש להבין דמתחילת דבריו מבוארין שעל עיקר התחלת המינוי אנו דנין שא"צ למנותו בעדים. ומ"ז שסיים לפיכך אם הודו דבהא לכ"ע

א"צ עדים אפי' להחולקים ונאמנין לומר שהי' בעדים מעיקרא ומזה מבואר באמת דמיירי שהגט נקרע כמ"ש הב"ש סקי"ד. רק מ"ש דנתנו לה בפ"ע ונקרע. לדעתי א"צ דכל שישנו עם חתימת העדים אפי' קרוע שוב ל"ה דשב"ע שלא להאמין הבעל והאשה והשליח דהא חזינן דעשה שליחותו. ומאיזהו צד נימא דנתן לה קרוע כיון דבעל נאמן שנתנו לשליח שלם ואנו רואין שעשה שליחותו שהרי ישנו בידה רק באבד לגמרי הוא דאין נאמנים כולם כדאיתא בש"ס, דאל"כ למה נקט אבד הול"ל בהך גוונא גופה דמיירי מעיקרא בקרע כדקתני מתני' ומדקתני אבד ש"מ דוקא אבד ולא בישנה בידה קרוע עם חתימת העדים וז"ב אבל אם הבעל כופר כל שהוא קרוע אין השליח נאמן והיינו דקאמר אם הודו השליח והמשלח דבכופר לא כיון שנקרע רק בהודו נאמנין והשתא לדעת הפוסקים דבעי' עדים דוקא בשעת המינוי א"כ אף דנאמן השליח אח"כ שהי' בעדים היינו בגט בידו ולא בנקרע צריך עדים על המינוי וע"ז קאמר דכיון שאין צריך עדים על המינוי א"כ לכך בהודו אח"כ סגי אפי' נקרע ודו"ק:

אמנם בלא"ה נראה דמה שכתב הודו [היינו משום דכיון דמיירי בשליח הולכה והגט ביד השליח א"כ כל שהבעל כופר ל"מ אמונת השליח כלל דכפירה זו הוי ממש כביטול ואפי' למ"ד גילוי דעת בגט לאו מילתא הכא גרע דהוי מחאה ממש דס"ס פי' שאין רוצה שתתגרש וזהו ג"כ כוונת הגמ' שכתב שהרי יצא השלישית ולאו למימרא דבלא יצא שליח נאמן רק הכוונה כיון דע"כ שיצא דבלא יצא אין מקום להסתפק שלא ליתן דהוי ביטול וכיון שיצא שוב אינו נאמן והב"ש סוף סקי"ד כתב דאינו נאמן במיגו דהי' מוחה דהוי במקום עדים ולפענד"נ ברור דבהא א"צ למיגו כלל דמוחה ועומד הוא גם לפי דרכו מתורת מיגו בלא"ה ל"ה מיגו דמי סגר פיו שלא למחות אף אם אומר אמת ומה לו כל המחלוקת וע"כ שאינו יודע מזה א"כ ליכא מיגו אבל העיקר דלא בעינן מיגו וכוונת הגמ' כמ"ש וכן הוא כוונת הטור שכתב אם הודו בגירושין מה דלא נזכר ברמב"ם רק בקידושין ולפי הנ"ל ניחא דמיירי בגט ביד השליח עדיין לכך בכופר הרי הוא מוחה שלא ליתנו אמנם דברי המחבר א"א לפרש כן דאיך כתב אח"כ בכופר הוי ספק ועוד דהך דינא דכופר הוא בב"י בשם הגמ' ושם מבואר דיצא מידו ליד האשה לכן צריך לומר דמיירי בנקרע כנ"ל:

יח וי"א ששליח הולכה צריך למנותו בעדים. זהו מה שהביא הטור ירושלמי ריש השולח דצריך עדים על המינוי וכתב בשם הרא"ש דאפי' כחד לא חשיב והטור סובר דחשיב כחד וכוונת הירושלמי דכששנים ל"ה [ובאמת דחוק מאד לפרש הירושלמי כך דכיון שכתב דצריך שנים מה צורך עוד ואין השליח משם השנים דא"כ לעולם אין צריך כלום.

ובאמת אפי' להרא"ש יש להבין דכיון שכתב דצריך שנים ע"כ דלא חשיב אפי' כחד וע"כ צ"ל דמעיקרא ס"ד כשהשליח פסול צריך שנים משא"כ בכשר קמש"ל דאין השליח עולה אפי' כשר ולפ"ז יש לפרש כהטור ג"כ] וכתב שכ"כ הרמב"ם. ועי' ב"י מ"ש לתמוה על הטור בזה ותמוהין מאד דבריו בעני' ודברי הטור נכונים וברורים דודאי אף שכתב הרא"ש פרק האיש מקדש הך דהן הן שלוחיו ל"כ שא"צ עדים כלל בשעת קידושין וגירושין דודאי צריך עדים שהרי בפי' כתב בפ' השולח לפרש דברי הירושלמי דצריך ליתנו בפני שנים ואין השליח משם השנים דהוי בע"ד רק דהטור למד מדברי הרא"ש דה"ה על מינוי השליחות דג"כ אמרו כך בירושלמי אבל פשיטא שא"א לומר דהרא"ש רק על מינוי השליחות אמרה מה דמבואר להדיא ברא"ש עיקר דבר זה על הגירושין וע"כ דסובר הרא"ש דמה שאמרו הן הן עידיו הכוונה שהם נאמנים לומר שנתנו הגט כדין בפני עדים וכן הקידושין אבל לא שיהיו הם עצמן עדים וכן סובר כאן במינוי השליחות דעיקר המינוי צריך עדים חוץ השליח ואח"כ נאמן השליח שהי' בעדים וה"ה התם אבל הרמב"ם כתב להדיא התם שא"צ עדים בשעת קידושין וגירושין רק הם דשליח נעשה עד א"כ נהי דכאן סובר לגמרי דל"ב עדים כלל על המינוי אבל על כל פנים מוכח מהתם דאפי' בדבר שצריך עדים דוקא השליח עכ"פ כעד ודלא כדעת הרא"ש וכ"ז ברור. אמנם בעיקר דברי הטור מה שהביא מדברי הרא"ש המעיין ברא"ש יראה להדיא שכתב דבריו רק על הך, בבא שאמרו בירושלמי דצריך ליתנו לה בפני שנים ועז"כ הא דצריך ליתנו בפני שנים היינו כר"א או כר"מ משום סברת ר"ת ואין השליח משם השנים שהרי הוא עומד במקום הבעל והיינו כמו שאין הבעל אחד מעידי נתינה כן אין השליח שהוא במקומו נעשה עד ע"ז אבל על מינוי השליחות ל"ש טעם זה כלל דהא ע"ז אנו דנין אם הוא במקום הבעל הרי סגי בהכי ואין אנו צריכין יותר רק שיהא במקומו וע"ז יכול להיות עד. ואמת דלהטור צ"ל בזה סברא אחרת דכיון שעדותו הוא שיעשה הוא בע"ד לא מקבלינן לי' דהוי כמעיד על עצמו. אבל אין זה כלל טעמו של הרא"ש דהוא כתב על נתינה והתם הטעם דכבר נעשה בע"ד והוי כמו בעל אבל על המינוי ל"ש זה כלל ותימה על הטור שכתב בפשיטות דהרא"ש מפרש הירושלמי שהוא בא במקום בע"ד ובאמת לא נזכר זה ברא"ש כלל על עידי נתינה וטעם זה ל"ש בעידי מינוי רק צריך להמציא מסברא טעם שלא נזכר ברא"ש כלל וגם אני תמה על הב"י שהעתיק מה שחילק הרשב"א בין מקום הצריך משום קיום או מקום שא"צ רק להחזיקה בגרושה ובהדיא מבואר ברשב"א חילוק זה על עידי נתינה ולא על עידי מינוי השליחות דמה ענין חילוק זה לעידי מינוי] ובאמת נלפענ"ד מדלא פי' הרא"ש כלל הך בבא או דס"ל דאין זה עיקר

ובירושלמי שלפנינו ליתא כלל הך בבא וכן נראה מדברי הרשב"א דהך בבא בטעות הוא דהא כתב לחלק כנ"ל והיינו דקשיא לי' למה לא יעשה עד וא"כ מה יענה להך בבא בעידי מינוי דא"א לחלק בזה ותדע דמתחילה כתב רק הך בבא להחזיקו וכאשר כתב לחלק כתב ליתנו בפני שנים ש"מ דבטעות הועתק הך בבא להחזיקו כשנים אבל בלא"ה נראה לפענ"ד דאפי' אי גרסינן לה בירושלמי וברא"ש ורשב"א אין הכוונה כלל על עידי מינוי רק הכוונה שצריך להחזיק הגט בפני שנים כדי שידעו אח"כ שזהו הגט הנמסר לידו זהו שמסר לאשה דיש לחוש דימסור גט אחר ויחליף וכן מבואר בסדר הגט דהעדים צריכין ליתן סי' בגט וכן שליח שאבד גט חיישינן דאחר הוא אפי' נמצא גט כזה ממש כל שאין מכירין בט"ע וזהו כוונת הירושלמי דעשה שליח להוליך גט צריך להחזיקו לגט בפני שנים שיתחזק זה הגט בפני עדים שיכירוהו אח"כ כנ"ל וזהו כוונת הרא"ש והרשב"א שלא פירשו רק הך בבא דצריך ליתנו [וכמו דליתנו על הגט קאי כן להחזיקו] וע"ז נתן טעם דהוי כבע"ד כיון שהוא שליח משא"כ על מינוי השליחות ל"ש זה כלל וע"כ דמפרש כנ"ל ולפ"ז י"ל דמודה כדעת הרמב"ם מכ"ש דאין קושיא על הרמב"ם מהירושלמי דהי' מפרש כנ"ל או שלא הי' גירסתו רק כירושלמי שלפנינו ודו"ק ועי' בסמוך:

יט מיהו השליח נאמן לומר שעשאו בעדים. כ"כ ב"י בשם הרבה פוסקים ואני תמה כיון דס"ל לכל הפוסקים דבשליח הולכה ודאי שליש נאמן וכבר פירשו תוס' והרא"ש טעמא דהימני' דלא כרש"י משום מיגו רק דכך סמך עליו אפי' משקר א"כ תיקשי כיון דצריך באמת עדים האיך שייך הימני' אם באמת נתן לפקדון פשיטא שאין עדים עכ"פ דנתנו לגירושין א"כ מה יועיל הימני' כיון דליכא עדי מינוי ובשלומא לרש"י משום מיגו ניחא דנאמן במיגו דנעשה בעדים משא"כ לתוס' ורא"ש. ונראה ברור שזה טעמו של הרמב"ם שפסק דא"צ עידי מינוי והיינו דהוא מפרש בשליח הולכה כהרי"ף וטעמא דהימני' כמ"ש התוס' הנ"ל א"כ מוכרח דלא בעינן עידי מינוי ונראה שזה הוא כוונת רבינו ירוחם שכתב בשם התוס' דאין צריך עידי מינוי אף בסמ"ק מבואר בשם ר"י להיפוך וע"כ דלמד כן מדברי התוס' וגם מה שהק' הב"י על פי' הירושלמי לכתחילה מלשון צריך לא ידעתי דבהדיא מבואר פ"ק דגיטין דצריך י"ל לכתחילה דמהאי טעמא נקט משנה מותרת דאפי' דיעבד ל"מ] אמנם נראה לפענ"ד ליישב דודאי ס"ל לתוס' דל"ב עידי מינוי דהיינו שישמעו שנעשה שליח לגירושין אבל מ"מ בעינן עדים שנמסר מיד הבעל לידו של השליח וכל שראו המסירה כיון דהימני' אפי' נתני לפקדון הוי כעדים דנתנו לגירושין אם יאמר כך אפי' ישקר אבל בלא ראו המסירה כלל אז לא מהני כנ"ל ואין כאן סתירה מדברי הסמ"ק תוס' הנ"ל וצ"ע שלא ראיתי מי שפירש כן רק סתמא

דבעי' עידי מינוי דוקא משמע ששמעו שנתן לגירושין דוקא ומה שגימגם הב"ש סקט"ו בדברי רמ"א נ"ל דלק"מ דעיקר המחלוקת מעיקרא בענין עיקר דין מינוי השליחות א"צ למנותו דוקא בעדים ואף דהאמת דנעשה שליח ל"מ בלא זה ולהרמב"ם ולענין אי השליח נאמן דנעשה שליח בלי עדים תליא אי גט בידו ואין בידו שניהם מודים ולזה ס"ד דלמ"ד דצריך עדים דוקא יסבור דגם עכשיו צריך עדים דוקא לפנינו וע"ז כתב דבהא כ"ע מודים דבגוונא דשליח נאמן נאמן לומר שעשאו בעדים אפי' למ"ד דמצריך עידי מינוי דוקא:

סעיף יב. במד"א שאין שליח האיש צריך עדים כשמסר לה גט שחתומים בו עדים אבל אם אין עדים חתומים בו והלך השליח ומסרו לה בפני עדים (כ) הרי זו ספק מגורשת:

סעיף יג. יש מי שאומר ששליח הולכה ושליח הובאה א"צ לעשותו בעדים ויש מי שחולק:

הג"ה. כפל הדברים הן בכאן כי בבא זו נתבאר סעיף י"א ויש מחלוקת בדין זה בדרך אחר די"א דשליח הולכה אם מסר לה הגט בינו לבינה וא"א לחזור וליתנו לה בפני שנים דמגורשת מאחר שהגט יוצא מתחת ידה בחותמיו (טור בשם הרמב"ם) וי"א דפסול (טור בשם רגאונים) מיהו אם הגט מקיים בחותמיו מתחת ידה אינה צריכה שתביא עידי מסירה בפנינו רק שאמרה שקבלה אותו בפני שנים כראוי (טור) וה"ה בשליח קבלה מן הבעל: (כ) הרי זו ספק מגורשת. עב"ש שגימגם מה בין זה לקידושי כסף ולי נ' דלק"מ דהכא שאני אי הי' הוא בעצמו רוצה לגרש עכשיו בגט זה אין בידו דכיון שאין עליו עדים לא ידעינן דנכתב בציווי הבעל לשמו דגט כזה יכול לכתוב בעצמו או אצל סופר לכך אינו נאמן לומר שעשאו שליח בזה הגט לגרש משא"כ בקידושי כסף שאין בגוף הקידושין שום ענין חסרון רק רצון הבעל בלבד וכל שאומר שנתרצה נאמן משא"כ בגט שגוף דבר הכורת לא מהני רצין הבעל רק כשנדע שהיא היא וזה לא מהני רק בעדי חתימה ודו"ק:

סעיף יד. בין שליח קברה בין שליח הולכה (כא) א"צ שישמע מפיהם שממנים אותו שליח לפיכך בין האיש בין האשה יכולים לעשות בפני עדים שליח העומד במקום אחר והעדים כותבים וחותמים שמינה לפלוני שליח (וע"ל סעיף ל"ה):

כא אין צריך שישמע מפיהם. אבל הסופר צריך שיכתוב ע"י שישמע מפיו דוקא כמבואר סי' ק"כ והטעם מבואר בר"ן פרק האומר בשם הרמב"ן וכבר ביארתי דבריהם אלו באריכות לעיל סי' ק"כ וסי' קל"ב עיי"ש:

סעיף טו. בעל שעשה שליח להולכה צריך שיאמר לו תן גט זה לאשתי (כב) או שיאמר לסופר ולעדים שיכתבו ויחתמו:

גט ויתנו לאשתו או לשון שמשמעו שיגרשוה כמו גרשוה או שלחוה או שבקוה או תרכוה או כתבו אגרת ותנו לה אבל אם אמר (כג) פטרוה פרנסוה עשו לה כדת עשו לה בנימוס עשו לה כראוי (כד) לא אמר כלום. אמר להם עזבוה הוציאוה התירוה הניחוה הועילו צה ה"ז ספק:

כב או שיאמר לסופר ולעדים שיכתבו ויחתמו. לשון המשנה פרק התקבל האומר כתבו גט ותנו לאשתי גרשוה כתבו איגרת ותנו לה הרי אילו יכתבו ויתנו פטרוה פרנסוה עשו לה כנימוס עשו לה כראוי לא אמר כלום כמו שפירש"י שם דכל אלו הלשונות יש במשמע מה שאינו לשין גירושין. והנה לכאו' משמע מדברי הפוסקים דהלשונות המעולים מהני בלשון זה בלבד. ואיכא למידק דכיון שצריך שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתימו והם צריכין לשמוע מפיו שהוא מצוה להם לכתוב ולעדים חוץ הסופר לחתום א"כ האיך יועיל לשון גרושה שלחוה או פטרוה בלבד שיכתוב הסופר ויחתמו העדים ולשון זה לא יורה רק על הגירושין דהיינו הנתינה לאשה שיתנו לה הגט אבל לא נתבאר בדבריו מי יכתוב ומי יחתום הגט וקשה מאד לומר שכל שאמר פטרוה עשה להעומדים שמי שירצה יכתוב ומי שירצה יחתום מאחר שלא פירש. לכן נ"ל שכל אלו הלשונות אינם רק על הנתינה בלבד אבל הכתיבה והחתימה צריך שיצוה לסופר לכתוב ולעדים לחתום ובודאי שאם אמר כתוב איגרת וחתמו מהני דכיון שלשון איגרת בודאי גט הוא הרי זכר הכתיבה והחתימה אבל שאר לשונות ל"מ רק על הנתינה בלבד וה"ט דמהני אלו הלשונות מאחר שציוה לכתוב ולחתום בודאי ללשון גירושין נתכוון רק פטרוה ושאר הלשונות אינם סובלים לשון גירושין בדוקא כלל. ובזה יש מקום לקיים דברי הב"י שכ' דלדעת רש"י הוי ספק מגורשת והיינו ממ"ש דפטרוה דילמא פטור וחובה קאמר ובאמת הוא תמוה דפשיטא דמודה הרמב"ם, וכל הפוסקים לדעת רש"י דאין לשון פטרוה בודאי הכוונה פטור מחובה דהאיך יעלה על הדעת לומר כן רק כיון דצריך שישמעו מפי הבעל שיכתבו ויחתמו ואי לאו הגט בטל א"כ כל שאמר לשון סתם שיש לפרשו בשני פצים אף אם באמת נתכוון הבעל לגירושין הסופר ועדים לא שמעו ולא מהני מודה רש"י דגט בטל אבל לפי הנ"ל כל שזכר הכתיבה והחתימה רק על הנתינה אמר לשון זה כיון דבהא לא בעינן שישמע שליח להולכה מפי הבעל דוקא כמבואר סי"ד א"כ כל שבאמת נתכוון לגירושין הי' בדין שיועיל ובספק הוי ספק מגורשת אמנם מדברי הב"י לא משמע כן רק דמפרש דלשונות אלו מהני אף לכתוב ולחתום ולפ"ז פשיטא דרש"י והר"ן לא פליגו כלל גם דברי ה"ה נראה שהרגיש קצת בזה וכתב דצריך שידבר מעסקי גיטין קודם וזה ל"מ

רק לנתינה אבל לא לכתיבה וחתימה כמ"ש ולפמ"ש בלא"ה ניחא כיון שאמר לכתוב ולחתום סגי בלשונות אלו על הנתינה וצ"ע בזה:

כג פטרוה. בש"ס איתא פלוגתא ומפרש רבא לחלק בין בבל לא"י והפוסקים השמיטו כתב ב"י משום דאנן בתר בני א"י לענין זה שאין בנינו לשון ארמאי וזה יספיק לשאר פוסקים לא לרמב"ם דמביא כל מה דאיתא בש"ס בפרט דנפ"מ במקום שיש לשון ארמאי לכן נראה דרי"ף ורמב"ם לא ס"ל מה שפירש"י בדברי רבא דלשון הש"ס לא משמע כן כלל גם תמוה מה שהחליט דבני א"י אינם מדברים כלל בלשון ארמאי והירושלמי לשון ארמאי הוא ולא לשון עברי לכן נלפענ"ד לפרש בפשיטות דר"נ מבני בבל דייק בין פטרוה לפיטרוה אבל תנא דא"י לא דייק כ"כ והיינו דירושלמי לישנא קלילא מדברין ולא דייקו כ"כ כמבואר להדיא בש"ס פ"ק דב"ק האי תנא ירושלמי הוא דנקט לישנא קלילא ולזה ס"ל לתנא דא"י כיון דיש בנ"א דלא דייקו שוב ל"ה כשמיעה ממש מפי הבעל אף דבבבל מדקדקים אין זה רק הוכחה דנתכוון לגרש ואנן שישמעו מפיו בעי' ובפיו לא זכר כיון דהרבה בנ"א בעולם שאינן מדקדקין בזה ואפי' בבבל ל"מ והלכה כתנא דא"י דהוא סתם מתני' דידן כנ"ל לדעת הרי"ף ורמב"ם. והנה בעיקר ההפרש לפטרוה לפיטרוה פירש"י ב' לשונות ודבריו צריכין ביאור ואין להאריך מאחר דאין נפ"מ לדינא כנ"ל

כד לא אמר כלום. עב"ש סקכ"א דמשמע מרש"י ור"ן דהוי ספק גט והוא מדברי ב"י וכבר כתבתי דד"ק ל"ע דנראה דלא מהני כל שאין במשמעות דבריו בבירור לשון גט כיון שלא שמעו מפיו רק כל שזכר הכתיבה והחתימה בפי' רק לשליח להולכה אמר לשונות אילו בזה נ' פשוט דהוי ספק גט כמו שבארנו:

סעיף טז. האומר כתבו גט לאשתי (כה) הרי אלו כותבין ונותנין לבעל בידו ואין נותנין לאשתו עד שיאמר להם ליתן לה ואם נתנו לה אינו גט בד"א בבריא אבל במסוכן (כו) והוא אדם שקפץ החולי במהרה והכביד עליו חליו מיד והיוצא בקולר (כז) אפי' על עסקי ממון והמפרש בים והיוצא בשיירא ואמר כתבו גט לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו לה שהדבר ידוע שלא נתכוין זה אלא לכתוב וליתן לה:

כה הרי אילו כותבין ונותנין. ואין נותנין משמע דהטעם משום שמא רוצה ליתן בעצמו לה ולא ע"י שליח. אמנם במשנה שם בסמוך הבריא שאומר כתבו גט לאשתי רצה לשחק בה משמע דאין כותבין כלל דלא רצה לגרש כלל רק לשחק בה נתכוון ולפ"ז אפשר דאין כותבין דאף על הכתיבה לא נעשו שלוחים ואפשר לומר דודאי כל שהוא כאן כותבין ונותנין דלמה נאמר לשחק היתה כוונתו אבל כשאמר כתבו והלך לו ואיננו עוד אמרי' לשחק היתה כוונתו כי אם היתה כוונתו שיתן הוא הרי הלך לו ואיננו ואי שיתנו הם

הרי לא אמר תנו ולפ"ז אפשר דאם אמר כתבו והלך לו אין כותבין כלל דלשחק כוון משא"כ הכא שישנו כותבין ונותנין לו וצ"ע:

כו והוא אדם שקפץ עליו החולי. אבל רש"י ז"ל פי' במשנה מסוכן חולה משמע דכל חולה מסוכן קרי לי' ונראה שטעמו מדקתני מעיקרא המפרש והיוצא בשיירא והדר קאמר ר"ש שזורי אף המסוכן א"כ אי ס"ד דמסוכן היינו שקפץ עליו החולי א"כ מה ס"ד דת"ק דמסוכן לא הא פשיטא דעדיף טפי ממפרש ויוצא בשיירא ומזה דייק רש"י דמסוכן היינו חולי סתם. אמנם בירושלמי מבואר להדיא דחולה לאו היינו מסוכן ובברייתא תני אף החולה ואמרי' עלה הלכה כר"ש שזורי במסוכן וקאמר מה בין חולה למסוכן וכו' משמע בהדיא דהלכה במסוכן דוקא ולא חולה שהוסיפו בברייתא והי' אפשר לפרש דעת רש"י בחולה אחר ג' ימים דבהא ס"ל להפוסקים דהוי כמסוכן ומ"מ לא טריד כ"כ כמו מפרש ויוצא בשיירא כיון שהוא חולה כדרך הארץ אמנם בירושלמי גופא לא משמע כלל לחלק בחולה כדרך הארץ בין תוך ג' לאחר ג' ואדרבא מדלא מוקי ברייתא דמוסיף אף התולה לאחר ג' ש"מ דאין הפרש בזה כלל רק דירושלמי דינא בעלמא קאמר ולענין ביקור חולים דלאחר ג' ימים מבקרין חולה אפי' לא קפץ עליו החולי ובקפץ מבקרין מיד אבל לענין גט אין נפ"מ כלל דכל שהוא כדרך הארץ לא טריד ור"ש שזורי מסוכן דוקא קאמר ולכך לא זכר הרמב"ם רק שקפץ עליו החולי והוא היפוך מהב"י והב"ש שכתבו בפשיטות לחלק בחולה ולפענ"ד נראה ברור שאין זאת דעת הרמב"ם וכן בירושלמי לא משמע כן כנ"ל אמנם מצוה מחמת מיתה בזה נראה שדינו כמסוכן בודאי ליתן נתכוון כמ"ש הר"ן:

כז אפי' על עסקי ממון. כ"כ הפוסקים בשם הירושלמי וגם בזה משמע מפירש"י להדיא היפוך זה שפי' היוצא בקולר ליהרג למלכות וגם בזה דבריו מוכרחין דאי ס"ד על עסקי ממון א"כ האיך יעלה על הדעת דת"ק יסבור בזה דכותבין ובמסוכן לא דודאי משמע דת"ק פליג במסוכן לגמרי אפי' קפץ עליו החולי דלא נזכר מסוכן אפי' קפץ בדברי ת"ק וא"כ האיך אפשר דיוצא בקולר על עסקי ממון טריד טפי ממסוכן ומזה דייק רש"י דיוצא בקולר היינו ליהרג וסובר ת"ק דיוצא ליהרג בידי אדם טריד משא"כ בדין שמים מחמת חולין ומן הירושלמי שהביאו ראי' יש לדחות דכוונת הירושלמי דודאי יוצא ליהרג רק דס"ד דוקא כשיוצא ליהרג על עסקי נפשות שחייבוהו מיתה על רציחה וכדומה אז טריד דודאי לא יצא תפשי ולא יחוסו עליו ולא יפדוהו משא"כ ביוצא ליהרג על עסקי ממון אינו טריד כי חושד שיפדוהו ויחוסו עליו מאחר שהוא על עסק ממון קמש"ל דמ"מ מסוכן הוא וטרוד אבל כל שאינו יוצא ליהרג על עסקי ממון בוודאי לא טריד כנ"ל: סעיף

יז. בריא שאמר כתבו גט לאשתי וכתבו ונתנו לה והרג עצמו (כח) מיד כגון שהשליך עצמו מן הגג או הפיל עצמו לים הרי זה גט כשר ואם לא כתבוהו כותבין ונותנין לה כל זמן שיש בו נשמה עלה לגג ודחפתו הרוח ונפל ומת אינו גט:
סעיף יח. ספק מעצמו נפל ספק הרוח דחפתו אם לאלתר נפל הרי זה גט ואם לא נפל לאלתר הרי זה ספק:

כח מיד. זהו לשון הרמב"ם והנה במשנה איתא אם מעצמו נפל הר"ז גט ואם הרוח דחפתו א"ג ובתוספתא נאמר משום רשב"ג גופא לחלק בין אם לאלתר נפל אם לאח"ז. ולכאורה קשיא דרשב"ג אדרשב"ג וצ"ל דבמשנה מיירי שאנו רואין כיצד היתה נפילתו אז אין חילוק בין לאלתר לאח"ז אלא אם מעצמו נפל אפי' לאח"ז הוי גט ואם הרוח דחפתו אפי' לאלתר א"ג ובתוספתא דמחלק בין לאלתר בין לאח"ז מיירי שלא ראינו נפילתו באיזהו אופן היתה בזה מחלקינן אי לאלתר נפל מסתמא מעצמו נפל ואי לאח"ז הוי ספק גט [או א"ג דמסתמא הרוח דחפתו דאי מחמת הגט הוי נפל מיד] וזהו כוונת הירושלמי בפשיטות שהביאו ראי' דספק הוי גט מהתוספתא דאל"כ אלא שאינו גט רק כשנדע בבירור דמעצמו נפל א"כ למה מכשר רשב"ג לאלתר דליכא למימר בראו דמעצמו נפל הא בהא לא בעי' לאלתר כמבואר במשנתינו וע"כ דמספק הוי גט רק לאח"ז א"ג דמסתמא הרוח דחפתו וז"ב דלא כהמפרש שם בירושלמי ודו"ק:
אך לפ"ז משמע לכאו' דכל שראינו שנפל מעצמו אין הפרש בין לאלתר בין לאח"ז וא"כ למה כתבו הרמב"ם ומחבר והרג עצמו מיד ואפשר לי לומר דסובר הרמב"ם לחלק בין אם הי' עומד במקומו והרג עצמו דאז אפי' המית עצמו בעינן מיד כיון שלא עשה מעשה אחר שאמר כתבו גט שיהא נראה מזה שהרג עצמו מחמת זה וזה שלא כתב הרמב"ם מקודם עלה לגג והשליך עצמו כמ"ש אח"כ וע"כ דדוקא עלה לגג ונפל אז אם ראינו שהמית עצמו מהני אפי' לאח"ז ובספק אם הי' מיד הוי גט אבל בלא עלה לגג רק במקומו המית עצמו אז אם המית מיד הוכיח סופו על תחילתו אבל בלא המית עצמו מיד י"ל דאירע לו בנתיים איזהו סיבה שהמית עצמו ולא מחמת הגט. ועדיין צ"ע אף שדברי הרמב"ם נראין כן ונידון מה שהשיג הראב"ד על הרמב"ם בספק פשוט הוא דהראב"ד מפרש הירושלמי כמו שכתבתי ולזה הקשה לו על שכתב בפשיטות הר"ז גט ולא פי' לאלתר דוקא ובאמת י"ל דהרמב"ם סמך על מ"ש מקודם מיד דמשמע דהכל מיד מיירי ולא זכר הדין בלאח"ז משום דמספקא לי' אי אינו גט או ספק ולא זכר רק במיד הוי גט בספק: סעיף יט. וכן מי שהיה מושלך לבור ואמר (כט) כל השומע קולי יכתוב גט לאשתי ופירש שמו ושם אשתו שם עירו ושם עירה הרי אלו יכתבו לה (ל) ואע"פ שהעלוהו ולא

הכירוהו הרי זה כשר שזה כשעת הסכנה הוא שכותבין ונותנין אע"פ שאין מכירין (לא) וי"א דה"מ שראו לו דמות אדם וחזו ליה נמי בבואה דבבואה הא לאו הכי חיישינן שמא שד הוא שדרך השדים למצא בבורות וכן בשדות:

סעיף כ. אם היה שם שלשה ואמר כל השומע קולי יכתוב גט לאשתי אחד כותב ושנים חותמים וא"צ מעמד כולם דאע"ג דאמר כל לא הוי כאומר כולכם כתובו:

כט כל השומע. בתוס' הקשו מ"ש דבנדרים ל"ה שליחות כה"ג ותרצו חדא דהתם נמי בעי' שליחות רק הנחה ל"ה בכה"ג ועוד תרצו דהכא שאני דאמר כל השומע. והנה יש להבין בדבריהם שנראה באמת לפי תי' הב' דכל הרוצה לא מהני רק כל השומע והיינו דלא מיקרי שליחות בלשון זה והא בתי' ראשון הביאו ראי' ברורה מהש"ס דגם בתרומה בעינן שליחות א"כ ע"כ דכל הרוצה ג"כ שליחות מיקרי ולא ימלט רק בתי' ומה זה שחדשו כאן דכל השומע דוקא משא"כ באמת דע"כ כל הרוצה הוי שליחות. לכן נלפענ"ד ברור דודאי לענין נתינה מודים התוס' דכל הרוצה ליתן וודאי מהני לנתינה דחשיב שליחות רק דכוונת התוס' בתי' זה לומר דבאמת כאן אפי' תימא דחשיב שליחות בעלמא הכא לכתיבת הגט דבעינן שיאמר לסופר כתוב ושהסופר ישמע מפיו דוקא שאומר לו כתוב הילכך כל שלא ייחדו לומר כל השומע דמייחד לשומע לשליח לא חשיב כאומר לסופר כתוב ודברי תוס' כך דודאי תי' א' אמת מ"מ י"ל דהכא בלא"ה לא קשיא דכל השומע דוקא מטעם הנ"ל וכיון דהכא בדוקא קאמר כל השומע א"כ אין קושיא מנדרים דקאמר כל הרוצה ואפי' בלי תירוץ א' לק"מ ומ"מ לא הרויחו בזה רק דהכא כל השומע דוקא מחמת הכתיבה אבל לענין נתינה מודים דמהני כל הרוצה דהא תי' א' ע"כ אמת דגם כל הרוצה הוי שליחות דהא בתרומה באמת בעינן שליחות ואי כל הרוצה ל"ה שליח ל"ה תרומתו תרומה וז"ב ונ"מ דלנתינה כה"ג ודאי מהני רק לכתיבה ל"מ ולא משום דל"ה שליח רק משום דבהא בעינן שישמע מפי הבעל שיאמר לסופר כתוב ונראה לי שלזה כוון הרמב"ן שהביא הר"ן והוא ז"ל הקשה עליו דגם בתרומה בעי' שליחות ולפי דעתי שלא כוון הרמב"ן לומר דבתרומה ל"ב שליחות רק כך כוונתו דבתרומה א"צ שישמע השליח מפיו שהוא מצווה לו לעשות דבר רק לכל מי שנתברר שרצונו לתרום לו כל הרוצה לתרום אף מי שלא שמע ממנו יכול לתרום כל שנתגלה רצונו של זה שהוא רוצה בכך שיתרמו לו וכל התורם נעשה שלוחו בזה ולפ"ז זה ששמע ממנו והלך ותרם לא הי' בהכרח שזה יתרום שכל שיגלה רצונו של זה שכך אמר כל מי שירצה יוכל לתרום וא"כ ממילא לא מיקרי מהנה אבל בגט כיון שזה ששומע מוכרח לכתוב אפי' יגלה דבריו של זה שציוה כל הרוצה לכתוב לא יוכל אחר לכתוב רק זה ששומע הילכך אפי' כל הרוצה

הוי שפיר שלוחו ממש ודברי הרמב"ן ז"ל הן דברי התוס' אלא דלהתוס' צריך שיאמר כל השומע לגבי כתיבה ולהרמב"ן כל הרוצה ג"כ מהני כיון שא"א שיכתוב רק השומע הוי שפיר כמי ששמע מפיו שציוה לו לכתוב משא"כ בנדרים לענין תרומה דגילוי דעת מהני אבל מ"מ שליחות בעי' רק לא שליחות שישמע מפיו כמו גבי גט לפ"ז ל"ק קו' הר"ן [ונידון מה שהקשה הב"ש על תי' א' של התוס' יש ליישב ואין להאריך כי כבר קדמנו בזה בסת"ג] ולפ"ז מ"ש הב"ש בשם התוס' בפשיטות דכל הרוצה ל"מ ליתא דודאי כ"ע מודים דכל הרוצה הוי שליח רק לכתיבה טעמא אחרינא כן נ"ל. גם מ"ש שכן דעת הרמב"ן לפענ"ד נראה דמודה הרמב"ן דכל הרוצה מהני אפי' לכתיבה כמו שבארנו גם מדברי הרשב"א בתשו' שהביא ב"י סוף סי' זה מוכח להדיא דלנתינה מהני כל הרוצה ולא בעי' כל השומע עיי"ש:

ל ואף על פי שהעלוהו ולא הכירוהו. הרמב"ם כתב והוא שידעו אותו וכתב רש"ך שיש מפרשים שידעו שהוא אדם ולא שד. והוא תמוה דא"כ הי' לו להזכיר בבואה דבבואה שאמרו בש"ס וע"כ דהכוונה דלתנא דבי ר"י נדחה דלא חיישינן לשד כלל וכוונת הרמב"ם שידעו שזה בעלה של באמת. והנה נראה לפענ"ד דבעי' דוקא שמצאו עכ"פ שם אדם דאף דבהך דיבמות ששמעו איש פלוני מת אפי' לא מצאו שם אדם מועיל שאני התם שהעיד על אחר שמת במק"א והעד הלך לו אבל כאן שהמושלך בעצמו אמר כיון שלא מצאו שם אדם יש לחוש דאחר אמר או הוא עצמו ירצה לשוק ולא הי' מסוכן כלל דאל"כ למה לא מצאו אדם וכן נראה מדברי הפוסקים דאל"כ הול"ל רבותא או שלא נמצא כלל דדוחק לומר דקמש"ל אפי' נמצא ולא נזכר שהוא זה אמרי' שנשתנה דא"כ הו"ל לחלק בין נמצא תוך ג' לאחר ג' אף שאפשר לומר דהכא אפי' תוך ג' כיון דחזינן דנשתנה מהני מ"מ נראה פשוט דבלא נמצא שום אדם לכ"ע אינו מועיל ובזה נלפענ"ד ליישב דברי הרי"ף שלא הביא הך אוקימתא דבבואה אף דביבמות זכרה דשא"ה שנמצא אדם רק שלא הכירוהו א"כ כיון דבשעת הסכנה כותבין אף שאין מכירין א"כ מאי נפ"מ בזה דניחוש שמא שד הי' וכמו דל"ת לאדם שמא אחר הוא כן דל"ח שמא שד הוא משא"כ התם ביבמות דלא נמצא שום אדם שפיר חיישינן שמא שד הוא ובנמצא אדם לא חיישינן לצרה אבל כאן כיון שנמצא אדם שוב לא חיישינן לשד כנ"ל: (לא) וי"א דה"מ. נ"ל דע"כ לא פליגו רק בהעלוהו ולא הכירוהו אבל הכירוהו לכ"ע לא חיישינן לשד כיון שמצאו אותו אדם שבאמת שמו כך מושלך בבור מה"ת ניחוש דשד צווח כל השומע קולו וכיון שנמצא מושלך מסתמא הוא הוא ולא נחלקו רק בלא הכירוהו ומ"מ גם בזה נ' עיקר כסברא ראשונה כיון שמצאו אדם כמ"ש לעיל שכן נ' דעת הרי"ף:

סעיף כא. היו רבים עומדים ביחד ואמר הוליכו גט לאשתי איזה מהם שירצה יוליך אותו בשביל כולם (ועיין בסמוך סוף סעיף כ"ג) ואם אמר ב' מכם יוליכוהו יוליכו שנים אפי' היה בכללם (לב) אב ובנו דעתו גם על הבן ונעשה הבן שליח במקום האב:

לב אב ובנו. לשון הטור ואם אמר ב' מכם יוליכוהו יוליכו ב' אפי' הי' בכללם אב ובנו דעתו גם על הבן ונעשה הבן שליח במקום האב. והאב או הבן יצטרפו עם אחד מהם להיות שלוחם וכתב הב"י וז"ל ותימא על רבינו שכ' מעשה זה לענין הולכה ובש"ס כתוב לענין כתיבה ועוד שכ' שהאב או הבן יצטרפו עם אחר ואולי לענין הולכה אפי' אב ובנו מצטרפין ע"כ ודברים אלו צריכין ביאור בסוגי' הש"ס כמו שאבאר. והנה הצעת הסוגי' כך ההוא גברא דעל לבי כנישתא אשכח מיקרי ינוקא וברי' דיתבי ויתיב אינש אחרינא גבייהו א"ל בי תרי מנייכו יכתבו גיטא לדביתהו לסוף שכיב ינוקא מי משוי אינש שלוחא ברא במקום אבא או לא ר"נ אמר לא משוי ור"פ אמר משוי אינש א"ר הילכתא משוי אינשי שליח ברא במקום אבא ופירש"י בד"ה מי משוי וז"ל דלא מקפיד בהי מנייהו ומעיקרא להאי ברא נמי שוי' שליח ועכשיו שמת האב יתנו לה הבן וחבירו שהרי הלך הבעל למדינת הים עכ"ל. הנה נראה פשוט מדברי הרב ז"ל דהך עובדא לענין הולכה איתמר דאף דאמר כתיבו נותנין לפי שהלך למדינת הים ודינו כמפרש ויוצא בשיירא ולמד הרב ז"ל ד"ז דאי לענין חתימת הגט כיון דשכיב מיקרי ינוקא בטל כל המעשה דהוי חתם סופר ועד ולכך פי' בהדיא דלענין נתינה האבעי' וזהו כוונת הטור שכתב האי דינא בהולכה לא בכתיבה ומיושב קו' הב"י ולענין מה שהקשה הב"י דהולכה אב ובן כשרים לק"מ דכיון דהקפיד ששנים יוליכו בוודאי הי' הכוונה שנים שהם חשובים כשנים לא אב ובן דכחד חשיבי תדע שהוליכו גט אינן צריכין לומר בפ"נ ולא אב ובן והאידנא בכל דוכתא צריך בפ"נ הילכך אמרי' דלשנים דנחשבין כתרי כוון אמנם מה דקשיא לי על הטור וב"י דפשיטא להו דהבן נעשה שליח אפי' בחיי האב ובהדיא משמע מפירש"י איפכא שכתב בהדיא בלשונו ועכשיו שמת האב מבואר דבחיי האב כ"ע מודי דלא נעשה הבן שליח:

ונראה לי שזה תלוי שאם נפרש דהבן ואב יכולין להיות ביחד מוכרח כפירש"י דאי ס"ד דהספק הי' אי נעשה הבן שליח בחיי האב א"כ האיך קאמר בפשיטות מי משוי אינש שליח ברא במקום אבא ויהא הפי' במקום אבא כשהאב ישנו ג"כ שם במעמד וקשה הא פשיטא דנעשה שליח להצטרף עם האב והול"ל מי משוי שליח להצטרף עם חבירו ולא עם האב ומזה דייק רש"י דהכוונה במקום האב והיינו שיהא הבן שליח תחת שליחותו של האב שאם ימות יהא הוא במקומו והיינו דהא פשיטא דבחייו לא נעשה שליח עם

אחר ועם האב בוודאי נעשה שליח רק הספק להיות עומד במקום שליחות האב וכן נראה באמת פשט הסוגי' דמאחר שאמר בי תרי מינייכו בודאי לא הוציא הבן לגמרי מן השליחות דא"כ הול"ל האב ואחר ומדקאמר בי תרי מינייכו כל בי תרי שיהי' אבל לפירש"י ניחא דודאי גם הבן יכול להיות שליח רק עם האב ולא עם אחר והספק הוא אם הבן יהא שליח במקום האב דהיינו במקום שליחותו של האב חוץ שליחותו של עצמו. והטור סובר דאין מצטרף עם האב ושפיר יש לפרש במקום אבא בפשיטות אם הבן נעשה שליח במעמד האב דהספק דלא נעשה שליח כלל במעמד האב דאי אפשר שיהא עם האב ולא עם אחר ולפ"ז האי דינא דהאב קיים נפל בבירא במחלוקת רש"י והטור גם האי דינא שיצטרפו האב והבן במחלוקת כמו שבארנו וצ"ע שסתמו הפוסקים:

סעיף כב. וה"ה לאומר לג' שנים מכם יכתבו גט לאשתי (לג) ויחתמו ויתנו לה והיה בהם אב ובנו בין שחתם הכן עם האחר בין שחתם האב עם האחר ה"ז גט כשר:

סעיף כג. אמר לחבורה כולכם הוליכוהו אינו גט עד שיואיכוהו כולם והאידנא תקנו חכמים שהאומר לרבים להוליך גט לאשתו יאמר כל אחד מכם יוליך גט לאשתי:

לג ויחתמו ויתנו לה. דין זה של המחבר אמת בכה"ג דכולם קיימים שיכול אחד לכתוב והשנים יחתמו אבל באב מת ל"ש הך דינא דבטל השליחות מכח חתם סופר ועד כנ"ל ולפ"ז לפי מה שבארנו דעת רש"י דבחיי האב לכ"ע לא נעשה הבן שליח לא משכחת הך דינא בחתימה כלל וכן נראה דלמה נעשה פלוגתא רחוקה דלר"נ לא משוי שליח אפי' מת ולר"פ אפי' בחייו רק המחבר דלא מחלק בין מת לחי והטור דסובר בזה כהמחבר מ"מ לא זכר רק בהולכה דבש"ס דמת האב ע"כ בהולכה מיירי כמו שפירש"י וכמו שבארנו:

סעיף כד. מה שכתוב בתיקון שטרות שטר הרשאה בשולח גט ממקום למקום (לד) אין צריך אלא לפי שכתוב בה שנותן הבעל רשות לעשות כמה שלוחים אפי' לא יחלה ולא יאנוס:

הג"ה. ולכן אם נאבד שטר הרשאה או נפסד והוא שעת הדחק נותנין הגט בלא הרשאה (מהרי"ק שורש כ"ו) והשליח נאמן על השליחות ולומר שעשאו שליח בעדים כמו שנאמן לומר בפני נכתב ובפני נחתם (ועיין לקמן סימן קמ"ב סעיף ג') אבל לכתחילה כותבין הרשאה בדקדוק ונזהרין שלא לכתוב בה ראשי תיבות בתיקון (מהר"י מינץ בשם מהר"ש) גם שלא לשנות בה לדברים הכתובים בגט כגון אם כתוב בגט שם זנביל בב' לא יכתוב בהרשאה בוי"ו (ג"ז שם) וכל כיוצא בזה (לה) ונוסח הרשאה עיין בא"ה סימן קמ"א ולמטה סעיף ל' ושאר דינים וסדר השליחות עיין לקמן בסדר הגט. עידי הרשאה לא יהיו קרובים זה לזה ולא לאיש ולא לאשה ולא לעידי הגט (סדר גיטין מ"ז) ואם נמצאו

עידי הרשאה פסולים (לו) נתבטל כל השליחות שהרי הם מעידים על עיקר השליחות ושבפניהם עשה הבעל לשליח ולא דמי לשאר פסולי הרשאה כנ"ל. ונהגו שהרב המסדר הגט מקיים ההרשאה וי"א דיש לקיימה בג' מיהו אם אינו ניכר רק חתימה אחת סגי (גם בסדר) ויש נוהגין לכתוב כתב של מקום הנתינה להודיע אם יש שינוי באיזה דבר בהרשאה (שם בשם מהר"ר ז"ק):

לד אין צריך. עב"י שהקשה ע"ז מתשו' הרא"ש שהביא הטור סוף סי' זה בראובן שעשה בנו שליח דמשמע דצריך עדים ובאמת בלא"ה יש להבין ברא"ש דהא הבעל מודה שם שעשאו שליח רק שביטל הגט לכן נראה דבלא"ה להפוסקים כרב דאין אשה עושה שליח לקבל משליח בעלה ל"ה מהני התם רק הרא"ש פוסק כר"ח והיינו דאמרי' מסתמא אין הבעל מקפיד וליכא בזיון דבעל ולפ"ז נראה פשוט דהתם מיירי דהבעל אומר שהקפיד בדבר שלא נמסר רק לה דאל"כ מה קמ"ל משנה דהגיע ליד שליח קבלה א"י לחזור ובע"כ שאומר שהקפיד בדבר ואנן לא מהימנינן לי' לכך כתב הרא"ש דבעי' עדים שעשאו שליח דאל"כ הי' הבעל נאמן במיגו דלא עשאו שלית ובמכחיש לכ"ע בעי' עדים אבל כשיש עדים אמרי' דמסתמא לא הקפיד כנ"ל:

לה ונוסח הרשאה. עי' בטור בשם הרי"ף נוסח הרשאה ונ"ל שהכל לשופרא דשטרא בעלמא ובש"ס משמע להדיא דכל שאמר כתבו ותנו יכולין ליתן אפי' בברי ואינו מסוכן אפי' לכתחילה ואפי' לא אמר רק שבקוה תרכוה וכל הלשונות שנסתפקו בש"ס אי הי' צריך לפרש כנוסח הרשאה ל"ה מקום ספק דמהני א"ו כתבו ותנו בלבד מועיל ובודאי אין לחלק בין העושה שליח ליתן במקומו או להוליכו למק"א:

לו נתבטל כל השליחות. עב"ש סקל"ה ודבריו תמוהין דכוונת הרמ"א הוא דאין חוששין להך דיעה דמינוי השליחות צריך להיות לפני עדים דוקא כדלעיל סעי' י"א א"כ כל שנעשה לפני פסולים כאלו נעשה שלא בעדים ואפי' נעשה שליח ל"מ ואפי' הרשאה אחרת ל"מ רק שימנה אותו לשליח בפ"ע כשרים ונראה דאפי' הי' שם כשרים ג"כ חוששין דהוי כנמצא אחד קו"פ דהכל בטל מ"מ כשנעשה שליח מחדש משמע מדברי הרב דהגט כשר לולא הך טעם דהמסדרים היו עה"א. אבל יש לפרש גם בד"מ דהגט פסול כל שלא נעשה שליח מחדש על גט זה דהיינו שיחזור עם הגט למקום הבעל וימסרנו שנית לידו בעדים כשרים ובכה"ג נראה דמהני:

סעיף כה. אם הבעל או השליח רך בשנים (לז) טוב להצריך לדקרק אחריו אם הביא סימנים כשעושה שליח שאין קטן עושה שליח ולא נעשה שליח ואם יש לו זקן בפניו אין לחוש:

הג"ה. אבל א"צ לדקדק כ"כ בעידי חתימה דעידי מסירה כרתי ורגילים להיות הרבה גדולים אצל נתינת הגט (ב"י בשם א"ח) ולפי מה שנוהגין לייחד עידי מסירה ידקדק בהם שיהו גדולים:

סעיף כו. נהגו להקנות לעושה שליח להודיע שגמר בלבו ואם אמר בלב שלם אמרתי וגמרתי לעשות דבר זה א"צ קנין:

סעיף כז. על שטר שליחות קבלה יחתמו שני עדים כשרים וצריך שיהיו בני אדם ידועים שתהי' חתימתן ניכרת במקום הנתינה ואף אם יקיימוה בהנפק צריך שיהיו חתימות הדיינים ניכרות וידועות לבני מקום הנתינה (ועיין בטור אהע"ז סימן קמ"ה נוסח שטר שליחות הקבלה):

סעיף כח. צריך ליזהר ולדקדק שתהיה האשה שעושה שליח קבלה גדולה בשנים ובסימנים ואם אין הנשים יודעות כי אם ע"פ האב צריך ריבוי שערות שחורות וגדולות כדי לכוף ראשן לעיקרן:

לז טוב להצריך לדקדק. עי' ב"ש כלומר באמת אין קפידא במנ"פ וכו' והוא תמוה דמה"ט ל"ה לו לומר לשון זה שהרי כתב הבעל או השליח ובשליח ל"ש ממנ"פ רק כוונת המחבר דמדינא לה"צ בדיקה דמסתמא הוא גדול כיון שהוא בחזקת גדול דאי אינו בחזקת גדול כלל פשיטא דשליח צריך בדיקה מדינא רק דמיירי שהוא בחז"ג רק מ"מ משום חומרא דגט טוב להצריך לדקדק ולא סמכינן אחזקה וז"ב. והנה הד"מ הקשה מ"צ לדקדק אחר במנ"פ כמ"ש הב"ש וכתב דיש חשש שיתגדל ביני לביני ויתייחד עמה קודם הגט עיי"ש והוא תמוה לכאו' שאם עתה חושש דהי' קטן בעת קידושין ויתגדל ביני לביני ויתייחד עמה א"כ מה יועיל בדיקה שמא בעת קידושין הי' קטן ועכשיו נתגדל ואין השליחות מועיל שאינה אשתו כלל ויתייחד אח"כ ולא יועיל שליחות דלמפרע ואם הי' גדול בעת קידושין מ"צ בדיקה עכשיו וצ"ל דוודאי חזקה על עדי הקדושין דנעשה בגדול רק כל היכי דאיכא לברורי מבררינן שמא ימצא קטן עכשיו וע"כ דהי' קטן אז אבל כשנמצא גדול עכשיו שוב סמכי' על החזקה דהי' גדול אז כן צריך ליישב דברי הד"מ: ולפענד"נ יותר דהטעם דעדי מינוי השליחות כל שאינן יודעין שהוא גדול הוי כלא בא השליחות והוי שליח בלא עדים ואפי' נתברר עפ"י עדים אחרים שהי' גדול בשעת קידושין הוי כחצי דבר דהם עכ"פ אינן יודעין לגמרי אי נעשה שליח כנ"ל. עוד כ' בד"מ טעם משום גט יבמין דאפי' בא עלי' בקטנותו קנאה:

סעיף כט. בשעת נתינת הגט ביד שליח קבלה ישבו ב"ד כשרים שאינם קרובים זה לזה ולא לבעל ולא לאשה ונהנו ליזהר ג"כ שלא יהיה (לח) קרוב לשליח ויכירו חתימת

ההרשאה ואח"כ יבוא הבעל הגט ויקראוהו ויחזרוהו לו ויבטל כל מודעות ויפסול עדים שיעידו דבר שגורם ביטול הגט ויתנהו ליד השליח ויאמר לו התקבל גט זה לפלונית אשתי והרי היא מגורשת ממני מעכשיו ומותרת לכל אדם ויש מי שאומר שלא יטיל בו שום תנאי ויחזרו לקרותו אחר הנתינה והדיינים יכתבו עדותם (ויהיו החתימות ניכרות וידועות) (טור) ויתננו ליד השליח:

הג"ה. ונוסח הגט שנותנים לו עיין בטור סימן זה וכל זה הוא מדינא אבל י"א שנכון להחמיר שלא לגרש ע"י שליח קבלה כלל (טור בשם הרי"ף) וכן נוהגין:

לח קרוב לשליח. ב"י הקשה ע"ז דילמא לא יהא קרוב לשליח ולפענד"נ דלפי דעת הפוסקים דאין השליח מכלל שנים ואפי' כתב לא חשיב כדלעיל סעי' ט' כתבו הטעם משום דהוי במקום בע"ד א"כ פשיטא דכמו דבע"ד אינו יכול להיות קרוב לדיינים כ"כ אין השליח יכול להיות קרוב וזה פשוט ולפ"ז לדעת החולקים שם אף כאן יכול להיות קרוב לדיינים:

סעיף ד. בנוסח הרשאה (לט) שליח הולכה צריך להוסיף על הנוסח שכתוב בטור אבן העזר בפנינו עדים חתומי מטה מסר פלוני בן פלוני גט כריתות ביד פלוני בן פלוני להוליכו לאשתו פלונית בת פלוני וליתן אותו בירה וכך אמר בפנינו פלוני בן פלוני הכעל לשלוחו פלוני בן פלוני הולך גט זה לאשתי פלונית בת פלוני בכל מקום שתמצאנה ותן אותו בידה או ביד שלוחה או ביד שליח שלוחה ותהא ידך כידי ופיך כפי (ודיבורך כדיבורי) (הגהות מרדכי דגיטין):

הג"ה. ואם יש תנאי בגט מזכירו כאן וכותבין על תנאי כך וכך וכן חוזר ומזכירו בסוף אחר שכתב ומותרת לכל אדם (גם זה בהג"ה הנ"ל) ועשייתך בעשייתי ונותן אני לך רשות לעשות שליח ושליח שליח עד מאה שלוחים אפי' בלא אונס ותיכף שיגיע גט זה ליד אשתי הנזכרת או ליד שלוחה או ליד שליח שלוחה מידך או מיד שלוחך או מיד שליח שלוחך תהא מגורשת ממני ומותרת לכל אדם ונותן אני לך רשות למנות שליח ושליח שליח עד מאה אפי' בלא אונס עד שיגיע גט לידה ותיכף שיגיע גט זה ליד אשתו הנזכרת או ליד שלוחה או ליד שליח שלוחה מידך או מיד שלוחך או מיד שליח שלוחך תהא מגורשת ממני ומותרת לכל אדם:

הג"ה. וכותבין ג"כ בהרשאה שם העיר עם הנהרות שלה כמו בגט (בסדר גיטין) וכן כותבין כל כינוי האיש והאשה כמו בגט (מהרא"י סימן י"ו וי"ז) וי"א דכותבין אף כינוי השליח (בסדר בשם מהר"ר ז"ק) וי"א שאין להאריך בהרשאה בדברים שאינם צריכין (פסקי מהרא"י סימן ט"ו) וי"א שאין לחוש להאריך בדבר שעיקר השליחות תלוי בו

מאחר שכל א' יכול לכתוב כפי צחות לשונו ואינו תיקון חכמים (ב"י) ועי' לקמן בסדר הגט סעיף כ"ו כיצד כותבין בהרשאת מומר שליח הולכה שמביא הרשאה וכתב בה שהוא שליח קבלה אם השליח אינו מכחיש ההרשאה רק שאומר שנעשה שליח הולכה וקבלה אז השליחות כשר ונעשה שליח הולכה ונותן הגט לאשה אבל אם השליח אומר שלא נעשה שליח קבלה מעולם הרי ההרשאה מכחשת אותו ונתבטל כל השליחות גם הגט עצמו פסול מאחר שמוכח שמסדרי הגט היו עמי הארץ ולא ידעו שאין הבעל עושה שליח קבלה יש לחוש לכמה מיני פסולין (ב"י מ"כ) (מעשה בכה"ג נעשה בפני ר"א מזרחי) וכן כיוצא בזה שניכר אותן שסדרו הגט היו הדיוטות (ריב"ש):

לט שליח הולכה וכו'. עי' ב"ש סקכ"ב שכתב דתולין לומר ליפוי כח והוא תמוה דהאיך שייך לומר שיכתבו ליפוי כח מה שאינו כלל ומה שלא נכתב בשום הרשאה לכן נראה דודאי י"ל דבאמת הבטל אמר לשליח להתקבל גט זה לאשתו רק מחמת שאדם יודע שאינו נעשה לקבלה גמר ונתן להולכה לכך אם אין שליח מכחיש תולין לומר שהי' כך אבל כשהשליח מכחיש לא נעשה לקבלה כלל רק להולכה אמר א"כ לא נכתב הרשאה כהוגן שהשליח מכחישה לכך נתבטל כל השליחות כנ"ל לפ"ז מיושב קו' הד"מ:

סעיף לא:

הכל כשרים לשליחות הגט בין לקבלה בין להולכה אחד האיש אחד האשה חוץ מחש"ו (מ) עבד ונכרי ויש מי שאומר שאם (מא) העבר הוא שליח הולכה הוי ספק:

סעיף לב. היה השליח קטן כשנתנו לו הגט והגדיל והביאו או חרש ונתפקח שוטה ונשתפה עבד ונשתחרר נכרי ונתגייר פסול אבל אם נתן לו הגט כשהוא פקח ונתחדש וחזר ונתפקח שפוי ונשתטה וחזר ונשתפה כשר כיון שתחלתו וסופו בכשרות:

מ עבד ונכרי. זהו מ"ש בש"ס אין העבד נעשה שליח לפי שאינו בתורת גיטין וקידושין ואקשינן עלה הא במידי דאיתא נעשה שליח והא נכרי דאיתא בתרומה ואינו נעשה שליח ומתרצינן דשאני נכרי דאינו ב"ב משא"כ עבד עיי"ש מבואר מזה דעבד ישנו בתורת שליחות רק בגט שאני דאינו בן כריתות ולפז"נ פשוט דאם עשה עבד שליח להוליך הגט למסרו לאחר ואותו אחר ימסרנו לאשה מהני דהא ל"ש לפסול בזה משום שאינו בן כריתות שאין הוא הכורת כלל וכמו שהתירו בעכו"ם למסור לו גט שלא בתורת שליחות שיביאנו ליתנו לאחר ואף דהוא מסייע לכריתות כיון דאינו הכורת ולא שליח כשר וה"ה בעבד אפי' בשליחות דהוא יכול להיות שליח רק למסור לאשה שאינו בתורת גיטין. ואמת דלשון הרא"ש בהשיגו על בה"ג כתב דאם שלח לעכו"ם בתורת שליחות א"ג לפי שאינו בתורת שליחות ואינו בן כריתות משמע דאפי' לא מסר הגט לאשה שייך

הך טעמא שאינו בן כריתות ג"כ אבל לא ידעתי למה וגדולה מזו דעת הפוסקים דעבד יכול להיות שליח להולכה דגם בזה ל"ש טעמא דבן כריתות רק לקבלה אינו יכול להיות שליח וע"כ לא נחלקו על דעה זו רק לפי שהעבד מוסר הגט לאשה ובמסירתו מתגרשת א"כ הוא במקום הבעל והוא הכורת אבל בלא מסר לאשה כלל ולא נתגרשה במסירתו מאיזהו צד נימא טעמא דאינו בן כריתות ואין כאן רק משום שליחות הילכך עכו"ם אינו יכול לעשות שליח גט באופן זה משא"כ עבד דהוא בן ברית. הן אמת דלכאו' יש לדקדק בזה במה שהקשו התוס' לר"י ליתני עבד וכ"ש עכו"ם וקשה מאי קושיא עכו"ם פסול להביא אפי' למסרו לישראל והישראל ימסרנו לאשה משא"כ עבד כה"ג כשר ובאמת לק"מ דשפיר הקשו תוס' לס"ד דר"י לית לי' רק לפי שאינו בתורת גיטין אבל בשליחות אפי' עכו"ם ישנו דאי עכו"ם אפי' בשליחות אינו הו"ל לאקשוי' בדר"י גופא מ"ש עבד מעכו"ם והו"ל לחלק משום שאינו ב"ב ומדמקשי' עלי' דר"י מתרומה ש"מ דבלא"ה ל"ה אמרי' טעמא לפי שאינו בתורת גיטין גם בעכו"ם ושפיר הק' התוס' תיקשי מתני ליתני עבד ואי קשיא באמת לר"א דדייק מתני' דקתני עכו"ם דעבד לא מאי קושיא עכו"ם קמש"ל דאפי' בכה"ג פסול הא ליתא דר"א באמת לית לי' הך דב"ב רק מה אתם ישראל וא"כ אי עבד בכלל ישראל ממילא כשר ואי אינו בכלל ישראל ליתני עבד ובזה נראה לפרש דברי התוס' שם בד"ה נכרי לאו בר התירא שכתב הומ"ל משום דבעי' שלוחכם ב"ב אלא ניחא לי' למימר האי טעמא דשייך אף בעבד לכאו' יש לתמוה מה זהו שאלה שיאמר טעם מה דלאו כ"ע מודים ור"ש ל"ל בקידושין כלל הך דרשא דאתם כלל וכתבו התוס' בסמוך דילפי' מתרומה דאיכא קרא דושלח ושלחה ע"כ דליכא רק האי טעמא דלאו בר התירא וא"כ מהקו' דנקט הך טעמא דהוא לכ"ע שיאמר הך טעמא דלר"ש אינו מה שאין נפקותא בזה כלל. גם מה שתרצו דניחא לי' לומר טעם דשייך אף בעבד הוא תמוה דאדרבא בהדיא אמרי' בסמוך דמתני' עכו"ם דוקא ואפי' לר"י מ"מ כיון דלא נקיט רק עכו"ם במתני' מה צורך לו טעם דשייך גם בעבד ולפי הנ"ל ניחא דכוונת התוס' דלהך טעמא נכרי כשר להביא באופן שלא ימסרנו לאשה והול"ל האמת טעמא דב"ב דבכה"ג פסול ואהא כתבו דלא ניחא השתא לעיולי' נפשי' בפלוגתא דר"א ור"י. דר"א ל"ל הך טעמא דב"ב לחלק בין עבד לעכו"ם רק אי חשבי' עבד כישראל לגמרי כישראל הוא ואי לא חשבינן לי' כישראל ממילא דמי לעכו"ם לגמרי וכמו דעכו"ם דל"נ שליח כלל כן בעבד ואין חילוק כלל ואי משום דהי' לו לומר טעמא דמה אתם ישראל בהא לא פסיקא לי' דר"י ל"ל הך טעמא ולכך נקיט הך טעמא דאינו בן כריתות דשייך גם בעבד וכיון דמ"מ תני עכו"ם ולא עבד ש"מ דעבד כיון שהוא במצות כישראל חשבי' לי' כישראל

לגבי גט לר"א שיעור דברי תוס' דאי הוי אמר הך טעמא דלא שייך בעבד וא"כ ליכא למידק ממתני' דעבד לא דנקט עכו"ם דשייך בי' הך טעמא ונ"מ כנ"ל. לכך נקט טעמא דשייך גם בעבד וכיון דמ"מ נקט עכו"ם שפיר יש להוכיח דעבד כישראל גמור לענין זה ודו"ק. ובספנ"י הקשה על התוס' דגט לא ילפי' מתרומה שכן קודש והוא תמוה דתקשי לי' בש"ס מאי פריך לר"י דילמא הא דקאמר ר"י לפי שאינו בתורת גיטין משום דבגט מיירי דל"ש גם אתם. אבל בעלמא באמת בלאה"ט פסול וע"כ דלק"מ דע"כ ל"א דלא ילפי' גירושין מתרומה רק לענין להיפוך רק לעשות שליח אבל להיפוך כל ששמענו דאין עכו"ם נעשה שליח כל דליכא ריבוי בגירושין דנעשה שליח ממילא לא נעשה שליח דהא חזק לולא הקרא ל"מ שליח כלל וא"כ מנין לנו בנכרי כיון ששמענו שיש הפרש בין נכרי לישראל בשליחות ודו"ק] וכן נראה להדיא מפרש"י גבי והא לאו בני כריתות נינהו דכתיב וכתב ונתן מי שישנו בנתינה והיינו מדכתיב וכתב דקאי על עדים וכתיב ונתן ובקרא משמע דהיינו הך ובאמת וכתב אינו אותו שנתן ומזה למדנו דהכוונה מי שישנו בנתינה ישנו בכתיבה וא"כ דוקא כתיבה דהיינו חתימה לר"מ אינו בנכרי אבל שליחות דביני וביני מנין לנו לפסול עבד לפי שאינו בנתינה וצ"ע כיון דמדברי הרא"ש הנ"ל ל"נ כן:

מא העבד הוא שליח להולכה. זהו מ"ש בשם ר"י הלוי מכח קו' תוס' דליתני עבד וכ"ש עכו"ם ומזה הוכיח דמודה ר"י בהולכה כיון שישנו בתורת שליחות והוא תמוה לפענ"ד דפשיטא דטעמא דר"י לאו משום הכין הוא דא"כ ע"כ דהוי ס"ל לר"י דעכו"ם דפסול בהולכה הטעם שאינו בן שליחות לאו משום בן כריתות א"כ ל"ל להקשות לר"י מתרומה הא בפשיטות בדברי ר"י גופא קשה למה לי' הך טעמא תיפ"ל דאפי' בהולכה עכו"ם פסול וע"כ משאינו בן שליחות ויצטרך ליישב משום שאינו בן ברית וע"כ דלולא הך דתרומה לר"י גופא לא קשיא דטעמא דעכו"ם דפסול בהולכה לפי שאינו בתורת גיטין וא"כ מוכרח דלא כר"י הלוי. ובעיקר הקו' נלפענ"ד דלפי המסקנא בלא"ה ל"ק כמ"ש דיש רבותא בעכו"ם אפי' למסור לישראל פסול משא"כ עבד ובס"ד עדיפא מקשי לר"י מתרומה או כמ"ש תוס' שם אבל עכ"פ דברי ר"י הלוי צ"ע כמו שבארנו:

סעיף לג. הנשים והקרובים כשרים לשליחות הגט:

הג"ה. ויש מי שכתב דבמקום שאפשר לכתחילה לא יהא השליח קרוב לאיש ולא לאשה ולא לדיינים שנותנים הגט לפניהם (בסדר גיטין) ואפי' הפסולים מדברי סופרים בעבירה כשרים לשליחות הגט אבל הפסולים בעבירה ד"ת פסולים (מב) להבאת הגט אא"כ

נתקיים הגט בחותמיו (מג) ויש פוסלים אף (מד) בנתקיים בחותמיו. ודין מומר כדין פסולי עדות מדאורייתא כן משמע בהגהות אלפסי דגיטין:

סעיף לד. היו פסולים כשנתמנו שלוחים וחזרו בתשובה קודם שנתנוהו לאשה כשרים:

מב להבאת הגט. אבל לקבלה כשרים דהא בלא"ה צריך עדים בפנינו אמרה ולאו עלייהו סמכינן ומשמע דאפי' לכתחילה כשר וכ"ש שיכולה לינשא בו משא"כ בהולכה אפי' יש עדים לא תנשא לכתחילה והטעם יתבאר בסמוך ועב"ש סקמ"ד מה שהק' על המחבר והוא תמוה דבמשנה גופא קשה דקתני עכו"ם פסול משום דלאו בר התירא וקשה תיפ"ל דאינו נאמן על השליחות וע"כ אפי' בהרשאה א"כ למה סומא פסול הא בהרשאה אינו צריך בפני נכתב:

מג ויש פוסלים. ובלא נתקיים סובר דאינו גט וגם בזה הקשו לענין קיבלה קידושין מאחר למה לא תצטרך גט שמא אינו משקר ובאמת כיון דבלא"ה בחזקת א"א מראשון מה צורך לגט משני אם יתקיים בחותמיו תקבל אז גט ואם לא יתקיים בלא"ה בחזקת א"א מראשון רק יש נפ"מ אם ימות הראשון ולא יתקיים אבל מ"מ כיון שאין אנו סומכין על דבריו של זה כלום וע"כ ל"א מדאו' כמי שנחקרה בב"ד רק משום דלא חשיד אינש לזייפו ולא ע"ז שהוא רשע א"כ ממילא חספא בעלמא הוא ואם יבואו רשעים ויעידו שנתגרשה בודאי אפי' מיחש לא חיישינן להצריכה גט ואף זהו כמוהו: (מד) בנתקיים בחותמיו. זהו דעת הרמב"ם ותמהו עליו מאין לו ד"ז ומ"ט יש בדבר. והנה לכאור' הי' מקום לומר דסובר דבסומא ג"כ אפי' נתקיים ל"מ משום גזירה דאל"כ האיך חשיב סומא במתני' בהדי עכו"ם ושאר פסולים דאפי' נתקיים פסולים משא"כ סומא ובספר פנ"י כתב ליישב דל"ח פסולי עבירה משום דבמקום דלאו עלייהו סמכינן מהני ושכח דין הסומא השנוי' במתני' דמהני ג"כ בא"י או בנתקיים] וע"כ דגזרינן נתקיים אטו לא נתקיים א"כ ה"ה בפסולי עבירה. וראיתי בס' גט פשוט שכתב באמת בשם מהריב"ל דסומא אפי' נתקיים פסול אבל הוא תמוה לפענ"ד דבפי' שנינו המביא גט וא"י לומר בפ"נ יתקיים בחותמיו ש"מ להדיא דל"ג נתקיים אטו ל"נ ומ"ש סומא דנגזור. ועוד האיך יש לגזור דבל"נ א"י לומר כלל בפ"נ ובודאי כיון שהוצרכו בפ"נ לא יכשירו בלעדי זה גם לא הועיל בזה ליישב מה דכלל סומא בהדי הנך דאכתי הנך אפי' נשאת תצא משא"כ סומא. לכן נלפענ"ד דודאי טעמו של הרמב"ם בפשיטות כמו שפסלו עדים פסולים חתומים לר"א משום דילמא אתי למיסמך עלייהו כ"כ כאן פסול דילמא אתי למיסמך עלייהו אף דהשתא אין סומכין עליו הא שם פשיטא שאין סומכין על עידי חתימה דע"מ כרתי ומ"מ גזרינן דילמא אתי למיסמך וה"ה כאן וזה פשוט וברור ויצא לו כן מסוגי' הש"ס דודאי יש לתמוה באמת

לר"י ליתני עבד וכ"ש עכו"ם כמו שהקשו תוס' ועוד האיך כלל סומא בהדי הנך. דהנך אפי' נתקיים או בא"י פסולים לכן ס"ל דודאי בס"ד הי' סובר דמתני' מטעם שליחות נגעו בה ואהא מקשי בשלומא הנך פסולים אבל סומא אמאי לא ואתי ר"י ופריך דכולה מתני' בחו"ל ומכח בפ"נ נגעו בה ומיירי שאינן שלוחים כלל רק כמ"ש בה"ג דהם הביאו הגט למסרו לישראל אחר כמעשה קוף ול"מ משום דצריך בפ"נ ובכלהו חד טעמא איכא אבל ודאי בהך גוונא שהם שלוחים וכ"ש למסרו לאשה בהא ודאי בהנך טעמא אחרינא איכא שאינן שלוחים ולא בני כריתות והשתא ל"ק ליתני עבד דלענין בפ"נ עבד כשר כמו להעיד שמת ולענין שליחות לא מיירי מתני' כיון דקתני סומא ור"א סובר דמתני' לענין שליחות מיירי וסומא או דבאמת לאו בחד גוונא מיירי או דסובר כתי' קמא משום שא"י ממי נטלו וט"ע ל"מ רק באשתו שהוא רגיל עמה [ובאמת יש להבין מה קושיא מהך דמותרין בנשותיהם בלילה דשאני הך דרגיל עמה וצ"ל דכל הראוי לבילה א"צ להכיר ודו"ק] ושפיר דייק דעבד לא ואנן כר"י קיימא לן וכר"י דהכא בחו"ל עסקינן לענין בפ"נ ולא מיירי כלל משליחות ולכך לא קשיא דליתני עבד ואהא קשיא לי' לרמב"ם ליתני פסולי עבירה דאינהו נמי משום שאין סומכין עליהם הוא ומזה מוכח דפסולי עבירה שאין פיסולם ניכר להדיא גזרינן אפי' לא נתקיים א"כ ל"ד להנך דרק לא בנתקיים פסול ולכך בשליח קבלה לעולם כשר דליכא, למיגזר דלעולם אין סומכין על שליח קבלה רק צריך עדים וליכא למיגזר וז"ב לפענ"ד והשתא ל"ק מה שהקשינו לעיל בהרשאה דכולה מתני' משום שאין אנו סומכין עליהם הוא ובהרשאה בכלהו כשר דלא מיירי בשליחות כלל כיון דקתני סומא ולזה הרמב"ם דלא כלל סומא כתב בפי' לשליחות דאז בכל גוונא פסולים אפי' נתקיים וזה לא למד מן המשנה. רק ממה שאמרו בש"ס להדיא דלאו בני שליחות נינהו וז"ב לפענ"ד:

סעיף לה. השולח גט ביד כותי שיתננו לפלוני ומינה הבעל בכתבו לאותו פלוני שליח להוליך הגט לאשתו כשר מפני שהכותי אינו עושה אלא מעשה קוף בעלמא:

הג"ה. מיהו יש חולקין וסבירא להו דאין למנות שליח הולכה (מה) ע"י כתב גם לא ראיתי נוהגין כך:

מה ע"י כתב. מלשון זה משמע דאם מינה שליח להולכה בע"פ רק שלח לו הגט ע"י עכו"ם מהני אבל באמת מדברי בה"ג משמע דבכה"ג ל"מ והנה הוא כתב מקודם דל"מ כלל אח"כ כתב דכיון דקיימ"ל כר"א לכתחילה לא תנשא וכתב בעה"ע דאנן קיימ"ל כר"א אפי' לכתחילה ה"נ כשר ותמהו הר"ן והרא"ש מאי ענין דר"א כלל לכאן ובאמת לק"מ דודאי לר"מ כיון דהכריתות מתחיל מעת חתימה א"כ כל שסייע הנכרי בין

חתימה לנתינה הכל בכלל כריתות הוא וכיון שאינו בן כריתות פסול אבל לר"א דמתחיל הכריתות מעת מסירה כל קודם מסירה אינו בכלל כריתות וז"ב. ומ"מ כבר הוכחתי מהש"ס דבכה"ג כשר דכולה מתני' בהכי מיירי וכל שאין אנו סומכין על הנכרי בשום דבר כשר כהאי גוונא ונראה הטעם כמ"ש בה"ע דקיימ"ל כר"א אפי' לכתחילה ומ"מ למדנו מדברי בה"ג דלר"א כל קודם מסירה ל"ח כריתות א"כ מזה ראי' למ"ש לעיל דעבד דכשר בשליחות יכול להוליך גט אפי' בתורת שליחות למסרו לישראל שימסרנו לאשה דכיון דקודם מסירה ל"ח בכלל כריתות ל"ש לפסלו מטעם שאינו ב"כ ויש לדקדק עוד בכאן בדין תחילתו וסופו בכשרות בגט ויתבאר לקמן בדין הסומא בס"ד:

סעיף לו. נתן הגט לשליח ואמר ליה הולך גט זה לאשתי א"ל השליח (מו) איני מכירה א"ל הבעל תנהו לפלוני שהוא מכירה ויתנהו לה (מז) הראשון לא נעשה שליח לגירושין דק להוליך הגט לאותו פלוני (ולא יכול לשלחו לו ע"י שליח. טור) ואותו פלוני הוא שליח לגירושין ונותנו לה או משלחו ביד אחר אם חלה או נאנס ואם נתן לה הגט הראשון או שלוחו ה"ז (מח) ספק מגורשת:

הג"ה. השולח גט לאשתו ואין השליח מכירה (מט) יתנהו לה ע"פ שנים שזאת אשתו (טור):

מו איני מכירה. עב"ש סקי"ט מה שהקשה בדברי הרי"ף אהדדי דבהך בעי' (בדף ס"ג) פסק ספק מגורשת וכאן פסק כלישנא בתרא לגמרי ולפי פירוש הרי"ף היינו הך דהכא וכתב דשא"ה דאמר בפירוש איני מכירה והוא תמוה דהכא כיון שאמר איני מכירה טפי י"ל דלא נתכוון רק שלא להטריחו כיון שלא רצה להטריח שיתברר לו ע"י שאלה לאחרים משא"כ התם לא אמרו הראשונים שאינם רוצים להטריח ומ"מ מספקא לן דילמא משום טרחייהו קאמר וכ"ש הכא ובעיקר ישוב דברי רי"ף הנ"ל יתבאר בסמוך בדברי הג"ה בס"ד עיי"ש באריכות בענין זה:

מז הראשון לא נעשה שליח לגירושין. שזה אינו דמקום הבעל שימנהו לשליח לפ"ז צ"ל דשליחותי' אינו רק מעשה קוף ויש לתמוה על בה"ג דסובר ע"י עכו"ם פסול אפי' אינו שליח כלל רק כמעשה קוף והיינו כמ"ש הרא"ש בשמו שצריך שיתננו לידו או לשלוחה או לשליחו דוקא א"כ למה לא יוכל למנות שליח הא בכל שליחות דעלמא שליח עושה שליח ועוד קשה דלפי טעם זה פשיטא דשליח לכתוב הגט דל"ה שליח לגירושין ואינו במקום הבעל א"כ פשיטא דא"י למנות שליח א"כ תיקשי הא דפריך בש"ס אמתני' דחלה משלחו ביד אחר מהך משנה דהאומר דאינן יכולין לצוות לאחר לכתוב וקשה שם שאני דהוי שליח שלא ניתן לגירושין ואף דאמר תנו ג"כ מ"מ זהו שליחות בפ"ע ובזה יכול

לעשות באמת שליח רק על הכתיבה א"י לעשות שליח שאינו בזה במקום הבעל לצוות לאחר ומה נפ"מ שליח להוליך הגט לפלוני או שיכתוב הגט תרווייהו לא נתנו לגירושין תדע דבהדיא כתבו תוס' (דף כ"ב:) בד"ה והא דנכרי הי' כשר לכתוב הגט לולא דאינו כותב לשמה ולא פסלינן לי' משום שאינו בן שליחות ובן כריתות דכתיבה ל"ב שליחות ומדברי התוס' הללו מבואר ג"כ כמ"ש לעיל דעבד יכול להוליך גט לאחר למסרו לאשה דכיון דלא ניתן לגירושין ל"ש לפסלו משום שאינו בן כריתות] ואמת דבלא"ה יש לתמוה בסוגי' דהתם דביקש נפ"מ בין טעמא דבזיון לטעמא דמילי בשליח מתנה וקשה הא בגט גופא איכא נפקותא באומר אמרו דבזיון ליכא ומילי איכא ואי דס"ל לסתמא דש"ס דמילי ל"ש באומר אמרו א"כ תקשי אהא דמסיק בפ' מי שאחזו להדי' דהגט בטל אפי' באומר אמרו ועוד מה ס"ד דאביי וכי יחלוק על הך כללא דמילי לא מימסרן לשליח גם בהך סוגי' דסוף האומר גבי שלחו מבי רב לשמואל משמע דרב מודה דלא מימסרן לשליח והתם פליג רב או שמואל במתנה גם קשה מאד לפרש בזיון דבעל כפירש"י דהא במתני' ויתנו נמי קתני ע"ש בתוס' שהרגישו בזה דל"ד הוא. גם קשה למה קאמר בפלוגתא דרב ושמואל ולא בפלוגתא דר"מ ור"י ודו"ק. לכן נראה לפענ"ד דודאי מהך דכתבו בלא"ה ל"ק דכ"ע מודי דצריך הסופר שישמע מפי הבעל רק לר"מ באמר לג' תנו יכולין לצוות לאחרים משום דל"ל רק משום מילי ובאומר אמרו או בב"ד ל"ש זה רק דקושית הש"ס דקתני יכתבו ויתנו אלמא דעל הנתינה נמי דוקא הם ואפי' חלה דומי' דיכתבו דאפי' חלה ל"מ ולמה כאן בחלה יכול ליתנו לאחר ואהא קאמר אביי טעמא משום בזיון הבעל והכוונה כמו בעלמא גבי אשה העושה שליח לקבל משליח בעלה דאמרו שם ג"כ בזיון דבעל וכך הכוונה כאן דהבעל בוש בזה שהיא אינה מקבלת הגט מידו רק מאותן האנשים שהוא שולח אינו בוש דהם יודעיו ומכיריו ומאחר בוש הילכך אינו רוצה שיתנו לה ע"י אחר אבל כאן שהשליח מוליך הגט למק"א שאין הבעל שם א"כ הא הכל יודעין שם דלא קיבלה הגט ממנו דל"ה שם וע"פ דלא קפיד א"כ יכול לעשות שליח אחר (וא"צ לפרש הכא לא קפיד כפירש"י ע"ש ודו"ק] ורבא קאמר טעמא משום מילי וה"ט דכיון דלא מסר לשליח גט לידו רק מילי שיכתוב גט ויתן ולא נמסר ליד השליח מהבעל שום דבר רק מילי א"י לעשות שליח אף על הנתינה רק בעצמו יכתוב ויתן דנתינה נמי כה"ג הוי מילי שעל הנתינה ג"כ לא נעשה שליח בדבר ממש רק במילי ואביי פליג בזה והיינו דקאמר דשליח מתנה איכא בינייהו דאומר אמרו ודאי מהני על הנתינה לכ"ע דהא א"צ שישמע הנתינה מפי הבעל לפסול באומר אמרו רק שליח מתנה איכא בינייהו דמשום בזיון ודאי ליכא דל"ש לומר שהוא בוש שאין חבירו מקבל המתנה בעצמו ממנו ומשום

מילי איכא ופלוגתייהו דרו"ש בהך גוונא גופא במתנה באמר כתבו ותנו אי יכול לעשות שליח על הנתינה אבל על כתיבת הגט לכ"ע הוי מילי ואפו' אומר אמרו ל"מ ותליא, בפלוגתא דר"מ ור"י ואין זה ענין להך פלוגתא דאו"ר כלל אבל, מ"מ אף דהפי' בסוגי' הנ"ל נראה נכון והשתא שפיר י"ל דבכתיבה באמת איכא ה"ט דלא ניתן לגירושין ג"כ אבל מ"מ קשה דלא מצינו ה"ט גבי כתיבה בשום מקום רק משום מילי לא מימסרן לשליח ועוד ק"ל אי טעמא דשליח שלא ניתן לגירושין משום שאינו במקום הבעל רק כמעשה קוף א"כ תקשי למה בעכו"ם המביא גט למסרו לישראל שיתננו לאשה פסק הרא"ש בפשיטות דא"ג לפי שאינו בן שליחות א"כ תקשי הא כתבו תוס' הנ"ל דבמידי דל"ב שליחות ל"ש למיפסל לפי שאינו בן שליחות וכריתות א"כ הרי כאן בהכרח בשליח שלא ניתן לגירושין לא בעי שליחות דא"ב שליחות והוי שליח א"כ למה לא יוכל למנות שליח וע"כ דל"ב שליחות ול"ה שליח א"כ למה צריך בן כריתות דוקא ועכו"ם אפי' בכה"ג פסול ובאמת אי נימא דעכו"ם כשר בכה"ג הוי א"ש טפי מה דקשה מאי פריך ואולי עבד ל"ק וקשה הא נ"מ בעכו"ם דאפי' כהנ"ל פסול שאינו בן שליחות משא"כ עבד וע"כ דאפי' עכו"ם כשר דלא בעינן בזה בן שליחות דשליח שלא ניתן לגירושין הוא ואפי' ישראל אינו בן שליחות בזה אבל כל הפוסקים הסכימו דעכו"ם פסול באופן הנ"ל: לכן נלפענ"ד ברור דטעמא דהא מילתא הוא באמת מטעם מילי לא מימסרן לשליח כמו בכתיבת הגט וה"ט דאף דבעלמא בנתינה ל"ה מילי משום שהוא מצוה לו ליתן הגט לאשה ולגרשה והשליחות הוא לעשות מעשה הגירושין אבל שליח זה שהוא מוסר הגט לידו למסרו לפלוני אין זה שליחות לעשות מעשה דלא ניתן לגירושין רק עיקר שליחותו למנות אותו פלוני לשליח וזהו מילי ואינו יכול לעשות ע"ז שליח אחר ובזה סרו כל הקושיות והשתא ל"ק על דעת בה"ג דשפיר מיקרי שליח רק הואיל דל"נ לגירושין הוי מילי והיינו דקאמר בפשיטות והא שליח שלא ניתן לגירושין הוא. ובאמת לא שמענו בשום מקום כלל זה דשליח שלא ניתן לגירושין אינו שליח ולפי הנ"ל ניחא דקאמרו לי' מסור מולך וכו' ואהא מקשה הא לא ניתן לגירושין ומילי לא מימסרן וז"ב לפענ"ד ולפ"ז פשיטא דבאומר לו שיכול למנות שליח אחר במקומו מהני דאפי' למ"ד אומר אמרו לא מהני בכתיבה היינו דווקא בכתיבה דבעי' שישמע מפי הבעל לא בנתינה ודו"ק:

מח ספק מגורשת. זה תלוי בחילוף הגירסאות ולפי גי' רש"י והרי"ף א"מ ללישנא בתרא אך יש לתמוה באמת מה ס"ד לומר אבא בר מניומי ולא את כיון דמעיקרא שוי' שליח בפי' לגירושין רק הוא אמר שאינו מכירה אמר לו שיתנו לאבא בר מניומי א"כ האיך יעלה על הדעת לומר דוודאי בטל לשליחותי' של ראשון לגמרי הא חזינן דרק להקל

טרחתי' של הראשון אמר כן. גם יש לתמוה על הרי"ף דבהדיא כתב (בדף ס"ג ע"ב) שם דבכה"ג דהוי ספק והכא עדיף כמ"ש לעיל ויתבאר בסמוך מה שיש ליישב דעת הרי"ף בזה על נכון:

מט) יתנהו לה על פי שנים שזאת אשתו. באמת שכ"כ רוב הפוסקים וכתבו לחלק בין זה לסומא לפי שיוכלו להטעותו ובאמת שכן משמע לכאו' בהך סוגי' גופא דסומא דאי ס"ד דאפי' מכיר ע"י אחרים ל"מ לפי שאינו יודע בעצמו א"כ מאי מקשה על תי' ר"ש מהא דסומא מותר באשתו דודאי פשיטא שים לחלק בין היכי דרגיל עמה הרבה דודאי מכיר בט"ע אבל אשה אחרת שאין רגיל עמה ל"ה הכרה בט"ע דקלא. וע"כ דודאי ל"ב שיכיר בעצמו משום כל הראוי לבילה וכו' רק סומא ס"ד שאינו ראוי להכיר כלל וע"ז פריך דהא ע"כ ראוי לבילה הוא דאל"כ האיך מותר באשתו ומה"ט בשמע קן קולמס מהני ול"ד לסומא לפי שראוי לומר בפ"נ משא"כ סומא וה"ה לפי תי' רש"י ודו"ק:

אמנם לענין דינא צ"ע לפענ"ד כי התוס' נסתפקו בזה ומה שהביאו ראי' מהך סוגי' דהכא נראה כוונתם דקאמר לישנא קמא לא דהוי שליח של"נ לגירושין דמי קאמר אבא בר מניומי ולא את ואי נימא דצריך להכיר בעצמו ע"כ שליח של"ב לגירושין הוא כיון שאינו מכיר וע"כ דיכול להכיר עי"א זה נ' כוונתם בראי' בזו ובאמת יש לתמוה לכאו' על התוס' שנסתפקו בזה דהא מהכא מוכח לכאו' להדיא כן אבל באמת פשיטא דלק"מ דודאי לא עלה על דעת התוס' לומר דצריך להכיר דוקא ואי לאו אינו גט מדינא דהא ודאי ליתא דאם באמת גירש ונתברר דהיא היא ודאי מהני מדינא רק כל כוונת התוס' דאינו כשר לכתחילה משום חשש הטעאה ולזה כתבו דשמא יש לחלק דדוקא סומא חיישי' להטעותו ולא פקח והשתא הכא הוי ודאי שליח של"נ לגירושין כיון דאם יגרש עי"א מהני בשביל הך חששא לא מיקרי שליח של"נ לגירושין כיון דאם באמת יגרש אותה מהני וז"ב ואדרבא נלענ"ד ברור דמהך סוגי' מוכח דלא יגרש ע"י הכרה לכתחילה דאל"כ תיקשי מה ס"ד לעשות שליח אחר הא לא מהני לעשות שליח רק בחלה או נאנס ואיזהו אונס יש בכאן דהא הגט בידו ושם האשה ובעלה בתוכו א"כ פשיטא שיוכל להתברר מי הוא זו עי"א והוא חשיב אונס אפי' כה"ג עכ"פ כמו דבסמוך דקאמר בהדיא איתניס קאמר עלה רבא חלה טעמא מאי משום דאנוס האי נמי אנוס עכ"פ הול"ל בכאן דהאי נמי כחלה דמי ולמה מעיקרא פסיק ותני יעשה שליח. ועוד קשה לפי גירסת רש"י מה ס"ד דבטל שליחותו של זה ובאיזה סברא נחלקו הך שני לשונות ומ"מ דקשה על הרי"ף שהוא סותר עצמו להך סוגי' דדף ס"ג כפי פי' שם כנ"ל:

לכן נראה ברור דכל שאינו מכיר אינו יכול לגרש לכתחילה עכ"פ משום חשש הטעאה ואפי' במקום דל"ש הטעאה לא פליג רבנן והוי כמו סימן רק שם מקשה עלי' דר"ש דבמתני' כפסיק ותני דסומא פסול ובאמת משכחת לה ברגיל עמה לגמרי ומכירה היטב כמו אשתו ע"י ט"ע דקלא והשתא פשיטא דהוי כמו חלה ועדיף מיני' דהתם החסרון מצד השליח שחלה והכא מעיקרא כששלחו ידע המשלח שא"י ליתן ומאי דלא אשכח לאבא בר מניומי אינו מצד השליח לכך פשיטא לי' דיכול למנות שליח לולא דלא ניתן לגירושין והיינו דנחלקו הני תרי לישנא דלישנא קמא ס"ל כיון דמ"מ ניתן לגירושין הוא אם יתן לה ויתברר דהיא היא על פי אחרים א"כ לא בטל לשליחותו של ראשון ולישנא בתרא ס"ל דמ"מ כיון דאמר לו דאינו מכירה ואינו כשר ליתן לה לכתחילה ממילא אמרינן דלא עשאו שליח לגרש לכתחילה שלא כדין ואינו שליח כלל לגירושין וזהו טעמו של הרי"ף דכאן פסק כלישנא בתרא לפי שאינו מכירה ואינו יכול לגרש לכתחילה משא"כ שם בדס"ג שפיר פסק דהוי ספק דלהקל טרחייהו אמר הכי כיון דהם מכירין אותה ואין בהם שום חסרון שלא יוכלו לגרש, משא"כ שליח זה שיש בו חסרון שאינו יכול לגרש אמרינן דלא עשאו שליח כלל לגרש כיון שאינו מן הדין לגרש וזה ברור לפע"ד ולפי זה כיון דמהרי"ף מוכח דאינו יכול לגרש לכתחילה כשאינו מכיר וכן מהש"ס מוכח כן והתוס' ג"כ נסתפקו בזה נראה לפע"ד פשוט שיש להחמיר שלא לגרש רק כשהשליח מכיר האשה בעצמו לא ע"י הכרה וקשיא לי' כנ"ל אבל אנן דקיימא לן כהך גירסא שלפנינו א"כ הך דינא נפל בבירא ואין לגרש לכתחילה רק ע"י שיכיר בעצמו האשה ודו"ק:

סעיף לז. נתן הגט לשליח ואמר לו לא תתנהו לה עד שלשים יום אם חלה או נאנס בתוך שלשים יכול לעשות שליח שיתנהו לה לאחר שלשים יום אע"פ שאינו עכשו שליח לגירושין הואיל ולאחר שלשים יהיה שליח לגירושין ובלבד שיאמר הבעל נאמנת עלי שלא פייסתי אם היא נשואה (נ) ויש מי שאומר שלא ימסור מיד לשליח שני אלא ימסור שליחתו לב"ד והם לא יעשו לשני עד אחר שלשים יום:

נ ויש מי שאומר. זהו מה שכתב הרמ"ה ובאמת שכן מוכח בש"ס דאל"כ למה לי שימסור הגט לב"ד והם יעשו שליח אחר ל' יעשה הוא שליח בעצמו מיד לפני ב"ד אבל לא נתברר טעם דבר זה והב"י כתב טעם שמא ימסור השני בתוך שלשים ולפע"ד נראה שמא הקפיד הבעל ולא האמין רק לשליח זה שלא יעבור על ציווי שלו ולא לאחר א"כ אינו יכול לעשות שליח רק לאחר ל' ולפי זה נראה לפע"ד שאם נתן לו הגט לגרש על תנאי כך וכך ואפשר שאינו יכול למסרו לאחר שמא יעבור על התנאי והבעל הקפיד ולא

האמין רק לזה ואפילו לטעמו של הב"י יש לדון בזה דבהא לא מהני לאחר ל' כיון שלא גירש רק על תנאי כל אימת שיגרש א"כ אינו יכול למסרו לאחר וצ"ע בזה. שוב ראיתי לקמן בטור ומחבר להדיא דבכל תנאי אין לעשות שליח כלל לאחר רק בהרשהו בפי':
סעיף לח. השולח גט לאשתו ואמר לו הולך גט זה לאשתי או שאמר ליה (נא) אתה הולך לא ישלחנו ביד אחר אא"כ חלה או נאנס או שפירש לו שיכול למנות שליח ושליח שליח עד כמה שלוחים (נב) (פי' לו שלא ישלחנו ביד אחר לא יוכל לעשות שליח אפי' חלה או נאנס) (כן משמע בטור) (נג) ויש מי שחולק ואמר דבהולך סתם יכול לשלחו ע"י אחר אע"פ שלא חלה ובאת הולך לא ישלחנו ע"י אחר אא"ב חלה או שפירש לו שיוכל למנות שליח: (נא) אתה הולך. והנה לרשב"ג משמע בהדיא מכל הפוסקים דבאת הולך מיחול חלה ולא ידעתי מנא להו הא יש לומר באת הולך אפי' חלה לא מהני וכן משמע קצת בתוס' שם דהקשו הא בקידושין מוכח דשליח עושה שליח ותרצו דהיינו היכי דאין הבעל מקפיד ויש להבין אי דלא משמע להו לפרש התם בחלה דוקא א"כ תיקשי להו במתניתין דקתני חלה ורב כהנא מפרש חלה דוקא והתם משמע אפי' לא חלה וע"כ דיש לפרש התם בחלה א"כ מאי קושיא לרשב"ג הא בחלה מודה ואי דהקושיא בס"ד דאפי' חלה לא מהני לרשב"ג א"כ כך הוי להו לתרץ דאיצטרך היכי דאומר בפי' דאינו מקפיד דהא בס"ד אפי' הולך לא יצריך לומר דסבירא להו לרשב"ג באת הולך לא מהני חלה אפי' לפי המסקנא ואהא קאמרי דהתם שאינו מקפיד דהיינו באומר הולך דלא חזינן דקפיד ומ"מ העיקר דבאת הולך נמי מהני חלה לרשב"ג דכיון דבהולך בעינן חלה הרי במשמע בדבריו דקפיד דאל"כ אפי' לא חלה ומ"מ בחלה לא קפיד ה"ה באת הולך אף דקפיד מ"מ בחלה לא קפיד כנ"ל ודברי התוס' יש לדחוק כהר"ן ע"ש:

נב פירש לו וכו'. כ"כ הטור ובאמת אינו מוכרח דהא להך מ"ד דסובר דבהולך לא בעינן חלה ובאת הולך מועיל חלה ע"כ דסובר שיש במשמע בלשון את הולך קפידא ומ"מ חלה מהני א"כ יש לומר דה"ה בפי' לו לא קפיד רק בלא חלה ולא בחלה. וקצת יש ראי' מהש"ס דקאמר אהא דתנן אם אמר לו טול ממנה חפץ וכו' דגיטא נמי לא הוי נעשה כמו שאמר אל תגרשה אלא בבית אל תגרשה אלא בימין למה לו לעשות הדמיון לבית וימין הוי לי' לומר בפשיטות בהך גופא דנעשה כמי שאמר אל תשלחנו רק אתה דהיינו פי' לו שכתב הטור וע"כ דכיון דבמתניתין נקט דאפי' חלה לא מהני הוצרך לעשות הדמיון לבית וימין דבהא וודאי לא מהני חלה מה שאין כן פי' לו והטעם דכיון שתלה הטעם בדבר אחר דהיינו בחפץ לא מהני חלה כמו בימין ובבית דבהא לא מהני בוודאי חלה וצ"ע ועב"ש שהקשה מהך עובדא דרבא ולק"מ דהכוונה מסור מולך כמו שפירש"י דברי

שליחותך וא"כ ישמעו מה אמר לי אי דווקא הוא או לא אבל כוונת הר"ן שפיר דלמה לו לומר מתחילה אנוס הוא קודם שישמע מפיו שלא אמר הולך וז"ב:

נג ויש מי שחולק. זה דעת הראב"ד ויש סיוע לפי' זה מהך עובדא קמא דרבא דל"א אנוס הוי כחלה כמו בעובדא בתרא ועוד מאי אנוס יש לפי דעת רוב הפוסקים דמכיר ע"י אחרים מהני וע"כ דכיון דאמר זיל יהבי היינו הולך ולא בעי' חלה:

סעיף לט. דין שליח שני כדין שליח ראשון שאינו יכול למנות שליח (נד) אא"כ נאנס או שפירש לו:

סעיף מ. כשממנה השליח שליח אחר אם הוא צ"ל בפני נכתב ובפני נחתם צריך למנותו בפני ב"ד ואם אינו צ"ל בפני נכתב בפני נחתם א"צ למנותו בפני ב"ד אבל צריך למנותו בפני עדים (וע"ל סי' קמ"ב ס"ט):

סעיף מא. שליח שעשה שני ושני שלישי אם מת הבעל נתבטלו כולם אבל אם הבעל קיים אע"פ שמת השליח הראשון לא נתבטל שליחות השאר מאחר שהבעל קיים:

נד אלא א"כ נאנס. והרמ"ה חולק ונראה דדברי הרי"ף מוכרחין בש"ס דודאי יש לתמוה מס"ד דלא יוכל לעשות שליח הא כמו דשליח שא"כ ממילא יוכל לעשות שליח וע"כ דהאבעי' לענין קפידא דס"ד דיש קפידא טפי בב' שלוחים מחד שליח ואהא פשיט דיכול לעשות שליח דליכא קפידא א"כ בס"ד דיש קפידא ואפי' חלה ל"מ א"כ פשוט דלא עדיף מחד שליח דלא נבעי' חלה. גם כיון דכל הוכחה הוא ממשנה דקתני שליח האחרון א"כ כיון דקמש"ל מתני' הא מילתא בחלה ש"מ דכלהו דוקא חלה:

סעיף מב. אם מת שליח שני (נה) יכול שליח ראשון ליטלו מיורשיו של שני ויוליכנו או ישלחנו ביד אחר:

נה יכול שליח ראשון. זהו מן הרמ"ה ומוכח כן בש"ס דהא קאמר מת ראשון בטלו כולם וקשה הא כולם בלא"ה בטלו רק האחרון קיים וע"כ דכולם לא בטלו דאם מת אחרון חוזר לשלפניו ואפי' חי מוכח דהא קאמר מת ראשון ואחרון חי וקאמר בטלו כולם ש"מ דבלא"ה כולן קיימין אף דאחרון חי: סעיף מג. שליח קבלה אינו יכול למנות שליח. ואפי' נאנס ואפי' נתנה לו רשות למנות שליח (נו) משום דה"ל מילי ומילי לא מימסרן לשליח (נז) ויש מתירין (נח) אם נתנה לו רשות למנות שליח (ואז יוכל למנות אחר בלא ב"ד רק לפני שנים) (ב"י בשם הרשב"ץ):

נו משום דהוי לי' מילי. זהו דעת הרמ"ה שהביא הטור ומ"מ נראה ברור דאפי' לדעתו הוי ספק מגורשת דהא באומר אמרו כתב הטור בשם הרמ"ה לעיל דהוי ספק מגורשת דילמא הלכה כמ"ד מודה ר"י באומר אמרו. והנה הטור הקשה על הרמ"ה דבאומר

אמרו ל"ה מילי ופי' ב"י דהכוונה דהתם לאו משום מילי היא אלא כמ"ש הרמב"ן דבעי' שישמעו מפי הבעל אבל באמת בהך סוגי' דס"פ התקבל משמע בהדיא באומר אמרו ג"כ מטעם מילי הוא ע"ש אבל נראה העיקר דודאי בכה"ג דנותן רשות למנות שליח והיא אינה ממנה עכשיו כלל בודאי הוי מילי, אבל אם מנתה שליח עכשיו בפי' רק שאינו כאן ושולחת שליח למסור לו השליחות בהא ודאי מהני דל"ה מילי כלל דכי אין אדם עשוי לעשות שליח שלא בפניו ובהא מודה הרמ"ה ולפ"ז מ"ש ב"י דהר"ן והרשב"א ל"ל כהרמ"ה אינו מוכרח דודאי הרשב"א דכתב בפי' דאם אמרה שימנה שליח תחתיו מהני ל"ל דהרמ"ה אלא כדברי הרמב"ן דכתיבה שאני אבל הר"ן לא כתב רק דיכולה למנות שליח שלא בפניו והיינו שתמנה היא שליח עכשיו שלא בפניו ומוסרת לו השליחות ע"י השליח דהיינו אמרו לפלוני וכדמסיק הר"ן בסוף התקבל דבאופן זה דעתו מסכים להרא"ה דמהני ול"ה מילי ע"ש ולפ"ז אפשר דמודה הרמ"ה דודאי לא יסבור דא"א לעשות שום שליח שלא בפניו:

נז ויש מתירין. זהו דעת הרשב"א והרמב"ן וטור אבל מדברי בה"ע נראה דאפי' בלי רשות יכול לעשות שליח ונראה:

טעמא כיון דמקשינן ושלח ושלחה דשניהם עושין שלוחין א"כ משמע דכמו דשליח שלו עושה שליח ה"ה שליח שלה וכמו בשלו א"צ לפרש ה"ה בשליח שלה ולפ"ז צ"ל דל"ד למילי דלא מימסרן דזהו דוקא בכתיבת הגט שאין בשליחות זה שום גמר מעשה רק אח"כ בנתינה לכך מיקרי שליח הכתיבה שליח של מילי ולא מימסרן אבל כל שליח שע"י שליחותו נגמר מעשה דהיינו שליח של אשה שהוא שליח שע"י תתגרש וכן שליח הולכה שהוא שליח לגרש זהו ל"ה מילי ודבריו נראין באמת דמהש"ס הנ"ל ודאי נראין כן ולא ידעתי למה השמיט המחבר דברי בה"ע לגמרי והנה הב"י כתב דלא כתב בה"ע רק דעושה שליח להביאו לידי שליח ראשון ולא שתתגרש בקבלת השני והוא תמוה לפענ"ד דא"כ פשיטא דעושה שליח ומה חשש מילי יש כאן דאטו לא תוכל לעשות שליח לקבל משליח בעלה דאפי' למ"ד אין אשה עושה שליח לקבל מיד שליח בעלה לאו משום מילי רק משום בזיון דבעל ומה מילי שייך בזה ומה שהביא מנוסח הרשאה שכתב בה"ע אינה ראי' דפשיטא דלחומרא בעלמא כתב כן תדע דהא פסק בה"ע להדיא דכל שלא אמר את הולך לא בעינן חלה כלל א"כ מה צורך בהרשאה שירשהו למנות שליח בפי' הא כל של"א את הולך אפי' לא חלה יכול למנות שליח אלא ברור דהך נוסח הרשאה לצאת ידי כל החומרות הוא ואינו מן הדין אבל מדינא יכול למנות שליח שתתגרש בקבלתו של שני ואדרבא נראה דלענין שיביא הגט ליד שליח קבלה ראשון

לכ"ע מהני אפי' להרמ"ה דאין בזה משום מילי רק למ"ד שאין אשה עושה שליח לקבל גט משליח בעלה יש לדון גם בזה ולפי מה שאבאר לקמן בס"ד דשליח הבאה הוי שליח האשה לגמרי להולכה א"כ יש להכשיר בזה לכ"ע אבל מ"מ ברור דאין בזה משום מילי כמו שבארנו:

נח אם נתנה לו רשות למנות שליח. זהו דעת הטור והקשו עליו הא לעיל סי' ק"כ פסק להדיא דאומר אמרו הגט בטל וכן הוא מסקנת הרא"ש שם ולזה ביקש הרד"ך לחלק בין כתיבה לחתימה דכיון דע"מ כרתי בחתימה ל"ב שישמע מפי הבעל דוקא והב"י והר"מ אלשקר השיגו עליו שאין בדברי הטור סי' ק"כ זכר לחלק בין כתיבה לחתימה וגדולה מזו נראה מדברי הרמ"ה שם להדיא דאפי' בחתימה הוי ספק מגורשת ולהרא"ש והרי"ף הגט בטל כמו בכתיבה אך הא קשיא הא מ"מ ע"כ שיש הפרש בין כתיבה לחתימה דהא לא גרע חתימה ממזוייף מתוכו דפסול רק מדרבנן ולמה באומר אמרו יהא דינו ככתיבה שיהא ספק מגורשת או ודאי אינו גט ומה שנלפענ"ד ליתן טעם נכון דבחתימה באומר אמרו ג"כ הוי פסול דאו' לפי מ"ש תוס' סוף התקבל דאפי' לר"מ דמצאו באשפה כשר בכתבו כתב הגט גרע דהוי קפידא ולפז"נ פשוט דאם ציוה לחתום עדים וחתמו פסולים פסול מדאו' דהא לא נעשה ציווי הבעל ולפ"ז אם באומר אמרו לחתום א"כ במנ"פ אי נחשוב חתימת העדים מכלל כתיבת הגט הרי בעינן שישמעו מפיו ואי אינו בכלל וכתב כיון דע"כ צריכין שיחתמו הוי מחוסר מעשה בין כתיבה לנתינה דזהו אינו מכלל הגט וזולת זה א"א לגרש א"כ הוי ממש כמו קציצה דפוסל. והנה לעיל כתבתי ראי' לדעת הרי"ף דמכשיר בע"ח דע"כ דהם מעיקרו של גט דאל"כ הוי מחוסר מעשה ואפי' החולקים שם היינו משום דא"צ לחתימתם כלל ל"ה מחוסר מעשה אבל באומר אמרו דע"כ בעי' חתימתם הוי מחוסר מעשה רק אם שמעו מפיו הוי בכלל וכתב אף דסגי בעידי מסירה מ"מ ע"ח נמי עבדי כריתות אבל בלא שמעו מפיו הוי מחוסר מעשה ודו"ק:
סעיף מד. (נט) אם עשתה שליח קבלה וחזרה ועשתה שליח אפי' עשרה זה אחר זה או שעשתה עשרה כבת אחת (ס) כל שהגיע הגט ליד א' מהן מגורשת (ואפי' נתן ביד אחד מהם גט פסול ולשני גט כשר מגורשת) (מרדכי ריש השולח):

נט אם עשתה שליח קבלה וכו'. בכאן לא זכר המחבר כלל דעת הרמ"ה החולק דבטל שליחות הראשון כל שלא אמרה בפי' שעדיין חפיצה בראשון והוא לפי שהרא"ש בתשו' שהביא הטור חולק על הרמ"ה וכן הרשב"א אבל באמת מדברי הרא"ש בתשו' לא מוכח מידי דהתם טעמא אחרינא איכא כמבואר להדיא ברא"ש שארכו לה הימים ל"ח שליח הראשון ול"ה יכול להנשא שלא ידעה אם קיבל כבר הגט או לא ולכך שלחה שליח אחר

א"כ בודאי לא בטלה הראשון אבל בכה"ג ששלחה שליח לקבל גיטה ושלחה שליח אחר בזה ודאי יש לחוש לביטול הראשון. וגדולה מזו אמרו בש"ס בעובדא דאבא בר מניומי אף שמעיקרא אמר לו שאינו מכירה ואמר לו ליתן לאבא בר מניומי מ"מ אמרי' אבא בר מניומי ולא את א"כ כ"ש כשלא נתברר שום טעם שעשתה שליח אחר שיש לחוש לביטולו של ראשון וצ"ע בזה:

ס כל שהגיע הגט. כתב ב"י בשם הרשב"א דאם אמרה כל מי מכם שירצה הבעל ליתנו יהא שלוחו לקבלה בזה אפשר דאין ברירה כמו כתוב לאיזה שארצה אגרש ולא ידעתי מה מקום ספק יש בזה דפשיטא דלא הי' כוונתה כאן דלזה שלא ירצה אף שלוחה אינו דמה צורך לה לזה כיון שלא ירצה ממילא אינו שליח וע"כ דהיא באמת שוי' שלוחים לכולם רק שלא ידעה לאיזהו מהן שירצה הבעל הילכך שלחה כולם ולאיזהו שירצה הבעל הוא יקבל הגט והיינו שלא נאמר רק לזה עשתה שליח ושמא לא ירצה הבעל לזה לכך אמרה דלכל מי שירצה היא מרוצה כדי שיוכלו כולם לקבלו וליכא למימר משום דמ"מ לא נתברר בשעת שליחות למי יתרצה הבעל א"כ בשליח אחד ג"כ לא נתברר אם ירצה ליתן לו וע"כ דמ"מ שליח שלה הוא מיד א"כ ה"ה בכולם דמאיזהו צד נימא דגם שליח שלה ל"ה דהא בלא"ה לא יהא שליח מצד הבעל ועוד דמ"ש משליח אחד תלוי ג"כ ברצון הבעל כנ"ל ובעשתה עשרה שלוחים בב"א מודה הרשב"א דל"ש בזה ברירה והיינו כנ"ל וא"כ מ"ש באמרה לאיזהו שירצה דודאי לא נתכוונה רק להרבות בשלוחים ולומר דלכולם היא מרוצה כדי שיוכל הבעל לבחור אחד ולא יהא עיכוב מחמתה:

סעיף מה. השליח ששינה בשליחתו במה שאמר לו הוא או היא לא עשה כלום כיצד אמר ליה (סא) תנהו לה במקום פלוני ונתנו לה במקום אחר אל תתנהו לה אלא בעליה ונתנו לה בבית או איפכא או אל תתנהו לה אלא בימין ונתנו לה בשמאל או איפכא לא עשה כלום:

סא תנהו לה במקום פלוני וכו' אל תתנהו. עב"ש ומשמע מדבריו דבתנהו בימין ליכא קפידא כלל ולא ידעתי מנא לי' הא ובש"ס שאמרו אל תתנהו דקאי אמתני' דאפי' הי' אנוס ל"מ ולכך קאמר אל תתנהו דבתנהו סתם מהני אונס כמו את הולך אבל בלא אונס ודאי אפי' בתנהו א"י לשלחו ביד אחר וכ"ש למ"ד דאפי' בהולך בעי' חלה כ"ש בתנהו בימין דבלא אנוס א"י לשנות ולפ"ז אפשר לומר דבתנהו במקום פלוני ג"כ דוקא בלא אנוס אבל נאנס כל של"א אל תתנהו יכול לשנות ובמתני' בלא אנוס מיירי דאל"כ הו"ל לאשמעי' רבותא אפי' נאנס וצ"ע דבפוסקים לא משמע כן:

סעיף מו. יש מי שאומר שאם אמר לו אל תגרשנה (סב) אלא בימינך אינו יכול לשלחו ביר אחר אפי' אם חלה דה"ל כאלו פירש לא יגרשנה אחר אלא אתה:

סעיף מז. אמר לי' תן גט זה לאשתי והרי היא במקום פלוני ונתנו לה במקום אחר ה"ז גט שאין זה קפידא אלא מראה מקום:

סב אלא בימינך. זהו מ"ש הרמ"ה. והטור חולק דאפי' חלה ל"מ ונלפע"ד דברי הרמ"ה עיקר דהא באת הולך מהני חלה א"כ זה שאמר בימינך לא עדיף מאת הולך ואף שאמר אל תגרשנה זה לא קאמר רק על הימין בלבד אבל במה שדיקדק ימינך ל"ה כוונתו רק כאת הולך בלבד ואי הי' אומר אל תגרשנה אלא אתה בימינך בודאי הוי משמע דפי' שלא ילך אחר משא"כ עכשיו לא פי' רק על הימין וכ"ש לפי מה שהוכחתי לעיל דבש"ס משמע לכאו' להדיא דלענין לשלוח ביד אחר אפי' פי' מועיל חלה מדקאמר נעשה כמי שאמר אל תגרש רק בימין ול"ק כמו שפי' אל תגרש רק אתה:

סעיף מה. אמר לו תנהו לה ביום פלוני ונתנו לה (סג) בתוך הזמן אינו גט. אל תתנהו לה אלא ביום פלוני ונתנו לה בין מלפניו בין מלאחריו אינו גט:

סעיף מט. האשה שאמרה לשלוחה קבל לי גיטי במקום פלוני וקבלו במקום אחר אינו גט אבל אם אמרה הבא לי גיטי במקום פלוני והביאו לה במקום אחר כשר:

סג בתוך הזמן. ודקדק הטור דלאח"ז יכול לאחר ותמה המ"ל דברמב"ם שם מעיקרא מבואר להדיא דגם באח"ז הגט פסול ולפעד"נ דבלא"ה הקשה הר"ן שם למה הוא פסול ולא ספק מגורשת ומה"ט פסק המחבר באמת לקמן ספק מגורשת ובאמת לק"מ דטעמו של הרמב"ם דכיון שאמר כתבו לאחר חודש אף שיש במשמע בדבריו גם אח"כ כל שלא זכר בפי' לענין כתיבה גילוי דעת בלבד ל"מ דאפי' אומר אמרו ל"מ רק שיאמר בפי' א"כ כל ששינה ממה שאמר הגט פסול והיינו כמו באומר אמרו דפסק הרמב"ם דפסול ואף דשם כתב דקרוב להיות בטל היינו משום דמילי לא מימסרן אבל כאן ל"ה רק פסול דליכא משום מילי רק שצריך לשמוע מפיו וז"א רק דרבנן לדעתו כמו שהאריך בזה מהרד"ך בתשו' ע"ש ולפ"ז הכא בתנו לכ"ע יכול לאחר ואפי' פסול דרבנן ליכא כנ"ל:

סעיף ג אמרה לו התקבל לי גיטי בבבל (סד) ופעמים תמצאנו בדמשק בכל מקום שיקבלנו הוי גט ובלבד לכשיגיע לבבל למקום שאמרה היא:

סד ופעמים תמצאנו בדמשק בכל מקום שיקלנו וכו'. בש"ס ופוסקים משמע להדיא דכך צריך שתאמר ופעמים תמצאנו אבל בלא"ה גט נמי ל"ה ואיכא למידק לפי מ"ש הר"ן דהבא לי גיטי הכוונה דהיא עושה שליח קבלה רק שלא תתגרש עד שיגיע לידה א"כ ע"כ צ"ל דמה דאמרי' בהבא לי ממקום פלוני והביא ממק"א כשר הוא כמ"ש הר"ן דכל שלא

נתגרשה תיכף בקבלתו מראה מקום היא לו ואינה מקפדת אף דאמרה בפי' במקום פלוני א"כ מאי קושיא וגיטא מי הוי הא ק"ו הוא ומה בהבא לי גיטי דבהדיא קאמרה דמקפדת על הקבלה באותו מקום אף דהגירושין אינן חלין אז ומ"מ אמרי' דודאי לא נתכוונה להקפיד כל שלא נתגרשה עדיין א"כ בהתקבל לי גיטי במקום פלוני וקיבלו במק"א והגיע הגט לאותו מקום למה נאמר קפידא הוא הא לא הקפידה רק על הגירושין שיהי' באותו מקום לא על קבלת הגט א"כ אפי' קבלו במק"א מאי איכפת לן כיון דהגירושין חלין באמת באותו מקום. ועוד קשה לי טובא על דברי הר"ן דהאיך אפשר דשליח הבאה הכוונה באמת לקבלה א"כ למה פסק הרמב"ם דא"צ עדים הא הוי שליח קבלה ממש דאטו אם ימסור לידה גט שתתגרש לאח"ז תצטרך עדים וכן עידי אמירה למה לא יצטרך: לכן נראה לי דכוונת הרמב"ם בשליח הבאה דהוא שליח להולכה שלה להביאו מן הבעל למקום האשה אבל המסירה ליד האשה הוא מכח הבעל רק הבעל ל"ה דעתו לשלוח לה הגט לשם ע"י שלוחו ובזה נעשה שליח שלה והשתא ממילא ל"ק מה שהקשו תוס' והר"ן דהוי הכא טלי גיטך מעג"ק ולפי הנ"ל לק"מ דודאי בלא"ה יש לתמוה הא מפורשת הוא בכנסי שט"ח זה ושלפתו מאחוריו דכל שמסר הגט מידו לידה אף דאז עדיין ל"ה מגורשת רק אח"כ מ"מ ל"ה טלי גיטך דלא הקשו שם רק על שלפתו מאחוריו דל"ה מעיקרא נתינה כלל משא"כ בהי' נתינה אף דאז לא חלו הגירושין כשר וא"כ מאי קושיא כאן וצ"ל דעיקר הקושיא דדוקא במוסר ליד האשה ל"ה טלי גיטך מעג"ק דמ"מ בא לידה מידו אבל כאן כל שלא הגיע לאותו מקום אינו שלוחה ולא שלוחו א"כ הרי בשעה שמסר לא מסר כלל לא לידה ולא לשלוחה והוי שפיר טלי גיטך מעג"ק ולפ"ז לפ"מ שבארנו דהוי שפיר שליח להולכה של האשה א"כ לק"מ כמו במוסר לאשה והגירושין נעשו אח"כ כמו שבארנו וכן צריך לפרש דברי הר"ן בתי' האחרון דאי הי' כוונתו כפי מה שפי' הוא שליח הבאה דהוי שליח קבלה א"כ היינו הך תי' קמא ודו"ק:

סעיף נא. אמר הבעל לשליח (סה) טול ממנה חפץ פלוני ותן לה גט זה ה"ז (כו) לא ישלחנו ביד אחר ואם שלחו ביד אחר (סז) ונתנה האשה לשליח החפץ תחלה ואח"כ נתן הגט ה"ז מגורשת ואם נתן לה הגט תחילה ואח"כ נתנה ההפץ אפי' ביד שליח ראשון אינו גט. אמר לו תן לה הגט וטול ממנה חפץ פלוני ה"ז לא ישלחנו ביד אחר שאין רצונו שיהיה פקדונו ביד אחר ואם שלחו ביד אחר ה"ז גט (סא) בין שנתנה תחילה בין שלא נתנה אלא בסוף וי"א שכשאמר לו טול ממנה חפץ פלוני ותן לה הגט אם שלחו ביד אחר אפי' נתנה לו החפץ תהלה ואח"כ נתן לה הגט מאחר שלא נתנה החפץ ביד שליח

ראשון קודם שתקבל הגט משליח שני אינה מגורשת כיצד יעשה (סט) יטלנו הראשון מידה ויחזור ויתננו לה בתורת גירושין אחר שהגיע לידו החפץ:

סה טול ממנה חפץ פלוני. דין זה צ"ב כמו שאבאר והנה הוצעת הסוגי' אמר ר"ל כאן שנה רבי אין השואל רשאי להשאיל וכו' דכולי עלמא היכי דנפקא וכו' ר"י פוסל בו וכל שכן בשלוחו ר"ל מכשיר בשלוחו וכל שכן בו ע"כ ורש"י ז"ל פי' וז"ל דאף דאין רצונו שיהא פקדונו ביד אחר שליחות דגיטא לא בטיל וכי אפי' שינה בחפץ אין זה שינוי בגט שהרי קיבל החפץ ואח"כ נתן עכ"ל. מבואר מדבריו דמודה דמה שנתן הגט לשליח שני הוי שינוי רק אין זה שינוי בגט רק שינוי בחפץ שהגיע החפץ ליד השני והבעל לא הקפיד רק על שינוי בגט דהיינו למסור הגט ליד האשה בלי שיקבל החפץ קודם אבל כל שקיבל החפץ קודם מה שהגיע לשליח שני הוי שינוי בחפץ ולא בגט ובאמת שכן מוכח לכאו' להדי' דאי ס"ד כפי' ריב"א דבשליח שני אפי' לא שינה פסול כל שהקפיד א"כ הך מילתא דמעיקרא דכ"ע מודי היכי מיירי אי דלא הקפיד תפי' נתן הגט ואח"כ החפץ מהני ואי דהקפיד א"כ ע"כ דלא מיירי רק בשליח ראשון א"כ האיך קאמר דכ"ע מודי מאי ענין פלוגתא יש בזה שמסר הגט לשליח ועשה כמו שאמר אבל לפירש"י א"ש דקמש"ל בהא אפי' בשליח שני מועיל אף ששינה בחפץ ולא ידעתי מאי קשיא לי' להרא"ש לפירש"י דמה צורך להך דמעיקרא הול"ל כי פליגו וכו' ואדרבא לפירש"י א"ש דקמש"ל דשינוי מה שמסר לשליח ל"ה שינוי רק בחפץ לא בגט ואי קשיא באמת כיון דאם מסר לאשה הגט תחילה הוי שינוי בגט אף דעיקר הקפידא על החפץ הוי שינוי בגט ולמה כשמסר לשליח שני הגט ל"ה שינוי בגט רק בחפץ הא אדרבא שליח שני גרע מאשתו דהא בלא הקפיד יכול למסור לאשתו הגט תחילה אבל לשליח שני אין למסור לכתחילה אפי' לא הקפיד א"כ בהקפיד דבאשתו הוי שינוי כ"ש בשליח שני אבל באמת א"ש דע"כ מה שמוסר לשליח שני ל"ה שינוי בגט רק בחפץ שהרי הי' יכול למסור החפץ לשליח שני אחר שקיבל מיד האשה ובהא ודאי הגט גט רק שינה בחפץ א"כ מאי נפקותא כשהגיע החפץ לשליח שני ע"י הגט:

והנה הרא"ש הרגיש בדוחק הריב"א ופי' דהך דמעיקרא שהקדימה לקראת הראשון ומסרה לו החפץ ואח"כ מסר השני לה הגט בהא מהני לכ"ע כיון שנתקיים קפידת הבעל אף דבשעת שמסר לשני הגט הי' שלא כדין מהני אבל מ"מ תמוה שאין ענין מה שאמרו מקודם דכ"ע להך דנחלקו אח"כ וכיון דמודים בכה"ג שהגיע החפץ לראשון קודם מסירת הגט לאשה הי' לומר דנחלקו בלא הגיע החפץ לראשון קודם מסירת הגט ועוד דהא לריב"א ע"כ מה דהוי שינוי בשליח הוא מחמת קפידא אבל בלא הקפיד לכ"ע ל"ה שינוי

א"כ כך הי' לו לומר בלא הקפיד לכ"ע ל"ה שינוי בכה"ג אף דמ"מ אסור לכתחילה ליתנו לאחר מ"מ בלא הקפיד אין חשש לגט אבל בהקפיד פליגו ומה צורך לומר מעיקרא דכ"ע מודי בהגיע ליד הראשון קודם אפי' הגיע ליד השני לגמרי יש רבותא לאשמעינן דכ"ע מודי ומה שהוא באמת ההיפוך מה דפליגו אבל לפירש"י ניחא דמעיקרא קאמר אפי' הקפיד כל שנעשה קפידת הבעל אפי' בשליח שני כשר דאפי' הקפיד ל"ה שינוי בגט רק בחפץ והדר קאמר בלא נעשה קפידת הבעל פליגו ומה שהקשו על פירש"י דהאיך קאמר אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר דלפירש"י הכוונה אשתו אבל באמת לא נזכר זה כלל ברש"י רק התוס' הכריחו לפי' צ"ל כן אבל באמת הא ליתא דהא בש"ס ל"א רק זימנין דאפי' גיטא נמי ל"ה והיינו דרוב פעמים הוי גט רק אסור לשלח מחמת החפץ ולפ"ז עיקר דין המשנה באמת נאמר שאסר לשלוח מחמת החפץ רק דל"נ לר"י לומר דכאן קמש"ל רבי ד"ז דזה פשוט ואינו ענין לגיטין ולזה אמר דנפ"מ בהך דינא דנלמוד מזה דפעמים דגיטא נמי ל"ה והיינו כיון דחזינן דאסור לשלוח מחמת שאין רצונו להיות פקדונו ביד אחר א"כ נהי דלגבי אחר אין, זה שינוי בגט אבל גבי אשתו כה"ג אפי' גיטא ל"ה דגבי אשתו הוי שינוי בגט אבל הך ביד אחר השנוי' במשנתינו בודאי השליח שני קאמר לכ"ע רק לכן נקט רבי הך דינא הכא ללמוד פסול לגט לגבי אשתו בהקפד לקבל החפץ תחילה דלגבי אשתו הוי שינוי בגט וז"ב:

והנה הרי"ף פי' כפי מה שהבינו הפוסקים כפירש"י אבל באמת תמהני מאד דפשיטא דלא נפרש כפירש"י שהרי דקדק הר"ן בדבריו דמחלק בין שאמר קח לי ממנה חפץ יתן לה גט זה או שאמר והדר תן לה גט זה דוהדר הוי קפידא ולא ותן ולפ"ז כיון דמפרש הך דמעיקרא דמודים כ"ע בלי קפידא א"כ למה צריך לקבל החפץ תחילה ואי דמ"מ בעינן דוקא שיקבל החפץ תחילה למה אח"כ כתב והדר כיון דלא קיבל החפץ תחילה בלא"ה ל"מ אפי' אמר ותן לה לכן נלפענ"ד ברור דסובר הרי"ף כפי' ריב"א רק על דרך זה דכל שתלה שליחות החפץ בשליחות הגט כגון שאמר והדר הב גיטא הרי שעשה שליחות אחת לשניהם וזה תלוי בזה ובהא פליגו אי הי' כוונתו שזה תלוי בזה או לא ואי הוי קפידא או לא אבל מעיקרא קאמר דכ"ע מודי היכי דל"ק והדר רק טול לי חפץ ותן לה גט זה לכך אמרי' דשני שליחות הן שליחות לקבל חפץ ושליחות לגרש ועל הגירושין יכול לעשות שליח כמו שלוחו דעלמא ועל החפץ אינו יכול לעשות שליח הילכך זה ששלח הגט ביד אחר כדין עשה ולא שינה כלל דבאמת לא עשה שליח על החפץ כלל רק על הגט ואם היא נתנה לו החפץ מעצמה ובודאי מכח גרמא דשליח ראשון נעשה זה ועיוות בשליחותו שהי' לו להזהר לשלוח לאשה שלא נתן החפץ רק לו בלבד מ"מ מה ענין

זה לשליחות הגט שהרי נעשה שליח על הגט כדינו ומהא"ט נקט ונפקא לאפי' להורות דלא עיקר הוא הגט שתתן לו החפץ שלא נעשה שליח ע"ז כלל רק היא מעצמה נתנה לו ולכך נקט שהקדימה דאל"כ הי' מתברר לה ציווי הראשון שלא תתן לו רק כשיביא הראשון בעצמו רק היא הקדימה. כן נלפענ"ד בביאור דברי הרי"ף ולא ידעתי לפרשו בא"א. ומ"מ נראין דברי רש"י ז"ל בענין זה טפי אף דלשון ונפקא לאפי' א"ש לפי' הרי"ף מ"מ כבר כתבו תוס' בלא"ה דנקט הכי משום דחלה הראשון ויצאת לקראתו ופגשה בשני גם הריב"ש כתב לפרש לפירש"י הך דנפקא לאפי' בטו"ט ומה שיש עוד לבאר בזה יתבאר בסמוך בס"ד:

סו לא ישלחנו ביד אחר. עב"ש סקס"ה ודבריו תמוהין דפשיטא דדעת הרמב"ם כדעת רש"י בזה ומה שאמר שלא ישלחנו שאין רצוני וכו' היינו אפי' לא הקפיד יש טעם זה ג"כ אבל מה שאמרו בש"ס גיטא נמי ל"ה פשיטא דהכוונה לא ישלחנו שמא משנה השני דמשום אין השואל רשאי להשאיל בכה"ג אסור לכתחילה ודברי הרמב"ם בהכרח יתפרשו כפירש"י כיון דסובר כרש"י דגם בשליח הב' בעינן שינה דוקא ומה שתמה על הטור אינו תמוה דכיון דאזיל בשיטת ריב"א והרא"ש דמפרשים המשנה כפשיטא דשליח שני אפי' לא שינה פסול דזהו גופא שינוי במה שמסר לו א"כ י"ל דהא דנקט לא ישלחנו דוקא בהקפיד אבל בלא הקפיד כיון דאז כשר בשליח שני ש"מ דאין מקפיד א"כ אפי' לכתחילה מותר. ואח"כ מביא באמת דהרמב"ם אוסר והיינו לשיטתו דבשליח שני בעינן ג"כ שינוי דוקא ש"מ דזהו אין קפידא למסור לשני לגבי גט רק הוי שינוי בחפץ כמו שפירש"י לכך לכתחילה אסור מחמת החפץ אבל לריב"א דכל שיש שינוי בחפץ הוי שינוי לגבי גט רק בלא הקפיד ל"ה שינוי א"כ ממילא יכול למסור לכתחילה כנ"ל:

כז ונתנה האשה. משמע דוקא בנתנה החפץ תחילה אבל להיפוך ל"ה גט והיינו דסובר אפי' ל"א והדר הוי קפידא אבל כפי הנראה מהרי"ף כפי מה שבארנו דל"ה קפידא רק באמר והדר א"כ אפי' להיפוך הוי גט אך צ"ע דהרי"ף נקט ג"כ מעיקרא דנתנה החפץ תחילה ונראה דרבותא קאמר דל"מ בנתן לה גט והיא נתנה לו החפץ דלא הוי שליח רק על הגט ונתן הגט גמר השליחות וכבר נתגרשה ולא נתבטל הגט במה שקיבל החפץ למפרע דכיון דל"א והדר שליחות הגט בפ"ע הוא אלא אפי' נתנה לו החפץ תחילה לא איכפת לן דאינו שליח רק על נתינת הגט ומ"מ אפשר לומר דבעינן דוקא שיהא נראה מענינו שלא נעשה שליח על החפץ כגון שהקדימה קודם שנתברר לה משליח ראשון שלא תמסור אבל כשבא אצלה והשליח ראשין לא הודיעה מחפץ שלא תמסור לו ומסרה לשני הרי נראה דעשאו לשני שליח בחפץ ובגט והוי שפיר שינוי וצ"ע אמנם מדברי

הרמ"ה שהביא הטור שכתב דהוי ספק מגורשת משמע דמפרש דברי הרי"ף דכל של"א והדר אפי' שינה מגורשת ולפ"ז נ"ל דלרבותא נקט בש"ס נפקא לאפי' כנ"ל ומספקא לי' להרמ"ה אי כדברי הרי"ף אי כפי' הרמב"ם וצ"ע על המחבר שלא זכר דעת הרי"ף והרמ"ה בזה כלל:

סח בין שנתנה תחלה. ודעת הרמב"ן דבכה"ג הוי קפידא מכח קושי' התוס' מהך דפרק הכותב ובאמת לא ידעתי מאי זו קושי' והוא לפי שאני תמה שנראה מדברי הפוסקים דשליח זה חייב בתשלומי החפץ ולפענ"ד הוא תמוה שאין זה ענין לתשלומין כלל שהרי לא קיבל שליח זה שום דבר מיד הבעל שיתחייב בתשלומיו ובשביל שלא עשה שליחותו ומסר הגט ליד שליח שני ולא הגיע החפץ ליד הבעל לא נתחייב בשביל זה בתשלומין לא מבעי' למ"ד דלא דאין דינא גרמי דפטור דלא גרע מטורף שטרותיו וכדומה אלא אפי' מאן דדאין דינא גרמי הכא אפי' גורם דגורם ל"ה שאין בגט זכר מחפץ וגרע משטר שיש בו ההלואה והשיעבוד ומכ"ש שלא שרפו רק מסר לאחר ולא ברי הזיקא כלל והאיך יעלה על הדעת לחייבו ואי קשיא האיך קאמר כאן שנה רבי אין השואל רשאי להשאיל והא ל"ד דהכא שאני דהוא מוציא עצמו לגמרי מכלל החפץ ומסרו לאחר והוא יצא נקי ואין לו עליו שום דבר אפי' יעכב השני החפץ אצלו ויברח אין לו על הראשין חיוב משא"כ שואל שהוא לא יצא מכלל חיוב ד"ז רק מסרו לאחר והוא עדיין עומד בחיובו שאם לא ירצה השני להחזיר עליו לשלם י"ל דמותר וכ"כ לא דמי לשומר שמסר לשומר דהכא שאני דאסור לעשות כן שהוא מוציא עצמו מכלל החיוב ומכניס אחר תחתיו לגמרי וצ"ל דהקושיא הוא דקתני לא ישלחנו משמע דאין שום אופן לשלחו ביד אחר והשתא אם יקבל עליו הראשון אחריות החפץ לגמרי יוכל לשלוח דהא בחלה מיירי וכל טצדקי דאית לן למיעבד עבדינן והאיך פסיק ותני לא ישלחנו אלא ש"מ דאפי' לא הוציא עצמו מכלל החיוב אסור לשלוח ושפיר מוכח שאין השואל רשאי להשאיל ובהכי ניחא מה שיש להבין בתוס' דכתבו בד"ה כאן דאפי' למ"ד שומר שמסר לשומר פטור לכתחילה אסור ולמה לא כתבו כן במשנה דקתני בהדיא לא ישלחנו וקשה למ"ד שומר שמסר לשומר פטור וצ"ל דלכתחילה אסור ולפי הנ"ל ניחא דבמשנה לק"מ די"ל דהכא שאני כנ"ל רק כיון דמוכיח מכאן אין השואל רשאי להשאיל שפיר קשיא להו ודו"ק:

ומעתה לפ"ז ממילא לק"מ דודאי התם כל שהזכיר לקיחת השטר אמרי' לקפידא קאמר כדי להציל עצמו מהיזק והשליח אם יקלקל יתחייב אבל כאן מה נפ"מ לבעל אם יתלה ביטול הגט בזה במנ"פ אם יקלקל השליח אפי' יתבטל הגט נפטר השליח כנ"ל ואם באופן שמקבל עליו אחריות בלא"ה יתחייב בחפץ א"כ ביטול הגט אינו מועיל לבעל

כלל לחפץ לכך בעי' דוקא שיזכיר בפי' שתולה ביטול הגט בחפץ ואפי' גבי האשה די"ל דבהא שפיר מהני לי' ביטול הגט שתהא מוכרח להחזיר חפצו ואם לאו לא יגרשה משא"כ כשיהא גט אפי' משנה יפסיד כשלא תרצה להחזיר ג"כ לק"מ דשא"ה דבאמת לא הביא השטר בהחזרה משא"כ הכא דבאמת לא נפסיד החפץ א"כ מאיזהו צד נימא דביטל הגט אפי' אם באמת יגיע החפץ לידו וזהו באמת טעמו של ר"ל החולק דבכל גיונא ל"ה קפידא משום דבאמת לא נפסד החפץ ונתקיים קפידתו תדע דלדעת הרא"ש אם נתנה החפץ ראשון אחר שמסר הגט לשני מהני ולמה לא נימא דהקפיד שלא ימסור לשני שמא יגיע החפץ לשני א"כ אפי' אם באמת הגיע ל"ה גט וע"כ כיון דנתקיים קפידתו מהני וה"ה כאן [ובאמת צ"ע על הרא"ש דהא לר"י ל"מ ויתבאר בסמוך] והיינו דאמרי' דלר"י דמי לאומר אל תגרשה רק בבית וגירשה בעלי' והיינו להורות אף דודאי השתא אין לו שום נפקותא באיזהו מקום נתגרשה כל שהקפיד בשעת מעשה הוי קפידא וה"ה כאן ור"ל חולק דהתם הי' לו קפידא לאיזהו טעם אבל כאן עיקר הקפידא על החפץ ואי הי' יודע שיגיע החפץ לידו בשלימות ל"ה מקפיד משא"כ בבית ועלי' ועכ"פ פשיטא דאין זה ענין להך דפרק הכותב:

סט) יטלנו הראשון. כ"כ הטור בלשון זה והוא תמוה דהמעיין, ברא"ש יראה דלאו דוקא אלא גם השני יכול ליטלו שנית וליתנו אחר שהגיע החפץ לראשון דל"ל דבעינן שיעשנו שליח מחדש דשליחות הראשון נתבטל דא"ב תיקשי למה בנתינה לו החפץ לראשון קודם שקיבלה הגט משני יכולה לקבל משני ול"א דמעיקרא לא נעשה שליח וע"כ דמ"מ כיון שנתקן הדבר ממילא נעשה שליח וה"ה אם כבר נתן שיכול ליטלו וליתנו לידה שנית וכן משמע להדיא ברא"ש ע"ש ולשון הטור ומחבר צ"ע ולכאו' יש להקשות באמת הא חזינן לר"י ל"מ אפי' הגיע החפץ באמת ליד הבעל דודאי נתקיים קפידתו של בעל מ"מ כיון דמעיקרא נעשה שלא כדין פסול ולמה בזה כשר כשנתנה לו לראשון תחילה וצ"ל כמ"ש דנעשה באמת אח"כ שליח מחדש דודאי מרוצה שיתנו כיון שלא ביטל השליחות ולפ"ז אם כבר נתן כנ"ל:

סעיף נב. כל תנאי שהתנה הבעל עם השליח כגון אל תגרשנה אלא בבית או בעליה וכיוצא בזה (ע) אם צא הרשהו הבעל למנות שליח אינו יכול לשלוח ביד אחר לכתחלה שמא לא ידקדק השני בשליחות ויתבטל הגט:

הג"ה. מיהו אם עשה שליח שני אפי' לא הגיד לו התנאי או החליף לו אם נתקיים התנאי הוי גט (ריב"ש סי' שי"ז) אם התנה שתמחול לו כל זכות שיש לה עליו אע"ג דלענין דינא

יש לדון מהו בכלל כל זכות מ"מ יש להחמיר לענין גט שתמחול כל זכות שיש לה עליו ואח"כ תדון עמו מהו בכלל וכן כל כיוצא בזה (שם סי' שי"ז):

ע אם לא הרשהו. באמת שכ"כ הריב"ש דהרשאה מהני להרמ"ה אבל מדברי הרמ"ה דמפרש הטעם שמא ישנה משמע דאנן חיישינן לשינוי ומה נפ"מ במה שהבעל מרוצה דאי ס"ד דבקפידת הבעל תליא מילתא דהוא מקפיד שמא ישנה א"כ הי' בדין אפי' לא שינה יפסל לר"י כיון דמקפיד אפי' לא הגיע לו היזק וע"כ דלאו מכח קפידתו דבעל אתינן עלה דהוא אינו מקפיד רק אנן חיישינן שיביא ביטול הגט א"כ מה יתן ומה יוסיף כח והרשאה וצ"ע: סעיף נג. שליח המביא גט במקום שאינו צ"ל בפני נכתב ובפני נחתם נותנו לה ומתגרשת בו ונשאת אע"פ שאין מכירין חתימות העדים וגובה כתובתה (עא) מבני חרי ואם בא ע"א וערער לומר שהוא מזויף (עב) אין שומעין לו באו שנים וערערו אפי' נשאת כבר תצא ואם בא הבעל וערער ואמר לא גרשתי מעולם וגט שהובא לה מזויף הוא יתקיים בחותמיו ואם לא נתקיים ולא נודעו עידיו כלל תצא (עג) והולד ממזר שהרי אינה מגורשת (עד) אבד הגט הרי זו ספק מגורשת:

עא מבני חרי. כ"כ הטור וכתב ב"י שהמציא כן מדברי הרא"ש פ"ק דגיטין ובאמת שכ"כ הר"ן בהדיא. אבל אני תמה דמן הירושלמי שהביאו ראי' מוכח להיפוך דהא נחלקו ר"ח אמר הבעל עורר ורי"א הלקוחות עוררין והשתא א"א לפרש עורבין בספק דא"כ האיך אפשר לפרש כן המשנה דהא בספק לכ"ע אין מעכבין מלישנא ומשנה משמע בהדיא דהקיום מעכב מלישנא דלענין ממון מה ענין זה לכאן ובהכרח דכוונת הירושלמי דכל שהבע"ד מכחיש מדאו' צריך קיום כמ"ש ה"ה להדיא או כמו שאפרש בס"ד דבגט ודאי ראוי להיות הקיום דאו' אם מכחיש אפי' למאן דחולק על הר"ר אביגדור הכהן בח"מ סי' מ"ו בגט מודה וא"כ כל שבאת לטרוף לקוחות הם בע"ד של שטר זה וצריך קיום מדאו' וא"כ אסורה לינשא ושפיר מפרש הלקוחות עוררין בטענת ברי ובזה אסורה להנשא ובאמת אם לא באת לטרוף מהם כלל ואינה רוצה לגבות כלל רק להנשא אין משגיחין עליהם אבל ברוצה לטרוף אף לגבי נשואין צריך קיום (וכה"ג אמרו גבי אשה האומרת מת בעלי דאי תובעת כתובה ואינה נאמנת כלל ואי לא נאמנת] וצפ"ז מוכח דהירושלמי בלקוחות טוענין ברי מזוייף מירי אבל בשמא אף מלקוחות גובה דאי משום שכתב הר"ן דמספר כתיבה נלמר ל"א רק במותרת לכתחילה דמכל הפוסקים מוכח דבלי עירעור מותרת לינשא לכתחילה ואי נימא כדמשמע לכאו' מדברי הרא"ש דספר כתיבה אינו רק לבנ"ח ולא למשועבדין א"כ תיקשי גם בשליח המביא גט ואמר בפ"נ וכו' לא תגבה לקוחות דהא כל הטעם משום עגונא הקלו ולמה תטול מלקוחות דהוא

ממון דהא בהא נמי הקילו משום עגונא שתנשא בלי עירעור מה דבממון צריך קיום ומ"מ ללקוחות לא ומ"ש בשליח המביא בחו"ל דג"כ אינו נאמן רק משום עיגון דתגבה לקוחות וכן מבואר להדיא בר"ן דשליח המביא גובה לקוחות מכח ספר כתיבה ע"ש וא"כ מ"ש בא"י בלי עירעור וכן מוכח מדברי התוס' דבמשנה כתבו דבגט לא טענינן מזוייף משום עגונא וחזרו לדקדק בשטר ואי כוונת תוס' דבגט ג"כ לענין לקוחות טענינן ל"ל הביאו ראי' מירושלמי שזכרו בש"ס בד"ה עירעור דבעל דמוכח דטענינן מזוייף וע"כ דשאני הירושלמי דהם עוררין בברי והם בע"ד להצריך קיום כמו בעל העורר בברי אבל כאן מיירי דאנן נטעון בשמא ובהא מוכח בירושלמי להיפוך דדוקא בלקוחות העוררין אינה גובה ואסורה להנשא אבל בלי עירעור מותרת להנשא וגובה כמו שהוכחתי דאל"כ האיך אפשר לפרש מתני' עירעור לקוחות דודאי מתני' בנשואין מיירי ובשמא לכ"ע מותרת להנשא ואי דמלקוחות לא טרפה אין ברי שלהם מקלקל כלום לנשואין שלה דבלא"ה אינה טורפת מהם ול"ה כברי של בעל וז"ב. גם בדברי הרא"ש יש לתמוה אי ס"ד דסובר דגם בלי עירעור א"ג לקוחות יקשה עליו כל הנ"ל אבל ברור לפענ"ד למעיין ברא"ש דסובר ודאי בכתיבה לא טעני' דמספר כתיבה נלמד ואי במערערין בברי אז באמת אם באת לטרוף מהם אפי' להנשא אסורה כמו שהוכחתי מירושלמי רק בלא באת לטרוף מהם אז כתב הרא"ש דאין עירעור שלהם אפי' בברי מועיל וכן נראה מדברי תוס' דדוקא בבאת לטרוף מהם מועיל העירעור לנשואין ומהאי טעמא סיים הרא"ש מבנ"ח דאי מלקוחות יכולין לערער ואף לינשא תאסר ואין כאן ספר כתיבה רק בבאת לטרוף בנ"ח בלבד דאז יכולה להנשא אפי' הלקוחות טוענין מזוייף אבל בלי עירעור לקוחות כלל אז גובה לקוחות ג"כ מכח ספר כתיבה כמו שליח האומר בפ"נ. ואין להקשות אי כוונת התוס' דבכתיבה לא טענינן רק בשטר א"כ כיון דטענינן פרוע מנפ"מ ומכח זה דיקדק בספנ"י דבכתיבה ג"כ טוענין ללקוחות אבל אין זו קושיא כמ"ש בספרי ת"י סי' ס"ט בכמה אנפי' ואחד מהם דנפ"מ אם יורשין מוציאין עליו שט"ח והוא מוציא עליהם שט"ח מאוחר לזמן פרעון שניהם א"כ אי טוענין על שטרו מזוייף הם גובין ולא הוא אבל אי טוענין רק פרוע א"כ סוף סוף אף הוא אינו משלם דמה בכך דפרוע גם שלהם פרוע דכיון דלוה טוען אולי הייתי חייב לך כיצד אתה לוה ממני אבל אי טענינן מזוייף אמרי' שטרך מזוייף ולא לוה כלל ודו"ק. ולפ"ז מ"ש הב"י והב"ש סוף סקמ"ח דמשמע ברא"ש דאפי' טוענין ברי מותרת להנשא ולפי הנ"ל היינו דוקא בלא באת לטרוף מהם אבל בבאת לטרוף אפי' להנשא אינה יכולה דא"א לפרש דעת מי שמפרש בירושלמי מתני' בלקוחות עוררין רק לענין נישואין דהאיך אפשר דמתני' רק לממון מיירי ולא לענין היתר

נישואין ואף שאפשר שלא נתכוון הרא"ש להנ"ל אבל מ"מ נראה לפענ"ד דמן הירושלמי והתוס' מוכח בודאי כמ"ש וצ"ע:

עב אין שומעין לו. לכאו' יש לפקפק בדין זה דמשמע דאין משגיחין על עירעור של אחד כלל ובאמת בש"ס משמע לכאו' להיפוך דודאי יש לתמוה דקאמר אי עירעור חד האמר ר"י אין עירעור פחות משנים וכתבו התוס' והר"ן שנאמרו דברי ר"י גבי כהן דאוכלין מתרומה ויש לתמוה האיך מדמה הך דהכא להתם דהא חזינן דבלי עירעור כלל חכמים אצרכו קיום בעלמא רק כאן משום עיגונא הקילו א"כ ה"מ היכי דליכא דקא מערער אבל היכי דאיכא חד דמערער חזר הדבר לחוש כמו בכל שטרות וצ"ל דהקושיא דמ"מ האיך קתני יתקיים בחותמיו דבעי' תרי עכ"פ בחד סגי דאוקי חד להדי חד ולא בעי קיום ודוקא בתרי הני תרי דבגט ג"כ כמאן דליתא דתרי כמאה משא"כ חד וחד ולזה קאמר עירעור דבעל דבעי עידי קיום דאו' בעינן תרי והשתא י"ל בעירעור חד נהי דקיום גמור לא בעינן אבל קיום דחד בעי' עכ"פ וצ"ל דנהי דלס"ד ודאי י"ל כן אבל מ"מ כיון דא"א לאוקמא מתני' רק בעירעור דבעל דבעי קיום תרי וממילא אמרי' דעירעור חד לאו כלום הוא ולא חיישינן לי' כלל לפי המסקנא:

עג והולד ממזר. עב"י מ"ש לדעת הרמב"ם ולפענ"ד פשוט דטעמו של הרמב"ם דודאי אפי' אי נימא בעלמא אפי' טוען מזוייף הקיום דרבנן היינו משום דלא חשיד אינש לזיופה אבל באשה זו בודאי י"ל דמזוייף דעל מה נימא דלא חשיד לזיופא היא תאמר לא זייפתי כלל וגט מזוייף הובא לי והשליח יאמר דהבעל נתן לו מזוייף ואין כאן מי לחשוד שזייף דנאמר דהמזייף ירא לזייף שיתברר משא"כ בשטר מי שמוציא השטר הוא בהכרח זייף ולא חשיד ואפי' אין מי שיכחיש הי' ראוי לחוש גבי גט רק כיון דאין כאן מי שיערער ואשה דייקא למינסבה לא חיישי' אבל כשהבעל מערער בודאי הקיום דאורייתא בפרט דהיא טוענת שמא ואין כאן על האשה שום חשש זיוף ושפיר יש לחוש דזייפא ולפ"ז כיון דהקיום דאו' פשיטא דאם חזרו אחר קיום ולא נודעו עדיף דאפי' ריח הגט אין בו כמו אם לא הי' לה גט ואומרת שהי' בידה אולי תמצאנו בודאי אין משגיחין על דברי' כלל וה"ה בגט זה דחספא בעלמא הוא כיון דבעי קיום מדאורייתא וזה שדיקדק הרמב"ם ולא נודעו עדיו כלל והיינו דודאי נותנין לה זמן לקיימו דהא עדים מצויין לקיימו ותוכל לקיימו וכיון שלא נודעו עדיין ואינה יכולה לקיימו הוי חספא בעלמא וז"ב ולפ"ז אפי' קיבלה קידושין מאחר ל"ח רק דאמרי' לה שתקיים וקבעינן לה זמני' שיעור שתוכל לקיימו ואם לא תוכל לקיימו באותו זמן לאו כלום הוא ובלא"ה אין נפ"מ כ"כ בקבלת

קידושין דבלא"ה א"א מבעלה ראשון רק לחזור לראשון בהא ודאי מותרת כיון דהוא אומר ברי מזוייף הוא יכול לישא אותה אף אי נימא דאחר אינו יכול מספק ודו"ק:

עד אבד הגט. משמע דוקא בבא ועירער אבל בלא בא הבעל ונאבד הגט קודם שתנשא יכולה להנשא ולכאו' יש לתמוה דכל הטעם דחילקו בין חו"ל לא"י הוא דבחו"ל אין מצויין לקיימו וחששו שמא יבוא ויערער לכך אסרו להנשא בלי בפ"נ ואז לא יוכל לערער אבל בא"י דמצויין לקיימו לא חששו שיערער לכך יכולה להנשא בלי בפ"נ והשתא בנאבד הגט קודם שתנשא חזר הדין בא"י כמו בחו"ל שהרי לא תוכל לקיימו ויועיל עירעור הבעל א"כ למה תנשא ע"י גט זה בלי קיום כשנאבד וראוי שיהי' דינו שוה לחו"ל כשנאבד ול"א בפ"נ דאפי' ניסת תצא ול"ל דל"ח שמא מזוייף דהבעל לא יקלקלה כמ"ש הרא"ש וכן השליח א"כ תיקשי גם בחו"ל נאמר כן וע"כ דסברא זו ל"מ רק דלא ניחוש שמא מזוייף באמת דלא יקלקלה אבל הא ודאי יש לחוש שמא יבוא ויערער ואז יהא נאמן א"כ כאן כשנאבד הגט למה ישתנה דינו מחו"ל ואפשר לומר דלא נקטו הכא נאבד בבא ועירער רק כיון דמיירי הם כשניסת ואז בנאבד בא"י אין סברא שתצא מחמת שנאבד גיטה מה שכבר הותרה להנשא אבל בלא ניסת אפשר אפי' בלי עירעור לא תנשא בנאבד גיטה אפי' בא"י ואפשר לומר עוד דמ"מ כיון דעיקר התקנה לא נתקנה בא"י דרוב פעמים אינה אובדת גיטה ממילא משום שמא תאבד ויבוא הבעל ויערער לא תקנו ולא פלוג שתנשא בכ"מ דמצוי לקיימו וצ"ע בזה ולא ידעתי למה לא זכרו הפוסקים מזה כלום:

סעיף נד. חמותה ובת חמותה וצרתה אפי' היתה נשואה לאחר ויבמתה אפי' היא אחותה ובת בעלה אינן נאמנות להביא את גיטה במקום שא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ דשמא מזויף הוא והם מכוונות לקלקלה (עה) ואם הוא במקום שצ"ל בפ"נ ובפ"נ ואמרוהו נאמנות ואם הוא במקום שאצ"ל ואמרוהו (עו) י"א שנאמנות וי"א שאינן נאמנות:

עה ואם הוא במקום שצריך וכו'. והיינו משום דל"ל לקלקולא מיכוונה. ויש לתמוה מה בכך מ"מ רוצה הוא שלא תהי' עכ"פ צרתה וכן כלהו והוא תמוה לכאו' וראיתי להרשב"א ז"ל בחידושיו שכ' דהא לא איכפת לה דתנא אחרת רק בקלקולא רוצה והוא תמוה לפענ"ד דהא יבמתה משמע להדי' בכל הפוסקים ובש"ס שם דעיקר הטעם דיראה שלא תפול לפני יבם א"כ תיקש ניחוש להכי כאן אפי' באומרת בפ"נ לכן נלפענ"ד דל"ח שתקלקל אותה שתהא באי' א"א כל ימי' על ידה רק קילקול שלא תוכל להשיב לבעלה כשנתברר הדברים הילכך במקום דלא יוכל לערער שההא באי' א"א כל ימי' על ידה כ"כ הכא לא חיישינן אך ארווחנא בזה במה שהק' תוס' מה ס"ד דר"י הא בחו"ל ליכא

קילקול ולפי הנ"ל ניחא דר"י סובר דחיישינן שרוצה שתתרחק ממנה עכ"פ כי קושיין ועי' בסמוך:

עו י"א שנאמנות וי"א שא"נ. זהו מ"ש הרשב"א דל"ה דינא דגרמי ונראה דמה שהכריחו להרשב"א לומר כן אף דלכאו' תי' ראשון של הרשב"א מוכרח דאל"כ תינח בדברי אביי ר"י דמחלק בהיפוך תקשי האיך אמר בארץ מהימנא הא באמרה בפ"נ לא מהימנא וע"כ משום דאיירי בסתם א"י דלא אמרה א"נ ה"ה לאביי וכ"כ התוס' בהדיא ריש גיטין ליישב כך לר"י דהכא וצ"ל דדוקא בהך דר"י מצינו לתרץ כן דהוא מוכרח לחלק בין ארץ לחו"ל דל"ה יכול לחלק בין אמרה ללא אמרה דבאמת באמרה בא"י נהי דא"נ שלא יוכל לערער אבל נאמנת היא שתנשא כמו בא"י בלא אמרה ואין כאן מקום להקשות לר"י רק דהי' לו לפרש בא"י ולא אמרה וע"ז שפיר כתבו תוס' כיון דסתם א"י בלא אמר לא הוצרך לפרש אבל בדברי אביי ליכא לשנויי הכי דמ"מ מה בכך מה צורך לו לחלק בין א"י לחו"ל דהא תרווייהו שווין ממש רק הו"ל לחלק בין אמר לל"א. ויהא באיזה מקום שיהא משא"כ בר"י חלוק דין א"י מחו"ל דבא"י אפי' אמרה יכולה להנשא עכ"פ משא"כ בחו"ל באמרה א"י להנשא כלל ושפיר מחלק בין ארץ ישראל לחו"ל אבל לאביי תרווייהו שוין ממש ולזה דחיקא לי' לרשב"א תי' א' והוצרך לחדש דבאמת א"נ בא"י אפי' אמרה ולפ"ז קשה מדברי תוס' הנ"ל דהקשו לתי' ר"י ותי' דסתם א"י ל"א וקשה לאביי מי ניחא דל"ש תי' זה כנ"ל ועכ"פ הו"ל להקשות לאביי דהקו' אלים טפי דמה"ט הרשב"א לא הקשה רק לאביי וע"כ משום דלאביי באמת ס"ל דא"נ אפי' אמר משום לא פלוג או כסברת הרשב"א, רק לר"י דליכא למימר הכי קשיא להו והוצרכו לתרץ דסתם א"י ל"א וז"ב לפענ"ד ועוד יש לי ללמוד ע"ז מן הדין שהרי לר"י כתבו תוס' דסובר בחו"ל ג"כ שייך קילקול ע"י עדים וצ"ל דאביי סובר דלהא ל"ח שתחשוב לקלקל בדבר רחוק שיביא עדים והשתא תינח בחו"ל כיון דאין עדים מצויין כלל שיכירו החתימות א"כ רחוק הוא לימצא עדים שיודעין חתימתן של אלו שידעו שאין זה חתימתם אבל בא"י כיון דעדים מצויין לקיים שיודעין החתימות א"כ כ"כ בקל ימצאו עדים שמכירין חתימת אלו שאין זה חתימתם וכ"ש דאיכא למיחש דזייפא באמת חתימתם שבקל יוכל הבעל לברר הזיוף משא"כ בחו"ל ולפ"ז בא"י אפי' אמרה בפ"נ שייך קילקול:

אמנם בעיקר הך דינא תמוה מאד כי נלפענ"ד דבש"ס מוכח להדיא כסברא קמייתא דאפי' בא"י נאמנת כל שאמרה כמו שאבאר דשם אמרי' תניא כוותי' דאביי האשה עצמה מביאה גיטה מק"ו ומה נשים שאינן נאמנות לומר מת בעלי וכו' וממקום שבאת מה אולי צריכין שיאמרו בפנינו נכתב וכו' והשתא יש לתמוה במאי מיירי אי בחו"ל מה

צורך לכל הטורח הזה כיון דס"ד לולא הק"ו דאינה יכולה להביא גט כלל א"כ עכ"פ מאיזהו צד לא תהא צ"ל בפ"נ והא שליח גמור דודאי עא"נ לומר על אשה שמת בעלה ומ"מ כשהוא מביא גט צריך שיאמר בפ"נ וכ"ש אשה עצמה ועוד אי בחו"ל מיירי דוקא ויליף לה מחמש נשים א"כ אי הנך נשים בא"י אינן יכולין להביא גט א"כ אשה נמי בא"י לא תוכל להביא גט כלל וד"ז לא שמענו בשום מקום וברור לפענ"ד דהלימוד הוא מחמש נשים דצריכה לומר אף במקום דאחר א"צ כגון בא"י היא צריכה כמו חמש נשים דילפינן לה מינייהו ואי קשיא למה באמת תהא צ"ל הא בה לא שייך לכאו' חשש דשייך בחמש נשים הא בלא"ה קשה בש"ס גופא וע"כ דשאני אשה עצמה כיון דחזינן דל"א בפ"נ לא דייקא ועיקר מה שאנו סומכין אף דמדרבנן בעי קיום בעלמא משום דייקא ומינסבא הילכך כשהיא עצמה מביאה ולא ידעה חזינן דלא דייקא ויהא איך שיהא עכ"פ מוכח דאשה מחמש נשים ילפי' ולא עדיפא מינייהו א"כ מוכח דבא"י צריכה לומר ג"כ בפ"נ וא"כ מוכח דחמש נשים נמי נאמנות בא"י לומר בפ"נ דלא כסברת הרשב"א אמנם לפי הנ"ל נתחדש דין אחר בזה דאשה המביאה בא"י צריכה עכ"פ לומר בפ"נ ולא ידעתי למה לא זכרו מזה הפוסקים לקמן סי' קמ"ב וצ"ע דע"כ מן הש"ס הנ"ל מוכח כדברי הרמ"ה והרמב"ן כמו שהוכחתי. ודע דיש להסתפק קצת באותה מדינה במדינת הים דג"כ א"צ לרבא דשכיח קיום אי ג"כ נחלק הרשב"א דחמש נשים אינן נאמנות דלאו דינא דגרמי כמו בא"י או כיון דבחו"ל בעלמא א"י לערער אף היא יודעת כל שאומרת בפ"נ אינו יכול לערער ומדברי הר"ן ז"ל משמע לי דבהא לא נחלק הרשב"א וכן נראה לפענ"ד שיש להקל בזה מאחר דבעיקרא דדינא נראין דברי הרמב"ן ז"ל כמו שהוכחתי:

סעיף נה. עשתה שליח לקבלה בעדים והגט יוצא מתחת ידו והבעל אומר מזויף הוא אם נתקיים בחותמיו או בעידי מסירה ה"ז מגורשת (עז) ואם הוא מודה שכתבו אלא שאומר שלא נתנו בתורת גירושין אלא בתורת פקדון והשליח אומר שקבצה בשבילו שתתגרש בו (עח) השליח נאמן אפי' אם שלשתם (עט) בעיר אחת וי"א שאם שלשתם בעיר אחת הבעל נאמן דאם איתא דבתורת גירושין יהבי' לדידה הוה יהיב לה ודוקא כשטוען שלפקדון נתנו לו (פ) אבל אם טוען שעשאה שליח להולכה ורוצה לחזור בו קודם שיגיע לידה אינו נאמן ואם אינם בעיר אחת השליח נאמן (פא) והוא שבאו בפנינו עדים שעשאתו שליח קבלה והשליח אומר שמסרו [לו] בפני עדים:

הג"ה. (פב) י"א דוקא שהגט יוצא, מתחת ידו אבל אין הגט בידו אינו נאמן אפי' היה לו עדים שראוהו תחת ידו (כן משמע מהטור לדעת הרא"ש). ולסברא זו טוב ליזהר שלא לגרש ע"י שליח כשהבעל והאשה בעיר אחת משום דמצי מיפק מינה חורבא שאם יטעון

שלא נתנו לו לגירושין שהוא נאמן: הג"ה. (פג) ואין חילוק בזה בין שליח הולכה לשליח קבלה (כ"כ הרי"ף) מיהו בזמן שהרשאה בידו שנעשה שליח לגרש אין חילוק בין אם הבעל בעיר או לא (מהר"ם פאדווה סי' ג') ואם האשה אומרת בפני קבלו שליח לגירושין (פד) נאמנת וי"א דוקא כשהגט ביד האשה:

עז ואם היא מודה שכתבו וכו'. מלשון זה משמע דכל שלא טען מזוייף אפי' לא נתקיים השליח נאמן וכן משמע לכאו' מדברי תשו' הגאון שהביא ה"ה אבל באמת א"נ לפענ"ד כלל דאף דהך סברא דהימני' שייך אפי' בכה"ג דמ"מ סמך עליו שמא יקיימו אבל מ"מ מדברי הרמב"ם ז"ל מוכח בהדיא דבכה"ג כל שלא נתקיים הבעל נאמן דאפי' אם הגט ביד האשה ס"ל להרמב"ם דנאמן לומר פקדון כל שלא נתקיים וא"כ לא עדיף ביד שליש מביד האשה גופא שהרי כל עיקר נאמנותו של שליש שהי' יכול למסרו לאשה והאיך יהא עדיף מביד האשה בעצמה וכן כתב ה"ה בהדיא שם דביד האשה עדיף טפי א"כ פשיטא דכל שאינו מקויים נאמן נגד השליש עד שיתקיים והיינו דנאמן במיגו דמזוייף ואפי' אי נחשיב הימני' כמו חזקה אלימתא נאמן במיגו כיון שלא נתקיים והוי בעיקר החזקה וכמו דלמ"ד דל"א מיגו במקום נאמנות מפורש ומ"מ במיגי דמזוייף נאמן אפי' האמינו כב' עדים וא"כ מ"ש הך הימני' מנאמנות כב' עדים וטפי מינייהו דמבואר בחו"מ סי' ע"א דבכה"ג נאמן במיגו דמזוייף עד שיתקיים ע"ש. וכן נ"ל להוכיח מתוך דברי תוס' ד"ה דהא הימני' שכתבו אפי' אומר שמסרו לו בעדים מ"מ סמך עליו וכו' דאין לפרש דנאמן במיגו וכו' והדבר תמוה דאי פשיטא להו ד"ז מצד הסברא דכל דאמרי' הימני' ע"כ אפי' אומר שמסרו בעדים דהא סמך עליו דילמא מייתי א"כ מה ז"ש דאין לפרש דמשמע דלהך טעמא לא מהימן שליש כשאומר הבעל שמסרו בעדים והא ליתא דפשיטא דלטעם דשליש נאמן במיגו בודאי אין הבעל נאמן אפי' אומר שמסרו בעדים דמ"מ יש לו מיגו ובהכרח דשיעור דברי התוס' כך דיש להם הכרח דאפי' אומר שמסרו בעדים נאמן לא מצד הסברא רק הכרח בש"ס דאל"כ אפי' אינו אומר כן ראוי להאמינו במיגו דמסר לו בעדים ולפ"ז יהא מוכח לכאו' בהכרח דנאמנותו של שליש במיגו לכך אפי' אומר דמסרו בעדים נאמן השליש במיגו אבל לולא מיגו מה טעם יש להאמינו אפי' בהא וע"ז כתבו דמ"מ סמך עליו דילמא מייתי ואנו מוכרחין לסברא זו משום דא"א לפרש מטעם מיגו וכו' וז"ב ולפ"ז מוכח דבעל מהימן במיגו וא"כ ממילא ע"כ דמיירי דוקא שנתקיים דאל"כ נאמן במיגו דמזוייף. ואף שאפשר לפרש על דרך הנ"ל דהכרח התוס' דמשמע להו דסתמא קתני אפי' בכה"ג נאמן דהא ליתא דהא לא קתני רק בעל אומר לפקדון ומהיכי תיתי דמיירי כה"ג שטוען דמסרו בעדים וכיון דדחיקא להתוס' סברא זו

עד שהוצרכו לסלק הפי' מטעם מיגו א"כ מי הכריחם להמציא סברא זו נימא דבאמת בכה"ג ל"ש הימני' וע"כ דההכרח מכח מיגו כנ"ל. ואין להקשות למה לא יאומן בעל להולכה במיגו דלפקדון לדעת הפוסקים דלהולכה מודה ר"ה דל"ש אי איתא. לאו קושיא דמיגו דלפקדון ל"ה מיגו מעליא משום דלא מקדים אינש פורענותא לנפשי' כדאיתא ריש גיטין (דף י"ח) וכ"ש לפי מה שאבאר לקמן דעיקר דין זה שהוציאו הפוסקים מדברי התוס' דהולכה מודה ר"ה לא מוכת מידי ולהיפוך מוכח דנאמן במיגו דלפקדון ועכ"פ מכל הלין טעמא נראה לפענ"ד פשוט דכל שלא נתקיים לכ"ע אין השליש נאמן ולשון הטור ומחבר באמת צ"ע:

עח השליח נאמן וכו'. וכתבו התוס' אפי' בלא מיגו ואפי' אומר דמסרו בעדים עב"ש. והנה לא העתיק הב"ש דברי הב"י שכתב בשם הרבה פוסקים דאפי' מעידין לפנינו לפקדון דעת התוס' דשליש נאמן וכ"כ ר"י לדעתם וכ"כ הרשב"א בחידושיו הביאו ב"י אבל באמת לדינא תמהני מאד דהא בהדיא כתבו תוס' אפי' אמר הבעל שמסרו לו בעדים ולא כשהעדים לפנינו ומכחישין לשליש ועוד כיון דבש"ס איתא בעל אומר לפקדון ושליש לגירושין אלמא דאין כאן הכחשה רק בין בעל לשליש והאיך לא זכרו חידוש גדול כזה דאפי' עדים מסייעין לבעל שליש נאמן ודוחק לומר דקמש"ל רבותא לר"ה דבלי עדים בעל נאמן ועוד כיון דלב"ה בעל נאמן בלי עדים למה נעשה פלוגתא רחוקה כזו דלר"ח שליש נאמן אפי' נגד עדים ואי משום סברת התוס' דילמא מייתי מ"מ אין אנו מוכרחין לומר רק דסמך עליו כל כמה דלא יבואו העדים אבל מהיכי תיתי נימא דסמך עליו אפי' יבואו ויכחישוהו. ואמת דכפי הנראה הוציא כן מדברי התוס' דקשיא להו מה זה שכתבו דאין לפרש מטעם מיגו דהא משום מיגו פשיטא דמי דמין אפי' בכה"ג ומזה שפטו דעת תוס' אפי' עדים מכחישים לשליש ובהא מיגו ל"מ במקום עדים אבל באמת הא ליתא לענ"ד דכבר בארנו כוונת התוס' לנכון להיפוך דאף בכה"ג דחיקא להו סברא זו דילמא מייתי רק שהיו מוכרחין לזה כיון דליכא ליפרושי משום מיגו א"כ תיקשי יאומן בעל במיגו דמסר בעדים והוצרכו להמציא סברא דילמא מייתי אבל כשהעדים מכחישין דבהא לא קשיא כלל מהיכי תיתי דלהימני' לשליש ואי כפי פרושם האיך לא יזכירו העיקר דעדים מכחישים לפנינו כיון דע"ז סובב כל דבריהם לפי דעתם שגם רבינו ירוחם גופא כתב שהוא דבר תמוה להאמינו נגד עדים והביאו ב"י ולכך נראה פשוט דכיון שעדים מכחישין אותו אינו נאמן לכ"ע:

אמנם בעיקר הך דינא יש לי לדקדק הרבה כי נלפענ"ד פשוט דבשליח קבלה לדידן דעידי מסירה כרתי לכ"ע אין השליח נאמן כמו שאבאר והוא דודאי יש לתמוה בעיקר

מחלוקת ר"ה ור"ח דר"ח סובר שליש נאמן דהימני' ומשמע בהדיא דאין הכוונה דאמרי' דודאי לא נתן לפקדון רק לגירושין רק דאנן אמרי' דאפי' אמר לפקדון על דעת כן מסר שיהי' לגירושין אם יאמר לגירושין ואפי' מסר לפני עדים לפקדון שמא ימותו וכן מוכח להדיא מפירש"י ותוס' שם וכן איתא בש"ס להדיא שאני ממון דאיתיהב למחילה אבל איסור אין בידו להאמין אלמא דבאמת אמרי' דנתן לו לפקדון דאל"כ מה נפ"מ בין ממון לאיסור כיון דאנן אמרי' דבאמת לגירושין נתן כדברי השליח ומעתה יש לתמוה כיון דבאמת עידי מסירה כרתי א"כ אם נתן לפקדון הרי אין כאן עידי מסירה כלל כיון שלא נתן בפניהם לגירושין רק לפקדון ומה בכך דהימני' ונתרצה לכל מה שיאמר כיון דליכא עידי מסירה תדע דבלי עידי אמירה לכ"ע אינו נאמן כיון דאין בידו להאמין לזה א"כ מ"ש עידי מסירה מעידי אמירה. וראיתי להרשב"א בחידושיו שהקשה הא עידי מסירה כרתי ותירץ כיון דהימני' אף הוא מוסר לה כעדים ולדבריו צ"ל דאם אומר שמסר לו שלא בעדים לפקדון אינו נאמן ואמרי' דמשקר דכיון דהימני' בודאי מסר בעדים אבל מ"מ עדיין לא נתיישב קו' הנ"ל כיון דהא מהימנינן לי' דנתן לפקדון אפי' מסר בעדים איזהו ע"מ יש כאן ששמעו שנתן לפקדון ואם אתה אומר דבאמת אמרי' דבשביל דהימני' לא מסר לפקדון כלל הא ליתא דכבר בארנו דכ"ע מודי דמהימן בהא רק דמ"מ נתרצה לדברי השליח ואי נימא דסברא זו דנתרצה לדברי השליח הוי כאלו שמעו העדים לגירושין וכל שראו שמסר לו אפי' שמעו לפקדון מיקרי ע"מ לגירושין מכח סברא דנתרצה ולפ"ז הי' בדין באמת דאפי' עדים לפנינו ואמרי' לפקדון נאמן דאי נימא דלא שייך הימני' רק כשימותו באמת א"כ אכתי תיקשי איזהו ע"מ יש כאן שהרי אינן יכולין להעיד עדותם כלל שאם יעידו לא תתגרש ואינה מגורשת רק כשלא יעידו והאיך יהי' עדי מסירה בהאי גוונא וע"כ דכ"כ אלים סברא דהימני' מכח דילמא מייתי דאפי' לא מייתי הימני' והשתא כיון שאפי' עדים מעידין דאמר לפקדון מהימן השליח ולא דאמרי' דמשקרין דא"כ ליכא ע"מ וע"כ דאפי' אומרין אמת כל שרוצה השליח בגירושין הוי לגירושין דכך נתרצה א"כ תקשי למה אמרו בעל אומר לפקדון ושליש לגירושין ואפי' יאמר השליש ג"כ דהאמת כמו שאומר הבעל מ"מ כך נתרצה לגירושין שהרי אנו מאמינים העדים ומ"מ מגורשת והוא תמוה מלבד דקשה מאוד לומר דכה"ג הוי עידי מסירה והשליש נאמן אפי' נגד עדים כדמוכח מדברי תוס' כנ"ל וכמ"ש רבינו ירוחם שהוא תמוה להאמינו נגד עדים כנ"ל:

אשר על כן נלפענ"ד ברור דבשליח קבלה באמת ל"ש כלל פלוגתייהו דר"ה ור"ח למ"ד עידי מסירה כרתי כיון דלא סגי בלא"ה כמו כן בעידי מסירה וכיון שהוא אומר שמסר

לפקדון ליכא עידי מסירה חדא דנוכל לומר דבאמת דמסתמא נמסר לפני עידי מסירה היינו כשהגט ביד האשה דבדידה כל שהוא מקויים שוב ליכא למיחוש לפקדון כלל כדאמרי' ביבמות כיון דשמי' כשמי' לא מפקיד גבי' וכ"ש דלא מפקיד לאשתו דהגם באמת נכתב עבורה אבל כשהוא ביד אחר אפי' יש לו עידי אמירה דידו כידה מ"מ בלי הסכמת הבעל לא נעשה שלוחה לגירושין וכל שלא נתברר שהסכים הבעל בפי' בשעת נתינה על שליחותו י"ל לפקדון ומסר בלי עידי מסירה או לפני עדים וכששמעו לפקדון ל"ה ע"מ כנ"ל וכל דליכא ע"מ לגירושין ל"ש פלוגתייהו כלל והיינו דאמרי' בפשיטות בסמוך קיבל למה לי והיינו כי ראו עדים בידו שלם סגי ומשני הא מני ר"א הוא דאמר ע"ח כרתי והיינו דלה"א ל"ש הימני' בשליח קבלה כלל דמה בכך דהימני' כל שמסרו לפקדון הרי ממילא אין כאן עידי מסירה וא"צ למה שדחקו התוס' דמיירי דליכא ע"ח דאי איכא מסתמא נמסר ולפי הנ"ל ניחא בפשיטות דלר"א אפי' איכא ע"ח כל שיש לחוש לפקדון ממילא אין כאן ע"ח והא ודאי ל"א דודאי מסרו בפי' לגירושין דלר"ח גופא לא אמרי' הכי דודאי באינש אחרינא דלאו אשה בעצמה יכול להיות לפקדון רק דהימני' אם ישקר וכיון דבעי' ע"מ ל"ש זה דאין בידו להאמין ודו"ק ולפ"ז פלוגתא דר"ה ור"ח לר"מ אפי' בשליח קבלה ולר"א בשליח הולכה דוקא כמו שבארנו ומעתה צע"ג על הפוסקים שכתבו בפשיטות דהלכה כר"ח בשליח קבלה דלדידן ע"מ כרתי דוקא כר"א. והנה אף שדברינו הנ"ל נכונים וברורים בפי' סוגי' הש"ס מ"מ לא מלאני לבי לאומרו וכ"ש להעלותו בכתב נגד כל גדולי הפוסקים והרמב"ם מכללם דפסקו להדיא כר"ח אפי' בשליח קבלה אבל אנכי הרואה כי גם דעת הרי"ף בתשו' שהביא הר"ן ז"ל הוא ממש כמ"ש ומה"ט פי' שמועתינו בשליח הולכה דבשליח קבלה ל"ש הימני' לדידן דקיימ"ל כר"א ובהכי ניחא מה שהקשה הב"י דמה הפרש יש בין דברי הרי"ף לדברי הפוסקים שהרי הם שפרשו בשליח קבלה מודים בהולכה כמבואר להדיא בדברי התוס' שהקשו הולכה מגיטין הבאין ממדינת הים וכן הרי"ף מודה בקבלה דהא פריך ממתני' דמיירי לקבלה ולפי הנ"ל ניחא בפשיטות דכיון דמשני לקמן הא מני ר"א הוא מבואר דלר"א לא מהימן שליש לכ"ע בשליח קבלה כיון דלא סגי בלי ע"מ מיד הבעל ליד שליח לכך פי' דברי ר"ח בשליח הולכה דמסתמא אליבא דהילכתא נחלקו דקיימא לן כר"א ולפ"ז חידוש גדול השמיענו הרב ז"ל דבשליח קבלה אין השליש נאמן לכ"ע אליבא דר"א כנ"ל ונראה דאפי' להפוסקים כר"ה יש נ"מ בשאין שלשתן בעיר אחת או להולכה וקבלה דדעת הפוסקים דמודה ר"ה מ"מ לר"א דע"מ כרתי אינו נאמן לקבלה בלי ע"מ כמו שבארנו ודו"ק:

ואין להקשות כיון דס"ל להרי"ף דעלמא דאפי' למ"ד ע"מ כרתי מ"מ בעידי חתימה סגי א"כ מאי משני הכא הא מני ר"א היא וכן יש לפרש דברי ר"ח בשליח קבלה בע"ח לק"מ דע"כ לא ס"ל להרי"ף כך רק ביוצא מתחת ידי האשה כמבואר להדיא בדברי הרי"ף והרמב"ם והיינו כיון דלפקדון ליכא למיחוש באשה כנ"ל אנן סהדי דנמסר לידה אבל באינש אחרינא דאיכא למיחוש לפקדון רק מכח הימני' ל"מ בלי ע"מ כיון שיש לחוש שמסר לפקדון ואף דידו כידה כיון דיש עדי אמירה מ"מ כל שלא נתברר הסכמת הבעל על שליחותו הוי כאינש אחרינא וכשיוצא מיד אחר אף הרי"ף מודה וכן דייק הרמב"ם בהדיא פ"א מה"ג ביוצא מתחת ידה מהני ע"ח בלבד ואי הי' כוונתו באיש אחר ג"כ פשיטא שהי' לו לומר או מיד שליח קבלה שלה כדרכו בכל מקום בדינים אלו וע"כ כמ"ש וז"ב

עט בעיר אחת וכו'. עב"ש דהרי"ף ורמב"ם חולקין בזה מדהביא הרי"ף ראי' מהא דפריך לר"ת ממתני' ואין זו ראי' דאיכא לאוקמא לר"ה בעיר אחת ועוד דעיקר ראיית הרי"ף מהך דבתר הכי דקאמר ולהימני' לשליש וכן כתב הר"ן בהדיא להרי"ף דוקא בעיר אחת וכ"ש לפי שפירש הרי"ף בשליח הולכה א"כ האיך יעלה על הדעת דבעיר אחרת נאמר אי איתא ומעשים בכל יום ששולחין גיטין ע"י שליח וכי יחזור אחרי' דוקא לגרשה למק"א אמנם מה שיש לי לדון בזה הוא דיש לתמוה מאי פריך לר"ה משליש דברייתא ואי משום דמשמע לי' אפי' בעיר אחת מ"מ מה בכך וכי התם טוען אחד לפקדון ואחד שנמסר לשליש למסרו לידו בלי שום ענין ועסק ביניהם שנאמר אי איתא כדברי זה הי' מסרו לזה בודאי הם השלישו ביד השליש בעסק שהי' ביניהם ולפי נועתותו של זה שייך לזה ולפי טענותו של זה שייך עכשיו לזה ומאן לימא לן דהתם שייך אי איתא. לכן נלפענ"ד דודאי בלא"ה יש להבין אי ס"ל לר"ה הימני' א"כ ל"ש אי איתא דהא לא רצה למסרו באמת לגירושין רק סמך על רצונו של השלישי ואם יאמר לפקדון דעתו לפקדון ג"כ ומאי קושיא דהי' לו ליתן לה וע"כ דלית לי' הימני' א"כ מה צורך לסברת אי איתא וע"כ דודאי לית לי' הימני' רק בלי אי איתא הי' הדבר בספק ואין לזה אמונה יותר מזה ומכח אי איתא בעל נאמן והיינו דפריך מברייתא דקתני שליש נאמן לגמרי ש"מ דהימני' א"כ ממילא ל"ש אי איתא ולפ"ז אפי' בשני עיירות נהי דלא פליג ר"ה דבעל נאמן לגמרי מ"מ מידי ספיקא לא נפקא ואין השליש נאמן לגמרי ובהכי ניחא מה שיש להבין בתוס', ד"ה בעל אומר לפקדון שכתבו הא דלא נקט בעל אומר להולכה משום דלא שייך האי טעמא דאי איתא רק באומר לפקדון ולשון זה תמוה דכך הול"ל דלכך לא נקט הכי דבהא מודה ר"ה לר"ח ולפי הנ"ל ניחא דודאי בהא נמי י"ל דפליג דלר"ה אין

השליש נאמן אבל מ"מ כיון דל"ש אי איתא כו'. אין הפלוגתא באופן הזה שיסבור ר"ה בעל נאמן ובש"ס ביקש לומר לר"ה דנאמן מכח אי איתא וכן מוכח מדברי התוס' דהקשו כל גיטין הבאין ממדינת הים מאי הועילו בתקנתן ותי' דרק בעיר אחת קאמר והדבר תמוה מאי ס"ד להקשות בשליח הולכה במביא ממדינת הים דיהא שייך אי איתא ור"ה בהדיא אי איתא קאמר וע"כ כנ"ל דס"ד דבלי אי איתא עכ"פ ספק הוי לר"ה דאל"כ רק ודאי והיינו דסובר הימני' א"כ משום אי איתא ל"ה לי' להאמין הבעל לגמרי וא"כ אכתי יערער והוי ספק ולזה תרצו וחדשו דבאמת בלי אי איתא לר"ה שליש נאמן לגמרי והיינו מכח קושייתם ממדינות הים ולפ"ז לפי מה שהוכחתי דבהכרח לא ס"ל לר"ה הימני' כלל בלי אי איתא א"כ ע"כ דאפי' בשני עיירות ספיקא מיהא הוי ומה שהק' תוס' מגיטין הבאין ממדינת הים לק"מ לפענ"ד דכמו שהימנוהו חכמים לומר בפ"נ כן נאמן שהוא שליח לגירושין כמ"ש הרא"ש ריש גיטין ואפי' ר"ה מודה ואף דלר"ה בעל נאמן דאו' דאם דרבנן למה לא תהא מגורשת כלל להאמין הבעל לגמרי ובדאו' מבואר ריש גיטין דלא הימנוהו לשליח היינו דוקא כשמכחיש לפקדון אבל כשאינו לפנינו מדאו' ל"ח דלא מקדים אינש פורענותא לנפשי' הילכך רבנן הימנוהו ואפי' בא ועירער אח"כ מהני כמו למ"ד דבטוען מזוייף הקיום דאו' ומ"מ כל שהימנוהו לשליח בלא טעין אפי' בא וטען ל"מ וה"ה בהא. ועוד יש ליישב דאנן לא חיישינן שיבא ויאמר לפקדון והקדים פורענות לנפשי' אבל עכ"פ מוכח דאפי' בשני עיירות עכ"פ מידי ספיקא לא נפקא לר"ה:

ועוד נלפענ"ד מדלא זכר הרמב"ם עיקר הרבותא אפי' בעיר אחת כיון דבהא פלוגתייהו משמע דסובר דבשליח קבלה לא תליא טעמא בעיר אחת דוקא רק כל שהיא מחזרת עליו להתגרש ואין הוא מחזר אחרי' לא עביד לגרשה ע"י שליח כדאמרי' בעלמא דהוי בזיון דבעל שאינה רוצה לקבל הגט ממנו בעצמה ונראה דמה"ט מפרשה רש"י בשליח קבלה דוקא דבהא שייך אי איתא משום בזיון דבעל שלא באה בעצמה לקבל גיטה אבל בשליח הולכה שהוא מחזיר אחרי' לגרשה ל"ש זה דשמא אינה רוצה לקבל ממנו בעצמה אבל עכ"פ בשליח קבלה שייך אי איתא אפי' בשני עיירות מטעמא דאמרן כנ"ל ברור לדעת הרמב"ם אבל ודאי בשליח הולכה בשני עיירות ל"ש אי איתא רק דמ"מ מידי ספיקא איכא למימר דלא נפיק כמו שבארנו ועי' בסמוך:

פ אבל אם טוען וכו'. נראה מדברי הטור שהוציא כן מדברי תוס' בד"ה בעל אומר לפקדון אבל באמת צ"ע מכמה טעמים חדא די"ל דמודים התוס' דנאמן להולכה במיגו דלפקדון רק דמ"מ כיון דעיקר פלוגתייהו ל"ש רק בלפקדון דבהא שייך אי איתא הוכרח למנקט פלוגתייהו בהכי וממילא כל מה שיטעון נאמן במיגו והיינו דלא כתבו בפשיטות דמודה

ר"ה בהא רק ה"ט ל"ש רק בפקדון ועוד לפי מה שבארנו לעיל דאפי' בלי אי איתא עכ"פ ספיקא הוי לר"ה א"כ בהא נמי ספיקא הוי עכ"פ וכ"ש שהר"ן כתב בהדיא דבהולכה ל"ש אי איתא א"כ ממילא בבעל אומר להולכה ושליש אומר לקבלה שייך אי איתא. ועוד נלפענ"ד דבהא י"ל דאי ר"ח מודה והוא דודאי יש להבין מאי פריך לר"ה מברייתא הא ודאי לא דמי הימני' דהכא להימני' דהתם דאילו התם ודאי הימני' שכיון שמוסר לו חפצים או מעות יוכל לעכבם לעצמם אבל בגט זה מה יעשה בו אם יאמר לגירושין היינו הך שאנו דנין מאין הכרח שיאומן הוא וע"כ דודאי ה"נ הכוונה דיש לשליש להאמין מצד עצמו חוץ הימני' משום דלא מקדים אינש פורענות לנפשי' רק דלעומת זה יש סברא אי איתא הוצרך ר"ח לחדש הימני' משום שהי' לו לחשוב דודאי לא יאמינהו לפקדון דמילתא דל"ש הוא וגם היא תקבל ממנו מה"ט ולא תירא שמא נתנו לפקדון ור"ה ל"ל האי סברא דהימני' ומה שיש לה השליש מצד עצמותו דלא מקדים וכו' לעומת זה יש סברא אי איתא והיינו דנקט דברי ר"ח בתר הכי דלכאו' קשה דנהפוך הוא דעל דברי ר"ח יש להשיב אי איתא היינו הוא גם לר"ה וע"כ דר"ה לית לי' הימני' דא"כ ל"ש אי איתא כנ"ל רק מ"מ צריך אי איתא משום דבלי הימני' ראוי להאמינו לכך קאמר אי איתא ור"ח סובר הימני' ול"ש אי איתא והיינו דפריך מברייתא דהתם ליכא סברא להאמין לשליש בלי הימני' ומ"מ נאמן משום דהימני' וקשיא לר"ה ולפ"ז בשליש אומר לקבלה ובעל אומר להולכה דליכא סברא זו להאמין חוץ הימני' ממילא בגט ל"ש הימני' דאם ימסור לה הרי כך מרוצה שימסור לה דנתן להולכה ואי לא ימסרנו היינו הך דהשתא ומאיזהו צד יאומן השליש דוקא דנאמר הימני' ודו"ק ועכ"פ גם זה צ"ע ומידי ספיקא לא נפקא כמו בשני עיירות:

פא והוא שבאים בפנינו עדים שעשאתו שליח לקבלה. כ"כ התוס' ובאמת שכן נראה לכאו' דהא ל"ש הימני' במה שאין בידו להאמין דבהכרח בעינן עידי אמירה אבל מדברי רש"י ז"ל משמע בהדיא דגם עידי אמירה ל"ב וכן מבואר עוד להדיא בפירש"י בתר הכי שפי' ואמאי בעי עדים כלל לא בקבלה ולא באמירה ונראה לפענ"ד דפירש"י עיקר והוא דבלא"ה הקשו תוס' על רש"י דפי' מטעם מיגו ובאמת שליש נאמן בלי מיגו כמו שהוכיחו בראיות ברורות וביותר יש לתמוה דמעיקרא פירש"י גופא בדברי התוס' דסמך עליו ועל הבטחתו והיינו בלי מיגו רק מעיקרא הימני' גם האיך אפשר לפרש משום מיגו מה דמבואר בש"ס דהא הימני' ולאו משום מיגו. לכן נראה ברור דכוונת רש"י כך דיש לנו להאמינו על שני דברים על עידי קבלה ועידי אמירה ועל עידי קבלה שייך הימני' ועל עידי אמירה שייך מיגו דעל, עידי קבלה ל"ש מיגו שמא האשה לא תתרצה כמ"ש

תוס' גופא אבל בעידי אמירה כל שנתברר לנו שנתן לגירושין מכח הימני' א"כ האשה תקבל כיון שהיא אומרת ג"כ שעשאתו שליח קבלה ואם משקרת א"כ בודאי תקבל וליכא למימר דמ"מ לית לי' מיגו דהאשה לא תתרצה לומר מיד הבעל קבלתו דאינה מעיזה ועכשיו דאומרת דעשאתו שליח קבלה אינה מעיזה הא ליתא דהא מדברי התוס' גופא משמע דהא ל"ה העזה והיינו דהגט מסייעה דא"כ הוי להו לומר בפשיטות דל"ה מיגו דגם האשה לא תוכל להעיז וע"כ דהא ל"ה העזה א"כ על עידי אמירה מהני מיגו והיינו דפריך ל"ל עידי אמירה ועידי קבלה דלהימני' קיבל מכח הימני' ואמירה מכח מיגו והא משני מי קא נפיק גיטא מתותי' ידי' דלהימני' ואהא פריך תינח אמירה כיון שאין הגט שלם בידו שוב ליכא מיגו אבל קיבל ל"ל כיון דהימני' כבר מה צורך לגט עכשיו וזה שפירש"י הא הקרעים בידו והתוס' פרשו דראוהו שלם סגי והיינו דקרעים י"ל דמוצאם באשפה דלפי פרושם היינו הך דמשני מי קא נפיק גיטא מתותי' ידי' וקשה הא קרעים בידו וע"כ דחיישינן דמצאו באשפה א"כ מאי פריך אבל ל"ל והוצרכו לפרש בעדים שראוהו שלם סגי אבל לפירש"י דמה דמשני מעיקרא הוא לסלק המיגו א"כ פשיטא דבקרעים ליכא מיגו אבל לענין הימני' אפי' קרעים מהני דמ"מ קיבל ואהא משני הא מני ר"א הוא ולפ"ז פשוט הוא דאפי' ליכא עידי אמירה שליש נאמן כל שהיא אומרת שעשאתו שליח קבלה והיינו במיגו דבהא ודאי מהני מיגו כנ"ל ועי' בסמוך: (פב) וי"א דוקא שהגט יוצא מתחת ידו וכו'. נראה פשוט דהיינו דוקא כשלא גילה לעדים או לב"ד כשראו בידו אופן השלישית כמו שאומר עכשיו אבל אם גילה לעדים או לבי"ד כמו שאומר עכשיו לכ"ע נאמן וכן מוכח להדיא בד"מ מהראי' שהביא מח"מ סי' נ"ו עיי"ש ותימה על הרב בעל פנ"י שהקשה על מהרש"א שכתב דלכך פרשו בשליח קבלה משום דבהולכה ע"כ הגט בידה ואין שליש נאמן דהא בהדיא כתבו תוס' בגיטין הבאין ממדינת הים דסברי כר"ח וקשה הא אין בידו ולפי הנ"ל הוא תמוה דהתם דכבר אמר בפ"נ לפני בי"ד הרי גילה אופן שלישיתו כשראו בידו ולכ"ע שליש נאמן אך לפ"ז יש לתמוה על הוכחת הב"ש מהרא"ש דמ"מ הי' יכול לפרש דגילה להם אופן שלישית דלכ"ע נאמן. גם מ"ש הב"ש לדחות דסובר כהר"ן הוא תמוה דהא מפר באמת בגט ביד האשה ומ"מ בעי' מיגו דבפני לר"ה ולהר"ן בהא לא בעי' מיגו אפי' לר"ה ודו"ק. גם מ"ש לדחות הראי' מתוס' דבמכחיש דוקא כך הדין ולא באינו מכחיש דפשיטא דתוס' לא ס"ל חילוק זה דמאי קשיא להו מגיטין הבאין ממדנה"י דלא מכחיש להו ואי דיבוא ויערער כל שהאמינו כשלא בא אף ביאתו ל"מ כדמוכח מדברי תוס' כתובות ספ"ב בד"ה קיום

שטרות שדחו תי' ב' מריש גיטין ולא תי' א' דבטוען מזוייף הוי דאורייתא דהתם מוכח דהוי דרבנן וע"כ דכל שהאמינו בלא מכחיש אף אם מערער ל"מ וה"ה בהא ודו"ק:

ובעיקר דין זה ראיתי להר"ן בחידושיו לגיטין שכתב להדיא דכל שאין בידו א"נ אמנם נלפענ"ד פשוט דהיינו כשאין הגט בידו כלל אבל כשישנו ביד האשה בודאי נאמן וכן מוכרח לומר דאי ס"ד דבישנו ביד האשה מיירי מאי אפי' ראו בידו כיון שישנו ביד האשה ע"כ שבא לידה מיד בעלה או משלוחו ומ"צ לעדים וע"כ דכל שישנו בידה עדיף מאלו הי' ביד השליש רק כל השו"ט כשאינו כלל וכן מוכח להדיא בר"ן שם תדע דכל שישנו בידה הרי אומרת דבא לידה משליח לגירושין א"כ הרי אמר כשהי' ת"י לגירושין והיא נאמנת בזה במיגו דמסר לה לגירושין וז"ב לפענ"ד אף שהב"ש לא הבין כן ועי' עוד בזה לקמן בדברי הרמ"א שם בזה:

פג ואין חילוק בזה וכו'. כבר כתבתי דלדעת הרי"ף וכפי הנראה מסוגיית הש"ס יש הפרש גדול בזה דבשליח קבלה לדידן דע"מ כרתי מודה ר"ח דל"ש הימני' כלל כנ"ל:

פד נאמנת וי"א וכו'. דעת הראשון הוא דעת הרא"ש ותמה הב"ש דבסי' י"ז פסק הטור דכל שיש אחד דמסייע יכולה להעיז ולפעד"נ דהכא אין כוונת הרא"ש רק דנאמנת כשאומרת בפני קיבל לגירושין במיגו דגרשתני ומיגו מאינו מעיז למעיז ל"ה כיון דגם עכשיו מעיזה קצת עכ"פ וכשתאמר גרשתני לא נדע כלום ותהא נאמנת אבל כשאומרת גרשתני ויש אחד דמסייע מודה הרא"ש דא"נ רק כאן אם תאמר גרשתני לא יהא לה סיוע כלל ודו"ק. ודע דיש לתמוה ברא"ש דמה צורך לו לכל זה הא כל הטעם שדחו פירש"י משום מיגו דהאשה לא תתרצה וכאן אם משקרת במה שאומרת בפני א"כ תקבל הגט וכ"כ יש לתמוה על הרי"ף דמצריך דוקא גט בידה וצ"ל דסובר הרי"ף דל"ה מיגו חדא דאפי' יהא בידה לא תאומן במיגו דגרשתני דלא תוכל להעיז ועכשיו יש אחד דמסייע לה ועוד דל"ה מיגו כל שאפי' אתה אומר שאומר אמת הי' לו לעשות דבר זה ל"ה מיגו דמי ימחה בידו למסרו לה וע"כ או דלא הי' סיפוק בידו או דלא ידע שזה יועיל יותר א"כ ל"ה מיגו וכן פרשתי בס' ת"י סי' מ"ז מה שאמרו פרק ז"ב כיון דאיתחזק בב"ד אי בעי קלתי' ל"א ע"ש ודו"ק:

סעיף נו. היה הגט יוצא מיד האשה והיא אומרת שליח זה נתנו לי לגירושין והשליח אומר כן נתתיו לה ולגירושין והבעל אומר לא נתתיו לו אלא לפקדון השליח נאמן והיא מגורשת ואם אבד הגט ואין עדים שראו אותו בידה (פה) אע"פ שהבעל אומר לגירושין נתתיו לשליח והשליח אומר נתתיו לה הרי זו ספק מגורשת שהרי הוחזקה אשת איש ואין כאן אלא עד אחד ובעל ואפי' אמרה האשה בפני נתנו לו לגירושין ונתנו השליח

לי (פו) הואיל והבעל והשליח מסייעין אותה אפשר שתעוז פניה ושמא לא נתגרשה: (פה) אעפ"י שהבעל אומר לגירושין. עב"ש דלפי המסקנא פי"נ אפי' אמר גרשתי ונתתי לשליח קבלה הוי ספק מגורשת ובש"ס לס"ד תי' מי קאמר גרשתי. ואמת דמדברי הרמב"ם משמע דמפרש לה בשליח קבלה ומ"מ ל"מ אמירת הבעל ש"מ כהב"ש דלדידן דקיי"ל כמסקנא פי"נ אפי' כה"ג הוי ספק מגורשת ורש"י דפי' בש"ס בשליח הולכה משום דבסוגי' אייריי לס"ד פי"נ דגרשתי נאמן לגמרי מדקא משני מי קאמר גרשתי אבל לדידן אפי' בשליח קבלה כך הדין אבל באמת אין זו ראי' די"ל דהרמב"ם מפרש הש"ס בשליח קבלה וליכא עידי אמירה והא דפריך לימא חזקה היינו כיון דקאמר לשליח הילך אפי' אינו שליח קבלה א"כ עשה שליחותו להולכה וכן נראה דהי' מפרש רבינו ירוחם אמנם לשון הרמב"ם ואין כאן רק ע"א ובעל משמע דבעל נמי מעיד על הגירושין כמו העד ומ"מ ל"מ והיינו כהב"ש אך יש לדקדק בגוף דברי הב"ש דודאי לס"ד דלא ידע מקו' מר"ה דאשה שאמרה גרשתני נאמנת הוי תלי' אי בעל שאמר גרשתי אבל לפי המסקנא דאשה נאמנת רק מחמת סיוע הבעל א"כ כששניהם אומרים גרשתי פשיטא דנאמנין במיגו דשתקו והיתה היא נאמנת לומר גרשתני אך לפ"ז יקשה בהך סוגי' פי"נ במה נפשך אי מכחישה אותו הרי שווי' ח"ד והאיך ס"ד להאמין בעל ואי מודה הרי בלא"ה נאמנת גרשתני ואי דמסייע לה הרי יש לו מיגו דהי' שותק אבל באמת אין זה הוכחה דהתם מיירי דאומר דגירש לשליח קבלה שלה והיא אינה יודעת כלום אמנם הרמב"ם, פי"ב, מה"ג כתב בהדיא דאין הבעל נאמן אפי' הודית שגרשה אבל באמת לק"מ דוודאי אם התחיל הבעל לומר שגירשה אז אף אם הודית שוב ליכא חזקה וחיישינן דמודית שאינה יודעת כובד האיסור כמ"ש הרמב"ם שם אבל כל שהתחילה היא לומר גרשתני בודאי שייך חזקה ואפי' מודה הבעל מהימנה דאל"כ לעולם יאומן הבעל לא גרשתיך במיגו דהי' מודה לה ולא היתה נאמנת וע"כ דכל שהתחילה היא נאמנת א"כ לפ"ז ה"נ בהתחילה היא נאמנת ופשיטא דמיירי בהתחילה היא דהא הבעל באמת לא קאמר גרשתי כלל רק היא רוצה להתגרש ובעל אומר איני יודע ובכה"ג אם הי' הבעל אומר שמסר לשליח קבלה הי' נאמנת ודלא כהב"ש. שוב ראיתי בסי' י"ז בח"מ שם דמחלק בין התחילה היא ובין התחיל הוא והב"ש שם גימגם על דבריו ולפמ"ש דבריו מוכרחין דאל"כ לעולם יאומן בעל במיגו דהי' מודה ואפי' אומר לא גרשתי יהא נאמן ומ"ש הב"ש דלפי טעמו של הרמב"ם דגט בטל נתן שייך אפי' התחילה היא ליתא דכל היכי דיש חזקה אין אשה מעיזה ל"ח לזה כלל דאם נתן לה גט בטל לא תעוז לומר גרשתני רק לפי שאין שם חזקה דהתחיל הוא חיישינן דהיא מודה מחמת גט בטל ואינה מעיזה בפניו

כלל שהוא אומר גרשתי והב"ש הי' סובר דהכוונה גט בטל והיא אינה יודעת והיתה חושבת שהוא כשר והוא תמוה דא"כ מ"צ שאינה יודעת כובד האיסור ועוד בכל גוונא לא תאומן לומר גרשתני אולי גט בטל הי' והיא אינה יודעת ואינה מעיזה כלל וע"כ דלהא ל"ח ודברי הח"מ בזה ברורים ולפ"ז אף כאן בשליח קבלה ובעל אומר שנתנו לו מגורשת ומ"ש הרמב"ם ובעל היינו דלולא הבעל אפי' ספק ל"ה כמבואר בש"ס ועי' בסמ"ע:

19 הואיל והבעל והשליח מסייעין אותה כו'. משמע דאם הבעל מכחיש פשיטא דאינה נאמנת מדכתב מעיקרא אעפ"י שהבעל אומר לגירושין וזהו דלא כהרא"ש ובזה יש ליישב דברי הטור התמוהין לכאו' שהביא דברי הרמב"ם על דברי הרא"ש וזה מיירי לר"ח וזה לר"ה ולפי הנ"ל יש ליישבו קצת ודו"ק] זהו מה דפריך הש"ס ולהימנה לדידה מדר"ה ה"מ היכי דליכא דקא מסייע לה אבל היכי דאיכא דמסייע לה מעיזה ומעיזה ע"כ. ויש לתמוה דמה ס"ד דבהא בהדיא קאמר אין אשה מעיזה וכאן הרי הבעל מודה ואף ב"ד מאמינים לה בזה שהבעל מסר לשליח רק כל הספק אם קיבלה מיד השליח ומה ענין זה לבעל שאינו יודע מזה כלל ומעיקרא דפריך להימני' לבעל ומשני מי קאמר גרשתי וה"נ הוי לי' לומר מי קאמרה גרשתני. גם מה זה דקאמר מעיזה ומעיזה הא אינה מעיזה כלל והאיך שייך העזה במה שמודה לדבריה ובמה שאינו יודע מה העזה יש שנאמר דיכולה להעיז גם לשון הרמב"ם קשה מאד שכתב אפשר שתעיז פני' ומה העזה יש כאן ולכאורה הי' נראה לפענ"ד לומר דכוונת הש"ס דלהימנה במיגו דקאמרה גרשתני ממש ולא משום דאינה יכולה להעיז כיון דבאמת שלח לה גט ע"י שליח אף היא מעיזה שתחשוב שהבעל יאמר שאומרת כן מחמת שאין לה עדים והגט נאבד ובאמת נתגרשה וכיון שיכולה להעיז א"כ יש לה מיגו דהיתה אומרת כן וע"ז קאמר דה"מ היכי דל"ל שום סיוע אבל היכי דמסייעין לה אפי' בדבר זה היא מכחשת שקיבלה מיד הבעל כיון דמסייעין הבעל ששלח לה גט והשליח שנתן לה אף היא יכולה להעיז לשקר נגד בעלה שקיבלה ממנו ממש ואפי' תאמר כן לא תהא נאמנת ולפ"ז יהא הדין באשה שאמרה לבעלה גרשתני והוא משיב ששלח לה הגט ע"י שליח הולכה אינה נאמנת דיכולה להעיז ואולי דוקא כשהשליח ג"כ מסייע דאל"כ לעולם יהא נאמן במיגו לא גרשתיך דאי בעי אמר ששלח לה גט ע"י שליח הולכה וע"כ דבלי שליח לא מהני:

אמנם נלפענ"ד לפרש בפשיטות דזה היסוד דאין אשה מעיזה לא הונח כלל על הכחשה שהיא מכחשת לבעלה רק כך ראו חכמים דאפי' האמת עמה קשה מאד לפני' לומר בפני בעלה שאינה אשתו עוד וא"כ ממילא בשקר לא תאמר כן ומה"ט הי' דעת רבינו ירוחם שהביא בסי' י"ז דדוקא כשאין הבעל מערער נאמנת אבל כשמכחיש לא מהימנא דלא

אלים חזקה נגד טענת ברי של הבעל רק באינו מכחיש מהימנינן לה משום הך חזקה דהך חזקה הוי נמי בלי הכחשת בעל כנ"ל והב"י שם באמת השיג עליו דאפי' מערער נאמנת וכן משמע באמת אבל עכ"פ מדכתב אפי' מערער ש"מ דעכ"פ כ"ש בלי עירעור דמהני חזקה זו והיינו כמ"ש והיינו דאמרי' כיון דמסייען לה אפשר שתעיז בפניו אפי' בדבר שקר ואף דהבעל אינו יודע הוי העזה לומר בפניו שאינה אשתו עוד רק היכי דמסייעין לה השליח והבעל ששלח לה גט עכ"פ יכולה להעיזה ובזה י"ל דברי הטור סי' י"ז דפסק אפי' אחד מסייע הוי סיוע ואינה נאמנת וכאן כתב הרא"ש דסיוע של שליש ל"ה סיוע ולפי הנ"ל ניחא דלעיל דמירי הרא"ש דהיא מכחשת לבעל בהא ל"ה סיוע של שליש סיוע דמ"מ מעיזה בפניו שהבעל יודע דמשקרת ועיקר ההעזה בפני בעל דאנן בלא"ה לא ידעינן עם מי האמת אבל בסי' י"ז מירי דהבעל אינו יודע ומ"מ נאמנת מכח העזה כנ"ל וכדברי ב"י ור"י ובהא סיוע דחד הוי סיוע כיון שאין הבעל יודע דמשקרת ודו"ק:

סעיף נז. שליח קבלה שקיבל הגט לאשה ושלחו לה בפני שני עדים והגיע הגט לידה ונטלתו והרי הגט יוצא מת"י והיא אינה יודעת אם בעלה שלחו לה או שליח קבלה שלה או שלוחו של בעל הרי זו מגורשת ואם בא הבעל וערער שלא כתבו או שהוא גט בטל יתקיים בחותמיו שהרי עדים מעידים שהגט שנתנו לה יצא (פז) מתחת יד שלוחה שידו כידה ואע"פ שהיא אינה יודעת הרי העדים ידעו ואם לא נתקיים אינה מגורשת וי"א שאם שלשתם בעיר אחת איכא למיחש שמא יאמר הבעל לפקדון נתתיו. (פח) ואפי' אינן בעיר אחת י"א דאין השליח נאמן רק כשהגט בידו (כן משמע מהטור לדעת הרא"ש) (דהוי כשליש שיתבאר בח"ה סי' נ"ו):

סעיף נח. כיון שהשולח נט לאשתו אינו גט עד שיגיע לידה הוא דחייב במזונותי' ובכל תנאי כתובה עד שיגיע לידה או ליד שליח קבלה ואם מת קודם שיגיע אין גט לאחר מיתה:

פז מיד שלוחה דידו כידה וכו'. מלשון זה משמע בהדיא דסובר הרמב"ם דוקא בשליח קבלה נקרא שליש להאמינו דהוא כיד האשה ומיד הבעל קיבל הוי שליש להאמינו אבל בשליח הולכה שאין לו שייכות לאשה כלל והרי הוא של בעל בלבד והוי כתובע לחבירו דבר זה הפקדתי בידך והוא משיב שליח אני ליתנו לפלוני ובכה"ג אין לו דין שליש כלל כמבואר ד"ז בש"ע חו"מ סי' נ"ו ועמ"ש בספרי ת"י שם דכ"ע מודים בזה רק גט שאני שניכר השלישית מתוכו דהבעל ואשה שייכים לגט וזה לא ס"ל לרמב"ם רק בשליח קבלה הוא בא מכח האשה ג"כ נקרא שליש אבל בהולכה ובעל אומר לפקדון

אינו שליש כלל ונראה שזה דעת רש"י דמפרש בקבלה דוקא דבהולכה אין השליח נאמן כנ"ל ודו"ק וצ"ע בזה:

גם נראה מדברי הרמב"ם שבא לומר כאן ליישב מ"ש לעיל דהא בעינן עידי מסירה וכיון דשליח קבלה הוא ואין ע"מ מיד הבעל לידו למה תהא מגורשת וע"ז קאמר כמו בגט יוצא מתחת ידה והיא אומרת שקבלתי מיד הבעל סובר הרמב"ם דבע"ח בלבד סגי דמה שהוא בידה אנן סהדי דמיד הבעל קבלתו לגירושין ה"ה כאן אף דהיא אינה אומרת כלל שקבלתו מהבעל לגירושין מ"מ כיון שראו עדים ביד שלוחה הוי בידה ואף הם עידי מסירה דמיד הבעל קיבלו אבל באמת כבר כתבתי לעיל לשיטת הרי"ף דהא ליתא ושכן נראה בש"ס דבאינש אחרינא ל"ה אנן סהדי דאולי לפקדון מסר לו ושאני אשה עצמה דלא מפקיד גבה כנ"ל:

פח ואפי' אינן בעיר אחת. עב"ש מה שתמה על הרמ"א גם כתב ליישב דלא הגיה בסנ"ו דשא"ה דאי בעי מהדרא לי' והוא תמוה דהא דעת הרי"ף בשליח הולכה דבגט ביד האשה השליח והתם ליכא מיגו דמהדרא לי' וכן הרשב"א בחידושיו כתב בהדיא דל"ב להך טעמא כלל דכל שיצא מיד השליש לאשה לגירושין נאמנת כשהגט בידה כמו ביד השליש גם מוכח ברשב"א דאפי' לר"ה כך הדין במקום דמודה לר"ח היכי דל"ש אי איתא וא"כ גם תי' א' אינו אבל לפענ"ד נראה ברור כמ"ש לעיל דמעולם לא עלה על דעת הרב לומר היכי שבא הגט מיד השליש ליד האשה והיא אומרת שמסר לה לגירושין בהא ודאי נאמנת וכן מוכח להדיא בדברי הרשב"א בחידושיו והר"ן בחידושיו רק כוונת הטור לומר היכי שיצא השלישית מת"י ואיננו ולא בא ליד האשה מידו ובהא משמע מדברי הרמב"ם דנאמן דהא אף שהוא ביד האשה הרי לא יצא מתחת ידו לידה א"כ כל שיצא מידו ולא הגיע ליד מי שהוא אומר ששייך לו בטל נאמנותו ומ"מ סובר הרמב"ם דמהימנא כיון שראו בידו אף שיצא מת"י כהרא"ש חולק בזה דאל"כ ל"ה צריך לכל דבריו שם גבי ומודה ר"ה והי' מפרש כל הסוגי' דהגט אינו כלל בעולם רק עדים ראוהו ביד שליש וע"כ דכל שיצא מת"י ולא מסרו לצד מי שאומר ששייך לו בטל נאמנותו אבל הרמב"ם חולק דהא כאן יצא מידו ולא ליד האשה ולא ליד שלוחה א"כ מה שהוא בידה כיון שלא קבלתו משליש הוי כמאן דליתא ומ"מ מהני ומה"ט לא הגיד הרב בסנ"ו דשם הגיע מיד השליח לידה ולית מאן דילפינן דלא בטל נאמנותו ודו"ק היטב ולענין דינא לפי מה שהכרעתי לעיל דלהפוסקים כר"ה אפי' בב' עיירות מידי ספיקא לא נפקא א"כ אף כאן אפי' בשני עיירות הוי ספק מגורשת ודו"ק:

סעיף גט. השולח גט לאשתו (פט) ובטלו קודם שיגיע לידה ה"ז בטל ואם הגיע לידה אינו יכול לבטלו (צ) אפי' בתוך כדי דיבור:

הג"ה. י"א דמומר אינו יכול לעשות שליח להוליך גט לאשתו דחיישינן שמא יבטלנו (מהר"ז סי' תכ"ו) ואף אם מקבל עליו בחרם ובשבועה שלא לבטלו לא מהני דחיישינן שמא יעבור על שבועתו וי"א דהמומר עושה השליח תחלה שליח לקבלה ואומר לשליח זכי בגט זה לאשתי פלונית ובו תהא מגורשת וכו' ונותנו לשליח ואח"כ חוזר ולקחו מן השליח ועושה אותו שליח להולכה ואומר הולך גט לאשתי וכו' (ת"ה סימן רל"ז ובפסקיו סימן מ"ב) וכן נוהגין אבל לא יעשה השליח תחלה שליח להולכה ואח"כ שליח לקבלה וכבר נתבאר כל זה לעיל סימן ק"מ סעיף י"א:

פט ובטלו. משנה פרק השולח ושם איתא אי ששלח אחריו שליח קידם אצל אשתו או ששלח אצלה שליח ומפרש בש"ס דכל הני בבא צריכי וכן הרמב"ם ז"ל העתיקם ומהתימא על הטור ומחבר שלא זכרו מכל זה ואפשר לי לומר דבלא"ה יש לתמוה דהתוס' שם הקשו מה ס"ד דנימא לצעורא קא מכוון ותירצו בתירוץ בתרא והוא העיקר דס"ד לחוש להחמיר דילמא לצעורא. ולפ"ז יש לתמוה דהא התוס' פ"ק דגיטין טענו על פירש"י דפי' דלכך צריך בפ"נ שמא ליב"ש אחר נכתב דהא לר"מ בעינן מוכח מתוכו ולר"א לא ידעו עידי מסירה אם יב"ש זה שלחו ומזה הוכיח דל"ח להכי רק חשש אחר עיי"ש והשתא תיקשי הכא כיון דמספקא לן אי בטלו או לא הרי לא ידעו עידי מסירה אם הוא שליח כלל ופשיטא דלא מהני כמו בחשש יב"ש אחר א"כ הדר ל"ה גירושין כלל וע"כ צ"ל דבאמת הך סוגי' ר"מ הוא ולדידי' קמש"ל מתני' רבותא דל"א לצעורא ולפ"ז הרמב"ם דפוסק דאפי' לר"א מועיל ע"ח בלבד זכר כל הני בבי אבל הטור דסובר דבעינן דוקא ע"מ לא זכר כלל מכל הני בבי דלא צריכי כנ"ל ומיהו בדברי המחבר יש לדון דהביא לעיל סי' קל"ג דעת הרמב"ם גם להי"א אינו רק פסול ולא בטל לדעתו וכדברי הגאונים שהביא הרמב"ם א"כ הי' לו להזכיר גם כאן כל הני בבי וצ"ע. ודע דעל מה שאמרו שם או ששלח אחריו שליח כ' במרדכי והג"א וז"ל מפרש ריב"א כגון שיש לשליח השני עדים ששמו הבעל שליח, קודם שהגיע הגט ליד האשה שאל"כ חיישינן לקנוניא דאפי' אם יאמר אחר שהגיע הגט לידה אני שלחתיו לבטלו לא נאמינו עכ"ל. נראה מדבריו דמירי שהי' שליח השני בא אחר שהגיע גט לידה ומ"מ כשיש לו עדים דהבעל עשאו שליח קודם שהגיע גט לידה מהני הביטול והטעם דמה ששלחו לבטל לפני עדים הוי כביטל אז בשעת השליחות ונראה דאפי' למ"ד בטלו שלא בפניו אינו מבוטל אבל שלח ע"י שליח מהני הביטול למפרע כיון ששלח להודיעו רק בא אח"כ

ובאמת שדבר זה חידוש גדול ולא נזכר ברמב"ם כלל משמע דדמי ממש כמו ביטול עצמו דלא מהני רק קודם שיגיע ליד האשה. גם יש לדקדק בש"ס דפריך שלח אחריו שליח ל"ל יקשה הא טובא קמש"ל דמהני ביטול שליח שני אפי' אח"כ ואפשר לומר להיפוך דמזה למד ריב"א דינו דוודאי יש להבין מה זה דקאמר לא אלימא שליחותי' דבתר דמה ענין זה לגט דוקא בכ"מ צריך לאשמעינן זה דמי ששלח שליח לעשות לו איזהו דבר יכול לבטל השליחות ע"י שליח גם מה ס"ד דלא אלים ומה נפ"מ הבעל או שליח הבעל דכלל הוא דשלוחו כמותו אבל לריב"א ניחא דס"ד כיון דשליח ראשון כבר גמר שליחותו א"כ לא אלימא שליחות דבתרא לעקור שליחות דקמא כל כמה דלא נתבטל מלהיות שליח ובודאי אם ביטל בתרא לקמא קודם שמסר הגט שוב אינו שליח אבל כ"כ דלא ביטל שליחות הראשון לא אלים דבתרא א"כ הרי עשה ראשון שליחותו קמש"ל דאלים דבתרא אפי' לא נתבטל עדיין קמא והיינו כריב"א לפ"ז הי' אפשר לומר דאם הגיעו קודם שמסר א"צ עדים על כך דמ"מ נאמן שלא ימסרנו לאשה בפרט דאם לא ימסרנו יהא הבעל נאמן א"כ יוכל להתברר ע"י הבעל בעצמו אבל, אם לא ישמעו לו וימסרנו שוב לא יאומן הבעל משום קנוניא ואפשר לומר ג"כ להיפוך דבהא פשיטא דצריך עדים רק דס"ד, דאח"כ יהא נאמן ע"י אמירת הבעל קמש"ל דחיישינן לקנוניא וצ"ע בזה אבל עכ"פ הא ודאי נראה ברור דאם הגיע לידה והביא שליח עדים שעשאו שליח קודם שנתן ראשון לידה נאמן לריב"א הנ"ל כמ"ש ובכל זה לא כתבו הטור ומחבר ואחרונים כלום ולא ידעתי למה:

עוד שם קידם אצל אשתו או ששלח אצלה שליח וכתבו התוס' דיש לתמוה דלא נקט רבותא אפי' ממילא דתימא לומר דבאמת לא מהני והר"ן הוסיף בראי' דמהני דאי לא נימא דקמש"ל דוקא קידם ובאמת אין זו ראי' דאי הוי משני כן אכתי תקשי או ששלח אצלה שליח אבל בעיקר הקו' נראה פשוט דודאי כל ממילא כלהו דמי להדדי והא דקאמר דס"ד לדידה ודאי לצעורא היינו לפי שקידם ס"ד אי כוונתו לבטל למה מיהר לבא אצלה קודם השליח הי' לו לבטל לשליח וע"כ דלצעורא איכוון לכך מיהר קודם כדי לצערה קמש"ל דלא אבל ממילא פשיטא דל"א לצעורה כמו גבי שליח ממילא דאין רבותא בדידה טפי משליח רק בקידם וז"ב אבל עכ"פ לכ"ע אפי' ממילא וכ"כ הרמב"ן בחידושיו להדיא וגם בזה לא בארו הפוסקים ועיין:

צ אפי' תוך כדי דיבור. וכתבו הפוסקים דזה נלמד מהא דב"ב (דף קכ"ט) דהילכתא תכ"ד כדיבור דמי בר ממגדף ומגרש וכו'. ולפ"ז יש להסתפק לפי דעת הרשב"ם שם דחומרא דרבנן הוא והוי ספק קידושין א"כ ה"ל הוי ספק מגורשת תכ"ד ויש לתמוה שלא זכרו דעתו מה גם להחמיר ואמת שהתוס' הקשו על פרושו שם מהא דע"ז דע"כ

באומר אלי אתה דאל"כ אין הקדש לע"ז עיי"ש וע"כ דגזיה"כ הוא אבל באמת מלבד מה שהתוס' כתבו ליישב שם אבל בלא"ה משכחת לה בשוחט לשם הרים דבדיבורו נאסר והיא חוזרת תוכ"ד ואף דהוי מעשה מ"מ גבי מקדש ומגרש ג"כ איכא מעשה ומ"מ כיון דבעי דיבור ג"כ ס"ד שיחזור מדיבורו ונהי דהתם ודאי שחיטתו אסורה אפי' אי יכול לחזור דמ"מ לא שחט יפה אבל זבחי מתים ל"ה רק נבילה קמש"ל דאינו יכול לחזור אך יש לתמוה לכאו' ממגדף דנהרג על ידי זה ש"מ דאורייתא הוא אבל מ"מ נראה דלק"מ דבב"ב באמת לא נזכר מגדף כלל והיינו דמגדף ודאי דאורייתא דמ"מ כל שגידף סברא הוא לחייבו דמה בכך דחזר אי עשה תשובה א"כ למה לא יועיל תשובה אחר כדי דיבור וכיון שעבר עבירה האיך שייך שיחזור הא לא מהני תשובה רק מיתה בזה רק במקדש ומגרש לא מצא הרשב"ם טעם מדאורייתא שלא יועיל חזרה תכ"ד תדע דבאמת הקשה הר"ן בנדרים מנא להו לרבנן הא עיי"ש לזה פי' דרבנן הוא וא"כ ה"נ יש לדון לדעתו ספק מגורשת. עוד יש לתמוה לפמ"ש הר"ן בנדרים הטעם משום דבדברים חמורים כאלו בודאי הסכים עליהם בהסכמה גמורה עיי"ש א"כ תינח במגרש בעצמו אבל ע"י שליח ובא הבעל ורדף אחריו לבטלו ומצא אותו תכ"ד לנתינת השליח וביטלו בהא ודאי ל"ש סברת הר"ן כלל דמה יעשה שלא השיגו רק אחר הנתינה וקודם הנתינה הי' מועיל וא"כ בכה"ג י"ל דיועיל תכ"ד. איבר בגוף הדבר אני תמה מאד כי מה ענין זה להך תכ"ד דמגרש שלא נזכר חזרה תוכ"ד רק שיחזור אדם מדבריו שדיבר בעצמו תוכ"ד אבל מה ענין תוכ"ד של חבירו שיחזור בו זה דהא השליח נתן הגט לאשה והשליחות הי' קודם כדי דיבור רק שנחשוב כדי דיבור מאמירת השליח הא גיטך והאיך יחזור הבעל תוכ"ד של השליח וא"א לדון ענין זה רק על דרך זה כיון שכל שלא גמר השליח שליחותו יכול לבטל א"כ ס"ד שיבטלנו ג"כ תוכ"ד לגמר השליחות אבל אין זה ענין לתוכ"ד דעלמא ובהא ודאי ל"מ אפי' אי הי' הדין תוכ"ד כדיבור דמי גם בגט וצ"ע:

סעיף ס. (צא) לכתחילה אין לו לבטלו אלא בפני השליח עצמו או בפניה אבל בדיעבד אפי' בטלו שלא בפניהם מבוטל והוא שיבטלנו (צב) בפני שנים:

הג"ה. (צג) ואין הבעל נאמן לומר שבטלו אא"כ השליח או האשה מודים בדבר או שיש לו עדים שבטלו (ב"י וכן הוא בהג' אשיר"י בפ' השולח) י"א דאילו השנים שמבטל לפניהם השליח צריכים להיות (צד) ביחד אבל זה שלא בפני זה לא אבל אם מבטל הגט עצמו אפי' לאחר שנכתב מהני אפי' זה שלא בפני זה (ריב"ש סי' רל"ב):

צא לכתחילה וכו'. משמע דאפי' ג' ל"מ דאף דקיימ"ל כר"נ א"כ י"ל דתקנה ל"ה רק על שנים אבל ג' מהני לכתחילה ובזה ארווח לן קו' תוס' לר"י ליתקנו בפני ג' דבאמת למ"ד

בפני ב' ג' מהני והשתא הוי אתי פיר בפשיטות נפקותא דר"נ ור"ש לדידן אי מותר בפני ג' ול"ה צריך לכל הדחוקים בתוס' שם וצ"ל דמשמע להו דאפי' לר"נ דבי תרי מיקרי ב"ד מ"מ לשון בי"ד כולל ג' בודאי וכיון דקתני עלה שלא יהי' עושין כן משמע ודאי דבכל אופן לא יעשו אפי' ג'. איברא שיש לתמוה על פי' התוס' דנפ"מ לרבי דאמר בטלו מבוטל וקיימ"ל כוותי' דלר"ש דוקא בג' דליכא חשש ממזרות אבל בב' אפי' בטלו אינו מבוטל ולר"נ גם בב' דאיכא חשש ממזרות בטלו מבוטל והוא תמוה כיון דכל עיקר דינו של ר"נ דגם משום חשש ממזרות בטלו מבוטל א"כ מה צורך לו לפרש ב"ד ב' אפי' יפרש ב"ד ג' ומעיקרא נמי לא עשו פחות מג' משום חשש ממזרות מ"מ משום חשש ממזרות בטלו מבוטל לעולם בין מעיקרא בין השתא ולא חידשה התקנה רק לכתחילה אפי' בפני ג' לא דליכא למימר דהשתא יש לו הכרח דגם משום חשש ממזרות בטלו מבוטל דהא ליתא דפשיטא דהא גופא אינו הכרח דבי תרי מיירי דג' פשיטא דאיקרי ב"ד וע"כ דמשמע לי' מסברא דבטלו מבוטל לעולם א"כ תיקשי כנ"ל. ואמת דדברי תוס' הללו יש להשיב קצת דבלא"ה הקשה מהרש"א דמה צורך להם לומר דחד לכ"ע בטלו אינו מבוטל משום מה כח בי"ד יפה הא בלא"ה הוי דבשב"ע ולפי הנ"ל דהתוס' הכריחו דע"כ לית לי' לר"נ בחד משום דבשב"ע דא"כ תקשי כנ"ל וע"כ דבחד טעמו של ר"נ משום מה כח בי"ד יפה והיינו דכל דלא נזכר בראשונה להתיר אף אז הי' בטלו אינו מבוטל וא"כ מוכרח לפרש בפני ב' דאי ג' א"כ כל פחות מג' מ"ש חד או ב' הי' בדין בטלו אינו מבוטל ולק"מ קושית מהרש"א אך הא גופא קשיא דהתוס' כתבו לעיל משום דבשב"ע וביותר יש לתמוה דפי' כתוס' ונתן טעם בחד משום דבשב"ע ולפ"ד פשיטא דקשיא כנ"ל:

ולפ"ז הי' נ"ל להכריח דעיקר פלוגתייהו לדידן אי מהני בג' וא"כ כיון דקיימ"ל כר"נ הי' מותר בג' אמנם בעיקר קו' תוס' דמנפ"מ נלפענ"ד פשוט ליישב והוא דאפי' ר"נ דפסק כרבי דאמר בטלו מבוטל היינו משום דל"א מה כת בי"ד יפה באיסור שתהא התקנה בעצמותה אלים שלא יוכל לבטל בשום פנים כיון דאיסורא הוא אבל ודאי אי לא הועילו חכמים בתקנתן רק באופן זה בודאי מודה דיש להם כח לעשות כן דהא הך מילתא אפקעינהו אמרי' בכמה מקומות והלכה כך היא רק דסובר באמת דהתיקון משום ממזרת ובהא כל שתקנו דלא יבטל בפני ב' בודאי הועילו בתקנתן דהא אינו חשוד לקלקלה במזיד א"כ אף הוא שירצה לבטל הגט יבטלנו בפני ג' שיתוודע הדבר ושוב ליכא חשש ממזרות וא"צ להפקיע הקידושין אבל בהך חשש משום עגונא אי היתה תקנת חכמים בשביל זה בודאי הי' ראוי להפקיע הקידושין דאל"כ לא הועילו כלום דאכתי כדי שלא תתגרש יבטל בפני ג' עכ"פ וכ"ש כפי הנראה עיקר התקנה לאותן שכופין להוציא

כדאמרי' לקמן שם דלאחר הכפי' אכתי יבטל ותתעגן א"כ אי לא יפקיעו הקידושין לא יועילו כלום והשתא בהא פליגו ר"ש סובר בפני ג' א"כ ממילא הלכה כרשב"ג ולר"נ בפני ב' הלכה כרבי ומהאי טעמא סובר ר"נ כרבי באמת אבל בממון כל שתקנו ב"ד ראוי שיועיל תקנתם ולכך פריך לר"נ ומשני ממון שאני ודו"ק:

צב בפני שנים. עב"ש דהתוס' מסופקים אי בפני השליח צריך שנים ובאמת הא ליתא דמעולם לא נסתפקו התוס' בזה רק דמעיקרא תרצו בפשיטות דרגיל בכך מכח האיסור וחזרו לתרץ דהוי משמע לכאו' דמעיקרא קודם תקנה מיירי להנצל מב"ד ובתי' הראשון הוי ס"ל דמ"מ בקל יוכל לבטל בפני ב' מלהגיע בשליח וע"ז תרצו עוד דקמש"ל דל"א לצעורא אבל הא פשיטא להו דבפני השליח אין צריך כלום דהשליח נאמן שביטל בפני' דבידו שלא ליתנו. והנה הרי"ף והרא"ש כתבו דהלכה כר"נ דר"י קאי כוותי' והוא תמוה לכאו' דמפורש בש"ס הלכה כר"נ ונראה דהם ס"ל דר"נ מטעמא דב"ד בי תרי קאמר דאזיל לטעמי' שנים שדנו דיניהם דין א"כ הוי משמע מדקיימ"ל כר"נ דהלכה דיניהם דין ג"כ לזה קאמרי דהלכה משום דר"י קאי כוותי' והוא לאו מהאי טעמא קאמר רק אפי' אי הפי' ב"ד ג' מ"מ באמת כך הי' עושין משום חשש ממזרות דאינו חשוד לקלקלה אבל ר"נ הי' חש דפעמים לא ימצא ג' ויבטל בפני ב' שלא יוכל לבטל רק בפני השליח וקיימ"ל כוותי' ומהאי טעמא שקלינן וטרינן אליבא דר"ש בפרוזבל משום דבהא לית הילכתא כר"נ ובזה מיושב פירש"י במשנה ודו"ק:

י

והנה הב"י הביא דברי ר"י והירושלמי דמשמע דבפני השליח צריך שנים ולפענד"נ דודאי עיקר כוונת רבינו ירוחם דאף דתיקן ר"ג שלא לבטל רק בפני' ה"מ הבעל בעצמו אבל בשולח אחריו שליח והשליח יודע שיבוא לשם עכ"פ במשך שלשה חדשים להבחנה דליכא חשש ממזרות רק דירא שיגיע הגט לידה קודם בואו א"כ יוכל לבטל מעיקרא בפני ב' כדי שיועיל הביטול בבואו לשם אפי' אחר שהגיע לידה וכן ראו באמת שיעשה דאי לא יבטל ויבוא אח"כ יש חשש דהוא לא יאומן ובאמת כבר נתבטל שהרי מסר לשליח שיבטל קודם שהגיע לידה ולכך קאמר דצריך שיבטל בפני ב' ואין הוא מכלל דהוא במקום הבעל אבל במבטל בפניו מידה דמהני רק דמ"מ צריך שיעידו עליו שנעשה שליח כמו שכתב בהג"א בשם ריב"א:

צג ואין הבעל נאמן. עב"ש מה שדחק בזה ולק"מ דפשיטא דהכוונה דהבעל א"נ כשאין השליח כאן כבר מסרו לאשה והשליח נאמן אם אמר מעיקרא קודם שמסר שהבעל

ביטלו ומ"מ מסרו לידה דאולי לצעורא אמר וכדומה או ששכח הביטול ומסרו אבל ודאי אי לא אמר השליח הביטול קודם מסירתו לאשה ג"כ א"נ וזה פשוט:

צד ביחד. דין זה צ"ע כיון דמיגו מהני וכן השליח נאמן אלמא דלא בעינן בהא רק שיתוודע לנו אמתות הביטול א"כ וכי עדיף עדים שלא ביחד משליח או הבעל בלבד במיגו וכאן דמיגו מהני כ"ש עדים ומ"ש בביאור הגר"א כיון דקרי להו ב"ד בעינן זה בפני זה דל"ש לאכשורי זה שלא בפ"ז רק בעדות הוא תמוה לפענ"ד דהא חזינן דאינו צריך רק שיתברר לנו אמיתות הביטול דהא אפי' בינו לבין עצמו מהני וא"כ כ"ש עדים וצ"ע ועוד דבלא"ה כ"כ לעיל סקס"ב דאף דקיימ"ל כר"נ מ"מ בהא לא קיימ"ל כוותי' דב"ד תרי מדשקו"ט בש"ס בפרוזבל אליבא דר"ש רק הוא לטעמי' דב' שדנו דיניהם דין ולכך קאמר דבי תרי ב"ד קרי להו ואנן באמת מפרשי' משנה בג' וכן מוכח מפירש"י במשנה להדיא ע"ש א"כ שפיר י"ל דסגי זה שלא בפ"ז אם ביטלו וכ"כ לר"נ כמו דתרי מקרי ב"ד דסובר שנים שדנו ה"ה חד כמ"ש תוס' פ"ק דסנהדרין רק הכא חד לא משום דשב"ע אבל ל"ש לומר דזה שלא בפני זה לא מיקרי ב"ד לר"נ. ואף שהתוס' שם כתבו בד"ה רבי ג"כ דזה שבפ"ז ל"מ היינו מכח קושי' שם דילמא רבי לטעמי' דבטלו מבוטל ודיעבד קאמר אבל המעיין ברש"י שם טפי בפשיטות דיכול היינו לכתחילה וכוונתו דאי דיעבד מכח בטלו מבוטל ל"ל זה שלא בפ"ז אפי' שלא בפניו לגמרי מבוטל ועוד כיון דהיינו הך פלוגתייהו דבטלו מבוטל הא תו ל"ל וע"כ דהכא בלכתחילה נחלקו בעדות שבטלה מקצתה וגם עיקר ראייתם מפרק הזהב יש לדחות ודו"ק):

ועוד דבלא"ה דברי תוס' תמוהין לכאו' בזה דאכתי תיקשי כיון דבפני השליח מודים התוס' דא"צ כלום וזה בעצמו שביטל בפני' נתבטל א"כ כיון דס"ל עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה א"כ ממילא כלהו בטילין ומה בכך דאין דבשב"ע פחות משנים הא לאו מביטולו של זה בטילין רק כיון דהאחד נתבטל כלהו בטלין ואפי' אי בעלמא בעי' זה בפ"ז הכא ל"ש זה. ואכתי תקשי די"ל דרבי לטעמי' דבטלו מבוטל ובאמת בזה יש לדחוק דס"ל לתוס' דלר"נ כל פחות מב' מודה דאינו מבוטל מתקנה וכמ"ש תוס' לעיל והמהרש"א הקשה שם למה להו לתוס' זה הא בלא"ה הוי דשב"ע ולפי הנ"ל ניחא דאי מתקנה לר"נ לעולם בטלו מבוטל תקשי כנ"ל אבל מה דחוק דבר זה לומר דלרבי דסובר בטלו מבוטל מודה דאיכא גוונא דאינו מבוטל מתקנה ועכ"פ ד"ז צ"ע לפענ"ד ועיין מ"ש בסמוך:

סעיף סא. שלחו ע"י ב' או ע"י י' (צה) יכול (לו) לכתחילה לבטל זה שלא בפני זה ואותם שביטל שליחותם בטל ואינם יכולים לעשות שלוחים אא"כ יתמנו פעם אחרת ובעשרה

שעשאם שלוחים (בין) לכתוב וליתן גט בין שעשאם שלוחים להולכה אם ביטל מקצתם (צז) לא נתבטלו כולם ויש מי שאומר (צח) דבשליחות אם ביטל א' מהם נתבטלו כולם:

צה יכול לכתחילה. עב"ש מ"ש בשם הב"ח בדעת הטור ובאמת שדברי הטור לקוחין מדברי תוס' בד"ה ליבדור דכתבו דאפי' להך טעמא דפליגי בעדות שבטלה מקצתה דייק שפיר דמ"מ לרבי ל"מ איבדורי דיכול לבטל כולן זשב"ז משא"כ לרשב"ג אפי' יבטל כולן זשב"ז ל"מ וצ"ל דאף דל"ש דכתבו ויהבו דהא ביטל כולם מ"מ אינו יכול להתחיל לבטל זשב"ז דאכתי כיון דלרשב"ג בטלה כולה שיבטל להב' ילך הב' ויתן הגט אבל לרבי כיון דלא בטלה כולה כדין ילך הב' ויתן א"כ הוא יבטל כל אחד בפ"ע עד שיבטל כולן ולפ"ז אם יבטל לכ"א כולן רבי מודה לרשב"ג דהא אכתי יש לחוש קודם שיבטל להם ילך ויתן ובאמת כבר נתבטל א"כ אסור לכתחילה עכ"פ אפי' לרבי רק דיעבד מבוטל דכל מצד התקנה בטלו מבוטל לרבי אבל לכתחילה אסור והן הן דברי הטור ולפ"ז לפמ"ש לעיל בכוונת התוס' וכפי הנראה מדברי תוס' שם לעיל מינה דמודה רבי בפחות מג' לר"ש ופחות מב' לר"נ דבטלו אינו מבוטל מתקנה חוץ דבשב"ע א"כ הכא אם ביטל כאו"א בפ"ע רק לכל אחד ביטל כולן שלא בפניהם אפי' לדידן דקיימ"ל כרבי אינו מבוטל אפי' דיעבד דמודה רבי כל שלא ביטלו בפני ג' לר"ש או ב' לר"נ דאינו מבוטל ואף דהכא ביטל כולם קא כבר נתבאר דבכה"ג אפי' ביטל כולם איכא למיחוש דמה"ט לרשב"ג אפי' לא ביטל רק לכאו"א בעצמו אינו מבוטל. איברא כבר נתבאר דדברי התוס' צ"ע בזה ועיקר קושיתם מה שהקשו מנפ"מ בין ר"נ לר"ש כבר נתבאר לעיל ליישב בפשיטות וכן מה שהק' מנ"ל דבעדות שבטלה פליגו דילמא בבטלו מבוטל ומתוך כך הוצרך ג"כ לחדש דלרבי נמי איכא גוונא דבטלו אינו מבוטל מתקנה כמ"ש לעיל ובאמת כבר נתבאר דבלא"ה לק"מ. אבל עכ"פ יש לתמוה האיך לא זכרו הפוסקים כלל דעת התוס' בזה דבכה"ג אפי' בטלו אינו מבוטל אם ביטל כולם כ"א בפ"ע רק לכל אחד ביטל השאר שלא בפניהם אבל עכ"פ לכתחילה ודאי לדעת התוס' הנ"ל א"י לבטל כמו שהוכחתי וזהו כוונת הטור בודאי. איברא דברי התוס' בד"ה ליבדור לא נתברר לי כלל במנ"פ אי דלא משמע להו דהכוונה זילו אטמורי ואותן השנים שיכתבו הגט רק דמשמע דלכולהו אמר שיטמינו עצמם א"כ אכתי תקשי להך טעמא דעדות שבטלו למה לו להטמין כולן יטמינו איתן שכתבום ואם יבטל השאר לא יתבטלו הם וע"כ דבאמת י"ל כך שציוה שיטמנו אותם שכתבום וא"כ בלא"ה פשיטא דא"ש לרבי דליכא לאקשוי' ליבדור איבדורי דהא שנים החותמים צריכין בהכרח לחתום זה בפני זה וצריכין להיות ביחד א"כ הוצרך

ליתן עצה שיטמינו עצמם ודברי התוס' צ"ע אבל עכ"פ דעת הטור ודאי כמ"ש בדברי תוס' הנ"ל:

צו) לכתחילה. כ"כ כל הפוסקים דקיימ"ל כרבי אפי' לכתחילה, אבל לפענד"נ דדעת הרי"ף והרמב"ם שלא זכרו כלל הך פלוגתא בעדות שב"מ אי בטלה כולה או לא דס"ל דלפי המסקנא דקאמר הילכתא כרבי בשתיהן לא נחלקו כלל בעדות שב"מ דלכ"ע בטלה כולה כמ"ש התוס' ורבי לטעמי' דבטלו מבוטל ויכול דקאמר היינו שיש כח בידו לבטל ומיירי קודם תקנה או בתר תקנה דיעבד והא דמוקי בש"ס פלוגתייהו בעדות שבטלה וכו' היינו להך דקאמר חדא כרבי וחדא כרשב"ג א"כ ע"כ דלאו בבטלו מבוטל תלי' מילתא רק בעדות שבטלו פליגו ושפיר י"ל חדא כרבי וחדא כרשב"ג:

כמ"ש תוס' אבל אי בבטלו מבוטל פליגו ע"כ או הלכה כרבי בשתיהן או לא ואי קשיא באמת מ"ש דפליגו בהא שנית גם למה לי זשב"ז י"ל דקמש"ל דרבי אפי' לא ביטל רק אחד הכל בטל ולרשב"ג קמש"ל אפי' ביטל בפני אחד הוי כשלא בפניו וכן צ"ל בתוס' שם בד"ה רבי דאל"כ ל"ה מקשה תוס' מידי וזהו כוונת הרי"ף ורמב"ם דעתם דאינו יכול לבטל כלל בתר תקנה לכתחילה רק מעיקרא לא מיירי הרמב"ם כלל רק מדינא פסק כרבי דיש כח בידו לבטל והכל בטל ואפי' ביטל רק אחד דעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה כדקיימ"ל בעלמא:

צז לא נתבטלו כולם. יש לי ספק אם אמר כולכם למ"ד ל"ב כולה דקיימ"ל כוותי' אי בכלכם נמי לא בטלה כולה דמה בכך דביטל לזה יכולים כלן הנשארים לכתוב וליתן או דנימא כיון דקאמר כלכם לכ"ע כל שנתבטל הקשר של כולן בטלו כולן ולכאו' מש"ס פ"ב דגיטין גבי אמר לעשרה לא נחלקו ר"י ור"ל אי משום עדים או חנאי ובקשו שם נפ"מ ולמה לא קאמר בפשיטות אם ביטל אחד והתם כלכם מיירי ולכ"ע בטלה כולה אבל משום תנאי פשיטא דל"ב כולה וע"כ דאפי' בכלכם ל"ב כולה דמה בכך דאמר כלכם כיון דביטל אחד יצא מן הכלל ונשארו הנשארים שיכתבו כולם חוץ מזה שביטל. והנה מדברי הרה"מ משמע דבכלכם בטלה כולה לכ"ע שהרי ביקש ליישב דברי הרמב"ם בכלכם כתב דזה רחוק אבל מ"מ נראה מדבריו דבכלכם בטלה כולה רק לא משמע לי' דרמב"ם מיירי בכלכם דוקא שהי' לו לבאר. והנה בדברי תוס' בד"ה רבי בחד תי' דכתבו דאפי' יבטל בפני ג' באמר לעשרה לכ"ע בטלו אינו מבוטל דאע"ג דבטלה כולה פעמים יטעו דל"ב כולה ויש לתמוה דשם מבעי' לן בכלכם אי טעמא דרשב"ג דעדות שבמב"כ ואזילו כתבו ויהבו א"כ בכלכם דל"מ כתבו ויהבו מודה או לא עיי"ש והשתא תקשי מה בכך מ"מ איכא למיטעי דל"ב כולה ואזילו ויהבו דאף דאמר כלכם הרי נתבטל זה

ויצא מן הכלל ואין בכלל רק הם ועכצ"ל דבכלכם לכ"ע בטלה כולה וליכא למיטעי כלל דלא בטלה אבל מסוגי' הנ"ל ודאי מוכח כמ"ש. גם לא הבנתי כלל לחלק בין כלכם ללא אמר כלכם לענין שיתבטלו השאר וכן נראה מסתימת הפוסקים אף דמדברי התוס' וה"ה נראה לחלק בזה כמ"ש מ"מ כיון דבלא"ה נראה דלא ס"ל להפוסקים מ"ש התוס' לחוש לטעות דאל"כ הי' להם להזכיר למ"ד בשלוחים בטלה כולה דאפי' דיעבד אינו מבוטל דיחשבו לא בטלה ואפי' רבי מודה בפרט דעיקר קושית התוס' כבר כתבתי ליישב בלא"ה ומסוגי' הנ"ל מוכח דאין חילוק כלל ואפי' בכלכם לא בטלה כולה לכך אין חילוק בין עדים לתנאי א"כ נראה פשוט דאין לחלק כלל בזה ולמ"ד לא בטלה בכל גוונא לא בטלה כולה אפי' בכולכם:

צח דבשליחות. זהו מה שכתבו לדעת הרמב"ם וא"צ להשיב כמה רב מהדוחק יש בפי' זה ודברי הרמב"ם א"א שיתפרשו כך דהא אמר כתבו ותנו וכן בש"ס ע"כ שאמר להם תנו דאל"כ צריכין להחזיר לו הגט א"כ בידו לעשות מה שירצה וע"כ דאמר תנו א"כ מבואר דגם בשליחות הולכה נחלקי אבל כבר נתבאר דעת הרמב"ם דלא מיירי התם כלל מתקנה דזה זכר אח"כ שם רק שיש כח בידו לבטל וסובר עדות שבמב"כ ורבי ורשב"ג בבטלו מבוטל נחלקו ובש"ס קאמר להנך דס"ל דחדא כרבי וחדא כרשב"ג אבל לדידן דבאמת בתרווייהו הלכה כרבי כמסקנא דר"נ לא פליגו כלל בעדות שבמב"כ דלכ"ע בטלה כולה בין בעדים בין בשלוחים. והנה רש"י פי' שם בשלוחים דכי היכי דבטני' להאי בטלי' להאי ומשמע דזהו סברא דבטלה כולה, ויש לתמוה דא"כ מאי איכפת לי' לרשב"ג כיון דסובר בבטלו בפי' אינו מבוטל שלא בפניו א"כ ביטול זה דאינו רק מכח כי היכי דבטלי' להאי בטלי' להאי למה יהא עדיף שיועיל וא"כ ממילא לא יועיל כמו אם הי' מבטל בפי' שלא בפניהם א"כ למה לא יוכל לבטל זשב"ז ולכתחילה י"ל דאסור לגרום הפקעת קידושין אבל דיעבד למה לא יהא בטל ובאמת נראה דרש"י לא פי' כן רק גבי שלוחים דלא מצא סברא למה יתבטל הכל דדוקא בעדות שייך לומר בטל מקצת בטל כולו ולא בשליחות לכך בעדות לא פי' כנ"ל רק בשליחות אבל אכתי קשה כנ"ל וצ"ע:

סעיף סב. בד"א שהוא בטל כשביטלו בפירוש אבל אם לא ביטלו בפירוש אע"פ שגילה דעתו שחפץ בביטולו כגון שא"ל השליח לא נתתיו לה עדיין ואמר ברוך הטוב והמטיב וכיוצא בזה אינו בטל ולא עוד אלא אפי' (צט) היה מחזר לרוץ אחר השליח לבטלו ולא הספיק להגיע אליו עד שהגיע לידה אינו בטל:

הג"ה. וכן אם אומר לשליח החזיר לי גט זה ואני נותן לך גט אחר אינו אלא גילוי דעת ואינו בטל (מרדכי ריש התקבל) כתב אחר השליח שלא ליתן הגט הוי ביטול דיכול

לבטל ע"י כתיבה (תשו' הר"ן בב"י) השולח גט לאשתו ואמר לשליח אם תרצה האשה (ק) לבוא אלי אקיימנה ואם לא פטור אותה בגט והלך הבעל מן העיר ההיא ואח"כ באתה האשה עם השליח לאותה העיר יכול השליח ליתן הגט דהא לא באתה האשה אל הבעל כי יצא מן העיר קודם בואה ואפי' היה הבעל בעיר אם לא יוכל להתפייס עמה יוכל השליח ליתן הגט דמה שאמר תחילה אם תבוא אלי אקיימנה אינו אלא דברים בעלמא ולא הוי אלא גילוי דעת שאינו כלום (טור בשם תשו' הרא"ש):

צט הי' מחזר לרוץ אחר השליח. זהו מה דאמרי' בש"ס משהגיע גט לידה פשיטא [והא דלא קאמר קמש"ל תכ"ד משום דזהו הו"ל לאשמעינן בעל בעצמו בלי שליח] ומשני מהו דתימא בטולי' בטלי' וכו' והקשו תוס' דתקשי לי' לרבא דקאמר גילוי דעת בגט מילתא וע"ש מה שדחקו מאד ליישב ולפעד"נ דלק"מ במנ"פ אי מיירי דהי' רודף אחריו ואין עדים כלל בדבר רק הוא אומר כך או שיש ע"א א"כ וכי עדיף גילוי מאם הי' מבטל בפי' דלא מהני אפי' דיעבד רק בפני שנים עכ"פ ואי דיש עדים דרדף אחריו לבטל א"כ למה באמת לא ביטל לפניהם ובאמת דלפי דעת הריב"ש דזה שלא בפני זה ל"מ אפי' לר"נ אם כן יש לומר דיש שנים שלכל אחד הי' אומר ושואל על השליח לבטלו ול"ה זב"ז ול"ה יכול לבטל בפניהם אבל באמת ברמב"ם קשיא דלא זכר כלל הך דינא דזה בלא זה ל"מ אפי' דיעבד לכן ברור דאמרי' דודאי לא ביקש כלל לעבור על התקנה לבטל שלא בפניו מחשש ממזרות וכדומה רק שאל על השליח והי' מחזר להשיגו לבטל בפניו והשתא שפיר ס"ד אם באמת לא השיג השליח נימא כיון שהי' מחזר לבטל בודאי שלא בפניו קמש"ל כיון דלא ביטל בפני הנך דשאל להם על השליח רק הי' מבקש לבטל לשליח אמרי' דלא ביטל כל כמה דלא השיג לשליח וא"כ ל"ש כלל גילוי דעת בכאן דדוקא התם בשעה שאמר הטוב והמטיב הי' דעתו לבטל משא"כ כאן ולשון הטור ומחבר שכתבו ולא עוד אפי' הי' מחזר צ"ע דהא בהא ע"כ אפי' רבא מודה כמ"ש תוס' או כמ"ש אבל בהך דמעיקרא רבא פליג א"כ הך דמעיקרא הוי רבותא טפי:

ק לבא אלי אקיימנה. עב"ש בשם ט"ז ולא משמע כן בתשו' הרא"ש ומבואר להדיא דאמר לו כן בשעת מעשה אבל העיקר בזה דמשום תנאי בלא"ה ל"מ שהרי לא זכר כלל בפי' שיתבטל אם תבוא רק אקיימנה ותנאי צריך ביאור בפי' דהא בעינן כפול ושאר משפטי התנאים רק מטעם ביטול אתינן עלה ושפיר קאמר דהוי גילוי דעת ולפ"ז אם התנה בפי' ככל משפטי התנאים בודאי מהני ובלא"ה הכא בודאי לא הי' כוונתו רק שאם תבא אלי' ותרצה לדור עמו יתרצה בכך אבל אם לא תרצה רק הוא יבא אצלה אינו רוצה א"כ אם

באה לקבל גט ולא לדור עמה אינו כלום והוי כלא באה ואם באה ורוצה להיות עמו אז תלוי בהנ"ל אי הי' תנאי גמור או לא:

סעיף כג. באיזה לשונות מבטל הגט אמר (קא) בטל הוא אי אפשי בו גט זה לא יועיל לא יתיר לא יעזוב לא ישלח לא יגרש יהא כחרס הרי הוא כחרס אם אמר א' מלשונות אלו וכיוצא בהם הרי זה בטלו אבל אם אמר גט זה אינו גט פסול הוא אינו מועיל אינו מתיר אינו משלח אינו מגרש חרס הוא לא אמר כלום. אמר גט זה בטל ולא אמר הוא או שאמר גט זה בטל שמשמעו פועל עבר כמו חמק עבר (קב) הרי זה ספק:

קא בטל הוא. בש"ס הקשו הא גבי מתנה לשעבר משמע ותרצו דלישנא דמהני בה קאמר והק' הרשב"א דהא אפי' אי לשעבר משמע נאמן במיגו דהי' מבטל להבא ותי' דדומיא דאי אפשי בה קתני דלאו משום מיגו הוא. ויש לתמוה דמ"מ מאי מבעי' לן בטל מהו דהא ס"ס נאמן במיגו ומאי נפ"מ וצ"ל דכוונת הרשב"א דדומיא דאי אפשי בה קתני דלאו משום מיגו ה"ה בטל הוא מירי בגוונא דליכא מיגו שאמר לפנינו בטל הוא תיכף כשמסרו לשליח ליתן ובכה"ג בעי בטל מהו אך יש להקשות מאי מייתי מהרי הוא הקדש הא התם פשיטא דנאמן במיגו ואפשר דמה"ט הביא רש"י מהא דנדרים הרי הן מוקדשין ושם ליכא מיגו דתיכף אמר כשנתן לו חבירו עיי"ש ובזה יש ליישב קו' תוס' מככר זה הקדש ודו"ק גם בלא"ה צ"ל כן דאל"כ בהקדש בלא"ה שחד"א ואינו ענין לגט ולפי הנ"ל א"צ למה שדחק הב"ש בהך בעי' דבטל בלא הוא. עוד הקשה הב"ש באמר פסול הוא למה ל"א דנכתב במחובר והוא תמוה במנ"פ אי גילה דעתו שרוצה לבטלו הרי ידעינן דלביטול נתכוון ול"מ בלשון זה ואי לא גילה דעתו הרי הדין שיתקיים בחותמיו ואם נתקיים הוי כמיגו במק"ע והרשב"א דהקשה כן ע"כ דפליג באמת אהך דינא דיתקיים בחותמיו ונראה טעמו כיון דקתני אינו כלום משמע דלא הועיל כלום ואפי' קיום אינו צריך אבל לדידן דצריך קיום בלא"ה לק"מ: (קב) הרי זה ספק. הרמב"ם מסיים בזה דאם נתגרשה בו הוי ספק מגורשת ואף כפי הנראה מהרמב"ם בשנים ששלחו שני גיטין דכל ספק ע"י שליח לאו כלום דלא נעשה שליח על הספק היינו אם יש ספק שנולד ביד השליחות מצד אחר לא בספק אם הוא שליח ודו"ק:

סעיף סד. יש מי שאומר שאם אמר (קג) יהא פסול בטלו (אמר לא תצא לצמיתות הוי בטל וכאילו אמר היום אין את אשתי ולמחר את אשתי) (ב"י בשם תשובות הר"ן סי' מ"ח):

קג יהא פסול. זהו מה שנחלקו הרמ"ה והטור. ודעת הרמ"ה דהוא בטל והטור חולק וטעמו דלא דמי להרי הוא כחרס דשם זה א"א שיתקיים על הגט כלל ע"ש. והנה מדברי

רשב"א בחידושיו שהקשה בפסול הוא דילמא מחובר קאמר ותי' דא"א פרושא הוי מפרש ומדקאמר פסול הוא סתם הכוונה באותיות הגט והרי אנו רואין שהאותיות כתקנן ולפ"ז גם פסול הוא א"א שיתקיים על הגט כלל דא"א שיתקיים בפסול מבחוץ. א"כ באמת יפסול דנאמן במיגו וע"כ דמפרשינן פסול באופן שאנו רואין להיפוך והרי ממש כחרס הוא והי' אפשר לדחות דברי הרמ"ה בענין אחר דהרי הוא חרס יש לפרשו על ביטול ג"כ דכשנתבטל באמת חספא בעלמא הוא כמו שפירש"י אבל ל"ש לקרות לגט בטל פסול בשום פנים וע"כ פסול יש בו קאמר לכך אינו בטל כיון שאין בו פסול באמת איברא מדברי הרמב"ן בחידושיו מוכח כדעת הרמ"ה שכתב שם דלכך לא פריך במשנה גופא דקתני בטל הוא הר"ז בטל משום דאיכא למימר דגילוי דעתא כי האי מילתא הוא אבל בברייתא דקתני פסול הוא ל"א כלום שפיר מקשה ולפ"ז צ"ל דפסול הוא דמי ממש לבטל הוא רק לישנא דפסול הוא אינו משמע להבא כמו בטל הוא דאי ס"ד אפי' אומר בפי' להבא פסול גרע דל"מ א"כ אכתי תיקשי הא י"ל משום גילוי דעת ושאני פסול דהא חזינן דאפי' אמר בפי' להבא ל"מ א"כ ל"ה ג"ד כמו בטיל וע"כ דבאמת גם בפסול אם אמר יהא מהני רק דלא משמע פסול הוא להבא ושפיר מקשה דהא עכ"פ ג"ד הוי וע"כ דל"מ רק להבא א"כ מוכח דבטל הוא להבא אך יש ליישב קושית הרמב"ן ז"ל בענין אחר דלכאו' תקשי באמת לרבא דסובר ג"ד מילתא הוא מהך פסול דהכא דל"מ ולא יהא רק גילוי דעת ועדיף מג"ד דעלמא דהא חזינן דס"ד דהא עדיף דאביי מודה דאל"כ תיקשי מתני' וע"כ צ"ל דהא גופא דייק המקשה דע"כ דבאמת אמרי' דליכא ג"ד כלל דעירעורי הוא דקא מערער עלי' ויתקיים בחותמיו ודייק כן דאל"כ תקשי לרבא וא"כ גם בטל הוא י"ל כן וליכא ג"ד ולפ"ז י"ל דפסול יהא ג"כ ל"מ מה"ט דכוונתו לערער כיון שאמר לשון פסול אבל בטל סובר על ביטול הגט ג"כ לכך לישנא דמהני בי' קאמר אבל מ"מ כיון דמדברי הרמב"ן והרשב"א הנ"ל מוכח כדעת הרמ"ה ודאי יש להחמיר דעכ"פ ספק מגורשת היא:

סעיף סה. אם לא גילה דעתו מתחלה שרוצה לבטלו ואמר אחד מלשונות שאינם מועילים לבטל הגט מ"מ (קד) עירעור הוא לפוסלו וצריך שיתק ים בחותמיו:

קד עירעור הוא לפסלו. כבר נתבאר דהרשב"א בחידושיו נראה דחולק דאפי' קיום לא בעי בפסול הוא ויש לו ראי' מהש"ס דקאמר אינו כלום וכ"נ מפירש"י דלישנא דפסול לא משמע רק באותיות לא שאר פסול הצריך קיום ורק באינו מועיל אינו מתיר כתב רש"י דצריך קיום ולא בפסול הוא. גם תמהני על הטור שכתב דבלי קיום אינו כלום דהא

פשיטא דעכ"פ ספק הוא דילמא לביטול נתכוון לא לערער וביטול אינו מועיל בהאי לישנא לכן ברור דבלי קיום הוי ספק מגורשת:

סעיף סו. השולח גט ביד שליח וביטל הגט ה"ז חוזר ומגרש בו כשירצה שלא בטלו מתורת גט אלא מתורת שליחות לפיכך אם היה הגט ביד הבעל ובטלו כגון שאמר גט זה בטל הוא (קה) אינו מגרש בו לעולם וכן אם פירש בעת שבטלו והוא ביר השליח ואמר גט ששלחתי הרי הוא בטל מלהיות גט אינו מגרש בו ואם גירש הרי זו ספק מגורשת:

קה אינו מגרש בו. זהו מה שנחלקו הפוסקים כי לפי סוגי' הש"ס בקידושין משמע דיכול לבטל הגט בעצמו בפי' ולפי סוגית הש"ס בגיטין משמע דא"י לבטל והכריעו רוב הפוסקים דיכול לבטלו כשמבטל בפי' ובאמת שיש לתמוה בהך סיגי' דקידושין דמעיקרא מקשה ר"י לר"ל מהך משנה דביטול מהני וסליק בקו' והדר קאמר הילכתא כר"י ופריך קשיא הלכתא אהלכתא דקיימ"ל כר"נ ומשני לחלק והשתא, תקשי כיון דהך משנה כר"ל לא מצי אתיא בשום פנים א"כ אי ס"ד דר"י ור"נ פליגו תקשי לר"נ המשנה כמו לר"ל ועוד דהא ר"י גופא מודה שם דלא אתי דיבור ומבטל מעשה א"כ האיך מקשה לר"ל תקשי לדידי' למה יוכל לבטל הגט דהוי מעשה וע"כ דסובר כר"נ והאיך סלקא אדעתי' דפליגו ר"נ ור"י. גם מ"ש תוס' דלכך ל"ה כתיבת הגט מעשה דלא מטי' לידה דהא ר"י גופא לא ס"ל הך סברא דהא חזינן דפריך עלי' דר"ל בלישנא קמא שם ור"ל משני לי' דשא"ה דלא מטי' לידה. לכן נלפע"ד לפרש בפשיטות דעיקר הקו' בקידושין התם אהא דהלכה כר"י אפי' בקמייתא דאף דנתינה ליד האשה חשיב מעשה מ"מ כיון דל"מ המעשה רק ע"י הדיבור שקידשה וכשמבטל הדיבור מעשה ממילא בטיל ולפ"ז בגט ג"כ אף דהוי מעשה כיון דע"י דיבורו שמצוה לכתוב לשמה נעשה יכול לבטל הדיבור ומעשה ממילא בטיל ולזה משני דהתם באמת ל"ה כוונתו שיבטל רק השליח לא הגט אבל בגיטין לא הקשו אר"י רק אר"נ דהאיך אמרי' הלכה כר"נ הא קיימ"ל כר"י ושם לא זכרו אפי' בקמייתא ושפיר י"ל דכל היכי דהוי מעשה אפי' ל"מ רק בדיבור לא מבטל לי' בדיבור ואין כאן קו' מגט כלל דגט אינו יכול לבטל ושם הקשו אי נימא הלכה אפי' בקמייתא דליכא לישנוי' כך וצ"ל דלא מבטל כלל לגט רק כוונתו לשליח ולפ"ז כיון דבאמת קיימ"ל אפי' בקמייתא א"כ ממילא ע"כ גם הגט יכול לבטל כסוגי' דקידושין ודו"ק:

סעיף סז. מי ששלח גט לאשתו וחזר ובטלו (קו) בפני שנים אחרים וכן מי שמסר מודעא על הגט מכין אותו מכת מרדות מפני שגורם להיות ממזרים: (קו) בפני שנים אחרים. ורש"י חולק דאפי' בפני השליח מכין אותו. ונראה שטעמו דמדנחלקו נהרדעי דאין מכין

רק בקידש בביאה וק' כיון דבפי' שנינו במשנה דתקנו דלא יבטל מ"ט דנהרדעי הא עבר אתקנתא דרבנן ועוד אי מודי נהרדעי דאיסורא איכא א"כ מאיזהו צד סמכו חתנים לדור בבית חמיהם דסמכו אנהרדעי דהא מ"מ י"ל דמודי נהרדעי דאסור רק אין מכין וע"כ דאי איכא איסורא מכין בודאי א"כ הא הכא עבר בודאי אתקנתא דרבנן. גם לישנא דרב מאן דמבטל גיטא משמע בפשיטות כפירש"י ואין להקשות הא יש שם דברים דוודאי אסור כגון להכות שלוחא דרבנן הא ליתא דדינו כמו אחר דמשלם לו כפי הדין אבל כאן שיסברו דאין עליו כלום והוא עבר איסור ותקנתא דרבנן ואפי' דעדיפא מינה ראוי לו דהיינו לנדותו כעבריין וע"כ דרב בפניו מיירי ומ"מ נראה דמודה רש"י דאי ביטל בפני עדים בפני' דאין לו כלום דליכא למיחוש דשליח יתן רק בפני' בלבד יש לחוש דיכחישנו שלא ביטל והבעל לא יאומן שביטל כל שאין לו מיגו כשימסור לאשה אבל בפני עדים ובפני השליח נראה דמודה ואפשר אפי' לכתחילה מותר בזה:

סעיף סח. שליח שהביא גט אין חוששין שמא בטלו הבעל או שמא מסר מודעא ונתנו לאשה בחזקת שהוא חי אפי' הניחו (קז) זקן או חולה (וי"א דוקא חולה בידי שמים אבל (קח) הוכה ונעשה טרפה דינו כגוסס) (הגהות אלפסי) אבל אם הניחו (קט) גוסס (קי) לא יתננו לה שרוב גוססים למיתה ואם נתנו לה הרי זו ספק מגורשת ויש מי שאומר דהא דאמרינן בזקן דוקא בפחות מבן פ' (או יותר מק' אבל מבן פ') (טור בשם הרמ"ה) (קיא) עד בן מאה (קיב) דינו כגוסס:

קז זקן או חולה. ה"ה זקן וחולה כדמוכח מדברי התוס' דלא מצי לאשכוחי בסבתא וברתא שום גוונא לחוש להו דמתו ומ"מ נלפענ"ד דבהגיע לגבורות וחולה אף אביי מודה דהא לא מקשה עלי' דרבא רק מזקן שהגיע לגבורות בלבד א"כ בחולה נמי מהיכי תיתי דחולק וכן נראה להוכיח מדברי תוס' פרק המפקיד הנ"ל דאל"כ מה זה שתרצו דהגיעו לגבורות דהא התם אביי שואל היכי ניעביד ואביי ל"ל דרבא בגבורות וברור דכוונת התוס' דידעו דשבויים דמי לחולה תדע דמסקי דעדיף טפי דאפי' שבוי לבד הוי סגי לחוש דמתו הילכך בשבוי וגבורות משמע להו דמודה אביי דלא הקשה רק מגבורות לבד וזה שתרצו במסקנא דשבוי עדיף טפי ובודאי ליכא למימר דשבוי הוי כמו גוסס רק דהוי כמו גבורות וחולה וכן משמע להדיא בדברי הרמב"ן בחידושיו שהק' קו' תוס' ותי' דשאני שבוי דכלהו איתנייהו בי' ע"ש וברור דכוונתו כמ"ש דשבוי הוי כמו גבורות וחולה ולפ"ז לרבא דגבורות לחוד סגי לי' אפשר דזקן וחולה הוי כמו גבורות בלבד עכ"פ ומ"מ בראה לפענ"ד דדוקא בזקן וחולה דחולשותו מחמת זקנה כדרך הזקנים הנופלים בחולשת אפיסת הכח ואולי כמעט אין להם רפואה אבל נפל בחולי מצד אחר כגון צינים

פחים לא גרע בזה מחמת החולי כמו זקן בלבד ותולה בלבד אבל בזקן וחולה מחמת אפיסת הכח בזה יש לחוש אפי' לא הגיע לגבורות לפי היש מי שאומר דחששו לדעת רבא מחמת איבעית אימא בש"ס ועמ"ש בסמוך:

קח הוכה ונעשה טריפה. דין זה צ"ע לפענ"ד דבש"ס משמע להדיא דוקא גוסס אבל חולה כל שאינו גוסס לא ולא חלקו כלל בין חולה לחולה. והטעם פשוט דבש"ס אמרו דוקא חולה דרוב חולים לחיים אבל גוסס דרוב גוססין למיתה לא. והנה פשוט דאחד ל"ד דאי רישא דוקא אבל כל דליכא רובה לחיים לא א"כ ע"כ סיפא רובה למיתה ל"ד ואי סיפא דוקא רישא ל"ד ונראה פשוט דרישא ל"ד דהא טעמא דלא חיישי' הוא כמו שפירש"י דאו' הוא העמד דבר על חזקתו א"כ כל דלא איתרע חזקה ברוב כנגדה אכתי חזקה הוא הילכך דוקא ברוב גוססין למיתה איתרע חזקה ולפ"ז בהוכה ונעשה טריפה נהי דודאי ימות אבל מ"מ ליכא רובה דכבר מת בשעה שהביא גט ודוקא גוסס הרוב מכריע דכבר מת דקרוב הוא למות כמו שפירש"י להדיא הביאו ב"י אבל טריפה אינו קרוב למות וליכא רובה דכבר מת ונהי דודאי ימות אבל כבר נתגרשה כשהי' חי מחמת חזקה דלא איתרע ברוב כנגדה ויש לי ראי' ברורה לזה דאל"כ תיקשי להנך פוסקים דפסקו דלא כרבא בהגיע לגבורות ומ"מ פסקו כוותי' בגוסס א"כ תקשי האיך קתני במתני' זקן או חולה כיון דזקן הכוונה אפי' הגיע לגבורות א"כ פשיטא דחולה אינו גוסס דלא חיישינן דהא פשיטא דזקן שהגיע לגבורות עדיף טפי דס"ל לרבא דהוי כגוסס ובאמת הרמב"ם ז"ל כתב להיפוך חולה ואח"כ זקן אבל במשנה קשיא וברור דהכוונה כך דודאי לרבא דסובר בהגיע לגבורות ל"ב דוקא רוב למיתה קודם נתינת השליח לאשה דא"כ בהגיע לגבורות ג"כ ליכא רובה דכבר מת בשעה שהלך השליח מהבעל לאשה רק כיון דעלול הוא למות ליכא גבי' רובא לחיים ס"ל לרבא דחיישינן ולפ"ז בהוכה ונעשה טריפה לדידי' לא גרע מהגיע לגבורות ולאביי דפליג על רבא פליג נמי בהא ולפ"ז הכוונה חולה אפי' נעשה טריפה כל שאינו גוסס ליכא רובה א"כ להאי חולה זקן דמי לי' ואפשר עדיף ושפיר קתני זקן וחולה דמזקן לא שמעי' חולה כי האי במכ"ש אך לפ"ז מוכח דלהנך דחששו לדעת רבא חיישינן נמי בחולה טריפה דאי מודה רבא בחולה טריפה א"כ זקן שהגיע לגבורות גרע מחולה טריפה א"כ אכתי תיקשי קו' הנ"ל וע"כ דחולה טריפה ל"ג מזקן שהגיע לגבורות אבל מה שנראה מדברי הרב דאפי' לסברא קמייתא חולה טריפה הוי כגוסס אינו נראה כלל כמ"ש וכן נראה לעין כמה חולים בחולי הריאה דרובם למיתה ומ"מ חיים כמה עידן ועדנים ולבסוף מתים מחולי זה א"כ אין כאן רוב כשבא השליח עם הגט דכבר מת מחולי זה עד עכשיו ושפיר מוקמינן לי' בחזקתו כנ"ל:

קט גוסס. והראב"ן כתב דאפי' גוסס ל"ח ונראה טעמו דכיון דנדחה דברי רבא בהגיע לגבורות ממילא בגוסס נמי דאל"כ תיקשי במתני' קו' הנ"ל האיך קתני במתני' זקן או חולה דפשיטא דחולה שאינו גוסס דליכא למיחוש מכ"ש דזקן שהגיע לגבורות וליכא למימר דאי ל"ה קתני חולה הוי ס"ד זקן שלא הגיע לגבורות ובהא חולה עדיף א"כ השתא נמי הי' לו לתנא לחוש דנפרש זקן שלא הגיע לגבורות אבל לפמ"ש לעיל באמת לק"מ דחולה דמתני' בהוכה ונעשה טריפה דבהא ליכא למילף מכ"ש מזקן שהגיע לגבורות ולרבא באמת חיישינן בהא ולדידן לא כנ"ל:

קי לא יתננו לה. עב"ש והנה תשו' רש"ק אין בידי אבל מה דפשיטא לי' להב"ש לדעתי נראה להיפוך דהא ביבמות אמרי' כאן שנה רבי לא ישפוך אדם מי בורו ואחרים צריכין להם וא"כ ה"נ כל שאפשר להתברר אם מת אם חי אין ראוי ליתן הגט לפסלה לכהונה עד שיתברר שמא מת ולא חצטרך גט ואם יתברר שהוא חי יתן לה אז רק במקום שא"א להתברר בשום פנים ותשאר עגונה כל ימי' בהא ודאי אין לחוש אבל בלא"ה יש מקים לחוש מטעמא דאמרן ואדרבא בהיפוך כשאין לה בנים אני חורך מאד דמ"מ למה לא יתן לה ואח"כ תברר אם חי או מת ושמא הי' חי בעת גירושין וימות אח"כ ותפול ליבם ומנ"ל לחוש ליתן הגט שמא תנשא קודם בירור ומאי דאמ"ר אבל גוסס לא היינו שלא תנשא אבל מנ"ל שלא ליתן כיון שיגיע לה טובה מזה אם יתברר שהי' חי וימות אח"כ וצ"ע ואפשר דהפוסקים לא מיירי רק באופן שא"א להתברר בשום פנים ושפיר אין נותנין הגט להחזיקה בספק גרושה אבל כל שאפשר להתברר אפי' בקושי איני רואה מקים להחמיר שלא ליתן לה הגט להצילה מזיקת היבם וכ"כ אם בקל תוכל לברר ויש לה בנים נראה פשוט שאין ליתן לה לכתחילה מטעם הנ"ל:

קיא עד מאה. כ"כ הרמ"ה וכונתו ליישב קו' תוס' מסבתא דשניהם הגיעו לגבורות סבתא וברתא וכ"כ הרמב"ן בחידושיו להדיא ליישב קו' תוס' לפי סבר הרמ"ה וכ' שאין זה כלום גם מלשון הברייתא אפי' בן מאה משמע דבפחות מכאן פשיטא ולהרמ"ה הוא להיפוך. והנה רש"י פי' עד נ' וכל זה תמוה בעיני האיך לא נזכר שיעור זה בש"ס ע"כ הוי הגיע לגבורות והאיך נחדש מעצמינו עד צ' לכן ברור לפענ"ד דודאי כל שעברו עליו פ' הוי זקן דאיפליג הך מע' עד פ' דל"ש שיבא אדם לגבורות יש לחוש שמת באותן הימים וכ"ש סמוך לפ' אבל כל שעברו עליו פ' משמע בהדיא דליכא למיחוש למידי. ובעיקר קו' תוס' מסבתא נלפענ"ד דהא בש"ס מסקינן שמא מת ל"ח שמא ימות חיישינן א"כ א"א לעשות לאחתא אפטרופס שמא תמות סבתא אחר שעה ובהא יש לחוש וכאשר נעשה אותה על הנכסים שוב לא יצא מתח"י דלעולם לא ניחוש שמא מתה הילכך א"א למסור לה

הנכסים שמא תמות סבתא או ברתא ולשון דילמא שכיבא סבתא לא משמע כלל דוקא שכבר מתה וז"ב לפענ"ד. והנה בעיקר המחלוקת אי הלכה כרבא כאב"א או כלישנא קמא דאיתותב רבא נלפענ"ד להוכיח מן הש"ס דשם מקשה מעיקרא מגט אתרומה ומחלק בין אפשר ללא אפשר ופריך מתרומה אתרומה ומשני שא"ה דיצאת שעה אחת ע"ש והכוונה כיון דאסורה בתרומה שעה אחת מחיים א"כ כל שעה ושעה יש להסתפק דילמא אותה שעה היא דאין לפרש דהכוונה שמא ימות חיישינן דא"כ היינו דמשני בתר הכי ול"ה מקשה עלה מידי ודו"ק. והשתא יש לתמוה אי ס"ד דהלכה כרבא לחלק בזקן בין הגיע לגבורות ללא הגיע א"כ מאי משני אכתי למה אסורה לאכול בתרומה מיד נהי דאסורה שעה מחיים. שעה זו יהא קודם שיגיע לגבורות אבל מקמא הכי למה תיאסר נימא דודאי יחי' עד לגבורות ואי דנחלק בין שמא מת לשמא ימות הא אכתי לא ידעינן הא דא"כ ל"ה מקשי מידי וע"כ דס"ל דאין חילוק כלל בין הגיע לגבורות ללא הגיע אך יש לדחות דאולי מודה רבא דבתרומה לא מחלקינן בהכי דהא קתני במתני' אוכלת בתרומה משמע דלא מפסקא כלל מלאכול ואי נחלק בהכי כשיגיע לגבורות נפסיק מלאכול והול"ל אוכלת בתרומה עד שיגיע לגבורות ועכצ"ל דשאני תרומה דמלבד חזקת חי יש חזקת היתר לתרומה כמ"ש הפנ"י א"כ אין קו' בלא"ה מתרומה דהתם דאיתרע חזקת היתר בי' שקיבלו גט עכ"פ כמ"ש בס' פנ"י ולפ"ז תי' הש"ס בין לרבא בין לאביי דלאביי דמפורש משנה כפשטא דאוכלת מחמת חזקת חי בלבד א"כ שא"ה דיוצאת שעה אחת כו' ולרבא דמחלק בגבורות ממילא ע"כ טעמא דמתני' לדידי' מכח חזקת היתר לתרומה א"כ ממילא לק"מ ובהכי ניחא מה שהק' תוס' דמה ס"ד לתרץ תרומה אפשר דכי לא ידע משנה בתרומה ולפי הנ"ל ניחא דמגט אתרומה ל"ה מצי לשנוי' כדמשני מתרומה אתרומה דאכתי תיקשי ללישנא בתרא לרבא למה לא תאכל עד שהגיע לגבורות ובהא ליכא חזקה רק חזקת חי לבד לכך מחלק בין אפשר ללא אפשר ובתרומה אתרומה משני כדמשני שא"ה ותרווייהו צריכי ודו"ק היטב ולפ"ז כיון דחזינן בש"ס חששא לדרבא א"כ אנן האיך לא נחש כנ"ל:

קיב דינו כגוסס. משמע אפי' דיעבד ואף דבב"י כתב דמודה הרמ"ה דיעבד צ"ל דלא כוון להרמ"ה רק להג"מ בשם ראב"י דמחסר לגמרי כרבא ודלא כהמציין הטור בשם הרמ"ה אמנם דברי הב"י תמוהין לפענ"ד דאיך אפשר שיסבור הרמ"ה כך דאי חיישינן לדרבא מה נפ"מ לכתחילה או שכבר נתן למה תנשא ואי אתה מתירה לינשא לכתחילה ומ"ש הטור ואם נתנה לה תנשא לכתחילה לא קאי אדברי הרמ"ה רק אמה שהתחיל דזקן וחולה אין חוששין ויכול ליתנו לה וס"ד דוקא ליתנו לה מותר משום שמא ימות

מכאן ולהבא אבל לא תנשא עד שתתברר שמת לכך קאמר דאם נתנו מותרת להנשא לכתחילה בלי שתברר אם מת. ואין להקשות מאיזהו צד לא יתן אי לא תנשא הא ליתא דהא חזינן בגוסס באמת לא יתן אף שלא תנשא לכך כתב הטור דבאמת תנשא לכתחילה רק שהכניס דברי הרמ"ה בתוך דבריו. או אפשר דהרמ"ה כתב זה אריש דבריו דיכולין לינשא לכתחילה רק שביאר בתוך דבריו דוקא זקן עד פ' וחזר לפרש דיכולה לינשא לכתחילה אבל לא הי' כוונתו להתיר לינשא לכתחילה בהגיע לגבורות כנ"ל לפענ"ד ברור ואפשר דמחבר נמי לא זכר בש"ע דעת הרמ"ה כלל מטעם הנ"ל:

סעיף סט. עיר שהקיפוה חיל (קיג) מאותו מלכות והיו במצור וספינה המטורפת בים והיוצא לידון בדיני נפשות הרי אלו בחזקת חיים ואם היה גט אחד מהם ביד שליח נותנו לאשתו ותהיה בחזקת מגורשת אבל עיר שכבשוה כבר או עיר שהקיפוה חיל ממלכות אחרת וספינה שאבדה בים והיוצא ליהרג (קיד) בדיני כותים ומי שגוררתו חיה או שטפו נהר או נפלה עליו מפולת נותנים עליהם חומרי חיים וחומרי מתים ואם היה גט א' מהם ביד השליח אינו נותנו לאשתו ואם נתנו לה הרי זו ספק מגורשת ואם נודע שמת הבעל קודם שיגיע גט לידה אינו גט:

קיג מאותו מלכות. זה מה שאמרו בירושלמי והעתיקו הרא"ש אבל הרי"ף ורמב"ם לא זכרו מזה כלום והטעם כי דבר ברור דהירושלמי לא קאי שם רק לענין כהנת שנמצא בתוכה דהא מעיקרא מחלק בין יש שם פירצה מצלת על הכל ומספקא להו שם אם יש שם מחבואה אחת וברור דזה ל"ש רק לענין כהנת והאיך יעלה על הדעת לומר ביש שם פירצה לדון בחזקת חי ודוקא התם דטוענה ברי דלא נבעלה כשיש פירצה או מחבואה נאמנת ולא לדון ע"ז כחזקת חי וכן הרא"ש גופא לא העתיק הך דמעיקרא וע"כ דמודה דהא לענין כהנת איתמר א"כ ה"ה בהא דהאיך אפשר בשביל שהוא מלכות אחרת לא יתן הגט דהא אן רובה למיתה כגון רוב גוססין דקרוב למות אבל מנין דאיכא רובה דכבר כבשו העיר כיון דעד עתה לא כבשוה ונהי דלא יחוסו באמת על העיר כיון שאינה שלהם אבל רובה ליכא דכבר כבשוה וזה נהרג שלא ליתן הגט וז"ב:

קיד בדיני כותים. משמע דבדיני ישראל בחזקת מת אבל בהל' תרומות שם כתב הרמב"ם בדיני ישראל והניחוהו בבית הסקילה ולפ"ז י"ל דמודה דגם בדיני ישראל יש ספק כמ"ש הרשב"א רק דהני לישנא לא פליגי ביצא ליהרג כמ"ש התוס' שם אבל כשהוא בבית הסקילה ולא למדו זכות לכ"ע מהני דודאי מת והא דלא מוקמינן ברייתא מת ונהרג בבית הסקילה דא"כ דכוותי' בעכו"ם ע"כ דכבר חתים כו' ולמה ל"מ עיי"ש בתוס' ולתירוץ ב' בתוס' ג"כ י"ל דבכה"ג מסלפ"ת נאמן דלא טעי ודו"ק ולפ"ז אפשר דגם הרשב"א מודה

בכה"ג ולא פליג רק לאחר גמ"ד ומה שהקשה במ"ל מעירוכין כתב דהרמב"ם דמהני גמ"ד שא"ה דמ"מ אין האדם שוה כלום ולא יתן איש בעדו ערך או דמים כיון שהולך למות אבל לענין אשתו או תרומה בודאי חיישינן כנ"ל. והנה בדעת הרי"ף כתב הרא"ש דסובר בעכו"ם מהני והוא תמוה כיון דלא זכר שום הפרש בין עכו"ם לישראל ש"מ דס"ל כרשב"א לכך הביא ברייתא דמת ונהרג כפשטא דישראל דוקא בהא מהני ועכו"ם כשמעיד בעצמו אפי' בהא אינו נאמן וביוצא ליהרג אפי' ישראל מעיד לו כהרשב"א וז"ב: ועיין בטור שהביא תשו' הרא"ש בענין שליח שנשא האשה וצ"ע כי נראה מהרא"ש כל שלא קיים החתימות מיד נסמכו עליו אסור לישא. ולא ידעתי מנ"ל הא כל שקיים אח"כ דיתברר דהאמת אתו שוב ליכא לזות שפתים רק אם נשא קודם והתרו בו כיון דעבר התראה לפי סברת הרא"ש דבזה יוצא דיעבד י"ל אפי' קיים החתימות ל"מ אבל גם זה צ"ע אבל בקיים קודם שנשא האשה נלפענ"ד פשוט דיכול לישא לכתחילה ודו"ק:

על אה"ע סימן קמב

דין המביא גט בח"ל ובו יט סעיפים:

סעיף א שליח שהביא גט (א) ממקום למקום בח"ל או מא"י לח"ל או מח"ל לא"י אם היה השליח עומד בשעת כתיבת הגט וחתימתו (ב) ה"ז אומר בפני שנים בפני נכתב ובפני נחתם ואח"כ יתן לה בפניהם ותתגרש בו ואע"פ שאין עידיו ידועים אצלנו ואפי' היו שמות עדיו כשמות הכותים אין חוששין להם ואם בא הבעל ועמד וערער (ג) אין מישגיחין בו לפיכך אף הנשים שאינן נאמנות לומר מת בעלה נאמנות להביא גט זה ולומר בפני נכתב ובפני נחתם וכן שליח שהביא גט מא"י ואמר בפ"נ ובפ"נ אע"פ שאינו צריך אם יבוא הבעל ויערער אין משגיחין בו ואם אין השליח עומד בשעת כתיבה וחתימה אל ינתן לה אא"כ נתקיים בחותמיו (ד) ויש לשליח להיות מכלל הג' שקיימו אותו ואם לא נתקיים ונתן לה (ה) ה"ז פסול עד שיתקיים ואם בא הבעל וערער ולא נתקיים (ו) אינה מגורשת אבד הגט הרי זו (ז) ספק מגורשת ומפני מה הצריכו לומר בפ"נ ובפ"נ בח"ל כדי שלא תהיה האשה צריכה לקיימו אם יבוא הבעל ויערער מפני שאין ערים מצויים לקיימו ממקום למקום בח"ל ונ"ל דהאידנא אפי' בא"י צ"ל בפ"נ ובפ"נ: הג"ה. ובזמן הזה המביא גט אפי' מבית לבית בעיר אחת צ"ל בפ"נ ובפ"נ (תו' ריש גיטין) וע"ל סי' קמ"א סעיף נ"ה דאין ליתנו בזמן שהבעל בעיר. י"א דאם יש לשליח הרשאה וכתב בה מי הם עידי הגט דזה מקרי נתקיים בחותמיו וא"כ אין השליח צ"ל בפ"נ ובפ"נ (רשב"א סי' תקס"א ומרדכי ריש התקבל) (ח) ויש חולקים ואומרים דהרשאה לא מקרי

קיום (ריב"ש סי' שי"ח ובסדרים) וכן נוהגין דשליח אומר בפ"נ ובפ"נ אף כשיש לו הרשאה ואין שנות:

סעיף ב. בעל שהביא ראיה ברורה בשני עדים שגט זה שנאמר בו בפ"נ ובפ"נ מזוייף הוא ה"ז בטל:

א ממקום למקום. עי' ב"ש ונלפע"ד דהרמב"ם ס"ל אף דבש"ס קאמר א"ב באותה מדינה מ"מ כיון דלא מקשי מעיקרא אר"ח ואינך דהא ע"כ משום מצויין לקיימו הוא כמ"ש תוס' וע"כ דס"ל דאפי' לא ניידי כבני מחוזא מ"מ משכונה לשכונה דהיינו ממקום למקום ג"כ צריך בפ"נ דאין מצויין לקיימו רק לרבא דמצריך אפי' באותה שכונה דהיינו באותה מקום בהא צריך לשנוי' שאני בני מחוזא ונהי דקושיית תוס' יש ליישב בלא"ה דלעולם משום לשמה והטעם דשכיח גרים אבל באותה שכונה ס"ל דגרים נינהו. ואמת שהתוס' בכוונה הכריחו מעיקרא דאפי' באותה שכונה חיישי' לגרים ולפי אותה הוצעה שפיר מקשי אבל מ"מ אינו מוכר די"ל באמת בהא פליגי הנך אמוראי ורבא אבל מ"מ דייק לי' להרמב"ם הך דיוקא אבל לא נראה דס"ל לרמב"ם כמ"ש התוס' דהאידנא כלהו ניידי דא"כ אפי' באותו מקום נמי ומנ"ל לחלק:

ב הרי זה אומר כו' בפ"ג. הטעם מבואר בש"ס לפי שאין עדים מצויין לקיימו והקשו ע"ז לבעי' תרי ומשני דמדינא לא בעי קיום כלל רק דרבנן אצרכי ובעגונא הקלו ויש לתמוה דהאיך מוכיח מדר"ל דמדאו' לא בעי קיום דהא מילתא דר"ל לא נאמרה רק לענין חוזר ומגיד דס"ד דוקא בעל פה אינו יכול לחזור ולהגיד כל שנחקרה עדותו אבל בשטר יכול לחזור קמש"ל ר"ל דשטר הוי כמי שנחקרה וכל עד שנחקרה עדותו יכול לחזור כדמוכח להדיא פ"ב, דכתובות דמביא הך דר"ל אסיפא דמתני' בכתב ידן ימם"א דללישנא קמא יכולין לחזור ולהגיד ואהא מייתי דר"ל דהוי כמי שנחקרה אבל כל שלא ידענו כלל שחתמו על שטר זה לא דיבר ר"ל כלל דהא חזינן ברישא התם דאינו מקויים באמת נאמנין וצ"ל דהוכחה הוא דע"כ דל"ח לזיוף דאי חיישינן א"כ כל שטר אינן יכולין לחזור כל שנתקיים משום דמעיקרא הוי כמי שנחקרה בב"ד ומ"מ בעי קיום האיך יהא כמי שנחקר מעיקרא משעת חתימה ומזה דייק דע"כ דל"ח לזיוף כלל ילפ"ז אני תמה בהך משנה פ"ב דכתובות במה נפשך אי הא דאצרכי רבנן קיום שוב ל"ה באמת כמי שנחקרה עד שנתקיים א"כ בסיפא נמי למה לא יוכלו לחזור קודם הקיום ואפי' יתקיים אחר הרי חזרו קודם ואי דלא אלים תקנתם למיחשב כמי שלא נחקרה לענין חוזר ומגיד א"כ ברישא נמי הא הוי כמי שנחקרה מעיקרא, ואמת דמדברי התוס' שם נראה דס"ל דבאמת בסיפא דוקא שנתקיים כבר דכתבו כיון דכבר מקוים הוא וכן מורה לכאו' לשון

רש"י אבל מדברי הרמב"ם וכל הפוסקים משמע בהדיא דכל שאפשר לקיים אינן נאמנין בסיפא וכן מוכח באמת במשנה דנהי דהי' כתב ידם יש לפרש מעיקרא אבל אם יש עדים משמע בהדיא אפי' באו עכשיו ועוד דברישא משמע דאין כתב ידן יממ"א כלל בהא נאמנין:

לכן נראה דמזה יצא לו להרמב"ם דשטר באמת מדאו' ל"מ כלל מטעמא אחרינא דהוי מפי כתבם ובודאי לא יכחיש הרמב"ם דעיקרו של שטר מדאו' הוא שיש לו כל תוקף שטר רק באופן דהגידו ע"פ העדות וכשחתמו בשטר חתימתם בשטר משוי לי' שטר מדאורייתא לכל דיני ותוקף שטר רק כל שלא נתברר העדות רק באותו שטר א"א לדון מה"ת באותו שטר מחמת מפי כתבם אמנם בהא כל שנתקבל העדות בעל פה כל מה שכתב בשטר דפלוני לוה וכדומה באותו יום ואח"כ יצא שטר בחתימות העדים שוב א"צ קיום כלל דל"ח לזיוף רק בלי עדותם בע"פ אפי' אנו יודעין שחתמו אינו מועיל ד"ת ובהא אתי רבנן והכשירו לדון עפ"י שטר משום נע"ד רק באופן שיהא מקוים דהם חשו לזיוף והשתא ניחא דברישא כיון דאינו מקוים נהי דל"ח מדאו' לזיוף מ"מ ד"ת בלא"ה ל"ה כמי שנחקרה בב"ד מכח מפי כתבם רק רבנן הכשרו מפי כתבם וזה אולי רק במקוים אבל בסיפא במקוים דליכא משום מפי כתבם הדר הוי כמי שנחקרה דל"ח לזיוף ומ"מ היינו דוקא בשטר אבל בגט נראה פשוט דליכא משום מפי כתבם כלל דהא גט הוא הכורת לכך מטבע הגט ובנתינתו לאשה נתגרשה תיכף ומה ענין זה למפי כתבם דאינן צריכין להעד כלל והיינו דקאמר בפשיטות דאורייתא ומשני לא נצרכה רק לר"א ודו"ק ונסתלקו כל הקו' על הרמב"ם ומסוגי' זו יש ראי' לדינא ודלא כהב"ש שכתב דסוגי' זו קשיא לי' כמ"ש:

ויש לי עוד להוסיף בענין זה והוא דודאי קשה מה שהקשו תוס' דהאיך יעלה על הדעת דמדאו' יוכל כל אדם לזייף ולחתום שטר ע"ש מה שדחקו ליישב לכן ס"ל לרמב"ם דודאי מדאו' בכל שטר צריך שיתקבל העדות בע"פ משום מפי כתבם וכיון דהמעשה אמת אף דלא ידעינן אי חתמו בשטר שפיר ל"ח לזיוף לעשות בע"פ שטר ולזייף חתימות העדים שראו על פה ולזה כיון דראו חכמים דא"א להצריך שיעידו העדים בע"פ בק"ע משום נ"ד שמא ימותו או ילכו אחר שראו העדות לזה הוצרכו קיום דבלא קיום אי נכשיר מפי כתבם בודאי יש לחוש דכל אחד מזייף כיון שלא יצטרך כלל לעדים לזה המציאו קיום והקילו בו בכמה דברים כיון דמדאו' אין ענין זה כלל רק הם המציאו אותו וזה שכתב הרמב"ם פ"ב כבר בארנו דקיום שטרות מדבריהם כדי שלא תנעל דלת בפ"ל ולכאו' נהפוך הוא דמדאו' לא בעי קיום ולפי הנ"ל ניחא דמדאו' קיום לא בעי אבל הגדת עדים

בע"פ בעינן וכדי שלא תנעל דלת המציאו הם שלא יצטרכו לבוא רק קיום ומ"מ מדאו' אם הגידו בע"פ אם שלא נודע אם חתמו סגי בהכי דל"ח אינש לזייף ורבנן אצרכו קיום דוקא וז"ב לפענ"ד ואין להאריך ועי' בספרי ת"י בחו"מ סי' כ"ח הוכחתי דאפי' בכתב בעלמא לא שטר התירו חכמים משום נ"ד ע"ש שכן מוכח מדברי הרמב"ם להדיא:

ג אין משגיחין בו. קשה לי דבש"ס קאמר האי קולא חומרא משמע בהדיא דאי אתי מערער פסיל לי' ואף דהתוס' כתבו דלעז בעלמא יוציא וכשר הוי מ"מ תקשי כיון דאינו רק לעז מאי חומרא הוא הא מ"מ קולא הוא שהגט כשר אבל אי מצרכת תרי. לכן הי' נלפע"ד אף דבש"ס ספ"ב דגיטין מוכח להדיא דאי אתי בעל מערער לא משגחינן בי' היינו דוקא אי מערער בעצמו בלי שום ראי' והוכחה לדבריו אבל כל שאנו רואין שיש בדבריו ממש כגון שמביא ע"א או שאר הוכחה אף שאין לו עדות גמורה בעי קיום לסלק עירעור הבעל וכן משמע לי קצת מדברי תוס' שכתב שם דר"י סובר דיכול לקלקלה ע"י עדים וראי' ולשון זה וראי' לא הבנתי אי עדים היינו הך וע"כ הכוונה כל שיש ממש קצת בדבריו יוכל לערער וכבר כתבתי לעיל סי' קמ"א דבעירער חד ג"כ יש להצריך עכ"פ קיום חד ובש"ס לא הקשו רק על מה דקתני יתקיים בחותמיו לכך לא מצי מיירי, בעירער חד ע"ש שהוכחתי מהש"ס והשתא א"ש מה שאמרו האי קולא חומרא דבחד אתי פסיל לי' והיינו שיחזור אחר הוכחתו של שקר ורמאות עד שנחוש לדבריו אבל בתרי לא מהני העירעור עד שיביא עדים גמורים להיפוך ולזה ל"ח ובזה הי' מקום ליישב קצת מה שהקשה ב"י על הרשב"א בחידושיו ריש גיטין ובאמת גדלה התמי' דהוא הביא ראי' מהך סוגי' דאי עבדית אהנית ודחה ראי' זו די"ל א"י שאני ובספ"ב מבואר להדיא בחו"ל לא משגחינן בי' ולפי הנ"ל י"ל דעיקר הוכחת הרשב"א דל"מ שום עירעור רק בעדות גמורה דוקא. וזה לא מוכח מהתם כמו שבארנו ולכך הביא ראי' מדיוקא דמתני' דלא קתני הך ואם יש עליו עוררין רק בא"י ש"מ דבחו"ל לא משכחת הך דינא דאי עדות גמורה ל"מ קיום חותמיו. ואי אין עדות גמורה לא בעי קיום כלל. אך קצת יש לדקדק דלא הוי לי' לדחות הראי' מאי עבדית דמיירי בא"י דבלא"ה יש לדחות דהכוונה כשמערער בלבד ובלי שום הוכחה וראי' וצ"ע:

ד ויש לשליח זה. לא ידעתי לאיזהו צורך זכרו ד"ז דהכא בא"י דהשליח אינו עד כלל שאינו אומר בפ"נ א"כ פשיטא דיכול להיות מדייני הקיום כיון שנתקיים עפ"י אחרים ובש"ס קמש"ל הך דינא בחו"ל כשאומר בפ"נ דשליח הוא עד ויכול להיות דיין ג"כ בדבר דרבנן דמדאו' א"צ בפ"נ כלל אבל כאן אין צריך לזה כלל וכיון שזכרו מקודם בפני שנים א"כ כ"ש כאן: (ה) הרי זה פסול. עב"ש ובאמת בש"ס משמע לכאו' כדברי תוס'

דלא פליגו חכמים רק על מה דקאמר ר"מ והולד ממזר וקאמרי הם אין הולד ממזר אבל על מה דקאמר יוציא ל"פ רק דקאמרי תקנתא אבל בלי תקנה מודי דתצא וביותר אני תמה דבברייתא קתני המביא גט ולא אמר בפ"נ אם נתקיים בחותמיו כשר ואי לאו פסול ומקשינן מינה לרבה ומשני כשניסת א"כ תיקשי כיון דאי ניסת לעולם לא תצא האיך שייך ואי לאו פסול ודוקא בלי ניסת שייך פסול שלא תנשא עכ"פ אבל כיון דמיירי בניסת מה נפ"מ בין כשר לפסול והוא תמוה לכאו'. גם בדברי רמב"ם גופא בס"ז כתב אע"פ שנשאר וכו' ואי לא נטלו הר"ז פסול ומאי פסול שייך ובדבריו יש לדחוק דפסול קאי בלא נשאת אבל בברייתא א"א לומר כן. לכן נלפענ"ד ברור דמודה הרמב"ם דאסור לדור עמה עד שיתקיים או שיחזור ויתן לה ויאמר בפ"נ רק אפוקי בגט לא מפקינן לה מיני' כיון דאיכא תקנתא ול"ד לשאר פסול דרבנן דא"א לתקן למפרע מה שנשא באיסור א"כ יכול לדור עמה אבל כאן כיון דבתקנתא יתקן למפרע א"כ האיך ידור עמה בלי תקנה יתקן ולא יעשה אי' כלל ומ"מ שייך ג"כ בהאי כללא דפסול כיון דלא מפקינן לה מיני' ולפ"ז נראה פשוט דלא פליגו הרמב"ם ותוס' כלל דע"כ מ"ש תצא אין הכוונה בגט דנהי דבהך תקנתא דיחזור ויתננו יש מציאות דא"א כגון שמת השליח או הבעל לפי דעת הרמב"ם לקמן פ"ח אבל מ"מ תקנתא דקיום בודאי משכחת לה לעולם והאיך תצא בגט כיון דיכול להיות שיתקיים וע"כ דעיקר הכוונה דאסור לדור עמה עד דמתקן והרמב"ם מודה בזה ודוחק לומר דכוונת התוס' בנשרף הגט ועידי הגט מתו דבהא תצא ומנין להם ד"ז דאי משום דלא פליגו על מה דקאמר ר"מ תצא היא משום דקאמרו תקנתא א"כ האיך תצא ועכ"פ הא ודאי דמודה הרמב"ם דאסור לדור עמה עד שיתקן ואפי' לא ימצא לקיימו אסור כיון שיש במציאות לתקן כנ"ל:

עוד כתב הב"ש אע"ג לרמב"ם כל עדות בשטר דרבנן וכו' ודבריו צ"ע דבגט ודאי מודה הרמב"ם דהוא דאו' דל"ש בזה מפי כתבם כלל ודוקא בשטר דאנו דנין על השטר להוציא ממון וכדומה אין דנין רק בעדות בע"פ אבל הגט מגרש מצד עצמו כל שהוא כפי מטבע הגט וכל שנתגרשה בגט הרי היא מגורשת רק בבא הבעל ועירער דאז אנו דנין על הגט נגד הבעל המכחיש שלא גירשה מעולם בזה י"ל דהוי דאו' ולפ"ז י"ל דמה"ט בבא ועירער פסק דאינה מגורשת והיינו מדאו' דהוי מפי כתבם ולא הקילו רבנן מפי כתבם רק בקיום כמ"ש מקודם ולפ"ז אינו מוכרח מ"ש הב"ש לעיל סק"ב וסק"ה להוכיח דבטוען מזויף הקיום דאו' כדעת הר' אביגדור כהן רק טעמייהו דבמערער הוי מפי כתבם אבל להפוסקים החולקין על הרמב"ם דכל שטר דאו' שפיר י"ל דלזיוף ל"ח אפי' מערער ואפשר לומר עוד דאפי' החולקין על הרמב"ם בכל שטר דהוא דאו' היינו שטר חיוב

שחתמו בו עדים לעשותו שטר שיהא לו תוקף שטר ובזה מועיל הדבר מדאו' אבל בגט ודאי לענין גוף הגירושין מתגרשת בגט מן התורה כל שנתן לה כפי מטבע הגט אבל כשהבעל מערער והם באין לדון ומכחישין זה לזה הוא אומר לא גרשתי והיא אומרת שנתגרשה בגט זה ואנו דנין להוציא ראי' מתוך הגט לסלק עירעור הבעל בהא ודאי הוי מפי כתבם לכ"ע שאין ענין הגט לראי' שנתגרשה רק כך מטבע הגט שאינה מתגרשת רק בכתב אבל לא שהכתב יהי' ראי' שנתגרשה משא"כ בשאר שטרות דהשטר נעשה לראי' הילכך לכ"ע הוי בגט מפי כתבם ואינה מגורשת ד"ת בלי קיום כל שמערער כנלפענ"ד בזה:

ו אינה מגורשת. בטור כתב ספק ממזר והיינו שמא יתקיים עוד ובאמת בש"ס מוכח כהרמב"ם דא"כ תיקשי לר"מ דקאמר הולד ממזר דהא מודה דקיום מהני כמ"ש תוס' ד"ה כשניסת ולמה יהא ממזר אולי יתקיים א"כ כ"ש לרבנן היכי דמדאו' אינה מגורשת דהוי ממזר דלא נחלקו רבנן אר"מ רק דל"ל כל המשנה אבל לא במה שהוא דאו' כשהבעל מערער ודוחק לפרש דר"מ נמי ממזר ספק קאמר דהא כלהו הולד ממזר דקאמר מותר בממזרת כדמוכח בפירש"י פרק הזורק דפי' דאסור כממזרת על הולד משני ש"מ דמראשון מותר כיון דשינה א"ג כלל א"כ ה"נ הכוונה ממזר גמור וע"כ דכיון דרבנן אצרכי קיום סובר ר"מ דכל שלא נתקיים חספא בעלמא הוא והוי כמו שאומרת שנתגרשה אף שתברר מ"מ ודאי בכאינה מגורשת לגמרי חשבינן לה כל שאינה מבררת א"כ אף ביש בידה גט שאינו מקוים בחו"ל כיון דרבנן אצרכי קיום הוי כמאן דליתא כל שאינה מקיימת א"כ כ"ש לרבנן היכי דבעי קיום מדאו' ודאי דאין משגיחין על גט זה אפי' ליפוק בו שמא נתגרשה רק הוי כמאן דלא נקיטא גט כלל אף שאפשר שתוכל לברר שנתגרשה:

ז ספק מגורשת. יש לי ספק אם הכוונה דוקא בבא וערער ונאבד אז הוי ספק מגורשת דשמא גט מקוים הי' אבל בלי עירעור הבעל אינה רק כמו פסול דרבנן כמו בישנו בידה ולא נתקיים או דאפי' לא עירער האיך נתיר לה לישב תחתיו שמא יבוא וערער ולא תוכל לקיים ותעשה למפרע איסור א"א ודוקא בישנו בידה בלי קיום אינו רק פסול דרבנן דאפי' עירער תוכל לקיימו אבל באין בידה ניחוש שמא יבוא ויערער שהרי כל התקנה הי' שיבא ויערער שלא תצטרך להדר אחר קיום וכיון שלא תוכל לקיים כלל בשום פנים ואם יערער תהא ספק מגורשת א"כ אף עכשיו בגדר זה ספק שמא יערער וצ"ע וכבר כתבתי מזה לעיל בסי' הקודם:

ח ויש חולקין דהרשאה לא מיקרי קיום. עי' בב"י הטעם דשמא גט אחר הוא זה והנה לכאו' י"ל בפשיטות לפי דעת הריב"ש גופא דל"מ קיום בכתב דהוי מפי כתבם א"כ מאי

מועיל הרשאה הא הרשאה גופא בכתב הוא ואף שהקילו בעדות בכתב גבי שטר הקילו ולא בזה דהוא עדות ביחד ממש ומזה ראי' למה שאכתוב לקמן בס"ד דמודה הריב"ש גבי קיום דמהני בכתב כמ"ש בחו"מ סי' מ"ו בשמו רק בפ"נ פוסל בכתב כמו שאבאר בסמוך ולכך גם כאן הי' בדין שיועיל הרשאה דהוא קיום ממש כמו שמועיל כל קיום בכתב להריב"ש קמש"ל דל"מ דלא נתברר אם זהו הגט שהוא לפנינו ביד השליח: סעיף ג. (ט) כשם שא"צ לקיים הגט כשאומר בפ"נ ובפ"נ כך א"צ לקיים עידי השליחות אלא נאמן לומר שהבעל עשאו שליח (בעדים) אע"פ שאין מכירין חתימת עידי השליחות או אפי' אין לו שום עדות בשליחות אלא שאמר שהבעל עשאו שליח כראוי נאמן (וע"ל סי' קמ"א סעיף י"א וסעיף ל"ד כיצד נוהגין לכתחילה):

ט כשם שאין צריך וכו'. זהו מ"ש הרא"ש ריש גיטין דכשם שהאמינו לשליח על בפ"נ כך האמינהו שהוא שליח ואיכא למידק דשם בהא דקאמר דאתוי' בי תרי הקשו תוס' והרא"ש על פירש"י דפי' דהם יקיימהו רק פירש"י דבי תרי אומרים דהבעל שלחם דלא מהימן לומר לא שלחתום וכיון ששלחם לא חיישינן דהחתים במזיד עדים פסולים דאינו חשוד להכשילה ע"ש והשתא תקשי למה תקנו חכמים שיאמר השליח בפ"נ ואי לא ראה פסול הא השתא נמי שאומר בפ"נ לא הועילו רק שנאמין לשליח ששלחו הבעל א"כ נאמין אותו בהא בלבד שהבעל שלחו ושוב אין חשש זיוף שכל ששלחו אינו חשוד להכשילה ואפי' לא ראה כתיבת הגט מאי איכפת לן וכמו בשנים לא בעי בפ"נ כן באחד מה צורך שיאמר כל שאומר שהבעל שלחו ליסגי בהכי ואי משום דבעי' מעיקרא מידק דייק א"כ יאמר שהוא שליח הבעל בפני שנים וליסגי בהכי או בפני שלשה וצ"ע לכאו': ואמת כי לכאו' הי' מקום אתי ליישב בפשיטות דבלא"ה יש להבין בהא דקאמר האי קולא חומרא הוא חד אתי בעל ומערער ומשני מעיקרא מידק דייק יש לתמוה הא באמת אי אתי בעל ומערער לא משגחינן בי' א"כ הו"ל לשנוי' העיקר דל"מ עירעור ודוחק לומר דמעיקרא באמת ס"ד דמהני עירעור כיון דלא ידע סברא דמידק דייק ולפי האמת ל"מ ועיי"ש בתוס' מה שנדחקו בזה ולשון הש"ס חומרא הוא מורה בבירור דבאמת יפסל. גם לא הבנתי כלל הך סברא דמידק דייק ופירש"י דברצון מיגרשה ואטו בתוונא דליביא יתיב דיודע שלא יחזור בו לעולם וכיון שהוא נותן לו גט לילך לגרש מה יש לו לידע יותר ומ"מ יכול להיות שירצה לבטלו. לכן הי' נ"ל לפרש בפשיטות דהכוונה דהאי קולא חומרא הוא דהא חד יכול להיות באמת שאינו כמו שאומר ומשקר או לא דיקדק ואי מצרכת לה תרי לא יוכל הבעל לערער דודאי לא יוכל להשיג עדים שקרים לערער אבל בחד שמא באמת אינו כדבריו ויבוא הבעל ויברר שלא כדברי השליח ויפסל וא"כ חומר הוא לה

שהאשה בעצמה אינה יודעת באמת אם השליח אומר אמת ובזה שאתה מאמין לשליח יגיע לה נזק אם אינו אומר אמת יברר הבעל בעדים שלא כדבריו ויפסל אבל בתרי שוב ליכא למיחוש למידי ואהא משני דלא חיישינן דהשליח משקר או לא דיקדק כיון שנותן בפני שנים או בפני ג' בודאי דיקדק יפה שהאמת אתו וממילא לא יערער הבעל שלא ישיג עדים שקרים והיינו דלא אתי לאוריעי נפשי' בדבר שאינו דמרע נפשי' כשיתברר שאינו כן וידעו אותן השנים או השלשה שהשליח שיקר באומרו בפ"נ. והשתא תינח אם השליח אומר בפ"נ ובפ"נ אבל אם לא יצטרך השליח לומר רק הבעל שלחני בלבד בהא שפיר הוי חומרא דדילמא משקר באמת והבעל יבוא ויברר דהעדים מזיופים אף שלא יוכל לברר שלא שלחו מ"מ יברר דהעדים מזוייפים והשליח לא מרע נפשי' בזה דהוא יאמר מה לי בזה הוא שלחני ואיני יודע אם גט כשר נתן לי או מזוייף והבעל לא יוכל להכחיש שלא שלחו הילכך תקנו שיאמר דבר שהבעל יוכל להכחישו ושפיר ירא דמרעי נפשי' שהבעל יכחישנו ע"י עדים. גם לפמ"ש לעיל לפרש דהכוונה ע"י הוכחה וראי' ג"כ א"ש דמרעי נפשי' כשיבא הבעל בהוכחה שאינו כן או שיבוא חד וכן נ"ל מלשון רש"י דפי' ואוקי חד להדי חד ש"מ דאינו מפרש דלא יהא רק לעז רק באמת יפסל ולפ"ז קשה קו' תוס' גם מה זה דקאמר חד להדי חד אטו הבעל כחד עד חשיב הא בעל דבר הוא:

לכן נראה דהכוונה שיערער בעד אחד ובהא מהני עירעורו כמ"ש לעיל דהוי חד לגבי חד רק קיום תרי לא בעי ולפ"ז ג"כ א"ש דהשליח אינו יראי רק לומר בפ"נ ולא שהוא שליחו דבזה קשה מאד שיכחישנו ולא ראינו אין ראי' אך אמנם לפי מה שפרשו התוס' והרא"ש בעצמם הך סוגי' בודאי קשה כנ"ל ליסגי שיאמר הבעל שלחני בפני ב' או בפני ג' וצ"ע:

ומ"מ לענין הדין בודאי דברי הרא"ש נכונים דשליח נאמן שהבעל שלחו כמו שנאמן בפ"נ רק בהא מ"ש דכל שהבעל שלחם שוב ל"ח והיינו כדי ליתן טעם למה בבי תרי לא בעי בפ"נ ולפעד"נ שאין צורך לזה רק הטעם דכל שהם שניהם שלוחים לגרשה לא יבוא הבעל ויערער דהא יודע ששלח שנים והם יכולין לקיימו ומסתמא קיימהו והאשה עצמה מסתמא תראה לקיים על ידו הילכך אין אנו אחראין לתקן שלא תתגרש עד שיאמרו כי הבעל לא יערער שיודע שהם מצויין לקיימו אבל בלשמה לולא התקנה שיאמרו לפני בי"ד בודאי לא יאמרו כלל והאשה אינה יודעת כלל מזה לברר מפיהם שנכתב לשמה הילכך שפיר יש לחוש שיבוא ויערער כל שלא אמרו אבל לענין קיום אפי' לא יאמרו לפני בי"ד יקיימהו דכל אחד מקיים שטרו בכל מה דאפשר ומסתמא יתקיים הגט על

ידו אבל באחד כל שלא יאמר לפני בי"ד לא יועיל קיום על ידי אחר רק באומר בשעת נתינה מועיל מתקנה ודו"ק אבל דברי תוס' והרא"ש הנ"ל קשה להולמן כמ"ש:

סעיף ד. בד"א שנתנו צה בפני ב' כשאין השליח (י) קרוב או פסול אבל אם הוא קרוב או פסול צריך ליתנו לה בפני ג' זולתו:

הג"ה. וי"א (יא) דיש להחמיר אפי' אין השליח קרוב או פסול ליתנו לה לפני ג' כדי שלא יבוא ליתנו לה בפני שנים אף כשהוא קרוב או פסול (טור בשם הרי"ף) וכן נוהגין ויש מחמירין עוד ליטול שנים אחרים לעידי מסירה ולא יהיו קרובים לדיינים ולא לאיש ולא לאשה גם הג' שיושבים לא יהיו קרובים לעידי הגט ולא לשליח (בסדר גיטין) וע"ל סי' קמ"א סעיף ל"ג. יש מחמירים ואומרים דהרב הנוטל שכר מסדר נתינת הגט לא יהיה א' מג' היושבים לדיינים אלא יושיב ג' אחרים והרב שואל כל השאלות ומסדר הנתינה (בסדר גיטין כן עשה מהרא"י):

סעיף ה. אותם שנתנו לה בפניהם אין צריכין לישב וכשאומר השליח בפ"ג. ובפ"ג צריך לעמוד ויש מי שאומר שלכתחילה צריכים לישב אותם שאומר בפניהם בפ"נ ובפ"ג. ולכתחילה יתנו לה ביום ולא בלילה (תוס' ריש גיטין):

י קרוב. בזה יש מחלוקת דאיכא מ"ד קרוב מצטרף והיינו כמו דנאמן לעדות כן לדיינות ודוקא אשה לא מצטרפה דאינה ראוי' להיות בי"ד כלל. והנה מדברי הר"ן נראה דאף דבעלמא דיינים קרובים פסולים הכא מהני להך דעה והיינו דעת הרשב"א אבל המעיין ברשב"א יראה דטעמו לפי שסובר דבכל שטר דייני קיום ועידי קיום כשרין א"כ כ"ש כאן דהקילו בי' טפי מבשטר דאפי' אחד מהן לקחם וכ"כ הרמ"א בחו"מ סי' מ"ו דפסק בדייני קוים בודאי פסולין והוא ג"כ כהר"ן אבל באמת העיקר דכוונת הרשב"א להיפוך דאי ס"ד דמחלק בין הכא לשטר א"כ תקשי כמו דלענין קיום קרובים חלוק גט משטר והיינו כיון דהקילו בהבאה אשה ופסול א"כ אשה נמי תכשר מה"ט לקיום אף דבעלמא פסולה דהא חזינן דהקילו בהבאה וליכא למימר משום דאשה לא חזי כלל לב"ד כמ"ש הר"ן א"כ ליכא למילף קיום מהבאה א"כ מאי קשיא לי' להרשב"א שם בסוף ותמי' לי י"ל וכו' ועוד ושני הישובים שייכי בקרוב כמו באשה וברור דכוונת הרשב"א מה שאמר אבל דיינין קרובים לבע"ד בעלמא פסולים אין הכוונה בשטר רק בעלמא בדין דעלמא שלא בקיום אבל בקיום הקילו כמו דחזינן דהקילו חכמים בקיום להתיר קרובים בהבאת הגט אלמא דקל להו לרבנן קיום להקל בו כן נמי הקילו להכשיר קרובים לדייני קיום ומה שלא הביא מעידי קיום בעלמא דהתם יש לומר דלאו משום קולא הוא רק על מנה שבשטר אין מעידין ואין מעידין לבע"ד כלל אבל דיינים דפשיטא דאין נקראין דיינים

רק דדנין לבע"ד לזה הביא כיון דהוכשרו קרובים להבאת הגט דאיהו משוי לי' גיטא א"כ פשיטא דלבע"ד הוא מעיד ומ"מ הקילו א"כ ה"ה בקרובים לדייני קיום ומה שלא הכשירו אשה לקיום זה הקשה הרשב"א אח"כ ומתרץ דל"ה צורך בזה להקל טפי משאר שטרות אבל קרובים דבשאר שטרות ודאי גט לא גרע משאר שטרות וכ"כ הש"ך בחו"מ סי' מ"ו דמאן דמכשיר בעידי קיום ה"ה בדייני קיום וכתב דגם הרשב"א סובר כן [ותמה על הריב"ש שכתב לדעתו דפוסל בתרווייהו ובאמת הא לא קשיא דכוונת הריב"ש מ"ש הרשב"א שם אח"כ וז"ל שם דהא בעלמא כל הפסולין לדון מחמת קורבא פסולין להעיד על חתם ידן של עדים הרי להדיא כהריב"ש אבל באמת ברור דהוא ט"ס וצריך להיות שלא מחמת קורבא ודו"ק] והיינו דמפרש דברי הרשב"א כמ"ש ולפ"ז ה"נ יש להכשיר קרוב בפרט די"ל דהכא עדיף דהקילו טפי מבשטר ודו"ק:

יא דיש להחמיר. לכאו' יש לתמוה האיך אפשר להחמיר מה דמפורש בש"ס דתניא כוותי' כמ"ד בפני שנים לכן נראה דחומרא זו נובע מהך מחלוקת הקודם דנחלקו אי קרוב כשר [ומהר"ן נראה דאפי' פסול י"ל דכשר רק אשה לא ע"ש] והשתא ממילא יש להחמיר כמו דאמרי' בש"ס דמ"ד בפני ג' סובר זימנין דאייתי אשה וסמכינן עלה ומ"ד בפני שנים לא פליג רק דאשה מידע ידעי דפסולה אבל קרוב כיון דאנן גופא מספקינן אי כשר באמת או לא א"כ פשיטא דלדידן ודאי איכא למיחוש דמייתי קרוב וסמכינן עלה דל"ש מידע ידעי כלל וז"ב ולפ"ז נראה דאין זו חומרא רק מדינא דהש"ס ראוי לעשות כן לדידן:

סעיף ו. אומר בפני נכתב ובפני נחתם בשעה שנותנו ליד האשה או סמוך לו מיד (יב) תוך כדי דיבור לפיכך נתנו לה ולא הספיק לומר בפ"נ ובפ"נ עד שנשתתק פסול עד שיתקיים בחותמיו:

יב תוך בדי דיבור. כ"כ התוס' וקשה לי כיון דס"ל לתוס' דאם נשאת תצא אפי' לרבנן רק על ולד ממזר נחלקו א"כ דאלם תקנתא דרבנן שתצא ממנו אפי' נשאת א"כ כיון דמצרכת לה נתינה אחרת לידה אלמא דנתינה קמייתא לאו כלום ואפי' אמר בפ"נ דצריך שיהא תוכ"ד א"כ מאי הועילו במה שיחזור ויתננו לה שלא תצא סוף סוף באיסורא דא"א היתה אצלו ובשלומא לר"י א"ש דכיצד יעשה כשלא ניסת דאז מתגרשת עכשיו בנתינה זו אבל לרבנן בניסת דמודים דתצא עכשיו נמי תלא דהיא אינה מגורשת רק מעכשיו ואטו אם יתן לה גט מחדש לא תצא לכן נראה ברור דעיקר טעמא משום דמשמע בברייתא דנתן לה בינה לבינו שלא בפני שנים דהרי בתר הכי קאמר דיחזור ויתן בפני שנים ש"מ דבא לומר אפי' אמר רק שלא בפני שנים כך הדין ולכך מצרכינן לומר בשעת נתינה דהיינו

שיטול הימנה משום דלא האמינו חכמים בפ"נ רק למי שנשלח מן הבעל עם הגט אבל לאחר פשיטא דלא א"כ זה שיצא הגט מתח"י מאן יימר דהוא שליח הגט לכך צריך לחזור וליטלו הימנה כל שיהא בידו שיאומן לומר שהוא שליח הגט ונותן לה וכיון דנאמן להתגרש מעכשיו נאמן אדמעיקרא נמי שכבר נתן לה אבל כל שלא יתוודע שהוא שליח הגט לא יאומן כלל והיינו דקאמר כיצד יעשה ונראה דזה צריך לעשות שלא ידעו שקיבל ממנה הגט דאל"כ עדיין לא יאומן לכך נותנין לו עצה ליטול ויביא כשליח מחדש ויתן ויאמר בפ"נ. וכן נראה מדברי הרמב"ם להדיא דא"צ תוך כדי דיבור כלל ולהרמ"ה דעת אחרת דהכל תלוי בע"מ ומ"ש נראה לי ברור ויש ראי' לזה מדלא קאמר בש"ס מי דמי הכא בשעת נתינה דוקא קיום אפי' לאחר נתינה ולא אתי לאחלופי: סעיף ז. אם איחר מלאומרו יותר מתוך כדי דיבור או שלא אמרו (יג) (בפני האשה) (טור) או שנתנו לה בינו לבינה אע"פ שנשאת נוטלו ממנה וחוזר ונותנו לה בפני שנים ואומר בפניהם בפ"נ ובפ"נ ואם לא נטלו ממנה הרי זה פסול עד שיתקיים בחותמיו:

הג"ה ולכן אלם לא יוכל להביא גט (יד) אע"פ שיוכל לכתוב בפ"נ ובפ"נ דצ"ל בפיו (ריב"ש סי' ר"מ) וי"א דצריך לאמרו בלשון הקודש והיינו בפני נכתב ובפני נחתם (כן משמע מהרא"ש פ"ק מסדר גיטין) ואם עם הארץ הוא מקרין אותו מלה במלה ומודיעים לו בלע"ז הפירוש (גם זה בסדרים) מיהו בדיעבד אם אמרו בלשון לע"ז נ"ל דכשר:

יג בפני האשה. טור. ותמוה על הרמ"א שהביא דעת הטור כי לפי פירושו בד"מ אין מקום לדידן לדבר זה כי לא שייך רק לשי' הרמ"ה ויותר תימה שזכר דין זה בין כל הנך דצריך ליטול ובפי' כתב הטור בשם הרמ"ה דאין לחוש בזה רק לכתחילה אמנם לדעתי נראה פשוט דכוונת הרמ"ה דאף דצ"ל בשעת נתינה מ"מ אטו לא משכחת שיזרוק לחצירה ואפי' עומדת בתוכו אינה יודעת ואינה שומעת שאומר בפ"נ קמש"ל דצריך להיות לכתחילה בפני' ולק"מ קו' ב"י גם בטעם הדבר נראה כיון דגט חוב הוא לה הוי כמו אין מקבלים עדים בלי בעל דין דהא קבלת עדות זו חוב לאשה לכך צריך בפני' ומ"מ דיעבר פשיטא דכשר ודברי הרמ"א צ"ע:

יד אעפ"י שיכול לכתוב. כ"כ ב"י שכן מוכח מדברי תוס' דתרצו על הך קו' הר"ן לוקמא באלם דלא קתני ול"א ולא תרצו כהר"ן ש"מ דבכתב ל"מ והנה מלבד מה דאפי' לפי דעתו ופירושו לא מוכח בתוס' מידי דתוס' תרתי קשיא להו אלם או שלא ראה כתיבת הגט א"כ על לא ראה ל"ש תי' הר"ן וכתבו ליישב מה דתרווייהו ניחא והא אין להקשות דל"ה להו להכניס כלל קושיא דאלם לק"מ כמ"ש הר"ן דהא י"ל דודאי פשיטא דאיכא לאקשוי' דמיירי באופן שאינו יכול לכתוב ג"כ בפרט לפי דעת תוס' דצריך להיות תוכ"ד

הוי קשי המציאות דאי יכתב קודם ל"מ ולא אח"כ ובשעת נתינה קשה שיכתוב ועכ"פ מאי איכפת להו לתוס' כיון דע"כ צריך ליישב משום ולא אמר על אידך קושיא שכתבו ליישב קו' דאלם נמי בהא אמנם בזה הי' די לסלק הכרח הר"ן כיון דע"כ בלא"ה קשה מלא ראה וצריך לתרץ משום דלא קתני ולא אמר א"כ מנין לנו להוכיח דאלם בכתב כשר אבל באמת עיקר דברי הב"י תמוהין דודאי בלא"ה יש לתמוה חדא מה זה שכתבו דהו"ל לומר ולא אמר וכפי הנראה אין זה תי' רק להך קו' דלא ראה דל"ש ואינו יכול אבל לאלם מה שייך טפי אינו יכול בחרש מבאלם דתרווייהו פומייהו דכאיב להו ועוד תימה מה זה שתי' דהול"ל ולא אמר דא"כ תקשי באמת השתא נמי למה קתני בברייתא וא"י דליכא לפרושי רק בפקח ונתחרש ומאי איכפת לי' לתנא אי הוי נקט ולא אמר וא"צ למציאות רחוק ומאי רבותא יש בזה וברור דכוונת תוס' כך דבקושיא ודאי קשיא להו לוקמא באלם ומנין להו באמת דבכתב כשר דילמא צריך שיאמר או שלא ראה כלל דודאי אינו יכול לכתוב ג"כ וע"ז תרצו דדייק לי' למקשה מדלא קתני ולא אמר דאז הוי משמע דבאמירה תליא מילתא כל שלא אמר אף שיכול לכתוב אינו מועיל לכך קתני ואינו יכול להורות דמחמת חולשתו אינו יכול וממילא אינו יכול לכתוב והיינו חרש אבל אי באמירה בלבד תליא מילתא וכתיבה ל"מ הוי לי' לומר ולא אמר דהוי משמע אף שיכול לכתוב אמירה מעכבת וז"ב ולפ"ז מוכח מדברי התוס' איפכא דכתיבה מהני וכמו כן יש ראי' כיון דלמ"ד לשמה ודאי מהני כתיבה כמ"ש מהרש"א שם א"כ אי ס"ד דלמ"ד לקיימו ל"מ כתיבה הול"ל א"ב כתיבה כגון אלם וצ"ע:

והנה בעיקר דברי הריב"ש תמה הב"ש דבח"מ מבואר דעתו דמקיימין בכתב לכך מחלק בין ברי לאלם והוא דחוק מאד דמאי סברא יש לחלק בזה ולר"ת דמחלק בכל עדות כשר מפי הכתב אבל הוכחת הב"ש לאו כלום הוא דשאני גט כשאומר בפ"נ דהאמינו ליחיד לקיים ועשו היכר דלא לאחלופי א"כ לא הקילו בכתב כשאר קיום תדע דבהא מהני אפי' אחר נתינה ולעולם יקיים חד מכח בפ"נ בעינן בשעת נתינה דוקא וידיעתו ל"מ אלמא דאין לדמות בפ"נ דהוא קיום יחיד מתקנה לקיום תרי ולפ"ז בקיום תרי מודה הריב"ש דמהני בכתב אפי' באלמים אמנם מה שתמה הש"ך על הרמ"א סי' מ"ו בלא"ה לק"מ לפענ"ד דשם אזיל בשי' הרמב"ם דמפי כתבם דרבנן בשטר הילכך כיון דרבנן הקילו בשטר מפי כתבם לדון על כתבם א"כ לא עדיף הקיום מהשטר בעצמו ומה בכך דהקיום בכתב כל השטר בכתב אבל כשהעדים בעצמן מקיימין דבהא לא הקילו כלל דמה"ט צריך שיאמר ואני עד עיי"ש א"כ מאיזהו צד נקיל מפי הכתב הא בהא ליכא קולא כלל ונשתתק ל"ש ועוד דלמה יכתוב עדותו בכתב יחתום לפנינו ונקיים ע"י דימוי לחתימותו

בשטר ולפ"ז פשיטא דבגט דל"ש מפי כתבם ולא הקילו די"ל דמודים דפסול מפי הכתב ודו"ק: סעיף ח. ואם לא אמר השליח בפ"נ ובפ"נ (טו) ומת הבעל אין תקנה ליטלו ממנה ולחזור וליתנו לה ולומר בפ"נ ובפ"נ ואין לו תקנה אלא להתקיים בחותמיו:

טו ומת הבעל. דין זה הוא מתשו' הריב"ש ויש לגמגם בו טובא חדא אי הכוונה מטעם דמצריך נתינה חדשה והוי גט לאחר מיתה א"כ לשי' הרמ"ה שהביא הטור או לפמ"ש לעיל דל"ב בשעת נתינה רק משום דכל שאין הגט בידו לא מקרי שליח להאמינו בפ"נ א"כ כשידוע שהוא שליח הגט או להרמ"ה דעדי מסירה לפנינו אפי' מת הבעל יכול לומר בפ"נ דמאי נפ"מ איברא מדברי הריב"ש מבואר דלאו מה"ט הוא רק כל שמת בטל שליחותו ולא ידעתי למה ואדרבא כל התקנה משום חשש שיבוא ויערער וכל שמת הבעל דליכא למיחוש לזה הי' בדין דא"צ בפ"נ כלל א"כ אפי' תימא דלא פליג כיון דאז בשעת נתינה הי' חי עכ"פ למה יגרע דלא סגי לי' רק בקיום חותמיו בפרט לפי מה שהוכחתי לעיל דא"א לומר בשום פנים דהגט נגמר בשעת נתינה שני' א"כ כיון דלהתוס' אם ניסת תצא מה תקנה שייך בנתינה שני' שלא תצא כיון שלא תיקן נשואין דמעיקרא ומעכשיו איגרשה לה וע"כ דבאמת בנתינה ראשונה מתגרשת רק כך מטבע בפ"נ ליתן לידה א"כ מה בכך שמת ובטל שליתותו הא כבר נעשה שליחותו והשתא לאו שליחותי' עביד רק עצות שהצריכוהו חכמים לומר בפ"נ וכל שליח לא נעשה שליח לומר בפ"נ רק לגרש והוא מעצמו אומר עפ"י תקנת חכמים לכן דין זה של הריב"ש צ"ע לפענ"ד: סעיף ט. שליח שעושה שליח יעשנו בפני ב"ד דהיינו (טז) שנים והוא מצטרף עמהם אם הוא כשר לדין ואומר בפ"נ ובפ"נ בשעה שנותנו לשליח ובן אחר לאחר עד מאה וכל אחד אומר בפני ב"ד (בשעת נתינה או תוך כדי דיבור) (בסדר גיטין) (יז) שליח ב"ד אני וכן יאמר האחרון כשנותנו לידה:

הג"ה. ולאו דוקא האי לישנא אלא ה"ה אם אומר אני השליח נעשיתי לפני ב"ד סגי (מ"כ תקון ישן) ואפי' לא אמר כלום (יח) אם יש לו הרשאה והוא במקום עיגון יש להקל (ריב"ש סי' י"ח) וכך יאמר כל אחד לחבירו הנני פלוני בר פלוני ממנה אותך פלוני בר פלוני להיות שליח במקומי בחריקאי ויהיה ידך כידי כו' לגרש פלונית בת פלוני אשתו של פלוני בר פלוני בכל מקום שתמצאנה והנני נותן לך רשות לעשות שליח ושליח שליח וכו' ומיד שיגיע הגט ליד פלונית בת פלוני אשת פלוני תהא מגורשת וכו' (הכל בסדר גיטין) כדרך שנתבאר לקמן בסדר הגט סעיף ל' ואין שליח ב"ד צריך הרשאה כמו שליח הראשון אבל נוהגין בהרשאה כמו בשליח הראשון (ריב"ש סי' נ"ג) וע"ל סי' קמ"א סעיף כ"ד ואפי' לא היו חתומים על ההרשאה רק ב' וכתבו בל' עדות ולא בל' דיינות

נאמן השליח השני לומר שהיו ג' או (יט) שהוא היה עמהם ולא שייך בזה אין עד נעשה דיין (ריב"ש סי' שי"ח) ולא חיישינן לב"ד טועין אא"כ אנו מכירין באותן שסדרו הגט שאין בקיאין שאז אפי' כתוב כהוגן חוששין להם (גם זה שם):

טז שנים והוא. עב"ש דאפי' המחמיר בס"ד מודה כאן והיינו מדלא הגיה הרמ"א כאן על דברי המחבר כלום וכן הטור לא זכר דברי הרי"ף כמו לעיל איברא מדברי הב"י לא נראה כן דכתב לתמוה על הטור שזכר כאן הך דינא מה שכבר זכרו לעיל ולהב"ש לק"מ דקמש"ל הטור דבכאן לכ"ע מצטרף אפי' להרי"ף שהביא מקודם דמחמיר וע"כ דסובר הב"י שאין. והנה הובא שכ"כ בפרישה וספר זה אין בידי ואולי כתבו באמת לתרץ קו' ב"י:

אמנם בעיקר הדין תמהני מאד כי לא זכרו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם ולא שום פוסק דכאן השליח מצטרף ואדרבא כתבו בפשיטות בפני בי"ד וכן מדמייתי ברייתא דתניא כוותי' דר"י דקתני בה ויחזור ויתננו בפני שנים ובמשנה נקט בפי' בפני בי"ד ש"מ דבי"ד דוקא וטעמא רבה איכא בהא מילתא דדוקא לעיל דהשליח אומר בפ"נ לפני שנים ואין אנו מסופקים אי אמר רק כך מטבע בפ"נ לאמרו בפני ג' א"כ הוא מצטרף אבל כאן שאין אנו יודעין כלל אם אמר בפ"נ רק הואיל ונעשה שליח בפני ב"ד מסתמא בי"ד עשו כהוגן א"כ ה"מ אם נעשה בפני ג' אבל בפני ב' אם באמת לא אמר בפ"נ לא נצטרף מעולם עמהם להיות בי"ד אלא הוא בפ"ע שליח ונותנו לזה בפני שנים ולא אמר ולא נצטרפו לבי"ד מעולם משא"כ לעיל דידוע דאמר בפ"נ שהרי שנים מעידין שאמר רק מטבע בפ"נ לאמרו בפני ג' א"כ מאי איכפת לן ממילא הוא נצטרף עמהם כיון שאמר וז"ב לפענ"ד ועכ"פ חידוש גדול השמיענו הטור דגם בהא מצטרף מה שנראה באמת דעת הפוסקים להיפוך כמו שבארנו: (יז) שליח בי"ד אני. הטעם פירש"י דמסתמא עשו בי"ד בהכשר ולפ"ז צ"ל דהשליח נאמן בזה שהוא שליח בי"ד כמו שנאמן שליח ראשון על בפ"נ ויש להבין מה שנא דאין השליח נאמן לומר שהבעל שלחו ולא יצטרך בפ"נ דהא בעל נמי לא חיישינן דנעשה בפסול כמו שכתבו התוס' והרא"ש להדיא דלכך שנים שהביאו גט א"צ לומר בפ"נ דכל שידוע שהבעל שלחם ליכא למיחוש לזיוף א"כ חד נמי כמו בשליח בי"ד נאמן שהוא שליח בי"ד אפי' לא שמע בפ"נ מן הראשון מוכח מכל הפוסקים דנאמן דמה נפ"מ כיון שאצ"ל דב"ד עשו בהכשר א"כ למה לא יאומן כל שליח בעלמא שהבעל שלחו ולא נצרך בפ"נ כלל וע"כ צ"ל דלא האמינו לשליח רק בדבר שיוכל להתכחש ע"י עדים של"ה כדבריו אבל שלא נעשה שליח קשה להתכחש עליו הילכך בזה לא האמינוהו ולפ"ז הי' אפשר לומר דאף כאן צריך לפרש הבי"ד והמקום שנעשה בו שלית דאז דמי

לבפ"נ אבל אם אומר סתם שליח בי"ד אני ואינו מזכיר איזה בי"ד ואיזה מקום דקשה להתכחש א"כ מ"ש משליח דעלמא שלא האמינהו שהוא שליח הבעל רק באמרו בפ"נ דוקא וכאן נאמן שהוא שליח בי"ד בלי בפ"נ אמנם כבר כתבתי לעיל לפרש מה שאמרו דאתוי' בי תרי שלא כדברי התוס' והרא"ש ע"ש באריכות אבל לדברי התוס' הנ"ל צ"ע:

יח אם יש לו הרשאה. מדברי הרמ"א משמע דיש לו הרשאה שיעשה שליח בי"ד אז אצ"ל בפיו אבל מדברי הריב"ש מבואר דבהרשאה א"צ שיהא כתוב שהוא שליח רק שאמר בפ"נ ואף דבשליח דעלמא ל"מ הרשאה כזו בשליח הב' מהני ע"ש:

יט שהוא הי' עמהם. מלשון הרמ"א משמע דשליח השני הי' עמהם אבל בדברי הריב"ש מבואר דהכוונה דהשליח הראשון הי' עמהם דעד נעשה דיין אבל בשליח שני דיין נעשה עד הוא ומ"מ נראה דטפי מצטרף השני מהראשון וכמ"ש לעיל סקט"ז:

סעיף י. כשבא לעשות שליח אחר א"צ שיהיה (כ) בפניו אלא אומר בב"ד הרי פלוני שלוחי אפי' שלא בפניו וכן יכול למסור שליחות לב"ד שהם יעשו שלוחים אחרים ויכולים לעשות שליח שלא בפני שליח ראשון:

הג"ה. וי"א דלא מהני שיאמר שליח ב"ד אני מאחר שלא שמע שהשליח אומר בפ"נ ובפ"נ אלא צריך שיהיה לו הרשאה או שיתקיים הגט בחותמיו (ריב"ש סי' נ"ג):

כ בפניו כו' וכן יכול. דין זה צריך ביאור קצת והנה הוצעת הסוגי' פרק כל הגט האי גברא דאמר לשלוחו ליתן גט לאחר ל' איתנס א"ל רבא מסור מילך קמי' דידן ובי"ד יעשו שליח לאחר ל' ואמרי' עלה אמר רבא הא מבעי' לי' כי משוי בי"ד שליח בפניו או שלא בפניו הדר פשטי' בין בפניו' ובין שלא בפניו ופירש"י בפני שליח קמא וריף פי' בפני שליח בתרא וכתב הרא"ש על פירש"י דלפירושו למה הי' צריך מסירת מילי לבי"ד יעשה הוא עצמו שליח וכתב פי' הריף ודחה דבריו דמשמע דקאי אהך דמעיקרא והר"ן העתיק פירש"י וכתב ע"ז ומינה דהבעל ודאי יכול למנות שליח שלא בפניו והוא תמוה דהרכיב פירש"י וריף אהדדי דהך מינה הוא לפי פירוש הריף דלפירש"י אין ענין זה לזה לכאו'. והנה יש להקשות להרא"ש לפי דברי הריף ג"כ יקשה כמו לפירש"י מה צורך לו למסור לבי"ד יעשה הוא עצמו שליח שלא בפניו ואי דסובר כדעת הרמ"ה דא"י לעשות שליח תוך ל' שמא יעבור השליח על הציווי. מ"מ יקשה כיון דיכול לעשות שלא בפניו יכול לעכב הגט עד לאחר ל' ואז יתנו לו. גם יש לדקדק בגוף הסוגי' ממנ"פ אי יכול לעשות שליח בתוך ל' יעשה הוא בעצמו ואי א"י למה יוכל למסור לבי"ד ואי דבי"ד שאני דל"ח שיעברו על הציווי א"כ יעשה בי"ד שלוחים לגמרי מה חשש יש בפניו או שלא בפניו הא הם שלוחים ושליח עושה שליח וצ"ל דודאי הוא אינו יכול לעשות שליח שמא

יעבור גם א"י לעשות שליח לבי"ד לגרש דא"כ לא יוכלו הם לעשות שליח רק בחלה והם בעצמם לא ילכו לשם לכך הוצרך ליתן לו עצה עד"ז שהוא יעשה בי"ד שלוחים לא לגרש רק לעשות שליח לגרש והשתא הם לא יעברו על הציווי גם יכולין למנות שליח בלא חלה דשלוחין לעשות שליח נעשו והיינו דמבעי' לן לפירש"י אי בפני שליח קמא דעדיין הוא העיקר כי הבי"ד אינן במקומן ממש ואי קשיא אי בעי בפניו ימנה הוא שליח הא ליתא דשליח שני באמת אינו כאן ושליח ראשון א"י לעשות שלא בפניו דהבעל לא עשה רק שליח אחד והוא יעשה שני וראשון מסתלק והולך לו אבל שלא בפניו דעדיין לא כלתה שליח ראשון א"י לעשות לאחר אבל בי"ד יכולין לעשות לאחר של"ב דלזה נעשו שלוחין ודו"ק ובזה הועיל במה שעשו בי"ד שלוחין לעשות שליח דהם יכולין לעשות שליח הב' שלא בפניו לק"מ קו' הרא"ש והן הן דברי הר"ן דמוכח מפירש"י דע"כ דבי"ד יכולין לעשות שלא בפניו א"כ מה ס"ד דבעי בפניו דקמא יעשה הוא בעצמו כקו' הרא"ש ומזה מוכיח דבעל ודאי יכול לעשות שליח של"ב מכ"ש מבי"ד ולפ"ז לפירש"י יש חילוק בין שליח לבי"ד למנות שליח של"ב דבתרא של"ב דקמא שפיר דמי ולדעת הרי"ף ודאי דמודה לפירש"י והעיקר מה דלא פירש כוותי' הוא משום דקשיא לי' מאיזהו צד ל"ב בפניו כיון דעשו הבי"ד שלוחין לעשות שלוחין הרי הם במקומו ומה שהקשה הרא"ש להרי"ף דנראה דקאי אדמעיקרא לק"מ ופשיטא דקאי באמת אדמעיקרא אפי' לפי' הרי"ף והיינו דמעיקרא באמת נסתפק רבא אי בעי' בפניו דבתרא או לא ולכך כדי להסתלק מן הספק אמר שיעשה בי"ד לשליח אחר בפניו דבתרא והוא לא יכול לעשות בעצמו שמא לא ימתין עד שיבא שליח לכאן בפנינו דהא אנוס הוא והא דפשיט רבא באמת דשלא בפניו נמי א"כ באמת הראשון בעצמו יכול לעשות והיינו דמביא ספיקא דרבא בתר הכי דלפירש"י ע"כ דהך דמעיקרא הוא לפי פשיטתו של רבא ודו"ק ועכ"פ צ"ע במה שנלפענ"ד שאין השליח בעצמו שהוא שליח לגירושין יכול לעשות שליח שלא בפניו של הב' ורק הבי"ד דנעשין שליח שלא לגרש רק לעשות שליח כן נ"ל לפי' רש"י ור"ן כמו שבארנו:

סעיף יא. הסומא בשני (עיניו) אינו יכול להביא גט (כא) של חוצה לארץ מפני שאינו יכול לומר בפ"נ ובפ"נ לפיכך אם נכתב ונחתם בפניו כשהוא (כב) פתוח ונסתמא ה"ז אומר בפ"נ ובפ"נ ונותנו לה והוא שמכיר האשה (כג) בטביעות קול ואם אינו מכירה בטביעות קול (כד) לא מהני מה שאחרים אומרים לו שהיא זאת אע"ג דמהני בפקח (ובעינן גבי פקח שני עדים כשרים שאינן קרובים ולא פסולים) (ת"ה סי' רל"ח):

כא של ח"ל מפני שאינו י"א בפ"נ. זהו מה דמוקי ר"י הכא בח"ל עסקינן ואיכא למידק האיך חשיב במשנה סומא בהדי חש"ו דפשיטא דאפי' בא"י ואפי' נתקיים בחותמיו פסולין דלאו בני שליחות נינהו וסומא בא"י ונתקיים בחותמיו אפי' בח"ל כשר לכן נראה לפע"ד דר"י מוקי כולה מתניתין בח"ל ולאו מדין שליחות נגעו בה דמיירי שמסר לידם למסרו לפלוני שלוחו במדינות וכולה מתניתין מכח בפ"נ נגעו בה דבא"י ונתקיים בחותמיו כשירין בכהאי גוונא כמו שכתבו הפוסקים בשם בה"ג ונתבאר לעיל סי' קמ"א ולכך במשנה דבא לאפוקי הנך מהבאת הגט לגמרי לכך ממילא בח"ל מיירי דבא"י איכא גוונא דכשירין כנ"ל ולפי זה הא מוכח לכאורה דלא כרשב"ץ הובא בב"י דכל שליח שלא ניתן לגירושין לא הימנוהו לומר בפ"נ דהכא מוכח דוקא חש"ו פסולין אבל כהאי גוונא בבריא יכול להביא ולומר בפ"נ ודו"ק ויתבאר בסמוך עוד בזה:

כב פתוח ונסתמא. כתבו התוס' אף דבפ' י"נ מבואר דפסול לעדות שאני גט דאפי' אשה כשירה תדע דהא סומא מעיקרא וכו' אבל הרמב"ן בחידושיו כתב דשא"ה דמצי מכוון דהגט בידו ויכול לומר גט זה שבידו בפ"נ ואפי' לגזור ל"ש בהא משא"כ בעדות קרקע דהתם לא מצי מכוון ואפי' מכוון גזרו בו ע"ש ונראה דנפ"מ בין התוס' לרמב"ן ברשעים שעשו תשובה דלרמב"ן כמו דבעלמא פסולין ה"ה בגט דבהא ל"ש לחלק כנ"ל אבל לשי' התוס' דבגט הקילו כמו שהתירו אשה א"כ כל תחילתו וסופו בכשרות ל"ב בגט לענין בפ"נ. ובהכי ניחא מה שיש לדקדק בתוס' דכתבו תדע חדא דלמה הקשו באמת מעיקרא בסומא מעיקרא דהא פסול לעדות גם קשה איזהו הוכחה טפי יש להם מהך הוכחה דפרק י"נ גם קשה הא מהך לא מוכח מידי דכיון דס"ד שלא לענין בפ"נ א"כ אינו עדות כלל שיפסל סומא לכן נראה דעיקר כוונתם להכריח חילוק זה דגט שאני דחכמים הקילו דלא נימא בהתרת קו' זו כסברת הרמב"ן ולזה הוכיחו דבלא"ה בהכרח צ"ל כן ומעיקרא לא הקשו בסומא מעיקרא מהך די"נ די"ל שא"ה דאינו עדות כנ"ל רק הוכחה הוא אי ס"ד דעיקר הכשר פתוח ונסתמא דגט משום דמצי מכוון יפה ובעלמא לא מצי מכוון א"כ האיך מקשה מעיקרא סומא אמאי כיון דסומא מעיקרא הוא לא מצי מיכוון כמו בעלמא א"כ כמו דפסול לעדות כ"כ פסול להבאת גט דחששו שמא לא כוון יפה ממי קיבלו ומדמקשה בפשיטות סומא אמאי לא ש"מ דמשמע לי' בפשיטות דסומא מצי מכוון כמו אחר רק מגזירות הכתוב סומא פסול לעדות ובגט ל"ש זה א"כ ה"ה בפתוח ונסתמא עכ"פ נ' לי דרשעים ועשו תשובה תליא במחלוקת הנ"ל ועי' לקמן עוד בזה:

כג בטביעות קול. עב"ש מה שגימגם בזה דהאידנא ליכא צ"מ להאמין בט"ע ולכאו' היא תמוה דהא אפי' אינש דלאו צ"מ מהימן בהא ובאמת דבריו נכונים דאי ס"ד דהך ט"ע

עדיף דאפי' לאו צ"מ מכיר א"כ האיך מייתי ראי' פרק גה"נ מהך דט"ע עדיף דאל"כ סומא האיך מותר דהא הך ט"ע עדיף דאפי' לאו צ"מ מהימן משא"כ ט"ע אחר וע"כ דודאי לענין גוף ההכרה בט"ע תרווייהו שווין רק מה שלא האמינו למי שאינו צ"מ דחשו שמא משקר א"כ בסומא מותר באשתו דל"ש דמשקר וכן בני אדם בלילה כ"ע סומכין ע"ז אפי' אינו צ"מ א"כ ה"נ כיון דמכח עדות אתינן עלה ניחוש דמשקר דאינו מכירה כלל אך לפ"ז כיון דגם ע"ה יכול להכיר בזה דאל"כ האיך סומא מותר בזה"ז רק מחסרון אמונה נגעו בה א"כ נראה לפענ"ד דבלא"ה לק"מ קו' הב"ש והוא כי נלפענ"ד פשוט דמה שאמרו שיכיר בט"ק לאו למימרא שיכיר אותה מכבר בפני' וכשנסתמא מכירה בקולה דא"כ סומא מעיקרא האיך יכיר בט"ק וע"כ דכל שאמרו לו שנים שזהו האשה בקול זה שמה כך והיא אשת פלוני וכן שמע מרבים אח"כ כששומע קולה מכירה בט"ק ודי בזה א"כ ה"נ דוקא כשאמרו לו אחרים תן לזו שהיא אשת פלוני ושמה כך והוא אינו מכירה ל"מ אבל כל שאמרו לו אחרים זו בקול זה אשת פלוני ושמה כך והוא מכירה בקולה כשנותן לה שזו היא שאמרו לו שהיא אשת פלוני די בכך א"כ מאיזה צד נימא דמשקר דהא באמת יודע קולה וגם ע"ה מכיר בט"ק כנ"ל א"כ נאמן דמכירה. גם נלפענ"ד דאפי' אין מי שיכירה רק שליח זה בקול סגי בכך ודוקא בגט הנמצא חששו דמשקר דאינו מכיר ואמר שמכיר דחושב מסתמא הוא הוא ואינו ירא דיהא מוכחש אבל כאן כמו בפתוח נאמן על האשה דהיא היא דמכירה בפני' כן בסומא נאמן בקולה ומאיזה צד ניחוש בסומא דמשקר טפי מבפתוח כיון דיהא מוכחש בט"ק כמו בהכרת פנים ודו"ק:

כד לא מהני מה שאחרים אומרים לו. עמ"ש לעיל סי' קמ"א בזה ונראה לדקדק ג"כ מדאמרי' בש"ס ה"ה אף דלא נתפתח וכו' ויש להבין האיך ס"ד דאיידי סיפא יאמר דבר שאינו חזר ונתפתח דוקא וע"כ דבאמת איכא גוונא דבעי' חזר ונתפתח כשאינו מכיר בעצמו בט"ק רק דהקו' היתה האיך קתני חזר ונתפתח דמשמע דלולא זה ל"מ בשום פנים ואהא משני דאיידי סיפא דבעי' לעולם חזר ונתפקח נקט נמי רישא בגוונא דבעי' חזר ונתפתח: סעיף יב. אם יש עדים שהבעל מסר לסומא זה גט זה לגירושין כשר שהרי (כה) כיון שיש עדים אינו צ"ל בפ"נ ובפ" (כו) ויהיב לה באפי הנהו סהדי גופייהו אם נתקיים בחותמיו כשר בכל גוונא:

כ"ה כיון שיש ערים. עב"ש ונראה שזה תלוי במחלוקת פרש"י ותוס' בהך דאתוי' בי תרי דלפירוש תוס' דכל שאינו יכול להכחיש שלא שלחם שוב לא חיישינן דמערער דאינו חשוד לקלקלה א"כ ה"נ אבל לפירש"י בעי' דוקא דשניהם נעשו שלוחים והגט יוצא מתחת ידי שניהם אבל כל שאין כאן רק אחד שליח אף שיש שנים שמסר לו צ"ל בפ"נ

כן מוכח להדיא בפירש"י ד"א ע"כ וריש פרק ב' שם וכבר כתבתי לעיל בכמה מקומות כי דברי תוס' ורא"ש צ"ע בזה לכן נראה ברור דיש להמיר כל שאין העדים מכירין החתימות: (כו) ויהיב לה באפי' הנהו סהדי גופייהו. עב"ש דלתוס' ל"ה בכאן חצי דבר דאין יכולין לראות יותר רק להרי"ף כיון דל"מ המסירה בלבד ואינו מוכרח דהכא שפיר מהני המסירה בלבד שיהא גט מן התורה עכ"פ ולמ"ד דכל פסול דרבנן ל"ת מהני דל"ת ואם קיבלה קידושין מאחר צריכה גט. גם מה שהחליט דלהתוס' ל"ה חצי דבר אינו מוכרח ג"כ דשאני חזקה דמה שהיו יכולין לראות ראו ועכשיו שבאו להעיד אינן יכולין לראות עוד השאר אבל כאן נהי דאז ל"ה יכולין לראות יותר מ"מ כשבאו להעיד עכשיו שיוכל למסור הגט לאשה הם יכולין לראות הכל וכיון שיכולין לראות הכל ולא ראו הוי חצי דבר משא"כ בחזקה דהראי' אינה עכשיו בשעת עדות ודו"ק: גם בעיקר הדבר נלפענ"ד דבלא"ה אין מקום בכאן לפסול חצי דבר מטעם אחר והוא דדבר פשוט הוא דאין לפסול מטעם חצי דבר רק העדות שמעידין שהבעל מסר לשליח לגירושין ולא עידי מסירה כמו שאבאר והוא דתוס' הקשו בפרק מרובה ובגיטין דלמה יוכשר הגט בשתי כתי עדים הא הוי חצי דבר ותי' דעידי אמירה לא צריך לעידי קבלה כשהגט בידו ולכך אפי' נקרע ל"ה חצי דבר ויש לתמוה תינח עידי אמירה אבל עידי קבלה האיך מהימני הא אינהו ודאי לא סגי בלי עידי אמירה לעולם ועכצ"ל דעיקר ח"ד ל"ש רק בכת ראשונה דהיינו עידי אמירה אבל כת אחרונה ל"ש לפסול משום ח"ד דכל מה שנחסר לנו לתשלום הדבר שיהא גט הם משלימין בעדותם ועל ידם נעשה הגט תדע אטו אם יודה בעל דין שאכל שתי שנים ועדים מעידין על שנה שלישית יהא ח"ד הא ודאי ליתא כיון שבשעה שבאו להעיד לא נחסר לנו לקיום החזקה רק שנה אחת מקבלין עדות על שנה רק כת ראשונה שאף אם נאמין אותם לא יועיל עדיין עד שיתברר לנו עוד שאר העדות הצריך לזה זהו מיקרי חצי דבר ואף אותו מקצת אין מקבלין שיצטרף אח"כ וזה שתרצו תוס' כיון דעידי אמירה ל"צ לעידי קבלה חשיב עדות שלם ומקבלין עדותם א"כ אח"כ כשיקרע הגט אף עידי קבלה מקבלין דכל דעידי אמירה ל"ה ח"ד ונתקבל דבריהם בעידי קבלה ל"ש שוב למיפסל מחמת ח"ד כנ"ל:

ולפ"ז ה"נ עידי מסירה ודאי ל"ה חצי דבר כל שיקבל עדים שנמסר לשליח לגירושין רק כל הקושיא דעדים שראו שנמסר לגירושין הוי ח"ד ובהא בלא"ה נראה פשוט דכמו דהכשירו אשה לעדות בפ"נ הואיל והוא דרבנן וכן האמינו אחד לקיים וכן תחילתו וסופו בכשרות לא בעי' בזה כמ"ש תוס' ספ"ב דמה"ט סומא ונתפתח כשר אף דפסול לעדות א"כ כ"כ חצי דבר כשר בזה כיון דאינו רק דרבנן ולדעת הרבה פוסקים מפי כתבם כשר

בזה א"כ ה"ה חצי דבר דאינו רק גזה"כ בעלמא ובגט לא החמירו בדבר דרבנן והשתא כיון דעדי מסירה לשליח לגירושין נתקבלו כדין עדי מסירה לאשה ממילא ל"ה חצי דבר כנ"ל:

עוד כתב הב"ש לחלק בין הך דהכא לאשה שאמרה התקבל דהתם לא צריכי עידי אמירה לעידי קבלה כמ"ש תוס' שם ויש להבין הא אף כאן כך הדין דאם יש בידה גט ותאמר שקיבלו מן שליח שנעשה בפני עדים תהא נאמנת בלי עידי מסירה ובאמת לק"מ דהתם עיקר עדות של עידי אמירה הוא אחר גירושין כשבאה לינשא כמבואר להדיא לעיל סי' קמ"א דמדינא יכול הבעל למסור לשליח קבלה בלי עידי אמירה וכך מוכח להדיא בש"ס ר"פ האומר וחומרא בעלמא הוא דנהג האידנא להצריך לשליח קבלה עידי אמירה הילכך אז ל"ה ח"ד דכמה פעמים א"צ רק אמירה שתנשא אבל כאן דאין מוסרין הגט לאשה רק שיאמר השליח בפ"נ או עדים שנמסר לידו לגירושין א"כ עכשיו ח"ד הוא דהא באמת לא נמסור בלי עדי מסירה ליד האשה משא"כ שם דאנו דנין לאחר גירושין ואז מקבלין עידי אמירה א"כ אז ל"ה ח"ד דא"צ יותר כשהגט בידו ודו"ק:

אמנם התוס' דחו בפ' מרובה תי' זה דהא צריך שנראה עכ"פ הגט בידו ולא סגי בעידי אמירה לכן נלפענ"ד ליישב עיקר קו' תוס' לשיטת הרי"ף דל"ש ח"ד רק ששני הכיתות מעידין בעיקר העדות זה ח"ד וזה ח"ד ובשניהם ביחד הוי עדות שלם אבל שם עידי אמירה אינן מעידין כלל בעיקר הגירושין רק שהוא נעשה ידו כידה ואטו אם תהי' באמת האשה עצמה בכאן לקבל הגט אין כאן התחלת הגירושין רק שיכתוב הגט ויגרשנה זהו הגירושין א"כ העדות שמעידין שהשליח במקומה לא מיקרי ע"ד שלא העידו כלל חלק מחלקי העדות כמו עדות חזקה רק שהאיש זה במקום האשה וכת האחרונה הם מעידין עיקר העדות שנתגרשה ובכה"ג ל"ה ח"ד כל ודו"ק. שוב ראיתי בחידושי הרמב"ן לגיטין פרק האומר ונראה שכוון למ"ש ע"ש:

סעיף יג. האיש שנתן גט לאשתו ונכתב ונחתם בפניה ואמר לה (כז) הרי את שליח להולכה (כח) עד (כט) ב"ד פלוני והם יעמידו שליח ויתנו ליד גט זה ותתגרשי בו הרי זו נאמנת לומר בפניהם בפ"נ ובפ"נ (ל) (וצריכה לאמרו בשעה שהגט יוצא מתחת ידה) (טור והרא"ש) והם נוטלים אותו ונותנים לשליח ליתנו לה כמאמר הבעל (לא) ואם לא התנה עליה הבעל תנאי זה והרי הגט יוצא מתחת ידה אינה צריכה לומר כלום והרי היא בחזקת מגורשת ואע"פ שלא נתקיימה חתימת ידי העדים שעדים החתומים על הגט כמי שנחקרה עדותן בב"ד דמי כ"ז שאין מערער ואפי' אמר לה אל תתגרשי בו אלא בכ"ד

פלוני (לב) תנאה בעלמא הוא וכשתבוא לאותו ב"ד והגט ברשותה מתגרשת בקבלתה ראשונה וא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ:

כז הרי את שלוחי להולכה. עב"ש וכבר הארכתי בזה לעיל בסי' קמ"א ושם הוכחתי דבש"ס מוכח להדיא היפוך מהרשב"א אם לא שנפרשה ע"פ שיטת בעל העיטור ועכ"פ העליתי דדין זה צ"ע והרשב"א גופא נסתפק בענין זה ע"ש בחידושיו ובמ"ש לעיל באריכות:

כח עד בי"ד פלוני. עב"י בשם רשב"ץ דהשולח גט ביד אחד למסרו לשלוחו מכבר ל"ה הראשון רק מעשה קוף ולא האמינהו לומר בפ"נ ועב"ש מה שנסתפק בזה ואין בזה ספק דכך מוכח להדיא בש"ס בעובדא דאבא בר מניומי דאי הי' נותן לאבא בר מניומי לכ"ע הוי כשר והא הוי שליח שלא ניתן לגירושין וע"כ כיון שציוה לזה לעשות לאב"מ לשליח נאמן בפ"נ והיינו כסברת הב"ש אך אמנם בגוף דברי הרשב"ץ יש לדון טובא כי לכאו' מדברי התוס' בד"ה ושוי את שליח להולכה לא נראה כן דהקשו שם והא הוי שלית של"נ לגירושין דא"י לעשות שליח אחר ותרצו לחלק בין אם הבעל ציוה לעשות אחר שירצה בין שמסר לו ליתן לזה דוקא אינו יכול לעשות אחר ויש לתמוה האיך ס"ד דכל שאינו שליח לגרש א"י לעשות אחר אפי' בציווי הבעל א"כ תקשי להו התם אפי' הי' מוסר לאב"מ בעצמו למה מועיל והא אינו יכול לעשות אחר וע"כ דכל בציווי הבעל יכול לעשות אחר א"כ התם גופא מוכרת לחלק כמו שחילקו בתירוצם ועכצ"ל דס"ד דתוס' דבאמת אב"מ הי' שליח הבעל מכבר אבל על ידו של זה א"א לעשות שליח כלל כיון דאינו לגירושין א"כ תקשי האיך נאמן בפ"נ כיון דאינו עושה שליח אחר כלל רק הבעל אמר לו למסרו לשליח שלו מכבר והיינו עובדא דהרשב"ץ וע"כ דס"ל לתוס' דאפי' בכה"ג נאמן בפ"נ אבל שליח לא מצי משוי וצ"ע לכאו': ועוד יש להוכיח כמ"ש מהא דקאמר שם מעיקרא לפרש הך דהאשה מביאה גיטה דאמר לה במקום פלוני אתנחי' מארעא ושקלי' והיינו דס"ד דטלי גיטך מטגי"ק שפיר דמי א"כ תקשי הא בכה"ג ל"ה שליח לגירושין כלל והאיך תאומן לומר בפ"נ ובשלומא למסקנא דמוקי באומר לה שוי את שליח להולכה שפיר מחלק הרשב"ץ או כסברת הב"ש דכיון דהוא עושה שליח ע"פ דבורה חשיבה שליח לגירושין להאמינה בפ"נ אבל להניח על הארץ מה נפ"מ למסרו לשליח מכבר או על הארץ גם בהך סוגי' דהכל כשרין להביא גט דמוקי ר"י בחו"ל משמע בהדיא דכולה מתני' בחו"ל מתוקמא דל"ש לומר דחש"ו וסומא דנקט להו בהדדי מיירי בתרי אנפי בהא אפי' בא"י ואפי' נתקיים וסומא בחו"ל דוקא וע"כ דהתנא פוסל חש"ו מהבאה לגמרי אפי' ממעשה קוף ולכך כלל להו בהדי סומא דבגוונא דל"צ בפ"נ כשרין

להבאה עכ"פ במעשה קוף כעובדא דרשב"ץ אבל בחו"ל בכל גוונא פסולין דא"י לומר בפ"נ א"כ מבואר עכ"פ דאחר שאינו חש"ו ולא סומא כשר להביא ע"י מעשה קוף ולומר בפ"נ בחו"ל דלא כרשב"ץ:

איברא יש לדקדק להוכיח דעתו של הרשב"ץ והוא דיש להבין לפי אוקימתא דר"ה בר מנות דאמר לה אתנחי' על ארעא דלפ"ז כיון דהך משנה אשה עצמה מביאה גיטה מיירי בהך גוונא א"כ ע"כ דהך משנה דפסלה חש"ו להבאת גט וכן סומא ע"כ דאפי' בכה"ג פסולי דהא בחד מחתא מחתינהו דאיהי כשירה ואינהו פסולי וא"כ תיקשי נהי דמצי לפרש כולה מתני' בחו"ל כרב יוסף וטעמא משום בפ"נ וא"כ הנך לא מצי למימר בפ"נ מ"מ תקשי קטן והגדיל נכרי ונתגייר בכה"ג יהיו כשרין להבאת גט דהא אינהו מצי למימר ואי משום תחילתו בפסלות הא כתבו תוס' דבגט לא איכפת לן דאשה כשירה ובשלומא להיות שלוחין לגרש א"ש דלאו בני שלוחין נינהו אבל בהך גוונא דמיירי באשה לפי אוקימתא דר"ה בר מנוח פשיטא דל"ב שלוחין דוקא כמ"ש בה"ג להדיא דמעשה קוף עכו"ם כשר א"כ בחו"ל נמי בקטן והגדיל למה יפסל ומזה מבואר כדעת רשב"ץ דכל שאינו שליח לגירושין אינו נאמן בפ"נ א"כ קטן ונכרי דאינן יכולין לגרש דלאו בני שלוחין נינהו אף לומר בפ"נ אין נאמנין ואי קשיא אשה למה מהימנא לק"מ דדוקא כגוונא דהתם דשליח ע"י אחר כל שאינו לגירושין נפסק שליחותו במה שמסרו לאחר ואין לו חלק בגוף הגירושין כלל דהא הך שליח הולכה שמסר לידו הוא מוסר הגט לאשה וכן בקטן להניח על הארץ הרי האשה מקבלת הגט מהארץ אבל אשה זו דעדיין היא עושה הגירושין במה שנוטלת מהארץ הילכך שפיר מיקרי שליח לגירושין אפי' בכה"ג משא"כ לקמן דאמר לה ליתן לשליח הולכה שפיר קשיא לי' לרשב"ץ דהא אינה לגירושין דשליח הולכה אסר לה הגט והיא אינה עושה כלום וע"ז הוצרך לתרץ דלפי שהוא עושה אותו לשליח הוי לגירושין אבל מעיקרא בלא"ה הוי לגירושין כנ"ל ואי קשיא מה שהקשינו הא מ"מ מהתם מוכח דאחר כשר ג"כ לק"מ לפענ"ד דמיירי באמת דמסר הגט לשליח שיוכל הוא ליתנו בעצמו ויוכל למסור לשלוחו שעשה בעצמו ג"כ [וכ"ש לפי מה דקיימ"ל דיכול לעשות שליח שלא בפניו] והשתא עכו"ם וקטן ואינך פסלי כה"ג דבעצמם אינן יכולין דפסולי לשליחות לכך ממילא אפי' למסור לאחר שנעשה שליח מהבעל אינן יכולין דאין נאמנין בפ"נ כיון, דאין יכולין לגרש אבל אמר דיכול לגרש אפי' בהך גוונא יכול למסור כיון דיכול לגרש בעצמו כשירצה נאמן בפ"נ דהוי שליח לגירושין אמנם מדברי התוס' הנ"ל ודאי משמע לכאו' כדעת הרשב"ץ אם לא שנפרש דהוי ס"ד דתוס' דבאמת ר' ספרא שאל על עיקר הענין דאינו יכול לומר

בפ"נ כלל ואפי' לר' אבא אינו יכול לעשות שליח ולפי' זה א"ש טפי כוונת התוס' דמה ס"ד התוס' דלא ידעו לחלק בזה ולפי הנ"ל ניחא דלא ס"ד דהטעם מקפידא דבעל דכמו דשליח לגירושין יכול לעשות שליח לגירושין כן שליח למסרו לפלוני יכול לעשות שליח למסרו לאותו פלוני רק הטעם התם או לפי שאינו יכול לומר בפ"נ כהרשב"ץ או שאין שליח לגירושין יכול לעשות שליח כלל ולזה תירצו דהטעם שכל שאינו לגירושין אין בו כח לשנות ממאמר הבעל ע"ש: ולפי דברי הרשב"ץ יש לפרש מה שאמרו מכי מטי גיטא לידה איגרשה לה והנה לפי דעת הרמב"ם א"ש אבל להפוסקים דאין אשה נאמנת בגט שבידה בלי קיום א"כ מאי קושיא וע"ש ברשב"א מה שדחק בזה ולהרשב"ץ ניחא דהכוונה כיון דכבר נתגרשה הרי אינה שליח לגירושין וכל שאינו לגירושין לא האמינו בפ"נ וכן מה דמוקי התם מעיקרא באומר לא תתגרשי עד מקום פלוני פירש"י דתנאה הוי וקשה דהו"ל לישנוי' באומר בפי' דהגט יהא אז דוקא ולאו מתורת תנאי ולהרשב"ץ יש לפרש בפשיטות דמ"מ כיון דשם איגרשה תיכף א"כ אינה שליח לגירושין שתהא נאמנת בפ"נ דקודם אמירתה נהגרשה ושוב אינה לגירושין ועוד יתבאר בסמוך. עכ"פ בארנו שיש לדברי הרשב"ץ פנים בהלכה וצע"ג:

כט ב"ד פלוני. זהו איבעית אימא בש"ס ודקדקו תוס' דמאי בקשו בתי' זה טפי מקמא ומה נפ"מ והנה מפירש"י נראה לכאו' דעיקר החילוק הוא לפי דס"ל דמה שאמרו שם לא חזרה שליחות אצל הבעל צריך להיות שיהא שליח זה ראוי לחזור לשולחו קודם שיעשה הוא בעל המעשה וא"כ אף כאן כיון שהיא בעצמה מקבלת הגט צריכה להמתין שיעור שתוכל לחזור ולומר עשית שליחותי ואח"כ תקבל הגט שכן דיקדק רש"י בהדיא וז"ל שוי' שליח אחרינא להולכה כדי שתהא שליחות חוזר אצל הבעל ולאח"ז קבלי גיטך מיני' ושליח שעשה שליח אמרי' בכל הגט שהשליח הראשון עושה את השני בב"ד ואומר לפניהם בפ"נ וכו' עכ"ל משמע בהדיא דאינה יכולה לקבל הגט תיכף רק לאח"ז ולפ"ז בכה"ג ודאי דצריך השני אח"כ לומר שליח בי"ד אני ואפי' מגרשה לפני אותו בי"ד דכל שליח ב' צ"ל שליח בי"ד אני ולא פלוג בין נעשה לפני אותו בי"ד או לפני אחר וזימנין דלא דכירי בי"ד כלל שנעשה בפניהם ואהא קאמר ואב"א דמשמע במתני' דא"צ רק בפ"נ בלבד ובכה"ג צריך תרתי בפ"נ ושליח בי"ד אני לכך משני דא"ל שתעשה בי"ד שליח ותאמר לפניהם בפ"נ והם א"צ לומר שליח בי"ד אני דהם בי"ד עצמן ולכך בפ"נ בלבד סגי כן נלפע"ד אף שראיתי להרמב"ן ז"ל שכתב היפוך זה ולא נתבררו לי דבריו ודו"ק:

והנה הרי"ף והרא"ש לא זכרו שינוי' קמא כלל ואפ"ל דס"ל כס"ד דתוס' דשליח של"נ לגירושין לא מצי שוי' שליח והא דהי' יכול למסור לאבא בר מניומי כיון שהי' מייחד לו שליח יכול השליח לעשותו אבל לא שהשליח של"נ לגירושין יבחר שליח כרצונו ואפי' ציוה לו. רק בשנוי' קמא מחלקו כמו שתרצו תוס' לכך קאמר ואב"א דבאמת אינו יכול לעשות שליח רק שמייחד לה הבי"ד פלוני ואז יכולה כמו לאבא בר מניומי וזה שדקדק הרי"ף והרא"ש בי"ד פלוני ולפ"ז הך אוקימתא קמא אינה להלכה וצ"ע כי לא ראיתי מי שפירש כן וכל הפוסקים כתבו אוקימתא קמא להלכה: (ל) וצריכה לאמרו. עב"ש מחלוקת הת"ה והריב"ש ולפענד"נ ברור דלא פליגי מתרי טעמא חדא דנראה לפענ"ד דכל שליח שעשה שליח והראשון הוא שליח לגירושין דהוי במקום הבעל בעצמו שהרי יכול למנות אחר בלי ציווי הבעל כלל א"כ יכול לחזור בו כל שלא ניתן להאשה ויוליכנו בעצמו כמו שהבעל יכול לחזור משליחותו כ"כ השליח כיון שמכחו נעשה שליח יכול הוא לבטל דבריו אבל שליח שלא ניתן לגירושין רק למסור לאחר כל שמסר אין בו כח לבטל דאינו במקום בעל רק למסור לאחר וכל שמסר פקע שליחותו והשתא הכא באשה דאינה שליח לגירושין כל שמסרה לשליח פקע שליחותה ואינה יכולה לבטל לעשות אחר ושוב אינה יכולה לחזור קליש לו ממנו אבל שליח שניתן לגירושין יכול לחזור מאותו שליח שעשה א"כ כל שמסר לו ועדיין בידו יכול לחזור וליטלו ממנו שהרי חוזר ממה שעשאו שליח עד עתה ואח"כ עושה אותו מחדש:

אמנם מה שהקשה הב"ש מהא דיכול השליח לקבלו מהאשה שנית אף דכבר נתגרשה ועשה שליחותו ובהא הבעל ג"כ אינו יכול לחזור א"כ י"ל דה"ה שליח שלא ניתן לגירושין אבל באמת אין ראי' כלל בלא"ה דשאני שליח הניתן לגירושין כל שלא גירש לא עשה שליחות הבעל וכן שליח לגירושין שעשה שליח אחר ואותו אחר אינו יכול לגרש שלא אמר הראשון בפ"נ לא עשה שליחותו שנעשה שליח לגרש או לעשות שליח במקומו לגרש ולא שליח שאינו יכול לגרש לזה לא נעשה שליח לעשות שליח אחר שאינו יכול לגרש דהא שליח לגירושין הוא אבל שליח שלא ניתן לגירושין כל שעשה שליח עשה שליחתו דאי משום שלא עשאו לגירושין הרי הוא בעצמו ל"ה שליח לגירושין ושפיר עשה שליחותו כל שמסרו לאחר וכ"כ אין לדמות זה לגט פסול דשאני דיכול להתכשר ע"י קיום חותמיו וי"ל טפי דעשה שליחותו לכן דין זה צ"ע דלא כהב"ש שהחליט דיכול לחזור וליטלו אבל שליח לגירושין נראה ברור דלכ"ע יכול לחזור וליטלו משליח ראשון מהני טעמא דאמרן אף דבהך דינא דיכול לחזור אני מסתפק שלא מצאתיו מפורש ולהיפוך קצת שמענו דמת לא איכפת לן מ"מ בהא נראה ברור דלית מחלוקת כנ"ל:

לא ואם לא התנה עלי' הבעל וכו'. זהו מה שנחלקו הראב"ד והרמב"ם וראיית הרמב"ם מהך סוגי' אשה מכי מטי' גיטא לידה איגרשה והראב"ד יפרש סוגי' זו להיפוך דכל שכבר נתגרשה שוב אין מועיל בפ"נ דלא תקנו רק לשליח שהביא גט לגרש בו ולפ"ז נראה בשליח קבלה שהביא גט ג"כ צריך קיום להראב"ד אף שהגט בידו גם נראה דאשה בא"י שהיא שליח הולכה אף להראב"ד נאמנת בלי בפ"נ כללא דבשליח לגרש בחו"ל יכול לומר בפ"נ ובא"י א"צ ושליח שכבר נתגרשה בין הוא בין אחר אין נאמנין לומר בפ"נ רק בקיום חותמיו ובאמת קצת משמע כן בסוגי' כמ"ש לעיל לשיטת רשב"ץ דכל שליח שאינו לגירושין אין לו נאמנות לומר בפ"נ:

אמנם מדברי הרשב"א בחידושיו נראה דאף דחולק על הרמב"ם מ"מ מודה דאם אומרת בפ"נ נאמנת כמו באשה שהיא שליח הולכה שהרי פי' הך סוגי' דהקו' הוא דמשמע במשנה דהגט עכשיו כשאומרת בפ"נ ובאמת כבר היא מגורשת ומדלא פי' בפשיטות דהואיל דאומרת דכבר נתגרשה צריך קיום חותמיו דוקא ש"מ דסובר דלא גרועה מכשהיא שליח הולכה בפרט דיש לה מיגו דשליח הולכה היא. והנה הר"ן דעתו ג"כ כהרמב"ם וכתב דלא תפטרה כשאומרת שהיא שליח הולכה במיגו דנתגרשתי שם ע"ש וצ"ל דהטעם דלא תחלוק בשליחות שכל שבאה בתורת שליח לא חילקו בין שליח לשליח ואין להקשות מאי מיגו איכא הא כתב הר"ן הטעם דלא חיישינן לעירעור הבעל כל שכבר גירשה א"כ בהולכה אכתי יש לחוש לעירעור לק"מ דמ"מ כיון דיש לה מיגו הרי נתברר באמת דהבעל שלחה והוי כמו אתי' בי תרי דכל שידוע ששלחם לא חיישינן שיבוא ויערער ואף כאן ע"י המיגו הוי כאילו עדים מעידין דשלחה ועוד דהרי כתב הרמב"ם, דבאשה עצמה אין לחוש לזיוף כלל דלא מקלקלה נפשה ובודאי גירשה גירושין גמורין ולא יערער וע"כ כמ"ש דהטעם להרמב"ם והר"ן שלא תחלוק בשליחות ונראה להביא ראי' ברורה לדברי הרמב"ם מהא דפריך ריש גיטין לרבה דמוקי לאחר שלמדו ומשום גזירה שיחזור דבר לקילקולו ובמילתא דל"ש לא גזור דהא אשה ל"ש ותנן בלבד שצריכה לומר בפ"נ והדבר תמוה דהא כבר אמרו שם מעיקרא ליסוד מוסד דרבה אית לי' דרבא ג"כ א"כ מאי קושיא בהך ברייתא דאיכא קיום חותמיו רק שיצטרך בפ"נ לאחר שלמדו משום גזירה שמא יחזור וכו' בהא אמרי' דבלא שכיח כגון באינו יכול לא גזרו אבל באשה דמיירי שאינו מקוים [תדע דבמקוים לרבא ודאי א"צ בפ"נ] א"כ צריך בפ"נ משום קיום כמו לרבא ואינו משום גזירה כלל דנימא בל"ש לא גזרו והוא תמוה מאוד. הן אמת כי לפי תי' קמא בתוס' ד"ה אי הכי יש ליישב קו' זו ג"כ דהקושיא דלרבה דבפ"נ עדיף ל"ש למיתני ובלבד שתהא צריכה הא בקיום דגרע מבפ"נ

סגי אמנם דברי תוס' בעצמותן צ"ע לפענ"ד דלאחר שלמדו פשיטא דגם לרבה קיום חותמיו עדיף ותוס' גופא כתבו שם ישובים אחרים לקושייתם ע"ש שהרגישו ובאמת יש לתמוה בתוס' דמה יעשה בקו' הנ"ל דלא נתיישבה רק לפי תי' א': אמנם לדעת הרמב"ם והר"ן א"ש בפשיטות דע"כ אשה זו שצריכה לומר בפ"נ לאו מדינא הוא דשאני אשה שהרי יכולה לומר שנתגרשה כבר כמו שכתב הר"ן וכמ"ש הרמב"ם דליכא למיחוש באשה גופא לעירעור דבעל וע"כ דכל הטעם דגזרו אטו שליח דעלמא הילכך כל שבאה בתורת שליחות לא מהימנא במיגו אף דל"ש עירעור א"כ שפיר מקשה לרבה הא את הוא דאמרת כל לא שכיח לא גזור רבנן כל שא"צ בפ"נ מצד עצמותו רק משום גזירת חכמים אטו אחר א"כ אשה זו למה תהא צריכה לומר ואהא משני דשאני הך גזירה שלא תחלוק בשליחות דיכול וז"ב אבל לדעת הראב"ד דאשה הוי ממש כמו שליח דעלמא ומדינא צריכה לומר בפ"נ א"כ פשיטא דלק"מ לרבה כמו לרבא ובהכי ניחא ג"כ מה שיש לתמוה דמאי פריך לרבה דילמא קודם שלמדו מיירי [ועי' בחידושי הרמב"ן מה שדחה תי' תוס' דכולה מתני' בלמד] ולפי הנ"ל ניחא דודאי הך מתני' חידושי אתי לאשמעינן דאשה צריכה לומר בפ"נ מה שהי' בדין שלא תצטרך לומר כמ"ש הר"ן ואי קודם שלמדו פשיטא דלא עדיפא מאתוי' בי תרי דמשום לשמה צ"ל כ"ש אשה עצמה וע"כ לאחר שלמדו ומשום קיום וקמש"ל דלא מהימנא במיגו כמ"ש הר"ן רק גזרינן אטו שליח אחר א"כ תיקשי הא לא גזור בלא שכיח ובהכי ניחא ג"כ מה שאמרו סוף פ"ב דגיטין וממקום שבאת מה אילו צריכין שיאמרו וכו' והדבר תמוה דמה ס"ד שלא תצטרך לומר בפ"נ הא אפי' עד דעלמא דפשיטא דנאמן להעיד על אחד שמת להתיר אשתו ומ"מ בגט צריך בפ"נ ומ"ש אשה דלא ובאמת כי מתחילה הי' נראה לפרש דהכוונה בא"י דעד דעלמא אינו צריך לס"ד דגם אשה אינה צריכה קמש"ל דהוי כחמש נשים דגם בא"י צריכין לומר דאל"כ יש חשש דמכוונת לקלקלה כמבואר שם ואשה זו ג"כ דאתיא מינייהו לא עדיפא דגם בא"י צריכה לומר אך באמת מלבד מה דס"ל להרבה פוסקים שם דחמש נשים בא"י אינם נאמנות כלל אפי' באומרות בפ"נ א"כ ע"כ דבחו"ל מיירי ועוד דמשמע דכ"ע מודים דאשה בא"י לא צריכה בפ"נ כשהיא בתורת שליח הולכה ולא נחלק הראב"ד רק בבאה שלא בתורת שליח אבל בתורת שליח מודה דהוי כמו שליח דעלמא [אף דמדברי הב"ש לא נראה כן. גם יש לתמוה באמת כיון דס"ל להרבה פוסקים דחמש נשים בא"י אינן נאמנות כלל להביא גט א"כ אשה דילפינן לה מינייהו ואמרינן וממקום שבאת א"כ אף בזה נימא כשם אילו אינן נאמנות רק בח"ל אף אשה כך ולדעת הפוסקים דבא"י ג"כ נאמנות כשאומרות בפ"נ א"כ אף אשה תצטרך לומר עכ"פ גם בא"י בפ"נ וצ"ע] א"כ

ע"כ דבח"ל מיירי א"כ תיקשי מאיזה צד ס"ד שלא תצטרך לומר בפ"נ בח"ל ולהרמב"ם והר"ן ניחא דס"ד דנאמנת במיגו דגרושה היא מכבר או כמו שכתב הרמב"ם למיחש בה לעירעור דבעל קמש"ל דמ"מ צריכה והיינו דלא העדיפו כחה משליח דעלמא משום גזירה כנ"ל:

והנה הרשב"א הקשה מהך דפרק אשה שנתארמלה ובאמת הוא תמוה דמנין לנו דהתם בגט בידה דכל שיש גט בידה אף שאינו מקוים הוי כמי שנחקרה בב"ד כל שאין מערער כמ"ש הרמב"ם ואדרבא לפי מה דמחלקינן שם בש"ס בין מת לנתגרשה דשאני גירושין דאמרינן לה אחזי גיטך מבואר דכל שיש גט בידה הוי כמו מת דוודאי לא שייך לומר לקיימו וכ"ש בח"ל דאינו מצוי לקיימו ומה יכולה לעשות במה שאינה יכולה לקיימו והרי הגט בידה וכמו כן לתירוץ קמא שם דגירושין יכולה להכחישו בגט בידה הוי כמו מת דהא אינה יכולה להכחישו שיברר שהוא מזוייף משא"כ באומרת שנתגרשה בלי גט בידה כלל:

ולענין עיקר הדין נלפענ"ד להכריע דודאי כל שיש בידה גט שאין אנו מכירין כלל שמות החתומים מי ומי הם באופן שיש חשש לומר שחתמה שמות כרצונה באופן שא"א להכחישה לברר השקר נראה דהוי ממש כמו הך דהתם דמחלקינן בין מת לגירושין וה"ה הכא אבל כשהוא חתום בשמות שאנו יודעין מי הם ובאיזהו מקום הם רק שאין אנו מכירין חתימתם בכה"ג נראה שיש לסמוך על הרמב"ם בצירוף כך סברא דהוי כמו מת כיון דיכול להכחישה לברר שאותן עדים מאותו מקום לא חתמו כלל על גט זה וכל שאינה יכולה להכחישו נאמנת כמו מת וצ"ע:

לב תנאה בעלמא הוי. זה מה שפירשו הא דאמרי' בש"ס סוף סוף מכי מטי' להתם איגרשה לה הכוונה דמתגרשת למפרע דאינו רק תנאי ואני לא ידעתי אי כך הכוונה הוי מצי לישנוי' שאמר בפי' שלא יתחילו הגירושין רק מאותו שעה שתבוא לשם לכן נראה לכאו' פשוט דמהא ראי' להראב"ד דהכוונה בש"ס סוף כי מטית להתם איגרשה א"כ אין אמירתה בפ"נ בתורת שליחות רק להחזיק הגירושין שנתגרשה מקודם תיכף בבואה לאותה מקום וכה"ג בעינן קיום חותמיו דוקא שלא האמינו בפ"נ רק לשליח האומר בפ"נ ומגרש בו בשעת אמירה או אח"כ ולא להחזיקה גרושה למפרע כנ"ל:

סעיף יד. ויש חולקים ואומרים שאין להתירה להנשא ע"י גט שיוצא מתחת ידה אם לא נתקיים בחותמיו אע"פ שאין עליו עוררים שמעולם לא שמעו מי שנהג קולא כזו:

הג"ה. בעל שמביא גט לאשתו והוא בעצמו הוליכו ממקום שכתבו אותו עד מקום הנתינה צריך למסרו לה שליח וצריך לומר בפ"נ ובפ"נ כמו השליח כדי שלא נבוא לטעות גם בשליח אחר מאחר שעכשיו (לג) אינן בני תורה (ב"י בשם א"ח):

לג אינן בני תורה. עב"ש ודבריו תמוהין דאי ס"ד דהא דקאמר השתא מינקט נקיט לי' בידי' אינו רק לטעמא דלקיימו אבל לשמה קודם שלמדו ל"ש הא"ט א"כ תקשי מה הועיל בתירוץ זה הא פשיטא דאי שני עדים מקיימין אותו בודאי ליכא למיחוש לעירעור דבעל ומ"מ גם קודם שלמדו ביכול לא סגי בקיום חותמיו רק צריך בפ"נ א"כ מאי עדיפותא דבעל במה שאינו יכול לערער משום קיום שלא יצטרך בפ"נ אף אחר שלמדו כמו יכול לאחר שלמדו היכי דמקוים בחותמיו דליכא למיחוש טפי לעירעור מבעל עצמו שהביא ועכצ"ל דהך סברא דלא אתי ומערער אפי' קודם שלמדו שייך דמה"ט גופא ליכא למיחוש כלל משום לשמה ג"כ דמשום לשמה נ"כ עיקר החשש שיבא ויערער וכל דנקט לי' בידי' לא אתי ומערער ושוב לא בעי' בפ"נ כלל בין משום לשמה בין משום לקיימו א"כ ע"כ דכוונת בעל א"ח דדוקא אז שהיו בני תורה היו יודעין דעיקר טעמא דבעל א"צ משום דבי' ל"ש שיבוא ויערער אבל האידנא אינו בקיאין כ"כ בטעמא דבפ"נ לחלק בין בעל לאחר ושפיר יש לגזור שלא תחלוק בשליחות וז"ב וכדברי הרמ"א ודו"ק: סעיף טו. נכתב מקצת הגט בפניו ונחתם כולו בפניו (לד) אם מקצתו הראשון הוא ה"ז אומר בפ"נ ובפ"נ אפי' לא נכתב בו אלא (לה) שיטה אחת בפניו ואפי' שמע קול קולמוס כותב (לו) וחתמו העדים בפניו ה"ז אומר בפ"נ ובפ"נ וכן אם יצא הסופר לשוק וחזר והשליח הגט אינו חושש (לז) שמא אחר מצאו ואמר לו ולשם אשה אחרת כתבו ואם בא להחמיר ולעמוד על כתיבת כולו אין שומעין לו שלא להוציא לעז על גיטין הראשונים וכל זה בכתיבתו אבל בחתימתו צריך לעמוד עליהם מתחילה ועד סוף:

לד אם מקצתו הראשון. עב"ש ודבריו צ"ע דפשיטא דצריך בפ"נ משום לשמה ג"כ מועיל בנכתב מקצתו בפניו כדמוכח להדיא בש"ס ותוס' דהטעם דמסתמא סיימוהו לשמה וכן מוכח להדיא בהר"ן שכתב דהראב"ד הביא ראי' מהך סוגי' דהלכה כרבה והוא כתב דגם לרבא יש לפרשה אבל לכ"ע א"צ רק מקצת הגט תדע דלא קאמר בש"ס ריש פ"ב דפריך בנכתב חציו מר"א הניחא לרבה דלדבריו רבה לית לי' דר"א ועוד דלא קאמר א"ב בין רבה לרבא דצריך לראות הכל לרבה ולרבא מקצתו גם מ"ש לחלק בין אומר ששמע תיקון הקלף דצריך לומר שהי' התיקון לשמה בין נכתב בפניו אמרי' מסתמא הי' כותבים לשמה והוא תמוה דפשיטא דלעולם אומר בחד לישנא בפ"נ ואינו מזכיר לשמה כלל רק רש"י פי' דממילא שיילינן לי' והתוס' דחו דבריו דהוי לי' לומר איכא בינייהו אי צריך

לשאול אף דבאמת דברי התוס' צ"ע דלדעתם ג"כ יקשה דהא מ"מ באומר שאינו יודע לשמה בוודאי ל"מ א"כ אכתי הול"ל א"ב שא"י כלל אם נכתב לשמה ועכצ"ל משום דכיון דלרבא ג"כ צריך בפ"נ משום איחלופי ממילא צריך לשמה ג"כ כמ"ש ב"י א"כ גם לרבא אם א"י לשמה ל"מ משום אחלופי אך הא קשיא לי' לרבא לימא בפ"נ לשמה דהא הוא ל"ל דחיישינן דגייז וצ"ע אבל עכ"פ אין הפרש בין כששמע תיקון הקלף או שראה הכתיבה בכה"ג אומר בשוה כמ"ש הרא"ש להדיא ואי כוונת הב"ש דבתיקון הקלף צריך השליח שישמע מפי הסופר שמתקן לשמה אבל בכתיבת הגט א"צ שישמע מפיו שכותב לשמה רק כל שרואה כותב סגי הא ג"כ ליתא דמה בכך שרואה כותב הא אנו רואין שנכתב ועיקר בפ"נ הוא שהוא לשמה ואם באנו לסמוך על מן הסתם מה צורך לאמירתו כלל רק דעת ר"ת בהג"א שכל שראה שאמר הבעל לסופר כתוב ונטל הקולמס לכתוב הוי כרואה לשמה ואהא כתבו שאר פוסקים דצריך שישמע בפי' מן הסופר לשמה אבל בהא אין הפרש כלל כנ"ל. והנה דעת רש"י דשיטה ראשונה צריך דהיינו שם האיש והאשה והמקום והזמן דהוא תורף הגט אבל לפענ"ד צ"ע דהא פשטא דבהא כ"ע מודים דא"צ יותר דהא לת"ק יכול לכתוב טופס גיטין להכין עד שיבוא מגרש וא"צ להניח רק מקומות הנ"ל ולמאן דפליג הוא דגזר טופס אטו תורף א"כ האיך ס"ד דצריך בזה דהשליח ידע ויאמר בפ"נ גם נלפענ"ד דרש"י לא פי' כן רק לר"א אבל לרב אשי דקאמר קן קולמס לא בעינן הא תדע דהא לפי' ראשון הכוונה תיקון הקולמס א"כ וכי גרע התחלת כתיבת הגט מתיקון הקולמס וא"כ ממילא גם לפי' שני לא חידש רש"י רק קול קולמס אבל לא שיצטרך בזה קול כתיבת כל השיטה אך בהא אני מסתפק להך פי' קול כתיבת קולמס דאפשר צריך כתיבת כל הגט דאל"כ מנין ידע שכתב שיטה מן הגט או שמא לא כתב בגט כלל וע"כ שתיכף שפסק קול הקולמס ראה הגט כתוב ומקודם ל"ה כתוב ויודע ששמע כתיבת הגט אבל אם לא שמע רק מקצת הגט והלך מנין יודע שכתב בגט וכ"ש אי נימא דצריך שיטה ראשונה דוקא מנין ידע דשמע שיעור שיטה וצ"ע בזה:

לה שיטה אחת בפניו. בש"ס אפי' לא כתב בו רק שיטה אחת לשמה כשר וכתבו תוס' פי' לא ראה השליח רק שיטה ומסתמא סיימו לשמה ואיכא למידק דמה ס"ד שיראה הכל לשמה אטו יאמר הסופר בפיו בכל אות ואות שהוא כותב לשם פלונית והרי לא נזכר בשום מקום שהספר יצטרך לומר בפי' בכל עת כתיבתו רק קודם שיכתוב אומר פעם אחת ודיו ודוחק לומר דבשליח שאני דכיון דהוא צ"ל בפ"נ צריך שיאמר בפיו בכל אות לכן נראה דהכוונה דס"ד שהשליח צריך לעמוד עליו שמא בא אחד בנתיים ואמר לו לכתוב גט וכותב עבורו קמש"ל כל שראה כתיבת שיטה לשמה שוב אין צריך לעמוד

עליו דמסתמא סיים לשמה אבל פשיטא דאפי' למאן דמצריך לעמוד סגי בששמע מפי הסופר קודם הכתיבה שכותב לשמה:

אמנם לדעתי נראה לפרש דברי ר"א לפי מה שאמרו פ"א דזבחים לחלק בין אשה לזבחים דלכך סתמא פסול דאשה לאו לגירושין עומדת ולפ"ז כל שכתב שיטה אחת לשמה שוב יצאת אשה זו מכלל וסתמא לשמה הוא כמו בזבחים וא"צ לכוון כלל לשמה רק אפי' כתב סתמא סגי כנ"ל ולפ"ז הפי' בפשטות אפי' לא כתב רק שיטה אחת לשמה כשר והשאר הסופר בעצמו שכתב סתמא סגי בכך: (לו) וחתמו העדים בפניו. ועב"ש שתמה בזה דמאי הקשו בסמא למה ל"מ קול קולמס הא צריך לראות החתימה ממש והניח בצ"ע ולענ"ד נראה דשם במשנה נאמר קיבל הקטן והגדיל חרש ונתפקח סומא ונתפתח וכו' פסיל והנה פשיטא שאין לפרש סומא ונתפתח היינו קיבל כשהוא סומא ונתפתח והך קיבל דמעיקרא אכלהו קאי דהא ודאי ליתא דדוקא קיבל הקטן והגדיל שייך שפיר דכל שקיבל מיד הבעל להוליכו כשהוא גדול כשר הוא דהא בן שליחות הוא ובפ"נ נמי מצי אמר דגבי גט לא בעי' לענין בפ"נ תחילתו וסופו בכשרות כמ"ש תוס' [וזו הוא ראי' ברורה לדברי תוס' ולדינו של הרשב"ץ שהבאתי לעיל סקכ"ז דאי ס"ד דבעינן תחילתו וסופו בכשרות רק פתוח ונסתמא שאני דמצי מכיון המ"ש הרמב"ן א"כ תקשי קיבל קטן אפי' קיבל כשהגדיל כל שהי' קטן בשעת כתיבה אינו יכול לומר בפ"נ דלעדות פסול כה"ג וע"כ דשאני גט כמ"ש] אבל סומא אפי' קיבל כשהוא פתוח כל שהי' סומא בשעת כתיבה פסול להביא גט שאי"ל בפ"נ [וגט הניתן ע"י שליח יכול להיות כתיבתו כמה ימים קודם שליחותו דליכא בי' משום מוקדם דאית לי' קלא] וע"כ דסומא ונתפתח הכל אפי' קודם קבלתו א"כ תקשי האיך פסיק ותני סומא ונתפתח הא בנתפתח קודם חתימה כשר דכתיבה יכול להיות ע"י קל קולמס ולזה הוצרכו. לתרץ דבסומא ל"מ קול קולמס דאל"כ הו"ל למיתני ונתפתח אחר חתימת העדים אז הוא דפסול [ובאמת כי לדברי כולם קשה מאוד דמתני' קתני קיבל הקטן והגדיל וכו' סומא ונתפתח, והם ב' פרושים כמובן בקטן בעת קבלת הגט ובסומא בעת כתיבת הגט וחתימתו ובמשנה משמע דכלהו אקיבל קאי וצ"ע]

אמנם בלשון הרא"ש יש לתמוה שכתב בלשון הזה שאין להכשיר סומא ע"י קן קולמס משום דנראה שקרן אם יאמר בפני נחתם וקשה בפני נחתם מאן דכר שמי' הא בהא ליכא קן קולמס ובפני נכתב הול"ל ודוחק להגיה בלשון הרא"ש נכתב במקום נחתם ומזה נראה בבירור דעת הרא"ש היפוך מדעת הטור ומחבר רק בחתימה נמי מהני קן קולמס. לכן נלפענ"ד דס"ל לתוס' שהביא הרא"ש דהא דמשני ר"י הך משנה לענין בפ"נ

סובר כרבה דטעמא משום לשמה וס"ל דרבא ג"כ דאל"כ האיך אפשר לפרש מתני' מכח בפ"נ דא"כ בקיום חותמיו כשר והאיך פסיק ותני סומא בהדי חש"ו דפסולין אפי' בקיום חותמיו וע"כ דס"ל כרבה דאפי' בקיום חותמיו צריך לשמה [ואף דבלא שכיח אודה היינו דוקא פיקח ונתחרש בין לאינה לאמירת בפ"נ לא שכיח] ואפי' לאחר שלמדו וכ"ש אי מוקמינן לה קודם שלמדו והשתא שפיר קשיא להו לתוס' מ"מ בקיום חותמיו סגי ע"י קן קולמס בכתיבה וחתימה דמשום לשמה בקן קולמס סגי ולזה כתבו דנראה שקרן באומרו בפ"נ ואף דהרא"ש מביא אוקימתא דרב יוסף בלבד ש"מ דסובר דהוא להלכה ואי דרב יוסף לרבה אמרה נהי דהדין אמת לדידן מ"מ הוי לי' לאתויי דברי ר"ש ג"כ דהם לרבא הא לא קשיא דהרא"ש סובר באמת כמ"ש שם בשם בה"ג דמעשה קוף כשר ע"י פסולים לשליחות ומשנה רוצה לפסול אפי' מעשה קוף וכולהו בחול מיירי ומכח בפ"נ אתינן עלה ובקיום חותמיו כלהו כשרים כמ"ש לעיל אבל לשיטה זו צ"ל דקטן והגדיל פסול אפי' בכה"ג דאין תחילתו וסופו בכשרות אבל התוס' לשיטתם דלא בעינן לענין בפ"נ תחילתו וסופו בכשרות ע"כ דמפרשים דרב יוסף אליבא דרבה אמרה דל"מ קיום חותמיו ולכך שפיר ס"ל דסומא אפי' בקיום חותמיו פסול ולכך כתבו דל"מ קן קולמס בסומא דנראה שקרן וזכרו בפ"נ דלדידהו גם בפני נחתם קשיא להו בקיום חותמיו:

ובהכי ניחא מה דיש להבין דפריך לרבה מהך משנה דאי"ל בפ"נ ומייתי דברי ר"י דמוקי בפקח ונתחרש וכתב מהרש"א דלולא דר"י הוי מצי לאוקמא באלם ומשום לשמה יכול לכתוב אבל משום קיום ל"מ מפי הכתב אבל מדברי ר"י מוכח דגם בקיום כשר מפי הכתב מדלא מוקי לה באלם כמ"ש הר"ן והשתא תיקשי מאי קושיא לרבה הא י"ל דבאמת סובר דבפ"נ מפי הכתב פסול בגט כמו שבאמת דעת הרבה פוסקים ומבואר בהג"ה לעיל ס"ז ור"י דסובר מפי הכתב כשר סובר באמת כרבא ולפי הנ"ל ניחא דרב יוסף גופא ע"כ כרבה ס"ל דמדמוקי סומא לענין בפ"נ ואי כרבא בקיום כשר והאיך קתני סומא בהדי חש"ו דפסולי אפי' ע"י קיום וע"כ דכרבה ס"ל ושפיר מקשה דר"י אדר"י ואי קשיא באמת רבא האיך יפרש מתני' הא דברי רש"י נדחו מקו' ר"י הא לק"מ כמ"ש לעיל דוודאי ס"ל לר"ש דלא דמי כלל הך לבני אדם בנשותיהן וסומא באשתו דרגיל עמה טובא וידע שפיר בט"ע משא"כ כאן דהיא אשה אחרת לא סמכינן על ט"ע דידי' וכ"ש בע"ה.

זהו מה שנ"ל בהתרת קו' זו לשי' תוס' ומ"מ הרא"ש ג"כ קשיא לי' מהך דסומא כמ"ש לעיל דדייק לי' אפי' נתפתח קודם חתימה ולשון בפני נחתם שכתב הוא לשון תוס' כנ"ל: אמנם בלא"ה קשיא לי בדברי הרא"ש ז"ל בשם התוס' דמה זו שחלקו בין סומא לפתוח דסומא א"י לומר בפני נחתם דנראה כמשקר דמ"מ תקשי תינח בסומא לפנינו אבל סומא

ונתפתח דמבואר ג"כ במשנה דפסול הא אינו נראה כמשקר ואי משום דנדע דהי' אז סומא א"כ בפתוח ג"כ נדע דלא ראה אז רק קן קולמס ומאיזהו צד יהא נראה טפי משקר סומא ונתפתח ששמע קול קולמס מפתוח מעיקרא שלא שמע רק קול קולמס ועוד אי הלשון בעצמותו אינו סובל קול קולמס א"כ האיך יאמר בעצמו שקר ואי הלשון סובלו מה בכך דהוא סומא כיון שלשון בפני, נכתב נופל גם על שמיעת קול קולמס והעולה על כולם הוא מה שאני תמה לכל הפרושים מה זה דשבקו התוס' והרא"ש בפני נכתב הקודם ונקטי בפני נחתם דהא אותו טעם הי' להם לומר על בפ"נ דמכח זה פשיטא ג"כ דסומא פסול דל"מ שמיעת קול:

לכן נלפענ"ד בכוונת הרא"ש ותוס' בפשיטות ויתיישב ג"כ קו' רש"ך בפשיטות והוא דודאי הך לישנא בפ"נ סובל ג"כ על שמיעת קול קן קולמס שהרי שמע הכתיבה ממש והוי כאילו ראה כתיבת הגט אבל בפ"נ אינו סובל רק כשרואה ממש שחתמו דלשון חתימה הוא שחתם שמו ממש ובקול קולמס אינו יודע איזה אותיות כתב בגט או חתימתו או אותיות אחרים אבל בפ"נ כיון שאינו אומר בפ"נ נוסח גט רק בפני נכתב ואנן הוא דחזינן דגט נכתב אבל נחתם הרי אומר שראה שכתבו שמם וזה נראה כמשקר אף שהאמת כך הוא. הוא לא ראה הילכך משום קיום חותמיו הי' די באמת בשמיעת קול קולמס שהוא מכיר העדים בט"ע של קול (וכ"ש פתוח שרואה אותם] ושומע מהם קול קולמס ובודאי משכחת לה שידוע קול התיקון או הכתיבה שהוא מהם אפי' בסומא ומשום קיום הוי סגי בהכי אבל ה"מ אי הי' אומר שמעתי קול קולמס של העדים אבל בלשון זה א"א לומר רק בלשון שתקנו חכמים בפני נחתם וזה נראה כמשקר שהרי מורה בלשונו שראה שחתמו ואין קול קולמס מברר מה כתבו או חתימתם או אותיות אחרים רק זה יודע שאותן אנשים כתבו בקולמס על הגט ואנו רואין שהוא חתימתם וממילא הוא מקוים אבל לשונו נראה כמשקר אבל לשון בפ"נ אינו נראה כמשקר דודאי קול קולמס הוי כרואה שכתבו בקלף והוא אינו מבאר שראה שכתב נוסח גט ואפי' להך פי' תיקון הקלף והקולמס ג"כ א"ש דבפ"נ שייך שפיר שהרי שמע מתקן קולמס לכתוב הוי כנכתב בפניו אבל ל"ש לומר ששמע מתקן קולמס לחתום שמא לכתוב אותיות אחרים לא לכתוב שמם כנ"ל ולפ"ז דברי הטור הם דברי הרא"ש ממש דכתב דלכך בסומא פסול משום בפ"נ והיינו משום דבפחות משכחת לה שרואה חותמים ממש רק הכתיבה סגי בקן קולמס ויכול לומר בפ"נ ובפ"נ אבל סומא נהי דבפ"נ יכול לומר אבל בפני נחתם לא מצי אמר דנראה כמשקר אבל פתוח אין לפסלו בשביל זה דיכול לראות החתימה ממש רק בכתיבה קן קולמס ודו"ק:

ולפ"ז יצא לנו דין מחודש דסומא שנתפתח קודם חתימת העדים וראה חותמין ממש יכול להביא גט דעל הכתיבה יכול לומר בפ"נ ע"י קן קולמס כמו פתוח כנ"ל בכוונת הרא"ש ומ"מ לדינא יש להחמיר בסומא עפמ"ש לעיל דמשמע במשנה דכל סומא ונתפתח פסול כיון דמיירי קודם קבלה כנ"ל אבל עכ"פ אם נדייק כן בודאי לא קשה קו' מהרש"ך כנ"ל:

לז שמא אחר מצאו. זהו לשון הברייתא שהביאו שם בש"ס ויש להבין דתקשי מהך ברייתא לרבא דלדידי' האיך ס"ד לחוש לשלא לשמה דהא לא חיישינן כלל רק צריך בפ"נ משום איחלופי ומאיזהו צד ניחוש ביצא סיפר לשוק וא"כ מוכח מהברייתא דהטעם כרבה משום לשמה וביותר יש לתמוה על הרמב"ם וש"ע שזכרו זה דהם ס"ל באמת כרבא ולא בעי' בפ"נ רק משום איחלופי וצ"ל דלרבא דמצריך בפ"נ משום איחלופי ומצריך ג"כ שיהא לשמה כמ"ש ב"י ועוד דהאיך יאמר בפ"נ כשלא ראה לשמה דמה עדות הוא זה הא אנן רואין כתוב וא"כ ס"ד דכל דלפי ראייתו יש חשש לשמה רק מצד הסברא אין לחוש א"כ עדיין הוא אינו אומר כלום ואכתי יש משום אחלופי ודו"ק: סעיף טז. (לח) אמר בפני נכתב (לט) ולא אמר בפני נחתם או שאמר בפני נחתם ולא אמר בפני נכתב או שאמר בפני נכתב (מ) חציו האחרון ונחתם כולו או שאמר בפני נכתב כולו (מא) ונחתם עד אחד אבל לא העד השני אינו כלום (מב) אפי' אם הוא אחד מעידי הגט ואמר העד האחד חתם בפני וזאת היא חתימתו יתקיים בחותמיו ואם העיד (מג) הוא ואחד עמו על חתימת העד השני שלא חתם בפניו שפיר דמי ואצ"ל (מד) אם העידו שנים אחרים על חתימת אותו העד שלא חתם בפניו:

לח אמר בפני נכתב. בש"ס מקשינן עלה הא תו למה לי הא תנינא חדא זימנא המביא צריך שיאמר וכו' ומשני אי מהתם הו"א לכתחילה ויש להבין הא כבר שמעינן לה חדא זימנא דקתני המביא גט ואי"ל בפ"נ אם יש עליו עדים יתקיים בחותמיו ועוד דקתני במתני' המביא גט בא"י אם יש עליו עוררין יתקיים בחותמיו ומדקתני הכי בא"י ש"מ בחו"ל ל"ש הך דינא מאי דיעבד כשר בלי בפ"נ גם בחו"ל שייך הך דינא חדא דמינה דייק הרשב"א בחידושיו פ"ק דגיטין דל"מ עירעור דבעל כשאומר בפ"נ מהנ"ל מדלא משכח עוררין שיתקיים בחותמיו רק בא"י א"כ פשיטא דגם הנ"ל מוכח ובאמת לק"מ דעיקר הכוונה כאן דס"ד דחד מהני בפ"נ או בפ"נ דיעבד כשר קמש"ל דאפי' אמר חדא דיעבד פסול ולפ"ז לא הבנתי כלל מאי קשי' להו לתוס' בהך סוגי' ריש גיטין דקאמר אי מההיא הו"א דיעבד אבל לכתחילה צריך אפי' בא"י קמש"ל דבא"י אפי' לכתחילה א"צ והקשו בתוס' דהאיך ס"ד הכא דבמדה"י אינו רק לכתחילה א"כ למה איצטרך יתורא דא"י לכתחילה א"צ ולפי הנ"ל לק"מ דאין ענין הך דהכא להתם דודאי ידע הש"ס

דבמדינות הים אפי' דיעבד צריך רק ס"ד דיעבד בחדא מינייהו סגי קמש"ל דאפי' דיעבד לא סגי עד שיאמר תרווייהו ומה"ט לא נקט במשנה שלא אמר תרווייהו רק לא אמר רק אחד דזהו עיקר החידוש כנ"ל:

ואיכא למידק דקתני במתני' פסול וא"כ תקשי לי' לרבא דלדידי' ל"ש למיתני פסול רק יתקיים בחותמיו כדקתני לעיל מינה אם אינו יכול לומר בפ"נ יתקיים בחותמיו אבל לרבה ניחא דדוקא בא"י סגי בקיום אבל ביכול לא סגי בקיום כדאמרי' לעיל ואפי' אחר שלמדו א"כ ה"נ ל"מ קיום חותמיו כיון דמיירי ביכול אבל לרבא קשיא ואפשר דקמש"ל דס"ד דצריכה להדר אחר קיום אבל אי לא משכחא קיום תנשא בלא"ה קמש"ל דפסול וצ"ע:

לט ולא אמר בפני נחתם. משמע דכל גט הבא ע"י שליח צריך שיהי' חתומים בו עדים ואפי' לר"א דאמר ע"מ כרתי היינו דוקא כשניתן מיד הבעל אבל ע"י שליח לא וכן מוכח להדיא בש"ס דקאמר טעמא דלא בעי תרי משום דדבר תורה עדים החתומים על השטר כמי שנחקרה בב"ד ורבנן הוא דאצריך ומשום עגונא הקילו רבנן אבל כשאין בו עדים כלל לא הימנוהו רבנן לחד. איברא צ"ע בהא דתנן המביא גט ממדה"י ואי"ל בפ"נ ובפ"נ אם יש עליו עדים יתקיים בחותמיו משמע בהדיא דפעמים שאין עליו עדים ומ"מ נאמן השליח לומר בפ"נ ולמסרו בע"מ לפנינו דאי ס"ד דכל גט ע"י שליח צריך עדים הול"ל יתקיים בחותמיו דלא משכחת לה בלי עדים ואפשר לומר דמשכחת לה כשהביא גט בלי עדים ובידו כתב מיד הבעל שמכירין כתב ידו או חתום בעדים שמסר גט בלי עדים שיתקיים בחותמיו אבל קיום ההרשאה ל"מ כמבואר לעיל דהרשאה אינה פוטרת בפ"נ ולפ"ז יהא הדין אם הביא גט בלי ע"ח והרשאה בידו נאמן לומר בפ"נ בלבד וסגי בהכי וצ"ע כי לא נמצא בשום מקום שיאומן השליח רק בפ"נ ובפ"נ דוקא:

מ חציו אחרון. זהו מה דפריך הש"ס אי חציו ראשון הא אמר ר"א אפי' לא כתב רק שיטה לשמה ומשני ר"א חציו אחרון. ויש להבין דהוי לי' להקשות מהך דר"א דקאמר אפי' לא שמע רק קן קולאס מועיל דהלכה כר"א ומזה יש ראי' להנך דפרשו קן קולמס על הכתיבה דהשתא הך דר"א קאי להלכה דבאמת צריך שיטה ראשונה עכ"פ רק ר"א מחדש דקול הכתיבה הוי כנראה הכתיבה ויכול לומר בפ"נ אבל לא נתברר בדברי ר"א שיעור שצריך לשמוע קול קולמס ויכול להיות כל הגט לכך מקשה מר"א דסובר דא"צ לשמוע רק שיטה ראשונה בלבד אבל לדעת מי שפירש תיקון הקלף והקולמס קשה כנ"ל דלמה יקשה מר"א הו"ל להקשות מר"א גופא דאפי' שיטה ראשונה לא בעינן רק תיקון הקולמס וצ"ע:

מא ונחתם ע"א. בתוס' הקשו ע"ז דלמ"ד משום עדים מצויין לקיימו הוי כ"ש מרישא ולדעתי לק"מ דלפי דעתם דל"מ רק בפני נחתם אבל אני מכיר החתימה לא וכ"ש לפי מה שאבאר בסמוך דאפשר דגם רש"י מודה בזה ולא פליג רק באומר אני מכיר שניהם דהוי כולו בקיום הגט א"כ טובא קמש"ל אפי' מכיר החתימה שני' כל שלא נחתם לפניו לא. ועיין בסמוך. אך בלא"ה לק"מ לפענ"ד דס"ד כיון דהאמינו אחד על הקיום א"כ אותו חד שהעיד עליו השליח מצטרף עם השליח דהבעל ציוה לגרש וכל ששנים מעידין ששלח הבעל כ"ע מודים דלא חיישינן עוד שיבוא ויערער א"כ אף כאן שוב ליכא למיחוש שיבא ויערער ויכחיש השליח והעד החתום קמש"ל דל"מ:

מב אפי' הוא אחד מעידי הגט. עב"ש בשם התוס' דהוי נוגע בעדות ותמוה מילתא דהא יש לו מיגו שהי' אומר בפ"נ והאמת כך הוא דנחתם לפניו הכל ולפענ"ד י"ל על דרך אחר כמו דפסלינן אומר אמרו משום דילמא מחתמי לסופר משום כיסופא אלמא דגנאי הוא שלא נחתם לעד על הגט א"כ גבי השליח ג"כ י"ל דגנאי הוא לו שלא יהא הוא עד לכך אומר דהוא עד לכך אינו נאמן. גם נלפענ"ד דהכא מיירי שאומר אני עד אבל אינו זוכר גוף הדבר שחתם על גט זה לכך תרתי לא עבדינן לי' להאמין אותו זה כתב ידי בלי שיזכור גוף הדבר ולהאמין על השני שחתם בפני' אבל אי אומר זה כתב ידי ואני זוכר שחתמתי על גט זה הוי ממש כאומר בפני נחתם וסגי בהכי: (מג) הוא ואחר. עב"ש סקל"ג ולפענד"נ דמודה רש"י דבכה"ג ל"מ דהוי מקצת בקיום ומקצת בתקנת חכמים רק הא דמקשה רב אשי לרבא הכוונה דודאי תרי עדיפא בקיום מחד בפ"נ ובהכי ניחא מה שהקשו תוס' על רש"י דמה ס"ד דרבא ולפי הנ"ל ניחא דס"ד כיון דאם הוא אומר יודע אני על השני בלבד ל"מ ה"ה אינו מצטרף עם אחר קמש"ל רב אשי דלא עדיפא תרי בקיום מחד אי הי' אומר כולו בקיום דהי' מהימן רק מה שנחלק רש"י הוא באומר יודע אני על שניהם ובאמת שיש לתמוה מאד בסוגי' הש"ס דפריך לר"ח ממתני' דקתני נחתם חציו היכי דמי וקשה הא טובא קמש"ל דבאומר יודע אני על השני ל"מ ומנין לנו להוכיח דברי ר"א ורבא וכמו שפירש"י שם דהקושיא על רב חסדא משום שא"א לתפוס המרובה כמו כן קשה על רב אשי ורבא דמנא לן כה"ג הא קמש"ל כשאומר יודע אני דלא מהני כדברי תוס' ומזה מוכח לכאו' דבכה"ג באמת מהני יודע אני כמו בפ"נ ואפי' על העד השני ואפ"ל דס"ל לתוס' דעיקר הקושיא בש"ס באמת מרישא ג"כ דקתני ברישא בפ"נ אבל לא בפני נחתם וקשה פשיטא אפי' חציו ל"מ כ"ש לא נחתם כלל וע"כ דקמש"ל אפי' אומר יודע אני על החתימה ל"מ א"כ אכתי תקשי סיפא דאי להורות יודע אני הוי כ"ש מרישא דל"מ על שניהם כ"ש על אחד דהוי מקצת בתקנה ומקצת בקיום

ואי להשמיענו דחציו ל"מ שמעינן מסיפא אחד אומר בפ"נ ואחד אומר בפני נחתם וע"כ דקמש"ל כרבא או כרב אשי דליכא למימר יודע אני דמוכח מרישא אבל הך דרבא ור"א לא מוכח מרישא ואהא משני דלק"מ דלא זו אף זו קתני והביא ראי' דאל"כ אכתי תקשי הך רישא בפ"נ אבל לא בפני נחתם ל"ל הו"ל למיתני בסיפא בהדיא בפני נחתם תצי' אפי' אומר אני עד וא"כ כ"ש רישא וצ"ע דפשטות הסוגי' מורה כפירש"י מדלא משכח רק הך רבא ור"א וצע"ג:

מד אם העידו שנים אחרים וכו'. זהו מה דקאמר בש"ס דר"ח קאמר דל"מ בזה ורבא מקשה עלי' והקשו בתוס' דמה ס"ד דר"ח דמהני הא בס"ד פ"ק דגיטין סובר ר"ח כרבה ותי' דאמרי' לשמה ג"כ ותמהני דא"כ ברישא נמי כשאומר בפ"נ אבל לא בפני נחתם לימא ר"ח אבל שנים מעידין על חתימה לשמה ל"מ דהוי חצי בתקנה וחצי בעדים דמנפ"מ כיון דבעי כתיבה לשמה ג"כ לכן נראה דלק"מ דאפי' ס"ל כרבה לא בעי קיום לשמה כלל דמתני' דבעי תרווייהו אוקימנא לה כר"י דבעי כתיבה וחתימה לשמה אבל לר"א לא בעי חתימה לשמה וכדמשני רב אשי במסקנא ולא ניחא לי' לאוקמא משנה כר"א משום דלא דמי לשמה למזוייף מתוכו כמ"ש התוס' שם או דכיון דאינו רק דרבנן לא תקנו רבנן על זה לחוש לומר בפני נחתם כיון דסתם ספרי גמירי ולא חיישי רבנן רק לשמה דכתיבה דהוא דאורייתא וכמו כן ס"ל לר"ח ועוד דמוקי לכלהו אחר שלמדו א"כ בכתיבה לשמה סגי משום גזירה כיון דחתימה גופא גזירה היא לר"א תדע דאי לאו כלהו אחר שלמדו לא הוי מקשה הא תו למה לי דקמש"ל אפי' אחר שלמדו גזרינן שמא יחזור אפי' דיעבד וע"כ דמשמע לי' להש"ס דלרבה דמוקמינן אחר שלמדו כלהו אחר שלמדו מיירי ואף משנה קמייתא דגיטין כך מיירי וכן מתני' דכאן הכל אחר שלמדו ולכך לא בעינן לשמה והא דלא מוקמינן מתני' בפ"ק לרבה חדא משום קיום וחדא משים לשמה היינו דלא ס"ד דרבה אית לי' דרבא ומה שכתבו התוס' שם והכריחו דבעי חתימה לשמה דאל"כ תיקשי לפי המסקנא רבה מ"ט לא אמר כרבא כבר כתב הרמב"ן בחידושיו דרק בס"ד הקשו כן דרבא לית לי' דרבה אבל אי אית לי' דרבה לק"מ דחייש כל החששות ואתיא לי' שפיר מתניתין בפני נכתב משום לשמה ובפני נחתם משום קיום וכתבתי זה לפי שנראה לי דגם לרבא כל שהגט מתקיים ע"י שליח באמרו בפ"נ ובפ"נ צריך כתיבה וחתימה לשמה לשיטת התוס' כמו דצריך בפני נכתב לשמה דאנן חיישינן לדר"מ ג"כ אבל לפי הנ"ל לדידן דקיי"ל כרבא בחתימה ליכא לשמה כלל ודו"ק:

סעיף יז. היו שלשה עדים חתומים בו והשנים חתמו בפניו אע"פ שהאחד חתם שלא בפניו (מה) אין בכך כלום:

מה אין בכך כלום. עב"ש מה שתמה על הרב ודבריו תמוהין דפשיטא דכל הספק בירושלמי למ"ד לפי שאין בקיאין לשמה ובהא חיישינן שמא לא חתמו האחרים לשמה אבל למ"ד לפי שאין עדים מצויין לקיימו דקיימ"ל כוותי' מה מקום יש לספק זה במה נפשך אי אמר כלכם הרי אנו רואין חתימתן בו ומה יש לנו לחוש ואם באת לחוש דילמא פסולים או קרובים כ"כ יש לחוש לראשונים דהא לא העיד השליח שאיננו פסולים ואי באת לחוש דמזוייף הוא א"כ מאיזהו צד אתה אומר שציוה להם לחתום כיון שבאמת לא חתמו רק שנים ועוד כיון שיש שני עדים על הגט מהיכי תיתי לחוש דהני מזוייפים באופן שאין מקום לחוש בשום דבר והרא"ש לא העתיק הירושלמי רק לפי שדעתו דהלכה כר"י א"כ מוכח בירושלמי להדיא דכשר אבל פשיטא דאפי' לר"ל אין מקום לחוש רק למ"ד לשמה ולא לדידן וכן מוכח להדיא בתוס' דהקשו מה קמש"ל נחתם חציו הא הוי כ"ש מרישא נכתב חציו ולדעת מי שמצריך בפני נחתם על הכל לק"מ דקמש"ל אפי' חתומים הרבה ל"מ נחתם חציו רק כל החתומים ועוד דבש"ס גופא מוכח דמקשה נחתם חציו אי דלא קא מסהיד כלל פשיטא וקשה הא קמש"ל כהנ"ל ולא מוכח מסיפא מידי וע"כ דכל שמעיד על שני חתומים מהני. גם בלא"ה מבואר ברא"ש שם טעם אחר דלא חיישינן שאמר כלכם ע"ש. עכ"פ יפה עשה הרמ"א שלא הגיה כאן ונראה לענ"ד עוד דכל שנים מהן שמעיד מהני אפי' האחרונים היפוך מהב"ש והב"ח ואין להק' למה לא קאמר איכא בינייהו בין רבה לרבא שחתמו הרבה אי צריך להעיד על כולם דכיון דלר"י אין נפ"מ א"כ ל"ש לומר נפקותא אליבא דר"ל בלבד בפרט דהלכה כר"י:

סעיף יח. (מו) עשה הבעל שנים שלוחים להוליך גט לאשתו אע"פ שלא נכתב ונחתם בפניהם נותנים אותו ותהיה מגורשת והוא שהיו כשרים להעיד שהרי אין הבעל יכול לערער בגט זה אע"פ שאינו מקויים שהרי שלוחיו הם עדיו (וי"א דאם בא הבעל וערער צריך להתקיים בחותמיו) טור וכן משמע מהר"ן לדעת ב"י) (מז) וי"א שאפי' לא עשה שליח אלא אחד והשני מעיר שבפניו נתן הבעל לזה הגט להוליך לאשתו א"צ לומר בפ"נ ובפ"נ ויש מי שמצריך בזה שימסרנו בפני עידי שליחות עצמם:

מו עשה הבעל שנים שלוחים. בזו נחלקו רש"י ותוס' כי לפירש"י משמע להדיא דמהני עירעור דבעל דפי' אתוי' בי תרי דהם מצויין לקיימו ש"מ דעירעור מועיל אבל התוס' והרא"ש הקשו על פירושו דאטו בכיפה תלי להו שיהיו מזומנים לקיימו ועוד דכך שווין שנים מן השוק ועוד דלקמן קאמר אטו אם יאמרו בפנינו גירשה מי לא מהימני משמע דלאו משום ה"ט הוא לכך פרשו הם משום דאם יאמר לא שלחתים לא יאומן ואינו חשוד לחתום עדים פסולים להכשילה וכ"כ הרא"ש ומדבריהם מבואר לכאו' דלא מהני עירעור

הבעל. והנה בעיקר מה שהקשה תוס' על פירש"י מיושב לפענ"ד דמה שהקשה אטו בכיפה תלי להו י"ל דכוונת רש"י דכל שמצוי לקיום לא תקנו רבנן ולא חשו לעירעור הבעל דהא אשה עצמה יכולה לקיימו אחר הגירושין ע"י העדים שהביאו הילכך אין אנו אחראין לתקן עבורה לומר בפ"נ מחשש עירעור דהא יכולה לקיימה עכשיו ומה שהקשו דכך שווין שנים מן השוק תמהני דודאי בלא"ה יש לתמוה אי סובר רש"י דידעינן בהו דיכולין לקיימו א"כ וכי יחלוק רש"י על דין מפורש דנתקיים בחותמיו כשר ומה צורך שיהו הן שלוחין דוקא לגרשה וברור דהכוונה דבאתוי' בי תרי אפי' לא ידעי' אי יכולין לקיימו אין צריך בפ"נ דכיון דל"ש שיביאהו שנים שלא יוכלו לקיים לא חשו רבנן וכל שהביאו שנים הוי כמו א"י דמן הסתם יכולין לקיימו וגדולה מזה נראה באירע דאין יכולין לא תקנו רבנן בזה תדע דרש"י פי' רפ"ב שם דלכך בעי' שניהם שלוחים משום קיום וקשה שם במשנה משמע דאין יודעין לקיימו שניהם כיון שאין כאן שנים האומרים בפנינו נחתם ודוחק לומר דלא ראו החתימה אבל לקיים יכולין דא"כ הוי להו לומר אנו מכירין החתימה בפרט דלרש"י מהני יודע אני וע"כ דאפי' אין יודעין כל שהם שניהם שלוחין לא תקנו רבנן בכה"ג דל"ש ואי אירע דהביאו רוב פעמים מכירין החתימה לכך אפי' אין מכירין לא תקנו רבנן בהא אבל אי אינן שלוחין לא חלקו בין בא עם חבורת אנשים או יחידי וע"כ מיירי רש"י באין מכירין דבמכירין פשיטא דאפילו אינן שלוחים מהני דבהדיא קתני אם יש עליו עדים יתקיים בחותמיו וע"כ דהכל באין מכירין א"כ פשיטא דשנים מן השוק לא מהני אך מה שהקשו מהך דאילו יאמרו בפנינו גרשה לכאורה קושיא הוא אבל באמת הא נמי לא קשיא דעיקר הכוונה דס"ד דוקא שנים מן השוק יכולין לקיים החתימות אבל שלוחים לא דנוגעין נינהו כדי שיתקיים שליחותם כמ"ש בירושלמי הביאו התוס' רפ"ב דלכך לא מהני אני עצמי עד ואהא אמרינן דבשנים לא שייך זה דאטו אי יאמרו בפנינו גירשה מי לא מהימני אבל בחד שליח אבאר לקמן דעת הטור דבאמת אינו מועיל קיומו מהאי טעמא] ומעתה כיון שנתבאר דלק"מ לרש"י אבאר דאדרבא דברי התוס' והרא"ש קשין להולמן דלפי דעתם תיקשי בחד שליח למה אצרכוהו לומר בפ"נ יאמר בפ"נ ב' או ג' שליח הבעל אני בגט זה וכמו שהאמינוהו בפ"נ נאמינהו שהוא שליח הבעל דהא השתא נמי ע"כ צריך להאמינו שהוא שליח הבעל כמ"ש הרא"ש להדיא א"כ נאמין אותו בדבר זה בלבד ושוב ליכא למיחוש לעירעור לכן נראה לפע"ד דמה שכתבו התוס' והרא"ש דהבעל לא יוכל לערער היינו לומר לא שלחתים ומזוייף הוא דהא בי תרי נאמנין ששלחן אבל. אי יאמר אני זייפתי לקלקלה חוששין לדבריו וצריך קיום רק להא לא חיישינן דוודאי לא יאמר הבעל על עצמו

שזייף הגט ולהא לא חיישינן דבאמת זייף דיודע דלא יאומן לומר דהוא לא זייף רק לא שלחם דשנים אומרין ששלחם ועל סמך זה לא יזייף שיאמר הוא זייף דלהא לא חיישינן שיאמר על עצמו שהכשילה במתכוון ומהאי טעמא בחד שפיר חיישינן שיבוא ויאמר לא שלחתיו ומזוייף הוא ואף דאנן מאמינין לשליח דשלחו מ"מ הוא יוכל להעיז ולומר אם אין אתם מאמינים אני זייפתי ס"ס מזוייף והוא אינו מעיז דיוכל לומר דבאמת השליח משקר אבל נגד שנים יודע דוודאי הכל יודעין ששלחם ושוב לא יאומן רק לומר אני זייפתי בעצמי וזה לא יעשה כנ"ל ולפי זה מבואר מדבריהם דבאמת אי מערער אני זייפתי הגט חוששין לדבריו דאל"כ אין פי' לדבריהם כלל ואולי זאת כוונת הב"ח דכתב לדעת הרא"ש דיכול לערער וזהו כוונת הטור דכתב בהדיא דיכול לערער והוא לכאורה נגד אביו ז"ל והאיך לא יזכור דעת אביו כלל וברור דנתכוון להנ"ל. עכ"פ נראה ברור דהעיקר בזה דאי מערער שזייפו נאמן לחוש לדבריו להצריך קיום כמו שבארנו ומ"מ בהא נראה לפע"ד ברור לדעת רש"י ג"כ אין צריך לידע בבירור דאותן השנים יודעין לקיימו ולא עוד אלא אפי' אין יודעין אפשר דאהני לרש"י אבל עכ"פ בסתמא וודאי מהני כמו שבארנו ודלא כהב"ש דמצריך לדעת רש"י שיכירו באמת החתימות דהא וודאי ליתא דבכהאי גוונא פשיטא שאין צריך שיהיו שלוחים דכללא הוא דקיום חותמיו מהני לכ"ע:

מז וי"א שאפי' לא עשה שליח. עב"ש דלא נמצא שום חולק על זה ודבריו תמוהין דבהדיא פרש"י להיפוך דרק בשניהם שלוחים דלא שכיח לא תקנו בזה אבל כל שאין שניהם שלוחין לא פלוג בין בא עם חבורת אנשים לבא יחידי ובכהאי גוונא וודאי שכיח כדמוכח להדיא מדברי התוס' אליבא דרבה ורש"י כ"כ אליבא דרבא והרי מבואר דחולק בזה. ואמת כי נראה דזה תלוי ג"כ במחלוקת בס"ק לפני זה ולפי פירש"י בהך דאתיו' בי תרי מפרש כאן ג"כ דוקא שהם שלוחים וכמו שפרשתי כוונתו לעיל והתוס' לשיטתם ג"כ אבל עכ"פ רש"י חולק בזה וכבר כתבתי בס"ק לפני זה דדברי רש"י נראין ולק"מ מה שהקשו עליו התוס' גם מהך סוגיא גופא מוכח כן דאליבא דרבא קיימינן ומצרכינן דוקא גט יוצא מתחת ידי שניהם אבל אחד שמע שעשאו שליח לא. ואמת דהתוס' כתבו שם דקאי גם לרבה ולאחר שלמדו והוא תמוה דמשמע בהדיא בש"ס דמעיקרא לא אסיק אדעתי' לאחר שלמדו תדע דאמאי לא מוקי פלוגתייהו בפשיטות דר"י לא גזור שמא יחזור דבר לקילקולו וע"כ דס"ד קודם שלמדו וכן מוכח דבתר הכי קאמר הב"ע לאחר שלמדו ש"מ דעד השתא לא אסיק אדעתי' רק קודם שלמדו א"כ ע"כ דלרבא נקט דוקא גט יוצא מתחת יד שניהם והיינו כפירש"י ונראה שלזה נתכוון הריב"ש דכתב דיש הוכחה לזה מהגמרא גם קושית התוס' שם בד"ה במאי פליגי לק"מ אי נימא דמעיקרא

הכל למ"ד לקיימו ודו"ק היטב עכ"פ יפה עשה הרב המחבר שכתב דין זה בשם יש מי שאומר דרש"י חולק בזה וסתמא דש"ס כוותי' וכן נראה עיקר לדינא לחוש לדעת רש"י כמו שבארנו:

סעיף יט. שנים שמביאים גט (מח) ואחד אומר בפ"נ ואחד אומר בפ"נ ואחר אם אין שליח אלא אחד מהם לא ינתן לה עד שיתקיים בחותמיו וכן אם שנים אומרים בפנינו נכתב ואחד שלישי אומר בפ"נ אם אין שליח אלא אחד לא ינתן לה עד שיתקיים בחותמיו אמר אחד בפני נכתב ושנים אומרים בפנינו נחתם אע"פ שאינו יוצא מתחת ידם כשר שהרי נתקיים בחותמיו:

הג"ה. י"א דאם הביא השליח הגט מקויים בחותמיו אע"פ שאין מכירין חתימות דייני הקיום מ"מ במקום דחק ועיגון יש להקל ולסמוך עליו אע"פ שלא אמר השליח בפ"ל ובפ"נ הואיל וא"א להחזיר ולומר יש לסמוך על החתימות דמן התורה עדים החתומים על השטר כמי שנחקרה עדותן בב"ד דמי (ב"י בשם רשב"ץ):

מח אמר אחד בפ"נ וכו'. עב"י שהאריך מאוד לתמוה על הטור והביא דברי מהרנב"ח וסוף דבריו ג"כ תמוה ולא כתב ליישב הקושיא דהא נתקיים בחותמיו והנה לכאורה חשבתי דבאמת סובר הטור לדעת רש"י דלא מהני קיום חותמיו רק באינו יכול אבל ביכול לא מהני קיום חותמיו דלא פלוג רבנן לומר בפ"נ ובפ"נ בכל גוונא ויש סעד לזה מדלא קתני במתני' יתקיים בחותמיו כדקתני באינו יכול רק קתני פסול ש"מ דליכא תקנתא וכהאי גוונא פריך ריש סוכה מ"ש הכא דתנא פסולה והתם קתני תקנתא והכי נמי תיקשי הכא וע"כ דביכול לא מהני תקנתא והשתא הוי אתי שפיר מה שהקשו פ"ק דגיטין אי הכי יכול נמי ותמהו התוס' שם דהא לרבא נמי קשה וכמו דמפרש רבא כן רבה דרבה אית לי' דרבא ע"ש ולפי הנ"ל ניחא דלרבא ביכול ל"מ קיום חותמיו דלא פלוג רבנן אבל לרבה דאין צריך בפ"נ רק משום לשמה וכיון שלמדו מה צורך לזה ולעולם ליסגי בקיום וכמו כן מה שהקשו התוס' למה לא קאמר נ"מ בין רבה לרבא בנתקיים בחותמיו ולפי הנ"ל ניחא דלא מהני אפי' לרבא רק בשניהם שלוחין כמו שפירש"י והשתא ניחא מה שהקשו התוס' לרש"י כך שווין שנים מן השוק דבאמת ל"מ לרבא ביכול אמנם מה שאני תמה דבפי' אמרו בברייתא שהביאו פ"ק דגיטין המביא גט ולא אמר בפ"נ אם נתקיים כשר ואי לאו פסול הרי להדיא דאפי' יכול מהני קיום חותמיו ומה צורך שיהיו שלוחים לכן נראה לפע"ד בכוונת הטור בפשיטות דוודאי משמע לי' דדוקא בשנים שהביאו מהני שנים אומרים בפנינו נחתם כדמוכח בש"ס וכמ"ש מהרנב"ח אמנם הא וודאי ברור ג"כ דקיום חותמיו מהני בלי שום שליחות רק הכא טעמא אחרינא איכא

כיון דאחד שליח ואחד אינו שליח א"כ זה שאומר בפני נחתם שהוא שליח הגט הוי נוגע שרוצה לקיים דברי שליחותו ואני אומר דבאמת משקר במה שאומר שהוא שליח והשני אינו מעיד עליו בזה וכיון שהוא משקר בזה שהוא שליח אף במה שאומר בפני נחתם הוי נוגע כמ"ש כעין זה בירושלמי הביאו התוס' שם ולשליח אחר האמינו שהוא שליח כשאומר בפני נכתב ונחתם כתקנת חכמים אבל זה שאינו אומר בפ"נ אין נאמן שהוא שליח ושוב הוי נוגע באומרו בפני נחתם ואין רק אחד על הקיום ואינו נאמן כיון שאינו שליח ושפיר כתב הטור דאחד שליח מהאומרים בפני נחתם לא מהני אבל אם האומר בפני נכתב שליח הגט נהי דהוי כמאן דליתא השנים האומרים בפנינו נחתם נאמנין כיון שאין אחד משניהם שלוחין הוי עדים גמורין על הקיום אבל אם אחד מעדים על החתימה שליח הגט לא מהני מטעם הנ"ל ודו"ק היטב כי זה נראה נכון ומשמע בסוגי' כמ"ש מהרנב"ח אבל עדים מן השוק המעידין על החתימה מהני לכ"ע כמ"ש דכן מוכח להדיא בברייתא הנ"ל והטור מודה לזה רק אם אחד מעידי הקיום שליח הגט בהא לא מהני מטעם הנ"ל כמו דל"מ לרב אשי אני עד כמבואר בירושלמי שהביאו התוס' ודו"ק:

על אה"ע סימן קמג

דין המגרש על תנאי ובו כג סעיפים:

סעיף א. (א) המגרש על תנאי אם נתקיים התנאי ה"ז מגורשת ואם לא נתקיים התנאי אינה מגורשת ואפי' הוא כהן מותרת לו וככר נתבארו משפטי התנאים בסי' ל"ח:

א המגרש על תנאי וכו'. נראה לי ברור דע"כ לא בעינן משפטי התנאים רק במה שהבעל מתנה עם האשה בשעה שמוסר לה הגט אבל מה שהבעל מתנה עם שליח הגט פשיטא שאין צריך תנאי כפול וכל משפטי התנאים שהשליח הזה אינו יכול לעשות שליחותו רק באופן שנצטווה לעשות ודבר זה פשוט ומוכרח בהרבה מקומות והאחד תן גט זה לאשתי במקום פלוני והלך ונתנו במקום אחר דנחלקו אי קפידא ומראה מקום וע"כ שלא הי' תנאי כפול דאל"כ האיך שייך מראה מקום ואעפ"י כך במקום אחר פסול והטעם בזה פשוט שלא אמרו רק תנאי בטל ומעשה קיים וזהו בשנעשה מעשה והוא מתנה בשעת מעשה אבל שליח זה כשקיבל הגט מהבעל אינו כלום רק כשמסרו לאשה וכל שלא נתקיים תנאי הבעל אסור לו לעשות המעשה כי אינו שליח והאיך נאמר מעשה קיים. גם בהא שאמר לעשרה כתבו ותנו גט לאשתי דכולם משום תנאי ושם לא הי' כפול דאל"כ ליכא למ"ד דהוי משום עדים ומ"מ מועיל תנאי וכהנה רבות. אך מה שאני מסתפק באומר לשליח תן גט לאשתי על תנאי זה והיינו שיתנה עמה תנאי והלך השליח ועשה

כרצונו והתנה עמה רק לא כפול רק כמו שאמר הבעל לו בהא אני מסתפק דהא שלוחו של אדם כמותו ואם הוא עצמו הי' מוסר לה בתנאי שאינו כפול הי' המעשה קיים ותנאי בטל א"כ ה"ה ע"י שלוחו דמ"ש או שנאמר כיון שהתנה על השליח ליתן על תנאי זה כל שהתנה באופן שלא יתקיימו דבריו הוי שינוי בשליחות ואפי' לא זכר הבעל בדבריו שום כפילת התנאי אין צורך ודמי להא דפרק הכותב דבין אמר הב זוזי ושקיל שטרא או להיפוך מחייב שליח לשלומי והיינו דהוי שינוי כי הוא צריך לעשות באופן שיתקיימו דברי השליח והכא ממילא הגט בטל ולפי זה ממילא כל ששלח הגט ע"י שליח השליח הזה אין צריך שיכפול תנאו כשמסרו ליד האשה כי כל שלא יתקיים תנאי הבעל הרי שינה בשליחותו ובטל הגט א"כ ע"כ צריך שיתקיים התנאי ולפי זה יש לתמוה על בעל סדר הגט שכתב בגט שכ"מ הניתן ע"י שליח שיאמר לשליח כפי תקנת שמואל דאתקין בשכ"מ ולפי הנ"ל תקנתו קלקלתו דאם לא כפל התנאי הוי מגורשת בלי תנאי לדעתו ולפי הנ"ל הא ליתא דכל תנאי שהוא ע"י שליח אינו צריך שום דבר ממשפטי התנאים רק השליח הזה כל שנתן באופן שלא יתקיימו דבריו שינה בשליחותו והגט בטל ואפי' את"ל דמהאי טעמא גופא צריך השליח באמת לומר כפי משפטי התנאים שכל שלא אמר בטל הגט לגמרי מחמת שינוי בשליחות ואפי' תקיים התנאי כיון דלפי מאמר השליח לא הי' ראוי להתקיים הוי שינוי מלבד מה שאינו, נראה כלל דמ"מ כיון דבהכרח צריכה לקיים תנאי השליח דאל"כ יתבטל השליחות א"כ הרי נתקיים רצון הבעל אבל עכ"פ מהבעל לשליח אין צורך שיכפול תנאו:

וראיתי להר"ן ז"ל פרק האומר שהקשה במה ששנינו [ובאמת לא ידעתי מה זו קושיא הא התם אינו תנאי כלל רק קביעת זמן ודומה לדלקמן סי' קמ"ו ס"א וצ"ע] כתבו גט ותנו לאשתי אם לא באתי מכאן ועד יב"ח דהא לא הוי כפי משפטי התנאים וכתבו דמתני בהדי שליח שאני וזו הוא סברא ראשונה שכתבתי דתנאי עם השליח וודאי לא בעי משפטי התנאים אמנם משמע מדבריו דדוקא התם שהתנה עם השליח שלא לכתוב וליתן רק אם לא יבוא אבל תנאי שלא התנה עם השליח והשליח עשה שליחותו בכל אופן רק מצוה לו בשעה שיעשה שליחותו יתנה עם האשה תנאי כך וכך משמע דבכהאי גוונא סובר דבעינן כפי משפטי התנאים דהא לא התנה בהדי שליח כלום רק עם האשה מתנה ע"י שליח אבל מ"מ אפי' בכהאי גוונא אני חוכך מאוד לפי מה שכתבתי שכל שהתנה הבעל תנאי ואומר לו למסרו על תנאי צריך לעשות באופן שיתקיימו תנאי המשלח ואי לאו שינה בשליחותו ואף שהוא לא כפל דבריו השליח הי' לו לעשות באופן

המועיל ודמי להך דפרק הכותב הנ"ל וצ"ע ועיקרי דיני משפטי התנאים יתבארו אי"ה בסי' ל"ח:

סעיף ב. המגרש על תנאי (ב) כשיתקיים התנאי תהיה מגורשת בשעה שיתקיים לא בשעת נתינת הגט לידהה לפיכך יש' לבעל (ג) לבטל הגט או להוסיף על תנאו או להתנות תנאי אחר כ"ז שלא נתקיים התנאי הראשון אע"פ שהגיע לידה ואם מת הבעל או אבד הגט או נשרף קודם שיתקיים התנאי אינה מגורשת (ד) ואם נשאת תצא ואם אמר לה הרי את מגורשת מעכשיו או מהיום על תנאי כך וכך או שאמר לה הרי את מגורשת ע"מ כך וכך (וע"ל סי' קמ"ד סעיף ד' די"א דע"מ לאו כמעכשיו דמי) כשתיקיים התנאי תהיה מגורשת משעת נתינת הגט לידה לפיכך אינו יכול לבטל הגט ולא להוסיף על תנאי משהגיע לידה ואם אבד או נשרף (ואפי' מ הבעל) קודם שיתקיים התנאי ה"ז מקיימת התנא אחר מותו וכבר נתגרשה משעת נתינת הגט לידה ולכתחילה לא תנשא קודם קיום התנאי ואם נשאת יפרוש ממנו עד שיתקיים התנאי ומיהו (ה) בתנאי שהוא בידה והוא בשב ואל תעשה לא חיישינן שמא תעבור עליו ולפיכך מותרת לינשא מיד בתנאי דעל מנת או מעכשיו וי"א דאפי' לא אמר מעכשיו ולא מהיום ולא על מנת דינו כאומר מהיום משום דזמנו של גט מוכיח עליו הילכך אזלינן בה לחומרא (וי"א דאפי' בתנאי דמעכשיו יכול לבטלו ויש להחמיר) (עיטור וכן משמע בהר"ש):

ב כשיתקיים התנאי. עב"ש ותמוה לי שלא ראה התוספתא דגיטין פ"ה דשם מבואר להדיא בתנאי על מנת כשרוצה לבטל התנאי שיהא גט בלי תנאי צריך לחזור וליטלו הימנה וראיתי להגר"א לקמן אות כ"א והוא מדברי הר"ן פרק מי שאחזו שכתב דהתוספתא כרשב"א ואנן קיי"ל כרבי ובאמת קשה הדבר לומר כן דשם הכל לרבי דהוא מרא דשמעתא דהאומר על מנת כאומר מעכשיו ע"ש ועוד דבפ"ו שם מייתי בתוספתא גופא פלוגתא דרבי ורשב"א באומר לה כנסי שט"ח זה וא"כ כיון דבפ"ה מייתי הא מילתא בלי מחלוקת כלל ש"מ דלכ"ע הוא וצ"ע ובסמוך אבאר דמדברי רמב"ם משמע קצת כהב"ש: (ג) לבטל הגט. בש"ס לא נאמר רק נקרע או נאבד ויש להבין למה לא קאמר נ"מ אי ביטל הגט בשלומא מת ליכא למימר דאפי' לר"ה לא מהני דלי ולא ליורשי אבל למה קאמר נקרע ונאבד כיון דסגי בביטול הגט הי' לו לומר נ"מ כשביטל הגט ואפשר לומר דלא שייך נ"מ בכהאי גוונא כיון שאם הבעל אינו רוצה לקבל לא מהני נתינה בע"כ א"כ אפי' לר"ה כיון שרוצה לבטלו בידו שלא לקבל המעות ואי משום דבהא הוי פסול דרבנן או ספק יש לומר דגם לר"י הוי ספק כמ"ש התוס' שם או אפשר דאפי' לר"י למ"ד אינה חוזרת בפרק האומר דלא אתי דיבור ומבטל דיבור א"כ הכא נמי אינו יכול לחזור

אפי' לר"י אף דקיימא לן כר' יוחנן דאמר חוזרת לא בעי למימר נפקותא במה דתליא בפלוגתא דר"י ור"ל תדע דאל"כ תיקשי בהך דקידושין מה צורך לומר שקיבלה קידושין מאחר לימא דחזרה בה ואף דלפי דעת התוס' בקידושין דר"י ספק לק"מ מ"מ התוס' בגיטין לא ס"ל כן שהרי הקשו מהך דגירושין ולפי הנ"ל ניחא דתליא בפלוגתא דר"י ור"ל הנ"ל ועיין בסמוך: (ד) ואם נשאת תצא. עב"ש ס"ק ב' והדבר צריך ביאור וז"ל הר"ן פרק הזורק ודאמרינן דהיכי שנתקרע הגט או שאבד דמגורשת היינו דוקא בעל מנת משום דכאומר מעכשיו דמי אבל באם כיון שאין הגט חל אלא בשעה שהתנאי מתקיים משמע שאם נתקרע קודם לכן אינה מגורשת כלל ואפי' נשאת תצא ויש לתמוה על הרמב"ם ז"ל שכתב בפרק הנזכר שאם נשרף הגט או שאבד קודם שנתקיים התנאי שהוא באם אינה מגורשת ולכתחילה לא תנשא ואם נשאת לא תצא וכבר השיגו הר"ר משה הכהן ז"ל עכ"ל והנך רואה שלא כיוונו יפה לדעת הר"ן שכתבו בשמו דאפי' הגט קיים סובר אם נשאת תצא וזה אינו שהרי בפי' כתב בדוקא בנתקרע ואבד אם נשאת תצא גם כשהעתיק דברי הרמב"ם להשיגו כתב דבריו בנתקרע ואבד והיינו דבהא פליג עליו במה שכתב דאפי' בהא אינו רק לכתחילה ובאמת שדברי הר"ן תמוהין מאוד בזה האיך עלה על דעתו לפרש דברי הרמב"ם כך הלא דבריו פשוטין ומבוארין שכתב כל החילוקים שבין על מנת לאם דבאם מת ואבד ונשרף אינה מגורשת ואי קיים לא תנשא לכתחילה וההיפוך בעל מנת מת ואבד ונשרף מגורשת ויכולה להנשא לכתחילה אבל פשיטא שלא הי' כוונתו לומר ולכתחילה לא תנשא בנשרף ואבד כיון שכתב אינה מגורשת וכבר ביאר הרב דאינה מגורשת אפי' ריח הגט אין בו והאיך לא תצא בנשאת וכן מבואר מתוך דברי ה"ה שם שאף שתמה על הרמב"ם בזה מ"מ לא עלה על דעתו לפרש דבריו דאפי' מת ונשרף לא תצא רק הוא תמה אפי' לא מת אבל הר"ן דמיירי במת ונתקרע לא הי' לו לתמוה על הרמב"ם דמיירי בקיים כנ"ל אבל מ"מ פשיטא שאי אפשר לפרש דברי הר"ן כמבואר לכל מבין רק בנתקרע ואבד בהא פליג דתצא וא"כ לא ידעתי מנין להו להוכיח מדברי הר"ן ז"ל דאפי' קיים תצא במה שלא נזכר בדבריו כלל וההיפוך מבואר לכל מעיין כנ"ל:

אמנם בעיקר הדין בוודאי גם בגט קיים יש לתמוה מאוד מנין לו לרמב"ם דבר זה ומה טעם יש בזה וכפי הנראה היא אשת איש גמורה עד שיתקיים התנאי. והנה ה"ה כתב וז"ל ואת"ל שכשנתקיים התנאי נמצא שלא בא על אשת איש ונתגרשה למפרע אפ"ה ניחוש שמא יבטלנו הבעל קודם קיום התנאי ונמצאת אשת איש למפרע ע"כ והנה משום הא לא אירי' דהא אנן לא תנשא אמרינן ואם נשאת לא תצא ובלי ספק אין כוונת הרמב"ם

שתדור עמו ומשמשתו דזה וודאי אסור רק שאין מוציאין אותה בגט מתחת ידו רק תקיים התנאי ותשב תחתיו אבל כל שלא קיימה אסורה לדור עמו וזה ברור אמנם בגוף הדבר מנין לו לרמב"ם דבאם מגורשת למפרע ובש"ס משמע דרק בעל מנת כך הדין ובאם אינה מגורשת רק לכשיתקיים התנאי:

אבל כד מעיינין בי' שפיר טעמא רבה איכא בהא מילתא והוא דהאיך אפשר לומר דלר"י הגירושין מתחילין מעת קיום התנאי א"כ מה ס"ד דשואל מאי בנייהו וכי צריך להמציא נפקותא בין האשה המגורשת ובין אינה מגורשת שהרי לר"י באותו הזמן אינה מגורשת ולא תהא מגורשת לעולם וא"א גמורה היא ולר"ה מגורשת גמורה ובכל מקום דנחלקו תנאי ואמוראי אי הוי גט או לא ואי מגורשת או אינה מגורשת נשאל מאי בנייהו ומאי נפקא מינה במה שתהא אח"כ מגורשת לכ"ע סוף סוף עכשיו א"א היא לר"י ולר"ה מגורשת, גמורה ועוד כששאלו בש"ס (די"ז) שם גיטין הבאין ממדה"י מאי איכא למימר ואמרינן הני קלא אית להו א"כ הוי להו לשאל גיטין שהם על תנאי באם מאי איכא למימר הא הוי מוקדם דהגירושין בקיום התנאי הם והזמן מוקדם דוודאי אי אפשר שכתב בו זמן קיום התנאי א"כ מאוחר הוא ועוד שהרי אינו יודע אימת תקיים התנאי ובוודאי דוחק לומר דהני נמי קלא אית להו דהוי להו למימר בש"ס הני כמו גיטין הבאין ממדה"י ועוד דהא וודאי אינו ידוע אי הי' תנאי בעל מנת דבאמת נתגרשה למפרע ואי הי' באם דאינה מגורשת רק בקיום התנאי שנאמר דקלא אית להו דהי' באם גם בלא"ה קשה מאוד לומר כיון דהגירושין בשעת קיום התנאי הם האיך סגי בלי אמירת הא גיטך עכ"פ כיון דעכשיו אין כאן נתינה כלל רק בגט שבידה המונח מתגרשת והוי כמו נתן בידה והיא ישינה ודו"ק:

גם קשיא לי' לרמב"ם קושית התוס' דאמאי לא קאמר לעיל איכא בנייהו שפשטה ידה וקיבלה ואף דהרשב"א כתב דה"ה דהוי מצי למימר הכי וטובא איכא בנייהו לאו מילתא הוא דודאי נפקותא אחריתי דלא נזכר בקידושין אין להקשות כמ"ש הרשב"א אבל הך נפקותא שזכרו גבי קידושין למה טרחו בגירושין אחר אחרת מה שיש די באותה נפקותא שזכרו בקידושין ועל כולם תמוה מאוד מה שזכרנו דמה צורך להמציא נפקותא בין המגורשת לאינה מגורשת דלזה א"א היא ולזה פנוי' היא והוא תמוה מאוד):

הן אמת כי נראה לפענ"ד ליישב קושית התוס' בפשיטות והוא כי נראה לפע"ד דאפי' למ"ד אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם ואי מקדש אשה לאחר שתתגרש לא מהני מ"מ כאן אי מקדשה כשתקיים התנאי מקודשת כיון שבידה לקיים תיכף כדבר שבא לעולם דמי כדמוכח בכמה מקומות דמהאי טעמא מהני שדה זו שאני מוכר לך לכשאקחנה

ממך תקדש לפי שבידו לקדשה וכן כל דבר שהוא בידו לעשות באופן המועיל אף באופן שאינו מועיל יכול להקנות [ועמ"ש בספרי ת"י בח"מ סי' ס"ו שכן מוכיח לפרש דברי התוס' פרק כל שעה ע"ש] ואף כאן כיון דלכ"ע צריכה לקיים התנאי א"כ כשקיימה אח"כ מקודשת לשני דאף שאינן חלין לכשתתן דדבר שלא בא לעולם לא הוי מטעם הנ"ל ואפי' קידשה סתם מ"מ הרי קידשה לעולם ואף שאינן חלין עכשיו חלין לאחר זמן עכ"פ ואפי' תימא דהוי כמו קני את וחמור שהוא הי' דעתו שתתקדש לו עכשיו לעולם א"כ הרי קיימא לן דקנה מחצה א"כ נהי דעכשיו לא מקודשת לו מקיום התנאי ואילך ובפרט דיש לומר דמ"מ יש לשאל מה נ"מ במה דסובר ר"ה והיא תתן אף אי יהא הדין לכשתתן לדידי' דסובר אדם מקנה דבר שלא בא לעולם כדמוכח ביבמות א"כ מקודשת לשני ג"כ משעת קיום התנאי מכח קידושין דמעיקרא אך מ"מ תקשי כיון דלר"ה מקודשת תיכף ולר"ה אין חלין רק משעת קיום התנאי א"כ פשיטא דהא גופא הוי נפקותא טובא אך בזה יש לומר כמ"ש התוס' דלר"י נמי ספק הוא שמא היא תתן ואי דיש נפקותא כשקיבלה עוד משלישי א"כ במה נפשך אי קיבלה קודם קיום התנאי לכ"ע אין קידושי שלישי כלום במה נפשך ודו"ק ואי קיבלה לאחר קיום התנאי הרי נתבאר דגם לר"י מקודשת גמורה לשני ואין קידושי שלישי כלום ובהכי ניחא מה שהקשה מהרש"א במה שתרצו התוס' דלר"י הוי ספק דאכתי איכא נפקותא בקיבלה עוד מאחר ולפי הנ"ל ניחא דהא ע"כ שקיבלה אחר קיום התנאי א"כ מקודשת לשני קידושין גמורין מקיום התנאי ואילך ודו"ק אך מ"מ כמה רב מהדוחק לומר דר"י ספק קאמר ולא וודאי לכשתתן והתוס' גופא בגיטין בתירוץ בתרא לא ס"ל כן ע"ש ובמהרש"א ואף דלכאורה יש להכריח זה דאל"כ מה צורך בקידושין לפשטה ידה לימא שחזרה בה וע"כ דר"י ספק קאמר ובאמת שיש לתמוה בתוס' שהי' להם להכריח מכח קושיא זו אבל באמת הא ליתא דכיון דפלוגתא הוא ר"י ור"ל ולר"ל לא הוי נפקותא לא קאמר לה אף דהלכה כר"י לא בעי לעיולי נפשי' בפלוגתא ובוודאי פשטות הסוגי' דר"י וודאי לכשתתן קאמר א"כ תקשי כנ"ל: ומעתה דברי הרמב"ם מוכרחין דלר"י נמי כל שקיימה התנאי [ומ"מ בקידושין אפי' אי נימא דחלין למפרע מהני פשטה ידה דמעשה מבטל דיבור והכא נמי מהני ביטול הגט רק לא קאמר נ"מ בהא דתליא בפלוגתא דר"י ור"ל ודו"ק] הגירושין חלין למפרע ומתגרשת בנתינה ראשונה ואין כאן לא משום מוקדם ואין צורך להא גיטך וזה ששואל בש"ס מאי בנייהו כיון דבהכרח צריכה לקיים התנאי לכ"ע ואז לכ"ע תהא מגורשת למפרע א"כ מאי נפקא מינה בין ר"ה לר"י והיינו דקאמר נ"מ שנתקרע הגט או שאבד דלר"ה כיון שהגירושין חלין תיכף ומיד לגמרי שוב אין צורך לגט כלל דכבר נתגרשה לגמרי מעיקרא

אמנם לר"י כיון דמעיקרא אין כאן התחלת גירושין כלל רק אח"כ כשתקיים התנאי אז חלין למפרע א"כ כל שאין כאן גט עכשיו אין כאן על מה לחול למפרע והאיך תתגרש מעיקרא לא נתגרשה כלל ועכשיו אין כאן גט ולכך בהכרח צריך שיהא הגט והבעל קיימין ואז חלין הגירושין למפרע והיינו דלא קאמר שפשטה ידה וקיבלה מאחר דמ"מ כיון שבהכרח צריכה לקיים תנאה ואז יהיו הגירושין תלין למפרע לכ"ע כמ"ש ה"ה ז"ל א"כ קידושין גמורין נינהו גם לר"י וליכא נפקותא כלל וזה ברור לפע"ד גם מדברי הר"ן ז"ל נראה כן כמו שבארנו רק מדברי התוס' שהקשו דלימא לעיל שפשטה ידה וודאי מוכח דלא ס"ל כהרמב"ם הנ"ל ויקשה עלייהו כל מה שהקשינו ודו"ק היטב. אך מה שנראה מדברי הר"ן דגם בנתקרע הגט להרמב"ם אם נשאת לא תצא הא וודאי ליתא כמו שבארנו ועיין בדברי רפ"ט מה"ג עד הלכה ו' שם ותמצא כל מה שכתבתי בכוונתו כאן אמת ויציב ודו"ק:

ה בתנאי שבירה. לפי שנראה לפע"ד שדברי ה"ה לדעת הרמב"ם תמוהין מאוד לפע"ד צריך אני להאריך קצת והנה ה"ה דעתו דסובר הרמב"ם דהך ברייתא דקתני ולאחר לא תנשא נדחית היא לדעת הרמב"ם מכח הך סוגי' דפרק המגרש אי הכי בכלהו תנאי דעלמא נמי לא תינסוב וכן בהך סוגי' דהרי זה גיטך על מנת שתנשאי לפלוני מבואר דאפי' בתנאי שהוא מתקיים במעשה כל בידה לקיימו נשאת ואין חוששין שמא לא תקיימנו ע"ש ודבריו תמוהין דמהך סוגי' דעל מנת שתנשאי פשיטא דההיפוך מבואר דהתם אמרינן וכי תימא אפשר דמינסבה היום ומיגרשה למחר וקיימא לתנאה ולהך דפליגת עלי' דר"י קא מידמת לה דאיתמר קונם עיני בשינה היום אם אישן למחר וכו' הכי השתא התם בדידי' קיימא וכו' הכא בדידה קיימא לאיגרשי ומזה למד ה"ה ז"ל דהיכי דקיימא בדידה לכ"ע לא חיישינן שלא תקיים והוא תמוה דהא מוכח התם דהוא רק לר"נ דסובר בקונם עיני בשינה היום לא חיישינן שישן למחר משום דבדידי' קיימא אבל לר"י מוכח בהדיא דאפי' בכהאי גוונא חיישינן שלא יקיים א"כ כיון דקיימא לן בנדרים כר"י אל ישן היום א"כ מוכח להיפוך דאפי' בדבר שבידו חיישינן וה"ה בגט דהא בש"ס מדמינן להו להדדי ועוד האיך קורא להך תנאי דבר שבידה כיון דנתינה בע"כ לא מהני ועוד שמא תמות ולא תקיים או שמא ימות הוא ובש"ס כשאמרו אטו בדידה קיימא לאיגרשי ה"ה דהוי מצי לומר שמא תמות ולא תנשא והוי אשת איש למפרע רק דעדיפא קאמר שמא לא תתגרש ועוד דהאיך אפשר דהרמב"ם מיירי בתנאי כהך ברייתא שהרי כתב ומקיימת התנאי אתר מותו ופשיטא דבתנאי כהך ברייתא אם מת לא מהני כמ"ש הרמב"ם להדיא שם דקיימא לן לי ולא ליורשי ועוד דהאיך אפשר לדחות הך ברייתא

מפני הנך סוגיות דתקשי בש"ס גופא הא לא זכרו שם שום משנה או ברייתא להוכיח מינה דמותרת להנשא תיכף רק סתמא דתלמודא קאמר הכי א"כ מנין להו לחלוק באמת על הך ברייתא ולאתיוהי בפשיטות אי הכי כלהו תנאי נמי מבלי שיזכירו איזה מקום דבכלהו תנאי מותרת מה דבהך ברייתא מבואר להדיא דאסורה ועוד מאי פירכא לר"ע התם איהו סובר באמת כהך ברייתא והאיך קאמר היינו פירכא ועוד האיך מביא ראי' מהתם והא כהך דהתם וודאי ליכא למ"ד שתהא אסורה להנשא דהא בהדיא אמרינן על מנת שלא תשתי יין כל ימי חייכי אין זה כריתות כל ימי חיי וחיי פלוני הרי זה כריתות א"כ מוכח להדיא דמותרת להנשא דאל"כ האיך הוי כריתות כיון שאסורה להנשא עד שימות וע"כ דלא חיישינן שתעבור בידים על התנאי אבל בכהאי גוונא דהכא מי שמעת לי'. וביותר יש לתמוה אי ס"ד דלא ס"ל להרמב"ם כהך ברייתא ומותרת להנשא לכתחילה א"כ מה מקום שאלה ששאלו מאי בנייהו בין ר"ה לר"י הא בפשיטות לר"י אסורה להנשא עד שתתן ולר"ה מותרת להנשא מיד והוי נפקותא פשוטה מבוארת בדברי ר"י לכשתתן ואז תוכל להנשא משא"כ לר"ה נשאת מיד לכן ברור דהרמב"ם לא מיירי הכא בתנאי כהך ברייתא כמו שכתב להדיא ומקיימת אחר מותו ובכהאי גוונא מודה דאסורה להנשא רק מיירי בתנאי דעלמא שלא תשתי יין וכדומה דכל בעל מנת מותרת להנשא משא"כ באם ולפי זה יש לומר דסובר ממש כהך דעה דבעינן בידה ושב ואל תעשה ואף דאפשר לומר דאפי' בקים ועשה כל דבר שתלוי בידה בלי שום היזק ממון ולא שתתן לאחר רק שתעשה איזה ענין שתוכל לעשותו בעצמה בלי שום צירוף מאחר סובר הרמב"ם דיכולה להנשא אבל בהך דתתני מאתים זוז כהך ברייתא ברור דמודה דאסורה להנשא כמו שבארנו ולפי זה גם דברי הטור שהביא דברי הרמב"ם שחולק על הרמ"ה בהך גוונא דעל מנת שתתני לי מאתים זוז תמוהין מאוד דפשיטא דלא מיירי הרמב"ם בהכי כמו שבארנו:

סעיף ג. אמר לה ע"מ שתתני לי ר' זוז מכאן ועד שלשים יום ומת בתוך השלשים יום קודם שנתנה לו אינה יכולה לקיים התנאי (ו) שאם תתן ליורשים אינו כלום וכיון שכן כיון ששלמו לי' יום (ז) ולא נתנה לו (ח) בטלו הגירושין וחולצת או מתייבמת ואם אמר לה ע"מ שתתני לי מאתים זוז ולא קבע לה זמן ומת קודם שתתן לו אע"פ שאבד הגט או נקרע קודם שימות הרי זו לא תנשא לזר (ט) עד שתחלוץ:

ו שאם תתן ליורשין. זהו מה דנחלקו רשב"ג ורבנן ולרשב"ג לי ואפי' ליורשי ולת"ק לי ולא ליורשי. ומ"מ ברור שאם פי' בפי' ליורשי לכ"ע מהני ואני מסתפק בזה אי צריכה ליתן דוקא ליורש הקודם בנחלה דאיהו מיקרי יורש אבל לאחר כיון שיש יורש הקודם

לו בדין תורה איהו לא יורש הוא ובת במקום ברא לאו כלום היא וה"ה שאר יורשין או אפשר שכל שנתנה ליורש שלו די בכך ולא אמרינן שנתכוון לזה ליורש הקודם בנחלה דוקא. ואשר הביאני לזה היא מה שאמר רשב"ג בברייתא נותנת לאביו או לאחיו או לאחד מן הקרובים והשתא בשלומא אביו ואחיו שפיר אביו דהוא קודם בנחלה דקודם לכל יוצאי יריכו אחיו נמי היכי דליכא אב אבל האי אחד מן הקרובים הכי דמי אי דאיכא אח הא אח קודם בנחלה לקרובים ואי דליכא אח למי היא זקוקה ליבם שתצטרך ליתן המעות להתגרש והתם בהדיא לענין זקוקה ליבם מיירי ומזה מוכח לכאורה שאינה צריכה ליתן דוקא לקודם בנחלה רק כל שנתנה ליורש די בכך ומ"מ אפשר לומר דרשב"ג קאמר כשאין האח רוצה לקבל המעות ונתינה בע"כ לא מהני ובהא נותנת לקרובים דכיון דאיהו לא בעי לירש וודאי דהרחוק ממנו מיקרי יורש וכן נראה מדלא קתני בפשיטות נותנת לקרובים רק מסדר אביו ואחיו וקרובים ש"מ דקודם בנחלה דוקא בעינן אך לפי זה נצטרך לומר דסובר רשב"ג דכהאי גוונא לא מיקרי עכבה שאינה הימנה דאל"כ הוי מהני בע"כ ואפשר לדחות דמ"מ כיון שהוא אינו רוצה ויורש אחר רוצה כל שאינה נותנת לאחר הוי עכבה ממנה ואפשר דאינה יכולה ליתן לו בע"כ אפי' אי הוי נתינה ולא נסתפקו בש"ס רק לו בעצמו אבל ליורשיו כל שאינו רוצה לקבל צריכה ליתן לאחר הרוצה דאותו אחר מיקרי יורש כשהראשון אינו רוצה ודו"ק:

ז ולא נתנה לו. אבל כשהיא נותנת להם אפי' קבע לה זמן לא מתייבמת להרמב"ם כיון שמקיימת תנאה רק בקבע זמן משכחת שתבטל התנאי ואז תתייבם ג"כ אבל בלא קבע זמן אי אפשר שתבטל התנאי ולעולם אינה מתייבמת ובהכי ניחא דברי הטור שכתב לאחר ל' וא"כ הוי כקביעות זמן והאיך הביא על זה דברי הרמב"ם דאינה מתייבמת ולפי הנ"ל ניחא דהטור מיירי דמקיימת תנאה ולכך להטור מ"מ מתייבמת דאין זה קיום כיון שמת ולהרמב"ם אינה מתייבמת וזה ברור ולחנם טרחו הפוסקים בזה דדברי הטור ברורים כמ"ש:

ח בטלו הגירושין. עב"ש ס"ק ה' ולפע"ד שאין ענין זה לזה דכל כהאי גוונא מודה רשב"ג שהוא היתה יכולה ליתן תיכף כשהי' חי וכשלא נתנה עד שמת הוי עכבה ממנה תדע דלעולם תוכל להמתין עד שתמות ולא תתן וע"כ דכוונתו היתה שתתן דוקא וכיון שלא נתנה עד שמת הוי עכבה ממנה ודוקא לענין נתינה בע"כ נסתפקו התוס' דאז וודאי הוי עכבה שאינה ממנה שהרי היא נותנת אבל לא במת שהיתה יכולה ליתן כשהי' חי וזה ברור לפע"ד ויתבאר לקמן אי"ה עוד בזה:

ט עד שתחלוץ. זהו דעת הרמב"ם וה"ה עשה לו סמוכין מהך סוגי' דמעכשיו אם לא באתי מכאן ועד יב"ח ע"ש ולפי זה לדעתי לאו כספק מגורשת דיינין לה רק כל שלא נתבטל התנאי בפועל זקוקה ליבם וזה אצלי מן התימה שאם כן הי' בדין שלא תחלוץ דכל העולה ליבום עולה לחליצה והכא לא שייך אי יבוא אליהו ויאמר שלא תקיים דהא אנן ידעינן שלא תקיים שהרי מת בעלה והוא תמוה לפע"ד ועוד דעיקר הראי' מהתם מלבד מה שאין הדבר דומה כלל דהתם היפוך מבואר דאף שנתקיים התנאי לא חשיב קיום עד שיתקיים ממש אלמא דבעינן קיום גמור א"כ כ"ש כאן שלא יתקיים כלל דלא הוי גט כלל ועוד דהא כתבו התוס' שם דהתם הטעם שאין הכל יודעין שמת ולא שייך הכא ואם נניח סברת התוס' אף אני אומר טעם אחר שאפשר שכוונתו של הבעל שתתגרש לאחר י"ב באופן שלא יבוא אבל לא שתתגרש תיכף ודו"ק לכן ברור כדעת הטור דהרמב"ם כספק מגורשת משוי לה דמיספקא לן בהך לי אי ולא ליורשי קאמר או אפשר דנתכוון גם ליורשין והיינו דקאמר ת"ק זקוקה ליבם ורשב"ג סובר וודאי ליורשיו קאמר ג"כ דמה נ"מ הרי כוון לצערה ומצטערת ומה שאמר שהרי לא קבע לה זמן הכוונה דס"ד כיון דהך נתינה לא יועיל לה שתתגרש דאולי לא נתכוון ליורשין א"כ ממילא אינה נותנת ליורשין דלמה לה ליתן בחנם א"כ ממילא בטל הגט לגמרי מחמת שמבטלת התנאי שלא תתן ועל זה אמר כיון שלא קבע זמן עדיין אינו בטל לעולם ואי משום דנתינה ליורשין לא מהני אין זה וודאי שתתייבם וזה ברור ולכן בקבע זמן כתב הרמב"ם שאם הגיע הזמן ולא נתנה הרי בטלה התנאי ואפי' לא מת הי' בטל א"כ מ"ש מת ואף שאפשר שמה שלא נתנה הוא מחמת דנתינה ליורשין לא מהני לה אבל אי הי' חי היתה נותנת מ"מ ס"ס בטלה התנאי במה שלא נתנה משא"כ בלא קבע זמן ובהכי ניחא מה שכתב הרמב"ם לפיכך אף שאבד הגט או נקרע קודם שימות הרי זו לא תנשא עד שתחלוץ והוא תמוה וכבר תמה המ"ל שם דמאי רבותא הוא זו והאיך ס"ד דבאבד יהא עדיף שלא תצטריך חליצה ולפי הנ"ל ניחא כיון דעיקר החשיבות דלא נתכוון ליורשין א"כ לא מבעי' בהי' הגט בידה דוודאי יש לומר דלא נתכוון ליורשין דאל"כ הי' לו לומר בשעת מיתה שתתן ליורשין ואז אף אם נדון כוונתו מקודם שלא ליורשין מ"מ יועיל דלא גרע מביטל התנאי כמ"ש הב"ש ס"ק א' אבל באבד או נקרע ס"ד טפי דנתכוון מקודם ליורשין ג"כ ומ"מ לא אמר בשעת מיתה דלא יועיל דאם יש במשמע בלשונו ליורשין אין צריך לומר ואי אין במשמע ליורשין לא יועיל אמירתו עכשיו שאינו יכול לבטל התנאי כל שאין הגט בעין וזה ברור:

סעיף ד. אמר לה ע"מ שתתני לי ר' זוז מכאן ועד ל' יום ונתנה לו בתוך שלשים יום (י) בעל כרחו (יא) והוא אינו רוצה לקבל (יב) ה"ז גט פסול עד שתתן מדעתו:

י בעל כרחו. הב"י בשם הרשב"א כתב דאפי' למ"ד נתינה בע"כ הוי נתינה היינו דוקא דהנותן נפטר בנתינתו אבל לא שיהא כאילו קיבל המקבל וזכה ונ"מ לענין קידושין דבכהאי גוונא אינה מקודשת ע"ש ולכאורה מדברי הר"ן מוכח להיפוך:

שהרי כתב דמכאן מוכח דהאומר לאשה הרי את מקודשת לי על מנת שאתן לך מאתים זוז ונתן לה בע"כ מקודשת אבל באמת לא דמי דוודאי אם קידשה עכשיו בפרוטה ובכל דבר שהאשה מתקדשת בו רק על תנאי ליתן לה מאתים זוז צדקו דברי הר"ן דאי נתינה בע"כ מהני יכול ליתן לה בע"כ אבל כשלא קידשה בפרוטה רק באותן מאתים שיתן לה א"כ בע"כ נהי דהוא נתן אבל היא לא קיבלה ולא זכתה ואין כאן במה להתקדש וזה ברור ומ"מ גם במה דמשמע מדברי הרשב"א דהנותן נפטר לגמרי נראה לי דהיינו דוקא בפניו אבל בהך דתקן הלל דיועיל אפי' שלא בפניו נראה פשוט דהיינו דוקא לענין שלא יוחלט הבית אבל לענין אחריות של המעות כיון שלא נתן לו בפניו לא עדיף מפרעון חוב דלכ"ע מהני בע"כ ומ"מ שלא בפניו לא נפטר מאחריות כדמוכח בראש"ש בהדיא דדוקא בפניו מהני פרעון חוב בע"כ ולא שלא בפניו א"כ בהך דהלל נמי נהי דתקן דיועיל אפי' שלא בפניו היינו שלא יוחלט הבית אבל כל שנאנסו המעות מהלשכה או נגנבו חייב באחריות דמ"מ הוא לא קיבל הפרעון ומצידו דהיינו מצד הממכר לא הוחלט הבית כי עשה כל יכולתו והניח המעות בלשכה לכך לא הוחלט הבית אבל מ"מ באחריות חייב ובזה נראה לי לפרש לשון הברייתא חולש מעותיו ללשכה ופירש"י זורק מלשון חולש על קיום והיא לשון גורל והוא דחוק מאוד ולמה לא נקט מניח המעות בלשכה גם לא מצינו במקום אחר לשון זה היכי שהוא בא לומר שיזרוק שיאמר יחלוש לכן נראה לפי שהוא מחליש בזה מעותיו שאינו פרעון גמור לגמרי דעדיין הוא חייב באחריותו ואי הי' הלוקח כאן והי' נותן לו כבר הי' נפטר ממנו לגמרי אבל כאן הוא מחליש מעותיו במה. שנותן ללשכה כי לא יועיל רק שלא יוחלט הבית אבל עדיין לא נפטר וחייב באחריותו ודו"ק. ולא אוכל לידע מה קשיא להו לתוס' שם שהקשו לס"ד דרבא למה הי' נטמן עוד הקשו שם הא פרעון חוב לכ"ע מהני בע"כ ובאמת שתי הקושיות מיושבין חדא בחבירתה כי ברור דפרעון חוב לא מהני רק בפניו כמ"ש הרא"ש בהדיא א"כ התם שפיר נטמן דבפניו הי' מועיל מטעם פרעון חוב אבל שלא בפניו דלא מהני בתורת פרעון [וכ"ש לפי מה שבארנו דאפי' לאחר תקנה לא מהני לשם פרעון כנ"ל] הוצרך הלל לתקן שיועיל

נתינה בע"כ שלא יוחלט הבית ומזה סובר רבא דבעלמא דלא הוי פרעון חוב כגון גבי גט בפניו הוי כמו בבתי ערי חומה שלא בפניו ודו"ק ועיין בסמוך:

יא והוא אינו רוצה לקבל. עב"י בשם מורו מה שנתווכח עם אחד בדין זה כי דעת הריבי"ר דכל שקיבל אפי' ע"כ לכולי עלמא הוי נתינה ודעת המשיג עליו דאפ"ה לא הוי נתינה וראיית הריבי"ר מדברי התוס' שכתבו דלכך נטמן שלא יעשוהו ב"ד לקבל ע"כ ובזה יפה כתב המשיג דהתם שאני דהוי מדעתו כשיאמר רוצה אני כמו כל גט מעושה ולכך כתבו התוס' ב"ד דוקא וכ"כ הרשב"א בחידושיו להדיא ולי יש ראי' ברורה שלא כדברי הריבי"ר והוא דהתוס' הקשו הא הלכה כרשב"ג דכל עכבה שאינו הימנה הוי גט א"כ מ"ש נתינה בע"כ דלא מהני וע"ש מה שתרצו ויש לתמוה ע"כ לא קאמר רשב"ג אלא במאי דס"ל לרבנן דכל שנתבטל התנאי אף שאינו ממנה בטל הגט ובזה סובר רשב"ג דזה לא מיקרי ביטול במה שאינו ממנה אבל מ"מ פשיטא דאי עדיין לא נתבטל ויכולה לקיים וודאי לכ"ע צריכה לקיים התנאי א"כ הכא שפיר נסתפק רבא בנתינה בע"כ דאי הוי נתינה כבר נתקיים התנאי אבל אי לא הוי נתינה הרי עדיין לא נתקיים התנאי ונהי דלא נתבטל במה שאינו רוצה אבל עדיין מוטל עלי' לקיים התנאי כל אימת שירצה דהא לא קבע זמן ואי קבע זמן מ"מ כל קודם הזמן עדיין צריכה לקיים תנאי וכ"ש אי יש ביכולתה ליתן לו ע"כ באופן דהוי נתינה לדעת הריבי"ר הנ"ל וודאי מהני א"כ עדיין מוטל עלי' לקיים התנאי כמו כל גירושין על תנאי משא"כ אי הוי נתינה כבר נתקיים וע"כ דס"ל לתוס' דהך דרבא שבאמת כבר נתנה לו ע"כ מיירי רק הוא אינו רוצה בהם והשתא היא כבר עשתה שלה ואי לא ירצה לעולם הרי אין העכבה ממנה ואי ירצה הרי הם בידו ואינן מחוסרין גובייא שכבר קיבלם בע"כ וא"כ ממילא מגורשת גמורה היא אבל לדעת הריב"ר דבכהאי גוונא לכ"ע הוי נתינה רק רבא מיירי שלא קיבלם א"כ לק"מ קושית התוס' דפשיטא שאם ירצה אחר מכן צריכה ליתן לו ובזה שלא רצה עדיין לא נתקיים התנאי כיון דלא הוי נתינה רק מחמת שאין העכבה ממנה אין התנאי מתבטל שלא תהא מגורשת אבל לא שלא תצטרך לקיימו כלל אם אפשר לקיימו ומזה מבואר דלא כריב"ר וזה ברור ולפי זה מבואר לכאורה ג"כ דאם לא קיבל לכ"ע לא הוי נתינה דלא כריב"ר דאל"כ מאי קשיא להו לתוס' דילמא באמת בלא קיבל אך באמת בעיקר תקנתו של הלל יש ללמוד דאי הוי נתינה אפי' לא הגיע לידו הוי נתינה דהא התם הי' נטמן ואמרינן דהלל תקן דנתינה בע"כ הוי נתינה ש"מ דכל דהוי נתינה אפי' בכהאי גוונא הוי נתינה אמנם מדברי התוס' בערכין משמע בהדיא דרבא ור"פ נחלקו בהא גופא דרבא סובר דכל דהוי נתינה הי' מועיל אפי' לא הגיע לידו כלל ולר"פ לית לי' האי סברא

רק אפי' הוי נתינה בעינן שיגיע לידו לכך הוצרך הלל לתקן דאפי' אינו כאן מהני ע"ש ולפי זה נראה ברור דוודאי אם לא יצא המעות מרשותה כלל לכ"ע לא הוי נתינה וכן מוכח בראש ורשב"א דעכ"פ בעינן זיכוי ע"י אחר ולא שיועיל כשהמעות ברשותה אבל כל שיצא המעות מרשותה והניחתם לפניו אף שזרק לה בחזרה או שהניחם והלך לו כבר יצאת ידי נתינה אי נתינה ע"כ הוי נתינה אבל אי לא יצא המעות מתחת ידה כלל בוודאי לא הוי נתינה ולמ"ד לא הוי נתינה אפי' הגיעו לידו כל שאינו רוצה בהם לא הוי נתינה כמו שבארנו: (יב) הרי זה גט פסול. כבר תמהו על הרמב"ם בזה דלמה לא פסק ספק מגורשת ואי דסובר כלישנא בתרא דרבא א"כ מגורשת גמורה היא ולפעד"נ דלק"מ מכמה טעמים חדא דהא בכל תנאי דעת הרמב"ם אם נשאת לא תצא א"כ הכא נמי נהי דעדיין לא נתקיים התנאי אבל עדיין לא נתבטל ג"כ וצריכה באמת לקיימו א"כ ידינו כמו כל גט על תנאי דאם נשאת לא תצא רק תקיים והיינו אף דעכשיו אינו רוצה הרי יכול שירצה לאחר מכן ועוד דהתוס' כתבו דגבי גט עליו לקיימו ומ"מ צריך לומר דלא ס"ל דב"ד כופין כמו בבתי ערי חומה דא"כ מאי קשיא להו לרשב"ג הא הוי עכבה שאינה ממנה ואי ב"ד כופין לק"מ דהא יכולה לקיים ע"י כפיית ב"ד וע"כ דדוקא התם ב"ד כופין להחזיק הבית ביד המוכר כדין תורה אבל כאן נהי דעליו לקיימו מ"מ אין מוטל על ב"ד לכוף להחזיק הגט בדוקא ומאי איכפת לן שלא תתגרש ולפי זה ה"מ בלא נשאת אבל נשאת ב"ד כופין לקבל לכ"ע דהא אסורה לו ובני' ממזרים וכיון דעליו לקבל פשיטא דכופין וזה ברור ועוד דבלא"ה כתבו הפוסקים דלכך לא דמי לפרעון משום דמפסיד הבית וכאן מפסיד האשה א"כ כשנשאת שאינה מפסידה דאי לא יקבל אסורה לו בלא"ה א"כ הוי כמו פרעון ויכולה ליתן ע"כ א"כ הרי דינו כמו פסול שלא, תנשא ואי נשאת לא תצא רק תקיים התנאי דכל שנשאת יכולה ליתן לו ע"כ כמו פרעון דעלמא וזה ברור והנה הרי"ף השמיט מימרא דרבא לגמרי ויש לתמוה למה ונראה לי דעתו דסובר דהכל לר"י דסובר לכשיתן אבל לר"ה דסובר דתיכף מגורשת גמורה היא א"כ בהכרח דלא בעינן עוד דעתו כלל דאי עדיין בעינן דעתו האיך תהא מגורשת תיכף הא עדיין תלוי בדעתו וע"כ דכבר נסתלק כח הבעל לגמרי והכל ביד האשה ומהאי טעמא אינו יכול לבטלו ג"כ וכן. מוכח לכאורה בהך בעי' דמחולין לך דיש לתמוה אי ס"ד דבאמת בתורת מתנה נותנת לו א"כ האיך יעלה על הדעת שיועיל לשון זה מחולין לך ודוקא הריני כאילו התקבלתי הי' מקום לומר דמועיל אבל האיך שייך שימחול מה שחבירו יתן לו מתנה דהאיך שייך מחילה בדבר שלא הגיע לידו ולא ניתן לו עדיין ודוקא על חוב שייך מחילה ולא על מתנה שעדיין לא ניתן לו וע"כ דס"ל דמעות הללו חוב הם עלי' ליתן

לו ושפיר ס"ד שיכול למחול החוב וכיון דחוב הוא ממילא מהני בע"כ ולכך כיון דזכר הרי"ף הך דר"ה להלכה גם הך בעי' דמחולין דלא מהני משום לצעורי' אבל בלא"ה הוי מהני ש"מ דאינו רק חוב וכבר נסתלק כח הבעל לגמרי ואפשר דמה שכתב הרמב"ם הרי זה פסול היינו ג"כ דמשמע לי' דבאמת הוי נתינה כדעת הרי"ף רק להחמיר לכתחילה חשש לדברי ר"פ]:

סעיף ה. אמר לה ע"מ שתתני לי ר' זוז מכאן ועד ל' יום וחזר ואמר לה בתוך השלשים יום הרי הם מחולים לך אינה מגורשת שהרי לא נעשה התנאי (יג) וי"א דה"מ בשלא אמר לה אלא הרי הם מחולים לך לבד אבל אם אמר לה להוי גיטא בלא שום תנאי ה"ז מגורשת וא"צ ליטלו ממנה:

יג ויש מי שאומר וכו' ואינו צריך ליטלו ממנה. דין זה צ"ע לפע"ד דבתוספתא מבואר להדיא שצריך ליטלו ממנה ומה שכתב הר"ן דהך רשב"א הוא הוא תמוה למעיין שם דהא שם בפ"ו מייתי פלוגתייהו דרבי ורשב"א בנתן בידה והיא ישינה והאיך מקודם בפ"ה זכרו אליבא דרשב"א בלי מחלוקת כלל ולמה לא נשנה פלוגתא זו בפ"ה רק בסתם ובפ"ו במחלוקת ובלא"ה הך תוספתא הכל לרבי דעל מנת כמעכשיו ע"ש. גם, בלא"ה אני תמה מאוד דהא בפרק המגרש אמרו שם שאני הכא דקנאתו ליפסל לכהונה א"כ ק"ו הוא ומה התם דלא קנאתו רק ליפסל לכהונה בעינן שיחזור ויטול הימנה כ"ש הכא דקנאתו לגמרי דהא תפסי בה קידושין של אחר ומגורשת גמורה היא לר"ה א"כ כל שרוצה ליתן בלי תנאי בוודאי צריך ליטול הגט דהא כבר קנתה הגט מקודם לגירושין גמורים וכ"ש הכא מה בכך דהוא אמר מחולים מ"מ נהי דלא נתקיים בזה התנאי אבל מ"מ מגורשת גמורה היא שהרי בידה לקיים ובאמת שיש לתמוה על לשון ר"י דפשיט לו אינה מגורשת דהאיך קורא לה אינה מגורשת הא מגורשת גמורה היא רק שתקיים תנאה דהא קיימא לן כר"ה והיא תתן וצ"ל דמיירי דמת הבעל ומזה מוכח דלא כראב"ד] אבל פשיטא שהיא מגורשת וכיון שקנתה הגט לא גרע מקנתה לכהונה [דג"כ לא מהני רק בקיימא התנאי] דצריך לחזור וליטול וה"ה הכא וצ"ע. ומ"מ די בזה ליישב דברי הב"י דכאן כתב בשם י"א ובס"ו פסק כן בפשיטות משום דשם באבד דנתבטל התנאי לרבנן לא קנתה כלום ואין צריך ליטלו משא"כ כאן ולכך גם ה"ה דיקדק ובאבד מהני אם אמר ליהוי גט בלי תנאי והיינו כדאמרן דשאני אבד דאינה מגורשת לרבנן משא"כ במחולין דאכתי מגורשת גמורה היא רק דלא אמרינן דכבר קיימה תנאה באומרו מחולין רק צריכה לקיים אבל מגורשת היא ובידה לקיים ואין לך קנין גדול מזה ודו"ק:

שוב ראיתי בחידושי הרשב"א שהרגיש בזה וכתב דמ"מ כיון דאי לא מקיים תנאה אינו גט לא קנתה כלום אבל לפע"ד דבריו צ"ע דמ"מ כיון דתפסי בה קידושין ואין יכולת בידה לבטלם לגמרי דכל אימת שתתן מהני א"כ בהכרח תפסי בה קידושין שאין בידה לבטל התנאי לגמרי א"כ אין לך קנין גדול מזה בפרט שכבר בארנו דאי אפשר לפרש התוספתא לרשב"א כנ"ל א"כ בתוספתא מוכח דצריך ליטול הימנה ולענין הקושיא שהקשה שם הרשב"א כיון שיכול לומר ליהוי גט בלי תנאי מאי מבעי' לן במחולין לך והוא תמוה דפשיטא דנ"מ בנקרע הגט דאז אי מבטל התנאי פשיטא דצריכה גט אחר ובהא בעי מחולין לך ודו"ק:

סעיף ו. אמר לה ע"מ שתתני לי כלי פלוני או בגד פלוני ואבד אותו כלי או אותו בגד או נגנב אע"פ שנתנה לו אלף זוז בדמיו אינו גט עד שתתן אותו כלי או אותו בגד עצמו או שיאמר לה ליהוי גיטא בלא שום תנאי (יד) ויש מי שאומר שאם הוא מתרצה בקבלת הדמים הוי גט:

יד ויש מי שאומר. זהו מה שכתב הרא"ש דמדעתו מודי רבנן ולא דמי למחולים ועב"ש ס"ק י' ודבריו תמוהין דפשיטא דהא לא קשיא מידי דמה בכך דהוי נתינה אטו אם תתן בעל כרחו מאה והתנאי הי' ר' תהא מגורשת א"כ כיון דס"ל לרבנן איצטלת דוקא לא מהני אפילו אי הוי נתינה רק הא קשיא להיפוך דמוכח דאליבא דרשב"ג הוי נתינה דאל"כ מה בכך דלאו איצטלתו דוקא מ"מ נתינה בע"כ לא מהני ורבנן לא פליגי עלי' אלא משום דאין זה קיום התנאי ולא משום דלא הוי נתינה וכן מבואר להדיא הקושיא בחידושי הרשב"א והוא הקשה במה נפשך אי מדעתו מוכח דמחולין לא מהני ואי ע"כ מוכח דהוי נתינה ובאמת שלא על הרא"ש כלל תלונה זו רק בש"ס גופא דקאמר ע"כ לא קאמרי רבנן רק דלא אחלה א"כ תיקשי אי בע"כ יהא מוכח דהוי נתינה. והנה לפי דעת הב"י בשם מורו הריב"ר דכל שקיבל אפילו ע"כ לכ"ע הוי נתינה א"כ לק"מ דשפיר פליגי דלרשב"ג אם נתנה לו ע"כ וקיבלם עכ"פ הוי נתינה ולרבנן נהי דהוי נתינה אין זה קיום התנאי. אך באמת בלא"ה פשיטא דלק"מ על הרא"ש כלל והוא דהא ס"ל לרשב"ג כל העיכוב שאינה ממנה אינו עיכוב והקשו בתוס' א"כ למה לא יועיל נתינה בע"כ לדידי' ובאמת לק"מ דוודאי בזה לא נתבטל התנאי במה שאינו רוצה דאין העכבה ממנה אבל עכ"פ צריכה לקיים התנאי כל אימת שירצה לקבל או עכ"פ צריכה היא להוציא המעות מרשותה ליתן לו דזהו ביכולתה אם הוא לא ירצה בהם בזה אין העיכוב ממנה לכך שפיר קאמר רשב"ג דתתן לו דמים ואי דהוא אינו רוצה הרי אין העכבה ממנה משא"כ אי לא תתן כלל העיכוב ממנה [אבל מצד העכבה יש לומר דאפילו רבנן דפליגי ארשב"ג בעל

מנת שתשמשי בהא מודה כיון דהעיכוב ממנו ודו"ק] ורבנן ס"ל דאין זה קיום התנאי כלל דאיצטלת דוקא קאמר ולק"מ ודו"ק:

והנה מסוגית הש"ס גופא יש להכריח לכאורה דינו של הרא"ש דוודאי יש להבין דבעי בש"ס מחולין מהו וקאמר תבעי' לרבנן תבעי' לרשב"ג ויש לתמוה אי הך מחולין ומחולין איצטלת חדא הוא א"כ הוי לי' למבעי' בפלוגתא דרבנן ורשב"ג גופא אי מיירי רבנן מדעתו או בע"כ ומה זה דבעי באופן אחר באם תתני מאתים זוז ואומר מחולין ועוד דקאמר ע"כ לא קאמרי רבנן אלא דלא אחלה אבל הכא הא אמר מחולין וכך הוי לי' לומר אבל באתלה מודי או דילמא אפילו באתלה פליגי ובכל הש"ס כשהוא אומר תבעי להך מ"ד ולהך מ"ד הוא מפרש צד הספק לכל אחד ואחד אי נימא או דילמא כך וכאן אינו מפרש לרבנן רק צד אחד וברור דהא פשיטא לי' באתלה לרבנן מהני ולא נסתפק רק כאן במתולין לך כמ"ש הרא"ש ולכך לא קאמר צד הב' דבצד הב' ממילא גם לרשב"ג אינו גט ומפרש דברי רשב"ג וצד ב' דרבנן בחדא דטעמא דתרווייהו משום דלגמרי הוא אבל לא שייך לומר דמספקא לי' בדברי רבנן אי בלא אחלה פליגי או גם באתלה א"כ עיקר חסר צד השני בדברי רבנן ודו"ק היטב ומזה מבואר לכאורה להדיא כדעת הרא"ש גם מדברי הרשב"א נראה כדעת הרא"ש אלא שהוא סובר דמדעתו סתם לא מהני רק שיאמר בפי' מחולין לך וכך מפרש דברי בעל האבעי' ע"כ לא קאמרי רבנן אלא בלא אחלה פי' שלא אמר מחולין לך רק קיבל לשם קיום התנאי הילכך לרבנן לא הוי קיום אבל במחולין לך וודאי הוי מהני ומבעי' לי' אי גם במחולין לגמרי מהני ע"ש היטב:

אמנם לפע"ד נראה להכריע בדרך זה דוודאי קשה לפרש פלוגתייהו דרבנן ורשב"ג שאינו מדעתו רק העיקר הוא דוודאי אי הי' האיצטלת קיים והי' מוחל ורוצה רק מעות בוודאי מהני אפילו אי מחולים לך לגמרי לא מהני כמו שהוכחתי מסוגית הש"ס אבל כל שלא מחל והאיצטלת אבד אף שהוא מקבל ברצונו המעות מ"מ אי הי' האיצטלת קיים הי' רוצה באמת האיצטלת שהרי מעיקרא לא מחל רק עכשיו שאבד מה יעשה וטוב לו ליקח עכ"פ מעות הילכך ס"ל לרבנן כיון דמעיקרא איצטלת דוקא קאמר ולא מחל במה שאבד לא נתקיים התנאי דזהו נולד אח"כ ולא נתקיים תנאי דמעיקרא ואפילו אומר מחולין עכשיו לא מהני שאינו אומר כן רק מחמת שנאבד האיצטלית ואין זו מחילה לומר שנתקיים התנאי דמעיקרא דאז דעתו הי' על האיצטלת והיינו דקאמר ע"כ לא קאמרי רבנן אלא דלא אחלה שלא מחל האיצטלת רק שנאבד א"כ לא נתקיים התנאי מצד מחילתו רק מצד האבידה וזה ברור ודו"ק היטב: וקצת יש ראי' להרא"ש מהא דקאמר ח"מ איצטלת דוקא קאמר ולא קאמר אינה מגורשת כמו בתוך ל' ש"מ דמחילה מהני ודע

דמפירש"י משמע לכאורה דלרבנן הוי ספק גירושין וריב"ח חשב דרש"י מפרש כן אהך דלעיל במחולין וזה אינו דלא פי' כן רק למטה בפלוגתא דרבנן ורשב"ג ומה שכתב הב"ש ס"ק ח' דכוונת רש"י דהגט בטל בוודאי לא משמע כן ברש"י שכתב בהדיא דמספיקא לא תלינן להקל ש"מ דלהחמיר חיישינן אמנם בהך דלעיל נראה ברור דהוי וודאי בטל דהא אינה מגורשת השיב לו והטעם כיון דאיהו על מנת שתתני לי מאתים זוז קאמר כל שיש לפרש כוונתו לצעורי כיון שלא נתברר בוודאי שאינו לצעורי רק להרווחה הוי דברים שבלב כי לפי התנאי צריכה ליתן לו דוקא רק אי הי' הכוונה להרווחה וודאי הוי כפי' שאם לא יצטרך לא תתן אבל כיון דסתמא לצעורי אפי' אי לא נתכוון לצעורי הוי דברים שבלב ואין לך אלא מה שפי' שתתן מאתים זוז אמנם בהך פלוגתא דרשב"ג ורבנן אפשר לומר טפי דמודי רבנן דאיכא למימר דלא נתכוון איצטלת דוקא דבממון נמי מצערה רק לפי שהי' קיים אמר איצטלת רק דחשו רבנן להקל בזה אבל להחמיר שפיר י"ל דחיישינן ומ"מ מכל הפוסקים לא משמע כן רק דאינה מגורשת כלל לרבנן ועיין מ"ש לקמן:

סעיף ז. אמר לה ע"מ שתתני לי ד' זוז מכאן עד ל' יום אפי' לא נתנה לו עד יום שלשים (טו) בסופו מגורשת ואם אמר לה בתחלת יום ראשון לחודש ונתנה לו בסוף ליל ראשון לחודש השני ה"ז ספק מגורשת:

טו בסופו. כ"כ הטור בשם הרמ"ה ויש להביא ראי' לדבריו מדמקשה בש"ס פשיטא ומשני מהו דתימא לזוזי קאמר ויש להבין דהי' לומר כל שלא נתנה בתוך הזמן לא מהני אפילו נתנה בסופו וע"כ דבאמת מהני עד גמר שלשים אך יש להבין דהי' לו לומר דקמש"ל אפילו לא נתנה שלא הי' עיכוב ממנה כל שלא נתנה לא מהני וצריך לומר משום דעד השתא לא איירי בהך פלוגתא בעכבה שאינה ממנה ובעל מנת שתשמשי את אבא הוא דפליגי בהא:

סעיף ח. (טז) התנה עלי' שתעשה דבר זה סתם ה"ז (יז) כמפרש יום אחד הואיל ולא פירש כמה זמן תעשה כיצד אמר לה הר"ז גיטך ע"מ שתעשה עמי מלאכה ע"מ שתשמשי את אבא ע"מ שתניקי את בני אם עשתה עמו מלאכה או אם שמשה את אביו יום אחד או שהניקה את בנו יום אחר בתוך הזמן שהבן יונק בו והוא בתוך כ"ד חודש הר"ז גט:

הג"ה. (יח) וי"א דצריכה לשמש האב כל ימי חייו וצריכה להניק התינוק עד סוף (יט) כ"ד חודש (טור בשם הרא"ש) ואם מתו לאחר שהתחילה לקיים התנאי רק יום אחד (כ) הוי גט (טור) מת הבן או מת אביו (כא) קודם שתניק או שתשמש אינו גט אמר לה ע"מ שתניקי את בני או שתשמשי את אבי (כב) שתי שנים (כג) הרי זו משלמת הזמן

שפירש (כד) מת הבן (כה) או האב בתוך הזמן שפירש (כו) או שאמר האב אין רצוני שתשמשני אינו גט שהרי לא נתקיים התנאי וכן כל כיוצא בזה (כז) וי"א דכל שאין העיכוב ממנה הוי גט (טור בשם ר"י). ונראה לי דאזלינן בכל זה לחומרא: (טז) התנה עלי'. בזה יש מחלוקת רבות בפוסקים וראיתי להעתיק כאן מ"ש בסוגית הש"ס בזה ואח"כ נשוב לבאר דברי המחבר גיטין (דע"ה ע"ב) במשנה הרי זה גיטך ע"מ שתשמשי את אבא וכו' כמה היא מניקתו שתי שנים ר"י אומר שמונה עשר חדש פירש"י שכך הוא זמן הנקה ויש להסתפק אי נימא דהיינו דוקא בסתם תינוק אמרינן שאין צריך להניק ביותר אבל בתינוק הצריך לינק יותר שהוא חולה וכחוש וכדומה אפשר דצריכה להניק כל זמן שצריך דהא במת האב והבן דאמרינן הרי זה גט משום דלהרווחא איכוון כל ימים שהוא צריך ומכאן ואילך אינו צריך א"כ כ"ש דלהחמיר כשהוא צריך יותר דראוי לומר כל זמן שצריך קאמר ורק בסתם תינוק אמרו דשיעור הנקה ב' שנים ומ"מ נראה לי כיון דסתמו במתניתין ב' שנים ושמונה עשר חדש דלכלהו בהכי סגי כיון דבשעה שהתנה לא אסיק אדעתי' שישתנה תינוק זה משאר תינוקות ממילא לא הי' התנאי רק כשאר תינוקות ואפילו אסיק אדעתי' כל כי האי הוי דברים שבלב. אמנם אם התנה לאחר ב' שנים שתניק בנו בהא נראה פשוט דוודאי אם אין התינוק צריך להנקה אף דליכא איסורא להניק דקיימא לן כר' יהושע בפרק אעפ"י עד ד' וה' שנים מ"מ כיון דלא צריך בהא וודאי לכ"ע לצעורא איכוון וביום אחד סגי אבל אם התינוק צריך להניק מחמת חולשתו וכדומה בהא וודאי ליכא שיעורא להנקה כלל רק כל אימת שיצטרך וכמו דהשתא אמרינן להרווחא איכוון וכל אימת שצריך לינק מחוייבת להניק ה"ה לאחר שתי שנים כשהתינוק צריך לינק להרווחא איכוון כל אימת שיצטרך וזה אצלי פשוט וברור והטור בסי' קמ"ג הביא מחלוקת בין הרמ"ה להרא"ש ולפע"ד נראה פשוט להכריע כמ"ש ואין לומר כל לאחר ב' שנים אי הי' כוונתו יותר מיום אחד הוי לי' ליפרושי הא ליתא דמנין ידע כמה זמן יצטרך התינוק הזה לינק שיפרש וכיון שהוא צריך לינק מאיזה צד לא נימא להרווחא איכוון כמו בתוך ב' שנים ובהכי ניחא טפי מה דלא מוקי ברייתא לאחר ב' שנים משום דאכתי לא הוי לי' למיתני בפשיטות הניקתו יום אחד דאי צריך לינק כל זמן שצריך הוא כמו בתוך ב' ומזה ברור לפע"ד אף דמברייתא בלא"ה לק"מ דמשימוש האב פריך: שם מת הבן או שמת האב. פירש"י מת הבן קודם הזמן או שמת האב והיינו דלא נפרש מת הבן דומיא דמת האב וא"כ יהא בהכרח הכוונה שלא הניקה ולא שימשה כלל דאי כשהניקה ושמשה א"כ גבי בן הוי בתוך הזמן וגבי אב כבר הגיע הזמן במיתתו דהזמן במיתתו תלוי לזה פי' דבאמת הכוונה מת הבן בת"ז

והאב בזמנו. והקשו בתוס' דמאי קמש"ל מת האב הא פשיטא דהוי גט כיון ששמשתו עד שמת ובאמת לק"מ לפע"ד דקמ"ל מת דוקא אבל שימוש יום אחד לא מהני דכל ימי חייו בעינן תדע דבהך ברייתא דמוקי רבא במפרש כתבו התוס' דקמ"ל דוקא יום אחד אבל מת בלי הנקה כלל אינו גט א"כ ה"ה במשנה קמ"ל להיפוך דוקא מת אבל יום אחד לא מהני. ולפי מה שאבאר בסמוך דאם אמר האב אי אפשי שתשמשני לא מהני ברישא א"כ פשיטא דטובא קמ"ל דדוקא מת אבל אי אפשי לא:

אמנם בטעם הדבר מי הכריחו לרש"י ז"ל לפרש כן נראה לפע"ד פשוט שהוא מוכרח בש"ס בסמוך דקאמר ברייתא רשב"ג היא דמיקל בתנאי מתניתין רבנן. ויש לתמוה מ"מ כיון דס"ל לרבנן גבי איצטלית לצעורא קא מכוון א"כ ראוי שלא תצטרך כאן רק יום אחד כמו בתירוץ קמא ואיזה דבר נתחדש לו בתירוץ בתרא, שנאמר להיפוך. וברור דהכוונה דבתירוץ קמא הוי ס"ל דפשיטא להו לרבנן הך סברא דלצעורא קא מכוון ולרשב"ג להרווחה וא"כ מתניתין רשב"ג ואהא קאמר דמחלוקת רשב"ג ורבנן על דרך זה דרבנן מחמרי בתנאי בכל צד חומר שיש בו ואי יש חומר בלצעורא אמרי הכי ואי יש חומר בהרווחה אמרי להרווחה ורשב"ג אית לי' להיפוך דיש להקל בכל צד קולא דכל שלא פי' בפי' הולכין להקל. והשתא ממילא מבואר דבמת הבן או האב בעינן בהכרח שתניק יום אחד עכ"פ ואז במנ"פ מהני לרבנן אי להרווחה הרי לא איצטריך ואי לצעורא הרי סגי ביום אחד אבל בלא הניקה כלל האיך יועיל לרבנן הא הם מחמרי בתנאי ולמה לא נימא לצעורא ולא מהני מת. והבט וראה דלעיל (ע"ד:) בד"ה לצעורא פירש"י וז"ל הלכך מספיקא אמרי לצעורא איכוון ולא תלינן למימר להרווחה לקולא עכ"ל. והדבר תמוה לכאורה מי הכריחו להרב ז"ל לומר דספיקא הוא לרבנן. ולפי הנ"ל ניחא דכאן מוכח להדיא דלחומרא אמרי להרווחא כשלא מת דבעינן שתי שנים וע"כ דרק שלא להקל אמרי לצעורא. אבל לחומרא אמרי להרווחא וכן לחומרא לצעורא א"כ ע"כ מת בהניקה יום אחד:

ובהכי ניחא מה שהקשה הר"ן ז"ל לפירש"י בד"ה הרי זה גט דהא רבנן לית להו להרווחה. ולפי הנ"ל לק"מ דהכא מהני במה נפשך אי לצעורי הרי סגי יום אחד ואי להרווחה הרי מת ולא איצטריך ומהא גופא דייק רש"י דמת בהניקה ושימשה מיירי. אך אמנם היינו דוקא לת"ק דמחמיר בתנאי אבל לרשב"ג דמקיל בתנאי וס"ל להרווחה אפי' לקולא א"כ ה"ה כאן במת דלדעתו אין צריך שימוש והנקה כלל דהוא סובר להרווחה אפי' לקולא. וכן מוכח להדיא בתוספתא שכך שנינו שם על מנת שתשמשי את אבא על מנת שתניקי את בני ומת האב או הבן כיון שלא נתקיים התנאי אין זה

גט [דר"מ] וחכמים אומרים יכולה היא שתאמר לו תן בנך ואניקנו תן אביך ואשמשנו ע"כ. והשתא הך תוספתא ע"כ שלא הניקה ולא שימשה כלל דאל"כ האיך פליג ר"מ נהי דבמת הבן יכול לחלוק אבל במת האב הרי שימשה כל ימי חייו ומה יש לה עוד לעשות הא נתקיים התנאי לגמרי ובפי' אמר ר"מ הואיל ולא נתקיים התנאי. הרי בהדיא שלא הניקה כלל וא"כ חכמים דס"ל דמהני מאן נינהו אי חכמים דמתניתין א"כ מוכח להדיא דלא כפירש"י רק דמהני ברישא אפי' לא הניקה כלל וע"כ דמאן חכמים רשב"ג ולדידי' מודה רש"י דמהני בלי שימוש והנקה כלל דאיהו אית לי' להרווחה אפי' לקולא. ולפ"ז אני תמה על הטור (בסי' קמ"ג) דמשמע מדבריו דלכ"ע בעינן שימוש והנקה יום אחד דהא אח"כ בפי' שני שנים הביא מחלוקת ר"י והרי"ף דהלכה כרשב"ג ומעיקרא כתב בפשיטות דלא מהני וכ"כ הב"ש (באה"ע סי' קמ"ג ס"ק י"ז) לדעתו דהך וי"א שזכר המחבר שם לא קאי אלשלפניו ע"ש והוכיח מדברי הטור. ולא ידעתי האיך נעלם מהם כל הראיות הנ"ל דהא לרשב"ג לא שייך האי טעמא כלל ואי אפשר לפרש התוספתא באופן אחר. גם מדברי התוס' שהקשו לרשב"ג מהך דרבא מנתינה בע"כ מוכח דהוי ס"ל כמ"ש דאל"כ לק"מ דלא נתקיים התם התנאי כלל והוי כמו הכא לא הניקה כלל וע"כ דלרשב"ג בכל גוונא מהני. ומ"מ נ"ל ליישב דעת הטור דנהי דרשב"ג ס"ל, מ"מ כיון דהך דינא לדעתו הוא מכח מה דס"ל בהך דאיצטלית להרווחה א"כ ליכא למ"ד דהלכה בזה כרשב"ג דנחי דנימא כללא דר"י כל מקום ששנה [רשב"ג במשנתינו הלכה כמותו. הא בפי' אמר חוץ מערב וצידן והיינו הך דאיצטלית א"כ ממילא הכא נמי לית הלכתא כוותי' בהך דבעינן עכ"פ שימוש והנקה יום אחד. תדע דמהאי טעמא באמת ס"ל לרי"ף דהכא נמי בעכבה שאינה ממנה לית הלכתא כוותי' דלפי תירוץ ר"ח הנך כולהו חד טעמא נינהו דמקיל בתנאי א"כ כיון דלית הלכתא כרשב"ג בהך דצידן בכלהו לית הלכתא כוותי' במה שהוא מיקל. ועוד אי נימא דר"י צידן דוקא קאמר א"כ מוכח דר"ח לית לי' דר"י דא"כ האיך מפרש דכלהו חד טעמא נינהו ומזה מוכיח הרי"ף דאין הלכה כרשב"ג ומהאי טעמא העתיק הרי"ף תירוץ ר"ח אף דאינו לדינא רק רבא ורב אשי כדי להוכיח דלית הלכתא כרשב"ג וכ"כ הרי"ף בהדיא אחר שהביא דברי ר"ח דלית הלכתא כרשב"ג והיינו כמ"ש. ולפ"ז נהי דחולק ר"י דהלכה כרשב"ג בהך דעכבה שאינה ממנה מכח הך כללא דר"י דלא מפיק רק צידן אבל עכ"פ בהא דלא בעינן שימוש והנקה כלל דלא נזכר בדברי רשב"ג רק מהך דצידן מוכח כן פשיטא דליכא למ"ד דיהא הלכה בזה כרשב"ג ולפיכך צדקו דברי הטור שלא העתיק מחלוקת ר"י והרי"ף רק בהך דעכבה שאינה ממנה בסיפא אבל מעיקרא בלא שימשה ולא הניקה נהי דרשב"ג פליג בהא

ג"כ אבל ליכא למ"ד שיהא הלכה כמותו כמו שביארנו. ועי' מ"ש בתוס' בד"ה ורמינהו ובד"ה מתניתין ולקמן בפירש"י ותוס' ושם יתבאר עוד בענין זה: שם או שמת האב. מדלא קתני ברישא או שאמר האב אי אפשי שתשמשני כדקתני בסיפא. נלפע"ד פשוט דלא מהני ברישא רק במת האב דכיון דכל ימי חייו קאמר כל אימת שירצה האב צריכה לשמשו דוודאי ליכא למימר כל שאמר אי אפשי מחל השימוש דהא מחולין לך לכ"ע לא מהני גבי תנאי אפי' הבעל מוחל ועוד דבהא כיון שהיא יכולה לקיים התנאי אח"כ הוי העכבה ממנה ואפי' רשב"ג מודה בהא דע"כ לא פליג אלא דלא נימא הואיל דאין רוצה בשימוש נתבטל התנאי רק הואיל ואין היא מעכבת כלום הרי מקיימת התנאי אבל לא יתכן בשביל שאינה מעכבת תהא עדיפא מאי קיימא תנאה בפועל שהיתה צריכה כל ימי חייו ואז נגמר התנאי וכ"ש באמר אי אפשי שלא נגמר רק עד שמת. ועוד דאפי' לא היתה צריכה לשמש כל ימי חייו רק יום אחד מ"מ כיון שכל ימי חייו יכולה לקיים תנאי זה אפי' אמר ביום הראשון אי אפשי עדיין לא קיימה תנאה כיון דלא ס"ל לרבנן עכבה שאינה ממנה הוי כקיום התנאי רק בכהאי גוונא פליג, רשב"ג דלדידי' כיון שהיא רצתה לשמשו ולא רצה כבר קיימא תנאה ואינה צריכה עוד לשמשו. וכן אמרו בתוספתא להדיא על מנת שתשמשי את אבא ואמר אי אפשי שתשמשני כיון שלא נתקיים התנאי אינו גט רשב"ג אומר אם בהקפדה. ובלי ספק דהתוספתא לטעמה דסתם ביום אחד סגי כמבואר בתוספתא להדיא [ומה שאמרו שם פלוגתא דר"מ ור"י דלר"מ ב' שנים ולר"י י"ח חודש היינו דנחלקו למר יום אחד מב' שנים ולמר יום אחד מי"ח חודש] ובהא נחלקו דת"ק סובר דמ"מ יכולה לקיים אח"כ כשירצה לכך לא מהני עד שימות אבל רשב"ג דסובר כל עכבה שאינה ממנה הוי כמקיימת התנאי א"כ ביום ראשון כבר נתקיים כל שרצתה לשמשו והיינו כמו שכתבתי אבל אי בעינן כל ימי חייו ליכא למ"ד דמהני רק דוקא מת כמו שבארנו בפרט לפי דעת ה"ה (פ"ח מה"ג) דבעינן שיתקיים התנאי בפועל נראה לכאורה דוודאי הכא לא מהני רק מת ודו"ק] ולפ"ז נראה דבסיפא ג"כ דפליג רשב"ג באומר אי אפשי אין הכוונה שהיא מגורשת מיד רק לאחר שתי שנים והיינו דכל כמה שלא עברו שתי שנים והוא ירצה שתשמשו עדיין מחוייבת לשמשו א"כ עדיין לא נתקיים התנאי רק דחכמים ס"ל דאפי' אחר שתי שנים לא מהני דלא קיימא תנאה במה שאין עכבה ממנה ואהא פליג רשב"ג דמה שהוא רוצה הוי כקיום התנאי ומגורשת עכ"פ אחר שתי נשים:

ובהכי ניחא מה שהקשו התוס' לפירש"י שפי' הטעם בסיפא דלא איצטריך לפרושי דתינח מת הבן אבל באב הא איצטריך לפרושי דלא תשמש כל ימי חייו והוא תמוה

מאוד לכאורה. ולפי הנ"ל ניחא דאין הפרש בין רישא לסיפא בשימוש האב בשום דבר דברישא נמי באומר אי אפשי לא מהני ואדרבא גרע דאפי' רשב"ג מודה לרבא דכל ימי חייו קאמר כנ"ל. א"כ נצטרך לומר הואיל דפריש יהא עדיף וזה לא אמרינן. אך מ"מ תיקשי במת האב בסיפא למה לא יהא גט הא בהא מהני ברישא. ולכאורה הי' נראה לומר דכיון דלרש"י בעינן ששימשה יום אחד א"כ ברישא נמי לא מהני רק שיתקיים התנאי לגמרי וה"ה בסיפא ואין הפרש כלל רק ממת הבן אמת הבן קשיא לן דברישא נמי בעינן כ"ד חודש וסגי במת ביום אחד ובסיפא בעינן שתי שנים דוקא. ואהא משני דסיפא לא איצטרך:

ובהכי הוי ניחא מה שפירש"י לרבא דבעינן שימוש והנקה דוקא ומה צורך כיון דלדידי' אין קושיא מסיפא ולפי הנ"ל ניחא דאל"כ תקשי מת האב דרישא אמת האב דסיפא כנ"ל. אך באמת עדיין אינו מספיק דאכתי תיקשי מת הבן דרישא אמת האב דסיפא דלמה התם ביום אחד סגי במת והכא בעינן כ"ד חודש ולא מהני מת. לכן נראה ברור דבלא"ה לק"מ ואדרבא לפי' התוס' תיקשי למה לא קתני בסיפא באמת מת האב כמו ברישא וכן ברישא לא קתני אמר אי אפשי כמו בסיפא. וברור משום דאי אפשי ברישא לא מהני כמו שכתבתי. וכן מת האב בסיפא מודו רבנן דהך דפריש לא מגרע כיון דאיצטריך וכיון דברישא מת הבן מהני ה"ה מת האב בסיפא דבהא ליכא ליפלוגי בפריש אבל באי אפשי אפי' ברישא לא מהני וגרע מינה דאפי' רשב"ג מודה כנ"ל ולא פליג רק בסיפא דקבע זמן שתי שנים לכך עכ"פ אחר עבור שתי שנים מגורשת רק במת הבן בסיפא שפיר אמרינן דפריש גרע דלא איצטריך ליפרושי ש"מ דוקא קאמר. ומה שיש עוד לדקדק ברש"י ומה שהקשו עליו התוס' מר"י יתבאר עוד בסמוך רק זה שהקשו דשימוש האב איצטרך לק"מ לפי הנ"ל. ואי קשיא הא בברייתא בסמוך קתני פלוגתא דר"מ ורבנן במת האב בפי' שתי נשים. לק"מ דלאו משום דפי' שתי שנים הוא רק משום דבסתם סובר דסגי ביום אחד לכך הוכרח לאוקמא פלוגתייהו בפי' אבל ר"מ דפליג במת האב ה"ה במת הבן ברישא דפליג וכן אמרו בתוספתא להדיא דר"מ פליג במת הבן ברישא ואף דהך תוספתא בלא שימשה והניקה כלל דאל"כ האיך פליג ר"מ במת האב מ"מ לא תידוק מינה דבהניקה מודה במת הבן מכח דסתם עדיף לדידי' מפריש דהא ליתא רק לא מצי לחלוק במת הבן בהניקה דבהכי סגי בסתם דכך מבואר בתוספתא להדיא אבל אי הי' בעי בסתם ב' שנים הוי פליג אפי' בסתם דלא מהני מת הבן ברישא כמו דלא מהני לדידי' מת האב בסיפא אף דאיצטריך לפרושי וה"ה סתם אבל לרבנן דמתני' דמהני מת הבן בסתם ברישא ה"ה מת האב בסיפא דמהני ולכך לא קתני בסיפא דמתניתין מת האב. ועוד דבלא"ה אין

כאן קושיא מברייתא דכיון דס"ל בברייתא סתם יום אחד כדמוכח בתוספתא א"כ בפי' שתי שנים נהי דלא איצטריך ליפרושי מ"מ לאו להקל עליו בא רק להחמיר עליו וכל שבא להחמיר עליו לא מהני מת אפי' איצטריך כמו שאבאר לקמן בפירש"י דזה מוכרח בלא"ה בפירש"י לקמן והתוס' מודים בזה כמו שאבאר בתוס' לקמן בד"ה ורמינהו. אבל במתני' דסתם כל ימי חייו א"כ לא בא להחמיר רק להקל ואיצטריך ג"כ בהא ליכא למ"ד דלא מהני מת האב כמו בסתם דפריש כזה הוי כסתם וכל זה ברור לפע"ד. וראי' ברורה לזה דקתני בסיפא פי' שתי נשים להנקה ולמה לא קאמר רבותא אפי' לא קאמר רק ו' חדשים דלהקל עלי' בא מ"מ כיון דפי' בעי הנקה דוקא ולא מהני מת וע"כ צ"ל משום דבהא כיון דלהקל בא וודאי לאו לצעורא איכוון רק להרווחא ולא איצטריך א"כ מ"ש מת האב דבדידי' כל שקבע זמן להקל בא דבלי זה כל ימי חייו וא"כ הוי ממש כמו בהנקה ו' חדשים וגם זה ברור. ומאוד תמהני על הטור שכתב בהנקה דוקא כשבא להחמיר אבל כשבא להקל מהני מת ע"ש וגבי שימוש פסק אפי' מת האב והוא תמוה לפי הנ"ל דגבי שימוש כל קביעות זמן הוי להקל. והרב ב"י כתב על דברי הטור הללו שאין דבריו מוכרחין. והנה אם כוונתו על ריש דבריו הרי בארנו דכן מוכח בברייתא דלא קתני רבותא פחות מב' שנים דבא להקל. וי"ל דכוונת ב"י על סיפא דדברי הטור דכיון דאיצטריך סגי במת ובעינן דוקא דלא איצטריך ובאמת הא ליתא דכל שבא להחמיר לכ"ע לא בעינן לא איצטרך אך דברי הטור בלא"ה צ"ע כן שפסק במת האב דלא מהני מת פשיטא דבהנקה ג"כ לא מהני כל שפי' אפי' להקל כנ"ל:

שם ע"מ שתניקי בני שתי שנים מת הבן או שאמר האב א"א וכו' רשב"ג אומר [כו']. כבר נתבאר דוקא במת הבן הוא דנחלק ת"ק כיון דלא איצטרך ליפרושי כמו שפירש"י אבל במת האב כיון דאיצטרך ליפרושי הוי כמו מת הבן בסתם דמהני אף דבלי מת בעי ב' שנים רק באומר אי אפשי פליג ת"ק אפי' צריך ליפרושי משום דבסתם נמי לא מהני אי אפשי א"כ בשביל דפריש לא עדיף די"ל כל שתי שנים שירצה קאמר וכל שהוא חי עדיין יכולה לקיים ורשב"ג סובר דכל עכבה שאינה ממנה נחשב כקיום התנאי. ולפ"ז לרשב"ג ג"כ אינה מגורשת רק אחר עבור שתי שנים ובריא אי סתם כל ימי חייו מודה רשב"ג באי אפשי דלא מהני ואי סתם יום אחד פליג גם ברישא לכך בתוספתא דסתם יום אחד נקט פלוגתייהו ברישא באי אפשי ובמתניתין דסתם כל ימי חייו לא נקט פלוגתייהו באי אפשי רק בסיפא. ויש לדקדק ג"כ למה לא קתני באומר אי אפשי שתניקי בני ואינו מניח לה להניקו. ונלפע"ד דבכהאי גוונא אפשר דמודו רבנן וע"כ לא פליגי רק בעכבה שאינה לא ממנה ולא ממנו אז ס"ל לרבנן כיון דהוא ג"כ אינו מעכב לא הוי גט אבל

היכא דהוא מעכב בעצמו בקיום התנאי שאינו מניחה להניק בכהאי גוונא מודו רבנן לרשב"ג ולכך לא קתני אי אפשי גבי הנקה. אך מדברי התוס' שהקשו לרשב"ג מרבא [מנתינה] בע"כ משמע דאפי' בכהאי גוונא דרבא דהוא מעכב פליגי רבנן. ומ"מ אין ראי' דמ"מ טפי הקשו דהלכה כרשב"ג ואי הי' הלכה כרבנן הוי מקום לומר דבאמת אפי' בהא פליגי רבנן אבל לפי מה שתירצו שפיר י"ל דמודו דרבנן לא פליגי בהך גוונא וצ"ע. ועדיין יש להסתפק לרבנן במת הבן ונולד לו בן אחר אי יכולה לקיים התנאי בבן הנולד או כיון דמת הבן נתבטל התנאי לגמרי ומסתברא שכל שלא אמר בני זה אפי' מת יכולה לקיים התנאי בבן הנולד אבל אי אמר בני זה נראה דלא מהני דוודאי דוקא קאמר כיון דפי' וצ"ע בזה:

שם בגמ' מיתיבי וכו' בשלמא לרבא רישא בלא פי' סיפא דפריש אלא לרב אשי וכו' פירש"י רישא דקאמר מת הבן בתוך שתי שנים הרי זה גט סיפא דפריש ע"כ דוקא קאמר דהא לא איצטרך ליפרושי אלא לרב אשי וכו' הרי לא נתקיים כלום מן התנאי. והקשו בתוס' דהא גבי אביו איצטרך לפרושי וגבי בן איצטרך לפרושי לר"י דאמר י"ח חודש. והנה מה שהקשו דגבי אביו איצטרך כבר כתבתי לעיל דלק"מ דרש"י לא גריס מת האב בסיפא ובאמת מהני כמו מת הבן ברישא מהאי טעמא גופא דאיצטרך לפרושי. ומאי אפשי שתשמשני לא קשיא דבלא פריש פשיטא דלא מהני רק במת דוקא ואפי' רשב"ג מודה ואין כאן קושיא רק ממת הבן דרישא אמת הבן, דסיפא וע"ז כתב דלא איצטרך לפרושי. אך מה שהקשו דאיצטרך לר"י משום הא פשיטא דלק"מ חדא דהא דקתני שתי שנים לת"ק הוא ולר"י באמת שמונה עשר חודש. אך באמת יש להקשות לפירש"י בלא"ה על דרך זה דוודאי לא שייך דהך דינא בסיפא דוקא כשהתינוק נולד עכשיו וא"כ כשהתינוק בן ו' חדשים וכדומה בוודאי איצטרך לפרושי דבלא זה מונין לתינוק משעת לידתו כדאי' בתוספתא להדיא וא"כ איצטרך לפרושי שתניק שתי שנים מהיום. אך באמת דברי רש"י נכונים דבלא"ה יש להבין לרב אשי דפירש"י הקושיא דלא נתקיים כלום מן התנאי. ויש לתמוה אי הא קושיא הוא דבהכרח צריך שיתקיים מקצת מן התנאי א"כ מה זה דמקשה רישא לסיפא הא ברישא קשה מצד עצמה הא לרב אשי לא נתקיים כלום ולרבא ניחא ומה זה דמקשינן מסיפא. ועוד דאפי' יוכל רב אשי לפרש רישא שהתחילה להניק מ"מ כיון דבסיפא איצטריך תיקשי לי' רישא לסיפא למה בסיפא לא מהני התחילה להניק ואף דפי' הא איצטריך לפרושי. ועוד דאם נוכל לפרש דברי רש"י באופן דעיקר מה דבעינן שיתקיים מקצת מן התנאי הוא מכח סיפא אבל לולי סיפא הי' באפשר לומר דלא בעינן אפי' מקצת א"כ לרבא דלא קשיא מסיפא דהא לא איצטרך

א"כ מי הכריחו לפרש לרבא דרישא בהתחילה להניק הא לדידי' לק"מ מסיפא ואי דמצד עצמו בעינן התחילה להניק א"כ תיקשי לרב אשי רישא מצד עצמה. וברור דכוונת רש"י דיש לפנינו ב' סברות לחלק בין רישא לסיפא חדא היכא דלא איצטרך לפרושי ופריש בוודאי דוקא קאמר ועוד שנית היכא דמה דפירש הי' להחמיר עלי' מחמרינן בכל צד חומר שיש בו מאחר שבא בדבריו אלה שפירש להחמיר עלי' אנו מחמרינן במה שפי' בכל צד חומר. ולפ"ז לרב אשי ג"כ הי' מקום ליישב דשאני סיפא כיון שהחמיר עלי' שתי שנים דבלא זה יום אחד אנו מחמירין בשתי שנים אלו בכל צד חומר אפי' מת. אך לפ"ז ברישא נמי נהי דלא פריש זמן מ"מ עיקר תנאי להחמיר עלי' הוא דבלי התנאי היתה מתגרשת בלי הנקה כלל וכיון שבא להחמיר עלי' שתניק בדוקא לא מהני מת רק שתניק עכ"פ כמו בסיפא בחומר שתי שנים. וזהו כוונת רש"י לרב אשי דתיקשי לי' למה ברישא אפי' לא הניקה כלל דלדידי' אי אפשר לפרש רישא רק בלא הניקה כלל דאל"כ למה לי מת אפי' חי סגי בהניקה שעה אחת ושפיר קשיא לי' רישא לסיפא אבל לולא סיפא הוי מצינן לומר דאפי' בא להחמיר לא מחמרינן רק בחי לא במת רק מסיפא הוא דקשיא לן. ולפ"ז לרבא אתי שפיר במה נפשך אי בגוונא דלא החמיר כלל כגון שיש שתי שנים מהיום א"כ בלא"ה לא קשיא דלא איצטרך פרושי ברישא א"כ ע"כ אפי' מת קאמר ואי בגוונא דהתינוק בן ו' חדשים וכדומה דאיצטרך לפרושי או לר"י דסובר שמונה עשר חודש א"כ להחמיר עלי' בא א"כ מחלקינן בסברא שני' דכל שבא להחמיר עלי' אני דנין בכל צד חומר ואפי' מת. ואי קשיא רישא הא בעיקר התנאי להחמיר בא שתניק א"כ באמת מפרשינן רישא שהניקה דנתקיים דבריו להחמיר דאפי' מת לא מהני רק בהניקה עכ"פ ולא שייך לומר להחמיר דוקא שתי שנים דהא לא פי' להחמיר שתי שנים רק שתניק רק מה דצריך ב' הוא דאולי לצורך ולהרווחא נתכוון א"כ מת לא איצטרך אבל לפי הסברא דלהחמיר אמר ולצעורא סגי בהנקה שעה אחת וא"כ כל שהניקה שעה אחת מהני מת. וזה שהוכרח רש"י לפרש לרבא ג"כ רישא בהניקה דאל"כ אכתי תיקשי לי' סיפא היכא דאיצטרך כגון לר"י או שהתינוק עכשיו בן שנה וכדומה. וא"כ מוכרחין לומר הואיל דהחמיר עלי' א"כ רישא נמי הא החמיר עלי' בעיקר התנאי שתניק עכ"פ אבל לרב אשי דרישא ע"כ שלא הניקה כלל א"כ אין לתרץ כלל דבסיפא איצטרך כמו ברישא ואי דלהחמיר אמר הא ברישא לא בעינן הנקה כלל אף דבעיקר התנאי שתניק עכ"פ הוי ברישא להחמיר כמו בסיפא וכל זה ברור:

ולפ"ז דברי רש"י במשנה ברורין דבין לר"ח בין לרבא לכלהו בעינן שתניק עכ"פ אפי' ברישא רק לרב אשי אי אפשר לפרש כן ובאמת נשאר לכך פי' במשנה שהניקה. ובאמת

שהתוס' בעצמן מוכרחין לפרש דברי רש"י בדברי רב אשי כמו שכתבתי שהרי כתבו בד"ה ורמינהו. דמרש"י מוכח דל"ש לן בין יום אחד או שעה אחת דאל"כ לא הוי פריך מידי והוא תמוה לכאורה דהא פשיטא דקשה מסיפא דלא מהני יום אחד ושעה אחת ולמה ברישא מהני. ודוחק לומר דכוונתם דנוקמא סיפא שלא הניקה כלל דא"כ למה לי' פי' הא רישא נמי דוקא כשהניקה וע"כ דהיו מפרשים כהנ"ל ולא קשיא מסיפא די"ל הואיל דהחמיר וברישא דהחמיר בעינן באמת עכ"פ שתניק שיתקיימו דבריו מה שבא להחמיר שהרי לא פי' רק שתניק ולא בעינן להחמיר רק במה שאמר שתניק עכ"פ ומאי דבעינן יום אחד הוא משום דאולי להרווחא אמר ובשעה אחת ליכא הרווחא כמ"ש מהרש"א אבל מה דבעינן להחמיר אפי' מת הוא משום לצעורא ובהא שעה אחת סגי רק בסיפא דפי' שתי שנים הרי דהחמיר שתי שנים בעינן שתי שנים דוקא אפי' מת ולק"מ לרב אשי. ומזה הוכיחו התוס' דרש"י לא מחלק בין יום אחד לשעה אחת וזה ברור. ולפ"ז ממילא מיושב קושי' התוס' הנ"ל לר"י דרבא נמי סובר לחלק כנ"ל. ומה שפירש"י ההפרש לרבא משום דלא איצטרך זה הי' מוכרח דתינח היכא דהחמיר היכא דלא החמיר כלל דבין כך ובין כך הי' יונק שתי שנים מאי איכא למימר ובזה מחלק כיון דלא איצטרך וכל זה ברור. ועי' מ"ש בתוס' בד"ה ורמינהו ובד"ה בשלמא:

בתוס' ד"ה מת הבן פי' בקונטרס וכו' אלא נראה לר"י וכו' דלא איכוון אלא להרווחא. כבר בארנו דלק"מ לרש"י דקמ"ל מת דוקא מהני אבל שימשה ולא מת לא לאפוקי מהך ברייתא דלקמן דשימוש בלי מת מהני ולרב אשי באמת הפי' מת ולא הניקה ונשארו דבריו בקושיא כמו שפירש"י לקמן וכמ"ש מקודם. תדע דלא קתני במתניתין ברישא על מנת שתשמשי את אבא מה דינה וע"כ דבזה שאמר מת האב מגלה כמה צריך לשמשו עד שמת ויהי' שיעור המשנה הרי זה גיטך על מנת שתשמשי את אבא מת האב הרי זה גט ולא קודם וכמו כן מת הבן רק דבבן יש עוד שיעור אחר אפי' חי שתי שנים או י"ח חודש וכמו כן קמ"ל דאם אמר אי אפשי לא מהני כמו שביארנו לעיל. ומה שפיר"י משום דלהרווחא איכוון צ"ע דהא רבנן לית להו להרווחא גבי איצטלית. ובאמת שהתוס' בד"ה מתניתין כתבו לחלק בין הך דהכא במת להך דאיצטלית ודבריהם צ"ע כמו שאבאר בסמוך וכבר בארנו לעיל דדברי רש"י מוכרחין בכולה סוגי' ודברי התוס' בד"ה בשלמא צ"ע כמו שאבאר שם: בד"ה כלל אמר רשב"ג. הקשה הר"ר אלחנן וכו'. דבריהם תמוהין לפע"ד דפשיטא דמודה רשב"ג דבדבר שאין זמנו קבוע כל אימת שהוא רוצה מחויבת לקיים תנאה רק כאן שאינו רוצה סובר ת"ק דנתבטל התנאי ורשב"ג סובר דלא נתבטל דעכבה אינו ממנה אבל פשיטא אם אח"כ עד ששלמו ב' שנים רוצה בשימוש צריכה

לשמשו ובשביל שאמר אי אפשי לא נפטרה מלשמשו כל שתי שנים ואפי' אמר שאינו רוצה כלום מ"מ בשביל זה לא נפטרה כשרוצה אח"כ וכל שרוצה חייבת לשמשו דאל"כ הוי עכבה ממנה וליכא למימר דכבר מחלה הא מחולין לכ"ע לא מהני והיינו מהאי טעמא גופא דעכבה ממנה דמ"מ היא יכולה ליתן רק הוא מוחל וא"כ ה"ה כאן כל שאינה משמשת מכח מחילה הוי עכבה ממנה. ומהאי טעמא פשיטא דלא קשיא ממחולין לך דהתם כיון שיכולה ליתן הוי עכבה ממנה וכן בהך דרבא התם שפיר קאמר דלא הוי נתינה ועדיין לא קיימא תנאה וכיון שאין זמנו קבוע לעולם חייבת לקיים כשירצה אבל אי הוי נתינה כבר קיימא בנתינה זו בע"כ וזה ברור לפע"ד: בא"ד דהתם בעצמו מחל לה וכו'. מזה יש סיוע למה שכתבתי לעיל (ע"ד:) דבהך דאיצטלית אפי' מקבל המעות מדעתו לא מהני לכ"ע דלא מחל לה רק בשביל שאבד נוטל מעות ואי הי' האיצטלית כאן לא הי' מוחל וכמו כן כאן אי הי' הבן חי לא הי' מוחל וכן אי לא הי' האב אומר א"א לכך לא דמי למחולין לך ודו"ק:

בד"ה ורמינהו. אין להקשות וכו' הו"ל למיתני בהדיא מת האב. ובאמת הוא דחוק מאוד דא"כ השתא נמי דמוקי בפרישׁ תיקשי ליתני בהדיא דפרישׁ דהא וודאי ברייתא סתמא קתני וכן הוא בהדיא הך ברייתא בתוספתא וקתני על מנת שתשמשי את אבא שמשתו שעה אחת הניקתו שעה אחת הרי זה גט וא"כ פשיטא דהו"ל לפרושי דפרישׁ יום אחד. ובאמת לק"מ בלא"ה דוודאי אי הי' הכוונה בברייתא דבאמת צריך שתי שנים רק לפי שמת א"כ פשיטא דלא מהני רק בשימשתו יום ראשון או הניקתו יום ראשון אבל כל שלא הניקתו יום ראשון אפי' מת ושימשתו יום אחד לא מהני דכבר נתבטל התנאי אבל אי הכוונה דלא בעינן רק יום אחד פשיטא דמהני אפי' לא שימשה מעיקרא כלום רק אח"כ כדקאמר בסמוך לרב אשי דיום אחד משתי שנים מהני רק לא לאחר שתי שנים. והשתא כיון דקתני בברייתא יום אחד מבואר דכל ששימשה יום אחד מהני אפי' מעיקרא לא שימשה ואי הכוונה כמתניתין הו"ל למיתני שימשתו יום ראשון הניקתו יום ראשון ומדנקט יום אחד מבואר דכל יום אחד מהני ומזה דייק דבברייתא סגי ביום אחד. ובהכי ניחא ג"כ מה דמוקי לה במפרשׁ וקשה מאי קמ"ל. והתוס' דחקו בזה בסמוך דקמ"ל מת לא מהני. ודבריהם צ"ע כמו שאבאר בסמוך. ולפי הנ"ל ניחא דהא גופא קמ"ל באמת דכל יום אחד סגי אפי' לא שימשה מעיקרא כלום. ומה"ט לא חש לפרשׁ דזהו עיקר הקושיא מעיקרא ולכך משני במפרשׁ וסגי ביום אחד עד שתי שנים אפי' לא שימשה מעיקרא כלום:

בא"ד לא הוי פריך מידי. כבר בארנו כוונת התוס' לעיל למה לא הוי פריך מידי. ונ"ל שדעת הרמב"ם באמת לחלק בהכי ולכך אף דפסק כרב אשי פסק בלא הניקה כלל לכ"ע לא הוי גט. ולכאורה הוא תמוה דא"כ מת האב דרישא בהניקה ולמה לי מת אפי' חי מהני ודברי ה"ה והר"ן צ"ע שלא כתבו ליישב קושיא זו כלל] ולפי הנ"ל ניחא דסובר כיון דלא סליק בתיובתא באמת ס"ל לר"א לחלק בין יום אחד לשעה אחת כמ"ש מהרש"א. ולפ"ז לא קשיא ממתניתין כלל ולכך בהאב חי פסק הרמב"ם שתניק יום אחד אבל כשלא הניקה כלל פסק דלא מהני אפי' מת אבל כשהניקה שעה אחת ומת מהני אבל בחי צריכה להניק יום אחד וכדעת הרמ"ה שהביא הטור [רק הרמ"ה מצריך מעת לעת וזה לא נשמע ברמב"ם] וזה נלפע"ד עיקר בדעת הרמב"ם והרב ב"י בסי' קמ"ג כתב דלכ"ע בשעה אחת סגי והרמ"ה לא קאמר רק בפריש יום אחד כיון דפריש. והוא תמוה דתינח להך מ"ד דסובר סתם יום אחד שפיר אמרינן כיון דפריש יום אחד דוקא קאמר אבל הרמ"ה סובר בסתם ב' שנים א"כ מה בכך דפריש הא איצטריך לפרושי להקל עלי' דאפי' חי לא תשמש רק יום אחד. ועוד דהא לרבא דמחלק בין סתם למפרש א"כ נצטרך לומר דמפרש לרבא היינו יום אחד דוקא א"כ רב אשי דקאמר סתם נמי כמפרש יום אחד. יום אחד דוקא דהא משוי סתם למפרש. וברור דכוונת הרמ"ה דלעולם בעינן יום אחד ומה שכתב במפרש משום דלדעתו בסתם בעינן ב' שנים אבל למ"ד סתם יום אחד לפי שיטת הרמ"ה בעינן יום אחד דוקא. גם הב"י גופא בשו"ע נראה שחזר בו שהביא דיעות בזה והיינו כמו שכתבתי. ולפי הנ"ל גם דעת הרמב"ם יום אחד דוקא:

בד"ה מתניתין רשב"ג וכו'. ולפ"ז וכו'. ואף דלעיל הקשו על רש"י וס"ל אפי' לא הניקה ושימשה מהני היינו משום דבמתניתין קתני מת האב אבל בברייתא דלא קתני הכי שפיר מתניתין רבנן וקתני מת האב. ולפ"ז יש להבין מה צורך לתירוץ א' כיון דתירוץ ב' מוכרח בתירוץ בתרא בש"ס א"כ מעיקרא נמי מה צורך לומר דבלא הניקה אינו גט. ונראה משום דבאמת אפי' בתירוץ בתרא אינו מוכרח דנימא הך סברא דלא נתכוין לצעורא לצורך בנו לוודאי רק לספק ולכך מגורשת אפי' לא הניקה משום ספק להרווחא ספק לצעורא ואת"ל לצעורא שמא לא נתכוון לצערה רק לצורך בנו ואי נימא כן יהא מוכרח לתירוץ קמא דבלא הניקה לא דבתירוץ קמא אין הדבר בספק רק וודאי לצעורא ואין רק ספק אחד שמא לצורך בנו דוקא אבל לתירוץ בתרא הדבר בספק רק רבנן מחמרי בתנאי ורשב"ג מיקל ודו"ק. ומ"מ מלבד מה שדבריהם דחוקין מאוד לחלק בין הך לאיצטלית אבל בלא"ה כיון דס"ל לרבנן לצעורא ומ"מ במת פשיטא להו דלא נתכוין לצערה רק לצורך ואפי' ספיקא לא הוי א"כ פשיטא דבסיפא נמי כל שאין הכרח בדבריו שנתכוון אפי'

שלא לצורך נימא ג"כ נהי דנתכוון לצערה מ"מ לצורך בנו הוא ואי משום דלא איצטרך לפרושי הא התוס' לא ס"ל כך דבסיפא נמי איצטרך כמ"ש בסמוך בד"ה בשלמא. א"כ מנין נאמר בסיפא דנתכוון לצערה אפי' שלא לצורך בנו כיון שאין הכרח ואי דחיישינן לזה ברישא נמי ניחוש. וע"כ צ"ל דכל שבא להחמיר עלי' אנו דנין בכל צד חומר שיש בו א"כ ברישא נמי כיון דעיקר התנאי וודאי להחמיר צריך עכ"פ שתניק שעה אחת לקיום התנאי ודו"ק. ועוד דמ"ש במפרש לא מהני מת כמ"ש בד"ה במפרש נימא דלא נתכוון רק לצורך בנו ומה שפי' להקל היא:

בד"ה כאן במפרש וכו'. דבריהם אינן רק לשיטתם דבסתם מהני מת אפי' לא הניקה כלל א"כ ס"ד במפרש ג"כ קמ"ל במפרש בעינן יום אחד דוקא אבל לפירש"י דבסתם נמי בעינן יום אחד ולא מהני א"כ האיך קמ"ל זה במפרש הו"ל לאשמעינן בסתם דהא פשיטא דבסתם הוי רבותא טפי דהא באמת דעת התוס' בסתם לא בעינן כלל ובמפרש בעינן. גם יש לתמוה לפמ"ש מקודם דאף דרבנן ס"ל לצעורא מ"מ מהני מת אפי' לא שימשה כלל דלא נתכוון לצערה רק לצורך בנו א"כ ע"כ דזה פשיטא להו לרבנן דלא נתכוון לצער שלא לצורך א"כ מאיזה צד נימא במפרש דנתכוון אפי' שלא לצורך בנו הא פי' להקל עלי' ולמה יגרע מסתם והוא תמוה לפע"ד. לכן נלפע"ד דעיקר הקושיא ליתא דקמ"ל מפרש דכל שהניקה יום אחד משמונה עשר חודש סגי אפי' לא הניקה מעיקרא ולא אמרינן דצריכה להניק תיכף דוקא וכן ס"ל לרב אשי דסובר סתם כמפרש יום אחד דיום אחד משמונה עשר חודש סגי וה"ה מפרש לרבא וזה ברור. ומה שיש לדקדק לפי דברי התוס' הללו (בד"ה) בדברי] התוס' בד"ה בשלמא יתבאר בסמוך:

בד"ה בשלמא לרבא כבר כתבתי לעיל ליישב קושית התוס' בפשיטות לרש"י ואדרבא מכח קושית תוס' הוכרח רש"י לפרש מת הבן שהניקה עכ"פ. ומה שהקשה ר"י לעיל בד"ה מת הבן כבר כתבתי דלק"מ ופירש"י מוכרח ואדרבא דברי התוס' נפלאו ממנו דמה זה שכתבו הואיל ופי' שתי שנים וודאי לצעורא קא מכויין דמ"מ תינח בהנקה בשימוש מנין דלצעורא קא מיכוון הא להקל עלי' בא וכן בהניקה מנין לצעורא שלא לצורך בנו דלמא פי' לאפוקי י"ח חודש ועוד דאי משום דפי' א"כ היינו הך פירש"י משום דלא איצטרך לפרושי דאל"כ מה בכך דפי' דנימא דנתכוון לצערה שלא לצורך. אך מה שהקשה מהרש"א דנימא לחלק לרב אשי דסיפא להחמיר רישא להקל. לק"מ לפע"ד דע"כ לא כתבו התוס' לעיל רק אי סתם ב' שנים הרי [במאמרו]זה יום אחד בא להקל עלי' א"כ ס"ד אפי' מת אבל בלא פי' כלל רק סתם יום אחד א"כ וכי בשביל שלא החמיר רק יום אחד נימא אפי' מת ואיזה שיעור יש בדבר כמה הוא צריך להחמיר והרי כל דבריו

להחמיר רק שלא החמיר יותר מיום אחד אבל לעיל היכא דסתם ב' שנים והוא פי' יום אחד הרי בא בדיבור זה להקל עלי' מה שבלא זה היתה צריכה יותר וזה ברור ולק"מ. זהו מה שרצינו לבאר בענין זה. ומעתה נבוא אל ביאור השו"ע והרב: (יז) כמפרש יום אחד. עי' ב"ש הטעם דלצעורא קא מכוון. ונ"ל דהיינו דוקא למ"ד דאפי' שעה אחת סגי אבל למ"ד דבעינן יום אחד דוקא א"כ י"ל דוודאי להרווחא קא מכוון רק דביום אחד נמי איכא הרווחא אבל שעה אחת דליכא הרווחא לא והיינו דסובר דוודאי אתיא כרבנן דמחמרי בתנאי. ולפ"ז הי' מקום לחוש להרווחא רק ביום אחד נמי הוי להרווחא. ובהכי ניחא דבתוספתא איתא להדיא שימשה שעה אחת הר"ז גט. ולפי הנ"ל י"ל דהך תוספתא באמת כרשב"ג דמיקל בתנאי ומקלינן דלצעורא איכוון וסגי בשעה אחת אבל אנן כרבנן דמחמרי בעינן יום אחד:

יח וי"א דצריכה לשמש כל ימי חייו וכו' כ"ד חודש. כ"כ הרא"ש וכתב ב"י דהוי ספק מגורשת להרא"ש נראה מדבריו משום דמספקא לי' אי הלכה כרבא או כרב אשי אבל באמת נראה דכוונת הרא"ש כיון דהא דבעינן כ"ד חודש הוא משום דלהרווחא איכוון א"כ תיקשי הא רבנן ס"ל בהך דאיצטלית לצעורא וע"כ משום דהכא והכא לחומרא כדאמרינן התם דרבנך מחמרו בתנאי ולכך כתב לחומרא דלרבא גופא רק לחומרא בעי כ"ד חודש וכן בארתי לעיל לדעת רש"י וכ"כ רש"י להדיא בהך דאיצטלת דהוא רק מספיקא והיינו כנ"ל. ולפ"ז הי' נראה דאפי' למ"ד דיכול לומר אח"כ להוי גט בלי תנאי ואין צריך לחזור וליטלו הכא צריך שיטלנו ממנה דכיון דנפסלה לכהונה בנתינה ראשונה מכח ספק כדאיתא פ' המגרש דהיכא דנפסלה לכהונה מודה רבי לרשב"א. אך יש לדחות דשאני פסול מכח ספק דמ"מ כשאמר להוי גט בלי תנאי מתגרשת במנ"פ משא"כ כשנפסלה לכהונה מכח ריח הגט ודו"ק: ומ"מ נראה דרש"י חולק בהך דינא דלעולם צריך ליטלו מדפי' הך ברייתא דאמר על מנת שתשמשי וחזר ואמר שתתני מאתים זוז כשלא מסרו לה בנתינה ראשונה. ויש להבין אפי' מסרו מ"מ כשהוא רוצה בתנאי האחרון הרי לא קיימא הראשון א"כ הוי גט בתנאי השני וע"כ משום דלא מהני רק שיטלנו ממנה ויאמר להוי גט על תנאי אחר. ואף שיש לדחות מ"מ בלא"ה הוכחתי לעיל דלר"ה דסובר והיא יתן ותפסו בה קידושין ע"כ כיון שיכולה לעולם לקיים תנאה לא גרע מקנאתו לפסול לכהונה:

יט כ"ד חורש. נראה דאם התינוק כחוש או חלוש באופן שהוא צריך לינוק ביותר מ"מ כיון דבשעה שהתנה לא אסיק אדעתי' מודים הנך פוסקים דאינה צריכה להניק יותר אבל אם התנה עני' לאחר שתי שנים בזה נראה להכריע במחלוקת הטור והרמ"ה דוודאי

אם אין התינוק צריך לינוק והוא מתנה שתניק ביום אחד סגי [ואפי' שעה אחת דכל שהוא שלא לצורך וודאי לצעורא (קא מכוין] ולכ"ע בשעה אחת סגי] אבל אם התינוק צריך לינוק לפי חולשתו והתנה עלי' שתניק סתם צריכה להניקו עד ד' וה' שנים כל זמן שצריך דבזה וודאי אין שיעור כ"ד חודש. אמנם לרב אשי דסובר יום אחד תליא בהא אי רב אשי אפי' שעה אתת קאמר א"כ סובר לגמרי לצעורא כמ"ש הב"ש (ס"ק י"א) א"כ הכא נמי סגי בשעה אחת אבל אי רב אשי יום אחד דוקא קאמר והיינו דסבר להרוותא סגי יום אחד א"כ הכא אי אין התינוק צריך לינוק מודה דסגי בשעה אחת דהכא וודאי לצעורא קא מכוון אבל אי התינוק צריך לינוק בעינן יום אחד. והרא"ש שהשיג על הרמ"ה בפשיטות דסגי ביום אחד תמוה לפע"ד דכל שהתינוק צריך לינוק האיך שייך לומר שהי' לו לפרש דהא לא ידע כמה יצטרך לינוק ודוקא קודם שתי שנים יש שיעור שתי שנים משא"כ אח"כ כנ"ל לפע"ד עיקר:

רק יום אחד. בהא לכ"ע סגי בשעה אחת אפי' אי רב אשי דוקא יום אחד קאמר. כן משמע להדיא בתוס' בד"ה ורמינהו. וכמו שכתבתי לעיל. ועי' מהרש"א שם. והנה התוס' חולקין בזה דלא בעינן שתניק כלל וכבר בארנו דשיטת רש"י עיקר עפ"י סוגית הש"ס וכל קושיות התוס' ישבתי על נכון באריכות:

כא קודם שתניק. זהו דעת הרמב"ם. ותמהו עליו דלרב אשי ע"כ אפי' לא הניקה כלל. ועי' בה"ה ובר"ן מה שכתבו לדעתו. והוא תמוה דעיקר הקושיא דלרב אשי אי ס"ד דבעינן שתניק א"כ מאי איריא מת האב הא באי לא צריך יותר. וכמדומה שבזה לא הועילו כלום. וכבר כתבתי דעיקר הכוונה ברמב"ם דסובר כיון דלא אסיק בתיובתא היינו משום דרב אשי יום אחד דוקא קאמר ומת האב בשעה אחת והשתא לא פריך מידי כמ"ש התוס' שם בד"ה ורמינהו. וכמו שפירשתי דבריהם באריכות לעיל. ולכך פסק הרמב"ם דביום אחד סגי ואי מת ולא הניקה כלל לא מהני ודו"ק:

כב שתי שנים. יש להסתפק אי התינוק כבר בן ו' חדשים וכדומה ואמר שתי שנים אי צריכה להניקו שתי שנים מהיום או דדנין כוונתו עד שיהא התינוק שתי שנים דאף דפי' מ"מ לא הי' הכוונה רק דלא מהני מת כמו שפירש"י אבל לא שתניק יותר משתי שנים. וקצת יש להוכיח כן מדברי התוס' שהקשו לפי רש"י לר"י דסובר י"ח חודש והוי להו להקשות לת"ק כשהתינוק כבר ו' חדשים דאיצטריך לפרושי שתניק שתי שנים מהיום וע"כ דבאמת אינה צריכה רק עד תשלום ב"ש ועדיין לא איצטריך לכך הקשו מר"י דאז וודאי לא סגי בשמונה עשר חודש כיון דפי' ב' שנים. ומ"מ צ"ע כיון דפי' שתי שנים ולא קאמר עד שתי שנים וודאי י"ל מהיום שתי שנים: (כג) הרי זו משלמת הזמן שפי'. יש לי

ספק אי יש לו שני תינוקת ומת אחד אי יכולה לקיים התנאי במה שתניק השני. גם אי נולד לו בן אח"כ אי יכולה להשלים בבן הנולד דהא לא קאמר בני זה דוקא. ולכאורה הי' נראה כיון דלא קתני בסיפא מת האב רק מת הבן וא"א גבי אב א"כ י"ל דטעמא דת"ק דמת הבן עדיין לא קיימא תנאה ואגידא בי' שהרי יכולה להניק עוד כשיולד לו בן וכן בא"א תוכל לשמשו כשירצה וכל אימת שתשמשנו שתי שנים תקיים התנאי וכן כשתניק בנו אבל מת האב דלא שייך זה לא. ולפ"ז הי' מוכח דיכולה לקיים התנאי בבן הנולד. אך לפ"ז אם מת הבעל והבן מודה הת"ק לרשב"ג ולא משמע כן בפוסקים. ומ"מ נ"ל דאי' לא אמר בני זה אפי' מת אותו הבן שהתחילה להניק יכולה להניק בן אחר שיש לו ובנולד לו בן צ"ע:

כד מת הבן. מדלא קתני גבי דאמר אי אפשי שתניקו בני שאינו מניח לה להניק הבן. משמע דבכהאי גוונא מודה ת"ק לרשב"ג וע"כ לא פליגי רק בעכבה שאינה לא ממנו ולא ממנה אבל בעכבה שהיא ממנו ולא ממנה בהא מודה ולכך לא נקט אי אפשי רק בשימוש האב לא בהנקת הבן. ותדע לך עוד דהרמב"ם נקט שתעשי עמי, מלאכה ובסיפא לא קאמר בהא דאמר אי אפשי והיינו דבהא לכ"ע הרי זה גט. איברא מדברי התוס' שהקשו לרבא מנתינה בע"כ והא הלכה כרשב"ג. אלמא דלרבנן אפי' בכהאי גוונא אתיא להו שפיר. ומ"מ אינו מוכרח דאלימא להו לאקשויי מרשב"ג. אבל לפי מה שתירצו לחלק באמת י"ל דמודו רבנן ובלתי ספק אי אפשר לדחות הוכחה זו דקתני גבי בן מת וגבי אב אי אפשי מבואר דגבי בן מודה ת"ק באי אפשי. ומ"מ פשיטא דלא גרע מנתינה בע"כ דאכתי לא קיימא התנאי ואם ירצה אח"כ צריכה להניקו עד ב' שנים ובשביל שאינו רוצה עכשיו לא נפטרה. ומהאי טעמא באמת לא קשיא קושית התוס' לרשב"ג מנתינה בע"כ דמודה רשב"ג דאי יכולה לקיים התנאי צריכה לקיים דאל"כ הוי עכבה ממנה אבל אי הוי נתינה כבר קיימא התנאי:

כה או האב. במשנה לא קתני מת האב בסיפא. וכבר הוכחתי דעת רש"י דמת האב מודו רבנן משום דבהא ליכא טעמא לחלק בין סתם לפריש דהא איצטריך לפרושי להקל עלי' שלא תשמש כל ימי חייו. ולהפוסקים דפסקו כרב אשי באמת החמיר עלי' במה שקבע זמן אפי' בשימוש לכך מת האב ג"כ פליגי אבל לרבא בוודאי מת האב לא פליגי כלל וכיון דבלא פריש מת הבן מהני ה"ה בפריש מת האב דלהקל עלי' בא רק מת הבן דלא איצטריך ופי' בהא פליגי רבנן ובאי אפשי פליגי גבי אב ג"כ משום דבלי פריש ג"כ לא מהני אי אפשי ור"מ דפליג בברייתא במת האב משום דבברייתא סתם יום אחד כדמוכח בתוספתא ששם נשנו כל אלה הברייתות דמייתי וכיון דסתם יום אחד בפריש

בא להחמיר עלי' וכ שבא להחמיר לא מהני מת כמו שבארנו כל זה בסוגית הש"ס לעיל באריכות. ולפ"ז יש לתמוה על הטור דפסק כהרא"ש כרבא ומ"מ העתיק מת האב. וביותר יש לתמוה דפסק אם אמר ו' חדשים ואין עוד ו' חדשים לתשלום ב' שנים וודאי לצעורא אמר ואי יש יותר מו' לתשלום ב' אף דפי' מהני מת. והוא תמוה דפשיטא דב' שנים בשימוש האב הוי ממש כמו ו' חדשים בבן ויש יותר מו' חדשים לתשלום ב' דהתם נמי הרי צריכה לדעתו לשמש כל ימי חייו וכשאמר ב' שנים הוי כמו ו' חדשים דבן וכיון דגבי שימוש לא מהני מת פשיטא דה"ה בהא. ואולי סובר הטור דמה שפסק הרא"ש כרבא היינו להחמיר אבל חש לדברי רב אשי ג"כ. ולפ"ז גבי שימוש במת חש לדברי רב אשי וא"כ להחמיר בא לכך לא מהני מת אבל בו' חדשים ועדיין יש יותר מו' וודאי להקל בא. ומ"מ צ"ע דגם בזה נאמר אולי הלכה כרב אשי דיום אחד וכל שפי' יותר הוי להחמיר וצע"ג:

והנה הב"י כתב על דברי הטור שאינן מוכרחין ולפי מה שכתבתי י"ל דמוכח להיפוך גם בסיפא דמילתא דהטור בשאין עוד ו' לתשלום ב' שנים ג"כ יש מקום לעיין לפירש"י דפירש הטעם דלא איצטריך. והקשו עליו התוס' דהא איצטריך לר"י ולפ"ז נהי די"ל דלא חש רש"י להך קושיא לר"י דלדידי' באמת שמונה עשר חודש ונקט כ"ד לת"ק אבל כהאי גוונא דהטור דאפי' לרבנן איצטריך א"כ לא פליגי רבנן. אבל באמת הא ליתא דכבר בארנו דכל היכא דבא להחמיר אפי' איצטריך מודה רש"י דפליגי רבנן ובאמת לק"מ קושי' התוס' כמו שנתבאר באריכות:

ועי' ב"ש (ס"ק י"ד) שהקשה כיון דבכל חי האב יכולה לשמשו יום אחד א"כ במת לא נשלם הזמן כמו בתנאי שתתן לו מאתים זוז. וקושיא זו לא קשיא רק להפוסקים יום אחד אבל אי סתם כל ימי חייו כל שלא שימשה רגע כבר נתבטל התנאי בפועל שאי הי' חי ולא שימשה כבר הי' מבוטל וה"ה מת רק להפוסקים סתם יום אחד קשיא לי' דיש לה שהות כל ימי חייו לשמש אותו יום א"כ אי הי' חי עדיין לא הי' מבוטל ה"ה מת לא נתבטל בפועל. וכל זה לפי הבנת ה"ה ברמב"ם שם אבל לפי מה שנתבאר לעיל והשגתי על ה"ה לק"מ. ובלא"ה דמיונו של ה"ה להתם מלבד מה שהקשיתי לעיל אבל בלא"ה האיך מדמה להתם דתוכל להמתין עד אחר י"ב חודש אבל לא שלא יהא גט לעולם. אך מ"מ אפי' לדברי ה"ה לא דמי להכא כלל דוודאי בלא"ה יש לתמוה על ה"ה דהא באמת נתבטל התנאי בפועל שהרי אמר לה ע"מ שתתני לי ואמרינן דליורשיו לא א"כ הרי קבע זמן לנתינה כל ימי חייו וכיון שמת ולא (נתנה] הרי ביטלה התנאי בפועל שלא נתנה בחייו. ובכרח צ"ל דסובר ה"ה דאף דאמרינן לי ולא ליורשי, מ"מ הוא לא הגביל הזמן

דדוקא בחייו תנן ואי הי' במציאות ליתן לאחר מיתה הוי מהני רק ממילא בא שאינו במציאות ונתינה ליורשין אינו לו משא"כ כאן כיון דאמרינן דלא מהני השימוש רק בימי חיי האב דוקא אף דגם לאחר מיתה יש שימוש ליקח לו, ארון ותכריכין ולחצוב קבר וכדומה שאמרו יוסף חפני שמעון אפרתי הם שימשוני בחיי הם ישמשני במותי סבור מינה בהדין עלמא. אלמא דיש שימוש לאחר מיתה ג"כ. וכיון דאמרינן דלא מהני רק בחיי האב הרי קבע זמן לשימוש הזה בחיי האב וכיון שמת ולא שימשה כבר נתבטל התנאי בפועל כנ"ל

כו או שאמר האב. עי' ב"ש וכבר בארתי לעיל דבהא כ"ע מודים אפי' רשב"ג דלא מהני אי אפשי כיון דצריכה לשמש כל ימי חייו א"כ כל שלא מת עדיין עומדת בגדר לשמשו ולא עדיף אי אפשי משימוש גמור ולא פליג רשב"ג בסיפא רק משום דלת"ק אפי' עברו שתי שנים אינה מגורשת ולרשב"ג כיון שלא הי' העיכוב ממנה הוי כמו שקיימא ושימשה שתי שנים אבל קודם הזמן הרי צריכה לשמשו כל אימת שירצה וברישא כל ימי חייו ולכך לא נזכר ברישא רק מת ולא אי אפשי. ואף דבתוספתא נזכר דרשב"ג פליג באי אפשי היינו דתוספתא סובר סתם יום אחד א"כ כל שלא רצה יום אחד ועבר היום הוי כמו בסיפא שתי שנים אבל לרבא דסתם כל ימי חייו לא פליג רשב"ג ברישא. ועכ"פ מוכח בתוספתא דלת"ק לא מהני אי אפשי. ולא יכולתי לידע האיך יעלה על הדעת דאי יאמר פעם אחת אי אפשי כבר נפטרה ואפי' ירצה אח"כ בשימוש כיון שהיא צריכה לשמשו כל ימי חייו היום אינו רוצה ומחר ירצה ואפי' אמר שאינו רוצה לעולם בשביל מחילתו לא נפטרה דמחולין לך לא מהני רק שלא יהא עכבה ממנה וכל שירצה למחר הוי עכבה ממנה וכבר בארנו לעיל באריכות דכך סובר רש"י ובהכי ריהטא כולה סוגי':

כז וי"א וכו'. עי' ב"ש דרשב"ג מודה בלא הניקה כלל ובזה הקשה בתוס' שהקשו מנתינה בע"כ ובאמת הא ליתא דכבר בארנו דעיקר הך דינא דבעינן הנקה עכ"פ משום דקיי"ל כרבנן דמחמרי בתנאי הלכך אף דסתם ב' שנים היינו דלהחמיר אמרינן להרווחא אבל כשמת אמרינן להחמיר לצעורא אבל לרשב"ג דסובר לקולא בכל צד א"כ פשיטא דאפי' לא הניקה כלל הוי גט. גם תמהני על הב"ש שנעלם ממנו תוספתא דמוכח להדיא דרשב"ג פליג בלא הניקה דקתני ע"מ שתשמשי את אבא ע"מ שתניק בני מת האב או הבן כיון שלא נתקיים התנאי אין זה גט וחכמים אומרים יכולה היא שתאמר הבא אביך ואשמשנו ע"ש. והשתא הא פשיטא דמיירי שלא הניקה כלל ולא שימשה כלל דאי שימשה האיך פליג ר"מ במת הא שימשה כל ימי חייו ומ"מ פליגי חכמים א"כ אפי' תימא דהך חכמים רשב"ג כדמוקמינן בש"ס כה"ג אבל מ"מ מוכח עכ"פ דלרשב"ג אפי' לא הניקה כלל הוי

גט. ומ"מ יש ליישב דברי הטור דנהי דרשב"ג סובר כן מ"מ הוא מכח הך דצידן דסובר להרווחא וכיון דכו"ע מודו דבצידן לית הלכתא כוותי' א"כ פשיטא ה"ה בהך ולכך לא העתיק הטור פלוגתת הרי"ף ור"י רק בסיפא וזה ברור. אבל דברי הב"ש תמוהין כנ"ל והנה הרי"ף העתיק הך דר"ח וכתב ע"ז ולית הלכתא כרשב"ג. משמע דמדר"ח מוכח לה דאי כללא דר"י אמת האיך אפשר לומר דכלהו רשב"ג דמיקל בתנאי א"כ כיון דכלהו חד טעמא למה דוקא בצידן אין הלכה כמותו ומזה הוכיח דבאמת לית לי' לר"ח כללא דר"י ודו"ק. ועמ"ש לעיל והוכחתי דאפי' לרשב"ג באמר אי אפשי צריכה להמתין עכ"פ שתי שנים שמא ירצה עוד וכל שעברו שתי שנים ולא רצה הוי כמי שקיימת תנאה אבל לא קודם ולרבנן אפילו עברו לא מהני אבל מת לפירש"י מהני לרבנן אליבא דרבא אבל לרב אשי לא כיון שהחמיר ע"ש באריכות. אבל במת הבן אני מסתפק לרשב"ג אי נימא דאי נולד לו בן יכולה לקיים התנאי בבן הנולד כיון שלא אמר בני זה א"כ מת צריכה להמתין שמא יהא לו בן אבל אי נימא דאינה יכולה לקיים תנאה בבן הנולד א"כ לרשב"ג כל שמת נתקיים התנאי ודו"ק: ונידון מ"ש בקושית התוס' כבר כתבתי ליישב קושית התוס' בפשיטות. ונידון מ"ש בתנאי מעות שנראה מקצתו הוא תמוה דמקצת הוי כאילו לא נתנה כלום לכ"ע ואין ענין לכאן להתחילה להניק. ועי' מ"ש לעיל (ס"ג) דמודה רשב"ג כל שהי' יכולה ליתן קודם דהוי עכבה ממנה במה שלא נתנה מעיקרא. ולפ"ז בטלו דברי הב"ש ודו"ק:

סעיף ט. י"א דכי אמרינן דהניקה או שמשה יום אחד הוי גט צאו דוקא יום א' דאפי' בשעה אחת סגי. (כח) ויש מי שאומר::

דיום אחד דוקא כליל שכת ויומו:

כח ויש מי שאומר. בב"י כתב להיפוך דהרמ"ה מודה רק בפריש יום אחד וכבר בארתי לעיל דיפה עשה שחזר בו כאן דפשיטא דאין חילוק כלל ולמד יום אחד דוקא אפי' בסתם כך הדין. והרמ"ה כתב פריש משום דסובר סתם כל ימי חייו ע"ש שהוכחתי כן בראיות. גם הוכחתי דדעת הרמב"ם כהרמ"ה [רק מעת לעת דוקא אינו מוכרח] גם נתבאר דאפי' מי שסובר יום אחד דוקא היינו לענין כשהוא חי אבל במת לכ"ע סגי בשעה אחת ע"ש בתוס' בד"ה ורמינהו ובמהרש"א שם:

סעיף י. הנותן גט לאשתו על מנת שתתן לו מאתים זוז (כט) וחזר והתנה עלי' תנאי אחד בפני עדים שתשמש אביו שתי שנים לא ביטלו דבריו האחרונים את הראשונים אלא הר"ז כאומר לה עשי אחד משני תנאים רצה משמשת רצה נותנת (ל) ואין אחד מהראשונים ואחד מהאחרונים מצטרפים אבל אם התנה עלי' שתתן לו מאתים זוז וחזר

והתנה בפני שנים שתתן לו שלש מאות זוז כבר ביטל התנאי של מאתים זוז וצריכה ליתן שלש מאות זוז וכן כל כיוצא בזה:

הג"ה. וי"א דכל זה דוקא בשלא מסר לה הגט לא בתנאי ראשון ולא בתנאי שני אלא אחר שני התנאים מסר לה הגט בפני עדים הראשונים והאחרונים אבל משר לה הגט בשעת תנאי הראשון או השני אותו תנאי דוקא (הר"ן פרק מי שאחזו):

כט וחזר והתנה וכו' שתשמש אביו כ' שנים. בש"ס איתא להיפוך מעיקרא שימוש שתי שנים ואח"כ מאתים זוז. ויש לי ספק בזה אי מה שאמרו בשמוש הזה שתי שנים בדוקא אמרו דבעינן שיהיו ב' התנאים שווין שיש לשניהם קצבה ובזה י"ל דלא ביטל אחרון לראשון אבל כשהתנאי הראשון הוא דבר שאין לו קצבה שהרי צריכה לשמש כל ימי חייו לדעת הפוסקים כרבא גם אם מת אחר ששימשה במקצת כבר נתקיים אבל מאתים זוז צריכה ליתן בכל אופן ואפי' מת לא מהני ולא נתקיים וא"כ איך נימא שהשוה ב' התנאים והוי כמו ב' וג' מאות זו דביטל האחרון לראשון. וכמו כן להנך דס"ל בשימוש יום אחד סגי בסתם י"ל דבעינן דוקא שימוש שתי שנים וכדומה שיש לו השתוות למאתים זוז אבל בסתם כיון דשימוש כל דהו סגי האיך נימא דהי' כוונתו כל איזה שתרצה ובוודאי חזרה הוא ובוודאי שאי אפשר לומר דברייתא דנקטה שתי שנים בכדי] נקטה ומאי איכפת לה אי הוי קתני סתמא דהוי רבותא טפי ולא להוסיף דברים לקלקל הכוונה. לכן נראה ברור דוודאי שתי שנים דוקא דהיינו דבר שיש לו קצבה. ונראה עוד דאפי' מת לא מהני בזה אפי' לרשב"ג דהא עכבה ממנה שיכולה ליתן מאתים זוז לקיים התנאי ואפי' לפי מה שכתבתי לעיל דמת מהני לכ"ע הכא לא כיון שאמר אח"כ מאתים זוז בוודאי היתה כוונתו שיהא התנאי מוגבל שלא ישתנה כמו הך תנאי דמאתים זוז רק במקום מעות נתן לה שימוש שתי שנים או פחות או יותר רק שיש לו [קצבה]ולא ישתנה כנ"ל. אעפ"י שלא ראיתי מי שהעיר בזה כלל:

ונידון מה שהקשה הב"ש נלפע"ד עיקר דדוקא לקיום הקדושין שם יכול לבטל לגרוע ולהוסיף אבל לא שע"י ביטול התנאי יגיע ביטול הקידושין הלכך הכא שע"י ביטול התנאי מגיע ביטול הגט יפה הביא הרב מי שחולק בזה דלא מהני כנ"ל:

ל ואין אחד מהראשונים. עי' ב"ש. ותמוה לי דפשיטא דצריך עיון רב ליישב הך דהכא מהתם דמ"מ כיון דחזינן אפי' אחד אומר בניסן ואחד באייר מצטרפין דוודאי אחת אמת א"כ אף כאן נימא דתנאי אחד אמת עכ"פ א"כ האיך תתגרש בלי תנאי כלל ולחומרא נצטרך שניהם וצ"ל דשאני התם שכשאנו מחייבין מנה בין לדברי זה בין לדברי זה באותו המנה נפטר מחיוב מנה ואי שניהם אמת נפטר מחצי ואי אחד אמת נפטר מנה הלכך

יש להם השתוות בעדותן ששניהם מחייבין אותו אותו שהוא נותן אבל כאן אם נחייב אותה לקיים תנאי אחד לא נתחייבה רק עפ"י אחד שהרי לפי השני אין זה כלום ולא יצאת ידי חובתה כלל בזה ואפי' במקצת א"כ כל תנאי שנחייב שתעשה י"ל דזה העד שיקר רק חבירו אמת א"כ לא הועילה כלום וכיון שאין להם השתוות כלל אין מצטרפין והוי כל אחד בפ"ע ואינן נאמנין כלום ובש"ס דפריך בסיפא הא ביטל הכוונה דאומר בפי' דתנאי זה לא ואף דאינו מכחישו גם אינו אומר דמחל רק מכח תנאי הב' מ"מ הרי אומר דבתנאי ראשון לא תעשה כלום ולא תועיל כלום רק ברישא ס"ד כיון דתרווייהו בתנאי קא מסהדי ולדברי השני יכול להיות שיצאת ידי חובתה גם בתנאי של ראשון וכן להיפוך מ"מ לא מהני כיון דלדידן שאין מאמינים שניהם לא הועילה כלום במה שתקיים אחד א"כ אין להם צירוף כלל משא"כ שם אם נחייב אותה לשלם מנה לדברי שניהם היא בהם ונפטרה במה שנותנת ודו"ק היטב:

ובזה מיושב מה שיש לתמוה על הב"י שתמה על הרמ"ה שכתב דה"ה איפכא דפשיטא דבכלל מאתים מנה. ולכאורה יש לתמוה הא נ"מ אי אחד מן הראשונים ואחד מן האחרונים מעיד על זה א"כ יש להם השתוות ואי לא ביטל הוי מצטרפי קמ"ל דביטל ואין מצטרפין. ולפי הנ"ל ניחא דמ"מ לפי דעתינו שאין מאמינים רק אחד ולא ידענו איזהו אין להם צירוף עדיין כי לפי דברי בעל הג' מאות אם זה אמת אין במאתים כלום הלכך אין להם צירוף כנ"ל:

אמנם בעיקר פי' הברייתא הביא הר"ן בשם י"מ דהכוונה שמסר לה הגט בתנאי א'. ותמה הר"ן בשלמא ברישא ניחא כיון שאינה מקיימת התנאי א' הרי ביטל מאמרו הראשון וצריכה לקיים הב' הלכך איזה שירצה מהני אבל בסיפא האיך יועיל דעת שניהם לבטל מאמר הראשון שלא יועיל קיום התנאי ראשון ע"ש. לכן נלפע"ד דהנך יש מפרשים ס"ל דאין הכוונה כלל בברייתא דצריכה לקיום תנאי האחרון רק ברישא איזה שתרצה ובסיפא אינה צריכה לקיים שום תנאי וטעמם דוודאי כל שפי' תנאי אחר אי אפשר רק שביטל הראשון לגמרי ותנאי אחר אינו יכול להתנות מאחר שהוא תנאי בעל מנת שאינו יכול להוסיף תנאי ומ"מ לבטל התנאי בוודאי יכול [ורק לבטל הגט אינו יכול לא לבטל התנאי כמ"ש הב"ש ריש סי'] הלכך מה שיצא לנו מדבריו שביטל התנאי הראשון מקבלין ומה שמוסיף תנאי לא מהני הלכך אינה צריכה לשום תנאי. ולפ"ז אתי שפיר בפשיטות דפריך אי אסיפא הרי בטל וברישא מקשה פשיטא וכיון דבסיפא צריכה לקיים תנאי הב' מה בכך דבטל. ונהי דיש לפרש דלא דמי לדעלמא הו"ל להקשות פשיטא ומדקא מקשה הרי בטל ש"מ שאין ענין לזה כלל והיינו כיון דאינה צריכה לקיים שום

תנאי מאי יצטרפו כיון דאפי' שתי כתות אין מצריכין לה לקיים שום תנאי כ"ש אחד אחד רק ברישא דצריכה לקיים תנאי אחד מקשה פשיטא כנ"ל. ועי' מ"ש לקמן עוד בענין זה:

סעיף יא. הרי זה גיטך (לא) והנייר שלי אינה מגורשת (לב) שאין זה כריתות ע"מ שתתני לו את הנייר הרי זו מגורשת (לג) ותתן:

לא והנייר שלי. [מה שיש לדקדק בזה בענין מחוסר קציצה כבר נתבאר בסי' ק"כ]. יש לי ספק באומר לה הרי זה גיטך ונתן בידה ותיכף אמר והנייר שלי אי נימא דאינה מגורשת או דדוקא שאמר והנייר שלי קודם שמסר לה הגט אבל כשהגט בידה אפי' אמר תכ"ד לא מהני דהא קיי"ל בגט תכ"ד לאו כדיבור. ולפ"ז בכל הני דאמרינן לעיל (סי' קל"ח) שצריך שיאמר הא גיטך והגט כבר בידה לא מהני שיאמר הא גיטך והנייר שלי דתיכף שאמר הא גיטך נתגרשה ולא מהני תוך כדי דיבור. עוד אני מסתפק אפי' ת"ל דבכהאי גוונא וודאי לא מהני תוך כדי דיבור מאחר שהוא ביטל למאמרו הקודם הא גיטך שע"י זה אינה מגורשת אבל באומר הרי זה גיטך על מנת כך וכך למאן דאמר שאין צריך בזה משפטי התנאים (דאם לא כן צריך להקדים התנאי ובוודאי מהני] אי מסר לה הגט או שהגט כבר בידה אי כוון דמה שאמר הרי זה גיטך אינו במשמע שום תנאי א"כ אינו יכול לחזור תכ"ד שיעשה תנאי כיון דבגט לא כדיבור דמי או דה"מ דלא מהני תכ"ד דוקא חזרה ממש אבל להתנות תנאי שאינו מבטל דבריו הראשונים לגמרי בהא מהני תכ"ד אפי' בגט ואף דלאחר כדי דיבור וודאי לא מהני תנאי היינו דבהא גילה דעתו דמעיקרא סתמא אמר והשתא חוזר בו להתנות תנאי אבל תכ"ד הוא גילוי על מעיקרא דג"כ כוונתו הי' על תנאי אבל חזרה ממש דוודאי חוזר מדבריו לא מהני תכ"ד. והנה אי נימא דלא מהני תנאי נצטרך לפרש בכל מקום שאמרו הרי זה גיטך על מנת. שאמר כן בשעת נתינה לידה או קודם אבל לאחר נתינה אפי' אמר הרי זה גיטך קודם נתינה כל שהתנאי הי' אח"כ לא מהני. ואין להוכיח דע"כ דאחר נתינה מיירי דאי קודם נתינה האיך ס"ד לבעי משפטי התנאים מ"מ לא יהא אלא חזרה דיכול לחזור בו כל שלא הגיע לידה וא"כ תנאי נמי יועיל מדין חזרה ולא ליבעי משפטי התנאים וע"כ דמתנה עמה אח"כ ש"מ דתנאי מועיל תכ"ד. אבל באמת הא ליתא דא"כ בדיני ממונות דיכול לחזור אח"כ תכ"ד לא ליבעי משפטי התנאים מכח חזרה וע"כ דתנאי גרע מחזרה אפי' הי' יכול לחזור בו אבל תנאי שאינו משפטי התנאים לא [ואולי משום דאמרינן להפליגה אמר] א"כ שפיר י"ל דגבי' בעינן שיתנה בעת נתינה או קודם אבל לאחר נתינה לא אפי' תכ"ד אם לא שמזכיר התנאי קודם המעשה דהיינו קודם מאמרו הרי זה גיטך ואין לדמות דבר

זה לקידושין דמהני זריקה תכ"ד כמ"ש הח"צ בתשובה והטעם דלאו משום חזרה רק גילוי דעת דמעולם לא נתרצתה א"כ הכא נמי י"ל דמהני תכ"ד לאו מכח חזרה רק גילוי דעת דמעולם לא נתרצה רק על תנאי זה דבאמת לא דמי כלל דהתם גבי קידושין שאני כיון דמעיקרא לא ראינו ממנה שום מעשה על ריצוי הקדושין רק מכח השתיקה וכיון שזרקה תכ"ד אין שתיקה זו כלום. ומהאי טעמא באמרה לו קדשני מבואר (בסי' מ"ב) דלא מהני זריקה תכ"ד א"כ כאן שאמר הרי זה גיטך י"ל דלא מהני תנאי תכ"ד. ואף דלשון הרמב"ם ז"ל נותן לה גט ואומר לה מ"מ אין הכוונה דאומר אחר נתינה רק ואומר לה בעת נתינה או קודם מעט. ועל דרך זה הי' מקום לפרש הברייתא בס"ק לפני זה לפי דעת הי"מ דכיון שביטל תנאי הראשון שוב אינו יכול להתנות, תנאי אחר כיון שהגט בידה לא מהני תכ"ד תנאי הלכך תנאי הב' לא מהני אחר מאמרו הרי זה גיטך והגט בידה כבר וביטול תנאי הראשון וודאי הוי דאל"כ למה חזר ואמר הרי זה גיטך ועוד דזה אנו דנין מתנאי הב' שביטל הראשון עכ"פ והשני אינו מועיל. ובאמת שאפשר לפרש הברייתא הנ"ל אפי' אי נימא דמהני תכ"ד מ"מ כיון שביטל תנאי הראשון מתגרשת היא במאמרו הרי זה גיטך הראשון שהתנאי שהתנה עליו מבטל הוא, עכשיו א"כ הוי עכשיו לאחר כדי דיבור אך באמת כיון דלא מהני מחולים לך רק שיאמר שנית הא גיטך א"כ ממילא כשהוא מבטל התנאי לא מהני רק שיאמר שנית הא גיטך אם כן אי מהני תכ"ד הוי מהני תנאי הב' תכ"ד להרי זה גיטך הב' אבל אי לא מהני תכ"ד אינו מועיל תנאי הב' ולא הראשון ושפיר מקשה בפשיטות אילימא אסיפא הרי בטל הכוונה שאין כאן לא תנאי ולא עדות כנ"ל. ומ"מ צע"ג בזה אבל בהא וודאי נראה כל שאמר תנאי שהוא מבטל המעשה לגמרי כגון והנייר שלי או לאחר ל' יום דמעיקרא אינה מגורשת כלל בהא נראה וודאי דלא מהני תכ"ד רק קודם נתינה או בשעת נתינה ממש כמו שבארנו:

לב שאין זה כריתות. רש"י פי' הטעם דאותיות פורחות באויר ובאמת לפי דברי ר"א דמשני בפ' מי שאחזו דעל מנת כאומר מעכשיו א"כ י"ל בפשיטות הטעם כיון דברישא אינו כאומר מעכשיו א"כ הכוונה לכשתחזיר לו הנייר תהא מגורשת א"כ בשעת גירושין אין שום דבר בידה לא נייר ולא אותיות. וכן משמע מפירושו בפ' מי שאחזו שלא זכר כלל אותיות באויר רק בפשיטות שלא נתן כלום והיינו דמסקנא דהתם כרב אשי אבל כאן נראה פשוט דכולה סוגיא לאביי ורבא וראב"א דמפרשים הברייתא דברישא אין הדבר תנאי כלל רק כך אומר שאינו נותן לה הנייר להתגרש בו רק האותיות הלכך מהני דבריו ואינה מגורשת דאותיות באויר אבל בסיפא דאמר תנאי וכיון שאינו תנאי כדינו מעשה קיים בלי תנאי לכך מגורשת. תדע דבעי הכא בין שיטה לשיטה בין תיבה

לתיבה מהו. והשתא הא ע"כ צ"ל דאם באמת נתן לה גט חתוך בין שיטה לשיטה ובין תיבה לתיבה פשיטא לן דלא הוי גט דאין זה ספר הכתוב בתורה דאם לא כן למה לו למיבעי' הך בעי' הכא באומר לה כך ונותן לה שלם הו"ל למיבעי' אם נתן לה גט כזה ואמר הרי זה גיטך כמו בעלמא אי מהני וע"כ דכהאי גוונא וודאי לא מיקרי ספר רק כשהוא שלם לא מחותך ומקורע והשורות תלויים בו מחותכים רק הכא שנתן לה שלם מיבעי' לן אי כיון דעומד לקצץ כקצוץ דמי או כיון שנותן לה שלם מהני כמ"ש הר"ן. ולפ"ז לרב אשי דמפרש רישא נמי דתנאי היא רק לא על מנת ולא הוי גט רק לכשתחזיר לו הנייר א"כ בשעת הגירושין כיון שאינו על מנת רק לכשתחזיר] אז לא יהא בידה גט שלם להתגרש רק מחותך ומקורע ובהא וודאי לא הוי גט ודוקא לאביי ורבא דמפרשים רישא בלי תנאי כלל רק תיכף מגרשה והנייר שלו א"כ מיבעי' לן בין שיטה לשיטה כיון דמ"מ עכשיו בעת גירושין שלם היא לא איכפת לן במה דעומד לקצץ אבל לרב אשי וודאי אינה מגורשת ואין כאן מקום ספק. וכיון דהך בעי' לאביי ורבא שפיר מפרש רש"י הואיל ואותיות פורחות באויר:

ולפיכך השמיט רבינו הגדול ז"ל הך בעי' דבין שיטה לשיטה ותיבה לתיבה דכיון דקיי"ל כרב אשי מפרשינן ברייתא כפשטא רישא באם וסיפא בעל מנת והכל דרך תנאי וא"כ בסיפא וודאי מהני בכל גוונא וברישא פשיטא דלא מהני דהוי כנותן לה גט כזה ממש מחותך ומקורע דפשיטא דלא מהני כמו שהוכחתי. ותמי' לי שלא כתבו ליישב מה שהשמיט הרמב"ם הך בעי': ובזה יש ליישב דברי הטור שכתב בפשיטות בין שיטה לשיטה אינה מגורשת. והא בש"ס בספיקא קיימא. וכבר תמה הב"י. ולפי הנ"ל ניחא דבש"ס קיימא בספיקא לאביי ורבא אבל לדידן דקיימ"ל כרב אשי אין ספק בזה כלל ובוודאי אינה מגורשת ודו"ק:

לג ותתן ע"י ב"ש מה שהקשה הא הוי תנאי ומעשה בדבר אחד. והוא תמוה דפשיטא דליכא למ"ד דיסבור תרתי על מנת בעינן משפטי התנאים ויסבור כראב"א דבעינן תנאי ומעשה בדבר אחר, אפי' בע"מ דא"כ יצטרך לומר דרב אשי אינו חולק על ראב"א כלל א"כ מה ביקש רב אשי בתירוץ זה, דעל מנת כמעכשיו כיון דמשפטי התנאים בעינן א"כ ממילא אפי' אי אינו כמעכשיו או אי הוי כמעכשיו סוף סוף הוי גט לפי שלא אמר כפי משפטי התנאים. ובהכרח צ"ל חדא מהני תרתי או דרב אשי סובר על מנת כמעכשיו ולא בעי משפטי התנאים כלל ולזה בא רב אשי לחלוק עליהם דטעמייהו לפי שלא אמר כפי משפטי התנאים אבל אמר כפי משפטי התנאים אינה מגורשת והא לא ניחא לי' לרב אשי דברייתא אפי' התנה באופן המועיל מגורשת ובכלהו מתניתין דקתני דיני תנאי

לא נזכר משפטי התנאים ועוד דאי משום דלא הוי כפי משפטי התנאים למה לי למנקט בגוונא דליכא שום משפט התנאי אפי' חסר אחד מהן סגי ולזה פי' רב אשי דטעמא לאו משום חסרון משפטי התנאים דלא בעינן כלל משפטי התנאי בעל מנת ומשום הא גופא מגורשת דהתנאי מתקיים שפיר דעל מנת כמעכשיו ואי ס"ד דסובר רב כראב"א דתנאי ומעשה בדבר אחד בעינן עכ"פ הדרא קושיא לדוכתא מה ביקש בזה דאתיא כרבי כיון דבאמת אינו כפי משפטי התנאים מכח דראב"א א"כ בלא"ה הוי גט ואי נימא דמודה רב אשי בעל מנת בעינן משפטי התנאים בהכרח צ"ל דרב אשי לא ניחא לי' לפרש ברייתא באופן שלא הי' כפי משפטי התנאים כמו כלהו משניות דנקטי דיני תנאי ולא זכרו משפטי התנאי כלל לכך מתרץ אפי' הי' כפי משפטי התנאי מהני מכח מעכשיו ומתקיים התנאי שפיר דמתנה על מנת להחזיר היא. והשתא תינח בהך דאביי ורבא מצינן לפרושי שהי' כפי משפט התנאי רק הברייתא לא זכרה זה אבל הך דראב"א אי נסבור כוותי' ע"כ ליכא משפט תנאי זה בהך ברייתא דליכא אופן שהי' משפט תנאי זה א"כ אכתי תיקשי מה צורך לדרבי דהא בהכרח הוי גט מכח חסרון משפט התנאי וע"כ דבעל מנת אפי' תימא דמודה דבעינן כל משפטי התנאי אבל הך דראב"א וודאי לא בעינן משום דאינו סותר. ולפ"ז הרא"ש בפי"נ דכתב דרבא לית לי' דראב"א היינו דאזיל לפי שיטתו דבעל מנת בעינן ג"כ משפטי התנאי. ולפ"ז לית הלכתא כראב"א ובגיטין דהחמיר להצריך שלא יהא תנאי ומעשה בדבר אחד היינו משום דאולי הלכה כראב"א ועל מנת לא בעינן משפטי התנאי לרבי אבל בעל מנת לרבי ליכא למ"ד להצריך תנאי בדבר אחר ומעשה בדבר אחר כמו שהוכחתי ודו"ק. ועוד דמשמע לי' להרא"ש דראב"א גופא באמת מצריך אפי' בעל מנת לכך מוקי הך דרבא בפי"נ דלא כראב"א אבל בהא מודה, הרא"ש דע"כ לית הלכתא בהא כראב"א אפי' בעל מנת כמו שהוכחתי בהכרח וכל זה ברור:

ודע דבפרק מי שאחזו נחלקו רש"י ותוס' דלרש"י דוקא בתנאי כפול פליגי ר"מ ורבנן אבל שאר משפטי התנאי אפי' לרבנן והתוס' נחלקו עליו ע"ש. ובאמת שהסוגיא מוכרחת כפירש"י, דאל"כ קשה להבין מאוד מאי דחולק רבא אאביי וקאמר אלא משום וכו' וקשה הא בברייתא באמת ליכא לא כפילות ולא תנאי קודם למעשה א"כ מה נפ"מ בין רבא לאביי ואי דלא בא רבא לחדש רק דאביי לא הזכיר רק כפילות בלבד משמע דלית לי' תנאי קודם למעשה ופליג איהו דהא נמי בעינן הא וודאי ליתא חדא דלא הי' לו לומר אלא אמר רבא משום דהוי מעשה קודם לתנאי רק הו"ל לומר משום דהוי נמי מעשה קודם לתנאי ועוד דמה צורך באמת באופן דליכא שום משפט תנאי בחדא סגי ואי מפרשים

ברייתא דהי' חדא א"כ מאי נ"מ איזהו מן הני תרתי או כפילות או מעשה קודם לתנאי. לכן ברור דעיקר קושית רבא אי אתיא כר"מ א"כ באמת יש תרתי חדא דליכא כפילות וליכא נמי תנאי קודם למעשה א"כ מה צורך בברייתא באופן דליכא שום משפט תנאי הא בחדא סגי ולזה מפרש הוא דאתיא כרבנן ולא בעינן כפילות ואין כאן רק חדא והיינו דקאמר אלא משום דלא הוי תנאי קודם למעשה, אבל כפילות לא בעינן וראב"א פליג עלייהו משום דאכתי איכא תרתי ולזה מפרש הברייתא דהי' כפי משפטי התנאים כמו כלהו מתניתין רק הך דשניהם בדבר אחד זה אינו במציאות ומהאי טעמא מגורשת ודו"ק ואין להאריך כאן:

סעיף יב. התנה על דבר (לד) שאי אפשר לקיימו כגון ע"מ שתעלי לרקיע או שתרדי לתהום או שתבלעי קנה של ארבע אמות אינו תנאי והגט גט אבל אם התנה בדבר שאפשר לקיימו אפי' באיסור כגון על מנה שתאכלי בשר חזיר הוי תנאי שאפשר שתאכלנו ותלקה ואין זה מתנה על מה שכתוב בתורה שאינו מתנה שתאכלנו עכ"פ שאם לא תאכלנו לא תתגרש בד"א כשהאיסור תלוי בה לעבור עליו אבל אם תלוי באחרים שאמר לה ע"מ שתבעלי לאבא לא הוי תנאי שאביו לא ישמע לה לעשות איסור:

לד שאי אפשר לקיימו וכו' שתעלי לרקיע. משנה פרק השוכר את הפועלים. ויש להבין דבברייתא קתני אם נתקיים התנאי הרי זו מגורשת. משמע דאפשר לקיימו והיינו על ידי שם כמ"ש התוס' פרק מי שאחזו. א"כ למה נימא דמתניתין פליגו את"ק דברייתא כיון דאי אפשר לקיימו קתני אפשר דכהאי גוונא אפשר לקיימו הוי ואי אפשר מיקרי היינו שתבעל לאביו ולאבי' דזה לא משכחת כלל דהם לא ירצו ולא שייך בזה ע"י שם. לכן נראה דזהו כוונת התנא דקאמר שאי אפשר לקיימו והותנה עליו מתחלתו. והוא תמוה לכאורה דפשיטא דהתנה עליו. ולפי הנ"ל ניחא דבא לומר דבעינן שיהא תנאי שאפשר לקיימו והמתנה התנה עליו שהי' דעתו באמת שיתקיים לא פטומי מילי ולכך כל הני דברייתא אף שהן ע"י שם במציאות אבל פשיטא שלא הי' כוונת המתנה על זה שתעלה באמת ע"י שם ולכך הוי כמפליג בדברים ובהכי ניחא מה שיש לתמוה על רנב"י דקאמר דייקא נמי דהא היינו הך דרב גם האיך שייך דייקא נמי הא בפי' מוכח כן. ולפי הנ"ל דוודאי רב דס"ל הלכה כריב"ת אף אם לא יהא שום דיוק במשנה מוכרחין אנו לפרש מתניתין כדבריו דאל"כ תקשי הלכתא אהלכתא דהלכה כסתם משנה לזה בא רנב"י ואמר שיש הכרח במשנה לזה כיון דקתני שהתנה עליו מתחלתו ש"מ דהך אי אפשר לקיימו אין הכוונה שאינו במציאות רק אפי' ישנו במציאות ע"י שם וכדומה מ"מ הוא לא התנה עליו שתעלה באמת לרקיע ע"י שם ואינו רק כמפליג בדברים אבל לולא

רנב"י כמעט הי' אפשר להכריח בהיפוך באי אפשר תנאי בטל ש"מ דבא לומר רבותא באפשר לקיימו והיינו כל שאפשר במציאות אפי' ע"י שם תנאו קיים לכך מדקדק רנב"י כיון דקתני שהתנה עליו ע"כ כריב"ת והא דנקט באפשר דקמ"ל אפי' בשר חזיר מ"מ אפשר הוא ולאביי שתבעל לפלוני זה מיקרי אפשר ג"כ. ולפי הנ"ל יש מקום לדקדק דלאו דוקא שתבלעי קנה של ד' אמות שאינו במציאות בטבע כלל אפי' תרצה להמית עצמה וכן כלהו דקא חשיב אלא אפי' ישנו בטבע המציאות רק שתמות ע"י זה שתבלע קנה ארכו טפח וכדומה מ"מ כיון שהיא ממיתה עצמה בוודאי לא עלה על דעתו שתקיים תנאי זה שתמית עצמה א"כ לא התנה מתחילתו ומאי דנקט בברייתא הנך גווני שאינן בטבע המציאות לרבותא לת"ק דאפ"ה בעינן לקיומא תנאה אבל ריב"ת אפי' בכהאי גוונא פליג. אך יש לתמוה דהא אבא ואביך ג"כ מחויבת סקילה ושריפה ומ"מ לולא דלא ישמעו לה הוי תנאי ש"מ דאפי' מיתה הוי תנאי. ומ"מ אפשר לחלק בין מיתה שתמית עצמה בין מיתה ע"י אחרים אבל גוף התנאי אינו של מיתה אבל אי גוף התנאי של מיתה בוודאי מפליגה בדברים. אלא שיש לדקדק למה לא קאמר כלל לאתויי מיתה אף שישנה במציאות אבל כל הני ליכא במציאות וע"כ דמשמע דהא הוי תנאי כמו בשר חזיר ואבא ואביך לוצא דלא ישמעו לה. ואפשר דאבא ואביך הוי רבותא טפי שאפשר שהתנה עליו לרצותם שישמעו לה כמו בפלוני או שידע בהם שהם רשעים ומ"מ כיון שאין בידה הוי אי אפשר לקיימו וצ"ע כי מדברי הטור ומחבר שכתבו שתעלי לרקיע וכן כלהו דהוי דבר שאינו בטבע המציאות משמע דדבר שהוא בטבע אפי' תמות ע"י זה שתעשותו צריכה לקיום התנאי. ולפ"ז בשר חזיר וודאי לאו דוקא ה"ה לעבוד ע"ז וכדומה דאיכא איסור מיתה ובהא פשיטא דבעינן קיום התנאי כדמוכח מאבא ואביך אבל הנ"ל צ"ע. ועוד אני מסתפק אפי' ת"ל דתנאי שתמות ע"י קיום התנאי הוי תנאי מ"מ אפשר דהיינו שתמות אחר זמן כמו מיתת ב"ד או שתשתה סם המות שתמות אחר זמן אבל התנה עלי' לעשות דבר שתמות תיכף ומיד כשתעשה בהא וודאי לא בעינן לקיום התנאי דהא אי אפשר לקיימו מיקרי והיינו שאי אפשר שתקיים התנאי ותהא מגורשת א"כ ע"כ כמפליגה אמר שהרי לעולם לא תהא רגע אחת מגורשת שכשתקיים התנאי תמות מיד ומ"מ בתנאי על מנת שהיא כמעכשיו אין הדבר ברור כ"כ דמ"מ תהא מגורשת למפרע קודם קיום התנאי ונ"מ טובא איכא בגירושין אלו לחייב בועלה מיתה קודם הקיום ודו"ק וצע"ג בכל זה [ועיקר קושית התוס' בהך דרנב"י סוף השוכר יש ליישב בענין אחר ג"כ דעיקר הדיוק מדלא קתני להיפוך באי אפשר וע"כ כריב"ת ממש כזה דוקא גט ולא בשר חזיר ופלוני

אבל לולא זה הי' באפשר לומר דתנא דמתניתין אריב"ת נמי פליג דאפי' בשר חזיר ופלוני אינו גט ואין להאריך]:

ודע דבעיקר דברי התוס' מה שכתבו ע"י שם יש לדקדק דבחגיגה כתבו בהנך ארבעה שנכנסו לפרדס דהי' ע"י שם ולא שעלו ממש אלא נראה כמו שעלו משמע דאפי' ע"י שם לא משכחת עלי' ממש א"כ הכא האיך ס"ד שיועיל ע"י שם במה שיהא נראה לה כמי שעלתה שתהא מגורשת. ואפשר לומר דעיקר מה שהוכרחו בחגיגה לומר דנראה להם כמו שעלו היינו לפי דמוכח התם דעלו לפרדס דהוא מקום המלאכים והשכינה וכבר אמרו השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם מעולם לא ירדה שכינה למטה ולא עלה משה ואלי' למרום וא"כ מוכח דאפי' ע"י שם אי אפשר לכך הוכרחו לומר דנראה להם כמי שעלו אבל כאן שתעלי לרקיע אין הכוונה דוקא לרקיע ממש רק אפי' סמוך לרקיע קיימא התנאי כמו שנאמר ויעל אלי' בסערה השמים אף דלא עלה רק סמוך עשרה טפחים כדאמרינן בסוכה והכא נמי עלי' זו יכול להיות בפועל ע"י שם. והארכתי בזה לפי שנתחדש לנו ע"י דברי התוס' דין הנ"ל בתנאי שהיא ממיתה עצמה דלא הוי התנה עליו מתחילתו עפ"י מה שפרשתי הסוגיא דהשוכר הפועלים לכן ראיתי לבאר דברי התוס' הנ"ל: סעיף יג. אמר לה ע"מ שלא תבעלי לאבא ונבעלה לו אינו גט אבל כל זמן שאין עדים שנבעלה לו (לה) אין חוששין שמא נבעלה לו (ומותרת להנשא) (לו) ואין חוששין שמא תבעל לו (טור):

לה אין חוששין שמא נבעלה לו. זהו מה, דגרסינן בש"ס (פ"ד.) על מנת שלא תבעלי לאבא ואביך אין חוששין שמא נבעלה להם. ופירש"י כלומר מותרת להנשא מיד ואין חוששין שמא תבעל להן ונבטל הגט אבל אמר לה ע"מ שלא תבעלי לפלוני אינו גט שמא תבעל לו דומיא דע"מ שלא תלכי לבית אביך לעולם עכ"ל. ונראה שהוקשה לו לרש"י ז"ל אי ס"ד דהכוונה דלא חיישינן שנבעלה והיינו כל שאין עדים לא חיישינן שעברה על תנאה דא"כ לא הו"ל למיתני אבא ואביך דאפי' באחר כל שהתנאי בשב ואל תעשה נאמנת שלא עברה והוא צריך לברר שעברה על תנאה וכ"כ הרמב"ן להדיא רק שהוא כתב דקתני אבא ואביך משום למידק על מנת שתבעלי לא. ובאמת זה אינו דמרישא דייק דקתני שתבעלי לפלוני ש"מ דאבא ואביך לא. וכן כתב התוס' בהדיא בד"ה על מנת. דאפי' לא נגרוס כלל הך בבא על מנת שלא (תבעל) (תבעלי] מ"מ דייקינן שפיר מרישא. ומזה דייק רש"י דע"כ הכוונה אין חוששין שמא תבעל ובפלוני באמת חיישינן. ומ"ש עוד הרמב"ן דלכך נקט אבא ואביך משום דלא הוי שיורא היינו לטעמי' דבעל מנת נמי פליגי רבנן אבל לפי דעת רוב הפוסקים דבעל מנת לא פליגי ליכא למימר הכי:

אמנם יש לתמוה לפירש"י שכתב דחיישינן שתבעל דומיא דעל מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם ומאי ענין זה לזה התם משום דלא הוי כריתות הוא דאגידה בי' כל ימי חיי' ואפי' תימא שסובר הרב ז"ל דהכא דמי ממש להתם דסובר התם נמי בנפל הבית או שמת האב הרי כלה התנאי ומ"מ לא מהני וה"ה הכא אף שכלה התנאי במיתת אותו פלוני מ"מ כיון שאמרה לינשא כל ימי חיי' הוי ממש כהך דהתם אבל מ"מ מאיזה צד פירש"י מחשש שתבעל והתם לאו מהאי טעמא הוא כלל. לכן נלפע"ד בכוונת רש"י שהוא ז"ל סובר דע"כ התם נמי מהאי טעמא הוא והיינו שכיון שאסרה כל ימי' לילך לבית אבי' א"כ אסורה לינשא כל ימי' שמא תעבור על תנאה וממילא לא הוי כריתות כלל דאגידה בי' כל ימי' ואסורה לאיש אחר על ידו. והיינו דקשיא לי' אי ס"ד דמשום דאסרה בשתיית יין או בהליכה לבית אבי' אף שאינו מענין האישות שהיתה אגידה בי' רק כל שהחמיר עלי' באיזה דבר שלא מצד אישות כלל ואין לו שייכות לאישות לא הוי כריתות א"כ תיקשי הא (בדף פ"ה.) מיבעי' לן התם אהך מתני' דקתני לאבא ולאביך דלא הוי שיורא חוץ מזנותך מאי חוץ מהפרת נדריך חוץ משלא כדרכה מאי חוץ מתרומתך וסלקא בתיקו. והשתא ומה הכא שלא אסרה רק בשתיית יין בלבד פשיטא לן דאין זה כריתות אף שאינו שייך לגדר האישות כ"ש התם דאסרה בביאה שלא כדרכה כל ימי' דהוא מגדר האישות. וכן בתרומה כפי פירש"י שם. והתוס' לא הקשו שם רק משום דבלא"ה לא אכלה אבל לולא זה הוי מודו דיש להסתפק בכהאי גוונא אי הוי שיור ולא הוי כריתות או לא ומ"ש דכאן פשיטא לן דלא הוי כריתות בשתיית יין בלבד ובהליכה לבית אבי' ובוודאי התם שאסרה כל ימי' מיירי ואעפ"י כך מיבעי' לן וסלקא בתיקו. וברור דהתם כיון שהיא מותרת לינשא מיבעי' לן שפיר אי הוי כריתות או לא כיון ששייר בגדר האישות שהיתה אגידה מקודם אבל לולא שהי' בו צד אישות לא הי' מקום להסתפק בכריתות דלא בעינן כריתות רק בדבר שהיתה אגידה בי' דהיינו נשואין ושאר דברי אישות כגון תרומה והפרת נדרים וכדומה אבל שתיית היין והליכה לבית אבי' בודאי אינו בגדר האישות כלל דיהא בעינן כריתות בזה ומה בכך דאסורה ביין כיון שמותרת להנשא רק טעמא דרבא כיון שאסרה ביין כל ימי' הרי אסורה לינשא שמא תעבור על תנאי וכיון שאסרה בנשואין על ידי זה שוב לא הוי כריתות ולא הוי גט כלל שהרי שייר בעיקר האישות שאסורה לינשא ולכך עדיף טפי מהפרת נדרים ותרומה דהתם שאני דמ"מ מותרת להנשא ואפי' בתרומה לא חיישינן שתעבור כיון דחוץ הוא אם תעבור לא בטל גיטא רק איסורא קא עבדא דלענין זה לא נתגרשה אבל מותרת היא לבעלה השני אבל כאן שהיא אסורה לשום אדם כל ימי' אין זה כריתות ואם קיבלה

קידושין בינתיים לא הוי קידושין כלל. וזה שפירש"י דאינו גט שמא תבעל והיינו דלא הוי כריתות כנ"ל שהיא קשורה בי' שאסורה לינשא ואף דאכתי יש לחלק דהתם אסורה לעולם דאפי' מת האב כל יוצאי חלציו במשמע ואפי' נפל הבית יש לחוש שיבנה שנית משא"כ כאן כשימות אותו פלוני מ"מ סובר רש"י דהתם באמת במת האב יכולה לכנס לבית וכן בנפל ומ"מ לא הוי כריתות והיינו דעיקר תלוי במאמרו אם הוציא כריתות מפיו, תדע דהרבה פוסקים ס"ל דכל שמת הבעל בטל כשימות הבעל וע"כ דעיקר כפי מאמרו תליא מילתא שאם הוא אמר כל ימי חייכי ותלה התנאי בחיי האשה הרי אסרה כל ימי' ואף שיש לומר מבחוץ שמא ימות פלוני או נפול הבית בחיי' וממילא תהא מותרת אז מ"מ כיון שהוא זכר כל ימי חיי האשה לא תלינן להקל במה שנתחדש מבחוץ שנפול וימות פלוני קודם אבל כל שהוא תלה תנאי בפלוני או בחייו הרי הגביל לה האיסור והוי כריתות כפי מאמרו רק שנמציא מבחוץ להחמיר שמא תמות היא קודם וממילא לא תהא מותרת כל ימי חיי האשה זה לא אמרינן מאחר שהוא תלה התנאי בהגבלת זמן ואח"כ תהא מותרת הוי כריתות למפרע כל שנתקיים. ויש לי לדבר הרבה בענין זה ויתבאר לקמן עוד בזה כי אין כאן מקומו: (לו) ואין חוששין שמא תבעל לו. דין זה צ"ע כי דוקא לפירש"י הנ"ל מוכח כן אבל לפי פי' הרמב"ן הנ"ל שזכר המחבר דהכיונה אין חוששין שנבעלה והיינו שאינו נאמן שביטלה התנאי רק שיברר בעדים א"כ י"ל דבאמת חיישינן שתבעל ובריית לא מיירי רק במת האב וס"ד דאסורה שמא נבעלה קמ"ל דלא כסברת הרמב"ן אבל כל שהוא חי מנ"ל דלא חיישינן שתבעל לו. וארווח לן בזה דהא בתוספתא מבואר להדיא דבאבא ואביך חיישינן שתבעל להם והתוס' דחקו מאוד לפרש לשון התוספתא דהכוונה אם נבעלה להם. מה שכמעט אי אפשר לכוון דבריהם בתוספתא. והיינו משום דקשיא להו דבהך ברייתא מבואר להיפוך וכדי שלא נצטרך לומר דפליגי כתבו כן אבל לפי דברי הרמב"ן דכאן הכוונה דלא חיישינן שנבעלה א"כ מהיכי תיתי לשבש התוספתא כיון דאתיא בפשיטות דבאמת חיישינן שתבעל להם וכל עוד שהם חיים אסורה לינשא אבל כשמתו ולא נתברר שנבעלה נאמנת שלא נבעלה ולא חיישינן שנבעלה ומשקרת. ועוד אבאר לקמן בסמוך דבהכרח יפרש הרמב"ן התוספתא בפשיטות שלא כדברי התוס' הנ"ל:

סעיף יד. אמר לה ע"מ שלא תנשא לאבא ונשאת לא הוי גט (לז) שאין לו בה נשואין:

לז שאין לו בה נישואין. תמוה לי על הטור ומחבר שסתמו בזה בלי שום חולק והרי הרמב"ן בחידושיו והרבה גאונים חולקין בזה שהרי כתב הרמב"ן לתרץ מה שאמרו והלכה ונשאת לזה שנאסרה עליו דאף דאין זה נישואין שהיא אשת איש מ"מ כל

שנשאת דרך נשואין בהכי אמרה דכך היתה כוונתו א"כ פשיטא דהכא נמי כל שנשאת דרך נישואין עברה על התנאי. ומה שהביאו התוס' הראי' מתוספתא אינה ראי' כלל דבתוספתא הכוונה לחלק דבאמר על מנת שלא תנשאי לא חיישינן שתנשא לו שתעשה שגעון גדול כזה שתקבל קידושין מאביה ותכנס לחופה עמו אבל שתעשה איסורא חיישינן לכך כל שלא הקפיד בנישואין חיישינן משא"כ כשהקפיד דרך נישואין לא חיישינן אבל בעברה ונשאת וודאי גט בטל. ובאמת נראה שהתוס' כוונו להקשות דע"כ בסיפא הכוונה דנבעלה באמת דאי לחוש שתבעל תיקשי מברייתא דהכא א"כ מוכרח דברישא אפי' נשאת באמת לא בטל גיטא. אבל באמת הוא תמוה חדא דמהך ברייתא אין ראי' דהכא לא קתני רק שנבעלה לא חיישינן וכמו שכתבתי בס"ק לפני זה. ועוד דיש שאין גורסין כלל בהך ברייתא הך בבא דעל מנת שלא תבעלי לאבא ולאביך רק שהוגה בספרים כדי לכוון הקושיא ואי שתבעלי לא קתני וכבר כתבו התוס' גופא דאין צורך ועוד שיותר טוב לעשות מחלוקת בין התוספתא להך ברייתא משנמציא הך דינא דאפי' נשאת לא יתבטל הגט דא"כ לאיזה צורך התנה עלי' ואי נימא דבאמת כיון שאין נישואין במציאות אמרינן דלא הקפיד עלי' כלל ורק להפליג בדברים אמר א"כ תיקשי הא דקאמר (פ"ה.) דלמא בנישואין דעבר ואינסיב דמ"מ תיקשי כיון דלא הוי נישואין הרי לא הקפיד ואפי' אי הוי בכהאי גוונא שיורא הכא לא הוי שיורא כיון שאין נישואין במציאות לא שייר מידי ולהפליג בדברים אמר וע"כ דכל שפי' נישואין אף דליכא נשואין היתה כוונתו כל דרך נישואין שייר א"כ ה"ה כאן. וזו קושיא עצומה לשיטת התוס' וראי' ברורה לשיטת הרמב"ן וע"כ דכוונת התוספתא כמו שפרשתי דלא חיישינן שתנשא אבל בנשאת וודאי בעל הגט. וגדולה מזו לדעת הפוסקים שהביא הרשב"א בחידושיו דס"ל דכל שמת הבעל בטל התנאי ע"כ דלא ס"ל תירוץ התוס' דלאחר מיתת המגרש קאמר א"כ מוכרחין ג"כ לתירוץ הרמב"ן א"כ הרי ס"ל ג"כ דדרך נישואין קאמר א"כ האיך שביק הטור ומחבר כל הני ופסקו בפשיטות דהוי גט אפי' עברה ונשאת. ואף שהרשב"א בחידושיו השיג עליהם והביא ראי' דאפי' לאחר מיתה מועיל התנאי דאל"כ מה נפקא מינה בין חיי פלוני לכל ימי חייכי כיון דשאם ימות מותרת ובאמת לא דמי כמ"ש לעיל לפירש"י דהכל במאמרו תלוי שכל שלא הגביל בדבריו שום זמן רק כל ימי חיי האשה לא הוי כריתות מאחר שאנו צריכין לחדש באופן שימות פלוני או הבעל אין זה ברור ולפי מאמרו אין זה כריתות אבל כל שהגביל במאמרו זמן קצוב שתהא מותרת אח"כ אף שאפשר שתמות קודם הוי כריתות כמו שהוכחתי לעיל מכח הך קושיא משום דבתלכי לבית אביך מותרת כשנפל הבית ומת האב. ונראה שגם טעמו של הרמב"ם שפסק בעל

מנת שלא תנשאי לפלוני לעולם דומה לשלא תשתי יין לעולם. סובר ג"כ סברא הנ"ל דהכל תלוי כפי מאמרו ומכריח כן משום דאל"כ בהליכה לבית אבי תיקשי כנ"ל הא מת ונפל מותרת ובאמת כי לפי מה שפירשו טעם הרמב"ם שלא הותרה במה שנאסרה א"כ להנך פוסקים דמתירין אותה לאחר מיתה של המגרש א"כ אכתי תיקשי הא הותרה במה שנאסרה. אבל אין טעם זה נראה כלל מאחר שהוכחתי דאין איסור שתיית היין גורם ביטול הגט רק מה שאסורה לינשא א"כ מה בכך שלא הותרה כיון שמותרת אח"כ לינשא וע"כ כנ"ל. לכן נראה ברור שאין לסמוך על הפסק הזה להקל כמו שבארנו:

סעיף טו. אמר לה ע"מ שתנשאי לפלוני אם נשאת לו הרי זו מגורשת (לח) אבל אמרו חכמים לא תנשא לו שלא יאמרו נשותיהם נותנים במתנה זה לזה: הג"ה. ואפי' לא התנה עמה בפירוש שתנשא לפלוני אלא שניכר שגירשה משום זה כגון שאותו פלוני נתן לו ממון כדי לגרשה והוא מעלה לה מזונות כדי שיקחנה וכל כיוצא בזה (הגהות מרדכי בקידושין) ואם נשאת לא תצא ואם נשאת לו תחלה וגירשה מותרת לכל שהרי נתקיים התנאי (לט) נשאת לאחר קודם שתנשא לאותו פלוני תצא ממנו ולא יחזור עולמית (מ) וצריכה ממנו גט והולד ממנו ממזר:

הג"ה. (מא) נשאת אח"כ לאותו פלוני שהתנה עמה הבעל הוי גט למפרע ואין הבנים ממזרים (טור) אבל לא יחזירה עולמית משום דהוי (מב) כמחזיר גרושתו (טור בשם הרמ"ה) נתקדשה לאחר תצא ולא תחזיר לו אלא אחר מיתת הבעל או שיתן לה גט אחר בלא תנאי (ג"ז שם):

לח אבל אמרו חכמים לא תנשא לו. יש לדקדק לפי דעת הפוסקים שפסקו כרשב"ג דכל שאין העיכוב ממנה לא בעי קיום התנאי א"כ הכא נמי כיון דלא שבקינן לה להנשא לפלוני שלא יאמרו תהא מותרת להנשא בלא"ה דהא אין העיכוב ממנה ובשלמא אי פלוני אינו רוצה י"ל כפי מ"ש לעיל דצריכה להמתין לעולם שמא ירצה כיון שלא קבע זמן ומודה רשב"ג אבל בהא דלא שבקינן לה לעולם משום שלא יאמרו וכו' א"כ למה לא תוכל להנשא תיכף ובברייתא אפשר לומר דאתיא כרבנן דרשב"ג אבל לדידן אפשר דלרשב"ג הוי גט אפי' לא נתקיים [התנאי]וצ"ל דע"כ לא פליג רשב"ג רק אם בשעה שהתנה הי' באפשר לקיים התנאי רק אח"כ אירע דבר שאי אפשר לה לקיימו אז אמרינן דכל שאין עיכוב ממנה לא הי' התנאי שתקיים דוקא אבל כאן דבשעה שהתנה הי' הדבר ידוע שתהא אסורה לפלוני מכח שלא יאמרו ומ"מ התנה עלי' לכך בעינן שתקיימנו דוקא ולא דמי למתנה בדבר שאי אפשר לקיימו דהתם אי אפשר לקיימו כלל והוי כמפליג בדברים אבל הכא כיון דאם נשאת מועיל הנישואין ולא תצא בשביל שאסורה

לכתחילה לא גרע משתבעלי לפלוני דכ"ע מודים דמשחדא לי' בממונא אף דוודאי יש איסור לכתחילה לבעול] ואדרבא איכא איסורא טפי משום איסור ערוה כמ"ש בסי"ח ומ"מ כיון דאי עבר ובעל הותרה לא הוי כאבא ואביך א"כ כ"ש כאן. אמנם אי אותו פלוני אינו רוצה משעה ראשונה עד שמת בזה נראה וודאי דלרשב"ג מותרת להנשא שהרי אין העיכוב ממנה:

ובזה נלע"ד ליישב קושי' התוס' שם בד"ה בדידה. חדא למה לא תנשא בלא גירושין כלל ועוד דכייפינן לי' לגרש או שתאמר מאיס עלי. ותירצו דהכוונה אטו בדידה קיימא לאינסובי יהרב מהרש"א הקשה הא משחדא לי' בממון. ולא דק דהתם הכוונה דהוי אפשר לקיימו אבל לא שתסמוך על זה וכ"כ הרשב"א בחידושיו להדיא ע"ש. ותימה על מהרש"א דהוא הביא ח"ר קודם לזה] וכתבו שזה דוחק ובאמת דחוק כיון דאין העיכוב מכח גירושין רק נישואין למה קאמר גירושין ולא זכרו נישואין כלל. אך באמת בלא"ה יש להבין למה לא זכרו נישואין דטפי קשה עלי' הנישואין מהגירושין. ולפי הנ"ל ניחא דבאמת נישואין אין קפידא דכל שהיא תרצה להנשא לו ואותו פלוני לא ירצה יצאה ידי חובת התנאי כיון שאין העיכוב ממנה וא"כ לא הוי מצי רבא להקשות מנישואין דאיכא למימר דס"ל כרשב"ג אבל מגירושין דמאי דבעי גט על ידה היא בשביל שנשאת א"כ הוי העיכוב ממנה ושפיר קאמר אטו בדידה קיימא לאיגרושי. והשתא לא קשיא דתנשא בלא גט דוודאי מדרבנן צריכה גט משני דלא עדיף מכל מגרש על תנאי שלא נתקיים ונשאת דצריכה גט משני מדרבנן וכן בגט בטל דקיי"ל תצא מזה ומזה רק דמ"מ תפסי קידושי שלישי בלי גט משני כיון שאין הגט רק מדרבנן א"כ בלי גט לא ירצה פלוני לישא אותה ובזה יהא העיכוב ממנה שנשאת בינתיים. ולפ"ז הכוונה אטו בדידה קיימא לאיגרושי היינו שעל ידי זה לא ירצה פלוני לישא אותה בלי גט והוי עכבה ממנה (ומה שהקשו עוד דכייפינן לי' יתבאר בסמוך] ובאמת צ"ל דס"ל לתוס' בקושייתם דלקיומא תנאה לא החמירו חכמים להצריך גט משני ודוקא היכא שכבר ביטלה התנאי אז צריכה גט משני אבל לא כשרוצה לקיימו. אבל מ"מ כיון דבהכי מתיישב שפיר וודאי נראה דמדרבנן לכ"ע צריכה גט והכוונה דהוי עכבה ממנה במה שלא ירצה פלוני לישא אותה. ולפ"ז אם אותו פלוני אינו רוצה מתחילה ועד סוף נראה דעכ"פ ספק מגורשת הוי כמ"ש הרב בהג"ה לעיל דאזלינן בכל זה להחמיר:

לט נשאת לאחר. עב"ש (ס"ק כ"ה) ודבריו תמוהין דהא דעת הרמב"ם דהכוונה שתנשא לפלוני היינו לפלוני תחלה וכל שנשאת עברה וביטלה התנאי א"כ מאי ענין זה לתנאי דעלמא שיכולה עדיין לקיים. אך יש לתמוה באמת על הרמב"ם דהא בש"ס מוכח להדיא

דאי בדידה הוי לאיגרושי הי' מועיל ש"מ דלאו לפלוני תחילה קאמר. והרב המגיד דייק מברייתא דלא קתני תקנתא שתנשא לפלוני. ובאמת זה דיוק נכון אי נימא דחיישינן לתקנתא אף שעברה באיסור ונשאת אבל הנ"ל ודאי קשה דמשמע מדברי רבא גופא דרק משים חשש שלא תקיים היא אבל באמת דברי הרמב"ם ברורים ומהש"ס הנ"ל קא דייק לה דוודאי יש להבין לר"נ גופא מי הכריחו לפרש הרי זו לא תנשא לו דבברייתא לא נזכר לו כלל רק לא תנשא ומכח זה מקשה עלי' רבא לו הוא דלא תנשא הא מעיקרא פי' בעצמו נשאת לאחר הרי דמפרש דלכתחלה לא א"כ למה מפרש אח"כ לא תנשא לו. גם יש להבין דמשמע דרבא מקשה לפ' ר"נ ומפרש פי' אחר ומייתינן ת"כ לרבא הא לא חידש רבא כלום רק ר"נ הוסיף בברייתא לו ואיהו לא קא מוסיף רק כפשטא דלא תנשא כלל ומה צורך לזה לסיוע כיון דכבר הכריח רבא בהכרח דאסורה דהא אין בידה לקיים התנאי. והאיך ס"ד דתהא מותרת להנשא לאחר קודם קיום התנאי לכן פי' הרמב"ם דוודאי צדקו דברי ר"נ דברייתא לא מתפרשא שפיר רק אי נימא דלאחר תנשא והכוונה לא תנשא רק לו דאי לאחר ג"כ לא תנשא א"כ הכוונה לא תנשא כלל א"כ ממילא משמע דאם נשאת אכ"ע קאי דלכל מי שנשאת לא תצא דהא אלא תנשא דמעיקרא קאמר ואם נשאת והיינו דמקשה עלי' רבא דאי אפשר לומר כן דהא בעי לקיומא תנאי ולזה הוכרח רבא לחדש כוונה אחרת בברייתא דכל שאמר שתנשא לפלוני תחלה קאמר. ולפ"ז הך לא תנשא אינו כלל לכ"ע דלא דמי ובוודאי רק לו קאמר דבהא הטעם שלא יאמרו אבל לאחר באמת לא תנשא משום דבעי לקיומי תנאה ובזה מבטלת התנאי א"כ הך ברייתא תרתי קאמרה לא תנשא לא לו ולא לאחר ולא נכללו בחדא מכח חששא דרבנן רק לו דרבנן ולאחר דאורייתא ואם נשאת קאי רק על לו דבהא הכוונה לכתחילה מכח שלא יאמרו אבל לאחר דהוא ביטול התנאי פשיטא דלא שייך כלל אם נשאת שלא תצא ואהא מייתי ברייתא לסיוע דלאחר הוי ביטול התנאי והיינו מדקתני לא תנשא לא לו ולא לאחר ולא קאמר לא תנשא לכ"ע וע"כ דהך דרבנן והך דאורייתא כנ"ל ומדלא קתני תקנתא בנשאת לאחר שתנשא כמו שדקדק ה"ה ש"מ דכבר בטלה התנאי אבל בהך דהכא אסורה לאחר מחשש שלא תקיים לא הי' מהצורך להביא ברייתא דפשיטא דכל תנאי שאינו בידה אסורה עד שתקיים רק הסיוע היא בהך מחלוקת דלר"נ לא הוי ביטול התנאי ולכך מפרש ברייתא לו בלבד ולרבא הוי ביטול התנאי ומוסיף בברייתא לא לו ולא לאחר כנ"ל ואהא מביא ברייתא לסיוע לרבא ודו"ק:

מ וצריכה ממנו גט. היינו מדרבנן אבל לדעת הפוסקים דלא ביטלה התנאי ויכולה לינשא אח"כ לפלוני צריכה גט מדינא. וליכא למימר דמ"מ האיך יחולו קדושי האחר

כיון דאי אפשר רק בקיום התנאי וקיום התנאי אי אפשר כל שהיא מקודשת לאחר א"כ אין להם מקום לחול. הא ליתא דמ"מ חלין הקידושין כיון דאם ימות או יגרש יש במציאות שיתקיים התנאי ממילא חלין הקידושין. וזהו כוונת התוס' בד"ה בדידה דמשמע להו כיון שאינו רוצה לגרש ממילא יכולה להנשא בלא גט שאין הקידושין חלין כיון שאי אפשר שיתקיים התנאי מחמת חלות הקידושין ובלי התנאי אין כאן קידושין א"כ ממילא אין להם מציאות לחול. וע"ז כתבו כיון שיכול לגרש אח"כ כשירצה או ימות ויתקיים התנאי נהי דעכשיו אינו רוצה מ"מ חלין הקידושין כיון שיש במציאות לחלות הקידושין ולקיים התנאי. וזה ברור בכוונת התוס' ובחנם נתחבטו מהרש"א ומהרש"ל בזה. אך לפ"ז נראה פשוט אם נשאת לאביו או בנו של פלוני יוצאת בלי גט ונשאת לפלוני דבהאי אי אפשר שיחולו הקידושין דאי חלין אין מציאות לקיום התנאי דאפי' יגרש וימות אסורה לפלוני בשביל אשת אביו וכלתו וכיון שאין מציאות לקיום התנאי רק באופן שתהא בזנות לאביו ובנו א"כ ע"כ בזנות קיימא דבלי התנאי הרי היא אשת איש מראשון וזה ברור. ומ"מ אני מסתפק דאולי צריכה גט מדרבנן עכ"פ. אבל מדברי התוס' משמע דלקיומי תנאה לא בעי גט מדרבנן ג"כ דאל"כ לא הוי מקשי מידי דמ"מ בעי גט מדרבנן. אבל להרמב"ם אפי' נשאת לאביו צריכה גט מדרבנן והתנאי כבר נתבטל דלפלוני תחילה קאמר. ומ"מ אפשר לומר דמודה הרמב"ם דדוקא לינשא לאחר בינתים הקפיד אבל לאביו ואחיו דלעולם לא הוי נישואין כלל רק בזנות כנ"ל בהא לא הקפיד ודוקא לינשא לאחר דאז אם תנשא לפלוני יהיו נשואין גמורים הראשונים ע"ז אמרינן דהקפיד שלא תנשא תחלה לפלוני אבל לאביו של פלוני או לבנו דלא הוי נישואין כלל מודה הרמב"ם כנ"ל אבל אם נשאת לאחיו של פלוני אפי' יש לו בנים מ"מ יש במציאות שיחולו הקידושין כשימותו הבנים ותנשא לפלוני אחר מיתת אחיו וכל שיש במציאות שיחולו ממילא חלין וצריכה גט כשיוצאת ממנו כנ"ל:

מא נשאת אח"כ. עי' ב"ש אף דבתוס' מבואר אפי' לכתחלה היינו בהיתר ולא באיסור. ובאמת מדברי התוס' מבואר להדיא דאפי' באיסור מותרת לפלוני כל שהיתה לאחר בינתיים דאל"כ מאי קשיא להו בד"ה בדידה דתנשא בלי גירושין דאי תחשוב לנישואין הראשונים לזנות א"כ הרי אסורה לפלוני שלא יאמרו וע"כ דתחשוב לנישואין גמורים א"כ אינה יכולה לינשא רק בגט וע"כ דס"ל דכל שהיתה לאחר בינתיים אפי' בזנות יכולה להינשא לפלוני. אך באמת כיון דהתוס' הקשו בלא"ה שם דנכוף אותו לגרש לקיים התנאי וכן שתאמר מאיס עלי וכדומה והתוס' דחקו מאוד ליישב לכן נראה באמת דע"כ לא הותרה לפלוני כשנשאת בהיתר לאחר ואין אנו כופין לגרשה אבל כשנשאת באופן

שנכוף לגרש עדיין שייך שלא יאמרו דנשאת לאחר כדי שתנשא לפלוני כיון שהאחר מוכרח לגרש לכן אי אפשר רק שיגרש ברצון ושפיר קאמר אטו בדידה קיימא. ומיושב באמת כל קושיות התוס'. הן אמת דבלא"ה לא הבנתי הך קושי' התוס' דנכוף לגרש לקיים התנאי דא"כ האיך שייך להתיר לינשא מה שאנחנו [נכוף תיכף] לגרש וכמה יהא הזמן שתעמוד אצלו ואיזה שיעור נעשה בדבר ופשיטא דכל שאנו מכריחין לגרש אין מתירין לינשא שעי"ז נצטרך ליתן גט מעושה מה שאין צורך לזה דלא תנשא כלל וזה ברור. אך מ"מ כיון דשאר הקושיות מיושבין היטב בוודאי י"ל דכל באיסור וכפי' לגרש אכתי שייך שלא יאמרו וזה ברור:

מב כמחזיר גרושתו. בטור בשם הרמ"ה מבואר דהוי מחזיר גרושתו ממש כיון דהנשואין חלין למפרע כיון דהוי גט למפרע. וצ"ל דסובר הרב דמחזיר גרושתו ממש לא הוי כיון דבלי נישואי פלוני לא היתה גרושתו כלל ולא תפסו בה קידושין א"כ עיקר הקידושין שלו לא הי' רק מכח נישואי פלוני א"כ לא שייך שבשביל זה תהא אסורה לו מכח לא יוכל לשוב לקחתה דהתם בלי נישואי השני כבר היא גרושתו משא"כ כאן דלא נעשית גרושתו רק מחמת הנישואין ודו"ק. אבל מ"מ לא ידעתי מנא לי' הא ותרווייהו באין כאחד קידושין ואיסור מחזיר גרושתו וצ"ע. ועי' בחי' הרשב"א בד"ה אטו בדידה קיימא. והנה הרשב"א הקשה שם דיכולה להתקדש על תנאי ועיי"ש דכתב דעיקר עיכוב הנישואין לפלוני. ולפ"ז בנתקדשה לאחר על תנאי סובר דיכולה להנשא לפלוני. ולפע"ד צ"ע דכל שנתקדשה על תנאי דיוצאת בלי גט אכתי שייך שלא יאמרו כנ"ל וזה ברור:

סעיף טז. אמר לה ע"מ שלא תנשאי לפלוני (מג) עד זמן פלוני הרי זה גט ויש מי שאומר שלא תנשא עד שימות אותו פלוני ויש מי שאומר (מד) שמותרת להנשא מיד כיון שבידה לקיימו שא"א לינשא לו אלא מדעתה ואין תקנה להתירה (לאותו פלוני) אלא א"ם (מה) יקדשנה המגרש ויחזור ויגרשנה סתם (מו) (או שמת הבעל קודם שנשאת לשום אדם) (בב"י בשם הרשב"ץ) ואם נשאת לאחר וגירשה אותו האחר סתם עדיין לא הותרה לאותו פלוני (מז) ואם נשאת לו נתבטל הגט ובני' אף מהשני ממזרים:

סעיף יז:

זינתה עם אותו פלוני הולד כשר והגט כשר שלא התנה אלא על נשואין: (מג) עד זמן פלוני. עי' מ"ש לעיל (סי' קל"ז) להכריע דבעל מנת שלא תנשאי ולא תבעלי וודאי יש להחמיר כמ"ש הרב שם משום דבהא וודאי מוכח מתשובת ד' זקנים דאפי' בעל מנת פליגי אבל בעל מנת שלא תנשאי גרידא אין ראי' מד' זקנים כלל א"כ בהא שפיר נקטינן כפשטא דרבינא דבעל מנת מודו. ואולי גם הרב סובר כן ולכך לא הגי' כאן על דברי

המחבר דמיירי בלא תנשאי גרידא אבל הא וודאי אמת דגם בקוצב זמן נחלקו דהא חוץ לעולם הוי כקוצב זמן דהא מודה ר"א דלאחר גירושין של האמצעי מותרת להנשא לפלוני וכן לאחר מיתה א"כ הוי קצוב זמן א"כ ה"ה בעל מנת. ואפשר דמה"ט באמת סובר הרמב"ם דוקא בקוצב זמן דמשמע לי' על מנת דמודו רבנן היינו כמו חוץ דיש בו קציבת זמן דהא לאחר מיתה וגירושין של אותו שתנשא לו מותרת כמבואר בש"ס:

מד שמותרת להנשא מיד וכו' אלא מדעתה. כ"כ התוס' ר"פ המגרש. איברא מדברי התוס' יבמות משמע להיפוך דהקשו ליתני שש עשרה לר"א וכתבו דאף דאסורה להנשא שמא תנשא לפלוני לאחר מיתה וגירושין של זה דבעודה תחתיו ליכא למיחוש. משמע דס"ל דרק בעודה תחתיו של זה שתנשא לו ליכא למיחוש דהוי כמו אבא ואביך אבל כל שנתגרשה חיישינן אפילו המגרש חי והיינו דלא דמי לאבא ואביך דבלא"ה אסורה להם אבל לפלוני שאינה אסורה לו בלא"ה רק מחמת התנאי חיישינן דתחשוב כיון שנתגרשה ומותרת לכל אף לזה מותרת ובתנאה לא מזדהר וכהאי גוונא מחלקינן בנדרים בקונם עיני בשינה דבאיסור מזדהר בתנאי לא מזדהר לכן באבא ואביך דבלא"ה איסור הוא מזדהר בפלוני לא מזדהר ומה"ט אפי' בנשואין חיישי התוס' התם. ואף שאפשר לפרש כוונת התוס' דסמכו על מה שכתבו אח"כ דהקושיא בעל מנת שלא תנשאי ולא תבעלי דוקא ולכך חיישינן שמא תבעל בע"כ אבל נישואין גרידא ס"ל כדברי התוס' בגיטין דלא חיישינן כיון שהיא מדעתה. אבל באמת זה אינו חדא דהרי דקדקו דוקא בעודה תחתיו לא חיישינן והך עודה תחתיו הכוונה על בעל אמצעי ש"מ דכל שאינה תחתיו חיישינן אפי' בחיי המגרש וע"כ משום דתנאה לא מזדהר כנ"ל ועוד דהא ע"כ כוונת התוס' שקבע זמן כל ימי חייו דאי שלא תנשא לפלוני לעולם אין כאן קושיא כלל דהא אכתי עכשיו אסורה להנשא לאחר שמא תבעל לו אחר מיתת המגרש וכ"ש דצרתה אסורה להנשא מחשש זה והאיך יאמר פוטרת צרתה דהא אינה פטורה ונהי (דלוי) [דלא[קתני דאי היינו מה שכבר הי' ולא עכשיו יאמר פוטרת מה שאינה פטורה עד שימות היבם. ועוד דעיקר הקושיא לק"מ דה"מ דחשיב ערוה לפטור צרה כשהיא ערוה לעולם אבל כאן לאחר מיתת המגרש כשישאנה יבטל הגט למפרע ואינה אשת אחיו כלל רק עכשיו בשעת חיי המגרש הוי אשת איש וכהאי גוונא לא פטרה כלל. ונהי דבצרה יש מקום לומר דפטורה לאחר מיתת הערוה אבל במתניתין לא קתני רק מה דהערוה ג"כ פטורה כדקתני כשם שבתו פטורה וכו' ועוד דקושיא השני' וודאי קשה. ובהכרח דעיקר כוונת התוס' להקשות בכהאי גוונא שקבע זמן כל ימי חיי ונשאת לאחיו של פלוני ומת אותו שנשאת לו ואח"כ מת המגרש ג"כ והשתא הוי ערוה לפלוני לעולם כיון דבשעת מיתה

הוי אשת איש ואסורה לו כל שהמגרש הי' חי וממילא אפי' מת המגרש כל יבמה שאין אני קורא בשעת נפילה יבמה יבוא עלי' אסורה לעולם ואח"כ ג"כ הוי אשת אחיו דאפי' תנשא לו לא יתבטל הגט למפרע דהתנאי לא הי' רק כל שיהא חי. ולפ"ז צרתה מותרת כל שמת המגרש דהשתא לא חיישינן שיתבטל הגט דכבר כלה התנאי וכן צריך לפרש בירושלמי דע"כ הקושיא בעל מנת דבחוץ מותרת להתייבם כדמוכח בש"ס וא"כ תקשי האיך תפטור צרתה הא ע"כ בעל מנת שלא תנשאי ולא תבעלי א"כ יש לחוש שתבעל באונס ויתבטל הגט וע"כ כשקבע זמן כל ימי חייו וזה ברור [ונראה שמזה ראי' להרמב"ם דלא מהני על מנת רק בקביעות זמן מדמקשה בירושלמי בפשיטות ולא קאמר בקבע זמן ש"מ משום דבהכרח בקבע זמן מיירי בלא"ה דאל"כ לא הוי כריתות] ולפ"ז מוכרח' מדברי התוס' דקודם מיתת המגרש ג"כ חיישינן משום דבתנאי לא מזדהרא א"כ ממילא אין חילוק בין נשואין או ביאה ואפי' בנשואין יש לחוש דאל"כ כיון דע"כ הקושיא בקביעות זמן א"כ בלא"ה קשה אפי' למאן דלא קתני דאי בהיתר גמור שהגביל כל ימי חייו א"כ כל ימי חייו ליכא למיחוש דהא אשת איש היא והוי כאבא ואביך דאפי' באונס לא חיישינן ולאחר מיתה כלה התנאי וע"כ דס"ל להתוס' דכל שאינה אסורה בלא"ה רק מחמת התנאי חיישינן ושלא כדברי התוס' בגיטין דס"ל דלא חיישינן רק לאחר מיתת המגרש דא"כ פשיטא דלק"מ קושייתם ביבמות דהא אסורה לעולם שמא תבעל לאחר מיתת המגרש ואי בקבע זמן א"כ שוב לא הוי איסורא כלל והקושיא לכ"ע לא ללוי דוקא והוא תמוה לכאורה. וברור דהתם לא ס"ל רק לחלק בין אי אסורה רק מחמת התנאי בין אי אסורה בלא"ה ולכך בעודה תחתיו לא חיישינן דאסורה בלי התנאי מכח אישות של השני. והנה לעיל כתבתי דבתוספתא מוכח דאפי' באבא ואביך חיישינן שתבעל לו. ומברייתא דילן לפי גירסתנו אין הכרח להיפוך דעיקר הכוונה דלא חיישינן שביטלה התנאי עד שיברר בעדים. וכמו כן הוכחתי דלדעת אותן הפוסקים דס"ל דלאחר מיתת המגרש מותרת לפלוני. ע"כ דס"ל דעיקר החילוק בין אי אסורה בלא"ה או לא דמחמת התנאי בלבד חיישינן או דס"ל באמת דאפי' באבא ואביך חוששין. וכמו כן הבאתי ראי' לדעתם דע"כ טעם דשלא תשתי יין דאינה כריתות הוא משום דאגידה בי' בנשואין שאסורה להנשא כמו שפירש"י גבי אבא ואביך א"כ מוכרח דאפי' כהאי גוונא חיישינן. ואף שי"ל דלא דמי שתיית יין בעל מנת לחוץ מתרומתך דהתם אפי' עברה לא בטל גיטא דלאו תנאי הוא אבל בעל מנת דאי עברה בטל גיטא לא הוי כריתות. הא ליתא דא"כ מה הפרש בין קובע זמן או לא כיון דאי עברה בטל גיטא לעולם וע"כ כיון שלא נאסרה ביין לעולם הוי כריתות אלמא דבשתיית היין שנאסרה לא הוי כריתות והתם מוכח דדוקא

במילתא דאישות לא הוי כריתות וע"כ דכל הנישואין תלוי בזה שכל זמן שאסורה ביין אסורה להנשא שמא תשתה:

גם נלפע"ד דלרשב"ג דסובר דעכבה שאין הימנה הוי גט א"כ נראה בנבעלה באונס הוי עכבה שאינו ממנה ומכ"ש דבהא אפשר דאפי' ת"ק מודה דהא שלא תבעלי קאמר והיינו מרצונה וא"כ ע"כ דחיישינן שתבעל ברצונה ג"כ ש"מ דבתנאי חיישינן ונראה לומר עוד דאפי' אי נימא דבשאר תנאים מותרת כדמשמע פשטות הסוגיא מ"מ בביאה חיישינן טפי דפעמים יצרה תוקפה ותבעל לו ולא מצי מזדהר תדע דבש"ס קאמר פירכא לר"א דתנשא לזה שנאסרה עליו ונמצא גט בטל וקאמר אי הכי כל תנאי דעלמא נמי וקאמר היינו פירכא. ובאמת שיש לתמוה מה ס"ד דר"ע דפריך לי' הכי ואנן באמת כוותייהו קיי"ל א"כ נהי דאיכא פירכא אבל וודאי צ"ל שיש ממש בדבריהם דנדחו דברי ר"א באמת מהלכה. וצ"ל דבאמת איסור ביאה לפלוני חיישינן טפי דתקיף לה יצרה ולא מצית מיקום אנפשה כמו שאר תנאים ולכך באבא ואביך באמת לא תקיף יצרה ולא חיישינן שתבעל להם. ונראה שזה טעמו של המחבר שהביא בכאן דיעות אף שכבר פסק בשב ואל תעשה ובידה יכולה להנשא משום דשאני תנאי שלא תנשאי לפלוני דחיישינן דלמא תקיף לה יצרה. ולכל הני פוסקים הנ"ל ע"כ צ"ל דלאו לביאת אונס לאחר מיתה דוקא חיישינן לכך חשש המחבר לדעתם אבל בשאר תנאים פסק דלא חיישינן שתעבור ואני מסתפק בהנך ט"ו עריות דפוטרות צרותיהן דקיי"ל בנתגרשו שוב אינן פוטרות אם נתגרשו כהאי גוונא דאם תבטל התנאי יתבטל הגט אם מותרת צרתה להתייבם אי כיון דלא חיישינן א"כ צרתה ג"כ מותרת או שמא דוקא היא כיון דבידה שלא לבטל אין יכולין לאסור עלי' הנישואין אבל צרתה דאין בידה שפיר י"ל דאסורה שמא תבטל חבירתה התנאי. ומ"מ י"ל כמו שהבעל הנושא אותה יכול לישאנה ואין לו לחוש שמא תעבור האשה כיון שהיא בידה כמו כן צרתה ומ"מ היינו דוקא [בכבר] נשאת צרתה לאחר דאז לא תעבור שלא יתבטל הגט ויהי' בני' ממזרים אבל בלא נשאת פשיטא דחיישינן כיון שהיא לא תעבור באיסור דמה בכך דיתבטל הגט ואי דבני' של צרתה ממזרים ע"ז לא תשגיח בוודאי כמו דחיישינן לפלוני באונס אף שיהיו בני' ממזרים כיון דלדידי' ליכא איסורא א"כ ה"ה לגבי צרתה ואפי' נשאת אני מסתפק כנ"ל. ועוד דבהא איכא למיחוש טפי שתרצה לקלקל צרתה ואפי' תקלקל עצמה ג"כ תמות נפשי עם פלשתים. וצ"ע בזה ולא ראיתי מי שהעיר בזה כלל: (מה) יקדשנה המגרש. עב"ש (ס"ק ל') מה שהאריך בזה ועם כל דבריו אני תמה קידושין הללו למה לי וכמו כן גט אחר למה עכ"פ כשיחזור ויטלנו מידה למה לא מהני דאפי' למאן דאמר ליהוי גיטא לא מהני אבל שיחזור ויטלנו

מבואר בהדיא בתוספתא דאפי' במחולין לך מהני ואפ"ת דתוספתא כרשב"א א"כ לרבי כ"ש דמהני דרבי מיקל טפי. ועוד תמהני מאוד דהא מ"מ מותרת היא להנשא לאותו פלוני דיתבטל הגט ותתגרש בגירושין השניים דאפ"ת דהשתא לא הוי גט דכבר נתגרשה והאיך נגרש שנית ולכך כתב הרא"ש דבעינן קידושין שנית ולא מהני אפי' ליקח הגט ממנה ולגרשה אבל מ"מ למה לא יועיל כשתנשא שיהא גט שני גט למפרע דהא עברה על תנאה ונתבטל גירושין הראשונים ואפ"ת דליהוי גיטא לא מהני אבל האיך לא יועיל שיגרשה שנית בגט זה או באחר וקידושין הללו למה לי לכן דברי הרא"ש צ"ע בזה ועכ"פ ברור שאם גירשה שנית בגט זה או באחר ונשאת לאותו פלוני דתפסי בה קידושין אף דהשתא לא תפסי [ומ"מ עברה דדרך נישואין קאמר או לאחר כמ"ש בסמוך] אבל בגירשה שנית בלי תנאי תפסי בה קידושין דגט ראשון נתבטל שעברה על התנאי ונתגרשה בשני כמ"ש ועכ"פ צריכה גט מחפק:

מו או שמת הבעל. הב"י הביא בשם רשב"ץ מחלוקת בה"ג ורבנן אי חל התנאי לאחר מיתת המגרש שיתבטלו קידושי האמצעי למפרע אם נשאת אחר מיתת המגרש לאותו פלוני וסיים הרשב"ץ וז"ל ואם לא נשאת לשום אדם עד שמת המגרש פשיטא דמותרת לשמעון אבל יש דקדוק בזה שאם נתאלמנה משמעון שנאסרה עליו אם מותרת לכהונה כיון שנתבטל הגט או אסורה דתנאי נתבטל גט לא נתבטל והכי משמע עכ"ל. והב"י לא הביאו בשו"ע. ונראה שדעתו דלא כרשב"ץ בזה דכיון דלא קיי"ל כבה"ג רק לאחר מיתה נמי נתבטל הגט למפרע ובני' מן האמצעי ממזרים מחמת שעברה על התנאי א"כ בלא נשאת רק לאחר מיתת המגרש מ"מ נתבטל הגט בוודאי דאי תימא כל לאחר מיתה לא נתבטל א"כ אפי' נשאת מעיקרא ג"כ לא יהי' בני' ממזרים מאמצעי. ובאמת דברי הרשב"ץ לכאורה תמוהין בזה ודוחק לומר דבאמת כוונת הרשב"ץ לבה"ג דפשיטא דלבה"ג הוי גירושין גמורים. ונראה ליישב דעת הרשב"ץ דסובר דאנן אמרינן דוודאי בהא לית הלכתא כבה"ג דלאחר מיתתו לא אסרה רק כל כמה שתהא אסורה לפלוני מחמת קפידתו של בעל הקפיד שתהא אסורה לו ואפי' לאחר מיתתו אבל כל כמה שלא יועיל קפידתו ואפי' יקפיד תהא מותרת לפלוני כגון שלא תנשא לשום אדם עד שימות הבעל דאז לא יועיל קפידתו דאפי' יקפיד מאה פעמים תהא מותרת, לו א"כ מאיזה צד נימא דהקפיד בזה כיון שלא יועיל קפידא דילי' כלום שהרי אעפ"כ תהא מותרת לו א"כ בהא וודאי היתה כוונתו שתתגרש לגמרי ולא יבטל התנאי את הגט רק כל כמה שיועילו דבריו שמחמת זה לא תוכל לישא אותו פלוני אז הקפיד שלא תנשא לו הלכך כשלא

נשאת לשום אדם ונשאת לפלוני אחר שמת המגרש הוי גט גמור ואסורה לכהונה. ולפ"ז באמת דינו של הרשב"ץ חידוש גדול ולא ידעתי למה לא זכרו האחרונים מזה כלום:

מז ואם נשאת לו. משמע אפי' בחיי המגרש והיינו כמ"ש ה"ה. ולפ"ז יש לתמוה דלעיל פסק באבא ואביך דלא מהני נישואין ועב"ש. ולפעד"נ דסובר המחבר דוודאי ראיית התוס' מתוספתא אמת דאי אפשר לפרש כמ"ש הב"ש כמ"ש לעיל דמסיפא דייקי דאי בשלא נבעלה מבואר בברייתא דאין חוששין שתבעל באבא ואביך וע"כ שנבעלה א"כ מבואר ברישא אפי' נשאת. וכ"כ הרשב"א בחידושיו להדיא הראי' מתוספתא על דרך זה אבל מ"מ סובר המחבר דלא דמי כלל דוודאי ע"כ צ"ל דכהאי גוונא אמרינן מה שאמר לא תנשאי לאבא ואביך כמפליג בדברים דאל"כ לאיזה צורך התנה א"כ ע"כ לא שייך לומר כן רק באבא ואביך אבל באחר לא שייך לומר מפליג בדברים דהא לולי דבריו היתה מותרת להנשא ומחמת דבריו הוא שנאסרה א"כ ע"כ לאו כמפליג בדברים הוא וכיון שכן בהכרח צריך שיתקיימו דבריו. ומ"ש הב"ש כן מבואר בדברי ה"ה להדיא שנתן טעם ב' כמ"ש הב"ש. איברא כבר כתבתי לעיל דבאמת דברי המחבר לעיל צ"ע כי מהתוספתא אין ראי'. ותדע עוד שהרי בתוספתא שלפנינו מצאנו להיפוך ממש דעל מנת שלא תבעלי לפלוני אין חוששין שתבעל לו א"כ פשיטא שאין לסמוך על זה להתיר אשת איש אפי' באבא ואביך הלכך פשוט הוא דגם באבא ואביך וודאי כל שעברה ונשאת הוי ספק מגורשת עכ"פ כנ"ל. ועוד נראה דהכא שאני שאם תאמר שאין גט זה בגדר שיתבטל מחמת התנאי א"כ אין זה כעל מנת רק כמו חוץ והוי שיור וא"כ אי אפשר רק שיהא בגדר שיתבטל מחמת התנאי אם תעבור ודו"ק:

סעיף יח. אמר לה (מח) ע"מ שתבעלי לפלוני נתקיים התנאי שנבעלה לו בין בזנות בין בנשואין הרי זה גט (מט) ולכתחלה לא תבעל לו דהא אינה מגורשת עד שתבעל לו נמצאת תחלת ביאה באיסור:

מח ע"מ שתבעלי וכו' נתקיים התנאי. משמע דאפי' אותו פלוני אינו רוצה לבעול אותה לא הוי גט. ולכאורה קשה מ"ש מכל עכבה שאינה הימנה דלרשב"ג הוי גט וה"ה כאן ובברייתא י"ל דבאמת לא אתיא כרשב"ג. אבל בש"ע יש לתמוה שלא העתיק הרב דלהי"א לעיל דפסקו כרשב"ג אפי' לא נתקיים הוי גט כל שאין העיכוב מצדה. ומזה נראה לי ראי' למ"ש לעיל דמודה ר"ג דכל דאפשר לקיים התנאי אסורה להנשא אף שעכשיו אינו רוצה שמא ירצה מכאן ולהבא שהרי לא הגביל זמן לזה [אמנם אם] לא רצה תיכף אחר הגירושין עד שמת אותו פלוני בהא וודאי נראה דתליא בפלוגתא הנ"ל. ומ"מ אפשר לדחות דשאני הכא דאפשר דמשחדא לי' בממון אם אינו רוצה שמא ממון

הרבה הי' רוצה ולכך לעולם הוי העיכוב ממנה. וכן משמע בש"ס דאמרינן עלה דלא דמי לאבא ואביך דאפשר דמשחדא לי' בממונא וקשה מה צורך לזה אי לא ירצה הרי יצאה ידי חובתה ואין העיכוב ממנה. ודוחק לומר דהכל דלא כרשב"ג דקיי"ל כוותי' וע"כ משום דאין שיעור לפיוס הזה ואף שלא רצה שמא בממון הרבה הי' רוצה וצ"ע בזה:

מט ולכתחילה לא תבעל לו. [עב"ש דהמחבר נקט איסור חמור. ויש לתמוה דמה יעשה בטור דמשמע דמתיר וצ"ל משום בטור יש לומר דנ"מ בנשאת דליכא איסור שלא יאמרו אבל המחבר דפוסק כרמב"ם בנשאת בטל התנאי הוצרך לומר משום דחמור ודו"ק] זהו מן הירושלמי ותמה הרשב"א הא מגורשת מיד וביקש לומר דהירושלמי לית לי' על מנת כמעכשיו והקשה ע"ז דהא הותר הגט למפרע קאמרי ע"ש. ולפ"ז לפי מה שהוכחתי לעיל דהעיקר כדעת הרמב"ם דאפי' באם כל שקיים התנאי הוי גט למפרע ואין הפרש ביניהם רק בנקרע ונאבד כן הוכחתי לעיל בראיות ברורות א"כ אתי שפיר הירושלמי דע"מ אינו כמעכשיו ומ"מ בנתקיים הותר למפרע רק אין הגט גט למפרע רק לאחר הקיום אבל למ"ד על מנת כמעכשיו תיכף הוי גט קודם שנתקיים רק צריכה לקיים ולכך אפי' נקרע הוי גט ע"ש לעיל שהארכתי בזה. ולפ"ז מן הירושלמי הזה ג"כ ראי' להרמב"ם. והנה ה"ה פי' הירושלמי משום איסור שלא יאמרו נשותיהן נותנין במתנה. והוא תמוה דמה צורך לו לזה דהא בלא"ה איסור איכא דהא בשתבעלי מיירי. ולפי מה שהוכיח הרשב"א בחידושיו דע"כ באיסור ערוה מיירי א"כ פשיטא דאין לפרש משום גזירה של יאמרו [כו']דהא באיסור ערוה איירי ומ"מ מוכח מדברי ה"ה ג"כ דמשום איסור ערוה ליכא כאן והיינו מהאי טעמא דע"מ כמעכשיו לא ניחא לי' לפרש דלית לי' לירושלמי ע"מ כמעכשיו. אמנם בעיקר דברי הירושלמי נלפע"ד פשוט דהראב"ד השיג על הרמב"ם במה שפסק בעל מנת שתנשאי לפלוני ונשאת לאחר תצא ולא תנשא עוד לפלוני וכתב דמן הירושלמי מוכח שלא כדעת הרמב"ם רק יכולה להנשא לפלוני והוי גט למפרע. והוא תמוה דלא נמצא בירושלמי מזה כלום ע"ש בדברי ה"ה שתמה בזה. והלח"מ דחק לפרש הירושלמי לכוון לדעת הראב"ד ע"ש. לכן נלפע"ד פשוט דהראב"ד מפרש וודאי איסור הוא לבעול משום שמא יאמרו נשותיהן נותנין במתנה וכל כהאי גוונא וודאי דאסורה להבעל לשום אדם קודם קיום התנאי דאפי' אי נימא בשאר תנאי יכולה להנשא על סמך שתקיים התנאי אבל כל שהתנאי הוא איסור ולא תוכל לקיימו א"כ הרי היא אשת איש שהרי לא תוכל לקיימו בפרט שאין בידה להכריח לפלוני לעבור באיסור ואפי' ממונא לא יועיל וזהו כוונתם דעל מה שאמר ר' שימי דמצינו אשה בתחילה אין מחייבין משום ערוה ואח"כ חייבין והיינו בעל מנת שלא תנשאי לפלוני ונשאת לאחר קודם והי' לה

בנים ומת ונשאת לפלוני עלה אמרינן דכהאי גוונא מצינו כאן להיפוך דבתחילה הוי ערוה ולבסוף לא והיינו בתנאי שתבעלי לפלוני דאי הי' פלוני מותר לכתחילה שפיר לא הוי ערוה בתחילה כלל דמצי לשחדי' לי' בממונא כדאמרינן בש"ס אבל כיון דאיסור לבועלה מאיסור שלא יאמרו א"כ בוודאי כל שלא בעל קיימא עלייהו דכ"ע באיסור ערוה עבר ובעל הותר הגט למפרע ולא הוי ערוה. זהו דעת הראב"ד בפי' הירושלמי והיינו דמשמע לי' דע"כ בערוה מיירי כמ"ש הרשב"א. ואי אפשר לפרש דהוי ערוה על אותו פלוני דהא ע"מ כמעכשיו דהא הותר למפרע קאמר. אבל הרמב"ם לשיטתו דגם באם הוי גט למפרע מפרש הירושלמי כפשוטו דעל אותו פלוני גופי' קאי דלדידי' בתחילה הוי ערוה ולבסוף הותר למפרע אבל הראב"ד סובר ככל הפוסקים דבאם לא הוי גט למפרע א"כ מוכרח לפרש כנ"ל וא"כ מוכח דאפי' נבעלה לאחר קודם פלוני ואח"כ לפלוני נתקיים התנאי ודו"ק היטב:

ולפ"ז עכ"פ מדברי כולם נלמוד דבהא ליכא איסורא שתבעל לכתחילה לאותו פלוני מכח ערוה לדידן דע"מ כמעכשיו וצ"ע על המחבר שכתב בפשיטות דאסורה מהאי טעמא, ולדינא אין נ"מ דבלא"ה אסורה עכ"פ לכתחילה מטעם שלא יאמרו כמ"ש ה"ה אף שמדברי הרשב"א בחידושיו לא נראה כן דאל"כ למה לי איסור. אבל מ"מ קשה לחלק באיסור שלא יאמרו בין ביאה לנשואין. ודברי הרשב"א שם תמוהין שכתב ליישב מה שאמרו שלא יאמרו משום דבנשואין ליכא איסור וממילא ביאה בהיתר דתינח פלוני אבל שם גם לאחר מותרת לולא דיש לחוש שתעבור א"כ תקשי כיון דלפלוני דוודאי יקיים אסורה בתחילה כ"ש לאחר והוא תמוה:

סעיף יט. ע"מ שלא תבעלי לפלוגי הוי גט ולא תנשא עד שימות אותו פלוני דחיישינן (נ) שמא תבעל לו באונס:

נ שמא תבעל לו באונס. כבר כתבתי לעיל לחלק בין הך לאבא ואביך דהתם איסורא בלי התנאי אבל כל שהאיסור בתנאי חיישינן שתעבור על התנאי ועוד דביאה שאני מכל תנאי דעלמא דאפשר שתתפתה מאותו פלוני להנשא או ליבעל לו ולכך אפי' בנשואין הביא הרב המחבר דיעות לעיל דאסורה עד שימות וכאן שכתב שתבעל באונס היינו דמטעם זה לכ"ע אסורה אמנם בתוספתא איתא להדיא להיפוך דשלא תבעלי לפלוני אין חוששין שתבעל לו וצ"ע ודע דיש להסתפק לרשב"ג דסובר כל עכבה שאינה הימנה הוי גט א"כ כאן הי' מהראוי שאם נבעלה באונס שיהא גט דהא אין העכבה בקיום התנאי ממנה. ואפשר שיש לחלק בין תנאי שהוא (בקיום עשה) (בקום ועשה] דאז יכולה להתנצל הריני עושה ומה יש לי לעשות אבל תנאי שלא הי' בקום ועשה שתעשה רק

ואל תעשה לא שייך לומר מה אני יכול לעשות שלא ציוה עלי' לעשות כלל ודו"ק. וכהאי גוונא צריך לחלק דלכאורה תיקשי הא הוי תנאי שאי אפשר שתקיימנו דהאיך תוכל לקיים שלא תבעל באונס במה שאין בידה כלל וע"כ דגם בזה דוקא בקום ועשה לא מהני בדבר שאי אפשר לקיימו ולא בשב ואל תעשה וה"ה לרשב"ג בענין העכבה ודו"ק. ותדע דכל תנאי שכיב מרע אי לא מתי לא יהא גט אין בידה שימות וע"כ דכל שלא התנה עלי' שתעשה לא שייך זה ודו"ק:

סעיף כ. צריך שלא יתנה עלי' תנאי שעומד בו כל ימי' כגון ע"מ שלא תאכלי בשר או שלא תשתי יין לעולם או כל ימי חייכי שאם התנה כך אין זה כריתות אכל אם אמר לה כל ימי חיי או כל ימי חיי פלוני או עד נ' שנה הרי זה גט (נא) ויש מי שכתב שאפי' הרחיב הזמן יותר מכדי חיי האדם כיון שהוא דבר פסוק הרי זה גט:

סעיף כא. אמר לה ע"מ שלא תלכי לבית אביך עד זמן פלוני אע"פ שהגט כשר והתנאי קיים אין לשום אדם להשתדל בגט שינתן בתנאי זה כי א"א לעמוד על נפשה מלכת לבית אביה ונמצא גט בטל ובניה ממזרים ואם המגרש הוא מאותם שכופין להוציא ולא רצה לגרש אלא בתנאי זה כופין אותו לגרש בלא תנאי זה:

נא ויש מי שכתב. דין זה צ"ע לפע"ד והוא דרש"י פי' גבי ע"מ שתבעלי לאבא דלפלוני אינו גט חוששין שתבעל לו כמו שלא תלכי לבית אביך לעולם. והנה יש לתמוה בדבריו דמה ענין זה ללא תלכי לבית אביך דלא הוי כריתות דאגידה בי' כל ימי' וכמו שפירש"י גופא שם ועוד אפי' תימא שיש לחוש בפלוני שתבעל מ"מ למה כתב שאינו גט דהא עכ"פ גיטא הוי. אמנם כבר כתבתי לעיל דסובר רש"י דעיקר הטעם שלא תלכי לבית אביך משום דאסורה להנשא מחשש שמא תלך וכיון שאסורה להנשא לא הוי כריתות ואף דבתנאי שתתני מאתים זוז אמרינן דלאחר לא תנשא עד שתתן ומ"מ הוי גט לא דמי כלל כיון שבידה לקיים התנאי תיכף ג"כ שתהא מותרת להנשא תיכף הלכך אפי' לא קיימא הוי כריתות אבל הכא שאין בידה לקיים התנאי להנצל מחשש שתעבור הלכך לא הוי כריתות. ודייק לה הך פירושא דאל"כ הא כל שאינו מענין האישות מוכח בהדיא בש"ס גבי בעי' דחוץ מתרומתך דלא מגרע לכריתות ואפי' בחוץ מהני כ"ש בעל מנת. וליכא למימר דשאני ע"מ דאי תעבור בטל הגט משא"כ בחוץ. הא ליתא דהא לא חישינן רק שתהא באיסור היין דאי מחשש שתעבור אפי' על זמן מוגבל לא יהא גט כיון דעכשיו לא הוי כריתות דהא בחוץ אפי' מוגבל לא מהני דחוץ לעולם הוא מוגבל דהא לאחר שנתגרשה מזה שתנשא לו מותרת לפלוני וע"כ דהא ליתא כיון שעכשיו גירשה לגמרי

רק תנאי התנה עלי' א"כ לעולם נמי וע"כ דהכא התנאי מעכב הנשואין שלה לכך לא הוי כריתות:

והנה כעת מצאתי ראי' ברורה לדבריו מן התוספתא והיא הך ברייתא המוזכר בש"ס שלא תלכי לבית אביך לעולם לא הוי כריתות שמא תלך ושמא תשתה עד שלשים יום הוי כריתות ואין חושש שמא תלך ושמא תשתה. הרי ברור ומבואר דכל הטעם דלא הוי כריתות הוא משום שיש לחוש שתעבור כיון שהיא לעולם לא מצית מוקמי אנפשה וכיון שהתנאי מעכב הנשואין אין זה כריתות והיינו טעמא דר"ע בש"ס דילן ואף דמקשינן עלי' מכל תנאי דעלמא היינו דלא הוי פירכא לר"א דכמו דלא חיישינן בכל תנאי מוגבל כן אין לחוש בזה [ומיני'] דבשאינו מוגבל נחוש. אבל לדינא אמת כהך תוספתא דכל שהתנאי מעכב הנשואין אין זה כריתות ולא דמי לתנאי שתתן מאתים זוז כנ"ל. ולפ"ז מבואר מהך תוספתא דכל שאסרה לעולם לא מצית מוקמי אנפשה שלא תלך וחיישינן אבל בזמן קבוע לא תלך עד תשלום הזמן ולא חיישינן. ולפ"ז ממילא בהרחיב הזמן כ"כ יותר מחיי האדם בוודאי יש לחוש שתלך כמו לעולם. ולכך נקיט הרמב"ם חמשים שנה דכך השיעור כמו חיי וחיי פלוני כמ"ש הרשב"ץ אבל יותר מכדי שיעור חיי האדם בוודאי יש לחוש שתעבור ואין זה כריתות. ועמ"ש בסמוך שגם דעת הרמב"ם ממש כדעת רש"י מן התוספתא הנ"ל:

סעיף כב (נב) אמר לה ע"מ שלא תנשאי לפלוני. ולא קבע זמן אינו גט שאין זה כריתות דומה לאומר ע"מ שלא תשתי יין לעולם או כל ימי חייכי. וי"א שכיון שאין התנאי נמשך אלא כל ימי חייו הו"ל כאומר ע"מ שלא תשתי יין כל ימי חיי פלוני שהיא מגורשת ונקטינן כדברי שניהם להחמיר: (נב) אמר לה וכו' וי"א וכו'. זהו דעת הרמב"ם. ונלפע"ד ברור שטעמו כהך תוספתא הנ"ל דכל שהגביל זמן לא חיישינן שתעבור כיון שיהא לה בהיתר אבל אם לא יהא לה בהיתר כל ימי' חיישינן שתעבור ולכך לא הוי כריתות וזה שפירש"י גבי ע"מ שלא תנשאי לפלוני דאינו גט מחשש שתבעל לו והיינו דכיון דאינה יכולה להבעל כל זמן שהוא חי חיישינן שתעבור דלעולם לא תהא מותרת לו [ומ"מ בנישואין אני מסתפק כיון שהותרה בזנות לא חיישינן] והן הן דברי הרמב"ם אבל בקבע זמן שיגיע זמן שתהא מותרת לו שוב לא חיישינן שתבעל לו באיסור [ולפ"ז ע"כ דלא חיישינן שתבעל באונס] ועל דרך זה יתיישב מה שהקשו על הרמב"ם מן התוספתא שלא תעלי באילן ויתבאר בסמוך:

סעיף כג. אמר לה ע"מ שלא תשתי יין זה לעולם או שלא תעלי באילן זה או בכותל זה לעולם (נג) ונשפך היין ונקצץ האילן ונפל הכותל אין זה כריתות מאחר שלא הותרה

לעולם במה שנאסרת וי"א שכיון שאין התנאי נמשך אלא כל זמן שהיין קיים או האילן או הכותל קיימים הר"ז כריתות ונקטינן כדברי שניהם להחמיר:

נג ונשפך היין ונקצץ האילן. דין זה לא נזכר ברמב"ם רק למדו מעל מנת שלא תנשאי לפלוני דיכול להיות שימות ומ"מ כיון הותרה במה שנאסרה לא מהני ה"ה ביין זה ואילן זה. ומכח זה הקשו על הרמב"ם מן התוספתא דמבואר להדיא באילן ונקצץ מהני. ולפעד"נ שלא עמדו על נכון בכוונת הרמב"ם דעיקר טעמו של הרמב"ם כיון שלא הותרה במה שנאסרה א"כ לעולם לא תוכל להנשא שנחוש שתעבור על התנאי אבל בדבר שבידה תיכף לעשות איזה ענין שיתברר לנו שלא תעבור א"כ תהא מותרת להנשא והוי כריתות וא"כ ביין זה כיון שיכולה לישפך היין או לקוץ ולסתור הכותל ותנשא מיד הוי כריתות ואף דהרמב"ם כתב יין זה פשיטא דאין כוונתו כוס זה רק דבא לומר רבותא אפי' לא אסרה בכל יינות שבעולם רק במין יין אחד או מין בשר אחד ס"ד דלא חיישינן שתעבור קמ"ל דמ"מ לא הוי כריתות כיון שלא יהא לה היתר לעולם. ודייק לה מבית אביך שלא אסרה רק בבית אבי' ומ"מ חיישינן וה"ה ביין זה. ולכך אח"כ כשבא לדמות נשואין לפלוני לעולם לשתיית יין לא הזכיר זה רק יין סתם והיינו דכמו שאין בידה לשפוך כל היינות שתנשא כמו כן אין בידה להמית אותו פלוני שתוכל להנשא ולכך לא הוי כריתות וכמו כן באילן וכותל ואפי' אין היין ואילן שלה מ"מ מצי משחדא בממון כדמוכח בש"ס הכלל שיש בידה לקיים התנאי תיכף הוי כריתות ואפי' לא קיימא עדיין הוי כריתות. ובלא"ה עיקר כוונת התוספתא להורות דכל שאמר זה אפי' עברה על התנאי הוי גט כיון שאילן זה וכותל זה נסתר. וכן מוכח מסיפא ע"מ שתעלי באילן זה ונקצץ לא הוי גט הרי דעיקר הכוונה להורות דזה הכוונה זה דוקא וזה ברור. עכ"פ נראה ברור דבהא לא נחלק הרמב"ם כלל ולכ"ע הוי כריתות אבל בדבר שאין בידה כגון יין סתם או זה כגון מין יין זה או לבית אביך או שלא תנשאי לפלוני שאין בידה לבטל הדבר תיכף שלא נחוש לביטול התנאי א"כ בוודאי ניחוש לא הוי כריתות ואף דבשכיב מרע שגירש על תנאי שימות ג"כ אין בידה ואסורה להנשא היינו דוקא שהתנה הא גופא שלא תנשא בחייו שהרי התנאי הי' ע"מ שימות אבל אם גירש לגמרי רק התנה עלי' תנאי אחר ומחמת אותו התנאי אסורה להנשא לא הוי כריתות. ובזה יש ליישב קושית התוס' מהך דיומא על מנת שתמות אחת מכם ואין להאריך כי נלפע"ד ברור בכוונת הרמב"ם ורש"י כמ"ש וכדמוכח בתוספתא. ואף דס"ל להרמב"ם דבכל תנאי לא חיישינן ותנשא מיד היינו בתנאי שבידה או תנאי שאינו לעולם כדמוכח בתוספתא אבל תנאי שהוא לעולם חיישינן שתעבור ולא הוי כריתות:

על אה"ע סימן קמד

דין תנאי יש טענת אונס בגט ובו ז סעיפים:

סעיף א. אמר לה (א) הרי זה גיטך אם לא אבוא בתוך שלשים יום או שאמר ע"מ שלא אבוא בתוך צ' יום והי' בא בדרך בתוך ל' יום וחלה (ב) או עכבו נהר ולא בא עד אחר ל' יום הר"ז נט אפי' עומד וצווח הריני אנוס שאין אונס בגיטין ואע"פ שגילה דעתו שאין רצונו לגרש כיון שלא התנה (ג) חוץ מאם יקראנו אונס אבל אונם (ד) דלא שכיח כלל כגון אכלו ארי או הכישו נחש או נפל הבית עליו לא אסיק אדעתי' להתנות עליו ומבטל הגט והיא זקוקה ליבם (ה) ושבי' הוי אונס דשכיח ואינה מבטל הגט מדלא התנה (מרדכי פרק מי שאחזו)

:

א הרי זה גיטך. עב"ש ונראה דאפי' לרשב"ג דסובר כל עכבה שאינה הימנה הוי גט היינו דוקא כשאין העכבה מצידה כלל כגון שאמר האב אי אפשי שתשמשני וכדומה אבל כל שהעכבה ממנה אפי' היא אנוסה מ"מ כיון שהעיכוב ממנה מודה רשב"ג דאין טענת אונס כסברת הב"ש שהוא לא התרצה רק שתעשה זאת אבל אם העיכוב אינו ממנה כלל אינו בגדר אונס כלל רק כיון שהיא מוכנת רק האב אינו רוצה או שמת יכולה לומר תן לי אביך ואשמשנו כנ"ל:

ב או עכבו נהר. כ"כ הטור ולשון זה צ"ע דכיון דחלה דהוי אונס דשכיח ולא שכיח הוי גט כ"ש עכבו נהר דשכיח לגמרי וכן מוכח בש"ס להדיא דאפי' לל"ב דיש אונס בחלה. בעכבו נהר לא. והנה הב"י הביא בשם המרדכי לחלק בין אונס בידי אדם לאונס בידי שמים וכתב על זה דלפ"ז צ"ל דפסקא מברא הוי אונס אדם שלא מצא אני' לירד בה אבל אם הי' אופן דבנהר יעברו ברגל ועכשיו באו מים הוי בידי שמים ויש אונס והוא תמוה לפע"ד שלא דיבר המקצועות רק באונס דשכיח ולא שכיח כגון חלה וכדומה דקשיא לי' מאכלו ארי והוצרך לחלק כך אבל באונס דשכיח לגמרי כגון עכבו נהר דאפי' למ"ד יש אונס בהא מודה אפי' בידי שמים וזה ברור. אך הב"י הקשה על שיטה זו מחלה דהוי בידי שמים ובאמת לק"מ דס"ל להמקצועות דחלה הוי בידי אדם שהוא בא ממעשי האדם בהשחתת גופו במאכים וכדומה ודוקא אכלו ארי משיב לה בידי שמים שאינו באמצעות מעשה אדם כלל. ועמ"ש בסמוך דנראה מהסוגי' והרי"ף שאין לחלק כלל בכל אלה החילוקים כמו שיתבאר: (ג) חוץ מאם יקראנו אונס. אבל בהתנה לכ"ע יש אונס. ואף דלכאורה אכתי שייך טעמא דצניעות ופריצות מ"מ אין כח בחכמים לעשות רק

בדבר שאינו נראה בהיפוך ממש שיש סברא לומר דבאמת אין אונס אבל בהתנה לא שייך לתקן שיהא גט היפוך ממה שהתנה בפי' מחמת תקנה ועוד יש לחלק ואין להאריך:

ד דלא שכיח כלל כגון אכלו ארי. בזה יש לכאורה ב' סברות חדא דאין אונס ועוד כיון שמת לא ניחא לי' דתפול קמי' יבם מ"מ כיון דלא שכיח כלל מחמת אין אונס אמרינן דלא שייך בהא טעמא דצניעות דלא יחוש ללא שכיח ומשום לא ניחא לי' דתפול קמי' יבם אמרינן הואיל ולא שכיח כלל לא אסיק אדעתי'. כן מתבאר בדברי הפוסקים ענין זה כמעט רובם ככולם והוא מיסד דברי התוס' שם אבל לפע"ד דין זה צ"ע חדא דיש להבין דהרי"ף לא זכר כלל הך דינא דאכלו ארי ונפל הבית ואי ס"ד דסובר לחלק בזה בוודאי הי' מביא סוגיא זו להשמיענו חידוש גדול כזה דאף שכבר פסק בפ' כל הגט אין אונס בכהאי גוונא יש אונס הואיל ולא שכיח כלל. ולא יכולתי לעמוד על סוף דעת הר"ן דמעיקרא הביא פירש"י וכתב דלפי פירושו הי' לו להרי"ף להביא הך סוגיא ודחה פירש"י והביא פי' הרמב"ן ז"ל לחלק בג' חילוקי אונסין כדברי התוס'. משמע דלפירושו יצדק מה שלא זכר הרי"ף הך סוגיא ובאמת הא ליתא דפשיטא דלשיטה זו הי' לו להביאה להשמיענו באונס דלא שכיח כלל יש אונס. גם מה שהביא ראי' שלא כפירש"י מדקתני במתני' אומדין אותו אם מחמת חולי הראשין מת ולפירש"י הו"ל לומר אם מתוך חולי הראשון מת. ולפע"ד לא קשיא ולא מידי דהכי קאמר דכיון שאנו רואין שעמד והלך בשוק אם מת מחמת חולי אחר הרי נראה שבאמת פסק החולי הראשון וחולי אחר נתחדש עליו אבל כל שמת מאותו החולי אף שהלך בשוק לא אמרינן שכבר פסק חולי הראשון לגמרי רק שנתחדש עליו אותו החולי מחדש רק רגלים לדבר דוודאי עדיין לא פסק החולי מעליו רק הקל מעליו ואח"כ חזר לתקפו כדרך החולי כי פעם יקל על (החולי) [החולה]ופעם יתחזק אבל מאותו החולי מת ולא פסק מעליו אבל אי הוי ידעינן בבירור שפסק החולי הראשון מעליו לגמרי רק חולי אחר נתחדש עליו או אותו חולי נתחדש עליו מחדש שלא מחמת חולי הראשון הוי גט רק כיון שעמד והלך בשוק וחלה ומת משערינן דבר זה אם היתה מיתתו מחמת חולי הראשון שחזר עליו שמענו מזה שלא פסק עדיין לגמרי מעיקרא אפי' הלך בשוק ואי חולי אחר בא עליו אמרינן דפסק הראשון לגמרי וזה ברור. באופן שלא נתבררו לי דברי הר"ן ז"ל:

ונחזור להנ"ל דלכל הפירושים אין מקום להשמטת הרי"ף הך ברייתא עם מה שהשיבו מא"י אכלו ארי אין נו. ועוד קשה לי טובא נהי דמשום הך דאין אונס בגיטין איכא למימר דכל שהוא לא שכיח כלל לית בי' משום צניעות מה שאינו נראה לפע"ד כמו שאבאר אבל בהך דאמרינן דמת ניחא לי' דלא תפול קמי' יבם האיך שייך לומר בשביל שהוא

לא שכיח כלל לא אסיק אדעתי' מה צורך שתהא על דעתו כיון דמת הוי אונס ג"כ ומ"מ אמרינן דאסיק אדעתי' במת יהא גט כדי שלא תפול קמי' יבם א"כ מה לנו באיזה אופן שמת סוף סוף כיון דכך ניחא לי' שכשימות יהא גט אפי' אונס דלא תפול קמי' יבם א"כ הרי מת ומה צורך שיעלה על דעתו אופן המיתה דהא פשיטא דוודאי לא עלה על דעתו בהיפוך שאם יאכלנו ארי לא יהא גט דהא ניחא לי' דלא תפול קמי' יבם ואטו אם יאמר מפורש אם לא אבוא או אמות יהא גט ויאכלנו ארי נאמר דלא יהא גט כיון דידעינן דניחא לי' שתתגרש כדי שלא תזקק ליבם והרי היא זקוקה ליבם. ועוד דהתוס' הכריחו סברא זו משום דקשה להו מהך דאכלו ארי. והנה לא הועילו בתירוצם כלל דתינח לרבא באמת יש ליישב למה סובר באכלו ארי אין לנו דבלא שכיח כלל לא אמרינן דניחא לי' והוי אונס. אבל אכתי תיקשי מאי מקשה לי' רבינא לרבא מהך דנפל הבית. והוא רוצה להוכיח אפי' באונס דלא שכיח כלל אין אונס אפי' בעלמא א"כ תיקשי מ"מ מנא לי' להוכיח דבעלמא יש אונס באונס דלא שכיח כלל דלמא גט דוקא דלא ניחא לי' דתפול קמי' יבם ובהא אי אפשר ליישב כדברי התוס' כלל. ועוד דנראה ברור דעיקר סברא זו של התוס' הוא משום דהם ס"ל דמת בלי הך סברא דלא ניחא לי' דתפול קמי' יבם הוא ג"כ בגדר אונס כמו חלה רק דאמרינן דהוא אסיק אדעתי' הך כדי שלא תפול הלכך כתבו דבלא אסיק חזר דינו של מת כמו שאר אונסין ואי הוא אונס דלא שכיח כלל אפי' למ"ד אין אונס בהא יש אונס וכן פירשו התוס' ריש כתובות להדיא דמה שבאו לסייע לרבא מהך מתני' דאין אונס הוי מת כמו חלה לענין אונס. ולפע"ד הוא תמוה לפרש כך חדא מה זה דמקשה ממשנה מעכשיו וכו' ומת ה"ה חלה וקשה מה צורך להך ה"ה כיון דמת גופא בגדר אונס הרי מוכח דאין אונס דאין לך אונס גדול מזה. ועוד דאי מת הוי בגדר אונס א"כ הוי אונס גדול מחלה כמ"ש התוס' להדיא שם א"כ האיך קאמר ה"ה לחלה כ"ש חלה הו"ל למימר דהוי אונס מועט לפי סברת התוס'. ועוד לפי דעתם תיקשי הא דמשני לאפוקי מרבותינו מ"מ תיקשי מרבותינו גופא מוכח דאין אונס דמ"מ מחמת אונס לא יהא גט דאין לך אונס גדול ממת לפי דעת התוס' כיון דלא ס"ד דלא ניחא לי' דתפול קמי' יבם. ועוד הא דמשני דלמא קמ"ל אין גט לאחר מיתה דהאיך ס"ד דקמ"ל הך דינא מה שיש בו תרתי לגריעותא חדא דאין גט לאחר מיתה ויש אונס בגיטין. ומ"ש התוס' דתרתי שמעינן מינה הוא דחוק מאוד דהא ע"כ לא שמעינן תרתי דא"כ יהא מוכח להיפוך באמת דיש אונס וע"כ דאיכא למידתי א"כ האיך יש לומר דנקט כך להשמיענו תרתי מה דלא מוכח כלל ועי' מהרש"א שם:

לכן נלפע"ד פשוט דעיקר הקושיא ועיקרא דס"ד דלא בא התנא להשמיענו הא גופא דאין גט לאחר מיתה כדמקשה לי' באמת אח"כ על זה א"כ ע"כ להשמיענו מת דוקא משום אין גט לאחר מיתה אבל חלה לא אבל הא וודאי פשיטא לי' דמת אינו בגדר אונס כלל שהרי כל תנאי זה שהתנה אם לא יבוא שנתן מקום לרצונו אולי ירצה לחזור ולא לגרש ותהא אצלו לכך התנה אם לא יבוא והיינו שיגמור בדעתו במשך הימים האלו אם יגרש או שתעמוד אצלו אבל אם מת שלא תשאר אצלו פשיטא שנתקיים כוונתו ורצונו מה שאמר אם לא באתי שהרי לא בא ולא תשאר אצלו בשום פנים א"כ האיך שייך לומר בזה יש אונס ואין צורך להך סברא דלא ניחא לי' דתפול קמי' יבם רק כיון דחזינן שנתן לה גט הרי רצה לגרשה רק שנתן מקום לרצונו אולי ירצה לחזור בו במשך הזמן ותעמוד אצלו א"כ מאחר שמת נתקיים כוונתו ורצונו לגמרי רק בחלה דוקא הוא דמספקא לן כיון שרוצה שתעמוד אצלו והוא נתן מקום לזה במשך הזמן וכיון שאירע אונס אמרינן אולי הי' בא והוא אומר דוודאי הי' בא והיינו דמשני דלא בא להשמיענו דוקא דחלה הוי גט רק הא גופא קמ"ל דאין גט לאחר מיתה ומקשה ע"ז דהא מוכח מרישא. ומשני לאפוקי מרבותינו אבל מרבותינו גופא ליכא למידק דמת וודאי לא הוי אונס כלל כנ"ל. ואהא מקשה מסיפא דקתני מעכשיו ומת הוי גט ובוודאי לא מיירי דמת בפתע פתאום רק חלה ומת. ועוד מדקתני מת סתם ש"מ אפי' חלה ומת א"כ כיון דקתני כל שמת בתוך י"ב חודש הוי גט משמע אפי' לא הי' יכול לבוא עוד מחמת החולי וכ"ש כשחלה באותו זמן שאם הי' רוצה לבוא הי' צריך לילך אז דאל"כ לא יגיע למקומו בתוך י"ב ומ"מ הוה גט א"כ ה"ה בחלה בלא מת דהוי גט דאי בחלה. לא הוי גט א"כ כבר בטל הגט קודם שמת מחמת החולי ולא משמע לי' דבשביל שמת אח"כ יהא עדיף דיהא גט. ואהא משני מת דוקא דאנן אמרינן דכך בוודאי הי' דעתו ואסיק אדעתי' דאפי' יארע לו אונס שיתבטל הגט מ"מ אם ימות תוך י"ב יהא גט כדי שלא תפול קמי' יבם אבל לולי הך סברא דניחא לי' שלא תפול בוודאי הי' הגט בטל ודוקא אם האונס מחמת מיתה בלבד אז בלאו האי טעמא לא הוי אונס כלל כנ"ל אבל כיון דבלי מיתה יש אונס אחר דנתבטל הגט לולא דאסיק אדעתי' דאפי' יארע אונס אם ימות אח"כ מ"מ יהא גט בוודאי לא הוי גט לכך קאמר דכך אסיק אדעתי' אף דלולא המיתה לא הוי גט כשימות יהא גט שלא תפול ליבם. ולפ"ז ה"מ דבעינן שתהא אסיק אדעתי' היכא דבלי מת לא הוי גט רק מחמת המיתה יהא גט אז בעינן להך סברא אבל באכלו ארי דלולא זה לא הי' אונס כלל רק מחמת המיתה יתבטל הגט זה לא אמרינן כלל כמו שביארנו דמיתה לא הוי בכלל

אונס אפי' אי נימא יש אונס א"כ נפלה סברת התוס' בבירא דאכתי קשיא מהך דאכלו ארי ודו"ק היטב:

גם קשה לי לפי סברתם דג' חילוקים בדבר ובאונס דלא שכיח כלל לא הוי גט דלא שייך משום צניעות ולא אמרינן דכל דאין אונס לא מחלקינן בין אונס לאונס דא"כ הוי להו ליתן שיעור לזה בין אונם דלא שכיח כלל או לא שכיח ושכיח ולאו כ"ע ידעו לאפלוגי בהא וכ"ש צניעות ופעמים יהא אונס דלא שכיח ושכיח וסברה דלא שכיח כלל ומיעגנא ויתבה. א"כ אף אנו נאמר שכל שהתנה עמה תנאי והאונס הי' מחמת האשה גופא דבהא וודאי לא שייך דלא ידעה מזה דהא האונס ממנה היא א"כ אפי' אונס דלא שכיח ושכיח לא יהא גט ולהיפוך שמענו בהך דקאמר אי לא מפייסנה עד תלתין יומין אזיל פייסא ולא איפייסא דאמרינן מי יהיב לה תרקבא דדינרי משום דאין אונס וקשה הא לא שייך באונס כזה משום צניעות דהא אי אפשר שיהא בלעדי האשה ובהא לכ"ע יש אונס [ואף דלכאורה י"ל להיפוך דמהתם נמי שמעינן סברת התוס' מדקאמר מי יהיב לה וכו' וקשה מה בכך אפי' יהיב לה אין אונס וע"כ משום דזה הוי אונס דלא שכיח כלל שלא יוכל לפייסה אפי' בתרקבא דדינרי. אבל באמת הא ליתא דהוא לא התנה רק שיפייסה ולא שתתפייס רק אנן אמרינן דלמא לא מיקרי פיוס בדברים בעלמא רק בתרקבא דדינרי וכהאי גוונא כתבו התוס' גופא שם ע"ש] וע"כ דלא מחלקינן בהא וכל שאמרו אין אונס לא חילקו בין אונס לאונס:

וענין עיקר הקושיא שהכריחו התוס' דבר זה מהך סוגיא דגיטין פ' מי שאחזו מלבד מה דכבר הוכחתי דאפי' אם נחלק כן לא יתיישב הסוגיא אבל בלא"ה נראה דלק"מ דעיקר הקושיא התם להיפוך דוודאי ידע דמחולי זה בברייתא דוקא קאמר ואהא קשיא לי' למה באמת יהא גט. לזה סובר להיפוך דאף אם בא למעט חולי אחר היינו דוקא חולי השכיח ומזה הי' ס"ד שיבא ונזהר מזה למעט חולי זה אבל אכלו ארי דלא שכיח לא אסיק אדעתי' שיבוא שירצה למעט במאמרו חולי זה לכך לא אמרינן דמיעט אכלו ארי וכל שלא עלה על דעתו למעט אכלו ארי ממילא כשאכלו ארי הרי לא עמד ומת והוי גט א"כ כ"ש בהך עובדא דקביל עלי' כל אונסא דשכיח דכ"ש שנאמר דדבר דלא שכיח לא עלה על דעתו למעט וממילא קביל עלי' דהא כל אונסא קאמר ובוודאי לא חש לאונס לא שכיח כיון דלא חש לאונס דשכיח. וכעין זה אמרינן בנדרים דאין פותחין בנולד דלא שכיח דלא עלה על דעתו להתחרט מחמת זה לומר שאם יהא כך אינו רוצה בנדרו וה"ה כאן ואהא מקשה לי' רבא מרישא דקתני אינו גט ש"מ דאפי' אונס דלא שכיח אמרינן דעלה על דעתו למעט וקאמר דמשבשתא הוא ואין להקשות מינה והא דאמרינן אכלו

ארי אין לנו הכוונה דבתרווייהו הוי גט. וכן מורה לשון אין לנו שאין לנו במה שאכלו ארי ואין חוששין לזה מאחר שמת והיינו משום שאין אונס בגיטין וכ"ש מת דלא הוי בגדר אונס ולא ניחא לי' דתפול קמי' יבם ומחולי זה דקאמר מתוך אותו חולי קאמר ולא מחמת והיינו דלא פריך לי' לרבא מהך דשלחו מתם דשאני התם דאין אונס בגיטין ומת לא הוי אונס גם לא ניחא לי' דתפול קמי' יבם ולפי דעתם מאי פריך לי' לרבא אטו לא ידע מהך דשלחו מתם דיש אונס וע"כ דבאמת שלחו מתם דאין אונס רק מגיטין לא קשיא כלל אממון רק מברייתא קשיא לי' נהי דלית הלכתא כהך ברייתא דמחולי זה לא מחמת קאמר רק מתוך מ"מ לפום הברייתא יש להוכיח דכל אונס דלא אסיק אדעתי' לא מיעט בדבריו מחולי זה וכיון שאמר אם לא אעמוד הוי גט שהרי לא עמד ומחולי זה למעט חולי אחר דאסיק אדעתי' א"כ כ"ש הכא דקביל עלי' כל אונסא דמתיליד שלא בא למעט בדבריו הללו אונס דלא שכיח דלא אסיק אדעתי' א"כ ממילא כל אונסין בכלל דבריו וכ"ש הוא כיון שקיבל אונס דשכיח כ"ש לא שכיח דסמך שלא יבוא. ולפיכך השמיט הרי"ף כולה סוגיא דהתם דהך ברייתא משבשתא היא. ובכל גוונא כיון דאין אונס בגיטין אפי' חלה כ"ש מת דאיכא כל הני טעמא דלא ליהוי אונס וזה ברור לפע"ד: גם מדברי הרמב"ם ז"ל נראה ברור שלא חילק בכך רק דהוא סובר דהך ברייתא רישא לא משבשתא דמחולי זה לאפוקי חולי אחר קאמר, רק סיפא סובר דבני א"י שלחו שאין בידם להשיב על זה דאין יודעין אי סיפא משבשתא או איכא טעמא ולכך פסק ספק מגורשת והוא מקשה לרבא מסיפא לפי דרך הנ"ל אבל בכל גוונא אין אונס בגיטין בלי הבדל כלל. לכן לא ידעתי למה פסק המחבר בפשיטות לחלק בכך מאחר דמדברי הרי"ף ורמב"ם לא נראה כן מלבד כל הני ראיות שכתבתי שאין מקום לחלק בכך (לכן עכ"פ) יש להחמיר לדונה בכהאי גוונא בספק מגורשת כמו שבארנו:

ה ושבי' הוי אונם דשכיח. עב"ש וח"מ ועם כל דבריהם דברי הרב תמוהין דמ"מ במרדכי מבואר להדיא להיפוך דכתב בגיטין לענין גט דבפרק השואל משמע דהוי לא שכיח א"כ אי בא לומר דהוי לא שכיח ושכיח הא זה לא מוכח בפרק השואל כלל ואדרבא התם מבואר דלא שכיח ודלמא לא שכיח, כלל. ועוד דקאמר התם לחלק בין שבורה למתה ושבי' אם כן מת מוכח הכא דהוי לא שכיח ושכיח א"כ ע"כ דשבי' הוי אונס דלא שכיח כלל. ודוחק לחלק בין מיתה דאדם לבהמה וכן אמרו שם דלא אסיק אדעתי'. הרי דחשבו לאכלו ארי ללא שכיח כלל דלא אסיק אדעתי' וא"כ הא נמי לא אסיק אדעתי'. ואי דכוונת המרדכי להביא ראי' מפרק השואל דלא (נימא] דהוי שכיח דמה נפקא מינה סוף סוף אין אונס. וע"כ דלהיפוך בא להביא ראי' דהוי לא שכיח כלל ולא אסיק אדעתי' כמו אכלו

ארי. וא"כ דברי הרב צ"ע. ומ"ש בח"מ דבש"ג מבואר דה"ה נחבש בבית האסורין. לא דמי כלל דהתם שאני דשכיח היא שיהא אדם נחבש על איזה עול שעשה נגד המלכות או בחובו וכדומה אבל שבי' שהיא בחוזק יד על לא חמס רק דרך גזל ורציחה בוודאי לא שכיח אם לא בשעת מלחמה וכדומה דשכיח שבי' והכל כפי הנראה בענין. אבל דברי הרב בוודאי צ"ע דבמרדכי וודאי משמע להיפוך. ועוד דהא ע"כ כוונת הרב דהוי שכיח ממש מדכתב מדלא התנה ואי שכיח ולא שכיח קאמר אפי' לא הי' לו להתנות אינו מבטל הגט משום תקנת חכמים משום צניעות ופריצות וע"כ דבא לומר דשכיח היא כמו עכבו נהר וכדומה והא וודאי ליתא כנ"ל: סעיף ב. הרי זה גיטך אם לא באתי מכאן עד שנים עשר חודש ולא אמר מעכשיו ולא ע"מ (ו) ומת בתוך שנים עשר חודש (ז) הרי זה ספק וחולצת ולא מתייבמת

:

ומת בתוך יב"ח. יש לי ספק בהך פלוגתא דרבותינו ורבנן אי דוקא במת נחלקו אי הוי גט לאחר מיתה אבל בלא מת רק נקרע הגט ואבד לכ"ע אינו גט והיינו מדלא נקט פלוגתייהו בכהאי גוונא וכן פלוגתא דר"ה ור"י קאמר איכא בינייהו בנקרע ונאבד ומשמע דהתם נמי שייך זמנו של שטר מוכיח עליו דהא וודאי בגט שיש בו זמן עסקינן ול"ל משום דליכא קביעות זמן בתנאי שלו. הא ליתא דהא זה גיטך אם מתי ג"כ ליכא קביעות זמן בתנאי שלו ועוד דהא בקוצב זמן איכא דפליג כמ"ש הב"ש (ס"ק ד') בשם הרמ"ה. ועיקר פלוגתא דר"י בלא קצב זמן. והשתא לר"י יודה ר"י דהוי גט למפרע. וכן בכל תנאי באם דכ"ע ס"ל כר"י מ"מ יהא כמו על מנת מכח זמנו של שטר. ועוד דאביי הביא ראי' מהך דאם לא באתי עד תלתין דגילוי דעתי' בגיטא לאו מילתא היא. וקשה התם אינו יכול לבטל הגט מכח הך דרבותינו דהוי כמעכשיו דאינו יכול לבטל. ומכל זה נראה לכאורה ברור דבלא מת לא שייך הך דונא דרבותינו כלל. והטעם דלא אמרינן זמנו של שטר מוכיח רק דאל"כ למה כתב זמן ואהא אמרינן דבאמת הי' בדעתו שתתגרש לכך כתב גט בזמן של היום שאם ימות תהא מגורשת מעכשיו שלא יהא גט לאחר מיתה אבל לא אם הוא חי וכל היכא דאיכא לקיומי תרתי מקיימינן שנאמר דהי' כוונתו מהיום וכן לאחר זמן והיינו אם ימות מהיום ואי לא ימות לאחר זמן והוי כמו גוף ופירות דמס' ב"ב פי"נ ע"ש. ומהאי טעמא לא נמצא בשום מקום רמז פלוגתא בלא מת רק בנקרע הגט ונאבד דבאם ג"כ הוי גט לרבותינו וע"כ דלא נחלקו רק במת:

ובהכי ניחא מה שיש לתמוה בהא דאמרינן בש"ס על מנת שתצא חמה מנרתיקה לכ"ע הוי גט לכשתצא לא הוי גט כי פליגי באם. והוא. תמוה לכאורה דהא משמע בהדיא מכל

הפוסקים דאי לא מת בבוקר וודאי הוי גט שהרי יצאה חמה מנרתקה א"כ האיך אפשר דמהיום קאמר איזה תנאי התנה הא אי אפשר שיתבטל הגט כלל שהרי בהכרח תזרח כחמה א"כ הרי גירשה מיד ודוקא במתנה תנאי שצריך קיום התנאי שייך לומר שהי' כוונתו שאם יתקיים התנאי יהא גט מעכשיו אבל אי לא יתקיים לא יהא גט אבל במתנה תנאי שיהא מוכרח ויבא בלי ספק ואין צריך לקיימו כלל כי מעצמו יהא כך האיך נימא דכיון מעכשיו א"כ הרי גירש תיכף בלי מעכב כלל בעולם. ואמת כי לכאורה חשבתי שזאת היתה דעת הי"א שהביא המחבר (ס"ד) דע"מ אינו כמעכשיו. והוא תמוה דמוכח בפי' בכל הש"ס דהלכתא כר"ה אמר רב. ולפי הנ"ל י"ל דרק בהא נחלקו דיש לנו לדון כוונתו כל כמה דלא פי' מעכשיו דלא הי' כוונתו מעכשיו דאל"כ הרי גירש מיד כנ"ל. אך מ"מ בש"ס גופא תיקשי לאביי דקאמר אפי' בהא הכל מודים דהוי כמעכשיו. ולפי הנ"ל שלא נחלקו רבותינו רק במת אבל בחי לכ"ע אינה מגורשת רק אח"כ כשיתקיים התנאי. והשתא שפיר התנה שתהא מגורשת אח"כ כשלא ימות אבל במת נחלקו דהוי כמעכשיו כיון דמת וזמנו של שטר מוכח דנתרצה שיהא גט מעכשיו כשימות עכ"פ. וכן נראה לפע"ד עיקר דלא מצינו בשום מקום פלוגתא בנקרע הגט ונאבד בתנאי [באם]רק ר"ה ור"י נחלקו בעל מנת ואמרינן בש"ס טעמי' דר"ה דע"מ כמעכשיו אף דאיהו סובר כר"י דזמנו של שטר מוכיח ולא בעי מעכשיו וע"כ דבכהאי גוונא דהוא חי לא נחלקו כלל ולכ"ע לא מהני רק בע"מ שהוא כמעכשיו או במעכשיו גרידא. ודברי המחבר לעיל (סי' קמ"ג ס"א) שכתב י"א ומשמע אפי' לא מת צ"ע לפע"ד:

ז הר"ז ספק. עב"ש בשם הרמ"ה דבקוצב זמן לא שייך זמנו של שטר מוכיח עליו. והב"י (סי' רנ"ח) בחו"מ תמה עליו דמ"מ יכול לכתוב לר"ח פלוני או ליום פלוני. והפרישה כתב שם דכוונת הרמ"ה דמ"מ אין הכרח מן הזמן ואין מוציאין מחזקתו. ולפ"ז פשיטא דבגט מודה הרמ"ה דהוי ספק מגורשת וא"כ לק"מ מה שהקשה הב"ש למה פסק כאן בקוצב זמן הוי ספק מגורשת. ולדברי הפרישה הנ"ל לק"מ. וכן נראה לכאורה להוכיח מפירש"י ריש כתובות דכתב שם בהך אם לא באתי דרבותינו פליגי דזמנו של שטר מוכיח דהי' לו לכתוב לר"ח פלוני יהא גט. נראה לכאורה דבא לאפוקי מסברת הרמ"ה דיכול לכתוב לר"ח פלוני כדברי הב"י אבל באמת אין מפירש"י ראי' דוודאי התם בעל פה מיירי כדמוכח בפרק מי שאחזו דדייק דעל פה פליג ר"י מהך משנה רק שכתב זמן בגט והוקשה לו לרש"י הא כותבין זמן בגט מדינא כר"י ור"ל ומג' גיטין פסולין היא לזה כתב דהי' יכול לכתוב זמן לר"ח פלוני ובוודאי דלא הוי זמן רק כשכותב לר"ח פלוני. לכך פירש"י לר"ח פלוני. והכוונה דלמה כתב זמן של עכשיו אי משום זמן לר"ח פלוני הו"ל

לכתוב שהיא הזמן האמיתי אבל בכתב בגט מזמן זה עד יב"ח בוודאי הוי זמן אמיתי בגט משום זמן ושפיר י"ל דהכוונה לאחר יב"ח וכדי לידע אימתי יב"ח כתב זמן היום וכמ"ש הפרישה שם. ולפירש"י מיושב מה שהקשו התוס' דמרישא ג"כ מוכח לאפוקי מרבותינו. ולפי הנ"ל ניחא דמרישא אין ראי' די"ל דהתם וודאי לאפוקי מרבותינו דכתב זמן שיהא גט עם זמן ואינו יודע אימתי ימות ויכול להיות שימות היום ג"כ אבל מסיפא ס"ד דכ"ע כרבותינו ס"ל דלמה כתב זמן של היום הי' יכול לכתוב זמן האמיתי לר"ח פלוני קמ"ל סיפא דמ"מ פליגי ארבותינו:

גם יש ליישב קושית התוס' לפי שיטת הרמ"ה דבלא"ה יש להבין דקאמר אין גט לאחר מיתה הא תנא לי' רישא ויש להבין הא ס"ד דוקא ברישא דהגט דוקא מחמת מיתתו היא שהרי תלה הגט במיתתו הלכך לא הוי גט אבל בסיפא דהגט מכח דלא בא ואפי' הי' חי הוי גט י"ל לפי שמת לא מגרע לה דלא ליהוי גט. וצ"ל דהקושיא דבאמת רישא למה לי הא מסיפא מוכח אין גט לאחר מיתה ואהא משני לאפוקי מרבותינו. והשתא תרתי איצטריך רישא לאשמעינן אפי' באינו ק צב זמן לית לן הך דר"י ומסיפא ס"ד דוקא בקוצב זמן נחלקו ורישא לא סגי להשמיענו אפי' לא תלה הגט במיתה דוקא מ"מ כל שמת אין גט לאחר מיתה. והנה הב"ש הקשה עוד דהא בש"ס מוכח אפי' בזמן קצוב נחלקו רבותינו, והנה מתחלה עלה בדעתי לומר דעל פה לא שייך הך סברא דמאן דידע ביב"ח ידע אימתי מתחילין וכעת מצאתי כן בסת"ג אבל עדיין יש לג גם די"ל דיב"ח דכירי אבל לא סליק אדעתייהו יום שעמד בו והתנה. אבל בלא"ה לא שייך כלל בעל פה הך סברא דוודאי צריכה להביא ראי' בלא"ה אימתי בא לידה הגט ולא משגחינן בזמן שמא בא לידה אח"כ ואפי' יאמרו שאמר יב"ח מ"מ שמא לא באותו זמן מסר לידה רק אח"כ ואז אמר יב"ח ועדיין אינה מגורשת. ול"ל דמשום סברא דלא מקדים אינש פורעניות לנפשי' נימא דוודאי מסר תיכף. הא ליתא דהיינו דוקא בגט שגירש מיד אבל בגט זה שאתה אומר דלא גירש מעכשיו רק אח"כ לא שייך כלל הך סברא ושפיר י"ל דביקש לגרש מקודם לזמן יותר ונתן לה אח"כ לזמן כזה ודו"ק:

ובהכי ניחא מה שיש להבין דמקשה בש"ס לר"ה דמספקא לי' בע"פ מהך משנה וקשה מנין דהכא על פה. ולפי הנ"ל ניחא דהתם ע"כ על פה דבכתב לא שייך זמנו של שטר כסברת הרמ"ה רק בעל פה כיון דבלא"ה ע"כ צריכה ראי' אימת בא לידה א"כ נדע יב"ח מאימתי מתחילין. ועל דרך זה ג"כ יש ליישב קושית התוס' הנ"ל דתרווייהו צריך רישא אפי' בכתב לית הלכתא כרבותינו וסיפא דאפי' לא תלה תנאו במיתה הוי גט לאחר מיתה. והנה בדעת הרי"ף כתב הר"ן דסובר בגט הוי ספק. ובאמת שכן יש להוכיח

מדהביא הרי"ף הך מימרא דאביי דלפי מה דפסק דלא כר"י אין צורך להך דאביי כלל. ולהר"ן ניחא דקמ"ל בהא אפי' חליצה לא בעי אבל בסמוך יתבאר שיש לפרש דברי הרי"ף בענין אחר וזה נראה עיקר:

סעיף ג. הרי זה גיטך מעכשיו אם לא באתי מכאן עד שנים עשר חודש ומת בתוך י"ב חודש הרי זו מגורשת אבל אם יש לה יבם (ח) לא תנשא בלא חליצה עד שיעברו שנים עשר חודש ואם נשאת לא תצא:

ח לא תנשא. עי' ב"ש הטעם שלא נתקיים בפועל. וכבר. כתבתי לעיל (סי' קמ"ג) דהא ליתא ודברי הרמב"ם פירשתי שם, בענין אחר ופי' זה של הה"מ תמוה מאוד דכיון דלייבם אסור דהא בלי ספק יתקיים והוי ערוה גמורה א"כ כללא הוא שכל שאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה ולא תוכל להנשא עד עבור י"ב חודש. ובאמת דבש"ס לא נזכר חליצה כלל אבל ברמב"ם מבואר דחליצה מהני וע"כ כסברת התוס' דמכח גזירה הוא. או כסברת הר"ן. ולדעתי נראה לפרש האיבעיא בפשיטות דהא כל הטעם דאין אונס בגיטין משום צניעות א"כ לא הי' מהצורך רק דלא נימא יש אונס והוי גט גמור אבל לא דנימא במת יהא עדיף מלא מת ויהא אונס עדיף מאי לא הי' נאנס [בהא] לא שייך תקנה או דנימא מ"מ כיון דתקנו דאין אונס ממילא מותרת להנשא תיכף. וא"ל דמת בלא"ה אין אונס משום לא ניחא לי' דתפול קמי' יבם. הא ליתא דזהו שתפיל לפני יבם אבל לא שתמתין יב"ח כמו בלא מת ודו"ק:

סעיף ד נתן לה גט בלילה ואמר לה הרי זה.:. גיטך על מנת שתצא חמה מנרתיקה ומת בלילה הר"ז גט אבל אם אמר לה אם תצא מנרתקה או שאמר לכשתצא חמה מנרתקה ומת בלילה (ט) הרי זה ספק וי"א דאף בעל מנת נקטינן לחומרא אא"כ אמר מעכשיו בהדיא:

ט הרי זה ספק. זהו מה שכתבו התוס' ורש"י פ' אין מעמידין דמ"מ ספק הוי כמו לרבנן מהיום ולאחר מיתה דמוכח בש"ס דכמו דלרבנן ספק ה"ה לר"י אבל הר"ן חמה ע"ז דהאיך, קאמר הכל מודים דהא בהא גופא נחלקו ג"כ דלר"י ספק ולרבנן לא. לכן נלפע"ד עיקר דלא הוי גט כלל אפי' לר"י דדוקא התם דקאמר מהיום ולאחר מיתה כיון דאם נתפיס דחזרה היא יתבטל הגט לגמרי א"כ יש לנו לפרש פירוש דוחק משנאמר דחזרה היא דא"כ לאיזה צורך נתן הגט ונצטרך לומר דטעה בדין וחשב שגט כזה כשר א"כ יותר נוח לומר ולפרש שלא חזר בו ועכ"פ ספק הוי אבל הכא לכשתצא מקצתו לא אמרינן כיון דאכתי לא הוי גיטא כלל לא הקפיד חמה מנרתקה דאפי' נימא דחזר בו לא נתבטל לגמרי דהא הי' מועיל בלא מת שתתגרש הלכך אף שעכשיו מת אין להוכיח מזה דלאו

חזרה הוא משא"כ בלאחר מיתה דאי נימא חזרה היא לא הי' מקום שתתגרש כלל לכך מודה ר"י בלכשתצא דאינו גט כלל דחזרה היא ואי הי' חי היתה מגורשת:
ובהכי ניחא ג"כ שהביא הרי"ף הך דאביי אף דפסק דלא כר"י משום דנ"מ לרבנן במהיום ולכשתצא חמה מנרתקה דלרבנן נמי לא הוי גט דוודאי חזרה הוא כמו לר"י אבל אי נימא דלר"י ספק היא א"כ לרבנן ספק היא א"כ כבר שמענו מהיום ולאחר מיתה והוי ספק לרבנן ומה צורך לו דברי אביי. ולהנ"ל ניחא וזה מרווח יותר משנאמר דהביאו לומר דאינה חולצת דהאיך לא זכר הרי"ף דחולצת באם תצא וע"כ כנ"ל. ולפ"ז יצא לנו הדין באומר מהיום ולאחר מיתה שתלה תנאו במיתה דוקא הוי ספק דיש לנו לפרש בדוחק (וכהאי גוונא איתא בחו"מ סי' מ"ב) שלא נימא דחזר ונתן גט שאינו מועיל כלום ולא הי' לו ליתן כלל אבל בלא תלה תנאו במיתה דוקא לכ"ע אינו גט כלל דחזרה היא כיון דמ"מ הי' מועיל דבריו שתתגרש אי לא הי' מת כנ"ל. ומ"ש עוד המחבר וי"א כבר כתבתי מזה לעיל. אמנם נ"ל שנתחלף לו להרב הך פלוגתא בעל מנת ומעכשיו אי בעי כפילת התנאי וחשב דפליגי דעל מנת אינו כמעכשיו והיינו מדלא זכר בשום מקום הך דעה לא בב"י ולא בשו"ע. וכתב בב"ה למ"ד ש"מ דהי' פשוט לו הך מ"ד וע"כ כנ"ל: סעיף ה.
אמר אם לא באתי עד שנים עשר חודש כתבו גט ותנו לאשתי או שאמר כתבו גט ותנו לאשתי אם לא באתי עד י"ב חודש אין כותבין תוך י"ב חדש אפי' אם לא ירצו ליתנו עד אחר י"ב חדש (י) ואם כתבוהו בתוך י"ב חדש אעפ"י שנתנוהו לה לאחר יב"ח אינו גט כתבו ונתנו לה לאחר י"ב חדש ומת אם מיתה קדמה לנתינת הגט אינו גט (ואם גט קודם למיתה הוי גט) (טור) ואם הוא ספק איזה מהם קדם הר"ז ספק מגורשת:
הג"ה. לא נתנו לה מיד אחר יב"ח אלא זמן רב אח"כ אע"פ שהעיכוב הי' מצד האשה שלא רצתה לקבלו מיד (יא) אפ"ה הוי גט ובלבד שיהי' הבעל חי (עיין בב"י):

י ואם כתבוהו בתוך יב"ח אף שנתנוהו לאחר יב"ח. נ"ל דאפי' לא כתבו כל הגט קודם יב"ח רק רק דכוונתו הי' שלא יתחילו לכתוב בתוך יב"ח תדע דהא להיפוך באמר אם לא באתי כתבו בוודאי פי' שאם לא יבא אז יכתבו א"כ בש"ס מוכח להדיא דתרווייהו שוין דהא קאמר טעמא דר"י מדהוי לי' לומר אם לא באתי ואי ס"ד דבהא יכולין לכתוב מקצתו א"כ אין ראי' דהכי קאמר כתבו מעכשיו. ואשר הביאני להסתפק בענין זה היא לפי שיש להבין בהא דאמרינן שם לימא קסבר ר"י כתב גט על תנאי כשר ומשני וכו' ופירש"י אפי' לא נתקיים התנאי כשר ונימא דארישא נמי פליג עכ"ל. והוא תמוה לפע"ד דהא ע"כ ידע שיש הפרש בין לשון הרישא לסיפא דאל"כ הני תרתי מאי היא כיון שאין ביניהם כלום. ועוד דהא קאמר ר"י כזה גט מוכח בהדיא דברישא לא כדדייקינן התם

אהא דריב"ת דקאמר כזה גט לאתויי בשר חזיר ועוד דהאיך ס"ד שיסבור ר"י בכתב על תנאי ולא נתקיים יהא גט וכי יחלוק על כל דיני התנאים שאין צריכין קיום. וברור דכך הכוונה דוודאי ידע דרק אסיפא פליג ר"י ולא אירישא רק דלא ס"ד מה דקאמר דיש הכרח לר"י בלשון זה דכתבו מעכשיו רק כל שאין הכרח להיפוך ממילא אמרינן דרק אנתינה קפיד דמהיכי תיתי יקפיד על הכתיבה כיון שכל שלא נתנו אין כאן התחלת גירושין בכתיבה הלכך דוקא ברישא שאמר בפי' אם לא באתי כתבו מודה ר"י כיון דחזינן דקפיד אבל כל שיש לפרש דבריו דלא קפיד מפרשינן והיינו דקאמר דטעמא דר"י שיש הכרח לפי דעתו דלא קפיד אכתיבה מדלא קאמר להיפוך אבל בלי הכרח מודה ר"י שיש לנו לומר דקפיד אכתיבה ג"כ וטעמא משום דלא מקדים אינש פורעניות לנפשי' להכין גט כל זמן שלא נגמר. ולפ"ז הי' אפשר לומר דדוקא שיהא גט כתוב כהלכתו הקפיד אבל מקצת הגט דאינו ראוי ליתן אפשר דלא הוי בכלל הקדמת פורעניות א"כ יש לנו לומר דלא הקפיד כל שלא פי'. אבל לפי הנ"ל צ"ל דגם בהתחלת הכתיבה הוי הקדמת פורעניות. גם נלפע"ד דאפי' התחילו לכתוב בתוך יב"ח בסופו ונגמר הכתיבה לאחר יב"ח דאף דבאותו הזמן כבר הי' מרוצה ליתנו לה שתתגרש מ"מ לא מהני דאף דהא וודאי לא שייך שהקפיד בכתיבה לאחר יב"ח כדי שיהא לו פנאי לבוא באותו זמן גם לאחר יב"ח במשך הכתיבה דא"כ מאי ס"ד דר"י דהא הקפיד בנתינה שיהא בשיעור כתיבה לאחר יב"ח. וע"כ דזה אינו מ"מ כיון דבתוך יב"ח לא רצה ליתן עדיין אינו נוח לו בכתיבה אף כשיגמר הכתיבה יהא ראוי ליתן. ולפ"ז מיושב בפשיטות מה שהקשה הב"ש (ס"ק ח') די"ל שהתחילו לכתוב בסופו ונגמר לאחר מכן והזמן נכתב אח"כ ודו"ק. ועי' בסמוך מה שיש לגמגם בדברי הרב בהג"ה לפי הנ"ל: (יא) אפ"ה הוי גט. זהו מדברי הב"י והתם מבואר דכתבוהו ונתנוהו אח"כ אבל מדברי הרב משמע אפי' כתבוהו תיכף ונתנוהו אח"כ הוי גט. ובזה יש לעיין לפמ"ש מקודם דלכך אמרינן דהקפיד על הכתיבה כיון שעדיין אינן יכולין לגרש הו"ל הקדמת פורעניות א"כ אפשר דה"ה אם לא הי' יכולין ליתנו לאחר יב"ח אין להם לכתוב גט כל שאינו ראוי ליתן לה ומ"מ יש לחלק דדוקא התם שהוא אינו רוצה עדיין בגירושין הו"ל לגבי' הקדמת פורעניות אבל כשהוא רוצה בגירושין רק העיכוב מצד אתר לא הוי הקדמת פורעניות:

סעיף ו. אמר כתבו ותנו גט לאשתי (יב) אחר הישבוע אין כותבין אלא עד שנה מאחר השבוע אמר לאחר שנה כותבין עד לאחר חדש משנה שני' אמר לאחר החדש כותבין עד לאחר שבת מחדש ב' אמר לאחר השבת כותבין עד סוף יום שלישי אמר כתבו ותנו

לה קודם השבת כותבין מיום דביעי עד סוף יום ו' ונותנים לה הרי שאחרו אחר הזמן שאמר ואח"כ כתבו ונתנו לה הרי זו (יג) ספק מגורשת:

הג"ה. י"א דאם אמר אחר יב"ח כאלו אמר אחר שנה אמר לאחר שלשים יום כותבין יום אחד אחר שלשים יום (הגהות אלפסי פ' מי שאחזו):

יב אחר השבוע. בזה נחלק הרא"ש והטור בפי' דברי הרמב"ם ותלוי לפי חילוף גירסאות ברמב"ם. ובאמת נראין דברי הרא"ש כי דברי הרמב"ם הם ממש דברי ר"ח שהביא הרא"ש רק ר"ח מפרשה באומר הרי זה גיטך. והרמב"ם [מפרשה] באומר כתבו משום דקאי אמתניתין דמיירי באומר כתבו ותנו. והרא"ש הקשה באמת על הרמב"ם מה שהקשה על הר"ח. גם אתי שפיר טפי מה שכתב באחרו הוי פסול ועכ"פ ספק הוא. גם קשה מה זה דנקט לה בדבר חדש הרי שאחרו ולא הו"ל לומר רק כתבו אח"כ פסול כיון דקאי אדלעיל. וע"כ דזהו ענין בפ"ע באחרו הוי פסול והיינו דנקט שתי שבתות משום דשבת אחת הוא הזמן לכתוב כיון דמעיקרא אין יכולין רק אחר עבור זמן שבת אחת. אבל לפי הבנת הטור לא הו"ל לומר רק כתבו אח"כ פסול. ובהכי ניחא דנקט פסול משום דזהו מה שנתחדש לו להרמב"ם בעצמו לחוש באיחור ג"כ וכיון דלא דברו מזה בש"ס לא משמע לי' לחוש רק שלא להנשא לכתחילה אבל להבנת הטור קשה כל הנ"ל אמנם בעיקר מה שהקשה הרא"ש דלמה לא יכתובו מיד נראה דס"ל לר"ח ורמב"ם דלא נקרא אחר שנה רק חודש אחר שנה ומעיקרא הו"ל לומר לשנה וממילא לא יכתבו רק עד עבור שנה ומדקאמר אחר שנה כוונתו חודש אחר שנה דהיינו בזמן האחרון שנקרא אחר שנה וצ"ע. אבל עכ"פ כוונת הרמב"ם נראה ברור כמ"ש ר"ח כנ"ל:

יג ספק מגורשת. עי' ב"ש שהקשו מתנהו לה ביום פלוני דיכול לאחר. ולק"מ לפע"ד דשאני התם שלא הגביל רק יום אחד שפיר אמרינן דלא קודם אבל אח"כ יכול ליתן דמהגבלת זמן אין ראי' דצריך להגביל כדי שלא יתן קודם אבל באומר זמן משך גדול שפיר אמרינן דכוון שלא לאחר ג"כ דאל"כ אלא כוונתו שלא להקדים הי' לו לומר ביום פלוני וע"כ דכוונתו שלא לאחר לכך נתן משך זמן דבכל המשך יכול ליתן ולא קודם ולא אח"כ וזה ברור:

סעיף ז. התנה עלי' שתתגרש (יד) כשיעבור מנגד פני' ל' יום והי' הולך ובא הולך ובא ולא נתייחד עמה כשילך וישהה ל' יום תהי' מגורשת ואע"פ שהי' הולך ובא בתוך ל' יום (טו) הואיל ולא נתייחד עמה הרי זה גט כשר בד"א כשהתנה ואמר (טז) הרי היא נאמנת עלי שלא פייסתיה אבל אם לא האמינה חוששין ושמא פייסה כשהי' הולך ובא ומחלה. לו (יז) וחזר וביטל הגט כשפייסה ומפני חשש זה יהי' הגט פסול. וכן האומר לאשה הרי

זה גיטך לאחר יב"ח והי' עמה במדינה חוששין שמא פייסה עד שתאמר נאמנת עלי שלא פייסתיה וכן כל התנאים שהם תלויים ברצונה ואם רצרה ומחלה אותן לבעלה בטל הגט דחוששין לה שמא פייס עד שיאמר נאמנת עלי בד"א במתנרשת מן הנשואין שלבו גם בה אבל במתגרשת מן האירוסין אין חוששין לה שמא פייס הרי זה גיטך מעכשיו אם לא באתי מכאן ועד יב"ח (יח) אין חוששין שמא בסתר בא שאין דרך בנ"א לבוא בצנעה ואם תם הזמן שקבע ולא בא הר"ז מגורשת וי"א שאף בזו חוששין שמא בסתר בא אא"כ התנה בתחלה ואמר נאמנת עלי לומר שלא באתי וראוי לחוש לדבריהם לכתחלה וכן המנהג להתנות בתחלה שתהא נאמנת לומר שלא פייס ואם כשהתנה (יט) תלה ביאתו בעדים שלא יתבטל הגט בבואו אא"כ יעידו עליו עדים שבא ועבר הזמן ואין מעידים שבא לדברי הכל אין חוששין שמא בא אעפ"י שלא האמינה: (יד) כשיעבור מנגד פני'. דינים אלו צריכין בירור ודקדוק היטב והכל בסוגיות הש"ס סו"פ מי שאחזו לכן ראיתי לבאר סוגיא הנ"ל ואח"כ נשוב לביאור דברי השו"ע והב"ש ומה שיש להשיב עליהם. והנה הצעת הסוגיא דנחלקו ר"ה ור"י בפי' המשנה דכל, זמן שאעבור נגד פניך דר"ה מפרש פניך תשמיש ולכך אפי' הולך ובא הוי גט כל שלא נתייחד ור"י מפרש פניך ממש והכוונה בתר דמלו תלתין יומי ואמרינן עלה תניא כוותי' דר"י בברייתא הואיל ולא נתייחד עמה הרי זה גט ולגט ישן אין חוששין הואיל ולא נתייחד עמה. וכתבו התוס' והר"ן דהראי' הוא מברייתא מדקתני ולגט ישן אין חוששין שהרי לא נתייחד עמה משמע דבנתייחד עמה לא הוי רק גט ישן ולר"ה בטל לגמרי ע"כ ולא ירדתי לסוף דעתם בענין זה דמנא להו לומר דלר"ה בטל לגמרי הא לא נחלקו ר"י ור"ה רק בפי' המשנה דלדידי' פניך תשמיש וכל שלא נתייחד הוי גט תיכף. והיינו דניחא לי' לפרש מתני' שיהא גט מיד ור"י פליג עלי' משום דניחא לי' לפרש פניך ממש אבל מאיזה צד יפול מחלוקת בין ר"ה לר"י דלר"ה דוקא שלשים יום הראשונים קאמר תיכף אחר הגט ולר"י כל שלשים שיעברו שלא יבא וא"כ לר"ה נמי איכא לפרושי דאפי' נתייחד עמה לא הוי רק גט ישן ולא בטל לגמרי. ובאמת אין צורך לזה כלל אלא דהראי' הוא דלר"ה הכוונה הרי זה גט תיכף א"כ לא הו"ל לומר ולגט ישן:

אין חוששין דמשמע בנתייחד אין נ"מ רק דהוי גט ישן ובאמת טובא איכא דבלא נתייחד תיכף מגורשת ובנתייחד אינה מגורשת רק לכי מלי תלתין יומי אבל לר"י בלא נתייחד ג"כ אינו גט רק לכי מלי תלתין א"כ אין נ"מ רק לענין גט ישן ושפיר קאמר ולגט ישן אין חוששין. עכ"פ נמצינו למידין מדברי התוס' והר"ן וכן מהש"ס גופא דאפי' נתייחד עמה לא הוי רק גט ישן. ולפ"ז לדעת הפוסקים שגורסין בברייתא על מנת והביאם הרמב"ן

והר"ן מוכח בהדיא דאפי' נתייחד עמה לא הוי רק גט ישן אפי' אמר מעכשיו. וכ"כ הב"ש (ס"ק י"ג). והרב בת"ג תמה עליו דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות א"כ מכח חזקה זו נימא דביטלו התנאי והגט לגמרי. ודבריו תמוהין שהרי בש"ס מוכח להדיא כדברי הב"ש כפי מה שפירשו התוס' והר"ן. והר"ן גופא מביא הנך דגרסי על מנת א"כ מבואר כדעת הב"ש להדיא. ומה שהקשה הרב הנ"ל לק"מ לא מיבעי' אי נפרש דברי הב"ש כפשוטו דמיירי בהאמינה דבהכי מיירי בסעיף זה דאל"כ אפי' בלא נתייחד חיישינן שבטלו א"כ ממילא לק"מ דמ"מ כיון שאמר נאמנת עלי והיא אומרת שלא ביטל הוי גט דהאיך התנה מתחילה ואפי' ביטל באמת לא מהני כל שאומרת שלא ביטל דאל"כ השתא נמי מאי מועיל נאמנות ניחוש שביטל וע"כ דמחמת הנאמנות אפי' ביטל לא מהני אלא אפי' אי נימא דכוונת הרב הנ"ל להקשות בלי נאמנות דסובר המחבר דאינו רק פסול דרבנן ומשמע לי' דסובר הב"ש ה"ה בנתייחד לא ניתוסף בכאן רק דהוי גט ישן ג"כ אבל אם נשאת לא תצא כמו בלא נתייחד בלי נאמנות ואהא פליג הרב הנ"ל דבלי נאמנות מודה הרמב"ם ומחבר דאינו גט או ספק מגורשת מכח חזקה הנ"ל דוודאי ביטל ועכ"פ חשש דאורייתא הוי. אבל מ"מ לק"מ לפע"ד מלבד מה דנראה ברור דבלי סברת הרב הנ"ל ג"כ יודה המחבר דהוי חשש דאורייתא בנתייחד ודוקא בלא נתייחד סובר הרמב"ם דחשש זה אינו רק דרבנן כיון שלא ראינו ריעותא לחוש לביטול אבל בנתייחד בוודאי מודה הרמב"ם דהוי חשש דאורייתא לחוש לביטול. ולפ"ז בהכרח לא יתפרשו דברי הב"ש רק בהאמינה. אבל בלא"ה עיקר קושית הרב הנ"ל לק"מ לפע"ד שלא אמרו חזקה זו רק במקום דלולא שיבעול לשם קידושין הוי בעילת זנות בוודאי אבל כאן שהתנה תנאי אם לא יבוא ובידו שיבוא וממילא לא יהא גט א"כ ליכא הוכחה שביטל התנאי רק שבעל על סמך שלא יקיים התנאי ואח"כ דלא בא הוי גט אבל עכ"פ לפי (דברי) התוס' והר"ן הנ"ל מוכח בש"ס להדיא כהב"ש ודלא כהרב הנ"ל:

איברא שיש לי מקום לומר בנתייחד עמה לא הוי גט מטעם אחר והוא דיש להבין בש"ס בברייתא דקאמר הר"ז גט ולגט ישן אין חוששין והוא תמוה דהא בגט ישן תנשא לכתחילה כשנתגרשה וכאן הרי כבר נתגרשה ומה חשש גט ישן יש כאן. והנה הר"ן ז"ל הקשה לפירש"י דפי' שמא פייס והוי גט ישן דהא נתגרשה תנשא לכתחילה. והוא תמוה דבש"ס גופא קשה כנ"ל. גם מה שתי' הר"ן ז"ל דהרי זה גט משמע שתתגרש לכתחלה הוא דחוק כיון דהכא בנתגרשה מיירי ולא שייך בכאן לכתחלה כלל. ובאמת לרש"י לק"מ דהא קתני בברייתא ולגט ישן אין חוששין ש"מ דלית בכאן חשש גט ישן כלל ושפיר מקשה וליחוש שמא פייס רק בברייתא גופא קשה כיון דבנתגרשה מיירי מה

חשש יש כאן שיאמר דלא חיישינן לה. לכן הי' נ"ל לומר דבין לר"ה בין לר"י כל שנתייחד אמרינן דשלשים יום הראשונים היתה כוונתו וכל שעברו שלשים כבר נתבטל התנאי דמאיזה צד נימא דהיתה כוונתו לגרש בגט ישן מה דאסור לגרש בגט ישן הלכך כל דיש בכאן חשש גט ישן ממילא אינו גט דכבר נתבטל התנאי דהוא לא היתה כוונתו רק שיהא גט כשר בלי שום חשש כלל וממילא הי' התנאי שלו שלשים יום הראשונים בדוקא. והשתא אתי שפיר הברייתא דקאמר הרי זה גט והיינו לכי מלי תלתין [יום]וקאמר ולגט ישן אין חוששין דאי הי' מקום לחוש לגט ישן לא הוי גט כלל מטעם הנ"ל: אמנם בלא"ה נלפע"ד דלק"מ קושית הר"ן הנ"ל לפי שנלפע"ד דאף שאמרו נתגרשה תנשא לכתחלה היינו שנתגרשה לגמרי אבל כשגירש על תנאי ולא נתקיים עדיין התנאי צריך למיעבד כל טצדקי שיתבטל הגט והוי ממש כמו קודם גירושין דאסור לגרש בו כמו כן בגט על תנאי אסור לקיים התנאי [כדי] שיתקיים הגט כיון שעדיין בידו לבטל וכן היא צריכה למחול התנאי כדי שיתבטל גט זה והיינו דקאמר ולגט ישן אין חוששין דהברייתא קתני הרי זה גט לכי מלי תלתין וס"ד דנהי דמדינא הוי גט אם נתקיים ומלי תלתין אבל אסור לקיים התנאי כדי שיתקיים הגט כיון דאכתי לא נתקיים משום חשש גט ישן דאסור לגרש בו. והשתא ניחא מה דמקשה שמא פייס ופירש"י משום גט ישן והיינו דקאמר ולגט ישן אין חוששין ולמה לא ניחוש. והי' אפשר לכוון דבר זה בר"ן אבל לא הי' לו למידק מהרי זה גט רק מהא דקאמר ולגט ישן אין חוששין מוכח בהדיא שמותר לו לקיים התנאי ומחשש גט ישן הי' אסור וניחוש שמא פייס. ולפ"ז לא מוכח דין הנ"ל ושפיר י"ל דאפי' נתייחד לא הוי רק גט ישן והיינו שכיון שלא התנה רק על ביאתו לכאן ממילא לא קפיד איזה שלשים שיהיו ומעיקרא לא עלה על דעתו שיתייחד וכשנתייחד לא הוי רק גט ישן. ולפ"ז לר"ה דעיקר התנאי הי' על ביאה א"כ אי הי' כוונתו שלשים אח"כ ע"כ יבוא עלי' קודם א"כ הרי גירש מעיקרא בגט ישן ממש א"כ פשיטא דיש לנו לומר דשלשים יום הראשונים קאמר. ואתי שפיר דברי התוס' הנ"ל דלר"ה בטל לגמרי דכל שבא עלי' נתבטל התנאי דפשיטא שלא גירש לכתחלה בגט ישן כיון שלא פי'. ויצא לנו הדין מזה דלר"י בנתייחד לא הוי רק גט ישן ואפי' לא האמינה אינו רק פסול ולר"ה בנתייחד בטל לגמרי ולר"י בנתייחד אסור לו לקיים התנאי כמו שבארנו. ונ"מ לדידן כשפי' תשמיש ודו"ק:

עוד שם וליחוש שמא פייס פירש"י משום גט ישן והקשה הר"ן ז"ל דהאיך קאמר נאמנת עלי דמאי מהני נאמנות. ותי' דהכוונה שמא יערער הבעל והוי לעז בעלמא וכ"כ התוס' שם (י"ח.) אלא שהתוס' כתבו שם דגם לפיר"ח שפי' שמא ביטל צריך לפרש משום לעז

כמו לרש"י. אבל מדברי הר"ן משמע דכל שנפרש משום ביטול אין צורך ללעז רק חשש גמור היא באמת. וצ"ל משום דהתוס' מפרשים בלא מעכשיו והוא עצמו יבטל הגט א"כ מאי מהני נאמנות הא היא אינה יודעת כלל מביטולו אבל להר"ן דמפרש בשם הרי"ף דלא חיישינן רק בריצוי שניהם והיינו דמפרש לה במעכשיו. והוא עצמו אינו יכול לבטל כמו נקרע ונאבד כמ"ש הרמב"ן בשם הרי"ף בתשובה וכיון דצריך ריצוי דידה שפיר משני באומר נאמנת עלי:

איברא שיש לי להקשות באופן אחר האיך מהני נאמנת עלי כמו שיש בידו לבטל התנאי שהתנה שאפי' יתקיים [התנאי](לא יהא גט כמו כן יש בידו לבטל הנאמנות שנתן וניחוש שביטל הנאמנות ומה"ט י"ל דכתבו התוס' דגם להך פי' שמא ביטל צריך לפרש משום לעז מכח קושיא הנ"ל ולפ"ז י"ל דגם במעכשיו דצריך ריצוי שניהם מ"מ צריך לפרש משום לעז דאכתי יש לחוש שביטלו שניהם הנאמנות ג"כ ופשיטא דכמו דיכולין לבטל התנאי יכולין לבטל הנאמנות. אבל באמת לק"מ דמאיזה צד ניחוש שביטלה הנאמנות דבשביל שנתפייסה ורוצה להיות תחתיו אינה צריכה לבטל הנאמנות רק שלא תאמר באמת [שלא] בא כשיבוא ובזה לא יהא גט ומה צורך לה לבטל הנאמנות להכריח רצונה מכאן להבא שאפי' תתחרט אח"כ לא יועיל לה ומאי איכפת לה אם בידה הברירה ואם עכשיו נתפייסה שאפי' לא יבוא יהא גט אח"כ א"כ תאמר באמת שבא ולא תכחישנו ובזה לא יהא גט ואם תתחרט תוכל לומר באמת שלא בא הלכך לא חיישינן לביטול הנאמנות כל שצריך ריצוי דידה וזה ברור לפע"ד:

והנה הרמב"ן ז"ל כתב על דברי הרי"ף הנ"ל דלפי הגירסא שגורסין בברייתא על מנת מוכח דאפי' מעכשיו בריצוי שניהם יכולין לבטל הגט שאפי' יקיימו אח"כ התנאי לא יהא גט ולמד מזה באומר הרי זה גיטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז וביטלו שניהם התנאי אפי' נתנה לו אח"כ אינה מגורשת. והר"ן ז"ל השיב עליו דא"כ באומר מחולין לך ג"כ למה לא יהא גט כמו שאתה אומר דתנאי שבידם שלא לקיים יכולין להתרצות דאפי' יתקיים יהא כאילו לא נתקיים ה"ה להיפוך כיון שבידם לקיים למה לא יוכלו להתרצות שאפי' לא יתקיים יהא כאילו נתקיים לפיכך כתב הר"ן לחלק דדוקא הכא שהיא תנאי לטובתה שלא לעגנה הלכך יכולה היא לומר זהו הנאתי אבל בהך דמאתים זוז לא נמצינו למידין מהנ"ל דדעת הרי"ף בתשובה דבאם יכול לבטל התנאי לבדו בלא ריצוי דידה שהרי לא השיג ע"ז רק מנקרע ונאבד והתם בתנאי על מנת ומעכשיו הוא דוקא ולא באם ובמעכשיו יכולין שניהם לבטלו דהא הכא ע"כ במעכשיו דאי בלי מעכשיו ניחוש שביטלו לבדו או שביטל הנאמנות ג"כ ומה יועיל נאמנות ופשיטא שלא יפרש הרי"ף

משום לעז דא"כ מה צורך לו לריצוי דידה יפרש דביטלו לבדו וע"כ דלא ניחא לי' לעז וקשיא לי' מאי מועיל נאמנות והוצרך לפרש בריצוי דידה א"כ מוכח דמיירי במעכשיו. ולא הבנתי דברי הרמב"ן שכתב דלפי גירסא על מנת מוכח כן הא מדברי הרי"ף גופא מוכח כן דהא יפרשה בעל מנת דוקא כמו שבארנו ודעת הר"ן ג"כ כדעת הרי"ף ממש רק מחלק בין הכא לאומר ע"מ שתתני לי מאתים זוז וכל זה הוא דלא כהב"ש (ס"ק ט"ו) שכתב דלהרי"ף ורמ"ה ותוס' איירי הסוגיא בתנאי אם. והא ליתא דלהרי"ף מיירי בעל מנת בהכרח כמו להרמב"ם ורמב"ן וכן הר"ן מודה להרי"ף בעל מנת ג"כ מהני ריצוי שניהם ובאם ליכא מאן דפליג דלא בעי ריצוי שניהם והתוס' מפרשים באם ויכול הוא לבדו לבטל. אמנם לתוס' אינו רק חשש לעז ולהרמב"ם ורי"ף ור"ן הוי חשש גמור באמת רק שיש לומר מדרבנן] ועדיין מה שהקשה הר"ן על הרמב"ן מהך דמחולין לך לק"מ לפע"ד ולא קרב זה אל זה כלל דשאני הכא כיון שהגט אינו גט עדיין סובר הרמב"ן דמהני ריצוי שניהם שלא יהא גט לעולם כיון דעכשיו בשעת הביטול אכתי אינו גט אבל התם כיון דעכשיו אכתי אינו גט אינו מועיל ריצוי שניהם שיהא גט רק שיאמר הא גיטך שנית או יקח הגט ממנה ויחזור ויתננו לה. גם י"ל דהרמב"ן מפרש התם בנקרע הגט ונאבד ולכך כאן דמבטלין שלא יהא גט לא בעינן שיהא קיים עכשיו אבל שם דבעינן שיהא גט צריך שיהא הגט קיים רק לומר דמעיקרא נתכוין לכך וע"ז אמרי' כיון דלצעורא איכוון לא נתכוון לכך מעיקרא רק השתא הוא דחוזר בו הלכך צריך שיהא הגט קיים ויאמר שנית הא גיטך בלא תנאי משא"כ כאן כיון דעדיין אינו גט יכול הוא לחזור בו עכשיו שלא יהא גט לעולם וזה ברור לפע"ד ולק"מ:

ולענין הלכה העיקר בוודאי כדעת הרי"ף והרמב"ן ז"ל כי לפי דברי התוס' ורש"י לא ימלט לפרש רק מחשש לעז והוא דאפי' נימא דלא חיישינן לביטול בינו לבינו חדא כמו דתקנו שלא לבטל גט ע"י שליח מחשש תקלה רק בפני ב"ד או בפניו של השליח כמו כן כאן כל שיכול לבטל התנאי יש תקלה דמנין נדע שבטלו א"כ פשיטא דאפי' למ"ד בטלו מבוטל אבל איסורא איכא לבטל א"כ מאיזה צד ניחוש שביטלו בינו לבינו ועבד איסורא ועוד אי הי' כוונתו שיוכל לבטל בלתי שיודע לאיש א"כ גם זה למה לי דלעולם ניחוש שביטל אפי' לא יבוא וע"כ דכך הי' התנאי כל שלא יבטל בפני עדים לא יהא בטול א"כ כיון דליכא עדים שביטל מאיזה צד ניחוש שביטל ואין מקום לחוש רק שביטל בפני' והיא משקרת א"כ שפיר מהני נאמנות ע"ז ואין צורך לפרש משום לעז. אבל באמת אכתי קשה כיון שיכול לבטל התנאי כמו כן יכול לבטל הנאמנות ואכתי יש לחוש שביטל בפני' וביטל הנאמנות שנתן לה ג"כ. ולכך הוכרחו התוס' (י"ח.) לפרש לר"ח משום לעז.

א"כ ממילא העיקר כהרי"ף ולא אוכל לידע האיך יפרנס ר"ח מאן דמיתני לה אמתני' כיון שמת ליכא לעז כלל. ואי יפרש באמת מאן דמיתני לה אמתני' דחיישינן באמת שבא וע"ז שפיר משני באומר נאמנת עלי שהיא יודעת מזה בבירור שלא בא ורק לעיל שמא ביטל קשיא לי' כיון דיכול לבטל שלא בפני' מאי מועיל נאמנות הא אינה יודעת מביטולו אבל הא וודאי יכול להיות שיודעת שלא בא בבירור ואין צורך לפרש משום לעז. מ"מ תיקשי כמו דחיישת במתני' באמת שבא ניחוש בברייתא ג"כ באמת שביטל ואינו מועיל נאמנות ואי דיותר נוח לחוש לביאתו באמת משנחוש לביטולו א"כ האיך קאמר מאן דמיתני אמתניתין כ"ש אברייתא מאי כ"ש הא י"ל לביטול לא חיישינן כלל כיון שאתה מוכרח לומר שחלוק חשש ביאה מחשש ביטול. ועוד דבלא"ה האיך מדמה חשש אמיתי לחשש לעז דלמא ללעז לא חיישינן כלל. ואין מקום לומר רק דסובר ר"ח דאפי' מת שייך לעז שהיבם יוציא לעז או דמשמע לי' דמת קמ"ל דהוי גט וכ"ש לא מת ובלא מת קשיא לי' ניחוש ומשום לעז וכל זה דחוק מאוד. אבל להרי"ף ניחא הכל בפשיטות דמיירי במעכשיו ובעינן ריצוי דידה דוקא ושפיר מועיל נאמנה. ובהכי יש לפרש בפשיטות מאן דמיתני אמתני' דס"ד לחוש לביטול אבל לא לחוש שבא דוודאי יש לפרש דידוע שלא בא רק לחוש לביטול אפי' לא בא כגון ע"י שליח וכדומה ואהא קאמר דמאן דמיתני אברייתא אבל אמתני' הא לא אתא ודוקא הכא שהוא עצמו בא יש לחוש טפי שבא לפייס כי למה בא וע"כ שאין [רצונו]שתתגרש מעתה אבל בלא בא כלל מהיכי תיתי לחוש לפיוס וזה ברור. ולפ"ז ממילא גם הך מ"ד דסובר דגם במעכשיו יכול הוא לבדו לבטל אין לו [קיום] כלל דלפי דעתו אי אפשר כאן רק משום חשש לעז דאל"כ האיך מהני נאמנות כיון שיכול לבטל בעצמו בלי ידיעתה ואפי' לא יוכל לבטל רק בפני' מ"מ כיון דלא בעי ריצוי דידה יכול הוא לבטל הכל התנאי והנאמנות בלי רצונה ומאי מועיל נאמנות. והנך רואה כמה תמוהין דברי הרא"ש בזה שפי' כפירש"י או כר"ח ותמה על הרמב"ם שפסק כלישנא קמא דאמתני' לא דהאיך פסק להקל בשל תורה דהא לפי דעתו אינו רק חשש לעז כמו שבארנו. א"כ בהכרח דגם מאן דמתני לה אמתניתין אינו רק לעז דאי חשש אמיתי האיך קאמר כ"ש אברייתא כנ"ל וזה ברור. ויתר הדברים בענין זה יתבאר בסמוך על מקומו ומעתה נבוא אל ביאור דברי המחבר והב"ש עפ"י הנ"ל:

(טו) הואיל ולא נתייחד עמה. עב"ש (ס"ק י"ג) ובת"ג השיג עליו וכבר בארנו דהעיקר כהב"ש ומ"מ הוכחתי דאפי' למאן דמתיר בגט ישן להנשא לכתחילה היינו דוקא בגט שניתן לגמרי אבל על תנאי ועדיין לא נתקיים אסור לקיים התנאי לכתחילה כמו שאסור לגרש וצריכין שניהם לבטל התנאי או שלא לקיימו לעולם ואם אמר בפי' תשמיש נראה

לכאורה ג"כ דאם נתייחד עכ"פ כשיעברו ל' יום בלי תשמיש מגורשת. אבל מדברי התוס' והר"ן לא נראה רק לר"ה בטל לגמרי וכבר בארנו דצ"ל הטעם דוודאי לא גירש בגט ישן והי' כוונתו על ל' יום הראשונים משא"כ לר"י דלא התנה על יחוד כלל י"ל כל ל' יום שיהיו. וממילא אפי' נתייחד הוי גט ישן:

טז הרי היא נאמנת. עב"ש ואשיב על סדר דבריו בקצרה מ"ש דהרמב"ם ס"ל דהסוגיא איירי בידוע שלא נתייחד עמה הוא תמוה דכיון דהם אינם מפרשים כפירש"י משום גט ישן א"כ ממילא ס"ל דלא חיישינן לגט ישן רק בידוע שנתייחד עמה אבל כל שאינו ידוע שנתייחד כיון דגט ישן גופא אם נתגרשה תנשא לכתחלה א"כ די לחוש לזה בידוע שנתייחד. וכן משמע במשנה איזהו גט ישן כל שנתייחד עמה וכן לקמן (סי' קמ"ח) משמע בהדיא דוקא בידוע שנתייחד חוששין להרמב"ם משום גט ישן. ומה שהקשה להרמב"ם ניחוש בתנאי אם שביטל בעצמו לק"מ לא מבעי' בסתם תנאי שיכול להתקיים מיד דלא חיישינן כלל דלא חיישינן רק במתנה תנאי וקובע לו זמן דחזינן שאינו רוצה שיהא גט רק שיהא לו פנאי זמן כך וכך להתיישב בדעתו א"כ שפיר יש לחוש שפייס וביטל שהרי הי' נבוך בעת נתינת הגט אם יגרש או לא אבל בגירש על תנאי שתתן מאתים זוז וכדומה אפי' עבר זמן מה ולא נתנה כל שנתנה אח"כ לא חיישינן לפיוס אלא אפי' במתנה תנאי באם לא באתי וכדומה מ"מ סובר הרמב"ם דלא חיישינן לביטול התנאי בינו לבין עצמו כמ"ש לעיל באריכות מילתא בטעמא ולא חיישינן רק שיבטל בפני' א"כ ע"ז מהני נאמנות כמו בתנאי על מנת. אך הא קשיא לכאורה כמו שיכול לבטל התנאי כמו כן למה לא יוכל לבטל הנאמנות ומה בכך שאמר נאמנת עלי ובעל מנת ניחא כיון דצריך ריצוי דידה א"כ היא לא תתרצה לביטול הנאמנות כמ"ש לעיל אבל באם שא"צ ריצוי דידה אפי' תימא דאינו יכול לבטל רק בפני' או בעדים מ"מ ניחוש שביטל הנאמנות ג"כ בפני' ושוב אינה נאמנת דמה נ"מ ביטול הגט והתנאי או הנאמנות הא שניהם בדיבור אחד נאמרו וכמו שיכול לבטל זה כן זה. ואפשר דסובר הרמב"ם אף דבתנאי באם יכול לבטל התנאי בלתי רצונה היינו דוקא התנאי דעיקר הגט הוא לחובת האשה הלכך כל זמן שלא נתגרשה יכול לחזור בו מהגירושין אבל לחזור מהנאמנות שנתן לאשה דהוא לטובת האשה דהברירה בידה כל שלא חזר מעיקר הגירושין הנאמנות קיימים הלכך אינו יכול לבטל הנאמנות רק שיבטל הגט בפני עדים או לפנינו:

ובזה יש ליישב מה שהקשו התוס' לר"ח דמה מועיל נאמנות. ולפי הנ"ל ניחא דאף הר"ח דמפרש באם סובר דאינו יכול לבטל הנאמנות אפי' באם ולביטול הגט לא חיישינן רק כשיש עדים שביטל או שביטל בפני' והיא מודה. אבל מדברי התוס' שפרשו לר"ח

לעז מוכח דלא ס"ל כנ"ל א"כ ממילא אי נימא דבעל מנת חיישינן באמת שביטל א"כ באם ליכא תקנתא כלל. אבל להרמב"ם י"ל דגם באם איכא תקנתא כנ"ל ומה שתירץ הב"ש דאין חוששין רק כשבא אבל לא בלא בא. אמת שכן הוא לפי מה שכתבתי לעיל דלשיטת הרי"ף והרמב"ם יש לפרש למאן דמיתני אמתני' דלא חיישינן רק שמא ביטל ג"כ ואפי' לא בא והיינו דקאמר הא לא אתא לכך לא חיישינן שביטל והרמב"ם פוסק כהך לישנא א"כ ממילא כל דלא אתא לא חיישינן שביטל. ואף שי"ל דהיינו דוקא במעכשיו כיון שצריך ריצוי דידה לא חיישינן שפייסה ונתרצית כל שלא בא אבל לא באם שיכול לבטל בלי דעתה א"כ יש לחוש שביטל שלא בפני'. אבל מ"מ לק"מ דכבר כתבתי דלביטול שלא בפני' אין לחוש כלל מטעם אחר רק הא קשיא תינח באם לא באתי אבל בהך גווני גופא כשהתנה כל זמן שיעבור והתנה באם והי' הולך ובא ליכא תקנתא לכאורה כלל דבהא ודאי יש לחוש לביטול ואפי' תימא דשלא בפני' לא חיישינן שמא ביטל בפני' ואפי' האמינה שמא ביטל הנאמנות ובוודאי דחוק לומר דבאם ליכא תקנתא להרמב"ם והרי"ף ובזה צריך לומר כנ"ל ולא הועיל הב"ש כלום. ותירוץ זה שכתבתי אתי שפיר ג"כ להנך דפסקו כלישנא בתרא דבמתניתין נמי חיישינן וקשה באם ליכא תקנתא כלל. ולפי הנ"ל ניחא דשמא ביטל שלא בפני' לא חיישינן ובפני' מהני נאמנות. והא דמצריך הרי"ף והרמב"ם ריצוי דידה משום דמיירי באמת אפי' במעכשיו. ומה שהקשה לשיטת הפוסקים (בסי' ל"ח) דתנאי בקום עשה אינו נאמן לומר שקיים התנאי ולמה כאן חיישינן שקיים לק"מ דדוקא בתנאי קידושין שהתנאי מדעת האשה ג"כ ואינה (רוצה) [רוצית]להתקדש רק על תנאי זה א"כ פשיטא דצריך לברר שקיים דאל"כ לעולם יאמר שקיים כמו כן בגירושין במתנה עלי' שתעשה כך וכך אינה נאמנת לומר שקיימה דכך התנה עלי' שתברר דאל"כ לעולם תאמר שקיימה אבל כאן דהוא התנה תנאי על עצמו שלא מדעת האשה כלל א"כ יכול לומר שקיים התנאי וזה ברור. ובת"ג כתב משום לעז ובאמת במת ליכא לעז. ועוד דהא רוב הפוסקים אינם מפרשים משום לעז כלל: ומ"ש עוד הב"ש דסתם נאמנות לא מהני נגד עדים יש לי ספק באמר נגד עדים ג"כ אי אמרינן בזה תרי כמאה ואפי' גלוי לכל שבא לא יהא נאמן רק היא נאמנת או דשאני הכא דאי הי' כוונתו כך למה נתן לה נאמנות שתאמר שלא בא יאמר לה שיהא הדבר תלוי בדעתה אם תרצה שתהא מגורשת אפי' לא יבוא תהא מגורשת וכיון שנתן לה נאמנות שלא בא ש"מ שכל שיהא גלוי שבא לא תהא נאמנת עכ"פ. או אפשר דלכך נתן לה נאמנות שאם הי' תולה ברצונה אם תרצה הי' הדבר תלוי אי יש ברירה. ונראה דלא שייך בזה ברירה כיון

שנותן לה הגט להתגרש בו ודוקא בכתיבה לאיזה שירצה תלוי בבירה ואין להאריך כאן בזה:

ומ"ש עוד באומר אם באמת אבוא צ"ע לפע"ד דהשתא נמי ע"כ כוונתו אפי' באמת יבוא דאל"כ מאי מועיל נאמנות שמא באמת בא וביטל וע"כ דכך התנה שאפי' יבוא תהא נאמנת ויהא גט א"כ ה"ה אם אמר אם באמת אבוא. ואפשר לומר דבאומר אפי' באתי זה הלשון מורה אפי' יבוא גלוי לפני עדים אבל לשון אם באמת אבוא אינו מורה רק אפי' ידע בעצמו שבאמת בא תהא היא נאמנת להכחישו ולא כשיבוא גלוי לפני עדים. וגם בזה צ"ע אי הי' כוונתו אפי' יבוא גלוי לכל למה נתן לה נאמנות להכחיש המוחש הי' לו למסור הדבר בידה אם תרצה להתגרש בלי תנאי תהא מגורשת וצ"ע בזה כנ"ל: (יז) וחזר וביטל הגט. עב"ש דלהעיטור אפי' מעכשיו יכול הוא לבדו לבטל הגט. ולכאורה יש ראי' לדבריו מהא דקאמר נ"מ בין ר"ה לר"י בנקרע ונאבד ולמה לא קאמר בפשיטות אי יכול לבטל הגט בינתיים דלר"י וודאי יכול לבטל. וע"כ דגם לר"ה יכול לבטל. אבל באמת יש לדחות כמ"ש לעיל (סי' קמ"ג) ע"ש. אך יש לתמוה עליו האיך יפרש סוגית הש"ס כאן ניחוש שמא ביטל לבדו ומאי מועיל נאמנות. וצ"ל דסובר או כפי' התוס' משום לעז ובנאמנות ליכא לעז או דסובר דלא חיישינן שביטל בינו לבינו חדא דכיון דאפי' למ"ד בטלו מבוטל תקנת חכמים שלא לבטל ואסור לבטל א"כ מהיכי תיתי לחוש דעבד איסורא וביטל בלי ידיעת שום אדם ואי דהודיע לה שביטל על זה מהני נאמנות. אך מ"מ עדיין צ"ל דסובר דנהי דיכול לבטל הגט אבל הנאמנות אינו יכול לבטל כמ"ש לעיל דאל"כ אכתי יש לחוש שמא ביטל בלי רצונה הגט והנאמנות ג"כ. ומ"ש הב"ש וז"ל ולשיטת תוס'. עד ולא כדעת הרמב"ם. הוא תמוה מאוד דהר"ן סובר כהרי"ף ממש ולא נחלק רק באומר ע"מ שתתני מאתים זוז. ומפרש הסוגיא במעכשיו אבל באם יכול לבטל לבדו. והתוס' דמפרשים באם. מפרשים דיכול לבטל לבדו. וכל דבריו תמוהין בזה. עוד כתב הב"ש ולכאורה קשה. נלפע"ד דמה שכתב הרב להוסיף או לגרוע הכל הכוונה להחזיק הקידושין דרך משל אם אמר אם אבוא לזמן פלוני יהא קידושין יכול להוסיף זמן שאפי' יבוא אח"כ יהיו קידושין ואם אמר אם לא אבוא יהא קידושין יכול לגרוע מהזמן שאפי' יבא אח"כ יהיו קידושין אבל הכל להחזיק הקידושין:

יח אין חוששין שמא בסתר בא. זהו דעת הרמב"ם והרא"ש תמה עליו האיך פסק להקל בשל תורה. והוא תמוה דהא ע"כ צריך הרא"ש לפרש בברייתא משום לעז בעלמא דהא משמע מסתימת דבריו דמפרש כרש"י או כר"ח דאל"כ פשיטא שהי' לו לפרש. וכן נראה להדיא מדברי הטור א"כ ע"כ צ"ל דהך שמא פייס דמתניתין ג"כ דרבנן דאל"כ פשיטא

דליכא למימר מאן דמתני אמתני' כ"ש אברייתא והאיך קאמר דהיא איסור תורה. גם בלא"ה נלפע"ד ברור דדעת הרי"ף כדעת הרמב"ם דאל"כ לאיזה צורך העתיק הך מאן דמיתני וסיים הא לא אתא ש"מ דכך כוונתו לפסוק במסקנא כיון דלא אתא לא חיישינן וזה ברור. גם בעיקר מה שהקשו דהלכה כלישנא בתרא לק"מ דהא הכא הוצרך הסוגיא לפרש מתניתין ובריייתא למה לא חיישינן שמא פייס דהא בברייתא לכ"ע חיישינן א"כ האיך הי' באפשר לשנות איכא דמיתני קודם דהם קאי אהך משנה דאח"כ מעכשיו אם לא באתי ואדרבה אח"כ דקאמר מאן דמיתני הו"ל לומר בהיפוך מאן דמיתני אברייתא קודם ומדנקט בהיפוך ע"כ משום דתופס הך עיקר הא לא אתא לכך נקט לה במסקנא וכל זה ברור:

יט תלה ביאתו בעדים. דין זה צ"ע להנך דמפרשי שמא פייס וביטל ברצונה א"כ י"ל דלא מהני רק נאמנות לה דאז לא חיישינן שביטל הנאמנות ג"כ דהיא לא תרצה דמה צורך לזה להניח הברירה מידה אם נתפייסה עכשיו להיות תחתיו אפי' בלי ביטול הנאמנות לא יהא גט שלא תאמר שבא אבל בתלה ביאתו בעדים מה בכך ניחוש שמא פייס וביטל התנאי לגמרי עם כל מה שתלה בעדים הכל נתרצו שניהם לבטל ובריצוי שניהם פשיטא דהכל נתבטל ומאי מועיל מה שתלה בעדים אבל נאמנות לה וודאי מהני כנ"ל. לכן דברי המחבר צ"ע בזה ודו"ק:

על אה"ע סימן קמה

דין ש"מ ואם עמד ומת מחמת מקרה רע ובו י' סעיפים:

סעיף א. הרי זה גיטך אם מתי או הרי זה גיטך אם מתי מחולי זה או הרי זה גיטך לאחר מיתה (א) אינו גט (ב) ויש אומרים שהוא ספק:

א אינו גט. עב"ש ולפי דבריו י"ל דבאם מתי למ"ד דהוי ספק אי הלכה כר"י א"כ אפי' אי הבעל חי ולא מת כלל הוי ספק מגורשת דאי הלכה כר"י אם מתי הוי תנאי א"כ כיון דאינו כפול התנאי בטל והמעשה קיים. ולפי דברי ה"ה ע"כ באינו כפול דאל"כ בוודאי תנאי היא. אך יש להבין בש"ס דקאמר ר"ה ולדברי ר"י חולצת וקשה כיון דמיירי באינו כפול דאי בכפול ליכא למימר לאחר מיתה הי' כוונתו כמ"ש ה"ה ובאינו כפול אפי' חי נמי ספיקא הוא ולמה קאמר חולצת וכמו כן במשנה גופא קשה דקתני במהיום ולאחר מיתה חולצת משמע דמחיים ליכא ספיקא וקשה היכי דמי אי בכפול ע"כ תנאי הוי ואי אינו כפול אפי' חי עדיין הוי ספק מגורשת. ודוחק לפרש גט ואינו גט מחיים ואם מת חולצת דהו"ל לומר בפשיטות הוי ספק מגורשת או מגורשת ואינה מגורשת

כמו בכל מקום. וצ"ל דוודאי הנך דס"ל במהיום לא בעי כפול והוצרכו לאוקמי מילתא דשמואל בלי מהיום א"כ מוכרחין לומר סברת ה"ה דבכפול לא הוי גט לאחר מיתה אפי' לרבנן בלי מהיום אבל הנך דס"ל אפי' במהיום בעי כפול ושמואל במהיום א"כ י"ל דכפול בלבד הוי גט לאחר מיתה לרבנן כמו באם מתי גרידא. אבל לא ידעתי באיזה סברא נחלקו בהך מילתא מה שאין ענין למחלקותם אי מהיום בעי כפול ולא מצינו שנחלקו בהא בכפול בלי מהיום אי הוי גט לאחר מיתה לרבנן או לא. גם קשה לי דה"ל לתנא דמתני' ור"ה למיתני הך דינא באמת באופן שלא כפל התנאי ואפי' מחיים הוי ספק מגורשת דאי הוי גט לאחר מיתה לא בעי כפול דהוי קביעות זמן וממילא לא הוי גט כלל דדבריו קיימין ואי תנאה הוי ולא חזרה א"כ התנאי בטל ומעשה קיים ודו"ק: (ב) וי"א שהוא ספק. משמע דבלאחר מיתה ג"כ הוי ספק. ובאמת בזה דעת רש"י כפי מ"ש הר"ן לדעתו דאביי חולק אר"ה והכל מודים דאינה מגורשת כמו לכשתצא חמה מנרתקה. ובוודאי שכך נראין הדברים דקאמר הכל מודים ואפי' ר"י ולדברי ר"ה בהא נמי נחלקו לר"י ספק ולרבנן אינו גט. איברא דקשה מאוד דפריך לר"ה פשיטא כיון דלרבנן ספק במהיום כמו כן לר"י בלאחר מיתה גרידא. וקשה הא אביי חולק באמת דלכ"ע אינו גט. ומ"ש הר"ן דהוי מצי ליפרוקי הכי הוא תמוה דאטו אנן אפרוקא קשיא לן. אהא דמקשה פשיטא קשיא לן דהרי סברא פשוטה היא עד שאין צורך לאמרה כלל והאיך יחלוק אביי בזה. והנה מתחלה עלה ברוחי לומר דיש חילוק בין האומר לכשתצא בין האומר ולאחר מיתה דלכשתצא וכן לכשאמות מורה וודאי דאח"כ יחול הגט לא קודם ובהא מודה ר"י דלא משגחינן בזה בזמנו של שטר. ואין להקשות באומר מהיום לרבנן בוודאי אפי' בלכשאמות ספיקא הוי כיון דאמר בפי' מהיום א"כ ליתני רבותא לרבנן בלכשאמות די"ל דקמ"ל רבותא אפי' לאחר מיתה לא אמרינן וודאי תנאה הוי. אך באמת יען דבלא"ה כבר הוכחתי לעיל (סי' קמ"ד ס"ד) דע"כ לא פליג ר"י רק במת משום דאי הי' כוונתו לאחר מיתה בטל הגט לגמרי לכך יש לפרש בכל מה דאפשר לקיים דבריו שיהא גט דאל"כ לאיזה צורך נתן הגט אבל כל שיש לקיים דבריו דאפי' הי' כוונתו אח"כ לא נתבטל הגט כמו לכשתצא חמה מנרתקה דשפיר י"ל דהי' כוונתו שתתגרש אח"כ כפי פשטות לשונו ואם יחי' באמת תהא מגורשת אח"כ ואטו חדת הוא לן דאחד כותב גט ומגרש אח"כ ואף זה לא רצה (אח"כ) שתתגרש רק אח"כ משא"כ בתנאי מיתה שאם אתה אומר חזרה הרי הוא בטל הגט לגמרי וחספא נתן לה ונצטרך לומר שטעה וחשב דיש גט לאחר מיתה זה לא אמרינן דחזר בו וטעה ג"כ והיינו דנקט אביי במילתא חדתא בלכשתצא ולא נקט כהך גווני גופא דמיירי בה ר"י ורבנן במיתה הכל מודים בלאחר

מיתה לא נחלקו רק באם מתי משום דבמיתה וודאי פליג ר"י [וס"ל[כר"ה כיון דלרבנן הוי ספיקא אבל בלכשתצא ליכא ספיקא כלל כיון שהגט הי' מתקיים לפי דבריו שפיר אם לא הי' מת. ולפ"ז בלאחר מיתה לכ"ע הוי ספק אפי' לאביי להנך דחיישי לדר"י. אמנם מדברי המחבר לעיל (רס"י קמ"ג) מוכח להיפוך וכבר כתבתי בסי' קמ"ד כמה ראיות נכוחות כהנ"ל ע"ש שהארכתי: סעיף ב. הרי זה גיטך (ג) מהיום אם מתי או מעכשיו אם מתי הרי זה גט (ד) וכשימות תהי' מגורשת (ה) ויותר טוב שיאמר מעכשיו משיאמר מהיום שאם אמר מהיום ומת בתוך היום (ו) יש להסתפק שמא אין דעתו (ז) אלא מסוף היום ואין גט לאחר מיתה:

ג מהיום אם מתי. עב"ש שהביא דברי הד"מ שכתב על דברי המרדכי פרק מי שאחזו. דהפוסקים לעיל (סי' קמ"ג) חולקין וכתב הוא לחלק בין ברי לשכ"מ. ולכאורה מדברי המרדכי שם שכתב מכאן הצריך מהר"ם שיהא הגט קיים כדאמרינן איכא בינייהו שנתקרע הגט והך מילתא בברי נאמר ש"מ שאין לחלק. ונראה שלזה כוון הד"מ שכתב דהפוסקים בסי' קמ"ג חולקין. אבל באמת אין צורך לחילוקו של הב"ש כלל ובלא"ה דברי הד"מ תמוהין ונעלם ממנו במח"כ תשו' מהר"ם שהביא המרדכי שם אח"כ והוא הראה מקום לדברי מהר"ם בתשו' מיימוני להלכות אישות ובאמת שם במרדכי גופא מביא תשו' מהר"ם דמבואר כן] שכתב דדוקא היכא שתלה התנאי במיתה אז שייך לומר שהי' דעתו שיחול אח"כ סמוך למיתה והא דלא קאמר בשעת מיתה או לאחר מיתה משום דאין גט לאחר מיתה אבל לא הי' כוונתו שתתגרש מעתה רק סמוך למיתה אבל במתנה תנאי אחר שאינו של מיתה כגון שתתני מאתים זוז וכדומה בוודאי כוונתו שתתגרש מעתה דאי הי' כוונתו סמוך לקיום התנאי הי' לו לומר לאחר שתקיים התנאי (למה) (ומה] יתרון לו בזו הרגע סמוך לקיום התנאי משא"כ בתנאי מיתה דאין גט לאחר מיתה. והביא ראי' מהך דקאמר איכא בינייהו שנתקרע או נאבד ולר"ה הוי גט דהוי כמעכשיו א"כ כ"ש באומר מהיום דאפי' נקרע ונאבד כשר. ואף שיש לדחות ראיית מהר"ם דמ"מ שפיר קאמר איכא בינייהו שקיימה התנאי תיכף כשנקרע דלר"ה מגורשת ולר"י לא דלכשתתן קאמר. אבל עכ"פ מבואר מדברי מהר"ם גופא דרק בתנאי מיתה סובר כן. א"כ אין ראי' מהפוסקים דלעיל (סי' קמ"ג) דלא מיירי רק בתנאי דעלמא. ומדברי מהר"ם הללו מבואר לכאורה דלא כחילוקו של הב"ש דא"כ מאי ראי' מהך איכא בינייהו דמיירי בברי. ומדברי מהר"ם משמע דאפי' שכ"מ שמתנה תנאי שאינו של מיתה דעתו שיחול מיד:

ואי קשיא מ"ש המרדכי בשם מהר"ם לעיל מינה כדאמרי' א"ב לק"מ דבלא"ה תמוה איך מביא ראי' לסתור דמהתם מוכח להיפוך כמ"ש המרדכי בשם מהר"ם גופא אח"כ ונהי דיש לדחות כנ"ל אבל ראי' בודאי ליכא גם הא התחיל וכתב מכאן הוצרך מהר"ם הרי דמהך דמעיקרא דמיירי התם דייק לה מהר"ם והאיך סיים בראי' אחרת והול"ל ועוד ראי'. וברור דכוונת מהר"ם דעיקר דיוקו מהך דמיירי מעיקרא שפירש ר"י מעת שאני בעולם קאי אמהיום אם מתי והגט חל סמוך למיתה ומזה למד מהר"ם שאם אין הגט חל רק אח"כ צריך שיהא אז קיים והביא ראי' דכל היכי שאין הגט רק אח"כ אף דכבר נתן לה מעיקרא בידה לגירושין אח"כ צריך שיהא קיים מדאמרי' התם נ"מ בנקרע מבואר דלר"י דאינו חל רק אח"כ צריך שיהא קיים א"כ ה"ה לדידן בתנאי מיתה דאינו חל רק אח"כ צריך שיהא קיים אבל אין ענין הך דהתם לדינא של מהר"ם דלא מיירי התם בתנאי מיתה והלכה כר"ה התם דע"מ כמעכשיו ואם נקרע כשר וז"ב (ודע דמדברי הב"ש הנ"ל משמע דלא פליגי רק לענין חלות הגט ולענין גט ישן אבל לבטל שניהם לכ"ע אין יכולים ובאמת הוא תמוה דלדעת המרדכי בשם מהר"ם דאינו חל רק אח"כ בודאי יכול הבעל בעצמו לבטלו כיון שאינו חל כלל מאיזהו צד לא יוכל לבטלו. שוב ראיתי בת"ג שכתב ג"כ כמ"ש ע"ש):

ד וכשימות. עב"ש ויש להבין להנך דבעי תנאי כפול דוקא א"כ תיקשי לר"ה דסובר גיטו כמתנתו ולפי פירש"י והפוסקים דבסתמא נמי פליג ר"ה א"כ תקשי וכי עדיף סתמא מהיכי דאמר אם מתי דודאי הי' כוונתו רק כשימות ומ"מ בלי כפילות ל"מ ותנאי בטל אלמא דכל שלא כפל אפי' הי' דעתו כך ל"מ א"כ כ"ש בסתמא נהי דנימא דכך הי' כוונתו מ"מ כפילות התנאי להיכן אזיל הא באומר אם מתי בודאי הי' כוונתו כך וצ"ל דשאני תנאי דעלמא דבעי כפול דאמרי' כל שלא חיזק דבריו בכפילות לא נתכוון להקפיד בדבר הזה כ"כ שיתבטל עי"ז המעשה אבל היכי שאנו דנין במן הסתם דכך היתה כוונתו עדיף טפי ולא בעי כפול ודו"ק:

אך יש להבין כיון דמודי לסברת ר"ה רק משום גזירה דיש גט לאח"מ א"כ אכתי למה בעי כפול הא בודאי כוונתו רק כשימות וצ"ל משום דכ"ע לא ידעו דאנו דנין מן הסתם דהי' כוונתו כך א"כ יאמרו דיש גט לאח"מ כיון דחוזר בעמד בלי כפילות התנאי ואי אין גט לאח"מ ותנאי הוי האיך יכול לחזור בלי כפילות ולפ"ז יש ליישב בפשיטות הנך דס"ל במהיום ומעכשיו לא בעי כפול דהקשו מהך דשמואל דתיקן כפול דשאני גט שכ"מ דאומר אם מתי דכל שלא יהא כפול יאמרו יש גט לאח"מ מדחוזר בעמד דלא ידעו דבהא לא בעי כפול כמו דאין יודעין דכל היכי שיש לדון מן הסתם דודאי היתה כוונתו כך לא

בעי כפול דאל"כ תיקשי להנך דמצרכי כפול כמו דלר"ה לא בעי כפול כ"כ לדידן באומר אם מתי וע"כ דהם לא ידעו ועדיין יאמרו יש גט לאחר מיתה וה"ה במהיום ומעכשיו למאן דלא מצריך בהא כפול מ"מ כל שלא הוכפל יאמרו יש גט לאח"מ ודו"ק:

ה ויותר טוב. עב"ש ס"ק ו' שכתב לכן וכו' והוא תמוה דלהמחבר ל"מ ע"מ כלל וזה הוא דעת הרמ"ה החולק על ר"ת וסובר דהוי כמו מעכשיו ומ"מ מצריך ע"מ דאל"כ ל"ה מוכח מתוכו אבל המחבר לא חש לה כלל דאפי' ליכא ע"מ לעולם דנין מן הסתם דהי' ע"מ דודאי ל"ש לומר שנחוש ששלח ע"י שליח ובשעת מסירה לידה כבר מת דמהיכי תיתי נחוש לזה וכ"ש להפוסקים דע"ח ל"מ רק ע"מ א"כ ע"כ צ"ל דדנין מן הסתם דהי' ע"מ א"כ ה"ה הכא ולא ידעתי האיך הרכיב דברי הרמ"ה ור"ת אהדדי שאין ענין זה לזה וראיתי בת"ג שהגיה ולא ידעתי מה הועיל בהגהתו וצ"ע:

ו יש להסתפק שמא כו'. עב"ש ס"ק ה' שהק' מלאחר שבוע ולא קרב זה אל זה דשא"ה שעומד בתוך השבוע וקאמר לאחר שבוע הרי תיכף מיקרי לאחר שבוע והרי ציוה לכתוב לאחר שבוע אבל כאן שעומד באמצע היום ואמר מהיום א"כ א"א שכל היום קאמר דהא עומד באמצע רק שנאמר מעכשיו קאמר וז"א לשונו מהיום הילכך יש להסתפק דבסוף קאמר והיינו שמהיום יתחיל לא שיתחיל למחר אבל די שיתחיל מסוף היום של היום ואי הי' הכוונה מעכשיו הי' לו לומר כן משא"כ התם דבפי' אמר לאחר שבוע והרי נכתב לאחר שבוע וז"ב:

ז אלא מסוף היום. זהו מה שנסתפק ר"ת הביאו הפוסקים במת באותו יום ולא אמר מעכשיו לא ידענו מאי אדון בו והרמב"ן הביא ראי' דלא כר"ת מהא דקאמר אביי אם תצא חמה מנרתקה וקשה הא מ"מ מה בכך שמא בסוף היום והר"ן תמה דשא"ה דעיקר התנאי נתקיים בבוקר והאיך נימא בסוף היום ובאמת יש לתמוה בלא"ה האיך שייך התם הוכחה מזמנו של שטר כיון דלילה ויום זמן אחר להם א"כ איזה הוכחה יש כאן מזמן זה וכבר פירש"י ריש כתובות גבי אם לא באתי דטעמא דר"י דהי' לו לכתוב לחודש פלוני וזה ל"ש כאן היכי שהתנאי והזמן ביום אחד בודאי והוא תמוה מאוד לפענ"ד ובאמת כי הי' נראה לי דהתם שתצא חמה מנרתקה בדוקא קאמר לא כל שיאיר היום וכדרך שאמרו הוציא הקב"ה חמה מנרתקה דאין זה שוה בכל הימים ולכך אמרי' כיון שקבע זמן היום אפי' תצא למחר מגורשת ולפ"ז דברי הרמב"ן נכונים דהוי ממש כהך דר"ת דתולה במיתה ויכול להיות היום ויכול להיות למחר א"כ עכ"פ למה במת בלילה הוי גט שמא מסוף היום קאמר ודוקא כשתצא חמה למחר יהא גט מסוף היום של היום ולא כשיצאה היום. ואין להקשות למה נקט דמיית בלילה הא ביום שייך ג"כ הך דינא

כיון דלאו באורו של יום תליא מילתא רק בזריחת השמש היטב לק"מ דהא גופא קמש"ל אפי' זרחה תיכף למחר מהני זמנו של שטר באותו יום שתהא מגורשת אך לפ"ז אין ראי' למה שכתבו בברי המתנה אם מתי דלעולם קאמר מהך דהכא אף דודאי יבוא ולפי הנ"ל אין ראי' וע"כ דמפרשים דהכוונה כל שיאיר היום וכן נראה מסתימת הפוסקים לעיל סי' קמ"ד דכל שהאיר היום מגורשת ולפ"ז עכצ"ל דמיירי הכא שכתב זמן בלילה אף שאין כותבין שעות אבל נדבר בגט שגירש בלילה א"כ יפה דייק הרמב"ן היפוך מר"ת דמ"מ למה במת בלילה הוי גט שמא בסוף לילה קאמר:

איברא בלא"ה לא ירדתי לסוף דעת הרמב"ן ז"ל כי נראה לפענ"ד פשוט שלא נסתפק ר"ת רק לרבנן היכי דאנו דנין על דבריו שאמר מהיום ולא ידעינן לשון זה אי בסוף היום שהיום יתחיל לחול ולא למחר ואם הי' אומר אם מתי הי' במשמע אחר מיתה ועכשיו שאומר מהיום לא ילפי' מדבריו רק מה שמוכרח ולא מקודם דאל"כ למה לא אמר מעכשיו אבל לר"י שאנו דנין ע"י זמנו של שטר אין מקום לספק ר"ת שהרי כל הנותן גט בזמן ולא אמר כלום כל שאנו מכריחין שלא הי' כוונתו לאח"כ הרי נשאר הדבר כמו כל מגרש בזמן דודאי מעת שמסר הגט מגרש דכי בשביל שאמר אם מתי נאמר בסוף היום ואין מקום לדון באם מתי רק לאח"מ וכל שאינו לאח"מ מאיזה צד יפול הספק בסוף היום משא"כ באומר מהיום ואנו דנין על דיבור זה שלא הי' כוונתו לאח"מ א"כ אנן מסופקין בלשון מהיום וז"ב אך לפ"ז יהא ראיית הרמב"ן השני ראי' נכונה ומה שהשיב הר"ן ע"ז לק"מ דבמעכשיו נמי ידע לאפוקי מר"י דאי כדי דלא נימא מסוף היום הא מזמנו של שטר לר"י נלמד ג"כ דמתגרשת בתחילת היום ולא נסתפק ר"ת רק לרבנן וז"ב לפענ"ד: אמנם בעיקר ספיקו של ר"ת אני תמה כי בש"ס גופא מוכח להדיא דלא כר"ת דקאמר אם מתי שתי לשונות במשמע אמר מהיום כמ"ד מעכשיו והוא תמוה מאוד דאי ל"מ מהיום רק כשמת למחר א"כ איזהו יפוי לשון יש במעכשיו טפי מהיום עד שיאמר כמ"ד מעכשיו דהיום לגבי מחר הוי ממש כמעכשיו לגבי אחר שעה וברור דמהיום הוי גט אפי' מת היום וס"ד דהוי גט לאח"מ והכוונה מהיום אם מתי שאם אמות היום אז יהא גט מהיום והיינו דקאמר דהוי כמעכשיו והרי עכשיו הוא חי א"כ ע"כ דלאו לאח"מ קאמר א"כ נפשט ספיקו של ר"ת ונראה פשוט דלכך קתני במשנה גופא מהיום ואח"כ מעכשיו הוי זו ואצ"ל זו וע"כ דהכוונה דפרושא קא מפרש מהיום אם מתי הוי כמעכשיו אם מתי וז"ב:

סעיף ג. הרי זה גיטך (ח) מעכשיו או מהיום ולאחר מיתה ומת הרי זו ספק מגורשת שמא אחר שאמר מעכשיו הזר בו מלשון מעכשיו וסמכה דעתו על לאחר מיתה:

ח מעכשיו, והרמ"ה חולק בזה דבמעכשיו ל"ה ספק ויש לתמוה על דעתו מה נ"מ בין מהיום ומעכשיו והוא עצמו חולק על ר"ת דמהיום הכוונה מעכשיו לא בסוף היום והאיך יחלוק בכאן דמעכשיו לא ונראה פשוט דטעמו דודאי א"א לומר דאמרי' חזרה הוא והיינו שחזר בו תיכף וביטל דבריו הראשונים לגמרי דהאיך נימא דתוכ"ד אומר כך ואומר היפוכו ועוד דהא קאמר ולאח"מ בוא"ו וזה מורה דנמשך לדיבור שלפניו וברור דהכוונה אף דמהיום בעצמו מורה שיהא גט מעכשיו מ"מ כשאמר ולאח"מ אמרי' דחזר בו ממשמעות לשון זה בעצמו ופי' דבריו מהיום תהא מגורשת לאחר שאמות היום וכשימות היום תהא מגורשת מהיום וזהו במהיום אבל במעכשיו דהוא חי עכשיו ל"ש לומר רק תיכף שאמר מעכשיו חזר בו שלא יהא מעכשיו כלל זה לא אמרי' משא"כ במהיום אין החזרה שלא יהא מהיום כלל רק שחזר שלא יהא מהיום אפי' כשיהא חי או שימות למחר רק לאחר שימות יהא הגט חל ומהיום דשניהם יכולין להתקיים מהיום וגם לאח"מ והיינו כשימות היום רק דכל מהיום סתם כמעכשיו וכאן חזר וביאר בפי' לא מעכשיו רק לאחר שימות היום ודו"ק:

סעיף ד. שכיב מרע שגירש סתם בלא תנאי דמהיום אם מתי אין אומרים סתמו כפירושו כמו שאנו אומרים במתנה הגט שאני (ט) ואם עמד אינו חוזר: (ט) ואם עמד. בזה יש מחלוקת רש"י פי' דברי ר"ה בסתם ולפי דעתו בפי' מודים רבה ורבא דחוזר ותוס' הקשו על פירושו ולפענ"ד יש ליישב חדא מה שהק' ממתני' מה צריך למיתני מהיום אם מתי מעכשיו אם מת הוא תמוה לפענ"ד דאטו בלי ר"ה קמש"ל מתני' דסתם אינו חוזר דחזרה דמתני' מאן דכר שמי' וצ"ל דכוונתם דאין מציאות לדין זה כיון דבאמת כוונתו שיחול מהיום ואם יעמוד יחזור בו מה צורך לומר כלל בלי אמירתו כך יהא הדין ודוקא אם רצונו לגרש לאחר מיתה אז מוכרח לומר דבלא"ה תהא מגורשת מעכשיו כשימות אבל השתא דאנו אומרין דלא הי' כוונתו במהיום אם מתי לאחר מיתה רק מעכשיו מה צורך לו לומר [והא ודאי אין להקשות שנכריח מזה דהי' כוונתו לאחר מיתה דאל"כ מה צורך לו לומר דכיון דאמר מהיום אם מתי הוי כמו שאמר בהדיא מעכשיו ועוד דאי כוונתו דתוס' כך לא תרצו כלום ודו"ק רק הכוונה נהי דהדין אמת מה צורך למיתני דודאי לא יאמר כך כלל כיון דרוצה לגרש מעכשיו א"צ לאמירתו] הא בלי אמירתו כך יהא הדין אבל מ"מ לק"מ דאיצטרך לאשמעינן אי אמר ואדרבא ס"ד שנכריח מזה דלאח"מ אמר קמש"ל שאין במשמע לשון זה רק מעכשיו דוקא וכאילו אמר בהדיא כן ואפשר שתוס' כוונו לזה בתירוצם גם מה שהקשו מהך דשמואל תרצו בעצמם דסובר כרבה ורבא בפרט דכך הלכה] ומה שהקשו מהך דפרק א"נ תמהני מאד אי כוונתם להקשות דמהתם מוכח

דלא כר"ה א"כ מאי אולמי קושיא זו מהך דשמואל מעיקרא ועוד אי כוונתו להקשות כך מה זה שכתבו ופריך פשיטא ומאי פשיטא הא בלא"ה קשה שאין הדין אמת וברור דכוונתם דוודאי בגוף הדין אין להקשות די"ל כמו שתרצו מעיקרא בהך דשמואל רק דקשיא להו דמקשה פשיטא והאיך שייך להקשות פשיטא במה שיש חילוק בזה ובאמת היא תמוה דשם ס"ד דלכך חוזר הואיל והיא אמרה דידך אנא ואהא מקשה וכי בדידה קיים ומה יועיל אמירתה ולר"ה בלי אמירתה חוזר אבל השתא דקאמרת מחמת אמירתה דהוי פטומי מילי שפיר מקשה האיך ס"ד שיועיל אמירת האשה ואהא משני דס"ד דהוא אדעתא דידה יהיב ע"ש וז"ב ומיושב הכל:

איברא מה שיש לתמוה לפירש"י כיון דבאם מתי מודי לר"ה מה מקשה ממתני' לר"ה הא לכ"ע צריך לאוקמא מתני' כך דמיירי בפ' גם יש לתמוה מאי מקשה לר"ה דילמא מחולי זה גרע דכל שמת מחולי זה ל"מ עמידה:

לכן נראה ברור בכוונת רש"י דודאי לר"ה כל שעמד אפי' לא הבריא לגמרי כמו שהי' קודם חוזר כמו בשכ"מ במתנה ועוד דכיון דאזיל בתר אומדנא א"כ בודאי היתה כוונתו כל שיעמוד יתבטל הגט כדי שיוכל להיות עמה דאי עדיין יהא גט אסור להיות עמה משום יחוד וגט ישן כמ"ש הב"ש סק"ג אבל החולקים על ר"ה ס"ל דלא אזלינן בתר אומדנא כמו במתנה רק במה שפירש בהדיא ולפ"ז ממילא נחלקו על ר"ה בתרתי דבסתם אינו חוזר כלל ואפי' פי' מ"מ כיון דלא אזלינן רק בתר דבריו א"כ ממילא בעי' הבריא כמו שהי' קודם וכל שלא הבריא כמקדם ומת הגט קיים דמה בכך דאמר אם מתי הרי לא הבריא ומת ובתר אומדנא לא אזלינן דכל שיעמוד יתבטל והיינו דמקשה לר"ה למה לי אומדנא הרי עמד ובודאי הי' דעתו כל שיעמוד ואף דאמר מחולי זה הכוונה דמחולי אחר אפי' לא יעמוד לא יהא גט אבל ודאי אומדין דעתו כל שיעמוד יתבטל כנ"ל אבל הנך דפליגי על ר"ה דבעי הבריא לגמרי א"כ לולי דיתברר דלא מת מחולי הראשון בודאי יהא גט כוון שלא הבריא רק מחמת שאמר מחולי זה ואם מת מחולי אחר אינו גט צריך אומדנא והיינו דמשני בהולך על משענתו דבהא מודה ר"ה דל"ה עמידה אך אומדנא כ. וג' מינים יש הלך על משענתו והלך בלי משענת והבריא לגמרי. על משענת לכ"ע ל"ה עמידה ובלי משענת לר"ה הוי עמידה בין בסתם בין בפי' מכח האומדנא ולרבה ורבא בסתם אפי' הבריא ל"ה עמידה דלא אזלינן בתר אומדנא ובפי' בעינן הבריא. עכ"פ הא בהא תליא כנ"ל ולפ"ז צריך לומר דבהלך על משענת פשיטא לי' לר"ה דלא מיקרי עמידה ולענין עמידה א"צ אומד כלל אי הוי עמידה או לא דאל"כ תקשי למת לי במתני' מחולי זה הא בלא"ה צריך אמידה אי הוי עמידה במה שהלך על משענתו או לא ואם

שלא מחמת חולי זו מת הוי עמידה וע"כ דכל שלא הלך בלי משענת פשיטא לי' דל"ה עמידה אבל להחולקים על ר"ה איכא למימר דאפי' הלך ובמשענת במקום דמהני עמידה אפי' לא הבריא צריך אומד או מחמת חולי זו מת ל"ה עמידה ואי לאו הוי עמידה ומ"מ לא קשיא דקתני במתני' מחולי זה דלדידהו בגט לא מהני עמידה רק הבריא כמקדם וכל שלא הבריא ממש כמקדם אינו חוזר הילכך לולא דאמר מחולי זה ל"ש אומדנא כלל רק באמר מחולי זה אז כל שמת מחולי אחר אינו גט לכך צריך אומד ובהכי ניחא מה שתמה הר"ן על הרי"ף ורמב"ם שכתבו בפרק מי שמת במתנת שכ"מ בהלך על משענתו בעי אומד אף שלא אמר מחולי זה ובמתני' מוכח להדיא דוקא מחולי זה ולפי הנ"ל לק"מ כיון דפסקו כרבה ורבא א"כ בגט ל"מ עמידה רק הבריא הילכך ל"ש אומד רק מחולי זה אבל במתנת שכ"מ דמהני עמידה לכ"ע ואפי' בלי מחולי זה שייך אומד אי מחולי זו לא הוי עמידה ואי לאו הוי עמידה: ודברי הטור בענין זה תמוהין לפענ"ד והב"י כתב כי דבריו עולין על פי סוגית הש"ס והוא תמוה לפענ"ד דבש"ס מוכח להדיא דדוקא מחולי זה שייך אומדנא אבל בלא"ה לא ואפי' לרבה ורבא דפליגי ארבינא דס"ל להרי"ף והרמב"ם דגם בלי מחולי זה איכא אומד ה"מ בשכ"מ במתנה אבל בגט ליכא אומדנא כמו שבארנו רק במחולי זה ויתבאר עוד בסמוך בס"ז בס"ד אבל עכ"פ נלפענ"ד עיקר כפירש"י וכן מחידושי הרמב"ן נראה שהבין דעת רש"י כמ"ש ולפ"ז בסתם אפי' הבריא הוי גט ובפי' בהבריא חוזר אפי' מת אח"כ ואפי' אמר מחולי זה ובהלך בלא משענת אינו חוזר כל שמת אח"כ רק אם אמר מחולי זה אז אומדין בין הלך במשענת בין הלך בלי משענת כנ"ל ועוד יתבאר בס"ד:

סעיף ה. שכיב מרע שרוצה לגרש על תנאי אם ימות כדי שלא תפול לפני יבם ואם עמר לא תהיה מגורשת אומר לה כשנותן לה הגט (י) אם לא מתי לא יהיה גט ואם מתי יהא גט מעכשיו ואם לא מתי לא יהא גט כדי שיהא התנאי כפול הן קודם ללאו ולא יפתח פיו תחלה לפורענות ואז יהיה בטל מיד כשיעמוד אע"פ שלא אמר חוזרני בי ואם ירצה שלא יתבטל מיד כשיעמוד אלא עד זמן פלוני יאמר אם לא מתי עד זמן פלוני לא יהיה גט ואם מתי עד זמן פלוני יהא גט מעכשיו ואם לא מתי עד זמן פלוני לא יהא גט: הג"ה. ויאמר לשון זה דוקא אם מתי אם לא מתי וכו' (יא) ולא יאמר אם אמות אם לא אמות מאחר שהוא לשון חכמים (וע"ל סי' קכ"ד סעיף קל"א) משמע כך:

י אם לא מתי. עב"ש בשם ה"ה ועדיין לא הועיל דמ"מ קשה למה הוצרך שמואל לתקן תנאי כפול הא מעכשיו הוי סגי שלא יהא גט לאח"מ ולא נצטרך כפולות ג"כ אבל לפמ"ש לעיל סק"ד מיושב דשאני גט שכ"מ דאומר אם מתי דכל שלא יהא כפול יאמרו דיש גט

לאח"מ מדחוזר בעמד דלא ידעו דבהא לא בעי כפול כמו דאין יודעין דכל היכי שיש לדון מן הסתם דודאי היתה כוונתו כך לא בעי כפול דאל"כ תקשי להנך דמצרכי כפול כמו דלר"ה לא בעי כפול משום דבאומדנא לא בעי כפול כמו כן לדידן באומר אם מתי ע"כ דהם לא ידעו ועדיין יאמרו יש גט לאח"מ וה"ה במהיום ומעכשיו למאן דלא מצריך בהא כפול מ"מ כל שלא הוכפל יאמרו יש גט לאח"מ ולפ"ז אי סברת ה"ה אמת לא בעי מעכשיו ואי לא אף מעכשיו בעי מה"ט:

והנה הרמב"ן הקשה להנך דמצרכי כפול מהא דקידושין (דף ח') התקדשי לי במנה ונתן לה דינר מקודשת וישלם מטעם דע"מ כמעכשיו ושם ע"כ לא הי' כפול ומ"מ ישלם דוקא ולק"מ לפענ"ד דדוקא בגט דתליא בדידי' כל שלא כפל אמרי' דעתו בלי זה לגרש ולא הקפיד על התנאי אבל שם האיך שייך לומר דמדלא כפל לא הקפיד דפשיטא דלא הקפיד דמאי איכפת לו אם תתקדש בלי השלמה והתנאי שישלם הוא לטובת האשה והוא לא נתרצה רק שישלם כפי מאמרו והיא לא אמרה כלום רק ברצונה תלוי שקיבלה ושתקה והיא לא רצתה רק שישלם כפי מאמרו:

ודע דהראב"ד ז"ל נתן טעם להנך דלא מצרכי כפול מעכשיו וע"מ משום דדוקא באם התנאי בא לבטל המעשה אפי' יתקיים שלא יחול מיד רק לכשיתקיים בעי כפול אבל בע"מ דאינו מבטל המעשה דחל מיד לא בעי כפול ולפ"ז נראה דין מחודש לדעת הרי"ף ורמב"ם באומר הרי זה גיטך לאחר ל' יום דבהא לא בעי' כפול דבקובע זמן לכ"ע לא בעי כפול דאינו תנאי ולפ"ז באומר הר"ז גיטך לאחר ל' יום אם תתני לי מאתים זוז מכאן ועד ל' יום בהא אף דהוא תנאי אם לא בעי כפול דהא אין התנאי מבטל המעשה כלל דבלא"ה אין המעשה חל רק עד לאחר ל' בלי התנאי מחמת קביעות הזמן וא"כ אפי' התנה ג"כ באם לא בעי כפול כנ"ל ותמהני שלא זכרו מזה אחרונים:

יא ולא יאמר אם אמות. ויש ט"ס בדברי הרמ"א וצ"ל ע"ל סעי' ק' לא משמע כך] ובאמת לא ידעתי שום סמך לפסול לשון זה רק קצת סמך יש לי מהא דקאמר פרק מי שאחזו (דע"ב ע"ב) הני לישני איצטרוכי לי' שאני מת כאם מת דמי כשאמות כלאח"מ דמי ומדלא קאמר רבא אם אמות כאם מת דמי דהוי דומיא דסיפא כשאמות והו"ל לאשמעינן דאם אמות מהני ש"מ דלא ברירא לי' לרבא דאם אמות כאם מת ומ"מ יש לדחות דאפשר פשיטא לי' לרבא באם אמות טפי משאני מת ומ"מ נכון להחמיר:

סעיף ו. הרי זה גיטך מהיום אם מתי מחולי זה (יב) ונפל עליו בית או נשכו נחש או טרפו ארי וכיוצא בזה ומת אינו גט אבל אם אמר אם לא יעמוד מחולי זה ונפל עליו בית או נשכו נחש או טרפו אדי הרי זו ספק מגורשת:

יב ונפל עליו בית. עיקר סוגי' זו בפרק מי שאחזו ונתקשו בביאורה כל הפוסקים והתוס' מכללם והנה אין צורך לפרט הקו' והדקדוקים שנפלו בסוגי' זו כי ספרי הפוסקים ראשונים ואחרונים פתוחים יוכל כל אחד לעיין בד"ק אמנם ראיתי לכתוב הנלפע"ד בקיצור נמרץ וכמדומה שנפלו כל הקו' והסוגי' מתפרשת יפה כמו שאבאר. והנה איתא התם ת"ר הר"ז גיטך מחולי זה ונפל עליו בית והכישו נחש אינו גט אם לא אעמוד מחולי זה ונפל עליו בית או הכישו נחש הר"ז גט מ"ש רישא ומ"ש סיפא שלחו מתם אכלו ארי אין לנו. ונראה דמשמע לי' למקשה דע"כ הך רישא דקתני א"ג מטעם אונס אתינן עלה דאי משום שלא מת מחולי זה למה לי דקתני נפל בית והכישו נחש הול"ל ומת מחולי אחר והוי רבותא טפי, אף דמת כדרך הארץ לא באונס דלא שכיח מ"מ ל"ה גט הואיל ולא מת מאותו חולי וע"כ דטעמא דוקא משום דאירע לו אונס דל"ש ובזה הגט מתבטל א"כ שפיר מקשה מ"ש רישא ומ"ש סיפא דמה בכך דאמר בסיפא אם לא אעמוד לגבי אונס אין לחלק בכך כלל ואת"ל אין אונס בגיטין למה ברישא א"ג ואי משום שלא מת מחולי זה הול"ל ומת מחולי אחר וע"כ דמטעם אונס אתינן עלה א"כ ה"ה סיפא והיינו דאמרי' שלחו מתם אכלו ארי אין לנו פי' אין אנו משגיחין באונסו דאין אונס בגיטין ומ"מ הדין אמת באומר מחולי זה מטעם שלא מת מאותו חולי והיינו דתנן במתני' ג"כ אומדין אותו אם מת מחולי הראשון ולפיכך השמיט הרי"ף הך ברייתא לגמרי לפי שכבר פסק במק"א דאין אונס בגיטין ואפי' באונס דל"ש וכבר כתבה למתני' דאומדין אותו באומר מחולי זה א"כ ממילא ליכא למימר דטעמא דמשום דאירע לו אונס דל"ש ובזה הגט מתבטל א"כ שפיר מקשה מ"ש רישא ומ"ש סיפא דמה בכך דאמר בסיפא אם לא אעמוד לגבי אונס אין לחלק בכך כלל ואת"ל אין אונס בגיטין למה ברישא א"ג ואי משום שלא מת מחולי זה הול"ל ומת מחולי אחר וע"כ דמטעם אונס אתינן עלה א"כ ה"ה סיפא והיינו דאמרי' שלחו מתם אכלו ארי אין לנו פי' אין אנו משגיחין באונסו דאין אונס בגיטין ומ"מ הדין אמת באומר מחולי זה מטעם שלא מת מאותו חולי והיינו דתנן במתני' ג"כ אומדין אותו אם מת מחולי הראשון ולפיכך השמיט הרי"ף הך ברייתא לגמרי לפי שכבר פסק במק"א דאין אונס בגיטין ואפי' באונס דל"ש וכבר כתבה למתני' דאומדין אותו באומר מחולי זה א"כ ממילא ליכא למימר דטעמא דמשום דאירע לו אונס דל"ש ובזה הגט מתבטל א"כ שפיר מקשה מ"ש רישא ומ"ש סיפא דמה בכך דאמר בסיפא אם לא אעמוד לגבי אונס אין לחלק בכך כלל ואת"ל אין אונס בגיטין למה ברישא א"ג ואי משום שלא מת מחולי זה הול"ל ומת מחולי אחר וע"כ דמטעם אונס אתינן עלה א"כ ה"ה סיפא והיינו דאמרי' שלחו מתם אכלו ארי אין לנו פי' אין אנו משגיחין באונסו דאין אונס בגיטין ומ"מ הדין אמת באומר מחולי זה מטעם שלא מת מאותו חולי והיינו דתנן במתני' ג"כ אומדין אותו אם מת מחולי הראשון ולפיכך השמיט הרי"ף הך ברייתא לגמרי לפי שכבר פסק במק"א דאין אונס בגיטין ואפי' באונס דל"ש וכבר כתבה למתני' דאומדין אותו באומר מחולי זה א"כ ממילא ליכא למימר דטעמא דמשום דאירע לו אונס דל"ש ובזה הגט מתבטל א"כ שפיר מקשה מ"ש רישא ומ"ש סיפא דמה בכך דאמר בסיפא אם לא אעמוד לגבי אונס אין לחלק בכך כלל ואת"ל אין אונס בגיטין למה ברישא א"ג ואי משום שלא מת מחולי זה הול"ל ומת מחולי אחר וע"כ דמטעם אונס אתינן עלה א"כ ה"ה סיפא והיינו דאמרי' שלחו מתם אכלו ארי אין לנו פי' אין אנו משגיחין באונסו דאין אונס בגיטין ומ"מ הדין אמת באומר מחולי זה מטעם שלא מת מאותו חולי והיינו דתנן במתני' ג"כ אומדין אותו אם מת מחולי הראשון ולפיכך השמיט הרי"ף הך ברייתא לגמרי לפי שכבר פסק במק"א דאין אונס בגיטין ואפי' באונס דל"ש וכבר כתבה למתני' דאומדין אותו באומר מחולי זה א"כ ממילא ליכא למימר דטעמא דמשום דאירע לו אונס דל"ש ובזה הגט מתבטל א"כ שפיר מקשה מ"ש רישא ומ"ש סיפא דמה בכך דאמר בסיפא אם לא אעמוד לגבי אונס אין לחלק בכך כלל ואת"ל אין אונס בגיטין למה ברישא א"ג ואי משום שלא מת מחולי זה הול"ל ומת מחולי אחר וע"כ דמטעם אונס אתינן עלה א"כ ה"ה סיפא והיינו דאמרי' שלחו מתם אכלו ארי אין לנו פי' אין אנו משגיחין באונסו דאין אונס בגיטין ומ"מ הדין אמת באומר מחולי זה מטעם שלא מת מאותו חולי והיינו דתנן במתני' ג"כ אומדין אותו אם מת מחולי הראשון ולפיכך השמיט הרי"ף הך ברייתא לגמרי לפי שכבר פסק במק"א דאין אונס בגיטין ואפי' באונס דל"ש וכבר כתבה למתני' דאומדין אותו באומר מחולי זה א"כ ממילא ליכא למימר דטעמא דמשום דאירע לו אונס דל"ש הוא ואף דקביל עלי' כל אונסא דמתילד מהך סיפא דברייתא דקתני אם לא אעמוד מחולי זה ונשכו נחש הר"ז גט ובודאי ליכא למימר דטעמא דברייתא משום דאין אונס בגיטין א"כ ל"ל אם לא אעמוד מחולי זה אפי' אמר אם לא באתי ולא קיבל עליו בשעת תנאי שום אונס מ"מ אין אונס בגיטין וע"כ דהך ברייתא ס"ל בסיפא יש אונס בגיטין רק דמ"מ כיון שזכר בשעת תנאי אפי' אירע לו אונס שהרי קיבל עליו אם ימות ואפי' מחולי אחר מ"מ יהא גט הילכך אפי' נשכו נחש הר"ז גט ואהא קשיא לי' לרבינא דגבי ממון נמי נהי דבהא ודאי יש אונס מ"מ כיון דקביל עלי' כל אונסא ממילא אפי' אירע אונס דל"ש חייב לשלם לו כמו בהך ברייתא דקיבל עלי' אונס מיתה ממילא אפי' נשכו נחש הוי גט והיינו דקאמר לי' לרבא ואימא מרישא דמוכח מינה דיש אונס אפי' בכה"ג דאי משום שאמר מחולי זה א"כ אפי' מת מחולי לא מנשיכת נחש לא יהא גט וע"כ דמטעם אונס א"כ מוכח דיש אונס אפי' בכה"ג ואהא קאמר כיון דקשיא רישא לסיפא לא מתבינן

תיובתא והיינו דע"כ צריך ליישב לישנא דרישא באיזה תי' והכוונה משום מחולי זה ונקט נשכו נחש וה"ה מת מחולי אחר ול"ד הוא דקתני נשכו נחש ואהא קאמר לי' רבא דמשבשתא היא וכז"ב לפענ"ד ומעתה סרו קושיות תוס' שם וא"צ לחלק בג' חילוקים רק בגיטין באמת אין אונס בכל אופן והך ברייתא משבשתא היא רק מחולי זה דין הוא כדקתני במתני' אומדין אותו דמוכח דאי ידעי' דמת מחולי אחר לא מחולי הראשין כלל ל"ה גט אפי' בלי נשיכת נחש רק חולי בעלמא והיכי דאמר אם לא באתי או אם מתי כל שלא בא או מת אפי' בנשיכת נחש או נפילת בית הוי גט דאין אונס בגיטין כלל וזה נלפע"ד ברור בדעת הרי"ף ג"כ כמו שבארנו. והנה איכא נפקותא טובא לפי הנ"ל לדינא אך לא ראיתי להאריך כי כמעט מכל הפוסקים מוכח דלא כמ"ש וכבר נתבאר ג' חלוקי אונסין בדברי המחבר לעיל סי' קמ"ד והמעיין היטב יראה דהעיקר כמ"ש ועב"ש סק"י שהניח דברי המחבר בצ"ע ולפי הנ"ל יש ליישב דשאני היכי שהתנה בפי' בשעת תנאי דבר שהוא אונס כגון מיתה לכך אפי' אכלו ארי ג"כ הוי גט אבל לעיל באומר אם לא באתי שלא זכר שום אונס בתנאי הילכך באונס דלא שכיח כלל הגט בטל:

סעיף ז. הרי זה גיטך (יג) מעכשיו אם מתי (יד) מחולי זה ועמד והלך בשוק וחלה ומת אומדין אותו אם מחמת חולי הראשון מת ה"ז גט אפי' הלך בלא משענת ואם לאו אינו גט (טו) ואם ניתק מחולי לחולי ולא עמד בשוק ה"ז גט ואינו צריך אומד:

יג מעכשיו אם מתי. עב"ש סקט"ו וכבר נתבאר לעיל די"ל דאפי' אי בעלמא לא בעי כפול במעכשיו הכא בעי משום גזירה דיש גט לאח"מ כמו שנתבאר לעיל באריכות סק"י ע"ש:

יד מחולי זה. עב"ש דהרי"ף והרמב"ם ס"ל אפי' בסתם אם מתי בעי אומדנא וכבר נתבאר לעיל בסק"ט באריכות דדעת הרי"ף והרמב"ם בגט בסתם לא בעי אומדנא רק מחולי זה ולא כתבו אומד בלי מחולי זה רק במתנת שכ"מ דעמד חוזר אבל בגט דל"מ עמידה דפסקו כרבה ורבא ממילא ל"ש אומד רק במחולי זה ועיין היטב לעיל סק"ט באריכות. ונידון מה שהק' הב"ש על דברי המחבר בס"ט הנה על המחבר פשיטא דלא קשיא דסובר בסתם ליכא אומדנא כמ"ש הב"ש גופא בתחילת דבריו אבל בלא"ה נראה דלא כתבו הנך פוסקים כן רק בעמד והלך אבל בניתק מחולי לחולי ולא עמד והלך כ"ע מודים:

טו ואם ניתק מחולי לחולי. ולא הלך בשוק עכ"פ במשענת לא בעי אומדנא דודאי מחולי הראשון מת והרשב"א בחידושיו הקשה לפירש"י ופי' הוא דאפי' בניתק מחולי לחולי ולא הלך ג"כ בעי אומדנא ופי' הסוגי' אידך לא בעי אומדנא היינו הלך בלי משענת. ופירושו תמוה דאטו במתני' משענת מאן דכר שמי' הא הלך סתמא קתני והאיך ס"ד כיון דעיקר בא לאשמעי' דבלי משענת לא בעי אומדנא דנקט הלך סתם פשיטא דהול"ל

הלך על משענתו וע"כ כפירש"י דעיקר בא לאשמעי' לא הלך כלל לא בעי אומדנא ונקט הלך בשוק לאשמעי' דיוקא לא הלך רק דמוקמי' הליכה זו במשענת דבלי משענת ל"ש אומדנא דודאי מחולי האחר מת וקו' הרשב"א יש ליישב בפשיטות ואין להאריך כי העיקר כפירש"י כמו שבארנו:

סעיף ח. שכיב מרע שנתן גט ואמר מהיום אם מתי סתם והבריא בטל גיטו ולא אמרינן לעולם קודם שימות קאמר אלא אם מתי מחולי זה קאמר (טז) אכל אם מתוך בוריו התנה במהיום אם מתי ודאי כל שמת בחייה קאמר וכל אימת דמאית ה"ז מגורשת:

סעיף ט. עצה טובה ע"פ גדולי עולם לחוש לרמאין בגט שכ"מ שיאמר אם מתי מעכשיו ועד יום פלוני והוא בכלל יהא גט ולא יאמר אם אמות מחולי זה שיהא התנאי תלוי בחולי שמא יבוא אדם שאינו הגון וישתדל עם הרופא שיאמר שלא מת מאותו חולי אלא מחולי אחר שנעתק אליו ויוציא לעז על הגט:

הג"ה. וי"א דאין אנו בקיאין בזמן הזה ולכן אין לסמוך בזמן הזה מאומדנות הרופאים וי"א דלכתחילה אין לגרש ע"י תנאי רק יגרש סתם ולקבל בחרם הקהלות או ליתן משכנות שכשיעמוד יחזרו וישאו זה את זה (מרדכי פרק מי שאחזו) ובכהן המגרש שצריך להתנות שלא תהא אסורה לחזור לו (כדלעיל ריש סי' קמ"ג) או שיש לחוש לטירוף דעת החולה יש לגרש בתנאי כדרך שנתבאר (סדר גיטין) אשה שנתגרשה על תנאי ומת הבעל אינה צריכה להתאבל עליו (שם במרדכי) אבל אין איסור בדבר אם רצונה להחמיר על עצמה לבכות עליו ולצאת אחר מטתו:

טז אבל אם מתוך בוריו התנה. זהו מ"ש הר"ן ראי' מע"מ שתצא חמה מנרתקה אף דודאי תצא מ"מ הוי תנאי וה"ה באם מתי בברי אף דודאי ימות כל אימת דמאית מגורשת ולפענד"נ דבכה"ג כיון שאינו שכ"מ כלל כ"ע מודים דודאי מעת שאני בעולם קאמר דל"ש לומר דרצה לגרשה מעכשיו ממש כיון שהוא ברי ויהא אסור לדור עמה דהא בודאי ימות ותהא מגורשת למפרע ואסורה עליו משום יחוד וע"כ דמעת שאני בעולם קאמר לכ"ע וצ"ב לפענ"ד ועמ"ש לעיל סק"ד:

סעיף י. שכיב מרע שנתן גט לאחר ואמר לו (יז) זכי בגט זה לאשתי כדי שלא תפול לפני יבם ומת קודם שיגיע לידה ה"ז ספק מגורשת וחולצת ולא מתייבמת:

יז זכי בגט זה וכו' ספק מגורשת. באמת שכך כתבו כל הפוסקים והוא מסוגית הש"ס ביבמות פרק האשה שלום אבל לפענ"ד דברים אלו תמוהין ובש"ס מוכח להיפוך וכן בתוס' שם לכן הוצרכתי לבאר סוגי' הש"ס ופירש"י ותוס' שם ומזה יתבאר לך שאין מקום לספק הגירושין הללו כלל כמו שאבאר. והנה הצעת הסוגי' התם בעי מיני' רבא

מר"נ המזכה גט לאשתו במקום יבם מהו כיון דסני' לי' זכות הוא לה וזכין לאדם של"ב או דילמא כיון דזימנין דרחמא לי' חוב הוא לה ואין חבין לאדם של"ב א"ל תנינא וחוששין לדבריו וחולצת ולא מתייבמת ע"כ ופירש"י דמרישא דקתני חוששין דייקינן דלא אמרי' ודאי משקרא משום דרחמא לי' ומסיפא דייקינן דל"א ודאי משקרא משום דסני' לי' אלמא מספקא לן וה"ה במזכה גט מספקא לן וחולצת ולא מתייבמת (ולכאו' יש לתמוה הא רש"י גופא פי' במתני' טעמא דרישא דשווי' חתיכה דאיסורא וצ"ל דזה הוי כאמתלא משום דרחמא לי' וצ"ע) ודבריו תמוהין לפענ"ד דפשיטא דמעולם לא נסתפקו בש"ס דנימא דודאי רחמא לי' דהא התחלת הספק הוא אי נימא כיון דסני' לי' זכות הוא לה או דילמא כיון דזימנין דרחמא לי' הרי דידע דודאי סני' לי' רק הספק הוא אי לחוש כיון דזימנין דרחמא לי' וא"כ מרישא ליכא למיפשט מידי דודאי לא עלה על דעת שום אדם לומר דודאי משקרא דרחמא לי' בודאי ואדרבא ידעו דקרוב הוא דסניא לי' אבל לא הי' ספק דנחזיק בודאי דרחמא לי' וכן מוכח מתוך דברי התוס' בד"ה אמר דהק' האי דאינה מתייבמת דשוי' חתיכה דאיסורא ותי' דדייק מדנקט חולצת משמע דכך הדין מדלא קאמר מבקשים לחלוץ א"נ משמע דחולצת אפי' נתנה אמתלא לדברי'. ויש לתמוה למה לא הקשו מהך פשיטות דפשטינן מרישא כפי פירש"י דלא מחזקינן לה באהבה וקשה דילמא באמת מחזקינן לה באהבה ובודאי משקרא ומ"מ חולצת דשוי' חתיכה דאיסורא וברור דס"ל לתוס' דמרישא לא ילפינן מידי דפשיטא להו דלא מחזקינן לה באהבה רק הספק אי לחוש לאהבה או דודאי סני' לי' ולא פשטינן רק מסיפא לחוד דקתני ולא מתייבמת וקשה למה לא תתייבם הא ודאי סני' לי' ומשקרא בודאי ומזה דייקינן דחיישינן לאהבה ואהא קשיא להו לתוס' דילמא לא חיישינן לאהבה כלל רק ודאי סני' לי' ומכח שוי' חד"א הוא דאינה מתייבמת וז"ב:

ומ"מ נלפענ"ד ליישב קו' תוס' דודאי עיקר הדיוק מרישא על דרך זה מדקתני חוששין לדברי' מוכח דהא דאינה נאמנת לאו משום דמכח החזקה בלחוד הוא דאמרי' ודאי משקרא א"כ למה קתני חוששין לדברי' הא לדברי' לא חיישינן כלל רק מכח דשחד"א צריכה חליצה וע"כ דלאו דאינה נאמנת לגמרי מכח החזקה רק חיישינן דילמא משקרא משום דרחמא לי' ואי ס"ד דלעולם סני' לי' ולא חיישינן כלל לאהבה למה אינה נאמנת דליכא למימר דאף דודאי סני' לי' מ"מ מכח החזקה אינה נאמנת א"כ למה חוששין ואי משום שחד"א ל"ש לומר חוששין וע"כ דמספקא לן אי להאמינה או לא ולכך חולצת ולא מתייבמת א"כ מאיזהו צד יפול ספק זה וע"כ משום חשש אהבה אלמא דחיישינן לאהבה ג"כ וז"ב ולק"מ קו' תוס' ועכ"פ מוכח להדיא מדברי תוס' ובש"ס גופא דזה הצד

האבעי' דרחמא לי' לא מספקא לן דודאי רחמא רק הספק אי לא חיישינן לאהבה כלל או דיש לחוש לאהבה:

ומעתה אני אומר דודאי הך בעל אבעי' נסתפק בפני הצדדים בשוה אי, זכות הוא ומגורשת אי חוב הוא וא"מ אבל ל"ש לומר דנסתפק בצד השני להיות ספק מגורשת שאין זה הצד דומה לצד הראשון ועוד דפשיטא דכל שיש להסתפק דרחמא לי' ממילא אינה מגורשת כלל כדמוכח להדיא בירושלמי ופסקו כל הפוסקים דאפי' מחזרת להתגרש דחזינן דסני' לבעלה ורוצה להתגרש אני אומר דשמא חזרה בה ולא אישתמט חד מהפוסקים לכתוב דהוי ספק מגורשת דדילמא זכות הוא לה כיון דמחזרת לכתגרש וע"כ דא"א לעשות שליח בשביל אחר רק בדבר שהענין בודאי זכות וכל שאינו זכות ודאי אף שאפשר וקרוב שהיא זכות לא נעשה שליח ולא זכה עבורה כל שאין הענין מוכיח בשעת שליחות שהוא זכות בודאי ואפי' ספק מגורשת ל"ה והיינו דבעי הש"ס אי ל"ח לאהבה כלל והוי זכות בודאי ומגורשת או דילמא דחיישינן לאהבה וכל שאפשר שהוא חוב שוב אינו נעשה שליח ואינה מגורשת כלל ואהא פשיט ממתני' דקתני וחוששין לדברי' וחולצת ולא מתייבמת ש"מ דחיישינן לאהבה כמ"ש אבל לא פשיט דיהא הדין כמו במתני' דמה ענין זה למתני' דהתם מכח ספק חולצת ולא מתייבמת אבל לענין זיכוי גט בעינן זכות בודאי וכל שאפשר בחוב שוב א"מ כלל כמו סברת בעל האבעי' בצד השני' וכמו שהוכחתי דאפי' מחזרת להתגרש דחזינן דזכות הוא לה מ"מ מכח חשש דחזרה בה ואולי הוא חוב א"מ כלל וז"ב:

ומ"מ לענין דינא אף דדברינו הנ"ל נכונים וברורים מ"מ כיון דבזה"ז אין מייבמין כלל ונפל הך סברא דרחמא לי' בבירא כיון דודאי לא תתייבם לו א"כ עכ"פ ספק מגורשת הוי ולא ודאי אינה מגורשת וצ"ע:

ובאמת לפי פירש"י כפי הנראה מדבריו דצד השני הי' דודאי רחמא לי' ודאי "חוב הוא לה א"כ י"ל דלפי דעת בעל האבעי' שפיר הי' הספק אי מגורשת ודאי דודאי זכות הוא או ודאי חוב הוא ופשיט לי דספיקא הוא אבל לפי מה שהוכחתי דגם בעל אבעי' ידע בצד השני דאינו רק ספק ואהא בעי ספק מגורשת ש"מ דסובר דכל שיש ספק א"מ ודאי א"כ פשיטא דלפום מה דפשיט דספק הוא ג"כ א"מ ודאי בפרט דדברי הירושלמי הנ"ל מכריחין להודות בהם דכל שיש צד חוב ולא זכות גמור בודאי שוב אינה מגורשת כלל כמו שבארנו:

על אה"ע סימן קמו

דין המגרש לאחר זמן ומי שנתגרש על תנאי ובו ה סעיפים:

סעיף א. המגרש את אשתו לאחר זמן קבוע ה"ז מגורשת כשיגיע הזמן שקבע והרי זה דומה לתנאי ואינו תנאי דומה לתנאי שהיא מתגרשת כשיגיע הזמן שקבע ואינו תנאי שהמגרש על תנאי הרי גירש וזה עדיין לא גירש עד שיגיע אותו זמן לפיכך המגרש על תנאי צריך לכפול תנאו וזה אינו צריך לכפול דברו ולא לשאר משפטי התנאים כיצד האומר לאשתו ה"ז גיטך ולא תתגרשי בו אלא (א) לאחר שלשים יום אינה מגורשת אלא לאחר ל' יום ואם מת הבעל או אבד הגט או נשרף בתוך שלשים יום אינה מגורשת:

א לאחר ל'. נראה בנתן בחצירה לכ"ע ל"מ אי מונח אח"כ ברשותה או בצידי ר"ה ואפי' עומדת אח"כ באותו מקום דלא מבעי' לדעת הרמ"ה לעיל סי' קל"ט כפי מ"ש בסת"ג שם דטעמו דהוי כטלי גיטך מעג"ק א"כ ה"נ דאף דחצירה כידה מ"מ ה"מ אי מתגרשת מיד דבאין כאחד אבל לאחר ל' יום כיון דבשעת גירושין לא נתגרשה לא שייך באין כאחד ואפי' להחולקים על הרמ"ה יש לחלק דשא"ה דהוא גירש מיד רק לא עמדה אז משא"כ הכא דלא גירש מיד ואם מונח ברשותה או בצידי ר"ה רק לא באותו מקום ממש שזרק לה הבעל פשיטא דל"מ דאז לא נתגרשה דעדיין אין החצר שלה ועכשיו האיך תתגרש במקום אחר וז"ב אבל אם מונח באותו מקום ממש שזרק לה והיא עומדת באותו מקום בסוף ל' בזה נראה דתלוי בהנ"ל כי להרמ"ה א"מ לפי טעמו של הת"ג הנ"ל ולהחולקים יש ספק כנ"ל:

סעיף ב. הלכה והניחתו (ב) בצידי ר"ה ונגנב או אבד לאחר שלשים יום ה"ז מגורשת הואיל והיה הגט קיים ביום שמתגרשת בו וייחדה אותו במקום שאינו ר"ה שצידי ר"ה אינם כר"ה וכן אם תלה הגירושין במעשה דינו כדין מגרש אחר זמן כיצד כגון שאמר לאשה ה"ז גיטך ולא תתגרשי בו עד. שתתני לי ר' זוז הרי זו מתגרשת אחר שתתן ואינו צריך לכפול התנאי ולא לשאר משפטי התנאים שהרי לא גירש על תנאי אלא עדיין לא גירש זה אלא תלה הגירושין בעשיי' כך וכך ואח"כ תתגרש ומה בין מגרש על תנאי לזה שקבע זמן לגירושין או תלאן במעשה שהמגרש על תנאי יש שם גירושין ואינם גומרים עד שיתקיים התנאי לפיכך כשיתקיים התנאי נתגרשה אם היה הגט קיים אע"פ שאינה ברשותה ואינה צריכה לחזור וליטלו או להיותה ברשותה אחר שנתקיים התנאי שהרי הגיע לידה תחלה בתורת גירושין אבל התולה הגירושין בזמן או במעשה לא הגיע לידה בתורת גירושין אלא בתורת פקדון עד הזמן שקבע או עד שתעשה המעשה לפיכך כשהגיע הזמן (ג) צריך להיות הגט ברשותה או תחזור ותטאנו או יהיה כמקום שייחדה

אותו בו אע"פ שאינו רשותה כמו שביארנו ואח"כ תתגרש בו ואם נשאה קודם הזמן שקבע או קודם שתעשה המעשה שתלה בו הגירושין תצא והולד ממנו ממזר שעדיין היא אשת איש גמורה ואין כאן שם גירושין:

ב בצידי ר"ה. עי' בחידושי הרז"ה והרמב"ן מה שהק' על פי' ר"א ולפענד"נ דמיושב דשאני מעכשיו ולאחר ל' דאפי' תימא חזרה ע"כ לא הי' כוונתו שיחולו מעכשיו אפי' לא יהא גט קיים דא"כ הרי גירש מיד דהא יבואו ל' בודאי וע"כ דעכ"פ הי' דעתו שיהא גט קיים אז ודו"ק: (ג) צריך להיות הגט ברשותה. עב"ש ואינו מוכרח דכאן אפשר דלכ"ע לא אמרי' הזמן מוכיח דא"כ למה אמר לאחר ל' דהא יבואו ל' בודאי וע"כ חזרה הוא ומ"ש זמן להורות מעכשיו היינו שאם יהא קיים יועיל דבלי מעכשיו אינו מועיל לגרש אח"כ כמו בקנין:

סעיף ג. (ד) הנותן גט ביד אשתו ואמר לה אם לא תתני מאתים זוז אין זה גט או אין את מגורשת ה"ז לא גירש כלל ואין כאן גט לא על תנאי ולא תלוי במעשה וכן כל כיוצא בזה ואם אמר לה הרי את מגורשת ואם לא תתני לי מאתים זוז לא תהיה מגורשת ה"ז מגורשת אע"פ שלא נתנה מפני שלא כפל תנאו:

ד הנותן גט. תמוה לי כיון דבשתק ולא אמר כלום פסק הרמב"ם פסול מדרבנן למה יגרע זה משותק. גם אני מסתפק מאד במדבר עמה על עסקי גיטה ונתן לה גט ואמר לה כך אי בכה"ג המעשה קיים אפי' לא קיימה תנאה או עכ"פ אם קיימה התנאי ונתנה לו מאתים זוז מהני בהא ולא ידעתי למה סתמו בזה:

סעיף ד. מי שנתגרשה על תנאי וקדשה אחר קודם שיתקיים התנאי אם נתקיים התנאי ה"ז מגודשת ואם לא נתקיים התנאי ובטל הגט (ה) אינה צריכה גט משני שאין קידושין תופסין בה אבל אם נשאת ולא נתקיים התנאי ובטל הגט צריכה גט משני:

סעיף ה. בד"א שאם קדשה אחר ולא נתקיים התנאי שהגט בטל בתנאי שהוא בלאו ועשתה מעשה בביטולו או בתנאי שהוא במעשה תוך זמן קצוב ועבר הזמן ולא נעשה או באיזה דרך שהיה התנאי מבוטל בפועל הגט בטל אבל בתנאי שבידה לקיימו ובה הדבר תלוי ואם נתקיים התנאי מגורשת חיישינן שמא קיימא התנאי (המ"מ) וחלו קידושי שני:

ה אינה צריכה גט. נראה דזה תלוי במחלוקת פירש"י ותוס' בהאשה רבה דלפירש"י משום על מנת שאני כהן א"כ ה"ה הכא וכן פי' הרמב"ם להדיא ולפירוש תוס' משום שמת בעלה ל"ש כאן כלל ולפ"ז מיושב קו' הראב"ד דהרמב"ם מפרש כפירש"י ודו"ק ודברי תוס' שם יש לדחות ואין להאריך ודו"ק:

על אה"ע סימן קמז

אין כותבין תנאי בגט ואם כתבו מה דינו ובו ג' סעיפים:

סעיף א. כיצד מגרש אדם על תנאי לא שיאמר כתבו גט לאשתי על תנאי זה או כתבו ותנו לה על תנאי זה ואצ"ל שלא יכתוב בתוך הגט על תנאי זה גירש פלוני את פלונית אלא כיצד עושה אומר לסופר לכתוב ולעדים לחתום וכותבין גט כשר בלא שום תנאי בעולם ואח"כ נותן לה הגט ואומר לה ה"ז גיטך או הרי את מגודשת ממני ע"מ כך וכך (א) או יאמר לשליח תנו לה גט זה ע"מ כך וכך:

א או יאמר לשליח. עב"ש ואינו נראה דמ"מ נכתב על תנאי וכן משמע בלשון המחבר שהוא לשון הרמב"ם דגם לשליח צריך שיאמר אח"כ דוקא ולפעד"נ ליתן עצה שיאמר שליח שהוא עושה אותו לשליח על תנאי שתתן לו אשתו כך וכך או תנאי אחר דכיון שאין הגט ניתן לאשה על תנאי רק שהשליח נעשה על תנאי לא איכפת לן במה שהאשה תצטרך לקיים דבריו משום חשש ביטול השליחות:

סעיף ב. כתב התנאי בגט (ב) אחר שגמר לכתוב תורף הגט ה"ז כשר בין שכתבו קודם חתימת העדים בין שכתבו אחר חתימת העדים אבל אם כתבו קודם תורף הגט אפי' כתב ע"מ כך וכך (ג) ה"ז ספק גירושין שהרי נשאר לו זכות בגופו של גט וכן אם התנה על פה קודם כתיבת התורף ה"ז ספק גירושין:

סעיף ג. כל מגרש על תנאי שמבטל הגט כגון שהתנה לה שלא תאכל בשר ולא תשתה יין כל ימי חייה או שתהיה מותרת לכל אדם חוץ מפלוני או שהתנה עליה שאר תנאים קודם כתיבת התורף אם היה התנאי כתוב בגט וחזר ומחקו ונתנו לה ה"ז ספק מגורשת ואם היה התנאי על פה ה"ז נוטל הגט ממנה וחוזר ונותנו לה בלא תנאי כלל או בתנאי כשר:

ב אחר שגמר לכתוב תורף הגט. היינו ע"מ אבל חוץ פסול מדרבנן ולא כב"ש סק"ג שכתב דמדברי הרמב"ם פ"ח הלכה ה' מוכח דפסול דאורייתא וז"א ולא מוכח מידי שם לכל מעיין שם דכוונתו שגירש בשעת גירושין באותו התנאי עיש"ה:

ג הר"ז ספק גירושין. בזה יש מחלוקת בפוסקים כי דעת רש"י ורמב"ם אפי' נתקיימו התנאים ודעת תוס' והרז"ה דוקא בלא נתקיימו דגירש אח"כ בלי תנאי אבל בלא"ה אין תנאי ע"מ מזיק כלל ולפענד"נ דברי הרמב"ם עיקר ויש לי ראי' ברורה לדבריו ומתחילה נבוא ליישב מה שהק' תוס' על פירש"י דמה שהק' דמה שייך לגזור בע"מ אטו חוץ בשאר תנאים לק"מ לפענ"ד דהא רבא דקאמר שתוקי שתקי לבעל ע"כ בשאר תנאים קאמר כמ"ש תוס' גופא בד"ה שתוקי וע"כ באפי' נתקיים קאמר דאל"כ האיך ס"ד לחוש שמא לא יתקיים ועוד אי לא יתקיים לא יתנהו ועוד דהוי תרתי חדא שמא לא יתקיים וע"מ

אטו חוץ וע"כ דאפי' נתקיים גזירה אטו חוץ וכ"ש לדעת הרמב"ם דסובר דהא דפסלינן שאר תנאים לאו משום גזירה כלל אלא מדינא וכמו שאבאר בסמוך דדבריו מוכרחין בש"ס א"כ פשיטא דלק"מ ומה שהקשו בעל פה נמי נגזור אטו חוץ לק"מ דודאי לר"ז דסובר כר"ס דחוץ ע"פ לפני התורף לא פסול א"כ ליכא למיגזר אטו חוץ רק בשעת גירושין שכבר הגט כתוב כהלכתו ובהא ל"ש לפסול משום גזירה כלל דבחוץ גופא אי הדר וגירש בלי תנאי זה כשר ואין הגט פסול והאיך נפסלנו בע"מ ול"ש גזירה רק במקום דבחוץ הגט פסול לגמרי שלא נכתב כהלכתו אז פסלינן בע"מ ג"כ דגם זה פוסל הגט וזה ל"ש רק בכתב לא בעל פה ולרבא דסובר דחוץ פוסל בעל פה לפני התורף א"כ פשיטא דה"ה ע"מ ומה שאמר כל שפוסל ע"פ הכוונה בשעת גירושין או לאחר התורף דבהא מוקי לה רבא פוסל בכתב ובודאי מודה רבי דע"מ אינו פוסל בשעת גירושין אבל קודם כתיבת הגט דפוסל חוץ לרבא לכ"ע פשיטא דפוסל ע"מ ג"כ כדמוכח מרבא דקאמר שתוקי שתקי אמנם מפירש"י יהי' מקום לומר דע"מ דפוסל לרבא בע"פ היינו משום חוץ הוא אבל מדברי הרמב"ם נראה דמדינא פסולין שאין זה כריתות ואפי' בעל פה והשתא פשיטא דלק"מ קו' תוס':

אמנם לכאו' יש לתמוה דהא בש"ס משמע דמשום גזירה אטו חוץ הוא אבל באמת המעיין היטב יראה דמוכח כהרמב"ם דודאי לר"ז דסובר דפלוגתייהו לפני התורף א"כ ע"כ דע"מ לכ"ע אינו פסול מדינא רק משום חוץ אבל לרבא דמוקי לה לאחר התורף סובר דע"מ לפני התורף בין בעל פה בין בכתב מדינא פסול דל"ה כריתות כל שזכר תנאי קודם כתיבת התורף דאי ס"ד דלרבא ע"מ אטו חוץ הוא א"כ כדמוקי לה רבא אחר התורף ונחלקו אי גזרינן אטו לפני התורף ע"כ נצטרך לומר דפלוגתייהו הוא דרבי גזר גזירה לגזירה ורבנן לא גזרו א"כ מ"ש דנקט רבא פלוגתייהו בלפני התורף, אטו לאחר התורף ור"ז נקט פלוגתייהו בע"מ אטו חוץ הא בין לר"ז בין לרבא גזרינן בלפני התורף אטו לאחר התורף ובע"מ אטו חוץ רק לר"ז לכ"ע לא גזרינן גזירה לגזירה רק בגזירה אחת נחלקו ולרבא פליגו בגזירה לגזירה אבל פשיטא דהי' יכול לומר לרבא דנחלקו אי גזרינן ע"מ אטו חוץ או לא דלרבי גזרי' אף דלאחר התורף הוי גזירה לגזירה ולרבנן לא גזרי' כיון דהוי גזירה לגזירה וע"כ דלרבא לא גזרינן כלל ע"מ אטו חוץ לכ"ע רק מדינא הוא דפסול בלפני התורף בין ע"מ בין בחוץ רק המחלוקת בלאחר התורף אי גזרי' אטו לפני, התורף. ואי קשיא הא במתני' קתני כתבו בתוכו אבל ע"מ או בע"פ לא פסול וא"כ תקשי נגזור אטו לפני תורף בהו גם לרבנן כמו דגזרינן בחוץ וכתבו בתוכו אבל באמת לק"מ דדוקא כתבו בתוכו בחוץ הוא דפסול ולא משום גזירה אטו לפני התורף רק כיון דכתבו

בתוכו חיישינן שיתן לה הגט כמות שהוא והוי כמגרש בתנאי של חוץ דפסול ואפי' מחקו גזרי' אטו שלא ימחוק אבל בע"מ אפי' יגרש בו כמות שהוא וכן בחוץ ע"פ לאחר התורף כל שיגרש בו באמירת הר"ז גיטך סתם לא איכפת לן הילכך אינו פסול רק בחוץ לאחר התורף וכתבו בתוכו דוקא אבל ע"מ לאחר התורף לא פסול כלל אבל לפני התורף הכל מדינא פסול וכמו לר"ז דפי' ע"מ אטו חוץ בחוץ פסול מדינא כמו כן לרבא דגזר לאחר התורף אטו לפני התורף בלפני התורף פסול מדינא וז"ב לפע"ד כמו שהוכחתי:

ויש לי ראי' ברורה לדעת הרמב"ם מהא דגרסי' סוף פ' מי שאחזו אם לא באתי מכאן ועד יב"ח כתבו ותנו גט לאשתי כתבו בתוך יב"ח וכו' אינו גט. כתבו ותנו גט לאשתי אם לא באתי מכאן ועד יב"ח כתבו בתוך יב"ח אינו גט רי"א כזה גט ואמרי' בש"ס א"ל ר' יימר לרב אשי לימא קסבר ר"י כתב גט על תנאי כשר א"ל לעולם אימא לך פסול ושאני הכא מדהוי לי' למימר וכו' ה"ק כתבו מעכשיו ותנו אם לא באתי ורבנן ל"ש הכי ול"ש הכי ע"כ. והנה רש"י והמפורשים פרשו הך סוגי' דס"ד דקסבר ר"י כתב גט על תנאי אף שלא נתקיים התנאי כשר דהא הכא ציוה לכתוב אחר יב"ח והם קדמו וכתבוהו ואפ"ה מכשיר ר"י ונימא נמי דארישא נמי פליג והוא תמוה מאד חדא דעיקר חסר בש"ס ולא נתקיים ועוד דאיזה תנאי יש כאן שהוא אומר כתב גט על תנאי וכי המצוה לכתוב גט לאח"ז הוי תנאי דתנאי ל"ש רק אם יהי' כך תכתבו ואם לאו לא תכתבו או לא תתנו אבל כאן איזהו תנאי יש כאן ועוד דהאיך ס"ד דיסבור ר"י שאין אנו משגיחין בדיבורו של בעל לשנות ציוויו. וביותר יש לתמוה האיך ס"ד דיחלוק ר"י גם ברישא מלבד מה דר"י דייק וקאמר כזה גט משמע להדיא דברישא מודה אבל בלא"ה אי ס"ד דר"י דאין הפרש בין הנך לשונות בשום דבר ואין מקום לחלק ביניהם והתנא לא נתכוון לחלק ביניהם כלל לאיזה צורך נקט תרתי בבי כיון דבתרווייהו נחלקו ואין שום רבותא ביניהם כלל דאי יש שום חידוש בסיפא ממילא נימא דרק בהא פליגו ולא דקסבר דאין משגיחין על דברי הבעל ועוד קשה לי כיון דהתרצן בא לחדש דבסיפא הכוונה שיכתבו מיד לאיזהו צורך קאמר כתבו מעכשיו ותנו אם לא באתי הול"ל בפשיטות דכיון דלא קאמר כמו ברישא הוי הכוונה כתבו ותנו מיד אם לא באתי כמו שהוא נותן בעצמו ואומר אם לא באתי כך ציוה להם ולמה חילק ביניהם כתבו מעכשיו ותנו אם לא באתי:

לכן נלפענ"ד ברור דהמפורשים ז"ל לא עמדו על שורש דברים אלו דודאי ידע ר' יימר דבסיפא הכוונה דיהא מיד לר"י רק ס"ד דהכל יהא מיד כתבו ותנו ואם לא באתי תנאי הוא שציוה ליתן לה על תנאי אם לא באתי אבל יכתבו ויתנו מיד והיינו דקשיא לי' לימא קסבר ר"י כתב גט על תנאי כשר והיינו ממש כהך דהכא דתני אבוה דר' אבין דהכוונה

כל שנכתב הגט על תנאי שנזכר התנאי קודם כתיבת הגט ונכתב ליתנו על תנאי ויסבור ר"י שהוא כשר ואהא קאמר לעולם פסול דהא לפני התורף באמת פסול והכא דוקא כתבו הכוונה מעכשיו לר"י אבל תנו לאח"ז כשלא יבא ואין כאן תנאי כלל וז"ב לפענ"ד ודעת הרמב"ם מוכרח. והנה ראיתי להרז"ה שביקש לסייע דברי תוס' דהכוונה שלא נתקיים והביא ראי' מהך כתב גט על תנאי דהכוונה לא נתקיים ולפי הנ"ל הוא להיפוך דהתם הכוונה שנתקיים והך דהתם היינו ממש הך דהכא ומהתם ילפי' לה כנ"ל:

ועב"ש סוף סק"ג מ"ש ליישב קו' הר"ן דחוץ הטעם דהוי כאילו אומר בעת נתינה וליתא דהא חזר ומחקו קתני דפסול וא"כ בעל פה נמי אבל לפי מה שכתבתי לק"מ דנהי דאינו פסול רק דרבנן היינו כיון דכתוב בגט חיישינן שימסור כך בלי מחיקה אבל לאחר התורף אטו לפני תורף לא גזרינן כלל לרבנן ומ"ש הב"ש סק"ד כבר נתבאר לעיל דאין כן דעת הרמב"ם כלל אמנם מ"ש הרמב"ם בכל זה ספק גירושין ולפמ"ש הוא פסול ודאי לק"מ דכבר הביאו ה"ה תשובה להרמב"ם דבכל מקום דקתני פסול בש"ס בגט ולא נתברר לו אי חוזר השורש לפסול דאורייתא או דרבנן ספק ע"ש ולפמ"ש מקודם אין כאן מחלוקת בין הירושלמי לש"ס דילן דלרבא ג"כ פסול מדינא לא משום גזירה כלל כמו שבארנו ויכול להיות באמת מטעם הירושלמי:

על אה"ע סימן קמח

דין המגרש בגט ישן והמגרש בתנאי ושלא יתייחד עמה ובו ב' סעיפים. סעיף א. מי שכתב לגרש את אשתו ונמלך ולא גירשה ונתייחד עמה (א) אחר שכתבו (ב) לא יגרשנה באותו הגט פעם אחרת כשירצה לגרשה ואם גירשה באותו הגט הישן ה"ז מגורשת (ג) ותנשא בו לכתחילה שהרי נכתב לשמה והרי נתן לה עתה בעדים כהלכתו ולמה לא יגרשנה בו לכתחילה (ד) גזירה שמא יאמרו גיטה קודם לבנה (ה) וי"א דה"מ כשהגט ביד הבעל (ו) ומסרו מידו לידה אבל אם שלחו לה ע"י שליח ונתייחד עמה אחר שנתנו ליד השליח ונתנו לה השליח לא תנשא בו ואם נשאת לא תצא:

א אחר שכתבו. לשון המשנה איזה גט ישן כל שנתייחד עמה אחר שכתבו משמע דאפי' נתייחד באותו יום יש משום גט ישן דשמא ישהנו יותר ויתייחד עוד עמה ולא חילקו בין יחוד ליחוד וכן משמע מפירש"י שפי' בד"ה גזירה שמא ישהנו שנה או שתים משמע להדיא דסובר דלא מיירי דוקא באופן ששהה זמן שיש בו לחוש משום גיטה קודם לבנה רק אפי' בזמן שאין לחוש חיישינן שמא ישהה. ואין להקשות הא קיימ"ל כותבין גט לאיש ולא חיישינן שישהנו דלא מקדים אינש פרענותא לנפשי' וא"כ כאן נמי באותו יום

למה ניחוש שישהנו עד למחר וליומא אחרא דשא"ה כיון שנתייחד עמה אחר שכתב הגט ממילא יש לחוש שישהנו וכ"כ הב"ח הביאו הב"ש סק"ה והב"ש השיגו ועמ"ש לקמן שם דלק"מ ומהש"ס מוכח כן להדיא וכן מפירש"י כמ"ש: (ב) לא יגרשנה. עב"ש שהק' להרמב"ם ניחוש בלא"ה שביטל הגט וכאן ובש"ס לא מיירי בנאמנת ותמהני דמאי ענין ביטול לכאן דכי גט שביטלו שוב אינו יכול לגרש בו הא קיימ"ל חוזר ומגרש בו ואפי' ביטלו בפי' ל"מ ואפי' לפי סברת תוס' שם פ' השולח לפי הגירסא שם דמהני ביטלו בפי' מ"מ מאיזהו צד ניחוש כאן שביטלו שלא יגרש בו לעולם ומה צורך לביטולו כיון שעדיין לא גירש והברירה בידו לגרש או לא. ומ"ש דהיינו דעת הי"א הוא תמוה דלהי"א ע"י שליח אפי' האמינה יש בו משום גט ישן ולהרמב"ם לית בי' רק מחשש ביטול אבל כל שהאמינה שוב ליכא משום גט ישן ועמ"ש לקמן:

ג ותנשא בו לכתחילה. ודעת רש"י ור"ן דוקא כשהלך למדה"י ואינו נראה כלל דהא ללישנא קמא ודאי אפי' ישנו פה אם נשאת לא תצא ועלה קאמר איכא דאמרי ש"מ אפי' ישנו כאן ועוד דהוי לי' למימר דלא פליגו כלל רק כאן כשישנו פה לכך דוקא אם נשאת לא תצא ואיכא דאמרי הי' באופן דליכא כאן וע"כ דאין חילוק כלל ומכאן יש להקשות לדעת הרמב"ם דכל פסול דרבנן אם נשאת לא תצא דמה קמש"ל שמואל בלישנא קמא דלמה יגרע מכל פסולי דרבנן. ומ"ש הב"ש ואם בודאי בא עלי' עס"י קמ"ט אין ענין זה לזה דשם בבא עלי' אחר גירושין גמורים מיירי דיש חשש קידושין אבל כאן בכותב לו גט ולא נתנו עדיין אין בו חשש קידושין כלל רק משום גט ישן ויתבאר בסמוך מה דינו:

ד גזירה שמא יאמרו. עב"ש דלפי הירושלמי שהביאו תוס' אם גירשה מחמת ערות דבר מאוסה עליו ולא חיישינן שבא עלי' והוא תמוה דפשיטא דמחלוקת שמאי והלל בגט ישן בכל גווני הוא דאל"כ אין כאן מחלוקת בגט ישן כלל דהא בערות דבר מודי ב"ה ובלי ערות דבר מודי ב"ש רק מטעם אחר שאסור לגרש בלי ערות דבר ואין זה מחלוקת בגט ישן רק דכוונת הירושלמי דלבית שמאי דאין לגרש רק בערוה הילכך אפי' עבר וגירש בלי ערות דבר משום הא לא גזרינן כיון דלא שכיח לגרש בלי ע"ד לדעתם ולב"ה דמגרשין בלי ערות דבר ממילא אפי' אירע דגירש בערות לא פליגו רבנן כלל כמו ביחוד באותו יום דחיישינן שישהה כנ"ל:

ה וי"א זהו דעת הרא"ש בשם הרמ"ה ולפענ"ד עיקר כדברי הרמב"ם וסייעתו דלא מחלקי בהא כלל דלפי דעת הרמ"ה נצטרך לומר דכל שידוע שבא עלי' אפי' מסרו בעצמו לא תנשא בו דהא כל טעמו משום דמסתמא הוי חס לפגמא דברי' ובידוע דבא עלי' ל"ש זה דליכא למימר דעיקר טעמו של הרמ"ה דחיישינן דמחמת פגמו של בנו ביטלו והשליח

אינו יודע דא"כ אפי' נשאת תצא וע"כ דלה"א לא חיישינן דמיירי באמת בהאמינה רק דחיישינן שבא עלי' ובמסרו בעצמו לא חיישינן א"כ בידע שבא עלי' אפי' מסרו בעצמו לא תנשא ובאמת מכל הפוסקים ובפרט מפירש"י משמע דאפי' שהה את הגט עד שבנה מורכב על כתיפה לית כאן רק משום חשש גיטה קודם לבנה ואם נתגרשה תנשא בו וראי' מהא דפריך פרק המגרש ותו ליכא והא איכא גט ישן הכא לא תצא התם תנשא לכתחילה וקשה הא איכא גט ישן ע"י שליח דלא תנשא ואם נשאת לא תצא והיינו הך דהמשליש ומתני' בכל שאעבור דדייק מינה הרמ"ה ז"ל דינו ומה שהביא הרמ"ה ראי' מהך דהמשליש תמהני דהתם קאמר מותרת להנשא מיד ולגט ישן אין חוששין מבואר דלענין המתנת ג' חדשים קאי א"כ פשיטא דהוצרך לומר דל"ח שבא עלי' הואיל ולא נתייחד דאל"כ היתה אסורה להנשא מיד. ועוד דבלא"ה פשיטא דלא מיירי התם בדיעבד דוקא רק דמעיקרא קאמר דתיכף אחר הנתינה מותרת להנשא וא"צ להמתין ג' חדשים ומ"מ ס"ד דאין ליתן לה לכתחילה גט זה משום חשש גט ישן וע"ז קאמר דלגט ישן אין חוששין ויכול לגרשה לכתחילה ומותרת להנשא מיד ומה"ט נמי לא קשיא מברייתא קמייתא התם דקתני צריכה להמתין ג' חדשים ולגט ישן אין חוששין דקאי באמת אלכתחילה ומה שהביא ראי' מהך אוקימתא דר"י בהך דכל שאעבור הנה מלבד מה דכבר כתבתי לעיל סי' קמ"ד דכה"ג ל"ה לכתחילה כין שעדיין לא נגמרו הגירושין רק בקיום התנאי א"כ אי הוי חשש גט ישן הי' מוטל על שניהם לבטל התנאי או שלא לקיימו אבל בלא"ה כבר כתבתי לעיל סי' קמ"ד דאי הוי חשש גט ישן הי' הגט בטל לגמרי התם והוי אמרי' דשלשים הראשונים הי' כוונתו כמו לר"ה דסובר פניך תשמיש וכל שבעל נתבטל הגט ה"ה לר"י כיון דאי נימא דהיתה כוונתו כל. שלשים שיעברו א"כ הרי גירש בגט ישן מה שאסור לגרש ומאיזה צד נימא דגירש באיסור דודאי י"ל דל' יום הראשונים היתה כוונתו וגירש בהיתר וכבר עבר התנאי ואף שהכרעתי לעיל דאפי' נתייחד מ"מ לא עבר התנאי במה שנתייחד ויכול לקיים בל' יום אחרים מ"מ היינו משום די"ל מעיקרא לא עלה על דעתו שיתייחד עמה אבל אי בהולך ובא הוי גט ישן הרי כל שנתכוון לגרש בל' יום אחרים כבר גירש באיסור גט ישן וז"ב לכן דין זה של הרמ"ה צ"ע כמו שבארנו:

ו ומסרו מידו לידה. ה"ה לשליח אחר היחוד ועב"ש בשם רש"ך שהקשה הא הוי מוקדם דל"מ רק שליח ובש"ס יש לומר ע"י שליח אחר היחיד אבל בלשון המחבר קשה והב"ח כתב דנתייחד ביומו והב"ש השיגו ולק"מ דיכול ליתנו אח"כ ע"י שליח ובעיקר הדין נראה שלא נתכוון הב"ש לחלוק על הב"ח דבאותו יום ל"ה גט ישן דודאי מבואר כן

בש"ס ופוסקים כמ"ש בסק"א רק דלא הועיל לתרץ קושית הש"ך דהוי מוקדם דמה"ט באמת למה ניחוש שישהנו אבל לדינא ודאי מודה דאפי' באותו יום יש בו משום גט ישן ועמ"ש לעיל סי' קכ"ז ושם הארכתי דלדינא כל גט שנכתב ונחתם כהלכתו ונמסר כדין ליד הבעל בשביל שהבעל שהה אותו בידו לא נפסל כלל ע"ש:

סעיף ב. (ז) כל המגרש על תנאי בין שאמר מעכשיו בין שאמר אם יהיה ואם לא יהיה ה"ז (ח) לא יתייחד עמה כ"ז שלא נתקיים התנאי אלא בפני עד אפי' עבד ואפי' שפחה (ובייצא ונכנס סגי) חוץ משפחתה או בנה הקטן מפני שאינה בושה לשמש בפניהם והדבר ידוע שאם נתייחד עמה בפני שני עדים וראה הוא והיא אותם אפי' נתקיים התנאי אח"כ ה"ז ספק מגורשת שמא בעלה וביטל הגט ויתבאר בסימן שאחר זה:

ז כל המגרש על תנאי. הטור וב"י כתבו בכאן דין שכ"מ האומר מהיום ומתי במחלוקת ר"י ורש"י וכפי הנראה דעת הב"י לפסוק לגמרי כהך דעה דמגורשת לכל דבר כל שמת אח"כ וכן דעת הרמב"ם והרי"ף לפי גירסת ב"י ברי"ף [אבל ברי"ף שלפנינו כתוב מגורשת וא"מ לכל דבר] ומ"מ אני תמה לפי הך פירוש דרבה אוקמא באומר מעת שאני בעולם לא באומר מהיום א"כ מהיכי תיתי לומר באומר כך תהא מגורשת גמורה מהיום והרי"ף גופא העתיק הך דרבה באומר מעת שאני בעולם ש"מ דמפרש דכך אמר וע"כ דגירסא דידן ברי"ף אמת דחכמים מגורשת וא"מ משני לה ודברי הרמב"ם פ"ט דפסק בפשיטות דמגורשת לכל דבר למפרע י"ל דמפרש כפיר"ח דקאי אמהיום אם מתי ונעשה כאומר אמרי' וחכמים פליגו ופסק הרמב"ם כחכמים אבל על הרי"ף דגריס באומר מעת שאני בעולם והעתיק הך מילתא דרבה א"כ ע"כ דלא פסק ודאי מגורשת מעיקרא:

איברא גם ברמב"ם קשה דעכ"פ באומר בפי' מעת שאני בעולם הי' לו לומר דמעיקרא הוי ספק וצ"ל דבהא פשיטא לי' דלכ"ע ליכא גט כלל רק שעה אחת לפני מותו ואין כאן מחלוקת. איברא דקשה לפי פי' זה הא ר"י סובר זמנו של שטר מוכיח עליו ובלי מהיום הוי לדידי' כמהיום מכח הזמן א"כ איך יסבור ר"י ספק בשלומא בלישנא דמהיום איכא למימר מחיים קאמר אבל הוכחת הזמן ע"כ מהיום ממש קאמר דאי תימא דההוכחה הוא דהי' כוונתו היום כשימות היום א"כ מנ"ל דל"ה גט לאח"מ מכח הזמן כמו די"ל היום קידם מיתה ה"ה י"ל לאח"מ וע"כ דהזמן מוכיח דהיום ממש קאמר א"כ איזהו ספק יש לו לר"י וע"כ דאומר בפי' מעת שאני בעולם כפירש"י. גם מה שהקשו שם התוס' על פירש"י מה שפירש טעמו דר"י דאין ברירה לק"מ ג"כ לפענ"ד דשעה אחת קודם מיתה הכוונה סמיך למיתה כמו גוסס דרוב למיתה וכיון דרוב למיתה ל"ה בגדר ברירה עוד מה שהק' שם יש ליישב וצ"ע בכ"ז:

ולא ידעתי למה השמיט המחבר דברים הללו בש"ע ועמ"ש לעיל סי' קמ"ה דבברי המגרש אומר אם מתי לכ"ע מעת שאני בעולם קאמר דאי מהיום כיון שבהכרח ימות הרי גירשה בהחלט ואין כאן תנאי גם אסור להתייחד עמה כל ימיו וע"כ דכוונתו מעת שאני בעולם ונראה דליכא בהא משום גט ישן כיון שאינה מיציאה הגט כלל רק לאח"מ דהוא זמן רב הכל יודעין דלא נתגרשה קודם ודו"ק:

ח לא יתייחד עמה. אפי' שכ"מ גוסס ונוטה למות אסור להתייחד. רשב"א. ומ"מ מבואר שם דיוצא ונכנס סגי ולא צריכין לייחד עדים בכוונה שיהי' שם בלא הפסק. ועב"ש סק"ז שהק' על הטור גם על הב"י מכח קושית הרא"ש בשם הרמ"ה מהך דכנגד פניך ובאמת מהא ג פא דייק לה הטור דמעיקרא הקשו מהך דהשליש דקתני ולגט ישן אין חוששין ובתר הכי הביא ראי' מהך דכנגד פניך לפי אוקימתא דר"י ולמה לא הביא מהך ברייתא דקתני התם ולגט ישן אין חוששין הואיל ולא נתייחד וקשה הא כבר גירש ולמה לו הך דר"י וברור דמברייתא ליכא קושיא דהכוונה שלא לקיים התנאי כסברת ב"י רק במשנה דקתני הואיל ולא נתייחד הר"ז גט ולפי דברי ר"י הכוונה לכי מלו תלתין הרי דקאמר דלכי מלו תלתין הוי גט משום דלא נתייחד וקשה אפי' נתייחד הוי גט כיון דמלו תלתין וכבר נתקיים התנאי אבל מברייתא ליכא קושיא דקודם קיום התנאי הוי לכתחילה. ולכך קאמר ולגט ישן אין חוששין אפי' לקיים התנאי לכתחילה איברא דיש להבין אפי' לפי סברת הרמ"ה מ"מ הא שם בידו שלא לקיים התנאי א"כ אי בעל הי' לו שלא לקיים ולא ימלו תלתין וצ"ל כיון דהדבר תלוי שיהא הולך ובא כל ימיו א"כ י"ל דנאנס ולא יוכל לבוא וכיוצא בזה ולפ"ז פשיטא דבתנאי אחר מודה הרמ"ה וא"כ לק"מ על הטור כלל ודו"ק:

על אה"ע סימן קמט

דין המגרש את אשתו ואח"כ בא עליה או נתייחד עמה ובו ז סעיפים: סעיף א. המגרש את אשתו וחזר ובעלה בפני עדים (או שגלוי לכל שבא עליה כגון שנשאה) (הר"ן פרק כל הגט) (א) קודם שתנשא לאחר בין שגירשה מן הנשואין בין מן האירוסין הואיל ואשתו היתה ה"ז בחזקת שהחזירה ולשם קידושין בעל ולא לשם זנות (ב) ואפי' ראו שנתן לה מעות שחזקה הוא שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות והרי בידו לעשותה בעילת מצוה לפיכך ה"ז מקודשת (ג) קידושי ודאי וצריכה ממנו גט שני:

א קודם שתנשא לאחר. עב"ש. ונשמע מינה בכהן שגירש ונתייחד לכ"ע לא חיישינן לקידושין ואפי' בעל ל"ש בזה אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות דאף דקידושין תופסין

בו מ"מ עבר בלאו וכיון דעבר בלאו בלא"ה ל"ש למידק מינה דאין אדם עושה בעילת זנות וכה"ג כתב במל"מ בנדה שאם לא הי' טהורה בעת היחוד לא חיישינן ואפי' בא עלי' בודאי וה"ה כשהוא כהן כנ"ל:

ב ואפי' ראו שנתן לה מעות. דין זה לא ידעתי מנין להם דלפי אוקימתא קמא בש"ס מוכח דכל שנתן לה מעות שוב ליכא למיחוש משום קידושין לת"ק ולריב"י חיישינן כשבעל וכיון דנדחה אוקימתא זו א"כ מאיזה צד לא נימא דכל שנתן לה מעות לכ"ע לא חיישינן לקידושין ועכ"פ מידי ספיקא לא נפקא ומלשון המחבר משמע דמקודשת גמורה אפי' בכה"ג ואפ"ל כיון דמעיקרא קס"ד בלא בעל אפי' לריב"י לא חיישינן לקידושין ובבעל ונתן לה מעות פליג ריב"י דחיישינן אלמא דלא בעיל עדיף מבעיל ונתן מעות א"כ לדידן דבלא בעל ג"כ חיישינן לקידושין א"כ בבעל ונתן מעות עדיף דהוי ודאי קידושין ומ"מ צ"ע דמידי ספיקא לא נפקא בפרט לפמ"ש בסמוך דבלי מעות ג"כ צ"ע אי הוי ודאי קידושין:

ג קידושי ודאי. אמת שכן כתב הרמב"ם אבל אני תמה דבש"ס משמע דל"ה רק ספק קידושין חדא לשון המשנה צריכה גט שני והו"ל לחלוק אי מקודשת או אינה מקודשת וע"כ דרק לענין להצריכה גט אחר נחלקו ועוד דלר"י דמוקי לה בבעל ודאי דינו כמו לדידן בלא בעל וכמו לדידן דמוקמינן בלא בעל ודאי ל"ה ספק ה"ה לר"י דמוקי לה בבעל דבהא לא נחלקו ועוד דמוקי הך ברייתא דפרק מי שאחזו ראוה שנתייחדה דפליגי ריב"י דחוששין משום קידושין דהך דר"י כריב"י דמחלק בין בעל ללא בעל וקשה הא הוא חוששין קתני דאלמא דאינו ודאי קידושין וע"כ דלר"י ג"כ אפי' בעל אינו רק ספק ולא ודאי ואמת דלפי אוקימתא דרבא דריב"י בלא ראוה קאמר א"ש דנקט חוששין אבל לפום אוקימתא קמייתא קשה ואף דבעלמא אמרי' חזקה אין אדם עושה ומשוינן לה כודאי היינו דוקא כשהי' שם קידושין כגון על תנאי או ביתומה הממאנת דכבר נתקדשה בהא אפי' ב"ש מודים כדמוכח ביבמות פרק בית שמאי אבל הכא דכבר נתגרשה ופנוי' היא וב"ש מדמי לה לפנוי' גמורה דאפי' חשש קידושין אין כאן שלא אמרו אלא באשתו וזו אינה אשתו דכבר נתגרשה הילכך אפי' ב"ה דמחמרי היינו לחוש לקידושין לפי שהיתה כבר אשתו אבל לא שתהא מקודשת גמורה וצ"ע:

סעיף ב. נתייחד עמה בפני שני עדים והיו שני עדים כא' וראו הוא והיא את העדים אם היתה מגורשת מן הנשואין חוששין לה שמא נבעלה והן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה לפיכך היא (ד) ספק מגורשת וצריכה גט מספק ואם היתה מגורשת מן האירוסין אין חוששין לה שהרי אין לבו גם בה ואי חזינן להו דגייסי אהדרי חוששין לה:

הג"ה. אבל אם נתייחד עם משודכת שלו אע"ג דגם בה לא חיישינן (ה) אא"כ בא עליה בפני עדים (תשובת הרמב"ן סי' קל"ה):

סעיף ג. מי ששלח גט לאשתו ואח"כ ביטלו והלך ונתייחד עמה ואח"כ נתברר. שכבר הגיע הגט לידה קידם ביטולו א"צ ממנו גט שני דודאי לא בעל לשם קידושין כי היה סבור שהגט הי' בטל ולא בעל אלא על דעת קידושין הראשונים:

סעיף ד. מי שגירש את אשתו ונתייחד עמה וקודם שגירשה שנית לקחה אחר לשם פילגש אסורה לשניהם וצריכה גט משניהם:

סעיף ה. לא אמרו חזקה זו דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות אלא באשתו שגירשה או במקדש על תנאי ובעל סתם שהרי אשתו היא ובאשתו הוא שחזקתו שאינו עושה בעילתו בעילת זנות עד שיפרש שהיא בעילת זנות או יפרש שעל תנאי הוא בועל אבל שאר כל הנשים בחזקה שבעל לשם זנות עד שיפרש שבעל לשם קידושין:

סעיף ו. וכן איש ואשה שהמירו באונס הגזירות ונשאו זה לזה בהקות הכותים אע"פ שמתייחדים זה עם זה בכל יום לעיני הכל אין חוששין להם משום קידושין (וע"ל סימן כ"ו):

ד ספק מגורשת. בד"מ הביא דברי הגמ' דגיטין דאם הבעל הלך למדה"י מותרת להנשא בלי גט ודבריו תמוהין דשם בהג"מ מביא הירושלמי דר' מינא מפרש פלוגתייהו בגט ישן וב"ש לטעמייהו דפוטר אדם אשתו בגט ישן וב"ה אסרו ולשיטה זו ע"כ דלא חיישינן לקידושין דאי חיישינן אין ענין לגט ישן דשא"ה דחס על פגמא דברי' אבל הכא אי קידשה ליכא פגמא כלל ומזה דייק הגמ' דלהך דעה גם לב"ה אינו רק אם הבעל כאן אבל בלא"ה לא וסיים שם דסוגי' דידן אינו כן רק משום חשש קידושין ע"ש ולשיטה זו אפי' נשאת תצא כמו ספק מקודשת והד"מ העתיק דברי המרדכי באמצע ולא ראה דנדרש סמוכין לפניו ולאחריו דלדינא אינו כן וז"ב:

וכתב הב"ש וכבר כתבתי שאם גירש מחמת זנות ל"ח שבא עלי' ונראה דהיינו בזנות שאינה אסורה עליו על פי אבל זנות האסורה עליו שהיא סוטה גמורה אפי' בא עלי' לא חיישינן לקידושין דהוי כמו כהן המגרש כנ"ל סק"א ודו"ק וכתב עוד הב"ש בשם הש"ג דאם שניהם תודים אינה צריכה גט שני ותמה הב"ש מנין לו דהא עידי יחוד הן עידי ביאה ולפענ"ד דברי הש"ג ברורין דהא פשיטא דלכ"ע אין כאן רק ספק קידושין שמא בעל ומהני עידי יחוד ע"ז ושמא לא בעל דביחוד לא נתקדשה א"כ אם תיכף אחר היחוד שניהם מודים באופן דלית כאן חשש נגיעה ובידם להתגרש תיכף א"כ מאיזהו צד נחיש שהיא תרצה להנשא אשת איש בלא גט וגם הוא רוצה בכך וברור דבדבר כי האי דבידם

נאמנין דלא שבקו התירא ואכלו איסורא תדע דכל החזקה היא דאין אדם עושה בעילתו זנות א"כ אתמול היו צנועים כ"ה שחששו לבעילת זנות של פנוי' ועכשיו נעשו רשעים לזנות אשת איש בדבר שבידם לעשות בהיתר ולכהן בלא"ה אסורה מכח גירושי ראשון א"כ נראה פשוט דבספק קידושין נאמנין כל שאין כאן צד נגיעה:

ה אלא א"כ בא עלי'. עב"ש. והגר"א ציין באות ח' וז"ל וכמ"ש בס"ה לא אמרו והוא תמוה דשם מבואר אפי' בא עלי' אמנם בתשו' הרמב"ן לפי הלשון שהעתיק ב"י מבואר בתחילת דבריו דבידוע שנבלעה חיישינן לקידושין רק בסוף כתב ואת"ל וכו' והוא מגומגם ונראה דלא ברור לי' להרמב"ן רק בלא נבעלה כמ"ש הרב בהג"ה אבל בנבעלה חשש דמשודכת כאשתו עיי"ש: סעיף ז. נתייחד עם אשתו אחר שאמר לכתוב ולחתום גט וליתנו לה הרי אלו לא יכתבו ואם כתבו ונתנו לה אחר שנתייחד עמה ה"ז (ו) ספק מגורשת: (ו) ספק מגורשת. והרמב"ם פסק אינו גט ותמה עליו הר"ן שאין כאן קו' וכ"ש דאינו רק ספק ולא ודאי. והנה מתחילה עלה בדעתי לומר דטעמו של הרמב"ם כפי מ"ש בהרבה מקומות לדעתו דסובר כל הגט הניתן ע"י שליח שניתן בספק שנולד ספק קודם נתינתו אפי' ספק גט ל"ה דלא נעשה שליח לגרש בספק ומה"ט בנאבד אחד משני גיטין שנתערבו פסק דהשני בטל איברא דהוי קשיא לי שדיקדק הרב שכתבוהו אח"כ ולפי הנ"ל בנתינה בלבד הוי סגי דניתן בספק גם הוי קשיא לי מגט שאבד ונמצא דפסק ספק מגורשת ומשמע בש"ס דהוי ע"י שליח לכן צריך לחלק כך דדוקא בספק השקול הידוע לכל שהוא ספק כגון שני גיטין שנתערבו ואי הי' הבעל בעצמו מביא הגט מאיזהו צד הי' נתנו שהרי הספק גלוי וידוע ומה צורך לו לגרש בספק הילכך שליח שנתנו אין כאן גט כלל. שנית צריך שיתוודע הספק לשליח קודם שנתנו שאירע לו סיבה בגט שנולד בו ספק אמנם כהך גוונא בגט אחד הנאבד ונמצא דלרוב העולם אינו נראה כלל ספק דודאי הנאבד הוא הנמצא ולא חייש ליב"ש הילכך הבעל בעצמו יכול להיות שהי' נותנו לאשה אם נאבד ממנו ומצאו דמסתמא הוא הוא הילכך השליח במקומו הוא והוי ספק מגורשת משא"כ בב' שנתערבו ונאבד אחד ולא נמצא אפי' ספק ל"ה וכ"כ כאן שלא נודע לשליח שני ספק בגט זה רק מצד הבעל שלא בפני' הרי הוא עשה שליחותו כמו שנצטוה ולא שינה בכלום מהראוי הי' שיהא ספק גט עכ"פ אמנם טעמו של הרמב"ם כיון דבעינן בגט שישמע מפי הבעל בדוקא וכתב הרמב"ן הטעם דכל שלא שמעו מפיו ממש לא נכתב לשמה וכ"כ מבואר בפרק: כל הגט דכל שלא נכתב בידיעה ברורה בעת הכתיבה ל"ה כתיבה לשמה הילכך כל שיסתפק לנו קודם שנכתב אם הוא בציווי הבעל אין זו כתיבה לשמה דהא נולד לנו ספק אם הבעל מתרצה בכתיבה זו ופשיטא דל"ה

כשמעו מפיו שיכתבו ולכך דיקדק הרמב"ם שכתבוהו ונתנוהו אח"כ אבל בנתונה דלא בעי' לשמה ל"ה רק ספק אבל כל שלא הי' הכתיבה מבוררת אין כאן גט כלל ודו"ק:

על אה"ע סימן קנ

דין פוסול גט שאם נשאת בהן ובו סעיפים:

סעיף א. כל גט שהוא בטל מן התורה אם נתגרשה בו עדיין היא אשת איש גמורה ואם נשאת בו תצא והולד ממזר וצריכה גט משני מדבריהם ומהראשון מן התורה להתירה לעלמא ואסורה לשניהם לעולם וכל י"ג דרכים שנוהגין באשה שהלך בעלה למדינת הים ונשאת ואח"כ בא בעלה שנתבארו בסימן י"ז נוהגים בה (וי"א דבעלה הראשון יורשה) (הג"מ פ"י דגירושין) אבל אם לא נשאת עדיין אלא נתקדשה מותרת לבעלה וא"צ גט משני וכל גט שאינו פסול אלא מדבריהם להנשא בו לא תנשא בו לכתחילה ואם נשאת (א) אפי' לא נבעלה לא תצא והולר כשר וכותבין לה גט אחר והיא יושבת תחת בעלה ואם א"א לכתוב לה גט והיה הבעל ותיק וגירש מעצמו ה"ז משובח בד"א שאין לו בנים ממנה אבל אם יש לו בנים ממנה לא יוציא מפני שמוציא לעז על הבנים (מיהו נותנין גט אחר כשר ואין בזה משום הוצאת לעז על הבנים) (פסקי מהרא"י סי' כ"א). כל דבר שאנו מחמירין בגיטין והגט בלא"ה כשר אלא שמחמירין לכתבו לכתחילה אם לא נכתב הגט כשר (מהרי"ו סי' כ"ג): סעיף ב. כל שהיא ספק מגורשת לא תנשא ואם נשאת תצא והולד ספק ממזר: (א) ואפי' לא נבעלה. כ"כ בת"ה ואמת שכן משמע בש"ס גבי ג' גיטין פסולין דמקשי למ"ד תצא ולא חילקו בין נבעלה ללא נבעלה משמע שאין הפרש כלל. והנה בעיקר הדין הביאו הרא"ש והר"ן דעת הרי"ף החולק דכל פסולי דרבנן חוץ ג' גיטין תצא ובאמת שדבר תימה הוא לומר דכל פסולי דרבנן לא תצא שהרי בש"ס שאלו והא איכא הך והא איכא הך ומתרצינן כל חדא וחדא א"כ לדעת הרמב"ם איכא טובא דהוי מצי למיחשבינהו. והנה הר"ן הביא ראי' מהך לישנא קמא בגט ישן דקאמר אם נשאת לא תצא ואי בכל פסולי דרבנן כך הדין מאי אשמעינן בהא ואי משום הא לא קשיא דלישנא קמא ע"כ סובר בג' גיטין תצא א"כ שאר פסולים דגרועי בודאי תצא ושפיר משמיענו דגט ישן לא תצא אבל לדידן דקיי"ל בג' גיטין לא תצא שפיר י"ל דה"ה כל פסולי דרבנן אבל הנ"ל קשה ואפשר לומר דלא קא חשיב במתני' רק גיטין הפסולין מחמת עצמן שהן לא נעשו כתיקון או הנך דפסולין מחשש באותו גט בעצמו כגון גט ישן שיש לחוש בו משום גיטה קודם לבנה אבל הנך דאין פיסולן בתוכן ולא באותו גט רק גזירה מכח אחר כגון טופס אטו תורף ואומר אמרו וכה"ג בהא פשיטא לן דאין

לפסול הגט שתצא בנשאת. והנה בגט מוקדם דעת הרמב"ם דלא תצא ודעת הרא"ש והר"ן דתצא ונ"ל דהרמב"ם לטעמו דסובר גט המזוייף מתוכו ג"כ לא תצא אבל לפמ"ש במק"א דמוכח מש"ס דמזוייף מתוכו פסול דאורייתא וכ"כ הרשב"א ריש גיטין א"כ עדים שחתמו על מוקדם פסולין כמבואר בח"מ סי' מ"ג א"כ גבי הוי מזוייף מתוכו ופסול דאו' וצ"ע:

סעיף ג. כל גט שהוא בטל מן התורה אם היה בעלה כהן לא נאסרה עליו משום גרושה (ב) חוץ מהמגרש ואמר לה הרי את מגורשת ממני ואין את מותרת לכל אדם שאע"פ שאין כאן גט כלל פסולה לכהונה:

סעיף ד. מי שגירש את אשתו בגט שיש בו פיסול מדבריהם או שהיתה ספק מגורשת ורצה להחזירה צריך לקדשה אבל אינו צריך לברך שבע ברכות ולא לכתוב לה כתובה אחרת:

ב חוץ מהמגרש. והנה בשני גיטין שנתערבו ונאבד אחד מבואר ברמב"ם שהוא בטל ודעת שאר פוסקים שהוא ספק וכבר כתבתי שם שדעת רמב"ם עיקר דבטל לגמרי ואפי' ריח הגט אין בו והנה מרמב"ם מבואר דריח גט פוסל מדרבנן וה"ה תמה עליו ולפעד"נ דסובר הרמב"ם דודאי א"א לפרש איסור כהונה שאני משום דריבה בהו מצות יתירות דמ"מ כיון שאינה גרושה כלל אפי' ממנו ואפי' התירה לכל אדם חוץ מאחד א"כ איזה ריח הגט יש כאן כמ"ש תוס' שם דזו הי' הוכחת ר"א (ואף דיש לדקדק מנ"ל לתוס' דמודה ר"א בהא מ"מ דבריהם אמת כיון דלר' ינאי כן הוא דהא בעי' שהתירה לאיש אחד עכ"פ א"כ בהא לא נחלקו ר"י ור' יוחנן ודו"ק) ולזה סובר הרמב"ם דעיקר הוכחת ר"א דע"כ לימוד גמור הוא דאי אסמכתא למה סמכו דוקא לענין כהונה להוי גט מדרבנן לכל דבר ורבנן השיבו דלעולם דרבנן ושאני כהונה כדרך שאמרו בכ"מ נמצא אתה מצריכה כרוז לכהונה משא"כ לענין קיבלה קידושין מאחר לא חיישינן שתקבל כיון שאינו גט אבל לכהונה אם ימות תנשא לכהן ואיכא למטעי כנ"ל:

ודע דלפי דברי תוס' הנ"ל הי' מקום לומר דאפי' בעל מנת שלא תנשאי לעולם ג"כ הוי ריח הגט אבל להרמב"ם כיון דאם תעבור התנאי אף לו אינה מגורשת אין כאן ריח הגט כלל וכ"כ באל תשתי יין כמ"ש הב"ש:

על אה"ע סימן קנא

הסופר שטעה בגט ובשובר ובו סעיף א':

סעיף א. כתב הסופר השובר והגט (א) וטעה ונתן השובר לאיש והגט לאשה ונתנום זה לזה וכמדומה להם שנתגרשה ולאחר זמן ערער הבעל לומר שלא נתגרשה שלא נתן לה אלא השובר והרי הגט עדיין בידו (ב) אם לא נשאת עדיין נאמן ויגרשה עכשיו ותהא מותרת מעתה ואם לא גירשה ועמדה ונשאת תצא מזה ומזה וכל הי"ג דרכים בה ואם לא ערער הבעל עד אחר שנשאת (ג) אינו נאמן לאסרה והרי דיא בחזקת גרושה שאנו תולין שנפל ממנה והוא מצאו:

א וטעה ונתן. עב"ש. והנה בתי' א' תרצו תוס' דאם נשאת לא תצא ויש לתמוה תינח לראב"א דקאמר לאלתר לא ניסת לאחר זמן ניסת אבל לשמואל דקאמר לאח"ז ג"כ לא ניסת תיקשי הא בלא"ה אסורה להנשא משום דלא קראוהו ובשלמא לראב"א לאלתר אין להקשות אפי' לא הוחלף אסורה להנשא די"ל לא ניסת אבל נתארסה. אבל לשמואל קשה. וביותר יש לתמוה בדברי תוס' שהקשו לפירש"י משום קנוניא דלראב"א דמוקי לה בניסת מאי חשש קנוניא יש הא בלא"ה אסורה לחזור לו והדבר תמוה הא לשמואל פשיטא דליכא חשש קנוניא דמה"ט פסק הרא"ש כראב"א דלשמואל לא משכחת מתני' רק בכהן דוקא. לכן נלפענ"ד דהתוס' מפרשים דשמואל נמי לאו בפנוי' מוקי לה דהא תצא מזה ומזה קתני דמשמע שכבר ניסת עכ"פ לאחר דדוחק לפרש תצא מזה ומזה כשעברה וניסת אח"כ ועוד דהא בפרק האשה רבה דייקינן עלה מאי הוי לה למיעבד ואי בניסת אחר שאירע לה המעשה טובא הוי לה למיעבד שלא תנשא וע"כ דלישנא דמתני' משמע דכבר ניסת עכ"פ קודם שנתברר להם רק דמפרש לאלתר כשהן עסוקין באותו ענין ולכך לא חיישינן לקנוניא תיכף אבל לאח"ז חיישינן והיינו כשנתארסה או ניסת ג"כ דאז יש חשש קנוניא וראב"א פליג דכל שלא נשאת לא חיישינן דדוקא אי בא לאבד זכות השני בנכסי' או בירושתה וכדומה בהא אינו נאמן אבל משום זכות באשה שקידשה ל"ח ודייק לה מדקאמר לא כל הימנו לאבד זכותו של שני ואי זכות האישות גרידא כיון דע"כ מיירי דהיא אומרת שאינה יודעת אם נתגרשה או הוחלף אח"כ דאי אומרת שלא נתגרשה הרי שוי' חד"א ונהי דנימא כיון דאינה אסורה לשני בטעות רק מטעם קנס לא אמרינן בהא שחד"א מ"מ צריכה עכ"פ גט מבעל הראשון דאפי' למשנה אחרונה דאינה נאמנת לאסור עצמה על בעלה אבל בכה"ג דאיכא רגלים לדבר דשובר בידה בודאי הי' ראוי להאמינה להצריכה גט עכ"פ מבעלה הראשון ודוקא התם דאומרת טמאה אני לך ואוסרת עצמה עליו לגמרי וע"כ דמיירי שהיא אינה יודעת א"כ מ"ש דנקט זכותו של שני הא זכות דידה נמי הוי שתוכל להשאר גבי בעל שני וע"כ דלא משגחינן רק בזכות שזכה בימינה דהיינו נכסי' וירושתה וכדומה וזה ל"ש רק לשני והשתא כל שלא נשאת עדיין

לא זכה בכל זה ואהא משני זכות הראוי לשני ואפי' ארוסה והשתא שפיר קשי' להו לתוס' תינח לשמואל יש חשש קנוניא דכבר נתארסה ולא נשאת דמותרת לחזור אבל לראב"א מאי קנוניא יש ותרצו מה שתרצו וכן משמע בירושלמי דמייתי להדיא פלוגתא דמר מפרש לאלתר לא נתארסה ונתארסה הוי לאח"ז ומר מפרש בנשאת ולא ניסת ואף דבירושלמי משמע דמסייע ממשנה למאן דמוקי לה בנתארסה היינו מכח קושית תוס' דבנשאת ליכא קנוניא אבל גמרא דידן מסייע למ"ד ניסת באופן שכתבתי וס"ל כמו שתי' תוס' ועוד דבלא"ה יש חשש קנוניא להפקיע עצמה מבעלה שני שאינה רוצה בו וכה"ג חיישינן בסוף בתרא וממטי' גיטא לאיתתא דהאיך ע"ש, ועכ"פ כיון דבירושלמי מאן דקאמר נשאת דוקא נשאת פשיטא דראב"א דקאמר נשאת דוקא נשאת קאמר ומ"ש הרשב"א דנשאת לאו דוקא דהא בפ"ב דכתובות אמרי' לא נשאת נשאת ממש רק התירה להנשא א"כ פשיטא דנתארסה י"ל נשאת הוא תמוה חדא דהכא שאני דחזינן מאן דקפיד נשאת דוקא א"כ פשיטא דבכה"ג אמורא צריך לפרש דבריו ועוד דתינח נשאת אבל האיך קאמר לא נשאת זהו לאלתר מה שאין כן באמת רק אפי' לא נשאת הוי לאח"ז כשנתארסה ובהא לא שייך לומר כהי' הרשב"א דלאו דוקא קאמר דעכ"פ מה שאמר לא נשאת הוי לאלתר זהו אינו אמת ועכ"פ אפי' אי נימא דשמואל מוקי לה בלא נתארסה ג"כ שלא כנראה מדברי התוס' אבל עכ"פ לראב"א רחוק מאוד לומר דנתארסה והא לאח"ז מה שאמר בפי' לא נשאת לאלתר הילכך מ"ש הב"ש סק"ב בשם הב"ח לדעת הרשב"א צ"ע לפענ"ד שאינו נראה כן מדברי תוס' הנ"ל ועמ"ש בסמוך:

ב אם לא נשאת. עב"ש דבכל זה אינה צריכה גט מבעלה הראשון ולפעד"נ פשוט דהיינו דוקא באומרת שאינה יודעת מה נעשה בגיטה ויכול להיות שנתגרשה בגט גמור והוחלף בלתי ידיעתה או שנתגרשה בשובר אבל באומרת שנתגרשה בשובר ולא הוחלף וכפי הנראה מפירש"י דפי' קנוניא אם כן מסתמא אומרת שלא נתגרשה אם כן נראה פשוט דצריכה גט מבעלה הראשון דשוי' חד"א ונהי דאינה אסורה לשני לגמרי מכח זה חדא דלמשנה אחרונה לא מהימנא ועוד דכיון דלפי דברי' הי' בטעות ואינה אסורה לו רק מטעם קנס א"כ על קנס לא אמרי' שחד"א אבל להצריכה גט מבעל הראשון דאמרי' שחד"א ולכך הרמב"ם דמפרש שממנה נפל ומצאו א"כ מיירי דהיא אינה יודעת כלום לכך לא זכה גט מראשון כלל אבל באומרת כמו בעלה בודאי צריכה גט כמ"ש:

ג אינו נאמן. הרי"ף פסק כר"א כיון דמפרשי בגמרא אמוראי אליבי' והרא"ש העתיק דבריו ותמוה בזה הא הרא"ש פרק הנזקין כתב דאין מזה ראי' דבכמה מקומות מפרשי אמוראי לידע פי' המשנה אף שאינו להלכה ובאמת לק"מ דהתם שאני דלישנא קמא

דר"נ מטלטלין עדיפי מגט וללישנא בתרא מטלטלין גרועי אבל הכא אי ס"ד דלית הילכתא כר"א רק כרבנן ולכ"ע לרבנן אפי' לאח"ז טובא אין זה גט א"כ מאיזהו צד נפרש דברי ר"א להרחיק המחלוקת כיון דהלכה כרבנן לגמרי א"כ כל מה שיש להשוות דברי ר"א לרבנן יש לנו להשוותם והאיך מפרש שמואל עמדו פליג ר"א כיון דבאמת הלכה כרבנן אפי' בניסת דיו שיחלוק ר"א בניסת ולמה דחוק לאוקמא מתני' זכות הראוי' לשני וע"כ דבאמת דברי ר"א נאמרו כהלכה ולכך משמע לי' לשמואל דאפי' בהא נראין דברי ר"א וראב"א פליג כנ"ל:

על אה"ע סימן קנב

דין שני עדים אומרים שנתגרשה והאומרת אשת איש הייתי ונתגרשתי ובו יב סעיפים: סעיף א. (א) הבעל שאמר גרשתי את אשתי אינו נאמן וחוששין לדבריו ותהיה (ב) ספק מגורשת ואפי' (ג) הודית לו שגירשה אינם נאמנים: (א) הבעל כו'. עב"ש סק"א דנראה דפסקו כמ"ד פלגינן אפי' בחד גופא. והדבר צריך ביאור והנה שם מייתי תרי מימרא דר"י בחדא אמר אינו נאמן ובחדא נאמן ומשני כאן למפרע כאן להבא והק' בתוס' האיך אפשר לפרש למפרע הא פשיטא דאינו נאמן דמאי הועילו חכמים בתקנתם שתקנו זמן ולמ"ד לא פלגינן י"ל דקמש"ל דאפי' להבא א"נ אבל למ"ד פלגינן קשה והניחו הדבר בתימה ולפ"ז להפוסקים דפסקו פלגינן גדלה תמי' הנ"ל כיון דבאמת פלגינן א"כ ע"כ למפרע בלבד מיירי וקשה פשיטא כנ"ל:

אבל לפעד"נ ליישב קו' תוס' בפשיטות והוא שנראה לי דודאי באומר גרשתי למפרע ורוצה להאמינו באמת על איזהו ענין יש לו נפקותא למפרע כגון שזינתה וכדומה בהא וודאי ליכא למ"ד דפלגינן דיבורי' דהא עיקר הטעם דמאמינין לו דבידו לגרשה והשתא דעדותו באמת לענין הנוגע למפרע ממילא לא מהימן להבא דכל שאינו נאמן למפרע בדבר שבא להעיד לא שייך להאמינו כלל דהוא אמר גרשתי כבר כדי שיאומן למפרע אבל אי הי' מגרשה עתה לא הי' מועיל רק להבא ואי משום דהשתא יכול לגרשה אינו רוצה לאחזוקי נפשי' בשיקרא דאי יגרשה נראה שמודה שלא גירשה ועוד דיכול להיות דלא רצה רק אם יועילו דבריו למפרע וכל שלא יועילו שוב אינו רוצה כלל וז"ב לפענ"ד רק פלוגתייהו אי פלגינן או לא הוא באופן שאין עכשיו שום נפקותא למפרע והוא עצמו אומר שאינו רוצה שיאמינו לו רק שתהא מגורשת מעתה רק האמת אומר שגירשה כבר ובהא נחלקו דמ"ד דלא פלגינן סובר אף דאכתי הי' ראוי להאמינו מכח בידו לגרשה כיון שאין עדותו באמת רק על להבא רק שגירשה למפרע מ"מ כיון שאם אירע איזה

ענין הנוגע למפרע אין אנו מאמינים א"כ א"א לסמוך על הגירושין גם להבא דלא פלגינן בחד גופא ומ"ד דפלגינן פליג דבהא נאמן ולפ"ז ר"י שפיר קמש"ל דאם אמר למפרע א"נ כלל בגוונא שהוא בא להעיד בדבר דלמפרע ובהא א"נ לכ"ע אפי' להבא אפי' למ"ד פלגינן דבכהאי גוונא ל"ש טעמא דבידו כלל כיון דכוונתו להעיד למפרע כנ"ל והשתא לא קשיא קו' התוס' כלל דבהא מיירי ר"י וקמש"ל דאינו נאמן גם להבא כיון שבא להעיד על למפרע להאמינו באמת למפרע באיזה ענין ולפ"ז בכה"ג אפי' להבא אפי' ספק ליכא דלגמרי א"נ ולפ"ז צ"ע בטור וש"ע שכתבו בפשיטות דהוי ספק ובאמת כה"ג נראה דהוי ודאי אינה מגורשת כמו שבארנו:

ודע דלפמ"ש תוס' פ"ק דסנהדרין (דף ט':) בד"ה ואין דלהך סוגי' דכתובות אתיא כמ"ד בב"ב דבחד גופא לא פלגינן ע"ש א"כ כיון דקיימ"ל מחמת ממון אין נאמנין א"כ הלכה כהך מ"ד דבחד גופא לא פלגינן א"כ מבואר דלא כב"ש רק כשאמר למפרע אינו נאמן על להבא בודאי לא בספק כיון דלא פלגינן אמנם כבר בארנו בספרי ת"י ת"מ סי' ל"ד בישוב דברי הרשב"א בתשו' (סי' אלף רל"ד) שהביא הסמ"ג שם דאין ענין זה לזה כלל והתם באנוסים וכן בשאר מקומות לכ"ע הוי תרי גופא ע"ש ואין להאריך כאן:

ב ספק מגורשת. עב"ש דאינו יכול לאסרה לכהן וכוונתו כשהיא מכחישה אותו ואיני יודע מנין לו זה ומדברי הרמב"ם משמע דאין חילוק בין מכחישה או לא מדקאמר ואם הודית ונ"ל שיצא לו כן דאי ס"ד שיש לחלק בין מכחישה או מודה הוי להו להש"ס לשנוי' רומי' דר"י בהכי כאן דמודה כאן במכחישה וע"כ דאין חילוק ובאמת בתוס' גיטין י"ט בד"ה מפני מה כתבו בתוך דבריהם ואפי' מכאן ולהבא לא מצינו שיהא נאמן במכחישתו משמע דלא ברירא להו זה' רק דלא מצינו שיהא נאמן אפי' בהא ובאמת מסוגי' דב"ב מוכח ע"כ דאפי' במכחישה נאמן ואין חילוק בין אשה מודה למכחישתו בשום דבר דאל"כ ל"ה מקשי דר"י אדר"י והוי מצי לישנוי' ברווחא דמכחישתו לכן אינו נאמן וברור דאין חילוק כלל ועכ"פ צ"ע על הב"ש שהחליט הדבר בפשיטות:

ג הודית לו שגירשה. אף דאשה שאמרה גרשתני נאמנת הואיל והוא מסייעה לא וצ"ע בש"ס גיטין (מ"ד ע"ב) דקאמר שא"ה דאיכא שליש דמסייע ולא קאמר בעל דמסייע משמע דבעל ל"ה סיוע לגרועי נאמנות שלה גם מ"ש עוד הב"ש כי יש לחוש שמא בגט פסול גירש לא ידעתי דא"כ באומר לא גרשתי האיך תועיל חזקה שמא בגט פסול גירש והוא משקר לא גרשתי כלל וע"כ דלא חיישינן לגט פסול כל שיש חזקה א"כ בהתחילה היא לומר גרשתני מה בכך דאומר גרשתי לחוש בשביל זה לגט פסול וצ"ע ויתבאר עוד בסמוך בענין זה:

סעיף ב. (ד) האומרת לבעלה גרשתני והוא מכחישה נתבאר סי' י"ז: (ד) האומרת לבעלה גרשתני וכו'. עיקרי דינים אלו נתבארו בסי' י"ז וראיתי להעתיקם כאן בדיני גיטין ולכתוב הנראה לענ"ד בזה. כתב הטור סי' זה דאם נתקדשה לאחר שלא בפניו אפי' אומרת אח"כ בפניו גרשתני שוב אינה נאמנת וכתבו המחבר לעיל סי' י"ז בשם יש מי שאומר וכתב שם הב"ש שלא נודע מי החולק בזה כי אף דהרא"ש בתשו' כתב נשאת ומשום זונה הלא כתב בב"ה דמעשה כך הי' דאל"כ לא יחלוק הטור על הרא"ש מבלי זכר דעתו ע"ש ואני תמה הא בתשו' הרשב"א סי' אלף רנ"ג מבואר להדיא דאפי' נתקדשה שלא בפני בעלה נאמנת אח"כ לומר בפניו גרשתני וחולק בהדיא על הך דינא וביותר אני תמה דהב"י בסי' י"ז מביא בעצמו דברי הרשב"א הללו רק שנראה מדבריו שם דרק באמרה מתחילה שלא. בפניו גרשתני כתב כן הרשב"א ובאמת שם מבואר להדיא אפי' נתקדשה ע"ש וגדולה מזו מוכח מדברי הרשב"א דאפי' בנשאת פליג על הרא"ש דנאמנת אח"כ ומעתה עלינו לבאר עם מי דעת של תורה נוטה אי כהרא"ש או כהרשב"א. והנה הרשב"א בתשו' הנ"ל, הכריח דבריו מהא דפרק האשה שנתארמלה דפריך חציפא כ"ה ומשני שא"ה דאיכא עדים דמסייע לה אלמא אי ליכא עדים אף שכבר התחילה להעיז שלא בפניו אינה יכולה להעיז כשבא בעלה ולפי דעתו מוכח מהתם אפי' נשאת מקודם נאמנת לומר אח"כ בפניו גרשתני אבל באמת דברי הרשב"א ז"ל, תמוהין מאד לפענ"ד דהא התם אנו דנין עכשיו שלא בפניו שלא תצא והיינו דהאיך נשאת ולא היתה יריאה שיבוא בעלה ותצטרך להכחישו ואין אשה מעיזה והאיך נכנסה לנשואין שתהא מוכרחת להעיז והשתא ל"ש לומר דאח"כ תוכל להעיז הואיל והתחילה הלא על התחלה אנו דנין דודאי ידעה דהאמת אתה דאל"כ הלא תצטרך להעיז בהכרח משא"כ כאן כשאין עדים כלל על גירושין רק אמרה גרשתני שלא בפניו ונשאת דכשלא בא בעלה לכ"ע תצא ואין דנין בכאן הך סברא דיריאה עכשיו ממה שתצטרך להעיז דאל"כ אפי' לא בא בעלה כלל ולא אמרה כלל בפניו לא תצא כמו התם וע"כ דוקא התם בצירוף תרי האומרים נתגרשה הי' מהראוי לסמוך על הך סברא דיריאה עכשיו שתצטרך להעיז כמו במיתה דיריאה שמא יבוא אבל בלי עידי גירושין כלל דכ"ע מודים כל שלא אמרה בפני בעלה תצא ולא סמכינן השתא דיריאה ממה שיבוא ותצטרך להעיז א"כ פשיטא דאח"כ כשבא והיא מוכרחת להעיז הואיל וכבר נשאת ונתקדשה דשוב אינה נאמנת דאין כאן חזקה משא"כ התם דדנין על התחלה הא גופה הוי הצלה דידה מה שתהא מוכרחת להעיז כשיבוא והואיל ואינה חוששת מוכרח שהאמת אתה ואדרבא אי ס"ד שאינה מוכרחת להעיז אח"כ אין לה שם שום סברא שלא תצא דמה בכך כשיבוא בעלה

לא תעיז באמת ותודה לדבריו וע"כ דכיון שנשאת תהא מוכרחת להעיז והאיך הכניסה עצמה לנשואין במה שתהא מוכרחת להעיז וז"ב ולפ"ז מוכח מהתם עכ"פ דבנשאת ודאי ליכא חזקה דמוכרחת להעיז כנ"ל ולפ"ז ממילא בנתקדשה ג"כ אמרי' דמוכרחת להעיז דיותר נוח לה להעיז משתאמר שנתקדשה לאחר והיא אשת איש ואפי' לא נתקדשה כלל הי' מהראוי לומר דעבידא להחזיק דברי' אלא דמ"מ בהא ודאי נאמנת דלא ס"ד בשביל שכבר אמרה גרשתני שוב לא תאומן לעולם לומר בפניו גרשתני וכן בנתקדשה נאמנת לומר גרשתני עכשיו רק לא חיישינן לקידושין אבל היכא דליכא קידושין ממילא נאמנת לומר גרשתני בפניו אבל לחוש לקידושין הראשונים אין כאן בית מיחוש מאחר שהוכחתי דדברי הרשב"א תמוהין ומהתם מוכח להיפוך כמו שביארנו: ויש לברר אם אמרה לבעלה גרשתני ששלחת לי גט ע"י שליח והשליח נתנו לידי ונאבד ממני מה דינה אי נימא כיון דאין אשה מעיזה א"כ האמת אתה דשלח לה גט וממילא נאמנת שקיבלתו מהשליח או דילמא כיון דלא אמרי' חזקה שליח עושה שליחותו לקולא א"כ ליכא חזקה דמה בכך דבאמת שלח לה גט שמא לא מסר לה לידה ואין דשב"ע פחות משנים. והנה לכאו' מהך סוגי' דפרק התקבל מוכח להדיא דנאמנת דפריך התם ונהימני' לדידה מדר"ה ומשני שא"ה דאיכא דמסייע לה משמע בהדיא דאי ליכא דמסייע לה נאמנת אפי' בכה"ג דהא התם אינה אומרת גרשתני בעצמך רק קבלתי גט ע"י שליח: איברא יש לתמוה הא התם מוכח בהדיא דאין אנו מסופקין כלל אם הבעל מסר הגט לשליח או לא דהא מעיקרא פריך ולהימני' לבעל דבעל שאמר גרשתי נאמן ומשני מי קאמר גרשתי ופריך עלה להימני' לשליח מכח חזקה ומשני לקולא לא אמרי' מוכח בהדיא דבהא ודאי בעל נאמן דמסר לה גט ע"י שליח רק דמ"מ הוי דבר שבערוה דאין עדים דקיבלה מיד שליח א"כ מאי פריך עלה להימני' מדר"ה מאי שייכות כאן לדר"ה איזה חזקה יש כאן שקיבלה מיד השליח הגט מה שאין הבעל יודע מזה כלל והוי כמו טמאה אני לך דמודה ר"ה כיון דבעל לא ידע בה וה"ה גרשתני ע"י שליח שקבלתו הגט משליח שאין הבעל יודע מזה ואי מצד הסברא ראוי להאמינה שקיבלה הגט משליח מאחר שנתאמת שנשלח לה גט א"כ מה משני ע"ז דמסייע לה דפשיטא שיש להאמינה ואין רצוני להאריך לדחות מה שהי' נראה לי לכאו' לפרש כי רחוק הוא בעצמותו ואין לי מקום לפרש בדרך הפשוט רק שנאמר דמיירי כאן שהיא אמרה מתחילה שנתגרשה ע"י שליח וע"ז אנו דנין כיון דלא ידעה האמת אי שלח או לא כיון דלא קיבלה א"כ ס"ד שאינה יכולה להעיז כי אולי לא שלח לה גט כלל ומכיר בשקרה וע"כ דבאמת קיבלה גט ויודעת ששלח וע"ז משני דסמכה על השליח ששלח גט והיא אינה יודעת באמת כלל

משליחות גט ולהא לא חיישינן שמא ידעה ששלח מבחוץ ולא קיבלה כל כמה דליכא דמסייע לה ולפ"ז מוכח דאפי' הודה הבעל לדברי' כל שהתחילה היא לומר גרשתני מהני ודלא כב"ש סי' י"ז שחולק על הח"מ בזה דהא הכא הודה הבעל לדברי' ומ"מ דנין על מה שהתחילה לומר קודם שהודה לה ולא דחינן רק משום דהשליח מסייע דליכא למימר דבאמת הכוונה הואיל והבעל הודה לה ששלח גט דהאיך שייך מעיזה ומעיזה איזה העזה יש במה שאומרת כמותו ואדרבא בהיפוך היתה מעיזה ועוד כיון דעיקר הקו' היתה רק לדון על התחלה דאל"כ אין כאן התחלת קושיא כנ"ל וע"כ דכל כמה דליכא סיוע בהתחלתה נאמנת ולפ"ז באומרת גרשתני ע"י שליח נאמנת ג"כ כל דליכא סיוע דנשלח לה גט:

והי' נראה לפרש עוד הכוונה התם כיון דבאומרת גרשתני סתם נאמנת ממילא ע"כ נאמנת בכל אופן דאל"כ ניחוש שמא שלח לה גט ולא קיבלתו ויכולה להעיז וע"כ דבכל גוונא נאמנת ולפ"ז הי' נראה אפי' אומרת גרשתני סתם ויש סיוע שגירשה ע"י שליח שוב אינה נאמנת דכל ששלח לה גט יכולה להעיז לומר גרשתני אפי' לא קיבלתו מחמת סיוע שנשלח לה גט ויש סיוע לפי' זה דהא בקיבלה קידושין דדנין כאומרת גרשתני דילמא שלח לה שליח ולא קיבלה הגט ויכולה להעיז וע"כ דאפי' אומרת כן נאמנת היכי דליכא סיוע ומ"מ הראשון יותר נכון ועכ"פ נראה פשוט באומרת גרשתני ע"י שליח והשליח ליתא לפנינו נאמנת ואי יש שליח המסייע אינה נאמנת ואי אמרה גרשתני והוא הודה לדברי' ג"כ נאמנת מחמת ההתחלה דלא כב"ש הנ"ל: וכן נראה מדברי הב"י סי' י"ד בהשגתו על ר"י כמ"ש בח"מ שם והיכא דנאמנת לומר גרשתני וגירשה השני אסורה לראשון מכח מחזיר גרושתו ודלא כרבינו ירוחם שכתב דמותרת לראשון והב"ש שם הק' עליו דיש לחוש שמא יאמרו מחזיר גרושתו מן האירוסין והוא תמוה דהך חששא שמא יאמרו נזכר בש"ס היכי דיצא קול מראשון ולא קידושי ודאי אבל כשנתקדשה בפניו והיא אשת איש גמורה מראשון הוי מחזיר גרושתו ממש ואף שהי' אפשר לומר דהבעל לא עבר בלאו דהוא אומר ברי לי שלא גרשתי שאינה נאמנת עליו כמו שאינה נאמנת לאסור עצמה עליו מ"מ פשיטא דהיא אסורה דשוי' חד"א ואפי' חוזרת בה תיכף:

והנה הטור הביא דבתביעת כתובה אינה נאמנת והוא מדברי תוס' בכתובות פרק הכותב בסוגי' הוציאה גט ובאמת לפי דעת הפוסקים דלעולם אינה נאמנת לממון אינה ראי' מהתם מידי ושפיר י"ל דלענין לינשא לעולם נאמנת איברא בלא"ה צ"ע התם כיון דליכא עידי גירושין הא אין דבשב"ע פחות משנים ומנין להחזיקה בגרושה באמת וע"כ משום דהיא אומרת גרשתני א"כ מוכח דאפי' בהא נאמנת ולפ"ז צ"ל דאפי' הוא מודה לה

נאמנת כל שהתחילה כנ"ל אבל לדברי תוס' צ"ע ובאמת בלא"ה הי' מקום להאמינו במיגו דיאמר מקודם שתאמר היא דגירשה ואז לא תהא נאמנת ולא תהא מגורשת רק הלשין בש"ס לא משמע כן ולדעת האומר דכל שהודה לה הוא אינה נאמנת צ"ע במכחיש יהא נאמן במיגו דהי' מודה לה ולא תהא מגורשת ודו"ק ויתר הדברים עיין בסי' י"ד באריכות:
כתב הר"ן פרק האומר אהא דמוקמינן הך פלוגתא דר"ה ור"י בפשטה ידה וקיבלה קידושין מאחר והקשה לו הא לר"ה אשת איש שקיבלה קידושין מקודשת ותי' דשא"ה שהיא חשבה כיון דאכתי לא קיים התנאי אינה מקודשת ולפ"ד כל כה"ג שגירש על תנאי ולא נתקיים או קידשה על תנאי לא חיישינן לקבלת קידושין איברא צ"ע בכה"ג ניחוש שמא קידשה על תנאי או נתגרשה על תנאי והיא חשבה דמגורשת ואינה מגורשת תדע בבעל שאמר גרשתי והיא מודה לו כתב הרמב"ם בחד טטם שמא בגט פסול גירש וא"כ ה"נ ניחוש ולמה תהא מגורשת ודאי עכ"פ ועכצ"ל דע"כ לא אמרי' כך רק במקום דיכולה להעיז כגון בבעלה מודה או באומרת גרשתני שלא עשתה מעשה אבל בעשתה מעשה דהיינו קבלת קידושין שוב לא חיישינן לשום דבר כמו דל"מ אמתלא באומרת טמאה אני לך בלבשה בגדי נדה כ"כ בקבלת קידושין ל"מ שום אמתלא ולפ"ז גם דינו של הר"ן הנ"ל צ"ע ואף שאפשר לחלק דבעלמא בעשתה מעשה ל"מ אמתלא היינו שתאמר דידעה שאינו כן ואעפ"י כן עשתה מעשה אבל התם דאומרת דחשבה באמת דראוי להתקדש ונותנת אמתלא בהא נאמנת אבל מ"מ כיון שיצא לו להר"ן כן מקושיא הנ"ל ולפענ"ד בלא"ה לק"מ דהתם מיירי שקיבלה קידושין לפנינו מאחר אחר קבלתה מזה וראינו דלא נתגרשה וכן מורה הלשון שפשטה ידה וקיבלה ולא קאמר שקיבלה קידושין מאחר ש"מ שבא להורות דתיכף לקידושיו של זה פשטה ידה וקיבלה מאחר [וה"נ דקאמר שפשטה ידה נראה דבא להורות דוקא שפשטה ידה וקיבלה אבל זרק לה אחד קידושין ושתקה אף דבעלמא מהני אבל באשת איש ל"מ שתיקה דחברה דאין בזה כלום דאשת איש היא ול"מ רק בפשטה וקיבלה דאז הוי כאומרת גרשתני כנ"ל] והתם לא בעי רק לאשכוחי נפקותא בין ר"ה לר"י ופשיטא דאיכא נפקותא בכה"ג גם בלא"ה איכא נפקותא דלר"ה אסורה לחזור לראשון דהוי מחזיר גרושתו משא"כ לר"י מותרת לראשון רק דבש"ס קאמר ל"ה קידושי ופשיטא דודאי משכחת לה כהנ"ל וצ"ע לדינא מאחר שלא ראיתי להפוסקים לחלק בכך זולתי הר"ן בלבד:
עוד כתב הטור דאי יש קטטא בינו לבינה אינה נאמנת לומר גרשתני ואני מסתפק בענין זה כי שם בהאשה שלום שאלו בש"ס ה"ד קטטא וקאמר דאמרה לבעלה גרשני ופריך כלהו נמי אמרי הכי אלא דאמרה לבעלה גרשתני ולהימני' מדר"ה דאמרה גרשתני בפני

פלוני ופלוני ואישתכח שיקרא והשתא מוכח דלא אשכח קטטא רק באומרת גרשתני דהא הוי קטטא והאיך נימא בכאן דבקטטא לא מהימני גרשתני וליכא למימר דגבי מת בעי' קטטא מעליא אבל לגבי גרשתני בקטטא בעלמא סגי דא"כ תקשי הו"ל לאוקמא בקטטא בעלמא ואומרת גרשתני דלגבי גרשתני לא מהימנא מחמת קטטא דעלמא וממילא לא מהימנא מת בעלי מחמת קטטא רבה דגרשתני וע"כ דל"מ קטטא לגרועי נאמנות דילה הן למיתה הן לגירושין ודוחק לפרש דברי הטור דכוונתו דהי' קטטא דאמרה פעם אחת גרשתני בפני פלוני ופלוני ואישתכח שיקרא ושוב לא מהימנא לומר גרשתני לעולם דהא לאו משום קטטא הוא רק דחזינן דמעיזה דכבר העיזה פעם אחת וגם בזה אני מסתפק אי לעולם מוחזקת למעיזה דאפשר לא היתה בשלום עמו מעיזה משא"כ עכשיו וצ"ע ועכ"פ דברי הטור והתוס' שמהם מקור דין זה לא נתברר לי כמו שבארנו:

סעיף ג. שנים אומרים נתגרשה ושנים אומרים לא נתגרשה (ה) אפי' הבעל עומד והיא אומרת לא גרשתני ה"ז בחזקת אשת איש גמורה מפני שהעדים סומכים אותה ואפשר שתעיז פניה לפיכך אם נשאת תצא והולד ממזר בד"א כשאמרו (ו) עכשיו נתגרשה שהרי אומרים לה אם אמת הדבר הוציאי גיטך אבל אם אמרו העדים מכמה ימים נתגרשה יש לומר אבר הגט והואיל והיא אומרת גרושה אני בודאי ושנים עדים מעידים לה אע"פ שהשנים מכחישין אותה אם נשאת (ז) לאחד מעדיה לא תצא שהרי היא ובעלה (ח) יודעים בודאי שהיא מותרת (ט) וחזקה היא שאין מקלקלים עצמם אבל אם נשאת לאחר הואיל והדבר אצלו ספק וכן אם אמרה איני יודעת תצא והולד ספק ממזר אבל כל היכא דליכא הכחשה אלא ב' אומרים נתגרשה עכשיו ואמרינן לה אחזינן גיטך ואמרה נאבד או נקרע לא חיישינן לה:

ה ואפי' הבעל עומד. לכאו' בש"ס לא מיירי כלל בפניו רק דלא סמכינן על הך סברא דיריאה עכשיו שמא יבוא ותצטרך להעיז להכחישו משום דחושבת דאיכא דמסייע לה אבל כשהבעל בפני' ומכחישה אפשר דנאמנת ואף דמצינו בעלמא דהיכי דמסייע לה מעיזה היינו היכי דליכא דמכחיש לה אבל היכי דאיכא דמכחיש אינה יכולה להעיז תדע דהא באשה שאמרה לבעלה גרשתני בלי עדים כלל שלא בפניו דאפי' נשאת לא מהימנא ולא אמרי' דיריאה דתצטרך להעיז ומ"מ במעיזה בפניו נאמנת ש"מ שיש חילוק בין הך דיריאה דתצטרך להעיז ובין מעיזה באמת בפניו וא"כ ה"נ יש לחלק כן והי' אפשר לומר דהם מפרשים הקושי' בש"ס דבאמת מילתא דר"י סתמא נאמר ואפי' בפניו ולהימני' מדר"ה א"כ מוכח דיכולה להעיז אפי' בפניו ובזה הי' אפשר ליישב קצת דברי הרשב"א בתשו' שהבאתי לעיל סק"ד דהי' מפרש כנ"ל וקשיא לי' דילמא אם נשאת

הכוונה דכבר נשאת ושוב יכולה להעיז כיון שהתחילה להעיז ומזה הוכיח דלעולם אינה יכולה להעיז בפניו היכי דליכא סיוע אך באמת הא ליתא דמכל הפוסקים נראה בפרט מפירש"י דעיקר דנין התם על הנשואין דיריאה שתצטרך להעיז כשיבוא בעלה כמו במת דהכוונה כך ודברי הרשב"א הנ"ל תמוהין ומ"מ לדינא העיקר דאפי' בתרי ותרי יכולה להעיז בפני בעלה כיון שיש מסייע לדברי' כדעת כל הפוסקים: (ו) עכשיו נתגרשה. כל הפוסקים הסכימו דהלכה כרב אשי דהוא בתרא [ואף דבש"ס הגירסא ר' אסי דהי' קודם רבא מ"מ כיון דדברי רבא נאמרו קודם משמע דהעיקר הגירסא רב אשי] ואף דהרא"ש הביא דעת ר"ח דפוסק כרבא כבר דחה הרא"ש דבריו בשתי ידים ולכך לא חששו הטור ומחבר להזכיר דעתו ואני תמה הא ידוע דדברי ר"ח דברי קבלה הם בפרט כי נלפע"ד דדברי ר"ח נכונים וברורים ובחנם השיג עליו הרא"ש כמו שאבאר. והנה הר"ח כתב דלית הילכתא כרב אשי דקיימ"ל כולן צריכות להמתין שלשה חדשים ותמה הרא"ש דהא הכוונה שנשאת אחר ג' ע"כ ותמהני איך חשב להר"ח שטעה בדבר שהתינוקת יודעין בו וברור דכוונת ר"ח אי ס"ד שנשאת אחר ג' מהימנא במיגו דאי בעי הוה שתקה עד זמן הנשואין ואז מהימנא וסהדי נמי להימני במיגו דשתקי עד זמן ההוא וע"כ דנשאת מיד דאז אמרי' דלית לה מיגו שרצתה להנשא ואהא קשיא לי' הא צריכה להמתין שלשה חדשים מכת הבחנה וא"כ אוקימתא דרב אשי פריכא הוא (ובודאי שיש מקום לומר שנשאת תוך ג' וערק דדעת קצת פוסקים אפי' כנס עריקי' מסתייע אבל הוא רחוק לאוקמא בהכי ושינוי' דחיקא הוא] ובאמת דרב אשי לטעמי' דסובר דמונין לגט משעת כתיבה א"כ משכחת לה בפשיטות דנשאת מיד וליכא משום הבחנה אבל לדעת הרא"ש גופא וסייעתו דפסקו משעת נתינה א"כ אוקימתא דרב אשי פריכא ועכ"פ א"א לקיים דברי ר"א רק באופן דליכא משום הבחנה ונשאת מיד אבל היכי דאיכא מש"ס הבחנה ונשאת לאחר ג' אין כאן מקום שלא להאמינה והאיך כתבו בפשיטות דברי ר"א. לכן נלפע"ד לחוש להחמיר לדעת ר"ח דאפי' אומרת דנתגרשה מכבר אינה נאמנת. ולפ"ז פשיטא דאם אומרים נתגרשה מיד דאינה נאמנת ואפי' נשאת אח"כ:

ז לאחד מעדיה. עב"ש דמשום חשד ליכא דבשנים ליכא חשד כמבואר בסי' נ"ב ע"כ. ואני תמה א"כ ל"ש לומר חשד בב' במעידין מעצמן דמהיכי תיתי לומר דמשקרי אבל הכא דשנים מכחישין פשיטא דאיכא חשדא כיון דבלא"ה אנו מסופקין דהם משקרים ועיקר קושייתם לא ידעתי דהא בנשאת לאחד מעדי' קאמר ודיעבד ודאי לא חיישינן לחשדא כמבואר לעיל בש"ע ובב"ש וח"מ שם וז"ב לפענ"ד אף שהתוס' שם כתבו כדברי הב"ש היינו משום דמשמע מדבריהם אפי' כנס יוציא ודו"ק:

ח יודעין בודאי. מכל הפוסקים משמע דצריך שתאמר ברי שיודעת שמת ונתגרשה אבל מדברי רש"י התם משמע דכל שיודעת באומדן דעתה שמת סגי בהכי כיון שאין לבה נוקפה וכבר השיגו הר"ן דברי גמור בעי' ואין להאריך כאן כי בנתגרשה נראה דלכ"ע בעי' ברי גמור וסברת רש"י ל"ש רק במת כמובן:

ט דחזקה היא שאין מקלקלים. עב"ש דהוא כדי ליישב קו' תוס' שם וחזר והקשה למה באינה יודעת הוי ספק ותי' בדוחק ולפענ"ד לק"מ דבלא"ה יש להבין בתוס' הא מעיקרא לא ס"ד דאמרה ברי לי וע"כ דאותה חזקה שיש לאשה בגירושין ע"כ משום שמא יוזמו העדים כמ"ש בת"י שם א"כ פשיטא דגבי עד יש הך חזקה רק התוס' כתבו גם באשה דהאיך מותרת היא לכך אפי' היא אינה יודעת הוי ספק מכח העד כנ"ל ודו"ק:

סעיף ד. אמרו ב' ראינוה שנתגרשה וב' אומרים לא ראינוה (י) אפי' אם היו כולם שרויים בחצר א' ה"ז לא תנשא ואם נשאת לא תצא והולד כשר שבני ארם עשויים לגרש בצינעא: הג"ה. וי"א דאם אמרו שהיו כולם במעמד א' ושנים אומרים לא ראינו הוי הכחשה דכולי האי לא עבדי בצנעא (תא"ו נכ"ג ח"ג):

י אפי' היו כולם שרויין בחצר אחד. זהו מה דפריך בש"ס בברייתא מ"ש רישא ומ"ש סיפא ומוקי רב אשי בראינו שנתקדשה וראינו שנתגרשה ולכאו' קשה הא אכתי תיקשי רישא לסיפא דברישא מוכח דאי מכחישין אלו לאלו לא תצא ובסיפא מוכח תצא. וראיתי להר"ן שכתב דרישא אשמעי' דתצא אפי' מעד אבל אי מכחישין ממש אי נשאת לעד לא תצא וסיפא קאמר בראינו לא תצא אפי' מאחר אבל במכחישין ממש מאחר תצא אמנם לפי הי"מ שכתבו התוס' שם ליישב קושייתם הא יש לחלק בין חזקת פנוי' לחזקת א"א דהקושיא הוא מדלא מחלק בסיפא בין ניסת ואח"כ באו עדים ש"מ דלא כר' מנחם בר' יוסי וא"כ לרבנן גם בגט לא תצא כהך ברייתא דלעיל שם ולפ"ז לר"א דמפיך להו א"ש בפשיטות דרישא קאמר בראינו תצא אבל במכחישין לא תצא מחמת חזקת פנוי' ובסיפא קאמר בראינו לא תצא ובמכחישין תצא מחמת חזקת א"א והשתא אין קושיא לחלק בין ניסת ואח"כ באו עדים דהא לא תצא קתני ובראינו דל"ש חילוק זה כלל ולפ"ז א"צ לדברי הר"ן כלל וכ"כ לפי דרכם של הי"מ צריך לומר דודאי הוי מצי לאוקמא כרבנן ואם נשאת תצא היינו לאחר ולעיל מיירי לעד רק דמשמע להו מדקתני סתם ואם נשאת דאפי' לעד תצא והשתא תינח השתא אבל לרב אשי דמפיק להו דקתני בראינו לא תצא א"כ מדיוקא דמשמע במכחישין תצא ליכא לאוקמא דהיינו לאחר אבל ברישא בחזקת פנוי' שפיר י"ל במכחישין לא תצא אפי' מאחר מחמת חזקת פנוי' והיפוך מהר"ן:

איברא בלא"ה דברי תוס' הנ"ל צריכין ביאור דהאיך קאמר מ"ש רישא ומ"ש סיפא דהא בסיפא בלבד הוי קשה אי רבנן הא קאמרי לא תצא אי ר' מנחם בר' יוסי הוי לי' לחלק בין באו עדים ואח"כ נשאת לכן נראה ברור דאין כוונת הי"מ הללו לחלוק על תי' ראשון דבקידושין אפי' מדרבנן לא תצא מחמת חזקת פנוי' רק דקשיא להו תינח בנשאת לאחר אבל בנשאת לאחד מעידי' פשיטא דלא עדיף מגירושין דמהני לרבנן וא"כ כמו דמוקמינן הך דלעיל בנשאת לאחד מעדי' ה"ה דהוי מצי לאוקמא הך בהכי וע"ז כתבו הי"מ דליכא למימר הכי דתקשי סיפא דע"כ צריך לפרשה דאפי' לאחד מעידי' תצא א"כ כמאן אתיא אי כר' מנחם בר' יוסי הו"ל לחלק בין ניסת ואח"כ באו עדים ואי כרבנן הא לאחד מעדי' אפי' בגירושין לא תצא כמו בקידושין אבל לולא רישא הוי מצי לאוקמא כרבנן ובנשאת לאחר רק מכח רישא מוכח דבנשאת לאחד מעדי' מיירי ולפ"ז ע"כ מודים הי"מ דברישא עכ"פ מדרבנן תצא בנשאת לאחר רק בנשאת לאחד מעידי' לא תצא והיינו כדעת הר"ן:
אמנם בעיקר קו' תוס' יש ליישב בפשיטות דודאי משמע להו דלא מיירי דיש לה חזקת אשת איש לבר מהנך עדים דא"כ כך הול"ל היתה בחזקת א"א ושני עדים וכו' וכן בקידושין רק דידעינן על פי הנך עדים דהיתה א"א והשתא בשנים המכחישים תרי לתרי דתרי פסולין הן א"כ על מה שהשוו להעיד שהיא א"א אין לדון על פיהם דהא נמצא אחד פסול דתרי מנייהו פסולין ומעידין שקר וא"א לדון רק על מה שמכחישין אלו לאלו א"כ הוי כמו קידושין ממש כמו דשם תרי ותרי כ"כ כאן אבל השתא דמוקי לה אביי בחד המכחיש לחד א"כ לא מבעי' להנך פוסקים דבתרי המכחישין זה את זה לא נפסלו כלל ויכולין להצטרף להעיד כמבואר ברישׂ סי' ל"א בש"ך שם אלא אפי' לפי דעת הר"ן כפי הנראה מדבריו דפסולין א"כ הרי כתב דהכא לא נפסלו דעבידי דטעו א"כ תינח בחד לגבי חד אבל תרי לגבי תרי ל"ש זה דבשלומא בחד דלא מהימן שייך לומר כן אבל בתרי דאי הוי בלחוד הוי מהימני בבירור והאיך נימא עכשיו דטעו וברור דבתרי מילי לא אמרי' הכי א"כ ממילא קו' תוס' לק"מ ודו"ק:
ועב"ש בשם רמב"ן דאם לא היו שרויים בחצר אפי' לכתחילה תנשא ולא משמע בש"ס כן דפריך פשיטא לא ראינו אינה ראי' ומשני דדיירו בחצר אחד וקשה בס"ד הוי שהו להקשות טפי דאפי' לכתחילה תנשא ומה לו להקשות פשיטא מה דיש להקשות למה הדין כך אלא ודאי דלכתחילה לא תנשא אפי' אין בחצר אחד משום לזות שפתים אבל דיעבד מקשה פשיטא ומ"מ יש לומר דאה"נ דל"ה מצי לאקשוי' הכי דיש לומר דלכתחילה לא תנשא אפי' אינו בחצר אחד ומקשה טפי פשיטא אבל כיון דמסיק דמיירי בחצר אחד מהיכי תיתי לאסור אפי' בחצר אחר כיון דלא מיירי בהכי:

סעיף ה. אחד אומר נתגרשה וא' אומר לא נתגרשה לא תנשא ואם נשאת אם היתה בחזקת אשת איש תצא בכל ענין ואם לא היתה בחזקת אשת איש אלא על פיהם אם יש (יא) הכחשה בעדותן כגון שא' אומר נתגרשה וא' אומר מעולם לא היו בה ספק גירושין תנשא לכתחלה ואם שניהם מעידים שהיא אשת איש אלא שזרק לה גט אחר אומר קרוב לו ואחד אומר קרוב לה אפי' אם נשאת תצא:

יא הכחשה בעדותן. עב"ש סק"ט והוא מפרש דברי הטור דהם דברי הר"ן דמחלק בין מעידין קרוב לו או מכחישין דבזה י"ל טועין ודנין על מה שמעידין באשת איש ובהכחשה א"א לדון על פיהם ובאמת התוס' חולקין על הר"ן בזה וכן מדברי הרמב"ם לא נראה כן כמ"ש הב"ש גופא אבל ברור דכוונת הטור שאם אומר לא נתגרשה כלל ממילא אינו מעיד כלל שהי' א"א ואין כאן רק אחד המעיד בזה ופשיטא דאפי' לכתחילה תנשא בפרט דאותו האחד אומר:

נתגרשה אבל במעידין על קרוב לה הרי שניהם מעידין שזרק לה גט והרי היא בחזקת א"א והיינו מדקאמר תרווייהו בא"א מסהדי אבל פשיטא דמודה הטור אם העד האומר לא נתגרשה כלל אומר מבחוץ דהיא א"א אפי' מכחישין תצא כמ"ש הרמב"ם ול"ל כלל סברת הר"ן וז"ב ואני תמה על הר"ן לפי סברתו מה זה שתירץ דלכך אינו נאמן במיגו דבעי לעשותה גרושה הא בלא"ה כיון דהכל לפי דאמרי' דטועים א"כ ממילא ליכא מיגו ולפ"ז התוס' דתרצו משום גרושה ש"מ דלית להו סברת הר"ן ובעיקר מה שהקשה הא אחד נפסל יש לומר דאין אחד נפסל כשהוא מוכחש מאחד או כיון דנפסל מעכשיו ולהבא מה שהשוו בעדות לפני הכחשת הגירושין מהימני ועכ"פ ברור דלא הי' כוונת הטור כמ"ש הב"ש כמו שבארנו:

סעיף ו. האשה שבאה ואמרה אשת איש הייתי וגרושה אני נאמנת שהפה שאסר הוא הפה שהתיר וי"א דוקא כשאמרה כך (יב) בתוך כדי דיבור אא"כ נתנה אמתלא לדבריה:

יב) בתוך כדי דיבור. בזה נחלקו הפוסקים דעת ה"ה והטור דאפי' לאחר כדי דיבור ודעת הר"ר יונה והרמ"ה דוקא תוכ"ד וכתב ב"י שדברי הטור לקוחין מדברי תוס' שם ודבריהם תמוהין מאד דדברי תוס' מבוארין לכל מעיין היפוך דעת הטור רק דוקא תוכ"ד נאמנת ולא לאחר כדי דיבור רק בהך את בתי נתתי כתבו דבכל גוונא מהימן ונלמד לגירושין תוכ"ד באם אינו ענין עיי"ש היטב. אמנם לדינא העיקר בודאי כדברי ה"ה וכפי הנראה מדברי הרמב"ם ג"כ שלא חילק בכך כלל חדא דהא שם אמרו ת"ר אשה שאמרה א"א אני וחזרה ואמרה פנוי' אני נאמנת ופריך והא שוי' חד"א ומשני בנותנת אמתלא והשתא תיקשי הא לאחר כדי דיבור מיירי דאי בתוך כ"ד מה צורך לאמתלא הא מצי חזרה בה

תדע דבמשנה גופא הקשה מה צורך תכ"ד להפה שאסר ותרצו באינה חוזרת רק פוטרת עצמה מצד אחר גרע א"כ הכא דחוזרת פשיטא דא"צ לאמתלא וע"כ לאחר כ"ד א"כ בס"ד מה זה דמקשי משום שחד"א הא באומרת גרושה אני דלא שחד"א אינה נאמנת לאחר כדי דיבור וע"כ דרק משום שחד"א סלקא דעתך שלא להאמינה אבל באומרת גרושה אני דלא שחד"א נאמנת אפי' לאחר כ"ד ועוד כיון דאמתלא מהני לאחר כ"ד בחוזרת ממש א"כ באינה חוזרת מ"צ לאמתלא היינו אמתלא דידה דהאמת כמו שאמרה וגם עכשיו אומרת אמת ואין לך אמתלא גדולה מזו ועוד דאי ס"ד דרק לתכ"ד הביאו ראי' מקרא א"כ כדמקשה סברא הול"ל דקמש"ל קרא אפי' לאחר כ"ד נאמן האב והתוס' בתי' ראשון כתבו דהלימוד הוא באופן דהאיש עומד לפניו וקשה כנ"ל לישני דקמ"ל דאפי' בהא מהימן ובתי' ב' שכתבו תוס' באם אינו ענין קשה מה זה שאמר סברא הוא הוא אסרה הוא שרי מבואר דקאי על האב הא באב לאו מהך סברא אתינן עלה רק באם אינו ענין ואם בא לומר דבאשה סברא הוא הול"ל היא אוסרת והיא שרי' ומדקאמר הוא אסרה והוא שרי מבואר דקאי על האב וזה מבואר שלא כדברי תוס' וברור דהלימוד הוא באמת בכל גוונא אפי' לאחר כ"ד ולאו מכח מיגו כלל והשתא שפיר קאמר סברא הוא ולק"מ מכל קושית תוס' שם ואין להאריך יותר כי נראה ברור כמ"ש: סעיף ס. (יג) אם יש עדים שהיתה אשת איש אינה נאמנת לומר גרושה אני ואם נשאת תצא (יד) ואפי' אם נשאת קודם שבאו העדים שהעירו שהיא אשת איש (טו) אבל חוששין לדבריה ופסולה לכהונה לעולם ואם מת חולצת ולא מתייבמת הג"ה. באו עדים ואמרו שמענו שהיא מגורשת אין זה עדות להוציא מחזקתה עד שיעידו שהיא גרושה (ריב"ש סי' תק"ד) אבל אם אין עדים שהיא אשת איש רק אומרים שמענו שנתקדשה ונתגרשה דינו כקול בעלמא (וכדרך שנתבאר לעיל סי' מ"ו):

סעיף ח. היו לה ב' עדים שהיא גרושה אע"פ שאין שם גט ה"ז תנשא לכתחלה:

יג אם יש עדים. עב"ש ונראה לי להוכיח ממתני' גופא דלאו דוקא עדים ממש רק כל שנודע שיש עדים אפי' לא באו והיינו מדלא קתני במתני' רבותא טפי אפי' הוחזקה א"א אינה נאמנת. וע"כ דקמש"ל עדים אפי' לא באו לפנינו רק כל שנודע שיש עדים ונראה עוד אפי' אין כאן רק קול שיש עדים כך הדין ומ"ש בסיפא ואם יש עדים הוא אגב רישא דהתם ודאי לא מהני קול כמ"ש בס"ז:

יד ואפי' אם נשאת קודם שבאו העדים. בש"ס איכא תרי תרי לישנא וקאמר לימא בדרב המנונא קא מיפלגו וקאמר דכ"ע אית להו דר"ה רק נחלקו אי בפניו דוקא או לא ולכאו' יש לתמוה דהא ע"כ לכ"ע דר"ה דוקא בפניו דאל"כ אפי' באו עדים מעיקרא להימנה ואי

דס"ד דנשאת ואח"כ באו עדים עדיף א"כ ממילא בהא נחלקו ומה ס"ד דפליגו דמר לית לי' דר"ה לגמרי לכן נ"ל דס"ד כיון שנשאת הוי ממש כהך דר"ה בפניו שהרי בהכרח תצטרך להודות שלא תעשה עצמה זונה וכיון שאין אשה מעיזה והיא נשאת ע"כ דהאמת אתה ולזה ס"ד דהאוסר לית לי' דר"ה ג"כ ואשה יכולה להעיז וע"ז קאמר דכ"ע אית להו דר"ה רק דמר ס"ל דוקא בפניו ממש חשבינן לחזקה שאינה מעיזה אבל כל שלא בפניו זה ל"ה חזקה דהוא יביאה שתצטרך להעיז כשיבוא דהיא חושבת שתוכל להעיז ורק בפניו באמת אינה יכולה להעיז אבל שלא בפניו חושבת שגם בפניו תוכל להעיז ולפ"ז ממילא כשבא בעלה וכבר נשאת אינה נאמנת דעכשיו בודאי מוכרחת להעיז וזו הוא ראי' למ"ש לעיל היפוך כדעת הרשב"א בתשו' סי' אלף רי"ג ודו"ק:

טו אבל חוששין לדברי'. עב"ש ודבריו אינם מובנים דמ"מ פשיטא דכל שלא קיבלה גט מהשני שחד"א להנשא לכל העולם כמו לכהן וליבם רק בגט נסתלק האיסור אבל כל שלא נתגרשה מה נפ"מ בין כהן לאחר וברור דהטור ריש סי' זה דכתב תצא בלי גט קאי על נתקדשה שם דמותרת לראשון בזה לא בעי גט לאסור על ראשון מכח מחזיר גרושתו אבל בנשאת דאסורה על ראשון בוודאי היא אסורה להנשא בלי גט משני איברא יש להבין בר"ן דכתב להחמיר כר"ה להצטרך גט משני וקשה הא בלא"ה כיון דנשאת ואסורה לראשון צריכה גט משני ובאמת לק"מ דכבר כתבו התוס' דהך לישנא ע"כ כמ"ד לא נשאת ממש רק התירה להנשא דאל"כ לא מוכח דכ"ש אסיפא ור"ש [אבל להך לישנא ניחא דכיון דקתני אינה נאמנת ודאי אפי' נשאת אינה נאמנת א"כ מוכח דבאו עדים ואח"כ נשאת תצא ואי דבאו עדים אחר שהתירוה בזה באמת לא תצא ודו"ק] ובאמת יש לדחות דברי התוס' אבל עכ"פ זהו כוונת הר"ן להחמיר בנתקדשה להצריכה גט לא משום שחר"א רק כדר"ה אבל בנשאת באופן שאסורה לראשון צריכה גט לכ"ע מכח שחד"א: כתב הר"ן בשם הרא"ה דאם אמרה מקודשת אני לפלוני אינה נאמנת עוד במיגו רק כשמודה לה ע"ש ונראה לי דדוקא במקודשת אני לומר פנוי' אני קאמר הרא"ה ז"ל אבל אמרה א"א אני לפלוני וגרושה אני דינו כמו א"א אני סתם כך נראה לי מדברי הר"ן והרא"ה שם מסידור לשונם ודו"ק כי נכון הוא וכתב עוד הר"ן שם דהא דמהני אמתלא דוקא בשלא עשתה מעשה אבל בעשתה מעשה ל"מ אמתלא ולכאו' נראה דוקא באמתלא שמודים שאמרה שקר אז רק לסיבה ידועה אז במעשה לא מהימנא אבל באמתלא שאומרת שחשבה באמת אז שכך הוא כגון בנדה שחשבה שהיא טמאה ואח"כ הראתה הדם וטהורה היא וכדומה בהא אפי' מעשה ל"מ ומהימנא באמתלא ויש קצת סעד לזה מהא דפרק האומר בסוגי' דוהוא יתן שכתב הר"ן דהתם מודה ר"ה שעשתה

כן שחשבה דעדיין אינה מקודשת והרי שם עשתה מעשה וקיבלה קידושין למה מהני אמתלא וע"כ כמ"ש:

אך יש לדחות דשא"ה דידעינן באמתלא דידה דהאמת כן הוא אף דלא ידעינן אי חשבה דל"ה קידושין מ"מ הואיל והאמתלא ידוע לנו מהימנא אבל אם נותנת אמתלא שאינה ידועה לנו כגון הכא אפי' אמתלא מורה שעשתה האמת במה שעשה מעשה מ"מ לא מהימנא ולפ"ז אשה שאמרה גרשתני אפי' בפניו ונותנת אמתלא לדברי' בודאי נאמנת שתדור עמו ואפי' הוא כהן אבל אם קיבלה קידושין מאחר נראה דלא מהני אמתלא כלל כיון שעשתה מעשה בקבלת קידושין כנ"ל:

סעיף ט. הוציאה גט מתחת ידה ואמרה גרשני בעלי בזה ה"ז נאמנת ותנשא בו (טז) אע"פ שאינו מקוים כמו שנתבאר בסימן קמ"א וקמ"ב:

טז אעפ"י שאינו מקוים. בזה נחלקו הרמב"ם והראב"ד וכבר הארכתי בזה לעיל סי' קמ"ב והבאתי ראי' ברורה לדברי הרמב"ם מסוגי' דריש גיטין ומ"מ הכרעתי לעיל אם באה בגט חתום בחתימות שאינם ניכרין לנו אותן האנשים כלל מי הם ומאיזה עיר הם באופן שאינה יריאה מהכחשה אין להקל נגד הראב"ד שלא להצריך קודם אבל בבאה בגט חתום באנשים הידועים לנו בשמותם למקומותם רק שאין ידוע חתימתם בהא יש להאמינה דהא אשה שאמרה גרשתני נאמנת רק דשלא בפניו אמרי' דמעיזה ואף דיש לה לירא שתצטרך להעיז כשיבוא מ"מ אין סומכין ע"ז דכל שלא בפניו חושבת שתוכל להעיז אבל בהא דיכול להכחישה באופן שלא תוכל להכחיש ולשקר בודאי יריאה והוי כמו מת דנאמנת דיריאה שיבוא וה"ה בגירושין כה"ג וע"ש היטב באריכות:

סעיף י. בא הבעל וערער אם אמר ממני נפל ומצאה אותו (יז) אינו נאמן שהרי הודה שכתבו לה והרי הוא יוצא מתחת ידה אבל אם אמר הבעל על תנאי היה ועדיין לא נתקיים התנאי (או) פקדון היה או מעולם לא כתבתיו או מזוייף הוא (יח) יתקיים בחותמיו או בעירי מסירה כמו שנתבאר בסימן קמ"א וקמ"ב סעיף י"ג וי"ד:

סעיף יא. ואם לא נתקיים אינה מגורשת להיות מותרת לאחריה אבל פסלה עצמה מכהונה:

ז אינו נאמן. ואף דבשט"ח מבואר בסי' מ"ו בחו"מ דנאמן ממני נפל כבר כתבתי בספרי תפארת יעקב שם דשאני שט"ח דאפי' אין שום מכחיש דמזויף צריך קיום הילכך לאו מכח מיגו נאמן רק מכח הפה שאסר אבל בגט הרמב"ם לטעמו דבלי הכחשה הוי במקום רק כשמכחיש א"כ אין כאן הפה שאסר רק מיגו דהי' מכחיש מזויף ול"מ מיגו להאמין טענה גרועה ממני נפל דהוי נפילה דיחיד וחזקה כל מה שביד אדם לא מצאו רק

שלו הוא ע"ש: (יח) יתקיים בחותמיו. בטור הביא דברי בעל העיטור דאם ב' מערערין ל"מ קיום רק יתברר ותמה הטור מה בירור שייך דתרי כמאה ודעת הטור דמהני קיום אפי' בב' מערערין אני תמה דבש"ס פריך אילימא ערעור תרי. תרי ותרי נינהו והאיך קתני יתקיים בחותמיו מבואר דבתרי מערערין ל"מ קיום ודוחק לחלק בין אם הוא מקוים כבר בין שיתקיים עכשיו דשוב אין מקיימין כל שתרי מערערין וכן משמע לכאו' לשין הטור אבל הוא דחוק דמה נפ"מ הא אז כשנתקיים כדין נתקיים שלא הי' עוררין ועכשיו דיש עוררין נתבטל הקיום גם מדברי הב"ש דציין על יתקיים בחותמיו משמע דגם בתרי מערערין מהני שיתקיים והא ודאי ליתא. אמנם נראה לי ליישב דברי בעל העיטור דודאי תרי ותרי לענין אם אלו אומרים דמכירין דהוא חתימתם ואלו אומרים דאין זה חתימתם אז תרי כמאה אבל אם עדים מעידין שראו שחתמו או שהם בעצמן חתמו ואחרים מעידין דאין זה חתימתם מחמת שאין הזוממין עולה להם כפי שמכירין חתימתן של אלו בהא ודאי נראה ברור דאין משגיחין על אלו להכחיש העדים שחתמו או שראו שחתמו דכל כי האי לא ראינו אינה ראי' דיכול להיות שישנו כתבם אז דיכול איש לשנות כתבו לכתב אחר וכ"ש כשהעדים בעצמן באין לפנינו וחותמין כך שנית והדמיון עולה יפה הרי נתברר דהם אמת וזה כוונת בעל העיטור דצריך שיתברר שהוא חתימתם ולא יועיל הכחשת אלו והיינו כמ"ש שיבואו אלו ויחתמו לפלוני והחתימות ידמו זה לזה ובש"ס דלא מוקי בעירעור תרי משום דיתקיים בחותמיו משמע קיום על ידי דימוי או שיבואו עדים ויכירו החתימות מהני דזהו קיום ואי הכוונה כנ"ל ל"ה לי' לומר סתמא יתקיים בחותמיו אבל דברי בעל העיטור יתפרשו כמו שכתבתי שהוא לא כתב רק שיתברר והיינו כמ"ש אבל שיועיל קיום סתם כששנים עוררין איני רואה מקום להכשיר כמו שבארנו:

סעיף יב. אשה שיש בידה (יט) מעשה ב"ד אינה יכולה לינשא בו עד שיוכרו חתימות ידי הב"ד (ועיין בסוף סימן קמ"ב בהג"ה):

יט מעשה בי"ד וכו'. זהו מה שכתב ב"י בשם רשב"ץ והנה הספר אין בידי לעיין בו ואפשר שהוא סיבר כדעת הראב"ד וסייעתו דאפי' בלי הכחשה צריך קיום אבל לדעת הרמב"ם שהביא המחבר מה הפרש יש בין מעשה ב"ד לגט להצריך קיום ב"ד ומן הדומה דמעשה בי"ד עדיף ואפשר דל"א כמי שנחקרה בבי"ד שלא להצריך קיום רק בשטר וגט דהוא הדבר שהעידו בו אבל מעשה בי"ד אינו רק לראי' ובכי הא ל"ה כמי שנחקרה דהא אינו מבע"ד רק נכתב לראי' על גט החתום בעדים ומ"מ נ"ל אם הביאה מעשה בי"ד מעיר ידוע לנו ושמות הבי"ד דשם ידוע לנו ג"כ רק שאין מכירין החתימות בכי הא יש לסמוך

להאמינה כמו מת דהא יריאה דתהא מוכחש כמו במת מאחר שהעיר והבי"ד ידועים לנו בשמותם ואם יבוא הבעל יכחיש אותה והיא לא תוכל להכחיש וכבר באה שאלה כזו לפני והוריתי לסמוך לשלוח איגרת על בפאסט להרב דשם ולהודיע על הפאסט בחזרה אמיתת הדברים ואין להקפיד יותר כנ"ל:

על אה"ע סימן קנג

דין המוצא גט בשוק למי יחזיר אותו ובו סעיף א':

סעיף א. (א) המוצא גט אשה בשוק אם האשה נותנת סימן שאומרת (ב) נקב יש בצד אות פלוני ואומרת שכבר נתגרשה בו וממנה נפל יחזירוהו לה אפילו אם הבעל מכחישה ואומר שממנו נפל ולא גירשה מעולם אלא שצוה לכתבו ועדיין לא נתנו אפי' אם גם הוא נותן בו סימן ואם אינה נותנת בו סימן והבעל מכחישה לא יתנוהו לא לו ולא לה ואם הבעל מודה שכתבו ואומר שיתנוהו לה להתגרש במקום ובשעה שראוי להחזיר דליכא למיחש שמאחר נפל על פי מה שנתבאר בסימן קל"ב יתנוהו לה ותתגרש בו מעתה ואם לאו לא יתנהו לה ואם הוא מודה שנתגרשה בו והיא שואלת אותו לגבות בו כתובתה והוא אומר שכבר פדעה והחזירתו לו וממנו נפל מחזירו לה אפי' אינה אומרת נקב יש בצד אות פלונית רק בשאר סימן שאינו כ"ב מובהק כגון שאומרת כך וכך אצבעות באורך הגט או ברחבו או שאומרת מדת החוט הקשור בו אבל אם אמרה הגט היה ארוך או קצר ואינה מכוונת מדתו או החוט לבן או שחור או שאמרה שהוא מונח בחפיסה או בדלוסקמא אינו סימן להחזירו לה על ידו:

א המוצא גט אשה בשוק וכו'. לשון הרמב"ם ז"ל פי"ח מהלכות גזילה הוא כך מצא גיטי נשים בזמן שהבעל מודה יחזיר לאשה אין הבעל מודה אם נתנה האשה סימן מובהק ינתן לה ואם לאו לא יחזיר לא לזה ולא לזה אמר מידי נפל ונתן סימניו והאשה אימרת מידי נפל ונתנה סימניו ינתן לה והוא שתתן סי' מיבהק כגון שאמרה נקב יש בצד חות פלונית שאילו לא הגיע לידה לא היתה יודעת הוא אומר סימני החוט וכו' עכ"ל ויש לתמוה על דעתו ז"ל למה הביא הך הא לא איתמר בש"ס הא מילתא רק לרבא דסובר סימנין דאורייתא ובהא ס"ד להאמין אפי' אינה אומרת נקב יש רק בסי' מובהק קמש"ל דחיישינן שידעה בסי' שראתה את הגט ביד בעלה אבל לפי מה שפסק הרמב"ם פ"ג מה"ג כרב אשי דבעינן דוקא נקב בצד אות פלוני משום דמספקא לי' דסי' דרבנן א"כ בלא"ה לא מהני רק בנקב בצד אות פלוני ורחוק בעיני לומר שיסבור הרב ז"ל כדעת הרא"ש שאביא בסמוך לחלק בין אם האשה אמרה גרשתני מכבר ותובעת הגט בין היכי

דדנין להתגרש עכשיו משום דאף דהגט מסייע בצירוף סי' מהני דלפי דעת זו באמת לא בעינן נקב בצד אות פלוני כלל ובאמת שיש לומר שלא הזכיר הרב זה רק לתת דוגמא לסי' שלא תדע בו האשה מכח שראתה אותו בידו אבל מודה דסי' אחר כה"ג מהני (וכן הוא האמת ברמב"ם כמו שאבאר בסמוך] מ"מ הואיל וסברת הרא"ש ז"ל מילתא חדתא הוא פשיטא שהי' לו לבאר דעיקר הנאמנות מכח גרשתני ולהזכיר בפי' דמהני אפי' סי' מובהק אחר מכח טעם זה אף שהגט מסייעה בפרט דהתוס' והרי"ף חולקין על הרא"ש בזה. גם קשה עליו מה שאבאר בס"ק שאחר זה ומלבד זה קשה עלי השגת הראב"ד ז"ל שכתב בפשיטות בזמן ששניהם מודים יחזיר לאשה ובאמת הוא ג"כ בסי' נקב יש או בשארי התנאים המבוארין בה"ג והאיך לא זכר הרמב"ם ז"ל מזה כלום. גם תמוה לי מה שפסק בהלכות גירושין דבעינן נקב בצד אות פלוני הא בש"ס אמרו דצריך כן משום ספיקא דילמא סי' דרבנן אבל מדברי הרמב"ם ז"ל פי"ג מהלכות גזילה מוכח בהדיא לכאורה דסובר סי' דאורייתא ומה שביקש בכ"מ שם לומר דמה שכתב ברישא דמילתי' סי' מובהקין היינו מובהקין שבמובהקין הוא דחוק לכל מעיין מאחר שכתב בפי' כלשון הזה הסי' המובהקין סומכין עליהם ודנין על פיהם בכל מקום דין תורה והמדה או המשקל או המנין או מקום האבידה סי' מובהקין הם הרי מבואר דכלהו דין תורה דסובר סי' דאורייתא. אשר על כן נראה לפע"ד לומר דבר חדש בכוונת הרב ז"ל ויתיישבו כל הדברים על מכונם כמו שאבאר והוא דבלא"ה יש להבין דרבא פשיט פרק א"מ דסי' דאורייתא וביבמות קאמר רבא דכ"ע סי' דרבנן לכן נראה דוודאי מה שנסתפקו בפרק, א"מ אי סי' דאורייתא או דרבנן הכוונה כך דאי סי' דאורייתא אמרינן שכל שנתן האובד סימנים אמרינן דבלתי ספק הוא אבד כלי כזו בסי' הללו ואף שנותן סי' שיכול להיות שנמצא כלי אחר כזו ביד אחר מ"מ מנין יודע זה שנמצא כלי בסי' אלו וכיון שהוא בוודאי אבדו אף שיכול להיות שגם אחר אבד כלי כזו בסי' הללו מ"מ לענין ממון אין ספק מוציא מידי וודאי הואיל וזה בא לפנינו לתבוע הכלי ואחר אין שיאמר סי' שנאבד ממנו ג"כ מחזירין לזה ואי נימא סי' דרבנן אמרינן כל שאין עדים שהוא שלו חוששין שמא לא נאבד ממנו כלל רק הואיל ויודע שנמצא כלים כאילו אומר ואם יכוון יתנוהו לו ואם לא יכוון מה הפסיד לכך לא מהני מן התורה רק חכמים תקנו דמהני והשתא מה שאמרו דנ"מ לאהדורי גט אשה בסי' היינו דוקא בנמצא גט והאשה באה ונותנת סי' שממנה נאבד כיון דהתורה האמינה שבאמת נאבד ממנה גט כזה הרי ידענו דנתגרשה ואי באנו לחוש שמא גם אחר אבד גט כזה מ"מ אין ספק מוציא מידי וודאי שהיא לפנינו שאבדה ואחר אין שיאמר שאבד ויתן סי' הילכך היא מגורשת וגובה בגט זה ג"כ אמנם

בגט הנאבד משליח דאנו מאמינים שאבד גט כגון שמצאו בעצמו רק דחיישינן לגרש בו שמא אחר ג"כ אבד א"כ פשיטא דאין סימנים מועילין דמה בכך דוודאי אבד ומחזירין לו ומ"מ הוא עצמו אינו יכול לגרש בו שמא לא נכתב לשמה וכל שיש ספק לא הוי לשמה דבעינן מבורר לשמה והשתא מאי דמוקי רב אשי בנקב יש ואמרינן דמספקא לי' אי סי' דרבנן היינו שהוא מיישב הך ברייתא דמצא גט אשה בשוק ומתניתין דמיירי דהאשה אומרת דנאבר מידה הילכך אי סי' דאורייתא לא הי' צריך לנקב בצד אות פלוני אבל במתניתין דהמביא דנאבד משליח בוודאי אפי' אי סי' דאורייתא לא מהני רק בנקב בצד אות פלוני וזה שכתב הרמב"ם בפ"ג מהלכות גירושין בשליח המביא גט ונאבד דמיירי התם שלא ניתן לאשה בוודאי בהא כתב דבעינן נקב בצד אות פלוני אבל בהך ברייתא דמצא גט אשה לא בעינן זה כלל וזה שלא זכר הרב בהלכות גזילה נקב רק אח"כ כשהוא נותן סי' ג"כ דאז לא מהני סי' סתם שלה דחוששין דראתה בהא בעינן סי' שלא תוכל לראותו כגון נקב בצד אות פלוני אבל כשאין הוא נותן סי' דאז ליכא למיחוש שראתה בידו דא"כ גם הוא הי' יודע הסי' בהא כתב סי' מובהק סתם דבהכי סגי דסי' דאורייתא כמו שפסק פי"ג מהלכות גזילה ובנאבד מיד האשה מהדרינן כמו שאמרו נ"מ לאהדורי גט אשה. וגדולה מזו נראה לי דאפי' סי' מובהק לא בעינן כל שהבעל מודה והיינו דוודאי ליכא לספוקי דלא נפל מינה מאחר שהיא נותנת סי' כנ"ל ואין לך סי' גדול מזה שאומרת שמה ושם בעלה ושם אביה ושם אביו ואי באנו לחוש לשמות אחרים כאילו והם ג"כ נתנו גט א"כ גם באבידה בסי' ניחוש וע"כ דמ"מ ידעינן בוודאי דמהם נפל גט עכ"פ כיון שנותנים סי' בשמות (ואין להקשות דילמא מבעל נאבד והיא משקרת דנאבד ממנה הא אין לחוש שירצה לקלקלה כמ"ש התוס' פרק כל הגט שם] הילכך בשניהם מודים מחזירין לאשה בלי שום סי' כלל רק מחמת השמות והשתא דברי הרמב"ם פרק י"ח מהלכות גזילה ברורים בזמן ששניהם מודים יחזיר לאשה כנ"ל בלי שום סי' כלל רק מחמת השמות כיון דסי' דאורייתא ובש"ס לא הקשו רק למ"ד סי' דרבנן או ספק כדמוכח התם ואם הבעל אומר ממני נפל א"כ אין השמות ראי' צריך שתהן סי' מובהק ולא זכר נקב כי אין צורך למ"ד סי' דאורייתא ואם גם הבעל נותן סי' כיון דהי' הסי' אצל הבעל חוששין שראתה צריך נקב בצד אות פלוני או אופן אחר שאין לחוש שראתה וכל זה ברור לפע"ד. והשתא ניחא הא דפסק רבא סי' דאורייתא וביבמות קאמר דכ"ע סי' דרבנן משום דלענין להעיד לאשה שמת בעלה דאפי' נאמין לה דבעלה הי' לו אותן הסי' מ"מ אין ראוי שתנשא והוי כמו בגט הנאבד משליח והכלל דאין דנין על פי סי' דאורייתא רק באופן שאם נאמין שנפל ממנו בסי' הללו שוב אין כאן חשש רק חשש ממון שמא

מאחר נפל ג"כ בסי' הללו ולהא לא חיישינן אבל לא בגט משליח ונמצא הרוג וזה שכתב דלא מהני סי' בהרוג ואפי' שומא דלא הוי סי' מובהק כמו נקב ודוק היטב כי מיושבין בזה קושיות הרבה ואין להאריך יותר ורבב"ח דאייתי גיטא ואמר אי סי' וכו' הכוונה כיון שהוא הי' מכיר באמת בט"ע הי' יכול ליתנו לאשה אף שהוא שליח רק נסתפק אי האמינו לו בט"ע הואיל והוא צורבא מרבנן או לא האמינו לו כלל שהוא שלו רק ע"י סי' ידעו שאבד והוכרחו להחזיר לו כמו כל אבידה מכח סי' דאורייתא וממילא הוא יכול ליתנו לאשה מכח ט"ע ודו"ק ועוד יש בע"א ואין להאריך:

ב נקב יש בצד אות פלוני. עב"י בשם הרא"ש ולכאורה יש לתמוה על הרא"ש דמאי משני רב אשי נקב בצד אות פלוני הא קאי על המשנה ובריייתא דאומרת מאנה נפל וכבר נתגרשה א"כ נימא ג"כ הא אומרת גרשתני ואף דהגט מסייעה סי' ומה צורך לנקב בצד אות פלוני וצריך לומר דסובר הרא"ש וודאי במקום דאיכא חשש דנפל מאחר לא שייך להאמין מכח גרשתני דאין גרשתני מורה דגט זה נפל מידה ויכול להיות דנתגרשה ולא בגט זה הילכך בעינן נקב בצד אות פלוני אבל היכי דליכא חשש דנפל מאחר רק בינה לבין בעלה כל שאומרת דנפל ממנה הרי מה שאומרת גרשתני והסי' שניהם מעידין דבגט זה נתגרשה הילכך לא בעינן נקב בצד אות פלוני דוקא ובהכי ניחא דברי הטור והמחבר דמה שכתבו מתחילה נקב קאי היכי דיש חשש דנפל מאחר דהא בתר הכי כתבו באופן דליכא חשש ומה שכתבו אח"כ דלא בעינן נקב משום דמיירי דליכא חשש דנפל מאחר וזה ברור (ודברי הגר"א בזה צ"ע והעיקר כדברי הב"ש בזה ודו"ק) ויתר הדברים מבוארין בענין זה בסי' קל"ב:

למי שכופין להוציא בגט בין איש בין אשה וסדר כתיבת הגט ונתינתו ובו כד סעיפים:

על אה"ע סימן קנד

סעיף א. אלו שכופין אותם להוציא (א) וליתן כתובה מי שנולד לו ריח הפה או ריח החוטם או שחזר להיות (ב) מקבץ צואת כלבים או בורסקי או להיות מחתך נחושת מעיקרו ואם רצתה תשב עם בעלה (ג) (ואם ידעה בהן קודם שנשאת אין כופין להוציא דסברה וקבלה (טור בשם הרמ"ה) נעשה האיש מוכה שחין כופין אותו להוציא וליתן כתובה ואע"פ שהיא רוצה לישב עמו (או שהתנה עמו קודם שנשאה) אין שומעין לה אלא מפרישין אותם בעל כרחם מפני שהיא ממיקתו ואם אמרה אשב עמו בעדים כדי שלא יבוא עלי שומעין לה הג"ה. י"א דמומר כופן אותו ע"י כותים להוציא (ב"י סי' קל"ד בשם א"ח ובמרדכי פרק המגרש) ובלבד שיבטל בשעת הגט (שם במרדכי) ויש חולקים

ואומרים דאין כופין למומר או שאר עובר על דת (תשובת מור"ם) אא"כ פושע לה כגון שמאכילה דבר איסור (מהרי"ו סי' כ"ב) או שעבר על חרם ששעבד עצמו נגדה שלא להקניטה ושלא להכותה או שנודר ואינו מקיים שבניו מתים בעון נדרים (הגהות מיי' סוף אישות) מי שהוא רועה זונות ואשתו קובלת עליו אם יש עדות בדבר שראו אותו (ד) עם מנאפים או שהודה י"א שכופין אותו להוציא אבל משום שמביאין לו ילדים כותים אין לחוש דילמא משקרים עליו (חידושי אגודה ביבמות):

א וליתן כתובה מי שנולד לו. ואינו יכול לומר נסתחפה שדך דהאשה שדה האיש ואין איש שדה של אשה כ"כ התוס' שם ולא הבנתי דבדיבור אחר זה כתבו על משנה השני' שם דהכוונה ליתן כתובה משמע דהך סברא הנ"ל צריך לומר אפי' נפרש יוציא בלי כתובה ובאמת לא ידעתי מה שייך נסתחפה שדך ע"י גוף הגירושין וגם באיש לא אמרינן רק לענין הכתובה וא"כ הוי להו להקדים דיוצא בכתובה ולחלק בהנ"ל וצ"ע ועב"ש שתמה על הד"מ שכתב בשם הר"ן דיש לה ת"כ וליתא שם רק להיפוך:

ונלפע"ד דדברי הד"מ נכונים לא מבעי' בהנך מומין דע"י מלאכה כגון מקמץ ובורסי דלפי סברת הר"ן יש לה ת"כ דמה בכך דלמשקל ומיפוק לא כתב לה היא אינה רוצה בגירושין דוקא רק כל שיעזוב מלאכתו זו ויהא כמקדם בשעה שנראה תדיר עמו רק הוא בחר לו מלאכה זו מה שלא הי' מקודם ואינו רוצה לעזבה והיא אינה יכולה לסבול לכך כיון דהגירושין מצידו יש לה ת"כ אמנם אפי' בריח פה מ"מ ע"כ ל"ש שיאמר למשקל ומיפוק לא כתב רק בבאה מאמת טענה דלא נשתנה גופו של בעל רק כמו שהי' כן הוא עתה רק היא אינה רוצה רק שמבקשת תוספת שיהי' לה בנים לכך אין לה ת"כ אבל בנולד לו מום דבשעה שכתב לה ת"כ לא הי' לו מום זה א"כ ל"ש לומר אדעתי' דלמשקל ולמיפוק לא כתב הא אי הי' כמו שהי' בעת נישואין לא היתה באמת יוצאת ועכשיו שיוצאה מחמת ענין הנולד והגע בעצמך במת דודאי יוצאת נימא דאין לה תוס' וע"כ דמ"מ אי הי' חי היתה עמו יש לה ת"כ וה"ה במום הנולד לו כנ"ל:

ב מקבץ צואת כלבים. בש"ס מאי מקמץ אמר ר"י זה המקבץ צואת כלבים מיתיבי מקמץ זה בורסי ולטעמך תקשי לך מתני' בשלומא מתני' לא קשיא כאן בבורסי גדול כאן בבורסי קטן אלא לרב יהודא קשיא. תנאי הוא מקמץ זה בורסי וי"א זה המקמץ צואת כלבים ע"כ ולזה פסקו כהך תנא דמקבץ צואת כלבים דרב יהודא קאי כוותי' אמנם יש לדקדק בבורסי קטן מה דינו כי בס"ד בודאי קטן שוה לגדול אמנם למסקנא דמקמץ מקבץ צואת כלבים א"כ י"ל דבורסי דוקא גדול ולא קטן:

ונראה דבלא"ה יש להבין דקאמר מתני' לא קשיא כאן בבורסי קטן והדבר תמוה למה לי דקתני קטן וגדול דהא גדול כ"ש מקטן ובכה"ג ל"ש לומר זו ואצל"ז קתני דהא קטן בכלל גדול והיינו הך ודוחק לומר דאי ל"ה קתני בורסי הוי אמרי' מקמץ בורסי גדול דהול"ל בורסי קטן גם לא הבנתי לישנא דמקמץ לפרושי על בורסי קטן דמי מני להו לישנא בורסי קטן כמו בורסי גדול ומ"ש דקטן קרי' לי' מקמץ. לכן נ"ל דכ"ע ידעו דמקמץ היינו שהוא עוסק בצואת כלבים רק דר"י סובר דמקמץ הוא המקבץ בלבד ואינו מעבד בהם עורות כלל רק שהוא מקבץ ומוכרם לבורסי בזה בלבד הוי מום ואהא מקשי לי' מברייתא דקתני מקמץ זה בורסי והיינו שהוא מעבד עורות בצואת כלבים אבל המקבץ בלבד למוכרם לא משיב מום והיינו דמקשי תיקשי ממתני' דמדקתני בסיפא בורסי משמע דרישא אינו בורסי רק מקבץ בלבד ואהא קאמר דהא לא קשיא דרישא בורסי קטן שיש לו מעט עורות וזה עושה בצואת כלבים כי בקל משיג מה שצריך לו לעיבוד וסיפא בורסי גדול שיש לו הרבה עורות זה אין דרכו לעבד בצואת כלבים רק בסיד כדרך הבורסי והשתא תרווייהו צריכי קטן לרבותא אף שהוא קטן הוי מום וסיפא רבותא אף שאינו מעבד בצואת כלבים הוי מום אבל לרב יהודא דמפרש מקבץ בלבד תקשי לי' ברייתא והיינו דמשני תנאי הוא דמקמץ היינו מקבץ בלבד וי"א בורסי והיינו שהוא מעבד בהם עורות ולפ"ז כיון דקיימ"ל כרב יהודא דמקבץ בלבד הוי מום כ"ש בורסי קטן דהוא מעבד בצואת כלבים דהוי מום ובורסי קטן בסיד לא נזכר כלל בש"ס ובהכי ניחא מה שהקשו התוס' מהך דפרק מי שמתו דעיקר הקושיא דלר"י הוי מום בלי עיבוד עורות רק בקיבוץ בלבד וכן משמע מדברי הר"ן שכתב בפירושו לדברי ר"י המקבץ צואת כלבים לעבד בהן עורות הרי דידעו דצואת כלבים לעיבוד הם עומדין רק דר"י מפרש אפי' אינו מעבד רק מקבצם לצורך עיבוד הוי מום ובזה באמת לענין ק"ש מותר קמש"ל דמ"מ מום הוי ודו"ק:

ג ואם ידעה בהן כו'. דין זה צריך בירור דשם אמרו מעשה בבורסי שמת והי' לו אח בורסי ואמרו חכמים יכולה לומר לאחיך הייתי יכולה לקבל ולך איני יכול לקבל והשתא לכאו' משמע בהדיא דלאחיו לא היתה יכולה לומר כן א"כ מוכח דרבנן פליגו אפי' בלא תנאי דהא התם לא הי' תנאי וקאמר דיכולה לומר ואי גם לאחיו היתה יכולה לומר כ"ש ליבם ומה בקשו במעשה זו ומזה מוכח להדיא לכאו' כדעת הרמ"ה:

איברא ודאי הי' מקום לומר דאפי' למ"ד דבלי תנאי מודי רבנן היינו דוקא שרוצה להתגרש תיכף אחר נישואין אבל אם היתה עמו עידן ועידנים וקיבלה ולאח"ז מה רוצה להתגרש אינה יכולה לומר עד עכשיו אני יכולה לקבל ועכשיו איני יכולה לקבל דכיון דכבר קיבלה מקבלת היא בע"כ לעולם והשתא שפיר קמש"ל דליבם יכולה לומר לאחיך

אני יכולה לקבל ולך איני יכולה לקבל איברא קשה מאד לומר, כן דא"כ איזהו שיעור יש בדבר זה דודאי לא יתכן לומר דלהך דעה דלא פליג בלי תנאי אין כופין רק תיכף אחר הנשואין דודאי ענין זה תלוי ברוב הזמן כי זמן קצר יכול אדם לסבול ולא זמן רב וע"כ דלעולם יכולה לומר עד עכשיו הייתי יכולה לקבל ועכשיו איני יכולה לקבל:

אמנם יש לדקדק להיפוך דאי ס"ד דרבנן פליגו גם בלי תנאי א"כ הך מעשה הוי מעשה לסתור דהא מעיקרא הוי ס"ל לחכמים דמקבלת ע"כ לעולם ועכ"פ הו"ל להש"ס להקשות מעשה לסתור ולישנוי' חסורי מחסרא. בד"א בבעל עצמו אבל לאחיו כופין ומעשה נמי כדרך הש"ס בכל מקום וברור דהכוונה כך דודאי רישא דמתני' דקתני ואלו כופין להוציא לכ"ע אתיא ככ"ע והיינו דמיירי שלא היתה יודעת שיש לו מום זה והיינו דמביא עלה מעשה דאי באחיו כה"ג ביודעת אינה יכולה לומר איני יכולה לקבל אבל ביבם הוי כמו לא יודעת בבעל דאף דכבר ידעה באחיו ליבם איני יכולה לקבל אבל אי נימא להיפוך דאפי' יודעת בבעל ראשון נמי כופין להוציא א"כ כ"ש יבם כנלפענ"ד

ויש עוד ראי' מהא דפריך בש"ס לעיל למ"ד היו מ"ל גדולים מ"ל קטנים ומשני כסבורה שיכולה לקבל ואינה יכולה לקבל. והדבר תמוה וכי המקשה לא ידע הך הא בהך משנה מבואר להדיא הך סברא לר"מ וכן לרבנן בלא התנה ואי נימא דמ"מ לא ידע לחלק בזה בין קטנים לגדולים כיון דסובר קטנים נמי נולדו לא ומ"מ מודה בהיו אלמא דאינה יכולה לומר כסבורה וה"ה גדולים מ"מ קשה הא רבנן נמי מודי בנולדו ופליגו בהיו ומ"מ במומין גדולים מודי רבנן דאמרינן כסבורה א"כ הוי לי' להקשות מרבנן גיפייהו וע"כ די"ל דלרבנן באמת אפי' גדולים בהיו אין כופין רק באינה יודעת ולכך פריך מדרשב"ג דלא משמע לי' לחלק ואף דלר"מ ע"כ צריך לחלק פריך טפי מרשב"ג אבל למ"ד דמודי רבנן בהיו בלא התנה בריח פה א"כ כמו דמחלקינן לרבנן בין גדולים לקטנים בריח פה לענין שיכולה לומר כסבורה כמו כן לרשב"ג בין קטנים לנקטעה ידו או רגלו וע"כ כדעת הרמ"ה ע"כ. גם מדברי התוס' יבמות ס"ד בד"ה מוציא מוכח שם כהרמ"ה ולכך תרצו דלכך לא חשיב באה מחמת טענה משום דר"מ ולא משום רישא דקתני היו וע"כ דהך היו היינו אינה יודעת ומצי למיתני באה מחמת טענה]:

ועדיין צריך ביאור במה שנחלקו בהך משנה דלעיל מ"ד נולדו כ"ש היו ומ"ד היו אבל נולדו לא והשתא תקשי בשלומא למ"ד נולדו וכ"ש היו י"ל דכ"ש היו אפי' במום גדול אין כופין אבל למ"ד היו תקשי הא אפי' במום גדול אין כופין כגון ריח הפה. גם קשה למה לא חשיב בסיפא מומין קטנים בנולדו דכופין כיון דאפי' בגדולים דייקי נולדו וא"כ ה"ה קטנים וכן היו ולא יודעת הוי כנולדו אפי' בקטנים ומ"ש הב"ש דהך מ"ד באמת

סובר דלא כהרמ"ה רק בלי תנאי מודי רבנן והוא דחוק מאד דכיון דלהך מ"ד ודאי מודי רבנן ולאידך לא שמענו שנחלקו בלי תנאי א"כ איך ניקום אנן לחלוק על הך מ"ד מה דלא מצינו חילוק ונ"ל דהך מ"ד סובר דודאי חכמים דלעיל במומין גדולים ג"כ מיירי ובכה"ג אין כופין ורשב"ג הוא דמחלק ועלה אמרי' ואלו שכופין ואף דרשב"ג בברייתא נקט נמי סומא ונקטעה רגלו לא חש התנא להביא רק במה דנחלק ר"מ אפי' הי' לו תנאי עמה אבל בהנך דברייתא אפי' לר"מ מהני תנאי והיינו דלא נקט במשנה לפרש מומין גדולים כי הם המבוארין במשנה אח"כ [והשתא א"צ לפרש היו דסיפא בלא יודעת דמה הפרש יש בין לא יודעת או נולדו הא היינו הך] והך מ"ד דמפרש נולדו סובר דכ"ש היו אפי' במום גדול כנ"ל:

והנה הב"ש כתב דלדעתו בלא יודעת אפי' במומין קטנים כופין מכת מקח טעות ואפי' למ"ד נולדו לא והא דלא מוקי בהיו ולא יודעת וי"ל איפכא משום דפשיטא דלכ"ע מקח טעות ולפענ"ד א"צ לזה דאי נימא דהוי מקח טעות אין לה כתובה עכ"פ ובמשנה משמע יוציא ויתן כתובה כמבואר בתוספתא ודעת הב"ח דבלא יודעת במום קטן אין כופין דהא ג"כ היו מכ"ש מנולדו לשיטת הרמ"ה אבל לשאר פוסקים לא נזכר לא יודעת כלל ויש בדברי הב"ש ט"ס וצריך להיות וב"ח מפרש בע"א ולדידי' אליבי' דהרמ"ה אין כופין על מומין [פי' קטנים] אפי' היו ולא היתה יודעת מכ"ש [מנולדו] ולשיטת שאר פוסקים וכו' והך ואו אצל ומכ"ש צריך להיות גבי ולדינא כבר בארנו דממשנה יש לדייק כשיטת הרמ"ה:

י עם מנאפים וכו' י"א שכופין אותו להוציא. משמע כמו במומין הנזכרים לעיל דהיינו כפי' גמורה ותמהני מנין להם דבר זה הא לא מצינו רק אשה עוברת על דת ולא איש ומה ענין זה לענין כפי' לגרש וכ"ש דהך דעה החולקין במומר א"כ וכי עדיף זה ממומר ומדברי הרב משמע דבהא אפשר דכ"ע מודים ודוחק לומר לפי שאמרו כל המזנה אשתו מזנת תחתיו דפשיטא דעל סברא זו אין כופין להוציא ועוד דמשמע דוקא כשהיא קובלת עליו וא"כ מה ענין זה שייכות למום עד שבשביל זה נשמע לה לכופו ואף דהמדיר שלא תלך לבית אביה כופין בשביל שמצערה ולמד מזה הרמב"ן בתשו' מכ"ש למכה אותה דמצערה בגופה א"כ י"ל ה"נ יש צער גדול לאשה כשבעלה רועה זונות מ"מ לא דמי דהתם מצערה להדיא שמוחה בה ההליכה לבית אבי' או מכה אותה אבל הכא הוא אינו מצערה רק היא מצטערת בעצמה ובודאי שאין כופין רק באותן השלויין במשנה ועוד דהא קיימ"ל כשמואל דעד שיכפוהו לגרש יכפוהו לזון א"כ ה"נ נייסר אותו בשוטים שלא יעשה כך א"כ למה נייסרו לגרש גם בדברי הרמב"ן במכה אשתו הי' קשה לי נייסר אותו

שלא יכה ולמה נייסר ליתן גט רק הרמב"ן מיירי באמת דכבר נלקה בכל מיני רידוי וכפי' ואינו שומע וחוזר ומכה א"כ אשה בושה לבוא בי"ד בכל פעם בפרט שמקבל המכות וחוזר לרשעתו הילכך כופין ולפ"ז ה"נ אפשר דכוונת האגודה בכה"ג דכבר הלקוהו בכל מיני רידוי וכפי' שלא יעשה כן וחוזר בו ועושה וגם בזה צ"ע מטעם הנ"ל שאינו דומה צער המצערה לצער שהיא מצטערת כנ"ל גם י"ל דידוע דדברי האגודה רובם הם מהרא"ש והרא"ש פוסק כרב אבל לדידן דקיימ"ל כשמואל א"כ ה"נ כופין שלא יעשה עוד כן ולא לגרש וצ"ע:

סעיף ב. מי שהיה בעלה בעל ריח הפה או ריח החוטם או מלקט צואת כלבים. וכיוצא בה ומת ונפלה לפני אחיו ויש בו אותו מום שהיה בבעלה יכולה היא לומר (ה) לאחיך הייתי יכולה לקבל ולך איני יכולה לקבל ויחלוץ ויתן לה כתובה:

ה לאחיך הייתי יכולה לקבל. כבר כתבתי דלדעת הפוסקים דרבנן פליגו אפי' בלא התנה קמש"ל שפיר אף דלאחיו היתה מוכרחת לקבל מ"מ ליבם א"צ לקבל אבל להפוסקים דבלי התנה מודי רבנן א"כ מאי קמש"ל פשיטא דליבם אינה צריכה לקבל ודוחק לומר דמיירי בהתנה ועוד דמה שייכות תנאי אצל היבם וצ"ל להך דעה דמודי אם שהתה עם בעלה זמן מה ושתקה לכ"ע אינה יכולה לומר עד עכשיו הייתי יכולה לקבל ועכשיו לא ובהא קמש"ל דליבם יכולה לומר כן דהוא איש אחר רק צ"ע דאיזה שיעור יש בדבר לפ"ז ומ"ש הב"ש סק"ב דאינה כמורדת מחמת קים לי כהנך דרבנן מודי בלי תנאי מ"מ בהך גוונא כששהתה עמו עידן ועידנים ואח"כ אמרה שאינה רוצה לקבל לכ"ע הוי כמורדת כנ"ל:

סעיף ג. האומר איני זן ואיני מפרנס כופין אותו לזון ואם אין ב"ד יכולים לכופו לזון כגון שאין לו במה לפרנס (ו) ואינו רוצה להשתכר להרויח ולזון אם תרצה היא כופין אותו להוציא מיד וליתן כתובה וכן הדין למי שאינו רוצה לשמש:

הג"ה. וכן איש שרגיל לכעוס ולהוציא אשתו מביתו תמיד כופין אותו להוציא כו עי"ז אינו זנה לפעמים ופורש ממנה בתשמיש יותר מעונתה והוי כמורד ממזונות ותשמיש (תשו' הרשב"א סי' תרצ"ג) וע"ל סי' ע' וסי' ע"ז. איש המכה אשתו עבירה היא בידו כמכה חבירו ואם רגיל הוא בכך יש ביד ב"ד לייסרו. ולהחרימו ולהלקותו בכל מיני. רידוי וכפיה ולהשביעי שלא יעשה עוד ואם אינו ציית לדברי הב"ד י"א שכופין אותו להוציא בלבד שמתרין בו תחלה פעם אחת או שתים כי אינו מדרך בני ישראל להכות נשותיהם ומעשה כותים הוא וכל זה כשהוא מתחיל אבל אם מקללתו בחנם או מזלזלת אביו ואמו והוכיחה בדברים ואינה משגחת עליו י"א דמותר להכותה וי"א דאפי' אשה

רעה אסור להכותה והסברא ראשונה היא עיקר ואם אינו ידוע מי הגורם אין הבעל נאמן לומר שהיא המתחלת שכל הנשים בחזקת כשרות ומושיבין ביניהן אחרות לראות בשל מי הרעה הזאת ואם היא מקללתו חנם יוצאת בלא כתובה ונראה לי דוקא ברגילה בכך ואחר ההתראה וכמו שנתבאר לעיל סי' קט"ו ואם הלכה מביתו ולוותה ואכלה אם יצאתה מכח שהכה אותה תמיד חייב לשלם (כל דברי הג"ה זו תמצא במרדכי פרק נערה בשם מוהר"ם וב"ז סי' פ"ח) וכמו שנתבאר לעיל סי' ט':

ואינו רוצה להשתכר. זהו לשון הר"ן בשם הרשב"א ולשון זה מורה שאם באמת אין לו ורוצה להשתכר ואינו יכול אפשר שאין כופין ואף דהוכחת הרשב"א הוא מדלא פליג שמואל רק עד שיכפוהו לזון יכפוהו לגרש משמע דכשאי אפשר לזון כופין מ"מ יש לומר דרב גופא ל"א רק באומר איני זן שאינו רוצה אבל באין סיפוק בידו מודה ובהא פליג שמואל דכופין לזון וכן נראה מדברי תוס' פרק המדיר דהקשו אמאי לא קתני הך דרב במשנה דכופין להוציא ותרצו דל"ק במשנה רק הנך דליכא פשיעת הבעל ואפי' מקמץ ומצרף אינו מתכוון להקניט רק מלאכתו בכך אבל בדבר דהוא פשיעת בעל בודאי כופין והשתא דוקא בכה"ג דאינו רוצה לזונה דהוא פשיעת הבעל אבל אם באמת אין לו ואינו יכול לזונה מוכח במשנה דאין כופין דאל"כ אמאי לא קא חשיב לה דבהא נמי ליכא פשיעת הבעל ומ"מ נ"ל דהיינו דוקא אם יש לה עכ"פ לחם הצריכה להחיות נפשה רק שאינו נותן לה כפי תקנת חכמים אז תליא אי אינו רוצה לרב כופין לגרש ולשמואל כופין לזון ואי אינו רוצה להשתכר כופין לגרש לסברת הרשב"א אבל אי אינו נותן לה אפי' לחם להחיות נפשה בהא ודאי כופין להוציא והתוס' מודים בזה ואין כאן קושיא דלא קא חשיב במשנה דלא חשיב רק דרבנן ולא דאורייתא כמבואר שם והך דאורייתא הוא שארה לא יגרע והיינו מזונות רק דהתוס' לא תרצו כן דמשמע להו דלרב כופין כל שאין נותן לה כפי תקנת חכמים כל צרכה והוצרכו לתרץ מכח פשיעת הבעל אבל היכי שאינו נותן לה כלום להחיות נפשה לא בעינן פשיעת הבעל דבמתניתין דאורייתא לא קא חשיב ושמואל נמי מודה בזה כיון שא"א לכוף לזון. ובזה תבין דברי הרמב"ם פי"ב מהל' אישות שהביא ב"י וז"ל ואם הי' עני ביותר ואינו יכול ליתן לה אפי' לחם שהוא צריכה לו כופין אותו להוציא וכו'. והרב ב"י חשב כי דברי הרמב"ם הם דברי הרשב"א ובאמת לא קרב אל זה כי דברי הרמב"ם אפי' במי שאינו יכול באמת לזונה לא מכח פשיעתו שאינו רוצה ולכך דיקדק אפי' לחם שהיא צריכה לו דבלא"ה כיון דליכא פשיעות אין כופין כנ"ל רק בהא כופין דהוי דאורייתא כיון שאין לה להחיות נפשה כנ"ל אבל דברי הרשב"א באינו רוצה להשתכר ובהא כל שאינו נותן לה כפי תקנת חכמים כופין אותו

להוציא ובוודאי י"ל דהרמב"ם לא ס"ל הא דהרשב"א כלל דמ"מ עד שנכפהו לגרש נכוף אותו להשתכר כיון שיש בידו ואי דא"א להתברר אם ברצון ושאט נפש אינו משתכר או שאינו יכול להשתכר א"כ ממילא אין כופין כיון שאינו יכול רק באינו נותן לה אפי' לחם שהיא צריכה לו כנ"ל וצ"ע. עכ"פ המחבר קיצר בזה במקום שהי' לו להאריך ועב"ש ס"ק ה'. ולפי מה שכתבתי באינו יכול לזונה כפי תקנת חכמים כ"ע מודים א"כ בהא הוי מורדת לכ"ע:

סעיף ד. האיש שנולד בו מומין אחר שנשא אפי' נקטעת ידו או רגלו או: נסמית עינו ולא רצתה אשתו לישב עמו אין כופין אותו להוציא וליתן כתובה אלא אם רצתה תשב ואם לא רצתה דינה כדין מורדת:

הג"ה. וי"א דכ"ז בידו או רגלו או עינו אחת אבל (ז) בב' ידיו וב' עיניו וב' רגליו כופין אותו להוציא (טור והרא"ש):

ז בב' ידיו. עב"ש דבהיו תליא בפלוגתא דלעיל ולפע"ד הא ליתא דוודאי יש להבין למה לא חשיב במשנה דאלו כופין סומא בב' עיניו וכל תירוצי התוס' ריש פרק המדיר ל"ש בזה רק דצ"ל דהנך פוסקים לשיטתייהו אזלי דרבנן פליגו אפי' בלי תנאי רק כל שידעה מהם ומתניתין דקתני בין היו היינו כשאומרת שלא ידעה בהם כלל א"כ אין קושיא דלא קא חשיב סומא בב' עיניו דבהא לכ"ע לא מצית לומר דלא ידעה וא"א למינקט בין היו עד שלא נשאת אבל להך מ"ד דסובר דאפי' היו וידעה מודי רבנן בלי תנאי א"כ מוכרח דסומא בב' עיניו לא הוי מום מדלא קא חשיב לה במשנה ולפ"ז במום סומא בב' עיניו והיו במה נפשך לא מהני לכ"ע ודו"ק:

ח איש המשתטה וכו'. המחבר קיצר בלשון הרא"ש דשם מבואר דמכחישין אותה שאינו כ"כ משתטה רק מבוהל קצת וכעסן וזה דרך הרבה בנ"א ובזה שפיר כתב הרא"ש דאינו מום מדלא הוזכר במשנה אבל המשתטה ממש כמו שוטה רק דעתים חלים ויכול לגרש בהא ודאי איך יעלה על הדעת שאין זה מום. ועוד דהא בלי ספק מבטל עי"ז מעונתה כשהוא משתגע א"כ האיך יעלה על הדעת דאין זה מום ופשיטא דכ"ש הוא ממומין הנ"ל. תדע דסומא פסק הרא"ש דהוי מום וע"כ דלא חשיב דהוי כ"ש משאר מומין או דמי להו א"כ כ"ש שוטה דעבר ובטל מן העולם טפי מסומא אף דעתים חלים מ"מ כיון דעל פי רוב משתגע אין לך מום גדול מזה וצ"ע:

סעיף ה. (ח) איש המשתטה מידי יום יום ואומרת אשתו אבי מחמת דחקו השיאני לו וסבורה הייתי לקבל ואי אפשי כי הוא מטורף ויראה אני פן יהרגני בכעסו אין כופין אותו לגרש שאין כופין אלא באותם שאמרו חכמים:

הג"ה מי שהוא נכפה (ט) י"א שאינו מום ואין כופין ע"ז לגרש ומ"מ אין כופין אותה שתהיה עמו הואיל ובאתה מחמת טענה (מרדכי פרק המדיר בשם ראבי"ה) וי"א דהוי מום באיש וכופין לגרש (הרא"ש כלל ע"ב):

ט י"א שאינו מום. עב"ש דמשמע דאין סכנה לשמש עם נכפית וברא"ש מבואר דיש סכנה ונ"מ לדינא ובאמת וליתא שם ברא"ש רק השואל והוא הבע"ד טען כך והרא"ש השיב לו בלא"ה דהוי מום ולא דהוי סכנה. גם ל ידעתי אם יש לדמות זל"ז כשהאשה נכפה דהוי סכנה ואם הוא נכפה לא הוי סכנה:

סעיף ז. האשה שתובעת גט בטענה שאינה ראויה להכנות ממנו אין שומעין לה ואם טענה שחפצה לילד כדי שיהיה לה בן שתשען עליו (י) (ואין לה כבר שום בן) (יא) אומרת שהוא גורם שאינו יודה כחץ אם שהתה עמו י' שנים ולא נתעברה ואינה תובעת כתובתה כדי שנחוש שתובעת גט כדי לגבות כתובתה וגם אין לתלות תביעות הגט בשום דבר אחר שומעין לה אפי' יש לו בנים מאשה אחרת דשמא נתקלקל אח"כ (יב) וכופין אותו להוציא ויתן מנה מאתים אבל לא תוס' ויתן נדוניתה מה שהכניסה לו ויש לו להחרים סתם על מה שטוענת דבר שאינה יודעת בו בודאי ואח"כ יתן כתובה ואם אמר אשא אשה אחרת עליה ואברוק עצמי שומעין לו ואם ילדה השניה תצא הראשונה בלא כתובתה ואם לאו יוציא שתיהן ויתן כתובה או ישא שלישית אם אפשר לי' למיקם בסיפוקייהו ויש מי שאומר שאם אמרה גם השניה שאינו יורה כחץ יוציא שתיהן ויתן כתובה ובכל גוונא אם ידוע שהוא עקר והיא באה מחמת טענה (יג) יוציא מיד:

הג"ה. (יד) וה"ה אם שהה י' שנים ולא ילדה ובאה מחמת טענה שכופין אותו להוציא וליתן כתובה והתם לא מהני מה שאומר אבדוק עצמי ואשא אחרת דמ"מ לא אבדה הראשונה כתובתה הואיל ולא הוחזקה בג' אנשים והא דצריכה לטעון שאינו יורה כחץ היינו שידוע שהיו לו כבר בנים אז תלינן בדידה אם לא שטוענת שאינו יורה כחץ או בבעל השלישי שכבר הוחזקה (כך נראה סברת הטור והוא מסקנת התוס' והאשיר"י):

י ואין לה כבר שום בן. עב"ש בשם נ"י דה"ה בת. ואיני יודע מנין לן דאפשר דוקא בן לעולם יש לה מי לישען עליו ולקברה אבל בת כשתנשא לאחר היא ברשות בעלה ויכול לעכב עלי' ובדברי הפוסקים מדויק דוקא בן ומ"מ לדינא ודאי העיקר כהנ"י מאחר שלא נמצא חולק עליו בהדיא:

יא ואומרת שהוא גורם. עב"ש דמביא כל השיטות גם דעת הרמב"ם ובאמת דברי הרמב"ם לפי פירושו של הב"ש תמוהין מאוד דאי דוקא באומרת שאינו יורה כחץ כופין ליתן כתובה אבל כל שיורה כחץ או ספק אין לה כתובה רק כופין להוציא א"כ תיקשי

למה בהפילה ג' פעמים יוציא ויתן כתובה הא מצדו אין כאן חסרון דהא ודאי יורה כחץ שהרי נתעברה א"כ נימא דחזקת החולי ממנה ואין לה כתובה וע"כ צ"ל דדנין הואיל ולא מיפקדה דע"י שלא זכה הפילה אף שאין חסרון מצדו כלל א"כ כ"ש דראוי לומר ביורה כחץ או בספק דמחמת שלא זכה לא נתעברה ואדרבה בהפילה יותר י"ל דמחמת חולי הפילה מ"מ אמרינן דזכותו גרם שתחלה ותפיל א"כ כ"ש בלא ילדה. ואי נימא דיש רוח המפיל הולד כדאמרינן בגיטין (דל"א ע"ב) ולזה י"ל דזכותו גרם שתפיל אבל לא מחסרון בגופה א"כ תקשי הא התם מבואר דאותו רוח גורם שלא תתעבר ג"כ דשלשתן מקרא אחד דרשו דאשה מפלת בו ושכבת זרע מסרחת בו ע"ש. עכ"פ לא ידעתי הפרש בין הפילה או לא נתעברה דבזה נימא לא זכה ובזה לא:

והנה הלח"מ שם דעתו להרמב"ם דלא כהב"ש רק כל שאינו יורה שוב לא אמרינן דמאחרת יוליד בנים ולזה הוקשה לו הך שהה עשר שנים שכתב הרמב"ם דכופין ה"ד אי ביורה כחץ או שאינו ידוע לית לה כתובה ואי באינו יורה הא לא יוליד כלל ותירץ דלענין להוציא כתובה האשה נאמנת שאינו יורה ולענין לישב עמה אינה נאמנת שמא מחמת זכות הוא ע"ש. ומלבד הלחץ שיש בדבריו אני תמה הא בש"ס שאלו האי שמא לא זכה שמא לא זכתה היא. ותרצו דהיא לא מיפקדה וקשה כיון דהיא אומרת שאינו יורה כחץ ושוב לא יוליד לעולם א"כ לכך יש לה כתובה כמו אם הי' ידוע שהוא עקר פשיטא דל"ה שייך לומר דלא זכתה היא כדמוכח להדיא בדברי התוס' שם (דס"ה ע"ב) בד"ה ואי דכל שידוע שהוא עקר שוב ל"ש לא זכתה א"כ באינו יורה כחץ האיך שייך לא זכתה וברור דדעת הרמב"ם דאפי' אינו יורה כחץ מ"מ י"ל מחמת זכות הוא ובאשה אחרת יורה כחץ ויוליד כדעת הב"ש דלא כהלח"מ ומ"מ הנ"ל קשה מאוד לדברי הב"ש ולא ירדתי לסוף דעת ה"ה שכתב שדעת הרמב"ם כדעת הרי"ף והם רחוקים זה מזה דלדעת הרי"ף אפי' יורה כחץ וכ"ש בספק כל שאינו טוען ברי מינה כופין להוציא ויתן כתובה. ולהרמב"ם כל שאינה טוענת ברי שאינו יורה כחץ אין לה כתובה ואפי' בספק:

ואין לי מקום לפרש בדברי הרב ז"ל אלא שהוא ז"ל סבר שמה שאמרו יוציא ויתן כתובה שמא לא זכה להבנות ממנה האי טעמא לא שייך רק כשאינו ידוע לנו מהות שניהם דהשתא הוי תרתי לגריעותא דבעל חדא שמא החולי ממנו ואת"ל שיורה כחץ שמא לא זכה להבנות ממנה ועדיין יש לה כתובה אבל כל שידוע שיורה כחץ דהשתא איכא למימר דהחולי ממנה ומסתמא הוא כן רק שיש ספק לא זכה משום הא לא מפקינן מיני' ואמרינן חזקת החולי ממנה ושוב ל"ש לא זכה. והשתא מעיקרא מיירי הרמב"ם ז"ל דאינו ידוע כלל והם בעצמם אינם יודעים כלום לכך כתב בפשיטות יוציא ויתן כתובה

וזהו דין המשנה וע"ז כתב דאם ידוע דיורה כחץ דהשתא אין כאן רק ספק שמא לא זכה בלבד אמרינן חזקת החולי ממנה ולא תלינן דלא זכה דקרוב היא דהיא חולנית אבל להיפוך באינו יורה חזקת החולי ממנו. ובהלכה ט' כתב היכי דהוא אומר ממנה בוודאי והיא אומרת ממנו היא נאמנת דממנו דהוא לא קיים לי' ואי אמרה איני יודעת כיון דהוא אמר ברי מינה אין כאן רק ספק דילמא אינו יורה כחץ לכך אין לה כתובה דלא אמרו יוציא ויתן כתובה רק היכי דאיכא תרתי דאפי' אי יורה כחץ יש ספק ליתן הכתובה אבל הכא אי יורה כחץ בוודאי אין לה כתובה דהא אמר ברי מינה ולאו דלא זכה רק שיש ספק שמא גם הוא אינו יורה כחץ ומספק לא מפקינן והך דהלכה י"ב בהפילה מיירי ג"כ דשניהם שוין דהיא ג"כ בריאה ראוי' להוליד בנים שהרי רואין שמתעברת ויולדת הילכך אין לנו לתלות רק בלא זכה בלבד ובה לא שייך לא זכתה דלא מיענשה [ומ"ש בהלכה י' אבאר בסמוך] ולפ"ז גבי נפלים אי אינה יכולה באמת להוליד כלל בן קיימא ומפלת אותו לששה וכדומה דניכר דמחמת חולשתה אינה יכולה להחזיק הולד במעיה בודאי ל"א לא זכתה. כללו של דבר דל"א הכי רק בששניהם שוין לגמרי או דאין ידוע והוי תרתי לגריעותא דבעל או דידוע דשניהם בריאים ובהכרח לא זכה הוא כנ"ל:

ודע דבש"ס בעובדא דהוי קמי' דר"י דקאמר יוציא ויתן כתובה פריך ואי לא מיפקדה כתובה מאי עבידתה ומשני בבאה מחמת טענה ופרשו שם המפרשים בידוע שהוא עקר או ששהתה י' שנים ויש לו בנים דמצדו אין כופין. ויש לתמוה על זה דקאמר כתובה מאי עבידתה הא גט נמי אין לכופו כיון דמיירי באופן דהוא אינו מצווה וע"ש בתוס'. לכן לולא דמיסתפינא הי' נ"ל דבר חדש בענין זה שזה שאמרו כופין להוציא ויתן כתובה היינו דוקא כשהוא תובע לגרש או הב"ד כופין לגרש והאשה אינה רוצה להתגרש כלל אז יש לה כתובה אבל כשאין הב"ד יודעין כלל מדבר זה והבעל ג"כ אינו רוצה להתגרש רק היא קובלת עליו לפני ב"ד ששהה עמה י' שנים ותובעת להתגרש אף דמדינא ב"ד כופין ג"כ מ"מ כיון דהגט בא על ידה מחמת שתבעה להתגרש כל שלא באה מחמת טענה אין לה כתובה וכה"ג כתב הב"ש לעיל ס"ק ג' בשם הפרישה במוכה שחין דיש לה כתובה אפי' התנה משום דהיא אינה רוצה ואם היא רוצה אין לה כתובה וע"כ ג"כ באופן זה דהיא קובלת עליו דהוא מוכה שחין אף דכופין שוב אין לה כתובה וה"ה הכא ולק"מ וזהו דעת הרמב"ם שכתב בפשיטות בהלכה י' כשתובעת להתגרש אחר י' אין לה כתובה רק בבאה מחמת טענה ודו"ק:

יב וכופין אותו להוציא. בב"י הביא דברי הרשב"א בתשובה סימן אלף קצ"ב דאין כופין בבאה מחמת טענה להוציא בשוטי רק מוסיפין על כתובתה והביא ראי' מפרק אע"פ

כותבין איגרות מרד על ארוסה ע"ש. ואמת כי לפי דברי הרשב"א מיושב קושית התוס' דלמה לא חשיב באה מחמת טענה בהדי הנך שכופין להוציא וקושיא זו עצומה מאוד למעיין בש"ס פרק המדיר דהקשו שם מהך דנשא אשה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה. ומתרצינן דהתם אפי' האשה רוצה אין משגיחין על דברי'. והשתא באה מחמת טענה דאי רוצה לא כייפינן לי' הוי לי' למיחשבה במתניתין. ולדברי הרשב"א הנ"ל לק"מ דבאה מחמת טענה אין כופין בשוטי ובמתניתין כופין בשוטי והא דלא משני כך אשלא באה מחמת טענה דאין כופין בשוטי רק מוסיפין דכל שלא באה איהי לתבוע גירושין והוא אינו מורד עלי' ל"ש להוסיף על הכתובה אבל בבאה מחמת טענה והוא מורד מוסיפין. גם תירוץ התוס' ביבמות פרק הע"י על הך קושיא אינו מספיק כלל דא"כ תיקשי האיך משני השתא דלא אמרה בעינא לי' ל"מ משמע דאי היה תלוי בדידה הוי מצי למיתני ולדברי התוס' ל"ה מצי למיתני משום דמודה ר"מ דאינה יכולה לומר כסבורה. אמנם הראי' שהביא הרשב"א מהך דפ' אע"פ אינה ראי' כלל דהתם מיירי שהבעל אינו רוצה לישא אותה והאשה רוצה שישאנה הילכך בהא דנין דין מורד על אשתו שהוא מורד ממנה והאשה רוצה להיות עמו לכך דנין דין מורד להוסיף עד שישאנה ולמה נכוף להוציא ואין דעת האשה כלל לזה. אבל כשהוא עקר ואינו מוליד ואין האשה רוצה להיות עמו דבעי חוטרא לידה בכה"ג לאו מורד הוא דהא הוא רוצה רק האשה מורדת ואינו ענין להוספת כתובה רק כופין להוציא כיון דבאה מחמת טענה והוא בגוונא דלא חיישינן שנתנה עיני' באחר וכן מוכח מדברי התוס' פרק הע"י דכופין בשוטי בבאה מחמת טענה וכן מדברי הרא"ש שם מוכח כן ומשמע שם דפשיטא לי' בהא טפי משהה עשר שנים ולא ילדה ע"ש. ועכ"פ משמע מדברי התוס' והרא"ש דלא כהרשב"א הנ"ל ומ"מ צ"ע מכח קושית תוס' הנ"ל. גם בדברי הרמב"ם ז"ל לח נזכר כפיית שוטים רק בשהה עשר שנים משום פרי' ורבי' ואפשר דסובר ג"כ כהרשב"א דלא זכר כפיית הרשב"א להוסיף על הכתובה ג"כ לכן הדבר צ"ע: (יג) יוציא מיד. עב"ש דלהרא"ש אפי' עקר חיישינן שמא עיני' נתנה באחר ע"ש. ולפע"ד הא ליתא ואדרבא מבואר ברא"ש שם קודם שכתב דההוא עובדא דאתא קמי' דר"י י"ל בידוע שהוא עקר או כמו שפי' בה"ג שיש לו בנים ושהה עמה עשר שנים מבואר דעקר לחוד מספיק להכל. ומה שכתב אח"כ ששהה עשר שנים וידענא שהוא עקר היינו לפי שלא בא לפרש רק אופן שלא נכוף לבעל מכח פרי' ורבי' כיון ששהה עשר שנים וע"ז כתב דמשכחת בעקר או שיש לו בנים ואה"נ דבעקר אפי' תוך י' נאמנת רק דבא ליישב שתהא נאמנת מכח לאחר י' דכאן ליכא למיחש שנתנה עיני' באחר ויכול להיות שידענא שהוא עקר דב"ד יודעים ולכך אין

כופין מצידם אבל האשה אינה יודעת ולא ידעה אז דלולא דהוא לאחר י' לא הי' מקום לחוש והאיך יעלה על הדעת לומר דעקר בלבד חיישינן א"כ תיקשי וכי קצבה יש לדבר דעד י' חיישינן ולאחר י' לא חיישינן א"כ גם באשה האומרת טמאה אני לך ושהתה עמו עשר שנים תהא נאמנת למשנה אחרונה והא וודאי ליתא דלא ניתן קצבה לעיני' נתנה באחר אפי' אחר שלשים וארבעים רק הטעם דמהני עשר בבאה מחמת טענה דניכרין הדברים שאנו רואין דאינו מוליד וטענתה ג"כ דאינו מוליד א"כ מהיכי תיתי דמשקרת לומר מחמת עיניה נתנה באחר אומרת כן כיון דטענתה טובה ואמת בוודאי מחמת טענה זו אומרת כן א"כ כ"ש בידוע שהוא עקר דוודאי טענתה טובה ואמת פשיטא דל"ח לעיני' נתנה באחר וזה ברור: (יד) וה"ה עב"ש מה שתמה על הטור והרב והאריך בזה ולדעתי דברי הרב ברורין כי לכל השיטות הא דמהני לומר איזול אבדוק היינו בהך גוונא דהיא צריכה לומר דאינו יורה כחץ ואי לא"ה אין כופין כלל הילכך כיון דכל נאמנותה והכפי' מחמת טענתה שאינו יורה כחץ לכך יכול לומר איזול אבדוק להראות שאני יורה כחץ אבל בגוונא דנאמנת בלי הך טענה דאינו יורה כחץ ומ"מ כפינן א"כ ל"מ איזול אבדוק לכל אחד לפי שיטתו דלשיטת הרי"ף דלכך צריכה לומר אינו יורה כחץ מחמת ברי שלו מינה א"כ בלא טוען ברי דאינה צריכה. לזה לא מהני איזול אבדוק וכמו כן לשיטת המפרשים בתוס' בבעל שלישי בבעל א' דאינה צריכה ליכ"ח ממילא אינו יכול לומר איזול אבדוק וכמו כן לשיטת התוס' דכבר יש לו בנים כל שאין לו בנים אפי' יש לו אשה שלא שהה עמה כל שאין לו בנים שוב תלינן בזכותו והואיל ובאה מחמת טענה אין ממתינין לו עד שישהה עשר שנים עם השני' דתלינן דוודאי בזכותו הואיל והוא אין לו כיון דעדיין לא קיים. תדע דאל"כ תיקשי מה צורך לתוס' לאוקמא הך דלקמן עובדא דר"א ביש לו בנים והוצרכו להמציא סברא דמ"מ אמרינן דמעכשיו נתקלקל לוקמא הך דלקמן בפשיטות דרוצה לישא אחרת לכך מצידו א"א לכוף רק מכחה דבאה מחמת טענה וכן הך דהכא ביש לו אשה אחרת שלא שהה עמה עשר שנים ועם זו שהה עשר וע"כ דכל שלא קיים פרי' ורבי' מודים התוס' דתלינן בזכותו ואין צורך לומר דאינו יורה כחץ אפי' יורה תלינן בהכרח בזכותו דהיא לא מיפקדא רק שכבר קיים בהא יש סברא שלא לתלות בו כיון שכבר קיים ל"ש שלא זכה עמה כיון דלא מיפקד עוד כמו האשה והשתא כל שלא קיים מה בכך שיאמר איזול ואבדוק עם זו לא זכיתי לקיים ועם אחרת אזכה כיון שאינה צריכה לומר כלל שאינו יורה כיון שאין לו בנים רק ביש לו בנים דצריכה לומר שאינו י"כ בהא מהני שיאמר איזול אבדוק רק דהרב לא ניחא לי' לחלק לפי שיטת הרי"ף בטענת ברי כמו שכתב בד"מ לכך לא זכר כאן רק להנך ב' שיטות דכל

באופן שאינה צריכה לומר שאינו י"כ רק בלא"ה כופין ל"מ בדיקה וכן מוכח מדברי המרדכי שהביא ב"י שכתב אפי' לא קים לה ג"כ מ"מ בבאה מחמת טענה כופין והדבר תמוה במאי איירי אי באין לו בנים בלא"ה כופין ואי ביש לו מבואר דצריכה לומר שאי"כ וע"כ דבאמת אין לו בנים רק שרוצה לישא אחרת או שיש לו אחרת ולא שהה עמה י' שנים מ"מ כיון דבאה מחמת טענה אפי' אינה אומרת שאי"כ כופין ול"מ מה שיבדוק באשה אחרת או באותה שיש לו חוץ זו כנ"ל ולא יכולתי לעמוד על סוף דעת הב"ש שכתב שאינו יודע לחלק בין יש לו למה שיהא לו וההפרש מבואר שהרי בש"ס שאלו והאי לא זכה שמא היא לא זכתה. ותרצו דהיא דלא מיפקדא לא מיענשא והשתא ממילא כשכבר קיים פו"ר לא שייך גם בדידי' לא זכה דהא שוב לא מיענש אבל כשעדיין לא קיים מה בכך שיהא לו מאחרת הא מזו לא זכה ונענש דהוא מיפקד ועם אחרת יהא לו וזה ברור. וגם דברי הטור על דרך זה דהא ע"כ מיירי באופן שהיא צריכה לומר שאינו יכ"ח והיינו על אחד מג' התירוצים הנ"ל וכל שהוא באופן דצריכה לומר שאי"כ מהני בדיקה שלו אבל הרא"ש בתשובה מיירי באופן דאינה צריכה כלל לומר שאי"כ דכופין מצידו הלכך מה בכך דבדק הא עם זו לא זכה ועם אחרת זכה כנ"ל וכל זה ברור:

סעיף ז. אם טוענת אין לו גבורת אנשים לבוא עליה ושואלת גט והוא מכחישה י"א שהיא נאמנת (ואפי' לא שהתה י' שנים) (טור) וכופין אותו להוציא מיד (טו) ולא יתן לה כתובה ואם מגרשה מעצמו בלא כפייה יתן לה כתובה (וי"א דאע"פ שיכול לבעול אחרת צריך ליתן לזאת הכתובה הואיל ולא יכול לבוא עליה יכולה לומר מסרתי עצמי לך ומה אעשה לך יותר) (ב"י בשם א"ח) בד"א כשאינה תובעת כתובתה אבל אם תובעת כתובתה אינה נאמנת ואף להוציא אין כופין:

הג"ה. וי"א דבזמן הזה שיש נשים חצופות אינה נאמנת (מרדכי פרק י' יוחסין) ומ"מ במקום שיש אמתלאות ואומדנות שאומרת אמת נאמנת (מהרי"ק שורש ע"ב) ואם יש לתלות שלא יוכל לבוא עליה משום שרחמה צר והיא בתולה שלא יוכל לבוא עליה מכח רכות שניו וחולשתו תולין בזה ואין כופין להוציא (תשובת הריצב"א סוף אישות) וי"א דאפי' במקום שאין כופין אותו מ"מ אין כופין אותה להתפייס עמו ואין דנין אותה כדין מורדת אלא מאריכין הדבר עד שיתפשרו או עד שישהה י' שנים ולא תלד (מהרי"ק שורש קל"ה ובב"י בשם הרשב"א וה"ה אם קידש אשה ואסורה להנשא לו ולאחר כופין אותו להוציא (תשו' הרא"ש כלל מ"ג) אם טוענת שבעלה אינו שוכב עמה ואינו בא עליה דינה כדין טוענת שאין לו גבורת אנשים: סעיף ח. אם ידוע שהאיש רוצה לילך לארץ אחרת ישביעוהו שלא ילך או יכפוהו שקודם שילך יגרש אותה לזמן:

סעיף ט. אם הדבר ידוע שאינו רשאי לעמוד במקום שנשאה מפני סכנת נפשות כופין אותו לגרשה (כי היא אינה צריכה ללכת אחריו):

טו ולא יתן לה כתובה. כ"כ הרא"ש בתשובה הביאה הטור ויש לתמוה דמיד אח"כ הביא תשובת הרא"ש באשה שטוענת שבעלה אינו שוכב עמה דיש לה כתובה והא זהו כמו טוענת אין לו גבורת אנשים כמ"ש הרב בהג"ה. לכן נראה לפע"ד דשם מיירי דהוא מודה לה ומ"מ אי אמרה הטעם שרוצה בגט לפי שאינה ראוי' להבנות ממנו אין משגיחין בה כיון דלא מיפקדא רק צריכה שתאמר שרוצה שיבוא עלי' כדרך כל הארץ או שתאמר דתן חוטרא לידה אבל כל שאינה טוענת אחת משתי אלה רק שאינה ראוי' להבנות ממנו אפי' אומרת מחמת שאין לו גבורת אנשים אין כופין להוציא וליתן כתובה רק דהרא"ש דייק התם שלא יסתרו דברי' דטענתה היא שלא נשאת לו רק שיבוא עליה כדרך כל הארץ וזו טענה מספקת. ובהכי ניחא מ"ש ב"י וז"ל ואיני יודע למה הוצרך לפרש דברי' ישאלוה והיא תפרשם. ולפי הנ"ל דעל זה דנין אי נימא דכבר אמרה לפי שאינה ראוי' להבנות א"כ עיקר טענתה מחמת זה ואפי' אינו שוכב עמה כיון שהיא לא טענה רק מחמת בנים והיא לא מיפקדא על פו"ר לזה הוצרכו לומר דמפרשין דברי' דלא ניחא לה להיות עמו בלא ביאה כנ"ל:

סעיף י. נשא אשה ושהתה עמו י' שנים ולא ילדה (טז) יוציא ויתן כתובה או ישא אשה הראויה לילד ואם לא רצה כופין אותו עד שיוציא ואם אמר איני בועלה והריני שוכן עמה בפני עדים כדי שלא אתייחד עמה בין שאמרה היא בין שאמר הוא אין שומעין לו אלא יוציא וישא אשה הראויה ללדת:

הג"ה. י"א דכ"ז דלא הוליד כלל אבל אם הוליד זרע קיימא אע"פ שלא קיים עדיין פריה ורביה אין כופין להוציא (ריב"ש סי' ט"ו וע"ל סי' א') דבזמן הזה אין נוהגין לכוף כלל (יז) ונאמן האיש לומר שיודע בעצמו שאינו מוליד ואין כופין אותו לישא אשה (נ"י פרק הבא על יבמתו). סעיף יא. הלך בסחורה בתוך י' שנים או שהיה הבעל חולה או שהיתה היא חולה אע"פ שמשמשים יחד או שהיו חבושים בבית האסורים אין עולים להם אותו זמן מהמנין:

טז יוציא ויתן כתובה. עב"ש ס"ק כ"ב וכבר נתבאר לעיל שא"א לפרש דברי הרמב"ם כן. גם המחבר לא פי' כך מדלא הביא בב"י דברי הרמב"ם שחולק על כל הפוסקים בדבר זה. גם מדברי ה"ה מוכח להדיא דלא פי' דברי הרמב"ם כן כמו שביארנו לעיל ס"ק י"ג באריכות:

יז ונאמן האיש. כ"כ הנ"י בשם הריטב"א ולדעתי דין זה צ"ע דמכל הפוסקים דמוקי להך דבאה קמי' דר"א ביש לו בנים או שידענא שהוא עקר משמע דאין סומכין על דבריו כנ"ל דאל"כ הוי מצי לפרושי בפשיטות דהוא אומר שהוא עקר לכך לולא דבאה מחמת טענה לא הוי כפינן ומדכתבו דידוע שהוא עקר משמע דצריך לידע זאת. גם קצת ילה"ק מהא דפריך בש"ס דליתני שהה עשר שנים בהדי הנך ענין זה לחזקה שלה אי אמת אומר בדנתעקר מאי יועיל חזקה שלה הא מודה לה דלא הפילה רק הוא נתעקר ואי דאין מאמינין לו דבר זה בלי חזקה אין מאמינים וחזקה אינה רק נגד טענתו דהפילה תוך י' וברור דכוונת נ"י כך דאין מאמינים דכופין להוציא והשתא הא י"ל דלא תני רק הנך דכופין ואין לו להציל עצמו אבל הך יכול לומר עקר אני ובטלה הכפי' אלא וודאי דאין משגחינן עליו כל שלא יברר. וכן מסתבר דא"כ בטלת התקנה דהא וודאי יאמר עקר אני ולא יניח לכפותו בשוטים וצ"ע בזה ועי' בסמוך:

סעיף יב. הפילה מונה מיום שהפילה אם הפילה וחזרה והפילה ג' פעמים הוחזקה לנפלים (יח) ויוציא ויתן כתובה ומ"מ מותרת להנשא לאחר: יח) ויוציא ויתן כתובה. עב"ש ס"ק כ"ח והוא תמוה דפשיטא דאי נימא דכל שהוא יורה כחץ ואפי' ספק אי יורה כחץ שוב אין לה כתובה א"כ וכי עדיף הוחזקה לנפלים דחזינן דיורה כחץ דתטול כתובה. תדע דדעת הרא"ש לולא דעת הרי"ף ורש"י דבהוחזקה לנפלים אין לה כתובה אף דהוא סובר דיש לה כתובה בלא ילדה אפי' יורה כחץ א"כ וכי ס"ד דלדעת הרמב"ם יהא ממש להיפוך בלא ילדה ויורה כחץ אין לה כתובה ואפי' בספק אי י"כ והפילה ג' פעמים יש לה כתובה אפי' י"כ וברור דל"ה כוונת הרמב"ם כן כמו שכתבתי לעיל ס"ק י"ג באריכות:

סעיף יג. הוא אומר הפילה בתוך עשר כדי שתשב עמו והיא אומרת לא הפלתי (יט) היא נאמנת:

יט היא נאמנת. דעת נ"י דוקא באין חשש דעיני' נותנת באחר והב"ש גימגם בזה ואני תמה הא פשיטא דלאו גבול גבלו דכל ששהתה י' שוב לא שייך עיני' נתנה באחר דהא חזינן בטמאה אני לך אפי' אחר כמה שנים אינה נאמנת רק בבאה בהך טענה דאין לה בנים ואינו י"כ בהא אמרינן דכל לאחר י' חזינן דדברי' יש בהן ממש דבאמת כבר שהה שיעור זה ואין לו בנים ולאו משום דעיני' נותנת באחר אמרה כן אבל בהפילה תוך י' הך י' לא מעלה ולא מוריד כלל רק משעה שהפילה א"כ היא דאומרת דיש כאן י' בלי הפילה יש לחוש דעיני' נותנת באחר. איברא מפירש"י משמע דלא ס"ל סברת הנ"י דלא זכר כלל הך דהיא אינה תובעת להתגרש רק בהך דבתר הכי בנחלקו כמה הפילה ומעיקרא בהא

לא ש"מ דסובר דמעיקרא, אפי' תובעת להתגרש כך הדין והיינו די"ל דהך חזקה דלא מחזקה נפשה בעקרה אלים דל"ח שנתנה עיני' באחר להחזיק נפשה בעקרה. ואפשר דמשמע לי' דמעיקרא ע"כ בתובעת דאל"כ יש לו מיגו דעקר אני כקושית נ"י ובתובעת לק"מ דמ"מ יוציא ויתן כתובה מחמת דבאה בטענה אבל בהך לו לומר שהפילה תוך י' במיגו דיאמר נתקררתי דמ"מ עכשיו אומר דהוליד והפילה ריע טענתו דחזקה גדולה יש לה נגד טענה זו והוי מיגו במקום חזקה אלימתא דלא אמרינן וזה ברור בכוונת נ"י ולק"מ. וכבר כתבתי לעיל דאי נפרש בתובעת כתובה כפי הנראה מפירש"י לק"מ קושית נ"י דמ"מ צריך ליתן לה כתובה רק הנ"י הקשה לפי שיטתו:

סעיף טו:

בכל זה לא משביע (כא) שבועת

היסת שלא הפילה או שהפילה ג' שבטענה זו יתחייב ליתן לה כתובה: סעיף טז. שהה עם אשת י' שנים ולא ילדה והוציאה מותרת להנשא עם השני שהתה עם השני עשר שנים ולא ילדה דינה עמו כדינה עם הראשון: סעיף יז. גירשה לא תנשא לשלישי ואם נשאת לשלישי תצא שלא בכתובה אא"כ יש לו אשה אחרת או שקיים מצות פו"ד ואם הכיר בה יש לה כתובה: (כא) שבועת היסת. נ"ל דאם אינה רוצה לישבע אין כופין אותו להוציא כלל דאף דאמרינן דהיא נאמנת מחמת סברא דלא מחזקה נפשה בנפלי ועקרה מ"מ אם אינה רוצה לישבע חזינן דמשקרא ושוב אין כופין שמא האמת אתו ובזה מיושב השגת הראב"ד על הרמב"ם בזה ודו"ק:

סעיף יח. שהתה עם השלישי י' שנים ולא ילדה אם לא גבתה כתובה מהראשונה (כב) לא תגבה ואם גבתה לא תחזיר:

סעיף יט. הוציאה השלישי כלא כתובה ונשאת לרביעי וילדה אינה יכולה לגבות כתובה מהשלישי דשמא עתה נתרפאה:

סעיף כ. כל הנושא אשה בעבירה אפילו באיסור דרבנן כגון שניות כופין אותו להוציא:

כב לא תגבה. והנ"י כתב בשם הרשב"א והרא"ה והריטב"א דאפי' לא גבתה תגבה וכן נראה מדברי התוס' שם שלא כתבו לחלק בכך רק לס"ד דלא ידעו לפרש בלא הכיר ומשום מקח טעות אבל למסקנא בלא"ה לא קשה מה, שהקשו שם ואין צורך לחדש דין זה וכיון דקיי"ל דמיירי בלא הכיר ממילא ליתא לחילוק הנ"ל רק הרא"ש כתב לחלק מסברא דנפשי' כיון דאסורה לשלישי ממילא אינו ברור דהשתא הוא דכחשי ולפ"ז כיון דנחלקו כל הנך פוסקים נראה דמהני תפיסה אף דלהרא"ש וודאי ל"מ תפיסה בשמא אבל מ"מ מהני תפיסה מכח הני רבוותא דמן הדין יש לה אפי' לא תפסה דהוחזקה

לנפלים נראה דסובר הרב דלא מצי מיירי בתובעת דהא בלא"ה דעת הרא"ש בהוחזקה לנפלים דאין לה כתובה כלל רק דסובר רש"י כל שהוא רוצה לגרשה בע"כ או ע"י כפיית ב"ד אינו יכול להנצל מליתן לה כתובה דדילמא איהו לא זכה להבנות אבל בתובעת כתובה בכה"ג דהוחזקה לנפלים אינה יכולה להוציא ממנו כתובתה כיון דהוחזקה לנפלים ולכך פירש"י שאינה תובעת וכאן ליכא קושיא דיאמר עקר אני כיון שכבר הוליד ולעיל דיכול לומר עקר אני מיירי בתובעת כנ"ל לדעת רש"י ומ"מ מאחר דמרש"י לא מוכח בפי' כן ובנ"י מבואר להדיא דוקא באינה תובעת בוודאי אין להוציא כתובה רק בב"ד כופין ולא כשתובעת:

סעיף יד. הוא אומר הפילה שנים והיא אומרת הפלתי ג' היא (כ) נאמנת: (כ) נאמנת: עב"ש ס"ק ל' בשם נ"י והקשה עליו ותמהני שלא דיקדק בנ"י דהוא חשב דכוונת נ"י לתרץ כשיאמר נתקררתי לא יהא נאמן דריע טענתי' והא פשיטא דליתא חדא דלא ריע דאומרת לא הפילה וכן הוא יאמר כך ועוד אי כוונתו כך מה זה שכתב דחזקה שלה גדולה מאי ויכולה לומר קיים לי כנ"ל:

סעיף כז. כל אלו שאמרו להוציא כופין אפילו בשוטים (כג) וי"א שכל מי שלא נאמר בו בתלמוד בפירוש כופין להוציא אלא יוציא בלבד אין כופין בשוטים אלא אומרים לו חכמים חייבוך להוציא ואם לא תוציא מותר לקרותך עבריין:

הג"ה. וכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא ראוי להחמיר שלא לכוף בשוטים שלא יהא הגט מעושה (טור בשם הרא"ש) אבל אם יש לו אשה בעבירה לכ"ע כופין בשוטים וכל מקום שאין כופין בשוטים אין מנדין אותו ג"כ (מרדכי ריש פרק המדיר) ומ"מ יכולין לגזור על כל ישראל שלא לעשות לו שום טובה או לישא וליתן עמו (ש"ד בשם ר"ת ובמהרי"ק) או למול בניו או לקברם עד שיגרש (בנימן זאב פ"ח) ובכל חומרא שירצו ב"ד יכולין להחמיר בכה"ג ומלבד שלא ינדו אותו אבל מי שאינו מקיים עונה יכולין לנדותו ולהחרימו שיקיים עונה או שיגרש כי אין זה כפיה רק לקיים עונתו וכן כל כיוצא בזה (ריב"ש סי' קכ"ז) וכן מי שגירש אשתו בגט כשר ויצא קצת לעז על הגט מותר לכופו לתת גט אחר ובכל מקום דאיכא פלוגתא אם כופין אי לא אע"ג דאין כופין לגרש מ"מ כופין אותו ליתן כתובה מיד וכן הנדוניא דאנעלת לי' (מרדכי ריש המדיר):

סעיף כב. צריך להטיל חרם על כל העומדים בשעת נתינת הגט שלא להוציא לעז על הגט (ומזכירין שר"ת גזר בכנופיא עם תלמידיו על מי שמוציא לעז על הגט הניתן):

סעיף כג. אם נשבע הבעל ליתן גט טוב שיתירו לו קודם שלא יהא דומה לאונס אך ערבון יתן אם ירצה:

הג"ה. וע"ל סי' קל"ד. סעיף כ' ובגט מומר אין צריכין לשאול אם נשבע או נדר מאחר דצריך לגרש מדינא אך שואלין אותו אם מגרש ברצון וכן שואלין לאשתו:

סעיף כד:

מי שקבל עליו נזירות שמשון לגרש את אשתו מותר לגרש ואין בו משום מגרש באונס וטוב לגרשה בשני גיטין ויתנם לה זא"ז:

כג וי"א שכל מי שלא נאמר בו. עי' בראש וטור ומשמע מדבריהם דאפי' שהה עמה עשר שנים ולא ילדה אין כופין להך דעה בשוטים ובאמת הוא תמוה בעיני דמוכח להדיא בתוס' שם דבשהה י' שנים אין כאן מחלוקת כלל. תדע דהא ר"ח הביא ראי' לדבריו מירושלמי דקאמר אין מעשין אלא לפסולות ומוקמינן הך דהמדיר רק שיוציא ולא שכופין א"כ מה ענין זה לשהה עמה עשר שנים דבהדיא מבואר בש"ס דילן דכופין בשוטי והאיך הביא ראי' מירושלמי דקאי להך מ"ד דפליג ע"ז דרק לפסולות כופין ופלוגתא זו מבואר בש"ס דילן רק באינך דתנן בהמדיר הביא הר"ח ראי' מדמשני בירושלמי שמענו שמוציא שמענו שכופין א"כ ממילא כל היכי דלא שמעינן בפי' כופין אין כופין בשוטים וזה ברור ולא יכולתי לירד לסוף דעת הרא"ש במה שכתב דאפי' בהא אין כופין בשוטי. גם בדברי הגר"א אות ס"ה מבואר לכאורה דבשהה י' שנים כופין לכ"ע ודו"ק רק משמע מדבריו בבאה מחמת טענה אין כופין ומדברי התוס' מבואר דגם בהא כופין לכ"ע ונראה שהוא נמשך לדברי הרשב"א סי' אלף קצ"ב וכבר כתבתי לעיל בזה באריכות]: גם בעיקר דברי ר"ח במה שהביא ראי' מירושלמי אף שאין אני כדאי לדבר בזה מ"מ לא אוכל למנוע לגלות דעתי דאין מהירושלמי הזה שום ראי' כמו שאבאר דהכי איתא התם אמר שמואל אין מעשין אלא לפסולות כגון אלמנה לכה"ג וכו' והאיכא שניות כגון דא אמר שמואל והא תנינן המדיר את אשתו יוציא ויתן כתובה שמענו שמוציא שמענו שכופין מה בין אלו לאלו וכו' והשתא יש לתמוה כיון דמוכיח בירושלמי שזה שאמר שמואל אין מעשין רק לפסולות אין שום דבר שנכוף רק לזה ואהא קשיא לי' מפרק המדיר דמשמע לי' יוציא היינו כופין א"כ אכתי תיקשי מהא דאידך דהמדיר דחשיב אלו שכופין להוציא. הרי להדיא דאיכא דכופין חוץ הך דשמואל ואי נימא דהנך דנזכרו במשנה אינם בכלל דברי שמואל למעוטי רק אם שהה עשר שנים דבמשנה לא נאמר יוציא א"כ מאי קשיא להו מפרק המדיר ואדרבא מבואר בתוס' להדיא דהך דכופין להוציא טפי יש להם שייכות להך דשמואל מהך דפרק המדיר. המדיר את אשתו דהתם משום פשיעת הבעל נגעו בה ועכ"פ כיון דהק' בירושלמי מהך כ"ש דיש להקשות מהנך דמבואר דכופין להוציא. לכן נראה לפע"ד ברור דירושלמי סובר דהנך דכופין להוציא לית להו כתובה ושמואל לא

קאמר דאין מעשין להוציא וליתן כתובה רק לפסולות והיינו דקאמר כגון דא אמר שמואל בשביל דתנן בשניות דלית להו כתובה סובר שמואל דאין מעשין ויתן כתובה רק בהנך דתנן להו כגון אלמנה ואהא מקשה מפרק המדיר דתנן יוציא ויתן כתובה ואהא משני שאין הפי' כופין ובאידך דהמדיר דקתני כופין לא הוזכר כתובה ולפ"ז לדידן דקיי"ל דכל הני דכופין להוציא בהמדיר יש להן כתובה וכן מוכח באמת בש"ס להדיא א"כ בטלו כל דברי הירושלמי ובהכרח שלא דיבר שמואל למעט רק שהה י' שנים ולא הנך דנזכר בפי' וכן מבואר בש"ס דילן דלא הי' כוונת שמואל רק למעט שהה י' שנים ואף בהא לא קיי"ל כוותי' א"כ ממילא בכל הני דנזכר במשנה כופין. ובהכי ניחא דקאמר בתר הכי בירושלמי מה בין אילין לאילין ומבואר התם דהשאלה על הכתובה למה באמת באלמנה יש לה כתובה ובאינך לא. מבואר דכל דברי הירושלמי על זה היסוד למעט כפי' בכתובה ולפי ש"ס דילן כל זה אינו כמו שביארנו. עכ"פ בהך דשהה עשר שנים איני רואה מקום שלא לכוף בשוטים מה דמפורש בש"ס דילן דכופין כמו שביארנו: