

שאלה פ' באשה אחת עגונה מק"ק סטאשוב ושמה שפרה בת אהרן כו' ותורף השאלה ותשובת גאוני זמנינו כבר נדפס בשו"ת כתר כהונה סימן ע"ו באריכות והגאונים ההם שלחו דבריהם אלי לחוות דעתי ג"כ בזה מה שנלענ"ד: תשובה הלא ידעו מתי אהלה של תורה.

ויקשה מהם דבר ערוה החמורה. אף כי יפליא בין דם לדם.

או לכל אשר יבטא האדם. בשבועה ונזירות.

קלות וחמורות. יביע אומר ויחווה דעתו.

הוא שב מידיעתו. יכתוב ידו על ספר ומילין יחוק אולם אם הנושא אליו דבר שבערוה ינוע ויעמוד מרחוק.

וכל דבר הקשה. כגון זו וכיוצא בה שיש בהם ספק גירושין ונעלם מעיני אישה.

מדעתו עביד פרישה. גזירה שמא יטה מדרך סלולה וכבושה ומזקנים אתבונן.

כי יתחמץ לבבם וכליותם ישתונן. כי יהיה להם דבר שבערוה בא אליהם.

הם נמנעים ומושכין את ידיהם אם לא מצאו הלכה ברורה. כאחותו שהיא אסורה.

ומדקדקים בה כחוט השערה. ואם מדת חכמים כך הוא מה יענה.

קצר רוח חכמה ובינה. ובפרט בענין עמוק מי ימצאנו.

אף כי אנכי אעננו. אפרים הוא הצעיר.

ומן חברי זעיר. תמן מתלין מתלייא.

אריוותא קדמיכון ואתון שאלון לתעליא. האם רועה אוילים ישית לכו לעדרים בין מעונות אריות הררי נמרים.

שה רזה איך יבקר. בין זאבי ערב גר לבקר.

חדודי המלתעות. ואנכי תולעת.

איך אעלה על במתי החכמה. בין ארזי הלבנון רמי הקומה.

ובין כוכבים אשים קיני ואליהם אשים דברתי השמאילי או הימיני. אפס כי עז הפצרת רבים וגדולים.

קדישי עליונים אנשי השם מעולם. בקשו פני ובשפתם ככדוני.

בכתבי מליצותם קדמוני. והם הרהיבוני לילך בגדולות ובנפלאות ממני.

ואומר עם קיני. את אשר מן השמים יורוני: עיקרא דהא מילתא בגיטין פ' מי שאחזו אמר רב כהנא חרש שיכול לדבר מתוך הכתב כותבין ונותנין גט לאשתו שקלינן וטרינן עלה דמלתא ומסקינן דתנאי הוא דתניא אמר רשב"ג בד"א בחרש מעיקרו אבל פיקח ונתחרש הוא כותב והם חותמין ובדף ע"ב אמרינן ת"כ דרב אשי כתב סופר לשמה כו' הרי הגט בטל עד שישמעו קולו שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו ישמעו לאפוקי ממ"ד מודה ר"י באומר אמרו.

קולו לאפוקי מדרב כהנא אמר רב ע"כ ולכן פסקו כל הפוסקים דלא כרב כהנא ומבואר  
מזה דאפי' מדאורייתא אינו גט שהרי קתני הגט בטל וכן מבואר בב"י סי' ק"ך שכתב  
דכיון דקתני הגט בטל מדאורייתא הוא אך לענ"ד מדברי התוס' בעירובין דף י"ג מבואר  
דאינו רק פסול מדרבנן שהרי כתבו שם וז"ל ומיהו קשיא דלגבי גט אפי' בענין זה פסול  
ולא חשיב לשמה דהא אפי' כתבו סופר לשמה בלא ציווי הבעל פסול לגרש בו דתניא  
כתב סופר לשמה כו' הרי הוא פסול כו' והתם פסול משום דלא חשיב לשמה ולא משום  
דבעינן שליחות בכתיבה דהא מכשרינן כתיבת חש"ו כו' וי"ל דלעולם חשיב לשמה  
והתם פסול מדרבנן וגבי סוטה לא שייך לפסול מדאורייתא דכל שלא נכתב ע"פ ציווי  
הבעל לא חשיב לשמה ופסול מדאורייתא רק התוס' כתבו כן למאי דקאמר התם רב פפא  
אליבא דמ"ד מוחקין מן התורה פרשת סוטה אע"ג דאין מגילתה כשרה להשקות אחרת  
משום דתורה דסתמא מיכתבא שפיר מחקינן וא"כ מוכח דסתמא לשמה חשיב עכ"פ  
בכה"ג בכותב ע"ד כן שאם יצטרך ימחוק ממנה ולפי דבריו צ"ל דבגט כה"ג אין פסול  
רק מדרבנן משא"כ למאי דקי"ל דאין מוחקין לה מן התורה א"כ צ"ל דבסתמא אף  
בכה"ג פסול מדאורייתא דהא בסוטה ל"ש דרבנן ואפ"ה פסול וא"כ פשיטא דבגט נמי  
פסול מדאורייתא די"ל דטעמא דאין מוחקין כמ"ש שם ד"ה עשי' דהטעם משום דבעינן  
כתיבה לשם אלה דז"א שע"כ לא כתבו התוס' כן אלא לרנב"י אבל ר"פ דמשמע מדבריו  
דלמ"ד מגילתה כשרה להשקות אחרת פשיטא דמוחקין מה"ת אלמא דס"ל דלא בעינן  
כתיבה לשם אלה רק העיקר תלוי בכתיבה לשם אשה זו ואם כתב סתם אע"פ שכתב  
ע"ד שאם יצטרך כו' ל"ה לשמה וה"ה בגט.

אך נראה דעכ"פ מוכח מדברי התוס' שלא הי' בגרסתם הגט בטל רק הגט פסול דאל"כ  
לא הוה מתרצא הך ברייתא אליבא דרב יוסף לפום הך תירוצא דהתוס' דס"ל דגט וסוטה  
דא ודא אחת היא וא"כ י"ל אע"ג דבסוטה אין מוחקין לה מה"ת וגם בגט כה"ג בטל הוא  
משום דסתמא כה"ג לא מיקרי לשמה וכמ"ש רב יוסף בגיטין מ"מ היינו דוקא בכה"ג  
שלא נכתב לשם אשה זו עכ"פ משא"כ בכתב סופר לשמה שבאמת נכתב לשם אשה זו  
אלא שלא נכתב בציווי הבעל כיון דלא בעינן שליחות בכתיבה אין כאן פסול מדאורייתא  
רק מדרבנן בלבד ולכך נקט בברייתא הגט פסול וכמ"ש שכך היא גרסת התוס': ובזה  
יש ליישב מ"ש הב"ש בס"י ק"ך סק"ז דלשיטת התוס' דס"ל דא"צ שליחות רק משום  
דאם לא שמע הסופר מפיו הוי כאילו כתב סתם ולא לשמה א"כ אינו פסול אלא מדרבנן  
ובר"י סי' קכ"ג כתב דלפירושם קשה למה בברייתא זו הגט בטל הא ל"ה אלא חשש  
בעלמא ומדרבנן ע"ש ובס' בית מאיר ראיתי שכתב בס"י ק"ך על הב"ש שם דמנ"ל הא  
דאף מטעם לשמה פסול מדאורייתא ותדע דהא נובע מהברייתא דקתני הגט בטל כו'  
ובמחכ"ת לפי שעה אשתמיט לי' דברי הב"ש סי' קכ"ג שהרגיש בעצמו להקשות מן  
הברייתא אף דמ"מ אם נאמר כמו דמסתבר ליה להב"ש דאי לא בעינן שליחות בכתיבה  
אין פסול רק מדרבנן לק"מ קושיית הב"ש דבאמת גירסת התוס' בברייתא זו פסול ולא  
בטל וכמ"ש ומה"ט גופא דלא בעינן שליחות בכתיבה וגם מ"ש לשיטת הרמב"ן דבעינן  
שליחות בכתיבה לענ"ד זה אינו וכמ"ש לקמן: והנה התוס' בעירובין שם כתבו וז"ל א"נ  
בסוטה אין הכהן שעליו לכתוב מקפיד אם יכתוב שום אדם לשמה שלא ברשותו  
ומסתמא ניחא ליה אבל גבי גט מסתמא לא ניחא ליה לבעל עכ"ל ולפום הך תירוצא

נראה דס"ל לפסול הגט מדאורייתא וסברא זו כתבו התוס' ג"כ בגיטין דף כ' ולכאורה צ"ע דהא אמרינן קולו לאפוקי מדר"כ אלמא דאפי' אם כתב בכ"י לסופר לא מהני וקולי דוקא בעינן ולפי דברי התוס' דטעמא משום קפידיא דבעל וכל שכותב בכ"י הא קמן דלא קפיד ופשיטא דעדיף מסתמא דסוטה דאמרינן דכלשמה דמי ועל התוס' בגיטין לק"מ דהתוס' שם לא הביאו מברייתא דכתב סופר לשמה כלל וא"כ י"ל דע"כ ל"ק להו אלא ממתניתין דהכותב טופסי גיטין דלא משמע ליה דר"א ב"ר יאשיה ובר פלוגתא פליג בהא כיון דהש"ס פריך ול"ל לר"א כתב לגרש כו' ומסתמא לא פליגי בכולהו מתני' דהאי פירקא אבל אברייתא שפיר י"ל דפליג משא"כ לפמ"ש התוס' בעירובין להקשות מהך ברייתא דכתב סופר לשמה א"כ משמע דס"ל דלא מסתבר דלפלוג אברייתא זו ג"כ א"כ מה הועילו בתירוץ דבגט הבעל מקפיד דאכתי איך מצינו לפרושי הא דקתני עד שישמע קולו לאפוקי מדר"כ דהא קמן דניחא ליה לבעל שיכתוב גט זה ואפ"ה לא חשיב לשמה כל שלא שמע קולו ומכ"ש בסתמא כההיא דסוטה דלא מהני ודוחק לומר דמההיא דכתב הסופר כו' שפיר מסתבר להו דגם ר"א ב"ר יאשיה ותנא קמא לא פליגי עליה מה שאין כן בהך דעד שישמעו קולו דאתי לאפוקי מדר"כ והרי רשב"ג קאי כוותיה דר"כ וס"ל דכ"י מהני והיינו משום דבגילוי דעת דניחא ליה סגי ואם כן י"ל דגם ר"א בר' יאשי' ות"ק ס"ל בהא כרשב"ג ולכך במה שפיר מוחקין מה"ת לפי שאין הכהן מקפיד אך זה דחוק דהא משמע בש"ס דטעמא דרשב"ג דכתיבה כדבור דמי.

אך האמת יורה דרכו שהתוס' לטעמייהו שם בגיטין דף ע"ב ד"ה קולו שמבואר מדבריהם דגם בגט ברצוי בעלמא סגי והא דקאמר קולו לאפוקי מדר"כ היינו בחרש דוקא דבכה"ג מסתבר ליה למעוטי ע"ש וא"כ בפקח באמת מהני ע"י כתב רק דוקא בכתב בלא ציווי כלל אז הגט בטל משום שיש לומר שהוא מקפיד ואתי שפיר בפשיטות דברי התוס' בעירובין גם לפום הך תירוץ דהנך תנאי דסוטה לא פליגי אהך ברייתא כלל: ונפלאתי על הט"ז סוף סי' קכ"א והב"ש שם סק"ט ששניהם לדבר א' נתכוונו להשיג על הב"ח שכתב דמהני כ"י בחרש שכנס ברמיזה דכ"י עדיף מהרכנה כמ"ש התוס' וע"ז השיגו דהתוס' לא כתבו כן אלא לרב יוסף אבל למסקנא דאמרינן לאפוקי מדר"כ רמיזה עדיף מכ"י ע"ש וזה תמוה דהא להדיא מבואר מהתו' דף ע"ב ד"ה קולו דגם למסקנא לא ממעט אלא חרש דוקא ולא ס"ל להתוס' כלל הך סברא דהרכנה שהוא מראה בגופו עדיף ע"ש וזה כשיטת הרמב"ם דמחלק בין נשתתק לחרש אבל כת"י והרכנה שוים ומ"ש הט"ז מדברי הרשב"א והרא"ש ודאי דלדבריהם כן הוא דכ"י גרע מהרכנה אבל הב"ח שם קאי לשיטת הרמב"ם כמ"ש שם והיכא דכתב חרש כו' נראה דאפי' לשיטת הרמב"ם כו' אבל בחרש מעיקרו כו' ראה דכ"ש דכ"י דמהני ור"ל לשיטת הרמב"ם וכן מבוא' להדיא בדבריו סימן ק"ך ד"ה והרמב"ם כתב כו' אבל כשנשאה כשהוא חרש דינו שוה לנשתתק ואלם ומהני כת"י לדעתו דהרכנת הראש וכת"י שוין עכ"ל ואע"ג דבסימן קכ"א כתב שכן כתבו התוס' ד"ה אמר ר"י כו' הדין עמו בזה דלהך שיטה דהברייתא לא ממעט דר"כ כ"א בחרש דוקא ממילא שיש לנו לומר דבאלם או פקח כת"י עדיף טפי.

וגם בלא"ה אם איתא דס"ל להתוספות דלהמסקנא יש מעלה יותר בהרכנה מכת"י אם כן איך הקשו בפשיטות דתיקשי לר"כ ממתניתין דל"ל יכול לדבר מתוך הכתב בהרכנה

סגי דהא ודאי לא מצי לאקשוויי הכי דשמא גם ר"כ ס"ל דהרכנה עדיף משום דמראה בגופו רק דגם בכת"י מהני ואדרבה הו"ל להתוספות להקשות על ר"י דפריך מאי קמ"ל תנינא כו' דדלמא אשמעינן דכתב נמי מהני וכמו שבאמת הקשה הרשב"א אלא ודאי דהתוס' לא נחתי להך סברא דהרכנה עדיפא כלל ובין לס"ד בין למסקנא כ"י עדיף מהרכנה אלא דמ"מ היכא דלא מהני הרכנה כגון בנשאת כשהוא פקח או ביבמתו גם כת"י לא מהני והיינו האי דאמרינן קולו לאפוקי מדר"כ אבל בנשאת כשהוא חרש דמהני הרכנה גם כת"י מהני דהא טעמא דהרכנה דמהני באלם משום דקים לן שנתרצה סגי בהכי וה"ה לענין כת"י נהי דל"ה כדיבור מ"מ רצוי מיהא הוי וכשם שכנס ברמיזה או בכת"י כך מוציא ברמיזה וכ"י דשויים הם וכן מבואר מדברי התו' דעירובין הנ"ל דכל שאין הבעל מקפיד סגי בהכי רק בחרש שנשא כשהוא פקח או ביבמתו ל"מ כת"י לחשבו בר דעת לסמוך על כתיבתו וכן מבואר בחידושי הרשב"א בשם התוספות ואין להאריך: היוצא לנו מזה לענין דינא לשיטת התוספות בעירובין לשינוי קמא דהתוספות אפי' אם כתב הסופר וחתמו העדים לשמה מדעתם בלא ציווי הבעל ואח"כ נתנוהו לו וגירש מהני מדאורייתא ואין פסול אלא מדרבנן ולתירוץ הב' עכ"פ היכא דידעינן שאין הבעל מקפיד סגי בהכי וכ"כ הרשב"א והר"ן בשם התוספות דבפקח מהני כת"י ולא בעינן שישמעו קולו דוקא אלא שהרשב"א כתב על זה דבתוספתא לא משמע הכי כו' וכדברי סה"ת בזה וכן הר"ן כתב שיש להחמיר ע"פ התוספתא אבל הרמב"ן הביא דברי התוס' בפשיטות דפיקח ששלח כ"ו כותבין ונותנין ע"ש בחידושו ולא הזכיר מדברי התוספתא כלל ונ"ל מדבריו דס"ל כהתוס' בהא.

וכך מטין לענ"ד דברי הרי"ף ורש"י ז"ל שכתבו לאפוקי מדר"כ דאמר לעיל חרש שיכול לדבר מתוך הכתב כו' ואם באמת בא למעט גם בפקח דלא מהני הו"ל לפרושי מדר"כ דס"ל דמתוך הכתב הוי כדיבור מעליא ומדנקט לישנא דר"כ חרש שיכול לדבר כו' משמע דס"ל כשיטת התוספות דלא ממעט רק חרש דוקא.

וקצת יש להביא ראיה דשיטת רש"י בזה דדוקא חרש ל"מ כת"י אבל בפקח מהני ממה דאיתא בירושלמי ריש קידושין והביאו הרי"ף שכתבו על קידושי שטר הדא דתימא שאין בו שוה פרוטה אבל אם יש בו שוה פרוטה כסף הוא וכתב על זה מחו' ושאר הגאון החסיד מו' פנחס הורוויץ בספרו ספר המקנה דלפי מה שנראה מדברי רש"י דהמקדש בשטר אין צריך אמירה אם כן אין כאן הוכחה דדלמא באמת צריך שיהיה בשטר שוה פרוטה אלא שנפקא מינה שאם בא בתורת קידושי שטר אין צריך אמירה ולזה כתב דזה אמר דכיון דכתב בשטר הוה אמינא מקודשת הוה ליה כאמירה לגבי קידושי כסף ג"כ וכדעת הפוסקים דדבור מתוך הכתב מהני ע"ש ובק"א שם.

אלא דלפי זה צריך עיון שהרי הפוסקים הביאו מהירושלמי דסבירא ליה דבכת"י ל"מ אפי' בפקח ואם כן לשיטת הירושלמי גופי' תיקשי דהא נפקא מינה לענין אמירה אף באמת לא מכרעא מילתא מהירושלמי כמו שכתבו לקמן אלא שלעניות דעתי נראה דבלאו הכי לא קשה מידי דהא דבעינן בגיטין וקידושין אמירה לא בעינן אמירה ממש בשעת קידושין דאפילו עסוקין באותו ענין מהני ודוקא נתן הוא ואמרה היא מספקא לן דשמא הוי בכלל כי יקח ולא תקח אבל אם לא אמרה היא ועסוקין באותו ענין אף על פי

שנתן אחר כך בשתיקה באופן שנרגש שנתינה זו לשם קידושין מהני ואם כן פשיטא דבכהאי גוונא שנתן לה שטר שוה פרוטה וכתב לה הרי את מקודשת לי אין לך עסוקין באותו ענין גדול מזה כמו אם נתן לה דינר כסף וחקק עליו תיבות אלו והיא מבינה בהם דנראה דשפיר מהני והו' קידושין בפשיטות.

ואפשר דבאמת מהאי טעמא דעת הפוסקים בקידושין בשטר וגירושין אין צריך אמירה מדאורייתא ודעת הטור והר"ן שהביא בב"ש סי' קל"ו דסבירא ליה דבלא אמירה הגט בטל מדאורייתא יש לומר בטעמייהו כמו שכתב הפ"י דף ה' ע"ב דבור המתחיל אמר שמואל בקי' כו' משום דכתיב ונתן כו' ושלחה מביתו משמע שלאחר הנתינה צריך לשלחה מביתו והיינו שצ"ל הז"ג כו' עי"ש ולפי שאינו מענינינו קצרתי ואמנם בשיטת רש"י נראה בלאו הכי כמו שכתבתי דכת"י מהני בפקח דלא ממעט רק חרש דוקא: ולכאורה היה נראה להביא ראיה לשיטה זו דכת"י והרכנה חד מלתא היא מהא דאמרין התם וחרש מעיקרו לא כשם שכונס ברמיזה והוצרך לשנויא באורחא רחיקא דמיירי ביבמתו ואם איתא לסברת הירושלמי דהרכנה עדיף מכת"י מאי דוחקיה לימא דמיירי שקידש בהרכנה דלא מהני לאפוקי על ידי כת"י דהרכנה עדיף מכת"י ואף לר"כ דסבירא ליה כת"י מהני מכל מקום היינו בפקח ונתחרש אבל בחרש מעיקרו שקידש על ידי הרכנה אינו מוציא על ידי כת"י אלא על כרחק דהרכנה וכת"י שוים אך יש לדחות דודאי הא דאמרין דהרכנה עדיף מכת"י לאו לומר דמהרכנה מוכח טפי שהוא בן דעת דז"א שהרי עינינו הרואות שיותר יש להרגיש כח השכלי על ידי כ"י מעל ידי הרכנת ראשו רק דהנך פוסקים סבירא להו דצריך אמירה בפה וכל שמראה בגופו הרי הוא כאלו אמר בפה מה שאין כאן בכת"י ולכך אפי' בפקח לא מהני כיון שאין כאן שמיעת קול ולפי זה לר"כ דאמר דמהני כת"י בפקח ונתחרש על כל פנים אלמא דסבירא להו דאין צריך שמיעת קול והוראה בגופו ואם כן פריך שפיר גם בחרש מעיקרו כו' דמה בכך שכנס על ידי הרכנה פשוט דשפיר יכול להוציא ע"י כת"י: ואמנם הרשב"א בלאו הכי הקשה אהא דפריך מאי קמשמע לן תנינא דדלמא הוה ס"ד דהרכנה עדיף ותירץ דהשתא לא סבירא ליה הכי למקשה ומאן דמתרץ למאי דס"ל מתרץ ליה עכ"ל ולפי זה גם בהא דפריך וחרש מעיקרו כו' יש לומר דלסברת המקשה קאמר אלא שזה דוחק שהוצרך להאריך ולתרוץ בכמה אוקימתות דמיירי ביבמתו ונפלה מאחיו פקח כו' והיה יכול לרפאות על נקלה דמיירי שקידש בהרכנה דלא מהני כת"י וכמו שהוא באמת דעת הט"ז והב"ש החולקים על הב"ח אך מה שכתבתי הוא נכון בשיטת הפוסקים אלו ולפי מה שכתבתי יש ליישב גם כן קצת קושית הרשב"א דרב יוסף סבירא ליה דאי הוה אתי ר"כ לאשמעינן רבותא דלא בעינן שמיעת קול והוראה בגופו מאי שנא חרש דנקט דהא אי נימא דבעינן שמיעת קול כל אפיא שוין ובין חרש בין פקח לא מהני כת"י ואם כן הוה ליה למנקט סתם דעל ידי כתב הוי הגדה מעליא וממילא ידעינן דכולהו שוין בהא ועל כרחק דר"כ נקט חרש לרבותא לאשמעינן דכיון שיכול לדבר מתוך הכתב דעתא צילתא אית ליה ואהא פריך שפיר מאי קמשמע לן תנינא דאפי' הרכנה מהני לזה וכל שכן כת"י דעדיף טפי להבחין על ידו שזה המגרש יודע להבחין בין טוב לרע ואם כן מאי רבותא קמשמע לן בהא דנקט דינו כחרש דוקא כן נראה לעניות דעתי: ואמנם כדי ליישב קושית התוספות וגם קושית הרשב"א הי' נלע"ד דהנה מה שכתבו התוס' דהוה ליה לאקשוויי

דהא אפי' הרכנה מהני בחרש הכוונה בזה דאף ע"ג דחרש שומע מה שאומרים לו מכל מקום שייך גבי' הרכנה שכותבין לו והוא מבין בכתב ומרכין ראשו ולפי מה שהיה דעת רב יוסף שאין חילוק בין אלם או חרש דבתרווייהו דעתא צילתא אית ליה ואם נימא כסברת הירושלמי מתפרשא מילתא דר"כ דאמר חרש שיכול לדבר מתוך הכתב ר"ל שכותבין לו והוא מרכין בראשו כו' דכיון דמרכין בראשו היינו דבור מתוך הכתב דמהני ולכן פריך ליה ר"י מאי קמשמע לן תנינא דמה לי הרכנה מתוך אמירה או מתוך כתיבה ועל זה אמר ר"ז אלם קאמרת כו' רצה לומר דבאלם שהוא כפקח מהני הרכנה דידי' מה שאין כן בחרש לא מהני הרכנה דידיה כיון שיש לחוש שדעתו משובשת ומה שהוא מדבר מתוך כת"י עצמו מהני לחשבו כפקח.

ועוד נלענ"ד ליישב קושיית התוס' וקושיית הרשב"א ויתיישב גם כן מה דקשה אהא דמיייתי ר"ז בברייתא חרש המדבר ואינו שומע כו' דאינו ענין לכאן דהא הך דר"כ בחרש שאינו שומע ואינו מדבר איירי כמ"ש רש"י ואפשר דנקט הכא סיום לשון הברייתא זה וזה הרי הם כפקחין כו': אך נלענ"ד ליישב בפשיטות יותר דלכאורה קשה למה יועיל מה שמדבר מתוך הכתב דהא קי"ל חש"ו אינם בני שליחות כלל ואם כן איך הבעל שהוא חרש יכול לעשות שליח ואף את"ל דלכתיבה לא בעינן שליחות כדעת הפוסקים דסבירא להו הכי מ"מ לנתניה ודאי שליחות בעינן והרי קי"ל דאינו שומע ואינו מדבר כקטן דמי וצ"ל כמו שכתב רש"י דכיון דיכול לדבר מתוך הכתב הוא כפקח ובר שליחות הוא ולפי זה קשה דלמה נקט ר"כ הדין לענין גט דהוה ל"ל בסתם חרש שי"ל מתוך הכתב ה"ה כפקח לכל דבריו וממילא ידענו דיכול לגרש ג"כ וע"כ דאתי לאשמועינן נמי דין הגט דאע"ג דאינו שומע קולו ממש מהני: ולפ"ז מתפרש מלתא דר"כ שאם יכול לדבר מתוך כ"י כו' דלאו במגרש ע"י כתב מיירי רק לענין נתינת הגט מיירי וה"ק שאם י"ל מתוך כתב זהו בדיקה גמורה שפקח הוא ואז כותבין ונותנין גט לאשתו ולא בא לאשמועינן דכתב בדיקה גמורה הוא דההיא לאו דוקא לענין גט אלא לכל הדברים כגון מקח וכיוצא בו הדין כן רק דאשמועינן דלא בעינן שמיעת קול ודלא כתנא דברייתא דלקמן וע"ז מקשה ר"י מאי קמ"ל תנינא דהרכנה מהני ומוכח מינה דלא בעינן שמיעת קול וכקושיית התוס' דף ע"ב אהא דקאמר קולו לאפוקי מדר"כ דהא לאפוקי ממתניתין נמי הוא ומשני ר"ז אלם קאמרת ור"ל כתירוץ התוס' שם דדוקא חרש מסתבר ליה למעוטי ואם כן קמשמע לן ר"כ דגם בחרש מהני מה שיכול לדבר מתוך הכתב להוציא מחזקת חרשותו ויכול ליתן גם כן גט על ידי כת"י או הרכנה כמו אלם כן נראה לעניות דעתי על דעת שיטת התוס' דסבירא להו דהרכנה לא עדיף מכת"י רק עיקר החילוק הוא בין אלם או חרש: ונלענ"ד לפרש כל הסוגיא ומתחלה אבאר מ"ש התוס' בזה אמר ר"ז כו' דפשיטא ליה דגבי גט א"צ הגדה בפה כו' אבל לר"כ דחשיב יכול לדבר מתוך הכתב אפי' בחרש אם כן דבור מעליא הוא כו' ולכאורה צ"ע דאף לר"כ מנא ליה דדבור מעליא הוא דלמא בחינה מעלייתא הוא כמו הרכנה באלם וכיון שידוע שנתרצה די בכך ונ"ל ביאור הדברים דבאמת כללא הוא בכל מקום דחרש שא"מ ואינו שומע דינו כשוטה וקטן והיא אחד מן ההלכות המקובלות בידינו ואם כן איך נתיר לו כשיכול לכתוב נגד ההלכה.

אך באמת ר"כ סבירא ליה שע"כ לא קבלו אלא בא"ש ואינו מדבר וכיון שזה יכול לדבר מתוך הכתב חי מדבר קרינן ביה והיינו דנקט לה ר"כ בהאי לישנא חרש שיכול לדבר

ולא קא' סתם חרש היודע לכתוב כו' והך דהוה כשוטה לא איתמר אלא כשאינו מדבר דוקא. וכן בירושלמי תירץ אהא דפריך ממתניתין דנתחרש לא יוציא עולמית קיימינן כשאינו יכול לכתוב ור"ל דאם יכול לכתוב לאו בכלל חרש הוא (אך ש"ס דידן לא ניחא להו לאוקמי בהכי משום דלישנא דעולמית אשמעינן אע"ג דיכול לכתוב) וזה כוונת התוס' גם כן דלר"כ דחשיב יכול לדבר מתוך הכתב אפי' בחרש אם כן דבור מעליא הוא ר"ל דאם לא כן לא יצאו מכלל חרש שא"ש וא"מ אלא ע"כ דע"י הכתב נחשב כמדבר ממש.

וכן נראה לעניות דעתי מדברי הרשב"א שכתב אבל על רב מקשה כו' שע"י כך הוציאו מכלל חרש והוי כמדבר וא"ש א"כ דבור מתוך הכתב דבור הוא כו' ע"ש הרי מבואר כמ"ש. והשתא א"ש דר"י היה סובר דודאי כתב לא חשיב דבור רק שהוא בחינה מעליא כמו הרכנה ושמיעת קול לא בעינן ואהא פריך מאי קמשמע לן תנינא דהרכנה מהני ולא בעינן שמיעת קול וקאמר לו ר"ז אלם קאמרת ר"ל דמתניתין לא מוכח כ"א שיש רצוי על ידי הרכנה ומהני ליה מה שאין כן ר"כ דמיירי בחרש אשמעינן דדבור גמור הוא מה שהוא יכול לדבר על ידי הכתב דאם לא כן הרי הוא כשוטה ולכך מייתי עלה מברייתא דמדבר וא"ש זהו חרש כו' וזה הם כפקחין כו' ר"ל דר"כ סבירא ליה דכיון דיכול לדבר מתוך הכתב דינו כחרש דברייתא שהוא מדבר וא"ש שדינו כפקח מה שאין כן הרכנה פשיטא דלא מהני בחרש לומר דהוי כמדבר ושומע כיון שיכול לדבר ולשמוע על ידי הרכנה דדוקא כתב י"ל דהוה כדבור אבל הרכנה אינו אלא רצוי לבד ועל זה פריך לרב כיון דלדידיה הגדה מעליא הוא דהא על ידי הגדה בכתב חשבינן ליה לחרש שאינו מדבר כמדבר אם כן איך אמרינן פרט לאלם ומשני דהתם כתיב מפייהם והלכך נהי דע"י כתב חשיב כדבור מ"מ אינו ענין להגדה בפה והשתא א"ש הא דפריך מהא דקתני כשם שבודקין כו' לרב דוקא דבלא רב ל"ק דהא יכול להגיד על ידי הרכנה כדקתני כשם שבודקין כו' דהוה אמרינן דודאי בר עדות הוא רק דלא מיקרי הגדה לענין ק"ש כמ"ש התוס'.

ואין להקשות דבאמת מנ"ל דאתי למעוטי אלם דלמא אתי למעוטי חרש גמור ז"א דחרש שפסול לעדות פשיטא שאין מקום לק"ש וגם דהרי הוא כשוטה שאינו מביא קרבן על מה שעשה בעת שטותו משא"כ לרב דסבירא ליה דחרש שפיר הוי בר עדות אם כן קשה מנ"ל למעוטי אלם כלל דלמא לא בא הכתוב רק למעט חרש בכה"ג שכשר לעדות כגון שיכול לדבר מתוך הכתב וא"ל דמסתבר ליה דבכה"ג אין למעוטי כלל א"כ מכ"ש שאין למעט אלם וע"כ דמשום דכתיב מפייהם כו' א"כ קשה דהתם קתני כשם שבודקין כו': ובהכי א"ש מה דקשה לכאורה אליבא דר"כ דלדידיה אם כותבין לחרש שא"ל מתוך הכתב נכתוב גט כו' והוא מרכינן בראשו נמי כשר א"כ למה נקט במתניתין מלתיה בנשתתק הא מצי למנקט רבותא טפי דאפי' בחרש מהני הרכנה היכא דהוה כפקח מחמת שמדבר מתוך הכתב ומכ"ש באלם ולפמ"ש א"ש דדא ודא אחת היא דחרש המדבר מתוך הכתב היינו חרש המדבר וא"ש ואלם היינו שומע ואינו מדבר וס"ל לתנא דמתני' דשניהם שוין דהא אידי ואידי הם כפקחין ונקט נשתתק וה"ה לאידך אך מה דמשמע מדברי הפוסקים דחרש שא"מ וא"ש אינו מוציא ברמיזה ומשמע אע"ג דיכול לדבר מתוך הכתב וכתבו לו והרכינן לא מהני וכן נראה לכאורה דהא אמר ר"י אמר רב חלוקין

עליו חביריו על רשב"ג ואמרינן מהא דנתחרש לא יוציא עולמית מאי עולמית אע"ג דיכול לדבר מתוך הכתב ולפ"ז מבואר דלדידן דקי"ל דלא כר"כ והיינו דלא כרשב"ג רק כרבנן דפליגי עליה גם בהרכנה לא מהני וצ"ע דהתינח לשיטת התוספות דמאי דמסקינן דלא כר"כ היינו שאין זה מוציאו מחזקת חרשותו ואם כן פשיטא דאף הרכנה לא מהני אבל לשיטת סה"ת וש"פ דסבירא להו דממעט מדר"כ משום דקולו דוקא בעינן והא דהרכנה מהני היינו משום דהרכנה היינו שמיעת קול א"כ י"ל דאע"ג דבהא דס"ל לר"כ דמתוך הכתב הוי דיבור מעליא לא קי"ל כוותיה מ"מ בהא דסבירא ליה כיון דמדבר מתוך הכתב הוי כפקח לא אשכחן דפליג עליה משום דאע"ג דשמיעת קול לא מיקרי מ"מ מיחשב כדבור לענין זה שיהיה דינו כחרש המדבר ואינו שומע ואם כן למה לא יהיה יכול להוציא ע"י הרכנה הא הרכנה היינו שמיעת קול.

וא"ל דרבנן דרשב"ג באמת סבירא להו דאף להוציא מחזקת חרשותו ל"מ ע"י כתב ז"א דנהי דרבנן פליגי בהא ארשב"ג דהא ר"כ קאי כוותיה. ואף על גב דלענין שמיעת קול לא קי"ל כר"כ היינו משום דסתם גמרא אמר לאפוקי מדר"כ אבל משום דרבנן פליגי אין לפסוק משום זה דלא כר"כ ואם כן למה כתבו הפוסקים בפשיטות דחרש שכנס כשהוא פקח או ביבמתו אינו מוציא ברמיזה דהא בחרש כה"ג שיכול לדבר מתוך הכתב נראה דלשיטת הפוסקים דסבירא להו דהרכנה הוי כשמיעת קול שפיר הוא מוציא ברמיזה ולכאורה זה צ"ע גדול: איברא שלולי דברי הרא"ש ז"ל שכתב הטעם בהרכנה משום שמראה בגופו הייתי אומר דה"ט דהרכנה הוי כשמיעת קול דכיון שהם אומרים לו בפה והוא מרכין ע"ז בראשו ה"ז כאילו אמר הוא בעצמו וכל כה"ג שפיר מהני הרכנה משא"כ הרכנה ע"י כת"י אע"ג דכת"י מועיל לחשבו מחמת זה כפקח מ"מ מה שזה מרכין על הכת"י לא הוה רק ככתיבה ואנן עכ"פ אמירה בעינן והרי אין כאן אמירה לא מצד המבקשים ממנו ליתן גט ולא מצד הבעל וכל כה"ג שאין כאן אמירה כלל לא מהני אבל היכא דאיכא אמירה הרכנה דידיה כאילו אמר דמי כדאמרינן בשבועות דהעונה אמן כמוציא שבועה מפיו דמי ואע"ג דהתם עונה אמן בפיו מ"מ לענין זה אין נפקא מינה אם עונה אמן בפיו או מרכין בראשו שנודע לנוע"ז שהוא מסכים על אמירה דהני וה"ז כאומר בעצמו אבל בחרש שאינו שומע וכותבין לו ל"מ הרכנה דהא ליכא דבור כלל.

ועפ"י"ז יש ליתן תבלין לדברי מחו' הגאון החסיד מהור"ר פנחס שכתב שאם הכותב חרש יכול הבעל לומר בפה וכותב לו מה שהוא אומר כדמוכח ממתניתין דהכל כשרין ולכאורה מה מועיל אמירתו בפה שהרי הסופר אינו שומע מה שאומר הבעל ולפמ"ש יש לומר כיון דחזינן דהרכנה על אמירה מהני והרכנה על כתיבת ידו לא מהני אלמא דעל כל פנים אמירה בפה בעינן וכיון שהבעל מוציא דבורו בפה שפיר דמי: אלא שיש לעיין דאטו מי כתיב בקרא אומר הבעל דנימא אמירה בפה בעינן.

בקרא וכתב כתיב ואפ"ה אמרינן דבעינן שישמעו קולו אלמא דבלא שמיעת קול הוי כאלו כותב בלא שליחות הבעל ואינו נותן לב לכתוב לשמה וכמ"ש התוס' בגיטין דף כ"ג אהא דאמרינן עד שיאמר לסופר כו' וא"כ מה יושיענו זה שהבעל מרחש בשפותיה והוא חרש לא ישמע ואיך יתן לב לכתוב לשמה כל ששומע אין לו מהבעל בעצמו רק מפי כתבו.



אך באמת בלאו הכי יש לתמוה למאי דאמרין דלא בעינן שליחות בכתיבה רק הטעם משום לשמה א"כ לא יועיל כת"י דבעל שעניי הסופר רואות שהבעל רוצה לגרשה וכבר כתבתי שהתוס' בעירובין נראה דגרסי פסול והיינו דאינו פסול רק מדרבנן. ומצאתי בהגהת סמ"ק מהלכות גירושין שכתב ראייה דבעינן שליחות בכתיבה מפ' מי שאחזו דבעינן שישמעו קול הבעל שיאמר לסופר כתוב ואע"ג דכתב סופר לשמה אינו מועיל בלא ציווי הבעל ואפי' עשה שליח לסופר וכתב אליו כתב אינו מוכח כדמוכח התם ואע"ג דגם זה דחקו התוס' לתרץ כדי לקיים פירוש ראשון שינויא דחיקא הוא למבין כו' ובתוס' שלפנינו לא מצאתי זה ואפשר שכיון לדברי התוס' בעירובין ויותר נראה שכוונתו לתוס' שאנץ: ואמנם טפי יש להקשות על מ"ש הרא"ש דלמנות שליח לגרש יכול למנות בכתב אבל למנות שליח לכתוב ולחתום לא מהני וכן בסמ"ק ג"כ ולא ביארו החילוק ונלענ"ד ע"פ מ"ש התוס' והרא"ש בטעמא דמלתא דמהני שליח לקבלה באשה ובאיש לגרש משום כיון דאיכא גילוי דעת שנתרצה זכות הוא לו וממילא נעשה לו שליח כדין זכיה שהוא מתורת שליח ויכול זה להיות נעשה שליח מעצמו וכמ"ש האשר"י בקידושין בהא דדלמא ארצויי ארצי קמיה כו' שאם גילה דעתו לשדכו כו' ולפי"ז א"ש דודאי במינוי שליח לגירושין או שליח לקבלה בגילוי דעתא סגי וזה נעשה שליח מאליו משא"כ בכתיבה אין הענין תלוי בשליחות כלל אלא כל שזה עושה במצות הבעל הוא חשוב לשמה ואם לאו לא חשבינן ליה לשמה וא"כ כיון שימנו ע"י הכתב ואין עליו תורת שליחות רק שהוא נחשב לגילוי דעת שחפץ שיכתבו לו גט וזה עומד ונעשה שליח מעצמו בתורת זכיה וכל שהוא עושה מעצמו אין שם לשמה עליו דלא חשיב לשמה כ"א בעושה בתורת מצווה מפי הבעל ולא זולת.

ולפי"ז א"ש בסופר חרש כיון שהוא מצווה ועומד מפי הבעל אלא שהוא קשה לשמוע ומודיע ע"י כתב שהוא מצווה עליו לכתוב גט אין זה דומה לכתב בעלמא שאינו רק גילוי מלתא שחפץ בו כיון שאינו שומע מפיו ממש כתיבתו אינו עושה רושם כ"כ בלב הסופר שיתן לב לכתוב לשמה משא"כ בחרש שיודע שהבעל אומר שיכתוב לו שהרי עומד ע"ג ומרחש בשפתיו אלא דאודניה הוא דכאיב ליה ומודיעו ע"י כתב בכה"ג שפיר כותב לשמה: ואך לענ"ד הראיה שהביא מחו' הגאון נ"י אינו מכרעת דהא י"ל דלדידן דקי"ל דלא כר"כ באמת מיירי הא דחרש יכול לכתוב גט כגון שצוה לו בעודו פקח ונתחרש וטפי מסתבר לאוקמי בהכי ממאי דנוקמא דמיירי שהבעל אומר בפיו אע"ג דהאי לא ידע מאי קאמר מ"מ הוא עושה את שלו ואומר לכתוב גט וגם כותב לו בכתב ולדידי קשה איפכא דלמה כתבו הפוסקים בסתם כסוגיית הש"ס התם דבעינן גדול ע"ג דהא בחרש בכה"ג שיודע לכתוב גט אין לך יכול לדבר מתוך הכתב גדול מזה וא"כ אליבא דר"כ לא צריך מידי ואף דלא קי"ל כר"כ מ"מ כבר כתבתי דלפי שיטת הפוסקים דס"ל דאפי' פקח אינו יכול לכתוב בכת"י א"כ הא דאמרין קולו לאפוקי מדר"כ לא ממעט כ"א דבעינן שמיעת קול מפי הבעל אבל לענין הא דדבור מתוך הכתב מהני לחרש למשויה כפקח לא אשכחן דמפיק לה מיניה וא"כ בסופר כה"ג ודאי דמהני ודינו כאלם שהוא פקח לכל דבר וכשר לכתוב הגט אף בלא עומד ע"ג ולכאורה היה אפשר לומר דהפוסקים ס"ל דבחרש בלא"ה לא קי"ל כר"כ כיון דרבנן פליגי עליה דרשב"ג ואין הלכה כרשב"ג בברייתא: אך דלענ"ד אין הכרח כ"כ ממתניתין דקתני נתחרש לא יוציא

עולמית דמשמע אע"פ שיכול לדבר מתוך הכתב די"ל דהתם נמי הוה טעמא משום דבעינן שישמע קולו וכיון דנתחרש קודם שאמר לסופר ולעדים תו לא יוציא עולמית אבל אם אמר לסופר ולעדים קודם שנתחרש כיון שעדיין יכול לדבר מתוך הכתב הרי הוא כפקח ושפיר יכול להוציא.

אך י"ל דז"א דא"א דהוה כפקח רק דפומיה הוא דכאיב ליה אכתי קשה אמאי קתני לא יוציאה עולמית דהא ה"ל כאלם ויכול להוציא ע"י הרכנה אלא לפמ"ש"ל דדוקא על אמירה מהני הרכנה אבל על כת"י ל"מ הרכנה אין הכרח ממתניתין דבחרש כיון שאינו שומע אין הרכנה מועלת לו אבל מ"מ הרי הוא כפקח ונ"מ באם צוה לסופר ולעדים קודם שנתחרש או אם הבעל פקח וסופר חרש שא"צ גדול עע"ג וכמ"ש וצ"ע על הפוסקים דס"ל דאף בפקח ל"מ כת"י ואפ"ה פסקו דגם בחרש צריך גדול עע"ג וכמ"ש ואפשר לומר דאע"פ שכותב גט ע"י שכותבין לו שיכתוב גט לאשה פלונית מ"מ לא מיקרי פקח בשביל זה שיהיה הוא יכול להוציא את אשתו דאפשר דאע"ג דמסברי ליה וסבר מ"מ דיבור השייך לעצמו אינו בר דעת שיהיה יכול לצוות לאחרים מתוך הכתב ובכה"ג מיירי מתני' ור"כ לא קאמר אלא היכא שהוא בן דעת כ"כ שכותב ענינים שלו כגון שכותב לסופר ולעדים לכתוב גט כה"ג ס"ל דחשבינן לי' בן דעת דהא חזינן שיודע לסדר ענינים שלו בטוב רק פומא הוא דכאיב לי' וצ"ע: ובאמת מ"ש מחותני הגאון נ"י ראה ממתני' צ"ע דהא הרכנה ודאי דמהני לכ"ע כיון דמראה בגופו וא"כ מי גרע סופר חרש מבעל חרש שאם היה בר דעת שפיר יכול לגרש ע"י הרכנה כמבואר להדיא בנשתתק ואם כן מה בכך שהסופר חרש דהא מה שאינו בן דעת לא איכפת לן כיון שגדול עע"ג רק מחמת שמיעת קול והרי הרכנה דבעל כשמיעת קול הוא וכן לענין גדול עע"ג שמלמדו ומזהירו לעשות לשמה פשיטה דע"י הרכנה הוא וכן מבואר בסה"ת הל' גיטין אמר ר"ה והוא שגדול עע"ג ואומר להם ברמיזה שיעשו כך וכך לשם גירושי אשת פ' כו' ע"ש וצ"ל דס"ל דאע"ג דלענין עע"ג שייך לומר שמרמז לו לעשות לשמה היינו אחר שכבר הכין עצמו לכתוב גט לזה מועיל רמיזה משא"כ על תחלת הענין לומר שרמזו לו שיכתוב גט לאשתו זהו דבר קשה שיוכל להסבירו ע"י רמיזה ולכך ס"ל להגאון נ"י דמיירי ע"י כת"י.

אלא שעדיין יש פתחון פה לומר דמיירי שהחרש כותב לבעל אכתוב גט לאשתך והוא מרכין לו בראשו דהוי כשמיעת קול שלא יהא אם הבעל אלם דמהני הרכנה דידיה אך לפמ"ש דלמ"ד דאין כת"י מועיל אף הרכנה על כת"י אין מועיל דאמירה עכ"פ בעינן או שיאמר הבעל או שיאמרו לו וירכין ראשו ומזה הוציא מחותני הגאון הנ"ל דכל שהוא אומר בפיו ג"כ אלא שמודיע ע"י כתב שפיר דמי: אך לענ"ד היה אפשר לומר דבאמת לכאורה קשה מאי טעמא לא יועיל בפקח כתב ידו וכמו שכתבתי לעיל דהא לנתינת הגט מועיל מה שממנה שליח בכתב ולמה לא יועיל על הכתיבה ג"כ.

ומ"ש לעיל לתרץ דהתם נעשה שליח מעצמו מה שאין כן כאן דמשום לשמה נגעו בה ל"מ מה שנעשה מעצמו דלשמה ל"ה אלא בציווי הבעל זה צ"ע שהרי נראה מדברי הרשב"א בגיטין דף כ"ג בטעמא דכל שלא צוה הבעל לא חשבינן לכוונתן לשמה כוונה מעליא אע"פ שמתכוין לשם אשה זו דכיון שלא צוה הבעל והיא אינה עומדת להתגרש

כשלא לשמה חשבינן ליה כו' וכן נראה מדברי שאר פוסקים א"כ מה בכך שזה עומד מעצמו ונעשה שליח ע"י גילוי דעת של בעל דניחא ליה דהא מכל מקום צוה הבעל בכתב ואטו משום שלא אמר בפיו לא יתנו לב לכתוב לשמה וכבר כתבתי שכן הקשה בהגהת סמ"ק לכן נראה דהך דינא דפקח שכתב אינו מועיל אינו מטעם פסולו של חרש דבחרש הוי פסול שעל ידי כת"י אין מוציאין אותו מחזקת חרש וגבי פקח הטעם כיון שהיה יכול לדבר בפיו והוא עצר כח הדבור ובא במכתב לאמר אין הסופר נותן לב לכתוב לשמה שאומר בלבו מסתמא אין לבו ככתבו דאם כן מימר הוי אמר.

ומצאתי סעד לדברי בשו"ת כת"י רבינו הגאון מהר"י בעהמ"ח מג"ש שכותב לענין אם מהני בקידושין רמיזהוכתב דהרכנה מהני כמו אמירה ולא בעינן שמיעת קול דוקא והא דלא קי"ל כר"כ משום דלא ידעינן ע"י כתב אם מבין בטוב כמ"ש התוספ' כו' אך לפי הפוסקים דאפי' בפקח לא מהני כתב קשה כיון דלא בעינן בפה ולחד שינויא דהרא"ש שם פסול אפי' מדאורייתא וכמו שהאריך הב"י סימן ק"ך וצ"ל דכתיבה אפי' בפקח דלא ידעינן שנתרצה ממש דלמא כתב כך ולא נתרצה ממש דכיון שאינו מראה בגופו ממש אין זה ראייה שנתרצה ושמא כתב ולא מלבו דאין נקרא מוציא שקר אא"כ מדבר בפיו או מראה בגופו דאמרינן אי לאו דנתרצה ממש לא היה משקר אבל כתיבה אפי' כותב בלא לב לא מיקרי משקר עכ"ל הגאון ז"ל וכן מצאתי בספר בני יעקב דף קנ"ד ע"ב שכתב בשם חידושי תלמיד הרשב"א כת"י שכתב בשם הרמ"ה גם כן דבפקח ל"מ דכיון דהרי יכול לדבר איכא למימר דמשטה הוא אם כן איכא למיחש לטרופי דדעתא עכ"ד ולכאורה.

צ"ע דהא משמע מהפוסקי' דאף בכותב שלא בפני הסופר ועדים ל"מ ובשלמא לפמ"ש מהר"י ז"ל א"ש דאע"ג שלא היה אפשר באופן אחר מכל מקום לא מהני כתיבה דבכתיבה אין הכרח שנתרצה בכל לבו אך לפי טעמא של רבינו הרמ"ה ז"ל קשה דהתינח כשהוא עם הסופר ועדים במקום אחד משא"כ אם הוא בריחוק מקום מה"ת לתלות שמשטה הוא או טירוף הדעת ומדברי הפוסקים הסוברים דבפקח לא מהני כת"י ס"ל דאפי' בשלח כת"י ממדינת הים הדין כן כמבואר מדבריהם וצ"ל דרמ"ה לא ס"ל הכי וצ"ל דגם בכהאי גונא אמרינן דהו"ל למיתי ולמימר להו כתבו גט כו' והכתב אינו מוכיח שבלב שלם הוא והלכך ל"מ.

ולפ"ז א"ש בפשיטות קושיית הגאון ממתניתין דהכל כשרים לכתוב כו' דהתם חרשותו של זה גרמה לו לבעל שהוצרך להודיעו ע"י כתב ופשיטא דבכהאי גונא לא תלינן כלל במשטה או טירוף הדעת דמאי אית ליה למעבד ויצא לנו מזה קולה גדולה לנ"ד דבנ"ד כסופר חרש דמי דמאי אית ליה למעבד כיון שסגור ביד אדונים קשים וגלוי וידוע לכל שבענין שהיה בעל אשה זו ל"ש לומר דהו"ל למיתי לקמן לצוות לכתוב גט ואין לנו לחוש לומר שמא משטה או שמא מתוך טירוף הדעת רק ככתבו כן לבו ומרצה ברצון גמור וכ"ע מודו בכה"ג דשפיר דמי ליתן גט ע"י שכתב תנו גט כו': העולה מזה שכתבנו דאיכא דעות הרבה דס"ל להתיר בפקח ע"י כת"י שכן נראה מדעת הרי"ף ורש"י והרמב"ם ובעה"ע וכן כתבו הפוסקים בשם התוס' וכן דעת הרמב"ן בחידושי ומהרד"ך בתשובותיו ושאר פוסקים האחרונים סמכו עלה דמלתא במקום עיגון וכמו שכתב בס'

ג"פ דבמקום עיגון יש לסמוך אמקילין חדא כי פשטא דגמרא דידן הכי משמע ותו דגדולי הפוסקים הרי"ף והרמב"ם והעיטור ורש"י והתוספות לא חשו להתוספתא ומכשרי בכת"י ותו שיש לצדד דאפי' מאן דחייש לתוספתא היינו שלא במקום עיגון כתירוץ ב' דהרא"ש וכן כתב רבינו ירוחם כו' וע"ש שהביא בשם המבי"ט גדולה מזו להקל במקום עיגון גם בעדים שכתבו לעדים וסופר שהבעל מינה אותם כו' מטעם שכתב הרמב"ם דכת"י מהני ומטעם מ"ש הר"ן שדעתו מסכמת לדעת הרא"ה כו' ע"ש והג"פ שם תמה עליו שלקח קולי שניהם (ולענ"ד היה אפשר לומר דע"כ לא סבירא להו להפוסקים דכת"י לא מהני אלא לענין דל"ה כאמירת הבעל גופיה אבל התם שהבעל אמר בפה אלא שעדים כתבו לעדים אין זה ענין לשמיעת קול כלל רק לפלוגתת הרא"ה והר"ן גם צריך עיון מטעם מפייהם ולא מפי כתבם ואין בידי שו"ת מבי"ט לעיין בו) אבל לענין פלוגתא דכתיבת יד הסכים בפשיטות להקל במקום עיגון: ועוד נלענ"ד דבאמת לכאורה צ"ע בהא דפסקו הפוסקים דלא כר"כ משום דאמרינן קולו לאפוקי מדר"כ וכמ"ש הרי"ף ע"ז אלמא דלית הלכתא כוותיהו ולכאורה מאי אולמא הך ברייתא מברייתא דלעיל דבהדיא קתני בה חרש לא הלכו בו אחר כת"י לגיטין וגם ר"י אמר לעיל חולקין עליו חביריו על רשב"ג.

ואפשר לומר דמשום הא לא אריא כיון דאיכא מאן דאמר הלכה כרשב"ג אף בברייתא וגם שי"ל דר"כ פליג עם ר"י בהא דר"כ ס"ל דרשב"ג מפרש מלתיה דת"ק וממתניתין דנתחרש לא יוציא עולמית איכא לדחויי כדדחי הש"ס ולכך מייתי מדקאמר לאפוקי מדר"כ וסתמא דהש"ס ק"ל משמע דלית הלכתא הכי בהא דאכתי איכא לאקשו' דמנא לן למידק מהאי לישנא דאין הל' כן דהא כי האי לישנא קאמר לאפוקי ממ"ד מודה ר"י באומר אמרו ואפ"ה פסקו הרב' פוסקי' דמודה ר"י באומר אמרו וכן כתב הרא"ש בגיטין דף פ"ו בשם הר"י שכתב ותימא על הגאון ר"ח שפסק הלכה כר"י ממה שתירץ רב אשי מתניתין כו' דאם העמיד המשנה כר"י בשביל זה לא פסק הלכה כמותו ושמא טעמו כו' הרי מבואר שאין הכרח כלל מלשון זה לענין פסק הלכה.

וראיתי בפני יהושע שהקשה כן וכתב וז"ל אף שאין דרכי לכתוב מה שנוגע לפסק הלכה עכ"ז לא אוכל להתאפק ומלתא דתמוה מדכר דכירנא שכל הפוסקים פסקו דלא כר"כ משום ר"א דבתראה הוא מסיק לאפוקי מדר"כ וקשיא לי טובא כו' מ"ש מאומר אמרו כו' ע"ש וכדי ליישב זה היה נלענ"ד לפי המבואר באשר"י שם שהגאון לא פסק לגמרי כוותיה בין לקולא בין לחומרא לפסול באומר אמרו כו' אלא לחוש לדברי שניהם כו' ע"ש וכן כתב בסה"ת הלכך אומר רבינו יצחק ב"ש שיש להחמיר ולפסול אומר אמרו כדמשמע בפ' מ"ש ישמעו לאפוקי ממאן דמכשר אומר אמרו ושמא הלכה כן וגם לפסול חתם סופר ועוד דשמא הלכה כשמואל וכולהו אמוראי דמכשרי בהמקבל אומר אמרו א"כ חרש שוטה וקטן פסול עכ"ל ולפ"ז יש לומר דגם בהא דפליגי הפוסקים הלכתא דלא כר"כ גם כן לא פסקו כן לגמרי כיון דר"כ ס"ל כרשב"ג ומשמע דרב יוסף ור"ז ס"ל כוותיה ואע"ג דאמר ר"י חלוקים עליו חביריו על רשב"ג מכל מקום אין הכרח דפסק דלא כוותיה וכמ"ש בפ"י הלכך חזר הדין דספיקא הוי אם מועיל דבור מתוך הכתב או לא גם כן.

וראייתי שהב"ש ס"ק ח' כתב כמו שכתבתי וז"ל גם י"ל להני פוסקים דלא פסקו כברייתא זו לענין אומר אמרו י"ל דלא קיימא לן כברייתא זו גם לענין כתיבת חרש לכן כתב בש"ג דהוי ספק מגורשת עכ"ל ורמז בקצרה למ"ש. ואמנם מה שכתב בשם ש"ג דהוי ספק מגורשת אני תמה דבש"ג לא הזכיר דין חרש גמור כלל רק לענין חרש המדבר ואינו שומע או האלם ששומע ואינו מדבר וכתב שם דבכהאי גונא כותבין ונותנין ע"פ כת"י.

ומ"ש דאם שלח להם בכתבו ע"י אחרים הרי זה ספק מגורשת לאו מהאי טעמא אתי עלה רק דס"ל דכשנותן הכתב מיד ליד ממש הוי כאמירה מה שא"כ היכא ששולח ע"י אחרים ס"ל דהוי כאומר אמרו ובאומר אמרו ס"ל להש"ג שם בשם ריא"ז דהוי ספק מגורשת ועיין בבית יוסף מ"ש על דברי הקונטרסים בשם הרי"א ולענ"ד אין זה הכוונה ודברי הקונטרסים הם דברי הש"ג אלו והרי"א הוא ר"ת רבינו ישעיה אחרון והכוונה בזה כמ"ש (ומצאתי בבני יעקב שהרגיש בזה וכתב שגם מהריט"צ כ"כ אבל אין שום פוסק שסובר כן ומ"מ יש לגמגם בדינו דהרד"ך כו' ע"ש) והנה דעת הרי"ף ור"ח דבאומר אמרו הגט בטל ולכן מכשירין בחתם סופר ועד אבל דעת הר"י וסה"ת והרשב"א והרא"ש והר"ן וסמ"ג וסמ"ק וטור והמרדכי והכל בו וכן דעת כל האחרונים דספיקא הוי ולכן פסלו חתם סופר ועד ולזה נוטה גם דעת הרמב"ם וגם בדעת ר"ח כתב סה"ת ושאר פוסקים דלא פסקו כן אלא לחומרא והמרדכי כ"כ גם בדעת הרי"ף ועיין בב"י סי' ק"ל והטור בסוף סימן ק"ך כן כתב בשם הרמ"ה דאומר אמרו הוי ספק וכתב על זה שרב אלפס כתב דאינו גט כלל וכן כתב א"א הרא"ש ז"ל עכ"ל וכן כתב בב"י שם שדעת הרי"ף כר"י דהגט בטל אפ"ל באומר אמרו ולא חשו לדשמואל כו' ואני תמה שהרי הרא"ש פרק המגרש הביא דברי ר"י דל"ה רק ספק לבד ומבואר שם דסבירא ליה כוותיה וכן מבואר בב"י גופיה סימן ק"ל ומצאתי ביש"ש גיטין פרק האומר סימן י"ד שתמה על הטור בזה: ועכ"פ נמצינו למדין דלשיטת רוב הפוסקים ראשונים ואחרונים דפסקינן לדינא אפומייהו כוליהו ס"ל דאומר אמרו ספיקא הוה ומינה נמי לענין חרש שכתב בכת"י אף על גב דקתני כברייתא הגט בטל עד שישמעו קולו ואמרינן עלה לאפוקי מדר"כ אין הכרח לפסוק כן להלכה כמש"ל רק דמספיקא מחמרינן בהא וכיון דלדעת התוספות בעירובין אף הברייתא גופא לא פסלה רק מדרבנן ולדעת הרא"ש בתירוץ הב' גם כן אין מקום פסול רק מדרבנן והרבה פוסקים מגדולי הראשונים דס"ל להכשיר בפקח ע"י כת"י ובפשיטות דברי הש"ס ואף לדברי המחמירים איכא למימר שטעמם כמ"ש הרמ"ה מדלא אמר בפיו יש לחוש למשטה או לטירוף הדעת ואף אם ירחק ממנו המקום אם אין ידוע לנו האמתלא והסיבה למה לא בא בעצמולגרש או היה לו לכתוב גט שם ולשלוח אין הסופר נותן לב כל כך לכתוב לשמה דמימר אמר דלמא משטה הוא או לפי שעה נטרפה דעתו וכיון דסתם אשה לאו לגירושין קיימא סתמא לאו לשמה הוא כמו שכתבו הפוסקים משא"כ בזה שגלוי לכל העולם שא"א בשום אופן שיבא לביתו וגם לכתוב שם גט ולשלוח לא היה יכול אף שנראה מהעתק האגרת השניה שהיה אפשר שיכתוב שם גט מכל מקום לפי דעתי שהיה רחוק שיכתוב שם גט וישלח לכאן דמאן ציית ליה דעקר סיכי ומשכניה ורהיט רק שהיה אפשר שלפני היהודים דשם ימנה כדת סופר ועדים ואם כן ס"ס יעשה שליח לכתובה וחתימה וגם עתה כדבר הזה

כן עשה ואף שי"ל דאכתי היה יכול לכתוב שם גט כדת ולמנות שליח על הנתונה במדינה זו והיה שולח על ידי הב"ד מכל מקום קרוב הדבר כי איש מלחמה ידיו ורגליו אסורים מלעשות גדולה או קטנה בלי ידיעת ראש הממונה עליו ומורא עלה על ראשו כי לא ירשה אותו לעשות כן ואף שהקפאטין כתב בפעם שניה שבודאי היה עושה כן כו' הוא אחרי אשר נעתר לבקשת היהודים דק"ק סטאשוב אשר מצאו חן בעיניו אבל במה יתרצה עבד אל אדוניו ובודאי הסופר לא יקשה בעיניו על זה כי ישכיל ויבין שמחמת אונס לא יוכל לבא וגם שם לא יוכל לעשות מאומה ושפיר יתן לב לכתוב לשמה.

ועוד נלענ"ד לצדד לפי מה שמבואר בתוספות ושאר פוסקים הטעם משום שאין הסופר נותן לב לכתוב לשמה והוי ככותב סתמא וכיון דסתם אשה לאו לגירושין קיימא כשלא לשמה חשיב וזה שיטת רוב הפוסקים אם כן י"ל דבמומר שהרחיק נדוד והנה הוא הולך למות בכהאי גונא סתמא לגירושין קיימא ואע"ג דסתמא ממש לא מהני מ"מ בזה מהני ודאי מה שמגלה דעתו בכתב שרוצה בגירושין לאפוקי מכלל סתמא ופקח ישראל שאני דכיון דסתמא לאו לגירושין קיימא לא מהני גילוי דעתו בכתב עד שיאמר בפה משא"כ במומר כזה דהדעת נותנת שכתבו ולבו שוין וסתמא כי האי לגירושין הוא ושפיר מועיל כ"י לכתוב גט ע"י ולפי שעדיין לא נתחוויר לי כל הצורך ולאפס הפנאי לא נתתי לבי ועיני לברר הדבר על בוריו (כי צריך עיון שבתשובת רד"ך שהיה עובדא דידיה גם כן במומר ולא העיר בזה ואין תשובת רד"ך בידי) אעפ"כ כתבתי לסניף בעלמא: ומ"מ ע"פ הדברים אשר כתבתי יש למתק סברת מחותני הגאון החסיד נ"י שכתב דכיון דאיכא נמי אמירה מהני ולכאורה טעמא בעי ולפי מ"ש אתי שפיר כיון דעיקר טעמא משום דאשה לאו לגירושין קיימא וסבירא לן כהתוס' דאף שגילה דעתו בכתב לא מהני ותולה אותו באיזה דבר ואין הדברים נכנסים ללב הסופר לקבל הדברים שנתרצה הבעל ברצוי גמור כ"א כאשר יאמר בפה והלכך היכא שהבעל אומר בפה מה שכתב בספר והדברים מתאמתין לאמתו על ידי הכתב יצאה זו מכלל סתמא שהרי הבעל בפיו מלא אומר שרוצה לכתוב לה גט וכיון שהסופר יודע אמתת הדברים שהבעל אומר בפה אף על פי שנודע לו דבר זה ע"י כתב סגי בהכי.

אלא דקשיא ליה למחותני הגאון הנ"ל מדברי הרמב"ן שכתב דממנה עדים שלא בפניהם לא מהני משום דבעינן לשמה ובעינן נמי וכתב לה כלומר שיכתבנו לה הבעל ואין הסופר והעדים עומדים במקום הבעל אלא כששמעו הם מפיו עכ"ל ואם כן קשה דהכי נמי נימא כיון שעכ"פ הבעל אמר בפה מה בכך שנתוודעו לו על ידי עדים דלא יהא גדולה כ"י של הבעל מהעדאת עדים ולזה כתב דנראה דבכתב גם הרמב"ן מודה וס"ל דעדיף מעדים דכל שלא שמע מפיו הבעל אינו מכוין לבו להיות במקומו של הבעל ולכתוב לשמה משא"כ בזה שרואה כ"י של הבעל אע"פ שאינו נחשב כהרכנה להיות כהודה בפה מ"מ מתברר לו הידיעה ומתאמת לו יותר בראותו כתב הבעל יותר מע"י עדים כך הוא כוונת הגאון נ"י והדברים מוכרחים שהרי דעת הרמב"ן גופיה דמהני ע"י כתב וכתב בשם התוס' דברים ששלח כ"י ממדה"י כתבו כו' כותבין ונותנין ולא בעי שמיעה מפיו ממש אלמא דכת"י עדיף מהעדאת עדים דאף אם ממנה בכת"י שלא בפניו מהני אע"ג דלא מהני ע"י עדים משום שהסופר למראה עיניו אותו הכ"י עצמו של הבעל ועי"ז הוא מתעורר להחזיק לכתוב לשמה משא"כ באומר אמרו לסופר שהדבור של הבעל פורח

באור ואין לו על מה שיסמוך כי אם על הגדת העדים והלכך אינו עומד במקום הבעל ממש ואם כן י"ל דאף למאן דס"ל דכת"י לא חשיב כדבור ממש לומר דהוי כאמר כתבו מ"מ הרי באמת הוציא הבעל בפיו ומבט בשפתיו לכתב גט והסופר רואה כת"י הבעל עצמו שאמר כן ושפיר עומד במקום הבעל משא"כ באומר אמרו כיון דמילי לא ממסרן לשליח ואינם נעשים שלוחים להיות במקום הבעל רק שהם מגידים לו מה ששמעו מפי הבעל לאו עלייהו סמיך כ"כ ולא חשיב לשמה שע"פ דבור העדים אין הסופר והעדים עומדים במקום הבעל ממש מה שאין כן כשמגיע לידם כ"י של הבעל ממש הם עומדים במקומו אחרי אשר נתוודע להם מפי כתבו שהוציא הדברים מן השפה ולחוץ והם כותבין וחותמין לשמה: ועוד נראה לפענ"ד לפי מה שכתב הג"פ בשם המבי"ט דאפשר לומר בטעם הפוסקים דבפקח לא מהני כת"י משום דמסתמא פקח כותב כן שלא בפניהם ויש לחוש שנשתנה דעתו אבל בפקח שקבל עליו בשבועה שלא יחזור יודו הר"ת והרא"ש כו' ע"ש.

ולפ"ז צ"ל דדוקא בכתב חוששין שמא ישתנה דעתו משא"כ אם אמר בפיו אמרינן כיון שכבר הוציא הדברים מפיו וגמר אומר ולא ינחם עוד ולפ"ז א"ש חילוק הגאון נ"י דהיכא שהבעל אומר בפיו כולי עלמא מודו דמהני דהא ליכא למיחש לאקרורי דעתא כיון דבאמת הוי אמירה אלא שהודע הדברים בכתב אך לפ"ז צריך עיון דהא במומר לעולם חיישינן שביטל ואין תקנה במה שעושה שליח לכתוב גט ולחתום אם לא כשיעשו שליח לקבלה תחלה.

ומצאתי בשו"ת שכות יעקב ח"א סי' קי"ד שהעלה גם כן דבמקום עיגון יש להקל ע"י כתב אלא שחוכך להחמיר אף במקום עיגון מחשש ביטול כדמשמע מתשובת מהרי"ל אע"ג דבתשובת ב"ח מיקל במקום עיגון במומר שעשה שליח להולכה בלבד וכן משמע בשו"ת תמים דעים מכל מקום אינהו מיירי בגט כתוב כבר ומסרו ליד שלוחו ל"ח שבטלוהו משא"כ בנ"ד גרע טפי כיון שמצוה רק ע"פ שיכתבו ויתנו בקל יוכל לבטלו.

וגם אין לצדד כיון דאין רגל יהודי כו' דהא מבואר מדברי הר"ן דמהני ביטול ע"י אגרת וכת"י כו' ע"ש באורך וגם בתשובה שאח"ז כתב בשם הגאון מוהר"ר נפתלי כ"ץ ז"ל שלא רצה להכריע למעשה אמר שלא ראה מרביתו שסדרו גט ע"פ צוואת הבעל שהרחיק נדוד כו' כו' ע"ש ותשובת הגאון בעל שבות יעקב נדפסה גם כן בשו"ת חינוך בית יהודה סימן קל"ח והביא שם תשובת מהרי"ל ומהרי"ו ותה"ד ומהר"מ מלובלין דבמומר חיישינן שיבטל כו' וצריך לעשות כמבואר בסד"ג כו' ע"ש גם איתא שם תשובה מהגאון החסיד מוהר"ר שמואל ז"ל האב"ד דק"ק פראנקפורט דמיין שצידד שם צדדים מחמת תשובת מהרד"ך ואח"כ כתב ומה אעשה שמהרד"ך עצמו בחי' הנ"ל כתב שכ"כ להלכה ולא למעשה כו' ולדידי נמי קשה על דברי מהרד"ך דלומד דין פקח דמהני בכ"י מדין נשתתק דלמא שאני נשתתק דיהודי כשר הוא ולא אתי לבטל השלוחים שלא להרבות ממזרים בישראל מה שאין כן במומר והרי מהרמ"ט מיקל ג"כ בשעת הדחק למנות סופר ועדים ושליח בכת"י אך משמע מדבריו חילוק בין נשתתק לפיקח דאיכא למיחש קודם שיכתבו נשתנה דעתו כו' וע"ש שהאריך ומסקנתו שצריך לילך למקום שהמומר שם לכתוב הגט כו' ובאם שלא יתרצה המומר ולא ירצה שיהיה הגט שם כו'

אז מיקרי שעת הדחק ומשום תקנת עיגון הנני מסכים להכשיר ע"י שיבטל כל מודעות ויאמר לסופר כו' עכ"ל משמע שבל"ז לא הי' מתיר וא"כ מה נעשה בנ"ד שחסרו כל אלה הדבר צריך לפנים: עוד אנו צריכין למודעי דלכאורה אם הבעל צוה לאחד שיכתוב לפלוני שיהיה סופר ולפ' ולפ' שיהיו עדים אי מהני דהא אפי' תימא דכתב אמירה ממש הוא מ"מ פשיטא דהוי כאומר אמרו לפ' דמה לי כתבו לפ' או אמרו לפ' וא"כ בנ"ד פשיטא דהוי כאומר אמרו ולדעת קצת פוסקים הגט בטל ולרוב הפוסקים עכ"פ ספק מגורשת היא.

וראיתי שהרב המאה"ג החסיד המפורסם מוה' ישראל נ"י אשר פתח בהצלה תחלה הרגיש בזה וכתב דלא יהא חתימתו רק גילוי מלתא שרצון הבעל לגרש את אשתו כו' ואני תמה על פה קדוש יאמר דבר זה שהרי כמה כרכורים כרכרו הפוסקים אם כת"י מהני כדבור ורוב גדולי הפוסקים סוברים דל"מ ואע"פ שהעלינו להקל במקום עיגון בכת"י מ"מ לא בשביל זה נעשה מעשה להקל בגילוי מלתא שחפץ לגרש.

ועוד דאפי' תימא דגילוי מלתא מהני בזה מ"מ הרי על גוף האגרת חתם עצמו האדון וכתב בתוכו שזה ביקש ממנו לכתוב להקהל שיתנו גט לאשתו וע"ז חתם את עצמו הבעל ולא יחפוץ כי אם בהגלות לבו שכדברי האדון כן הוא וכן נראה ממה שחתמו עוד שנים עמו ואינם רק כבאים להודיע שדברי האדון בזה הם אמיתים וא"כ פשיטא דהוה כאומר אמרו ונראה דאף מ"ד דאומר אמרו הוה ספיקא אין הדברים אמורים אלא בישראל אבל בעכו"ם כה"ג אפילו ספיקא לא הוי אפילו אם יש שני עדים שאמר לעכו"ם אמרו לפלוני כו' ל"מ שהרי הרמב"ן כתב טעמא דפסול באומר אמרו משום דאין הסופר והעדים עומדים במקום הבעל כל שלא שמעו מפיו והקשה הרא"ה דמנ"ל דטעמא דר"י משום דמילי לא מימסרו לשליח דלמא טעמא דר"י משום דבעינן שישמעו מפיו ותירץ הר"ן דאם איתא דמילי ממסרן לשליח כיון דשליח של אדם כמותו כשהסופר והעדים שומעין מפיו השליח הרי הוא כשומע מפיו הבעל הלכך ע"כ מאי דפסול ר"י באומר אמרו משום דמילי ממסרן לשליח הוא עכ"ל ולפ"ז אם זה שהבעל אומר לו אמרו הוא עכו"ם ואין עכו"ם נעשה שליח להיות כמותו של הבעל אפילו תימא דמילי ממסרן לשליח מה שהם שומעין מפיו השליח עכו"ם ל"ה כשומע מפיו הבעל ואינם עומדים במקומו כלל אך לפי דברי הרא"ה והר"ן דס"ל דממנה שליח שלא בפניו מהני ודוקא באומר אמרו מדעתכם פליגי ולפ"ז כאן שמינה לשלוחים קהל דק"ק סטאשוב כאומר אמרו לפ' דמי והוא ממנה שליח שלא בפניו דלהרא"ה והר"ן בכה"ג שפיר עומדים במקום הבעל ואם כן אנו צריכים לאחוז בזה קולי שניהם דכת"י מהני וממנה שליח שלא בפניו מהני.

ובאמת בס' ג"פ הביא בשם המבי"ט שכתב להקל בעדים שכתבו לסופר ולעדים שהבעל מינה אותם והוא ז"ל כתב שדבריו תמוהים שלקח קולי שניהם כו' ומסיק דאפילו במקום עיגון אפילו לא נתגרשה לא תנשא רק אם נשאת ל"ת משום דהוה ס"ל ספק אם הלכה כר"י דפוסל באומר אמרו או כשמואל דמכשיר וכבר כתבתי דספק זה ל"ש הכא כיון דעכו"ם הוא ל"מ גבי' הא דמילי ממסרן לשליח דלאו בר שליחות הוא ולא נשאר לנו רק הספק דלמא כהרא"ה והר"ן וכבר כתבתי בשם מהרד"ך שאין לסמוך ע"ז אפילו בשעת הדחק ועיין בס' בני יעקב כתב ג"כ שדברי המבי"ט תמוהים בזה.



גם צ"ע לענ"ד כפי משמעות לשון השאלה שהבעל לא כתב שום דבר רק חתימתו לבד ועוד שני יהודים חתמו עמו ועל גוף האגרת חתום האדון וכותב בו כמדובר בעדו שהלזה בא לבקש ממנו לכתוב שיתנו גט וחתימת הבעל וריעיו מלתא באנפי' נפשיה הוא שהרי אין להם קישור וסמיכות אל גוף האגרת שהוא דברים היוצאין מת"י האדון והוי כאילו חתם א"ע אטיוטא ואין זה ענין כלל למדבר מתוך הכתב שיתנו גט לאשתו דהתם הוא כותב וחותם משא"כ כאן דאפילו תימא דחתימתו זו בסתם מרמז רמוזי שענינו נתן בגירושין מ"מ דיינו אם נכשיר הרכנה לבד וכתב לבד ולא שנכשיר בפקח רמיזה בכתב והרי הרבה פוסקים הסוברים שבעינן שליחות בכתיבה והרי אין כאן שליחות אלא אפילו לדעת הפוסקים דלא בעינן שליחות ציוו מיהו בעינן והרי אין ציוו כלל ומה שחתם עצמו אינו רק הוראה שמרוצה על אגרת האדון שכתב בשמו כן וכמ"ש.

ומכ"ש שאין מקום לפ"ז שכתב מחו' הגאון נ"י דאמירה בפה וכתובה מהני ושוב גמגם בדבר לשיטת הרמב"ן וכתב דאפשר דבכה"ג גם הרמב"ן מודה דמהני מה שמודיעו ע"י כתב וכבר כתבתי לעיל ביאור הדברים וזה היה נכון אם היה כאן כתיבה ממש משא"כ בזה שאינו רק גילוי מלתא מה זה מועיל יותר מן הגילוי דעת שגילה דעתו לפני העדים שיאמרו לפלוני כו' ואפשר לצדד דלפי הסברא שכתבתי לעיל דדבור שעל ידי העדים פורח באויר וליתא קמן משא"כ גילוי דעת שע"י החתימה שעניי הסופר רואים אך דמ"מ אין על מה שנסמך וכמ"ש דאף אם נאמר שזה מיקרי גילוי דעת אין כאן גילוי דעת רק על הא מלתא גופא שהוא וחביריו מעידין שאמת הענין אשר כתב האדון וכמו נוסח הגט שהוא כותב בלשון אנא פלוני והעדים חתומים למטה ועיין סימן קמ"ד וזולת זה לא ידעתי מקום לחתימות אילו שאין כתוב לפניהם שום דבר רק באו עה"ח אחר שחתם האדון וגוף האגרת כפי הנראה מהשאלה ששאל ממנו אם היה ידועה כו' בכך שרייב איך ויודר אוב מען האט איר נאך קיין גט גיגעבין בעט איך זייער חז מן זאל איר גט געבין בלי עיכוב ולהשיב לי תשובה על ידי הב"ד המוקדם וע"ז חתם א"ע הקאפיטאן וכפי הנראה מלשון הזה הקאפיטאן הוא השואל והמבקש באגרת שיתנו לה גט אלא שהוא חתם א"ע ג"כ ועוד שנים עמו שביקש מהם ג"כ ולא ידענו אהייא קאי אין זה רק כמגלה דעתו שיודע מזה שהקאפיטאן מבקש שיתנו גט ואין זה כלום ואע"פ שבהאגרת הראשון מן הקאפיטאן היה מבואר שהוא ביקש ממנו שיכתוב להם שיתנו לה גט מלתא דפשיטא שאין בו ממש כלל כיון שלא היה עליו חתימתו רק האגרת מהאדון בלבד אין לנו לדון על דברי האגרת הראשון כלל רק על דברי האגרת השני היה חתימתו עליו ויש לדון ג"כ בלשון שכתב שם אז מען זאל איר גט געבין בלשון נסתר והרי זה כאומר השומע קולו יכתוב גט כו' וא"כ נראה דאף אם נפרש שחתמתו היה שהוא ביקש מהאדון לכתוב כנ"ל אין זה רק כאומר אמרו מדעתכם שהרי לא פרט הסופר והעדים שיהיה אפשר לומר שהוא ממנה שליח שלא בפניו רק סתם ואמר מען זאל שרייבין איין גט: גם צריך לעיין בנדון זה שכתב אז מען זאל איר גט געבין בלי עיכוב ולהשיב לי תשובה על הב"ד המוקדם דשמא הוה כמטיל תנאי בדבר שיתנו לה בלי עיכוב דוקא וכיון שנתעכב הדבר בערך שלשה שנים אינו רוצה בכך שהרי באגרת הראשון כתב טעמים לדבריו מחמת שהוא חולה ומומר מי יודע אם יהיה יכול לשוב לביתו להתראות עמה עוד ואולי תוכל להצליח אם עוד תהי' לאיש כו' וכיון שעבר זמן רב שמא הוא במקום קרוב שמצפה

לשוב לביתו ונמלך שלא ליתן גט ופשיטא שאין לומר לפי שלא הזכיר בה לשון תנאי ולא עשה בכל דיני תנאי דמה שמצוה לשלוח אינו יכול לעבור אף על פי שלא התנה בדיני תנאי כמ"ש הרשב"א והר"ן והביאו הב"ש סימן קמ"ד ואין לדמות זה למה דאיתא שם בסעיף ה' בהג"ה דאם לא נתנו לה מיד אחר יב"ח אלא זמן רב אח"כ אע"פ שהעיכוב היה מצד האשה אפ"ה הוי גט ובלבד שהבעל חי מ"מ הרי כתב הב"ש שם דל"ד לאם אמר לאחר שבוע ואחרו מן הזמן שאמר דהוי ספק מגורשת משום דשם הגביל זמן אימתי שיכתבו הגט אבל כאן לא היה כוונתו אלא שלא יכתבו קודם יב"ח ואחר יב"ח אין זמן לדבר עכ"ל ואם כן בנ"ד שאמר שיתנו בלי עיכוב ויכתבו לו תשובה על הב"ד המוקדם נראה דדמי להגביל זמן וגרע מיניה דהתם אף ע"ג דאיחר מ"מ גם השתא לאחר שבוע הוא כמבואר בכ"מ שהביא הב"ש סקי"א משא"כ כאן שהוא אמר לתת בלי עיכוב ויכתבו לו תשובה על הב"ד המוקדם ולא נעשה כדבר הזה כ"א עברו שלשה שנים בזה נראה שאם היה כאן ורוצה לילך למרחקים ואמר תנו גט לאשתי בלי עיכוב וכתבו לי כו' שאם לא עשו כדבריו אינו כלום ועיין בב"י שנראה שגם על ההיא עובדה שכתב רמ"א נראה שהיה קצת פקפוק אלא שכתב שהרי בן בולאט עשה מעשה להתיר וגם הם ז"ל התירו בכנופי' וא"כ בנ"ד שאין דומה בטעמא לההיא דהתם ודמי לההיא דסעיף ה' נראה שאין מקום להקל ועיין בב"ח שביאר יותר דהתם לא הגביל זמן לכתיבה רק הגביל זמן לביאתו אם לא אבוא תוך יב"ח אבל על הכתיבה לא הקפיד אימת שתהיה.

ובאמת קשה לפי"ז על מ"ש הרמב"ם והובא בסימן קמ"א דמשמע דגם אם אמר לה תנהו ביום פ' יכול לאחר והב"ש באמת מפרש שם דגם שם אם נתן אחר כך פסול אלא דאם נתן קודם אינו גט ודלא כב"ח ובאמת בטור מבואר שם להדי' דמפרש דברי הרמב"ם דיכול לאחר ועיין במל"מ בהלכות גירושין שכתב ג"כ כדברי הב"ש והט"ז בסימן קמ"א כתב כהטור דאם אמר תנהו היום יכול ליתנו למחר וצ"ע דהא בלאחר שבוע כתב הרמב"ם להדי' דאם איחר הזמן פסול וכמ"ש הב"ש והמל"מ: אך לענ"ד נראה אחר שהתבוננתי בדברי הרא"ש ס"פ מ"ש נראה מדבריו דודאי כל האומר סתם אחר שבוע דהיינו תיכף אחר כלות השבוע ואין לנו לפרש דהך אחר השבוע הוא הזמן שאחר שבוע דהיינו שנה רק מפרשינן כפשוטו דהיינו תיכף בכלות השבוע נמצא דאין זמן קבוע שלא אמר כן רק שלא יקדים ליתן קודם שבוע אבל אחר השבוע יכול ליתן מיד רק דלשיטת רש"י דמפרש אם לא באתי א"כ קשה למה אמר אחר שבוע הול"ל אם באתי בתוך שבוע אלא ע"כ שכוונתו על הזמן שנקרא אחר שבוע משא"כ לפר"ח דמיירי בנתן גט שתגרש לאחר שבוע שהוא לא היה יכול לומר בענין אחר שיהיה נאות למשפט הלשון כ"א באופן זה וא"כ מה"ת נאמר שהיהכוונתו לזמן הנקרא אחר השבוע רק מפרשינן כפשוטו ולכן שפט הרא"ש שגרסתו ברמב"ם הוא הנכון דלפמ"ש הטור וה"ה דלהרמב"ם ג"כ יכול ליתן מיד א"כ קשה מנ"ל שאם אחרו הזמן שפסול דהא אית לן למימר שכוונתו לכתוב אחר השבוע מיד וה"ה זמן רב אח"כ שאין הכוונה להגבלת זמן אלא ע"כ דהרמב"ם ס"ל דהך לאחר שבוע היינו הגבלת זמן היינו על זמן הנקרא אחר שבוע ולכן כיון שמגביל זמן שוב אין לאחר יותר ויש הכרח לזה דע"כ כוונתו על הגבלת זמן דאל"כ הול"ל בכלות השבוע כתבו כו' ומדקאמר אחר השבוע מכלל שכוונתו על

הגבלת זמן ולכך ס"ל דקודם זמן זה אין לכתוב משום דס"ל דכל שאומר על איזה זמן חוששין שמא אין כוונתו רק על סוף הזמן דלא מקדים כו'.

וזה מבואר בסימן קמ"ה סעיף ב' ה"ז גיטך מהיום כו' יש להסתפק שמא אין דעתו אלא מסוף היום כו' והב"ש שם הקשה בסק"ה מאם אמר כתבו לאחר שבוע דכותבין מיד לאחר השבוע ולא אמרינן דכיון דכל השנה בכלל אחר השבוע כוונתו על סוף השנה עכ"ל. ולפמ"ש א"ש דלדעת הרא"ש אליבא דהרמב"ם באמת כן הוא דכל דמגביל איזה זמן חוששין שמא כוונתו על סוף הזמן ולכך ס"ל באומר אחר שבוע לא יכתבו אלא בכלות שנה אחר שבוע וזהו פ"י דברי הרמב"ם אין כותבין ונותנין אלא עד שנה שלאחר השבוע והיינו בכלות השנה והרא"ש משיג ע"ז וכתב שיכתבו מיד אחר השבוע משום דהרא"ש ס"ל דכל כה"ג לא מפרשינן שר"ל אחר שבוע היינו זמן הנקרא אחר שבוע דהיינו שנה רק ר"ל כשיהיה אחר שבוע יכתבו וא"כ משם והלאה כל יומא זמנו הוא ולכן כתב הרא"ש על דברי הרמב"ם שגם זה לא יתכן שאם אמר אחר השבוע כותבין מיד אחר השבוע מפני שאין זה הגבלת זמן וא"כ ממילא שאף אם איחר הרבה אין בכך כלום כנלענ"ד פ"י דברי הרא"ש.

אך הטור וה"ה ס"ל דודאי גם להרמב"ם הך שאמר אחר שבוע הגבלת זמן הוא דאל"כ הוה ליה למימר בכלות השבוע אך מה שגורס ברמב"ם ומפרש דלא יכתוב עד אחר שנה אחר השבוע זה אינו דנהי דהך אחר שבוע כוונתו לזמן הנקרא אחר שבוע דהיינו שנה מ"מ כל אותו הזמן יכולין לכתוב דהיינו מראשית השנה עד אחרית השנה וא"צ להמתין שיכלה הזמן היא רק הכוונה על כל משך הזמן ההוא זהו ההפרש שיש בין פ"י הרא"ש ברמב"ם ובין פ"י הטור וה"ה והב"י בדבריו אבל מ"מ תרווייהו מודים דלהרמב"ם ס"ל דיש הכרח שהוא הגבלת זמן דאל"כ הול"ל בכלות השבוע.

ולפ"ז א"ש מה שהקשה הב"ש ומל"מ דלפי מ"ש הטור ושאר מפורשים באומר תנוהו ביום פ' יכול לאחר אם כן למה באחר השבוע אם איחר אחר השנה ה"ז פסול ולפמ"ש א"ש דדוקא בלאחר שבוע שהרי ע"כ כוונתו להגבלת זמן דאל"כ הול"ל בכלות השבוע וא"כ אם איתא שאף אם מאחר הזמן נמי שפיר דמי א"כ הדק"ל למה אמר אחר שבוע דמאי הגבלת זמן יש כאן כיון שתיכף בכלות השבוע יכול ליתן כל אימת שירצה והל"ל בכלות השבוע אלא ע"כ שכוונתו להגביל הזמן דמכאן ואילך לא יתנו ואע"פ שי"ל דכוונתו סתם לאחר שבוע וא"כ לעולם לאחר שבוע היא וכמ"ש בכ"מ ובבד"ה מ"מ כיון דאיכא למשמע מיניה שכוונתו להגביל זמן הוא פסול עכ"פ ולהר"ן הוי ספק מגורשת משא"כ תנהו לה ביום פ' אף על פי שמגביל זמן מ"מ י"ל שהגבלת זמן זה אינו רק שלא יקדים ומשום דלא מקדים אינש כו' וכמ"ש הב"ח והט"ז אבל לאחר הזמן שפיר יש בידו ולאחר השבוע שאני שכל עיקרו של הגבלת הזמן הוא שלא יאחר דאל"כ הול"ל בכלות השבוע כנלענ"ד נכון ליישב קושיות הב"ש והמל"מ: ולפ"ז י"ל דגם בנ"ד שכתב שיתנו לה בלי עיכוב הוי כאומר תנהו לה ביום פ' דאמרינן שלא נתכוון לומר ביום פ' דוקא אלא שלא יקדים אבל מיום פ' ואילך שפיר דמי וה"נ כאן מה שאמר בלי עיכוב אין הכוונה שאם יתעכב לא יתנו רק כדרך לשון ב"א שלא יתעכבו ויתנו לה אשור הייא כי היכא דמישלים צערה ומשם ואילך הם יכולים ליתן באיזה זמן שיהיה אך כבר כתבתי

שדעת הב"ש והמל"מ להרמב"ם באומר ביום פ' הגט פסול וכן מבואר בתשו' הרשב"א שהביא הב"י סימן קכ"ז מי שצוה לכתוב ולחתום גט לאשתו ביום פ' כו' ונתאחר הכתיבה ולא כתבו לה באותו יום אם הכוונה שצוה לכתוב הגט בר"ח ניסן הגט פסול וז"פ עכ"ל.

ונראה מזה דס"ל דאומר ביום פ' הוה כאומר לאחר שבת דפסול להרמב"ם ויש סיוע להרמב"ם בזה דפוסל אחר שבת אם איחרוהו עוד מדברי הירושלמי בגיטין בפ' מ"ש ועיין בקרבן העדה שם ואין להאריך. ומ"מ אפשר לצדד כיון דאמירת בלי עיכוב בלשון ב"א הוא לזרוזיה בעלמא ולא על הזמן קאמר רק ר"ל שלא יהיה מוחה ומעכב בדבר א"כ שפיר דמי ליתן אף שנתאחר עד עתה אלא דהלשון שאמר אח"כ ולהשיב לו תשובה על הב"ד המוקדם נראה שהיה חפץ בזריזות הזמן גם כן אלא דמ"מ אפשר שהיה חפץ שיעשה בקדימה ובזריזות אבל מ"מ לא היה זה בדרך תנאי שיתנו תיכף אלא אף שיתאחר הדבר שלא נתן לא עכב וכעת לא מצאתי גילוי לענין זה וצ"ע: ועוד יש לעיין במה שאומר שישבו לו תשובה על הב"ד המוקדם אם הוא ג"כ תנאי בשליחות הזה והרי א"א לקיימו עתה כי מי יודע איה איפא הוא או דלמא מלתא באנפיה נפשיה קאמר שהוא מבקש ג"כ שיכתבו לו תשובה אבל אין זה תולה בנתינת הגט כלל שאף אם לא יהיה רצונם להשיב לו ג"כ אין זה מעכב על נתינת הגט ולכאור' יש ללמוד דבר זה מהא דאמרינן בביצה דף כ' ההוא גברא דא"ל הבו ת' זווי לפ' ולנסיב ברתא אמר ר"פ ת' זווי שקיל וברתא אי בעי נסיב כו' והנה לפמ"ש שם בעהמ"א בטעמא דמלתא לפי שהוא תנאי שקדמו מעשה ואינו תנאי א"כ בנ"ד שפיר מהני דהא בשליח לא בעינן דיני תנאי כמש"ל מדברי הרשב"א והר"ן וכן מבואר במלחמות שם בשם רב אחאי משבחה ז"ל.

אך באמת דעת הר"י בפ"ב פ' מ"ש וכ"ד הרמב"ם והרמב"ן במלחמות והראב"ד דעיקר הטעם לפי שאין זה תלוי בזה וכ"כ בסמ"ג וטור וש"ע שהרי זה כמי שנתן לו מתנות כל איזה מהם שירצה יקח וא"כ ה"נ ר"ל דשני ענינים קאמר ולא תלאן זה בזה. אך י"ל דשאני התם שכ"א הוא ענין בפ"ע שאין צוואה זו שישא הבת ענין לצוואה זו שצוה ליתן לו ת' זהו' ואמרינן שלא תלאן זה בזה כלל משא"כ כאן דמה שאמר ותכתבו ל' תשובה כו' הוא על אותו ענין של הגט עצמו וזולת זה אין לו ענין כלל וכיון דע"כ עליה קאי א"כ איכא למימר דקפידא הוי ודוקא באותו ענין צוה ליתן הגט ואשכחן כה"ג דקפיד עליה כדאמרינן בגיטין דף כ"ד והא לא חזרה שליחות אצל הבעל ופרש"י והתוס' דשליח לא מיקרי אלא הראוי לחזור ולומר עשיתי שליחותך כו' הא קמן דאיכא קפידא לאינשי בהכי שיהיה השליח ראוי שיחזור לו תשובה ואם כן בזה שכתב בהדיא מסתמא קפיד עליה ואין ראוי פוטר שאפשר שתלה ענין הנתינה בזה שיכתבו לו תשובה על הב"ד המוקדם ואם לא ירצו לעשות כן או לא יוכלו לא יכתבו ויתנו וגם דסברא הוא שאם יהיה לו תשובה שכבר ניתן הגט ונתפרדה החבילה ביום ההוא יאבדו עשתונותיו ומחשבתו אשר חשב לחזור אל ביתו זו אשתו ויבחר לנפשו דרך אחר ובאם לא ירצו בתשובה אזי אין רצונו כלל שיתנו גט בלעדו כיון דבלא"ה ישוב על עקב לדעת מה יעשה בה או יגרש בעצמו או ישלים עמה ופשיטה דבכה"ג איכא למימר דחד מלתא קאמר ותנאי הוי: אך מדברי הרמ"א בהג"ה בח"מ סימן רנ"ג שכתב האומר תנו ק' זווי לבתי ותקנה בהם חגורה ומתה נותנין ליורשיו דהוי כאילו אמר ב' צוואות ואע"פ שא"א

לקיים לקנות בהם חגורה מ"מ מתנה ראשונה קיימת משמע דאף בכה"ג דחד ענינא הוא אפ"ה אמרינן שלא תלה זה בזה כלל.

אמנם דברי רמ"א בזה תמוהים וכמ"ש בספר קצות החושן שם דהא אדרבא שתה"ד שם כתב וז"ל אמנם בסמ"ג מפרש טעמא כו' משום דהיכא כה דקאמר הבו ת' זו ולנסוב ברתו ר"ל שתי צוואות כו' ולפ"ז נ"ד חד צוואה הוא ולא אזלינן בתר תפוס לשון ראשון עכ"ל הרי מבואר להיפך ממ"ש רמ"א בשמו דבכה"ג הוי כאילו אמר ב' צוואות.

ומ"ש שם קצות החושן דמ"מ נוכל לקיים פסקא דהרמ"א ע"פ טעם הראשון דתה"ד משום שדעתו של אדם קרובה אצל בנו כו' לא נהירא לענ"ד דע"כ לא כתב התה"ד שם הטעם דדעתו של אדם קרובה אלא כלפי מ"ש שם שי"ל אומדנא שלא נתן אלא ע"מ שתהנה היא וכמו דעובדא דא"ז שהקצה מעות ליתומה להשיאה ונפטרה כו' דהתם אומדנא גדולה היא שלא כוון לעשות במעות זה אלא חפצי שמים ולא ליתנם במתנה לאינשי בעלמא משא"כ בנ"ד דאמרינן דעתו של אדם קרובה כו' ונוכל לומר דודאי גמר להקנות הק' ליטרינן בלי תנאי ומה שצוה שתקנה בהם חגורה כדי להראות לה חבה שבשעת פטירתו זוכר על תכשיטין עכ"ל.

ור"ל דהא אין כאן אומדנא שנתן ע"מ שתעשה לעצמה תכשיט דאל"כ למה פיזר מעותיו דז"א די"ל דדעתו קרובה ונתן סתם כדרך כל הנותנין ומחמת אמירתו שאמר שתקנה כו' איו זה רק דרך חיבה כו' אך דכ"ז אם נימא דלעולם פלגינן דיבורא אע"ג דחד צוואה הוא לא תלינן בתנאי משא"כ למאי דמייתי מהסמ"ג דכל כה"ג דחד צוואה הוא הוי כתנאי א"כ גם בזה אין לנו לומר שלשם חיבה קאמר אלא אמרינן דהוי תנאי וכמו התם דאי לאו דהיכא דקאמר הבו ת' זווי ולנסוב ברתו י"ל דשני מתנות הם היינו אומרים שתנאי הוא וה"נ דכוותיה אמרינן דתנאי הוא אלא שצריך להבין למה באמת נותן לזה דין צוואה א' דלמה לא נאמר דגם כן שני צוואות הם בחדא מה שמצוה שיתנו לה וגם מה שמצוה שתיקנה לעצמה חגורה ומאן לימא לן שתלאן זה בזה ונראה דס"ל דדוקא התם שהצוואה השניה אינו תלוי בראשונה כלל משא"כ כאן דודאי מה שאמר ותקנה כו' אין לדברים אלו קיום מבלעדי הצוואה שצוה ליתן לה ק' ליטרינן ואי לא הא לא קיימא הא ואע"פ שהראשונה אפשר לה בלא השני' לא פלגינן להו ואמרינן דהוי כמו תנאי: ולפי"ז יש ללמוד בנ"ד דכיון דמה שכתב שיכתבו לו שנגמר ענין הגט על הב"ד הקודם אין לו ענין מבלעדי מה שאמר שיתנו לה גט א"כ חד צוואה הוא וכל שא"א להתקיים ענין השני גם הראשון אין לו קיום ואין ליתן הגט כיון שא"א לכתוב תשובה ואע"ג דמ"ש על הב"ד הקודם א"ל דאין קפידא מחמת זה דודאי הקודם אחר קבלת הגט.

מ"מ בזה שאנו יודעין שבודאי אינו שם ואנו מסופקים אולי עודנו חי באיזה מקום ואין בידינו לקיים הדבר הזה לכתוב לשם להשיב לו שנעשה רצונו וניתן הגט דלמא אדעתא דהכי שלא יבא לו ידיעה לא צווה ליתן ומכ"ש לפמ"ש שדעת התוס' ובעהמ"א דגם התם בביצה הטעם משום מעשה קודם לתנאי ובשליח לא שייך זה וכמש"ל וצע"ג: והנה מ"ש לעיל דיש לחוש לפי שאמר בלי עיכוב דמשמע שיתנו תיכף וכיון שנשתהה אפשר שאין ליתן כמ"ש הרמב"ם לענין אחר שבוע לכאורה יש להביא ראיה מדברי הרשב"א בתשובה הביאה הב"י סי' קמ"ד שכתב בראובן שכתב גט לאשתו והפקידו ביד שלישי

ואמר אל תתנהו לה עד שנה והלך ראובן ואחר ג' חדשים כתב לשליש שיתן הגט לאשתו משיראה כתב זה מהו שיתננו לה כיון דליכא למיחש לשמא פייס שהרי ביטל כל מודעי כו' תשובה כזה גט ואין כאן חשש כו' ע"ש ולכאורה משמע שהשליח לא עשה כאשר כתב הבעל ליתן לה מיד אלא החמיצו הדין עד ששאלו את פי הרשב"א אם ליתן לה אם לאו והרשב"א השיב בפשיטות כזה גט והיינו שרשאי ליתן לה אלמא דלא קפיד הרשב"א אהא שלא קיים השליח ככתבו של הבעל ליתן מיד ולא חשש לומר שמא הבעל מקפיד שיתנו מיד ואם לא יתקיים כפי כתבו שוב לא יתן אח"כ עד שנה כמו שציוה קודם אלא אמרינן שלא כתב זה רק לזריזות בעלמא ומ"ש אם יתאחר זמן מה אין קפידה ויכול ליתנו גם אח"כ.

וד"ל דבאמת מיירי שהכתב לא הי' עדיין למראה עיני השליח כלל רק שהובא הכתב לפני המורה ושאל להרשב"א אם יתננו לה השליח ע"י שיראו לו את הכתב או לא דפשטא דלישנא משמע שהכתב הגיע ליד השליח וראה מ"ש לו הבעל רק שהוא שאל את פי המורה כדת מה לעשות אם ליתן ע"פ הכתב ההוא אם לא וע"ז הביא הרשב"א דשפיר דמי ליתנו לה ע"פ הכתב ההוא וא"כ ע"כ דמה שנתאחר הזמן לאו מלתא הוא: אך דמ"מ צ"ע דהתם כתב הרשב"א שאין לחוש לשמא פייס וביטל הגט כיון שציוה ליתן לה מיד כו' ע"ש משא"כ כאן שציוה לכתוב וליתן לה מיד ולהשיב לו תשובה על הב"ד המוקדם ועתה שהוא רואה שלא השיבו לו תשובה נפשו יודעת כי לא נעשה מעשה ואדרבא הרי השיבו לשם שאינם רוצים לעשות פה מאומה רק שהוא יעמוד לפני הב"ד הסמוך שם והם יורוהו כדת מה לעשות א"כ יש לחוש שחזר בו וביטל השליחות הראשון לגמרי וכמבואר בגיטין דף י"ח בתוס' ורשב"א ושאר פוסקים שם דכל זמן שלא נחתם הגט טפי איכא למיחש שמא פייס ואצ"ל שיש מקום לחוש לזה כ"ז שלא נכתב הגט עדיין שקבל יכול לבטל השליחות בדבור בעלמא.

וכיוצא בזה כתב בשו"ת מהרי"ט ח"א סימן ס"ו באומר שיכתבו ויתנו לה הגט ולא תתגרש בו אלא לאחר שנה או שנתיים כו' ועוד דנפיק חורבא דזימנין שיבטל הגט בתוך דבריו במקום שילך עם בני אדם והוא לא ישים לב באותן המלות דלאו כולי עלמא בקיאי בדברי ביטול ובמלוואות הימים תנשא לאחר ונמצאת א"א יוצאות לעלמא בגט בטל כו' ע"ש וא"כ כ"ש כאן שעדיין לא נכתוב כלל אלא שי"ל דמהרי"ט לא כ"כ כ"א לענין לכתחלה משא"כ במקום עיגון כנ"ד אין לחוש לזה: אך ראיתי בשו"ת שב יעקב חלק אה"ע סי' ל"ה במי שנפסק דינו להוליכו על הגאלא שבמדה"י וצוה לסופר לכתוב גט כתב שם וז"ל וספק הד' שמא חזר וביטל השליחות הן מה שצוה להסופר או להעדים או לשליח אף דבש"ס אמרינן באומר כתבו כו' או ביוצא בקולר או במפרש במדה"י יכתבו ויתנו התם איירי שיכתבו ויתנו הגט בזמן קרוב דל"ח שיחזור מיד אבל כאן שכבר עברו וחלפו ד' שנים מיום שצוה מי יודע מה יולד יום שנוטה לדעת אחרת ומתחרט על הראשונות וביטל השליחות כו' אבל גם זה אין חששא הואיל דהעדים מעידים שקיבל עליו בשבועה חמורה עד"ר כו' בכך אם ידוע להב"ד שמה שהשבועה נעשה ג"כ ע"ז שלא יבטל השליחות שעשה ודאי ל"ח שחזר וביטל ע"כ.

הרי מבואר שהיה מקום עיגון גדול ואעפ"כ לא מצא לה תקנה מחשש ביטול רק ע"י השבועה וא"כ בנ"ד שאין כאן שבועה ועברו ג"ש וגם הוא מומר דודאי יש לחוש לזה וכמש"ל משו"ת שבות יעקב ושו"ת חינוך ב"י אלא שצ"ע על השב יעקב שכתב דהך דיוצא בקולר כו' היינו בזמן קרוב אבל בזמן רחוק חוששין שמא אח"כ רוח אחרת עמו שאין נראה כן מדברי הרמב"ם שכתב הרי שאמר לשנים לכתוב ולחתום גט לאשתו ונתאחר הדבר ימים שנים או שנמצא הגט בטל כו' אין כותבין זמן שאמר הבעל כו' והובא בטור וש"ע סי' קכ"ז הרי מבואר דאף כשאמר לכתוב ונתאחר כמה שנים כותבין אח"כ ואין חוששין שמא ביטל בינתיים ודינו כמו בשולח גט לאשתו שיכול השליח ליתנו בחזקת שלא ביטל כמבואר סי' קמ"א וצ"ל דהרמב"ם מיירי כגון שידוע שלא ביטל כגון שנשבע או שמודה שלא ביטל וכמ"ש הרשב"א בתשו' והתם לא קעסיק אלא לענין כתיבת הזמן והוא דחוק ועכ"פ כאן שלא נשבע כלל וגם הוא מומר ודאי יש לחוש כמ"ש: ועוד יש לפקפק בזה שנראה שאין כאן שליחות כלל לפי שכל שליח שלא נתרצה בשעה ששמע השליחות השליחות בטל ואף אם אח"כ הוא חוזר ורוצה לעשות השליחות לא מהני וכן מבואר ממ"ש בסדר הגט של ר"מ ר' יוזפ' בסד"ג אות כ"ג גט שניתן מיד הבעל ליד השליח שבעת עשיית השליח יאמר השליח בלב שלם אמרתי וגמרתי לעשות דבר זה וראיתי בשו"ת ש"י סי' הנ"ל שכתב שדין זה לא נמצא בטור וש"ע בדיני שליחות כו' ובודאי כתב רק לרווחא דמלתא ולדינא אינו מעכב כגון שמזמינים אותו בשביל זה להיות שם עם הבעל והעדים וכתב שטעות הוא שיצא לו לרב המסדר ממ"ש סי' קס"א סעיף כ"ו ושם קאי על המשלח שא"צ להקנות בקנין רק יאמר בלב שלם אמרתי כו' וגם א"א לתלות שט"ס נפל בסדר הגט וצ"ל יאמר הבעל שהרי גם באות ס"א כתב כן ושם מיירי שהבעל הלך לו אלא ודאי שהרב המסדר הי' סובר דקאי שם בסי' קס"א על השליח וז"א דעל המשלח קאי וכן מבואר גם בהל' מכירה ע"ש ודבריו נכונים אך עם כל זה אין הדברים אמורים אלא לענין שא"צ השליח להוציא בשפתיו שנתרצה לשליחות זה אלא בסתמא קיבל השליחות עליו וכמ"ש השב יעקב אבל אם בפירוש לא נתרצה בשליחות פשיטא דלא מהני מה שעמד אח"כ מעצמו ועשה השליחות ודבר זה מבואר בגיטין דף ס"ג הבא לי גיטי ואשתך אמרה התקבל לי כו' אפי' הגיע גט לידה אינה מגורשת משום דעקרי' שליח לשליחות לגמרי דאמר שליח לקבלה הוינא שליח להולכה לא הוינא ופירש"י דכיון דעקר לשליחות לקבלה אי נמי אמליך ואמטיי' ניהלה לאו גיטא הוא דמעיקרא לא קיבל עליו להיות שליח להוליך כו' ע"ש וכן פסקו כל הפוסקים ועיין בחידושי הרשב"א שם שכתב ואע"ג דמטי גיטא לידה לא מיגרשה דהו"ל כטלי גיטך מעג"ק דהא לא שקלה לי' לא מבעל ולא משליח הבעל עכ"ל.

וא"כ פשיטא דבנ"ד דהוה עובדא שאחר שהגיע הכתב לראשי הקהל דק"ק סטאשוב שהם יתנו הגט דחואותו באמת הבנין שבידם והשיבו לו תשובה שאם רוצה שיוגמר ענין הגט אזי יובא לפני הב"ד הסמוך וכתורה יעשו. הרי הדבר מפורש שעקרו שליחותם ושוב אינו מועיל מה שמתרצים עתה להיות שליח כיון שהשיבו לו שאין רצונם להיות שלוחו ע"ד זה וכיון שבטל מינוי השליחות הראשון סר כחם והיו כאחד האדם ואין רשאים לכתוב גט וליתן כלל ואני רואה הדברים ק"ו דהתם עכ"פ חזינן שהבעל רצונו לגרש ואיכא למימר כיון שנתן עיניו לגרשה מימר אמר תיגרש כל היכא דמגרשה

כמבואר שם ואפ"ה אמרינן דכיון דעקר לשליחות גם הבעל לא חידש השליחות כלל ומכ"ש כאן שאפשר שכאשר הגיע הדברים לאזנו שאין רצונם לכתוב גט וליתן רק הראו לו דרך אחר פג לבו ואינו רוצה לעשות כן כי לא תהיה תפארתו על דרך הזה או שבאמת נתרצה בזה והלך לב"ד הסמוך לכתוב גט שם וא"כ פשיטא שהשליחות שלהם נתבטל לגמרי וכיון דלא אסתייע מלתא שיגיע לה גט משם ושליחות קמא אזדא ליה לא מהני מה שירצו להיות שלוחים מעצמם הן לענין הכתיבה והן לענין הנתינה כמו שביארנו: ועוד יש לעיין לפי ענין השאלה שהאגרת הי' בכתב ולשון טייטש והי' חתום עליו הקאפיטאן ואח"ז הי' כתוב חתימת האיש בלשון וכתב יהודי וכן ראיתי בעצמי האגרת ומכותלי כתבו ניכר שהוא א"י לקרות ולכתוב כתב טייטש רק שסמך עצמו על מה שכתב הקאפיטאן באגרת וחתם ע"ז ולכאורה אפשר דל"מ בכה"ג דמאן לימא לן שהקפיטאן לא כיחש לו ואולי אמר לפניו שכותב שתבא האשה לכאן או איזה ענין אחר שע"ז חתם עצמו ואע"ג דקי"ל בח"מ סי' מ"ה בהודאה בח"י והשטר בגופן של עכו"ם והדבר ברור שא"י לקרות מ"מ מתחייב הוא בכל מה שכתוב בו והוא מתשובת הרמב"ן מ"מ הרי מבואר שם טעמו בצידו לפי שהוא גומר בדעתו להתחייב בכל מה שיאמר מי שהאמין על עצמו כיון שעל נאמנות סמך וזה שייך לענין שטרי חיוב אבל פשיטא דלענין גירושין ל"ש לומר כן כלל ואע"ג דהתם בתשו' הרמב"ן מייתי רא' מגיטין דאמרינן בעל אומר לפקדון ושליש אומר לגירושין שלישי נאמן וטעמא כיון שיודע בשעה שהשליש הגט שיכול ליתנו להאשה אף הוא גומר בדעתו וכותבו לשמה ונותנו לגירושין אם יאמר הנפקד לגירושין הוא וכ"ש הכא שסומך על אחרים כו' ע"ש וא"כ חזינן דאף לענין גט כה"ג אמרינן דמהני מה שגומר בדעתו לסמוך על נאמנות אחרים אך אם אין הנדון דומה דהתם הרי נתן הגט אשר הכין לה ביד השליש ידע בשעת מעשה שיש ביד השליש ליתנו ליד האשה לכשירצה אמרינן דעליה סמך משא"כ כאן דאפשר שזה לא העלה על לב כלל ענין גירושין והרצה לפניו איזה ענין אחר וע"ז חתם אבל לא אסיק אדעתיה לגרש כלל.

ודבר ברור הוא דאי ידעינן שזה א"י לקרות רק שחתם עצמו ע"פ מאמרו של האדון שאמר לו שכתב בתוכו כך וכך דל"מ דשמא הכחיד הענין שבכתב תחת לשונו וכתב בתוכו דברים אשר לא צוה ולא עלה על לבו דאפשר שביקש ממנו לכתוב שתבא אשתו לכאן או איזו ענין אחר או אף שהזכיר לו ענין גירושין שמא היה ע"פ איזה תנאי וכדומה ואף בישראל כשר כה"ג ל"מ כ"א כגון ר"ט וספרי דדיינו ואף דאמרינן שם דבגיטין משום תקע"ג הקילו בעדים שאין יודעין לקרות שקוראין לפניהם והם חותמין מ"מ דוקא שנים קורין בעינן אבל אחד קורא אין רשאים לחתום ע"פ כמבואר באה"ע סי' ק"ל.

ולענ"ד זה גרע מעדים דהתם הם יודעין שהבעל רוצה ליתן גט וציוה לסופר לכתוב רק שהם מחוסרין קריאה וסומכין בזה על הסופר משא"כ כאן לענין ציוה הבעל מאן לימא לן דידע בהא מלתא כלל והי' נלענ"ד לצדד ולומר ע"פ מ"ש בתשו' הרמב"ן סי' ע"ז שם דאפי' את"ל דכשא"י לקרות לא מתחייב מ"מ מסתמא אני אומר כל שהוא חותם ודאי קרא ואח"כ חתם ומאן לימא לן שא"י ואעפ"י שאין רובן של ישראל יודעין לקרות בשטרי ארמאי כיון דאפשר דידע חזקה כיון דהתם ידע וקרא דומה למה שאמר גבי שטרא פרסאי דחתימי עליה סהדי ישראל והא לא ידעי למקרי ופריק בדידעי לאו למימר



דכל שהם חתומים אנו חוששים מן הסתם כו' אלא מפני שאין סתמן של ישראל יודעין לקרות כו' ואהדר לי' בדידעי למקרי כלומר בחזקת שכל החתומים יודעים הם לקרות דכיון שאין להם לסמוך על קריאת אחרים אף אנו נאמר שלא חתמוהו עד שיקראוהו עכ"ל.

ובאמת ראייתו אינו מובנת לי דהתם לענין עדים שפיר אמרינן דחזקה שלא חתמו עד שיקראוהו ולא סמכו על אחרים כיון שאין להם שישמכו על אחרים משא"כ לענין לחייב הלוח שחתם בח"י והשטר הוא שטר הודאה בגופן של גוים למה לא יוכל לטעון שהטעו אותו ואמרו לפניו שכתב בתוכו איזהו ענין שאינו מעסק הודאה וחייב כלל ולא אסיק אדעתיה שיהיה כתוב בתוכו דבר המחייבו ואין מקום לחייבו רק מטעם שכתב הרמב"ן אח"כ דבכל גווני מתחייב אף ע"פ שמתברר שלא קראוהו כיון שלא חשש לקרותו וסמך על הסופר כו' אך לפי טעם הראשון צ"ל דאף בשטר הודאה אמרינן שאינו יכול לטעון שהטעו אותו דכל שהוא חותם את שמו הו"ל לאסוקי אדעתיה שמא כתוב בכאן עליו איזהו חייב ואין סברא לומר שיוכל לטעון סמכתי על אמתלא זו שאטעון שהטעוני בכזב אלא מסתמא דקדק בדבר ולא חתם א"ע עד שקרא וידע מה שכתוב בתוכו ואם כן ה"נ בנ"ד נמי אמרינן דודאי מסיק אדעתיה ואינו חותם עד שידוע מה שכתוב בתוכו.

ואף לפי מ"ש שלפי מה שראיתי החתימה וחתימת השנים שעמו נראה מענינו שאינם בקיאים לכתוב ולקרות מ"מ שמא היה שם שנים אחרים יהודים כשרים שקראו לפניו ועלייהו קא סמיך וחתם א"ע ועדיין צ"ע לפי שהדבר ידוע שרגילות הוא שכל אותן שאין יודעין לקרות הם סומכין על הכותב שמפיו יקרא אליו והוא כותב על הספר כל שכתבתו הוא דרך אגרת בעלמא.

ול"ד להיא דרמב"ן דהתם היה ניכר מענינו שהוא שטר או שהלוח מודה שעשה שט"ח לזה אלא שהוא טוען שהיה ע"ד אחר ממה שכתוב בשטר והוא לא הבין בזה שפיר ס"ל דמסתמא לא היה חותם אא"כ קרא וידע מה שכתוב בתוכו כיון שידע שהוא מתחייב נפשו מסיק אדעתיה לידע מה כתוב בו משא"כ אם הוא באופן שיכול לומר לא ידעתי כלל אם הוא שט"ח והייתי סובר שהוא אגרת מליצה או בקשה ונותן אמתלא בדברים של טעם נראה דשפיר מצא למטען הכי ואפשר דאפילו לטעמא בתרא דהרמב"ן נמי מצי למטען כה"ג כיון שרגילות הוא לעשות כן בעסק אגרת הרשות לסמוך על הכותב ולחתום והדבר מסור לב"ד אי עביד דטעי בהכי וצ"ע: והנה במה שאין כאן קיום על החתימה כתב כבוד מחותני הגאון החסיד נ"י לצדד היתר לפי שבשעת הסכנה כותבין ונותנין אע"פ שאין מכירין ואין לך שעת הסכנה יותר מזה שהוא מזומן לצאת נגד המורים והזיקים ועוד שבאגרת הב' מעיד על הראשון שאמר זה כשהיה חולה עכ"ל הנה אני תמיה על זה דמה יושיענו דברי האגרת הראשון שלא היה חתימתו עליו כלל.

ומ"ש שהאגרת הב' מעיד על הראשון זה תימא שאף על פי שהקפיטאן כתב שכבר כתב להם בדרך בצאתו מקעלין מ"מ מי יודע אם היה אז חולה ואם זהו האגרת שרומז באגרת שהוא חתום עליו אך באמת אני תמה מה שנראה מתוך דבריו שמפרש שעת הסכנה היינו שהבעל מסוכן בענין סכנת מיתה ובאמת ז"א כמבואר ברש"י דשעת הסכנה היינו שאפשר שתתעגן האשה כל ימיה וא"ל דכוונת מחותני הגאון נ"י ג"כ כן הוא לפי שהוא

מזומן לצאת למלחמה וגם חולה חוששין שמא מת ולא ישוב עוד וראה ארץ מולדתו וקא מעגנא ויתבה אבל זולת זה לא היו כותבין כשאין מכירין דאמרינן כיון שהוא חי עודנו בא יבא ואם יתמהמה תחכה לו ולכך הוצרך לומר דגם כאן איכא חשש שמא מת במלחמה ירד ונספה (ומ"מ יש לתמוה מ"ש שבאגרת הראשון מבואר שהוא חולה שהרי כשאנו אומרים שהשני מזויף הראשון כמאן דלית דמי ואין כאן ידוע חולי כלל ועוד דמה נ"מ באמירתו שאמר כשהוא חולה דאטו אנן חיישינן שיאמר משטה הייתי וכיוצא בו עד שנאמר שכיון שאמר בחליו מהני אנן חיישינן דלמא הכתבים הם כזבים ושטרא זיוף הוא ומה יושיענו מ"ש בהם שאמר בעת חליו ועוד כמה עקולי ופשוטי איכא הכא ולא רצייתי להאריך סוף דבר לא זכיתי להבין דברי קדשו וצ"ע).

אבל באמת מש"ס דיבמות דאיתא שם ולא מצאו אדם כו' ואמרינן עלה נמי דבי ר"י תנא בשעת הסכנה כו' אלמא דהכוונה הוא לענין עיגון האשה וא"צ שיהיה במקום סכנה לבעל דוקא וכבר כתבתי בתשובה א' לתמוה על הלבוש והגהת פרישא שפירשו הטעם משום דאימת מות עליו ולא יכשיל ובאמת ז"א ולפום ה"ט פשיטא דל"ש כאן לצדד היתר מחמת זה שהרי אנו אומרים שמא לאו הבעל חתים עלה רק איש אחר שזייף החתימה של זה ומאן לימא לן שזה המזייף אימת מות נפלו עליו שנאמר שאינו חשוד להכשיל בשעת סכנת מיתה.

ומ"ש לענין כת"י דאף על פי שצריך קיום מדאורייתא היינו כהשמערער טוען מזויף כו' כבר הארכתי בתשובה בענין זה וכאן אין להאריך דלענ"ד בלא"ה י"ל שמה שאין חוששין לזויף היינו משום דלא חשיד אינש לזיופי משא"כ בזה שעכ"פ הכותב הוא מומר ול"ש גביה הך חזקה כלל ומכ"ש מה שכתב מחותני הגאון נ"י דהכא איכא נמי עדים החתומים כו' שז"א דהא הני פסולי עדות נינהו ומידי מששא אית בהו וגם כי מ"ש דכיון דכותבין ונותנין אף ע"פ שאין מכירין ול"ח שיבא ויערער שלא היה הוא בבור כו' כבר כתבתי.

בתשובה א' דהתם אף ע"ג דאיתחזק איסורא מ"מ כיון שנותן גט להפקיע האיסור הרי הוא נאמן כשאר ע"א דעלמא לברר האיסור משום דחזקה אין אדם חוטא ולא לו והארכתי בסוגי' דקידושין האב שאמר קדשתי כו' א"ר נאמן ליתן גט כו' ע"ש אם כן נראה דהכא שאין כאן לפנינו להפקיע חזקה דא"א רק ע"י החתימה שלפנינו פשיטא שיוכל לטעון מזויף וכל שהוא יכול לטעון כן אע"פ שלא טען אין הגט מועיל כמבואר בחידושי הרשב"א בגיטין ובפוסקים וגם נראה דבמומר ל"ש חזקה אין אדם חוטא ולא לו כלל ולפעמים מתכוין להכשיל גם כן ואם בא מומר לפנינו ואמר שהוא בעל אשה זו נראה שאין לכתוב אם אין מכירין ועיין בחידושי הרמב"ן והרשב"א והר"ן לגיטין שכולם כתבו בשם התוספות אם כתב ממדה"י בכ"י לסופר כו' ונתקיים שהוא כ"י כו' מבואר מדבריהם דבלא קיום לא מהני ומשמע מדבריהם אע"פ שהוא מקום עיגון ע"ש וצ"ע: ומה שפלפלו בכוונת הב"ש סימן י"ז ס"ק ל"ח לענ"ד הוא דבר תמוה שנאמר שעכו"ם יהיה נאמן לומר שמת פ' אלא דמ"מ אין מועיל עדותו שהדבר פשוט שאם היה מתאמת לנו הענין שמת זה אע"פ שאין כאן עדים היינו מתירין את אשתו דלא קפדינן בהא אסהדי ממש כי אם על אמתת הענין וכדאמרי' מתוך חומר כו' אלא ודאי דז"א דלא

עדיף עכו"ם מישראל כשר המעיד שאלמלא שהקילו חכמים בעגונה והאמינו ע"א לא היה נאמן כיון דאתחזק איסורא ואין דבר שבערוה כו' ואם כן פשיטא דבעכו"ם כיון דלא הכשירו חכמים רק מסל"ת ממילא כל שיצא מכלל מסל"ת לא עדיף מישראל כשר המעיד שא"נ מדינא רק משום קולת חכמים וכיון שבזה לא הקילו הוא נשאר על הדין דא"נ בפרט בדבר שבערוה דמאין הרגלים להאמין לעכו"ם ולומר דקושטא קאמר ולהוציא מחזקת חי וחזקת א"א רק במסל"ת שהקילו חכמים דוקא.

ומה שנתחבטו בכוונת הב"ש לענ"ד כוונת הב"ש בזה כמו שאבאר דבאמת יש ב' חששות חדא דשמא מתכוין להכשיל ועוד אפילו אין לו כוונה להכשיל מ"מ י"ל שאומר שקר בסתם כדרך כמה בני אדם שרגילים לשקר ולומר בפיהם מה שלא ראו בעיניהם ואפילו בע"א ישראל אע"ג דודאי אין מתכוין להכשיל מ"מ במקום שלא האמינו ע"א חשדינן ליה במשקר.

או שמא שכרוהו לומר כן וכמ"ש הרמב"ם לענין ע"א בקטטה ומכ"ש בעכו"ם שאינו מסל"ת דקרינן בהו אשר פיהם כו' דחוששין שמא משקר וזה כוונת הב"ש שכתב דעכו"ם אף ע"פ שאין סברא שבא להכשיל לישראל במתכוין כל שאין לו טובת הנאה מזה מ"מ עדיין י"ל כיון שאינו אומר קישור דברים הרי הוא מתכוין להודיע לו הענין ויש לחוש שמשקר שהרי למד לשונו לדבר שקר אף ע"פ שאין יתרון לבעל הלשון ודוקא כשהוא מסל"ת בקישור דברים שאינו מספר הענין בכוונה כלל בזה הקילו חכמים שאין דרכם לשקר במסל"ת אבל בלא קישור דברים שיצא מכלל מסל"ת ונכנס לכלל מתכוין אע"פ שאין מתכוין להכשיל מ"מ דלמא שקרן הוא דעכו"ם לא איכפת ליה לשקר אף במלתא דעל"ג.

ובזה מיושב שפיר מהך דגיטין דהתם שע"כ אנו צריכין לומר שהעכו"ם בא להטעות אותנו ולעשות עצמו לבעל אשה זו ולומר השומע קולי להא ל"ח אבל ביבמות קשה דלמא העכו"ם אומר פלוני מת דידע ליה ואמר ר"ל שהיה יודע ומכיר את האיש ואמר שמת ולא מהני לפי שאומר בלא קישור דברים אמרינן שהוא מוציא דבה ואע"פ שאין מתכוין להכשיל ואם כן למה לא פריך דלמא כותי הוא ולכך מוכיח הריב"ש דכותי באמת אף בלא קישור דברי' הוא מסל"ת (ואפשר שיש ט"ס בדברי הב"ש וצ"ל דלמא הכותי אומר פלוני מת דלא ידע ואמר אלא כשאומר כו' אך לשון אלא הוא מגומגם קצת לפי הג"ה זו ולפי מ"ש לפרש הגרסא שלפנינו א"ש) והוא נכון וברור בכוונת הב"ש בלי פקפוק וא"כ דבר ברור הוא דכל שאינו מסל"ת פשיטא שחוששין שמא דובר שקרים הוא.

ומ"ש הרב החסיד מוהר"ר ישראל נ"י לצדד דהוה מסל"ת לפי שכתב אחר שכתב שנהרג סיים בה מעתה יכולין אתם ליתן גט להאשה כו' נפלאתי הזה יחשב מסל"ת דסוף סוף היתה כוונתו להעיד ולהתיר אשה זו אע"פ שלא ידע שהאשה מותרת ע"י מיתה בלא גט ועוד נראה שרצונו היה שהם יפטרוהו ויתנו לה רשות להנשא ואף אם הוא טועה וסובר שהחכמים צריכין ליתן לה גט לאחר מיתה בשביל זה לא נפיק מכלל מתכוין להעיד.

ולהתיר בעדות זו ואין בו מועיל. ועוד דאפילו אם היה מסל"ת הרי כתב הח"מ וב"ש ס"ק קנ"ה דלמעשה אין לסמוך על המקילין בעכו"ם מסל"ת בלא קברתיו אך בלא"ה

פשוט דאין כאן מסל"ת כלל ואף הרב החסיד הנ"ל לא אמרה אלא דרך סנוף בעלמא כי עיקר היתרו הוא ע"פ הגט וכבר גליתי דעתי בזה שלענ"ד צ"ע: שוב הגיע לידי מה שהשיב בזה כבוד מחותני ידידי הרב הגאון הגדול מופת הדור המפורסם מוהר"ר מאיר נ"י האב"ד דפק"ק ולא היה פנאי לעיין בה כראוי רק הצצתי בו כמצ"ץ מן החרכים ראשי פרקים.

וראיתי שגם הוא נ"י אין דעתו נוחה להתיר על גט ובקצת דבריו כיוונה דעתי לדעתו הרמה אף בסוף דבריו מצדד אצדודי ומהפך בהתירו ע"פ מ"ש מהרי"ק בתשובה דערכאות לא מרעי נפשייהו ומהימני בעדות אשה ורצה לדמות הקאפיטאן הזה לערכאות ושוב חזר בו כיון שאינו ממונה על עסק זה ואחר שצידד בה לכאן ולכאן עלתה הסכמתו להתיר בצירוף נתינת הגט וכדעת מחותני הגאון החסיד נ"י וכדעת הרב החסיד מהר"י הנ"ל ומה אני כי אבא למלאות דבריהם או לשדד עמקים אחריהם.

היעלה שועל ופרץ חומת אבניהם אך לבי מהסס הרבה בזה לפי אשר הרבתי חזון לישא וליתן בענין הגט שלענ"ד קשה מאד לסמוך עליו שאין בו שיעור לצרף ועל עדות מיתה פשיטא שאין מקום לבנות יסוד דודאי אין הנדון דומה לערכאות כלל וכבר כתבתי בעובדא שכתבו מק"ק לבוב שהשבתי לפום ריהטא שלענ"ד אין לסמוך ע"ז וכתבתי מלתא בטעמא וההיא עובדא עדיפא טפי בכמה מעלות דהתם ניתן לה העתקה מספר הזכרונות של ראשי הצבא העומדים על הפקודי החיל להזכירם לחיים ולמות ובכה"ג כיון שנתמנו על אותו ענין ממש שפיר י"ל דהוה כערכאות דלא מרעי נפשייהו ואפשר דעדיף עלייהו אימתא דמלכותא ואפ"ה כתבתי שם כמה חילוקים בדבר ולא מלאני לבי לקבוע בה מסמורת להיתר ומכ"ש בזה דודאי לא מסתבר שכל ראשי הצבא יהיו נאמנים לעדות אשה וניתן עליהם דין ערכאות ובפרט דבערכאות גופייהו יש להסתפק כמ"ש בתשובה וגם שהרי אין הכתב מקוים וע"כ לא נחלקו הפוסקים הסוברים דמצאו כתוב בשטר פלוני מת מהני וא"צ קיום אלא משום דהוי כנחקרו עדותן בב"ד ואף בזה דעת הרבה פוסקים שצריך קיום אלא שהח"מ סובר להתיר במקום עיגון וא"כ בזה דל"ש לומר כמי שנחקרה כו' אין מקום להקל בלא קיום כלל.

ובר מן דין נלענ"ד ברור שלא נאמרו הדברים דערכאות לא מרעי נפשייהו אלא כשנעשה שטר מקח או שטר חיוב וכיוצא בו והוא חותם עצמו לעד אמרינן שלא יעשה כזה אם לא שהיה הענין בפניו משום דלא מרעי נפשיה להיות נחשב כדייני דחציפה אבל אם אינו בא על החתום בדרך שטר רק בדרך אגרת ל"ש זה דאטו אם השופט ברוב דברים יספר זה מכר ביתו לפלוני וכיוצא בו או יכתוב לחבירו הכי נאמר שהוא נאמן בכל דבריו ועיין בדברי הרא"ש מבואר דדוקא לחתום לא מרעי נפשייהו אבל בעדות בע"פ מרעי נפשייהו והך דהכא נראה דגרע מעדות בע"פ דאין כאן עדות כלל רק סיפור דברים בעלמא ולא נאמרו הדברים דלא מרעי נפשיה אלא כאשר משפטו ממנו יצא האי גברא בעי דלהוי שקיל שמא דלא מקבל שוחדא אבל באגרת אשר כותב מדעת עצמו לחבירו מי מחייבו לירד לעומק הדברים ובין טוב לרע לא יבקר ולא יבדיל בין האמת ובין השקר ובפרט שהוא עד מיתה במלחמה ולא עדיף מעד ישראל כשר שלדעת כמה הפוסקים אינו מועיל ועוד יש כאן חשש אחר לפי שהיה מומר ולדעת הרמ"א סימן י"ז סעיף י"ח

בשם הגהת אלפסי הו"ל ע"א בקטטה ואף שיש חולקים מ"מ בצירוף ע"א במלחמה נראה שקשה מאד לעשות מעשה אף במקום עיגון אף אם העד הוא ישראל כשר וכ"ש בזה ופשיטא דלא מסתבר לומר דכיון דמטעם דלא מרע נפשיה אתינן עלה עדיף שיהיה נאמן אף במלחמה ובמקום קטטה אף על גב דישאל כשר לא מהימן זה דבר שאין לו שקר ולפי שאני מיראי הוראה מאד איני תוקע עצמי לדבר הלכה והנחתי הדבר לגדולים ממני בחכמה ובמנין.

ובידם אמת הבנין. ובקנה המדה מדדו תכנית הענין רק לישא וליתן בדבריהם שמתי פני לעיין בכל חלקי הסותר.

ואהי' פעם הולם פעם כחולם פעם כפותר. ואף כי דברי הגאונים חביבים עלי ביותר ודבר שפתיים אך למותר.

שמתי אל לבי כי מלאכתי מלאכת שמים. והמלאכה היתה דים והותר: דברי זעירא מן חברייא הק' אפרים זלמן מרגליות שאלה פא בדבר הגט שסידרו לאחד ששמו נקרא בשעת מילה אליעזר זאב וכינויו ליברמאן וואלף וכתבו בנוסחתם אליעזר המכונה ליברמאן דמתקרי זאב המכונה וואלף והב"ד שבמקום הנתינה פסלו הגט והחזירו השליח ושוב כתבו שם אליעזר זאב דמתקרי ליבר מאן וואלף ואעפ"כ לא רצו הב"ד שבמקום הנתינה ליתנו לפי שלא הי' להם לכתוב על שם לעז דמתקרי וחכמי דק"ק ברדיטשוב שלחו לכאן ובקשו פני לחוות דעי בזה: תשובה מתחלה אען ואומר שהגט הראשון לית דין צריך בשש שהוא פסול גמור וכמו שהסכים הגאב"ד נ"י ויפה עשו ב"ד שבמקום הנתינה שהחזירוהו ואע"פ שלפענ"ד הדבר פשוט וכבר כתבתי בזה במ"א בארוכה מ"מ א"א לבהמ"ד בלא חידוש מתחלה אבאר שדעת הב"ש לפענ"ד דאף בשינוי שם מחמת חולי ס"ל דכל שנקרא בשניהם יחד אין לכתוב דמתקרי שהרי בסי' קכ"ט סי"ג כתב מי שיש לו שמות כו' וכתב הרמ"א אבל אם נקרא בשני השמות ביחד או שעולה כך לס"ת כשר.

ודבריו לקוחים ממ"ש בב"י דמהרי"ק ותה"ד מר אמר חדא כו' דתה"ד מיירי שנקרא בב' שמות במקום אחד כו' ובד"מ כתב ע"ז וז"ל ואין דבריו נראין דמהרא"י לא מיירי בענין זה כלל אלא באדם שנשתנה שמו ע"י חולי שעולה בשתי השמות לס"ת ולכן יש להכשיר ג"כ בגט כדמשמע התם אבל בלא"ה אף מהרא"י מודה לדברי מהרי"ק ואין לחלק.

עכ"ל.

ולפי"ז קשה על אא"ז רמ"א האיך כתב בש"ע אם נקרא בשניהם או שעולה לס"ת כך כשר שמשמע מדבריו שמרכיב ב' התירוצים תירוץ הב"י ודידיה לומר ששניהם אמת לדינא שהרי בד"מ דחה דברי הב"י בזה וכתב דבלא"ה מודה מהרא"י למהרי"ק ואין לחלק וד"ל שחזר מדבריו שבד"מ אבל האמת יורה דרכו דהד"מ פ"א דברי הב"י מ"ש דמהרא"י מיירי שנקרא בב' השמות במקום אחד אין פירושו דהיינו שקורין אותו יחד ראובן שמעון דפשיטא דבכה"ג לא הי' כותב דמודה מהרא"י למהרי"ק דהא לא גרע מה שנקרא בל' ב"א בשניהם יחד מבאם קורין לס"ת בשניהם ביחד ואדרבא לדעת הב"ש

הקריאה שגבה מעלייתו לס"ת דבקריאה ס"ל דאף לכתחלה אין לכתוב דמתקרי משא"כ בעלייה לס"ת אבל פשוט דהד"מ פ"י דברי הב"י דמפרש דברי התה"ד דמיירי בנקרא במקום א' בשני השמות דהיינו שמקצתן קורין כך ומקצתן כך רק שהחילוק הוא דמהרי"ק מיירי שיש לו שם א' בלבד במקום הנתינה ומהרא"י מיירי שנקרא בשניהם לפעמים בזה ולפעמים בזה וכן משמע מלשונו שכתב במקום א' כו' יעו"ש וע"ז משיג בד"מ וס"ל דבכה"ג גם מהרא"י מודה כיון דסוף סוף לא נקרא בשניהם יחד אף במקום הנתינה רק שמייירי שעולה לס"ת בשניהם יחד ורמ"א בהג"ה כתב דאם נקרא בשניהם יחד או שעולה לס"ת כשר והך שעולה לס"ת ע"פ תירוצו בד"מ והך שנקרא בשניהם יחד הוסיף משה מדעתו דכ"ש הוא מאם נקרא לס"ת בשניהם יחד והב"ש ס"ק כ"ד כתב וז"ל ואם נקרא בשניהם יחד אז הוא להיפך דצריך לכתוב דוקא שניהם בלא דמתקרי כו' ול' רמ"א אינו מדוקדק מ"ש כשר דמשמע לכתחלה אין כותבין כן וליתא אלא אם נקרא בשניהם צריך לכתוב שניהם בלא דמתקרי רק בעולה לס"ת כך אז אין להכשיר רק בדיעבד ובזה מודה הב"ש וכמ"ש אח"כ ואם עולה לס"ת בשניהם ונקרא בשם א' כגון דנשתנה שמו מחמת חולי אז כותבין לכתחלה שם השני ועל שהם א' דמתקרי: והנה ראיתי בדברי הגאב"ד נ"י שכתב ג"כ שי"ל בכוונת הד"מ דמ"ש דמהרא"י מיירי שנקרא בב' שמות במקום א' היינו שמקצתן קורין כך כו' וכבר ביארתי לפענ"ד מוכרח כן מדברי הד"מ הנ"ל ונפלאתי שלא הזכיר מדבריו וביותר אני תמה על מ"ש דמשמע מהב"ש דגם על מ"ש הרמ"א או שעולה לס"ת כו' גם ע"ז השיג ודעתו דצריך דוקא שניהם בלא דמתקרי ובאמת בדין זה שעולה לס"ת ונקרא בא' מבואר בהדי' בתה"ד דלכתחלה צריך לכתוב דמתקרי עכ"ל בקצרה ותמהני שהעלים עיניו המאירים וראה בתחלת הב"ש ולא בא עד קיצו שהרי להדי' כתב הב"ש דבעולה לס"ת ונקרא בא' צריך לכתוב דמתקרי ואם לא כתב כשר והוא ע"פ דברי התה"ד הנ"ל וכתב כמ"ש בסעיף י"ח ור"ל שכתב שם ג"כ רמ"א בהג"ה וכן מבואר להדי' ג"כ מדברי הב"ש ס"ק ל"ד במ"ש ואפילו אם ידוע למקום נתינה שנשתנה שמו מ"ח צריך להיות מנהגם לקרוא לס"ת בשם השמות כו' ולכאורה הם תמוהים דהא התם קאי שכותבין דמתקרי ע"ש מ"ח וצ"ל שיש איזה חיסור לשון או שקיצר בדבר ור"ל דמה שמבואר סעיף י"ד אם כותב בלא דמתקרי כשר כשעולה לס"ת בשניהם אז אם שולח הגט למקום אחר צריך שיהיה מנהג מקום הנתינה ג"כ לעלות לס"ת בשניהם דאל"כ אף שידעו במקום הנתינה שנשתנה שמו מ"ח מ"מ יאמרו שאין זה המגרש ולא יעלו על לב שהוא מחמת שעולה לס"ת בשניהם כיון ששם אין המנהג כן וכ"כ בגליון ש"ע שלו לפרש כן ועתה ראיתי במהדורא קמא דהב"ש כמ"ש ומבואר דלענין לעלות לס"ת ס"ל גם כן דבדיעבד כשר בלא דמתקרי רק לכתחלה בעינן כמ"ש בהג"ה שם ואין לפקפק ולומר מדכתב הב"ש כגון דנשתנה שמ"ח כו' אלמא דמעיקרא לאו בנשמ"ח איירי רק בשמות הלידה וע"ז כתב הב"ש דאינו מדוקדק וא"כ קאי נמי אאם עולה לס"ת בב' רק שנקרא באחד יש לכתוב בלא דמתקרי רק בנשמ"ח אז אם עולה בב' ונקרא בא' יש לכתוב דמתקרי ואם לא כתב כשר דז"א לענ"ד מכמה טעמים חזא דכבר כתבתי שדברי הג"ה זו היא ע"פ דבריו בד"מ שכתב להדי' דהתה"ד מיירי בנשמ"ח ועולה לס"ת בשניהם כו' וזה ברור לכל מעיין ואם כן ע"ז סובבים דברי הב"ש מ"ש דאינו מדוקדק כו'.

ואין להתעקש בזה ולומר שהב"ש לא ראה דברי הד"מ בזה וגם דאי בשמות הלידה איירי ל"ל לאתויי ראייה מתשובת רמ"א דפעסילן אסתר דאיכא לדחויי וכמש"ל טפי הו"ל לאתויי מדברי הס"ג דמייתי בד"מ להדיא דבשמות הלידה יש לכתוב דמתקרי ושם משמע אף דנקרא בא' וא"כ כ"ש בנקרא בשניהם ועוד שהרי הב"ש כתב אח"כ ואם נקרא בב' שמות ואחד מהם לעז כגון דנקרא משה ליב כי בשני שמות משה יהודה א"י לכתוב דמתקרי דהא נקרא בשניהם ואע"ג דלא נקרא שם יהודה אלא ליב מ"מ עולה לס"ת בשניהם אם כן אינו כותב דמתקרי כשר כמ"ש בסמוך אבל אם כותב דמתקרי י"ל דפסול והרי בנשמ"ח כתב בעצמו דצריך לכתוב דמתקרי וע"כ שכוונתו שיש להסתפק דשמא כיון שנקרא משה ליב וליב הוא כינויי של יהודה הוה כנקרא בשניהם יחד דמתקרי פוסל בזה אם כן ע"כ מוכרח דבנשמ"ח גם כן אין לכתוב דמתקרי כל שנקרא בב' שמות ואם כתב פסול.

ואם נאמר דהכא מיירי בשמות הלידה וכן משמע פשטא דמלתא אם כן איך כתב י"ל דפסול שהרי מתחלה הכריע לגמרי לפסול דהוי שינוי וע"כ לומר דמתחלה לא הכריע רק לענין נקרא בשניהם והכא לא ברירא ליה שדינו כנקרא בשניהם כיון דלא נקרא בשם יהודה ולכך כתב כיון דעכ"פ עולה בשניהם לס"ת א' כ אין להסתפק דבלא מתקרי כשר כמ"ש בסמוך (ור"ל מ"ש מעיקרא ואם עולה לס"ת בשניהם ונקרא בא' כגון דנשתנה שמ"ח כו' ואם כתב בלא דמתקרי כשר ולפ"ז מבואר שמ"ש כגון שנשתנה שמ"ח לאו דוקא היא רק פירושו כמש"ל דהא הכא לאו במ"ח מיירי) אבל בלא דמתקרי אפשר שיהיה פסול ג"כ דשמא מה שנקרא ליב הוה כנקרא בשניהם דמתקרי פוסל בו.

וכ"נ מדבריו במהדורא קמא ס"ק כ"ד שכתבוז"ל כי במשה ויהוד' ל"ש דמתקרי מאחר דנקרא בשניהם כמ"ש בסמוך ואף ע"ג דלא מקרי יהודה אלא ליב מ"מ שם הקודש ליב הוא יהוד' הוי כאלו מתקרי בשניהם גם מאחר דעולה לס"ת בשם משה ויהוד' א"כ בלא דמתקרי כשר בפשיטות ובמתקרי י"ל דפסול כו', עכ"ל הרי מבואר כוונתו כמ"ש דכיון דעולה לס"ת בשניהם אם כן עכ"פ בדיעבד כשר בפשיטות אף אם נאמר דהוה כנקרי בא' ואם כתב דמתקרי י"ל דפסול דהא יש סבר לומר כיון דשם הקודש של ליב הוא יהודה הוה כנקרא בשניהם וזה מצוין שם בט"ז מ"ש ואם האחד שם לעז כותבין המכונה ולא מיירי שם משם מ"ח כלל: ולפ"ז צריך ביאר מ"ש ואם עולה לס"ת כו' כגון דנשתנה מ"ח כו' דהא אף בלא נשמ"ח הדין כן ולקמן אבאר כוונתו בזה ועכ"פ מבואר מדבריו דנשמ"ח נמי דוקא בעולה בשניהם ונקרא בא' כותבין דמתקרי אבל בנקרא בשניהם אין כותבין אף לכתחלה אף בנשמ"ח להב"ש דאל"כ למה נקט ואם עולה לס"ת כו' הו"ל למנקט רבותא דאף בנקרא בשניהם יש לכתוב דמתקרי לכתחלה כיון שכתב כגון שנשתנה מ"ח אע"כ דנקרא בשניהם ס"ל להב"ש דבכל גווני אין כותבין דמתקרי אף בנשמ"ח.

ועוד ראוי ברורה דהב"ש ס"ל הכי ממ"ש באות ס' בשם סעדי' וז"ל ומי שנקרא ישעיה ועולה לס"ת בשם אהרן סעדי' כותבין אהרן דמתקרי ישעיה דמתקרי סעדי' תשובת רמ"א ואינו יודע למה כותבין בשני שמות אילו שעולה לס"ת דמתקרי דהא דומה למי שנקרא בשני שמות שכותבין בלא דמתקרי ה"נ אם נקרא בשם א' ועולה לס"ת בב'

שמות אחרים מן הראוי לכתוב שם שניהם בלא דמתקרי עכ"ל והרי התם בתשו' רמ"א בנשמ"ח מיירי כמ"ש הב"ש גופי' בסס"ק צ"ז ואפ"ה כתב הב"ש דאם נקרא בב' שמות שיש לכתוב בלא דמתקרי דאל"כ היה ראוי לסתור ולכן הדבר ברור בדעת הב"ש דס"ל דכל היכא שנקרא בב' שמות הן שהוא מחמת חולי או מחמת ד"א כגון ההיא דיוסף וקורין יוחנן וכה"ג אין לכתוב דמתקרי רק היכא שנקרא בא' ועולה לס"ת בשניהם וזה מבואר להדי' מדבריו במ"ק במש"ש ס"ק ד"א ול' רמ"א אינו מדוקדק במ"ש כשר משמע לכתחלה אין כותבין כן וליתא אלא אם אינו נקרא בב' שמות אלא עולה כך לס"ת אז כותבין דמתקרי מאחר דאין נקרא בב' שמות אלא עולה כך לס"ת כמ"ש בסעיף י"ח וכן דין מ"ש בתה"ד ובפסקיו איירי דעולה כך לס"ת ולא נקרא בשם שניהם עכ"ל הרי מבואר דקאי אנשמ"ח דאם נקרא בשניהם א"צ לכתוב דמתקרי שהרי מראה מקום לסעיף י"ח ולתה"ד דמיירי מ"ח ובזה כתב דמיירי שאין נקרא בשניהם.

ומ"ש במהדורא בתרא ואם עולה לס"ת בשניהם ונקרא בשם א' כגון דנשתנה שמ"ח אז כותבין לכתחלה רק שם השני ר"ל דאם השני שמות באו מחמת ד"א כגון בההיא דיוסי וקרי יוחנן או שנשתרבב לקרותו בשני שמות לא שכיח שיהיה בפי כל שם אחד ולס"ת יקרא בשני השמות כיון דעיקר מה דאישתרבובי אשתרבב או שהי' מחליפי' שמותיה' מפני בע"ח כמ"ש הרא"ש זה אינו רק בפי העולם ואין זה ענין לס"ת וכאן כלפי לאיי שעולה לס"ת בשניהם ונקרא באחד ולכך כתב כגון שנשתנה מ"ח.

ועוד י"ל דאתי לאשמועינן דבכה"ג כותבין תחלה שם השני כו' לאפוקי אם השני שמות לא באו מ"ח אז שם הקריאה עיקר ובמהדורא קמא דלא נקט האי דינא באמת לא כתב הך כגון נשמ"ח וכתב סתם דבכה"ג שנקרא בא' ועולה בשניהם כותבין דמתקרי ומשני שמות הלידה יבואר לקמן אי"ה מה שנלענ"ד בדעת הב"ש בזה: אמנם מה שהביא הב"ש ראוי' מהא דאסתר פעסלן שכתב בתשובת רמ"א וע"ז כתב הגאב"ד שאין מזה ראייה שהרי רמ"א כתב שם ועוד נראה שאף הם מודים שעדיף טפי דמתקרי כו' הנה כבר עמדתי ע"ז בתשובה אחד וביארתי שם שלענ"ד כוונת הב"ש דרמ"א כתב שם מתחלה לחלק דשאני התם שלקחה לעצמה שם זה אבל כאן עיקר שמו סעדי' כמו ישעיה כו' ועוד דכאן לא נקרא בב' שמות יחד מעולם כו' משא"כ התם דאפשר כל העולם קראוה אסתר פעסלן ביחד כו' משא"כ כאן אין לכוללם יחד בשום פנים וע"ז כתב הרמ"א ועוד נראה דאף שכתבו אסתר פעסיל מודים כו' ור"ל דאפילו תימא דהך עובדא דפעסלן אסתר אתיא כפשטה דמלת' התם דאיתא שכולם קראוה פעסלן כו' משמע שקראוה פעסלן לחוד מ"מ י"ל דגם הם מודים דמתקרי עדיף טפי כו' אבל היכא שנקראת בשניהם יחד הדבר ברור שלא חזר בו רמ"א ממ"ש דבכה"ג יש לכתוב בלא דמתקרי ומ"ש הב"ש דאם לא כתב הוי שינוי אע"פ שאין הכרח לזה מ"מ כתב זה מסברא דנפשיה דכיון דדינא הוא בנקרא בשניהם אין לכתוב דמתקרי אם כתב הוי שינוי: וכ"ז לדעת הב"ש דס"ל דאין חילוק בין נשמ"ח לד"א רק לענין שצריך לכתוב אותו שם תחלה אבל לענין שאר דברים הם שנים דבמקום שצריך לכתוב דמתקרי בנשמ"ח גם אם נקרא בב"ש מחמת ד"א הדין כן ובנקרא בשניהם גם בנשמ"ח א"צ לכתוב דמתקרי אבל לדעת הרמ"א נראה דס"ל דבשמ"ח לעולם כותבין דמתקרי על שם הראשון שהיה לו כמו בנקרא בשם הראשון ונשתנה שמו שכותבין דמתקרי אע"פ שנקרא בשם אחר ומכ"ש



בנקרא בשם זה ג"כ נעשה שם זה עיקר ועל השני כותבין דמתקרי ובהכי א"ש מ"ש הב"ש לתמוה למה כותבין אהרן דמתקרי סעדי' כו' ולפמ"ש א"ש דמה בכך שעולה בשניהם ונקרא בשם אחד לו יהא שנקרא בשניהם כיון דשם מחמת חולי הוא שפיר כותבין דמתקרי והב"ש בזה לשיטתו אזיל כמ"ש דס"ל דבנקרא בשניהם אף בנשמ"ח אין כותבין דמתקרי ולכך הקשה דאע"ג דבעולה לס"ת בשניהם כותבין דמתקרי ה"ד כשנקרא בשם א' מאותן השמות משא"כ היכא שקריאתו בשם אחר א"כ עליה לס"ת מצרף אותן ומאן פליג להו והו"ל כנקרא בשני שמות יחד אבל רמ"א באמת סובר דלעולם שם השני עיקר ועל הב' כותבין דמתקרי ולפיכך שפיר כתב רמ"א אבל אם נקרא בב"ש יחד או שעולה לס"ת כשר והיינו בדיעבד דלכתחילה צריך לכתוב דמתקרי כיון שהוא שמ"ח ולשונו מדוקדק שפיר ואע"פ שהב"ש הביא ראי' מעובד' דפעסלן כו' וכתבתי שכן נראין הדברים שלא חזר בו ממ"ש בתירוץ האמצעי דבנקרא בשם שניהם יחד אין לכתוב.

דמתקרי מ"מ דברי אא"ז רמ"א נכונים שהרי להדי' מתואר בהוא עובד' וז"ל וכתב בלא דמתקרי ובלא מכונה מאחר דלא נשתנה שמה מ"ח אלא לקחה לעצמה שם אחר אחר כו' והרי זה מבואר דבנשמ"ח שאז נעקר שם הראשון ונקבע שם הב' צריך לכתוב דמתקרי דאל"כ למה הוצרך לומר מאחר דלא נשתנה ת"ל דאפילו אם היה השינוי מ"ח צריך לכתוב בלא מתקרי לפמ"ש הרמ"א שמייירי שקראו' בשניהם אע"כ דבנשמ"ח א"צ לכתוב שניהם יחד אלא כותבין דמתקרי אעפ"י שנקראה בשניהם ולכך יהיב טעמא שלקחה לעצמה שם זה ואין לו חשיבות נגד שם אסתר אלא דמ"מ הוה ק"ל להרמ"א כיון דכולם קראוה פעסלן הו"ל לכתוב שם פעסלן לעיקר ועל שם אסתר דמתקרי וע"ז אמר דהתם הוה עובד' דשלא בפניו קראוה פעסלן אסתר יחד והב"ש שכתב ראי' מפעסלן וכתב שלשון רמ"א אינו מדוקדק צ"ל דס"ל דמהרי"ו הוצרך למימר הטעם הועיל ולקחה לעצמה כו' משום דאי הוי שמ"ח הי' צריך לכתוב דמתקרי אע"ג דבעלמא בנקרא בשניהם א"צ לכתוב אף בשמ"ח ה"ד אם זה שמה וזה זכרה לעולם אף בפניה משא"כ בזה שבפניה קראוה פעסלן לחוד שלא לביישה וא"כ פשיט שיש לנו לומר שעקרה שם השני ממנה וכמו שם גנאי ולכך כתב בס"ג בלשונו וכן קראו כולם אותה פעסלן כו' ולפי תירוץ הרמ"א פירושו שבפני' קראוה כך והנה ס"ד לכתוב שם זה לעיקר ועל השני דמתקרי דבנשמ"ח כה"ג אם בפניו אין קורין בשניהם יחד יש לכתוב דמתקרי ולכך הוצרך לומר דהתם שלא נשתנה מ"ח רק היא לקחה לעצמה כו' ומ"מ שפיר כתב הרמ"א דשלא בפניה קורין אותה בשניהם דאל"כ אין מקום לכוללם כלל ועדיין צ"ע על הב"ש במ"ש דלשון רמ"א אינו מדוקדק שאע"פ שכתבתי שדעת הב"ש דאף בנשמ"ח אין לכתוב דמתקרי אם נקרא בשניהם מ"מ לפי מה שהוכחתי מדכתב הב"ש ראי' מעובד' דפעסלן והתם לכאורה מוכח להיפך מדיהיב טעמא לפי שאין השמ"ח וע"כ כמ"ש דה"ט הוא לפי שבפניה היא נקראת בא' ובכה"ג אף במ"ח כותבין א"כ י"ל דרמ"א דקדק שפיר שהרי כתב ואם היא נקרא בשניהם או שעולה לס"ת כך משמע דבריש' מיירי שאין עולה לס"ת רק בא' וא"כ בכה"ג כיון הוא שם מ"ח שפיר יש לכתוב דמתקרי לכתחילה דהא דמי לעובד' דפעסלן דאי לאו דלקחה לעצמה כו' הי' כותבין דמתקרי כיון דבפניה נקראת בא'.

ואפשר לחלק דשאני התם דבפניה לא היה קורין אותה בשם ב' כלל שלא לביישה משא"כ בזה שאף בפניו נקרא בשניהם רק לס"ת קורין בא' אף לכתחלה אין לכתוב דמתקרי ועוד נלע"ד דהב"ש ס"ל דרמ"א לאו במ"ח מיירי רק לענין שמות המשתנים בין מקום כתיבה לנתינה בנידון דמהרי"ק דע"ז קאי בב"י ובד"מ כיון דאכתי לא הזכיר שמ"ח וכמ"ש הב"ש הפי' בש"ע מי שיש לו ב' שמות כו' היינו כאן יש לו שם א' ובמקום הכתיבה שם אחר כו' וע"ז קאי רמ"א וכתב אבל אם נקרא כו' וא"כ כוונת רמ"א דאם נקרא בב"ש ביחד ר"ל שבמקום הנתינה נקרא בב' שמות יחד ומעלייתו לס"ת שהוא במקום הכתיבה ששם הבעל לא אכפת לן אם עולה באחד או בשתייהן או שעולה לס"ת כך ר"ל במקום הכתיבה ששם המנהג כך כמו שהוא באוסטרייך כשר והיינו דכתב הב"ש במ"ק ס"ק ד"ד וז"ל וכן בענין לכתוב ב' שמות בלא דמתקרי אם עולה לס"ת בב' שמות מבואר בתה"ד שאין מנהג פשוט לקרות לס"ת בב' שמות יחד א"כ אף אם ידוע לבני מקומו שנשתנה שמו ע"י חולה צריך להיות מנהגם ג"כ לקרות כך לס"ת אז כשר אם כתבו ב' שמות בלא דמתקרי עכ"ל וזה כוונת הב"ש במ"ב ס"ק ל"ד ולכך שפיר כתב הב"ש דלשון רמ"א אינו מדוקדק דבכה"ג שנקרא בשניהם במקום הנתינה צריך לכתוב שניהם בלא דמתקרי כיון דכאן אין לו רק אותן השני שמות יחד צריך לכתוב כן אף לכתחלה ומעלייתו לס"ת לא אמרינן הכא כלל שהוא במקום הכתיבה ששם הבעל וזה נלפענ"ד נכון וברור בדעת הב"ש: אבל מ"מ מה שנראה מהב"ש דבנקרא בשניהם יחד יותר כותבין בלא דמתקרי אף בנשתנה שמו מחמת חולי כדמוכח מדבריו במ"ק ס"ק כ"א ובמ"ב גבי שם סעדי' וכמ"ש"ל נראין הדברים דא"ז רמ"א ז"ל לא ס"ל הכי ומפרש עובד' דפעסלן כפשטא דמלתא שאם היה שמ"ח היו כותבין דמתקרי אף לפי מה שרוצה לפרש דהוא עובדא מיירי שקראוה בשניהם יחד ולכך הוצרך לומר לפי שלא נשתנה שמ"ח רק לקחה לעצמה שם זה ולא ס"ל לחלק כמ"ש"ל כיון דבפניה קראוה פעסלן לחוד אלא בכל גווני אם היה מ"ח כותבין דמתקרי: ואמנם לענ"ד יש ראייה ברורה להב"ש ממהרי"ק שורש צ"ח שכתב וז"ל לא מיבעיא אם האמת כו' אלא אפי' היא האמת שנשתנה מ"ח מאחר שלא נקרא בב' השמות יחד בשום מקום פשוט שלא יכתוב אנא לוי יהודה כו' עכ"ל הרי מבואר להדי' דאף בשינוי מ"ח אם היה נקרא בשניהם יחד שפיר כותבין בלא דמתקרי וא"ל דמהרי"ק ס"ל כמנהג אוסטרייך היכא שעול' בשניהם ז"א דא"כ לא הוי צריך לדחוק בדברי הר"פ מ"ש כותבין קודם היינו ע"י דמתקרי ע"ש נימא דאיירי שעולה בשניהם אלא ודאי דס"ל דאף בכה"ג שעולה בשניהם כותבין וכן משמע מדבריו עוד שם ובשאר תשובות ודוק כי קצתתי ואפ"ה ס"ל דבנקרא בשניהם (א"כ) [אין] לכתוב מדלא נקט רבותא טפי דאף אם היה נקרא בשניהם אפ"ה (לא) היה לו לכתוב דמתקרי ומכ"ש לפי המבואר שם שלא חתם בשניהם ולא עלה כמבואר שם שלא היה חותמו רק בא' אלא ודאי דס"ל דבכל גווני אין כותבין אם נקרא בשניהם.

ולדעת הרמ"א וסדר מהר"ם דס"ל דבכה"ג כותבין צריך לדחוק דלענין פסול בדיעבד מיירי מהרי"ק שאם היה נקרא בשניהם אז עכ"פ בדיעבד כשר ואין זה פשיטות כ"כ לפסול לכ"ע אם לא כתב דמתקרי אמנם פשט' דלישנא דמהרי"ק שכתב מאחר שלא נקרא כו' פשיט' שלא יכתוב אנא לוי יהודה משמע דאם היה נקרא בשניהם יחד יש לכתוב כן וכדברי הב"ש וצ"ע: עוד יש לתמוה על הד"מ הנ"ל שכתב דמהרא"י מיירי

שנשתנה שמ"ח ועולה בשניהם לס"ת ולכן יש להכשיר ג"כ בגט ולכאורה ז"א לפמ"ש בתה"ד סי' רל"ד וז"ל כמדומה לי שנוהגין באוסטרייך כו' ואפשר משום דמנהג במדינה ההוא שעולים כך לקרות בתורה יעקב משה כו' יכתבו ג"כ כדרך זה בגט כו' מ"מ נראה עיקר כדכתיבנא לעיל עכ"ל ולכאורה לשון זה סתום ואפשר לפרשו דאף בכה"ג צריך לכתבו ואפילו בדיעבד מעכב כמש"ל אך דעיקר כוונת הב"י מ' דמהרא"י מכשיר בדיעבד לפי שרמז לדבריו בכתבים סי' שכתב דמ"מ הכותב ראובן שמעון לא פסלינן ליה כו' וא"כ ע"כ גם בסי' רל"ד כוונתו לענין לכתחלה כ"ה כוונת הב"י: ולפ"ז קשה דאיך כתב הרמ"א דמיירי שעולה בשניהם שהרי משמע מדבריו שאין מנהג זה רק באוסטרייך אבל במדינתו לא נהגו כך וא"כ בכתבים דמיירי בגיטין שלהם שבאשכנז שהרי כתב שם בסתם ואדם שנשתנה שמ"ח האיך כותבין כו' דע כי זה קרובים לב' שנים ומחצה סדרנו גט להוליכו ללנצהוט וחת' עמנו פה מהרי"ק הסכמנו כולנו לכתוב משה דמתקרי יהודה והכי משמע במרדכי כו' מ"מ הכותב ראובן שמעון לא פסלינן ליה עכ"ל הרי משמעות דבריו דבכ"מ מכשיר בדיעבד אף במקום שאין מנהג ועוד דא"כ מאי ראייה מייתי מדברי המרדכי דכותבין מרים דמתקרי שרה דש"ה שאינה נקראת בשניהם יחד בשום פעם משא"כ בזה שעולה לס"ת בשניהם אע"כ דמיירי במקום שאין מנהג ואפ"ה כתב דבדיעבד לא פסלינן ליה מיהו זה אפשר לדחות דמהרא"י לגרמיה ס"ל דאין סברא לחלק בכך לענין לכתחלה וכמו דמסיים בפוסקים סימן רל"ד דמ"מ נראה עיקר כדפרישית לעיל אבל מ"מ מאי דמכשיר בדיעבד אינו רק מטעם זה שעולה בשניהם אבל מ"מ לשונו בכתבי' לא משמע הכי כלל שכתב סתם דלא פסלינן ליה ומשמע אף במקום שלא היה מנהג אוסטרייך ועוד דכיון דס"ל דלענין לכתחלה אין חילוק מנ"ל לחלק בזה לענין דיעבד ואף שיש לדחוק דלענין דיעבד מסתבר ליה שאין לפסול כיון שעולה בשניהם כל כה"ג הו"ל לפרושי דמה"ט אתי עלה וזה דעת הב"י דס"ל דמהרא"י מיירי שנקרא בב' שמות במקום אחד ומהרי"ק מיירי שהוא בב' מקומות.

ומ"מ גם תירוצו צ"ע שהרי מהרי"ק שם כתב דמ"ש הר"פ וכותבין קודם פירושו דכותבין דמתקרי וע"כ דמיירי ששני השמות במקום אחד דאי בב' מקומות לעולם בתר שם שבמקום הנתינה אזלינן ולא איכפת לן בשם החולי כלל וכן מבואר להדיא במהרי"ק שם דהגהת סמ"ק דוקא שהכתיבה והנתינה במקום אחד ושם יודעין ומכירין שם השינוי כו' א"כ אף בכה"ג צריך לכתוב דמתקרי לפי מה שהוכיח מהרי"ק שם דכוונתו במ"ש וכותבין אותו קודם היינו ע"י דמתקרי.

ונ"ל דס"ל להב"י דאף דמהרי"ק כתב ואפי' יהבינן ליה כל טעותיה לכתוב שניהם יחד לכל הפחות היה להקדים יהודה ללוי כו' דאפילו יהיה אמת שנשתנה מ"ח ששם השני עיקר דבר פשוט שלא דיבר ר"פ אלא כשהכתיבה והנתינה במקום אחד כו' עכ"ל מ"מ אף שהחזיק זה לטעות בדברי הר"פ במה שפי' שיכתוב שניהם יחד מ"מ אין זה רק לענין לכתחלה אבל מ"מ אם היה הכתיבה והנתינה במקום אחד ושם יש לו ב' שמות מודה מהרי"ק דאין לפוסלו בדיעבד מחמת שלא כתב דמתקרי שלא יטעו לומר שאין זה המגרש כיון שידוע במקום שיש לו עוד שם שני והוא כדברי התה"ד הנ"ל: אלא דלפ"ז קשה על מהרי"ק שכתב דאפילו יהבנה ליה טעותיה לכתוב שניה' יחד כו' לכל הפחות היה לו לכתוב [קודם] יהוד' מאחר דשם יהודה עיקר כו' ואפילו נשתנה מ"ח דבר פשוט

שלא דבר הר"פ אלא כשהכתיבה והנתינה במקום אחד כו' יע"ש בלשונו כי קצרתי וקשה דהל"ל דאפילו לפי טעותו שהר"פ כוונתו דכותבין קודם בלא דמתקרי מ"מ ה"ד כשהכתיבה והנתינה במקום א' אבל כשאין הכתיבה במקום אחד בודאי גם הר"פ מודה שצריך לכתוב דמתקרי דוקא כך היה לו למהרי"ק למישדא גודא רבא על המסדר הנ"ל לפי דעת הב"י שיש חילוק בזה בין מקום אחד לב' מקומות לענין דמתקרי ול"ל למיתי עליה מטעם קדימה אע"כ שדעת מהרי"ק שאין מקום לחלק בזה בין מקום אחד לב' מקומות דלעולם צריך לכתוב דמתקרי דוקא דאל"כ יהא משמע שכן נקרא בב' השמות יחד ואח"כ קבעי לאפוקי מדעת המסדר דלדידיה דאף בלא דמתקרי שפיר נוכל לפרש שהם שמות מחולקים מ"מ עכ"פ היה לו להקדים שם מקום הנתינה לשם מקום הכתיבה כיון שאין מכירין בשם השינוי מ"ח איכא למיחש ללעז מקום דנתינה.

אבל מ"מ אין חילוק בזה בין לדעת מהרי"ק ובין לדעת המסדר דלמהרי"ק בכל גווני צריך לכתוב דמתקרי וכמבואר ג"כ מלשונו שכתב מאחר דלא נקרא בב' השמות יחד בשום מקום פשיטא שלא יכתוב אנא לוי יהודהכו' משמע שאין כותב כן אם לא שהיה נקרא בשניהם יחד במקום אחד עכ"פ ואם נקרא בשניהם במקום אחד אלא שאין קורין אותן ביחד ג"כ אין לכתוב כן.

ואם נאמר שכוונת הב"י דמ"מ יש חילוק בין לכתחלה לדיעבד זה אינו במשמע מדברי מהרי"ק שכתב הגט פסול מתרי טעמא חדא דכשהוא כותב אנא לוי יהודה כו' משמע דגם מטעמא קמא ס"ל לפסול והתם אכתי לא אסיק למלתי' שיש חילוק בין מקום אחד לב' מקומות ועוד שהרי נראה שדעתו לפסול לפי שהפ"י בהגהת סמ"ק הוא שצריך לכתוב דמתקרי דוקא ולא כמו שחשב המסדר וא"כ כיון דס"ל דלהגהת סמ"ק בכה"ג אף בדיעבד פסול והרי הגהת סמ"ק במקום אחד מיירי כמ"ש אח"כ דאל"כ ודאי שבמקום הנתינה עיקר ואפ"ה אין להכשיר בדיעבד סוף דבר שדברי הב"י והד"מ צ"ע בזה: ומצאתי בתשו' שבידי כ"י הגאון מהור"ר יושיע ז"ל בעהמ"ח מג"ש שהאריך ג"כ לתמוה בזה על הב"י וד"מ ומפני האריכות לא העתקתי דבריו ואע"פ שהם קצת בסגנון אחר מ"ש והוא נדחק קצת לפרש אליבא דהד"מ מ"ש התה"ד לפי המנהג במדינה ההוא אין כוונתו על מדינת אוסטרייך אלא רצה לומר גם במדינות דהיינו כל מדינות אשכנז ר"ל שהם מפרשים דברי הסמ"ק דמיירי דוקא במדינה שלא נהגו כך כו'.

ומ"מ תימא אי טעמי' דמהרא"י כדכתב הרב א"כ מאי ראייה מייתי מסמ"ק דלמא מיירי היכא שלא נהגו כך דהא גבי דיעבד הוא מחלק בכך א"כ אימא דלכתחלה נמי הוי כך כו' ואלמלא שאיני כדאי הייתי אומר דאדרבא משמע בתה"ד שדחה סברא זו ואיך נאמר שחזר וחדש אח"כ. וראיתי בד"מ שהביא איך הב"י מצא תשובת אשכנזי די"א דפסלינן בלא דמתקרי וי"א דלא פסלינן עכ"ל א"כ אותן הפוסלין אפילו במקום שיש מנהג לפי מה שפרש"י דכוונת התה"ד מ"ש במדינה ההוא ר"ל מדינת אשכנזי ותשובת אשכנזי פשיטא דאמדינתו קאי אלמא איכא דפסלי אפילו היכא דנהגו וא"כ יש לתמוה למה היקל הרב שסמך על תירוצו להקל באיסור א"א וביחוד שאין הקושיא קושיא אם מהרי"ק פליג אמהרא"י וכי בשביל שיש לתרץ דלא פליגי נעשה מעשה להתיר א"א ואני אומר בטח שלא הייתי עושה מעשה להכשיר בדיעבד אפילו אם עולה לתורה בשניהם וביחוד

שהוכחתי למעשה מדברי הרא"ש דקריאת השם עיקר אם כן מה לנו לעלייתו לס"ת  
העולם יסברו שקורין אותו בב' שמות והוי שינוי השם כו' עכ"ל הגאון ז"ל: ולענ"ד  
מ"ש שרמ"א סמך על תירוצו להקל צ"ע דאדרבא לפי דעת הרמ"א חומרא הוא  
דמחמרינן לפי שאנו צריכין לדחוק לדעתו שמ"ש בכתבים סי' רס"ו דהכותב ראובן  
שמעון לא פסלינן ליה היינו נמי בכה"ג דמנהג אוסטרייך שנהגו לקרות בשניהם לס"ת  
ובזה ודאי שפיר מיקל הרמ"א כיון דבתה"ד עכ"פ מיקל בכה"ג בדיעבד ומנהג אוסטרייך  
לכתוב כן לכתחלה וגם במהרי"ק אין הכרח שיחלוק בזה דאע"פ שכתב דכיון שאינו  
נקרא בשניהם יחד בשום מקום צריך לכתוב דמתקרי מ"מ י"ל דמודה שאם עולה לס"ת  
בשניהם הוי כנקרא בשניהם וא"כ מה"ת לפסול בדיעבד.

אבל לפי האמת נלפענ"ד שלדעת התה"ד יש להקל בזה בדיעבד אף באין עולה לס"ת  
בשניהם וכמ"ל דהא משמע דהך דכתבים מיירי לפי מנהגם באשכנז שאין עולה  
בשניהם וכמ"ל ואפ"ה ס"ל לתה"ד דלא פסלינן ליה וסעד לדבר נלפענ"ד ממ"ש  
בפסקים הטעם דבעדים די שיחתום עצמו יעקב משה בן פ' עד משו' דפירוש שמות  
העדים בגיטין אינו אלא מפני תיקון העולם והיינו משום דהעדים ניכרים ע"י כתב ידן  
בלא פי' שמותן משא"כ בהזכרת שם האיש בגט דכתב סופר הוא עכ"ל.

והשתא אא"ב דשפיר יש לפרש שהם שמות מחולקין אף בלא דמתקרי שפיר יש לחלק  
בכך כיון שהם ניכרין ע"י כ"י סגי בהכי אף שאין מפרש בהדיא דמתקרי אנן ניקום  
ונפרש שהם שמות מחולקים שיש לעד זה ופרט שניהם משא"כ אם נאמר דכל שלא  
כתב דמתקרי סתמא כפירושו שכך הוא נקרא בשניהם ושם יקרא ככתיבתו יעקב משה  
ובדבור א' נאמרו איך נקיל בעדי' שיכתבו כן מה שהוא מורה היפך ממה שהם נקראים  
באמת והוי כמזויף מתוכו ופסול ואע"ג דבסי' רך"ח האריך לענין שחתם והי' חק תוכות  
וכתב הואיל, ושם העד עצמו נכתב כהוגן אלא שאירע פסול בתיבת בן או בשם אביו  
אין קפיד' הואיל וכשר גמור בפלוני עד לחודי' נמצא בן פלוני שלא לצורך נכתב ואין  
חסרון ושינוי פוסל בו יע"ש באורך נלע"ד שאין הנדון דומה כלל דהכא כיון שנאמר  
דמה שכותב יעקב משה אין מקום לנטות לפרשו שנקרא לפעמים בזה ופעמים בזה רק  
פירושו שלעולם הוא נקרא בשניהם א"כ הוי כשינוי בתיבת פ' עצמו דפסול ואפילו  
בהוא דבן פ' עצמו גמגם שם בדבר וכתב אפס נראה דודאי אי הוי חתימת עדי'  
דאורייתא כמו לר"מ היה ראוי לחלק בכה"ג אבל אנו דקי"ל כר"א כו' אין לדקדק כולי  
האי כו' עכ"ל וא"כ בכה"ג דהכא דהשינוי בשם העד גופיה ודאי יש לדקדק ולחלק בהכי  
ועיין בב"ש סי' ק' למ"ד ס"ק ק' בשם מהרש"ך דס"ל דדוק' בשם אבי העד ס"ל לתה"ד  
כן אבל לא בעד גופו ע"ש ועוד שהרי בסי' קל"ד כתב וז"ל וטעמא דפירוש שמות העדים  
אינו אלא מפני תיק"ה אפילו לר"מ דאמרי ע"ח כרתי כו' וא"כ נראה דאתי לאשווי  
גומות אף לר"מ ולמישרי לעד לחתום בלא דמתקרי וע"כ דהיינו מטעמא שיש מקום  
לפרש ששני שמות אלו צמודים יחד רק שנקרא לפעמים בזה ולפעמים בזה ולפיכך  
בעדים שכ"י ניכר יכולים לחתום כן ואין זה מזויף מתוכו שהקורא יבין הדבר לאשורו  
שכ"א הוא שם בפ"ע.

וכן נראה ג"כ מן הראיה שהביא מא' מן הגדולים והגאונים שחתמו את עצמם בתשובת ובדיסקי בשני שמות יחד חיים אלי' כו' וקשה דנהי דע"כ לומר שהיה ידוע לו שלא נקראו בשני שמות יחד מלידה או מחמת חולי ואיזה סיבה אלא היה נקרא בכ"א בפ"ע או כמ"ש בתשובת אחרת סי' להוכיח במישור שבימיהם לא היה רגילות כלל לקרות בשני שמות יחד ואע"פ שמהרי"ק כתב שיש הרבה ב"א ששמותיהם כפולי' מ"מ במדינתם לא נהגו כך ויהיה מאיזה טעם שיהיה מ"מ קשה מה ענין חתימתם בתשובה ובדיסקי אצל גיטין כיון דצריכין לחתום שמותיהם מפני ת"ה והיה צריך שיפרשו שמותיהם באר הטיב ומשמעות הלשון יעקב משה הוא שנקרא בשניהם יחד וא"כ לא כמו שהוא נכתב הוא נקרא ועוד דאהנך גאונים גופיהו יש תימא למה חתמו כן מה שהוא היפך מאשר להם בשמות יקראו ולגדולים כמותם ראוי לבחור ל' ערומים כבני יהודה דדיקא לישנא וכמ"ש רש"ל בתשובה רמ"א סי' ו' בשם תשובת קדמונים כשתסתפק בשם מן השמות איך לכתוב בגט מלא או חסר או באל"ף או בה"א תוכל לסמוך על כתבים ראשונים של החכמים אפילו באיגרת שלומים ואוקמינן אחזקתייהו שדקדקו אחר האמת עכ"ל ובאמת הא קמן שהתה"ד למד מדבריהם שיוכל העד לחתום כן ואע"פ שנ"ל טעמו ג"כ כמ"ש התה"ד לפי שהיה חתימתן ניכרת בכת"י מ"מ אם איתא שהלשון מורה שיקרא דוקא שניהם יחדיו לא היה להם לחתום כך דאטו משום שהיה ניכרת בכת"י ישנו חתימתן ממה שהוא באמת אע"כ דודאי יש מקום לפרש שנקרא פעמים בזה ופעמים בזה ולכן סמכו לחתום כן שהקורא יבין שכך הוא שהרי חתימתן ניכרת בכת"י וזה ראיית התה"ד מדחזינן שחתמו כן בתשובה ובדיסקי אלמא שיש משמעות לפרש כן הלשון ולכך שפיר יכולין העדים לחתום כן.

ולפ"ז אע"ג דבשם המגרש שהוא בכתב הסופר ל"ש הך סברא מ"מ אין לפסול בדיעבד מחמת זה כיון דתה"ד ס"ל שמשמעות הלשון ג"כ שנקרא פעמים בזה אין כאן לעז שהקורא לא ידון לומר שאחר הוא כיון שיש לפר' הלשון באופן שזה המגר' ולמה יטעה על אחר ומ"מ לכתחלה ע"כ צריך לכתוב דמתקרי שהוא לשון ברור וא"א לטעות בו כלל משא"כ העדים א"צ לברר כ"כ אף לכתחלה כיון שהוא ניכר בכת"י: איברא שלולי דברי הב"י והד"מ שמבואר בדבריהם דתה"ד ס"ל להכשיר בדיעבד היה נלענ"ד דרך אחרת בלשון התה"ד דודאי לפי מה דמייתי מסמ"ק ומרדכי שצריך לכתוב דמתקרי א"כ הוא פסול אף בדיעבד כיון שמשנה ממטבע שטבעו חכמים ומאן סליק לעילא ואמר דאף בלא דמתקרי יש לפר' כן.

ומ"ש כמדומה לי שנהגו באוסטרייך כו' ואפשר משום דמנהג כו' מ"מ נראה עיקר כדכתיבנא לעיל עכ"ל נלענ"ד ממרוצת לשונו שמתחלה בא לגמגם על מ"ש שצריך לכתוב דמתקרי ממה שנהגו באוסטרייך ולזה בא ליישב דאפשר משום דמנהג במדינה ההוא כו' ולכך כתבו ג"כ כדרך זה בגט מ"מ נראה עיקר כדכתיבנא ר"ל דבמקום שאין מנהג זה אין לכתוב בלא דמתקרי שאין ראייה ממה שנהגו באוסטרייך כן נלענ"ד ברור ופשוט לפרש כן למי שהוא רגיל בלשון מהרא"י ז"ל ולפ"ז באוסטרייך שמנהג לעלות בשניהם י"ל דמהרא"י מודה דשפיר דמי לכתוב כן אף לכתחלה ומהרא"י מיירי במדינתו שאין שם מנהג זה ואף בדיעבד מהדרינן.

וכן נראה ממה שהעתיק בספר שמות בשם שמריה תשובה למהר"י שכתב וז"ל על גט שנכתב בת אלעזר שמריה המכונה שמערלין נ"ל דאי לא נכתב דמתקרי שמריה לא יפה דקדק כדמשמע בהדיא בסמ"ק דצריך לכתוב דמתקרי כו' ואפילו אם כתבו שמריה מ"מ למה הוצרך לכתוב המכונה שמערלין עכ"ל (ואמנם אפשר דמ"ש תשובה בשם מהר"י הוא מהר"י ברונא וכמו שכתב לקמן וכן משמע מיש"ש שכתב בשם מהרי"ב שאין צריך לכתוב שמריה המכונה שמערלין) נראה לכאורה דיש פסול בזה מדכתב לא יפה דקדק כדמשמע להדיא בסמ"ק כו' ואפשר לדחוק שכוונתו שלכתחלה היה לו לדקדק בזה לעשות כמ"ש בסמ"ק וכמו שתפס עליו במ"ש הכינויים שמערלין ללא צורך ומ"מ נלענ"ד כמ"ש.

ומ"ש בכתביו סי' רס"ו מ"מ הכותב ראובן שמעון לא פסלין ליה כלל והב"י הביא זה בשם תשובת אשכנזיה וכתב וז"ל מצאתי בתשובה אשכנזיה איש אחד היה שמו יהודה ונשתנה שמו בחציו וקראוהו משה ושלה גט וכתב משה יהודה והחזירוהו הגדולים וכתבו משה דמתקרי יהודה ובתשובה אחרת מצאתי סדרנו גט והיה עמנו מהר"י ברונא והסכמנו כולנו לכתוב משה דמתקרי יהודה מ"מ הכותב ראובן שמעון לא פסלין ליה עכ"ל: והנה התשובה אחרת שמצא הם מדברי מהרא"י בכתבים סימן רס"ו ונראה מדברי הב"י והד"מ שהביא הגאון בעל מג"ש ז"ל דהנך תשובות פליגי וכ"כ בתשובה רמ"א סימן פ"ד שהב"י כתב בשם תשובה אשכנזית שי"א דפסלין וי"א דלא פסלין וזה תימא קצת דמשמע הך עובדא שהחזירוהו הגדולים היינו הך עובדא גופיה שכתב בכתבים סי' הנ"ל ושם איתא דע כי זה כמו ב' שנים ומחצה חזרנו גט להוליכו ללנצהוט והיה עמנו פה מהרי"ב כו' והנה הב"י הביא הלשון מתשובת אשכנזית סדרנו גט כו' ואי לא מסתיפנא ה"א דהך תשובה דא ודא אחת היא והגירסא חזרנו היא נכונה אלא שט"ס וצ"ל החזרנו כו' והוא הך עובדא שהחזירוהו הגדולים ואף על פי שהלשון להוליכו ללנצהוט הוא מגומגם קצת אפשר שחיסר לשון וצ"ל שנשלח להוליכו ללנצהוט וגם בלא הג"ה יש לפרש כן דלא מסתבר כלל למימר דתרי עובדי נינהו ואתרמי מלתא בתרווייהו שהיה שמו משה ונשתנה יהודה ומה שסיים מ"מ הכותב ראובן שמעון כו' בלא"ה הלשון מגומגם דהול"ל מ"מ גט שנכתב בו ראובן שמעון לא פסלין ליה ומה ענין הכותב לכאן והיה נלענ"ד שהכוונה הוא דלא פסלין להמסדר הגט הזה כיון שי"ל שהיה מפרש לשון הגהת סמ"ק כותבין אותו קודם בלא דמתקרי והוא כלפי מ"ש בס' שמות בשם גרשון בשם תשובה א' ממהרא"י ז"ל על דבר הגט שסידר הר"ל להך גברא דמסופק בשמיה אם גרשון או גרשם כו' בין כך ובין כך זה הר"ל ראוי להעבירו מלהתעסק עוד בדיני גיטין וחליצות וחזינה ביה דרגיל הוא להקל ולהתיר א"א לעלמא בלי דקדוק יפה עכ"ל ולזה קאמר דאע"פ שדינו הוא לכתוב דמתקרי מ"מ הכותב ראובן שמעון לא פסלין ליה דהא י"ל שנתלה בפשיטות לשון הסמ"ק וכמ"ש מהרי"ק גם כן שהמסדר טעה בזה ואפשר שנשאל ע"ז אם יש לפסול מי שכתב כן שלא יתעסק עוד וע"ז השיב כן כידוע שמהר"ל ומהרא"י קיצרו בתשובתם לשואל מאוד רק ברמז בעלמא ולפ"ז גם מהרא"י סובר כדעת מהרי"ק שאם לא כתב דמתקרי פסול ואע"פ שהלשון דחוק מ"מ נדחקתי כדי ליישב מה שצריך לדחוק יותר בלשונם הנ"ל וכמ"ל.

וראיתי בד"מ אות י"ט כתב וז"ל ובס"ג משמע שהיו כותבין בלא דמתקרי כאשר עלה לס"ת וע"ש בסימן ל"ג ומהרי"ו סימן קפ"ב כתב דיש לכתוב דמתקרי אע"פ שעולה בשניהם לס"ת והנה מ"ש בד"מ בשם ס"ג הוא הכל על ס"ג של מהר"י מרגליות והנה בידי יש הס"ג ממהר"י מרגליות ז"ל בכת"י ותמהני ששם לא נזכר כלל מ"ש כאשר עולה לס"ת וז"ל שם מהר"ד הי"ד כתב ב' שמות היכא שנשתנה שמו כמו אהרן שמואל ב' פעמים ולא כתב דמתקרי וז"ל מהר"א שהשיב למהר"ד הי"ד הא דשאלתוני מי שנשתנה שמ"ח אם כותבין בלא דמתקרי לא ראיתי מעשה וגם מעשה לא בא לידי אבל תדעו שבדעתי אם קורין אותו בשם השני ורגילין עלמא למקרי בהא שמא אז כותבין דמתקרי אבל אי רגילין למיקרי בשם הראשון אז כותבין ב' השמות בלא דמתקרי הועתק מכת"י מהרי"ו ז"ל אח"כ שלח מהרי"ו גט והיה כתב בו יהונתן דמתקרי נתן כו' עכ"ל ס"ג של אא"ז מהר"י מרגליות ז"ל ויש בידי עוד ס"ג כ"י הנ"ל ושם איתא הנוסחא מהרי"ו השיב למהר"ד כו' ודעת מהר"ד שלא לכתוב דמתקרי הובא גם כן בשו"ת מהר"מ מפדווה ושם בס"ג למהר"י מינץ איתא דעת מהר"ד שלא לכתוב דמתקרי לפי ששניהם עיקריים ע"ש בסדר הגט ונ"ל שהוא כמו דאיתא בתשובה הנ"ל שהשיב מהר"א או מהרי"ו דאם רגילין בשם הראשון כותבין בלא דמתקרי וס"ל טעמא לפי ששניהם עיקר ששם החולי הוא עיקר לפי שנשתנה דינו על ידו ושם הראשון גם כן הוא עיקר לפי שרגילין לקרותו בשם הראשון ולפי ששניהם עיקריים כותבין שניהם בלא דמתקרי.

ועכ"פ מבואר שם חילוק אחר בשם מהר"ד לענין דמתקרי ולא נזכר שם כלל הך חילוקא שכתב הרמ"א בשם הס"ג לפי שעולה בשניהם ואפשר דרמ"א מפרש מדעתי דנפשיה דהתם מיירי בעולה בשניהם לס"ת דאל"כ אין סברא שיחלוק על מהרי"ק דס"ל כיון שלא נקרא בשניהם יחד אם כתב בלא דמתקרי פסול ולכך פירש דמהר"ד מיירי למנהג אוסטרייך דוקא.

ומ"מ קשה מ"ש הד"מ על דברי הס"ג שהביא וז"ל ומהר"י בתשובה סי' קפ"ב כתב דיש לכתוב דמתקרי אע"פ שעולה בשניהם ומשמעות דבריו דפליג אמ"ש בס"ג וזה צ"ע דהא משמע בס"ג שהוא דעת מהרי"ו גם כן ולפי מ"ש באמת לא פליגי כלל דהא כתב בס"ג דאי רגילין למקרי בהא שמא אין כותבין דמתקרי והרי שם בתשובת מהרי"ו איתא שנשתנה מ"ח לשם ישראל והכל קורין אותו כך לכך כתב ששם זה עיקר ואין כותבין ישראל יוסף בלא דמתקרי משא"כ היכא שרגילין לקרות בשם הראשון שאז חזר הדין להיות שניהם עיקריים וכותבין בלא דמתקרי.

ואמנם מתה"ד משמע דבכל גווני יש לכתוב דמתקרי שאל"כ לא היה צריך לפרש דברי הר"פ כותבין אותו קודם היינו ע"י דמתקרי דשפיר מצינן למימר דמיירי שרגילין בשם הראשון ואפשר לומר דאי ס"ד דמיירי בכה"ג אף דין קדימה אין כאן לשמ"ח ומ"מ נראה דתה"ד בכל גווני מיירי שהרי סתם ולא חילק בדבר וגם דלפי זה צריך לדחוק במ"ש ראייה מאחד מהגדולים שחתם א"ע בב"ש וכן מ"ש המנהג אוסטרייך שכתבו שניהם בלא דמתקרי צ"ל שהיה ידוע לו שכתבו כן אף באם היו רגילין לקרותו בהא שמא לחוד אע"כ דהתה"ד לא מסתבר ליה לחלק.



ולפמש"ל לדעת התה"ד פסול אפילו בדיעבד אם לא כתב דמתקרי דמ"ש הכותב ראובן שמעון לא פסלינן כוונתו בענין אחר ומכ"ש די"ל דמודה דהיכא דאפשר לתקוני ולהחזיר הגט לכתוב אחר דמתקנינן וכמ"ש הב"י בשם תשובה אשכנזית שהחזרוהו הגדולים אלא שאיני כדאי להכריע נגד דברי הב"י והד"מ שמבואר מדבריהם שהתה"ד מכשיר דיעבד וגם רש"ל ביש"ש גיטין סימן ק"ד דעתו כן להכשיר בדיעבד בנשמ"ח וכתב שיש לסמוך בזה על תה"ד ע"ש.

וגם כי לכאורה הראיה שהבאתי ממה דמכשיר גבי עדים לחתום בלא דמתקרי הוא ראיה נכונה דאם איתא דבלא מתקרי מתפר' שנקרא בשניהם יחד דוקא אם כן איך יחתמו כן דמחזי כשיקרא ואין הטעם שכתב לפי שכ"י ניכר מספיק בזה כמש"ל ואמנם בכתבים שלו סימן קל"ח כתב עוד חילוק בין שם האב של העד לשם האב של הבעל שבעד אין לחוש אף אם יטעו שסוחר הוא מה בכך הא רובא דעלמא כשרים לעדות מ"מ בסימן קצ"ז שם חזר וכתב דאף בשל אב יש להחמיר דטובא יש לחלק בין שם מקום הנהר ומקום הלידה לשם האב של העד שהצריכו חכמי המשנה כיון דהיכא דכתב שם האב לא בעינן עד כו' ואם כן הכל מטבע חכמים הוא ואין ברירה ואף על פי שאני כתבתי ראיה זו לק"ק אובן מפני שאנו מדמין לא נעשה מעשה לכתחלה כו' ע"ש וכן ססי' רכ"ח כתב ג"כ דיש לחלק מה"ט דמאי חזית דמשוית לפלוני עיקר טפי מבן פלוני וכיון דל"ל ברירה לתפוס אחד מהן הפסול והטעות פוסלין בתרווייהו דרמינן כח החתימה אהא כמו אהא ואע"פ שכתב אח"כ דכיון דקי"ל כר"א אין לדקדק ולחלק כולי האי מ"מ היינו לענין דיעבד דוקא כמבואר מדבריו בראש התשובה שכתב יראה דיש פנים הרבה להתיר בדיעבד כו' וכמ"ש שכ"כ להדיא בכתבים סי' קל"ז דלכתחלה אין להתיר ואם כן איך התיר לחתום בלא דמתקרי לכתחלה אם נאמר דכה"ג בשם הבעל שינוי גמור מקרי לפסול אף דיעבד ואיך יחתום עד בשינוי לכתחלה ומכ"ש לפי מ"ש בתה"ד דאפילו לר"מ דעח"כ כו' פשיטא שלא היה מקום להקל אף לכתחלה אע"כ דלאו שינוי גמור הוא ואף בלא דמתקרי יש לפרש שהם שמות מחולקים ואם כן גם בשם הבעל לאו שינוי גמור הוא לפסול בדיעבד: והנה אף שקצת מדברים אלו אינם כ"כ מעניינינו כתבתי להתלמד במ"א וגם כי יש ללמוד נ"ד בק"ו שהרי אף בנשמ"ח דעת הב"ש שאין לכתוב דמתקרי אם נקרא בשניהם וס"ל דפוסל אף בדיעבד וכבר כתבתי שלענ"ד לדעת התה"ד לפי מנהג אוסטרייך שעולה בשניהם אף שאין נקרא בשניהם יש לכתוב כן אף לכתחלה וכמבואר לעיל באריכות מכ"ש בזה שהם שמות הלידה ועולה בשניהם שאין מקום לכתוב דמתקרי ביניהם ובתשובה ביארתי באריכות והבאתי דברי מהראנ"ח בתשובה שמבואר מדבריו דכה"ג הוי ככותב חצי השם וכ"מ מהג"פ וכ"כ הד"מ סקי"ט בשם ס"ג דאם נתנו לו במילתו שם אחד וע"י חולי נשתנה שמו יש לכתוב דמתקרי אבל אם נתנו לו ב"ש במילתו יש לכתוב בלא דמתקרי ויש לכתוב אותו שם שקורין בו תחלה כו' ואם כן מבואר דמיירי שלא נקרא בשניהם ואפ"ה כתב דיש לכתוב בלא דמתקרי וכ"מ להדיא בספר שמות בשם זכרון משה אות ק' בשם פקמי ע"ש שמבואר להדיא דמיירי שנקרא באחד ואפ"ה כותבין בלא דמתקרי ואף אם תדחק לומר מ"ש הד"מ ויש לכתוב שם שקורין כו' לא קאי אהא רק אדלעיל אע"ג דליתא לענ"ד כמ"ש במ"א מ"מ ע"כ הב"ש דס"ל דאף בנשמ"ח אם נקרא בשניהם אין לכתוב דמתקרי א"כ ע"כ הוא צריך לפרש

הא דבה"ג שהביא הד"מ דמחלק בין אם השמות מ"ח או שנותנים לו במילתו ע"כ בכה"ג מיירי שנקרא באחד ואפ"ה ס"ל דכותבין בלא דמתקרי.

וכדי לברר יותר אימא בה מלתא שבאמת צריך להבין טעמא דהב"ש דס"ל דהיכא דנקרא בשניהם אף שעולה באחד אין כותבין דמתקרי כי כן מוכרח לכאורה ממ"ש שלשון רמ"א אינו מדוקדק וכמש"ל וכן אם נקרא באחד ועולה בש"ש אחרים גם כן ס"ל דאין לכתוב דמתקרי וכמבואר בדבריו בשם סעדי' ואם עולה באחד ונקרא באחד כותבין דמתקרי על שם שנקרא בו וכן אם נקרא תדיר בשם הראשון ולפעמים בשני השני עיקר וכותבין על האחד דמתקרי ואם נקרא בשניהם ס"ל דאין כאן עיקר אע"פ שאחד מחמת חולי ואין כותבין והך מלתא טעמא בעי.

ונראה דס"ל להב"ש דבאמת זימנין אמרינן דאזלינן בתר עלייתו וחתימתו ואמרינן דעיקר השם בגט הוא השם שעולה וחותרם וזמנין אמרינן דאזלינן בתר מה שנקרא בפי העולם ונראה כסותרים זא"ז וס"ל להב"ש דבאמת הם ב' ענינים נפרדים וכל חד טעמא רבא אית ביה דטעמ' דאזלינן בתר עליה וחתימה היינו לפי שצריך להזכיר בגט שם המובהק וזהו שם המובהק דהא אחשביה המגרש שעולה וחותרם בו וכן שמ"ח הוא מובהק אצלו ועיקר מפני שע"י אשתני דינא ממיתה לחיים וצריך להזכירו בגט ולכך אם עולה וחותרם בראשון לבד אין אנו משגיחין בשמ"ח לעשותו עיקר דבתר דידיה אזלינן והרי עודנו מחזיק בשמו הראשון שעולה וחותרם בו ולא שמ"ח אמנם מה דאזלינן בתר קריאת העולם הוא ענין אחר מטעם שחוששין ללעז שצריך שיכירו העולם שזהו המגרש לפי מה שמורגל בפיהם שלא יסברו שאחר הוא הלכך בשמ"ח אף שעולה בשניהם מ"מ שמ"ח עיקר ג"כ כמ"ש הב"ש דאף בכה"ג יש לכתוב דמתקרי וגם משום לעז אין לחוש אם נקרא באחד בפי העולם ולפעמים בשני כיון שהעולם יודעין שזה האיש לא באו לו אותן ב"ש ביחד מעריסתו שהרי לא נקרא בשניהם יחד וממילא ירגישו שמה שעולה וחותרם בשניהם הוא לפי שנתוסף לו עוד שמ"ח ואותו הוא מבקש להחזיקו לעיקר שמו ולכך שפיר כתבין על הראשון דמתקרי שאין מקום לטעות על אחר כלל משא"כ אם נקרא בפי כל בשניהם אז יש לכתוב שניהם בלא דמתקרי אף על פי שאחד מ"ח ואע"פ שעולה בא' ואף ע"ג דשם שעולה בו וגם שמ"ח הוא עיקר לגבי שם שנקרא מ"מ זה דוקא אם נקרא שמעון ועולה ראובן זה השם שהחזיק לעצמו לעלות בו מחשיבו לעיקר ומכ"ש בשמ"ח משא"כ הכא שנקרא ראובן שמעון ועולה לס"ת ראובן וגם הוא שמ"ח מ"מ כיון שאנו מזכירין אותו בגט לא איכפת לן אם נסמוך לו עוד שם אחר שנקרא בפי העולם שיכירו וידעו כי הוא המגרש וראוי לעשות כן שאם יכתוב דמתקרי אז ירננו העולם באמרם שאין זה המגרש כיון שנקרא בשניהם מסתמא כך שמו מלידה ויסברו גם כן שעולה בהם ולא יעלה על לב לעולם שא' מהם שמ"ח דבנשמ"ח אין רגילות שיהיה נקרא בשניה' יחד וע"כ יסברו שמסתמא שניהם עיקרים מלידה.

ואם כן אם יכתוב בגט דמתקרי יסברו שאין זה המגרש ולפיכך צריך לכתוב שניהם יחד בלא דמתקרי ואין קפיד' מה שאחד שמ"ח ועולה בו כיון שהוא מוזכר בגט ואין העיקר חסר מן ספר כריתות ומה בכך שעמו טפלה עוד שם שסמכו ענין לו ובפיה' ירצו סלה ומה"ט גופא ס"ל להב"ש אם עולה בב"ש ונקרא בשם אחר כגון אהרן סעדיה ומתקרי

ישעיה גם בזה שייך הך חששא אם נכתוב דמתקרי כיון שעיקר כתיבת שמות הללו אהרן סעדיה הוא משום שכך עולה שהרי לא נקרא בהם כלל ואם כן בע"כ יצטרכו להסתכל על עלייתו והרי עולה בשניהם ויסברו שאהרן סעדי' שניהם שמות מובהקין שלו ושם החניכה ישעיה ואין כאן מקום לכתוב דמתקרי ואם כתב יש מקום ללעז משא"כ אם היה נקרא בפי העולם לפעמים אהרן ולפעמים סעדיה אף שעולה לס"ת בשניהם מ"מ הרי הכל יודעין שלא מלידה נתנו לו ב"ש הללו שהרי חזינן שלא נקרא בשניהם רק פעם בזה ופעם בזה וא"ש הכל והוא כפתור ופרח לפי עניו' דעתי בשיטת הב"ש: ומעתה בנ"ד לא מבעיא לפי מה שנשלח אלי נוסח השאלה מק"ק בארדוטשיב שהיה נקרא במדינה בכנויו ליבר וואלף שאין מקום כלל לכתוב דמתקרי אלא אפילו נוסח השאלה הכתובה בקונטרס הגאב"ד שהיה נקרא בפי העולם בשם הכינוי ליברמאן לחוד מ"מ לא היה מקום לעשות פירוד בין הדבקים כיון דעיקר כתיבת שמות אלו אליעזר זאב הוא משום שעולה וחותם בהם ואם כן אין להפריד אותם שהרי לא נקרא בהם כלל וכמו דלשיטת הב"ש אע"פ ששם אהרן עיקר לפי שהוא מ"ח אפ"ה ס"ל להב"ש שאין לכתוב דמתקרי כיון שעולה בשניהם ה"נ כאן אפילו תימא דמה שנקרא ליבר הוי כנקרא אליעזר ונעשה עיקר מ"מ לא עדיף משמ"ח דס"ל להב"ש דאם נקרא בשם א' ועולה בשניהם הוה כנקרא בשניהם ואין לכתוב דמתקרי וזו ראייה שאין עליו תשובה דלדעת הב"ש אין מקום לכתוב דמתקרי ומכ"ש דשפיר עבדי בית דין של מקום הנתינה שהחזרהו הגט ראשון כיון דבמקום הנתינה נקרא בשני כנויים יחד ליבר וואלף ואנו אזלינן לעולם עיקר בתר מקום הנתינה ואין להאריך: וראיתי בדברי הגאב"ד שכתב על דברי הד"מ דמשמע מדבריו דבב"ש הלידה ונקרא בא' כותבין בלא דמתקרי שלמעשה היה חוכך בזה שנראה אם כתב בלא דמתקרי הוי שינוי בגט כיון שהוא מורגל בפי כל בא' ודאי הוא העיקר ועל הב' כותבין דמתקרי או המכונה וראיה מאשה שהיתה נקראת שמחה ונשתנה שמה לאל קריאה או ווריידיל דאזלינן בתר רובא כו' ולענ"ד ראייה זו תימא מאוד בעיני דודאי אין סברא כלל לומר שמחמת שהוא שם לידה יהא מכריע נגד שם שקורין לו עתה וכמבואר בש"ס גבי רובא שרה כו' וההוא ודאי מיירי אף בעת לידה נקראת בשם אחד ואח"כ נחלק העם שמקצתן קורין לו שם אחר וכ"מ בהאי דיוסי וקורין לו יוחנן והדבר פשוט שאינו מדין שקובע השם שניתן לו ביום מילתו ויכריע נגד השם שנקרא בפי כל אולם עיקר החילוק בין ב' שמות מ"ח דאז כיון שהאחד עיקר שפיר כותבין על הב' דמתקרי כיון שגם עתה נקרא בשם הראשון וגם בשכבר היה נקרא בשם זה ושפיר שייך למכתב עליו דמתקרי משא"כ בשני שמות המילה שקראוהו אליעזר זאב ואח"כ נקרא בפי העולם אליעזר לבד א"כ.

האיך יכתוב דמתקרי זאב כיון שמעולם לא נקרא בשם זאב לבד ואה"נ שאם היו מקצתן קורין אותו בשם זאב ורובן בשם אליעזר ודאי שהיה שייך לכתוב דמתקרי ולא איכפת לן מה שנתנו לו שניהם בשעת לידה משא"כ בזה שמעולם לא נקרא זאב לחוד ומכ"ש שאני תמה על הגאב"ד מ"ש דהוי שינוי אם לא כתב דמתקרי דהרי אותו שקורין הוא עיקר אני תמה דמה בכך שהרי באמת נכתב העיקר בגט וגם נתנו לו משפט הבכורה להקדים אותו וכי מפני שסמכוענין לו נוציא זה מחזקת כשרותו ואם היינו רוצים לכתוב דמתקרי לדון כאן דין עיקר וטפל היה צריך אליעזר דמתקרי אליעזר זאב: אבל לענ"ד

אפשר שאין צורך אף בזה ושפיר דמי בכה"ג אם כותבין בלא דמתקרי אם עולה בשניהם או נקרא לפעמים בשניהם באופן שלא נשתקע צירוף הב' שמות לגמרי ומכ"ש אם תמיד עולה וחותם בשניהם דודאי מכריע שם הלידה לעשותו עיקר וראיה ממה שמצאתי בס"ג של אא"ז מהר"י מרגליות כ"י סימן כ' שכתב וז"ל וא"ת הואיל ושם הכינוי הוא עיקר שקוראין אותו בו א"כ אמאי כותבין לעולם שם הקודש קודם ואח"כ המכונה וי"ל אפילו היכא דשם הכינוי הוא רגיל יותר משם הקודש מאחר דשם הקודש הוא עיקר השם כותבין אותו קודם ונ"ל עוד טעם אחר משום דקוראין אותו בשם הקודש ביום המילה וגם קורין אותו באותו שם לס"ת מה"ט וגם נכתב בכתובה באותו שם לכן הוא עיקר וראיה מדכתב הר"פ אדם שהיה חולה ונתנו לו שם אחר כו' אע"ג שאינו רגיל בשם השני כמו בשם הראשון ה"נ בשם הקודש הוא עיקר שמו כדפ"ל אע"ג שאינו רגיל כמו בשם הכינוי עכ"ל אלמא דבכה"ג שפיר מכריע מה שהוא שם הלידה וכמו שמצאתי בס"ג הנ"ל סי' כ"ח שכתב וז"ל מהרו"ך כתב מנחם המכונה גם כתב זוסא בת יצחק כו' אע"פ דרובא דעלמא היו קורין לה זיסלין מאחר שאמה קראה לה זוסא אחר אם אמה ועוד זוסא וזוסלין חדא היא עכ"ל וא"כ ה"נ בכה"ג יש לילך אחר שם הלידה אע"ג דרובא קרי ליה בחד לחד מ"מ הרי באמת כותבין השם הזה בגט ואינו עובר על בל תוסיף כשסמך לו השם השני ועיין בתשובה של הגאון בעל ח"מ בסימן קכ"ט שכתב להדיא שאין מקום לפסול בלא דמתקרי אף אם הקדים עיקר לטפל כיון שכתב שניהם ובאמת דבריו צ"ע שלא הזכיר מתשובת מהרי"ק סימן נ"ח שנראה דס"ל לפסול אף בשמ"ח כל שלא נקרא בשניהם יחד וכמש"ל ודברי הס"ג הנ"ל העתיק ג"כ הד"מ בסדר השמות אות ז ע"ש: והנה הב"ש ס"ק ל"א הקשה על רמ"א דיכתוב שם הקדם תחלה מעובדא דפעסלן אסתר שכתבו שם לעז קודם וכתב דא"ל שאף המיעוט לא היו קורין אותה אסתר מש"ה מקדימין שם פעסלן ז"א דא"כ לא היה להם להזכיר שם אסתר כלל גם איתא שם להדיא שהיתה נקראת בשם אסתר עכ"ל ואני תמה דהא אדרבה שם איתא וכן קראו כולם אותה פעסלן ומ"ש דשם איתא דהיתה נקראת בשם אסתר אם כוונתו למ"ש הרמ"א שם דכל העולם קראוה שלא בפניה אסתר פעסלן רק בפניה קראוה פעסלן לחד לכאורה היה נלפענ"ד דאין מזה ראיה כלל דהא ע"כ רמ"א קאי על הגט הראשון שכתב מהרי"ו אסתר פעסלן ואז באמת מהרי"ו הקדים שם אסתר משא"כ אח"כ שבאה להתגרש שני' לפני מהר"א שלישישטאט שאז כולם קראוה פעסלן לפיכך הקדים שם זה אמנם מדברי הרמ"א משמע שגם אח"כ קראוה שלא בפניה בשניהם יחד דאל"כ היה צריך לכתוב דמתקרי ומכ"ש שכולם קראוה פעסלן היינו בפני' דוקא וזה צ"ע דכיון שלא בפני' קראוה אסתר פעסלן א"כ האיך היפך מהר"א שלישישטאט סדרן של שמות לכתוב להיפך ומלשונו משמע שהיתה נקראת כפי מה שכתב הוא שהרי כתב אלא לקחה לעצמה שם אחר והורגלה בפי כל לכן הקדימו ג"כ אף כי הוא אשכנזי כו' ואם איתא שהיתה נקראת אסתר פעסלן איך נתן טעם להקדמתו לפי שהורגלה שהרי אדרבה בפי כל הורגלה לקרותה אסתר קודם וא"ל שט"ס ברמ"א שם וצ"ל פעסלן אסתר או שיטפא דלשנא נקט (וכמ"ש אח"כ ועי"ל דאף הם שכתבו אסתר פעסלן כו' והיא שיגרא דלישנא שהרי העיקר לכתוב פעסלן אסתר וכמ"ש בד"מ רק זה לבד ולא העתיק מ"ש בס"ג תחלה בשם מהרי"ו) וכוונתו שהיתה נקראת פעסלן אסתר וכן נראה מן הטעם

שכתב שהעולם קראוה יחד להודיע שאותה פעסלין היא אסתר הראשונה כו' ולפי הך טעמא שייך יותר לקרותה פעסלן אסתר מ"מ קשה על מהרי"ו האיך כתב להיפך ממה שהיתה נקראת ובאיזהו סברא פליגי מהרי"ו ומהרא"ש בזה וצ"ל להך תירוץא דשלא בפניה היו קוראין אותה פעם פעסלן אסתר ופעם להיפך כיון שלא היה רק לסימן אסתר הנקראת עתה פעסלין ולפיכך כתב מהרי"ו אסתר פעסלין משא"כ בגט השני שאז קראוה הכל פעסלן בפניה לחוד עכ"פ וס"ל דמה שקורין אותה בפניה הוא עיקר והכריע וכתבו קודם אף שהוא שם חול ועדיף טפי מרובה אי נמי י"ל דמזמן מהר"א אף שלא בפניה היה קורין אותה פעסלין אסתר כדמשמע מלשונו שכתב והורגלה בפי כל כו' ובאמת אני תמה על מ"ש מהר"א בגט היפך ממהרי"ו והש"ס אמרו נמצא אתה מוציא לעז על גיטין הראשונים מכ"ש בזה שמהרי"ו סידר גט לאותה אשה עצמה בהיפך אע"פ שאם נשתנה שמ"ח ונתן גט קודם החולי מ"מ אחר החולי שם השני עיקר כבר כתב מהרד"ך בתשובת מהרי"ל טעמא דשם יהיה ידוע השינוי ע"ש גבי עיר שניתוסף עליה נהר משא"כ בזה שאין כאן שינוי רק רגילות שאח"כ הורגלו יותר צ"ע ליתן שני גיטין סותרים לאשה א' ובד"מ לא כתב זה שיכתוב אסתר פעסלן רק העתיק ומהרי"ו נתן לה גט וכתב פעסלן אסתר כו' ונראה שיש דילוג וצ"ל כמ"ש בתשובה וכ"ה בס"ג שבידי כת"י וצ"ל דס"ל למהר"א דאף בכה"ג אין לחוש ללעז כיון דסוף סוף נכתבו שניהם אין לחוש וכמ"ש הח"מ בתשובה סי' קכ"ט הנ"ל ואיך שיהיה עכ"פ אין ראייה מהך עובדא לענין כתיבת שם הקודש תחלה ולשאר תירוצים ברמ"א שם י"ל שלא קראוה רק פעסלן ולכך אקדמיה ברישא.

ומ"ש הב"ש דא"כ לא היה להם להזכיר שם אסתר כלל וכוונתו דשם דנשתקע אין לכתבו אף שהוא שם הראשון כמ"ש הב"ש ס"ק ל"ז ולענ"ד אין ראייה זו מכרעת לפי מ"ש בשו"ת מהר"מ מיניץ סי' ס"ד והביאו בספר שמות בשם שמחה שכתב שם וז"ל ותשובה מהרי"ו על אשה ששמה טוקל והיתה שמה רחל וכתב למכ"ת אם לבך מהסס יש לכתוב שני גיטין בא' טיקול ובא' יכתוב רחל המכונה טוקל גם ז"א דומה לעובדא דנ"ד כי התם רחל היא עיקר השם ושם השני טוקלן לא נתן לעקור שם רחל רק לדרך חיבה ואע"ג דנשתכח שם רחל מ"מ הוא עיקר השם אבל הכא בעובדא דידן רחל היא עיקר ושני השמות נעקרים (ור"ל דהתם קאי שהיה לה מתחלה שני שמות צפורה ובריקא ועתה היא נקר' בפי כל רחל) דשינוי השם הוא שינוי מזל כו' ע"ש ולפי"ז א"ש הא דהוצרך לכתוב שם אסתר ג"כ לפי שלא נעקר מ"ח רק היא לקחה לעצמה שם זה וכיון דאסתר היא עיקר השם הוצרך לכתבו אף שאין נקראת בו עתה ומ"מ נתן דין קדימה לשם פעסלן לפי שהיא נקראת כן בפי כל.

וא"ל על מהרי"ו שם כתב אם לבך מהסס יש לכתוב ב' גיטין בא' רחל המכונה כו' ולא כתב לכתוב בלא המכונה וכאן כתב אסתר פעסלן יחד נלענ"ד דלא מבעיא לפמ"ש רמ"א שרצו להראות כחן כו' א"כ לק"מ דהתם כתב לו שאם לבו מהסס כו' ועוד אפשר שיש חילוק בין ההיא דהכא שלקחה לעצמה השם לההיא דהתם שהעולם קורין אותה דרך חיבה ועוי"ל דבזמן מהרי"ו הי' מורגל כ"כ שם אסתר כמו שם פעסלן ומה"ט הקדים נמי שם אסתר ואח"כ בזמן מהר"א שנשתקע שם אסתר כו' מ"מ כתב שם אסתר ג"כ אלא דס"ל דל"צ דמתקרי בכה"ג כיון שלקחה אותו שם לעצמה ואין להאריך: ולכאורה

יש להכריח בהך תירוצא שכתב הרמ"א שהיתה נקראת אסתר פעסלן יחד דאל"כ קשה על מהרי"ו כיון דלדידיה שם הראשון עיקר שהרי הקדימו א"כ ע"כ ס"ל דדוקא בשמ"ח שם השני עיקר משא"כ בנתינה מחמת ד"א וכמ"ש הב"ש ס"ק ל"ג בשם מהרי"ק ומהר"מ מינץ א"כ למה לא כתב על שם השני דמתקרי ובשלמא למהרא"ש ניחא כיון שלענין קדימה עשה השני עיקר ס"ל דמ"מ ל"ה עיקר כ"כ עד שיכתוב על הראשון דמתקרי כיון שלא נעקר הא' מ"ח משא"כ למהרי"ו דהא' דוקא עיקר א"כ הו"ל לכתוב על השני דמתקרי.

ובאמת מ"ש הב"ש בשם מהרי"ק ומהר"מ מינץ לענ"ד אין ראייה מדבריהם דמהרי"ק שורש צ"ח נראה דלאו מטעם ראשון עיקר אתי עלה רק מטעם דשם יודא שהוא שמו הראשון היא מקום הנתינה וצריך לעשותו עיקר ואדרבה מוכח מדברי מהרי"ק להיפך שהרי כתב וז"ל ולא מבעיא אם שינה שמו בכוונה מחמת בוריו ולא מחמת חולי שהיה לו להקדים שם דיודא לשם דלוי כדפרישית לעיל מתוך הפוסקים וגם תלמוד ערוך בפ' השולח אלא אפילו יהיה האמת שנשתנה מחמת חולי כו' ע"ש וא"א דבנשתנה מחמת ד"א ס"ל דהראשון עיקר א"כ ל"ל למנקט מדברי הפוסקים והתלמוד שהבאתי לעיל שכוונתו על מה שכתבתי לעיל בשם שצריך לעשות מקום הנתינה עיקר ועל מקום הכתיבה דמתקרי תיפוק ליה דאפילו היה הכתיבה והנתינה במקום אחד ונשתנה שם מכל מקום כיון שהשנוי מחמת ד"א שם הראשון עיקר וה"ל למנקט רבותא דאף בכה"ג היה לכתוב שם דיודא תחלה שהוא הראשון אע"כ דבכהאי גוונא שם השני עיקר אף בשינוי מחמת דבר אחר ומכל מקום בסי' פ"ו גבי אלי' בלי' פשיטא דאין ראייה כלל דהא כתב שם להכשיר בדיעבד בשם אלי' לחוד לפי שידוע לבני מקום הנתינה שג"כ שמו אלי' והוי כשינוי דכשר כשהוחזק במקום הכתיבה והנתינה ומ"ש שלכתחלה יש לכתוב אלי' דמתקרי בלי' או המכונה היינו ששם הקודש עיקר אבל בלא"ה אין סברא כלל לומר ששם הראשון עיקר ע"ש באורך.

ומ"מ מ"ש הרמ"א בסוף התשובה ותדע דהא מהרי"ק קרא תגר על מי שכתב לוי יהודא בלא דמתקרי אעפ"י שלא היה שינוי מחמת חולי רק שלא יכירו אותו כהיא מעשה דאסתר פעסלן כו' משום דכיון דמהרי"ק סבירא ליה שאין לכתוב שניהם יחד שלא יסברו ששמו כך בשני שמות כפולים אם כן אף בכהאי גוונא שנשתנה באותה העיר מחמת דבר אחר גם כן אין לכתוב בלא דמתקרי מהאי טעמא וזה מבואר ממה שהאריך להוכיח דהך דהגהת סמ"ק פי' שכותבין קודם ע"י דמתקרי והרי הגהת סמ"ק מיירי בנשתנה מחמת חולי במקום הנתינה וא"כ כיון דסבירא ליה דאין לחלק בין הגהת סמ"ק דמיירי בנשמ"ח לכאן כדמשמע מדבריו אלמא דאף בנשתנה מחמת דבר אחר אף במקום הנתינה יש לכתוב דמתקרי למהרי"ק.

ומ"ש הב"ש ראייה מתשובת רמ"א ומהר"מ מינץ וכוונתו למ"ש בסי' ל"ז וז"ל ול"ל דהאחרון עיקר כמו נשתנה מחמת חולי ז"א דדוקא התם השם האחרון ניתן לו לשינוי מזלו לטובה דשינוי שם שינוי מזל ודעתו לעקור הראשון ממנו משא"כ כיון מה שקורין אותה זעמיל ע"ש היופי אינו ברצונו ואדרבה לא ניחא ליה כדפרישי' לעיל ועוד דלא

בא רק להוסיף ע"ש הראשון מחמת יופי ולא לעקור שם הראשון הלכך שם שקורין אבהתנא היא עיקר השם עכ"ל.

הנה מתירוץ בתרא מבואר להיפך דכל היכא שהשם השני אינו נוסף רק עוקר שם הראשון וקובע השני לעצמו השני עיקר יהי מאיזה טעם שיהי עכ"פ הוא משליך שם הראשון וקובע לעצמו שם השני ואפילו לתי' קמא דמשמע דוקא מחמת חולי מכל מקום דוק מסיפא איפכא דדוקא כשנשתנה מפי העולם שלא ברצונו אבל אם משנה שם לעצמו מה לי מחמת חולי מה לי מחמת דבר אחר ולא הוצרך לומר דהתם ניתן לו לשנות מזלו אלא לברר דעכ"פ ניחא ליה ודאי בשני ולעקור הראשון מחמת טעם זה וה"ה היכא שמחמת טעם אחר ניחא ליה בהכי גם כן השני עיקר: איברא באמת ק"ל איפכא על מ"ש הב"ש דרמ"א בתשובה כתב דבתרא עיקר וכן מוכח בש"ס גבי יוסי וקורין לי' יוחנן כו' לכן פסק רמ"א באסתר ונשתרבב שמה מלכה ע"י צחוק דכותבין מלכה דמתקרי אסתר כו' ולענ"ד אין ראייה משם כלל דרמ"א התם מייתי הך דאסתר מלכה לראיה לענין שכותבין דמתקרי אף בשינוי מד"א דלא כיש מי שרצה לומר דבשינוי מחמת חולי וד"א ל"ש לשון דמתקרי אבל לענין דשם בתרא עיקר אין משם ראייה שהרי סיים שם בס"ג שלבסוף קראו אותה מלכה לבד וכן קראו אותה כמה שנים ע"ש וכן העתיק לשון זה בד"מ וכתב ע"ז וז"ל וכ"כ לעיל דהולכין בזה אחר עיקר השם ואפשר דהך וכ"כ הוא ר"ת וכבר כתבתי ור"ל דיש לילך אחר עיקר השם שנקראת אסתר וא"כ לא קי"ל הכי ואפילו תימא דר"ל וכן כתבתי לעיל כו' מ"מ היינו משום דלבסוף קראוה מלכה לחוד ומצאתי בב"ש מהדורא קמא ס"ק כ"ו שכתב וז"ל וצ"ל דשם מיירי דרוב העולם קראוה מלכה אז מקדימין שם מלכה וכ"כ בסוף התשובה פעסלן אסתר כו' עכ"ל ומ"ש דרוב העולם כו' אע"ג דשם משמע דכולם קראוה כן סבירא ליה דעכ"פ פורתא קראוה אסתר דאל"כ לא היה להזכיר שם אסתר וכמ"ש גם כן לענין ההיא דפעסלן אסתר אבל כבר כתבתי דז"א מוכרח לפמ"ש מהר"מ מינץ בשם מהרי"ו בעובדא דרחל טוקל ומ"מ בזה הדין עמו דודאי ברובא סגי ומ"מ רובא בעינן משא"כ מחמת חולי דשני עיקר אף בפורתא ולזה כיוון גם במהדורא בתרא ס"ק ל"ג במ"ש והיינו כמ"ש בסמוך ור"ל דבס"ק לא כתב בזה דאזלינן בתר רובא אמנם מ"ש הב"ש וראיה לזה מש"ס יוסי וקורין יוחנן ופי' הרא"ש שהיו מחליפין שמותיהן ומבואר דמקדימין שם האחרון ובמ"ק סיים והיינו הואיל ורוב העולם קורין כך לענ"ד ז"א דהתם מיירי דבמקום הכתיבה קורין יוסי ובמקום הנתינה יוחנן או להיפך ובכהאי גוונא מקום הנתינה עיקר ומקום הכתיבה טפל ואין מונין בו ראשון ושני כלל רק דבמקום נתינה עיקר לגבי מקום הכתיבה ותמהני מ"ש דבש"ע איתא דמקדימין שם האחרון דאדרבה מבואר שם שבמקום הנתינה תליא מילתא כמ"ש באשר"י ושאר פוסקים סוף דבר שדברי הב"ש בס"ק זה צ"ע בעיני: והדרינן למ"ש דקשה על מהרי"ו שכתב אסתר פעסלן והיינו משום דקמא עיקר וא"כ למה לא כתב על השני דמתקרי' ובאמת יש מקום לומר דמהרי"ו בשעה שכתב הגט הזה היה מחזיק בסברא דאף בנשמ"ח א"צ לכתוב דמתקרי אי רגילין לקרות בשם הראשון וכמ"ש ל' בשם ס"ג כ"י שהשיב כן למהר"ד הי"ד ולכך לא כתב גם בזה דמתקרי ואולם אח"כ שלח גט וכתב יהונתן דמתקרי נתן כו' ומשמע דחזר בו וס"ל דבנשמ"ח כותבין על הב' דמתקרי והכי ס"ל למהר"א שליזשטאט ולכך הוצרך ליתן טעם משום שלקחה

לעצמה שם זה: אמנם אפילו תימא דמהרי"ו כתב הך גיטא אחר חזרה דבנשמ"ח כותבין דמתקרי וכדמשמע מדבריו בתשובה סי' קפ"ב מכל מקום לפמ"ש רמ"א דמיירי שלא בפניה קראוה בשנים יחד א"ש דאזלינן בתר הקריאה בפי העולם ולכך לא כתב דמתקרי בהא נחיתנא ובהא סליקנא דמלתא דפשיטא שאין כאן מקום לכתוב דמתקרי שהרי אפילו בנשמ"ח או בשינוי מחמת ד"א איכא כמה רבוותא דסבירא להו שאין לכתוב כל שנקרא בשניהם יחד אם כן פשיטא דבכהאי גוונא שנקרא בשניהם ועולה בשני שמות הקודש וזה שמו אשר נקראו לו ביום שנכנס לברית שהוא שם עצם ודאי פוגם אם כותבין דמתקרי ביניהם דאיכא למיחש טובי חששות מלבד מה שכתבתי שאין מקום לכתוב דמתקרי זאב כיון שמעולם לא נקרא בו לבד ומי שרוצה לפרש דמתקרי זאב פירוש שנקרא גם כן אין שומעין לו נגד משמעות הלשון שאינו יוצא מידי פשוטו שנקרא זאב לחוד.

ויש מי שרצה להביא ראיה ממ"ש בתשובת מהרי"ו סי' קפ"ב שכתב במי שהיה שמו יוסף ונשתנה שמו ישראל על ידי חולי והכל קורין אותו ישראל רק כשחותם חותם יוסף ישראל וכן כשעולה לתורה וכתב מהרי"ו ונראה דישאל הוא עיקר השם וכותבין ישראל דמתקרי יוסף כו' ע"ש ואם כן מוכח דמתקרי יוסף פירושו שנקרא יוסף ג"כ בצירוף שם ישראל.

ולענ"ד אין לתלות בוקי סריקי במהרי"ו ז"ל חזא דאם נאמר דהך דמתקרי יוסף קאי על עלייתו לתורה שבעלייתו נקרא יוסף גם כן אם כן על כל פנים הוא אחרון ונהפוך הוא שבאמת עולה וחותם בשם יוסף קודם ואין לפרש דמתקרי יוסף קודם לשם ישראל לענ"ד זה אין הדעת סובלתו מלבד דהא מלתא גופא שיהא פירושו שנקרא יוסף גם כן אף שיתפרש שנקרא לא מצאנו בשום מקום כלל: אמנם דברי מהרי"ו נכונים דבנשמ"ח שפיר כותבין כיון שהשני ניתן בפ"ע ונקרא בו לבד קודם החולי וגם אחר כך נקרא לפעמים בו לבד שפיר כתבין עליו דמתקרי ואף דמשמע מלשון מהרי"ו דהכל קורין אותו ישראל מכל מקום שפיר שייך לכתוב דמתקרי בכהאי גוונא כיון שהיה נקרא בשם יוסף וכמ"ש בסימן ט"ז בהג"ה וז"ל וי"א דמי שיש לו ב"ש אם רגיל בשניהם ומכל מקום הא' הוא יותר עיקר כותבין פ' דמתקרי פ' ואם אינו רגיל בשני כותבין דמתקרי עכ"ל ומקורו מס"ג למהר"י מרגליות כ"י ולפי שרבים גדולים גמגמו בזה עד שתלו הדבר בט"ס ראיתי להעתיק פה לשון אא"ז בס"ג שלו סימן למ"ד וז"ל ראיתי גט מריינוס שכתב מהררז"ך ור' אליעזר בן מהר"ן מאיגרא מלכה דמתקריה אסתר ונמצא גם במגלה של תרגום ב"פ מרדכי ואסתר על מרדכי דמתקרי ועל אסתר דאתקרי' והיא תימה קצת מ"ט כותבין בגיטין דמתקרי ודמתקרי' במ"ם ובתרגום כתב דאתקרי' ואמר מהררז"ך וכן נ"ל דדוקא גבי אסתר דהוחזקה בב' שמות אסתר והדסה שייך לכתוב דאתקרי' בא' וכן דאתקרי אבל כשיש ב"ש וחד רגיל והוחזק וחד אינו רגיל שייך דמתקרי' במ"ם כלומר כך היה שמה מתחלה אבל לא עתה והאשה הזאת היה שמה אסתר וע"י צחוק קורין אותה תמיד אסתר המלכה עד לבסוף הוחזק שמה וקריאתה בפי כל מלכה לבד וכן רגילה כמה שנים עכ"ל והעתיק גם כן בס"ג של מהר"ם חריף זקינו של הגאון מהר"ם חריף אב"ד דק"ק לבוב וז"ל מ"ט כותבין בגט דמתקרי' ולא דאתקרי' כמו שהוא בתרגום ואמר מהררז"ך כו' אבל כשהא' מהשמות אינו רגיל שייך דמתקרי' ר"ל כבר



כלומר כך היה שמה מתחלה עכ"ל והועתק אח"כ בס"ג של אא"ז הגאון מוהר"ר אברהם שרענצלס בלשון זה והנה מזה מבואר שאין כאן ט"ס כלל ברמ"א אולם יש שרצו לדחות דברים אלו מהלכה לפי שמצינו בתרגום נביאים להיפך וכך הוא משמעות הלשון דאתקרי' הוא עבר דומתקרי הוא לשון הוה ואמנם לפי ענ"ד אפילו לו יהא כן דלא קי"ל כסברא זו מכל מקום כיון דדעת הרמ"א כן הוא עכ"פ ומוצאו מס"ג של מהר"י מרגליות והוא דעת מהרז"ך ומהר"א בן מהר"ן מאיגרא שהיה בדורו של מהר"י"ו אם כן מאן לימא לן דמהר"י"ו לא ס"ל כוותיהו ולכך כתב דמתקרי יוסף דהיינו שנקרא כבר ולא עתה משא"כ בנ"ד שמעולם לא נקרא בשם זה לבד ועוד דע"כ אין הכרח מלשון התרגומין אלא דאתקרי הוא מורה על העבר וכך הוא באמת משמעות הלשון בזה ודמתקרי פירושו הוה ג"כ וזה ודאי גם רמ"א וסייעתו מודים דמתקרי פירושו דנקרא כך לפרקים כמבואר בכל הפוסקים לכתוב מרים דמתקרי שרה אבל מכל מקום לשון כזה שייך גם על העבר וזה מוכרח לדעת קצת פוסקים לכתוב שם שנשתקע ועכ"פ היכא שידוע שהיה לו עוד שם אלא שנשתקע עיין בג"פ ובשו"ת מהר"מ מיניץ סי' ס"ד שהובא בספר שמות שכתב רחל דמתקרי' צפורה דמתקרי בריינה הרי להדיא דאף בכהאי גוונא שלא נקרא עתה כלל בשם זה כותבין דמתקרי והיינו שנקרא כבר ולא עתה וע"כ דמתקרי עיקר פירושו שאין נקרא בתדירות כן רק לפרקים הוא נקרא בשם זה עכשיו או מכבר היה נקרא כן ואם כן פשיטא שדברי מהר"י נכונים לכתוב דמתקרי בכהאי גוונא: אמנם באמת לדחות הך סברא שכתב מהר"מ בשם מהרז"ך וכתב שכן נ"ל וגם רמ"א הביאה ולא חלק עליו קשה בעיני מאוד שהרי דברי אא"ז רמ"א בכל יום אנו מחבבין דבריו להלכה ומהרז"ך וחביריו מימיהן אנו שותין ברוב דיני גיטין אשר הביאם מהר"א מרגליות בלקוטים אשר ממנו תוצאות טיב גיטין אשר סידר רמ"א ולא ניחא למרנן דנימא הכי ששגו בדבר זה שהוא פשוט כמעט אף לתינוק שידוע ספר יכול לדבר בלה"ק וכל הש"ס מלא מזה שאלף הוא משקל פועל עבר ומ"ם הוא משקל פועל בינוני ואיך נאמר שנעלם מעיניהם וסרסו ודרשוה בהיפך ממה שהוא.

אולם לענ"ד ברור דהנך גאונים רוח ה' דיבר במ ומילתם על לשונם ואין נסתר מנגד עיניהם רק שפתם ברור מללו דדוקא אסתר כו' שייך דאתקרי אלא שקיצרו כדרכם של חכמי אשכנז הללו לכתוב כל דבר בקצור מופלג ולסמוך על המעיין הזק היטב וכוונתם בזה נלענ"ד דהנה ודאי אין מקום לומר שתיבת דאתקרי מורה על העבר לומר שכבר היה נקרא ועתה אין שמו עליו הא וודאי ליתא ומתרגום ישעיה סימן מ"ג דאיתא שם בפסוק כל הנקרא בשמי הא בדיל צדיקיא דאתקרי שמי עליהן שמשם מבואר דאתקרי הוא לשון עבר משם גופא יש ראייה שאין פירושו דעכשיו אין נקרא כן שהרי הוא דבר הוה גם עתה שאותן צדיקים נקרא שמו עליהן ועוד לא סר מעליהן וכ"מ לכל מעיין בזה"ק והתיקונים ימצא לאלפים ורבות פעמים דאתקרי כמו ה' דאתקרי צבאות וכדומה ואין ספק שפירושו שנקרא כן מקדם ומן הוא והלאה כך נקבע שמו שיהא נקרא כן וכדאמרינן בברכות דף ל"ד מיום שברא הקב"ה את עולמו לא היה אדם שקראו להקב"ה אדון עד שבא אברהם וקראו אדון כו' הרי מבואר נגלה דפי' דאיתקרי היינו שנקרא כך פעם א' ונשאר בו בקביעות ולכך שפיר כתב דאסתר והדסה שהוחזקה בשניהם שייך דאיתקריא ר"ל שניתן לה שם הדסה ולא פסק ממנה גם עכשיו לקרותה בשם זה ואם

כן כשבעל הלשון רוצה להשכיל את הקורא שיבין מלשונו שנקרא כך לפרקים לא יספיק לשון דאיתקרי שהרי ע"כ לא בא להודיענו מה שהיה בזמן העבר בלבד דמאי דהוה הוה אע"כ שר"ל שנתנו לו שם זה וגם עתה כן הוא ואין ביאורו בל"א דאתקרי ער איז ווארין גירופין שיהיה משמעו שעכשיו אין קורין לו כך רק פירושו דאתקרי בל"א דער וואש מן האט אים אין נאמין גיגעבין ומנין ישכיל הקורא שאין נקרא בו קביעות מה שאין כן תיבת דמיתקרי' ושהוא משקל בינוני שהרי מתפרש וואש ווערט גרופין והיינו שהיה נק' כך לפני איזה זמן בקביעות ועתה אין קורין אותו בקביעות בשם זה רק שנקרא כן לפעמים לבד ועיקר הקריאה קאי על העבר זה נלענ"ד ברור בפ' דברי הגאונים ז"ל ומצאתי לדודי מ"ו הגאון פאר הדור המפורסם מהורר סענדיר נ"ל אבד"ק סאטנוב שכתב בתשובה א' להסביר דברי הגאונים ע"ד שכתבתי ותיתי לי שכוונתי לדעתו אף שהוא בפנים אחרים קצת ואם כן דברי מהרי"ו ז"ל נכונים שכותבין דמתקרי יוסף ע"ש שהיה נקרא כבר וגם עכשיו הוא נקרא בשם זה גם כן על כל פנים משא"כ בנ"ד שמעולם לא נקרא בשם זה בלבד כגון בשמות הלידה: ובר מן דין אין ראיה כלל ממהרי"ו דמאן לימא לן דהתם לא היה נקרא אף עכשיו לפרקים יוסף ואע"פ שכתב שם שהכל קורין אותו ישראל הרי גם בעובדא זה דס"ג דנשתרבב שמה מלכה והורגלה בפי כל כך דאהאי עובדא כתבו דמתקרי אסתר היינו שהיה שמה מתחלה ולא עתה כתב הב"ש שע"כ שם עתה היתה נקראת כן לפעמים וכן בעובדא דפעסלן אאסתר אית שם ג"כ שהכל קראו אותה פעסלן וכתב הב"ש שע"כ לפעמים קראו אותה אסתר ג"כ וא"כ בעובדא דמהרי"ו אע"פ שי"ל דכה"ג שעולה לס"ת בשם יוסף ל"ה נשתקע אף שלא נקרא בו לחוד מ"מ י"ל דבאמת היה נקרא לפעמים גם בו לבד ומ"ש והכל קורין ישראל לאו למימרא שלא נקרא שוב כן אף בשכלי הדיוטות ומכל שכן בגט שחששו הרבה לא לכתוב כלל בשם יוסף אף לפרקים דאין זה רגילות כלל בנשמ"ח שישתקע שם ראשון לגמרי רק דאתי למימר ששם ישראל מורגל הרבה בפי העולם ולכך יש לכתוב אותו תחלה וכמו שסיים שם כ"ש הכא שעיקר השם ישראל וגם קורין אותו כך וע"ש שלענ"ד פשוט כמ"ש אבל לפרש דמתקרי ישראל היינו שנקרא ישראל ג"כ הוא דבר תימה כמ"ש דאיך נאמר הכוונה כך וקאי על מה שעלה לתורה וחותם הרי הוא עולה וחותם ישראל יוסף ומצטרך לדחוק שיעור הלשון שנקרא ישראל ג"כ קודם ליוסף ולא מצינו לשון דחוק וסתום כזה שיהא ראוי לכתוב לשון ברור שירויץ כל הקורא בו ובלא"ה אין משפט הלשון סובל לפרש דמתקרי היינו שנקרא ג"כ בצירוף השם שלפניו אלא כוונת מהרי"ו דמתקרי יוסף והיינו שנקרא יוסף לחוד ולכך שפיר כתב מהרי"ו שם וגם אין כותבין יוסף ישראל בלא דמתקרי עכ"ל ואם איתא שעיקר כתיבת הב"ש הוא משום שכן עולה וחותם א"כ איך יהפך הסדר שהרי כתב שהיה עולה וחותם ישראל יוסף אע"כ האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי רק דהוי ס"ד לכתוב בלא דמתקרי ושם החולי תחלה כמ"ש מהרי"ק שהמסדר טעה בזה בהגהת סמ"ק מ"ש וכותבין אותו קודם היינו ששם החולי תחלה וכמ"ש מהרא"י שי"ל כן לכאורה ולכך כתב מהרי"ז שאין לכתוב כן רק צריך לכתוב דמתקרי כמ"ש מהרי"ק ומהרא"י: ואמנם אף אם היה הלשון סובל לפרש כן אין לכתוב בגט כל שפשיטות הלשון לא משמע הכי ודבר זה מתורתו של הר"ן למדנו שכתב בתשובה סימן מ"ב גבי ממתא מיורקא שאע"פ שנוכל לומר שהכיוון א' בין

שיכתוב דממתא ובין שיכתוב פ' דמיורקא ושגם בשכתב דממתא הוא ע"ד היחוס לא ע"ד שם עירו כיון שהורגלו ההדיוטות לכתוב בלא דממתא ע"ד היחוס וממתא ע"ד שם עירו בכגון זה צריך לדרוש שם ההדיוט וכיון שכן נמצא שזה שינוי שם עירו כו' וכ"כ לבסוף ועוד שזה שנכתב דממתא אין פירושו על מקום לידתו שכשהסופרים כותבין מלה זו מתכוונים בה על עיקר מקום דירתו והו"ל שינה ופסול כו' עכ"ל.

ומעתה פשיטא דבנ"ד אין לכתוב דמתקרי בין ב"ש ויתפרשו ע"ד זה שהרי אין לשון הדיוטות סובל לפרש דמתקרי זאב היינו בצירוף שם אליעזר וגם לא מצינו כיוצא בזה בכתובים ולא בש"ס ודבר ברור שאין לכתוב כן ואמנם לכתוב אליעזר המכונה ליבר מאן זאב המכונה וואלף בלא דמתקרי ביניהם לכאורה נראה דאי כתבינן הכי אין חשש כ"כ כיון שידוע לכל שבשמות הקודש הללו הכתובים בגט הוא עולה לתורה ובשמות הכנויים שהוא נקרא וע"כ נדע דזאב קאי אמה שלפניו דהיינו שם אליעזר שאין לפרש דכוונתו המכונה ליבר זאב המכונה וואלף היינו שיש לו ב' כינויים האחד ליבר זאב והאחד וואלף דא"כ היה לו לכתוב והמכונה וואלף וכמ"ש מהר"מ מינץ סימן ל"ז המכונה זעמיל והמכונה זעמל וכ"כ בס' השמות בשם שמריה בשם תשובה מהר"י ז"ל וכנראה הוא מתה"ד ואפשר הוא מהר"י ברונא וראיתי בנ"פ אות ק"ב שכתב כתב בס"ש בשם מהרי"א ז"ל וא"כ הוא בעל תה"ד שכתב על גט שנכתב אליעזר שמריה המכונה שמערלין כו' ואפילו אם כתב דמתקרי למה הוצרך לכתוב המכונה שמערלין פשיטא דעדיף מיצחק חקין ואם נדחוק דהוצרך לכך מחמת שם אליעזר דלגביה ההיא שם כינוי גמור הוא אי יהיבנא ליה חילוק זה א"כ היה צריך ליכתוב אליעזר דמתקריה שמריה והמכונה שמערלין כי היכי דליקים הכינוי על אליעזר דצריך ביה לא על שמריה דלא צריך ביה עכ"ל.

וא"כ ה"נ דכוותי' כיון דנימא שהך המכונה וואלף הוא ג"כ כינוי לשם הראשון דהיינו אליעזר א"כ היה צריך לכותבו בוי"ו הנוסף כי היכא דליקום הכינוי על אליעזר: ואמנם בס"ש בשם משה כתב אהא דמשה דמתקרי יהודה והמכונה ורימן כתב בשם ס"ג שכתב בשם מהר"א על ההוא גט שסברת המסדר שכתב והמכונה בוי"ו דהא בנידון זה נשתקע שם הכינוי אפילו מיעוטא דמיעוטא אין קורין אותו ורימן לכך סבור לכתוב והמכונה ר"ל בשכבר וקאי על דמתקרי כו' עכ"ל מ"מ פשוט לענ"ד דמודה בנ"ד שיש לכתוב והמכונה וכמ"ש מהר"מ מינץ מדכתבינן ועל נהר פ' ודוקא התם שעל שם הראשון כתב דמתקרי ועתה בא לכתוב המכונה לומר ששם זה כינויו כך הלכך אם איתא שגם עכשיו הוא ורימן שפיר כותבין המכונה על שם של עכשיו ששם של יהודה נעקר ממנו ואין נקרא בו רק לפרקים משא"כ בשם הכינוי ורימן נשאר במקומו ולכך ס"ל לכתוב והמכונה בוי"ו העיטוף דהשתא קאי אדמתקרי הסמוך לו לומר כמו ששם יהודה הנקרא בו נעקר ממנו ואין נקרא בו עכשיו כמו כן הכינוי ורימן אינו מכונה בו עכשיו רק היה מכונה בו משא"כ כאן שנכתב על הראשון שאין זה עקירת שם רק כינוי בלבד פשיטא שיש לכתוב על השני והמכונה להורות שיש לשם אליעזר שני כינויים: וראיתי בדברי חותן גיסי הרבני החר"ף מו' משה וואלף נ"י שכתב דההוא עובדא דב"ש הוא מה שהובא ביש"ש גיטין דדעת מו' ישראלין לכתוב והמכונה ורימן משום דאף אחר חליו כשנקרא משה היה מכנין אותו ורימן כו' ולא כמ"ש בס"ש עכ"ל ובאמת אין זו סתירה לס"ש

דודאי מהר"י ברונא שהביא היש"ש הוא חולק על מהר"ח הנ"ל שהביא בס"ש וזה מבואר שדעת מהרי"ב כך הוא ממ"ש בס"ש גופיה בשם שמריה בשם מהר"י ז"ל והוא כדברי היש"ש והס"ש באות מ"ם מציין עיין לקמן בשם שמריה וכן בשמריה כתב עיין בשם משה ורימז למ"ש דההיא דמהר"י פליג על מהר"ח הנ"ל דאיהו ס"ל שלא היו קורין אותו אחר חליו כך ומהרי"ב ס"ל להיפוך וטעמא דמהר"ח דס"ל דמתקרי משמע שכך היא נקרא מכבר והמכונה קאי ג"כ על דמתקרי דהיינו שהיה נקרא כבר ומכונה כבר והוא מורה על הסמיכות ומ"ש בג"פ ס"ק צ"ז וס"ק ק"ב לא ידעתי איך משמע כן לעבר הטעם פשוט כמ"ש ומבואר שם דקאי על דמתקרי דפירושו על לשעבר ומשמע מדבריו דגם על שם שאין קורין בו עכשיו כלל שייך דמתקרי דהיינו שנקרא כבר ולא עתה ולכאורה זה נכון לפי מה שכתב הס"ש שם שהמשיב היה מהרז"ך ז"ל וא"כ מהרז"ך לטעמיה אזיל כמ"ש לעיל שכתב בס"ג בשמו בעובדא דאסתר מלכה ע"ש ואין להאריך: ואמנם מ"ש הוא אמת דאף למהר"ח ל"ש האי טעמא רק לענין דמתקרי אבל גבי המכונה פשיטא דבכה"ג שיש לו ב' כינויים יש לכתוב והמכונה אך במהר"ם מינץ כתב הטעם שיש לכתוב והמכונה כמו דכתבינן על נהר פ' ועל נהר פ' ע"ש שנראה מדבריו דאי לא הוי כתבינן ועל היינו יכולין לטעות שנהר א' יש לו ב"ש ונקרא לפעמים בזה ולפעמים בזה ולכך כתבינן ג"כ המכונה זלמן והמכונה זעמיל דאל"כ יש לטעות ששניהם שם כינוי של שם לה"ק שלפעמים מכונה בזה ופעמים בזה וז"א דזעמיל אינו כינוי לשם הקודש רק כינוי בעלמא ע"ש היופי ע"ש וא"כ כ"ש בנ"ד אין לכתוב אליעזר המכונה ליבר זאב המכונה וואלף דנוכל למטעי ששניהם שם כינוי של אליעזר שלפעמים מכונה בזה ופעמים בזה והתם שכותבין והמכונה לפי שזעמל הוא כינוי אחר ע"ש היופי ואפ"ת שאין לתלות בטעות כזה כיון דלא אשכחן שוואלף יהא כינוי לאליעזר מ"מ י"ל שיטעו שיש לו ב"ש א' אליעזר בכינוי ליבר והב' בכינוי וואלף ואע"ג דבכה"ג יש לו לכתוב דמתקרי מ"מ עבידי דטעו בהכי שכן דעת ב"י באמת לכתוב בלא דמתקרי בכה"ג שהרי כ' דמהרא"י לא פליג אמהרי"ק דמהרא"י מיירי שיש לו ב' שמות במקום א' וכמש"ל בזה ואפשר דאף לדינא אם מקצתן קורין כך ומקצתן כך והוא פלגא ופלגא באופן שאין כאן עיקר וטפל שפיר דמי לכתוב בכה"ג אף לדעת רמ"א שאין לחוש שיאמרו שהוא מבני אדם שיש לו ב"ש כפולין שהכינויים המפסיקים בין השמות מורים שכ"א הוא שם בפ"ע דאם איתא ששמו כפול היה לו לכתוב שניהם יחד זא"ז וא"כ היכא שכותבין בהפסק הכינויים ודאי יש לחוש שיאמרו שהם שמות מחולקין וגם יש לחוש שיסברו שמא לקח לעצמו שם זאב וכינוי וואלף ולכך כתב הראשון אליעזר המכונה ליבר שהוא שם הלידה ואח"כ נכתב השם שלקח לעצמו דבכה"ג א"צ לכתוב דמתקרי וכעובדא דפעסלן אסתר ויש להם סעד לטעות בכך ממה שנכתב כל שם בפ"ע בכינויו הלכך אין מקום לכתוב כן: וגם כי יש לחוש לטעם שכתב הלבוש באם כותב ראובן שמעון שיסברו ששניהם הם המגרשין ואע"ג דבאם שמו מלידה ראובן שמעון כותבין כן ש"ה דלמה יתלו לומר דשנים הם כיון שיש מי ששמו כפול משא"כ בזה שנכתב בשינוי קצת ממה שדרך לשון הדיוט לכתוב במי ששמו כפול כה"ג כבר כתבתי לעיל בשם תשובת הר"ן דבכה"ג דורשין לשון הדיוט ותלינן בטעות דאיכא למיטעי ואע"פ דמהרי"ק ז"ל לא כתב הך טעמא שכתב הלבוש אפשר לומר שבא ליתן טעם דפסול אף

במקום שאין דרך שיהא ב"א בשמות כפולין שהרי עיקר טעמא דמהרי"ק מבואר שם לפי שנמצא הרבה ב"א ששמותיהן כפולין ע"ש ובזה היה אפשר ליישב ג"כ דלא פליג מהרא"י אמהרי"ק דמהרא"י מיירי לפי מנהג מדינתו שלא היו רגילין כלל לקרות שום ב"א בב"ש וכמ"ש בתוס' סי' מלשון מהרי"ל ונחלת שבעה שלא נשתרבב זה באשכנז אלא בדורות אחרונים ולפיכך לא חשש לשמא יאמרו שנקרא בשניהם וס"ל דלכך נהגו באוסטרייך לכתוב בלא דמתקרי לפי שעולה לתורה בשניהם ואין לחוש שמא יסברו שנקרא בשניהם כיון שלא היה מנהגם בזה כלל וכן מצאתי ביש"ש סי' כ"ד שכתב ואם היה בא מעשה לפני הייתי מצווה לכתוב שניהם בלא דמתקרי כי אז ירגישו שבא מ"ח דאל"כ איך דרך ב"א להיות לאדם ב"ש כא' כו' ונראה מדבריו שזה דעת מהרא"י ע"ש ולא חששו לשמא יאמרו ששניהם הם המגרשין והלבוש כתב הך טעמא דנ"מ אף במקום שאין דרך לקרות בב"ש כפולין אפ"ה פסול מה"ט גם י"ל דמה"ט אף אם עולה בשניהם אין להכשיר רק בדיעבד דוקא דיש לחוש ללעז כה"ג וא"כ בנ"ד יש לחוש זה כמ"ש: ובר מן דין נ"ל להמציא דבר חדש ואף שלא נזכר בפוסקים הנה אמת נכון הדבר בסברא וחיך אוכל יטעום שהרי לא עבידי אינשי דמגרשי בצנעא דהא דאמרינן בכתו' כ"ב קמ"ל דעבידי אינשי דמגרשי בצנעא היינו דזימנין דמתרמי הכי וגם כבר כתבתי בתשובה סי' דהתם טעמא משום דכיון דאיכא עדים שאומרים שגרשה א"כ תלינן שאלו האומרים לא ראינו שנתגרשה לפי שהוא גירשה בצנעא משא"כ בסתמא אמרינן בב"ב אם איתא דגרשה קלא איתא לה למלתא וקי"ל התם דף קל"ד דיש לה וכ"כ בסדר הגט סס"י קנ"ד שיש ליתן בעשרה לפרסומי מלתא ולפ"ז אם יכתוב אליעזר המכונה ליבר יש לחוש ששוב לא יתנו לבם לשמוע יותר ויסברו שכך שמו של המגרש זה עד כאן ותו לא ולפעמים באמצע הקריאה יצא לחוץ ויסבור שאין זה בעלה של האשה המתגרשת.

ומצינו כיוצא בזה במגלה דכ"ב והכי קי"ל דאין מתחילין ואין משיירין בפרשה פחות מג"פ וטעמא משום הנכנסין והיוצאין ואע"ג דהתם איכא סברא דיוצאין ל"ש דמנחי ס"ת ויוצא אפ"ה אמרינן דאין משיירין משום דמיקרי ונפיק וא"כ כ"ש דבגט כה"ג יש לחוש מבני מחוזא דניידי ועיילי ונפקי ואיכא לעז ומכ"ש אם יכתוב דמתקרי דאיכא לעז כה"ג ול"ד לשמ"ח שכותבין שם החולי בגט ועל הב' כותבין דמתקרי אע"פ שאינו רגיל בו משום דהתם כיון דמ"מ נקרא בו לפרקים ליכא למיחש כיון שבני מקום הנתינה יודעין שזה שמו אשר יקראו לו לפרקים ומה"ט באמת אם כתב שם שנשתקע פסול כיון שאותו שם אינו ידוע כלל חוששין ללעז.

ובאמת צ"ע לענ"ד מ"ש הב"ש ס"ק ל"ד בשם מהרש"ל דמכשיר אם המסדר כתב למקום נתינה שנשתנה שמ"ח וכ"ה באמת ביש"ש סי' ק"ד וז"ל אם לא שכתב המסדר גט זה לנותני הגט והודיע להם שנשתנה שמ"ח כו' ובאמת שזה תימא לענ"ד דאטו בנותני הגט תליא מלתא שהרי הם יודעין להמגרש והמתגרשת ועיקר חשש לעז משום בני מקום הנתינה שיסברו שהוא איש אחר וא"כ כתיבה זו לנותני הגט אין בה מועיל שלא יהא חשש לעז וגם ק"ל על הב"ש שם דהיש"ש לא כ"כ אלא לשיטתו שחולק שם על מהרי"ק וס"ל דאף בגמרא במ"א צריך להקדים השם שמ"ח ועל הראשון דמתקרי וע"ז כתב שאם אין בני מ"נ יודעין שנשתנה שמ"ח פסול שהרי הם אין מכירין השם הראשון הנכתב בגט אם לא שכתב המסדר כו' משא"כ הב"ש דקאי לשיטת מהרי"ק דבכה"ג

מקדימין שם הראשון שהוא הידוע במ"נ ועל השם שמ"ח כותבין דמתקרי בכה"ג משמע מדעת רש"ל שם דכתיבה לא בעי שאינו לעז כ"כ שבמקום שניתנו יאמרו אולי נקרא כן במקום אחר יעו"ש כמה חילוקי דינים: ואמנם לפענ"ד כו' צ"ע דמ"מ יש לחוש לנכנסין פן ישמעו באזניהם השם השני בלבד ויסברו שאין זה המגרש ומכ"ש אם הקדימו שמ"ח וכתבו לעיקר השם דאיכא למיחש ומה מועיל כתיבה שאינו רק למתני הגט בלבד שהרי שאר בני המקום אין אתם יודע מזה כלל ושמא כוונתו דשפיר דמי למכתב הכי בגט שמ"א תחלה ולכתוב לנותני הגט שנשתנה שמ"ח ועליהם מוטל להכריז לכל באי שאר עירם לומר שהמגרש יש לו עוד שמ"ח וצ"ע: ועכ"פ סברא גדולה הוא שאין לחלק השמות כיון ששם א' בלבד אין ידוע כלל לבני אותו מקום ואיכא לעז נכנסין ויוצאין כמ"ש וא"ל א"כ אף אם יכתוב ב"ש יחד אליעזר זאב יש לחוש שהשומע ישמע רק אליעזר לבד ויוציא לעז על הגט ז"א כיון שעכ"פ שמו אליעזר זאב וראש דבריו אמת ששמו אליעזר וכיון דידע אינש בנפשיה דלא סיימוה קמיה מידע ידעי שגם השני יכתוב אחריו רק שהוא לא הטה אוזן לשמוע מה שיהיה אחריו וכדומה אם בא באמצע ושמע קול סופר מקרא שם זאב ישער בנפשו שיפתח בשם אליעזר משא"כ אם יכתוב אליעזר המכונה ליבר זאב המכונה וואלף פשיטא שיש לחוש שהשומע ישמע ויטעה כיון ששמע שם הקודש ומה שנק' במדינה בכינויו ודאי לא יעלה על לב שיבא אחריו עוד שם שיצטרך לראשון אלא יסבור שזה שם המגר' וכינוין ואין עוד מלבדו כתיב ואיכא לעז שאין זה המגרש: אלא שצ"ע לפמש"ל שיש מי שסובר שיש מקום קצת לכתוב שם שנשתקע היכא שלא נעקר רק השני בא מחמת חיבה אע"פ שנשתכח האחד לגמרי וכמ"ש משו"ת מהר"ם מיניץ בעובדא דרחל טוקיל ואע"ג דכתב ליתן גט האחד טוקיל לבד והגט הב' שיכתוב רחל המכונה טוקיל משמע שהוא לרווח' דמלתא מ"מ קשה כיון דאיכא חשש מחמת הנכנסין כו' א"כ יש לחוש שמא יהא לעז הנכנסין לגט הב' לבד וכן ק' בכ"מ שנותנין ב' גיטין היכא דמספקינן בשמות נישחש שמא יהא אצל א' לבד וכדאמרינן בעלמא איכא דשמע בהאי ולא שמע בהאי ואע"ג שי"ל דסתמא דמלתא כל שנותנין ב' גיטין קלא אית לה ולא אתי לידי לעז דמ"מ דוחק בעיני לסמוך על סברא ולכן נלענ"ד דודאי אין חשש לעז בפני השומע וטעה אין אנו אחראין לזה כלל מידי דהוי אנשים ועמי הארץ אשר לא יבינו ואף שזה גרע טפי שלפי דעתו אין זה המגרש בכך לא איכפת לן בהכי רק דעיקר החשש הוא כיון שהלשון הכתוב בגט יוכל להתפרש על מגרש אחר א"כ אינו מוכח מתוכו שזהו המגרש ופסול וכ"ז אם הלשון הכתוב משתמע לתרי אנפין משא"כ אם הקורא בגט עצמו יוכל להרגיש שזה המגרש רק דאנן נישחש להשומע ישמע ויטעה לומר דסיימתינהו לכולי או שמה דהמגרש בכה"ג ל"ח כלל להוצאת לעז בכדי ולכך אתי שפיר נמי הא דב' גיטין לעת הצורך ולא חיישינן ללעז בכהאי גוונא כיון דעל כל פנים הגט המוכשר באמת הוא מוכח מתוכו אין לחוש עוד: ולפי זה לכאורה אף אם הלשון הכתוב בגט נמי אינו מוכח מתוכו מ"מ הא לדידן דקי"ל כר"א דע"מ כרתי לא בעינן רק לכתחלה עיין בב"ש ס"ק ד"ב ויש לי אריכות דברים בזה ולקצר אני צריך ובאמת מדברי הרשב"א ושאר פוסקים משמע בפשיטות דשפיר חוששין ללעז בני מקום הנתינה היכא שיש רגלים לטעות שזה המגרש שמו כך רק היכא שיש לפרש הכי והכי אין חשש לעז רק מטעם מוכח מתוכו וכמ"ש הריב"ש וא"כ בנ"ד

יש מקום לחוש למ"ש מלבד כל הני חששות שכתבתי לעיל הלכך מחוורתא דליתא לכתוב אליעזר זאב המכונה ליבר וואלף: ובדבר גט השני שכתבו אליעזר זאב דמתקרי ליבר מאן וואלף ולא כתבו המכונה ליבר וואלף: ונתנו טעם לדבריהם שלא יבואו לטעות בשני הכינויים הם לזאב לחוד והמכונה קאי אדסמיך ליה כמ"ש הב"ש גבי משה ליב וכיון דקאי לזאב לחוד ואליעזר אין לו שום כינוי א"כ נקרא בפני העולם אליעזר כדמשמע בב"ש שם וא"כ יאמרו דהאיש הכתוב בגט נקרא אליעזר ליבר וואלף ואין זה המגרש עכ"ד ולענ"ד לא נהירא כלל מכמה טעמים חזא דבאמת דברי הב"ש בזה צ"ע שכתב דקאי אדסמיך ליה כמ"ש בכינוי של האב ור"ל דכתב לעיל דאם כתב כינוי הבן אחר שהזכיר שם האב פסול דאז משמע דקאי על אביו ולענ"ד אין הנדון דומה לראיה דהתם שפיר אמרינן דקאי אדסמיך ליה שהאב מכונה בכך משא"כ בזה דקאי על אותו האיש ואטו אמרינן שזה השם של הקודש הוא מכונה בשם לעז אנן אגברא קיימינן דהאי גברא מכונה בשם זה והכוונה שבלשון ב"א מהפכים דיבורם וקורין אותו בלשון אחר וכדאמרינן במגלה דך"ה המכונה בעריות כו' ופירש"י כינוי הוא לשון היפך שמהפך דיבורו לשבח או לגנאי והרבה יש בלשון חכמים כו' ע"ש וה"נ קאי על האדם שהוא מכונה כך בשם זה וכן מוכח בד"מ וז"ל ומצאתי בתיקון ישן שם כינוי של איש כותבין המכונה ושל אשה מכונה ונראה שאין כותבין בנקודות אלא הקריאה יהא כך וא"כ מבואר דהך המכונה לא קאי על השם רק על האיש ולכך על האשה קורין בקמץ ואם כתב מכונת כשר משא"כ אם קאי על השם אין מקום לחלק בין זכר לנקבה וכן מועתק בס"ג כ"י של אא"ז מו' אברהם שרענצלש ומהר"מ חריף שאצל אשה הוא נקוד בקמ"ץ וסי' רועה ישראל כי רועה היא וכן ישראל עושה חיל ומאמר מרדכי אסתר עושה כו' א"כ ודאי אגברא קאי וכן מוכח דהא היכא דיש למגרש ב"ש הקודש וכינוי אחד כגון בגיטין זאב וואלף או ישכר דוב בער כתבין בנימין זאב המכונה וואלף ול"ח לטעות שהכינוי הוא רק לזאב לבד וא"כ המגרש נקרא בנימין וואלף וזה מעשים בכל יום שכותבין כן ואין פוצה פה ומצפצף דלמא אתי למטעי בכה"ג ואף שי"ל דש"ה דלמה ניחוש לטעות כיון ששפיר מתפרש שזהו המגרש שפיר אמרינן דקאי אתרווייהו משא"כ בהאי דהב"ש נמי אמרינן שאין לחוש לטעות שיאמרו דקאי אדסמיך ליה ז"א דא"כ בנ"ד נמי אין כאן חשש כיון שנוכל לפרש דהמכונה קאי אתרווייהו כמו התם ועוד דע"כ מוכרח דהמכונה על האדם קאי ולא על השם א"כ צ"ל דהמכונה וואלף פירושו דבנימין זאב מכונים בשם וואלף א"כ המכונים מבעיא ליה דהא המכונה לשון יחיד הוא כמבואר בד"מ בשם ס"ג סימן ל' על גט שהיה כתוב כינוי המשפחה ואמר הרש"ל שהגט אינו כשר כי ע"ש המשפחה כותבין החינוך ולא המכונה כי מכונה משמע לשון יחיד וחינוך על כל המשפחה ע"ש והנה גם מלשון זה מבואר דהמכונה קאי על איש המגרש ואפשר לומר לדעת הב"ש דגם איהו מודה דקאי על האדם ואנן הכי קאמרי' כי זה האיש משה שמו ג"כ יהודה שלפעמים מהפכים אותו לכינוי ליב משא"כ בחד שם הקודש פשיטא דהמכונה קאי על האדם אך כ"ז לדרוש לשון הגט שלא יטעו בו להוציא לעז לזה כתב הב"ש דאיכא לפרושי הכי ק"ו הדברים שהרי לפמ"ש מסתבר טפי לומר דקאי על האדם ואפ"ה כתב הב"ש דכשר שי"ל דקאי אדסמיך ליה ומכ"ש שאין לפרש בנ"ד שיבוא לפרש דקאי אדסמיך ליה לפסול הגט אלא יפרשו בפשיטות דהמכונה על האדם קאי

וכמ"ש ועיין במהרי"ק שורש קס"ב שכתב וז"ל וכן בע"ז ואבדתם כו' לכנות לה שם ומדאפקיה לכינוי בלשון ואבדתם אלמא דכינוי איבוד השם הוא כו' וגם כתב רד"ק שכנוי הוא כסות והעלם השם משמע לכאורה דהמכונה קאי על השם: והנה הב"ש כ' ביעקב וואלף יש לכתוב יעקב בנימין המכונה וואלף דאז ליכא למטעי שהכינוי וואלף קאי על יעקב דא"כ היה כותב יעקב המכונה וואלף דמתקרי בנימין והנה דבריו מגומגמין שאם שיטעו דהכינוי וואלף קאי על יעקב גם כן והיינו כמ"ש דהמכונה קאי על האדם אם כן מה זה שכתב דא"כ היה כותב כו' דמה מקום לכתוב דמתקרי בנימין כיון דמשמע התם דבשמות תולדה מיירי מה מקום לכתוב דמתקרי בניניהם הרי אחד באחד יגשו ומדמתקרי לא יבא ביניהם ופשיטא דבכה"ג כותבין שמות הקודש ביחד וכותבין עליהן המכונה ועוד דמה"ת לעשות שם יעקב עיקר ובנימין לטפל לכתוב עליה דמתקרי' ואדרבה יש קצת סברא לעשות שם בנימין עיקר טפי כיון שוואלף הוא כינוי לבנימין יוציא משם העברי ע"ש בנימין זאב יטרף ודאי שהוא שייך טפי לבנימין מליעקב כי לא מצאנו בכל ס"ג כינוי זה ליעקב רק לבנימין וא"כ כשניתן לו בשעת מילתו כינוי וואלף ודאי דקאי טפי על בנימין ואם כן למה יהא נגרע מערכו לכתוב עליו דמתקרי רק שיעקב יש לו דין קדימה לפי שכך נקרא על הסדר הזה הא חדא: ועוד קא מינא דא"כ לא פלטינן עדיין מחששה שהרי כתב נח"ש אח"כ במי ששמו משלם וייבוש אז אם יכתוב משלם אורי המכונה וייבוש יטעו לומר שהכינוי קאי על שניהם או על הראשון לבד על משלם והיינו שיטעו לומר ששמו וייבוש אורי משום דמשמע ליה לנח"ש שלא ידעו דקאי על דסמיך ויסברו דקאי על הראשון וא"כ ה"נ כשכותב יעקב בנימין המכונה וואלף יסברו דהמכונה קאי איעקב והיינו שנקרא וואלף בנימין ואין זה המגרש ומה בין זה לההיא דמשלם אורי המוכנה וייבוש שיטעו דקאי אראשון ולכאורה היה אפשר לומר שט"ס נפל בדבריו וצ"ל דא"כ הו"ל לכתוב יעקב המכונה וואלף בנימין ולפ"ז הם אפשר לפרש כוונתו דליכא למיטעי דקאי על יעקב ר"ל על יעקב לחוד ואז נקרא שמו וואלף בנימין וע"ז כתב דא"כ הו"ל למכתב המכונה וואלף בנימין ואע"פ שאח"כ מפקפק אם יש לכתוב כן היכא שנקרא וואלף יעקב משום שיסברו שהכינוי כן י"ל דשגירת לישנא נקט ועכ"פ אין לטעות שנקרא וואלף בנימין שאל"כ לא היה כותב יעקב בנימין המכונה וואלף וגם זה דוחק וגם דאכתי תיקשי שיבאו לטעות שכינוי וואלף הוא לשניהם ולכן נכתב כן וכמו משלם אורי המכונה וייבוש: ואמינא לפרש דברי הנח"ש באופן מרווח ומתחלה אציע ב' הקדמות לשיטת הנח"ש חדא שזה ידוע לכל שאינו מצוי כלל שיהיה נקרא מתולדה בשם יעקב עם שם לעז וואלף שאין להם שייכות כלל זולת על ידי חולי לפעמים נותנין לו שם קודש ושם לעז כמבואר בש"ע וס"ג ואז אפשר להיות כן כגון שאתה קורין לו שם חדש כי היכי דלהוי אשתני דינא ממיתה לחיים אז כל אשר ישם ה' בפי המצלואין זה שמו אשר יקראו לו דלמא מתרמי והוי בר מזליה וזימנין דמתרמי להו שם קודש ושם חול שאין להם שייכות ומסקינן ליה בשמיה.

וזאת שנית ס"ל לנח"ש דודאי מי שקורין לו שם בשעה שנכנס לברית ודאי הוא אחד משני אלו או שנקרא בפי העולם בשם זה או בכינוי שלו אבל לא שכיח כלל שיותן לו מתחלת קריאתו שם קודש שלא יהיה ענינו רק לעלות לס"ת ובפי העולם לא יקרא רק בשם אחר ולא יהא נקרא בשם זה לא בו ולא בתולדותו זה ודאי מלתא דלא שכיחא



כלל: ואחר הצעות אלו דברי הנח"ש עולים יפה דודאי אין לטעות דכינוי וואלף קאי על יעקב דמה ענין ליתן כינוי וואלף ליעקב אחרי שאין שייכות זה לזה כלל וגם אין לטעות שהכינוי וואלף ניתן לבנימן ונקרא בו לבד דא"כ שם יעקב מה עבידתיה אחר שאין נקרא בו ולא בכינויו רק לעלות וזה אינו מצוי כלל בשמות הלידה כמ"ש ואם כן אין מקום לנטות ימין ושמאל רק למיחש מבעי שמא יטעו ויסברו שכינוי וואלף קאי על יעקב וז"א כ"א שנאמר שמתחלה היה שמו בנימן כפי כל ושוב בחליו נשתנה לשם יעקב שזה יהיה קודש ושם וואלף יהיה לו להקרא כפי העולם על זה: שפיר כתב דאם כן הוי ליה למכתב יעקב המכונה וואלף דמתקרי בנימן ששם החולי הקודש והלעז אותם יש לכתוב לעיקר ועל הראשון יש לכתוב דמתקרי כנלענ"ד נכון בפירוש הנח"ש: ועכ"פ מבואר מדברי הנח"ש לענין כתיבת אורי כו' שי"ל דקא על שניהם או על הראשון לבד ואף הב"ש לא קאמר אלא שאין לתלות בטעות זה להביא הגט לידי פסול ואם כן פשיטא דבנ"ד אין כאן חשש לומר דקאי אדסמיך ליה ועיין בנח"ש שם מ"ש עוד באותו ענין וז"ל ועוד דאם יכתוב משלם ווייבוש דמתקרי אורי יטעו לומר דהמתקרי קאי על משלם דמתקרי ווייבוש דהא כשיש ב"ש בלה"ק והאחד רגיל והב' אינו רגיל כותבין הרגיל קודם ועל הב' דמתקרי עכ"ל והוא מגומגם גם כן ויש ט"ס וצ"ל דקאי על משלם דמתקרי אורי ווייבוש וכוונתו מבוארם דכל כה"ג אין לנו לומר שבא לעקור שם לעז שלפניו ושם קודם שלפני פניו נשאר במקומו אבל אמרינן דקאי אשם קודש שלפני פניו דשגרא דלישנא של תיבה דמתקרי אינו נופל רק על שם קודש זה עוקר וזה מניח כמבואר מראיתו שהביא לזה שכתב דהא כשיש ב"ש בלה"ק כו' ר"ל אם כן חזינן דסוג תיבה דמתקרי הוא למעוטי שם הקודש שלפניו והכי נמי דכוותיה יסברו דהך דמתקרי קאי על משלם ועוקר אותו ובא תחתיו שם קודש אורי דהיינו לפעמים נקרא אורי ווייבוש וזה ברור בכוונתו ובאמת טפי הוי מצי לאקשוויי דאיך יכתוב דמתקרי אורי שהרי אין נקרא כלל בשום פעם אורי לבד שהרי לתורה עולה משלם אורי וזה ודאי פוסל וכמש"ל ועוד יש אתי פלפולים בדברי הב"ש ולאפס פנאי הוצרכתי לקצר: ועכ"פ בנ"ד הדבר ברור כמ"ש שאין כאן חשש אליבא דכ"ע ועוד נלענ"ד ברור דאפ"ת דהמכונה קאי על השם ואם כן איכא למימר דקאי אדסמיך ליה מ"מ לא קאמר הב"ש אלא בנדון דידיה שנקרא משה ליב אז כתבינן משה יהודה המכונה ליב ואמרינן דקאי אדסמיך ליה כיון דשכיח גבן שיהא נקרא בב"ש משה ליב משא"כ אין לחוש שמא המכונה קאי על השני והוא נקרא אליעזר ליבר כיון שמעולם לא שמענו מי שיהא נקרא שלשה שמות כפולים יחד מה"ת לומר שיטעו מדרך הפשוט להוציא לעז שזה המגרש שמו משונה מכל באי שער עירו שאין כיוצא בו במדינה להא ודאי ל"ח וכבר כתבתי לעיל לדעת התה"ד דס"ל דאם כתב ראובן שמעון לא פסלינן ליה ול"ח שיסברו ששמו כפול משום דע"כ ל"ק מהרי"ק אלא משום שיש הרבה ב"א ששםם כפול והיינו לפי מנהג מדינתו משא"כ במדינת מהרא"י לא היה בנמצא מי ששמו כפול ולכך הורה דלא פסלינן ליה וק"ו הדברים שהרי שם פשיטא שמשמות הלשון נוטה לומר דחד שמח הוא ואפ"ה כשר בלא דמתקרי ואף מ"ח ומכ"ש בנ"ד שאין לחוש שדרך הישרה.

יעקשו לתלות במלתא דלא שכיח כלל וכן מבואר במהרי"ק סימן פ"ו גבי אליהו כיון שאין רגילות בני אדם להיות נקרא בזה לעיקר השם רק לכינוי לבד אין לחוש ללעז

ובדוקא נקט הש"ס יוסי וקורין אותו יוחנן שכן רגילות לכמה בני אדם בשם יוחנן ע"ש וכ"מ מהקונטרס דבכה"ג אין לחוש כלל ושפיר דמי לכתוב כן אף לכתחילה ואין שום חשש כלל: ועתה אבוא לדון לפמ"ש המסדר בגט הב' דמתקרי ליבר מאן וואלף אם יש בו איזה חשש פסול ולכאורה אין מקום לפוסלו לפמ"ש הרמ"א שאם כתב דמתקרי במקום שהיה צריך לכתוב המכונה כשר ואע"ג דבתשובות גאוני בתראי סימן נ' איתא תשובת הגאון בעל מג"ש בענין הגט שסידר הגאון ב"ח ז"ל יצחק אייזיק דמתקרי לובא דחלקו עליו הגאונים שבימיו להצריכו גט אחר כמ"ש עובדא זו גם בט"ז שבכללם היה גם הגאון בעל מ"ע והגאון מג"ש סידר ע"ז תשובה בארוכה והיא אצלי בכ"י ובגאוני בתראי נדפסת בקצרה וזכורני שראיתי בתשובה של הגאב"ד שחשש לזה (כי לא ראיתי רק בהעברה בעלמא ולא ידעתי מה העלה שם).

אמנם לענ"ד משום הא לא ארי' שהרי מבואר בתשובות הגאונים בתראי שטעמם לפסול משום שהרואה יסבור שלובא הוא שם הקודש מהעריסה ונשתנה שמו מ"ח ליצחק וכינוי אייזק ע"ש וכתב אח"כ וא"ל הא לא מצינו שיהא לובא שם הקודש ולא אתי למטעי כדאמרין בלוקס ולוס שהם שמות מובהקין כו' ב' תשובות בדבר חדא מאן לימא לן דלאו שם הוא דאשכחן מדינת לוב כדכתיב פוט ולוב כו' את"ל מאחר שלא מצינו שם לובא בפירוש אין לנו לבדות שמות מלב מ"מ יש להביא ראיה מתשובת הר"ן כו' מק"ו בנ"ד בתרי לשונות דסתרי אהדדי המ' אייזיק דמתקרי לובא ומנהג חז"ל מעולם לכתוב המה בשם לעז דמתקרי ע"ש הקודש גם שיהיה איזה ישוב שהיה אפשר ליישבו כמ"ש"ל סברת הרב (ר"ל הב"ח) בנ"ד ודאי השינוי לשון דהמה ומתקרי א"א ליישבו אלא כנ"ל והוא שינוי השם כו' ע"ש באורך וא"כ בנ"ד פשיטא דל"ש הני טעמי שהרי לא מצינו בשום מקום שיהא ליבר מאן וואלף שם הקודש והוי כשמות מובהקין ולא אתי למטעי (ומזה סיוע למש"ל שאין לחוש לטעות שיאמרו שהוא בן ג' שמות) וטעם השני נמי ל"ש בנ"ד דהתם כיון שנכתב המה אתי למטעי משא"כ כאן שלא כתב רק דמתקרי לבד ולא אתי למטעי וכמבואר שם דמה"ט אתי עלה גם כי בימיהם עדיין לא יצא לאור עולם ת' רמ"א ז"ל כמ"ש בט"ז ואם כן י"ל אי הוי חזי הנך גאוני בתראי לדברי רמ"א לא היו פוסלים הגט וגם י"ל שבימיהם שהיה מנהג קבוע לכתוב ע"ש לעז המה דוקא היה מקום לדבריהם משא"כ עתה שנתפשטה הוראה ע"פ תשובת רמ"א ז"ל דש"ד לכתוב דמתקרי ע"ש לעז אם כן אין חשש כלל שיבא לידי טעות מחמת זה כלל: אמנם עדיין יש מקום לחוש לפי מ"ש הב"ח לחלק דאין לכתוב המכונה אלא דוקא אם אביו הטיל עליו ב"ש בעת לידה אבל אם אח"כ נתחדש לו שם חדש אף שהוא לעז יש לכתוב דמתקרי וכ"כ באריכות בתשובה שלו אם כן עדיין מידי ערעור לא יצאנו שהרואה שנכתב דמתקרי ע"ש לעז במקום שא"צ לכתוב דמתקרי יסבור שזה המגרש לא היה לו כינויים אלו משעת לידה רק אח"כ נתחדשו לו ולכך כתב דמתקרי ואין זה המגרש שידוע לכל שכך נקרא משעת לידה וכן לפי מ"ש בג"פ בשם מהרח"ש דאם שם העצם הוא לעז כגון שניתן לה בעת לידה שם לעז לחוד ואח"כ נשתנה שמו וקרו ליה בשה"ק כותבין ע"ש הלעז דמתקרי א"כ יש ג"כ יש חשש זה שיסברו מדנכתב דמתקרי אם כן שם זה ליבר וואלף הוא שם העצם דהיינו שלא ניתן לו בשעת לידה רק שמות לעז אלו ואח"כ שינוי שמו לשה"ק וחששות כאלו כתב המג"ש בעובדא הנ"ל וה"נ דכוותיה והב"ש כתב

בפשיטות דמתשובת מהר"מ מינץ נראה דלא ס"ל כסברת הב"ח ור"ל כדכתב והמכונה זעמיל אע"פ ששם זה ניתן לו אח"כ כבר עמד ע"ז הב"ח בתשובה וכתב לישב דש"ה שהיה בוש בשם זעמל כמבואר שם והא ודאי הוי כינוי גמור כמו המכנה שם לחבירו אבל בעלמא לא.

ועוד יש מקום לחוש לפי מ"ש הג"פ ס"ק ע"ז אם המגרש מבני ספרד והמסדר מרבני אשכנז הכל הולך אחרי המגרש והמתגרשת ויכתבו כמדינות עצמן אם כן יש לחוש ג"כ אף שהגט ניתן במדינה זו שנוהגין לכתוב המה על שם הלעז מ"מ הרואה שיש שינוי בגט מן המנהג יסבור שאולי מגרש זה מבני ספרד דנהיגי לכתוב דמתקרי ע"ש היוצא משם העברי כגון יהודה ליאון ואע"פ שליבר מאן אין יוצא משם אליעזר מ"מ כיון שוואלף יוצא משם זאב וגם ליברמאן יש לו קצת שייכות לשם העברי כמ"ש הב"ח בתשובות לפי שיטתו שאין לכתוב אלא בכה"ג הלכך שפיר לכתוב דמתקרי ואם כן יוציאו לעז שאין זה המגרש דידוע לכל שהוא מבני מדינה זו וזה יולד שם סלה ויגדל שעשועים ואע"פ שהכינויים ליבר מאן וואלף הוא לשון אשכנז מ"מ בזמן שהוא מבני ספרד יש לילך אחר מדינתו ודוקא היכא דאיכא תרתי שהוא אשכנז וגם כינויו הוא בלשון אשכנז וכמבואר בג"פ שם ושם אשכנזי אין מספיק להוכיח שהמגרש ממדינה זו שהרבה בני אדם העולין משם לכאן ונתישבו שם וקראו בשמותם עלי אדמת קודש ושאר מדינות ספרד כשמות אבותם במדינה זו ואם כן מכל הני חששות יש לפסול הגט: איברא יש לצדד ולומר דחשש אחד ג"כ ליתא בנ"ד שאע"פ שדעת הב"ח בשם חדש יש לכתוב דמתקרי מ"מ בנ"ד דשמות הלעז הם כינויים לשם העברי ושם וואלף הוא פי' העברי ממש ורגילות שנותנים כינויים כאלה בשעת לידה ולא אח"כ אין לחוש שיטעו בזה לומר ששמות אלו נתחדשו אח"כ ובהכי אזדא ליה גם חשש השני שהרי הדבר ידוע שאין נותנין בשעת מילתו שמות לעז אלו לבד וכבר כתבתי כיוצא בזה בשם מהרי"ק סי' פ"ו גבי אליהו באלי דהיכא שידוע שאין דרך ב"א לקרות בשם זה רק לכינוי לבד והכל יודעין שרגילות הוא ליתן שם הקודם אחר אין לחוש לטעות וה"נ טפי יתלו שנכתב דמתקרי לפי שאף שנכתב דמתקרי כשר הוא כדעת רמ"א ומפורסם באחרונים ולא אזלו בתר אפכא לתלות שניתן לו בעת לידה שם זה לבד או שנתחדש אח"כ כדעת הב"ח ובלא"ה המג"ש חולק על הב"ח בחילוק זה וכ"מ מדברי הפוסקים וכ"מ בב"ש והחשש הב' גם כן אינו חשש כ"כ כיון דלאו כ"ע דינא גמירי לידע דבשמות כאלו יש מנהג בספרד לכתוב דמתקרי ומי שידע זה ישכיל ויבין גם כן דאם כתב דמתקרי במקום המכונה כשר ויתלה יותר שאגב שטפה רהיט להו למכתב דמתקרי שהוא כשר לפי שהוא כולל בין לשם בין לכינוי משיתלה לומר שזה המגרש ממקום שנהגו לכתוב דמתקרי בפרט ששם הלעז הוא לשון אשכנז ומ"מ אם עדיין לא ניתן הגט יפה עשו הדיינים שהחזירוהו וכמ"ש המג"ש בתשובה הנ"ל דאף בגט שהוא כשר אם אפשר לכתוב אחר כותבין כדאיתא במהרי"ק שורש קנ"ז כו' ואפילו אם כבר ניתן אם יוכל להשתדל בקל גט אחר יש לעשות כן וראוי להמסדר שלא לעמוד על דעתו במקום ערוה החמורה ובזה יגדל כבודם לחוש לכבוד המקום ולכתוב בו אליעזר זאב המכונה ליבר וואלף ולדקדק בשם חתימתו (כי אין ידוע אם שמו ליבר או ליבר מאן כי פעמים נזכר בתשובה ששלחו אלי כן ולפעמים כך) ובמקום עגונה יש להקל לענ"ד אם נכתב דמתקרי ליבר וואלף

הנלענ"ד כתבתי כפי אשר הורוני מן השמים: דברי זעירא מן חבריאי הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד: שאלה פב בדבר הגט הניתן בק"ק לעשנוב שהיו שם המגרש בפי כל יהודא ליב ולס"ת עולה בשם יהודה לבד וכתבו בגט שם יהודה לבד וגליתי דעת בקצרה שיש להקל מטעם כיון דעולה לס"ת השם יהודה הוי זה השם עיקר.

אמנם כעת ראיתי בדברי הרב המאה"ג מוהר"ר יצחק אב"ד דק"ק וויטקוב שגם חתם א"ע יהודה ליב וא"כ יש לפקפק לפמ"ש בג"פ ס"ק כ"ז היכא דבשעת המילה קראו לו שני שמות חיים ובונבאנטי ועולה לס"ת בשם חיים וחותם בשם בונבאנטי או איפכא אז אם רוב קרו ליה חיים ופורתא בונבאנטי יכתוב חיים דמיתקרי כו' אלמא דכל כה"ג שהקריאה לס"ת והחתימה סותרין זא"ז הקריאה בפי העולם מכריע וא"כ הא נמי להא דמיא דבאמת כיון דניתן לו ב' שמות ושם העצם כחזד שמא נינהו והוי כאלו הקריאה לס"ת והחתימה סותרין ומה שנקרא בפי כל מכריע להיות שם החתימה עיקר והוה ראוי לכתוב יהודה ליב דמיתקרי יהודה כיון דעליה לס"ת היא פורתא לגבי החתימה והקריאה ואם כי שם הטפל לבד מבואר בריב"ש דעות הרבה פוסקים דפסול.

איברא דבס"ג דמהר"מ מבואר דאם נקרא וחותם בשניהם ועולה באחד כותבין דמיתקרי ומשמע דגם בשם הלידה הדין כן א"כ לפ"ז פשיטא דשם יהודה נעשה עיקר לגבי שם ליב ולדידיה היה ראוי לכתוב יהודה המכונה ליב (וכבר כתבתי בתשובה דלס"ג מהר"מ ס"ל דכל כה"ג שיקרא בכינוי עם עיקר השם א"צ לכתוב הכינוי וביארתי דליתא לענ"ד דמקור הדין מת"ה דלא מיירי רק בכינוי שע"י צורת גופו וכ"מ מדברי הט"ז שכ' כן על רמ"א בהג"ה משא"כ בשמות הלידה ובארתי שהפרש גדול ביניהם) וא"כ עכ"פ שם יהודא עיקר ואעפ"י שלא כ' הכינוי כשר כמ"ש רמ"א בהג"ה ס"א שאין להקפיד על הכנויים: אמנם לכאורה אין לסמוך ע"ז דס"ג דמהר"מ ס"ל דדוקא היכא שנקרא ועולה וחותם בשניהם אין לכתוב דמתקרי משא"כ ש"פ ס"ל דאף הנקרא באחד כיון שעולה וחותם בשניהם אין לכתוב דמתקרי כמו שהארכתי בתשובה א"כ ה"ה אם נקרא וחותם אע"פ שעולה באחד יש לכתוב שניהם בלא דמיתקרי.

אמנם י"ל דאף הפוסקים החולקים עם מהר"מ בנקרא באחד מ"מ אם עולה באחד מודו שזה נעשה עיקר שהרי עליה לתורה מכריע אף נגד שם החול וטעמא דבגט אנו הולכין עיקר אחר עליה לס"ת וחתימה שהיא שם שהחזיק לעצמו הלכך כיון שבזה עולה לס"ת חזינן דשם זה משוה ליה עיקר הלכך אע"פ שנקרא בב' וחותם בהם מ"מ חזינן ששם זה עיקר גבי טפי כיון שעולה בו לס"ת משא"כ בעולה וחותם בשניהם א"כ חזינן דמחזיק שניהם בשוה ואע"פ שהוא נקרא בפי העולם באחד משום זה לא נעשה עיקר ומה דזימנין בגט הולכין גם אחר קריאת העולם היינו היכי דיש חשש לעז כגון יוסי וקוראין לו יוחנן משא"כ היכא שנקרא יוסי ועולה לתורה וחותם יוסי יוחנן שפיר כתבינן בגט כמו שעולה וחותם דאין כאן חשש לעז מה שנקרא בפיהם יוסי לחוד שידוע שדרך העולם לקצר וחדא מתרתי נקטי ובאמת ידעו שזה המגרש יש לו עוד שם מובהק יוחנן ועוד דבנ"ד ששם השני הוא שם לעז כ"ע מודו וגדולה מזו כ' הג"פ ס"ק פ"א לפרש דברי הרמ"א מי שיש לו שם עברי כו' דמיירי שעולה בשניהם בעברי ולעז העברי עיקר אף אי רוב אקרי ליה בשם לעז רק היכי שחותם בלעז אז החתימה מכריע א"כ מכ"ש בנ"ד

שהקריאה וחתימה בב' ועולה בשם עברי דפשיטא דעליות לס"ת מכריע ומוסיף אומץ לשם העברי.

אך נראה דעכ"פ אין ראוי לכתוב לכתחלה יהודה המכונה ליב כיון שמעולם לא נקרא בשם ליב לחוד וכמ"ש שכתובה באורך והיה צריך לכתוב יהודה דמיתקרי יהודה ליב וא"כ בדיעבד כיון שכתב העיקר לבד כשר: ועוד שהרי מבואר במהרי"ק שורש פ"ו אלי' שנכתב בגט ונקרא לכל אדם באלי' מ"מ אם רגילות לקרוא לתורה בשם אלי' כשר כשנכתב בגט אלי' ושם מיירי אע"ג שאין החתימה מסייע לשם אלי' שהרי כ' אם רגילין לקרות לס"ת או חותם כו' אלמא דבקריאה לס"ת לחוד סגי לדמותו לחניכה כמו שביאר שם דלא גרע לכינוי דכשר בדיעבד כדאיתא בגיטין כ' חניכתו כו' וא"ל דמהרי"ק מיירי שידוע שעולה לס"ת בשם אלי' אבל עכ"פ אינו חותם בשם באלי' כגון שאין ידוע חתימתו וכה"ג דאז אזלינן בתר עלייתו משא"כ אם היה חותם גם בשם באלי' אפשר דס"ל למהרי"ק דמה שעולה לא הוי כחניכא ז"א דהא בשו"ת לחם רב סימן ל' בההיא דשמואל מולי למד מכאן דאף היכי שחתימה ועלייה סותרין זא"ז ונקרא בשם החתימה מ"מ לא גרע עליי' מחניכה אמנם לענ"ד י"ל דמהרי"ק קאי בשיטת הפוסקים דעיקר או טפל לבד כשר הלכך כ' דלא גרע מכינוי דכשר בדיעבד משא"כ לדידן דקי"ל לטפל לבד פסול.

ועוד שהב"ש כתב שיש לחשוש לדעת הרמב"ם לפי דעת איזה מפורשים אליביה דס"ל אף בכ' שם עיקר לבד פסול וכן דעת ריא"ז וכ' דיש לחוש אף שכבר נתגרשה רק בשעת הדחק דווקא כשר ע"ש סק"ח ועוד שלכאורה מהב"ש ס"ק ק"ד משמע דאם נקרא בשניהם אף שעולה לס"ת באחד אפ"ה אין לכתוב דמיתקרי ואם כ' הוי שינוי וכמ"ש בתשובה שכן מוכח ממ"ש שהלשון רמ"א אינו מדוקדק והרי רמ"א כ' או שעולה כך לס"ת כו' ע"ש וא"ל דהיכא דאחד מהם שם לעז ועולה לס"ת בשם עברי מודה הב"ש כיון דשם עברי עיקר לגבי שם לעז ז"א דהרי הב"ש התם אף בשם שינוי מיירי דהא קאי ארמ"א בהג"ה ע"ש באורך בתשובה הנ"ל והרי שם הכינוי הוא עיקר ואפ"ה ס"ל להב"ש דכיון דנקרא בשניהם אם כ' דמיתקרי דמשמע שנקרא בפ"א בש"ע לכך הוי שינוי ממה שנקרא בפי העולם וא"כ ה"ה אם כ' א' לחוד דהוי ככותב חצי השם דפסול שיסברו לומר שנקרא בשם זה לחודא: אמנם באמת יש לחלק לפמ"ש בתשובה בטעם הב"ש משום דבכה"ג שנקרא בשניהם אז העולם סוברין ששניהם שמות העצם שלו מלידה שאין רגילות בשם מ"ח להיות נקרא בשניהם הלכך יסברו שהם מלידה ואין לכתוב דמיתקרי וזה שייך דווקא בב' שמות קודם רק שאחד עיקר מ"ח שפיר איכא למיטעי דילמא הם שמות הלידה כיון שנקרא בהם משא"כ היכא שנקרא בשם עברי ושם לעז ביחד יהודא ליב דליכא למיטעי כלל שהכל יודעים דליב הוא כינוי לעז ושם המובהק יהודה לבד וחילוק זה מבואר בפ' הגט (הם הקונטריסים שהביא הב"י) וכן במהרי"ק שורש הנ"ל דדוקא ביוסי וקורין לו יוחנן שיש לחוש ללעז שיסברו ששמו המובהק הוא כן משא"כ אם כותב אנא שמואל המכונה כן שידוע לכל ששם זה לא ניתן לו בשעה שנכנס לברית ואף אם יכתוב אנא שמואל ונקרא בפי העולם בכינוי מ"מ יכולין לכתוב שם הקדש לעיקר וכ"כ מהרי"ק דכיון דשם באלי' היא לעז הרי יודעין דמסתמא יש לו שם הקודש אחר ושפיר דמי לכתוב אלי' וא"כ ה"נ אין כאן חשש לעז

שהרי ידוע ששם ליב היא חניכה וכינוי לבד וכשיראה בגט יהודה ידעו שנכתב שם הקודש של המגרש ומה"ט אם כתב העיקר לבד כשר ואין להקפיד על הכינויין אע"פ שהכינויים הם שגורין יותר בפי העולם מ"מ כיון שיודעין שעכ"פ יש לו שם עיקר אין לחוש ואין להם לחוש שמא יש לשם ליב שם קודש אחר כגון ארי' כיון שיכול להיות ג"כ כמו שהוא האמת וכן ראיתי ששם הרד"ק שכתב שיכולין לומר שזה המגרש אין לחוש ללעז אמנם כבר כתבתי שדעת הג"פ להחמיר בכתב שם העיקר לבד כדעת הרמב"ם וריא"ז ואם כי יש לחלק דדוקא בעיקר טפל כגון רובא מרים וכה"ג או מקום כתיבה לבד אבל בגוונא דנ"ד שכל העולם יודעין ששם הקודש היא עיקר לגבי שם הלעז מ"מ מי ירום להקל מחמת סברא דנפשיה.

ולכן בכה"ג דנ"ד שנקרא בפי כל יהודה ליב וכך חותם א"ע אע"פ שלתורה אינו עולה רק בשם יהודה לבד יש לכתוב לכתחלה יהודה דמיתקרי יהודה ליב ובדיעבד אם כ' יהודה לבד או יהודה ליב דמיתקרי יהודה והוא שעת הדחק או שכבר ניתן הגט גם כן כשר כך נראה לפי עניות דעתי: הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד שאלה פג ע"ד הגט שנסדר לאיש ששמו שמעון יהודה וניתן לו שם זה בשעת לידה כאשר זה יולד שם וכך עלה לס"ת חתם תמיד וכתבו בגט שמעון דמיתקרי יהודה המכונה ליב ונתעוררו ע"ז חכמי לב שהגט מקולקל: תשובה נלענ"ד שהגט פסול וכמבואר בדברי הג"פ והב"ש דאם כתב דמיתקרי במקום שלא ניתן לכתוב פסול ואפילו תימא שטעם הג"פ היא משום כיון ששניהם מלידה שניהם עקרים בנידון גט זה נמי שניהם עיקרים אמנם באמת ודאי אין טעם הג"פ מחמת זה דאל"כ למה כתב בפשיטות שפסול דמה בכך שעשה עיקר טפל הרי לדעת הריב"ש אם עשה עיקר טפל וטפל עיקר כשר וכן הוא דעת רוב האחרונים אלא ודאי דלכך מיפשט פשיטא ליה לג"פ דפסול משום דהוי ככותב חצי השם דפסול כיון ששניהם מחוברים יעלו יתלכדו ולא יתפרדו ודמיתקרי לא יבא ביניהם ובנידון זה גם הס"ג של מהר"מ מודה כמבואר להדיא בדבריו ועוד הרי כתב הב"ש גבי ההיא דאהרן סעדיה ונקרא בפי כל ישעיה כיון דעולה לס"ת בשניהם ונקרא בפי כל בשם אחר אין לכתוב דמיתקרי כמו אם נקרא בשניהם וא"ל דשאני הכא דנקרא בכינוי של יהודא ז"א דכלפיא לייא דאטו משום שנקרא בכינוי שלו יהא נעשה טפל דהא בכל דוכתי כתיבין ע"ש הטפל דמיתקרי ואפילו היכא שהם עיקריי' בשוה אין לכתוב דמיתקרי על אחד מהם כמבואר בס"ג להדיא למהר"י מינץ דס"ל דאף בשינוי מ"ח אין לכתוב דמיתקרי כיון ששניהם עיקריים.

ואמנם אנן לא נהגינן כוותיה בשמ"ח דס"ל שם השני עיקר וכבר הארכתי בזה בכמה תשובות ובכאן שלענ"ד הדבר פשוט לפסול קצרתי דברי זעירא כו': שאלה פד שאלה איש אחד שלח גט לאשתו ע"י שליח להולכה ושם אבי המגורשת הוא אלחנן זאב בקריאה לס"ת וחתימה רק בפי העולם היה נקרא חנן רק מחמת שיגרא דלישנא לא היה ניכר אם חנה או חנן ולכך נתחכמו ולא כתבו שם אבי האשה כלל בגט ובהגיע למקום הנתינה פקפק חכם אחד בזה לפי שהמגרש הוא ג"כ מבני העיר והוא עומד כעת ג"כ שמה רק שנסע לעיר הסמוכה לשם כמו פרסה וכתב שם הגט ושלחו לכאן וכיון שבקל אפשר לתקן ולכתוב גט אחר לא רצה לסדרו כך והלכו לאחר והוא סידר הגט ונתן ליד האשה ועמד השואל ושאל אם מהדרין עובדא מאחר שבקל יש לתקן או לא: תשובה

מתחלה אען ואומר כי מאוד נפלאתי על המסדר הגט הלז אם הוא אינו יודע בטיב גיטין איך הכניס ראשו בזה לעשות מעשה לסדר הגט לכתחלה מאחר שלדעת תה"ד הוא פסול אף בדיעבד והלבוש כתב ג"כ די"א דפסול וכמ"ש הב"ש ואע"ג דהב"ש כתב דליתא וטעמו משום דהרא"ש והרשב"א והטור מכשירין מ"מ נראה שאין לעשות בזה מעשה לכתחלה וכמ"ש הב"ש בס"ק ד' כשב' השמות כתובים בפירוש וכתב בלשון דמתקרי אע"ג דכשר אם כבר נכתב מ"מ כשאינו מקום עיגון אין ליתן הגט הואיל ובש"ס מבואר דצריך לכתוב דמתקרי ע"ש הטפל ע"ש וה"נ דכוותיה כיון שכל נוסח טופסי גיטין לכתוב שם אבי האשה כמו שכותבין אבי האיש כמבואר בש"ס וכמו שכתב בשאלות ותשובות מהרח"י סימן ג' דאף על גב דלהרא"ש והרשב"א אינו מעכב מ"מ לכתחלה יש לכותבו והוא מטבע ונוסח אף בימי המשנה והתלמוד וכן בהרי"ף והרמב"ם כו' יע"ש ומהרח"ש קאי התם לענין שם אבי האשה וע"ש שהביא מתשובת הגאון מהר"א מזרחי שלכאורה מדברי הרא"ש גופיה יש לדקדק דדוקא בלא כתב שם אביה רק כינויו לבד יש להכשיר ומדקדק הרא"מ מזה דמשמע שאם לא היה כתוב לא שמו ולא חניכתו היה פסול הגט והרגיש בסתירה מתשובת הרא"ש שהביא הטור דאפילו לא הזכיר כלל כשר כו' ומהרח"ש כתב שצ"ל דלרווחא דמלתא קאמר דאפילו הוה אמרינן דצריך להזכיר שם אבי האשה לעכובא מ"מ כל שכתב חניכתו כשר כו' ע"ש הא קמן דלהך פירושא בהרא"ש לא ברירה ליה כולי האי להתיר בלא הזכיר שם אבי האשה כלל וא"כ כיון שמהרא"ש נראה שדעתו נוטה לפסול והרא"ש לא ברירא ליה כ"כ מי גבר לא יחוש לכתחלה במקום שאין עיגון: וראיתי בשו"ת מהר"א בן חיים סי' י"א שכתב דאפש' דגם מהרא"י לא קאמר אלא ע"ש אבי המגרש אבל באבי המגורשת מודה לשאר פוסקי' דאפשר לחלק בין אבי המגר' לאבי המתגרש' במעט חילוק עכ"ל ואין נראה כן מדברי מהרא"י דמשמע התם דמה דאתמר בש"ס שמו ושמה היינו כדינו עם שם אביו וא"כ למה יגרע שם אביו וגם נראה כי מ"ש מהראנ"ח שבקל יש לחלק בין שם אביו לשם אבי' כוונתו לפי מ"ש מהר"י שם בחילוק הב' בין אם העד לא הזכיר שם אביו בגט שכשר לשם אבי המגרש דבשם העד אם יטעו באחר ששמו כך מה בכך הא רובא דעלמא כשרים הם לעדות משא"כ אם יטעו בבעל שהוא אחר ששמו כשמו נמצא שהוא פסול לגמרי דכ"ע פסילו לההוא גיטא חוץ מבעל כו' ע"ש בסימן קל"ח.

ולפ"ז החילוק בין אבי האיש לאבי האשה קל להבין דבשלמא באבי האיש יש לחוש שיטעו באחר כו' כמ"ש מהרא"י משא"כ באבי האשה כיון דהאשה הזאת היא המקבלת הגט הלז ומחזקת בו אזדא ליה חשש טעות באחרת ולכך יש להקל טפי באבי המגורשת ואם לזה כיון מהרנ"ח נראה שהחילוק נכון וברור אך כל זה אם האשה מקבלת הגט בעצמה מיד בעלה משא"כ בגט הנשלח ע"י שליח שהרי השליח התופס הגט שייך בו חשש טעות כמו בשם אבי האיש ואם השליח הלז בא למסור הגט ליד אשה זו הוא דומה לגט שלא נכתב בו אבי האשה אע"פ שנזכר בו שם האשה ואבי' אעפ"כ הוא פסול לדעת מהרא"י ודכוותה גבי שליח כה"ג בחסר שם אבי האשה והדבר ברור לפענ"ד שבזה מורה מהראנ"ח שאין לחלק כלל והשוו בזה אשה לאיש לפסול הגט לשיטת מהרא"י ז"ל: ובהכי אשכחנא פתרי למה דכתיבנא לעיל שהרא"מ נדחיק בסתרי' תשובת הרא"ש אהדדי והביא שם בשם שארית יהודה שג"כ הרגיש בסתירה זו וגם מהראנ"ח נדחק שם

וכן בכמה תשובות גדולי האחרונים ולפי מ"ש יש ליישב ברווחא דמבואר בשו"ת הרא"ש שם דעובדא הוי שהגט נשלח ע"י שליח ממקום רחוק ולא נזכר בו רק כינוי שם אביה וע"ז כתב דכיון שהוזכר הכינוי יש להכשיר אבל אם לא הוזכר שם הכינוי שפיר היה מקום לפסול דכיון שהובא ע"י שליח לא מהני בלא שם אביה משא"כ באידך תשובה דהרא"ש דמייתי הטור דהתם מיירי דנמסר מיד הבעל ליד האשה שפיר ס"ל להכשיר אף בלא הזכיר כלל לא השם ולא הכינוי דאך אחר העיון אין זה מעלה ארוכה לדברי הרא"ש דבשלמא לשיטת מהרא"י דפוסל בלא הזכיר שם אביו א"כ שפיר י"ל דה"ה אם לא הזכיר שם אביה כשהוא ע"י שליח משא"כ לפי המבואר באידך תשובת הרא"ש דמכשיר אף בלא הזכיר שם אבי האיש כלל א"כ גם בשלא הוזכר שם אביה כשהוא ע"י שליח אין מקום לפסול אך לדברי התה"ד ודאי שהדבר מבואר כמ"ש: והנה התה"ד שם בטעמא קמא כתב לחלק בין העד לבעל דהעד ניכר בלא שמו ע"י כתב ידו כו' משא"כ בבעל ונראה דס"ל דודאי בשמו לחוד אין היכר דכמה יוסף איכא בשוקא וכל היכא דאיכא טובא מה לי שהזכיר השם ומה לי שלא הזכיר כלל מה שאין כן כשכותב שם אביו ג"כ דאף דאיכא נמי כה"ג כיון דפורתא דמתרמי הרי שמו ניכר ומחמת שאר חששות בהוחזקו תליא מלתא ואי בעינן מוכח מתוכו או לא אבל בשמו לבד לאו במוכח מתוכו תליא מלתא דאפילו אי לא בעינן מוכח מתוכו מ"מ עכ"פ צריך להזכיר שם האיש והאשה בגט (ושיטת רבינו יואל שבמרדכי כבר דחו כל הפוסקים וכדמוכח דף ק' והארכתי במקום אחר) דזולת זה לא קרינן ביה וכתב לה כיון שלא נזכר שם בכתב הזה לא קרינן ביה וכתב לה אע"פ שמבואר בתוכו שהבעל כותב לאשתו טובא בעל ואשה איכא בעלמא ואין כתב זה מיוחד לאיש ואשתו זאת: ולפ"ז שפיר י"ל דגם בכותב שם ולא שם אביהם נמי הא איכא טובא בעל ואשה בשמות כאילו ומה יושיענו הזכרת שם דאכתי לא יחודי מייחדי להו ע"י הזכרת השם וכה"ג אשכחן במגילה שהרשע ברשעתו אמר טובא מרדכי איכא ביהודאי א"ל היושב בשער כו' ולפיכך ס"ל לתה"ד דבמקום ששנינו שם היינו בצירוף שם אביהם דע"ז הוי הזכרת שם של בעל ואשה זו והרשב"א והרא"ש ודעימייהו הסוברים דשם האב אינו מעכב נראה דודאי אזלו ומודו שצריך שיוכר קצת מתוך הגט שזה המגרש והמתגרשת שהרי שמו ושמה עכ"פ בעינן לכ"ע וכמ"ש הר"ן בגיטין ובקידושין דספירת דברים שכורתין בינו ובינה לא הוי בלא הזכרת שמו ושמה וגם פשיטא שאין להכחיש המגרש דשמותיהם לבד טובא איכא כה"ג ואין סברא לחלק בין כותב איש יהודי סתם לכותב איש פלוני שבעיר גדולה ודאי אין שום היכר בהזכרת שמו לבד אם לא בשם פלא ביותר אלא נראה דס"ל דעיקר הכריתות תלוי בעת שהבעל מוסר הגט להאשה שהוא דבר הכורת בינו לבינה וכיון שעדידי מסירה רואין שהבעל הנקרא בשם זה הוא מוסר הגט לאשה שבשם זה הכתוב בגט סגי ביחוד זה של הזכרת השם לבד אבל אם לא נזכר שם כלל ס"ל דלא מהני מה שעדים רואין המסירה דכתיבה זו שהוא מוסר אין נקראת על שמו ושמה ולא קרינן ביה וכתב לה כלל כנלע"ד ברור בטעם הפוסקים בזה: ואחרי הודיע כל זאת נראה דכל שלא הוזכר רק השם לבד ולא נמסר מיד הבעל ליד האשה רק ע"י השליח להולכה וכיון שאין היכר בהזכרת השם לבד דטובא איכא בשם זה נמצא דבשעת מסירת הבעל לא היה השליחות מבוררת שנשלח לגרש אשה זו דבכה"ג אין עיקר הבירור רק מחמת שעת מסירה ואנן



שליחות מבוררת בעינין ואע"ג דבקיודושין יכול לעשות שליח לקדש לו אשה בסתם איזה שיהיה היינו בקידושי כסף אבל כשמוסר לו שטר קידושין אע"פ שמזכיר בו לקדש אשה רחל בסתם אינו מועיל כשאינו מברר שליחותו על איזה אשה כיוון וה"נ בגט וא"ל דבגט עדיף טפי כיון שכותב בו שמגרש אשתו רחל והרי אין לו אשה אחרת ששמה רחל רק זו והוי שליחות מבוררת נראה דז"א לפי מה דכתבין טעמא דבעינן הזכרת שם האיש והאשה בגט משום דעכ"פ בעינן שיהא ניכר בעלי המעשה ואע"ג דטובא איכא מהני בצירוף מעשה המסירה ומה שהיה ניכר ע"י שכתוב אנתתי לא מהני בלא הזכרת השם עכ"פ וה"נ בשעת שליחות בעינן שיהי ניכר ואין כאן היכר מחמת המסירה כיון שלא נזכר בגט רק הזכרת שמם לבד ואף שכ' אנתתי וגם באמירתו שאומר לו שעושהו שליח למסור לאשתו רחל מ"מ כיון שאין לצרף המסירה לידה בשעת עשיית השליחות אין כאן בירור השליחות כדבעי ולהכי שפיר כתב הרא"ש בנידון שהיה ע"י שליח להכשיר דווקא מטעם שהוזכר חניכת אביה הא לא"ה היה פסול: ולכאורה נראה לחלק בין אבי האיש לאבי האשה משום דאיכא למימר בטעמא דמלתא דבעינן שם אביו ושם אביה ע"פ מ"ש התוספות ר"פ כל הגט דבהחזקו שני יוב"ש לא מהני לר"מ אף כשמגרשינן שין זה בפני זה דמוכח מתוכו בעינן ובעי סי' ועיין ב"שסימן קל"ו סק"ד דבעינן שיהיה הגט כשר לכ"ע בין לר"מ] ובין לר"א והנה אם לא כ' שמות אביהם ודאי דכהחזקו דמי דהא טובא איכא בעלמא ששמם כך ולפי זה יש לפסול כיון דבעינן מוכח מתוכו לר' מאיר אך דזה דוקא בשם אבי האיש מה שאין כן בשם אבי האשה נראה דשפיר מיקרי מוכח מתוכו דהא מבואר בק"ע דאע"ג דבעינן שם אביו מ"מ שם אשתו עומד בשם אביו ולפ"ז לכאורה היכא דכותב יוסף מגרש את אשתו רחל בת יעקב י"ל דשפיר דהוי מוכח מתוכו כיון דהאשה ידועה בשמה ושם אביה ומתוך הגט אנו יודעין שבעלה של זו ששמו יוסף הוא המגרש ואע"ג שאין זכר לשם אביו הרי ניכר ומוכח הוא על שם אשתו והרי ידוע בעיר הזאת שאין כאן אשה אחרת שבעלה יוסף ומה לי שידוע ששם אביו שמעון או שידוע ששם אשתו רחל בת יעקב: אך י"ל דבאמת כן הוא אם נכתב בגט מקום עמידת האשה אבל אם לא נכתב בגט מקום עמידתה א"כ אף שנכתב שמה ושם אביה אין מוכח מתוכו מי המגרש דשמה אחד ששמו יעקב מכאן יש לו אשה אחרת באיזה מקום בעולם ששמה רחל בת יעקב דבזה לא שייך לא הוחזקו וכמ"ש הרשב"א בגיטין דף כ"ז לענין שיירות מצויות ע"ש.

ולפ"ז י"ל דבאבי המגורשת יש להקל טפי דכיון דמוכח מתוכו שזו המתגרשת ששמה רחל היא אשת יוסף בן שמעון המגרש הנזכר בגט הוי כאילו כותב שם אביה ג"כ שהרי ידוע שיוסף בן שמעון זה המוזכר בגט אין לו אשה אחרת רק רחל זו וא"ל שמא יש לו אשה אחרת במקום אחר ששמה רחל ולא על זו כיון וא"כ לא הוי מוכח מתוכו ז"א דהא בזמן הזה שיש חר"ג אין לחוש לזה ואף למ"ש הרמ"א בסי' קל"ו באין שמות הנשים שוות מ"מ יכתבו סימן וטעמא משום דאע"ג דאיכא חר"ג חיישינן שמא עבר וקידש אשה במקום אחר מ"מ נראה דהתם החשש דשמה יגרש זה רחל בת יעקב שקיד' זה במקום אחר משא"כ לענין מוכח מתוכו שפיר הוי מוכח מתוכו שהרי כתבו התוספות שאין לחוש למוכח מתוכו אף לר' מאיר כ"א בהחזקו אבל בלא הוחזקו לא ופשיטא דכה"ג שנאמר שעבר על חר"ג וקיד' במקום אחר חשש כי האי גרע מלא הוחזקו ושפיר

מוכח מתוך הגט שכתוב בו אנת אנתתי רחל שזו היא המגורשת (ולפ"ז גם באבי המגרש כשכותב מקום עמידת האשה יש מקום להקל ודוקא כשאין מזכיר מקום עמידתה כגון בגט ע"י שליח יש חומר טפי באבי המגרש מטעמא דכתיבנא) ובב"ש שם בסימן קל"ו משמע דאף לענין מוכח מתוכו שייך הך חששא שמא עבר על חר"ג ודבריו תמוהים לענ"ד שוב ראיתי בבית מאיר שעמד ע"ד זה וגם הביא דברי המ"ל בהל' גירושין שהקשה על הך דינא דרמ"א וקצרתיו: והנה הב"ש בסימן קל"ו כתב דאם ניתן הגט מכשירין אע"ג דאין מוכח מתוכו וכ"כ בריש סימן נו"ן ובשם שו"ת אא"ז שארית יוסף הביא שדעתו דאם לא נשאת לא תנשא אלא שאם נשאת לא תצא וכתב הב"ש שכן משמע בהג"א ולפענ"ד גם בתה"ד בכתבים סימן ר"ן משמע דדוקא בנשאת שהרי כתב שם לענין קרוב ונתרחק אם חוששין לר"י לכתחלה לענין גיטין כו' מייתי שם הא דכתב טעמא למה טרחינן בתר ע"ח כיון דלא קי"ל כר"מ וכתב דבגט מפקינן נפשי' מפלוגתא היכא דהוה מן הסבר' והנכון כמאן דאסר כההיא דר"מ דסתמי משניות סברי הכי ומ"ש אי מקרי דיעבד אחר שנשאת קודם שתבעל פשיטא דדיעבד מיקרי כו' עכ' מבואר למעיין בהדיא דמאי דמתירין בדיעבד בענין כזה היינו דיעבד שנשאת אבל לא דיעבד שניתן דאל"כ הו"ל למירמי קלא כהשואל שם דמספקא ליה אף בנישאת קודם שתיבעל שאפילו לא נישאת חשוב דיעבד כיון שניתן הגט וכה"ג דייק ביבמות דף ל"ב בסוגיא דהילל ובחולין דף נ"ב בהא דגיסטרא קאמריתא כו' סברי א"כ מרתח קא רתח כו' יע"ש והדברים מורים להדיא דמה שאנו עושים לקיים דברי חז"ל תנא דמסתבר כוותיה כגון הא דר"מ דאיכא סתמא דמתניתין כוותיה לא מיקרי דיעבד אא"כ נשאת וא"כ פשיטא שיש לחוש לדברי תה"ד וש"י והג"א שלא להקל מחמת שכבר ניתן וכבר הבאתי לעיל דברי הב"ש ריש סימן קכ"ט לענין דמתקרי אך שיש מקום לומר בכה"ג שחסר שם אבי המגורשת שפיר הוי מוכח מתוכו כיון שנזכר שם הבעל ואף שחסר מקום העמידה של האשה כיון שהוא ע"י שליח מ"מ לא חיישינן לאשה שבמקום אחר וכמש"ל דכה"ג לא הוחזקו מיקרי: ושוב פקחתי עיני וראיתי בשו"ת נ"ב מ"ת חלק אה"ע סימן קי"ג האריך בזה ופלפל הרבה בענין מוכח מתוכו והביא שם דברי הכנה"ג בשם הרדב"ז שהביא הג"פ וגם כתב שם חילוק בין גט ע"י שליח ובנ"ב שם מסיים בה דלפמ"ש הב"ש דלענין מוכח מתוכו אפילו בלא נשאת מתיר להנשא א"כ ק"ו במקום עיגון אפילו לא ניתן שינתן לה כיון שהוא שעת הדחק כו' וגם הלום ראיתי שארי בד"ז הגאון מוהר"ר יעקב נ"י האב"ד דק"ק ליסא בספר תורת גיטין שהדפיס מקרוב גם כן סברות בזה ואני סמכוני באשיות לא יכלתי לעמוד על דבריהם ולישא וליתן בהם כדרכי מעולם ת"ל אך להפקת רצון הרב השואל דחקתי וכתבתי המעט אשר לפני: וסיומא דפסקא שאפו שאנו נוהגין שבמקום שיש ספיקות בשם אבי האיש והאשה אין כותבין שם האב כלל וכן כתבתי הלכה למעשה כמה פעמים ומצאתי בשו"ת פנים מאירו' סי' בשם הגאון מוהר"ר גבריאל ז"ל שכ"כ מ"מ אין הדברים אמורים אלא כשיש ספק בכתבת השם אבל כגוונא דנ"ד שהיה עולה לתורה וחותם אלחנן זאב פשיטא שהיה לו לכותבו בלא גמגום כלל ואף שיש ספק בקריאת העולם בכנויו באמת היה להם להשמיט הכנוי וכיון שבקל אפשר לכתוב גט אחר להזכיר שם האב אין ספק שלא יפה עשה המסדר שהכניס ראשו באלה ובכמה תשוב' הבאתי מש"כ הגאון בעל מג"ש ותשובת פ"י שמה שאמרו כל מי שא"י

בטיב גיטין כו' ולא אמר בהלכו' גיטין משום דזה אפילו בהלכו' שחיטה כל טבח שא"י הל' כו'.

אך לשון בטיב בא להורות שיודע לתקן שלא יהיה שום פקפוק לצאת ידי כ"ע כמ"ש רש"י בהאי דאתקין שמואל בגיטא מיומא דנן כו' וראיה זו הביאה ג"כ בתה"ד בתשובותיו אך עתה שכבר נעשה מעשה אם מהדרינן עובדא ליתן גט אחר אין דעתי נוחה להכניס ראשי בזה אחרי שהמתירין הם רבים וגדולים והוא מחלוקת ישינה מה מיני יהלוך להכריע בענין כזה והמתיר בדיעבד כי האי יש לו על מה שיסמוך ומי שירצה לחוש יחוש לעצמו ושלוש על דייני ישראל דברי זעירא מן חברייא: הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד שאלה פה שאלה אשה א' קראוה מעריסה בשני שמות שאסי' טויבא ועתה כמעט כל בני העיר קוראין אותה רק בשום טויבא לבד אך קצת מבני אדם ומבני ביתה ומשפחתה קוראין אותה עדיין בשני שמות יחד איך יש לכתוב בגט.

ושאלה זו נשאלה לפני כבוד מחו' הרב וכו' מוהר"ר יושיע העשיל הכהן אבד"ק לאדמיר והוא נ"י האריך בזה והראה פנים לכל צד וכו' ושלח ידו בשלומי וחלה פני לחוות דעי בזה אף אני: תשובה אני איני כדאי ששלח אלי אולם אמרתי איך אשוב פני פחת. חביב עלי עד לאחת.

ואמרתי הכל מסייעין למלאכת שמים. יגיעי כח ורפויי ידים.

יחליפו כח כאיש הביניים אף כי אנכי הצעיר ברבבות אפרים. אעשה חיל ללכוד מעברות המים.

קרים ונוזלים ממקור מים חיים. רבותינו הקדושים נ"נ ומיניה ומיני שמעתתא תסתיים. ואתנהלה לעטי לרגל המלאכה בקסת דרוכה. ואשנס מתני לרוץ המערכה.

ומה' אשאל עזר להאיר פני בהלכה. וראשון לציון נאמר שלכאורה דבר זה מתורת משה למדנו הוא אא"ז הגאון רמ"א ז"ל בד"מ סימן קכ"ט אות י"ט כתב וז"ל ומצאתי עוד שם דאם נתנו לו שם אחד ונשתנה מחמת חולי יש לכתוב דמיתקריה אבל לאם נתנו לו ב' שמות במילתו יש לכתוב בלא דמיתקרי ויש לכתוב אותו השם שקורין תחלה עכ"ל בו הא קמן דאע"פ שלא נקרא בפי העולם רק בשם א' לבד מ"מ כותבין שניהם בלא מיתקרי ודבר ברור הוא דבודאי מיירי ג"כ היכא שלפעמים נקרא בב' השמות יחד ג"כ דאם לא נקרא כלל רק בשם אחד לבד אם כן הוי ליה שם שנשתקע ואין כותבין אותו כלל וע"כ דמיירי לפעמים נקרא בב' השמות ומ"מ בשם אחד קורין לו רוב העולם והוא רגיל בו ביותר וס"ל דבכה"ג כותבין שניהם בלי דמיתקריה אלא שמקדימין השם שרגיל בו לפתוח ראשון ונראה טעמו דס"ל דאע"ג דרובא קרו ליה בשם אחד לבד מ"מ א"צ להיות נכתב בגט בפ"ע משום דרגילות היא שמי שיש לו ב' שמות לפעמים אין קורין אותו אלא בשם א' לבד כדי לקצר והוי כמו קיצור השם שכותבין שם המובהק שניתן לו מעריסה ואין כותבין הקיצור כלל ואע"ג דקי"ל דכל קיצור השם שהוא שם בפ"ע כגון אלחנן חנן וכיוצא בו כותבין אותו אין הנדון דומה דשאני התם שי"ל שזה השם חנן שנקרא בו לא נצמח שותא משם אלחנן הנכתב בגט אלא כך קבעו לו שם וא"כ לא נכלל בכלל אלחנן ויש לכותבו בפ"ע משא"כ בנייתן לו ב' שמות ונקרא בשם א' אינו דין שיהא

השם הזה שנקרא בו קובע מדרש לעצמו דהא היינו הך שמא גופא מהנהו תרי שמות שנכתבו בגט רק בלשונם יחליק השמות הללו ואשתמוטי הוא דקא משמטי השם השני כדי לקצר וכיון דלא נשתקע שם הב' לגמרי שפיר כתבינן תרווייהו והנך דקרו ליה בחד שמא נמי ידעי דיש לו עוד שם א' רק הם המדברים בקוצר מילין ויש בכלל מאתים מנה.

ואף אם הני דקרו ליה בחד שמא לא ידעי בהנך דקרו בתרווייהו לית לן בה: ומ"ש מהרי"ק בתשובה על מי שכ' אנא לוי יהודה בלא דמיתקריה דפסול לפי שיסברו שנקרא בשניהם יחד כאשר יש הרבה בנ"א ששמותיהן כו' אין ענין לכאן דהתם מיירי בשם אחד מחמת חולי ומעולם לא נקרא בשניהם יחד משא"כ כאן כיון שהשם שהם קורין בו מוזכר בגט ומחמת שסמכו ענין לו לא יציאו לעז שידוע שהוא כמו קיצור השם.

ואף שי"ל דקיצור השם שאני שהוא מורגש בפיהם שאין זה שמו העיקר רק הם אחזו בקצרה משא"כ כאן די"ל דסברי שאין לו רק השם הזה שנקרא בו לבד. ז"א דל"ח ללעז בכה"ג כל שיכולין לתלות בקיצור השם כיון שרגילות הוא לקצר השם בכה"ג וכמו דכתבינן שרה דמיתקריה מרים וכיוצא בו ואין חוששין ללעז והוא דמהרי"ק וכל כיוצא בו דחיישינן ללעז ולא אמרינן שיתלו שזה המגרש יש לו שם כזה היינו משום דכיון דמשמעות לשון הגט הוא שזה שמותיו כפולים לו מלידה יאמרו שאין זה המגרש דא"ל שיתלו לומר דשמותיו כפולין אלא שבפי רוב העולם נקרא בשם א' לבד אין זה מציל מן הלעז כיון שאם יעמדו על המחקר יתברר להם שזה לא נקרא מעולם בשמות כפולים יחד ויסברו לומר שאין זה המגרש ולמגרש זה שבא לו השם הב' מחמת חולי הוה צריך לכתוב דמיתקרי' וכן כל כיוצא בזה היכא שאם יעמדו על המחקר יתברר להם שאין הענין כפי משמעות לשון הכתוב בגט יש חשש לעז ולא תלי בטעותא או בשיקרא משא"כ בנ"ד שפיר הם תולין בדבר הרגיל שרגילות לקצר השם ולקרא באחד כדרך שרגילין בשאר קיצור השם.

ואם יעמדו על המחקר הרי יתברר להם האמת שזה נקרא בשם כפול מלידה ומבטן ועדיין קרוי כך בפי המקצת ויבינו לאחרייתם שזהו המגרש הכתוב בגט והן הן שלמדו לשונם דבר בקיצר והכחידו תחת לשונם השם השני וזה כלל גדול בענין חשש לעז בכתיבת השמות כמבואר להמעין הדק בפוסקים: אך שצ"ע דהך מילתא שכתב בד"מ בשם ס"ג שיש לכתוב שם שקורין בו תחלה במאי מיירי דאי מיירי שנקרא בפי העולם בשם הא' כגון שנקרא ראובן שמעון וקורין אותו בשם ראובן אם כן מאי קמ"ל דפשיטא שיש לכתוב בשם שקורין בו תחלה דמה"ת יהפך סדרן של השמות ואי מיירי שנקרא בשם שמעון והוא גוונא דנ"ד ממש שנקרא בשם השני לבד וקמ"ל דאף שנקרא בשעת מילתו ראובן שמעון אעפ"כ כיון שנקרא בשם שמעון נעשה שם זה עיקר וכותבין שמעון ראובן וזה צריך לפנים דאכתי מיד ערער לא יצאנו כיון שמעולם לא נקרא בסדר הזה הו"ל שינוי השם ופסול כמ"ש בס' ג"פ ס"ק צ"ט דמילתא דפשיטא הוי דמי שנקרא בעת הלידה ראובן שמעון וכן חותם ועולה לס"ת אם יהפוך השמות ליכתוב בגט שמעון ראובן הגט פסול או בטל כו' וע"ש ולכאורה מסתבר טעמיו ולקמן אבאר הנלענ"ד בזה: והנה בדבר מ"ש הוד כ"ת שאין לכתוב טויבה דמיתקריה שאסי' כיון דלגבי המועטין נקראת בשם שניהם וכיון שאינה נקראת בשם שאסי' לחוד א"א לכתוב דמיתקריה

שאסי' ושוב כ' דמ"מ יש לפקפק ומקום לפרש דמתקריה לפעמים שם זה עם השם הראשון והוכיח דבר זה מדברי הב"ש גבי משה ליב.

הנה כבר הדבר מבואר אצלי באורך בכמה תשובות שכתבתי בענינים כאלו וכאן אנקוט בידאי כל דהוצרך לענינינו. ומתחלה אבאר מה שנלענ"ד דעת הב"ש דאף בנשמ"ח אם נקרא בשניהם אין לכתוב דמיתקרי שהרי בש"ע סי"ד כ' מי שיש לו ב' שמות כו' וכתב הרמ"א אבל אם נקרא בב' השמות יחד או שעולה כך לס"ת כשר ודבריו בזה לקוחין ממ"ש הב"י דמהרי"ק והתה"ד מר אמר חדא כו' דהתה"ד מיירי שנקרא ב' שמות במקום אחד כו' ובד"מ כתב ע"ז וז"ל ואין דבריו נראין דמהרא"י לא מיירי בענין זה כלל אלא באדם שנשתנה שמו ע"י חולי שעולה בב' השמות לס"ת ולכן יש להכשיר גם בגט כדמשמע התם.

אבל בלא"ה אף מהרא"י מודה לדברי מהרי"ק ואין לחלק עכ"ל: ולפ"ז קשה על אא"ז הרמ"א האיך כתב בש"ע דאם נקרא בשניהם או שעולה כך לס"ת כשר דמשמע מדבריו שמרכיב התירוצים יחד תי' הב"י ודידיה לומר ששניהם אמת לדינא שהרי בד"מ דחה דברי הב"י בזה וכתב דבלא"ה מודה מהרא"י למהרי"ק ואין לחלק ודוחק לומר שחזר מדבריו שבד"מ (ועיין בתשובה סי' פ"א גבי אליעזר זאב המכונה ליבר מאן וואלף) והארכתי מזה בפ"י דברי הד"מ והב"ש.

והעולה ממ"ש שם דהרמ"א והב"ש מחולקים בזה דהב"ש לשיטתו שכתב דנקרא בשניהם אף בנשמ"ח אין כותבין דמתקריה לכן הקשה על רמ"א שכתב לכתוב אהרן דמתקרי' סעדי' כו' דאין זה נכון דאע"ג דכשעולה לס"ת בשניהם כותבין דמיתקרי היינו דווקא כשנקרא ב' מאותן השמות משא"כ היכא שקריאתו הוא בשם אחר אם כן עלייה לס"ת מצרף אותן ומאן פליג להו והוי ליה כנקרא בב' השמות יחד.

אבל הרמ"א סובר דנשמ"ח לעולם כתבין דמיתקריה ע"ש שהיו לו כמו הנקרא בשם ראשון ונשתנה שמו כותבין דמיתקרי אע"פ שנקרא בשם אחר ומכ"ש בנקרא בשם זה גם כן נעשה שם זה עיקר ועל הב' כותבין דמיתקרי ולכך שפיר כותבין אהרן דמיתקריה סעדיה דמה בכך שעולה בשניהם ונקרא בשם א' דלו יהיה שנקרא בשניהם מ"מ שם השינוי עיקר ועל הב' כותבין דמיתקריה ולכך שפיר כתב רמ"א בהג"ה אם נקרא בשניהם יחד או שעולה כך לס"ת כשר והיינו בדיעבד לכתחלה צריך לכתוב דמתקרי כיון שהוא שמ"ח ולשונו מדוקדק שפיר ובמקום אחר הארכתי בזה שלדעת התה"ד לפי מנהג אוסטרייך שעולה לתורה בשניהם, אף שלא נקרא בשניהם יש לכתוב כן לכשחלה ולפ"ז ג' שטות בדבר ובנ"ד שאנו רוצין לכתוב שם שאסי' בכדי לצאת ידי קריאת המיעוט צריכין אנו לעשות אותם בתכיפה או חיבור כאשר היא נקראת בפיהם ודמיתקרי לא יהא ביניהם שהרי אף בנשמ"ח ס"ל להב"ש דבנקרא בשניהם אין כותבין דמתקרי' ולדעת התה"ד אף בנקרא בא' כל שעולה בשניהם ואף הרמ"א דס"ל דכותבין בכה"ג דמיתקרי היינו משום דעושין עיקר לשם דמ"ח משא"כ כאן דלפי קריאת המועטים אין כאן עיקר וטפל ושניהם שוין ואף שקריאת הרוב מכריע גם כן לעשות שם זה לעיקר מ"מ כיון דלא נקראת מעולם בשם זה שאסי' בפ"ע אין לכתוב דמיתקרי ולא דמי לנשמ"ח דהתם נקרא בשם זה בפ"ע קודם החולי וכמ"ש בתשובה הארכתי הנ"ל בטעם

הב"ש דס"ל היכא שנקרא בשניהם אף שעולה בא' אין כותבין דמיתקרי ע"ש: ולפי מה שהעליתי שם נראה דבנ"ד י"ל כיון דגם המועטים ידוע להם שהרוב קורין בשם אחד לבד שפיר מצינן למכתב דמיתקרי אע"פ שבפיהם נקראה בשניהם ולא דמי לנשמ"ח דהתם יש לחוש לפי שנקרא בפי כל בשניהם יסברו שכך שמו מלידה ודינו לכתוב בלא מתקרי כיון ששקולים הם ויבואו שניהם ודמיתקרי לא יבא ביניהם ובגט שכתב דמיתקרי אין זה המגרש כמש"ל משא"כ בזה דהאמת כן היא שזה שמה מלידה אלא שהקורין אותה כך עתה מועטים המה ושם שקורין הרוב עיקר ולכך נכתב דמתקרי ואין כאן לעז כלל וכ"ש הוא דרובא שרה ופורתא מרים שאע"פ שהמיעוט רואין בגט שם שרה לבדו ונכתב בגט לעיקר אין בזה משום לעז וה"ט הך פורתא ידעו ששם טויבא נכתב לעיקר לפי שנקראת כן בפי הרוב ויפרשו להם מ"ש בגט דמתקרי שאסי' היינו דמיתקריה גם שאסי' וגם כי לפי מ"ש לדעת רמ"א בשם מ"ח כתבין דמיתקריה אף בנקרא בשניהן יחד וע"כ דמפרשינן דמיתקרי' היינו שנקרא בשם זה גם כן.

אך לענ"ד נראה עיקר דדווקא בנשמ"ח שייך דמיתקריה כיון שעכ"פ היה נקרא בכל שם בפ"ע משא"כ בשם הלידה כיון שזה שמו אשר יקראו לו מעריסה ושניהם שמות העצם ודאי פוגם אם יכתוב דמיתקריה ביניהם שהרי מעולם לא נקראה בשם שאסי' לבד. ומ"ש מכ"ת ראייה מהב"ש לענ"ד אין משם ראייה כמ"ש לקמן אך אפילו תאמר דשפיר מפרשינן דמיתקריה היינו בצירוף הראשון היינו דווקא בנדון דהב"ש שהיה נקרא בשם משה ואחריו בשם יהודה משא"כ כאן דשם העריסה היה שאסי' טויבא וכן נקראת בפי המיעוט אם כן אם באנו לפרש דמיתקריה גם בשם שאסי' אין הקרי והכתיב שוין ויש היפוך בסדר השמות ופשיטא שאין לפרש דמתקריה שאסי' קודם לשם טויבא שאין הלשון סובל כן כלל וראיתי שגם מכ"ת הרגיש בזה והדין עמו ולית דין צריך בשש.

ובתשובה הנ"ל הארכתי ממה שיש לפקפק מתשובות מהרי"ו במי ששמו יוסף ונשתנה שמו ישראל ע"ש שכתבתי דא"ל דמ"ש ישראל דמתקרי יוסף קאי על מה שעולה לס"ת וחותם דלפ"ז נצטרך לדחוק שנקרא בשם יוסף קודם לישראל ולא מצינו לשון דחוק וסתום כזה אף בשטרי הדיוטות ומכ"ש בגט שחששו לו הרבה לכתוב לשון ברור שירויץ כל קורא בו ואף אם היה משפט הלשון סובל כן אין לכתוב בגט כל שפשטות הלשון לא משמע הכי והבאתי שם ראייה בתשובה סימן מ"ב גבי דממתא מיורקא שאע"פ שנוכל לומר דהמכוון א' בין שיכתוב דממתא ובין שיכתוב פ' דמיורקא ושגם בשכתב דממתא הוא ע"ד היחס לא ע"ד דרך שם עירו כיון שהורגלו ההדיוטות לכתוב בלא ממתא ע"ד היחס וממתא ע"ד שם עירו בכגון זה צריך לדרוש שם הדיוט וכיון שכן נמצא שזה שינה שם עירו וכו' וכ"כ שם לבסוף ועוד שזה שנכתב שם דממתא אין פירושו על מקום לידתו שכשהסופרין כותבין מלה זו מתכוונים בה על עיקר מקום דירתו והו"ל שינה ופסול עכ"ל.

ומעתה פשיטא דבנ"ד אין לכתוב דמיתקרי בין ב' השמות ויתפרשו עד"ז שהרי אין לשון ההדיוטו' סובל לפרש דמיתקריה שאסי' היינו עם שם טויבא בצירוף וקודם לו. וגם לא מצינו לשון כזה לא בכתוב ולא בש"ס.

ודבר ברור הוא שאין לכתוב כן אף אם היתה נקראת בשם טובא שאסיה בפי המועטין דאז יהיה קצת מקום לפרש דמיתקריה שאסיה גם כן מ"מ אין לכתוב בזה דמיתקרי' שלשון זה אין במשמעות פשוטו כי אם לומר דמיתקריה בכה"ג: ואע"ג דלכאורה מדברי הב"ש שכתב גבי משה לייב שאם יכתוב משה דמיתקרי יהודה י"ל דפסול וכתב בתשובה שפירושו שבזה יש קצת ספק אם מה שנקרא בשם לייב הוי כנקרא בשניהם דמיתקרי אם לא ואם שמא דהוי כנקרא בשניהם דמיתקרי פסול בו כיון שאין שום מעלה לשם משה נגד שם יהודה וכ"כ מעכ"ת לפרש כן.

והוכיח מזה ג"כ דעכ"פ אין כאן פסול מחמת שמעולם לא נקרא שם משה לבד בלא שם אחר וכן לא נקרא יהודה לבד. אך לענ"ד ז"א כמ"ש דבשני שמות הלידה ודאי אין מקום לכתוב בכה"ג דמתקרי אך כבר כתבתי דהב"ש סובר בנשמ"ח גם כן אם נקרא בהם ביחד אם כתב דמתקרי פסול ועלה קאי גם הך דינא דמשה לייב דהיינו שהיה נקרא המכונה לייב ונמנו עליו וברכוהו מ"ח בשם משה והלכך אי לאו שיש מקום לומר דמה שנקרא משה לייב הוי כנקרא משה יהודה לא היה כאן מקום פסול מחמת כתיבת דמתקרי דהא היה נקרא בכל שם בפ"ע קודם החולי וכמו כל שם מ"ח.

אך לפי שנצטרף שם לייב ונקרא בפי העולם משה לייב י"ל דהוי כנקרא משה יהודה ופסול בכתיבת דמיתקרי כמו כל שמ"ח כשנקרא בשניהם. אבל אי הוי אמרינן דמה שנקרא בשם לייב לא הוי כנקרא בשם יהודה אין כאן פסול היכא דשם משה בא לו מ"ח או מחמת ד"א וכעובדא דפעסלן אסתר דמייתי הב"ש התם משום דכל שם ניתן בפ"ע אבל בב' שמות שנתנו יחד מלידה מזה לא מייתי הב"ש וכמש"ל.

וזהו שכתב הב"ש אם כן בלא מיתקרי כשר בפשיטות כו' ר"ל דממ"נ אם נימא דמה שנקרא בשם לייב הוי כנקרא בשם יהודה פשיטא דצריך לכתוב בלא מיתקרי אף בנשמ"ח ואפ"ת דלא הוי כנקרא בשם יהודה מ"מ הרי עולה לס"ת בשם משה ויהודה וכתב שם בסמוך דאם עולה לס"ת בשניהם ונקרא בא' כגון שנשתנה שמו מ"ח כו' ואם כתב בלא דמיתקרי כשר.

מה שא"כ אם יכתוב דמיתקרי י"ל דפסול משום דשמא הוי כנקרא בשני השמות. ועוד י"ל דאפילו אי קאי הב"ש בהך דמשה לייב גם אשמות הלידה מ"מ נקט י"ל דפסול כיון דבנשמ"ח או מחמת ד"א אין ברור לפסול.

וגם אפשר דבהא נמי מספקא ליה להב"ש אם יש מקום לפרש דמיתקרי גם יהודה אם אחד מהשמות נעשה עיקר. ואמנם מפשיטות דברי הב"ש נראה דמיפשט פשיטא ליה דכל שנקרא בשניהם אף שהא' עיקר לא כתבינן דמיתקרי כמש"ל דהא גם בנשמ"ח ודאי דשם זה עיקר ואפ"ה סובר דאין לכתוב דמיתקרי על השני ולפירושו שנקרא בו בצירוף הראשון ואף על פי שכתבתי לעיל בטעמא דדין זה משום שיש בזה משום לעז שהעולם סוברין כיון שנקרא בשניהם יחד מסתמא כך שמו מלידה וכתבתי לחלק דבנ"ד לא שייך טעם לעז זה כיון שהאמת כן הוא שניתן לה ב' שמות מלידה מ"מ בשביל שאנו מדמין לא נעשה מעשה ופשטות הדברים דכל שנקרא בשניהם יחד לא כתבינן דמתקרי בכל גווני.

ומכ"ש בנ"ד שצריכין לפרש דמיתקרי שם שאסיה קודם לשם טויבא דודאי אין לעשות כן לכתוב לשון כזה שנצטרך לדחוק בפירושו כמש"ל וע"כ לא כתב מהרי"ו כה"ג אלא בנשמ"ח וכמש"ל: וראיתי בג"פ שתמה על מהרי"ו דכיון שהוא רגיל בחתימה ובעליי' והקדים שם ב' איך יהפך סדר השמות ומילתא דפשיטא היא דכה"ג בשמות מלידה פסול או בטל.

ואפשר דבשמות מלידה שפיר יש להקפיד שלא יהפך השמות אבל לא בנשמ"ח כיון דמן הדין השני עיקר אין משגיחין עליו אם הוא עולה וחותר להיפך כו' ומ"מ נכון יותר דאם מקדימין בעליי' וכן בחתימה להקדים שם זה ומ"ש בחיבוריו דנבשמ"ח שני עיקר היינו היכא דאיכא דקרי ליה בראשון כו' עכ"ד בקצרה.

והנה מ"ש בדעת מהרי"ו היה מקום לומר כך אם היה אפשר להעמיד זה בלשון הגט אבל כיון דלשון דמיתקרי אינו מורה על ההיפוך ובאמת זה נקרא בשם יוסף קודם לתורה ולחתימה ויטעו מחמת זה לומר דשמ"ח שלו היה יוסף והוא ראוי להיות עיקר ויש לו דין קדימה וע"ש ישראל יש לכתוב דמיתקרי ובגט שנכתב ע"כ שאין זה המגרש ואף שאם יעמדו על המחקר ידעו שזה עיקר שמו שנמ"ח הוא ישראל כבר כתבתי שאין דרכן לעמוד על המחקר כל דלא חזו כי האי סימנא שיצטרכו ליתן לב להרגיש בענין אלא לוקחין הדברים כפשטן.

וכיון שיראו חתימתו וישמעו קול קריאתו לתורה למראה עיניהם ישפטו ולמשמע אזנם יוכיחו שאין זה המגרש. ואפשר לומר בדעתו של הג"פ דגם הוא מודה למ"ש דבנשמ"ח שפיר מפרשינן דמתקרי יוסף היינו ע"ש יוסף דמתקרי קודם החולי אלא דמ"מ קשיא ליה כיון שבגט אין לנו אלא שם שמחזיק לעצמו ומחמת עלייה וחתימה חזינן שמחזיק שם יוסף עדיין לעיקר ואיך כתבינן בגט להיפוך.

וע"ז תי' שפיר כיון דמן הדין השני עיקר כו'. אך לענ"ד נראה לפי מש"ל בטעמיה דהב"ש דס"ל דעיקר מה דאזלינן בתר קריאה וחתימה לא מעכבה בסדר השמות כלל דמה שעולה וחותר בסדר הזה אין זה קפידא לגביה ולא איכפת ליה בקדימה ואיחור כלל רק שזה מורה שאלו שמותיו אשר בחר לו וכיון דאלו השמות נכתבו בגט סגי בהכי דהא לא כתב בהם חוקה שיהא כסדרן מעכב אך מה שראוי לחוש להיפוך הסדר הוא מחמת קריאה של העולם שיהיה לעז אם יכתוב להיפוך שיאמרו שאין זה המגרש דאל"כ מי בקש זאת מיד הסופר והעדים להפוך הסדר ללא צורך וזה דווקא בשנקרא בפי העולם בשניהם יחד משא"כ בנדון דמהרי"ו שנקרא בפי העולם רק בשם ישראל והוא שם העיקר מן הדין שהוא שמ"ח שפיר כתבינן ליה לעיקר שהרי אין כאן מקום לעז כלל ומה שעולה וחותר אין זה מעכב בסדר השמות כלל כדכתיבנא: ולפ"ז א"ש נמי מ"ש בס"ג שהביא בד"מ שיש לכתוב שם שקורין בו תחלה דע"כ פירושו שנקרא בשם הב' לבד ומקדימין אותו וכבר כתבתי שזה צ"ע דאיך נהפוך סדר השמות דהא בשמות הלידה מילתא דפשיטא שאין להפוך וכמ"ש הג"פ ולפי מ"ש י"ל דגם בשמות הלידה שאין מקום לכתוב דמיתקרי לפי שהם שמות העצם ולא נקרא בכל אחד בפ"ע לבד מ"מ אם רגיל בשם הב' לבד שפיר יש להקדים דמחמת שמחזיק לעצמו בסדר הזה אין כאן עיכוב דאיהו לא קפיד בהכי ודרך הוא במי שנקרא בכל שמות דקרי ליה ועני בין שקורין אותו



כסדר הזה או בהפך רק שאין להפך מחמת קריאתקריאת העולם דאיכא לעז כשיראו בגט שלא כמו שהוא נכתב הוא נקרא ולפיכך כשהוא רגיל להיות נקרא בשם א' אין כאן לעז דדוק' כשאין יתרון לשם א' על חברו ושניהם מלידה אז כיון שאין טעם להיפוך זה יש חשש לעז כי יקשה בעיניהם למה שכל את ידיו ושניהם הסדר ללא צורך משא"כ כשיש טעם להיפוך זה אין חשש לעז שיכירו וידעו כי זו היא שעמדה לו לפתור בו ראשון וכמו שרה דמתקרי מרים שהקוראין מרים אין מלעזין על מה שרואין בגט שם שרה לעיקר לפי שלא נעלם מאתם שהרוב קורין לה מרים וה"נ דכוותיה וממילא תו ליכא קפידא בין להני בין להני דהנהו שקורין בשניהם יחד כמו שניתנו מלידה הרי לפנייהם בגט שני השמות יחד ואין דמיתקרי ביניהם ובהיפוך לא איכפת להו דידעי מחמת דרובא קרי לה בהאי שמא לחוד וגם מצד הרוב מחמת שנסמך לו שם א' לאותו השם שהם קורין אותו בו בלבד אין קפידא דודאי שזה יש לו שם כפול אלא שהם מקצרים אותו ושמו הא' אחוז בפיהם בלבד וכמש"ל ובתשובה הנ"ל הארכתי להוכיח כן מדברי הרמ"א בתשובה סי' פ"ד ע"ש דמבואר בענין שם אסתר פעסלן דאף שקראוה אסתר פעסלן ביחד שלא בפניה מ"מ כ' להיפוך פעסלן אסתר שבפניה קראו אותה פעסלן לחוד ואע"פ ששם פעסלן הוא שם של לעז הקדומה לשם אסתר שהוא שם קודש לפי שהורגלה בפי כל בשם פעסלן משא"כ בשם אסתר שבפניה לא קראוה כן.

וא"כ משם ק"ו לנ"ד ששניהם שמות לעז ושם טויבא הורגלה כן בפי כל יש לו דין קדימה לגבי שם שאסיא: ועכ"פ מבואר משם דלאינך חולקין שכתב הרמ"א שם לא מיירי שנקראת גם אסתר רק פעסלן לחוד ואפ"ה כיון שאין השמ"ח לא כתבינן דמתקרי וע"כ דגם בכה"ג מפרשינן שנקראת פעסלן בפ"ע אלא שהיה שמה אסתר מתחלה.

ומזה יש ללמוד בנ"ד שאין קפיד' מה דכתבינן ב' שמות האשה יחד אע"ג דבפי הרוב לא נקראת רק טויבא לחוד מ"מ שפיר מצינן למיסמך לי' גם השני שנקרא' בו בפי המועטים ג"כ ואמנם מהב"ש נראה שתופס הך תירוצ' שהיתה נקראת בשניהם יחד וכן משמע מדבריו בס"ק ק"ז שכתב דאם נקרא בב' שמות אין כותבין דמתקרי וכן משמע בתשובות רמ"א בעובדא דפעסלן אסתר כו' עכ"ל.

ולכאורה צ"ע שהרי הרמ"א כ' שם די"ל דגם אינהו מודו דמיתקרי עדיף אלא שרצו להראות כחן. וצ"ל דבאמת כ' רמ"א תחלה דמיירי דקראוה שלא בפניה בשניהם וע"ז קאמר דאפ"ת דהך עובדא כפשטי' ולא היתה נקראת רק פעסלן לבד מ"מ י"ל שגם הם מודים דמתקרי עדיף וכו' אבל היכא שנקראת בשניהם יחד לא חזר בו הרמ"א ממ"ש דבכה"ג יש לכתוב בלא מיתקרי.

ומ"ש הב"ש שאם כתבו דמיתקרי הוי שינוי אע"פ שאין הכרח לזה בדברי הרמ"א מ"מ כ' זה מסברת דנפשי' כיון דדינא הוא בנקרא בשניהם אין לכתוב דמיתקרי אם כ' הוי שינוי ובמקום אחר הארכתי עוד בדברי הרמ"א בתשובה ובדברי הב"ש בזה: וחזורני למ"ש דמדברי ס"ג הנ"ל לפי מה שמפרש בו הרמ"א דקראוהו בשניהם יחד ושם אסתר תחלה ובפני' קראוהו פעסלן לחוד אעפ"כ הקדימו שם פעסלן לפי שרגילה בו ביותר ולא חיישינן בזה להיפוך השם כיון דמה דכתבינן אסתר הוא כדי לצאת ידי הקוראים

שלא בפניה ואיך הקדימו שם פעסלן כיון שהם קורין שם אסתר תחלה והקורא למפרע לא יצא אע"כ כמ"ש דאין קפידא בכך כיון שיש טעם לקדימה זו ולכאורה יש לדחות ולומר דהרמ"א קאי על הגט הראשון שכתב לה מהרי"ו והוא באמת כתב אסתר פעסלן והקדים לשם אסתר לפי שהיתה נקראת משא"כ אח"כ קראוה כולם פעסלן לחוד ולכך הקדים מהר"א שליכטשטאט שם זה.

אך באמת ז"א לפמ"ש שם בתשובה הו"ל לתמוה על רמ"א ע"ש. אך לפמ"ש שם דבאמת שכל שב' השמות נכתבו בגט אין קפידה איזהו יהי' ראשון רק משום לעז שלא נכתב כמו שנקרא בפי העולם וכיון שכל אחד יפה עשה בעתו לפי מה שהיו אז קריאת העולם שפיר עבדי מהרי"ו ומהר"א שליכטשטאט ולא משגיחינן בסתירה זו: וגדולה מזו מצינו לדעת ר"ת דהיכא דאיכא עיקר וטפל דבעינן למיכתב ע"ש הטפל דמיתקרי נמי כשר בדיעבד אם כ' על העיקר דמתקרי דכיון שב' השמות כתובין בפירוש אין חילוק בין שכותב זה ראשון או זה וכן פסק בש"ע ס"ב ונראה טעמא כמ"ש דהם לעצמן מה להם איזה שם יכתוב ראשון ולא איכפת להו בהכי מידי ומצד קריאת העולם אין כאן לעז כיון שעכ"פ ידוע לכל שזה יש לו ב' שמות אלו ושניהם כתובין בגט ואף שהב"ש שם ס"ל להחמיר גם בזה כל שאינו מקום עיגון ולא ניתן הגט היינו משום דכתב דמיתקרי ע"ש העיקר וכיון דהדרך לכתוב דמתקרי ע"ש הטפל ואם יעמדו על המחקר יראו שאינו כן ואיכא לעז אבל אם כ' דמתקרי רק הקדים הטפל לעיקר דעת הח"מ בתשובה ס"ס קכ"ט דלית לן בה ועדיף טפי כשלא כ' דמתקרי והיינו דמשום הקדימה לבד לא יוציאו לעז שאין הפרש בדבר איזה נכתב ראשון (אך דברי הח"מ צ"ע לענ"ד דמהרי"ק שורש צ"ח מבואר דבנשמ"ח אם לא כתב דמיתקרי פסול לפי שיסברו שזה יש לו שמות כפולים וכו' ואין כאן מקומו) וא"כ כ"ש בנ"ד אי לא כ' דמיתקרי שאין לפסול מחמת היפוך בשמות כיון ששניהם כתובין בפי' ואם יעמדו על המחקר אדרבה יתברר להם שכדין נכתב ראשון לפי שנקראים בפי הרוב ומצד המגרש והמגורשת עצמו אין קפידא הי מינייהו קדים ואין מונין בו ראשון ושני כלל רק כל שנכתבו ב' שמותיו שמחזיק לעצמו לעיקר סגי בהכי: אך אע"פ שבררנו דאין קפידא באיחור וקדימה כשיש טעם בהיפוך זה מ"מ עדיין צ"ע בנ"ד שנקרא בפי הרוב בשם א' לבד וא"כ כשבאנו לסמוך לו עוד שם אחר בלי הפסק דמיתקרי ביניהם דמשמע שנקרא בשניהם יחד לא יצאנו י"ח הרוב שקורין רק בא' ומש"ל דמשמע מתשובת רמ"א דש"ד אף בכה"ג לכתוב בלא דמיתקרי לפום הנך שינויי שסובר התם דעובדא דפעסלן אסתר לא נקראת בשניהם יחד מ"מ אין זה מוסכם כמ"ש מהרי"ק שורש נ"ח שאם יכתוב אנא לוי יהודה פסול וכמ"ש בזה במ"א וא"כ אם באנו להכשיר בזה בלא דמיתקרי צריך ליתן טעם כאשר כתבתי בתחלת התשובה שגם ידי הרוב יצאנו שגם הם יודעין שעיקר שמה מלידה שניהם יחד אלא שהם קיצרו השם ותפסו שם האחרון וכיון שמדין קיצור השם אתאן עלה שוב אין לומר כלל שע"י קריאת שם הזה נעשה עיקר ואין זה אלא כמו יצחק חקין שהעולם מקצרין ותופסין מן השם האותיות האחרונים ואנן כתבינן עיקר השם כמות שהוא וסגי בהכי וה"נ כשנקרא בב"ש כגון שם טוב והעולם מקצרין וקוראין טוב לבד מ"מ בגט לא הפכינן בשביל זה וכותבין השם השלם אע"פ שטוב הוא שם בפ"ע וא"כ גם כן כיון דעיקר שמה מלידתה היו ב' שמות הללו כמו שרגילין לקרות אחר ב' בתי אבות וזימנין

דמינצו בהדדי זה אומר של אבותי וז"א של אבותי וקובעין לקרוא בשניהם ועדיין לא כיונו נוגרי ביתה ומשפחתה לקרותה בב' שמות יחד רק העולם ילפתו אורחות דרכם דרך קצרה ובכה"ג נראה שאינו דין שיהיה השם הזה קבוע לעיקר ולתת לה מקום בראש שמה.

וא"ל שממילא נעשה עיקר כיון שהורגלה בו בפי כל וכהיה דפעסלין אסתר לפי פירוש הרמ"א דשאני התם דפעסלין נקבע בה לשם בפני עצמו וכיון שבפניה על כל פנים נקראת פעסלין לחוד שפיר עשה אותו עיקר כמש"ל משא"כ בזה דמעולם לא נקבע לעיקר בו בפ"ע ומשום קיצור שמקצרין העולם לא נעשה עיקר.

ומ"מ אין לדמותו לאלחנן חנן כמש"ל. דשאני התם משום שי"ל שקריאתו בשם חנן לא נגזר שרשו משם אלחנן אלא הוא שם לעצמו וא"כ אם יכתוב שם אלחנן הרי דילג שם הקריאה לגמרי משא"כ בזה.

והנה בס"ג של הט"ז כתב וז"ל שלום ונקרא לס"ת שר שלום צריך לכתוב המכונה שלום (המכונה לאו דווקא דהא ע"ש הקודש צריך לכתוב דמיתקרי וכן הוא גם בס' של הב"ש) והטעם דשלום הוא שם בפ"ע עכ"ל ונראה שר"ל ג"כ דנ"ל דשם שלום שזה נקרא בו לא נלקח משם שר שלום אלא הוא שם לעצמו ולכך צריך לכתבו ג"כ וכן הוא בס"ג של מהר"מ הנדפס בח"מ וגם בב"ש מהדורא קמא וז"ל שלום הוא הוא כינוי לשם שר שלום ויש לכתוב שר שלום דמתקרי שלום עכ"ל הרי שכתב שהוא כינוי ולכן שפיר נכתב בפ"ע משא"כ אם שמו ראובן ושמעון ונקרא שמעון דפשיטא דלא שייך לומר דשמעון הוא כינוי רק קיצור השם הוא ובב"ש שלפנינו איתא שר שלום ולפעמים נקרא שלום ועולה לס"ת שר שלום כותבין שר שלום דמיתק' שלום ונראה שר"ל ג"כ כנ"ל וכוונתו שר שלום הוא שם איש ולפעמים מזדמן שאיש הנקרא בפי העולם שלום עולה לס"ת שר שלום צריך לכתובכו'.

וכבר כתבתי בתשובה בשם מהר"מ בן חביב בעזרת נשים לענין שם בת שבע דאם בשעת לידה קראוה בת שבע וכ"ע קרו לה שבע צריך לכתוב בת שבע דמיתק' שבע וטעמו משום דשם הלידה עיקר לגבי שם העריסה. ונראה דדוקא התם משום דשבע הוא שם בפ"ע כמ"ש הב"ש ומ"מ כיון שהוא מעין הלידה שפיר חשבינן לשם הלידה לעיקר לכותבו ראשון ועל שם שבע דמיתקרי דאל"כ הו"ל למיכתב שם שבע לעיקר כדקי"ל בעלמא דשם הקריאה עדיף משם הלידה.

ומ"מ אם לא היה מקום לומר דשבע הוא שם לעצמו והוי כינוי לשם זה הוא קיצור השם וא"צ לכותבו כלל. ולכאורה היה מקום לומר להיפוך דדוקא בת שבע ושר שלום וכה"ג שהוא שם אחד לגמרי וצריך לכותבו בשיטה אחד ואף בחזר תיבה בזה אין הקריאה מכריע לעשות עיקר.

(וגבי שר שלום בלא"ה א"ש דעליי' לס"ת הוא שם המובהק לדידן ושם שבע שנקראת בו שאע"פ שנקראת בו לבד מ"מ כלו כלול בשם בת שבע שניתן לה מלידה. אלא דמ"מ כיון דנקראת בו בפ"ע והוא לפעמים שם בפ"ע יש לכתבו משא"כ בראובן ושמעון שהם ב' שמות חלוקים ויש לכתבם בב' תיבות ומסתבר דיכול לכתבם אף בב' שיטין אפשר

דמה שנקרא בשם אחד לבד מחשיבו לעיקר להקדימו על כל פנים או לכתוב על השני דמיתקרי: ואמנם נראה דגם בכה"ג יש לכתבן בחד שיטה שהרי מהריב"ל ת"ג סי' צ"ד כתב וז"ל מי שנקרא שם טוב יש לדבקם לפי ששם הוא שם בפ"ע וטוב הוא שם בפ"ע ואם יהיו מחולקין נראה שזה האיש היה לו ב' שמות או שנשמ"ח ואיכא מאן דס"ל שיש לכתוב הב"ש בלא דמיתקרי כנהוג ובס' עזרת נשים גבי שם סימן טוב תמה בזה וכתב דליכא למיחש שמא שם אחד מ"ח דא"כ הו"ל למיכתב שם דמתקרי טוב ואין לחוש שיאמרו ששמו כפול מלידה כגון ב"א ששם ראובן שמעון מה בכך מאן לימא לן דמעיקרא לא נתיסד לקרותו בב' שמות שם טוב וכתב שכ"כ בג"פ ע"ש ולענ"ד ברור בכוונת מהריב"ל שכוונתו במ"ש שיאמרו שזה האיש היה לו ב' שמות היינו שלקח לעצמו עוד שם וכגונא דפעסלין אסתר או שיסברו שנשמ"ח ואפ"ה לא כתבו דמיתקרי לפי שכן דעת קצת הפוסקים הסוברים דכיון שעולה בשניהם א"צ לכתוב דמתקרי ומכ"ש בנקרא בשניהם וכמש"ל בדעת הב"ש וגם דעת מהר"ד פי"ד בכל שמ"ח לא כתבינן דמתקרי כמבואר בס"ג של אא"ז מהר"י מינץ ע"ש וכ"כ בס"ג של מהר"י מרגליות שכן השיב מהרי"ו מתחלה (אלא שאח"כ שלח גט וכתב בו דמתקרי וכמ"ש ג"כ בתשובה סי' קפ"ב) כך יסבור העולם מחמת שיראו שחלק אותם לב' תיבות וכיון שידוע להם שזה המגרש כך שמו מלידה יאמרו שאין זה המגרש הלכך יש לכתבו בחד תיבה וא"כ במי שנקרא שמו ראובן שמעון אע"פ שהם ב' תיבות ממש ויש לו לחלקם מ"מ אפשר שאין לכתבו אלא בחד שיטה דשייך בי' קצת חששא דמהריב"ל אך נראה דבדיעבד שאף אם חלקם בב' שיטין כיון שרגילין עתה בהרבה ב"א בשמות כפולים למה יפרשו בע"א.

אך מ"מ נראה דאע"ג דלענין הכתיבה יכול לחלקם מ"מ אין לדין ב"ש לשם בפ"ע אלא תרווייהו חד שמא נינהו. וכן מבואר ממ"ש מהראנ"ח בתשובה סימן י"א וז"ל ואעפ"י שהפוסל בחסרון כתיבת הכהן צ"ל לדעתו דגרע מהיו לו ב' שמות ולא כתב אלא האחד מהם דב"ש חלוקין הם זה מזה וכל אחד נדרש לעצמו כו' אבל אין קורא בב' השמות יחד אבל כינוי הכהן הוא כמו ששמו כפול מב"ש ואין נקרא כלל בשם אחד בלתי שם האחר שיש שנקרא כן כמ"ש מהרי"ק ז"ל ובכה"ג כתב השם האחד בלבד לא מהני דהו"ל ככותב חצי שמו לבד והכי י"ל בחסרון כתובת הכהן שאף על פי שבקריאתו פני אנשים אינו נקרא בשם העצם ובשם הכהן יחדיו מ"מ כיון שהוא נכתב בחתימתו ובקריאתו לס"ת אינו נקרא אלא בצירוף שניהם ה"ל ג"כ כתיבת השם בלא הכהן ככותב חצי השם בלבד עכ"ל.

ודעת לנבון נקל דאף המכשיר בחסרון כתיבת הכהן מודה במי ששמותיו כפולים שכל שם לבד חצי דבר הוא והעולם שקוראין במחציתו לבד הוא מחמת קיצורם כמו שלפעמים לוקחין מחצית משם שהוא תיבה אחד וקורין בו כמו אליעזר ליזר וכה"ג: ולפ"ז בנ"ד נ' שיש די בכתיבת שם האשה שאסיא טויבא כמו שהיה שם העריסה וגם עתה נקראת כן בפי מקצת ואף דרובא קרי בחד לבד אין זה מזיק כיון שעכ"פ נכתב שם זה בגט מה לנו ולקיצורם.

אך לפי"ז צריך לבאר מ"ש הד"מ בשם ס"ג בשמות הלידה כותבין בלא דמתקרי ויש לכתוב שם שקורין בו תחלה דמשמע שאם נקרא בשם הב' יש להקדימו וז"א לפמ"ש דבכה"ג יש לכתוב כסדר שמות הלידה ואין משגיחין בקריאה כל עיקר ואפשר דמיירי כגון שאינו ידוע איזה שם שנקבע ראשון בשעת הלידה הלכך אזלינן בתר קריאתו בפי העולם וכותבין אותו שם תחלה.

ובהכי א"ש דלא מהפכינן סדר השמות כלל וכן מבואר בסדר שמות גבי שם כרמו כתב בשם זכרון משה וז"ל אבל היכא שיש לו ב' שמות מובהקים כגון שמלקיחין לו במילתו משמות אבותיו שבאו לאיזה מאבותיו מחמת חולי (הוצרך לזה לפי שבזמנא לא היו רגילין ליתן ב"ש יחד אחר ב' אנשים וכמ"ש לקמן) לא כותבין דמתקרי אלא שם הרגיל קודם כגון יעקב מאיר שהעולם קורין לו יעקב רק לס"ת קורין לו ב"ש ולענין גט נמי יעקב מאיר עכ"ל.

ונראה שר"ל דאע"ג דבעלייה לס"ת לא קפדי ולפעמים קורין אותו מאיר יעקב מ"מ כיון שבפי העולם קורין לו יעקב לכן יש לכתבו קודם שהוא שם הרגיל אבל אם היה נקרא תמיד מאיר יעקב לס"ת וכך שמו מלידה לא מסתבר להפך בשביל זה לכתוב יעקב מאיר ולהקדים שם יעקב לפי שנקרא בו כיון דקריאת שם יעקב אינו רק לקצר ומה"ט לא הוצרך לכתוב יעקב דמתקרי יעקב מאיר או יעקב מאיר דמתקרי יעקב אלא בכתיבת שם יעקב מאיר לבד ומה שנקרא יעקב לבד קיצור השם הוא וה"ה אם נקרא מאיר לבד נמי כיון דהוא קיצור השם בכתיבת יעקב מאיר סגי וה"ה בנדון דידן דסגי בשם שאסיא טויבא לחוד.

אמנם יש לעיין דלכאורה יש לומר דאף על גב דבכל קיצור השם אין צריך לכתבו היינו כגון יצחק חקין שאף הקורא אותו חקין ברור לו שאינו רק לשם כינוי בלבד ושעיקר שמו הוא יצחק וכן אליעזר ליזר יצחק איצק והלכך בכתיבת שם העיקר לבד סגי ולכך אם יש לכינוי זה עוד שם קודש אחר צריך לכתוב הכינוי כמ"ש הב"ש בשם רש"ל גבי יעקב יעקיל וא"כ י"ל דמה"ט נמי גבי אלחנן חנן צריך לכותבו כיון דחנן הוא שם בפ"ע הקורא לו חנן לא ידע שהוא קיצור השם הוא מאלחנן ויסבור שעיקר שמו חנן ואין לו שם קדוש אחר כלל ולכך צריך לכותבו בפ"ע: ולפ"ז בנ"ד שנקראת טויבא לבד והוא שם בפ"ע השומע יסבור שאין לה שם אחר רק זה וכיון שבגט נכתב גם שם שאסיא קודם לו ואמרי שאין זו המגורשת ואע"פ שי"ל דשאני אלחנן שהוא נכתב בתיבה בלי שום פירוד ואין בשם שמעו שם חנן כלל שאותיות א"ל נטפלין לו מלפניו משא"כ הכא שב"ש אלו נכתבין כ"א בפ"ע ונחלקין לב' תיבות ממש מ"מ אם נאמר שהרואה ידע שמה שנכתב בגט ב"ש והוא נקרא לו באחד הוא מחמת קיצור השם שרגילין הוא לקצר וגם באלחנן ירגיש בזה שמה שנקרא חנן הוא לקיצור השם שנכתב בגט ואפ"ה צריך לכתבו בפ"ע.

איברא לפמ"ש"ל טעם נכון לחלק ביניהם דגבי שם חנן אע"ג דודאי הרואה יוכל לפרש שהוא מחמת קיצור מכל מקום דילמא באמת אין שם חנן זה יוצא משם אלחנן אלא הוא נדרש לעצמו מה שא"כ כאן דודאי שם זה שנקראת בו הוא יוצא מב' שמות אלו הנכתבין בגט והקורא ירגיש שזה שנקרא באחד הוא רק לקיצור השם.

מ"מ כיון שיש מקום לפקפק ולומר דלא דמי לקיצור השם שידוע לכל שאין זה עיקר שמו רק יש לו שם מובהק משא"כ כאן לכן שפיר כתב מכ"ת שיש לכפול שם טויבא ולכתבו פעם במחובר עם שם שאסיא ופעם בפירוד דאפ"ת דהוי כקיצור השם מ"מ הא קי"ל דקיצור השם אם כתבו אינו מזיק וכתב הב"ש ולכן בכ"מ שיש ספק אם הוא קיצור השם יש לכתבו בפ"ע: אך עדיין צריכין אנו לברר היכי עבדינן אם יקדים שם טויבא ונכתוב ע"ש שאסיא טויבא דמיתקרי או נכתוב שם שאסיא טויבא לעיקר וע"ש טויבא דמתקרי דלפי מ"ש דשם טויבא הוא קיצור השם ואם כן בין נימא שא"צ לכותבו כלל אלא שאם כתבו אינו מזויף ובין אם נאמר שצריך לכותבו כמו באלחנן חנן כיון שהם שם בפ"ע עכ"פ אין מקום להקדימו בראש ולעשותו עיקר בשביל שהעולם קיצרו בו את דיבורם ואין זה נותן עוז ותעצומות לשם זה לחשבו עיקר כיון שלעיקר השם שנים באו אל התיבה ואיך נטפלאותן לשם טויבא להיות מאחריו ובשמות אנשים כה"ג אם נקרא באחד לבד ועולה לס"ת באחד לבד שפיר י"ל שנעשה עיקר שהרי גם הוא מחזיקו לעיקר לשם זה בלבד שהרי עולה בו לס"ת ומסתמא הוא ע"פ הגדתו לש"צ אבל בשמות נשים לעולם שם העריסה עיקר אף ע"פ שהיא נקראת במדינה בכינויים בקיצור השם או באריכתו לקטנות וגעגוע ומכ"ש אם נכתב כן בכתוב ואע"פ שאין מזה ראייה כמש"ל מ"מ כיון דאיכא דמסייע לשם העריסה חשבינן לקריאת העולם לטפל כיון שמקצרין אותו השם עצמו ומצאתי בס"ג של אא"ז מהר"י מרגליות סימן ק' שכתב וז"ל וא"ת הואיל ושם הכינוי הוא עיקר שקוראין אותו בו א"כ אמאי כותבין לעולם שם הקודש קודם ואחר כך המכונה וי"ל אפילו היכא דשם הכינוי רגיל יותר משם הקודש מאחר דשם הקודש הוא עיקר השם כותבין אותו קודם ונ"ל עוד טעם אחר משום דקוראין אותו בשם הקודש ביום המילה וגם קורין אותו באותו שם לס"ת מה"ת וגם נכתב בכתובה באותו שם וכן הוא עיקר וראיה ממ"ש הר"פ אדם שהוא חולה ונתנו לו שם אחר כו' אע"פ שאינו רגיל בשם השני כמו בראשון ה"נ בשם הקודש הוא עיקר שמו אע"ג שאינו רגיל כמו שם הכינוי עכ"ל אלמא דיש הכרע ממה שנקרא בשעת לידה וממ"ש בכתובה לעשותו עיקר ואע"פ שכתב וגם קורין אותו בשם זה מ"מ בשמות הנשים סגי בהנך טעמי לחוד כיון שלא נשתקע שם הלידה לגמרי וכ"כ בס"ג הנ"ל סימן כ"ח וז"ל מהר"ז"ך כתב מנחם כו' ועוד כתב זוסא בת יצחק כו' אע"פ דרובא דעלמא היו קוראין זוסלין מאחר שאמה קראה זוסא אחר אם אמה ועוד זוסא וזוסלין חדא הוא עכ"ל.

והביאו רמ"א בסדר שמות שלו וכתב ע"ז ונראה דאם קראוה בילדותה זוסלין כותבין זוסלין ולא זוסא כו' ובד"מ סימן קכ"ט אות כ"ג רמז לזה ג"כ שכתב ועיין לקמן בסימן זה ובאות זה (והוא ט"ס וצ"ל ובאות זי"ן וכוונתו למ"ש בב"ש אות ז גבי שם זוסא ובהגהת אשרי דפוס דיהרנופורט החדשים הגי' שם ובאות שאחר זה ור"ל על מ"ש אשה אחת היתה נקראת אסתר וכו' וליתא) לקמן מדין אשה שנשתנה שמה ממה שהיה בילדותה עכ"ל והביא זה ג"כ בב"ש בסדר השמות והאריך שם בענין זה ומבואר מדבריו בשם ס"מ גבי אלז גוטא וגיטלין שאם ידוע שם העריסה יש לכתוב אותו שם לבד אפילו אם כל העולם קוראין בשם אחר וע"ש באות ב' שכתב וז"ל ואלז גיטא שהיא כינוי לגיטלין י"ל דדומה לשרה שארקה דגיטא וגיטלין הנקודות שווין אע"ג דמוסיפין תי' אלז מ"מ עיקר השם הוא גוטא ונקודות שווין כו' ובאות ה' כתב ואפשר דבעינן תרתי

לטיבותא דנקודות שוין וידוע שם העריסה או כותב רק שם העריסה כו' ובאלז גיטא ג"כ הנקודות שוין היינו גוטא וגיטלין הנקודות שוין כו' ומ"ש אם אין הנקודות שוין כותבין רק השם שנקראה בו איירי אפילו אם ידוע שם העריסה מ"מ כיון דנשכח אותו שם אין כותבין אבל כשהנקודות שוין הו"ל כאילו לא נשכח שם העריסה שעדיין שם העריסה עליו מחמת הנקודות עכ"ל: הנה למדנו מדבריו דאף באין הנקודות שוין שכותבין רק השם שנקראה בו היינו דווקא היכא שאין נקראה בשם העריסה כלל ונשתקע אבל אם לא נשתקע לגמרי אז כותבין שם העריסה ג"כ וכותבין אותו לעיקר דאל"כ יסתרו דבריו ומ"ש באות ב' דבשמות שאין הנקודות שוין אם ידוע שם העריסה יש לכתוב שניהם כגון אם שם העריסה שרה ועכשיו נקראת שערליין דאין ר"ל שנקראת כן בפני כל אלא דאכתי לא נשתקע שם שרה לגמרי אלא שעיקר קריאתה כן הוא ולכן כתב שם דאם כתב רק השם שנק' בו עכשיו כשר דהיינו בדיעבד אבל לכתחלה יש לכתוב שניהם ומ"מ שם העריסה לעיקר ודווקא אם אין השמות דומין זה לזה כלל אז אם הרוב קורין בשם אחד ומיעוט קוראין בשם אחר כותבין השם שקורין הרוב אע"פ ששם האחר הוא מעריסה וגם בזה יש חולקים כמש"ל משא"כ אם השמות דומין זה לזה רק שאין הנקודות שוין כגון שרה ושערליין מקדימין שם העריסה אע"פ שנקראת שערליין וכ"ז באין הנקודות דומין אבל בשם אלז גוטא וגיטלין כיון דבשם גוטא שוין אף ע"פ שם אלז כותבין שם העריסה אלז גוטא לבד אע"פ שהכל קורין גוטלין כמבואר להדיא בד"מ שכתב אבל אם ידוע ששמה מעריסה גיטלין לבד או אלז גוטא לבד יש לכתוב אותו השם לבד אפילו אם כל העולם קורין בשם אחר: ולפ"ז צ"ל דלא דמי לאלחנן דהתם י"ל שהוא שם לעצמו ולא נזכר אלחנן כלל משא"כ בשם אלז גוטא שפירושו בלה"ק כל טוב גיטלין פי' טוב ושם גוטא וגיטלין אחד הוא לא איכפת לן בתיבה שנתוספה בתחלת השם וזה סיוע למ"ש דאם ניתן לו שמות כפולים ונקרא בא' סגי בשם העריסה לבד דהא השם שנקרא בו מבואר ג"כ בגט ואע"פ שסמך ענין לו כפי שיקרא מעריסה תוספות זה אינו מזיק כמו באלז גוטא ואם נימא כמש"ל דיש לפרש טעמא דאלחנן חנן שמי שקורא אותו חנן יסבור שזה עיקר שמו ואין לו שם אחר ויסבור שאין זה המגרש הכתוב בגט אלחנן ולא ירגיש שנתקצר מאלחנן גם באלז גוטא ניחוש להכי שהקורא אות' גיטלין יסבור שזה עיקר שמה ולא יעלה על דעתו שנתקצר מאלז גיטא דהא באמת לפעמים יש שנקראת אלז גיטא ויש שנקראת גיטלין וב' שמות הם וכדמשמע שם בב"ש דבידוע מעריסה אלז וכ' גיטלין פסול וכן להיפוך אע"כ דאין לחוש לזה כלל וטעמא דאלחנן כמ"ש שמא חנן זה הוא שם בפ"ע לכינוי משא"כ בזה שגיטלין זו הוא יוצא משם אלז גוטא שנגזר ממנו וה"ה בנ"ד בשם שאסיא טויבא כיון דשם טויבא שנקראת בו הוא עצמו השם שנקראת בו בצירוף שאשיה ואינו נדר' להיות כינוי לעצמו סגי בכתוב ב' השמות אך אם נרצה לחלק דשאני התם דתיבת אלז אינו שם לעצמו רק מצטרף לתיבת גוטא ונכתב עמו כאחד כמ"ש בשם גוט קינד שכותבין בתיבה אחד משא"כ ב' שמות ממש שיש לכתבם בב' תיבות נר אך לענ"ד אין סברא לחלק בזה דמה לי שהתוספות שבראש התיבה הוא שם לעצמו או לא ואדרבה נראה שי"ל דבכה"ג עדיף טפי שיש לקורא לתלות שהוא קיצור טפי מאלז גוטא שצ"ל שחלקו שם אחד

לחצאין ואין להאריך דכבר כתבתי דלצאת ידי כל פקפוק יש לכתוב השם האחד שנקראת בו בפ"ע.

אלא שלפ"ז יש להקדים שם העריסה ולכתוב שאסיא טויבא דמתקרי טויבא כיון שעיקר הטעם דכותבין אותו הוא משום שאם כתב קיצור השם אינו מזיק וכיון שמטעם קיצור השם אתינן עלה יש לכתוב עליו דמתקרי וכמש"ל: שוב עיינתי בס' בית מאיר שכתב דעובדא הו' בק"ק פפד"א שהיה שם המגרש מיום לידתו יעקב ישראל ונקרא בפי כל אך ישראל ועלייתו לס"ת וחתימתו יעקב ישראל וסידר המורה יעקב ישראל דמתקרי ישראל וכשבא הגט לפני שארי הרבנים לא הוכשר בעיניהם ולא ניתן לה הגט כלל וכן נראה ולא דלכתחלה לא שפיר למיעבד הכי אלא דאף בדיעבד יש חשש פסול דלשון זה משמע דבשם ישראל עצמו יש שינוי בקריאתו וזה באמת אינו והוי דומיא דשינה השם.

והנה בד"מ כתב אבל נתן לו ב' שמות במילתיו כו' אבל נראה דמיירי בשא"א לעמוד על העיקר היאך היו סדר השמות בשעת לידה וגם סדר קריאתו לס"ת וחתימתו אין ידוע אבל בנדון זה מג"פ שכתב ואם משעת לידה נקרא בב' שמות כו' ואיכא למשמע מינה אפילו נקרא בפי כל בא' דאין לכתוב לא דמתקרי ולא להפוך השמות דהא בזה משמע דמחלק בין נשתנה מחמת סיבה לבין ב"ש מלידה דאילו נקרא בב' יחד אפילו בנשמ"ח אין לכתוב דמתקרי ואף בס"ק צ"ט כ' כו' מכל דבריו אלו יש ללמוד שבנ"ד יש לכתוב יעקב ישראל בסדר בלא דמתקרי וכ"ש שלא להפוך השמות ושלא להשגיח בקריאת העולם אך בשם ישראל כי זה אך מאהבת הקיצור ואולם בסדר הרב ר' מיכל יוזפ"ש ס"ק י"ט משמע שם דיש לכתוב יעקב דמתקרי ישראל דכתב יש לחקור כו' וראה דבריו בזה כי נ"ל שנ"ד דומ' ממש לההוא דהתם ואע"ג דהתם גם העלייה לס"ת והחתימה היה בשם יעקב ישראל והוא העיקר לשם הקריאה מ"מ הרי כתב שאין להזכיר שם הקריאה כלל אף לכתחלה לפי שהוא מאהבת הקיצור וממילא בנ"ד דבנשים אמרינן שיש לעשות שם העריסה עם קריאת המיעוט לעיקר ושלא להשגיח על קריאת הרוב שהוא רק מאהבת הקיצור וכמש"ל.

ואמנם מ"ש לחוש בדיעבד אם כ' דמתקרי ישראל דמשמע שיש שינוי בקריאתו לא נהיר' לענ"ד וכן מבוא' בנ"ש שאין קפידא בכפילת השם האחד בפ' וכן ממ"ש בשר שלום דמתקרי שלום ומ"ש בדברי הד"מ כבר כתבתי כן למעלה ובמקום אחר כתבתי במה ש"ל דמ"ש ויש לכתוב שם שקורין בו תחלה קאי אדלעיל בנשתנה אח"כ וכדמשמע ממ"ש ע"ז ובמהרי"ל כתב כו' דמזה מבואר דלאו בשמות הלידה איירי והארכתי שם ומ"ש במשמעות הג"פ לענ"ד אינו מוכרח ולקצר אני צריך: ועתה אשימה עיני על קונטרסו דמכ"ת והנה ראיתי דבריו טובים ונכוחים בנויים על אדני השכל והסברא הישרה למתקן לו רגבי נחל דבש וחלב אשר תחת לשונו ונפשי איותה לשאת ולתת בהם כדרכי מעולם.

אפס כי סמכוני באשישות ואיני בחזקת הגוף כראוי לזאת אני מוכרח לקצר ולהיות מטפס ועולה בקצרה ואנקוט בודאי כל דהו לכבודו דרומע"ל ועוד חזון למועד אי"ה לפלפל בדבריו הנעימים כאשר תשיג ידי בעזה"י. והנה הרבה דברים ימצא הדרת מכ"ת



בתוך דברי אשר כבר העיר מכ"ת עליהם ואם לפעמים בניתי או סתרתני כך היא דרכה של תורה.

והנה מ"ש באות ב' דאם יכתוב רק ב' השמות יחד לבד יהיה לעז מן הרוב שאינה נקראת בפיהם רק באחד והאריך בזה כבר כתבתי דבנ"ד לא נשתנה השם בפי המרובים רק קיצור הוא שקיצרו בו ובקיצור השם אין בו משום לעז כשכותבין השם הארוך וכמש"ל שכותבין אלז גוטא אף ע"פ שנקראת גיטלין בפי כל וא"ל דגם בקריאתם גיטלין מרגישין ששם העיקר שלה אלז גוטא דז"א דמנין ידעו זה דאטו ברוקא דבהדדי תפיתו והלא גוטלין הוא שם בפני עצמו וכדקיימא לן דאם לא נקראת מעריסה רק גיטלין וכתב אלז גוטא פסול וכן להיפוך אלא ודאי היכא דבאמת הוא קיצור השם לית בזה משום לעז ואין הפרש במה שנקרא בב"ש לשם אלז גוטא וכמש"ל מדברי הזכרון משה בשם יעקב מאיר אף שהעולם קורין יעקב לחוד שא"צ לכתוב דמיתקרי בשביל השם שנקרא בפי העולם ומה לי שאחזו בפיהם הראשון או האחרון סוף סוף דינו כקיצור השם שא"צ לכותבו וכבר כתבתי שאין דומה לאלחנן חנן וא"צ לכפול הדברים.

ומ"ש מכ"ת מהא דרובא מרים כו' דבר פשוט דכיון דמאן דאיתחזק בתרי שמא תיקן ר"ג שיפרש אותן בגט ויזכיר שניהם ולכן אם אינו כותב בגט רק אחד איכא לעז כיון שידוע להם שזה יש לו עוד שם מלבד שם הכתוב בגט והיינו דווקא בלא כתבו כלל. אבל אם כתבו בגט וכ' עוד שם אחר שהיה עיקר שמו כך לא איכפת לן בהכי וכבר הבאתי ההיא דפעסלן אסתר שכתבו שניהם יחד בלא מיתקרי מאחר שלקחה לעצמה שם זה וכבר כתב הרמ"א באינך תי' דמעולם לא נקראת בשניהם יחד ואפילו להאי תירוץ שקראוה בשניהם מ"מ בפניה ודאי לא קראוה רק פעסלין ושם זה עיקר כיון שהיתה בושה בשם אסתר לכך הקדימו ואפ"ה כתב שניהם יחד אלמא דשפיר מתפרש דיש לו שם אחד לבד אלא שיש לו עוד שם מלבד השם הזה וכבר כתבתי שאין זה דומה למ"ש מהרי"ק שלא יכתוב אלא לוי יהודה כו' כיון שבאמת כן הוא שנקראה בשמות כפולים והתם שאני שהיו השמות מחולקים בין מקום הכתיבה למקום הנתינה: ומ"ש באות ג' ראייה מהתה"ד להא מלתא הוי בר מזליה דגברא רבא גדול הדור אחד שכתב דע"כ מוכח שתה"ד ראה חתימת גאון מפורסם כגון רב נחשון וכיוצא שחתם ב' שמות בלא דמיתקרי ובכה"ג הו"ל לכתוב דמתקרי כיון שנקרא בפי העולם בשם אחד נחשון בלבד א"כ י"ל שהשם הזה מכריע לעשות אותו עיקר כיון שנקרא כן בפי כל ולכן הוכיח דבחתמת העדים באמת א"צ דמתקרי אך באמת כבר מחינו ליה בעוכליה.

ולדבריו קשה אכתי מנ"ל לחלק בין שם הבעל לחתימת העדים דילמא העיקר כמנהג אוסטרייך דבעולה בשניהם אין לכתוב דמתקרי ואם היה לו סברא פשוטה בשמ"ח דלא כמנהג אוסטרייך מ"מ מנ"ל בשמות הלידה ועולה בשניהם דלמא בכה"ג לא כתבינן דמיתקרי כיון שלא נקרא בו לחוד וכמש"ל.

או י"ל שראה מתחלה חתימתו שם אחד ואח"כ בב' שמות ומזה הוכיח התה"ד שנשמ"ח וגם לפמ"ש דיש לכתוב שם שקורין בו תחלה א"כ י"ל שראו חתימתו בב' שמות כגון יצחק נחשון ואם היה צריך לכתוב דמתקרי רק מחמת שם שמות הלידה עכ"פ היה

צריך להקדים שם נחשון שהוא שם שקורין בו אע"כ דשם יצחק היה שמ"ח ולכן הקדימו תחלה ומ"מ בחתימה א"צ לכתוב דמתקרי.

אך אין ראיה כלל והאמת יורה דרכו שבזמן הראשונים לא היו רגילין לתת ב' שמות לאיש אחד כמש"ל מלשון הזכרון משה וכן מבואר להדיא ביש"ש גיטין סימן ק' וסי' ק"ד ע"ש וכ"כ בנ"ש וז"ל ואם ניתן ב"ש בשעת המילה ונקרא כן כאשר שמעתי שבקצת מקומות נוהגין כן ואני הכרתי אחד מהם שהיה נקרא בין הבריות כו' מבואר שאף בזמנו לא היה מצוי עדיין שיהא נקרא בב"ש בשעת המילה וכן מבואר ממ"ש הפוסקים בשם מהרי"ל הטעם שיש לשם לעז כמה שמות קודש משום דלפעמים איש ואשה מחולקים בנתינת השם ועושין פשרה דהלעז יהיה ע"ש משפחתו ושם הקודש ע"ש משפחתה וכן להיפוך וע"ש בשם שניאור שנקרא כן ע"ש המאורע שהיה שם אביו מאיר ושם אביו אורי ועשה הרב פשרה לקרותו שניאור והיא שני מלות מרכבות ועכ"פ מבואר שלא היה מצוי כלל לאיש אחד שיהיו לו ב' שמות הקדש מלידה.

ולכן הוכיח התה"ד מחתימת הגדולים שחתמו בב"ש ולא דמתקרי דעד א"צ לחתום דמתקרי דמסתמא ב' שמות אלו לא באו לא מלידה כלל ומסתמא הא' מחמת חולי ואפ"ה לא כתב דמתקרי וזה ברור: ותדע דאם היה מקום לומר שנקרא כן מלידה ודאי דאין מקום להוכיח התה"ד כלל דאע"פ שנקראו באחד ונאמר שנקראו כן בפי כל או בפי הרוב מ"מ אין מקום לכתוב דמיתקרי בין ב"ש מלידה ועולה בהם לס"ת יחד מה תאמר דמ"מ הו"ל לכפול השם דהיינו שיכתוב שם שנקרא בו בלבד ואח"כ דמיתקרי על ב"ש הלידה משום דשם שנקרא הוא מוכרע מחמת קריאתו בפי רוב העולם ונעשה עיקר מחמת זה וד"מ שחתם עצמו יצחק נחשון ובפי רוב העולם הוא נקרא נחשון לבד הו"ל לחתום נחשון דמתקרי יצחק נחשון פשיטא שאין זה דקדוק כלל כיון שהגאונים שראה התה"ד לא נעשו עדים רק שחתמו בדיסקי ובתשובה ופשיטא דכל כה"ג א"צ לדקדק בדיסקי ובתשובות שיכתבו השם וחוזר וכופלו שיעשה עיקר שאף אם נאמר שבגט יש צורך בדבר מ"מ מה שחתם עצמו בתשובת שאלה פשיטא שא"צ לדקדק בזה כולי האי.

ואין זה דומה למ"ש הרש"ל בתשובות רמ"א שת"ח צריך לדקדק באגרותיו שיש ללמוד ממנו לגיטין דהיינו ענין חסירות ויתירות וכה"ג אבל כגונא דנ"ד נראה ברור שאין ללמוד מחתימת דיסקי ותשובות דמה ענין תשובות אצל גיטין. אך באמת העיקר כמ"ש דלא עלה ע"ד מהרא"י שיהיה ב' השמות מלידה ובודאי האחד מ"ח.

ואם איתא דכל שחותם עצמו בלא דמיתקרי פירושו דווקא שניהם יחד וצריך להפריד דווקא ביניהם בדמתקרי פשיטא שהיה להם להגאונים לדקדק בחתימתן בזה ששפתם ברור מללו ולא רגל על לשונם לדבר לשון עלגים והיה להם לבחור לשון ערומים ולכתוב דמיתקרי ביניהם כיון דבאמת האי לחודי' קאי והאי לחודיה קאי א"ו דגם בלא דמיתקרי מתפרש שפיר שיש לו ב' שמות אלו אבל מ"מ אין מצורפין יחד וזה ברור.

ומ"ש מכ"ת כי לא כ' הב"ש דין הנקרא ליב משה. הנה בב"ש מהדורא קמא שם כתב הדין של ליב משה.

ומתחלה כ' הדין של משה ליב דמסתמא קאי אדסמיך ליה וסיים בה וז"ל גם מי שיודע שזה נקרא משה ליב למה יטעה לפרש דכינוי קאי על משה ולומר שאחר גירש מאחר די"ל הכינוי קאי על יהודה וכן להיפך אם נקרא ליב כותבין יהודה המכונ' ליב משה אף את"ל דהמכונה במקום דמתקרי פסול כמ"ש בסמוך שם הטעם דהוי כשינוי השם כי כינוי לא שייך בשם גמור.

משא"כ כאן דהמכונה קאי על לעז ליב אלא דאמרו דקאי על משה ג"כ משום זה אינו פוסל מאחר דיודעין מי הוא המגרש דקוראין אותו ליב משה והמכונה באמת קאי על מלת ליב ועיין בנ"ש מ"ש בזה עכ"ל. והנה במהדורא בתרא השמיט זה ונראה שנסתפק בזה ולכן קיצר בדבר ורמז לעיין בנ"ש בענינים אלו ואם דעתו מסכמת לדעת הנ"ש או לא אין הכרע אך פשטות הדברים דלא פליג על הנ"ש בדינא ואין להאריך: והנה מ"ש בענין אי הוי רק קיצור השם וכ' דהוי כאין לו דמיון לשם העריסה והביא ראייה מאלחנן חנן וסברתו בזה היא נפלאת בעיני וראייתו מאלחנן חנן כבר כתבתי שאין הנדון דומה לדהתם והחילוק שכתבתי היא ברור מאד.

ומ"ש כ"ת דהב"ש פליג על מהר"מ בדין אלז גיטיל וגיטלין לא ידעתי מחלוקת בזה כלל ולעיקר הדין היה נ"ל שיש די בכתיבת שם סאשיא טויבא לבד דמה שנקראת טויבא לבד היא קיצור השם גמור כאשר הרגילות במדינות אילו שהעולם תופסין לקרות בשם אחד בלבד ומ"מ האיש והאשה הם מחזיקין בשם הראשון הניתן להם מעריסה ועולה וחותם בו וקרו ליה בתרווייהו ועני וגם ללעז אין לחוש בכה"ג כאשר כתבתי לעיל וכן יש בידי תשובות מכמה גאוני זמנינו שנראה מדבריהם דבנדון כזה כותבין שניהם יחד ודי בכך וא"צ לכפול השם אף שעולה וחותם בשניהם נקרא בפי כל באחד וכאשר הבאתי לעיל מדברי הז"מ ולדברי מכ"ת דמדמי ליה לאלחנן חנן א"כ גם שם היה צריך לכתוב יעקב מאיר דמיתקרי יעקב.

ואמנם אם נרצה לחוש למה שנקראת טויבא ונרצה לכפול השם ולכתוב שאשיא טויבא דמתקרי טויבא אין קפידא כאשר כ' כ"ת ג"כ: אך מ"ש כ"ת לכתוב שם טויבא ועל שאשי' טויבא דמתקריא לענ"ד ז"א כמ"ש כיון דטויבא קיצור השם היא אפשר שיש חשש אפילו בדיעבד אם עשאו לעיקר וכתב על שמות העיקרים דמתקרי דקיצור השם גרע משם טפל משא"כ להיפך כשיכתוב שאשה טויבא דמתקרי טויבא אפ"ת דשם טויבא הוא עיקר דמה שיקרא בו בפי הרוב הוא נותן לו עילוי וחשיבות לעשותו לעיקר מ"מ אם השמות כתובי' בפי' אף בכתב הטפל לעיקר כשר בדיעבד כשניתן הגט לדעת הב"ש: ואמנם לענ"ד בנ"ד דכ"ע מודים דכשר דהא טעם הב"ש הוא דלפי דעת ר"ת נמי י"ל דשרה וכל שום דפסול היינו דיעבד ולפר"ת פירושו דפורט שם מרים וצ"ל הטעם כמ"ש הרשב"א לפי שאין אדם כותב בעיקר השם הטפל שהוא שם שקורין המיעוט וכל שכותב שרה דמתקרי מרים אתו למימר דלא זו הוא דעיקר שמה מרים ע"ש וא"כ בנ"ד נהי נמי דנימא דמחמת הקריאה באחד אשתני למעליותא להיות עיקר מ"מ הרי עכ"פ גלוי להם שקריאתה בזה הוא לצד קיצור השם וא"כ אף אם היה נכון לדינא להקדים שם טויבא מ"מ אין הדין ברור כ"כ ומי איכא מידי דאנן לא ידעינן ואינהו ידעי ומימר אמרי קמו רבנן במילת' ששם העריסה שנקראת בו קצת ג"כ יש לתפסו לעיקר ואין להשגיח במה

שתפסנו דרך קצר' לעשותו עיקר ולא דמי להא דרובא מרים ופורתא שרה דודאי זה ועיקר השם ואם יעשנו טפל יש לחוש ללעז משא"כ כאן ומכ"ש שלפי דעתי נוטה יותר שמדינא יש לעשות כן להקדים ב' השמות כיון שהיה די בזה לבד ושם טויבא הוא קיצור השם ואינו מזיק אם כתבינן ליה ומכ"ש לפמ"ש מכ"ת לבסוף שבכתוב' כתובים ב' השמות יחד ואף שבב"ש כתב גבי שם פירמוזא להקדים שם הקריאה שאני התם שיש שינוי גמור במבטא משא"כ כאן עיקר הראיה מכתבת הכתובה שזה השם הוא שם הארוך וזה שבפי רוב העולם הוא שם הקצר וכה"ג שפיר נלמד מספר כתובה.

וכבר כתבתי מדברי אא"ז מהר"י מרגליות שכתב הטעם דמקדימין שם הקודש אע"פ שנקרא בכינויו מ"מ כיון שניתן ביום המילה ונכתב בכתובה כו' אם אמנם דהדין עם מכ"ת שאין לומר דמסתמא אלו היתה חותמת שטרות כו' ובמחוסר מעשה לא אמרינן הואיל וגם מכתבת הסופר בכתובה מחמת זה אין לעשות עיקר מ"מ בנ"ד עכ"פ נלמוד מספר כתובה שבהגיע תור כתיבת השם תופסין הב' שמות יחד נתפרסם לכל ביום חופתה וממילא דברי העולם הוא קיצור השם ולא דמי לפירמוזא דליכא למיתלי בקיצור השם רק בשינוי שנשתנה שמה לשם הורמיזא וא"כ יהא שאח"כ הוחל לקרא בשם זה הוא נעשה עיקר: ותמהני שכתב מעכ"ת דמסתפק אם מועיל חתימה באשה לילך אחר החתימה נגד הרוב כו' והעלים עיניו ממ"ש הב"ש שם בשם אלז גיטיל להדיא דאם היא רגילה לחתום יש לכתוב שם החתום אפילו אם ידוע דשם אחר הוא מעריסה וכל העולם קורין אותה בו ע"ש בשם ס"מ.

ומה שהאריך מכ"ת בענין ב"ג עיין בשמות אנשים בשם מתת' שכתב בשם מהרש"ל ליתן גט ב' אע"ג דמשמע דבמתת' נמי כשר מיהו אינו כשר לכתחלה לכן יש ליתן ב' גיטין ומ"ש הב"ש ראי' מהר"ף היינו כלפי מה דמשמע מפשטות הש"ע שכתב שאין הפרש כו' דמשמע דאף לכתחלה כשר בכה"ג וכן הוא דעת הרמב"ן שהביא הרשב"א וכ"ה דעת הב"ח הביאו הב"ש לקמן סק"ז ע"ז הביא ראייה לדבריו דלעיל דלדעת ר"ת אף בפורט השמות אין לכתוב על העיקר טפל שהרי הר"פ נתן ב' גיטין משום שנסתפק איזה עיקר ואיזה טפל כמבואר בב"י במ"ש.

ובהכי ניחא הא דהצריך ב"ג ולא סגי באחד שיכתוב פ' דמתקרי פ' כו' ע"ש וא"כ מוכח דאף בכותב בעיקר אעפ"כ צריך להקדים העיקר וכיון שכן ס"ל להב"ש דאע"ג דבדיעבד כשניתן הגט יש לסמוך על דעת המפורשים דמפרשי שאין פורטין השמות וא"כ כשפורטין כשר לכתחלה ולדעת ר"ת נמי יש לפרש דמ"ש ולא שרה וכל שום היינו לכתחלה מ"מ כל כמה דלא ניתן הגט לא נסמוך ע"ז דדילמא גם לר"ת מתפרש הך ולא שרה וכל שום כמו לשאר המפורשים דאין פורט השמות לפסול בדיעבד כמו כן לר"ת אף בפורט השמות ודלא כהריב"ש ולכן אף שכבר ניתן הגט אין ליתנו וכן במהדורא קמא כתב וז"ל מאחר דמבואר בש"ס דצריך לכתוב העיקר וע"ש הטפל דמתקרי' ולכמה פוסקים ולא שרה היינו אפילו בדיעבד פסול עכ"ל ויש לומר כמ"ש ולכן בב"ש ראייה מהר"ף אעיקר מילתא קאי דמשום חשש עיקר וטפל הצריך ב' גיטין והיינו משום דמתפרש הך ולא שרה וכל שום אף שכותב בפ' ולאפוקי מהב"ח שדעתו להכשיר אף לכתחלה: ועכ"פ למדנו מהר"ף לפמ"ש הב"י שלפי שנסתפק איזה עיקר ועל איזה יכתוב

דמתקרי נתן ב"ג לכן גם בנ"ד אם נכנס לבית הס' איזה עיקר ופשיטא שאין להכניס ראשינו במילתא דאית ביה ספיקא ואם כי הב"ש כתב להכשיר בדיעבד כשכבר ניתן אין לנו לעשות מעשה לכתחלה ומכ"ש דמפשיטות דברי הרשב"א משמע דלר"ת יש פסול בדיעבד וכן הוא דעת הראנ"ח בתשובה הביאו הג"פ ע"ש וכבר כתבתי דאפשר דקיצור השם גרע טפי משום טפל אחר וכאן בנ"ד יש להסתפק שמא הוא קיצור ועיין בשו"ת כנסת יחזקאל סימן ס"ד שכתב די"ל הא דאמרינן רובא מרים כו' היינו שנקראת בב' השמות מתחלה משא"כ אם בשעת המילה נקרא בשם אחד אולי עם הפורתא להיות רוב ע"ש וכן ראיתי בשם שו"ת כרם שלמה שהעלה דשם לידה ופורתא קרי לה בה וכתוב בכתובה יש לכתוב ב"ג ובחד יכתבו שם לידה עיקר ועל האחר דמתקרי ובא' יכתבו שם הרוב עיקר וע"ש הלידה דמתקריה עכ"ד.

וכיון דחזינא למכ"ת דנטיה דעתיה לתפוס לעיקר השם שיקרא בפי הרוב ואנא אזילנא בתר איפכא כאשר ביארתי טעמי ונימוקי וכן יש בידי כת"י מגדולים ואעתיק בקצרה המצטרך לענינינו וז"ל העולה מהאמור מי שנקרא בשעת המילה בב"ש יחד ועולה כך לס"ת אף דכל העולם קוראין לו באחד לכ"ע צריך לכתוב שניהם בלא מיתקרי ואם כתב דמיתקרי פסול ומה דאיכא לאסתפוקי לכאורה דהא קי"ל דכל קיצור השם דהוא שם בפ"ע כגון מאלחנן חנן וכיוצא כו': אך אחר העיון נראה דא"צ לכותבו ולא דמי לאלחנן חנן דהתם כיון שלא נכתב ג"כ חנן כמו שקורין לו העולם אלא אלחנן ודאי איכא לעז כיון דאלחנן הוא שם אחר ומה"ת לומר שקיצרו וקראו במחצית השם מאלחנן גם ההוא דכתב מהר"ם בן חביב בשם בת שבע וכו' היינו נמי משום דבת שבע הוא שם אחד ואם לא יכתוב גם כן שבע איכא לעז דמאין הרגלים לומר שקיצרו השם לקרותה במחצית השם מבת שבע אבל הכא שהוא שם מורכב מב' שמות חלוקין שכ"א נדרש לעצמו ונכתבו שניהם בגט ביחד ומוכח שהם שם אחד דודאי תולה במה שהוא אמת ראובן או שמעון לבד ורואה בגט שנקרא בשם כפול לא יאמר שאין זה המגרש לפי שמכירו בשם ראובן לבד אלא תולה במה שהוא אמת ששמו כפול מב' שמות אלא שהעולם קיצרו לקרותו בשם אחד דומיא שיש לו ב' שמות חלוקין דכותבין ראובן דמיתקרי שמעון ואעפ"י שהנהו מכירין אותו בשם שמעון לא ידעו כלל משם ראובן ליכא לעז משום דתולין במה שהוא אמת והם לא ידעו אלא הא' כו' והביאו שם תשובת דבר משה וספר גט מקושר מגאונים ספרדיים שדעתם כן ולענ"ד דבריהם ברורים ובכלל דבריהם דברי אלא שביארתי יותר וגם החילוק שכתבתי בין הך דאלחנן הוא בביאור יותר: ועכ"פ הנה דעת הגאונים האלו דסגי בב' שמות בלא דמיתקרי ואין לחלק דשאני התם שעולה לתורה דז"א דס"ס היינו צריכין דמיתקרי על השם שקורין בו העולם וע"כ דמטעם קיצור השם נגעו בה ואם כן ממילא דגם בנשים הדין כן כל שלא נשתקע הב' שמות דהא פורתא קרי לה הכי ובזה לא אזלינן רק בתר שם הלידה וכן מבואר מן התשובות שהביאו שם וגם ממה שחילקו בין הך דהכא לשם בת שבע מבואר דגם בנשים הדין כן.

וא"כ היה מספיק ליה ב' השמות לבד. אך כבר כתבתי דמ"ש בס' בית מאיר להחמיר שיש מקום לפסול בדיעבד בכפילות השם אין לחוש כ"כ וכ"כ בשו"ת הגאון מפראג לכפול השם וכ"נ מתשובת הגאונים הנ"ל דאפילו שלא חשו להצריך לכופלו מ"מ לא

חשו לפסול אם יכפול וכיון שקיצור השם אינו מזיק ממילא אין הפסד בדבר אי מחייבין ליה בכפילא ולכן מיני ומיניה תסתיים שמעתתא שיש לכתוב ב' גיטין ואע"פ שאין לכתוב ב"ג אלא מדוחק כבר כתב בשו"ת כנסת יחזקאל דבגוני דעבדינן אין להקפיד ועיין בתשובות נודע ביהודא סי' האיך היה נוהג בענין נתינת ב"ג וכך ראוי לנו לעשות משום חומר א"א כמ"ש רש"י ז"ל דאתקין שמואל בגיטא מן יומא דנן ולעלם לאפוקי מדר"י דאמר זמנו של שטר מוכיח עליו אע"ג דאנן קי"ל כר"י מ"מ בגט משום חומר א"א צריך לעשות באופן שכשר אליבא דכ"ע: אך לדידי צריך לסדר קודם הגט שיכתוב בו שאשיה טויבא דמתקרי טויבא ואח"כ הגט שכתב בו טויבא דמתקרי שאשיה טויבא ואם באנו לחוש גם לחששא שכתב הבית מאיר ולצאת ממנה היו צריך גט שלישי שנכתב בו ב' שמות בלבד.

אך כבר כתבתי דאמור רבנן בכפילא ולא חששו למה שחשש הבית מאיר שיסברו שיש שינוי בקריאת אותו שם עצמו ולענ"ד זכר לדבר ממה שאמרו ביומא דף נ"ב הוא איסי בן יהודא הוא איסי בן גור אריה הוא איסי בן גמליאל כו' וכן בנדה דף ל"ו אנא איסי בן יהודא דהוא איסי בן גור אריה וכו' אע"ג דאין שינוי בשם איסי עצמו רק בשם אביה כפל שם איסי כמה פעמים וכיוצא בזה במקרא.

ואם כן כל כה"ג מה"ת ניחוש שיתלו שיש שינוי בשם הכפל יתלו בפשיטות שלכך כתבו עוד הפעם לפי שבתחלה כתב ב' שמות יחד ועתה הוא נכתבו בפ"ע כאשר הוא נקרא אבל מ"מ כל אדם קורא את השם כדרכו ככתבו בלי שום שינוי וכל זה אני אומר להלכה ולא למעשה כי הייתי כגבר אין איל וידי רפות וחזי מר דעליה קסמכינא ולו משפט הבחירה כדת מה לעשות: ובענין שם שאשה לענ"ד הדין עם מכ"ת שאין לתלות בזמנינו לומר שנגזר משם שרה דמנין אנו יודעין לדורשו.

אך דמ"מ אין קפידא לכתוב בשי"ן וקורא אותה בנקודת שמאל וכמ"ש הב"ש שהביא מכ"ת וכן הוא בב"ש בשם שלטאנא וז"ל שאפילו משפט הלשון בסמ"ך אין קפידא בשי"ן שמאלית במקום סמך. אך בג"פ כתב ע"ז וז"ל ויראה לי דשמות נשים ועיירות דדשו ביה רבים ושכיחי ונהגו לכתבן בשי"ן שמאלית אין לשנות לכתבן בסמ"ך וכו' אבל שמות נשים דלא דשו בהו בשי"ן שמאלית טפי עדיף לכתבם בסמ"ך סתאלבנת ושם סאוור ושם סאלווה וכיוצא בהן אם שינה וכתב בהן שי"ן יש צדדים להחמיר ומ"מ דעתי נוטה להכשיר בדיעבד אם הוא שעת הדחק עכ"ל.

ובהכי אתי שפיר מה שהקשה מכ"ת על הב"ש שכתב שם סאייו בסמ"ך כיון שדעתו לכותבו בהא שמא יוצא משם שרה אם כן הוה ליה למיכתב בשי"ן ולפי מה שכתבתי א"ש דשם סאי' ידוע שהורגלו לכתוב בסמ"ך ויש מקום לומר שהוא שם בפ"ע אין לכתבו בשי"ן ומה שכתבו בה"א אינו מעכב דהא במקום א' כשר משא"כ בשם סירקא.

עוד נראה דבשלמא בשם סירקא דודאי נגזר משם שרה ולדעת רש"ל אם ידוע שם העריסה שרה שפיר דמי למיכתב שרה לבד ואפילו להב"ש שם דתליא בנקודות שוין מ"מ כ' דאם כתב רק שם העריסה כשר. והיינו משום דאין מקום כלל לומר שהוא שם אחר ובכה"ג שפיר כתב הב"ש דעת מהרש"ל והט"ז שיש לכתוב בשי"ן כי קרוב הוא לשם שרה משא"כ שם סאי' שאין ברור שנגזר משם שרה ואיכא למימר שהוא שם

בפ"ע כמש"ש בשם הב"ש וכן באמת דעתו דאינו יוצא משם שרה ולכך כתב הב"ש דאם ידוע שהיה שמה שרה מעריסה כותבין שרה המ' סאי' וכמש"ל ור"ל דכיון דאיכא למימר דשם סאי' הוא שם בפ"ע ולכך צריך לכותבו דאל"כ לא היה צריך לכותבו כיון שאין הנקודות שוין וכיון שכן טפי לכתוב בסמך דאל"כ נראה כאילו בודאי יוצא משם שרה ולפעמים אינו כן ומ"מ בנ"ד כיון דאין מנהג ידוע לכתוב בסמך והפמ"א שהביא מכ"ת ש"ד לכתוב בשי"ן כמ"ש מכ"ת.

ובפרט לפי מאי דמשמע מדברי מכ"ת שיש קצת שמדברין שם זה סמוך להברת שי"ן ימנית שיש לכתוב כן וכמ"ש בתה"ד סימן רל"א וז"ל ואין להקשות ממה שהיו כותבין קרימ"ש ולא היו כותבין קרימס מפני הטעות כי השי"ן לפעמים בימין י"ל שמא אותה מקודם היה שמה בשי"ן ימנית או קרוב להברת שי"ן בימין עכ"ל.

וכ"כ רש"ל ביש"ש בשם זיסקינד וז"ל זישקינד מצאתי זכ"ל בסמך דומיא דזוסמאן ואולי באותו מקום היה דגשי"ן השי"ן ואפילו לא היה דגשין בשין אלא שהיו קוראין אותו קרוב לשין היו כותבין בשי"ן ודומה לזה כתב מהרא"י סימן רל"א אבל בארצות שאין דגשין השי"ן יש לכתוב בסמך והוא מבורר וכו' עכ"ל והביאו הב"ש ועיין בב"ש אות ז.

ומ"מ היה נלענ"ד לכאורה דאם הברת שם זה הוא בפי כל בסמך סאסה אז אע"פ שבתחלת השם יש צד לומר לכתוב בשין דדלמא הוא יוצא משם שרה כאשר כתב הפמ"א מ"מ באמצע יש לכתוב בסמך ויש לכתוב שאסה דבאות סמך שבאמצע אין נ"מ אם יוצא משם שרה או לא: אלא שצ"ע דאפשר אם יכתוב כן אתי למיטעי ולקרות השין שבראש התיבה בימין כיון שיראו שינוי שבאמצע נכתב סמך יסברו דמסתמא השין שבראש התיבה הוא שין ימנית.

ומכ"ש אם יש קצת שמדברים גם השין שבאמצע התיבה סמוך להברת שין ימנית שיש לכתוב בשני שינין. אלא שעדיין יש לדקדק בהברת שם זה אם בהברתו הוא בדרך שניכר כמו יו"ד בסוף התיבה היה צריך לכתוב יו"ד גם כן שאשיה כמו שם עטיא חסיא וכן בשמות אנשים חזקיה מתתיה אליה וכיוצא וכן בשמות אמוראים רב אויא וכיוצא בו הרבה והעיקר תלוי בזה בשפת מבטא ובעובדא דהפמ"א אפשר שהיו הברתם באופן שלא היה נרגש היו"ד כלל.

אבל אם נרגש בסוף הקריאה בהברת אות יו"ד נראה לכאורה שכך יש לכתבו ועיין בב"ש ס"ק מ"ה גבי שם הילל דכיון שבמבטא הוא כאלו יש שם יו"ד כותבין יו"ד וכן כל כיוצא בו כגון צפורה וכ"כ בשמות נשים אות מ"מ בשם מילכה ע"ש ואם כן גם בנ"ד אם ניכר הדגשת היו"ד בסוף לכאורה נראה שצריך יו"ד גם כן ולפי שאין פנאי לנסך בכור המבחן ובפרט בענין זה שהוא מקרא מעט והלכות מרובים כהררים התלויים בשערה וגם מחמת תשות כחי לע"ע לא הארכתי עוד וסמכתי על הדרת מכ"ת ונשענתי על בינתו כאיש גבורתו לפוצץ הררי עד ובנפה שלו יבור ואשר יבחר ויקרב הוא הדבר: דברי זעירא מן חברייה.

הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד: שאלה פו שאלה אשה ששמה מעריסתה מרים ביילא וכך הוא חתימתה ומיעוטא דקרי לה הכי ורוב העולם קורין אותה ביילא לבד איך יש לכתוב בגט. תשובה ראיתי את השאלה ואת אשר נגזר עליה מכבוד מחו' ידידי הרב הגאון הגדול החריף ובקי המפורסם מוהר' יהושיע העשיל נ"י האב"ד דק"ק טרניפאל והגליל יע"א ותשובתו הרמתה לכתוב מרים ביילא דמיתקריה ביילא ודבריו א"צ חיזוק כי כן העליתי בעזה"י בכמה תשובות והלכה ברורה וכך נעשה מעשה כמה פעמים בלי פקפוק אפס לכבודו של הגאון נ"י אמרתי לישא וליתן קצת בדבריו הנעימים.

והנה פתח דבריו יעיר און לדחות דברי מי שערער על המסדר שסידר בגט מרים המכונה ביילא ויצא עליו עוררין מטעם שאין לכתוב המכונה אלא במקום שיש לו שייכות לשם הראשון משא"כ שם ביילא שאינו נגזר משם מרים והרב נ"י ביטל את המעוררין והביא ראיות דאף בכה"ג כותבין המכונה.

ולפי ענ"ד פשוט דלא מיבעיא אם הדברים כפשטן שדעת המערערין דשם לעז שאינו יוצא משם העברי אין לכתוב המכונה שערעורם בטל אלא אפילו אם נאמר שמצאו מקום לטענתם משום שי"ל דאין לכתוב המכונה אלא על שם שהוא נטפל עכ"פ לשם העברי והיינו שאינו קבוע לשם בפ"ע וכגון משלם ווייבוש שלעולם ווייבש נטפל לשם הקודש וכיוצא בזה כמה שמות לעז שאין יוצאין משם העברי ומ"מ אין קריאתם בשם זה לשם העצם כ"א נלוו לשם הקודש העיקרי אע"פ שאינו מענינו של שם זה ובכה"ג יש לכתוב המכונה משא"כ אם שם הלעז הוא ג"כ שם העצם יש לכתוב עליו דמתקרי.

ובספר ג"פ כתב חילוק זה ליישב סתירת דברי הרמ"א ע"ש בס"ק ס"ד ובס"ק ע"ח ומחמת שראו כן בספר ג"פ מצאו מקום לערער אך באמת אין כאן מקום ערעור דאע"ג דהג"פ סובר כן מ"מ אנן לא נהיגין הכי ועל כל שם לעז כתבין המכונה אף אם הוא שם לעצמו כמבואר בס"ג בשמות נשים דבמדינות אלו הוי הנלא שם אחר מחנה יש לכתוב חנה המכונה הנלא.

ולכן מבואר מדברי הב"ש שם ס"ק כ"ה דמתקרי ע"ש כותי שהקשה דהא מסתמא הוא שם לעז ויש לכתוב המכונה כו' והרי שם הלעז שנקרא בפי הכותים ודאי דהוא שם העצם לעצמו ואפ"ה ס"ל לכתוב המכונה ואין להאריך בזה דעמא דבר שלא לחלק בין השמות אלא בכל גווני נוהגין לכתוב ע"ש לעז המכונה וכ"כ בג"פ שם שכן דעת הב"ש דמל' הרמ"א משמע דאם השני שם לעז כותבין המכונה אע"פ שהוא שם העצם וגם כתב שם שכן דעת מהרח"ש וכן מבואר ממ"ש הב"ש בשמות נשים אות ב' בענין תמר דמתקרי בוליסא שבס"ש הקשה על מהרח"ש דאם הוא לשון ארמי הו"ל לכתוב המכונה אע"ג דמבואר שם דבליסא הוא שם העצם ואפ"ה ס"ל דיש לכתוב המכונה וגם הב"ש שמיישב דברי מהרח"ש משום דס"ל דלשון ארמי חשיב כלה"ק ע"ש ופשיטא שי"ל דהב"ש לשיטת מהרח"ש קאמר והאמת יורה דרכו דהב"ש ס"ל דאם היה לעז בכל גווני יש לכתוב המכונה כמש"ל מדברי הב"ש ס"ק כ"ה וכן מוכח ממ"ש בתירושו דמיירי באותו השם הנקרא בפי ישראל הוא גם כן לעז אז כותבין דמיתקרי כששניהם לעז כמ"ש בתשובת מהר"מ מלובלין וס"ל מה שהביא באות מ' לכתוב מירוש דמיתקרי מירל אלמא דדוקא מהאי טעמא דשניהם לעז אתינן עלה.



ומדברי מהר"מ אין ראיה כ"כ די"ל דמירל אינו שם העצם אלא נגזר משם מרים או מירש ולכך הוצרך לכתוב טעמא לפי ששניהם. וכן י"ל בההיא דגיטלן גיסא שכתב הב"ש בס"ש דשם נמי מיירי שדרך לכנות לגיטלן גיסא ולכך הוצרך לבוא עליה משום דשניהם לעז אבל מדברי הב"ש שהוצרך לומר דשם הישראל היה לעז ולא כתב בפשיטות דשם שבפי עכו"ם שהיא שם העצם א"ו דאין לחלק: וכן מבואר בדברי הב"ש שכתב על הט"ז שכתב אקסיל ראד המכונה בענדט וליתא אלא כותבין דמתקרי בענדט כיון דשני שמות של לעז ואין כותבין המכונה אלא אם שם שלו שם הקודש אז הוי שם הלעז ככינוי בעלמא כו' ושם באות ב' בונדט דמתקרי אקסיל ראד כיון דשניהם שמות הלעז כמש"ל ע"ש מבואר אע"ג דבונדט הוא שם לעצמו ואקסיל ראד הוא שם העצם לעצמו מ"מ היינו כותבין המכונה אם האחד שם הקודש דכל שיש כאן שם הקודש לאיש זה אנו תופסין אותו לעיקר השם ושם לעז שלו אע"פ שהוא שם העצם כותבין המכונה ומדויק לשון הב"ש שכתב אז הוי שם הלעז ככינוי בעלמא והו"ל למימר אז שם הלעז הוא כינוי אלא ר"ל אע"ג דהכא שם הלעז שם העצם הוא מ"מ בזה שיש לו שם הקודש לא איכפת לן מה שהוא שם העצם באיש אחר ואינו נחשב לזה אלא ככינוי בעלמא ופשיטא שא"ל דהתם נמי דרך הוא לכנות בונדט לאקסיל ראד כדמשמע ממ"ש שם בשם ס"מ דז"א דאע"ג דלפעמים זה כינוי לזה מ"מ כ"א הוא ג"כ שם העצם לעצמו כמבואר למעיין שם וקצרתי.

וגם דכל כי הני חילוקים הו"ל להב"ש לפרושי וכן מוכח ממ"ש בסימן קכ"ח לענין שם העיר דכותבין שם ישראל תחלה וע"ש הכותי' דמיתקריה והב"ש שם כתב עיין בסימן קכ"ט בשמות לעז כותבין המכונה וכאן בשמות המקומות כותבין דמיתקרי כו' ואם איתא דשם העצם כותבין דמיתקרי אם כן לא רחוקה מאדם העיר דגם בשם המגרש והמתרגשת כן הוא דהא ודאי דשם העיר שבפי כותי' שם העצם הוא א"ו דליתא אלא כל שהוא לעז כותבין המכונה בכל גווני: והנה הרב נ"י כתב דלדעת רמ"א דאם ב' שמות בלשון הקודש הן יכתוב דמיתקרי הא חנון ורחום הוא לה"ק אעפ"כ כינוין מקרי ואפשר לחלק דאין זה שם העצם עכ"ד ואני תמה דמה קשיא ליה על הרמ"א דהא בהא ליכא מאן דפליג דבשם הקודש כותבין דמיתקרי ואם כן תיקשי ליה לכ"ע וע"כ לומר דאף בשמות לה"ק שפיר מיקרי כינוי כשאינו שם העצם.

אך מ"ש הרבנים דבזה נדחה דאין ראיה מהמכונה זעמיל שכותבין המכונה אף בשם שאין יוצא משם עברי די"ל דהתם טעמא משום שם העצם לענ"ד י"ל דהתם גבי רחום וחנון אינו רק שאנו מתארים אותו בכך ע"פ מדותיו ובכה"ג בגט אין כותבין שם כזה כלל כמו שאין כותבין בן הרב או בן הקדוש משום דאין זה שם האיש כלל ולא דמי להמכונה זעמיל שהכינוי ע"ש יופיו דהתם הנקבע לו מחמת זה לשם גמור שהרוב היו קורין אותו בשם זעמיל לבד וקבעוהו לעיקר השם שלא היה נקרא להם בשם אחר כלל משא"כ מי ששמו קבוע ונקרא כן בפי כל רק לפעמים קורין אותו ע"פ מדותיו אין הכוונה שיהא זה שמו וזה זכרו רק דרך רמיזה שאנו קורין לזה שיש לו מדה זו של רחום או שאר המדות ואין לכלול זה בין שמות הנקבעים בין בעצם או בדרך מקרה שאין ע"ז תואר שם כלל ומ"מ שפיר קרי ליה בש"ס כנוין משום דקריאה זו הבאה לרמוז על השי"ת הוא כדי להעלים השם העצם וכן מבואר בשו"ת מהרי"ק סימן קס"ב

שכתב וכן בשבועות קורא כינויין רחום וחנון כו' שאין שייכים כלל לשם וגם כתב רד"ק בשרש כנה שהכינוי הוא כסות והעלם השם כו' ע"ש ונראה שלא בא לדמות למאי דמייתי שם משולם המכונה דורנט כו' שבכל התלמוד לשון כינוי משמע שאינו השם כלל כי ההוא דהמכנה שם לחבירו כו' דהתם נקרא כינוי שמכסה ומעלים השם האחר אבל מ"מ הך שם שקורא בו הוא נקבע באיש הזה לשם וכן זה שרוצה לכנות ולכסות שם העיקר של חבירו ולקבוע בו שם זה של גנאי אבל הך כינוין דשם הקדוש רחום וחנון אינן באין לקבוע זה לשם כלל רק לרמז על מדתו של הקב"ה.

וראיתי בנחלת שבעה שהקשה אהא דאין כותבין בן הרב כו' דהא לא גרע מחניכה הרגיל בו יותר ולענ"ד אין זה דומה לחניכה כלל שקריאה זו לא מן השם הוא רק סימנא בעלמא וכמו שם המשפחה משא"כ חניכא היינו דווקא מה שנקבע לשם אלא שאינו מובהק רק חניכא וכינוי לבד ומ"מ שפיר כתב שתקנו שלא לכותבו אע"פ שאינו מזיק משום כדי שלא לבייש ועכ"פ הך דרחום וחנון אינו ענין לחניכא כגון זעמיל וכיוצא דשם זעמיל כיון שרוב קורין אותו כך אף שהוא ע"ש תוארו ויופיו מ"מ הו"ל כשם העצם והו"ל לכתוב דמיתקרי אלא ע"כ דלגבי שם הקודש הוא כינוי דמסתמא הוא מחזיק לעצמו שם הקודש לעיקר וכ"כ הגאון מוהר"ר יושע ז"ל בתשובה הנדפסת בשו"ת גאוני בתראי אי סימן ג' וז"ל ול"נ ליתן טעם שתיקנו דמיתקרי ע"ש הקודש ועל לעז המכונה דשם לעז לא ניחא ליה כו' כותבין המכונה להורות ששם זה הוא כינוי כאלו שלא ברצונו קורין עצמן בשמות לעז ע"ש שחולק על תשובת הב"ח והאריכו שם בהך דתשובות מהר"ם מינץ וקצרותי: והך חילוקא דכתיבנא נראה שהוא מבואר בתוס' דשבת דף יו"ד ע"ב דאמרינן התם שם גופיה לא איקרי הכי דמתרגמינן אלקא מהימנא והכא שם גופיה איקרי שלום ופירשו התוס' דהתם קראו שלום ע"ש שהוא עושה שלום כו' מבואר שם החילוק בין שם שלום להנאמן דשלום השם גופיה איקרי הכי אע"פ שהוא נקרא כן ע"ש שהוא עושה שלום מ"מ ס"ס קבוע הוא להיות לשם הו"ל כשם העצם משא"כ הנאמן שאינו רק מצד הפעולה נקרא כן אבל לא להיות לשם קבוע וכ"כ הרמב"ם פ"ג מהלכות ק"ש דנאמן רחום וכיוצא יכול להזכירו בבה"כ והראב"ד חולק שלא מצינו רחום אלא שמו של הקב"ה.

והכ"מ שם כתב בשם ר"י דמצינו על איש חנון ורחום וצדיק וכן הוא בפ"י תר"י על הרי"ף ברכות ע"ש. ונראה ג"כ דבהא פליגי דהראב"ד סבר כיון דלא אשכחן רחום רק על שמו של הקב"ה אם כן שם רחום הוא קבוע לשם דאם ע"ש הפעולה גם באנשים יש מקום לקרות בשם זה והלכך אע"פ שנקרא כן ע"ש שהוא מרחם על הארץ ועל הבריות מ"מ מחמת פעולה זו קבעו השם הזה וא"כ דמי לשם שלום ור"י כתב דבאמת מצינו כן וכן גם בבני אדם וא"כ באמת אינו שם קבוע כלל ומה שהקשה בכ"מ ולח"מ שם דלמה השמיט הרמב"ם איסור שאילת שלום במרחץ נלענ"ד ע"פ מאי דאמרינן בסוף ברכות שהתקינו שיהא אדם שואל בשלום חבירו בשם כו' אם כן כיון דשאלת שלום הנזכר בברייתא הוא בשם ממילא נכלל במ"ש שם דכינוי שאין נמחקין אסור להזכיר אך בפירוש המשנה שם כתב שהתקינו שיהא שואל בשלום חבירו בשם מפני שמלת שלום הוא שמו של הקב"ה משמע דמפרש דמה שנותן לו שלום הוא גופיה השאלה בשם.

וצ"ע על הפוסקים שלא הזכירו הך דהתקינו שיהא שואל בשלום חבירו בשם ועיין ביו"ד סימן רפ"ה בנה"כ הביא דברי התוס' דסוטה דף י' דמבואר שם דס"ל דשלום משמות שאין נמחקין ולא דמי לרחום וחנון דלא אשכחן שקרא הקב"ה שמו חנון כו'. והיינו דקא דחי אלא מעיין שמו כמו חנון ע"ש שהוא חנון ומרחם על בריותיו ע"ש מבואר כמ"ש לחלק ענין זה ובאמת שצ"ע על ר"י שכתב דאשכחן רחום וחנון באדם דהא בשבועות דף ל"ו אמרינן כיון דליכא מידי אחרינא דאיקררי רחום וחנון במי שהוא רחום וחנון קאמר כו' ואפשר לומר דכיון עכ"פ אין דבר ששם העצם הוא רחום וחנון רק ע"ש הפעולה לבד והלכך אף ששם זה נופל גם באדם מ"מ א"ל ששבועתו היתה באדם שהוא רחום או חנון שאין לנו לתלות שבועתו באדם שאין מדת הרחמנו' רק דרך השאלה ועראי לפי השעה ובודאי שכוונתו על השם שהרחמנות הוא עצמותו הוא ומדותיו אחד וכמ"ש הט"ז בא"ח סימן קי"ח בשם הר"ר מנוח שלכך אומרים המלך המשפט דלשון זה משמע שהוא עצמו הוא המשפט כמו שאנו אומרים הוא החכמה הוא המדע ע"ש.

(ור"ל הוא הקב"ה בעצמו החכמה לכן אנו אומרים הוא המדע והכוונה שהוא הקב"ה בעצמו המדע לפי שהוא עצם המעלות והמדות וכה"ג המלך המשפט היינו שהוא בעצמו המשפט ובדבר זה שגם בס' אפיקי יהודה דף ק' ע"ב שכתב ע"ז כי טעות נפל בלשון זה כי לא להשוות אצלו ית' הורדפו שבלשון חכמה באנו כו' וצ"ל הוא היודע הוא המדע כו' והנה אחרי שהוא מרבה בחקירות ומקשה עצמו לדעת ענינים על בורי' נכשל בדבר שפשוט לבר בי רב שאינו יודע בחקירות ולא יכול להתאפק מלמחוק ולהגיה על לא דבר לפי שהבין שבא לומר שחכמה ומדע אצלו ית' אחד הוא.

אך פשוט הוא לכל המעיין שהדברים ככתבן ומתפרשין כמ"ש) וגם כאן כשתולה השבועה במי שהוא רחום הכוונה על הקב"ה שעצמותו ית' הוא רחום וחנון משא"כ בשמים וארץ כיון דאיכא שמים וארץ בשמים וארץ קאמר. אבל מ"מ לענין דברי הראב"ד דס"ל דלא מצינו רחום כ"א על הבורא ור"ל דמחמת זה הוא שמו של הקב"ה כך ע"ז שפיר קאמר רבינו יונה דאשכחן רחום וצדיק כו': שוב מצאתי בפר"ח א"ח סימן פ"ה הביא הך דסוף ברכות וגם הקשה שם על ר"י מהך דשבועות והכריע וזה כדעת הראב"ד ע"ש ולענ"ד אין מזה הכרע דשפיר אפשר לומר כמ"ש בפירוש דברי הש"ס ולפי שהדברים מתפשטין חוץ לענינינו קצרותי ומצאתי בדברי אח"ז בספר בכור שור בסנהדרין דף ס"ה שפלפל ג"כ בדברי הט"ז והב"ח בענין מי ששמו שלום והביא שם דברי הש"ס בסוטה דף י' גבי שמשון ודברי הש"ס דשבועות ע"ש: והנה הרב נ"י תמה על רמ"א בתשובה שהביא ראייה דלשון דמיתקרי נופל אף היכא דשייך המכונה דהא מתרגם ויקרא פרעה שם יוסף צפנת פענח וקרא פרעה שום יוסף גברא דמטמרין גליין ליה ואין מתרגם וכנה פרעה כו' משום דגם לשון דמיתקרי א"ש וע"ז הקשה הרב נ"י דהא צפנת פענח הוא לה"ק ושייך דמיתקרי ולענ"ד לפי"ז משמעות לשון רש"י דצפנת פענח הוא לה"ק ופירושו שמגלה צפונות א"כ ודאי שפרעה קרא אותו בלשונו לשון מצרים שם שמשמעותו כך אלא שהכתוב העתיק כמו שהוא פתרון השם בלשון מצרי ללה"ק וא"כ היה לו לתרגם וכנה פרעה וכו' ור"ל שכינה לו בלשון מצרי שפתרונו הוא דמטמרין גליין ליה דודאי השם שקרא לו פרעה הוא כינוי לשם המובהק שהוא יוסף

שכן נקרא בלידתו וכן קראוהו אביו ואחיו וכן בכל התורה כולה והיא עצמו אמר אני יוסף אחיכם ולא נזכר משם צפנת פענח בשום מקום.

אך באמת הרשב"ם כתב שצפנת פענח הוא לשון מצרית וכן הראב"ד כתב להסתפק אם הוא מלה מצרית לא ידענו פירושה ואם הוא מתורגמת לא ידענו שם יוסף ור"ל שלא ידענו השם שקרא לו פרעה בלשון עמו איך היה כי השם צפנת פענח הוא מתורגם על לשון המצרי שבו קוראו שם שפתרונו כן ומדברי התרגום נראה שהוא מתורגמת וכנראה מלשון רש"י אבל עכ"פ עיקר השם שקראו פרעה אינו רק בלשון מצרית והוא כינוי ועיין מ"ש הראב"ד גבי ותקרא שמו משה שבד"ה שלהם קראוהו מוניוס: ומצאתי ברמב"ן שכתב דיתכן שפרעה קרא לו שם נכבד בשם ארצו כי שאל לו או שהיה יודע המלך שפת כנען קרובה אליו וכו' ובפרשת ויגש כתב שנראה לו דשפת כנען הוא לה"ק ע"ש ולפי"ז שפיר קאמר הרב נ"י דכיון שהוא לה"ק שפיר קאמר עליו וקרא ולא כתב וכינה ועיין בב"ש דגם על שמות שבלשון ארמי כותבין דמיתקרי ע"ש בשמות נשים אות ב' בשם ביליסע ובכלליו שלו.

אך לענ"ד אף אם היה השם הזה לה"ק יש מקום לכתוב עליו המכונה בכה"ג דכיון דיוסף ודאי החזיק לעצמו השם שקראתו אמו כדכתיב ותקרא שמו יוסף וכמ"ל שבשם זה קרא לעצמו גם כן אף שאפשר שאין מזה ראייה כל כך שהרי הוצרך לומר כן להתוודע לאחיו שהוא אחיהם אשר בשכבר נקרא שמו יוסף מ"מ מה"ת אמר שהיה רוצה בשם אחר רק שפרעה קרא לו השם הזה בע"כ שלא מדעתו ורצונו כי כן דרך המלכים וכמ"ש הרשב"ם מדינא שקראו נ"נ בלטשצר וכאן קראו פרעה ע"ש המאורע אבל מ"מ לא נעקר שם יוסף כלל ובכה"ג שהוא שם הקודש יש לכתוב המכונה ולא דמי לשם שנשתנה מחמת חולי או ד"א דניחא ליה בהאי שנוי השם משא"כ כה"ג דהכא שמטעם קריאת המלך קריאת שם זה הוא ע"ש ענין המאורע ובכה"ג אינו רק כינוי ומדכתב' התרגום וקרא פרעה מוכח דמיתקרי שייך בכל גווני ועיין מ"ש רמ"א בתשובה בהא פעסלין אסתר שכתב הך סברא דלא ניחא לה בהאי שמא לענין דין קדימה וקצרותי: ולענין עיקר הדין כבר כתבתי שהדין בזה עם הגאון נ"י לכתוב מרים בילא דמתקרי' בילא כאשר הארכתי בתשובתי ואף על פי ש"ל שהוא קיצור השם ולא דמי לאלחנן חנן כאשר כתבתי באריכות מ"מ מאן דחייש לכתוב דמתקריא בילא לא הפסיד בקיצור השם שנכתוב ג"כ אינו מזיק ואין לחדש דבר רק את זה חזיתי בדברי הרב נ"י דב' שמות הלידה כחד חשיבי וכמו מלכי צדק וכדרלעומר ולכן אין לכתוב בב' שיטין ולענ"ד מי שנקרא בב' שמות הלידה אפשר דשפיר מצי פסק ליה בתרי שיטין דאף שכתב הר"ן שאין לפסוק השמות בגט בב' שיטות היינו בכה"ג שאינו שם מורכב מב' שמות ואף על פי שהוא ב' תיבות אינו ב' שמות אבל כגון אנו שדרכינו לתת בלידה לפעמים ב' שמות והוא מורכב משמות ב' ב"א אף על פי שמ"מ הוא שם אחד שאין להפסיק לכתוב דמיתקרי ביניהם כיון שלא נקרא בכ"א בפ"ע מ"מ לענין זה ודאי דב' שמות מורכבין הם וכ"א הוא שם לתיבה לעצמו ויכול לכותבו בב' שיטין ועיין לעיל סימן פ"ה שכתבתי קצת טעמא שאין לפסוק אותו בב' שיטין לכתחלה: והנה זה מקרוב נדפס ספר תורת גיטין לשארי הגאון אבד"ק ליסא ופניתי לראות מ"ש בענין זה וראיתי שכתב על דברי הב"ש בס"ק ק"ד מ"ש כגון שנשתנה מחמת חולי שהוא תמוה כו' ונראה שנשמט מכאן

על ידי ט"ס ובב"ש ישן מילא החסרון כו' וכן בדברי הב"ש בדין משה ליב יוצא לו חסרונות מס' בית שמואל ישן וכן כמה מקומות בספרו ונפלאותי על חכם גדול כמותו אחר שחיבר על כל הלכות גיטין לא הרגיש שהב"ש ישן הוא מהדורא קמא של הב"ש שהדפיס בעת שהיה אבד"ק פינטשיב וכשנתקבל לק"ק פיורדא חזר עליו והוא עצמו כתבו ומגיהו ודורשו וגרע והוסיף כמ"ש בהקדמת ספרו הב"ש שבידינו מהדורא בתרא ומה שיש בו תוספו' או חסרון אינו מחמת ט"ס רק בכוונה מגרעת נתן או הוסיף עליו מחמת עומק עיונו וכבר הארכתי בתשובתי בדברי הב"ש והבאתי שם גם דבריו במהד"ק בזה.

והמעייין בספר הנ"ל יראה שמחמת שגגה זו הגיה כמה דברים שהשמיט הב"ש במהדורא בתרא ממ"ש במ"ק בכוונה מחמת שחזר בו ולא נתחורו בעיניו כ"כ והוא סבר שיש חסרון וט"ס בב"ש שלפנינו ושלה ידו למלאות החסרונות ועי"ז נתקדשו לו כמה דינים אשר לא כדת ואין רצוני להאריך פה רק את זה חזיתי לכתוב פה כי מה שכתבתי שם דכללא דהנך דינים הוא כך דמי שעולה כו' אבל אם עולה לס"ת בב' השמות ונקרא רק באחד או להיפך הרי איכא גלוי מלתא דהנך ב' שמות לאו שם אחד הוא כותבין בין השמות דמתקרי וכמ"ש בסדר הגט וכן מוכח ממ"ש הב"ש בשמות אנשים גבי סעדיה כו' מוכח דאם נקרא בשם אחד מאותן הב' השמות שעולה לס"ת כותבין דמתקרי כו' וכן כתוב בחידושי דינים שלו ומבואר מדבריו דאף בשמות הלידה הדין כן: והנה מ"ש ראייה ממ"ב הב"ש לענין שם אהרן סעדי' הוא תמוה דהא שם גבי שם מ"ח מיירי ובזה מבואר בש"ע סעיף י"ח ובדברי הב"ש כאן דכותבין דמתקרי אבל בשמות הלידה י"ל דנעשו שם אחד וכיון שעולה לס"ת בב' לא נשתקע שם הזה אשר מלידה להיות מצורפין בשניהם יחד ומה שנקרא בפי העולם באחד לבד בקיצור השם הוא ולא נעשה שם האחר טפל מחמת זה ומכ"ש אם נקרא ראובן שמעון וכך עולה לס"ת ובפי העולם נקרא שמעון שא"א לתפוס לעיקר שם שמעון כיון דחזינן דלענין עליה לתורה מקדים שם ראובן אין לנו לעשותו טפל מחמת הקריאה אלא אמרינן שכן דרך העולם לקצר וגם דבשמות הלידה א"א לכתוב שמעון דמיתקרי ראובן דמשמע שהיה נקרא פ"א ראובן לבד וזה אינו שמעולם לא נקרא ראובן לבד ודווקא בשמ"ח שייך לומר כן ובהכי מיירי מהרי"ו וכמ"ש בתשובה.

ומדברי הרב נ"י נראה דבכה"ג כותבין ראובן דמתקרי שמעון כיון דבשם זה עולה ראשון לס"ת והוא ע"פ מה שהגיה בב"ש עפ"י הב"ש ישן. ואולם אף מ"ש והעתיק מב"ש ישן הוסיף בו דברים מדעתו כי מ"ש בשמו וכותבין לעיקר שם שעולה בו לס"ת ראשון ליתא כן בב"ש מ"ק.

ועל הגהתו מב"ש מ"ק לב"ש מ"ב אנו מצטערין והוא בא להוסיף עליהם מחמת שרוצה להגיה בב"ש ואם נשתנה שמו כו' ולפרש כוונתו שזהו החילוק בין מ"ח לשלא מ"ח דשלא מ"ח כותבין לעיקר שם שעולה לס"ת ראשון ובמ"ח כותבין שם מ"ח לעיקר: אך באמת ליתא בכוונת הב"ש רק דבא לומר דאע"ג דבנקרא בשניהם יש לכתוב לכתחלה בלא דמיתקרי מ"מ בנקרא באחד אף שעולה לס"ת בשניהם כגון בשמ"ח לכתחלה יש לכתוב דמיתקרי רק בדיעבד כשר בלא דמיתקרי ומ"ש כגון מ"ח כבר כתבתי בתשוב'

והעיקר נראה דרמ"א כתב שני בבות נקרא בשניהם או שעולה כך לס"ת ודברי הב"ש סובבים על דברי הרמ"א שהם לקוחים ממהרי"ק ומהרא"י כמ"ש בד"מ וכאשר הארכתי בתשובה ומתחלה כתב על בבא אחד דבזה תיבת כשר אינו מדוקדק דלכתחלה יש לכתוב בלא דמיתקרי ושוב כתב ואם עולה לס"ת ר"ל אבל הבבא הב' שכתב רמ"א שעולה לס"ת בזה שפיר מדויקין דברי רמ"א שכתב כשר דבאמת כן הוא שלכתחלה צריך לכתוב דמיתקרי רק בדיעבד כשר כמ"ש סי"ח ולכן נקט כגון שנשתנה מ"ח משום דבהכי מיירי בתה"ד שממנו תוצאות דין זה של הרמ"א וזה כוונת הב"ש מ"ק מ"ש ודברי רמ"א כו' וליתא אלא אם אינו נקרא כו' ר"ל דין זה של הרמ"א א"ש וכן דין מ"ש בתה"ד כו' ר"ל שהדין של תה"ד שממנו לקח הוא הרמ"א הוא בכה"ג.

אך בשמות הלידה כמ"ש שאין מקום לכתוב דמיתקרי כלל אף דנקרא באחד לבד דאין לחלק שמות הלידה כלל ומ"ש הב"י בענין משה ליב דאם כתב דמיתקרי י"ל דפסול ולא החליט הפסול מחמת דהם שמות הלידה ומעולם לא נקרא בשם יהוד' לבד כבר ביררתי בכמה תשובות בכוונת הב"ש והבאתי שם דברי הב"ש מ"ק וכאן קצרתי וא"כ בשמות הלידה שפיר י"ל כדכתיבנ' דלא מבעיא דלכתחלה אין לכתוב דמיתקרי אלא אף בדיעבד יש לחוש כיון שמעולם לא נקרא בשם זה לבד ויותר תמוה מ"ש הרב בעולה באחד ונקרא בשניהם כותבין דמיתקרי וכמבואר ממ"ש או להיפוך כו' ולענ"ד הוא להיפוך דבנקרא בשניהם ודאי אין מקום לכתוב דמיתקרי מחמת שעולה לס"ת באחד וכמבואר מהב"ש שכתב שלשון רמ"א אינו מדוקדק כו' ולדבריו הרי מדוקדק שפיר דכיון שכתב או שעולה כך לס"ת אלמא דברישא מיירי בגוונא שעולה לס"ת בא' או בגוונא שעולה לס"ת פ' דמתקרי פ' כמ"ש הב"ש לקמן מדברי התה"ד דאין פשוט בכל מקום לקרות לס"ת בלא דמיתקרי וא"כ בכה"ג אע"פ שנקרא בשניהם מדוקדק תיבת כשר דהיינו בדיעבד אבל לכתחלה בעי דמיתקרי אע"כ דליתא דכל שנקרא בשניהן צריך לכתוב בלא דמיתקרי ולא משגחינן בעלייתו לתורה בא' שאם יכתוב דמיתקרי יהיה לעז שהרי הם קוראים אותו בשניהם ואף אם נתפוס השם שעולה לתורה עיקר מ"מ איך יכתוב על השני דמיתקרי כיון שלא נקרא מעולם בשם הב' לבד כ"א בצירוף הראשון.

ודברי רמ"א שם מיירי במי שיש לו ב' שמות אחד של מקום כתיבה ואחד של מקום נתינה ומ"מ כתב דאם במקום הנתינה נקרא בשניהם יחד אף לכתחלה אין לכתוב דמתקרי ע"ש מקום כתיבה ואף שעולה בו לס"ת ונעשה גם הוא עיקר מ"מ א"א לחלקו מן השני ע"י דמיתקרי שאם נאמר שהקריאה בשניהם הוא טפל להשם שעולה בו שהוא עיקר מ"מ צריך לכפול ולכתוב שם העולה לס"ת לעיקר וב' השמות שנקרא בו לטפל דא"א להפריד שם אחד לבד ולעשותו טפל והב"ש לא מיירי מזה אלא לענין לכתוב דמיתקרי בין ב' השמות ומ"מ נלענ"ד דאם המנהג לקרות לס"ת דמיתקרי וכמ"ש הב"ש לקמן מדברי התה"ד וכן היה נקרא המגרש לס"ת בב' השמות של הכתיבה והנתינה ודמיתקרי ביניהם אז אפשר דאפילו בפי העולם נקרא בשניהם יחד מ"מ אזלינן בזה בטר עלייתו לתורה שנקרא בשניהם עם דמתקרי ומ"מ ס"ל להב"ש דדוחק לפרש דברי הרמ"א דמיירי בכה"ג ולכך כתב כשר דוקא בדיעבד וצ"ע ובדברי סדר הגט והנ"ש הארכתי בכמה תשובות ולכן אני אומר דליתנייהו להנהו כללי דכ"ל מר שארי הגאון נ"י כי הדבר ברור דכללא הוא היכא שעולה לתורה וחותרם בשתייהם והם שמות הלידה

ונקרא בפי כל בשם אחד שיש מקום לומר שדי בכתיבת ב' השמות יחד כמו שעולה לתורה וחותם דמה שנקרא בפי העולם באחד הוא קיצור השם אך כיון שקיצור השם אינו מזיק שפיר יש מקום לכותבו ג"כ ולכתוב עליו דמיתקרי כגון ראובן שמעון דמיתקרי ראובן או דמיתקרי שמעון אבל אם כתב ראובן דמיתקרי שמעון יש חשש פסול דאם נקרא בפי העולם ראובן הרי מעולם לא נקרא שמעון לחוד ואם נקרא שמעון הרי לא נקרא ראובן לבד מעולם ומכ"ש בזה שכל השמו' ניתנו לו מלידה ועולה וחותם בהם דכחד חשיב ומאן פלג להו וכי בשביל שהם מקצרים קריאתו נכתוב כן זהו רק חצי השם ופסול ומ"מ י"ל אם כותב שם זה לבדו כשר דהוי כחניכא שהכל קוראין בו אבל מה שהוסיף עליו לכתוב דמיתקרי שמעון כל המוסיף גורע שיש חשש שיסברו שאין זה המגרש שמעולם לא נשמע שיהא נקרא שמעון לבד רק שנפרש דמיתקרי לפעמים שמעון ג"כ על צירוף שם ראובן אין דרכן של בני אדם להתבונן בלשונות כאילו לפרשם ולהוציאם ממשוטן וכבר הארכתי בענין זה במ"א ועיין בתשובה שהבאתי מדברי הזכרון משה דבשני שמות הלידה כגון יעקב מאיר והעולם קורין לו יעקב ולס"ת עולה יעקב מאיר גם בגט כותבין יעקב מאיר בלא דמיתקרי ע"ש ואין לנו לזוז מדברים המפורשים במקום זה לסמוך על איזה דקדוק בלשונות האחרונים: והיכא שהוא נקרא בשניהם והם שמות הלידה ועולה לס"ת באחד מהן כגון יעקב מאיר ועולה לס"ת בשם יעקב לבד נראה ג"כ לכתוב יעקב מאיר דמיתקרי יעקב ואף על גב דבעלמא אמרינן דשם המובהק הוא מה שעולה בו לתורה היינו אם הוא שם אחר לגמרי מן השם שנקרא בו (וגם בזה דעת המכתב מאלהו ועוד אחרונים דהקריאה בפי העולם הוא עיקר) אבל ככה"ג שהוא עצמו השם שנקרא בפי העולם בשביל שהחזן מקצר בקריאת שמו אינו נעשה עיקר לכותבו תחלה ולכתוב דמיתקרי על הב"ש דהא הני ב"ש הם עיקרים שניתנו לו מעריסה והחזק בהם בפי כל ולא אשכחן בש"ס להחשיב טפל השם שנולד בו ונקרא בו מחמת העלייה לס"ת ומכ"ש היכא שהעלייה אינה מתנגדת הב"ש רק מקצרת ועיין בפוסקים ושו"ת לענין שם אליהו והארכתי בזה בביאורי לסדר שמות.

ועכ"פ אין מקום לכתוב יעקב דמיתקרי מאיר כיון דמעולם לא נקרא בשם מאיר לבד. ודלא כדברי הרב נ"י שכתב בעולה לס"ת וחותם בב' ונקרא באחד או להיפוך כותבין פלוני דמיתקרי פלוני וז"א וגם מ"ש והשם שעולה בו ראשון לתורה הוא עיקר א"כ אם נקרא יעקב מאיר ועולה לס"ת בשם מאיר יש לכתוב מאיר דמיתקרי יעקב ויהפך סדר שנקרא בפי העולם ואיכא לעז כיון דלפי הקריאה יש קדימה לשם יעקב לגבי שם מאיר וכשרואין שנכתב באחרונה וגם בחילוק השני שמות ואם יעמדו על המחקר ידעו שכמו שהוא נקרא כן ניתן לו מלידה ושוב אח"כ לא נשתנה שמו כלל לא יתנו לב לחקור על עלייתו לתורה דמה"ת יחושו שבעלי' לתורה יהי' כאן איזה שינוי חדש לתפוס שם אחד לבד לעיקר בלי טעם ויסברו דאחר הוא המגרש וכבר כתבתי שכן מוכח מהב"ש במ"ש דל' רמ"א אינו מדוקדק כו': ואם עולה לס"ת בשם משה יהודה ונקרא בפי כל בשם אחד ועוד כינוי לעז שאינו כינוי להשני שמות כגון שעולה לס"ת בשם משה יהודה ונקרא משה פילט או יהודה זלמן שכתב הרב דכותבין משה דמיתקרי יהודה המכונה פילט או המכונה זלמן ליתא שאין לחלק השמות כלל ואשר בא מחובר לא יצדק להיות נפרד וכותבין משה יהודה דמיתקרי משה פילט או משה יהודה דמיתקרי יהודה זלמן ולמה

לנו לכנוס בפרצות דחוקות וכמה עקולי וכשורי' דאיכא באורחא שכתב שארי הרב המחבר נ"י כיון שיש דרך ישר לפנינו ועוד כמה ענינים אשר כתב שם שאין נלענ"ד ולא עת האסוף פה.

ובענין מ"ש שם ברוב קורין מרים ופורתא מרים שרה שיכתוב מרים דמיתקרי מרים שרה כבר כתבתי בתשובה בכה"ג דמדינא הוי סגי לכתוב מרים שרה לחוד דאע"ג דהרוב קורין בשם אחד לבד מ"מ אינו רק קיצור השם וכדמוכח מדברי הז"מ לענין יעקב מאיר דאף שנקרא בפי כל באחד א"צ לכפלו והיינו משום דאין זה רק קיצור ואין לחלק משום דהתם עולה לס"ת בשניהם נקטינן הקריאה לקיצור השם אע"ג דכולהו בחד קרי להו משא"כ כאן דרק פורתא קרי להוב ב'.

ז"א כיון דשם העריסה הוא בשניהם והפורתא מחזיקים בו עדיין לא איכפת לן ברוב המקצרים כיון שעכ"פ לא נשתקע שם בב' לגמרי. ועיין בתשובה מ"ש מדברי הד"מ בשם ס"ג בשם זוסא זוסלן וגם ביארתי שם היטב לחלק בין זה לאלחנן חנן ומ"מ כיון שקיצור השם אינו מזיק יש לכפלו ג"כ ועכ"פ נראה לעשות עיקר ולהקדים השם האחד דקני ליה רובא וכן היה נוטה דעת השואל בתשובתו שם ופלפלתי בזה ולא מלאני לבי להכריע משום חומר א"א וכתבתי ליתן שני גיטין.

אך שם לא היו הכרע מהחתימה כלל משא"כ בנ"ד שמבואר בהשאלה שגם חתימת האשה היה כך ואם כן החתימה מכריע זה לעיקר וכמ"ש הב"ש בס"ש בשם אלז גוטא דאם היא רגילה לחתום יש לכתוב שם החתימה אפילו ידוע דשם האחר מהעריסה וכל העולם קורין אותה בו ואם כן מכ"ש כאן דשניהם שם העריסה וגם בפי העולם הפורתא קרי לה בשניהם אין ספק שיש לעשותו עיקר ולכתוב מרים ביילא דמיתקרי ביילא כאשר העלה ידידי הגאון אב"ד דק"ק טארניפאל נ"י ואשר כתב בענין כתיבה השני שמות בחד שיטה כתבתי מזה גם כן שתשובתי ושם הבאתי תשובת מהריב"ל בענין כתיבת שם המגרש בנקרא שם ע"ש הנלענ"ד כתבתי: דברי זעירא מן חברייא.

הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד: שאלה פז שאלה איש אחד בא לגרש את אשתו והיה שמו מעריסה מתתיהו והמסדר רצה להמלט מליתן ב' גיטין כמבואר בפוסקים ונתחכם שלא לכתוב רק גט שלא להזכיר בו שם העריסה רק החניכא שהכל קורין בו שהיו קורין אותו בפי כל מאטיא ובהגיע הדבר לאוזן ידידי הרב הה"ג החריף ובקי המפורסים מוה' מרדכי נ"י האב"ד דק"ק הארחו' קרא עליו ערעור כי המסדר עשה שלא כהוגן ונשאלתי לחוות דעי בזה: תשובה מתחלה נדון איך יש לכתוב לכתחלה בנדון כזה ואחר כך נתקע עצמינו לדבר הלכה כדת מה לעשות בדיעבד אם צריך גט אחר והנה לענין לכתחל' הדבר מבואר בב"ש בשם אסתר המכונה סתירה שצריך לכתוב בתי"ו וה"א לבסוף כיון שהוא נגזר משם אסתר וכ"כ שם בשם סאייה שלפי שנגזר משם שרה יש לכתו' בהא לבסוף וכ"כ הב"ש ס"ס יח"ך ט"ס"ק נו"ן ע"ש ואם כן הדבר פשוט בנ"ד שאם היינו באים לכתוב קיצור השם לבד שצריך לכתוב מתיה ואע"ג דמבואר בהג"ה סעיף ל"א יותר יש לכתוב טי"ת כי התי"ו יכולין לקרותו רפוי' היינו דוקא בכינוי שם לעז שלא נגזר משם הקודש יש לכתוב כדי להגות השם באותיותיו של שם הקודש שלו כמו באסתר סתירה ונראה שגם אא"ז הגאון החסיד מוהר"ר שמשון חיות שהביאו בס"ש



שדעתו לכתוב סטירה מודה בנ"ד דהתם ה"ט משום דס"ל דשם לעז היא ולא נגזר משם אסתר כלל ומ"ש בס"ש בשמו שכתב וז"ל ולו יהא שנגזר מן שם אסתר מ"מ נשתכח שם אסתר והוא כשם פריידא שנשתכח עיקר שם שמחה שכותבין פריידא לבד כו' נראה דלא כ' זה אלא כלפי מ"ש הז"מ שסטירה הוא קיצור השם וא"צ לכתבו כלל וע"ז כתב אא"ז כיון שנשתכח שם: אסתר הוי כשם בפ"ע ואפשר דס"ל דכיון דנשתכח שם אסתר ממילא שיש לכתבו כשאר שמות סטירה דעלמא שהם שמות לעז ואף בזה דעת בעל ס"ש שם לכתוב סטירה וכן דעת הב"ש ואם כן מכ"ש בנ"ד דשם מתתיהו לא נשתקע והוא שמו הקודש העולה בו לתורה וממנו נגזר שם מתיה שקורין בו עתה ואם כן כך יש לכותבו: איברא שצ"ע מ"ש הב"ש בשם סאייה דבס"ש מפרש דברי הלבוש דכותבין רק סאייה דשמא אין עיקר השם שרה ומיחזי כשינוי השם וקשה למה כותבין ה"א לבסוף ואפשר לענין ה"א או אל"ף אין קפידא כ"כ אבל בגוף השם יש קפידא עכ"ל וקשה לפי זה כיון שעכ"פ יש לחוש שיוצא משם שרה אם כן היה לו לכתוב שני גיטין ויכתוב האחד בשי"ן וה"א כיון שנגזר משם שרה וכמ"ש בשערלן שרקא ע"ש ומכ"ש לפמ"ש שם בשם אא"ז הגאון דמש"א דס"ל דודאי יוצא משם שרה אלא שיש ב"א שא"י לדבר ברי"ש כו' אם כן איך כתב בסמ"ך והו"ל למכתב בשו"ן כמו שם שרה ולכאורה היה אפשר לחלק דהתם אע"ג דשם סאייה יוצא משורש שרה מ"מ כינוי הוא וכיון שהוא כינוי אמרינן שבני אדם כינוי השם בלעז ויש לכותבו בסמ"ך רק כיון שהכינוי הלז נגזר משם הקודש יש לכותבו בה"א לבסוף וכן מבואר בב"ש בכללים שבסוף השמות אות י"ד ואות ט"ו ע"ש ולפי פירוש אא"ז דמש"א דמפרש דברי הלבוש שא"צ לכתוב המכונה או דמיתקרי סאייה לפי שקיצור השם הוא מן שרה אפשר דס"ל דאה"נ אם היו כותבין שם זה היה צריך לכותבו בשי"ן אלא דבאמת א"צ לכותבו כלל משא"כ גבי סטירה הנגזר משם אסתר דהיינו כינוי רק הוא משורש שם זה ממש ולדעת הז"מ הוא קיצור השם ואף לדעת מהר"ש חיות דס"ל כיון שאין שם סטירה ניכר מתוך אסתר ואין מורגל בפומי' דאינשי דומה לכינוי לזן כיון שאין נו"ן באליעזר כותבין המכונה כו' ולזה נראה שהסכים הב"ש מ"מ הוא טפי בשם אסתר מן סאייה בשם שרה ולכן בשם סאייה כתב הב"ש לכתוב המכונה וגבי אסתר סטירה נראה דאם קראוה מעריסה אסתר ואחר כך קראוה סטירה יש לכתוב אסתר דמתקרי סטירה ואף על גב דמדברי אא"ז מהר"ש נראה דכותבין המכונה הוא ז"ל לטעמיה אזיל דס"ל דכינוי גמור הוא והוא שם לעז משא"כ למאי דס"ל להב"ש והס"ש דהוא נגזר משם זה והוא שם קודש פשיטא שיש לכתוב עליו דמתקריא והלכך יש לכתבו ג"כ בתי"ו כיון שהוא דומה יותר לעיקר השם ועכ"פ בנ"ד ששם מתיה הוא נגזר משם מתתיהו שניתן לו מעריסה ואם כותב מתתיהו א"צ לכתוב דמיתקרי מתיה כלל לפי שהוא קיצור השם המובלע בעיקר השם דבר פשוט הוא שאם היה רוצה לכתוב השם שהכל קורין בו היה צריך לכתוב מתיה למען דעת כי הוא נחצב ממקור שם זה האיש שניתן לו מעריסה מתתיהו וזה שמו אשר יקראו לו לס"ת וכן מבואר מדברי התה"ד סימן רל"א שכתב שם לענין שם לעז אם צריך לכתוב תי"ו או טי"ת יש לכתוב טי"ת כו' שאין להקשות ממה שהיו כותבין קרימש ולא קרימס מפני הטעות כי לפעמים השי"ן בימין י"ל שמא שם אותה העיר מקדם היתה נקראת בשי"ן בימין או קרוב להברת שי"ן בימין ועתה נשתנה ואם כן פשיטא בנ"ד ששמו

מעריסה היה מתתיהו ופשיטא שהיתה הקריאה בתי"ו ועתה לא נפל השינוי במבטא כלל למה ישנה מן תי"ו לטי"ת ודבר ברור הוא שאין מקום לכתוב בו טי"ת שלא נאמר בו כי טוב וגם צריך להטיל ה"א בסופו: ועתה נבא לדון מה דינו שכבר נכתב וניתן ליד האשה ומתחלה אבאר שי"ל שאף אם היה כותב מתיה היה מקום לפסול אף על פי שהוא חניכה שהכל קורין בו מ"מ כיון שהוא קיצור השם וכתב הקצור ושבק העיקר גרע טפי ואע"פ שכתב הב"ש ס"ק ס"ח שאין קפידא אם רוצה לכתוב הקיצור רק דא"צ ע"ש היינו לומר דאם כותב העיקר והקיצור ג"כ אין קפידא אבל אם כותב הקיצור בלבד אפשר דגרע טפי מחניכא וכן נראה מדברי מהרלב"ח בתשובה סי' קל"א באשה אחת שנכתב בגט שמה גזול ועיקר שמה היה גאזלה והיה דעתו לפסול מטעם זה אף המבי"ט שם בתשובה שאח"ז בסי' קל"ב כתב וז"ל אמנם ראיתי את החכם הר"ר אברהם שלום שהיה בדעתו לפסול את הגט כי נכתב שם האשה בגט גזול כו' וחקר ואמרו לו שאין שם גזול בעולם כ"א גאזלה וכך מצא בכתובתה ואני אומר גם שנודה לו שאין השם גזול בעולם אלא גאזלה מכיון שזאת היא נקראת בפי כל מכירין בזה השם של גזול יהיה לקיצור השם או לכוונה אחרת הרי הוא עקר שמה ואינו שינוי השם כי לא יפסל בשינוי השם כ"א כשמשנה משם אחד לשם אחר אבל מכיון שזה שם של גזול אינו שם אחר אלא קיצור או לאיזה סיבה א"כ לא יקרא שינוי שם ליפסול והראי' ממ"ש בתה"ד על איש שהיה שמו ירחמיאל כו' כמו כן בנידון שלפנינו כיון ששם גזול אינו שם בפ"ע אלא שם של גאזלה והיא היתה ידועה ונקראת בשם של גזול הגט כשר כו' ומהרלב"ח בתשובה שאח"ז כתב שאין הנדון דומה לראיה וגם בשו"ת מהראנ"ח גמגם בזה וכתב דבתה"ד משמע איפכא ע"ש ועכ"פ בנ"ד פשיט דלדעת מהרלב"ח אע"פ שזו היתה נקראת בפי כל גזול כיון דעיקר שמה היא גאזלה ס"ל דל"מ בכתיבת קיצור השם לחוד וכך היה דעת מהר"א שלום וכ"כ מהראנ"ח א"כ גם בנ"ד אין לכתוב מתיה אף על פי שהוא נקרא כן בפי כל אך בדיעבד אם כתב כן היה מקום עיון כיון דהמבי"ט נראה דמכשיר בכה"ג וכ"מ מסתימת האחרונים אך בנידון זה שהמסדר כתב מאטיא שאין זה שמו כלל נראה דהוי שינוי השם גמור ופסול דהא מעיקר הדין יש לכתוב מתיה אם היה רוצה לכתוב החניכא כמש"ל מדברי הב"ש בשם סתירה: ולכאורה היה אפשר לומר דגם הב"ש לא קאמר אלא לענין כתיבה לכתחלה ואף על גב דנראה פשוט דבשם אסתר גופי' אם שינה וכתב אסטר שיש לפסול אפילו בדיעבד ש"ה שידוע לכל ששם אסתר המורגל בפי כל הוא ע"ש אסתר המלכה וגם אשה זו שהגט בידה ידוע לכל ששמה כשם אסתר דעלמא וכשיראו שינוי בגט יאמרו שאין זו המתגרשת וכן בשרה שרא משא"כ בשם סתירה אף על פי שבאמת הוא נגזר משם אסתר מ"מ הקורא בגט סתירה אינו רואה שינוי בשם האשה ומה לו לחקור ולערות עד היסוד בה לידע מקור מחצבו שהוא משם אסתר ואין בזה משום לעז כלל וא"כ ה"ה בנ"ד אף על פי שלכתחלה ודאי היה צריך לכתוב מתתיה ומתתיהו ואם היה בא לכתוב החניכה לבד היה צריך לכתוב מתיה מ"מ השתא מיהו שכתב מאטיא אין לפסול בדיעבד כיון שאין הקורא מכיר בו שינוי מקריאת שם הבעל וא"ל כיון דרגילות הוא לכנות לשם מרדכי מאטיא אתי למטעי שיסברו שזה המגרש שמו מאטיא דז"א דכל שאין כאן שינוי בשם עד שיש מקום לומר שע"כ אינו זה רק אחר אינו לחוש כלל כיון שמשפט הקריאה כך הוא כמו שנקרא זה

בפי כל מה"ת יטעה זה ויקרא בגט בנקודה אחרת להוציא לעז לומר שהברת התיבה בגט הוא מאטיא וזה האיש לאו שמיה מאטיא אדרבה יקבל האמת שהברת התיבה בפתח ולא ישעה בדברי שקר וכבר הוכחתי סברא זו בארוכה בתשובה סימן: איברא חזינא דאפילו תימא דהב"ש לא קאמר רק לכתחלה מ"מ נ"ד גרע טפי כיון דכ"ע ידעי שהאיש הזה מאז יולד הוחל לקרוא בשם מתתיה וכך הוא עלייתו לתורה וא"כ פשיט' שיש חשש שיאמרו שאין זה המגרש שהרי המגרש הזה שמו מתיה ואף על פי שכך הוא הברת הטי"ת כמו הברת התי"ו מ"מ כיון שמעיקר הדין יש לכתוב בתיו אם כתב בטית יש קפידא בדבר וכמ"ש בשו"ת הר"ן סימן מ"ב גבי גט שכתב בו דממתא מיורקא ואף על פי שנוכל לומר שהמכוון אחד בין שיכתוב דממתא ובין שיכתוב פלוני דממיורקא ושגם בשכתב דממתא הוא ע"ד היחוס לא ע"ד שם עירו כיון שהורגלו ההדיוטות לכתוב בלא דממתא ע"ד היחס וממתא ע"ד שם עירו בכגון זה צריך לדרוש לשון הדיוט וכיון שכן נמצא ששינה שם עירו כו' ע"ש ואם ל' הדיוט כך לשון חכמים עאכ"ו שהרי דינא הוא לכתוב מתיה בתי"ו כמ"ש הב"ש ומתוך ששינה סדרי הגט וכתב בטי"ת יש חשש לעז ואין לחלק דהתם אזלינן בתר פירוש לשון שהורגלו ההדיוטות לפרש משא"כ בזה דס"ס הברה אחת היא דז"א דמ"מ יש לטועה לטעות כיון שלא כמו שהוא נכתב הוא נקרא שהרי קריאתו לתורה היא בשם מתתיה וע"ש זה ניתן לו חניכה זו וגם שיסבור הטועה שהברתו הוא מאטיא בקמץ ונגזר משם מרדכי ואנן בעינן שיהא מוכח מתוך הגט שזה המגרש דכל שאין מוכח מתוכו פסול רק אם כותב כתיקונו אף על פי שיש מקום לטעות לא איכפת לן בטעות דהאי כגון אם היה מן הדין לכתוב מאטיא אף על פי שיש מקום לטעות ולקרות המ"ם בקמ"ץ לא איכפת לן בהכי שהרי יש לו להרגש שזה נקרא בפת"ח שהרי אין שם אחר בעיר שיהיה שמו ושם אביו כך (ואם יש בעיר אחד ששמו מאטיא ושם אביו גם כן כשמו של זה היה ראוי לחוש לשני יוב"ש).

' גם כן) משא"כ אם אין הדין נותן לכתוב כן אז פשיטא שיש חשש לעז שיאמרו שאין זה המגרש שהרי המגרש הזה שמו מתיה ואף על פי שכך הוא הברת הטי"ת כמו הברת התי"ו מ"מ כיון שמעיקר הדין יש לכתוב בתי"ו אף בדיעבד איכא קפידא כמש"ל ועיין בשו"ת גאוני בתראי סימן ג' תשובת הגאון מוה' יושיע בעהמ"ח מג"ש בענין הגט שנכתב בו יצחק המכונה אייזק דמיתקרי לובא וכתב שם שיש לפסול לפי שהרואה יסבור שלובא הוא שם הקודש מעריסה ונשתנה מחמת חולי כו' ואם כן אין זה המגרש עיין שם: ועיין בב"ש אות טי"ת בשם טאנא שאם היה לעז וכתב בלשון הקודש כשר כיון דעדיין יש לקרות כמו שם הלעז אבל אם הוא שם הקודש וכתב כשם הלעז פסול לכן יש לכתוב תאנה עכ"ל וכ"כ בס"ש בשם נוחה שכך יש לכתוב דשמא עיקר שמא בלה"ק ואם כתב בלעז נוכא יפסל משא"כ אם יכתוב נוחה אע"ג דהוא שם לעז לא יפסול וכמו בשם תאנא עכ"ל והביאו הב"ש בקצרה ומבואר בנ"ש בשם רש"ל שאף אם נקראת תאנה בקמ"ץ תחת התי"ו אף על פי כן יש לכתוב בתי"ו כיון דעיקרו של השם הוא ע"ש הפרי רק שנשבש הלשון ובתשובה סימן כתבתי בענין זה דטעמא דידיה משום דס"ל דשם זה אין לו מקום רק ע"ש הפרי וירגושו שהיא זאת האשה הנקראת את תאנה והקמ"ץ בא ע"י שיבוש הלשון ואם כן כ"ש כאן שקריאת שם החניכא מתיה הוא ג"כ בפת"ח כמו עיקר השם והכל מרגישין שהוא קיצור מעיקר השם שעולה בו לתורה וכך

יש לכתוב מתיה אם רוצה לכתוב השם שהכל קורין בו לחוד וגם אם היה כותב בתי"ו ובאל"ף גם כן היה מקום להקפיד להצריך גט אחר כמבואר בשו"ת מהריב"ל בכתב מתתיה באלף באין ידוע חתימתו גם כן אין להכשיר כ"א במקום עיגון ושעת הדחק וא"א להשיג אחר ואף על גב דבשם סאייה כתב דלכך כותבין ה"א בסוף משוש דלענין ה"א או אל"ף אין קפידא התם שאני דאפילו תימה שלא נגזר משם שרה מ"מ אין קפידא אם יכתוב ה"א במקום אל"ף משא"כ כאן דודאי נגזר משם מתתיהו מה לי שכתב מתתיה באל"ף או שם הקצר הנגזר ממנו ושינוי השם גמור הוא ואפשר דבכה"ג אפילו במקום עיגון פסול שהרי שם אחר לגמרי הוא שאינו שייך לשמו כלל ולא מיבעי בכותב מטיא כמ"ש המסדר הזה דפסול אלא אפילו אם כתב מתיה כיון דמצינו בש"ס שם מתיה כגון ר' מתיה בן חרש ורבי אלעזר מן מתיה וכיוצא בזה אם כן יש לטעות בשם אחר ולא מהני בזה מה שאין שינוי במבטא כיון שהם שמות מחולקים: העולה מזה שנלענ"ד לדינא למהדר עובדא ולתת ב' גיטין ועל המסדר קורא אני מה שאמר שהע"ה בחכמתו אל תתחכם הרבה למה תשומם כי נס מן הפח"ת ונפל אל הפח ועשה שלא כהוגן שלא נתייעץ בזה עם הרבנים הסמוכים לו הבקיאים בטוב גיטין ורגילי בהכי טובא ולשאול את פיהם אם יש מקום להמלט מנתינת ב' גיטין ע"י כתיבת שם מתיה לבד ואיך יש לכותבו והוא נשען על בינתו ועל שמועתו ששמע שאין לדרוש בשמות רק יש לכותבו ע"פ משמעות הברת קריאתם ושמע וטעה לסמוך ענין את נדון זה שהוא נגזר משם הקודש ואין הנדון דומה דהשם אשר קורין אותו ללעוזות בלעז שפיר כותבין לפי הברת השם וע"פ שימוש האותיות שכותבין במדינה שלנו בלשון אשכנז שהרי הקורא בגט שם יקרא ככתיבתו ויוודע לו שזהו המגרש משא"כ בשם הנגזר משם הקודש שניתן לו מעריסה ועולה בו לתורה פשיטא שידוע לכל כי שם זה שקורין מתיה הוא שם קטן משם גדול שנקרא בו לתורה וידוע לכל שמתת' הוא בתי"ו ואם כותב בטי"ת הוא שינוי וכמה כרכורים כרכרו דורינו בענין כתיבת שם אשה שנקראת עטיא שאם היה נגזר משם אסתר היה ראויה לכתוב אתיה ואף ע"פ ששמעתי שהעלו לכתוב עטיא היינו משום שי"ל שלא נגזר משם אסתר כלל ואפ"ת שנגזר משם אסתר מ"מ הרי שם אסתר נשתקע לגמרי ואין ידוע לשום אדם וכמ"ש אא"ז מהר"ש חיות לענין אסתר סטירה וגם דהתם נשתנה הברת שם אסתר לגמרי (ובאמת היכא שידוע ששמה מעריסה היה אסתר ונשתרבב אח"כ לקרותה בשם עטיא צ"ע כעת ואין כאן מקומו) משא"כ כאן ששם מתת' קיים וידוע לכל וממנו נגזר שם זה שקורין אותו עכשיו ולא נשתנה הברתו רק שהעולם קיצרו בשמו כדרכם פשיטא דבתר עיקר השם אזלינן ובפרט שאין כאן מקום עיגון הדבר פשוט שצריך לחזור ולגרש שנית כדת של תורה ולענין הלכה למעשה איך יש לעשות לכתחלה נלענ"ד ליתן שני גיטין אחד בשם מתתיה ואחד בשם מתתיהו וכ"ע מודים בזה אף הסוברים שיש לכתוב מתתיה מ"מ מודים בזה בנידון כזה שהיה נקרא בפי העולם מתיה וכן מבואר בשו"ת כת"י להגאון מהר"י בעהמ"ח מג"ש ז"ל שכתב בתשובה להגאון בעל צ"צ בענין שם מתת' והעלה שם לכתוב מתתיהו וכתב שם שהוא מסופק אם העולם קורין אותו מתיה דכיון שקיצרו שמו מאן לימא לן שקיצרו שם מתתיה דלמא קצרו שם מתתיהו וא"כ ל"ד לחזקיה דהתם העולם שקורין אותו חזקיה כו' עכ"ל ואף שי"ל דהכא עדיף טפי כיון שקראוה מתיה הוי כאילו קצרו שם מתתיה

ולא לשם מתתיהו מ"מ כיון דעל כל פנים לא נקרא בשם מתתיה ממש אין לכתוב מתתיה לחוד ובלא"ה מסיק הב"ש שהעיקר כדעת מהרש"ל לכתוב ב' גיטין ונלענ"ד שאין צריך לכתוב דמתקרי מתיה כלל כיון שהוא קיצור השם משם מתתיה והוא מובלע בתוכו ממש ובמובלעת גמירי שאין צריך לכותבו כלל כמ"ש הב"ש וגם לפי דעת מהרש"ל כל שאין לקיצור השם זה שם קודש אחר אין צריך לכותבו ואע"פ שיש עוד שמות כגון מתיאל או מתניהו שאפשר ששם מתיה נגזר מהם מ"מ כיון דהני שמות לא שכיחי הכא ולא שמענו שיהא כינוי להם אין לחוש וכמ"ש הב"ש דאם לא נמצא באותו מקום אייזק ששמו הקודש שאלתיאל אין צריך לכתוב קיצור השם: איברא דלפמ"ש שם בכללים דאם יש לשם הקודש זה כינויים אחרים צריך לכתוב גם קיצור השם א"כ צ"ע כיון דלשם מתת' יש גם כן כינוי אחר שם מתית והוא שכיח טובא א"כ היה צריך לכתוב דמתקרי מתית גם כן אך כבר כתבתי דהכא שם מתיה מובלע בשם מתיתיה פשיטא שאין צריך לכותבו כלל כמ"ש הב"ש בס"ס בשם אייזק דלכך אין כותבין יצחק המכונה איצק או אליעזר המכונה ליזר אע"פ שיש להם כינויים אחרים משום דשאני כינויים אלו שהם נשמעים ונבלעים ממש בשם הקודש וכ"כ רש"ל גבי אליעזר ליזר אע"ג דיש לאליעזר כינוי אחר והוא ליפמאן מ"מ אין צריך לכתוב המכונה ליזר כיון דשם ליזר בא מאליעזר וכוונתו כמ"ש עכ"ל הב"ש וצ"ע לענ"ד על מ"ש הב"ש באות ב' בשם בנימין שא"צ לכתוב המכונה בונמי כו' כתב וקשה הא יש לבונמי שם הקודש אחר שמחה כו' אבל עדיין קשה מאיזק כו' וצריך לומר דמהרש"ל איירי במקום דלא נקרא לשום בונם שמחה כו' ע"ש וזה תימא לפמ"ש הוא גופיה בשם מהרש"ל דמובלעת לא צריך למיכתב א"כ פשיטא דשם בונם הוא מובלע בשם בנימין אמנם לענ"ד מה שהביא הב"ש מדברי רש"ל בשם אליעזר ליזר וכתב שכוונתו הוא כמ"ש לענ"ד הוא תימא שנראה שאין זה כוונת מהרש"ל ומ"ש מהרש"ל על המסדר שכתב המכונה ליזר מאחר שיש שכינויים ליפמאן וז"ל וטעות הוא בידו דמה בכך שקורין אותו ליזר לא יאמרו שהוא אחר שהרי כל ליזר בא מאליעזר בשלמא אם היה שאר שמות גם כן בשם ליזר אז היה צריך המכונה שלא יאמרו שהוא אחר אבל מאחר שאין זה בנמצא ליכא למיחש כו' עכ"ל וכוונת רש"ל מבוארת דסבירא ליה שאין אנו מקפידין על הכינויים אף שיש עוד כינויים אחרים לשם זה לא איכפת לן בהכי וחולק בזה על הד"מ שהביא הב"ש רק סבירא ליה דהעיקר מה שיש להקפיד אינו אלא אם יש עוד לכינוי זה שמות הקודש אחרים והוא בנמצא כמ"ש שם לעיל בשם זלמן וזהו שכתב דמה בכך שיש לאליעזר עוד כינוי ליפמאן כיון שזה קורין אותו ליזר והוא כינוי לאלעזר לא יטעו לומר שהוא אחר ומ"ש שהרי כל ליזר בא מאליעזר ר"ל כיון שליזר אין לו שם הקודש אחר רק אלעזר וא"כ כיון שזה נקרא ליזר הכל יודעין ששמו הקודש שלו אלעזר וזה השם נכתב בגט והיינו שכתב דבשלמא אם היה שאר שמות ג"כ בשם ליזר ר"ל שאם היה שם ליזר כינוי גם לשמות הקודש אחרים מלבד אלעזר שפיר צריך המכונה שלא יאמרו שהוא אחר דשמא יסברו שליזר זה יש לו שם הקודש אחר ולא אליעזר הכתוב בגט ואין זה המגרש אבל כיון שזה אינו בנמצא דרובא דרובא אותן הנקראין בשם ליזר שם הקודש שלהם אליעזר כמו שנכתב בגט ליכא למיחש וכמ"ש גבי יצחק אייזיק וא"ש נמי ההיא דאין צריך לכתוב המכונה בונם דסבירא ליה לרש"ל דבתר רובא אזלינן ומ"ש הב"ש דווקא אם אין באותו מקום כלל

מי שיקרא כן לענ"ד אין זה דעת רש"ל כמ"ש במקומו באורך באה"ע שם בס"ד והוכחתי כן מדברי רש"ל ואין כאן מקומו וגם כי לדינא אין נ"מ בנ"ד דהא בין למר בין למר תליא מלתא או במובלע בתוך השם או באם הרוב הנקראים כן שם הקודש כמו שנכתב בגט וא"כ בנ"ד כל הדרכים האלו בו ששם מתיה הוא מובלע בשם מתתיה וגם שם הקודש שלהם כך הוא שלא שמענו מי שקורין אותו מתיא בפתח שיהא לו שם הקודש אחר ואע"פ שמצינו בש"ס רבי מתיה בן חרש וכיוצא בזה ולפי הברת הספרדים הם קורין התיו דגושה וא"כ הויא מתיא ג"כ שם לעצמו ודמי לאלחנן חנן מ"מ כיון שבמדינתנו אין קורין בשמו כן ואין לך בגיטין אלא מקומו ושעתו וכיוצא בזה כתבתי באה"ע סי' קכ"ט במה שהביא הב"ש שם מדברי הפוסקים שאין צריך לכתוב נתן המכונה נטע או נטא שלענ"ד דין זה נמשך מגדולי הספרדים שהם קורין התיו דגושה והם קורין נתן ולפיכך שם נטע הוא אצלם קיצור השם מה שאין כן לפי מה שאנו האשכנזים קורין נתן בתיו רפוי ושם נטע הוא מודגש הרי זה שם לעצמו וצריך לכתוב דמתקרי נטע כמבואר בפוסקים וה"נ בשם מתיא שלפי קריאתינו שם מתיא בתיו רפוי א"כ זה שנקרא בדגש אין לטעות בו שהוא ע"ש מתיא הנזכר בש"ס וגם לא שכיח אצלינו כלל שיהא נקרא בשם זה לשם בפ"ע ואינו בא רק לכינוי וקיצור השם בלבד הלכך נראה שאין צריך לכתוב בזה דמיתקרי כלל רק יש לכתוב ב' גיטין באחד מתתיה ובאחד מתתיהו ובזה יצאנו ידי כל עורר וטוען כי נלך בעקבות הראשונים ולא נפרוץ גדרם דרך המלך נלך ונשתה מי בארם באר מים חיים דברי זעירא מן חברייא: הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד שאלה פח אלף שלומים לכבוד אהו' שארי ידידי נד"ז הרב הגדול החריף ובקי המפורסם מהורר יצחק פרענקיל נ"י לנצח: דבריו האירו על אודות הגט והנה מה שהבינו בב"ש כי יודת כינוי ליוכבד ז"א דאין כוונת הב"ש כן רק יודית הוא שם בפ"ע ומתחלה כתב יוכבד המ' יוטלין ואח"כ מזכיר שם יודית.

ואח"כ כתב דיוכא הוא ג"כ ליוכבד וזה מבואר בס"ג של מהר"ם ר"י שהעתיק בחלקת מחוקק הנדפס בפ"ע שם איתא יודא הוא כנוי ליהודה ואין לכתוב הכינוי יודית שם אשה יודל הוא כינוי ליהודה כו' יוטא אם קורין היו"ד בחולם כו' יוכא הוא כינוי ליוכבד ודינו כמ"ש גבי אלז גוטא כו' עכ"ל והעתיק הדברים ככתבן בב"ש מהדורא קמא ומ"ש במהדורא בתרא יוכבד המכונה יוטלין הוא ע"פ הספר שמות שכ"כ בשם רש"ל וסיים בה ונ"ל דשם העריסה היה יוכבד אחר שם המשפחה והכינוי הוא יוטל ומש"ה כותבין כדפרשתי בסימן כ"ו עכ"ל רש"ל וכ"ה לפנינו בישי"ש גיטין ע"ש אבל פשיטא דמ"ש הב"ש שם יודית אינו חיבור למ"ש תחלה יוכבד המ' יוטלין כלל אלא הוא שם לעצמו ואינו פקפוק בדבר למעיין בספרים הנ"ל ודאתאן עלה בענין כתיבה שם יודית נראה דאם הוא נקראת כן בפי כל פשיטא שאין לנו להדורי עובדא כיון שנקראת בפי כל בשם זה וכן משמע בשו"ת דבר שמואל סימן ק' שכתב וז"ל גט שכתב בו יהודית בת ישראל וכל שום אוחרן כו' יש מערערין ואומרים שהוא פסול שהיה צ"ל יודיטא ואחרים אומרים שאין לפוסלו בשביל זה כיון שעיקר השם הוא יהודית ומה שהמון עם קורין יודיטא הוא שם יוצא ממנו בשבשתא וכבר נכלל במה שאמר אח"כ וכל שום אוחרן כו' תשובה עמדנו ונתבונן בישיבתנו פה על מה שנדרשה בשאלה הנ"ל והסכמנו שאין לערער על נתינת הגט שנכתב בו שם האשה יהודית אע"פ שהמון עם קורין יודיטא

דאזלינגן בתר עיקר השם ומקורו כתוב בתורה אשר יצא ממנו ללועזות נשים והדיוטות עמקי שפה וכבדי לשון לבטא אותן בשפתייםבקצת שינוי במבטא אותיות הן חסר הן יתיר הן חליף כדרכן ברוב שמות המקרא וכולם כוונתן לרמוז אל השם העיקרי המונח בראשונה כמובא בש"ע אה"ע סימן קכ"ט ובכך הגט הנזכר בשאלה כשר הוא כפי הדין והאשה מגורשת בו כדת משה וישראל עכ"ל: והנה העתקתי דבריו בשלמות כי אולי אינה מצויה ביד מכ"ת ועכ"פ למדנו מדבריו שאע"פ שהסכימו שלא לערער על הגט הניתן בשם יהודית מ"מ לא עלה על לבם שמץ פסול על הגט אם היה נכתב בו כדעת המערער בשם יודיטא דאל"כ מרתח הוה קרתח על המערערין ותחת בהם גערתו והו"ל להודיעם דאדרבה אם היו כותבין יודיטא לאו שפיר עבדי והדבר מבואר דהמערערין והאחרים לא פליגי אלא לענין שאין לפוסלו אם נכתב בשם יהודית אבל בשם יודיטא כ"ע מודים דכשר ובדקתי בס"ג כת"י אא"ז הגאון מהר"א שרענצילס וכתב שם וז"ל בכאן פה ק"ק לבוב נתננו גט לאשה אחת שהיתה נקראת יהודית ונכתב יהודית ביו"ד אחר הדל"ת ואף שאין להביא ראיה מהפוסקים בד"ה סימן ד' ושם אשתו היהודית ודרשו במגילה על שכפרה בע"ז כו' הרי שכתב ביו"ד אחר הדל"ת דאי משום הא אין להביא ראיה דאולי דוקא שם שהיתה נקראת יהודית בחיר"ק תחת הדלית ויו"ד בקמץ משא"כ כשנקראת יהודית אולי יש לכתוב חסר יו"ד יהודית מ"מ כיון שמצינו בפירוש גבי עשו ויקח אשה את יהודית כו' וגם נזכר כן ב' פעמים יהודית ביוצר דחנוכה ביו"ד לכן כתבנו ג"כ יהודית ביו"ד אחר הדל"ת עכ"ל ונכתב בגליון שם כת"י הגאון המפורסם מהו' משה חריף ז"ל האבד"ק לבוב וז"ל הנה בספר חלקת מחוקק בס"ג הנדפס מביא שם אשה יודית ואם יש לפקפק דמה נשתנה שם האשה משם האיש דהא אם קורין לאחד יודא אעפ"כ כותבין יהודה וכאן משמע דלא הוה קיצור השם מן יהודית אך שמעתי אומרים כי כמה פעמים נקראו הנשים ע"ש הזכרים שנקרא יודא והסבו את הנקיבות לשם יודית וכן העיד אחד לפני שכזאת נעשה בלובלין שאמרה האשה שנקראת ע"ש יודא כנ"ל ונכתב בגט יודית משה עכ"ל והוא כת"י הגאון ממש והנה בלשון זה יש לדייק קצת דדוקא כנדון דהתם שאמרה שנקראה ע"ש יודא ובכה"ג מיירי נמי הך דס"ג של מהר"מ שהובא בח"מ אבל בסתמא אמרינן שנגזר משם יהודית ודמי ליודא שיש לכתוב יהודה אך י"ל כיון שכתב שנמצא כ"פ שנקראו ע"ש הזכרים שנקראו יודא ממילא דמן הסתם יש לכתוב יודית כמ"ש בח"מ שם זה בפשיטות ומייתי מעובדא דלובלין דכדבריו כן הוא שיש נקראים ע"ש יודא ובכה"ג יש לכתוב כן וכן מבואר מדברי הדבר שמואל דאף אם נגזר משם יהודית מ"מ שפיר דמי לכתוב שם יודיטא ובנ"ד שאין שם העריסה ידוע כלל והיה מקום לומר ששמה העיקרי הוא ע"ש יודא אם כן יש לכתוב יודית ומ"ש מכ"ת משם הפוסקים בענין יהודה אין הנדון דומה דהתם קרי ליה יהודה רק שחותם יאודה כדי שלא לחבר האותיות השם ואין זה דומה לנ"ד ועיין בג"פ ס"ק כ"ו בענין שרה שערליין שאם נקראת מעריסה שערליין אין לכתוב רק שערליין ע"ש בשם ס"ש בשם מהרי"א ומהרי"ב וע"ש ס"ק ע' בעובדא דאשה שהיה שמה חנולה כו' וכתב בשם ס"ש דאם אין ידוע שם העריסה בני אשכנז וכתבו שרלין לחוד כו' ואין להאריך והנה דברי מכ"ת באו לידי קרוב לצום החמישי ומחמת כי הבנתי מכותלי מכתבו שנחלקו בזה חכמי העיר נתתי בברותי ראש להשיב אליו דבר אשר עם

לבבי ואתבונן אליו בבוקר וכתבתי זה המעט ועצתי אמונה שמכ"ת יסוב אחר כמאמר החכם כבוד לאיש כו' ומחמת טרדת עש"ק קצרתי דברי שארו ידידו לנצח: הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד: שאלה פט שאלה באחד שהיה מעולם חכם גדול שלם במעלות ואח"ז מחמת חולי נטרפה דעתו קצת והולך בטל ואינו עושה שום משא ומתן וכשמדברין עמו הוא משיב כהוגן וגם יכול לחשוב חשבונות ממש כמו מאז ומקדם רק שלפעמים ניכר מתוך דבריו שנקבע בלבו שאין לו תקנה ובלבו שיש לו שונאים ורוצים בקלקלתו ויש לו עצבות גדול ומרה שחורה ר"ל גברה עליו ועמד השואל ושאל אם הוא יכול לגרש את אשתו מאחר שהוא מדבר בשאר דבריו כאחד מן החכמים ודבר זה נפתח בגדול הדור ה"ה מחותנו הרב הגאון המפורסם מרא דאתרא דפה ק"ק יצ"ו כש"ת מהוהר"ר מאיר נ"י פתח שער בתשובתו הרמתה וקמצדד אצדודי להראות פנים בהלכה ובכל כיוצא בזה לא נאמר נשתטה לא יוציא עולמית כאשר באו הדברים ברוב ענין בתשובתו.

אולם משום חומר א"א נשען עלי וענוותו תרביני לשחר פני לתת עיני בגירושין הללו אם כזה גט ולחוות דעי אף אני: תשובה עיקרא דהא מילתא כבר עמדו עליו הגדולים חקרי לב ושאלתינו כשאלת הראשונים חכמי הדור אשר לפנינו אשר פתחו בהצלה תחלה וביררו הדברים כשמלה וכמעט לא הניחו מקום להתגדר וכל מעשה תקפם וגבורתם הלא הם כתובים על ספר אור הישר שנדפס באמשטרדם ותאחז במשפט ידם לדבר קשות עם אדוני הארץ חכמי ודייני ק"ק פרנקפורט דמיין שערערו על הגט ואם אמנם אין הנדון דומה לשלפנינו שהיה להם כמה צדדים במלתא דליתא בגירושין שלפנינו אולם מכותלי כתבם ניכר שסניפים עשאוהו ואי הוי מקלע עובדא קמייהו כנדון שלנו דקא מעגנא ויתבא זה שנים רבות היו נמנים עליה להתירה ולולי כי כבר קדמוני רבנן הגאונים בספר הנ"ל הוחק לזכרון לדורות עולם כי חכמי כל ישראל יוצאין בפתח אחד כרחב פתחו של אולם וקמו ביה רבנן במלתא דגיטא מעליא הוא וגם חזינא לר' מאיר מקמאי אומר מותר ומראה פנים לא היה ערב לבי לגשת.

ובהסתר פנים איתי כי יראתי מהביט אל נקבי השבכה מעשה רשת. וגם בני ענק ראינו בבואם אל בית הנשים עתים חשים ושמעתי שפורשים מדאגה בדבר פן יפלו בנופלים נפל אשת.

אף כי אנכי היום רך סמכוני באשיות ואיך אחבירה במילים למשוך בקשת. לירות במו אופל ולהמציא מלבי סברות דקות שדופות וצנומות במקום משנה מפורשת.

ואיך אבנה יסוד על אבני גיר מנופצות ולחיות אבנים מערמות העפר והמה שרופות כאשישי קיר חרשת. אבל כי אראה אור כי יהל זה היה מעשה ואמרו חכמים הרי זו מגורשת.

נקיטנא בשפולי דגלימייהו ורהיטנא בתרייהו למשקול מעפרייהו ולמשוך בקסת. אם אמנם כי חנם מזורה ארשת.

הנה ארשם ארש ברזל ויסודותם בהררי קודש יוצא כמו נחושת. וגם כי הכל בכתב מיד ה' עליהם השכילו ונתגלה להם מה שבחורין ולא השאירו עוללות ועשאוהו ככולשת.



ואני אנה אני בא ללקט שבלים בעמק של הלכה אחרי כי הלכו בו הנמושות. אולם זאת אעשה לפתח ולשדד אדמתם ורעיוני על תלמי שדי חמדתם יחרשו חרשת.

ותפלתי שגורה שלא יערע דבר תקלה על ידי ולא תכסוני בשת וה' אמת אל תצל דבר אמת מפי מלה די לעלמין לא תתקבל. יהא רעוא דאימא מלתא דתתקבל: גלוי לכל יודעי דת ודין הא דתנינן תמן בחגיגה דף ג' ע"ב ת"ר איזהו שוטה היוצא יחידי בלילה והלן כו' ומדברי הרמב"ם פ"ט מהלכות עדות מבואר דלאו דוקא הנך דתנינן בברייתא והכי דייק לה רבינו הב"י מדכתיב שם כל מי שנטרף ונמצאת דעתו משובשת בדבר מן הדברים כו' אמנם המרדכי בשם רבינו אביגדור ועוד פוסקים חולקים בזה כמבואר בב"י באה"ע סימן קכ"א ונלענ"ד שדברי התוס' בחגיגה שם מוכיחין כדברי הפוסקים החולקים על הרמב"ם שהרי התוספות שם דף ד' ד"ה או דלמא מכולהו הדר ביה מי אמרינן כיון דמקרע דדמי להאי דהדר ביה גם מאינך דחשיב בהדי מקרע הדר ביה או דלמא מהאי לחודיה עכ"ל ולכאורה קשה מי הכריחם לכך דהא בפשיטות מצינו לפרושי דלהך צד שבהאיבעי אכולהו הדר ביה היינו כמו דחזינן דמאבד מה שנותנין לו לחוד הוי שוטה אף ע"ג דלא אתחזק רק להא מלתא ה"ה לשאר סימנים אי חזינן חד סימנא דעביד דרך שטות הו"ל שוטה כיון דמהנך סימנים ילפינן לכל הסימנים ואין חילוק ביניהם אך אם נאמר דאין סימני שטות כ"א אותם המבוארים בברייתא א"ש דע"כ ר"פ דקאמר דהדר ביה ר"ה מחמת הך ברייתא תיקשי עליה דמנ"ל הא דלמא הך דמאבד הוי סימן גמור דאפילו איהו לחוד מהני כיון שע"כ שיש חילוק בין סימני שטות לומר דשאר דבריםאף דעביד דרך שטות ל"מ רק הני דוקא א"כ אף אנו נאמר דמאבד עדיף טפי וע"כ לומר דמקרע היינו מאבד ואם כן קשה מאין הרגלים לומר דהדר ביה מאחריני ולכן הוצרכו התוספ' לומר דמספקא ליה דלמא כמו דהדר מהאי דדמי למאבד כך הדר מאחריני אבל אם נאמר כשיטת הרמב"ם דהנך ל"ד דה"ה לכל מה דעביד דרך שטות והנך דברייתא לדוגמא אם כן בפשיטות מצינו לפרושי דמספ"ל דלמא כמו דמאבד בחז סגי ה"ה בכל סימני שטות שבעולם בחז סגי ומאבד לדוגמא נקטי' אע"כ שדעת התוס' כמ"ש דהנך דברייתא בדוקא נקטינהו: והנה באמת צריך ישוב לדברי הרמב"ם למה נקיט בברייתא דוקא הני מיני שטות וראיתי בספר הנ"ל הביא תשובת הגאון בעל שאגת אריה ז"ל שכתב דלהרמב"ם צ"ל דנקט להו לרבנותא אליבא דר"י דאף ע"ג דאיכא למיתלי בהני אימור כו' ולר"ה י"ל דבדוקא נקיט הני כיון דאיכא הני אימור בעלי תלתא אבל שאר מיני שטות ועביד ד"ש בחזא סגי ולפ"ז הקשה על הרמב"ם דהמקשה דלא אסיק אדעתיה הנך אימור קשה דהו"ל להקשות גם לר"י אי דע"ל ד"ש מאי ארי' הני אחריני נמי ע"ש שנדחק לומר דלהמקשה באמת היה צ"ל דהברייתא דוקא נקיט והרמב"ם קאי אליבא דמסקנא ע"ש ולענ"ד לק"מ דבס"ד דהמקשה דלא דבהנך דברייתא יש מקום לתלות באימר כו' אם כן צ"ל דדוקא נקיט הני אליבא דר"י דבהא אפילו באחת מאילו שעושה ד"ש הוחזק לכל משא"כ במיני אחרינא גם ר"י מודה דג' מינים בעינן להיות מוחזק לכל דבמינים אחרים יוכל להיות שיש לתלות בד"א ולכך צריך ג' מינים משא"כ השתא דקאמר הש"ס דגם בהני שייך לתלות אימור כו' ואפ"ה ס"ל לר"י דאף באחד מאלו סגי אם כן שוב אין מקום לחלק בין הנך דברייתא למינים אחרים ואדרבא י"ל דרבנותא נקט דבמינים אחרים של שטות אין לתלות כלל באימור

ובחד סגי: ומ"ש עוד הגאון הנ"ל על דברי הכ"מ שכתב להוכיח סברת הרמב"ם דאמאי לא מני מאבד בקמייתא ובבתרייתא הנך תלתא אע"כ דלדוגמא נקטינהו וע"ז כתב דמ"מ קשה דאי נקט קמייתא לדוגמא משום רבותא דלא תלינן בהני אימור אם כן אמאי לא נקיט בתרייתא כו' אלא בע"כ צ"ל דלא דייק התנא למיתני כולם ע"ש שהאריך.

ולענ"ד ז"א דודאי אי אמרי' דקפיד איכא דוקא בהנך המפורשים בברייתא אם כן פשיטא שלא היה לו להתנא להשמיט אחד מן הסימנים שהרי איכא למטעי דדוקא בהנך תלתא ותו לא ומאי שייר דהאי שייר וגם באידך ברייתא דנקיט חד ושביק תלתא ודאי דלאו אורחא דהתנא למנקט הכי משא"כ אם לאו קפידא הוא רק לדוגמא לחוד לא קפיד למיתני כולהו דאטו כי רוכלא לחשוב וליזל אלא כיון דגלי לן בחד דלא תלינן ה"ה בכולהו ותנא דברייתא קמייתא נקיט תלתא עניני לדוגמא למילף מינייהו לכל עניני שטות הדומים להם ולא למימרא דהנך דוקא: והנה דעת הכ"מ לפרש מ"ש הרמב"ם ונמצא דעתו משובשת תמיד בדבר מן הדברים היינו שהוא רגיל בכך והגאון בעל ש"א כתב להוכיח דאתחזק בעינן דאל"כ מאי קאמר ר"פ דאי שמיע לר"ה הוי הדר ביה דלמא שמיע ליה וס"ל דברייתא דמאבד מיירי דאתחזק ג"פ וקמייתא מיירי דעביד לכל חד פ"א ולכך בעינן הנך תלתא דליתחזק אע"כ דמדר"י נשמע לר"ה ע"ש ובספרו טורי אבן שהאריך בחריפותו ואנא נקיטנא בקיצור מופלג ולענ"ד י"ל דהש"ס דקמבעי ליה אי ממקרע לחוד הדר ביה או מכולהו היינו משום דמספ"ל דלמא הנך אימור דמקרע ומאבד גרוע הוא ולא תלינן ביה ולכך בעביד לחודיה סגי משא"כ באינך אחריני או דלמא דר"פ ס"ל דמכולהו הדר ביה דאדרבא הנך אימור דלן ויוצא יחידי גריעי טפי וכיון דחזינן דבמאבד לא תלינן באימור כ"ש בלן ויוצא יחידי והשתא א"ש דלהך צד דר"פ ס"ל דמכולהו הדר ביה והיינו דהך אימור דלן ויוצא גרע אם כן א"א לפרש דהך ברייתא מיירי דעביד לכל אחד פ"א דמ"מ קשה מאי דוחקיה דר"פ נוקמיה דאפ"י באחד מאלו ועביד לכ"א ג"פ דל"ל דאף ג"פ ל"מ כיון דאיכא למיתלי באימור ז"א דהא אף במאבד לא תלינן באימור וה"ה לשאר ואם כן ליכא לאקשוויי כקו' הגאון רק אם נאמר דממקרע הדר ביה דאז ע"כ לומר דבפ"א מיירי דאל"כ לן ויוצא ל"ל דממ"נ וכמו שהאריך שם אך לענ"ד גם בהא לא מוכח מידי דשפיר מצינו למימר דכל שהוא עושה ד"ש אפילו פ"א סברא הוא דהוי סימן וכמ"ש אא"ז הגאון המובהק בת"ש והביא ראיה מסימני סריס (ואע"פ שלענ"ד אין ראיה כ"כ וכמ"ש לקמן) וזה נלמד ממשמעות הש"ס דנקט סתמא הלן כו' וא"א דאתחזק ג"פ לא היה לסתום אלא לפרש וסתמא דלישנא משמע אפילו בפ"א והשתא אם איתא דר"ה שמיע ליה הך ברייתא ומוקי לה בג"פ אם כן הדק"ל מאי דוחקיה לאוקמי בכולן בב"א דלמא פירושו באחת מאלו ובעושה כ"א ג"פ וכמו דמתפרש ברייתא דמאבד אע"כ דלא שמיע ליה ברייתא דמאבד כלל ואי הוי שמיע ליה הוי מוקי דבאחת מאילו תנן אלא דמ"מ בלן ויוצא ג"פ בעינן דליתחזק ואע"ג דאיכא למיתלי בהנך אימור לא תלינן בג' זימני רק במקרע לחוד דדמי למאבד אפילו פ"א סגי ואע"ג דלא שוו אהדדי בע"כ צ"ל כן לפום הך סברא דממקרע לחוד הדר ביה: ואמנם בלא"ה נלענ"ד לתרץ מה שהקשה דאיך אפשר דממקרע לחוד הדר ביה דאם כן לא נשאר רק ב' סימני שטות ולר"ה לא מיקרי אתחזק בהכי והאריך דא"א לומר דאתי כרבי ע"ש ובטורי אבן ולענ"ד י"ל דלכאורה יש להסתפק אליבא דר"ה דס"ל שיהיו כולן בב"א ור"ל באדם א' בזא"ז

וכ"כ בטורי אבן שם ומספקא ליה אם נקרא שוטה משעה שהתחיל לעשות א' מג' אלו או דלמא לא מיקר שוטה שעשה ג' מעשים הללו ונ"מ לאם גירש או מכר וקנה בנתים אי מהני או לא ולכאורה נלענ"ד דמיקרי שוטה משעה שהתחיל לעשות א' מג' אילו ואפילו תימא דבעלמא לא אמרינן הוכיח סופו על תחלתו לומר שהיה שוטה למפרע מ"מ בזה שהתחיל בקלקלה שפיר מחזקינן ליה למפרע וזה מוכרח דהא בגמ' פרכינן אי דע"ל ד"ש אפילו באחת נמי ומשני דתלינן באימור רק כיון דעביד לכולהו נעשה כמי שנגח כו' הרי מוכח דמחמת שבאו לידו ג' דברים תלינן כולהו משום שטות ולא תלינן באימור כו' ואם כן שוב באחת לחוד סגי כקושית הגמרא מעיקרא דלא ידע מהך סברא דאימור כו' ה"נ למסקנא היכא דעביד לכולהו דל"ש אימור מחזקינן ליה בשוטה למפרע דד"ש אפילו באחת סגי ואע"ג דהש"ס מיייתי עלה מהך דנגח שור חמור כו' והתם לא מיקר מועד רק אחר ג' הנגיחות ז"א דודאי התם ל"ש לדונו מועד למפרע דעיקר חיובו בנזק שלם מחמת שהורגל ליגח משא"כ הכא ועיקר דמיון הש"ס הוא להתם דאם לענין שאם עשה ג' דברים נפרדים אמרינן דאתחזק לכל מילי ולפי"ז א"ש הא דאיבעיא להו אי ממקרא לחוד הדר כו' ור"ל דבמקרא לחוד סגי ואפ"ה קחשיב ליה בהדדי עם לן ויוצא אע"ג דבבתרייתא דהיינו מקרא לחוד סגי מ"מ כל שעשה הנך ג' דברים בזא"ז הרי הוא נחשב שוטה למפרע משעה שלן וכל קידושין וגירושין וקנינים פסולין אף שעדיין לא קרע משא"כ אי לא עביד רק תרי מנייהו כגון יוצא ומקרא אע"ג דמשעה שקרע נעשה שוטה מ"מ לא מחשיב למפרע משעה שיצא דאמרינן אימור כו' כיון דלא אתחזק בתלתא מיני כגון נגח שור כו' משא"כ בדעבד לכלהו בכלל שוטים יחשב למפרע משעה שלן דהא אתחזק ולא תלינן באימור כלל אף בקמייתא: והנה אא"ז הגאון בת"ש סימן א' ס"ק מ"ו כתב דמדברי התוס' דהגיגה שכתבו ומחד בתלתא זימני לא אתחזק משמע דעד השתא מיירי בחד זימני כו' וראיתי בדברי הגאב"ד נ"י שכתב דאין ראייה מדברי התוס' דכתבו כן אליבא דר"ה ולדידיה ודאי בפ"א סגי לכ"א משום דהוי כנגח כו' אבל לדידן דקיי"ל כר"י מסתברא כמ"ש הב"י דבעינן אתחזק ג"פ כו' ולא ירדתי לסוף דעתו שבמ"כ הרמה נראה שלא זו הדרך בכוונת אא"ז ז"ל שנראה שהגאב"ד הבין שמ"ש דעד השתא איירי בחד זימני ר"ל דדוקא עתה דמיירי דעביד חד נקטי התוס' בתלתא זימני ועד השתא דמיירי דעביד כולהו מיירי אפילו בחד זימנא ולכן דחה דזה דווקא אליבא דר"ה כו' אבל המעיין היטב יראה שלא היתה כוונת אא"ז להביא ראייה ע"ז כלל דלזו אינו צריך להביא מהתוס' שהרי מבואר בש"ס דהוי כמי שנגח כו' והרי התם נמי אינו צריך כ"א מהמינים ג"פ ובחד מכ"א סגי וגם דח"ו לתלות בוקי סריקי באא"ז לומר דבעי לאתויי ראייה מהיכא דעביד לכולהו כי אם פ"א להיכא דלא עביד רק חד מינייהו שהחילוק פשוט אף לבר בי רב דחד יומא ואולם הדבר פשוט ומבואר בכוונת אא"ז ז"ל להוכיח דאף אם נימא דהוי שוטה בא' מאילו ג"כ בחד זימנא סגי שהרי ר"י לא פליג עליה דר"ה וקאמר אפילו בא' מאילו ולפי דברי הב"י צריך לפרש שר"ל דבאחת מאילו ג"פ סגי ועלה פריך אי דעביד ד"ש אפילו בחד, נמי והיינו ע"כ בחד דעביד ליה ג"פ דהא לא עדיף לר"ה בחד מאליבא דר"י דבעינן ג"פ ועלה משני הש"ס דבחד תלינן באימור, וא"כ תימא מה הוצרכו התוס' לכתוב ומחד בתלתא זימני כו' דהא פשיטא דבתלתא זימני איירינן דבהא קאמר ר"י דבאחד מאילו סגי ובהא הוא דפריך אפילו בחד נמי ולמה הוצרכו לאותו דבר

לכתוב שפת יתר בתלתא זימני ועוד שכל דברי התוס' בזה הם אך למותר לפי"ז שהרי ע"כ כך היתה קו' הש"ס דלסגי בחד בתלתא זימני ועלה משני דבכה"ג תלינן באימור אע"כ דקו' הש"ס היתה דלסגי בחד כמו לר"י ואפילו בחד זימנא ואהא משני דבחד אמרינן אימור כו' אבל בכולהו הו"ל כמו שנגח כו' ואהא קא קשי' להו דמ"מ למה נקט תלתא גווני שטות דלתחזק נימא דבחד ג"פ סגי דהו"ל כמו שנגח ג"פ וא"ל דלא אתחזק רק לאותו שטות ז"א כמ"ש התוס' ד"ה דרך שטות דהכא כיון שהוא שוטה בא' יש להחזיקו בחזקת שוטה לכל דבר וא"כ למה נקיט ג' גווני הו"ל למנקט חד גוונא ותלתא זימני לזה כתבו דבכה"ג לא אתחזק דתלינן בהנך אימור כו' וזה ברור לענ"ד אך דאעפ"כ לא כתב אא"ז רק בל' משמע דעד השתא כו' משום דראיה גמורה ליכא די"ל דהתוס' קושטא דמלתא נקטו ולפרושי טעמי' דהש"ס קאתי דאע"ג דבג' מינים אתחזק מ"מ בחד בתלתא זימני לא אתחזק דתלינן בהנך אימור וקצת משמע כן מל' התוס' שכתבו וכ"ת דלא היה מועד לשטות רק לאותו דבר כו' ול' מועד לשטות משמע דבעבד ג"פ מיירי: ולכאורה יראה לענ"ד דודאי גם למאי דקשיא ליה דבחד סגי היינו ע"כ בג"פ וכן הוא לר"י שהרי כבר הבאתי דעת הפוסקים דס"ל דהנך דברייתא דוקא נינהו ולכאורה הדבר תימא דודאי מצינו בדוכתי טובי שנקרא שוטה אף מחמת דברי שטות אחרים וכל מי שאומר דבר שטות שוטה קרינן ליה בעירובין דף נ"ג גלילאה שוטה כו' וכן בכמה מקומות שטיא שפיל לסיפא וכן מצינו ביעקב אבינו שאמר בכור שוטה הוא זה כו' ובמקומות רבות עצמו מספר אמנם הדבר פשוט דלא אמרו כן רק כענין אותו הדיבור בעצמו שלפעמים הוא עושה מעשה שטות או מדבר דבר של שטות וקרי ליה שוטה על המעשה או הדבור שכבר אמר אבל לא שיהיה מוחזק לשוטה מכאן ולהבא משא"כ בהנך דהכא דמחמת מעשה זה מחזקינן ליה בשוטה אף מכאן ולהבא כ"ז שלא נבדק שנשתפה וחזר לבריאותו.

ולפי"ז קשה דמאי פריך אי דעביד ד"ש אפי' בחדא נמי ומאי קו' דהא ע"כ בשאר מעשה שטות אע"ג דנקרא שוטה מ"מ לא מחזקינן ליה מכאן ולהבא רק הני דעדיפי להיות סימנא מלתא דכל מעשיו להבא הם ד"ש וא"כ מנ"ל להקשות דאף בחד נמי דלמא ר"ה סבירא ליה דבחד לא מחזקינן ליה שיהיה שוטה כל ימיו אע"ג דמעשה זו שעשה ודאי בשגעון ינהג מ"מ אינו מוחזק להבא כמו שאר מעשה שטות דאפשר דאף דעבד כמה מ"מ לא מיקרי שוטה כ"א על גוף מעשה זו ולהבא מחזקינן ליה בחזקת פקח כמו שהיה ועד דעבד כולהו הנך תלתא דברייתא ס"ל לר"ה דלא אתחזק להבא אע"כ דבאמת קו' הש"ס הוא דחד נמי היינו ע"י ג"פ דכיון דחזינן דכל חד מהנך סימנא מלתא להחזיקו בחזקת שוטה א"כ מה לי עבד ג' גווני או חד גוונא ג"פ וכמ"ש התוס' דהכא כיון שהוא שוטה בא' יש להחזיקו וכו' וא"כ היכא דיצא יחידי או לן או קרע ג"פ כיון שמעשה כזה הוא המביאו לידי חזקת שטות נימא דסגי בהכי וג' גווני ל"ל ואהא משני דחד גוונא אף בג"פ תלינן באימור כו' משא"כ בג' גווני וכמ"ש רש"י: ולדעת אא"ז שהסכים לדעת הראש יוסף דבחד זימנא סגי צ"ל דודאי מסתבר ליה להש"ס דכל שהוא עושה מעשה שטות הרי הוא מוחזק לשוטה על ידו אף להבא וכמ"ש מסימני סריס דבחד זימנא אתחזק ולכך פריך שפיר חד נמי ואע"ג דבשאר עניני שטות שלא נחשבו בברייתא קרוי שוטה לשעתו ואעפ"כ לא אתחזק להבא מחמת זה כנ"ל י"ל דהתם אף לשעתו ודאי לאו כשיטה

דיינינן ליה רק שהוא ע"ד מליצה וכמו שמצינו בכתובות אהני שטותיה לסבא וח"ו שיאמרו כן על קדוש ה' אשר נלוה עמו עמוזא דנורא רק על המעשה שכדי לשמח חתן וכלה עשה מעשה שטות וכן בכל דוכתי פ"י שזה עושה מעשה או דיבר דברים הראוים לשוטה שיש בו סימני שטות ומ"מ שיהיה נקרא באמת שוטה אינו אלא אם עושה מסימני שטות הנזכר בברייתא ואי עביד להו אתחזק אף להבא שהרי זה בא מחמת חסרון דעתיה ממש וכיון שיצא מחזקת פקח ונכנס לכלל חזקת שוטה תו לא מחזקינן ליה בחזקת פקח עד שיובדק ונמצא שנשתפה ולכך פריך שפיר ואפילו בחד נמי כיון שהוא סי' גמור מסימני שטות ראויה שיוחזק על ידו: אמנם מה שנדחק אא"ז בדברי הרמב"ן במ"ש ונמצא דעתו משובשת תמיד דלא אתי רק לאפוקי אם הבריא אח"כ הוא דוחק ולענ"ד א"צ לזה שהרי הרמב"ם שם סיים בה אע"פ שבשאר הוא מדבר ושואל כענין כו' ובהא ודאי דבענין שיהא רגיל ומוחזק בשבוש בדבר מן הדברים שהרי ראיית אא"ז דבחד זמנא סגי מסימני סריס דסגי בחד זימנא ובהא סימנא והוא מש"ס דיבמות דף פ' דפליגי נמי התם ר"י ור"ה דר"ה אמר עד שיהיו כולם ור"י אמר אפילו בא' מהם וקי"ל כר"י ואמרין עלה היכא דהביא ב' שערות בזקן כ"ע ל"פ עד שיהיו כולם כו' אלמא כיון דיש קצת רגלים לדבר שאינו סריס שוב בעינן כל הסימנים וה"נ כיון שבשאר הדברים הוא מדבר ושואל כענין מסתבר דצריך שיתחזק בד"ש שעושה ואדרבא לכאורה יש להביא ראיה משום דבעינן שיהיו כמה סימנים מורים על שטותו כמו דהתם אם הביא ב"ש בזקן דוקא כולם בעינן ול"מ מה שהוחזק כ"פ בסי' א' ה"נ דכוותה כיון ששואל ומשיב כענין בשאר דברים נימא דגם ר"י מודה דבעינן דעביד לכולהו ונראה דמשמע ליה להרמב"ם מדקתני סתם הלן כו' וכן באידך ברייתא איזה שוטה כו' משמע אף ע"ג דידעינן שבשאר דברים הוא שואל ומשיב כענין מחשב שוטה אלמא דאף בכה"ג בחד סי' סגי דסימן מובהק הוא מיהו דוקא היכא דאיתחזק דומיא דסריס דכל שיש רגלים לדבר אין סימן אחד מועיל להחזיקו כסריס: איברא דמה שהביא אא"ז ראייה מסימני סריס לענין דסגי בחד זימנא נלענ"ד שאין הנדון דומה דבשלמא בסימני סריס ודאי דכל דחזינן בחד זימנא סימני סריס בהכי סגי דהא א"א לתלות במקרה ולומר שאין זה רק לפי שעה לבד ושוב חזר להיות בריא כשאר כל אדם וגם להתרפאות מאליו אין רגילות רק אם עשו לו רפואה דוקא משא"כ כאן דהא איכא טובי שהם עתים חלים עתים שוטים וכדקי"ל כשהוא חלים ה"ה כחלים לכ"ד כו' אלמא דלפעמים בא השטות מחמת מקרה לפי שעה בלבד וכמבואר ברמב"ם גבי נכפים וכדומה אם כן אף דעביד חד מינייהו בחד זימנא מה"ת נחזקינן ליה בתורת שוטה לעולם דאימור רוח שטות אהדתי' לפי שעה לבד ורוח עברה בו ואיננו עתה והרי הוא בחזקת בריאותו כבראשונה והוא כמו תם שנגח דעד נגיחה רביעית לא מחייב דאמרין מקרה הוא ואכתי בחזקת שימור קאי עד דנגח ג"פ וכן בווסתות וכיוצא ולכך גם הכא להוציא מחזק' פקחתו ג"פ בעינן: והנה אא"ז הביא עוד ראיה מב"ב דף קנ"ה מעובדא דאכל תמרי ושדא קשייתא בבי רבא דאפילו בפ"א נקרא שוטה דהתם נמי החזיקו רבא לחסרון דעת אף בפ"א וא"ל דש"ה דתוך זמן הוי דכה"ג הביאו הפוסקים ראייה מעובדא דקמי האי כו' והנה נלענ"ד ע"פ זה ליישב דברי הרמב"ם שכתב אע"פ שבשאר דברי' הוא שואל ומשיב כענין ולכאור' דברי הרמב"ם אלו אין להם מקום מוצא בש"ס וכבר עמדו על זה גדולים חקרי לב בתשובה הנ"ל ולפי

מ"ש י"ל שלמד כן מהך עובדא דב"ב דאיתא התם ההוא פחות מבן עשרים דזבין נכסי אתי לקמיה דרבא אמרו ליה קרובים זיל אכול תמרי כו' א"ל רבא זביני לאו זביני כי כתבו שטרא א"ל לקוחו' זיל אימא לרבא מגלת אסתר בזוזא שטרא דמר בזוזא אזל אמר ליה א"ל זביני זביניה א"ל קרובים לקוחות אגמרי' א"ל מסברי ליה וסבר וכיון דמסברי ליה וסבר מידע ידע והאי דעביד הכי חוצפי יתירה הוא דהוי ביה יע"ש.

הא קמן דהוצרך רבא ליתן טעם למה עבד הכי דאכל תמרי כו' לתלותו בחוצפא יתירה ואם איתא דכל שבשאר דברים מדבר כהוגן אף שעושה דבר מהדברים ד"ש ל"מ א"כ למה הוצרך רבא להסביר טעם לשטות שעשה ת"ל דאפי' עשה זה ד"ש מ"מ כיון דמסברי ליה וסבר ומדבר בשאר ענינים כהוגן לא תלינן המכירה מחסרון דעתו אע"כ דאף בכה"ג כיון שא"א לתלות מה דשדא קושייתא רק ד"ש ה"ל שוטה אף אם מדבר בשאר דברים כענין ולכך הוצרך רבא ליתן טעם שלא היה ד"ש רק חוצפא יתירה הוא דהוה ביה ולכך פסק דזביני זביני ומזה למד הרמב"ם לדין שוטה דכל שעושה דברים שמוחזק לשוטה אע"פ שבשאר דברים שואל ומשיב כהוגן בכלל שוטה יחשב: ואם כנים הדברים שמזה למד הרמב"ם שפיר כתב א"א"ז דמ"ש הרמב"ם ודעתו משובשת תמיד לאפוקי אם הבריא אח"כ דא"א לומר כמ"ש דכיון דבשאר דברים שואל כהוגן צ"ל אתחזק דז"א דהא מעובדא דרבא הנ"ל מוכח דאף בכה"ג בחד זימנא שעושה ד"ש בכלל שוטים הוא ולענ"ד ראייה ברורה הוא מעובדא דרבא הנ"ל ומ"ש א"א"ז דיש לדחות דש"ה דתוך זמן הוי אין דיחוי זה עולה יפה כ"א לפי הרשב"ם דלא גרס הא דרבא לאו בפ"י אתמר כו' ועיקר הענין מיירי רק לענין אם יודע בטיב מו"מ אבל התו' שם ד"ה איתמר כתבו גירסת הס"י וגם ר"ת גרס כך רבא אמר בן י"ח כו' והא דרבא לאו בפ"י ומתחלה היה סבר רבא שהיה שוטה ולכך לא היה מקחו מקח וממכרו ולבסוף כיון דראה דאסברוה ליה וסבר אם כן שוטה לגמרי כיון שהגיע זמנו למכור יכול למכור כו' וסיימו שם שגירסא זו נראה עיקר נמצא אנו למדים מסוגיא זו ג' דברים חדא דהנך דברייתא לאו דוקא אלא כל דברים שעושה ד"ש ואפילו בחד זימנא ואפילו אם בשאר ענינים מדבר כהוגן כל כמה דליכא למיתלי דלא עשה ד"ש מחזקין ליה כשוטה ואין מקחו מקח כו': וראיתי בשו"ת מהרי"ט באה"ע סימן ט"ז שכתב על מ"ש הרמב"ם הפתאים ביותר כו' שלא אמר הרמב"ם אלא לענין עדות כו' אבל כשאנו באים לקיים דבר עמו במקח וממכר וגיטין וקידושין ומסברו ליה וסבר לאו שוטה הוא וראיה מפ' מי שמת שמכר נכסים ואלפיה דניכול תמרי כו' ומסיק דמסברו ליה וסבר זביני כו' ואני תמה דאדרבה משמע התם שאם לא היה מקום לתלות מעשה דקשייתא רק בד"ש אין זה מועיל מה דמסברו ליה וסבר ואם כן ה"ה בענין הפתאים אם ידוע לנו שאינו מבין דברים הסותרים אע"ג דפ"א מסברו ליה וסבר אינו מועיל ואם כן אין חילוק בין עדות למקח וממכר דאף במקח חיישינן אי אתחזק לשוטה ואף בחד זימנא וכדמשמע מדברי התוס' הנ"ל.

וראיתי בספר אור הישר הנ"ל נדפס תשובת הגאון מוהר"ר יוסף אבד"ק פיורדא לדחות ראית מהרי"ט דהתם שלא הגיע לבן כ' ולא הגיע לפלגות כו' וכשראה רבא דשדי קשייתא החזיקו שעדיין לא הגיע לתכלית הדעת שלימות אנושית ומקחו בטל וכדחזי אח"כ דמסברו ליה וסבר החזיקו כשאר בני י"ח הבקיאין ויודעין בטוב מו"מ עכ"ל.

ובאמת שז"א רק לגירסת הרשב"ם משא"כ לפמ"ש התוס' הגירסא הנכונה והא דרבא לאו בפ"א כו' אם כן אליבא דרבא כבר הגיע לזמן הזה שיכול למכור בנכסי אביו רק שרצה לבטל מקחו לדונו כשוטה לפי שראה בו מעשה של שטות אבל מ"ש הוא נכון לדחות ראית מהרי"ט ואדרבה ראיה להיפוך דאיצטריך רבא למיהב טעמא שלא עשה רק משום חוצפה יתירה אין הטעם דאל"כ מחזקינן ליה בשוטה אלא הטעם הוא דאל"כ הוה מבטלינן המקח מספיקא כיון דחזינן דהוא עתים חלים ועתים שוטה ואם כן יש לחוש שמא כשהוא שוטה זבין ואוקי ארעא בחזקת בר שטיא ולכך הוצרך לומר דהוכיח סופו על תחלתו דגם זה לא היה ד"ש רק חוצפה יתירה וא"ל דניזל בתר רובא דעלמא דפקחין נינהו ועדיף מחזקה וכ"כ בטורי אבן לענין הא דאמרינן אימור גנדריפש כו' ז"א דלענין ממון קי"ל דאין הולכין בממון אחר הרוב ועוד דל"ש בזה רובא דעלמא כיון דליכא למיתליה במידי וא"כ ע"כ עשה זה ד"ש תו ל"מ מה שאנו רואין אח"כ דמסברי ליה וסבר לאוקמי בחזקת פקח כרובא דעלמא דרובא דעלמא אין עושין ד"ש כלל ואין לומר דניזל בתר השתא שהרי התוס' בכתובות בההיא דבר שטיה כתוב דלכך לא אזלינן בתר השתא דכיון שדרכו להיות עתים חלים ועתים שוטה ל"ש להעמידו אחזקה כמות שהוא עתה עכ"ל ואם כן כאן אין ידוע שדרכו בכך ניזל בתר השתא ז"א דע"כ לא אמרינן התם דאזלינן בתר השתא אלא לפי שלא היה ידוע כלל אם הוא ש"מ או בריא מה שאין כן בזה כיון שע"כ שוטה היה בתר מכירה פשיטא דל"ש למיזל בתר השתא דהא אדרבה בעת שטותו הוה מחזקינן ליה בחזקת דהשתא שהוא שוטה ואם כן מידי ספיקא לא נפיק ועיין בספר הנ"ל בתשובת הגאון בעהמ"ח שאגת אריה ואין הפנאי להאריך ולעייין: והנה ראיתי בס' הנ"ל הביא תשובת הגאון מהר"י לנדא בעה"מ נ"ב שציידד לומר דאפשר דגירושי שוטה מהני ע"י אחרים עומדים ע"ג ואף שכתבו התוס' בגיטין דף כ"ב דשוטה פסול לחליצה או בעע"ג דלא מוכחא מלתא בכתיבת הגט כו' והביאו ראיה מהתוספתא ע"ז כתב דהוא שנוי במחלוקת בירושלמי בתרומות לענין קידושין אי מהני בעע"ג וי"ל דהתוספתא אתי כרבנן ור"ה ודעימיה דמוקי בגדול עע"ג ס"ל כרבי ישמעאל בנו של ריב"ב שם דס"ל דמהני בקידושין וכתב דבהכי א"ש מ"ש התוס' דבחרש הטעם משום דלאו בני קריאה דמשמע דהא אל"ה מהני עע"ג א"כ קשה אמאי קתני נתחרש לא יוציא כו' אלא ודאי בפלוגתא תליא כו' ע"ש באריכות ואני תמה דמה ענין חליצה לגיטין דאע"ג דבחליצה אי לאו דאינם באמר ואמרה היה מועיל מה שהב"ד מלמדין אותם כיון דבכה"ג הוי כוונה דידהו כוונה מעלייתא ולהכי מהני לענין לכתוב גט ולכך מהני לענין החליצה ואע"ג דחרש אין ממכרו ממכר וקנינו קנין אף בעע"ג משום דאע"ג דכוונה מעליא הוא מ"מ לענין דבר שצריך יד אין לו יד לקנות או ליתן ולא כוונה תליא מלתא מ"מ לענין חליצה דקי"ל דאפילו חליצה מוטעת כשרה אלמא כל שהוא מכוין להתירה מהני אף שהוא מוטעה בדבר והלכך כיון שגדול עע"ג מועיל כוונתו שמכוון להתירה וממילא שמותרת משא"כ לענין גט שקי"ל גט מוטעה פסול וא"כ מה בכך שאחרים מלמדים אותו לגרש ומהני כוונתו מ"מ אין זה אלא כגט מוטעה דפסול שהרי מעשה חש"ו למכור ולקנות אינו כלום וע"כ לא אמרינן דקטן יש לו מעשה אלא במקום שהמעשה מועיל בשוגג כמזיד ואף אם נעשה בטעות וכההוא דמכשירין רק דבעינן כוונה לזה אמרינן דיש לו מעשה אבל דבר שצריך רצון פשיטא

שאינן מעשיהו כלום וכמו חש"ו שזינו על בעליהן שאין נאסרין כלל ותדע דאל"כ תיקשי לשיטת רש"י בחולין גבי הא דקטן אין לו מחשבה כו' מבואר דס"ל דוקא מחשבתו נכרת מתוך מעשיו כו' מדאורייתא אין לו משא"כ היכא שאמר בשעת מעשה שעושה לשם כך מהני ועיין במ"ל פי"ד מהל' ט"א.

ולפ"ז היכא אמרינן בעלמא סתמא דאין מקחן מקח כו' שהרי באומר בשעת מעשה אמרינן דיש לו מעשה א"ו דז"א דאע"ג דמיקרי כוונה לא מיקרי רצון דא"כ גבי גט נמי הא אין האיש מוציא אלא לרצונו ובכה"ג לאו לרצונו מיקרי אע"ג דלענין כוונה מועיל ומצאתי בס' בית מאיר שהביא התשובה הנ"ל ותמה עליו כמ"ש דבגט כיון דגט מוטעה פסול אינו מועיל מה שאחרים מלמדין אותן כמו אם הפקח משיא אותה לקנות או למכור מידי מששא אית ביה וההיא דר"י בנו של ריב"ב ודאי לא קי"ל הכי ע"ש: איברא דקשי' ליה דלפ"ז מה מקשה הירושלמי גבי תרומה שיוכיח מעשה שלהן על מחשבתן מהא דקי"ל לענין הכשר דמחשבה ניכרת מתוך מעשה מהני ואיצריך לשנויי דתרומה שכתוב בו מחשבה אינו מועיל ומאי קושיא דהא קי"ל הקד' טעות אינו הקדש וה"ה לתרומה דמה"ט אם יש לו פתח חרטה הוא יכול להיות נשאל עליה וא"כ מה בכך שמחשבה מועלת מ"מ כיון שאין לו דעת לקנות או למכור הו"ל כתרומת טעות דאינו תרומה ואפשר לומר דתרומה שאני דנהי דמצי למתשל עליה אי מעיקרא קרא עליה בטעות שם תרומה מ"מ אם נימא דמחשבת הקטן מועיל ע"י הוכחת המעשה א"כ בקריאת שם של חש"ו סגי דהא מחשבתו מועלת שיחול עליו שם תרומה כיון שא"צ להקנותה לאחר כלל משא"כ היכא שהוא צריך להקנות לאחרים בזה דעת שלימה בעינן שיועיל הקנאתו ולכך גבי מכירה וקנין וגט לא מהני אע"פ דמחשבתו מועלת כשגדול עע"ג להבין מה הוא עושה מ"מ עשייתו לא מהני להקנות לאחרים או לזכות לעצמו מרשות אחר משא"כ גבי תרומה שפיר מדמי לה למחשבת חש"ו לענין הכשר דאי הוי מהני מחשבתו היה תרומתו תרומה כיון שהתורם א"צ להקנות לשום אדם וכיון שנגמרה מחשבתו חייל עליה שם תרומה ומכ"ש אם נימא דמתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין דא"ש טפי וגם בחולין דף י"ב לענין שחיטה מדמי לה לההיא דהכשר משום דאין אנו דנין על עסק הקנאה לאחר רק על הכוונה לחוד ודמי לכתובת גיטין אבל לענין לגרש בעצמו או להקנות לא מצינו בשום מקום בש"ס שיאמר עליו דזה תלוי בדין קטן יש לו מחשבה וכבר הבאתי ראיה ברורה משיטת רש"י דסבירא ליה דמעשה עם הדבור חשיב מעשה גמור לענין טומאה וא"כ ע"כ הא דאמרינן בעלמא דחש"ו אין מעשיהם כלום היינו לענין דבר הצריך דעת בעלים כגון לקנות ולמכור ואם נעשה בשגגה או בטעות אינו כלום בכה"ג אין מעשיהם כלום אף אם בדבוריה קעביד מעשה לא מהני רק לענין טומאה וכיוצא בו ולפי שיטת רש"י א"ש מה שהקשו התו' דגבי חליצה ל"ש טעמא משום בני קריאה או משום דאיש כתיב בפרשה ת"ל דלאו בני כוונה ניהו כו' ולפי שיטת רש"י י"ל דאי הוו בני קריאה שפיר היה מועיל דכיון שאומרים בשעת מעשה שהוא חולץ ליבמתו ומעשה עם הדבור חשיב מעשה ואפי' תימא דמה שאומר לא חפצתי כו' מ"מ בזה לא מוכחא מלתא שבשעת חליצה מתכווין להתיר יבמתו מ"מ שפיר היה מועיל אם היה אומר בפירוש בשעת חליצה שמתכוון לכך וא"ל דל"ל למימר שאינם באמר ואמרה ת"ל דכיון דאינם יכולין לפרש מחשבתן בשעת מעשה אין כוונתם כלום י"ל דמ"מ



אפשר בכותב סגי וכמו דס"ל לרשב"ג בגיטין ולקמן יבואר אי"ה: ומ"מ צ"ע על רש"י מהתוספתא דחליצת שוטה פסולה ומשמע דפסול בכל גווני אף במפרש מחשבתו ולרש"י במפרש מעשה גמור הוא ומשמע דאף בשוטה הדין כן לרש"י ע"ש בד"ה אבל היפך כו' דאי בשפירש מחשבתו לא אצטריך לר"י לאשמעין כו' וכן בההיא דכתיבת גיטין ל"ל לאוקמי בעע"ג או בששייר כו' דפשיטות מצי לאוקמי במוצא בשפתיו בשעת כתיבה שכותב לשם בעל ואשה זו ומכ"ש דקשה לפמ"ש התו' בע"א דף כ"ז ד"ה וכי היכי דבגט צריך שיוציא בשפתיו בתחלת הכתיבה שכותב לשמו והכי קי"ל באה"ע סימן קל"א ועיין בב"ש שם ואם כן כל כתיבה דגט מיירי בפורש בשפתיו וא"כ אף חש"ו כשר אך זה היה אפשר ליישב דלכאורה קשה על מ"ש התוספ' שם דעכו"ם פסול משום דהו"ל כסתמא וקשה מה בכך כיון שצריך להוציא בפיו אם כן תו לית לן למיזל בתר מחשבתו דהא קי"ל דברים שבלב אינם דברים וצ"ל דהתוס' ס"ל דודאי אין סברא לומר שכל שעת הכתיבה התורף בפיו ידבר שכותב לשמה רק שצריך להוציא בפיו בתחלת הכתיבה כמבואר בתוספות ופוסקים והיינו דאף ע"פ דסתמא לאו לגירושין מ"מ כיון שהוא מוציא בפיו בתחלת הכתיבה שכותב לשמה שוב סתמא שכותב אח"כ הוי כסתמא לגירושין וכשר משא"כ בעכו"ם אף ע"פ שבתחלת הכתיבה אומר לשמה מ"מ אח"כ אדעתיה דנפשיה קעביד והך סתמא דאח"כ לאו לשם גירושין הוא ולכך ל"מ מה שעע"ג וגם מה שהוציא בתחלת הכתיבה בפיו (ולפ"ז גבי מילה י"ל שמוציא בשפתיו שמוהל לשמה אדעתא דישאל ושוב אין לחוש למחשבת הלב ועיין באשר"י ריש הל' ס"ת דמחלק בין מילה שעושה ברגע אחד לא אמרינן דאדעתיה דנפשיה משא"כ גבי גט ולמ"ש החילוק יותר מרווח) ולפ"ז בחש"ו אפ"ת שבתחלת הכתיבה מוציא בפיו מ"מ כיון שכותב אח"כ בסתמא ואע"ג דבגדול כה"ג סתמא לגירושין מ"מ בחש"ו כיון שאין מעשיהן כלום אם לא מחמת צירוף האמירה ואם כן הכתיבה שאח"כ אינו כלום ומכ"ש לפי מ"ש התוס' בחולין דסתמא דחש"ו גרע משאר סתמא ול"ה רק כמתעסק ע"ש ולכך הוצרך לאוקמי בגדול עע"ג ומלמדו בכל התורף לכתבו לשמה ולפי מ"ש הפ"י בק"א בריש גיטין דלפי מ"ש רש"י לפרש הך דנכרי אדעתיה דנפשיה כו' אין ראייה שצריך להוציא בשפתיו אם כן י"ל דלק"מ מה שהקשיתי על רש"י דל"ל עע"ג דת"ל דהו"ל מעשה גמור לרש"י ולפי מ"ש י"ל דמיירי שלא הוציא בשפתיו אליבא דרש"י אלא דמ"מ קשיא מאי דוחקיה לאוקמי בגעע"ג לוקמי בכה"ג ולכן צריך ליישב כמ"ש: ובאמת יש להקשות לדעת הפוסקים דכוונה לחוד ל"מ וצריך שיוציא בשפתיו לשמה אם כן מה מועיל גדול עע"ג גבי חרש שאינו שומע ואינו מדבר שאינו יכול להוציא בשפתיו ובסה"ת הל' ס"ת מייתי ראייה דבתרומה במחשבה לחוד סגי מפ"ג דשבועות ומהא דאיתא בתרומות שאלם לא יתרום משום שאינו יכול לברך משמע דאי לאו משום ברכה תורם שפיר אף על פי שאינו מדבר וכ"כ התוס' בבכורות דף נ"ה (וע"ש דמה דמייתי ראייה מהא דגבי מילה כשר בנכרי ובגט אמרינן דאדעתא דנפשיה קעביד משום דאשה סתמא לאו לגרש אינו רק לענין דלא נכשר בסתמא אבל מ"מ אין הכרח שיוציא בשפתיו דאפשר דאף במחשבה לשמה סגי ע"ש שכתב אבל גט סתמא לאו לגרש קיימא לכן צריך לפרש או לחשב לשמו כו' וספוקי מספקא ליה ע"ש באורך) גם קשה דאפילו תימא שא"צ להוציא בשפתיו מ"מ מנא ידעינן שיודע ומבין מה שהגדול מלמדו ומזהירו לעשות לשמה דארמיזה דידיה אין

לסמוך כ"א בחרש שכנס ברמיזה כך מוציא ברמיזה משא"כ כשנשא כשהוא פקח ונתחרש דלא יוציא ולא סמכינן ארמיזה וא"כ איך סמכינן ארמיזה שמבין שצריך לכתוב לשמה ואפשר לומר ע"פ מ"ש התוס' דבכתובה אפילו בשוטה מהני גדול עע"ג לפי שכותב שמו ושמה כו' ומחמת כך הוכחה שפיר סמכינן ארמיזה ולמאן דס"ל דחרש המדבר מתוך הכתב סומכין עליו א"ש קצת גם הכא ויבואר אי"ה: ועכ"פ מה שהקשיתי לשיטת רש"י דס"ל דבחרש"ו מהני מעשה בצירוף הדבור שעושה לשם זה אם כן למה לא יועיל חליצת שוטה בכה"ג שמפרש שמכיון חליצה זו להתירה לעלמא ואמנם לענ"ד מלבד מ"ש שיש לחלק בין גט לחליצה עוד מקום אתי לחלק ביניהם ומתחלה אבאר מה שראיתי בדברי הגאב"ד שכתב דלכאורה מדברי הירושלמי דמשני תמן זה חושב וזה מגרש משמע גבי מגרש גופיה מהני לכאורה אך הפוסקים לא כתבו כן (ובאמת שזה נגד המשנה מפורשת דנשתטה לא יוציאה עולמית) ושוב כתב דיש לחלק דבשוטה ל"מ מחשבתו ניכר אך דמלשון הירושלמי מבואר דאף בשוטה מהני דפריך ויוכיח מעשה שלהן כו' דתנינן תמן העלו חש"ו כו' מפני שיש בהם מעשה כו' הרי מבואר דנקט שיש בהם לשון רבים ואהא פריך הרי גיטין דאין מעשה שלו מוכיח ומשני תמן זה כותב כו' הרי מבואר דעכ"פ גבי מגרש גופיה מהני ועוד דעכ"פ בגעע"ג מהני אף בשוטה כמו דמוכח במתני' הכל כשרין לכתוב כו' ומוכח בתוספתא בהדיא דאף בחרש מהני כו' ואף דאנן קי"ל דלא כשר אלא בשייר מקום התורף התם טעמא אחרינא איכא משום דבעינן שליחות כו' אבל לענין מגרש גופיה ל"ש טעם זה עכ"ל בקצרה: ולענ"ד אין מדברי הירושלמי ראייה כלל שהרי התו' הוכיח דבשוטה ל"מ עע"ג רק דבגט עדיף לפי שכותב שמו ושמה כו' ולפי דבריהם צ"ל דהך מעשה דתפוש בהם בטל או במשפוש במים לענין הכשר נמי מוכחא מלתא טובא ולכתיבת הגט דמי ולכך מהני אף בשוטה ואהא הוצרך לחלק דזה חושב וזה מגרש משא"כ במגרש עצמו דאין כאן הוכחה דכותב לשמו כו' לחליצה דמי דל"מ בשוטה ומ"ש עוד דעכ"פ בעע"ג מהני הוא יותר תימא דהרי התוס' כתבו להדיא דבשוטה ל"מ בחליצה (ומ"ש דמה דקי"ל דבעינן שייר מקום התורף אינו רק מטעם דבעינן שליחות ז"א דאף הפוסקים דס"ל דא"צ שליחות איכא דס"ל דהלכה כשמואל ואין להאריך) והגאון בעל נ"ב בתשובה הנ"ל כתב נהי דהמגרש דומה לחליצה דלא מוכחא מלתא כ"כ מ"מ אינו פסול בודאי וגם ראיית התוס' מהתוספתא דחה וכתב דאפשר דתליא בפלוגתא וכמש"ל ולענ"ד דאף אם נתפוס סברת הירושלמי דזה חושב וזה מגרש מ"מ אף במגרש גופי' ל"מ ויבואר עפי"ז ג"כ מה שתמה הפ"י על התוס' שכתבו דלכך הוצרך למעט חרש מחליצה כו' וכתב דיש לדקדק לפמ"ש התוס' בשם הירושלמי לחלק בין זה חושב וזה מגרש כו' אבל היכא שגוף המעשה מתיחס להקטן הוי מעשה גמור וא"כ ה"נ בחליצה כו'.

ולענ"ד י"ל דבאמת צריך להבין חילוקו של הירושלמי תמן זה חושב וזה מגרש כו' דמה איכפת לן במגר' הרי המגר' הוא פקח רק חש"ו הכותבי' הם צריכין לכוון לשם בעל ואשה זו וא"כ למה לא נימא כיון שהמעשה ניכר מתוך מחשבתן סגי והרי הוא חושב והוא כותב ומה איכפת לן שאחר הוא המגרש וצ"ל דהירושלמי נחית לחלק דע"כ לא אמרינן דמחשבת הקטן מחשבה הוא אלא כשמחשב על עצמו או על דבר שבידו בזה כח מחשבתו חזק ומהני כשהיא ניכרת מתוך מעשיו משא"כ אם מחשב על אחרים שע"י

מעשה זו שעושה ישתנה הענין באדם אחר לאסור או להתיר וכדומה לא מהני והיינו דקאמר תמן זה חושב וזה מגרש ר"ל כיון שמחשבתו הוא על דעת אחרים לומר שבגט זה יגרש פ' את אשתו ויתירנה לעלמא וזה לא מהני ברם הכא הוא חושב הוא תורם וכיון דמחשבת עצמו הוא שפיר היה מועיל אי לאו דכתיב ביה מחשבה והשתא לפי"ז בחליצה אע"ג דמעשה החליצה מתייחס להקטן עצמו מ"מ הרי הכוונה שצריך לכוון במעשה חליצה זו שעל ידה נפקע הזיקה מן האשה וניתרת לעלמא וא"כ שוב הוי כמחשבה שמחשב על איש אחר ולא מהני בזה מחשבתו כמו זה חושב וזה מגרש ואע"פ שי"ל דדוקא בכה"ג שהוא מחשב שאחר יעשה מעשה בגט זה לא מהני משא"כ בחליצה שמעלה במחשבתו שהוא המתיר ע"י חליצה זו אין נראה לחלק בזה דהא התם נמי בעי כוונה על האשה שאשה זו תהיה ניתרת ע"י המעשה וכל שאין המחשבה על עצמו רק סובב על אחר אינו מועיל וזה נכון לענ"ד: אמנם ראיתי בירושלמי דקאמר תמן זה כותב כ' ר' יעקב בר אחאי אמר הא אילו כתב הוא וגירש הוא גט הוא ברם הכא הוא חושב והוא תורם כו' ולכאורה משמע שר"ל דגם גבי גט אם היה הוא מגרש בעצמו היה מועיל ולכך מועיל בתרומה והוא עצמו התירוץ שתי' ר' יוסי אלא שר' יעקב אומר בלשון אחר ועכ"פ משמע שאם היה כותב לגט בעצמו היה מועיל ולפמ"ש ז"א כיון דמ"מ מחשבתו על האשה שהיא תתגרש ע"י גט זה ואמנם גוף הדברים תמוהים דהא פשיטא דחש"ו לא מצי לגרש וראיתי בפ"י הגאון מוה' אלי' פולדא שכתב לפרש זה כותב וזה מגרש דה"ל מעשה באחד ומחשבה באחד שאין המעשה נגמר ע"י הקטן רק במגרש כו' ואהא דאמר רבי יעקב הא אלו כו' פי' שהוא מביא ראיה לדבריו שהרי אילו הקטן עצמו כתב וגירש אשתו גט מעליא הוי דכשם שכונס כך מגרש כשהוא קטן ה"נ אחרים דכוותי' בעינן כו' והנה מ"ש שאין המעשה נגמר ע"י הקטן כבר כתבתי שצריך תבלין שהרי עכ"פ מעשה זו דכתיבה הוא העושה ועליה הוא מחשב ואפשר שכוונתו כמ"ש אמנם מ"ש דכשם שהיא כונס כשהוא קטן כו' הוא תימא דודאי קטן לאו בר גיטא הוא כלל שאין קידושין קידושיו אף מדרבנן ועיין במ"ל פ"י מה"א ור"ל דקאי לשיטת ר' ישמעאל בנו של ריב"ב דמייתי בסמוך שבינם לבין אחרים קידושיהן קידושין: אך לענ"ד נראה שדברי ר' יעקב מתפרשין בדרך תמיהא ואתי לתרוצי מלתא דר' יוחנן דקאמר אהא דהכל כשרין לכתוב כו' אר"ה והוא שיהא פקח כו' ר"י בעי והיינו וכתב לה לשמה אלמא דר"י ס"ל דלא מהני וצריך שישיר מקום התורף וקשיא ליה דהא ר"י ס"ל בכ"מ שאין כתוב מחשבה מחשבתו מוכיח ואהא מתרץ ר' יעקב דטעמא משום דלאו בני כריתות הוא לכך ל"מ והיינו דקאמר הא אילו כתב הוא וגירש הוא גט הוא בתמיהא הא ודאי דאינו גט כגון במקום שתפסו קידושין בבן ט' שבא על יבמתו וכדומה וכיון דלאו בר כריתות הוא לכך לא מהני ומה שכתבו התוספת דשוטה וקטן חשיבי בני כריתות לכשיגדיל וישתפה צ"ע לענ"ד ואין כאן מקומו: ועכ"פ לפמ"ש א"ש מה שהקשיתי על רש"י דלמה חליצת שוטה פסולה דהא משכחת לה במפרש שמכוון להתירה ולפמ"ש א"ש דמ"מ לא מהני מטעם המבואר בירושלמי דזה חושב וזה מגרש ל"מ וה"נ כיון שהכוונה על האשה שתהא ניתרת ולא על עצמו יצא לא מהני ולפי"ז גם במגרש הוא עצמו לא מהני: ועוד נלענ"ד לישב מ"ש על רש"י וקו' הפ"י על התוספת דהוצרכו לומר דלכך בחרש ממעט משום דלאו בני קריאה דאל"כ מהני עע"ג ולא כתב

מטעם כיון שהמעשה מתיחסת לקטן עצמו ולענ"ד י"ל ע"פ מה שיש לדקדק דבכל דוכתי איתא החולץ ליבמתו וגבי חרש איתא החרש שנחלץ וכן איתא גבי שוטה וראיתי בפה"מ לרמב"ם אמרו שנחלץ ולא אמר חלץ לפי שהוא חרש ואינו שלם בדעתו כדי שיתיחס לו המעשה כו' ולכאורה קשה מ"ש גבי חליצה שדקדק התנא בלשון זה ולא במ"א כגון בגט וכה"ג וצ"ל דודאי בכל דוכתי שהוא העושה המעשה ודאי ל"ש למנקט לשון אחר שאע"פ שאינו שלם בדעת מ"מ הוא העושה משא"כ גבי חליצה דהיבם לאו מידי קעביד שהרי קי"ל שאין ליבם לסייע כלל בחליצה ואע"ג דצריך למדחפי' לכרעיה מ"מ בגוף החליצה לאו מידי עביד ואין המעשה מתיחס אליו להיות נקרא חולץ רק מצד הכוונה שצריך שיתכוון וכיון דחרש לאו בר כוונה הוא ממילא שאין המעשה מתיחס אליו כלל ולכך נקט שנחלץ וכדברי אלה מצאתי בנ"י שכתב שבכולה מכילתין לא נאמר הלשון בדקדוק ונקט החולץ אף על פי שהוא נחלץ ונראה טעם הדבר מפני שהיבם מסייע בחליצה כיון שצריך שיתכוון לחלוץ וגבי חרש דלאו בר כוונה הוא נקט שנחלץ וכן מצאתי בפה"מ להרמב"ם עכ"ל: ולפ"ז א"ש בפשיטות גבי חליצה דשוטה דלא מהני דהא אין כאן מעשה כלל מצד היבם דבגוף החליצה לאו מידי עביד וא"כ גם כוונה לחליצה אין כאן דשוטה לאו בר כוונה הוא ולכך א"ש קו' הפ"י שהוצרכו התוספת לומר דאי לא משום הנך טעמי היה מועיל בחרש וקטן כיון שהב"ד עומדין עליהם ואז אף על גב דליכא רק מעשה זוטא שלובש המנעל ודוחק רגלו בקרקע מהני משא"כ אם נאמר מצד שהמעשה מתיחסת אליו גבי חליצה לאו מעשה הוא ול"ד לתרומה דאמר הוא חושב והוא תורם דקעביד מעשה ועיין בנ"ב חאה"ע סימן צ"ד שכתב טעם הא' דנקט החולץ דחולץ פירושו ג"כ נעילות הנעל כדאיתא ביבמות דף ח"ב והא דנקט החולץ ליבמתו היינו שנועל ברגליו בשביל יבמתו ע"ש ולדבריו צריך לומר הא דנקט דחרש שנחלץ היינו משום דלאו בר דעת לנעול הנעל בכוונה לכן תלה המעשה בזה: והשתא שהכריחו התוספות דגם גבי חליצה הוי מהני עע"ג אי לאו הני טעמי הוצרכו לחלק גבי שוטה בין גט לחליצה דהתם מוכחא מלתא טפי ובהכי א"ש הא דהוצרכו התוספת לחלק בין הך דחולין לגט דאחרים רואין לא חשיב בעע"ג ולא חילקו משום דבגט מוכחא מלתא טפי כמ"ש לבסוף דז"א דמחליצה מוכח דאף במעשה זוטא מהני עע"ג והלכך נקטי קושטא דמלתא דאחרים רואין לא חשיב כולי האי ועי"ל דס"ל להתוספת דלענין שחיטה נמי מוכחא מלתא כיון ששוחט ב' הסימנים כהלכתן מסתמא מבין מה שאחרים מלמדין אותו אלא דלפ"ז קשה מנ"ל להוכיח דלא בעינן כוונה לשחיטה דלמא לעולם בעינן כוונה ושאיני הכא דמוכח' מלתא והיה אפשר לומר דע"כ לא מפלגינן בין היכא דמוכחא מלתא אלא כשאחרים עע"ג דאז אמרינן כיון שכותב שמו כו' ע"פ הגדול ובציוויו עשה כן וכתב לשמה משא"כ כשאין עע"ג רק מצד המעשה עצמו לא מחלקינן בין מוכחא מלתא ואמרינן דמתעסק בעלמא הוא אלא דלפי"ז קשה במ"ש התוס' בחולין וז"ל ובלא הירושלמי יש לנו לדקדק דכיון דקטן יש לו מעשה להוכיח על מחשבתו לענין גט נמי יועיל בלא גדול עע"ג כו' ולכאורה תימא דנראה דהירושלמי ס"ל דמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו דאורייתא משא"כ למאי דמסקינן מחשבתו ניכרת מדאורייתא אין לו א"כ פשיטא דבעינן עע"ג וע"כ לומר דהתוספת ס"ל דבגט כיון דמוכחא מלתא מעשה גמור הוא וכמ"ש התוספת שם מעיקרא דאף בלא אמירה מהני כל שהוא מעשה גמור כגון

ההיא דאלון והרמון כו' ומצאתי בס' בני יעקב שכתב ג"כ כן לדעת התוס' ולפי"ז מוכח דאף באין ע"ג שייך לחלק בהך סברא דהיכא דמוכח' מלתא לא תלינן לומר דמתעסק בעלמא הוא וא"כ ע"כ לומר דשחיטה לא מוכחא מלתא ולא מעשה גמור הוא ואדרבה משמע דאף מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו ל"ה דהא ס"ד דהוי דאורייתא ואפ"ה קאמר דאתי כמ"ד דלא בעינן כוונה וד"ל דלמסקנא לא אמרינן הכי וכ"כ התוספת להדיא ביבמות דף נ"ג דאף מחשבתו ניכרת אין כאן כמו חליצה דאין מתכוון אלא לחיתוך בשר דבחולין מבעיא ליה מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו כו' ונראה שכוונתם כמ"ש ולפ"ז צ"ל הא דהוצרכו התוספת לומר דרואין אותו לא חשיב כע"ג ולא חילקו משום דבגט מוכחא מלת' טפי משום דמחליצה מוכח דאף בכה"ג דלא מוכחא מלתא מהני ע"ג: ולפי מ"ש ממילא ארווח לן דקושית הפ"י על התוס' שלא כתבו הטעם בחליצה שהוא חושב והוא חולץ מעיקרא לק"מ דהירושלמי דמקשה ויוכיח מעשה שלהם כו' ס"ל דמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו דאורייתא משא"כ למאי דמסקינן בש"ס דידן דאינו רק דרבנן אם כן אפ"ת דבקטן הוצרך לומר הטעם דאיש כתיב בפרשה לומר דפסולה ואינה פוסלת אף מדרבנן מ"מ בחרש דקאמר הטעם משום דבעינן ואמר ואמרה קשה דת"ל דבעינן כוונה דהא השתא נמי דנקט הטעם משום ואמר חליצה פסולה הוא ופוסלת כמו אלם ואלמת לדעת התוספת עיין בב"ש סימן קס"ט ס"ק מ"ד ולכך הוצרכו לומר הטעם משום דהב"ד עומדין ע"ג ולפ"ז אין מקום למ"ש הגאב"ד לצדד בשוטה המגרש כלל דבלא ע"ג פשיטא דל"מ דהא אפילו בקטן קי"ל דמחשבתו ניכרת כו' אינו רק מדרבנן ומכ"ש בשוטה דנראה דאפילו מדרבנן אין לו דע"כ לא איבעי ליה בש"ס דידן כ"א בקטן דוקא ומה דאמר ר"י אבל היפך בהן אקטן קאי וכן נלענ"ד לדקדק מדברי הרמב"ם פי"ד מהט"א שכתב לפיכך אם העלום חש"ו אף ע"פ שחשבו כו' הפכו בהם קטנים על הגג הרי אלו מוכשרין שאם היתה מחשבתן של קטן ניכרת מתוך מעשיו מחשבתו מועלת מדבריהן עכ"ל הא דקמן דפתח בחש"ו וסיים בקטנים לחוד להורות דבחרש ושוטה ל"מ מחשבתו ניכרת כלל אף מדרבנן ואף בע"ג נמי ל"מ בשוטה כמו בחליצה דהא לא מוכחא מלתא בגירושין כמו בכתיבת הגט ועיין בדברי הכ"מ פ"א מהלכות פסולי המוקדשין ובמ"ש הלח"מ שם ובדברי המ"ל שהקשו פי"ד שם על הכ"מ דלענין הפוגל אין מחשבתו ניכרת שפיגל ולענ"ד משום הא לא אריא דאפשר לענין פיגול אף קטן יכול לפגל הזבח ולא בעינן שיהיה מחשבתו ניכרת ובפרט אם הוא מופלא סמוך לאיש דקי"ל הקדשו הקדש ושפיר יכול לפגל ג"כ אלא דהא ק"ל דלכאורה אף אם מחשבתו ניכרת ל"מ לענין פיגול שהרי בירושלמי קאמר טעמא דתרומה לפי שכתב בהן מחשבה אין מעשה קטן מוכיח על מחשבתו ולפי"ז לענין פיגול דכתיב ביה מחשבה המקריב אותו לא יחשב אין מעשה מוכיח על מחשבתו ומכ"ש היכא שאינו ניכרת ממעשיו דלא פסלה ביה מחשבה וצ"ע: והנה מדברי התוספות ביבמות דף קי"ד שכתבו וז"ל ומיהו לענין חליצה שוטה לא חליץ אע"ג דב"ד ע"ג כדאמר התוספת לפי שיש בחליצה ריבוי דברים ואין בו דעת כלל לעשות לדעת ב"ד אבל גט שנוח לעשות כי גדול ע"ג כשר ומחשבתו ניכרת מ"מ שכותב שם האיש כו' והא דאמר בחולין וכולן ששחטו כו' וגם אין מחשבתו ניכרת מ"מ כמו חליצה דאין מתכוין אלא לחיתוך בשר כו' עכ"ל נראה מדבריהם דעיקר החילוק הוא מחמת ריבוי דברים שבחליצה אבל לענין מחשבתו ניכרת

גם חליצה הוי מחשבתו ניכרת כמ"ש לבסוף רק שרצה לומר דגם בגט מחשבתו ניכרת ואמנם מ"ש שכותב שם האיש כו' משמע שכוונתם דמה"ט מוכחא מלתא טפי וכדבריהם בגיטין ובחולין ומ"ש וגם אין מחשבתו כו' הוגה כן ע"פ רש"ל בח"ש ויותר נראה עיקר כמ"ש אא"ז מהר"מ מלובלין שיש להגיה ושם אין מחשבתו ניכרת כמו בחליצה ולפי"ז פירושו דגם בחליצה אין מחשבתו ניכרת רק גבי גט דמוכחא מלתא ותרי שינוי נינהו.

וכן נראה מדברי הב"ש סימן קס"ט ס"ק מ"ד (ודברי הב"ש שם שכתב דהרמב"ם דפוסק דבטופס מהני עע"ג ע"כ דס"ל דבתורף מהני מדאורייתא עע"ג דאם לא כן נגזר טופס אטו תורף עיין שם ודבריו תמוהין דודאי לא מהך טעמא אתי עלה אלא משום דס"ל דלא גזרינן טופס אטו תורף ומה"ט מכשיר אם כתב הטופס במחובר וכן לכתוב טופסי גיטין ועיין בדברי ה"ה שם) שנראה מדבריו דתרי שינויי נינהו ולפי"ז לפום הך שינויי שהחילוק בין גט לחליצה לפי שגט נוח לעשות מהני עע"ג א"כ נראה דגם לענין שיגרש הוא עצמו ג"כ נוח לו לעשות ולהבין מה שהגדול מלמדו ושפיר דמי כשגדול עע"ג אך דבאמת ז"א דהא מתניתין הוא נשתטה לא יוציא עולמית ומה שנדחק הגאון בעל נ"ב לומר דמיירי בנשתטא לגמרי דמסברי ליה ולא סבר הוא דוחק גם לא משמע הכי מהסוגיא ומדברי התוספת פשיטא דמוכח דלא ס"ל הכי דאל"כ אין ראי' מהתוספתא דעע"ג ל"מ בשוטה לחליצה דדלמא התוספתא בשוטה כי האי מיירי אלא ודאי דליתא: וראיתי בדברי הרמב"ן בחי' ליבמות שכתב והא דתנן במס' גיטין כו' אלמא אפילו שוטה כותב לשמה י"ל קסבר ר"ה כתיבת גט לשמה כל דהוא סגי כלומר א"צ שיתכוון להוציאה אלא שיכתוב אותו ע"מ ליתן אותו לפ' ומיהו מסקנא התם והוא ששייר מקום התורף דבעינן כוונה גמורה ואפילו חרש לאו בר הכי הוא כו' עכ"ל מבואר מזה דאף לדברי ר"ה ל"מ עע"ג היכא שצריך שיתכוון להוציאה וא"כ א"ש בפשיטות טעמא דנשתטה לא יוציא אף לר"ה ואצ"ל למ"ד והוא ששייר כו' דאף בכתיבה ובחרש ל"מ עע"ג כיון דכוונה גמורה בעינן ומכ"ש שוטה לגירושין: והרשב"א בחולין דף י"ב כתב בשם רבינו הרב ז"ל (נראה שהוא רבינו יונה ז"ל) לתרץ דבדבר שאפשר לעשותו על ידי שליח הוי עמידה ע"ג כוונת העושה כו' הלכך חליצה שא"א לעשותה ע"י שליח ל"מ עמידת ב"ד ע"ג וה"ט דשוטה שנחלץ פסול אבל גט שאפשר למנות שליח לכתבת הגט ולכוונת שמו ושמה אף זה שעע"ג כשליח הממונה לכתוב ולכוון בכתיבתו וטעמא דשחיטה דל"מ גדול עע"ג לרבנן דבעי כוונה לפי שהכל תלוי בדעת השוחט דאילו שחט בהמת חבירו שלא מדעתו כשרה אף על פי שלא נתכוין בעל הבהמה אלמא כל ההיתר שלה מדעת השוחט וכוונתו משא"כ בגט דאילו אחד שגירש אשת חבירו לא עשה כלום הלכך דעת שוחט דוקא בעינן עכ"ל ולכאורה קשה דלפי"ז אם בא לגרש כיון דשייך שליחות בגירושין מ"ט ל"מ געע"ג אבל כד מעיינת בה תשכח דלאו מלתא הוא דע"כ ל"ש למימר הכי אלא כשהענין נעשה ע"י שליח והמשלח הוא גדול וכיון שיש כאן ב' עניני שליחות אחד שליחות לגוף הכתיבה ושליחות לכוונת הכתיבה לשמו ולגוף הכתיבה לא בעינן שליחות ושפיר יכול הקטן לכתוב ואף על גב דלא מצי מכוון הגדול נעשה שליח מהבעל לכוון והוא מועיל מתורת שליחות כיון שאם בא לכוון לשמה בלא שליחות הבעל אינו כלום דאחד שגירש אשת חבירו אינו כלום משום דמילי דגט שליחות בעינן משא"כ כשהקטן הוא המגרש פשיטא שאין מועיל עע"ג שיכוון להוציא אשתו

דאפי' גדול לא מצי משוי שליח בכה"ג שחבירו יכוון להתיר אשתו לעלמא ומכ"ש קטן דלאו בר שליחות הוא ומי איכא מידי דאיהו גופי' לא מצי עביד ושליח מצי שוי ואף על פי שגדול יכול לעשות שליח לגרש אשתו היינו ששליח שא"כ והבעל גופיה הוא מכווין לפטור אשתו בגט זה ע"י שליח אבל כוונת השליח לחודי' ל"מ אף בגדול ומכ"ש בקטן ומ"ש הרשב"א הלכך חליצה שא"א לעשותה על ידי שליח כו' קושטא דמלתא נקט אבל אה"נ אף אם היה יכול לעשות חליצה ע"י שליח מ"מ ל"מ בכה"ג וכמ"ש כנלענ"ד ברור: ועפ"י דברי רבינו יונה נלענ"ד ליישב מה שהקשו התוס' בחולין ובלא הירושלמי יש לדקדק בדברים הללו כוון דקטן יש לו מעשה להוכיח על מחשבתו לענין גט נמי יועיל בלא עע"ג ולפמ"ש י"ל כיון דיש ב' מיני שליחות לכתוב הגט ולכוין בו לשמה ולפי"ז קשה דבשלמא על שליחו' הכתיבה אפילו תימא דבעינן שליחות שפיר יש ללמוד משליחו' להולכה כיון שהשליחו' נעשה ע"י מעשה השליח משא"כ השליחו' לכוון לשמה מנ"ל דמהני בזה שליחות כלל וצ"ל דילפינן מתרומה שישנה במחשב' וגם השליח יכול לתרום במחשבה דומי' דידיה ולפי"ז שפי' בעינן בני דעה דאל"כ ל"מ כתיבת חש"ו אף שמחשבתו ניכרת מתוך מעשיהן שמתכוונים לשמה אפ"ה ל"מ דלענין המחשבה מתרומה ילפינן ובתרומה כתיב ונחשב כו' וכל שכתוב בו מחשבה אין מעשה מוכיח על מחשבתו ובעינן בני דעת גמורין ופריך שפיר והא לאו בני דעה נינהו ומשני כשגדול עע"ג ואז הגדול נעשה כשליח הממונה לכוון בכתיבתו וכדברי רבינו יונה הנ"ל: וראיתי בשו"ת הגאון ח"צ סי' א' דברים אשר לא זכיתי להבינם וארשום בקצרה מ"ש וע"כ היכא דאדעתא דנפשיה קעביד בחליצה אינו מתירה מדק"ל להתוספת ביבמות ל"ל קרא למעוטי חש"ו ת"ל דלאו בני כוונה נינהו ואי ס"ד דסתמא כשר דלמא ש"ה דסתמא נמי כשר וקטן כסתם דמי ואף דיש לדחות ראייה זו נ"ל ראייה מכרעת ממ"ש התוספות פ' החולץ כו' עכ"ל ואני תמה על מ"ש דכיון דסתמא כשר קטן כסתמא דמי דז"א דהא בקדשים סתמא כלשמו דמי ואפ"ה קטן פסול וכתבו התוספת בחולין דף י"ב ד"ה קטן אין לו מחשבה דסתמא דקטן גרע דאין לו דעת להבין שהם קדשים וסבור שהם חולין והו"ל כמתעסק ופסול ואפילו אמר יודע אני שהם קדשים ולשמם אני מתכוין כו' ואף על פי שי"ל דדוקא גבי קדשים שייך חילוק זה משא"כ גבי חליצה אי סתמא כשר מתעסק נמי כשר ז"א דודאי מתעסק גרע טפי וכמ"ש לקמן במ"ש על מהרי"ט: ומ"ש הח"צ שם דנימא גבי נכרי כיון שאומר בפירוש שכותב לשמה כו' מה לנו ולדעתו דהו"ל דברים שבלב אלא ודאי כיון דאנן סהדי דנכרי אדעתיה דנפשיה קעביד הו"ל כאילו פירוש דקעביד אדעתא דנפשיה כו' תמהני שלא הזכיר לדברי התוס' בע"ז דף כ"ז דנכרי הו"ל סתמא ולכך במילה כשר וכבר הבאתי לעיל דברי הפ"י בק"א וכתבתי ליישב הא דלא אמרינן דהו"ל דברים שבלב ולקצר אני צריך.

גם מ"ש ליישב קו' התוס' שהקשו איך קטנה חולצת בפעוטות הא לאו בת דיעה היא לכוון וע"ז כתב דכוונת חליצה היינו כדרך כוונת ההקנאות והרי היא זוכה לעצמה מן התור' כשדעת אחרת מקנה כו' הוא תימא בעיני דהא קי"ל דאם נתכוון הוא ולא נתכוונה היא אינו כלום ואי מצד דרכי הקנאות הוא מ"ט ל"מ אף בלא כוונתה כמו דמהני בקטנה אף דלאו בת כוונה היא ואף דקי"ל העודר בנכסי הגר וקסבר שלו הם לא קנה משום דלא כיון לזכות היינו דוקא בזכ"י מהפקר אבל לא היכא דאיכא דעת אחרת מקנה וזה

מבואר ברשב"א גיטין דף כ' גבי שאני זקן דידיע לאקנויי ע"ש וכ"כ במחנה אפרים הלכו' שלוחין סימן ט"ז והביא ג"כ דברי הרשב"א הנ"ל ודברי הנ"י פ' חזקת בשם הראב"ד גבי הא דרב ענן שקל בדקא כו' ויש לי אריכות דברים בזה ואין כאן מקומו וגם מ"ש ובקטן נמי לא קשיא לי דסד"א כיון דהוא לא קעביד מעשה הדר הו"ל היבם כקטנה המקבלה גיטא דלאו דעתה בעינן וזכתה לעצמה ה"נ לא בעינן דעתו להקנות ולהכי איצטריך איש עכ"ל ודבריו אינם מובנים לי דא"כ באמת מנ"ל דבגדול בעינן כוונה לחליצה וע"כ שכך היתה קבלה בידם או מדקדוק הכתוב וא"כ גם קטן אינו חולץ מטעם הזה גם הדמיון לקטנה המקבלת גיטה אינו עולה יפה לענ"ד דהתם קונה עצמה ומתגרשת בע"כ משא"כ כאן שצריך דעת להקנות: וראיתי בקצה"ח סימן ער"ה שהרגיש ג"כ על הח"צ דלדבריו ל"ל דעת האשה שתתכוון דהא דעת אחרת מקנה והביא ג"כ דברי הרשב"א והנ"י בשם הראב"ד הנ"ל ומ"ש שם על מה שהשיג הח"צ שם על מהרי"ט שכתב דבחליצה דאמרינן שיתכוונו שניהם היינו לאפוקי חלוץ לה ובכך אתה כונסה כו' אבל היכא דמסברו ליה וסבר שבחליצה זו נפטרת ממנו א"צ שיהיה בכוונת הלב באותה שעה כו' וע"ז כתב בקצה"ח שהרמב"ן ביבמות כתב כדברי מהרי"ט ולענ"ד שגגה הוא בידו שהרמב"ן כתב דהא דתני עד שיתכוונו שניהם היינו לאפוקי חלוץ לה אבל נתכוון להוציאה ממנו בחליצה זו היינו כוונה וחרש יכול הוא לכוון כוונה זו דדעתא קלישתא אית ליה ומש"ה לא מעכבה אלא קריאה כו' עכ"ל והדבר ברור דהאי דצריך כוונה בשעת מעשה שהוא מוציאה ממנו בחליצה זו משא"כ מהרי"ט כתב שא"צ שיהיה בכוונת לבו באותה שעה אלא אף על פי שבשעת חליצה הסיח דעתו והיה מהרהר בדברים אחרים שפיר דמי כל שיודע שחליצה זו מתרת כו' ועל כוונה קלה כזו השיג עליו הח"צ שאין ראיה מהסוגי' שהביא מהרי"ט אבל הרמב"ן ס"ל דודאי צריך שיתכוון בשעת חליצה שהיא נפטרת ממנו ע"י חליצה זו אלא שמחלק דאף על פי שלענין כל המצות הוא כמו שוטה לפי שאין לו כוונה גמורה לכוון בעשייתו לשם מצוה אבל כוונה זו שהיא מוציאה בחליצה אף חרש יש לו ועדיף בזה משוטה וזה דעת הסמ"ג שהביא שם בח"צ שצריך שיתכוונו לשם התרת חליצה והיינו שיכוון בשעת חליצה והוא דעת כל הפוסקים ועכ"פ זכינו לדין שאין מקום כלל לשיטת כל הפוסקים לדון ששוטה יהא יכול לגרש מלבד מ"ש לעיל דכמו שאין יכול למכור ולקנות אף בפקח ע"ג כמו כן אינו יכול לגרש אף בע"ג ובר מן כל דין נלענ"ד שאין לזה מקום כלל דנהי דנימא דלענין הגירושין גופיה הוי כמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו מ"מ הרי צריך להקנות הגט לאשה דונתן בעינן ושוטה אינו יכול להקנות ואפילו תימא דכיון דמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו שרוצה לגרשה מהני נמי לענין הגט גופיה ושפיר יכול להקנותו להאשה מ"מ כיון דשוטה אינו יכול לקנות א"כ הוא לא קנה את הגט מיד הסופר ואף בכותב על שלו מ"מ הרי אינו יכול לקנות הכתב שהוא של הסופר דהא אמרינן בגיטין דף כ' אמר ר"ח יכילנא למפסל כל גיטי דעלמא א"ל רבא מ"ט אילימא משום דכתיב וכתב לה והכא איהי קא כתבה ליה ודלמא אקנויי אקני ליה רבנן כו' ופירש"י דאיהי כתבה ליה שנותנת שכר הסופר דלמא אקנויי אקני ליה רבנן האי זוזא מדידה והוי כמאן דיהיב ליה איהו דהפקר ב"ד הפקר ולפ"ז אפילו תימא דגם בחש"ו שאינן יכולין לקנות שייך לומר דאקנו ליה רבנן האי זוזא דהאשה או דבאמת מיירי כשהוא נותן שכר הסופר ג"כ מ"מ איך הוא יכול לקנות



הכתב ולהקנות הזוז להסופר דהא לענין הקנאה זו אין מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו ודינו ככל מכר וקנין דל"מ בשוטה וראיתי בפ"י שהקשה אהא דאמרינן דחש"ו יכולין לכתוב הגט דהא אין יכולין להקנו' והי' אפשר לומר ע"פ מ"ש בפ"י שם דהא דהכתב הוא של הסופר הוי כשבח כלי וכמ"ד אומן קונה בשבח כלי יעו"ש: ולפ"ז א"ש למאי דמוקי התם דבעי גדול עע"ג שיכוין לשמה אם כן ל"ש אומן קונה בשבח כלי כיון דהקטן גופיה לא השביח ועיקר השבח ע"י כוונת הגדול ואם כן הקטן אין לו מה לקנות ולפי"ז כשחש"ו המגרש והגדול כותב דאיכא שבחא ואינהו לא מצי לקנות לאו כלום הוא אלא דמ"מ קשה בס"ד דפריך והא לאו בני דעה נינהו הו"מ לאקשוויי דהא לא מצו לאקנוויי וד"ל.

דאה"נ פריך מחמת דלאו בר דעה אין הקנין כלום דאין זה במשמע וגם רש"י פ"א מטעם לשמה אך י"ל כיון דעיקר השבח הוא מה שיכול לגרש בו ואם נימא שהבעל לא קני ליה ואינו יכול לגרש בו אם כן מעיקרא אין כאן שבח כלל דהא אדרבה גרועי גרעי' ששוב אינו ראוי רק לצור ואין בו שבח רק לאחר שיקנה אותו הבעל והלכך הקטן לא קני ליה כלל ואם כן כשחש"ו מגרש ואחר כותב גם כן שייך הך סברא דהסופר לא קנה בשבח דכל כמה דלא מטא לידו דבעל אין כאן שבח כלל אלא דלא משמע הכי באיבעיא דהיו מוחזקין בטבלא דמייתי ראייה מהזקן שהיה כותב בכתב ידו כו' אלמא דאף בכה"ג הסופר קונה בגט מחמת הכתיבה וכמבואר בדברי הפ"י הנ"ל ואם כן בנ"ד פשיטא דשוטה לא מצי לקנות ונראה דאף למ"ד אומן אינו קונה בשבח כלי מ"מ כאן ל"ש זה דהטעם דאין אומן קונה היינו משום דאדעתא דבעה"ב קעביד והבעלים קונים השבח ע"י הכלים שלהם דהוי כמשיכה (ובמ"א בארתי דזה שייך דוקא בבית בעה"ב אבל בבית האומן לכאורה הו"ל ככליו של לוקח ברשות מוכר דלא אפשריטא והארכתי שם) וא"כ היכא שהבעה"ב הוא חש"ו ואין לו יד לקנות אין זה מועיל מה שאין אומן קונ' דאף דאיהו אדעתא דבעה"ב עביד מ"מ הבעה"ב אין לו יד לקנות כלל: וקושיית הפ"י בהא דהכל כשרין כו' נלענ"ד ליישב דהא הא דקי"ל בקטן מיקני קני כו' היינו דוקא היכא שדעת אחרת מקנה אבל אם אין דעת אחרת מקנה לא קנה רק מדרבנן וא"כ כאן אין לחש"ו זכיה בגוף הכתב כלל דהא אינו יכול לקנות ואף קניה מדרבנן אין כאן כיון דמעיקרא כי עביד אדעתא דבעה"ב קעביד ואע"פ שבסנהדרין ר"פ בן סורר כתבו התוספת דשכר מלאכה וטרחא אית ליה לקטן מה"ת מ"מ היינו לומר שמגיע לו שכר חלף עבודתו אשר עבד אבל שיהיה לו קנין בגוף המלאכה ודאי דלא קני כיון שאין בו דעת לקנות וגם מעיקרא לא כיון לקנות כלל וכן משמע מדברי התוספת גופייהו מדנקטו שכר מלאכה וטרחא ולא נקטו דמיירי שלקח עצים ועשה כלים וכדומה אלא ודאי דאף בכה"ג אין לו יד לקנות ואיך שיהיה עכ"פ בנ"ד שהגדול כותב ויש לו זכייה גמורה לא מצי שוטה למזכי בגט זה והיה אפשר לומר ע"פ מה דאיתא בח"מ סימן רמ"ג שהמוכר לשוטה ע"י בן דעת זכה ולפי"ז אפשר לומר כיון דכאן האשה נותנת שכר הסופר וקנאה היא רק דאקנוויי אקני ליה רבנן ונמצא שהסופר מזכה לבעל ע"י האשה ומהני אף בשוטה דהו"ל כזכיה ע"י אחר אמנם ראיתי במחנה אפרים הל' סימן ל"ב דשדי ביה נרגא מדברי הרא"ש פ"ג גבי נכסי דבר שטיא שנראה מדבריו דדוקא עתים חלים הדין כן דהו"ל דקטן דאתי לכלל דעת וכן מוכח בב"מ דזכייה דקטן אינו אלא משום דאתי לכלל שליחות

כו' אלא שי"ל דמה שזכין לו במתנה ע"י אחר כו' דגבי מתנה אין זה הזוכה שלוחו של המקבל אלא שלוחו של הנותן וא"ש עכ"ל ועכ"פ מדברי הרא"ש משמע דבשוטה גמור לא מהני זכיה ע"י אחר ובס' קצה"ח הנדפס מחדש ח"ב כתב גם כן דקשה מש"ס דב"מ וגם הביא דברי הרא"ש בזה וכבר קדמו המ"א אך מה שרצה לדחות ראיית ה"ה מהא דאיתא ר"פ חרש פקח שנשא חרשת או שוטה אפילו כתוב לה כתובה מאה מנה כתובתה קיימת מפני שרצה לזון בנכסיו ע"ז כתב דש"ה כיון דבמעשה שכתב לה כתובה זכתה אפילו ע"י עצמה דזה אינו מתנה אלא כמו שכר שפחה לשמשו כדאמרינן ר"פ חרש אילו קנה שפחה לשמשו כו' דשכר מלאכה אפילו חש"ו אית ליה מה"ת כדאיתא ר"פ בן סורר כו' עכ"ל אין דבריו נכונים דע"כ לא אמרינן הכי דאילו קנה שפחה לשמשו כו' אלא לענין חרש כדאמרינן התם חרש וחרשת דמקיימא תקנתא דרבנן תקינו להו נשואין שוטה ושטיא דלא קיימא תקנתא דרבנן דאין אדם דר עם נחש בכפיפה לא תקינו נשואין ופרש"י דאפילו פקחת לשוטה או שוטה לפקח אין שלום ביניהם כו' והלכך דוקא גבי חרש שנושא פקחת אמרינן ה"ט דהפקחת הוא שפחה לשמשו אבל בשוטה לא ואפילו בחרשת נראה דל"ש האי טעמא דהא להדיא נסיב לה טעמא בברייתא מפני שרצה לזון בנכסיו וגרסת הרי"ף והרא"ש מפני שרוצה לזוק בנכסיו אלמא שאין מקום לומר משום שכר שימוש כלל וטעמא כמ"ש אלא שצ"ע דאי מהתם יליף אם כן נילף מיניה דשוטה זוכה לעצמו שהרי התם לאו במזכה לה הכתובה על ידי אחר מיירי אלא שהוא עצמו מתחייב לה כך וכך אם כן נימא דדין השוטה כדין הקטן כשדעת אחרת מקנה ועוד דאף בקטן כה"ג ל"מ כמבואר שם סעיף י"ט שהמחייב לקטן בין בשטר בין בקנין כיון שאין אותו הדבר ת"י אינו זוכה אא"כ זיכהו ע"י אחר ואפשר לומר כיון דהכתובה שנותן לה הוא ע"פ עדים שכותבין וקנינא כו' והם נותנין לו הסודר שיקנה הו"ל כמזכה ע"י אחר וכמ"ש במהרי"ט חלק ח"מ סימן כ"ג בדין מי שכתב שטר מתנה לקטנה ע"ש ואמנם לענ"ד היה נראה לחלק דבתורת חיוב הוא יכול להתחייב אף לחש"ו ואין בזה דין זכיה שהוא על דבר מסוים ובכה"ג מיירי הא דסימן רמ"ג סעיף י"ט במתחייב בשטר כו' עיין בסמ"ע שם שהוא מדברי הר"ן ומיירי בקנין אג"ק או חליפין ולא בא ליד הזוכה אבל במחייב עצמו ליתן לפ' כך וכך שאין אנו דנין מצד הזוכה אם יש לו יד לזכות כיון שאינו דבר מסוים רק מצד שזה מתחייב עצמו וחיובא אקרקפתא דגברא מנח וגברא בר חיובא הוא שהרי הוא בן דעת כך היה נלענ"ד לכאורה ומחמת שאין הדבר מעניינינו ואין פנאי לברר וללבן כעת ראיתי לקצר בזה ועוד חזון למועד אי"ה: ועכ"פ מדברי הרא"ש בשם הרמ"ה מבואר דדוקא עתים חלים יכול לזכות לשוטה ע"י אחר כיון דאתי לכלל דעת (ואמנם ראיתי בש"מ לכתובות שהביא לשון הרמ"ה בזה ושם לא נזכר דברי' אלו דהוי כקטן דאתי לכלל דעת לפי שהוא עתים חלים יע"ש ואפשר דהרא"ש סברא דנפשיה קאמר אליבא דהרמ"ה) אך מ"ש על הרמב"ם מש"ס דב"מ י"ל דהרמב"ם ס"ל דגם בשוטה מיקרי אתי לכלל שליחות לכשישתפה ודוקא שליחות גופיה ל"ל וכמו דאין שליחות לקטן אבל זכיה דלא בעינן רק דאתי לכלל שליחות האי נמי אתי לכשישתפה וא"ל דאם כן נכרי נמי אתי לכלל שליחות לשיתגייר ז"א דכי מגייר גופא אחרינא הוא וחילוק זה מבואר מדברי התוס' והרשב"א והר"ן בגיטין בסוגיא דהכל כשרין לכתוב שכתבו דלהכי לא פריך והא לאו בני כריתות נינהו דבני כריתות מיקרי כיון דלכשיגדיל

הקטן וישתפה השוטה הוי בני כריתות ושוב הקשו דנימא דנכרי פסול מה"ט דלאו בן כריתות הוא אלמא אע"ג דחש"ו מיקרי בני כריתות הואיל ואתי לכלל כריתות לכשיגדיל וישתפה מ"מ בנכרי לא חשבינן ליה בר כריתות מחמת שראוי להיות בן כריתות כשיתגייר וא"כ ה"נ לענין זכיה דמהני הואיל ואתי לכלל שליחות גם בשוטה מהני מהאי טעמא: ולפ"ז לפי דעת הרמב"ם דזכיה לשוטה ע"י בן דעת שפיר אפשר לומר דאם נאמר בשוטה מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו לענין הגירושין גופייהו ומהני שוב אין עיכוב בדבר מחמת שלא קנה הכתב דבאמת האשה קנתה מיד הסופר והרי הוא מזכה לבעל ע"י האשה ומהני וכ"כ הטור סימן ק"כ בשם הרמ"ה לענין אם אמר כתבו שאין צריכין לזכות לו הנייר קודם כתיבה שזכיית הבעל וגירושי האשה באים כאחד ע"ש ועיין בב"ש שם ודבריו צ"ע ואין כאן מקומו ואפשר דהכא הוא להיפך אם הסופר מוסר הגט לבעל אם כן י"ל דהאשה קנתה מחמת המעות והיא מזכה לבעל ע"י הסופר ואף ע"ג דמעות אינם קונים ומשיכה בעינן מ"מ מה שמושך הבעל הוי כאלו משכה היא דהא היא רוצה לזכות לו וזכיית הסופר עבורו באים כאחד בשעת נתינתו אבל זה צ"ע דהא כל כמה דלא משך עדיין לא יצא מרשות הסופר מדרבנן עכ"פ דבעי משיכה ואם כן איך הוא יכול לזכות עבור האשה לבעל ועוד שאפ"י אם תקנה האשה מקודם קניה גמורה מ"מ הא דקונה הוא ע"י בן דעת אינו רק מדרבנן דהא אפילו בקטן גופיה דעת הרבה פוסקים דהא דזכין לו אינו רק מדרבנן ואם כן אין כאן גט מדאורייתא ואף ע"ג דבכל גיטין דאקנויי אקני ליה רבנן ואפ"ה מהני מדאורייתא התם טעמא משום הפקר ב"ד וזוכה מן הפקר משא"כ כאן שהשוטה אין לו יד לזכות מדאורייתא ואין כח ביד חכמים לעשות יד דאורייתא למי שאין לו יד רק שהתורה נתנה כח לחכמים להפקיר וכאן אין מועיל זה דמן ההפקר פשיטא שאין לו יד לזכות ובמ"א כתבתי בזה על דברי הב"י סימן כ"ח לענין קידושין במע"ש ובדין גזל אחר יאוש וכאן אין להאריך אחרי שכבר ביארתי דבלא"ה אין מקום לומר שיחולו שם גירושין בשוטה לדעת כל הפוסקים וכתבתי דברים אלו להתלמד במקום אחר: ונחזור לראש במה שנחלקו הפוסקים אם הני דחגיגה דוקא נינהו ראיתי בס' הנ"ל בתשובת הגאון דמייתי ראיה מפ' מי שאחזו גבי נשתתק דבודקין אותו בפירי ולכאורה משמע מזה כדעת הרמב"ם דהני דחגיגה לאו דוקא ושוב כתב לדחות דהא אף להרמב"ם תיקשי אליבא דרב הונא דאמר דוקא בכל אלו יחד הוא דהוי שוטה אע"כ דנשתתק שאני ובפרט נשתתק מחמת בוריו והגאב"ד נ"י כתב שכיון לראיה זו ודחה דחיית הנ"ב דלהרמב"ם לק"מ דהא אף לר"ה אי דקעביד ד"ש אפילו בחדא נמי היכא דליכא למיתלי בהנך אימור דאמרינן התם ואם כן כשבדקין אותו בפירות דליכא מידי למיתלי אף ר"ה מודה וגם מ"ש דנשתתק שאני על זה כתב דמאי בכך דמ"מ נבדוק אותו בגווני אחריו אף שהוא שוטה לענין פירות כו' והנה מ"ש לדחות קושית הגאון אליבא דהרמב"ם דברי הגאב"ד נכונים אבל על גוף הראיה אני תמה דלענ"ד אין משם ראיה כלל כיון דהתם מיירי בנשתתק ואין אנו יודעין בו אם רוצה ליתן גט רק מחמת שאמרו לו נכתוב גט לאשתו והרכין בראשו הן אם כן כשבדקין אותו ג' פ בפירות ואמר על פירות של הקיץ שילקטו לו בחורף או איפכא אם כן הא קמן שאין לסמוך על הרכנתו ואפילו תימא דלאו שוטה הוא מחמת זה מ"מ הא קמן שאין אתנו יודע ומבין ע"פ הרכנתו מה דעתו ואפשר שאינו מבין יפה מה שאנו מדברין וכדומה איזה סיבה ועכ"פ אין מקום

לסמוך על הרכנה ליתן הגט אע"ג דלאו שוטה הוא ודוקא היכא שבדקו אותו בגלופקרא וסדיני פריך שפיר אימור קורא אחדיה כו' דהא עדיין אין הכרח מחמת הרכנה זו שמרכין לכסותו בגלופקרי שהוא משיב על הרכנתו על לאו הן דשמא קורא אחדיה ולא דרך שטות הוא מרכין בראשו הן ואם כן אכתי נוכל לבדקו בגווי אחריני שאז אם נראה שהוא משיב ע"י הרכנה על הן הן כו' אנו תולין שגם בראשונה היתה תשובתו הגונה מחמת חמה או קורא דאחדיה משא"כ כשבדקין אותו בפירות שאין מקום לתלות כלל והשיב שלא כהוגן מה נועיל כי נפגע בו עוד לבדקו בגווי אחריני דסוף סוף הא קמן שדברות הראשונות לא נאמר בהם כי טוב ואם כן איך נסמוך ליתן הגט וחוששין שמא כמקרה הראשונות גם בבדיקת הגט קרהו ואין בדעתו ליתן גט כלל ולא מבעיא לשיטת בעה"ע שהביא הב"י דבנשתתק לא מחזקינן ליה כשוטה רק דהבדיקה הוא לידע שיחה דידיה כי י"ל איזו חולי גרם לו השיחה דהן דאל"כ אף בדיקה ל"מ דשמא עתים חלים כו' א"כ פשיטא דמה שבדקין בפירי היינו דאם משיב כהוגן הרי חזינן דשיחה דידיה לא נשתנה בני אדם משא"כ אם בדקנוהו והשיב שלא כהוגן הא קמן שיש לו חולי שמכריחו לפעמים על השיחה שלא כדת ואם כן אף שנבדוק אותו אח"כ וישיב לו כסדר אע"ג דלאו שוטה הוא מ"מ לענין החולי הו"ל כעתים חלים עת' חולה והו"ל כעתים שוטה וחוששין לו אלא אפילו לדעת רש"י והרמב"ם דמשמע דחוששין שמא נטרפה דעתו מ"מ אין ראייה דעיקר הבדיקה הוא כשמשביב על ג"פ הן הן הא קמן שאין בו טירוף דעת משא"כ כשאינו משיב כהוגן אע"פ שאינו מוכרח שיהיה נחשב לטירוף הדעת מחמת זה כיון שאינו מהדברים המפורשים בחגיגה מ"מ כל שמרכין ראשו לפעמים על לאו הן פשיטא שאין לסמוך על הרכנתו אף בלא טירוף הדעת כלל וכמ"ש: אמנם מלשון רש"י שכתב ודלמא קורא אחדיה בימות החמה ואע"פ שמשביב הן על הגלופקרא לאו שוטה הוא עכ"ל משמע הא לא"ה יש לדנון כשוטה מחמת זה ויש לדחות שאין כוונתו לשוטה ממש רק ר"ל לשוטה לאותו דבר שאין מוכרח שהשגעון מלמדו לומר לפעמים הן אך מל' הטור שכתב שואלין אותו אם רוצה בפירות של ימות החורף כו' אם ישיב הן ודאי שוטה הוא ואם ישוב לאו פקח הוא כו' מלשוננו שכתב ודאי שוטה הוא כו' נראה לכאורה דמחמת זה מחזקינן ליה בשוטה גמור אבל באמת ז"א כיון דבאמת לדעת רש"י והרמב"ם אע"ג דלא חזינן ביה שום סי' שטות מספקינן ליה דלמא שוטה הוא דרגלים לדבר כיון שנשתתק והלכך אי בדקינן ליה ואינו משיב כהוגן מחזקינן ליה כשוטה גמור והא דלא חשיב בחגיגה משום דבנשתתק לא קמיירי התם ופשיטא דשוב אין מועיל בדיקות אחרות דאע"פ שיתכוון תשובתו אח"כ אינו מועיל דלא יהא אלא עתים חלים כו' אינו יכול לגרש ונראה שזה כוונת הגאון נ"ב ז"ל מ"ש נשתתק שאני ומה שהשיב עליו הגאב"ד דלכיון דלשיטת רבינו שמחה וסייעתו מהני בדיקה כשהוא חכם בשאר דברים אם כן נבדוק אותו בגווי אחריני אף שהוא מדבר דברי שטות בפירות כו' אני תמה שהרי ע"ז הוא שהשיב הגאון נ"ב נשתתק שאני ור"ל, אע"ג דמחמת דברי שטות בענין פירות לא איכפת לן כיון שאינו מדברים המפורשים בחגיגה מ"מ הכא כיון דנשתתק קרוב הדבר שנטרפה דעתו וכיון שמשביב שלא כדת גם כן מחזקינן ליה בשוטה ולא בדקינן ליה תו בגווי אחריני אף שלענ"ד בלא"ה נכון כמ"ש דעכ"פ שוב אין הרכנתו מועלת כיון דחזינן ליה שמרכין לפעמים גם על לאו הן הלכך לא הזכירו הפוסקים כלל

הך דגיטין להביא משם ראייה לסימני שוטה מטעם שכתבתי: ולכאורה היה נלענ"ד להביא ראייה מהא דאמרינן בגיטין דף ס"ד ע"ב ת"ר קטנה היודעת כו' אמר ר"י ה"ק כל שמשמרת ד"א מחמת גיטה מתקיף לה ר"ה בר מנוח הא שוטה בעלמא היא ופירש"י ואין לך משלחת וחוזרת יותר ממנה מדלא קתני שמשמרת שטר אחר מכלל דלאו שטר הוא אלא מידי דלא דמי ליה עכ"ל ונראה שכוונתו דודאי אי משמרת שטר אחר מחמת גיטה לאו שוטה היא דאיכא למיתלי דאימור שסברה שהיא גיטה ולא דרך שטות היא משא"כ כשמשמרת מידי דל"ד ליה ליכא למיתלי במידי רק שהיא ד"ש ואם כן בכה"ג ממעטינן מושלחה דהיינו שמשלחה וחוזרת כו' דמינה ממעטינן שוטה ועכ"פ מוכח מהא דאע"ג אין זה מדברים המפורשים מ"מ כיון שהוא ד"ש הו"ל שוטה ואפשר לדחות דש"ה כיון שמשמרת ד"א וסבורה שהיא גיטה אם כן הגט אזיל לאיבוד והו"ל כשוטה המאבד מה שנותנין לו שהרי יכול להיות שתשמור ד"א ותסבור שהוא אותו הדבר שנתנו לה ומ"מ צ"ע דהמאבד מה שנותנין לו במאבד בידים מיירי דומיא דהמקרקע כסותו דחשיב התם אבל הכא נהי דאינה שומרתה כהוגן מ"מ מאן לימא שתאבד בידים אע"כ דכל שעושה ד"ש וליכא מידי למיתלי הרי הוא שוטה וההוא דחגיגה לאו דוקא הנך אלא כל דדמי ליה וצ"ע: והנה ראיתי עוד בס' הנ"ל בתשובת הגאון בעל נ"ב שכתבו לחלק בין עושה מעשה שטות ובין אם מדבר דברים של שטות בענין אחד ובשאר דברים שואל ומשיב דברי טעם ככל אדם אינו נחשב שוטה מהא דאמר פ' מי שאחזו שוטה בחדא מלתא לא סריך ופירש"י אינו נדבק לומר דבר א' של שטות כל הימים שזה אומר הייתי מלך ואינו אומר דבר של שטות אחרת עכ"ל וקשה דהא אנן קי"ל כר' יהודה דאפילו בא' מאלו כשעושה ד"ש מוחזק שוטה ובשלמא להפוסקים דדוקא בהנך ד' ניחא אבל להרמב"ם קשה כו' אלא ע"כ צריך לומר דהרמב"ם לא קאמר אלא בעושה מעשה בידים אבל במדבר בפיו דברי שטות בענין אחד תמיד ובשאר דברים הוא משיב כהוגן שפיר אמרינן בחדא מלתא לא סריך כו' ע"ש ולענ"ד אין משם ראייה דודאי לא על צד בירור אמרי' שהרי אנן רואין בחוש שיש מי שתופס במחשבתו דבר שטות אחד ומחזיק בו ימים רבים וכמו המגרש שבנידון שלנו שנקבע במחשבתו שיש לו שונאים שחפצים בקלקלתו ומחזיק בו כמה שנים וכיוצא בזה רבים רק ע"ד הרגילות אמרו כן כיון שראו שבשאר דבריו הוא פקח רק בדבר הזה הוא שוטה אמרו מאי האי דקמן דאם זה אומר כן מחמת בלבול מחשבתו היה לו לתפוס דברים אחרים גם כן ולכך ראו לבדוק אחר הדבר ושלחו לבניהו כו' ואה"נ אם אחר החקירה ה' מתברר להם ששלמה יושב על כסא מלכותו היו מחזיקין זה לשוטה שמחמת שטות דבר ואפי' אם היה מקום לתלות ע"ד רחוקה כמו ההיא דאימור גנדרפס כו' לא תלינן ביה ואמנם כבר כתבתי לעיל דמצינו בש"ס פעמים רבות שקורא שוטה מחמת שדיבר דבר א' של שטות ומ"מ לא הוי דינו כשוטה ורק ע"ד המליצה נקרא כן והוא שם מושאל לפי שעתו ואפילו בעושה מעשה של שטות עד דקרו ליה שוטה מ"מ בשביל זה אינו דינו כשוטה ממש כדאשכחן בחולין דף צ"ה דקאמר אמר רבי וכי בשביל שוטה זה שעשה שלא כהוגן אנו נאסר כל המקולין אלמא דשבביל מעשה שלא כהוגן קרי ליה שוטה ואפ"ה פשיטא ליה דודאי לא מחשב שוטה לומר שאין מעשיו כלום אלא לגבי הא מלתא קרי ליה שוטה ודוחק לומר לפי שעשה שלא כדין למכור טרפה לנכרי למכרה במקולין קרי שוטה וכדאמרינן אין

אדם עובר עבירה א"כ נכנס בו רוח שטות דז"א דהא אמרינן התם א"ד אמר רבי מפני שוטה זה דאכוון לצעורי לחבריה כו' אלמא דאף בכה"ג דאכוון לצעורי לחבריה וסיפר לו שקר קרי ליה שוטה והיינו כמ"ש שאין ר"ל שוטה ממש אלא על צד השאלה אמרו כן והכי אשכחן בדוכתי טובא ובכה"ג הוי נמי האי דשטיא בחדא כו' ובודאי שענין זה לפי ראות עיני הדיין וכמ"ש הרמב"ם בהלכות עדות שא"א לכוון הדעת בכתב ואולם ראיתי בדברי בעה"ע והביאו הב"י שכתב דנשתתק לאו ספק שוטה הוא והא דאמרינן שיחי' דלאו לאו נקטיה לאו משום דשוטה הוא דהא שוטה בחדא מלתא לא סריך אלא מינא דחולי הוא כו' משמע דהתם בשוטה גמור הוי דיינינן ליה כל שמדבר ד"ש גם משמע דאף היכא שלא ראינו אותו פקח בשאר דברים אמרינן דבחדא מלתא לא סריך דהא הבעה"ע קאמר אהכי אהה"י דנשתתק דפריך ודלמא שיחי' דלאו נקטיה אך דברי הבעה"ע צ"ע דההיא לענין הרכנה איתמר שאפשר שיש לו חולי שגעון המלמדו להרכין ראשו אבל הא דאמרינן בחדא מלתא לא סריך היינו אם מדבר ד"ש דאם איתא שיש לו איזו בלבול במוחו הוי מדבר גם דברי שטות אחרים וכמ"ש רש"י: ואמנם מ"ש הגאון בעל נ"ב שם דאף אם ראינו שמפחד והפחד על מגן אינו נחשב שוטה אם בשאר דברים דעתו מיושבת והביא ראיה שהרי בתוכחה כתיב ורדף אתכם קול עלה נדף ונסתם ואין רודף הכי נאמר שבשעת הפורעניות הזה בכלל שוטים היו וגיטם וקידושיהם היו בטלין עכ"ל ולענ"ד אין משם ראיה כלל דהתם אף ע"פ שבאמת אין ראוי לפחד מ"מ מחמת פחד האויבים שהם מבחוץ כששומעין קול עלה נדף הם סבורים שאויבים בא עליהם ואין זה ד"ש כלל וכעין ההיא דאמרינן בשבת גבי סנדל המסומר שלופי הגזירה היו כו' וכסבורים אויבים באים עליהם כו' וכ"ה בת"כ אמר ריב"ק פעם אחד היינו יושבים בין האילנות ונשבה הרוח והטיחו העלים זה בזה ועמדנו ורצנו ואמרנו אוי לנו פן ידבקנו הפרשים לאחר זמן נפנינו אחרינו וראינו שאין בריה וישבנו במקומינו ובכינו ואמרנו אוי שעלינו נתקיים הפסוק ורדף אתכם קול עלה נדף עכ"ל והוא כוונת הפייטן בסליחה המתחלת אין כמדת בשר כו' רוח מנשבת בעלי יערים רדוף נשמטת נסים ונסערים כו' ויש שכתוב בעצי יערים ואינו נכון וצ"ל בעלי יערים וכוונתו לדברי הת"כ הנ"ל אמנם בגיטין דף נ"ה.

ע"ב כתבו התוס' בד"ה א"א מפחד תמיד בפרק הרואה אמר ר"י חזיה לההיא גברא דקא מפחד א"ל חטאה את דכתיב פחדו בציון חטאים וכו' וה"נ מייתי ליה אהני עובדא כו' והיה להם לפחד ולדאוג מן הפורעניות ולא די לאדם המתפחד בחנם עכ"ל אלמא שאף היכא שהוא מפחד בחנם א"ל חטאה את ולא תלאו בד"ש כיון שראוהו בשאר דברים דעתו מיושבת אמנם לענ"ד אין ראיה גם משם דהתם נמי מיירי בכה"ג שהיה סיבה קצת לפחדו דהתם קאי אעובדא דהלל דאמר מובטחני שאין צווחה זו בתוך ביתי ומייתי עלהדמשמועה רעה לא יירא משום דנכון לבו בטוח בה' ובכה"ג הוי נמי הך עובדא דגברא דאזיל בתר דר"י בר"י חזיא דקא מפחד והיה קצת סיבה לזה לכן א"ל חטאה את דהיינו שהוא חוטא שאל"כ לא היה לו לפחד רק לבטוח בה' ומ"ש התוס' ול"ד לאדם המתפחד בחנם אין כוונתם שאין שום סיבה לפחדו רק כוונתם לחלק בין הני עובדי שבטחו על שלוותם לבייש בר קמצא כו' שבזה היה להם ראוי לפחד שלא לעשות מעשה זר נגד המושכל משא"כ היכא שמפחד בסתם מחמת שמועה רעה וכדומה בהא קאמר

ליה חטאה את וכן מ"ש רש"י בחומש וכשלו כו' כמפני חרב כאלו בורחים מלפני הורגים שיהא בלבם פחד וכל שעה סבורים שאדם רודפם עכ"ל היינו נמי בכה"ג שהאויבים מבחוץ רק שאע"פ שאין רודפים נכנס מורך בלבבם וסבורים שיפגעו בהם הרודפים וכדכתיב מבחוץ שכלה חרב ומחדרים אימה אבל כל שאין שום סבה לפחדו בעולם וליכא למיתלי רק שהוא ד"ש אפשר דגם כה"ג מחשב כשוטה למאן דס"ל דהני דחגיגה לאו דוקא: והנה ראיתי בס' הנ"ל בתשובה שנדפס שם משארי הגאון מוה' יושיע העשיל דק"ק שוואבך שכתב דאם עשה איזה שטות ויכולין לתלות דמחמת פחד ומרה שחורה עשה כן אין לו דין שוטה וכן מוכח מפירש"י אמ"ש בש"ס והיוצא יחידי בלילה אימור גנדריפס אחדיה וז"ל אני שמעתי חולי האוחז מתוך דאגה כו' ואף שפירש"י פ"א אחר תרווייהו אמת ובערוך מפרש גנדריפס חולי של שטות וכשעבר החולי הוי פקח להכי לא חשיב ליה שוטה כי עביד הך גרידא ואף לר"י דבחד סגי היינו מן הסתם אבל אי ידעינן דגנדריפס אחדיה לא מחזקינן ליה כשוטה וכבר מצאתי בס' מעשה טוביה מאלנקלואה הוא בפחד ורעד בלי סיבה גלויה כו' הרי שהוא חולי מצד הטבע וכו' ואין בזה המין שום שוטה רק הם עצבים מובדלים מבני אדם מחמת עצבות וכדומה לזה אבל יש בהן דעת בכל מילי עכ"ל וגם הגאב"ד כיוון לראיה זו מדברי רש"י הנ"ל דכל שנראה לעין שהוא חכם בשאר דברים רק שיש לו חולי בלבו איזה עצבות מחמת התגברות המדה לכך אינו רוצה להיות בין אנשים לא מיקרי שוטה לשאר דברים עכ"ל: ואמנם לענ"ד היה אפשר לדחות ראיה זו דודאי נמצא לפעמים שיש לו חולי מחמת דאגה ואינו שוטה בכך אבל מ"מ לפעמים יוכל להיות שענין פחד זה סיבתו מחמת שטות ובגמרא שפיר קאמר אליבא דר"ה דאינו מוחזק לודאי שוטה דאימור גנדריפס אחדי' דהיינו מחמת חולי ובודאי אם היינו יודעים שסיבת הפחד מחמת חולי ע"פ הטבע לא היה לנו לחושבו כשוטה אך כיון דמספקא לן מלתא שמא סבת הפחד מחמת שטות א"כ הו"ל כמו יוצא בלילה לר"ה דאף על גב דלדידיה איכא למיתלי בגנדריפס מ"מ מידי ספיקא לא נפקא וכדמשמע לישנא אימור גנדריפס כו' וראיתי בטורי אבן שהקשה דתינת להקל אבל להחמיר ניהוש כיון דד"ש עביד הו"ל שוטה כו' וי"ל דאזלינן בתר רובא דעלמא דפקחים ניהו ומש"ה אפילו איכא חזקה להחמיר ולדידיה ל"ל חזקת פקחת כגון בא ממדה"י הא קי"ל רובא וחזקה רובא עדיף עכ"ל ע"ש ולענ"ד צ"ע אם יש לילך בזה אחר הרוב דרוב פקחים אינם עושים מעשים כאלו ד"ש שנצטרך לתלותם בגנדריפס וכדומה אמנם לא ידעתי מי הכריחו לזה דהא איכא למימר דאף ר"ה דס"ל בכל אלו תנן היינו לענין שיהא מוחזק לודאי שוטה שיהיו קידושיו וגירושיו וכיוצא בטלים ודאי דהא ס"ל דוקא כל אלו אבל בחד אעג"ב דעביד ד"ש כיון דאיכא למיתלי באימור גנדריפס וכיוצא תלינן ואינו בחזקת שוטה ודאי אבל ספיקא מיה' הוי והכי מסתבר למימר טפי כי היכא דלא נשוי פלוגתא רחוקה בין ר"ה לר"י דלר"ה בחד יהא בחזקת פקח גמור ולר"י בחזקת שוטה גמור ולפמ"ש דגם לר"ה אינו בחזקת פקח גמור מחמת זה וכדמשמע לישנא דאימור גנדריפס כו' דבכל דוכתי ספיקא הוי ואף על גב דאשכחן אימור לקולא כגון ספק קניא כו' אימור קניא וכן מצינו כ"פ הזכירם הרז"ה ז"ל בס' הצבא מ"מ התם פירושו כיון דאיכא לספוקי בהכי תולין להקל מחמת חזקת היתר שלו וכן כ"א מתפרש לפי טעמא דשייך ביה משא"כ כאן כיון דאיכא לספוקי בהכי אין מוציאין אותו מידי

ספק ואף שהיה בחזקת פקח מ"מ עכ"פ איתרע חזקתיה במאי דעביד ד"ש ומכ"ש אם היא מפחד ואינו רוצה להיות בין אנשים שאף שאפשר לתלות בחולי גנדרופס וכיוצא מ"מ ספיקא הוי: אך שעדיין יש לצדד ולומר אם אנו רואין שהוא פקח בכל הדברים א"כ רגלים לדבר דהא מלתא מחמת חולי הוא ואף על פי שהרמב"ם כתב אם דעתו משתבשת בד"א אע"פ שבשאר דברים שואל ומשיב כהוגן הו"ל שוטה היינו דוקא לדידן דקי"ל כר"י דאם עושה אחד מאילו ד"ש לא תלינן בד"א וס"ל להרמב"ם דה"ה בכל דבר שעושה ד"ש כל שאין לו סיבה כ"א בדרך רחוקה כגון הנך אימור לא תלינן וכיון שהוא מוחזק לשוטה שוב אין מועיל מה שהוא פקח בעיניו דלפעמים גם השוטים משיבים כהוגן משא"כ כגוונא דנ"ד שיש לו פחד ויש כאן ספק שקול אם מחמת שטות או מחמת חולי אז כיון שרואין שהוא פקח בשאר ענינים תלינן ענין זה בחולי כיון שעדיין אין לנו הכרע שהוא שוטה מחמת מעשיו ובהכי א"ש גם בההיא דאימור גנדרופס דלר"ה תלינן ביה ולפי דעת הטורי אבן היינו אף לקולא י"ל דהיינו היכא שלא עשה רק מעשה זה ובשאר ענינים שואל ומשיב כענין וזה מכריע לתלות גם המעשה שאינו ד"ש רק מחמת אימור הנ"ל ואפשר שהרמב"ם פירש כן ומזה למד דלר"י דפליג אר"ה ס"ל דלא תלינן אף היכא שבשאר דברים הוא פקח משום דכיון דמחמת זה הוכרע לשוטה שוב אינו מועיל ובזה י"ל גם מה דאי' בפסחים דף קי"א ע"ב דאכיל תחלי ולא משי ידיה מפחיד תלתין יומין דמסוכר ולא משי כו' ולא ידע מאי קמפחיד וכן איתא בש"ע א"ת סימן ד' והא ודאי שמחמת זה לא נכנס באותן הימים לכלל שוטה וע"כ כמ"ש דכיון שעדיין הוא פקח בשאר ענינים אין הפחד מוציא מחזקתו ואף אם הוא על ידי פחד רוח רעה כדמשמע ברש"י ורשב"ם שם גבי ידא לאוסיא דרגא לפחדא וכן מצינו במגילה דף גימל פסוק והאנשים אשר היו לא ראו את המראה אבל חרדה גדולה נפלה עליהם ויברחו במחבא וכי מאחר דלא חזו מ"ט אבעית אף ע"ג דאינהו לא חזו מזלייהו חזי אמר רבינא ש"מ האי מאן דאיבעית אף על גב דאיהו לא חזי כו' והיינו לפי שאין שם סיבה אחרת וגם לתלותו ברוח שטות א"א כיון שהוא שלם וישר בשכלו ככל אדם והחרדה מצד ראיית מזלו בא לו אך נראה דכל זה יש לתלות אם לא התמיד הענין ימים רבים שיש לתלות בענינים אלו ואף אם יעבור חודש מצינו בש"ס גבי מאן דאכל תחלי כו' שיכול להיות שיפחד ולא ידע מה ועל כיוצא בזה נאמרו דברי הגאונים בס' אור הישר הנ"ל אבל היכא שהתמיד הענין שנים רבות והוא מחזיק בחזקת מלתא וסריך בי' (וכבר כתבתי שאין להוכיח מאחת הא דאמרינן דשוטה בחזקת מלתא לא סריך לומר דלאו שוטה הוא) וקשה לדבר לתלות זה בסיבות חיצוניות רק שנתלה בחולי המרה שחורה הנ"ל ומידי ספיקא לא נפקא דהא אין ידוע חולי זה שמא בא עד הראש ובלבל את מוחו ולא בדעת ידבר ומה ששואל ומשיב כהוגן אין מזה ראייה להרמב"ם ואע"פ שכתבתי שיש לחלק דהתם כבר נתחזק שהוא שוטה משא"כ כאן דעל גוף מעשה זו אנו מספקין מ"מ מאן מפוס דשמא אם היה חכם ובקי היה מבחין שאין זה מצד תגבורת המרה רק מצד בלבול המוח ושוב אין מועיל מה שהוא פקח בשאר ענינים וגם צריך בדיקה הרבה לפני הב"ד אם הוא מכוון כל דבריו כפקח גמור והכל לפי ראות עיני הדיין בזה כמ"ש הרמב"ם שא"א לכוון הדעות בכתב וגם אף זאת צריך חקירת חכם אולי עשה ד"ש מאותן הדברים שבחגיגה: סיומא דפסקא אם האיש אשר נדון השאלה סובבת עליו הוא פקח בכל דבריו



ולא נפקד ממנו מאומה רק כי נפל פחד עליו ומחמת זה דבר אין לו עם אדם אז נלענ"ד שאם יבדקוהו בב"ד כמה פעמים בימים אחדים ויבחנו דבריו שהמה כאיש מבין יודע ולא נפל דבר מדבריו להיות נוטים לצד שטות ומבין הכל היטב בעניני הגט ולא באו דבריו במקרה כ"א בכוונה בדעה נכונה אז אף על פי שעדיין לא סר מלהיות מפחד ואימתו עליו הרי זה יכול לגרש ואין לסמוך על מה שיודע לחשוב שהרי עינינו הרואות שלפעמים אף קטן שהגיע לעונת הפעוטות השתא חושבנא בעלמא ידע ומ"מ לאו בן דעה הוא לגרש לכן צריך בדיקה היטב משום חומר אשת איש ואין לדיין אלא מה שענינו רואות ואם יראה לב"ד שדבריו בהשכל כשאר פקחים בעת כתיבת הגט ונתינתו יש לנו עמודי עולם לסמוך עליהם המה הגדולים אנשי השם הכתובים על ספר הישר כנלענ"ד אם יסכימו רבותי ואי דרו דורא דלינא ואם לאו דברי בטלים ובטל דינא.

ולרבנן קשישי רווחא שביקנא ואפומייהו פסקינן לדינא: דברי זעירא מן חברייה. הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד: שאלה צ שאלה אחד בא לגרש את אשתו ושמו בן ציון והמגרש אומר שהוא חותם עצמו בנציון בנו"ן כפופה וכן הוא מקובל מאבותיו ונפל ספק אם יש לכתוב כחתימתו וקבלה שלו או כיון שידוע שם בן ציון של כל העולם הוא בנזון פשוטה וכן הוא במשנה ובש"ס אין להשגיח בטעות חתימתו וקבלתו בזה: תשובה מתחלה נדון בגט שכתב אות פשוטה במקום כפופה או להיפך מה דינו בדיעבד ואח"כ נבא לנ"ד ולכאורה יש להביא ראיה דכשר מדאמרינן בשבת דף קנ"ו אמר ר"י מצינו שם קטן משם גדול שם משמעון כו' דן מדניאל כו' מי דמי מם דשם סתום מם דשמעון פתוח אמר רב חסדא זאת אומרת פתוח ועשאו סתום כשר מיתיבי וכתבתם שתהא כתיבה תמה מימן סתומין פתוחין כו' הוא דאמר כי האי תנא דתני ריב"ב אומר נאמר בשני ונסכיהם כו' יע"ש ולכאורה יש לתמוה דהא ר"ח לאו מסברא דנפשיה קאמר הכי רק שמדייק כן ממלתיה דרב יהודה דאמר שם משמעון וא"כ כי פריך ליה מבריייתא מי דחקו להביא מדריב"ב דמאי עדיפות' דריב"ב דבריייתא מדברי ר"י דמתניתין ובפשיטות הו"ל לשנויי אנא דאמרי אליבא דר"י: ונלע"ד משום דבלא"ה קשה אהא דפריך מי דמי מם דשם סתום כו' דמשמע דקשיא ליה כיון דתפילין ומזוזות וס"ת פסול כה"ג אין לחייב עליו משום מלאכת שבת ולכאורה זה אינו דאטו מלאכת שבת בתפילין ומזוזות תלי' דהא שאני תפילין ומזוזות דכתיב וכתבתם ודרשינן מיניה כתיבה תמה וכן פי' רש"י וכתבתם דתפילין ומזוזות תם שלם כהלכה משא"כ לענין שיהא מיקרי כתב סתם י"ל דשפיר הוא קרוי כתב כשהוא מכיר לקרותו ולענין שבת לא בעינן כתיבה תמה אלא כל שכמו שהוא נכתב הוא נקרא שפיר מתחייב עליו משום מלאכה ואף שהוא נתכוין לתיבה גדולה מ"מ כיוצא בזה מתקיימת במקום אחר באגרות הרשות ומה איכפת לן שבתתפילין ומזוזות הוא פסול בדיעבד משום דרבי קרא להצריך כתיבה תמה דוק' ואפילו בגט נמי אין מקום להצריך כתיבה תמה דהא בקרא לא כתיב רק וכתב לחוד וכן משמע מהרמב"ם בפ"ה המשנה שהטעם הוא לפי שעכ"פ הוא נקרא בענין אחד אף על פי שהנחת המיסוד כתיבת לשון זה לא היה כן וז"ל ואף על פי שמם של שם סתומה וזו פתוחה לא ניחוש על הלשון (ע"ש שכתב אל הלשון ונראה שהוא ט"ס מ"מ הכוונה כמ"ש שעיקר בדינו אם אין כאן שינוי הקריאה בענין אחר) עכ"ל ודוחק לומר שכוונתו שאין חוששין על הלשון כיון דבדיעבד כשר והיינו כדאמר ר"ח בשם דאף דלכתחלה אין כותבין כן מ"מ

כיון דבדיעבד כשר מיקרי כ' מ"מ אך פשיטות לשונו משמע שכוונתו כמ"ש וצ"ל דודאי המקשה דפריך מי דמי כו' וס"ל דאף בדיעבד פסול לא אסיק אדעתיה לפסול משום כתיבה תמה כמו שהוא בברייתא דמייתי לקמן אלא מסברא דנפשיה כיון דהנחת הלשון לכתוב מם סתומה בסוף אם כותב שם פתוחה אין זה אלא ככותב אות אחר או חתימה בעלמא ואין שם כתב עליו ולכן פריך מי דמי כו' וע"ז קאמר רב חסדא דזאת אומרת דכשר בדיעבד דבאמת שפיר שם כתב עליו והנחת הל' אינה אלא לכתחלה והשתא פריך אדרב חסדא דס"ל להכשיר גם בס"ת ותפו"מ אף בדיעבד מברייתא דבעינן כתיב' תמה ונהי דאמתניתין לא קשיא מברייתא דלענין מלאכת שבת שפיר מיקרי כתב אע"פ שאינו תמה מ"מ לענין ס"ת תפו"מ צד תמות במקומם עומדת ואם לא כתב כן פסול וקשיא אדר"ח ומשני ליה דהוא דאמר כריב"ב וא"ש מה שהקשיתי דלישני ליה אנא דאמרי אליבא דר"י ז"א דהשתא דאיגלי לן טעמא דפסולא משום כתיבה תמה אין הכרח שר"י דמתני' יהי' חולק על הברייתא דלענין שבת שאני דלא בעינן כתיבה תמה ולכך הוצרך לשנויי דהוא דאמר כריב"ב וא"ש דברי הרמב"ם בפ"ה המשנה דלפי מאי דמייתי הש"ס הברייתא אין צורך לומר במתניתין טעמא דרב חסדא משום דבס"ת תו"מ כשר בדיעבד די"ל דגם המשנה מודה לפסול משום כתיבה תמה ומ"מ לענין מלאכת הרשות לא ניחוש אל הלשון ושפיר קרוי כתב לענין זה: אך יותר נראה לומר דגם המקשה הוה ס"ל טעמא דברייתא משום כתיבה תמה ומ"מ קשיא ליה שפיר דנהי דלגבי מלאכת שבת לא בעינן תמה מ"מ כיון דקפדינן בין פתוחה לסתומה לפסול בדיעבד איך קאמר ר"י דמהני כשכותב שם קטן משם גדול שהרי ניכר לכל שעדיין לא גמר מלאכת' ועדיין לא יצא מן התיב' כלל ומה בכך שהושווה קריאתו מ"מ אין זה גמר מלאכה כיון דאיכא קפידא טובא במלתא לענין דבר שבקדושה לפסול אף בדיעבד ולכן קאמר ר"ח דזה אינו דכשר ולכן כיון שעשה בו אותיו' שנים אשר באו אל התיב' והם מתקיימי' במקום אחר אפילו בס"ת בדיעבד שפיר מיקרי גמר מלאכה ולפ"ז צריך לומר בכוונת הרמב"ם שלא ניחוש אל הלשון כיון דבדיעבד כשר לכן כשכתב שם אף על פי שהוא מ"ם פתוחה הוי גמר והיינו כדר"ח ולפ"ז א"ש נמי מה דקאמר ומדפתוחה ועשאו סתום כשר סתום נמי כו' ולכאורה משמע דבעי לתרוצי מתניתין ולפי מה שכתבתי לעיל לא קשה על מתניתין כלל ולפי מה דמייתי הברייתא דטעמא משום כתיבה תמה וצריך לומר דלתרוצי לישנא דר"ח קאתי דעדיפא משני דאפילו בספר תורה כשר סתום ועשאו פתוח ולכן קאמר הש"ס ומדפתוח וכו' אך לפי מה דכתבינן השתא א"ש בפשיטות דאף לטעמא דברייתא משום כתיבה תמה מ"מ צריך לתרץ המתניתין ולומר דס"ל דסתום ועשאו פתוח כשר דאל"כ אין זה גמר מלאכה שהרי עין רואה תשור כי לא מן השם הזה אלא צריך לחוק להשלים התיבה אלא ע"כ דס"ל דגם לענין ס"ת כשר בדיעבד וחשיב השלמה: ולפ"ז הדרא קושיא לדוכתא דל"ל לאתויי דריב"ב הו"ל למימר אנא דאמרי אליבא דר"י דע"כ פליג אברייתא מחמת קושי' דמי דמי כו' ויש מקום ליישב זה דודאי גם המקשה היה לו לב לדעת די"ל דכשר בדיעבד כיון דאכתי לא ידע ברייתא רק דמסברא היה סובר דעכ"פ סתום ועשאו פתוח יש לפסול דגרועי גרועיה כדאמר לקמן אך אם נימא כסברת המקשן במגילה דס"ל דהא דר' ירמיה צופים אומרים בסתומים מיירי ודלא כר"ח דס"ל מם וסמך כו' א"כ א"ש מתניתין דאין כאן גריעות כלל אך המקשן שפיר הקשה לשיטת ר"ח

דס"ל מם וסמך כו' א"כ ע"כ דר' ירמיה בפתוחים וא"כ כיון שמם של שם סתום ודשמעון פחות גרועי גרעיה ולכן ר"ח נכנס בעובי הקורא לתרץ קושיא זאת שהוא לשיטתו וקאמר דבאמת זאת אומרת דאפילו סתום ועשאו פתוח כשר וקס"ד דטעמא משום דס"ל דלא קפדינן ומש"ה מעיקר' מקשה לי' מברייאתא דפסול בכל גוויי ולא מצי לשנויי אנא דאמרי כר"י דמתני' דבאמת אין הכרח ממתניתין דהא מצינן למימר דר' ירמיה בסתומין וממילא דאין כאן גריעותא אך רב חסד' גופיה לא מצי לשנויי הכי לשיטת עצמו דס"ל מם וסמך כו' ולכך משני ליה דאמר כריב"ב כו' וע"ז פריך ליה דמריב"ב אין ראייה די"ל דלא מכשיר רק בפתוח ועשאו סתום דעלויה עלייה משא"כ בסתום ועשאו פתוח דגרועי גרעיה סבר' הוא לפסול וא"כ מסתבר טפי לאוקמי דר' ירמיה בסתומין כסברת המקשה במגילה והוה אתי מתניתין שפיר וע"ז קאמר ותיסברא כו' שכחום וחזרו ויסדום ולכן גם ר"ח מודה דבעינן כתיבה תמה לכתחלה ומ"מ בדיעבד כשר דאין כאן גריעות כיון דמעיקרא נמי הוה כו' ודעת לנבון ניקל ליישב בזה קושית רש"י והתוספות מסוגיא דמגילה די"ל דהמקשה במגילה לא הוה ניחא ליה לאוקמי דר' ירמיה בפתוחות דא"כ תקשי מתניתין דשבת דסתום ועשאו פתוח גרועי גרעיה ולכך הוה ניחא ליה טפי לאוקמי דר"י בסתומות וא"ש מתניתין דשבת דעלייה עלייה ולכן מקשה עליו שפיר מדר"ח דאמר מם וסמך כו' אלמא דסתומות מעיקרא הוי ואפשר קצת להעמיס כן בכוננת רש"י והתוספות מ"ש דהמקשה מהפך הסברא כו' זיל הכי קמדחי כו' ור"ל דבש"ס דשבת נקט הקושיא באופן שאם הונח לנו מלת' דר"ח דמם וסמך וא"כ ע"כ מלתא דר"י בפתוחות א"כ קשה מתני' דשבת דמוכח מינה להכשיר סתום ועשאו פתוח דהא מסתבר לפסול משום דגרועי גרעיה ובמגילה ששם עיקר מלתא דר"י ניחא ליה למנקט מלתיה אם נפרש דבפתוחות מיירי כי היכי דתיתי שפיר מתניתין דשבת משום דעלויה עלייה ולזה מצא מקום להקשות עליו מדר"ח דאמר מם וסמך כו' ומ"ש רש"י דהו"מ לשנויי' במגילה דר"ח אתמר בסתומי' ודר"י בפתוחים ר"ל דעכ"פ הך קושיא היה מקום לדחותה בכך אלא דהוה קושיא אחריתי דהיינו הא דמקשה בשבת דלמה יתחייב נימא גרועי גרעיה אבל מ"מ דר"ח אדר"י הוה מתרצי שפיר וגם י"ל דהו"מ למימר דלא קפדינן אגריעותא או כמ"ש לעיל דס"ל דלענין מלאכת שבת לא איכפת לן בכתיבה תמה אבל מ"מ קושייתו כמות שהוא דקשיא ליה דר"י אדר"ח הו"מ לתרוצי בפשיטות אלא תירוצה מעליה וכנ"ל: ועוד נראה לענ"ד ליישב דברי רש"י מ"ש דהוה מצי לשנויי' דר"ח בסתומים ודר"י בפתוחים אף על גב דלפי"ז היה צריך ליישב מתניתין דשבת משום דס"ל דהא דמקשה הש"ס גרועי גרעיה לר"ח הוא דקא קשיא ליה דקאמר זאת אומרת סתום ועשאו פתוח כשר אלמא דמפרש מתניתין שכתב שם משמעון דהיינו שכתב שם במם פתוחה דכיון דמם פתוחה חידוש הוא שחידשו הצופים לכתוב מם פתוחה באמצע התיבה אין לך בו אלא חידושו דהיינו דוקא באמצע התיבה ואם כתבו בסוף הרי שינה מתמונת אותיות שצריך להיות סתומה ופסול דגרועי גרעיה מהאותיות שניתנו בסיני וכתובים על הלוחות כיון שלא נתחדש על ידי צופים להכשיר פתוחה לבסוף משא"כ לר"י לא קשה מיירי דשפיר מצי לאוקמי דר"ח בסתומין ואיהו מיירי בפתוחין ואפ"ה א"ש מתניתין דשם משמעון דמיירי באמת שהיה בדעתו לכתוב שמעון במם סתומה באמצע דהא כשר בכה"ג כיון דעלויה עליה ולכן כשכתב שם קטן דהיינו שני אותיות שם חייב

דהא שפיר מתקיים במקום אחר שהרי יש כאן מם סתומה בסוף התיבה כדינו והמקשה דפריך מי דמי שם דשמעון פתוח וכו' היה סובר דבין סתום ועשאו פתוח או איפכא פסול וכדברי הברייתא שם משא"כ רצה, ר"י דס"ל כריב"ב דפתוח ועשאו סתום כשר א"כ יש לפרש מתניתין שהיה דעתו לכתוב שם שמעון במם סתומה דכשר ג"כ: והנה דברי התוספ' במגילה הם תמוהים מאוד (ווא"ז מהרש"א האריך לפרש כוונתם והמה נפלאו מאוד בעיני כמבואר למעיין וגם תמוה מאוד מ"ש התוספות וכי מטי כו' במגילה פריך כו' שהרי ר"ת שם דבריו אמורים על ש"ס דמגילה כמבואר ממ"ש ועוד הא אמר ר"ח מם כו' ועוד כמה גמגומים ולא רציתי להאריך ולבי אומר לי שיש כאן חסרון ודילוג דמ"ש התוס' דר"י מוקי לה וכו' עד קא מדחי ליה שייך לעיל אחר תיבת ולא תיקשי דרב חסדא והיה כתוב בגליון מה שנשמט בפנים וטעה הסופר והכניס הגליון לקמן אחר ולא קשיא מידי וכצ"ל ואומר ר"י דגמרא מסיק לי' התם זידע כו' (תיבת וקתני ט"ס וצ"ל התם דוק ותשכח שבמקום הא' נכתב קוף וחלקו המם לשנים ועשאו נון יו"ד ושבתא כיון דעל על הוסיפו וא"ו בראש התיבה ואיש מבין יחקרנו וידע כי כדברי כן הוא שרגיל ליפול ט"ס כזה) ולא תיקשי דר"ח דר"י מוקי לה בסתומים (רצה לומר דר"י מוקי לה רצה לומר דר"ח בסתומים ואע"ג דודאי הכי הוא דרב חסדא בסתומים מיירי נקט לשונו מוקי לה רצה לומר דעכ"פ לא מיירי ר"ח בגוונא דמיירי בה איהו ועיין בלשון רש"י בשבת שכתב לא אפשר לאוקמ' הא דר"ח כ"א בסתומים כו') וכי מטי במגילה פריך מהאי דר"ח דהכי אורחי' זיל הכא קא מדחי לי' והכי קאמר ותיסברא כו' ור"ל דבשבת זידע מתחלה לעשות חילוקים מפתוחים לסתומים היה פתח פתוח לפניו לחלק בזה בין דר"י לדר"ח שגלוי לכל שאין קושיא על דר"י דר"י מצי אמר אנא בפתוחים קאמינא ודר"ח בסתומים קאי ואין דרך המקשה להקשות בדרך את"ל כשענין גלוי משא"כ במגילה שפיר מקשה מדר"ח אדר"י בדרך את"ל דר"י בסתומים קאי ושוב כתבו וכן פי' ר"ת ר"ל שגורס ג"כ במגילה הך קושיא מדר"ח לפי שיש שאין גורסין קושיא זו מדר"ח כמבואר בספר הישר לר"ת בשם רבינו משולם) ומשני אין מהוה הוה ולא קשיא מידי ומאלה המצות נמי פריך ומשני שפיר רצה לומר דגם מה דפריך הש"ס ס"ס כו' משני שפיר ומתוך הסוגיא דמגילה ודשבת מוכחי תרווייהו דר"י קאמר כו' כצ"ל ואפשר דגם הנך תיבות ומאלה המצות נמי שייך לעיל וכצ"ל ולא תיקשי דר"ח דר"י מוקי לה כו' ומשני שפיר וכן פי' ר"ת כו' ולא קשיא מידי ומתוך הסוגיא כו' ואף כי לא מלאני לבי לומר שכך הוא בבירור כמו שהגהתי אך אומר דעתי לפי מה שמבואר עלה התוס' שיש בזה קרוב לשמוע שהט"ס הוא על דרך שכתבתי ועיין בספר הישר לר"ת שנדפס מחדש שבמסכת שבת לא כתב כלום רק במגילה אך שם באו הדברים בנוסח אחר ממ"ש התוספות בשמו וקצרתיו: וממוצא דבר אנו למדין שאין להביא ראיה ממה דפסול בס"ת כשעשה פתוחות סתומות או איפכא שיהא פסול גם בגט די"ל בס"ת שאני דכתיב וכתבתם דדרשינן מיניה דבעינן כתיבה תמה וכה"ג דרשינן בברכות ושנתם שיהא למוזך תם וכן לענין ד' מינים דדרשינן ולקחתם דבעינן לקיחה תמה אבל גבי גט דכתיב וכתב לחוד כיון שכמו שהוא נכתב הוא נקרא שפיר מיקרי כתב ולפי הסברא שכתבתי כיון דפסול לענין ס"ת לא מחייב עלה לענין שבת לפי שנראה שעדיין לא גמר התיבה בשלימותה י"ל דגם בגט פסול משום לעז שיאמרו שאין זה המגרש ששמו שם כיון

שכתב במ"ם פתוחה הוא איש אחר ששמו שמעון או שמואל והסופר אף הוא מתכווין לגמור את השם אלא שטעה וקיצר במקום שהיה צריך להאריך ומ"ם בשם יום טוב או שם טוב או בן ציון וכיוצא ליכא חשש בזה אם כתב פתוחה במקום סתומה כיון דלא בעינן כתיבה תמה.

וגם לענ"ד בס"ת גופיה צ"ע מנין לנו להכריע לפסול ודלא כר"ח כיון דמשמע מהש"ס לפי המסקנא דמהוה הוה כו' ושכחום וחזרו ויסדום שפיר מתרצה מלתא דר"ח כר"י ב"ב ולא אשכחן מאן דפליג עליו דאפילו הנך תנאי דס"ל דלא כר"י ב"ב והכי קי"ל דניסוך המים כל שבעה מ"ם בהא דס"ל לר"י ב"ב דפתוח ועשאו סתום כשר לא אשכחן דפליגי רק הטעם משום דניסוך המים כל שבעה הל"מ הוא ואם כן לכאורה נראה דהלכתא כוותיה.

וגם לפי פשיטות דברי הש"ס ס"ל לר"י הכי וכן ס"ל לתנא קמא דברייתא דמייתי התם דקאמר גם כן מצינו שם קטן כו' ואם כן מה"ת לתפוס עיקר דברי הברייתא דפסלה כיון דאיכא הני תנאי דמכשרי ור"ח דהוא אמורא ס"ל הכי. ולכאורה היה אפשר לומר דסוגיית הש"ס מוכחא דעיקר לפסול כתנא דברייתא דהא פריך ס"ס אלה המצות כו' ולכאורה מאי קושיא כיון דלר"ח ע"כ לפי המסקנא דחזרו ויסדום צ"ל דהיינו לכתחלה ולא לעכב אם כן גם מאי דאמרי' ואתו צופים תקנו הי באמצע תיבה כו' נמי י"ל דלמצות בלבד לענין לכתחלה תקנו ולא לעכב ומהאי טעמא גופיה שאין הנביא רשאי לחדש לא תקנו לפסול ואם כן מה צ"ל חזרו ויסדום דבלא"ה נמי לא שייך אלה המצות בדבר שתקנו לכתחלה לבד וצ"ל דודאי לר"ח א"ש רק דהש"ס מקשה ס"ס אלה המצות כו' על תנא דברייתא דפוסל בכה"ג משום דהוה כתיבה שאינה תמה דהא אין זה רק מתקנת צופים ואמרינן אלה המצות שאין להם לחדש דבר לפסול בדיעבד והלכך כיון דסתמא דתלמודא דמגילה פריך ס"ס אלה המצות משמע דס"ל כברייתא דפסלה ולא כר"ח ולכך הסכימו הפוסקים לפסול: אך לענ"ד יש לומר דהש"ס שפיר קא קשיא ליה גם אליבא דר"ח דדוחק הוא לומר דקושית הש"ס לא אזלי לר"ח ומכ"ש במסכת שבת דכל עיקר פלפול הש"ס אליבא דר"ח קאי ומאי פריך ואכתי אלה המצות לכן נראה דהכי קשיא ליה כיון דמהוה הוה אלא דלא ידעי הי באמצע כו' והצופים שתקנו כך קבלו מפי הגבורה שצריך להיות פתוחה באמצע וסתומה בסוף אם כן פשיטא שיש עכוב בדיעבד ואם שינה פסול ולכך קאמר גם זה בכלל הותסברא כו' מהוי הוה ואכתי אלה המצות כו' אלא שכחום וחזרו ויסדום ולפי זה שפיר יש לומר דמעיקרא תרווייהו הוו בין בתחלה בין בסוף אלא שנשכח אחד מהם לגמרי ושוב חזרו ויסדום שיהיו שניהם כמו שהיו בראשונה ומ"ם לכל מר כדאית ליה דלר"ח מעולם לא היה קפידא מי בראש לעכב רק לכתחלה לבד ולמ"ד דפסול שפיר היה קפידא בדבר מעיקרא ג"כ: ובזה דכתיבנא א"ש בהא דאמר ולא ידעו הי מינייהו באמצע והי מינייהו בסוף ומדקדקים למה לא נאמר הי מינייהו בתחלה או באמצע והי מינייהו בסוף ולפמ"ש י"ל דלכאורה קשה לפמ"ש דכיון דצופים מפי הגבורה אמרו יש עכוב בדבר וא"כ תיקשי הא דר"י ב"ב דקאמר רמז לניסוך המים מן התורה דהא משמע דלא קשיא ליה כי אם לר"ח דמכשיר סתום ועשאו פתוח אבל על ר"י ב"ב לא קשיא ליה ואם איתא לדר"י אם כן לבתר שחידשו צופים אין כאן רמז כלל ופשיטא דאין סברא לומר דהרמז קודם שחידשו צופים הוא דפשיטא

שהתורה בא לרמז לנו לדורות עולם לא ישתנה בשום פעם וע"כ צ"ל כן דאל"כ תיקשי מאי קאמר בשלמא פתוח ועשאו סתום עלויי' עלייה כו' וקשה דלמאי דס"ד דמעיקרא לא הוה פתוחה כלל אם כן אין הוכחה מדר"י ב"ב דהא אז לא היה רק סתומה וכן הקשה בפ"י ודוחק לומר דלא מסתבר ליה שחידשו צופים מה שהיה כשר מתחלה רק שחידשו שגם מ"ם כזו יכול לכתוב ואם כן ממילא אף בלא ר"י ב"ב יש להכשיר מצד הסברא דעלוייה עלייה.

אך באמת אין צריך לזה דאתי שפיר בפשיטות דכיון שהרמז צריך שיהיה גם לדורות אם כן גם לאחר שחידשו צופים יש שם רמז וע"כ לומר דפתוח ועשאו סתום כשר דעלוייה עלייה: ולפ"ז קשה מה שהקשיתי דלמאי דקאמר לא ידעו כו' וצופים תקנו פתוחה באמצע ואם שינה פסול אם כן אין כאן רמז ולכן נזהר התרצן בדבריו ואמר לא ידעו הי באמצע כו' וא"כ י"ל דעל תחלת התיבה לא תקינו כלל ויכול להיות בין סתומה ובין פתוחה וכיון דהרמז הוא באות מ"ם שבתחלת תיבת מים שפיר רמזה התורה ע"ז אף שהוא מ"ם סתומה דלענין תחילת התיבה אין קפידא שלא תקנו רק על אמצע התיבה בלבד ולמאי דמסיק שכחום וחזרו ויסדום פשיטא דא"ש דלר"י ב"ב לעולם לא היה מעכב וגם קודם ששכחו לא הוי לכתחלה כמו דס"ל לר"ח אליבא דר"י במתניתין דסתום ועשאו פתוח כשר ופליג אברייתא דפסלה בכל גווני: וראיתי בפ"י שהקשה דהאיך אפשר שהס"ת והתפילין שלהם היו פסולים עד שבאו צופים וחזרו ויסדום ולר"ח ניחא יעו"ש ולענ"ד יש לומר דהך דר"י דאמר הכי אתי כמ"ד דס"ל בסנהדרין שהתורה ניתנה אשורית וכשחטאו נהפך ובימי עזרא חזר להם אשורית ולפ"ז א"ש דבעת שכחתם היה הכל בכתב עברי ולא היה שם אותיות אלו כלל ואח"כ כשקיבלו מאשור כתב אשורי ולא מצאו בהם אותיות מנצפ"ך חזרו הצופים ויסדום ובהכי א"ש מה שהקשו שהרי היו יכולים לידע מן הלוחות עיין בחידושי הרשב"א ובטורי אבן ולפי מ"ש א"ש ע"פ מה שראיתי בספר נזר הקודש שכתב דבלוחות הראשונים היה אשורית ואח"כ כשחטאו בעגל חזר ונתן בכתב עברי ובימי עזרא חזרו ישראל לכתב אשורית ולפ"ז לא יכלו לדעת מן הלוחות כיון דלוחות שניות היו בכתב עברי ולא היו יכולין ללמוד משם כלל כן י"ל לפום ריהטא ועדיין צ"ע: ואיך שיהיה עכ"פ אפס מקום להכריע הלכה שיהיה פסול בדיעבד אם עשה סתומה פתוחה או איפכא וקצת יש להביא ראיה מהירושלמי בשבת דקאמר מיתבי לר"י והלא אלו כפופין ואלו פשוטין יע"ש ולשון זה מבואר שחכמים השיבו זה על ר"י דאינהו ס"ל דפסול בכה"ג וכדברי הברייתא דאין לומר דמלכתחלה קא קשיא להו ז"א כדמשמע בש"ס דילן דאם היה כשר בדיעבד אין להקשות על ר"י וכיון דבירושלמי משמע דחכמים פליגי על ר"י.

וס"ל לפסול יש לפסוק כחכמים לגבי דר"י ומצאתי בספר התרומה שכתב בהלכות גיטין סימן קט"ו וז"ל מתוך שמעתא הדא אומר מורי הכותב גט פעמים שנופלת טיפת דיו כו' או פעמים שרוצה לעשות מ"ם פתוחה ודחק החרטום כו' ואמרינן פרק הבונה שלא יעשה פתוחה סתומה אע"ג דאיכא תנא התם דמכשיר כמו כן איכא דפסל ומוחק הדבוק בראש התער זהו חק תוכו' ופסול וכן כתב בהלכות תפילין סימן ר"ה יע"ש והמרדכי פ"ב דגיטין העתיק דברי סה"ת אלו יע"ש הרי מבואר כמ"ש דאין הכרע לפסוק הלכה כלל בבירור ואין רק ספק לבד ובאמת גם דברי סה"ת צ"ע דאפילו תימא בס"ת דספיקא

הוה שמא הלכה כמ"ד פסול מ"מ מנ"ל ללמוד משם לענין גט די"ל דדוקא בס"ת פסול דבעינן כתיבה תמה משא"כ בגט י"ל דלא בעינן כתיבה תמה וליכא למ"ד דפסול וכ"כ התוספות והרא"ש גיטין דף כ' בשם הר"י לענין מוקף גויל דדוקא בס"ת ותפילין ומזוזות בעינן שיהיו האותיות מוקף גויל דכתיב בהו וכתבתם כתיבה תמה אבל בגט ליכא קפידא אפילו ספר ודיו לא בעינן בגט דספר אתי לספירת דברים ע"ש ואפשר דמהאי טעמא כתב הרא"ש אם נפל טיפת דיו לתוך האות כו' שהם תחלת דברי סה"ת והשמיט סוף דבריו שכתב או פעמים שרוצה לעשות מ"ם פתוחה ודבק כו' משום דס"ל דבזה אין לפסול משום חק תוכות דמדינא הוא כשר בדיעבד אף אם היתה נשארת כך סתומה כיון דלא בעינן כתיבה תמה ובש"ע סימן תכ"ה דנקט הך דינא אע"ג דמכשיר התם באין מוקף גויל בדיעבד י"ל דגם בהך דנדבק החרטום ס"ל דבדיעבד יש להכשיר ועכ"פ במקום עיגון אלא דחייש לדברי סה"ת דמדמי גט לס"ת לענין החילוף מפתוחה לסתומה ולדינא נלענ"ד שהכותב בן ציון בנו"ן פשוטה לא הפסיד רק שיש לקרב קצת ומכ"ש שלא לכתוב בשני שיטין ואהני קבלתו לענין זה שלא נתפוס אותו כשני תיבות אבל לענין הנו"ן קרוב הדבר שקבלה בטעות הוא מאחר שמימינו לא ראינו כך מסתבר טפי שיש לכתוב כדרך העולם ואף מי שיראה חתימתו בנו"ן כפופה יתלה שזה חותם כן בטעות ועיין במבי"ט לענין שם גזול גזעלה.

הנלענ"ד כתבתי דברי זעירא הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד: שאלה צא שאלה איש אחד נקרא בשם העריסה יהושיע העשיל וכן הוא עולה לתורה וחותם רק בנערותו טעו קצת אנשים והחליפו את שמו בשיבוש הירשל וכן עד היום קורין אותו מקצתו ר' הירש והמסדר כתב יהושע המכונה העשיל ודמתקרי הירש ואחי הרב הגאון הגדול המפורסם מהור"ר חיים מרדכי נ"י אב"ד דק"ק דובנא יע"א כתב שלא יפה כיוון המסדר בזה והיה צריך לכתוב והמכונה הירש כיון שהוא שם לעז והאריך בזה בתשובתו ושלח אלי לחוות דעתי בזה: תשובה לרוב פשיטות הדברים בעיני לא נפניתי להאריך כי מה שרצה המסדר לחתור היבשה לחלק בין אם הכינוי של מחמת שמכניס אותו בכוונה ובין אם הוא מחמת טעות שטעו בשמו דאז נופל יותר לשון דמתקרי וסברת הכרס הוא זו דאטו קריאת השם היא ממצות שצריכות כוונה כיון דסוף סוף הם מכנים אותו בשם זה יש לכתוב עליו המכונה כמו אם קורין אותו בקיצור השם במקום שיש לכתבו או על שם צורתו וכיוצא גם כן אין דעת הקוראים שיהיה זה לו שם העצם לא בקודש ולא בחול שהרי מעריסה לא ניתן לו שם זה כלל רק הם נפנו אל מדעתם והחלו לקרוא לו בשם זה אע"פ שיודעים בעצמם שאין זה שמו המובהק וה"ה אם הוחזקו לקרוא אותו בשם כינוי ע"פ טעות שסוברים שהוקבע לו שם זה שיהיה שמו החול בקביעות ומה איכפת לנו אם הוא בטעות או לא ואדרבה בזה שהם סבורים שזה הוקבע לו שם זה מעריסה ואם כן כיון שכל עיקר כתיבת שם זה הוא בשביל חשש לעז מהקוראים אותו בשם זה אם כן כשישמעו או יראו דנכתב עליו דמתקרי יסברו שאין זה המגרש שהרי המגרש הזה כך שמו של חול והיה צריך לכתוב המכונה ואע"ג שדעת אא"ז הרמ"א בתשובה דאם כתב דמתקרי במקום המכונה דכשר זה דוקא אם לא היה כותב מתחלה על שם אחר המכונה אבל בזה שיראו שכתב מתחלה המכונה ואח"כ דמתקרי ירגישו בשינוי זה ויטעו לומר שאין זה המגרש והדבר מבואר בתשובת הגאון מהור"ר יושע ז"ל בעה"מ מג"ש ופ"י כמ"ש לקמן ואע"ג

דבכל דוכתא דאיכא רובא ופורתא או מקצת כך ומקצת כך כותבין דמתקרי או המכונה ולא חיישינן ללעז מחמת דהני לא ידעי בהא שמא ז"א דהתם כיון שעכ"פ שני השמות כתובים בגט אמרינן דאף שאלו קורין אותו ראובן ידוע להם שיש קורין אותו שמעון ואף את"ל שאין ידוע להם עכ"פ לא יוציאו לעז עד יחקרון מילין ויתוודע להם שיש שקורין אותו בכך אבל בזה שקריאתם בטעות אם כן לא נודע להם משם אחר כלל ואם יעמדו על המחקר הרי יתוודע להם שאין זה שמו כלל ואם כן לא היה מקום לכותבו כלל ואם תאמר שזה לא יתוודע להם שקריאתם בטעות רק שיתוודע להם שעיקר שמו העשיל ומ"מ יש לו גם שם הירש אם כן יקשה בעיניהם למה על העשיל נכתב המכונה ועל הירש נכתב דמתקרי ופשיטא דלא מסתבר שיתלו בזה שכתבו כן מחמת טעותם ולכך נכתב דמתקרי בשביל טעותם וכסברת המסדר ולכן יש לחוש בזה טפי ללעז שיסברו שלא זהו המגרש והנה בשו"ת גאונים בתראי סימן ג' הועתק תשובת הב"ח בענין דמתקרי לובא הנדפסת בתשובות הב"ח ושם נדפס גם כן תשובת הגאון בעל מג"ש בענין זה לחלוק עליו וכתב דמנהג זה לכתוב על שם הקודש דמתקרי ועל שם לעז המכונה הוא מנהג ומטבע שטבעו הגאונים דהיינו הרי"ף והר"ן כו' אם כן הוה שינוי שם אבי המגרש ממש שהרואה דמתקרי לובא יטעה לומר שלובא שם קודש הוא מעריסה וישתנה בחליו לשם יצחק וכינוי אייזק כו' וכ"ע ידעי ששם אבי המגרש לא נשתנה מעולם כו' ויטעו לומר איש אחר הוא כו' ואם יקשה לומר תינח אם נמצא בתנ"ך כו' עד ק"ו בנ"ד בתרי לשונות דסתיי בגט המכונה אייזיק דמתקרי לובא ומנהג חז"ל לעולם לכתוב המכונה בשם לעז ודמתקרי ע"ש הקודש גם שהיה איזו ישוב ליישבו כמ"ש לקמן סברת הרב בנ"ד ודאי השינוי לשון דמכונה ודמתקרי א"א ליישבו אלא כנ"ל ואם כן הוא שינוי השם כו' ועוד אם יש שום שינוי בגט שהוא בודאי כשר אם אפשר לכתוב אחר כותבין כדאיתא במהרי"ק שורש קנ"ב כו' מכ"ש בנ"ד שיש כמה פקפוקים בודאי פסול לגרש בו ואפשר דאפילו הולד ממזר אלא יש לכתוב יצחק המכונה אייזיק והמכונה לובא דבזה אין פקפוק וע"ש שהביא דברי הב"ח והשיג עליהם וסיים בה שהגט פסול ואפילו אם ניסת תצא כו' וקצתתי לפי שהתשובה מצויה פוק עיין בה: וכבר הביא אחי הגאון נ"י דברי הט"ז בזה שבעובדא זו דהב"ח ערערו עליו ונכנסו בעובי הקורה להצריך גט אחר ומ"ש הט"ז שם דאח"כ מצא בתשובת הרמ"א דאם כתב דמתקרי במקום המכונה כשר כתב זה לפי שלא סיימוה קמיה והיה סבור שכל הפקפוק שכתבו על המכונה דמתקרי אבל לפי המבואר בשו"ת הגאון מהר"י הנ"ל דכה"ג דנ"ד למיחוש מיבעי אף אם נאמר דבעלמא כתב דמתקרי על שם לעז כשר משא"כ בזה שיש שני שמות לעז וכותב על אחד המכונה ועל אחד דמתקרי כיון דהלשונות סותרים אהדדי שיש לחוש ללעז שאין זה המגרש וגם כתב שם דהוי כעשה טפל עיקר דלובא הוי טפל לשם אייזיק וא"כ גם כאן כיון דשם הירש עכ"פ טפל לשם העשיל ועכ"פ לא היה לו לכתוב לכתחלה על הירש דמתקרי ועל העשיל המכונה ואין להאריך שהדבר פשוט דאנן דנהגינן דלא כהב"ח דמחלק בין שם לעז שבשעת לידה לשם שניתן לו על ידי איזה סיבה אלא בכולם כותבין המכונה א"כ פשיטא שאין לבדות מדעתינו חילוק בין שם במתכווין או עפ"י טעות והדבר ברור למעיין דמה שאנו הולכין אחר קריאת השם כפי העולם לאו בקריאה דידיהו תליא מילתא כמו שמבואר בסדר השמות דאותן השמות



שהוא מתבייש בהם ואין קורין אותו בפניו בהם אין לכותבן ואף כי נקרא שלא בפניו בשם זה לא איכפת לן בהכי ועיקר הגט הוא לשון הבעל אנא פלוני ואין צריך לכתוב המכונה פלוני על שם שנתבייש בו ואינו מקבל עליו להיות נקרא בו רק אותן השמות שהוא מחזיק עצמו בהם וקרו ליה ועני בשם זה יש לכתבו בגט אף שהמועט קורין אותו בו שהרי קיבל עליו שם זה ועונה לקוראיו אשר יקראו בו ואף דרובא עיקר מ"מ בשביל לעז המועט יש לכותבן ג"כ ועכ"פ עיקר קביעות השם לא מחמת קריאת העולם ומפיהם אנו חיים אלא מחמת שהבעל הוא מחזיק לעצמו שם זה וא"כ מה איכפת לן בזה שהעולם מכנים אותו בכוונה או בטעות לאו אפומייהו כתבינן רק מחמת שהבעל עונה אותם בקריאתם אותו בשם זה וכל שהוא החזיק לעצמו שם זה והוא שם לעז ויש לו שם הקודש אחר שעולה בו לתורה פשיטא שיש לכתוב על שם זה המכונה ולא דמתקרי והדברים ברורים לענ"ד: והנה בספר שמות אות שי"ן שם גם אשה שבת והביא דברי מהרח"ש באשה שנקראת גראסיוזא ואח"כ קראו הכל שבתולה והקשה בס"ש ע"ז מדברי אא"ז מהר"מ מלובלין לענין שם מירוש דאף שניהם לעז כותבין דמתקרי וכן ס"ל למהרח"ש ג"כ וכתב והדר ניחא לי בעיון תשובתו היטב הדק דשאני התם שלא היה שם שבתולה שם כלל אלא כינוי שמכנים אותם בשם זה ע"ש השבת כו' א"כ אחר שאינו שם העצם אלא כינוי בעלמא על שם היום שנולדה הגם שהוא לשון הקודש לכן הורה לכתוב המכונה אבל היכא דשני השמות המה שמות העצם ולא שם כינוי בעלמא והם שתייהם לעז כותבין דמתקרי כו' יע"ש הרי מבואר דגרע טפי מה שאינו שם העצם לכתוב המכונה אפילו שהוא לשון קודש וק"ו הדברים בנ"ד, וכן הביא אחי הגאון נ"י מספר ג"פ כמה לשונות שדעתו כן דעל שם העצם נופל טפי לשון דמתקרי מלשון המכונה ועיין בתשובות רמ"א סי' פ"ד שיש שרצו לומר דאם השם השני ניתן אח"כ אף אם הוא בלה"ק יש לכתוב המכונה וקצתתי וא"כ בנ"ד פשיטא שיש לכתוב והמכונה הירש ופלטין מחששא דהגאון מהר"י ז"ל ואין לומר דעל כרחך לא חשש הגאון ז"ל אלא משום שצידד שם שיש מקום לטועה לטעות דלובא הוא שם הקודש וכיון דשם הירש ידוע שאינו שם הקודש א"כ אין לטועה לטעות שהוא שם שקודם החולי דמ"מ הוה לו לכתוב שם הקודש והמכונה הירש ולא דמתקרי אך באמת ז"א דודאי אם כותבין שם שקודם החולי וידוע שמו הקודש כותבין אותו ואת חניכתו אבל לפעמים אין ידוע בבירור שם הקודש שלו וגם אפשר שנסתפק אם שמו הקודש נפתלי או צבי וכתבו השם שקודם החולי הירש שהוא החניכה שהכל היו קורין בו ושפיר כתבו עליו דמתקרי להורות שהוא השם שהי' נקרא בו קודם החולי כמבואר בהגהת הרמ"א וא"ל דמדכתבו דמתקרי מוכח שאין הכוונה ע"ש שקודם החולי ז"א כמבואר ביש"ש סימן ק"ד דהיכא דגם לאחר חליו מכנין לו בשם זה כותבין משה המכונה לימא דמתקרי יצחק והמכונה לעבלין וכן משה דמתקרי יהודה והמכונה ורוחן משום דאף לאחר חליו כשקורין לו משה מכנים לו ורומן דאי לאו ואו שבראש התיבה היה משמע דוקא מתחלה כשהי' נקרא יהודא היו מכנים לו ורומן ע"ש והשם שהיה לו קודם החולי שם הקודש אחר וכתבו עליו דמתקרי כתבו על כינויו והמכונה ולהורות שגם עתה נקרא בכינוי זה והיכא שלא היה לו קודם החולי שם הקודש כלל או שאין ידוע מה היה שם הקודש שלו אם כותבין הכינוי שקודם החולי וכותבין עליו דמתקרי להורות שהיה נקרא בו קודם החולי

ואם גם עתה נקרא בו וגם קודם החולי כותבין ודמתקרי להורות שכך היה נקרא קודם וגם עתה עדיין נקרא בו ג"כ וא"כ מחמת שני הלשונות הכתובים בגט המכונה ודמתקרי והשני הוא ג"כ שם לעז כמו הראשון דחיק ומוקי נפשיה שהיה שמו הירש בפי כל ושם הקודש לא נודע מה היה לו ונשתנה מחמת חולי ליהושע וכינוי העשיל ועדיין קורין לו הכינוי הירש ג"כ ולכך נכתב ודמתקרי הירש וכיון שידוע שבעל זה מעיקרו היה שמו יהושע בכינוי העשיל ולא נשתנה מעולם איכא לעז שיאמרו שאין זה המגרש וכחששא דהמג"ש ממש וגרע מיניה דהתם החשש באבי המגרש והכא החשש במגרש עצמו והנה תשובה זו של המג"ש הנדפס בגאונים בתראי הוא אצלי בכת"י באריכות קצת וכתב שם שנתכנסו כל החכמים אצל הגאון מהר"ן ז"ל ונמנו לפסול הגט והוא ז"ל עם עוד חכם נבררו לילך אל הגאון הב"ח ז"ל להתווכח עמו ואז נתחזק הרב ובנה יסודו על ו' עמודים ובסוף דבריו סיים מה שאמרו חז"ל מי שאינו יודע בטיב גיטין כו' ולא אמר בהלכו' גיטין אלא שזה אפילו בהלכות שחיטה כל טבח שא"י הלכות כו' עכ"ל ולכן אף על פי שאם היה כאן מקום עיגון גדול לא היינו ממהרים להחליט לפסול והיה צריך חיפוש צדדי היתר אבל כיון דבקל אפשר לתקן פשיטא שאין להכניס עצמינו בספיקות ולחדש סברות שאין להם שורש וענין בשום פוסק והדברים מראים להיפך אלה שלפי פשיטות הענין בעיני מנעתי לעצמי מלחזור על ראיות בהא נחיתנא ובהא סליקנא דיש לכתוב בכה"ג יהושע המכונה העשיל והמכונה הירש כאשר כתב אחי הגאון נ"י: דברי זעירא מן חבריא הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד: שאלה צב בדבר כתיבת שם ריבה שהוא השם שבפי כל ובתנאים ובכתובה כתוב רבקה והנה כ"ת לא כתב אם היה דרכה לחתום שאז נראה שיש לעשות עיקר מחתימתה ואף שחותמת עצמה באלף יש לכתוב כן שאין זה כמו טעות בחתימתה ובפרט לדעת הט"ז שהביא הב"ש שבכל ענין יש לילך אחר החתימה אך אם אין רגילה לחתום נראה דבמדינתנו שידוע שבעת העריסה קורין שם רבקה אלא שבפי העולם נשתרבו לקרות לגעגוע ריבה או ריבלה א"כ עיקר השם הוא רבקה ומכ"ש שכן כתוב בתנאים ובכתובה וכן נקראת בפי המעט ולכן יש לכתוב רבקה המכונה ריבה כמ"ש גבי מרים מירוש ושרה סאייה ומצאתי בכת"י הגאון מהר"מ חריף ז"ל שכתב וז"ל בספר שמות רביה והנה בשו"ת מהר"מ מלובלין כתוב ריבה בת עיברל שמש (ר"ל ששם זה מוזכר שם בעסק אחר אבל לא לענין כתיבת גט מיירי) והנה אפשר שם ריבה שקורין בארצנו הוא קיצור השם מן רבקה וא"כ היה צריך לכתוב ה"א לבסוף.

אך בשם בנימין ואחד היה נקרא בונא כתב רש"ל אם יש ג' יוסף ב"ש יכתבו גם שם בונא באלף בסוף כי הוא חניכת שם בנימין בלשון לעז עכ"ל רש"ל ואפשר דמה שמביא בספר שמות היתה נקראת ריזה בצירי והוא ע"ש תואר שהתרגום ריזה וכן בפסוק וריזה די רביעאה כו' וצריך לחקור אם שם העריסה רק ריבה ולא רבקה דיש לכתוב ריבה וכמו בשם שרה שער"ל סאייה או רחל רעכיל כנ"ל משה עכ"ל הגאון מהר"מ חריף ז"ל ומ"ש בשם ס"ש ריזה לא מצאתי כעת בס"ש ולדינא נלענ"ד דוקא בידוע ששם העריסה רובה אבל בסתמא נותנין השם הנכתב בקדושה רבקה בעת העריסה ומכ"ש בזה שענינו רואות שזה עיקר שמה ויש לכתוב שם רבקה עיקר וע"ש ריבה המכונה כיון דמ"מ קרו לה הכי וכן דעת הג"פ לענין חקין דהיכא דכ"ע קרו ליה חקין יש לכתוב יצחק המכונה

חקין אף על גב דודאי הוא קיצור השם והנה שלחתי לשאול פי הסופר דפ"ק איך נהגו גבן ואמר כי נהגו לכתוב ריבה לבד רק אם הוא חותמת בענין אחר הולכין אחר חתימתה אך לדעתי אף על פי שגם ריבה לבד כשר דהוי חניכא שהכל קורין בו מ"מ כיון דתיבת ריבה משתמש בלה"ק בפתחון נקיבה ילדה ג"כ טפי עדיף לכתוב עיקר השם ג"כ דהיינו רבקה המכונה ריבה אחרי שידוע בבירור מנהג מדינתנו לקבוע שם העריסה רבקה ובאתרא דנהיגי לקרוא מעריסה ריבה אין לכתוב רק ריבה לבד ומ"מ יש לכתוב ריבה בה"א ואף שבדברי מהר"מ חריף איתא באל"ף נראה דאגב שיטפא רהיט ליה וצריך להיות בה"א דאף שניתן בעריסה שם זה מ"מ נגזר משם רבקה ועיין בב"ש גבי שרה סאייה כך נלענ"ד: הק' אפרים זלמן מרגלות מבראד שאלה צג בדבר האיש ששמו במקום הכתיבה בק"ק ראדוויל מקצתן קורין לו מיכל פינחס ומקצתן פינחס מיכל וחתימתו הוא מיכל פינחס אך במקום הנתינה היה נקרא לכל פינחס מיכל ולס"ת אין בירור איך היה נקרא ואם באנו לחוש לספיקות היה צריך לכתוב כמה גיטין וידוע שאין ליתן ב' גיטין אלא מדוחק ובפרט בגט ע"י שליח גלל כן דעתי נוטה שלא יכתוב רק החניכא שהכל קורין במקום הנתינה לעיקר ומה שמקצתן קורין לו וחותרם לטפל כי במקום הנתינה אין חתימתו ידוע ומפורסמת ויש לכתוב פינחס מיכל דמתקרי מיכל פינחס ואף לפי מ"ש במקום אחר דבשביל החתימה לא שייך דמתקרי מ"מ כיון שמקצתן קורין לו ג"כ במקום הכתיבה שפיר יש לכתוב דמתקרי ובשם אבי הבעל שעולה לתורה וחותרם ישראל מנחם ונקרא בפ"כ נחום פשוט שיש לכתוב ישראל מנחם דמתקרי נחום אך צריך לחקור דאולי ישראל אינו רק שם מחמת חולי ואז צריך לכתוב ישראל דמתקרי מנחם דמתקרי נחום והב"ד יש להם לחקור זאת וגם בשם הבעל אם הענין הוא כאשר כתבתי ושם האשה נחמקה בת ברוך ומחמת עש"ק קצרתי דברי הק' אפרים: שוב שלחו הגט והשמיטו שם אבי האיש לפי שהמגרש לא ידע אם ישראל שם הלידה או מחמת חולי וע"ז חזרתי וכתבתי להב"ד דשם שאין דעתי נוטה בזה שהשמיטו בגט שם אבי המגרש לגמרי שאף שח"א הגאון מהר"מ מלובלין ז"ל בשו"ת סימן תי"ח עשה כן בגט מומר ששלח לק"ק קושטנטינא סיים בה כי הי' אצלם בצד הנמנע שיהא נודע להם שם אביו בשום חקירה בעולם וכיון שדעת מהרא"י משמע קצת לפסול אפילו בדיעבד בלא נכתב שם אביו וכ"כ בג"פ בשם שארית יהודא שיש לחוש לדברי מהרא"י היכא דאפשר ולא תנשא בגט זה אבל אם נשאת ל"ת ובמקום עיגון אפילו לכתחלה תנשא.

וא"כ פשיטא דבנ"ד שאין כאן מקום עיגון ומכ"ש שהגט לא ניתן עדיין אף על פי שכבר נכתב לא חשיב דיעבד שהרי בקל יוכל לעמוד על המחקר וגם יש עוד טעמים אחרי' שאולי ימצאון במקום עמידת הבעל אנשים ששמו כשמו וגם לפי דעת ש"ב הגאון מליסא בספרו תורת גיטין כשלא נכתב שם אביו צריך ע"מ כשבאם להנשא ואין לנו להכניס עצמינו בספיקות כאילו בעסק גיטין במקום שאפשר לתקן והנה ק"ק יאמפלא דרך יום כה הלא יחקרון מילון היה כותב מכ"ת בגט עכ"פ החנוכא של שם אביו דהיינו נחום לבד היה מקום לסמוך ע"ז דהוא חניכא שהכל קורין בו ומ"ל דגם מהרא"י מודה בזה.

ועיין בתשובת הרא"ש כלל מ"ה על גט שבא ממדה"י ולא כתבו שם אבי האשה רק כינוי שלו והשיב שאין נפסלו בשביל שלא כתב רק כינוי כהיא דתנן כתב חניכתו וכו' ומזה רצו לדון דאף הרא"ש אין מכשיר רק בכתב הכינוי עכ"ד אף שכתבו לדחות מ"מ

עכ"פ לפי פשיטות הדברים היה כשר בשם הכינוי עכ"פ אבל בזה שאינו לא בשם ולא בכינוי עכ"פ אבל בזה שאינו לא בשם ולא בכינוי בשביל שהיה והוצאה מועטת אין לנו לעשות מעשה לכתחלה וכמ"ש הגאון בעל מג"ש ז"ל מהא דאתקין שמואל בגיטן וכו' כתב רש"י דאף על גב דקי"ל כר"י דאמר זמנו של שטר וכו' מ"מ בגט משום חומר א"א בעינן למיפק אליבא דכ"ע ולפי דעתי בקל יתוודע משם הבירור ואם לאו עכ"פ יכתוב החניכא דהיינו שם נחום ונסמוך בזה דלא עדיף שם אביו משם עצמו דבמקום הצורך סומכין על החניכא ומחמת הנחיצה קצרתי דברי ידידו הד"ש באהבה: הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד: שאלה צד לק"ק יאס לה"ה המופלג מהורר משה בהרב מוהר"ר יאסקי ז"ל האב"ד דשם: אשר שאל בדבר כתיבת השם פעסיא חסיא וכיוצא אין ספק שתלוי בהברת המדינה אם הברת היו"ד נדגשת במבטא כאשר הרגילות במדינתנו וכן אשה זו נקראת בפי כל אז אם חיסר היו"ד הוה שינוי השם ופסול כיון שהיו"ד היא שרשות בתיבה ואצ"ל אם יש שמות כאילו שנקראין בלא הרגש הברת היו"ד דאיכא לעז וה"ה איפכא אם נקראת בלא יו"ד וכתב יו"ד וכן כותבין שם עטיא כשקורין בהרגשת הברת היו"ד במבטא ותמצא בש"ס רב אויא רוניא מחסיא וכאלה רבות ושוב עיינתי במכתבו וראיתי שכתב חנניה בה"א לבסוף וכגון דא צריך לאודועי שאף על פי שחנני נגזר מחנה שהוא שם הקודש דעתי נוטה לכתוב באל"ף בסוף וכאשר נהגו בשם עטיא אף על פי שי"ל שנגזר משם אסתר ואף על פי שי"ל שנשתרב משם עטיא מ"מ הא כשכתב אלף במקום ה"א ג"כ כשר ולכן כתבתי בתשובה שנוהגין שלא לכתוב ה"א אצל יו"ד מחמת אותיות השם ובמקום שצריך להטיל ה"א בסופה כותבין אלף ואם יכתבו כאן ה"א בסוף אתי למטעי ולמסכר שהה"א יש לה הברה לעצמה בהרגשה על ידי איזה נקודה קמץ או פתח כגון תיבת כמוה או גיה וכיוצא שיש לה"א שלבסוף הברה לעצמה משא"כ כשכותבין אלף כדרכם לא אתי למיטעי ונקראת באלף נחה כתיקנה מ"מ אם כתב ה"א לבסוף פשיטא דכשר אך אם הברת המדינה שלא בהרגשת היו"ד אז אם האות שלפניה בהברת חיר"ק יש לכתוב יו"ד לבסוף לבד בלא אלף אחריה ואז אין היו"ד רק שמושית לתיבה שלפניה כגון אורי צורי דברי וכיוצא ואם אינה נדגשת בחירק כותבין אלף או ה"א לבסוף כמש"ל ואם נדגשת בחירק וגם יו"ד נרגש במבטא כותבין ב' יודין ואלף או ה"א בסוף וכגון שם חייא ובתשובת מהראנ"ח בשם גוייא וכמ"ש בתשובה אחרת וקצרתי כאן דברי: הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד: שאלה צה שאלה באחד שגיר' את אשתו והיה מוחזק מכמה שנים בשם משה בן אברהם וכך היה חותם א"ע וחזק כן על טבעתו שיש עליה חותם של אבן וגירש ג"כ בשם זה ושוב הלך למקום אחר והוציא לעז על הגט ואמר ששם אביו אברהם יאצא ומקום דירת אביו הוא במקום רחוק ויש כאן מקום עיגון אם יצטרך לעמוד על המחקר במקום מולדתו של האיש הזה והרב המאה"ג מו' חיים נ"י האבד"ק פאקשאן כתב שאינו נאמן להשיב עצמו רשע לומר שעבר על החרם שנותנים בשעת נתינת הגט וגם אפשר שיאצא לא היה לו רק כינוי בעלמא אברהם יאצא לגעגוע של קטנות ולס"ת עולה אברהם ולכן כתב להתירא להנשא ושאל ממנו לחוות דעי בזה: תשובה הנה בש"ע סי' קכ"ט בשינוי שם האב הב' ב' דעות בזה באם נישאת אם תצא או לא והוא ע"פ מ"ש בב"י תשובות הרא"ש ומ"ש א"ח בשם תשובות רש"י והנה בתשובת הרא"ש כתב טעמא דיכול אדם לשנות שמו כדאמרינן ג'

דברים מבטלין הגזירה וי"א אף שינוי השם אבל שם אביו איך יכול לשנות כו' ולכאורה צ"ע לענין עיר שנשתנה שמה דאזלינן בתר בתרא כדאמרינן בב' בורסיף ואפשר דגם בעיר שייך זה לשינוי ע"י איזה סיבה כדכתיב ויקרא שם המקום בית אל ואולם לוז כו' וכן בזוהר כפר טרשא ששינוי השם מחסי' וכה"ג טובא ובשו"ת נ"ב חלק אה"ע סימן פ"ח פלפל לענין שם העיר אם דמי לשם עצמו שיכול לשנות וגם בני העיר יכולין להחזיק שם אחר לעיר שלהם או דומה לשם האב ע"ש ולענ"ד הדבר מבואר דגם בשם העיר מועיל החזקת שם אחר והנה הרא"ש סיים בה והרואים הגט שכתב בו יוסף בן שמואל יאמרו אינה מגורשת כי שם בעלה יוסף בן שמעון עכ"ל ולכאורה נראה דתרי טעמי קאמר חדא דאינו יכול לשנות שם האב ועוד משום הרואים וזה צ"ע דאם נאמר שיכול לשנות אין כאן חשש רואים כיון דמשמע דמיירי בהחזיק השם החדש א"כ אין לחוש כמו אם מחזיק שם של עצמו ולכן נראה דחד טעמא קאמר דודאי אם יכול לשנות שם אביו כמו שם של עצמו שפיר הוי מהני החזיק ואין חשש לרואים שאנו אין לנו אלא שם שהחזיק בו עצמו לפנינו וכמו שהוא מועיל לשם עצמו יועיל לשם אביו אבל באמת אינו יכול לשנות שם אביו ואף על פי שמקבלים ממנו שינוי השם של עצמו אין לנו לקבל ממנו כשהוא משנה שם אביו אף שהוא מחזיקו בשם זה בפני רבים ואפילו אם אביו עדיין חי אין בידו לשנותו ומאן ציינת ליה דעקר שמיה דאבוה כמו שאין שומעין לו כשרוצה להחזיק ולשנות שם איש אחר בשביל תועלתו ומכ"ש אם אביו כבר מת ויודע שנפטר בשם הלידה שלו וזה בא אחר מותו להסב שמו פשיטא שאין שומעין לו ויש לכל אדם שצריך להזכיר שם אביו של זה לקרוא בשם המיוחד לו מעריסתו ואם בא לגרש וידוע שם אביו האמיתי אין משגיחין במה שזה בלבל שם אביו בחתימתו ועלייתו לתורה כלל הגע עצמך אם אחד מאחיו בא לגרש שמה הכי נאמר לכתוב שם האב כפי שהחזיק זה פשיטא שז"א וקול אחיו צועקים למה יגרע שם אביו בשביל זה ההופך ומבלבל וא"כ פשיטא כיון שאין מן הדין לשנותו בשעה שבא לגרש א"כ אי שינוי אותו הוא פסול שא"ל דלא איכפת לן בשינוי שם האב כיון ששמו כתוב כהוגן דז"א שהרואים בגט יאמרו שאין זה בעלה של אשה זו אף אותן שידעו מהחזקת שם האב שהחזיק זה מ"מ כיון שידועים שאין זה שמו האמיתי בודאי לא כתבו הב"ד רק השם הראוי וא"כ אינו בעל האשה וכן משמע לענ"ד מפסקי מהרא"י סימן קפ"ד שכתב דהרא"ש שורש הפסול נקט משינוי הטעמים ואשמועינן דל"ד לשינוי מקום הלידה דהתם ליכא טעות משום דא"צ לכתוב אבל כאן שצריך לכתוב אתי למיטעי עכ"ל: וראיתי בג"פ שהאריך בזה בס"ק מ"ג ומתחלה רצה להוכיח מזה דא"צ לכתוב שם האב להרא"ש ושוב דחה זה ואין פנאי לעמוד על דבריו ולכאורה יש מקום לומר לפמ"ש בפסקי מהרא"י סימן קל"ח דאין חשש דמסיק לאבוה שמא אחרים דהוא חליפותא טובא אלא אשם עצמו חשו דילמא אסיק כו' ולפי"ז י"ל דהיינו טעמא דהרא"ש דבשם עצמו אם יראו שינוי יעמדו על המחקר ויתוודע להם שזה שינה שמו מ"ח וכיוצא ולכך נכתב כן בגט משא"כ בשם אביו שבאמת אין יכול לשנות שם אביו והוא חציפותא טובא לא יעלו על לב כלל לחקור דבר שהב"ד כתבו כן מחמת שזה החזיק שם אביו כן דלא חציף כולי האי ולכן ידונו שאחר הוא המגרש ובוזה יש לדחות מה שיש מקום לכאורה לומר דהרא"ש ס"ל שאין לכתוב שם אבי המגרש ע"פ המגרש עצמו וכמ"ש הב"י שכן משמע

מהרמב"ם ועכ"פ צריך הוחזק למ"ד יום וא"כ כשרואין שינוי בגט לאו אדעתיה שזה החזיק שם אביו בשינוי שלא כדת משום דלמ"ד יום הוא זמן מרובה ומתיירא פן יודע הדבר וכמ"ש רשב"ם ב"ב בהא דכל שהוחזק שמו למ"ד יום אין חוששין לו ולפ"ז אנן לדידן דנהגינן לכתוב שם אביו ע"פ המגרש אף שלא הוחזק י"ל שגם הרא"ש מודה בזה דאף שיראו שינוי יתלו שהמגרש שינה שם אביו וכתבו על פיו ולכשיעמדו על המחקר יתוודע להם שכן הוא ומה"ט כשר בשינוי בשם המגרש כגון מ"ח וכה"ג כיון שאם יחקרו יתוודע להם שכן הוא וה"ה בשם אביו וכן מבואר ממ"ש בא"ח בשם תשובת רש"י ז"ל שלא הצריכו חכמים לחזור אחר עדים להחזיק שמו ושם אביו כו' ולפמ"ש לא פליגי בסברא זו על הרא"ש כ"א בדינא אם כותבין שם אביו ע"פ עצמו ומאחר שהא"ח בשם תשובת רש"י ס"ל דא"צ לחזור אחר עדים רק כותבין מפי עצמו כמו דנוהגין האידנא וא"כ שפיר כתב דכיון שהחזיק מהני שאם יחקרו יתוודע להם שכן הוחזק פה.

(אך צ"ע על תשובה זו מה דמשמע דגם שם עצמו יכול לכתוב ע"פ עצמו ועיין בבני דוד בדברי תשובה זו וקצתתי): אך לפי מ"ש מדברי מהרא"י שפיר י"ל דאפילו אם יסבור הרא"ש דשם אביו כותבין ע"פ עצמו כמו שנוהגין עתה מ"מ ס"ל דבשינה יש חשש מפני הרואים לפי שלא יעלה על דעתם כלל שזה שינה שם אביו דחציפותא הוא ואפילו בלא הוחזק לא עביד הכי כדמוכח ממהרא"י דמחלק בין שם אביו לשם עצמו והיינו בלא החזיק וכקושית הש"ש ודלמא אסיק כו' ובהוחזק למ"ד מסקינן דאפ"י בשם עצמו אין חוששין והנה לא רצייתי להאריך בזה לפי שכבר עמדו בענין זה אבות העולם מהריב"ל ותשובת ב"י ותשובה מבי"ט ומדברי כולם נלמד שבשינה שם האב עכ"פ לא תנשא ויש סוברים דאפילו נשאת תצא ועיין בג"פ סימן קי"ט שכתב שי"ל דשינה שם האב הוי כמו שינה מקום דירה דאיכא לעז לפי שאדם נקרא ע"ש דירתו וה"ה בשם אביו שהוא עולה לס"ת וחותר בו ע"ש וכן נלענ"ד בכוונת הרא"ש שאפילו נאמר שא"צ לכותבו מ"מ מי שרוצה להכירו מי הוא האיש הלזה נותן עיניו לדעת שם אביו שע"י ז יודע מי הוא וא"כ השינוי פוסל בו וקצתתי: ואמנם בנ"ד יפה כתב הרב המאה"ג מהר"ח אבד"ק פאקשאן שאינו נאמן להשיב עצמו רשע ולומר שעבר על חרם שנותנים בשעת נתינת הגט ובלא"ה נראה שאין לערער בלי עדים וראיה דאל"כ לא היה כותבין ע"פ עצמו וכמ"ש התו' בגיטין דף פ' לענין מקום הלידה ואם אתה אומר שערעורו מועיל לא הנחת בת לא"א כו' שאחר הגט יערער לומר שכינה בשם אביו ולא היה ליה לכותבו ע"פ עצמו ודוחק לומר שסמכו על החרם שיתנו בשעת נתינת הגט והנה הב"י כ' שגם ע"א המעיד ע"ז פוסל ולמד מפסקי מהרא"י כן שכתב ואשר כתבת שאין עדות ברורה דאין שמו כך תמהתי וכי אין עדות במ"ש מו' טעביל דודך שידוע לו שלא היה שמו בן נתנאל וחניכתי דענזיל כו' ע"ש ובאמת לא ידעתי טעם לדבר דלמה יועיל כאן ערעור חד וא"ל דהתם בעובדא דמהרא"י כיון שגם הבעל מערער אמרינן פלגינן דבורא לענין זה שעכ"פ גם הבעל מעיד בפסול הגט וה"ל ערעור תרי ז"א דבנוגע כה"ג לכ"ע לא פלגינן דבורא דלכולי מלתא הו"ל בע"ד וכמו דקי"ל דמקדש בע"א אין חוששין לקידושין ולא אמרינן דבצירף המקדש גופא הו"ל תרי ועיין בפ"י שם ובתשובה אחד הארכתי בזה ועיין בכתובות דף כ"ד ובאה"ע ס"ג לענין מי שהוחזק כהן דקול גרע מע"א ואף למ"ש בסימן

ס"ב דיש מחמירין במקדש בע"א הרי מבואר שם דבמקום דוחק ועיגון יש לסמוך אמקילין וא"ל דשאני התם דאיכא חזקת פנויה דהכ' נמי כיון דאי לא אתי הך סהדא דהיינו מחזיקין בה היתר שוב אין העדנאמן להוציאה מחזקתה ומ"ש בתה"ד וכי אין עדות די במ"ש מהר"ט דודך שידוע לו כו' י"ל דהתם מהר"ט אב"ד הוה וכתב מה שידוע לו והיינו לומר שידוע לו ידיעה ברורה ע"פ עדים כשרים וזהו שכ' ואהאי דעדים בצד אסתן עיין פ"ב דכתובות במרדכי היאך מפרשים כו' ור"ל דשם כתב דכל שאנו יודעין שיש שם עדים שידועין האיסור פשיטא דאסור רק אם אין יודעים רק שיש עדים שנוכל לעמוד על בוריו של דבר ואפשר שיהיה להתיר בזה אמרינן עדים בצד אסתן כו' וא"כ בזה שמהר"ט כתב שידוע והיינו מפי עדים בודאי אסור עד שיתברר וכן מבואר ממ"ש מהרא"י שם בסוף דבריו דשמה אותו רווק החזיק בשם אבי אביו וליכא למימר דנדרוש מהר"ט אי ידע לשמי' דאבי אביו בכה"ג הו"ל עדים בצד אסתן כדמפרש לעיל במרדכי עכ"ל וכוונתו מבוארת ובכה"ג שאין כאן ידיעה מידיעת העדים אם יעידו היתר או איסור שוב א"צ להמתין ומצאתי בספר מכ' מאליהו שעמד בזה ופי' דברי מהרא"י כמ"ש אלא שלא הביא סוף דברי מהרא"י שמורה להדי' כמ"ש גם מה שתמה על מ"ש מהרא"י בסיומן קפ"ד שלבי אומר לו ולעולם דן היה שמו דהיאך כ"כ כיון דבסיומן קל"ח כתב עדות מהר"ט שלא היה שמו דן רק נתנאל ע"ש לענ"ד מבואר למעיין במהרא"י דהך תשובה דסיומן קפ"ד כ' קודם הך תשובה שבסיומן קל"ח כמבואר בראש התשובה ואשר כתבת כו' דזה נמי הוחזק כו' דע כי הביאו ראיה זו מהר"י ומהר"א מארץ הגר והשבתי להם מנפשא' ה"מ בשמו אבל בשם אביו לא ואז לא ידעתי מה שכתב בטור א"ה אמנם בעובדא דידן וכפי מ"ש מהר"י טעביל רק האיך הוא שם האב וחניכתו יש לחלק מעט כו' ובסיומן קפ"ד שם התשו' למהר"א וכתב שם לא אוכל להתאפק כו' כי הקפתני בתשובה כו' מסקנא דמלתא כבר כתבתי ג"כ למ"ש יודע ונראה שם תשובה שניה שהושב לו הר"א בענין זה ואז לא היה נודע לו ממ"ש מהר"ט שידוע לו ששמו נתנאל והוא פשוט למעיין וא"כ אין ראיה ממהרא"י אפילו באיכא ע"א ומכ"ש היכא דליכא עדים כלל רק שהבעל לבד מערער ולא מפיו אנו חיים ואף שאומר שיוכל לברר הדבר במקומו בכהאי גוונא אמרינן עדים בצד אסתן כמבואר להדיא בדברי מהרא"י הנ"ל וגם מה שכתוב הרב הנ"ל דכיון ששם יאצא היא שם החול בודאי לא עלה בו לתורה וגם נלענ"ד דאף לדעת הרא"ש דס"ל שאינו יכול לשנות שם אביו היינו כגון התם שהכל קראוהו שמעון ושינה אותו שמואל אבל היכא דרובא קרו ליה שמעון ומיעוטא שמואל שוב יכול הוא להחזיק שם אביו כמו שקורין המיעוט וכה"ג כתב מהרא"י לחלק בדברי הרא"ש באם מסופק בשם אביו ל להחזיק בשם שירצה והך דידן מסתברא טפי שאין זה שינוי כיון שעכ"פ יש לו שם זה לפי המיעוט וא"כ י"ל דכיון שזה חתם א"ע רק אברהם וכתב כן בכתובה רגלים לדבר שעכ"פ פורתא לא הוו קרו ליה רק אברהם וא"כ שפיר היא יכול להחזיק שמו כן ולכן נלענ"ד דשפיר מותרת האשה להנשא בגט זה וקרוב בעיני לומר דאפילו אם אח"כ יתברר שהיה שינוי בשם הבעל שוב לא תצא כיון שנשאת בהיתר ולדעת כמה פוסקים אם נשאת ל"ת וכמ"ש בג"פ ועיין בג"פ שכתב דיש בזה מחלוקת ראשונים ואחרונים בדין זה דשינה בשם אביו והחזיק בשם השינוי ועמדה ונשאת אם תצא אם לא ולענין הלכה נראה לי דאין כח בידינו לכוף אותו שיוציא כיון

די"א דלא תצא ויגלו לבעל דנחלקו הפוסקים כו' וקצרתי בזה כיון שלא נתברר וקרוב הדבר שלא יתברר לעולם וכבר כתבתי דאף אם יתברר דפורתא הוו קרו ליה בשם אחד לבד שוב אין מקום לפסול כלל: סיומא דפסקא דבנ"ד שזה החזיק לפנינו את שם אביו כמה שנים בשם אברהם לבד שכן כתב בכתובה וכן חתם בשטרות ועלה לתורה וכן חקק בפתוחי חותם שלו אין ספק שאין משגיחין בו ובערעורו ואדרבא אם היה נכתב בגט השם החדש שהוא אומר עכשיו אף אם היה נתוודע לנו שכדבריו כן הוא היה כאן עיון גדול והיינו מצריכין גט אחר בשם שהוא מוחזק בו כאן ובשו"ת פ"י ומג"ש כת"י שבידי כתב בעובדא כה"ג לענין לכתחלה איך יש לכתוב ושקיל וטרי טובא ומסיק שלא לכתוב שם האב כלל וקצרתי כיון שאין ענין לנ"ד דודאי כל שהוחזק אין חוששין לו וכבר כתבתי מדברי מהרא"י שכתב דאפילו בלא החזיק אמרינן דלא חציף לשנות בשם אביו ואפשר לחלק דזה לא הוי שינוי כולי האי רק קיצור השם ומ"מ פשיטא כיון שהוחזק זמן רב ובכל הני מילי דכתיבנא פשיטא שאין חוששין לו כמבואר בסימן מ"ו וע"ש בב"ש שאפילו אמרו שיש עדים במקום קרוב אין מונעין אותה להנשא כו' ע"ש וגם שהרי קול זה שוברו עמו שזה אמר ששם אביו אברהם יאצא ושוברו עמו שבכל המדינה לא הוחזק רק בשם אברהם לחוד והוי כנתברר מיד שהקול שקר ועיין בשו"ת רמ"א סימן צ"א ובאמת שצ"ע גם שם ובשו"ת אא"ז שארית יוסף סי' ל"א בעובדא דר"ת אם הקול לא הוחזק בב"ד מצאתי בספר נ"ב ובספר בית מאיר שעמד בזה וכתב וכי כל כמיניה דבעל להוציא לעז כזה אחר הגירושין כו' אך לענ"ד דברי ר"ת מתפרשין בענין אחר ממ"ש שם והארכתי במקום אחר אך הבעל הוא ראוי לנדותו וגם אסור לו לישא אשה אחרת דהא שוי נפשיה ח"ד ואם בעלה ירצה לתת לה גט שני בשמות שהוא אומר בכדי לאפקועי איסריה בלא שום טענת דמים טוב לעשות כן שזה רגלים לדבר דקושטא קאמר: אבל אם עיניו נתן בממון אין לחוש לו כלל ועיין בספר נחלת שבעה סימן מ"ה באורך וכבר כתבתי דאם תנשא האשה אף אם יתברר אח"כ שאמר אמת יש לסמוך על המתירין ומכ"ש שקרוב הדבר כמ"ש שעכ"פ ימצא שם פורתא דקריה ליה הכי ואם כן אין כאן בית מיחוש כלל והב"ד שבמקום שהאיש שם יודיעו לו שהוא אסור באשה אחרת כ"ז שלא יחזור מדבריו הראשונים באמתלא או שיתן לה גט שני כדבריו וגם יזהירו אותו על נפשו שישמור פיו ולשונו מלהוציא דבר שאף אם היה מקום לדונו עד עתה כשווגג שהיה אומר מותר מכאן ואילך מזיד הוי ובר נדוי הוא שאף שצווח ואומר אמת אתו אחרי שאין נאמן מן הדין ואין מקום לזעקתו בכלל מוציא לעז הוא ותאכלנו אש לא נופח אשתא דגרמא גזרת ר"ת וסייעתו וחכם מבין מדעתו לתקן הענין לפי מקומו ושעתו ומחמת תשישות כחי לא אוכל להאריך יותר.

דברי זעירא מן חבריא: הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד: שאלה צו מה ששאלת בדברי הגט הניתן לאשה והיא נקראת בפי כל במקום הנתינה קרינציא ביוד אחר הצדי ובגט נכתב קרינציא בלא יו"ד אין ספק שהוא שינוי השם כיון שהיוד נרגשת במבטא והיא שרשית בתיבה ואפילו בס"ת שאין פוסלין בחסירות ויתירות מ"מ פסול בחסרון כזה כשאין היוד באה לשימוש והיא צריכה להתנועע בשפת מבטא וכבר הארכתי בכמה תשובות בשם גינעסיא רוסיא חסיא וכן הארכתי בענין זה בשם טעמציא ולא נפל ספק בענין היו"ד רק אי לכתוב טעמציא או באל"ף אחר היו"ד או בה"א והסכמתי לכתוב



באל"ף וע"ש בשם פוריאל וכך מקובלני מפי דודי מו"ר הגאון ז"ל ומה שנמצא בב"ש שמוותם כאלו בלא יו"ד כל מבין יודע דלא כרוכלא חשיב ואזיל רק שהעתיק מסדר מהר"מ וספר שמות והם כ"כ לפי הברת מדינתם וכן תמצא שם סאיה סאשיה ופשיט שהרואה בגט קרינצא בלא יו"ד הוא קורא הצ' בנקודת קמ"ץ ויש בזה שני שינויים שלפי מה שהוא נקראת יש כאן הרגשת היו"ד להדיא והצ' היא יהוטה לאותיות שלפניו ומחוברת להם ולפי מה שנכתב בגט יש כאן חסרון מבפנים אות יו"ד שרשית וגם שינוי בקריאת הצדי"ק שנקראת לעצמה בתנועה גדולה של קמץ וכבר כ' הב"י בשם הר"ש בן הרשב"ץ תנס במקום תונס פסול וכמה כרכורים כרכר בתשובת מהר"י בן לב לחלק בין חסר אות הנקודה של חולם ובין חסר אות המורה על נקודות פתח ובתשובה כתבתי דאף לפי' הב"ש להכשיר גבי הילל ודבורה יש לחלק בין שמות הקודש ללעז דבלעז שהוא המכריע את הקריאה יש לפסול טפי אך כ"ז כשאין רק שימוש לפעולת הנקודה אבל באות השורש אין ספק שפסול והארכת עוד בתשובה ואין להאריך כאן שנלענ"ד הדבר פשוט כמ"ש ועיין בשו"ת נ"ב מהד"ת חלק א"ע סימן קכ"ד כתב בגט שנכתב טאלצע והאשה חותמת עצמה טאלצי שהוא צריכה גט שני לכתוב בו טאלצי ביו"ד ואע"פ שמן הסתם כותבין טאלצא באל"ף לסוף דכיון שאין מרגישין היוד מסתם הוא באלף אבל בזה שקורא בגט יקרא בדקדוק הלשון באל"ף בסוף והוא חותמת ביו"ד והוא שינוי ממש והוא שינוי במבטא כי היו"ד מורגשת במבטא לכן היא צריכה גט שני עכ"ל הגאון ז"ל הצריך לעניינינו ובאמת בנ"ד היה ראוי ונכון לכתחילה לחקור אחר שם העריסה שנראה ששם קרינצא נגזר משם קרינדיל וכבר נחלקו בעלי תריסין בק"ק לבוב על ענין יהודית שנכתב יודית אמנם אני הכרעתי שכשר כיון דעכ"פ עכשיו הכל קורין בשם זה לא גרע מחניכא וה"נ אע"פ ששם זה נשתרבו לגיעגוע וקטנות שפיר דמי כיון שניכרת לכל בשם זה ועיין בב"ש בשם שערלין וקצרתי אבל הגט הלז עכ"פ פסול הוא וצריך לכתוב אחר בשם קרינצא ביו"ד והבעל אסור לו לישא אשה אחרת כ"ז שלא יפטור את אשתו בגט אחר כשר וחל עליו חרם דגרמיה שלא לישא אחרת כל כמה דהיא אגידא ביה ועל הב"ד מוטל לראות שיתן גט אחר ולא יעגן האשה: שאלה צז אשה אחת שהיה שמה מעריסה מלכה ובחליה שינוי שמה לשם שרה וכשעמדה מחליה העולם קוראין אותה בשמה הראשון מלכה רק בית אמה ומשפחתה קורין אותה שרה מלכה איך יכול לכתוב בגט: תשובה יראה לענ"ד שיש לכתוב שרה דמתקריא מלכה שאין לחשוב שם החולי כנשתקע לגמרי כיון שלא נשתקע מפי בית אמה וממשפחתה ודוקא אם נשתקע לגמרי כתבו הפוסקים שאין לכותבו כלל: ויש מי שסובר להצריך שני גיטין מ"מ בזה שעודנו השם הזה קיים בפי המיעוט אין זה נשתקע ועיין בספר שמות דף ק"ד האריך שם בתשובה בענין נשתקע שם השני וכתב לפרש לשון הקונטרסים שהביא הב"י דכל שבני מקום הנתינה ידוע להן שניתן להם שם אחר מחמת חולי אע"פ שהכל קורין אותה בשם הראשון לא נשתקע מיקרי וגם כתב דלפי מה שנראה ממהרי"ק בנשתקע שם הראשון יכתבו הראשון קודם ועל הב' דמתקרי אם כן ה"נ י"ל בשם השינוי דעדיף משם הראשון הגם דשם הב' אינו ניכר כלל מ"מ יכתבו שם הב' בראשונה ועל שם הא' דניכר לכל וקורין לו כן יכתבו דמתקרי ע"ש שהאריך

ומסיק דבדיעבד במקום עיגון אין לפסול אע"פ ששם החולי נשתקע לגמרי וכ"כ בגט פשוט ע"ש.

ואמנם כ"ז בנשתקע לגמרי משא"כ בנ"ד שבני מקום הנתינה ידוע להם שניתן לה שם אחר מ"ח ובני ביתה ומשפחתה מחזיקים השם הזה פשיטא שזהו הדין האמור בש"ע כשלפעמים קורין בשם השני מקדימין אותו כו' ואין מקום לומר כיון שהמיעוט שקורין בשם זה מצרפים עמהם גם השם הראשון אם כן עכ"פ צריך לכתוב שניהם יחד דהיינו שרה מלכה וכמו אם ניתנו לה שני שמות מלידה ונקראת בשניהם שצריך לכתוב שניהם יחד בלא דמתקרי הדבר פשוט שז"א דודאי שמות הלידה שמתחילה ע"ד זה ניתן לו שמות אילו לקרוא אותו בשניהם יחד מאן פלג להו ומעיקרא כשמא אריכתא דמיא ומי שמחלק אותם וכותב דמתקרי ביניהם כאילו לא כתב רק חצי השם של האיש הזה ופסול כמ"ש בג"פ ושאר אחרונים משא"כ בשם מחמת חולי שבשעה שהיה קובע לשם הלידה עד שיהיה נקרא בו לבדו היה ושוב אח"כ כזה חלה והגיע לכלל סכנה וע"ז נתנו לב כי שמא קא גרים ורצו לבטל הגזירה ולשנות מזלו היה דעתם לעקור את הראשון לגמרי והגורל קבע את השם השני ומתפלת המצלאין אתה למד שבקשו לעקור את השם הראשון לגמרי שאומרים שלא יקרא עוד שמו פ' כ"א פ' ואינו זה שנגזר עליו בשם הראשון רק אחר הוא ומבואר שבאו לעקור את השם הראשון לגמרי ואע"ג דגבי יעקב אמרינן דאע"ג דאמר קרא לא יקרא עוד שמך יעקב כי אם ישראל יהיה שמך לא שיעקור יעקב ממקומו אלא ישראל עיקר ויעקב טפל לו כבר ביארתי בתשובה דבענין שינוי השם דחולי משרה ילפינן דכתיב שרי אשתך לא תקרא כו' וגבי אברהם אמרינן דהקורא אברם עובר בעשה ולא וואף דבשרה אמרינן התם קב"ה אמר לאברהם כו' מכל מקום על כל פנים כוונת שינוי השם דשרה הוא שיעקור שם שרי לגמרי ומצינו שאמרו חז"ל שיו"ד של שרי היתה צווחת כו' וכן לא מצינו שם שרי כלל רק ביעקב אמרינן דשאני דאהדריה קרא כמבואר כ"ז בברכות דף י"ג ובר"ה דף ט"ז ע"ש וגם ביעקב נמי דאמרינן שישראל עיקר ויעקב טפל היינו שיהא נקרא בשם ישראל לעיקר ושם יעקב לטפל אבל לא שיהא נקרא בשניהם יחד ובנ"ד כיון שכל שלא נשתקע שם החולי הוא עיקר אין להרכיב עמו את שם הלידה כלל והוא הרכבה שאינה קולטת וואף שאנו שמזכירין שם החולי סומכין עמו גם השם הראשון אין זה חיבור ואינו אלא לעשות סימן לאחר שידע מי הוא המדובר בו שהעולם מכירין אותו בשם הראשון והרי זה כחניכת שם המשפחה אף אם קורין אותו לפעמים עם עיקר השם מ"מ לא נקבע להתחבר אל השם רק האי לחודיה קאי והאי סימנא בעלמא הוא וא"צ להזכירו בגט כלל ואינו ענין לשמות הלידה שהוקבעו שניהם יחד בתחלה והיה עמו וקרא בו כל ימי חייו משא"כ בשם מ"ח שהקורא בשם זה ומתעורר להחזיק בו הוא ע"ד זה ששינוי השם גרם לו דחס רחמנא עליו ופרקי' ממרעין בישין ולכן על הרוב המחזיקין בשם הב' הם גרי ביתה ומשפחתה כי מי יחוש חוץ מהם וא"כ אין ספק שזה להם עיקר השם והשם הנטפל לאחריו להכירו לאחרים שלא הרגילים עצמם בשם הב' צריכין להזכיר עמהם גם הראשון והעם כשהם שומעים את השם הראשון גם כן יודעים כי מה שהם מזכירים השם האחר ומקדימין אותו לפי שהוא עיקר להם שניתן מ"ח ולא יקשה בעיניהם התחברות השמות ולהם הוא נקרא בשם הראשון לבד כי זה ידוע להם שהעולם אין חוששין למה שעשה אילו משום פרוקי

לסכנות וכן במי שנקרא בב' שמות הלידה לפעמים הם תופסין בקצרה רק האחד או הראשון או הב' ומ"מ מי שמזכירו בב' השמות הוא ניכר וידוע להם ועכ"פ בגט כיון שכל עיקרו שאנו צריכין לכתוב שם החולי ולהקדימו אף על פי שהוא שם המועט היינו לפי שהוא מחזיק אותו לעצמו לעיקר השם וכמ"ש הרא"ש וכל עין רואה תשור דמילי דסברא אינון דכל כה"ג אין לחבר אותם יחד כיון שלא הוקבעו ע"ד כן ומה שהמיעוט קוראים בחיבור גם כן אין להשגיח בזה לכתוב כן בגט וגרע קריאת המיעוט מעליה לס"ת שלדעתם היא השם המובהק לאיש הזה שעולה בשם זה לתורה ואפ"ה דעת התה"ד והסכימו עמו כל הפוסקים שיש לכתוב ראובן דמתקרי שמעון והעלה דבכה"ג שעולה לס"ת בשניהם יחד אם כתב ראובן שמעון לא פסלינן ליה ומדברי אא"ז הרמ"א מבואר להדיא דגם בנקרא בשניהם יחד הזין כן שהרי בסעיף י"ג כתב אבל אם נקרא בשני השמות ביחד או שעולה כך לספר תורה כשר ומבואר בדרכי משה שכ"כ על דברי הב"י שכתב דמהרי"ק ומהרא"י מר אמר חדא כו' וע"ז כתב בד"מ ואין דבריו נראין דמהרא"י מיירי בנשתנה מ"ח ועולה בשני השמות לס"ת ולכן יש להכשיר גם בגט כו' והרמ"א ס"ל דאף בנקרא שניהם יחד לכתחלה צריך לכתוב דמתקרי דלא עדיף קריאה מעלי' לס"ת וכן מבואר בס' נחלת שבעה ובגט פשוט ובפר"ח (שושן) אע"פ שהב"ש כתב שלשון הרמ"א אינו מדוקדק כו' לטעמיה אזיל דגם בקריאה לס"ת סבירא ליה דכל שאין נקרא בשם אחד מהשמות רק בשם אחר יש לכתוב בלא דמתקרי עיין בסדר השמות אות סמ"ך לענין סעדי' ואמנם אף ששם הקשה על הרמ"א בס"ק הביא דברי הרמ"א בתשובה בסתם) וכבר הארכתי בתשובה בכל דברי הב"ש בזה ובראייתו מעובדא דאסתר כעסלי הנזכר בתשובת רמ"א שהוא תמוה לכאורה ולית בחילי להעתיק כל מ"ש בענין זה ושם העליתי כי הב"ש סבירא ליה גם בשמ"ח אם נקרא בשניהם אין לכתוב דמתקרי (ומ"ש שם אח"כ כיון שנשתנה מ"ח ישבתי על נכון) שהרי קאי על הרמ"א דמיירי גם לענין שמ"ח שהרי מקורו ממהרא"י וגם כי מראה מקום היא לסעיף י"ח דמיירי בשמ"ח וטעמו כתבתי דסבירא ליה דכיון שנקרא ראובן שמעון אע"ג שעולה לס"ת ראובן וגם הוא שם מ"ח מ"מ כיון שאנו מזכירין אותו בגט לא איכפת לן אם נסמוך לו עוד שם אחר שנקרא בפני העולם שיכירו וידעו כי הוא המגרש וראוי לעשות כן שאם יכתוב דמתקרי אז ירננו העולם שאין זה המגרש שכיון שרגילים לקרותו בשניהם מסתמא כך שמו מלידה ויסברו שמסתמא עולה בשניהם גם כן ולא יעלה על לב לעולם שאחד מהם מ"ח דבשמ"ח אין רגילים לקרות בשניהם כו' ואם אין כותבין דמתקרי אין קפידה מה שאחד מ"ח ועולה בו כיון שהוא מוזכר בגט ואין העיקר חסר מספר כריתות ומה בכך שעמו טפלה עוד שם שסמכו ענין לו כו' והארכתי בכל חלקי הסותר ודבר ברור הוא שבנ"ד שאין הקריאה בפי כל בשני השמות יחד רק המועט לבד אע"פ שקריאה זו מועלת להוסיף שלא נשתקע השם לגמרי מ"מ אינו מועיל לעשות נפרד מחוסר ואדרבא בזה נראה שצריך לכתוב בלא דמתקרי שאל"כ יש לטעות שזו כך שמו בשמות כפולים מלידה וכמ"ש מהרי"ק חשש זה וכן כתב הגאון בעהמ"ח מג"ש בשו"ת גאונים בתראי בענין יצחק המכונה אייזיק דמתקרי לובא ועיין בט"ז שהמג"ש ובעל מג"ע ושאר חכמים הכניסו עצמם בעובי הקורה והצריכו גט אחר והגאון הנ"ל כתב חששא זו שיסברו ששמו מעריסה לובא ובחליו נשתנה לשם יצחק וכינויו אייזיק

ע"ש וגם כאן כיון שאין רגילים בשמ"ח לקרות בשניהם יחד וכל העולם קורין לזו גם כן בשם אחד לבד ויודעין שזה שמה מעריסה לא יעלו על לב שזו נשתנה שמ"ח ובני משפחת' קורין אותה בשניהם יחד שאין רגילים בכך אלא יסברו שהגט הלז נכתב לאשה ששמה מעריסה שרה מלכה ומיעוט קראוה מלכה לבד ולכך כתבו כן וכיון שאין מוכח מתוך הגט שזו הוא המגורשת והלשון נוטה לענין אחר הוא פסול ואמנם איני מחליט כעת אם לפסול בדיעבד בזה אבל לכתחלה נלענ"ד ברור בנדון זה שיש לכתוב שרה דמתקרי מלכה ועיין בשו"ת לחם רב סימ' למ"ד שכתב היכא שחותם בשני שמות כגון אני ששינוי שמו מ"ח ואני חותם חייא אברהם וכן לס"ת קוראי בשני שמות שיכתב שם השני דמתקרי הראשון והביאו בג"פ ובפרח שושן וכתב בגפ"ש שכן פסק מהר"ם גלאנטי בתשוב' כת"י, ומהר"א אכסנדרי וכן דעת הג"פ אפילו נקרא בשניהם אינו כשר בלא דמתקרי רק בדיעבד ומכ"ש בזה דאין הקריאה בשניהם רק בפי המועט דפשיטא שע"י הקריאה בפי העולם הם מתחלקים דהא ודאי דחתימה ועליה לס"ת עדיף מקריאה בפי המועט ואפ"ה כותבין דמתקרי וכן איתא בס כת"י מהגאון מהר"א שרענצליש ז"ל בשם הגאון מהר"ש תלמוד מהרש"ל כתב סדרתי גט פה ק"ק לבוב שמ"ח ושם הבעל בנימן ונשתנה מ"ח ישראל וקראו אותו בשם הראשון לגמרי בנימן ולא ישראל כלל ולס"ת עלה בנימין ישראל וחתם בנימן ישראל והסכימו לכתוב בנימן דמתקרי ישראל כו' מבואר שאף שהכריעו מהעלי' והחתימה לכתוב שם ישראל ושלא לחשבו כשנשתקע מ"מ לא כתבו שניהם יחד רק דמתקרי אלא שהקדימו שם הראשון לפי שהקריאה והעליה והחתימה הושוו בזה לתת יתרון וקדימה להראשון ובזה יש חולקין וכנראה מדברי מהר"א שרענצליש גופיה שם בס"ג אות זי"ן נשאלתי באיש אחד ששמו זוסמאן ושם הקודש יקותיאל ונשתנה מ"ח ליעקב והעולם קראוהו זוסמן ולס"ת יקותיאל ככתחלה והוא חתם א"ע יקותיאל יעקב כי לא ידע שיחתום שם החולי הראשונה והשבתם שעכ"ז יכתוב שם החולי ראשון דהיינו יעקב דמתקרי יקותיאל כו' והאריך וכתב וכך הסכימו עמדי להורות הלכה למעשה והוא ז"ל סובר דשם חולי שנשתקע די בגט בשם הראשון והביא תשובת הגאון בעל תוי"ט מ"מ בזה ס"ל דמחמת החתימה לא הוה נשתקע ועיניך הרואות שאע"פ שעיקר כתיבת שם החולי הוא מחמת החתימה והרי החתימה הוא שניהם יחד מ"מ פסקינן להו בדמתקרי ומכ"ש בקריאת הפורתא דדינא הכי והנה יש בידי תשובת הגאונים מקושטנדינא וגאוני אשכנז ופולין בענינים אלו מה שהרציתי עמהם פעמים רבות בענינים אלו ומדברי כולם נלמד שהדין דין אמת כמ"ש ונלאיתי להאריך ואחר אחרון אני בא מופת דורינו הגאון מוהר"ר יחזקאל ז"ל בשו"ת מהדורא תנינא סימן קי"ט כתב והאשה שמה הינדל ונשתנה שמה בחליה שרה ובפי העולם נקראת הינדל לחוד אבל היא חותמת שרה הינדל ולכן יכתוב שרה דמתקריא הינדל שאין לכתוב המכונה על שם שהוא עיקר ואף ששם השני שניתן לה בחולי הוא עיקר יותר מכל מקום עדיין השם הראשון הוא גם כן עיקר ולא שייך לכתוב עליו המכונה ובתשובת מהר"מ מינץ כו' אבל בנ"ד יכתוב שרה דמתקריא הינדל או דמתקריא הינדל ומינה לא יזיע הקטן יחזקאל סג"ל לנדא עכ"ד הגאון ז"ל הרי מבואר דע"י החתימה כתב השם השני והקדימו ועשאו לעיקר כתב על הראשון דמתקרי לפי שגם הוא ניתן לעיקר ואין ספק דבנ"ד שאנו עושים עיקר לשם החולי לפי שלא נשתקע אבל

המיעוט שיש לכתוב דמתקרי שהרי בפי העולם לא נקראת בשניהם וגם הב"ש מודה ומי שירצה להתעקש ולומר חילוקים בין אם הכתיבה על ידי החתימה או על ידי קריאת המיעוט אין אחריות עקשם עלינו והאמת אגיד כי היה בדעתי לחשוך עצמי מן הדין אחרי שאני רואה קטרוג וקנטורים דרכי מעולם להתרחק מזה כי כ"א מגמת פניו לומר דידן נצח אבל בנדד שנת לילה רעיוני על משכבי סליקו פן ח"ו יקרינו עון בדבר הזה אם אעצור במילין שהרי יש כאן הוצאת לעז על הגט שלא כדין לפי דעתי גלל כן אף כי בעו"ה כשל כחי וידי כהה וא"א לי להעלות בארוכה כתבתי בקצרה חוות דעתי ואם דעתם לשם שמים מובטחני שיקבלו דברי אלה הנאמרים באמת וצדק בסבר פנים יפות דברי הכותב בידיים רפות זעירא מן חברייא: הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד שאלה צח נוטה כדוק שמים.

בחתימים יזכה להם לחיים. ה"ה כבוד אהוביי וידידי הרבנים המאה"ג המופלגים בתורה ובחסידות ובמדות חמודות כש"ת מו' זאב וואלף ומוהר"ר אברהם נ"י לנצח אחד"ש הגיעני מכתבם בדבר הגט ששם המגרש שואל וכך נקרא בפי כל וכן עולה לתורה וחותרם וכפי הנראה גם שם העריסה היה כך ודעתכם לכתוב שואל יפה הסכמתם להלכה וכיוצא בזה כתב בשם אשה שכתבו שמה יודית אע"פ שידוע ששם זה נגזר משם יהודית והבאתי ראיה לזה מתשובת דבר שמואל שהוצרך לפסוק דאף שנכתוב יהודית כשר מכלל דיודית פשיטא ליה דכשר וביארתי בארוכה ואם לא היה שמו מעריסה רק שואל היה אפשר לומר שיכתוב שואל דמיתקרי שואל אבל כיון שכתבתם שנראה דגם שמו מעריסה שואל וכן הגיד לי מוכ"ז הלז הבא לגרש שאביו אמר לו שבשעת המילה קרא שמו שואל א"כ אין לשנות כלל וכמ"ש הב"ש לענין שרה שערלין שאם נקראת מעריסה שערלין אז יש לכתוב שערלין לבד ואף אם אין ידוע בבירור שם העריסה שפיר דמי למיכתב הכי שהוא חניכא שהכל קורין אותו וכן בשם האשה ששמה מעריסה וחותרת רבקה ונקראת ריבלה דכותבין רבקה וא"צ לכתוב המכונה ג"כ כיון דהנקודות שוים.

והנה המגרש אמר ששמו נחום שואל בפי כל וחותרם כן רק לס"ת נקרא מנחם שואל וא"כ צ"ע איך יש לכתוב בזה כיון דנחום הוא שם בפ"ע ג"כ וא"כ הקריאה והחתימה סותרים זא"ז ובכה"ג כתב הג"פ ששם דקרו ליה רובא דעלמא מכריע לעשות שם לעיקר א"כ לכאורה היה צריך לכתוב נחום שואל דמיתקרי מנחם שואל ומ"ש הב"ש בקיצור דינים סעיף כ' דאם אין שווין הקריאה לס"ת וחתימה וא"י בעצמו למה חותרם כך יש לילך אחר השם שקורין אותו לתורה מקור הדברים ממש באות אחד גבי שם אליעזר ושם מיירי שהיה שמו לאזר ואין כאן ספק רק שהוא משתבש לחתום אליעזר לא אזלינן בתר טעותו בחתימה אלא בתר טעותו דקריאת ס"ת ובין הבריות הוא עיקר ע"ש בט"ז משא"כ כאן דאין כאן שיבוש בחתימה שהרי באמת הוא נקרא כך ובחתימה מחזיק שם זה לעצמו לעיקר א"כ יש לעשותו עיקר והשם שעולה בו לס"ת יש לכתוב דמיתקרי ולכאורה היה אפשר דבנ"ד שניתן לו ביום המילה ב' השמות מנחם נחום אז אע"פ שחתימתו הוא שלא בשיבוש לא קפדינן על החתימה שמה שהוא חותרם בשם נחום לבד לא להחזיק שם זה לעיקר שהרי בשעת מילה ניתן לו שם מנחם להיות שמו המובהק ועולה בו לתורה אלא דבחתימה יצא מנחם להקל עליו וחותרם בשם שמכירין בו ב"א ומ"מ אינו רק תפל לשם המובהק שהוא מנחם אך בס' ג"פ כתב בסקי"ז דאם חותרם בשם

חיים וקרי ליה לס"ת ביבאנטי או איפכא כו' אם שם המילה היה ביבאנטי יכתבו ביבאנטי כו' ואם אין ידוע שם המילה א"נ הדבר ידוע דבשמות המילה קראו ב' השמות חיים ביבאנטי והוא עולה לס"ת בשם חיים לבד אך חותם ביבאנטי לבד או איפכא כו' אז נראה אם רוב ב"א קרו חיים ופורתא ביבאנטי יכתבו חיים דמיתקרי ביבאנטי ואם רוב' קרו ליה ביבאנטי כותבין ביבאנטי דמתקרי חיים אע"ג דשם הלידה חיים כיון דרובא קורין כו' ואי ליכא למיקם עלה דמלתא הי מינייהו רובא כו' יכתבו חיים דמיתקרי ביבאנטי דשם ל' הקודש הוא עיקר ואם שני השמות הם בלשון הקודש או לעז וליכא למיקם עלה דמילתא איזה רובא יכתבו ב' גיטין באחד יכתבו שם ראשון דמיתקרי שם שני ובגט הב' יכתבו שם ב' דמיתקרי שם ראשון כו' עכ"ל וא"כ בכאן דניתן לו שני שמות בשעת מילה וכ"ע קרו ליה בשם אחד דהיינו נחום א"כ יש לכתוב שם זה לעיקר שהרי התם ג"כ ביבאנטי הוא לעז של שם חיים ומסתמא ניתן לו להיות כינוי לשם חיים ואפ"ה אזיל בתר רובא וס"ל לג"פ להקדים שם זה ואע"פ שהוא שם של לעז וכ"ש בנ"ד דהוא גם כן שם הקודש וניתן ג"כ בעת מילה וכ"ע קרי ליה הכי שיש להקדימו: אך אעפ"כ נלפענ"ד דאפשר דהג"פ שכתב שבשעת המילה קראו לו ב' השמות חיים וביבאנטי מיירי שגם שם חיים ניתן לו ע"ד כן שיהא נקרא בו בפי ב"א וכן שם ביבאנטי וגם כי שם ביבאנטי אע"פ שהוא לעז של חיים מ"מ אשכחן מקצת אנשים ששם העצם שלהם הוא ביבאנטי כמ"ש הג"פ ס"ק ס"ח וכיון שרובא השליכו אחרי גיוום שם חיים ורגל על לשונם שם ביבאנטי יש לחשבו לעיקר ושם העצם נגד שם חיים משא"כ בגוונא דנ"ד דמעיקרא ע"ד כן נתנו לו ב' השמות בשעת המילה שלא ע"ד שיהיה נקרא גם בשם מנחם רק שיהיה שמו המובהק ולעלות בו לתורה ובפי כל יהיה נקרא בכינוי השם נחום כמבואר בשמות אנשים אות מ"מ דמן הסתם הוא כינוי למנחם אם לא שידוע שהוא שם בפ"ע וכן אנו רואין שאין מצוי מי ששמו מנחם שיהא נקרא בשם זה רק קורין אותו בכינוי נחום ומסתמא גם מגרש זה שמו אשר יקראו לו ע"ש אחד מאבותיו שהיה נקרא נחום ושמו העיקרי לעלות לתורה מנחם וכיון שכן עכ"פ מנחם שמו העיקרי ויש להקדימו ועיין בג"פ סוף ס"ק ס"ח דאף אם עולה לס"ת וחותרם בקיצור השם כיון דידוע ששמו יצחק יכול לכתוב לכתחלה יצחק דמיתקרי חקון כו' ע"ש ואף דלא דמי ב"ד לקיצור השם דנחום הוא שם בפ"ע מ"מ אנו קפדינן לדעת שם העיקרי ובכאן ידוע ששם העיקרי הוא מנחם וגם כי עולה בו לתורה יש להקדימו וגם יש לצרף דעת בעל מכתב מאליהו דס"ל דלעולם שם המובהק הוא שם שעולה לתורה וגם כי דעת הריב"ש דאם ב' השמות כתובים בפירוש אין הפר' בין שכותב זה ראשון כו' והכי פסק בש"ע ואף דהב"ש כתב דבאין מקום לעיגון אפילו כבר נכתב אין ליתן הגט וכן בג"פ ס"ק י"ג הביא דעת הפוסקים מ"מ מסיק שם להכשיר משום ס"ס וכו' להקל בזה דאינו אלא משום לעז ופסול דרבנן ולכן אף שהיה מקום להחמיר להצריך ב' גיטין כיון שיש סברות לכאן ולכאן אך הואיל וגם בב' גיטין יש לפקפק דרכי מעולם לצדד ולהכריע לצד אחד ונלפענ"ד דאם ידוע שזוה המגרש בני משפחתו נקראין נחום ושם הקודש מנחם ומכ"ש אם נודע שכך היה שם האיש המת שנקרא זה על שמו הא קמן שמנחם הוא לו שם המובהק אין להכריע לומר מחמת החתימה לעשות שם נחום לעיקר ואזלינן בתר עלייתו לתורה ודיינינן ליה ככל מי שעולה לתורה מנחם ונקרא בפי כל נחום שאז שם מנחם עיקר ויש

לכתוב מנחם שואל דמיתקרי נחום שואל ומחמת כי מוכ"ז אין עלי וגם יומי דחושבנא עת לקצר דברי זעירא מן חברייא: הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד שאלה צט גט שהובא לאשה אחת ששמה שינא יטא ונמצא האלף של שינא אין הויד שעל גבה נוגע בגג שתחתיה וההרחק הוא מעט ותינוק דלא חכים ולא טיפש יכול לקרותו כתיקנו והבעל הלך למרחקים ולא נודע מקומו איה מה דינו: תשובה הנה לכאורה דין זה פשוט בש"ע אה"ע סי' קכ"ה סעיף ט"ז כתב הרמ"א שי"א להקל במקום עגון ואף שכתב בל' י"א מ"מ נראה דתופס עיקר כהך לישנא שהרי המחבר אומר כן בסי' קכ"ו סעיף מ"ז והרמ"א לא הגיה כלום מכלל דסבירא ליה דהכי הלכתא אך הב"ש בסי' קכ"ה ס"ק כ"ו וסי' קכ"ו ס"ק מ' כתב בדעת רמ"א דוקא בדיעבד שכבר ניתן הגט ומקום עיגון אך הב"ש גופי' בסי' קכ"ה ס"ק ח כתב בשם הב"י דכשיש עיגון מהני אף שלא ניתן עדיין וכ"כ מהר"מ כו' וסיים שכן עיקר ואף דהתם מיירי לענין אותיות דבוקים מ"מ הב"ש סבירא ליה שדינם שוה שהרי כתב בס"ק כ"ו כבר כתבתי לדעת רמ"א דוקא בדיעבד ומקום הדחק כו' ובאמת לא הזכיר בב"ש מזה כ"א לענין אותיות דבוקים אך כוונתם למ"ש בב"ש מהדורא קמא ס"ק ז' לדעת רמ"א צריך ג' אופנים כו' אלא מ"ש סמוך לזה ולכתחלה אסור להפריד כו' מכשיר ג"כ במקום הדחק ואיירי דעדיין לא ניתן וכן אם אין נוגע מה שראוי ליגע מכשיר ג"כ במקום עיגון מיהו שם י"ל דמיירי נמי בדיעבד ובמקום עיגון אלא מהאי בבא ולכתחלה כו' קשה ועיין ב"י כו' ע"ש ומהדורא בתרא השמיט זה ומ"מ בס"ק כ"ו העתיק כפי הלשון שבמ"ק וכן הוא בב"ש כמה פעמים ועכ"פ מבואר דעיקר טעמו שהצריך דיעבד ושעת הדחק גבי אם אין נוגעין הוא עפ"י פסק רמ"א גבי דבוקים וכיון שגבי דבוקים תופס עיקר כהפוסקים דאף אם לא ניתן שפיר דמי במקום עיגון א"כ ה"ה גבי אין נוגעין אך לענ"ד בלא"ה דברי הב"ש ס"ק ח' צ"ע דלדידיה דמשוה הך דביקות רגל היהן וקופין ואין אותיות נוגעין עם הא דאותיות דבוקים וכתב דהא דרגל הא וקו"ף נוגעין מיירי שכבר ניתן הגט וזה תמוה דמה הועיל בזה דהא מ"מ מבואר שם דאף שלא ניתן יוכל לתקן במקום עיגון והך תיקון דהתם היינו אף לאחר חתימת העדים ובלא מצות הבעל שהרי מקורו משו"ת מהרי"ק סי' ע"א ומבואר שם למעיין שמתיר בכה"ג להפריד בסכין וליתנו ומביא ראיה מתשובת הרא"ש בענין הווין שלא היה ארוכים כו' הרי לך בהדיא שמותר לתקן הגט משום שהובא ממקום רחוק כ"ש וכ"ש הכא שהלך הבעל למה"י כו' עכ"ל מבואר דהתיקון הוא בגט שהובא ממקום רחוק כתוב וחתום ובלא מצות הבעל כלל ודברי מהרי"ק אילו כתבם הב"ש סי' קכ"ו ובד"מ מכשירין במקום עגון לאו דוקא כשכבר ניתן אלא ה"ה קודם נתינה ולפי שהדברים סתומים לא פירש אם, צריך תיקון או אם תיקון מועיל אף לכתחלה מפרש הרמ"א ואזיל דלכתחלה אסור להפריד בסכין כו' אבל במקום הדחק שיש לחוש לעיגון יתקן והך תיקון היינו אף אחר חתימת העדים ובלא מצות הבעל וזה מבואר למעיין בב"ש סי' קכ"ו וד"מ סי' קכ"ה ס"ק ט"ו ע"ש שמצוין בטעות הציון צ"ל על תשובת הב"ש מ"מ כתב בשורש צ"ח דלכתחילה אין לסמוך על הפרדת סכין שהלשון מועתק משם ושם לא מיירי מענין אחר הנתינה רק משום שהיה מקום עגון וכדמייתי מתשובת הרא"ש וטעמא דמלת' דבדביקות לא מהני כ"א בג' אופני' שכתב רמ"א ובהך דרגלי ההא וקוף נוגע סגי במקום עיגון לחוד לתקן אף אחר חתימת העדים בלא מצות הבעל הוא כמו שאבאר דמבואר

למעין דמהרי"ק שורש ע"א שהאריך לברר מל' הש"ס והפוסקים שתליית רגל הא וקוף אינו מעכב לכל הפחות בדיעבד וע"ש דמיירי שהגט לא ניתן ול' דיעבד דקאמר היינו משום שהיה מקום עיגון דכדיעבד דמי ומזה למדו הב"י והד"מ שכתבו בשם מהרי"ק שאם תינוק קורא כו' היכא דאיכא למיחש לעיגון כשר והגון הדבר להפריד בסכין כו' ובאמת דמהרי"ק שם קודם שכתב תקנת הפרדת סכין לא הזכיר בלשונו מקום עיגון כלל רק צידד בסתם דא"צ לתלות הרגל רק כיון שמהרי"ק כתב אבל לענין פסול בדיעבד נ"ל להשוותן כו' עד הא בשאר היהין אין קפידא לכל הפחות בדיעבד כו' ע"ש והתם מיירי שעדיין לא ניתן וקרי ליה דיעבד משום עיגון ושוב הוסיף מהרי"ק שהגון הוא להיות מפריד בסכין כו' ואין זה רק לרווחא דמלתא ובזה הסכימה דעת הרמ"א למ"ש מהרי"ק להיות מועיל במקום הדחק אף אחר חתימת העדים ובלא מצות הבעל אבל גבי אותיות דבוקים ס"ל להרמ"א דלולי ע"י התיקון יש להחמיר אף בדיעבד מטעם שכתבו הפוסקים לפי שאין האותיות ניכרים יפה וכמ"ש בסה"ת דכשנוגעים לחברתה אין לראות אות לפי שאינו מכיר מה מין אות זה ומה מין חברתה או אם שתיהם אות אחת לפיכך הורגלו להפרידו כו' ע"ש וסבירא ליה להרמ"א דמהאיטעמא יש פסול אף בדיעבד בלא תיקון והלכך אע"ג דבתפילין מועיל תיקון דלא דמי לחק תוכות כמ"ש הפוסקים שם מ"מ בגט אין מועיל לכתחלה משום דדוקא תפילין שלא לגנוז דבר קדושה הקלו כמ"ש הח"מ והב"ש ולכן דוקא בשעת הדחק ואף גם זאת היינו דוקא קודם חתימת העדים ובמצות הבעל דנהי דהך תיקון לא נחשב תוכות כיון שבאמת האותיות מצד עצמם כתיקונם ואין נרשים מאליהם מ"מ כיון שבלא התיקון אין נקראים כדת והתיקון מכשירו צריך שיהיה קודם חתימה ובמצות הבעל ועיין בד"מ אות ד' שסיים שם ובתשובת מהרי"ו בסי' כ"ז משמע דאם הוא בדבר שמשנתנה הלשון ממשמעותו והוא בתורף נפסל הגט בדיעבד בכה"ג עכ"ל ולכאורה נראה שכוונתו למ"ש מהרי"ו שם וז"ל ואם נפשך לומר כיון דהוי צורתה כמו אחר המחיקה אין לה תקנה לעשות בית מידי דהוי אהיכא שכתב וכדי פטרית שאסר הרא"ש בתשובה לתקנה ולעשות מן היו"ד וי"ו יש להשיב דהתם שאני כיון שנגמר כל הגט בפסול אין לחזור ולתקנו מידי דהוה אכתבו תנאי פסול ואע"פ קודם התורף לרבא כו' ע"ש ולענ"ד אין זה ענין לכאן דהתם התיקון הוא בכתב שעושה מן הנו"ן ב' או מן היו"ד וי"ו בזה אסור לאחר שנגמר בפסול משא"כ בזה שאין התיקון הוא בכתב שעושה על ידי כתיבה כ"א ע"י גרירה לבד אפשר דתיקון כזה מועיל אף אחר גמרו וגם דברי מהרי"ו גופי' מ"ש מידי דהוה אכתבו תנאי כו' צ"ע ואין להאריך ולענ"ד יותר נראה שט"ס נפל בדברי רמ"א בהג"ה וכצ"ל ויש מקילין בשעת הדחק ולכתחלה יש לתקן קודם שיחתמו העדים כו' ונוסח זה עולה יפה עפ"י דברי הב"י והד"מ ומצאתי בג"פ סק"ל שכתב וז"ל ובעל הלבוש חילק כאשר כתבתי משם מרן ז"ל משמע דהיה לו גרסא אחרת בדברי מור"מ ז"ל עכ"ל ונראה שהוא הדבר אשר דברתי וספר הלבוש אין בידי כעת אמנם מה דמייתי הב"ש מהא דאין היו"ד שע"פ האלף נוגע על הך דאותיות דבוקים לפי מ"ש אין זה ענין לזה דאפילו תימא דרמ"א דבבוקים מחמיר שיהיה ג' אופנים שכתב הב"ש מ"מ לק"מ דהתם בלא תיקון הי' פסול וכשבא להכשירו ע"י תיקון צריך ג' אופנים הנ"ל משא"כ באין היו"ד"ן נוגעין שנראה מדברי הב"י שדעתו להקל בזה אף אם לא עשה שום תיקון כלל וטעמא כיון שהם



כתובים בדיבוק כ"כ שתינוק קורא אותם יפה הרי צורת האות ניכרת להדיא ואף שבתה"ד מפקפק בדבר דשמא יש לפסול אפילו בדיעבד דכל שאין צורת האות עליו כמו שנמסרה למשה הכריע הב"י דבמקום עיגון יש לסמוך על צד ההיתר שכתב בתה"ד דטעמא דתפילין משום דבעי כתיבה תמה ובגט יש לעשות כן וכמ"ש מהרי"ק לענין רגלי ההיין וראייתו מתשובת הרא"ש לענין ווי"ן הקצרים ובזה יש ליישב מ"ש הב"י בסי' קכ"ו לענין, אין היודין נוגעין כשר בדיעבד במקום עיגון ומלשון זה למד הב"ש לומר דתרווייהו בעינן שכבר ניתן הגט וגם הוא במקום עיגון ולפי"ז תימא דלמה השמיט בש"ע תיבת בדיעבד כיון שיש קפידא בדבר וגם רמ"א סי' קכ"ה כתב סתם במקום עיגון ומ"מ דיעבד נמי בעינן אבל בדברי הש"ע קשה אך לפי מ"ש א"ש דבב"י בא לומר היכא שניתן בלא תיקון כלל כשר בדיעבד במקום עיגון אבל בש"ע נקט דלעיקר הדין אין קפידא בזה במקום עיגון וממילא אם כבר ניתן כשר ואם לא ניתן הרי עדיין יש תקנה לתקן קודם חתימה או אחר חתימה עכ"פ ולפ"ז יש קולא יותר כשלא ניתן דאם ניתן בלא תיקון טפי יש לחוש מאם לא ניתן עדיין דאז הנתינה הוא אחר שמחלקין אותו ואף שהוא אחר חתימה דעת הרא"ש לסמוך בשעת הדחק דמסתמא צוה לעשות כתיקון חכמים מה שכתוב הב"ש סימן כ"ו דלאחר החתומה אין תקנה אלא בדיעבד ומקום עיגון ר"ל אחר שניתן לפי מ"ש זאת דאחר החתימות קודם שניתן עדיף דעדיין אפשר בתיקון והוא מועיל לדעת הרא"ש בשעת הדחק ויש לסמוך ע"ז טפי מאם כבר ניתן בלא תיקון כלל וכן מבואר בב"ש סימן קכ"ז ס"ק ל"ג שאין נ"ל פירוש הב"י והב"ח בתשובת הרא"ש ומפרש דמיירי שהוויין היו נראים פטורין ומ"מ הכשיר בכה"ג כו' ולמ"ש בסמוך בשם הרא"ש נשמע אם הגט בא ממקום אחר וא"י מי כתבו לכתחלה לא ינתן לה אא"כ במקום עיגון או אם כבר ניתן לה כו' ואם עדיין לא ניתן הגט ורוצה לתקן נראה דהוי כדבקות ההי"ן וכ"כ בפרישה וב"ח במקום עיגון יכול הסופר לתקן אפילו אחר חתימות העדים כיון דליכא תיקון ממש עכ"ל ואם כן ה"ה לענין אם לא נגעו היודי"ן דע"כ אין זה תיקון ממש כיון דאם כבר ניתן מכשירין במקום עיגון וכן בתפילין מכשירין לתקן ולא חשבינן ליה שלא כסדרן אלמא דלאו תיקון גמור הוא וגם בב"ש ס"ק י"ט כתב דבכל הדינים שבסימן קכ"ה במקום עיגון ועדיין לא ניתן כשר: ראיתי בספר גט פשוט שכתב שלדעת הריב"ש בסימן נ"ו וסימן שט"ו במקום שהוא כשר בדיעבד עדיף טפי ליתנו בלא תיקון משיתקן אחר שלא צוה הבעל ולכך כתב שיש ליתנו מתחלה בלא תיקון ויחזור ויקחנו מיד האשה ויתננו לה לצאת י"ח הרא"ש והריב"ש ע"ש ואני לא מצאתי במשמעות הריב"ש שיהיה עדיף ליתנו בלא תיקון דמ"ש הריב"ש על דברי הרא"ש וז"ל וזה רחוק בעיני כי אם צריך תיקון איך יתקן אחר זולתי הסופר כו', פשוט שת"ל שאם היה צריך תיקון אין תיקון האחר מועיל אבל מ"מ פשיטא שאם לא יועיל עכ"פ לא יזיק הגע בעצמך באות שהוא כתובה כתיקונה ובא אחד והוסיף להדר האות וליפותו מה איכפת לן בהכי אף שזה אינו שליח הבעל ואם כן פשיטא היכא דשפיר דמי ליתנו בלא תיקון אחר אין תיקון מפסיד וזה דעת מהרי"ק סימן ע"א דלרווחא דמלתא ודאי מתקינן וכ"פ הב"ש בס"ק ח' ומדברי הריב"ש סימן שט"ו שכתב וכדאי הם הדברים לסמוך עליהם ומה גם בשעת הדחק שא"א לתקן ויש לחוש לעגונא נמי משמע דאם אפשר לתקן מתקינן אלא שאפשר שר"ל שא"א לתקן לכתוב אחר וכן משמע התם

שהשאלה היה קודם נתינת הגט ואם כן היה אפשר בתיקון דהארכת הווי"ן אבל עכ"פ אין הכרח מדברי הריב"ש שיסבור שעדיף טפי שלא לתקן: וראיתי לידידי הרב הגדול החריף ובקי מוהר"ר הירץ נ"י ראש ב"ד ומו"ץ דק"ק ראדוויל דאיקלע עובדא דא לקמיה ואתא ואייתי דברי הג"פ בס"ק ע"ב שכתב ראייה מדאמרינן בא"ח סימן ל"ב דיכול לתקן היכא שאין נוגע ואין בזה משום שלא כסדרן אלמא דמה שאין היודי"ן נוגעין אין זה פוסל ולפיכך לא חשיב שלא כסדרן עכ"ל וע"ז השיגו הרב נ"י מדברי מהרי"ק שורש ס"ט והגם דודאי אין נוגעין פוסל רק דמ"מ מחשב כסדרן כיון שעיקר צורת האותיות כסדרן ע"ש במהרי"ק ויפה תמה שהדבר מבואר להדיא בש"ע א"ח סימן ל"ו שאין נוגע פסול אך לענ"ד להליץ בעד הג"פ שדברים טובים כלפי מ"ש בתה"ד שהוא דעה הראשונה המחמיר לפסול אף בדיעבד והביא שם דברי הג"מ וכתב וא"ל אדרבה מדלא פסל מהר"מ שם אלא משום כתיבה תמה כו' וגבי גט לא בעינן כו' י"ל שמהר"מ תרי טעמי קאמר וכך ר"ל חדא דלא גרע מקוצי של יו"ד ובעינן לכתוב האותיות כמו שניתנו מסיני כל האותיות מחוברים גוף אחד חוץ מן הה"א והקו"ף דלדרשא אתי ועוד אפילו אי קוצי של יו"ד אינו מעכב הכא מעכב בתפילין משום דבעינן כתיבה תמה ואם כן נמי יש קפידא כו' ע"כ ע"ש באורך סימן ר"ל ורל"ו ובפוסקים סימן מ"ה והב"י מכריע להקל במקום עיגון כהך צד שכתב שיש להוכיח מא"ח כו' ואם איתא שפסול משום דאות שאין צורתה כמו שניתנה מסיני לא מחשב אות אם כן היה לנו לפסול לתקן בתפילין דהוה שלא כסדרן אלא ע"כ דאין הפסול רק משום כתיבה תמה ולכך שפיר מועיל התיקון כיון שעיקר צורת האותיות כסדרן ואם כן בגט דלא קפדינן אכתיבה תמה אין כאן פסול ומ"ש הג"פ אלמא דאפילו נוגעין אין זה פסול ר"ל שאינו פוסל בגט דלא בעינן ביה כתיבה תמה אלא שקיצר בלשונו וכיוצא בזה צריכין אנו לפרש בדברי הב"י סימן קכ"ה לענין אותיות דבוקים ע"ש שכתב וז"ל ואף ע"ג דגבי תפילין שרי לגרור הדבוק אלמא לא חשיב ככותב דאם כן הוי ליה כתב למפרע ופסולין האי טעמא סגי לאכשורי בדיעבד כו' ע"ש ולכאורה אין זה מובן דהא מבואר שם בא"ח סימן ל"ב סעיף י"ח דנדבק בין קודם שנגמר בין אחר שנגמר פסול ואם גרר והפרידה כשר כו' ובסעיף כ"ד כתב אבל הפריד האותיות הדבוקות אחר שכתב לפניו שפיר דמי דכיון שהאות צורתה עליה כשמפריד מחברתה לא הוי ככותב וה"ה שאם לא היו מקצת יודי"ן כו' כיון דצורת האות היתה ניכרת ליכא משום כתבן שלא כסדרן ע"ש אם כן אין ראייה מהא דלא מחשב שלא כסדרן לענין גט דמ"מ כיון שאם היה דבוק היה פסול השתא ע"י שגורר מתכשר האות והוה כנכתב שלא ע"י שליח הבעל אך לפי מ"ש א"ש דכוונת הב"י דע"כ מוכח מהתם שע"י הדבוק לא נתבטל ממנה צורת אות דנימא דהוי כעושה עתה צורת האות דאל"כ הו"ל כתב למפרע אלא ע"כ דהאות מיקרי אות אף בעת דביקותו אלא דפסולו משום כתיבה תמה ולכן אין שלא כסדרן פוסל בו ואם כן גבי גט נמי מהני אף בלא שליחות הבעל ולכן כתב הב"י דהאי טעמא לא מהני כי אם בדיעבד וה"ה דהוה מצי לאתויי מהך גופא המבואר באה"ע דשרי לגרור ולא פסלינן ליה משום חק תוכות ואם איתא דדעתיה אצורתא וצורתא עבידא דבטליה ע"י הדבוק אם כן בגרירתו משוי ליה אות וה"ז ככותב אלא שזה יש לדחות קצת ואין להאריך ועיינן בתה"ד סימן מ"ח שמסתפק שם בדעת הרא"ש דאפשר דהרא"ש פוסל לתקן בתפילין כשאין היודי"ן

נוגעין משום שלא כסדרן ע"ש ולפ"ז מה דמייתי בתה"ד סימן ר' למ"ד ראייה מהרא"ש הל' ס"ת אין ראייה דהרא"ש לשיטתיה דאין מועיל תיקון בתפילין דהוה שלא כסדרן ס"ל דמחשב כה"ג ככתיבה ואם לא נגע הוה שינוי בצורת האות משא"כ אנן לדידן דקי"ל כדעת מהר"ם דאע"ג דפסול כשאין נוגע מ"מ מועיל תיקון ולא חשיב שלא כסדרן משום דחשבינן שהאות כתיקונו כיון שנקראת יפה לתינוק אלא דכל כמה דלא נגע פסול משום כתיבה שאינו תמה ולפ"ז אין לפסול בגט דלא בעינן ביה כתיבה תמה וכיון דבתפילין עבדינן הכי לכתחלה לתקן באין נוגעין יש להכשיר בגט עכ"פ במקום עיגון אך אם נאמר דגם הרא"ש מודה בהא דלא מחשב שלא כסדרן רק לענין נדבק רגל הקו"ף וה"א הוא דפוסל משום שצריך לגרר הרבה כמ"ש בתה"ד שם ואפילו הכי כתב הרא"ש דפסול משום שינוי צורת האות כשאין נוגע אם כן שפיר יש ראייה מהרא"ש דזה מיקרי שינוי באות ואם כן אין לתקן אחר חתימה ומכ"ש שאין ליתן בלא תיקון כלל ומ"מ י"ל דבמקום עיגון גדול כזה גם התה"ד מודה שיש לסמוך להקל וכמ"ש הב"י ורמ"א וכמ"ש"ל וגם נלענ"ד כיון דמפשיטות דברי מהר"ם שהביא בהגמ"יי משמע דמשום כתיבה תמה אתינן עלה רק שאנו צריכין לחוש כמ"ש התה"ד לדקדק מדברי הרא"ש גבי הא דלמהך דמוכח דאם הדביק מה שצריך להיות נפרד פסול וה"ה איפכא וכן מדקדק מלשון הרא"ש בהלכות ס"ת ולפ"ז י"ל דמידי הוא טעמא אלא לחוש לשיטת הרא"ש ולדידיה דוקא בלא תיקון כלל יש לפסול אבל אם תיקן אף שהיה אחר חתימת העדים מהני במקום עיגון כמ"ש גבי ווי"ן קצרינן שמותר להאריכין במקום עיגון אף שהיה נראין כיודי"ן ופסולין מהני התיקון אף אחר חתימת הגט ואף הריב"ש החולק על הרא"ש וכתב שרחוק בעיניו שאחר יתקן י"ל דמתיר בהא וכדמשמע מדברי מהר"ם וכיון דבין למר ובין למר שרי ואין לפנינו מי שמחמיר בהדיא בשניהם פשיטא שיש לסמוך בשעת הדחק להתיר ואע"פ שהש"ך בי"ד סימן רמ"ג הביא דברי האגור שכתב בחלב שנתערב בשומן כו' כיון דלכ"ע חנ"נ מדרבנן ונ"ד בין למר ובין למר שרי כו' ומזה הוכיח הש"ך שם דבדאורייתא לא מהני היכא שאין הרבים מסכימים מטעם אחד מ"מ נראה דבשעת הדחק ועיגון כה"ג שפיר סמכינן אף בדאורייתא ובתשובה אחת בענין פ"ד הארכתי בדברי הש"ך שם ובחשן משפט סימן כ"ה ושם כתבתי שמ"ש הש"ך שדברי הרמ"א שם ממהרי"ק שורש מ"א ולכן תמה עליו ליתא דבאמת כוונת רמ"א על שורש נ"ב וכ"כ בסימן נ"ד וסימן ק"ב ע"ש דמייתי ראייה משוחט וניתז על הדלעת ומחמצא ובר חמצא חד סתים כו' ע"ש וגם הבאתי שם דברי מהרי"ט בתשובה ולקצר אני צריך: ועוד נלענ"ד דמה שהקפידו הפוסקים לתקן חתימת העדים הוא מטעם שכתב הח"מ דאם חתמו העדים על גט פסול מה מועיל התיקון אחר שנחתם בפסול וכ"כ הב"ש סוף ס"ק י"א אין קפידא בדבר כי אם לכתחלה אבל במקום עיגון ודאי אין להקפיד בזה דהא אנן קי"ל כר"א דע"מ כרתי ובדיעבד אפילו בלא עידי חתימה כלל כשר כמבואר בסימן ק"ל ובסימן קל"ג וא"ל כיון שנחתם קודם התיקון אם מתקנין אח"כ ה"ל כמזויף מתוכו דפסול דפשיטא דלא שייך בזה ענין מזויף מתוכו כלל שהרי ידוע לכל שזה האות הוא אלף ואף תינוק דלא חכים קוראו כן רק שיש פסול מצד שלא נכתב כצורתו שניתן מסיני וכיון שקודם המסירה כבר נתקן וע"מ כרתי בשעה שהגט כהלכתו אין חשש מזויף מתוכו כלל ועיין בתשובת הרא"ש כלל מ"ה סימן כ"ה שכתב ואין לפוסלו משום שנכתב טעות

בגט ואמרינן מודה ר"א במזויף מתוכו כו' דהיינו דוקא כי ההיא דפ"ק דגיטין דתנן כל השטרות העולים בערכאות כו' וכן ההיא בסנהדרין ההיא מתנתא כו' אבל אם יש ט"ס בגט שאין ריעותא וקלקול יכול לבא ממנו לא מפסיל בהכי עכ"ל ואי משום שהמתקן הוא איש אחר שאינו מצוה ועושה ע"פ הבעל הנה דעת הרבה פוסקים דלא בעינן שליחות בכתיבה רק הטעם דכל שאינו עושה בציווי הבעל הוי ככותב סתם ואינו לשמה וזה שייך בגוף כתב הגט אבל כגוונא דנ"ד דעיקר כתב הגט כהלכתו וגם אות זה שצריך תיקון כמו שהוא נכתב הוא נקרא אלף לכל העולם פשיטא דאין סברא לומר בתיקון קל כזה ליגע היוד בפני האלף שאין נותן לב לעשות לשמה: ונראה דגם הרא"ש בגיטין דף כ"ג שכתב שיטת הר"י השני' דצריך שליחות בכתיבה היינו שיש לחוש לחומרא אבל מ"מ במקום עיגון שפיר יש לסמוך אהנך פוסקים דלא בעינן שליחות בכתיבה ולכן הקיל הרא"ש לענין הארכת הווין וצירף גם כן הך סברא כי הבעל צוה לכתוב כתיקון חז"ל ואם לא כתבו הסופר כראוי ניחא ליה לבעל שיתקנוהו ב"ד ושליחותיה קעבדי ואפילו תימא בגט בתיקון קל כזה איכא חששא שאין נותן לב לעשות לשמה מ"מ משמע בב"ש סימן קכ"ה דאין זה רק חששא בעלמא ומדרבנן והדרינן למ"ש דכיון דבין למר ובין למר שרי שפיר סמכינן עלה דמלתא במידי דרבנן וכמ"ש האגור לענין קנ"ג וכמ"ש"ל מדברי הש"ך יו"ד סימן רמ"ב ומ"ש הב"ש שם דלפירושם קשה למה תניא בברייתא הגט בטל כבר כתבתי במקום אחר מדברי התוס' בעירובין דף י"ג שמבואר שם דס"ל שאין פסול רק מדרבנן וגרסי בברייתא הגט פסול והארכתי בזה: והנה לעיל הבאתי דברי מהרי"ו בתשובה סימן כ"ה שכתב וז"ל מידי דהוה אהיכא שכתב וכדי פטרית שאסר הרא"ש בתשובה לתקנה ולעשות מן היו"ד וי"ו כו' ע"ש ולא מצאתי כן בשו"ת הרא"ש שלפנינו ולכאורה נראה שכוונתו למ"ש הרא"ש בענין הווין נראה שלא היו ארוכין שכ' הרא"ש להאריך הווין אין יכולין כו' (ומזה נראה שפירוש דברי הרא"ש כמ"ש הב"ש ס"ק שהווין היו נראין כמו יודין) ולפ"ז צ"ע שהרי הרא"ש סיים שם דאם יש בו תקנת עיגון יאריכו הב"ד הווין וא"כ י"ל דאם ניתן הגט אחר התיקון נמי כמקום עיגון דמי ומ"ש הרא"ש שם שאם נתן הגט לאשה ואין הווין ארוכין אם הבעל רחוק מכאן לא הייתי פוסלו בשביל זה כו' היינו כשניתן הגט בלא תיקון כלל דאז דוקא כשהבעל רחוק מכאן לא היה פוסלו ומיירי בענין שעתה שוב א"א לתקנו וליתנו שניה ולכך הצריך שיהא הבעל רחוק מכאן ויש קצת עיגון אבל על ידי תיקון אפשר דביעבד שניתן הגט אין לפסול דאמרינן ניחא לבעל שיתקנוהו וכמו מקום עיגון שהכשיר לתקן בשביל זה ולכן נראה שדברי מהרי"ו סובבים כלפי מ"ש שם קודם זה דטעמי' דידיה מספוקי' אף לכתחלה ולזה כ' שמדברי הרא"ש מבואר שאסור לתקנה לכתחלה אם לא במקום עיגון ולפ"ז צ"ע על הרמ"א בד"מ שהבאתי לעיל שלמד מדברי מהרי"ו לענין פסול בדיעבד משמע דקאי התם לענין אם ניתן אחר התיקון כיון שנתקן מקרי שכבר חתמו העדים ואפשר שהרמ"א למד כן ממ"ש מהרי"ו כיון שנגמר בפסול אין לחזור ולתקן מידי דהוה אכתבו תנאי דפסול כו' ובכתבו תנאי יש פסול אף בדיעבד אך לענ"ד אין זה דיוק דהא בכתבו התנאי הפסול אף במקום עיגון ובווין שאין ארוכים כתב הרא"ש להדיא דכשר במקום עיגון וע"כ שאין כוונת מהרי"ו לדמות לכתבו תנאי ממש וא"כ י"ל דמהרי"ו יהיב טעמא לענין פסול לכתחלה אבל אם תיקנוהו וניתן הגט שפיר דמי

דכל דיעבד כמקום עיגון דמי וצ"ע: עוד היה נלענ"ד לצדד בנ"ד דאף על גב דודאי שם האשה הוא מן התורף מ"מ דוקא אם יש חסרון נגיעה באות שהם מהאותיות הנרגשים במבטא שפיר יש קפידא משא"כ בנ"ד שהיוד שאין נוגע באלף הוא באלף שבסוף תיבת שינא שאינה נרגשת במבטא כלל ולא הונחה אם רק להורות על הקריאה ולהיות במקום נקודת קמץ והא קיימא אות אלף קטן ונקראת אלף בפי כל ואף שאינהכצורתה שנמסרה למשה מסיני לפי שאינה גוף וגולם אחד רק יש פירוד קצת מ"מ בשביל זה לא הפסידה קריצותיה ורמיזותיה שהוא מורה על תנועת הקמץ שהרי סימני התנועות אילו אינם לא דברי תורה ולא דברי קבלה רק האחרונים הציבו להם ציונים בדברים שבין אדם לחבירו להורות להם הדרך אשר ילכו בה בקריאה הנכונה וכיון שגם אלף הזו עושה תנועתה לא קפדינן אצורתה וגדולה מזו כתב מהריב"ל לענין מתתיה בהא שנכתב באלף דכשר בשעת הדחק והביא ראיה מגרשון גרשום דלולי שהם שני שמות בתורה היינו אומרים שזה כינוי לזה אף על פי שהאותיות הם מהנגרשים במבטא וכ"ש בזה שהאלף וההא ה"ם מאותיות הנח והנעלם שאין היכר במבטא בין מתתיה באלף או בהא כו' ע"ש והביא דבריו בג"פ ס"ק קי"ט ובב"ש באות מ' בקצרה ואף על גב דהתם משמע דמטעם כינוי אתי עלה מ"מ מבואר בדבריו דעדיף טפי אותיות הנח והנעלם מאותיות הנרגשים והתם טעמא שהוצרך ללמוד ק"ו מהך דגרשון דהוה אמרינן שהוא כינוי משום דהוה איכא למימר שיש לחוש ללעז כיון שיודע שזה שמו בהא ובגט כתוב באלף ומכ"ש אם מהריב"ל מיירי שהיה חותם עצמו בהא וכמ"ש הב"ש בדעת מהריב"ל וכיון שהקורא בגט יש לפניו מקום לטעות הוצרך מהריב"ל לומר דאין חשש בזה דהא איכא למיתלי שהוא כינוי משא"כ בנ"ד בשם שינא אין לפניו מקום לטעות כלל שאף על פי שאין היוד נוגעות בפני האלף מ"מ היוד עומדת וצווחת ראו עתה כי אני אני הוא ראוייה לידבק באלף ונקראת כך בפי הכל ומרגישין עי"ז תנועת הנון של שינא לקרותה בקמץ דודאי עדיף מההיא דמהריב"ל דהכא ליכא למיטעי כלל וא"ל כיון שאינה דבוקה בפני האלף לא מצטרפין לה ז"א דהא בלא הצירוף אין על מה שתחתיה תמונת אות כלל שהרי אין מי שיקרא בצדיק או בעיין וכיוצא שהיא עומדה הפוכה והא קמן דאפילו תינוק דלא חכים מרגיש שהיא דבוקה לאלף שתחתיה ודעת הרלב"ח הביא בג"פ סי' קכ"ה ס"ק ע"ב דאפילו אם תהיה האות שני גופים אם אינה דומה לאות אחרת ולא נפסדה צורתה לתינוק דלא חכים אינו פוסל וכן הוכחתי בתשובה מדברי המאירי שהביא הב"י בא"ח סימן ל"ב והארכתי שם וא"כ אף שמפוסקים אחרים לא משמע הכי אין זה כ"א באותיות שאין להם שורש במבטא ואפשר שיש להקפיד בזה בשם של לשון הקודש אף באותיות שאין מורגשים אבל בשם של לעז ולולי שהיינו צריכים לאות זה להורות הנקודה לא היתה באה שם כלל והרי ככחה אז כחה עתה להורות הנקודה אין קפידה כלל בחסרון הנגיעה ומכ"ש דשפיר דמי לתקן קודם הנתינה ויש למצוא סמך לזה בג"פ בסימן קך"ח במ"ש בתשובה הריצב"א ומהר"מ מפאדווא על נהר פיאה כו' ועוד כמה מקומות ואין הפנאי מסכי' עמדי לעיין: אך לענ"ד כנים הדברים מצד הסברא דהיכא שהאות אינה באה רק לסימן נקודה ובפרט בשם לעז אין להקפיד כ"כ מה שאינה גולם א' כשהיא נקראת יפה ובפרט כגוונא דנ"ד שבלא הצירוף של היוד אין על מה שתחתיה צורת אות כלל ועיין בב"י א"ח סימן ל"ב בשם הר"י אסכנדרי לחלק בין אם הפירוד מדמה לשני

אותיות אינן יכול לתקן דהוי שלא כסדרן אבל אם אין הפירוד מדמה לאות אחרת כו' יכול לחברן כיון שקודם שנתקנו היה לשם שם אותה האות ולא שם אחר אלא שלא נדבקו כדינם חשיב שלא כסדרן כו' ע"ש ולכן צ"ע לענ"ד על התה"ד דמייתי ראייה מדברי הרא"ש גבי הא דלמהך דגם בשאר היהין יש קפידא שלא להדביק וא"כ ה"ה אם הפריד אותן שדינם להדביק ע"ש ולענ"ד אין מזה ראייה מהתם דע"י דבוק רגל ההא יש עליה צורת חית משא"כ כאן ואפשר דגם התה"ד לא מייתי רק לענין כה"ג שע"י חסרון הנגיעה הוא נדמה לאות אחר אבל משמעות לשונו דקאי אכל מילי דחשיב בשאלה דהתם חשיב יוד שעל האלף שאינו נוגע ג"כ ומשמע דכולהו דמי להדדי ולענ"ד בכה"ג שאין כאן דמיון לאות אחר אין כאן מהראוי לפסול בדיעבד ולכן נלענ"ד מכל הלין דכתיבני יש לסמוך להקל בנ"ד שהוא מקום עיגון ודוחק גדול כאשר ראיתי דעת תורה ודעת נוטה של הרב הגדול מהר"ר הנ"ל ובהסכמת עוד חכם מובהק ומפורסם בהוראה נטפל להתיר ליתן גט זה ואם בנקל למצוא הסופר שהיה שליח הבעל בלעדו לא ירים איש את ידו לתקן ואם הסופר ברחוק מיל שפיר דמי לתקן אף על ידי אחר בצווי ב"ד מסדרי הגט וכמ"ש הרא"ש ז"ל לענין הארכת הווין ואני תפלתי לצור מלכי ירום מכשול מדרכי ולהיות מנוקה מאון ואם שנותי יוריני ויאיר עיני על האמת להעמידנו: אחר כותבי מצאתי בפרישה ס"ס קך"ו על מ"ש שם בטור תשובת הרא"ש בענין הארכת הווין וז"ל ותימא מה מועיל תיקון לאחר שחתמוהו העדים ס"ס העדים אגט פסול חתמו וי"ל דס"ל ע"מ כרתי וסלק ע"ח מכאן ונמצא שניתן כהלכתו בע"מ וגם אינו פסול ממש אלא צריך תיקון כה"ג אמרינן מסתמא הבעל צוה לתקן עכיל מ"ו עכ"ל הפרישה ומ"ו שזכר הוא הרש"ל ושמחתי שכוונתי לדעתו כמ"ש שלמ"ד ע"מ כרתי לא איכפת לן בתיקון אחר החתימה אך נראה מדבריו שאינו מפרש כהב"ש דמיירי שהווין היה נקראים כיודין ולכך כתב שאינו פסול ממש ובאמת נפלאתי על הב"ש שלא כתב ליישב לפי פירושו תמיהת הב"י דלמא הרא"ש מכשיר בדיעבד שכבר ניתן לה ומשמעות דבריו אף שלא נתקן מקודם כלל ועיין בב"ח: ומצאתי ביש"ש גיטין פרק המגרש סימן י"א שהביא דברי הב"י וכתב עליו וז"ל ואני אומר דבוודאי הווין לא היו ארוכים כשיעור ולא היה נקראים לתינוק דלא חכים ולא טיפש ומש"ה היה צריך לתקנה משום מראית העין אבל לא היה בו פסול אף אם ניתן כך כי איירי בוויין שלא היה מעיקר הלשון כ"א בענין חסירות ומליאות שאין כאן שינוי מה שנכתב בוי"ו או ביו"ד והוי כמו שדילג המילה לגמרי שהכשיר כו' עכ"ל ועכ"פ מבואר דמפרש דברי הרא"ש דמיירי באופן שלא היה בו פסול לענין דיעבד עכ"פ וא"כ אפשר בכה"ג הקיל הרא"ש לתקן אחר חתימת העדים בלא ציווי הבעל וגם מהרי"ק דמייתי מהרא"ש היינו לפי מה שכ' מתחלה דבדיעבד גם בדבוק רגל הה"א וקו"ף שרי אך ממהרי"ו משמע קצת דהרא"ש מיירי בענין שהוא פסולה בלא"ה וכמש"ל וזה צ"ע דהא הרא"ש כתב להתיר אם ניתן הגט ולא האריך הווין והבעל במקום רחוק משמע כמ"ש הב"י והב"ח וצ"ע וגם בענין התיקון בלא ציווי הבעל ראיתי במשנה למלך שכתב ג"כ דמיירי שהווין הי' בענין דתינוק דלא חכים קורא וי"ו דאל"ה מה תועלת לתקנם אחר שנחתם בפסול חספ' בעלמא הוא ותיקון של עכשיו במה נחשב הוא כו' וכבר חלקו על הרב בזה דאין ב"ד יכולין לתקנו ואני מוסיף בזה דברים שאם הבעל צוה לסופר לכתוב וכתבו ומסרו ביד הבעל ונתנו לשליח הולכה כבר עשה

הסופר שליחותו ואף הסופר עצמו אין יכול לתקנו עכ"ל והמגיה שם רמז למ"ש המ"ל פ"ב מה' גירושין ושם בפ"ב כתב המגיה שטעמו דהמ"ל דס"ל דע"כ לא מספק' בש"ס אם עשה הסופר שליחותו אלא באומר תנו לשליחי אבל באומר כתבו ותנו בידי ונמצא פסול אין יכולין לכתוב אחר אבל הרמ"ז סי' קכ"ב נסתפק בדין זה כו' ע"ש ובאמת אין הכרח לדבריו שהמ"ל יחלק בכך ומ"ש בפ"ד כבר עשה הסופ' שליחותו אינו רק מחמ' שהספק שבש"ס דלמא גם בגט פסול אמרינן דעשה שליחותו והוי ספק מגורשת ומ"מ לענ"ד צ"ע מה שהחליט לומר כן דבכה"ג עשה השליח שליחותו אחרי אשר פי' דברי הרא"ש דמיירי בתינוק יכול לקרותו ובדיעבד כשר וכבר כתבו הפוסקים בשם רב האי ז"ל היכא דיהב בעל רשותא לספרא כו' אי איתי' לספר' מתקן להו כו' עיין בטור סימן קכ"ז ולדבריו צ"ל דמיירי שעדיין לא הוציא הסופר הגט מתחת ידו ואין זה במשמע ופשוט לענ"ד היכא דבדיעבד כשר אף הריב"ש מודה שמותר לתקן ומכ"ש הסופר עצמו אך אפילו לפי פי' הב"ש דהרא"ש מיירי בגוונא שהגט פסול בלא התיקון מ"מ אין קושיא על הרא"ש דהרא"ש סובר בהא דמיבעיא ליה תנו לשליח כפרש"י שם וכ"כ הטור דלא מיירי רק לענין נאבד אבל אם נמצ' פסול שפיר יכולין לכתוב אחר ודלא כדעת הרמב"ם שם ואפילו בדעת הרמב"ם כתב הב"ש סימן קכ"ב סק"ז דמיירי בפסול שנעשה בגט אחר הנתינה אבל בפסול שנעשה בגט קודם שנמסר ליד השליח גם הרמב"ם מודה דלא אמר כתובו חספ' והבו ליה וכל זה לענין לכתוב גט אבל לתקן אותו הגט עצמו נראה דלא שייך עשה שליחותו שהרי על כתיבת הגט הוא שנתמנה לשליח לכותבו ולא כלתה שליחותו כל זמן שלא נגמר כהוגן הגע בעצמך אם כתב חצי הגט ומסרו ליד הבעל שנראה דודאי יכול לקחת אותו ולגומר בלא ציווי הבעל מחדש ומה לי מקצת הגט מה לי תיבה אחת או אחת דודאי היה דעת הבעל שיגמור את כולו כתיקון חכמים ומכ"ש לפי מה שנוהגין שהבעל מרשה אותו לכתוב אפילו מאה גיטין עד שיהיה אחד כשר לדעת הרב דפשיטא דאותו הסופר יכול לתקן אותו הגט עצמו שיהיה כשר וע"כ לא נחלק הריב"ש על הרא"ש אלא במ"ש שיוכל אחר לתקן בציווי ב"ד דמסתמא היה כוונת הבעל שיהיה נכתב כתיקון חכמים ושלוחותיה קעבדי וכבר כתבתי להליץ בעד הרא"ש דס"ל דבמקום עיגון יש לסמוך על דעת הפוסקים דלא בעינן שליחות בכתובה ומה שהוצרך הרא"ש לומר דבשליחותיה קעבדי נראה משום דלכאורה י"ל דאף למ"ד לא בעינן שליחות בכתובה היינו דוקא כשלא הזמין הבעל שליח אחר לכתובה אבל כשהזמין סופר קפידא הוי אם יכתוב אחר ולזה הוצרך הרא"ש לומר דודאי לא קפיד על התיקון ושליחותיה קעבדי ובתיקון לבד לא שייך שאין נותן לב לכתוב לשמה: אך לדידי צ"ע היכא שהיה פסול בגט בשעה שנמסר לבעל והבעל מסרו לשליח אם יכול לתקן אח"כ מטעמא אחרינא כיון דהבעל עשה שליח לנתינה בשעה שהיה פסול וחספ' הוא וכיון שהבעל אמר שעושהו שליח לגירושין וגט זה לא ניתן לגירושין א"כ אפשר שמחמת זה מתבטל מינוי השליחות של הנתינה וצריך למנות אותו שליח על הנתינה מחדש אחר התיקון ולפי סברת הרא"ש דאם לא כתב הסופר כראוי ניחא ליה לבעל שיתקנוהו ושליחותו קעבדי א"כ י"ל דגם על דעת זה מסרו מעיקרא לשליח ג"כ ואין מינוי השליחות מתבטל שהרי עיקר מינוי השליחות על ההיא שעתה שימסרנו ליד האשה וכשהגט כשר בהיא שעתה שפיר דמי שהרי הבעל גילה דעתו שרצונו שתתגר' האשה

בגט זה ואינו מקפיד על התיקון: והדברים צ"ע לענ"ד כי כעת לא מצאתי גילוי דעת לדין זה בפוסקים וכיוצא בזה יש להסתפק לענין קידושין במסר חפץ לשלוחו לקדש בו ולא היה החפץ ש"פ ובטרם קידש השליח נתיקר ויש בו ש"פ בשעת קידושין אם מועילין קידושין אילו כיון שבעת מינוי השליחות לא היה ראוי חפץ ההוא לקידושין ואף על גב דנתיקר ממילא ומכ"ש בגט פסול והוכשר ע"י מעשה שנתקן ביד השליח דלא תועיל מינוי השליחות וצריך להתיישב בדבר וכל זה אם היה הגט פסול ממש אבל בנ"ד שכבר כתבתי שיש כמה צדדים להכשיר הגט אף בלא תיקון כלל והוא מקום עיגון גדול כדאי הם הני טעמי דכתיבנא לסמוך עליהם בשעת הדחק ואעפ"כ יש לתקן הגט קודם הנתינה שעכ"פ אינו מזיק ומה שהחמיר הג"פ ליתן תחלה בלא תיקון ולתקן אח"כ וליתנו שנית לענ"ד אין צורך בדבר וגם כיון שהנתינה ע"י שליח וי"ל דמגרע גרע אם יתן תחלה בלא תיקון והדברים עתיקין: שוב מצאתי בשו"ת פני יהושע חלק אה"ע סימן י"ח שכ' להגאון מו' זנוויל שכתב שאף אם היה פסול אפשר לתקן וכתב ע"ז שלא אמר הרא"ש אלא לענין הארכת ווי"ן דבדיעבד אין לפסול כו' אבל בפסול גמור לא דאל"כ אף בשינה שמו ושמה כגון ההוא דמפאתה כו' הרי אפשר בתיקון כו' ועוד שהרי הבעל נתן הגט לשליח להוליכו וכתב בתשובת הרשב"א שהביא ב"י סימן קכ"ב דאין לכתוב אחר אפילו הסופר דלזה עשאו שליח דוקא וא"כ מה לי למכתב אחר מה לי לתקנו כו' וכל זה פסול גמור הוא כדבריו אבל לשיטתו שבדיעבד כשר היה אפשר בתיקון לכאורה כמ"ש הרא"ש ומהרי"ק אלא שצ"ע על הרב רמ"א וכו' ולענ"ד לענין מעשה אין לתקן בשעת הדחק אם לא קודם חתימה לפחות כיון דריב"ש חולק עם הרא"ש דבדיעבד כשר בלא תיקון אפשר דבתיקון גרע טפי וכ"ש בנדון כזה דהבעל נתן להוליכו כו' ע"ש באורך: והנה מ"ש ראייה משינה שמו כגון ההיא דמפאתה לענ"ד אין משם ראייה כלל דכיון דכתב בגט שם אחר ולשם זה כיוונו הסופר והעדים הוי כנכתב שלא לשם אשה זו וא"ל דלא אזלינן בתר שמא בכה"ג דעיקר מה דבעינן לשמה היינו שיכתבו הגט לשם אשתו של פלוני וכיון שהיתה כוונתם על אשה זו אלא דלא דייקי בשמא וכן צ"ל לדעת המפורשים בדברי התו' בגיטין דף ד' דשינה שמו ושמה אין פסול רק מדרבנן עיין בב"ש סימן קך"ט סק"ה וא"כ יש להועיל תיקון בזה אך ז"א דאפילו תימא דכה"ג אין כל הגט פסול רק בשביל הטעות שנפל בשם מ"מ אין מועיל תיקון שהרי העדים חתמו בפסול וה"ל מזויף מתוכו ושאינו תיקון אות אחת שניכר שהוא אות הזו לא שייך מזויף מתוכו וכמ"ל: אך עדיין צ"ע דאם נימא דמועיל תיקון אחר חתימת העדים אף בפסול גמור א"כ גם אם הוא פסול משום מזויף מתוכו יועיל תיקון דמה לי שנפסל מטעם דבר אחר שלא נכתב כהוגן בגט או משום שינוי השם שהוא מזויף מתוכו כיון דהשתא מיהא מתקינן ליה קודם הנתינה ואין כאן מזויף מתוכו ודוחק לומר דההיא דמפאתה מיירי כגון שא"א בתיקון לפי שיצטרך לגרור ולמחוק ולכתוב על המחוק ובכה"ג פסול מיהא מדרבנן ולכך הוצרך שם לכתוב אחר אך לענ"ד יש לחלק בדבר דהתם שנכתב שמה בטעות ודאי שנפסול חתימת העדים שחתמו על שם האשה אחרת שאינה אשתו של זה ובטעות כזה ודאי לא מהני תיקון דאחר שנפסל חתימת העדים איך יחזור ויוכשר למפרע משא"כ אם הפסול הוא מחמת שיש לפרש הל' באופן אחר אף על פי שהיא פסול גמור מ"מ מועיל התיקון שלא נפסלה מעיקרא חתימת העדים לגמרי ואין להאריך דבגוונא דנ"ד שי"ל שאינו פסול



גמור והוא תיקון קל גם הפ"י מודה שמועיל תיקון ומ"ש מתשובת הרשב"א דאם כבר ניתן לשליח אין לכתוב אחר וא"כ ה"ה שאין לתקנו לענ"ד לאו בדוקא דבהדדי תפיתו שהרי הרשב"א ביאר טעמו דבזה נתרצה לעשותו שליח ולא באחר ואם כן כאן שהוא שליח על אותו הגט עצמו שפיר דמי ואפשר דהפני יהושע ס"ל דכיון שהיה פסול בעת מינוי השליחות והוכשר עתה מחמת התיקון פנים חדשות באו לכאן והרי זה כאלו הוא אחר אבל אין זה מוכרח די"ל דדוקא לכתוב גט אחר דאושא מילתא חיישינן דלמא קפיד בעל אבל לתקנו כיון דחזינן שרצה לגרשה וצוה לעשות כתיקון חכמי' ודאי דלא קפיד וכמו אם אמר לו הרי היא במקום פלוני אף שנתנו במקום אחר כיון שאינו קפידא רק מראה מקום הוא לו כשר וה"נ כיון דאמדינן דעתיה דלא קפיד לא איכפת לן בתקון ואפשר דלענין גט אחר אף אי לא קפיד נמי לא מהני שהרי לא נעשה שליח רק ע"ז לבד ועל גט אחר צריך למנותו שליח מחדש אבל אם רוצה לגרש באותו הגט עצמו שנעשה שליח עליו רק שהוא צריך תיקון כיון שעל התיקון אמרינן שהוא מרשות הבעל ומדעתו א"צ שליחות מחדש דאל"כ היכא שנמסר הגט ליד השליח ונמצא בו פסול שצריך תיקון והבעל כאן ומצוה לסופר לתקנו נימא דלא מהני וצריך לחדש גם שליחות השליח ולא משמע כן בפוסקים דמשמע דלא קפדי רק מחמת שהוא אחר חתימות העדי' וקצת יש להביא ראיה דגם בגט מהני אם כותבין אחר מחמת שנמצא פסול בראשון ממ"ש בש"ג ר"פ האיש מקדש בשם ריא"ז אם היה מקדש בכסף אין השליח יכול למנות שליח כו' אבל השטר נמסר משליח לשליח שהרי אינו יכול לקדשה אלא בשטר זה שנכתב מדעת המקדש ובשם המתקדשת כמו שביאר מז"ה עכ"ל משמע שאם נכתב שטר אחר מדעת המקדש והמקודשת כגון שנתנו רשות לסופר לכתוב כמה שטרות שפיר יכול לקדש בו ועיין בד"מ סימן ל"ה דלאו דוקא שטר אלא ה"ה טבעת א"כ משמע דגם בכה"ג לא מהני ובאמת צ"ע שבש"ג שם כתב כמ"ש מז"ה והוא רבינו ישעיה ראשון בעל תוספות רי"ד ובתוספו' רי"ד שם מפורש החילוק קצת באופן אחר ובמקומו בקידושין הארכתי בזה וכאן קצת דבלא"ה יש לדחות מ"ש מהש"ג דלא קאמר אלא דעכ"פ אין כח ביד השליח לקדש בשטר אחר שלא נכתב מדעת המקדש ולכן לא הוי מילי ע"ש ואין להאריך: ודאיתאן עלה נלענ"ד לפי מ"ש הד"מ סימן קך"ב דדין השליח כדין הסופר ויכול הבעל לומר לו מתחלה להוליך כ"כ גיטין עד שיהא אחד כשר לדעת הרב וכמ"ש גבי סופר עכ"ל והביאוהו הח"מ והב"ש ומבואר דבכה"ג אף אם מסר גט זה ליד השליח ונמצא פסול יכולין לכתוב אחר ולמסור ליד השליח להוליכו אך עיינתי בסדר גט שני מיד הבעל ליד השליח ולא הזכיר שם שהבעל יאמר לו שיוליך כמה גיטין ולפי זה צ"ע מה הועילו חכמים בתקנתם שיאמר לסופר ולעדים שיכולין לכתוב ולחתום כמה גיטין שהרי אם הבעל כאן ורוצה למסור הגט בעצמו אין סומכין ע"ז וישלבעל לחזור ולצוות ועיקר התקנה בזה כשהבעל הולך מהעיר והגט נמסר לשליח שמינה הבעל טרם צאתו ואם כן אף אם ימצא בו פסול מה יושיענו זה שנתן רשות לסופר שהרי לא יועיל לכתוב גט אחר מחמת השליח שלא נתמנה רק על גט זה ודוחק לומר דתקנה זו היא כשהבעל הולך מהעיר ומנה סופר ועדים ושליח ויועיל שאם ימצא פסול מחמת חומרא טרם שיותן ליד השליח יוכלו הסופר והעדים לכתוב ולחתום גט אחר למסור ליד השליח שהרי בסדר הגט של ר"מ ר"י משמע שאף כשמסר הבעל מידו ליד השליח אעפ"כ יסדר ככתוב

בסדר גט ראשון והיינו שיאמר הבעל לסופר לכתוב עד מאה גיטין ולכאורה הוא אך למותר בזה דהתקנה מועלת לענין דיעבד שאם כתב הסופר גט אחר טרם נתן לבעל ליתנו לשליח מהני אף שלא נצטוה שנית מפי הבעל וכמו שמסדרין כן כשהבעל עצמו מוסר ליד האשה שהוא גם כן ללא צורך רק שאם יארע שיכתוב הסופר שנית בלא ציווי הבעל מחדש ויתן ליד הבעל ולמסור לה יהיה כשר ה"נ כשנותן שליח ומ"מ אני תמה דכיון דחששו לתקן בגט כל מה דאפשר משום תקנת עגון היה להם לסדר בסדר נתינה לשליח שיאמר לו הבעל שיהא יכול להוליך עד מאה גיטין ויועיל אם ימצא בו פסול אחר שנמסר לשליח יכתבו הסופר והעדים גט אחר וימסרו לשליח וגם יועיל בדיעבד אם יצטרכו לכתוב גט אחר וימסרנו הבעל לשליח וישכח למנותו מחדש וכמו דמהאי טעמא נוהגין שיאמר כן לסופר אף שהוא מוסר הגט בעצמו לאשתו ולא ע"י שליח דשמא מצא פסול אחר שנכתב וישכח למנות הסופר מחדש כמו כן יש לעשות בשליח.

ולענ"ד שנכון לעשות כן אם הבעל דעתו ללכת מהעיר אז ימנה הסופר שאם יצטרך לכתוב גט אחר ימסור הוא לשליח בחריקאו וגם לשליח יאמר שיוכל להוליך אף מאה גיטין וכבר כתבתי שמדברי הרא"ש בענין הארכת הוויין לפי פירוש הב"ש וכן הריב"ש מבואר דלא קפדינן אשליחות רק מחמת התיקון בלא ציווי הבעל ועלה על רעיוני לומר כיון דמנהגינו שהבעל ממנה שליח קודם כתיבת הגט והשליח שם בשעה שהבעל נותן רשות לסופר לכתוב עד מאה גיטין וזה הכל על דעת שימסור לשליח הלז ממילא דשליח זה ממונה אכולהו גיטי על איזה מהם שיוכשר אלא דמספקא לי מלתא דלמא אין דעתו כי אם שהסופר יכתוב כמה גיטין עד שיהיה אחד כשר הכל קודם מסירתו לשליח והגט הכשר יומסר מידו ליד השליח אבל שהסופר והעדים יהיה יכולין למסור לשליח כשלא יהיה הבעל כאן אפשר שלא עלה זה על לבו כיון שבשעה שמוסר לו הגט אומר לו הולך גט זה לאשתי כו' כדאיתא בסדר הגט ומצאתי את שאהבה נפשי בשו"ת כת"י מהגאון בעל פ"י ומג"ש ז"ל עצמו וכתב שם בנדון כזה שא' שלח גט לאשתו ע"י שליח ואחר שליחות הגט הרחיק נדוד ונמצא פסול בשם אבי האשה והאריך הגאון ז"ל לצדד שיש בזה תיקון לכתוב גט אחר וכתב וז"ל ובזה נסתלק נמי מה שיש לחוש בנ"ד מתשובת הרשב"א דאם הבעל נותן מידו כו' דבזה נתרצה להיות שליח ולא באחר נ"ל דלא שייך האי טעמא שהרי לא עשאו שליח כי אם להוליך גט כשר ואם נתנו לו בטעות גט פסול אינו שלוחו ע"ז כלל שהרי התנה כמה פעמים לכתוב גט כשר אם כן בטעות נתן הבעל לידו גט פסול זה וכוונתו לגט כשר ועוד פשיטא שכוונתו לגט כשר שהרי אמר וכו תהיה מגורשת ממנו כו' וכן אמר אח"כ כשמסרו לידו וכשיגיע הגט לידה תהא מגורשת ממנו ברור הדבר שכוונתו על גט כשר ואם כן מה לי עדים מה לי שליח דכי היכא דגבי עדים אמרינן מידי חספא אמר כו' ה"נ גבי שליח וכיון שהוכחנו לעיל מתשובת הרשב"א זו עצמה דלא אכפת לבעל שיתן הוא דוקא לשליח א"כ כיון שנתן הבעל הגט לידה בטעות ולא עשאו שליח לזה הגט כלל אם כן רשאים לכתוב גט כשר וליתן ליד השליח ואפילו את"ל דלא דמי שליח לעדים דבעדים לא אמר חתמו גט זה שנתן לידם שהרי הוא מצוה לכתוב כו' אבל בשליח שנותן גט זה לידו אע"ג דכוונתו לגט כשר מ"מ לא עשאו שליח אלא לזה כו' מ"מ לפי מנהגינו שמייחדים השליח קודם לכל ואומר לו שיהיה שליח להוליך גט סתם ואינו אומר זה כמש"ל וכבר כתב בתשוב' הרמב"ן סימן קמ"ה כשאומר

להוליך גט סתם וניתן לו גט שהוא פסול יכול להחזירו לסופר לכתוב לו אחר ק"ו בגט פסול ממש ואע"ג דאח"כ כשמסר הגט לידו וגם המסירה מבעל עצמו הוי כגט זה כדמשמע מדברי הרשב"א מ"מ פשיטא שאין כוונתו לבטל השליחות הראשון דאיך יתכן שיתקנו האחרונים אשר החמירו כל החומרות ופשפשו וחקרו כל הדקדוקים לתקן על צד היותר טוב בלי פקפוק ונקבעו מנהג תמיד שיבטל הבעל בכל פעם שליחות הראשון ובמקום שאינו מצטערים שהיה לנו לתקן תמיד לעשות בשליח כמו בסופר ועדים לומר לו שאם ימצא פסול שלא כדעת הרב תחזור ותהיה שליח על גט אחר וכמ"ש מהרמא"י ז"ל בד"מ דזה מהני כמו בעדים יעמדו ויתקנו לחזור משליחותו רחמנא ליצלן מהאי דעתא אלא ודאי כיון שנותן גט זה לידו א"ל זה שהוא סובר שהוא כדינו כיון שהוא כשר לדעת הרב ושליחות הראשון במקומו עומד כו' ואצ"ל בהצטרף אליו טעם הראשון דכיון דהעמידו אצל הסופר והעדים וצוום בפניו על גט כשר הנה לא עשאו גם כן שליח אלא על גט שייטב בעיני הרב ועוד כיון שהוכחנו כו' ואם כן איך ס"ד שנחלק שליחותו לשנים דכשיקח הוא יקח כשר דוקא וכשיתן לו יהיה שליח רק לזה לבדו דברים אלו לא ניתנו לכתוב ובמ"ש יתיישב ממ"ש הרא"ש בתשובה בשליח שהביא גט ולא היה הווי"ן ארוכות כו' וקשה איך ס"ד שיתקנם הב"ד ואפילו הסופר והא בגמרא סלקא בתיקו אם אמר כתבו ותנו לשליח כו' וכ"ש דקשה אם לא היו הווי"ן פסולין מדינא כו' דפשיטא דעשו שליחות כו' ועוד לענ"ד לא משמע בתשובת הרא"ש כדברי הב"י כו' ולשון הרא"ש צריך להגיה דאם הוא חשוב תיקון הגט כו' ור"ל דאם הארכת הווי"ן חשוב תקון הגט שהוא מכשיר א"א לעשותו בלא צווי הבעל משמע דבתקון הגט והכשירו כו' ואפי' נאמר דהרא"ש ס"ל כרש"י דאיבעיא אנאבד קאי כ"ש מ"מ קשה מעשה שהיה איך היה אם השליח קיבל הגט כפשוטו מיד הבעל האיך אפשר לתקן אפילו בשעת הדחק הא לא עשאו שליח אלא על גט זה וכמ"ש הרשב"א וביחוד הריב"ש שדרכו להביא תמיד דברי הרשב"א ואיך הכשירו בתיקון סופר בלא ידיעת הבעל שיחזור ויצוה לו כו' ולפירושו של הב"י היה אפשר ליישב קצת כיון שאינו אלא קפידא לכתחלה כו' אבל כבר הוכחתי דא"א כפירושו ולפי דרכינו א"ש דהרא"ש מיירי לשיטתו שכתב בפוסקים דראוי להנהיג לצוות לכתוב כמה גיטין שייטב בעיני הרב ואז מהני אפילו מסר הגט בעצמו כמ"ש ומ"מ לכתחלה אין נכון לעשות כן ולכן לא הכשיר אלא בשעת הדחק כו' עכ"ל: ועוד האריך בתשובה זו וגם בתשובה אחרת כתב הגאון ז"ל וז"ל וכבר הארכת בתשובה דלפי מנהגינו לצוות להעדים לכתוב גט אחר גט עד שיצא אחד כשר אין כאן בית מיחוש כיון דמצוה בפני השליח והביא השליח שיוליך הגט אפילו אם היה בדעתו למסור מידו ליד השליח כ"ש היכא דאמר בפירוש תנו לשלוח וצוים על גט כשר כו' עכ"ל ושמחתי שתל"י כוונתי לדעת הגדול בכמה דברים ודברי הקצרים בכלל דבריו הארוכים וגם אשר העירותי בצדק שנכון למסדרי הגט על ידי שליח שיאמר הבעל שעושהו שליח להוליך עד מאה גיטין ובנ"ד כבר כתבתי דעתי להקל במקום עיגון ושעת הדחק גדול כה"ג דברי זעירא: הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד שאלה ק בגט שנכתב וניתן לאשה ואח"כ הציצו וראו שלא נכתב בגט העומדת היום במתא פלונית לפי שהסופר כתב נוסח הגט מגט א' שהיה לפניו שנשלח למקום אחר שאין כותבין בו העומדת היום והעתיק כן גם בגט זה שניתן מיד הבעל ליד האשה ויש מפקפקין בדבר

להצריך גט אחר ונשאלתי לחוות דעי בזה: תשובה עיקרא דהא מילתא דף פ' שינה שמו ושמה שם עירו ושם עירה כו' וכתבו התוס' דהיינו דווקא עיר שדרין בה אבל עיר שנולד בה אפילו שינה כשר כיון שאין צריך לכתבו כלל כו' ומקום עמידה נמי א"צ לכתוב דהא כל גיטין הבאין ממה"י אין כותבין מקום עמידת האשה כו' ע"ש והנה אם לא כתב מקום דירה גם כן לא נזכר בדברי התוס' אלו ונ"ל דוקא אם שינה פסול אבל אם לא כתב כלל כשר דאל"כ מאי אירי' שינה דנקט הא אפי' לא נכתב כלל נמי פסול אך ממ"ש התוס' ד"ה שינה דשם עירו ושם עירה לא ששינה ממש אלא שיש לאותה העיר שני שמות בשני מקומות משמע דאם לא כתב כלל פסול ולכך הוצרכו התוס' לפרש דמיירי בכה"ג משום דקשיא להו מאי איריא שינה אפילו לא כתב כלל נמי ולכך פירשו שיש להעיר ב' שמות בשני מקומות ולא כתב רק שם אחד בלבד דס"ד דבכה"ג עדיף מלא נכתב כלל קמ"ל דאף בכה"ג פסול וכ"כ התוס' לעיל דף כ' דשינה שמו היינו שכתב שם דגליל ביהודה דאל"כ ה"ל למנקט לא כתבו כלל דפסול לר"מ מן התורה לפי שאין מוכח מתוכו ומתניתין ר"מ היא: איברא דלפי מ"ש התוס' לקמן דף ק"ז וז"ל וא"ת למאן דחייש בפירקן לשני שוירי ולשני יוסף ב"ש אע"ג דלא הוחזקו אם כן לר"מ יפסלו כל הגיטין דלא משכחת תו שום גט שיהא מוכח מתוכו ואומר ר"י דדוקא בגט הנמצא חיישינן שמא מאחר נפל אבל חשיב שפיר מוכח מתוכו כיון דלא הוחזק אלא שוירי א' ויב"ש א' עכ"ל ולפי"ז י"ל דהיכא שלא נכתב שם עיר כלל בתוך הגט פשיטא שיש לחוש שיש יב"ש בעיר אחרת דודאי איכא יב"ש טובא בעלמא ואם כן שפיר כתבו התו' דצריך לאוקמי הך דשינה שם עירו בכה"ג שיש לעיר ב' שמות דאל"כ אפילו לא נכתב כלל פסול כיון שאין מוכח מתוכו כיון דמתני' ר"מ היא משא"כ לדידן דקי"ל עידי מסירה כרתי ולא בעינן מוכח מתוכו א"כ שפיר יש לפרש שינה שם עירו כפשטא דאם לא נכתב כלל באמת שפיר יש להכשיר ע"י ע"מ אלא דלפ"ז צ"ע הא דקאמר רב יוסף לעיל דף כ' למאי ניהוש לה כו' הא בעינן שמו ושמה כו' ולכאורה מה בכך למה דקי"ל כר"א דע"מ כרתי ואף למאי דמשמע קצת מדברי התוס' שם דלא גרסי התם רק הא בעינן שמו ושמה ותו לא וכן מוכח מדברי מרדכי והג"א פ' השולח כמ"ש לקמן או כמ"ש בעל העיטור דלאו דוקא נקט שם עירו ושם עירה דליכא עכובא מש"ה מ"מ גם בשמו ושמה גופיה י"ל דבלא כתב כלל כשר לר"א דהא לדידיה כשר ביש לו שתי נשים ששמותיהם שוות ע"י ע"מ ובאמת דעת רבינו יואל הלוי להכשיר אף בלא כתב שמו ושמה בדיעבד ע"י ע"מ מהאי טעמא וראיתו מהא דריש פרק כל הגט כתב לגרש הגדולה כו' ע"ש במרדכי והג"א ואם כן איך קאמר רב יוסף בפשיטת למאי ניהוש לה כו' וא"ל דר"י באמת ס"ל כר"מ דאם כן מאי פריך ור"י מאי קמ"ל כו' דהא טובא קמ"ל דהלכה כר"מ דבעינן מוכח מתוכו גם בלא"ה ז"א דר"י ודאי ס"ל כר"א כמ"ש התוס' בגיטין דף ג' מהא דסנהדרין דף כ"ח האי מתנתא ע"ש וכדי ליישב זה צ"ל דודאי הך מתני' דשינה שמו כו' כר"מ נמי אתא אלא דגם רבנן מודו בזה ולהכי לא עירבינהו ותנינהו כמבואר שם והשתא כיון דלר"מ ע"כ מתפרשא מתניתין בב' שמות דאל"כ בלא"ה פסול משום דאין מוכח מתוכו אם כן ע"כ דרבנן נמי ס"ל בהא דהולד ממזר ולפי"ז ממילא נלמד דאף בלא כתב כלל פסול בין לר"מ בין לרבנן דלא גרע מ"ש שם דגליל ביהודה מאם לא כתב כלל דאם נימא באם לא כתב כלל כשר משום ע"מ אם כן בכותב שם דגליל ביהודה נמי נימא כיון

דע"מ יודעין שזהו המגרש ויש לו שם בגליל כך יהא כשר אלא ע"כ דבכה"ג אין ע"מ מועלין ודוקא היכא שמבואר בגט שם המגרש וכמו שהוא נכתב הוא נקרא במדינה זו אע"ג שיש עוד חשש ששמותיהן שוין מ"מ לזה מועיל ע"מ משא"כ היכא שלא נזכר השם כלל או שהוא שם שאינו נקרא במדינה זו אין הע"מ מועלין לזה כלל.

אלא שצ"ע דהא מבואר בתוס' דגיטין שם ל"ד הא דפסול שם דגליל ביהודה היינו משום דאותן שביהודה אין מכירין שם הגליל ויוציאו לעז על בניו מן השני ולפי"ז כיון דמתני' שמו כו' מיירי בהכי ע"כ דמהאי טעמא אמרינן תצא מזה ומזה כו' משום דיש חשש לעז וא"כ אין הכרע מזה לענין לא כתב כלל י"ל דוקא בכה"ג דעכ"פ לאותן שביהודה איכא לעז כיון שאין מכירין שם דגליל כלל יסברו שאחר גירש ובזה פשיטא דלא מהני ע"מ להוציא מחשש זה והוי כמו מזויף מתוכו דפסול אפילו לר"א אבל בלא נכתב כלל שפיר י"ל דמהני ע"מ לר"א וכמו בכתב לגרש את הגדולה: לכך נלענ"ד דודאי מהא דפסלינן בב' שמות אין להביא ראיה לאם לא כתב כלל וכדכתיבנא די"ל דהתם מחשש לעז אתינין עלה אלא הך דינא דלא כתב כלל שמו ושמה דפסול לר"י סברא הוא כיון שאין נזכר בתוך הגט כלל מי המגרש אף ע"מ אין מועילין וכמו שכתב בהג"א בשם א"ז דהבנים ממזרים ואף שאפשר שאין לפסול בכה"ג רק מדרבנן כיון דמ"מ ע"מ לפנינו ודאי נכתב לגרש הגדולה כו' (ואפשר דהחם גופא נמי פסול מדרבנן ואע"ג דדייקינן הא גדולה מצי מגרש הא ראשון מצי מגרש כו' ומשמע דמהני היינו למ"ד דכולן פוסלין בכהונה א"כ ע"כ דהא דדייקינן מצי מגרש היינו אף שתהיה מותרת ע"י משא"כ למאי דקי"ל כולן אין פוסלין א"כ י"ל דאף ראשון לא מצי מגרש להתיר רק דשני לא מהני כלל אף להיות ריח הגט אך באמת אפילו תימא דהתם מהני אף להתיר מ"מ י"ל דלא כתב כלל גרע ולא מהני ע"מ בזה) מ"מ שפיר קאמר ר"י דכיון שעכ"פ אי אפשר שיהא גט זה כשר ממילא לא חיישינן דאקדים ויהיב זוזא לספרא דלאיזה ענין יעשה זה כיון דאכתי אגידו ביה דהא כ"מ שאמרו חכמים מגורשת ואינה מגורשת בעלה חייב במזונותיה וא"כ בודאי לא שדי זוזא בכדי וגם לקלקלה לא חיישינן כמ"ש התוס' בירושלמי ומכ"ש דבאמת אין בזה מקום קולקול שהרי לא תנשא ע"י וע"כ כאן לא חיישינן דאקדים כו' אלא אם היה מקום לומר שתהיה מותרת ע"י זה לגמרי שפיר חיישינן לכהונה עכ"פ שמא עשה כן בפני עדים ויהיב זוזא לספרא כו' והי' יכול לברר בזה שגירש את אשתו בגירושין גמורין ועכשיו שמת היא פסולה לכהונה משא"כ כיון דבאמת אי אפשר שיהיה גט זה כשר לגמרי תו לא חיישינן שרצה לשחק בה ולהטילה בספק גירושין והתוס' רצו להוכיח לכאורה מדנקט שינה ולא נקט לא כתבו כלל משמע דלא כתבו כלל כשר אף מדרבנן ולכן קשי' להו אדר"י ולזה כתבו דמוכח דהך שינה מיירי בשם גליל ביהודה ולפי"ז ליכא לדייק מזה בדין דלא כתבו כלל וממילא י"ל דבלא כתבו כלל ג"כ פסול ומ"מ לא קשה דלינקט לא כתבו כלל דאין זה רבותא כלל לגבי כתב שם דגליל ביהודה ומה שהוגה בתוס' שלפנינו וכ"ש דבלא כתבו כו' לענ"ד שזה אינו אלא כצ"ל דלא כתבו כלל הוא פסול: שוב ראיתי בחדושי הרמב"ן שכתב שיש לפרש דכיון דאם לא כתב שמו ושמה עירו ועירה אינה מגורשת לגמרי אין חוששין שמא הקדים דינר לסופר שאין מעשיו מועלין לאו דוקא (רצ"ל שאינו נכון) משום דבלא"ה ליכא למיחש אלא משום דאמר ה"ז גיטך אמרינן שמא לקלקלה בב"ד לצעורה קא מיכוון עכ"ל.

כבר כתבתי שלענ"ד שפיר י"ל כן דלקלקול לא חיישינן דמה קילקול יש כאן שהרי באמת לא נתיר לה להנשא ואם הוא סובר שנתיר לה לפי שאמר הרי זה גיטך ונאמר כיון דמהימן לומר גרשתי מסתמא אקדים זוזא לספרא א"כ במה יקלקל אותה שהרי לא יבוא הדבר לידי בירור וכשיברר שנתן באמת יועיל ודוחק לומר שסובר דאזלא ומנסבא מעצמה בלי שאלת הב"ד מ"מ לאיזה ענין יעשה זה שיתן מעות לסופר שאדרבא יקלקל יותר כשלא יתן כלל והיא תסמוך על דבורו שאמר ה"ז גיטך: וראיתי ברמב"ן שם שכתב בשם התוס' דמוקי להא דר"י כר"מ דאמר ע"ח כרתי וא"א א"כ מוכח מתוכו מי מגרש ומי מתגרשת ואינו נכון עכ"ל.

וכבר כתבתי שא"א לומר כן דר"י אליבא דר"מ קאמר ועוד תימא דא"כ ה"ל לר"י למימר הא בעינן ע"ח וליכא דהא לר"מ ודאי פסול בלא ע"ח ובתוס' שלפנינו ליתא דמ"ש התוס' דלר"מ פסול מה"ת היינו כדי להוכיח דמתני' דשינה שמו מיירי בשם דגליל ביהודה ובחדושי הר"ן כתב ואפשר דלמ"ד ע"ח כרתי אי לא כתב שם עיר אינה מגורשת דבעינן שיהיה מוכח מתוכו ואפילו למ"ד ע"מ כרתי כל היכא דאיכא ע"ח צריך דלמא אתא למסמך עלי' ומודה ר"א כו' ומיהא הכא ליכא למימר דמש"ה קאמרינן דהא הכא ליכא ע"ח דס"ת הוא דיהיב לה עכ"ל משמע דסותר בזה מ"ש אפילו למ"ד ע"מ כרתי כו' דודאי בס"ת סגי בע"מ כיון דליכא ע"ח וטפי הו"ל ליסתור דלמ"ד ע"ח הו"ל למימר הא בעינן ע"ח וליכא ודברי התוס' שלפנינו י"ל דא"ש אף לר"א דגם לר"א פסול בדלא כתב שמו ושמה אף מדאורייתא וכמ"ש רק שהתוס' כתבו דכיון דע"כ מתני' דשינה אתיא כר"מ א"כ מוכח דלא מיירי בשינה ממש ומצאתי בפ"י שכתב בביאור דברי התוס' בדרך שכתבתי ע"ש בסוף דבריו מ"ש בזה ובכ"ש הסכים לדברי אא"ז מהרש"א בזה בפירוש דברי התוספות ולענ"ד צ"ע ואין פנאי להאריך ומ"מ אין הכרע מדברי התוס' רקלענין שמו ושמה אבל בשם עירו ושם עירה י"ל דאגב גררא נסבא כמ"ש שאר מפרשים וגם נראה דלא גרסי כלל בש"ס רק שמו ושמה לבד שהרי בהמרדכי והג"א כתב בשם ר"י שאין שם עירו ועירה מעכב כדמוכח מהכותב טופסי גיטין כו' וכן גבי ההיא דיהיב ס"ת כו' ומסקינן הא בעינן שמו ושמה ע"ש בפ' השולח הרי להדיא דמייתי מינה ראייה דשם עירו לא מעכב וראיתי במכתב אלי' שכתב כ"כ בשם הרא"מ ע"ש ומ"ש התוס' לפרש הך דשינה שם עירו היינו בב' מקומות אינו משום דבלא כתב כלל מעכב אלא כדכתבינא דלר"מ י"ל דגם שם עירו ועירה מעכב דהא אינו מוכח מתוכו וגם י"ל דכיון דשמו ושמה מיירי בכה"ג ניחא להו לפ' בכה"ג גם הא דשם עירו ועירה כיון דבחדא בבא מתנייא וראיתי לאא"ז מהרש"א בגיטין דף פ"ד שדעתו דלהתו' שם עירו ועירה מעכבין וראיתו מדלעיל דף כ' וממ"ש התו' לפרש שינה עירו היינו בב' מקומות ולפענ"ד אין הכרע מזה כמ"ש ומה שהצריכו לזה הוא קו' מהרש"ל דלמה לא נימא גם במקום דירה כיון שאם לא נכתב כשר גם שינה כשר ואין נוח לו בתירוץ רש"ל דבמקום דירה ידוע יותר וכמ"ש הרא"ש לענ"ד א"צ לזה כלל שהדבר מבואר בתוס' שהביאו ראייה מהך דאם כתב בשטר כהן דלאו אכולה מלתא קמסהדי והיינו משום דכיון דא"צ לכתוב בשטר אם הלוח כהן אם לאו אין העדים נותנין לב לדקדק בדבר זה כלל דמה להם לידע אם הוא כהן אם לאו משא"כ אם יש צורך בדבר לכתבו עכ"פ לכתחלה ע"כ יש טעם בדבר שמצריכין לבאר זה בגט א"כ על העדים רמי' מלתא לדעת דבר זה וא"כ

אע"ג דבדיעבד אין פוסלין מטעם זה מ"מ הרי הוא מוטל על העדים לדעת וכל ששינו וכתבו בהיפך האמת הוא נפסל בכך וזה החילוק בין מקום לידה שאין צריך לכתבו כלל אף לכתחלה ולא איכפת לה ולסהדי לידע מקום מולדתו כלל הילכך השינוי אינו פוסל דמצד דעדים חתמי אשיקרא ליכא פסולא כיון דדרכן של העדים שלא לדקדק לעיין בשטר על מה שנכתב בו שלא לצורך וממילא דגם לעז אין כאן דמאן דחזי שנכתב מקום הלידה מעיר אחרת לא יתפוס שנכתוב בדקדוק גמור וא"כ אינו בעל אשה זאת שדבר ידוע לכל הוא שאין מדקדקין בזה כ"כ ולא יוציא לעז כלל משא"כ במקום דירה אף שי"ל שאין מעכב בדיעבד מ"מ לכתחלה עכ"פ כתיבה בעי ועלייהו דעדים רמו דבר זה לידע לכתבו כפי מה שנתברר להם אז שפיר השינוי פוסל דנהי שאין לפסלו מצד דחתמי שיקרא דהא הענין האמת רק שנפל טעות ושינוי במקום מ"מ הרי הוא נפסל מצד הלעז שהרואה יתפוס לומר שודאי נכתב בדקדוק שהמגרש מקום דירתו שם וא"כ אינו בעל האשה זאת: ובמאי דכתיבנא א"ש גם מה שהקשה הגאון מהר"א ברודא ז"ל הביאו בפ"י למה יפסל בשינוי מקום עמידת הסופר והעדים כיון דאם לא נכתב כלל כשר ע"ש שהאריך וגם בב"ש הרגיש בזה והדבר פשוט כמ"ש דמקום עמידת הסופר והעדים שאני כיון דצריך לכתבו לכתחלה עכ"פ ממילא דאם נכתב בשינוי הוא נפסל ומ"ש בפ"י שלא מצא בגאונים קדמאי ובתראי טעם הדבר שצריך לכתוב מקום עמידת הסופר והעדים ונדחק בזה הנה הטעם מבואר במרדכי פרק ג"פ כדי שאם יצטרך לקיים חתימת העדים נדע לחקור אצל אנשי מקומם שהרי רגילין להכיר חתימתן עיין שם: אך עדיין צ"ע לפי מה שכתבתי דמה שהשינוי פוסל בכה"ג היינו משום לעז וזה שייך דוקא לענין הבעל והאשה אבל לענין הסופר והעדים מה לעז שייך בזה דמה אכפת לנו אם הם ממקום זה או ממקום אחר וא"כ הוי דינו כלא נכתב כלל וא"כ למה יפסול בדיעבד וכה"ג מבואר בהפוסקים לענין אם העד צריך לחתום דמתקרי כמו שצריך בשם הבעל דז"א דבחתומה אם לא הזכיר שמו כלל אלא שחתם בן פלוני עד כשר כו' והנ"ל דפי' שמות העדים בגט אינו אלא מפני תיקון העולם אף לר"מ דאמר ע"ח כרתי כדאיתא בפ' השולח והיינו משום דהעדים ניכרים ע"י כ"י בלא פירוש שמותם כו' ע"ש בתה"ד וא"כ ה"ה לענין שם המקום מה לי אם הם ממקום זה או ממקום אחר ולכן נראה עיקר הטעם בזה כדמשמע בש"ס מהא דאמר רב לספרי כי כתביתו בהיני כו' והיינו משום דמחזי כשיקרא ואע"ג דבעלמא לא מיחזי כשיקרא ש"ה דשקר גמור הוא וכמ"ש במרדכי וכ"כ שאר פוסקים בזה ולא ה"ל לעדים לחתום על שקר גמור כזה וא"ל שלא נתנו לב לדקדק ז"א כיון דצריך לכתבו מן הדין עלייהו רמו לדקדק בזה משא"כ במקום לידה שא"צ לכתבו כלל מן הדין וכ"כ בתה"ד לענין אם נמצא פסול בחתימת העד בשם אביו כיון שא"צ לכתוב שם אביו בחתימת העד אין שינוי פוסל בו וראיה משינה מקום לידה ולא דמי לעדים שחתמו שלא לשמה דפסול אפילו לר"א אע"ג דלדידיה לא צריכנא לחתימת העדים כלל ש"ה דנהי דלא צריכנת להו מדאורייתא מ"מ חכמי התלמוד הזקיקו להם מפני תה"ע אבל מקום הלידה וכן שם הנהר דלא אשכחן דאצרכו רבנן כלל אלא שאחרונים הרגלו משום חשש ב' יוב"ש אין חסרון וטעות פוסל כו' ע"ש: והנה לדעת הפוסקים דס"ל דגיטין המאוחרין פסולין יש ליתן טעם בפשיטות הא דשינה מקום עמידת העדים דפוסל משום שיתלו לומר שאחרוהו וכתבוהו או הקדימוהו ויסברו

שמוקדם או מאוחר כשר ובאמת מאוחרין גם כן פסולין אך התוס' לטעמייהו דמאוחרין כשרין ואדרבא קשיא להו איפכא דלמה שינה פסול דנתלי שבאמת מאוחר הוא ותירצו דגם אם איחר בעינן שיהיו העדים והסופר באותו יום במקום זה ועוד י"ל דגט מאוחר כשר טפי שכתוב בו מקום שעומד בשעת כתיבה כו' ע"ש.

ולענ"ד תלוי בשיטת התוס' והראב"ד דלדעת התוס' בדף י"ז דבמאוחר אינה מתגרשת אלא בזמן הכתוב בו מסתבר שצריך שיהיה הסופר והעדים באותו יום שם דכיון דאז הוא שעת הגירושין אם כן זהו עיקר הזמן וה"ל כאילו נכתב אז דכיון דתיקנו חכמים שיהיה הסופר והעדים במקום ההוא לא חלקו בתקנתן וגם במאוחר צריך שיהיה בזמן ההוא שם משא"כ לדעת הראב"ד דבמאוחר הזמן של הגירושין מתחיל משעת נתינה שוב אין נ"מ אם יהיה העדים בזמן הכתוב במקום ההוא אם לאו כיון שכבר נתגרשה מה לנו להשגיח על יום שאחר הגירושין אבל בגט שאינו מאוחר וכתב במזרח והיה במערב שהוא עדיין קודם הגירושין שפיר קפדינן שלא יהיה שינוי במקום עמידתן כמ"ש התוס'.

ולשיטת הראב"ד יש ליתן טעם אהא דפסלינן בשינה מקום עמידת הסופר והעדים לפי מה שהקשו המפרשים על שיטת הראב"ד דבמאוחר מתגרשת משעת נתינה דאם כן מה הועילו חכמים בתקנתן שתיקנו זמן דנהי דס"ל דבעל אוכל פירות עד זמן הכתוב בגט מ"מ אכתי איכא למיחש שמא יחפה שתוכל לומר שבא לידה קודם שהרי עינינו רואות שמאוחר הוא והב"י סימן קכ"ז כתב לתרץ להראב"ד דמ"מ מהני לשבוע דבתרי' והב"ש ופ"י תמהו ע"ז דהא אי זינתא אחר הזמן ודאי דליכא למיקטלא ולענ"ד נראה דפירוש דאם יבאו עדים אחר הזמן הכתוב בגט דאז אין מוכח מתוכו כלל שהוא מאוחר ואמרינן דמסתמא בזמנו נכתב וקטלינן לה ומצאתי בלח"מ שפי' דברי הב"י כמ"ש.

ולפי"ז י"ל דה"ט דפסלינן שינוי דהיה במזרח וכתב במערב אע"ג דאם לא כתב המקום כלל אינו מעכב מ"מ כשכתב המקום ושינה בו פסול דאם נכשיר כה"ג שפיר יחפה על בת אחותו שישנה מקום העמידה של הסופר והעדים ובע"כ אנו תולין שמאוחר הוא ובשלמא בשינה מקום עמידת הבעל והאשה אין לפסול מה"ט די"ל דהעדים לא דקדקו אחר זה כלל ואין תולין במאוחר משא"כ בעמידת העדים גופייהו אין סברא שלא דקדקו ויש לנו לתלות שמאוחר הוא וכמ"ש התוס' ומה"ט גופא א"ש מה שהקשו התוס' דלמה נפסל בהיה במזרח דהא יתלו במאוחר ז"א דהא מה"ט גופא יש לפסול דע"י שיתלו אותו במאוחר יוכל להפות על ב"א: אך לכאורה ז"א דהא בגט שאין בו זמן גופיה לא פסלינן ליה לגמרי רק דאהני דלכתחלה לא תנשא ולכך לא כתב ליה סופר ולא חתמי עדים עלויה כמ"ש רש"י שם ואם כן מכ"ש דליכא למיחש דלמא כתב סופר וחתמו עדים לשנות מקום עמידתן אך י"ל דלר"מ פסול משום כל מטבע כו' ולרבנן באמת הולד כשר רק לכתחלה לא תנשא לפי שיטת ר"ת בתוס' שם וי"ל שהוא מטעמא דכתיבנא אך דמ"מ קשה דאכתי מה הועילו שיש לחוש שיאחר הגט ויכתוב בתוכו ואחרונהו דאז גם אחר הזמן הכתוב ידעו שהוא מאוחר ולא קטלינן לה ודברי הראב"ד דכתבתי ליישב על נכון במקום אחר: ולכן הדבר ברור כמ"ש לחלק בין היכא שאין צורך כלל לכתוב בגט אף לכתחלה כגון מקום הלידה אז לא חיישינן לשינוי כלל דלא מדקדקי בה סהדי משא"כ



היכא שעכ"פ צריך לכתבו לכתחלה השינוי פוסל בו והשתא דאתאן להכי אם כן מוכח מדברי ר"ת ז"ל דס"ל דלא מעכב בגט כלל כתיבת שם עירו ועירה וכמ"ש הרא"ש להדיא שהרי הרא"ש הביא בשם ר"ת שהכשיר בשינוי מקום הלידה דדוקא במקום דירה שהוא ידוע לכל שכל אדם נקרא ע"ש מקום דירתו כו' ואם איתא דר"ת סובר דעכ"פ לכתחלה מעכב שם עירו ושם עירה שאם לא נכתוב לא תנשא בו אם כן בפשיטות הו"ל לפלוגי כדכתיבנא דמקום דירה שאני שתקנת חכמים היא לכתבו לכתחלה אלא ע"כ דס"ל דגם מקום דירה אין חיוב גמור לכתבו לענין שאם לא נכתב לא תנשא אלא שרגילין לכתבו כדי שיהא מוכיח מתוכו ואע"ג דמדינא לדידן דקי"ל כר"א דע"מ כרתי לא בעינן מוכח מתוכו מ"מ נהגו לכתבו אף בזמן הש"ס כדי לצאת אליבא דכ"ע וכדאמרינן בגיטין דף פ"ה אתקין רבא בגיטא איך פלוני כו' מיומא דנן לאפוקי מדר"י דאמר זמנו של שטר מוכיח כו' ופרש"י דאע"ג דקי"ל כר"י בעינן לאפוקיה נפשיה מפלוגתא שיצא הדבר בהיתר כו' אבל מדינא א"צ לכתוב שם עירו ועירה אליבא דר"א כמ"ש באה"ע גם כן והלכך הוצרך ר"ת למיהב בה טעמא דשינוי פוסל במקום דירה לפי שמקום דירה ידוע כו' ולפ"ז יש לתמוה מ"ש במרדכי והג"א בפרק השולח וז"ל ואע"ג דאמר לעיל אם דילג שם העיר לגמרי שהוא כשר וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה ור"ת פסלו ואם מת חולצת ולא מתיבמת עכ"ל והוא סותר לדברי ר"ת שהביא הרא"ש דאם איתא דבלא כתב מקום הדירה פסול לר"ת מה צורך לחלק לפי שמקום דירה ידוע ת"ל דמקום דירה שאני שאם לא כתבו הוא פסול ופשיטא דשינוי לא עדיף מלא כתב כלל וכמ"ש התוספת בפירושא דמתני' אם כן שינוי זה עדיף מלא כתבו כלל ואם כן הפסול הוא משום ששינה מקומו שאין אנשי מקום הנתינה מכירין באותו השם ולכך הוצרך לחלק משום דמקום דירה ידוע לכל אבל אם לא כתב שום שם העיר ס"ל לר"ת דפסול משום דלעולם שם מקום דירה בעינן: אך לפענ"ד אין זה במשמע כלל וגם לא נמצא בפוסקים כן בשם ר"ת כלל ואולי איזה טעות יש במרדכי כי הדברים הללו בלא"ה אינם מובחרים למ"ש שם לפני זה ע"ש ועוד נלענ"ד דאף לפי דעת הפוסקים שצריך לכתוב שם עירו ושם עירה מדינא היינו דוקא אם הגט נכתב במקום אחר וצריך להזכיר שם מקום שדר הבעל שם כיון שנכתב בגט מקום עמידת הסופר והעדים יסברו שגם הבעל דר שם ולכן צריך להזכיר שם מקום שדר הבעל שם בפירוש והיינו הא דאמרינן בצד קלוניא מתא אנא אנדרלנאי כו' דמנהר פקיד כו' וכ"כ הרא"ש בפרק השולח וז"ל שצריך לכתוב שם המקום שהוא והיא ממנה כו' בגליל מתא אנא פ' דמיהודה וכן משמע ביבמות בקלוניא מתא כו' וכן בסורא מתא אנא תנין כו' וכ"כ הרמב"ן בחידושי גיטין שם שיכתבו בגליל מתא כו' והכי משמע בפרק הזורק גבי היה במזרח כו' אלא שמזכירין בגט פלוני שמעיר פ' בלבד שמזכירין מקום הכתיבה וה"נ אתמר ביבמות בסורא מתא כו' וכ"כ הרשב"א והר"ן בחידושי שם אלמא דהוה ס"ד דסגי כשנכתב מקום הכתיבה לזה כתבו שצריך לכתוב גם מקום הבעל וה"ה בכה"ג שהבעל דר במ"א שאינו מקום הכתיבה ככל הני דלעיל משא"כ היכא שמקום דירה של הבעל הוא עצמו מקום הכתיבה כיון שכתב מקום הכתיבה תו לא צריך לחזור שנית אותו מקום עצמו בשם הבעל ועכ"פ בדיעבד לא מעכב ובהא א"ש דלא פליג ר"י שהביא המרדכי שכתב דאם לא כתב שם העיר הוא טוב גם כן כו' אר"ת שהביא שם דפסול

משום דר"י מיירי היכא שהזכיר מקום הכתיבה והוא עצמו מקום הדירה של הבעל ולכן א"ש ראייתו מהא דכותב טופסי גיטין דהתם כותב בשביל בני עירו שצריכין לגרש ולכן אין שם העיר מעכב כיון שהוא מזכיר בתוכו שם מקום הכתיבה (אך מראה שניה משמע אף אם לא נזכר שם כלל כשר דהא מייתי מהא דשקל ס"ת וכמש"ל דל"ג רק בעינן שמו ושמה) ור"ת מיירי היכי שמקום הכתיבה הוא במקום אחר מדירת הבעל ודילג מקום הבעל לגמרי בזה י"ל לפסול כיון דמשמע שדירת הבעל הוא מקום הכתיבה ואפשר דאף בדילג מקום הכתיבה ומקום הבעל בזה ס"ל לר"ת לפסול כיון שאין כאן שם מקום כלל ובזה א"ש אף למאי דגרסי בגיטין דף כ' שם עירו ושם עירה דהתם בס"ת אין כאן שם עיר כלל משא"כ היכא שנזכר מקום הכתיבה וגם מקום דירה הוא שם אע"פ שלא הזכירו בפירוש סתמא דמלתא הכי הוא וכשר: וכן משמע לענ"ד בגיטין דף פ"ה דאתקין רבא בגיטין איך פ' בר פ' פטר ותרך ית פ' אנתתי כו' ולא הזכיר בדבריו דממתא פ' ואע"ג דאמרינן שם ולטעמיך כולהו מי קאמר כו' מ"מ לא הוה ליה לדלג באמצע הסדר דבר שאם לא הזכיר פסול אלא ע"כ כדכתיבנא דהתם מיירי בשדירת הבעל היא מקום הכתיבה וכיון שכבר נזכר בו מקום הכתיבה תו לא צריך לחזור ולהזכיר גבי בעל שם המקום דמסתמא הכי הוא וראיתי בב"ש סימן קכ"ח ס"ק ה' דק"ל דברי הרא"ש אהדדי לפי הבנת הב"י בדבריו בפ' השולח וכתב דאפשר אם לא כתב שום שם מקום כלל עדיף טפי אלא כשכותב שם מקום העמידה ס"ל דאז צריך לכתוב שם מקומו שלא יאמרו איש אחר גירש דסברי שהוא מאותו מקום העמידה וכתב דלפ"ז סותר מנהג שלנו דאין כותבין אלא מקום העמידה גם בתשובת ריב"ש סימן שי"ד לא משמע כן עכ"ל: ולענ"ד לק"מ דדוקא לפי עיקר הדין בזמן הש"ס שהיה דירתם קבועים ושם עירו שהיו כותבין בגט הוא מקום דירה ממילא דאם לא כתב רק מקום עמידה יסברו שהוא עצמו מקום הדירה דאל"כ האיך הניחו העיקר וכתבו הטפל וכיון שבאמת אין מקום דירת הבעל שם הו"ל שינה מקום דירה ופסול ולפיכך כשכותב מקום עמידה ודירת הבעל אינו שם צריך להזכיר בפירוש גם מקום הדירה משא"כ אנן השתא דנהגינן שלא לכתוב מקום דירה כלל לפי שאנו גולין ומטולטלין ומקום דירתנו מרופה בידינו אם כן הדבר ידוע לכל העולם שאין הכוונה בגט על מקום הדירה שהרי אין דירה קבוע ואין כותבין אותו בגט כלל ואם כן אין כאן לעז כלל שלא יסברו כלל דמקום עמידה קאי על מקום הדירה וגם מדברי הריב"ש לק"מ דהריב"ש שם סובר דאין קפידא אם כותב מקום לידה או עמידה עולה במקום דירה ואם כן אין חשש שיסברו שדירתו הוא שם דמה"ת ילמדו ממקום עמידה למקום דירה משא"כ אם נימא דמקום דירה דוקא בעינן לכתחלה עכ"פ אם כן י"ל דאם כתב מקום עמידה והוא דר במקום אחר מעכב אף בדיעבד לפי שיסברו ששם הוא מקום דירה גם כן כיון שדינא הוא לפרושי בגט מקום דירה אמנם באמת מה דנקט הב"ש בכותב שם מקום עמידה הוא שלא בדקדוק דאף למה שרוצה הב"י לפרש בדברי הרא"ש בפ' השולח דמקום דירה פוסל בדיעבד לא מיירי בכותב מקום עמידה רק שכתב מקום כתיבת הסופר והעדים דבהכי מיירי ההיא דיבמות וכן מבואר מדברי הר"ן ושאר מפורשים שהבאתי לעיל והיינו משום דבכה"ג ס"ד דמסתמא כל אדם כשצריך לכתוב גט כתבו בעירו שדר שם ולזה צריך לפרש מקום דירתו בפירוש אבל מה שכתב בגט מקום עמידתו אפשר דאין הכרח על מקום דירתו ואדרבה משמע מדכתב העומד היום

מכלל שאין דירתו קבועה לשם אך בלא"ה עיקר כמ"ש הב"ש דלתירץ בתרא דב"י א"ש בלא"ה ובאמת כן העיקר כדברי הב"י בתירוץ בתרא דודאי הרא"ש ושאר מפרשים לא מיירי לענין כתיבת השמות בגליל אנא פ' דמיהודה ולומר דאם לא כתב רק חד מינייהו פסול דפשיטא דז"א דהא מקום כתיבת העדים נראה ודאי דלא מעכב כמ"ש הב"ש גופיה בריש הסי' וכן מוכח דאל"כ למה נקט היה במזרח כו' הא לא כתבו כלל נמי פסול וכמש"ל אלא ע"כ דעיקר הכוונה לענין אם מקום הדירה יש לה ב' שמות וכתב שם א' דבכה"ג הוי שינוי ובראשונה היו עושין כן ופוסקין ר"ג כו' ע"ש: ועכ"פ נראה ברור דאף לדעת הראשונים שהצריכו שיכתוב שם הדירה מ"מ אם דירתו במקום הכתיבה סגי בהכי ומצאתי כדברי להדיא בש"ג בשם ריא"ז שכתב דאם לא כתב שם עירו ושם עירה הוא בטל מן התורה ואם היה האיש והאשה מאותה העיר שנכתב בו הגט א"צ לכתבו אנא פ' דמתא פ' שכבר כתבו שם העיר שנכתב בה הגט וסתם הדבר מאותה העיר הן ואם היו מעיר אחרת צריך לכתוב שם עירם ומה שנהגו לכתוב שם עירםאע"פ שהיו מאותה העיר שנכתב בו הגט כדי לעשות ההיתר מרווח עושין כן שהרי אין המנהג כן בשאר שטרות עכ"ל הרי מבואר להדיא כמ"ש ואם כך הוא לענין מקום הדירה מכ"ש אנן לדידן לא כתבינן רק מקום עמידה שיש די במה שנזכר מקום שנכתב בו הגט דמסתמא הוא מקום שעומד בו ואע"פ שאפשר דשם נמסר ובשעת כתיבה לא היה עומד במקום זה מ"מ כיון שאין הכרח מתוך הגט מה"ת נאמר כן אדרבה אמרינן שמסתמא היה שם בשעת כתיבה וזה מבואר מיבמות דף קט"ז דאתי סהיד דענן בר חייא מחגרא גבן הוה וקאמר אביי דהא קאמרי סהדי דבנהרדעא הוה מה בעי בסור' ורבא דסבר דל"ח משום דלמא בגמלא פרחא כו' א"נ מילי מסר כו' ובודאי דגם אביי מודה דמשכחת לה במילי מסר ומ"מ ס"ל דל"ח להכי אלא אמרינן דמסתמא היה שם ביום כתיבת הגט באותו מקום שכתבוהו וגם רבא לא פליג אלא משום כיון דהוחזק איש אחר בעירו כשמו אמרינן דלמא לפי שרצה לקלקל אשת חבירו אע"פ שראה עדים הולכים לסורא מסר להו מילי שיכתבו שם דמה"ט נמי חיישינן דלמא בגמלא פרחא אע"ג דבנ"ד ל"ח אף להציל וכמ"ש התוס' בשם ר"ת משא"כ בסתמא אמרינן שהיה שם במקום כתיבתו ונראה דאף למ"ש הרמב"ן והרשב"א דהך סברא דמילי מסר עיקר והנך דגמלא פרחא או בקפיצה סניפין הם משמע גם כן דהך סברא דמילי מסר לא הוה מכרעא ליה לרבא דבסתמא אין לחוש למילי ולכך הוצרך לעשות עוד סניפין לחששא שלו ועכ"פ בנ"ד נראה ברור דשפיר מהני מקום הכתיבה דבסתמא גם שם היו רגלי הבעל והאשה עומדת ומה שכותבין אף בכה"ג העומד כו' הוא לרווחא בעלמא כמ"ש ריא"ז: אמנם יש לדקדק דאף שלענין עמידת הבעל שפיר י"ל כן דמסתמא נכתב הגט בפני הבעל ולא ע"י מסירת מילי כדמשמע מסוגיא דיבמות מ"מ לענין עמידת האשה מאן לימא לן שהיתה שם בשעת כתיבת הגט ואדרבא יש לעז קצת מדלא כתב בגט העומדת יאמרו דמסתמא האשה המתגרשת אינה זאת האשה אשר ישנו פה עומדת היום דאל"כ הו"ל לכתוב בגט העומדת כו' אך באמת ז"א דע"כ ל"ח ללעז אלא היכא שאם אחר החקירה יראה להם שאין זה הכתוב בגט כגון שהיה לו ב' שמות ולא הזכיר רק שם א' דלבני מקום השני איכא לעז שהרי זה לא נודע להם בשם זה כלל ויאמרו כי אין זה המגרש וכן כל כיוצא בזה משא"כ כאן ממ"נ אם לא יחקרו כלל מה"ת יאמרו שאין זאת המתגרשת שהגט בידיה ואי משום

שאינן כתוב בתוכו העומדת יתלו דבאמת לא היתה אז בעיר בשעת כתיבת הגט ואם ניחוש שמא יתנו לבבם לחקור זאת כי באותו יום היתה בעיר הרי אם יעמדו על המחקר יתוודע להם שאשה זו קבלה הגט מיד הבעל לידה ומה שלא נכתב העומדת אין קפידא כיון שכבר הוזכר הדבר שהוא מקום שנכתוב וגם בעמידת הבעל אגב שיטפא רהוט להו ולא כתבוהו בעמידת האשה ולא מסתבר לומר שיחקרו לחצאין שיתוודע להם שאשה זאת.

היתה ביום הכתוב בגט בעיר ומ"מ לא ידעו שקיבלה בעצמה הגט פשיטא דקודם החקירה אין שייך לעז אע"פ שאמתת הדבר שהיתה בעיר מ"מ כיון שיכולין לתלות שלא היתה בעיר אין כאן לעז וכמ"ש התוספת לענין היה במזרח וכתב במערב שהקשו כיון דמאוחר כשר הרי יתלו לומר שאחרוהו וכתבוהו ע"ש אלא שצ"ע לפמ"ש בתירוץ בתרא שיש לחוש שפעמים נודע שלא אחרוהו ויסברו שהקדימוהו משמע דחיישינן ללעז בכה"ג וה"נ ניחוש לה הכי שיתוודע להם ששם היתה וממילא ידעו אם קבלה בעצמה ולפי ענ"ד שזה תלוי במחלוקת הפוסקים לענין אם שינה מקום הלידה שלדעת המכשירין בשינה מקום הלידה דאין בזה חשש לעז לפי שמקום הלידה אינו ידוע ואינו נקרא ע"ש מקום לידתו אם כן גבי כתב במזרח נהי דל"ל דהעדים לא דיקדקו כיון שהוא דבר שצריך לכתבו לכתחלה וכמ"ש לעיל מ"מ י"ל שיתלו שהוא מאוחר דא"ל כתירוץ התוספ' דחיישינן שידעו שהוא מאוחר ז"א דכמו דל"ח שלא ידעו מקום הלידה ויראו ששינה כמו כן נראה דאין חשש דלמא ידעו שלא היה מאוחר וצ"ל כשאר תירוצים שכתבו התוספות הא דלא אמרינן שיתלו שאחרוהו כו' ע"ש ולפי דעת הפוסקים הפוסלין בשינה מקום הלידה ע"כ דאף בכה"ג שאין ידוע לכל מ"מ חוששין ללעז אם כן גם בזה איכא למיחש שידעו שלא אחרוהו ולפי זה גם במקום עמידת האשה אם לא נכתב יש לחוש שידעו שהאשה זו היתה היום בעיר ואם כן שלא נכתב העומדת אינה זו המתגרשת אך נראה כיון דקי"ל אף בשינה מקום הלידה להקל כיון שהוא דבר שאינו צריך לכתבו אם כן נראה דכ"ש בחסרון מקום עמידה בכה"ג שמן הדין אין צריך לכותבו וכמ"ש בתה"ד דחסרון ודאי קיל טפי משינוי וכיון דבש"ע פסק בפשיטות להקל בשינוי מקום הלידה אם כן מכ"ש דאין להחמיר בזה כלל ומ"ש הב"ש שראבי"ה ורשב"א פוסלין בשינוי מקום הלידה הב"י כתב דאע"ג דהמרדכי הביא דעת ראבי"ה מ"מ דעת המרדכי משמע דמסכמת להכשיר שכתב אח"כ מצאתי שהתוספות הכשירו כו' אלא שהרשב"א כתב על אשה שנולדה כו' ע"ש ולפי ענ"ד אין כאן פלוגתא דהרשב"א מיירי להדיא שלא נכתב בגט שום שם מקום כלל רק מקום הלידה ומקום זה כתבו בשינוי ובזה אף התוספות מודים דפסול דע"כ לא כתבו התוספות אלא היכא שהזכיר מקום דירה כראוי ואם כן בזה שהוסיף לכתוב מקום לידה שלא לצורך אף ששינה בו אינו נפסל אבל אם לא כתב מקום דירה אע"ג דהרשב"א סובר דמקום לידה עולה במקום דירה כמבואר בתשובה הביאה הב"י שם מ"מ אם כתבו ושינה בו פסול כמו בשינה מקום דירה שהרי היה צריך לכתוב בו מקום זה עכ"פ וכל שצריך לכתוב בשינה בו ודאי פסול ואפשר דבהכי מיירי ראבי"ה שפוסל בשינוי מקום לידה דהיינו שלא הזכיר בו מקום דירה כלל ועוד י"ל דאפילו תימא דמיירי בהזכיר מקום דירה מ"מ א"ש הא דפסלי בשינוי מקום לידה די"ל דראבי"ה סובר בהא כהרמ"ה שהביא בטור וכן דעת הרשב"א דמקום לידה

עולה במקום דירה ולפ"ז שפיר השינוי פוסל וכמ"ש בתה"ד סימן רכ"ח לחלק בין שם מקום הלידה לענין אם נפל טעות בחתימת העד בתיבת בן פ' דבמקום לידה או שם הנהר לא אתי כלל לידי צריכות לשום תיקון חכמי התלמוד ואינו כלל מטבע חכמים שהזקיקו בגיטין אבל בן פ' החתימה מטבע חכמים היא כו' ומה חזית דמשוית לפ' עיקר טפי מבן פ' וכיון דל"ל ברירה לתפוס אחת מהן הפסול והטעות פוסלין בהן תרווייהו כו' ע"ש אם כן ה"ל לענין שינוי מקום הלידה למאן דסובר דשם עירו דאמרינן היינו נמי שם לידה שפיר הטעות פוסל בו אף אם נזכר שם דירה אבל לפי דעת הר"ן בתשובה וכן משמע דעת התוספות דשם מקום הלידה אינו בכלל עירו דמקום דירה דוקא בעינן א"כ שם לידה מעולם לא נכנס לכלל תיקון חכמים ואין השינוי פוסל בו ואין לפקפק ולומר דכיון דכתב הרא"ש בשם ר"ת הטעם דאין שינה פוסל במקום לידה לפי שלא נקרא ע"ש מקום זה כו' א"כ גם אם מקום לידה עולה במקום דירה אין לפסול מטעם זה דז"א דע"כ לא הכשירו במקום לידה מטעם זה אלא משום דא"צ לכתבו כלל ולא דייקו עדים על כך וגם לעז נמי ליכא כיון שאינו נקרא ע"ש כך משא"כ אם נימא שיש צורך לכתבו שוב דייקי עדים וכמש"ל והדברים ברורים לפענ"ד שאין כאן מחלוקת בין הפוסקים לענין אם שינה במקום שא"צ לכתבו ובהכי א"ש מ"ש הב"י בסי' קכ"ח על דברי מהרי"ק שכתב שבשנוי יש פוסלין אפילו בדבר שאם חסרו אינו נפסל בכך וכתב הב"י שעל בעל ס' התרומה נתכוון דמשמע מדבריו למסופק לפסול בשינה מקום עמידה והד"מ השיג עליו שא"כ כדבריו דכבר נתבאר דהראב"ה והרשב"א פוסלין בשינוי מקום לידה ועליהם נתכוון עכ"ל (ובהג"ה שהדפיסו בדפוס ד"פ החדשים הגיהו בד"מ דהראב"ד והרשב"א והוא טעות מבואר למעיין) ולפענ"ד בדעת הב"י כמ"ש דמהראב"ה והרשב"א אין ראייה ד"ל דס"ל דבאמת יש צורך לכתוב מקום הלידה ומ"ש הב"י לעיל מיני' מחלוקת הראב"ה והרשב"א עם התו' היינו דמ"מ לא השוו בגוף הדין ן דשינה במקום הלידה דלדידהו אף אם היה נזכר שם דירה ג"כ פסול וכמש"ל אבל מ"מ אזלו ומודו דאם שינה בדבר בא"צ לפסל ומ"ש הרשב"א דאע"ג דאת"ל דאין שם עירו ועירה מעכבין כו' מ"מ אם שינה פסול היינו כיון דעכ"פ צריך לכתוב מדינו שם עירו ועירה ולהרשב"א שם הלידה נמי היינו שם עירו ולכך פסול בו השינוי וכיון דמהרי"ק לענין שם הנהר מיירי שא"צ לכתוב מדינא כלל (ומ"ש שאם חסרו אינו נפסל לאו דוקא נקט ור"ל דמדינא א"צ כתיבה) א"כ א"א לומר דמתכוון לדעת ראב"ה והרשב"א ולכך כתב הב"י שפיר דנתכוון עלסה"ת דאיהו ס"ל דמקום עמידה פסול בשינה אע"פ שא"צ לכתוב כלל כמ"ש שם בשם סה"ת דמה"ט לא מוקי מתני' בהא דכתב במזרח בשינה מקום עמידת הבעל משום דאפ"ת דפסול לא ניחא ליה לאוקמי בהכי שאין עיכוב כלל אם לא כתבו וא"כ מוכח דפסול אף בכה"ג אך צ"ע לפי מ"ש הב"י בטעמי גופיה דגרע מקום עמידה ממקום הלידה לפי שמקום עמידתה ניכר טפי א"כ התם דבשם נהר מיירי למקום לידה דמי' כמ"ש בתה"ד ואפשר דמהרי"ק סבירא ליה דכיון דמזכיר שם העיר ממילא דאם כותב שם הנהר בשינה הו"ל כמקום עמידה שהרי הנהר ניכר וידוע בעיר ולכך שפיר כתב הב"י דעל סה"ת נתכוון: עלה בידינו ממה דכתיבנא דליכא מאן דפליג בנ"ד ולענ"ד הגט כשר בלי פקפוק שהרי א"צ לכתוב שם מקום עמידה רק לרווחא דמלתא אחרי שכבר נזכר מקום הכתיבה וכדברי הרי"א ז"ל שהבאתי ועוד שלענ"ד ברור דאע"ג

דהראב"ד והרשב"א סבירא ליה דשם עירו ועירה מעכבין בגט מ"מ אנן השתא לא נהגינן הכי כמבואר בפוסקים דלדבריהם פשיטא דלא מהני מקום עמידה שהרי עיקר טעמיה משום חשש דשני יב"ש דלמא ממטי לה למתא אחריתי ולזה לא מהני מקום עמידה ומטעם זה השיג הר"ן על הרשב"א דמכשיר במקום לידה דבזה עדיין לא יצאנו מחשש זה ע"ש בתשובה הביאה ב"י וכ"כ הב"ש דלפמ"ש הר"ן אף מקום עמידה לא מהני ולדידהו אם לא כתב מקום דירה פסול מדרבנן וכיון דאנן לא כתבינן מקום דירה כלל לפי שמקום דירתנו מרופה בידינו וסמכינן להכשיר הגט בלא מקום דירה ובטעמא כל דהו דחינן למקום דירה ע"כ לומר דהעיקר כדעת התוס' והרא"ש דבדיעבד כשר אף שלא נזכר שום מקום כלל ולכן כדי שלא לכנוס לספק עבדינן הכי אף לכתחלה ומה שכותבין מקום עמידה הוא לרווחא דמלתא בלבד ולכן אם אין הבעל והאשה מצוים שם אף מקום עמידה אין כותבין א"כ הדבר פשוט דבכל גוונא אם השמיט מקום עמידה ג"כ כשר דלא עדיף מקום עמידה ממקום לידה שכתב הרי שהורגלו הקדמונים לסי' דב' יב"ש ואפ"ה לא מעכב אם לא כתבו כלל רק בשינה פליגי וא"כ מקום עמידה דאפילו סי' נמי ליכא רק כדי להיות מבורר יותר ופשיטא דאם לא כתב לא עיכב: ונלענ"ד בטעמא דמלתא דכשר בלא כתב מקום דירה דודאי לכתחלה בעינן דהא בלא מקום דירה אין מוכח מתוכו ואע"ג דאליבא דר"א לא בעינן מוכח מתוכו מ"מ לכתחלה בעינן שיהיה כשר אף אליבא דר"מ וכמ"ש בסי' קל"א סק"ג ובסי' קל"ו סק"ד ובדיעבד אם ניתן הגט סמכינן על ע"מ אפילו כשידוע שיש ב' יב"ש כמ"ש הב"ש שם ובריש ס"ק למ"ד ע"ש ואפילו לדעת אא"ז בעל שארית יוסף שהביא הב"ש היינו דווקא באתחזק ב' יב"ש לפנינו משא"כ היכא שאין ידוע לנו הב' יב"ש רק דלפי שלא נכתב שם העיר אמרינן שמא איכא עוד יב"ש בעולם בכה"ג שיש ע"מ גם הוא מודה דשפיר דמי ועיין בבעה"ע הובא בטור: ולפי"ז מ"ש הראב"ד בטעמא דשם עירו מעכבין בגט משום דלא אזיל ממתא אחריתי כו' ולזה לא הועיל מקום עמידה וע"כ דאם סמכינן אעדי מסירה בהא וכמ"ש התוספות בהא דב' יב"ש אין מגרשין נשותיהן אע"ג דלר"א ע"מ בעינן מ"מ י"ל דאין עידי מסירה שזו אשת יב"ש זה כלל לא רצו לתקן שיהיה ע"מ מכירין שזו אשתו דבטורח ימצאו ע"מ ע"ש וא"כ לדידן באמת צריך שידעו ע"מ או השליח יודע ע"פ עדים המכירין שזו אשת יב"ש השולח הגט וכשבאה להנשא לא על הגט סמכינן רק על הטופס מעשה ב"ד שנותנין בידה לראיה שנתגרשה והגט קורעין מיד וא"כ אף בלא מקום הדירה אין כאן בית מיחוש לדידן וכיון שבמקום הדירה מרופה אין אנו נכנסין לבית הספק לכתוב מקום דירה כלל ועכ"פ דבר ברור הוא דלדידן דקי"ל כר"א דע"מ כרתי ודאי דמה"ט א"צ שם עירו ועירה כלל ואפילו שמו ושמה דעת רבינו יואל דכשר ע"י ע"מ ואע"ג דלא קי"ל הכי מ"מ בשם עירו ועירה נראה דכ"ע מודו ואע"ג דריא"ז כתב גם בזה דבטל מה"ט כבר תמהו עליו ולענ"ד דריא"ז מיירי כשנזכר בגט מקום הכתיבה שהוא במקום אחר מדירת הבעל והאשה וכשכותבין אח"כ בסתם שם הבעל והאשה ואין מפרשין בגט שהוא ממקום אחר מראין הדברים דאדלעיל קאי כיון שתיקנו שיש לכתוב שם העיר וכאן לא נכתב מזה נלמד שמסתמא גם הם ממקום זה שנכתב בו הגט וכיון שאינם משם הו"ל כשינוי ופסול אבל זולת זה אין חשש דאורייתא כלל ואפילו להרמב"ן והרבינו ניסים שכתבו בזה דפסול מדרבנן בלא נזכר שם העיר כלל וכן דעת

הראב"ד והרשב"א כבר ביארתי דאנן השתא לא כתבינן מקום דירה כלל ע"כ דס"ל דבדיעבד כשר ואפשר שהוא מטעמא דסמכינן על ע"מ וכ"ש בזה דהם ממקום שנכתב בו הגט דכבר נתבאר לעיל דבהא כ"ע מודו דהוה כאילו נכתב בו שהם ממקום זה ואם לחוש שמא מתוך זה יסברו שאין זו המתגרשת לפי שדרך שאין כותבין העמידה כשאינה באותה העיר כלל ושמא יתוודע להם שהיתה אז באותה העיר כבר ביארתי שאין חשש בזה וגם הא דאין כותבין שעת כתיבת הגט ולא היתה בעיר ואם לחוש שמא ראו אותה בשעת כתיבת הגט הרי אם היתה בב"ד א"כ אדרבה ידעו שהיא האשה שנתגרשה וגם י"ל דלא יתלו לומר שבשעת כתיבת הגט לא היתה בעיר דא"כ קלא אית לה למלתא שהיה ע"מ מוציאין קול שגט זה לא נמסר ביום שנכתב וכדאמרין בגיטין דף י"ד גיטין הבאין ממדה"י כו' ומסתמא גם במקום הכתיבה יצא הקול שגט זה שולחין אותו ע"י שליח למקום אחר וכיון דליכא קלא ידעו שבודאי זה הגט נמסר כאן לאשה זו ומה שלא נכתב בגט העומד בשביל זה לא יכרחו לומר שנשלח למקום אחר ויותר יתלו לומר שהב"ד סברי שאינה שם או באמת לא היתה בשעת כתיבה ואח"כ באה לשם ובפרט בדבר שא"צ כ"א לרווחא דמלתא שכבר נזכר בדברי העדים למנין שאנו מונין כאן וכי בדברי הבעל כתב העומד היום שוב לא ידקדקו כ"כ ומצאתי בשו"ת תומת ישרים להכשיר בכה"ג והביאו בס' ג"פ גם כתב בשם שו"ת מהרלב"ח להכשיר וכפי הנראה גם הג"פ דעתו להכשיר: בהא סליקנא ונחיתנא שגם זה אחרי שכבר ניתן ויצאה האשה בהיתר א"צ לחזור וליתן גט אחר ומ"ש כ"ת בשם רב א' שפסל הגט אותו הרב לא ידעתי אחקרהו מאיזה טעם דן כן והורה בפשיטות לפסול ולא מיבעיא אם יש כאן שעת הדחק שכתב רמ"א להקל אף בשינה מקום עמידה וכ"כ הגאון בפ"י דעבד עובדא בנפשי' בשינה מקום עמידת האשה ע"ש אלא אף שלא בשעת הדחק דיש לפסול בשינוי וכמ"ש הב"י משום דמקום עמידה ניכר ביותר מ"מ דוקא בשינוי ממש משא"כ בחסר מקום העמידה ונמסר במקום שנכתב שכבר נזכר זה בדברי העדים ובדברי הבעל נלענ"ד ברור דכל שניתן הגט כשר וכדאי הם הפוסקים שהבאתי לעיל לסמוך עליהם אף שלא בשעת הדחק ומכ"ש לפמ"ש הב"ש בכמה דוכתי דכל שניתן הגט כבר כשעת הדחק דמי אמנם אם אותו הרב הוא רב מפורסם והוחלט הדבר לפסול אף שלענ"ד אין זה מן הדין מ"מ אם יצא מחמת זה קול פסול על הגט יש לחוש קצת לקלא דקמי נשואין כמ"ש בתוס' דף צ' והרא"ש שם ובמרדכי סוף גיטין בבחור א' שהוציא קול שכדת היה כתוב ברי"ש וכפיה ר"ת את הבחור לתת לה גט אחר דכל קלא דקמי נשואין יש לחוש אפילו שלא ימצא אמת כו' ע"ש ועיין בתשובת אא"ז רמ"א שכתב הטעם מאחר שבעיני הבריות היה בו חשש פסול יש להחמיר היכא שאפשר בקל להשתדל גט אחר והרבה יש לישא וליתן בזה אך שלענ"ד קרוב הדבר שרב זה עשה כשירת.

הדין ולא החליט שם פסול עליו כמבואר בסדר הגט של ר"מ ר"י אות רמ"ג שאפילו נראה לו ודאי פסול לא יוציא קול שהוא פסול ודאי אלא יודיע סברתו כו' ומסתמא גם זה הרב עשה כן ויפה עשה כי מפני חומר א"א כל ערום יעשה בדעתו להחמיץ הדין ולא יקול ראש במהירות ובחיפזון ומה שהראוני מן השמים גליתי אוזן מכ"ת והוא גלה אוזן אשר בקש לדעת דעתי בזה דברי זעירא מן חבריאי מדרס לפרושיין.

הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד יצו: שאלה קא בערב ילין בכי טוב. יהי כגן רטוב.

ה"ה כבוד אהו' ידידי הרב המאה"ג החריף ובקי המפורסם מוהר"ר נפתלי הירץ נ"י: בנידון שאילתא דשאלנא קדמיכון בשם האשה ח' רוזא וחותרת את עצמה חיה בב' יודי"ן וגם בשם רוזא אם יש לכתוב יו"ד אחר הוא"ו רוזא כי אפשר מ"ש בשם רוזא היינו במלאפום כך דעתי מטה לכתוב חיה בחד יו"ד כמבואר בב"ש בשמות האנשים אות חית חייא בב' יודי"ן כו' לכן בשם ח' כותבין בחד יו"ד ואף שהיא חותרת בב' יודי"ן ואין משגיחין בזה כיון דליכא שינוי במבטא ולא נמצא שם ח' במקרא בב' יודי"ן וכמ"ש שם בשם יהושע שחותם יאושע ובשם פינחס אם חותם בלא יו"ד ע"ש ואם נפשך לומר דהא מצינו שם חייא בשני יודי"ן ולחד טעמא שם היינו כשלא נמצא שם כזה כמו שזה חותם מ"מ הרי לא הושווה אשה לאיש דבאיש קריאתו החית בחיר"ק ולזה באה היו"ד היתירה לנקודת חיר"ק ושם חיה באשה נקראת בפת"ח וגברא בעי חייא נשי לא בעי חייא ולא נמצא מי שנקראת כן הלכך אין להשגיח בחתימה ועדיף טפי מההיא דיהושע דודאי יש קצת שינוי במבטא בין א' לה"א וכן בשם פינחס שהיו"ד מדגיש לקרות הפ"א בחיר"ק מורגש ואפ"ה קאמר שכותבין כאשר נמצא במקרא ואין משגיחין בחתימה: ומצאתי בס' עזרת נשים בשם חייא שכתב דשם חייא הוא בכל התלמוד בב' יודי"ן וא' לבסוף ויש לכתוב כן איברא שיש נשים שנקראים היא ביו"ד וה"א לבסוף תיבה מל' כעת חיה ואינו דומה לשם חייא כי שם חיה החית בפת"ח ושם חייא החי"ת בחיר"ק וכ"כ בס"ש דשם חייא הוא בב' יודי"ן ואלף לבסוף תיבה ואפילו הוא חותם ביו"ד א' כיון דחותם באל"ף לבסוף וקרו ליה חייא החי"ת בחיר"ק כותבין בגט חייא בב' יודי"ן ואין משגיחין על חתימתו שטועה הוא בענין אותיות שמו עכ"ל ספר עזרת נשים ומשמע מדבריו אלו דגם בשם ח' אין משגיחין בחתימה כלל וס' שמות הנדפס של מו' שמחה כהן ז"ל אין בידי כעת ולפי השעה הנחוצה לא הספיקה לשלוח אחריו ומדברי התשובה שהביא בג"פ בענין שם באלי ושם יאושע משמע שעיקר הטעם דלא אזלינן בתר חתימה כיון שכן כתוב בספרים מסתמא טועה הוא באותיות שמו ופשיטא דגם כאן הוא וכ"ש הוא דנשים שאין רגילות לחתום כ"כ אין להשגיח בטעות שלהם ולענ"ד פשוט שמה שהוצרך הב"ש לומר שלא נמצא שם כזה היינו דאל"כ חיישינן דלמא לא משום טעות הוא חותם כך רק כך מקובל בידו ששמו נגזר משם זה שקריאתו כך כגון יאושע באל"ף וכיוצא לזה קאמר דכיון שלא מצינו שם כיוצא בזה ממילא שאין לחוש שעיקר שמו כך וע"כ מה שחותם כך משום טעות ובהך גוונא דנ"ד שאין שום ספק בדבר שיהיה עיקר שמה חיי' כלל רק ח' ודרך נשים לה לכתוב בשיבוש פשיט' שיש לכתוב כראוי ואין מדקדקין בטעותיה ובנידון שם רוזא נלענ"ד פשוט שכן יש לכתוב בלא יו"ד כלל שבמקום נקודת חול"ם די בוא"ו לבד כמו שמצינו בשם גולד' מירוש מרוש יוטא ודומיהן ומה שנמצא לפעמים בקצת שמות יו"ד אחר הוי"ו היינו במקום שמרגישינן ומרגישינן היו"ד במבטא על משקל אוי גוי הוי עיינן בשמות עיירות אויערבך כו' וכן בקצת שמות ואין זה אלא במקום שהיו"ד מדגשת וניכרת במבטא ומצאתי בס' עזרת נשים בשם גויא שיש צד לכתוב בחד יו"ד לפי שבמבטא אין אנו מרגישינן רק יו"ד א' בפתח ואם יכתוב ב' יודי"ן אפשר שיקרא שניהם דהיינו האלף בצירוף הג' וא"ו במשקל הוי גוי והיו"ד ב' יקרא בפתח כו' וזה שינוי השם דשם גויא אין מדגישינן הגימל רק בחול"ם בלי צירוף יו"ד כו' ע"ש ולכן נלענ"ד פשוט שיש לכתוב רוזא בלא יו"ד כלל ואף שחתמה פעם א'



או יותר ביו"ד אחר הוא"ו לא משגחנין בזה כך נלענ"ד ומכ"ת לו משפט הבחירה דברי זעירא מן חברייה: הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד: שאלה קב אלף שלומים.

שנות חיים ואורך ימים. יחדיו יהיו תמים.

לכבוד אהו' וידידי הרב הגדול המופלא ומופלג בתורה וביראה חסידא ופרישא כש"ת מוה' זאב וואלף נ"י מ"מ בקהלה קדישא ק"ק ראדוויל יע"א: אחד"ש גי"ק הגיעני ע"ד האשה שהובא לה גט ע"י שליח ונכתב בתוכו שם האשה דאוסי והיא נקראת בכאן ק"ק ראדוויל דוואסי וכ"ת שאל את השליח מה ראו הב"ד המסדרים על ככה והשיב שהוא אמר להם שזוכר שאמה קראתה כך הנה אין ספק שהגט פסול דהא אין לך שינוי במבטא יותר מזה וגרע מכתב תנס במקום שצריך לכתוב תונס דפסול עיין סימן קד"ח וכאלה רבות ועיין בתשובות רלב"ח סימן קל"ב וקל"ג בענין האשה ששמה גזאלה ובגט נכתב גזול שפסלוהו והמבי"ט שהכשירו כתב טעמו לפי שהיתה נקראת בפי כל מכיר' בשם גזול ואף בזה חלקו עליו ודחו ראייתו מהך דירחמיאל שרצה המבי"ט לומר דכיון שלא נמצא שם זה של גזול רק שם של גזאלה א"כ שם גזול אינו רק קיצור או איזה סיבה ולא הוי שינוי השם ובאמת מהר"א בן חיים בתשובה סימן ל"ו כתב דלא מהני הא מה שאין שם כזה בעולם ולא חיישינן שיחליפו אותו הקוראים בשם אחר דודאי ז"א דאף כה"ג שינוי השם הוא ופסול ומדברי התה"ד משמע איפכא והביאו בג"פ סי' קך"ח ומבואר דאף בכה"ג שהיתה נקראת גזול בפי כל מכירי' דעתם לפסול כיון שאין שם גזול בעולם גזאלה וקול הדברים בנ"ד שהיא נקראת בפי כל דוואסי ושם דאוסי דהיינו שיקראו הדלי"ת בנקודת קמץ או פתח אינו בעולם ועיקר שם זה נגזר משם דבורה כמבואר בב"ש ויש סבורין שא"צ לכתוב דבורה המכונה דוואסא כמ"ש לקמן א"כ שם דוואסי אין לו מקום כלל ושינוי השם ופסול: ומ"ש כ"ת דאפשר שבעיר אחר שאין שמה מוחזק יכולה להתגרש בגט זה וכבר כתבתי בתשובה דאף אם האיש והאשה שניהם יחד באו למקום אחר ורוצין לגרש שם צריכין לכתוב השם הקבוע לאשה שבמקום קביעות דירתה כיון שבמקום נתינת הגט לא ירדו להשתקע אלא לפי שעה לבד ודעתה לחזור למקום קביעותה מקרי מקום הנתינה מקום קביעות דירתה שהרי עיקר טעם כתיבת שמות מקום הנתינה כתב האשרי פרק השולח לפי שאם יכתוב שם אחר אם תבא לגבות מנכסי' או לינשא שם יאמרו שאינה מגורשת לפי שאינם מכירין בשם הכתוב בגט לכך התקין ר"ג כו' ודבר זה שעיקר מקום כתיבה ונתינה הוא ע"ש קביעות הדירה קיימתי מסברא ובקשתי לי חבר ומצאתי רב גאון מובהק בעהמח"ס מג"ש בשו"ת פ"י חלק אה"ע סי' י' שהאריך בזה וגם כתב וז"ל ובזה נסתלק מה ששמעתי מפי למדן אחד שאמר שיש תקנה שתלך למקום אחר ותקבל הגט ולא יהיה מקום הנתינה וזה שיבוש גדול והבל הבלים כי אין הנתינה גורמת אלא לעז דמקום דירתה וכשתבא לינשא במקום דירתה יוציאו לעז כו' ע"ש שהאריך וגם הגאון בעל הט"ז שם בתשובה הסכים עמו בזה דהעיקר הוא במקום שהוא עומד או האשה עומדת בשעת כתיבת הגט וזה פשוט בעיני כו' עכ"ל ונראה שרומז בדבריו עוד טעם לפסול דכיון שבעת כתיבת הגט האשה היא במקום שאין שמה כך כמו שכותבין בגט רק שם אחר א"כ גט זה לא נכתב לשם אשה זו שהרי נכתב לשם אשה רחל והנה היא לאה ומה יושיענו זה שתלך עתה לקבל הגט במקום אחר שהיא מוחזקת שם בשם זה הנכתב בגט או תחזיק עצמה שם בשם זה דאטו

כתבין בגיטא על שם העתיד שעתיד לקרות בשם זה הרי כתיבת השם בגט מורה שכבר שמו נקרא כך וזה שקר ולכן אף שאין כותבין בגט העומדת היום כו' כשהאשה היא במקום אחר וגם במינוי השליחות הוא אומר לו בכל מקום שתמצאנה מ"מ צריך שיהא השם כתוב בגט כקריאות אנשי מקומה אשר היא שם בעת הכתיבה ואין מועיל מה שתלך למקום שאין מכירין שמה וקורא לה שם חדש דהיינו שם הכתוב בגט כיון שהכתיבה היה בשקר ומצאנו אפילו בשטרות קפדינן בכה"ג שלא יהא שקר בשעת כתיבה כמבואר בח"מ סי' מ"ו ומכ"ש בגט דודאי פסול אפילו בדיעבד דהא בעינן כתיבה וחתימה לשמה של אשה זו וליכא והרי הוא מזויף מתוכו ופסול אך לפי טעם זה אם הי' לאשה שם אחר במקום הכתיבה והלכה לשם לקבל הגט מיד בעלה היה מקום לומר שמקדימין שם מקום הכתיבה והנתינה לשם שיש לה במקום קביעות דירתה ועכ"פ בכתיבת השם של מקום הכתיבה אין קפידה: אך הגאון בעל פ"י בתשובה הנ"ל אליבא דטעמא דידיה דמקום קביעות הדירה עיקר שגם בזה יש להקדים שם מקום קביעות הדירה כיון שתחזור לקבעה קמא יש לעז גדול ע"ש וקצת צ"ע בזה וקצת כי דברים אלו אינם אלא להתלמד במקום אחר היכא שעכ"פ יש לה שם זה במקום הכתיבה.

אבל בגוונא דנ"ד ששם הזה הנכתב בגט דוואסי אינו לא שם מקום שעומד שם הבעל בשעת הכתיבה ולא שם מקום עמידת האשה ואין נקרא כן בשום מקום אין תקנה לדבר שתלך למקום אחר כלל ואף אם תרצה להחזיק שמה שם במקום קבלת הגט שלשים יום בשם דאוסי לא מהני כיון שהיה בטעות בעת כתיבת הגט וכהיא דאמרינן ההיא אתתא דקרו לה נפאתה וכתבו תפאתה דפסול ובודאי אינו מועיל שתחזיק עצמה מעכשיו בשם תפאתה והוא פשוט דהחזקת שם לא מהני אלא קודם כתיבת הגט ופשוט לענ"ד שצריכה לחזור אחר גט אחר: אך צריך אני לבאר כדת מה לעשות בגט האחר בכתיבת שם דוואסי הנה בכ"ש כתב דוואסא באלף לבסוף והיא כינוי לשם דבורה והוא לקוח מדברי הספר שמות בשם אא"ז הגאון בעל דמשק אליעזר וז"ל ואין כותבין דבורה המכונה דוואסא שהוא ג"כ קיצור לשון וכמדומה שברוסיא כותבין כינוי זה עכ"ל.

ולכאורה צ"ע לענ"ד מ"ש דוואסא באל"ף לבסוף כיון שהוא נגזר משם דבורה ומסתברא ליה דאפילו כתיבה לא בעי אך דבורה לבד שדוואסא הוא קיצור השם וא"כ אף שברוסיא כותבין כינוי זה עכ"פ ראוי לכתוב דוואסא בה"א לבסוף ככל כינוי לעז הנגזרים משם הקודש וכמ"ש הב"ש כמה פעמים ואפשר דס"ל דכיון דברוסיא כותבין כינוי זה מכלל דס"ל שאינו נגזר משם דבורה והרי הוא כשאר כינויי לעז שכותבין באל"ף וכיוצא בזה כתב הב"ש בשמות נשים אות סמ"ך ליישב דברי הט"ז שכתב סאיא באל"ף אע"ג בשם רוסיא ס"ל דכותבין בה"א צ"ל דס"ל שם סאיא אינו יוצא משם שרה ולפ"ז למאי דמסיק הב"ש שם שיש לכתוב בהו"א ומ"מ שפיר כותבין המכונה דמ"מ נקרא כינוי היה לו להב"ש לכתב כן גם בשם דוואסא שנגזר מדבורה לכתוב בה"א דאף שיש כותבין כינוי זה מ"מ בשביל זה לא נגרע מלהיות נכתב בה"א: אך לענ"ד מ"ש הב"ש שהט"ז סובר דשם סאיא אינו יוצא משרה צ"ע שהרי להדי' כתב הט"ז סאיא כינוי לשרה ונראה דצריך לכתוב המכונה בזה ולא הוה קיצור השם כמו מירוש מן מרים כדלעיל בשם רש"ל כו' עכ"ל וס"ל דשם כתב בשם רש"ל דמירוש לא הוה קיצור השם שאינו כ"כ הברה אחת עם מרים ונקוט מהא דהט"ז מודה דסאיא משם שרה וא"כ איך

כתב לכתוב באל"ף דהא לשון לעז הוא ונתבאר בשם בילא דצריך אל"ף לבסוף עכ"ל והוא סותר למ"ש גבי ריבה שנגזר מרבקה יש לכתוב בה"א וגם בשם בנימין בינא כתב שא"צ לכתוב בינא ושם בינה יהא באל"ף (ר"ל היכי שנכתב לסימן כמבואר ביש"ש גיטין) דהא אינו אלא כינוי ואין שם עצמו לשון קודש עכ"ל הט"ז והוא מדברי היש"ש והא קמן דאף שנגזר מלה"ק ולולי שצריך לכותבו לסימן היה די בכתיבת בנימן לבד ואפ"ה כשכותב בינא ס"ל דכותב באל"ף ולכאורה אפשר לומר דשאני שם בנימן שאין סיומו באות ה"א משא"כ בשם הנגזר מרבקה שמסיים באות ה"א גם בכינוי שלו יש לכתוב כן גם י"ל דהתם אף אם יכתוב בינה יהיה בו משמעות בינה לדעת שאין ענינו לשם בנימן וכמ"ש רש"ל שם לכן טפי יש לכתוב באל"ף.

אך המעיין יראה דלאו מהאי טעמא אתי עלה ויותר נראה דרש"ל לא ס"ל הך כללא וס"ל דאפילו יוצא משם הקודש כותבין באל"ף ואחריו נמשך הט"ז גם בשם בינא ושם סאיא (ומ"ש גבי ריבה מרבקה צ"ע ואפשר שאינו מדברי הט"ז רק גליון מאיזה חכם והכניסוהו לפנים אך בדברי הט"ז הנדפס בשו"ת שאגת אריה וקול שחל איתא ג"כ להא מילתא וצ"ע) ולכן מ"ש הב"ש בשם חנולה יש לכתוב בה"א אף על גב דמהרש"ל וט"ז כתבו שארקא באל"ף י"ל שלא בדקדוק כתבו כן ולענ"ד בדקדוק כתבו כן וכ"כ הט"ז שמעון המכונה שמעלקא באל"ף (וקרוב שט"ס בט"ז וצ"ל שמואל המכונה שמעלקא כאשר נמצאים הרבה בזמן הזה וכן נראה ממ"ש שם דלולי הק"א אין משמעות לכינוי שמעל לחוד ע"ש) וכ"כ רש"ל והט"ז בש"ע ס"ק י"ט שלמה המכונה שלומקא או שלומצא והביאו הב"ש אות שי"ן אלמא דלאו כללא היא לכתוב באל"ף שם הנגזר מלה"ק ונראה נמי דא"ז דמש"א ג"כ ס"ל בהא כרש"ל ולכן שפיר כתב לכותב דוואסא באל"ף אך לפמ"ש הב"ש בסי' קך"ט ס"ק נ' וכ"כ באות א' גבי שם אדא וגבי שם אסתר סתירה וגבי שם סאי' דכל שהוא יוצא משם קודש יש לכתוב ה"א נראה דגם דוואסה יש לכתוב ה' דאף ברוסיא שכותבין הכינוי מ"מ מודים שנגזר משם דבורה אלא לפי שאין הברה שוה צריך לכותבו המכונה וא"כ בנ"ד היה צריך לחקור אם עיקר שמה דבורה ונשתרבו לקראותה דוואסה יש לכתוב דבורה המכונה דוואסה ואם לא כותבין דוואסא לבד: אך לענ"ד בנידון שלנו אין לכתוב כמ"ש דמש"א והב"ש שהם כתבו כן ע"פ הברתם בעת ההיא בשם הזה שהיו קורין שם דוואסה הסמך בקמץ ובלי שום הרגשת תנועות יו"ד כלל אבל במדינתנו שבהברת השם נרגש תנועות היו"ד לבסוף וכ"נ ממ"ש המסדר בגט זה דוואסי ולא כתב כמ"ש בב"ש באל"ף זה מורה לו שהוגד לו שמרגישין תנועות היו"ד ולכך כתב ביו"ד ומ"מ לא דק דהיו"ד לבד בסופה אין היו"ד נקראת לתנועה בפ"ע רק מצרפין אותה לאות שלפניו לנקודת חיר"ק או ציר"י לבד ובאמת בלשון בני אדם היו"ד נרגשת במבטא ויש לה תנועה בפ"ע ובכל השמות שיש בהם תנועות יוד בסופה ולכן צריך לכתוב אחר היו"ד ה' או אל"ף וכן כתבתי בתשובה אחת לענין שם גנעסיא או פעסיא דאף דבב"ש אית' פעסיא מ"מ לפי הברתינו היו"ד ניכר במבטא וגם אינה באה לשימו' רק הוא שרשית בתיבה פשיטא שיש לכתוב היו"ד וגם א' אחרון לשימוש וכן פשוט המנהג לכתוב שם עטיא וכל השמות כיוצא בהם שהיו"ד שרשית והברתה ניכרת וא"כ בנ"ד נמי יש לכתוב דוואסיא או דוואסיה ולכאורה יש לעיין דהא חזינן גבי שם סאי' שלפי שהברת היו"ד נכרת כתבו שני יודין וא"כ בכל

דוכתא שהברת היו"ד ניכרת יש לכתוב שני יודין ואמנם נראה שגם זה תלוי במנהג כתיבת המדינה וכמבואר בשו"ת מהראנ"ח סי' ל"ו בגט שנכתב בו אריניי בשני יודין אחר הנו"ן וכתב דמנהג ספרדים כשרוצים להדגיש האות כותבין שני יודין משא"כ מנהג בני רומניא ע"ש וה"נ י"ל דבימים קדמונים דנהיגי לכתוב הרגשת היו"ד כשמניחין אחריה אות א' או ה' די בכך וגם אפשר דהברת שם סאי"ל היו"ד ניכרת ונרגשת יותר משם חסיא עטיא ודומיהם וכן נוהגין לכתוב שם המדינה מדינות רוסיא והכי אשכחן מתא מחסיא וכדומה הכל ביו"ד אחת לחוד: והשתא נחזי אנן דלכאורה לפי מאי דכתבין מהראוי לכתוב דוואסיה בה' לבסוף אך זכורני שראיתי פלפול מבעלי תריסים בענין כתיבת שם עטיא וזכורני שהעלו שיש לכתוב עטיא ולא אתיה אף שנגזר מאסתר וכן עמא דבר.

אמנם לפי מ"ש לעיל לענין בנימן בינא שיש לחלק בין הך דשרה סאייה או רבקה ריבה דשם שם הקודש גופא בה"א לבסוף לכן יש לכתוב כן גם שם הכינוי שנגזר ממנו משא"כ בשם הקודש שאין ה"א בסופו ואם כן גם לענין אסתר עטיא י"ל כן וגם אפשר דאין עטיא יוצא מאסתר אלא משם עטיא שהוא עצה בלשון חכמים ותרגום ונשתרבב ממנו שם עטיא וכן משפטו באל"ף ולכך כותבין אותו גם כן בעי"ן וטי"ת משא"כ בשם דוואסי שהוא נגזר מדבורה כמש"ל ובכה"ג ששם הקודש סופו ה"א גם הנגזר ממנו יש לכותבו כן וראיתי בשו"ת גינת וורדים חלק אהע"ז סימן וא"ו בגט אשה אשכנזית ששמה סאסייה ומצאנו בספר שמות שכתב שם זה בחסרון סמ"ך שנית שכתב סאייה ושהוא לקוח משם שרה ואמרו האשכנזים שיש שכופלין בו את הסמ"ך כו' עיין שם באורך שיש שרצו לפסול מחמת שנכתב באלף בסוף והמחבר השיב שם שאין זה מעכב ע"ש וכ"כ הב"ש דאף אם כתב אלף במקום ה' כשר ומ"מ משמע מתשובה הנ"ל דעכ"פ לכתחלה יש לכתוב ה"א בסוף ועדיין יש מקום לומר דהא דאמרינן בנגזר משם הקודש יש לכתוב ה"א היכא שמעריסה היה לה שם הקודש ונשתרבב אח"כ ע"י געגוע וקטנות אבל היכא שאין שם העריסה בשם הקודש אף ע"ג דהאי שמא תחלתו נשתרבב משם הקודש מ"מ י"ל דבשנים קדמוניות אשתרבוני אשתרביב ונחית שם דבורה ונשתנה לשם דוואסי מ"מ השתא מיהא לאו משם הקודש נצמח רק הוא שם העצם ע"ש משפחתה שהיתה נקראת בשם דוואסיש וכיון שזו שלפנינו לא יצא שמה משם הקודש כלל דינו כשם לעז ממש ומשפטו באלף לפי שמעולם לא היה כאן מקום לשם הקודש כלל ולכן נראה דשפיר דמי לכתוב דוואסיא באלף לבסוף ואף דמשמע דטפי יש לכתוב בה"א ואם כתב ה"א במקום אל"ף כשר מ"מ אני מצדד לכתוב יותר באל"ף כמו שם עטיא וכיוצא בו לפי שרגילות במדינתנו שלא לכתוב ה"א אחר יו"ד באר היטב לפי שהם אותיות השם וכמ"ש גבי שם אלי' גדליה וכיוצא ודרך העולם במקום שצריך להטילה בסופה כותבין רשימה על אות יו"ד ולכן גם בגט עדיף למכתב באל"ף שאין לה תנועה מעצמה בסופה מה שא"כ אם נכתוב בה"א לא יעלו על לב מחמת שנגזר משם קודש ויסברו דמסתמא כך נקראת בהרגשה של תנועות הה"א בסופה והה"א נדגשת כאלו נקראת בקמ"ץ הה"א שבסופה לכן עדיף טפי לכתוב אל"ף שהיא נחה בסוף תיבה והקריאה כתיקנה דוואסיה: והנה כ"ת כתב שהיה חתום על הגט ארבעה עדים ושנים

מהם בכתב משיטא ולא היה ביד השליח הרשאה ולכן חוששנו אולי ב"ד של הדיוטות שאין בקיאים בטיב גיטין וכמ"ש הר"ן בתשובת הריב"ש.

ואולי צוה לחתום גם עדי הרשאה על הגט ולכן יכתוב כ"ת לשם נוסח כתיבת שם האשה ולכתוב לשם שלא יחתמו רק שני עדים כשרים ולכתוב נוסח הרשאה כראוי כך נראה לענ"ד: הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד שאלה קג נדרשתי ללי שאלוני איך יש לכתוב בגט שם אשה שקורין אותה גנעסי' דבר פשוט הוא שלפי הברת מדינה זו צריך לכתוב גנעסיא ביו"ד ובאל"ף לבסוף ואין הנדון דומה לשם פעסא המוזכר בב"ש דהכל תלוי בלשון ב"א דהיכא שקורין הסמ"ך בקמ"ץ ואין הברה כלל בשם ההוא עם אות יו"ד אז יש לכתוב כמ"ש בב"ש אבל לפי הברת אנשי מדינתנו שמדברים השמות הללו באות יו"ד והיא נכרת מאד במבטא כי אין היו"ד באה לשמוש רק היא שרשית בתיבה פשיטא שיש לכותבה וגם אל"ף אחריה לשמוש וכן יש לכתוב גם כן שם פעסיא לפי הברת מדינה זו וכן כל כיוצא בזה וכן פשט המנהג לכתוב שם עטיא וכל השמות כיוצא בהם שהיו"ד שרשית והברתה ניכרת ולכן אין לשנות בשם זה וצריך לכתוב גנעסיא ואם שינה אין לך שינוי גדול מזה והכי אשכחן במסכת ע"א דף יום גנוסיא של מלכים וכן הוא בפירש"י בחומש פסוק יום הולדת פרעה.

וקרוב הדבר ששם גנעסי' נתהווה שנקראת כן ע"ש המאורע שנולדה ביום לידת אביה או אמה ולכן קראוה בשם זה בתחלתו ומאז נשתרבב השם הזה וכיוצא בזה נמצא בפוסקים אחרונים גבי שם שניאור ושם אקסיל ראד ובתרגום יונתן איתא יום גנוסא. אך בערוך העתיק בשם התרגום ג"כ גנוסיא אך לדינא אין נ"מ בכל זה ובכתיבת שמות גיטין אנו אין לנו אלא כפי שפת ולשון המדינה וכל שהברת השם ביו"ד יש לכותבו כן וכן איתא בס"ש ובב"ש שם גראסיא וכן נכתב בכל הספרים שם באל"ף לבסוף אם לא במקום שדוחקין קריאת הסמ"ך בחיר"ק וכמבואר בס"ש בשמות אנשים אות יו"ד יקותיאל המכונה קוסקי אם דוחקין הקו"ף בחיר"ק ואם לא דוחקין בחיר"ק כותבין באל"ף קוסקא וכ"כ באות ק' קוטא או קוסא אל"ף בסוף אם לא שדוחקים החיר"ק וכ"כ בשמות נשים גבי שם קרשא באל"ף מסתמא ואם דוחקין החיר"ק כותבין ביו"ד וכן ראיתי בספר שמות גבי שם קושי כתב בשם אא"ז הגאון בעל דמש"א שם קושא הוא באל"ף לבסוף (אם לא במקום שדוחקין קריאת הסמ"ך בחיר"ק וכמבואר בב"ש) אע"פ שכתב בלבוש ביו"ד לא דק ולא הביאה רק להודיע שכותבין בקו"ף ברא"ש ולא בכ"ף כמו שרצו קצת בני ישיבה אבל בענין היו"ד או אל"ף בסוף לא מיירי מסתמא הוא כדרך כל שמות של לעז והם באל"ף בסוף אם לא שדחק בקריאת שמה לקרות השי"ן בחיר"ק כדלעיל עכ"ל ונראה דדברי הלבוש נוטים כו' ויש לדחות דווקא אם הוא כושי הוא ביו"ד אבל אם הוא בקו"ף בראשונה הוא באל"ף באחרונה כדרך כל שמות של אשכנזים עכ"ל ס"ש.

גם בס"ש שם באות קו"ף גבי שם קולא כתב וז"ל ובשלמא כו' אם כן למה לא נכתוב כלי הגם דדרך כל שמות של אשכנזים כל שאין נדחקין בחיר"ק לכתוב אל"ף לבסוף מ"מ דילמא אשה זו נקראת כלי ע"ש דהאשה היא כלי של בעלה כו' הגם דאין דוחקין הלמ"ד בחיר"ק אחר דיש לו משמעות עכ"ל הרי מבואר דכל סתם שמות כנ"ד אם אין

האות האחרונה נדחק בחיר"ק יש לכותבו באל"ף וכ"כ בסדר מהר"מ ר"י שהעתיק הב"ש משם והוא נדפס בח"מ דפוס ישן גבי שם חניכה וז"ל ודווקא מסתמא יש לכתוב ה"א לבסוף אבל אם דוחקין הכ"ף או הקו"ף לקרותה בחיר"ק או בציר"י יש לכתוב יו"ד בסוף: ושורש הדין בקצרה אם הברת שם האשה ביו"ד שרשית ונרגשת במבטא צריך לכתוב גנעסיא ואם שינה פסול אף בדיעבד ואם אין הברת שם באות יו"ד אז יש לכתוב באל"ף לבסוף ואם כתב ביו"ד צריך למהדר עובדא ליתן גט אחר ולכתוב באל"ף לבסוף כל שאין הסמ"ך נדגשת בחיר"ק ומלשון השאלה שנשאלתי נראה שאין דוחקין ומדגישיין הסמ"ך בחיר"ק כלל ואע"פ שלא ביארו הפוסקים הנ"ל שהבאתי איך הדין בדיעבד מ"מ מסתימת לשון אא"ז דמש"א וס"ש הנ"ל משמע דכל שמות אשכנזים כה"ג שאין נדחקים בחיר"ק יש לכתוב באל"ף לבסוף ויש קפידא בדבר אפילו בדיעבד ונראה שיש להקפיד בזה טפי מאם כתב ה"א במקום אל"ף ששם אין משתנה בשביל זה משא"כ כאן כיון שהדרך לכתוב יו"ד כשמדגישיין בחיר"ק וכיון שלא כמו שהוא נכתב הוא נקרא יש לחוש ללעז שיאמרו כי המגורשת לא מן השם הזה ופסול ומכ"ש היכא שאין כאן מקום עיגון ואפשר להשתדל גט אחר חלילה להגיס לב בהוראה להכשיר אף דיעבד עוד נשאלתי בגט שנכתב שם מגורשת דינא באל"ף לית דין צריך בשש שהגט פסול ואף שבב"ש נדפס דינא באל"ף הוא מטעות המדפיס ואין ספק בזה כלל.

ודברי הב"ש בזה הם מועתקים מספר שמות בשם דמש"א ז"ל שם. דינה ביו"ד בכ"מ.

שדנה דין בעצמה והמכונה דינקא אין צריך לכתוב דמשא"כ עכ"ל ונדפס שם דינה כדינו ועיין ב"ש גבי שם מתתיה ובספר ג"פ דכה"ג אין להכשיר כ"א בשעת הדחק ומקום עיגון ואין להאריך בדבר פשוט כזה: עוד נשאלתי בבשר ששהה ג' ימים בלא מליחה כו' ואחרי הודיע כל זאת אחלה פני הצדדים שלא יתנו מקום לצדוקין לרדות וגערו ביים המריבה ויחרב ואש המחלוקת לא יותך ארצה.

והמורה אם הוא דיין אמת ותלמודי מובטחני בזה כי לא יבוש מלומר דברים שאמרתי טעות הם בידי כמדת לכל רוח חכמים נוחה ממנו ואם כי עתה פניו יחוורו מוטב דלכסוף בעלמא הדין ולא לכסוף בעלמא דאתי. והצד שכנגדו המלינים על גבהות המורה אליהם אשים דברתי וספיר גזרתי שיעתיקו הדברים הניתנין למעלה אות באות למוסרם יפה ליד המורה ואם יקבל האמת ממי שאמרו חלילה להם לצאת לריב וחרחורין ולדבר דברי קנטורים כי דברי חכמים בנחת נשמעים לתמים דעים כי האף אמנם בזה שגג ונעלם.

יקרה כה אף לגדולים אשר לבם פתוח כפתחו של אולם וכל העם על מקומו יבא בשלום ושלום על דייני ישראל. דברי זעירא מן חברייה חותם על דבר אמת.

יום ו' עש"ק ארבעים למב"י ודן דין אמת לפ"ק פה ק"ק בראד: הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד שאלה קד לכבוד ב"ד ה"ה הרב הגאון מוה' שמואל מרגליות האבד"ק קרעמניץ מק"ק מקולניץ וכעת האבד"ק סטרי והקרייז יע"א: הנה המכתב אשר הכינותי לשלוח לידך נתעכב עוד פה ולקחתי מעט פנאי לעיין במ"ש בענין הגט ונתתי פני במה שהשגתי על הרבנים שרצו להקל בגט שנפל על הכסת וכ"ת השיג עליהם דהא התוס' כתבו בר"פ הזורק דר"י ס"ל דקשור ותלוי בעינן גם הביא כ"ת מדבר ראש משפחתינו

סדר גיטין למהר"י מרגליות כת"י בענין הסרת הטבעת והטבת לראות אך נפלאתי על מה נתחבתי בזה דבכה"ג שנפל על הכסת שהוא כלי שאין לו תוך אין לו דין כלי שיקנה כלל כמבואר בגיטין דף ס' לענין מצודות חיות ועופותבאוהרי ואוזלי כ"ע לא פליגי כו' ע"ש ברש"י וברמב"ם ובטור וש"ע סי' רע"ג וסי' ש"ע ואם כן פשוט דוקא לתוך קלתה שיש לו תוך וכן לתוך חיקה היינו כשנפל במקום שהוא בית קבול דאל"כ לא הוי בכלל כליו של לוקח כלל ואם כן בזה שאין כאן בית קיבול הגט פסול ולא תנשא בו לכ"ע דהריב"ש ודאי נמי דלא מיירי כי אם היכא שנפל על בגדיו במקום בית קבול וראיתי בספר מחנה אפרים הל' מכירה סי' י"א שכתב ג"כ והא דכליו של אדם קונה לו היה נראה דוקא בכלי שיש לו תוך אבל כלי שאין לו תוך לא קנה ולכאורה היה נראה כן מהא דהנזקין מצודות כו' אבל בב"מ גבי משכנתא דקאמר מסלקינן ליה ואפילו מתמרי דעל בודיה כו' מוכח דאפילו כלי שאין לו תוך כגון מחצלאות קונות לו והוא דהנזקין שאני דהוי כדי לקנות בו בע"ח עכ"ל והחילוק הזה אינו מובן כלל דמה הפרש יש בין לקנות בו בע"ח או לא דהא מבואר שם בדבר שאין לו בית קיבול אע"פ שהבע"ח נצוד בו אינו מועיל שיתפוס בו קנין כלל ומ"ש מההוא דמשכנתא דבב"מ במחכ"ת אישתמיטתיה דברי התוס' בסוכה דף כ' מסככינן בבודהא עשויה היא לקבל תמרים כדאשכחן בכתובות וי"ל דהיא דאית ליה גדנפא הוא עשויה לקבל תמרים כו' ע"ש וגם נראה דאפילו תימא דאין לה בית קבול כלל מ"מ כיון דעיקר עשייתה לכך לקבל תמרים הנושרין מהאילן שפיר מיקרי כליו של לוקח לענין זה אבל כסת שאין עשוי לקבלת שום דבר פשוט לענ"ד דלא מיקרי כלי כלל: ואמנם גם מ"ש כ"ת הוא נכון דהא בעינן שיהא קשורה ותלויה או עכ"פ קשורה ומ"ש בקרבן העדה על התו' ומהרש"א תמהני דודאי אם נגרר בארץ אף הבגד שעל חיקה ה"ל ככלי לוקח ברשות מוכר עיין בב"מ גבי טלית מקצתו על העמוד כו' משא"כ אם הוא תלויה ואינו נגרר בארץ נמצא שאין כאן רשות מוכר כלל והרשב"ם בב"ב דף פ"ה כתב דתלוין שאינו נגרת דמי להגבהה שקונה בכל מקום וזה צ"ע דהא הגבהה מוגבה מכח המקבל בעינן ונראה דלאו דוקא קאמר אלא ר"ל דהוי כמו הגבהה שהגביהו מרשות בעלים והכניסו לרשותו אבל מ"מ עיקר הקנין מחמת כליו של הלוקח ונראה שטעם קנין הכלים הוא מטעם חצר עיין בב"מ דף ט' אלא מעתה היתה מהלכת בר"ה וזרק לה גט לתוך קלתה ועיין בש"מ בשם הרמב"ן ולכן שפיר כתב הרמ"א דאפילו לתוך בגדיו לא מהני לכתחלה דהוה כחצירה דאית בה משום חומרא דשמואל ומכ"ת כתב דרמ"א מיירי באין קשורים ולשונו לא משמע כן וגם דזיל בטר טעמא שכתבו הפוס' הביאם כ"ת דחיישינן שמא יהיו שאולים ואם כן אין לחלק בין קשור או לא אך באמת אפילו בקשור לא עדיף מחצר ואיכא למימר דחומרא דשמואל גופי' בחצר הוא מה"ט גופא דשמואל וכמ"ש כ"ת בשם הגהת סמ"ק (ובקרוב העדה גיטין דף כ"ה גבי ההוא דמצודות כו' גמגם בטעמא דכליו קונים דלא מרבינן רק רשותו ולא כליו כו' ע"ש ולענ"ד דכליו נמי מטעם חצר אתינן עלה ובזה ק"ל על מ"ש בתשו' אמונת שמואל דאין חצר לנכרי דהא בע"ז אמרינן דכליו קונים ובמקום אחר כתבתי בזה ועתה ראיתי בס' מק"ח לשארי הגאון מליסא סי' תמ"ח עמד גם כן בזה וגם בקצה"ח סימן קצ"ד עמד בזה באורך) ואיך שיהיה כיון דעכ"פ כליו מטעם חצר ולפי מה שהסכים הריב"ש סי' ר"ה ראוי לחוש לפר"ח שלא להתירה אף בחצירה ובתשובה

שאח"ז סי' ר"ו כתב כ"ש שבשטר כתוב שנפל על בגדיו וזו הרי היא כמטא גיטא לידה ולכאורה מאי עדיפותא דבגדיו מחצירה ושמא סובר הריב"ש טעמא דמחמרינן בחצר דזימנין שלא יהיה חצר המשתמרת משא"כ בבגדים דמסתמא משתמר שם לדעתה אך הרמ"א נמשך בזה אחר הפוס' דטעמא דחומרא משום שאולין הוא ואם כן אין לחלק בין חצר ובגדים אדרבא בבגדים שייך הך חששא טפי (ובריב"ש גופיה צ"ע דמ"ש שם ותהי עוונותם על עצמות הדיינים כו' משמע דאף לפי דברי השטר לא היה ראוי להתירה להנשא לכתחלה וי"ל בדוחק וקצרותי) דשמא היו שאולין ועכ"פ נלענ"ד כיון דכלים מטעם חצר אתינן עלה צריך שיהא דווקא בית קבול ואם לאו אין לו דין כלי ולא קנה כלל ודין ד"א ג"כ אין כאן כיון דבחצר דאחרינא לא תיקון ד"א אפילו תימא דבגט תקנו אף בר"ה משום עגונא: אך בשו"ת ב"ח סי' צ"ז נראה מדבריו דס"ל דבגט מהני ד"א אף בשדה אחר ע"ש ובשו"ת ב"ח החדשות סי' צ"ד ולכאורה מטעם חומרא דחצר משמע בשו"ת שבות יעקב סי' ק"כ שהביא כ"ת שאף שהאשה צריכה גט אחר מ"מ אם אינה רוצה והדין נותן לכפותה יכול לזרוק לרשותה אך לא עיינתי בענין זה רק ראיתי שמכ"ת מצדד שהדין נותן לכופה אך עדיין יש פ"פ מצד מה שכתבתי דכסת שאין לו בית קיבול ואינו כלי כלל ומטעם יכולה לשומרו לבד אתינן עלה ובכה"ג אפשר שיש להחמיר גם עליו משום חרגמ"ה וע"כ לא כתב הש"ס אלא בזורק לתוך חצירה ממש דאין בזה רק שיש לחוש לדעת ר"ח משא"כ בנ"ד יש להחמיר טפי ולהיות כי בעה"ד ירט לנגדי לא יכולתי לעיין יותר דברי ב"ד: הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד שאלה קה שלום וברכה ברביה והמשכה לכבוד אהו' הרב נחמיה נ"י: הגיעני דבריו הנעימים בדבר האשה ששם העריסה אסתר ריזה וכך קורין אותה קצת בני אדם ומקצתן קורין אותה עטיא ריזל ומכ"ת צידד וכתב הנ' לו לכאן ולכאן איך יש לכתוב שמה בגט והנה בשם עטיא מקובלני שיש לכתוב עטיא ואין לחוש במה שאפשר שנגזר משם אסתר ובסדר השמות יש לכתוב אסתר ריזא דמתקרי עטיא ריזל שיותר טוב לכתוב דמתקרי שאף שמשם הראשון עושה קודש חול ושייך המכונה מ"מ השם הב' שניהם חול וכותבין דמתקרי כמ"ש בב"ש ס"ק כ"ד ומה שנסתפק מכ"ת אם יש לכתוב המכונה עטיא ריזא דאפשר ריזל הוא קיצור השם מריזא לענ"ד אף אם היה כן שנשתרבב שמה של אשה זו ריזל מחמת שם ריזא שהוא שם העריסה מ"מ טוב יותר לכתוב ריזל כיון שמי שקורא אותה עטיא אין קורא בשמה ריזא רק ריזיל וגם כיון דלפעמים ריזיל הוא שם בפ"ע יש לכותבו אף שי"ל שהוא קיצור השם כנראה מדברי הרמ"א סעיף ט"ו גבי אלחנן חנן ע"ש ולכן נלענ"ד לכתוב אסתר ריזא דמתקריה עטיא ריזל אך בכתיבת שם ריזא צריך לעיין כי הרגילות הוא שאותן שנקראים כן ריש בצירי ריזא במדינתנו דרך להרגיש במבטא הברת יו"ד אחר הזיין כמו שנרגש בשם עטיא רק אותן הנקראים רוזא הריש בחול"ם אין מדגישין הברת יו"ד אחר הזיין ואם כן זו שנקראת בצירי אם אותן המקצת שקורין אותה ריזא מדגישין היו"ד במוצא שפתם יש לכתוב אותה ריזיא כי כלל גדול בגיטין להיות השם נכתב כמו שהוא נקרא ולחכם כי"ב יספיק הקיצור דברי הד"ש באהבה רבה ואהבת עולם: הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד שאלה קו שאלה אנשים שנתחייבו למלכות לשלחם ארץ גזירה ובקשו מהעומדים בעת שילוח שיכתבו גט לנשותיהן ותוכן הענין יבואר מתוך התשובה: תשובה טרם יצמח שיה.



ואהיה מתהלך לרוח. לבקש מנוח אשר ייטב להילדות עגונות כבולות וכבונות כיוני הגאיות הומיות בירכתי ביתן.

מעוררים לויתן. זאת אעשה להתנצל לפני חכמי לב.

אשר יתמהו על החפץ ליכנס בלב ימים ים התלמוד והפוסקים קדמונים ושלמים וגם רבים נגוזו כי אף אני כמוהם כמוני נפשי שויתי. לא רעיתי ולא צביתי.

ואל הנוגשים בי ואצים עלי לחוות דעי והמה אוהבי ורעי אנשי עצתי. את פניהם חליתי. מה ענין פתחי אצל גיטין. הכי יסמכו עלי כקונה מן הפלטר או מן הסיטון.

וברוב סרעפי. חדלתי את מתקי ואת תירושי והסירותי את כפי.

אפס כי עז הפצרתי ריעים אהובים המה לקחוני בדברים טובים הלא טוב עוללות אפרים. וצדקה תחשב כי תפתח שערי אורה.

ויגולגל זכות מן התורה. לפתח מוסרות כבלי עגונות וצרורות.

שלא יצאו חנם אלו ימי נערות והיתה הפצירה ע"י הקרובים פורשי כנפים. ויקש דבריהם מדברי אפרים.

פתוני ואפת ואנכי אחזה אשיתי לבי ורוחי מרחפת על אפיקי ים התלמוד והפוסקים ולדלות מים מבארות עמוקים כולו בקיום הגט וכולו בתקנת חכמים יחדיו יהיו תמים. ויגעתי ומצאתי להם תקנה מן התורה.

להתיר צרורה ואנא זעירא מן חברייא. לא מן חוכמתא דאית בי מן כל חיי.

אמינא מילתא דא ושאילנא לסבייא. אולם אנהירנהו לעיינין מן שמיא.

בכמה הלכתא גבורתא. ודא תהא למיקם ולמפתח פומי קדם אריוותא ותרעא דלא פתיח יפתח בפתחא זעירא ויסתיים ברבוותא.

הלא כה דברי בעזה"י: תחלה נדון בדבר ציוי הראשון שאמר אמרו לסופר כו' ואח"כ נדון בדבר ציווי הב' שיכתבו הם בעצמם ואח"כ נתקע עצמינו לדבר הלכה לראות איזה יוכשר או זה או זה או אם שניהם כאחד טובים הנה דעת הרי"ף דאומר אמרו הגט בטל וראייתו מדאמרינן ת"כ דרב אשי כו' עד שישמעו קולם שיאמר לסופר כתוב ואמרינן עלה שישמעו קולו לאפוקי ממ"ד מודה ר"י באומר אמרו והב"ש כתב סי' ק"כ דלפי שיטת התוס' דס"ל דא"צ שליחות וכתב לא קאי על הבעל אלא כשלא שמע הסופר מפיו הוי כאילו כתב סתם ולא לשמה אם כן אינו פוסל אלא מדרבנן ולא בטל מדאורייתא וכ"כ ברס"י קכ"ג וכתב דלפי פירושם קשה למה תנא בברייתא הרי הגט בטל עד שישמעו קולו כו' ולמה קתני בטל הא ל"ה אלא חשש בעלמא מדרבנן והניח בצ"ע.

ולכאורה תימא על הב"ש דמנ"ל הא מלתא דאמר דלפמ"ש התוס' שהטעם משום דהוי כאילו אינו כותב לשמה הוא דרבנן דמדברי כל הפוסקים נראה דס"ל דהך טעמא דלא מחשיב לשמה אלים למפסליה מדאורייתא. אמנם לדידי חזי לי שדברי הב"ש הם אמיתים בדעת התוס' דס"ל דפסול מדרבנן והוא מבואר להדיא בתוס' דעירובין דף ס"ג וז"ל ומיהו קשיא דלגבי גט אפילו בענין זה פסול ולא חשיב לשמה דהא אפילו כתבו

הסופר לשמה בלא ציווי הבעל פסול לגרש בו דתניא כתב סופר לשמה כו' הרי הוא פסול והתם פסול משום דלא חשיב לשמה ולא משום דבעינן שליחות בכתיבה דהא מכשירינן כתיבת חש"ו כו' וי"ל דלעולם חשיב לשמה והתם פסול מדרבנן וגבי סוטה ל"ש לפסול מדרבנן כו' עכ"ל הרי מבואר שדעת התוס' דאין פסול רק מדרבנן לבד וכמ"ש הב"ש וא"ל התוס' מודים לדינא דכה"ג מיקרי שלא לשמה ופסול מדאורייתא רק התו' כתבו כן למאי דקאמר ר"פ התם אליבא דמ"ד מוחקין לה מן התורה פרשת סוטה אע"ג דאין מגילתה כשרה להשקות בה סוטה אחרת משום דתורה דכתיבא סתמא שפיר מחקינן ואם כן מוכח דסתמא חשיב לשמה בכה"ג עכ"פ אם כותב ע"ד כן שאם יצטרך ימחקו ממנה ולפי דברי ר"פ צ"ל דבגט כה"ג נמי אינו פסול רק מדרבנן משא"כ למאי דקי"ל דאין מוחקין לה מה"ת אם כן צ"ל דבסתמא כה"ג פסול מדאורייתא דהא בסוטה ל"ש דרבנן ואפ"ה פסול ואם כן פשיטא דבגט נמי פסול מדאורייתא דא"ל דטעמא דאין מוחקין מן התורה כמ"ש התו' שם ד"ה עשיה דהטעם משום דבעינן כתיבה לשם אלה דז"א שע"כ לא כתבו התו' כן אלא לרנב"י אבל לר"פ דמשמע מדבריו דלמ"ד מגילתה כשרה להשקות אחרת פשיטא דמוחקין מן התורה אלמא דס"ל דלא בעינן כתיבה לשם אלה רק העיקר תלוי בכתיבה לשם אשה זו ואם כתב סתם אע"פ שכתב ע"ד שאם יצטרך כו' לא הוי לשמה וה"ה בגט אך עכ"פ מבואר מדברי התוס' הללו שהיה גרסתם בברייתא זו הגט פסול דאל"כ לא הוה מתרצא הך ברייתא אליבא דרב יוסף לפום הך תירוץ דהתו' דס"ל דגט דסוטה דא אחת הוא ואם כן י"ל אע"ג דבסוטה אין מוחקין לה מה"ת וגם בגט כה"ג בטל משום דסתמא כה"ג לא מיקרי לשמה וכמ"ש רב יוסף בגיטין מ"ם היינו דוקא בכה"ג שלא נכתב לשם אשה זו עכ"פ משא"כ בכתב הסופר לשמה שבאמת נכתב לשם אשה זו אלא שלא נכתב בציווי הבעל כיון דלא בעינן השליחות בכתיבה אין כאן פסול דאורייתא רק מדרבנן ולכך נקט הברייתא הגט פסול וכמ"ש שכך היא גרסת התו' וכ"ה הגרס' בתוספת' הביאוהו הפוסקים לענין בעל פקח שכתב בכתב ידו לסופר כתוב וכמ"ש לקמן בזה ואם כן מה שהקשה הב"ש בסי' קכ"ג דלמה נקט בטל כו' לק"מ דהתוס' באמת היה בגרסתם הגט פסול ואיכא למימר דהיינו מדרבנן אמנם בלא"ה י"ל דל"ק על התוס' מברייתא לפמ"ש בשו"ת מהר"ם אלשקר סי' בשם רבינו אברהם דמונפשלור וז"ל אבל הרמב"ם ז"ל כתב דאומר אמרו הוי גט פסול כלומר מדברי סופרים כו' נראה פי' הברייתא דקתני הרי הגט בטל היכא דלא אמר אמרו עד שישמעו קולו כלו' ולא הוי כשר עד שישמעו קולו עכ"ל הרי דגם לפי הגרסא דגרסינן בטל יש לפרש כן: ולפי דרכינו למדנו מדברי התוס' שבעירובין שמה שכתבו בגיטין דף כ"ג הטעם דבעינן שיאמר לסופר כתוב כו' משום דבלא ציווי הבעל לא חשיב לשמה אינו רק חשש בעלמא ומדרבנן כמ"ש הב"ש והיינו אפילו אם כתב בלא ציווי הבעל כלל רק הסופר כתב מעצמו לשמה ומכ"ש אם הבעל אמר בהדיא אמרו לסופר כתוב דפשיטא שאין מקום לפסול לפי שיטה זו דלא בעינן שליחות בכתיבה רק מדרבנן אפילו לתירוץ הב' שכתבו התוס' שם בעירובין וז"ל א"נ בסוטה אין הכהן שעליו לכתוב מקפיד אם יכתוב שום אדם לשמה בלא רשותו ומסתמא ניהא ליה אבל גבי גט מסתמא לא ניהא ליה לבעל עכ"ל וסברא זו כתבו התוס' ג"כ בגיטין דף י' ולפום הך סברא לפסול בגט גם מדאורייתא היכא שנכתב שלא בציווי הבעל כלל אבל באומר

אמרו לסופר אין מקום לפסול מדאורייתא כלל כיון דעיקר טעמא משום קפידא דבעל וכל שאומר אמרו הא קמן דלא קפיד ופשיטא דעדיף מסתמא דסוטה אמרינן דכלשמה דמי ולפ"ז קשה איך קתני בברייתא כתב הסופר לשמ' כו' עד שישמעו קולו עד שישמעו לאפוקי ממ"ד מודה ר"י באומר אמרו כו' ולכאורה היאך מדמה להו להדדי דהא בכתב סופר לשמה בלא ציווי הבעל פסולו מדאורייתא משום קפידא דבעל לפום הך תירוצא דהתוס' משא"כ באומר אמרו דאין קפידא דבעל ועכ"פ אין כאן פסול דאורייתא וכיוצא בזה הקשיתי בתשובה א' דלפום הך תירוצא האיך אמרינן קולו לאפוקי מדר"כ אם כתב הבעל בכת"י כו' וכתבתי שם דעל התוס' בגיטין לק"מ דהתוס' שם לא הביאו ברייתא דכתב הסופר רק מתני' דכותבי טופסי גיטין כיון דש"ס פריך ול"ל לר"א בר יאשי' כו' משמע דלא פליגי אכולהו מתני' דהאי פירקא משא"כ בברייתא י"ל דפליגי אבל התוס' בעירובין דמקשין מבריי' זו אלמא דס"ל דלא מסתבר דנפלוג ברייתא זו ג"כ א"כ מה הועילו בתירוצם דהא קתני עד שישמעו קולו כו' אלמא אף דגלי דעתיה דניחא ליה ועדיף מסתמא דסוטה לא מהני והעליתי שם דהתוס' לטעמי' דגיטין דף ע"ב דבפקח באמת מהני ע"י כתב משום דגם בגט ברצוי בעלמ' סגי והא דקאמר קולו לאפוקי מדר"כ היינו בחר' דוקא דבכה"ג מסתברא ליה למעוטי ע"ש והארכתי בזה אך מ"מ באומר אמרו קשה דהא חזינן דאין הבעל מקפיד וכיון דבגילוי דעת דניחא ליה סגי למה יופסל אלא ודאי דבאמת אין כאן פסול רק מדרבנן אפי' לפום הך שינוי' והיינו משום דגזרינן אטו היכא דלא אמר אמרו וכמ"ש הכ"מ או מטעמא אחרנא וכמ"ש לקמן ואפילו אי גרסינן בברייתא הגט בטל (דלכאורה צ"ל כן לפום הך שינוי' כיון דמעיקר' דברייתא באם כתב הסופ' בלא ציווי הבעל מיירי שאז אמרינן שהבעל מקפיד) מ"מ מתפרש' מילתא דעד שישמעו קולו כמ"ש בשם הר"א דמונפלשייר דל"ה כשר עד שישמעו קולו ולאו בחדא מחתא מחתינהו והא כדאיתא והא כדאיתא: ויצא לנו מזה דלמאן דס"ל דלא בעינן שליחות בכתיבה אין מקום לפסול באומר אמרו כ"א מדרבנן בלבד וכמ"ש הב"ש והנה שיטה זו דלא בעינן שליחות בכתיבה היא שיטת הרבה פוסקים מגדולי הראשונים כמבואר בב"י סימן קכ"ג אך הרא"ש כתב בשם הר"י דבעינן שליחות בכתיבה ובתוס' שם נראה דהר"י ספוקי מספק' לי' בהא אי בעינן שליחות בכתיבה או לא ולמ"ד דבעינן שליחות בכתיבה אפשר לומר דלמאן דסבר דמילי לא ממסרי לשליח אף באומר אמרו א"כ יש כאן פסול מדאורייתא דהא בעינן שליחות וליכא אלא שלדעת הרמב"ם לפי מה שפי' בדבריו מהר"ם אלשקר והכ"מ וכן כתב בשם הר"א דמונפלשייר ס"ל דאין כאן פסול רק מדרבנן והרמב"ם הוא מהסוברים דבעינן שליחות בכתיבה כמ"ש בג"פ ואפ"ה אינו פוסל באומר אמרו אלא מדרבנן משום דס"ל דמדאורייתא שליחות גמורה היא והנה הרבה יש לפלפל בסוגיא דגיטין ובמ"א כתובים אצלינו באורך אך כאן אין להאריך דלדינא לא מסקינן מיני' כ"א כמו דמסיק תעלא מבי כרבא שאומר אמרו במחלוקת הפוסקים היא שנוי' וכמ"ש הב"ש ש"א דבטל ודאי וי"א דהוה ספק וי"א דפסול מדרבנן אבללא הזכיר בדברי מי שסובר להכשיר לגמרי אך בפסקי הרא"ש כתב בשם הר"י שסובר להכשיר לגמרי באומר אמרו וכ"כ רבינו ירוחם בשמו וכן מבואר בדברי ה"ה פ"ד מהל' זכיה שיש סוברים דאף בגט כשר באומר אמרו ע"ש אך מדברי שאר פוסקים נראה שגם אינו מכשיר לגמרי רק ס"ל דספיקא הוי כמבואר בסה"ת וכבר עמד בזה

בתשובת מהר"ם אלשקר והובא בפר"ח הל' גיטין: אך לענ"ד נראה דבאמת ר"י לנפשיה סובר שיש להכשיר באומר אמרו כיון דהנך אמוראי דפסלו בחתם סופר ועד ס"ל כשמואל דפליג עליה דר"י באומר אמרו רק שלא רצה להקל בזה כיון דנפיק מפומיה דר"ח להחמיר באומר אמרו לא רצה להקל בזה ומ"מ ס"ד להחמיר גם בחתם סופר ועד כיון דמדינא יש להקל באומר אמרו וכ"כ הריב"ש בסי' ד"ש שדעת התוס' וקצת פוסקים ז"ל לפסוק כשמואל דאומר אמרו כשר ובחתם סופר ועד פסול כו' ע"ש וכן בחי' הרמב"ן לגיטין שכתב ז"ל ותמהני על דברי ר"ה ז"ל (נראה שצ"ל ר"א ור"ל רבינו אלפסי ז"ל) שאמר הלכה כר"י אפילו באומר אמרו כו' ואילו הייתי ראוי לחלוק הייתי מכשיר בו דשמואל עדיפא כו' מ"מ אני אומר שהוא ספיקא כו' ושוב מצאתי דעת בעל התו' שמכריע באומר אמרו דכשר ולא תעשה אף באתם חתמו ופוסל חתם סופר ועד כו' וזה דעת ראוי לסמוך עליה בחוור השמועה עכ"ל וכ"כ בשו"ת הרשב"ץ סימן ט"ו שדעת הרמב"ן להכשיר באומר אמרו ע"ש: ועכ"פ מבואר שיש פוסקים הסוברים להכשיר באומר אמרו ואף על גב דאמרינן א"א כשר ולא תעשה כן בישראל כבר כתבו התוס' בדף ס"ז ד"ה מתני' דזימנין דתעשה אף לכתחלי כגון בשעת הדחק עכ"ל ומה דמשמע מדברי הפ"י שלב' תירוצים הראשונים בתוס' שם אין הדין כן לענ"ד ז"א דודאי לא פליגי לענין דינא רק שהתוס' בתירוץ הראשונים לא ניחא להו לאוקמי מתני' דמיירי בשעת הדחק כיון דסתמא קתני אמר לשנים כו' אך לכאורה היה אפשר לומר דע"כ לא כתבו התוס' חתם דבשעת הדחק שרי לכתחלה אלא משום דמיירי לענין אמרו לסופר ויכתוב ואתם חתמו כיון דל"ש שמא תשכור עדים ואין כאן בית מיחוש רק שנגזר הא אטו אמרו כו' ולפו"פ ויחתמו בזה מהני שעת הדחק שתעשה לכתחלה שהרי באמת פליגי אמוראי ואיכא דס"ל דכשר ותעשה משא"כ באמרו לפו"פ דלא מצינו חולק לומר דכשר ותעשה א"כ י"ל דאף בשעת הדחק כשר ול"ת הוא: אך לענ"ד ז"א כיון דבתרווייהו נקט חד לישנא כשר ול"ת משמע חד דינא אית להו ואע"ג דל"ש בה טעמא דשמא תשכור מ"מ גם באתם חתמו חדא גזירה היא עם אמרו כו' ופו"פ ויחתמו וכיון דבאומר ואתם חתמו ס"ל להתוס' דכשר לעשות כן בשעת הדחק לכתחלה גם באמרו לפו"פ הדין כן וראיתי להפ"י שכתב בתוספות ד"ה מתני' על מה שכתבו שם והרי אלו יכתבו היינו יחתמו אף על גב דלרב חסדא גם בכתיבה כשר ול"ת מ"מ לפי שיטת ה"ה דל"ת הוי פסול דרבנן זה שייך דוקא לענין החתימה דשייך חששא שמא תשכור ממש משא"כ לענין הכתיבה דאין הטעם רק משום דגזרינן אטו חתימה אין להחמיר כ"כ לפסול בדיעבד מ"ה כתבו התוספות דיכתבו היינו ויחתמו ויכתוב אחר ע"ש: אך מדברי ה"ה מבואר דלא ס"ל לחלק בכך שהרי נתן בזה טעם על דברי הרמב"ם דמשוה אומר ואתם חתמו לאומר אמרו ופו"פ ויחתמו משום דס"ל כמ"ד דכשר ול"ת ס"ל דגם בזה הגט פסול ומדברי הרמב"ם נלמוד לדברי התוס' דמפרשים הך ולא תעשה אינו פסול גמור רק לכתחלה לא יעשה ובשעת הדחק דכדיעבד דמי שפיר דמי למעבד הכי לכתחלה אין הפרש בין אומר ואתם חתמו לאומר אמרו ופו"פ ויחתמו דבתרווייהו הדין כן וא"כ בנ"ד לדעת התוס' שרי למכתב ע"י אומר אמרו דהא אין לך שעת הדחק גדול מזה ומכ"ש לפי מה שאבאר לקמן דנ"ד דמי לאומר ואתם חתמו א"כ פשיט' דלדעת התוס' הדין כן וגם לדעת הרמב"ם כתב הכ"מ שם דהרמב"ם שסובר דפסול מדרבנן היינו משום דלמא אתי לאכשורי אף בלא אמר אמרו וראיתי מי שהקשה

עליו דהא בש"ס אמרינן דלכך ל"ת משום שמא תשכור עדים ונדחקו לומר שזהו הכוונה דלמא אתי לאכשורי בלא אמר אמרו רק שהאש' תשכור עדים שיאמרו שאמר אמרו ולענ"ד לא מחווי' כלל רק דהכ"מ ס"ל דודאי בפירוש דל"ת א"א להעמיד פסול דרבנן ואין חשש שמא תשכור עדים מועיל רק לענין שלא יעשה כן לכתחלה רק דזה באמת איתמר למאן דס"ל להכשיר באומר אמרו ומ"מ ל"ת דלמיחש מבעי שמא תשכור עדים אבל פשיטא דלא ס"ל לגזור אטו לא אמר אמרו דא"כ היה לנו לפסול מדרבנן עכ"פ אך הרמב"ם סובר כמאן דפוסל אומר אמרו וכדמוכח מבריי' דמי שאחזו אלא דמספקא ליה אי לישנא דבטל הוא דוקא ובטל ממש או שמא אינו רק פסול לבד ומשום גזרה ולישנא דבטל לאו דוקא וזה מבואר למעיין בכ"מ שם ולמדנו מזה דלפי פירוש הכ"מ מתפרש להרמב"ם ג"כ הך דכשר ול"ת רק לענין לכתחלה לבד ואין בו משום פסול דרבנן כלל: ובאמת צ"ע על פ"ה ה"ה להרמב"ם משום דאמרינן כשר ול"ת פסלינן ליה מדרבנן דא"כ מאי פריך וליחוש דלמא אמר אמרו לסופר ויכתוב ואתם חתמו ומשום כסופא אזלי ומחתמי ליה לסופר בהדי חד מינייהו כו' והשתא אם נימא דהך כשר ול"ת היינו דפסול מדרבנן א"כ כיון דכבר תירץ לו התרצן דבאומר אמרו לפו"פ ויחתמו הוא כשר ול"ת ופסול מדרבנן א"כ כשאמר ואתם חתמו והם משום כסופא יאמרו לסופר שהבעל ציוה לו לחתום והוא לא שמע מהבעל ודאי לא יחתום כלל כיון שלא שמע מפיו ויעשה הגט גט פסול מדרבנן ולא נפיק חורבא כלל ואם נאמר דהסופר לא ישגיח ע"ז שיהיה נפסול מדרבנן משום כסופא דידיה אם כן מה תקון יש בזה שפסלו חתם סופר ועד דמ"מ יחתום משום כסופא וא"ל דלא יחתום משום שאם יתוודע שהוא חתם יפסלו הגט דמאין יתוודע זה ואם יחוש שמא יתוודע הנה כמו כן יוכל להתוודע ולהגלות שחתם ע"י אמירתם של אלו ולא שמע מפי הבעל ואדרבה טפי הו"ל לאסוקי אדעתיה דמסתמא הבעל לא אמר להם שיחתום הוא על הגט שיהיה פסול מדרבנן דלדידיה הוה א"ל כדי שיהיה נעשה בהכשר וכיון דהבעל לא אמר כלל שיחתום הוא שוב הו"ל פסול דאורייתא אלא ודאי דהך חששא דשמא תשכור עדים אינו רק חשש בעלמא לכתחיל' ולהכי פריך נהי דלא שכיח שיאמר הבעל אמרו כו' כיון דבכה"ג אין לעשות כן לכתחלה מ"מ יש לחוש שיאמר ואתם חתמו ואינהו משום כסופא יאמרו לסופר והסופר יחתום ג"כ כיון דאין זה רק לכתחלה לבד ועל הרוב כשהבעל אומר אמרו כו' אינו שם והולך לדרכו ולכן יאזין הסופר לדבריהם ויחתום עצמו דאם הבעל הולך לדרכו הוי שעת הדחק כמ"ש רש"י בגיטין דף י"ח גבי כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו כו' אך צ"ע על התוס' ד"ה מתניתין שכתבו גבי ג' יכתבו לכתחלה ול"ח שמא תשכור עדים כי אמר לג' תנו דכיון דכשר ול"ת לא יחתום הסופר אא"כ ידע שעשאן ב"ד ע"ש והנה מ"ש זה לנתינת טעם על ג' שיכתבו לכתחלה הדברים הללו הם קשי הבנה ואכתוב ביאור דבריהם לקמן ומ"מ מה שמבואר מדבריהם דמחמת דכשר ול"ת לא יחתום הסופר זה צ"ע כמ"ש דע"כ הסופר אינו חושש לחששא דל"ת דאל"כ לא פריך מידי וליחוש דלמא אמר אתם חתמו כו' וראיתי בפ"י שעמד בזה וכתב שזה ט"ס דודאי הסופר חותם עצמו משום כסופא כדמוכח מדפריך וליחוש כו' ולענ"ד מה שנתן טעם שהסופר יחתום משום כסופא לא מחוור כיון דדינא הוא שלא יחתום אא"כ שמע מפי הבעל מה כסופא יש כאן כשאינו עובר על מצות חכמים אדרבה שבח הוא לו ובאמת משמע שהסופר אינו יודע מאומה ואינו עושה רק

ע"פ דבריהם של אלו רק דאינהו חיישי לכסופא דידיה ומחתמו ליה והוא שומע לדבריהם לפי שהוא חושב זה כשעת הדחק אלא שעדיין צ"ע דמאי מכספי מהסופר שיסבור שאין מקבלין אותו לעד דמה כסופא הוא כיון שתיקנו חכמים של"ת כן בישראל לחתום מי שלא שמע מפי הבעל ולכך לא היה אפשר לעשותו עד כיון שלא היה שם בשעת ציווי הבעל ולכך הוצרך לומר להם אתם חתמו כתיקון חז"ל ולכן נלענ"ד כיון דטעמא דחיישינן שמא תשכור עדים הוא משום דדבורא קאמרי מעשה לא קעבדי ומה"ט הוה ס"ל דבאומר אתם חתמו כשר ותעשה א"כ מה"ט גופ' הוה כשר ותעשה אם אחד מן עדים אלו חותם עצמו עם הסופר או עם אחר בציווי הבעל אף על פי שלא שמע זה מפי הבעל מ"מ כיון דא' מן השומעים חותם עצמו ואין חשש בו בשכרו כיון דקעביד מעשה אז שפיר יחתום הסופר או ע"א דעלמא על פיו ועוד ע"א ול"ח ששכרתו וא"כ שפיר פריך וליחוש כו' דמחתמי ליה סופר בהדי חד מהנך כו' והשתא שפיר חותם הסופר על פיהם לכתחלה כיון שחותם עמו גם אחד מהעדים המעידים ששמעו מפי הבעל משא"כ התוס' שפיר כתבו כיון דכשר ול"ת לא יחתום הסופר דהתם מיירי למאי דס"ל דגם באתם חתמו כשר ול"ת א"כ לעולם לא יחתום הסופר אף שיחתום חד מהנך תלתא גופייהו עמו אם לא שידע שעשאן ב"ד ובזה י"ל גם מה שהקשה הפ"י לפמ"ש שם לחלק דל"ת דחתימה יש פסול מדרבנן משום שמא תשכור משא"כ לענין הכתיבה שאינו רק משום גזירה אטו חתימה וע"ז הקשה דא"כ מאי מספק' ליה לשמואל אי כתב ידן הוא דפשיטא דכ"י הוא דאז אף על פי שאמרו לסופר כשר בדיעבד עבד משא"כ אי כתב הגט הוא וצריך לצרף אחר פסול מדרבנן בדיעבד ע"ש ולפמ"ש ז"א דדוקא באומר לשנים אחרים לחתום חיישינן שמא תשכור משא"כ בזה שעכ"פ א' יחתום רק שיצרפו עמהם א' מן השוק שפיר מותר זה לחתום שהרי גם הם עושים מעשה שהרי הא' חותם וכאן עדיף טפי ממה דכתיבנא שגם השני עביד מעשה שהוא כותב גט ומעיד שהוא כותבו בציווי הבעל דאל"כ לא חשיב לשמה ולפ"י אין הכרח גם למ"ש דהך דל"ת אינו פסול מדרבנן מהא דפריך וליחוש כו' משום דאפשר לומר דהתם אין שם פסול מדרבנן כיון שאחד מהעדים חותם ג"כ עמו אך בלא"ה נראה מדברי המפורשים דלא ס"ל הך דל"ת הוי פסול מדרבנן וכן מוכח לדעת התוס' בפירוש הנ"ל דמפרשים דפסול היינו מדרבנן והאי למאן דס"ל לפסול באומר אמרו וא"כ פשיטא דלמ"ד כשר ול"ת אינו רק לכתחלה לבד וכן הוא לפמ"ש הכ"מ אליבא דהרמב"ם כמש"ל וא"כ בשעת הדחק ל"ח לה כמ"ש התוס' ושפיר דמי אף לכתחלה: ועוד נלענ"ד דבנ"ד למאן דמכשיר באומר אמרו וס"ל כשמואל דפליג עליה דר"י באומר אמרו הוי כשר ותעשה כיון שנעשה הדבר בב"ד ונכתב בספר בחת"י הב"ד שבפניהם נעשה מוה' יונה שליח להעמיד סופר ועדים לכתוב גט ולחתום ובי תלתא לא חשידי ואף דבור לא קאמרי ולא חשו להם חכמים לדבר זה ודבר זה מצאתי בשו"ת רב יוסף שחיבר גאון ספרדי שמו ר' יוסף קצבי ושם בסימן יו"ד נשא ונתן בענין כזה עם גדולי הדור אשר היה בזמנו על ענין ששלחו מעיר אחת כתוב וחתום בשני עדים ומקוים בב"ד איך בפניהם מינה בפיו את פ' תושב קושטנטינא להיות שליח ליתן גט כשר לאשתו וגם הרשה לפ' הסופר שיכתוב ולפו"פ כו' וכתב שם דבכגון נ"ד שנעשה הדבר בשטר ובקיום ב"ד תו ליכא למיחש כלל כו' ואם כן כיון שמינה אותם בפני ב"ד של ג' אף שלא היה הדבר בכתב כבר כתבו התוס' דל"ח שמא

תשכור ב"ד דדוקא בעדים גזרו שמא תשכור עדים אבל כל שמינה אותם בפני ב"ד אפי' בע"פ לא גזרו וכ"ש כשנעשה הדבר בכתב ובפני ב"ד כו' עכ"ל והנה שם היה עוד כמה חששות שהיה מומר והיה מקום לחוש שיבטל הגט וגם שאר חששות ומ"מ סיים בה וז"ל אמנם היכא דא"א לעשות באופן אחר כגון בנדון שלפנינו כי כפי הנראה מכתב ההתנצלות ששלחו משם ב"ד של עיר בוקריש שלא נמצא שם יודע לכתוב גט ולכך בחרו בסדר הנזכר בשאלה נלענ"ד דבמקום עיגון כזה אין להחמיר בדבר אלא כותבין ונותנין בחזקת שלא ביטל וכל הלין מילי אני מסכים להיתר כאשר הסכימו אחי וריעי החכמים המובהקין כו' עכ"ל והנה מ"ש בשם התוספות דל"ח שמא תשכור ב"ד אם הכוונה בזה למ"ש התוספות ד"ה דיבורא שכתבו אהא דמיאנה או שחלצה בפניו ישיאנה מפני שהוא בית דין טעמא שהוא ב"ד הא תרי לא והתניא עדים החתומים כו' לא חשו חכמים ומאי קושיא לישני דיבורא אמרי כו' דהתם אינו רק דיבורא שאומר שמיאנה או שחלצה כו' ומזה מוכח דבב"ד אף בדיבורא ל"ח וזה יש לדחות דאף על גב דהתוס' מקשינן דה"מ לשנוי הכי מ"מ לפי תירוצם דהתם חשיב מעשה כיון שע"ז נגמר שתנשא לשוק כו' אם כן י"ל דהיכא דאינו רק דיבור לבד כגון הכא שאומר אמרו כתבו כו' אף בשלשה חוששין שמא תשכור עדים כמו בשנים ולענ"ד ממקומו הוא מוכרע דאל"כ מאי משני כיון דאמר מר כשר ול"ת כו' דמאי הועיל בזה דאכתי נחוש לחורבא גם לר' יוסי דזמנין דאמר לג' אמרו כו' דהוה כשר ותעשה ומשום כסופא מחתמי ליה לסופר ונראה שכוונתו בזה לדברי התוספות שהבאתי לעיל שכתבו ול"ח שמא תשכור עדים כי אמר לג' תנו כיון דכשר ול"ת לא יחתום הסופר אא"כ ידע בודאי שעשאו ב"ד וכבר כתבתי שדברי התוספות בזה צריכין ביאור וראיתי בפ"י שם שכתב דהתוס' ס"ל דדוקא היכא שעשאו ב"ד ל"ח להא שמא תשכור משא"כ באומר אמרו והוא ז"ל תמה בזה דא"כ בג' שלא עשאו ב"ד נמי הול"ל דלר"מ באומר אמרו לפו"פ דכשר ותעשה כיון דבב' כשר ול"ת לעולם לא יחתמו עד שידעו שאמר להם הבעל כשהיו ג' אמרו לפלוני ואפילו בב' כשידע שנתמנו מפי הבעל הול"ל כשר ותעשה אלא ע"כ דלא פליגי רבנן וצ"ע עכ"ל וטפי הו"ל לאקשו' כמ"ש דהא לפ"ז איכא חורב' גם לר"י היכא דאיכא ג' וא"ל דכמו דאמרינן בתלתא דלא חשידי שיעשו ע"י שתשכור אותם האשה כמו כן תלתא דהו"ו ב"ד דייקו טפי ולא מחתמי לסופר ולא חיישו לכסופא דידיה דז"א דהא מ"מ איכא למיחש לתרי דנפקי מגו תלתא וכעין החורבא שכתבו התוס' אליבא דר"מ.

ונלענ"ד לבאר כוונת התוספות בזה דבאמת צריך להבין מה שכתב התוספות שלא יחתום אלא אם כן ידע בודאי שעשאו הבעל בית דין דידיעה זו מה טיבה כיון דקי"ל כשר ולא תעשה דחוששין שמא תשכור עדים ואם כן אם לא ירצה לחתום על פיהם מחשש זה גם אם יבואו כהנה ויגידו לו שגם הם שמעו מפי הבעל שעשה לפו"פ שלוחים שיאמרו לסופר כו' לא יועיל דהא תרי כמאה ומאה כתרי וכיון דגבי דיבורא חששו חכמים לדבר זה אין לחלק בין מעט להרבה וצ"ל דבאמת לא יחתום ע"פ שמיעתו מאחרים כלל רק שידע בוודאי שעשאו הבעל ב"ד היינו ע"פ ששמע מפי הבעל בעצמו שאמר לאלו תנו גט לאשתי ונעשו ב"ד שרשות בידם לומר לכל מי שירצו ולכן עתה חוששין דלמא הסופר יכתוב לכתחלה ע"י ששמע מהבעל בשעת אמירתו לאלו או אח"כ שעשה ב"ד לב' אלו ונפיק חורבא לר"מ שהוא יאמין לשמועת השנים שאומרים לו שהשלישי הסכים

עמהם שהוא יהיה עד חתימה ולכן ראוי לפסול חתם סופר ועד לר"מ כמ"ש התוס' משא"כ אליבא דר' יוסי שסובר דכל שאומר בסתם תנו אף לג' לא מהני רק באומר אמרו וא"כ אין מקום ליכנס לחורבא זו דהא כיון דקי"ל כשר ול"ת א"כ לא יחתום הסופר כשלא שמע מפי הבעל אף שהאומרים הם ג' ול"ש בזה שיחתום א"ע עפ"י שידע שאלו נצטוו מפי הבעל אמרו לפענ"ד דז"א דידיעה מפי השמועה לא מהני רק אם גבייהו הוה יתיב ואזנו שמעה כשאמר הבעל לאלו אמרו לפלוני ויכתוב ולפו"פ כו' א"כ פשיטא דליכא למיחש לחורבא דלמא הבעל צוה שיאמר לאחרים ומחמת כסופא אמר לסופר כיון שאין הסופר חותם אא"כ שומע שהבעל מצוה לו שיחתום ע"י ששמע מפי הבעל שעשה ב"ד לאלו והדברים ברורים לענ"ד בכוונת התוס': ולפ"ז נראה מדברי התוס' דגם בג' איכא חששא דשמא תשכור אך נלענ"ד דהתוס' סברי כמש"ל דבאמת בג' אין חשש שמא תשכור אלא דג' נמי לא חשידי לשנות משום כסופא דסופר רק בתרי דנפק מגו תלתא יש לחוש לשינוי שיצוו לסופר לחתום בלא ידיעת השלישי וזה כוונת התוס' במ"ש ול"ח שמא תשכור עדים כי אמר לג' תנו ר"ל שתשכור ב' עדים שיאמרו שהיו שם שאמר להם תנו שז"א שהסופר לא יחתום כו' וכל שיודע שהבעל עשאן ב"ד עפ"י ששמע מהבעל עצמו אז יכתוב לכתחלה דהא הוא יודע עצמו הרי ידע בנפשו אם נצטוה מפי הבעל לחתום או לא ואין בזה שייכות לאומר אמרו כלל שהרי שמעו הציוי מפי הבעל עצמו ואין להאריך: ומצאתי בחידושי הרמב"ן שהביא דברי התוס' דבג' נפיק מיני' חורבא אחריתי לר"מ והקשה ע"ז דהאיך אפשר שלא יפרשו הגמרא חורבא זו כו' ועוד דהא קי"ל דהא נמי כשר ול"ת דכיון דחששו שמא תשכור עדים אך בג' שאמר להם תנו יש לחוש שמא תשכור ג' עדים שיכולים אחרים לכתוב ולחתום ע"פ וכ"ת כיון שהם ב"ד כשר (ותעשה כצ"ל) א"כ נפיק מינה חורבה דזימנין דאמר לג' אמרו כו' דלא עדיפי ג' לר"מ מר"י כו' עכ"ל וכבר כתבתי מה שנראה מל' התוס' שלפנינו בישוב קו' זו וגם בסה"ת כתב ליישב מה שהקשה שם אהא דמתרץ כשר ול"ת לא שכיח דא"כ איך קתני במתני' אמר לג' כו' יכתבו ויתנו אם נימא דכ"י דוקא קאמר אבל כתב הגט מותרין לומר לאחר א"כ אתי לידי חורבה שיחחמו הסופר משום כסופא כו' ואם נאמר דבג' ל"ח שמא יחתמו הסופר בלי רשות הבעל דשלישה דייקי טפי משנים א"ש כו' נראה מדבריו דג' ודאי עדיף דשרי אף לכתחלה ול"ח שמא תשכור דהא קתני יכתבו ויתנו היינו לכתחלה אלא דקשיא ליה דא"כ נפיק חורבה היכא דאמר לג' כתבו ותנו ואהא קאמר דבג' גם חורבא ליכא משום דדייקי וכמש"ל וכן מבואר שם להדי' במ"ש בהא דתנן אמר לג' תנו יאמרו לאחרים ויכתבו דברי ר"מ והיינו לכתחלה בין כתב ידו בין כתב הגט כו' ולפי המסקנא לר' יהודה אומר אמרו פסול וכשר ול"ת היינו לר"מ וכן פירש"י ויש חילוק בין שנים לג' דל"ח שמא תשכור ואילו חורבה לא שייכי כלל כ"א כשבירר לחתום כו' ע"ש מבואר מדבריו דסבירא ליה דבג' אין חשש שמא תשכור כלל וכדברי הגאון מו' יוסף קצבי הנ"ל וא"כ בנ"ד שנעשה הכל בפני ב"ד ובכתב מעשה ב"ד אין חוששין שמא תשכור ואע"פ שהי' אפשר לומר דע"כ לא כתבו הפוסקים דלעיל דג' עדיף אלא דוקא אם הבעל צוה לג' אבל אם הבעל צוה על א' אלא שהציווי נעשה עפ"י ג' שפיר דמי לאומר אמרו לב' או לג' ז"א דמה"ת לפלוגי בהכי דס"ס הרי יש כאן ג' דלא חשידי שיאמרו אף דיבור בשביל קבלת שוחד מהאשה וכן מבואר מהעובד' דהגאון הנ"ל שלא



מינה שליח רק לאחד אלא שנעשה בפני ג' ואפ"ה כתב דלא חיישינן בהא שמא תשכור כלל: והנה בטופס המעשה ב"ד יש גמגום קצת שכתוב שם ומינו אותנו בית דין עליהם כו' ואמרו אמרו לסופר לכתוב ולעדים לחתום בו ועשינו אנחנו ב"ד בפניו ומסכימים בפירוש על מו' יונה להיות מורשה כו' ולכאורה כיון שהם אמרו להב"ד שיאמרו להסופר אין כח ביד ב"ד למנות במקומם אחר שיאמר לסופר אך באמת ז"א דיוק לענ"ד כיון שכתוב שעשו הב"ד בפניהם והסכימו בפירוש על מוהר"ר יונה אם כן גם ידם היתה בדבר הזה שמוהר"ר יונה הוא יהיה הממונה לומר לסופר כו' ולשון ומסכימים בפירוש הוא לישנא קיטא דהו"ל למכתב והסכימו בפירוש אבל אין לנו לדון רק ע"פ המובן מתוך הענין שהם בעצמם מינו את מוהר"ר יונה להיות מורשה בדבר הזה אלא שנעשה בצירוף הב"ד לאלומי מלתא כי היו נבוכים בארץ איזה דרך ישכון אור ההיתר ואם כן לדעת המתירין באומר אמרו היה נראה להתיר בנ"ד לכתוב גט ע"י ברירת מוהר"ר יונה הנ"ל ואע"ג דאמרינן כשר ול"ת מ"מ בנ"ד ל"ש זה כדכתיבנא וכשר ותעשה הוא ואין לפקפק ולומר דע"כ לא הכשירו קצת פוסקים באומר אמרו אלא באומר אמרו לסופר פ' ויכתוב ולפנ"פ ויחתמו אבל באומר סתם אמרו לסופר ויכתוב ולעדים ויחתמו גרע מאומר אמרו וקי"ל בהא כר"י דמילי לא מימסרן לשליח אך באמת ז"א דאע"ג דהרמב"ן והרא"ה והר"ן נחלקו באומר אמרו לפלוני סופר כו' דלדעת הרא"ה והר"ן מהני ולא פסלינן אומר אמרו אלא באמרו מדעתכם ולהרמב"ן בכל גווני לא מהני דלא חשיב לשמה מ"מ כולו מודו דלמאן דס"ל להכשיר באמרו אין הפרש בין אמרו סתם לאמרו מדעתכם כמבואר להמעייין בר"ן ובשו"ת מהר"מ אלשקר ובק"א להב"ח אה"ע ובדברי הפר"ח בהלכות גיטין וראייתו מהש"ס דאמרינן אי כתבו כתב ידו הוא כתב הגט נעשה כאומר אמרו אלמא דלשמאל דפליג על ר"י ומכשיר באומר אמרו אף בכה"ג מכשיר שאומר בסתם אמרו ואינו פורט הסופר והעדים כלום והוא ברור: והנה יש כאן מקום עיון לפי מ"ש מהר"מ אלשקר לפרש דברי הרמב"ן דאמרו לסופר פ' הידוע הוי ממנה שליח שלא בפניו אלא דאפ"ה לא מהני משום דזה לא מחשב לשמה אבל באומר אמרו מדעתכם דהיינו לאיזה סופר שתרצו בזה ל"ש ממנה שליח שלא בפניו כיון שלא פרט את שם הסופר ולהרמב"ן בתרווייהו ס"ל לר"י דמילי נינהו ולא מיחשבו לשמה כמ"ש הר"ן ז"ל בישוב דבריו והרא"ה סובר דר"י לא פליג אלא באומר אמרו מדעתכם דהיינו שלא פרט מי יהיה הסופר אבל באומר אמרו לפלוני הוי כממנה שליח וגם ר"י מודה ול"ש חורבא כיון דאינהו לא עבדי אלא בעל הוא דעבד ע"ש והרד"ך חולק וס"ל דהחילוק הוא בין אמרו לפלוני כו' היינו לומר שאני מניתי שליח אבל אמרו מדעתכם היינו שאתם תמנו אותו לשליח ע"ש והנה לפי שיטת מהר"מ אלשקר נראה דס"ל דכל שהוא אומר אמרו לסופר פ' כו' הכוונה שהוא יהיה שליח לכתוב הגט ואני ממנה אותו ע"ז וזהו ממנה שליח שלא בפניו שנחלקו בו הרמב"ן והרא"ה והר"ן אבל אמרו לסופר שתרצו ממילא שאין מינוי השליחות ממנו רק שהם ממנים מעצמם וזה הוי מילי אליבא דכ"ע ולענ"ד צ"ע כיון דבאומר לסופר פ' ס"ל דאע"ג שאינו מפרש שאינו ממנה אותו לשליח סתמא כפירושו שהמינוי הוא ממנו אם כן גם באומר אמרו לאיזה סופר שתרצו נמי למה לא נאמר שכוונתו שאותו סופר שירצו הם יאמרו לו שיכתוב בשליחותו שהוא ממנה אותו להיות שליח וכאותה שאמרו כל השומע קולי יכתוב גט ובאמת לא הוציא

מינוי השליחות מת"י במה שאמר לאלו אמרו כו' אלא שנתרצה לבחור לסופר אותו סופר שיבחרו הם אבל מ"מ מינוי השליחות מאתו תצא ואפשר לומר דבכה"ג שלא פרט את הסופר ומסר הבחירה ברצונם לא מהני דקי"ל דבדאורייתא אין ברירה וכההיא דלאיזה שארצה אגרש בו דאמרינן אין ברירה וכן צ"ל לענ"ד גם לדעת הרד"ך דסבירא ליה דמשמעות אמרו סתם היינו מדעתיכם ר"ל שתמנו בשמי ולא בשמכם ולשמואל גם בכה"ג הוי מינוי ולא הוי מילי אבל באומר בפירוש אמרו לסופר שאני מניתי אותו מהני לכ"ע וקשה דהא אמרינן אי כת"י הוא כתב הגט נעשה כאומר אמרו ופריך ומי מודה ר"י באומר אמרו כו' ולכאורה מאי קושיא דנהי באומר בפירוש אמרו יש במשמעות הלשון שהם ימנו הסופר בשם עצמם מ"מ בזה שלא אמר כלום מכתב הגט רק דכיון שאמר תנו אמרינן דהוה כאומר אמרו כדי שלא נוציא דבריו לבטלה אם כן למה לא נאמר דהוה כאומר אמרו לסופר שתרצו שאני ממנה אותו שליח וזה מהני דהוה כממנה שליח וא"ל דבכה"ג שוב שייך נפיק מיניה חורבא כו' כיון דאינהו הוא עבדי לברור את מי שירצו לסופר ואם כן זמנין דאמר אמרו לסופר שתרצו ויכתוב ולפלוגי ופלוגי ויחתמו ומשום כסופא כו' ואף על פי שהרא"ה סובר דבאומר שמעתי אני ל"ח לכסופא וכולו האי אין לחוש שיאמר על הסופר מדעתי ועל העדים מדעתיכם מ"מ י"ל דשפיר שייך חורבא כיון שאין מזכיר הסופר וכמ"ש הר"ן בהא דפריך דלמא אמר ואתם חתמו אבל ז"א דא"כ באמת תיקשי מאי קאמר ואי ס"ד מודה ר"י בא"א נפיק חורבא כו' הא אפילו אי לא מודה מטעם מילי מ"מ נפיק חורבא בכה"ג וכן הרמב"ן ומה הועיל הרא"ה בתירוצו שתירץ משום דאינהו לא עבדי מידי דהא אכתי למיחש מבעי היכא דאומר אמרו לסופר שתרצו שאני מניתי אותו או היכא דנעשה כאומר אמרו דמצינו למידן בכוונתו כך אמרו לסופר שתבחרו שיהיה ממונה ממני לכתיבת הגט וכמ"ש אלא הוא הדבר אשר דברתי דכל שאינו פורט שם הסופר רק תולה הדבר ברצונם אין מקום לשליחות זה להתקיים אם לא באופן שהם יעשו אותו שליח בשם עצמם אבל שיחול עליו שליחות של הממנה שתולה ברצונם זה ל"מ דאין ברירה בדאורייתא: ולפ"ז צריך ליישב דעת הרמב"ן שמבואר מדבריו דס"ל דאפילו באומר אמרו מדעתיכם נמי הוי מינוי שליחות אלא דבגט לא מהני משום דלא מחשב לשמה וכן מבואר בטח"מ סי' רמ"ד לענין מתנה וקשה דלמה יועיל מינוי השליחות כיון שלא נתברר מי הוא אית לן למימר דאין ברירה וכ"כ הרשב"א בתשובה הביאה הב"י סי' קמ"א אם עשתה כמה שלוחים זא"ז או בב"א לקבל הגט מיד בעלה כל שהגיע הגט ליד א' מהם מגורשת דל"ש בכי הא ברירה אבל אפשר שאם אמרה כל מי מכם שירצה הבעל ליתנו לו יהא שלוחי לקבלה שנאמר בזה אין ברירה כענין לאיזה שארצה אגרש בו דא"ב עכ"ל ובדברי הרשב"א אילו מתיישב הא דמהני כל השומע קולי ולא אמרינן ברירה משום דהתם הוי כממנה כמה שלוחים דל"ש ברירה משא"כ היכא שהדבר תלוי ברצון אחרים דגם בתולה בד"א קי"ל דאין ברירה וכ"כ בס' דברי אמת דף ע"ש: ואפשר לומר בדעת הרמב"ן שסובר דל"ש ברירה אלא היכא שאנו צריכין לומר הוברר הדבר למפרע משא"כ היכא שאין אנו צריכין לומר הוברר הדבר למפרע אלא תנאי היה דכשיתברר הדבר יהיה כך אין זה דומה לברירה כלל וכבר עמד על סברא זו במהרי"ט ח"א סי' ובחלק ח"מ סי' כ"ג ובשו"ת שאגת ארי' סי' אההי' דמלמדין אותו לומר כל שיבא לולבי לידו יהא לו במתנה

דל"ש בזה ברירה כיון שאין רצונו שיזכה למפרע אלא מכאן ולהבא ואז הוא מבורר וסברא זו כתבה ג"כ בשו"ת נ"ב סי' צ"א באשה שאמרה כל מי שיבחר פלוני שיהיה שליח בחריקאי לקבל גיטי וכתב דדוקא לענין כתיבת הגט שאנו צריכין לומר הוברר הדבר למפרע שהרי הכתיבה צריך לשמה כו' אבל מינוי השליחות א"צ השליח להיות שליח' אלא בשעת קבלת הגט ואז כבר הוברר ואצ"ל הוברר הדבר למפרע כו' אלא ששם הקשה ע"ז מההיא דכל המתלקט דמה ענין ברירה לשם הרי א"צ שיחול החילול מעכשיו כלל והאריך ע"ש ובאמת תלמוד ערוך הוא בפיו של הר"ש במסכ' מעשר שני פ"ה שכתב מניח מעות קודם לקיטה ואומר כרם רבעי זה לכשיהיה נלקט יהיה מחולל ול"ש ברירה בענין זה הואיל ואינו חל החילול עד שיתלקט דדוקא כל המתלקט חשיב התם ברירה דקאמר מעכשיו יהיה מחולל מה שילקטו אח"כ עכ"ל וצ"ע על הגאון בעל נ"ב שלא הזכיר דבר מתשובת הרשב"א שכתב גם בזה שייך ברירה אולם מצאתי בשו"ת הריב"ש סימן רכ"ח שכתב דבר הדומה ממש לנ"ד בענין שהמלך נתן חותמו שהנאמנים והב"ד יעשו ברירת שלשים אנשים והנאמנים והב"ד בחרו בשנים מהם שיעשו הברירה וכתב וז"ל ואיברא שאם השנים עשו הברירה ואח"כ הסכימו עליה אע"פ שעדיין לא ידעו מי הם הבריר' קיימת כו' והן נמי אם לא נבררו עדיין אם אמרו הנאמנים והב"ד שהם מסכימים באותה ברירה שיבררו השנים לאחר שיבחרו אותה אז לא היינו צריכין לטעם יש ברירה כיון שאין הסכמת הנאמנים והב"ד חלה למפרע אלא אחר כן כמ"ש התוס' פ' מרובה בההיא דצנועין כו' וה"נ בנדון זה אם אמרו כן בפירוש שהם מסכימים בברירת השלשים שיעשו השנים לאחר שיעשוהו אז לא היינו צריכין לטעם ברירה אבל כיון שבשעה שהסכימו עליהם לא נתבררו עדיין וגם לא אמרו בפ"י שתחול הסכמתם לאחר שיעשוהו השנים א"כ א"ל כו' אא"כ נאמר יש ברירה וכשבררו השנים הוברר הדבר למפרע שאלו הם שבררו הנאמנים והב"ד ואנן קי"ל דבכה"ג אין ברירה עכ"ל הנה מבואר בלשון הריב"ש דדייק וכתב שיאמרו בפירוש שהם מסכימים בברירה שיעשו אלו לאחר שיעשוהו ובהכי א"ש דברי הרשב"א גם כן דאם אמרה בסתם כל מי מכם שיתרצה הבעל ליתנו יהא שלוחי ולא ביחנה דבריה שהשליחות יתחיל משעה שיתרצה הבעל ליתנו לו הוי הכוונה שהיא עושה שליח מיד שאם יתרצה הבעל יהיה שלוחה למפרע ותלוי בדין ברירה ואה"נ אם אמרה בפירוש שיהיה שלוחה לאחר שיתרצה בעלה ליתנו לו דמהני וכן בההיא דנ"ב אם אמרה שזה אשר יבחר פ' יעשה שלוח' אחר שיבחרוהו אותו פ' באמת מהני אבל בסתם אנו דנין שהשליחות מתחיל מיד והוא תלוי ועומד בדין ברירה והנה אין בזה מקום להרחיב בדיני ברירה שהוא מקצוע גדול וכבר ביארתי בתשובה סי' הרבה ענין בעזה"י וכאן אקצר ואעלה: והעולה בקצרה ממ"ש כי הרמב"ן והרא"ה והר"ן מחולקים בזה דלדעת הרמב"ן אף באומר אמרו מדעתכם דהיינו שתבחרו סופר מי שתרצו דין מינוי שליחות יש לו וע"כ שסובר דל"ש בזה ברירה כיון שאין צריך לברר הדבר למפרע רק מכאן ולהבא ובהגיע תור הכתיבה כבר נתברר הדבר מי נבחר להיות סופר ושפיר מהני מינוי השליחות שלו להרמב"ן רק דמ"מ פסול דמילי לא מימסרן לשליח להיות זה העומד במקום הבעל רק שהוא ממונה מהבעל עצמו שלא בפניו לא מהני דבעינן וכתב כו' וסבירא ליה להרמב"ן דאף דלא אמר בפירוש שיחול השליחות אח"כ מ"מ כיון שאין צריך לשליחות זה שיחול למפרע

ממילא אמרי' דלא חל רק מכאן ולהבא ול"ש ביה ברירה ולפי דעת הר"ן והרא"ה באומר אמרו סתם ואינו פורט א"א לפרש בו שר"ל אמרו בשמי לסופר שתרצו דזה לא מהני דאין ברירה וע"כ שר"ל שהוא עושה אותם שלוחים שיבחרו ויעשו אותם שלוחים בשם עצמם וזה הוי מילי אבל כשאמר אמרו לפלוני שפיר הוי מינוי השליחות כשאומר אני מניתי אותו אליבא דהרד"ך ולמהר"מ אלשקר סתמא הכי הוא לכל מר כדאית ליה וטעמא דבסתם תלוי בדין ברירה אע"פ שא"צ הוברר למפרע הוא כמ"ש ודייקתי מדברי הריב"ש דדוקא באומר בפירוש שיחול אחר זמן אין תולין אותו בדין ברירה משא"כ בסתם הדבור הזה עושה רושם מעכשיו ולכשיתברר וזה לא מהני ולכן אף דאמרי' נעשה כאומר אמרו א"א לומר דדמי כאומר אמרו לסופר שאני ממנה אותו כיון שדבור זה שאמר לאלו כתבו ותנו דהיינו כתב ידן הוא הגורם לדון שיהיה נעשה כאומר אמרו א"כ ג"כ מעכשיו חייל לכשיתברר למי רצו ואנן ס"ל אין ברירה ועפ"ז יש לישא וליתן הרבה בסוגיא ע"פ המבואר בפ' כל הגט ושאר דוכתי בשיטת שמואל ור' יוסי בדיני ברירה שם ואין להאריך בזה שאין נ"מ לדינא: ויצא לנו מזה דלשיטת הרא"ה והר"ן אף באומר סתם אמרו לסופר ולא פרט שמו רק אמר אמרו לסופר שתרצו שאני ממנה אותו שליח לכתיבה לא מהני משום דאין ברירה ואם היה אומר בהדיא שיחול מינוי השליחות לאחר שיתברר מי הוא הסופר באמת מהני דהא לא אמרינן הוברר למפרע ומעתה בנ"ד שכבר ביארנו שאע"פ שבלשון של הטופס מעשה ב"ד איתא שאמרו לב"ד לסופר כו' מ"מ אין לנו לדין ע"ז כ"א על המובן מתוך הענין כמבואר בטור ס"ס קמ"א מלשון תשובת הרא"ש וז"ל וששאלת לשון מינוי שליחות קנינא מר' יונה כו' יראה לי שאין לתלות בזה שחזר בו משליחות ההולכה אלא ודאי תלינן הענין בט"ס כו' ואפילו את"ל שהיו ע"ה כו' למה יש לנו לתלות בחזרה יש לנו לומר דליפות כחו כו' והלשון שכתב ויותר ע"ז מינה ר' יונה כו' משמע שלתוספית נתכוון מימר אמר תיגרש כל היכא דמגרשה כו' ע"ש ועכ"פ מבואר שיש לדרוש לשון השטר כפי הבנת הענין ועינינו הרואות כי נכתב בזה כמה דברים ליתר שאת ויתר עז ועיקר הענין נסמוך על שליחות שעשו למו' יונה שהוא יהיה בחרקיא ללכל עניני הגט להעמיד א' מסופרי סתם דק"ק בארדיטשוב ויכתוב גיטין לשמם כו': והנה מלשון זה של להעמיד יש לדייק שבאמת מינוי השליחות של הסופר הוא מן הבעלים בעצמם אלא שמו' יונה הוא יהיה המתעסק בזה שיאמר לסופר בשמם שיכתוב גט לנשותיהם לשמם כו' וגם משמעות לשון זה להעמיד סופר ולכתוב כו' ששליחות הכתיבה היה אחר שיעמיד מו' יונה הסופר וא"כ בכה"ג להרא"ה והר"ן מועיל מינוי השליחות הזה דהא א"צ לברר למפרע וכמ"ש ואע"פ שכתוב שם שעשו אותו מורשה ואנטלר להיות ידו כידם כו' ולשון זה משמע שמו' יונה הוא נעשה שליח בדבר לא על העמדת סופר ועדים דלשון מורשה לא משמע הכי אלא משמע שהרשוהו על הענין שהוא יעשה מדעתו מ"מ כבר כתבתי שבזה אנו אומרים שנכתוב ליפות כוחו כמ"ש הרא"ש שם שתולין דליפות כחו נתכוון אם תועיל שליחות לקבלה שתתגרש בו מיד ואם לאו ישאר שליחות ההולכה במקומו עכ"ל שהובא בטור סי' הנ"ל וא"כ בנ"ד נמי הכי הוא ות' לשון אחרון שאמרו להעמיד אחד כו' והלשונות האחרים הנאמרים ליפות כחו אין מבטלין השליחות וכן ביארו בטופס הב"ד שאמרו בפירוש שלא עיכב מחמת הלשונות הנאמרים כי אין קפידא רק שחפצם שיוגמר ענין הגירושין על צד

ההכשר וא"כ להרא"ה והר"ן יש לצדד כמ"ש ולהרמב"ן בלא"ה נראה מדבריו שדעתו נוטה להכשיר באומר אמרו וכמ"ל: המורם מזה שלדעת התוס' בעירו' אין פסול באומר אמרו אלא מדרבנן וכ"נ לדעת הפוסקים שא"צ שליחות בכתיבה וכן דעת קצת פוסקים אליבא דהרמב"ם אע"פ שהוא מהסוברים דבעינן שליחות בכתיבה ודעת הר"י והרמב"ן נוטה להכשיר באומר אמרו לגמרי כשמואל דפליג עליה דר"י ואף שבסה"ת ושאר פוסקים כתבו בשם ר"י שיש להחמיר בשניהם באומר אמרו ובחתם סופר ועד מ"מ מבואר שעיקר טעמו בזה כדי שלא לחלוק על הר"ח ולכך כתב שיש להחמיר בשניהם ע"ש וכן מבואר בדברי גדול האחרונים, מהרש"ל בס' יש"ש גיטין פ"ו סי' י"ד שאחר שהביא דברי סה"ת והרא"ש בשם הר"י כתב וא"כ אף לדבריו אין פסול אומר אמרו אלא להחמיר וכן דעת הרא"ש נוטה שכתב בתשובת דחש"ו פסול כדברי ר"י א"כ ממילא לכל היותר אין פסול אומר אמרו אלא משום חומרא ותימא על הטור שכתב שדעת הרא"ש כרב אלפס ואינו נכון ובעיני נראה דאפילו ספק מגורשת לא הוי אלא שהחמירו שלא תנשא בגט זה ואם נשאת ל"ת דהלכה כשמואל דאומר אמרו כשר וסיוע גדולה לדברי מדמסיק בסוגיא מה ראה לפסוק כר"י כו' מ"מ שמעינן דלדעת ר"י פשיטא שאינו אלא להחמיר ואם נשאת ל"ת ואף בדיעבד אם לא נשאת אלא דאיכא למיחש לעגונה הגט כשר עכ"ל וכ"כ שם סי' ט"ו ואני אומר דמאחר מן הדין אפי' באומר אמרו כשר כמו שכתבתי אלא שהחמירו בדבר ע"פ ר"ח הבו דלא לוסיף עלה כו' וכ"כ בסוף דבריו אבל לפמ"ש דאומר אמרו כשר בשעת הדחק יש לסמוך אדברי הרא"ה והר"ן ולהכשיר הגט וליתן לה לכתחלה עכ"ל ור"ל כיון דכל אומר אמרו כשר בשעת הדחק עכ"פ לכן היכא שאמר שמינוי השליחות יהיה ממנו יש להכשיר לכתחלה אף שלא בשעת הדחק כדעת הרא"ה והר"ן וא"כ בנ"ד שאין לך שעת הדחק ומקום עיגון גדול מזה דשפיר דמי ליתן הגט ע"י אומר אמרו וכמ"ש רש"ל ומכ"ש שיש לצדד בדבר ולומר דנ"ד דמי להא דהרא"ה והר"ן ז"ל שלא בא הכותב אלא לומר שהבעלים ציוו אותו שהוא יעמיד סופר שיכתוב אבל מ"מ מינוי השליחות של הסופר הוא מפי הבעלים עצמם דפשיטא שאין להחמיר בזה לעגן אותן עולמים ומצאתי גם כן בשו"ת הגאון המפו' מו' יושע ז"ל בעהמ"ח מג"ש ושו"ת פ"י שכתב בתשובת כת"י אשר הם ת"י שכתב וז"ל מיהו להרמב"ם אומר אמרו אינו פסול אלא מדרבנן כו' אבל להרי"ף והרא"ש ז"ל אפילו באומר אמרו בטל הגט לגמרי מה"ת כמבואר בדבריהם ומיהו בנ"ד אע"ג דלכאור' אין נפקותא כיון דלא נשאת פשיטא דל"ת לד"ה מכל מקום נ"מ כיון דהוא שעת הדחק גדול דא"א להשתדל אחר גט אחר הוה דינו כדיעבד כמו שיש להביא ראיה מכמה דוכתי כו' עכ"ל הרי מבואר דבכה"ג סמכינן אהך גיטא שנכתב ע"י אומר אמרו וכבר כתבתי דבמקום דחק ועיגון כזה פשיטא שאין לחלק בין אם עדיין לא נכתב כלל או אם נכתב ולא ניתן דהכתיבה אינה מעלה ומוריד בזה: ועוד נלענ"ד דאפשר דאפילו הר"ח והרי"ף ז"ל דנקטו להלכתא כהאי ברייתא דהגט בטל עד שישמעו קולו מ"מ גם הם סוברים דאינו בטל לגמרי ובשעת הדחק גדול שפיר מצינן למסמך אמאן דמיקל וכמ"ל בשם הר"א דמונפלישיר דמפר' גט בטל דבריית' גופא היינו פסול ואם כן מכ"ש אנן לדידן דשמואל ואמוראי טובא מכשרי רק דלכתחלה לא תעשה שמא תשכור עדים וכבר כתבתי דבנ"ד ל"ש זה ואע"פ שמדברי הפוסקים משמע דלדעת הר"ח והרי"ף בטל

לגמרי משמע מ"מ מצאתי סעד לדברי בשו"ת הגאונים מכונים בשם שערי צדק שנשלחו לידי מעה"ק טבריא תוב"ב וכתב שם בשער ב' סי' א' וז"ל וגברא דאמר לחבריה הוי אנת אפטרופא ושליח דיילי וכתוב גט כו' ואי ס"ל להאי אפטרופס דכיון דשוילי שליח ומניה אפטרופס ואמר איהו לסופר וכתב ולעדים וחתמין גט בטל היא דמילי לא מימסרן לשליח דתנן אמרו לו נכתוב גט כו' רב אשי אמר ל"מ קאמר כו' והאי אפטרופא כל גיטא דכתיב (ונראה שזה קאי היכא שאמר אמרו כו' וכתבו הם עצמם) או דאמר לאחרים כתבו גט בטל הוא דאחמיר רחמנא בגט דבעינן עד דכתב איהו וחתמין עדים דאמר לסופר ולעדים דלמא די הוי חולה מסוכן א"נ המפרש בים והיוצא בשיירא והמושלך בבור דכדאמר כל השומע קולי יכתוב גט לאשתי הקילו רבנן משום דעת סכנה הוא והוי גט דלא תעגן אשה עכ"ל נראה שר"ל דבמושלך בבור הקילו אף ע"ג דלא פרט את הסופר ואמר כל השומע קולי וכן במסוכן ויוצא בשיירא שאמרו כתבו נותנין אע"ג דלא אמר בפירוש תנו משום דאקילו רבנן משום עגונה ומשמע דמדמי הא להך דמילי לא מימסרן לשליח ולמימרא דגם בכה"ג יש להקל ואע"ג דכתב דאחמיר רחמנא בגט כו' לאו מדאורייתא קאמר ואפשר נמי דמ"ש דלמא (הוא כמו לשון איבעיא וספק עיין בשאלות) די הוי חולה נמי ר"ל בכה"ג שא"א שיאמר לסופר עצמו רק ע"י אחרים וע"ז קאמר דאקילו רבנן ואם הדבר כן אם כן דעת הגאונים מבואר להדיא להקל באומר אמרו במקום הדחק ועיגון ומה שאמרו בטל הוא לאו דוקא רק שיש להחמיר בזה יותר מפסול דעלמא וכמ"ש הכ"מ בדעת הרמב"ם ואם אמנם קצת מהאחרונים נחלקו על הכסף משנה בפ"י דברי הרמב"ם.

אך לפי עניות דעתי יש להביא ראיה דהרמב"ם ס"ל דאומר אמרו כשר ממה שכתב בפרק ג' מהלכות אישות גבי שטר קידושין שיכול לכותבו מדעת השליח וכתב ה"ה שהרמב"ן נחלק עליו דאינו כותבו אלא מדעתה כדקי"ל דאפילו אומר אמרו פסול או בטל וה"נ מהתם גמרו בה התם דעת מקנה בעינן ולא שלוחו אף כאן דעת מקנה בעינן ולא שלוחה ואפילו באומרת אמרו עכ"ל וכ"כ בח"י הרשב"א והר"ן בשמו ולשיטת הרמב"ם צ"ל דכיון דעשתה אותו שליח לקבל שטר קידושין מיד ארוס שלה ממילא הוי כאומרת אמרו לסופר ואומר אמרו כשר ואע"ג דבגט הוי כשר ול"ת משום שמא תשכור עדים בקידושין ל"ש זה שישכור עדים שאמרה האשה אמרו לסופר כו' דז"א דדוקא דבורא קאמרי אבל מעשה לא עבדי וא"כ אין לחוש שישכור שנים שיאמרו שהאשה אמרה אמרו לסופר כו' ותקבלו אותו לידכם בתורת שליח לקבלה דזה הוי מעשה ומעשה לא עבדי ואם כה יאמרו לסופר כתוב ולעדים חתומו ותנו ליד האשה הרי ע"כ שתדע האשה שהשטר נכתב בלא דעתה ול"ש בזה חשש שמא ישכור כלל רק בגט חוששין שמא תשכור עדים שאמר הבעל אמרו לסופר כו' ותנו ליד האשה וכמ"ש לקמן בשם הרמב"ן אבל בקידושין ל"ש זה ולכן אפילו לכתחלה שפיר דמי בכה"ג: וראיתי בח"י הריטב"א לקידושין שכתב ג"כ דלא מהני דעת השליח בשטר קידושין דלקבלה עשאתו שליח ולא לזה ודעת' בעינן (וצריך) שימנה לסופר ולעדים לחתום בפניהם ולא ע"י עדים דהא קי"ל בגט אומר אמרו כשר ול"ת שמא תשכור עדים ה"נ כשר ול"ת שמא ישכור עדים ויכתבו לו שלא מדעתה שהוא פסול הלכך כי היכא דהתם בגט חס"ו פסול משום חורבא דאומר אמרו כדאיתא התם ה"נ בשטר קידושין וזה דעת מורי רבינו נר"ו

עכ"ל ואני תמה על מ"ש גם בקידושין חשש שמא ישכור עדים דמה יושיענו זה כיון דמ"מ צריכה היא לקבלו וצ"ל דחיישינן שמא ישכור עדים שיאמרו שאמרה אמרו לסופר כו' ופלוני יהיה שליח לקבלה עבורה ואותו פ' בתם לבבו יסבור שמינתו שליח שלא בפניו אלא שמ"מ צ"ע דהא שליח לקבלה צריך עדים וא"ל דהן הן עדיו אם כן הוי נמי מעשה שהרי האשה אין שטר קידושין יוצא מת"י ואם נרצה לאסרה מחמת שטר קידושין זה הלא כחשו בפניו תענה שלא עשאתו שליח לקבלה ויצטרך להחזיק שקרו על ידי עדים אלו אם כן פשיטא דזה הוי כמעידין על גמר מעשה כמו בעלמא וצ"ע עכ"פ למדנו מדברי הריטב"א אלו דס"ל דאף אומר אמרו מדעתכם כשר אלא שלא תעשה כו' וע"ז כתב שהוא דעת מורו הרב נ"י ונראה שהוא הרא"ה ז"ל כידוע שברוב המקומות כשכותב סתם כוונתו על הרא"ה שהיה רבו מובהק יותר מן הרשב"א ואם כן מבואר שהרא"ה והריטב"א דעתם להכשיר גבי גט אומר אמרו רק דלא תעשה ומצאתי בספר עצי ארזים סי' ל"ו שכתב גם כן דהרמב"ם שסובר דשטר קידושין מדעת השליח מהני אזיל לשיטתו דס"ל דאינו פסול רק מדרבנן וכפי הנראה דס"ל כמ"ש התוס' דא"צ שליחות בכתיבה כו' (התה"ד סי' רכ"ח דעתו דהרמב"ם סובר דבעינן שליחות בכתיבה אך דעת קצת מפרשים להרמב"ם דלא בעינן עיין בספר ג"פ) אבל הרמב"ן ס"ל דפסול מדאורייתא כמ"ש הר"ן בשמו כיון דבעינן לשמה וגם וכתב שיכתוב הבעל לכן אין הסופר והעדים עומדים במקום הבעל אא"כ שמעו מפיו ומש"ה פוסל אפילו בממנה שליח בפירוש ע"י שליח דלא כהרא"ה אלמא שחולק על התוס' וס"ל דוכתב קאי אבעל וצריך שליחות באמת גם הב"ש כתב דהרמב"ן סובר דבעינן שליחות בכתיבה והקשה ע"ז ממה דמכשיר כתיבת עבד ע"ש ובאמת שדעת הרמב"ן דלא בעינן שליחות כמבואר בחידושי' ע"ש שיש חסרון בדפוס וכ"כ המפרשים בשמו ומ"ש דבעינן שישמעו מפיו אין זה בתורת שליחות רק דבעינן שיהיה מצווה מפי הבעל ולכך אי מילי מימסרן לשליח כל ששמע מפי השליח הוי כשמע מפי הבעל עצמו משא"כ אי מילי לא מימסרן לשליח אע"ג דבכתיבה לא בעינן שליחות מ"מ הרי לא שמע הציווי מפי הבעל ולא מהני) ומה שהקשה שם על הריטב"א שכתב לפסול חתם סופר בקידושין כמו בגיטין דז"א דהא אי אמרו פסול חתם סופר ועד כשר ואע"ג דלכמה פוסקים מחמירין בתרווייהו היינו משום דמספקא להו בדין אומר אמרו ואזלי בתרווייהו לחומרא אבל לדעת הרמב"ן דמשמע דס"ל אומר אמרו פסול בודאי אין מקום להחמיר בחסו"ע עכ"ל ודברים תמוהים לענ"ד שהרי הריטב"א כתב להדיא דאומר אמרו כשר רק דל"ת משום שמא תשכור עדים ומבואר בפוסקים דאע"ג דהש"ס תירץ כיון דאמר מר כשר ול"ת לא שכיח היינו דוקא בס"ד אבל למה לא ס"ל דהאי שינויא דחויא הוא וס"ל דאע"ג דלא תעשה מ"מ יש לחוש לחורבא דחתם סופר ויש לפסול חס"ו וכמ"ש לקמן דברי סה"ת ושאר פוסקים רק מאן דס"ל דאומר אמרו בטל מדינא הוא מכשיר בחס"ו והריטב"א לא ס"ל הכי ומ"ש שהרמב"ן סובר דפסול באמת הריטב"א לא הזכיר בדבריו את הרמב"ן אך באמת מ"ש בשם הרמב"ן דס"ל לפסול באומר אמרו נהפוך הוא שאדרבה הרמב"ן כתב ואילו הייתי ראוי לחלוק הייתי מכשיר כו' ועכ"פ מידי ספיקא לא נפקא ע"ש גם מ"ש בעצי ארזים שם די"ל דבקידושין כיון שהבעל הוא הכותב והוא הממנה סופר ועדים ל"ש שינוי שליחות באומרת אמרו ע"ש לענ"ד לא נהירא דהא מקיש קידושין לגירושין לענין זה

דבעינן דעתה ואם כן כמו דבגט פסול כשחותם מי שלא חפץ בו הבעל כמו כן בקידושין בלא דעת האשה שהוא דעת מקנה ומה שלא הזכירו הפוסקים דין זה בקידושין נלענ"ד דס"ל דדוקא בגיטין חיישינן לחורבא משום דלמא תנשא האשה בגט זה שחתם הסופר שלא במצות הבעל משא"כ בקידושין דמה שהשטר קידושין אינו בהכשר אין זה חורבא כ"כ שנפסול בשבילו חס"ו ולחוש שמא יקדש אח"כ אחותה ויאמרו אין קידושין תופסין באחותה גם כן חשש רחוק הוא וכל דלא שכיח לא גזרו ואע"ג דגם גבי גט אי כשר ול"ת אמרינן דלא שכיח ואפ"ה אמרי' דלמסקנא חיישינן הכא כיון דאין חשש לגבי אשה זו גופה רק לענין קרובותיה לא גזרינן ולפיכך לא הזכירו הפוסקים מזה ולפי שאינו מעניינינו אין להאריך: ונקוט מיהא בידך מכל הני מילי מעליותא שכתבנו שיש הרבה פוסקים מהראשונים המכשירים באומר אמרו שהרי הטור ברמזים אומר כן בשם הר"י וכ"כ רבינו ירוחם שיש פוסקים דאומר אמרו כשר וכ"כ ה"ה פ"ד מהלכות זכיה וכ"כ הריב"ש סימן ד"ש שהתוס' וקצת פוסקים ז"ל פסקו כשמואל דבאומר אמרו כשר וכ"כ מדברי הרמב"ן שכתב שמצא דעת בעל התוס' שמכריע באומר אמרו דכשר כו' וזהו דעת שראוי לסמוך עליו וכ"פ הר"ש בן הרשב"ץ בשם הרמב"ן וכ"ד הריטב"א וכתב שכן דעת רבינו ז"ל והוא רבו הרא"ה (ואע"ג שהרמב"ן והרא"ה נחלקו בדין אומר אמרו לפלוני כו' היינו אליבא דמאן דס"ל להלכה לפסול אבל אינהו ס"ל להכשיר אף באומר אמרו מדעתכם כמבואר בדברי הריטב"א בקידושין שהבאתי לעיל) וכ"ד גדולי האחרונים ומהרש"ל ביש"ש דאומר אמרו כשר מן הדין והיכא דאיכא למיחש לעגונה נמי הגט כשר וכ"ד הגאון מוהר"ר יושיע בשו"ת כת"י וכ"כ ממ"ש בשו"ת הגאונים דבמקום עיגון אין להחמיר והוי הגט כשר וגם כתבתי לצדד דהך דנ"ד הוי כממנה השליחות מדעת עצמו שמכשירין הרא"ה והר"ן לגמרי ואם כן פשיטא שכדאי הם כל הגדולים אלו לסמוך עליהם ולהתיר במקום עיגון ושעת הדחק כזה אך לא מלאני לבי לסמוך ע"ז לבד כיון שהב"י בתשו' והרבה מגדולי ראשונים ואחרונים המחמירים בדבר יש פוסלים מדרבנן ויש שסוברין שיש כאן פסול דאורייתא מ"מ הרי לפנינו צד היתר גדול ע"י גט א' שהוא ע"י אומר אמרו: ועתה אחזה אשית לבי לברר ענין גט השני שצוו למוה' יונה שיכתוב בעצמו ויחתום ועוד עד אחר עמו שציוו לו מפייהם לחתום ואיכא בהאי מלתא תרתי לריעותא חדא דהוי חתם סופר ועד שפסול לדעת כמה פוסקים ועוד שזה ר' יונה שציוו לו שיכתוב אינו יכול לאמן ידיו לכתוב כתב אשורית כדין הגט.

ואשית עיני על החשש הראשון מטעם חתם סופר ועד הנה דעת הרי"ף ובה"ג והרמב"ם ובעה"ע והרמ"ה הביאו הטור סי' ק"ל להכשיר וכ"ד רבינו שמחה הביאו בהג"מ וכן דעת רבינו יואל שבמרדכי כמ"ש הב"י ע"ש והרמב"ם הוא סובר דאף לכתחלה מותר בחס"ו כמ"ש הט"ז בח"מ סימן רמ"ד ועוד כמה אחרונים וכ"כ המ"ל לדעת הרמב"ם ואף לפי מ"ש הב"י והסמ"ע דהרמב"ם גם כן אינו מתיר רק בדיעבד פשיטא דבשעת הדחק כדיעבד דמי אך אפילו לדעת הפוסלים בחס"ו והוא בעל סה"ת בשם הר"י והרמב"ן והרשב"א והרא"ש והר"ן והמרדכי ושאר פוסקים מ"מ נראה דבשעת הדחק כה"ג ודאי אזלו ומודו שאין להחמיר בזה כיון דעכ"פ אפילו אם נאמר דפסול אינו רק גזירה מדרבנן בלבד דלמא נפיק מינה חורבא והיינו משום דס"ל דספיקא הוי אי אומר אמרו כשר ואז חס"ו פסול ואם כן אין כאן רק ספק במלתא דרבנן וגם דאפילו אם נחליט



להכשיר באומר אמרו עדיין י"ל דהלכה כמ"ד כשר ול"ת וכיון דכשר ול"ת לא שכיחא ולא גזרינן לפסול חתם סופר ועד ואם כן הוה כתרי ספיקא במלתא דרבנן ואם כן צ"ל דמה שהחמירו הנך פוסקים ז"ל הוא משום חומר א"א אבל במקום עיגון גדול פשיטא שאין להחמיר כולי האי וכן מבואר מדברי ראש המדברים בזה הר"י ז"ל וכתב במרדכי בשם רבינו אביגדור שכתב על חתם סופר ועד שכתב הר"י בתשובתו כדאי הוא ר"ח לסמוך עליו בשעת הדחק על מעשה שהיה שנשאת וילדה והכשיר הולד מיהו לא נתברר אצלי אם גם בלא נשאת או נשאת בלא ילדה מה יאמר רבינו הזקן בהם כו' ע"ש והמ"ל פ"ט מה"ג תמה דהא אפילו מאן דפסל חס"ו מן הדין מ"מ בפסול דרבנן אם נשאת ל"ת וכמ"ש הריב"ש וכ"ש דלהר"י לא פסול חס"ו מדינא אלא משום דאזיל הכא והכא לחומרא אם כן מה לו לסמוך על ר"ח דמכשיר חס"ו לגמרי דסובר אמרו פסול כו' ונפלאתי מ"ש וכ"ש דלר"י לא פסול מדינא כו' ובאמת ר"י לנפשיה ס"ל דאפילו מדינא מיפסל דאיהו סובר דאמרו כשר מדינא רק שחשש לדעת ר"ח לחומרא לענין אמרו והלכך לענין חס"ו שאנו צריכין להקל מהצורך לסמוך על ר"ח בזה אך מה שהקשה דהא כל פסולי דרבנן אם נשאת ל"ת מצאתי בשו"ת מהרא"ש בקונטרס עגונא דאתתא שגדולי עולם מהרי"ט ומהרח"ש ז"ל נשאו ונתנו הרבה בדברי המרדכי אלו וראיתי בס' בני יעקב שעמד על דבריהם והוא ז"ל ביארו ביאור רחב ותוכן דבריו דהתם היה חשש לפי שיש פוסלין סופר ועד והיינו אף אם היה במצות הבעל ובזה פשיטא דאין כאן רק פסול דרבנן וגם היה עוד חשש כיון שבא ממקום אחר ואם כן חששא דש"ס גופיה כיון שלא נודע לנו גופא דעובדא היכא הוה אם כן חוששין שמא לא חתם הסופר במצות הבעל רק הבעל אמר אמרו כו' ומשום כסופא חתמי ליה לסופר ובזה ודאי שהגט בטל לגמרי ועל זה הוצרך לומר כדאי הוא ר"ח כו' ע"ש ולפ"ז בנ"ד כיון שמבורר לפנינו בטופס מעשה ב"ד שהוא ע"פ ציוי הבעל אזדא ליה חשש השני לגמרי ואין כאן רק פסול גזרה דרבנן לבד אפילו לדעת המחמירין ממילא י"ל דע"כ לא החמירו לחוש למ"ד אומר אמרו כשר ואע"ג דל"ת לא שכיח מ"מ חוששין לו בחס"ו אלא בלא נודע לנו היכא הוה עובדא ולמיחש מבעי דלמא באמת חתם על ידי כסופא שלא במצות הבעל או אפשר אפילו בנודע שחתם במצות הבעל אלא שאפשר להשיג גט אחר מה שא"כ היכא דלא אפשר והוא שעת הדחק גדול שפיר דמי לסמוך על הגאונים המתירין וכמו שכ' במרדכי בשם רבינו אביגדור שדעתו נוטה בשעת הדחק לסמוך על ר"ח ורבינו שמחה המכשירין חס"ו ע"ש ומהרי"ט בתשו' שם העמיד האי דינא כגון שהיה הבעל מוכן ליתן לה גט כו' אבל היכא דליתא למגרש אין שעת הדחק גדול מזה ותנשא לכתחלה גם יש ראייה מדברי התוס' ד"ה התני' שכתבו בחד תירוצא א"נ ה"ק אם באו לקיים שלוחתן כו' ומפרש מהרי"ט שר"ל כיון דא"א לומר לאחרים שלא ציוה הבעל מוטב להחתים הסופר לכתחלה לקיים שליחותן בשעת הדחק כו' ולישנא קמא ול"ב דהתוס' שם אין חולקין בדין חס"ו דמכשירינן בשעת הדחק אלא דר"ת משמע ליה לישנא דיכתבו ויתנו אף שלא בשעת הדחק כו' והשתא ודאי בנ"ד אפילו אם עדיין לא ניתן אין לך שעת הדחק גדול מזה שהבעל עומד בארץ מרחקים ובשעת חירום ומלחמות ותתעגן עניה זו כל ימיה הלכך כשר לכתחלה לתת לה עכ"ל ומהרח"ש שם דחה ראייה זו ופי' דברי התוס' כפשטן שר"ל שאם ירצו עכ"פ לקיים שליחותן צריך שיחתמו הם עצמם שאז יש קיום לרצונם

ולשליחות כו' ע"ש ואחר שהאריך הרחיב מהרח"ש בזה מ"מ בסוף דבריו כתב דכיון  
דכתב הרשב"א בסי' רנ"ב דבשעת הדחק והפ"מ סומכין במחלוקת להקל אף ביחיד נגד  
רבים כדאמר' בנדה לאחר שנזכר אמר כדאי הוא ר"א לסמוך עליו בשעת הדחק כו'  
והכא גם כן בנ"ד אם הוא דוחק גדול שיש עגון בדבר יש לסמוך על גאוני עולם הרי"ף  
והרמב"ם הגם שרבים חולקין עליהם עכ"ל.

הרי שעלה בהסכמה מפי מהרי"ט דבשעת הדחק כה"ג חס"ו כשר וסמך על ידו הגאון  
מו' י"ט בן יעיש וכתב כי חכמים שלמים וכן רבים הסכימו לזה ואף שהיה שם עוד  
גמגומים הרבה מלבד זה צדדו בהם להקל משום שחשו לעגונה וגם מהרח"ש מצד חשש  
זה דחס"ו הסכים להקל בשעת הדחק וכמ"ש ואע"ג דמו' אביגדור מספקא ליה בדברי  
הר"י אם דוקא בנשאת כו' כבר כתבתי מה שפירשו בו ז"ל וגם נלענ"ד דהר"י גופיה כיון  
דלדינא מפשט פשיטא ליה דאומר אמרו כשר א"כ דינא הוא שנפסול בחס"ו (דס"ל דהך  
תירוצא כיון דכשר ול"ת לא שכיח למסקנא דחוויה הוא) ולכך י"ל דוקא בנשאת היא  
שהיקל בה דכדאי הוא ר"ח לסמוך עליו כו' משא"כ אנן לדידן שיש לנו רבים וגדולים  
הסוברים להכשיר אף לכתחלה וגם המחמירין היה קשה בעיניהם לחלוק לגמרי ולכן  
כתבו דספיקא הוי וגם איכא ספיקא במלתא הך שנוי' דכשר ול"ת לאו דחוייה הוא  
כמבואר בדברי המפורשים ז"ל וגם כי הר"ן כתב אליבא דהרמב"ם דכיון דמספקא ליה  
באומר אמרו כשר בחס"ו דלא נפיק מיניה חורבא כיון דגט שע"י אומר אמרו פסול  
מספק ואע"ג דהר"ן כתב שאין נראה בעיניו דחיישי' דלמא איכא מאן דמכשיר אומר  
אמרו ונפיק חורבא כו' נראה דאנן השתא דפשטה הוראה בכל העולם שלא להכשיר ע"י  
אומר אמרו אם כן ודאי ליכא חורבא ואף שכתבתי לעיל דאיכא מאן דס"ל להכשיר  
בשעת הדחק ועיגון גדול מ"מ דבר זה לא שכיח כלל ואין לגזור בו אלא דלכאורה היה  
אפשר לומר דכיון דמדינא דש"ס אפשר דאומר אמרו כשר ולכך גזרו חז"ל על חס"ו  
שיהיה פסול מדרבנן משום חורבא הלכך אע"ג דהשתא פסלינן באומר אמרו משום  
ספיקא אכתי גזירת חז"ל לא זזה ממקומה כדמציינו בכמה דוכתי עיין בפר"ח סימן קי"ז  
גבי הא דאמרינן שאין אנו נזהרין בגילוי לפי שאין עתה נחשים מצויים בינינו והביא שם  
דברי התוס' לענין עשיית מלאכה בע"פ אף שעיקר התקנה מפני הקרבן אסור אף בזה"ז  
ועוד כמה מימרות ומסקנתו דגבי גילוי מעיקרא נתפשטה תקנת חז"ל במקום דליכא  
נחשים ע"ש ואם כן נ"ד נראה כיון דממנו חז"ל ופסלו לחס"ו אע"פ שבטל הטעם לא  
בטלה התקנה וע"ש במהרח"ש שמהרי"ט כתב צד היתר לפי שמקום הכתיבה נוהגים  
כהרמב"ם דאומר אמרו פסול ליכא למיחש לחורבא ואע"ג דאמרינן דתירוץ דכשר ול"ת  
לא שכיח דחוויה הוא מ"מ היינו דוקא לענין ל"ת דכשר בשעת הדחק משא"כ אם פסקינן  
דפסול וקרוב להיות בטל תו ליכא למיחש והביא ראיה מב"מ דאמרינן כיון דליתיה  
למלוה בהדיא לא כתבינן ליכא למיחש למיקרי וכתב וכיון שאותן מקומות קיבלו עליהם  
דברי הרמב"ם בכל דיני התורה כמשה מפי הגבורה ופוסקים דאומר אמרו פסול אין  
לחוש כלל על חס"ו ועבדי הכי לכתחלה כו' עכ"ל ומהרח"ש שם השיג ע"ז דבתר מקום  
הנתינה אזלינן שהוא מקום שפוסלים בו חס"ו וכתב שראה דברי מהרי"ט שהרגיש בזה  
בקו' אחר וכתב דהכא במקום הנתינה לא מנכר כלל ולא נודע שהסופר חתום ולא נפיק  
חורבא אלא במקום שהעולם רואים שסופר ועד יבואו לחתום אבל משום גט זה הבא

מארץ מרחק לא ירגילו לעשות ולא נפיק חורבא עכ"ל ומהרח"ש כתב שהדבר קשה בעיניו ליתן גט ליד האשה שהוא פסול אצלנו כו' ולענ"ד להליץ בעד מהרי"ט דאפשר לומר דבכל חס"ו הבא לפנינו ולא ידעינן תוכן הענין איכא חששא דש"ס דלמא חתם הסופר משום כסופא ולזה הועיל לנו מה שמקום הכתיבה מנהגן לפסול אומר אמרו ומזה נדע שחתימת הסופר היתה ע"י מצות הבעל וגט כזה שבא ממקום שא"א לומר שהסופר חתם מחמת כסופא שפיר אנו יכולין לתת ליד האשה רק שיש חשש שירגילו עצמם גם כן לחתום הסופר לעד לזה אמר שבשביל גט כזה הבא ממרחק כו' וא"כ גם בנ"ד נראה דבשביל גיטין כאילו הבאין בשעת הדחק ומקום עיגון גדול כזה ל"ח שיבואו להרגיל עצמם בחתם סופר וע"ש שמהרח"ש כתב גם כן כיון דפסלו חס"ו לא נתנו דבריהם לשיעורין וכמ"ש ה"ה גבי הא דאין גוזרין תענית על הציבור בתחלה בה' כו' ע"ש אבל מדברי הר"ן לא משמע הכי ועיין במ"ל (צ"ל שהם דברי המגיה) שהביא בשם הפרישה דבמקום עיגון אין לפסול חס"ו ומ"ש דא"כ כל פסולי דרבנן ליתכשרו במקום עיגון כו' לק"מ דדוקא הכא כיון דאיכא אמוראי ופוסקים טובי דמכשרי לגמרי סמכינן עלייהו בשעת הדחק ובהכי א"ש מה דמייתי מהריב"ש וע"ש דמייתי ראייה מהא דמי שהיה מושלך בבור וחזר ודחה זה ולענ"ד בלא"ה איכא לדחויי דהא ודאי איכא מ"ד דס"ל חתם סופר שנינו ואף למאן דס"ל כתב סופר מ"מ לא מצי לאקשווי מהא דמי שהיה מושלך דאיכא למימר דאתי כר"י דאמרו פסול ממילא חס"ו כשר אך הדין דין אמת דבמקום עיגון ושעת הדחק כדאי הם הפוסקים המתירים לסמוך עליהם כמ"ש מהרי"ט בזה דאף ליתן לכתחלה שפיר דמי בשעת הדחק אמנם מן הרח"ש נראה שלא הסכים רק לענין אם כבר נעשה מעשה אבל לא ליתן לכתחלה והביא שם דברי מהרי"ק סי' כ"ז שמהר"ם לא הסכים למוה' אביגדור בזה והנה אף שרבים וגדולים המתירים מ"מ משום חומר א"א לבי מהסס בזה ובעינא מלתא דלא ליצווחו עלה בי מדרשא: ומצאתי להם תקנה מן התורה ליתן השני גיטין דהיינו א' ע"י אמרו וא' ע"י חס"ו דהשתא אין כאן בית מיחוש כלל דנהי דנימא דאמרו ספיקא הוי לדידן ואזלינן בתרווייהו לחומרא מ"מ בהצמדם יחד כשר ממ"נ ואמינא לה מסברא דנפשאי ודייקנא ואשכחנא דהגאון ב"ש נקיט האי מרגניתא בידי' אלא דשדי בי' נרגא דבש"ס איתא דאמרו לסופר ויכתוב ולפו"פ ויחתמו איכא חשש אחר שמא תשכור עדים וחס"ו פסול משום אמרו לסופר ויכתוב ואתם חתמו ול"ש ממ"נ הנ"ל אא"כ גירש ע"י חס"ו וא' ע"י אמרו לסופר ויכתוב ואתם חתמו והיכא שאמר לג' שיכתבו ויחתמו ומת א' מהם י"ל במקום עיגון ודחק כשר שלא יחתמו כלל ויתנו לה לפני עדים כו' עכ"ל.

והנה מ"ש שלא יחתמו כלל ויתן לה בפני ע"מ הוא תימא לפי ענ"ד דאף על פי שכתב שבמקום דחק ועיגון די בע"מ זהו כשלא אמר הבעל לחתום אבל במקום שאמר לחתום פשיטא דקפידא הוי ופסול לגמרי בלא עידי חתימה וגדולה מזו כתבו התוס' דאפילו לר"מ דאמר מצאו באשפה כשר מ"מ כשצוה לכתוב מודה ר"מ שצריך לעשות ציווי כו' ולכן נלענ"ד שיש כאן ט"ס וצ"ל והיכא שאמר לג' שיתנו גט ומת אחד מהם כו' ובזה א"ש דכיון שלא ביאר בדבריו שכוונתו על כתיבה וחתימה אף על גב דהו"ל כאומר כתבו מ"מ האי דאמר תנו סתם אין הכרח מדבריו שיקפיד על החתימה ולכך שפיר הם יכולים למסור בלא ע"ח ע"י ע"מ ומצאתי בב"ש מהדור' קמא דאיתא שם והיכא דאמר

לג' תנו גט כשר ומת אחד כו' ונתתי שמחה בלבי כי הגדתי הרשום בכתב אמת ת"ל: ועכ"פ מבואר מדברי הב"ש דבכה"ג שיתן ב' גיטין אין חשש רק דלמא זה שנותן ע"י אמרו פסול משום שמא תשכור עדים דהוה כשר ול"ת וא"כ אין דבריו אמורים אלא לענין שלא בשעת הדחק ועיגון משא"כ במקום דחק ועיגון אם נפסוק דאמרו כשר הוי כשר ותעשה כמש"ל מדברי התוספות שכתבו דזמנין דתעשה אף לכתחלה כגון בשעת הדחק וכבר הארכתי בזה לעיל בענין גט הראשון דכל כשר ול"ת בשעת הדחק הוי כשר ותעדה לכתחלה אף באומר אמרו כו' ולפלוני ופלוני ויחתמו ומכ"ש בנ"ד שהיה מעשה בית דין של שלשה שבררתי לעיל דל"ח בהא שמא תשכור עדים כלל ועוד נראה לענ"ד דבנ"ד הוי כאומר אמרו לסופר ויכתוב ואתם חתמו דבכה"ג תו ליכא למיחש כלל כמ"ש הב"ש ואף על גב שצוו לומר לעדים שיחתמו מכל מקום כיון שנתנית הגט יהיה מידם ליד האשה תו ליכא למיחש דמעשה לא עבדי דמה"ט אין חוששין לשמא תשכור עדים היכא דאמר ואתם חתמו וזה מבואר מדברי הרמב"ן בחידושיו שהקשה אהא דאמרינן כשר ול"ת שמא תשכור עדים דאי מיירי באומר אמרו לסופר ויכתוב ולפו"פ ויחתמו ויתנו הגט ליד הבעל איך תשכור עדים ואי שאמר להם אתם תנו הגט ליד האשה הא אמרת מעשה לא עבדי עד שיאמר אמרו לסופר ויכתוב ולפו"פ ויחתמו (ר"ל דבכה"ג דוקא שייך שמא תשכור עדים כיון דגם הנתינה תהיה ע"י דבור לבד) א"כ היכא מתרצינן לעיל חורבא דאמר ואתם תנו כשר ותעשה (ר"ל דמאי משני אהא דאתם חתמו נמי כשר ול"ת הוא דהא אכתי משכחת לה חורב' כגון דאמר ואתם תנו דכשר ותעשה הוא) וי"ל פירכא דאתם חתמו היינו חתמו ותנו עכ"ל ויש בדבריו גמגום וט"ס ור"ל דהש"ס לאו דוקא נקיט ואתם חתמו וה"ה דהו"מ לאקשוויי מואתם תנו או אתם חתמו ותנו והש"ס משני עלה דהא נמי כשר ול"ת משום גזירה אטו אומר אמרו כו' ולפו"פ שיחתמו ויתנו ועכ"פ למדנו מדבריו דאם אמר ואתם תנו כאומר אתם חתמו דמי ולפי"ז גם להב"ש בנ"ד אין כאן בית מיחוש כיון דבהך שאמר אמרו יהיה הוא הנותן הגט וה"ל כאתם חתמו וא"כ אם נימא דחס"ו פסול ע"כ דגט זה שע"י אמרו כו' ואתם תנו הוי כשר ותעשה וא"כ ממ"נ שרי כמ"ש הב"ש: אלא דלכאורה יש לעיין במ"ש הב"ש דאתם חתמו ע"כ הוה כשר ותעשה אם נימא חס"ו פסול ובאמת לפמ"ש סה"ת ושארפוסקים שנמשכו אחריו דאיכא למימר דהאי שינוי' דכשר ול"ת לא שכיח דחוי' הוא ואפילו אי הוי כשר ול"ת מ"מ חס"ו פסול וא"כ באתם חתמו אין כאן מ"מ נ כלל דהא מ"מ י"ל דגם אתם חתמו כשר ואפ"ה חס"ו פסול ואפשר שדעת הב"ש דבשלמא הך כשר ול"ת דופלו"פ ויחתמו יש בו שמץ פסול משום גזירה שמא תשכור עדים ולכן שפיר יש מקום לומר דשניהם פסולין זה פסול משום שמא תשכור וזה פסול משום דנפיק חורבא כו' אבל ואתם חתמו אף אם נימא דכשר ול"ת מ"מ אין בזה שמץ פסול דהא ל"ש שמא תשכור רק משום הא אטו אומר ולפו"פ ויחתמו וזה דוקא היכא דבעינן למסמך אהאי גיטא לבד משא"כ אנן לדידן בגוונא דיהיב ב' גיטין הא' ע"י חס"ו אף על גב דס"ל דפסול מדרבנן מ"מ קליש ליה איסור דא"א ושפיר דמי למיהב האי גיטא דואתם חתמו אף לכתחלה אלא דמל' הב"ש משמע דס"ל דאי אמרינן כשר ול"ת הוי פסול דרבנן כמ"ש ה"ה לדעת הרמב"ם והביאו הב"ש סי' ק"ך וכיון דס"ל דהוי פסול גמור מדרבנן א"כ פשיט דליכא למפסל אומר אמרו כלל והך שינוי' לאו דחויא הוא רק דהמקשן לא ידע

דאמרינן עלה כשר ול"ת והמתרין השיב לו כיון דאמר מר כו' ולכן שפיר כתב הב"ש דיש לפסול שניהם זה מחמת כשר ול"ת וזה מחמת חס"ו דאיכא למימר דואתם חתמו הלכה כמ"ד כשר ותעשה (והרמב"ם דס"ל גם בואתם חתמו פסול משום דכשר ול"ת באמת מכשיר חס"ו) וא"כ נפיק חורבא אם נכשיר חס"ו דזמנין דאמר ואתם חתמו אבל היכא דיהיב ב' גיטין א' חס"ו ואחד ואתם חתמו כשר ממ"נ דא"ל דגם אתם חתמו הוי כשר ול"ת דז"א דאם הוי כשר ול"ת לא מסתבר כלל לומר דנפיק חורבא כיון שהוא פסול מחמת זה מדרבנן עכ"פ וא"ל דאכתי הו"ל להב"ש למיחש לשיטת סה"ת ודעימי' דס"ל דאף על גב דכשר ול"ת מ"מ חס"ו פסול דז"א דלדידהו ע"כ ול"ת היינו לכתחלה לבד שאם היה פסול פשיטא שאין כאן חורבא כמש"ל וכ"כ מהרי"ט בתשובה הנ"ל וא"כ בכה"ג דיהבינן לה ב' גיטין מספיקא ולא אהך גיטא לחוד סמכינן ל"ח לה למלתא כלל: ועכ"פ הדבר ברור בנ"ד דשפיר דמי לכתחלה להתיר על ידי ב' גיטין אפילו אם לא היה עיגון כלל ודוחק גדול כזה דהך דהכא לאומר חתמו אתם דמי.

ועוד שלענ"ד שפיר דמי על ידי ב' גיטין אפילו בלא אמר אתם חתמו כיון דעל הגט הב' חותמים עליו סופר ועד והן הן עדין של גט הראשון שנכתב ע"י אומר אמרו וא"כ הא קמן דקעביד מעשה לגרש אשה זו וא"כ אין לחוש שמא באים בשכרם דאף על גב דדיבורא קאמרי מעשה לא קעבדי והרי יש כאן מעשה שחותמים על הגט הב' וב' גיטין אלו א' הם שזה בלא זה אינו מועיל וא"כ ליכא חשש בזה וכבר כתבתי דאף אם ע"א משנים אלו עביד מעשה נמי ל"ח שמא תשכור וא"כ בנ"ד אין כאן בית מיחוש אך באמת אין אנו צריכין לכך לפמ"ש דהך דידן לאתם חתמו דמי וגם דנעשה בב"ד של ג' שהבאתי לעיל משו"ת רב יוסף להגאון מהר"י קצבי דבכה"ג אין חשש שמא תשכור ומטו בי' משם התוספות וכמ"ש שם מדברי סה"ת והרמב"ן.

וכ"ז אף שלא בשעת הדחק גדול אבל בשעת הדחק הרי כתבו התוספות להדיא דכשר ותעשה לכתחלה ואפילו אם נאמר דהתוספות לא כתבו אלא באתם חתמו הרי ביארתי דהכא לאתם חתמו דמי אך כבר כתבתי דכיון דהך דכשר ול"ת בחזק לישראל אתמר לתרוייהו בתרווייהו יש להכשיר בשעת הדחק וכן מבואר בדברי מהרי"ט בתשובה הנ"ל ואחרי הודיע כל זאת הנה נתפשטו הקמטים ונסתלקו כל יתידות הדרכים ואורח צדקת ההיתר כאור נוגה כאשר מן המסילה הוגה כל עילא ושחית מלתא דבגירושין ליתא.

והדברים ברורים ומחזוריים בס"ד: ועתה נבא לעיין כדת מה לעשות באיש הזה כי לא אימן את ידו מעולם לכתוב כתב אשורית והדבר ידוע כי ירחק מאוד שיתרצה לעשות זאת להיות לבבו פונה ללמד על מעשה הכתב אחרי אשר טרוד בפועליו וגם כי קרוב הוא שאף אם ילמוד עידן עידנין כיון שלא הורגל בזה בנערותו אידי דקשיא ליה ידא אף כי יכין לבו למען שיתו אותיותיו אלה בקרבו לא יהיו מאושרים כתב יושר כפי הצריך לגט ויהיו מלופפות עקושות וכדי לשקוד על תקנת עגונות שמתי אל לבי כי רשאים אנחנו במקום עיגון גדול כזה להתיר שיכתוב בכתב משיטא שלנו ואף כי מימינו לא ראינו כך מ"מ נלענ"ד כי לא נפלאות ולא רחוקה היא לעשות כן שהרי הרב אומר כן בש"ע סי' קכ"ו דגט כשר בכל כתב ובכל לשון: ולענ"ד יש להביא ראיה מהא דאמרינן בגיטין שם א"ב כתב הגט הוא שפיר א"א כתב ידן הוא מי איכא ב"ד דלא ידעו

למיחתם ידיהו כו' ואם איתא דבעינן כתב אשורית דוקא מאי קושיא דאטו אשכחן בשום מקום שהב"ד יהיו יכולים לכתוב אשורית דלמא מיירי בב"ד שאין יכולין לאמן ידיהם לכתוב אשורית אבל ודאי שיכולים לחתום בשאר כתבים שאינם אשורית דהא ודאי גם בימיהם היו נוהגים בכמה מיני כתבים עברית ויונית וכיוצא בו אלא ודאי דבאמת כשר אף בלא כתב אשורית ובאמת לכאורה צ"ע בהא דקאמר אא"ב כתב הגט הוא שפיר דמיירי שלא היו יכולים לכתוב וזה צ"ע דל"ש לומר כן בב"ד הגדול דהא קי"ל בחולין ח' ת ח צריך ג' כתב כו' אך רש"י שם פי' כדי שידע לחתום שמו כשישב בדין או לעדות והיינו דפריך דא"א כת"י הוא מי איכא ב"ד שלא ידעו מיחתם כו' אלא דאכתי קשה אהא דקאמר איכא ב"ד חדתא דהא כיון שאין מעמידין ב"ד כ"א כשיהיו חכמים וממילא צריך שיהיו יכולים לכתוב: וראיתי בפה"מ להרמב"ם שכתב וז"ל אינו מן הנמנע שב"ד הגדול לא יהיו בקיאים בכתיבה לפי שהתנאי בב"ד שיהיו חכמים לא שיהיו סופרים עכ"ל ובאמת בחולין אמרינן שכל ת"ח צריך שידע כתב כו' ואפילו דהרמב"ם קאי לפי המסקנא דכתב הגט ושפיר י"ל שאפשר לפעמים שאין בקיאים בכתיבה והא דאמרי' צריך שידע כתב כו' היינו כדפרש"י שידע לחתום שמו אך פשיטות לשון הרמב"ם משמע שא"צ שיהיו בקיאים בכתיבה כלל ואפשר ס"ל דאף על גב דאמרינן צריך שידע כו' מ"מ אין זה מעכב כ"כ וכל שהוא גדול בחכמה מוקמינן ליה בב"ד הגדול וצ"ע: אך לולי דברי הרמב"ם הייתי אומר דלא מסתבר שיהי' שייך יותר בקיאות בכתיבת הגט מבחתימתו דכיון דיכולים לחתום עכ"פ ויודעים לכתוב תמונת אותיות ולאמן בהם את ידיהם כמו כן הם יכולים לכתוב את כל הגט לאט לאט ומה למוד שייך בזה אך כוונת הש"ס הוא על ענין סידור הגט דגם בב"ד הגדול אף על פי שבקיימים באו"ה וכל חוקת התורה מ"מ אפשר שאין יודעין נוסח סדר הגט ולשונו (וכמ"ש בהקדמת ספר העיטור בשם ר"ת דמפרש הא דאמרי' דת"ח צריך שילמוד כתב היינו שטרות ר"ל תיקוני נוסח השטרות איך הוא ע"ש) רק אותן סופרי הדיינים שרגילים לכתוב גיטין כמ"ש רש"י ריש גיטין ולכן קאמר דאי כתב הגט הוא שפיר שאם באים לכתוב גט הן צריכים ללמוד איך לכתוב לשון הגט ולסדרו כהלכתו ומכ"ש אם נימא דמיירי דאין בקיאים כלל בכתיבה לכתוב תמונת האותיות כפי הצורך ובאמת אין יכולים לכתוב ולא לחתום דא"ש אבל אם נימא כת"י הוא מי איכא ב"ד דלא ידע למיחתם ידיהו דאפילו תימא שאין להם יד לכתוב אפילו החתימה מ"מ הלא בב"ד צריך לחתום פסקי דינים ושטרות ומסתמא יש להם איזה צורת החותם שיהיה ניכר בה שהוא חותמם באמת וכענין שאמרו רב צייר כוור' כו' וע"ז משני אין איכא ב"ד חדתא ור"ל ע"ד המבואר בדף ל"ו דאמרינן התקינן שיהיו מפרשין שמותיהן ופריך וסימנא לא והא רב צייר כוור' כו' ומשני שאני רבנן דפקיעי סימנייהו מעיקרא במאי אפקעינהו בדיסקי וא"ש דקאמר איכא ב"ד חדתא שלא ידעו לחתום שמותם עדיין ואם יעשו איזה ציור כגון כוור' כה"ג לא יהיה ניכר כיון דאכתי לא פקע שמיהו בדיסקי ואפשר שגם הרמב"ם סובר כמ"ש אלא שקיצר: ודאתאן עלה אם מותר לכתוב הגט בכתב שאינו של אשורי' מראש צורים אראנו הנה ש"ס ערוך דף פ"ז גט שכתבו עברית ועדיו יונית ורש"י שם פי' שכתבו כתב שלו וכ"כ רש"י בדף י"ט ואף על פי שי"ל שר"ל כתב שלו היינו הגט ואתיבת שכתבו קאי לפרושי שכתיבת הגט היה בלשון אחר וחתמת העדים היה בלשון אחר אבל מ"מ היו נכתבין בכתב אשורי

דהמעיינ בלשון רש"י יראה דאכתב קאי התם וכ"כ הרמב"ם להדיל שכותבין הגט בכל כתב ובכל לשון וכ"מ מדברי הראב"ד בספר ת"ד והביאו בפ"י וכ"מ בבעה"ע דף ט"ו שכתב שכתבת עידי יוונית אינה כתיבה שלנו וכתבתן כתיבה יוונית ממש הוא כו' ע"ש וכ"כ הרמב"ן בחי' דף ד' להדיא וז"ל ומסתברא כיון שהותר לכתוב בכל לשון בין בגופן שלהם בין בגופן שלנו ועל עלה של זית ועל יד של עבד לא בעינן מוקף גויל וכ"כ הר"ן שם וז"ל וכ"ד הרמב"ן ז"ל דכיון דבכל כתב ובכל לשון כשר א"צ לדקדק שיהיו אותיותיו מוקף גויל (ומש"ש הרמב"ם הוא ט"ס וצ"ל הרמב"ן וכ"ה בחידושיו) וכ"נ דעת כל גדולי הראשונים הביאם בב"י שהרשב"א בתשובה כתב לענין כתיבת משאק כל כתב וכל לשון כשר ואפילו לכתחלה וכ"כ שם בשם רבינו יהוסף הלוי וכ"ה דעת הטור ורי"ו וכ"ד הב"י שם והביא שם שמהר"י שושן הורה דלכתחלה כותבין בכתב פרובינצאל ועשה מעשה כן אמנם הב"י כתב שהפריז על מדותיו לכתוב כן לכתחלה דלמיחש מבעי לדעת הרא"ש בתשובה שלא היה מכשיר כ"א במקו' עיגון וכן הא"ז והכל בו כתבו לכתוב כתיבה גסה כו' ולעיל מיניה כתב שהכל בו כתב שצריך שיהיה מכתובה גסה דבעינן כתיבה תמה ומשמע דלכתב אשורית קרי כתיבה גסה כו' ולענ"ד צריך עיון דבכל בו איתא הא לך טופס הגט מלשון הרב ר' יצחק ז"ל וכוונתו לס' סמ"ק ושם איתא וצריך לכתוב מכתובה גסה שקורין גרוש בלעז כו' ואם איתא שכוונתו בזה על כתב אשורית למה היה צריך לכנות לו שם כתיבה גסה והוצרך לעשות פיל' לדבריו בל' לעז והל"ל כתב אשורית כלשון חכמים וגם משמעות הלשון הלעז לפי לשונינו הוא שיהיה הכתב גדול וניכר לא יהיה הכתב דק כענין כתיבה תלוי' שהביא הב"י משום ר"י הלוי דבעינן שיהיו האותיות גסים שיהיה ניכר כ"א לעצמו לבלתי היות שם ערוב וכן בפיל' הגט (והן הקונטרס שהביא הב"י בהלשון גיטין) איתא ז"ל וצריך לכתוב מכתובה תמה שקורין גרויש ולא יגיע אות לאות ואם נתן הגט אין לפוסלו בכך סמ"ק עכ"ל הרי מבואר שאין כוונתו לדקדק במעשה הכ' כלל אם יכתוב באשורית או בכתב אחר רק בענין האותיות של הכתב בזה שפיר צריך לדקדק שיהיה נכתב כמו שהוא נקרא בקל אף לתינוק דלא חכים ולא טפש המכיר בכתב ההוא וכן איתא בשו"ת הר"ן סימן כ"ט שהספרים כתיבתן גסה ויש ריווח הרבה בין שיטה לשיטה תולין אבל תפילין ומזוזות מתוך שכתבתן דקה אין תולין כו' ע"ש הרי דבכתב אשורית גופי' יש הפרש בין כתב גס לכתב דק ואפשר שלזה כיון הסמ"ק וכל בו ג"כ דאינהו מיירי מסתם כתיבת הגט שהוא אשורית וע"ז כתבו שיש לכותבו בכתובה גסה ר"ל כתיבת הספרים שהריווח ניכר הרבה ובאמת שזה רק לחומרא ולא לעכב וכמ"ש בשם הקונטרסים בזה ואדרבה דעת הרמב"ם ורבו ר"י הלוי ז"ל שאסור לכתוב הגט בכתובה אשורית אבל יכתוב בכמות זה הכתב שאנו קורין אלמדבדב וע' בספר מכתב מאליהו שכתב שנראה שהוא כתב משיטא שלנו: והנה תשובת הרמב"ם הלזו שהביא הב"י הוא כתובה ג"כ בתשב"ץ ח"א סימן ה' וכתב ג"כ בכתבת מאשק כשרה לגיטין ומ"ש בשם הרמב"ם שאין לכתוב בכתב אשורית תמהני דמה קדושה יש בכתובה אין קדושה אלא בדברים הנכתבים כו' אבל מ"ש הרב ז"ל שיש ליהרר מאותו כתב ששינו הספרדים יפה כתב וכ"כ בחבורו שצריך שיהיה אותו כתב מבואר היטב באותו כתב שיכתוב בו עד שידעו לקרותו הקטנים המכירים באותו כתב שאינו לא נבונים ולא סכלים כו' וכ"כ הרא"ש בתשובה

כו' ונ"ל שמטעם זה לא נהגו לכתוב הגט בכתב שקורין מאשק לפי שהתינוקת אין יודעין לקרותה עד שיגדלו וזהו סיוע למנהגן של ישראל שכותבין גט בכתב אשורי לבד כו' עכ"ל ולענ"ד אין בזה בנ"ט שלא אמרו הרמב"ן והרא"ש ז"ל אלא כשהכתיבה מצד עצמה היא מקולקלת לענינה שאף הקטני המכירים באותו כתב מ"מ בכתיבה מקולקלת זו לא ידעו ולא יבינו מה הוא וזה לא מיקרי כתב אבל אם המכירין באותו הכתב הם קורין כתיבנה אלא לפי שאינה כתיבה אשורית שמחנכין אותם בה תיכף ככלי סתם לבית הספר לכן אין מבינים עתה בכתיבה אחרת בשביל זה אין כאן בית מיחוש ומידי דהוי אנשים וע"ה שאין כתב אשורית ניכר להם ותהי להם כס' החתום ואין אתם יודע בכתב או בל' אפילו דבור א' או אות א' ואין אנו משגיחין בזה כי העיקר בזה שצ"ל כתב מצד עצמו ואע"פ שאינה כתיבה תמה דהא בגט לא כתיב וכתבתם למדרש מיניה כתיבה תמה וכמו דלא בעינן מוקף גויל ודיו וכבר האריכו בזה התוס' דף כ"א ושאר מפרשים: והנה מ"ש הב"י שהתה"ד בשם א"ז כתב וצריך לכתוב כתיבה גסה ולא משייט ואפילו קיצו של יו"ד מעכב לכאורה נראה דלענין לכתחלה קאמר אלא דמה שכתב ואפילו קיצו של יו"ד מעכב לכאורה משמע דבדיעבד נמי לא וכן מצאתי שדברי הא"ז הללו הובאו בש"ג שבמרדכי פ' המגרש שכתב וז"ל כתב בא"ז מעשה בגט א' שנכתב בכתיבה דקה שקורין מקייש ופסלוהו רבותינו דילפינן לה מאשה (נראה שהוא ט"ס מה ענין זה לכאן וצ"ל מדכתיב וכתב לה) ואין זה כתיבה וע"ז אנו סומכין שנוהגין לכתוב פסוקי' בשטרי הדיוטות בלא שרטוט משום דכתב דקה שאנו קורין מקייש שאנו כותבין בה שטרי הדיוטות אינה כתיבה שהרי אינה מתוקנת כהוגן ונ"ל דע"כ נהגו לכתוב בזה"מ בלא שינוי בכתיבה מקייש עכ"ל ולשון זה משמע שדעתו ליפסול אף בדיעבד שהרי ס"ל דאינה כתיבה אף להקל כגון לענין שרטוט או זה"מ וכן בהגמ"י הלכות ס"ת כתב דבשבת פטור בכתיבה דקה דאפילו אם האות בעי זיון לא חשיב כתב לענין שבת והמג"א ס"י ש"ם הביא דברי הגמ"י אלו וכתב ע"ז דז"א דהא דבעי זיוני והיינו בכתב אשורית דכ"ז שלא זיינן עדיין לא נגמרה מלאכתן ואפשר דבכתיבה דקה נמי פטור שהוא נלקח מכתב אשוריות וכ"כ הב"י באה"ע כו' ע"ש: ולענ"ד לפי"ז צ"ע על הרמ"א בא"ח סימן ש"ם דבד"מ שם הבי' בשם א"ז הא דכותבין עליו אוננו לא שרי אלא בכתובה של כרים שאינה אסורה אלא מדרבנן אבל בכתיבה שלנו שהיא מדאורייתא אסור עכ"ל וע"כ דהא"ז קאי על כתיבה אשורית שלנו דהא כתב דק משיט' ס"ל להא"ז דלא חשיב כתב לענין גט ושאר דברים וא"כ פשיטא דה"ה לענין שבת דבעי זיוני וא"כ קשי' על הרמ"א שם שכתב ומעלה בערכאות שלהם דאינה אסור אלא מדרבנן כו' דמאי אירי' בכתב שלהם בכתב שלנו נמי דהא משיטא אינו אסור וגרע מכתב עכו"ם וכמ"ש המג"א ובשלמא הא"ז גופיה י"ל דקאי לפרושי דברי הש"ס דקאמר כותבין עליו אוננו אפילו בשבת ובזמן הש"ס היה כתיבה שלהם אשורית ולכן קאמר דבדת עכו"ם הוא דמתיר משא"כ הרמ"א דקאי בזה"ז שכל כתיבתו בשטרות הוא משיטא א"ש מ"ש בכתב שלהם דנקט אדרבה כתב משיט' שלנו קיל טפי (ועיין באליה זוטא מה שרצה לפרש דברי המג"א ובא"ח חזר בו ע"ש ובאמת התוס' בגיטין ובק' חלוקין על הא"ז וכן שאר פוסקי' וס"ל דהך דכותבין עליו אוננו מלאכה דאורייתא הוא והתירו בה השבות משום ישוב א"י ע"ש) ומזה נראה דכתב משיט' עדיף טפי מכתב עכו"ם אליבא דהרמ"א ואף



על גב דלהא"ז כתב משיטא נמי לא חשיב כתב מ"מ לא ס"ל כוונתיה בהא רק לענין כתב עכו"ם ס"ל דלא מיקרי כתב אבל כתב משיטא שפיר מיקרי כתב אף לענין שבת ומה שהביא בהגמ"י בשם רבינו שמחה ראייה משבת דף ק"ד דפריך והא בעי זיוני כבר עמד בזה בסה"ת וכתב שהריצב"א רצה להביא ראייה לזיין בגט מהא דאמרינן והא בעי זיוני וע"ז כתב בסה"ת דז"א דהתם מיירי שכותב לשם ס"ת או כמשפט ס"ת ובדעתו לזיין א"כ עדיין לא נגמר האות כו' ע"ש: ונראה דגם רבינו שמחה לא פליג אסה"ת בהא רק ר"ל כיון דעכ"פ חזינן דאם דעתו לזיין הו"ל כלא נשלם צורת האות וא"כ ה"ה לענין שרטוט שאין לאסור בכתב הדיוטות שלנו שאין זה כתיבה גמורה להצריך שרטוט וכן מבואר שם בהגמ"י אח"כ שכתב וז"ל ורבינו שמחה כתב כרבינו המחבר וכתב עוד דכתיבה דקה שלנו דהיינו משיטא אין חוששין בו כיון שאינה כתיבה גמורה עכ"ל אלמא דגם הוא מודה דמחשב כתיבה אלא שאינה כתיבה גמורה להצריך שרטוט וכיון דבגט לא בעי זיוני ממילא דגם משיטא מחשב כתיבה ואפשר דגם דהא"ז בשם רבותיו שכתב שפסלו בכתב משיטא אינהו ס"ל כהריצב"א דמצריך לזיין האותיות בגט מההיא דפריך והא בעי זיוני אבל דעת כל הפוסקים אינו כן וכתבו שלא לעשות זיונין בגט כלל שלא להוציא לעז על הראשונים וגם שלא יבא לידי קלקול כו' ע"ש ואם כן תפסנו בידינו לנהוג דכל שהוא כתב מצד עצמו אע"פ שלא נעשה בה משפט כתב אשורית בזיונין וכיוצא בה כתב מיקרי ופשיטא שיש בזה כדי להקל במקום הדחק ועיגון גדול וכמ"ש בשו"ת הרא"ש אלא שעדיין צ"ע לפי מ"ש הב"י שאם באנו לחלק בין כתב הדומה לאשורי לשאינו דומה לו איפכא הוא דאיכא לפלוגי שאין לכתוב בכתב שדומה לאשורית שאנו קורין משקייט דכיון שהוא כתב אשורי צריך לכתבו בכתב אשורי ממש כו' ואם אמנם כי הב"י לא החליט זה כלל רק כתב לנגד הרוצים לחלק בדבר איפכא הוא דאיכא לפלוגי אבל הב"י גופיה נראה דס"ל דאין לחלק בהא כלל מ"מ הרי המג"א כתב ג"כ סברא זו בכתיבה דקה כיון שהוא נלקח מאשורית אבל בכתב עכו"ם שפיר חשיב כתב וא"כ אין ראי' לכאורה מדברי הגאונים הנ"ל לכתב משיטא שלנו ונראה ראייה לזה שהרי הרמב"ן מתיר בכתיבה שיהיה אף בגופן שלהם ואפ"ה כתב בחידושי גיטין דף ו' וז"ל אבל נ"ל שכתובה זו שאינה אשורית מותר ליכתוב בלא שרטוט שלא אמרו אלא כגון ס"ת נביאים וכתובים שכתבתם אשורית אבל כתיבה זו ודאי מותרת שאינה כתיבה כלל ולא הוכשרה בכל כתבי הקודש על דא אנא סמיך למכתב כתיבה זו בלא שרטוט וכן עמא דבר עכ"ל והר"ן בגיטין הביא דברי הרמב"ן אלו בקצרה וכן שאר פוסקים וע"כ לומר דדוקא לענין שרטוט לא מיחשב כתב כיון שאין כשר לכתוב בו ס"ת כו' אבל לענין גיטין דלא בעינן כתיבה תמה כמו בס"ת שפיר מיקרי כתב וכ"נ דהא הכותב בפסוקים בכתב עכו"ם נראה פשוט דלא בעינן שרטוט אע"ג דמיקרי כתב כמש"ל וע"כ משום דלאו בכתב תליא מלתא דאפילו מיחשב כתב מ"מ שרטוט לא בעי כ"א באשורית דוקא אלא שעדיין לשונו צ"ע שכתב שאינה כתיבה כלל וא"כ קשה האידך יהיה מותר לכתוב בו גיטין דהא ודאי דכתב בעינן ומה"ט פסלינן חק תוכות משום דכתיב וכתב ולא כתיב וחקק אלמא דכתב בעינן וכיון דמשייט לאו כתיבה היא כלל גם גבי גט פסולה ולפי"ז צ"ל דמ"ש הרמב"ן דמותר לכתוב בכל כתב היינו אם הוא כתב בפ"ע אע"פ שכתבו בגופן שלהם שרי משא"כ בזה שאינו כתב בפ"ע וכחילוק הב"י ובטור

א"ח סי' תקמ"ה כתב הב"י בשם רי"ו שר"ת התיר לכתוב בחה"מ בכתב משיטא בלא שינוי שהרי לא ניתנה בסיני רק כתיבה גסה עכ"ל וכתב הב"י שכ"ה בא"ח ואין זה ברור בעיני והד"מ כתב ע"ז וכ"נ דהרי בימים האחרונים היה נוהג כתיבה משיטא ואפ"ה הצריכו בו שינוי והמג"א שם הביא בשם הב"ח דמשיטא לא מיקרי כתב כלל וכ"כ האגודה כו' ע"ש אך לענ"ד אין משם ראייה כלל וגם הב"ח לא קאמר דמשיטא אינו כתב כלל רק דמשיטא ל"ה מעשה אומן ואיכא למימר דאפילו מאן דס"ל התם דשרי משום דבמעשה אומן תליא מלתא משא"כ כאן דכל מה שאנו יכולין לקרותו ומבינים ממנו כתב מיקרי לענין גט ועיין במג"א סי' של"ד ס"ק י"ז שכתב דצ"ע על מה שמכו לכתוב בכתב שאינה אשורית וצ"ל דכתיבת המשיטא דמי לאשורית ומותר דהא אינו כתיקונו ע"ש ואמנם לענ"ד נראה דאין כאן בית מיחוש בכתב משיטא שלנו ובתחלה אבאר מ"ש בתה"ד סי' ר"ל בשם א"ז שיכתוב כתיבה גסה ולא משיטא ואפילו קוצו של יו"ד מעכב בגט ומפרש תה"ד שר"ל קוצו של יו"ד לפירש"י ואע"ג דכתב סתם סמך אמ"ש שלא יכתוב משיטא ובמשיטא אין האותיות לגמרי בצורתן והלכתן אלא כעין נקודות ומקלות כתב עלה דאפילו קוצו של יו"ד לפירש"י דהיינו קוצו מעכב אע"ג דעדיף ממשיטא מעכב משום דאינו אות אלא נקודה בעלמא כו' ע"ש ולענ"ד אין זה ענין לזה דכתב משיטא כיון שכבר נהגו העם בתמונת אלו ותינוק דלא חכים שהוא מבין בכתב שהוא יכול לקרותו אפשר דשפיר דמי ואין זה דומה דקוצו של יו"ד מעכב דהתם כיון שכתב זה שהוא כותב עתה הוא אשורית ותמונת היו"ד הוא שיהיה לה קוץ וכל שזו אין לה יצאה מכלל יו"ד ונכנסה לכלל נקודה והא"ז כוונתו מעיקר שלא יכתוב משיטא משום דסבירא ליה שאינו כתב גמור אלא צריך אשורית וע"ז קאי מ"ש ואפילו קוצו כו' ר"ל בכתבתם אשורית ואין כוונתו להביא ראייה למשיטא רק דינא באנפי נפשי' קאמר ועכ"פ נלמד מדברי התה"ד שמשיטא שלהם היה דומה לכתב אשורית אלא שלא היה נכתב בדקדוק האותיות רק כעין נקודות ומקלות דרך משל היו"ד נקודה הוי"ו זקופה ביושר כמקל וכן בשאר האותיות מקום שבאשורית יש בו תואר והדר ובמשוט נעשה על תבנית ההוא בקו דק יסוב אותו וכן ראיתי בספרים ישינים מכתב ידי סופרים בכתב משיטא שכמעט כל אות דומה לאשורית אלא שהוא נמשך בקוים דקים ומשתנה התואר קצת מן אשורית בזה סבירא ליה להב"י שיש לחלק בין כתב פרובינצאל לכתב משיטא שהיא דומה לאשורית והיינו הכתב משיטא שבימים קדמונים לפני כמה מאות שנים שהיה כעין מה שאנו קורין כתב רש"י והיה דומה כמעט לאשורית וכמ"ש במכתב מאלי' וז"ל דכתב משיטא שכתב הא"ז היינו כתיבה שלנו שאנו כותבין בה אגרות ושטרות וקדושינן וכיוצא והדבר ניכר לעין כל דכתיבה זו אינה כתיבה לעצמה אלא היא לקוחה מאשורית אלא שהיא שבורה ופסוקה וכל אות ואת מכתבה זו יש לה הדמות לאות אשורית וכ"כ בהדיא בתה"ד דבמשיטא אין האותיות לגמרי כהלכתן וצורתן אלא כעין נקודות ומקלות ע"ש וא"כ לזה שייך שפיר מ"ש אפילו קוצה של יו"ד מעכב דכולה חדא גזרה היא כו' עכ"ל משא"כ במשיטא שלנו שאנו כותבין עכשיו שנשתנו האותיות מזמן לזמן עד שנשתרבו להיות כתב אחר לגמרי ואף שימצאו כתב אותיות שהם דומים במקצת לאשורית מ"מ בכל אותיות של כל כתב יש דמיון מכתב זה לכתב אחר וכיון שרוב האותיות אינם דומים הרי הוא כאלו הוא כתב אחר לגמרי: אמנם אפילו תימא דאין

לחלק בין משיטא שלהם למשיטא שלנו מכל מקום נראה עיקר כמ"ש דהב"י לדברי המגמגמים קאמר לפי שעלה בדעתם לחלק מסתברא לחלק איפכא אבל הב"י גופיה סבירא ליה דאין לחלק כלל בכך וכ"נ מדברי הרשב"א שהביא הב"י והיא בשו"ת המכונות להרמב"ן סימן קכ"ב שהאריך בראיות נכוחות להכשיר בכתב שלנו שקורין מושט וכתב לבסוף ז"ל ועוד דבהדיא תנן גט שכתב עברית כו' ועברית נמי דקתני אפשר דעברית ממש קאמר כלומר כתב לבונאה ואע"ג דלגבי ספר לא מתכשר לרשב"ג וכדתניא מקרא שכתבו תרגום כו' וכתב עברי אין מטמא הידים ואפ"ה תנן לגבי גיטין שהוא כשר עכ"ל ומבואר מזה דאין לחלק ולומר דדוקא בכתב מיוחד לאומה והיא עיקר כתב שלהם משא"כ משיטא שאינו רק תשמיש של שטרי הדיוטות ועיקר הכתב המיוחד לנו הוא כתב אשורית דז"א דהא כתב עברי נמי אין מיוחד לשום אומה כלל רק תשמיש של חול להדיוטות בתחלה ניתנה תורה בכתב עברי כו' בררו להם ישראל כתב אשורית ולשון קודש והניחו להדיוטות כתב עברי כו' וגם א"ל כיון דעכ"פ היה כתב עברי ביחוד כשניתנה בו תורה דז"א דבאמת קי"ל כר"א המודעי דאמר כתב אשורית לא נשתנה כל עיקר כמבואר בשו"ת מהר"מ אלשקר בשם רבינו שרירא ורב האי גאון ז"ל א"כ כל תשמיש כתב העברי הוא להדיוטות אך י"ל לפי מה דאמרינן שם דהדיוטות היינו כותאי ורש"י פי' שם עברי של עבר הנהר וכן תוס' בשם ר"ח פי' לבונאה היינו שם מקום אם כן עכ"פ כתב עברי הוא כתב מיוחד אבל לענ"ד אין שום סברא לחלק בכך ועין בתוספת בסנהדרין שם שכתבו שיש מפרשים לבונאה היינו שממלאים דיו ונשאר מקום האותיות לבן והתוספות הקשו ע"ז דהו"ל חק תוכות ופסול בס"ת כמו בגט וצ"ע דהו"ל לאקשוויי מגט גופיה דתנן גט שכתבו עברית כו' ואפשר דהתוספת מקשו מס"ת גופיה דקיימו ביה או דסבירא ליה דאיכא לפרושי דעברית דקאמר היינו אשורית אבל הרשב"א סבירא ליה דאפשר דעברית ממש קאמר ר"ל שקרוב הדבר שכן הוא וזה סיוע לדברי ר"י הלוי שהיה מונע אשורית בגט ולכך היה מנהגן לכתוב בכתב עברית שהוא כתב הדיוטות ומזה למד הרשב"א להכשיר בכתב משט שלנו ומסתמא גם הם היו כותבין בכתב הקרוב לעברית וכמ"ש רש"י שם דהיינו אותיות גדולות שכותבין בקמיעות ומזוזות הרי שהם קרובים לאשורית רק שאינם אשורית ממש כדאמרינן התם דכתיב ולא בהילן למקרי (אך בחידושי הר"ן לסנהדרין שם כתב שאותן אותיות גדולות היינו שמשמשין בו בעלי קמיעין ואינם בצורות אותיות שלנו ע"ש) ואפ"ה מכשיר וכן מבואר בדברי מהרי"ק בתשובה סימן וכן כתב בספר מכתב מאליהו וכתב שם שכן משמע גם כן משו"ת תומת ישרים שחיבר ה"ר תם בן יחייא סימן ק"ה ובאמת לא מסתבר לחלק כלל דכיון דכתב עכו"ם של כל אומה ולשון מכשרינן ואטו אותו הכתב יש לו איזה יסוד וענין הלא כל כתב שנוהגין לכתוב בו הוא אשר בודו מלבם חכמי האומות מלבד כתב אשורית שירד להם ע"י המלאך כדפירש"י גבי כתבאשורית עלה עמהם מבבל ואנן קי"ל כמ"ד אשורית לא נשתנה כל עיקר אבל שאר כתבים פשיטא שאינו רק ענין הסכמת בני המדינה לקרות להם שמות כל אשר בחרו ולמה יגרע כתב זה של משיטא שבדו חכמי ישראל מלבם כדי לכתוב בו שטרי הדיוטות ודברי חול כמבואר בתשובת הרמב"ם שהביא הב"י בשם א"ח בי"ד סימן ע"ר כיון שהסכימו כל בני המדינה ומה הפסד יש בדבר מה שלקחו הדמיון לאותות אלו מכתב אשורית ולא תהא כהנת כפונדקית ודוקא אם צריך לכתוב

אשורית וכתב בענין זה של כתב משיטא ודאי דלא מיקרי כתיבה כלל וגם כוונת הרמב"ן לענין שרטוט דכיון שהוא כותב פסוקים ודין פסוקים הוא אשורית וכל שכותב אשורית באמת צריך שרטוט אבל אם כותבם בכתב שלנו כיון שאינה אשורית לא מיקרי כתיבה כלל לענין פסוקים להצריכם שרטוט אבל לענין גט שפיר כתב הרמב"ן דבכל כתב מותר ובכלל זה כתב משיטא גם כן דלא גרע משאר כתיבה ונלענ"ד ראייה ברורה דאם איתא דבלא אשורית לא מיקרי כתב כלל אם כן שטר קידושין או שטר מכירת שדה היכא שהוא שטר קנין שקונה בו השדה ונפקא לן מדכתיב וכתוב בספר וחתום כמ"ש הרמב"ם שם וכ"ה בש"ס דגיטין לא משתמיט שום פוסק בעולם לומר דבעינן שיהיה כתוב בכתב אשורית דוקא ואפילו למאי דקאמר בקידושין מדכתיב ואקח את ספר המקנה מ"מ אם נימא דשאר כתבים לא מיקרי כתב פשוט דלא מיקרי ספר כלל ומנהג פשוט הוא להקנות קרקע או שכירות קרקעות דשכיח טובא לקנות ע"י שטר כדקי"ל כשם שקרקע נקנית בכסף ובשטר ובחזקה כך שכירות קרקע והשטרות כתובים בכתב משיטא שלנו ואין פוצה פה ומצפצף לומר דמשיטא לאו כתב הוא שיהיה נקרא שטר שקונין על ידו וכ"נ מלשון הרמב"ם בפה"מ בגיטין דף פ"ה שכתב ומותר לכתוב הגט בכל לשון שיהיה ובאיזה כתיבה שיהיה כו' ואמנם התנאי בכתיבה שלא יפול בו ספק כו' או מהפסד צורת האותיות המוסכמת עליה אצל זאת האומה עכ"ל ואם כן אף בכתב משיטא כיון שצורת האותיות הם כפי המוסכם אצלינו בכתיבת שטרות וכל עניני של דברי חול מה"ת להחמיר והא"ז אזיל לטעמיה דסבירא ליה דגם כתב עכו"ם אינו כתב מדאורייתא מש"ה סובר גם כלשיטא דל"ה כתב אבל באמת הפוסקים חולקים עליו גם בההוא דכותבין עליו אונו ומדברי כולם מבואר דכתב עכו"ם ודאי הוי כתב וראיית הרשב"א הם נכוחות ובפרט הראיה ברורה שהביא מדאמרינן כל השטרות העולים בערכאות כו' רש"א אף גיטי נשים כו' ע"ש: וראיתי ביש"ש גיטין פי"ט שכתב בסי' כ"ג שם וז"ל והעיקר נראה בעיני שכל כתב וכתב של כל אומה ואומה נקרא כתב בפ"ע וכשר חוץ ממשייט שלנו שהוא כתב שאינו מתוקן אלא חצי כתב שבור ומקולקל וא"ד לשאר כתבים שכך תולדותם מעיקרו ואל תשגיח במ"ש הרא"ש בתשו' שאם היה כתוב וישראל באלף למד ביחד דכשר דשאני התם שאינו מעיקר תורף הגט כו' ע"ש ואנכי לא ידעתי מה זה שכתב שכך תולדותם מעיקרו דמאין נדע שכך הוא מעיקרו דלמא כתב אחר הוא אב שלו וכתב זה היינו תולדה דידיה כאשר באמת נתפשט עתה כתבים הרבה לכל המדינה ביחוד ואב לכולם כתב לטין שממנה נלקחו והוא קדם להם כידוע מדברי סופרי העתים וגם מה טיבותא באם נולד כן בתבנית זה ע"י איש א' אשר בדה מלכו לכנות שם לסימנות אילו ע"ש אלפא ביתא או אם למדו מעשה הכתב מכתב אחר דא ודא בדיתא נינהו זולת כתב אשורית אשר המכתב מכתב אלקים הוא ואם כן מה"ת לגרוע הכתב אשר בדו החכמים ולקחו אותו מכתב אשורית רק שצריך ליזהר באמת לכתוב האותיות בהיר וצהיר שלא ידמו זו לזו וכמ"ש הרמב"ם והש"ע סי' קכ"ו סעיף ט"ז וז"ל על הדרך הזה צריך ליזהר בכל לשון ובכל כתב שיכתוב שלא יהיה בו משמעות שני ענינים עכ"ל.

וראיתי בספר ג"פ שם ס"ק יו"ד שכתב יש לחקור אם לא נמצא מי שיודע לכתוב אשורית כתקנתו אלא כתב אשורי משובש כגון כתב משקייט שהוא הנקרא אצל הספרדים משקי שהוא דומה לאשורי ויש מי שיודע לכתוב כתב פרובינצא יפה מאוד

והוא שעת הדחק ומקום עיגון בהי מנייהו עדיף לכתוב גיטא זהו פלוגתא דרבוותא דלפי סברת היש מגמגמים עדיף טפי כתב משקייט שדומה לאשורי כו' ולסברת מרן עדיף כתב פרובינצאל כו' והכי מסתברא כדברי מרן משום דאם יכתבנו בכתב משקייט כיון שאין האותיות כתיקונם שמא יקרא הקורא בי"ת במקום כ"ף או איפכא וכן בשאר אותיות תדמה אות לאות ונמצא הענין משתנה משא"כ בכתב פרובינצאל כו' עכ"ל מבואר מדבריו שלפי שאפשר לעשות ע"י כתיבת פרובינצאל יפה כתב דעדיף טפי מכתב משקייט שדומה לאשורי אבל אם א"א בע"א מבואר מדבריו דשפיר דמי ע"י כתב משקייט ואף גם זאת מבואר דמיירי התם היכא שהאותיות קרובים מאד לאשורי כמ"ש שיש לטעות על בי"ת כ"ף כו' אלא שהוא משובש והיינו כעין כתיבה תלויה שכתב הב"י מדברי הרמב"ם בשם הר"י הלוי שמנע לכתוב בו שלא לשתמע תרי לישנא אבל כתב משקייט שלנו שכל אות יש לו תבנית ותואר בפ"ע ואין מקום לטעות כלל היינו כתב פרובינצאל שהתירו בו הפוסקים בהדיא ובפרט במקום עיגון וכ"מ להדיא מדברי הרמ"א בד"מ להכשיר במשיטא במקום עיגון שכתב על דברי הב"י וז"ל ונ"ל שיש להחמיר אפילו בדיעבד אם לא כדרך שכתב הרא"ש בתשו' (ור"ל שהרא"ש כתב דבמקום עיגון גדול אין שיירות מצויות לשם לא היה פוסל) וכ"מ בסי' ל"ב בסדר גיטין שלנו עכ"ל וכוונתו למ"ש בס"ג של מהר"י מרגליות (והוא ת"י בכתב) בסי' ל"ב וז"ל ראיתי גט שנכתב על נייר שקורין פאפיר שבא מקושטאנטינא לק"ק קראקא לפני מהרי"ף ושאר לומדים גם לא היה נכתב בכתיבה תמה כאשר אנו מצריכין לכתוב עכ"ל והובא בד"מ רס"י קכ"ד וסיים בה וכו' פשוט וכן מבואר ממ"ש הב"י בש"ע בסתם דמותר לכתוב בכל כתב כו' ואי הוה ס"ל לפסול במשיטא שלנו לא הוה שתיק מיניה וגם הרמ"א שם כתב בסתם ואין להכשיר בכתב אחר רק במקום עיגון ושעת הדחק וע"ש בב"ש שמבואר מדבריו דבמקום עיגון שפיר דמי אף ליתנו לכתחילה וא"ל דאע"ג דשרי ליתנו לכתחילה היינו דוקא כשכבר נכתב אבל אם לא נכתב עדיין לא דפשיטא שאין לחלק בזה בין כבר נכתב או צוה לכתוב כיון שא"א לעשות באופן אחר ומסתימת דברי הב"ש משמע ג"כ שאין לחלק בין כתב משיטא או כתב אחר חד דינא אית להו להכשיר במקום עיגון וגם הרש"ל שנראה מדבריו להחמיר י"ל דמיירי שלא במקום עיגון (ולמהרש"ל בלא"ה איתתא שריא ע"י הגט של אומר אמרו בנ"ד דס"ל ליש"ש להקל במקום עיגון כמ"ש"ל וכ"נ מדברי הרא"ש בתשו' כתב גט שלא נכתב בכתיבה אשורית מרובעת פוסלים בארצינו אבל במקום עיגון שבא מארץ רחוקה ואין שיירות מצויות לא הייתי פוסלו ומדנקט שלא נכתב בכתיבה אשורית מרובעת נראה דמיירי בכתב משיטא קרוב לאשורי וכ"כ להדיא בב"י שם לדייק מזה דמיירי בכתב משיטא (אלא שכתב דמסתמא הפוסלים גם בפרובינצאל פסלו אבל רק לחומרא לבד דאל"כ אף במקום עיגון אסור ע"ש) ואם כן מבואר להדיא בדברי הרא"ש דבמשיטא שלנו יש להקל במקום עיגון וכן מבואר בד"מ לעשות כדברי הרא"ש בתשובה וכן בד"מ ריש סימן קכ"ה ועיין בב"ח ומ"ש ע"ז בג"פ ואני שמעתי מחד צורבא מרבנן כו' עד ואפשר שטעמם שבאם אולי תצטרך האשה לקיים הגט כו' ע"ש והנה ערכתי דברי הראשונים והאחרונים בזה ובמקום עיגון ודוחק גדול סומכין על צדדי היתר שאפשר להקל ואב לכולם מה שאמרו בשעת הסכנה כותבין ונותנין אף ע"פ שאין מכירין ומזה הביא מהרי"ט דאפילו התם דיש קצת חשש דאורייתא

הקילו משום עגונא ואעפ"כ חלילה וחלילה לפרוץ הדבר להקל בזה אף במקום עיגון לסמוך על גט זה לבד שאפילו אם יש מקום לצדד להתיר משורת הדין מ"מ אין לעשות מעשה משום חומר א"א אך בנדון שלנו דלאו אהאי גיטא לחוד סמכינן דהא איכא נמי הך גיטא הנעשה ע"י אומר אמרו והוא יהיה נכתב בכתב ידי סופר כתוב הדר הוא בכתב אשורית רק שאנו מחזירין לעשות בהכשר על צד היותר טוב אפשר לכתוב מי ששמע מפי הבעל בעצמו לכתוב ואם כן אין להחמיר בזה אך אם אפשר שילמד לאמן ידו דאע"ג דלפמ"ש בש"ע סי' קכ"ט דכשנותנין ב' גיטין יש ליתן תחלה אותו שהוא מוכשר יותר בעיני הרב מ"מ בנדון שלנו אע"פ שנלענ"ד שהגט שניתן ע"י כתיבת וחתימת עצמם עדיף טפי שאין שם רק חשש חתם סופר ועד שעכ"פ אין בזה רק גזירה דרבנן לבד ובקצת מקומות מנהגן להחתים סופר ועד כמ"ש בשו"ת הרשב"א סי' אל"ף ק"צ ע"ש משא"כ באומר אמרו אע"פ שהראנו פנים לומר עדיף וכ"ע מודובהא מ"מ וכי בשביל שאנו מדמין כו' וכיון דהאי גיטא שע"י חס"ו עדיף הוה לן לאקדומי ליה ברישא אך לפי שבנדון שלנו סדרן של דברים כך היה שאמרו אמרו לסופר כו' ובאם שאינו ראוי אף בשעת הדחק עד שישמעו הסופר והעדים בפנינו ב"ד כו' אמר אברהם מנשה למו' יונה כתוב כו' יש לנו לעשות כסדר הזה ואע"פ שאמרו שבכל עשיית אלו שעשו לא עשו בהם שום הקפדה מ"מ כיון שאינו צורך כ"כ ראוי שלא לשנות הסדר והיה נלענ"ד שמו' יונה יכתוב מתחלה הגט ויחתום עם חבירו מו' שמואל ויהיה הגט מונח אצלו ואח"כ יסדרו הגט ע"ד הראשון לומר לסופר ויותן הגט הזה תחלה ואח"כ יסדרו נתינת הגט שנכתב תחלה ע"י כתיבת וחתימת עצמם ובהכי נפקינן נמי טפי מחשש דכשר ול"ת שמא תשכור עדים כיון דהא קמן שהם עצמן חתמו על הגט לצורך האשה ומעשה לא עבדי ואף ע"פ שבנ"ד אין צורך בדבר כיון שנעשה בב"ד של ג' וגם הם בעצמן יהיו הנותנים דה"ל כאתם חתמו כמש"ל בשם הרמב"ן וגם דהיא שעת הדחק וכמש"ל בשם התוס' מ"מ לרווחא דמלתא יש לעשות כמ"ש אך חוששני בזה שאולי שוב לא יועיל אמירתו לסופר כו' כיון שכבר נכתב ונחתם בגט א' ואע"פ שאמר הבעל שיכתוב מחד עד ק' שיהיה כשר הרי לא אמר רק שהוא יחזור ויכתוב כו' אבל לא שיחזור לעשות שליח לכתיבה מחמת שאמר תחלה אמרו ולכן אין להפך כלל והגט שע"י אומר אמרו יצא ראשונה ואין כאן בית מיחוש ועיין בב"ש מהדורא קמא מי שנתן ב' גיטין א' ע"י אומר אמרו וא' ע"י חס"ו כשר כגון אם אמר לג' שיעשו כרצונם או שיכתבו ויחתמו בעצמם או שיאמרו לאחרים ואח"כ מת א' מאלו הג' יש תקנה כנ"ל ואז ממ"נ כשר גט א' (ומה דנקט כגון אם אמר לג' היינו משום דלא שכיח שיאמר לב' כה"ג שיהיה הציזי לכתחלה על חתם סופר ועד לכך נקט באמר לג' ומת א' ולענ"ד קצת צ"ע בכה"ג דאמר לג' דדילמא לא היה דעת הבעל כי אם שא' יכתוב ושנים יחתמו כיון שהיה כאן ב' והשתא דמת א' שא"א להתקיים כי אם ע"י חס"ו אין רצון הבעל בכך ולפי שאינו מעניינינו קצרת) ודומה למ"ש בסי' קכ"ב דמגרשין בב' גיטין וא' מהן כשר ממ"נ אם הראשון פסול לא עשו שליחותן והב' כשר ואם עשאו שליחותן אז הב' אינו כלום והראשון כשר עכ"ל בב"ש מ"ק והכא בנ"ד עדיף טפי כיון שאמר בפ' ובאם שאינו ראוי כו' ואין להאריך גם אין לפקפק בנ"ד מצד שלא נזכר בענין הגט הב' רק שציוו לכתוב ולחתום בעצמם ולא הזכירו מענין הנתינה כלום דהא משנה מפורשת הוא ביוצא בקולר שאמר

כתבו דכותבין ונותנין והכי קי"ל בסימן קמ"א וכ"ש כאן שכבר הזכירו הנתינה בענין הגט הראשון וע"ז סמכו ענין לו ואפילו בבריא נראה דמהני וגם נראה שהיה השמטת הסופר בטופס המעשה ב"ד שלא נכתב תיכף רק כ' יום אחר המעשה וכיוצא בזה איתא בשו"ת הרא"ש הביאה הטור ססי' קמ"א ע"ש: סיומא דפסקא דע"י ב' גיטין משתריין לעלמא בלי שום גמגום ופקפוק אחרי אשר ביררנו כי כל גט בפ"ע יש לו עמודי עולם לסמוך עליהם להתיר על ידו ואצ"ל בהצמדם יחד שיש כאן ס"ס בדרבנן שהרי ע"י הגט של חס"ו בודאי יצאנו מחשש איסור תורה ומכ"ש שא"צ לס"ס כלל דבתורת ממ"נ אתינן עלה.

ולכן המורשה מפי הבעלים מפיו יקרא אל הסופר ויכתוב גט בכתיבה אשורית צד תמה במקומה כתיבה וחתימה. על פיו של המורשה תהיה שומה.

ויד העדים תהיה בו באחרונה ויהי ידיו אמונה לכתוב ולחתום הוא בה אחד מהעדים ומצוה וחובה על הנגיד המורשה להיות לבבו פונה לדבר מצוה רבה זו ולא יהיה עליו לטורח ולמשא ובעיניו לא יקשה אם עשה יעשה כפי אשר ישית עליו בעל האשה במר נפש. כאשר ידע כי לא יקווה עוד צאת חופש.

והיה כי יבצע את מעשהו. וחשב עם קונוה ומצא כדי גאולתו.

הנה שכרו אתו ופעולתו. דברי זעירא מן חבריאי: הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד והנה טרם הגיעו דברי אלה ליד הב"ד מקום תחנונו של השליח הנ"ל הקדימו נעשה לנשמע ודברו על לב הנגיד אשר נעשה מורשה מהבעל עד שפנה עצמו מעסקו ונתן לב לאמן ידיו לכתוב גט בכתב אשורית כמנהג וכתב כמה גיטין עד שעלה בידו גט א' כשר כדינו ושלחו לכאן ב' גיטין א' ע"י כתיבת מו' יונה וחתימתו עם חתימת מו' שמואל והב' ע"י אומר אמרו לסופר דהיינו שמו' יונה אמר לסופר שיכתוב וחתמו עליו מו' יונה ומו' שמואל הנ"ל ושלחו הגט ע"י שליח וההרשאה היתה ע"י הגב"ע הנעשה בעיר פ"ב והנה נפלו כמה פקפוקים בגיטין אלו חדא דאע"ג שאמרו לו שרשות בידו לעשות שליח ובכה"ג בודאי שליח עושה שליח מ"מ י"ל דע"כ לא מהני מה ששליח ע"ש אלא באם הבעל נותן גט מוכן ליד השליח אבל בכה"ג שבשעה שצויה על השליחות עדיין לא היה כתוב וחתום הגט כלל אלא שצויה לכתוב ולחתום י"ל דגם הציווי של השליחות הו"ל מילי ולא מימסרן לשליח וכבר עלה ונסתפק בזה בספר ג"פ סי' ק"כ ס"ק ר"ג ע"ש באורך שהביא בשם הגאון מהר"ם גלאנטי שלמד מדברי התוס' דגיטין דף כ"ט דיתנו לאו דוקא וכתב דאף לפי תירוץ הב' בתוס' י"ל דדוקא לטעמא דבזיון אבל לטעמא דמילי ל"ת בנתינה ובג"פ שם הביא ע"ז דברי הרשב"א שכתב כן להדיא דאליבא דרבא יתנו לאו דוקא אלא שתמה שם על הרשב"א מ"ש לחלק בין ב' לג' ובאמת דברי הרשב"א תמוהים בזה: וראיתי בס' בית מאיר שכוונת הרשב"א הוא לפי מה דקי"ל דבלא חלה אין שליח ע"ש וסבירא ליה להרשב"א דע"כ לא פליג עליה דר"מ אלא דסבירא ליה דבכתיבה גם בג' הו"ל מילי אבל בגוף הסברא דג' חילוק מב' דסתמא היה דעתו שיצו לאחרים כ"ע מודו להכי לענין הנתינה דלית בה משום מילי בג' הוי כאילו פירש שיתנו לאחר ליתן ויתנו לאו דוקא עכ"ל ולענ"ד ז"א דאפי' תימא דהיכא דאמר לג' תנו גם ר"י מודה דנעשו ב"ד והוי כאילו פי' שיתנו לאחר ליתן מ"מ היכא דאמר כתבו ותנו דע"כ

אכתיבה קפיד אפילו אליבא דר"מ וצריכין לכתוב בעצמם דוקא וא"כ דעל אמירתו כתבו לא עשאן ב"ד אין לנו לומר שעשאן ב"ד על הנתינה אלא לכל מילי נעשו שלוחים ולא מצו למשוי שליח כ"א ע"י חלה או אונס ועוד שמדברי הרשב"א בתחלת דבריו מבואר דאכתי לא מיירי אליבא דר"י רק אליבא דר"מ קאי וכן מבואר דמיירי גם הכא אליבא דר"מ שהרי כתב אף על גב דאמר כתבו ותנו כו' והך חילוקא אליבא דר"מ הוא ועיין בחי' הרמב"ן והר"ן דף כ"ט שכתבו אליבא דרבא כ"ע ס"ל דמילי לא מימסרן לשליח אלא דר"מ ס"ל דמסתמא ב"ד הן ואינם שלוחים אא"כ רצו וכתבו הם בעצמם ואלימא מלתא דב"ד למימר להו אפילו מילי ור"י סבר כיון דאם רצו הם עצמם כותבין נעשו שלוחין ומילי לא מימסרן לשליח עכ"ל: ולפ"ז נראה דה"ה לענין נתינה אליבא דר"י כיון דעכ"פ אם רצו נותנים הם בעצמם נעשו שלוחים ואין עושה שליח אא"כ חלה או נאנס אבל אליבא דר"מ אף על גב דאם רצו נותנים בעצמם מ"מ לא נעשו שלוחים אלא נעשו ב"ד שימנו גם לאחרים ושפיר יכולין ליתן ע"י אחרים ודוקא סתמא דמלתא הכי הוא שנעשו ב"ד אבל באומר בהדיא כתבו דגלי דעתיה שרוצה שיכתבו בעצמם הרי עשאם שלוחים ושוב אין נעשים ב"ד לענין הנתינה אליבא דר"מ אלא כשאר שלוחים דעלמא ומכ"ש דאליבא דר"י דאפילו באין אומר להדי' כתבו אמרינן שנעשו שלוחים וא"ל דדוקא לענין מילי אמרינן כיון דאם רצו כותבין בעצמם שוב יש להם דין שלוחים לענין דאין יכולים למסור מילי לשליח אבל עכ"פ להא מהני הא דהם ג' דהו"ל כנותן להם רשות שיוכלו לעשות ע"י אחר והלכך אף על גב דלענין כתיבה לא מהני משום דהוי מילי מ"מ לענין הנתינה מהני דהו"ל כנותן רשות להיות שליח ע"ש דמהני אבל באמת ז"א דהא משמע מדבריהם דאי הוי ב"ד גם לר"י מהני לענין כתיבה אלא כיון דאם רצו עושים בעצמם לא נעשו ב"ד כלל אלא אין דינם רק כשלוחים לבד בין לענין הכתיבה ובין לענין הנתינה וגם לפמ"ש הר"ן באלפסי דר"י ס"ל דלא אלימא מלתא דב"ד למימר להו א"כ משמע דשפיר הוי ב"ד דג' אלא דלא מהני בי' לענין מילי.

ולפ"ז שפיר י"ל דלענין נתינה מהני אבל באמת גם זה אינו כיון דהקפיד על הכתיבה שיכתבו בעצמם לא עשאן ב"ד וכן לר"י היכא דאמר תנו לחודי' נמי הוי דינם שצריכין לכתוב בעצמם דהא אף אם היו נעשים ב"ד לא מהני גבי מילי וא"כ כיון שצריכין לכתוב בעצמם ממילא אמרינן דלא נעשו ב"ד כלל אף לענין הנתינה ויותר נלענ"ד שמ"ש הרשב"א כיון דג' נינהו עשאן ב"ד אינו מדברי הרשב"א והוא הגהת איזה תלמידשראה שהרשב"א כתב אח"כ ומיהו בב' דלאו ב"ד נינהו כו' ולכן הבי' ברישא כיון דג' נינהו עשאן ב"ד אך באמת כוונת הרשב"א מ"ש ומיהו בב' כו' לומר דאף בתנו לחוד צריכין שיכתבו הם בעצמם דוקא ולפי שכבר נעשה מעשה קצרת: הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד שאלה קז שאלה בגט שנכתב ד"ג לירח טבת וכתב בו ברביעי בשבת בשלשה בעשרים יום לירח טבת ואחר שניתן הגט הציצו וראו כי נפל טעות בתיבת ועשרים שנכתב ב' במקום ו' מה דינו: תשובה דבר זה יש ללמוד מדברי הרא"ש כלל מ"ה הובאה בטור אה"ע סי' קנ"ו בגט שכתב ברביעי בך' יום לירח שבט ודילג בשבת וגם ביום רביעי היה אחד ועשרים לירח שבט וכתב הרא"ש שם דבשביל שדלג תיבת בשבת אין לפוסלו כי ברביעי אין לו פירוש אחר כ"א ברביעי בשבת כיון דכתיב בתרי' ד' יום לחודש והכי אמרינן בפ"ק דע"ז כו' וכ"ש בנידון זה שאין לפרש ברביעי אלא רביעי



בשבת שהוא כשר עכ"ל ומכלל דבריו אתה למד שאם היה לתיבת ברביעי פי' אחר היה מקום לפוסלו בשביל הדלוג וא"כ מבואר דכל כה"ג שכתב ברביעי בעשרים יום אין לפרש בארבעה ועשרים בואו ולפרש שדילג מנין השבוע לגמרי ונקט מנינא דירחא אלא כיון דכתיב בתריה בך' כו' אתא ב' ופסקיה בסכינא חריפא והך ברביעי לחודיה קאי וע"כ מתפרש ברביעי בשבת שאין לו פירוש אחר וממילא שמעינן בנ"ד דכתיב בשלשה בעשרים אין לפרשו דהוי ככתוב ועשרים בואו העטוף וא"ל דשאני הך דהרא"ש דכתיב ביה ברביעי בעשרים וא"כ א"א לומר דהבית מתפרש כמו וא"ו דא"כ בארבעה ועשרים הוי כתוב ביה כמשפט הלשון שנראה מדברי הרא"ש שאין דקדוקו לפי שלשון רביעי נופל על מנין ימי השבוע דוקא רק בשביל דכתיב בתרי' בך' יום לחודש ואף על גב דבלשון הרא"ש שם איתא כיון דכתיב בתריה עשרים יום בלא בית מ"מ בלשון השאלה שם איתא בעשרים וכן הוא בנוסח הגט של הרא"ש ולא דוקא נקט אח"כ עשרים אמנם הטוש"ע העתיקו גם בגוף הדין אם כתב ברביעי עשרים כו' וגם זה לאו דוקא ועיין בהגהת רמ"א סעיף ד' ובג"פ ס"ק י"ו ועיין בב"ש שכתב ומ"ש בעשרים אין חשש מוקדם כו' ואמנם אף אם נאמר דבגט שבא לפני הרא"ש היה כתוב עשרים נראה דכ"ש הוא אם כתב בעשרים ועיין לקמן מ"ש בשם הג"פ דאפילו אם כתב בארבעה עשרים כו' אמרינן דלחודיה קאי וראיתי בפרישה שכתב וז"ל ואני אומר עוד הוכחה דאי אחודש קאי הו"ל לכתוב בארבעה ולא ברביעי מ"ו עכ"ל הרי מבואר דהרא"ש לאו מה"ט אתי עלה אלא דא"א לפרשו דאחודש קאי כיון דכתיב בתריה בעשרים כו' וראיתי בס' ג"פ ס"ק ס"ג שכתב על דברי הפרישה שהם תמוהים דאם כתב בגט לירח פ' ודילג תיבת בשבת וגם תיבת בעשרים יום הגט פסול משום מוקדם כו' ע"ש ולענ"ד פשוט בכוונת הפרישה שר"ל דאף אם היה מקום לפרש דהך ברביעי אמספר ימי החודש ומצורף לאחריו ברביעי בעשרים ור"ל ועשרים והיינו לומר שנכתב בך"ד אעפ"כ אין לפרש כן שלא היה לו לכתוב ברביעי רק בארבעה ומדכתב ברביעי ש"מ שאינו מצורף לאחריו אלא בלחודיה קאי ופירושו רביעי בשבת וזה ברור: איברא שעדיין צ"ע דלכאורה הוכחה זו אך למותר דמה בית מיחוש יש כאן אם נפרש שנכתב בך"ד לירח ואי משום שלא נכתב בגט מנין ימי השבוע אין זה פוסל דהא קי"ל כ' חודש שנה כו' כשר ואמנם גם דברי הרא"ש גופיה צריכין ביאור דמה חששא איכא אם היינו מפרשים דגם ברביעי אימי חודש קאי וא"ל דכיון דמעיקרא כתב ברביעי והיינו בחודש ושוב כתב בעשרים לחודש א"כ יש כאן סתירה בגט וע"ז כתב דכיון דכתוב בתריה בך' לירח אין לנו לפרש ברביעי דקאי גם אחודש לומר שיש סתירה תכ"ד אלא אין לו פי' אחר רק דקחי אשבת דז"א דאפילו אם היה כתוב בפ"י ברביעי לירח בעשרים לירח לא היה כאן בית מיחוש דתפוס לשון אחרון ואמרינן שהתחיל לכותבו ברביעי והפסיק בינתיים עד יום עשרים לחודש וכדקי"ל בח"מ דהלך אחר התחנות אמנם אפשר לומר דבכה"ג ודאי יש לפסול דחיישינן כיון שהיה הפסק בינתיים כ"כ דלמא ביטל בינתיים או התחיל לכתוב לשם אחר וסיימו לשם זה כדאמרינן בגיטין דף פ"ח ודלמא אמלוכי אמליך כו' ע"ש ברש"י ותוספות דכיון דאיכא ריעותא יש לחוש לזה ולכך הוצרך הרא"ש לומר דברביעי אין לו פירוש אחר רק דקאי אשבת כיון דכתיב בתריה בעשרים לירח טפי יש לנו לתלות שדלג תיבת בשבת מלומר שמ"ש ברביעי קאי על החודש ומנין

השבוע השמיט לגמרי ויותר נראה דהרא"ש ס"ל דכה"ג שנכתב ברביעי לירח בעשרים לירח הוא פסול דאכתי שייך שמא יחפה כמו באין בו זמן כלל ואף על גב שאם כתב בו שבוע שנה כו' כשר דאהני לשבוע דקמא כו' מ"מ זה גרע כיון שכתוב בו ב' זמנים ואין מבורר איזה העיקר גרע טפי ואף על גב דלענין ממון הלך אחר התחנות מ"מ לענין חיפוי ודאי לא קטלינן לה שתטעון דפרטא בחדא נכתב בט"ס ועיין מ"ש הב"ש סימן קכ"ז לענין גט מאוחר ואף לפמ"ש שם בשיטת הראב"ד דכיון שאין הזמן מבורר להדיא עליה להביא ראיה י"ל דהכא גרע כיון שבאמת גם זמן זה נכתב בגט להדיא אלא שיש בו סתירה בספיקא כי האי לא קטלינן לה ושייך חיפוי וגם י"ל שר"ל דאם היינו מסופקין אם ברביעי אשבת קאי ואם כן נכתב בך' לירח או אחודש קאי דהיינו שהוא בכ"ד לחודש היה פסול כיון שאין הזמן מבורר ולכן כתב דברביעי אין לו פ"י אחר רק דאשבת קאי נמצא שזמן מבורר הוא כן יש ליישב דברי הרא"ש שהוצרך לומר דברביעי אין לו פ"י אחר רק דאשבת קאי וא"ל בפשיטות שהוצרך לומר כן כלפי מ"ש אח"כ דמ"ש בו בך' והיה בך"א אין זה מוקדם כיון שידוע שרביעי בשבת היה בך"א כו' ולכך הוצרך מעיקרא להכריח דברביעי אשבת קאי זה טעות דע"כ לא הוצרך הרא"ש לזה אלא לפי שאנו מפרשין דברביעי אשבת קאי ולפי החשבון היה רביעי בשבת בך"א אבל אם היינו מפרשים שרביעי לאו אשבת קאי מנין לנו לומר שנכתב בך"א שהרי הובא ממרחקים ואין אתנו יודע אימתי נכתב רק מה שאנו מכירין מתוך זמן הכתוב בגט ולכך נראה שדברי הרא"ש מתפרשים ע"ד שכתבתי: ועיין בג"פ שכתב דאפילו כתב בארבעה במקום ברביעי וכתב בתריה בך' יום לחודש כשר אף על גב דלכתחלה יש לו לכתוב ברביעי מ"מ אין לפרש בארבעה דר"ל ארבעה לחודש והגט מוקדם כיון דכתיב בתריה עשרים יום וגם אין לפרש דהגט מאוחר ויבואו לומר דהגט נכתב בך"ד לחודש דא"כ הול"ל בד' ועשרים בוי"ו מדכתיב עשרים בלא וי"ו משמע דד' הוא זמן השבוע ועשרים הוא זמן החודש עכ"ל הרי מבואר דאפילו אם לא כתב בעשרים בב' רק עשרים לבד וגם נכתב תיבת ארבעה שהוא לשון נופל על ימי החודש מ"מ מחמת חסרון הוא"ו במלת ועשרים דעתו להכשיר מכ"ש אם כתב בעשרים שלא היה מסתפק כלל לומר שנפרש דר"ל בארבעה ועשרים כיון שלא מצינו בשום מקום שבי"ת השמוש בדבר שדרכו למנות יתפרש זה עם זה ומצינו כיוצא בזה בח"מ סימן מ"ב אם כתב בו כסף בדינרי נותן לו כסף ששוה ב' דינרין זהב וע"ש בסמ"ע שהבי"ת עושה הבדל כו' ולא מפרשין הב' כמו וא"ו לומר שפירושו כסף ודינרי ופשיטא שאין הטעם בזה משום יד בעה"ש עה"ת רק מצד משמעות הלשון כמבואר שם בש"ס ופוסקים ואף שיש לדחות דהתם מסתבר טפי לפרש שכוונתו ששוה ב' דינרי זהב מלפרש דהבית כמו וא"ו משא"כ כאן טפי יש לפרש הבי"ת כמו וא"ו כדי שלא יהיה סתירה וחזרה בשטר כדאיתא שם סעיף ה' כשאפשר לקיים שניהם מקיימין שניהם וכתב הסמ"ע דאפילו הקיום הוא בדוחק כו' אך באמת הש"ך חולק שם דהיכא דא"א ליישב אלא מדוחק זו לא שמענו וגם הסמ"ע מודה בגיטין שיש להחמיר כיון שיש כאן סתירה הוי כאלו אין בו זמן כלל ועוד דהא טעמיה משום דאין דרך הבריות לחזור תכ"ד והיינו לענין גוף עסק השטר אבל בענין הזמן טפי יש לתלות שאחד משני זמנים אלו נכתב בט"ס והרי באמת כן הוא שנכתב הבית בט"ס במקום וא"ו וכמו כן אפשר שיהיה טעות תיבה אחת בשלימותה או תיבת בשלשה או תיבת בך' וכיון דאפשר

למיתלי בטעות אין לדחוק בקיום שניהם כלל אך לענ"ד אף מדוחק אין לפרש הבי"ת במקום וא"ו ועיין בקידושין לענין אם אמר בזו בזו ובזבחי' לענין כזית כזית וכן בגיטין שאלו בשלומה לא חתם אלא על שאילת שלום ושאלו בשלומה חתם על הכל ע"ש בירושלמי דאיתא שזה תלוי בפלוגתא דר"מ ור"י לענין חטין שעורין וכוסמין ועיין בשבועות דף ל"ח ובתוספות שם ומבואר שאף בלא בי"ת פשטא דלישנא הוי דאם אין וא"ו המצטרפת הוי כל חד לחודיה ומכ"ש כשיש כאן אות בית המבדיל ביניהם וע"ש בקידושין דף מ"ו דאמר שם התקדשי לי ברמון באלון באגוז כו' ולקצר אני צריך: ונפלאתי על מה ששמעתי בשם חכם אחד כי הבי"ת המשמשת בראש התיבה פירושה עם כמו הרק אך במשה דבר ה' פירושו עם משה ולכן כמו בשלשה ועשרים הוא"ו מצרפת שלשה עם עשרים כן שמוש אות הבית מן בעשרים יתפרש עם עשרים והכוונה שלשה עם עשרים עכ"ד ותמה אני אם אמרה שהרי דבר פשוט ומבואר שגם שם מה שמפרשים עם משה אין הכוונה שהקב"ה דבר עם משה ביחד רק שדבר אליו והך עם הוא כמו אל וכאילו אמר הרק אך אל משה דבר ה' ועד"ז שמעתי בשם הרב המובהק המנו' מוה' נפתלי ר לוי ז"ל מפ"ק לפרש דברי רש"י בפ' וישב ויתנכלו אותו כמו אתו עמו כלומר אליו שפירושו שמצינו במקרא עד בואו לדבר אתו וכן מצינו לא נעשה עמו דבר שפירושו עד בואו לדבר אליו וכן לא נעשה עמו פירושו אליו כמו כן הך אותו פירושו אליו ודפח"ח ושם באותה פרשה ומדוע לא יראתם לדבר בעבדי במשה פירושו על עבדי על משה ועיין פירש"י שם בעבדי אע"פ שאינו משה כו' והאריכות אך למותר דודאי בי"ת של במשה אינו בי"ת המצטרפת ומה שפירש"י עם משה היינו אל משה וכן גם בנו דבר שאינו בי"ת השמוש שפי' התרגום אף עמנא מליל פירושו אלינו דבר והגם שעל דרך דרש י"ל הרק אך במשה כו' לפי שאמרו חז"ל שכינה מדברת מתוך גרונו של משה והם אמרו שגם בנו דבר לפי שהיה להם מדרגת אספקלריא שאינה מאירה ובמדרגה זו אפשר ההתלבשות גם לנביאים אחרים כמ"ש דוד הע"ה רוח ה' דבר בי וכמ"ש בזה הדרשן אפיקי יהודה ועד"ז פרשתי בכתוב בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך לפי שמרע"ה היה מתנבא לפעמים גם במדרגת שמיעת הנבואה מפי הגבורה ולא בדרך התלבשות רק כשאר נביאים וכמו שאמרו חז"ל כל הנביאים נתנבאו בכה מוסיף עליהם משה שנתנבא בזה הדבר ולכן אמר שבא בעב הענין הוא מדרגה שמיעת הנבואה שיראו שיש לו מדרגה זו בדברי עמך דהיינו אליך וגם בך שהוא התלבשות יאמינו לעולם בנביאים הבאים אחריו שיש ג"כ מדרגת נבואה תתאה כזו והוא אצלי בכתובים באריכות אך גם עד"ז אינה בי"ת המצטרפת רק ר"ל שמתלבש בתוכו אבל בלא"ה אין עסקינו עתה בדרוש ומה יתרון לבעל הלשון הפשוט אם לא דרשנוהו כמשפט פשוטו והנה בענין א' גט א' שנמצא בתיבת בשנת נמצא תחתיה נקודה שחורה ונראה כמו ג' דכתב משיטה ופלפלו בדבר הגאונים מו' יושיע בעהמ"ח מג"ש והגאון מהר"מ אביו של הש"ך והגאון מו' זנוויל זכר כולם לברכה ונמצא אצלי תשובה בכת"י שכתב הגאון מהר"י למהר"מ ז"ל וז"ל ומ"מ הסברא זרה שדרשת במלת בשנת שמע בקולי איעצך לא תפרסמנה לאחרים כי לא ניחא למרי תורה לדרוש כן בגט ואמרתי מלתא דבדיחותא כי שכחת משנה שלימה אין דורשין בעריות בג' עכ"ל: סוף דבר כי כל לשון תקום למשפט בדבר שבמנין אפילו על צד הדוחק אין לפרשו כי בא לחבר ולצרף למנין שלפניו

אף אם נמצא והכה את רעהו באבן או באגרופ וכיוצא בזה אינו בי"ת המצרף אלא הוא בית הכלי שעושין בו הפעולה ואין לך במשמשים אות המצרף כ"א הוא"ו עיין בשיח יצחק ובאיכה ד' בלא יכלו יגעו בלבושיהם פירש"י עד אשר לא יכלו כו' וכן באבן יחייא כי תיבת בלא במקום עד אשר לא כו' וכן בתרגום ועל דלא יכלין למהוי כו' והוא מחובר לפסוק שאחריו סורו טמא כו' ע"ש ולא פירשוהו שהבי"ת במקום וא"ו ומתפרש כפשוטו ומכ"ש במנין הראוי להיו' וא"ו החבור אין הבית פוטר בו לומר שהוא במקום וא"ו ואמנם מה שיש לצדד בזה הוא שי"ל כיון דעכ"פ א"א לפרש שהכוונה דהך בשלשה הוא למנין אחר רק למנין החודש דכתיב בתריה כיון שכבר כתב ברביעי בשבת ואם כן יש לנו לפרש שהכוונה בשלשה לחודש וגם בעשרים לחודש ושניהם בצירוף הם שלשה ועשרים ואף שהוא גמגום הלשון מ"מ הכוונה אחת כשאנו כוללים שניהם יחד ונראה דהך מלתא תליא במה דאיתמר בשבועות דף ל"ח שבועה לא לך לא לך כו' ושאר סוגיות שהבאתי לעיל ועיין ברמב"ם ספ"ד מה' נדרים ובכ"מ שם שהרמב"ם סובר כגרסא שבספר ישן שהביאו התוספות בשבועות ופוסק כר"י דלא לך לא לך פרטא הוי וכדמוכח בזבחים גבי כזית כזית וכ"נ מדברי הרמב"ם וטוש"ע באה"ע גבי התקדשי לי בתמרא דדוקא בזו ובזו הוי כללא וכן נראה מהך דשאלו בשלומה באה"ע סי' קמ"ד וא"כ פשיטא דגם בנ"ד אין לעשות כלל אחד משני זמנים הכתובים בשטר וכל חד פרטא הוי בפני עצמו וא"כ אין מקום לצדד להכשיר מחמת זה: ועתה נבא לעיקר הדין שלכאורה לפי מה שכתב הרא"ש בתשובה הנ"ל שהיה כתוב ברביעי בך' לחודש ורביעי בשבת היה בך"א ונמצא שהקדים זמן הגט יום א' וכתב דליכא למיחש להכי כיון שידוע שר"ח היה ביום ה' וד' בשבת א"א להיות בך' כ"א בך"א תלינן בט"ס שלא היה זכור קביעות החודש ולא הוי מוקדם והכי חזינן בד"נ כו' וה"נ עכצ"ל שטעו בעבורו של חודש ואם זינתה בשלישי תיהרג שהרי העידו שברביעי נתגרשה הלכך ליכא למיחש בגט זה משום הקדמה כלל ואף על גב דאמרינן דאחר רובו של חודש לא עבידי דטעו הכא אין חילוק דע"כ טעה או בקביעות החודש או בין שלישי לרביעי ובימי השבוע לא עבידי דטעו הלכך ע"כ תלינן טעותו בקביעות החודש עכ"ל ומזה נקח ראיה גם לנ"ד כיון דכתיב ברביעי בשבת וע"פ קביעות ר"ח לא היה לא יום ג' ולא יום הך' ברביעי בשבת וע"כ לתלות בט"ס שכתב בי"ת במקום וא"ו אבל באמת ז"א דנראה דגם הרא"ש לא קאמר אלא שתולין בט"ס דהיינו שהסופר טעה ודילג תיבת בשבת דכיון שאנו מכירין סגנון הדבר בשביל דילוג תיבה אין לפוסלו וכן במ"ש בעשרים אנו תולין שהסופר טעה בעיבורא דירחא כיון שמוכח מתוכו שכ' הגט ברביעי בשבת והרביעי היה בך"א והיינו טעות מבחוץ דעביד סופר דטעי בהכי אבל לא שנתלה שכתב בשבוס בי"ת במקום וא"ו וזה מבואר מדברי הרא"ש שכתב שהרי ע"כ טעה או בקביעות החודש או בין שלישי לרביעי ובימי השבוע לא עבידי דטעו כו' ואם נאמר שאפשר לתלות שכתב הסופר בשבוס אם כן שפיר נוכל לומר שהיה צריך לכתוב בשלישי וכתב ברביעי ובזה ל"ש בימי השבוע לא עבידי דטעו דזה שייך לומר אם היינו אומרים שהסופר היה סובר שיום שעומד בו הוא רביעי ובאמת הוא שלישי ובזה אמרינן בימי שבוע לא עבידי דטעו אבל כשאמר שהסופר ידע באיזה יום הוא רק שנזדקר טעות לפניו במכתב בזה אין לחלק בין שבוע לחודש ואם כן עדיין היה נשאר חשש שמא לא טעה בעבורו של חודש וכיון

יפה מה שכ' בעשרים כיון שאחר רובו של חודש לא עביד אינש דטעי רק דטעי בכתיבתו שרצה לכתוב בשלישי ויצאה שגגה מתחת קולמסו וכתב ברביעי אלא ודאי דלהא ל"ח שיהא הסופר כותב בשבוע מה שצריך לכתוב בסגנון אחר וטפי יש לתלות שטעה בעבורו של חודש אף שהוא אחר רובו של חודש משנאמר שכתב בשבוע ברביעי במקום בשלישי רק שניחוש דטעי במנינא וסבור שהיום רביעי ואינו אלא שלישי ע"ז שפיר כתב דבימי השבוע החודש לא עבידי דטעו וכיון שבררנו מדברי הרא"ש שאין לתלות שכתב בשבוע אף שרחוק הוא גם כן לתלות שטעה בקביעות החודש לאחר שיצא רובו תלינן בהא מבשבוע סופר אף אנו נאמר בנ"ד שאין לתלות בשבוע רק בחזרה ואם היה בא גט כזה לפנינו היינו דנין שהתחיל לכתוב ברביעי בשבת בשלשה ושוב אמלוכי אמליך ונמשך הדבר עד יום עשרים שגמר בו כתיבת הגט ובכה"ג פסול כמש"ל מש"ס דגיטין דף פ"ח דפריך ודלמא אמלוכי אמליך דכל דחזינן ריעותא איכא למיחש להכי ואם כן כיון שאנו יודעין שבאמת הגט נכתב בך"ג ולפי משמעות הגט יש מקום לדון שלא נכתב רק בעשרים הוי מוקדם ופסול ודבר ברור הוא דבכה"ג אם זינתה באחד ועשרים או בשנים ועשרים לא קטלינן לה שהרי יש לה פתחון פה שתטעון כך דפרטא בתרא עיקר וא"ל דא"א לפרש בכה"ג שהתחיל לכתוב ברביעי בשבת בשלשה ושוב חזר והשלימו בב' דהא קביעות החודש היה ביום ב' וג' וא"כ הרביעי אינו רק ב' בחודש דז"א דהא בתחלת חודש שפיר אמרינן דטעיבעיבורא דירחא והיא סבור שמנין ימי החודש מתחילין מיום ב' ואפי' תימא שאין לתלות בשניהם טעות וחזרה מ"מ בזה אין זה תלויה בטעות כלל כיון שיום א' דר"ח היה בב' בפשיטות י"ל שמנה למנין מיום הראשון של ר"ח וכמו שהוא באמת דעת הרשב"א והמ"ל כתוב המנין ליום א' דר"ח כמבואר בב"י סי' קכ"ו וא"כ רביעי בשבת ה' ג' בחודש למנין יום א' דר"ח ושוב חזר בו ונמשך הדבר עד כ' וגם אפשר לומר שהתחיל לכותבו באיזו חודש שלפניו שהי' קביעתו כך כגון חודש אב שהיה קביעות ר"ח שלו ביום ב' וא"כ הד' בשבוע הוא ג' בחודש ונמשך הדבר ואחר עד עתה ואף שי"ל דלזמן רב כי האי ל"ח דהא הש"ס פריך בפשיטות ודלמא אמלוכי אמליך ופרש"י שמא בטלו בינתיים וחזר ונתרצה וכלום חילוק בין זמן רב למעט ואפשר דגם לזמן רב חיישינן בכה"ג אך בלא"ה נכון כמ"ש דיש לחוש שמא כוונתו בג' לאותו חודש עצמו ונטר עד ד' בחוד' כך היינו דנין בגט זה וא"כ כפי האמת שאנו יודעין שלא כן הוא אלא נכתב בכ"ג א"כ יש לו דין מוקדם ועכ"פ דין אין בו זמן דהא אם זינתה בכ"א או כ"ב לא קטלינן לה וכבר כתב הרא"ש שם בתשובה זו וז"ל ואין לפוסלו משום שנכתב טעות בגט ואמרינן מודה ר"א במזוייף מתוכו שפסול היינו דווקא כי ההיא דשטרות העולים בערכאות כו' אבל אם יש שם ט"ס בגט שאין ריעותא וקלקול יכול לבוא ממנו לא מפסיל בהכי עכ"ל וא"כ בטעות כזה שריעותא וקלקול יכול לבוא ממנו בין לענין בת אחותו ובין לענין פירות אם תתפוס הפירות ותטעון שכבר נתגרשה כמשמעות הגט פשיטא דהוה עכ"פ כמזוייף מתוכו שפסול: ואמנם כן נראה דאפילו תימא דתלינן שהסופר כתב בשיבוש היכא שיש הכרח מתוך הגט מ"מ אין זה מועיל בנ"ד להוכיח מדכתב רביעי בשבת שהבי"ת מתיבת בעשרים נכתב בשיבו' דכיון שאנו תולין שכתב שיבוש כמו כן י"ל שכתב כל תיבת בעשרים בשיבוש ופרטא קמא עיקר ברביעי בשבת בג' לירח ומנה ליום ראשון של חוד' שהיה

בב' בשבת וא"כ יש כאן חשש מוקדם וצריכין אנו לומר דאע"ג דאות אחת דהיינו הבי"ת של בעשרים נכתב בשיבוש מ"מ אין לחוש שכתב תיבה שלימה בשיבוש מ"מ עדיין יש לחוש שמא לא כתבו בשיבוש רק רצה לעשות אותו מאוחר על יום כ' וגדולה מזו מצינו בב"ח אה"ע סי' קכ"ו שכתב לפרש דברי הרא"ש בתשובה ובימי השבוע לא שכיח דטעו דלכאורה מה בכך דטעה וכתב על יום ג' שהוא יום ד' דא"כ נכתב כדינו בכ' ואין כאן מוקדם ולכן כתב שר"ל דאין לחוש שהיה עומד בכתיבת הגט ביום ד' כ"א לחודש וטעה כסבור שהוא עומד ביום ה' ורצה להקדים יום א' וכתב יום אתמול שהוא לפי טעותו יום ד' וכ' לחודש וא"כ מוקדם הוא יום אחד וקאמר דלזה ל"ח דבימי השבוע לא טעי אינשי עכ"ל: וראיתי בג"פ שכתב שהוא תמוה דאפילו תימא דהוה בכה"ג שחשב לעשותו מוקדם כו' והלא לפי האמת קושטא כ' יו' ד' ואין כאן חשש זנות ופירו' ואי משום שכתב כ' לחודש והי' יום כ"א אכתי אין כאן פסול כיון דכתוב בגט בד' בשבת וד' הוא כ"א מוכיח הדבר דמ"ש כ' לחודש טעה בעבורא דירחא כמ"ש הרא"ש עכ"ל ולענ"ד כוונת הב"ח בזה דכיון שהעדים חתמו ע"ז א"כ גם הם היו על כוונה זו לעשותו מוקדם והעדים פסולים כמ"ש התוס' אם לא כשאומרים טעינו כו' אמנם צ"ע אם יש לפסול העדים בכה"ג שלא נתקיימה מחשבתם ויותר נראה בכוונת הב"ח דודאי הגט הזה כשיבא לפנינו ונראה שיש סתירה בין יום השבוע לימי החודש ואחר רובו של חודש לא עבידי דטעי נדון שהטעות בימי השבוע והיה ביום ג' כ' לחודש ואם יבואו עדים שזינתה בג' לא קטלינן לה מחמת זה אבל מ"מ אם באנו לדון בהכשר הגט יש לחוש שמא באמת לא כן הוא רק שהיה בכ"א והסופר רצה להקדימו על כ' וא"ל דמה פעל בהקדמה זו כיון שכתב ברביעי בשבת זה היה לפי שטעה וסבור שהיום יום ה' וא"כ הוה מוקדם גמור שלפי מה שאנו דנין מתוך השטר נאמר שהיה ביום ג' כ' לחודש ובאמת היה בד' כ"א ואף על גב דבעלמא ל"ח שמא הקדים מ"מ הכא כיון דאתיליד ריעותא שיש סתירה מיניה ובי' חיישינן וחישינן שמא סבור שהוא יום ה' ורצה להקדים ומ"ש הב"ח על דברי רש"ל שאין דבריו נראין אף על גב דרש"ל כתב לפרש דר"ל שלא תאמר שמא יהיה מוקדם שנכתב בד' ויטעו העולם שנכתב בג' וטעה בימי השבוע ויהיה מוקדם בטעות ע"כ אמר שלא יטעו בזה עכ"ל וגם להב"ח צ"ל כן שאם נבא לדון עליה כשזינתה בג' נפרש כן בגט שבגט נתגרשה אך לדברי רש"ל צ"ל דמ"ש הרא"ש דבימי השבוע לא טעו אינשי לא קאי על הסופר דהא אין החשש שהסופר טעה בימי שבוע דאדרבה צריכין אנו לומר דהסופר לא טעה רק בימי החודש והאמת הוא שנכתב בד' שהוא י"א רק שהעולם יתלו בטעות של ימי השבוע וע"ז כתב דכיון דבימי השבוע לא טעו לא יטעו האנשים למתלי בהכי ובאמת שהוא דחוק לפרש דקאי על אנשים הטועים וגם דבהך ס"ד דהרא"ש דבימי השבוע שפיר מצי לטעות א"כ מאין הרגלים לחוש שהמעשה היה כך"א וטעה בעיבורא דירחא כיון שהוא בתר רובא של חודש וא"כ כמו שתולין האנשים שהטעות הי' בימי השבוע כמו כן י"ל שהיא האמת ולמה ניחוש חששא שאינו מצוי וממ"נ בין אם נאמר דבימי השבוע עבידי דטעו בין אם לא עבידי דטעו הגט כשר ואפשר לומר דבאמת השליח שהביא הגט לאשה הוא בירור הדברים שהגט נכתב ברביעי בשבת י"א רק שהרא"ש הוצרך לברר הענין מתוך משמעות לשון הגט (ובהכי א"ש נמי מה שהקשיתי לעיל בדף ה' איברא שעדיין צ"ע בסופו שהרי הגט הובא ממרחקים כו' ולפמ"ש י"ל דאעפ"כ

הוברר הדבר על ידי השליח) שכן הוא אמתת הדברים כאשר אמר השליח בע"פ ועיין פרישה שפי' אליבא דרש"ל דבימי שבוע לא טעו אינשי היינו שהב"ד לא ישמעו לטענתם להוציא מהלקוחות באמרה שלא היה טעות בימי החודש אחר רובו כ"א בימי שבוע כיון דגם בימי שבוע לא שכיח שטעו לא ישמעו לה הב"ד ולדבריו גם למסקנת הרא"ש לא מכרעא הך סבר' שבוע לא טעו הך סברא דאחר רובו של חודש לא טעו אלא דשקולים הם ומ"מ אין יכולין להוציא מלקוחות והט"ז מפרש דקאי אחשש זנות ולדבריו צ"ל דלמסקנת הרא"ש הך סברא דבימי השבוע לא טעו מכרעא סברא דאחר רובו של חודש ואם זינתה בג' תהרג ע"ש וכ"כ בג"פ בשם מהראנ"ח כדברי רש"ל ומהר"א ששון מוסיף והם כדברי הט"ז ונדחק במה שסיים הרא"ש ואין כאן הקדמה כלל ע"ש ולכן הב"ח כדי לצאת מידי דוחקים אלו פירש שהחשש בט"ס בימי השבוע ורצה להקדים גם עלתה בידו שאף על פי שלפי מה שרצה להקדים טעה במ"ש בד' והיה צריך לכתוב בג' מ"מ מחשבתן מתקיי' שהרי אנו מפרשין שהיה ט"ס בימי השבוע והיה צריך לכתוב בג' וטעה וכתב בד' וא"כ הרי יש כאן הקדמה גמורה מחמת הסופר שודאי לא טעה אחר רוב החודש וידע שעומד בך"א והקדים ליום כ' ואנן ניזל בתר מנין ימי החודש שכתב והוא מוקדם גמור ע"ז כתב דבימי שבוע לא עביד דטעו ואם היה הסופר רוצה להקדים היה כותב יום ג' דלא תלינן שהיה עומד בד' בשבוע וסבור שהוא ב' בשבוע וא"ש בפשיטות מ"ש הרא"ש ואין כאן הקדמה כלל וכשר כנלענ"ד בדברי הב"ח: ועכ"פ למדנו מדברי הב"ח שלולי שהמציא הרא"ש הך סברא דבימי שבוע לא טעו אינשי היינו חוששין שמא רצה הסופר להקדים וגם טעה בימי השבוע ואף על גב שי"ל בפשיטות שהסופר דילג תיבת ואחד או שטעה בקביע' דירחא אף אחר רובו מ"מ כיון שיש סתירה בגט חיישי' למלתא ובאמת זה מוכרח בש"ס בשטר שזמנו בשבת כו' שתולין במאוחר אבל היכא שכתב בזמנו כתבנוהו השטר פסול ועדים פסולין ומזה מדייק הריב"ש סימן שפ"ה דלא תלינן בדילוג כה"ג דא"כ נימא מוקדם הוא והיה ראוי לכתוב בי"א או כתב ושכחו וחסרו כו' ע"ש בריב"ש שיש שם ט"ז בדבריו ומזה נקח ראיה לנ"ד דאף על פי שי"ל שהבי"ת נכתב בשבוע במקום וא"ו מ"מ כיון שיש סתירה לפנינו למיחש מבעי שמא הסופר כתב ברביעי בשבת בג' שמנה ליום ראשון של ר"ח ורצה לאחורו על יום כתב וק"ו הדברים דהא במוקדם שהוא פסול והעדים פסולין חיישינן מחמת הריעותא הנמצא בגט ומכ"ש במאוחר שדעת רוב הפוסקים להכשיר שיש מקום לפרש כן בגט ממילא אין כאן הוכחה מתוך הגט שהבי"ת נכתב בשיבוש ואם זינתה בכ"ב לא קטלינן לה לפי שנפרש בגט שהיה כתיבתו ביום ג' לירח ועשאוה מאוחר עד כ' ועכ"פ מיום כ' ואילך מגורשת גמורה היא ולא קטלינן לה וכיון דהאמת הוא שנכתב בכ"ג הו"ל מוקדם ואפילו תימא שנתפוס הדבר בספק עכ"פ אין הזמן מבורר ולא קטלינן ובכה"ג כ"כ פסול כמ"ש מדברי הט"ז ומהר"א ששון בפירוש דברי הרא"ש: והנה במ"ש שי"ל שמנה ליום הראשון של חודש יש פ"פ לבע"ד לחלוק דנהי שכן דעת הרשב"א והר"ן ועוד כמה פוסקים מ"מ כיון שפשוט המנהג למנות מיום ב' לחודש שמא נטעה לומר שסופר הכותב טופסי גיטין עשה שלא כמנהג והרי זה כעין שכתב מהרש"ל בפ"י דברי הרא"ש שאין לחוש שהעולם יטעו לפרש שהסופר טעה בימי החודש כיון דבימי החודש לא טעו אבל באמת ז"א דהתם הכי קאמרינן כיון דע"כ טעה או בימי החודש או בימי השבוע יש

לתלות טפי שטעה בעיבור חודש או אם שקולים הם לדברי הפרישה כמש"ל משא"כ  
בזה דע"כ אם לא נתלה שמנה ליום ראשון נצטרך לומר שכתב בשבוע וגם זה לא שכיח  
שהסופר והעדים המדקדקים אחריו יכתבו בשבוע ויתלו לומר דסופר דווקני' כתבה  
ומנה ליום ראשון או כסבור שלא היה ר"ח רק יום א' דהיינו יום ב' בלבד ושוב רצה  
לאחרו והרי זה כעין חשש הרא"ש לפי' הב"ח ועדיף מיניה כמש"ל וא"ל דגם זה רחוק  
שיהיה סבור שר"ח היה יום א' לבד דז"א שהרי כתב המרדכי בריש ר"ה על שטר שכתב  
בו בד' בשבת כ"ב לתשרי כו' ואם מפני שיש כאן ב' ימים איכא למימר כי בב' עבורים  
טעה ובג"פ כתב דגם דעת הרא"ש ש כן הוא כיון דס' דכה"ג דודאי טעה תלינן אף בתר  
רובו של חודש וה"ה אם הטעות בב' ימים אמרינן דטעה בב' עבורים ע"ש וא"כ גם בנ"ד  
פשיטא שי"ל שטעה וסבור שרביעי בשבת הוא ג' לחודש אלא שמ"מ נמלך לאחרו  
שיהיה התחלתו מיום כ' לחודש שבט וא"ל דודאי אין לתלות שרצה לאחרו כיון דלדעת  
הרמב"ם בגיטין מאוחרין נמי פסולין שהרי הב"ח פירש בדעת הרא"ש דאפילו שרצה  
להקדים חיישינן אף על גב שפסול לכ"ע: ומצאתי בנחלת שבעה דף ז' ע"ב שכתב דבימי  
החודש לא יכתוב בבי"ת כי פתיחת הב' מורה על הידוע ואין נופל בלשון בי"ת ידועה  
בזה אח"ז כו' דלשון בו' ימים משמע שהוא תוך ששה ימים לחודש ואת"ל דליכא למיטעי  
שכבר אמר בששי בשבת וכמ"ש הרא"ש ש כו' דע"כ טעה א' וא"כ כ"ש הכא דליכא  
למיטעי שכבר אמר בד' בשבת מ"מ הייתי אומר שהתחיל הענין שלא נגמר עד בששה  
ימים לחודש כו' עכ"ל א"כ בנ"ד נוכל לפרש בפשיטות בג' ימים שבתוך העשרים באיזה  
ג' שיהיה ומכ"ש שי"ל כמ"ש שהתחיל הענין בג' ונמשך הענין ולא נגמר עד העשרים  
והוא כמש"ל ושמחתי: וכ"ז לדעת הרא"ש דס"ל דכל שהטעות מוכח מתוך הגט יש  
להכשיר הוצרכנו לברר דאף לדידיה אפס מקום להכשיר אבל באמת כמה פוסקים  
חולקים על הרא"ש בזה ולכן הבי' רמ"א בסיומן קכ"ו דעת הפוסלין והנה דעת הפוסלין  
הוא הריב"ש סימן קי"ז שכתב בגט שנכתב בו ג' בשבת י"ז אב והיה יום ג' י"ט אב וכתב  
הריב"ש דודאי מוקדם הוא ופסול כו' שעקר הזמן שכותבין בגט ושתקנו חכמים הוא  
ימי החודש שהוא מונה אם לזמן המלך או לבריאות העולם כמנהג שאנו מונין אבל  
באיזה יום מן השבת לא מעלה ולא מוריד ואפילו לא היה כתוב כלל לא היינו חוששין  
לו ואין זמן כתוב בתורה שיהיה לימי השבת כדאמרינן במסכת ר"ה חזא דשני בשבת  
לא אשכחן כו' עכ"ל: ונלע"ד בכוונת דבריו בזה שבא לומר דלא תימא כיון דיום השבוע  
הוא מכוון אנו הולכין אחריו לזה אמר שז"א דעיקר הזמן ותקנת חכמים הוא על ימי  
החודש ואחריו אנו הולכין לענין זנות ופירות ואף שאנו מוצאין סתירה לזמן החודש  
מזמן השבוע אין זה מועיל כיון שזמן זה של השבת לא מעלה ולא מוריד אין לבנות עליו  
בנין לומר שנפל שגיאא בימי החודש ומכ"ש לפי מ"ש הפוסקים דכל דבר שא"צ לכותבו  
אם שינה בו לא עיכב פשיטא שאין ללמוד ממנו לשבש זמן הכתוב בשטר על ימי החודש  
שהוא העיקר ומדקדקין בו ביותר ולפי"ז פשוט דגם בנ"ד כיון שאין לנו ללמוד מן  
הכתוב ברביעי בשבת ודל הך מהכא רק שבאנו לדקדק בשני פרטים הכתובים על ימי  
החודש בין שתתפוס פרטא קמא לחוד בין פרטא בתרא לחוד הגט מוקדם ופסול והנה  
בג"פ רצה מתחלה להשוות דעת הרא"ש והריב"ש משום דבהך דהריב"ש הטעות בשני  
ימים ולא אמרינן דטעי בעבורא דירחא ושוב חזר בו וכתב דהרא"ש אף בשני ימים



מכשיר וכמו דמכשיר בטעות אחר רוב החודש ולענ"ד מדברי הריב"ש מבואר דס"ל שאין להוכיח מזמן ימי השבת כלום וכמ"ש והרא"ש לא ס"ל הכי ולהריב"ש אף בהקדמת יום אחד פסול כיון שהוא אחר רובו של חודש ומזמן ימי השבת ליכא להוכיח מידי ועיין בריב"ש סימן שפ"ה שכתב ועוד דאפילו בחד שפורה דוקא עד רובא של חודש כו' וסוף דבר שעדות זו שהיבמה נחלצה פסול ואין להוציאה מחזקתה לעשות מעשה להתיר' לפי שאנו מדמין שזה נעשה בטעות ובשכחה וע"ש מה שחילק בין ההיא שכתב הר"י דאי שבק לכללא ונקט פרטא כו' וקצרתיו: והנה במרדכי ריש ר"ה כתב מעשה בשטר שהיה כתוב בו בד' בשבת ק"ב לתשרי והכשירו ר"א בר שמשון דאיכא למימר שטעה בשני עבורים ור"ת פסל אותו שטר ובתה"ד בכתבים סימן י"ב כתב בשם א"ז שר"ת ועוד שני גאונים עמו פסלו שטר שנכתב בו בך"ב והיה בך"ד כההיא דתשובת אשר"י כו' ע"ש והנה הב"י בח"מ הביא דעת המכשיר ורמ"א לא הגיה עליו כלום והש"ך שם כתב דאולי דוקא בגיטין נראה לו לרב להחמיר או שאני הכא בחודש תשרי ק"ב בו דהוא שמיני עצרת דע"כ השטר מאוחר ונראה טעמם דבתרי יומי לא אמרינן דטעו או בתר רובא דירחא לא אמרינן דטעו עכ"ל והנה דעת הרמ"א שכתב באה"ע דעת היש פוסלין מבואר דלאו מטעמא דבתרי יומי לא אמרינן דטעו שהרי כתב כן על עובדא דהרא"ש שאין הטעות רק ביום אחד וגם כי דבריו הם עפ"י הריב"ש כמבואר בד"מ שם והריב"ש לאו מהני טעמי אתי עלה אלא מטעמא דכתיבנא ואפילו אם היה קודם רובו של חודש היה פוסל כיון שאין הוכחה רק מימי השבוע שאינם עיקר הזמן ומ"מ מבואר שאף המכשיר בעובדא דהמרדכי לא הכשיר אלא משום שתולין שטעה בשני עיבורין דירחא וגם אחר רובו של חודש וניחא ליה הנך טעמי טפי מלומר שטעה במכתב ורצה לכתוב ק"ד וכתב ק"ב שהוא טעות קל ומוכחא מלתא טובא ואפילו תימא שהיה כתוב מפורש בשטר בארבעה ועשרים מ"מ מה"ת לא נאמר שטעו' נזדקר בקולמסו וכתב בשיבוש וכוונתו היה לכתוב בשנים אלא ודאי שאין תולין בזה כלל להכשיר אף בשטרות ואין לנו אלא לדרוש משמעות לשון השטר כמו שהוא לפנינו ולא לתלות בטעות הכתיבה: ומצאתי עובדא זו של המרדכי דר"ה הובאה בראב"ן סי' מ"ח וז"ל שאילה זו נשאלה אלי מקלוניא מאת קרובי ר"א בר שמשון כו' וטעם המכשיר שם דאמרינן דטעה וסבר שיום ד' שאחר י"ט הוא כ"ב והראב"ן שם חולק דכיון שדבר גלוי שיום ד' כ"ד וחול ויום כ"ב הוא יו"ט ובדבר גלוי לא אמרינן דטעו וחכמי ריגנשבורג השיבו שנוכל לקיים המתנה בלא טעות שקר דאמרינן אילו הווי סהדי קמן דלמא הווי אמרי בד' בשבת שהוא ד' באלול הווי מעשה ותנאי היה שלא תחול המתנה עד כ"ב תשרי ולהכי כתבו כ"ב תשרי והראב"ן השיב ע"ז דדלמא אי הווי סהדי קמן הווי אמרי טעינן כו' והטועה שקרן הוא כו' ומה שאמרת שדבר התלוי בראות עינינו אין לתלות בטעות אלא בשקר (ר"ל שר"א השיב לו על מ"ש ראייה מא' אומר בה' כו' שבה' חמה במזרח דבדבר גלוי לא תלינן בטעות) אבל דבר התלוי בחשבון תלינן בטעות ולא בשקר אדרבא איפכא מסתברא דזימנין דאדם טועה בראיית עינים כו' ואפ"ה קתני שהטועה שקרן כו' ומקצת רבותינו שבצרפת דמכשרי מטעם דאיכ' למימר תנאה הוי ואיכ' למימר טעו' הווי ואוקי ממונא בחזק' מרי' כו' ר"ל ששם היה ש"מ על חוב והמכשירין השטר מתנה היו מחייבין את הלוח אע"פ שהיה לו שער מחילה לפי ששטר המתנה היה קודם

ע"ש הרי מבואר שבין המכשירין ובין הפוסלין לא אחד הם שעלה על לבו לתלות בטעות ושבוש הסופר אף בשטרות שאין מדקדקין בכתיבתם כ"כ ומכ"ש בשטר מתנה שלכאורה לא היה לסופר לתת לב כ"כ לחוש לדקדוק הזמן ואפ"ה חפשו טעמים אחרים להכשיר אף שהם דחוקים הרבה ולא נתנו מקום לטעם זה שנכתב שלא בכוונה ונשתבש (עיין ראב"ן דגם שם איתא בד' בשבת כ"ב לחודש שנת תתצ"ג ומשמע שכן היה נוסח השטר לא בכתיבה תמה רק בגימטריאות ור"ת ואפ"ה לא שתו לב לתלות בט"ס) וגם מבואר כי טעם המכשירין שם בנ"ד נהפך לרועץ ולפסול בשטר דלפי דברי המכשירין שם שתולין לומר שנכתב בד' בשבת בחוד' הקודם ותנאי היה עד כ"ב תשרי א"כ הגע עצמך אם היה בא גט כזה שבנ"ד ממרחקים היינו דנין בו להכשיר שנכתב בד' בשבת בשלשה לחוד' ומנה ליום ראשון של ר"ח או שנכתב בחוד' אב שלפניו שהיה הקביעות דר"ח ביום ב' וד' בשבת הוא ג' בחוד' (וא"ל דלא תלינן על שנה שלפניו ז"א דהא בעובדא דהראב"ן נמי כתבו חכמי ריגנשבורג לתלות על אלול שנה שלפניו ובאמת מ"ש דהוי אמרי סהדי בד' בשבת שהוא ד' אלול כו' ומי סני להו למימר בד' בשבת שהוא ג' תשרי או י"ז תשרי שהוא גם כן ד' בשבת ותנאי היה שלא תחול עד כ"ב תשרי ונראה דסבירא ליה דאי הוי מפרשינן הכי א"כ אין כאן רמז למספר ימי החודש כלל משא"כ אי מפרשינן ליה אד' אלול הך בארבעה בשבת קאי גם על החודש שעומד בו בשעת כתיבה שהוא ד' בו ולפ"ז בנ"ד שכתוב בד' בשבת בשלשה יש לפרש בפשיטות טפי דהך בשלשה היינו בחוד' שעומד בו ותנאי היה שלא יחול עד עשרים בחוד' טבת כמבואר למעין וא"כ אין לך מוקדם יותר מזה) ותנאי היה שלא יחול עד עשרים בחודש טבת וכיון שאנחנו יודעין שגט זה נכתב בכ"ג טבת והמכוון מהלשון הוא שנכתב קודם ה"ז מוקדם ופסול וגם לפמ"ש הראב"ן מקצת רבותינו שבצרפת דמכשרי מטעם דאיכא למימר תנאה הוי ואיכא למימר טעות ומספיקא כו' מבואר ג"כ דבגט לא הוי מכשרי כה"ג: וראיתי באו"ת סי' מ"ג שהאריך קצת ובסוף דבריו כתב שלולי דברי הרמ"א שהריב"ש חולק על הרא"ש י"ל דל"פ דלהרא"ש י"ל דאף דליכא למיתלי בטעות חזרה הוא ואיזה דנכתב באחרונה הוא האמת ומה פסול יש בזה כו' ובעובד' דהריב"ש שהיה ידוע שנכתב בי"ט וכיון שנכתב ימי החודש בי"ז אב אחר ימי השבוע נדון אותו בחזרה וזה שקר ופסול וסיים וצ"ע כי נראה בגט הבא ולא נודע באמת באיזה יום נעשה אמרינן חזרה הוא עכ"ל ולפי דבריו בעובדא דנ"ד ודאי יש לפסול שהרי יש לדון אותו לחזרה אך מדברי הרא"ש נראה דלא ס"ל למיתלי בחזרה לפי שאין דרך הבריות לחזור תכ"ד כמ"ל מדברי הסמ"ע ואף שכתבתי לעיל דהש"ך פליג עליה וכן הסכים האו"ת היינו שאין לנו לקיים שניהם בפירו' דוחק אלא תלינן דחד מינייהו טעות ושקר ולכך הוצרך הרא"ש לומר דתלינן בעיבורא דירחא ומ"מ היכא דא"א לפרש ולתלות בטעות דרגילי למטעי כגון בעיבורא דירחא וכיוצא יש לפסול כיון שאין כאן זמן מבורר ואין ידוע איזה מהם שנפל בו הטעות והשקר ולכך כתב הרא"ש כיון דבימי שבוע לא שכיח דטעו מסתבר טפי שהטעות בימי החודש אף שהוא לאחר רובו של חודש ולהריב"ש בכל גוונא פסול כמ"ש שאין לנו להוכיח כלל מימי השבוע ועיין באו"ת שם שכתב טעם הריב"ש דלא מהני מוכח מתוכו להכשיר מוקדם בימי החודש דאולי ברוב ימים ושנים לא ירגישו הדיינים בהבדל שיש בין ימי החודש לימי השבוע וישכחו הקביעות ע"ש ובאמת

הריב"ש לא מה"ט אתי עלה אלא מטעם שאין זמן השבוע עיקר וס"ל דטפי יש לתלות הטעות בזה ואנו תופסין הזמן של חודש ואין משגיחין בזמן השבוע כל עיקר ואם כן ממילא שכפי זמן החודש הוא מוקדם ומ"ש באו"ת שם דאין קושי' על המרדכי דהא אחר רובו של חודש וכן בתרי ירחא לא אמרינן דטעו דז"א דהא אמרינן שהוא מאוחר וכמה חדשים קודם לכן כתבו השטר וחשבו וטעו ובזה שפיר יכולין לטעות אף על אחר רובו של חודש וגם בתרי ירחי ע"ש שכ"כ גם כן הגאון בעל שבות יעקב ולענ"ד צ"ע דאם מטעם מאוחר אתי עלה לא היו צריכין לדחוק ליישב סתירת זמן השבוע והחודש דמה בכך שהם סותרים כיון דודאי השטר נכתב זמן רב קודם רק שיש ספק על איזה זמן אחרוהו אם על זמן השבוע שהוא בכ"ד או על זמן החודש שהוא כ"ב נפסל השטר ואפילו אם ת"ל דאף בכה"ג יש לחוש כיון דכוונת האחור היה על כ"ד ובשטר כתוב כ"ב לחודש וחוששין שמא ברוב הזמן ישכחו הקביעות ויגבה מכ"ב שלא כדין א"כ מה יושיענו זה שאנו תולין הטעות בעבירא דירחא ס"ס יש לחוש שאחרי שישכחו הקביעות לא ידעו שיש סתירה בשטר ויגבה מכ"ב שלא כדין א"כ מה קפידא דא יש בסתירת הזמנים הכתובים בשטר וגם כי סברת האו"ת בזה דכיון שכתבוהו קודם ואחרוהו על תשרי אין כאן גביה שלא כדין צ"ע דמה בכך דה"א מ"מ הלוח צוה לאחר הזמן עד ד' בשבת והוא כ"ד ובמה שטעו יגבה קודם ומה בכך שהכתיבה היתה קודם כיון שבאמת לא נשתעבד הלוח אלא משם ואילך אך לענ"ד מה שהקשה דמה בכך שטעו וכי בשביל שטעו אינו מוקדם הא לא פסלינן משום שעשו רשעות רק משום דאתי למגבי מזמן ראשון כו' לענ"ד לק"מ דהא אנן קי"ל דאם לא הקדימוהו בכונה השטר כשר עכ"פ לענין ב"ח ולענין זה מיירי הך עובדא שבמרדכי שעכ"פ אין השטר חספא לומר שהעדים חתמו שקר וכבר כתבתי שמבואר בראב"ן דהך עובדא הוה במתנה על חוב שהיה לו אצל איש אחר והלוח הוציא שטר מחילה שנכתבה בכ"ז חשוון וע"ז דנו שאין השטר כלום א"כ המחילה קיימת אבל אם יש מקום לשטר מתנה לחול המחילה שהיתה אחריו בטלה ע"ש באורך ועכ"פ מבואר מדברי האו"ת דהמכשיר במרדכי בעובדא זו ס"ל כריב"ש דלא מהני מה שמוכח מתוך השטר שטעו שיש לחוש שמא במשך הזמן ישכחו הקביעות ומה דמכשיר היא משום שתולין שנכתב קודם אלא שאיחרוהו ואין גבי' שלא כדין או כמ"ש דעכ"פ כשר לגבות מבנ"ח עכ"פ בנ"ד פשיט' שיש פסול אף לדעת המכשיר שם כיון דכאן אם ישכח הקביעות של ימי השבת ואין לנו הוכחה מימי השבת א"כ בזמנים שבימי החודש לבד איזה מהם שנתפוס הוא מוקדם לענין ב"ח ולענין פירות ואף שעתה אנו רואין שנכתב בטעות או בשיבוש וא"כ אין פסול לעדות מ"מ הגט פסול ול"ד לשטר דעכ"פ כשר לגבות מב"ח כיון שהעדים לא נפסלו דתלינן בטעות או כמ"ש באו"ת דכיון שאיחרוהו אין כאן גבי' שלא כדין וסברא זו מבוארת בשו"ת הר"ן בסופו סי' ע"ז על ענין שטר חליצה המבואר בריב"ש סי' שפ"ב שהיה צריך לכתוב קל"ד וכתב ק"ד וכתב הר"ן דכיון שהעדים טעו בדבר המצוי לטעות אנו מאמינים שמה שכתוב בשטר הוא אמת וגבי מבנ"ח וכשר השטר חליצה אע"ג דבגט פסול כה"ג היינו משום דאע"ג דמאמין בכל הכתוב בו מ"מ כיון שאין עושין בו מעשה שטר וכיון שאינה מתגרשת אלא בו וזה אין עליו תורת שטר וגט נמצא שלא נתגרשה כלל אבל כאן החליצה היא המתרת וכיון שאנו מאמינים בה כדמוכחא ההיא דשטר' מוקדמין כשר

לגבות מבנ"ח נמצאת אשה זו מותרת וע"ש שהקשה ע"ז מפרוזבל המאוחר דפסול ותירץ ע"ז דגם בפרוזבל הפרוזבל עצמו הוא שמפקיע ולא ישיבת ב"ד כו' ולפיכך פסול לפי שהשטר הוא שעושה מעשה ואין בו דין שטר אבל כאן החליצה היא המתרת וסיים בה ומ"מ אם הדבר יזדמן שיתוקן המעשה ב"ד קודם שתנשא הנה מה טוב ואם לאו אין ראוי לעגנה בשביל זה ע"כ דברי הר"ן הנעימים והנכוחים ומדבריו למדנו דבגט כה"ג פסול אף במקום עגון כיון שהגט הוא המתיר לא מהני אע"ג דודאי תלינן בטעות ומאמינן בכל הכתוב ומוכחא מלתא כי ההיא דהתם כמ"ש שם בענין השאלה דודאי מוכחא מלתא דשכחת סופר היה שדלג מנין הלמ"ד שהרי בודאי כל בני העיר יודעים שבעלה היה בחיים היום ז' שנה ואם כן איך נחלצה בשנת ק"ד אלא ודאי שכחת סופר היה וכ"ז לא מהני לענין גט ואע"פ שמהרא"י בכתבים סי' י"א כתב שיש לחלק בין נידון ידידה שדלג המאתים לנדון דהרא"ש משום דבנדון דהרא"ש הטעות מוכח מיניה וביה מוקמינן הטעות שטעה בעבור החודש אבל כל היכא שאין הוכחה מתוך הגט עצמו לא תלינן בט"ס ואי משום דידוע לנו מבחוץ דע"כ דילוג יש כאן נראה דל"ד למוכח מיניה וביה עכ"ד: והנה מדברי הר"ן לא נראה כן דודאי בכל גוונא תלינן בט"ס אף בהוכחה מבחוץ ומ"מ לא מהני כיון שבמשך הזמן לא ידעו מזה שבעלה היה חי ויוכל לבא לידי קלקול וממילא נראה דאף היכא דאיכא הוכחה מיניה וביה בשביל זמן השבת לא מהני דודאי דבר ברור הוא שברבות הזמן לא יהיו זכורים הקביעות כלל ואין להקשות מהא דאמרינן שטר שזמנו בשבת כו' דאמרינן שהוא מאוחר וכשר אף לטריפת לקוחות אף לר"י שם דסבירא ליה מאוחר פסול כדאמרינן התם הכל מודים שאם הזקקנו לעדותן של עדימונמצא מכוונת כו' והתם מיירי שלא נכתב בפירוש בשבת או ביו"ד בתשרי רק ע"פ קביעות השנים כן הוא כמבואר שם ברשב"ם ותוס' ולפ"ז אכתי ניהוש לה שמא במשך הזמן ישכחו הקביעות ולא ירגישו שהוא מאוחר ופסול לר' יוסי אם לא כתב איחרוהו ולכאורה מוכח מזה דכיון שמוכח האיחור מתוך השטר עצמו ע"י הקביעות כשר ול"ח שמא ישכחו הקביעות וקשה על הריב"ש לפי מה שפי' באו"ת דטעמ' דהריב"ש משום שמא ישכחו הקביעות אבל באמת ז"א דהתם מבואר הטעם דלר"י בכל שטר מאוחר דפסול משום דסבירא ליה כותבין שובר ונפיק מיניה חורבא דזמנין דאמר אירכס שטרא כו' ע"ש וזה דוקא בשטר מאוחר דעלמא משא"כ בשטר שזמנו בשבת לא נפיק מיניה חורבא כלל שהרי הלוא יטעון שהוא מאוחר ויוכל לברר טענתו מתוך השטר שזמנו בשבת כה"ג הב"ד רמי אנפשייהו ומדכרי שע"פ הקביעות הזמן בשבת ואין כאן חורבא כלל וא"ל דאכתי ניהוש ללקוחות דז"א דהא מלקוחות אינו יכול לטרוף רק מן הלקוחות שקנו אחר זמן השטר ואי משום שמא פרע הלוא ונתן לו שובר הא בלא"ה שובר אצל לקוחות ליכא וע"כ לומר דהא דכותבין שובר כדאמרינן בב"ב דף קס"ט דבשטר הלואה כיון דזוזי מסיק ביה מימר אמר פייסי' בע"ח בזוזי ולא שבקו ליה למטרף עד שילכו אצל הלואה לדעת אם פרעו והוא יש לו שובר וא"כ יתברר על ידי זה שהשטר מאוחר וידקדקו כן מתוך השטר שזמנו בשבת אבל בשטר מאוחר דעלמא שאין יכול להתברר מתוך השטר סבירא ליה לר"י דפסול וכ"ז בחשש מאוחר אליבא דר' יהודה ומשום שובר אבל באם הזמן שבחודש מוקדם לזמן השבוע אין מקום להכשיר על ידי הוכחה מזמן השבוע כיון דבמשך הזמן ישכחו הקביעות יסברו שבודאי נכתב כהלכתו

ולא יעלו על לב לחשוב חשבונות מימים רבים ויש בזה חשש חיפוי ופירות ככל מוקדם דעלמא: ולכאורה היה אפשר לומר דבנ"ד עדיף טפי מההיא דהריב"ש דכיון שיש כאן סתירה בזמן החודש שכתב בשלשה ועשרים ולפי שלא יוכלו לדעת איזה מהם עיקר יחשבו הקביעות לדעת איזה עיקר ועי"ז ירגישו שזמן אחד הוא והבית נכתב בשיבוש אבל באמת ז"א דכיון שלא ידעו מה נעשה בשטר למה להם לחשוב חשבונות רבים דמ"מ סתירה יש כאן לפי הכתוב לפנינו והן אם הזמן של השבוע יהיה מסייע לפרטא קמא או לבתרא יש לתפוס האחרון עיקר ובי דינא בכדי לא טרחי ועוד שהרי אנו חוששין על לקוחות או זנות מן כ' ואילך ואם כן חשבונם בזה אך למותר שבין שזמן השבוע מכוון עם הג' או עם העשרים ס"ס מכ' ואילך מגורשת היא וזה לא יעלו על לב שזמן אחד הוא ונשבש ע"י הסופר שיעשו חשבון אחר ימי השבת מחמת זה ויפרשוהו לתנאי או חזרה ואם כן כיון שלא נתגרשה אלא בו וזה אין עליו תורת גט ושטר נמצא שלא נתגרשה כלל וכמ"ש הר"ן ומכ"ש לפי מ"ש בטעם הריב"ש שאין עושין הוכחה מימי השבוע כלל: והנה מדברי הפוסקים מבואר דטעמא דעובדא דהמרדכי בריש ר"ה שהכשיר ר"א בר שמשון דמה שכתב בכ"ב והוא שמיני עצרת דן ביה שהוא מאוחר כדתניא שטר שזמנו כתוב בשבת כו' אמת שכן נראה מלשון המרדכי ולפ"ז צריך ישוב במה שטרח להעמיד זמן זה עם זמן ד' בשבת ואף שכתבתי לעיל ליישב דחייש שמא זמן ד' בשבת עיקר והלוה כיון לאחרו עד כ"ד ובשטר כתוב כ"ב וע"ז כתב דמ"מ אין העדים פסולים בשביל זה דהא י"ל דטעו וגם י"ל להיפך דר"א ב"ש בא לומר דבאמת תלינן שרצו לאחרו על כ"ב ומחמת שטעו סליק להו חושבנא על ד' בשבת וכן מצאתי בספר בני יעקב מ"מ למעיין בראב"ן ששם מבואר הענין באורך נראה שר"א ב"ש המכשיר לא בא לומר ששטר מאוחר הוא כמו הך דזמנו בשבת רק שמביא ראיה משם דכמו דהתם תלינן להכשיר כדאמרינן איחרוהו וכתבוהו ה"נ אמרינן דטעו והיו סבורין שהוא יום כ"ב בחודש וכן משמע שם אחר כך כל הפלפול שפלפל הראב"ן וכתב שלא היה להם לטעות בין חול ליום טוב משמע שלא תלו אותו במאוחר רק בטעות שהיה סבור שד' בשבת שהוא יום החול שכתבו כי הוא כ"ב לחודש ולפי זה באמת לא צריך לבא עליו מטעם מאוחר כלל ואף שיש לדחוק ולפרש בראב"ן גם כן שמה שנכתב בכ"ב והוא יו"ט הכשיר מטעם מאוחר ומה שיש סתירה בזמן השבוע והחודש תלה בטעות וע"ז שתלה בטעות פלפלו שמה אבל הוא דחוק מאוד למעיין שם ומה שבאמת לא תלו במאוחר י"ל כיון שהוצרך לתלות בטעות ממילא א"צ לתלות במאוחר ויותר נראה לפי המבואר היה הנדון שהוא בשטר מתנה ובשטר מתנה המאוחרין פסולין כמו בשטר מכר כמ"ש הש"ך סי' מ"ג ס"ק כ"ח והאו"ת הסכים עמו ע"ש וכן מבואר מדברי הרשב"א חלק ג' סי' ח' בעובדא דשטר מתנה שכתוב בו שנת נ"ז שכתב שם דבמתנה המאוחר פסול כמו בשטר מכר ע"כ ואם כן א"ש בפשיטות שאין מקום לתלות במאוחר רק בטעות אך מדברי המרדכי משמע דהר"א בר שמשון שתלה במאוחר וגם קצת דברים שהביא הראב"ן בשמו אינם בסגנון א' עם מ"ש המרדכי בשמו ולפי דלא נ"מ מזה לדינא קצרתי ועיין באו"ת שם ס"ק ח' ודילג בשבת כו' ולא ידעתי צורך לכל הדין כו' והרא"ש דכתב זה בתשו' שם כתוב היה בכ"א ונכתב ברביעי ופלפל הרא"ש אם נימא דהוה מוקדם כו' ובמחכ"ת מבואר למעיין בדברי הרא"ש דמעיקרא לא מיירי משום דין מוקדם לומר

דאם לא קאי ברביעי על ימי השבת כשר כמ"ש האו"ת רק אדרבה מחמת הדילוג היה מקום לפסול וכתב שאין לפסול מחמת זה והביא מדברי ר"י בענין דילוג לבריאות עולם ואח"ז כתב בדין מוקדם שנסתפק מחמת דילוג תיבת בשבת לאו משום קפידא דלא הזכיר ימי שבת רק דלא נימא דקאי על ימי חודש וע"ז כתב כיון דכתב בתריה כ' ימים לחודש בלא צירוף וא"ו מכלל דברביעי לאו אחודש קאי וכבר בארתי בזה באריכות בתחלת קונטרס זה והנה בדברי הר"ן בתשוב' שהקשה מפרוזבל המאוחר לכאורה צ"ע דכיון דפרוזבל המאוחר פסול אם העדים פסולים ושוב אין מאמינים לו גוף הענין שעשה פרוזבל וצ"ל דודאי אם היה מתברר לנו שיום שחתמו העדים בכוונה איחרוהו על הזמן הכתוב בפרוזבל או שהמלוה מודה שפיר יש לפסול מה"ט אבל מדקתני סתמא פרוזבל המאוחר פסול משמע דפסול אף בכה"ג שיש לתלות שאחרוהו בטעות ולא נפסלו העדים דומיא דרישא דשט"ח המוקדמין וכמ"ש הר"ן שם קודם לזה ושפיר קשיא ליה דלמה מאוחר פסול כיון שנאמין מ"ש בו ולכן תירץ דהעיקר שמפקיע הממון הוא שטר הפרוזבל כו' ועיין בתוי"ט פרק יו"ד דשביעית ובאו"ת סי' ס"ז שם בדברי הירושלמי בזה באו בארוכה בדברי הרשב"א בתשו' ח"ג בתשו' רבינו שמשון בר' יצחק ע"ש סי' ומ"ש לבסוף אמנם יש לעיין כו' גוף הדבר אמת אם כן בשלמא להרמב"ם דבעינן פרוזבל בכתב כו' וכתב כן מדעתיה דנפשיה והם הם דברי הר"ן בתשובה זו והר"ן שם באמת על המשנה קאי ומשמע מדבריו להדיא דאי הוי סגי באמירה הוי מהני אך זה דוקא היכא שיש לתלות האיחור שבא ע"י טעות וכמ"ש ולכן סתם רמ"א כדברי המחבר דמאוחר פסול כיון שיש לפרש דמיירי כשאין לתלות בטעות ובכה"ג פסול אף אם נאמר דבאמירה סגי וקצרתי: וחזורני למ"ש לעיל שכל הפוסקים מודים בגט לפסול ואף המכשירין בעובדא דהמרדכי ומטעמא דכתיבנא לעיל דהתם שפיר דעתם להכשיר דאע"ג דאף שנתלה בטעות מ"מ הוי מוקדם וכמ"ש הריב"ש מ"מ הרי השטר כשר מצד עצמו דהא כשר לגבות מב"ח ולא מיירי התם לענין להכשירו לטרוף בו משועבדים אלא דינו ככל שטר מוקדם שהקדימוהו בטעות ולא אתי אלא לאפוקי מדעת הראב"ן דס"ל דגוונא דהתם לא תלינן בטעות כלל אלא אמרינן שחתמו שקר והמכשירין ס"ל דשפיר תלינן שהיה ע"י טעות ואם כן בגט שאף שנאמין שנכתב בטעות מ"מ כיון שיכול לבא לידי מוקדם הוא פסול ואין לו דין גט שתתגרש בו וכמ"ש"ל בשם הר"ן רק הרא"ש סובר דכל שהטעות מוכח מיניה וביה אף שההוכחה מזמן השבוע כשר דהא אין כאן חשש מוקדם כלל כיון ששוברו בצידו ולא ס"ל כהריב"ש שאין ללמוד מימי השבוע או דשמא במשך הזמן ישכח הקביעות ומעתה אין אנו צריכין למה שנדחקו הש"ך והב"ש בדברי הרמ"א שבאה"ע הביא דעת החולקים ופוסלין ובח"מ לא הזכיר שיש חולקין על עובדא דהמרדכי וכתבו דמשום חומרא דעריות נ"ל להרב להחמיר בגיטין (ומ"ש הש"ך דשאני הכא שנכתב כ"ב שהוא יו"ט וע"כ מאוחר הוא המעיין בראב"ן יראה דס"ל דבכה"ג יש להחמיר טפי דליכא למתלי בטעות ומ"ש שהוא מאוחר כבר כתבתי דבמתנה מיירי דמאוחר פסול ולפי מ"ש א"צ לזה דבשטרות כה"ג כשר כיון דאמתת הענין הוא וסגי בהכי כיון שע"כ טעות היה משא"כ בגט שפיר כתב דעת החולקים על הרא"ש דאף שהטעות מוכח לא מהני וכמ"ש כן נלענ"ד בכוונת רמ"א: ואמנם מ"ש בדעת המכשירין שטעמם דמ"מ הוי שטר כמו שטר מוקדם בטעות דגבי מבנ"ח לכאורה צ"ע אחרי שזכינו

לשיחתו של רבינו הראב"ן דמבואר שם באורך דמעשה כי הוה בשטר מתנה שנתן אחד לבתו על חוב שיש לו אצל פלוני ואם כן גם שם אם נאמר שהשטר בטל ואין כאן רק אמת הדברים בע"פ במה קנתה החוב דהא בדברים לא קנתה אך באמת בלא"ה שם היה חוב בע"פ וצריך קנין אגב קרקע וכן מצאתי שם בטופס השטר שהועתק שם כתוב ונתתי לבתי פ' ארבע אמות קרקע בחצרי במתנה ואגבן נתתי לה כל החוב כו' ואם כן אין הקנין בשטר רק דרך הודאה שהקנה לה החוב אג"ק ובכה"ג שהקנין חוץ לשטר רק מאמת הדבר שפיר מהני השטר שהוקדם ע"י טעות: אך צ"ע שהראב"ן סס"י ע"ט כתב וז"ל והא דנהגו לכתוב ונתתי לו ד"א קרקע בחצרי כו' ומ"ש היכא מצו עדים למחתם הא לא חזו בנתינת הקרקע ואף לא יהיב קרקע קדמיהון כל דמקני אדעתא דרבנן מקני לכתוב ולחתום ככל דתקינן רבנן וכיון דתקינן רבנן ונתתי לו ד"א קרקע כמ"ד הריני נותן בפניכם דמי הלכך לא מחזי כשיקרא עכ"ל ואם כן משמע דאם כתוב בהאי לישנא גם קנין ד"א קרקע הוא ע"י שטר זה ולפני עדים אלו ואינו לשון הודאה ועיין בח"מ סי' רמ"ה ואם כן עדיפא ה"ל להראב"ן למיפרך לפי שיטתו שעיקר הקנין ע"י שטר זה אפילו תימא שהוא מוקדם מ"מ השטר פסול מדין שטר ואמתת הדבר לא מהני כיון שע"י שטר זה נגמר הקנין והוי כמו גט שבו נגמרו הגירושים ולא מהני הקדמה בטעות ולכאורה צ"ל דס"ל דאי משום האי טעמא י"ל שהשטר בעצמו כשר שהרי מוכח מיניה וביה כסברת הרא"ש אלא דלפי"ז קשה מ"ש באו"ת מה לו למרדכי להכניס עצמו בטעות איך ומה באיזה אופן טעו כיון דליכא חשש שיגבה מזמן ראשון דהא מוכח מתוך השטר הטעות ואיך יגבה מהלקוחות כו' ומכ"ש דקשה על הראב"ן דמצווה עלה בי מדרשא דכה"ג שהוא גלוי לכל אין זה טעות כי אם שקר וזיוף ולמה נפסול בשביל זה דמה"ת נאמר שרצו לשקר ולהקדים כיון שכתבו בעצמם שוכרו בצידו ומה להם לשקר בזה ואף לא פעלו עולה שיהיה ניכר לעין כל שהזמן העיקרי הוא בכ"ד שהוא הרביעי בשבת ועכ"פ נאמר שהממע"ה ולמה נפסול העדים והשטר וע"כ כמ"ש האו"ת דס"ל כהריב"ש דחיישינן שמא במשך הזמן ישכח הקביעות ומ"מ אין כאן גבייה שלא כדין כיון דתלינן שהוא מאוחר אין כאן גבי' שלא כדין והראב"ן ס"ל דלא תלינן בטעות ואיחור רק בשקר וזיוף ואם כן ממילא יש לחוש דבמשך הזמן יהיה גבייה שלא כדין אך כבר כתבתי דאין לתלות במאוחר במתנה וגם כי אם נתלה במאוחר גם כן שייך חשש גבייה שלא כדין וכמש"ל ולכן צ"ל כמ"ש דכיון שהוא מוקדם בטעות אע"פ שנפסל מתורת שטר מאמינין מ"ש בו ואע"ג דהתם הקנין ע"י השטר אפשר לומר שהיה כתוב בשטר דרך הודאה ואפשר דגם הראב"ן שכתב כמ"ד הריני נותן בפניכם דמי ר"ל כמ"ד אני מודה בפניכם שנתתי וכדעת רוב הפוסקים דס"ל דנתתי הוא לשון הודאה ואמרינן שהקנה באופן המועיל כמבואר בח"מ סי' סמ"ך סעיף וא"ו וע"ש בש"ך ס"ק כ"ט: אך ממ"ש ראב"ן בסוף דבריו דלא הוציא השטר מתנה מתחת ידו בתת לבתו כו' וכל זמן שלא הגיע לידה לא נכתב במתנתו ואם איתא שהקנין של המתנה בדרך הודאה אם כן אף שלא הגיע שטר זה לידה מהני כיון שהודה שנתן באופן המועיל וי"ל וקצרתי לפי שלענ"ד מל' הראב"ן נראה שסובר דאע"ג דלא מצי למיתי לידו פסידא מחמת השטר כיון שמוכח מתוכו מ"מ פסול הוא משום שלא כיוונו העדים עדותן וחתמו בשטר שא"א לתלות בטעות כיון שהוא גלוי רק שקר הוא וכדמייתי שם אמר ר' אבא הכל מודים שאם הזקקנו

לעדותן של עדים ונמצאת מזוייפת שהוא פסול ואין לך זיוף גדול מזה שהם אומרים (ר"ל דאי הוו סהדי קמן מצו אמרו כך ע"ש) שמנו ב' ימים של ר"ה כו' ע"ש ומבואר דסבירא ליה דכל כה"ג אע"פ שאין יכול לבוא מזיוף ושקר זה קלקול וטעות פסול ודלא כמ"ש הרא"ש דהא דאמר ר"א מודה ר"א במזויף מתוכו היינו דוקא כשיכול לבוא לידי קלקול וטעות ע"ש ולכן מה שכתב המרדכי בשם ר"ת והתה"ד כתב בשם הא"ז כי ר"ת ושני גאונים עמו פסלו וא"ל דמה"ט הוא דסבירא ליה דאע"ג דטעות מוכח מתוכו פסול או דסבירא ליה כמ"ש והיא שיטת הריב"ש דיש לחוש שבמשך זמן ישכחו הקביעות ואף שמ"מ ע"י טעות העדים הוא ולא נפסלו מ"מ השטר אין לו דין שטר ובמתנה זו שהקנין נגמר ע"י השטר הקנין בטל כמו בגט וכמ"ש ואיך שיהיה בנ"ד רבים המה הפוסלים בכה"ג ואף המכשירין בשטר כבר ביררתי שהם מודים בגט וכסברת הר"ן שפתים יושק ונראה שאף הריב"ש מודה בזה ומה שדעתו בסי' שפ"ב לפסול השטר החליצה שכתב בו ק"ד היינו משום דמשמע ליה דלא תלינן בט"ס ודלוג העדים וכדמייתי מההיא דשטר שזמנו כתוב בשבת כו' ובסי' רס"ד נראה דלא ברירה ליה כולי האי ואין ולא ורפי' בידיה שכתב שם וז"ל ונראה מבואר שהוא מוקדם שהרי לפי הזמן כו' ואף אם נאמר דט"ס הי' שהיה לו לכתוב קמ"ז וחסר מלת ארבעים עדיין שטר זה פסול לגבות בו ממשעבדי אלא שאין העדים פסולין וגובין בו מבנ"ח ונראה שתשובה זו כתב אחרי שראה דברי הר"ן רבו שהשיב לחכם א' בענין החליצה שתולין בטעות העדים אלא דמחלק בין גט לחליצה וא"כ בשטר הלואה שפיר יש לתלות בט"ס כמו בחליצה ולכן יפה תמה האו"ת על הד"מ וסמ"ע שהביאו דברי הריב"ש סי' שפ"ב דאין נאמנים שטעו שהרי רבו הר"ן הכשירו (ומ"ש שם שהשיב לריב"ש אינו כן ותשו' הר"ן היה לחכם אחר ששאל מהר"ן על נידון זה כמבואר בריב"ש סי' שפ"ה ע"ש שכתב שהר"ן התנצל על התירה בסתם אל השואל ולא הצריך בדיקה כו': ובאמת גם הריב"ש עצמו סי' רס"ד נראה שלא החליט שיש לפסול העדים ואפשר שיש לתלות דטעו וכמ"ש ומ"מ לענין גט שוה דעת הר"ן רבו לדעתו דאף אם הוא ט"ס דמוכח מ"מ יש לפסול בגט משום מוקדם כיון שהגט הוא העושה מעשה המתיר ומשמע מדברי הר"ן שדעתו מסכמת לדברי החכם השואל דכה"ג מוכחא מלתא טובא דשכחת הסופר היה כו' ומשמע דלא ס"ל חילוק הרא"ש בין הוכחה מן הגט עצמו ובין הוכחה מבחוץ וכמבואר מהריב"ש סי' שפ"ב שכתב ראייה משטר שזמנו בשבת דמשמע אם לתלות במאוחר שכתוב בו שלא אחרוהו שטר פסול ועדיו פסולין ואמאי נימא שנכתב קודם אלא שטעו ושכחו וחסרו כו' אלמא דאף בכה"ג שמוכח מתוכו שלא נכתב ביום זה לא תלינן בטעות ודלוג וה"ה לשיטת הר"ן דס"ל דשפיר תלינן בט"ס ודלוג מכל מקום מוכח מהאי ראייה דמ"מ השטר פסול לענין משעבדי אע"פ שהעדים כשרים ומהני לענין בנ"ח וא"כ לענין גט פסול לגמרי: והנה בש"ע סי' מ"ג סעיף ט' כתב שטר מתנה שהיה לו לכתוב בשנת נ"ח כו' אין כ"ז מציל מלפסול השטר וכתב הסמ"ע ול"ד למ"ש בסעיף ה' דאם כתוב בד' בשבת כו' דשאני התם שהטעות ניכר מתוכו כו' ע"ש וזה החילוק שכתב בתה"ד לחלק בין היכא דאיכא הוכחה מיניה וביה להוכחה מבחוץ אבל באמת בימי הסמ"ע עדיין לא נתגלה האור תשובת הרשב"א ח"ג רק מה שהעתיק הב"י בקיצור התשובה של הרשב"א ואנחנו שזכינו שנתגלה לנו אור בהיר תשו' הרשב"א ח"ג ושם התשובה של הרשב"א



באורך ושם נראה בעליל דלא ס"ל לחלק בהכי גם נתתי שמחה בלבי כי מצאתי ראיתי שם בתשובת הרב ר' שמעון בר' יצחק שהוא היה השואל ובעל מעשה שכתב ראיה זו שכתבתי למעלה מהא דשטר שזמנו כתוב בשבת דמכשיר ר"י אע"פ שר"י פוסל מאוחר ואפ"ה קאמר בזה הכשרתי כיון שניכר מתוך השטר ומזה ראיה דהיכא דניכר מתוך השטר דמוקדם הוא דכשר דכך לר"י מאוחר כמו מוקדם לדידן כו' ושמחתי שכוונתי לדעתו ואמנם אני כתבתי לדחות ראיה זו כדי ליישב דברי הריב"ש באורך: ואמנם הרשב"א ז"ל השיב לו וז"ל ומאי דכתב מר דהיכא דמוכחא מלתא מתוך השטר דמוקדם הוא כשר והבאתה ראיה משטר שזמנו כתוב בשבת כו' דאלמא כל היכא דמוכח מיניה וביה בין מאוחר בין מוקדם כשר חס ליה למר למימר הכין ובהדיא אמר ר' פדת הכל מודים שאם הזקקנו כו' ששטר מאוחר הוא ותו ליכא למיחש אפילו לר"י כו' אבל במוקדם ממש לא נאמרו הדברים מעולם עוד נראה לי דמאי דכתב הוכחה דמוקדם והוא משום דכתיב ביה חתנו כו' אין הוכחה דלמא ארס בשנה השביעית כו' ועוד שכבר כתבתי דאין מכשירין את המוקדם אע"פ שהקדמתו ניכרת כו' עכ"ל בסימן ח' וגם כתב שם דאף בשט"ח המוקדמין דמגבינן בהו מדינא ומזמן השני לאו למימרא שיהא השטר כשר וראוי לקיימו דהא פסולין קתני אלא משום דניתן לכתוב מזמן הב' ואין מקיימין אותו ונקרע כו' וכ"כ שם בסי' ט' דאפילו לגבות מבנ"ח לא משהינן ליה בידיה דמלוה דלמא לא דכירי ליה אינשי ואתי למטרף לקוחות שלא כדין אלא דכי מפיק ליה מגבינן וקרעין ליה ואי לא מטא זימניה אפשר דב"ד קורעין השטר וכותבין לו שטר אחר כו' עכ"ל והנה במ"ש לחלק בין דזמנו בשבת לר"י במאוחר דשאני בין מוקדם לדידן אינו מבואר וכבר הארכתי לעיל מה שנלענ"ד ומ"מ מבואר מדבריו להדיא דשטר שיש בו חשש מוקדם אף שמוכח זה מתוך השטר עצמו אין זה מציל מלפסול השטר ודלא כחילוק הסמ"ע ומ"מ אין הדינים דסעיף ה' וסעיף ט' סותרים זא"ז דהתם יש לתלות הטעות בעיבורא דירחא וכמבואר שם משא"כ בזה שאין במה לתלות הטעות וכמ"ש הרשב"א שם ואם כן השטר שלפנינו פסול לגמרי שלא היו אנוסין כו' גם מה שהבאת ראיה מדרב עיליש דגברא רבא כו' אין נ"ל ראיה לתלות בטעות מה שהוא מפורש שאינו האמת ואי אפשר לאוקמי כמו שכתוב בשטר כו' וכ"כ בסימן ט' ולענין הנדון שלפנינו דליכא חד מהנך אנפי דכשרותא דסהדי דכתיבנא (ר"ל דלעיל מפורש דגבי מבנ"ח כגון שהוא דכותבין שטר ללוה כו' או שאומרים אנוסים מ"נ ואין כ"י יוצא ממ"א כו') השטר פסול ואין עושין ע"פ עדותן של אלו כלום כו' אבל אם העדים כשרים מחמת אחת מן הטעמים שכתבתי יכולין הם לחזור ולכתוב שטר אחר כו' ואע"פ שטעו בתחלה לא בטלה שליחותם כו' ע"ש ולכן בהיא דסעיף ה' ס"ל דאין העדים פסולין והשטר כשר ואפשר דבאמת ס"ל להמחבר דאינו כשר רק לגבות מבנ"ח ואם נאמר דהמחבר ס"ל כהרא"ש דאפילו בגט כשר כה"ג כדמשמע מדבריו באה"ע מ"מ שפיר פסק בסעיף ט' ההיא דרשב"א אפילו תימא דהך הוכחה שאז לא היה חתנו הוכחה גמורה היא כמו הוכחה מתוך השטר עצמו משום דאיכא למימר שאינו הוכחה גמורה דשמא בשנת נ"ז אירס כו' כמ"ש הרשב"א שם ועכ"פ מבואר מהרשב"א דלא מהני הוכחה למוקדם אף הוכחה מתוך השטר עצמו וכל שהשטר כמו שהוא לפנינו הוא מוקדם וא"א לאוקמי כמו שכתוב בשטר ומבואר גם כן מתוך דבריו דאין לתלות שהסופר כתב בשיבוש אף שהרב ר"ש

שם כתב אמתלא גדולה שטעה בזה מפני שכל שאר שטרות שהיה כותב מזמן אלול כתוב חמשים ושבע ובחודש תשרי כמו כן כתב חמשים ושבע וגם היה חתום בשטר גדול הדור מוריננו הרב ר' יוסף נודע בחסידות ויושב בחדרי תורה ובכל זאת לא תלה בט"ס שכתב בשיבוש ואף כשתלה בט"ס כגון שאין כת"י יוצא ממ"א מ"מ פסול השטר הלז וא"כ הדבר פשוט ומבואר דלהרשב"א הגט הזה פסול גמור הוא: שוב ראיתי בשו"ת מהר"א בן חיים ח"א סימן קיו"ד הובא ג"כ בשו"ת מהר"א ששון סי' ל"ו (אלא שנשמט שם בדפוס חת"י מהראנ"ח ז"ל) בענין שטר שכתוב שכ"ז והיה צ"ל שמ"ז והובא תשו' הרא"ש והר"א שבמרדכי והרגיש שיש לחלק בין טעות ענין לטעות כתיבה שבמקום שהיה לו לכתוב שמ"ז טעה וכתב שכ"ז וזה לא שמענו מההיא דהרא"ש והמרדכי שאפילו כשהסתפק לומר שטעה בימי שבוע כתב בין ג' וד' לא טעו אינשי ולא הסתפק שמא טעה בכתיבה וכתב ד' במקום ג' (ות"ל עמדתי על ראייה זו לעיל והוא הוכחה ברורה לענ"ד) כו' מ"מ יש לנו ללמוד דתלינן בטעות וה"נ מהרא"י למד מהרא"ש לענין דילוג ואע"פ שאין נדון שלנו דומה לדילוג מ"מ טעות הוא ע"ש הנה הרגיש בחילוק זה ודחה אותו בדברים בעלמא ולענ"ד מדברי הרא"ש מבואר שהחילוק הוא חילוק גמור שהרי אם נתלה בטעות הכתיבה כמו כן נוכל לתלות ימי השבוע כמו בטעות ימי החודש וע"ש שאחר שכרכר כמה כרכורים כתב דר"ת והריב"ש ודאי פליגי על הרא"ש אלא שאני אומר דנ"ד עדיף טפי דלאו מכח סתירה לבד אתינן עלה ע"ש באריכות וגם הביא דברי הרשב"א בההיא דשנת נ"ז אלא שדחה מפני שנאמר מכת"י הרשב"א דאיתא שם והא דקרו ליה חתנו מפני שהיה ארוס ולפ"ז אין כתיבת חתני הוכחה ברורה כו' ואלו היה לפניו גוף התשו' היה רואה ששפתי הרשב"א ברור מללו דאף הוכחה גמורה מיניה וביה אין מועיל וע"ש במהר"א ששון שהעתיק קצת דברי הרשב"א שהעתיקם בגליון הטור שלו ואף שיש לי כמה עיונים בדברי מהראנ"ח ומהרא"ש אמרתי לקצר אחרי שכבר הרחבתי הדבור בדברי הראשונים ז"ל אשר מהם די באר שרוב מנין ורוב בנין לפסול הגט ואף הרא"ש ז"ל המצדד צדדים בנדון שלו לתלות הטעות בעיבורו של חודש גם הוא מודה בנ"ד כיון שלפי פשוטו של מקרא הגט נכתב בג' או בכ' ובין כך ובין כך מוקדם הוא ופסול שאין לתלות בטעות הכתיבה כמו שהוכחתי מדברי הרא"ש גופיה ואם נתלה בטעות הכתיבה אפשר שנתלה בטעות שהיה צריך לכתוב בה' בשבת בג' או דשפיר כתב ברביעי רק שטעה בעיבורא דירחא כמ"ש הרא"ש ועדיף טפי די"ל שמנה ליום ראשון כדעת כמה פוסקים והך דעשרים תנאי הוא כמ"ש חכמי ריגנשבורג שהביא הראב"ן או חזרה כמ"ש באו"ת או כמש"ל בשם הב"ח שהיה עומד בה' ורצה להקדים וכמש"ל וא"צ לכפול הדברים וה"נ בנדון הרא"ש היה גם כן מעליותא שהיה הגט על ידי שליח והב"ש סי' קכ"ז ס"ק ו' כתב דלתירוץ בתרא דהרא"ש יש מקום לומר דגם מוקדם גמור כשר ע"י שליח ואם כן צ"ל דלכך הוצרך הרא"ש לבקש צדדים בגט זה משום דלתירוץ קמא דידיה במוקדם שנכתב בפסול שאני דלא מהני אף ע"י שליח או משום דגם לתירוץ בתרא י"ל כן ע"ש בב"ש ולהרשב"א באמת גם מוקדם כשר ע"י שליח ואפ"ה מבואר מדברי הרא"ש שלולי מה שצייד להתיר היה מחמיר אף במקום עיגון ומבואר למעיין בעובדא דהרא"ש שכתב וז"ל עניה א' ישבה עגונה יותר מי"ז שנה כי בעלה הרחיק נדוד ושכר' שליח לבקשו ומצאו בארץ רחוקה והביא לה גט שיש בו

גמגום כו' תרתי בלבי אולי אוכל למצוא היתר לעגונה זו ואומר אני שאין לפסלו כו' מבואר למעיין דבשביל שהיה עיגון גדול כזה חפש צדדין להתיר וא"כ בנ"ד שהבעל נתן גט בעצמו ואין כאן מקום עיגון שהבעל לפנינו ואפשר לכתוב גט אחר אף שהב"ש כתב כמה פעמים לדמות אם כבר ניתן הגט למקום עיגון נראה שאין לדמות הענינים ובמקום שאפשר להשיג גט אחר אין לדמות לנידון הרא"ש אשר היה עיגון גדול ממש ולא חשש עיגון ומה דמדמינן ניתן הגט לעיגון היינו לחשש עיגון בעלמא ובפסקי מהרא"י בנידון שדילג מבואר שם בסי' י"א שכבר ניתן הגט ויצא שם גרושה על האשה ושוב אח"כ בסי' י"ט ס"ק כ"א מבואר שהאשה נשאת וכמה גדולים דעתם שתצא מזה ומזה (וכן מבואר בתשו' מהר"מ מינץ סי' ט' שהאשה נשאת ומ"ש שם ומדברי המרדכי פ"ק דב"מ אני תמה דהא שם כתב דכל טעות בזמן כשר משום דעדיו בחתומים זכין לו ופשיטא דלא קי"ל כוותיה והדברים תמוהים דאפילו מ"ד הכי בשטרות מ"מ בגט דחוב הוא לו לא אמרינן הכי ומכ"ש דלא קי"ל הכי אף בשטרות וצ"ע מ"ש מהראנ"ח דהשואל שבתשו' מהרא"י הוא מהר"מ מינץ ליתא אלא הוא מהר"ם מהר"א כמבואר שם סי' י"ט וכן מבואר למעיין בתשו' מהר"מ שגם הוא נשאל מגדולים אחרים על נדון זה) ואף דמהרא"י שם מחלק בין הא דהרא"ש משום דמוכח מתוכו מ"מ הרי סיים בסוף דבא"ז דסנהדרין מייתי דר"ת וב' גאונים עמו פסלו שטר שנכתב כ"ד והיה כ"ב כההיא דתשו' אשר"י כו' משמע שדעתו באמת נוטה להחמיר בכל גווני ומתחלה בא לומר שגם הרא"ש אפשר דמודה בהא ועיין בלבוש שפקפק בחילוק מהרא"י ועיין במהר"י מינץ: ובאמת מדברי המרדכי פרק מי שהיה נשוי שהביא מהר"מ מינץ יש ראייה ברורה לפסול שכתב דר"י מווינא פוסל שטר שכתב זמנו באחד במרחשון ביום ו' והיה ר"ח ביום ו' ז' ודברי המרדכי אילו הם ג"כ בהג"א מבואר דאפילו בשטר כה"ג פסול אע"פ שכתוב להדיא ביום ו' וליכא למיטעי במידי ובאמת שצ"ע דמה ריעותא נפיק מזה כיון דבאמת יום ו' היה א' דר"ח מאי אמרת שיטעו לומר שזמנו מיום ב' שהוא עיקר ר"ח מה בכך הוי מאוחר וכשר ואף אם ת"ל דמיירי בשטרי מכירה שהמאוחר פסול מ"מ הא א"א למטעי כיון דיום ב' דר"ח שנאמר דעליו קאי הך באחד במרחשון הוא בשבת וא"כ ממילא נדון אותו במאוחר ומכ"ש אחרי שמבואר בשטר שנכתב ביום וא"ו ואפשר שטעמו שחשש דכיון שכתוב בו באחד בחשוון הא קמן שהלוה רצה שיאחר השטר עד הזמן שהוא יום ב' דר"ח וכיון שכתב יום הוא"ו ממילא שנפרש שבזמנו נכתב וחשב אחד מרחשוון יום א' דר"ח א"כ הרי מוקדם ופסול וצ"ע ועכ"פ חזינן דאף בשטרות פסול כה"ג ומכ"ש בגט ועיין בססי' קכ"ו באותיות יתירים והענין נשתנה כגון לבריאת עלמא שי"א פסול ויש מכשירין בשעת הדחק אע"ג דודאי הוא טעות דמוכח מיניה וביה וכמ"ש מהרא"י לענין דילוג לבריאות עולם דהוי טעות דמוכח מיניה וביה וע"כ לומר דהפוסל ס"ל דאין לחלק רק היכא שיש לתלות בדילוג אבל מה שהוא כתוב לפנינו אין לתלות בשיבוש הכתיבה וכן מוכח ממ"ש הש"ך סי' מ"ג על דברי מהרא"י שהביא ממרדכי דע"ז בלא כתב ארבע כו' דאלפיים בב' יודי"ן ה"ל למימר כו' דאם היה כתוב בב' יודי"ן לא היה אפשר לפרשו בענין אחר כלל כי אין לתלות בשום דילוג או טעות שהרי כתוב להדיא אלפיים בב' יודי"ן ובע"כ היה מוקדם כו' ואם איתא דתלינן בטעות בכתיבה מאי אולמיה דאלפיים ומי לא אפשר דאיתרמי וכתב חז' יו"ד בטעות וממילא שנוכל לפרשו אלפים

יותר משנים וטפי מסתבר שלא יהיה מוקדם אלא ע"כ דבטעות הכתיבה לא תלינן כלל וכן נראה לכאורה דהא עובדא דמייתי בב"ב דף קכ"ז דהוה כתוב תלאו בפרדיסא כפתיה ואודי משמע דאל"ה הי' מזכה הפרדס ללוקח ולא הוה חייש לט"ס דהוה צריך לכתוב בפרדיסא וטעה וכתב ופרדיסא אף שהמוכר היה טוען בו שלא מכר לו רק שליש הפרדס וכפי הלשון הכתוב תלתא ופרדיסא הל' דוחק ואמנם רשב"א תיקן הלשון דכתב דמיירי שכתב לו בגנתא דאית ליה כו' ועיקר חסר מן הספר ולולי דברי הרשב"ם הייתי אומר דלפום הך זיפא דעביד הלוקח היה מפרש דמ"ש תלתא היינו דקלים כדאמר בב"ק דף ס' לדידי חזי לי ותלתא אתאלתא בקינא הוו קיימו וע"ש בתוס' שהביאו מב"ק דף צ"ב חזו תאלין ביני גופני ולפי מה שזייף היה מפרשו שמכר לו דקלים ופדדס ואף שחסר א' אחר התי"ו אין בזה דקדוק כ"כ באל"ף השמוש ומ"מ אי לאו דכפתיה ואודי לא היה תולה בט"ס שכתב וא"ו במקום ב' אף שהמוכר עומד וצווח או שטענינן ליורש ולוקח כמבואר סי' מ"ב) וטפי מתיישב אם נאמר שצ"ל בית במקום הוא"ו ואף אם נאמר דמ"מ בשביל שהלשון דחוק והמוכר צווח לא היה יכול לפסול השטר בטענת שהיה ט"ס מ"מ אף בלא אמתלא דחזי דרווח עלמא להאי וא"ו ה"ל לכפותו שיודה או עכ"פ לקרות העדים שמא יאמרו טעינו בט"ס אלא ודאי שהעדים לא היו נאמנים אף אם היו אומרים טעינו שאין זה דרך סופרים ועדים לטעות ולשבש הכתב שנראה הטעות ונגלה לעין רק שיש לתלות בטעות שנות המלך או עיבורא דירחא דחושכנא בעלמא הוא אבל לא בשיבוש הכתב וכתוב וכמש"ל ראייה ברורה מהרשב"א גבי שהיה ט"ס שהיה לו לכתוב נ"ח וכתב נ"ז ואמתלא טובא שהיה רגיל כן מאלול וכתב כן גם בתשרי וגם היה חתום גברא רבא כו' ואפילו הכי פסל השטר ומכ"ש בגט שחזקה שמדקדיקין בו הרבה והבא לדון בו קשה מאד לתלות בט"ס ועיין בר"ן פ"ק דכתובות גבי מקדש עמו ישראל ע"י חופה וקדושין שהעיסור כתב שעיקר הנוסחא בקידושין בכי"ת אלא שהדייקנין קראו בבית רפה לפי שאותיות הוא מרפות בג"ד כפ"ת טעו הסופרים וכתבו בוא"ו עכ"ל הרי שהוצרך ליתן אמתלא לטעות זה לפי שהבית רפה טעו לכתוב בוא"ו אבל להיפך לכתוב כי"ת במקום וא"ו אין שום אמתלא והכי קי"ל לענין שמות האיש והאשה אף במקום שיש לכתוב כי"ת רפה יש לכתוב בוא"ו כמ"ש בשמות נשים אות א' גבי שם אור ויליידו וגבי שם ברונ' שיותר טוב לכתוב וורונא ע"ש בשם הט"ז שיש לכתוב פייווש מחשש שיקרא הבי"ת בדג"ש ועיין בב"ש סימן קכ"ט בסוף הכללים וא"כ פשיטא בזה שהיה צריך לדקדק הרבה לכתוב בוא"ו ולא ב' ואין לתלות בטעות כה"ג: והנה בסס"י קכ"ו בענין לבריאת עלמא שנכתב עלמה בה"א הביא רמ"א שיש פוסלין דעלמה הוא לשון נערה ויש מכשירין בשעת הדחק ומה שנרשם שהרד"ך פוסל והבנימין זאב מכשיר היא ט"ס ונהפוך הוא שהב"ז רצה לפסול ולבסוף הסכימו להכשיר בשעת הדחק שהבעל הלך למדה"י עיין בג"פ ומבואר בתשו' מהרד"ך שטעם הפוסל לפי שאפשר לפרשו ע"ד הרה העלמה והרד"ך האריך הרבה בזה לפי שאין דרך לכתוב דברים זרים בגיטין וסוף דבריו הכשיר מטעם דהוה שינוי בדבר שא"צ לכתבו דהא אם לא כתב לב"ע כשר הרי דאף בדקדוק קל כזה בין ה"א לאלף וניכר לכל שט"ס הוא הה"א וצ"ל אלף וגם כמו שכתוב לפנינו מתפרש שכוונתו לב"ע אלא שיש ג"כ לפרשו בדרך זר ורחוק ראה כמה כרכורים כרכרו להכשירו בשעת הדחק גדול כמבואר שם שהבעל הלך למרחקים ולא

שכיחי ארחי ופרחי להביא לנו גט אחר ולא עלה על לבם להכשירו בפשיטות מחמת הט"ס שנתחלף לו בין אל"ף לה"א ומכ"ש כאן דאף אם לא היה צריך לכותבו השינוי פוסל בו וכמ"ש הב"ש סימן קכ"ו ס"ק כ' על תשו' מהר"מ מינץ דלא דמי לשינה מקום הלידה דכאן מחמת השינוי נעשה מוקדם ומכ"ש בזה שהרי דעת הריב"ש אם דילג העשירי פסול ופסקו רמ"א וגם הר"ן מודה בזה דדוקא התם דאיכא הוכחה שהכל יודעין שבעלה היה בחיים כו' הא לא"ה פשיטא דדילוג העשירית מוקדם גמור הוא וא"כ שינוי בדבר שצריך לכתבו הוא וגם חשש מוקדם ופסול: והנה בסוף ס' גבורת אנשים נדפס תשו' מהגאון מהר"מ כ"ץ אביו של הש"ך בענין מלת בשנת שהיה תחת הנו"ן נקודה שחורה וכשמעינין בו היטב נראה כמו ג' דכתב משיטה ותינוק דלא חכים ביה כולם קורין אותו נון (ע"ש בדף למד ד"ה ועוד אחת הוא כו' ונדפס שלא במקומו שהרי הוא הענין אשר התשובה שלפני זה סובב עליו והך ועוד אחת הוא שייכא לסוף תשו' הנדפסת שם מהגאון מוה' יושע בסי' ב' ע"ש) והנה הגאון מו' יושע הכשיר בנדון ההוא והגאון מהר"מ כתב לפסול וסיים לבסוף שאם גדולי הדור יסכימו להכשיר בשעת הדחק יבטל דעתו מפני דעתם וכן הגאון מו' זנוויל ז"ל פסל את הגט כמבואר בשו"ת פ"י סי' י"ח ע"ש וע"ש באורך טעמים ומשם תלמוד ק"ו בן בנו של ק"ו לנ"ד דשם כמה טעמים מספיקים כאשר האריך הגאון מהר"י ז"ל ופשוט בעיני שבנ"ד גם מהר"י ז"ל היה מחמיר שאותן טעמי היתר שכתב שם רובם וכמעט כולם לא שייכים בנ"ד וקצרתי רק את זה חזיתי בדברי מהר"מ כ"ץ שם שכתב להוכיח דהנוסח הוא כך וכך ימים לירח פ' שאם לא יכתוב ימים הא כיון דכתוב בגט בזה הלשון ברביעי בשבת בשלשה לירח פ' הא איכא למימר שלשה שבתות בט"ז לחודש שהוא יום רביעי שבשבת שלישיית ושוב חזר בו שיתחיל לחודש כו' ע"ש דף ל"א ע"ב ולפי דבריו בנ"ד ג"כ יש לפרש ברביעי בשבת בשלשה היינו בשלשה שבתות והוא בט"ז לחודש שהוא יום רביעי שבשבת שלישיית ושוב חזר בו שיתחיל הגט מעשרים או להיפך שהתחיל ברביעי בשבת ושוב חזר וכתב בשלשה היינו בשלשה שבועות ליום ר"ח הראשון שהוא בעשרים ליום ר"ח השני ועכ"פ מוקדם הוא ופסול וע"ש שכתב די"ל דקאי בשלשה לשמיטה: וגם בנ"ד י"ל דבשלשה היינו בשלשה שעות ואף שהדוחה יוכל לפצות פה מימינו לא ראינו לחוש לזה שנפרש על השעות דלאו בירושלים יתבינן דכתבינן שעות לא תחייכו עלה דגברא רבה אמר מלתא כדנא הוא אא"ז הגאון מהר"י מרגליות בס"ג שלו אשר בידי כתי"י וז"ל אין להקשות למה אין כותבין ביום רביעי בשבת כו' משום דברביעי אין לטעות אבל בשלשה לירח תאמר דאיירי בג' שבועות לחודש וא"ל דרביעי בשבת איירי בשעה רביעית דשעה ד' לא איקרי רביעי אלא רביעית כדאמרינן רביעית מאכל כל אדם כו' וגם בתשו' ב"ח חדשות סי' פ"ז כתב הגאון מהר"פ לענין טעות בהרשאה שכתב בכ"ג לירח ולא כתב תיבת יום דליכא למטעי דע"כ פירושו ימים כו' וגם אין לתלות בשעות לומר שהוא כ"ג שעות לירח טבת דא"כ הו"ל לכתוב בלשון נקבה בעשרים ושלש לירח דשעות לשון נקבה כמו שמצינו חילוק זה לאחרונים שכתבו הטעם למה לא כותבין ימים כו' ע"ש הרי דלולי משום דהו"ל למנקט שלש לשון נקבה היה מקום לפסול הרשאה זו כיון שיש לפרש בכ"ג שעות לירח ואע"ג דחשש רחוק הוא שהרי אמרינן במגלה דף ה' דאין מחשבין שעות לחדשים וא"כ בנ"ד שאם נפרש על

השעות אתי לשון הגט מכוון כתקונו ברביעי בשבת בשלשה ופירושו בשלשה שעות ליום זה בעשרים לירח כו' ועיין לקמן שמבואר מדברי הגאון ז"ל דאף כה"ג דנידון דידיה יש להחמיר בגט ומכ"ש בנ"ד שאדרבה הבי"ת של בעשרים מורה שהוא מופרד מתיבת בשלשה והך בשלשה קאי אשלפניו וקאי על היום וכדאמרינן לימים אתה מחשב שעות כו' ואע"ג דנהגינן שלא לכתוב שעות זמנין דמיקרי וכתב וכמבואר מדברי הגאון מהר"פ ז"ל וכן הגאון מוה' מאיר כ"ץ חשש היכא דלא כתב בשנת דלמא אשמיטה קאי אע"ג דלא נהגינן כלל לכתוב שמיטה.

ובתשובה כת"י שבידי מהגאון מהר"י ז"ל שדחה דבריו בזה דהא הרא"ש כתב דברביעי אין לו פירוש אחר וגם מדלוג לב"ע ויש לדחות ראייתו וקצרתי ובנ"ד נראה דכ"ע מודים דאין להכשיר כלל: ומצאתי בס"ג כת"י הגאון מו' אברהם שרענצליס אשר כתב לאא"ז הגאון מו' שלמה סג"ל חריף זצלה"ה האבד"ק לבוב וז"ל ויש אנכי על אמרותיו כו' על אותו הגט הניתן פה כו' והנה מי יבא אחרי המלך מלכי רבנן אשר כבר הורה ומורה עלה על ראשו להחמיר לכתחלה לכתוב גט אחר אף שכבר ניתן לשליח להולכה כו' וזה החלי מה שמכת"ר פתח וענה לפסול הגט מטעם הוא"ו העומד מן הצד ושמנים אשר יצא חוץ לשיטה שלא כדת ומהר"א ז"ל מפלפל בענין יוצא חוץ לשיטה בטופס או בתורף ובפ"ל לשון הרשב"ץ וסוף התשובה חסירה ועכ"פ מבואר שדעתו של אא"ז הגאון ז"ל שהוא נפסל ביוצא חוץ לשיטה שבאמת אין חשש קלקול כלל ויש לישא ק"ו בכתב תמורת וא"ו בי"ת שמחריבין ממנו ויש לפסלו וגם בשו"ת ב"ח החדשות תשו' מהגאון מהר"פ ז"ל האב"ד דק"ק קראקא שהבאתי לעיל בדבר הרשאת הגט דכתוב בו בשלשה ועשרים לירח ודילג תיבת יום וכתב דאין חשש לפוסלו דליכא כאן למיטעי כו' ונמצא שבהרשאה זו מוכח מיניה וביה שהוא ט"ס ועוד דבשטרות הלך אחר התחתון ובהרשאה זו הלא חזר וכתב למטה כו' וכיון שאף בגט לא היה בו פסול גמור כ"ש בהרשאה כו' ע"ש סי' פ"ז מבואר דבגט חשש פסול יש בו וכן בשו"ת דבר שמואל סימן שע"א על גט שכתוב בו ברביעי בשבת בי"ח יום לירח אדר וכפי הקביעות ר"ח אדר ו' ז' ד' בשבת י"ט אדר ועם כ"ז לענין ממון רוב הפוסקים מכשירין וגם בגט הכשיר הרא"ש ויש פוסלין הלא הם ר"ת והריב"ש כו' ע"ש: סיומא דפסקא נראה דלא מבעיא כגוונא דנ"ד כיון דעכ"פ אפשר להשתדל גט אחר חלילה להקל בזה כאשר בררתי בס"ד שכל הגדולים ראשונים ואחרונים מחמירים בזה וכמעט אין אחד בהם שנוכל לומר שהוא מיקל בבירור בנדון זה ומכ"ש במקום שאין עיגון כאשר כתבתי לעיל שאף הרא"ש לא היקל אלא במקום עיגון מאד שהיתה עגונה יותר מי"ז שנה ועכשיו הלך למרחקים באופן שא"א גדול להמציא גט אחר כלל ופשיטא שאין לסמוך בזה לומר דגם הכתוב לפנינו בשלשה בעשרים פירושו כן שלא נמצא כן בשום מקום כ"א בוא"ו העטוף ואף אם היינו מוציאים כן בשום מקום אין לסמוך ע"ז לפר' כן בגט שדקדקו חז"ל הרבה כענין למהך ואגרת ושאר לישונות שיהיה מובנים באר היטב ולא בלישנא דמשתמע לתרי אפי ואם נאמר שזמנו של שבוע מוכיח עליו שע"כ הבי"ת יפה נדרשת כמו וא"ו כבר כתבתי דלהריב"ש אין להוכיח מזמן השבוע כל עיקר כמו כן יש לדרו' גם בפנים אחרים כמ"ש והמקבל שכר על הדרישה לא יקבל שכר על הפרישה ואין לך הכרח גדול מאגרת שבוקין שרחוק מאד לפר' דלא קאי על גט רק איגרת פירושו כן ואע"פ כן חששו לזה

וכן כל כיוצא בזה וכבר כתבתי דהש"ך כתב דאף כשהלשונות מקורבין אין מקיימין אותם מדוחק אלא דנין בהם דין חזרה והסכים עמו באו"ת ואמנם אף אם היה מקום עגון גדול כההיא דהרא"ש אין בידי להתירה בבירור ולא הייתי נמנה עם המתירין במקום חומר א"א כיון דאפשר וקרוב הדבר שהרא"ש אוסר בנ"ד כאשר בררתי בעזה"י ובגיטין דף כ"ז לענין שכיחי שיירות ולא הוחזקו פסק הרי"ף להחמיר בגט ולהקל בעדות מיתה וכתב הרז"ה והרא"ש שם טעמא משום דבמיתה אם ניחוש צריכה שתתעגן כל ימים משא"כ בגט לא מהדרין כיון דאפשר בגט אחר ומשמע דאף אי עביד עובדא ויהיב הגט לא מהני וא"כ פשיטא בנ"ד שאין ללמוד משטרות אף לדברי המכשיר כה"ג בשטר אף בלא טעמא דחומר א"א דהא אפי' במקום שמקילין במיתה מחמירין בגט כיון דאפשר בגט אחר וק"ו בן בנו של ק"ו היכא שבהשתדלות קצת יש להשיג גט אחר: ואין לומר בזה דכיון שיצא שם מגורשת האשה שלא נודע הטעות בו ביום יש בזה משום לעז ב"ד שאין הדברים אמורים אלא לענין אם כתב איר בחד יוד דאין כאן פסול ממש וכמ"ש הב"ש וכ"כ בנ"ש דף ע"ט דדוקא בטעות כה"ג דאיר בחד יו"ד דליכא נפקותא כולי האי אבל בטעות אחר לא חיישינן לזילותא דבי דינא ואפילו אחר כמה ימים נותנין גט אחר כו' והוא פשוט לענ"ד דמוטב לכסוף בעלמא הדין כו' בפרט באיסור כזה שיבא לידי איסור א"א וירבה ממזרים בישראל אף ספיקו כודאי איסור וצריך ליהזר משמצא דשמצא וכדאמרין אתקין שמואל בגיטא כו' מיומא דנן ולעלם לאפוקי מדר"י דאמר זמנו של שטר כו' ופירש"י דאף על גב דהלכה כר"י מ"מ בעינן למיפק נפשיה אליב' דכ"ע משום חומר א"א עכ"ל ועד"ז פירש הגאון מוה"י יושיע ז"ל מה שאמרו כל מי שאינו יודע בטיב גיטין כו' ולא אמר הלכו' גיטין אלא זה אפילו שחיטה כל טבח שא"י ה"ל שחיטה כו' ולמד מזה למהדר עובדא שנעשה עפ"י גדול הדור וצוה ליתן גט אחר והבאתי דבריו בתשובה א' ומהרא"י שם סימן י"א כתב לגברא רבא מוה"י משה בדבר הגט שסדרת במעמד חבירך כו' וכתבת כמה ראיות להתיר לכל הפחות אחרי שכבר ניתן הגט ויצא שם גרושה על האשה כו' ואהו' אל תכבד לבך ואל תחוש אם תהיה לשנינה בפה המון עם כי כל אשר בו מעט דעת ותבונה לא יחשוב לך לשום פחיתות דלאו מלתא דתליא בטעות הדעת אלא שנזדקר שום שטן לפניכם שסתם עיניכם גם עיני ההוא אדם חשוב שסידר נתינת הגט וקרא אותו פעם כו' שהרי אפילו אם היינו מתירין לך מ"מ לא תוכל להמלט מרננה דעלמא שלא דקדקתם כראוי העתקתי דבריו כי נעשו ושם בסי' ד"א לענין אם נשאת אם תצא מזה ומזה כתב דאיכא כמה דקדוקים להקל כמ"ש מהר"מ ואם דחיתי אותו היינו להחמיר ולתת גט אבל להחמיר כולי האי דנימא תצא לא ברירא לן דחיתו כל כך עכ"ל הרי מבואר דאף שלא היה הדבר חמור כ"כ בעיניו מ"מ החמיר לתת גט אף ע"פ שכבר ניתן ויצא שם מגורשת ועיין במהר"מ מינץ שדעתו שאם צריך לתת גט אחר תצא מזה ומזה כו' ולכן בנדון זה דאיירינן בי' הגט פסול והאשה אסורה לעלמא עד יפטרנה בעלה בגט כשר ויש להשתדל שיתן לה גט ובעובדא דהמרדכי שהיה דלי"ת דכדת קטנה וכפה ר"ת ליתן גט אחר ושלוש על דייני ישראל דברי זעירא מן חברייא: הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד שאלה קח שאלה איש אחד בא לב"ד לכתוב גט לשלוח לאשתו ושאל אותו המסדר על שם האשה והשיב צזיא ושאלו המסדר כמה פעמים צזא או צזיא והשיב לו צזיא ולפי הברת הבעל לא היתה מורגשת היו"ד אחר

הצדי' ומתיז הזיין אחר הצדי' בשב"א נח ולכן סידר בגט צזא בלא יו"ד אחר הצדי' וכאשר הגיע הגט למקום האיש פסלו הב"ד את הגט וכתבו שהיא פסול גמור וזיל קרי בי רב הוא עכ"ל ונשאלתי לחוות דעי בזה: תשובה הנה בב"י סימן קך"ח הביא בשם תשובת הר"ש בן הרשב"ץ אם כתב שם עירו ועירה בבלבול כגון שבמקו' תונס כתב תנס פסול ולכאורה יש ללמוד מזה דכל שכ' חסר במקום שצריך להיות מלא אף שאינו חסר רק אות המורה על הנקודה יש לפוסלו וגם מהריב"ל בתשובה ח"ג סימן ט' כתב בשם פאלומה שנכתב בלא אלף אחר הפ"א כ' שאין ספק שבין הספרדים צריך לזהר לכתוב הג' אותיות שהם יו"ד וא"ו אל"ף שהם אמות לכל האותיות והם במקום הנקודות לפי שבלשון הלועז אנו מדקדקין בזה כו' אך מ"מ מסיק שם שאין להחמיר בדיעבד אם נתן וא"א להנתן מחדש כו' ושוב אחר שכתבתי ראיתי תשובה אחת לר"ש בן הרשב"ץ כו' וחשבתי דרך נכון והיא בחסרון וא"ו היא חסרון דהכל קפדי ביה אבל חסרון האל"ף שהיא במקום תנועות הפתח איכא דקפדי ואיכא דלא קפדי וזימנין הסופרים משמיטין כו' עכ"ל מהריב"ל ולפ"ז י"ל דאף דהב"ש בשם הלבוש גבי הילל או דבורה כתב דאם חסר כשר וכ"כ הב"ש בשמות אנשים גבי שם גרשון שכ' חסר י"ל דהיינו דווקא בשמות הקודש דאף שאות הניקוד חסר קורין השם במבטא כאלו היה מלא כיון שידוע ששמות אילו הם על שמות שנכתבו בתורה וקורין אותם כתיקנן אף בלא אות הניקוד וגם בהך דהילל ודבורה יש סוברים שיש לכתחלה לכתוב חסר משא"כ בשמות לעז כיון שאין הכרע בקריאה יש להקפיד אם כתב החסר מלא ובשו"ת מ"ב סימן קי"א בשם מלכה ומילכה כתב שיש לכתוב מלא כדי שיהא ניכר מתוך הגט שם המתגרשת מאחר שהעולם נוהגין לכתוב מלא ביו"ד ע"ש הרי דאף בשם הקודש ובתורה נכתב חסר דהא שם מלכה גבי אשת נחור וגבי בנות צלפחד נקוד בחירק וכתוב בלא יו"ד אפ"ה דעתו לכתוב ביו"ד כדי להבדיל בין שם מילכה בחירק לשם מלכה בפתח וא"כ ה"ה בשמות הלעז כיון שאין הכרע בקריאתן יש להקפיד כשחסר את הנקוד: איברא שאפשר לומר איפכא דע"כ לא קאמר המ"ב דהתם אלא משום ששגור אצלינו שם מלכה בפתח ולכך יש לכתוב יו"ד יתירה להורות על שם זה שהמ"ם נקראת בחירק אבל בנ"ד ששם ציזא אין רגיל אצלינו ולא שמענו מי שיהיה שמה נקרא הצדי בצרי או פתח רק בחירק לבד אף שהיה ראוי לכותבו מלא אם כתבו חסר אין להקפיד וכיוצא בזה כתב מהרשד"ם סי' רמ"ד בעיר אישקופיי' כיון שלא נשמע עיר אחרת לבד מזו ובין מלא ובין חסר נודע לכל על מה נאמר כו' ע"ש והך דתנס צ"ל דיש חשש עיר אחרת ששמה כן ובשו"ת מהר"י ובית לוי כלל א' סימן ח' הובא שם תשובת מהר"א חסון בענין העיר ליפנטו שנכתב חסר יו"ד הביא שם דברי מהריב"ל דלעיל וכתב א"כ בנ"ד כיון דחסר יו"ד הקורא יקרא לאפנטו וגם הובא שם תשובת מהר"א בן חיים (הוא בעהמ"ח קרבן אהרן) שכתב דאין לחוש מפני שאם שמה לפנטו בחירק כמה פעמים נכתב בלשון הקודש חסר יו"ד כו' ע"ש: ואמנם בספר ג"פ בסי' קך"ח ס"ק ג' כתב על דברי מהראנ"ח דאין ללמוד מלה"ק ללשון לעז כדמשמע מהריב"ל כו' ובחסרון יו"ד כשהיא באה במקום נקודת חירק יש להקפיד טפי אבל כשהיא באה במקום נקודת צירי כו' ע"ש מ"מ נראה דבכאן דכל אשה שנקראת בשם ציזא היא בחירק נראה דמודה בזה ואף שבג"פ שם לענין אישקופייא לפי שלא נראה ונשמע עיר אחרת כו' כתב שטעם של מהרשד"ם הוא חלוש והרשד"ם עצמו



הרגיש בחולשת טעם זה שמצאנו בתלמיד חשש זה דילמא איכא עיר אחרת ששמה כך מ"מ בנ"ד כיון ששם העיר שנכתב הגט הוא מבורר וידוע לכל שבמקומות אילו לא נמצא מי שיהיה שמה ציזא שתהיה נקראת בקמ"ץ או בפת"ח וכיוצא רק בחיר"ק א"כ אין להקפיד בהשמטת היו"ד ובפרט כי כפי הברת אנשי מדינתנו קורים השם הזה בחיר"ק תנועה קטנה דהיינו שאין דוחקין החיר"ק כלל ועיקר כתיבת אות יו"ד במקום חיר"ק הוא להורות על תנועה גדולה ודחיקת החיר"ק כאשר מבואר בב"ש בסדר השמות כמה פעמים והוא מדברי סדר מהר"מ וא"כ אם במקום עמידת האשה נקראת ציזא בלא דחיקת היו"ד נראה פשוט שאין קפידא בזה בהשמטת היו"ד שהקורא ודאי יקרא השם כתקנו בחיר"ק תנועה קטנה בשפת מבטא המדינה בשם זה.

אך מה שיש לעיין בזה שהמסדר כתב ציזא ביו"ד אחר הזי"ן והנה בסדר השמות איתא ציזא ואף שלפי סברתינו הוא בזי"ן מ"מ לפעמים אין קריאת השם באופן שתהא ניכרת הברת היו"ד אחר הזי"ן ובכה"ג אין לכתוב יו"ד כלל וכבר כתבתי בתשובה לענין כיוצא באילו דהיכא שהברת היו"ד נרגשת במבטא ויש לה תנועה לעצמה ואינה באה לשימוש רק היא שרשית בתיבה יש לכתוב יו"ד ואף אחריו לשימוש כמו שמצינו בשם רב אויא וכיוצא רבות וכן כותבין מדינות רוסיא והכי אשכחן מתא מחסיא וכן כותבין שם עטיא וכן שם צבי' בלשון הקודש וכאלה רבות אבל הברת שם ציזא אין היו"ד נרגשת במבטא נראה שאם כתב ציזא היו"ד יתירה פוסלת כיון שלא כמו שהוא נכתב היא נקרא וכן מצינו כמה שמות כגון דוואסא גנעסא פעסא המבואר בסדר השמות בלא יו"ד לפי מקומות אילו שהיו"ד היא תנועה לעצמה צריך לכתוב יו"ד וכן מצינו במקרא תהומות יכסימו שהיו"ד אחר הסמך היא תנועה לעצמה ונקראת בשור"ק וכן מבין עפאים יתנו קול האלף נחה והיו"ד בחיר"ק עיין בהקדמת פרי מגדים לא"ח ח"ב בשם הרד"ק אבל כשאין היו"ד נקראת תנועה בפ"ע היו"ד הנוספת מקלקלת הקריאה ופסול ולכן צריך לידע איך אשה זו נקראת במקומה והמסדר נראה שכתב כן עפ"י מה שהיה מורגש ליה מהברת הבעל אבל לפעמים אפשר שהוא מעמקי שפה ונראה מלשונו כי היו"ד נעה ואנשי מקומה בשפה ברורה לא כן ידברו גלל כן יש לחקור אחר זה: וגם יש לעיין בזה עפ"י מ"ש בשו"ת איתן האזרחי בענין גט א' הניתן מק"ק בריסק שיש שקורין ציזא ויש שהיו קורין אותה טשיזא והאריך בזה הגאון המחבר בפלפול עם הגאון מוהר"ר יושיע בעל המחבר מג"ש ודעת הגאון המחבר לכתוב שני גיטין ולדעת המג"ש אם רובא כך ומיעוטא כך יש לכתוב גט א' ולכתוב דמתקרי ע"ש שקורין המיעוט ואם קצתן קורין כך וקצתן כך איזה שירצה יקדים וקצרתי כיון שלא נזכר בדברי השואל מענין ספק זה ומ"מ יש לחקור אחר זה דשכיח טובא בקצת מקומות שקורין טשיזא בט' שי"ן שהעולם קורין צדי' שבורה כאשר מצינו בסדר השמות שם טשארנה ובסדר מהר"מ איתא ג"כ שם טשיטול ולכשיטודע הדבר על בוריו איך נקראת במקומה שהיא מקום הנתינה נחכם לה כדת מה לעשות אי"ה: דברי אפרים זלמן מרגליות מבראד שאלה קט איש אחד היה שמו ר' נפתלי ובחליו נשתנה שמו נח נפתלי אם לא היה נקרא בשום פעם נח נפתלי רק נפתלי וכשהיה עולה לס"ת היה עולה בשם נח נפתלי וכן היה חותם אך העולם קראוהו ר' נפתלי לבד ורובם לא היו זוכרים ששמו נח נפתלי לבד וכן נקרא בנו ר' ליב ר' נפתליש ועתה קם בנו לגרש אשתו וסידר לו גט נח נפתלי דמיתקרי נפתלי ונשלח

הגט למקום האשה ולא קבלוהו הדיינים דשם וכתבו שישלחו לשם גט אחר בלא דמתקרי ונשאלתי לחוות דעי בזה: תשובה כפי המבואר בלשון השאלה שבחליו נשתנה שמו נח נפתלי ל' זה מורה שאף בעת שהמצלאין שינו את שמו לא שינו אותו לעקור שם נפתלי ממנו רק שהוסיפו לו שם נח ואחר שעמד מחליו החזיקו לעצמו השם שניתן לו בחליו לעיקר אין ספק בדבר שיפה עשה הרב המסדר לכתוב נח נפתלי לעיקר כיון שהוא שם שניתן לו בחליו ועולה לתורה וחותם בו ושם נפתלי שנקרא בפי העולם הוא טפל לו וכותבין עליו דמתיקריא והכפלת השם אינו מזיק בזה וכמ"ש ה"ה הרב המסדר מדברי הנ"ש גבי וואלף בנימן וכ"כ הגאון מהר"י לנדא ז"ל מפראג בתשובה אזלינן בכת"י וכ"כ הגאון מהר"מ בן חביב בספר עזרת נשים גבי אשה שמלידה קראוה בת שבע וכ"ע קרי לה שבע צריך לכתוב בת שבע דמתקרי' שבע וכן בב"ש בשמות אנשים אות שי"ן שלום ועולה לס"ת בשם שר שלום כותבין שר שלום דמתקרי שלום והוא מדברי הט"ז מכל זה מבואר דאין קפידא בהכפלת השם וכותבין השם שעולה לס"ת לעיקר והשם שנקרא בפי העולם וכותבין עליו דמתקרי וזה דומה לנ"ד ובזה ודאי אין לכתוב נח דמתקרי נפתלי כיון שאף בעת חליו שנשתנה שמו נח לא קבע הגורל את השם הראוי לנח לבד רק בצירוף שם נפתלי ואין מקום לשם נח לבד.

אך שהוא דבר חדש אצלי להיות המברכין מוסיפין שם בלי עקירת שם הראשון ובפי מנהג המצלאין על הרוב עוקרין שם הראשון לגמרי ואף על גב דגבי יעקב אמרינן דאף על גב דאמר קרא לא יקרא עוד שמך יעקב כ"א ישראל יהיה שמך לא שיעקר יעקב ממקומו אלא ישראל עיקר ויעקב טפל לו מ"מ בענין שינוי השם דחולה משרה ילפינן דכתיב שרי אשתך לא תקרא וכו' וגבי אברהם אמרינן דהקורא אברם עובר בעשה ולא וואף דבשרה אמרינן התם קב"ה אמר לאברהם כו' מ"מ עכ"פ כוונת שינוי השם דשרה הוא שיעקר שם שרי לגמרי רק ביעקב אמרינן דשאני דאהזריה קרא כמבואר כ"ז בברכות דף י"ג ובר"ה דף ט"ז ע"ש ואף ביעקב נמי אמרינן שישראל עיקר ויעקב טפל (ועיין בח"מ סימן קך"ט שהועתק תשובה מהגאון בעל תוי"ט מ"ש ושם יעקב יוכיח כו' ודבריו צ"ע ע"ש) והיינו שיהא נקרא בשם ישראל לעיקר ובשם יעקב לטפל אבל לא שיהיה נקרא בשניהם יחד ואם גם בנידון זה היה דשינוי בחליו לשם נח בלבד ובעקירת שם נפתלי היה ראוי לכתוב לכתחלה נח דמתקרי נפתלי כמבואר בפוסקים שעושין שם החולי עיקר ומבואר מדבריהם דאף אם עולה לס"ת בשניהם יחד מ"מ עושין שם החולי עיקר ועל השני כותבין דמתקרי עיין בשו"ת מהרי"ו סימן קפ"ב ושו"ת לחם רב סימן ל' הביאו בג"פ ס"ק צ"ט ועיין בב"ש ס"ק ק"ד ואם עולה לס"ת בשניהם כו' ובשמות אנשים אות ס' מ"ש על תשובת רמ"א בענין אהרן סעדיה כו' שנראה מדבריו דס"ל לחלק בין אם נקרא בשם אחד מאותן שמות שעולה לס"ת ובין אם נקרא בשם אחר ולס"ת עולה בשני שמות אחרים שלא מן השם הזה שנקרא בו ובתשובה הארכתי בענינים אלו ובזה שפיר שיש לכתוב נח דמתקרי נפתלי כיון דבעת חליו עכ"פ נקבע שמו נח לבד ואף כשקוראין לס"ת נח נפתלי כיון דבשעת חליו עכ"פ נקבע שמו נח לבד ואף כשקוראין לס"ת נח נפתלי הכוונה שנח עיקר ונפתלי טפל לו אלא שבקריאה לס"ת מקצרין הענין וקוראין אותו שניהם יחד העיקר והטפל ומ"מ בגט מבארינן יותר וכותבין האמת שזה שמו העיקר וזה שמו הנטפל לו ומ"מ עיקר בזה אם לא כתב שני השמות

יחד בלא דמתקרי כשר ואיכא דיעות דאפילו לכתחלה יש לעשות כן היכא שעולה לס"ת וחותר בשניהם יחד וקצרתי אבל אם הענין כמבואר בשאלה שגם בשעת חליו לא נעקר שם נפתלי רק הוסיפו עליו שם נח נראה דודאי אין לכתוב רק נח נפתלי יחד ודמתקרי לא יבא ביניהם שהרי לא נעקר שם נפתלי וישאר אך נח רק שם נח שימש יחד עם שם נפתלי שמכבר ושקולים הם ויבואו שניהם יחד ששניהם עיקרין וכיון שהעולם מחלקים השם העיקר ותופסין שם נפתלי לבד נעשה טפל וכותבין עליו דמתקרי וכמו שלום מן שר שלום שתופסין שלום שנקרא בו בפי העולם לטפל וכותבין עליו דמתקרי וטעם הדיינין שדעתם לכתוב גט אחר בלא דמתקרי לא נתגלה טעמם בבית מדרשינו דנהי דנימא שאם לא היו כותבין דמתקרי נפתלי ג"כ היה כשר והיינו סומכין על כתיבת שם העיקר לבד כיון ששם נח נפתלי ניתן לו בחליו ועולה לס"ת וחותר בו מ"מ לכתחלה יש לכתוב על שם הטפל דהיינו שם שנקרא בו בפי העולם בלשון דמתקרי וכמ"ל מההוא דשר שלום ואע"ג דהתם שם שלום הוא מלידה וכאן שם נח נפתלי הוא ע"י חולי מ"מ אין לחלק דבין כך ובין כך יש לכתוב שני השמות שעולה בו לס"ת לעיקר והשם שנקרא בו בפי העולם אף שהוא אחד מאותן השמות שעולה בהם יש לכותבו בלא דמתקרי ואפשר שטעם הדיינים לפי שבמקומם ניכר האיש הזה ואין יודעין אותו בשם נפתלי לבד ולכך הקפידו על מ"ש דמתקרי ע"ש נפתלי אבל גם ז"א דמ"מ שפיר כותבין דמתקרי ע"ש מקום הכתיבה וגם רחוק בעיני לומר שיודעין בני מקום נתינה שם השינוי לבד ואיפכא מסתברא שבמקומם אין ידוע רק שם העריסה והוא השם שקורין בו נפתלי לבד ואם הדבר כן היה צריך להקדים שם מקום הנתינה ולכתוב נפתלי דמתקרי נח נפתלי וכמ"ש הב"ש בס"ק ל"ד בשם מהרי"ק אך שם כ' דמהרש"ל מכשיר אם החכם המסדר כתב למ"נ שנשתנה שמו ע"י חולי (ועיין שם בב"ש שכתב ואפילו אם ידוע למ"נ שנשתנה שמו כו' ואין להם קישור דברים כלל ולענ"ד יש כאן חסרון והשמטה ור"ל כלפי מ"ש לעיל סי"ד בהג"ה דאם עולה לס"ת בשניהם יחד וכתב כך בלא דמתקרי כשר אז אם שולח למקום אחר צריך שיהיה מנהג מקום הנתינה לקרות לס"ת שני השמות בלא דמתקרי דאל"כ אף שיודעין מקום הנתינה שנשתנה מ"ח יסברו שאין זה המגרש כיון שנכתב שני השמות בלא דמתקרי ולא עלה על לב שהוא מחמת שעולה לס"ת בשניהם כיון ששם אין המנהג כן כן כתבתי כוונת הב"ש בגליון הב"ש שלי) וצ"ע אם יש לסמוך ע"ז כיון דהב"ש כתב דמהרי"ק משמע שאין לסמוך על הכתב להודיע למקום נתינה שנשתנה שמו וגם לצוות שתלך האשה למקום אחר שאינו מקום הידוע שם אבי המגרש מ"מ לא מהני דמקום קביעות דירתה של האשה היא קרוי מקום הנתינה ואיכא לעז מאנשי המקום ההוא כשתחזור לשם בגט זה ותרצה להנשא שם וכמ"ש בשו"ת פ"י סי' והארכתי בזה בתשובה ג"כ ובזה צריך להקדים שם מקום קביעת דירתה דהיינו שם נפתלי ע"ש נח נפתלי דמתקרי דשם של מקום הנתינה הוא עיקר ואף דהב"ש כתב אם כתב על מקום נתינה דמתקרי כשר בדיעבד ומ"מ צ"ע להקל אף בדיעבד נגד דעת הב"י והרמ"א במשמעות הטור ועיין בב"ש ס"ק ז' ועכ"פ לכתחלה יש להקדים שם המפורסם במקום הנתינה ואם במקום הנתינה ידוע שם שם נח נפתלי שהיו מכירין אותו שעולה לתורה וחותר בו בין אם היו מכירין שם נפתלי לחוד בין לא ידעו שם נפתלי לחוד מ"מ יש לכתוב כאשר כתב המסדר נח נפתלי דמתקרי נפתלי דמ"מ שפיר דמי

לכתוב דמתקרי נפתלי כיון שכך הוא נקרא במקום כתיבה ואין לפקפק בדבר הנלע"ד  
כתבתי: דברי זעירא מן חברייה הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד שאלה ק"י לכבוד  
אהובי מחותני ידידי הרב הגאון הגדול המפורסם החריף ובקי פאר הדור כש"ת מוה"ר  
מאיר נ"י האב"ד דפה ק"ק יצ"ו: אני איני כדאי ששלח אלי וענותו תרבני וחזי לאצטרופי  
אותי בצירוף דרבנן.

והנה מ"ש מכ"ת מדברי רמ"א שכתב שאין נוהגין למנות שליח בכתב לפי ענ"ד י"ל  
דאפילו תימא דבכל שליחות מיירי מ"מ נראה דהיינו דוקא בממנה השליח על ידי כתב  
דבזה אפשר דלהפוסקים בסימן ק"ך דאפילו בפקח לא מהני כתב ידו לסופר שיכתוב  
כו' אף על גב דהרכנה מהני משום דמראה בגופו כמ"ש הרא"ש אם כן י"ל דגם לעשות  
שליח לגרש על ידי כתב לא מהני ואף הפוסקים שכתבו דמהני מה שממנה הבעל או  
האשה שליח שלא בפניו וכדמשמע בפרק כל הגט לפי גרסת הרי"ף היינו בממנה אותו  
בפה אף על פי שאין השליח שומע בקולו אף על גב דבממנה סופר ועדים שלא בפניהם  
לא מהני הטעם כמ"ש הרמב"ן משום דבעינן לשמה כו' אבל בדברים אחרים אדם עושה  
שליח שלא בפניו ע"ש משא"כ באם אין ממנה השליח בפה כלל כי אם בכתב דלהנך  
פוסקים דלא מהני אם כתב לסופר דבכתב לא מיקרי הגדה ה"ה לענין שליח לגרש ואף  
על גב דהרא"ש כתב לחלק בין ציוי הבעל על הכתיבה ועל החתימה ובין ציוי הבעל  
לשליח לגרש מכל מקום מדברי התוספות שם מבואר דלא סבירא ליה לחלק בכך שהרי  
הביאו ראיה מהא דאשה עושה שליח בלא שמיעת קולה לקבל גיטה לציווי הבעל לסופר  
ועדים עיין שם אלמא ס"ל דתרווייהו שוים הם אך התוס' ס"ל דאין חילוק בין הרכנה  
לכתב ולכן ס"ל דבכל גוונא מהני שליחות בלא שמיעת קול רק קולו דנקיט בברייתא  
ממעט חרש דוקא וממילא דלהפוסקים דנקטי לחומרא כהתוספתא דאף בפקח לא מהני  
כתב ומחלקין בין הרכנה דמרא' בגופו עדיף יש ללמוד מזה גם לשליחות הבעל והאשה  
לגרש ע"י כתב דלא מהני כיון דהתוס' ס"ל דשליחות לגרש עם שליחות לכתוב הם  
שוים והד"מ שכתב וע"ל סימן זה כתבתי דיש סוברין דאין למנות שליח על ידי כתב  
הוא ט"ס וצ"ל וע"ל סימן ק"ך כו' ור"ל דשם בד"מ האריך הביא הדעות שהביא הב"י  
שם דמינוי שליחות בכתב לא מהני ואם כן י"ל דה"ה לענין שליחות לגרש וע"ש בד"מ  
סימן ק"ך שכתב וז"ל כתב המרדכי ולפי זה אין אדם יכול לשלוח כתב ידו לב"ד במקום  
פלוגי שיגרשו אשתו וכתבו התוספ' דאשה יכולה למנות שליח במקום אחר ע"י כתיבת  
וחתימת עדים אף על גב דאין השליח שומע קולה וע"ל סימן ק"מ וקמ"א עכ"ל וזה צ"ע  
דלדעת התוס' אף האיש יכול לשלוח כת"י לב"ד שיגרשו אשתו וכמ"ש ובאמת במרדכי  
כתב וז"ל והתוס' פסקו כו' וצ"ל דכוונת הרמ"א דלענין דינא שניהם אמת דאיכא לפלוגי  
ביניהם כמ"ש הרא"ש דציוי הבעל על כתיבה ווחתימה שמיעת קולו בעינן או י"ל דמינוי  
על ידי כתב גרע מהיכא דממנה בפיו שלא בפניו והיינו דנקט בלישניה ע"י כתיבת  
וחתימת עדים ואף על גב שלדעת התוס' בכל גוונא שרי מ"מ איהו לא נקט מינייהו רק  
מה דא"ש לדינא אף לדעת סה"ת ודעימיה דפסלו בפקח ע"י כתב ידו: ועכ"פ בנ"ד דהוא  
ממנה את השליח בפה רק שאנו מודיעין הדבר לשליח על ידי כתב בכה"ג נראה דאין  
חולק בדבר ורמ"א התם קאי על הש"ע שהוא מדברי הרא"ש שמתיר למנות בכתבו על  
ידי עכו"ם את פלוני שיהיה שליח וע"ז שפיר כתב רמ"א דיש סוברין שאין למנות שליח

על ידי כתב אבל בכה"ג דממנה בפה לא מיירי התם והיינו טעמא דלא הגיה הך יש אומרים בסעיף דהתם עיקרא דהך דינא שיכול לעשות שליח שלא בפניו אלא ודאי דגם הוא אזיל ומודה דשפיר יכול לעשות שליח שלא בפניו כמ"ש כל הפוסקים מדברי הש"ס רק שרמז הרמ"א שם לסעיף ל"ה לומר דשם מבואר דע"כ ע"י כתב יש סוברין דאין למנות שליח אבל למנות בפה שלא בפניו אין מי שחולק בדבר דמהני והרי דעת הרא"ה והר"ן דמהני ממנה שלא בפניו אף לענין סופר ועדים ודוקא באומר אמרו מדעתכם ואף הרמב"ן דס"ל בסופר ועדים ל"מ הטעם משום שצריכין להיות במקום הבעל ולכתוב לשמה משא"כ בשליח לגרש כמבואר בדברי הרמב"ן והר"ן פרק כל הגט ופרק התקבל ומה דנקטי מלתייהו בשליח לקבלה לרבנותא נקטי דאף בשליח לקבלה דסד"א דהו"ל מילי מ"מ מהני שלא בפניו ומכ"ש בשליח להולכה דמהני וזה דעת ה"ה שכתב ואף בשליח לקבלה כו' והוא מלשון הרמב"ן ס"פ התקבל והרא"ש נקט רבותא להיפך לפי מ"ש שם בתחלה דבפקח נמי לא מהני אם כותב לסופר אם כן היה אפשר לומר דשמיעת קול האיש דוקא בעינן לזה אמר דדוקא לענין כתיבה וחתימה בעינן שמיעת קולו וטעם החילוק בזה סתם הרא"ש ונראה דס"ל כסברת הרמב"ן דהתם משום דבעינן לשמה כו' ובמ"א ביארתי בדברי הרא"ש בזה: ועכ"פ כגוונא דנ"ד שהאשה ממנה את השליח בפה לפני ב"ד אלא שהיא שלא בפני השליח אין לפקפק בדבר כלל דשפיר דמי למעבד כה"ג ואף ע"פ שהרי"ף החמיר שלא לעשות שליח לקבלה מ"מ ברור שלא עלה על דעתו להחמיר אף במקום עגון שהרי איכפל ואתי לאשמעינן כל דיני שליח לקבלה עם נוסחת השטרות ככל משפטם וע"כ שבא ללמדנו כדת מה לעשות במקום עגון שיש צורך לעשות שליח לקבלה דאל"כ לא היה מאריך כולי האי וכן מבואר למעיין בלשונו ז"ל: אלא שעדיין אני צריך למודעי דנהי שמדי חומרת הר"ף יצאנו מ"מ מידי ערעור לא יצאנו שהרי עכ"פ צריך לתקן חששא דמהר"ף שחוש' שמא לא יתקיימו החתימות כראוי וחש' זה הוא חזק מאד בנ"ד כי איך יקיימו שם בלונדן חתימת עידי ההרשאה או דייני הקיום וכן להיפך כאשר ישלחו לכאן כתב מעשה ב"ד שקיבל הגט כראוי מי משלנו יודע ומכיר החתימות דלשם והב"ש בשם הט"ז כתב להדיא להתיר במקום דלא אפשר לעשות שליח לקבלה ולקיים החתימות דוקא אמנם לפי ענ"ד מצד החשש לפי שבמקום הנתינה אין מכיר חתימת עידי ההרשאה שעשאתו שליח לקבלה דבר פשוט הוא שאם הבית דין של מקום עמידת הבעל עשו מעשה ונמסר הגט לפניהם ליד השליח אין לחוש עוד בדבר כיון שהב"ד שבמקום האשה לא ישיאו אותה עד שתברר בפניהם שהיא עשאתו שליח לקבלה ואם כן על סמך זה יוכלו הב"ד שבמקום הנתינה למסור הגט ליד השליח כיון שבמקום עמידת האשה יתברר הדבר שעשאתו שליח ואם ירצו לחוש לעצמה שמא תלך האשה למקום אחר ותנשא שם או אף באותו מקום לא יהיה מי שימחה בידה שיסברו דמסתמא הכירו שם חתימת העדים מ"מ עדיין יוכלו לעשות תקנה לדבר לבאר באותו כתב שכותבין להודיע שהשליח קיבל הגט בפניהם ויפרשו דבריהם שלא תהיה ניתרת עד שתברר עשיית השליח בעדים וגדולה מזו כתב המרדכי בשם מהר"מ שהבעל יכול ליתן הגט ליד שליח האשה אע"ג דלא ידע אי הוה שלוחה ול"ח לב"ד טועין ששיאוה בלא עדים שעשאתו שליח לקבלה רק משום לעז יש להחמיר לברר השליחות מקודם כו' והביאו בד"מ ס"ק ה' ועיין בב"ש ס"ק יו"ד וכיון דא"צ בירור רק

לכתחלה אם כן נראה דדוקא באין כאן עדים וראיה כלל אבל אם יש כתב חתום בפנינו בעדים אלא שלא נתקיימו החתימות נראה דסגי בהכי וא"צ לברר יותר ומכ"ש בעגון ושעת הדחק דכדיעבד דמי: ובאמת צ"ע על הרי"ף שמחמיר מה"ט שמא לא יוכלו להתקיים החתימות כראוי שלא לעשות ש"ק כלל והרי יש תקנה לדבר כמ"ש שהב"ד שבמקום הנתינה המודיעים שנתקבל הגט ע"י שליח פלוני המה יפרשו בכתבם זה שלא תנשא האשה עד שתברר שם שעשאתו לזה שליח לקבלה.

אך חשש השני בשביל כתב שנכתבו הב"ד שבפניהם קיבל השליח שמא לא יתקיימו אותן חתימות כראוי זה ודאי חשש גמור הוא ועיין בפריש' שמחלק דברי הטור לשני בבות ומפרש בבא ראשונה כמ"ש דהיינו שהג' דיינים שבמקום מסירת הבעל צריך שתהיה חתימתן ניכרת במקום האשה וע"ש שנתחבטו כל הפוסקים בלשון מהר"ף שכתב וצריך לקיים כל שלשה בגט ולענ"ד הדבר ברור שט"ס נפל בזה וצ"ל וצריך לקיים כל שלשה בג' דקיום שטרות בג' ור"ל דכל שלשה שבעיר זאת צריכים קיום מב"ד של ג' שבעיר אחרת והיה כתוב בג' עם ציון עליו וטעה הסופר והעתיק המלה בגט וסבירא ליה להר"ף דבכל דוכתא דמקיימה לדייני צריך לקיים כל השלשה ואע"ג שדעת הרשב"א ועוד פוסקים בח"מ סימן מ"ו דבתרי מגו תלתא סגי הר"ף לא סבירא ליה הכי אלא סבירא ליה דבעינן לקיים כל תלתא ומחמת חשש שמא לא יתקיימו כל הג' החמיר שלא לעשות שליח לקבלה כלל ועכ"פ בנ"ד לא יצאנו מחשש זה דאיך נתיר האשה ע"י הכתב מלונדן שאין עדים מצוין לקיימו בכאן: והנה בזה צריכין אנו לסמוך על מ"ש הב"ש בשם הרשב"ף דבמקום עיגון מקילין אפילו בשליח קבלה אם הביא שטר חתום מכ"ש אם יש עליו מעשה ב"ד אע"ג דא"י לקיים החתימות דקיום שטרות דרבנן וזה צ"ע לפי ענ"ד דהנה מ"ש הב"ש בשם הרשב"ף הוא ט"ס וצ"ל הר"ש בן הרשב"ף ועיקר טעמו משום דסבירא ליה דהרי"ף והרמב"ם סוברים דמעשה ב"ד אין צריך קיום כלל וכן כתב הב"ש בסימן קמ"ב ע"ש שנראה שכוונתו לתרץ קושית הט"ז שם שתמה על הך דינא ובאמת הט"ז שפיר קשיא ליה על תשובת הרשב"ף שהביא הב"י שם דסבירא ליה בהחלט דקיום ב"ד צריך קיום רק דמיקל משום דקיום שטרות דרבנן ואהא שפיר קא ק"ל להט"ז ומ"מ הב"ש שפיר מתרץ דברי הרמ"א שמביא זה לפסק הלכה דסבירא ליה להקל מטעמא דכמה פוסקים סבירא להו דקיום ב"ד אין צריך קיום וכן מבואר מדברי הר"ש בן הרשב"ף שהביא הב"י סי' קמ"א שכתב וז"ל ובזה אפשר לקיים דברי א"א ז"ל (ורומז בזה על תשובת הרשב"ף אביו דמייתי הב"י סי' קמ"ב) אלא שלפי זה שכתבתי דוקא במעשה ב"ד ולפי מה שכתב א"א אף בשטר שאין בו מעשה ב"ד ולמעשה הייתי סומך כו' ע"ש ואם כן שפיר מתרץ הב"ש דעת הרמ"א שלכך מיקל משום דמיירי דאיכא מעשה ב"ד ואיכא דסבירא מעשה ב"ד א"צ קיום: אך לענ"ד יש לדון בזה על דברי הר"ש בן הרשב"ף ז"ל במה שהוציא מהרי"ף והרמב"ם דסבירא ליה דמעשה ב"ד אין צריך קיום ממה שפירשו הך דעד ודיין מצטרפין לענין אם הדיין מעיד שבפניו בצירוף דיינים אחרים הועד שזה לזה מזה מנה וכן כתב בכ"מ בפ"ד מהלכות עדות שם באורך בשם הר"ש בן הרשב"ף ז"ל ע"ש ולענ"ד אין מזה הכרח כלל לומר דאין מעשה ב"ד צריך קיום דאפשר דגם אינהו אזלי ומודו דצריך קיום ואפ"ה לא ניחא להו לפרש הסוגיא בדרך זה משום דקשיא להו קושית הריטב"א שהביא הש"ך בסי' מ"ו

דמה ס"ד דמצטרפין הא ליכא קיום על עדים השני אלא הדיין לחוד וכן הקשו הראשונים ז"ל כמ"ש בשיטה מקובצת בשמם ולא סבירא ליה הך סברא שכתב הריטב"א דלא שכיח שיזייף העדים וגם הדיינים דסברא דחוקה היא ולכך פירשו הסוגיא לענין עדות הלואה ובאמת הטור והש"ע כתבו גם כן הך דינא בסימן למ"ד וסבירא ליה דאע"ג דהך סברא דאמאי דמסהיד סהדא לא מסהיד דיינא לענין קיום אתמר מכל מקום ילפינן מיניה גם לענין אם מעידין על ההלואה וא"כ גם דברי הרי"ף בפרק ג"פ באופן זה אך הרשב"א ז"ל הביאו בש"ע כתב גם כן שהרי"ף מפרש לה לענין עידי הלואה וכן נראה מדברי הרמב"ם כו' ומכל מקום עדיין י"ל משום דקשיא להו להרי"ף והרמב"ם קושית הריטב"א ושאר ראשונים לכך מפרשי לה דמיירי בעדות הלואה וכ"כ בשו"ת תשב"ץ ח"א סימן קע"ג וז"ל והרי"ף והרמב"ם פירשו עד ודיין מצטרפין פי' רחוק בפרק ג"פ ומ"מ הדין אמת הוא דקיום ב"ד צריך קיום עכ"ל ומ"ש הר"ש בן הרשב"ץ דהירושלמי אומר דלא צריך קיום באמת שכ"כ גם הרשב"א בתשובה שהביא הב"י סי' מ"ז אבל זה תימא שהרי אדרבא בירושלמי שהביאו הר"ן ושאר גדולים בש"מ מבואר דאיסור ב"ד צריך קיום ובקרבת העדה עמד בזה ולענ"ד דהרשב"א והר"ש כוונתם בזה לדברי התוספתא דשביעית שהביא הר"ן ושאר מפרשים דאיתא שם דאין צריך קיום והוי גרסי לתוספתאזו בירושלמי דשביעית ואף שלפנינו ליתא שם בירושלמי אפשר שהיה כן בגרסתם או שהם מכנים התוספתא בשם הירושלמי והדבר מבואר בתשובת תשב"ץ שם אחר שהביא דברי הירושלמי בר"ה וסנהדרין כתב וכבר הוקשה להם לרבותינו בעלי התוס' ז"ל על הירושלמי מירושלמי אחר דבמסכת שביעית פרק בתרא תניא אין מעשה ב"ד צריך קיום אני אומר אפילו יהיה פירוש זה הירושלמי בפשיטות ויהיה חולק על הירושלמי האחר יש לנו לדחותן מהכרע דגמרא דידן כו' אבל הקושיא זאת כבר תירצה הרמב"ן וכתב שהירושלמי הוא כך ר"י אומר פרוזבול המקושר כו' עכ"ל וכל' הזה כתב ג"כ בח"ג סימן ט"ז וסי' כ"ב הרי להדיא כמ"ש: ועכ"פ לדינא צ"ע כיון שמבואר מדעת כל הפוסקים דאף קיום ב"ד צריך קיום ומדברי הרי"ף והרמב"ם אין הכרע כלל לומר שיסברו שא"צ קיום אם כן קשה להקל בזה אף במקום עגון שאין לנו עמוד לסמוך עליו כלל: שוב מצאתי בספר בני שמואל סימן מ"ו כתב גם כן על דברי הר"ש בן הרשב"ץ שהביא הכ"מ בהל' עדות שאין ראיה מדברי הרי"ף והרמב"ם ז"ל וגם הוא תמה על הרשב"א דלעיל שכתב בשם הירושלמי להיפך ע"ש ואם אמרנו לסמוך על מה שנראה מתשובת התשב"ץ שמצדד להיתר משום דבעדות אשה הקילו שאפילו נשתתקו הב"ד ורמזו שהגט מקוים כשר ואע"ג דקי"ל מפיהם ולא מפי כתבם כו' לפי ענ"ד הדברים תמוהים וגם מה דמייתי ממ"ש הרמב"ן והרשב"א בהא דמצאו כתוב איש פלוני מת כו' הוא תמוה וע"ש בהגהת בנו הר"ש ז"ל שתמה עליו גם כן וכתב וי"ל כיון שע"פ דרכו של הרי"ף אין הירושלמי חולק עם גמרותינו וסובר שמעשה ב"ד אין צריך קיום כדאי הוא לסמוך עליו בשעת הדחק כיון דקיום דרבנן הוא כו' ע"ש וזה כדבריו דלעיל בתשו' וז"א כמ"ש ועיין ברשב"ש בסימן רס"ו ששם האריך קצת לפקפק בדברי אביו במה דמייתי מדברי הרשב"א בהא דמצאו כתוב איש פלוני מת כו' ע"ש וגם מהרשב"ץ גופיה נראה אף ע"פ שסמך בזה במקום עגון היינו אחרי שכבר נעשה מעשה להתיר האשה ולא היה אפשר בע"א כלל וכמ"ש בסימן כ"ב דאע"ג דרבנן אצריך לשליח הגט לומר

כפ"נ שאני התם שיש תקנה בדבר כיון שהשליח מביאו יעמוד עליו אבל בשטר שליחות הנשלח אל השליח יש לסמוך על העדים החתומים על השטר כו' אבל לעשות מעשה בדבר לכתחילה גם הרשב"ץ מודה שהרי בח"א סימן קע"ג כתב וז"ל כי האשה שיש בידה מעשה ב"ד לא תוכל להנשא עד שיוכרו חתימת ידי הב"ד כו' והאריך להכריע בדבר דקיום ב"ד צריך קיום: אמנם פקחתי עיני וראיתי בספר התרומה שכתב וז"ל ואע"פ שכתבתי שאין צריך הכרת חתימות ב"ד שניתן הגט בפניהם ליד שליח לקבלה כ"ז שלא יבא הבעל ויערער טוב להחתים אנשים טובים וחתומים ידועים שתהא חתימתם ניכרת יותר לרבים כי היכא דאי אתי בעל ומערער יהא נקל לקיים חתימתם וגם אם הבעל יודע לכתוב עוד טוב שיכתוב תחת חתימתן כך אני פלוני החתום כו' ע"ש והנה מ"ש ואע"פ שכתבתי כו' חפשתי ולא מצאתי שם ונראה שיש איזה איסור לשון וגם חילוף יש שם ע"ש וגם במרדכי סוף הלכות גיטין כתב בשם מכתב הר"י הזקן כדברי סה"ת ונלענ"ד שזה מקור דברי הר"ף כדרכו וכמבואר למעיין ולכן לא ביאר בדבריו בענין העדות שמוסרין ליד השליח שצריך שיהיו אנשים ידועים ודוקא לענין העדים החתומים על כתב השליחות הוצרך שיהיו אנשים ידועים כו' ע"ש בדברי הטור בשמו וכן מבואר מ"ש הר"ף בהגהת סמ"ק וכ"כ הב"י בשם הא"ח בשם הגהת הר"ף שרבינו כתב כו' וטוב שיהיו אנשים ידועים כי הם יעידו בכת"י על נתינת הגט כו' והיינו כדברי סה"ת שלכתחלה יש לעשות כן והיינו היכא דאפשר אבל מ"מ ליכא עיכובא בשביל זה והיינו דכל זמן דליכא ערעור א"צ קיום כלל וזהו דלא כפי' הפרישה שפירש מ"ש הר"ף שאין אדם יכול לצאת ידי חובת נקי כו' הוא חלוק לשני בבות ובכא ראשונה היא שצריך שיהיו הדיינים שבמקום הנתינה ידועים בכל העולם וז"א דבשביל זה אין להחמיר כיון דליכא קפידא בדבר כ"א לרווחא דמילתא לבד ולפ"ז בנ"ד אין כאן בית מיחוש דמצד הדיינים שבמקום הנתינה אין להקפיד היכא דלא אפשר ומצד הדיינים שבמקום האשה שהיא עושה את זה לשליח שלה גם כן אין לחוש אף שלא יתברר להם השליחות בשעת נתינה כיון שכאן במקום האשה מתברר השליחו' היטב וכמ"ל: וכן מצאתי בשו"ת התשב"ץ ח"ג סימן כ"ב בסופו שכתב וז"ל וכ"ש בנדון שלפניכם שהאשה הניתרת לינשא היא במקום שנעשה השליחות והוי קודם שתנשא מילתא דעל"ג שם אם שטר שליחות מזוייף הוא טפי מפלוני מת דלא הוי מלתא דעל"ג אלא אם יבא חי ואף אם הלה קיבל בלא שטר שלחות והעידו עדים שהיא מינתה אותו שליח היא מגורשת עכ"ל.

וכבר כתבתי לעיל שצ"ע לפע"ד דילמא החמיר הר"ף מחמת זה בענין שליחות לקבלה שהרי יש תקנה שיפרשו בכתב עדותן שיכתבו בו שנמסר הגט לשליח פלוני שלא יתירו האשה עד שתברר בעדים שנעשה פלוני זה שליח לקבלה ואפשר שחשש שמא זה לא נעשה שליח כלל ויקח גוף הגט וישלח ליד האשה ותנשא בו בלא כתב התרה ובאמת הבעל לא נתרצה רק באופן שיהיה זה שליח לקבלה דוקא אלא שגם בזה יש תקנה שיחזרו הב"ד ויקחו הגט מיד השליח ויקרעו אותו רק יתנו לו כתוב כנ"ל ואז אין מיחוש בדבר וצ"ע ועכ"פ בנ"ד שמבורר לפנינו שהיא עושה שליח את רבי מאיר שבלונדן לקבל הגט אז אם הב"ד דשם יצוו למסור הגט לידו בתורת שליחות לקבלה ויכתבו לכאן שקיבל הגט כמשפטו וחוקתו אע"פ שלא נוכל לקיים חתימת ב"ד אין בכך כלום ושפיר



היא מותרת לינשא כיון שאין כאן ערעור הבעל: אלא שעדיין אני חוכך בדבר זה שלענ"ד הסה"ת אזיל בזה כשיטת הרמב"ם פ"ז ופי"ב מהלכות גירושין שסובר דאשה שגיטה יוצא מתחת ידה מתירין אותה להנשא אע"פ שאין מכירין החתימות והביאו הטור בס"י קמ"ב וכתב שכ"כ הרמ"ה והב"י כתב שכן דעת הר"ן גם כן אבל חולק ע"ז וסובר אע"פ שלא קרא עליו ערעור יתקיים בחותמיו וכ"ד הרשב"א וכ"כ הריב"ש סי' שפ"ה שמעולם לא שמענו מי שנהג קולא זו למעשה להתיר אשה שהיתה בחזקת א"א בגט שבידה בלא קיום במקום שאין מצוין לקיימו ולא ראיתי לרמב"ן שיחלק בין אשה לשליח כי מ"ש בחידושו גבי מתני' דהמביא גט בא"י דאשה א"צ קיום בלא ערעור בא"י היא אבל בח"ל דאין עדים מצויין לקיימו דקתני מתני' בשליח אם יש עליו עדים יתקיים בחותמיו דמשמע אף בלא ערעור באשה נמי חיישינן וצריכה קיום קודם שתנשא כו' ונדון זה אין עדים מצוין לקיימו ואל תשיבנו ממה שאמרו השתא איהו לא מערער אנן ניקום ונערער דהתם בשנשאת הוא דאנן לא ניקום ונערער להוציאה מתחת בעלה אבל לחוש לא אמרו כו' עכ"ל וכן נראה גם כן מדברי רבינו ירוחם נתיב ו' ע"ש ומדברי הריב"ש מבואר דדוקא בשנשאת אבל בשלא נשאת אף בשעת הדחק אין להתיר ופשוט לענ"ד דלא עדיף יד שליח לקבלה מיד האשה עצמה ולא עדיף כתב התרה מב"ד מגט חתום בעדים ולהנך פוסקים דמצרכי קיום בכל גווני צריך ובש"ע סי' קמ"ב הביא ב' הדעות ולא הכריע וקצת משמע שנוטה להחמיר מדנקיט בלישניה ל' הריב"ש שלא שמענו מי שנהג קולא כזו וא"כ אין ראייה מסה"ת ומרדכי כלל שדבר ברור הוא שהם תופסין בזה כשיטת הרמב"ם ודעימיה ואנן מספקא לן להחמיר: שוב מצאתי בשו"ת מהר"י בן לב ח"ב סי' א' שכתב באשה שהוחזקה א"א ויש בידה מעשה ב"ד איך נתגרשה מבעלה ואין עדים מצויין לקיים חתימת הדיינים וכתב דאיכא פלוגתא דרבנותא שהרמב"ם מתיר וה"ה הביא ראיות לדבריו והראב"ד והרשב"א והרמב"ן ביבמות ורבינו ירוחם מחמירין וכיון דרוב הפוסקי' הסכימו להראב"ד לא שבקינן הראב"ד ועבדינן כהרמב"ם ואשה הבאה וגיטה בידה צריך קיום וה"ה נמי באשה הבאה ומעשה ב"ד בידה צריך קיום דלא עדיף מעשה ב"ד מהגט ואע"ג דאיכא דס"ל דחתימת הדיינים לא צריך קיום כבר דחו זאת הסברא כו' ומאי דכתב בהגהת מרדכי וז"ל וה"ה אם שלחו ב"ד חתימתן שבאותו מקום שניתן שם הגט שבפניהם נתגרשה שמותרת לינשא אפילו אין מכירין החתימה כיון דליכא מערער עכ"ל אע"ג שכתב דבריו בסתמא ודאי דאזיל כפי שיטת הרמב"ם אבל לפי מה דמסקינן דסברת הראב"ד עיקר אית לן למימר דה"ה באשה הבאה ומעשה ב"ד בידה שאין מתירין להנשא עד שתקיים מעשה ב"ד בחותמיו ומי שירצה להקל יוכל לסמוך על סברת המקילים כי ראויים הם מקילין אלו לסמוך עליהם אף שלא בשעת הדחק עכ"ל מהריב"ל: אמנם גם מהריב"ל שהרשה למי שרוצה לסמוך על סברת המקילין אפשר שלא אמר רק בגוונא דהתם שכבר נעשה מעשה ב"ד בידה שנתגרשה אבל לעשות מעשה לכתחלה להקל צ"ע ואם אמנם שי"ל דכל שעת הדחק כגוונא דנ"ד כדיעבד דמי עדיין צ"ע דשמא עד כאן לא התיר הרמב"ם אלא באשה עצמה דאיכא נמי טעמא שאינה חשודה לקלקל עצמה ולכן בצירוף אידך טעמא דעדים החתומים כו' שרינן לה מה שאין כן בשליח המביא גט והיא לא ידעה דל"ש שאינה חשודה כו' והשליח לחוד לא מהני דאין דבר שבערוה פחות משנים ודוקא בשליח

להולכה דהמנוהו רבנן והרמב"ם טעמא יהיב שאינה חשודה לקלקל את עצמה וזה ל"ש כי אם באומרת שנתגרשה בעצמה אבל על ידי שליח דאיהי גופא לא ידעה צ"ע אם יש לסמוך על טעם השני לחוד להתיר לפי שעדים החתומים כו' בלא ערעור שהרי לענין דיני ממונות לא קי"ל הכי דהא להוציא ממון מיתומים ולקוחות חיישינן לזיופא אע"ג דליכא ערעור וכע"ש התוס' בריש גיטין: אמנם התוס' והמרדכי שם כתבו טעם החילוק בין מביא גט בא"י לנפרע מיתומים דבגט משום עגונא אקילו רבנן והרא"ש שם כתב דבלא ערעור ל"ח לזיופא לפי שהבעל אינו חשוד לקלקלה בי"ש והיא נמי לא תזייף לקלקל עצמה עכ"ל מבואר מזה דאף שהגט הובא על ידי שליח אפילו הכי ל"ח לזיופא אמנם הר"ן ז"ל כתב החילוק דמתני' ליכא למיגמר לפי שאין האשה ממונו של בעל אלא ברשות עצמה היא להנשא ואנן לא מנעינן לה ועוד שמתוך חומר שהחמרת כו' ונאמנת כענין מה שהאמינוה לומר מת בעלי עכ"ל (ומדברי הריב"ש סי' שפ"ה מבואר שלשון זה הוא לשון הרמב"ן בחידוש' גיטין ובחידו' הרמב"ן שלפנינו לא מצאתי לשון זה) ומ"ש לפי שאין האשה ממונו של בעל כו' כבר שדא ביה נרגא הריב"ש בתשובה הנ"ל שכתב שהרי גם כאן יש חזקה דאיסורא ובספ"ק דב"מ משמע דחמיר איסורא מממונא כו' ועוד תינח לאשה עצמה שטוענת בכרי שלא נמחה בידה אבל הבא לימלך אשה זו אסורה או מותרת והיא אצלינו בחזקת איסור וגם היא א"י בהיתרא איך נוציאנה מחזקת' ונתיר לו לישאנה עכ"ל והנה לפמ"ש אח"כ שהאשה טוענת בכרי היה אפשר ליישב מ"ש דכאן איכא חזקה דאיסורא דלגבי חזקה דאיסורא מהני ברי כמ"ש בפ"י בסוגיא דשנים אומרי' מת משא"כ בחזקה דממונא דקי"ל דלא אמרי' ברי עדיף היכא דהשמא טוב דלא הו"ל למידע ולכך שפיר טענינן ליתומים ולקוחות מזויף אלא שיש לתמוה על מ"ש דהאשה טוענת ברי דהא באמת לאו בהכי מיירי שהרי השליח מביא גט ואין האשה יודעת כלל וגם מה שהקשה דמה מועיל טענת ברי של האשה כיון שהאיש הבא לישא אותה א"י היא קו' גדולה כמבואר בסוגי' דכתובו' דשניהם דוקא צריכין לומר ברי לי דאל"כ הבא עליה בחטאת קאי וה"ה כאן ושפיר הכריע הריב"ש שטעם השני שכתב שמתוך חומר היא עיקר ואם כן מוכח מזה דגם היכא שהגט על ידי שליח והאשה אינה יודעת שייכא הך סברא דמתוך חומר כו' והיינו דאמרינן דמסתמא אשה דייקא ומינסבא וכהיא דמת בעלי אך כ"ז בא"י שיש מצוים לקיימו אבל בח"ל שאין מצוים לקיימו דעת הריב"ש דלהרמב"ן צריך קיום אף באשה עצמה וכ"ש בשליח דל"ש טעם הראשון של הרמב"ם שאין חשודה לקלקל עצמה וכן נראה דעת הטור אע"פ שהביא דעת הרמב"ם והרמ"ה באשה המביאה גיטה מ"מ כתב ברסי' קמ"א הא דבעינן ב' עדים שנמסר בפניהם מיירי כשאין מכירין חתימת העדים החתומים על הגט כו' ובב"ה שם תמה על הטור שהרי הטור גופי' בס"י קמ"ב סתם כהרמב"ם דלא בעי קיום והב"ה שם כתב דכשאין מכירין חתימת העדים החתומים בו אפילו היה ביד האשה לא הוי גט בלא עדי מסירה וכמ"ש הרשב"א ולפי"ז הא דקאמר הרמב"ם דכשהגט שלם ביד השליח א"צ עדים על הקבלה היינו דוקא כשמכירין חתימת העדים החתומים בו כו' עכ"ל ותמהני דלהרמב"ם א"צ הכרת חתימת העדים כלל והרשב"א באמת חולק על הרמב"ם וסובר דגם ביד האשה אין מועיל בלא קיום משא"כ להרמב"ם יש להאמין גם בזה לשליש מטעם מגו שהיה יכול למוסרו לאשה ועכ"פ דברי הטור צ"ע ולפי מ"ש י"ל

דהטור ס"ל דדווקא באשה גופה דשייך לומר שאינה מקלקלת עצמה אז סגי בלא קיום משא"כ בגט שע"י שליח קבלה שהאשה עצמה אינה יודעת כלל אין מקום להקל בלא קיום דהא מה"ט הצריכו חז"ל דמביא גט בח"ל שיאמר בפ"נ כיון שאין עדים מצוין לקיימו אע"ג דליכא ערעור ולא ס"ל סברת הר"ן דמחלק בין שליח הולכה לשליח קבלה דשליח קבלה כיון שהוא גומר לגרש תו לא אתי ומערער אלא אדרבא בשליח לקבלה אין מועיל בפ"נ אלא או שיהא הגט מקוים יוצא מתחת ידו או שיביא עידי קבלה: והנה הרמ"א סי' קמ"א סעיף י"ג כתב מיהו אם הגט מקוים בחותמיו מתח"י א"צ שתביא עדי מסירה בפנינו רק שאומרת שקיבלה בפני שנים כראוי וה"ה בשליח קבלה מן הבעל עכ"ל והוא ע"פ דברי הטור מבואר מזה דפוסק כן לדינא דגט מקוים בעינן אפילו בשליח קבלה ודלא כהר"ן ועיין בב"ש ס"ק ס"ז שכתב וכאן משמע דשליח המביא גט מותרת לישא אפילו אין מכירין החתימות אפילו מאן דמחמיר לקמן בסימן קמ"ב כשהיא עצמה מביאה גט שאינו מקוים מ"מ כשהשליח מביא מודה דמותרת לישא עכ"ל מבואר מזה דס"ל דשליח עדיף מאשה עצמה וצ"ל דהיינו משום דאין אדם חוטא כו' ובאמת ז"א דמאן דמצריך קיום אף אם הגט יוצא מת"י שליח לקבלה מצריך קיום ואדרבא אשה עצמה עדיף שאינה חשודה לקלקל עצמה וכמ"ש אלא עיקר החילוק הוא דבסי' קמ"א גבי שליח המביא גט בא"י מיירי ואז מותרת אפילו אין מכירין החתימות כיון דבאמת עדים מצוין לקיימו והשתא ליכא ערעור ל"ח לזיופא משום עגון אקילו או מתוך חומר אבל בסי' קמ"ב דמיירי בח"ל שאין מצוין לקיימו בזה ס"ל להראב"ד דאף באשה עצמה שגיטה בידה לא מהני בלא קיום אע"ג דשייך לומר שאין חשודה כו' ומכ"ש אם הוא ביד שליח וזה מבואר מדברי הריב"ש דלעיל סי' שפ"ה וזה ברור: שוב מצאתי בספר בית מאיר שכתב ג"כ בישוב דברי הטור דס"ל לחלק בין אשה עצמה דל"ח לפי שאינה מקלקלת עצמה משא"כ בש"ק וע"כ לדעתו בזה גרע ש"ק שאינו נאמן עם אמירת בפ"נ כו' ע"ש ולענ"ד הטעם דבשליח להולכה הקילו חז"ל משום תקנת עגונות כיון שהבעל במדה"י ואינו רוצה לחזור אליה ואם לא נתיר ע"י נאמנות השליח ונסמוך על אמירתו בפ"נ מעגנא ויתבא משא"כ בשליח לקבלה שהגירושין מדעתה ומרצונה והיא התחילה לעשות שליח לקבלה אע"ג דלפעמים גם בזה יש חשש עיגון לא פליג רבנן וצריך עידי קבלה או עידי קיום הגט ועיין בבית מאיר רס"י קמ"ב מה שהקשה שם על הד"מ שכתב דמכל הפוסקים משמע דשליח לקבלה א"צ לומר בפ"נ שהרי דעת הטור או שיתקיים הגט או שתביא עידי מסירה ע"ש ולענ"ד י"ל דכוונת הד"מ דעכ"פ כ"ע מודו שאצ"ל בפ"נ אע"ג דל"ה מחד טעמא דלפי דעת הר"ן אצ"ל לפי שגמר לגרש ולפי דעת הטור ג"כ אצ"ל בפ"נ דממ"נ אם תקיים הגט א"צ לומר בפ"נ כדאי' רס"י קמ"ב ואם לא נתקיים א"כ צריך להביא עידי קבלה אע"פ שהגט יוצא מת"י וכיון שיש כאן עידי קבלה שקיבלו מן הבעל שוב אצ"ל בפ"נ דהבעל אינו חשוד לקלקלה וכמבואר בש"ע סי' קמ"ב סעיף י"ב ע"ש אך דל"ה ד"מ משמע דכל הפוסקי' דמשמע מדבריהם ששליח קבלה אצ"ל בפ"נ כולהו מטעמא דהר"א אתו עלה וזה באמת צ"ע לפי משמעות דברי הטור דלעיל: ואחרי הודיע כל זאת צ"ע לדינא בנ"ד כיון שדעת הראב"ד וכן משמע דעת הרמב"ן והרשב"א ורבינו ירוחם והריב"ש כולם כאחד עונים ואומרים דאף באשה שגיטה יוצא מתחת ידה לא תנשא בלא קיום וקצת משמע מהש"ע שנוטה להחמיר כדעתם ז"ל וכמ"ש הריב"ש

שלא שמענו מי שנהג קולא זו וכיון שזה באשה עצמה כ"ש בשלוחה לקבלה שאין להתיר בלא קיום שי"ל שגם הרמב"ם מודה בזה וכן משמע להדיא מדברי הטור וא"כ אף ע"י מעשה ב"ד אין להקל וכמ"ש מתשו' מהריב"ל ואע"פ שמהריב"ל סיים בה שמי שירצה יוכל לסמוך להקל כבר כתבתי שצ"ע אם יאמר הרב כן לעשות מעשה לכתחלה וגם כי מהריב"ל מיירי באשה עצמה וע"י שליח אפשר דגרע טפי כמש"ל וכן מבואר מדברי הרשב"א בתשו' סי' אלף רכ"ח הביאה הב"י שכתב באשה שליח קבלה והגיע לידה ע"י אחר שהעיד שבפ"נ והגיע ליד שליח קבלה והביא שטר חתום בעדים שבא ליד ש"ק והוא מסרו להגיע לידו ואין אנו מכירין עידי השטר אבל הגט נתקיים בפנינו תשובה מסתברא שהגט כשר כו' לקיום לא ניהושדהא איכא תרי דמקיימו ליה בחותמיו כו' מבואר מזה דלולי קיום הגט לא היה סומך על העדות שבשטר כלל כיון שאינו מקיים ואף שי"ל דהרשב"א לשיטתו דסובר אף באשה עצמה צריך קיום מ"מ נראה מדבריו דאף שהיה ברחוק מקום שהאשה היתה באושקה והבעל הלך לטולטילה אעפ"כ לולי הקיום לא היה מתיר ועוד יש לעיין בזה שאף לפי דעת הפוסקים דלא בעי קיום י"ל דדוקא באשה או שליח קבלה שגיטו בידו דבזה אמרינן ד"ת עדים החתומי' כו' כיון שזה המביא לנו הגט או השטר הוא טוען בברי שנמסר לידו מיד הבעל אמרינן לא חשיד אינש לזייף משא"כ בנ"ד שהמעשה ב"ד שנתקבל הגט לא יבא בידי אדם רק ע"י הב"ד דקביע במתא וזה הו"ל כמצאו כתוב בשטר פ' גירש את אשתו וחתומים עליו עדים או ב"ד שאין להקל בדבר בלא קיום ואפילו בעדות מיתה כתבו בסי' י"ז דעת הרבה פוסקים דבעי קיום ועיין בש"ך ח"מ סי' מ"ו גבי שטר קידושין בשוק דלא מהני בלא קיום משום דמה שאינו בידי שום אדם ל"ש לא חשיד לזיופי ע"ש ומצאתי בבעל העיטור דף ל"ט שכתב על הירושלמי דמצאו כתוב בשטר מת פלוני אין משיאין את אשתו דל"ד לעדות שבכתב דההיא לאו הגדה היא ולא ידוע בעל הגדה דלא מצי למימר זה כתב ידי אבל היכא דידוע דמצנין למחקר כיון דראוי להגדה הא מקיימא לכתב ידן וכשר כו' עכ"ל ונראה שט"ס וצ"ל דלהוי מצי למימר זה כ"י ור"ל דהירושלמי מיירי באין ידוע לנו מי הוא החתום על השטר מאיזה מקום הוא בכדי שנוכל לומר שאפשר לקיים כת"י משא"כ היכא שידוע מי הוא אלא שכתוב עדותו בכתב סגי בקיום ומ"מ מבואר מדבריו שסובר ג"כ כדעת הפוסקים דאף בעדות מיתה אין להתיר בלא קיום ומכ"ש בגט דודאי קיום בעינן וכ"כ בבעה"ע דף ל"ה וז"ל ורבנן הוא דאצריך אפילו במקום דליכא ערעור כגון הנפרע שלא בפניו וזולתו דהא המביא גט ממד"ה וליכא ערעור ובעינן בפ"נ ובפ"נ במקום קיום ש"מ כדאמרינן כו' ע"ש וא"כ גם בכתב שליח לקבלה נראה להצריך קיום אע"ג דליכא ערעור ול"ל דשליח לקבלה שאני כמ"ש הר"ן כיון שהוא גומר לגרש שוב לא יבא ויערער דבאמת אף דליכא ערעור כלל נמי צריך קיום וכמו הנפרע שלא בפניו אף אם לא יבא לעולם לידי ערעור כגון שמת וכה"ג ומצאתי בפ"י ריש גיטין שהביא דברי הר"ן וכתב שזה לא יצדק אלא לשיטת התוס' שסוברים דעיקר החששא דהבעל יערער שלא כדין אבל לשיטת רש"י דחששא גמורה הוא קשה מ"ש שליח קבלה משליח הולכה וכתב הוא ז"ל הטעם כיון שנגמר הגירושין במדה"י תו ל"ח וכמו דל"ח בגיטין שניתנו במדה"י מיד הבעל ליד האשה ובאתה אח"כ לא"י דמותרת להנשא בדליכא ערעור וה"נ דכוותה עכ"ל ותמהני מ"ש ובאתה האשה אח"כ לא"י אליבא דמאן קאי

דלשיטת הרמב"ם ודעימיה אף בח"ל גופא מותרת להנשא בליכא ערעור ולשיטת החולקים לא ידעתי מנ"ל דאם באת אח"כ לא"י דשריא ואם נפשך לומר לחלק דבאת לא"י מודים דשריא בלא קיום אם כן פשיטא דלא עדיף שליח קבלה מאשה עצמה דבח"ל עכ"פ קיום בעי ובק"א שם איהו גופיה שדי ביה נרגא וכתב טעמא אחרינא דעיקר החשש שמא השליח נתכווין לקלקלה וזה דוקא בשליח הולכה אבל בשליח לקבלה שעשאתו שליח ומהימן לה חזקה שליח עושה שליחתו ולא יתכוון לקלקלה כו' ע"ש ולפי"ז זה שייך דוקא בשליח לקבלה שלה אבל בכתב המובא לידה על ידי אחרים למיחש מבעי כמו בשליח הולכה דשמא מכוון לקלקלה ואין להקל בלא קיום: וכבר כתבתי דלפום טעמא קמא דהרמב"ם דאינה חשודה לקלקל עצמה בשליח קבלה ל"ש זה ולפי מה שהוסיף הפ"י נופך דגם בשליח קבלה שייך נמי דאינו חשוד לקלקל מ"מ אם גם שליח זה אינו כאן רק יד עכו"ם באמצע המוליכין ומביאין על ידי הב"ד ואנחנו לא נדע אם מיד שלוחה לקבלה היתה זאת אין טעם לדבר להקל בלא קיום וע"ש בלח"מ פ"ז מה"ג שכתב שם דעיקר הטעם הוא משום דאין אשה מקלקלת עצמה דטעם השני שכתב הרמב"ם ועוד שהעדים החתומים כמי שנחקרה כו' כמו שנעמוד הגט בחזק' כשר כשיביא אותו השליח עד שיערער הבעל כו' פשיטא דלא סגי בהך טעמא כלל דאף אי הוי כשליח מ"מ הא שליח נמי בח"ל צ"ל בפ"נ משום קיום ע"ש והדין עמו ומדברי הרמב"ם אלו מוכח דלא ס"ל כהר"ן שבאשה או ש"ק א"צ קיום לפי שגומר ומגרש דהא להדיא לאו מה"ט אתי עלה גבי אשה גופה וא"כ שפיר כתב הטור גבי שליח קבלה שצריך קיום אע"ג דבאשה גופה העתיק דברי הרמב"ם שא"צ קיום דדוקא גבי אשה שאינה חשודה לקלקל עצמה משא"כ גבי שליח שלה ולא ס"ל כסברת הפ"י בק"א אך לענ"ד י"ל בדעת הטור שכתב שאם לא נתקיים צריכה שתביא עדים שנמסר ליד השליח כראוי טעמא דידיה דאחרי שהעלה לדינא כדעת הרא"ש שהסכים להגאונים שהביא הרמב"ם דאם נמסר בינו לבינה פסול רק דהיכא שאין ידוע אם נמסר בע"מ סמכינן אעדי חתימ' ואמרינן דמסתמא נמסר מיד הבעל לידו כראוי כיון שהגט יוצא מת"י בע"ח אמרינן דמסתמא עביד כדין מסירת הגט שצריך למוסרו בעדים ולכן אפילו הבעל מערער ואומר שנתנו בינו לבינו אינו מועיל ערעורו כדמשמע מל' הרא"ש והטור שכ' רק שיאמר השליח הבעל נתן לי בפני ע"מ כו' משמע דאף שהבעל אינו אומר כן לא משגיחינן ביה וכן מבואר מדברי הטור סי' קל"ג שמא ימותו ע"מ ויבא הבעל ויערער לקלקלה לכך תקנו ע"ח וכשרואין חתם בו אמרינן שבודאי נמסר כראוי בע"מ עכ"ל וכן מבואר להדיא בדברי רבינו אפרים שהביא בעל המאור בפ' המגרש דאפילו הבעל מערער לאו כלום הוא אך זה דוקא בגט שנתקיים בחותמיו דאז אמרינן מסתמא לא היה הבעל מוציא גט מת"י ליד השליח כיון שנתקיים או אפשר ומצוי להתקיים משא"כ בגט שאין מצוי להתקיים אע"ג דמחמת טענת מזויף גופיה ל"ח ליה בלא ערעור הבעל או מטעמיה דהרמב"ם או מטעמיה דהר"ן מ"מ שוב חיישינן שמא נתנו לשליח זה בלא ע"מ ובאמת לא נתנו לו לשם גירושין דעל גט כזה שאינו מצוי לקיימו לא קפיד עליה בעל להוציא מתח"י דמימר אמר אי בעינא טעיננא מזויף והרי אין עדים המצוין לקיימו ולכך בעינן שיבואו עידי מסירה שמסרו לשליח בפניהם אבל באשה עצמה פשיטא שאין מוסר הגט לידה אף בגט שאינו מצוי לקיימו והלכך אף בגט שאינו מקוים נמי כשר דאמרינן מסתמא

לאו זיוף הוא וממילא דמסתמא נתן לידה בהכשר כראוי לפני ע"מ כן נראה לכאורה בפ"י דברי הטור ועיין בב"י סימן קל"ג וז"ל ומה שמזכירים התוספות והרא"ש עדים חתומים כו' היינו לומר שמזכירים חתימת ידי העדים דאל"כ לא מחזקינן ליה שנמסר בהכשר כיון דאכתי לא נתקיי' בחותמיו וכ"כ רבינו בהדיא בסי' קמ"א גבי שליח לקבל' כו' עכ"ל מבואר מדבריו דס"ל דגם באשה עצמה דינא הכי שהרי בסימן קל"ג באשה עצמה מיירי ורוצה להעמיד זה בדברי התוספת והרא"ש גם כן אך בבד"ה סימן קמ"א חזר בו ואדרבא קשיא ליה על הטור שכ"כ גבי שליח שהרי אין הדין כן באשה עצמה לדעת הטור שהעתיק דברי הרמב"ם ולפמ"ש א"ש דיש חילוק בין אשה עצמה לשליח שלה: שוב התבוננתי בדברי הטור וראיתי שקשה לפרש דבריו דמחלק בין אשה עצמה לשליח דבשליח בעינן קיום שהרי הטור העתיק דברי הרמב"ם שכתב וז"ל שליח קבלה שקיבל גט לאשה ושלחו לה בפני עדים והגיע הגט לידה ואינה יודעת אם בעל שלחה כו' ה"ז מגורשת בא הבעל וערער שלא נתנו יתקיים בחותמיו שהרי עדים מעידים שהגט שניתן לה יצא מתחת יד שלוחה כו' וכן הועתק בב"י לעיל בלשון זה וכתב בפרישה שם דטענת הבעל שלא נתנו היינו שהשליח בעצמו מצאו ולכך יתקיים בחותמיו דאל"כ נאמן במגו דמזויף ובספרי הרמב"ם איתא וערער שלא כתבו וגרסת הטור דגרס שלא נתנו הוא יותר נכון שלפי זאת הגירסא מתפרש מ"ש שהרי עדים מעידים כו' כפשוטו עכ"ל וזה תימא לענ"ד שהרי הרמב"ם בפ"י"ב מה"ג והביאו הטור ססימן קנ"ב ס"ל דאין הבעל יכול לומר ממני נפל אף דאית ליה מגו דמזויף ואף דהתם באשה עצמה מיירי מ"מ כבר כתב דדין שליח קבלה כדין האשה עצמה ובין האשה עצמה ובין שליח לקבלה שלה הכל נפילה דיחיד הוא ול"ח לטענה זו אף במקום מיגו ועיין בדברי ה"ה והלח"מ שם ואין להאריך שלענ"ד עיקר כגירסא זו שלפנינו בהרמב"ם וכן העתיק בש"ע וכן צריך להגיה בטור וכן מבואר מדברי הב"ש ס"ק פ"ה שכתב שאם מערער ואומר ממני נפל כתבתי לעיל דפליגי בזה הפוסקים עכ"ל איברא שלענ"ד מ"ש הב"ש דפליגי הפוסקים בזה וכוונתו למ"ש שם לעיל בס"ק י"ד דהרא"ש סובר דחיישינן לטענת ממני נפל וז"א שהרי הב"ש שם הביא דברי הטור בסי' קנ"ב שכתב בפשיטות שאינו יכול לומר ממני נפל וכתב די"ל כשהגט ביד האשה שאני וחילוק זה נכון לחלק בין ביד האשה ובין ביד שליח שאומר שהוא שלוחו להולכה משא"כ הוא ביד זה שנתברר לנו שהוא שלוחה לקבלה מה לי ידה מה לי יד שלוחה וכמ"ש בשם הרי"ף שהקבלן ידו כיד האשה עצמה לכל מילי: ועכ"פ מבואר מדברי הרמב"ם והטור דברישא שלא ערער הבעל הגט כשר אף שלא נתקיים בחותמיו ואם כן מבואר דאף בגט היוצא מתח"י שליח לקבלה א"צ קיום היכא שלא קרא עליו ערעור וא"ל דשאני הכא שהגט ביד האשה דז"א דודאי אין מקום לחלק בין אשה לשליח אלא היכא שהאשה אומרת שקבלתו בעצמה מיד הבעל משא"כ הכא שלא בא לידה אלא מיד השליח פשיטא דלא עדיף מאם הוא עדיין ביד השליח ואם היה אומרים דגט שקיבלו שליח צריך קיום גם בזה אין מקום כלל להכשיר בלא קיום אלא ודאי שז"א ואין חילוק להרמב"ם והטור בין האשה ובין שלוחה דבכל גוונא בלא ערעור א"צ קיום בחותמיו ואם כן דברי הטור שכתב מיהו הא דבעינן שתביא ע"מ היינו שלא נתקיים כו' הדברים צריכין ביאור ומחזורתא לענ"ד שדברי הטור אמורים במקום דאיכא ערעור שכבר ביררתי שכל שהגט חתום בעדים לפנינו אך דאתי בעל ומערער

שלא מסר הגט רק בינו לבינה לא משגיחין ביה ואמרינן דמסתמא נמסר כהלכתו וכמש"ל מדברי הטור סימן קל"ג ושאר פוסקים: אך כל זה היכא שהשטר מקוים בחותמיו אבל אם אינו מקוים בחותמיו ודאי דמהימן הבעל לומר שלא מסרו לו רק בינו לבינו במגו דהוה אמר מזויף וכמו טענת לפקדון או על תנאי וכה"ג ואע"ג דהרא"ש כתב דבע"ח תלינן דמסתמא נעשה בהכשר גם בעידי מסירה דהכל יודעין שאין דבר שבערוה פחות משנים וא"א להתיר כי אם כשנמסר בפני שנים כו' מ"מ דבר פשוט הוא דבמגו מהימן ול"ה זה כמגו במקום עדים וכן מבואר ממ"ש הרמב"ן בספר הזכות סוף גיטין להקשות על סברת רבינו אפרים באם יש ע"ח אמרינן שבודאי נמסר בע"מ וז"ל ועוד אם בא וערער לומר סבור הייתי שהוא כשר ובינו לבינה מסרתי היכא לא משגיחין השתא משום חשש לשמה דסתם ספרי כו' ע"ש וכ"כ בספר המלחמות אלא שיש שם חסרון איזה תיבות ע"ש ולדעת הרא"ש צ"ל דהא עדיף דסברא היא שלא מסר בינו לבינה אך במקום דאיכא מגו פשיטא דמסתבר כסברת הרמב"ן דמהימן לומר טעיתי וסבור הייתי שהוא כשר ולכך שפיר יכול לערער בזה אם לא נתקיים בחותמיו ובזה א"ש דברי הטור שכתב במסר בינו לבינה פסול וע"ז כתב ומיהו הא דבעינן שתביא ע"מ כו' ר"ל אע"ג דפסול בלא ע"מ לא תימא דצריכה ע"מ בפנינו אם הבעל מערער שנתן בינו לבינו אלא דוקא היכא שלא נתקיים הגט דאז שפיר מועיל ערעור שלו במגו דמזויף אבל אם נתקיים הגט א"צ שתביא ע"מ בפנינו רק שיאמר השליח שקיבלו בפני שנים ר"ל ואז אפילו אם הבעל מכחיש השליח ואומר שנתנו לו בינו לבינו לא משגיחין ביה שאנו תולין שנמסר בעדים דהא ל"ל מיגו להבעל כיון שהגט מקוים וכדברי הטור בזה כן מבואר מדברי רבינו אפרים שהביא בעל המאור והרמב"ן בספר הזכות שכתב וז"ל אלא מיהו היכא דהוציא גט ונתקיים בחותמיו סבר ר"א כיון דמעיקרא צריך ע"מ מימר אמרי דמידע ידעי להא מלתא ובע"מ מטא לידה וכ"ת א"ה אפילו ליכא ע"ח נמי כו' היינו דקאמר מרן ז"ל דאי מייתי ע"מ אתי בעל ומערער ומאי מערער דאמר איהי זייפתיא אבל בדאית בה ע"ח ומקוים בחותמיו אפילו אתי בעל ומערער לא משגיחין ביה דהא עדים החתומים על השטר כו' עכ"ל (ומה דמסיים דהא עדים החתומים כו' אע"ג דבמקוים מיירי מ"מ נקט הכא למימרי דעדות גמורה היא ולא מיקרי מפי כתבם וכמ"ש הרמב"ם) הנך רואה שדברי הטור בזה הן הן דברי רבינו אפרים ז"ל דמיירי לענין אי אתי בעל ומערער דלא משגיחין ביה והיינו במקוים דוקא וא"ש טפי לפמ"ש הב"ש בס"ק י"ב דמ"ש דאם הגט יוצא מתחת יד ש"ק א"צ עדים מיירי אף כשהבעל מכחישו דמיירי שמביא ממקום למקום דאז השליח נאמן ואם כן ע"ז קאי הטור ג"כ במ"ש דאף על גב דבינו לבינו פסול וא"כ אין ראייה מיציאת הגט מתח"י השליח דעדיין יש לבעל פתחון פה לערער שמסרו לו בינו לבינו ודוקא לענין טענת פקדון השליח מהימן דהא הימניה אבל מ"מ שפיר מצי למימר שלא היו עדים בשעת מסירה שהרי אף אם ימסרנו לאשה יכול לטעון כן לזה אמר דבאמת באינו מקוים צריכה שתביא ע"מ אם הבעל מערער אבל במקוים השליח נאמן לומר שנמסר לו בפני עדים ולא משגיחין בערעור הבעל: ויותר נראה לפרש כפשוטו שהרי לכ"ע אם אין הגט מקוים אי אתי בעל ומערער דמזויף הוא צריך לקיימו בין שהוא ביד האשה או ביד שליח לקבלה אלא דבאמת אף שאין כאן עדים על קיום חתימת העדים רק שיש עדים שהבעל מסרו לידו של השליח

או האשה סגי בהכי כיון דאין חשוד לקלקלו וכ"כ הטור בהדיא לקמן עשתה שליח לקבלה בעדים והגט יוצא מתח"י והבעל אומר מזויף הוא יתקיים בחותמיו או בעידי מסירה וכ"כ לקמן סי' קנ"ב בגט היוצא מתחת ידי האשה שאם ערער הבעל לומר שנתנו ע"ת או פקדון או מזויף יתקיים בחותמיו או בעידי מסירה כו' והוא הכל מדברי הרמב"ם ולפ"ז דברי הטור מבוארים דמתחלה כתב בגט יוצא מתח"י ש"ק א"צ עדים ואח"כ כתב דלפמ"ש בסי' קל"ג דבינו לבינה פסול וע"ז כתב ומיהו הא דבעינן כו' ר"ל דלא תימא דהא דזמנין מצרכינן ע"מ הוא מה"ט דשמא לא מסר לו בעדים אלא בינו לבינו או היכא דאתי ומערער שלא מסר לו בע"מ לזה אמר הטור דז"א דאף על גב דבינו לבינו פסול מ"מ הא דבעינן שתבי' ע"מ לאו מה"ט הוא דבאמת לא בעינן ע"מ רק היכא שלא נתקיים ויש הכרח לקיימו מחמת ערעור הבעל מזויף או פקדון וכדומה בזה אנו מצריכין להביא ע"מ דזהו קיומו כיון שנמסר מיד הבעל אינו חשוד לקלקלה אבל אם הגט מקוים רק שניחוש שמא מסר בינו לבינו או שהבעל מערער כן בשביל זה א"צ לע"מ כלל שאנו תולין שנמסר כראוי ועיין בחידושי הרשב"א דף ד' שכתב וז"ל אלמא אפילו ר"ח מודה דעדים החתומים כו' כלומר שאם הלכו להם ע"מ ויצאו עליו עוררין יתקיים בחותמיו וכשר דכיון שנתקיים בחותמיו ויצא מידי מזויף אמרינן ודאי כדינו הגיע לידה בע"מ כו' עיין שם: ולכאורה לשיטת הרשב"א גם בלא ערעור צריך קיום ואפשר דמיירי בגט המובא בח"ל שבלא עוררין הוא מתקיים על ידי בפ"נ וכשיש עוררין צריך קיום בחותמיו ועדיין צ"ע דלאיזה ענין נקט הרשב"א מלתיה דר"א ביש עוררין ונתקיים בחותמיו דהא עיקר מלתיה אינו רק לומר דמחמת ע"ח סמכינן אע"מ וגם בגט המתקיים על ידי בפ"נ כן הדין כמו בגט של עוררין ומתקיים בחותמיו וצ"ע ועיין בחידושי הרשב"א דף ס"ד מ"ש בהא דקבל ליה בעדים קודם שיקראנה די לו ובלבד שיקיים א"נ אף על פי שאינו מקוים אלא שאין הבעל טוען טענת מזויף אבל בטענת מזויף דלא עדיף שלוחה מינה כו' ולכאורה מתחלה כתב מקוים לסברת עצמו דלעיל שחולק על הרמב"ם וס"ל להצריך ואח"כ כתב לסברת הרמב"ם אמנם אח"כ כתב ר"א הוא כו' אבל אם היה שם עדים חתומים אפילו לר"א לא היו צריכין לעידי קבלה אלא אפילו ראוהו מקוים בידו נאמן וכדתנן אין העדים חותמין כו' אלמא אף לר"א בקיום חותמיו סגי דמסתמא כיון דלאו מזויף הוא כדין נמסר בידה בע"מ וכ"כ אח"כ לאו למימרא דכשיצא עכשיו מקוים כו' ואפשר שכ"כ הכל לשיטתו דמצריך קיום אף בלא ערעור אך דברי הטור נלענ"ד נכון כמ"ש: והנה דברי הרמב"ם שהבאתי שכתב שליח קבלה ששלח הגט לאשה בפני ב' עדים ואינה יודעת אם בעלה שלחזה ע"י שליח קבלה שלה או שלוחו של בעל ה"ז מגורשת בא בעל וערער כו' ואין הדברים מובנים דמה הפרש בדבר מי שלחו ועיין בפרישה ובט"ז ובית מאיר מ"ש בזה ולא נתבררו דבריהם אצלי וגם מפרשי הרמב"ם לא אחד בהם שיהיה מורה מקור דברי הרמב"ם מאין מוצאם והאיר ה' את עיני ומצאתי שדברי הרמב"ם מקורם נובע ממקום קדוש הוא רבו הרי"ף ז"ל בתשובותיו סימן ק"ח דשם איתא הך עובדא שהבעל טוען מזויף ותלמוד א' הורה שהגט בטל מכמה פנים כו' ועוד שהרי הגט לא נתקיים בחותמיו וכיון שאין מתברר לה ולא לעדים ממי קבלו השליח אם מיד בעלה או שלוחו של בעלה אף על פי שיצא מתח"י בטל הוא וכ"ש שהשליח מודה שלא נעקר משליחות האשה ולא נתן לו הבעל גט אלא ע"ד שהוא שליח האשה



והבעל טוען בכל זה שגט מזויף הוא וחלק עליו תלמיד אחר ואמרשכל גט שנמסר לאשה בע"מ והוא יוצא מתח"י הרי הוא כשר ל"ש נתקיים בחותמיו ול"ש הגיע לידה מיד שליחה או מיד שליח בעלה כו' השיב התלמיד הפוסל כו' שאין ע"מ מעלין אלא אם נתנו בפניהם לאשה או ליד שלוחה בפני ע"מ או מיד שליח בעלה אבל מיד שלוחה לא אם אין עדים שיאמרו בפנינו קיבל אע"פ שיתקיים בחותמיו אינו גט וכיון ששליח מודה שלא נעקר משליחות האשה ועדים מעידין שמסרוהו לאשה מיד שלוחה איתרע גיטא שאילו יצא מתחת ידה סתם היה קרוב לכשרות והיינו מעמידין הגט בחזקת שהגיע אליה מיד שליח בעלה אבל כיון שלא נעקר משליחותה והעדים מעידין הכין ולהאשה לא נתברר והאיש אומר מזויף ה"ז בטל מכמה פנים כו' ומה שאמרת ל"ש מיד שלוחה או שליח בעלה אינו נכון כו' דיד השליח כיד הבעל דשלוחו כמותו אבל שליח האשה שידו כידה אם אין שם עדים שיאמרו בפנינו קיבל מה תועלת יש בע"מ אף על פי שהגט יוצא מתחת ידה כיון שלא נתברר להם שהגיע לידה מיד בעלה או שלוחו של בעלה והרי"ף השיב שהגט בטל משום שהבעל טוען מזויף כו' (ועיין במ"מ שהעתיק קצת מתשובה זו אלא שיש קיצור בלשון השאלה והתשובה) וזו האשה שהגט יוצא מתח"י והעדים שהגיעו אותו לידה העידו ששליחה לקבלה נתנו להם שימסרו אותו אליה אילו אותו גט היה מתקיים בחותמיו לא היינו חוששין לדברי הבעל שאמר מזויף אלא השליח היה נאמן אלא שהבעל כוזב בכתיבת הגט לגמרי ולא היה מקוים בחותמיו ה"ז גט בטל ויפה הורה הפוסל והלכתא כוותיה ולא מטעמיה עכ"ל: ועתה תחזה שמ"ש הרמב"ם והיא אינה יודעת אם בעלה שלחו לה כו' היינו לפי שאין כאן ע"מ שנמסרה מיד הבעל ליד השליח לקבלה אלא שהיה מקום לומר כיון שכבר הגט תח"י האשה הרי אפשר שהבעל שלחו לה בתורת הולכה או שלוחו להולכה שלחו לה ובזה שפיר מועילין ע"מ אלו שהיה שם בשעה שמסר השליח השני ליד האשה ולא מפיו של זה אנו חיינ שאומר שקיבלו בתורת קבלה אך כיון שעכ"פ לא נתברר זה להאשה ולא להעדים ואדרבא זה שמסר הגט ליד העדים אומר שבתורת קבלה בא לידו ומשנתנו היא זו שצריך שיאמר בפנינו קיבל לכך היה דעת אותו תלמיד שהגט פסול ואפילו בחותמיו אין מועיל דשמא נפל מהבעל ומצאו זה או שבא לידו בתורת פקדון וגם כי האשה עצמה אינה יודעת אם בא לידה מהבעל על ידי שליח לקבלה שלה דאפשר שאיש אחר מצאו ונתן לה לקלקלה ואף על פי שהעדים ראו הגט ביד שליח קבלה שלה מ"מ האשה גופא אינה יודעת באיזה אופן בא ליד זה שמסר לידה ולכן כתב הרמב"ם דאעפ"כ מגורשת כשאין שם ערעור אף בלא קיום וכשיש ערעור מהבעל מועיל הקיום דכל שהגט היה תחת יד שליח האשה שלם א"צ לעדים שיאמרו בפנינו קיבל כמ"ש הרי"ף שם ואף שלא נתברר זה להאשה שהיה הגט תח"י השליח שלה מ"מ כיון דאיכא עדים שידעו שהיה תח"י שלוחה לא איכפת לן בידיעתה כלל אך אם לא נתקיים שפיר מועיל טענת הבעל מזויף וכמ"ש הרי"ף שם ואין להאריך: ויש ללמוד ממ"ש שדעת הרי"ף והרמב"ם והטור דכל שאין ערעור אף בגט שיוצא מתח"י שליח לקבלה האשה מגורשת אף שלא נתקיים בחותמיו ואין שם ע"מ מיד הבעל ליד השליח והרמב"ן בספר הזכות כתב ג"כ וז"ל שהרי הוא רואה מפורש בגמרא ובהלכו' שכל גט היוצא מתחת ידה של אשה בע"ח נשאת לכתחלה וכשיבא הבעל ויערער מקיימת אותו בחותמיו ודיו כו' ע"ש וזה דלא כמ"ש הריב"ש

ומהריב"ל בדעת הרמב"ן ודוחק לפרש דמיירי היכא שמצויין לקיימו כגון בא"י אלא משמע דאפילו בח"ל נמי סגי בלא קיום בגט היוצא מתחת יד האשה ודין השליח כדין האשה עצמה וא"כ רבו הפוסקים הסוברים בגט האשה שא"צ קיום וכדאי הם לסמוך עליהם כמ"ש מהריב"ל אך עדיין לבי מהסס אם נכון הדבר לעשות מעשה לכתחלה כיון שדעת כמה גדולי הפוסקים הסוברים דלא תנש' בלא קיום וגם שאין זה דומה לההיא דהתם כמ"ש"ל דכאן דמי לנמצא שטר בשוק וחתומים בו עדים שהאשה פלונית נתגרשה דאיכא למיחש טפי לזיופא כמ"ש הש"ך ואף על פי שיש עליו קיום ב"ד כבר כתבתי שקשה לסמוך ע"ז שדעת רוב הפוסקים דקיום ב"ד צריך קיום וכ"כ הב"י בס"י קנ"ב בשם התשב"ץ דאשה שיש בידה מעשה ב"ד שנתגרשה צריך קיום והבאתי לעיל וגם דעת הט"ז ס"ס קמ"ב להחמיר בהך מלתא שכתב הרמ"א שם ואע"פ שהיה מקוים בב"ד דכיון דקי"ל דקיום ב"ד צריך קיום מדרבנן א"כ מה בכך דד"ת עדים החתומין על השטר כו' דהא מה"ת גם בפ"נ א"צ לומר ואפ"ה אם לא אמר בפ"נ הגט פסול א"כ מה לי קיום עידי הגט עצמו מה לי חתימת דייני הקיום כיון שגם הם צריכין קיום כו' עיין שם: ומצאתי בתשובת הר"ש בן הרשב"ץ שהרגיש בזה וז"ל ועוד יש לפרש דברי הרמב"ן והרשב"א ז"ל ביבמות שכתבו דבגט לא מקילין יותר ממה שאמרו חכמים להצריך בפ"נ לא אמרו אלא בגט עצמו דסהדי אינהו משוי ליה גיטא אבל בשאר עדות שהשליח קיבל הגט כיון שהעדים החתומים על השטר כמי שנחקרה כו' ורבנן הוא דאחמור וא"א בדרך אחרת הקילו בה שהגט שאפשר שיאמר בפ"נ ואפשר לתקן הדבר לא הקילו יותר אבל בנדון כזה יש בידו לתקן יותר למה נעגן האשה והיא מותרת מן התורה כו' עכ"ל והב"י קיצר לשון התשובה זו הבאה בארוכה ומ"מ לענ"ד קשה מאוד לסמוך על סברא זו בלא ראייה מבוררת ודברי רמ"א שפסק כן להלכה צריך ליישב כמ"ש הב"ש שיש לסמוך על הסובר דקיום ב"ד א"צ קיום וכבר כתבתי שזה צ"ע לדינא ואפשר שיש לסמוך קצת בזה על מ"ש הרשב"ץ בשם הרשב"א בתשובה שיש לחלק בין ב"ד קבוע דחתימת ב"ד קבוע א"צ קיום כיון שחתימתו ניכרת וידוע לא יבא לזייף ולפ"ז י"ל דב"ד שבק"ק לונדן קביעי וקיימי ואין חתימתן צריך קיום אך הרשב"ץ כתב שאינו מתוק וערב לו זה החילוק כלל שאם חששנו לזיוף בכל ענין יש לחוש כו' והחזיק במעוז תי' הרמב"ן שמתרץ הא דפרוזבול בענין אחר וסובר דקיום ב"ד צריך קיום עיין שם: והנה מעת באו דברי הדרת כ"ת אנכי סמכוני באשישות לא אוכל לצאת ולבא ולהיות כי המלאכה מלאכת שמים משום תקנת עגונות שמתני פני לעיין בדבר וזאת תורת העולה על רוחי ולו משפט הבחירה אם ירא האדון וישפוט בעין שכלו כי במקום עגון כזה יש לעשות מעשה אף לכתחלה ולסמוך על דעת קצת פוסקים המקילין או אולי יש דרך מצוא שיתקיים חתימת הב"ד דשם מאנשי ק"ק לונדן הנוסעים ללייפסוג ושם יעידו על הקיום בפני אנשי קהלתינו והטוב בעיניו יעשה ואהיה נטפל למצות הדרת מכ"ת נ"י דברי מחו' ידידו לנצח: הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד: שאלה קיא איש אחד בגד באשתו כמה שנים ואח"כ נודע לה שהוא במקום רחוק משם בערך ששים פרסאות ונסעה לשם בהוצאה רבה וכאשר באתה לשם נודע לה שהוא ר"ל עתים חלים עתים שוטה וזה דרכו מכמה שנים שהוא עתים חלים זמן מה ואח"כ הדר חלים מעצמו בלי רפואות והוא בריא זמן מה ואין זמן קבוע לא לשטותו ולא לחלימתו וכבר חלשו עליו כזאת וכזאת כמה פעמים

ובעת ביאת האשה היה בשטותו וישבה שם איזה שבועות אולי יבריא ולא עלה בידה והוצרכה לחזור לבית אביה רק אנשי העיר הבטיחו לה שכאשר יבריא ישתדלו לה ג"פ על ידי שליח וכך עשו שכאשר הבריא השתדלו מאתו ונתן ג"פ ליד השליח והביאו למקום האשה ובא הענין לפני כבוד מחו' ידיד נפשי המה"ג הרב אבד"ק סארקא ונסתפק בזה אם יש ליתן הגט ליד האשה כי אולי בעת הנתינה כבר חזר לשטותו והרב הנ"ל האריך בתשובתו ושדרה לקמאי לחוות דעי בזה ולהוציא הדין לאמתו: תשובה בגיטין דף ק"ח המביא גט והניחו זקן או חולה נותן לה בחזקת שהוא קיים.

והנה הט"ז בי"ד סימן שצ"ז הביא כמה ראיות דהיכא שהוא מת השתא לפנינו אמרינן שכבר מת מזמן קודם אף על גב דבשאר חזקות לא אמרינן הכי כגון גבי טריפות אמרינן השתא הוא דנטרפה מ"מ שאני חזקה זו דחזקתחי שעשוי' להשתנות הואיל וסוף האדם למות והוא מעותד לכך בלי ספק ע"ש באורך מבואר מזה דאם אין ידוע לנו עתה שמת מוקמינן ליה בחזקת חי כפשטא דמתניתין ואף על גב דודאי עשוי' להשתנות במשך זמן כי מי גבר יחי' ולא יראה מות מ"מ לא מפקינן ליה מחזקתו כל זמן שלא נודע לנו שמת: ולפ"ז לכאורה יש לצדד בנ"ד דעתה אין ידוע לנו מה הוא באותן הימים אם חלים או שוטה ובעת ששלח הגט בודאי היה חלים לית לן לאפוקי גברא מחזקתי' ואמרינן דגם עתה בעת הנתינה הוא חלים ואף על פי שהדבר ידוע שחזר לשטותו כמה פעמים אחר שהבריא וא"כ איתחזק בהכי שגם עתה יחזור לשטותו מה בכך שבודאי יחזור לשטותו לא גרע הך ודאי מודאי דמיתה שאין ספק בדבר ואעפ"כ לא נגרע כח החזקה בזה דחי הוא אף על פי שסופו למות מאחרינן המיתה כל מה דאפשר ואף על פי שהוא זקן או חולה ובירושלמי דגיטין איתא אפילו שהיה כמה מאות שנים הרי הוא בחזקת קיים וע"כ דחזקה אין לה גבול וזמן ואף על פי שבודאי היא עתידה לפסוק פעם אחד לא חיישינן למלתא שמא עתה הגיע העת שתפסק כל כמה דלא חזינן וה"נ אף על פי שברור לנו שיחזור לשטותו אית לן לאוקמי אחזקה שהיה בריא והשתא מיהא אכתי לא מטא זמני' שהרי אין גבול וזמן לזה אימתי ישתטה אחר החזרה לבריאתו ומאחרינן העת ההוא כל כמה דלא חזינן.

וראיתי בפני יהושע שם בגיטין שכ' לתרץ הא דלא מקשה בפשיטות אמתני' דהרי זה גיטך שעה א' אמאי אסורה בתרומה ניזול בתר חזקה משום דלאו חזקה גמורה הוא שעשוי' להשתנות שסוף כל אדם למות כו' אבל מגיטין אתרומה מקשה שפיר דהא בשולח גט ממדה"י לא שייך כלל חזקת היתר אדרבא האשה הזאת בחזקת היתר לשוק עומדת כו' והיינו מטעם שכתבתי שחזקת איסור לשוק איתרע ע"י הגט וחזקת שהוא קיים לא איתרע כלל ועוד דחזקת שהוא חי אתיא מכח רוב דרובא דעלמא בחזקת בריאים קיימו וקי"ל רובא וחזקה רובא עדיף כו' ודבריו צ"ע לפי ענ"ד דמ"ש דחזקת איסור לשוק איתרע ע"י הגט מה ריעותא היא זו לחזקת איסור של האשה מה שמסר זה גט ליד השליח ואנן אפילו לכתחלה מתירין לשליח שימסור הגט ליד אשה ותהיה מותרת בו מחמת חזקה זו ואפילו אחר שבא ליד האשה גם כן נראה דלא מהני לאורעי חזקת איסור של האשה שהרי בשעה שנמסר הגט לידה מתחלתו בספק בא לידה דשמא כבר מת כיון דחזקת חיים לאו חזקה אלימתא הוא ובההיא שעתה שנמסר הגט לידה הוה לה חזקת איסור ברור ואיך יבא ספק של חזקת חי ויוציא מידי ודאי חזקת איסור: וגם מ"ש

דהוי חזקה מכח רובא הוא תימא דמה ענין רוב בחזקת בריאים לכאן דרוב זה אמרינן בקידושין דף ע"ט לענין הוא אומר ש"מ הייתי והלקוחות אומרים בריא היה ע"ש ואם היה אפשר לומר שרוב החיים אינם מתים עתה שפיר הוי אמרינן חזקה מכח רובא והיינו אף אם עתה אחר שנמסר הגט להאשה ראינוהו שמת מ"מ אמרינן בעת הגט ודאי היה בכלל הרוב ולא נפיק מיניה משא"כ כאן דלזה שהיה חי בעת שליחות הגט לא צריך רובא דהא קמן שהוא חי ועל עתה שאינו לפנינו אנו דנין אם חי אם מת ובזה אין מועיל רוב בריאים כלל דכל הרוב בריאים כן הוא שהרי כ"א מהרוב עתיד למות בזמנו הקצוב לו ורגע יגועון ומה יושיענו רוב בריאים שהרי הכל למיתה הם עומדים ושמא בעת מסירת הגט להאשה כבר מת א"ו דהא ליתא דאף שעשוין להשתנות לא איכפת לן בהכי ושפיר מוקמינן לה אחזקה ולכך נותנו לה בחזקת שהוא קיים: וכן נראה לענ"ד מהא דקי"ל בכל ריעותא דאיתליד בחזקה אמרינן השת' הוא דאיתרע והתוס' כתבו דמנגע יליף לה דאע"ג דאישתכח השתא חסר לפנינו מ"מ אמרינן השתא הוא דחסר ולפ"ז נראה דלא עדיף מה דהחזקה עשויה להשתנות ולא חזינן דאשתני כלל מהיכא דנשתנה ממש לפנינו דאמרינן דעד עתה לא אשתני כלל ובשלמא אם לא הוה אמרינן הך סברא דהשתא היא דאישתני רק היכי שיש איזה סיבה ומקרה לתלות בו שנעשה עכשיו ולא קודם א"ש: אבל באמת קי"ל דבכל גווני אמרי' השתא היא דאיתרע אף שאין שום מקרה שנוכל לתלות שעתה נשתנה ולא קודם והוא דבר המסתפק עלינו בספק השקול אימת נעשה השינוי הזה שלפנינו מאחרינן ליה ואמרינן דעד השתא בחזקתו הוי קאי שכך גזרה חכמת התורה גבי נגע דאוקי מילתא אחזקה וא"כ כ"ש בדבר שאין כאן שינוי לפנינו שאין לומר שנשתנה כלל ואין סיבה ומקרה שנתלה שנשתנה השתא שיש לנו לומר שעדיין לא נשתנה אף שודאי עתיד להשתנות שלא תהיה ידיעה שעתיד להשתנות גדולה מראי' דהא קמן שנשתנה לפנינו וכל העתים שוים להיות נופל בהם השינוי הזה ואפ"ה מאחרינן ליה מחמת חזקה וא"ל דאף אם באנו לדמות חזקה העשויה להשתנות והיכא דנשתנה לפנינו מ"מ הא בנשתנה לפנינו היכא דאיכא תרתי לריעותא דהיינו שיש עוד חזקת טמא וכיוצא לא אזלינן בתר חזקה דקמייתא כדאמרינן במקוה שנמדד וא"כ ה"נ היכי דאיכא חזקה העשויה להשתנות עם חזקת איסור לשוק לא אזלינן בתר חזקה קמייתא דז"א לענין לצרף עוד חזקה אין לדמות חזקה העשויה להשתנות להיכי דנשתנה לפנינו דכשנשתנה לפנינו הוי חזקה דהשתא דמחשב חזקה בצירוף חזקה אחרת עכ"פ משא"כ בחזקה העשויה להשתנות ועדיין לא נשתנה לא שייך צירוף חזקה אחרת דהא אין כאן חזקה דהשתא כלל ולכן אף על פי שהיא עשויה להשתנות יש די בזה לבד לעמוד נגד החזקה האחרת וה"ט דשולח גט נותנו בחזקת שהוא קיים ואינך דמייתי התם ועוד נראה דגם היכא דאיכא חזקה דהשתא לא מצרפינן חזקה אחרת אלא היכי דאיכא למימר חסר ואתאי כמ"ש התוס' בריש נדה דמוכח הכי מנגע דאף על גב דעתה נמצא חסר והאישי הנכנס לבית יש לו חזקת טהרה לא מצרפינן להו כיון שרגילות היא שיתחסר בב"א לפחות מכגריס לכן אמרינן השתא היא דחסר ודווקא במקוה דאיכא למימר חסר ואתאי ע"ש ולפי"ז בחזקה העשויה להשתנות ולא נשתנה עדיין כלל לא גרע מהיכא דנשתנה ולית ביה משום חסר ואתאי כגון ההוא דנגע דמועיל חזקה קמייתא אף דאיכא חזקה אחרת נגדה ולכך א"ש הא דגיטין דנותנו לה בחזקת שהוא קיים אף על גב דאיכא

חזקת איסור א"א וחזקת חיים עשוי להשתנות ומ"מ היכי דמת לפנינו ס"ל להט"ז דזה סותר לחזקה קמייתא ואף על גב דמיתה לנגע דמי שהמיתה בב"א היא ול"ל מת ואתי מ"מ כיון דהחזקה קמייתא גופא עשוי להשתנות הוי כמו גבי מקוה שאין עשוי להשתנות אלא דאית ביה משום חסר ואתי ובכה"ג היכא דאיכא חזקה אחרת כודאי משוינן לה כיון דיש לצרף עמה חזקה דהשתא ושפיר חשיבא חזקה דהשתא היכי דחזקה דמעיקרא עשוי להשתנות והיכא דליכא חזקה אחריתי כה"ג דעשוי להשתנות ונשתנות לפנינו ספיקא הוי וכללא דמילתא דחזקה דהשתא לא מהני נגד חזקה דמעיקרא שאינה עשוי להשתנות אם לא היכי דאיכא עוד חזקה ואיכא למימר חסר ואתי כגון הך דמקוה אבל אי ל"ל חסר ואתי כגון הך דנגע לא איכפת לן אף על גב דאיכא חזקה אחריתי והיכי דהחזקה עשוי להשתנות שפיר חשבינן לחזקה דהשתא אף דליכא למימר חסר ואתי והיינו הך דט"ז לענין חזקת חי והוא מת לפנינו והיכא דליכא חזקה דהשתא שאין כאן שינוי לפנינו רק שהחזקה עשויה להשתנות שפיר אזלינן בתרה אף היכי דאיכא חזקה אחריתי כגון הא דהשולח גט דמה שעשוי להשתנות לא עדיף מנגע שנתחסר לפנינו ואפ"ה לא משגיחינן בחזקת טהרה דגברא כיון דלית למימר ביה חסר ואתי אמרינן השתא הוא דחסר ומכ"ש בלא נשתנה אלא שעשוי להשתנות דאמרינן השתא מיהא לא נשתנה כלל דמאחרינן ההשתנות כל מה דאפשר: ובהכי א"ש מה דקשה לכאורה לפי מ"ש הט"ז דחזקת חי אינה חזקה לפי שמעותד למות אם כן אף בלא מת לפנינו נמי נימא דלאו חזקה הוא דהא לא דמי לשאר חזקות דילפינן מנגע שאינה עשוי להשתנות וכן הקשה בנ"ב חלק אה"ע סימן ל"א ולפי מ"ש א"ש דאף על גב דנגע אינו עשוי להשתנות מ"מ כיון דבנגע מטמאין אף על פי שנתחסר לפנינו וכמ"ש התוספות הך דלא נשתנה רק שעשוי להשתנות לא גרע מיניה וכמ"ש"ל דכל שאין מקום לתלות שינוי בסיבת מה שראוי לו להיות בזמן מאוחר מבזמן קדום ממילא יש מקום ספק לפנינו שמא היה בזמן קדום רק משום שכך גזרה חכמת התורה להעמיד דבר על חזקתו אמרינן שהשינוי נעשה בזמן מאוחר ודכוותיה גבי עשוי להשתנות כיון שאין לו זמן מוגבל להשתנות אמרינן שעדיין לא נשתנה כלל כעת ועיין בפ"י בק"א לקידושין סי' צ"ד שכתב דחזקת קטנות לא חשיבא חזקה אף על גב דכל חזקה אף על פי שעשוי להשתנות אפ"ה מקרי חזקה נראה דהיינו דווקא בדבר העשוי להשתנות בספק משא"כ הכא שהשינוי היא בודאי שבכל עת ורגע הקטן הולך וגדל איכא למימר דלא הוי חזקה גמורה ע"ש וכבר כתבתי שנראה מדבריו בגיטין דחזקת חי לאו חזקה גמורה היא והיינו משום שעתידה להשתנות בודאי וכחזקת קטנות דמי ולכן כתב שם שבזה השיב על דברי התוספות ביבמות שהקשו דנוקמי אחזקת קטנות ע"ש.

אך לפי ענ"ד אף אם נודה לדבריו לענין חזקת קטנות דלאו חזקה היא מ"מ אין זה ענין לחזקת חי דהתם גבי חזקת קטנות הזמן גורם סיבות השינוי שעל ידי הזמן הוא הולך וגדל וממילא אין להעמידו אחזקה כלל משא"כ היכא שאין שינוי החזקה תלויה בזמן כלל כגון גבי חזקת חי אין משגיחין במה שעתידי להשתנות באיזה זמן ומוקמינן אחזקה דהשתא מיהא לא נשתנה: ובאמת אף לפי מש"ל להט"ז דעתידי להשתנות ונשתנה לפנינו מגרע חזקה דמעיקרא תיקשי מהא דאמרי' בריש נדה התם מי איכא למימר חזאי ואתי ופריך ואימא הגס הגס חזיתיא ומשני התם תרתי לריעות' וכו' וקשה דלמאי דלא אסיק

אדעתיה חילוק דתרתי לריעותא תיקשי בפשיטות נהי דלא שייך בזה חזאי ואתי מ"מ כיון דאשה עלולה לראות הוי חזקה העשויה להשתנות ונשתנה לפנינו דאזדא לה חזקת טהרה וכמו גבי חזקת חי ומת לפנינו והתם אליבא דהלל קאי דקאמר כיון דמגופה קא חזיא והיינו שעלול ועומדת לכך וכן אמר לקמן אשה כיון דשכיחי דמיה כאינה בדוקא דמיא והיינו אליבא דהלל כמ"ש התוס' ריש נדה וצ"ל דודאי ידע המקשן דהכא ליכא חזקה אחרינא לגריעותא אדרבה איכא חזקת טהרות הלכך אף שעלולה לראות ועתה ראתה וטמאה ודאי מ"מ אינו רק מגרע חזקה קמייתא והלכך לב"ה תולין אבל משום דאיכא למימר הגם חזותי' וחזאי ואתאי הוה ס"ד דבכה"ג חזקה דהשת' עדיפא מחזקה קמייתא אף לטמא ודאי או י"ל דלשמאי קשיא ליה דבכה"ג לא הו"ל לטהר ודאי ואהא משני התם תרתי לריעותא כו' ור"ל בכה"ג שאין כאן ריעותא אחריני רק מה שראתה עכשיו שפיר אמרינן השתא חזאי אף על גב דאיכא נמי למימר חזאי ואתי ובאמת הרבה אחרונים חולקים על הט"ז ועיין בנה"כ ובשו"ת ח"צ ובדברי אא"ז בחידושי בכור שור במועד קטן ובשו"ת נ"ב ואין כאן מקומו ולפי דבריהם אפילו בחזקה כי האי שעשויה להשתנות ונשתנית לפנינו אמרינן השתא הוא דנשתנית וא"כ ק"ו בנ"ד דאין ידוע לנו שנשתנה רק שאנו אומרים שעתידי להשתנות לפי שהחזק ג"פ שיחזור לשטותו וכיון דאין גבול וזמן לדבר אין לחוש בכך: איברא א שיש לעיין לפ"ז בסוגיא דקדושין דף פ' דאמרי' התם דהיכא דקיד' ביומא דמשלם שית אזדא ליה חזקה דנערות ולרב אמרינן הרי היא בוגרת לפנינו ולפמ"ש דאף דעשויה להשתנות לא אזדא ליה חזקה קמייתא ומאחרינן השינוי מה דאפשר א"כ מה בכך דיומא דמשלים שית עשויה להשתנות מ"מ אית לן לאחר זמן הבאת סימני בוגרת כל מה דאפשר ונראה דמהאי טעמא כתבו התוס' שר"י פי' דרגילות היא להביא מצפרא וכ"כ התוס' להדיא בריש נדה אהא דאמרינן השתא הוא דחזאי דהא דבקדושין אמרינן הרי היא בוגרת כו' ולא קאמר השתא הוא דבגרה משום דרגילות לבא מצפרא' ולכאורה מדברי רש"י נראה דאף דלא ס"ל הך סברא דלעיל דרגיל לבוא מצפרא' מ"מ ס"ל דאין כאן חזקה דנערות דהיום עשוי להשתנות ולפ"ז קשה מהך דנותנו בחזקת שהוא קיים דאזלינן בתר חזקה דמעיקרא אף שעשוי להשתנות: ונלע"ד דודאי גם רש"י מודה דחזקה העשויה להשתנות הוי חזקה מעליא ושאני הך דיומא דמשלים שית שהדבר ידוע שבאותו יום מסתלק חזקת נערות לגמרי לפי שאנו חושבין כל יום בפ"ע כיון שבטבע תולדות האדם הוקבע ו' חדשים לנערות וביומ' דמשלי' טבעה להשתנו' מנערו' לבוגרת והאי יומא לחודי' קאי ומה איכפת לן בחזקת נערות שהיא בימים שלפניו ואתחלת' דהיא ענינא מהאי יומא דחשבינן ואין כאן לא חזקת נערות ולא חזקת בוגרות והימים הראשונים יפלו ואין חזקתם מועלת דהך מילתא תליא בשינוי הימים והרי זה כמש"ל לענין חזקת קטנות כיון שסיבת ההשתנות הימים גורמים שהוא הולך וגדל ממילא דאין להחזיק בזה שעבר עליו עוד זמן חזקת קטנות והכא עדיפא מההוא שידוע בטבע שזה היום חלוק לעצמו מימים משא"כ בשאר חזקה כגון חזקת חי שטבע האדם שהוא חי וטבעו להשתנות ולצאת מגדר חי בלי זמן מוגבל לכך מוקמינן ליה אחזקה שעדיין לא נשתנה ואם היה יום קבוע שימות בו בודאי אז פשיטא דעד אותו היום אין לומר בו חזקת חי והוא בכלל ספק כל היום כולו ואף על פי שבזמן הקודם לו העמדנוהו בחזקת חי זה היום חלוק לעצמו ולא חזי לאצטרופי

לימים שלפניו משא"כ במת שאין זמן מוגבל ואין אדם יודע באיזה יום ימות ואין יום שיהיה סיבה הגורמת למיתה אף שהוא זקן או חולה אפשר שאלף שנים יחיה ומוקמינן ליה אחזקתיה ול"ח בזה שיהיה עכ"פ סופו למות כיון שאין שינוי הזמן גורם וה"נ דכוותיה בנשתטה ג"פ כיון שטבעו שיהיה בריא אף על פי שיצא מחזקת בריאים על ידי שהוחזק ג"פ בשטות וא"כ עתיד להשתנות ולחזור לשטות מ"מ כיון דבשעת שליחות הגט היה פקח ל"ח שמא נשתטה בינתיים ושפיר דמי ליתן הגט ליד האשה בחזקת שהוא פקח: ולכאורה י"ל שגם התוס' מודים למ"ש בשיטת רש"י וכדמשמע דבריהם בקדושין בד"ה אלא הכא רק דקשי' להו אהך דרב דאמר הרי בוגרת לפנינו דכיון דהיום עשוי' להשתנות כמו דלית לן למיזל בתר חזקה דמעיקר' כמו כן לית לן למיזל בתר איפכא דהיינו חזקה דהשתא כיון שיום זה הוא חלוק לעצמו וידוע שהיתה נערה עד עתה אלא שהיום משתנה והרבה שהם נעשים בוגרת בתחלת היום והרבה אח"כ ומה האות שהיא בוגרת לפנינו לומר שבודאי בבוקר באו דהא קמן הרבה שהם בוגרת בערב ולא בבוקר לכך הוצרכו לומר שהרגילות לבא מצפרא ובנדה שהקשו התוס' אהא דאמר' השתא הוא דחזאי דה"נ השתא דבגרה נראה דאין קושייתם דנוקי אחזקה קמייתא דנערות דא"כ למה נקטי הקושיא על רב דלשמאל נמי תיקשי למה אמר חוששין לקדושי שניהם אלא ודאי דחזקה דנערות ודאי ליתא לכ"ע כיון שהיום עשויה להשתנות ועיקר קושיא דמדקאמר השתא הוא דחזאי אלמא דלא אזלינן בתר חזקה דהשתא כלל אף על גב דעכשיו ודאי ראתה וכמו כן אין לנו לומר הרי היא בוגרת לפנינו ומחזיקינן לה בבוגרת ודאי מצפרא דהא איכא למימר השתא הוא דבגרה וע"ז כתבו דרגילות לבא מצפרא וכן בההיא דהוא אומר ש"מ הייתי דאם הוא בריא עכשיו אמרינן דודאי בריא היה ומוציאין ממון משום דרוב בריאים הם הא לא"ה לא אזלינן בתר השתא כלל.

ואיך שיהיה בדברי התוס' עכ"פ אין להוכיח מהתם דהחזקה העשויה להשתנות בלי זמן מוגבל לאו חזקה הוא דהתם שאני דהחזקה בימים תליא וביום זה עשויה להשתנות ואין לחשוב הזמן הקדום כלל והימים הראשונים יפלו וכאילו התחלת הענין שאנו דנין עליו הוא מיום זה לבד ומכ"ש לפמ"ש התוספות דהתם רגילות לבא מצפרא אבל בעלמא מה שעשוי להשתנות אין נסתר מחמת חזקה דמעיקרא כלל כדמוכח מההוא דנותנו לה בחזקת שהוא קיים וה"ה בנ"ד אף על גב דאתחזק תלתא זימני שחוזר לשטותו מ"מ אם בפעם אחת חזר לפנינו לחלימותו מחזיקין ליה בחזקת חלים כ"ז שלא נודע לנו שחזר לשטותו: ונלע"ד ראייה מהא דאמרינן בנדה באשה שאין לה ווסת קבוע כל לבעלה לא בעי בדיקה ומותר לבא עליה בין ערה ובין ישנה ואפילו כבר ראתה כמה פעמים מ"מ כל שהניחה טהורה בא עליה ואינו חושש והוא דעת רוב הפוסקים הראשונים ז"ל.

ואף הרי"ף דמצריך בדיקת ג"פ הראשונים בשעת תשמיש טעמא אחרינא הוא דס"ל דמסתמא היא רואה בשביל איזה מקרה וכמו כן יש לחוש לתשמיש וכמ"ש הר"ן פ"ב דשבועות והביאו הב"י בי"ד סימן קפ"ו ואף על גב דהרא"ש שם כתב שלא מלאו לבו להקל נגד ר"ח וכן דעת הרמב"ם ז"ל דמודה כאן דהתם שאני שהיא ענוולה לראות בכל פעם ומכ"ש שיש לחוש שמחמת מקרה התשמיש תראה וכמ"ש הרא"ש דלהתיר אינו מועיל מה שלא ראתה ג"פ משא"כ כאן וגם כי דעת הפוסקים שם רובם ככולם דא"צ בדיקה כלל ע"ש בב"י ובש"ך באורך: איברא שעדיין צ"ע ממ"ש הר"ן בתשובה ופסקינן

כוותיה בי"ד סי' ר"א באשה שטבלה במקוה שהוחזקו מימיו להיותפעמים עולים פעמים מתמעטים ממ' סאה דאף על גב שנמדד עכשיו ונמצא מ' סאה לא עלתה לה טבילה וא"כ כ"ש כאן שעתה לא נודע לנו כלל מה הוא אם חלים אם שוטה דליכא חזקה דהשתא ואית לן למיחש שבעת נתינת הגט הוא שוטה והך דהר"ן דמי ממש להך דהכא ולפי דברי הר"ן צריך לחלק בין הך דאשה שאין לה ווסת דמוקמינן לה בחזקת טהרה משום דהתם אין שם חזקה לאיסורא משא"כ בעובדא דהר"ן שהאשה בחזקת טמאה עומדת ואתה בא להתירה על ידי טבילה זו אל תתירנה מספק וכן מבואר להדיא טעמא דמילתא בתשובת הר"ן והובא בב"י סי' ר"א דמייתי ראייה מהש"ס דקדושין דקידשה אביה כו' דאמרינן אמר לך רב ע"כ לא אמר ר' יעקב התם אלא משום דאמרינן העמיד ממון על חזקתו כו' וה"נ אמרינן העמיד טמא על חזקתו כו' ע"ש ומ"מ צריך ליישב לפי דברי הר"ן ההיא דגיטין דנותנו בחזקת שהוא קיים אף על פי שהיה עשוי להשתנות בודאי וה"נ אף על פי שהוחזק להיות מימיו מתמעטין ועשוי להשתנות מ"מ נימא דבההוא שעתא שטבלה האשה עדיין לא נתמעטו המים ואי משום דהעמיד טמאה על חזקתה ה"נ התם הרי האשה בחזקת איסור לשוק עומדת ואפ"ה משום חזקת חי שרינן לה ואפשר לומר דעובדא דהר"ן ודאי לא שייכי חזקה קמייתא כלל כיון שהדבר ידוע לנו שבמשך הזמן ההיא היתה המקוה פעמים שלימה פעמים חסירה וא"כ פשיטא שאין לנו להתיר ולומר שטבלה בזמן שהיתה שלימה שהרי עכ"פ לפרקים היתה חסירה ושמא בעת שהיתה חסירה טבלה וכאילו היה כאן ב' מקוואות אחת שלימה ואחת חסירה ואינו ידוע באיזה מהן טבל דאמרינן העמיד טמא על חזקתו ובחסיר' טבל ומה לי הספק באיזה מקוה טבל או הספק אם בזמן שהיתה שלימה או בזמן שהיתה חסירה משא"כ אם נודע לנו פעם אחת בבירור שהמקוה שלימה ואחר הזמן ההוא לא נודע לנו מחסרונ' כלל אף על פי שקודם לזה הוחזקה להיות פעמים שלימה פעמים חסירה מ"מ כיון שטבלה אחר שנודע לנו בבירור שהיא שלימה ושוב מאז אינו ידוע לנו שנתמעטה בשום פעם שפיר אמרינן העמידנה על חזקתה שלא היתה חסירה גם בעת הטבילה ואף על פי שכבר הוחזקה קודם לזה שיתמעטו המים לפרקים ומחמת זה י"ל שגם עתה שהיתה שלימה לפניך עתידה היא שיתמעטו מימיו מ"מ הרי אין זמן וגבול לדבר אימת יהיה המיעוט ומאחרינן ליה כל מה דאפשר ואמרינן דבשעת הטבילה היתה שלימה כדמעיקרא דמה שהיה עשויה להשתנות בודאי בלא גבול וזמן לדבר לא מרע לה לחזקה כלל וכההוא דגיטין אבל מל' הר"ן שם שכתב ולפיכך אם הוחזקו להיות מימיו מתמעטים לפחות ממ' סאה צריכה לחזור ולטבול כ"ז שלא ידעה בודאי שבשעה שטבלה מ' סאה היה בה משמע באם שבשעה שטבלה היה מ' סאה אף על פי שזמן מה.

קודם זה ידוע שהיה שם מ' סאה ואין אתנו ידוע אם נתמעט אחר זה אין הטבילה מועלת דלא אמרינן אוקמי אחזקתה כיון שדרכה בכך להתחסר לפרקים אמרינן העמיד טמא על חזקתו: ובהכי א"ש מה שהוצרך הר"ן להביא ראייה מהך דקדושין דאמרינן העמיד ממון על חזקתו וכתב וז"ל וטעמא דמלתא דמשום חזקת ממון ל"א העמיד האדם בחזקתו דבריא היה כמו מתחלה ואף על פי שעכשיו ג"כ בריא לפי שאותו חזקה עשוי להשתנות שהרי החולי מצוי ולפיכך אף על פי שעכשיו ג"כ נמצא בריא אין אותה חזקה מבטלת חזקת ממון וה"נ אם הוחזק להיות מתמעט בפחות ממ' סאה אין חזקתו שהוחזק שיהא



מ' סאה מוציאה הטמא מחזקתו דאיכא למימר העמיד טמא על חזקתו ואימור לא טבל וא"ל דלא ילפינן להא מלתא איסורא מממונא דהא תלמוד קמדמי להו כו' עכ"ל: ולכאורה האריכות בזה אך למותר דדבר פשוט הוא דבכה"ג שהדבר ידוע כמה פעמים שחסר' במשך הזמן ההוא שאין מקום בזה לא לחזקה ראשונה ולא לחזקה דהשתא כיון דמספק' לן אם הטבילה היתה בעת שהיתה יושבת על מלאת או בעת חסרונה ואטו סכין שנבדק ונפגם ונתקן ושוב חזר ונפגם ונתקן ומספק' לן אם בעת שהי' בדוק שחט או בעת שהיה פגום נימא דאוקמי אחזקה שלא היה פגום בשעת שחיטה כיון שהיה בדוק בתחלתו הא ודאי ליתא ואף אם עכשיו נבדק ונמצא כהוגן אין זה מועיל כיון שאנו מסופקים על הזמן דשמא השחיטה היתה בזמן שהיה פגום וה"נ דכוותיה ואף כי א"צ לזה חזקת טמא כלל דאף אם לא היה כאן חזקת טומאה מ"מ הוי ספק השקול וספיקא דאורייתא לחומרא.

ודבר זה מבואר לענ"ד בתוס' בכתובות דף כ' ד"ה ואוקי ממונ' בחזקת בר שטיא וז"ל ואומר ר"י דהכא לא שייך למימר כדאמר בסוף קידושין אם ש"מ הוא עליהם להביא רא' כו' דבר שטיא דהכא כיון שהוא עתים חלים עתים שוטה אין רא' ממה שהוא עכשיו עכ"ל וכ"כ התוס' ביבמות דף ל' ע"ש ולכאורה היה אפשר לומר שכוונתם ע"פ מ"ש בנדה דרב דס"ל הרי בוגרת לפנינו משום דרגילות להביא מצפרא והא דאם ש"מ היה כו' היינו משום דכ"ע בחזקת בריאים ואית לן למימר שהוא בריא כמו שהוא עכשיו ע"ש וא"כ כאן שהוא עתים חלים עתים שוטה א"כ אזדא ליה הך דכ"ע בחזקת בריאים וממילא דלית לן למיזל בתר השתא אבל האמת יורה דרכו שכוונת התו' כיון שעכ"פ בודאי היה עתים שוטה ואנו מסופקים על שעת המכירה שמא היתה בעת שטותו מה יושיענו זה שהוא עכשיו חלים לומר שגם בשעת המכירה היה חלים כיון שעכ"פ ברור שהיה שוטה באיזה זמן לא יצאנו מידי ספק שמא היה המכירה בעת ההיא.

ולכן הדבר פשוט במקוה שמימיו מתמעטין ופעמים עולים וטבלה ולא נודע אם בעת העלי' או בעת הירידה דספק שקול היא וספיק' דאורייתא לחומרא אף אם אין כאן חזקה לטמא ולא לטהר אך לפמ"ש א"ש דהר"ן בא לומר דאף אם פעם אחת נתברר לנו שהיה מ' סאה ושוב אחר הזמן ההוא לא נודע לנו אם ירדו המים לפחות מכשיעור וטבלה בו ועתה נבדק ונמצא מ' סאה דבכה"ג שפיר היה אפשר לומר דאזלינן בתר חזקה דמעיקרא ודהשתא ואף שהחזקה להיות מתמעט לפרקים מ"מ מחזקינן דהשתא מיהת לא נתמעטה לזה אמר הר"ן דז"א דמחמת העמד טמא על חזקתו לא אזלינן בתר חזקה דהשתא וחזקה דמעיקרא נמי ליתא כיון דעשויה להשתנות ולזה הביא ראיה מההיא דקידושין דהתם ג"כ ודאי דלא מיירי שידוע שהיה פעם אחד ש"מ והוא אומר שבעת ההיא היתה הנתינה ולכך אין שם חזקה דמעיקרא דלפי"ז פשיטא שגם חזקה דהשתא לא שייך כיון שאנו מסופקים על הזמן וכדכתיבנא אלא ודאי שאין ידוע לנו כלל אם היה ש"מ בשום פעם ואפ"ה אין כאן חזקה דמעיקרא שהיה בריא לפי שעשויה להשתנות שהחולי מצוי וחזקה דהשתא שהיא בריא אין כחה יפה לבטל חזקת ממונ'.

אך צ"ע דלפי מה דאסבר לן הר"ן טעמ' דלא אזלינן בתר חזקה דמעיקרא משום שהחולי מצוי מהאי טעמא גופא לית לן למיזל בתר חזקה דהשתא ג"כ דמה בכך שהוא בריא

עכשיו מ"מ י"ל שאפשר שהיה חולה קודם לכן וכל דחשיש סופו מבריא ובש"ס מבואר  
דס"ד דרב בר"נ משום דבתר השתא אזלינן ודחי לה דאתי כר' יעקב והתם משום חזקת  
ממון ויותר יש לתמוה דלפמ"ש הר"ן דכיון שהחולי מצוי הוי עשוי להשתנות דמנ"ל  
הך מילתא דחולי מצוי דהא אשכחן בנדרים דף ר"ז דחלה הוי נדרי אונסין משום דאונסא  
דלא שכיח היא ולא הו"ל לאסוקי אדעתיה: ואף לפי מה דקי"ל בריש כתובות לענין  
אונס בגיטין דחלה הוי אונס דשכיח ולא שכיח ע"ש ובש"ך יו"ד סימן רל"ב מ"מ עכ"פ  
לא מיקרי מצוי שיהא נקרא עשוי להשתנות ולבטל החזקה בשבילו דאם כן לא הוי אונס  
לענין ממון ונדרים ועוד דאם נימא דחלה דהוי אונס דשכיח ולא שכיח מגרע החזקה  
דחשבינן לה עשויה להשתנות אם כן מיתה נמי הא הוי אונס דשכיח ול"ש כמבואר בריש  
כתובות בהא דאמרינן דילמא מת דווקא דניחא ליה וכן מבואר בדברי ה"ה פ"ט מהלכות  
גירושין וז"ל א"נ כגון שכיח ולא שכיח כגון חולי או מיתה כדרך כל הארץ כו' וכ"כ  
בפ"י שם להדיא וע"כ לומר הא דאמרינן מיתה ל"ש היינו דלא אמרינן דשכיח לגמרי  
אבל מ"מ הוא שכיח ול"ש ואם כן פשיטא דעדיף מחלה דבמיתה ודאי עשוי להשתנות  
דכל אדם מעותד למות משא"כ חולי אף דשכיח קצת מ"מ אינו ודאי עתיד להיות ואם  
כן טפי הוי לנו לומר דחזקת חי לאו חזקה הוא במקום דאיכא חזקה אחריתי ולהדיא תנן  
נותנו בחזקת שהוא קיים אף על גב דאיכא חזקת איסור לשוק: וא"ל דהא דאמרינן דמת  
הוי אונס דשכיח ול"ש היינו לענין דשייך ביה קצת דהוה ליה לאסוקי אדעתיה שמא  
ימות ולשמא ימות חיישינן משא"כ בהך דנותנו בחזקת שהוא קיים שהוא שמא מת  
ולשמא מת לא חיישינן דמיתה לא שכיח' דאם כן גם גבי חלה נימא איפכא כיון דחשיב  
אונס לענין ממון ונדרים ואמרינן דלא הו"ל לאסוקי אדעתיה אלמא דאפילו לשמא יחלה  
לא הו"ל לאסוקי אדעתיה דהא ל"ש ומכ"ש דאין לנו לחוש שמא חלה ואם כן בההוא  
דש"מ הייתי שהוא אומר שחלה נגד החזקה שהיה בריא לית לן למימר דמהימן לאפוקי  
נפשיה מחזקה ויותר קשה דהא דין ש"מ שיכול לחזור בו אינו אלא בתשש כחו מחמת  
חולי ואינו יכול להלך כדרך כל הארץ כמבואר בח"מ סימן ר"ן וההוא ודאי ל"ש כלל  
וכן שיקפוץ עליו החולי והוא מסוכן לא שכיח כלל כמ"ש התוס' בפסחים דף מ"ו שהקשו  
אם כן בטלת כל מלאכת שבת דנימא הואיל וחזי לחולה שיש בו סכנה ותרצו דחולה  
שיש בו סכנה לא שכיח ע"ש: ונראה דאף הר"ן לא קאמר אלא בגווני דהתם שהוא טוען  
ברי ש"מ הייתי ולכן כיון שהחולי מצוי קצת עכ"פ ועשוי להשתנות מהני ברי דידיה  
והש"ס מדמי ההיא דהתם שהחולי מצוי בצירוף ברי שלו לההוא דהרי היא בוגרת שהיא  
משתנה בודאי וכן בההוא דהר"ן שהמקוה מוחזק שיהיו מימיו מתמעטים: אמנם מה  
שהכריחו להר"ן לפרש דבטלה חזקה קמייאת לפי שהחולי מצוי משום דקשיא ליה מה  
דהש"ס מדמה ההיא דהתם לפלוגתא דרב ושמואל דהא התם ודאי דאיכא חזקת הגוף  
דבחזקת בריא הוי קאי ובלא חזקה דהשתא נמי אם חששנו לחזקה שתועיל נגד חזקת  
ממון טפי הו"ל למיחש לחזקת הגוף דהיינו חזקה דמעיקרא וכבר עמד בזה הגאון בפני  
יהושע ע"ש מ"ש ליישב בזה ועיין בחידושי מחו' הגאון החסיד האב"ד דק"ק פפד"מ  
בספר המקנה שם ואין פנאי להאריך אך מ"ש לדמות עובדא דנ"ד להך דגיטין לכאורה  
יש לחלק ביניהם לפמ"ש הפ"י שם הא דמוקמינן בחזקת שהוא קיים אף על פי שיש  
נגדה חזקת איסור לשוק משום דהך חזקת איסור איתרע ליה ע"י הגט שהיא מקבלת

עתה משא"כ חזקה שהוא קיים דלא איתרע כלל ע"ש ואני מוסיף ביאור די"ל דלכך לא משגיחין התם בחזקת איסור לשוק משום דכל חזקה שאנו רואים מתעסקים לסלק החזקה ההיא ויש חזקה שהמתעסקים סלקוה קמן לית לן לאוקמי חזקה נגד חזקה דהא קמן שנעשה עסק לסלק החזקה ההיא וכן מבואר בדברי הרשב"א במשמרת הבית גבי ההיא דרוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם דלכך לא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה כיון שנתעסקו לסלקה והרוב מסלקה כהוגן ע"ש וה"נ כשיש חזקה על המסלקים שמסלקים כהוגן ולפ"ז היכא שיש מתעסקי' לסלק החזקה ואין להמתעסקים חזקה גמורה דלא איתרע אלא חזקה דאתרע א"כ חזרנו לחוש לחזקה שבאו אילו לסלקה דשמא לא סילקוה כהוגן דהא אדרבא ההיא חזקה לא איתרע כלל והני ריעי חזקתייהו ולפ"ז בנ"ד דאיתרע לה חזקת חלימתו כיון שהחזקת להיות עתים שוטה שוב לא נסתלקה חזקת א"א.

דאימור היה שוטה בעת הנתינה ולא נסתלקה כהוגן ולא דמי להך דגיטין דחזקה שהוא קיים לא איתרע כלל: ובאמת צ"ע על הר"ן שהוצרך להביא מההיא דקידושין דלפי שהחולי מצוי אזדא ליה חזקה דמעיקרא דהא הך דהר"ן עדיפא דהא איתרע לה חזקה ושמא אה"נ קאמר דהא התם מבטלינן חזקה דקמייתא משום שהחולי מצוי אף על גב דלא איתרע לה החזקה ומכ"ש כאן בדין המקוה דאיתרע החזקה.

וגם י"ל דעיקר הא דמייתי מהתם לומר דלא מהני חזקה דהשתא ועכ"פ בנ"ד אין ראייה מהך דגיטין דאף על גב דודאי עשוי להשתנות מ"מ השתא מיהא לא איתרע כלל משא"כ הכא דאיתרע לה חזקתה בתלתא זימני דהוי חזקה בכל דוכתי. וצ"ע על מ"ש המג"א בא"ח סימן ק' טעם בציצית דלא מוקמינן אחזקה דעשוי לפסוק בכל שעה וכמ"ש ביו"ד סימן ר"א בשם תשובת הר"ן כו' וכוונתו לדברי הר"ן דלעיל גבי מקוה ובאמת שדבריו צ"ע דהתם ה"ט משום דהעמיד טמא על חזקתו גם י"ל דשאני התם דאיתרע לה החזקה משא"כ בזה דלא איתרע כלל וצ"ל דעיקר ראיית המג"א היינו מ"ש הר"ן לפרש הך דהוא אומר ש"מ הייתי דלא אזלינן בתר חזקה דמעיקרא משום דעשויה להשתנות שהחולי מצוי והוא דמי ממש לציצית והא דאיצטריך התם לומר העמיד ממון על חזקתו אינו אלא כדי לבטל חזקה דהשתא ובציצית דליכא חזקה דהשתא מבטלינן חזקה דמעיקר' משום דעשוי להשתנות ונראה דאף המג"א לא קאמר אלא להצריך בדיקה לכתחלה מהאי טעמא אבל מודה דמה שעשוי להשתנות אינו לבטל החזקה כדהוכחנו מדין אשה שאין לה ווסת קבוע שמותרת לבעלה הרי דאפילו באיסור כרת מוקמינן לה בחזקת היתר והא דשרי התם לכתחלה היינו משום דמגני' באפיה כמבואר בש"ס שם ועכ"פ מ"ש לחלק בין ההיא דנותנו בחזקה שהוא קיים דלא אתיליד ריעותא בחזקה ובין ההיא דהר"ן ונ"ד לכאורה נראה נכון: ואמנם מהר"ן גופא נראה דלא אתי עלה מטעם דאיתרע החזקה רק משום עשוי להשתנות שהרי למדה מהך דש"מ הייתי משום שהחולי מצוי והתם לא אשתני לפנינו לריעות' ובכה"ג כבר כתבתי שיש ראיות מוכיחות דאזלינן בתר חזקה כה"ג משום צירוף חזקה דהו"ל תרתי לריעותא י"ל דע"כ לא אמרי' הכי אלא כשהריעות' לפנינו ממש משא"כ כשאינה לפנינו רק שעשוי להשתנות לית לן בה ואף היכי דנשתנה לפנינו דווקא היכי דחסר ואתא וכמ"ל באורך בזה ואין לחלק בין היכא שאינה רק עשויה להשתנות מהיכא דנשתנה כבר תלתא זימני לפנינו דז"א דכיון דעכ"פ עתה הוא בריא לפנינו ואין לנו ללמוד מזה שנשתנה ג' פעמים כ"א שהוא מוחזק

שישתנה בעידן עדנין ומה עדיפתא בזה שאין השינוי העתיד להיות מתברר ליה רק מחמת חזקה לבד מאם השינוי ידוע לנו בבירור שיבא כמו חזקת חי שידוע שימות ומכ"ש לפי דעת הפוסקים החולקים על הט"ז ונראה מדבריהם דמוקמינן אחזקת חי בכל גווני אף שעכשיו מת לפנינו ועיין בשו"ת נ"ב שכתב דלפי סברת הט"ז אם כן הא דאמרינן נותנו בחזקת שהוא קיים ולזה יש לו אח והיא נשאת לשוק ע"פ גט זה ואחר כמה שנים ישמעו בו שמת הכי נאמר שמת למפרע וה"ז זקוקה ובניה ממזרים למ"ד יש ממזר מיבמה והרי דרכו נועם כו' וקצת יש לדחוק דודאי באם בשעת נתינת הגט לא נודע לנו ממיתתו כלל והחזקנו אותו בחזקת חי ועי"ז ניתן הגט כבר איתרע לה חזקת א"א לגמרי בההוא שעתא ויצא הדבר בהיתר ותו לא איכפת לן במה שנודע ממיתתו זה אין מוציא ממה שכבר החזקנו מחזקת היתר ואמרינן השתא מת וכה"ג כתבו התוספות בכתובות דף ק"ו בההיא דאנן אחתינן ליה כו' בשם הר"י בר ברוך ועיין במה שכתב אדוני אבי זקני בתשובה סי' י"ח בסכין שנאבד ואחר כך נמצא פגום דמייתי ראייה מהא דאמרי' בכתובות הרי אתם בחזקתכם כו' ואין להאריך אבל היכא שנודע לנו ממיתתו בעת שנולד הספק כגון הני עניני דמייתי הט"ז ראייה משם דבעת שאנו באים לדון כבר מת וי"ל שמא כבר מת כיון שהוא מעותד למות וכמ"ש הט"ז שם: אך מדברי הר"ן נראה דאף בכה"ג נמי ספיקא הוי שהרי בגיטין דף ע"ו אמרינן אם אין ידוע אם גט קדם למיתה או מיתה לגט מגורשת ואינה מגורשת וכתב הר"ן שם דאף על גב דבשעה שנתן הגט היה לו חזקת חיים מ"מ כיון דהשתא מת מספקינן דילמא באותו שעה מת הוא ע"ש וכתבתי בקונטרס כללי החזקה אשר לי דאף על גב דהיכא שהספק בגוף המעשה כגון ספק קרוב לו אמרינן כיון דהרי מת וקברו מוכיח עליו עליך הראיה שנעשה מעשה הגירושין כמ"ש הרשב"א ביבמות מ"מ בזה שהגירושין ג"כ הם וודאי שהרי נעשו כתקנם רק שהספק בזמן איזה קדים הוי ספק גמור כיון שנתחדשו כאן ב' ענינים מעשה הגט ומעשה מיתת הבעל ומספקא לן הי מינייהו קדים שאם מעשה הגט קדם אין המיתה מועלת להתיר ליבם ואם מעשה המיתה קדם אין מעשה הגט מועיל להתיר לשוק הלכך חולצת ולא מתייבמת והבאתי ראייה לזה מהא דאמרינן גבי שמוטה ושחוטתה וכ"כ א"א"ז בתשובה סימן כ"ט לענין שחוטתה ושבורה והארכתי בזה.

ועכ"פ למדנו דאף בכה"ג שבשעה שניתן הגט לא היה לנו לחוש למיתה והוי מוקמינן ליה בחזקת שהוא קיים אפ"ה כיון דעתה מת לפנינו חזרנו לספק שמא כבר מת בשעת נתינת הגט (וצ"ל דחזקת היתר שהיה בשעת נתינת הגט לאו מלתא הוא ובאמת שהר"י חולק על הר"י בר ברוך בכתובו' שם וכן נראה דעת הפוסקים דאין לחלק בזה) ולולי דברי הר"ן היה מקום לומר כמ"ש כיון דיצאה פעם אחת בהיתר תו לא חיישינן מה דהשתא מת לספוקי למפרע והא דבמקוה חיישינן לה למלתא היכא שנמצא חסר לפנינו אף על גב שבשעה שטבל היינו מחזיקים המקוה בחזקת שלם וטהור גברא וע"כ לומר משום דאגלאי מלתא שחזקה קמייתא בטעות היתה כמ"ש הפ"י בקדושין דף פ' ע"ש י"ל דווקא היכי דשייך לומר חסר ואתי ואז שפיר חיישינן למפרע וה"ל תרתי לריעותא אבל במיתה דליכא למימר מת ואתי אף על גב דהשתא מת לפנינו אמרינן השתא הוא דמת וחזקת א"א אזדא לה בשעה שעדיין לא ידעינן שמת והיה לו חזקת חי גמור והך דגיטין דאם ספק אם גט קדם למיתה י"ל דמיירי כגון שבשעת נתינת הגט כבר איתרע

ליה חזקת חיותו כגון עיר שכבשוה כרכום דנותנין עליו חומרי חיים וחומרי מתים ומהתם לא שמעינן כ"א היכא שעדיין הוא בספק אם הוא חי אבל היכא שעתה נודע לנו שמת ודאי נימא כיון דהשתא ודאי מת וחזקת חיותו איתרע לי' אזלינן בתר שעת מציאתו וכמ"ש התוס' פסחים דף צ"א גבי מפקח הגל וקמ"ל הכא דכיון שספק אם גט קדם למיתה הו"ל מגורשת ואינה מגורשת וכ"נ מדברי הרמב"ם פ"ו מהלכות גירושין שכתב גבי הנך דנותנין עליו חומרי חיים שאם נודע שמת הבעל קודם שהגי' הגט לידה אינו גט ונראה מזה שאף שנודע שמת הבעל הוי ספק מגורשת אם לא בנודע שהגיע הגט לידה קודם שמת אבל אם עדיין בספק אם מת קודם או אח"כ מידי ספיקא לא נפקא אף בכה"ג דאיתרע ליה חזקת חיות וכבר עמדתי ע"ז בתשובה אחד שהרמב"ם הוציא את דינו מסוגיית הש"ס דב"ב דף קנ"ג דקאמר אביי השתא ומה ספינה שרובן לאיבוד נותנין עליו חומרי חיים כו' והתוס' שם והרמב"ן נדחקו בזה דספינה הוי כמו שסופו לאבד ולכן מפרש הרמב"ם מילתא דאביי דמפרש למתני' דמיירי אף בגוונא שאנו מוציאין עכשיו לפנינו שמתו אפ"ה אמרינן השתא הוא שמת ואתי' ראיית אביי כפשטא והארכתי בזה.

וגם כתבתי שם לתרץ דלא תיקשי ממפקח את הגל דלשיטת הרמב"ם פ"ו מהלכות ק"פ ודאי א"ש וכמ"ש בנ"ב לסתור ראיות הט"ז: אך גם לשיטות התוס' כתבתי דא"ש ואין כאן מקומו ועדיין היה צ"ע על אביי גופא מנ"ל לפרושי מתניתין הכי ולפמ"ש א"ש שהרמב"ם הוכיח כן ממתני' דאם גט קדם למיתה דע"כ בהכי מיירי כמש"ל.

אך לכאורה פשטה דמתניתין משמע דמיירי אף היכי שלא נפל ס' כלל בשעת נתינת הגט אפ"ה הוי ספק מגורשת והיינו מטעמא שכתב הר"ן דכיון דהשתא מת מספקינן למפרע וכן הרמב"ם כתב בפ"ט מהל' גירושין מתני' כפשטא. ולפ"ז צ"ל דאף במית' דלא שייך מת ואתאי אפ"ה הוי ספיקא ואף שבעת שניתן הגט החזקנוהו בחזקת חי והותר' ע"י גט זה עכשיו דחזינן לפנינו שמת איגלאי מילתא דהחזקה בטעות ואף שהתוס' בריש נדה כתבו גבי נגע דאף שחסר לפנינו ואיכא לגברא חזקת טהרה אפ"ה כיון דלא שייך חס' ואתי לא הו"ל תרתי לטיבותא לטהרו ואמרינן אוקי הנגע אחזקתו והשתא הוא דחסר צריך לחלק דהתם כיון שעכ"פ בשעת ההסגר לא היה שום חזקה המנגדת לחזקת הנגע שהיא שלם כמו שהיה וא"כ הבית מוחזקת לנו בטומאה וכיון שזה נכנס לשם בעת שכבר היה בחזקת טומאה תו לא מהני חזקת טהרה דגברא ולא מידי וחל עליו ג"כ חזקת טומאה ותו לא מהני אף אם נמצא עתה חסר לפנינו ואמרינן השתא דחסר וזה כוונת אא"ז מהר"ם מלובלין ז"ל שם בנדה לפרש כוונת התוס' במ"ש וכשטימא הכהן הבית גזירת הכתוב משום דאף כי בשעה שנכנס זה לבית חזקת טהרתו עליו מ"מ אם נחסר אז גזה"כ הוא דטמא שעיקר תלוי בשעת ההסגר ואז לא היה חזקה המנגדת ע"ש: (אך בתשובה אחרת כתבתי מה שנלע"ד לפרש כוונת התו' באופן אחר ותירצתי קו' החכם צבי בסי' ב' ואין כאן מקומו) משא"כ כאן דאף על גב דבשעת שניתן הגט החזקנוהו בחזקת חי מ"מ באותו שעה היה מתנגד לו חזקת א"א אלא שלפי שנעשה עסק לסלק החזקה של א"א ויש כאן חזקת שסילקוה כהוגן לא איכפת לן בחזקת א"א וכמש"ל ומ"מ אינו מועיל כ"א היכא דלא איתיליד ריעותא בחזקה זו דחזקת חי אבל כל שהוא מת לפנינו חזרנו לספק שמא לא נסתלק' חזקת א"א כהוגן שכבר היה מת בשעת נתינת הגט והוי ספק מגורשת וכמבואר מדברי אא"ז מהר"ם ז"ל דאם היינו אומרים דאם היה חסר אחר

ההסגר ג"כ טהור אז הוי אמרינן אוקמי חזקת טהרה דגברא לגבי חזקת הנגע כגון שחסר לפניך והוי תרתי לריעותא אף דלית ביה משום חסר ואתי: ומ"מ נראה דכל זה דווקא היכא שהוא מת לפנינו דאיכא חזקה דהשתא ואף לשמואל דלא אזיל בתר חזקה דהשתא חזי לאצטרופי למיהוי תרתי לריעות' כמבואר בקדושין משא"כ היכא דליכא חזקה דהשתא אף דאיתליד ריעותא בחזקה דמעיקרא שפיר אזלינן בתרה וכמו שהאריך אא"ז בזה בתשובה סי' ק"ט לשיטת התוס' ואף לדעת הפוסקים דחזקה דאיתליד בה ריעותא לא אזלינן בתרה היינו היכא שהספק מחמת אותה הריעותא עצמה כגון נשבר הגף ואינו ידוע אם מחיים או לאחר שחיטה וליכא מידי למיתלי ביה משא"כ היכא שאין הס' בריעותא עצמה רק שאנו מחזיקים שהיה כן נראה דגם אינהו מודו דאין לסתור החזקה בשביל זה וזה מוכרח מההוא דאשה שאין לה ווסת קבוע שכתבנו דאין לך ריעותא בחזקת טהרה יותר מזה שכבר ראתה כמה פעמים ועלולה לראות ואפ"ה מוקמינן לה אחזקת טהרה וע"כ דהיינו טעמא משום דמה שראתה דם מעיקר' אין זה מגרע חזקת טהרה דעכשיו וכיון דהוא חזקה גמורה ממילא בנ"ד נמי י"ל דמועיל לגבי חזקת א"א כמו הך דנותנו בחזקת שהוא קיים ואף היכא שמת לפנינו והוא מעותד למות אי לאו דחזקה דהשתא מילתא הוא וחזיא לאצטרופי לחזקת א"א הוי מוקמינן אחזקת חי אבל אי הוה אמרינן דחזקה דהשתא לאו מילתא הוא י"ל דמשום הריעותא דאיתליד בחזקת חי' לא איכפת לן כלל ואף על גב דנ"ד ודאי איכא לספוקי שמא יחזור לשטותו מ"מ כיון שעכשיו הוא חלים העמידנו על חזקתו כל זמן שלא ידענו שהרי אין לו וסת קבוע אימתי יחזור לשטותו וכיון שעכ"פ אין כאן חזקה דהשתא לאצטרופי לחזקת א"א שפיר דמי ליתן הגט וא"ל דניחוש שמא יתוודע לנו שחזר לשטותו ויהיה חזקה וה"ל תרתי לריעותא דז"א דא"כ גם בההיא דנותנו בחזקת שהוא קיים נמי ניחוש ליה הכי שמא יתוודע שמת ולא יתברר אימת וכמש"ל בשם הנ"ב ולפי שיטת הר"ן דס"ל כפשטא דמתניתין דגיטין דכל שהוא מת לפנינו חיישינן וה"ל ספק מגורשת והוי לן למיחש להכי שהרי באמת הוא מעותד למות אלא ע"כ דלא איכפת לן בהכי דהשתא מיהא מוקמינן ליה בחזקת חי וכשיתוודע שימות מסתמא יתוודע שמת אחר הזמן שניתן הגט וה"נ דכוותיה ומכ"ש לפמ"ש לעיל דעת האחרונים החולקים על הט"ז ונראה מדבריהם דאף היכי שמת לפנינו לא חיישינן וכמש"ל בשם הנ"ב שאין זה דרכי נועם ולפ"ז צ"ל במתניתין דגיטין דמיירי שבשעת נתינת הגט כגון ששמעו בו שמת והיו רגלים לספק ואיתרע חזקת חיים או בעיר שכבשוהו כרכום או בתרי ותרי למ"ד ספיקא דאורייתא אבל בלא"ה אף שנודע שמת ואינו ידוע אימת מ"מ אמרינן דבשעת נתינת הגט הי' בחזקה חיים והשתא הוא דמת וא"כ אין לך ריעות' גדולה מזו שהרי מת לפניך.

ואפ"ה מוקמינן אחזקה אף דודאי היה עתיד למות ומת באמת ומכ"ש בזה אף אם היה וודאי גמור שעתידי שיחזור לשטותו השתא מיהא י"ל שלא חזר ונותנו בחזקת שהוא בריא וכמו שאינו חושש למיתה ואין לערער ע"ז ממ"ש הב"י סי' קי"ט בשם תשובת רבינו שמשון בר' אברהם דאשה שעתיים חלים ועתיים שוטה כל שהחזקה בכך ג' פעמים אין ליתן גט אף בעת חלימתה משום חששא דתחזור לשטותה ואיכא למיחו' לגרירה ע"ש וההוא דהתם קיל טפי דהוי גזירה דרבנן משום גרירה י"ל דא"ש לפי מה דמסקינן בגיטין דלשמא מת לא חיישינן לשמא ימות חיישינן ועיין ברשב"א יבמות דף קי"ט דאף

דלא חיישינן שמא הפילה שמא תפיל חיישינן ועיין בקדושין דף מ"ה בפלוגתא ר"ת ור"י מיוני לענין קטנה שהלך אבי' דלשמא יקדש חיישינן ועיין בשו"ת נ"ב חלק י"ד סי' לענין ווסתות דאורייתא: ולפ"ז א"ש דהכא לא חיישינן שמא בעת נתינת הגט חזר לשטותו דזה הוי כשמא מת דלא חיישינן משא"כ באשה אף על פי שעכשיו בשעת נתינת הגט חלימה מ"מ שפיר איכא למיחוש שמא תחזור לשטותה ואית בה משום גרירה וכמו שמא ימות דחיישינן.

עוד י"ל בפשוט דהתם ה"ט דכיון דעכ"פ מחמת דמוחזקת בכך חוששין שתחזור לשטותה יהיה באיזה זמן שיהיה וחיישינן לגרירה משא"כ כאן דכל שאנו מעמידים אותו על חזקת חלים בשעת נתינת הגט אף על פי שעתידי הוא להשתנות אחר זמן לית לן בה כך היה נלענ"ד לצדד להיתר בנ"ד ולולי דברי הר"ן בהך דמקוה שמימיו מתמעטין וכן פסק בש"ע שנראה מדבריו דבגווי דנ"ד איתרע לה חזקה קמייתא כיון דהוחזק בהכי: אך נלענ"ד לצדד דאף לפי דברי הר"ן יש מקום ולהתיר בנ"ד דע"כ לא קאמר הר"ן התם אלא במקוה שהוחזק להיות מימיו מתמעטין פעמים עולים שאין הענין במקרה רק כן הוא גדרו של עולם וטבעו לפי לחות האויר ורטיבתו וכאשר ירד הגשם מן השמים וסדא רבה פרת וכיון שהוחזק בכך להתמעט בכך בפחות מארבעים סאה ע"י סיבה ההוא חוששין לה שמא אירע עת טבילתה בעת כי יוזרבו נצמתו המים ולא עלתה לה טבילתה ואין בזה שייכות חזקה ג' פעמים שטבע הענין מחייב ודרך יום כה ויום כה וכן בהוא דש"מ הייתי לפי שהחולי מצוי והיינו שכל אדם מוחזק בטבעו ומזגו להיות חלש לפעמים לפי התחלפות האוירים והשתנותם ולא סבירא ליה כדאמר שמואל אליבא דר"נ בחזקת בריאי' קיימי (וזה דלא כמ"ש התוס' בריש גדה שנראה מדבריהם דאף אליבא דר' יעקב אמרינן הך סברא שהרי כתבו דהא דקאמר לימא רב דאמר כר"ט היינו משום דבחזקת בריאים קיימו ואם איתא דר"י לא סבירא ליה הכי לא היו צריך לומר אמר לך רב ע"כ לא קאמר ר"י אלא משום דהעמד ממון כו' תיפוק ליה דבלא"ה לא שייך התם למיזל בתר השתא משום דלא ס"ל חזקת בריאים ואפשר ליישב דה"נ קאמר דטעמיה משום דלא סבירא ליה חזקת בריאים ואע"ג דאכתי ספיקא הוי מ"מ העמיד ממון כו' אבל הכא מי איכא למימר העמיד הגוף כו' וכיון שהיום עשוי להשתנות ורגילות לבא מצפרא אמרינן הרי בוגרת לפנינו וצ"ע) וכיון שכך הוא קביעות הענין בטבעו שיחלה לפעמים בסיבת מה שפיר מצי למימר כי בעת המתנה היה ש"מ משא"כ בנ"ד דזה שישתטה ויצא מדעתו אינו קבוע בטבע האדם אדרבא כ"ע בחזקת שהם בריאים ופקחים קיימו וזה שהיה שוטה ויצא מטבע הרי חזר ונתרפא והרי הוא ככל אדם ואף שהיה כן שוטה פעמים מ"מ אין חוששין לו מכאן ולהבא כיון שהוא דבר שחוץ לטבע רק שנפל כן במקרה ובמקרה לא שייך חזקה ואטו אדם שנפל בדרך מקרה ג' פעמים נימא שזה הוחזק לנפילות והא דאשה שנשאת ג"פ לא תנשא נמי לא תלינן במקרה רק במעיין או במזל הגורם ולכך ליכא איסורא לאיש שמתו לו ג' נשים וכ"כ המג"א סימן תס"ז לענין אם נמצא ג' חטין דבמידי דאתי מעלמא לא שייך חזקה דתלתא זימני והביא ראייה ממ"ש הט"ז ב"ד סימן פ"ד בשם רש"ל בפירות שאין הכנימה מצוי בהם ומעלמא אתי לא מתחזק בתלתא ע"ש והיינו מטעמ' דכתיבנא לפי שא"ל חזקה כ"א היכא שיש לתלות שטבע הענין כן הוא וזה לא שייך במה דאתי מעלמא ומצאתי בספר מקור חיים שחיבר

שארי בד"ז הגאון בעל חוות דעת שכתב שם בא"ח סי' תס"ז גם כן כדברי דאין חזקה למקריים והביא ראיה מהא דאין דין קטלן בגברא או בארוסה למ"ד מעיין גורם וכתב ליישב קושית החק יעקב משכונות קברים דשם מסתבר הוא שנתייחד זה לשכונות קברים אבל דבר הנופל במקרה וליכא דבר הגורם המסתבר והיקש השכל שיחייבוהו כן לא שייכא חזקה דג"פ ע"ש ובנ"ד א"ל דג"כ אינו במקרה רק מחמת שנתמזמז מוחו דדין דא"כ אף בחד זימנא או בתרי זימני ניחוש ליה הכי כמו דפסול לעדות בעובר עבירה אפי' בפעם אחת וע"כ דשאני הכא כיון דרוב בחזקת בריאים כל שזה חזר ונתרפא הרי חזר לטבעו ותלינן שמה שהיה שוטה אקראי בעלמא היא וא"כ גם בג"פ נמי אמרינן הכי כיון שאין כאן סיבה לדבר זה וגורם המסתבר אפילו כמה פעמים אמרינן שהיא דרך מקרה: אך לכאורה נראה ז"א דהא מבואר בירושלמי דיבמות שהביאו התוס' והפוסקים דעתים חלומה עתים שוטה אסור לגרשה לכתחלה עכ"פ בעת חלומה ויש אוסרין אפילו בדיעבד משום גרירה והיינו שחוששין שתחזור לשטותה ותהי' מופקרת לזנות אלמא דאף בזה חוששין שתחזור לשטות משום דאתחזקה בהכי אך משום הא לא איריא דמצינן לפרושי דמיירי בחולי ידוע שטבע חולי זה הוא כך להיות עתים חלים ועתים שוטה או שדרכה מעולם להיות כך ויותר נראה דמיירי כעין מ"ש מהרא"י היכא שגירש ונראה להם שתשאר כך לא מהדרינן ע"ש וברמ"א סימן קי"ט וה"נ מיירי בכה"ג שנראה שתחזור לשטותה שאינה שפויה בדעתה כשאר פקחין והיינו דנקיט לישני עתים חלים דזה מורה שחזרה לדעתה אבל לא כ"כ וכמ"ש בש"ע סימן קכ"א והוא מדברי הרשב"א בתשובה הביאה ב"י שכתב כל שהוא חלים ומדבר בעניניו אע"ג שהוא חלש ועדיין סימני חולים ניכרים בגופו שלא נתרפא לגמרי אלא כאדם המתחזק מחוליו אפ"ה בשעת חלימתו הוא כפקח וזה מבואר ממ"ש בירושלמי ר"פ מי שאחזו עתים חלים עתים שוטה כשהוא חלים הרי הוא כפקח כו' אתי עובדא קומי דשמואל אמר כשהוא חלים יתן גט מה שמואל כדר"ל דאמר לכשישתפה יתן גט רובא דשמואל מדר"ל דו אמר חלים יתן גט ותחלימיני ותחייני ופירש בפני משה שם דר"ל דשמואל עדיפא מדר"ל דאמר בשעה שהוא חלים אע"פ שעדיין לא נשתפה לגמרי ומביא סמך מן המקרא דחלים משמע שעדיין לא נשתפה לגמרי דקאמר ותחלימיני חזקתני קצת מן החולי והדר ותחייני ע"ש.

אך במ"ש לפרש דהוי ס"ד דשמואל כר"ל דאמר לכשישתפה שמואל נמי ה"ק כד הוא חלים היינו שישתפה לגמרי הוא דחוק ולענ"ד לפרש דהוי ס"ד דשמואל נמי מיירי בגווני שאמר קודם שנשתטה ויתן גט לאשתו וקאמר שמואל שאין ליתן הגט בעת שטותו רק כשהוא חלים יתן גט והיינו כדר"ל דאמר אין כותבין אלא כשישתפה וע"ז אמר רובא דשמואל מדר"ל ר"ל שאין ענין זה דאמר שמואל לדר"ל רק שמואל מילתא אחריתא אתי לאשמועינן דאפילו אינו שפוי לגמרי רק חלים לבד ש"ד ליתן גט (ומצאתי בפירוש מהרא"פ על הירושלמי במס' תרומות שכתב כמ"ש אך בסוף דבריו כתב בע"א ומ"ש הוא נכון וכן נראה מתשובת הרשב"א דלעיל ועיין לקמן מה שאכתוב בזה) ועכ"פ למדנו מזה דמה דאמר עתים חלומה היינו שאינה שפוי לגמרי ולכך שפיר חיישינן לגרירה שמא תחזור לשטותה מה שאין כן היכי שדרך מקרה נשתטה וחזר לבריאתו לגמרי אע"פ שהיה כן כמה פעמים אין חוששין שמא יחזור לשטות וכן נראה ממה דאמרינן ביבמות השתא דאמרת אחיות מחזקות לא ישא אדם ממשפחת נכפין וממשפחת מצורעין והשתא



לפי"ז נימא מי שנשתטו ג' אחיו לא יהיה יכול לגרש ע"י שליח כ"א ע"י בדיקה וגם לא יהיה יכול לגרש ע"י שליח דניחוש שמא גם הוא שוטה או אף שעכשיו הוא שפוי יהיה שוטה בעת הנתינה ולא אשתמטו הפוסקים דלימרו הכי ואף שיש לדחות דא"נ והפוסקים לא הזכירו זה משום דמלתא דל"ש הוא מ"מ לפמ"ש א"ש בפשיטות דבכה"ג שאין כאן סיבה הגורמת לתלות בה לא מחזקא אף בתלתא זימני ואמרינן שאינו רק מקרה שקרה כן וזה שלא ראינו בו סימני שטות הרי הוא פקח ככל אדם: אך עדיין צריך ליישב תשובת ר"ש ב"ר אברהם שהביא הב"י סימן קי"ט שמבואר בדבריו להדיא בעתים חלומה דבג' זימני הוי חזקה ואינה מגורשת משום חשש גרירה ע"ש ודוחק לומר דמיירי דוקא כשנראה שתחזור לשטותה ועיין בתשובת רש"ל סימן ס"ה וצ"ל דאע"ג דבתרי זימני תלינן דאקראי בעלמא הוא כמבואר שם מ"מ בג' זימני מחזקין שזה אחזתו החולי ההוא שטבעה בכך להתרפאות ולהיות חוזר וניעור כפעם בפעם ומ"מ י"ל דמודה בנ"ד דאפשר לומר דודאי אין טבע החולי להיות מתעורר מעצמו בלי ווסת קבוע ובלוי שום סיבה המחייבת כלל אלא עכ"פ ההתעוררת הוא ע"י איזה דבר שעושה וזה גורם שיתעורר החולי ההוא לקפוץ עליו ותולין במאכל ומשתה או מיעוט שינה והרבה שחוק וכיוצא בדברים הללו שרגילין לעורר החולי למי שהוא עלול לו והלכך שפיר קאמר רבינו שמשון דבתלתא זימני דע"כ לאו אקראי הוא מחזיקינן שתחזור לשטותה ואף שצריך איזה סיבה לזה מ"מ חיישינן שמא במשך הזמן תעשה הענין הגורם לעורר החולי ההוא שהיא ענילה לו ותחזור לשטותה משא"כ בנ"ד אין לנו לחוש שמא עשה הדבר ההוא כבר ונתעורר עליו החולי והוא שוטה בעת הנתינה אלא מוקמינן ליה אחזקתיה ואמרינן דלא עבד מידי והוא בריא אולם כאשר היה בעת ששלח הגט וכבר כתבתי לעיל דמחלקינן בין שמא מת לשמא ימות וההוא דהר"ש שמא ימות הוא משא"כ נ"ד שמא מת הוא ול"ח שמא עשה מעשה ההוא וחזר לשטותו.

וזה מבואר מהא דאמרינן בנדה דף ט"ו באם יש לה וסת התלוי במעשה בא עליה ואינו חושש וא"צ שישאלנה כלל דאימור לא קפצה ולא ראתה והכי קי"ל בש"ע סימן קפ"ד ע"ש ופשיטא שאין לחלק בזה דשאני התם דאיכא חזקת טהרה ואין חזקה נגדה משא"כ כאן דאיכא חזקת א"א וכמו שחילקתי לעיל דאין לחלק בזה אם נימא שהענין תלוי במעשה בשביל שיש להאשה חזקת א"א אין לנו להחזיק שהוא עשה המעשה ונשאר האיש בחזקתו וממילא דמהני גיטא לאפוקי מחזקת א"א כמו שולח גט דינתנו לה בחזקת שהוא קיים אע"פ שהאשה יש לה חזקת א"א ומכ"ש לפי מ"ש הפ"י שם דע"י ששלח לה גט הורעה חזקת א"א ע"ש: ומצאתי בט"ז אה"ע סימן קי"ט שהביא תשו' הר' שמשון שהביא הב"י שכתב אבל אם באקראי בעלמא נשטית ונתרפאת ונשטית ושוב נתרפאת הואיל ואין לה ווסת אין לחוש שתחזור לשטות מחמת תרי זימני כו' וכתב דמל' ווסת דנקט משמע דתרווייהו בעינן שיהיה השטות ג"פ ויהי' בזמני' שויים כו' אבל אם לא הוחזק תחלה הזמנים בשוה אלא היתה איזה זמן בשטות ונתרפאת ואח"כ נזדמן שנשטית ונתרפאת אפילו כמה פעמים כיון שאין הזמנים שויים לא הוחזקה והיא בת גירושין כו' ע"ש שמדקדק כן גם מל' פסקי מהרא"י ולפמ"ש יש ליתן טעם ותבלין לדבריו דכל שהוא לזמנים ידועים שפיר יש מקום לומר להחזיקה מחמת ג"פ שעיינינו רואות שכך הוא מטבע החולי שאינו משנה תפקידו וכמו חולי הקדחת ר"ל שקובע לו וסת לסירוגין

אבל בלא זמן קבוע אף שהוא כן הרבה פעמים אקראי בעלמא הוא ואין בו שייכות חזקה וכמש"ל ואע"ג דהט"ז אפשר שלא היה סומך ע"ז כ"א לענין חשש גרירה שהוא מילתא דרבנן כדמשמע מסוף דבריו שם מ"מ גם בזה להרמב"ם י"ל דאינו רק מדרבנן כששלח לה גט בעודו פקח ובשעת הנתינה הוא שוטה כמ"ש לקמן בזה ואף לשיטות שאר פוסקים מכל מקום עכ"פ יש לנו על מה לסמוך בצירוף כל הני צדדים שכתבנו לעיל ושריותא דהך איתתא: ועתה נבא לבאר צדדי ההיתר שיש בזה אף אם הדבר ידוע לנו שבשעת נתינת הגט לא היה שפוי לכאורה יש לצדד להתיר עפ"י מה דגרסינן בירושלמי והביאו הרשב"א ז"ל אתפלגין ר"י ור"ל ר"י עודהו קורדייקוס עליו כותבין ונותנין גט לאשתו ר"ל אמר לכשישתפה כו' נתן לה את גיטה ואמר לה לא יהיה גט אלא למחר תפלוגתא ר"י ור"ל ובש"ס דילן הגירסא להיפוך דר"י אמר לכשישתפה וקי"ל כר"י ולפ"ז גם בהך דינא שאמר לא יהא גט אלא למחר ונעשה קורדייקוס נמי לא חל הגט וצ"ל דאע"ג דבשעת כתיבה ונתינה הוי שפוי מ"מ אנן בתר שעת חלות הגט אזלינן ואז הוא קורדייקוס ואנו דנין כאלו מסר לה הגט באותה שעה ממש וצ"ע דלפ"ז אם נתן לה גט ואמר לשתצא חמה מנרתקה והי' ישן באותו שעה לא יהא גט עד שיחזור ויאמר לה ה"ז גיטך כמו אם נתן לה גט בשעה שהיא ישינה וה"נ כאן ואם הגט נקרע או שאבד קודם שניעור לא יהא גט כלל דאע"ג דישן לא מחוסר מעשה הוא מ"מ הרי באותה שעה שהוא חלות הגט לאו בר מיהב גיטא הוא וצ"ל דודאי אין אנו דנין כאלו נותן לה באותו שעה ממש אלא אנן הכי קאמרינן דעכ"פ בשעת חלות הגט צריך שיהא האיש בתורת גיטין וכיון דבאותו שעה הוא קורדייקוס וליתיה בתורת גיטין לא מהני משא"כ ישן אע"פ שאינו ראוי ליתן גט באותו שעה ממש מ"מ מועיל מה שנתן גט בעודו ניעור שיחול אותו דמחמת שהוא ישן באותו שעה לא מקרי ליתא בתורת גיטין כיון דלאו מחוסר מעשה הוא ומה"ט מהני לר"ל אף באחזו קורדייקוס דאיהו מדמי לישן דמיקרי בר כריתות לפי דסמי' בידן ועכ"פ בנ"ד שפיר יש לחוש דאע"ג דמסר הגט לשליח בעודו שפוי מ"מ אם בשעת נתינת הגט מיד השליח ליד האשה כבר נשתטה לא מהני דהיא שעתא שחל הגט לאו בר כריתות הוא ואף ע"ג שדרכו לחזור לבריאתו בלא רפואה ואיכא לדמויה לישן מ"מ לא דמי דהכא לאו סמיך בידו וכן האריך בזה הרב נ"י ולקמן אבאר בזה: איברא שהרשב"א ז"ל כתב בשם התוספות שדעתם דאם היו קורדייקוס בשעת נתינת הגט כשר ודלא כהירושלמי ונראה שדעתם דסבירא להו דע"כ לא קאמר ר"י דאין כותבין אלא לכשישתפה משום דגבי כתיבה בעינן וכתב לה לשמה ואע"פ שהסופר והעדים במקום הבעל קיימו מ"מ עיקר הכוונה דלשמה בבעל תליא מילתא וכמבואר בדברי הרמב"ן והרשב"א בסוגי' דאומר אמרו דכל אמרו כו' ולא שמעו מפיו אע"פ שהם מכוונים לשמה אין זה מועיל עד שישמעו מפיו והכא אע"פ ששמעו מפיו קודם שנשתטה מ"מ כיון דבשעת כתיבת הגט ממש חסרה לה כוונת הבעל לא קרינן ביה וכתב לה לשמה דעל שעת הכתיבה ממש אנו אומרים דבמקום הבעל קיימו והוא שעתא לאו בר כוונה היא וזה מוכרח לענ"ד לדעת הנך פוסקים הסוברים דלא בעינן שליחות בכתיבה רק דטעמא דצריך ציווי הבעל דכל שכותבין בלא צוואתו לא הוי לשמה ולפ"ז קשה דא"כ למה אין כותבין עד שישתפה דהא בשעה שצוה הבעל היה פקח ומקרי לשמה ומאי איכפת לן דבשעת כתיבה היה קורדייקוס וצ"ל כמ"ש דכיון שהקפידה התורה שיהיה בכתיבה

כוונה לגירושין לשמו ולשמה וכוונה זו בבעל תלי' ואע"פ שכותבין גט על ידי שליחתו שלא בפניו מ"מ כיון שהוא שפוי בדעתו ומתחלה אמר להם לכתוב לשמה והרי הוא עומד בדעתו כמאז וכן אם הוא ישן בשעת כתיבה אע"ג דלא מכווין מ"מ כיון דלא מחוסר מעשה ומקרי בר כוונה ובהיותו ניעור כיוון דעתו ואמר להם לכתוב לשמה מועלת כוונה זו כאילו כיוון בשעת כתיבה כיון דעכ"פ בר כוונה הוא משא"כ הכי שנטרפה דעתו ובאותו פרק שכותבין הגט אינו בר כוונה כלל כיון דמחוסר מעשה לא מהני מה שצוה מתחלה וכ"ז בכתיבה אבל בנתינה לאו בכוונה לשמה תליא מילתא וכדאמרינן בגיטין דף פ"ו דקאמר נהי דכתיבה לשמה בעי נתינה לשמה מי בעי (ועיין לקמן מ"ש בזה) רק דבעינן שיהא לרצונו וכיון שצוה מתחלה ליתן אמדינן דעתו דאם היה שפוי כבתחלה ג"כ לא היה משתנה דעתו והיה מרוצה שיתנו גט וכמו אם היה ישן או שלא בפניו שנותנין ואין חוששין שמא נמלך בינתיים ואע"פ שעתה בעת הנתינה חסרה דעתו מ"מ עכ"פ שינוי רצון אין כאן ודווקא בנותן בעת שטותו ממש דמעיקרא לא היה רצון כלל משא"כ היכא דאגלאי מלתא שרצונו בזה אמרינן דשוב לא נשתנה דעתו.

ולכאורה אפשר לומר דגם לענין הנתינה אע"ג דלא בעינן דעתו שיהא מרוצה באותו שעה ממש אבל מ"מ עכ"פ בעינן שיהא בר דעת דשייך ביה רצון וכיון דהאי בשעת נתינה לאו בר רצון הוא שפיר לכתיבה דמיא אך לענ"ד ז"א דבנתינה אין ענין השליחות ורצון המשלח חל על שעת הנתינה להאשה ממש אלא אחר שעה שנתן הבעל הגט ליד השליח אנו הולכין וכיון דההיא שעתא היה מרוצה ובר רצון הוא תו לא איכפת לן על שעת נתינה להאשה כלל משא"כ בכתיבה דבעינן כוונה לשמה ועיקר הכוונה בשעת כתיבה תליא ועל שעה זו אמרינן דהעדים במקום בעל קיימו ולכן בעינן שיהא גברא בר כוונה בההוא שעתא גופא וכן מוכרח לענ"ד מהא דאמרינן בגיטין באומר תן גט זה לאשתי ושטר שחרור זה לעבדי דר"מ סבירא ליה בשניהם לא יחזור ורבנן מחלקין בין ג"נ לשחרורי עבדים ואמרינן עלה ש"מ התופס לב"ח כו' ושיטות רש"י והרי"ף שם דאף היכא דלא מצוי הדר ביה מ"מ גיטא לא הוי עד דמטו לידיה ואם נימא דבשעת נתינה להאשה מתחיל שליחות הבעל ובעינן שיהיה אז לרצונו א"כ מה בכך דזכות הוא לו ותופס לב"ח קנה או דתן כזכי דמי דס"ס עיקר חלות השחרור אינו אלא בשעה שמקבלו מיד השליח והרי באותו שעה כבר הוא עומד וצווה שאינו רוצה וגם בגט אי לאו דאין חבין ומעיקרא אדעתא דהכי יהיב שיהא יכול לחזור בו טרם שיגיע לידה לא היה יכול לחזור בו ואף התוספות ושאר פוסקים דלא סבירא להו כרש"י והרי"ף בזה טעמייהו משום שכל שזכות הוא לו הוא נגמר מיד ומשתחרר בקבלת השליח ע"ש ברא"ש שכתב דהחירות והחזרה ענין א' הוא כו' אבל מ"מ אם היה אפשר לחלק ביניהם שפיר הוה מחלקינן בהכי וכך הוא להך מ"ד דטעמא דמתני' משום תופס לבע"ח קנה והיינו משום דעבד לית ליה נייח נפשיה רוצה הוא שיהא בע"ח בכך שיהא יכול לעכבו מלחזור כמ"ש התוס' שם ולכאורה מה בכך שהרי בשעת חלות השחרור אין דעתו ורצונו בשחרור זה ואנן דעתו ורצונו בעינן כמו בגט וע"כ דכיון דדינא הוא שלא יכול לחזור בו לא איכפת לן ברצון דשעת חלות הגט ועיקר קפידא על רצון דשעת נתינת הגט ליד השליח משא"כ לענין כתיבה דפשוט היא אף דשחרור זכות לעבד ואמר כתבו ותנו וחזר בו קודם כתיבה

דלא מהני הכתיבה בע"כ ואמנם שם בלא"ה י"ל דלא שייך תופס לב"ה דהא אכתי לא תפוס מידי וגם לא שייך בזה תן כזכי וכמבואר בדברי התוס' דף י"ג אך נראה דבלאו הני טעמא לא מהני הכתיבה דכיון דבשעת כתיבה כבר חזר בו ואין זה לשמה: אך לפ"ז צ"ע בגיטין שם דף י"ג דקאמר אי בש"מ מאי אריא דתני תנו אפילו כתבו נמי ולכאורה לפמ"ש אין מקום לזה דעיקר הרבותא בנתינה דאם עדיין לא נכתב פשיטא שאין מקום לכתוב לאחר מיתה דאין כאן לשמה: אך בלא"ה קשה שם לשיטות רש"י והרי"ף ועיין בפ"י שם (ולקמן יבואר החילוק בין הא דלא יתנו לאחר מיתה אע"פ שמינה בחייו ובין היכי שמינה שליח קודם שנשתטה ונשתטה בשעת נתינה) ועכ"פ מוכח מזה דבשעת נתינה לא נתחדש ענין השליחות לומר דבעינן שיהא המשלח בר רצון אלא כל שאינו חוזר בו שפיר נותנין ע"ד השליחות דמעיקרא שנעשה ברצון ודווקא אם חוזר בו דאז אמרינן דמעיקרא אדעתה דהכי יהיב שיהא יכול לחזור בו כשירצה כיון דחוב הוא לה תן לאו כזכי היא ואפשר לומר שגם התוספות שלפנינו שכתבו בשכיב מרע צריך ליזהר שלא יהיה קלקול בין כתיבה לנתינה מודים בזה ודווקא התם שפיר מעכב אם היא מבולבל בשעת נתינה דהתם מיירי שמצוה לכתוב וליתן גט וכל שהוא קודם כתיבה אין שם שליחות חל עדיין על הנתינה כלל והשליחות מתחיל משעה שנמסר הגט מן הסופר ועדים ליד השליח וכיון שאז אין דעתו צלולה אשתכח דהך שליחות דנתינה לאו כלום הוא משא"כ אם הגט כבר כתוב ונמסר ליד השליח בעודו פקח אף ע"פ שבשעת נתינה להאשה נתבלבל לא איכפת לן בה דמסתמא דמילתא גם אם היה פקח לא היה חוזר בו ומ"ש התוספות להקפיד על שעת נתינה היינו משום דכיון דלא נבדק אחר הכתיבה אם הוא שפוי ואז מתחיל שליחות הנתינה ואם בההוא שעתא נתקלקל שוב אין כאן שליחות על הנתינה כלל: ואם כנים דברינו אלה יש מקום אתנו ליישב הראיה שהביאו הרשב"א והר"ן מהירושלמי שהבאתי לעיל לפי מה שמבואר ברמב"ם פ"ט מהלכות גירושין החילוק בין המגרש ע"ת לתולה בזמן או במעשה שאמר ה"ז גיטך ולא תתגרשי בו אלא לאחר למ"ד יום שהתולה בזמן לא הגיע לידה בתורת גירושין אלא בתורת פקדון עד הזמן שקבע כו' לפיכך כשהגיע הזמן צריך שיהיה ברשותה כו' ע"ש ובש"ע סימן קמ"ו וע"ש דמיירי אף באומר בפירוש ה"ז גיטך ולא תתגרשי כו' ומכ"ש בנותן גט לידה ולא אמר הרי זה גיטך רק אמר סתם לא תתגרשי בו אלא למחר דהוי פקדון בידה עד ההוא שעתא ולפ"ז דבר ברור הוא דלמ"ד קורדייקוס לאו בר גירושין הוא כמו שוטה אין בזה תועלת כלל במה שנותנו בעודו פקח כיון דאין בנתינה זו עדיין שום גירושין רק היה פקדון בידה עד ההיא שעתא ובהגיע העת ההיא כבר הוא שוטה ולא בר גירושין הוא ופשיטא שאם נתן גט ליד איש אחד בתורת פקדון עד יום פלוני ואמר לו שביום פלוני יהיה נעשה שליח לגרש האשה ונשתטה קודם דלא מהני נתינת השליח כלל כיון דעד אותו היום לא היה לו מינוי השליחות כלל לגירושין אבל אם מינהו שליח מיד תו לא איכפת לן מה שנשתטה אח"כ שזה סומך בנתינתו על מה שנתמנה שליח בהיותו פקח ולא נתבטל וכן אם נתן הוא בעצמו גט לאשה ואמר לה אם תעשה דבר פלוני ה"ז גט כיון שתנאי הוא יש שם גירושין ואין גומרין עד שיתקיים התנאי ובזה י"ל דאף שנשתטה בינתיים מהני אם היא קיימה התנאי כיון שכבר התחילו הגירושין והולכים ונגמרים בקיום התנאי ומה שפסק כחו באמצע מלגרש מחמת חסרון דעתו אין זה מבטל הגירושין

שהתחילו בעודו בדעתו ומאותו כח הם הולכים וגומרים שעד קיום התנאי היו תלויים ועומדים ולפ"ז היה מקום ליישב קושית הרשב"א מש"ס דידן באומר מעת שאני בעולם דמשמע שאינו רוצה שיחול הגט אלא ברגע האחרון סמוך למיתתו וההוא שעתא א"א לבודקו ולפמ"ש יש לומר דודאי לפי שיטת רש"י מקשה שפיר דרש"י מפרש דלאו בתנאי דאם מתי קאי אלא באומר בפירוש מעת שאני בעולם וא"כ הוי כתולה בזמן ועד ההיא שעתא הוי פקדון בידה ודמי לההוא דהירושלמי משא"כ לגרסת ר"ח שהביאו התוספות והרשב"א שם א"כ קאי אתנאי דמהיום אם מתי וכאומר מעת שאני בעולם קאמר ובתנאי גם הירושלמי מודה דמהני: אבל אחר העיון ז"א דגם להך גירסא אין זה דומה לתנאי דהרי את מגורשת אם תעשה כך שי"ל שהגירושין מתחילין מיד משא"כ התם דס"ס תלה הדבר בזמן וה"ז כאומר הרי את מגורשת לאחר למ"ד יום אם תעשה כך דמה בכך שהתנה מ"מ עד ההיא שעתא פקדון הוי אלא דמההוא שעתא ואילך תלה הדבר בתנאי.

אך בלא"ה יש לפקפק בראיה זו לפי שיטת הרשב"א עצמו בגרסת ר"ח דהוי כאומר כו' ומבואר בתוס' טעמא דמלתא לפי שמסתמא דעתו לאחר הגט כל מה שיוכל רק שיחול מחיים א"כ כך כוונתו שיחול עכ"פ ברגע שיוכל לחול והיינו בעוד שדעתו עליו ומצאתי בג"פ ובקרוב העדה שעמדו בזה על דברי הרשב"א ואפשר דהרשב"א סובר דע"כ א"א לומר כן דא"כ אמאי סבירא ליה לר"י דהרי היא כא"א לכל דברים והבא עליה בחנק קאי לפי שאין הגט חל אלא ברגע אחרון סמוך למיתה ואמאי ניהוש ליה דילמא סמוך למיתה נתבלבלה דעתו ותלוי הגירושין קודם לזה ומ"מ עדיין יש מקום לומר דמיירי בבדקנוהו קרוב למיתתו ונמצא שפוי ולכן עד ההיא שעתא הרי היא כא"א לכל דבריו: ועפ"ז היה נראה ליישב דברי התוס' בגיטין דף כ"ה ד"ה ר"י ור"מ ור"ש כו' דהתם בגיטין עומד הדבר להתברר בודאי אם יח' או ימות וכו' וכתב אא"ז מהרש"א ז"ל הא דלא מתרץ הש"ע כן על ר"י משום דלר"י דמיירי באומר מעת שאני בעולם ואותה שעה שגט חל אינה מבוררת וידועה וצריך ברירה וזה אינו עומד להתברר בודאי כו' ע"ש ולכאורה צ"ע דודאי גם השעה הסמוכה למיתה עומדת להתברר בודאי כשתברר המיתה ממילא יתברר לנו גם השעה שהיתה סמוכה למיתה והגע עצמך נתן לה גט בתשרי ואמר ביום הסמוך לר"ח ניסן תהיה מגורשת ה"נ נאמר שזה תלוי בברירה כיון שא"א לע"ע לידע באיזה יום יחול הגט ובעיבור החדשים והשנה תליא מילתא ומשנה מפורשת אם לא באתי מכאן עד יב"ח כו' והרי אין היום מבורר שאם יתעברו איזה חדשים יחול באיחור כמה ימים מאם יהיו החדשים חסירים וע"כ כיון שאח"כ מתברר לנו קביעות השנה הרי היום מבורר וגילוי מילתא בעלמא היא וה"נ לכי מיית איגלאי מלתא ששעה הקודמת היא השעה שהיה ראוי לגט לחול ועיין בפ"י דף כ"ה ודף ע"ג מ"ש על מהרש"א בזה ולקמן אבאר בזה אך לפי מ"ש נראה דא"ש על פי מ"ש התוספות בגיטין דף כ"ה באומר מהיום שאני בעולם דכיון שתולה הדבר במיתתו אינו חושש רק שיחול מחיים ובדף ע"ה כתבו שדעתו לאחר הגט כל מה שיוכל כו' ונראה ביאור הדברים דלר"י אמרינן כיון שתולה במיתתו ממילא אין דעתו עתה על גירושין כלל ואין לפרש דבריו שר"ל מהיום ממש ומה שהוא נותנו עתה היינו להיות בידה לפקדון עד אותו הזמן כמש"ל בשם הרמב"ם ור' יוסי סבירא ליה דאע"פ שתולה במיתתו מ"מ מה שהוא מוסרו

עתה לידה נראה דהך נתינה לגירושין היא ואם כן יש לחוש גם כן שמא מהיום ממש קאמר או י"ל דאע"פ שהוא נותן עתה בתורת גירושין מ"מ אין דעתו שיגמרו עכשיו אלא יהיו הולכים ונגמרים עד שעה הסמוכה למיתה לפי שדעתו לאחר גמר הגירושין כל מה שיוכל והיינו דמספקא ליה לר"י וקאמר מגורשת וא"מ וכמ"ש התוס' שם דמספקא ליה אי כר"מ או כר"י.

ולפ"ז א"ש דהש"ס מדייק מדר"י דסבירא ליה הרי היא כא"א כו' ולא מספקא ליה כלל שמא כוונתו מהיום ממש וע"כ דסבירא ליה דכיון שתלה הדבר במיתתו לא יהבי' ניהלה עכשיו לגירושין כ"א בתורת פקדון ומש"ה לא חשש כלל שיהא כוונתו מהיום ממש אם כן ע"כ דס"ל ברירה דהא אין השעה מבוררת וידועה ואע"ג דע"י המיתה הסמוכה לה מתבררת מ"מ הא סמוך למיתה איכא חשש שנתבלבלה דעתו ולא מצי למיחול אז וע"כ כמ"ש דכוונתו שיחול בשעה שראוי לחול והיינו קודם שנתבלבלה דעתו ואם כן אף דבאמת בדקנוהו סמוך למיתה ונמצא שפוי מ"מ אין עכ"פ השעה מבוררת וידועה לנו שתתברר בודאי דשמא תתבלבל דעתו קודם או אחר כך רק כיון שבדקנו וראינו שעתה היא שפוי ומת אחר כך הוברר הדבר שמה שהיה כוונתו שיחול בשעה שראוי לחול היא השעה שראוי לחול וזה תלוי בברירה מה שאין כן לר' יוסי אף על גב דגם הוא מסופק שמא כוונתו מעת שאני בעולם מ"מ כיון דמספקא ליה נמי שמא כוונתו מהיום ממש וא"כ ס"ל דעכ"פ בתורת גירושין הוא נותן לה עתה והו"ל כמו תנאי שהגירושין מתחילין מהשתא ובזה אפילו אם נתבלבלה דעתו סמוך למיתה שפיר חל הגט כיון שנתן לה בעת שהיה שפוי בדעתו ובתורת גירושין יהבינן ניהלה שיהיו מתחילים מיד והולכים ונגמרים עד סמוך למיתתו ובכה"ג אף שנתבלבלה דעתו אז לית לן בה דמאליהן הם נגמרין וכמ"ש: אך בעיקר ראיות הרשב"א צ"ע לפי ענ"ד דהא בפשיטות י"ל דהתם בש"מ שלא ראינו בו טירוף הדעת כלל ואמרינן דסתמא דעתא צילתא אית ליה עד רגע האחרון שהנפש יוצאה בו וכמ"ש התוס' לענין הא דשחט בו שנים או רוב שנים וכן הוא ג"כ לפירש"י ז"ל דמיירי באומר מעת שאני בעולם מוקמינן ליה אחזקתיה שהוא שפוי בדעתו עד רגע האחרון כיון דאיכא שהם שפויים בדעתם עד יציאת נשמה ולכן אף ע"פ שברגע האחרון א"א לבודקו שפיר הוי גט וכן הוא ג"כ בש"מ היכא שאין ידוע לנו שנתקלקל מוקמינן ליה אחזקתיה רק היכא שידוע שנתקלקל בשעת נתינה בזה י"ל דשפיר קפדינן כמו אשעת כתיבה ולשון התוס' שהביא הרשב"א שכתב שנראה מדבריהם שאין מקפדינן אלא על שעת הכתיבה כבר כתבו הפוסקים דאין זה מלשון התוס' שלפנינו דמשמע להיפוך ונראה דהרשב"א לקח זה מדברי בעל ספר התרומה שכתב בשם רבו הר"י בעל התוס' וז"ל שהכותב גט לש"מ יזהר שלא יתקלקל בחליו בשעת כתיבה דפעמים שאין בדעתו והוי כמו מטורף ואינו יודע מה מדבר ובין למר ובין למר לא דמי לישן וגם לא סמיא בידן והוי פעמים שוטה פעמים חלים עכ"ל ולשון זה משמע ליה להרשב"א הקפידא על שעת הכתיבה: אך לפי ענ"ד אין זה הכרח דהתם מיירי שאין הגט ע"י שליח רק הש"מ נותן הגט אם כן לא חיישינן על שעת נתינה דחזינן ליה שהוא שפוי בדעתו ונותן הגט ואומר לה ה"ז גיטיך רק עיקר הזהירות הוא על שעת הכתיבה שאז אין לנו עסק עמו צריך ליזהר להשגיח עליו אם לא נתבלבלה דעתו אז וזה נ"ל כוונת התוס' במ"ש דצריך ליזהר שלא יתקלקל בין כתיבה לנתינה

דאם נתקלקל בנתיים אפילו נתפקח אחר כך אין מועיל אף לר"ל כו' וס"ל דהנתינה היא ע"י הש"מ עצמו ואין חשש על שעת הנתינה רק החשש שיתקלקל בנתיים ר"ל בעת כתיבה ולשון בין כתיבה לנתינה דקאמר לאו אחר גמר כתיבה קאמר אלא ר"ל בשעת כתיבה טרם הנתינה והיינו שכתבו אפילו נתפקח לבסוף כו' ר"ל אף ע"ג דהא קמן שנתפקח לבסוף שהרי ע"כ דבשעת נתינה הוא שפוי לפנינו מ"מ אין מועיל כל שהיה מבולבל בשעת כתיבה ומוכיח כן מדמפרש ר"י מדמדמי ליה לישן אלא דר"י מחלק משום דישן לאו מחוסר מעשה וע"כ דגם הכא מיירי דומיא דישן שמתעורר אח"כ ואפ"ה לא מהני וכן מוכח מהא דאמר ר"י דלכי מתציל כו' אלמא דמה שכתבו לעיל בעודו קורדייקוס אינו כלום אע"פ שנתרפא אח"כ וזה עיקר דינו של הר"י שהביא בסה"ת אחר שכתב לשון הש"ס כתב מכאן אומר רבינו יצחק בר שמואל כו' ועכ"פ מ"ש התוספות שאם נתקלקל בנתיים ר"ל בשעת כתיבה וכלשון סה"ת: אך בלשון הרא"ש איתא וצריך ליזהר בש"מ שצוה ליתן גט שתהא דעתו מיושבת עליו ואף בשעת כתיבה כו' ולכאורה לשון אף בשעת כתיבה משמע שר"ל דכ"ש בשעת נתינה.

אך לפי ענ"ד כוונתו דאע"פ שבשעה שמצוה ליתן גט בדקנו אותו ונמצא שפוי לא סגי לן בשעת הצווי לחוד אלא צריך שיהיה שפוי גם בשעת כתיבה ממש ולא מיירי משעת נתינה כלל והרא"ש שם משמע דמיירי אף שאין הש"מ נותן הגט בעצמו שהרי כתב בש"מ שצוה ליתן גט ומ"מ י"ל דשעת נתינה פשיט' לי' שצריך שיהי' שפוי כיון שהם עיקר הגירושים: אמנם צריך ביאור מ"ש סה"ת והתוספות והרא"ש דאפילו ר"ל מודה בהא דלא סמיא בידן ובאמת הוא אך למותר כיון דקושטא דמילתא דקי"ל כר"י בהא למאי נ"מ לן מדעת ר"ל בזה בין יודה ובין לא יודה הא אין הלכה כמותו לגבי דר"י ולא אורחיהו דהפוסקים בהכי אפילו לענין מנקיט לקולא מכ"ש בזה דנקטינן כר"י לחומרא.

ואפשר לומר לפי מה דאיתא בירושלמי דר"י ס"ל כותבין ונותנין לאלתר ולכאורה נראה דהכי הוא דהא מאי דמחלקינן בש"ס דידן משום דמחוסר מעשה צ"ע דהא בקידושין דף ס"ב אמרינן בעא מיניה רב אסי מר"י אמר פירות ערוגה זו כו' א"ל כל שבידו לאו מחוסר מעשה כו' ולפ"ז היכי דסמיא בידן לאו כמחוסר מעשה הוא ואם כן אליביה דר"י היכא דסמיא בידן לישן דמי ולש"ס דידן דר"י ס"ל דקורדייקוס הוי מחוסר מעשה דאע"ג שרפואתו ידוע לנו מ"מ לא מקרי בידן דדילמא לא מתרמי ליה בשרא אגומרי וחמרא וכדאמרי' התם בקידושין מי יימר דמזדקקי ליה תלתא ואפשר דאף שמוכן לפנינו בשרא אגומרי מ"מ לא מיקרי סמיא בידן לרי דשמא לא יחפוץ האיש שאחזו קורדייקוס לאכול ממנו ובהך סברא פליגי ר"י ור"ל (וגם י"ל לפי מאי דאמרינן בקידושין שם גבי הנותן פרוטה לשפחתו כו' התם מעיקרא בהמה והשתא דעת אחרת ולפ"ז י"ל דבשוטה כגון קורדייקוס אע"ג דסמיא בידן לא אמרינן בהא דכל שבידו לאו כמחוסר מעשה משום דבשעה שהוא שוטה נמשל כבהמות נדמה ועל ידי שנאכלנו ותתיישב דעתו הוי כדעת אחרת ואפשר שיש לחלק ביניהם ואין להאריך) ולכן כיון דגם ר"י ע"כ ס"ל דסמיא בידן מילתא הוא דלא להוי מחוסר מעשה לכך כתבו הפוסקים דגבי ש"מ אף ר"ל מודה אף דמחלק בין סמיא בידן מ"מ בש"מ דודאי לאו סמיא בידן כ"ע מודו: ולפי זה הדבר ברור דהא דאמרינן דבעינן סמיא בידן היינו היכא דלאו ממילא קאתי וצריך מעשה בזה אנו צריכין לחלק בין סמיא בידן או לא אבל היכא דלא מחוסר מעשה כלל וממילא קאתי

אע"ג דעתה אין בידינו כלל להוציאו משטותו לית לן בה דכל עיקר מעלת סמיא בידן הוא לומר דמחמת זה לא מקרי מחוסר מעשה דכל שבידו לאו מחוסר מעשה הוא ור"י ור"ל פליגי בהא דלר"י לא הוי כסמיא בידן וכמ"ש אבל היכא שמצד עצמו אינו מחוסר מעשה ודרכו להתרפאות ממילא אין לחלק בין בידו או לא וזה מוכרח לענ"ד ממ"ש הב"ש ר"ס קכ"א דאם צוה לכתוב גט ונשתכר אחר כך מותר לכתוב בעת שכרותו משום דדמי לישן דלאו מחוסר מעשה ע"ש ואע"ג דשכור אין בידינו להוציאו משכרותו ואע"פ שדרך מיל מפיגתו צ"ע אם זה קרוי סמיא בידן וגם דהא סוף סוף השתא מיהא אין בידינו להוציאו משכרותו בשעת הכתיבה ולא דמי לישן שאנו יכולין לעוררו תיכף וכן באחזו קורדייקוס לר"ל שאנו יכולין להאכילו תיכף על אתר משא"כ בדבר שצריך שהיה שיעור מיל אף שנאמר שבידינו הוא להוליכו בע"כ דרך מיל מ"מ עכ"פ צריך שיהיה זמן מה ומה לי זמן מועט מה לי זמן מרובה וע"כ לומר כיון דלאו מחוסר מעשה הוא דממילא יסור יינו מעליו ויצלל דעתו שפיר דמי לכתוב הגט בעת שכרותו גם כן: וראיתי בדברי הגאון אב"ד דק"ק הנ"ל שהביא מדברי הרשב"א פרק הזורק הביאו ב"י סימן קל"ח דישנה לא דמי לשוטה דישנה ראויה להיות לה יד דלאו מחוסרה מעשה וסמיא בידן כו' ופשוט לע"ד דודאי לרווחא דמילתא קאמר דסמיא בידן אבל באמת אף בל"ז כיון דלאו מחוסר מעשה הוא די בכך וכמ"ש גם כן הרב הנ"ל ואם באנו לדייק בזה בדברי הרשב"א אדרבא דייק מרישא דדברי הרשב"א איפכא דלשוטה לא דמיא דהתם כיון שאין לה יד כלל דמחוסר מעשה ולא סמיא בידן כדאמרין במי שאחזו הלכך אין לה חצר ולכאורה ל"ל להזכיר כלל דמחוסר מעשה דבהא דלאו סמיא בידן לחוד סגי דר"י ור"ל תרווייהו ס"ל דסמיא בידן בעינן ושוטה לאו סמיא בידן ודוחק לומר דהרשב"א נקט הכי משום דס"ל דגם קורדייקוס אין לו חצר וקורדייקוס סמיא בידן הוא רק הטעם משום דמחוסר מעשה דלא מהני לר"ל אבל באמת ז"א דאטו אשכחן בשום דוכתי דקורדייקוס אין לו חצר שיהיה הרשב"א צריך לאותו דבר לחלק משום מחוסר מעשה רק לענין שוטה דאין לה חצר בחילוק דאין סמיא בידן סגי ליה אבל פשוט דהרשב"א נקט החילוק לכל מר כדאית ליה דלר"ל דתלוי בסמיא בידן הא אין סמיא בידן ולר"י דתלוי במחוסר מעשה גם זה ודאי דמחוסר מעשה ואם לא היה מחוסר מעשה אפשר דאפילו אין סמיא בידן הוי מהני לר"י רק כיון דהוא מחוסר מעשה לא מהני לר"י וע"ז קאמר בסיפא דבישנה דלאו מחוסר מעשה וסמיא בידן ר"ל שהוא חלוק משוטה לגמרי שפיר יש לה חצר אבל מ"מ אין קפידה בסמיא בידן כלל דלא שייך כ"א בדבר שמחוסר מעשה כמ"ש.

וגם י"ל דאפי' תימא דהרשב"א בדווקא נקט וסמיא בידן דמשמע לכאורה דאי לאו סמיא בידן אף על גב שאין מחוסר מעשה לא מהני לא קאמר הכי אלא לענין אם יש חצר לישנה דהוי ס"ד דמעיקרא לדמות לשוטה ולזה בא לחלק ביניהם דשוטה הוי מחוסר מעשה ולא סמיא בידן משא"כ בישנה דלאו מחוסר מעשה וסמיא בידן הוסיף לומר סמיא בידן דלא תימא דלענין חצר מה בכך דלא מחוסר מעשה ויתעורר משנתו ממילא מ"מ זה שייך דווקא לענין אם שרי לכתוב על ידי שליחות דמקודם אמרין כיון דלאו מחוסר מעשה לא נפיק מכלל בר גירושין וכיון דהוי בכלל בר גירושין בההוא שעתה שפיר דמי על ידי שליחות דמקודם משא"כ לענין חצר שאנו רוצים שיהיה לה חצר



באותו שעה עצמה שהיא ישינה לקבל גיטה לכאורה אפשר לומר מה בכך דעתידה להתעורר משנתה מ"מ השתא מיהא ישינה היא ולית לה יד כלל לזה אמר וסמיה בידן דכיון שבידינו היא לעוררה ולהקיצה משנתה הרי היא כאלו היא ניעורה עתה ויש לה חצר אבל פשיטא דלענין בר גירושין לא שייך לפלוגי היכי דלא מחוסר מעשה בין סמיה בידן או לא דהא בסמיה בידן דקורדייקוס לכאורה מה בכך שבידינו לרפאותו השתא מיהא עדיין לא האכלנוהו בשרא אגומרי ושוטה הוא.

ואף שבידינו להאכילו מ"מ הרי אינו חוזר לדעתו עד שיאכל וישתה ויטיב לבו ועל רגע של כתיבת הגט אנו דנין והרי מעיקר' לא אכיל ומה שנאכיל אותו בשעת הכתיבה ממש לא יועיל כ"א על הזמן שאחריו שתתישב דעתו וא"כ השתא מיהא בשעת כתיבת הגט לאו סמיה בידן שיהא שפוי עכשיו ממש אע"כ דהך דסמיה בידן נמי לא בעינן שיהא לשעתו ממש אלא כל דסמיה בידן שיועיל עכ"פ אח"כ מעתה בר גירושין הוא חשוב וא"כ ק"ו הדברים היכא דלא מחוסר מעשה כלל ועתיד שתתישב דעתו ממילא שבודאי מועיל: ומ"ש הרא"ש שצריך ליזהר בש"מ שציוה ליתן גט כו' משום דחולה פעמים שדעתו מטורפת עליו ועתים חלים עתים שוט' ואפי' ר"ל דמדמי קורדייקוס לישן היינו משום דסמיה בידן או שמא אפי' לר"י כישן דמי משום דלא מחוסר מעשה דרגיל שתתישב דעתו ממילא וטוב ליזהר אין לפרש דמספקא ליה דשמא גם לר"י בעינן סמיה בידן וכ"כ הרב הנ"ל ולענ"ד ז"א שהרי הרא"ש כתב או שמא אפילו לר"י כישן דמי כו' ואם צד הספק הוא דלמא ר"י ס"ל דאינו תלוי רק במחוסר מעשה וכאן אין מחוסר מעשה ושפיר דמי אף דלאו סמיה בידן א"כ מאי אפילו דקאמר דמשמע דכ"ש הוא אליבא דר"ל וז"א דהא ר"ל ודאי ס"ל החילוק דסמיה בידן והא דש"מ אין סמיה בידן וע"כ ס"ל דודאי לא מסתבר דר"ל לחומרא קאמר דבעינן סמיה בידן רק לקולא קאמר דאף שמחוסר מעשה כיון דסמיה בידן וא"ל דאף על גב דבהך צד הספק דנקט לקולא צ"ל דבין ר"י ובין ר"ל לא משגח בהא דאין סמיה בידן היכא דאין מחוסר מעשה מ"מ בהך צד דאף לחומר' סבר דצריך סמיה בידן אף היכי דלא מחוסר מעשה בין לר"י ובין לר"ל מ"מ לא ה"ל למימר ואפילו ר"ל דמדמי כו' ונקט מלתי' אליבא דר"ל שהוא דלא כהלכתא והשמיט העיקר והכי ה"ל למימר ואף על גב דלא מחוסר מעשה שרגיל שתתישב דעתו ממילא מ"מ אין סמיה בידן דאפי' ר"ל מודה בהא והדבר ברור בעיני דבצד הספ' להחמיר ס"ל להרא"ש דלא אזלינן בתר הרגילות שתתישב דעתו שאפשר שלא תתישב דעתו עד דבדקו ליה סמא והרי אין סמיה בידן ואפילו לר"ל לא מהני ומכ"ש לר"י דאפי' אי הוי סמיה בידן לא מהני וע"ז כתב שי"ל להיפוך דאפי' לר"י כישן דמי משום דלאו מחוסר מעשה מחמס שרגיל וזה ברור.

ומבואר מדברי התוס' שם שכתבו ופעמים שש"מ אינו בדעת ומספקא אי חשבינן ליה כשוטה או שמא תונבא בעלמא הוא דנקטי' וכישן דמי עכ"ל מבואר להדיא דעיקר הספק הוא דשמא מה שאינו בדעתו חשבינן ליה כשטו' גמור ואף על פי שאח"כ דעתו מתיישבת מי יודע לעת כזאת שיגיע ליישוב או שמא תונבא בעלמא הוא וכאילו ידוע לנו שתתישב דעתו וכישן דמי והן הן דברי הרא"ש אלא שביאר יותר וכן מבואר לע"ד מדברי סה"ת שהבאתי לעיל שכתב ובין למר ובין למר לא דמי לישן וגם לא סמיה בידן והוי פעמים שוטה פעמים חלים עכ"ל מבואר דמ"ש בין למר כו' לאו משום דלא סמיה בידן הוא

קאמר שהרי כתב אח"כ וגם לא סמיא בידן רק ר"ל דלא דמי לישן מטעם שאין הדבר ידוע שתתיישב דעתו ועכ"פ אפשר שיצטרך מעשה משא"כ ישן דלא מחוסר מעשה.

(וכן מבואר מל' הר"ן שכ' גבי גט ש"מ צריך ליזהר שלא תטרוף דעתו כו' וכל שהוא מטורף קצת איכא לספוקי אי חשבינן ליה כשוטה או שמא תונבא בעלמא הוא דנקט ליה וכישן דמי ע"ש) וכן נראה מדברי שאר פוסקים ולפמ"ש מבואר מדברי הרא"ש דאי הוי אזלינן בתר הרגילו' שתתיישב דעתו ממילא בין לר"י ובין לר"ל שרי א"כ בנ"ד דודאי עתיד הוא שתתיישב דעתו ממילא דממ"נ אי לא איתחזק רק תרי זימני א"כ אין לנו לחוש כלל שיחזור לשטות כמ"ש הב"י בשם תשובת הר' שמשון ואי איתחזק תלתא זימני וזה שנתיישבה דעתו עליו בעת שליחות הגט היו פעם ג' או יותר א"כ כמו דמחמת החזקה אמרינן שיחזור לשטות כמו כן אמרינן מחמת החזקה שעל פניו יחלוף גם זמן שיהא חלים וכישן דמי ומה דלאו סמיא בידן לא איכפת לן כלל כיון דלאו מחוסר מעשה הוא דזמן ממילא קאתי וכבר הבאתי לעיל ראייה ברורה ממ"ש הב"ש גבי שכור דאף אם נשתכר בעת הכתיבה ונתינה לית לן בה כיון דלא מחוסר מעשה וכן נראה דהא מעולם לא שמענו למנוע ולכתוב גט למי שהחזק בשכרות ולשלוח למרחקים ואין חוששין בדבר כיון שזה מוחזק בכך שהוא שותה שכור דשמא יהיה שכור בעת הנתינה ולאו סמיא בידן וקצת יש לדחות דלכך לא חיישינן להכי לפי הפוסקים דבעינן שהגיע לשכרותו של לוט וזה לא שכיח שיהיה מוחזק בשיכור כזה: אך בגט פשוט כ' שיש להחמיר דאף אם לא הגיע לשכרותו של לוט דהוי ס' כל שנשתכר הרבה ואין יכול לדבר בפני המלך ועושה מעשה מכוערים שאם לא היה שכור לא היה עושה אע"פ שידוע מה עושה כו' ע"ש שכן דעת מהר"א ששון והפני משה וזה שכיח טובא ולא שמענו לחוש לדבר שלא לגרש על ידי שליח וגם לא משתמיט חד מהפוסקים דלימא הכי וגם יש ראייה מהא דמצינו גבי נכפה ר"ל שכופין אותו לגרש והיינו באיתחזק בהכי ולא ביארו הפוסקים שצריך ליתן הגט לפנינו אבל לא ע"י שליח שהרי מבואר בש"ס וברמב"ם הל' עדות וש"ע סימן ל"ד שהנכפה בעת כפייתו הרי הוא כשוטה לכל דבריו והוי עתים חלים ועתים שוטה וא"כ הי' צריך שיהא בפנינו בכדי שנדע שבשעת נתינת הגט הוא בריא ואם שלחו על ידי שליח צריך שיתברר שבשעה שמסר השליח היה בריא ולהפוסקים דאף בנשתנה בין כתיבה למסירה חיישינן צריך שיתברר שלא היה נכפה כלל בימים שביניהם ומדלא ביארו הפוסקים כ"ו מבואר דנכפה לישן דמי כיון דלא מחוסר מעשה שבעבור זמן כפייתו הוא חוזר לבריאותו ולדעתו ממילא ואף על גב דלאו סמיא בידן: ובזה יש ליישב מה שהקשה ב"י סימן קכ"א דאלם מעיקרו בעי בדיקה וע"כ משום דמספקינן דלמא הוא עתים חלים עתים שוטה ולכך קדושיו קדושין ומ"מ לא מצי מגרש אלא על ידי בדיקה א"כ ניחוש שמא אחר שבדקנוהו חזר לשטותו ובשעת כתיבת הגט שוטה היה כו' ע"ש ולפמ"ש א"ש דהא דמספקינן ליה בעתים חלים עתים שוטה שאנו מחזיקים אלם מעיקרו בכך שלפעמים שוטה ושוב חוזר מעצמו להיות חלים ושוב לפעמים חוזר ונשתטה וכיון שכן כל שבשעה שצויה לכתוב וליתן הי' חלים אין חשש שמא יהיה שוטה בשעת כתיבה כיון דחוזר מעצמו להיות חלים כישן דמי ואף שהוא עצמו שנותן גט בשעת שטותו לא מהני מכל מקום אם עושין לו על ידי שליח שצוה בעודו חלים שפיר דמי וכמו ישן שאם היה נותן גט בשעה שהוא ישן ודאי דלא מהני

ומ"מ כותבין ונותנים בשעה שהוא ישן על ידי השליחות שצוה בהיותו ניעור כיון דלאו מחוסר מעשה: ואפשר דקו' הב"י הוא היכא דהחלם רוצה ליתן הגט בעצמו דבזה לא היה ראוי להיות מועיל דשמא הוא שוטה באותו שעה ויש לדחות דהיכא שהוא נותן בעצמו באמת צריך בדיקה לנתינה ומה שהביא ראיה מפרק חרש דבעי למימר דאם הוא עתים חלים עתים שוטה לא מצי מגר' ואם איתא הא מצי מגר' ע"י בדיקה לענ"ד אין זה קו' די"ל דאה"נ דבבדיקה מצי מגר' אי אמרינן דהוא עתים חלים עתים שוטה אבל בלא בדיקה לא מצי מגרש משא"כ אם נימא דעתה קלישתא כשם שכונס כך מוציא וע"ש בב"י דכתבו בשם רי"ו שגם החרש צריך בדיקה כדין נשתתק ולמ"ש דהרשב"א באלם בעי בדיקה אפשר דגם חרש בעי בדיקה וצ"ע ועיין בח"מ סי' רל"ה ובסמ"ע שם ומ"ש ע"ז בספר בני יעקב דף קס"ב ואין כאן מקומו.

ואין להביא ראיה איפכא ממ"ש הב"י בשם בעה"ע דאיכא מ"ד דנשתתק ספק שוטה ולא דייק לן דנהי דבשעת בדיקה הוא חלים דלמא נשתתף אח"כ ולעולם צריך בדיקה עד שיגיע גט לידה דהא אין כותבין עד שישתפה כו' והב"י פי' קו' דנהוי כעתים חלים עתים שוטה ותירץ ע"ז דאם איתא דמחמת שטות נשתתק לא הוי מיושב בשום שעה ע"ש ואם איתא דעתים חלים מהני כיון שחוזר מעצמו וכישן דמי א"כ מאי קא קשיא ליה לבעה"ע: אך באמת ז"א דע"כ לא קאמרינן דעתים חלים לאו מחוסר מעשה אלא כגוונא דנ"ד שהוא מוחזק בכך שיחזור מעצמו וכמ"ש הרא"ש דרגיל שתתישב דעתו ממילא אבל היכא דאפשר שישאר בשטותו אף שעתה אנו רואין שחוזר מעצמו מ"מ אין זה מועיל דאף על גב דאיתרמי הכי שחוזר מ"מ מעיקרא לא היה עומד לכך ואפשר שישאר בשטותו ולא דמי לישן דודאי הוא עתיד להתעורר מעצמו וליכא לדמוי' לישן אלא כגוונא דנ"ד שהוא מוחזק לנו שחוזר לדעתו בעצמו דכמו ישן שאינו בדעתו בעת ההוא ועשייתו לאו כלום הוא בעת ההוא מ"מ כותבין ונותנין בשבילו מה שצוה מקודם כיון דלאו מחוסר מעשה ה"נ בעתים חלים כשידוע שיחזור לדעתו מעצמו אע"פ שאפשר שישעה זמן רב בשטותו מ"מ כלום חלקנו בין ישן הרבה לישן מעט דכל שסופו לחזור לשכלות ולהיות בר גירושין השתא נמי בר גירושין הוא: והנה הב"י הביא דברי התוס' מ"ש ופעמים ש"מ אינו בדעתו כו' כוונתם לומר שאם אחר הכתיבה נתקלקל דעתו ונתנו לה בעודו מקולקל אף על פי שנשתתף אח"כ לא אמרינן אגלאי מלתא דשפוי היה כשנתנו לה הגט ותונבא בעלמא הוא דנקטיה והגט כשר אלא מספקינן שמא שוטה היה באותו שעה וה"ל ספק מגורשת עכ"ל ואני תמה במה דמשמע מדבריו דמ"ש התוס' או שמא תונבא בעלמא כו' ר"ל דבאמת הוא שפוי ומועיל הכתיבה והנתינה ולענ"ד ז"א שהרי הא קמן דחזינן שאינו בדעתו ואיך נתלה לומר שהוא שפוי רק כוונתם דשמא תונבא בעלמא הוא שדרך להיות חוזר דעתו עליו ויתיישב ממילא וכמ"ש הרא"ש והיינו דכתבו וכישן דמי (ותונבא בעלמא הוא ל' הש"ס פרק בתרא דיומא ובגדה דף ל"ח וע"ש מה שפרש"י שהוא שעמומית מחמת חולי ורגילות הוא ששעמומית כזה מחמת כובד החולי מתיישבת דעתו ממילא) ואפשר שגם הב"י ר"ל דשפוי היה היינו שלא נכנס לכלל שוטה להסתפק בו שמא לא תחזור דעתו עליו אלא תונבא בעלמא הוא ויחזור דעתו עליו בודאי ומספקינן דילמא שוטה היה באותו שעה דאפשר שלא תחזור דעתו עליו כלל אך לשונו לא משמע כן וצ"ע: ומצאתי בשו"ת הרא"ש כלל מ"ה סימן י"ח שכתב וז"ל וששאלתי ש"מ שצוה

לסופר כו' אפילו חזר דעתו ונשתתפה בשעת נתינת הגט אלא שבשעת כתיבה וחתימה היה דעתו מטורף אינו גט כדתנן מי שאחזו כו' וכתב ר"י בעל התו' ז"ל וצריך ליהרהר בש"מ שציוה לכתוב כו' משום דחולה פעמים דעתו מטורפת כו' או שמא אפילו לר"י כו' וטוב ליהרהר (עיין ל' זה בפסקי הרא"ש) זה ל' התוס' וזה הש"מ יראה שתקף עליו החולי הרבה והיה נטוי למות הלכך אפילו שפוי בשעת נתינה כיון שבשעת כתיבה וחתימה היה מטורף אינו גט וזקוקה ליבם כו' עכ"ל משמע דה"ק דבנידון זה אפילו ספיקא לא הוי ואינו גט כלל אף על גב דהתוס' מספקא להו במלתא היינו משום שרגיל שתתיישב דעתו ממילא לא הוה מחוסר מעשה וכישן דמי משא"כ בזה שתקף עליו החולי הרבה והיה נטוי למות אין כאן רגילות שתתיישב דעתו ממילא ואף דהא קמן שחזר לדעתו בעת הנתינה מ"מ בעת הכתיבה לא היה עומד לכך ולא דמי לישן כלל ומבואר שכ"כ בשם הר"י בעל התוס' ואין ספק שגם דברי התוס' שלפנינו בשם ר"י מתפרשים כך אלא שבתוס' שלפנינו קיצרו בדבר ועכ"פ לפי דרכינו למדנו דאם היינו מוחזקים שתתיישב דעתו ממילא לא איכפת לן מה שאינו שפוי בעת כתיבה ונתינה וכישן דמי: והנה לעיל הבאתי ל' הירושלמי דקאמר שמואל כדר"ל דאמר לכשישתתפה יתן גט ופירשתי דהוי ס"ד דשמואל מיירי במי שעתים חלים שאמר בעת שהוא חלים ליתן גט שאעפ"כ לא יתנו הגט רק בעת חלימו ולא בעת שטותו ולפ"ז לכאורה משמע מזה דגם כה"ג שחוזר לחלימותו ממילא אין ליתן הגט בעודו בשטותו ואפשר לומר דהתם מיירי שאין מוחזק לנו בג"פ שיחזור לחלימותו או דמיירי בעתים חלים בגווני דקורדייקוס שהוא ע"י מעשה ועיין בב"י שהביא בשם תשובת הרשב"א שנשאל בהא דאמר רבא עתים חלים כו' אי קי"ל כוותיה משום דמשמע בירושלמי דר"י דאמר גבי קורדייקוס לכשישתתפה פליג עליו תשובה איברא מסתברא דעתים חלים בשעה שהוחלים הוא כפקח לכל דבריו ודר"י לא פליג כדבעינן למכתב ואפילו למאי דסבירא לך דפליגא הא קי"ל כרבא ע"ש ולא זכינן לפירושו של הרשב"א בדברי הירושלמי הללו ובשו"ת הרשב"א ח"א סי' ש"ס תשובה זו בקיצור יותר ממה שהביאה הב"י ונראה לענ"ד שהשואל רוצה לפרש מה דקאמר הירושלמי מה שמואל כדר"ל ר"ל דמבעיא ליה אם אפשר שיסבור שמואל כר"ל שאמר בלשונו לכשישתתפה וע"ז אמר רובא שמואל מדר"ל ר"ל ששמואל חולק בזה על ר"ל וס"ל דאפילו אינו שפוי לגמרי רק חלים לבד יתן גט (ולכך כתב השואל דשמואל פליג על ר"י משום דבש"ס דילן הנוסחא ר"י אמר לכשישתתפה) והרשב"א סובר דלא פליג והא דקאמר רובא שמואל מדר"ל לאו למימרא דפליגי אלא ר"ל דכל אחד מיירי בענין אחר דמה דאמר ר"ל לכשישתתפה לאו למעוטי חלים אתי דחלים נמי אף שאינו שפוי לגמרי הרי הוא כפקח לכל דבריו רק דאתי לאפוקי שלא יתן גט בעודו קורדייקוס ושמואל דין חלים אתי לאשמועינן דלא תימא שפוי לגמרי בעינן ועיין בפירוש קרבן העדה שם שהביא ג"כ דברי הרשב"א ומ"ש הוא ז"ל בזה ולקצר אני צריך: והנה הרמב"ם כתב דאם כתבוהו ונתנוהו קודם שיבריא הגט פסול והיינו דאם נישאת לא תצא וכבר עמד בזה בכ"מ ובב"י ודעת שאר פוסקים נראה דהגט בטל והב"י בש"ע כתב לחלק בזה בין היכא דסמיא בידן אז הגט פסול לבד ואם אין סמיא בידן הוא בטל.

ונראה דק"ו הדברים היכא דאין סמיא בידן אלא שאינה מחוסר מעשה שאינו רק פסול לבד אפילו תימא דתרווייהו בעינן לאו מחוסר מעשה וגם סמיא בידן וא"כ בנ"ד לדעת הרמב"ם עכ"פ אין כאן חשש פסול לבד ועיין בב"ח שכתב ליישב דברי הרמב"ם וגם הפר"ח כתב שדעת הרמב"ם כיון שבשעה שצוה לכתוב היה בדעתו אף שנשתטה בשעת כתיבה ונתינה אין בכך כלום וכשר מן התורה: וראיתי בספר בית מאיר שהקשה עליו ממתניתין דהאומר תן גט לאשתי לא יתנו לאחר מיתה וכתבו התוס' אע"פ שמינה המגרש בחייו שליח לא חשיב להיות כמותו אחר מיתה כאילו הוא עצמו קיים לבטל מן התורה וה"נ לענין נשתטה וא"ל דשאני מיתה דקודם שהגיע הגט לידה יצאה מזיקתו במיתה ואיך יחולו הגירושין דהא הנ"מ שלא יתנינו לאחר"מ כדי לפוטרה מן היבום א"כ עדיין זיקת בעלה מכח קידושין עליו והכי מוכח דף ק"ט דאמר בר רב אשי אילו מת הבעל מידי מששא אית בי' כולהו מכח בעל קאתו כו' ואשה היכא מוכח דמכח בעל קאתו דילמא הטעם כיון דמת יצאה מזיקתו במיתה א"ו דמזיקת יבום מוכח דמכח בעל קאתו וכיון שמת ופסק כחו אף נפסק כח שלוחו וממילא ה"ה נשתטה או נעשה גוסס למ"ד דלא מצי מגרש כדברי הרא"ש כו' ע"ש ונלענ"ד דהחילוק בין מיתה לנשתטה מבואר דבאמת טעמא דמילתא דלא יתנו לאחר מיתה כמ"ש רש"י בגיטין דכיון דמית' קודם פקעה רשותי' וחייל רשות יורשים ושא שמה שלמדין שבכל התורה כולה שלוחו של אדם כמותו אינו רק לעשות שליח על דבר שהוא שלו.

(וגדולה מזו מבואר בירושלמי דגיטין פרק התקבל לחלק בין שליח לקבלה דגט ובין שליח לקבלה דמתנה תמן התורה זיכתה אותה לקבל גיטה ברם הכא אין אדם עושה שליח לקבל דבר שאינו שלו והארכתי בזה במקום אחר) וכיון דמת פקעה רשותיה ואיסור א"א שהיה עליו ונכנסה לאיסור זיקת היבם ובמה כחו גדול להפקיע האיסור מעליה במינוי השליחות על שעה שיצא הדבר מת"י ואף על גב דזיקת היבם מכחו קאתו השתא מיהא פקעה רשותיה ואין בזה דין שליחות כלל משא"כ כשצוה בעודו בריא ונשתטה שפיר נמשך עליו תורת שליחות דהא בשעה שמצוה היה בר שליחות ואכתי לא פקע רשותיה ומ"ש לפרש בההיא דגיטין דף כ"ט דמזיקת יבום מוכח דמכח בעל קאתו לא מחוור ויותר נראה שלא בא להכריח מכח זה דכולהו מכח בעל קאתו רק בא לומר דמילתא דמסתבר הוא שהם נתלין בבעל ולא בשליח ראשון דכיון דאלו מת הבעל מידי ממשא אית בהו ולא מהני מה שלא נשתנה כח השליח ראשון משום שנשתנה כח המשלח ויצא הדבר מרשותו וכיון שכן יש לנו לעשות עיקר מן המשלח הראשון וכל שלא מת ופקעה רשות כולהו מכחו קאתו וצ"ע: ומצאתי בקצות החשן ח"ב סימן קפ"ח שהביא ג"כ דברי הרמב"ם והפר"ח והקשה מהך דגיטין דלא יתנו לאחר מיתה וכתב לחלק קצת על הדרך שכתבתי דכיון דאיהו גופא אין לו רשות באשה ובעבד לאחר שמת לכך בטל השליחות אבל נשתטה אכתי זה עבדו וזו אשתו אלא שמחוסר דעת ויד לגרש לכן השליח שכבר נעשה במקומו והוא בר דעת גם עתה הוי שליח כמותו והביא רש"י בגיטין דף ט' ודף י"ג ומה שהקשה שם דלמ"ד עדים בחתומים זכין לו ואף אם נתן לאחר בין כתיבה לנתינה ומטא ליד הראשון א"כ בשטר שחרור ומתנה אפילו לאחר מיתה יתנו דמה שהשליח נותן הוי כיד הבעלים ואף על גב דהשתא מת ופקעה רשותו וחייל רשות יורשין הא אפילו מכרו לאחר באמצע נמי מהני דאמרינן כיון דמטא לידיה עבחו"ל

למפרע ע"ש ולענ"ד לק"מ דלפי מה שתלה הענין במכירה לאחר שפיר קשיא ליה אבל לפום מאי דכתיבנא א"ש דמעיקרא לא חל מינוי השליחות כלל רק על שעה שהוא שלו וברשותו ולא על שעה שיצא מרשותו וכיון שמת וחזיל רשות יורשים ממילא דעל האי שעתא שוב ליתא לשליחותי דשליח ואף על פי שהוא מוסר לו עתה לא מהני דהא דמהני מטו לידיה היינו דוקא דמטא לידיה מיד הבעלים אבל אם מצא בשוק וכיוצא בו פשיטא דלא מהני ולא מידי וכיון דבההיא שעתא כבר פקעה ליה שליחותיה דשליח ולא מהני מסירה דידיה ואין זה אלא כאלו מצאו באשפה דלא אמרינן בי' עבחו"ל למפרע וכולהו דאמרינן בי' עבחו"ל היינו לפי שע"פ ציווי הבעלים הוא מגיע לידו והא דמהני עבחו"ל כי מטא לידיה אף על פי שבין כתיבה לנתינה פקעה רשותי' אין זה ענין לשליחות דבשעת חתימת העדים זוכין לו על תנאי שכשיגיע לידו יזכה בו למפרע מההיא שעתא ועיין בתוס' דב"מ דף י"ט שתקנת חכמים היא כדי שלא יצטרכו העדים לראות המסירה ולדעת הרי"ף שם באמת במכר בינתיים לא אמרי' עבחו"ל רק גבי שובר דמחילה הוא או בהלוואה שאינו רק שיעבוד ע"ש באשר"י בשם הרי"ף והש"ך האריך בזה והדברים עתיקין: ומ"ש שם בקצה"ח ראייה לסברת הרמב"ם מהא דקי"ל דמת שליח ראשון לא בטל שליח שני אע"ג דשליח ראשון יכול לבטל שליח שני דמכח ראשון הוא בא ושלוחו דראשון הוא ועכ"ל דשליחות לא בטל אפילו מת הראשון וטעמא דמתני' לא יתנו לאחר מיתה משום דפקע רשותו וכאחר דמי עכ"ד ודבריו תמוהים ואשתמיטת' דברי הש"ס דגיטין וכמו שהביא בס' בית מאיר דמבואר דה"ט דמת ראשון לא בטל שני משום דכולהו מכח בעל קאתו ואדרבא מהתם משמע להיפוך כמש"ל ואף לפי מ"ש ליישב עדיין צ"ע דהא רב אשי קאמר אם מת ראשון בטלו כולם ועלה קאמר מר בר רב אשי הא דאבא דקטנותא אילו מת הבעל מידי ממשא אית ביה כולהו מכח בעל קאתו כו' הרי מבואר דרב אשי דס"ל דשליח שני מכח ראשון קאתו באמת ס"ל דבטל שני במיתת הראשון אע"ג דלא שייך בזה דפקע רשותיה ונכנס לרשות אחר ואף מר בר רב אשי לא קאמר אלא משום דס"ל דכולהו מכח בעל קאתו.

(וצ"ל הא דשליח ראשון מצי מבטל לשליח שני אע"ג דכולהו מכח בעל קאתו מ"מ השני טפל לראשון וע"ד כן עשאו שליח מתחלה שאם ירצה יחזור ויבטל שליחותו וגם דעת הבעל מעיקרא הכי הוא שרשאי ליתנו להשליח השני ולחזור וליטלו ממנו אם ירצה ועיין במשנה למלך פ"ו מהל' גירושין שכתב דאף דכולהו מכח בעל קאתו מ"מ יש לחלק בין מת הראשון לאם הוא מבטלו בפירוש וכוונתו כמ"ש) הא לא"ה בטל השליחות ע"י מיתת הראשון לפי שפסק כח המשלח ואע"פ דלא שייך גבי' הך סברא שיצא הדבר מרשותו מכל מקום לא מהני מה שעשה מינוי השליחות בשעה הראוי'.

ומ"מ נלענ"ד בדעת הרמב"ם שאין לדמות נשתטה למת דמת שאני דבשעה שזה רצה לקיים שליחותו של זה כבר לית' למשלח בעולם ולא שייך קיום המעשה דכיון שמת נעשה חפשי מן המצות ובטלו ממנו כל קניני העוה"ז לגמרי משא"כ בנשתטה דמ"מ איתא בעולם אלא דלאו בר גירושין הוא בההוא שעתא לפי שחסרה דעתו מ"מ שפיר שייך גבי' קיום מעשה השליחות מה שמינה בעודו בן דעת ומכ"ש היכא שהוא עתיד לחזור לדעתו ועיין בגט פשוט שכתב ראייה להרמב"ם דאם איתא דפסול מדאורייתא אע"ג דחזר ונשתפה אמאי לא צריך למיהדר ואמלוכי ביה נימא דפסק שליחותו וצריך

שליחות מחדש ונכדו החכם המגיל' במ"ל פ"ב הקשה עליו מה בין זה לההיא דפרק המביא כל שתחילתו וסופו בדעת כשר והתם נמי כשנשתטה השליח נתבטל שליחתו ופסק כחו של בעל ואפ"ה לכשישתפה נותנו לה וא"צ לחדש השליחות והניח בצ"ע ולפום מאי דכתיבנא א"ש דאדרבא מההוא נמי איכא למשמע מיניה דמה שנשתטה אין זה מבטל הענין לגמרי רק דההוא שעתא לאו בר דעה הוא ואינו ראוי לשליחות ואף דזה גרע מחלה או נאנס שהרי אינו ראוי לשליחות כלל והתורה מיעטו מדכתיב אתם גם אתם מה אתם בני דעת אף שלוחכם בני דעת מ"מ אין זה כ"א בהתחלת מינוי השליחות אבל מ"מ אינו מתבטל בשביל שנחסרה דעתו באמצע ולכן כשחזר ונשתפה כשר אפילו מדרבנן וא"צ לחדש השליחות וכן באמר כתבו ואחזו קורדייקוס לכשיבריא א"צ להמלך בו לפי שלא נתבטל ונפסק השליחות לגמרי וכיון שכן דאין כאן ביטול השליחות בעת שהוא שוטה ממילא י"ל דמועיל מדאורייתא אף אם נתקיים השליחות בעת ההוא ולא דמי למת דבמת בטל ונפסק שליחתו לגמרי ואין כאן פסול רק מדרבנן.

ועיין בספר בני יעקב שהביא ראיה להרמב"ם מהא דאמרי' בפ' נגמר הדין ובזבחים אכל חלב והפריש קרבן והמיר וחזר ונתגייר כו' ואי אשמועינן מומר ה"א משום דמחוסר מעשה אבל שוטה דלאו מחוסר מעשה אימא שפיר דמי כו' והא דאמרינן הכא דשוטה חשיב מחוסר מעשה היינו לגבי ישן ע"ש באורך: ובאמת שצ"ע לענ"ד לפי מה שפירשו דהרמב"ם ס"ל דאינו פסול רק מדרבנן שהרי בירושלמי איתא נמי הך פלוגתא בחילוף דר"י לדר"ל וקאמר עלה מחלפה שיטתיה דר"ל דאיתפלגין נתחרש או נשתטה כו' ר"י אמר נדחית חטאתו ר"ל אמר לא נידחית חטאתו ואם איתא דהכא רק מדרבנן א"כ מאי קושיא מקרבן דלענין דאורייתא איתמר ודוחק לומר דקשיא ליה כמו דבגרושין עכ"פ מדרבנן פסול שלא יאמרו שוטה מגרש ה"נ אית לן למיגזר לענין קרבן שלא יאמרו שוטה מקריב קרבן אך לענ"ד אפשר לומר דהרמב"ם סובר כיון דבש"ס ירושלמי מחלפא שיטתיה דר"י ור"ל וס"ל דר"י אמר עודהו קורדייקוס כותבין ונותנין גט לאשתו ומה דאמר שם מחלפא שיטתיה דר"י לענין קרבן קאמר שם דע"כ צריך להחליף שיטתו של ר"י גם גבי קרבן מדקאמר במקום אחר גבי גוסס זורקין עליו מדם חטאתו ע"ש והלכך אף דאנן בכל דוכתי בתר ש"ס דילן אזלינן שהוא עיקר מ"מ לענין פלוגתא דר"י ור"ל הדעת נוטה למנקט בהא כהירושלמי כיון דר"י מרא דתלמוד ירושלמי הוא ובני א"י בקיאי טפי בפלוגתא ר"י ור"ל מ"ד הכי ומ"ד הכי וזכורני שראיתי כן בדברי הראשונים ז"ל דלענין מימרא דר"י מסתבר לסמוך על הירושלמי אף שהוא נגד ש"ס דידן וכעת נשכח ממני מקומו איו הוא וא"כ סמכינן אירושלמי ודאי דהלכתא כר"י דכותבין ונותנין בעודו קורדייקוס וגם דבירושלמי שם אמר דמתני' פליגא אדר"ל ולית ליה קיום הרי שהיה צלוב או מגוידכו' ע"ש ואף דבש"ס דידן מתרץ מההיא מתני' דהתם דעתא צילתא היא וכחישותא היא דאתחל ביה הוא דוחק וכמ"ש התוס' לא ידע ר"י עד מתי יחשב דעתא צילתא ואשינוי' דחיקא לא סמכינן וכיון דהך מימרא דירושלמי נאמרה ונשנית בשני מקומות במס' תרומות ובמס' גיטין וגם משמע הכי בירושלמי דהוריות לכך פסק הרמב"ם כוותי' דר"י בירושלמי וה"ט דלא מחלק הרמב"ם בין קורדייקוס לשאר שוטה משום דמשמע בש"ס דירושלמי דגם שוטה גמור דינא הכי כדמייתי עלה מהא דאתפלגין גבי נתחרש או נשתטה ומ"ש בקרבן העדה שם דלכך נאמר מחלפא

שיטתיה דר"ל ולא קאמר שיטתיה דר"י משום דלר"י י"ל דקורדייקוס עדיף מסמיא בידן ולא משמע התם הכי ע"ש ומכל מקום כיון דבש"ס דידן קאמר בשם ר"י דאין כותבין אלא לכשישתפה ומחלק בין ההוא דשחט בו רוב שנים לכן כתב הרמב"ם שהגט פסול ומ"מ אם נשאת לא תצא דבדיעבד סמכינן אירושלמי דמקיל בהא אליבא דר"י דהלכתא כוותיה והנה במ"ש לעיל לחלק בין מת לנשתטה דאע"ג דאם נשתטה עושין שליחותו מ"מ במת דליתיה בעולם אין עושין שליחותו יש ליתן תבלין לדבר זה דהא הא דפסלינן שליחות חש"ו דכתיב כן תרימו גם אתם מה אתם בני דעת אף שלוחכם בני דעת וה"ה דבעינן שיהא המשלח בן דעת (וכמ"ש הראב"ד בהשגות פ"ו מהל' גירושין גבי הא דאין קטנה עושה שליח לקבלה אך רש"י בגיטין דף כ"ג ובב"מ דף ע"ב כתב הטעם גבי קטן משום דאיש כתיב בפרשה ומשמע מדבריו דמהאי טעמא נמי איכא למעוטי חרש ושוטה מכלל שליחות וצ"ע דהא משמע ביבמות דדווקא קטן ממעטינן משום דאיש כתיב בפרשה אבל לא חרש ושוטה וכן מבואר בתוספות שם ובגיטין דאפילו חליצת שוטה הוי מהני בגדול ע"ג אי לאו משום דלא מוכח מילתא ואפ"ה בקטן ודאי לא מהני משום דאיש כתיב בפרשה וגם מבואר מדבריהם דלמאי דבעינן שליחות לא מהני ע"ג ולפי מ"ש רש"י דמאיש ממעטינן שליחות ע"כ דבכה"ג בגדול ע"ג נמי לא מקרי איש ואם כן איך נכשיר שוטה לחליצה אי לאו משום דלא מוכח מילתא וכן חרש משום שאינו באמר ואמרה ות"ל דאיש בעינן וע"כ דהתוס' ס"ל דמאיש לא ממעטינן חרש ושוטה כלל ונ"ל הטעם כמ"ש הראב"ד הנ"ל.

אך הרמב"ם בהלכות יבום מדמי חליצת חרש לקטן ועיין בה"ה שם הטעם שהשוו אותם בכל מקום שצריך דעת) ומ"מ א"צ שיהא בן דעת רק בשעת מינוי השליחות אבל אחר כך לא איכפת לן אם נשתטה כיון שמינוי השליחות היה בהכשר ונכון וקיים ואע"ג דאם השליח נשתטה לא מהני אף שבשעה שנתמנה היה בריא אולם התם שאני דמרבין אף שלוחכם בני דעת היינו בשעה שבא לתרום צריך שיהא בן דעת כמו הבעלים ומה"ט לא איכפת לן בשפוי ונשתטה וחזר ונשתפה כיון שתחילתו וסופו בדעת משא"כ לענין המשלח סגי כשהוא בן דעת בשעת מינוי השליחות וזה כשמקיים שליחתו הוא עושה ומקיים אותו על פי כח המינוי שנתמנה בעת שהיה המשלח בריא ושפוי אבל בעושה שליח לתרום וקודם שתרום מת המשלח פסק כח השליחות כשמת שהרי פקע רשותי מן הכרי הזה ונכנס לרשות יורשים וזה שתורם עכשיו ע"פ שליחות המת כתורם שלא מדעת בעלים הוא וכן הוא בשליחות לשחוט קרבן פסח כיון שמת פקע ליה קרבנו וכן בגירושין פקע שליחתו במיתה דנפקא מרשותיה דידיה ואין עושה שליח על דבר שאינו שלו וכיון דכל עניני שליחות מהנך דלעיל ילפינן ובכל הנך דלעיל אין שליחות מועיל על לאחר מיתה ממילא דה"ה כשהשליח עושה שליח לא מהני שליחות לאחר מיתה אם נימא דמכח הראשון בא ולכך הוי סבר רב אשי דאם מת ראשון בטלו כולם דבכל שליחות דינא הכי ומר בר רב אשי דחי לה דכולהו מכח בעל קאתו וכל זה במיתה אבל בנשתטה לא פסק כח השליחות וא"ש פסק הרמב"ם דאין בזה פסול רק מדרבנן ומכ"ש בנ"ד שעתיד הוא לחזור לדעתו ואינו רק מחוסר זמן וזמן ממילא קאתי: ויש להביא ראיה מהא דאמרינן בפסחים דף ע"ח הרי שהיה חולה בשעת שחיטה וחלים בזמן זריקה כו' אין שוחטין וזורקין עליו משום דבעינן גברא דחזי לאכילה ואפ"ה קי"ל דשוחטין



וזורקין על טבול יום אע"ג דמחוסר הערב שמש משום דשמיא ממילא ערבה ופירש"י דלהכי לא הוי כמחוסר מעשה ע"ש בדף צ' אלמא אף על גב דבעינן בשעת שחיטה גברא דחזי לאכילה מכל מקום כה"ג דשמשא ממילא ערבה מקרי בשעת שחיטה גברא דחזי לאכילה לאפוקי בחולה בשעת שחיטה שלא היה ידוע אם יהיה גברא דחזי לאכילה אף על גב דהשתא חזינן שהוא גברא דחזי לאכילה לא מהני ואם כן הוא הדין בנדון דידן אף על פי דשעת נתינה לא חזי מ"מ שפיר מקרי גברא בר גירושין הוא כיון דלקמיה חזי ואף שיש לדחות דהתם כיון דבאכילה תליא מילתא וזמן אכילה לאורתא והדבר ידוע שיהא חזי לאכילה בזמנו דשמיא ממילא ערבה מה שא"כ כאן דס"ס בעידן נתינה גברא לא חזי מ"מ נראה שאין לחלק בכך דהא מותר לכתוב הגט בשעה שהוא ישן ולא איכפת לן מה דבהוא שעתא לא חזי והיינו משום דלאו מחוסר מעשה שפיר מקרי בר גירושין ה"נ בנ"ד כיון דמחוסר זמן לאו כמחוסר מעשה שפיר מקרי בר גירושין ואף על גב דלאו סמיא בידן התם גבי טבול יום נמי לאו סמיא בידן רק כיון דזמן ממילא קאתי מקרי גברא דחזי לאכילה ואף על גב דהתם מצי למשוי שליח לשחוט עליו אף בעוד דלא חזי לאכילה כיון דממילא יהיה חזי לאכילה והכא בשעה שהוא שוטה לא מצי משוי שליח אף שישתפה ממילא שאני הכא דבעינן שיעשה בדעת וההיא שעתא לאו בר דעה הוא ומכל מקום אם עושה שליח בעודנו בן דעת נמשך כח השליחות אף בשעה שהוא שוטה משום דלא נפיק מכלל בר גירושין כיון דממילא יהיה חזי להיות בר גירושין וכמו ישן) ועיין במשנה למלך פרק ד' מהלכות אישות גבי קטן שקידש שיחולו לאחר שיגדיל דלא הוי דבר שלא בא לעולם משום דמחוסר זמן לאו כמחוסר מעשה ומ"ש שהתוספות ורש"י פליגי בזה הארכתי במקום אחר וע"ש שכתב דעבד ושפחה שקבלו שחרור לזמן יכולין לקבל קידושין אף תוך זמן ודמי להא דכתובות שדה זו שמשכנתי ליו"ד שנים כו' משום דבידו לפדותה וק"ו הדברים מה התם דמחוסר מעשה הפדיון מ"מ כיון שבידו מהני אף שעכשיו אין בידו לפדותה כיון שהמניעה משום הזמן וממילא קאתי כ"ש הכא דאינו מחוסר שום מעשה אלא זמן דחלו הקידושין ע"ש.

ומזה ראייה למ"ש לעיל דהיכא דלא מחוסר מעשה אלא זמן לא איכפת לן בסמיא בידן דעיקר פעולת סמיא בידן לומר דלא מחשב מחוסר מעשה דכל שבידו לאו כמחוסר מעשה וכיון דלא מחוסר מעשה מה דלאו סמיא בידן מחמת חסרון הזמן לית לן בה ונראה לענ"ד ברור דאף לפי מ"ש המשנה למלך שם דשיטות התוס' והרז"ה דאינו יכול לקדש לאחר שיגדיל היינו משום דגוף המעשה שהוא עושה היא בקטנות ואין מעשה הקטן כלום כמבואר בדברי התוספות להדיא אבל גם אינהו מודו דמחוסר זמן לאו כמחוסר מעשה הוא וכן הביא שם בשם הר"ן בהא דאין מתירין הנדר עד שיחול דאם הוא מחוסר זמן חל הנדר מקרי: והנה הרב הנ"ל כתב בשם ספר בית אברהם שהאריכו המפורשים ליישב סוגיא דגיטין מהא דסנהדרין וזבחים דאמרינן שוטה לאו מחוסר מעשה משום דממילא משתפה ואין ספר בית אברהם בידי והרב נ"י כתב ליישב דאף דנשתפה ממילא מ"מ ודאי לאו כל שוטה עתיד שיתרפא ממילא לכן הגט פסול משום דמדאורייתא אין ברירה ושמא בשעת הגט לא היה עתיד שיתרפא ממילא וק"ל בדאורייתא אין ברירה והאריך בזה ולענ"ד ז"א דאין זה ענין לברירה דברירה הוא היכא דהענין בעצמו אין בו ספק רק שהוא בהעלם דבר מאתנו לא שייך ברירה דאין זה רק

גילוי מילתא בעלמא שמתברר לנו איכה נהייתה הדבר ההוא וכמו טומטום שקידש ונקרע ונמצא זכר וכיוצא בו שאין תלוי בברירה וכן הוא גם כאן דכל שאנו רואין עכשיו שנתרפא ממילא אגלאי מילתא למפרע שחולי ומכה זה שיצא מדעתו היה באופן שבמשך זמן מה יחזור וישיב לבריאתו וכיוצא בזה כתב הר"ן לענין סירכא כסדרן אע"ג דאין טריפה חוזרת להכשרה מ"מ בזה אמרינן דאגלאי מילתא שנקב זה מהנקבים שעתידין להעלות ארוכה ומעיקרא לא היתה בכלל טריפה כלל ע"ש וה"נ בזה דאגלאי מילתא למפרע שחולי זה של שטות היה עתיד להעלות ארוכה ולהיות חוזר לדעתו הלכך אף בהיא שעתא שהיה בשטותו כישן דמי מה שא"כ היכא שהענין מסתפק בעצמו ובשעת מעשה אפס מקום לומר שהוא כך או כך רק הכל תלוי במה שעתידי להיות ויתברר אחר כך איך יפול הדבר בכה"ג תלינן ליה בפלוגתא דברירה.

וכן מבואר בעירובין בההוא דכבר בא חכם ופירש"י דגילוי מילתא בעלמא הוא אע"פ שזה לא היה יודע לאיזה רוח בא ויותר מזה משמע שם דאפי' לא בא ממש לרוח זה רק שעכ"פ לא היה אפשר לחכם לבא רק לרוח זה לבד הוי גילוי מילתא רק דווקא היכא שאפשר לחכם לבא מבע"י לרוח זה או לרוח זה עיין ברש"י ותוס' ביצה דף ל"ח ובתשובה הארכתי במ"ש התוספות בגט ש"מ בעינן שעה מבוררת וידועה דלכאורה גילוי מילתא הוא שע"י המיתה אגלאי מילתא שהשעה הקודמת היא שעה הסמוכה למיתה ובארתי שם דברי אא"ז מהרש"א ממ"ש הפ"י עליו שם ואפשר לומר דהתם אע"פ שעכשיו כן הוא ששעה זו סמוכה למיתה היתה מ"מ בעת ההוא לא היה מבורר לעצמו דאפשר דעבדי ליה סמתרי וחיי או עכ"פ יחיה עוד איזה שעות ואפשר שאיזה דבר קירב מיתתו לכן כל עוד נשמתו באפו אין מקום לחול רק מצד ברירה משא"כ בזה: אך מ"ש הרב דגם להיפוך אם לא נשתפה י"ל דבשעת הגט היה עתיד להשתפות מעצמו זה א"ש דבזה לא שייך גילוי מילתא כמ"ש דבשעת נתינה הדבר מסופק בעצמו אם יתרפא ממילא דשמא יארע איזה דבר וסיבה שלא יוכל להתרפא וכמ"ש בדברי התוס' וכסברא זו כתב הנ"י פרק החולץ בההוא דאמרינן שם איגלאי מילתא למפרע ל"א ואין להאריך כי בנ"ד ודאי דמחזיקין ליה שישתפה מעצמו כיון שכבר הוחזק כמה פעמים וכמו שאתה חושש שמא חזר לשטותו מחמת החזקה שהוחזק בה כמו כן יש לנו להחזיק שאף אם נשתטה עתיד הוא לחזור לדעתו: ונפלאתי על מ"ש הרב נ"י דאם לא הוחזק ג"פ ממילא אין אנו יודעין שישתפה מעצמו ודמי לכל שוטה דעלמא דמחוסר מעשה כו' ובאמת ז"א שאם לא הוחזק רק ב' פעמים וודאי איתתא שריא דלא מספקינן שמא יחזור וישתטה כיון דלא הוחזק בכך ואמרינן דמה שנשתטה ב"פ אקראי בעלמא היא וכמ"ש הב"י בשם תשובת רבינו שמשון וה"נ דכוותיה ובכה"ג ודאי אמרינן כיון דבשעת נתינה ודאי היה שפוי נותנו לה בחזקת שהוא קיים ושפוי ואינו חושש: אך כפי הנראה דבנ"ד הוחזק ג"פ וכנראה מדברי הרב הנ"ל ואז יש חשש שמא חזר לשטותו בעת הנתינה ובזה חזרנו למ"ש דכמו כן הוחזק להיות חלים מעצמו וכבר כתבתי שלא שמענו למנוע מליתן גט ע"י שליח אף למי שהוחזק להיות שכור גדול ואין חוששין שמא בעת נתינת הגט יהיה שכור וע"כ משום דלא איכפת לן בהכי משום דלאו מחוסר מעשה וכמ"ש הב"ש: וראיתי בפר"ח שכתב וז"ל ומיהו אם בעת שצוה לכתוב לא היה שכור לכ"ע שפיר דמי לכתוב הגט בעת שכרות דהא לר"ל סמיא בידן ואף לר"י נמי דמי לישן דלאו מחוסר

מעשה הוי דממילא יפוג יינו מעליו ומתציל דעתיה וכ"כ הב"ש עכ"ל והנה במה שהוסיף על דברי הב"ש דלר"ל סמיא בידן לא ידעתי מה סמיא בידן איכא גבי שכור דהא שתה יותר מרביעית אף שינה ודרך אינו מפיגו אדרבא יותר טורדו ומשכרו כמבואר בש"ס ויורה דעה סימן רמ"ב: ולכאורה היה אפשר לומר דמיקרי סמיא בידן לפי מאי דאיתא בשבת דף ס"ו מותר לסוך שמן ומלח בשבת כי הא דר"ח כו' כד הווי מבסמי הוי אייתי משחא ומילחא ושייפי לגווייתא דידייהו כו' ואמרי כי היכי דצייל כו' ופירש"י לפי שחשובים היו היו עושין להם דבר זה להפיג יינם וכן איתא בטור וש"ע א"ח סימן שכ"ח מי שנשתכר שרפואתו כו' אך נראה דודאי עתה אין רפואה זו בדינו וכן כמה רפואות וסגולות האמורים בש"ס שעתה אין מועילין לפי שהוא תלוי במזג וטבע הארצות והאקלימין ועיין במהרי"ל שכתב דבזה"ז אין לעשות מרפואות האמורים בש"ס כ"א הרפואה מי שבלע עצם מביא מאותו המין כו' ע"ש וגם נראה דודאי אין תרופה זו מועלת שיפוג יינו תיכף כשעושין לו כזאת דא"כ תקשי הא דאמרינן בתענית דף י"ז דרבנן אסרי לכהנים לשתות יין משום מהרה יבנה המקדש ובעינן כהן הראוי לעבודה וליכא ופריך אפשר דגני פורתא ועיין כו' ומשני דבשתה יותר מרביעית כ"ש שדרך טורדתו ושינה משכרתו ואם איתא הא אכתי אפשר דשייפי ליה משחא ומלחא וכן בהא דאמרינן בש"ס דביצה ועוד דרב לא מוקי אמורא מיומא טבא לחבירו משום השכרות ואמאי היה לו להסיר יינו ע"י מלח ושמן כדאמרינן התם בשבת דהוי עבדי ליה הכי לרב כי אתי מביה ר"ח וכן בעירובין פרק הדר גבי הא דאמר ר"ג כלום שתינו רביעית יין כו' א"ו כמו דכתיבנא דודאי אינו מועיל להפיג יינו על אתר רק שיפיג בזמן קצר ואם לא היו עושין רפואה זו צריך משך זמן רב שיפיג יינו מעצמו וע"ש בש"ע סימן שכ"ח בט"ז ומג"א בטעמא דמלתא שרשאי לעשות כן בשבת ולענ"ד נראה דודאי אין זה בכלל רפואה כיון שאף אם אין עושין לו שום דבר מפיגו היין מעצמו במשך זמן מה א"כ אין זה בכלל רפואה ומכ"ש דא"ש לפמ"ש דגם אחר שעושין לו כך אין מפיגו על אתר ומה שמקצר הזמן אין זה בכלל רפואה והכי משמע נמי מהלחש שאומרים כי היכא דצייל משחא כו' דמשמע שצריך שהות זמן מה ובכה"ג לא מקרי סמיא בידן דהא עכ"פ לא תהיה דעתו צלולה מיד רק הוא בכלל לאו מחוסר מעשה שבמשך זמן ממילא יפוג יינו מעליו וא"כ ה"נ בנ"ד כיון דאיתחזק שבמשך זמן אחר שיחזור לשטותו שוב יהיה הדר חלים מעצמו לאו מחוסר מעשה הוא ונלענ"ד שגם הפר"ח שכתב גבי שכור דסמיא בידן ר"ל דהיינו סמיא בידן מה שנמתין לו עד שיפיג יינו ואף שצריך איזה זמן לא איכפת לן בהכי דבידינו להמתין לו איזה זמן וכמו דקרי סמיא בידן מחמת שיכולין להאכילו בשרא אגומרי וחמרא מרקא אע"פ שגם זה צריך קצת שהות מ"מ לא דמי לשוטה כיון דאפשר בהכי ועכ"פ מבואר מדבריו דלא אמר דהוי סמיא בידן אלא כי היכא שיהא הדין דין אמת אליבא דכ"ע אף לר"ל אבל לר"י אין אנו צריכין לומר דסמיא בידן דהא אינו מחוסר מעשה: אך לענ"ד כוונת הפר"ח כמ"ש דחד טעמא הוא משום שממילא יפיג יינו ולכך מיקרי סמיא בידן ואינו מחוסר מעשה והיינו כמ"ש דכל שאינו מחוסר מעשה לא שייך הך חילוקא דסמיא בידן כלל דעיקר הטעם דסמיא בידן היכא דמחוסר מעשה דווקא והיכא דאינו מחוסר מעשה אע"ג דצריך שהות זמן מה לאו כמחוסר מעשה דמי ועוד יש לצדד בזה עפ"י מ"ש הגאון מופת הדור בעה"מ נ"ב ז"ל בתשובה אחת הלא

היא כתובה על ספר הישר שנדפס באמשטרדם על ריב גט אחד מק"ק בון שערערו עליו דייני דק"ק פ"פ דמיין והגאון ז"ל היה מן המתירים וצידד לומר דאפשר דגירושי שוטה מהני ע"י אחרים שעומדים על גבו והאריך בדברי התוס' דגיטין דף ק"ב ובדברי הירושלמי דתרומות ולפ"ז צ"ל הא דמדמי ר"י קורדייקוס לשוטה וס"ל דאין כותבין אלא לכשישתפה משום דלא הוי בר גירושין ולכאורה הא שפיר הוי בר גירושין אף בשוטה גמור באחרים ע"ג אך דבאמת ז"א דנהי דיכול לגרש כשאחרים ע"ג מ"מ כיון שצריך ללמדו לכיון הכל כראוי אין לך מעשה גדול מזה: ועוד י"ל לפי מ"ש הטעם משום דמאי דלא מצוי עביד לא מצוי משוי שליח אף ע"ג שעשאו שליח בעוד היה בידו לעשות שליח מכל מקום בשעת קיום השליחות אמרינן דידו כיד הבעלים והבעלים לא מצוי עבדי ולפ"ז אין זה מועיל הא דמצוי עביד על ידי שהב"ד מלמדין אותו שיכיון דסוף סוף השתא השליח עבד בשעה שהוא עגל לא למד וכיון דדיינינן יד השליח כיד הבעלים ויד הבעלים לאו כלום הוא: אלא דבאמת ז"א דהא היכא דלאו מחוסר מעשה שפיר מהני קיום השליחות אף דהשתא לאו בר מיהב גיטא הוא ואיך נימא ידו כיד הבעלים כאלו היה נותן באותו שעה ממש א"ו דמועיל קיום השליחות כיון דממילא מתער ויהיה לו אז יד לגרש וה"ה כאן אם נימא דמה שגדול ע"ג לא מיקרי מחוסר מעשה שפיר היה מועיל קיום השליחות.

וע"כ כמ"ש דגדול ע"ג נמי הוא מחוסר מעשה ללמדו לכיון להתיר אשתו ולפ"ז יש לצדד בנ"ד אפילו תימא דלר"י תרווייהו בעינן שיהא לאו מחוסר מעשה וגם סמיא בידן וכמו בישר דממילא מתער וגם עתה הוא בידו להקיצו משנתו מ"מ בנ"ד נמי להא דמיא דהא לאו מחוסר מעשה דממילא הדר חלים וגם סמיא בידו שיגרש עכשיו דנהי דגדול ע"ג מקרי מחוסר מעשה מ"מ סמיא בידן הוא שיגרש עכשיו ע"י גדול ע"ג (ולפי מ"ש לעיל הא דאין מועיל לר"י סמיא בידן משום דמעיקרא בהמה והשתא דעת אחרת א"כ י"ל דזה שגדול ע"ג ומלמדו להועיל בעסק הגט בשביל זה לא מקרי דעת אחרת שהרי הוא נשאר בשטות וכדמעיקרא אם כן אפילו תימא דמה דאורחיה בהכי לחזור לדעתו אין מועיל שלא להיות מחוסר מעשה דמחוסר זמן כמעשה דמי מ"מ מהני להנך פוסקים מדאורייתא עכ"פ כיון שבידו לגרש ע"י גדול עומד ע"ג).

אלא דלפ"ז צ"ע דמאי קאמר לר"ל דלא דמי לשוטה דלאו סמיא בידן ולפי מ"ש א"ש הא סמיא בידן הוא לגרש על ידי גדול ע"ג דלר"ל אע"ג דמחוסר מעשה כל דסמיא בידן מהני ואפשר לומר דר"ל סובר כמ"ד והוא ששייר מקום התורף דלדידיה לא מהני גדול ע"ג וכן אפשר לומר גם אליבא דר"י דהא מסקינן בגיטין דף כ"ג דאמוראי נינהו אליבא דר"י ע"ש ואם כן לפי דעת הרבה פוסקים מהראשונים דפסקו כר"ה שפיר מהני גדול ע"ג וע"ש בדברי הגאון מהר"י ז"ל בתשובה הנ"ל דכתב דאף לפי מ"ש התוס' לחלק בין כתיבת הגט דמוכחא מילתא דעבד לשמה לפי שכותב שמו ושמה ואם כן בשוטה שגירש לא מוכחא מילתא מ"מ ספיקא הוי דילמא עושה לשמה דבשלמא בלא גדול ע"ג רוב מעשה השוטה מקולקלין אבל בגדול ע"ג נהפוך הוא כו' ע"ש שהביא מהירושלמי דר"י בנו של ריב"ב בירושלמי בתרומות סובר דאף בקידושין מועיל אחרים ע"ג אף דלא מוכחא מילתא ודמי לחליצה וכתב שזה תלוי בפלוגתא דאמוראי בגיטין אי בעינן שייר מקום התורף להרשב"א ובה"ג וסמ"ג והתרומות והרי"ף אליבא דבעה"ע

פסקו כר"ה אפילו שוטה שגירש והב"ד ע"ג כשר לגמרי ואפילו הפוסקים כשמואל מ"מ אינו רק ספק שמא לא סמכינן על הוכח' מעשיו שכותב לשמה ע"ש ולכאורה אפשר לומר דאף על גב דשוטה שגירש לא מהני היינו משום דצריך לכווין לשמה ולא מוכחא מילתא אבל אם הגט כבר כתב בעודו פקח אז שפיר יכול ליתן הגט בגדול ע"ג שמלמדו לכווין להתיר אשתו דהא נתינה לשמה לא בעינן כדאיתא בגיטין דף פ"ו לענין שני גיטין שנתערבו ע"ש ולענין זה נראה דמוכח מילתא שפיר ע"י הנתינה שהוא נותן לה הגט שהוא מכוון לפוטרה ממנו בגט זה ובחליצה שאני כמ"ש התוס' ביבמות דף ק"ד לפי שיש בחליצה רבוי דברים ובתשובה אחרת הארכתי בזה ובדברי הגאון הח"צ ז"ל בתשובה סי' א' וא"כ בנ"ד ודאי דהווי סמיא בידן כיון שהגט נכתב בהיותו פקח ואף השתא בעת שנשתטה מצי יהיב ע"י גדול ע"ג אלא דעדיין יש לפקפק בדבר דאפשר לומר דאפילו תימא דגדול ע"ג מהני על נתינת הגט מ"מ אין זה סמיא בידן דמאן לימא לן דמסברי ליה וסבר דילמא בשגעון ינהג עד שא"א להסבירו שום דבר כלל דבכה"ג מיירי מתניתין דנשתטה לא יוציא עולמית וכמ"ש הגאון מהר"י ז"ל בתשובה הנ"ל.

אך דעכ"פ מידי ספיקא לא נפקא דשמא אינו שוטה כ"כ ואי מסברי ליה סבר: ואמנם בתשובה תמהתי על הגאון הנ"ל במ"ש דשוטה יכול לגרש ע"י גדול ע"ג דע"כ לא אמרינן קטן יש לו מעשה וכשר ע"י גדול ע"ג אלא במקום שהכל הולך אחר המעשה ואף שנעשה המעשה הוא בשוגג או מוטעה ג"כ המעשה קיים בדיעבד אבל גט כיון דקי"ל גט מוטעה פסול וא"כ מה בכך שאחרים מלמדין אותו לגרש ומועיל כוונתו עי"ז אין זה אלא כגט מוטעה ופסול וזה מבואר דהא קי"ל דמעשה חש"ו אינו כלום למכור ולקנות ובודאי דלא מהני אף שפתוהו אחרים והטה אוזן לדבריהם שאין בו דעת עצמו וכמו שאינו יכול למכור ולקנות כמו כן אינו יכול לגרש והארכתי בזה ומצאתי בספר בית מאיר שעמד ג"כ בזה והוא ז"ל הביא ראייה מהך דקורדייקוס דאם איתא שיש מציאות לגירושי שוטה ע"י גדול ע"ג א"כ אמאי אין כותבין אלא לכשישתפה דהא שפיר הוי בר גירושין ע"ש וכבר עמדתי על ראייה זו לעיל ודחיתי אותה ומ"מ לדינא נראה שקשה לסמוך ע"ז ומ"מ יש בו כדי לצרף לשאר צדדי ההיתר דלעיל ויש בזה סיוע למ"ש הרשב"א בשם התוס' שלא הקפידו בש"מ שיהא שפוי רק על שעת הכתיבה ולא על שעת נתינה וכבר הארכתי לעיל בזה ולפמ"ש כאן י"ל דה"ט דלא הוי מחוסר מעשה לפי שרגיל שתתישב דעתו ממילא ומ"מ בשעת כתיבה פסול דהא לאו סמיא בידן דאף אם אחרים ע"ג לא מהני דבעינן שיתכוון לשמה ולא מוכחא מילתא במה שמצוה לכתוב גט לאשתו שמכווין לכתוב לשמה משא"כ בנתינה דלא בעינן לשמה (ובזה יש ליישב הראייה מהירושלמי נתן לה ואמר לה לא יהיה גט אלא למחר כו' משום דהתם חלות הגט הוי מחוסר מעשה משא"כ בש"מ אך ממ"ש הרשב"א ראייה לשיטה זו מהך דאומר מעת שאני בעולם מבואר דאף בלא הך סברא דרגיל שתתישב דעתו נמי אין מקפידין על שעת נתינה) ובתשובה הארכתי לפי דעת רש"י בחולין דדווקא מחשבתו ניכרת כו' אין לו מדאורייתא אבל באומר בשעת מעשה לשם כך מהני ועיין במ"ל פרק י"ד מה' ט"א א"כ למה לא מהני למכור ולקנות וצ"ל אע"ג דמיקרי כוונה לא מיקרי רצון וה"נ גבי גט שאין האיש מוציא אלא לרצונו והאי לאו רצון קרינן ביה וכתבתי ליישב גבי חליצה למה לא יועיל בצירוף הדיבור ואפשר דכה"ג שכ' הגט בעודו פקח

ושלחו על ידי שליח שפיר הוי מהני כה"ג כשהיה מגרש בעצמו עם גדול עע"ג דמסבר ליה וסבר ואף לרצונו קרינן ביה בכה"ג כיון שבעודו בן דעת סדרו הגט וגם עתה בשעת נתינה הוא מפרש דבריו שנותן הגט לאשתו פלונית לשמה ולשם גירושין מהני מעשה עם דבורו שמפרש בהדיא וקצת יש לעיין אם הוא שוטה בעת נתינת הגט לכאורה אין הנתינה מועלת כיון דשוטה לא מהני הקנאה ידידה ואנן ונתן בעינן שיהא הגט קנוי להאשה מן הבעל ואם לא קנתה הגט אינה מגורשת כמבואר בגיטין ובדוכתי טובי: סיומא דפסקא נלענ"ד כיון שהרמב"ם ז"ל נראה מדבריו שאין הגט פסול רק מדרבנן ומה שהקשה עליו הב"י כבר כתב הב"ח ליישב דבריו וכתב שנראה לו עיקר כהרמב"ם והח"מ כתב שיפה כתב הב"ח כו' אבל אם היה בדעתו בשעת אמירה אף על פי שאח"כ נשתטה שוטה גמור אפשר שאין פסול מה"ת רק מדרבנן וכן משמע מהירושלמי שהביא הר"ן כו' דלכאורה נראה דברי הרמב"ם כינים וגם הב"ש כתב בישוב דברי הרמב"ם וכתב דבזה ניחא הא דא"צ בדיקה כשנשח' רוב סימנים כו' ובס"ק ה' כתב ואם לא היה שפוי בעת הכתיבה תליא בפלוגתא דלהרמב"ם אינו רק מדרבנן ולהטור וש"ג הוי מדאורייתא ואם לא היה שפוי בעת הנתינה י"ל גם הטור מודה עכ"ל וכן בג"פ כתב מהריק"ש דבין סמיא בידן בין לאו בידן פסול הוא ולא בטל כיון שצוה בעודו בריא ולכן כתב הרמב"ם ז"ל וכל הפוסקים סתם ולא חילקו וכתב בג"פ דמשמע מדבריו דס"ל דגם לדעת הטור פסול הוא ולא בטל בכל גווני וכבר כתבתי דבירושלמי הנוסחא דר"י ס"ל דכותבין לאלתר וס"ל להרמב"ם כיון דר"י מארי דתלמוד ירושלמי יש לתפוס עיקר בזה כנוסחת הירושלמי וגם בבני יעקב כתב בישוב דברי הרמב"ם ע"פ הש"ס דזבחים וסנהדרין הרי לפנינו כמה פוסקים הסוברים דאין כאן רק פסול מדרבנן וגם הש"ג שכתב להדיא דבטל מדאורייתא י"ל דמודה כאן באם לא היה שפוי בשעת נתינה אבל אם היה שפוי בעת כתיבה דאינו רק דרבנן וכמ"ש הטור והרשב"א בשם התוספות כתב דלא קפדינן אשעת נתינה כלל וכשר וכ"ז בשוטה גמור שהוא מחוסר מעשה אבל כגווני דנ"ד שהדר חלים מעצמו בלא רפואות י"ל דכישן דמי וכמו שכור דמדמי הב"ח לישן וכן הוכחתי מל' התוספות והרא"ש ושאר פוסקים דהיכא שרגיל שתתיישב דעתו ממילא לא הוי מחוסר מעשה וכשר וכבר כתבתי די"ל דהוי סמיא בידן ג"כ ע"י גדול עע"ג וספיקא הוי דשמא מסברי ליה וסבר ואולם בכל זאת היה קשה להקל מתוך חומר איסור א"א אם היה הדבר ידוע שהיה שוטה בשעת נתינה אפס בנ"ד שאין ידוע לנו אם חזר ונשתטה ובשעת כתיבה היה שפוי בודאי והראיתי פנים דאף דאתחזק תלתא זמני ויש לנו לומר שבזמן מהזמנים יחזור לשטותו מ"מ יש לאחר הזמן שהוא כל מה שנוכל וכמו שהיא דנותנה בחזקת שהוא קיים ועכ"פ ספיקא הוי (ומכ"ש לפמ"ש הט"ז דלא מיקרי אתחזק בתלתא זמני אא"כ הוחזק ג"פ בזמנים שוים אבל אם לא היה בזמנים שוים לא הוחזקה אף שהיה כן ג"פ ובנ"ד הרי לא הוחזק בזמנים שוים) וא"כ לא מבעיא לשיטות הרמב"ם ודעימי' שאין כאן רק פסול דרבנן יש להקל בספק זה אלא אפילו למאן דסבר שיש בזה פסול דאורייתא מ"מ הא איכא כאן כמה צדדי היתר בגווני דנ"ד כדכתיבנא וא"כ עכ"פ איתרע לה חזקת א"א טובא וממילא דאית לן למיסמך אחזק' כמבואר בדברי הר"ן דאי לאו משום דאית לן למימר העמד טמא על חזקתו שפיר הוי אזלינן בתר חזקה דבמקוה אע"פ שהיא עשוי להשתנות מ"מ מחזיקינן דהשתא אכתי לא אישתני וה"נ דכוותיה

וכבר כתב הש"ך דאפילו היכא דאיכא חזקת איסור ואיכא מ"ד דאין מועיל ס"ס מ"מ ג' ספיקות ודאי מהני ומכ"ש אם נימא דהוא רק מילתא דרבנן דאית לן למיזל בספיקא לקולא: ועצתי אמונה לקחת ערבון מיד האשה או אביה שלא תנשא לאחר קבלת הגט משך חצי שנה ובזמן ההוא ישתדלו הב"ד להגיע מכתב אל מקום אשר הבעל שמה להודיעם יום נתינת הגט ולבקש מאתם יחקרון מילין אם חזר בעת ההיא לשטותו או לא ואם בעת ההוא הוי שפוי בדעתו יש להקל אף אם בין כתיבה לנתינה היה שוטה ועיין ב"ש ופ"י ובשו"ת משאת משה סימן י"ט ובמקום עיגון ודאי אין להחמיר ואם היה בעת ההוא שוטה גמור קשה בעיני כעת להקל אף שכתבתי כמה צדדים בזה ואם כה יהיה אז נחכם לה כדת מה לעשות ולפי ענין העיגון ואם לא נוכל לעמוד על בורי' של דבר בזמן ההוא משום עגונה יש להקל מחמת הני טעמי דכתיבנא ואף על פי שבשו"ת ב"ח סימן ק"א משמע דחוששין פן יחזור לשטותו בין כתיבה לנתינה ור"ל ושמא יהא שוטה בעת הנתינה והביאו הרב הנ"ל י"ל דהתם חלימותו היה על המעט והדרך רחוק ודאי יש לחוש כיון שרגילות הוא שבמשך זמן מועט יחזור לשטותו משא"כ בנ"ד וגם דשם ענין השאלה איך לעשות לכתחלה וכן צידד בדבר לעשות על ידי שליח לקבלה דהכי עדיף טפי משא"כ כאן דכבר נעשה הענין ונכתב הגט ונשלח לכאן בהוצאה רבה אף על פי שעדיין לא ניתן הגט כדיעבד דמי ועיין בט"ז וב"ש סימן קמ"א שהביאו עובדא דהב"ח בתשובה והעתיקו ג"כ שחלימותו היו מעט ונראה ג"כ שבאו לומר שמטעם זה היה לנו לחוש בשליח להולכה שמא בינתים יחזור לשטותו דאילו לענין שליח לקבלה לא נ"מ מידי בזה ובנ"ד אם כשחוזר לדעתו והוא מבין ויודע כן יאריך הזמן אפשר דגם הב"ח מודה ואף שנתעכב הגט זמן ארוך ביד השליח י"ל דמ"מ עדיין לא חזר לשטותו ואם חזר כמו כן י"ל ששוב חזר לדעתו וכיון דאיכא הנך צדדים נלעפ"ד להקל במקום עיגון גדול כזה וכן נלע"ד אם יסכימו עוד שני חכמים מובהקים ומומחים בהוראה: דברי זעירא מן חברייהא הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד: אחר כותבי בא לידי תשובה מכת"י דודי מ"ו הגאון מו' סענדר ז"ל בענין אשה שנשתתית וראיתי שתמה על הפ"י שכתב הטעם דאין כותבין אלא לכשישתפה משום דבעינן שליחות בכתיבה ומידי דלא מצי עביד לא מצי משוי שליח והקשה מזה על דעת הסוברים דלא בעינן שליחות בכתיבה וע"ז תמה דודי הגאון ז"ל דאף להסוברים דצריך שליחות בכתיבה הרי הרבה פוסקים דגדול עע"ג מהני אפילו בשוטה ואף להפוסלים היינו משום שליחות אבל אם הבעל בעצמו כותב וגדול עע"ג אע"פ שהוא שוטה נראה דכשר ומכ"ש לפמ"ש הפ"י גופי' בגיטין דף כ"ג לחלק בין עושה לצורך עצמו דכשר כו' ע"ש א"כ הוי מילתא דמצי עביד ולמה לא מצי משוי שליח ולע"ד צ"ע דא"כ בפשיטות אית לן למימר דלמה מצי משוי שליח הא מצי למכתב ע"י שיאכל בשרא אגומרי וכמו דבאמת קאמר ר"ל (ולפ"ז לא מהני נמי הך טעמא שכתב דודי ז"ל משום כיון דלא מצי מגרש בההוא שעתה הוי כנכתב שלא לשם גירושין וכמ"ש הרמב"ם גבי לכשאכנס' אגרשנה דאם נימא דכיון דמצ"ל שנאכילו ע"י בשרא אגומרי מצי משוי שליח א"כ הרי איהו גופי' הוי מצי לכותבו וליתנו ג"כ ונימא דמצי עביד שליח א"ו דר"י ס"ל כיון דהך מילתא שיאכל בשרא אגומרי הוא מחוסר מעשה והשתא מיהא אכתי לא אכל לא מצי עביד שליח א"כ בהא דגדול עע"ג נמי י"ל דלא מהני ולא מידי דהא מחוסר מעשה שילמדנו הגדול ויעמדנו על הדעת שידע לכוון והשתא מיהא לא למד

כלל ואין לך מחוסר מעשה גדול מזה וכמ"ש בקונטרסים ומאי דסמיא בידן למיעבד הכי אינו מועיל לר"י וגם י"ל דזה לא הוי סמיא בידן דמאן יימר דמזדקק ליה גדול וגם מאן יימר שזוהי השוטה תצליל דעתו עליו ע"י הגדול העע"ג ואם נפשך לומר דזה לא מיקרי מחוסר מעשה מה שיהיה גדול עע"ג טפי מסתבר לומר דלא פליג ר"י בהא כלל ומודה דבכה"ג שפיר כותבין כיון שעיקר השליחות נעשה בעודו בן דעת ואין לנו לבטל השליחות לפי שבשעת קיומו אינו בן דעת כיון דלא חסרה דעתו לגמרי ויוכל לבא לכלל דעת על ידי גדול עע"ג דזה אינו בכלל מחוסר מעשה וכישן דמי אך באמת לע"ד דודאי הוי מחוסר מעשה): ומ"ש דודי הגאון ז"ל דהטעם כמ"ש הרמב"ם גבי לכשאכנסנה אגרשנה דפסול משום דלא הוי כתיבה לגירושין שאינו יכול לגרש עכשיו וה"נ בשוטה כיון שא"י לגרש עכשיו הו"ל כתיבה שלא לשם גירושין.

הנה הפ"י שם כתב משום דכתיב וכתב ונתן דבעינן שיהא ראוי לנתינה בשעת כתיבה והיינו הך טעמא גופא ואפשר דמהך יליף הרמב"ם פ"ג מה' גירושין ומ"ש להקשות על הרמב"ם במ"ש בכתוב ליבמתו דקשה הא בידו לבא עליה ובידו לאו כמחוסר מעשה והרי מבואר בגיטין דכל דלא הוי מחוסר מעשה הוי לשם גירושין דר"י מחלק בין קורדייקוס לישן משום דמחוסר מעשה משמע דאי לא הוה מחוסר מעשה הוי הכתיבה לשם גירושין כו' ותי' בשם מחנה אפרים דהרמב"ם ס"ל דאין בידו לבא עליה משום דאי בעיא הוי ערקא ואזלא כו' ולא זכיתי להבין ראייתו מגיטין דהתם אם נימא דלא הוי מחוסר מעשה ממילא דלא נתבטל שליחות קמייתא שצוה בעודו בריא לכתוב וליתן ומה חשש יש בזה משום שלא יכתוב לגירושין דשפיר נכתב לגירושין שהרי הם כותבין ונותנין ואין לומר דקשיא ליה על הכתיבה דהא איהו לא מצי עביד ולא משוי שליח ועכ"ל דשפיר כותבין לפי שהוא יכול לכתוב בעצמו ע"י גדול עע"ג וקשה הא לא ניתן לגירושין שהרי א"י לגרש בעצמו אך באמת ז"א דאי לאו מחוסר מעשה שפיר כותבין בשליחותו אף בלא טעמא שיכול לכתוב בעצמו דלישן מדמינן ליה ואדרבא מההוא דגיטין משמע כיון דמחוסר מעשה אע"ג דסמיא בידן ס"ל לר"י דאין כותבין ואם נימא דהטעם לפי שנכתב שלא לשם גירושין א"כ מבואר דאף על גב שהוא בידן לבא לידי מעשה הגירושין על ידי שנאכילו בשרא אגומרי אין זה מועיל לומר דבשביל זה הוי כנכתב לשם גירושין וכמו דהתם לפי שבידו לבא עליה ולגרש אמרינן דהוה נכתב עתה לשם גירושין כמו כן יש לנו לומר כאן לפי שבידינו להאכילו ויהא יכול לגרש לכך כותב הסופר עתה לשם גירושין ודוחק לומר דדוקא התם לפי שביד הבעל גופא לבוא לידי גירושין אבל הכא אע"פ שבידינו להאכילו שיהא בר גירושין מ"מ אפשר שאין זה מועיל דהבעל בעצמו לא יעשה כן כיון שהוא שוטה ואם היה כותב בעצמו הוי ככותב שלא לשם גירושין וממילא דלא מצי עביד שליח ובהא פליגי ר"י ור"ל דר"ל סובר דסמיא בידן סגי ור"י ס"ל דדוקא סמיא ביד הבעל בעינן דאל"כ לא מצי משוי שליח דלפ"ז הדרא קו' הפ"י לדוכתיה למאן דלא מצריך שליחות בכתיבה ופשיטא דאין סבר לומר דאף בלא שליחות מ"מ הסופר כותב שלא לשם גירושין לפי שאין ביד הבעל עצמו דנראה דעיקר סברא זו לפי שהסופר יודע שא"א לגרש בגט זה אינו כותבו לשם גירושין (ובזה יש לחלק בין אם כ' בעת שפוי' של האשה שנשתתית אע"פ שהיתה שוטה בעת הציווי ודלא כהמגי' במ"ל פ"ו מה"ג שכ' דהכל הולך אל מקום אחד דהוי כנכתב בלי



ציווי ולענ"ד יש לחלק ביניהם) וכל שביד הבעל לבא עליו לגרשה הסופר כותב לשם גירושין שאם ירצה הבעל יהיה גט זה ראוי לגירושין וא"כ היכי דסמיא בידן נמי הכי הוא שכותבין לשם גירושין שאם ירצו יאכילו אותו ויהא גט זה ראוי לגירושין ודוחק לומר דר"י ס"ל דלאו סמיא בידן דילמא לא מתרמי בשרא אגומרי כמ"ש בקונטרסי דבאמת מכל הפוסקים משמע דגם לר' יונתן הוי סמיא בידן אלא שאינו מועיל כיון דמחוסר מעשה עיין בב"י ובב"ח: ומ"ש דאם נימא ביבמה נמי לאו בידו משום דילמא ערקא א"כ תיפשוט מדר"י דהא גבי שוטה נשואה אגידא ביה מיבמה ואפ"ה סבר ר"י דאין כותבין נפלאתי ע"ז דע"כ לא מבעיא לן התם אלא משום דכיון דעיקר המניעה שהוא לאו בת גירושין לפי שאינה אשתו וכיון דאגידה ביה אפשר דהוי כאשתו וכותב לשם גירושין משא"כ בזה שעיקר המניעה לפי שאין לו יד לגרש ומחוסר מעשה מה יושיענו זה דהיא אגידא ביה והות אשתו ממש סוף סוף איהו לאו בר גירושין הוא והרי גט זה כנכתב שלא לשם גירושין כן נלענ"ד: שאלה קיב שלום לכבוד אהובי ב"ד ידידי הרב הגאון הגדול החריף ובקי המפורסים נ"י ע"ה פ"ה כש"ת מוהר"ר שמואל מרגליות נ"י אחד"ש תמול הגיעני מכתב כ"ת ע"ד הגט מאי' אחד ששמו בער בפי כל ועולה לתורה בשם ישכר וכן חותם תמיד אעתיק לכבוד תפארתו מה שכתבתי בנידון כזה ממש בשם אבי האשה להרב המאה"ג מוהר"ר נפתלי הירץ נ"י שהיה מ"ץ בק"ק ראדוויל ועתה ראב"ד ומ"ץ בק"ק לבוב וז"ל הנה ז"ל הב"ש בשם אא"ז בעל דמשק אליעזר יששכר מלא בב' שינין ואף על גב דקרינן בחד שי"ן מ"מ בתורה כתוב בכל מקום בב' שינין וכן באיפוד וכן מצאתי בתיקון הגט כו' עכ"ל.

מל' זה משמע אע"פ שנקרא ישכר אינו אלא קיצור השם כמו יצחק חקון אך נראה דהתם מיירי שבפי כל קורין אותו ישכר אבל מ"מ לס"ת קורין אותו יששכר הוי קיצור השם ואפי' אם אין ידוע איך עולה לתורה וחותם י"ל כן משא"כ בנ"ד שמעולם לא נקרא כן בשם יששכר הן בפי העולם הן בעליה לס"ת וחתומה הלכך י"ל דיש לכותבו כמו שהוא עולה וחותם ולא איכפת לן בעיקר השם כלל דכיון שעולה לס"ת וחותם בשם זה נעשה עיקר השם ועדיין יש ספק דשמא מ"מ יש לכתוב עיקר השם וכדמשמע מדברי מהרש"ל בגיטין גבי מי שנקרא שעי' כו' דמיתקרי ישעיה וכן איתא בסדר מהר"ם.

אך בב"ש איתא דמתקרי שעי' בלא יו"ד וכן הוא בס"ג כת"י שבידי בשם רש"ל. וצ"ע הי מינייהו עיקר וכבר כתבתי בתשובה בענין אשה ששמא יודית שנחלקו בזה חכמי ק"ק לבוב וקצרותי כאן ועיין באות אלף בשם אברהם וגם נראה דכאן יש להסתפק דשמא ישכר הוא שם בפ"ע כיון דכתיב יששכר וקרינן ישכר ויש לדמות זה למה שכתוב בים של שלמה כלוהי בד"ה וקרינן כלוהו וכן כותבין כלוהי דמיתקרי כלוהו כיון דאיכא קרי וכתביב כותבין הכתיב תחלה ועל הקרי דמיתקרי עכ"ל והביאו הב"ש סוף אות כ' רק שיש שם ט"ס לפי שהעתיק זה מהנ"ש שהיה בידו העתיק מס"ג של היש"ש שהיה אז בכת"י והיה העתק משובש כמבואר להמעייין בכמה מקומות וגם מ"ש הב"ש מתחלה כלוהי שם בד"ה כו' ז"א כלל והעתיק זה מס"ש וז"א כלל רק הדין שכ' גבי כלוהי הוא אמת ושם זה של כלוהי נזכר בסוף עזרא בכתביב והקרי הוא כלוהו וס"ל לרש"ל דבכה"ג יש לכתוב דמיתקרי וא"כ אנן בדידן דשין של יששכר הוא מהנך דכתיבין ולא קרינן א"כ י"ל דכותבין יששכר דמתקרי ישכר: אך ראיתי מ"ש המדקדק הגדול ר' זלמן הענא

בסידור שלו שערי תפלה בשם בעל נחלת יעקב שמה שיש קוראין בתורה עד פ' פנחס בב' שינין ומשם והלאה בשין א' לפי שבפ' פנחס כתיב לישוב משפח' הישובי והוא יוב שנתוסף לו שין א' מב' שינין שבשם אביו לפי שיוב בא לפני אביו בקבלנא כו' ע"ש שהביא מהחזקוני ג"כ א"כ י"ל שבני אדם ששםם ישכר עיקר שמם כך הוא כאותו שם ישכר שאחר נטילת השין ומה בכך שבתורה כתיב גם אח"כ יששכר ע"פ שמו מעריסה מ"מ אותן שנקראין כן עתה הוטל עליהם שם זה מלידה וכיון שכן אין לנו לשנותו כלל אע"פ שנא' שעיקר מחצבו הוא משם יששכר דלא עדיף ממ"ש בס"ש והב"ש היכא ששם העריסה הוא שערלין או רגילין וכ' שרה או חנה פסול וא"כ ג"כ נרא' דשם העריס' הוא ישכר ומה איכפת לך מה שנחצ' מש' יששכר כיון שבשם זה לא חל עליו מעול' לא בפי העול' ולא בקריאה ולא בחתימ' ומכ"ש שי"ל שאינו נוגע כלל בשם יששכר וכמו אלחנן חנן דצריך לכתוב דמיתקרי חנן כיון דחנן הוא שם בפ"ע והתם מיירי בעולה לס"ת וחותם בשם אלחנן ואפ"ה אמרינן צריך לכותבו בפ"ע וממילא אם שמו חנן אפילו לס"ת אם כ' אלחנן פשיטא דפסול וכן גבי שם ישכר אם נאמר דהוא שם בפ"ע אז כשכותב יששכר הוי שינוי ופסול והנה במדינתנו הרבה ב"א נקראים בפי כל ישכר וכן עולים לתורה וחותרים כמפורסם וכן ראיתי בספר שחיבר הגאון החסיד אבד"ק זלאטשוב ז"ל ישכר דוב כו' וזה שמו אשר יקראו לו בהסכמות הגאונים שם ולא דייקי בשמא לכתבו יששכר וא"כ פשיטא שיש לכתוב ישכר שאז אין פקפוק בגט כיון דכמות שהוא נכתב הוא נקרא לס"ת וחותרם אבל אם כותב יששכר יש לעיין דמ"ש מכ"ת שיש שינוי במבטא י"ל לפמ"ש בשערי תפלה שם דאין קורין לעולם שין האחד של יששכר והוכיח כן גם מצד דקדוק הל' א"כ אף כשקורין בגט לא נקרא רק ישכר לבד שאין קורין השין השני' כלל וא"כ לדידן י"ל דקריאת הגט שוה עם העלי' לס"ת והחתימה במבטא ומ"מ נראה דאף למאי דסבר המדקדק הנ"ל שאין לקרות השין כלל וכדעת בן אשר והוי מהנך דכתיבן ולא קריין מ"מ לא דמי למ"ש רש"ל גבי כלוהי דהתם השינוי שבין קרי והכתיב הוא בחילוף אותיות משא"כ כאן שאין כאן בין הקרי והכתיב חילוף אותיות רק מצד דקדוק קריאת ל' עברית אבל כ"ז אם היה מקום לשם יששכר מחמת הקריאה או החתימה ואפילו באין ידוע הקריאה והחתימה יש לכתוב בין מצד שכתוב כן בכ"מ בתורה ובכה"ג נראה דמיירי גם רש"ל באין ידוע עלייתו לתורה וחתימתו ולכן סבירא ליה דאזלינן בתר הכתיב והקרי אבל בזה שעלייתו לתורה וחתימתו הוא ישכר ובפי העולם בער לבד מה איכפת לך במ"ש בתורה רק שם יששכר כיון שידוע לנו שהרבה אנשים כך שםם מעריסה ונקראין כן בפי העולם ובודאי שהם נקראין כן ע"ש אחד מאבותיהם שהי' שםם כך קובע השם להיות עיקר שמו ואין לתלות בשם יששכר שכתוב בתורה מה ענין תורה אצל גיטין דבתורה כתיב הכל ע"ש שקראתו לאה אמו בשעת לידה אבל זה שבלידה נקרא ישכר מאין הרגלים לכתוב יששכר דילמא שמו ישכר וכמ"ש מאלחנן חנן.

ולפי מה שראיתי ברשב"ם בפ"ה החומש כתב דלכך קראתו יששכר ע"ש ב' שכרים שכר דודאים ושכר כי נתתי שפחתי. ולפ"ז יש ליתן טעם שקוראין רק בחד שין כיון שהיא היתה מתביישת בשכירות הדודאים ולא אמרה רק טעם כי נתתי שפחתי וכמ"ש המפורשים ולכך אנן לא קרינן רק בחד שין וא"כ לדידן נמי עיקר השם הוא ישכר: אך

איך שיהיה נראה דישכר אינו קיצור השם מיששכר רק קונה שם לעצמו וכיון שעולה בתורה יש לכתוב כן ואם שינה י"ל דהוי שינוי השם דאפילו למ"ש המדקדק הנ"ל ע"פ דקדוק והשמיט שין א' נראה דלא מהני דכמו שאין לחוש ללעז מחמת מה שהורגלו ההדיוטות לקרות או לחתום בשביל כן אין להכשיר גט שנכתב בשינוי המבטא מחמת דקדוק לה"ק שלא הורגלו בו העולם ואינו ידוע רק למיעוטא דמיעוטא ומכ"ש לפי מה שנוהגין הרבה קוראין בס"ת כדעת הסוברים שעד פנחס יש לקרות בב' שינין ומשם ואילך בחד שין א"כ לדידהו ודאי דחלוקין במבטא ג"כ וכיון שכתבתי שלפ"ז ה"ל יששכר וישכר ב' שמות שפיר מר מדמי לה לאלי' ואלי' שכ' הב"ש דאזלינן בתר חתימתו ואפ"ת דשם ישכר נגזר מיששכר מ"מ בשם יששכר לחוד עכ"פ לא יצא ובשם ישכר לחוד ודאי דיצא וכיון שהלכה זו נהרא נהרא ופשטא וגם מר מסופק אולי במקום הנתינה שהיא בריחוק מקום מנהג לעלות לתורה בשם יששכר וא"כ יהא הקריאה והחתימה סותרין יפה כתב מר שטוב יותר לכתוב שם החול לבד שבשם אבי האשה אין להקפיד כ"כ ויודיע במכתב לדייני הצדק דק"ק הנ"ל מאיזה טעם כתב כך ונכנס לבית הספק והשמיט שם הקודש של אבי האשה שלא יקשה בעיניהם בשלחו אותו כך ויסברו שנעשה בטעות וכיוצא בו ובפרט כי היא אורחא רחיקא כו' דברי זעירא כו' ע"כ התשובה שכתבתי להרב הנ"ל ונעשה כן מעשה והאי גיטא עיילוהו קמי' ב"ד המובהק בק"ק ווילנא וקבלוהו ואח"כ יצא לאור עולם ס' נ"ב מה"ת וראיתי שם שכתב ג"כ שאם כתבו יששכר במדינות פולין היה חושש לפסלו ולא ביחן דבריו אם דעתו לפוסלו אף אם כבר ניתן: ולענ"ד ודאי כשאין כאן מקום עיגון יש ליתן גט ב' לכתוב בו ישכר או בער לבד ובמקום עיגון יש להתיישב בדבר והדיינין שפסלו הגט הניתן בב"ד של כ"ת בשם ישכר וכתב יששכר עולבנא דדייני הוא כי איך יעשו כדבר הזה טרם יחקרו מילין למה נעשה כן אחרי שדבר זה זיל קרי ביה רב בב"ש והיה להם לתת לב להבין כי לא לחנם כתבו הב"ד כן אם לא שטעמם ונימוקם עמם והחפזון גרם להם שהמה רצו לכבד בקלון חבריהם והמה כשלו ונפלו וקולר תלוי בצווארם שהרי עכ"פ היה להם לסדר הגט הזה ולהוסיף מדעתם עוד גט אחר ולא להגיס לבם בהוראה ואם יש כאן מקום עיגון יודיעני כ"ת ואראה לעיין עוד בזה ומחמת נחיצת מוכ"ז קצרתי דברי ב"ד: הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד שאלה קיג אלף שלומים.

ועוז ותעצומים לראשי שמים. ה"ה מחו' הרב הה"ג החרף ובקי המפורסם נ"י ע"ה פ"ה כש"ת מוהר"ר יצחק הלוי נ"י האב"ד דק"ק אליק ונלוו עמו הרבנים המופלאים ומופלגים הדיינים המצויינים יושבי על מדין בק"ק הנ"ל ד' עליהם יחיו: מכתבם הבהיר האיר אל עבר פני האותיות שאלוני בדבר הגט שהוא בא ע"י שליח ונתקלקל בדרך ונקרע בשני מקומות דהיינו בשם האשה רחל נפסק וניקב שם ברגל הרי"ש וכמעט שאין הרגל ניכר ובאות למ"ד של תיבת לכל אדם נפסק צוואר הלמ"ד הראשונה ואינו נוגע בתחתיתה דהיינו לכ"ף כפופה של הלמ"ד.

ואני איני כדאי ששלחתם אלי ומה ענין פתחי אצל גיטין הכי יסמכו עלי כלוקח מן הפלטר או מן הסיטון אפס אחרי רואי במכתבם כי העיגון רב לא אוכל להתעלם כדרכי מעולם ת"ל לחפש זכות לפתח כבלי מוסרות עגונות וצרורות שלא יצאו חנם אלו ימי נערות ובפרט אחרי רואי כי נפתח ברבוותא כבוד מחו' הרב הגאון הגדול מופת הדור.

המפורסם מוהר"ר מאיר נ"י מרא דאתרא הדין פתח בהצלה תחלה יורה יתיר וברור ענותנותו וכי היכא דלימטי שיבא מכשורא נתן עיניו בי לחוות דעי אף אני אשווע ואומר ואבא אחריו ומלאתי את דבריו ועם כי לחומר הנושא והנוגע בדבר שבערוה צריך גוף נקי ואני היום סמכוני באשישות ומוכ"ז אץ עלי ובא כיום תמים וזה וזה גורם להיות מקצר ועולה ואמינא אנקיט בידאי כל דהו הנוגע ושורש הדין הלא כה דברי בעזה"י: מתחלה אבאר בענין חסר הרגל שבשם האשה ראיתי במכתב מחו' הגאבד"ק נ"י כי בדק ע"י תינוק דלא חכים וקרא האותיות כתקונם וא"כ לכאורה הדבר פשוט דודאי מהני בזה כמבואר בש"ע ומקורו מהתוספות בגיטין דף פ"ה וז"ל ומעשה היה בגט שלא היה ניכר היטב בין וא"ו ליו"ד שבא לפני רבינו אליהו והביא תינוק דלא חכים כו' וכן הוא במרדכי שם והביא ראיה ממנחות גבי תפילין.

אך יש לעיין קצת לפמ"ש מהרי"ק והריב"ש הביאם בט"ז א"ח סי' ל"ב דהיכא דנשתנה צורת האות לגמרי לא מהני תינוק ואף דאינהו שם מיירי לענין אם אין היו"ד שבאל"ף נוגעת אל גוף הא' וכיוצא בזה מ"מ מבואר למעיין במהרי"ק דאין הפרש בזה דאף באותיות הפשוטות לא סמכינן אלא כגון וא"ו קטיעא שאנו מסופקים אם הגיעה לאורך וא"ו או אם היא כשיעור יו"ד ולכך מועיל תינוק דגילוי מילתא בעלמא הוא דאורך וא"ו יש לה מדלא קראה יו"ד אבל היכא דפשיטא לן שאין האות כצורתה מה מועיל ראיות תינוק כו' וכן הריב"ש סי' ק"כ כתב דכל שאין פסולתה משום שדומה לאות אחרת אלא לפי שאין כתובה כהלכתה אין מועיל תינוק ולא אמרו קריאת תינוק כי אם על הספק לבד: ולפ"ז צ"ע בנ"ד שלא נשאר רק כמין עוקץ קטן במקום רגל הרי"ש כעין קיצו של יו"ד אם מועיל תינוק בזה כיון שבלא קריאת התינוק למראה עינינו נשפוט שאין להאות הזה תמונת רי"ש הנהוגה אצלינו.

אך יש לצדד בדבר ע"פ מ"ש התוס' במנחות דף כ"ט מעשה זו שהובא לפני רבינו אליהו ושם נאמר שהיתה הדל"ת של כדת קטנה כמעט כמו יו"ד והביא זה ג"כ בסמ"ג סוף הל' גירושין ושם איתא שהיתה הדל"ת קצת דומה ליו"ד והורה להביא תינוק כו' והביאו בהגמ"י. נראה מזה שענינו היה דומה לנידון דידן ואפ"ה הכשירו ע"י תינוק ונראה טעמא משום דבתמונת האותיות שהביא הב"י בא"ח סימן ל"ו איתא שם תמונת דל"ת ורי"ש גגה ארוך ויריכה קצר וכיון שהוא קצר אין שיעור לדבר ואפילו עוקץ קטן תמונת רי"ש יש לו וכן משמע ממ"ש הב"י באה"ע סי' קכ"ו מצאתי כתוב בס"ג אשכנזים כו' ומכאן מביא רבינו אליהו ראיה לגט שהיתה דל"ת של כדת קטנה ודומה ליו"ד כו' ועדיין צ"ע דאע"פ שתפס הלשון דרך קצרה שדומה ליו"ד מ"מ צ"ל שלא היה דומה ליו"ד ממש אלא שהיה מקום להסתפק בזה ולפמ"ש בב"י בא"ח שם הטעם שצריך שיהיה יריכה קצר שלא יהיה דומה לכ"ף פשיטא משמע הכוונה שלא יהיה ארוך קצת שידמה לכ"ף פשוטה ובכ"ף פשוטה תמונתה שהרגל כפלים מגגה אבל מ"מ קצר הרבה אפשר שאינו כמו תמונת רי"ש וכן משמע ממ"ש בתמונת אות יו"ד שיהיה לה רגל קטן ולא יהיה גדול פן ידמה לרי"ש כו' מבואר מזה שרגל הרי"ש צריך להיות גדול מרגל היו"ד וא"כ היכא שאנו רואין שעוקץ הנשאר ברי"ש הלזו איננו גדול מעוקץ היודי"ן הרגילין אע"פ שא"א לטעות בו בתמונת יו"ד מפני גגו הרחב מ"מ עכ"פ קלקול האות הוא שהרי עכ"פ אין כאן תמונת רי"ש ואין תינוק מועיל בזה וצריך הבחנה טובה בזה אם עכ"פ יש

מקום לספק בעוקץ הלז שידמה בגדלו לרגל הרי"ש ולכאורה היה אפשר לומר דעובדא דרבינו אליהו מיירי שלפי מראית עינינו היה דומה ליו"ד ואפ"ה כיון שהתינוק קראו ד' הכשירו וכמ"ש בתה"ד סברות להכשיר היכא שאין היודי"ן של האלפי"ן ושיני"ן נוגעין באות והב"י והד"מ כתבו דבמקום עיגון יש להכשיר אף בתורף וכ"כ רמ"א בהג"ה סימן קכ"ה ומזה הביא הגאב"ד נ"י ראייה לנ"ד: אבל לפע"ד א"א לומר כן דודאי כ"ע מודים היכי דנשתנה לצורה אחרת שאינה צורת האות כלל או שנדמה לאות אחר לא מהני קריאת תינוק והתה"ד לא קאמר אלא התם דהאות שלם לפנינו אלא שאינו מדובק כראוי אבל הוא סמוך מאד עד דלא שלטא ביה עינא דתינוק בהפסק שבין היודי"ן לגוף האותיות ובכה"ג סבירא ליה לתה"ד די"ל דשפיר מיקרי צורת אות עליה שהרי לא חסר מתמונתו כלל רק שאינו נוגע וכיון שתינוק דלא חכים אינו מרגיש בו כלבוד דמי וצורת האות מקרי רק דלא הוי כתיבה תמה לענין ס"ת ותפילין אבל בגט לא בעינן כתיבה תמה ע"ש בתה"ד סימן רל"ד ורל"ו ובפסקים סימן מ"ה ולכך הכריע הב"י להקל בזה במקום עיגון אבל כשיש חסרון ושינוי בגוף צורת האות אין זה מועיל מה שהתינוק קורא דהא ע"כ שהי' לו איזה הבחנה מחמת האותיות שלפניו אבל זולת זה מה יתבונן על תמונת האות יותר ממנו מי איכא מידי דאנן לא ידעינן ואיהו ידע ועיין בתה"ד שנראה דעתו להחמיר בזה אף ביודי"ן שאין נוגעין רק שהב"י הכריע להקל במקום עיגון וכתה"ד הסכים הב"י: אך לענ"ד נראה דאף אם נימא שאין קריאת תינוק מועיל בזה שנתקלקל צורת האות ונחסר משיעורו מ"מ שפיר חזי לאכשורי להאי גיטא ע"י שיור כמלא אות קטנה כדקי"ל בניקב רגל הימני של הא' וכמ"ש המרדכי דהאי שיעורא לאות הא' ודכוותיה דוקא אבל אותיות פשוטות שאין להם אלא ירך אחד כגון ו' ז' כו' אין שיעורם כמלא אות קטנה דאדרבא כו' ע"ש הביאו הב"י בא"ח סי' ל"ב ודבריו מבוארים דבשלמא באות ה"א וכה"ג כל שנכתב מתחלה בתמונת ה"א ועדיין ירכיו קיימת שיש בו כמלא אות קטנה לא נסתלק צורתו מעליו ואין עליו תמונה של אות אחר שהרי הגג רחב כאשר היה בתחלה הלכך השיעור בשירור אות קטן משא"כ בפשיטות אם נשאר צורת יו"ד נסתלק מעליו צורת וא"ו ונכנס יו"ד במקומו הלכך לא סגי בלא תינוק וא"כ בנ"ד אף בלא קריאת תינוק אם נשתייר מן הרגל כמלא אות קטנה דהיינו כמין יו"ד לא נסתלקה צורת רי"ש מעליו.

ועיין במרדכי שכתב וז"ל ומ"מ בפ' הבונה כו' ומה"ט י"ל דלא מצוי למנקט לעיל בכל זה אותיות דניקב יריכו כו' אם נשתייר מלא אות קטנה דלא שייך בכל האותיות עכ"ל וס"ל דדוקא באות ה' שלא בשירור קטן בירך הה"א ניכר תורת ה"א עליו משא"כ באותיות אחרות. ומ"מ מבואר בדבריו שלא בא רק לומר דבפשיטות אינו מועיל שירור אבל מ"מ אזיל ומודה דהך תיקון דתינוק מועיל אף בכפיפות כיון שהתינוק קורא האות כמות שהוא אין קפידא אלא ששם לא הוצרכנו לזה דאף אם אין התינוק קורא מ"מ במלא האות קטנה מקרי האות ניכר ואם אין שם שירור כמלא אות אף על פי כן התינוק קורא הא' יש לומר דשפיר דמי ואפשר דבכה"ג כיון דהיא מהאותיות כפופות והגג רחב כל שניטל הרגל ולא נשתייר אף כמלא אות פשיטא שאין האות כצורתה ולא מהני תיקון וכמש"ל מדברי מהרי"ק והריב"ש וכ"כ הב"י בפירוש דברי המרדכי במ"ש וכל הפשוטות יכול להיות דפסולות אפילו קרי ליה תינוק ופירש הב"י דר"ל דבכל הניכר

ונראה לעין בפשוטות שלא נשתייר בו שיעור אות אפילו קרי ליה תינוק כו' לא משגיחין ביה וכן נראה מדברי הרמ"א בהגה"ה סט"ז נפסק א' מהאותיות הגי' הפשוטות משמע דבכפיות לא מהני תיקון על ידי תינוק.

(ועיין בשו"ת הרמ"א סימן דמפרש דברי המרדכי במ"ש וכל הפשוט כו' בע"א ממ"ש הב"י והוא דחוק קצת) וכ"כ הט"ז להדיא בשם המרדכי וכן מבואר מהד"מ שכתב דהמאירי חולק על המרדכי והטור סובר כהמאירי דאל"כ הו"ל לפרושי נפסק מהאותיות הפשוטות ולענ"ד שפיר י"ל בדעת המרדכי דקריאת תינוק ודאי מהני בכל האותיות דגם בכפופות אפשר שלא יסתלק מעלי' צורת האות לגמרי ויש לספק בו שמא צורתו עליה וקריאת התינוק מכריע בזה והמרדכי לא קאמר רק דשירור לא מהני בפשוטות ולקמן יתבאר מה שמחולק המרדכי עם המאירי לענין שירור כמלא אות אבל לענין אם מועיל תינוק בכפופות לא פליגי וכן מבואר מדברי התוס' דמנחות וסמ"ג דלעיל שגם באות דל"ת מהני תיקון אבל כמלא אות לא מהני התם כיון דגם גג הדל"ת היה קטן ודומה ליו"ד ואין רשומו של הד' ניכר אם לא מחמת קריאת התינוק וגם דהתם מיירי שמתחלת הכתיבה היה כך וע"כ לא מהני כמלא אות אלא אם נכתב מתחלתו בכשרות ועתה נשתייר כמלא אות אמרינן שעדיין בתמונתו עמד משא"כ אם בתחלת הכתיבה נכתב כן אם אין התינוק קורא אותו כהוגן הרי לא היה עליה צורת אות מעולם ובנ"ד אם באנו להכשירו מחמת קריאת תינוק היה צריך שיש די בזה בהעוקף הזה לספק מחמתו שיש בו תמונת רי"ש כראוי.

ואף שהגט הובא לפני לכאן חדל אני לשפוט למראה עיני לומר כזה ראיתי ודרכי תמיד לסמוך בענין כזה על אחרים כגון סופרים מומחים ובקיאים שלבם שלם מפיהם בדבר יקרא אלי מהות הענין מה הוא ואני כותב על הספר שורת הדין הנלענ"ד וחזקתו בדק הגאבד"ק נ"י ודקדק בדבר שיש בו שיעור הראוי ולפמ"ש אם נשתייר מלא אות קטנה סגי אך לקמן אבאר שיש הרבה חולקים בזה ומכל מקום כיון שגם התינוק קראו כהלכתו ודאי דסגי בהכי ואני חושש בדבר שעד נתינת הגט שמא יהא הלוך וחסר יותר מכדי חסרונו שהוא בעת הראתו ועל הדיינים שיסדרו נתינת הגט מיד השליח להאשה עליהם מוטל לדקדק בזה ועכ"פ צריך שישתייר כמלא אות קטנה דבמקום עיגון כה"ג יש לסמוך על המרדכי והאחרונים הנמשכין אחריו: ועוד יש בזה כדי לצרף דעת רבינו יואל שכתב במרדכי והג"א בשמו דיש להכשיר בדיעבד אף אם לא כתב שם איש ואשה כלל ע"י ע"מ וגם דדעת הפוסקים החולקים י"ל דאינו רק מדרבנן וכמ"ש הב"ש סי' קכ"ט ס"ק כ"א וא"כ כיון דס"ל שהוא מדרבנן שפיר דמי לסמוך להתיר בשירור מלא אות במקום עיגון כה"ג ובמקום אחר הארכתי בביאור דברי התוס' בגיטין דף כ' ועיין בפ"י שם וכאן קצאתי שלענ"ד אפילו מאן דסבר דאף לדידן בעי ע"מ מדאורייתא מ"מ שפיר דמי לסמוך בכה"ג שהוא עיגון גדול על דעת המרדכי ודעימיה דסוגיא דעלמא כוותייהו: ועתה נבא לדין על קלקול הלמ"ד של תיבת לכל אדם וכתב הגאב"ד נ"י דאע"פ שהתינוק קורא יפה לפי שהוא מצרף ראש הלמ"ד לתחלת האות ואם באנו לכסות חלק התחתון בודאי לא יוכל לקרות יפה וצידד להקל בזה דנראה דאף אם לא כתב תיבת לכל אדם הגט כשר דהוי ידים מוכיחות ועכ"פ בלא למ"ד יש להכשיר והרחיב הדברים ברוחב בינתו ולקמן אבאר בזה.

ונלענ"ד להוסיף צד היתר שיש מקום לומר בנ"ד דשפיר חזי לאצטרופי חלק התחתון להעליון ומ"ש הט"ז בזה לאו דכ"ע הוא וכבר הארכתי בזה בהל' תפילין בתשובה שכתבתי להרב מוה' העשיל נ"י מן והנה הב"י כתב עד ולכך אין לפסול משום הקפת גויל: ולפי דרכינו למדנו שדעת הרבה פוסקים מגדולי הראשונים דמהני קריאת התינוק לצרף האותיות כיון שההפסק הדק אינו מונע הקריאה לתינוק ואף בנכתב מתחלה במקום נקב ומכ"ש אם נכתב בכשרות ונפסק אח"כ ואע"פ שהמרדכי והב"י והבאים אחריהם לא נראה מדבריהם כן כדאי גדולי הראשונים שהזכרנו לסמוך עליהם במקום דחק ועיגון כה"ג אף אם הוא במקום תורף הגט ממש ומכ"ש במקום הרי את מותרת לכל אדם שדעת רוב גדולי הראשונים שאינו רק לשופרא דלישנא ומדינא לא צריך כלל וכמ"ש בעה"ע והרשב"א בשם הרי"ף שבנוסחתו ליתא ואף דבנוסחא שלפנינו כתוב כתב בעה"ע דהג"ה הוא ברי"ף וגם רש"י לא כתבו בנוסח שלו וכן מבואר בתוס' גיטין דף ק"ו וברשב"א שם שאף שר"ת הנהיג לכותבו משום דמשמע בש"ס דהוי רגילי בהכי מ"מ אין להוציא לעז כו' וכתב הב"י דמשמע מזה שאין כותבין אותו רק לרווחא דמילתא (ועיין בהגה"ת הטורים בד"פ שטעה בהבנת דברי התוס' שהביא הב"י) ונראה שזה דעת הרשב"א אע"פ שבדף פ"ה הביא דברי הרמב"ן כתב אח"כ ובודאי כך היה רגילות בגיטין וכדאמרינן כו' ר"ל אבל מ"מ בדיעבד אינו מעכב ולכך העתיק אח"כ נוסחת רש"י שלא נזכר שם הרי את מותרת כו' ולהדיא מבואר ברשב"א שם דף כ"ו שדעתו כהתוס' ובעה"ע וכן מבואר להדיא בדבריו בתשובה סימן אלף רמ"ה וכן ראיתי בראב"ן שלא הזכיר בנוסחא שלו והרי את כו' ומ"ש הב"י שמדברי הרמב"ם והרא"ש נראה דצריך לכותבו דחה אא"ז רמ"א בד"מ ובתשוב' סימן קכ"ו וקכ"ז וקכ"ח ע"ש בויכוח שעבר בינו לבין אא"ז מהר"י מפאדוויא ז"ל באורך וסוף דבר כתב אא"ז רמ"א שם.

ולולי שמצאתי להרמב"ן שפוסלו הייתי אומר שיש איסור לחשוב על הקדמונים טועה ולהוציא לעז על גיטין הראשונים ודי בזה עכ"ל. (ועיין בשו"ת תה"ד סימן רל"ב מ"ש ליישב זה שנוהגין קצת חומרות בגיטין ואין חוששין להוצאת לעז משום דאפילו הסוברים להחמיר בגיטין שלא היו כותבין כך לא היו פסולין בפשיטות אלא שהיה לדקדק בהם כו' ע"ש ובפסקים סי' קמ"ג לענין אם צריך לכתוב והרי את כו' בשיטה א' שמבואר בדבריו דס"ל שאין להחמיר בזה כולי האי) ובסימן קכ"ז שם כתב הרמ"א שרק הענין מעכב ולא הל' רק הרמב"ן החמיר ואף הוא לא החליט הענין רק כתב וקרוב אני לומר כו' וכדברי התוס' דף כ"ו כתבו סה"ת וסמ"ג והגמ"י ובדעת הרא"ש לכאורה מוכח כהרמ"א שהרי הר"ן פרק כל הגט כתב שלכך השמיט הרי"ף הא דשמואל שצריך שיניח מקום הרי את כו' משום דפוסק כרמ"א דגזר טופס אטו תורף: ולפ"ז קשה על הרא"ש דס"ל דבדיעבד לא גזרינן א"כ הו"ל למינקט הא דשמואל לאשמועינן דבזה יש קפידא אף בדיעבד אע"כ דסובר שאינו רק לשופרא דשטרא לבד.

אך לכאורה ז"א דא"כ תיקשי על הר"ן מי הכריחו לטעם זה אליבא דהרי"ף כיון דהרי"ף ס"ל שא"צ לכתוב והרי את כו' אלא ודאי דז"א דהא טעמא שא"צ לכותבו משום דאיכא שאר לשונות בגט שעמידתם במקום והרי את כו' ועיקר מה שצריך לכתוב הוא הענין ואין קפידא בל' וא"כ גם מה שאמר שמואל צריך שיניח כו' הכוונה על הענין שיכווין לל' זה ולכך שפיר הוצרך הר"ן לומר טעם להשמטת הרי"ף משום דפוסק דגזר טופס

כו' ולפ"ז הדרא קושיא לדוכתי על הרא"ש למה השמיטו וצ"ל כיון דלכתחלה אפילו טופס גזרינן לא שייך האי לישנא כלל צריך שיניח כו' ולענין דיעבד פשיטא ליה שדינו כשאר תורף וא"כ מיהא ליכא למשמע מיניה.

והנה לא מצינו בפ"י בשום פוסק להחמיר בזה כ"א הרמב"ן ז"ל ואף הוא לא החליט לגמרי להחמיר באם נישאת וטעמו שמחמיר אע"פ שכבר כתב בגט למהך להתנסבא י"ל שלא התירה כ"א להנשא וה"ל כאומר חוץ מזנותך גופא הוא איבעיא דלא איפשטא בש"ס ולכך קי"ל דהוי ספק מגורשת וא"כ אפילו להרמב"ם שמספק עלינו הענין דשמא צריך לכותבו בגט לעכובא דל' להתנסבא אינו כולל כלל זנות א"כ הו"ל ס"ס בל' להתנסבא נכלל גם זנות וכמ"ש בעה"ע והרשב"א ואת"ל שלא נכלל בו זנות נמי מספיקא הוי דילמא האומר חוץ מזנותך הוי גיטא מעליא.

ואע"ג דהיכא דאתחזק איסורא אפי' ס"ס אסור מ"מ הרי כתב הש"ך בסימן קיו"ד דהרשב"א מתיר אפילו באתחזק איסורא ממש ואף למאן דאוסר מ"מ בג' ספיקות שרי והפר"ח מתיר אפילו בב' ספיקות וכבר כתב הפ"י בק"א למסכת כתובות שגדולי האחרונים מספרדים בתשובותיהם מתירין בס"ס אפי' בחזקת איסור א"א ואף שהפ"י האריך להשיג על דבריהם מ"מ חזר והודה דלענין גירושין דליכא אלא חדא חזקה לאיסורא להרשב"א ליכא איסור דאורייתא רק דאסור מיהא מדרבנן וא"כ בכה"ג יש לסמוך על דעת הגדולים דלעיל להתיר ע"י קריאת התינוק שמצרף האות וגם לפי המבואר בשו"ת שב יעקב שם האריך הגאון פ"י בענין זה להשיג על חכמי הספרדים שמשתמשים בס"ס במקום חזקת איסור א"א והעלה טעמו לאיסורא אע"ג דס"ס עדיף מרובא או כי רובא ורובא עדיף מחזקה מכל מקום י"ל סמוך מיעוטא לחזקה דאף בס"ס שייך מיעוטא: ונראה דבגווי דנ"ד שאין הס"ס במעשה כ"א בפלוגתא ובס' איבעיא נראה דבכה"ג לא שייך מיעוטא כלל ואף הפ"י מודה בזה וגם כי הגאון מוה' יהונתן בכרתי ופלתי הסכים לדעת חכמי ספרדים וכ' ברוך שבחר בהם ובמשנתם ובקונטרס כללי חזקה אשר לי בארתי בפרט הזה באורך וכאן אני מקצר ועולה דבנ"ד שהפוסקים רובם ככולם סוברים דהרי את אינו מעכב בגט רק הרמב"ן ז"ל מסתפק בדבר וכתב שקרוב בעיני שאף אם נישאת תצא וחלילה לנו להקל נגד מורא מקדשו וכבודו כי הוא יותר גדול ממה שכח הקולמוס יכול לסבול מ"מ בהא דאיכא למימר נמי דאין כאן חסרון אפילו באות הלמ"ד לפי שהוא מצטרף ע"י קריאת התינוק נראה שגם הרמב"ן מודה שאין להחמיר במקום עיגון.

ולדידי צ"ע על מ"ש הרמב"ן בחידושו טעמא למה הוצרכו לכתוב למהך משום דל' מותרת לכל אדם משמע שתהיה פנויה ומותרת לכל ולא שתנשא לאחד ותאסר לכולם ולהציא מערעור זה כותבין שניהם אבל אם נאמר דלר"י אין כותבין אלא למהך להתנסבא למה לא אמרו לאשתרוי לכל גבר די תצייבין א"ו צריך למכתב והרי את מותרת כו' ועיין ברשב"א ולדידי צ"ע דאי משום הא לא אריא דלפום הך סברא שכתב הרמב"ן דלכך איצטריך להתנסבא לומר שתהיה מותרת גם להנשא לאיש אחד ותאסר לכולם וכ"כ הר"ן א"כ מאי קשיא ליה דהו"ל למינקט לאישתרוי הא אי הוי נקט הכי ה"א שתהיה פנויה מותרת לכל ולכך נקט להתנסבא לומר שתהיה מותרת להנשא לאיש



אחד ותאסר לכולם ומ"מ אין להכריח מזה דלהתנסבא ממעט זנות וצ"ע: והנה בעה"ע והרשב"א כתבו עוד ראייה שאין צריך והרי את מותרת דהא כתיב ביה ודין די יהווי ליכי מנאי גט פטורין כו' וה"ל כמאן דאמר הרי את מגורשת וגרסינן בקדושין הרי את מגורשת הרי את מותרת לכל אדם ה"ז מגורשת ע"ש וא"כ אפשר דגם הרמב"ן מודה בזה היכי דכתב ביה הכי אלא שלשונו משמע דבכל גווני קאמר.

שוב מצאתי בפר"ח הל' גיטין סימן קכ"ה ס"ק ל"ט שכתב שיש לחוש לדברי הרמב"ן להחמיר וה"ל ספק מגורשת ומיהו אי כתב בתר הכי ספר תרוכין כו' ה"ל כוהרי את מותרת לכל אדם דמהני לכ"ע ואפילו תימא דהרמב"ן פליג בהא וכמו שנראה מל' הרשב"א בחידושו ומל' ה"ה אין טעם כלל לסברא זו כו' באופן שבזה אין לחו' לסברת הרמב"ן כי הוא סברא זרה והעיקר כדכתיבנא עכ"ל: ומצאתי בספר ג"פ שכתב ג"כ שהעיסור והרשב"א כתבו ראייה זו משום דכתב ביה ספר תרוכין כו' ולא מצאתי מי שקרא ערעור על ראייה זו ולדינא מסיק שם דאם כבר נתגרשה והוא מקום עיגון שא"א להשיג גט אחר יכולין לסמוך על רוב הפוסקים ועוד דיש כאן ס"ס דהא אפילו באמר חוץ מזנותך הוא איבעיא דלא איפשטא כו' ושמחתי שכוונתי ת"ל לדעתו ז"ל ואף שהוא לא כתב להתיר כ"א בשכבר נתגרשה לענ"ד אין לחלק בכך דשעת הדחק גדול כנ"ד כדיעבד דמי וכמ"ש ב"ש בדוכתי טובי.

וגם דהוא ז"ל מיירי היכא שלא כתב כלל הרי את מותרת כו' משא"כ כאן שהרי נכתב לפנינו אלא שיש הפסק בלמ"ד וכבר כתבתי דאיכא רבוותא טובי דמכשרי בהא וגם י"ל דמידי הוא טעמא אלא משום ערעור דבעל שיוכל לערער ולומר שהיתה הכוונה חוץ מזנות וכאן כיון שבאמת נכתב והרי את מותרת ע"פ ציווי הבעל אלא שיש הפסק בלמד למאי ניהו' לה ועוד י"ל דאף אם לא כתב תיבת לכל אדם אפשר דשרי אף להרמב"ן דלא גרע מאומר הרי את מקודשת ולא אמר לי דאם עסוקין באותו ענין מקודשת וכאן אין לך עסוקין בא"ע גדול מזה והגאון אב"ד בהיתרא קא מהפך מטעם דאף אם לא כתב לכל אדם הו"ל ידים מוכיחות דהא ע"כ אין הכוונה שהיא מותרת לו לבדו שא"כ למה נותן לה הגט כלל כו' והאריך בזה אבל צ"ל כיון דמטעם דחיישינן שמא כיון לשייר זנות ולא התיר רק להתנסבא א"כ אף אם לא כתב לכל אדם מה יושיענו ידים מוכיחות אי עסוקין בא"ע דהא אין כאן מוכיח ישית יד על התרתו לזנות ועוד יש לפקפק בענין ידים מוכיחות לפמ"ש מהרי"ט ז"ל בתשובה סימן קל"ח דכל שאין הל' מוכיח מצד עצמו אע"פ שהוא מוכרח שפירושו כן מחמת ענין אחר אין זה ידים מוכיחות והביא ראייה מהא דאמרינן כנדרי רשעים כו' כגון דאמר הריני עלי והמינו ופריך דילמא ממנו דאכילנא קאמר ומאי פריך הא ליכא לספוקי בהכי דמדאמר הריני נזיר ועלי קרבן מוכח דלא בעי למיכלי' שהרי אסרו עליו אלא דכיון דזה הלשון דהמינו עצמו לא מוכח דהוי יד לא מהני אע"פ שדבר אחר מוכיח עליו כו' ע"כ וכ"כ מהרי"ט שם בחידושו לקידושין ונ"ל נמי להא דמייא ע"ש שהביא ראייה ג"כ ממ"ש הר"ן בריש נדרים גבי גט דאין זה ידים מוכיחות דאיהו היא דמגרשה רק שענין מוכיח כן בעצמו: אך לענ"ד יש לדחות ראייתו לפי פי' הרמב"ם והרשב"א והרא"ש שם ואף לפרש"י אינו מוכרח ואין כאן מקומו להאריך וקצת יש ראייה להיפוך ממ"ש בריש נזיר הרי עלי צפרין כו' ודלמא צפורי מצורע קאמר ופירשו התוס' דיותר יש לנו לומר שכוונתו על צפורי מצורע

משום דנזירות טריחא ליה וחמיר עליו לקבל ומשני כשנזיר עובר לפניו משום דאהא לשון קצר שדרך ב"א לקצר ולשון הרי את מותרת משמע שבא לומר שעכשיו היא מותרת ממה שהיה אסור עליה עד עתה וא"כ שפיר הוי ידים מוכיחות: אך לענ"ד צ"ע בדין זה אם לא כתב תיבת לכל אדם מהא דאמרינן בקידושין דף ה' אמר שמואל בקידושין כו' וכן בגירושין נתן לה ואמר הרי את משולחת הרי את מגורשת הרי את מותרת לכ"א ה"ז מגורשת ובעי ר"פ התם למימר דשמואל ס"ל ידים שא"מ הויין ידים ואפ"ה קאמר דוקא לכ"א וה"ל לאשמועינן דאף באמר הרי את מותרת לחוד נמי מהני אע"כ בדלא אמר לכל אדם אפילו ידים שאינם מוכיחות לא הוי ולפי זה צריך לומר דגרועי גרעיה כשאמר הרי את מותרת לחוד דהא קי"ל דבשעת נתינת הגט אף באומר ה"ז גיטך סגי ואפשר דאה"נ דאם אומר הרי את מותרת בלחוד יש בלשון הזה במשמע שהיא מותרת לאחר ואין חל עליה איסור אבל מ"מ האחר אינו מותר בה שלא הפקיע האיסור שחל על האחר מחמת שהיתה אשתו רק ממנה הפקיע האיסור וא"כ בכה"ג לא הוי גירושין דאין זה כריתות ואפשר לומר דלפי מאי דמסיק דאמר ליה א"כ ה"ה בגירושין מיירי דאמר ממנו וס"ל דידיה שא"מ לא הוי ידים ובעינן מוכיחות דווקא נקט בלישניה הרי את מותרת לכל אדם דאע"ג בלא תיבת לכ"א נמי מהני דהוא י"מ נקט הכי לשופרא דלישנא אך לפי מאי דס"ד דבידים שא"מ מיירי שמואל א"כ הרי את מותרת לחוד סגי דלא שייך שופרא דלישנא כיון שבא להשמיענו דין לשונות הסתומים שצריך לפרשם ע"פ ידים שא"מ וצ"ע: ולכאורה יש לפקפק בנ"ד אחרי אשר נהרס ונדש מגדל הפורח באויר והוא צואר הלמ"ד וכמות שהוא נכתב הוא נקרא הרי את מותרת בכ"א וטעות שהוא משנה משמעות הענין לגריעותא יש בו חומרא יתירה כמש"ל מהריב"ל ח"ג סימן ס"ט ע"ש.

אך י"ל דזה לא מקרי שינוי הענין לגריעותא דכיון דאהיתרא קמהדר יש לפרשו שהיא מותרת בכל אדם שהם מותרים דהיינו נשים פנויות וזכר לדבר בבכורות דף ל"א בראשונה היה אומרים חבר ונעשה גבאי כו' חזרו לומר פירוש הרי הוא ככל אדם והיינו כל אדם הכשרים אף ע"ג דאיכא נמי פסולים על הרוב הוא מדבר וה"נ רוב נשים בחזקת פנויות עומדות וגם י"ל דהתם מיירי מהריב"ל היכא שנכתב בטעות משא"כ כאן שהכל יודעים שנכתב בכשרות והכוונה שתהיה מותרת לכ"א אלא שמחמת סיבה נתקלקל שהרי צוואר הלמד תלוי ועומד אין לחוש בזה לשינוי לגריעותא והוי כאלו יש ט"ס הניכר כגון שלא כתב שי"ן של תיבת בששי וכיוצא בזה שכתב המרדכי שא"צ קיום כיון שהוא ט"ס הניכר ומצאתי בשו"ת עבודת הגרשוני סימן מ"ם בענין שהיו"ד של אות אל"ף בתיבת אדם לא נגעה בגוף הא' ומדבריו מבואר להכשיר במקום עיגון בכה"ג אך רצה לצדד דאף שלא במקום עיגון הוה כשר דתיבת אדם הוי טופס כיון שא"צ לכתוב רק כדי לומר שמתירה גם לזנות אם כן אף אם לא נכתב תיבת אדם רק מותרת לכל הוה נמי משמע שמתירה לזנות עכ"ל: ומדבריו משמע דעכ"פ דתיבת לכל הוי מן התורף אליבא דהרמב"ן וכ"נ לכאורה ממ"ש לעיל שהרמב"ן והר"ן כתבו דלכך איצטריך למהך להתנסבא דסד"א מ"ש הרי את היינו שרוצה שתהיה פנויה ומותרת לכל ואם נימא שא"צ תיבת לכ"א הו"ל לתקוני לכתוב הרי את מותרת לחוד דעכ"פ נלמוד מזה שמתירה אף לזנות וממילא שלא היה צריך לכתוב למהך להתנסבא אע"כ דבלא תיבת לכ"א אין

כאן ידים מוכיחות ויש לדחות דתקנו לכתוב לכ"א משום שופרא דלישנא וכמ"ש הגאון אב"ד נ"י וממילא שהוצרכו לתקן לכתוב למהך להתנסבא: שוב מצאתי בשו"ת נודע ביהודה חלק אה"ע סימן פ"ה בעובדא שנתקלקל הרי"ש ממילת מותרת ונעשה ממנו תי"ו וכתב כמעט בכל החזיון הזה שיש להקל אף להרמב"ן משום ס"ס ספקשמא לא כיון לשייר בזנות ואת"ל כיון הא הוי איבעיא דלא איפשטא ואפילו נימא דס"ס לא מהני בחזקת איסור מ"מ בגט שנכתב מעקר' כהוגן ונתקלקל אח"כ הרי אנו רואין שלא שייר הבעל או הסופר וממילא הוא נכלל בכלל להתנסבא ואם כן שוב לא נחשב והרי את מותרת מן התורף וק"ו בנ"ד שאכתי ניכר לרוב ותינוק ג"כ קורא מותרת שיש לסמוך להקל עכ"ל: ושמתתי כמוצא שלל רב שעכשיו יש לנו גאון מובהק עמוד גדול לסמוך עליו.

אך מ"ש להוכיח דהרמב"ן מיירי דווקא היכי דאתי בעל ומערער דאל"כ איך כתב שקרוב לומר דאף אם נישאת תצא הא הוי ס"ס. אין נראה לענ"ד מלשון הרמב"ן בחידושו וכן מבואר ממה שמסיים שם וקרוב אני לומר שאף אם נשאת תצא שזהו גופא של גט כו' אלמא דבהאי טעמא אתי עלה.

ומה שהקשה דהוי ס"ס נראה לענ"ד דהרמב"ן סובר כיון שתיקנו חכמים שיכתוב הרי את כו' וזהו גופו של גט אם לא כתבו הו"ל משנה מטבע שטבעו חכמים בגיטין ונהי דלא קי"ל כר"מ מ"מ אף לרבנן דס"ל אין הוולד ממזר מ"מ תצא כמ"ש הרמב"ן שם דף פ"ו אהא דפריך והאיכא גט קרח התם תצא כו' ש"מ דכל גט דאמרינן ביה פסול אף שהוא פסול מדבריהם אם נישאת תצא כו' ע"ש באורך אלא שאחר כך הביא דעת ר"ה גאון דס"ל דבכה"ג לא תצא וכתב שבטלה דעתו אצל דעתו ז"ל ואפשר שלכך כתב וקרוב אני לומר כו' וגם אפשר דס"ל דלא מהני ס"ס היכא דאיתחזק איסורא אך לענ"ד בכה"ג שכל הגדולים חולקים על הרמב"ן והרמב"ן גופא לא החליט הדבר שפיר הוי ס"ס ומכ"ש במקום עיגון כגוונא דנ"ד ומכ"ש לפי מ"ש שיש בזה כדי לצרף דעת הגדולים דס"ל דגם בזה מהני קריאת תינוק ע"י צירוף החלק שלמעלה ולכן אף שיש בזה צד חומר איסור א"א צדדי ההיתר רבה עליו ומבטלו מכל הלין טעמא נלענ"ד שיש להכשיר גט זה וינתן בהסכמת חכמי העיר ואף כי השעה נחוצה עלי לחפש ולחקור בדוק היטב הדק אני סומך ידי על דברת כבוד מחותני הגאון האב"ד נ"י.

חזינא לך מאיר מקמאי אומר מותר ומראה פנים. ולא עשיתי זאת אלא לפנים לענות על רב כי דבריו חביבים ונאמנים.

ואמיץ כח ורב אונים יצילנו משגיונים: דברי זעירא מן חברייה הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד אחרי הדברים והאמת הביא לפני הציר הלז גופו של גט והצצתי וראיתי כי צוואר הלמד חלק ממנו נחלק בארכו לשנים ובמקום שנחלק אין שם רושם דיו כלל רק מקצת מן הצוואר בראשו שהוא שלם ופורח באויר ולפ"ז אין מקום לצדד כאשר כתבתי דהמאירי ודעימא ס"ל דקריאות התינוק מצרף דאיהו מיירי שההפסק הוא כמין קו דק ולא שלטא ביה עינא של תינוק משא"כ בזה שההפסק הוא גדול כל רואיו יכירו כי הוא מובדל ומפרש לעצמו ואין קריאת תינוק מועיל בזה לכ"ע ועיין בשו"ת פ"י סימן א'

אך אע"פ כן מזכה אני במקומי מחמת כל הלין טעמא דאמרן כדאי הם לסמוך עליהם בשעת הדחק ועיגון כזה.

גם הלום ראיתי עוד ראייה אחת אשר ממנו נקח דהאידינא נהוג עלמא דלא כהרמב"ן בזה שהרי הרמב"ן שם אחר שכתב וסוגיין דעלמא שכותבין הרי את כו' כתב וז"ל ומ"מ אני דן אם יש במשמעות להתנסבא ולא בזנות מה הועיל לר"י ודן אמרי בגט זה התירוהו בנשואין ובדבורא לכל אדם (ר"ל לזנות שהיא מותרת לכל אדם) ואם נאמר שהרי את בגיטא משמע דכתבין ליה בתר ודן מ"מ למה כותבין למהך וס"ל דלישנא דגיטא היא אגרת שבוקין כו' ועוד דלשון מותרת לכ"א משמע שהיא פנויה כו' ע"ש ועכ"פ למדנו מדבריו דלפי שטתו דלהתנסבא אין זנות בכלל צריך למכתב הרי את מותרת בתר ודן כמ"ש הרמב"ן להדיא דכתבין ליה בתר ודן וכיון שאנו נוהגין כן וכל טופסי גיטין שלנו כותבין והרי את כו' קודם ודין וגם למהך להתנסבא קודם ואין חוששין דילמא בדבור גרשה בין מזנות בין מנשואין ודקאמר ודן כו' היינו על נשואין לבד אע"כ כיון שכתבו אגרת שבוקין כו' סגי בהכי וכמ"ש בעה"ע והרשב"א והכי משמע גם מתשובה הא' של הרמב"ן אלא שתירוצו אינו מובן לי לפום ריהטא וצ"ע: שאלה קי"ד משיב דברים נכוחים.

ערבים כעולות מחים. כריח השדה מריחים.

ה"ה כבוד אהו' מחו' ידיד עליון הרב הגאון הגדול החרף הבקי המפורסם כש"ת מוה' מנחם מענדיל נ"י לנצח: אחד"ש כל"ש נמצאו דבריו אשר ערך בנידון הגט בע"כ (ואוכלי') והנה הדבר אשר כבר עבר דבר שפתיים עצה וגבורה אך למותר מה דהוה הוה ואין לנו לראות אלא את המעשה הצריכה לשעתה אי אהנו מעשיו או לא ובמה דסיים מכ"ת אפתח והנה מכ"ת הביא ראייה מגיטין בהא דלא תלקט לעני ולפ"ז אדרבה מדברי התוספת שהוצרכו לתרץ משום דכתיב תעזוב אותם מוכח איפכא אך לענ"ד ההוא דהתם אינו ענין לשלד"ע כלל דע"כ לא אמרינן הכא דאין שלד"ע אלא אם גוף המעשה היא העבירה משא"כ היכא שהמעשה אשר יעשה אין בו איסור רק שהעבירה הוא שאסור לו לאיש הזה להיות שליח על מעשה זו אם נימא דכל דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני גם בזה מהני השליחות כיון דעל גוף הלקיטה אין כאן איסור רק האיסור שלא להיות נעשה שליח לחבירו דוגמא למ"ש חז"ל אשר לא טוב עשה זה הבא בהרשאה והלכך כיון דאי עביד מהני שפיר הוה זכי לחבריה בלקיטה זו אי לאו דכתיב תעזוב אותם וכמ"ש התוספות וזה מבואר דהא בכהן שאמר לישראל צא וקדש כו' או באמר לאשה אקפי לי קטן דאמרינן כיון דשליח לאו בר חיובא מחייב שלוחו אע"ג דהשליח הוא מוזהר שלא לעשות השליחות מחמת לפני עור כמ"ש התוס' שם ואפ"ה אין השליחות מתבטל בשביל כן כיון דמצד העבירה שפיר חל השליחות רק מצד שאסור לו לעשות השליחות ובזה לא אמרינן אין שלד"ע וכן בכל הני דאמרי' יש שלד"ע כגון מעילה ושחוטי חוץ וטביחה אע"ג דרבי רחמנא מ"מ בעינן שלא יתערב איסור אחר וא"כ נימא דדוקא היכא שאין על השליח משום לפני עור כגון שיכול לעשות בעצמו או ע"י אחר שסיפק בידו לעשות משא"כ בקאי בתרי עברי נהרא שיש בו משום לפני עור מתבטל השליחות ובאמת מוכח בש"ע ופוסקים שאין לחלק בכך וע"כ כמ"ש דלא איכפת

לן בעבירה של גוף השליחות כלל רק אם העבירה בגוף המעשה: וראיתי בפ"י כתובות דף פ"ד כתב הטעם דתופס לבע"ח לא מהני שליח דהוי ד"ע שאם לא יתפוס זה נפסוק הדין שינתנו לכושל שבהם ואין שלד"ע ולענ"ד ז"א מטעם שכתבתי דאין מעשה התפיסה בעצמה עבירה כלל שהרי אם הבע"ח בעצמו היה תופס אין כאן דררא דאיסורא כלל רק העבירה הוא על שליחותו של זה ובכה"ג לא אמרינן אין שלד"ע כלל ומצאתי בקצה"ח סימן ק"ה שהביא ג"כ דברי הפ"י והשיג עליו דהיכא דאין העבירה על המשלח רק על שליח לא אמרינן אין שלד"ע ודוקא כגון כהן שאמר צא וקדש כו' דעבירת המשלח הוא ומביא ראיה מהך דגיטין גבי לא תלקט שמדברי התוס' מוכח דעל עבירת שליח לא אמרינן אין שלד"ע ע"ש ובאמת מצינו גבי צא והרוג הנפש והשולח בעירה וכל הני דקידושין שהוא עבירת השליח ואמרינן אין שלד"ע ואפשר כוונתו כמ"ש דהיכא שהוא עבירת השליח דהיינו שאין המעשה אסור רק השליחות אסור לא אמרינן אין שלד"ע שיתבטל השליחות בשביל זה אלא דלפי זה לכאורה דברי הפ"י נכונים לדינא ולא מטעמיה אלא דכיון שיש בזה דבר עבירה אית לן למימר דאי עביד לא מהני ובגיטין א"ש דשם קיימו התוס' למ"ד אי עביד מהני משא"כ אנן לדידן דקי"ל כמ"ד לא מהני א"כ י"ל דמה"ט לא מהני תופס לבע"ח אלא דלפ"ז הדק"ל דבכל הני דאמרינן בהו יש שלד"ע יש איסור על השליח לעשות השליחות זה משום דעבר אלפני עור וא"כ נימא דאי עביד לא מהני ולכן נלענ"ד דודאי כל היכא דאמרינן יש שליחות הרי יד השליח כיד המשלח ואנו דנין כאלו יד המשלח עשתה זאת ולפ"ז ל"ש לומר על עבירת השליח אי עביד לא מהני דבאמת אין מעשה זו של השליח רק של המשלח ואע"ג דהשליח עבר מחמת זה על לפני עור א"א למהדר עובדא מחמת זה והרי זה כאומר צא והרוג הנפש וכיוצא דא"א לומר דאי עביד לא מהני דהאיסור ליתא בחזרה וה"נ דכוותה דהך עובדא דעביד שליח היא כאילו עשאה המשלח בגרמתו של שליח.

וליתא בחזרה משא"כ בהא דלא תלקט שהוזהר על הדבר בעצמו שלא ילקט לעני פשיטא דשפיר תלוי בפלוגתא דאי עביד לא מהני אך בהא דתופס לבע"ח ולעני שאינו ענין כלל לא לשלד"ע ולא להא דאי עביד לא מהני דע"כ לא שייך למימר הכי אלא אם עכ"פ יש כאן דבר עבירה בקיום השליחות ואף אם נאמר שהשליחות מועיל מידי עבירה לא יצאנו משא"כ בזה שאם נאמר שיש שליחות וידו כיד הבעלים דהוי כאילו הבעלים בעצמם הם התופסים והרי הם רשאים לתפוס ואין כאן דבר עבירה כלל וא"כ אדרבה אמרינן שלוחו של אדם כמותו כמו בכל התורה ויש שליחות ואין עבירה כלל והדברים ברורים לענ"ד ובעיקר טעמא דתופס לבע"ח לא מהני שליח אבאר לקמן בזה: אך בלא"ה נלענ"ד שאין ראיה מהתוספות דגיטין שלא תירצו משום דאין שלד"ע דא"כ אכתי קשה למ"ד מעני לעני מחלוקת ליזכי לנפשיה ולמה יתנו לעני הנמצא ראשון וכן הקשו באמת המפורשים אך דא"ש לפי מה דאמרינן ביומא דף ל"ו דפליגי ר"ע וריה"ג אי תעזוב השתא משמע והוי ליה לאו הניתק לעשה שהזהירה התורה לא תלקט ואם עבר וליקט מחויב לעזוב אותם לעני ולגר וכן פסק הרמב"ם וכתב דאם אבד או נשרף לוקה וא"כ כיון דדרשינן לא תלקט בשביל העני ועבר בלאו ותיקון הלאו הוא תעזוב אותם והך תעזוב אותם פירושא שיניח לעניים אחרים כמו שמתפרש פשיטו של קרא לפי מה דאמרינן תעזוב השתא משמע שאם לקט הוא מחויב להניח לעניים א"א לחצאין ומתפרש

ג"כ ע"ז הדרך כשלקט בשביל העני צריך לתקן הלאו לעזבו לעני ולגר א"כ אין חילוק בין הוא עצמו עני או לאו וא"ש טפי תירוץ התוס' שכתבו משום דכתיב תעזוב אותם דקושית התוספות אליבא דאביי דס"ל אי עביד מהני ואביי מתרץ התם ביומא תעזוב השתא משמע ולפיכך צריך ליתן לעני אחר משא"כ אם נימא משום אין שלד"ע היה יכול לזכות בעצמו אם הוא עני: ועפ"ז יש לישב עוד בסוגי' שם ואין להאריך הלום ראיתי להגאון בעל נ"ב ז"ל בחאה"ע סי' ב' שכתב דלפי סברת הרא"ש בתופס לבע"ח אפילו עשאו שליח לא מהני משום דלאו כל כמיניה למשויה שליח לחוב לאחריני ובזה אמרתי דין חדש דאף קודם חרגמ"ה א"א לגרש בע"כ על ידי שליח דא"א לשוי' שליח לחוב האשה כו' ע"ש והדברים מתמיהים מאד מכמה מקומות ולהדיא אמרינן בגיטין דף יו"ד בשליח בע"כ דבגירושין איתא ועיין דף כ"ב ועל גוף הסברא יש לתמוה דלפי"ז גט על ידי שליח היכא משכחת לה שהרי סתמא דמלתא חוב הוא לה ואפילו היתה צווחת להתגרש וא"כ איך זה נעשה שליח לחוב לה ואף שענתה קיבלה הגט ברצונה מ"מ נימא דעתה הוא דיהבא דעתה להתגרש וכמ"ש הנ"ב שם ג"כ ועיין בתוס' בשם הירושלמי וא"כ בשעת שליחות היה חוב לה ולא כל כמיניה לשוי' שליח וא"כ לא משכחת לה רק בעמדה שם בשעה שעשה זה לשליח ונתרצית והדבר ברור שז"א ומתניתין היא המביא גט ממדה"י וכל הש"ס מלא מזה שיכול לעשות שליח גט בלא ידיעתה ומעשים בכל יום אלא ודאי שז"א דודאי שפיר מצי משוי שליח אף לחובתה וכדי לבאר מה בין זה לתופס לבע"ח צריך אני לבאר מ"ש בש"ע ח"מ סימן קכ"ה דבמתנה אפילו עשאו שליח לקבל המתנה לא אמרי' תן כזכי והוא מדברי הטור והב"י לא כתב מקום ומוצא לדין זה ובבאר הגולה כתב שהוא ממתניתין אם אמר אי אפשי כו' ובאמת אין זה ראייה כלל דהא להדיא אמר אי אפשי וטפי הו"ל לאתויי מהש"ס התם דאי הולך לאו כזכי הוה עקירה לשליחות דידה וכמ"ש הסמ"ע וגם זה צ"ע והפ"י הביא דברי הש"ע וכתב ולא ידעתי מאין הוציא זה דלכל הטעמים שכתבו הקדמונים דבמתנה תן לאו כזכי משמע דבעשאו שליח לא שייכי הנך טעמי עכ"ל ע"ש בגיטין דף י"א: אך לענ"ד ברור שמקור הדין נובע מהירושלמי פ' האומר התקבל דקאמר ר"ז בעי קומו ר' מנא אף אדם עושה שליח לקבל דבר שאינו שלו ע"ש וביאר הדברים הוא דס"ל להירושלמי דע"כ לא ילפינן בכל התורה שלוחו שא"כ אלא שזה נעשה כיד הבעלים בדבר שהוא שלו כגון לתרום ולשחוט פסח ולקדש ולגרש משא"כ לעשות שליח לקבל איזה דבר מחבירו מה שעדיין אינו שלו אין ע"ז שם שליחות כלל ואף על גב דבגט היא עושה שליח לקבלה תמן התורה זיכתה לה כו' לפי"ז צ"ל בהא דאשכחן במתנה שמהני זיכוי על ידי אחר וזכיה מתורת שליחות אלמא דמהני שיהיה נעשה שליח על דבר שאינו שלו היינו היכא שאין שליחות זה לחוב לשום אדם הוי כנעשה שליח על דבר שלו כיון שזה רוצה לזכותו במתנה משא"כ בהולך כיון שבלשון הולך לא נכלל זכיה רק מצד שזה עשאו שליח לזכות והדבר חוב לנותן שלא יוכל לחזור בו אז לא מהני שליחות דידה וא"צ למ"ש הסמ"ע דהולך הוי עקירה אלא אף רבי דס"ל בגט לא יחזור מ"מ במתנה מודה דחוזר דלאו כל כמיניה של המקבל לעשות זה לשליח על דבר שאינו שלו לחוב לנותן שלא יוכל לחזור בו ולפ"ז א"ש גם גבי תופס לבע"ח שאין מועיל שליחות דכל כמה דלא תפיס לאו דידה הוא ואין אדם עושה שליח לקבל מה שאינו שלו לחוב באחרים ובתורת זכיה נמי לא מצי אתי לחוב

לאחריני והן הן דברי הרא"ש דבתופס לבע"ח לאו כל כמיניה למשוי שליח לחוב  
לאחריני ומה שהקשה הפ"י הא אשכחן שליחות לחוב לאחריני בגירושין וקידושין כו'  
לק"מ דבאמת גם הרא"ש מודה בזה דיש בזה תורת שליחות דלא גרע מאומר לחבירו  
צא והרוג את הנפש או השולח את הבעירה וכו"ג דאי לאו דאין שלד"ע הוה אמרינן  
שלוחו של אדם כמותו וכן הוא באמת לשמאי וכן בטביחה ושליחות יד ע"י שליח אף  
ע"ג שהוא חוב לאחרים מ"מ אמרינן שלוחו של אדם כמותו ואין נראה לחלק בזה רק  
הרא"ש רוצה לומר במקום שזה בא לזכות בדבר שאינו שלו והוא חוב לאחרים לא מצי  
האי למשויה שליח שיזכה בשבילו בדבר זה ושאיני גט לקבלה שיכול השליח לקבל ואין  
יכול להחזיר דכיון שזכתה לה תורה הו"ל כשליח לקבל דבר שלה ואינו כחוב לאחרים  
כלל משא"כ כששולח לקבל דבר שאינו שלו הוי חוב אם בא לזכות בתורת שליחות של  
זה ואינו כלום ולפ"ז כיון דגלי לן קרא בגט שיכול לגרשה בע"כ אין בזה דין חוב כלל  
שזה זכתה לו תורה לגרשה בע"כ והרי הוא בזה כאדם העושה בשלו ושפיר הוא יכול  
לעשו' שליח ועוד דהא דעוש' שליח ילפינן מושלח' והא דמגרש' ע"כ נמי מושלחה נ"ל  
דמשמע אף בע"כ וכמ"ש בהגהת פרישה ובב"ח שם כ' דכיון דגבי גט גלי קרא והיה אם  
לא תמצא חן בעיניו כו' שאין מוציא אלא לרצונו מכלל דבדיד' אף בע"כ נראה דלא  
ניחא ליה להב"ח למימר דושלחה היינו בע"כ ולענ"ד פשוט דמוכח מדגלי קרא גבי אונס  
לא יוכל לשלחה כו' והתם נמי מדעתה יכול לגרשה אלא ודאי דבע"כ קאמר מכלל  
דבעלמא אפילו בע"כ ואין להאריך ולפי מ"ש בטעמא דהרא"ש דלא מהני שליח גבי  
תופס לבע"ח יש מקום ליישב מה שהקשו התוס' על רש"י בב"מ דס"ל דמהני עשאו  
שליח מעובדא דיימר בר חשו והרא"ש הקשה גם כן ממתניתין דקתני ואמר תנה לי כו'  
ע"ש ולפי מ"ש י"ל בהא דיימר בר חשו דהתם אמרינן דאי לא תפיס ינתנו ליורשים או  
לכושל רק אם תפס הבע"ח לא מפקינן מיניה ולפי זה כל כמה דלא תפס לאו דידיה הוא  
ואין חל ע"ז תורת שליחות כלל דהוה כעושה שליח לקבל דבר שאינו שלו ואין כאן  
לדון רק מתורת זכייה דהיינו בשעה שהוא תופס יועיל תפיסתו בשביל חבירו וזה לא  
מהני שהרי הוא חב לאחרים ולפי זה א"ש גם במתניתין דקתני תנה לי וקס"ד דהטעם  
משום דהמגבי' מ"ל לק"ח ואף על גב דעשאו שליח מ"מ לא מהני שליחות בדבר שאינו  
שלו משא"כ בהאי דתופס לבע"ח שפירש"י שיש לו נושים הרבה ואחד מבקשו לתפוס  
קודם ע"ז שפיר כת' רש"י שלא עשאו הנושה שליח דאם עשאו שליח מהני וטעמא  
דמלתא שהרי כבר כתבתי בשם הירושלמי דבגט מהני כיון שמקבלת דבר שלה ור"ל  
דאי הוי יד השליח כיד האשה ממש ואע"פ שזה אמר הולך והיינו שיגיע ליד האשה מ"מ  
כיון דשפיר חל שליחות שלה לקבלה הוי כאלו קיבלה האשה בעצמה ולפי זה גבי נושים  
הרבה כל כמה דלא תפיס חד מינייהו ברשותא דכולהו קאי וגם לזה המשלח יש לו חלק  
בו לפ"ע החוב המגיע לו וע"ז בודאי שפיר מועיל השליחות שהרי הוא עושה שליח  
לקבל דבר שהוא שלו ולענין זה הוי יד השליח כיד הבעלים ואנו דנין כאלו הבעלים  
בעצמם הם התופסים ואם כן אף לענין שאר הממון שתפס אע"ג שלענין זה לא חל  
השליחות מ"מ שפיר מועיל תפיסתו דאמרינן ביה מיגו דזכי לנפשיה זכי לחבריה דלענין  
זה החלק הו"ל כאלו הוא הבעלים וזוכה בו לעצמו ולענין השאר זכה בו ג"כ לבעלים  
מטעם מיגו ושפיר כתב רש"י בזה דמהני אם עשאו שליח: וראיתי בקצה"ח סימן קפ"ב

הביא גם כן דברי הנ"ב בזה וכו' דדמי למ"ש בש"ע סימן ק"ה אם אמר הלוח זכה כו' לענ"ד יש לדחות דמיונו רק הסברא אמת כיון שהתורה נתנה לו רשות לגרש בע"כ יכול לעשות שליח וכמ"ל ותופס לבע"ח שאני שעושה שליחו על דבר שאינו שלו וכמ"ל מדברי הירושלמי ובהכי א"ש גם מ"ש קודם לזה לדחות דברי הנ"ב במה שדחה ראיות הגאון מהמבורג משחרור ומפירות שביעית משום דהו"ל שלוחו של העבד ושל המתקדשת וע"ז כתב שז"א לפי מ"ש התוספ' בב"מ דף ע"ב דנהי שאם היה העכו"ם מפקיר מעותיו היה יכול לזכות לחבירו השתא מיהת שאינו מפקירין אלא בא לזכות ללוח ע"י זה אין לו כח לזכות כו' ולפי מ"ש א"ש דדברי התוס' הם דברי הירושלמי שאין מועיל שליחותו של זה בממון שאינו שלו אלא הוא נעשה שלוחו של המזכה לזכות לזה ומ"מ א"ש גבי שחרור דהתורה זיכתה לעבד שיעשה שליח לקבל גיטו כמבואר בקידושין דף כ"ג דאף לרשב"א דאיהו גופיה לא מצי לקבל גיטיה שליח משוי דילפינן לה לה מאשה אם כן פשיטא דשליח העבד הוא כמו שליח הגט דאשה ובהכי א"ש גם מעשה דהי' נשים שקידש בפירות שביעית משום דבשליחות קידושין שהתורה זיכתה אותה לעשות שליח לקבל קידושין הוי כעושה שליח על דבר שהוא שלה ומ"ש בקצה"ח שם ליישב הא דפירות שביעית ע"פ דברי רש"י בב"מ דף י"ח בשנים שגנבו דאף אם הוא שלד"ע אמרינן מיגו דזכי כו' הוא תמוה דהתם בב' שגנבו שגם השליח בעצמו עושה איסור אמרינן מיגו דזכי לנפשיה מה שא"כ בזה דאיהו לא עבדה איסור' כמ"ש בנ"ב דהא אין איסור לקוח מפירות שביעית.

לצורך אכילה ועיקר ביטול השליחות הוא מצד שעבירה הוא ביד המשלח ובזה אין השליחות מועיל אע"פ שזיכה לעצמו דאיהו בהיתרא זכי משא"כ לגבי אחרים הוי שלד"ע: ועוד י"ל דהתם הכי קאמרינן מיגו דמועיל הגבהה זו לגבי דנפשיה שהרי אם נאמר שהגבהתו לדעת חבירו אינו מועיל אם כן הו"ל כחציו מונח ע"ג קרקע ולא קנה כלל וכיון דמהני לענין שיועיל הגבהתו לענין קניות עצמו הוא מועיל ג"כ לענין שיקנה חבירו משא"כ בזה שהפירות שבכלכלה המגיעים לחלקה לא אגידו בפירות המגיעים לחלק האחרות ול"ש מיגו דזכי לנפשיה ועיין באו"ת סימן ק"ה במ"ש על הש"ך בענין אם חייב גם לתופס ע"ש ועיין בשיטה מקובצת ב"מ בסוגיא דראה אותן רצין שכתב בשם הר"ן לענין חצר דא"א לומר מטעם שליחות שא"א לזכות לחבירו מתורת שליחות אא"כ נעשה שלוחו של בעל הממון ובמציאה ליכא בעל הממון וגם למ"ד המגביה מציאה לחבירו ק"ח אינו מתורת שליחות רק משום מגו דזכי כו' ודברים אילו הובאו בני"י שם בשם הר"ן בקצרה ע"ש וצ"ל דמ"ש התוספות דבמציאה והפקר יכול לזכות היינו משום מיגו דזכי כו' ולקצר אני צריך: והנה לכאורה בלא"ה יש פקפוק על מ"ש הנ"ב לתרץ משחרור ששם אינו שליח האדון רק שליח העבד ומטעם זכיה דזה ניחא לשיטת התוספות משא"כ לשיטת הרי"ף והרמב"ם דאינו רק שליח להולכה רק דהשליח זכה בגט זה לענין דלא מצי למהדר ביה כיון דהוא עצמו אמר תן גלי דעתיה שאין זה חובתו ואין זה בכלל תופס לבע"ח וכמ"ש הפ"י גבי כל האומר תן כו'.

וא"ל שלעולם הוא נעשה שליח לקבלה רק דהוה כמטיל תנאי שלא יהא גט עד דלימטיה לדידה כיון דאמר תנו וכן משמע מדברי הפ"י במ"ש בשיטת הרי"ף אך לענ"ד צ"ע שהרי התוס' לקמן דף מ"ה ע"ב כתבו דכל כה"ג הו"ל כטלי גיטך מע"ג קרקע ואף לפי מ"ש



שם בתשובה הב' דהוי כקבלה אריכת' היינו דוקא היכא שמתגרשת עכ"פ בעודו ביד השליח כגון התם דקאמר עד דמטית למתא מחסיא מה שא"כ היכא שהתנה שיגיע לידה דוקא נפיק ליי' מכלל שליחות לקבלה ועוד י"ל דאם איתא שזו נעשה שליח לקבל אף תנאו אינו כלום דכיון דאין שלד"ע ולא מצוי לקיומי ע"י שליח לא מהני ביה תנאה דל"ד לתנאי דבני גד כו' וכדאי' בכתו' דף ע"ד ומכ"ש לפמ"ש במ"א דלשיטת הרי"ף זכיה לאו מטעם שליחות א"כ ע"כ שהוא שלוחו של אדון להולכה אך לכאורה י"ל כמ"ש הרשב"א פ' השולח דאחזוקי אינשי בעוברי עשה לא מחזקינן ומסתמא עביד ליה ניח נפשיה שהוא חייב לו על גמולו לשחררו והרי הוא כמוכרו לו ואינו עובר ע"ש בדף ל"ח וכ"כ בקצה"ח אך דבאמת ז"א דהתינח לרבנן דס"ל זכות הוא לעבד שפיר איכא למימר שחייב לו על גמולו לשחררו משא"כ לר"מ דס"ל חוב הוא לעבד הגמול הוא גומל אליו לרדפו עד חובה ולשלם לו רעה תחת טובה וא"כ האיך קתני דלא יחזיר משמע בהגיע לידו מהני נימא דנתבטל השליחות וכן מקשה הנ"ב לנפשיה דמתרץ שנעשה שליח העבד שהרי לר"מ ל"ש זה והנ"ב כתב דר"מ ס"ל דלעולם בהם תעבודו רשות ומתראצא נמי קושיא זו לשיטת הרי"ף והרמב"ם: אך דלפ"ז יש להקשות טפי שהרי התוס' הקשו כיון דתן במתנה לאו כזכי ולמה בשחרור אמרינן דהוה כזכי ותירצו דאי לא דעביד ליה ניח נפשיה לא הוה משחררו ודומה לחוב דאמרי' ב'י' תן כזכי והפ"י הקשה ע"ז דהא במתנה נמי אמרינן אי לאו דעביד ליה ניח נפשיה לא הוה יהיב ליה והניח בצ"ע ובאמת כבר הרגיש הרא"ש בזה בסוף פירקין ותירץ דמתנה דרך ליתן לאוהבו אע"ג דלא עביד ליה ניח נפשיה משא"כ בעבד דאי לאו דעביד ניח נפשיה טובא לא הוה משחרר ליה ועדיין צריך ביאור כי הדברים סתומים ואני אפרש דבשלמא במתנה אע"ג דמסתמא עביד ליה קצת ניח נפשו עד שנעשה אוהבו מ"מ אין זה חוב עליו עד שיתן לו מהון ביתו באהבה משא"כ בשחרור דלא מחזקינן ליה בעובר בעשה וע"כ לומר דעביד ליה נפשיה טובא עד שהוא חייב לו על כך לשלם גמולו ולעשות עמו בטובה ולשחררו וא"כ פשיטא דדמי לחוב ואמרי' ביה תן כזכי והשתא תיקשי ל"ל לר"מ למימר דלכך יכול לחזור משום דחוב הוא לעבד דאפילו תימא זכות הוא לעבד מכל מקום לא אמרינן תן כזכי דהא דמי למתנה שהרי לר"מ דס"ל דאין עובר בעשה וא"כ אצ"ל דעביד ליה ניח נפשיה שיהא כחוב והנה לשיטת הרמב"ן שתירץ לקמן דלא אמרה תורה לעולם בהם תעבודו אלא משום לא תחנם ולפי"ז לר"מ דס"ל חוב הוא לעבד ע"כ דלא אסרה תורה רק לסלק השעבוד מעל העבד ואעפ"כ עדיין מותר בשפחה כמ"ש התוס' לקמן דף מ"ב ועיין בפ"י לקמן דף ל"ח ד"ה מיתבי שכתב ג"כ דאיכא למימר דאין איסור רק לסלק השעבוד וא"כ שפיר הוצרך ר"מ למימר טעמיה דחוב הוא לעבד דאי הוה כזכות היה עובר בעשה כיון דשייך לא תחנם והיינו מוכרחים לומר דעביד ליה ניח נפשיה ודומה לפרעון חוב וא"כ דינא הוא דלא יחזור ולכך הוצרך לטעם חוב אבל לשיטת הרשב"א קשיא כנ"ל וגם צריך ישוב מה שהקשה הפ"י לעיל דף י"ב דלמה צ"ל בגיטין טעמיא דחוב הוא לה תיפוק ליה דאפילו אי הוה זכות מכל מקום תן שלו לאו כזכי כיון דל"ש לומר דעבדה ליה ניח נפשיה בשביל כך מגרשה: ונלענ"ד ליישב דלכאורה צריך להבין לשיטת הרי"ף והרמב"ם דמטא לידיה דוקא בעינן ולפי"ז קשה אמאי לא יחזור הא אמרינן בפ' השולח בגט שביטל חוזר ומגרש בו דנהי דביטל לשליחותיה דשליח גט גופא מי קא

מבטל וכתבו התוס' שם דהיינו שאין כוונתו רק לבטל השליחות אבל מ"מ יכול לבטל הגט מעצמו וכן הוא שיטת הרמב"ם וכתבו המפרשים טעמא משום דכיון דסגי ליה בביטול השליחות אמרינן שלא היתה כוונתו רק על השליחות לבד ולא על הגט עצמו ולפי"ז קשה אמאי לא יחזור וא"ל דמחמת תן כזכי לא מצי למהדר או תופס לבע"ח כס"ד דש"ס ולפי"ז חזירתו על השליחות לא מהני מידי א"כ אדרבה נימא שהגט עצמו בטל שהרי הוא יכול לבטל הגט עצמו כיון דמטו לידה בעינן וכ"כ הרמב"ם דכל היכא דליכא ביטול השליחות הגט עצמו בטל וצ"ל דדוקא התם דמיירי שאמר גט זה בטל הוא יש לדון כוונתו על שניהם או על הגט או על השליחות ולכן היכא דבביטול השליחות לא סגי ליה אמרי' שמבטל הגט עצמו משא"כ כאן דמיירי בל' חזרה שאומר בפירוש שהוא חוזר בו מן השליחות ולא כלל בלשונו ביטול הגט עצמו אבל באומר לשון הכולל ביטל הגט עצמו ודאי דמהני ואחרי הודיע כל זאת נראה ברור דלר"מ דסבר לעולם בהם תעבודו רשות בלא"ה הוה אמרינן תן כזכי בשחרור אי לאו משום דחוב הוא לעבד דלכאורה יש לתרץ קו' התוס' דהא שחרור כמתנה ומ"ט אמרינן בי' תן כזכילפמ"ש לק"מ דהרי הרמב"ן והרשב"א וכל המפורשים כתבו טעמא דמתנה תן לאו כזכי משום דכיון דמדעתיה יהיב רוצה הוא ליתן באופן שיהא בידו לימלך ולחזור בו כשירצה וכ"ז במתנה משא"כ בשחרור שפיר אמרינן שנותן לשליח ואומר לו תן וכוונתו זכי דכיון דבלשון תן נכלל ל' זכות ג"כ וזה הוציא מת"י היה לו לפרושי וא"ל דאמדינן דעת' שאין נותן באופן זה שא"י לחזור בו ז"א דבשחרור אם ירצה לחזור הרי בידו לבטל הגט שחרור עצמו כיון דגיטא לא הוה עד דמטי לידיה דעכ"פ עתה שרוצה לחזור בו מהשליחות לא מהני דתן כוונתו זכי אך י"ל דשפיר מקשו התוספות דכיון דקי"ל דעובר בעשה א"כ ע"כ שאינו שלוחו של האדון רק שלוחו של העבד וכיון שאמר לו תן כזכי הוא משוחרר תיכף ואף גופו של גט אינו יכול לבטל ושוב היה לנו לומר דמסתמא אין כוונתו זכי ואינו גט כלל או להיפך כיון דעכ"פ דעתו לשחררו וא"א כ"א באופן זה שיהיה שליח לקבלה וישתחרר מיד מסתמא ע"ד כן נתן לו וא"כ אפילו לאחר מיתת יתנו.

וע"כ צ"ל כתי' התוספות דאמרינן אי לאו דעביד ליה ניח נפשה כו' ואינו עובר בעשה ושפיר י"ל שנעשה שלוחו של האדון להולכה ולכן לא הוה גיטא עד דמטי לידיה וכשיטת הרי"ף ז"ל: ולפי"ז לא תיקשי כנ"ל דלר"מ דס"ל רשות ע"כ הוצרך לומר טעמא דחוב הוא לעבד דבלאו האי טעמא דעביד ליה ניח נפשי ל"ד למתנה דאמרינן שנתן לו באופן שלא יוכל לבטל השליחות דאין כאן אומדן דעתא שנותן לו באופן שיוכל לחזור בו דכיון דלדידיה רשות הוא ול"ש אין שלד"ע ושפיר נעשה שלוחו של האדון להולכה ובידו לבטל גוף הגט כשירצה ול"ד למתנה ושפיר אמרינן ביה תן כזכי וגם קו' הפ"י לק"מ דשפיר אצטריך בגט טעמא דחוב דאי הוה אמרינן תן כזכי לענין שלא יוכל לחזור מהשליחות כיון שבידו לבטל גוף הגט כשירצה לא דמי למתנה והדברים ברורים לפי עניות דעתי כפתור ופרח: והנה בקצה"ח שם כתב ראייה מהאי דקי"ל דבקידושין אינו יכול למנות שליח אחר תחתיו והוא מדברי המרדכי בשם הקדוש מרדו"ש שכתב טעמא משום דמילי נינהו ואף על גב דבגירושין ל"ה מילי שאני קידושין שאין המעשה נגמר במסירת הקידושין דאולי לא תאבה האשה משא"כ בגירושין שיכול לגרש בע"כ ע"ש

ולפי"ז כיון שאנו נוהגין בגט שיהיה השליח עושה שליח מוכח דהשליח המגרש בע"כ הגירושין קיימין אף בזה"ז שיש חרגמ"ה דאל"כ אף בגיטין הו"ל מילי עכ"ד והנה זכורני שזה ימים כביר כתב לי דודי מ"ו הגאון המפו' ז"ל באגרת שכתב ראייה זו בתשובה א' שכתב על ענין כזה ולפום רהיטא ה"א שראייה זו חזקה וקשה כברזל אבל אחר העיון ראיתי שאין מזה ראייה כלל ומתחלה אבאר דלכאורה לפי סברת הקדוש בזה א"כ בנותן גט לשליח ואמר לו שיגרשנה ברצונה נימא דבזה אין השליח עושה שליח דמילי' נינהו שמא לא תאבה האשה וא"ל דאה"נ ז"א דמשנה שלימה שנינו ואם אמר טול ממנה חפץ פ' לא ישלחנה בידה אחר שאין רצוני כו' אלמא דאי לאו האי טעמא וכגון היכא דנפקא לאפיי ויהבה ליה כו' הוי מצי למשוי שליח ולא אמרינן דמילי נינהו שמא לא תקן לו האשה החפץ וע"כ צ"ל דע"כ לא אמרינן דכל שלא נגמר המעשה מילי נינהו אלא דוקא בעכבה שאינה מן האיש כגון בקידושין שאין הדבור תלוי בו כלל שפיר הוי מילי משא"כ היכא דבדידיה תליא מלתא דאי בעי הוה מגרש לה בלא תנאה אף ע"פ שעתה הטיל תנאי בדבר ואם כן לא נגמר המעשה מ"מ כיון שבאמת יכול הוא לגרש בע"כ בלא תנאי לאו מילי נינהו: והנה בטעמי' דמלתא דאם נעשה שלד"ע השליחות בטל צ"ל משום דכיון דאין שלד"ע ולא מתחייב שולחו משום דדברי הרב כו' וכסבור היה שלא ישמע לו וכמ"ש הסמ"ע אם כן אמרינן שבאמת אם היה יודע שישמע לו לא היה עושהו שליח כלל והוי שליחות בטעות ואף דהוא אמר נתכוונתי אף אם ישמע לי להוי שליחות לא מהימנינן ליה דאומדנא הוא שאין אדם רוצה לעבור על איסור ולא מהימן למשוי נפשיה רשיעא ולקמן אבאר יותר מזה ומעתה אין מקום קושיא מהא דפסקינן בגירושין שליח עושה שליח אע"פ שאין השליח יכול לגרש בע"כ לית לן בה שהרי באמת אם היינו יורדים לסוף דעתו של המגרש שהוא עושהו שליח בשאט נפש אף לעבור על חרגמ"ה שפיר היה הגט אלא דאנן לא מהימנינן ליה ואמרינן דאף אם אומר שרצונו בכך בפיו ידבר ולבו לא כן עמו כדי שלא יעבור על חרגמ"ה ואם כן מה שאין המעשה נגמר שאין השליח יכול לגרש בע"כ אין זה רק כמטיל תנאי בדבר שלא יגרשה רק מרצונה וכל כה"ג אף ע"פ שאפשר שלא יגמר המעשה על ידי שליח דאולי לא תאבה האשה לית לן בה וכמו שהוכחתי מהך דטול ממנה חפץ כו' ואמנם אפילו תימא דאם אין שלד"ע אין המעשה קיים מצד שהשליחות מתבטל והוי כשולח על ידי חש"ו דלאו בני שליחות נינהו שאינו כלום וכן הדעת נוטה ואם כן אף אם היה דעת המגרש לגרש אף בע"כ אין השליח יכול לעשות דאין שלד"ע מכל מקום אמינא בה טעמא לחלק בין ההיא דטול ממנה חפץ ובין הך דקידושין דאין שליח עושה שליח דע"כ לא אמרינן דכל שיוכל להיות שלא יהיה נגמר הוי מילי אלא היכא שהשליחות מצד עצמו נכון לקיים וידו כיד הבעלים בזה אלא שגם הבעלים בעצמם לאו סמיא ביד' לגמור הענין שהוא תלוי בדעת אחרים כגון בקידוש דבאמת יד השליח כיד הבעלים אלא שגם האיש בעצמו אין בידו לקדש בע"כ של האשה הלכך הו"ל מילי משא"כ בההיא דטול ממנה חפץ פ' שעל אופן זה דוקא שולחו כיון שהוא מצווה ועומד מפי הבעל שלא יגרש רק אם תתן לו החפץ ואם לאו אין כאן שליחות כלל מחמת זה ל"ה מילי דאנן לא דיינין על אופן הביטול השליחות כלל כ"א על אופן קיום השליחות כל שהוא יכול לגמור המעשה שנשלח עליו אף שיש ספק שמא לא יגמר המעשה מצד שאם יעשנה יתבטל השליחות לית לן בה כיון שאין

כאן ביטול מצד המעשה עצמה לאו מילי נינהו וכמו דלא אמרינן בגירושין דאכתי מילי נינהו שהרי ביד הבעל לבטל ולחזור משליחותו ואמרינן בריש האומר דכל כמה דלא מטא ליד האשה לאו מעשה הוא אלא ודאי דז"א דכיון דכל כמה שאין כאן ביטול שליחות בידו לגמור שליחותו לאו מילי נינהו ה"נ דכוותי' לענין אם יש ענין שיתבטל השליחות בצד מה מ"מ משום הא לא הוי מילי ומעתה א"ש גם הא דקי"ל בגירושין דשליח עושה שליח אע"ג שאין ביד השליח לגרש בע"כ משום דמה שאין השליח יכול לגרש בע"כ אינו סיבת המעשה עצמו רק שאם יגרשנה בע"כ יהי' כאן ביטול השליחות ואנו אין צריכין לדון כ"א כשיעשה על אופן שלא יתבטל שליחותו יוגמר המעשה כראוי וכנכון ול"ה מילי ודוקא בקידושין שיש ספק שמא מצד המעשה לא יוכל לגמר שליחותו אף שיהיה ידו כיד בעלים ודעת לנבון נקל כי הדברים עמוקים ונכונים וקלורין לעינים בס"ד.

ובענין אם שליח עושה שליח בקידושין הארכתי במקום אחר והבאתי שם דברי בעה"ט במאמר שליחות ודברי הירושלמי ר"פ השולח ואין כאן מקומו: ומה שנלענ"ד לצדד בזה לדינא שאף אם נאמר לתפוס עיקר כמ"ש הגאון בנ"ב שהשליחות בטל כמ"ש התוס' לענין קידושין מ"מ י"ל דבנ"ד לא בטל שהרי כתבו התוס' דבשוגג אין שלד"ע וכאן שעשה השליח על פי הוראת הבית דין שהתירו לזה המגרש שיגרש בעל כרחה ומחמת זה לא עלה על לב השליח שיהיה איסור בדבר ואין לך שוגג גדול מזה וכמ"ש התוס' בסנהדרין בסוגי' דשקול הדעת וכ"כ בתשובת הרשב"א סי' קפ"ט דאם הורו לה ב"ד בטעות ונשאת על פיהם הוי כאנוסה והוכיח זה ממכיל בת שאול ופסקה בש"ע סי' ב' סי"ז ומ"ש הב"ש דמ"ש מנשאת ע"פ ב' עדים י"ל דהרשב"א לשיטתו ביבמות דף צ"ה שכתב הטעם בב' עדים ג"כ משום דלא דייקא וכו' ולא משום שמא יאמרו ואע"ג דרמ"א סובר טעמא דתצא מזה ומזה שמא יאמרו כו' ועיין בב"ש סי' קנ"ט וסי' ט"ז שפוסק כהרא"ש אך דז"א דאף לשיטת הרא"ש הטעם משום קנס חיישינן שמא יאמרו גירש כו' וכמבואר בפוסקים משא"כ היכא דליכא קנס ל"ש זה ואע"ג דדעת מהרי"ק אינו כן מ"מ העיקר כהרשב"א ומהרי"ק לא היה לפניו דברי הרשב"א הללו ואע"ג דבסי' י' תירץ הרשב"א הך דפלטי דדוד נביא היה כו' מ"מ בסי' קי"ט ואלף קפ"ט לא מסתברא ליה הכי ובמ"א כתבתי עוד מזה ועיין במ"ל פי"א מה"ג מ"ש על ראיית הרא"ש בשם הר"י מאורליינ"ש הביא ראייה מעובדא דאירוסין דאביי דלשיטת א"ז דבשוגג לא קנסו א"כ אין ראייה דהתם שוגג היה שעשה עפ"י הוראת אביי ובתשובתסי' הארכתי וכתבתי ליישב קו' הנ"ל דשם גרע טפי אם עשה ע"פ הוראה בטעות מן שוגג שלא ידע כלל שיש איסור אך בנ"ד נראה ודאי דעשה עפ"י ב"ד בהוראה שלהם שוגג גמור הוא ואמרינן גבי אין שלד"ע וראיתי בספר קצה"ח סי' שמ"ב שכתב וז"ל וראיה ברורה דאפילו בלא ידע שליח אין שלד"ע מב"ק דף מ"ב הוסיף לו רצועה א' כו' דטעה דיינא גופיה וא"א דבלא ידע יש שלד"ע אמאי שליח ב"ד גולה כיון שהב"ד הם המשלחים ואע"ג דהמשלח נמי לא ידע כו' ע"ש ולענ"ד אין כאן ראייה כלל דאע"ג דודאי אם עושה ע"פ ב"ד מיקרי שוגג כמש"ל ומכ"ש בזה שהכל בטעות מ"מ אין זה ענין לשליח שוגג בדבר עבירה דענין שליחות הוא שזה מצוה לשליח לעשות כך וכך והמשלח הוא המצוה וזה מקיים את פקודתו ועשה עפ"י ציווי וזר לא עבר בתוכם משא"כ אם ראובן אומר לשמעון כי

יהודה ציוה שתלך ותכה את לוי והלך והכה אותו ובאמת שקר ענה בו ראובן כי מעולם לא יצאו הדברים מפי יהודה לעשות כן הדבר פשוט שאין מקום לומר על ראובן שהוא המשלח שהרי באמת הוא לא שלחו רק שהוא דבר סרה על יודא ושמעון שוגג הוא שהיה סבור שהוא עושה בשליחותו של יודא ובאמת אין הדבר כן ועכ"פ שלוחו של ראובן לא מיקרי כיון שראובן אמר ציווי זה בשם יודא ולא עשה יד השליח כידו כלל גם השליח לא עשה ע"ד ראובן כלל כ"א על דעת יודא.

ואם כן מכ"ש בזה שהב"ד אין כוונתם שזה השליח יעשה ע"פ פקודתם כי הם המדברים להשליח זה שיכה לזה שכן צוה לו המלך הקב"ה וזה המכה הוא שוגג שהוא סובר שהוא מכה בהיתר לפי שהוא שלוחו דרחמנא ובאמת אין הדבר כן רק שהדיין הממונה הטעה אותו אבל מעולם לא היה דעת המכה לעשות בשליחות הדיין רק בשליחות השם ולכן הוא שוגג בדבר וחייב גלות וז"ב: ובזה היה אפשר ליישב גם מה שהקשה הנ"י על התוספות מפלוגתא דשמאי הזקן דהא יואב שוגג הוה ולפי מה שכתב י"ל שהתוס' סוברים דע"כ הך סוגיא דקידושין לא סבירא ליה דיואב שוגג הוה דאל"כ אין משם ראייה לשלד"ע כלל דכיון דגם יואב ידע שיש איסור להרוג הנפש רק שהיה סבור שאעפ"כ יש לו לעשות ע"פ מימר דרחמנא איש לא ימרה את פיך ואכין ורקין לא דרש א"כ אין זה כעושה בשליחות דוד כלל רק כאלו עושה בצויו ובכה"ג אין בזה דין שלד"ע: וקצת יש ראייה לזה מיבמות דקאמר התם איש אמו ואביו תיראו כו' מאי לאו דאמר ליה שחוט ליה בשל לי ולכאורה קשה כיון דבכה"ג ל"ש אין שלד"ע שהרי הוא מחויב לשמוע לו ול"ש דברי הרב ודברי התלמיד כו' ואם כן בכה"ג האב חייב על חילול שבת ואם כן שוב הוי אין עושה מעשה עמך ואינו מחויב לשמוע לו כלל אע"כ דבכה"ג שתחלת עשייתו הוא לקיים ציווי דרחמנ' וה"ז כאלו אינו עושה ע"פ שליחות האב כלל אלא שיש לדחות דהתם ודאי דהוה ס"ד דרשאי לעשות כן משום דאתי עשה דכיבוד אב ודחי ל"ת דחילול שבת ממילא אין כאן איסור כלל לא על הבן ולא על האב שזה כלל גדול בתורה דעשה דחי ל"ת וכה"ג כתבו התוס' בשם הירושלמי שיבא עשה דמצה וידחה ל"ת דחדש וכ"כ לענין מצה של טבל ולא אמרינן דהוי מצוה הבא בעבירה דכיון שהעשה דוחה ל"ת אין כאן עבירה כלל וה"ה לענין זה אמרי' דנדחה האיסור לגמרי ואע"ג דאלו עביד האב גופיה חילול שבת חייב מ"מ כל שבנו עושה ע"פ ציוויו ואתי עשה דכבוד ודחי ליה אין כאן עבירה כלל ואם כן גם בההיא דיואב א"ש שאף אם נאמר שלפי דעת יואב שהיה צריך לעשות מצות המלך אין זה כאלו עושה בציווי הש"י רק בשליחות דוד כיון דסוף סוף ע"פ שליחותו של דוד ובציווי עושה מה שעושה שפיר שייך בזה דין שלד"ע ולפי דעת יואב דלא דריש אכין ורקין גם דוד לא הוה מתחייב כלל כיון שזה ציווי התורה לשמוע למלך אף בדבר עבירה ממילא העבירה נדחית לגמרי מ"מ כיון שבאמת אין הדבר כן ויואב טעה בזה שהיה סובר שמות' לו לעשות שליחותו של דוד ובאמת יש איסור בזה שוב הדבר תלוי בדין שלד"ע בשוגג ושפיר הוכיח הנ"י מכאן דאף בשוגג ס"ל לחכמים דפליגי על שמאי דאין שלד"ע: שוב ראיתי במקראות גדולות פ' קדושים בפ"י החזקוני שם שכ' ועדיין תיקשי דכתיב ונשיא בעמך כו' ואם אביו ואמו אומרים לו לחלל שבת אינו מחויב לכבדם וי"ל דמיירי בשבות דרבנן דאתיא כבוד אב כו' והוא תמוה מאד דודאי קרא לאו למיעוטי שבות שגזרו חכמים אתי ואם ר"ל דקרא

אסמכתא מ"מ הוא נגד הש"ס דמוקי לה באיסור דאורייתא ובעל אמרי נועם שם והוא חידושים מלוקטים מרבתינו בעלי התוספות כתב וז"ל ואכתי קשה אמאי אצטריך לסמוך ת"ל מונשיא בעמך כו' וי"ל דאין שלד"ע ולא עביד מידי וישמע לו קמ"ל מהר"י נ"י וגם זה צ"ע והעיקר לפי ענ"ד כדכתיבנא שוב מצאתי בסמ"ג עשין קי"ב כתב תניא יכול אומר לו אביו היטמא כו' ולמדנו מכאן שבדיבור לעבור לא מחשב רשע דדברי הרב כו' שאם היה נחשב בדיבור פשיטא שלא ישמע לו ולא היה צריך פסוק לזה ולא מצינו עונש בדיבור אלא למסית בלבד שדיבר לאחד לעבוד עכ"ל: ובעיקר קושיא הנ"י כבר כתב מהר"י בתשובה דמ"ש הנ"י דיואב סובר שכדין הורגו ז"א דלא היה לו להאמין על זה שהרי אמרה תורה ע"פ שנים עדים וכו' אך לפי ענ"ד נראה דתרי גווני ביטול שליחות איכא חדא מצד המשלך שאפשר שהיה סובר שלא ישמע לו כיון דדברי הרב כו' ואידך מצד השליח כיון דמן הדין אין לו לעשות כן דדברי הרב כו' ועתה שעושה הוה כעושה על דעת עצמו ולא ע"ד משלחו ולכן ס"ל התוס' דכשהשליח שוגג אין כאן ביטול שליחות לא מצד המשלח שהרי יודע שיעשה כיון שהוא סבור שאין כאן עבירה וגם מצד השליח כיון שא"י שיש איסור הרי בתום לבבו ונקיון כפו עושה כן ע"ד המשלחו ולכן שפיר יש שלד"ע ולכן שפיר הקשה הנ"י מהא דיואב שאע"פ שמן הדין לא היה לו להאמינו שחייב מיתה מ"מ כיון דבאמת היה נאמן לו דוד ליואב שזה עשה מרד וחייב מיתה שפיר עשה ע"ד המלך וציוויו וגם מצד המשלח אין כאן התנצלות שהיה סובר שלא ישמע לו כיון שבאמת לא דנו לדוד בידי אדם רק בידי שמים והרי קמי שמיא גליא שרצונו של דוד היה שישמע לו יואב להרוג אורי' ועלתה בידו ועיין בטורי אבן במגילה גבי הא דקאמר מורד במלכות הוא ולא צריך למדייניה דמבואר שם דמורד אין צריך עדים והתראה והא דאמרינן היה לו לדונו בסנהדרין היינו לברר אם זה נקרא מרד אם לא וא"כ יואב שהאמין למכתבו היה סבור שבאמת דנו בסנהדרין וחייבו אותו כמורד ואף שלא היה בפני בע"ד מ"מ גבי מורד לא צריך למדייניה בפניו כלל כדמשמע מהא דויחגרו איש חרבו דגבי נבל עיין שם ולפי זה הוי יואב שוגג גמור ומכ"ש למאי דאמרינן בסנהדרין דלא דריש אכין ורקין דהוה שוגג: אך לפי ענ"ד לתרץ קושית הנ"י דדוקא היכא שהמשלח מזיד והשליח שוגג שפיר אמרי' כיון שהשליח לא ידע אם כן בודאי ישמע לו והו"ל כאלו עשה המשלח בידיים והמשלח מזיד הוא וחייב מה שא"כ אם גם המשלח שוגג אם כן אפילו נאמר דהוה כאלו המשלח עשה מ"מ הרי המשלח גופיא הוא שוגג בדבר אלא דמ"מ הוא מתחייב על שגגתו שעולה זדון שטעה בהוראה או שהיה לו לדקדק היטב בכדי להבדיל בין האסור ובין המותר אם כן דבר זה רמי על השליח גם כן שהיה לו לדקדק ומאי אולמיה דשליח ממשלח ושוב הדרינן לכללא דאף בשוגג יש שלד"ע ואע"ג דגם גבי מעילה כתבו התוס' כן והתם גם בעה"ב שוגג הוא ועל השוגג אנו מחייבין אותו י"ל דהתם מסתבר טפי לחייב למשלח משום ששגגתו עולה זדון כיון דידע דאיכא גביה מידי דהקדש הו"ל ליזהר ולא נזהר אבל השליח שלא ידע אותו מאומה בבית מה"ת לחייבו ובהכי א"ש מה שהקשה אא"ז מהרש"א דסד"א דבדבר עבירה קנסינן למשלח ובנ"ב דתינח בטביחה אבל במעילה לאו מטעם שליחות כו' ומאי טעמא קנסייה רחמנא למשלח ולא לשליח עכ"ל ולפמ"ש א"ש דגבי מעילה יש לקנוס טפי למשלח שהוא גזבר ההקד' וכן אמרינן להדי' בחגיגה דף יו"ד שליח עניא

מאי קעביד כו' ע"ש ולפ"ז בהא דדוד י"ל שגם דוד שגג בדין וסבור שהוא מורד ונידון בדין שמים כמזיד לפי שהיה לו לדקדק בדבר וא"כ אם נימא דבמזיד אין שלד"ע אז אע"פ שיואב ג"כ שוגג היה מ"מ לענין דין שמים לשוגג אין לעשות המעשה שעושה השליח כהמשלח שהיה לו לדקדק בדבר אם לעשות או לא ושוב ל"ש ואותו הרגת שאין לנו לדון מה שהרג השליח כאלו הרגו הוא ומזה מוכיח שמאי דבכל גווני יש שליח לדבר עבירה: והנה בנ"ב כתב דאם השליח שוגג לכ"ע בטל השליחות דהוה שליחות בטעות ע"ש ונלענ"ד דז"א דא"כ בכהן שמקדש גרושה ולא ידע שהיא גרושה וכן שאר חייבי לאוין נימא דהוה קידושי טעות כמו גבי מומין ונדריים ולהדי' אמרינן דבחיבי לאוין ולא הכיר בה אף כתובה יש להן והר"ן כתב החילוק דבנדריים ומומין ודאי אינו מתפייס משא"כ באיסור סברא שמתפייס וערב עליו המקח ע"ש וצ"ל דמה"ט נמי לא אמרינן שהקידושין הם קידושי טעות אלא אמרינן דמסתמא כיון שלא נתן לבבו לחקור זאת לידע אם יש כאן איסור מסתמא באמת ערב עליו המקח באיזה אופן שיהיה בין באיסור בין בהיתר ועיין בר"ן שם וא"כ נראה דה"ה לענין השליח כיון שעשה השליחות בסתם ולא נתן לב לחקור מסתמא נתרצה להיות שליח בכל אופן שיהיה אלא שעדיין צ"ע בהא דיואב שעשה כן בטעות שלא היה דורש אכין ורקין ובכה"ג ודאי אונס כדאמרינן בהוריות שאם הורו ב"ד וחזרו בהם אם הלך למדה"י או אפילו היה בדעתו לילך למדה"י הו"ל עשה ע"פ שגגתו בהוראה וכיון שיואב היה אז במלחמה לא היה לו לחזור על בתי דינין לידע שמא טעה בסברתו ואפשר לחלק דשאני היכא שעכ"פ שאל פי הב"ד והורו לו לעשות מעשה ואע"ג שחזרו בהם לזה לא היה צריך לחוש כיון שהיה בהול לילך למדה"י משא"כ היכא שטעה מסברת עצמו שגגת תלמוד עולה זדון והכא יואב טעה מסברת עצמו והיה לו לישאל פי הסנהדרין ולכן אע"פ שעשה בטעות מ"מ אין מקום לבטל השליחות בשביל זה: ולפ"ז לכאורה בנ"ד אם עשה השליחות מפי ב"ד ויש טעות בהורא' שפיר הוי שליחות בטעות אם יעשה כן ע"פ חכם מפורסם בהוראה ובתר בי דינא לא דיינן ואין לך אלא שופט שבעיר וכמ"ש הרשב"א גבי הא דפלטי כיון שעשתה ע"פ הוראת ב"ד של שאול כו' אך י"ל דבכה"ג שעושה ע"פ הורא' ב"ד ויש לו דין אנוס בדבר זה לא מיקרי שליחות בטעות כיון שאין עליו שום עון אשר חטא כלל דאנוס רחמנא פטריה והרי הוא השליחות בכוונה רצויה שהרי אף אם הב"ד טעו אין הקולר תלוי בצווארו משא"כ אם הוא שוגג בענין דעכ"פ חל עליו עונשו של שוגג אע"פ שלא ידע ואשם מ"מ כיון שאינו אנוס הוא חייב בד"ש ובד"מ אדם מועד לעולם בין שוגג כו' שפיר י"ל דהוי שליחות בטעות שאין רצונו בשליחות זה משא"כ באנוס דלא איכפת ליה כלל בקיום השליחות דס"ס אין עליו אשם כלל וא"כ בנ"ד אין כאן ביטול בשליחות כלל וצ"ע: ועל דרך הפלפול נלענ"ד להביא ראיה דבכה"ג שטועה בדין לא בטל השליחות מהא דאמרינן בריש ב"מ ל"צ דנקיט זוזי מתרווייהו כו' ופרש"י דגבי מקח וממכר נמי החלוקה יכולה להיות אמת דאימור לשניהם נתרצה המוכר ולכאורה קשה דאיך שייך לומר דהחלוקה אמת מחמת זה דבשלמא במציאה שפיר אמרינן שאף על פי שכ"א אומר אני מצאתיה היינו לפי שכ"א מדמה בנפשו שהגביה כמעט רגע קודם לחבירו ובאמת בהדדי אגבוה משא"כ לענין רצוי המוכר שלפי טענותם ודאי א' כפה המוכר לקבל המעות וגם המוכר בעצמו אומר כן ואיך נבדה מלבינו שלשניהם נתרצה

מה שלא עלה על דעת המוכר והלוקחים אין בהם מגיד זאת וגם קשה דלמה נקטי הש"ס טעמא דמציאה דאימור תרווייהו כו' ומקח וממכר שבקי וטפי הו"ל לפרושי טעמא דמקח וממכר שאינו פשוט כ"כ ולכן נלענ"ד ע"פ מ"ש הב"י סי' ר"ה דכל שאנסוהו למכור ושתק וקיבל הדמים רוצה אני קרינן ביה ועיין בלח"מ הלכות מכירה ולפי"ז נראה דאם שתק בשעת משיכה נמי כן הוא והוא כאומר רוצה אני ולפי"ז י"ל דאע"ג דמעיקרא קיבל הדמים מאחד מהם באונס מ"מ אח"כ בשעת משיכה שבאו לקנות הטלית במשיכה תרווייהו בהדדי אגבוה והמוכר שתק והוי כאומר רוצה אני ולכך שפיר קאמר הש"ס אימור תרווייהו כו' שהוא כולל מציאה ומקח וממכר ולפי"ז קשה לפי שיטת הרמב"ם שכתב כל המפציר בחבירו למכור לו חפץ כו' עובר בלא תחמוד ומבואר בה"ה שם דהיינו אף באומר רוצה אני שאז המקח קיים מ"מ עובר בלא תחמוד והאיסור נגמר בשעת גמר הקנין ולפי"ז קשה דהא לקמן בהא דהמגביה מציאה כו' אמרינן דלמא במקח וממכר כתב בש"מ בשם המפרשים דהא במקח נמי הגבהה כולה בעינן ותירצו דבמקח שפיר אמרינן דקנה חבירו שכ"א נעשה שליח לחבירו בהגבהה זו ודוקא במציאה מספקא לן דהוי חב לאחרים ע"ש ולפי"ז אכתי תיקשי היכי משכחת לה שהחלוקה תהיה אמת במקח וא"ל דלשניהם נתרצה המוכר כיון שע"כ לומר שקנו בהגבהה שניהם וזה נעשה שליח לזה והרי אינו יכול להעשות שליח שאע"פ דהוה כאומר רוצה אני מ"מ נגמר אז האיסור דלא תחמוד ע"ז שנתן הדמים בע"כ ואין שלד"ע והמעשה בטל וצ"ל כיון דקי"ל דלא תחמוד לאינשי בלא דמי משמע והשליח שוגג ובכה"ג שפיר מהני השליחות וא"כ מוכח אף דבכה"ג ששוגג בדין ולא אסיק אדעתיה שיש איסור בדבר לא אמרינן דהוי שליח בטעות כלל: אך מ"ש בקצה"ח סימן קפ"ב בעושה שליח סתם לגרש ושליח מדעתיה דנפשיה נתן בע"כ דבזה עיקר השליחות לא בטל כיון דכבר נעשה שלוחו לגירושין וחרם ר"ג גבי גירושין אינו אלא כמו איסור אחר וכמו עשאו שליח בסתם לטביחה והלך ושחט בשבת שכתב המ"ל דהשליחות לא בטל ע"ש ודבריו תמוהים מאד דבכה"ג שעשאו שליח בסתם לגרש והשליח מדעת עצמו גירש בע"כ אין ספק שהוא משנה מדעת המשלח דאנן סהדי דאדעתא שתקבל הגט ברצון עשאו שליח ומעולם לא עלה על לבו שתגרש בע"כ ויעבור על חרגמ"ה ואפשר דאפילו בלא חרגמ"ה נמי בטל השליחות בכה"ג דסתמא דמלתא לא היה דעתו לגרש בע"כ ומכ"ש בזיווג ראשון וגם אפשר דאיכא בזה משום בזיון דבעל כשמגרש בע"כ ולא היה דעתו בשליחות זה כי אם לגרשה מרצונה ולפי שנ"ד נראה שבפירוש עשאו שליח לגרש בע"כ לא הארכתי בזה: והנה בחידושי' כתבתי שיש סברא לומר דדוקא במזיד המעשה בטל לפי דאמרינן כסבור היה שלא ישמע לו משא"כ בשוגג אפילו תימא דגם בשוגג אין שלד"ע מגזירת הכתוב דהוי ליה שני כתובים כו' מ"מ הא דהשליחות בטל במזיד סברא בעלמא הוא ובשוגג דל"ש הך סברא לא בטל השליחות כלל ובזה כתבתי ליישב כמה ענינים שפלפלו בהם הגאון מהר"י הלוי ז"ל והגאון נ"ב והארכתי בזה וא"כ בנ"ד אין מקום לבטל השליחות כלל: ועוד יש לצדד לפי מה דמשמע מהחלקת מחוקק סימן ס"ו ס"ק י"ח ומדברי הב"ש שם ס"ק י"א דחרגמ"ה אין בו איסור דאורייתא וא"כ לדעת כמה פוסקים באיסור דרבנן יש שלד"ע והנ"ב מחליט שם לומר דאיסור דאורייתא הוא ובאמת ז"א מוכרח ולא רציתי להאריך בזה כיון דבלא"ה משמע דאף בדרבנן יש שלד"ע וכמ"ש המ"ל בה' רוצח ואין



להביא ראיה מהא דקי"ל בש"ע ח"מ סי' קצ"ה בקנו קנין בשבת דאף ע"פ שעשו עבירה קנו ומשמע דאף אם קנו העדים בסודר שלהם שכך הורגלו כמ"ש בסעיף ג' מדברי הרא"ש אפ"ה מהני אף ע"ג דקנין העדים מטעם שליחות הוא וע"כ בדברבנן יש שלד"ע יש לדחות דהתם הם שלוחי הקונה והם זוכים בשבילו ואיסור קנין בשבת הוא מצד המקנה שאסור להקנות בשבת וכמו אין מקדישין כו' דהאיסור מצד המקדיש אלא דבאמת ז"א דגם מצד הקונה איכא איסור כדמשמע בירושלמי הדין דכנסין ארמלין כו' שלא יהא נראה כקונה קנין משמע שהאיסור מצידו שהוא קונה וגם דהא גם מעכו"ם אסור לקנות בשבת ועיין בעירובין פ' הדר כל מיקני ביתא אסור בשבתא: אך באמת מ"מ אין משם ראיה כלל דאפילו תימא דגם בעדים דינא הכי מ"מ הקונה לא אמר להם שיעשו הקנין בשבת וזה שעשו הקנין בשבת הוא מדעת עצמן ובכה"ג לא אמרינן אין שלד"ע כמבואר בטור הל' גניבה הביאו המ"ל ע"ש ובקצה"ח הכריח מזה דקנין העדים לאו מטעם שליחות הוא אלא מדין עבד ואין צורך לזה.

ולענין דינא אם גירש ע"י שליח בע"כ במקום שעובר על חרגמ"ה קשה להכניס ראש בין הרים גדולים וגם ק' לאסור איסור על המגרש שלא ישא אשה ולמשדי עליה גודא רבא רק מחמת חומר אשת איש נראה שאין לה להנשא עד שתקבל גט אחר ברצון ועל זה יש לכוף כאגמון ראשו שיתן לה גט אחר כמבואר בפוסקים: ומ"ש כ"ת בפ"י דברי התוס' בתמורה צ"ע דא"כ אכתי תיקשי אף לתי' התוס' דהא עדיין יש נ"מ בנשבע שלא למכור וגם בלא"ה מ"ש התוס' דאיתקש גירושין כו' צ"ע דהא אשכחן נשטטית לא יוציא עולמית וכהנה רבות ולמה לא נימא דאיתקש גירושין למיתה אלא ודאי דז"א דאין לנו להקיש אלא בענין הגירושין דהיינו אם נחליט שהם גירושין גמורים אלא שיש ספק אם הם גמורים וכיוצא בזה יש ללמוד מהיקש משא"כ אם ע"ז אנו דנין אם יש כאן גירושין אם לא אין ללמוד מהיקש זה כלל דלא איתקש אלא גירושין וזה לא מיקרי גירושין כלל וא"כ באונס דאמר רחמנא לא יגרש ואי עביד לא מהני אין לנו ללמוד מהיקש כלל דהרי אין כאן גירושין וכמו נשתטית וכיוצא בזה דאע"ג דמיתה מועיל גירושין אין מועילין ואשר אני אחזה לך בפ"י דברי התוס' דבאמת צריך להבין בדברי הש"ס דקאמר דלאביי ניחא דאינו לוקה משום דלא מהני שהרי צריך להחזירה.

ולכאורה נראה דמה שצריך להחזירה אחר הגירושין אין זה בכלל לא מהני דזה שהוא מחזירה אין בזה ביטול העבירה שעבר בשעת גירושין ופנים חדשות בא לכאן שחזר ונשאה וכי שייך למימר דלא לקי דהא דלא אהני מעשיו היינו אם יש כאן ביטול בענין הגירושין גופייהו משא"כ אם הגירושין הם גמורים בפ"ע אלא דאקרקפתא דגברא רמי לקיים ולו תהיה לאשה למה יפטור בזה ממלקות על איסורא דעבד בגירושין ונ"ל דבאמת זה מיקרי ביטול בענין הגירושין גופייהו כיון דענין גירושין איתקש למיתה שהבעל מוציאה מרשותו לגמרי ותו לא אגיד' ביה כלל להחזירה לרשותו ולפ"ז כיון דכאן גזרה תורה שצריך להחזירה ממילא דזה מיקרי ביטול בענין הגירושין ממש דכל גירושין הוא שלוח לכל ימיו וזה אינו כן ולכן א"ש לאביי דלא לקי דהא לא אהנו מעשיו היינו הגירושין להיות ככל גירושין דעלמא דליתא בחזרה דאיתקש למיתה ובזה מבוארים דברי התוס' שכתבו בשלמא לאביי ניחא דמש"ה לא לקי דלא מהני מעשיו ולפ"ז צ"ל דגם לאביי גבי אונס משמע ליה פשטא דקרא דלו תהיה לאשה לא יוכל

שלחה דלא מהני הגירושין אע"ג דבעלמא אי עביד מהני הכא ל"מ ומה"ט לא לקי וע"ז קשי' להו א"כ לחייב הבא עליה כו' וע"ז כתבו דבאמת איתקש גירושין למיתה לענין זה שמוציאה מרשות הבעל ומיהו להכי לא מהני שאין שילוח זה לכל ימיו כו' ור"ל דודאי הגירושין עצמם מועילים להוציא מרשות הבעל כמו מיתה אלא שלענין זה אין מועילים כאן גבי אונס שיהא השלוח לכל ימיו כמו גירושין דעלמא ולכן לא לקי כיון דלא אהני גירושין דידיה ומה לי דלא אהני כלל או לא אהני למקצתו כיון דאשתני דיניה משאר גירושין דעלמא.

ואח"ז כתבו דלא אסיק אדעתיה כו' ומש"ה פריך לרב' נהי דלא מהני לילקי כצ"ל וא"ל דא"כ אכתי לרבא ה"ל לאקשוויי דאם בא עליה קודם גירושין לא יתחייב עליה וכהן למה מחזירה ז"א דהא למאי דמסיק רבא כל ימיו בעמוד והחזר קאי באמת א"ש ועיקר קושיית התוס' הוא. בס"ד דהש"ס וטפי ניחא ליה לא תקשוויי מרישא דאם ישראל מחזיר ואינו לוקה והא דאם בא אחר עליה קודם גירושין כו' אינו מפורש במשנה ולכך פריך אמאי לא לקי.

ועוד נלענ"ד דאף אם נאמר שקו' התוס' בזה אליבא דרבא נמי אתי שפיר ומתחלה אבאר מה שהקשיתי מנשתתית וכיוצא בו דאין הגירושין מועילין אע"ג דאיתקש למיתה דבאמת החילוק מבואר דכל שהגירושין אינם כלום אין כאן היקש שלא הקישה התורה אלא במקום שיש גירושין וכיון שנשתתית היא משלחה וחוזרת מעיקרא לא חלו הגירושין כלל משא"כ בהא דאמר רבא אי עביד לא מהני סברא בעלמא היא כיון שזה האיש מלאו לבו לעשות כן לעבור על דברי תורה לא הועילו מעשיו ולא אמר רבא בטלו מעשיו אי עביד אלא דלא מהני ר"ל דודאי ל"ש ביטול על המעשה שעשה רק שמה שכיון בזה בעל המעשה להועיל בזה אין בו מועיל כיון שרוצה לעבור על מימרא דרחמנא ולפ"ז בגירושין דאונס אע"ג דעבר על לאו פשיטא שאין לבטל גוף הגירושין בשביל זה ולומר שלא חלו כלל רק שאנו אומרים שלא עשו פעולת הגירושין שבכ"מ מועילין להוציאה מרשות הבעל ובזה שהוא באיסור אין פועלים פעולתם וכן בהא דאלמנה לכהן גדול פריך דהוי ליה למימר שלא יפעלו פעולת הקידושין כיון שבקידושין אלו עבר אמירא דרחמנא: והשתא א"ש תירוץ התוס' בזה דאיתקוש גירושין למיתה כיון שבאמת אין כאן ביטול בעצמותן של גירושין אלו רק שנאמר שלא יפעלו מאומה בהא אית לן להקיש למיתה דמה מיתה מוציאה מרשות הבעל כו' אך דמ"מ אין לנו לבטל בשביל היקש זה סברא דאי עביד לא מהני ובאמת נימא דבטלו הגירושין אך דבאמת קרא כתיב לא יוכל שלחה כל ימיו ומצינן לפרושי הקפידה שהקפידה התורה שלא יהא שילוח לכל ימיו ואי עביד לא מהני ואין השילוח מועיל לכל ימיו וצריך להחזירה ודאי שיש לנו לפרש כן משנאמר שבטלו גוף הגירושין ומ"מ כיון דרבא ס"ל דאע"ג דלא מהני מ"מ לקי גם בזה לקי כיון דעכ"פ המעשה השילוח שמשלחה היא שילוח לכל ימיו והוה ס"ד דאין זה ניתק לעשה ועיקר הלאו הוא על השילוח וכל שמשלחה ממילא שהוא מוציאה מרשותו לגמרי ומיקרי שילוח לכל ימיו ולקי עליה וממילא לא שילוחו לכל ימיו וצריך להחזירה וכל זה לענין אונס דכיון שיש לומר דלא מהני במה ששילחה לכל ימיו די בזה שלא הועילו מעשיו וצריך להחזירה משא"כ בנשבע שלא לגרש שאין קפידא על הגירושין של כל ימיו רק הקפידא על הגירושין עצמה בשעה שנותן הגט בזה

באמת אמרינן דלא מהני ובטלו הגירושין גופייהו ול"ש בזה היקש גט למיתה כנ"ל: אך צ"ע במה דקאמר התם ורבא אמר לך אי לאו דכ' רחמנא כל ימיו כו' ולפמ"ש בלא"ה צריך למכתב כל ימיו דאל"כ הוה לן למימר דאי עביד לא מהני ובטלו הגירושין לגמרי וצריך לומר דבאמת גם אי כתב כל ימיו קודם לא יוכל שלחה נמי הוה מפרשינן דהך לא יוכל שלחה שאח"כ אינו מבטל הגירושין לגמרי אלא קאי אשלפניו ולו תהיה לאשה כל ימיו לא יוכל שלחה דהיינו שבעמוד והחזיר ומ"מ שפיר לקי כיון שאין כאן עשה אחר הלאו ומדכתב כל ימיו אחר לא יוכל שלחה מוכח דהוה לאו ניתק לעשה וכמ"ש התוס' בד"ה אמר לך רבא ע"ש וקצת צ"ע לענ"ד דלמה הוצרכו התוס' לדחוק מכתב הקישא דגירושין למיתה ת"ל כיון דאין כאן רק איסור לאו דלא יוכל שלחה וכיון דקידושין תופסין בחייבי לאוין כדילפינן לקמן מלא יקח ולא יחלל א"כ יש לנו לומר דאיתקש יציאה להויה כמו דקידושין תופסין בחייבי לאוין אף שיש איסור לאו כמו כן בגירושין ואע"ג דאכתי לא אייתי הש"ס הא דלא יקח כו' מ"מ ודאי ידע דקידושין תופסין בחייבי לאוין ואפשר שהתוס' כתבו כן משום דאיתקש למיתה דבהכי א"ש אף למ"ד אין קידושין תופסין בחייבי לאוין כ"ז כתבתי לפום ריהטא ועוד חזון למועד שמור ב"נ לעיין בסוגיא דברי ידו ד"ש ושלוש תורתו: זעירא מן חברייהא הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד שאלה קטו בדבר האיש שגירש את אשתו בגט כשר לפני עדים ואח"כ נפלו ספק בגירושין אלו לפי שהגט נכתב איזה פרסאות רחוק ממקום הנתינה וקיבלו הבעל לידו ונתאחר בדרך יום או יומים עד בוא אל מקום הנתינה וא"כ יש כאן חשש מוקדם כיון שהגט נמסר מיד הבעל ליד האשה ולא ע"י שליח: תשובה הרמב"ם בפ"ב מהל' גירושין כתב וז"ל וכן אם אמר לסופר כתוב לי גט לאשתי ואמר לעדים לחתום כותבים וחותמים ונותנים לו והוא מגרש בו בכל עת שירצה עכ"ל מבואר מדבריו דאף שלא נמסר ביום הכתיבה כשר וכן למד הב"ש בס' קכ"ז מדברי הרמב"ם הללו וכתב שטעמו דס"ל כמ"ש הרא"ש בתירוץ דגם שלא נמסר ביום הכתיבה רשאי ליתנו מידו לידה משום דהעדים יחייבו דעתייהו לידע יום המסירה ומוציאים קול שלא נמסר ביום שנכתב.

ואע"ג דהרמב"ם סובר דע"ח כרתי מ"מ לכתחלה בעינן ע"מ כו' וכ"כ בספר ג"פ שם ס"ק י"ג ועוד כתב בג"פ די"ל דהרמב"ם ס"ל כמ"ש הנ"י פ"ב דב"מ דהא דתנן כותבין גט לאיש כו' ולא חיישינן שמא כתב בניסן כו' משום דלא מקדים כו' ואפ"אי איקרי הכי דכתבי בניסן ואנחו בכיסתיה ולא נתנו עד תשרי כשר וכ"כ הרמב"ם והסכים עמו הרמב"ן ז"ל משום דמלתא דל"ש הוא דלא מקדים כו' וכ"כ בספר תומת ישרים בשם הרמב"ן ובעל העיטור ובעל ההשלמה והכל בו כו' עכ"ל וכן מבואר בחידושי גיטין להרמב"ן דהא דאמרינן לא מקדים כו' לומר דלא חשו כלל ואפילו ידוע כשר דאל"כ ליתני נכתב ונחתם ביום וניתן בלילה כו' ובספר בית מאיר כתב שגם דעת הר"ן כן הוא אלא דקשי' ליה על תחלת הקפדת המוקדם כו' ע"ש וכ"כ הב"י בשם האורח' חיים דנכתב ונחתם ביום אפילו לא ניתן עד אחר ימים רבים כשר דאף שנתאחר בין כתיבה לנתינה כשר וכן מבואר בסימן קמ"ח לענין אם גירש בגט ישן דתנשא בו לכתחלה דא"ש דהרמב"ם לשיטתיה דאף שנתאחר בין כתיבה לנתינה כשר ולש"פ צ"ל דמיירי ע"י שליח וע"ש בב"ש סק"ה שהקש' על דעת רמ"ה שהביא בטור וש"ע שכ' דדוקא כשהבעל מוסר הגט דא"כ הו"ל מוקדם ועל הרמ"ה י"ל דס"ל כהרמב"ם ועל הרא"ש

וטור קשה וצ"ל דהם כתבו אם כבר נתן תנשא אף אם נתאחר בין כתיבה לנתינה דלא גרע מאם נתעכב קודם חתימה דכשר להרא"ש בשעת הדחק ונתאחר אחר הכתיבה והחתימה עדיף דהא הרמב"ם דס"ל דכשר בעת הדחק בנתעכב היינו אם כבר ניתן הגט כמ"ש כמה פעמים אם ניתן הגט דומה לעת הדחק ולא ניתן כו' עכ"ל ובספר בית מאיר כתב דליתא דשעת הדחק פירש"י דניסת או שהלך לדרכו כו'.

ולענ"ד כוונת הב"ש דודאי גבי מוקדם גמור שנכתב ביום ונחתם בלילה בעינן שעת הדחק כה"ג שכתב רש"י והב"י גופי' סימן קכ"ז הביא דברי רש"י אך כאן כוונתו כיון דעכ"פ בנתעכב קודם חתימה כשר בשעת הדחק כה"ג ממילא בנתעכב אחר חתימה קודם נתינה דעדיף מיניה שפיר מדמינן לשעת הדחק היכא שכבר ניתן ולכן דייק הב"ש וכתב ועת הדחק בנתעכב כו' ול' לא גרע מנתעכב כו' לאו דוקא נקט אלא ר"ל כיון דעכ"פ לא גרע לענין שעת הדחק ואפילו עדיף מיניה לכן יש בו כדי להקל אף בשעת הדחק כה"ג דהיינו שכבר ניתן אך בב"ש מ"ק ראיתי שכוונתו דניתן הגט הוי דיעבד ומהני טפי משעת הדחק דהיינו שהלך הבעל לדרכו.

ולפי זה צריך עיון מלשון רש"י דנקט בלישניה דשעת הדחק הוא כגון שנשאת או שהלך הבעל לדרכו דתפוק ליה אפילו לא נשאת רק ניתן לבד הוי כשעת הדחק וצריך עיון: ולכאורה יש ליישב קו' הב"ש דהרא"ש לשיטתו דמאוחר כשר אע"פ שיש לה קול אין ראויה לגרש בו ואין הגט חל עד הזמן ע"ש וא"כ גבי גט ישן שפיר משכחת לה שאחרו מתחלה ואפילו איכא חששא דגיטה קודם לבנה כיון שיש לה קול וכתב"ה הרא"ש.

ושוב מצאתי בפני יהושע שכתב גם ליישב קושית זו ע"ד זה אלא שעדיין צ"ע דבמאוחר נמי מפקי קלא שאין הנתינה ביום שנכתב וא"כ ליכא חששא דגיטה קודם לבנה ואפשר כיון דאין חשש במאוחר לענין פירות לא רמי נפשייהו לאפוקי קלא שהוא מאוחר וצ"ע וע"פ מ"ש אפשר ליישב שיטת הראב"ד מקושית הב"י וקצרתי ועכ"פ מבואר שדעת רבים וגדולים להקל בנתאחר בין כתיב' וחתימה לנתינה הרמב"ם והרמב"ן והרא"ש בתירץ הא' והנ"י ובעה"ע והרמ"ה והכל בו.

ובעל ההשלמה ובתשובת תומת ישרים והרדב"ז ח"ב סי' תקל"ח כמ"ש לקמן. וגם הרא"ש בת"י הב' והטור הסוברים דפסול בנתאחר קודם נתינה רק ליתן ע"י שליח מ"מ כיון דהא דגט ישן הביאו דברי הרמ"ה מוכח מדבריהם לכאורה דאם כבר ניתן הגט שפיר דמי דהוי כשעת הדחק וכמ"ש הב"ש ואם אמנם שהר"י והרשב"א וסייעתו מחמירים בזה ובש"ע סתם כדעתו דאין תקנה רק ע"י שליח והרמ"א הוסיף והביא חומרת הרי"ף אף בנותן ע"י שליח מ"מ בנ"ד כ"ע מודים שהגט כשר וע"כ ל"פ אלא אם הגט ניתן במקום שנכתב משא"כ היכא שנכתב במקום אחד וניתן במקום אחר כ"ע מודים דאף שנתאחר בנתיים אין חשש מוקדם שהרי זה כגיטין הבאים ממדה"י דאמרינן קלא אית להו ואע"ג דיש לומר דדוקא ע"י שליח אמרינן קלא אית להו.

אך לענ"ד ז"א דלא בהבאת שליח תליא מילתא דאף הוא עצמו שהביא גיטו נמי איכא קלא שלא נכתב במקום זה שניתן וממילא מסקי אדעתייהו שקרוב להיות יום הכתיב' קודם לנתינה ואף ע"פ שהרא"ש כתב שיש קול להליכת שליח וביאתו נראה דלאו דוקא נקט של הליכת שליח אלא ר"ל על שמוליכין הגט ממקום למקום וכ"כ להדיא ביש"ש

גיטין פי"ב סימן ה' בשם מהרא"י שנהג הלכה למעשה להכשיר דמ"ש הרא"ש ע"י שליח אין דעתו כלל לאפוקי בעל המוליך גיטו כו' ומה שהביא שם בשם מהר"י ברונא שכתב שהיה מתמיה על הקבלה שכתב הגאון שקיבל להיתר וסיים בה מיהו איני חולק על הגאון וחלילה וחס לי להוציא לעז על הגיטין ועל הקבלה דבהתירא יצא אפילו לכתחלה ומהרש"ל כתב ע"ז ישר כחו שלא חלק על הגאון מהרא"י דבוודאי אם לא שהיה מקובל וברור לו לא היה מתיר לכתחלה כי אותו הגאון היה מאד רגיל להחמיר היכא דאיכא צד איסור דאורייתא וק"ו בא"א אם לא שפשוט לו להתיר כו' וכן נ"ל היתר פשוט דלא גרע משליח כו' ע"ש שהאריך להסביר פנים להיתר וכ"כ בג"פ ס"ק י"ב בשם הרדב"ז בתשובה סי' רע"ד והיינו אפילו למאן דסבר לפסול נתאחר בין כתיבה לנתינה דהרדב"ז גופיה בשו"ת סימן תקל"ח הסכים לרמב"ם וסייעתו וכתב שכן הסכימו רוב אחרונים משום דכיון דלא מקדים כו' אי מיקרי ועביד לא מיפסל כו' וזה טעם נכון לסמוך עליו אף לכתחלה וכן מעשים בכל יום שכותבין את הגט היום ונותנין אותו אחר כמה ימים כו' עכ"ל.

ואף שהג"פ כתב על דברי הרדב"ז ואין דבריו מוכרחים בעיני מ"מ בס"ק י"ד כתב בישב דברי הטור סימן קמ"ח כתב דמתיישב דליכא איסורא דמוקדם כגון שהבעל עצמו הביא גיטו דלא מיפסל משום מוקדם וכמ"ש הרדב"ז הבאתיו לעיל כו' עכ"ל ובספר בית מאיר כתב שהג"פ פקפק בדין של הרדב"ז ואם היה רואה דברי מהרש"ל בשם מהרא"י לא היה מפקפק וכ"כ בספר תורת גיטין שנדפס מחדש דאף לדברי הר"ן דמחלק דבגיטין הבאים ממדה"י א"א בענין אחר מ"מ בטר שעת כתיבה אזלינן דמסתמא עושה ע"י סיבה שא"א לכתוב במקום הנתינה או שדעתו לשלחו ע"י אחר וכיון דבשעת כתיבה א"א בע"א אע"פ שבשעת נתינה בא הבעל שם לית לן בה ע"ש.

וזה אין נלענ"ד כיון דעיקר טעמא דאפשר בגט אחר מה"ת למיזל אחר שעת כתיבה והעיקר נראה דכיון דבגיטין הבאים ממד"ה לא תיקנו מחמת דא"א בע"א ממילא דלא פלוג לתקן שיהיה פסול אם הבעל שם בשעת נתינה ואפשר ליתן אחר כמו שלא חילקנו בין מקום קרוב למקום רחוק ומכשרינן כל שנכתב הגט במקום אחר כיון דעכ"פ א"א למיתי ביה לידי תקלה דהא קלא אית ליה ועיין ביש"ש שם שכ' דבהבאת הבעל איכא קלא טפי שהיה לו לכתוב הגט במקום הנתינה אם לא שאין שם בקיאים או טעמים אחרים והו"ל מילתא דל"ש ובפרט האידנא שמסדרין גט ע"י רוב העיר ורוב קבוצת עם ק"ו דאיכא קלא.

ולכן כ"ש היכא דאיכא למיחש לעגונא כשר חזא דכדאי הוא הרמב"ם כו' ע"ש. ומדברי מהרא"י שהביא שם וכן בשם מהר"מ מהלא בשם רבותיו מבואר דאף לכתחלה שפיר דמי למעבד הכי וכל זה לענין להתיר האשה לעלמא אבל לענין להתיר להאיש לישא אחרת נראה פשוט דכל שיש צורך קצת בדבר אין להחמיר כלל וכמ"ש הב"ש בסימן א' ס"ק כ"א דהיכא דאיכא פלוגתא או ספיקא יש להקל להעמיד על ד"ת וכיון דאיכא כל הנך רבוותא דמחמירין לכתחילה להאשה להנשא פשיטא שאין להחמיר באיש כלל אם הוא רוצה ליתן גט אחר והיא אינה רוצה לקבל ואף אם היא רוצה לקבל אלא שנתנה

עיניה בממון וריצוי כסף נראה דכה"ג לא מיקרי אפשר בע"א וכדאמרי' אטו תרקבי דינרי כו' ואין לנו לעגן האיש על חנם.

ולכן אף שלענין האשה לא מלאני לבי להקל בפשיטות אף שלענ"ד היא היתר גמור כיון שרש"ל נקט במלתא היכא דאיכא למיחש לעגונא. ומ"מ נראה גם באשה להקל בעגון קצת וכן משמע מדבריו שם ובסימנים שכתב בסתם כשר ולא הזכיר מקום עגון אבל לענין האיש אני אומר בטח שהוא מותר לישא אחרת כיון שכבר פטר האשה בגט והוא גט כשר מדינא וגם עתה הוא מוכן ליתן גט אחר וזוהו עכבה שאינו מן האיש ואין לנו לעגן: ומריש הוי אמינא שלא להזדקק בזה להתירו אחרי שנתנת הגט היה לפני עדים לבד בערמה בלא ידיעתה ועבר אחרגמ"ה לענין גט בע"כ אבל אחר שהעידו אנשים יריאים ושלימים שיודעין בטיב הענין כי האיש הוא צנוע ומעלי והיה ראוי לאותה מעשה מחמת רשעתה ונתברר שהיא קונה בשר טריפה במר דכשרה ולא צניעא באיסורא וקרוב הדבר שכבר האכילתו או תאכיל אותו דבר איסור ולכן הוצרך להפרד ממנה והוא נע ונד בארץ כמו שש או שבע שנים א"כ אין לנו להוסיף עיגון על עיגונו אחרי שלפי דברי אנשי אמת כתורה עשה שהוציא רשעה זו מביתו ובכה"ג לא תיקן רגמ"ה כלל כמבואר בסימן א' וסימן קט"ו.

ואם אחר ההתראה מב"ד שרוצה הבעל ליתן לה גט אחר וכתובה תהיה משכא דרכיה ותתן כתף סוררת יתירו לו הבית דין לישא אשה בלי שום ספק ופקפוק כלל: כל זה אמרתי בחפזי ופה לא עשיתי מאומה לישא וליתן בדברי הש"ס ופוסקים רק לקט אמרים המורם לדינא אחרי שהשואל איך עלי להשיב על אתר ובתשובה אחרת הארכתי קצת ושם כתבתי ליישב קושית הב"ש על הטור שסובר דלהרמב"ם בנתעכב קודם הנתניה פסול וכתבתי חילוק נכון בין נתעכב ביד הבעל או ביד העדים ועוד ענינים אחרים נאותין לענינינו אך לפי שלענ"ד לענין התרת האיש האריכות אך למותר ולא כתבתי רק הנוגע לשורש הדין בקצרה.

דברי זעירא מן חברי'א: הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד: שאלה קטז שאלה מעשה שהיה כך היה אשה א' פה"ק היה בעלה חולה ולפי שלא היה לו בנים ותצטרך לחלוץ והאח רחוק מכאן כמה פרסאות והיא עניה שאין לה במה להתפרנס ומכ"ש להוצאה מרובה כזה אין סיפק בידה וגם אולי ימאן לחלוץ בחנם ושלחתי לסדר גט וכן נעשה כי היה החולה בדעה מיושבת כראוי אך המסדר אמר שהיה מסופק אם בעת שחתמו העדים היה עדיין יום כי לפי ראות עינים היה ספק שמא כבר הוא לילה ואעפ"כ הניח לעדים לחתום והבעל נתן הגט לפי שאפשר שיש להכשיר גט כזה בשעת הדחק ולמחרתו בהשכמה מת הבעל ויש להסתפק שאף לפמ"ש הב"ש בשם רש"י דשעת הדחק הוא כשהבעל הלך לדרכו וא"א בגט אחר וא"כ זה דנ"ד לכאורה אינו שעת הדחק מכל מקום כיון שיש ג"כ ספק שמא בשעת חתימה היה עדיין יום אפשר שיש מקום להקל בנידון זה אף שאינו שעת הדחק גמור ע"כ תוכן דברי המאה"ג המופלג מוהר"ר זאב וואלף מ"מ ומ"ץ דק"ק ראדוויל וביקש ממני לחוות דעי בזה: תשובה הנה בגוף הדין אם יש להכשיר נכתב ביום ונחתם בלילה בשעת הדחק במחלוקת הוא שנויה בין הפוסקים כמבואר בב"י סי' קכ"ז ודעת הרי"ף והרמב"ם והרמ"ה שהביא הטור בסי' קכ"ז לפסול

אף בשעת הדחק וכן דעת קצת מרבנותא כמ"ש הרא"ש בשם רבינו האי ואף שהרא"ש ודעימיה דעתם להקל בשעת הדחק הרי בש"ע הביא דעת הפוסקים להחמיר בסתם ודברי המקילין בשם י"א ומבואר בשו"ת מהרמ"ז שהביא בחלקת מחוקק בסי' א' דכל כה"ג המחבר תופס דעה א' לעיקר וכן נקטו הפוסקים האי כללא בכמה דוכתי וא"כ אין מקום להקל אף אם היה כאן שעת הדחק ואין להקל מצד דספיקא הוי אי הוי החתימה ביום או בלילה ומוקדם אין פסולו רק מדרבנן והוי ספיקא דרבנן לקולא דז"א דהא איתחזק איסור' דא"א ובחזקת איסור קי"ל דאפילו ספיקא דרבנן להחמיר וכמ"ש הש"ך ביו"ד סימן ק"י.

ובר מן דין נראה דאין מקום לספק זה כלל שהרי מבואר בב"י שם דאף אם נכתב ונחתם ביום רק שניתן בלילה הוא פסול אם לא שניתן ע"י שליח והוא דעת הר"י והרשב"א והרא"ש בתי' הב' והר"ן והטור שם והרי"ף דעתו להחמיר אף בניתן ע"י שליח יש לכתוב אחר וכמ"ש הרמ"א בהג"ה ואף שיש פוסקים המכשירין בזה וכמ"ש הב"ש ס"ק ז' שדעת הרמב"ם להכשיר וכתירוץ קמא דהרא"ש ובשו"ת תומת ישרים סימן ל"ד כתב שכן דעת העיטור והרמב"ן והכל בו ובעל השלמה מכל מקום הרי בש"ע סעיף ה' כתב כדעת הר"י שאין תקנה כ"א על ידי שליח ולא הזכיר דעת המקילין כלל והרמ"א הוסיף והביא חומרת הרי"ף אף ע"י שליח ועכ"פ כשניתן מיד הבעל ליד האשה מי ירים ראש להקל וא"כ בנ"ד כיון דבעת החתימה הוי ספק לילה וידוע דאיכא שהות בין חתימה לנתינה בקריאת הגט ושאלת המסודרים לבעל ואשה ואין ספק דבעת הנתינה היה לילה ודאי ופסול אף אם נימא שהספק דחתימה לקולא ותלינן שהוא ביום: איברא דבשעת הדחק נראה לכאורה דפשיטא שיש להקל אף בזה למאן דמכשיר בנכתב ביום ונחתם בלילה בשעת הדחק וכמ"ש בב"ש ס"ק ד' דכ"ש כשנתאחר אחר הכתיבה והחתימה דהא הטעם הוא בשעת הדחק עבדינן כר"ש דאמר כיון שנתן עיניו לגרשה כו' ולא ס"ל הטעם משום זנות א"כ כשנכתב ביום ונחתם אח"כ או שנתאחר אחר החתימה חד טעמא הוא וכשר ע"י הדחק עכ"ל ולכאורה הוא דבר פשוט ולא הווי צריך לאומרו שהרי כל שנכתב ביום ונחתם בלילה הנתינה מאוחרת הוא מיום הכתיבה או משום שאחר שאיחר החתימה ג"כ יהא עדיף טפי וכיון שבאיחור החתימה והנתינה מיום הכתיבה ס"ל להכשיר בשעת הדחק ק"ו באיסור רק הנתינה לבד (ואם לזה כיון הב"ש במ"ש דכ"ש כשנתאחר דהוי כ"ש מטעמא דכתיבנא לא היה צריך להאריך לבאר דחד טעמא הוא אלא נראה דכוונת הב"ש דנתאחר אחר החתימה הוה כ"ש כיון שדעת הרמב"ם ועוד פוסקים להכשיר בזה) דבכלל מאתים מנה: ואמנם באמת נלענ"ד שי"ל דלהפסל בנתאחר אחר החתימה אפשר שיסבור לפסול אפילו בשעת הדחק אף יסבור דבנכתב ביום ואיחר החתימה כשר בשעת הדחק ומ"ש הב"ש דחד טעמא הוא להכשיר משום דכיון שנתן עיניו כו' אינו מוכרח דלכאורה אינו מובן דאיך שייך לומר דבשעת הדחק סמכינן אדר"ש דאמר כיון שנתן עיניו כו' דהא כיון דאי לקוחות קמן הרוצים ליקח פירות מהבעל קודם הנתינה הוי אמרינן להו דשפיר דמי ליקח והוי פסקינן דינא אפומייהו דרבנן דיש לבעל פירות עד שעת נתינה וא"כ פשיטא דע"י שנכתב הזמן קודם יש כאן פסידא דלקוחות בודאי ומה יושיענו זה דאיכא מ"ד דכיון שנתן עיניו לגרשה כו' דלדידיה אין פסידא דלקוחות ור"ש גופיה מודה דאי איכא פסידא דלקוחות גט פסול וצ"ל דודאי לענין פירות לא שייך

להכשיר משום דאיכא ר"ש דס"ל כיון שנתן עיניו לגרשה כו' אלא משום דבלא"ה אין כאן פסידא דלקוחות אף לרבנן וכמ"ש רש"י דאמרינן לה אייתי ראייה או כמ"ש התוס' דע"מ מוציאין הקול שלא נמסר ביום שנכתב רק דמוקדם פסול לרבנן משום חיפוי דבת אחותו ובזה קי"ל בשעת הדחק כר"ש דלא חייש לזנות והא דצריך רבא למימר מ"ט דר"ש דס"ל זנות ל"ש י"ל דה"ק רבא דודאי לר"ש זנות לא שכיח רק דלפ"ז תיקשי למה תיקנו זמן לר"ש וא"ל משום פירות כדקאמר ר"ל דא"כ נכתב ביום ונחתם בלילה נמי יהא פסול כיון דלר"ל יש להבעל פירות עד שעת חתימה ואיכא טריפת לקוחות שלא כדין ונהי דע"מ מפקי לקלא שלא ניתן ביום שנכתב מ"מ לא מסקי אדעתיהו שלא נחתם באותו יום ויסברו שבאותו יום שנכתב נחתם ויניחו לה לטרוף מזמן הכתיבה ולכך קאמר דטעמא דר"ש דכיון שנתן עיניו כו' והלכך שפיר תיקנו זמן לידע שפירות שלה משעת כתיבה ומ"מ אין חשש טריפה שלא כדין דשפיר טרפה משעת כתיבה.

שוב מצאתי בפ"י שכתב גם כן כמ"ש ע"ש ושמתתי שכוונתי לדעתו בזה ואף שיש לפ"ז מקום עיון בסוגית הש"ס כעת אין פנאי להאריך: ולפום מאי דכתיבנא י"ל דאע"ג דנימא דבנכתב ביום ונחתם בלילה כשר בשעת הדחק מ"מ היינו משום דבשעת הדחק סמכינן אדר"ש דלא חייש לחיפוי דב"א ומשום פירות ליכא למיחוש דעידי חתימה כשחותמין רואין שאינו ביום שנכתב ומפקי לקלא שלא נחתם ביום שנכתב ולענין פירי בהך קלא סגי ואע"פ שהקול יוצא באיזה יום ממש ודוקא לענין חשש חיפוי הוא דבעינן הכי עיין בדברי אא"ז מהרש"א ז"ל משא"כ היכא שנכתב ביום ונחתם ביום וניתן בלילה אע"ג דנסמוך על ר"ש לענין חשש דחיפוי מ"מ אכתי איכא חששא דפירות כיון דאנן פסקינן דינא כרבנן לענין פירות שרשאיין הלקוחות לקנות עד שעת נתינה וכשתוציא הגט יסברו הב"ד שנמסר בו ביום ותטרוף לקוחות שלא כדין וגם ר"ש מודה לפסול היכא דאיכא טריפת לקוחות שלא כדין וא"ל שהעידי מסירה יוציאו קול שנמסר אחר יום שנכתב ז"א דהתוס' כתבו כן למ"ד דצריך עידי מסירה דווקא.

אבל לדידן דקי"ל דסומכין על ע"ח א"כ יש לחו' שיתן לה בצנעה כמ"ש התוס' שם ותטרוף לקוחות ואף אם עכשיו ניתן בעידי מסירה י"ל דלא דייקי כיון שאין הכריתות על פיהם ואין מוציאין הקול אך זה דעת הרמב"ם ולשאר פוסקים עיקר הגט על ידי עידי מסירה וגם להרמב"ם לכתחלה צריך ע"מ וגם לפמ"ש התוס' משמע דאף אם נימא בע"ח לחוד סגי מ"מ דרך ליתן בע"מ כדי לפרסם שהיא פנויה ויש לעיין בענין זה וקצרת: וגם במ"ש הב"ש ס"ק ז' לדייק מדברי הרמב"ם פ"ב שכתב כותבין וחותמים לו הגט והוא מגרש בכל עת שירצה שזה היפך ממה שמדייק הטור מהרמב"ם לפום ריהטא היה אפשר לומר דהרמב"ם ס"ל שחלק בין אם העדים כותבין וחותמין ומוסרים ליד הבעל הגט באותו יום עצמו רק שהבעל מאחרו בידו וכהיא דכתביה ואנחיה בכיסתיה או כהך דכותבין גט לאיש כו' ובין אם נכתב ונחתם ביום אחד והעדים מאחרים הגט בידם כמה ימים דאם ניתן באותו יום לבעל אין חשש פירות דמיד הם מוציאין קול כיון שאפשר שהבעל יתן אותו מיד ולא אמרינן שהם סומכים על עידי מסירה שיוציאו קול דהא אפשר שלא יתן אותו בע"מ כלל והרמב"ם לשיטתו דסבירא ליה דבדיעבד מהני בלא ע"מ וא"כ על ע"ח מוטל להוציא קול וא"כ אף שנתאחר ביד הבעל אין כאן טריפת לקוחות שלא כדין שהיה להם למנוע מליקח משעה שיוצא הקול שיש ת"י גט



כתוב וחתו' בעדים ויוכל ליתנו בכל עת שירצה ודמי למ"ש הרא"ש בתשובה הביא בטוש"ע ח"מ סימן כ"א ס"ז שמעון שכתב לראובן כו' ע"ש שכתב דמאז היה להם ללקוחות למנוע מליקח כיון שיצא הקול והיה להם לחו' שמא נתן לו כ"י מיד ע"ש ובאמת שהרמב"ם השמיט הדין דאין לבעל פירות עד שעת נתינה וא"כ י"ל דשפיר טרפה קודם נתינת הבעל לאשה כיון שהוא מוכן לגרש מיד ועיין בתוס' שם רק דמ"מ לא טרפה משעת חתימה ממש כל שהגט מתאחר ביד העדים דכ"ז שלא מסרוהו לבעל אין מוציאין קול ובכה"ג שנתאחר ביד העדים שפיר י"ל דס"ל להרמב"ם דאין לו תקנה וכמ"ש הטור והיינו משום דבזה יש חששא דפירות ובהכי מיירי שם הרמב"ם שהביא הטור ראייה מדבריו שכתב הרי שאמר לב' כו' ונתאחר הדבר כו' וע"ש מ"ש האחרונים ליישב דברי הטור מהשגת הב"י ולפמ"ש יש לומר דהרמב"ם אזיל בשיטת בעה"ע דאיפוך קמייתא ויש בזה אריכות דברים ולקצר אני צריך: ותבנא לדינא דבכה"ג דנ"ד אפילו אם היה כאן שעת הדחק יש להחמיר ומכ"ש שלא בשעת הדחק ומכ"ש לפמ"ש אא"ז רמ"א בתשובה סימן קי"ב דבזה"ז דאיכא חרגמ"ה לא שייך הך מילת' כיון שנתן עינו לגרשה כו' ע"ש שכ"כ על דברי הרשב"ם לענין ירושת אשתו וא"כ ה"ה לענין שעת הדחק דהכא נפל הך היתרא בבירא דהא ליכא למימר דסמכינן אר"ש דכיון שנתן עינו וכבר נתעורר בזה חכם אחד בספר עמק המלך שנדפס מקרוב ע"ש ולפ"ז אין מקום לצדד היתר ג"כ מחמת שהיו עסוקין באותו ענין דס"ל להרא"ש והרשב"א להכשיר וע"ש באשר"י שכתב טעמא משום דכיון דהגט ראוי לגרש משעת כתיבה ע"י ע"מ וגם יצא הקול כיון שהיו עסוקין באותו ענין והיו העדים מזומנים לחתום ובכה"ג מפסיד הבעל הפירות משעת כתיבה לרבנן והוא מדברי התוספות שם אך הרמב"ם כתב להדיא לפסול אף בעסוקין באותו ענין והעתיקו בש"ע וע"ש בב"י טעמו דאיהו סובר דאף דיש לו קול מכל מקום אינו מפסיד משום שראוי לגרש בו רק משעת נתינה וא"כ יש חשש טריפת פירות ע"ש ולפום מאי דכתיבנא לדידן דאיכא חרגמ"ה בכל גווני יש לבעל פירות עד שעת נתינה וא"כ איכא חשש פירות ובט"ז ח"מ סימן מ"ג כתב ותו ק"ל מ"ש מגט דמהני עסוקין כו' ולהרמב"ם לא מהני מטעם אחר שכתב הב"י שם כו' ולענ"ד צ"ע והן הן הדברים בטעמם דאף ע"ג דאית ליה קלא מכל מקום כיון דהפירות אינו מפסיד רק משעת נתינה שוב ה"ל כשטרי חיוב שאין השיעבוד מתחיל ביום: אך מ"ש הט"ז ראייה מהרא"ש והרשב"א דמכשרי הוא נכון לכאורה ושאר הגאון אב"ד דק"ק ליסא בספרו על ח"מ תמה על דברי הט"ז בזה מדברי התוס' שכתבו כיון דראוי לגרש בו מיד כו' ובאמת דברי התוס' הם אמורים אליבא דר"ל דס"ל דמשעת חתימה אין לבעל פירות וא"כ כיון שעסוקין באותו ענין והעדים מזומנים לחתום כאילו נחתם ביום דמי משא"כ לר"י דאפילו אם נחתם גם כן אפ"ה יש לבעל פירות עד שעת נתינה אין סברא שבעסוקין באותו ענין תפסיד הפירות משעת הכתיבה ובאמת בלא"ה קשה דהא הוי מוקדם מחמת טריפת הפירות והב"ח באה"ע סימן קכ"ז כתב הטעם להרא"ש דמהני עסוקין באותו ענין משום דראוי לגרש ויש קול ובג"פ וספר בית מאיר השיגו עליו מטעם זה דדברי התוס' אינם רק לר"ל אבל לר"י אין חילוק בזה ולכאורה היה אפשר לומר דכמו שכתבו התוספת דכיון שהעדים מזומנים לחתום הו"ל כחתמו ה"נ אם עסוקין בא"ע והעדים מזומנים למסור בפניהם הו"ל כנחתם ונמסר ביום דקול יוצא ביום

שנתגרשה אשה זו והא דקי"ל לר"י אפילו בגט שנכתב ביום ונחתם ביום יש לבעל פירות אף ע"ג דראוי לגרש בו מכל מקום כיון דאין ע"מ מזומנים שם באותו ענין לא הו"ל כשעת נתינה וע"ח המזומנים שם לא מהני דאפילו אם חתמו מ"מ ע"ח לא מפקי לקלא לר"י ולפ"ז לר"י אם נימא דכשר נכתב ביום ונחתם בלילה ועסוקין באותו ענין היינו בכה"ג שגם הע"מ שנמסר לפנייהם היו מזומנים שם דאז שפיר מפסדת פירות משעת כתיבה אף לר"י וצ"ע ועיין ברשב"א שנראה מדבריו דנייד מהך סברא דמחמת קול וראוי לגרש תפסיד מזמן הכתיבה מחמת קושיית התוס' מאמר לעשרה כו' ואעפ"כ דעתו להכשיר בעסוקין בא"ע אלמא דלאו מהאי טעמא הוא ע"ש: ולענין דינא הנה בש"ע סתם כדעת הרמב"ם שאין להקל משום עסוקין בא"ע וכך הוא דעת רש"י ועיין בג"פ הביא תשובת מהר"מ גלאנטי בגט שנכתב ביום ונחתם בין השמשות וניתן בלילה ובעלה בעיר והשיב שאין להכשיר משום עסוקין בא"ע גם מטעם שעת הדחק שאין זיווגם עולה יפה לא מיקרי שעת הדחק כיון דבעלה בעיר עכ"ל הרי שזה ממש כנ"ד ולא רצה להכשיר ואף ע"ג דשם היה בעלה בעיר לאו דוקא כמ"ש בד"מ ובג"פ בשם מהרד"ך דדוקא אם א"א להשיג גט אחר שהלך למרחקים ולא שכיחי שיירות אבל אם שכיחי שיירות אף שהלך למרחקים לא הוי שעת הדחק ע"ש וגם בספר נדפס מקרוב מהגאון מו' זלמן כהן אבד"ק פירדא ושמו שו"ת בגדי כהונה מצאתי שכתב שם עובדא כנ"ד שלא הספיקו לחותמו עד שכמעט חשיכה ולכל הפחות ספק לילה ושם היה מקום עיגון קצת וע"י שליח והאריך בדבר בפלפול ולדינא כתב להקל בעסוקין בא"ע ובמקום עיגון שא"א להשיג בשום צד גט אחר כיון שנשתלח על ידי שליח רק בהא מסתפקא אי נידון דידן מקרי א"א בגט אחר דז"ל היש"ש ודווקא בכה"ג שהלך לדרכו וא"א בגט אחר אבל היכא דאפשר אלא דאיכא למיחוש לעגונה כולי האי לא מקלינן ביה עכ"ל דמשמע דעיגון ברור דא"א בגט אחר הוא דמקרי שעת הדחק כו' והכא כנ"ד אם יכתבו אלופי ק"ק מיץ לתקיפי ארץ במדינות מעכ"ת בודאי יתנו רשות ליתן גט אחר או ילכו חוץ למדינה כו' ע"ש שברור מדבריו דכה"ג דנ"ד אינו בכלל היתר דשעת הדחק ואף ע"י שליח לא התיר אף שע"י"ז יש צד גדול להתיר כמבואר בפוסקים ומכ"ש בנ"ד שהבעל נתן בעצמו: אפס מה שהיה מקום לצדד קולא בנ"ד דהני עובדי דמהר"מ גלאנטי למהרז"ך הוא בחיי הבעל ויש חומר א"א בדבר משא"כ בנ"ד דאיסור א"א פקע ולענין איסור יבמה לשוק קיימינן דאינו רק איסור לאו ומדאורייתא הותרה לגמרי שהרי גט מוקדם כשר מדאורייתא ואין כאן רק זיקה מדרבנן לבד ובזה אפשר דכ"ע מודים שיועיל הני טעמים דספק לילה ועסוקין באותו ענין להתיר אף שלא בשעת הדחק: אך לא מלאני לבי להקל בזה כיון שהחמירו באיסור א"א אף בע"י שליח ואף שהיה קרוב למקום עיגון איך נקיל בזה שגירש בעצמו ואין כאן מקום עיגון כלל.

ועיין בתה"ד סימן ר"ן שכתב והביא מיבמות פרק הערל דאין לחלק בין לאו לכרת ובחבורי בית אפרים סימן ל"ח ס"ק י"ד הבאתי דברי מהרי"ק שכתב דלענין ספיקא אין לחלק כיון דהוי ספק דאורייתא לחומרא מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת וע"ש ובק"ה שהארכתי בענין זה ובנ"ד אף ע"ג דאינו רק ס' דרבנן וכמ"ש מ"מ כיון דבאיתחזק איסורא ס' דרבנן לחומרא ומה לי ס' דרבנן דאיסור כרת או ספ' דרבנן דאיסור לאו כיון דאשה זו בחזקת זקוקה ליבם היתה עומדת ומספק אתה בא להתירה אל תתירנה מספק

ומכ"ש בזה שבעת נתינת הגט היה הבעל קיים ונפל הספק לענין איסור א"א שאנו דנין להחמיר אע"פ שעתה נתגלגל הדבר לאיסור לאו אין להקל וכעין שכתב הש"ך לענין ס' איסורתורה ונתגלגל להיות ס' דרבנן שיש להחמיר ומכ"ש בזה דבנתינה אין ס' שהיה ביום כלל דודאי היה לילה והש"ע סתם כדעת הפוסקים המחמירים ולכן אין להקל בזה: ומה שיש לעיין בזה אם יש כאן ב' וג' יבמין אם צריכה לחזור על כל האחין וכמ"ש מהרשד"ם חלק אה"ע סימן קנ"ח בדין יבמה שהפילה ואף דהב"ש סימן קנ"ו ס"ק ג' ובשו"ת ח"צ סי' ק"ח השיגו עליו דממ"נ אי היה יום א"צ חליצה כלל כו' וא"כ ה"נ בנ"ד דאף דהוי ספיקא אם בשעת חתימה היה יום או לילה מ"מ ממ"נ אם היה יום א"צ חליצה כלל וגם מצד הנתינה שהיה וודאי לילה ג"כ שייך ממ"נ שאם הלכה כמתירין בנכתב ביום ונחתם בלילה א"צ חליצה כלל כו' וכן להך צד שצדדנו משום שעסוקין בא"ע י"ל ממ"נ אם הלכה כהרא"ש דמתיר בעסוקין בא"ע א"צ חליצה כלל ואם כהרמב"ם דפוסל בעסוקין בא"ע חליצה מעליא הוא.

אך לפמ"ש בבני יעקב בשם הנ"י כת"י דטעמא דהרמב"ם משום דגזרינן עסוקין אטו אינו עסוקין לא שייך ממ"נ הנ"ל. וגם בלא"ה בכל הספיקות שבכאן לא שייך ממ"נ דלהך צד שהוא פסול פסולו משום מוקדם שהוא כשר מדאורייתא לפסולו מדרבנן ובכה"ג חליצה פסולה מקרי לחזור על כל האחין וכן הביא שם מהרשד"ם פסק ממורו ר' יוסף טאטיצק ז"ל על יבמה שנתגרשה בגט ש"מ ונמצא פסול בגט והיה לה ג' יבמין במה"י וכתב בסוף שבזה שכמעט נמנע שתחלוץ לכל האחין כדאי הם כו' ומזה הוכיח מהרשד"ם שלא התיר אלא כההוא דנדון דידיה שהיה קרוב לנמנע שיחלצו כולם וע"ש שכתב דאף דחיזור אינו רק מדרבנן אין הולכין בו לקולא ע"ש ותשובה זו של הגאון מהרי"ט טייצק נמצא שם בשו"ת מהרשד"ם סימן צ"ב ע"ש באורך.

ומ"מ נראה לפי ענ"ד שכיון שיש צדדי היתר להכשיר וגוף הפסול אינו רק מדרבנן יש להקל בתקנת החיזור דאפילו למאן דס"ל ח"פ צריכה לחזור דעת התוס' וא"ז דווקא היכא דהיתה זקוקה לגמרי ואקלישא כמ"ש באה"ע סימן ק"ע סעיף ז' בהג"ה ואף לפי מ"ש הרמב"ם שהביא שם בסעיף י"ח שאם חלץ לאסורה לא הותרה צרתה.

(ואף דהרמב"ם גופיה ס"ל דח"פ למיפטר נפשיה פטר' מ"מ מוכח מדבריו דאף בח"פ מעיקרא אית בה דין חיזור וממילא דלמ"ד דאף למיפטר נפשיה צריכה לחזור אף בח"פ מעיקרא דינא הכי) מ"מ בכה"ג דהכא שפטורה מן החליצה מדאורייתא רק שלפי שרבנן פסלו מוקדם צריכה חליצה שפיר מהני חליצה אף מאח אחד למישתרי כמו דמהני חליצה דאורייתא באח אחד למישתרי זיקה דאורייתא וכן מצאתי בס' בית מאיר ס"ח דכיון דע"י הביאה הופקע הזיקה דאורייתא אף שמדרבנן צריך לחלוץ לפי שעשה מאמר בזו מ"מ סגי בחליצה אחד מן האחין לבד והא דח"פ צריכה חיזור היינו כשאנו באים להפקיע זיקה דאורייתא ע"ש וכיון דהך פסולה דמוקדם אינו רק דרבנן ותקנת חיזור גם כן אינו רק דרבנן ואיכא ספיקא וצדדי היתר נוכל לסמוך להתיר בחליצה אחד מן היבמין לבד אבל בלא חליצה כלל לא מלאני לבדי להקל בזה כאשר כתבתי כן נראה לפענ"ד: הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד: שאלה קיז אור המאיר.

חכמתו תאיר: אור חדש יונק מגדולי הקדש. ילכו יונקותיו עד מלאות מקום אבותיו.

ה"ה כבוד אהו' שארי ידיד נפשי ולבי ה"ה החריף ושנון בקי בחדרי התורה כש"ת מוה' מאיר נ"י הלוי הורוויץ: אחד"ש מאז נמצאו דבריך הייתי משתוקק לשים עיני על פניני אמריך כאשר על התשובה מראש הבטחתך ואחר עבור המועד חפצתי להשיבך ולא עלתה בידי מחמת טרדא דמצוה לשקוד על תקנות עגונה אחת אשר ארכו שנותיו ומיד שגמרתי חשתי ולא התמהמהתי לעיין בקונטרסיך ואם אמנם כי אין הזמן מסכים לירד לעומק הדין אמרתי אשיבך על מה שיצאת לדון בדבר חדש בענין הקנאת הקולמוס וכלי כתיבה לבעל ונתת טעם לדבר משום דעי"ז קונה הבעל מלאכת הכתיבה שהוא של הסופר למ"ד אומן קונה בשבח כלי כמ"ש הפ"י ועוד מחברים וע"י קניית הקולמוס וכלי כתיבה הבעל קונה כמ"ש התוס' בב"מ דף מ"ח והארכתי בזה: אהו' בני את קולך שמעתי מתהלך בקן קולמסך יישיר חילך כי אמרת דבר חכמה.

אבל אמרתי אשר אאהב אוכיח ואגלה אנך כי קרבת המרוחקים בזרוע עוזך ובין חזרה לקנין נתחלף לך שר"ת לא אמר אלא שאינו יכול לחזור בו אבל גוף מלאכת הכתיבה שאינו בעולם אדם איך יזכה במשיכת כלי הכתיבה. ואפילו במושך גוף הדבר שלבל"ע כגון משוך פרה זו לקנות אחר למ"ד לא קנה ועוד שאפילו מושך כלי לקנותה לעשותה מלאכה בעצמה מסתפק הריטב"א אם קונה במשיכה ואם אין שם קנין הגוף רק לפירות פשיטא ליה דלא מהני רק מצד תקנת חכמים יעיין בריטב"א קידושין דף מ"ז גבי השואל קורדם כו' ומכ"ש שאין מועיל משיכה בכה"ג שיחזירם לאומן לעשות המלאכה והוא יקנה אותה ואם כן בב"מ דף מ"ח דמיירי לענין דאורייתא אין משיכת תספורת מועיל לקנות כיון שאין חפץ בקנין הגוף אין משיכה מועיל לקנין וגם דקנין לא שייך במלאכת תספורת ואין ללמוד משם רק דבמשיכת כלי המלאכה נגמר הקנין השכירות שלא יוכל לחזור בו אבל שיקנה על ידי משיכה זו המלאכה אשר יעשה בכלים אלו זו לא שמענו: ולפום ריהטא חפצתי צדקך כיון דעל ידי משיכה נגמר הקנין השכירות שאין יוכל לחזור בו הוי ידו כיד הבעלים ולא אמרינן ביה שקונה בשבח כלי.

אך ז"א דא"כ אף אם יכול לחזור בו נימא דהוי ידו כיד בעה"ב וכדאמרינן בב"מ דף יו"ד כל כמה דלא הדר ביה ידו כיד בעה"ב: ועוד דא"כ גם בדבר האבוד או בקנין לדעת הריטב"א שגם קבלן אינו יכול לחזור בו נימא דבכה"ג אין אומן קונה וכ"ת ה"נ ז"א דא"כ לוקמי מתני' דהנותן טליתו בהכי כגון שמשך כלי אומנתו או בקנין ול"ל לדחוקי דאגרי לביטשה ומכ"ש לפמ"ש הריטב"א הביאו בש"מ פרק האומנים דכשמשך האומן חפץ של בעה"ב נשתעבד ואינו יכול לחזור וא"כ מתני' דהנותן טליתו אין האומן יכול לחזור בו ולא קני רב ששת י"ל דמיירי בעושה בבית בעה"ב וגם תיקשי בהא דרב אסי בב"ק ע"ש א"ו דדווקא בפועל שכיר יום אמרינן ידו כיד בעה"ב ומה"ט גופא יכול לחזור בו שזה עבודת עבד משא"כ קבלן אם משך כלי אומנות ס"ל לר"ת דאינו יכול לחזור משום דאין ידו כיד בעה"ב ולית ביה משום עבודת עבד ולכן שפיר נ"ל ג"כ שקונה בשבח כלי אע"פ שאינו יכול לחזור ועיין בב"מ דף ע"ז בהא דקאמר וכ"ת שאני בין שכירות לקבלנות כו' ובפירש"י שם דקבלן אינו עבד אלא לעצמו והכי מסקינן לחלק בין שכירות לקבלנות ובשכירות לא מספקא לן אם שכיר קונה דהא ידו כיד בעה"ב רק לענין קבלן מיבעיא לי' ועיין ברמב"ם פי"ג מה' מכירה דמחלק בין שכירות לקבלנות לענין אונאה ושם במ"ל נראה שהבין בדברי ה"ה דקשיא ליה כיון דאין אומן קונה דמי

לשכירות שכ' הרמב"ם טעמא דהוי כקונה עבדים לזמן ולכן כ' שמהר"א נתן טעם לדבר כו' ונכון הוא ע"ש וז"א שכוונת ה"ה דכיון שאין אומן קונה אין בקבלנות דין מכר כלל ולא דמי לשכירות דמכר ליומא הוא וכ"כ הריטב"א בב"מ הובא בש"מ דף נ"ה ע"ש אבל דין עבד מודה ה"ה דליתא בקבלנות אף אם אין אומן קונה ומכ"ש אם נימא אומן קונה ועיין בסמ"ע סימן רכ"ז ואפשר דהמ"ל משמע ליה מלשון ה"ה שסיים וקבלנות הוא כשכירות לענין ב"ת ומשמע ליה שר"ל כמו דהתם דמי קבלנות לשכירות ה"נ וז"א שכוונתו דהתם לענין ב"ת מדמינן ליה לשכירות משום דאין אומן קונה ואם כן אין כאן מכר אפילו ליומא ועיין במרדכי פרק הזהב וקצרת: ונפלאתי על מ"ש בקצה"ח סימן ש"ו בהא דקונם מעשה ידי דתליא בהא דאומן קונה בשבח כלי ולענ"ד ז"א דמעשה ידיו אינו קבלנות רק כמו שכירות שמשועבדת לבעלה ולא שייך בזה אומן קונה וגם מה דמייתי מרש"י שצריכה לטחון כו' קשה דהא כ"ע מודים בצמר וסימנים דחד והתם נמי הקמח והעצים וכל העשוי למלאכה הכל של הבעל וקושיא לענ"ד לק"מ דמכל מקום אסור ליהנות ממה שעשתה בחנם כיון שמלאכה זו נוטלין עליו שכר וכיון שאחר עשייה הוי דבר שיש בו ממש שפיר חל הקונם: וראיתי לשארי הגאון בעל חוות דעת בספרו תורת גיטין שהדפיס מחדש שכ' על הג"פ דאישתמיטתיה דברי הש"מ ב"ק בשם הרשב"א שהביא בשם הראב"ד לחלק בין הא דצמר וסימנים דחד להא דרב אסי נתן שידה כו' דגבי צמר סימנים עבדי לשבחה וה"נ הדין עבדא לשבחה.

ונפלאתי דודאי כוונת הראב"ד דבצמר אין פעולת האומן ניכרת דמעשה הדיוט הוא וצובע שכיר בעלמא הוא רק השבח סימני' ניכרין בו משא"כ בעצים דמעשה ידי אומן ניכרת בו ואומנתו זהו סימני' וכיוצא בזה כתבו הרמב"ן והרשב"א ביבמות דף ק"י גבי טול דינר כו' דאיכא למימר דשייך ביה שחכמתו מכר לו ומ"ש הראב"ד אבל עצים דלא צריכי לסימנים לישנא קיטא הוא דאפי' צריכי מ"מ אומנתו של אומן כאילו הוסיף סימנים משלו והוי כנשתתף עם הבעה"ב ולכך היכא דיהבי לרכוכי דהיינו שבחא שייך אומן קונה שחכמתו עמדה לו לדעת מה יעשה בו לתקנו ולרככו עד שהשביח וא"כ גבי סופר פשיטא דהדיו אינו משביח רק מצד אומנתו של הסופר ומה בכך שהבעל נתן קלף ודיו גם הסופר נתן חלקו שאימן ידיו בכתיבה שהוא סימנים שלו וכיון שגזל חלקו של הסופר לא קרינן בי' וכתב ומצאתי בס' המקנה דף מ"ח שכ' די"ל דאף בסימנים דבעה"ב מ"מ איכא שבח מחמת מעשה ידיו של האומן כו' ע"ש וצ"ע בדברי רש"י שם גם מ"ש לשיטת הב"ש הם דברים צ"ע לענ"ד וקצרת: שוב ראיתי בג"פ שכ' בצמר וסימנים דחד הוי כמו נעיצת מסמר לר"א דאינו מעשה גדול ולא קני בשבח כלי כו' וראייתו מנעיצת מסמר צ"ע לענ"ד דהתם לא מיירי מתשלומי השבח רק מתשלומי דמי הכלי שמסר לו בעה"ב וגם לענין השבח יש לחלק בין נשבר בשעת נעיצה כמו בהקדיחו בשעת נפילה אבל לא מיירי כלל לענין השבח ואין משם הכרח לחלק בין מעשה רבה לזוטא ואפשר גם הג"פ כוונתו כמ"ש דמעשה זוטא שהוא מלאכת הדיוט אין פעולתו ניכרת שנאמר שיקנה בשבח.

אך ראייתו צ"ע ובג"פ רמז לדברי התה"ד סימן ש"ט ושם נראה שהחילוק הוא בין אם עשה שינוי הקונה כו' וצ"ל דבצמר אף שנשתנה מ"מ השינוי אינו מחמת מלאכתו של אומן רק מחמת סימנים דבעה"ב משא"כ בעצים ועשאן כלי שהחרש יעשהו במקוצעות

ובמחוגה שהשינוי צורה עיקרא מחמת מלאכתו של אומן וצ"ע לענ"ד מ"ש בתה"ד שם תחלה דאין אומן קונה רק בשבח ולא בגוף ולפי האי טעמא נ"ל שהקנין הוא בגוף וכן משמע בש"מ ב"ק בשם רבינו יהונתן דאם נתן עצים שלא היו חקוקין והאומן חקקם אשתכח דקנאם בשינוי מעשה אם שבחן כו' ע"ש: ואמנם צריך להבין דמה ס"ד לומר שנקנה הגוף דבשלמא השבח שפיר י"ל דקני ליה אע"ג דאדעתא דבעה"ב קעביד מ"מ כיון דאכתי בעה"ב לא קני קני איהו בשינוי מעשה ולא דמי לעודר בנכסי הגר כמ"ש בש"מ ב"מ דף יו"ד בשם הרא"ש גבי המגביה מציאה לחבירו דל"ד לעודר דאין מתכווין לזכות כלל משא"כ בזה שעכ"פ הוא מתכווין לזכות וזהו לענין השבח שהוא דבר מחודש משא"כ העצים והצמר שלא היה ברשות האומן מעולם ולא נחית אדעתא לקנותו במה יצאו מרשות בעה"ב שיזכה בהם האומן.

והיה נלענ"ד לחלק בדבר לפמ"ש בב"ש סימן ל"ה במקדש במעות המשלח היינו כשיש קפידא אם יחליף ואז הוי גזל בידו אבל בדבר שאין קפידא ויש להשליח להחליף לא הוי גזל ע"ש ונראה דמשמע ליה הכי מהא דח"מ סימן שנ"ט דבדבר שאינו מקפיד עליו יכול לקחת לעצמו כשיש תמורת הדבר בעין בידו ואע"ג דהתם מיירי שרוצה לתת יפה ממנו ס"ל דאין לחלק בין יפה או לא דמ"מ בכלל זה נהנה וזה לא חסר ואף לפי דעת הגאון בספר המקנה דלא כהב"ש בזה וכתב דלא משמע כן בח"מ סי' קפ"ג י"ל דהתם כיון דשלח בשביל עצמו ודאי קפידא אם יחליף אבל סתמא כשאין קפידא שפיר דמי ועיין בב"מ דאמרינן זווי כמאן דפלגי דמי ולא דווקא זווי ה"ה כל דבר שמינו מצוי והוא שוה כמותו כדאמרינן דף נ"ב גבי ההיא אריסא כו' דא"ל אנא שקלי כישא את שקיל כישא.

כישא כי כישא ואף דיש לדחות ולחלק בין שותפין דעכ"פ אית ליה חולקא בגווייה משא"כ אם אין לו חלק כלל מסתברא שאין חילוק בדבר דהא מ"מ זה נהנה וזה לא חסר וע"ש בב"ק גבי דר בחצר: אך י"ל דמ"מ לא קני רק השבח לבד דבשלמא השבח שהוא דבר מחודש אע"ג שי"ל דאדעתא דבעה"ב קעביד מכל מקום כיון דבעה"ב לא קני קני איהו בשינוי מעשה ולא דמי לעודר בנכסי הגר כמ"ש בש"מ ב"מ דף יו"ד בשם הרא"ש גבי המגביה מציאה לחבירו דל"ד לעודר בנכסי הגר דאינו מתכווין לזכות כלל משא"כ בזה שעכ"פ הוא מתכווין לזכות אבל העצים או הצמר שלא היה ברשות האומן מעולם ולא נחית אדעתא לקנותו לא יצאו מרשות בעה"ב ואע"ג דאיתעביד בהו שינוי מעשה הרי זה שינוי נעשה על פיו של בעה"ב ולא קני: וראיתי בספר קצה"ח סימן ש"ו הביא דברי הר"ש הלוי שחקר בזה אי אמרינן אומן קונה אם קונה בגוף הכלי ע"ש שהאריך והעלה בפשיטות דהשבח והכלי מתהפכים איברא דנעלם ממנו דברי התה"ד סימן ש"ט כו' ושוב הביא דברי הריטב"א פרק האומנין ודברי הרמב"ן וכו' וז"ל איברא דאיכא למידק על דבריהם דהא לפמ"ש אינו זוכה בגוף כמבואר מתה"ד כו' א"כ מאי מייתי מהא דכל האומנין כו' ע"ש בקצה"ח.

ובאמת שקושיא זו על הרמב"ן נתקשיתי עליו זה כביר מידי עברי בש"ך ח"מ סימן ע"ב ותמהתי ג"כ על מ"ש הש"ך לאוקמי בשליחא דאגרתא די"ל דאפילו פשע פטור כדין שטרות וגם דא"א לומר כן שהרי שנינו וכולן שאמרו טול את שלך כו' ובש"ס מדייק הא אמר גמרתיו כו' ובפשיטות הול"ל דמיירי כגוונא דרב אסי שנתן שידה כו' לנעוץ

בהם מסמר כו' דבהכי מיירי מתני' דב"ק כשקלקל במזיד והזיקו והכא מיירי לענין גניבה ואבידה ואונסין וגם מ"ש הש"ך שם ואדרבא מכאן ראייה דאל"כ מאי פליגי אי אומן קונה בשבח כלי כו' הא מ"מ הוי ש"ש כו' תמהני דודאי אין עולה על הדעת דלפי שהוא ש"ש הוא יכול לקדש בו אשה אנן הכי קאמרינן כיון דמחמת שקונה משכון מגזרת הכתוב דולך תהיה כו' ומחמת זה יכול לקדש בו אשה ולקנות כו' מהאי טעמא נעשה עליה ש"ש ומ"מ מחמת זה אין הכרח שיתתייב עליו באונסין שהרי אפילו כשחייב באונסין מ"מ אינו שלו לענין להקדישו ולקדש בו וכמ"ש התוס' בחולין דף מ' וכן מבואר בכמה דוכתי ועל כרחך דבמשכון שיכול לקדש בו הוא משום גזה"כ דרחמנא אמר ולך כו' וא"כ כמו כן נוכל לומר דאע"פ שאין עליו חיוב מצד שמירתו כלל מכל מקום יכול לקדש מחמת גזה"כ ועיין בש"ך בתחלת הס"ק שם ששם כבר כתב ראייה זו שאם אינו קונה קנין גמור למה יהא יכול לקדש כו' ע"ש ואפשר לומר דרש"י לטעמיה בחולין דף מ' שכתב לא מבעיא הגביהה והרביצה דהוי כשלו כו' וסבירא ליה דמחמת חיוב אונסין אנו דנין אותו כשלו א"כ טפי מסתבר לומר דחייב באונסין ולכך קריא רחמנא ולך תהיה כו' דכל שאפשר לקרב הסברא שלא נצטרך לומר גזה"כ מקרבינן וגם בשאר דברי הש"ך שם קשיא טובא וקצרותי: אך הלום ראייתי בגוף התשובה של מהר"ש הלוי ועמדתי משתומם על המראה מה ראה הגאון בעל קצות החשן ז"ל על ככה שהעתיק קצת מהתשובה ולא הביט לפניו ולאחריו והפסיק הקריאה באמצע התשובה ולא שהה כדי לגמור את כולה וכ' שנעלם ממהר"ש הלוי דברי התה"ד סימן ש"ט וכו' שהרי מהר"ש הלוי כתב שם דעות הפוסקים דאומן קונה וכ' עלה ואע"ג דבתה"ד סימן ש"ט כ' וז"ל ואשר"י כ' פ"ב דקידושין בשם ר"ת כו' ולמה שנסתפק החבר החשוב למ"ד אומן קונה אם רוצה לומר שקונה הכלי ונחשב שלו כו' עד ובאומרו שהשבח שלו ר"ל הכלי שלו דהשבח והכלי הם מתהפכין ומה שהביא מהרמב"ן במלחמותיו גבי מלוה על המשכון כו' וגם מה שהביא מחדושי הריטב"א ב"מ כו' ומה שהביא הרב בתה"ד סימן ש"ט צריך לדקדק אם השביח הצורף החגורה דבמרדכי פ"ב דף כ' שהשיב ר"ש לר"ב כו' הנה אני בדקתי בכל המרדכי ולא מצאתיו ומה שהביא ראייה מל' רש"י כו' וע"ש שהאריך וכ' דרבינו שמחה שהביא התה"ד ס"ל שקונה רק השבח ולדעתו רש"י והרא"ש אזלי בשיטה זו אבל הריטב"א והרמב"ן שהביאו מהך דאומן קונה לראיה לענין מלוה על המשכון דג"כ אינו ש"ש ע"כ דס"ל דקונה גוף הכלי ומייתי ראייה דכמו באומן שקונה גוף הכלי אעפ"כ אין קנינו קנין גמור דהרי חייב להחזירו לבעליו אינו חייב ה"נ במשכון ע"ש ונפלאתי על בעל קצה"ח ז"ל שדילג בתשובה זו ראשה וסופה ונקט מציעתא ונראה שלא היה לפניו תשובת מהר"ש הלוי ז"ל רק מה שהובא בלשונו באיזה ספר ולכן כ' מה שכתב: ומ"ש בקצה"ח שם ליישב דברי הרמב"ן והריטב"א דמשמע להו הך דהאומנין ש"ש היינו גם לענין השבח שיפסיד השכירות כדין ש"ש אבל לא באונסין ע"ש הנה מלבד שהוא דוחק גם אין מקום לומר כן דהא קתני סיפא אם אמר טול שלך והבא מעות ש"ח ואם נפרש דמיירי לענין השכירות למה הוא ש"ח ומחויב לשלם שכרו בגניבה ואבידה דהא נהי דלא הוי ש"ש מטעם תפיס ליה אאגריה מ"מ מטעם שהשכר הוא בעד השבח הקנוי לאומן ושלו נגנב או נאבד ומאי אית ליה גביה בעה"ב ועיין בתשובת מהר"ש הלוי שם שהאריך הרבה בדין זה אם נאנס מיד האומן אם מפסיד שכרו

ודעתו דלמ"ד אומן קונה מפסיד שכרו אף למאי דמדמי לה למלוה על המשכון משום דבמשכון מציאות ההלוואה היתה בעולם משא"כ גבי אומן מה שראוי להיות מלוה על בעל הכלי האומן זוכה בו והוא שלו אם כן כשהפסיד הכלי הפסיד הלוואתו שהוא שכירתו הנתון בכלי כו' ע"ש וכן נראה מדאמרינן דאינו עובר בבל תלין דההוא שעתא שמחזירו הוא כמוכרו לו והלוואה היא ולא שכירות ואם נאמר שעל אונסין מתחייב בשכירות א"כ אם נאנס יש לו לעבור על בל תלין גם כן וכשמחזירו לבעלים אינו עובר אתמהה וא"ל דגם על אונסין אינו עובר בב"ת דמה שנאנס חשוב כאילו החזיר לבעליו פשיטא דליתא כיון דחייב שכירות הבעלים כשמחזיר לו הלוואה חשוב שזה מכר לו שבחו ואיך נאמר כן באונסין כיון דאינו נותן לו דבר וע"כ דבתורת שכירות אתינן עלה וא"כ גם כשמחזיר לו נימא דל מכירה מהכא ומחויב לו בתורת שכירות ועובר בב"ת אלא ודאי דליתא ואי אומן קונה אז אם נאנס פטור משכירות וא"כ ע"כ שדעת הרמב"ן והריטב"א שע"י השבח שלו יש לו זכיה בגוף הכלי: ולכאורה נראה שגם דברי הרמב"ם מטין לומר שאם אומן קונה הוא קונה בגוף הכלי שהרי כתב בפרק י' מהל' שכירות וז"ל אמר בעל הכלי איני רוצה בתקנה זו כו' וכן אם אמר האומן הילך דמי צמרך כו' שאין האומן קונה בשבח כלי שעשה עכ"ל והעתיקו דבריו בטור וש"ע סימן ש"ו.

וגם הלום ראיתי מילתא דתמיהה בקצה"ח שם להשיג על הש"ך שכתב דמיירי דאיכא שבחא רק שבעה"ב אינו רוצה להטריח למכור וחפץ דמי צמרו במזומנין כו' וע"ז הקשה דהא גם במזיק ממש א"צ ליתן במזומנים דהשתא אי אית ליה כמה נבלות כו' וא"כ מאי ס"ד דשומעין לו ע"ש ונפלאתי שלא נתן לב לסוף דברי הש"ך שכתב שם וא"כ אם היינו שומעין לו עושין כר"מ דשינוי קונה גבי אומן כו' ע"ש וא"כ לא דמי למזיק שלא קנה בשינוי כמ"ש התוס' בב"ק דף י"א ובב"מ דף צ"ז ע"ש ומ"ש בקצה"ח שם דהרמב"ם וש"ע מיירי שהבעה"ב אינו רוצה ליתן מעות משלו בעד היציאות או השבח ולכן טוען אדרבא תן לי בעד הצמר מה ששוה תחלה ומשמע מדבריו לפ"ז א"צ לתירוצ' הש"ך וליתא דס"ס מאי נ"מ ימכרו הצמר ויקח זה דמי הצמר וזה המותר ועל כרחק שהבעה"ב רוצה להטיל הטרחה על הצובע שהוא אינו רוצה להטריח למכור וא"כ שמא כוונת הש"ך כן.

אך באמת ז"א רק הש"ך כוונתו כמ"ש דסד"א דשומעין לו משום דקני האומן בשינוי רק שעשו תקנה שלא נקנה בשינוי לטובת בעל הכלי ולכן אם בעל הכלי אומר איני רוצה בתקנה זו סד"א דשומעין לו קמ"ל דהאומן לא קני בשינוי דהא אינו מתכווין לקנותו וטענה זו שכתב בעל קצה"ח שיטעון איני רוצה להוציא מעות שלי לשלם לך בעד היציאה לא ס"ל להש"ך דמ"מ אין מוטל על הצובע יותר רק לפ"ע חלקו דהיינו דבמה דאזקיה דין מזיק יש לו ומסלקו בצמר כפי מה שהיה שוה תחלה ומה שישאר הוא שלו בעד היציאה דבשביל שזה נשתתף עמו בע"כ אין יכול לגלגל עליו גם חלקו ולחייבו שיסלקנו בדמים וכן מוכח מהא דשדה שאינו עשויה ליטע דמצי א"ל עקור אילנך וזיל אבל לא מצי למימר בעקירת אילנך איני רוצה דמכחשי בארעא כמבואר שם ואם תרצה היציאה אני אומר תן לי דמי שדה שלי כיון שבאת להשתתף עמי בע"כ ודוחק לומר דגם התם משום תקנתא היא וגם מ"ש בקצה"ח בדעת הראב"ד צ"ע וקצרת: אך מה שצ"ע בדברי הרמב"ם וטור וש"ע דבסיפא גבי אומן אמר כו' סיים בה לפי שאין אומן קונה



בשבח כלי שעשה משמע דמ"ד אומן קונה שפיר הוי מצי אומן למימר הילך דמי צמרך ובאמת ז"א דודאי א"ל שהאומן רוצה לזכות בשבח היתר על היציאה פשיטא דליתא שהרי מעיקרא הכי אתקין דאף ע"ג דשינה מ"מ השבח של בעה"ב ואין נותן לו רק יציאה שיעור שבח ואפילו כשנאמר דאומן קונה דהא ר"י דמתני' הוא ומ"ד אומן קונה לא פליג עליו וזה מבואר דהא מרישא דהקדיחתו יורה בעי הש"ס לסייע למ"ד אומן קונה ואפ"ה פליגי בסיפא דר"י ס"ל דהשבח של בעה"ב ולא איכפת לן בהא דאומן קונה משום קנסא או תקנה וא"כ אטו בשביל שזה טוען שרוצה להחזיק הצמר ולתת לו דמים וטענתו שלא כדין שהרי לא קנה גוף הצמר בשינוי בשביל זה נאמר שיזכה בשבח ודאי דליתא ועוד דא"כ מנ"ל להש"ס בדף צ"ה להוכיח דר"מ ס"ל שינוי קונה דדילמא לא קני רק דס"ל אומן קונה וכדמוקי לדר"מ גבי קידושין ויש לדחות דמשמע ליה דנותן לו דמי צמרו בין בע"כ דבעה"ב ובין בע"כ דאומן וא"כ ע"כ מטעם שינוי קונה אתינן עלה ומצאתי בש"מ ב"ק שכ"כ בשם הרשב"א דהו"ל לאוקמא דר"מ משום דס"ל אומן קונה דכל שינה מדעת בעלים לא ע"ד להשביח לבעה"ב צבען אלא להשביח לעצמו (ומ"ש דכל שינה כו' נראה שכ"כ משום דבדף צ"ט כ' דהא דאומן קונה הוא כשקלקלו לאחר שהשביחן שאין דעתו להשביח לבעה"ב לחייב עצמו וכן ג"כ דעתו להשביח לעצמו כנגד שכרו בלא קלקול אבל לכ"ע כשלא קלקלו אינה קונה כל שבחו שלדעת שיהא של בעל הכלי הוא מתקנו ומשביחו עכ"ל והלכך הוצרך לכתוב כאן דכל שינה כו') ותירץ דלא בעי לאוקמי הכי משום דרבא אסיק בפלוגתא דעשה לי שירים דכ"ע אין אומן קונה: ועוד י"ל מדקתני נותן דמי צמרו מיבעי ליה והצבע נוטל בו כדי שבחו או שמא שמין לו ובעל הצמר מסלקו בדמים כו' עכ"ל אך בלא זה מוכח בש"ס דהא לא תליא בפלוגתא דאומן קונה כלל וא"כ מ"ש הרמב"ם טעמא משום שאין אומן קונה לכאורה הוא אך למותר.

ולכאורה אפשר לומר לפי מאי דאמרינן בב"מ דף י"ז בשלשה מקומות שנה ר"י אסור לאדם שיהנה ממון חבירו שלא מדעתו וחשיב חזקא דלצבוע אדום ופירש"י שאם נאמר שיתן דמי צמרו ויקח השבח לעצמו א"כ זה נהנה בממון חבירו שהביא מן השוק וטרח בו ע"ש ובתוס' נראה דהא אזלא כמ"ד אין אומן קונה דאי אומן קונה אין זה נהנה משל חבירו אלא משלו הוא נהנה ואע"פ שבא על ידי חבירו לא איכפת לן.

אך לפ"ז מה דדחי התם דטעמא משום דקא משנה וידו על התחתונה ופירשו משום קנסא א"כ צ"ל דאין חילוק בין אם אומן קונה או לא וא"כ י"ל דבס"ד דש"ס דבעי לאוקמי הקדיחתו יורה כמ"ד אומן קונה הוי ס"ל טעמא דסיפא משום דקא משני כו' וקנסא הוא משא"כ הרמב"ם דנקט בלישניה איני רוצה בתקנה כו' וכן בפירוש המשניות שכ' שתקנה הוא לשניהם נראה דס"ל דהך דחוויה הוא ועיקר כרבי יוחנן דווקא טעמא דר"י משום דאסור לאדם כו' וזהו מן התקנה שהתקינו בו כמ"ש התוס' שם א"כ שפיר תלי טעמא משום דאין אומן קונה דאל"כ לא שייך תקנה זו דהא אינו נהנה משל חבירו רק משלו מה שקנה בשבח כלי כך נ"ל לכאורה בשיטת הרמב"ם אך בב"ק דף ק"ב מבואר דהא דקי"ל כר"י מטעם כל המשנה אתינן עלה וכן מבואר מדברי התוס' דב"מ דהך דר"י לא קאי במסקנא ע"ש: ולכן נלפענ"ד דהרמב"ם סובר דאי אומן קונה אז הוא קונה בגוף הכלי וא"כ הא דאמרינן דכל המשנה ידו על התחתונה ודאי שאינו לענין להוציא את

שלו מתחת ידו רק שאם שינה וצריך להוציא ידו עה"ת וא"כ הא דקנסין בלצבוע אדום היינו כשאומן רוצה שהבעה"ב יחזיק הצמר לעצמו ואם כן בא להוציא שכרו או שבחו מבעה"ב אמרינן ידו על התחתונה משא"כ אם האומן רוצה להחזיק הצמר לעצמו עד שיתן לו שכרו ואם לאו רוצה ליתן דמי הצמר אז כיון דבדין קני האומן לצמר ע"י השבח אם כן אי קנסינן ליה הרי אנו מוציאים מת"י מה שזכה בדין וזה לא אמרינן ולכך הוצרך הרמב"ם לטעמא דאין אומן קונה והלכך אף בכה"ג שהאומן רוצה ליתן דמי הצמר אין שומעין לו: אך זהו א"ש אם נימא שקונה בגוף הכלי משא"כ אם נאמר שאין זה קנין הגוף רק בשבח לבד.

אם כן טענתו שהוא רוצה ליקח הצמר לעצמו לאו כלום הוא דמה"ת נכריח לבעה"ב למכור את שלו וא"כ ממילא דקם דינא לקנסו דידו עה"ת אף למ"ד אומן קונה אע"כ דס"ל דהוי קנין בגוף וכמש"ל בדעת הרמב"ן והריטב"א ז"ל. וגם מוכח מזה כהש"ך דשפיר נ"מ בטענתייהו על מי מוטל טורח המכירה דאל"כ קשה היאך אפשר לומר דאי אומן קונה שפיריכול לומר טול דמי צמרך כו' דאם כן להך מ"ד לא משכחת האי דינא דאם השבח יתר כו' דהא לעולם יאמר האומן כן ליקח הצמר וימכרנו ויתן לזה דמי הצמר ומותר יחזיק לעצמו ואיך קאמר ר"י אם היציאה כו' וכן בההוא דצבען כעור לכ"ע אלא ע"כ דהך דינא שפיר כשהאומן אין רוצה לטרוח במכירת הצמר אז דינא הוא דידו על התחתונה אף למ"ד אומן קונה ולמ"ד אין אומן קונה אף אי בעי אומן למיתב דמי הצמר אין שומעין לו כנלענ"ד: והשתא דאיכא רבוותא טובי דסבירא להו דהא דאומן קונה היינו קנין בגוף חובה עלינו לתת תבלין לדברים אלו דלכאורה במאי קני לצמר ועצים דבעה"ב כמש"ל.

וכבר כתב התה"ד דבמרדכי הכריח דאין קונה בגוף דהא אם רוצה לעכבו לעצמו אינו רשאי (ומ"ש בשו"ת מהר"ש הלוי שלא מצא זה במרדכי הנה הי"ש"ש בב"ק העתיק זה במרדכי דבני ריינוס וגם באו"ה כלל נ"ח שם איתא תשובה זו שהביא המרדכי ומ"ש ביש"ש בשם תשובת הר"ש ראייה משום דאין בו אונאה אפילו שוה דינר והוא נותן שכרו פשוט לא הבנתי ראייה זו דאם כן גם על קניית השבח גופיה נימא הכי א"ו ז"א דעל תנאי השכירות אין כאן אונאה שכל האומנין נשכרין במקח זה ומה שהכלי שוה יותר מגוף הצמר או העצים הוא של בעה"ב וצריך להחזיר עכ"פ מה שקיבל או הם או תמורתם ואין כאן אונאה כלל) וכבר כתבתי לעיל בשם הרשב"א דמה"ט סובר דאע"ג דאומן קונה בשבח כלי לא קני רק נגד שכרו אבל לא נגד שבחו אם לא קלקל דאדעתא דבעה"ב עביד ובקלקל אף נגד שבחו א"צ לשלם דלא זיכה לבעה"ב מתחלה ע"ד שיתחייב ומדברי שאר פוסקים לא משמע כן אלא דעכ"פ קני נגד השבח.

וגם צ"ע על שיטת הרשב"א מאי פריך מבריייתא דעבר על בל תלין ומדרב ששת דילמא דווקא לחייב עצמו אין דעתו להשביח לצורך בעל הכלי אבל בלא קלקל כולי שבחא ע"ד בעל הכלי קעביד ושפיר עובר בב"ת ומאן פליג ליה בין כנגד שכרו או כנגד שבחו א"ו דאי אמרינן אומן קונה היינו שקונה בכלי כנגד השבח עד שיתן לו שכרו כמ"ש הרא"ש שם ומ"ש בקצה"ח דאם כן יהא רשאי לעכבו לעצמו ואי משום פסיקת השכירות הא קי"ל אין אדם מקנה דשלב"ל לק"מ כמש"ל בשם הריטב"א דמיד שמשך נתחייב לו

הבעה"ב שכירתו והוא מחויב ומשועבד לעשות לו כלי ולמסור אותה לידו בעד שכירות זה ויכול לחייב עצמו אף בדשלב"ל: אך לפי ענ"ד יש לי לחדש בזה דבר על דרך אחרת ומתחלה אבאר ליישב מה שהקשה הלח"מ על הרמב"ם פ"י מהלכות שכירות והטור שכתבו בהקדיחתו יורה משלם דמי צמרו דהוי ליה למימר שהקדיחתו בשעת נפילה דאל"כ צריך לשלם גם השבח ועיין ש"ך שכן הקשה גם התוי"ט.

ומ"ש הש"ך ליישב שלשון הפוסקים כלשון המשנה הוא דהפוסקים צריכין לפרש ולא לסתום. ולכן נראה לענ"ד ע"פ מ"ש בשו"ת מהר"ש הלוי שם ליישב דעת הרא"ש בתשובה שהקשו עליו מש"ס הלזו (הביאו בקצה"ח ס"ק ומהר"ש הלוי תירץ דהש"ס לא בעי למיפשט בעיין מהכא.

ובאמת אם נימא חזותא לאו מילתא א"צ לשלם השבח ושפיר תני דמי צמרו לבד ע"ש. ואם כן שפיר כתב הרמב"ם שאין נותן לו רק דמי צמרו שאפילו הקדיחתו לאחר נפילה א"צ ליתן יותר דדילמא חזותא לאו מילתא היא והוא קולא לנתבע.

אך לענ"ד נראה דאף אי אמרינן חזותא לאו מילתא הוא מ"מ אם מזיק לחבירו צמר צבוע והעביר הצבע שהוא מחויב לשלם לו מה שהוזל מחמת זה ואין אומרים בכיוצא בזה הרי שלך לפניך דהיזק ניכר הוא ולכן אם אין אומן קונה משום דאדעתא דבעה"ב עביד וקני ליה בעה"ב אגב צמרו ושוב הקדיחתו אחר נפילה מחויב האומן לשלם ושפיר פריך הש"ס אף למ"ד חזותא לאו מילתא הוא אבל אם אומן קונה א"צ לשלם לו דאע"ג דחזותא לאו מילתא הוא ואין קנין האומן נתפס בו כיון שאין לו בצמר כלום רק בסימנים לבד ולכך בצבע קוף מצי למימר לית לך גבאי לפי שקנין חזותא לבד אינו תופס שהוא דבר שאין בו ממש והצמר אינו שלו ואם כן לא שייך קנין לאומן מחמת הצבע ואם הזיקו בעה"ב או אחר וקלקל הצבע היה פטור מ"מ עכ"פ בעה"ב לא קני בשבח מידי ולכך א"צ לשלם רק דמי צמרו לחוד ולכן בהך דינא דהרא"ש שנתן טבלא להאומן לצייר ואסרה עליו שפיר כתב הרא"ש דאף אי אומן קונה מ"מ אין לצייר בצבע כלום (ונ"ל שחסר תיבה אחת וצ"ל אין לצייר בצבע כלום בכלי או שצ"ל אין לצייר בכלי כלום אך אף אם עיקר הנוסחא כמות שהוא נמי א"ש דכיון דחזותא לאו מילתא היא הוי כאין לו כלום) כנלענ"ד ברור בדעת הרא"ש: אמנם צ"ע במ"ש הרא"ש וז"ל ואפילו היה האומן קונה בשבח כלי היינו היכא שיש ממשות בשבח כגון שנותן עצים ותיקן כלי אבל הכא לא עשה אומן אלא ציירה בסימנים ואין בזה ממש דאיבעי' לן אם יש שבח סימנים כו' וחילוק זה צ"ע לענ"ד דהא גם בנתן עצים ותיקן כלי נמי נראה שאין ממשות בשבח כיון שהחומר הוא הדבר שהיה תחלה אלא שהאומן חברו יחד במסמרים או כסף והתיכו ועשאו דמות כלי ואין כאן ממש בשבח רק שינוי צורה בלבד ואיך יזכה עי"ז בגוף הכלי דהיינו העצים או הכסף של בעה"ב ע"י מלאכתו מלאכת אומן שאע"פ שהוא שוה יותר עתה מ"מ אין כאן ממש שנתן האומן בתוך הכלי להשתתף עמו רק מה שנעשה תבנית כלי וג"כ נימא שאין קנין לאומן בשבח הזה לומר מחמת זה שהוא שותף ואית ליה חולקה בגויה דגוף הכלי וכיון שדבר שאין בו ממש הוא לבד אין קנין נתפס בו אין מקום לומר אומן קונה רק שנוטל שכרו או מה שהנהו.

ולכן נלענ"ד דמ"ד אומן קונה ס"ל דודאי אמרינן דעתו של אומן שהוא רוצה שיזכה בשבח שיעשה ולא יצא מת"י עד שעה שיחזירנה לבעלים ויקבל שכרו וכה"ג כתבו הרמב"ן ושאר פוסקים לענין אם אמר הילך במתנה יכול לחזור דאמרינן דעתיה שמה שהוא שלו לא יצא מת"י ורשותו עד שעה שיבא ליד המקבל וכמו כן כאן שהוא עסוק להשביח ולהתגדר במלאכתו רוצה שיומשך זכותו בדבר ההוא עד שעה שיגיע ליד המקבל והלכך כיון דא"א שיזכה בשבח לבד שהוא צורה בלא חומר לכן אמרינן דבמשיכה שמושך חפצו של בעה"ב דעתו שיהא קנוי לו לזמן עד שיגמור מלאכתו ויחזירו לבעלים וגם בעה"ב על דעת כן נותן לו והלכך שפיר הוא קונה בשבח במעשה ידיו אף שאין ממש בשבח ההוא כיון שגם הגולם הוא קנוי לו לזמן ההוא וכמבואר בסימן רי"ב בקונה קרקע לזמן שעושה כל חפצו כאדם העושה בשלו (ואע"ג דשם איתא שיוכל להרוס כו' וכאן אם הזיק החפץ שנתן לו בעה"ב הוא חייב לשלם לק"מ דהתם כבר נתן הדמים עבור המקח שקנה לזמן וא"צ לשלם מחמת שהזיק לחבירו כיון שע"ד זה נתן המעות שיהא כשלו ואם מפני שאחר כלות הזמן מחויב להחזיר אז בקרקע שהארץ לעולם עומדת ואפילו בגזלן אומר הש"ל אלא שמחויב לשלם ההיזק וכאן אין צריך לשלם דמעשה שהזיק קנינו הוא שהזיק ובהגיע זמן השבה שפיר מקרי חזרה בקרקע משא"כ כאן דאף שהוא קנוי לו לזמן שהוא בידו ועושה בו מלאכתו מ"מ מתחייב הוא להחזיר לו אשר מסר לידו או כיוצא בו או דמי שוי' רק שחפץ הזה שעושה בו המלאכה הוא קנוי לו לעת הזאת ולכן אם קלקל גוף החפץ שלקח מיד הבעה"ב חייב בדמים שהרי ניתן לו ע"מ להחזיר ולא למתנה גמורה) ולקמן אבאר יותר: והא דאמרינן דאומנין ש"ש משום דתפיס ליה אאגרי' א"ש אפילו למ"ד אומן קונה וגוף החפץ קנוי לו לזמן אנו צריכין לטעמא דתפיס אאגרי' או י"ל כיון דלמ"ד אומן קונה הוי ש"ש משום שיכול לקדש בו אשה הא לא"ה לא הוי ש"ש דהא קי"ל לוקח פרה לשלשים יום אינו רק ש"ח כמבואר בסימן שמ"ו ואם כן ה"ה כאן שאינו רק קנין לזמן וממילא דא"ש הא דקנו ליה בעלים ולא הוי דשלב"ל כיון שקנה גוף החפץ ובכלות הזמן הוא צריך להחזיר לבעליו וממילא דאגבו קני נמי מה שהשביח ע"י שנעשה כלי ואזד' ליה ראיית המרדכי בשם ר"ש שאם בא לעכבו' לעצמו אינו רשאי דודאי הכין הוא דאחר גמר מלאכה כלתה קנינו ורשות ביד בעלים לתובעו שיחזור לו ואם לא ירצה האומן למסור לו כמות שהוא כלי שלם ומקלקלו ומחזיר לבעלי' העצים שמסר לו באמת הוא פטור אבל כל כמה שלא הגיע זמן חזרתו לבעלים יש לו קנין בגוף גם כן.

ולפי זה י"ל דזהו דעת הרמב"ן והריטב"א דמדמי קניית משכון להא דאומן קונה דבאומן כיון דאין קנייתו רק לזמן אינו רק ש"ש א"כ גם במלוה על המשכון אין כאן קנין גמור רק לזמן לבד עד שיגיע עת פדיון והלכך מה שקונה משכון אינו רק שיוכל לקדש בו והוי ש"ש אבל מ"מ אין כאן חיוב אונסין.

ועפ"ז יש ליישב דברי הר"ן בשבועות שכתב על הרמב"ן במלחמות לתרץ דברי הגאונים בטוען על המשכון צריך שבועה ממה שהקשו עליהם מהך דהנותן טליתו לאומן כו' דל"מ אם אומן קונה כו' ועל זה כתב הר"ן דהא משכון גם כן אמרינן דב"ח קונה וטפי קני במלוה על המשכון לדעת רש"י דחייב באונסין מה שא"כ אומן דאינו אלא ש"ש ע"ש והביאו הש"ך סי' פ"ט והוא כמ"ל על דברי הרמב"ן והריטב"א דמתניתין

דהאומנין ש"ש ע"כ דלהך מ"ד אומן קונה לא מיירי משבח ולענין השבח גופיה כיון דאומן קונה רק שהוא כחוזר ומוכרו מה"ת נאמר דלא מיקרי טוען אגופיה: והנה בקצה"ח פירש דברי הר"ן שר"ל דהא דאומן קונה אינו קנין גמור כמ"ש לענין בע"ח קונה משכון ע"ש ולענ"ד לא עלה זה ע"ד הר"ן דאם אמרו כן גבי משכון שאין קנינו רק מגזה"כ שפיר אפשר לחלק בקנינו אבל איך נאמר זה לענין קניית אומן שהוא מצד הסברא שאינו קנין רק לקדושי אשה ולפוטרו לבעה"ב מב"ת ולהיזקו ומ"מ לענין חיוב אונסין שיצטרך לשלם שכרו אינו קנוי לו ואם איתא דלענין זה אין קנינו קנין גמור מי מכריחנו לעשותו קנין גמור לענין קידושין וב"ת דחמירי טובא ועוד דמאי פריך מהנותן טליתו על רב אסי ודחוק לאוקמי דר"ש בשליחא דאגר' דבפשיטות הו"מ למימר דרב אסי דווקא לענין תשלומין קאמר ולא לענין ב"ת כיון שנתת דבריך לשיעורין וכבר כתבתי דברי הר"ן מתפרשים היטב דמתחלה כתב שאם תאמר כיון דאומן קונה הוי כטוען אגופיה א"כ גם אם משכון קונה נימא דהוי טען אגופיה ושוב כתב דאדרבא טפי קני במלוה על המשכון לחייבו באונסין אלמא דחשיב ליה קנין גמור ולא כמו קנין וזמן ואם כן פשיטא דלא הוי כטעין אגופיה אפילו בשכרו שנגד השבח דהא קנין השבח בפ"ע אינו קנין כלל בכלי דאין ממש בשבח לחוד ואם נרצה לומר דהוי טעין אגופיה על כרחך אנו צריכין לומר לפי שיש לו קנין בכלי ואם כן קנין הכלי שאינו רק לזמן לבד לא הוי טעין אגופיה ומכל שכן קנין דאומן ואתי שפיר נמי קושית הפני יהושע בהוא דהכל כשרים לכתוב את הגט אפילו חש"ו דלמ"ד אומן קונה א"כ הא קטן אקנויי לא מקנה ולפמ"ש י"ל כיון דמחזירו לבעליו כלתה לו זמן קנינו ממילא ואין אנו צריכין להקנאתו כלל וא"ש ומ"ש רש"י לענין ב"ת דהוי כחוזר ומוכרו לו לא שצריך מסירה גמורה דא"כ היה צ"ל משוך וקני וכל דיני קנין א"ו דליתא רק דכיון שקנה הוא ואח"כ חוזר הקנין למרא קמא הוי כחוזר ומוכרו לו: ואמנם במשכון כה"ג מבואר מדברי הריטב"א בקידושין דף י"ט דכשמחזיר המשכון צריך הקנאה ע"ש שכ' שאם יש ביד ראובן משכון של שמעון ומת שמעון אינו יכול למוחלו לבנים כשהם קטנים ואע"פ שהחזירו להם לא זכו דכיון דקני ליה כשותף הוא בו וצריך בר זכיה לזכות בהקנאתו וכיון דחזינן דאמה עבריה קטנה זוכה במשכון שמחזירין לה שמעינן דקטן אית ליה זכיה כו'.

ע"ש ומחילה דנקט לאו דוקא דהא שם באמה עברי' הוא מקדשה בפרוטה זו וחשיב כאלו נותנת לו הפרוטה ומ"מ כתב דאין לה יד לזכות במשכון ומזה איפכא בקטן שקנה משכון אם לא הגיע לעונת הפעוטות או אם הגיע לדינא דאורייתא דאקנויי לא מקני אין מועיל למה שנותן לו דמי המשכון והוא מחזירו לידו דהקנאה בעינן וקטן לאו בר הקנאה הוא וצדקו דברי הר"ן דהך דקניית משכון הוי קנין טפי שצריך לחזור ולהקנותו ללוה ולכך שפיר י"ל דכל כמה שלא חזר והקנה אותו אם נאנס שלו נאנס ואין הלוה צריך לשלם לו משא"כ הא דאין קונה שדינו בקנין לזמן וחוזר מאליו בלא הקנאה ואין חל עליו חיוב אונסין לומר כיון שקנה אותו הרי שלו נאנס ומחויב לשלם תמורתן לבעלים אלא לא חשבינן ליה כדידיה לדונו כשאר לוקח לזמן שאין עליו רק חיוב פשיעה לבד וכאן הוי ש"ש משום דתפיס ליה אאגריה (ולפמ"ש הרמב"ן הובא בש"מ ב"מ דלוקח לזמן הוי ש"ש כדין שוכר ע"ש ר"פ השואל צ"ל דטעמא דתפיס אאגרי' הוא למ"ד אין אומן קונה או בגוונא דליכא שבחא) וא"כ כיון דבמשכון לא חשיב ליה טעין אגופי'

מכ"ש בזה שקנינו חוזר מאליו וקנין השבח בפ"ע אין קנינו נתפס כלל רק ע"י זכותו שבכלי והכלי לא מחשב דידיה דהא חזינן דפטור מאונסין.

והדברים ברורים לפענ"ד: איברא שצ"ע לענ"ד דהוא גופא קשיא כיון שהרמב"ם פוסק בקונה קרקע לזמן בונה והורס ועושה כל חפצו כאדם העושה בשלו א"כ אפילו בידים יכול לעשות דחשיב דידיה וא"כ למה באמת לא יתחייב באונסין אך לפי"ז קשה הא שכתבו הטור וש"ע דלוקח בהמה לשלשים יום הוי ש"ח דהתם שכבר נתן דמי מכירתה אפילו בפרה לא יתחייב דהאי רשאי הוא אפילו לקלקל בידים וכבר עמד בזה בקצה"ח סימן שמ"ו ונלענ"ד דא"ש לפי מה דקי"ל קרקע אינה נגזלת ולעולם אומר לו הש"ל ואפילו חפר בה בורות כו' מ"מ אינו משלם דמי קרקע רק דמי ההיזק כמבואר בסימן משא"כ במטלטלין אם הזיקן היזק ניכר שוב אינו יכול לומר הש"ל דהא והשיב את הגזילה כעין שגזל בעינן וליכא ומכ"ש היכא דליתנייהו כלל שאין כאן השבה ומשם נלמד לכל מקום שהוא מחויב בהשבה והנה במוכר לזמן קצוב ודאי שזה מתחייב בשעה שמושך שאחר זמן ישיבנו לבעליו וכמו שואל לזמן וכן בקרקע ע"ד כן הוא מחזיק בה ומתחייב בהשבתה אחר הזמן ובתוך הזמן הרי ע"ד קנה שיהא שלו בזמן ההוא ויכול לעשות כחפצו ולכן בקרקע שפיר יכול לבנות ולהרוס ואחר זמן כשמחזיר הוי השבה מעליא כמו בגזל אלא דבגזל צריך לשלם מה שקלקל ובזה א"צ דבקנין בא לידו משא"כ במטלטלין אף שקנה בעת ההוא וכדידיה דמי מ"מ הרי נתחייב בהשבה ואם קלקל עד שנשתנה אין כאן השבה ומכ"ש אם נאבד לגמרי בפשיעה דאע"ג דלא התנה ע"מ שתחזיר מ"מ נתחייב הוא בהשבה שאין המעשה תלוי בזה שבתנאי ע"מ להחזיר מתבטל המעשה ולכן אפילו אם אירעו אונס המעשה בטל משא"כ במוכר לזמן קצוב שלא תלאו בתנאי ולכן באונס אין המעשה מתבטל (וע"ש בקצה"ח שכ"כ על דברי הב"ח והדין עמו בזה) ומ"מ לא נפטר מחיוב השבה וכל שנאבד בפשיעות לא קיים מה שהוטל עליו ונתחייב בו ומחויב לשלם אבל באונס פטור שזה לא קיבל על עצמו להשיב אם יאנס והאונס היינו השבה דידיה כמבואר בפוסקים ותנאי שאני והוא נכון.

אלא דלפ"ז אין הכרח למ"ש בפירוש דברי הר"ן דקנין אומן גרע שהרי אין עליו חיוב אונסין ולפמ"ש י"ל דבאומן יש לחייבו באונסין אע"ג דבכל קונה לזמן פטור משום דהתם ששילם דמי קנייתו והוא שלו בזמן ההוא אלא שאתה מחייבו משום חיוב חזרה בזה האונס נחשב חזרה משא"כ באומן שאם נאמר שקנוי לו ע"כ שהוא מתחייב בדמי תמורתו וכמש"ל וא"כ אם אירעו אונס אע"פ שפטור מחזרה מ"מ מה שנתחייב התמורה מחויב לשלם דשלו נאנס.

ואפשר לומר דגם בזה דאמרינן דבמשיכתן קני האומן למה שמסר לו בעה"ב ג"כ לא עלתה דעתו לשם דבר אחר תמורתו אלא הכוונה כולה כמות שהוא האמת שהוא מושך לקנות ימי היותה אצלו ומתחייב להחזירו כלי מתוקן וא"כ הו"ל כקונה לזמן ממש שאין לחייבו רק האונס כחזרה ואמרי' שלו נאנס כיון שאם בא לחזור צריך להקנות כמש"ל משא"כ היכא שא"צ להקנות רק שהקנין הוא חוזר מעצמו שפיר יש לומר דכל שנאנס הוי ליה כחזרה ועיין במ"ל הל' זכיה מ"ש על דברי הרא"ש דסוכה וקצרת: והארכתי בזה לפי שראיתי לבעל קצה"ח שכ' לתרץ קושית הפ"י בגיטין דחש"ו שקונה בשבח

הכתיבה לאו בר אקנויי הוא ע"פ דברי הר"ן שאין האומן קונה ק"ג כמו במשכון וכבר הארכת לעיל שאין זה ענין למשכון וגם במשכון גופא לא נמצא שיסבור הר"ן סברא זו ומדבריו נראה דס"ל דבמשכון אפילו בשעת הלוואה ק"ג הוא ומכ"ש לרש"י דס"ל דחייב באונסין מה"ת לבדות מלבינו לומר לענין אומן שאינו קנין גמור ולומר דלענין זה מקרי קנין ולענין זה לא הוי קנין בלא סברת הלב וגם מ"ש כיון דע"כ צריך להחזיר לו כשיתן לו השכירות לפי שאינו ק"ג לא איכפת לן בהקנאת האחר כלל לענ"ד צ"ע חדא דמה שמתחייב להחזיר ע"י שיתן לו מה שפסק אין זה תלויה בק"ג או אינו גמור ויותר נראה כמ"ל דמשתעבד ומתחייב לבעה"ב אף בדשלב"ל שיתן כשיבא לעולם ומ"מ בעינן שיהא בר הקנאה דוקא בההוא שעתה וגם מה דפשיטא ליה התם דבמשכון א"צ בר הקנאה כבר הבאתי דברי הריטב"א בקידושין שכתב להדיא דצריך בר הקנאה ובענין קושית הפ"י כתבתי זה כביר דלא שייך בזה אומן קונה בשבח שהרי לאו בר אקנויי הוא וא"כ שבתו זה קלקולו ובכה"ג לא קני והארכתי בזהבחדושי ועתה ראיתי שדבר מזה בג"פ ע"ש וגם י"ל לפי דעת רש"י בפרק הפועלים ועוד פוסקים דשכירות קטן הוי דאבוהו עיין במחנה אפרים סימן וא"כ לק"מ ועוד יש ליישב בכמה גווני.

וגם במ"ש דקנין לזמן א"צ לחזור ולהקנות ולכאורה מהרא"ש בסוכה נראה שאין קנין הגוף חוזר אם לא שיחזור ויקנה וכמו דמוכח מהא דלא ליתבי אינש לינוקא כו' (ויש מקום לומר דקנין דאומן נמי אינו קנין הגוף רק קנין פירות שקונה כדי לעשות מלאכתו להשביחו ולקנות השבח שעליו ועפ"י"ז י"ל בכמה דברים דכתיבנא לעיל) ויש לי אריכות בזה וכבר עמדו בזה בספר מחנה אפרים ובקצה"ח ועיין במחנה אפרים נראה שדעתו דלוקח לשלשים יום אינו רק קנין פירות ועיין ברמב"ם פרק מהל' מכירה והראב"ד וה"ה שם ומ"ל ומה שרוצים לדמות לאחריך לפלוני לכאורה זה שמוכר לזמן קצוב דמי לאחריך לעצמי דלא מהני מכירתו אך הרמב"ם י"ל דלטעמו אזיל דמפרש הא דאמרינן בב"ב אבל לעצמו לא בענין אחר וכמבואר בפרק ועיין בש"ע סימן רמ"ח אבל הטור והרמ"א מפרשים כפשוטו דלעצמו לא מהני מכירת המקבל מתנה גם הטור ורמ"א שם סימן רמ"ח כתבו במוכר לעשרה שנים לא' אין לשני כו' ולפמ"ש רשב"ם דווקא באחרים די"ל שר"ל מה שישאר אחריך משא"כ בזמן קצוב ומחזורתא כמ"ש ה"ה שם דמוכר לזמן קצוב מיובל ילפינן לה ולפי זה אפשר דבקרקע שפיר חוזר מעצמו אף בלא קנין כמו ביובל שחוזר מעצמו ומ"מ מכירה היא לשעתו משא"כ במטלטלין אפשר דכל שיצאו מרשות בעליו פעם אחת שוב אין חוזרין לרשותו כ"א ע"י קנין ועיין בר"ן דנדרים דף ק"ט ולקצר אני צריך: ועתה אני בא בדברייך דמלבד מה שכתבתי דא"א לומר דלכך מקנין הכלי כתיבה משום קנין מלאכת הכתיבה משום דאין חזרה לקנין אך בלא"ה אין מקום לומר כן דא"כ הקנאה זו שמקנין הכלי כתיבה לבעל למה דהא במשיכה בעלמא בלא כוונה לקנות סגי ועיין בסמ"ע סימן של"ג דמשך כלי אומנות אפילו החזיר אח"כ מהני לענין שלא יוכל לחזור ואדרבא נראה דגרע' גרע' אפי' לענין דין חזרה דדווקא במשך הקולמוס שלא לקנותו רק לגמור קנין השכירות שישתעבד לו הפועל ס"ל לר"ת דמהני משא"כ במושך ע"ד לקנות הקולמוס עצמו ויצא מרשות הפועל במשיכה זו ונכנס לרשות המושך אין זה מחייב הפועל כלל לעשות המלאכה רק שזה קנה כלי המלאכה מחמת משיכתו אבל לא שישתעבד הפועל וזה פשוט ומכ"ש שאין

תועלת במה שקנה הקולמוס שנקנה מלאכת הכתב דאפילו אם נתן לו הבעל הנייר ודיו והקולמוס משלו ממש בשביל זה לא קנה הבעל מלאכת הכתיבה למ"ד אומן קונה כו' וכמו נתן עצים לחרש כו' ונתן לו כלי המלאכה משום הא לא נפיק מכללא דאומן קונה בשבח כלי ולא דמי לצמר וסממנים דחד וכמש"ל באורך ולפום ריהטא נראה לענ"ד דהך הקנאה דכלי כתיבה אינו אלא טיב גיטין משום חומר א"א כיון דהרבה פוסקים ס"ל דוכתב אבעל קאי ובעינן שליחות בכתיבה אף על פי ששליחות נגמר בדברי הענין מתחזק כשהבעל בעצמו מוסר לו הקולמוס וכלי כתיבה שלו שזה מורה שכותב בשליחותו וכענין שנהגו במי שא"י לחתום שמוסר הקולמוס ויותר ניכר ענין השליחות כשהקולמוס וכלי כתיבה הם שלו אבל בדיעבד אין קפידא ועל דרך זה כתבו הפוסקים בעושה שליח להקנות לו בקנין להודיע שגמר בלבו וכמבואר בסימן קמ"א סעיף כ"ו ובסדר הגט אע"ג דמדינא אין צריך כלל ויש לי ראיות וקצרותי כעת דברי שארו הד"ש באהבה זעירא דמן חברייא: הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד: שאלה קיח שאלה טל אורות מאור חדש.

לביש מדא מדות בד קודש ה"ה אהובי שארי ידיד נפשי ולבי החריף ובקי בחדרי תורה ועל דרכיו נוגה אורה כש"ת מוה' מאיר הלוי איש הורוויץ יחיה לנצח ישב בצלצח: אחד"ש הגיעני דבריך הנעימים ללמוד סניגוריא על דבריך הראשונים ואבוא בקצרה כי מ"ש בראשונה וחזרת ושנית דכיון שהסופר מקנה הקולמוס לבעל אין לו מה למשוך וקונה בכסף כהוא דנתנה לבלן והארכת בזה והנה אגב חורפך ושיטפך רהיט לך כי נראה בעליל מכל הפוסקים שגם בגט השכירות משתלם לבסוף וכן המנהג ואין פוצה פה ומצפצף ולדבריך היה צריך להקדים נתינת השכר להסופר לקנות ממנו מלאכת הכתיבה בכסף לפי שאין כאן מה למשוך ויהיה קנוי לבעל מיד שלא יוכל לחזור בו דבכה"ג מיירי הך דנתנה לבלן שמקדים לו שכרו וקונה בכסף כיון דלא מחסר משיכה אבל כיון שאין הכסף נתון אלא אחר הכתיבה ולפעמים גם אחר הנתינה שלוקח בהקפה לשלם אח"כ וכמ"ש בג"פ א"כ פרשת הכסף אשר אמרת באזני שהוא קונה אין לו מקום בזה כלל דלא מיבעיא אם נותן אחר הנתינה שאינו כלום אלא אפילו אם יתן אחר כתיבה אין בו תועלת לקנות מלאכת הכתיבה אם נימא אומן קונה בשבח כלי דודאי אין הכוונה שהסופר קונה אותיות הפורחות באויר וע"י הכסף הוא מקנה אותם לבעל רק הכוונה שהוא קונה בגוף הגט נגד שבחו וכבר ביארתי באריכות דאיכא דסבר שקונה גוף הכלי ואיכא דסבר שקונה בכלי נגד השבח.

והוא כאית ליה שותפות בגויה דכלי ע"י השבח אבל עכ"פ אין השבח נקנה בפ"ע ואין קנין נתפס בו כלל וא"כ לא שייך שאין מה למשוך דמשיכת גוף הכלי הוא הקנין ואין קנין כסף מועיל בזה וגם כי למה הוא לו אחרי שהסופר מוסרו לידו נקנה במשיכה ואף אם תאמר שאין לסופר בגט כלום רק מלאכת הכתיבה שהוא דבר שאין חל עליו משיכה וצריך קנין כסף א"כ הקנאת הקולמוס קודם הכתיבה הוא אך למותר ואטרופי בכדי שאף שהקולמוס של הסופר אחר הכתיבה כשמוסר הגט לבעל והוא נותן שכרו נקנה לו מלאכת הכתיבה ע"י כסף שכרו כיון דלא שייכא ביה משיכה ואע"פ שהוא יכול למשוך הקולמוס קודם כתיבה אין זה מעכב בקנינו כיון דהשתא מיהו אין למשוך והקונה ספר מיד הסופר הוא קונה הכל אף שנכתב בקסת וקולמוס הסופר ולא עשה בו דבר קודם



כתיבה ומכ"ש לפי מ"ש דבאמת עיקר משיכת הקולמוס אף לר"ת אין בו תועלת לקנות המלאכה כלל רק שלא יוכל לחזור בו וכיון שכבר מלאכתו עשויה מה איכפת לן בכלים אם נמשכו או לא וכו' אם נימא שקנין הסופר באותיות פורחות אף באמת ז"א דודאי הסופר קונה בגוף הגט נגד מלאכת הכתיבה וא"כ שפיר שייכא ביה משיכה כשאר מטלטלין והרי הוא כמו שותף בכלי ואם נפשך לומר שיש להקנות הקולמוס שלא יהיה כאן מה למשוך ולתת השכר מיד קודם הכתיבה כדי שבשעת כתיבה יהיה מלאכת הכתיבה של הבעל אתמיה כי זה לא שמענו להקדים השכר קודם הכתיבה כלל: ועוד אם באנו לידי מדה זו פשיטא שא"צ להקנות קולמוס כלל שהרי בלא"ה לא אמרינן בזה אומן קונה בשבח כלי כמ"ש הש"ג הביאו הש"ך ח"מ סימן ש"ו וכ"כ זקניך מחו' הגאון החסיד ז"ל בספר המקנה דף מ"ח וטעמא קטעים דלא הוי דשב"ל כיון שקיבל שכרו ואין דעתו שום לקנות השבח כלל ע"ש (ומ"ש שהיה לי להשיגך מדברי הראשונים דקולמוס של הבעל כשר אבל כבר כתבתי דבקולמוס של אחרים לא שייכה משיכה כו' אודיעך דרכי כשאין הענין נוגע כ"כ למעשה ואין הזמן מוכשר לשים עין יפה ולעמוד על פרק השואל בכל פרט ופרט אני מעולל פרט ואחת או שתיים אני נוטל לסלסל ולפלפל בהם ואיני שם על לב על הפרט הנושר ולבא במשפט על כל נעלם שאם באנו לכתוב אין אנו מספיקין ולא מפסיקין הארכתי בזה למען הראותך כי בהיותך נחפז להשי' לא ירדת לעומק של דברים וכתבת מה שכתבת ומובטחני בשכלך הזך כי תשמע ותאמר אמת: אך בעיקר הדבר אשר תפשת בפשיטות להנחה קיימת דכשאינן לו למשוך קונה במעות והראית מקום לעיין בשטה מקובצת ב"מ וממקום שבאת שם מבואר להיפך שמ"ש שם בשם הריטב"א לפרש דברי רש"י מבואר שהיה לו גרסא אחרת ברש"י.

ובאמת הדברים תמוהים מה שמפרש שנותן לו השכירות אחר הרחיצה והוא תמוה דא"כ אף בספר כה"ג ודאי דזוכה בשכרו. ואמנם בלא"ה מבואר במשנה דמעילה אע"פ שלא רחץ מעל וכן הוא להדיא ברש"י שלפנינו והריטב"א לנפשיה כתב דהנכון דשכירות מרחץ הו"ל שכירות קרקע דנקנה בכסף אבל מידי אחריתי דשכירות מטלטלין דחסר משיכה לא מעל עד דמשך ע"ש וכך הם דברי התוספות שהקשו דהיא חזקה ותירצו דשכירות קרקע נקנה בכסף ולפי דבריהם לא תלי מידי בהא שאין לו מה למשוך ומה דקאמר לא מחסרה משיכה ר"ל שאין חסר לבעה"ב הנותן הפרוטה לבלן קנין של משיכה דשפיר קונה לו בכסף כיון דשכירות קרקע הוא וכהאי לישנא הביאו התוספות שם אח"ז מש"ס דע"ז בזונה כותית דלא מחסרה משיכה ובאמת שם בגמרא איתא דלא קניא במשיכה אך לפי שהכוונה שא"צ משיכה שקונה בכסף לכך לא דייקי לישנא ונקטי דלא מחסרה משיכה אך מל' רש"י שלפנינו לכאורה משמע הכי שכתב משום דשכירות גמורה היא בנתינת הפרוטה ואין יכול לחזור בו שאין כאן מה למשוך ויש אתי מקום לפרש דגם כוונת רש"י כן הוא דשכירות גמורה היא בנתינת הפרוטה כדין כל שכירות קרקע ואינו יכול לחזור בו: ומ"ש שאין מה למשוך היא ביאור דברי הש"ס דנקט דלא מחסרה משיכה דהיינו שאין כאן דבר שיצטרך לקנות ע"י קנין משיכה דכל קנינו הוא לרחוץ במרחץ והוא נקנה בכסף לאפוקי סופר או שאר אומנות שיש כאן דבר לדון בו קנין משיכה וכ"ז שלא משך הדבר ההוא לא נגמר קנינו ולא מעל אך בתשו' מיימונית הל' קנין סימן ה' והמרדכי והג"א דב"מ לענין הפקעת קדושת בכור ביחנו דבריהם

דטעמא דבלן משום דלא שייכא ביה משיכה ונראה שהבינו דברי רש"י כפשטן ובתה"ד בפסקים סימן ע"ר ובכתבים סימן קס"ז הביא דברי הא"ז וכתב שם בטעמא דמהר"מ שלא סמך על קנין כסף משום דס"ל עובר לאו ירך אמו הוא ובר משיכה הוא ע"ש ולענ"ד מהר"מ לאו מהאי טעמא אתי עלה אלא ס"ל דכיון דקנין עכו"ם במשיכה דוקא אפילו א"א במשיכה אינו קונה בכסף ובלן שאני דשכירות קרקע הוא וכמ"ש התוספות והריטב"א ז"ל: וראיתי בקצה"ח סימן קצ"ד שכתב שם על דברי הט"ז שחולק על הסמ"ע דס"ל דשכירות קרקע מעכו"ם נקנה בכסף לחוד שיש ראייה להסמ"ע מדברי התוספות שכתבו טעמא דשכירות קרקע נקנה בכסף ושם כתבו דלר"י בבלן עכו"ם מיירי ע"ש.

ואני תמה עליו דהך דינא שכתבו הפוסקים להצריך שטר ג"כ הוא מטעם דסתם עכו"ם אנס הוא ולא סמכה דעתיה עד שיכתוב שטר ולא נאמרו הדברים אלא כשידם תקיפה אבל מתני' דבלן בזמן שהשנים כתיקונן וישראל שרוין על אדמתם פשיטא שהכסף לבד היה קונה כדת של תורה. וגם י"ל דשכירות מרחץ שאני שאינו אלא לשעה קלה לבד ודקאמר התם הרי מרחץ פתוחה לפניך כו' ודמי למה שמבואר שם לענין קנין מטלטלין בעכו"ם דלא חיישינן לאנס כיון שמיד נקח אותם לבורח כמ"ש בסמ"ע ס"ק: ודברי ההג"א בב"מ הם תמוהים בעיני שכתב כיון דגוף העובר אינו יכול למשוך כו' דהא גבי בלן נמי יכול לקיים בחליפין דשכירות קרקע נקנה בחליפין כו' ע"ש ונפלאתי דתלי תניא בדלא תניא דהא דעת התוספות גבי עובדא דר"ג וזקנים שהיו באים בספינה כו' דאין שכירות קרקע נקנה בחליפין וכן דעת קצת פוסקים כמבואר בח"מ סימן קצ"ה אך כסף מהני לכ"ע ותלמוד ערוך הוא בב"ק ובב"מ דשכירות קרקע נקנה בכסף ובשטר ובחזקה כמו שהקרקע נקנית בקנינים אלו ולא משום אין למשוך אתינן עלה ואפי' בעציץ נקוב אינו מועיל משיכה לזרעים שבתוכה רק בדרכים שקרקע נקנית בהם ואפילו היכא דלא שייכא משיכה כלל אין ללמוד מבלן דשכירות קרקע ומכ"ש כי הבו דלא לוסיף עלה ללמוד מזה כשיש שייכות משיכה ע"י דבר אחר כגון העובר ע"י בהמה כפותה דאין מקום ללמוד מבלן דמה בכך דנימא דיכול לקיים בחליפין כיון שמתקיים נמי שפיר ע"י כסף דודאי שכירות קרקע נקנה בו וגם הלום ראיתי דבר תמוה בקצוה"ח סימן ר"ט סעיף ז' הביא דברי התה"ד וכתב וז"ל ומ"ש תה"ד דא"ז סבר עובר לאו ירך אמו ואין לו מה למשוך קשה דהא בב"מ בעי לה משוך פרה זו לקנות כלים כו' ויותר נראה דס"ל לא"ז כו' אע"ג דיוכל למושכו ע"י הפרה אזלינן בתר עיקר המכירה ובמח"כ אישתמיטתיה מקור דברי התה"ד בשם א"ז שהוא מהמרדכי והג"א ובהג"א מבואר כן להדיא שכתב ומשיכת האם אינו מועלת לעובר אלא בכפותה ומטעם חצר ואע"ג דאי כפתה ומשכה הוי קנה לעובר אפ"ה הואיל וגוף העובר אינו יכול למשוך אלא ע"י משיכה דבהמה המעות קונות דהא גבי בלן כו' ע"ש ומכ"ש שיש להפליא יותר במה דסיים בקצוה"ח שם דלפי זה אפילו למ"ד עובר ירך אמו דודאי מהני משיכת הפרה לעוברת אזלינן בתר עיקר המכירה והוא העובר וליתא במשיכה עכ"ל והוא תמוה דודאי אי עובר ירך אמו הוא אף אי אזלינן בתר עיקר המכירה יש כאן משיכת העובר הנמכר שהרי הוא חלק מהבהמה וכמוכר לו מקצת בהמה דכשמושך קונה מחמת שמושך אותו חלק עצמו הנמכר לו משא"כ אם עובר לאו ירך אמו דאז הווי ככלים שע"ג בהמה שע"י

משיכת הבהמה רוצים לקנות הכלים וכ"כ להדיא במרדכי שם בשם הא"ז שכתב שמשרכת האם אינו מועיל לעובר דהא ר"ת ז"ל גופיה פסק דעובר לאו ירך אמו הוא וכמאן דמנחא בדקולא דמיא עכ"ל, ומדברי בעל קצוה"ח נראה שהבין דמ"ש התה"ד משום דעובר לאו ירך אמו טעמיה דנפשיה קאמר וליתא אלא הם דברי האור זרוע בעצמו והם נכונים: ודאתאן עלה מבואר משיטת התוס' והריטב"א דלא ס"ל הך דא"ז.

וכן נלענ"ד מפורש יוצא מדברי הטור ח"מ סי' של"ג שאחר שהביא דברי ר"ת באם משך כלי אומנות כו' בד"א שיכולין לחזור בהם כ"ז שלא משך כלי אומנות וכן בדבר דלא שייכא ביה משיכה כו' ונראה שר"ל ע"ד המבואר בש"ס שם פשתנו להעלו' מן המשרה דאפשר במלאכה כזו א"צ לכלים כלל ולא שייך ביה משיכה וקאמר דבכה"ג יכול לחזור בו ונראה מדברי הטור דבלא משך כלי אומנות או לא שייכה משיכה שוה קבלן לשכיר יום בזה שיכול לחזור בו ואין הפרש ביניהם כ"א במה דשייכה ביה משיכה ומשך ודון מיניה דגם בנותן מעות בשעת שכירות נמי שוה קבלן לשכיר דאי לא שייכא משיכה יכול קבלן לחזור כמו שכיר דקי"ל דחוזר אף שנתן מקודם.

(ומ"ש בש"מ בשם הריטב"א בנתן שכר א"י לחזור ועיין בקצה"ח דס"ל דחד מלתא הוא עם קנין וצ"ע) וכמ"ש מהרי"ק והביאו בש"ע דאם אית' דגם בזה יש חילוק ביניהם לא ה"ל להטור לסתום אלא לפרש אלא דבכל גווני קאמר כיון דעכ"פ אין כאן משיכה אין תועלת מה דלא שייכא ביה משיכה ואפילו הקדים השכר יכול לחזור בו כמו שכיר והיינו כשיטת התוס' והריטב"א: ולכאורה נראה דממקומו הוא מוכרע דהא בש"ס פריך והא בעי לממשך תספורת ובפשיטות ה"ל לשנויי דמיירי ששכרו לספר שיגלחנו בתער של בעה"ב ומי לחצו לומר דמיירי שהשכירות באופן שיגלחנו בתער השכירה עד שהוצרך לשנויי בדוחק דמיירי בספר נכרי אלא ע"כ דבכל גווני לא קנה במעות אך באמת אין מזה הוכחה רק לדבריך שכתבת שהדבר תלוי בכלי האומנות ואם כל הכלים שהמלאכה נעשית בהם הם של בעה"ב לא שייך ביה משיכה אבל אנכי לא כן עמדי שלענ"ד אפי' לשיטת הא"ז אין זה כ"א בכה"ג שאין כאן שייכות משיכה כלל בענין זה כגון רחיצת המרחץ או כגון ההוא דבכו' שהעובר שאנו דנין עליו אינו בעולם ולא שייכה משיכה בגופה ממש קנין מעט משא"כ בספר וכיוצא אף שעושה מלאכה בכליו של בעה"ב מ"מ אין בכלל אין לו מה למשוך כיון שטכסיס מלאכה זו היא צריכה להעשות ע"י כלי ואין הכרח שתעשה בכליו של בעה"ב אדרבא רגילות הוא שתעשה המלאכה ע"י כליו של אומן ושייכא ביה משיכה אין חיוב קנין המשיכה מתבטל בשביל שעתה הכלים של בעה"ב (וגם י"ל דגם אם הבעלים נותנין לו הכלים שיעשה בהם המלאכה הוי כהשאליל לו וקנוי לאומן על ההוא שעתא של עשיית המלאכה ושפיר מיקרי שייכא בי' משיכה ויש לדחות קצת) ומש"ה לא הוי מצי לאוקמי הך דתספורת בכה"ג דגם בכליו של בעה"ב שייכה משיכה קרינן ביה ולפ"ז מוכח דגם הא"ז אזיל ומודה דבכה"ג שדרך לעשות בכלי אע"פ שהוא של בעה"ב נמי שייכא ביה משיכה קרינן ביה ואין נקנה בכסף: וראיתי בדבריך הראשונים שכתבת שהעירו בזה הפ"י והבית מאיר לענין האשה ועיינתי בדבריהם וראיתי כי הטיבו אשר דברו דהפ"י כתב שם אהא דאמר' והכא איהו כתבה ליה במה קנאתו דהא מעות אינו קונות וע"ז כתב דהכתיבה שאין בו ממש ולא שייך משיכה כ"ע מודו דמעות קונות והיינו משום דהתם שגוף הקלף של הבעל

ולפי מה דס"ד הסופר עושה מלאכת הכתיבה ע"ד האשה א"כ פשיטא שאין לו קנין בגוף של הבעל עצמן רק המלאכה כמות שהיא הוא מקנה לאשה וא"כ פשיטא דלית ביה קנין משיכה דאפילו תימא דמצי קני מלאכת הכתיבה במשיכת הקלף מ"מ הרי החלף אינו של סופר אלא של הבעל ומשני דאקנו ליה רבנן המעות והסופר אדעת' דבעל קא עביד והבעל קני ליה אגב הקלף ואי משום אומן קונה בשבח כלי כבר הארכתי בזה בתשובתי ויותר נראה דמיירי שהאשה נותנת שכר הסופר מיד דאל"כ הרי בשעת כתיבה אין כאן קנין מעות כלל (אך שם בתירוץ קמא דהפ"י משמע שמתנת אח"כ ע"ש בתי' שיכולה לחזור בה ולומר שאינה רוצה לשלם שכר הכתיבה ע"ש וקצרת) ובבית מאיר כתב מ"מ האשה שהיא רוצה בכתיבת הגט היא קונה מן הסופר במעות בלא משיכה כו' ע"ש דמיירי למ"ד אין אומן קונה א"כ אף כשנותנת לו האשה המעות לבסוף היא קונה מלאכת הכתיבה שהרי אין מה למשוך ומעיקר' נמי אדעת' למשקל אגריה מן האשה עביד אך מ"ש דאין לו מה למשוך קונה במעות דומיא דשכירות מרחץ דפרק הזהב וע"ש בתוס' עכ"ל הוא תמוה שבתוס' מבואר להיפך כמ"ש ואפשר שגם כוונתו לומר דבתוס' לא משמע כן: והנה דברי הר"ת ז"ל דבמשיכת כלי אומנות א"י לחזור עמדו בו הראשונים ז"ל ובש"מ כתב בשם הריטב"א שהוא כהלכתא בלא טעמא דהאיך זכה זה באומן שלא יחזור בו במשיכת כלי אומנתו כו' ולדידי קשי' לי מהא דאמרינן פרק השואל עמה ממש מי משכחת לה פרה במשיכה ובעלים באמירה ועיין בדברי התוס' והרא"ש שם בשם הראב"ד הקשה דנוקמא שלא התחילו עדיין ותירץ דא"כ קדמה שאלת פרה לשאלת בעלים כו' ולפי שיטת ר"ת ה"ל לאוקמי בפשיטות שהשאל עצמו עם פרתו לעשות הוא בעצמו מלאכה ובמשיכת הפרה ה"ל כמושך כלי אומנתו שאז נקנה גם גופו של המשאל וגופו ושאלת פרתו באים כאחד ממש וא"צ לאוקמא בקיימא בחצירו כו' או דא"ל את גופך כו' ואפשר לומר דלדברי רב המנונא שם דף צ"ח דאמר עד שתהא פרה וחורש בה לק"מ דלדידיה ע"כ מתוקמא מתני' בכה"ג ששאל אותו לחרוש פרתו עם השאולה וה"ל שאל עמה ממש אבל למאי דדחי דר"ה מברייתא ושם בברייתא קתני ג"כ שאל עמה ומיירי שהוא נשאל למלאכה אחרת ובכה"ג שאינו כלי אומנתו פשיטא שאין שאלת הבעלים למלאכה אחרת תלוי' במשיכת הפרה וע"כ לאוקמי בהנך גווני דמוקי בש"ס ולכך מוקי נמי מתניתין בכה"ג: והנה בהג"א שם כתב בשם הא"ז דמשמע מהכא דאומר הריני שאול לך א"י לחזור בו עד שיעשה לו אותה מלאכה וכגון לדבר האבד דאל"כ לא גרע מפועל ובהג"א דב"מ דף ע"ט כתב בשמו דאם אמר הריני מקבל עלי לעשות כך וכך א"י לחזור ורפיה בידי עד כאן לשונו ומדברי הרמב"ן והרשב"א בריש השוכר את האומנים הביאם בשיטה מקובצת שכתבו שכשם שקרקע נקנית בחזקה ומטלטלין במשיכה וכן שכירת קרקע או מטלטלין כך שכירות פועלים בתחלת מלאכה ע"ש וכ"כ בנ"י נראה מדבריהם דעכ"פ התחלת המלאכה קנין גמור הוא אך מדברי הנ"י ריש השואל דלענין שיהיה נקרא בעליו עמו באמירא בעלמא יחשוב כשואל דבתשו' שארית ישראל כתב שאין כאן ענין לקנין אחר (ומשמע מזה דלא ס"ל כהריטב"א דבקנין א"י לחזור דאל"כ בפרה נמי נימא דמתחיל משעת אמיר' דכתיב שארית ישראל ואי משום דשייך קנין משיכה משאיל גופי' נמי שייך קנין משיכה אלא ע"כ דגם בקנין יכול לחזור ולכן כיון שאין קנין אחר שא"י לחזור שפיר קרוי נישאל באמירה לבד) וטעמא שתיקנו

הקנין בתחילת המלאכה נלענ"ד לפי מ"ש בש"מ בב"מ דף צ"ט בשם הריטב"א אהא דבקע בו קנאו דתקנתא דרבנן הוא מפני ת"ה שלא יהא אדם משאיל או משכיר כלים לחבירו ואחר שיתחיל במלאכתו יחזור בו ויניח מלאכתו מותחלת וכ"כ הריטב"א בקידושין ונראה דמה"ט התקין גם בפועליו תחלת מלאכה לקנין קצת אבל מדינא דאורייתא לא משתעבד באמירה וכדאמרינן גבי מתנה ש"ח להיות כשואל במאי בדברים בעלמא ואפילו קבלן לא משתעבד והתחיל במלאכה שידן עה"ת משום תקנת דרבנן נגעו בה: אמנם נראה דאם שוכר לעצמו ומקבל כסף שפיר מהני מדין ע"ע שנקנה בכסף ובשטר ואע"ג דע"ע גופו קנוי מ"מ שכירות ליומא נמי ממכר הוא וכמו שהשוו שכירות קרקע למכירתה כך יש להשוות שכירות אדם למכירתו וכן מבואר מדברי הרמב"ם פי"ג מהל' מכירה דפועל אין לו אונאה לפי שהוא כקונה אותו לזמן ועבדים אין בהם אונאה וכבר כתבתי מזה בתשובתי הראשונה והנה במשנה למלך פ"ה מהל' טוען כתב על דברי הראב"ד שם דמייתי מהא דשתים חבלת בי אף על גב דאדם איתקוש לקרקע וה"ה שם כתב דדוקא עבד כנעני כו' וע"ז הקשה המ"ל מדברי הרמב"ם דהל' מכירה כו' ושמא יאמר דהתם דוקא איתמר כו' ע"ש שר"ל דדוקא היכא שהוא משכיר עצמו דחשיב כמכירה לזמן בזה יש לדונו דין עבד והביאו באו"ת ס"ס צ"ה אך שם הביא ראיה מהא דקידושין דקאמר השבע לי שלא נמכרת לי בע"ע ופריך ממון בעלמא הוא ומשני גופו קנוי וקשה דאף אם אין גופו קנוי הא תבעו שעבוד על אדם דהוי כקרקע וא"כ הוא ש"ק אלא ע"כ דדוקא ע"ע דגופו קא קנוי איתקוש לעבד כנעני אבל אי אין גופו קנוי לא איתקש לעבד כנעני ע"ש.

ונפלאתי דלפ"ז איך נתיישבו לו דברי הרמב"ם בפועל לענין אונאה שנותן עליו דין עבד דהא פועל ודאי אין גופו קנוי דאי גופו קנוי לא מצי למימר באפי תרי זיל ואין גרעונו מחיל כמבואר בקידושין דף ט"ז ולענין פועל אינו כן. ועיין בר"ן דקדושין גבי השבע לי שלא נמכרת בע"ע שכ' דהא דאמרי' גופו קנוי הוא לפי שרבו מוסר לו שפחה וא"כ פשיטא דפועל אין גופו קנוי וע"ש בדף י"ז בד"ה חלה: אך באמת מה שהקשה דאף אם אין גופו קנוי הוי שעבוד אדם שהוא כקרקע לענ"ד לק"מ דגם בקרקע אם אין התביעה על גוף הקרקע ששניהם מודים שהקרקע הוא של ראובן ושמעון אוכל פירות בנכית' או באריסות ומחולקים כמה שנים יש לו לאכול פירות השדה נראה דאין זה תביעת קרקע רק תביעת פירות שזה לא איכפת ליה בקרקע רק שיזכה בהם לאחר קצירתם מן הקרקע ולכן אם הוא מודה במקצת חייב שבועה וה"נ אם ע"ע אין גופו קנוי אין תביעתו רק על מעשה ידי אדם ולא שעבוד הגוף על האדם רק כשיעשה פעולתו הרי הוא שלו וזהו מטלטלין הוא ומשני דגופו קנוי והוי כקרקע לפירותיה.

וגם מ"ש דע"ע איתקש לעבד כנעני לא ידעתי מנ"ל דהא דנקנה בכסף ילפינן מכספא מקנתו רק לענין שטר אמרינן לא תצא כצאת העבדים אבל נקנה בקנין עבדים ואדרבא אין ע"ע נקנה בחזקה דממעטינן והתנחלתם אותם בחזקה ולא אחר בחזקה וא"כ ע"ע לא הוקש לעבד כנעני כלל ולכאורה מסתב' בזה כהש"ך כיון דגלי קרא בעבד כנעני דהוקש לקרקע ילפינן מיניה דאדם הוי כקרקע ולכן שפיר כתב הרמב"ם דפועל אין בו אונאה כדין עבדים דאף על פי שאין גופו קנוי מ"מ ילפינן מיניה כל שיש בו ענין שעבוד הוי דינו כקרקע ומ"מ לענין חבלה שאין ענינו לשעבוד לית לן למילף מעבד כנעני ואין

לו דין קרקע והראב"ד ס"ל דלכל מילי הוי קרקע ובוזה אתי שפיר דברי הרמב"ם דמחלק בין פועל לקבלן וכבר כתבתי בזה בתשובתי על דברי ה"ה והמ"ל ולפי מ"ש י"ל דהרמב"ם ס"ל דלענין גוף הקנין אין חילוק בין שכיר יום לקבלן דגם בקבלן שייכה ביה מכירה דמה לי שמוכר עצמו לזמן או לעשות מלאכה זו ואף שיכול לדחות לזמן שירצה מ"מ חיובא רמי עליה לפי שמכר עצמו למלאכתו של זה ומ"מ לענין דין אונאה הם חלוקין זה מזה אף על גב דהרמב"ם סובר דקונה ע"ע אין בו אונאה ולכך כתב בפועל דהוי כקונה לזמן ועבדים אין להם אונאה מ"מ מכירה של קבלן לא דמי למכירה של ע"ע ופועל דבשלמא ע"ע עיקר דינם על מכירת עצמם ושעבוד גופו כמה נתאנה במכירה זו וכן בשכיר לזמן שאין כאן מלאכה מסויימת והאנאה חלה על מה שהשכיר גופו לזמן שהוא שוה יותר או פחות ובכה"ג ילפינן מדין עבדים משא"כ בקבלן שהם דנין על המלאכה ידועה ששכרו לארוג בגד בב' זוזים ואינו שוה כ"כ ועל שווי המלאכה אנו דנין הרי דינו כמטלטלין שיש בשכירתם ומכירתם דין אונאה ולענ"ד ברור בכונת הרמב"ם למענין שם וא"צ לחילוק התה"ד ומיושב קושיות ה"ה שם: והנה בהא דאמרינן דקבלן אין לו דין עבד כתב הסמ"ע בסימן רכ"ז בטעמא לפי שיכול לעשות אימת שירצה וכן מבואר בהגהות מי"א ולענ"ד אין זה מעלה ארוכה וכמ"ש דהא ס"ס מכר עצמו וחייב את גופו לעשות מלאכה זו וגם בשוכר לזמן אף על פישלא סיים הזמן רק שחייב עצמו לעשות עמו כ"כ ימים בסתם ורשות בידו לבחור לו איזה זמן שירצה מ"מ נראה דלא נפיק בזה מדין פועל: ולענ"ד י"ל בקבלן כיון שהשכירות הוא על מלאכה זו אין כאן קפידא רק שתהיה מלאכתו של בעה"ב עשויה בין ע"י זה או ע"י אחר וא"כ לא שייך לתת עליו תורת עבד שהרי בידו שלא לעשות בעצמו כיון שהעיקר מה שנשתעבד הוא על המלאכה משא"כ בפועל לזמן שהעיקר השעבוד הוא על גופו דין עבד יש לו ועדיין צ"ע בקבלן שהתנה עמו שיעשה בעצמו המלאכה וכן בפועל שהתנה שיוכל להעמיד אחר במקומו כשירצה ויותר נראה כיון דהא דיכול לחזור היינו מגזה"כ כי לי בני ישראל עבדים דכוותיה ממעטינן ולא עבדים לעבדים דענין עבדי ה' לקבל כל אשר יצוה ולא על ענינים פרטים וכה"ג קרוי עבדות משא"כ כשאין צריך לקבל עליו כל אשר יצוה רק ענין פרטי שהתנה עמו אינו בכלל עבדות וזהו כוונת רש"י שכתב שאין זה עבד אלא לעצמו ר"ל דענין פרטי ההוא אין שייך עליו תורת עבדות למה שעושה לגרמיה הוא דעביד: וראיתי בספר כתובה בר"פ נערה שנתפתתה שכתב על קושיות התוס' שם הפלת את שיני כו' דת"ל דאין נשבעים על העבדים וכתב הוא ז"ל דלהתוס' דדווקא עבדים אתקשו לקרקעות אם כן כשיאמר שיצא בשן ועיין הו"ל כפירת ב"ח דלא איתקש לקרקע ואין מקום לקושייתם ע"ש וכ"כ בספר קצוה"ח בסימן צ"ה ומ"ש בספר כתובה שם דלהרמב"ם תביעה הבאה מכח קרקע הו"ל כקרקע ה"נ אפילו שעתה הוא תביעת ב"ח מ"מ תחלת התביעה מכח עבדות לענ"ד צ"ע שאין הנדון דומה דהתם התביעה הוא כי הזיקו בקרקע ומחמת זה תובע דמי הזיקו ואזלינן בתר עיקר התביעה שמחמת זה נצמח תביעת הממון אבל בכאן מה בכך שהיה עבד מ"מ כעת אין תביעתו רק שזה מעכב ב"ח תחת ידו ומשתעבד בו ומה מקום לחלוק בין ב"ח לעבד שיצא לחירות ע"י גט שחרור או שן ועין ובא אחד ומשתעבד בו וזה כופר ואומר שהוא עבדו מכבר דפשיטא דכפירת ב"ח הוא ולא דמי להא דאמרי' בקידושין דף כ"ח דמבואר שם באומר השבע

לי שאין עבדי אתה דאי לאו משום גלגול שבועה לא היה צריך לישבע ע"ז דאין נשבעים על העבדים דהתם מיירי שאין לו ראייה שהיה עבדו רק הוא תובע שהוא עבדו ואז אין הנתבע צריך לישבע על תביעה שהוא עבד משא"כ בזה שהוא להפוך שהתביעה הוא שמחזיק בב"ח שפיר יש בזה חיוב שבועה איבר' דקשיא לי טובא שהרי לפי שיטה זו שהיא שיטת התוס' בקידושין דווקא עבד כנעני איתקש לקרקעות אם כן צריכים אנו ליישב סוגיא דקידושין השבע לי שלא נמכרת בע"ע דפריך כיון דגופו קנוי היינו קרקע והביאו הש"ך וצ"ל כמ"ש הר"ן בקידושין ובשבועות דלא מטעם דאיתקש לקרקע אלא דאין חיוב שבועה כ"א על תביעת ממון אבל לא על תביעת גוף והא דפריך היינו קרקע ר"ל דמאי רבותא כמו שעל קרקע חייב על ידי גלגול כמו כן על תביעות גוף ע"ש וא"כ מ"ש הגאון ז"ל דלשיטת התוס' דב"ח לא איתקש אין מקום לקושייתם קשה טובא דאדרבא לפי שיטה זו צ"ל דעכ"פ על תביעות גוף אין חיוב שבועה בין שהוא עבד בין שהוא ב"ח וכיון שזה תובעו שמחזיק בגופו להיות לו עבד עולם, וכמ"ש התוספות דלכך א"צ יחוד כלי שהרי העבד תובע את גופו ע"ז אין חיוב שבועה ואדרבא יגדל התימה דלא מיתרצה בתירוץ התוס' דס"ל נשבעים על העבדים דמה בכך דהתם שאינו תובע גופו רק שאחד תובע לחבירו על עבד משא"כ בתובע גופו וכמ"ש הר"ן וא"ל דאף על גב דאין נשבעים על תביעת גוף מ"מ קרבן שבועה שפיר מייתי ודווקא לענין עבדים הוקשו התוס' דאפילו מאן דדריש רבויא ומרבה קרקעות לשבועה פוטר מקרבן שבועה דדריש מכל כו' משא"כ לענין תביעת גוף י"ל דקרבן שבועה חייב אף על גב דאין נשבעין.

אך ז"א דהא טעמא דאין נשבעים על תביעת גוף משום דחיוב שבועה גבי תביעת ממון כתיב' וא"כ פשיטא דגם קרבן שבועה אין לחייב דלא כתיב רק על תביעת ממון וכן מבואר בשבועות שם דבעינן מעין הפרט דהיינו גזל ותשומת יד שהוא ממון ולפי מ"ש לעיל דלאו דווקא עבד כנעני איתקוש לקרקעות דכל שהוא בענין עבדות ילפינן מעבד כנעני דאיתקו' לקרקעות א"ש סוגיא דקידושין בפשיטות וא"צ לסברת הר"ן דעל תביעת גוף לא מחייב אבל לפי מה דמשמע מדברי התוס' בקידושין ובמגילה דעבד כנעני דווקא איתקש וכן דעת הריטב"א אם כן ע"כ צ"ל בסוגיא דקידושין כמ"ש הר"ן א"כ תיקשי דברי הש"ס בכתובות וכן מבואר במשנה בשבועות דבטענו הפלת את שיני מחמת קנס אתאין עלה ותיפוק ליה דעל תביעות גוף אין לחייב שבועה: איברא דבגוף הקושיא שהקשה הגאון ז"ל וכ"כ בספר קצוה"ח דאם ב"ח אינו כקרקע גם מעוכב ג"ש אינו כקרקע והו"ל כפירת ב"ח לענ"ד דברי התוס' נכונים ע"פ המבואר בתוס' דב"ק דף ל"ג דבכל קנסי' לא זכי עד שעת העמדה בדין והא דבעבד זוכה בשחרורו לאלתר היינו משום דגלי קרא תחת עינו ולא תחת עינו ושינו והיינו למאן דס"ל אין צריך גט שחרור משא"כ למ"ד צריך ג"ש קסבר שיוצא בעינו ושינו ולא גלי קרא והו"ל כשאר קנסות ואינו זוכה עד שעת העמדה בדין כן מתבאר מדברי התוספות שם ולפי זה שפיר הקשו התוספות דכיון דלר"ש קיימינן דס"ל צריך גט ולדידיה אין העבד זוכה בעצמו מיד עד אחר העמדה בדין ואם כן תביעת העבד הוא להפקיע מעליו דין עבדות ממש ולהוציאו לחירות וכמ"ש וזה כופר הו"ל כפירת עבד ולא כפירת ב"ח וכמו אם תובעו הפקדתי בידך עבד שסמיתי עינו ולא עמדתי בדין עדיין וזה כופר דהו"ל כפירת עבד כיון שלא נסתלק שם עבדות

מעליו עד אחר העמדה בדין ואתי שפיר במה דסמכו קושייתם בזה למה שכתבו לעיל מיניה דר"ש סבר דצריך גט שחרור.

אך הנני מוסיף להפליא שהתוס' לכאורה הם סותרים דברי עצמם תכ"ד שבתחלת דבריהם כתבו וא"ת מה יחוד כלי שייך גבי עבד דהא מיד שהפיל שינו קנה העבד בעצמו דגבי עבד גלי רחמנא שזוכה בעצמו מיד כשהפיל שינו כדאמרינן במרובה דף ע"ד כו' וכוונת דבריהם בזה למ"ש תחת שינו ולא תחת שינו ועינו וכמו שביארו הדברים בב"מ דף ל"ג שהבאתי לעיל ואם כן האיך חזרו וכתבו דא"ל שיוצא בשינו כו' (ומ"ש דמוכח בב"ק דמאן דאית ליה כו' הוא ט"ס וצ"ל דמוכח בגיטין) דר"ש ס"ל דצריך גט והרי מבואר מדברי התוספות דלעיל דאי אמרינן צריך גט לדידיה לא דרשינן כלל תחת שינו ולא תחת שינו ועינו אלא באמת יוצא בשניהם ולא זכה בעצמו כלל עד אחר העמדה בדין וא"כ שוב שפיר משכחת לה יחוד כלי ולכאורה י"ל דבאמת בגיטין מיבעי' ליה במעוכב גט אם יש לו קנס כו' ולהך צד איבעי' דאין לו שפיר דרשינן גם לדידיה ולא תחת שינו ועינו וא"כ שפיר גלי קרא דזוכה בעצמו ומ"ש התוס' דמוכח כמאן דסבר נותן דמי עינו סבר דאין צריך ג"ש היינו להך צד האיבעיא דיש לו קנס וקנסו לרבו דז"א דעכ"פ ממ"נ לא קשה קושיית התוספות לפי מה שנראה מדבריהם דאי אמרינן שלא זכה בעצמו שייך יחוד כלי לקנס וא"כ בהך צד דאם צריך ג"ש לא דרשינן תחת שינו ועינו דלא גלי קרא ואם כן מתוקמא בפשיטות ע"י יחוד כלי.

ולהך צד אף שצריך ג"ש שפיר דרשינן הכי וגלי קרא משמשחרר מיד אם כן דין הוא שנותן לו דמי עינו אף שנאמר צריך ג"ש וא"כ י"ל כמ"ש התוספות שהפיל שינו גם סימא עינו ומייחד הכלי על דמי עינו דאע"פ שצריך ג"ש מ"מ צריך לשלם דמי עינו ולא מצינו למפשט האיבעיא דבכל צד אתי שפיר פירוש' דמתניתין ודברי התוספות בזה תמוהים לענ"ד וע"ז: שוב ראיתי ליישב דברי התוספות דכוונתם דבתחלה כתבו וא"ת מה יחוד כלי כו' דגבי עבד גלי רחמנא שזוכה בעצמו מיד כו' היינו משום דאי לא הוי אמרינן שזוכה בעצמו שפיר מצינן למימר דשייך יחוד כלי ע"ז שיהיה מחויב לשחררו ולהוציא גוף העבד מתחת ידו ואפשר דאף יחוד כלי אין צריך בזה כיון שעדיין גופו של עבד הוא כבוש תחת ידו עד שישחררנו אלא דהתוספות עכשיו לא נחתי להכי כיון דהשתא ס"ל דזוכה בעצמו א"כ לא מיבעיא בלא יחוד כלי שאין כאן דבר שיחול התביעה עליו כיון שזכה בעצמו אלא אפילו יחוד כלי לא שייך שאין לו על מה שיחול אחרי שזכה בעצמו וע"ז כתבו וא"ל כגון שהפיל שינו כו' דר"ש אית ליה דצריך ג"ש ולזה תירצו וי"ל דסימא עינו א"צ יחוד כו' ע"ש ר"ל דהשתא דאתינן להכי דמאן דאית ליה נותן דמי עינו ס"ל דא"צ ג"ש ור"ש דס"ל צריך יוצא בעינו ושינו והיינו דלא זכה בעצמו ממילא דאפילו יחודא"צ שאין לך יחוד גדול מזה שהרי העבד תובע את גופו מרבו שישחררנו ומדויק היטב לשון זה דלכאורה אינו מובן אחרי שכתבו בתחלת דבריהם שהעבד זוכה לעצמו איך כתבו שתובע גופו דמה תביעת גופו יש כאן אלא הוא הדבר אשר דברתי דמעיקרא לא אסקי אדעתיהו דזה שזוכה בעצמו מתלי תלי וקאי בהך פלוגתא אם צריך ג"ש ולכן הקשו דאפילו יחוד כלי לא שייך והשתא כתבו למאי דקיימינן דאי צריך ג"ש אינו נותן לו דמי עינו תו אפילו יחוד כלי לא צריך שהרי יש כאן תביעת גוף העבד ג"כ ועיין בב"מ דף מ"ח בד"ה תשומת יד ששם כתבו התוספות



גם כן כדבריהם בכתובות אלא שבקושייתם נקטו בקצרה ובתירוצם שם שכתבו וי"ל דשפיר צריך יחוד ששואל גופו בשעובדו שכובש ואינו משחררו והוא מבואר ע"פ מ"ש דכיון דס"ל צריך ג"ש ממילא שעדיין יש לו תביעה על גוף העבד וא"כ מה דקשיא לן על דברי התוספות זה בעצמו כוונת תירוצו אלא שקיצר במובן: ואמנם במה שכתבו התוספות דאי א"צ ג"ש מצינן לאוקמי שהפיל כו' ויחוד כלי על דמי עינו צ"ע לענ"ד דא"כ אמאי פטר ליה משום קנס דאי מודה מיפטר דהא בב"ק דף ק"ה אמרי' דאם אמר ש"ח אני עליו חייב שכבר פטר עצמו מגניבה ואבידה כו' אע"ג דהא קאים כיון דאי מיגנב ממון כפר ליה ולפי זה ה"נ יתחייב על כפירת דמי עינו שייחד לו כלי דהא דמי עינו או מעשה ידיו שוב לא קנס הוא אלא ממון גמור אחר שכבר יצא לחירות ע"י שינוי ואין לך אלא לומר משום דאי הוי מודה על הפלת שן הוה מיפטר משום מודה בקנס ושוב ממילא פטור על דמי עינו ע"ז ר"ל כיון דאילו אתו עדים על נפילת שן היה מתחייב דמי עין אם לא כפרו והשתא דכפר ליה אפילו אם יבאו עדים על הפלת שן יהיה פטור א"כ נימא דממונא דכפר ליה בהא דכפר דמי עינו או מעשה ידיו וגם קשה דמנ"ל למעוטי כה"ג מוכחש דילמא דוקא באם עיקר הדבר שאנו רוצים לחייבו עליו הוא קנס ואי הוה מודה ביה הוה פטור ממעטינן ליה מוכחש משא"כ בזה שעל מה שאנו מחייבין אותו קרבן אינו קנס אלא שהיה בידו להודות על ד"א והיה פטור גם מזה שהוא ממון ואם היו עדים על הפלת שן לא הוה מצי פטר עצמו בהודאת סימת עין מנ"ל לפטור כה"ג וצריך לומר כיון דעכ"פ מצי פטר נפשיה ע"י הודאת של הפלת שן אינו בכלל וכחש וצ"ע: ועכ"פ מבואר דקושי' התוספות דהוי תביעת עבד הוא נכון לפי מה שהקדימו שר"ש ס"ל צריך ג"ש וארווח לן בזה קושיות מחו' זקינך הגאון שי' בספר מחנה לוי במסכת שבועות שהקשה למאי דמדייק ר"פ מדלא קתני גנבת את עבדי דאין נשבעין על עבדים וא"כ תיקשי שם קושיות התוספות דל"ל למימר טעמא משום קנס ולפי מ"ש א"ש דקושית התוספות לר"ש אבל במתניתין לק"מ דמצינן למימר דאתיא כמ"ד א"צ ג"ש וא"כ גלי קרא דזכה בעצמו מיד והו"ל תביעת ב"ח ובמאי דכתיבנא נראה דא"ש מ"ש התוספות בב"ק דף מ"ב ע"ב בד"ה אלא אמר רב אשי כו' וא"ת מה דוחקו לתרץ כו' אבל אטעם דהמית ע"פ ע"א וגבי טעמא דמתכוין לא שייך למימר דילמא אית ליה טעמא אחריתי דטעמי' חשובין הם כו' וזה צ"ע דנהי דטעם מתכוין טעם חשוב הוא אבל טעמא דהמית קרי לעיל זוטרי וקאמר שדי וטרי כו' ממונא ע"ש ונראה דהתוספות שם כתבו דגם על ע"א מצי למיפרך מודה בקנס הוא דאין סברא לומר שלא יחשוב מרשיע עצמו כשמודה ואינו רוצה לישבע כו' ועיין במהר"ם שיף ובחידושי הרשב"א שיש מי שדעתו לפר' כן דבכהאי גוונא לא מיקרי מרשיע עצמו והרשב"א האריך בזה: ולכאורה לפי שיטת הרמב"ם דתבעו דמי קרקע אין כאן חיוב שבועה א"כ כיון דאדם איתק' לקרקע אין כאן חיוב שבועה וא"כ אפילו תימא דבכה"ג לא נחשב מרשיע את עצמו מ"מ א"א לפרש כן כיון שאין בזה חיוב שבועה אך י"ל דממ"נ להרמב"ם ב"ח לא איתק' לקרקע ולהראב"ד תבעו דמי קרקע אינו כקרקע אך זה א"ש בדרשא דר"א נקי מח"כ דמיירי בב"ח משא"כ בדרשא דר"ע נקי מדמי עבד אין מקום לאוקימתא זו אליבא דהרמב"ם דס"ל דמי קרקע הם כקרקע ועבד ודאי כקרקע הוא ואין מקום לשבועה וא"א לאוקמא בע"א כלל ודו"ק אך לפי מה דאיתא בגיטין דר"ע ס"ל יוצא בשן ועין צריך ג"ש ובעי

למימר התם דאפ"ה קנסו לרבו א"כ אכתי א"כ לאוקמי נקי מדמי עבד בכה"ג דהוא ע"פ ע"א ושפיר הוי בעי שבועה דמעוכב ג"ש לא הוי כקרקע וכה"ג כתב בספר כתובה בהא דהמית שורך את עבדי דאיכא לאוקמי במעוכב ג"ש ע"ש וזה א"ש אף למה דכתיבנא דלמ"ד צריך ג"ש אינו זוכה בעצמו עד אחר העמדה בדין ועד שעת העמדה בדין הוי כקרקע דמשום הא לא איריא דשפיר מצינא לאוקמי דמיירי בעבד כה"ג באמת שכבר עמד בדין וזכה לעצמו ומ"מ הוא מחוסר ג"ש וקנסו לרבו וכיון דזכה לעצמו בשביל שמחוסר ג"ש לא חשיב כקרקע אך באמת מ"ש הגאון ז"ל לאוקמא מתניתין בהמית עבדי במעוכב ג"ש צ"ע לענ"ד דהא התם מיירי דליכא עדים כלל דקטלי' שהרי קתני זה אומר לא המית ובכה"ג ס"ל לר"י בב"ק דף מ"ג שאין השור בסקילה ואין הבעלים משלמין שלשים שקלים וע"כ מיירי שתבעו דמי' וקמ"ל דאפ"ה פטור דאין משתלם ע"פ עצמו כדאמרינן התם גבי עבד דאי אתו סהדי ואסהידו דקטל כו' היכא דליכא עדים לא משלם דמי' וא"כ א"א לאוקמי במעוכב ג"ש אפילו להך צד איבעיא דקנסו לרבו משום דמסתבר דדוקא במקום דאיכא קנס דכל כמה דלא קיבל ג"ש אדון קרינן ביה ומ"מ לענין תביעת דמי' לבד במקום דליכא קנס כגון בזה שכבר עמד בדין וזכה בעצמו נראה שהדמים הם שלו כמו מעשה ידיו ודוקא בעבד גמור הדמים לרבו אבל לא בזה שעמד בדין וזכה שצריך רבו לתת לו ג"ש מה"ת יזכה רבו בדמי שויו וצ"ע ובזה יש לדחות גם מ"ש מחו' הגאון נ"י בספר מחנה לוי לתרץ הקושיא מהמית שורך את עבדי על שיטת הרמב"ם משום דקנס אינו דומה לדמי קרקע כיון שאינו נגד השווי של עבד רק מחמת קנס ע"ש ודפח"ח אך לפמ"ש ז"א דמעיקרא אין שם רק תביעת דמים לבד שהרי אין השור בסקילה ואין כאן קנס כלל והירושלמי דמוקי במוכה שחין לא ס"ל דר"ל דהכי באמת ס"ל לר' יוחנן בש"ס דילן דלא כריש לקיש לענין שלא בכוונה ואפשר דילפינן מיניה נמי לענין היכא דליכא עדים: ולעיקר הקושיא על שיטת הרמב"ם בדמי קרקע כקרקע מהך מתניתין דהמית שורך עבדי היה נלענ"ד לפמ"ש התוס' נקי מדמי עבד היינו שלשים של עבד אבל דמים משלם וכן דעת הרמב"ם פרק יו"ד מה' נזקי ממון דתם שהמית את עבד שלא בכוונה אע"פ שפטור מכופר משלם חצי דמים מגופו ע"ש.

ונראה דבכה"ג למ"ד פ"נ ממונא דינא הוא דאם כפר זה שיתחייב שבועה אף להרמב"ם דסבר דדמים הבאים מחמת קרקע הרי הם כקרקע אין זה כ"א בתובע לו ממון שחייב לו בשביל היזק קרקע משא"כ היכא שתובע ממנו חפץ שהחליף עמו על קרקע פשיטא דגם הרמב"ם מודה דאין זה כתובע קרקע אע"פ שבא מחמת קרקע כיון שהתביעה הוא על דבר המטלטל המסוים שזכה בו לא איכפת לן אם נצמח מכח קרקע דהשתא מיהא דבר מסוים הוא תובעו ואם כן בתם דקיימא לן כר' עקיבא דזכה בו מיד בשעת הנזק וכשהוא תובע אותו הוא תובע השור תם הוזה להשתלם מגופו תו לא איכפת לן מה שגרם התביעה הוא ע"י עבד ולפי זה י"ל דשפיר מתוקמי מתני' בכה"ג דהשור תם והוא תובע את גוף השור ושפיר היה חייב עליו שבועה וקרבת שבועה רק משום דאין משלם ע"פ עצמו וא"ל דא"כ ל"ל שהוא קנס מחמת למ"ד של עבד ת"ל שהוא קנס מחמת שהשור תם ופ"נ קנסא אך ז"א דודאי מהמנת לחוד לא קשיא דמצינא לאוקמא כר"א אליבא דמאן דמחייב משביע עדי קרקע רק דמתניתין דלא קתני גנבת את עבדי מוכח דפטור והך הוכחה ר"פ קאמר ליה והש"ס דחי דמהא ליכא למשמע מיני' ולפ"ז לדידן דקיי"ל

קנסא נקטינן כמסקנא דמהא ליכא למשמע מיני' ושפיר י"ל דמתניתין חייב בקרקע ואין קושיא רק אליבא דר"פ דמוכיה ממתני' דפטור (וכן מבואר הקושיא בספר מחנה לוי) ור"פ הא ס"ל פ"נ ממונא ולדידיה שפיר מתוקמא מתניתין בתם דמגופו משתלם ולא שייך בזה דמי קרקע: ולפ"ז נדחה מ"ש לעיל דלא מצי לאוקמא נקי מדמי עבד מהמיתע"פ ע"א משום דליכא חיוב שבועה דהוי דמי עבד ולפום מה דכתיבנא השתא ליתא כיון דבתם מיירי דזוכה בגופו לא מיקרי דמי עבד שיהיה פטור משבועה שהרי הוא תובעו גוף השור והרי זה כחליפיו וכמש"ל: ולכאורה יש ראייה להרמב"ם דדמי קרקע כקרקע מהא דקאמר ר"פ מתניתין נמי דיקא דלא קתני גנבת את עבדי וקשה הא מתני' כרבנן דר"ש דס"ל סתם גניבה ייאוש בעלים וא"כ למ"ד ייאוש כדי קני אין כאן תביעה רק על הדמים ומה בכך דאין נשבעים על כפירת ש"ק דהא אין כאן תביעה על העבד דקני ליה בייאוש וצ"ל כשיטת הרמב"ם דאף דמי קרקע כקרקע הוא וא"ש ואפשר לומר כיון דר"פ משמיה דרבא אמרה ורבא ס"ל ייאוש כדי לא קני כמו שכתבו התוס' בב"ק דף ס"ז ע"ב ולפי זה א"ש הא דשבועות דר"פ משמיה דרבא אמר מתניתין נמי דיקא ור' פפא משמיה דרבא אמר אימא סיפא כו' משום דבב"ק אמרינן דרבא מוכיח דיאוש לא קני ופריך והא רבא הוא דאמר דגזל קרבן דחברי' איבעית אימא הדר ביה כו'.

ולפי"ז ר"ל דר"פ אליבא דרבא קאי בהך סברא דרבא דיאוש קני וא"כ רק דמים הוא חייב לו ואינם כקרקע והיינו דמרבה ליה בזה הכלל ובאמת שאין מזה קושיא לר"י דס"ל דאין נשבעים על שעבוד קרקעות משום דהכא לא בעבד ממש כ"א בדמי עבד מרבה ליה אך דמ"מ אין כאן סיוע לר"י והיינו דקאמר אלא מהא ליכא למשמע מינה ומיושב היטב קושיית מהריב"ל שהביא אא"ז מהרש"א ז"ל אהא דקאמר דליכא למשמע מיני' דהא אורחא הוא דזה הכלל לרבוויי אתי וכאן לא זו אף זו עיין שם ולפי מ"ש נכון מאוד דר"פ דהוי ס"ל דלא מרבינן ליה בזה הכלל שפיר מייתי סייעת' לר"י דע"כ לומר דיאוש כדי לא קני וא"כ הו"ל ש"ק משא"כ לר"פ דקאמר דזה הכלל לרבוויי אתי אף דליכא סייעתא מכל מקום אין סיוע גם להיפך דמציינו למימר דמרבי ליה משום דיאוש קני ואין כאן רק דמי עבד לבד וליכא למשמע מיניה: וראיתי בספר כתובה שכתב לענין המית שורך את עבדי דאף על גב שיחד לו כלי מ"מ כיון שבא מתביעת קרקע הרי הוא כקרקע ומה שהביא ראייה מיחד כלי לקנס לא הבנתי דהתם אי מודה מיפטר ופקע ליה היחוד כלי שיחד לקנסו וקנס אין כאן כלי אין כאן משא"כ בקרקע לאו מהאי טעמא אתינן עלה ושפיר מציינו למימר דכל שיש לו תביעה על דמים הבאים מחמת קרקע וייחד לו כלי מטלטלין הוי אמנם לענ"ד יש להביא ראייה דהנה מ"ש דאי יאוש כדי קני יש כאן תביעה על הדמים לכאורה צ"ע דזה א"ש לפי מ"ש רש"י בגיטין דשבאי גופא קני ליה אחר יאוש בחזקה של עבדות הלבישו הנעילו כו' אבל לפי מ"ש התוס' שם דאינו קונה בחזקה רק של כיבוש מלחמה א"כ זה הגונב לא קני ליה כלל ומ"מ הועיל בו היאוש שהעבד יוצא לחירות וזה אפילו למ"ד יאוש כדי לא קני משום דהו"ל כיאוש וש"ר שהעבד מוחזק בעצמו כמ"ש בפ"י שם וא"כ כיון שהגונב לא קנאו רק דמ"מ חייב לשלם על שעת גניבה וא"כ מה שאינו יכול להחזירו משום שיצא לחירות הו"ל היזק שאינו ניכר

ויכול לומר הרי שלך לפניך וא"כ לא מצי למיתני גנבת את עבדי דבכה"ג אין כאן חיוב תשלומין ובכה"ג לא ממונא כפר ליה.

ודוחק לומר דקשי' דהו"ל למיתני בגוונא שבעלים מרדפי' דליכא יאוש וא"ל דמיירי שאין העבד בעין בידו דלא מצי אמר לו הש"ל דז"א דא"כ אין כאן קרבן שבועה בלא יחוד כלי כלל וא"כ מאי קאמר אין נשבעין על קרקעות דהא דגנבת את עבדי אין כאן תביעה רק על דמי עבד וע"ז מייחד לו כלי והוה כמטלטלין אלא ע"כ לומר דכה"ג נמי תביעת קרקע מיקרי וכסברת הגאון ז"ל: איברא דיש לדחות לפי מה דאמרינן בב"ק דף ק"ה בגזל חמץ ועעה"פ ונשבע עליו אף על גב דהשתא הא מנח קמי' ועפרא הוא מ"מ כיון דאי מיגנב בעי לשלומי ליה ממונא כפר ליה ע"ש ולפי זה שפיר מתוקמא הכי שהעבד בעין ביד הגנב ואף על גב דהשתא מצי א"ל הש"ל מ"מ כיון דאי ליתא מתחייב לשלומי ממונא כפר ליה וחייב קרבן שבועה אך באמת זהו לרבה דמפשט פשיטא ליה משא"כ לרבא קאמר התם דמיבעיא ליה וא"כ איך דייק רבא מהא דלא קתני גנבת את עבדי דאין נשבעין כו' דהא מצינו למימר דמטעם דמצי אמר הש"ל אתינן עלה ולא ממונא כפר ליה ועפי"ז יש לתרץ ג"כ קושיית מהריב"ל בהא דקאמר אלא מהא ליכא למשמע מיניה ודעת לנבון נקל ובלא"ה בפשיטות י"ל דעבדא כמטלטלי דמי וא"כ שפיר מרבה ליה וקצרת: ומקום אתי לומר דבלא"ה לא קשי' מ"ש דהו"ל היזק שאינו ניכר ומצי אמר ליה הש"ל לפי מה דאמרינן בקידושין דף ס"ב הנותן פרוטה לשפחתו כו' מעיקרא בהמה והשתא דעת אחרת ע"ש א"כ י"ל דבכה"ג שינוי גמור הוא דהיזק גמור ולא שייך בכה"ג לומר הש"ל כיון דמעיקר' בהמה והשתא דעת אחרת והו"ל כגונב טלה ונעשה איל ואפילו למאן דפליג התם י"ל דמודה הכא דהרי זה כגוזל בהמה ומראה לו על אדם שיש בו דעת אלא שצ"ע אף דקונה ביאוש שזוכה בעצמו מ"מ למ"ד מפקיר צריך ג"ש א"כ חשוב דעת אחרת קודם שיגיע הג"ש לידו וגם צ"ע אם יש בזה חיוב תשלומין מחמת שע"י גניבתו נתייאש זה ויצא לחירות.

ולכאורה י"ל דלא מתחייב בכה"ג רק משום דינא דגרמי אך ז"א שהוא באמת נתחייב על שעת גניבה ואף שזה גרם במה שנתיאש שא"א בהשבה ולא מצי א"ל הש"ל מ"מ סוף סוף הוא מתחייב בהשבה כעין שגזל ומכ"ש שהגזלן בעצמו הוא המסבב זה שע"י נתייאש ויצא לחירות וקצרת: והנה יש לי מקום עיון במה שכתב הגאון ז"ל בספר הפלאה ליישב הא דלא הוקשו התוס' מהמית את עבדי משום דס"ל דמיירי במעוכב גט וקנסו לרבו ומעוכב גט לא הוי כקרקע ואין התביעה מכח קרקע כו' ע"ש ולדידי קשי' לי לפי"ז דא"כ איך דייק ר"פ התם הא דלא קתני גנבת את עבדי משום דאין נשבעין על קרקעות דהא ודאי דאין הקושי' ליתני גנבת עבדי רק מחמת דברישא בהמית מחלק בין המית שורך שורי בין המית עבדי ולכן קשי' לי' דליתני סיפא דאפילו בעבדי הדין כן דבלא"ה אין קושי' דמנ"ל דס"ל דנשבעין על הקרקעות וממילא מה לי שורי ומה לי עבדי אלא ע"כ מכח רישא קפריך דמפליג בינייהו.

וא"כ אכתי קשי' דליתני גנבתי את עבדי כיון דמעוכב ג"ש מיירי ומעוכב ג"ש לא איתקש לקרקע ואפשר לומר דלענין המית שפיר מפרשינן במעוכב גט ותובע קנס משא"כ בגניבה כיון דמעוכב ג"ש הוא אין זה תביעת ממון כיון דלא שוי לדידיה מידי

רק שזוכה בקנסו וחבלתו אין זה רק גורם לממון והתם קיימינן לר"ש דגל"מ לאו כממון דמי וקצת יש לחלק ביניהם וקצרת: והנה יצאתי מגדר הענין לחיבת הקודש המכשיר ונחזור למ"ש דעת הראב"ד והסכים עמו הש"ך דאפילו ב"ח איתקש לקרקע ובפשיטות דברי הש"ס מוכח דעכ"פ ע"פ הוי כקרקע ולכן כתב הרמב"ם הטעם בפועל שאין לו אונאה לפי שעבדים אין להם דין אונאה וכבר כתבתי לעיל דברי התה"ד שכתב טעמא דהרמב"ם דמחלק בזה בין פועל לקבלן משום דפועל יש לו דין עבד לענין חזרה אבל לא קבלן ועיינתי בתה"ד סימן שי"ח וראיתי שהקשה דהא לא אשכחן רק בעבדים כנענים דהוקשו לקרקעות ושוב מייתי מש"ס דקידושין דגם בע"ע אמרינן הכי ולפי זה נראה דשכירות פועלים הוא נגמר בכסף ובשטר כמו קרקע או מדין עבדים דהא גם ע"ע נקנה בכסף ובשטר רק חזקה ממעט בקידושין משום דכתיב והתנחלתם אותם.

וכסף ושטר ילפינן מדכתיב לא תצא כו' אבל נקנה בקנין עבדים. ולפ"ז א"ש דברי הרמב"ם דאין אונאה בקנין ע"ע ג"כ כיון שהקנין שלהם הוא כקנין של עבד כנעני א"כ אין דין אונאה בקנינו כמו בעבד כנעני: ולפ"ז י"ל דהרמב"ם ג"כ מודה להתוס' והר"ן דע"ע לא איתקש רק לענין דין אונאה לבד אבל בקבלן לכאורה לדעת הרמב"ם לא דמי לעבדים וכן מבואר לענין חזרה דשאני בין שכירות לקבלנים וא"כ י"ל דדינו חלוק גם לענין קנין הקבלן שאינו נקנה בכסף וכבר כתבתי בתשובתי ביישוב דברי ה"ה הלכות מכירה במה שהקשה על הרמב"ם בדין קבלן אך לענ"ד בשיטת הרמב"ם דקשיא ליה לה"ה דהא פוסק אין אומן קונה בש"כ ולענ"ד א"ש דאי אמרינן אין אומן כו' אם כן אמרינן דשכירות הוא ושוב שייכא מכירה בגופיה וכמ"ש הרמב"ם לענין שכיר דהוי כמוכר עצמו לזמן גם בקבלן שייך מכירה דכיון שקיבל על עצמו מלאכה זו הרי מוכר עצמו מה לי למלאכה מהלי לזמן ואף שיוכל לדחות המלאכה לזמן שירצה מ"מ ס"ס חיובא דרמי עליה לעשותה עכ"פ הוא לפי שמוכר עצמו למלאכתו של זה ואף לפי מש"ל בטעמא דיכול לעשותה ע"י אחר מ"מ השתא מיהא חייב א"ע שיעשה הוא המלאכה והך חיובא יכול הוא לחייב א"ע בכסף או בשטר כדין מוכר עצמו וילפינן ליה מע"ע דשכיר קריא רחמנא וחילוק הרמב"ם בין פועל לקבלן נלענ"ד דס"ל דאף ע"ג דפועל דמי לע"ע שאין בו אונאה קבלן לא דמי דבשלמא בע"ע עיקר הדין שביניהם על מכירת עצמו ושעבוד גופו כמה נתאנה עליו ובזה אין בו דין אונאה אבל בקבלן שחל דיני אונאה על שיווי מלאכת הכלי ששכרו לארוג בב' זהו' ואינו שוה כ"כ הרי דינו כמטלטלין שיש בשכירותם ומכירתם דין אונאה: והשתא לפי זה דברי ר"ת ברורים ונכונים מטעמם דר"ת קאי אהא דנתן פרוטה לספר מעל אם משך תספורת ושפיר כתב דאינו יכול לחזור דבאמת שכירות של גוף הספר נקנה לו בכסף רק התספורת שהוא מטלטלין בעי לממשך ומזה למד ר"ת גם לענין סופר וכיוצא בו היכא שנותן לו פרוטה על שכרו דאז נקנה הגוף רק שלא נגמר שכירות הכלי ע"י כסף מהני ביה משיכה.

ולפי הצעה זו תזכה בדברייך תזכה בשפטיך דכל שעושה המלאכה בכלי של בעה"ב מהני כסף דאינו יכול לחזור בו ולא מטעמך דליכא מידי לממשך אלא מטעם דע"כ לא צריך משיכה בכלי אומנות אלא משום שהשכירות הוא על שניהם על האדם ועל הכלים והכלים צריכים קנין משיכה אבל אם השכירות הוא ע"ד לעשות מלאכה בכליו של בעה"ב או שהוא מלאכה שא"צ כלים כלל שפיר סגי על שכירות האדם לבד קנין כסף

שהוא גומר בקבלן שא"י לחזור בו רק הפועל חוזר בו משום גזה"כ אך מפשיטות ל' הפוסקים נראה דדברי ר"ת אמורים אף היכא דליכא נתינת כסף כלל אפ"ה אינו יכול לחזור אם משך הכלי אומנות וכן נראה מדברי הטור והרמ"א בסימן של"ג ולענ"ד צריך עיון בזה דאפשר דגם ר"ת לא קאמר אלא דומיא דהך דנתנה לספר וכדכתיבנא: ולפי מ"ש בפירוש דברי ר"ת נראה לעמוד על כוונת הסמ"ג הביאו הגמ"י והמרדכי בשם שכתב על ר"ת דאינו דומה דלא גרע מע"ע שמגרע בפדיונו ויוצא כו' וכ"כ הרא"ש בפ' הזהב על דברי ר"ת דאם הוא שכיר יום אע"פ שנגמר קנין השכירות יכול לחזור כמו ע"ע שמגרע פדיונו ויוצא.

ולכאורה הדברים אינם מובנים דהא הא דפועל יכול לחזור לאו מטעם גרעון כסף אתינן עלה רק משום דכתיב כי לי בני ישראל כו'. ובתשובת מיימוני בשם מהר"מ כתב וז"ל דמה"ט אמרינן דפועל יכול לחזור כו' דילפינן ליה מע"ע שיוצא בגירעון כסף דכל קולי ע"ע יחבינן עליה מק"ו דהשתא ע"ע דעבד איסורא על כי לי ב"י עבדים ע"ש ובאמת בש"ס ב"ק וב"מ לא כלל הך טעמא דגרעון כסף אלא משום כי לי ב"י עבדים ולכן כיון שדין הפועל שיכול לחזור בו תו לא הוי עבד שהרי לדעת עצמו הוא עושה שבידו לחזור: ולפמ"ש נראה דא"ש ויובן ג"כ ע"פ זה הא דקשה לכאורה הא דאמרינן ע"ע עבד איסורא כי לי ב"י עבדים ולפ"ז ע"כ הא דיוצא בגרעון כסף לא זו הדרך מוציאתו מידי עבירה אע"פ שבידו לגרע ולצאת ודוקא בשיכול לחזור בו בטל ממנו שם עבד אבל אם צריך ליתן כסף כשחוזר בו עבד הוי ועובר משום כי לי ב"י כו' ולפ"ז צ"ל אע"ג דבעלמא אמרינן כל מה דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד ל"מ שא"ה דגלי קרא.

והשתא א"ש לפמ"ש בפ"י דברי ר"ת דבאמת שכירות אדם נקנה בכסף דהיינו הפרוטה שנתן לספר מדין עבדים ואין המשיכה בזה רק להקנות הכלי אומנות ואז אין יכול לחזור בו והשתא לא תיקשי מהאי דפועל יכול לחזור משום כי לי ב"י עבדים דהתם אין שם קנין עבד רק התחלת מלאכה בלבד משא"כ היכא שנעשה קנין גמור שקונה בעבדים מה בכך שנאמר דכיון דא"י לחזור איכא איסורא דהא גבי עבד נמי עביד איסורא ומ"מ אינו יכול לחזור וכאן שקיבל כסף מדין קנין עבדים נגעו בה וע"ז השיב ר"י דהא ליתא דאע"ג שקיבל הפרוטה שפיר יכול לחזור וכסף ישיב לבעליו דלא גרע מע"ע שמגרע פדיונו ולכן שפיר יכול לחזור בו וגם מ"ש מהר"ם דילפינן ליה מע"ע ר"ל דאפילו בכה"ג שנגמר השכירו' ע"י כסף ילפינן מע"ע שיוצא בגירעון אבל אם לא נגמר השכירות ע"י כסף באמת לא צריך לגירעון כלל אלא שפיר חוזר בו משום כי לי ב"י: ולפ"ז צ"ע מ"ש בש"ע בשם מהרי"ק דאפילו הקדים שכרו יכול לחזור והמעות חוב עליו דנימא בכה"ג שקונה בכסף ואינו קונה עצמו בלא כסף אך נראה דודאי א"א לומר שיש לו כל דין ע"ע שהרי ע"ע אינו נוהג אלא בזמן היובל ומ"מ שפיר ילפינן מיניה לענין קנין הפועל שיהיה קנוי בכסף אבל מ"מ אין לנו לתפוס הקנין באיסור אלא אמרינן שיכול לחזור בו ואז אין לו דין עבד דאם נימא שאינו יכול לחזור איכא איסורא ולענין זה ל"ל למילף מע"ע דאע"ג דעבד איסורא מהני כיון דע"ע אינו נוהג בזה"ז: שוב ראיתי בקצה"ח סימן של"ג שכתב ג"כ בזה על דברי מהרי"ק ע"ש ולענ"ד כמ"ש גם מ"ש שם על דברי התוספות ב"מ דף יו"ד דהא ע"ע נמי יוצא קודם זמנו בגרעון ז"א כמ"ש דהא קמן דמה שיוצא בגירעון לא מפיק ליה מאיסורא דלי ב"י כו' (ואף שאין ע"ע נוהג בזה"ז

מכל מקום כיון שאם היה נוהג עבדות הוא זה קפיד רחמנא עלה) רק היכא דמצי למיהדר ביה כהאי גוונא לא דמי לעבד וכמ"ש: ולפי הצעה זו דלר"ת גוף שכירות אדם מטעם קנין כסף נגעו בו תצדק בדבריך כו' דכל שעושה המלאכה בכליו של בעה"ב מהני כסף דאינו יכול לחזור בו ולא מטעמך דליכא מידי לממשך אלא מטעמא דע"כ לא צריך משיכה בכלי אומנות אלא משום שהשכירות הוא על שניהם על האדם ועל הכלים והכלים צריכין קנין משיכה אבל אם השכירות הוא ע"ד לעשות המלאכה בכליו של בעה"ב או.

שהוא מלאכה שאין צריך כלים כלל שפיר סגי על שכירות האדם לבד קנין כסף שהוא גומר בקבלן שאינו יכול לחזור בו רק הפועל חוזר משום גזה"כ אך מפשיטות לשון הפוסקים נראה דדברי ר"ת אמורים אף היכא דליכא נתינת כסף כלל אפ"ה אינו יכול לחזור אם משך כלי אומנות וכן נראה מדברי הטור והרמ"א בסימן של"ג ולענ"ד צ"ע בזה דאפשר דגם ר"ת לא קאמר אלא דומיא דהך דנתנה לספר וכדכתיבנא: והנה על מ"ש דפשיטא דאין משיכת כלי אומנות מועיל שיקנה שכר כתיבה ע"ז כתבתי שנראה לך דמהני דע"י משיכת כלי אומנות הוא מקנה ומשכיר גופו לבעה"ב לעבודת מלאכה זו וכמ"ש במחנה אפרים ליישב דברי הריטב"א לענין קנין דלא הוי קנין דברים שמקנה גופו כדין עבדים וכתבת והארכת בזה ונפלאתי עליך שבאת לדמות הנושאין דקנין חליפין הוא המועיל בכ"מ לשעבוד הגוף לחייב עצמו באיזה קנין למשיכת כלי אומנות שאין בו שייכות קנין הגוף כלל וגם בזה אין כן הסכמת הפוסקים ועיין במ"ל הל' עבדים דע"ע אין נקנה בחליפין מדברי התוס' ע"ש ועל הראשונים שכתב ר"ת שאינו יכול לחזור תמהו עליו והריטב"א כתב שהוא כהלכתא בלא טעמא ואתה בא להוסיף עליהם לא הלכתא ולא טעמא איכא וכבר הארכת בתשובתי לברר דלא אמרינן לענין זה ידו כיד בעה"ב גבי קבלן ומהאי טעמא מספקא לי אי אומן קונה בש"כ הלוואה היא וטעמא משום דהבעה"ב אין לו קנין בשבח המחודש עד שיבא לידו והוא כמוכרו לו ומה יושיענו זה שמשך כליו הלא לא משך ידו לומר שתהיה קנויה לו ואינו מועיל רק לענין יכול לחזור בו דזה שמושך הכלים הוא גמר של השכירות וכמ"ש הרא"ש שם אבל מ"מ לא נתחדש קנין הגוף מחמת זה ואדרבא מדברי ר"ח מוכח איפכא שאם איתא דע"ע גופו קנוי אדרבא הוא יכול לחזור בו מטעמא כי לי ב"י כו' כמו פועל וראיתי שהרגשת בזה ורצית לחתור היבשה דאף שגופו קנה מ"מ לא שייך עבדי הם כיון שיכול לעשות באיזה זמן שירצה ותלית תני' בדלא תניא בודאי אם הקנה גופו פשיטא דעבד לעבדים הוא על אותו זמן או אותו העת שהקנה עצמו למלאכה רק שלפי שיכול לעשות בכל זמן שירצה זה האות שאינו קנין הגוף ואינו רק עבד לעצמו ובדידיה קא טרח וכדאשכחן לענין שבת דכל שרשות בידו לעשות המלאכה אימת שירצה לאו שליחות דישאל קא עביד אלא בדידי' קטרח שהרי אין הכרח שיעשהו היום דוקא אבל אם היה עליו שם קנין הגוף בשעת עשיית מלאכה פשיטא שאין מקום לומר בדידי' קא טרח שהרי אנו אומרינן שגופו קנוי לבעה"ב בעת עשיית המלאכה וא"כ מה שאינו יכול לחזור הוא הוראה שאין גופו קנוי רק אדעתא דנפשיה קאעביד וא"כ מאין יקנה בעה"ב את השבח כלי ואמנם באמת מ"ש שגופו קנוי ליתא כמ"ל דבפועל ודאי דלא שייך גופו קנוי דא"כ לא הוי מצי מחיל בע"פ וכדאיתא בקדושין וכ"כ התוס' בב"מ דמותר להשכיר עצמו דדוקא ע"ע כו' וכן

מבואר בב"מ דף צ"ט אמר שמואל בע"ע דלא קנוי ליה גופו וכ"כ כל הפוסקים והתוס' שם כתבו דהא דבפ"ק דקדושין אמרינן גופו קנוי היינו לענין שאין גרעון מחול אם מחיל בע"פ ע"ש הרי מבואר דגם ע"ע גופיה אין ידו כיד רבו רק לענין דלא מיקרי תופס לבע"ח אמרינן דידו כיד בעה"ב וכן מצאתי בספר תמים דעים להראב"ד בסימן ל"ט במסכת גיטין ע"ש שמבואר כן להדיא: ומ"ש בשם המחנה אפרים נראה שאין ר"ל גוף הקנין רק שעבוד הגוף לעשות הדבר ההוא ולא הוא קנין דברים (ואין פנאי לעיין בספר הנ"ל) ומ"מ בשביל זה אין קנין לבעה"ב שנאמר שגופו קנוי בעת עשיית מלאכה זו דהא אפילו ע"ע אין גופו ממש קנוי וא"כ בשכיר יום דאדעתא דבעה"ב קא עביד פשיטא ליה דאין זוכה בשבח כלי רק בקבלנתו מספקא ליה דאע"פ שהוא מחויב לעשות מלאכה זו לצורך הבעה"ב מ"מ לא שעבד נפשיה רק לכשיגמור המלאכה יקנה אותה לבעה"ב בעד סכום כך וכך (ובאמת שצ"ע דהא באמת שאין האומן יכול לעכב השבח לעצמו כשירצה כמבואר במרדכי ובתה"ד סי' שי"ט ועיין ביש"ש ב"ק ולכאורה נימא דאף דמעיקרא אדעתא דהכי עביד שכשיתנו לו שכרו יתן השבח לבעה"ב מכל מקום ה"ל דשלב"ל ואפשר דקים להו לחז"ל דבהא סמכו דעתייהו וגמרו ומקנו וקצרתי: והנה התוספות בקידושין דף י"ז ד"ה חלה כתבו דמלמד תינוקת שחלה אין לדמותו לע"ע דע"ע גופו קנוי לאדונו כו' ע"ש נראה ברור שאין ר"ל קנין הגוף ממש כמש"ל דמבואר להדיא דלא שייך קנין הגוף בע"ע ואין קנינו אלא שצריך ג"ש ואין גרעונו מחול ובר"ן בקידושין ושבועות גבי ההוא דהשבע לי כו' כתב גופו קנוי שרבו מוסר לו שפחה כנענית ע"ש אך שכוונתו שגופו קנוי לו למעשה ידיו כדאמרינן בגיטין לענין שבאי קני ליה למעשה ידיו ע"ש וכ"כ בתשו' מיימנות הל' קנין סימן כ"ט וכוונת החילוק הוא דבע"ע שקונה הגוף למעשה ידיו הרי זה כקונה דקל לפירות מהיום עד אחר ו' שנים ואם לא עשה הדקל פירות בתוך הזמן אעפ"כ הדקל חוזר לבעל הדקל אחר ו' שנים משא"כ אם עושה עמו קנין שישלים לו מה שיעלה פירות של ו' שנים פשיטא שא"צ לשלם הפירות שלא עשה וכמו כן במלמד ששוכר אותו ללמוד משך שנה אין קנינו על גופו של המלמד כי אם על הלימוד הוא משלם לו ואין לו ליטול מה שלא למד וזה ג"כ כוונת הריטב"א בקידושין והוצרכתי לזה לפי שראיתי בש"ך סימן של"ג האריך בזה ונראה מדבריו דמחלק בין ע"ע שיקנה גופו בכסף ושטר וחזקה (מ"ש חזקה אגב שיטפיה נקט שאין ע"ע נקנה בחזקה) ולכן כתב דכפועל שהשכיר עצמו לבעה"ב לזמן שיהיה כל מעשה ידיו שלו ע"ש: ולענ"ד ז"א דגם פועל שמשכיר עצמו לבעה"ב לזמן שיהיה כל מעשה ידיו שלו זהו דין ע"ע ממש ומה לי קנאו בכסף ובשטר ומה לי לא קנאו אם הוא בענין שאין הבעה"ב יכול לחזור בו ונלע"ד שגם התשב"ץ שהביא הש"ך שם כיון לזה אע"ג שכתב ה"מ גבי ע"ע שפרעו כל שכרו מתחלה כו' נ"ל דאינו בא לחלק מצד הקדמת השכר רק ר"ל שיש חילוק בין קנין לשכירות דשכירות אינה משתלמת אלא לבסוף והיינו בשוכר הנאת הדבר ההוא דאע"ג דאמרינן שכירות ליומא ממכר הוא כתב הנ"י פרק הזהב בשם הר"ן דהיינו לענין להשתמש בו כל ימי שכירתו אבל גוף הדבר אינו קנוי כלל כו' וכ"כ הריב"ש ועיין ש"ך סימן שי"ג סימן מ"א וכיון שההנאה בא בהמשך הזמן אין לו עליו כי אם לפי חשבון משא"כ בקנין שאינו קונה ההנאה רק קונה גוף הדבר להנאה שתצמח ממנו ובזה לא שייך שישתלם לבסוף שהרי הגוף הוא בעין עתה ומה לי שקונה לעולם



או על זמן ולכן הוא משתלם מיד וזה כוונת דבריו מ"ש דה"מ גבי ע"ע שפרעו כל שכרו מתחלה בשעה שקנה אותו ר"ל ואין זה שכירות של הפעולה שזה משתלם לבסוף רק הוא כסף מקנתו ואין שום חוב ממון עליו ר"ל שעל העבד אין שום חוב ממון מחמת הכסף שקיבל שהרי הוא היה תמורת מה שהקנה עצמו למעשה ידיו דבשכירות דעלמא אם יקדים לו שכרו הרי השכר חוב עליו עד שיעשה המלאכה ההוא ששכרו לכך מה שא"כ בזה שאין כאן שום חוב ממון שהוא תמורת הגוף שהקנה לו למעשה ידיו והיינו דכתב עלה התשב"ץ כדאמרינן ע"ע גופו קנוי כו' אבל מלמד שהוא כשכיר יום כו' ע"ש וזהו ג"כ כוונת הגמ"ר שהביא הש"ך וגם דברי מהר"ם דמחלק בין הקדים שכרו יש ליישב שכוונתו ע"ד שכתבתי בפירוש דברי התשב"ץ ונראה שדברי התשב"ץ בזה הם דברי מהר"ם רבו והן הן הדברים אשר כתבתי אך בלשון הרא"ש בב"מ בשם מהר"ם צ"ע קצת וגם דמבואר בתירוץ מיימוני לפסוק חילוק זה במלמד שחלה ואפשר לומר בדברי מהר"ם דא"ש על פי מ"ש הפוסקים בענין שכירות בית דאם הקדים השכר מסתמא נתרצה אף שיארע אונס עיין בש"ך סימן של"ד סק"ב ועיין בש"ך סימן של"ג ס"ק מ"ז בשם מהר"ם דס"ל דגם בפועל גופיה קנוי כמו ע"ע: ועל מ"ש בתשובתי ראה מהא דבעי למפשט דאין אומן קונה בש"כ מהנותן טליתו לאומן דעובר בב"ת ואם איתא לוקמא במשיכת כלי אומנות דאז אינו קונה וכתבת דמשיכה הוא קנין דרבנן והתם מיירי לענין דאורייתא עיין בב"ק דף ע"ט בתוספות ד"ה נתנו כו' דאי מדרבנן ומעל משום דמדרבנן אינו יכול לחזור בו כמו נתנו לבלן כו' ע"ש ובאמת מ"ש כמו נתנה לבלן הוא תמוה בעיני דהא אליבא דר"י מיירי בבלן נכרי אבל בספר לא מעל עד דמשך משום דלדידיה בנכרי הוי משיכה קנין דאורייתא כמ"ש התוספות בב"מ באורך ועיין בתוספות דע"ז דף ס"ג ומ"ש מדברי הב"י באה"ע כבר מבואר באחרונים פלפולים הרבה וגם אנכי חזון הרביתי בעניני' אלו אך בהא כ"ע מודו דכיון דנימא דע"י משיכה דכלי אומנות קני גופו מדרבנן א"כ מעיקרא לא אדעתיה דנפשיה קא עביד אלא אדעתא דבעה"ב ואף מדאורייתא לא זכי האומן בש"כ: ובאמת שלענ"ד צ"ע על הרמ"א שהביא הך דינא דר"ת דמשיכה בכלי אומנות מהני שלא יוכל לחזור בו דבש"ס התם דמבואר דבמשיכת תספורת אינו יכול לחזור קאי התם אליבא דר"ל דס"ל דמשיכה הוי קנין ד"ת אבל לר"י דס"ל מעות קונים משיכה לא מהני מדאורייתא אלא שא"צ ג"כ דהא דתספורת קנוי במעות אע"פ שלא משך ואף ע"פ שתקנו חכמים משיכה מ"מ מעל דלענין שכירות מטלטלין לא תקנו דהא לא שייך שלא יאמר לו נשרפו כו' כיון שהגוף שלו ודאי טרח ומציל כמבואר בח"מ סימן קצ"ח סעיף וא"ו ע"ש ואם כן לדידן דקיימא לן כר"י דמעות קונה משיכת כלי אומנות מה טיבה דאם יש עמה כסף א"צ למשיכה דשפיר קונה התספורת בכסף ואם אין עמה כסף מנ"ל שיועיל קנין משיכה כיון שלא תיקנו בשכירות מטלטלין קנין משיכה כלל ואם כן קשה על הר"י והטור והרא"ש שפסקו כר"י ואיך כתבו להך דינא וצ"ל דאינהו ס"ל כדעת הסוברים דגם בשכירות מטלטלין תיקנו משיכה ועיין בנ"י פרק השואל ובש"ג שם והא דמהני לענין מעילה משום דכיון דמדאורייתא מהני מעות הרשות ביד המוכר להשתמש בהם כמ"ש בב"מ דף מ"ג והרא"ש דף מ"ט שיש לחלק בכך וגם י"ל כמ"ש בש"מ בשם הרשב"א דלענין מעילה דאורייתא לא תיקנו אבל לענין הדיוט שפיר תיקנו משיכה בשכירות מטלטלין הלכך פסקו דבמשיכת כלי

אומנות דמהני ולפי זה קשה על הרמ"א סימן קצ"ח כתב הב"י דעת האומר דלשכירות מטלטלין לא תקנו משיכה ורמ"א לא הזכיר שום חולק משמע שמסכים לדעה זו להלכה וכן הסמ"ע והש"ך שם סתמו הדברים ובסימן של"ג כתב הרמ"א דעת ר"ת דמהני משיכת כלי אומנות והש"ך שם כתב שכן עיקר ולפי זה הו"ל לכתוב לענין שכירות מטלטלין דלא תיקנו בכסף אלא במשיכה דהא בהא תליא וכדכתיבנא אך י"ל דמ"ש הב"י סי' קצ"ח דשכירות מטלטלין נקנה בכסף היינו בכסף גם כן שהרי בסי' ש"ז כתב להדיא דמהני משיכה וכן מבואר בתוס' ורא"ש ושאר פוסקים ובב"י סימן ש"ז הביא דברי הנ"י שכתב בשם הרשב"א דלא מהני רק משיכה וכתב שהסכימו האחרונים ואעפ"כ הביא בש"ע סימן קצ"ח דעת הרמב"ן והר"ן ורי"ו וצ"ל דגם לדידהו מהני משיכה אלא דס"ל דגם כסף מהני ובאמת שצ"ע כיון שמועיל בו קנין כסף וצ"ל כיון שהוצרכו לתקן משיכה שיהיה קנין לענין מכירה ממילא תיקנוהו גם לענין שכירות דקיל ממכירה ואם כן שפיר כתב רמ"א סימן ר"ח דמשך כלי אומנות מהני כיון דמשיכה בשכירות מטלטלין מהני לכ"ע אלא דגם כסף מהני ביה וצ"ע:ומ"ש עוד על ראייה הנ"ל דהא בלא"ה הוי מצי לאוקמי בצמר וסמנין דחד דאז אין אומן קונה בש"כ אלא בחדא מכולהו אוקימתא נקט עכ"ד ולענ"ד דטעמא דצמר וסממנין דבע"ה הוא משום דצבע אגר ידיה הוא דשקיל וכבר כתבתי בתשובתי החילוק בין זה לנותן עצים לחרש כו' ועתה ראיתי שהחילוק הוא מבואר לפי מה דאמרינן לקמן דאגרא לביטשא וע"ש בתוספות שהביאו דברי רש"י בב"מ שכתב מיהו לא בקבלנות עסקינן אלא בשכירות בין ישביח בין לא ישביח שכרו לפי מנין בטישות כו' ומזה נראה בענין קבלנות הוא שמקבל שום דבר לתקנו ולהשביחו וזה מקבל שכרו בזה שייך אומן קונה בש"כ משא"כ כשאין ענין השכירות שיתקן וישביח רק שזה נעשה מלאכה זו בחפץ זה ולא איכפת ליה לפועל אם יהיה כאן שבח מחמת מלאכה זו או לא אין לו קנין בשבח כלל אם השביח דמעיקרא לא נחית אדעתא להשביח דוקא רק אדעתא דאגרא נחית בין ישביח או לא ולפי זה החילוק מבואר בנותן עצים לחרש הוא קבליה לתקן ממנו כלי ולעשות בו שבח ושפיר אמרינן ביה אומן קונה וכן בצמר דבעה"ב וסממנים דאומן שזה נותן לו הצמר להשביחו ולצבעו בסממנים האומן קונה השבח משא"כ בצמר וסממנים של בעה"ב שאין לצבע רק לעשות בו בישול היורה ולא איכפת ליה אם ישביח ע"י סממנים אלו או לא ישביח שאינו מוטל עליו רק לעשות כדרך בישולו וסממנים דבעה"ב הן הגורמים השבח שיש עתה אבל איהו לא איכפת ליה בהכי רק שכיר בעלמא הוא על גוף המלאכה וזה שכירות מיקרי ובזה א"ש נמי דקאמר סוף סוף למאי יהביה ניהליה לרכוכי כיון דרככיה היינו שנוי ולכאורה היינו נמי צמר וסממנים דבעה"ב ולפי מ"ש א"ש דמעיקרא ניתן ע"ד שישביחו על ידי הריכוך ואם לא היה הריכוך שלו מועיל להשביחו לא היה שכרו וכיון דנחית ע"ד שישביחו שפיר שייך לומר אומן קונה וכמו נתן עצים לחרש ומדוייק לישנא דס"ס למאי יהביה ניהליה ועיין בב"מ דף קי"ב ברש"י שם בגרדא דסרבלא שאם היה מניחה היתה מתקיימת ביותר ואם כן מעיקרא לא ע"ד להשביח נחית ואהא קאמר דס"ס למאי יהביה ניהליה כו' ומעיקרא ע"ד להשביח נחית וזה ברור לענ"ד והשתא א"ש מה שהקשית דנוקמא בצמר וסממנים דבעה"ב דלפי מ"ש הך אוקימתא דאגרא לביטשא חד ענינא הוא עם צמר וסממנים דבעה"ב וניחא ליה טפי לאוקמי בהכי

מלאוקמי בצבע לפי שהלשון הנותן טליתו לאומן וגומרה כו' לא משמע בצבע שדרך התנא למיתני הנותן צמר לצבע כו' ומסתבר ליה טפי באגרא לביטשא ומ"מ דא ודא אחת היא ובזאת תדע כי צדקו דברי במה שכתבתי על קצוה"ח בהך דקונם מ"י שכתב שם דאוסרת משום דאומן קונה וע"ז כתבתי דליתא דהא הו"ל צמר וסממנים דבעה"ב וע"ז כתבת דדמי לנותן עצים לחרש דאפילו מעשה רבה היא וכי ייטב גרדא דסרבלא לרכוכיא מאופה כו' ובאמת שז"א דמ"ל פת מ"ל בישול צמר וסממנים ונתת דבריך לשיעורין כי טוב בעיניך גרדא דסרבלא לרכוכי' מבישול צמר וסממנים אבל לא ממעשה אופה ואופה למדין לענין מלאכת שבת מבישול סממנין שיש בו גם כן בישול פת ופשיטא דמלאכת פת הוא מעשה הדיוט ולא כן צביעת צמר בסממנים לענין מלאכת חה"מ כמבואר שם במו"ק דף י"ג ולא צמר מבית הצבע כו' ועיין במ"א סימן שהב"י כתב הטעם שיאמרו שהאומן תקנו במועד ועיין בשבת דף ק"מ לכסכוסי כתניתא לרכוכיה קא מכוין ושפיר דמי וכן לענין חה"מ חשיב מלאכת הדיוט כמבואר בהלכות חה"מ וצ"ל דלרכוכי' בגרדא דסרבלא מעשה אומן הוא ואמנם לפי מ"ש עיקר החילוק הוא אם שכירות האומן הוא רק לעשות המלאכה ולא איכפת ליה אם ישביח או לאו אין לו קנין בשבח כלל וכמו בטישת הסרבל או נתינת הצמר ליורה וכמו כן בזה נתינת הפת לתנור הוא מלאכת האשה ולא איכפת לה בשבח כלל ולא שייך גבה קנין כלל דשבחא ממילא קאתא ולא נחתה לאפות אדעתא לקנות בשבח כי כל מעשיה לא עשתה אלא על פי חכמים שתיקנו שבע מלאכות אלו לבעלה ואם כן לא שייך בזה קנין שבח כלי וגם נראה כיון דע"פ תקנות חכמים היא שתיקנו שהיא חייבת בד' מלאכות אלו הו"ל כהקדים שכרו והיינו נמי מטעמא שלא ע"ד השבח נחית וכמש"ל וקצרת: ומ"ש על מה שכתבתי דקושית קצוה"ח לק"מ דמ"מ אסור לו ליהנות בחנם כו' וע"ז כתבת דהא לא אסרה רק החפץ הנעשה ואינה שלה ונפלאתי עליך דהא כשאומרת קונם מ"י היינו הנאת מ"י כדאיתא בנדרים דף נ"ז שאסור בחליפיהן דהיינו מה שניתן לה בשכר מ"י אע"פ שאינה נהנה ממ"י עצמם וכ"ש דאסור ליהנות ממ"י עצמם אף ע"פ שהקניית לו הדבר שעשתה מכל מקום השכר המגיע בעד זה הוא נהנה ממנו לאסור וע"ש בר"ן בשם ר"י ז"ל שאסור במעות שכנגד טחינה ואפיה שלה ועיין בחידושי הרשב"א שם: ומ"ש ליישב קושיית התוס' בכתובות דף נ"ט דלימא יפר שמא תאמר איני ניזונת ואיני עושה וע"ז תירצת ע"פ דברי הר"ן דאין מפר עד שיחול הנדר אלא דגירושין לאו בדידה תליא דשמא יגרשנה בעלה וא"כ משום שמא תאמר א"נ הו"ל לא חל הנדר עכ"ד בקצרה ודברים ערבו עלי מאד אך נפלאתי שלא הזכרת מחידושי הרשב"א שכתב שרבינו יונה ז"ל גופיה הקשה מהא דשמא יגרשנה ותירץ דכיון דלא תלתה נדרה בתנאי ונדרה מהשתא אלא שהנדר נדחה מכח השעבוד עד שיגרשנה אלא שהרשב"א מקשה עלה דהא בס"ד הוי בעי למימר באומרת יקדשו ידי לאחר שאתגרש ועל זה יש לומר כדברי הר"ן דלאו בדידה תליא ולפ"ז שוב מקשין התוס' שפיר למסקנא שנדרה מהשתא ונדחה מכח השעבוד דל"ל שמא יגרשנה לימא שמא תאמר א"נ ואיני עושה אך מ"ש בשם הר"ן דתולה בגירושין חל הנדר מיקרי לא דקדקת היטב בכוונת הר"ן שלא בא אלא לומר לסברא דרבינו יונה דכיון שא"א להנצל מענוי נפש מצי מפר ולכן גבי הריני נזירה לאחר שאתגרש שאינה יכולה להנצל מזה שהרי אפשר שיגרשנה שפיר מיקרי נדרי

ענוי נפש משא"כ לענין קונם מ"י שאין כאן נדרי ענוי נפש כלל וגם דברים שבינו לבינה אינה כיון דבעודה תחתיו לא חייל אלא אחר שיגרשנה ואז פשיטא שאין זה דברים שבינו לבינה.

ואמנם הר"ן בכתובות כתב דאפשר כמו דלענין ענוי נפש דמצי מיפר כיון דהשתא מיהו א"א היא כה"ג נמי אמרינן בדברים שבינו לבינה ע"ש שלא החליט הדברים שיש לחלק כמ"ש אבל עכ"פ מ"ש בשם הר"ן אין זה כוונתו כלל וגם מצד הסברא כיון שהיא הנודרת ואין בידה שיחול לא חל הנדר מיקרי מחמת שבידו ואם נפשך לומר כיון שהוא המיפר בתר דידיה אזלינן בפשיטות יש לנו לומר כיון דכל עיקר שאין הנדר חל עתה הוא מחמת קושי השעבוד של הבעל וכיון שהוא רוצה להפר עתה אנו רואין כאלו מוחל השעבוד שיחול הנדר ומצי להפר דלזכותו השעבוד מעכב אבל לא לחובתו שמחמת זה לא יהיה בידו להפר ומצאתי שהרא"ה והריטב"א כתבו ע"ד זה ושמחתי: ואשר כתבת על מ"ש על דברי הש"ך ס"ק ע"ב דמתני' דאומנין ש"ש בשליחא דאגרתא דז"א דהא בשטרות ש"ש פטור וע"ז תמהת שרוצה דמי הנזיר וגם דאגרתא לאו דוקא דאף בשולח חפצים יקרים לא שייך אומן קונה יפה כוונת ודברך כינים לפי קיצור דברי הש"ך שכתב בסתם או בשליחא דאגרתא כדמוקי בהש"ס ואם הדברים ככתבן מרפסין איגרי דהש"ס דב"ק מוקי הכי הך דבעו מר"ש קבלנות עובר וכו' אבל מתני' דקתני כל האומנין כו' איך יאמר הש"ך דמיירי בשליחות שהוא דבר שאין לו שחר כי שליח אומן יקרא ומי סני ליה למימר כל השלוחין בשכר וגם כי אין מקום למ"ש שם טלי את שלך ודייק מינה הא גמרתיו כו' וכל הסוגיא שם וגם הא דקאמר דתליה בפלוגתא דר"מ ור"י גבי שוכר ע"ש ברש"י ותוס' דמדמי אומן לשוכר ולענין שליח נראה דכ"ע מודים דמתני' הוא בב"ב נשברה החביות נשברה לסרסור וקיי"ל הכי בש"ע סימן קפ"ה ודוקא גבי אומן י"ל דלא הוי ש"ש שאינו נוטל רק שכר פעולה משא"כ בשליח שאם יאבד קודם שיעשה השליחות יפסיד שכר שליחות בהאי הנאה שיטול שכירותו הו"ל ש"ש וכמו בסרסור דהוי ש"ש מהאי טעמא בהליכתה כמבואר בסימן קפ"ה והא דמשמע בב"מ דף נ"ח גבי בני העיר ששלחו שקליהן דנשבועין ונוטלין שכרם וכן מבואר שם באשר"י ובש"ע סימן ס"א מבואר דאם שמר כראוי אינו מפסיד שכר שליחות אך ז"א דהיינו דוקא בשמר כראוי ונאנס וזה מבואר מדפריך התם נהי דבגניבה ואבידה לא מחייבין דהקדשות הוא אגרייהו מיהו לפסידו ופירשו שם שהרי נשתעבדו לשומרם מגניבה ואבידה וע"מ כן היו נוטלין שכרן והרי לא השלימו מלאכתן ולכאורה צ"ע כיון דהקדשות הוא מעיקרא לא נשתעבדו אדעתא דגניבה ואבידה וצ"ל דכל נוטל שכר לשמור מקבל להיות שומר מגניבה ואבידה אלא שגזה"כ לפוטרו גבי הקדש ומכל מקום שכרו הפסיד אך אכתי קשה מנ"ל לשוויה ש"ש דהא י"ל דהשכר אינו רק שכר שליחות לבד ולא שכר שמירה וא"ל דלמאי דקיי"ל כר"י דשוכר כש"ש בכל גווני הוי ש"ש אף שעיקר שכרו על השליחות דבש"ס מדמי אומן לשוכר ובאומן נמי שכר פעולה הוא נוטל ז"א דאכתי תיקשי דדחיק לאוקמי נגנבו בליסטים כו' ור"י אמר ר"ש היא ונימא דאתיא כר"מ דס"ל שוכר כש"ח וא"כ ה"ה שליח דלא שייך בזה בהאי הנאה דתפסיה אאגריה דהא השקלים הם צריכין ליתן ללשכה ואח"כ נוטלין השכר מבני העיר ולא תפס אאגרייהו כלל וא"כ הו"ל לאוקמי כר"מ דהא התם קאמר ואבע"א כדמחליף רבה

ב"א כו' ופירש"י דמהדר לאוקמי כר"מ משום דסתם מתני' ר"מ ע"ש ולכן נראה כמש"ל גבי שליח אפילו ר"מ מודה דהוי כש"ש ומשתעבד הוא לשמור מגניבה ואבידה ושפיר פריך דליפסוד אגרייהו וכתבתי זה להתלמד במקום אחר דבלא"ה אין מקום למעיין בסוגיא לפרש אומן שליח וברור לענ"ד דהש"ך שיגרא דלישנא דהש"ס נקט ור"ל כדמוקי התם בשליחא דאגרתא ה"נ מיירי שהיה צריך לתקן באגרת שהוא סופר אומן ונתן לו האגרת ונאבד הוא עליו ש"ש ולא שייך בזה שבח כלי באגרת.

אך מ"ש דדלמא דמי ניירא בעלמא משלם ליה מימר שפיר קאמרת דאפשר שלזה כיון הש"ך אך מ"מ דחוק הוא וטפי הו"ל למימר בנאבד קודם שתיקנו ועשה בו שבח ואפשר דמסיפא דקתני טול את שלך משמע ליה דבנאבד אחר שתיקנו מיירי: והנה הפשתי אחר ספר מחנה אפרים וראיתי שהאריך בענינים אלו וקצתם יש להשיב עליהם ממ"ש אך אין הפנאי כעת לעמוד על דבריו והנה הארכתי להשתעשע עמך מענין לענין ישמע חכם ויוסיף לקח.

ויערב עליו המקח. וה' יתן מפיו חכמה ותבונה לישא וליתן באמונה.

דברי שארך הק' אפרים: שאלה קיט שאלה איש אחד נקרא בפי כל מיכל אברהם ולתורה נקרא יחיאל אברהם וגירש את אשתו ונכתב בגט יחיאל המכונה מיכל אברהם. וקרא עליו ערעור לפי שבנחלת שבעה שכתב גבי וואלף יעקב שיש לכתוב בנימין יעקב המכונה וואלף יעקב ע"ש: תשובה הנה ז"ל הנ"ש אבל אם נקרא וואלף יעקב כו' היה נראה שהכינוי וואלף יעקב ור"ל שיסברו שכן הכינוי הוא כך אבל שמו המובהק אינו רק בנימין לבד וכיון שבאמת שמו המובהק הוא בנימין יעקב משעת מילתו אז שם בנימין לחוד הוא ככותב חצי השם דפסול ואע"ג דבעלמא קי"ל דשם חניכא לבד כשר היינו כשלא כתב רק אותו לבד ולא הזכיר שם המובהק כלל כיון שהכל יודעין שאיש זה יש לו חניכא זו ונקרא בו משא"כ כשמזכיר שם המובהק ואינו כותבו בתיקונו שאינו כותב רק חציו או משנה בו ממה שהוא נקרא לס"ת או חותם יאמרו דאין זה המגרש וכ"כ הב"ש חילוק כזה לענין למי שידוע ששמו חזקיהו וכתב חזקיה ומכ"ש כאן ונראה פשוט דלפי מ"ש הב"ש שם דאף להרמ"א ודעימיה להכשיר שם בדיעבד משום דמובלע בשם חזקיהו מ"מ אין ענין לכאן דדוקא מובלעות גמירי שע"י שכותבין חזקיה שהוא מובלע בתוך שם חזקיהו הוא ניכר ומוכח מתוכו שהוא המגרש ששמו חזקיהו אלא שקצרוהו משא"כ בזה פשיטא דאין מוכח מתוכו שיש לו שם המובהק יעקב ג"כ ואין במשמעות הלשון שבנימין כינויו הוא וואלף וגם יש לו שם המצטרף יעקב וא"כ כיון דאין במשמעות הלשון שזה שם המובהק שלו יעקב ג"כ הרי אין מוכח מתוך הגט שזהו המגרש והוא פסול וגרע מלא כתב שמו כלל וכמבואר שם בב"ש ס"ק כ"א דבעינן שיהא ניכר ומבורר מתוך הגט מי שמגרש והרבה דעות דסבירא להו לפסול מדאורייתא ומכ"ש בזה שע"י השינוי של הכתיבה מתפרש לשון הגט על איש אחר ששם המובהק שלו אינו רק בנימין לבד אף אם ע"פ דוחק נוכל לפרש שמ"ש המכונה קאי רק ע"ש בנימין שע"י הכינוי וואלף מתעלם השם בנימין ומ"מ שם יעקב לא נעקר ממקומו והוא שם המצטרף לבנימין מ"מ כיון שאין הקורא יוצא מידי פשוטו ומפרש אותו ששמו המובהק בנימין לבד שבקיה לההוא דהוא דחיק ונקט למילתא כפשטא וא"כ יש כאן שינוי השם גמור

שפסול וענין זה מבואר בשו"ת הריב"ש סי' נ"ז בגט שכתב בו הדרה בתלמסאן והיא אינה דרה שם בשעת כתיבת הגט אף ע"פ שיש לפרש שהוא בל' העבר שהיתה דרה מקדם ומלת הדרה הוא מלעיל מ"מ כתב וידעתי כי רובא דעלמא יבינו לשון הדרה הכתוב בגט שר"ל עכשיו וזה מפני הרגילות להזכיר בגיטין מקום דירת האשה ויחשבו לכאורה שהוא שינה שם עירה כו' ור' דוראן נוטה להקל ור' בונשתרוק חוכך להחמיר מפני ההמון שרובם יבארו הל' מלרע ומפני החומר שיש בשינוי שמה כו' אינה רוצה לסמוך כו' ואע"פ שכל שיש בגט לשונות מסופקים הגט פסול כבר כתבתי שזהו כשהבעל מערער כו' ובמשנה למלך פ"ג מהלכות גירושין תמה ע"ז וכתב דבכה"ג שא"א להתברר אף כשלא בא וערער פסול ע"ש וקצרתי כיון דבענין שאנו עוסקים בו גם הנוטה שם להקל יודה בזה דשם גוף הלשון אינו דחוק לפרש כן וכמ"ש הריב"ש שיש לפרשו שהוא מלעיל כמו השבה עם נעמי שהרי לא כתב הדרה עכשיו ולא דדיירה כו' רק כיון דרובא דעלמא יפרשו שהדרה ר"ל עכשיו מפני הרגילות כו' ולכן יש צד קצת להקל שאחרי שיראו שזו האשה שהגט בידה וידעו שהיתה דרה מכבר בתלמסאן ירגישו שמלת הדרה הוא נכתב על משקל זה ולא יטעו מחמת הרגילות להזכיר מקום דירת האשה ויבינו שכתב כן לפי שלא ידע איה מקומה כעת וכמ"ש הריב"ש שם אבל כאן לא מיבעיא מצד העולם דמה"ת נימא דדחיק ליה עלמא לפרושי מה שאינו בטבע הלשון להיות מפסיק באמצע שם המובהק אלא אף אם היה איזה מוכיח קיים שיהיה בני הרגשה לפרש כן מ"מ כיון דמצד טבע הלשון והנחתו אפס מקום לפרש כן שינוי השם הוא כיון דלא כמו שהוא נקרא הוא נכתב בגט ואפילו לפמ"ש לעיל דעת הב"ש אליבא דהרמ"א גבי שם חזקיה ע"כ דלאו מטעם הרגשת העולם בלחוד אלא דקיצור השם ומובלע בתוכו הוי כאילו כתב השם כמו שהוא נקרא וקיצור כי האי אינו פוסל אבל בזה שבמקום שכתב לשם המובהק אין לו בו רק חצי השם ואף שכשכתב איך הוא נקרא במדינה בכינויו הזכירו הרי הוא צריך למקומו שהרי באמת הוא מכונה כן ובכה"ג לא חזי לאיצטרופי ולחבר השמות יחד אחרי שעשה פירוד בין הדברים והפסיק בכינוי הלעז באמצע וא"כ הו"ל שינוי השם ומכ"ש אחרי שכבר הורה זקן הגאון בעל נ"ש לכפול את השמות ולכתוב בנימין יעקב דמתקרי וואלף יעקב ומסתמא הכי נהוג עלמא כיון שלא נמצא חולק עליו ממילא דכל המשנה ממטבע זו וגורע תיבת יעקב בראשונה האי גרוע ועומד הוא שהרי אתי למיטעי דאם איתא שזוהו המגרש ששם המובהק שלו הוא בנימין יעקב למה יגרע שמו בתחלה והו"ל לכתוב בנימין יעקב המכונה או דמתקרי וואלף יעקב ולכן יהיה סבורים שאין זה המגרש וכה"ג כתב הב"ש גבי יעקב וואלף ע"ש: ואמנם מ"ש הנ"ש שם גבי יעקב וואלף דליכא למיטעי שהכינוי וואלף קאי על יעקב דא"כ היה כותב יעקב המכונה וואלף דמתקרי בנימין ודברים אלו הם תמוהים מאוד וכבר עמדתי עליהם בתשובה אחת וכתבתי ביאור הדברים בארוכה אך עתה מדי עברי דרך העברה נפל מלתא בדעתאי כי אולי נפל טעות בדפוס וכצ"ל דא"כ היה כותב יעקב דמתקרי בנימין המכונה וואלף וביאר הדברים לפי שלא היה אז רגילים כלל לקרות שני שמות כאחד בעת המילה כמבואר בנ"ש שם שכתב ואני הכרתי אחד שהיה נקרא כו': ועל הרוב כשהיה שני שמות לא היה רק מחמת שניתן לו עוד שם מחמת חולי או סיבה אחרת וגם כי הדבר ידוע שאין כינוי וואלף שייכות לשם יעקב כלל: ולכן כשכותב יעקב בנימין

המכונה וואלף לכאורה יש בנקל מקום לומר שזה היה שמו מלידה בנימין המכונה וואלף וע"י החולי ניתן לו ג"כ שם יעקב ולכך הקדימו שם יעקב לשם בנימין וכיון ששם יעקב אינו רק שם החולי לכן לא תפסו רק להיות לו לשם לעלות לתורה אבל העולם קראוהו בכינוי וואלף כבתחילה ולכן הך המכונה וואלף קאי גם על יעקב ואתי למיטעי ולמימר דאין זה המגרש אלא אחרינא הוא שנקרא בפי העולם וואלף לבד ושם הקודש שלו בנימין וע"י חולי ניתוסף לו שם יעקב וע"ז כתב הנ"ש דליכא למיטעי בהכי דאם איתא דשם יעקב הוא שם החולי לא היה לכותבו עם שם בנימין יחד בלא דמתקרי אלא היה לו לכתוב יעקב דמתקרי בנימין המכונה וואלף וליטעמיה אזיל שכתב שם באות י"א דאף בעולה לס"ת בשניהם כותבין לכתחלה דמתקרי ע"ש ובזה מתיישב היטב דברי הב"ש ס"ק כ"ד שכתב אם נקרא משה ליב יש לכותבו משה יהודה המכונה ליב כו' ואין לחוש שמא יאמרו ליב הוא הכינוי של שני שמות משה ויהודה ולא נקרא כלל משה כי מסתמא קאי על דסמיך ליה כו' ועיין בנ"ש עכ"ל ולא רצה לסמוך על הוכחות הנ"ש גבי יעקב וואלף משום דלכאורה אין הכרח להוכחות הנ"ש דעדיין יש פתחון פה לומר דשם יעקב הוא שם הניתוסף על חולי ואין ראיה ממ"ש בלא דמתקרי כיון דעכ"פ בדיעבד כשר ובתה"ד כתב שבאוסטרייך נהגו כן לכתוב בלא דמתקרי כיון שעולה כך לס"ת א"כ אין מזה הוכחה לכן כתב טעמא אחרינא דמסתמא קאי על דסמיך ליה: ואמנם אף שע"י הג"ה זו א"ש דברי הנ"ש ברווחא מ"מ מסתפינא להגיה אחרי כי בעל נ"ש בעצמו הדפיס בשנת תמ"א מהדורא בתרא לספרו והגיה כל ספרו והוסיף כמה ענינים ובענין זה לא הגיה כלל ש"מ דהך מלתא כדקיימא קיימא ואמנם החשש שכתב הנ"ש גבי וואלף יעקב שהיה נראה שהכינוי הוא וואלף יעקב ע"כ שאינו על הדרך שכתבתי דהיינו שיסברו שהיה שמו יעקב וע"י חולי ניתן לו שם בנימין עם כינוי וואלף כדאיתא בהג"א סעיף י"ח דכשניתן לו מ"ח שם וכינוי מקדימין אותו לשם הראשון דז"א דא"כ בזה נמי ליכא למיטעי מטעמי' שכתב תחלה דא"כ הו"ל למכתב בנימין המ' וואלף דמתקרי יעקב וא"ל דיסברו שהיה נקרא בפי כל אחר החולי וואלף יעקב ומשום הכי לא כתבו דמתקרי כמ"ש הב"ש דבנקרא בשניהם אין לכתוב דמתקרי אף לכתחלה ולשון רמ"א אינו מדוקדק כו' (ואפשר דגם הנ"ש יסבור כן אלא דמדבריו במהדורא בתרא לא משמע הכי וקצרת): אך דבאמת ז"א כיון דעכ"פ ידעו מתוך הגט שזה שמו עתה בנימין יעקב לתורה שהרי שם יעקב היה לו מתחלה לפי טעותם ואין דרך לעקור שם הראשון לגמרי בקריאתו לתורה ומפי העולם וואלף יעקב וכן הוא באמת שמותיו של המגרש וא"כ מה להם לדקדק אם השמות הללו הם מחמת חולי או מלידה כיון שס"ס נכתבו שמות המגרש הזה כהוגן אין כאן לעז וע"כ דהחשש של הנ"ש הוא שיאמרו ששם המובהק שלו לתורה אינו רק בנימין ולא יעקב כיון שכן נכתב בגט בתחלתו שם בנימין לבד ושם יעקב לבד הנטפל לוואלף אינו ג"כ רק כינוי לשם בנימין ולא מעיקר השם הוא ואף שאין רגילות כלל לעשות שם יעקב טפל וחניכא לשם בנימין שבקי' דהוא דחוק ומוקי נפשיה כיון דכן משמעות הל' דאל"כ אין לו להפסיק באמצע השם המובהק אף בכינוי של השם: והארכתי בזה לפי שלכאורה מסתבר לפרש דברי הנ"ש דחששא דידיה הוא לאו משום דמלידה נעשה כן שאין רגילות בזה לתת לבנימין כינוי וואלף יעקב רק וואלף לחודי' ויעקב מה עבידתיה וא"כ מוכח מתוכו דיעקב שם המצורף לבנימין רק חשש' דידיה

שיתלו לומר שבנימין וכינויו באים ע"י חולי ויסברו שבעלי' לתורה תפסו השם מחמת חולי דהיינו בנימין ושם יעקב נעקר לגמרי משם העליה לתורה רק שבפי העולם מחזיקין בכינוי וואלף שנתחדש לו עתה וגם שם יעקב לא נשכח מפיהם וקורין בשניהם יחד וא"כ יטעו לומר שאין זה המגרש שעולה לתורה גם בשם יעקב ואם היינו מפרשין כן דברי הנ"ש הי' מקום לומר דגם הנ"ש מודה דיש מקום לפרש דהמכונה לא קאי על האדם כי אם על השם דהיינו שם בנימין ויעקב לא נשתנה כל עיקר ומצטרף לשם המובהק אלא לפי שלא היה רגילות כלל לקרות ב' שמות בשעת מילתו מחמת זה ימצא מקום לטעות שיש כאן תוספת מחמת חולי משא"כ בזמנינו שרגילים הרבה לקרות ב' השמות בשעת המילה שפיר יכולין לפרש דיעקב אינו בכלל הכינוי ומצטרף לשם בנימין דטפי מסתבר לומר כן מלומר שיעקב נעשה כינוי מתולדה לשם בנימין שזה אין רגילות כלל אך לפי מ"ש גם דברי הנ"ש א"א לפרש שיתלו בטעות דמחמת חולי היה דמ"מ אין רגילות לעקור שם הראשון לגמרי לגבי עליה לתורה וע"כ שכוונתו שיתלו בטעות שמלידה ניתן או שם בנימין לעקור משם וואלף יעקב לטפל וכמש"ל וא"כ אין מקום לחלק בין זמן הנ"ש לזמנינו כלל: ולא אוכל להתעלם ממה שנמצא כתוב בדברי הב"ש מהדורא קמא שהדפיס המחבר ז"ל בהיותו במדינות פולין אבד"ק שידלוב בשנת תמ"ט לפ"ק בק"ק דיהרן פורט ושם כתב וז"ל ואם נקרא בב' שמות ואחד מהם שם לעז כו' כגון משה ליב נ"י דמסתמא קאי על דסמיך ליה כו' גם מי שיודע שזה נקרא משה ליב יטעה לפרש דכינוי קאי על משה ולומר שאחר גירש מאחר שי"ל הכינוי קאי רק על יהודה וכן להיפוך אם נקרא ליב משה כותבין יהודה המכונה ליב משה אף את"ל אם כתב המכונה במקום דצריך לכתוב דמיתקרי פסול כמ"ש בסמוך שם הטעם משום דהוי שינוי השם כי כינוי לא שייך בשם גמור משא"כ כאן דמכונה קאי על לע"ז ליב אלא דיאמרו דקאי על משה ג"כ משום זה אינו פוסל מאחר דיודעין מי הוא המגרש דקורין אותו ליב משה והמכונה באמת קאי על מלת ליב כנ"ל ועיין בנ"ש מ"ש בזה עכ"ל: אמנם עיניך הרואות כי בב"ש מהדורא בתרא שהדפיס בבואו לק"ק פיורדא בשנת תנ"ד לפ"ק שם חזר על כל דבריו בעיון גמור עם תלמידים מקשיבים והשמיט הרבה דברים ממ"ש בראשונה וגם הוסיף כמה דברים כמבואר בסוף הקדמתו לב"ש מ"ב ומבואר שהשמיט מ"ש במ"ק גבי משה ליב דמי שיודע שזה נקרא משה ליב למה יטעה לפרש כו' ולא כתב רק טעמא קמא לחוד דמסתמא קאי על דסמיך ליה אלמא שחזר בו ממ"ש במ"ק ור"ל דאע"ג שידע שזה נקרא משה ליב מ"מ יש מקום לטועה לטעות דהך המכונה ליב קאי גם על שם משה ואחרינא הוא אי לאו משום דדריש סמוכין ולכן השמיט הך דינא דליב משה לגמרי שרצה במ"ק לומר דשפיר דמי לכתוב יהודה המכונה ליב משה מאחר דיודעין מי הוא המגרש יפרשו דהמכונה קאי על ליב לבד וחזר והודה לדברי הנ"ש דשפיר יש לחוש שיאמרו דהמכונה קאי על משה ג"כ דבזה לא די שאין לדרוש סמוכין אלא אדרבא יש ללמוד ממה שהתחיל בשם יהודא והפסיק בינו לבין שם משה בכתיבת הכינוי כיון שהוא מפורד לא יצדק מחובר לשם משה והנכתב אחר המכונה ומאהבת הקיצור הורה מקום לעיין בנחלת שבעה שמבואר שאין לסמוך על מה שידענו שם המגרש ליב משה דהוראת ל' הכתוב בגט מורה דהמכונה קאי על משה ולכן יש לכתוב יהודה משה וכמ"ש בנ"ש לענין וואלף יעקב: ובספר בית מאיר כתב במי ששמו



יעקב ישראל ונקרא בפי כל ישראל לבד וכתבו יעקב ישראל דמיתקרי ישראל וכתב שיש לחוש אפילו בדיעבד דל' זה משמע דבשם ישראל עצמו יש שינוי בקריאתו וזה באמת אינו והוי דומיא דשינוי השם כו'.

והנה לא היה לפניו ספר נ"ש שכתב להדיא דאין חשש בשמות כפולים ונראה מדברי הב"ש שגם הוא מודה לזה ואף במ"ק לא כתב לחלוק על הנ"ש בזה ורצה לומר דשפיר דמי לכתוב יהודה המכונה ליב משה דגם בזה לא יבאו לטעות כיון שיודעין שם המגרש ובמהדורא בתרא תברא לגזוזיה ומודה להנ"ש אבל בזה דמצריך הנ"ש שיכתוב בשמות כפולים לא פליג כלל וכן בימי חורפי הוה לן פתחון פה קמי גדולי הדור הגאון מפראג והגאון מברלין ודודי מו' הגאון מוהר"ר סענדר ז"ל ועוד גדולים ומדברי כולם נלמד דבכה"ג כופלים את השם ואין כאן בית מיחוש וזה מקרוב נדפס ספר תורת גיטין לשארי נד"ז הגאב"ד דק"ק ליסא בעל המחבר ספר חוות דעת וכתב ג"כ שצריך לכתוב יהודה משה המכונה ליב משה וכתב גם גבי משה ליב יותר טוב לכתוב הב' שמות בפירו' כגון משה יהודה דמיתקרי משה ליב אך מ"מ כיון שיצא מפי הב"ש ונהגו כן העולם לכתוב כן גבי משה ליב אין לשנות עכ"ל וע"ש שכתב איזה חילוקים בענינים אילו שלענ"ד אינם עולים יפה לדינא: אך בזה היטב אשר דיבר ומסתימת הב"ש במהדורא בתרא נראה שאפילו בדיעבד יש לחוש בזה דאל"כ לא ה"ל לסתום אלא לפרש דעכ"פ בדיעבד כשר כפי הנוסח שבמ"ק ומדהשמיט הדברים לגמרי מכלל דסבירא ליה דאף בדיעבד יש לחוש בזה ועכ"פ אין על המסדר אשמ' מה שסידר יחיאל דמתקרי מיכל אברהם אחרי שלא היה לפניו ספר נ"ש וסבר מסברא לכתוב כן כאשר עלה מתחלה על דעת הב"ש במ"ק והרב המערער ג"כ שפיר עביד שלא נשא פנים להוראה זו אחרי רואו בספר נ"ש ואין בזה משום פגמו שלראשון והעדר כבוד ח"ו וקורא אני עליהם צדקו יחדיו ומובטחני בהרב המסדר כי לא יהיה מעמיד על דבריו במקום חשש ערוה החמורה ולא יהא אלא ספיקא אזלינן לחומרא דהא איתחזק איסורא דא"א ומכ"ש בזה שהדבר ברור שצריך לכתוב גט אחר ויכתוב יחיאל אברהם דמתקרי מיכל אברהם וגם הרב המערער פורתא לא דק במכתבו שכתב לכתוב המכונה מיכל אברהם דבאמת יש לכתוב דמתקרי כיון דאברהם הוא שם הקודש ומכ"ש בזה שכותב תחלה שם המובהק לא שייך המכונה דהמכונה היא עקירת השם הראשון והתעלמו כמ"ש בשו"ת מהרי"ק שור' קס"ב וז"ל וכן בע"ז ואבדתם כו' לכנות לה שם כו' ומדאפקינן לכינוי בל' ואבדתם אלמא שהכינוי איבוד השם הוא כו' וגם כתב רד"ק בשור' כנה שכינוי הוא כסות והעלם השם ע"ש וכיון דבזה אין הכוונה להעלים השם הראשון לגמרי דהא שם אברהם לא נעקר ממקומו ולא זו ממנו לא בשמו המובהק ולא בחניכתו לכן אין לכתוב המכונה רק דמתקרי ואם כותב המכונה הוא נותן אצבע לחשש שחשש בעל בית מאיר שנקרא השם הזה ובניקוד אחר שבזה נתכסה ונעלם השם הראשון משא"כ בשכותב דמתקרי נראה דאין מקום לחששא זו כמש"ל ואע"פ שבספר נ"ש איתא המכונה וואלף יעקב נראה דאגב שיטפיה נקט המכונה דהא ודאי שפיר טפי לכתוב דמתקרי כמ"ש ואפשר דט"ס נפל בנ"ש וצ"ל דמתקרי וכמ"ש שם לענין משולם פייבש וכ"כ בספר תורת גיטין יהודה משה דמתקרי ליב משה ע"ש וכן משמע ג"כ מל' הב"ש מ"ק שהבאתי לעיל שכתב אף את"ל אם כתב המכונה במקום דצריך לכתוב דמתקרי פסול כמ"ש בסמוך שם הטעם משום דהוי שינוי

השם כי כינוי לא שייך בשם גמור משא"כ כאן דמכונה קאי על לע"ז ל"ב כו' והיינו לפי מה דס"ד שיכתוב יהודה המכונה ל"ב משה דאז לא קאי על ל"ב לחודי' משא"כ למאי דכתבין יהודה משה המכונה ל"ב משה א"כ המכונה קאי על שם משה ג"כ וז"א דכינוי לא שייך בשם גמור ולכן אין לכתוב המכונה רק דמתקרי: סיומא דפסקא שצריך לכתוב יחיאל אברהם דמתקרי מיכל אברהם וכבוד הרב המסדר ששגג בשם כבוד הרב המערער ששגג בכינוי במקומם מונח שזה לא היה לפניו ספר הנ"ש וזה היה לפניו וסמך עליו ונרצה לו ע"פ מרוצת ל' ולא דקדקו אחריו ואל ירע לבבם על זה כי כזאת יארע לכל אשר עיני בשר לו וכמאמר המלך החסיד ז"ל שגיאאות מי יבין ומי לנו גדול משמואל בעל המחבר ב"ש דמעיקרא אע"ג שראה דברי הנ"ש עלה על דעתו שיש מקום לכתוב יהודה המכונה ל"ב משה ושוב במהדורא בתרא לא נכון לו לעשות כן ואע"פ שלא סתם את דינו בפ"י ידוע שדרכו זאת שממה שהשמיט במה"ב אנו למדין שחזר בו מדבריו הראשונים אף שבענין משה ל"ב העתיק הדברים שבמ"ק מכל מקום השמיט הסברא השני' שכתב שם ולענין ל"ב משה השמיט לגמרי וסמך על מ"ש ועיין בנ"ש אלמא שחזר והודה להנ"ש ובאמת לענ"ד אף במשה ל"ב יותר נכון לכתוב משה יהודה דמתקרי משה ל"ב משום דממהרי"ק סי' צ"ח משמע דאם כותב לוי יהודה המכונה ליאן אין לפרשו שנקרא בפ"י כל לוי ליאין רק ליאון לחוד ע"ש ולפי שאין עסקינן בזה קצרתי אבל בליב משה שפיר עביד הב"ש שחזר בו לפי שטעם זה שכתב מאחר דידועין מי הוא המגרש אינו מספיק כלל ועוד נראה שאין מקום כלל לכתוב כן דהא אם תאמר דהמכונה לא קאי רק על לע"ז ל"ב לחוד ושם משה במקומו עמד ומצטרף אל שם יהודה שפתח בו תחלה א"כ אנחנו לא נדע אם נקרא בפ"י העולם רק ל"ב וא"כ אין זה המגרש דהאיך נתפוש החבל בשני ראשים לומר ששם משה מחובר לשם הראשון והמכונה לא קאי עלי' ושוב תאמר דקאי שמכונה כן בפ"י העולם אם לא שתאמר שהכוונה שהוא נקרא כן זה בפ"י העולם וקאי אתרווייהו בין על גוף השם בין על הכינוי דהיינו הקריאה בפ"י העולם וזכרון אחד עולה לכאן ולכאן זה דבר שאין לו שחר ובגט אין סומכין על ל' עליה רק לדבר צחות באר היטב ואין דורשין בעריות ולכן צריך למהדר עובדא ולכתוב כמשפט הלשון באופן שיהיה מוכח מתוכו ונראה בעליל שזהו שם המגרש ויכתבו יחיאל אברהם דמתקרי מיכל אברהם ויש לדקדק לכתחלה שיהיה שני השמות תכופים בשיטה אחת ובזה יגדל כבודם כי יגדילו כבוד המקום ברוך הוא ותפארתו כראוי ליראי ה' וחושבי שמו וכבוד חכמים ינחלו ולבי הומה לי על הקטגוריא בין ת"ח וקנאת איש מרעהו וזה וזה גורם דלא חזו לאצטרופי בבא ענין הצריך לפני' כי טובים השנים מן האחד.

ברזל בברזל יחד. וכל חד עביד דינא לנפשיה ע"ד ידברו את אויבים בשער ואף כי יודע אני שאיני ראוי להוכיח אולם לא אוכל להתאפק ואשר עם לבבי אשיחה וחלותי היא לעבדו רבנן שלמא בהדדי ותשועה ברוב יועץ וכי היכא דנמטי שיבא מכשורא.

ולא יתן אצבע בין שיני ההמון לאמר הני רבנן חד אסר וחד שרי וש"ש מתחלל אפס כאשר באחת יתקעו ונועדו יחדיו יהיו תמים אז יכירו וידעו כי תורה אחת היא שאין בה דין חלוקה. ולא תהי' להם זאת לפוקה.

ודין הניין לי כי יגולגל זכות על ידי ותחשב לי לצדקה: ובדבר מי ששמו יהודה זאב ובפי כל ליב וואלף אין ספק שכותבין יהודה זאב המכונה ליב וואלף ואין מחלקין השמות כלל וכבר הארכת בתשובה בענין זה לב"ד דק"ק בארדיטשוב ועוד בכמה תשובות שהארכת בכל הנך מילי ואם באנו להעתיק מילין אין אנו מספיקין כמה ניירות וגם כי אין הזמן מוכשר לכך ולא כתבתי כאן רק ראשי פרקים אשר הצצתי כמציץ מן החרכים ונתחדשו מידי עברי לעיין בעסק הלז ושלום על דייני ישראל דברי זעירא מן חברייה הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד: שלום לכבוד אהו' מחו' ידידי הרב הגדול החריף ובקי המפורסם נ"י ע"ה פ"ה כש"ת מהו' שמחה נ"י לנצח: אחד"ש זה כמה שקבלתי מכתב ק' עם מה שהשיב למורה דק"ק ביטשאן ואני הייתי מושלל העיון כי קלני מראשי ל"ע וגלל כן צויתי להעתיק מכ"ת מה שהשבתי בזה לק"ק הנ"ל וגם זה נשאר ואיחר עד עתה ואף כי גם עתה אני מצוה ועומד שלא לעיין אפ"י עיונא בעלמא וגם כי הקונטר' של כ"ת אינו לפני כי נשמט בשמיטת כתבים אפס אמינא לאו אורח ארעא לעכובי כולי האי והנני שולח ע"י מוכ"ז ההעתקה מקונטרס תשובתי שם ימצא קצת מה שדעתי בזה כי בגוף הענינים האילו הרחבתי זה כמה וכמה תשובה ואתהלכה ברחבה בלשונות הפוסקים בזה וקשה להעתיק כל הדברים וכדי דלא להוי הך ספר לספירת דברים בעלמא אכתוב העולה בזכרוני שראיתי בקונטרסו דרך העברה שאף מי ששמו ראובן שמעון מלידה כותבין דמתקרי ביניהם כשיש לאחד עילוי ומעלה על חבירו והייתי תמה על זה דמעלה אינו אלא לענין קדימה אם היה כל שם נקרא לעצמו לפרקים כגון שם מ"ח דעכ"פ קודם שנשתנה היה נקרא בזה לבד וגם בשם השני נקרא בו לבד או בשינוי מחמת ד"א שהיה כ"א שם לעצמו משא"כ לתת ריוח בין הדביקים ולא היה מעולם פירוד ביניהם איך נפרד אותם בתיבת דמתקרי ובשו"ת מהראנ"ח כתב דאם כתב אברהם ולא כתב הכהן הרי זה ככותב חצי השם דפסול ומכ"ש בזה שנכתב ראובן דמתקרי שמעון איך יתקיימו שני מקראות הללו שהרי לעולם לא נקרא ראובן לבד ולא שמעון לבד ואף שיש עילוי לאחד כגון ע"י חתימה אין לכתוב דמתקרי ואף אם ע"י קריאה בפי העולם או לס"ת נקרא ראובן לבד ונאמר שנתעלה בזה (מה שבאמת אינו רק דרך לקצר ובשביל זה לא יגרע השם השני וכמ"ש בתשובתי) מ"מ איך יכתוב דמתקרי שמעון שהקורא בגט לא יעלה על לב שזה בעל האשה שהרי לא שמע מעולם מי שקורא אותו שמעון לבד ואם נאמר שידחוק עצמו לפרש דמתקרי שמעון דהיינו שלפעמים קורין אותו שמעון לצירוף ראובן פשיטא שז"א שאין הלשון סובל זה כלל ואף אם היה מקום כן בדוחק אין הקורא יוצא מידי פשוטו ומי מזיקו להיות עוקב את המקרא שקוראין לפניו וליך בדרך עקש וזר וגם לא יתלה לומר שמא באמת שם בעל האשה זו לפרקים שמעון לבד שהרי גם כשיעמוד על המחקר יתוודע לו שלא היה שמו שמעון לבד מעולם ובכה"ג יש לעז דאל"כ בטלת כל פסול שינוי שנאמר שיתלה שבאמת כן הוא השם באשה המתגרשת הלזו אלא ודאי שז"א ועיין בריב"ש בענין הדרה בתלמסאן שאין להוציא הדבר מפשוטו ולענ"ד כן מבואר מכל הפוסקים ובדברי הד"מ וסדר מהר"מ והב"ש הארכת בתשובה ובררתי כל הדברים כסולת נקיה בעזה"י: גם ראיתי בקונטרסו אזי שכתב שבימי הב"ש לא היה רגילות שיהיה ליב שם הקודש ארי' אתמהה ששם חותנו של הב"ש הגאון בוצינא קדישא מו' ליב ז"ל הי' שמו ארי' ואחריו נקרא נכדו

מחו' הגאון מ"ו ליב האב"ד אמשטרדם ושאר גאוני ארץ וגם בנו של הצ"צ וטובא איכא אך שהב"ש לא חשיב כרוכלא רק מה שהעתיק מסדר מהר"מ וספר שמות וגם הם לא מלאו את ידם רק מה שבא זכרונם לברכה לפנייהם ולהיות כי הגיע זמן ק"ש של שחרית אמרתי להפסיק בזה באהבה רבה ושים שלום דברי ידידו לנצח: הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד שאלה קכ שלום לכבוד אהו' הרב וכו' מהור"ר חיים אריה נ"י: אדמהו אכנהו ולא ידעתיו והנה מכתבו בדבר הגט בא אלי כפול ומשולש ואף שדרכי מעולם החשתי אחריש אתאפק להתעבר על ריב לנטות לצדדים הבאים להתווכח ולנצח וכ"א מזכה את בני עירו אבל מה אעשה אחרי כי מרבה בחבילות מכתבים ושוקד על דלתותי יום יום אין לך כל פקודה ופקודה של הבי דואר שאין בה מענינו של גט זה מפה וגט זה מפה גלל כן לא אוכל להתעלם ועל ארבעה אשיבנו אשר תמה מדוע לא ישא אחרת כיון שנתן לה גט פטורין כו' אנן על ב"ד דק"ק פלוני קא סמכינן שמוחזקים לב"ד יפה שלא יצא מכשלה זאת מתחת ידם וכפי דבריהם לא היה בנתינת הגט ממש ואפילו ריח הגט אין בו ומכ"ש לפי מכתב כתב שהיה ע"י שליח שרוב גאוני הזמן הסכימו לדברי הגאון נ"ב ז"ל ואף הגאון מהר"י הלוי ז"ל שציידד להתיר כיפי תלי לה מחמת שהשליח היה שוגג ולדעת רוב הפוסקים בשליח שוגג אמרינן יש שליח לדבר עבירה אבל זולת זה לא היה פוצה פה ומצפצף נגד דברי רבותינו בעלי התוספת דלענין שליח לדבר עבירה השליחות בטל: והנה הארכתי בכמה תשובות בענינים אלו אך בזה אין אנו צריכין להא למחלוקות הגאונים ז"ל אחרי שכתב כתב שיכול להיות שלא צוהו לד"ע והגט נתן בידו וצוהו ליתן לה מעות כפי דתה"ק דסבר דתשתעי דינא ותקבל גט פטורין כאשר כתב לו הרב מפאקשאן ואח"כ ששינתה טעמא הוצרך השליט ליתן הגט בע"כ כאשר יש כתבים כו' ובזה כ"ת מהדר אהיתירא בקיום הגט (וע"ז אני אומר כאשר ימשול המושל הגדול הגאון בעל נ"ב ז"ל על חכם א') דדמי כהאי עורבא דאייתי נורא לקיני' דבזה כ"ע מודו שהשליחות בטל כיון דהשליח לגרמיה הוא דעביד לתת הגט בע"כ אין לך משנה מדעת המשלח גדול מזה ועיין בגיטין דף כ"ט גבי טול ממנה חפץ כו' וכאן אין ספק כיון שלא אמר לו שגירש בע"כ לא עלה על לבו לעשות כן ויעבור על חרגמ"ה ואף אם כה יאמרו שהיה מרוצה בכך שאם לא תאבה האשה לקבל ברצונה יתן לה בע"כ לאו כל כמיני' דאין אדם משים עצמו רשע ואמרינן השתא הוא דאיתרע וכ"כ הט"ז בח"מ סימן קע"ו אפילו כתב בפירוש שאפילו מציאה יהיה בשותפות לא נכלל בזה אפילו גניבת עכו"ם דהא יש איסור בזה ואמרינן איסורא לא ניחא ליה דליקני כדאיתא בב"מ דף צ"ו ואפילו אם הוא מרוצה עכשיו מוקמינן ליה אחזקתו והשתא הוא דאיתרע עכ"ד הט"ז: וגדולה מזו נלפענ"ד דאף בזמן הש"ס שלא היה חרם רגמ"ה קרוב בעיני לומר דאם שלח גט לאשתו בסתם ולא פירש מה יעשה לו כשלא תרצה קבל והיא לא רצתה והשליח נתנו לה בע"כ שהשליחות בטל דאמדינן דעתו שלא נתן לו ע"מ לגרשה בע"כ ובפרט בזיווג ראשון וגם דודאי איכא בזה משום בזיון דבעל שיאמרו כך ווסתו של פלוני לגרש את אשתו בע"כ ואין זה דרך ישר לפני איש וכיון שלא היה בדעתו על שליחות בע"כ שינוי בשליחות הוא ובטל מדינא דש"ס ומכ"ש לדידן דאיכא חרגמ"ה דרביע עלי' אומדנא דמוכח הוא שלא היה דעתו כ"א לפייסה שתקבל מדעתה ולא כל כמיני' לומר שנתן לשליח ע"מ לגרש בע"כ ולמשווי נפשי' רשיעא אצ"ל לפמ"ש מכ"ת גופיה גופא דעובדא

הכי הוי שנתן הגט לשליח ונתן לו מעות לרצותה ולאשתעי דינא א"כ כתורה עשה וע"ד שיבא במשפט עמה עשה זה לשליח ואין עליו אשמת חרגמ"ה כלל ושליחא הוא דעווית לעבור על דעת משלחו שלא צוה לתת הגט אם לא יעשה משפט עמה ואף אם אמור יאמר שנרצה לו להיות נספה בלא משפט אם לא תרצה לקבל מדעתה מי יאמין לשמועתו כי ישים אשם נפשו ואף שיש רגלים לדבר שעינו נתן בגירושין מוקמינן ליה אחזקתו חזקת כשרות דנקט מלתא בדעתו לפייסה במה דמתפייס לקבל הגט ברצון ולא יעשה כרשע הזה להיות רע לשמים ולבריות וכאשר עינינו הרואות מעשים בכל יום באנשים שאינם שרוים בשלום עם נשותיהם לפעמים שעוזבים את ביתם וילכו לנוע ומתארך ימים ושנים עד שבאים לידי פשר דבר שתקבל האשה גט ברצון ושוטים שקלקלו ומתהפכים בתחבולת לעבור על חרגמ"ה ויעשו בערמה לתת גט בע"כ לעזה עליהם המדינה והמה שפלים ונבזים בעיני כל אחרי שאינם רוצים בפושרין וקופצין לאמבטי רותחת ונכווים בחמי חמין תא חזי מ"ש רבינו הגאון בנודע ביהודא בסוף סי' ע"ז וז"ל וא"כ הדבר פשוט שהשליחות בטל ואין כאן גט וממילא עובר בכל יום על חרם ד"ב נשים ומעתה הנה יצא פלוני זה חרגמ"ה חומר על ראשו אונן מימינו ומחוסר כיפורים משמאלו לא יאבה ה' סלוח עד שיגרש את אשתו השנייה שנשא בעבירה וישוב לאשתו הראשונה או ירצה אשתו הראשונה שתקבל ברצון גט ואז יוכל לשאול מחילה וסליחה על העבר גם כתב שם וז"ל ודי בזה להיות המנודה והעבריינן נשאר בנדויו ואם אשתו תשמע אליו לדור עמו היא אשתו השנייה גם היא תלבש קללה כמוהו ארורים וערירים יהיו וערירים ימותו ושומע לדברינו ישכון בטח עכ"ל הזהב של הגאון ז"ל והגאון בעל המחבר ספר בית מאיר כתב בסי' קי"ט דמדברי מהרש"ל משמע דאף אם נשאת האשה ששוב אין האיש נקרא עבריינן מ"מ לא מהני ליה הגירושין לענין שיהא מותר באחרת למנהגינו שלא לישא ב' נשים ובסוף הספר בתשובה סי' ד' האריך בזה שאף בגירש בעצמו אין הגט מועיל בע"כ לדידן דקי"ל כרבא דאי עביד לא מהני וכתב וז"ל והוא איסור תורה חרגמ"ה ועל בתי דיני ישראל להורות לו שעדיין בכל יום ויום עובר על החרם עד דליהדר או שתנשא היא לאיש אחר וזה נמי משמעות הרמ"א דשוב לא נקרא עבריינן משמע הא קודם שתנשא הוא עבריינן בחרם הנ"ל וממילא נמי כיון דאגידא ביה שעדיין בעמוד והחזר קאי עדיין נמי באיסור נשיאות שתי נשים ואסור לכל אדם ליתן לו אשה כדי לחוש עכ"פ לספק חרם שעדיין רובץ עליו לשיטת רוב הפוסקים הראשונים כרבא וכ"ז בגירש מעצמו בע"כ ושילם הכתובה אבל במגרש ע"י שליח בע"כ עיין ר"ס ל"ה עכ"ל ספר בית מאיר ושם בסי' ל"ה הזכיר מדברי הנ"ב: והנה העתקתי לשונות הגדולים הללו אחרי רואי כי כ"ת מקלו יגיד לו וקל בעיניו להוציא ענין זה מכלל איסור נושא אשה על אשתו אחרי שנתן גט ורצונו ליתן גט וע"ז אני אומר אהבה מקלקלת השורה להקל מתוך חומר בלי צורה וע"פ עצמו מתברר הדין שהאשה עצורה ובו קשורה ואסור באחרת עד כי יוציאנה בגט כשר ותהיה מגורשת גמורה והכי דיינינן להו ולכל אלמי דכוותיהו המתחכמים על תקנות חז"ל ובאין תחבולות לחבל כרמים ומשטח חרמים כמתלהלה יורה זיקים באמתלאות שדופות באויר פורחות אפס אשר כתב כ"ת שאין כאן עבירה כלל כידוע לכל באי שער העיר שא"א לשום אדם לסבול רעות כאלה אשר עשתה הנ"ל כבר הודעתי מראשית דאנן אדייני דק"ק פלניא קא סמכינן וב"ד לא

חשידי לחפאות דברים אשר לא כן ועם כי כ"ת למשמע אזניו יוכיח דאתתא דא סני שומעני' הנה הדבר ידוע כי רגמ"ה לא בא לתקן שלא יגרש בע"כ אשה חכמת לב ואשת חיל שאין לה צורך בתקנות כאלה אבל שקד על תקנות בנות ישראל שיש מהם קצרי יד השכל ואין מעצור לרוחם ואעפ"כ קשין גירושין וכן מצינו במהרי"ל שהיה שם תקנות לתת ג' מטבעות מג' מדינות כדי שיקשה בשלחו אותה ע"ש וכמה תקנות עשו חז"ל שלא תהא קלה בעיניו להוציאה ולכן אחר התקנה אין מקום להתיר לגרש בע"כ או לישא אחרת מחמת אומד הדעת שאין יכול לסבול וכיוצא שא"כ מה הועילו בתקנתם וכ"א יוכל לומר איני כשאר כל אדם איסטניס אני או כי ישימעלילות דברים ויתן הדברים לשיעורים ואין לך אלא מה שהתירו חכמים בש"ע להתיר לגרש בע"כ אף אחרי התקנה אבל מ"מ בלא גירושין אסור לישא אחרת אם לא ע"פ התרה מק"א רבנים וכפי התנאים המבוארים שם דלא גריעה מנשתתית ולכן הדין נותן שיבררו להם שני הצדדים ב"ד שאינם נוגעים מורי שוה והמה יחתכו את הדין ע"פ דין או ע"פ פשר ברצון הצדדים וכן אני כותב לק"ק יאס שלא יעגנו את האישה רק ימצאו להם סביב גבעתם ב"ד יפה ויציעו טענותיהם לפנייהם וישפטו הם ומובטחני שבדאי יתנו מקום לדברי אלה הנאמרים באמת ולמען השלום טרם אכלה לדבר אבקש ממכ"ת שלא יטרחוני עוד בנושא זה כי לא אתן יד עוד בדבר הזה ואף גם עתה אני משיב מפני הכבוד ומפני היראה מדאגה מדבר דלא לימרו הדור בהו רבנן משמעתייהו ומעיקרא מימר אמרי ולא אדעתייהו ואמינא מה דקאמינא ולאפרושי מאיסורא קאתינא ומכ"ת במטו בעינא למיהב דעתי' למעבד שלמא לקרובה או לרחוקה ולא תהי' זאת לפוקה ואז יהיה הבעל מנוקה כי יצא דבר המורה לצדקה אחרי שמוע מפי בעלי הריב ויקוב הדין את ההר כמשפט וחוקה בטעמא ונימוקא ישא ברכה מאת ד' וצדקה.

דברי זעירא דמן חברייא: הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד שאלה קכא קנקן כו' ה"ה אהו' ש"ב ומחו' כו' מוהר"ר משה זאב וואלף נ"י לנצח: אותיותיך ראיתי וחדאי נפשי בפלפולך ליישר חילך והנה במה שחזרת על דבריך הראשונים תשובתך כבר חרוטה על לוח לבי אולם מנעתי פרי עטי כי טרידנא טוב' מכמה עסקים דלא מצינו לאשתמוטי והדברים ארוכים וגם אמינא לא אפגרוך מלימודך למיהדר למיגמר בעתיקא ואולם לכבודך אמרתי להשיבך במה שיצאת לדון בדבר החדש בענין גט בע"כ על ידי שליח ורצית להבי' ראיה מדברי הרמב"ם במ"ש שאין מרבים על המכר וכ' הלח"מ דכיון שהתנה שיתן לו לזמן וכך כך והמכר חוזר וק' דהא הוי תנאי שאי אפשר לקיימו על ידי שליח דהא אין שליח לדבר עבירה א"ו דהמעשה קיים: ושגית בזה שגיאה גדולה דתנאי שא"א לקיימו על ידי שליח היינו שאין המעשה יכול להעשות ע"י השליח כגון חליצה או קידושי ביאה וכה"ג משא"כ במכר כיון שענין המכר יכול הוא לעשות על ידי שליח שפיר מועיל בו תנאי.

והוא פשוט ואין להאריך וע"ש בתוספות בכתובות שכ' הסברא בזה דכיון שאין המעשה בידו לעשותה ע"י שליח לאו כל כמיניה למירמי בי' תנאה משא"כ מעשה שבידו לעשות ע"י שליח וכ"כ התוס' להדיא בגיטין דף פ"ד ד"ה ע"מ שתעלו לרקיע (וע"ש שכתב כי היכי דילפינן בפ' מצות חליצה כו' וכוונתיה להדיא דכתובות) כו' דבתנאי אין לחוש אם לא יוכל לעשות ע"י שליח או אינו יוכל לעשות כלל ואין לטעות ולחלק דשאני התם

שיכול לשלוח גט ע"י שליח בתנאי זה משא"כ הכא שאינו יכול לעשות שליח למכור בתנאי דאם מעכשיו בכך ואם לזמן בכך כיון שהוא דבר עבירה הדבר פשוט דז"א כיון שעל כל פנים יכול הוא למכור ע"י שליח שפיר יכול להטיל בו תנאי וכמו שהסבירו התוספות וגם כיון דבשעה שמתנה עדיין אין כאן איסור כלל רק לכשיגיע הזמן ליתן לו כך וכך יהא איסור שפיר יכול לעשות שליח וגם דהא אין כאן רק רבית דרבנן ובכה"ג אפשר דיש שליח לדבר עבירה ועכ"פ המעשה קיים כמ"ש לקמן ומבלעדי זאת נראה דבנידון דהרמב"ם אף שאר משפט התנאים לא בעינן וכההיא דאמרינן בב"מ גבי מתנה ש"ח דאע"פ שמתנה עמ"ש בתורה לא איכפת ליה דמעיקרא לא שיעבד נפשיה וע"ש בפרש"י וה"ה כאן ואף לפמ"ש התוס' בר"פ אע"פ וחלקו על רש"י בזה וס"ל טעמא דמקודשת אף על פי שלא קידשה כ"א באופן זה משום דכל תנאי לא היה בו כדי לבטל המעשה אי לאו דילפינן מב"ג כו' וא"כ דומיא בעיא מ"מ מודים דאין זה דומה לתנאי דעלמא ואין זה צריך משפטי התנאים דהרי עיקר המכירה בנתינת הדמים תלוי וכל שלא נתן לו כמו שהסכימה דעת המוכר לא התחיל המכר כלל ואכתי ברשותו קיימא ואם אמר לכשתתן לזמן פ' יהא מכור מעכשיו לא בעינן משפטי התנאים להרמב"ם: ומ"ש ראייה מח"מ סי' קצ"ה בקנין בשבת דמה שעשוי עשוי והבאתי דברי קצה"ח שהקשה דאין שליח לד"ע וכ' שהוא מטעם זכיה ומדין עבד וכתבת דבה"ע כ' בהדיא שהוא מדין שליחות וע"כ דהמעשה קיים אודיעך שסברא זו לאו דידיה ורבינו הגדול מהרי"ט חתו' עליו בחלק חו"מ סימן כ"א שכתב דכל ק"ס שהעדים קונין בו מדין זכיה הוא שנותנין הסודר למקנה בעד הקונה דזכות הוא לו דומי' דעבד כנעני דתנן בכסף ע"י אחרים כו' ואמנם מ"ש בקצה"ח דמהני אפילו בעכו"ם כיון דא"צ שליחות וממילא קונה ע"י הסודר של העדים כו' אלא שיכתבו וקנה הכותי והוא קונה על ידי הסודר של העדים כו' ושגגה הוא בידו דקי"ל אין זכיה לעכו"ם ואף על פי שמזכה לו ע"י ישראל אחר לא מהני כמבואר בש"ס דב"מ דף ע"א וכו' פ' הרמב"ם והש"ע סי' רמ"ג להדיא דאין ישראל זוכה לעכו"ם כו' וע"ש במהרי"ט דמייתי ראייה מדברי התוס' שכ' דאין לכתוב וקנינא דאין שליחות וזכיה לנכרי כו' אלמא דקנין העדים כטעם זכיה הוא וגם הביא שם דברי בעה"ע ולפ"ז פשוט דאף שכ' בעה"ע דעבדי שליחותי' דקונה כו' הוא היכא שישנו בתורת שליחות אבל באמת הקנין מועיל אף שאינו בתורת שליחות דהיינו בקטן וכה"ג מ"מ מהני בתורת זכיה שהעדים הם זוכים לעצמם מהמקנה בשביל הקונה ואם כן פשיטא דאין ראייה מהך דאם קנו בשבת קנו: ואמנם באמת א"צ לזה כלל והקצ"ח שכתב משם ראי' דאין בזה שליחות לא עיין יפה דע"כ לא אמרינן אשלד"ע אלא באומר לעשות בשבת אבל בזה אף שהקונה אמר להם בפירוש שיהי' הן שלוחיו הן עדיו לעשות מ"מ אם לא אמר להם בפ"י שיעשו בשבת אין בזה משום שלד"ע וכמבואר במ"ל בפ"ג מהל' גניבה וכו' כ"ב בנ"ב סי' פ' אות ק"כ וע"ש בסי' ע"ח וגם דהא דנימא באיסור דרבנן אשלד"ע ספוקי מספקא ליה למהרי"ט הביאו המ"ל בפ"ב מהל' רוצח ואיכא למימר דאפ"ת דאין שלד"ע גם בדרבנן ולא מחייב שולחו דאיסור קל הוא מ"מ המעשה קיים: ומ"ש כי אירע כו' אלין פטטייא לאו דאורייתא והי ניהו מילי דכדיב' וח"ו להאמין כזאת על ישראל קדושי' המה יביטו ויראו מעשים אשר לא יעשה כאלה ליתנו יד לפה אנכי היודע אם יקרה כה כמשפט הזה איש אחד יחטא כל העדה תקצוף חמת למו כדמות חמת

נחש וגם יתנוהו אל המהפכת ואל הצנוק וכי יקח אשה בשאט נפש מפרישין אותו מביתו וכופין אותו בשוטים עד שיגרש וגם אש עצורה לנו לחוש לדברי התוס' ז"ל אשר דבריהם מאירים וכן מורה שיטות הש"ס וסברא נמי איכא דכיון דקי"ל אשלד"ע א"כ פשיטא שהמעשה בטל כיון שלא בא ליד האשה ע"י שליח וכמ"ש לקמן ואטו מפני שאנו מדמין נעשה מעשה בא"א להקל ובפרט אחרי ראינו דברי הגאון מופת דורינו מוהר"י לנדא שהלכה כמותו בכל מקום מי לא יחוש לדבריו ואילו הקושיות והדמיונות כולם כקש ישא רוח.

ונפלאתי על מ"ש שאירע כו' אתמהה איך שלחו איש חרמי ולא עשו בו שפטי' וגם לא תאמין כי הותרה האשה בהוראת ב"ד וברשות אב"ד דק"ק הגאון נ"י בודאי העלימו הענין ממנו ומעליו הדבר יגונב על בלי הוגד לו כי נעשה בע"כ באופן שעבר על חרגמ"ה ובודאי הוי מחי ליה בסילוא דלא מבעי דמא והיה כופה אותו ליתן גט אחר ברצון.

ומ"ש ראייה ברורה ממ"ש בש"ע דשליח דקדושין אינו יכול למנות שליח כו' דע כי אתי היתה ראייה זו זה ימ' כבירי' וראיתי שכתבי הגאון מהומברג שכתב ראייה זו בשם בנו וגם דודי הגאון נ"י זכורני שכתב באיגרת שכ' תשובה על ענין זה והביא ראייה מדברי הקדוש מרדוש וגוף תשובתו לא ראיתי אבל ידעתי שהעלה שח"ו להקל בזה ובתשובה אחרת הארכת בזה (עיין בתשובה להגאב"ד דק"ק ראווני בסי'): והנה לכאורה יש לתמוה על הפוסקים דשליח אינו עושה שליח בקידושין לפמ"ש הרא"ש בפ' הא"מ והכי פסקינן בש"ע דגילה דעתו לשדכן לשדך לו אשה פ' והלך וקידשה לו מקודשת בלי מינוי השליחות כלל דכיון שגילה דעתו שזכות הוא לו יכול הוא להיות שליח מעצמו דזכין לאדם שלא מדעתו ולפ"ז למה לא יהא השליח יכול לעשות שליח אחר לקדש אותה אשה נהי דנימא דמתורת שליחות לא מהני דמילי לא מימסרן לשליח מכל מקום זה השני יכול להיות שליח מעצמו כיון דגלי דעתיה דניחא ליה וצ"ל דדווקא שזה שגילה דעתו לפנינו הוא יכול להעשות שליח אף שלא מינה אותו לשליח משא"כ אחר לא מצי למשווי נפשיה שליח ואמנם בתה"ד סי' תל"ז ובפסקים סימן (מ"ג כ' דגם אינש דעלמא מהני ע"ש בשם א"ז ואף בש"ע סי' ק"מ החולקין חולקין מטעם אחר) דשמא לא בזה ברר כי אינו לכבודו שיקדש ע"י זה וכה"ג ודוקא גבי גירושין אמרינן דמסתמא לא קפיד כיון שרוצה לגרשה אינו מקפיד על ידי מי שיהיה משא"כ בקידושין וזה נראה פי' דברי הירושלמי בגיטין דקאמר בגיטין ביד כל אדם מצוי לגרש' קידושין אין ביד כל אדם מצוי לקדש ור"ל דבגיטין אינו מקפיד ומצוי הוא שמגרש ע"י כל אדם ואינו מקפיד יהיה מי שיהיה משא"כ בקידושין כיון דלקרובה ליה קאתי אינו רצונו שיהא כ"א ע"י זה דווקא ולכך קאמר דאין ביד אדם מצוי לקדש רק ע"י זה שעשאו שליח והלכך אינו עושה שליח: וראיתי בפני משה שכתב לפרש דבקדושין אין ביד כל אדם מצוי לקדש שצריך לפייסה ולדבר על לבה אם תתרצה והלכך אפשר שלא היה דעתו לעשות שליח כ"א לראשון כו' ולפי דבריו פשיטא דקשי' אהא דפסקינן דשליח עושה שליח בגיטין אף לדידן והכי נהגינן ואמאי כיון דאיכא השתא חרגמ"ה שלא לגרש בע"כ אפילו תימא דאם עבר השליח וגירש בע"כ מה שעשה עשוי מ"מ אית לן למימר דהבעל קפיד שלא לעשות שליח כ"א לראשון שהראשון נוח לו לרצותה ולדבר על לבה שתקבל ברצון.



וראיתי בקרבן העדה שכתב ג"כ לפרש דקדושין צריך מדעתה דווקא וז"א כמ"ש דא"כ בגירושין לדידן נמי גם מ"ש לפרש מטעמא דמילי נינהו וכמ"ש המרדכי אני תמה דא"כ הא דקאמר ברי' השולח בירושלמי שם לענין שליח עושה שליח לביטול הגט אין תדמונין לגירושין כו' פשיטא דלענין זה דאין ביד כל אדם מצוי לקדש ל"ד לקידושין דהא יכול לבטל בע"כ ולקושטא דמלתא ודאי לגירושין דמי דע"כ לא הוצרך הקדוש לומר דבקדושין הוי מילי דאולי לא תאבה האשה אלא משום דאיכא מסירת טבעת ודמי למסירת הגט דלאו מילי נינהו משא"כ בביטול הגט שאין כאן רק מילי לבד ולכן העיקר כמ"ש דבקדושין כיון דלקרובה קאתי קפיד הבעל (וגם מאן דלא ס"ל משום בזיון דבעל אפשר דמודה בקידושין וכמ"ש בקרבן העדה סברא זו ג"כ ע"ש) וא"כ ה"ה לענין ביטול הגט ג"כ אפשר דקפיד לבל יודע לאיש ששלח גט ומבטלו הלכך מספקא ליה אי דמי לגירושין או לקדושין: ואמנם באמת צל"ע על הירושלמי דלמה לא יעשה השליח שליח לענין ביטול הגט אף על גב דמילי נינהו כיון דבאמת מועיל ביטול הגט אף שלא בפני השליח ואף דאתי כרשב"ג דס"ל בטלו אינו מבטל וכמ"ש בקרבן העדה שם מ"מ כיון דטעמא דרשב"ג משום מה כח ב"ד יפה והיינו משום דאיכא תקנת ר"ג הזקן דתיקן שלא יבטל כ"א בפני השליח משום תקנת ממזרות או עגונות והיינו דדילמא לא ידעה בביטול הגט וכיון דעכ"פ נודע לשליח ביטול הגט מה לי ע"י שליח או ע"י אחר אין טעם לדבר לתקן שיפקעו הקידושין ולמשוי בעילתו בעילת זנות בכה"ג דלא שייך תקנת ממזרים או עגונות.

ולפמ"ש יש ליישב קצת דכיון דקפיד הבעל שהשליח הזה יבטל ולא אחר משום שחושש משום בזיונו או שמא השני יתעצל עד שיגיע לידה אמרינן שלא היה בדעתו לבטל כ"א ע"י זה דווקא ואם לאו לא ניחא ליה בביטול הגט כלל וצ"ע ולפי שאין כאן מקומו לא ראיתי להאריך בזה ובחבורינו לקידושין בדין שליח עושה שליח בקידושין הארכתי בדברי המרדכי והירושלמי ובדברי הד"מ בזה וגם בדברי השבות יעקב חלק ב' עיין שם שדבריו מהופכין וגם תמהתי על קצת דבריו וידי רפות להעתיקן מ"ש בזה כי עת לקצר: ועתה באתי על מ"ש על ראיות הנ"ב מהרמב"ם דס"ל כתי' הב' דהתוס' שהרי הרמב"ם פוסק דבעל לוקה א' וע"ז כתבת דיוכל להיות דהרמב"ם ס"ל דהגמרא אליבא דאביי דהא גם לתירוץ הראשון לא אתי אליבא דהלכתא דהא הוי התראת ספק והתוס' ס"ל לאו שמיה התראה כמ"ש היבין שמועה והבאת בשם ספר לשון למודי' שתמה עליו דהא התוס' קיימו אדרבא ורבא פסק כר"י בר מתלת ע"ז כתבת דהתוס' בשבת כתבו שזה הכלל אינו רק בדינים הנוהגים בזמן הזה ומלקות ומיתה לא נהוג ואם כן שפיר מצי למיפסק כר"ל וזה טעות דודאי היה דין מלקות נוהג בזמניהם בא"י שהיו שם סמוכין אף בזמן אביי ורבא כמבואר בריש סנהדרין דאף בזמן האמוראים היו סמוכים ועיין בגיטין דף פ"ח אביי אשכחיהו לר' יוסף כו' שלוחתייהו קא עבדינן אלמא שהיו אז סמוכים בא"י דאלו עכשיו שאין סמוכין אף בא"י צ"ל שלוחתייהו דקמאי קא עבדינן כמ"ש התוס' שם ועיין בב"ק ר"פ החובל רבא לטעמיה כו' והרמב"ם פט"ז מהלכות סנהדרין כתב מלקין בזה"ז בכל מקום מן התורה בפני ג' סמוכים כו' ע"ש רק ד"נ בטלו מ' שנה קודם החורבן כדאיתא בש"ס וברמב"ם שם פי"ד ואין לפני שו"ת הרלב"ח אשר האריכו למעניתם בקונטרס הסמיכה וכן לענין קידוש החדש סמוכים בעינן וכמ"ש הרמב"ם

ספ"ה מהלכות קידוש החדש וגם בימי רבא היו מקדשין ע"פ הראיה וכדאיתא בר"ה רבא הוי רגיל דיתיב בתעניתא תרי יומי זימנא חדא אישתכח כוותיה ואז בימי רבא היה הלל הנשיא האחרון שתיקן החשבון: וגם במה שהבאת דברי התוס' בשבת הנה במקום אחר הארכתני בדין הזמנה מילתא ושם כתבתי דלכאורה משמע מדברי התוספות דסנהדרין דהך כללא נוהג בכל מקום שהרי כתב שם בדף מ"ז ע"ב מ"ט כו' האמר ר"י עריפה אוסרתה ורבא הא פסק כר"י בר מתלת הרי דאף במה שאינו נוהג עכשיו איתמר הך כללא וא"ל לפי שיש ללמוד משום לענין הזמנה מילתא הוי כנוהג בזה"ז אין סברא כלל דאם כן גם בהא דשבת איכא לאשכוחי נ"מ לענין בזה"ז גם כן.

ועוד דהא התוס' מתרצים דה"נ פריך הש"ס דרבא מ"ט לא גמר מעגלה ערופה דהזמנה לאו מילתא היא לטעמא דס"ל עריפה אוסרה ולפי התוס' בשבת מנ"ל להקשות דילמא בע"ע גופא ספוקי מספקא ליה ולכך גמר מע"א דלאו מילתא הוא וממילא דס"ל הכי גם בע"ע כו' והארכתני שם וגם תמהתי על התוספות דהא ש"ס ערוך הוא בכריתות דף כ"ה דרבא ס"ל דלאחר עריפה מיתסרא ולמה הוצרכו להביא ראיה מהא דפסק כר"י בר מתלת דאיכא לדחוייה כנ"ל וגם איכא לדחוייה כיון דר' ינאי רביה דר"י וחברייא ס"ל כר"ל הכי ס"ל לרבא גם כן וכמו שבאמת פסק הרמב"ם וטפי הוי"ל לאתויי ש"ס ערוך וגם בפשיטות מצי לאקשוויי דמאי פריך הש"ס על רבא דילמא בהא כר"י ס"ל כו' וגם תמהתי על הרשב"א בחידושי קידושין ואין כאן מקומו.

ועכ"פ מבואר דלא ברירא להתוס' הך מילתא אי פסק כן בכל דוכתי אף בדברים הנוהגין בזה"ז או לאו ואמנם מ"מ איכא לדחויי דהתוס' בכתובות בהא כהתוספ' בשבת ס"ל דלא איתמר אלא בדברים הנוהגים וס"ל דרבא פוסק דל"ש התראה כהלכתא ולפיכך מקשין התוס' דהו"ל לאוכיח' מהא דעדים זוממין לא בעי התראה: ואמנם באמת דברי היבין שמועה בזה שמעתי ולא אבין דאפי' תימא דהתוספות ס"ל להלכה דל"ש התראה ואף לפי מה שהוספת תבלין דאף רבא ס"ל הכי מ"מ אין מקום קושיא על רבא דאמר תדע כו' ולא קאמר תדע דהא הוי התראת ספק משום דאיהו בעי לאוכוחי דליכא מאן דפליג וכ"ע מודו בהא דע"ז ל"צ התראה ולכך הוצרך לדיוקי מחמת הך סברא נתרי בהו אימת דאף מאן דסובר שמיה התראה מודו בהא ועיינתי ביבין שמועה שם וראיתי בכלל קע"ט בגמר דבריו והרגיש בזה.

ואמנם אני תמה יותר דאף דנימא הלכתא ל"ש התראה וגם רבא גופיה הכי ס"ל מ"מ כיון דרבא קאי התם אדר"א דקאמר ע"ז א"צ התראה דבא לתרץ אליבא דר"י דמתרץ כאן בהתרו בו והוי קשיא לדדידה בע"ז נימא כל הלוקה אינו משלם ולדידיה הוא דמשני ר"א דלאו בני התראה נינהו ועלה קאמר רבא תדע כו' וא"כ כיון דלר"י קיימינן לא הוי מצי למימר מטעם התראת ספק דהא ר"י ס"ל דשמיה התראה וכל עיקרא דהך מילתא לר"י איתמר.

ואפשר לומר בכוונת התוספות דהא ודאי אע"ג דע"ז לאו בני התראה נינהו מ"מ איכא בהו מלקות משום דקרא כתיב והיה אם בן הכות כו' אלא דרבנן מוקי להאי קרא לב"ג וב"ח ור"מ ס"ל דאכל זוממין קאי דהא ח"מ דלוקין ומשלמין וטעמא דמוקי רבנן המלקות אב"ג וב"ח משום דהיכא דאיכא ממון טפי מסתבר שלא להלקותו כיון

שהמלקות שבעדים זוממין אינם מן הדין כ"כ שהרי הם בלא התראה והלכך אמרינן מה שאמרה תורה גבי והיה אם בן הכות כו' כדי רשעתו למימרא דאין אתה מחייבו משום רשעות רק אחת לבד היינו דבב"ג חייב מלקות אבל בזוממין דממון מחייב אף על גב דבע"ז חדשה תורה דלילקי אף בלא התראה מ"מ חיוב המלקות אינו בדין כ"כ כמו דין הממון והילכך קשיא להו להתוס' דל"ל למימר דלא משכחת התראה כלל תיפוק ליה דאפילו אי אשכחן התראה מ"מ אינו רק התראת ספק ואף ע"ג דלר"י קיימינן דס"ל שמה התראה מ"מ אינו דין גמור כ"כ כמו הממון ואית לן לאוקמי הך דסמיך ליה ארבעים יכנו למימרא דלקי ולא משלם היכא דהמלקות הם באים מחמת התראת ודאי ולא מחמת התראת ספק ואף על גב דבעלמא קי"ל דשמה התראה היינו ללקות עליו היכא דליכא חיוב אחר שבא עליו בדין גמור וכמו לפי מאי דקאמר השתא דא"צ התראה מטעם אחר אע"ג דס"ד מלקות דכתיבי בע"ז היינו ללקות אף בלא התראה מ"מ טפי מסתבר דהיכא דאיכא חיוב ממון לא לילקי ואם כן ה"ה לענין התראת ספק ואהא תירצו דאין כאן התראת ספק כלל ואף על פי שזה דחוק וי"ל דלמאן דס"ל שמיה התראה אין חילוק בין התראות ספק לודאי כלל בשום מקום משא"כ לענין מלקו' דע"ז בלא התראה ודאי חידוש הוא שפיר מסתבר דלא לקי כ"א היכא דליכא לענשו בד"א מ"מ כתבתי זה ליישב דברי התוספות שהם תמוהים הרבה ודחקו ומוקמי נפשייהו.

ולפי זה היה יוצא לנו דין חדש דאף לר"י דס"ל דלקי ולא משלם היינו דווקא היכא דלקי מחמת התראת ודאי אבל היכא דהוי התראת ספק אע"ג דשמיה התראה מ"מ משלם ואינו לוקה ועפ"ז אפשר לומר כמה פרפראות בש"ס. ואמנם אין לבנות יסוד ע"ז שלא נמצא כן בשום מקום ובתוס' צ"ל דקושטא דמילתא נקטי דאין זה התראת ספק כל שהמותרה בעצמו יודע ואה"נ דמצי למימר דקאמר למ"ד שמיה התראה דבלא"ה הווי מצי לדחויי דשפיר משכחת התראה ודאי כשעדים המזימין בעצמם מתרים בהם אלא דקושטא נקטי דכה"ג התראת ודאי הוא.

וגם במה שהבאת מהך דחולין דרבא ס"ל ל"ש התראה ראיתי שערורי' שמה שכתבת גם לרש"י שמחק הגירסא מ"מ בתר הכי במילתא דרבא כתב רש"י עצמו דהיינו משום דלאו התראה הוא ע"כ לשונך בזה ולא עיינת יפה בסוגיא דלפי דעת רש"י שמחק הגירסא וס"ל דמחמת שהוא מח"ז הנ"ל ששא"ר ולא שייך שחיטה אם כן אף במילתא דרבא א"א לפרש דטעמא משום התראת ספק דאפילו אי הוי ודאי מ"מ אין כאן חיוב כלל בלא זריקת הדם ופשוט דמאי דנקט רש"י טעמא משום התראה הוא נמשך אחר הפירוש שכתב רש"י מתחלה משום התראת ספק אבל לרש"י גופיה דס"ל שהוא משובש ודאי דס"ל דטעמיה דרבא משום מח"ז ואם כן אין הכרע בדברי רבא לענין התראת ספק: אמנם תמהני עד שאתה מפקפק בדברי היבין שמועה והלשון למודים תמה על עצמך שהרי התוספות והמפורשים פירשו דבעל לוקה שתיים אף על הקידושין ואם כן קשה שהרי לגירסא זו דקאמר רבא בחולין טעמא משום התראת ספק דל"ש התראה ואיך משכחת לה דלילקי על הקידושין ודוחק לאוקמי הך דרבא במקדש בביאה דווקא.

ולכן נלפענ"ד דאף להך גירסא צ"ל היכא שהספק בעצמו של המותרה כגון בטלו ולא בטלו ואנן הכי מתרין ביה שאם יבטל ילקה בהא פליגי אי שמיה התראה אבל היכא

שספק תלוי באחרים כ"ע מודים דל"ש התראה שקרוב לודאי שהאחרים לא ירצו לעשות איסור שיושלם עי"ז עבירת הלאו של זה והוי כאלו אין כאן התראה כלל וגדולה מזו כתבו התוס' בב"ק דף מ"ד ובכתובות ובסנהדרין גבי זורק אבן לגו דכיון דהמותרה בעצמו א"י למי יכה לא הוי התראה אף למ"ד שמיה התראה ואע"פ שהתוספות בחולין דף יו"ד בהא דקאמר וכ"ת דבדקינן ליה כו' כתבו דאף דהוי התראת ספק שמא קסבר שמיה התראה וקשה דהא מ"מ כיון דהוי ספק למותרה עצמו ל"ש התראה (ולקמן אכתוב זה שהשיב לנו הגאון שאגת אריה ז"ל בזה) ונראה דהתוס' ס"ל דודאי איכא מ"ד דשמה התראה אף בכה"ג מ"מ נראה דהיכא שיש ספק למותרה והוא ספק השקול בכה"ג שפיר מצינו למימר דשמה התראה משא"כ היכא שהוא תלוי באחרים שיעשו איסור התראת ספק כי האי לכ"ע ל"ש התראה שקרוב הדבר שלא יגמור האיסור כלל.

ומעתה בההוא דחולין שפיר קאמר רבא כיון דכל כמה דלא זרק הדם לא משתרי הבשר שפיר הוי התראת ספק ולא מבעיא אם השוחט ישראל דשחיטה בזר כשירה והזריקה אינו אלא בכהן וא"כ פשיטא דבכה"ג ל"ש התראה דקרוב לודאי שכהן לא ירצה לזרוק הדם מח"ז אלא אפילו בשוחט כהן נמי לא בדידיה תליה מילתא ומסתמא לא יניחוהו אחיו הכהנים לזרוק דם מח"ז ע"ג המזבח דמה"ט כתבו התוספות שם דל"א לר"ש דכזרוק דמי כיון שאסור לזרוק משא"כ בהך דבעל לוקה שתים אע"ג דגם בזה בדעת האשה תלי' מילתא מ"מ כיון שנתקדשה לו קרוב הדבר שנפתה לכה להזדקק לו (ואף ע"ג דאמרינן ביבמות דף פ"ה אלמנה לכ"ג הוא מרגילה לפי שזרעה פסול כו' ע"ש מ"מ כאן שנתקדשה לו קרוב הדבר יותר שנפתה לכה ותבעל לו) והלכך אין זה בכלל התרא' ספק לומר שמא לא יבא לידי ביאה ושפיר הוי התראה.

ומצאתי שא"ז בתשובה סימן ט"ז ס"ק ב' שנים שוחטים או ב' דהוי גרע מהתראת ספק די"ל סבור הייתי ואומדן דעתי היה שחבירו לא יגמור שחיטתו כדי שלא נעבור שנינו כו' ע"ש ולפ"ז ה"ה גבי קדשים כיון דכל כמה דלא מזדריק דם לא מישתרי בשר אפילו אם בא אחד וזרק לא נתחייב השוחט משום או"ב וכמ"ש: ולפי הך סברא שכתבתי דדוקא היכי שתלוי באחרים ויש איסור בדבר ליכא למ"ד דל"ש התראה י"ל דא"ש נמי הך דכהן שאמר צא וקדש לי אשה גרושה דלכאורה לפי סברת התוס' גבי זרק אבן לגו כל שהמותרה בעצמו אינו יודע לאו התראה היא לכ"ע וא"כ היכא קאמר הכא דמחייב שולחו דהא התראה כי האי כ"ע מודים דלאו שמיה התראה דהא המותרה בעצמו א"י לאו התראה דאולי לא ישמע לו השליח.

אך לפי הסברא שכתבתי דאף דנימא דמ"ד שמיה התראה אף בס' למותרה סובר כן וכמו דמוכח מדברי התוס' דחולין א"כ א"ש גם הכא דהא הכא שליח לאו בר חיובא הוא וגם לפני עור אינו עובר בקידושין כיון דאינו לוקה עד שיבעול ולא עבר השליח מידי וכמ"ש הריטב"א שם וא"כ אין כאן אומדנא שלא יעשה השליח והתראתו ס' כי האי שמה התראה וא"ל דהא ע"כ יש איסור בקידושין דהא אמרינן שיש בקידושין אלו עבירה א"כ שוב השליח עובר לפ"ע י"ל דכשבעל אגלאי מילתא למפרע שנעשה איסור בקידושין ונתחייב עליהם מלקות הילכך שייך לומר אשלד"ע משא"כ לגבי השליח שיעבור לפ"ע להך תירוצא דכשבעל הוא שלוקה ודאי אינו עובר דבשעה שקידש אין

איסור אימתי ניעור האיסור כשבעל השליח לא נתן מכשול לפניו והתוס' שם שכ' דעובר על לפ"ע היינו בס"ד שהיו סבורים שיש איסור בקידושין לחוד אליבא דאביי דקידש לוקה ע"ז כ' דמ"מ השליח לאו בר חיובא הוא מה שאין כן לפמ"ש דאתי כרבא אין כאן לפ"ע כלל: ולכאורה יש לעיין בדברי התוס' לפי מאי דס"ד דלרבא אם בעל אינו לוקה רק א' ועל הקידושין לא לקי מידי א"כ למה הקשו וא"ת מאי נ"מ בין למ"ד כו' לא לקי בפשיטות הוי ליה לאקשוי דהא אין כאן דבר עבירה כלל לרבא ומכ"ש דקשה לתירוץ הב' דמשמע לכאורה דכוונתם דאף דנימא דלעולם לא לקי על הקידושין מ"מ נ"מ אם חלין כו' מה"ת לא יחולו הא אין כאן עבירה כלל וצ"ל דהתוס' ס"ל דאע"ג דרבא קאמר קידש אינו לוקה היינו דווקא דאינו לוקה אבל איסורא מיהא איכא והלכך אמרינן אשלד"ע.

אך א"א לומר שיש איסור דאורייתא בקידושין כיון דמ"מ אמרה תורה לא יקח אלא דהמלקות תלינהו בחילול דע"כ ז"א דהא בסוטה דף מ"ד אמרינן ולא לקחה פרט לאלמנה לכ"ג כו' לימא דלא כריה"ג אפ"ת כריה"ג כדרבא דאמר אינו חייב עד שיבעול כו' אלמא דאפילו איסורא דאורייתא נמי ליכא דהא לריה"ג אפילו שח בין תפלה כו' חוזר מעורכי מלחמה רק איסורא דרבנן איכא וכמ"ש התוס' סברא זו בשאר חייבי לאוין ביבמות דף י' ד"ה לר"י כו' דאפילו אביי כו' ל"ל דשמא אסור לקדש מדרבנן דשמא יבעול כו': ומצאתי בשער המלך הל' שהביא דברי התוס' דיבמות ותמה ע"ז וגם על מ"ש בש"מ בשם מ"ה דאיכא איסורא דא"כ קשה מש"ס דסוטה דהא מוקי כריה"ג דאיהו ס"ל אפילו באיסור דרבנן חוזר מעורכי מלחמה ולענ"ד לק"מ דהא ברייתא דלא לקחה פרט לאלמנה כו' אקרא קאי ושפיר בעי קרא למעוטי דזה אינו חוזר מחמת לקיחת אשה וגם מחמת עבירות שבידו אינו חוזר מדאורייתא דלאו עבירה היא ולדידן דגזרו רבנן איסור בדבר בודאי דחוזר מחמת עבירות שבידו והוא פשוט וכעין זה כ' המ"ל ליישב דברי הרמב"ם מהשגת הראב"ד גבי בא על ארוסתו בבית חמיו אין המים בודקים ובמ"א כתבתי בזה.

ולפ"ז צ"ל דאף באיסור דרבנן אמרינן אשלד"ע ומהרי"ט נסתפק בזה הביאו המ"ל בהל' רוצח וכמש"ל ולפיכך לא מצי התוס' לאקשווי רק דאין נ"מ כיון דאינו לוקה וא"ל דלמה הוצרכו התוס' לומר דנ"מ לענין חלות הקידושין כיון דע"כ הך דקאמר מחייב שולחו הוא לאו דוקא דהא לא לקי א"כ נימא דנ"מ לענין איסורא ז"א דקמי שמייא גליה ודוחק דנ"מ לענין דמיקרי לי' עבריינא וגם י"ל דסברא דאף למ"ד דאי בעי עביד כו' מ"מ איסור' איכא על המשלח ולכך הקשו דמאי נ"מ כיון דאינו לוקה ותי' דנ"מ לענין אם בעל אחר כך לוקה על הקידושין אמנם מ"ש כדמוכח בתמורה הוא תימה לפי זה דהתם פריך אדרבא דאמר אי עביד לא מהני מדחזינן דאלמנה לכ"ג תפסי קידושין וקשה דממ"נ אם אין בקידושין רק איסור דרבנן אם כן מה"ת יפקיעו הקידושין דהתם בדאורייתא מיירי רבא דאי עביד לא מהני ואם נימא כיון דכתב לא יקח איכא איסור דאורייתא בקידושין א"כ מאין הוכיחו דכשבעל לוקה על הקידושין: ואמנם י"ל דהתוס' ס"ל דבשלמא אם נאמר דכשבעל לוקה אף על הקידושין א"כ לא יקח היא לאו בפ"ע אלא שחייב המלקות שבו בביאה תלי רחמנא ובהא קאמר לא יקח משום לא יחלל אבל באמת הוא לאו על הקידושין הלכך יש איסור דאורייתא אף בקידושין משא"כ אם נאמר בעל

לוקה א' ולא יקח אינו לאו כלל לעצמו על קידושין אלא חד לאו היא על ביאת כ"ג באלמנה א"כ אין בקידושין לבד איסור דאורייתא כלל ולא פריך מידי מכ"ג באלמנה אע"כ דלרבא כשבעל לוקה על הקידושין והתי' הב' דהתוס' ס"ל דשפיר מצינו למימר דאינו לוקה על הקידושין ואפ"ה א"ש הך דתמורה דאע"ג דלא לקי מ"מ כיון דרבא קאמר לא יקח מ"ט משום לא יחלל הרי שבהדיא אסרה תורה קיחה דהיינו קידושין כיון שיכול לבא לידי חילול א"כ הוי בכלל מילתא דא"ר ל"ת כן היה נראה לכאורה בפי' דברי התוס'.

אבל כבר כתבתי דהך דסוטה היא ראייה מכרעת שאין בקידושין איסור דאורייתא כלל. וצ"ל דאע"ג דהשתא בקידושין לחוד ליכא איסורא מ"מ כשבעל אח"כ אגלאי מילתא למפרע שהיו בקידושין איסור לאו והלכך נקרא זה שלד"ע וגם בתמורה פריך שפיר דלפקעו קידושין למפרע דהא אגלאי מילתא שנעשה באיסור ובהכי ניחא דדייק הא דיש קידושין בכ"ג באלמנה ממתני' דכל מקום שיש קידושין ויש עבירה הוולד הולך אחר הפגום ולא דייק מהרבה משניות הקודמין שמבואר דקידושין תופסין בכ"ג באלמנה ואנקוט חדא ביבמות איסור מצוה ואיסור קדושה אלמנה לכ"ג וכאלה רבות אלא דהוי מצי לדחויי דהא מיירי בקידושין לחוד ואין בהם משום מילתא דא"ר לא תעביד וכמו דלא פריך משאר חייבי לאוין משא"כ בהך דקתני הולד הולך אחר הפגום שפיר קשיא ליה דאגלאי מילתא למפרע שהיו הקידושין באיסור שהרי כשבעל לוקה אף על הקידושין ואף דאיכא מתני' דמוכח מינייהו דבעל נמי הקידושין קיימין מ"מ נקט הך דמפרשי טפי: ועתה נחזור למ"ש דתי' הא' דהתוס' ג"כ אינו רק אם נאמר התראת ס' שמה התראה.

ואומר אני דהכא אזיל שפיר אף למ"ד ל"ש התראה דהא בעי למימר נ"מ דלהך מ"ד אי השליח לאו בר חיובא מחייב שולחו ואם כן שפיר יש נ"מ בזה שאף על פי שהרמב"ן והריטב"א כתבו דכה"ג התראת ספק הוא שמא לא יבעול מ"מ שפיר משכחת לה כשמטרין בו בשעת ביאה אם תבעול תעבור ותלקה שתיים דאז התראת ודאי היא ואע"ג דגבי ביטלו ולא ביטלו אמרינן דהוי התראת ס' הא פירש"י שם דהיינו משום דבעינן התראה בשעת מעשה שעובר על אזהרתו ומדמי לה לשבועה שלא אוכל זו אם אוכל זו ע"ש משא"כ כאן כך אמרה התורה שכשיבעול יתחייב שתיים על הקידושין שקדמו להם ועל הביאה א"כ הו"ל אזהרה בשעה שעובר על הלאו ואעפ"כ למ"ד אי בעי עביד כו' לא מתחייב שולחו כיון דעל העשה שאתה מחייבו היה אפשר לשליח שלא לעשותו אע"פ שהחיוב נתגלגל אח"כ ע"י עצמו שבעל ונתחייב שתיים מ"מ אמרינן אשלד"ע על הקידושין ולא מחייב שולחו ואמנם אפ"ת דלשיטת רש"י שם אף בגווי דהכא חשיב התראת ס' מ"מ א"ש דברי התוס' בב"מ עפ"מ ש' הריטב"א בחידושיו למכות בשם התוס' והרמב"ן ושאר מפורשים דעיקר כגירסת הספרים דלמאן דתני ביטלו ולא ביטלו הוי התראת ודאי וע"ש דמחלק בין ההוא דסכרות דשאני הכא דבביטול עשה שניתק בו ל"ת ונתל' בו מלקות של ל"ת מגופו של ל"ת הוא חשיב לענין ההתראה כי עיקרו של לאו זה תלאו הכתוב בעשה זו למלקות ועוד כ' שם בשם ר"מ ז"ל שהסביר הענין דהוי כמתרין בו בשעת התחלת עקירת הלאו כו' יעו"ש ולפ"ז פשוט דכשמטרין בו בשעת בעילה דהוי התראת ודאי כמו גבי ביטלו ולא ביטלו וכמ"ש לפי מה שהסביר הרמ"א

שם דהלאו הוא כהתחלת עבירה והעשה כגמר העבירה ושפיר מתרין בו בשעת התחלת עבירה אע"פ שלא נגמר אלא לבסוף א"כ בהא נמי מצינן לאתרוויי ביה בשעת קידושין שהוא ההתחלה אע"פ שלא נגמר עד שעת ביאה וזה דומה למעביר ד"א בר"ה או למוציא חפץ מרה"י לר"ה שמתחיל בו בשעת עבירה שאם יעשה הנחה יתחייב וה"נ דכוותיה: ואמנם לפ"ז גם בהוא בשוחט או"ב בקדשים נמי נימא דמתרין בו בשעת שחיטה שאם יזרוק הדם יתחייב משום או"ב דה"נ אפשר כיון דזריקה היא המכשרת את השחיטה כגמר עבירה דמיא ויש לחלק קצת.

אמנם בלא"ה הריטב"א הסכים דהנכון כפי' הראשון דכל שמתרין בו בשעת ביטול העשה התראת ודאי הוא ומהני ביה התראה וכ"כ הרמב"ן בס' הזכות שאע"פ שמהירושמי משמע דהתראה בשעה שעובר הלאו בעינן מ"מ הכריע מהא דאמרין אי קטליה קים ליה בדרכה מיניה דלמאי דתני ביטלו חיוביה דלאו בשעה שעובר העשה הוא וכ"כ הריטב"א שם גבי הא דאי קטליה קלב"מ כו' שזו ראייה לגירסת הספרים דלא כפירש"י ז"ל אלא חיוב המלקות בשעת ביטול העשה הוא נגמר ובא עליו שהיא נדון למפרע על שעת עבירת הלאו כו' ע"ש ולפ"ז א"ש בהא דחולין דקאמר רבא התראת ס' ל"ש התראה דשם כשמתרין בו בשעת שחיטה ודאי דהתראת ס' הוא שמא לא יזרוק וה"ל שחיטה שא"ר ואף כשמתרין בו בשעת זריקה נלע"ד דל"ד ללאו הניתק לעשה לפמ"ש הריטב"א בטעמא דמילתא כיון שנתלה בו מלקותו של ל"ת מגופו של לאו הוא חשיב הלכך הוי כמתרין בו בשעת עבירת הלאו משא"כ בזה דלאו דאו"ב לא תלאו הכ' בזריקה כלל וכשמתרה אותו בשעת זריקה לא מיקרי התראה בשעת עבירות הלאו.

והוא פשוט לענ"ד: והשתא א"ש הא דלוקה באלמנה לכ"ג אם בעל גם על הקידושין משום דמתרין בו בשעת ביאה דאז התראה ודאי הוא וכיון דמלקות דקידושין בביאה תלינהו רחמנא ודאי דמיקרי התראה בשעת עבירת הלאו לפי שיטת התוס' שכ' הריטב"א בשם שהסכימו לגירסת הספרים דלא כרש"י בזה (ואע"פ שבתוספות במכות מבואר שהסכימו לפירש"י דלמ"ד קיימו לא הוי התראת ספק דדיינינן ליה כמו שהוא עכשיו והביאו ראייה מנזיר ועיין בגיטין דף ל"ג ד"ה ואפקיעונהו מ"מ ודאי הריטב"א עדותו נאמנה מאד שהתוס' ס"ל כגירסת הספרים והתוספת שלפנינו לא באו אלא ליישב שיטת רש"י או שמא תוס' אחרים הם) ואע"ג דגם רש"י פי' שם בקידושין דבעל לוקה שתיים אע"ג דרש"י ס"ל דכה"ג שאין מתרין בשעת עבירת הלאו התראת ס' הוא מ"מ רש"י לשיטתו דס"ל בחולין בהא דקאמר רבא טעמיה משום התראת ס' הוא גירסא משובשת וא"כ ממילא קם דינא דאף רבא ס"ל דשמיה התראה דאיהו פסק כר"י בר מתלת ע"ש ובאמת תימה על הריטב"א בב"מ ובקידושין שכ' דאע"ג דהוי התראת ס' אתי' כמ"ד שמיה התראה והרי איהו גופיה הסכים במכות לגירסת הספרים שם ויותר קשה על הרמב"ן הביאו בש"מ דהוי התראת ס' למ"ד ביטלו כו' והרי בחידושיו למכות הסכים להיפוך ושמא באו ליישב אף לפי שיטת רש"י ואין להאריך: והנה לכאורה בלא"ה אין הכרע מהך דחולין שיסבור רבא דל"ש התראה אף לפי גירסת הספרים שם דהא ודאי אף על גב דקאמר ואזדא רבא לטעמיה מכל מקום רבא לנפשיה לא ס"ל הכי להלכתא דהא אנן קי"ל ששא"ר שמה שחיטה אלא אליבא דר"ש הוא דקאמר רבא הכי וכמ"ש

רש"י ולפ"ז גם הא דהתראת ס' ל"ש התראה הכי קים ליה לרבא דר"ש הכי ס"ל אבל רבא גופיה ודאי ס"ל להלכה דשמיה התראה.

אך יש להוכיח לכאורה דר"ש ס"ל שמיה התראה מהא דאמרינן בע"א דף ס"ח ר"ש לטעמיה דאמר אפילו איסור ואיסור לא מצטרפי וכ' התוס' דהיינו דאמרינן במעילה דר"ש דקאמר אין מצטרפין היינו שא"צ צירוף היינו דווקא בעינייהו בלא תערובות משא"כ בע"ז מיירי ששניהם נתערבו בהיתר דבכה"ג לא קאמר ר"ש כ"ש למכות כו' ע"ש ולפ"ז ק' דא"כ דלר"ש מועיל ג"כ ביטול א"כ אכתי קשה הך דמעילה ומה ילקה עליהם דהא אמר ר"ל בזבחים דף ע"ח הפיגול והנותר והטמא שבללן כו' פטור א"א שלא ירבה מין על חבירו ויבטלנו וא"כ מה בכך דכ"ש למכות הא מ"מ בטל חד בחבריה ולא ידעינן משום הי מינייהו מתרים ביה וכדאמרינן התם ש"מ ל"ש התראה אע"כ שסובר שמיה התראה מיהו יש לדחות דהתם מיירי שלא בללן רק אכלן בזא"ז בתוך כא"פ וגם יש ליישב עפ"מ"ש רבינו ברוך שם דכל שמתרין בו אע"ג דלא ידוע משום הי מינייהו לא הוי התראת ס' ועיין בשבת דף פ"ט ואין להאריך: והנה בשבת דף ד' ד"ה קודם כו' הקשו התוס' היכי אתי לידי חיוב סקילה הא התראת ס' הוא ולכאורה קשה ג"כ מאי קושיא דילמא רב ביבי ס"ל דשמיה התראה וגם תימה לי מ"ש התוס' דשמא היה בדעתו לרדותה קודם ומה שלא רדה שמא שכח ההתראה דאטו התראת ס' מטעם דשמא אינו רצונו לעבור איסור אתינן עלה שדנין אותו לכף זכות ששכח ההתראה דהא אפילו בהכה את זה כו' אמרינן דהתראת ס' הוא ועוד דלפי דברי התוס' א"כ גם בשוחט או מעביר ד"א וכה"ג נימא שלא היה בדעתו לגמור המעשה ואח"כ שכח ההתראה וגמר המעשה: וראיתי שאא"ז מהרש"א כ' דהו"ל להקשות במתני' דכלל גדול דחשיב אופה ותירוך דשם מצינן לפרושי דמיירי באופה להדיא כו' ואכתי קשה דגם בשאר מלאכות שיש שהות במעשה נימא הכי והא ודאי ליתא דכל שהתרו בו והתיר עצמו למיתה בשעה שמתחיל לעבור ל"א דהוי התראת ס' ויהיה כמשיב ידו אלא כיון שהתחיל יגמור אותה וע"כ ל"א דהוי התראת ס' אלא כשצריך לעשות מעשה אחר ומדברי רבא בתירוצו משמע לכאורה דיש חילוק בין היכא דמחוסר מעשה דהוי התראת ס' משא"כ בזה שאין מחוסר מעשה אפילו.

ולענ"ד אפילו אם הוא תלוי במעשה כל שהתחיל בה אע"פ שהוא צריך לעשות גמר המעשה שפיר הוי התראה ודאי ובדברי אא"ז מהר"מ מלובלין ראיתי אהא שכ' התוספת דמה שלא רדה שמא שכח ר"ל דאם היתה התראה שירדה שמא שכח שאל"כ דברים אילו למותר ור"ל דודאי כיון דהתראות ס' הוא אצ"ל שמא שכח אלא ל"ש התראה כמש"ל.

ואני תמה דאם הו"מ למימר שהתרה שירדה אם כן משכחת לה שהתרו בו קרוב לשעת גמר אפייתו דאין סברא לומר שכח: אמנם באמת אין זה סברא כלל שהתרו בו שירדה כיון דעיקר ריבוייה על מעשה אופה הוא ואין התראה על עבירת הלאו בעינן וכמש"ל בשם רש"י במכות דמה שאינו רודה עבירה שאין בה מעשה הוא ועל כן שנתרה בו שאם ירדה יתחייב על המעשה שהדביק הפת בתנור וזה אינו מועיל: ואמנם כבר כתבתי דבנדון כזה ודאי יש לחייבו אם התרה בו בשעת התחלת המעשה וכמ"ש הריטב"א בשם



הר"מ ז"ל דכל עבירה מתרין בשעת התחלת עבירת הלאו ומ"מ ל"א דשמא לא היה בדעתו לגמור רק ששכח ההתראה וגדולה מזו כתב התוספת במכות דף כ' ע"ב ד"ה לא צריכא כו' דכיון דהתחיל לעבור תכ"ד להתראה ל"ש אישתלי וכדמוכח פ"י יוחסין גבי ה' אלמנות בזא"ז דחייב אכל חדא וחדא כו': והנה בהך סברא דשמא שכח ההתראה יש לפלפל הרבה והנה מצינו בשבועות דף ל"ו דקאמר רב אחא בר הונא כו' פגע בהו רב כהנא א"ל הזיד בשבועות הפקדון והתרו בו מאי לפירש"י דשבועות העדות ליכא למיבעי הך איבעיא משום דאין התראות ודאי דמי יודע אם יודעין לו עדות והתוספת הקשו ע"ז דאין נראה דלא חשיב ס' כיון דלמותרה אין ס' דהא בעדים זוממין כו' והא דלא בעי הזיד בשבועות העדות דא"א לידע אם הם מזידין שיכולין לומר שכחנו עכ"ל ולכאורה בלא"ה ק' על רש"י ז"ל לפי מה שנראה מדברי התוס' דהא משום התראת ס' נגעו בה וא"כ עדיין קשה דהא מרא דאיבעיא זו הוא ר"כ ור"כ הוא דאמר בחולין אתיה מהורג את הנפש כו' וכ"ת דבדקינן ליה כו' וכו' התו' דאע"ג דהו"ל התראת ס' שמא קסבר דשמיה התראה כו' ולפ"ז שוב הו"ל למיבעי גם בשבועות העדות ודוחק לומר דאף ע"ג דאיהו ס"ל דשמיה התראה מ"מ נקט בעייתו לכ"ע דז"א דהו"ל למינקט הא בעיא בתרווייהו (ואע"ג דתרי רב כהנא הוי חדא שהיה תלמיד חבר לרב וכדאמרינן א"ל ר"כ ור"א לרב וכמ"ש התוספת בר"פ המוכר את הבית וחדא בתרא שהיה בזמן רב אשי מ"מ משמע לי דההיא דשבועות הוא ר"כ בתרא שפלפל עם תלמידי רבה וגם ההוא דחולין הוא נזכר בסוף אמוראים הנזכרים שם אחרונים): ואמנם כבר כתבתי דבלא"ה בההוא דחולין לפמ"ש התוספת כשהס' למותרה לכ"ע ל"ש התראה.

והנה הגאון בעל שאגת אריה ז"ל בתשובתו שהשיב לנו כמו י"ג שנים הרגיש בזה וכ' דהתוס' ה"ק דהש"ס ר"ל דשמא לא אזלינן בתר רובא רק דהתראת ס' הוי התראה אף בכה"ג. והנה נשתייר עוד דברים רבים בקולמס ובכל ענין וענין שכתבתי יש לי לפלפל הרבה כשערות ראשי כו' ומחיה חיים יחלימך ויחייך.

ולטובה יכתבך ויחתמך כנפשך ונפש ש"ב המתעלס באהבתך ודורש"ת וטובתך: הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד שאלה קכב שאלה איש פלוני וכהן הוא היה שכיב מרע והוה תקיף ליה עלמא טובא ונכנסו דייני העיר אצלו לחלות פניו שיתן גט לאשתו ע"ת דאם לא מתי כו' והשיב בזה"ל יוא אובו.

איך וויל אז איך וועל גיזונד ווערין זאל איך דיא ברירה האבין וויא איך וועל וועלין והשיבו לו יהא כדבריך אבל אין לנו לשנות נוסח הגט ונתינתו ונכתב הגט כדינו ובהגיע המסדר לתנאי דאם מתי ואם לא מתי אמר הש"מ בזה"ל איך האב דאך איך גיזאגט אז איך וועל גיזונד ווערין זאל איך דיא ברירה האבין וויא איך וועל וועלין והשיבו הדיינים יוא אבר דער נוסח הגט מיז אזו גיין וסידר הדברים כסדר הכתוב בהל' גיטין וניתן הגט ושוב חזר לבריאתו וכמה ימים משחזר לבריאתו לא גילה דעתו אם לרחק או לקרב ועתה רוצה לדור עמה ואומר כי מעולם לא היה דעתו לגרש רק שכוונתו היה לאיים על חותנו שלא סילק הנדן שפסק לבתו בשלימות ועתה עמד השואל ושאל אם יש כאן בית מיחוש לפוסלה עליו מחמת הגט או לא: תשובה נלענ"ד למצוא עזר ותרופה.

לכהן שדעתו. יפה ואזני שמעה שנפתח ברבותא אבל אותיותיהם לא ראיתי ויודע אין אתי מה שנמנו וגמרו וענו ואמרו והערוני רעיוני.

לומר עם קני את אשר מן השמים ירוני ואתנהל לעטי. לרגל המלאכה אשר לפני ואף כי צעיר אנכי לימים ראיתי עצמי מחויב בדבר לקיים כדבר האמור ומבשרך אל תתעלם שארי הנה.

למען השיבה אל בעל נעורים ולא יכרת מעונה למפסלה מכהונה והגם כי הענין עמוק ומי ימצאנו. כי חזק הוא ממנו אף כן אנכי אעננו.

ויש אשר נמנעין ומושכין את ידיהם ילדות היתה בי ואמרתי לדין לפניהם אם דברי ייטבו בעיניהם יסמכו את ידיהם אם כה יאמרו שמועה זו נאה מפיהם לו תצא הוראה ואם יחזו במראה ולא בחידות. כי תמר תמרורים בתמרוריתה עומדת.

מי יאמר נואש לדבריהם ולא יענה אמן אחריהם. ובה' בטחתי שיאיר עיני.

ועל הדין ועל האמת יעמידני. ואשר דעי כי המחמיר ותולה בוא"ו דכתיב אאופתה קסבר ריחה מילתא וריחו כטעמו ונימוקו עמו.

דדריש חספא בוא"ו דואשה לא יקבל שכר על הפרישה כי לא הותרה הוצאה שלא לצורך ואף כי אנכי היום רק אכן רוח הוא באנוש ונשמת שדי תבינם ומדאגה מדבר גזרה שמא ישבור הזוג ויצאה חנם. אציע צדדי ההיתר אשר ממקור הש"ס והפוסקים נובע מעינים.

וראשון לציון הנה הנם: מתחלה אבאר מה שיש לצדד בנ"ד שאחר שהשיבו לו הדיינים הן אבל נוסח הגט צריך להיות באופן זה דווקא והקשיב לקולם ואמר סתם אם לא מתי לא יהא גט לא משגחינן בדיבורא קמא כלל ותפוס לשון אחרון ואע"פ שי"ל שעל סמך תשובת הדיינים שהבטיחוהו שיהא גמר ונתן ואמר שלא יהא גט ולכו לא נכון עמו לא איכפת לן בהא כלל כיון שפיו סותר הדברים שבלב פשיטא דלא הוי דברים והא דאמרינן בריש זבחים כל העושה על דעת ראשונה הוא עושה היינו דווקא בסתם כגון שוחט לשם פסח וסתמא או כההוא דאיתא בח"מ סימן רכ"א בשם הנ"י דאם היה קציצה ביניהם וחזר א' ושוב משכו סתם אמרינן ודאי על דעת קציצה ראשונה קנו וכ"כ הב"ש בסימן כ"ט משא"כ אם פי' וסותר מה שאמר תחלה מבואר בדוכתי טובי דדבורו האחרון שאמר בשעת מעשה עיקר ואף ע"ג דאומדנא הוא שבלבו למה שאמר תחלה אפ"ה אמרינן דדברים שבלב נינהו וכדמוכח בקידושין דף נו"ן דמייתי רבא ראייה דדברים שבלב אינם דברים מהא דתני' יקריב אותו כופין אותו עד שיאמר אמר רוצה אני ודחי דילמא אנן סהדי דניחא ליה בכפרה והרשב"א שם הקשה ג"כ דילמא שאני התם דאגב אונסא גמר ומקני ותני' דחזא מתרי טעמא נקט אלמא דהא דאמרינן דברים שבלב אינם דברים היינו אף בלביה לא ניחא ליה לגמרי ולא גמר ומקני אפ"ה אמרינן דברים שבלב אינם דברים וה"ה בנ"ד אף אם היה אומר שמה שאמר לא יהא גט היה כוונתו ע"ד ראשונה שאם ירצה יהיה גט אפ"ה אינו כלום: איברא שבשו"ת פנים מאירות ח"א סימן נ"ג כתב דדוקא כגון ההוא דזבין אדעתא למיסק כו' דבעיקר זבני הם פיו ולכו שווין אלא שבלבו היה להטיל תנאי המבטלו בזה אמרינן שאינם דברים וכן בהא דסבור הייתי שהוא כהנת

כו' אבל הכא שבגוף הקידושין אמר שלשחוק והיתול נתכווין ומעולם לא נתכווין לקדושין שפיר הוי דברים ע"ש שהאריך מ"מ נראה דמודה בנ"ד שהרי לא היתה כוונתו היפוך הדבור לגמרי רק שאם ירצה כשיבריא יהא גט והוי כתנאי דהתם ועוד שגוף דברי הפמ"א תמוהים שהרי מההוא דיקריב אותו דמייתי הש"ס מוכח דאף בכה"ג נמי ס"ל לרבא דלא הוי דברים ומצאתי בשו"ת שב יעקב חלק אה"ע סימן כ' בתשובת הגאון מוהר"ר הילמן ז"ל שהשיג על הפמ"א בזה.

ואחר העיון היה נלפע"ד שיש פתחון פה לקיים דברי הפמ"א ואדרבה לכאורה דבריו מוכרחים דאלת"ה תיקשי קושית הרשב"א שהבאתי לעיל דמנ"ל לרבא להוכיח מיקריב דילמא טעמא משום דאגב אונסא גמר ומקני ות' הרשב"א דחוק וגם הגאון מוהר"ם בתשובה הנ"ל הקשה כן משמיה דנפשיה וגם קשה מה שהקשה הלח"מ פ"ד מהל' אישות דלמה לא דחי הש"ס בב"ב דמייתי מיניה סייעתא לר"ה נימא שאני התם שאמר רוצה אני וכך נראה דלכאורה באמת כופין עד שיאמר רוצה אני אמירה דידיה ל"ל כיון שכופין אותו שימסור לידם הקרבן שפיר גמר ומקני אגב אונסא וצ"ל דהא ודאי אגב אונסא מקני אלא דמ"מ לאו ברצון הוא מקנה רק מחמת אונס אלא דבזביני מהני כיון דעכ"פ גמר ומקני משא"כ גבי קרבן דכתיב ביה לרצון מה מועיל מה שגמר ומקני סוף סוף לאו לרצונו קרינן ביה שהרי מה שמוסר לידם הקרבן מחמת אונס הוא ועוד דלרצונו ל"ל כלל כיון דכתיב יקריב שכופין אותו ממילא גמר ומקני מחמת אונס לא מהני והיינו דקאמר יכול בע"כ ת"ל לרצונו הא כיצד כופין אותו עד שיאמר רוצה אני וא"כ שוב אע"ג שבלבו שמחמת אונס הוא מקנה הוי דברים שבלב אינם דברים וניחא טפי הא דמוכיח ר"ה דאגב אונסא גמר ומקני דלפ"ז בגוף המעשה פיו ולבו שוין ואף שבלבו שמקנה מחמת אונס הרי אומר בפיו רוצה אני והוי דברים שבלב ואינם דברים משא"כ אם נימא דלא גמר ומקנה אע"ג דדברים שבלב נינהו מ"מ לא מהני אף ע"ג דאמר רוצה אני כיון שלבו חלוק מפיו בעיקר הדבר כסברת הפמ"א וממילא דלק"מ קו' הלח"מ דנימא שאני התם דאמר רוצה אני דז"א דעיקר הדבר מאמירה לא שייך גבי קרבן דכתיב לרצונו משא"כ בזביני כיון דאגב אונסיה גמר ומקני מה לי אמר רוצה אני או לא.

ובזה מיושב דברי הרמב"ם שבפ"י ד מהל' מעשה הקרבנות הצריך רוצה אני ובפ"י מהל' מכירה לא הצריך רוצה אני וכן בה' אישות ותמה הלח"מ דבש"ס מדמי להו להדדי ולפמ"ש א"ש בס"ד: אך קשה אהא דדחי ודילמא שאני התם דאנן סהדי דניחא ליה בכפרה דא"כ רוצה אני ל"ל וצ"ל דה"ק דאמרינן דאף על גב דמתחלה לא היה רוצה אמרינן מה שאומר רוצה אני אינו מחמת אונס אלא מחמת דניחא ליה בכפרה וכן מבואר בפ"י והשתא בנ"ד נמי להא דמי שבעיקר הדבר פיו ולבו שוין ואף שמרצונו לא היה אומר כן רק לפי שלא רצה להמרות פי הדיינים שאמרו לו שנוסח הגט צריך להיות כן מ"מ לא עדיף מאונס שאף שבלבו שמחמת אונס הוא מקנה ואנן לרצונו בעינן אפ"ה כיון שאמר רוצה לרצונו קרינן ביה וכ"ש שלא היה כאן אונס בדבור וגם לא היה לגמרי חלוק מפיו רק כעין תנאי וכמ"ש.

ומצאתי ענין כזה בשו"ת מהרי"ט חלק אהע"ז סי' י"ג שכתב בש"מ שאמר לו ליתן גט ואמר שכך יעשה אמנם קצת מטלטלין ינתנו לאמו ואמרו שלא יתלה נתינת הגט בנתינת

המטלטלין אלא יתן גט בלא תנאי והבטיחהו לעשות כן ונתן גט סתם וע"ז השיב דאע"ג דנראה דקפיד בהכי מ"מ לא כפליה לתנאי כו' ומכ"ש שכבר הוציאו מלבו ואמרו לו שלא יתלה כו' וסמך על הבטחתם וה"ל לאתנויי בשעת נתינה כו' והא נמי להא דמיה: ועוד נראה דבנ"ד ממ"נ אם אזלינן בתר מחשבתו ומה שבלבו וכנראה מדברי התוס' בשבועות דף כ"ו שחילקו בין ת"ח לע"ה דבע"ה שדינין ליה במשקר והחמירו שלא יקל ראש בנדרים ואמנם התוס' בפסקים והר"ן בקידושין והרשב"א בנדרים ובשבועות חולקים ע"ז וכן דעת הריטב"א וכן מוכרח לע"ד מסוגיא דקדושין ואין להאריך שאף לפי דעת התוספות לא שייך לומר שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא שהרי אומר שמעולם לא היה בלבו לגרש לכשיבריא רק שאמר כן לאיים על חותנו ואם לא אזלינן הרי אמר שלא יהא גט אבל מכל מקום יש לעיין בנ"ד ומתחלה אבאר מה שנלע"ד לתמוה לכאורה לפמ"ש התוס' בכריתות ר"פ אמרו לו שהקשו בההוא דאמרו לו שנים אכלת חלב והוא אומר לא אכלתי ר"מ מחייב דהיאך מחייב ר"מ הא חייבי חטאות אין ממשכנין אותם והוא מרצונו לא יביא ותירצו דהתם שאני דלא ניחא ליה בכפרה משא"כ כאן דניחא ליה אלא שסבור שאינו חייב כפרה ממשכנים וכוונתם מבוארת דבכל חייבי חטאת אפשר דאע"ג דהשתא אינו רוצה וישהה איזה זמן מ"מ לא יפשע שלא להביא לגמרי וכשישים על לבו יביא משא"כ כאן שלפי דבריו אינו מחויב כלל ולעולם לא יביא והשתא תימא דהא בב"ב דף מ"ח הקשו התוס' אהא דמייתי מיקריב הא ר"ה תלוהו וזבין קאמר תלוהו ויהיב לא קאמר והך תלוהו ויהיב הוא ורוצה ר"י לתרץ דכיון שהוא מחויב כפרה תלוהו וזבין חשבינן ליה: והשתא בהך דאמרו לו תיקשי ממ"נ למה ממשכנין אם יודע שמחויב כפרה רק שמשקר במזיד א"כ הוי כשאר חייבי חטאת דאין ממשכנין דכשישים על לבו יביא וע"כ כמ"ש התוספות דלכך אין ממשכנין לפי שהוא סבור שאין מחויב כפרה אם כן שוב הו"ל כתלוהו ויהיב ומאי מהני כפיה.

ולכן נלענ"ד ליישב שהמפורשים הקשו דמ"ט בתלוהו ויהיב או בגט מעושה אינו כלום הא קי"ל דברים שבלב אינם דברים ות"י הריטב"א בקידושין דדוקא דברים שבלב בלבד אינם דברים. משא"כ היכי שהם דברים שבלבו ולב כל אדם שכל העולם יודעין שהדבר כן משום אומדנא דמוכח שפיר הוי דברים ולפ"ז א"ש בההוא דר"מ דשפיר ממשכנין דהרי אנן מספקינן אם שקורי משקר במזיד או שמא הוא שוגג וסובר שא"צ כפרה הלכך שפיר כייפינן ליה אולי יתעצל מלהביא דשמא ליביה אנסיה וסובר שלא אכל ואפ"ה שפיר מהני כפיה אע"ג דשמא בליביה לא ניחא ליה והוי כתלוהו ויהיב ז"א דהוי דברים שבלב וא"ל דהוי דברים שבלבו ולב כל אדם ז"א דאדרבא בלב כל אדם הוא להיפוך שמאמינים להעדים שאומרים בבירור שאכל רק אשתמוטי משתמיט מלהביא קרבן ולכך הוא משקר וכיון שאומר רוצה אני אז בלב כל אדם דודאי גמר למיקני גם בלב וא"כ אף אם האמת אינו כן רק ששוגג הוא וא"כ לא גמר למיקני מחמת אונס מ"מ רק בלבו הוא כן אבל כל אדם כסבורים הם שניחא ליה ודברים שבלבו אינם דברים וא"ל דאכתי תיקשי למאי דבעי הש"ס למימר דדברים שבלב הוי דברים והתם טעמא משום דאנן סהדי דניחא ליה דתהוי כפרה א"כ אכתי תיקשי מ"ט מחייב ר"מ הא התמלא שייך אנן סהדי כו' כיון דסבר דא"צ כפרה כלל וגם א"ל משום דברים שבלב דהא השתא קיימינן דהוי דברים וא"כ דילמא בלביה לא ניחא ליה וכן קשה בהך דמייתי התם הבא

לי מן החלון כו' ודחי דילמא שאני התם דלפטרא נפשיה מקרבן קאתי והלכך חשדינן ליה במשקר: וקשה מה בכך דמשקר הא חייבי חטאת אין ממשכנין אותם כקושיית התוספת בכריתות וא"כ קשה ממ"נ אם האמת אתו הרי פטור מקרבן למאי דס"ל דהוי דברים ואי משקר א"כ למה ממשכנין.

ולענ"ד נראה ליישב דבאמת איכא ב' קראי דכופין חד' אמר ולא אפריש וחד' אפריש ולא אקריב והא שכופין אותו להפריש לא נפקא מיקריב רק מועשית והתם לא כתיב לרצונו כלל ואם כן שפיר מחייבין ליה להפריש עכ"פ ולא הוי כתלוהו ויהיב משום שהוא מדינא כמ"ש התוס' שם בב"ב ועכ"פ מבואר ממ"ש שיש חילוק בין דברים שבלבו בלבד ובין מה שבלבו ובלב כ"א וכן מבואר בח"מ סי' ר"ז ובדוכתי טובא דבאומדנא דמוכח דברים שבלב נמי הוי דברים וא"ל דהיכא דמשמעות הלשון הוא בהיפך מכוונת לבו לעולם לא הוי דברים אף באומדנא דמוכח ז"א דהא בתלוהו ויהיב קי"ל דאינו כלום וכבר כתבתי דטעמא משום דאומדנא דמוכח הוא ואע"ג שאמר רוצה אני בהדיא לא מהני: איברא שיש לחלק שאני התם דאנן סהדי דלא גמר והקנה כיון דאנוס הוא משא"כ היכא שהדבר ברצון כדת אין אונס ולא שייך הקנאה בכ"ד מהיכי תיתי ניזיל בתר איפכא ולתפוס עיקר מה שבלבו ולא מה שבפיו וכן מבואר בשו"ת הרשב"א סימן תל"ז דלעולם אזלינן בתר משמעות לשונו ולא בתר מחשבתו כלל איברא שצ"ע לפמ"ש הר"ן בקידושין בשם ר"ת דההוא דמס' כלה בעובדא דר"ע שהיה נשבע ומבטל בלבו היינו לפי שאמרו לו היאך אתה מגיס דעתך לחלוק על רבותיך וכן הנצרך לברר ולהוכיח שהוא כדבריו הוי כעין אונס ודמי לההיא דנודרין להרגין וכיוצא בזה כתבו התוס' בנדרים דף כ"ח א"כ י"ל דנ"ד נמי להא דמיא שלפי שאמרו לו שא"א לשנות נוסח נתינת הגט לא היה יכול לעבור על דעתם ולומר סתם והוי כפירש: ואמנם הרמב"ן שם חולק ע"ז וס"ל דגם התם הוציא בשפתים בלחש אבל בתר מחשבתו לא אזלינן ואף להר"ן יש לחלק ולומר דלא דמי לדהכא כיון שכאן הגילוי דעת היה קודם הנתינה ובשעת הנתינה אמר להדיא לא יהא גט ואפ"ה אם הוי דיינינן ליה כגילוי דעתה נמי לאו כלום הוא דאפילו למ"ד מילתא הוא הא אינו רק לבטל הגט ולא לקיימו ומכ"ש דקי"ל כמ"ד לאו מילתא הוא ועיין בשו"ת זקני הגאון מהר"מ מלובלין סימן קכ"ב ובשו"ת ב"ח החדשות שנדפסו ע"י ע"ש סימן צ' וצ"א ובמקום אחר הארכתני בזה ופה אקצר ומ"ש הטור בסימן קל"ה בשם הרמ"ה דדווקא באמר לעדים מעיקרא שלא בפני האשה ראו גט שאני נותן לאשתי אז אע"פ שאמר לה כנסי שט"ח זה לא אמרינן שביטלו אח"כ משא"כ באמר לעדים מתחלה בפניו דלא שייך משום כסיפא אמרינן דודאי בטולה בטליה כו' ע"ש זה מורה ג"כ כמ"ש ובנ"ד בגמר דבריו נתפס והגט אינו כלום ועיין בשו"ת פנים מאירות סימן הנ"ל ובשו"ת שב יעקב הנ"ל מה שהשיב המחבר שם באופן שנראה שבנ"ד אין לחוש וכתבתי כ"ז ע"פ הנוסח שסדרתי ע"פ אופן המעשה בשאלה כפי הרשום בזכרוני מהג"ע שהובא לי אשתקד ונאבד ממני ואולי היה המעשה בשינוי ממ"ש ותשובתי סובבת על אופן המעשה המסודר בשאלה לבד ומעתה אבא לבאר שאר צדדי ההיתר: גלוי וידוע הסכמת הפוסקים רובם ככולם דבדאורייתא קי"ל אין ברירה ובדרבנן יש ברירה וטעמא דמלתא משום דמספקא לן אי יש ברירה או לא הלכך בדאורייתא מחמירינן למימר אין ברירה ובדרבנן מקילינן ואמרינן יש ברירה ומה"ט

פסק הרמב"ם בפ' מה' גירושין דאם אמר לאיזה שארצה אגרש הוי ספק גירושין וכן ביאר הר"ן ריש פרק כל הגט ואי הוי אמרינן אפילו בדאורייתא אין ברירה אפילו ריח הגט אין בו כמבואר שם דרב אסי אמר כולם פסולין חוץ מן האחרון ופרש"י דלחומרא אמרינן יש ברירה ור"י אמר אף אחרון אינו פוסל ומותרת לכהונה משום דס"ל אין ברירה ולפ"ז אם נאמר אין ברירה אף לקולא אין כאן מקום לחוש אבל אם נימא די ש ברירה א"כ הוי כשאר תנאי שאם נתקיים התנאי ה"ז גט ואם לאו מותרת לבעלה כהן כדין שאר גט על תנאי ולא נתקיים ולפ"ז אם היינו צריכין לדון בענין שתיכף שעמד מחליו פירש שיחתו שאינו רוצה בגט לא היה מקום לספק דבין אם יש ברירה או אין ברירה אתתא שריא לבעלה וזה פשוט אך הדבר קשה כאן לפי שכשעמד מחליו ולא גילה דעתו ואיכא לספוקי אי מהני מאי דקאמר השתא לא ניחא לי והנה גבי ע"מ שירצה אבא שלש מחלוקת בדבר אם היינו ע"מ שיאמר או ע"מ שישתוק או ע"מ שלא ימחה וכו' הב"ש באה"ע סימן ל"ח שיש לחוש לכל הפירושים לחומרא ע"ש בשם רי"ו וא"כ גם כאן אם היינו אומרים יש ברירה א"כ כיון ששתק ולא גילה דעתו שאין רצונו בגט חל הגט אם נימא דע"מ שירצה היינו ע"מ שישתוק אבל אין ברירה אף לקולא אין הגט כלום: ואולם לכאורה אין כאן צד להקל אף אם היינו אומרים אין ברירה דא"כ גט ש"מ היכי משכחת לה הא מבואר בש"ס דבברירה תליה מלתא וכבר נתחבטו הגאונים קמאי ובתראי בזה בשלמא לשיטות הפוסקים דס"ל דדווקא במהיום דמה היא באותן הימים מוכח ברירה ה"ט דאין כאן שעה מבוררת שיחול הגט וא"כ למאי דנהיגינן לומר מעכשיו אין כאן ברירה אבל באמת דעת הפוסקים שאבאר לקמן דבמעכשיו הוי נמי כאומר מעת שאני בעולם ועוד דלרש"י תלוי בברירה מטעם אחר דכיון שאין התנאי תלוי רק במי שחייו ומותו תלויין ביזו וכן הסכימו התוס' מההוא דע"מ שירצה אבא דתלוי ליה הש"ס בברירה וא"כ גט ש"מ מ"ט מהני כלל והפני יהושיע יהיב בה טעמא בפרק מי שאחזו ודבריו צ"ע: והנה הרמב"ן כתב דדווקא במתנה על שני דברים שייך ברירה אבל במתנה על דבר אחד לא ובהכי א"ש ההוא דאתקון שמואל בגיטא דש"מ וההוא דע"מ שירצה אבא כיון שהרצון עשוי להשתנות שפיר אנו צריכין לברירה ולכאורה צ"ע על דבריו מהא דב"ק דף ס"ט גבי כל שילקטו העניים היום יהא הפקר אמרינן דתלוי בברירה אע"ג דאינו מתנה אלא על דבר אחד ואינו תלוי ברצון רק במעשה דבכה"ג א"צ לברירה וצ"ל דה"ט משום דכיון דלא הוברר איזה פירות ילקטו יותר מדינם שעל אלו כוונתו שיהא הפקר וכשלקטו אנו צריכין לומר הוברר הדבר שעל פירות האלו חל ההפקר מתחלה וכמו בב' לוגין שאני עתיד להפריש ולפ"ז לא היה צריך הרמב"ן לומר דהא דאמרינן בעירובין הריני מערב לכל שבתות השנה רצייתי אלך דתלוי ברירה משום שתלוי ברצון ובפשיטות הו"ל למימר כיון שאנו צריכין לומר הוברר על איזה שבת דעכשיו שרוצה הוברר הדבר שעל שבת זה קנה לו עירובו בין השמשות ורש"י בב"ק שם כ' דכי לקטן אמרינן הוברר כו' ואע"פ שאין בעה"ב יודע בשחרית שמא לא ילקטו יתר על דינם נראה שכ"כ כדי שלא תיקשי דהא דמי לתנאי וכן כ' שאין בעה"ב יודע כו' וכיון שאין דעתו סומכת שיתקיים אדרבא טפי הוי ניחא לן שלא ילקטו יותר לא דמי לתנאי ולפמ"ש א"צ לזה דשפיר תלוי בברירה לענין הפירות איזהו פירות היו עומדין להיות הפקר: והנה להרמב"ן הא דבר"פ כל הגט אמרינן מהא דלכי מייתי הוי גיטא

מוכח דיש ברירה ה"ט דכיון דמיירי באומר מעת שאני בעולם אין השעה מבוררת לידיעה וצריך ברירה ולפ"ז בנ"ד לשיטת הרמב"ן נמי הוי אמרינן יש ברירה כיון שהוא על דבר אחד ואע"פ שתלה הדבר ברצון כ' הרמב"ן שם דלמ"ד ע"מ שירצה היינו שלא ימחה לא שייך ברירה ויבואר לקמן אי"ה טעמא דמילתא איברא שהרמב"ן לא כתב זה דמתנה על דבר אחד לא שייך ברירה לדבר ברור והעלה בצ"ע טעמא דמלתא דנהגין בגט ש"מ ואע"ג דהרמב"ן במי שאחזו גרס כגירסת הרי"ף וחכמים אומרים מגורשת לכל דבר ובכל הגט כ' דלמ"ד מגורשת לכל דבר א"כ הא דאומר מהיום אינו כאומר מעת שאני בעולם והוי שעה מבוררת שחל מיד ואע"ג שתלה התנאי במיתה לא תלי בברירה כיון שמתנה על דבר אחד אפ"ה סיים הרמב"ן שצ"ע ובדיקה בדברי הגאונים ז"ל והנה התוס' כתבו דבדבר העומד להתברר כגון בגט ש"מ שבוודאי יתברר אם יחיה או ימות יש ברירה וכ"כ המרדכי בפ' מי שאחזו בשם ספר התרומה דמה"ט נהוג גבן גט ש"מ ולא חיישינן לברירה וכ"כ הר"ן שדברי התוס' מחוורין יותר וגם ביש"ש ב"ק הסכים לזה ומבואר מדבריה' דלאיזה שארצה אגרש לא חשיב עומד להתברר דשמא לא ירצה לגרש שום א' מהם ובב' לוגין דחיישינן שמא לא יבא לידי הפרש' לעולם וכן גבי מעשר מחולל על סלע שתעלה בידי מן הכיס דאמרינן שמא לא יעלה לעולם וא"כ אינו עומד להתברר ולפ"ז בנ"ד נראה דלא חשוב עומד להתברר כיון דעכ"פ איכא תנאי דאם ימות יהא גט ואם לא ימות יהא כמו שירצה וא"כ התנאי דאם לא ימות אינו עומד להתברר בודאי דשמא ימות ויהא גט בלא"ה ואנחנו לא נדע אם לא היה מת אם היה מתרצה או לא וכיון שאינו עומד להתברר בודאי תלוי בדין ברירה ודווקא לענין גט ש"מ שעומד להתברר אין תלוי בברירה: ונלענ"ד ראייה לדברי ממ"ש אא"ז מהרש"א בגיטין דף ק"ה ע"ב ד"ה ר"י שכתב דהתוס' אזלי לשיטתם שפירשו לקמן לר"י דמוקי לה במי שאחזו באומר מעת שאני בעולם ולא בדרך תנאי אם ימות או אם לא ימות אלא שעה א' קודם מיתתו יהא הגט חל ואותה שעה אינה מבוררת והשתא אין כאן דבר עומד להתברר בודאי אם יחיה או ימות כמו לר' יוסי כו' והפני יהושיע תמה בזה ומסיק דגם זה עומד להתברר וכ"כ בפ' מי שאחזו דגם השעה עומד להתברר דכשמת אנו יודעין שהרגע הסמוכה למיתה היא השעה שראוי הגט לחול וכמו שהמיתה מתבררת כן השעה מתבררת ולענ"ד שהדין עם אא"ז בזה ושפתיו ברור מללו שאין זה עומד להתברר בודאי דאנן בעינן שאותו הספק שמתברר לנו עתה היה מתחלה ראוי להתברר בודאי וכאן.

אין השעה ראוי להתברר בודאי דשמא לא ימות כלל וכיון שאפשר שיהיה נולד ענין שלא יהא הספק שראוי להסתפק עתיד להתברר תלוי בברירה וכן מורים לענ"ד דברי מהרש"א במי שאחזו שכ' בדף ע"ג ע"ב ד"ה תנא כתב שלא רצו להקשות על רש"י מלא מת כלל דזה יתברר בודאי אם יחיה או ימות אבל אם מת או לא מת מאותו חולי אפשר דלא יתברר לעולם אם ימות מחולי זה או לא והיינו כמ"ש דשמא לא ימות כלל אלא שמ"ש דמדברי ר' יוסי דס"ל ג"כ דשמא חל מעת שהוא בעולם כמ"ש התוס' שם בזה הדין עם הפ"י ואין להאריך עוד שלענ"ד דברי התוס' תמוהים דלמה נאמר כיון שאין השעה מבוררת וידיעה צריך ברירה דל"ד לב' לוגין דהתם אנו צריכין לומר שעתה בשעת שתיה עומד לכך שאלו הב' לוגין שנפרשו היו עומדים לכך מתחלה משא"כ הכ' דאין אנו צריכין לומר דבשעת הנתנה הוברר שהיה ראוי למות משעה זו דשעת נתנה

אינה מעלה ומורדת כיון שעיקר חלות הגט אינו עתה וא"כ אין זה ברירה כלל רק גילוי מילתא בעלמא דכשמת אמרינן דאגלאי מילתא למפרע שרגע זו היתה סמוכה למיתה שבה היה ראוי לחול הגט וכיוצא בזו היה נראה מהתוס' בביצה דכל שבודאי עתיד החכם לבוא לרוח זה הוי כאילו כבר בא חכם דהוי גילוי מילתא אם לא היכא שיכול לבא מתוך התחום לשני הרוחות שכיוצא בזה כתב הפ"י במי שאחזו אלא שכתב דזה הוי דבר העומד להתברר ולענ"ד כמ"ש דל"ש בזה ברירה כלל דגילוי מילתא בעלמא הוי.

וגם מ"ש שם לתרץ דברי רש"י דלכך בימים שבינתיים מגורשת ואינה מגורשת משום דאין ברירה הוי הטעם משום שאין זה עומד להתברר. לא ידעתי הא אחר רגע זה הדבר מתברר שלא חל הגט עדיין שלא היתה רגע הסמוכה למיתה וגם הוא גילוי מילתא וכמ"ש וצ"ע לפום ריהטא ואין הפנאי מסכים כראוי לעיין: ועכ"פ אני לומד מדברי אא"ז הנ"ל דכל כה"ג מיקרי דבר שאינו עומד להתברר וה"נ בנ"ד.

איברא דלכאורה יש לחלק דהתם שפיר י"ל שמא לא ימות ולא יבוא הספק לידי בירור משא"כ כאן אין לומר שמא ימות ויהא גט בלא"ה ולא יתברר אם לא ימות היאך היה רוצה משום דלא חיישינן לזה כדאיתא בגיטין דף כ"ח דאפילו זקן או חולה נותנו לו בחזקת שהוא קיים. אבל ז"א דמבואר שם דלשמא ימות חיישינן א"כ בשעת מעשה אינו עומד להתברר ושפיר תלוי בברירה: והנה לפי דעת מהרש"א דזה אינו עומד להתברר א"כ לפי דעת הפוסקים דסבירא להו דמעכשיו הוי נמי כאומר מעת שאני בעולם א"כ אין תי' התוס' מספיק לומר דמשום כך מהני גיטא דש"מ ונ"ל דס"ל כמ"ש דזהו גילוי מילתא לבד ולא נשאר לנו רק לומר דתלוי בברירה משום טעמא דרש"י שאין התנאי בידו זהו עומד להתברר אמנם לולי דברי רבותינו הייתי אומר לתרץ דלא תיקשי מהך דמה הוא באותן הימים אהא דאתקין שמואל בגיטא דש"מ ממילא א"ש מנהגא.

ומתחלה אבאר שנלפע"ד דל"ש ברירה אלא אם מתחדש בדבר ענין שלא היה עד עתה שצריכין אנו לומר הוברר שכן היה מתחלה כגון הרי זו גיטך אם מתי מחולי זה שכיון שתלה הגירושין במיתה והוא ענין שלא היה כן עד עתה בזה צריכין אנו לומר הוברר הדבר שמתחלה הי' עומד להיות כן משא"כ כשהתנאי הוא על אופן שלא יתחדש דבר אין אנו צריכין לברירה כלל וכן מבואר בשאגת אריה שאביא דבריו לקמן דכל שהתנאי בשב ואל תעשה כגון באם לא תמות וכה"ג ל"ש ברירה אלא שהביא ראה מדברי הרמב"ן שכתב אמרינן ע"מ שירצה אבא היינו שלא ימחה אינו תלוי בדין ברירה לזה יש לדחות ולומר דכוונת הרמב"ן הוא לשיטתו שם דבמתנה על ד"א ל"ש ברירה רק ברצון שהוא מסור ללב וזהו דוקא אם בעינן שיאמר אין שזהו תלוי ברצון אבל בע"מ שלא ימחה אין תלוי ברצון וכל שלא ימחה נתקיים התנאי מ"מ מצד הסברא נראה כמ"ש ולפ"ז י"ל דהא דמתנה אם לא מתי לא יהא גט ר"ל שיתבטל הגט כמבואר ר"פ השולח דכל לשון להביא שפיר הוי ביטול הגט: ולפ"ז גבי הא דמה הוא באותן הימים שתלה גוף הגירושין במיתה שאומר ה"ז גיטך אם מתי מחולי זה כיון שאין הגירושין חלים כלל אם לא שיתחדש ענין המיתה וזה אין בידו שפיר תלי' בברירה משא"כ הא דאתקין שמואל דהכא קאמר לה אם מתי יהא גט ר"ל ישאר גט זה בתוקפו כבראשונה ואם לאו לא יהא גט ר"ל שיהא הגט בטל נמצא שאין התנאי בגירושין רק בביטול הגט וה"ז



כמבטל גט ע"ת אם מתי לא יהא בטל ואם לא מתי יהא בטל ובזה ל"ש לומר אין ברירה ולא נתבטל הגט כלל ז"א כיון שתלה התנאי מהביטול באם לא ימות אלא יעמוד חי וכל כה"ג שהוא שב וא"ת ל"ש ברירה כלל וא"ש נמי מה שהקשו התוס' דשמואל אדשמואל דהא שמואל לית ליה ברירה בס' ביצה ולפמ"ש ניחא: ואמנם זה נכון לדעת הרמב"ם וסייעתו שיכול לבטל גופו של גט אבל לדעת התוס' וסייעתו צ"ע כיון שגופו של גט אינו יכול לבטל אם שייך לומר שמבטל הנתינה מתורת גירושין ולפי"ז לכאורה בנ"ד אם נפרש הרצון שלא ימחה וישתוק א"כ אין ברירה כיון דשב וא"ת הוא אלא שמהתוס' מוכח דאף בע"מ שלא ימחה שייך ברירה שהרי בגיטין ובעירובין הקשו אהא דמסיק ר' יוסף דלר"ש אין ברירה הא בהוא דע"מ שירצה אבא ס"ל לר"ש ברירה והוצרכו לומר דרב יוסף סבירא ליה לחלק בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים ואם איתא נימא דר"י לשיטתו בקידושין דף ס"ג דסבירא ליה דע"מ שירצה היינו שלא ימחה א"ו סבירא ליה דאף בשלא ימחה שייך ברירה ואפילו תימא דלא שייך ברירה י"ל טעמא כמ"ש הפ"י בקידושין דבלאו ברירה נמי אמרינן דמסתמא אם היה יודע לא היה מוחה וא"כ אפשר שזהו טעמא של הרמב"ן ג"כ אבל בנ"ד שתלה הדבר ברצון לא שייך זה ושפיר תלוי אי יש ברירה או אין ברירה אף אם נימא דהוי ע"מ שלא ימחה ומכ"ש אם נימא דהוי ע"מ שיאמר אין דאז אפילו אם יש ברירה אין לחוש כיון דלא אמר אין בשום פעם: אמנם לכאורה צ"ע דמ"מ יש מקום לאסור שמא בשום פעם יאמר אין וכמ"ש בפוסקים במקדש ע"מ שיאמר אין או ע"מ שירצה אליבא דהרמב"ם וסייעתו אף שלא אמר אין מקודשת מספק דכיון שהתנאי בקום ועשה לא נתבטל לעולם ויש לחוש שלא יאמר אין אבל באמת הא ליתא דדוקא התם שתולה בדעת אחרים ואין בידו לקיימו חששו לזה משא"כ בנ"ד שתלה בדעת עצמו דבודאי לא יקלקל עצמו כמבואר באה"ע סי' קמ"ג בתנאי שבידה לקיימו בשב וא"ת מותרת להנשא ואין חוששין שמא תבטלנו שבודאי לא תקלקל עצמה ואפי' למאי שהביא שם בסט"ז דעת הרשב"א וסבירא ליה דאף בכה"ג לכתחלה לא תנשא לא קאמר אלא משום חומרא דא"א כמבואר בדברי ה"ה פ"ח מהל' גירושין דשהא תעבור על התנאי ונמצא גט בטל ובניה ממזרים (אמנם ברשב"א פ' המגרש מבואר דאיכא סברא להיפוך דמתוך חומרא א"א מזדהרין טפי ע"ש) ועוד דאפילו התם היינו דלכתחלה לא תנשא אבל בדיעבד עכ"פלא תצא והכא כדיעבד דמי ועוד שדעת הרבה פוסקים בסוף סימן קמ"ד דאף באומר מעכשיו או ע"מ כ"ז שלא נתקיים התנאי והוא בידם שיתקיים או לא יתקיים אם נתרצו שניהם יכולין לבטל הגט ולדעת הבעל העיטור הבעל לבדו יכול לבטלו ואפילו להמחמירין שם יש להתיר כאן מטעמי הנ"ל ולשיטת הרמב"ן דס"ל דהיינו ע"מ שלא ימחה לכאורה גם כן כל אימת שמוחה נתבטל הגט ואע"ג דגבי ע"מ שישתוק מיד ששתק נתקיים התנאי ולא הוי כתנאי דשב וא"ת כיון שהוציאו בלשון מעשה כמ"ש הר"ן מ"מ אם נימא דע"מ שירצה היינו שלא ימחה דינו כשב וא"ת ממש אף ע"ג שהוציאו בלשון ריצוי וכיון שמוחה פעם אחת נתבטל הגט: איברא דהא ליתא דלהרמב"ן ודאי אי אינו יכול לבטל הגט במחאה דהשתא בנ"ד שאמר אז איך וועל גזונד ווערין כו' דהוי כקובע זמן לתנאי וכוונתו לתחלת הזמן שיעמוד מחליו וכל תנאי דאם לא מתי מיד שעומד מתבטל הגט כמבואר בסימן קמ"ה וכן בכל דוכתי אמרי' דכוונתו לתחלת הזמן שמתנה עליו וא"כ כיון שבתחלת הזמן לא

מיחה אף שאומר אח"כ איני רוצה אין בו מועיל כמו באומר ע"מ שלא ימחה אבא בתוך שלשים יום הוי מקודשת וה"ה הכא הוי גט וכן לשיטת הרא"ש והטור מיד ששתק נתקיים התנאי אבל להרמב"ם והרשב"א פשיטא דאין מקום לגט לחול אם יאמר אח"כ אין דכיון דבתחלת הזמן לא אמר אין אף שאמר אח"כ אין לא מהני כלל כיון שלא נתקיים התנאי כמו שהתנה וא"כ אף בלא הטעמים שכתבתי לעיל שריא לנו לשיטות הרמב"ם והרשב"א: ועוד דבלא"ה כתב הכ"מ והב"י דלהרמב"ם אחר שעת שמיעה אנו הולכין ואם שתק אז אף אם אמר אחר כך אין לא מהני והפני יהושע נתן תבלין לדבריו דכיון דמוכח מגיטין דטעמא דמלתא משום ברירה אם כן ע"כ דבשעת שמיעה תליא מילתא דאהוא שעתא שייך למימר הוברר הדבר שכן היה דעתו אלו שמע בשעת קידושין ע"ש שמחמת סברא זו האריך לתמוה על הפוסקים דס"ל אף במיחה בשעת קידושין מהני מאי דאמר אח"כ אין.

ובאמת נלפע"ד ליישב דהא דאמרינן דע"מ שירצה אבא תלוי בברירה אין הטעם דאמרינן הוברר אלו ידע האב בשעת בעילה היה מתרצה דכיון דאז לא ידע האב כלל ס"ל דלא שייך ברירה וקצת משמע כן מעירובין דף פ"ב הודיעוהו ולא הודיעוהו קתני וכבר הבאתי ראיה זו בקונטרס אחרים שלנו לשו"ת ב"ח החדשות ע"ש ואף ע"פ שיש לדחות ולחלק דהתם אע"ג שנימא שהוברר אלו ידע היה מתרצה מ"מ השתא מיהת לא כיון לקנות שביתה רק במקומו משא"כ כאן שהבן יודע שהאב אינו יודע רק שמתנה שיהיו הקדושין באופן שיהא לאב לרצון וכמ"ש לקמן הלכך כיון שהוברר שאלו ידע היה מתרצה סגי מ"מ נראה בדעת הפוסקים הנ"ל דסבירא להו דבאמת אין אנו צריכין לדין ע"י כלל אם היה יודע בשעת בעולה או היה מוחה דלא איכפת לן בהא כמו באם אמר לאיזה שארצה אגרש שהרי לפנינו שעתה הוא מסופק ופוסח על שתי הסעיפים אלא כך אנו דנין על המעשה אם הוא לעמוד ולהתקיים ע"י שיתקיים התנאי או לא והיינו דאמרינן ברירה שמעתה הוברר הדבר שמתחלה לכך היה עומד שתתקיים המעשה והלכך בע"מ שירצה שהוא תנאי בלבד כיון שנתרצה עכשיו אמרינן שהוברר הדבר שמתחלה היה ראוי שתתקיים התנאי ע"י שיאמר אין.

והשתא שפיר כתבו דאעפ"י שמתחלה מוחה מ"מ הוא הטיל התנאי בקום ועשה שיאמר אין וכיון שאמר אין אח"כ ג"כ מתקיים התנאי ושפיר הוברר הדבר שמתחילתו היה התנאי עומד להתקיים והמעשה קיים. אמנם רש"י בגיטין כתב דאמרינן הוברר הדבר שמשעת בעילה רצה האב ולדידי' באמת צ"ל דכל שמוחה פעם אחת תו לא מהני אין וכדעת קצת פוסקים אבל לשאר פוסקים י"ל דס"ל כמ"ש וגם מה שתמה הפ"י עוד שם דלהרמב"ם וסייעתו דבעינן שיאמר אין איך פסקו להך מתני' כיון דקי"ל בדאורייתא אין ברירה ולהפוסקים דע"מ שישתוק ניחא דאף בלא טעמא דברירה אמרינן כן דאלו ידע היה שותק וכמ"ש התוס' דשאני מחוסר שתיקה ממחוסר אמירה ע"ש: נראה לפענ"ד דס"ל להרמב"ם דבתנאי ע"מ שיאמר הן אינו תלוי בברירה כלל דאפילו אי אמרינן יש ברירה הוברר הדבר שאלו ידע היה אומר הן מ"מ השתא מיהא הא לא ידע ולא אמר הן בשעת מעשה א"ו דהא ליתא שהרי לא התנה שיאמר הן בשעת מעשה רק התנה שיאמר הן כשישמע ואם כן מה לנו לדין אלו היה יודע בשעת מעשה אם אומר הן כיון שנתקיים תנאה שהתנה סגי.

ומה בכך שאין התנאי בידו. והא דקאמרינן דע"מ שירצה אבא תלוי בדין ברירה היינו אם נימא דהיא ע"מ שישתוק ולהך מ"ד מפרשינן ע"מ שירצה אבא הוי כאומר שמקדש באופן אם הם לרצון לאביו וע"מ שירצה אינו לשון עתיד אלא לשון הוה הלכך בעינן שיתברר הדבר למפרע בשתיקתו דעכשיו אנו דנין שמסתמא הם לו לרצון ואלו ידע בשעת מעשה גם כן היה מתרצה בהם משא"כ אם נאמר דהיינו ע"מ שיאמר הן אם כן ע"כ תנאי דלהבא הוא כאומר כתנאי שאם ישמע יאמר הן והוי כתנאי דע"מ שתתן לי מאתים זוז ואע"פ שאין בידו.

ולקמן אכתוב אי"ה ישוב אחר בשיטת הרמב"ם, ומעתה כיון דהך מילתא אי ע"מ שירצה היינו שיאמר אין או שישתוק או שלא ימחה תליא באשלי רברבי אם כן יש כאן מקום להתיר אשה זו לבעלה משום ספק ספיקא חדא דדילמא אין ברירה ואת"ל יש ברירה דילמא בעינן דווקא שיאמר אין וכיון שלא אמר אין הרי לא נתקיים התנאי ואין כאן גירושין כלל ושפיר הוא מתהפך דילמא בעינן דוקא שיאמר אין ואפילו תימא דבשתיקה סגי דלמא אין ברירה דבעל מנת שישתוק נמי אמרינן אין ברירה: אולם אני אדרוש לפי מ"ש מהרש"ל ביש"ש בב"ק בדיני ברירה בשיטות הרמב"ם דאין ברירה בדאורייתא אפילו לקול' ולא משום ספק וראייתו מהא דפסק הרמב"ם גבי אחין שחלקו מחזירין זה לזה ביובל ולא אמרינן המע"ה ומהא דפסק הרמב"ם גבי מעשר שאם חלקו אפילו גדיים נגד גדיים אמרינן אין ברירה ופטור ממעשר בהמה והלכך מ"ש הרמב"ם גבי לאיזה שארצה אגרש הוי ספק גירושין הוא ט"ס דהא אין ברירה דאפילו נימא לקולא אלא דריח הגט מיהא הוי ע"כ דבריו בקצרה ולפי זה לשיטות מהרש"ל אין כאן ס"ס דאפילו נימא דאין ברירה ריח הגט מיהא הוי: ודאתאין עלה צריך אני לבאר דברי מהרש"ל שהב"ש והפ"י השיגו על מהרש"ל דטעמא דמחזירין ביובל משום מצות ויובל הוא וכן בג"פ כתב דאישתמיט ממהרש"ל הא דקאמר ואי אשמעינן שדה ה"א לחומרא אלמא דלא אמרינן המע"ה וז"א לענ"ד דודאי מהרש"ל לא העלים עיניו מניה בעידנא דעסיק ביה ומפרש לפירש"י דהא דמקיים מצות יובל והדר שקלי כדמעיקרא.

ומ"ש הפ"י לפרש גם הרמב"ם כוונתו כן דמחזירין לקיים מצות יובל לבד ובזה כתב הפ"י סוף פ' השולח לפרש דברי הרמב"ם שכתב האחים מחזירים זה לזה חלקו ביובל לא תבטל חלוקתן מכמות שהיתה דהיינו שכ"א מחזיק משא"כ בבכור ובמיבם אשת אחיו שפיר כתב הרמב"ם דמחזירין לגמרי דמתנה קרי' רחמנה ומתנה חוזרת ביובל ומשיג על ברכת הזבח דמפרש חלקו ביובל הוא מלתא באנפי נפשיה דליתא וכן ראיתי בספר מים חיים להפר"ח שמשגיג על בה"ז בזה ואין נלענ"ד מ"ש הפ"י שיש חילוק בין אחין ובין בכור דבזה מחזירין לגמרי ובזה הדר שקלי' כדמעיקרא דהא הרמב"ם כתב וכן בכור משמע דחד דינא אית ליה ועוד שהרי בסוף פ' יש בכור אליבא דר"מ ור"א הוא דקאמר מתנה קריא רחמנא אבל רבנן ס"ל דירושא נינהו דמקיש חלק בכור לחלק פשוט וכן מבואר בפ"י המשנה להרמב"ם ופסק כחכמים דהנך אין חוזרין ביובל ולפ"ז קשה איך פסק בחבורו דחוזרין ביובל לכן נלענ"ד ברור בכוונת הרמב"ם משום דבש"ס פריך התם אדרבי יוחנן דאמרי מחזירין ממתני' דקתני ואלו שאין חוזרין הבכור כו' ומשני מאי אין חוזרין אין חוזרין לבטלה ומפרש הרמב"ם דהיינו שאין מבטלין החלוקה לגמרי ויחזרו ויחלקו שנית אלא החלוקה קיימת רק שמחליפין החלקים של זה לזה

וכ"כ הכ"מ ובאמת אין חילוק בזה בין חלק בכור לחלק פשוט דגם בחלק פשוט אין מבטלין החלוקה רק שמחליפין וזהו כוונת הרמב"ם גם כן במ"ש לא תבטל חלוקתן מכמות שהיה ר"ל שאין חוזרין וחולקין מחדש ואולי יגיע לכ"א מחצה מחלק זה ומחצה מחלק זה דבאמת חלוקה ראשונה לא בטלה רק שצריכין להחזיר משום דלקוחות נינהו ושייך מצות יובל דאי הוה אמרינן ירושה הוא ויורש כי האי נמי מהדר משום דמתנה קריא רחמנא א"כ היתה החלוקה בטילה לגמרי וצריך לחלוק מחדש וה"ט דר"א דס"ל כולם חוזרים ביובל וקאמר בש"ס דחוזרין לבטלה משום דמתנה ונקט הרמב"ם לישני דהש"ס לא תבטל כו' וזה ברור לענ"ד בדעת הרמב"ם.

גם מ"ש הפ"י שם דמיושב עפ"י דבריו קושית התוס' שהקשו דילמא להכי קריא רחמנא בכור להחזיר ביובל דבריו תמוהים דקושית התוס' הוא להיפוך אם נימא דאין חוזרין מטעם זה דמתנה קריא דאליבא דר"מ מתנה אינה כמכר ואינה חוזרת ומבואר למעיין שם שאין דברי הפ"י מובנים בזה כלל: ולפ"ז מוכח דדעת מהרש"ל דכיון דמחליפין לגמרי אמאי לא נימא המע"ה ומ"ש הפ"י ריש כל הגט לדחות עוד דל"ש המע"ה בקרקע שהיא בחזקת בעלים ואף על גב דלר"י ק"פ כקה"ג מ"מ לא הוי מוחזק כמו גבי משכיר ושוכר דבתר חזקת מרא קמא אזלינן.

דבריו תמוהים דהתם ודאי אין לשוכר בגוף הקרקע כלום משא"כ כאן המוחזק יכול לטעון איני לוקח רק יורש שזהו חלק המגיע לי משעה ראשונה וגוף הקרקע שלי ואיני צריך להחזיר ואידך הוי המע"ה וגם בספר ג"פ כתב דלכך לא אמרינן כאן המע"ה משום דיורשי' אין נקראי' מוחזקים זה ע"ז כמ"ש ולכאורה פשט הדברי' נראין כמהרש"ל וגם מה שדחו הב"ש והפ"י והג"פ ראיית מהרש"ל ממעשר משום דאף אי ספיקא הוי ספיקא לאו בר עשורי הוא לענ"ד דבריהם תמוהין דודאי היכי שהספק בגוף הבהמה אם חייבת במעשר שפיר פטרינן ליה דעשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק משא"כ כשאין הספק בגוף הבהמה דאם יש ברירה בודאי חייבת במעשר אלא דאנן מספקא לן ספק דחסרון ידיעה הלכתא כמאן דכה"ג אית לן למיזל לחומרא כשאר כל ספק דאורייתא וראיה ברורה לזה מהא דאמרינן בבכורות דף נ"ז לגבי מעשר דס"ל לר' יוחנן אין ברירה ופטור ממעשר ואזדא ר"י לטעמיה דאמר מחזירין זה לזה ביובל וצריכא כו' ואי אשמועינן שדה לחומרא כו' אלמא דאי אמרינן דספיקא הוי לר"י היה לנו לחייבו במעשר דל"ש בזה ספיקא לאו בר עשורי הוא כמ"ש: ותימה על הפ"י דבביצה דף ל"ט פריך וסבר ר"נ יש ברירה והתנן האחין והשותפין ע"כ וכתב הפ"י שם הא דלא משני דדוקא בתחומין דרבנן ס"ל לר"נ יש ברירה ז"א דלענין מעשר קול' הוא ואין סברא להקל בדאורייתא משום ברירה וסותר דברי עצמו שכתב בגיטין דבמעשר שפיר מקלינן מספיקא גם מ"ש שם דהא קלבון מדרבנן הוא ג"כ צ"ע דר"נ שם לא קאי רק אמעשר בהמה כדאמר אפילו חלקו גדיים כו' ולענין קלבון דווקא בחלקו בכספים תלי' מלתא וא"כ מנ"ל דלר"נ חייבין בקלבון ואע"ג דקאמר כשחייבין בקלבון כו' משמע דלא משכחת לה שיהי' פטור משניהם הא ליתא דבהדיא אמרינן בבכורות פעמים שחייבין בזה ובזה פעמים שפטורין כגון חלקו בבהמות כו'.

ועוד קשה דבעירובין קאמר רבא לר"נ מאן האי תנא דלית ליה ברירה בדרבנן כו' אשתיק ולימא ליה תנא דבי איו הוא לא שמיע ליה משמע דר"נ ס"ל יש ברירה בדרבנן גם אני תמה מ"ש הפ"י דמרש"י משמע דקלבון דרבנן ואמת שמשמע כן מ"ש רש"י והטילו חכמים ב' קלבונות אבל צ"ע דבירושלמי דשקלים מבואר דר"מ דס"ל ב' קלבונות ס"ל דקלבון דבר תורה גם ק' דלמה נקט רש"י כר"מ ולא כחכמים דסגי בקלבון אחד וגם דלענ"ד אע"ג דלענין מעשר בחלקו גדיים אם נימא דיש ברירה הוי כתפיסת הבית לחייב במעשר מ"מ לענין קלבון דווקא כשעדיין לא חלקו כלל.

אבל כיון שחלקו אפילו כספים נגד כספים אם חזרו ונשתתפו לא חזרה תפיסת הבית למקומם כן משמע לענ"ד בש"ס: אבל ראיתי שאא"ז מהרש"א שם כ' ג"כ אהא דכ' רש"י במתני' דקסבר תנא יש ברירה להחמיר הקשה דא"כ תיקשי אדר"נ דס"ל אין ברירה להקל לפטור ממעשר בהמה וכתב די"ל דהו"ל חומרא דאתי לידי קול' לפוטרו מקלבון מבואר דס"ל דגם לענין קלבון תלוי בזה מ"מ במח"כ תירוצו לא נהירא לענ"ד דמ"מ איך נקל בספק דאורי' דמעשר בהמה משום דילמא אתי לאקולי בקלבון ועוד דאטו ברוקי דאהדדי תפיתו ולגבי מעשר אית למיזל להחמיר דיש ברירה ולגבי קלבון איפכא וכולהו לחיובא.

ואמנם קושיתו צריכה רבה וגם הפ"י הקשה בכיוצא בזה על ר"י דס"ל אין ברירה ממתני' דהכא והמפורשים כרגלי כל אדם היינו כרגלי הממלא דאם נימא כפרש"י נ"ח לר"י דאיהו נמי מספקא ליה ולחומרא אמר אין ברירה ל"ש בדרבנן ול"ש בדאורייתא ולא להקל. ודבריו תמוהים דהא ר"י ס"ל בפרק כל הגט דאף אחרון אינו פוסל משום דס"ל אין ברירה אף להקל.

ואולי י"ל לפמ"ש התוס' שם דשאני התם דכתיב וכתב לה א"כ י"ל דבעלמא מחמיר אבל אין נראה כך מהש"ס אלא דלר"י אין ברירה אף להקל וכן מוכח מהתוס' דב"ק שהקשו בדף ס"ט דמאי אולמא סתמא דשמעתין מסתמא דהלוקח יין ואם איתא הא באמת לר"י ספיקא הוי והתוס' שם בתרוצם הביאו ג"כ הך סברא דהא דאחרון אינו פוסל היינו משום וכתב לה ואפ"ה הוצרכו לחלק בין היכא דמברר דבריו ולא נ"חא להו למימר דבאמת מספקי ליה בסתמי הי' מינייהו עדיף: אבל באמת י"ל על קושית התוס' לפי מה דאיתא שם דר"י כסתם יחידאה לא אמר דאי איכא סתמא דאתי כרבנן עדיפא ליה א"כ טפי נ"חא ליה למיסמך אסתמא דאתיא כרבים ר' ור' יוסי ור"ש דרבים נ"נהו לגבי ר"מ (ועוד דהלכתא כוותיה דר"י ור' יוסי לגבי ר"מ והך כלל' נמי אמרה בעירובין דף מ"ו) ולא ס"ל דטעמייהו משום שמא יבקע הנוד ובהכי מתרצא נמי קושי' פ"י מסת' מתניתין בביצה דהך מתניתין ודאי כר"מ אתיא מדס"ל להחמיר ברירה בדרבנן ואף על גב דאיכא תרי סתמא אין הפרש כדאמרינן קדושין דף נ"ו מה לי חד סתמא מה לי תרי סתמא אמנם קו' מהרש"א אדר"נ צ"ע וא"ל דר"נ סבר כמ"ד אין ברירה ומתניתין כמ"ד יש ברירה דא"כ מאי פריך וסבר ר"נ יש ברירה ומהיכן הוכיח דר"נ ס"ל כמתני' דנדרים דהמודר מותר למלאות מבור של עולי בבל דילמא פירושי קא מפרש למתני' דלא תפלוג עליה בהא דקאמר בירא דשותפי נ"נהו אבל מ"מ אתי כמ"ד יש ברירה ואיהו דידיה אמר כמ"ד אין ברירה (והפ"י מפרש דהוכחת הש"ס דס"ל כרגלי מי שנתמלאו לו מוכח דס"ל

יש ברירה ולכן הקשה דלמא ר"נ דווקא בתחומין דרבנן ס"ל הכי ותימה עליו דמבואר למעיין דאמודר קאי הש"ס וכן פרש"י להדיא בסוף דהקושי' ממודר דהיא דאורייתא ואין מקום לקושייתנו: ואולם נלע"ד לומר כפי אשר כתב מהרש"ל דבדאורייתא אין ברירה אף לקולא ובדרבנן יש ברירה אף לחומרא כמ"ש הפ"י בביצה דף ל"ח (וביש"ש אין שם משמעות דיש ברירה להחמיר אלא דבאמת י"ל כן לשטתו דודאי השוו מדותיהם ויבואר לקמן אי"ה) ולפ"ז י"ל דזהו שיטת ר"נ ג"כ ולק"מ.

ועיין בתוי"ט פסחים בכמה משניות שפלפל בדיני ברירה ואין להאריך: ומה שתמה הפ"י עוד בגיטין שם על מהרש"ל דלמה פסק דהוי ריח הגט ופסולה לכהונה הא איסור כהונה נמי דאורייתא הוא ואית לן למיזל לקול' ולמימר דאין ברירה להכשיר לכהונה אני תמה על תמיהתו שהעלים העין מתחלת דברי מהרש"ל שם בדף ע"ד שכתב וז"ל ועוד מסקינן אמר רב כל הנך פסולים כו' וטעמא דידיה משום דהוי כריח הגט דפ' המגרש כו' ואסמכוהו אקרא וגרושה כו' והיינו כשיטת הרמב"ם פ"י מהל' גירושין דאינו רק מדרבנן וכ"כ להדיא ביש"ש שם דף מ"ב ע"ב שכתב דלר"י דמפרש טעמיה דרב בפ' בית כור משום דיש ברירה א"כ קשה דרב אדרב דהכא מודה דהגט פסול וטעמא הוי משום דאין ברירה כדקאמר הש"ס ומה שפוסל לכהונה משום חומר בעלמא דהוי כריח הגט כו' ע"ש אלמא דמדאורייתא מחזי חזי' ורבנן הוא דפסלוהו לכהונה ומכ"ש לפמ"ש הפ"י דלרש"ל יש ברירה מדרבנן להחמיר ומשמע ליה להפ"י הכי דכיון דס"ל דאין ברירה בדאורייתא לקול' אלמא דמלתא ברירא ולית בה ספיקא כלל במלתא דאין ברירה וא"כ מדוע מקילינן בדרבנן למימר דיש ברירה ע"כ דמדת חכמים כן הוא למימר יש ברירה ולכך פסולה לכהונה מדרבנן ור"י ס"ל דאפילו מדרבנן ל"א ברירה להחמיר עכ"פ וכן מוכח לענ"ד דהא שמואל ס"ל אין ברירה בההוא דביצה דאפילו חביות אסורה ואמאי קאמר שמואל דפסול לכהונה גבי לאיזה שארצה אגרש ולפמ"ש התוס' לחלק אליבא דשמואל בין היכי שמדבר דברים הוי ניחא דבלאיזה שארצה אגרש מברר דבריו משא"כ לפמ"ש התוס' דהחילוק הוא בין דאתקין שמואל בגיטא דש"מ ובין ההוא דאם מתי משום דהתם עומד להתברר א"כ ככההוא דלאיזה שארצה אגרש דג"כ אינו עומד להתברר דשמא לא ירצה לגרש א' מהם.

וכן לפמ"ש התוס' דס"ל לשמואל לחלק בין תולה בדעת אחרים א"כ לאיזה שארצה הא הוי תולה בדעת עצמו ואפ"ה קאמר שמואל דפסולה לכהונה דהוה ריח הגט עכ"פ א"ו אף על גב דאין ברירה מ"מ הוה ריח הגט וכמו אינך בבי דרישא דאף על גב דלית בהו נדנוד ספק גירושין דאורייתא ואם בא אחר וקידשה אפילו גט א"צ ואפ"ה ס"ל לרב ושמואל דהוי ריח הגט ואף דרב ס"ל יש ברירה וכן רב אסי מספקא ליה בברירה וא"כ מ"ש הרי"ף דקי"ל לפסול כיון דרב ושמואל ורב אסי בחדא שיטה קיימי ופליגי אדר"י ולשיטת מהרש"ל הא י"ל דרב ור"א מטעם יש ברירה פסול לה וכיון דלשיטת מהרש"ל קי"ל דאין ברירה אף לקולא א"כ יש לנו לפסוק כר"י ואע"ג דלשמואל ס"ל דאע"ג דאין ברירה פסול מ"מ ר"י ושמואל הלכה כר"י ומ"מ נ"ל אע"ג דרב ודאי ס"ל יש ברירה מ"מ הכא לאו מה"ט אתי עלה דהא אפילו באינך בבי קמאי ס"ל דהוי ריח הגט הלכך אף אי הוי אתי מתני' כמ"ד אין ברירה ודאי ג"כ ס"ל דהוי ריח הגט וכן בדרב אסי אין הכרח לומר דטעמא דידיה משום ספיקא הוי וכמ"ש הרשב"א דהא כתבו התוס' דבגט

שאני דכתיב וכתב כו' וכן כתבו התוספות לר' מאיר דס"ל כר"א בהא דמחצה יורשין אלא טעמא דידיה נמי משום דאית ביה ריח הגט טפי מאינך קמאי הלכך פסקינן כוותייהו לגבי ר' יוחנן: הנה בררתי דעת מהרש"ל דלא תיקשי עליה מה שהשיגו עליו הנך רבנותא ולפ"ז בנ"ד אית לן למימר דהוי ריח הגט עכ"פ אף אם נימא אין ברירה וא"כ אין כאן ס"ס להקל אבל אחר העיון הא ליתא דבכה"ג הוי שפיר ס"ס כמבואר בש"ך י"ד סימן ק"י בדיני ס"ס דכל היכא דאיכא ס"ס שמותר מן התורה אלא שחד ספק אסור מדרבנן ולחד ספק מדרבנן נמי שרי כגון דגים מלוחים דאיכא ס"ס שמא לא נמלחו עם טמאים ואת"ל נמלחו שמא לא היה בהם שומן אע"ג דכה"ג אסור מדרבנן מ"מ איכא נמי חדא ספיקא בדרבנן שמא לא נמלחו וא"כ כיון דלשיטת הרמב"ם דבעינן שיאמר אין אין מקום לאסור אף מדרבנן ואף אם נימא דלא כשיטתיה מכל מקום אי אין ברירה אין איסור רק מדרבנן שפיר שרי משום ספק ספיקא: איברא שעדיין צ"ע דבהך ספיקא דבעינן שיאמר אין נמי יש חשש מדרבנן דדילמא אמר אין ואע"ג דטוען ברי לי שלא אמרת הן וכיון דלא איתחזק איסור בע"ד מהימן ז"א שהרי בכתובות דף כ"ז קי"ל דבשבוי אין אדם נאמן ע"י עצמו ואין לחלק דשאני התם דאיתליד ריעותא דשבוייה וכ"כ הרא"ה לחלק בין הא דאיהי ובעלה אפילו במסל"ת לא מהימנין בשבוי ולכהונה מעלין ע"פ עצמו דשאני התם דליכא חזקה לפסלות אבל הכא דאיכא חזקה לפסלות איהי ובעלה לא מהימנין ז"א שהרי התוס' שם תירצו משום דמעלה עשו ביוחסין משמע אף היכא דליכא ריעותא לא מהימן משום מעלה ביוחסין והר"ן כ' ב' התירוצים ע"ש וגם קשה לי לפמ"ש הפ"י בההוא שאין אדם מעיד ע"י עצמו ע"ז כ' דאף על גב דבכל איסורין שבתורה בע"ד מהימן שאני הכא דרוב נכרים פרוצי' בעריות ולפי"ז מאי הקשו התוס' מההוא דיוחנן אוכל חלות דדילמא שבוייה שאני.

לכן נראה דהתוס' ס"ל כמ"ש הפ"י דלאחזוקי נפשיה בכהני אין להאמינו כ"כ דרובא דעלמא לאו כהני נינהו וכל דפריש מרובא פריש ורובא עדיף מחזקה ואפ"ה מסל"ת מהימן בתרומה ומש"ה קשי' להו אההוא דשבוייה ואהא כתבו דטעמא משום מעלה כו' משא"כ היכא דליכא ריעותא ולא רובא רק ספק השקול בע"ד מהימן אף ביוחסין וע"כ צ"ל כן לפמ"ש הפ"י שם בההוא שאין אדם מעיד על עצמו אע"ג דבכל איסורין שבתורה בע"ד מהימן שאני הכא דרוב נכרים פרוצים בעריות ולפי"ז מה הקשו התוספות מהך דיוחנן אוכל חלות וע"כ כמ"ש דבתרומה נמי איכא רוב ומ"ש הפ"י דהתוס' לא ס"ל הך סברא ע"ש בדף ק"ד בקל יש לדחות ועיין בר"ן שכ' תי' התוס' ותי' הרא"ה: ועוד נראה דבנ"ד אין לנו לחוש שמא יאמר הן דבכל מילתא דתנאי קי"ל דמילתא דקום ועשה צריך לברר שקיים התנאי אף אם אמר שקיים התנאי אינו נאמן אף להקל וא"ל משום דמעלה דיוחסין חיישינן אף על גב דסמכינן ע"ז באיסור א"א אין נראה והתם ה"ט דבעלה לא מהימן לומר ששמר אותה כראוי ולא זזה ידו מתוך ידה דזהו קום ועשה הוא ולא סמכינן עלה והוא עצמה אינה נאמנת לומר לא נטמאת דהוי שב ואל תעשה משום דאין הדבר בידה חיישינן שמא אתנוסי היא דאיתנסה ואסורה לבעלה כהן ואף על גב דבכל התורה כולה בע"ד מהימן באיסורין ולא מחלקינן בהכי שאני הכא דאיכא הנך טעמא דלעיל או משום מעל' או משום ריעותא דאיתליד אבל היכא שהתנאי בקום ועשה והוא בידו שלא לקיימו אך משום מעלה דיוחסין לא גזרו בה דלא עדיף מתנאי דקידושין דאפילו עומד

וצווה שקיים תנאו לא חיישינן ליה ושריא: ועוד נ"ל שיש כאן מקום לצדד להתיר ע"פ מ"ש הריטב"א בעירובין דף ל"ז דווקא כשצריכין לדון למפרע שייך ברירה ולא להבא ע"ש וכ"כ בר"ש פ"ט ממעשר שני וכן מבואר בשו"ת הריב"ש סימן רכ"ח: ומעתה בנ"ד כיון שאמר סתם אז איך ועל כו' ולא ביחן דבריו אם כוונתו לכשירצה יחול הגט למפרע או שיחול מאותה שעה שירצה ואילך ועכ"פ כוונתו שיחול הגט באופן המועיל א"כ אין לפרש שיחתו על למפרע שאין ברירה ואם אנו דנין להבא אפי' ריח הגט אין כאן כיון שקרעו הגט תיכף אחר הנתנה אין כאן מקום לחוש כמו במגרש שיחול לאחר ל' יום ובתוך ל' נקרע הגט דאינו כלום רק כשהמגרש סבור היה שלא נקרע הגט שבאמת נלפע"ד שהדיינים לא יפה עשו במה שקרעו הגט כמבואר בפוסקים שדעת מהר"מ והרא"ש והטור דאף באומר מעכשיו מגורשת ואינה מגורשת בימים שבנתים דשמא אינו חל רק מעת שהוא בעולם דהיינו שעה הסמוכה למיתה והב"ח והב"ש כתבו דאף הרמב"ם מודה היכא שתלאו במיתה ולפי"ז אין ראוי לקרוע גט שכ"מ רק אחר מיתה אם לא כשאומר בהדיא שיחול מיד משעה זו וכמבואר כ"ז בפוסקים וא"כ כיון שמהדין שלא לקרוע הגט וגם מסתמא לא אסיק המגרש אדעת' שיקרע הגט וכוונתו היה שאם ירצה יהא גט אף דבנ"ד אי לא אסיק אדעת' הך מילתא דלמפרע אין ברירה למימר כיון דידע דפסקינן אין ברירה למפרע מסתמא היה כוונתו להבא דבכל כי האי מילתא ל"ש לומר אדם יודע רק כך אנו אומרים שהרי ודאי כוונתו היה שיהא גט באופן המועיל וכאן דלא משכחת ליה רק באופן זה דלהבא הכי מפרשינן ליה וכיון שנקרע הגט אחר הנתנה שוב אין מקום לחוש: ומצאתי בשו"ת שאגת אריה סימן שכ' לפרש בזה דברי הרמב"ם דפסק כמתניתין בע"מ שירצה אבא אע"ג דקי"ל אין ברירה משום דמתניתין בקידושי כסף מיירי והתנאי אינו אלא שיחולו הקידושים להבא משא"כ הריני בועלך דמייתי בגיטין התם ע"כ צ"ל שירצה שיחולו למפרע דלהבא א"א שיחולו דההוא שעתא הביאה ליתא בעולם וכיון דעל למפרע קאי שפיר תלוי בדין ברירה ע"ש באורך והדברים ק"ו דהא בע"מ שירצה אבא אף על גב דע"מ כמעכשיו הוא בסתמא מחמת דלמפרע אין ברירה אנו דנין דבריו על להבא כמו שהוכחתי מהרמב"ם כ"ש בנ"ד דלא קאמר ע"מ דאמרינן להבא קאמר.

וע"ש בשאגת אריה שדבריו מגומגמים מ"ש וא"ת כיון דלא קי"ל כמ"ד האומר ע"מ כו' ואפילו בלהבא ש"ד ואין לדבריו מובן ומצאתי בלוח הטעות שט"ס הוא ותיקן שם הדברים. אלא שצ"ע ממ"ש הרשב"א בתשובה הביאה הב"י באה"ע סימן קמ"א שאפשר אם אמרה לעשרה כל מי מהם שירצה הבעל ליתן לו הגט יהא שלוחי לקבלה שנאמר בזה אין ברירה בענין לאיזה שארצה אגרש קשה הא לא בעינן שיחול למפרע רק שיחול השליחות משעה שירצה ואז הרי הוברר וכהיא דמלמדין אותו כל מי שיגיע לולב לידו יהא לו במתנה דמינה מייתי השאגת אריה ראייה דלהבא אין ברירה וכ"כ במהרי"ט חלק ח"מ סימן ק"ג ותימה על מהרי"ט שפלפל בדברי רשב"א אלו ולא שת לבו גם לזאת דהא לא דמי לאיזה שארצה אגרש דהתם בעינן הוברר למפרע בשעת כתיבה: איברא שיש לחלק דאם אמרה לא' אם ירצה ליתן לך תהא שלוחי מודה דמהני אבל היכא שאמרה לעשרה כיון שרצה הבעל לא' בעינן למימר הוברר שמתחלה הי' זה ראוי להתמנות ונתמנה ע"פ דבורו והרי לא היה מבורר אז ע"י דכשהגיע לידו הוברר שזכה



עפ"י דבורו של זה וא"ל דהוי כמתנה לאחר ל' יום הנ"ל מי לא מצי למנות שליח שיחולו לאחר זמן וע"כ לומר דמ"מ בעינן שיהא מבורר בשעת מינוי השליחות וההיא דמלמדין כו' י"ל דבמתנה לאו דווקא ור"ל שהיא מפקירו וכן משמע בירושלמי דסוכה שם אלא שצ"ע בהא דמייתי מהרי"ט מדאמרינן דדוד היה מלוה גבי שאול כו' ועוד דבאמר לעשרה כתבו גט לאשתי א' כותב וב' חותמין דהוי כאילו אמר כל בי' חלתא מינייכו דבעי למיכתבי וליתבי ול"א דשמא אין ברירה ומתחלה לא היה אלו ראוין לשליחות זה (וכ"כ הרשב"א בעשתה י' שלוחים בב"א כל שהגיע ליד אחד מהם מגורשת דהוי כאמרה כל מי מכם שירצה להיות שליח לילך אצל הבעל לקבל הגט ולא שייך בזה ברירה ומה לי כל מי מכם שירצה או כל מי שירצה הבעל) וצריך לחלק דשאני התם דבאמת נתמנו לשלוחים מיד וכל הקודם בשליחות זה זכה משא"כ כשלא מינה לשליח אלא מי שירצה הבעל והשאר מעולם לא נעשו שלוחים שייך ברירה אבל מכל מקום נראה דדמי לכל השומע קולי יכתוב גט וכה"ג דאמרי' יכתבו ויחתמו ויתנו ואע"ג דלא הוברר מי הוא זה שמתמנה להיות שליח וצ"ע.

ואיך שיהיה לא שבקינן פשיטתיה דכל הפוסקים ומפרשים משום מאי דקשי' לן בדברי הרשב"א וכפי מה שעולה בזכרוני הרשב"א גופי' בתשובות מכוונות תולדות אדם כו' דעל להבא לא שייך ברירה ומייתי התם בהא דבית בביתי מכור לך וכו' ואין הספר בידי כעת (ושוב בא לידי הספר וראיתי שם בסי' פ"ב שכ' לחלק דכיון שא"צ ברירה לקיומו של המכר שפיר מתקיים ע"ש, ובמקום אחר לענין למפרע גובה כתבתי בזה) ונ"ל ראייה ג"כ מנזיר דף ל"א שור שחור שיצא מבית ראשון יהא הקדש ויצא לבן בש"א הקדש ובה"א אינו הקדש דינר זהב שיעלה בידי ראשון כו' ולא פליגי אלא בהקדש טעות הא לא"ה מהני ול"א אין ברירה כמו גבי מעשר דקאמר מעשר זה יהא מחולל על סלע שיעלה בידי מן הכיס דאמרינן דתלי בדין ברירה (ואף לאביי בנזיר דמשני תני שעלתה מ"מ לאו בהאי טעמא אתי עלה ע"ש) א"ו דשאני הך דמעשר דבעינן שיחול החילול למפרע שמוטר לאכול מיד משא"כ לענין הקדש דאמרינן לכשיעלה יחול ההקדש איברא שצ"ע על השאגת אריה לפמ"ש שם דהרמב"ם מספקא ליה בדיני ברירה א"כ איך כ' דלכך כתב הרמב"ם מקודשת משום דהוי קידושין להבא דמוכח' מילתא דלא למפרע קאמר כיון דאין ברירה הא מספקא ליה אי יש ברירה ג"כ למפרע וא"כ הו"ל למימר דלענין למפרע הוי ספק קידושין ומשעה שירצה ולהבא הוי ודאי קידושין ובשלמא לדידי לק"מ שכתבתי הדברים לפי דעת מהרש"ל דס"ל להרמב"ם אין ברירה אף לקול' אבל לפמ"ש הוא להרמב"ם כדעת הר"ן דהוי ספק קשה הדבר לאומרו: איברא שנלפע"ד שדבריו נכונים לפי מאי דקי"ל גבי מי שיש לו שתי כתות בנות וכה"ג דלא מחית אינש נפשיה לספיקא ואמרינן דלדבר ברור נתכווין ולא לדבר שיש בו ספיקא ולפי"ז כיון דאנן קי"ל דספיקא הוי אמרינן דלא נחית נפשיה בהכי ולדבר ברור כיון שיחולו מכאן ולהבא ומכ"ש בנ"ד שלא ביחן דבריו לומר לישנא דלמפרע שיש לנו לומר שנתכווין לדבר ברור שיחול הגט ודאי וזה א"א אם לא שיחול משעה שירצה ואילך: איברא דלפי"ז קשה על המ"ל שמסופק במי ששלח שליח לקדש לו אשה והלך השליח וקידשה קדושי ספק אם נימא דהוי שינוי מדעת המשלח או לא ואמאי לא פשיט לה מהא דקי"ל כר' יוסי דלא מחית אינש נפשיה לספיק' ואפ"ה איהו גופי' אמרינן שלא נתכווין אלא

לקידושי ודאי וא"כ כשאמר לשליח לקדש על קידושי ודאי נתכוין ואחר העיון נ"ל שהדין עמו דלכאורה אני תמה דהכא פסקינן כר' יוסי ובנדרים דף י"ט איתא סתם נדרים להחמיר ומייתי ברייתא הריני נזיר אם יש בכרי הזה מאה כור כו' דפליגי ר"י ור"ש אי מעייל נפשיה לספיקא ומסיק דדווקא בנזיר דספיקא חמיר ודאי אמרינן דלא מעייל נפשיה לספיקא וכן מבואר ממ"ש הרמב"ם כמ"ש הלח"מ בהלכות נזירות ואם כן איך פסק הרמב"ם כר"י ולכאורה היה אפשר לומר דשאני הך דב' כתות בנות דבהך דיבורא דמקדש לה לא מעייל נפשיה לספיקא משא"כ בהוא דהריני נזיר אם יש בכרי כו' דבגוף הדיבור אין בו ספק אלא שאח"כ נולד ספק מחמת שנגנב בזה אנו צריכין לומר טעמא משום דספיקא חמיר לא היה בדעתו רק לודאי שאם יוולד איזה ספק לא יחול הנדר אלא דמש"ס התם מוכח דאין לחלק שהרי התם מקשה מהא דקתני התם אנשי גליל מותרים שאין מכירים בתרומת הלשכה הא מכירין אסור ואהא משני דשאני נזיר דספיקא חמור מודאי ואם כן מבואר דאפילו בספק בדבור עצמו מעייל נפשיה לספיקא אם אינו חמור מודאי ויש לדחות דהתם הספק בדבור זה אם כוונתו לתרומת הגורן או לתרומת הלשכה שפיר אמרינן דאסור שהרי מתחלה הכניס עצמו לספק הזה שבין אם נאמר דלתרומת הלשכה או לתרומת הגורן עכ"פ הוא אמר לשון מסופק משא"כ בב' כתות בנות כיון שי"ל שכיון לגדולה שבכולן ואין בלשונו ספק רק שפתיו ברור מללו אין לנו לתלות בו ספק לומר דלהשנית כיון שגם היא גדולה מצעירה שאחריה כיון שלפי זה אין לשונו ברור ומחית לספיקא ובכל זה לא הונח לי עד שמצאתי בהרשב"א לנדרים שהקשה כן ות' דגבי ב' כתות בנות נמי ספיקא חמור מודאי ובספיקא כולן אסורות לו עיין שם.

ולפי זה א"ש האי דמ"ל דהתם נמי אין ספיקא חמור הלכך אי לאו משום דאיכא למימר דהוי שינוי מדעת המשלח היו תופסין הקידושי: ולפ"ז בנ"ד נמי ספיקא חמור מודאי דהא אכתי אגידה ביה וא"א למינסב אחריתי שגם חייב במזונות כדין כל מגורשת ואינה מגורשת וגם זו נאסרת עליו ונמצא שמחמת גט זה הוא קרח מכאן ומכאן ובכה"ג ודאי דלא מחית לספיקא ולא היה הכוונה משיחול למפרע רק להבא.

ומצאתי בשו"ת מהרי"ט חלק ח"מ סימן כ"ג שכתב באחד שזיכה לחותניו דאי אמרינן אין ברירה לא זכו חותניו הבאים לאחר מכאן והלכך אם קדמו אלו שהיו בשעת מעשה ותפסו אין אותן חותניו הבאים לאחר מכאן יכולין להוציא מידם וכתב דאי לאו ספיק' דברירה ספק אחר אין כאן ול"ש לומר לא מחית אינש נפשיה לספיקא דלא דמי לב' כתי בנות ולא לעד שיגיע דכאן אם נאמר שלכולם קאמר אין ספק שכולם קרואין חותניו הלכך דווקא מספיקא דאין ברירה זכו אלו שתפסו וצ"ע דאפילו לא תפסו נמי אית לן למימר דאלו זכו דלא מחית לספיקא דכיון שאח"כ אינם יכולין לזכות בודאי רק בספק לבד דשמא אין ברירה ואין יכולין לזכות אית לן לומר דלדבר הברור נתכווין דהיינו אותן שישנו פה עמנו היום שזוכים בודאי וליכא למימר כיון דאין ספיקו חמור מודאי לא שייך לא מחית כו' דא"כ לא הוי צריך לחלק משום דאם נאמר שלכול' קאמר כו' ולהדיא מבואר שם דאין חילוק בין ממוניה לגופיה דאי גופיה לא מעייל ממוניה נמי לא מעייל לספיקא ואפשר לומר דשאני הת' כגון מקדיש חייתו ובהמתו או אם כותב בהמתו אם הכוי בכלל שפיר אמרינן דלא מעייל ממוניה לספיקא משא"כ הכא שאין הספק על הממון רק שהספק מי הוא הזוכה לא שייך לא מעייל כו' ועוד נראה דה"ק דחותניו ודאי

כולם בכלל ואם כן א"א להוציאם מהכלל מחמת דנימא לא מחית כו' שהרי מכל מקום המה נכללים בכלל הלשון ואין כאן ספק רק שמא אינם זוכים משום דאין ברירה: והנה כל מה שכתבנו סובב הכל כפי היסוד המונח בדברי דאי אמרינן אין ברירה בטלה המעשה לגמרי ולרש"ל הוי ריח הגט אולם התו' בעירובין ד' ל"ז ד"ה מבואר בדבריהם בתירוץ הראשון כמ"ש דאי אמרינן אין ברירה אין התרומה חלה כלל גבי אומר ב' לוגין שאני עתיד להפריש ואף כהן אינו יכול לשתותו כולו דהוי טבל וכן גבי ב' רמונים אם אמר אם ירבו גשמים יהא זה תרומה כו' דלמ"ד אין ברירה לא חלה התרומה כלל וכ"כ הר"ש במסכת דמאי וכ"כ התוספ' בסוכה ובדוכתי טובי דהך אם ירדו גשמים למאן דאית ליה ברירה קאמר אלא דבתירוץ בתרא בעירובין מבואר דס"ל דאי אין ברירה הוי ספיקא איזהו ב' לוגין חלה עליהם שם תרומה והלכך בהך דב' רמונים או בתרומות כרי בתוכו משום טעמא דאין ברירה לחוד היה כהן יכול לאכול הכל אע"ג דלא הוברר איזה הוא תרומה מ"מ חל שם תרומה ולכאורה נראה כן מ"ש רש"י בכמה דוכתי בההוא ד' לוגין שאני עתיד להפריש שמפרשים דלמ"ד אין ברירה חיישינן שמא שותה התרומה ויניח החולין משמע דשם תרומה מיהא חל עליו אלא דמ"מ אינו יכול לשתות דשמא אותן ב' לוגין שמפריש לח עליהם היתה הכוונה מתחלה רק על ב' לוגין אחרים שכבר שתה וכיון דאינו מפריש אותם שאמר הרי שתה טבל למפרע (ומ"ש רש"י ששותה תרומה אין ר"ל תרומה ממש דכיון שאני עתיד להפריש קאמר לא הוקבע לשם תרומה כ"א אותן שמפריש לבד) ולפי זה כהן יכול לשתות הכל אף אי אין ברירה ולפי זה הא מילתא דאין ברירה ספיקא בלחוד הוא דשמא נתברר האמת למפרע או שמא לא נתברר ול"א דהמעשה בטל מתחילתו מחמת זה א"כ י"ל דה"ט דבדאורייתא אמרינן אין ברירה ובדרבנן יש ברירה דלאו משום דמספקינן בדינא דשמא קי"ל יש ברירה י"ל דבאמת ס"ל אין ברירה לגמרי אלא דבדאורייתא מחמירין ואמרי' דשמא מתחלה לא היה ראוי להיות כך אבל בדרבנן מקילין ואמרינן דשמא מתחלה כך היה ראוי להיות ולכך פסק הרמב"ם בלאיזה שארצה אגרש דהוי ספק גירושין ויש להסתפק דשמא מתחלה היה ראוי לשם זה והכי ס"ל לרב ושמואל דאף אחרון אינו פוסל אע"ג דס"ל אין ברירה ור"י ס"ל דכיון דאין בריר' פסול לגמרי דכל המעשה בטל וכת' קמא דהתוספות בעירובין ושאר דוכתי דס"ל דאי אין ברירה אין התרומה חל כלל (ולכך ס"ל לר"י גבי עירוב כדתני איו דאין ברירה אע"ג דעירוב דרבנן מ"מ כיון שמתחלתו הונח על הספק אינו כלום) והא דס"ל בביצה אף חביות אסורה אע"ג דספק הוא דשמא זהו חלקו המגיע משעה ראשונה כבר כתב השאגת אריה סימן צ' דחביות ה"ט דהוי דשיל"מ ע"ש שהאריך וע"ש בפ"י והא דקאמר דאזדא לטעמיה מהאחין שחלקו ר"ל דמשם ראייה עכ"פ דאין ברירה אבל מ"מ ה"א לחומרא דווקא כדקאמר שם דאי אשמעינן שדה ה"א לחומרא דווקא ולכן פוסק באמת הרמב"ם כן גבי האחים שחלקו דאף ע"ג שיש ספק שמא זהו חלקו המגיע או לא מ"מ לחומרא צריך להחזיר משום מצות יובל וקושית רש"ל דאית לן למימר הממע"ה יש לדחות דאע"ג דבממון אמרי' הכי מ"מ כיון דפתיך ביה איסורא לא אמרינן הכי וכההוא דספק לקט לקט (ולא ס"ל להרמב"ם תקנתא דרש"י למימר דהדר שקליה כדמעיקרא) ועיין בשו"ת מהרי"ט ובכנה"ג ואו"ת סימן כ"ה בקונטרס התפיסות שהאריכו בזה ואין כאן מקומו והאריך בזה ובמעשר שפיר פטרינן

ליה אף ע"ג שיש ספק שמא זהו חלקו המגיע מ"מ ספק מעשר פטור ויש לחלק בין זה לספיקא דדינא שכתבתי לעיל שיש לחייבו וכן מבואר להדיא דעת התוספות דגיטין דף מ"ח שכתבו דכיון דאין ברירה איכא לספוקי שמא נתחלף לגמרי חלקו של זה לזה או המקצת והוכיחו כן מבכורות ועוד דוכתי ואיכא למימר נמי שמא הגיע לו חלקו המגיע וצ"ע על רש"י בגיטין ובב"ק שכתב הטעם דאמרינן שמא חלק שנטל זה היה ראוי לאחים והחליפו ובדף מ"ח פירש דבכל חטה חצי טבל וחצי חולין משום דאין ברירה ולכך יכול להפריש מיניה ובי' ע"ש ומפשט' דמילתא דמעשר בהמה משמע כרש"י ועיין בר"ש פ"ו דדמאי בשם הירושלמי בחלקו בעמרים מודה רשב"ג דכל קלח של שותפות משמע כפירש"י וכיון שכן דהא דאין ברירה היינו דלא אמרינן שודאי הוברר אבל מ"מ יש ספק שמא הוברר הדבר לאמיתו אם כן בנ"ד נמי ספק גירושין מיהא הוי אף אם נימא אין ברירה ואין כאן ס"ס אבל באמת הא ליתא דמ"מ יש לספק שמא בעי שיאמר אין ושמא לא נתברר הדבר וא"ל דאי נימא דבשתיקה לחוד סגי הוי ס"ס להחמיר שמא יש ברירה ואת"ל אין ברירה שמא מ"מ נתברר ז"א דשם ספק חז הוא שמא נתברר או לא וכן מבואר ממ"ש הרמב"ם על איזה שארצה אגרש דהוי ספק אלמא דלעולם חז ספיקא הוא: ולכאורה צ"ע ממ"ש הרמב"ם פ"ב מהלכות שכינים לפי מה שהביא בכ"מ שם דהריב"ש גרס שיכול לכופו לסתום חלונו א"כ מוכח דלגמרי לקוחות הן אף לקולא וכדעת מהרש"ל אבל יש לדחות כמ"ש הפוסקים דהא לא תלי בברירה רק אי אמרי' שע"מ כן חלקו ע"ש וכ"כ היש"ש גופיה סוף דבר בין כפי מ"ש בטעמא דאין ברירה משום ספיקא ובין לפי מ"ש מהרש"ל אין כאן מקום להחמיר.

ובאמת שלענ"ד תימה לפי דברי מהרש"ל א"כ מאי צריך הש"ס לומר דאי אשמועינן שדה האחד לחומרא כו' ותיפוק ליה דהא שמואל נמי אין ברירה ס"ל וס"ל דאחין שחלקו לקוחות הן ואפ"ה ס"ל דהוי ריח הגט וא"כ שפיר צריך ר' יוחנן למימר דאף אחרון אינו פוסל לאפוקי משמואל והיש"ש שם כתב דאף רב אין ברירה ס"ל מדפוסל הגט ואפ"ה ס"ל שפסול לכהונה לחומרא מדרבנן דהוי ריח הגט וא"כ פשיטא שהוצרך ר"י להשמיענו דאינו פוסל ולפמ"ש א"ש די"ל דאע"ג דשמואל נמי ס"ל לקוחות הם היינו מספ' דשמא החליפו ובאמת דמ"מ א"צ להחזיר ביובל כיון דספקא הוא הממע"ה לכך קאמר דאזדא לטעמיה דאיהו ס"ל דמחזירין ביובל אלמא דלאו ספיקא הוא אלא דמ"מ אפשר לדחות דהוי אמינא לחומר' משום מצות יובל איצטרך למימר נמי גבי גט אבל שיטת רש"ל צ"ע: ויצא לנו מזה דבנ"ד יש ס"ס דילמא בעינן שיאמר הן ואת"ל דבשתיקה סגי מ"מ דילמא אין ברירה אלא שמ"מ לבי נוקפי לפמ"ש דלהרמב"ן אין בע"מ שלא ימחה משום ברירה משום דבשב וא"ת יש ברירה לכ"ע או משום דהוי מתנה על ד"א ואין תלוי ברצון וא"כ אין כאן רק ס' אחד לבד דלהרמב"ן יש להחמיר ולהרמב"ם וסייעתו יש להקל ואע"פ שכבר כתבתי שגם הרמב"ן לא העלה לדבר ברור והניח בצ"ע וגם רבו החולקין על הרמב"ן בזה דס"ל דבמתנה על ד"א לא שייך ברירה וגם כי י"ל דהרמב"ן נמי ס"ל דע"מ שלא ימחה הוי תלוי ברצון אלא בהוא דע"מ שירצה אבא אם נימא דהוי ע"מ שלא ימחה בלאו טעמא דברירה אמרינן מסתמא אילו שמע בשעת מעשה לא היה מוחה וכמ"ש"ל בשם הפ"י וא"כ בנ"ד שפיר איכא ס"ס מ"מ אני מגמגם לומר דל"ש בנ"ד כלל לתלות בברירה שהרי רש"י כתב טעמא דמילתא דלא

דמי תנאי דגט שכ"מ לשאר תנאים דלא אמרינן ברירה ר"ל דלמה לן למימר שהוברר הדבר שעומד משעה ראשונה לכך דאפילו תימא שאינו עומד משעה ראשונה לכך מ"מ כיון שעתה נתקיים כמו שהתנה תיסגי בכך כמו ע"מ שתתני לו ר' וזו וה"ה הכא לכו מיית מהני שהרי נתקיים כמו שהתנה ול"ד לאיזה שארצה אגרש או שתצא בפתח תחילה דהתם שאני דבעינן שיהא הדבר מבורר בשעת מעשה דהיינו כתובה לאיזה אשה דאל"כ לא הוי לשמה משא"כ בתנאי דנתנה לכן פירוש דדווקא בתנאי שבידו לקיים ודעתו סומכות עליהם שיתקיים והיינו נמי טעמא דע"מ שירצה אבא כמ"ש התוספות והרמב"ן לשיטת רש"י שם וכ"ז בתנאי שתלה באחרים אבל התולה ברצון עצמו בזה אין אנו צריכין לומר שהוברר הדבר למפרע אלא הוי כשאר תנאים שהתנה אם ירצה לקיים נתניה זו יהא גט ואם ירצה לא יהא גט וכיון שרצה ונתקיים התנאי חל הגט ואף על גב דלענין ברירה גרע תולה בדעת עצמו מתולה בדעת אחרים היינו דווקא היכי דלא דמי לתנאי שצריך שיתברר למפרע כגון לא זה שארצה אגרש בזה שפיר י"ל דטפי אית ביה למימר אין ברירה דאיך נאמר שהוברר למפרע הא גילה דעתו שעתה פוסח על ב' סעיפים משא"כ היכא דלא צריך למימר הוברר הדבר למפרע כגון תנאי דשעת נתניה רק משום דבתנאי שביד אחרים אין דעתו סומכות שיתקיים התנאי א"כ כיון שתלה ברצון עצמו בקיום התנאי סגי ואע"פ שכיון שעתה פוסח על ב' סעיפים א"כ לא שייך למימר סומכות שיתקיים התנאי בודאי שהרי הוא מסופק מ"מ נ"ל דכל כה"ג לאו ברירה הוא והא דאמרינן בעירובין הריני מערב לכל שבתות השנה רציתי אלך כו' דתולה ברצון עצמו הוא שאני התם דבשבת עצמו לא קנה עירוב וצריכין אנו לומר שהוברר למפרע שגם ביה"ש רצה בזה וקנה שביתה ועוד דאין השבת מבורר והוי כמ"ש התוספות גבי מעת שאני בעולם דכיון שאין השעה מבוררת וידועה צריך ברירה משא"כ הכא וראי' לזה נלענ"ד מהא דאמרינן בקידושין דף י"ט גבי יעוד דלרבנן דס"ל מעות ראשונות לקידושין ניתנו אז הוי כאילו נתן המעות ע"מ לכשירצה אח"כ ויאמר בסוף שש הרי את מקודשת לי יחולו הקידושין למפרע ולפיכך אם קידשה אבי' בתוך הזמן לאחר אינם קידושין והש"ס מדמי לה להתם למקדש מעכשיו ולאחר ל' יום ובא אחר וקידשה תוך ל' דמקודשת לראשון דהכי קאמר לה מעתה נתחלו אי בעינא בהו לאחר ל' יום אע"ג דהתם תלה הדבר בזמן דממילא אתי וא"צ לגלות דעתו וגבי יעוד צריך שיאמר בסוף שש הרי את מקודשת לי והוי כאומר הרי את מקודשת לי מעכשיו וכשאומר אין לאחר ל' אפ"ה כשאמר אין לבסוף שפיר מקודשת מעכשיו הרי מבואר דאף בע"מ שארצה ואומר הן ל"ש ברירה דהא אנן קי"ל התם כרבנן ואף ר' יוסי בר' יהודה לא קאמר אלא משום דס"ל מעות הראשונות לאו לקידושין וא"כ מכ"ש אם נימא דמה שאמר לכשארצה היינו לכשאשתוק ולא אחזיר בי למחות דלא אמרינן ברירה ודמי למקדש מעכשיו לאחר ל' יום והיינו נמי טעמא דהרמב"ן דאם אמרינן דהוי ע"מ שלא ימחה לא שייך ברירה כיון שא"צ שיתחדש דבר ובהגיע הזמן ששמע האב ולא מיחה ממילא חלים כמו מעכשיו ולאחר למ"ד והיינו כמ"ש דבשב וא"ת לא תלוי מידי בברירה (אבל מ"מ יש לחלק דאף על גב דבמעכשיו ולאחר ל' יכול לחזור בו סתמא דמילתא סמכה דעת' שלא יחזור בו וכמו שרוצה עתה כן ירצה לאחר זמן משא"כ בע"מ שלא ימחה אבא שאין דעתו סומכת דשמא ימחה לכשישמע) ועכ"פ כשתלה הדבר בברירה אף בהתנה

הרי את מקודשת לי לכשאומר אין לאחר ל' תתקדש מעכשיו אף אי אין ברירה הוי קידושין כדמוכה מקדושי יעוד וכן יש להוכיח לענ"ד מהא דאיתא בכתובות דף ע"ט גבי שטר מברחת דכותבין לו מהיום ולכשארצה ומבואר ברמב"ם פ"ב מה' אישות דמפרש דלא חלה המתנה עד שתאמר אין וכ' ה"ה דאזיל לשטתו דע"מ שירצה אבא היינו שיאמר אין וכ"כ הר"ן דזה ע"ד המפרשים עד שיאמר אין ואז חלה המתנה למפרע וא"כ התם נמי נימא כיון דאין ברירה לא חלה המתנה כלל א"ו כמ"ש: איברא שצ"ע מהא דאיתא בב"מ פרק המפקיד נעשה כאומר לו לכשתרצה תשלימני הרי פרתי קנוי' לך מעכשיו ולפ"ז ק' דאכתי היכא קא קני כיון שתלה הקנין ברצון חבירו כשירצה לשלם לו ול"ד לאומר לאשה ע"מ שתתן לי ר' זוז דהרי באמת הקשה הרמב"ן בגיטין ג"כ בזה על רש"י שכתב דכל תנאי שאין בידו לברירה דמי א"כ ע"מ שתתן לו ר' זוז נמי ות' דתנאי שביד האשה לקיים כתנאי שבידו דמי וסמך עלה וזה לא שייך הכא דמאין הרגלים לומר שסומך דעתו שודאי ישלם ולא ירצה לישבע וכן יש להקשות לפמ"ש התוס' דכל שאין השעה מבוררת צריך ברירה א"כ קשה הא דקאמר שם בלישנא בתרא נעשה כאומר לו לכשתרצה ותשלמני הרי פרתי קנויה לך סמוך לגניבתה והיכי קני הא אין השעה מבוררת וידועה: ואמנם זה היה אפשר לתרץ דעד כאן לא כתבו התוספות דבעינן שעה מבוררת אלא התם דבאמת הגט מתחיל מעכשיו ואינו נגמר עד שעה א' קודם למיתה כמ"ש הרא"ש והטור שם דהא דאמרינן מהיום אם מתי הוי כאומר מעת שאני בעולם היינו דמתחיל מהיום ואינו נגמר עד שעה קודם למיתה ואף להתוס' שכ' שם דמהיום פירושו מחיים ע"כ צ"ל כן שהרי הריטב"א והמפורשים כ' בשמם דבנותן גט לאשה ואומר לא תתגרשי בו אלא לאחר ל' הוי כטלי גיטך מע"ג קרקע ואינה מגורשת כלל (ולפי מאי דאיתא בתוספות שלפנינו בכתובות דף פ"ו מוכח דברשותה בעינן אבל מ"מ מגורשת) ולפ"ז צ"ל דאע"ג דעיקר חלות הגט אינו אלא אח"כ מ"מ כיון דמתחיל מעכשיו שפיר שייך ביה ברירה וכיון דאין השעה מבוררת לא מהני משא"כ התם בסמוך לגניבתה קנויה לך דלא מיירי במעכשיו וכיון שאינו חל עד אותו שעה אע"ג דאינה מבוררת שפיר אמרי' דקני כשיגיע אותו הזמן שקצב לו: ובזה נלענ"ד ליישב קושית התוס' שם שהקשו דאמאי לא נאמר דהוי כאומר מעכשיו סמוך לגניבתה דאז קני אפילו עומדת באגם כדאמר ר"י במשוך פרה זו ותקנה מעכשיו ולאחר ל' ולפמ"ש נחא דא"א לומר דהוי כמעכשיו וסמוך לגניבה דאז לא קני כלל כיון דאין השעה מבוררת וכמ"ש אלא שקשה לענ"ד דהיאך אפשר לומר דמעת שאני בעולם היינו דמתחיל מעכשיו ואינו נגמר אלא לאחר ל' דאל"ה הוי כטלי גיטך מע"ג קרקע הא בקידושין דף ס' מבואר דאף לר"י דס"ל מעכשיו ולאחר ל' שוורא הוי מ"מ גבי גיטא שוורא דמשייר בה לאו כלום.

אמנם י"ל דהתוס' לשיטתייהו דס"ל שם דפירושא דמילתא הוא כיון דמשייר ואין השיור נגמר אלא לאחר מיתה לאו כלום אבל כשהשיור נגמר קודם מהני וכן מבואר יותר ברשב"א וריטב"א שם בשם הירושלמי דהקידושין מתחילין מעכשיו והולכין ונגמרין כל ל' יום וכ"ז לשיטת התוס' דהא דגט שכ"מ היינו שהשעה אינה מבוררת אבל לפי שיטת רש"י וכ"כ התוס' דמוכח מע"מ שירצה אבא דכל שהוא תלוי ביד אחרים אין ברירה קשה מההוא דלכשתרצה תשלמני הרי פרתי קנויה לך מעכשיו ואפשר דשאני התם דבאמת איהו לא אמר הכי רק שאנו דיינינן כן מחמת אומדנא דדעתא והוי כלב

ב"ד מתנה כמ"ש בש"מ בשם הרשב"א הלכך אע"ג דאין ברירה מ"מ שפיר נקנה לו הכפל וכמו דלא חיישינן בזה משום אסמכתא דאמרינן ודאי גמר ומקני ה"ה לברירה נמי ל"ח וצ"ע ותבנא לדינא שנראה דכל היכא שאומר לכשארצה לאח"ז ל"ש ברירה וא"כ בנ"ד אם נימא דבשתיקה סגי אפילו אם אין ברירה נמי מהני משום דתלה ברצונו ועוד שיש לחוש למ"ש דבשב וא"ת כל שאין שם ענין מתחדש ל"א ברירה אמנם בנ"י בב"ק פ' המניח כ' אהא דקאמר במתכוין לזכות בחרסים דבסתמא לא חיישינן למימר דלא אפקרינהו עד דזכו בהו דאז אגלאי מילתא דלא אפקרינהו כלל ולא אמרינן במאי דלא זכה מיהא הוברר הדבר דאפקרינהו דבדאורייתא ל"א ברירה והא דאורייתא הוא כו' מבואר דס"ל דאף בשב וא"ת נמי שייך ברירה שכ' דאע"ג דלא זכו בהו וחזינן דמפקיר להו ל"א דמסתמא מעיקרא נמי אפקיר להו אלא ל"א הוברר הלכך אי מזקי מכאן ואילך חייב דהוי כמפקיר נזקיו לאחר נפילת אונסו.

ואמנם אני תמה במ"ש דבדאורייתא אין ברירה והא דאורייתא הוא לפי מה שמבואר לעיל הא דבדאורייתא אין ברירה משום ספיקא ואית לן למיזל לקולא לנתבע ולמפטרי למימר יש ברירה. ולכאורה זה נוטה לדעת מהרש"ל דס"ל אף לקולא אין ברירה ולענ"ד היה אפשר דהתם איכא למימר הוכיח סופו על תחילתו כמו ביאוש שלא מדעת ועדיף מיניה דהתם אע"ג דאי ידע הוי מייאש מ"מ השתא מיהא לא ידע ולא מייאש ולכך ס"ל לאביי דלא הוי יאוש וע"ש בש"מ פ' אלו מציאות בשם הראב"ד שכ' וק' דאטו אביי ורבא בדיני ברירה פליגי ויש למבין להפליגו מדיני ברירה עכ"ל וביאור הדברים נ"ל דאפילו אביי דס"ל לא הוי יאוש היינו משום דלא ידע וא"כ השתא מיהא הא לא אייאש וכמש"ל מהא דעירובין דפ"ב דפריך שם ש"מ אין ברירה ומשני הודיעוהו ולא הודיעוהו קתני וכן לרבא דס"ל הוי יאוש לאו מטעם הוברר אתינן עלה רק מטעם הוכיח סופו על תחלתו ואף בלא ברירה יש לנו לומר דמסתמא אם ידע ג"כ היה מפקיר כיון שהוא דבר שאין בו סימן ואין להאריך עוד בזה: וגם הלום ראיתי שמש"ל דלהבא לא שייך ברירה מהא דבית בביתי מכור לך כו' איכא למישדי ביה נרגא כיון דיד בעהש"ט על התחתונה נותן לו הקטן ומראהו כחוש וגרוע א"כ הוי כדבר ברור אבל עדיין יש לפקפק שהרי אם נפל א' מהם מראהו נפל א"כ ע"כ דמשום ספיקא אתינן עלה ול"א דלעולם אזלינן בתר הגרוע אבל באמת נראה דבלא"ה אין ראיה ע"פ מה שביארו התוס' בעירובין דף נ"ט דקאמר הכל מודים היכא דאמר יקדשו ארבעים מתוך פ' דקדשי כו' מ"ס לקרבן גדול קא מכווין הקשו הא ר"י בלא"ה ס"ל אין ברירה ואומר ר"י דל"ש ברירה דקדשים היכא דאיתניהו בתערובתן וכ"כ התוס' במנחות ובתוס' רי"ד דף נ"א ביארו יותר וכ' הכל מודים כו' כיון שלא סימן איזה מהם קידש כולם בס' מקודשת ולומר זו אני רוצה והוברר הדבר שזו קידש שכיון שבעת הקידושין היה ספק מה ברירה י"ל שלא ידע איזה קידש בודאי אם היה אומר איזה שארצה היום או מחר היה יכול לסמוך אברירה אבל זה שקידש מתחלה מס' שלא בירר איזהו קידש אין לומר שם ברירה עכ"ל.

וא"כ ממילא רווחא לן שמעתתא דבית בבית כו' כיון שלא תלה הדבר בבירור שאח"כ ל"ש ברירה. ואולם בדברי הריטב"א כתוב לאסור וז"ל וצע"ג דאי אמרינן ברירה קידושין שאינם מסורים לביאה מתחלתן ניהו (ונראה שאין זה מדברי הריטב"א רק איזה הג"ה ובדפוס ברלין נרשם בעיגול ע"ש) והפ"י שם עירב דברי התוס' רי"ד עם

הריטב"א והיו לאחזדים בידו וכתב שהריטב"א מתחלה העלה בצ"ע ואח"כ כ' היכא דלא תלה בבירור ל"ש ברירה ולכן כתב דהריטב"א נחית לחלק בין א' מבנותיך ובין א' מכם ע"ש ובאמת ליתא אלא כמ"ש גם מה שהקשה שם דמאי פריך ממתני' דקדשתי את בתי הגדולה דילמא מיירי באומר א' מבנותיך שתרצה שתלוי בביררה ור"מ לטעמא דיש ברירה ור"י לטעמיה דאין ברירה וה"ל קידושין שאין מסורין לביאה נמי לא הוי קדושין כלל כיון דאין ברירה (ובזה נדחה מ"ש שם ליישב שיטת ר' סעדיה ע"ש) בההוא דלאיזה שארצה אגרש איברא דלפמ"ש לעיל בשם התוס' דעירובין בתירוצא בתרא דמ"מ חלה מיהא שם תרומה אלא בספיקא בלחוד הוי וע"כ ההוא דלאיזה שארצה אגרש שאני דלא הוי לשמה יש ליישב דבריו ועיין בלח"מ פ"ח מהלכות תמידין ומוספין: ודרך אגב ראיתי במ"ש אא"ז מהרש"א בעירובין דף נ' דהא דהקשו התוס' מהיכא דקאמר יקדשו סתמא ולא הקשו אהא דקאמר יקדשו מם מתוך פ' משום דיש לחלק דהיכא דמברר דבריו י"ל ברירה כמ"ש התוס' לעיל דף ל"ז ד"ה ר"מ עכ"ל.

ולכאורה צ"ע דהא אדרבה התוס' גופיהו שם בשינויא בתרא מסקי דלהא לאיזה שארצה אגרש מוכח דס"ל לר"י אין ברירה אף היכא דמברר דבריו ועוד דבמנחות דף ע"ט כ' באמת להקשות גם אהיכא דאמר יקדשו מם מתוך פ' לכך נראה דהתוספות בעירובין קיימי לשנויא קמא דהתו' שכתבו דהוי מצי לחלק בהכי אף לר"י ולפ"ז היה צריך לומר דדוקא התם דכתיב וכתב לה דבעינן שיהא מבורר בשעת כתיבה הלכך אף שמתנה ומדבר דבריו לא מהני כמ"ש התוספות והשתא א"ש דבמנחות קיימו התוס' לשנויא בתרא דע"כ מוכח דר"י לא ס"ל ברירה אף במברר דבריו ולכך מקשי נמי אהאי דיקדשו מם כו' והיינו דהתוס' במנחות מיייתי ראייה מהך דגיטין דלא אזלי התם לשיטת ר"י דס"ל דבגט הטעם משום לשמה וא"כ מוכח דל"ל ברירה אף במברר וקשה אההוא דיקדשו ארבעים משא"כ בעירובין שהם דברי ר"י שם כמ"ש שם ואומר ר"י דלא שייך כו' ולכך מיייתי מהך דהאחים שחלקו דמגט אין ראייה משום דכתיב וכתב ולכך לא קשיא להו כ"א אהיכא דאמר יקדשו סתמא: וראיתי בצאן קדשים שהשיג על המהרש"א דהא מגיטין מוכח דר"י לא ס"ל ברירה אף במברר דבריו ולפענ"ד ברור כמ"ש שהרי מהרש"א בעצמו מיייתי דברי התו' בדף ל"ז ד"ה ר"מ וגם מה שהגיה בתוס' במנחות תיבת כשאינו לא נהירא וצ"ל כוונת התו' כך דדוקא כשיתברר לבסוף דלאו כלום ר"ל שלפעמים הדבר מתברר שלא היה עשייתו כלום כגון בתנאי דאם לא מתי שאם לא מת מתברר שלא היה הגט כלום וכן לאיזה שארצה אגרש כשרצה אחר כך לרחל הוברר הדבר שלא נכתב מעולם לשם לאה הלכך כיון שבשעת מעשה לא הוברר ואכל חדא איכא למימר שיתברר לבסוף שלא היה עומדת להתגרש אמרינן אין ברירה משא"כ בלחמי תודה שאין אנו צריכין לבירורן וגם יש לפרש כוונתן כך דהיינו כשמתברר לבסוף ר"ל דדוקא היכא שצריך שיתברר בסוף דלאו כלום עביד ר"ל דהשתא לאו מידי עביד שאין המעשה שעשה עכשיו ראוי להתקיים אם לא על ידי בירור שלבסוף כגון בלאיזה שארצה אגרש וכה"ג משא"כ כאן דקדושין כל היכא דאיתניהו שהמעשה מתקיים אף בלא ברירה דלבסוף: ונחזור לענינינו שנלע"ד דלא שייך כאן ברירה ומצאתי בשו"ת מהרי"ט ח"א סימן ס"ו שכתב שכל התנאים שאין פוסלין בנתינה אין פוסלין בכתיבה והגע עצמך באומר כתוב גט לאשתי ע"מ שארצה או ע"מ שתצא בפתח תחלה מי אמרינן בהך מילתא



ברירה הא תנאה הוי והרי היא מגורשת מעתה ע"מ שתצא בפתח תחלה ע"ש וצריך ליישב לפי דבריו ההוא דרציתי אלך כמ"ש והנה ראייתו מהך דכתוב גט לאשתי ע"מ שארצה נלענ"ד שהדין דין אמת כדמוכה בדוכתי טובי בש"ס גבי כותבין גט לאיש ברשב"ם ותוספות שם וכן בגיטין גבי כתביה ואנחיה בכיסתיה ולפי דעת קצת פוסקים דבגט סתמא כשר היה אפשר לומר דה"ט משום דאע"ג דאין ברירה לא גרע מסתמא דכשר וכמ"ש הרמב"ן והר"ן בריש כל הגט דאע"ג דאין ברירה מ"מ סתמא מיהא הוי וההוא דלאיזה שארצה אגרש ה"ט משום דאמרינן שמא לא נכתב רק לשם האחרת אבל באמת מסקי שם הרמב"ן והר"ן דסתמא פסול מהא דכותב טופסי גיטין ועיין בגיטין דף כ"ג ובתוס' והרא"ש וצ"ע בגיטין דף כ"ז וביבמות דף נ"ב גבי כתוב גט לארוסתי לשאכנסה אגרשנה כו' לשיטת רש"י דכל שאינו בידו אף גבי תנאי תלוי בברירה וכן בשדה זו לכשאקחנה קנוי' לך מעכשיו דקנה למ"ד אדם מקנה דשלב"ע וכן בפרק המגרש ע"מ שתנשאי לפלוני וע"מ שתבעלי כו' ועוד תנאים הרבה שאינם בידם לקיימא ולפמ"ש הרמב"ן לרש"י בתנאי ע"מ שתתנו לי ר' זוזי דווקא כיון שביד האשה הוא כתנאי שבידו דמי וא"כ כל תנאי שאינו בידו תלוי בברירה ונראה מזה דכל שהתנאי בידי אדם לא תלי בברירה דמסתמא עביד כל טצדקי כדי שיתקיים התנאי והוי כאילו הוא בידו אלא דהא ליתא שהרי כתבו התו' דה"ט דע"מ שירצה אבא דתלוי בברירה כגון שאינו בידו וכ"כ הרמב"ן ודברים אלו צריך עיון הרבה ואין להאריך: אמנם בנ"ד אומר אני שאפילו אם נתפוס בדיבור דהכא ודאי יש ברירה אם אמר אין או אי הוה אמרינן דכיון ששתק ולא מיחה הוי כאומר אין מ"מ בנ"ד שלא אמר אין נראה שאין לחוש אף לשיטות הרמב"ן והרא"ש דס"ל דע"מ שירצה אבא היינו ע"מ שישתוק או שלא ימחה דזה שייך דוקא בתולה בדעת אחרים דאמרינן היינו ריצוי דידיה כיון שהוא שמע ושתק הוי כגילה דעתו שרוצה בכך משא"כ היכא שתלה בדעת עצמו אם ירצה אח"כ יהא קידושין או יהא גט ודאי שצריך שיגלה דעתו ורצונו אח"כ דשתיקתו אינו מוכח שרוצה בקיומו דווקא שמא הוא פוסח עדיין על ב' סעיפים ולא גמר בדעתו שיהא כך בודאי הלכך דווקא היכא שגילה דעתו עתה שרוצה בגט ואמר אין אבל בשתיקה לא וכן מוכח נלענ"ד דעת הריטב"א גבי שטר מברחת בכתובות כתב שעיקר הלכה דבעינן שתאמר רוצה אני הא שתקה אין לה מתנה (וכן נראה מרש"י וכ"כ הריטב"א והר"ן משמו דלא כב"ש שכ' בשם רש"י להיפוך) והרי בקידושין מבואר דעת הריטב"א דס"ל דע"מ שירצה אבא היינו ע"מ שישתוק א"ו דס"ל לחלק כמ"ש ואף הרא"ש והטור שם שפירשו דהמתנה חל מעכשיו רק שהתנאי הוא שתהא קיימת כל שלא תחזור בה והיינו דאזלי לשיטתם בע"מ שירצה היינו שישתוק נלענ"ד דשאני התם שעושה המעשה מיד שכותבת לו הרי נכסים נתונים לך מהיום ולכשארצה שפיר אמרינן דבשתיקה לבד הוי כגילוי דעת שרוצה שיתקיים המעשה וכן הדין אם היה אומר הריני מגרשך מהיום ולכשארצה אבל בנ"ד שאמר אז איך וועל כו' וויא איך וועל וועלין שאינו אומר שיהא גט מהיום ולכשארצה אלא כאומר שיהא תלוי ועומד וכמו שארצה לאחר ל' כן יהא ודאי שצריך לפרט כוונתו שהרי בשתיקה אין הכרע לצד א' יותר מצד השני כיון שלא אמר אין גם הרמב"ם והרא"ש מודים דכל כה"ג אינה מגורשת.

וזה נ"ל ברור: ועיין בשו"ת הרשב"א סימן תתקי"ט בראובן שנתן אלף זוז ללוי להתעסק בהם וליתן פירותיהן לשמעון כ"ז שיתרצה ראובן וכל שירצה ראובן ליטול כו' כ' שם דאף אם לישנא דע"מ היינו שלא ימחה כיון דמוכחה מילתא דע"מ שיאמר אין קאמר מדמתנה עוד ואמר כ"ז שירצה ראובן ליטול האלף זוז מחויב להחזירם שאלו היה כוונתו ע"מ שישתוק הא ימחה מתנתו בטילה למה ליה לחזור ולהתנות הרי כבר נכנס תנאי זה בכלל שאמר למעלה שכ"ז שימחה לא תהא מתנתו מתנה ולכאורה נראה דהתם נמי אמר ראובן ליתן הפירות לשמעון כ"ז שארצה ואפ"ה מסתפק שמא כ"ז שלא אמחה קאמר ונראה דהתם נמי כיון שאמר לו ליתן הפירות דמי לכותב שדי נתונה לך מהיום ולכשארצה ואפ"ה כ' כיון דמוכחא מילתא אמרינן דע"מ שיאמר אין קאמר שהרי ל"א אז איך וועל וועלן דמשמע לכשארצה אזויא וויא איך וועל וועלן דהיינו שתהא הברירה בידי כמו שארצה וכן הוא בלשון ב"א שיגלה דעתו ויאמר רוצה אני וכל כה"ג בודאי אחר לשון ב"א אזלינן: ובאמת שדברי הרשב"א צ"ע בעיני דאם נאמר שכוונתו שיאמר אין פשיטא שאין הענין מכוון דקאמר כ"ז שירצה ראובן ואטו כל שעה יאמר אין ובפרט לפי מאי דמשמע שם שכבר עבר זמן שקיבל שמעון הפירות וצ"ל דלהרשב"א באמת בכל פעם שנותן לו הפירות לשמעון צריך לימלך בראובן ולשאול את פיו אם יאמר אין וצ"ע וע"ש דמסיק הרשב"א דכל שאומר ע"מ שארצה או ע"מ שירצה פלוני בין בקידושין ובין בדמים עד שיאמר אין קאמר וכ"נ מדברי הרמב"ן ז"ל עכ"ל ונראה שט"ס הוא וצ"ל הרמב"ם ז"ל.

ובד"מ באה"ע סימן ל"ח הביאו ללמוד ממנו לקידושין ונראה שכוונתו לדברי הרשב"א דהיכא דמוכח מילתא אמרינן עד שיאמר אין אע"פ שקיצר בדבריו דאל"כ הא בש"ע שם מבואר בדעת הרא"ש והטור דע"מ שישתוק קאמר: אמנם כ"ז אנו צריכין לידון אי הוי נ"ד במעכשיו דסתמא דמילת' מעכשיו קאמר או במהיום ולכשארצה או אם לא היה נקרע הגט מיד אחר נתינה.

אבל בנ"ד שאמר לכשאחזיר לבריאות יהא הברירה בידי כמו שארצה מאין הרגלים לומר שכוונתו היה לכשירצה יחולו מעכשיו אף אם נימא דכשאומר מעכשיו ל"ש ברירה וא"כ א"ל כמ"ש דסתמא היה כוונתו באופן המועיל בודאי ולהבא קאמר ויש לפרש גם אלמפריע מ"מ סתמא דמילתא כל שלא פירש ואמר שיחול מעכשיו אמרינן שכוונתו היה שיחול אז כשירצה וכמבואר בכל דוכתי דכל שלא אמר מעכשיו אמרינן דלהבא קאמר ומכ"ש גבי גט שיש לנו לומר שדעתו לאחר הגט כ"ז שיכול כמ"ש התוס' והרא"ש בגיטין דף ע"ג דאף דאומר מהיום אמרינן דלא רק שעה א' קודם המיתה שדעתו לאחר הגט כל מה שיוכל רק שיחול מחיים.

ואע"ג דהתם אפילו באומר מהיום ולקצת פוסקים אף באומר מעכשיו אמרינן כן וא"כ לא משכחת שיחול כלל מעכשיו כלל וע"כ לחלק דדווקא בשכ"מ כיון שאינו נותן גט ברצון רק כדי שלא תפול קמי יבם אמרינן מסתמא דדעתיה לאחר כל מה שיכול משא"כ בבריא וכן מחלק הב"ש ריש סימן קמ"ה וא"כ בנ"ד שמסופק שמא ירצה שיהא גט לגמרי אף שיחזיר לבריא או א"כ אין אומדנא דמוכח שדעתו לאחר הגט מ"מ זה דווקא אילו היה אומר מעכשיו הא סתמא לאו כמעכשיו כמבואר בגיטין וברמב"ם פ"ט

מגירושין ובב"ש סימן קמ"ה וכן נראה מהא דאמרינן לא מקדים אינש פורענותא לנפשיה בגיטין דף י"ז ופירשו הרמב"ן שהיינו פורענותא דמפסיד פירות משעת כתיבה עד שעת נתינה וכ"כ הר"ן בחידושים א"כ אף לדידן דקי"ל אין לבעל פירות עד שעת נתינה מ"מ אם נימא שכיוון שיחול למפרע מ"מ הרי מפסיד פירות מיד והוי פורענותא לגביה ואף באשה שאין לה נכסי מלוג לא מצינו חילוק בזה דמ"מ נ"מ למעשה ידיה ומציאתה וירושתה.

ואף לפמש"ל שיש לדון כוונתו על אופן המועיל בודאי והרי דעת קצת פוסקים באומר שתתגרש לאחר ל' אינה מגורשת כלל בלא מעכשיו משום הא אין אנו מוציין משמעות הלשון מפשטיה ולהוסיף בדבריו לומר שכוונתו מעכשיו: ועוד שי"ל שכוונתו שמעכשיו יתחיל הגט ולא יגמור אלא לכשיחזור לבריאותו וירצה וכ"כ לעיל דבכה"ג מגורשת שפיר אף להתו' אם הגט קיים ובנ"ד שנקרע הגט אין לחוש וכן מבואר ברשב"א בתשובה סימן תש"ז דבכל גווני לא דיינינן ליה כמעכשיו שכ' וז"ל ועוד שאפילו את"ל שאם אמר לה בפירוש התקדשי לי מעכשיו ולאחר שאגרשנו מהני כל שלא אמר כן בפ' לא משמע מעכשיו ואפילו אמר כך נתכוונתי והיה כן בדעתי אין משגיחין בדבריו כלל דהוי דברים שבלב ועוד שהקידושין אינם אלא מחמת שקידשה בפני עדים הלכך כל שלא שמעו העדים ולא נתכוונו לכך אינה מקודשת ועוד דאדעתא דרבנן מקדש ואין הולכין אחר דעתו אלא מה שיש במשמעות הלשון ודעת רבנן ואין במשמעות מעכשיו עכ"ל והני גווני שייכי נמי הכא וכ"ש שאומר שלא כיוון לגרש כלל.

אבל מ"מ צ"ע די"ל זמנו של שטר מוכיח עליו ולפמ"ש ה"ה פ"ח מהל' גירושין דהא דאמרינן זמנו ש' היינו היכא דבל"ז אין הגט כלל והוא גט לאחר מיתה אמרינן שזמנו מוכיח ולפ"ז בנ"ד נמי ל"א זמנו ש"ש מוכיח כיון שתנאי זה אינו תלוי במיתה וכ"ה דעת הרמ"ה כמבואר בח"מ סימן רנ"ח ומה שהשיגו עליו הש"ך שם והב"ש כאן נלענ"ד ליישב דס"ל כדעת הפוסקים דגבי גט לאחר ל' בלא מעכשיו אינו גט כלל וא"כ גבי גט לאחר ל' הוי כלאחר מיתה דאמרינן ביה זמנו ש"ש מוכיח משא"כ הרמ"ה שם לענין מתנה מיירי שפיר מחלק בין לאחר מיתה בין לאחר ל' אלא שקשה ע"ד הפוסקים הנ"ל דהא מההיא אם לא באתי מוכח דאף לרבנן דס"ל דל"א זמנו ש"ש מוכיח מ"מ דוקא כשמת תוך יב"ח הא לא"ה מתגרשת אז ולא הוי כטלי גיטך מע"ג קרקע וכן ראיתי בפ"י שהקשה מהך דלכתצא חמה מנרתקה ומהא דאמרינן דלר"י מגורשת כשתתן וכן יש להקשות עוד מדוכתי טובי וכדי שלא יהיו בדבריהם מתנגדים לכמה סוגיות הש"ס צ"ל דס"ל דלענין זה עכ"פ מהני זמנו ש"ש לכ"ע לענין דנימא דמתחיל מעכשיו אלא שאין נגמר אלא לבסוף ולכך לא הוי כטלי גיטך כו' והתוס' לא כ' שם רק בההו' דלא תתגרשי בו אלא לאחר ל' כיון דלהדיא קאמר הכי אפי' אתחולי לא מתחלי מהשתא וא"כ לאחר זמן הוי כטלי גיטך כו' וכן מבואר מדברי הרא"ה והריטב"א בכתובות דכיון דאמר לשון אלא גרע טפי ודלא כהב"ח והב"ש בסימן מ' סק"ב שהביאו דברי המרדכי דפרק האומר דאלא הוי תנאי דליתא דכל הפוסקים חולקים ע"ז כמבואר בתוס' בכתובות בדוכתי טובא ושאר פוסקים ובמקום אחר הארכתי בזה מיהו מדברי הראב"ד שהביא הר"ן פ' הכותב לא משמע כן י"ל עוד כדעת הרמ"ה שדבריו מוכרחין מהא דגיטין דף ע"ג ומי מספקא לן אי אמר ר"י בע"פ והתנן ה"ז גיטך אם לא אבא כו' ולכאורה קשה דילמא

התם נמי בכ' התנאי תוך הגט מיירי לכך נראה דבכתב תוך הגט ל"ש זמנו ש"ש מוכיח שהרי י"ל דלכך כ' זמן כדי לידע אימתי יכלה הזמן שקצב משא"כ היכא שהתנה ע"פ שפיר אמרינן זמנו ש"ש מוכיח שא"ל שלכך כ' לידע מתי יכלה הזמן ז"א כיון שאין הזמן קצוב בגט וע"כ שסמך על העדים שהתנה בפניהם שאם יבא תוך יב"ח הוי גיטא א"כ ל"ל זמן כיון דהעדים ידעו ג"כ מתי יכלה אע"ג שכוונתו היה שתתגרש מעכשיו אם לא יבא תוך יב"ח.

ואמנם זה דוקא בקצב זמן משא"כ כשתלאו במיתה אם הדבר להיפוך וסברא טבי בתנאי שבתוך הגט מתנאי שבע"פ לכך כיון דמוכח דר"י אף בתנאי שבע"פ אמר א"כ גבי תנאי שבמיתה נמי משא"כ בההיא דס"ל רנ"ח מיירי בתנאי הכ' בשטר וכיון דבקצב מיירי א"כ י"ל דלכך כ' זמן לידע אימת יכלה ולא הוי מוכיח שיחול מעכשיו ואין כאן מקומו להאריך: אמנם בנ"ד נראה כיון דהך מלתא אי קאי כר"י או לא ספיקא הוא ולפי דעת ה"ה מפשיטות דבריו דכל היכא שאינו תנאי שבמיתה אין זמנו ש"ש מוכיח דלא קי"ל כרבותינו דאף בתנאי דזמן הדין כן א"כ בנ"ד שאין התנאי במיתה לא שייך זמנו ש"ש מוכיח ואין להקשות למה בכל גט ש"מ אמרינן דחל מעת שהיא בעולם ואף ר"י מספקא ליה בהא ול"א זמנו ש"ש מוכיח כבר כתב הרשב"א דמהיום אם מתי גרע טפי דהוי כאומר שאינו רוצה שיחול מעכשיו רק מעת שהוא בעולם דכך הוא משמעות הלשון (וכיוצא בזה כ' הב"ח בא"ה ס' קמ"ח דזמנו ש"ש לא עדיף מאומר בפירוש מעכשיו או מהיום) אך דזה נכון לדעת התוס' שמהיום פי' מחיים אבל לפמ"ש הרמב"ן והרא"ש והר"ן דהיינו דמהיום יתחיל כו' קשה דמ"מ נימא זמנו ש"ש מוכיח דא"ל שכתב הזמן לידע ההתחלה דמשום זה א"צ לכתוב זמן דאין נ"מ בהתחלה וצ"ל כיון שחזינן דאומר שיתחיל מהיום ניחא ליה נמי שיהא כתוב בו הזמן ג"כ.

ואחי החרף מוהר"ר חיים מרדכי נ"י (שהוא עתה הגאון אב"ד דק"ק דובנא יע"א) אמר שלפי סברת ה"ה דלכך אמרינן זמנו ש"ש מוכיח שהוא רוצה שיתקיים הגט וזה דווקא באם מתי משא"כ הכא בגט ש"מ דמהיום אם מתי דמספקא ליה לר"י אם הגט חל מיד או שמא רק שעה א' קודם המיתה א"כ בין כך ובין כך הגט קיים רק במספקא לן אם חל הגט קודם או אח"כ שוב ל"א זמנו ש"ש מוכיח וזה ראי' לה"ה ויפה כיוון.

וא"כ בנ"ד שפיר י"ל שכיון שאם ירצה יהא גט אז ומ"ש בו זמן היינו שאם ימות יהא גט חל מעכשיו מיום הזמן וככל גט ש"מ. וא"ל דאיך יחול אז הא הוי מוקדם ז"א כמ"ש הפ"י דבכל גט ש"מ אין לחוש למוקדם דקלא אית להו וכ"כ דכל גט ע"ת קלא אית ליה ע"ש שהאריך וא"כ בנ"ד שאין לדמותו לגט שכ"מ דווקא בתנאי דאם ימות לבד שייך לומר קלא אית ליה משא"כ כאן בתנאי דאם ירצה כשיבריא מ"מ ע"כ א"א לדין בזה מוקדם דא"כ כל תנאי דעלמא שהם באם ניחוש להו הכי אע"כ שדי לנו כשנכתב יום הנתינה משום דקלא אית ליה או מטעם אחר ועיין בפני יהושע בגיטין דף כ"ב ואין כאן מקום להאריך.

בהא סלקינא שלפנינו כמה צדדים להתייר: חדא כיון שאומר סתם אם לא מתי לא יהא גט א"כ כשהברי' נתבטל הגט לגמרי ולא משגיחינן במה שאמר תחלה ואפילו תימא שבלבו היה שאם ירצה יהא גט מ"מ הוי דברים שבלב ואפ"ת דהוא אומדנ' דמוכח

שעושה ע"ד ראשונה מ"מ לא מהני כיון שבלא שום אונס אומר שלא יהא גט ובמאי קא מגרשה ואפ"ת דאף בכה"ג מהני אומדנא דמוכח מ"מ אף אם בפיו אמר כן מ"מ הא איכא ס"ס דשמא בעינן שיאמר אין ואת"ל בשתיקה סגי שמא אין ברירה ואת"ל דבנ"ד כ"ע סבירא להו יש ברירה מ"מ נראה דבכה"ג כ"ע מודים דשתיקה לחוד לא מהני וקצת ראייה יש מהא דאמר ביומא דף י"ג דבכה"ג שייך ברירה דדחק התם לאוקמי הך דאשה אחרת מתקנין לו היכי קעביד דלא להוי ב' בתיים ואמאי לא קאמר באומר ה"ז גיטך ע"מ שארצה אע"כ דבכה"ג אין ברירה והתם אליבא דר"י קיימינו אלא דקשה דמ"מ לימא ע"מ שאשתוקוא"ל דבכה"ג דהוי שב ואת"ל נמי שייך ברירה דא"כ איך קאמר ע"מ שלא תמות חברתך הא התנאי אינו בידו ובכה"ג לרש"י אין ברירה וע"כ דטעמא כמ"ש בשאגת ארי' דבשב ואת"ל לית בה משום ברירה וא"כ בתנאי שלא אמחה נמי ועוד קשה דהו"ל לקדשה ע"ת זה ועיין בשאגת ארי' שהקשה דע"מ שתמות חברתה יקדש והאריך ואכתי לא מתרצי מ"ש כיון שאומר כמו שארצה וכן בלשון ב"א עד שיאמר אין משמע ועוד כיון דלא אמר בהדיא שיחול מעכשיו אמרינן שכוונתו להבא וטפי אית לן למימר הכי דהכי פלטינן מספיקא דברירה ובנידון זה י"ל לא מחית נפשיה לספיקא דספיקא חמור מודאי דהא אכתי אגידא ביה וכיון דקאי אלהבא והרי נקרע הגט תיכף אחר הנתינה ואין מקום לגירושינן: ועתה אבא לבאר מה שיש עוד לצדד בנ"ד מטעם דכהנים שבזה"ז לאו כהנים ודאי נינהו וכמו שנראה מדברי הריב"ש בס"י צ"ד ומטעם זה התיר הרשד"ם שבוי' שנישאת לכהן דלא תצא מטעם דאיכא ס"ס שמא אינו כהן ואת"ל כהן שמא לא נבעלה לפסול לה אלא שבשו"ת מהרי"ט ח"א סימן קמ"ט מחא ליה אמוח' והאריך להוכיח דכהני ודאי נינהו וכן בשבות יעקב ח"א סי' כ' להתיר מטעם זה חליצה לכהן דבדיעבד לא תצא ובשו"ת כנסת יחזקאל כ' בקצרה שאין לסמוך ע"ז כלל ולכן אמרתי לבאר ולהציע סוגית הש"ס דכתובות דף ק"ה ע"ב דגר' איבעי' להו מהו להעלות מנ"כ ליוחסין תיבעי למ"ד מעלין מתרומה ליוחסין ה"מ תרומה דאיסור מיתה אבל נ"כ דאיסור עשה לא.

תיבעי למ"ד אין מעלין דילמא נ"כ דבפרהסיא לא מחציף אינש נפשי' א"ל אנא מתניתא ידענא דתני דבי ר"י אומר גדולה חזקה כו' אמר להם הרי אתם בחזקתכם במה הייתם אוכלים בגולה בקדשי הגבול אף עתה בקדשי הגבול ואי ס"ד מעלין מנ"כ הני כיון דפרסי ידיהו אתו לאסקינהו ודחי שאני התם דריע חזקתייהו כו' עד ואבע"א השתא נמי בתרומה דרבנן אכול בדאורייתא לא אכול וכי מעלין מתרומה ליוחסין מדאורייתא מתרומה דרבנן לא מסקינן וא"כ לפי תירוץ דלא אכול אלא בדרבנן משום דלא מפקינן להו מחזקתייהו אבל מ"מ בתרומה דאורייתא לא שבקינן להו למיכל דספיקא הוי כיון שלא מצאו כתבם המתייחסים ולפ"ז איכא לאקשוויי א"כ איך מניחים אותם לפרוס ידיהם דהא בנ"כ איסור עשה וכיון דלאיסור דאורייתא חששו שלא לאכול תרומה דאורייתא אע"ג דתרומה איסור מיתה מ"מ איך מניחים אותם לעבור מס' על עשה וא"ל דבאמת אסר אותם ג"כ לנ"כ הא ליתא דבפשיטות קאמר כיון דפרסו ידיהו כו' ומשמע ליה הכי מדקאמר הרי אתם בחזקתכם וכיון דבגבולין הוי פרסו ידיהו לא הוציאם מזה לכן נראה דה"ט דכל מה שהחזיקו אע"ג דאיסור דאורייתא איכא לא רצה להורידם מזה ושאני תרומה דמעיקרא נמי לא אתחזקו בגבולים רק בתרומה דרבנן ולא

בתרומה דאורייתא ומנ"כ שהוא עשה אין מעלין לתרומה דאורייתא שהוא עון מיתה וה"נ בתי' קמא דאכלי בתרומה דאורייתא היינו משום דאחזיקו לנ"כ ולתרומה אע"פ שבגולה לא היה להם כ"א תרומה דרבנן מ"מ לא הוציאם מחזקתן כיון דהוי אכלי בתרומה משום חזקת כהונתם אבל קדשים דלא אתחזקו באכילתם כלל השתא נמי לא אכיל וכן מצאתי שכ' אא"ז הגאון בתבואות שור סי' י"ח ס"ק כ"ט דחזקה זו אינה כשאר חזקה כגון סכין שנבדק ומקוה שנמדד שברור כשרותן בשעה שנתחזקו דהא הכא לא נברר כשרותן מעולם ולא נתיחסו וגדולה חזקה שא"א לשנות דבר שנוהגין בו היתר לנהוג בו איסור כ"א בראיה ברורה ומהני להם חזקה לפלגא לתרומה מפני שכבר נהגו בו היתר ואסרום לקודש שלא נהגו בו היתר עדיין אע"ג דתרומה חמורה לזר כקודש עכ"ל וא"כ בין לטעמא קמא ובין לשנויא בתרא אינם כהנים ודאים רק כהני חזקה ומניחים אותם במה שהוחזקו ואין מעלין אותם יותר מזה במה שלא נהגו בו עד עכשיו לפ"ז נראה דגם במה שנהגו והוחזקו לפרוש מפסולות לכהונה נמי אין מוציאין אותם מחזקתה וכ"נ מדברי הרמב"ם שכתב בפ' כ' מה' א"ב וז"ל הכהנים בזה"ז בחזקה הם כהנים ואין אוכלים אלא בקדשי הגבול והוא שתהי' תרומה של דבריהם ולפ"ז ק' דאיך נושאים את כפיהם אע"כ כמ"ש דמה דהוחזקו אף בדאורייתא אין מזחיחים אותם: איברא שי"ל דה"ט דנ"כ משום דסבירא ליה דליכא איסור בנ"כ כמ"ש התוס' בשבת פרק כל כתבי אבל ז"א שהרי הד"מ בא"ח סימן קכ"ח כתב לתרץ דברי התוס' דלא תיקשי הא בכתובות מסקינן דאיכא איסור עשה ולכך כתב הד"מ דעם כהנים אחרים ליכא איסור וא"כ בזה"ז שכל הכהנים אינם רק כהני חזקה ולא ודאים ל"ש זה ואף התוס' מודים דאיכא איסורא ואמנם המג"א שם כתב לתרץ דהתוס' שם קיימו אליבא דר"י דס"ל נשים סומכות רשות אע"ג דכתיב דבר אל בני ישראל וה"נ אע"ג דכתיב כה תברכו רשות לזר לישא את כפיו ול"א בכתובות דאיכא עשה דאתם ולא זרים אלא לר' יהודה דס"ל נשים אסורים לסמוך.

אבל לפע"ד תימה דהא התם אמרינן אנא מתניתא ידענא דתניא ר"י אומר כו' הני כיון דפרסו ידייהו אתו לאסקינהו ולפי דברי התוס' מאי ראי' מייתי מדר' יוסי דלדידיה רשות לזר לישא את כפיו פשיטא דאין מעלין מנ"כ כלל כיון דאפילו זר יכול לישא כפיו וליכא עשה ול"ל דמדיוקא דקרא מייתי וכמו דקאמר דאלת"ה למ"ד מעלין מתרומה כו' ז"א דא"כ לא הו"ל למימר אנא מתניתא ידענא דמינה ליכא למשמע מידי כיון דר' יוסי היא דקאמר לה והנה לפי דברי המג"א למאי דפ' הרמב"ם דנשים אין סומכות א"כ גם בנ"כ איכא איסור עשה לזר אבל הא ליתא שהרי כתב הר"ן בפ"ב דסוכה דע"כ לא פליגי בנשים סומכות רשות אלא במצות עשה שיש בעשייתה צד איסור כשהוא שלא במקום מצוה כגון סמיכה בקדשים שהוא סומך בכל כחו ומשתמש בקדשים כו' אבל סוכה וכיוצא בה דליכא צד איסור היכא ס"ד שיהא ר"ג מוחה כו' ע"ש א"כ בנ"כ אין כאן איסור אפילו מאן דאית ליה התם ולא בנות ישראל סומכות דהתם שאני דמשתמש בקדשים ועיין בחגיגה דט"ז וכ"כ הריטב"א שם ודעת כל הפוסקים נראה דהלכה כר' יוסי וכן הוא דעת הרמב"ם בפ"ב מה' ציצית ומ"ש מה' קרבנות דפוסק דסמיכה באנשים דווקא היינו דחובה הוא או אפשר טעמא משום דמשתמש בקדשים ועיין בהג"מ שם

ושיטות הללו ארוכים אכ"מ להאריך: והנה מהרי"ט כתב דלשיטת התוס' איסור עשה הוא משום דבמקדש היה צריך לפרש השם ואזהרתיה מאת ה' אלהיך תירא.

ולענ"ד ליתא דלשיטת הרמב"ם אף ברכה שא"צ דאורייתא כמבואר פ"א מה' ברכות וה"ל שבועות ולשיטות התוס' סוף ר"ה ובאשר"י דקידושין ודוכתי טובי דכל דרך ברכה והודאה אין איסור משום לא תשא א"כ נ"ל דפרושי השם נמי אין איסור רק היכא שמוציא לבטלה לגמרי ועיין בריש תמורה ועיין בפ"י שכתב ג"כ כמהרי"ט ולענ"ד תימה דא"כ מאי קאמר הני כיון דפרסי ידיהו אתי לאסקינהו כו' שהרי באמת לא החזיקו בנ"כ רק בגבולין לבד וא"כ כשאמר להם שיהיו בחזקתן ולא התיר להם רק נ"כ בגבולין לבד ומנ"כ בגבולין לא אתי לאסקינהו כיון דליכא אפילו עשה וא"ל דהתיר להם אף נ"כ במקדש דהמקשן ס"ל כתי' קמא שכשהניחם בחזקתם לא חלק להם בין גבולין למקדש כמו לשנוי' קמא דהשתא אכיל בתרומה דאורייתא אלא דלפ"ז מאי פריך ואלא מאי גדולה חזקה הא שפיר גדולה לענין נ"כ גופיה ואפשר דמשמע ליה דלענין אכילת קודש דקרא ומתניתא בהכי מיירי: והנה יש לתמוה על ה"ה פ"כ מה' א"ב ה"ד שכתב אהא דפסק הרמב"ם דאין מעלין מנ"כ ליוחסין היינו משום דלא איפשט' ועוד דלענין נ"כ מעלין ע"פ ע"א וכל שמעלין ע"פ ע"א אין מעלין ליוחסין ובש"ס מבעיא ליה דשמא תרי בעינן לנ"כ ולכאורה הדבר תימה דלמה באמת סגי בע"א דהא איבעיא לא איפשטין והנך ב' טעמי דה"ה לכאורה סתרי אהדדי.

אמנם לפ"ד מהרי"ט ופ"י הנ"ל כיון דבזה"ז מיירי לא בעינן ב' עדים רק ע"א משום חשש ברכה לבטלה ואיך שיהיה עכ"פ מנ"כ לא מוכח מידי שיהיו כהנים וודאים כיון דבגבולין אין איסור רק משום ברכה לבטלה לבד: איברא שצ"ע במ"ש הרמב"ם וש"ע סימן ג' שכ' וז"ל מי שבא בזה"ז ואמר כהן אני א"נ אין מעלין אותו לכהונה כו' אבל אוסר עצמו בגרושה כו' ואם נשא או נטמא לוקה והנבעלת לו אם היא פסולה לכהונה ס' חללה מבואר שם כל שמחזיק עצמו לוקה אם נשא גרושה אלמא דכהנים וודאים הם והנה המ"ל שם כ' דלמה לא ביאר הרמב"ם דבהחזק ל' יום מיירי דאל"כ אינו לוקה עפ"עולכאורה היה אפשר לומר דהא דבעינן שיתחזק ל' יום היינו דוקא שילקו אחרים ע"י כמבואר ברמב"ם פ"א מה' א"ב הכ"א איש ואשה שבאו ממדה"י הוא אומר זהו אשתי והיא אומרת זה בעלי אם הוחזק בעיר ל' יום הורגין עלי' משום א"א ע"ש משא"כ לגבי דנפשיה לא בעינן שיתחזק ל' יום דשויה נפשיה חד"א ונקבע האיסור מיד לגביה באמירתו שאמר שהוא כהן וכיון שאח"כ נשא גרושה ה"ז לוקה ע"פ מה שהוקבע מתחלה וכ"כ הרמב"ם פט"ז מה' סנהדרין א"צ ב' עדים רק למלקות אבל האיסור עצמו בע"א הוחזק כיצד אמר ע"א חלב כליות הוא זה כו' גרושה או זונה אשה זו ואכל או בעל אחר שהתרו בו לוקה אע"פ שעיקר האיסור בע"א וע"ש בהל' ז' דאע"פ שעתה מכחיש העד כיון ששתק בשעה שהעיד ע"א בקביעות האיסור לוקה והכ"מ הראה מקומו מהא דע"א נאמן באיסורין וליתא אלא נלמד מירושלמי דסוטה הביאו מהרי"ט וכ"ה בנזיר וראיתי במ"ל פ"ג דשגגות שהרגיש בזה ומבואר מדברי הרמב"ם הללו דאע"פ שלא הוחזקו דבר זה למ"ד יום מ"מ נקבע האיסור עפ"י ע"א וא"כ ה"ה ע"פ עצמו דשוין הם ומצאתי חילוק זה בב"ח אהע"ז סי' י"ט ועיין בב"ש שם ובשו"ת פ"י סי' א' השיג עליו: ומ"ש הרמב"ם בפ"א מהל' א"ב הכ"ג דאשה שאמר' מקודשת אני אינה נהרגת

ע"פ ע"א עד שיהא שם עדים או תוחזק נמי לאו בחזקה ל' יום מיירי ולא בעינן ל' יום רק לגבי אחרים שיהא נהרגין ע"פ והוא מדברי הירושלמי פרק י' יוחסין ותימה על ה"ה שכתב שהוא מימרא דרב בב"ב ואין ענין לשם כלל כמבואר למעיין רק מפורש בירושלמי (וה"ה עצמו בה"ך הזכיר הירושלמי לענין מ"ש ראייה ברורה כו' וכאן הראה למקום אחר) וצ"ע.

ועוד י"ל דלכך בעינן שהחזק דאל"כ אינה נהרגת שהרי יכולה ליתן אמתלא כדאי בכתובות דף כ"ב וכן כתב הרמב"ם פ"ט מהל' אישות משא"כ כשהחזקה ל' יום ל"מ אמתלא כמ"ש מהרי"ט בתשובה בזה עדיף טפי ממעשה וכתב שתלמוד ארוך הוא שהרי באשה שהגדילה ומורכב על כתפה ובא עליה וסקלוה אע"ג דאיכא אמתלא שהגדילתו והי' לה כבן משום חוטרא לידה כו' ע"ש ואמנם לענ"ד בהא דכתובות דף כ"ב וברמב"ם משמע דלעולם מהני אמתלא וטעמא דהורגין נלפע"ד דשאני התם שמתרין בו ומקבל התראה ואינו אומר אמתלא תו לא מהני אמתלא אח"כ וכיוצא בזה כתב פ"י בכתובות דף כ"ב דברי לנגד החזקה מהני רק כיון שהתרו בו שפיר סוקלין על החזקה ע"ש ואיך שיהיה הרמב"ם כאן בלא החזק מיירי ומה שכתב המ"ל כיון דבהחזק מיירי אם כן נהי דאין לוקה ע"פ מכל מקום זרעיה ליהווי חלל דברא כרעיה דאבוה הוי כ"כ דכשלא החזק ל' יום מיירי וע"כ מוכרח לומר כן דאם כן אמאי אין האשה לוקה הא מבואר בפ"א דכיון שהחזק ל' יום אחרים נהרגין עלי' וזה תימה על המ"ל א"ו דלא החזק הלכך אינה לוקה וזרעה ספק חללים: אבל לענ"ד ק' דאף בלא החזק כיון דאמר על עצמו שהוא כהן למה לא יהא נאמן לעשות זרעו חלל כמבואר בפט"ו מהל' אישות שנאמן לומר זה בני ממזר או ב"ג וב"ח ואפילו על עצמו נאמן לומר שהוא ממזר לפסול בנו וכ"כ הב"ש סי' ו' ס"ק כ"ז שנאמן לומר על בניו שהם חללים.

וגם ק' לי התוס' דיבמות דף מ"ז שכ' בהא דנאמן אתה לפסול עצמך כו' דאם בא על בת כהן לא פסלה ומה שנא מאומר כהן אני ונשא גרושה ואפשר לחלק דהתם שאומר נתגיירתי ביני לב"ע ל"ל אין אדם משים עצמו רשע אלא דמכל מקום אמרינן דיכול לשווי נפשיה ח"ד כמ"ש בדף כ"ה הלכך בשעת דבורו לא נקבע איסורו רק לגבי דנפשיה ולא לגבי דאשה כלל מה שאין כן כאן בשעה שאמר כהן אני כבר נקבע שהוא כהן ואם כן אחר כך כשבא על אשה הוי ס' חללה ובב"ש סי' ד' ס"ק נ"ג כתב כן גבי האומר ע"ע שהוא ממזר כיון דלאו מתורת עדות הוא דאדם קרוב א"ע אלא משום שויה אנפשיה ח"ד הלכך בא על בת כהן לא פסלה ועיין ר"פ החולץ עכ"ל.

ולענ"ד שהתוס' לא כ' כן אלא גבי נתגיירתי ומטעם דאין אדם כו' וכן מבואר להדי' באשר"י פ' החולץ שכתב הטעם דאין אדם כו' והוי כההוא דאומר ע"ע שהוא כהן שהנבעלת לו ספק חללה כמו שכתב הב"ש גופיה ס"ג ס"ק ד' ע"ש ועכ"פ מבואר מרמב"ם וש"ע דבזה"ז כהנים ודאי נינהו: איברא דיש לדחות דלכאורה בזמן הזה ל"ש מלקות כלל וע"כ בזמן דאיכא סמוכים קאמר ושוב אשכחן שהיה מיוחסים כגון ראב"ע ואף בימי אמוראים ר' עזרא בר בר' דר' אבוטולס במנחות דף י"ג וא"כ י"ל דמיירי באומר כהן אני היינו שמודה בעצמו שהוא כהן מיוחסין שבכהונה ואביו היה אוכל בתרומה דאורייתא אבל אם אינו אומר כן רק שאביו היה מוחזק בכהונה ככל כהני חזקה



מה"ת נימא שיהא לוקה דל"ש בכה"ג מלקין ושורפין על החזקות כיון שאנחנו אין יודעין באיזה אופן הוחזק זה שמעולם לא הוחזק להיות ודאי לאכול בתרומה דאורייתא ויפה הביא בשבות יעקב ראייה מהא דאמרינן בכתובות דף ט' האומר פ"פ מצאתי כו' מקים הוא דלא קים ליה אלמא כל דאיהו גופא אומר כן רק דאיכא למימר לא ק"ל ל"א שויה נפשיה ח"ד ואם כן כיון דאנן מספקא לן מילתא ולא שבקינן להו רק בתרומה דרבנן דאחזיקו בה וכה"ג ואיהו גופיה נמי אינו מעיד עפ"י עצמו שהוא כהן ודאי לכאורה נראה שהרמב"ם מודה בכהן מכהני חזקה דאינו לוקה אפילו למ"ש דבש"ס דקאמר הרי אתם בחזקתכם שאפילו למלתא דאורייתא אין מסלקין אותם כיון שהוחזקו בה אפשר דדוקא כהני דהם היו אומרים בבירור שהם כהנים אלא שלא מצאו כתבם המתחסים וה"ל בירור הדבר בעדים ולכך לא האמינם להעלותן יותר מכמות שהי' מוחזקים אבל בזה"ז ממש שהם עצמם לא ידעו כלל רק שמוחזקים במילתא דרבנן אין כאן מלקות כלל ובזה ניחא מ"ש לעיל דאיך מניחין לפרוס ידיהם הא במקדש הוי דאורייתא ולפמ"ש י"ל דכיון דהם טוענין ברי במילתא דאיסורא אדם נאמן ע"ע רק דאי חיישינן דילמא אתי למסקינהו לא שבקינן להו: והנה במהרי"ט שם כתב דללישנא בתרא דלא אכיל רק בתרומה דרבנן היינו משום דלא לייתי לאסקינהו מתרומה של תורה ליוחסין אבל משום תרומה של תורה עצמה לא חשו אעפ"י שיש בה עון מיתה לענ"ד תימה חדא שהרי התו' שם כתבו דל"ג וכי מסקינן כנ"ל ואף לרש"י דגריס ליה אינו רק לתרץ דלא תיקשי למ"ד מעלין מתרומה ליוחסין אבל עיקר דפסלינהו למיכל בתרומה הוא כיון שלא מצאו כתבם ומספיקא דילמא לאו כהני נינהו וחזקה דידהו לא מהני רק בדרבנן לבד והך דגדולה חזקה היינו דלא נגזר אטו דאורייתא דאי תימא דהותרו אף בדאורייתא כגון נ"כ במקדש טפי הו"ל לומר דגדולה חזקתם דאף בדאורייתא לא מחינן להו א"ו דבנ"כ במקדש באמת נאסרו להך תירוצא ולא הותרה רק בתרומה דרבנן (ואפשר דמ"מ בנ"כ שרי כמש"ל כיון דאומרים ברי לגבי נפשיה מהימן) ואפילו בתרומה דרבנן הוי גזרינן אי לאו משום דגדולה חזקה ומ"ש מהרי"ט ראייה מהא דמפרשינן הברייתות דמעלין מתרומה דרבנן לחלה דאורייתא או להיפוך אלא שהרמב"ם פוסק דשניהם דרבנן מיהו מהתם מוכח דאפילו למ"ד תרומה דאורייתא שרי למיכל נלענ"ד דאין זה ראייה ורש"י נשמר מזה שכ' ד"ה מסקינן כו' דאי לאו כהן הוא לא הוי ספי ליה חלה גזירה משום תרומה ר"ל דהנך ברייתות ס"ל דשפיר גזרינן דרבנן אטו דאורייתא וא"כ מעלין מדרבנן לדאורייתא דאל"כ אפילו דרבנן לא הוי ספינן ליה ומ"מ אין מעלין מינה ליוחסין וגם מנ"כ פשיטא דאין מעלין ליוחסין דאין בין בצנעה לפרהסי' ועיין בדף כ"ו ע"ב בתוס' ד"ה נאמן ובמ"ש אא"ז מהרש"א ז"ל שם ואין להאריך: והנה הרמב"ם כתב דאף ע"א א"נ להאכיל בתרומה דאורייתא ותמה ה"ה בשם המפורשים וכן הר"ן דהא ע"א נאמן באיסורין וכתב פ"י טעמא דהרמב"ם כיון דרובא דעלמא לאו כהני נינהו וע"א א"נ נגד חזקה ומכ"ש נגד רובא.

ולפ"ז כיון דאין ברור כתב יחוס דכהנים נינהו אית לן למיזל בתר רובא. אבל אני תמה על פ"י אם נאמר דהוי כה"ג ע"א נגד רובא והגע עצמך בט' חניות בשר נבילה או ט' צבורין חמץ וא' מצה ואתי עכבר ושקיל וע"א מעיד דמן ההיתר שקיל האם נאמר דבכה"ג אין ע"א נאמן דהוי ע"א במקום רובא והפ"י עצמו בקדושין דס"ג כ' טעמא

דמילתא דע"א נאמן במקום רוב משום דיש כאן מיעוט עכ"פ נגד הרוב ואין זה רק כמברר המיעוט מתוך הרוב ע"ש.

אמנם נלענ"ד שמה שהוכיח מאחד שבא ואמר אני קדשתי אמאי נאמן דניזיל בתר רובא דעלמא יש לומר דשאני התם דגם זה האומר מרובה דעלמאב הא משם שו ונכנס בכלל הספק ועוד יש לי להאריך בזה. ועיין במ"ל פ"ה מהל' עבדים ה"ח מ"ש שם: סוף דבר שאין לנו ראיה מכרחת דכהני ודאי נינהו ועיין בשו"ת מהרי"ט סי' קמ"ח דלא חלקו בבירור על מהרשד"ם רק בענין גרושה וודאית כתבו שם שכופין להוציא דגם מהרשד"ם מודה ואפשר לו' כהן דכהני חזקה נינהו לא אחזיק אלא לודאי ולא לספק עד' והרי דעת מהרשד"ם להתיר במילתא דאיכא עוד ספיקא וכן השבות יעקב בחליצה דרבנן וא"כ אף אם לא נסמוך על ספק זה היכא דבלא"ה אין דברים להתיר בנידון דידן שיש כאן צדדי היתר בלא"ה שפיר מצרפינן ליה: וכדאי מהרשד"ם ושבות יעקב לצרף דבריהם ולעשותם סניף להתיר וגם חכמי לועזים במהרי"ט סי' י"ח נראה שמסכימי' עם מהרשד"ם כמ"ש הש"ש וכ"כ שראיות מהרי"ט אין מוכרחים ובלא"ה יש צדדין וספיקות להתיר גם מהרי"ט מודה וכן נלע"ד שבמ"ש יש די להתיר לכהן זה לדור עם אשתו ועל המחמיר קורא אני נשי עמי תגרשון וכו' וכשם שאסור לטהר כו' כמבואר בירושלמי כך אני אומר להלכה.

וגאוני הדור עליהם מוטל להורות המעשה אשר יעשון כי אשה עצורה הוא לנו עד נשמע מה בפיהם גם הם וחלקי אמרה נפשי מה שהורוני מן השמים וחתמתי שמי: הק' אפרים זלמן בה"ה מוהר"ר מאניש מרגליות מבראד שאלה קכג שאלה שליח הביא גט לאשה אחת עם הרשאה מקוימת וקודם נתינת הגט קראו הב"ד ההרשאה וימצא כתוב בזה"ל והגט שנעשה עליו כו' שליח כו' נכתב ונחתם שנת חמשת אלפים חמש מאות לבריאות עולם ונחסר תיבות ושבעים ושלוש והבעל הלך לדרכו ונשאלתי לחוות דעי בזה: תשובה לכאורה דבר זה יש ללמוד מפשיטות דברי הרמ"א בסי' קמ"א סעיף כ"ד שכתב שאם נמצאו עידי ההרשאה פסולין נתבטל כל השליחות כו' ולא דמי לשאר פסולי הרשאה כו' מבואר דבשאר פסולי הרשאה לא איכפת לן ולא נתבטל השליחות מחמת פסול שטר ההרשאה וכ"כ להדיא בד"מ וז"ל אבל אם אירע פסול אחר בהרשאה אין השליחות בטל משום זה אלא הוי כמי שאין לו הרשאה וכבר נתבאר דינו למעלה ומבואר שם דבשעת הדחק נותנין הגט בלא הרשאה והב"ש שם ס"ק ל"ג כתב אהא דאם עדים פסולין נתבטל כו' אע"ג דכשאין בידו הרשאה נאמן לומר שהוא ש"ה בכה"ג שנעשה לפני פסולין גרע טפי כו' ולכאורה נראה דלא נתבטל אלא השליחות ואם חזר והביא הרשאה אחרת כשר הגט אלא שבד"מ בשם ס"ג כתב דהגט פסול ואפשר משום דמוכח דמסדר הגט היה ע"ה כו' עכ"ל ודבריו תמוהים לענ"ד שהרי הד"מ כתב על דברי ס"ג וז"ל ונראה דדווקא כשאירע פסול בעדים אז כל השליחות בטל משום דעידי הרשאה הם עידי השליחות ר"ל שהבעל ממנה שליח בפניהם ולכן כל השליחות בטל כו' ע"ש וכן דייק רמ"א בהג"ה וכתב ושכפניהם עשה הבעל לשליח כו' ואם כן פשיטא דבכה"ג בטל השליחות שהרי צריך שיהיה עדים בעת מינוי השליחות לפי דעת הרא"ש וכיון דהשליחות בטל מעיקרא מחמת פסול העדים ממילא דגם הגט פסול אף אם ימנה הבעל אותו עתה מחדש לפני עדים שהרי הוא מוקדם כמבואר בב"ש לעיל בשם הר"ן דאם לא נמסר ביום הכתיבה

אין תקנה לשלוח ע"י שליח וכ"כ הרמ"א שנהגו להחמיר ולכתוב אחר וזה דעת בעל ס"ג שפסלו הגט גם כן ורמ"א סתם וכתב דנתבטל השליחות וממילא הכי הוא שצריך לכתוב גט אחר משום מוקדם ומשום דנ"מ אם היה מקום קרוב שיכול לחזור השליח אל הבעל וימנה אותו שליח מחדש באותו יום עצמו דליכא חשש מוקדם לכך נקט רק ביטול השליחות לחוד ועכ"פ מ"ש הב"ש דנעשה לפני פסולין גרע טפי דהוי כמכחישין אותו כו' לא מסתבר כלל והדבר מבואר כמ"ש דמטעם דאין כאן עדים בשעת מינוי השליחות אתי עלה.

ומה שיש לעיין בזה דלכאורה י"ל דדווקא בנמצא פסול בהרשאה שלא בסימני הגט אבל בזה שנמצא הפסול בסימני הגט הכתוב בהרשאה אם כן הרי עידי הרשאה מכחישין אותו ודמי למ"ש בב"י ובש"ע סעיף למ"ד בשם מהר"א מזרחי בכתוב בהרשאה שהוא שליח קבלה והוא אומר שהוא שליח להולכה ע"ש שכתב שהגט פסול לפי שנראה שהב"ד היה ע"ה כו' והד"מ שם הקשה דאמאי נחזיק הב"ד לטועין כשהשליח מכחישין נימא דהשליח משקר והבעל עשאו שליח לקבלה והולכה כיון דאם היה השליח אומר כן היתה ההרשאה כשרה והב"ש ג"כ כתב די"ל שהב"ד לא היה ע"ה רק שכתבו ליפוי כח ומ"מ כשאין השליח אומר כן לא טענינן אנחנו ע"ש (וראיתי בספר בית מאיר שכתב על דברי הד"מ שכתב דכיון שמוכחש ע"י העדים במה שאומר שאינו ש"ק הוי פסול לעדות ובמה נאמן לומר בפ"נ ע"ש ובמחכ"ת לא עיין יפה שקו' הד"מ הוא על מה שפסל הגט לפי שדן אותם לב"ד הדיוטות דז"א דמצינן למימר שנעשה ליפוי כח ואף שהשליח אומר כן הוא משקר ואם כן אם הבעל רוצה לגרש בגט זה בעצמו או מוסרו לשליח אחר שהיה בשעת כתיבה וחתימה שפיר דמי שאין לפסול הגט משום ב"ד הדיוטות וכן מבואר למעייני בד"מ) אך אני תמה דלפי דברי הד"מ והב"ש דברי המ"ב בשם הרא"מ הם סותרים זא"ז מרישא לסיפא שהרי התחיל וכתב וכך נראה לומר בנדון זה שהב"ד ע"ה היה וחשבו שיש ביד הבעל למנות ש"ק וליפוי כח נתכוונו ע"ש הרי מבואר דגם אם אמרינן דליפוי כח נתכוונו אין זה אלא מפני שהם ע"ה וחסרון ידיעתם שסברו שאפשר שהבעל עושה ש"ק ולכך עשו יפוי כח ופשיטא דלא מסתבר לומר דדוקא היכא שהשליח מכחיש דאז אנו תולין שרצו לעשותו לש"ק ודאי אז חשבינן להו כהדיוטות משא"כ אם לא החליטו זה לודאי רק לספק ועשו ליפוי כח לא חשבי' להו כהדיוטות פשיטא שז"א דודאי שגגתם בזה עולה זדון ואין לך חסירי מדע יותר מזה ויש לחוש לכמה פסולים שעשו בו מחסרון ידיעתם ופשיטא שאין לדמות זה לדין השוחט שאומר על דבר זה הייתי מסתפק ושואל כו' כמבואר למעייני (וכך מבואר להדיא מדברי הרא"ש בתשובה שהביא הטור שם שממנה רצה הרא"מ ללמוד היתר לנ"ד וכתב ואפילו את"ל שהיה ע"ה ולא ידע זה שאין הבעל עושה ש"ק למה לנו לתלות בחזרה י"ל דליפות כחו נתכווין כו' ע"ש) ועוד שהרי שפתי הרא"מ ברור מללו שכשבא לדון להכשיר הגט מטעם יפוי כח כתב שאותו ב"ד ע"ה היו וא"כ איך סיים בה שלפי שמכחי' השליח פסל השליחות גם פסל הגט לפי שהב"ד הם ע"ה ולכן נלענ"ד דמ"ש שם בסוף דברי המ"ב גם פסל הגט עצמו מכיון שהיו ע"ה כוונתו בזה לומר שהרא"מ הוסיף עוד טעם מחודש לפסול הגט עצמו לפי שהב"ד היו ע"ה כו' ולפי טעם זה באמת אין לחלק באמירת השליח דאפילו אם יאמר השליח שנעשה שליח לקבלה גם כן פסול מטעם זה כיון דמ"מ הבית דין היו

ע"ה שנסתפקו שמא הבעל יכול למנות ש"ק וכן מבואר להדיא מלשונו שכתב מכיון שהיו ע"ה שלא ידעו אם יכול הבעל למנות ש"ק אם לאו דכל כה"ג אין לסמוך עליהם כו' ע"ש ונפלאתי על אא"ז רמ"א ונמשך אחריו הב"ש שהבינו דלפי מסקנת הרא"מ נמי אם היה השליח אומר שנעשה לקבלה ג"כ הי' מכשיר הגט והשליחות כמו שכתב שם תחלה אחר כך אמר שאם השליח הזה כו' וליתא דמ"ש גם פסל הגט כו' הוא לשון קצר.

ור"ל שעוד הוסיף לפסול הגט מטעם ע"ה ולטעם זה באמת נפסל בכל ענין ולפי שאינו לשון הרא"מ עצמו רק לשון איזה תלמיד וקיצר בלשונו ודחיק ומוקי נפשיה ובאמת נראה דהיכא שהשליח אומר שלא נעשה רק שליח להולכה היה מקום להקל יותר ולומר שהב"ד לא דייקי לישנא ונקטי קבלה בלשון הולכה או שנפל ט"ס ולא דקדקו ומ"מ אין זה ב"ד טועין שהבעל עושה ש"ק משא"כ אם השליח אומר שכן הוא שהיה גם ש"ק שוב אין ללמוד זכות עליהם רק מחסרון ידיעה אך מדברי הרא"מ מבואר דכל שהשליח אומר שהוא שליח להולכה לבד הוי הכחשת עדים ואין תולין בגמגום או בט"ס ואף ע"ג דבתשובת הרא"ש שם כתב גם כן שיש לתלות בט"ס אין לתלות בחזרה דאדם יודע שאין בידו לעשות ש"ק ואם כן ה"נ נימא דודאי ב"ד יודעין שאין הבעל עושה ש"ק ויש לתלות בט"ס ואע"ג דלפי מ"ש הרא"ש ואת"ל שהיו ע"ה כו' אם כן י"ל דלמסקנת הרא"ש אין לתלות בט"ס כל היכא דאיכא למימר שטעה בדבר משנה והלכך הוצרך לצדד עפ"י מסקנת דברי הרא"ש דאזלינן בתר יפוי כח אך עדיין יש פ"פ לומר דע"כ לא קאמר הרא"ש ואת"ל שהיו ע"ה משום דלענין הבעל לחוד י"ל כן דשמא הי' ע"ה ומה"ל לתלות בט"ס משא"כ ב"ד כיון דבעלמ'אין לנו לחוש לב"ד טועין גם כאן נימא דמלתא דמספקא להרא"ש בבעל פשיטא ליה לענין הב"ד שתולין בט"ס וא"צ לומר יפוי כח שאז ע"כ חשבינן להו ב"ד טועין ואפשר ס"ל להרא"מ דדוקא התם שביאר בשטר שעשאו שליח להולכה ושוב י"ל דמ"ש אח"כ שהוא ש"ק הוא ט"ס דמצרפינן ליה סברא דאדם יודע אבל כשאין זכר לשליחות להולכה כלל אין לתלות בט"ס אך מדברי הרא"מ נראה דמעיקרא לא אסיק אדעתיה לחלק בהכי דאל"כ אין ללמוד משם גם לענין הך מלתא דיפוי כח כמ"ש שם אחר כך ועוד שאותו שטר עצמו כו' משמע דאף אם לא נחלק בהכי מכל מקום לא רצה הרא"מ ללמוד מהרא"ש רק לענין סוף דבריו דליפוי כח אבל לא מראש דבריו דתולין בט"ס ונלענ"ד דסבירא ליה דדוקא כה"ג דהרא"ש י"ל דשכיח קצת שמחמת שהיה נחפז ללכת השמיט הבעל או אמר והסופר השמיט זה אבל כפי לשון השטר שליחות דבעובדא דהרא"מ דאיתא שם ובא פלוני וגירש לאשתו פ' ואמר לו התקבל גט זה לאשתי פלונית והרי היא מותרת לכל אדם אין מקום כלל לתלות בט"ס כולי האי וגם כי השטר הוא לשון הב"ד עצמו דודאי דייקי שאמר בלשון הזה ממש ואין מקום לתלות בט"ס כלל ולכך פסלו הרא"מ: ולפ"ז נראה בנ"ד לא דמי לההיא דתשובת הרא"מ רק לההיא דתשו' הרא"ש דודאי לא יעלה על דעת שום אדם שהבעל נותן הרשאה לגרש אשתו בגט שנכתב לפני ע"ג שנה ובודאי תלינן בט"ס אפילו אם כבר נעשה נתינת הגט מיד השליח והגט נאבד ואינו לפנינו ואנו מוצאין בהרשאה שכתוב בה שנותן הרשאה לגרש בגט שנכתב בתוכו חמשת אלפים ת"ק לבד ומכ"ש בזה שהשליח מביא הגט לפנינו שניתן עליו ההרשאה וכתוב בו כתיקנו שיש לתלות בט"ס שבהרשאה וגדולה מזו מבואר בשו"ת מהרשד"ם חלק אה"ע סימן פ"ב בהרשאה שנכתב בה ששם

המגרש פלוני בן שמעון והמגרש שמו פ' בן שמעון וכן נכתב בגט וכתב דלהא ליכא למיחוש דודאי לא מכחיש שטר השליחות לעד הזה דאפשר שהכל אמת כו' ולא עוד אלא שראוי לדון אותו בט"ס וקרוב לזה מצינו בפ"ב דמציעא אבוב דר"פ איתאביד ליה חמרא כו' מסתברא דלא מייתי אינש חובתיה לנפשיה שמעינן מהא אע"ג דקי"ל כיון שהגיד ואלו כבר אמרו שהוא רמאי עם כל זה מכח הסברא אנו אומרים שטעו ולא שייך בזה כיון שהגיד כו' וכמ"ש הרי"ף והרמב"ן ובנ"ד נמי אין לך סברא גדולה מזו שהיו שולחין הגט וכתבו בן ראובן ושטר השליחות בן שמעון אלא שנכרים דברי אמת שט"ס היה ואין כאן אלא גילוי מלתא בעלמא ובודאי דנאמן ותלינן בט"ס וכיוצא בזה נמצא בתשובה להרא"ש על הרשאה שהיה כתוב וקנינה מן מוהר"ר ר' יונה כו' ע"ש אע"ג שצירף טעמים מ"מ למדנו מדבריו דהיכא דאיכא למימר ולתלות בט"ס ואגב הסופר טעו העדים ג"כ לחתום ולא דקדקו היטב במה שחתמו וא"כ בנ"ד נמי כו' ע"ש ועל מ"ש מתחלה דאפשר שהכל אמת שפלוני בן שמעון עשה גם כן שליח לעד הזה לגט אחר וגט של זה נאבד כו' ז"א לפי מש"ל בשם הרא"מ כיון דהשליח עצמו אומר כן ונראה דעיקר סמיכת הרכד"מ בזה על הטעם דתלינן בט"ס וכן מבואר בסוף דבריו שם ע"ש ומזה נקח לנ"ד שנראה שקל וחומר הדברים שיש לתלות בכה"ג בט"ס: וראיתי בספר דברי אמת להגאון מהור"ר יצחק בכ"ר דוד ז"ל שכתב בשו"ת סימן ד' לדחות ראיית מהרשד"ם דס"ל דשאני התם שהיו תכ"ד וכמ"ש בספר אסיפת זקנים בשם הרשב"א ובתכ"ד יכולין לומר מבודין היינו אלא דהכא סד"א דלא להני אף בתכ"ד די"ל מפני אימתו של זה חזר קמ"ל דע"י האומדנא דלא מייתי חובתה לנפשיה נאמן להגיד ולא מפני אימתו של זה אמר ונמצא בנ"ד שכבר עברו ימים שעדי הרשאה חתמו ואח"כ אומרים שטעו בדבר דלא עבידי למיטעי כיון שהגיד כו' עיין שם.

ונפלאתי שכ"כ בפשיטות דהתם תכ"ד הוה ולפי זה אין כאן שייכות להא דכיון שהגיד כלל והרי רש"י והרי"ף והרא"ש כתבו להדיא והני ודאי מטעי קטעו ולית ביה משום חוזר ומגיד אלמא דאפילו לאחר כ"ד מהני באומדנא כי האי דלית ביה משום כיון שהגיד כו' והטעם מבואר ברש"י דאמרי' שכך היה דעתם לומר מתחלה ואם כן היינו הגדה קמייתא גופה ולא שייך בזה שחוזר ומגיד וכן מבואר להדיא בטור וש"ע ח"מ סימן כ"ט מבואר שם דאפילו אחר כ"ד ואפילו אינו טעות שמצוי לטעות לית ביה משום חוזר ומגיד ומ"ש בשם א"ז בשם הרשב"א עיינתי שם וראיתי שכתב בשם הריטב"א שהקשה דאפילו חוזרים ומגידים מאי הוי כיון דתכ"ד הדרי בהו ויש לומר דהתם שחזרו מעצמם אבל הכא שחזרו מחמת אימתו כו' ע"ש וגם בבדק הבית סימן כ"ט העתיק זה בשם הריטב"א ונראה דלא פליג לדינא על הפוסקים שלמדו מכאן לענין חוזר ומגיד וגם הוא ז"ל מודה דכיון דחזינן דמהני הך אומדנא דמחמת זה אמרינן שאין כאן חזרה רק כן היה דעתו מתחלה ממילא דגם אחר כ"ד יכול לחזור דאין זה חזרה רק גילוי מלתא מה היה דעתו מתחלה וטעותא הוא דהדרא ועיין בתשובת מיימוני להלכות אישות סימן ג' בענין השליח לקדש וטעה ואמר לי ע"ש שכתב חז טעמא ורגלים לדבר יש שהוא כדבריו שהרי מתחלה בירר עדים לקדש לראובן כו' ועוד דחזקה שליח עושה שליחותו כו' ואין לך רגלים לדבר וחזקה שליח כו' יותר מנ"ד דידוע לכל שהובררו להיות עדים על הרשאה על גט הנכתב עתה שנת תקע"ג ומהימנו לומר שטעו וכיון דמהימנו פשיטא

דלית ביה משום חוזר ומגיד וכמ"ש דבטעות לא מיקרי חוזר ומגיד: והנה אם ט"ס כזה מיקרי מצוי לטעות או אינו מצוי יש ללמוד דבר זה מדברי הריב"ש סימן שפ"ב בשטר חליצה שכתוב בו ק"ד לפרט והיה שנת קל"ד וכתב שם וכ"ת ט"ס היה ששכחו אם כן לעולם לא נמצא עדים פסולין מפני הקדמת זמן שלעולם נתלה בטעותם כו' ואע"פ שאם ידענו בודאי שטעו לא נפסלו אפילו במידי דאורחיהו למידק כו' אפילו אין לתלות שנעשה בטעות בני אדם במידי דלאו אורחיה למידק כו' והד"מ והסמ"ע בסימן מ"ג הביאו בקצרה דברי הריב"ש אלו.

ומבואר בריב"ש שם דאפילו העדים אומרים טעינו אין נאמנים להכשיר השטר וכ"כ הש"ך (וראיתי באו"ת שכתב דאין ראייה מהריב"ש דמיירי שאין העדים לפנינו וליתא דאע"ג דנדון שלו מיירי שאין העדים לפנינו מ"מ ביאר בדבריו דאף אם הם לפנינו ואומרים שטעו אין נאמנים ע"ש שכתב וז"ל אבל לומר טעינו במאי דאורחיהו למידק כדי להכשיר השטר פסול נראה שאינם נאמנים וכ"ש כשאינם לפנינו כו' ע"ש) ומ"מ נראה דהריב"ש מודה בנ"ד שהטעות ברור וידוע לכל שהרשאה זו נכתבה על גט זה וגם שהרי עידי הגט מוזכרים בהרשאה והם לא היו בזמן ההוא בעולם וכה"ג אמרי' בגיטין דף כ"ז כגון דקאמרי עדים מעולם לא חתמנו אלא על גט אחד של יוב"ש כו' ואמרינן שם דלא חיישינן דלמא אתרמי שמיא כשמא ועדים כעדים וגם דהא דנ"ד י"ל טעמא דהרשד"ם דלא מייתי אינש חובה לנפשיה וכבר כתבתי שמדברי הרא"ש מבואר שתולין בט"ס ומ"ש אח"כ ואת"ל שהבעל ע"ה כו' היינו משום שרצה להמציא היתר אם תאמר דטפי יש לתלות בד"א משנתלה בט"ס אבל לדינא גם טעם הראשון אמת ואפילו תימא דלא סמיך על טעם הראשון היינו משום שיש מקום לומר שהבעל ע"ה היה ואם כן אזדא ליה טעמא דאדם יודע כו' אבל בנ"ד דלא שייך לתלות לפי שהיו ע"ה דזו תינוקת של בית רבן יודעין שגט הנכתב בשנת ת"ק פסול לגרש בו בשנת תקע"ג ובלא"ה לא יעלה על דעת בן אדם לחוש שהי' גט מעת ההיא מונח בקופס' ואתרמי שמא כשמא ועדים כעדים וכיון שכן הדבר ברור לדעת הרא"ש דתולין בכה"ג בט"ס וכשר וגם הריב"ש נראה שלא החליט סברתו וחזר וכתב ועוד שאפילו אם היינו אומרים כן בעדים אין לומר כן בדיינים דבי דינא מידק דייקי כו': וראיתי בשו"ת הר"ן סימן ע"ז שנשאלה מלפניו שאלה זו של הריב"ש מחכם אחר איש ריבו של הריב"ש בדין זה ודעת החכם היה להכשיר דודאי מוכחא מלתא ששכחת הסופר היה שדלג מנין הלמ"ד כו' והר"ן הסכים עמו להכשיר מטעם דשטר מוקדם גבי מב"ח שאין העדים פסולין כשטעו בדבר שהם עשויים לטעות ומעתה כיון שאנו מאמינים במ"ש בשטר כל שטעו בדבר שעשויים לטעות הרי נתברר לנו שהחליצה נעשית כהוגן וראוי שנשיא אותה ואף דאיכא למיחוש שמא יחפה במלקות דיבמה לשוק ולפירות נמי איכא למיחש כו' ואעפ"כ אינו דומה לגט כו' דכיון שאינה מתגרשת אלא בו וזה אין עליו תורת גט ושטר נמצא שלא נתגרשה כלל אבל כאן החליצה התירתה וכיון שאנו מאמינים בה כדמוכח ההיא דשט"ח המוקדמין שגובה מב"ח נמצאת אשה זו מותרת כו' ומ"מ אם הדבר יזדמן שיתוקן המעשה ב"ד קודם שתנשא הנה מה טוב ואם לאו אין ראוי לעגנה בשביל זה עכ"ל הרי מבואר מדברי הר"ן דכה"ג הוי שפיר טעות דעבידי למיטעי ודלא כהריב"ש ז"ל וע"ש בשו"ת הריב"ש סימן שפ"ה שהחכם ר' חסדאי סבור שאין שייך ביבמה זנות ופירות ולכן תמה

על הריב"ש שכתב שהעדים פסולים שחתמו שקר דמה להם לשקר והלא הקדמה זו אינה מעלה ומורידה והריב"ש השיב לו באריכות דודאי איכא חשש פירי ביבמה ע"ש.

ולפי זה י"ל בנ"ד כיון שאין הקדמה זו מעלה ומורידה מודה להחכם ר"ח דאמרינן מה להם לשקר וכיון שאין מקום לתת שם פסול עליהם שפיר תלינן בטעות אף לסברתו דכה"ג לא מיקרי עביד למיטעי ועיין בדברי החכם ר"ח שם שכתב דאדרבא היא הנותנת שטעו ולא חתמו שקר דודאי האשה שואלת הגט לראות כו' ודברים אלו מטין לדברי הרשד"ם שכתבתי דאומדנא הוא דלא מייתי חובתה לנפשיה (ולכאורה מדברי הרא"ש בתשובה לענין אם כתב ברביעי בכ' לחודש שהביא הטור סימן ת"ך נראה דדוקא בקביעות החודש תלינן דטעה אף על גב דאחר רובו של חודש לא עביד דטעה מ"מ בזה שע"כ טעה כו' כמבואר שם ומדלא תלי טעמא משום דאמרינן שהשמיט הסופר תיבת אחד ויש לדחות דחדא מתרי טעמי נקט ועוד י"ל דהתם כיון שמנין המועט כותבין תחלה א"כ כך היה צריך לכתוב אחד ועשרי' כמבואר בטור ואם כן צ"ל שהשמיט גם וא"ו מן תיבת ועשרים ולהשמיט מקצת תיבה לא עביד דטעי ולכך מסתבר ליה טפי למתלי טעמא שטעה בקביעות אבל להשמיט תיבות שלימים שפיר תלינן כמש"ל מתשובת הרא"ש שבסימן קמ"א (כמש"ל) ועפ"י דברי הר"ן אלו שהבאתי יתבאר דמ"ש בתה"ד בכתבי סימן וא"ו להחמיר בגט שדילג בו ומאתים וכתב לחלק בין מ"ש הרא"ש בתשובה להכשיר בכתב ברביעי בעשרים משום דמוכח ט"ס מיניה ובי' משא"כ בזה שאין הוכחה מגוף הגט אף על גב דמוכח מבחוץ לפי רוב השנים דע"כ דילוג יש כאן לא דמי למוכח מיניה ובי' והובא חילוק זה באחרונים סימן מ"ג לענין שטרות ג"כ ולכאורה אין החילוק מוכן אך לפי דברי הר"ן א"ש דודאי היכא דהוא טעות דמוכח אין כאן חשש על גוף המעשה דמ"מ גוף המעשה אמת אלא שהשטר מתבטל מחמת שטר אם הוא מוקדם כיון שיש בו חשש טריפת לקוחות פסלוהו חכמים והלכך היכא שהטעות מוכח מתוכו הרי זה כאלו נכתב כהוגן ואין לקרוא עליו שם מוקדם כיון שהזמן העיקרי הוא מוכח מתוכו (וע"ש בתשובת הרא"ש באורך דאין חשש שיסברו על הזמן המוקדם שהוא העיקר דע"כ לומר דברביעי הוא הוא העיקר ע"ש) משא"כ היכא שאין מוכח מתוך הגט עצמו נמצא שמפאת כתיבתו יש בו הקדמת זמן ופסול אלא שאתה בא להכשירו מחמת הוכחה מבחוץ מ"מ בגט אין בו זמן כהוגן רק זמן מוקדם ואף שעל שנים רבות אין חשש טריפת לקוחות שלא היו האנשים האלה בעולם לא פלוג רבנן וכמ"ש בתה"ד שם סימן י"ט וז"ל מ"ש דלמוקדם זה ליכא למיחוש לחיפוי ולא לפירי לפי רוב השנים כו' הגע עצמך א"כ מוקדם בשט"ח כה"ג אמאי יפסל כו' אלא ע"כ לא פלוג רבנן במוקדמין דהוי כי חוכא ואטלול' שאם הקדים יו"ד שנים פסול והקדים אלף שנים כשר עכ"ל ומזה מבואר דגם תה"ד דמחמיר בזה אינו אלא במקום שיש לתת שם מוקדם עליו מחשש טריפת לקוחות משא"כ היכא דליכא האי חששא אין מקום לחלק בין מוכח מתוכו או מוכח מבחוץ כיון דסוף כל סוף ט"ס דמוכח הוא דודאי הרשאה זו לא נכתבה על גט שלפני ע"ג שנה וכיון שיש כאן ט"ס וחשש חיפוי או טריפת לקוחות אין כאן אף אם נתפוס הענין ככתבו פשיטא דליכא למיחוש למידי וגדולה מזו מצאנו דעת רבותינו בעלי התוס' דאף בגט עצמו אם שינה בדבר שא"צ לכותבו אינו מזיק ובכאן פשיטא דמה שכותבין בהרשאה שהוא על גט שנכתב בשנה פ' הוא אך למותר ולרווחא בעלמא וכיון שהוא

דבר שא"צ לכותבו וכמו שהוא נכתב לפנינו גם כן אין כאן ריעותא פשיטא דכשר: ומצאתי בשו"ת מהר"מ מיניץ שהאריך גם כן בענין זה של התה"ד וכתב ג"כ החילוק היכא דמוכח מתוך השטר אם לא שנאמר דהכא גם כן מוכח מתוכו מאחר דדילג הרבה שנים למה יעשה כן לדעת דליכא חשש חיפוי ופירי דהאי גברא לא היה קודם מאתים לכך יש לדונו כשוכח כו' מה תאמר שמא האי גברא לא כתב גיטא רק נכתב לפני מאתים שנה כו' לא חיישינן כדאמר בב"מ ובגיטין מ"ד דלמא אתרמי שמא כשמא וא"ת דהכא יש קצת רגלים לדבר דהאי גיטא של איש אחר וניתן לפני מאתים שנה ז"א הא איתא שם בתוספות שאין מכירין מי הוא היוסף ב"ש אבל הכא בעובדא דידן מכירין האי גברא ואומרים לזה האיש חתמנו אז ודאי לא חיישינן דלמא אחרמי וא"ת הא פסול משום שנראה כמזוייף מתוכו כו' ז"א דזה לא מיקרי מזוייף דליכא חשש פסול כדאיתא בתוס' כו' ואם הוא דכשר לכתוב הפרט קטן לא פסול משום דילוג מאתים ם דהא איתא בתוספות דאין פסול כשמשנה מה שא"צ לכתוב כו' ע"ש (ובש"ך ריש סימן מ"ג הביא קצת מזה וכתב שכן עיקר כו' ע"ש) ויש ללמוד ממנו כמה דברים שעולים למה שכתבתי בעזה"י וע"ש שקצת דעתו נוטה להתיר בדיעבד בלא גט שני וגם בתה"ד אעפ"י שהוא מחמיר בענין זה כתב שם בסימן כ"א דאיכא כמה דקדוקים להקל ואם דחיתי אותו היינו להחמיר ולתת גט אבל כולי האי דנימא תצא לא ברירה לי דחיותי כ"כ ע"ש ועוד נלענ"ד דכה"ג דנ"ד נמי אין הוכחה מבחוץ רק מתוך ההרשאה עצמה דבשלמא ההיא דתה"ד מצד הגט עצמו אין כאן הוכחה שהרי הוא דבר שאפשר ואינו רחוק שימצא עכשיו שטר שנכתב לפני שנים רבות ומאן מפיס מתוך השטר עצמו אם נכתב עתה או זה זמן רב אבל בהרשאה זו הכתובה לפני שכתוב בה זמן כתיבתה בשנה זו וימצא כתוב שעושה אותו עתה שליח לגרש אשתו בגט שנכתב לפני ע"ג שנה אין מי שיעלה על לב שהדברים כפשטן שהשליח והעדים והב"ד המקיימין השטר יעשו דברים של בטלה ומוכח מתוכו שהוא ט"ס ועדיפא מהא דכתב הרא"ש בתשובה דאדם יודע שאין הבעל עושה שליח לקבלה כמש"ל יש לומר דשמא הבעל ע"ה מה שאין כן כאן בלאו הכי העיקר כמ"ש דבזה אין חילוק בין מוכח מתוכו או מבחוץ כלל: והנה הך חששא שכתב מהר"מ מיניץ שמא הגט נכתב לפני מאתים נזכר גם כן בריב"ש סי' שפ"ה שכתב לחכם ר' חסדאי ז"ל וז"ל ומ"ש שיש לחוש ששטר זה נעשה בזמנו לאשה אחרת ששמה כשמה ושם היבם ובעלה כשם אלו זה ודאי אמת כו' וספק זה עוררוהו בברצלונה לרבינו הרב ר' נסים ז"ל והודה בו להצריך בדיקה אם ימצא שם מי ששמה כשמה ושמו כשמו מן הזמן ההוא והלאה כו' והובא בבית יוסף אבן העזר סימן קס"ט והריב"ש שם הוסיף בזה וכתב דזה עדיף מהוחזקו דעלמא ששטר מוכיח שלא נכתב על זו כ"א על אחרת אף על גב דלא הוחזקו ויוצא מתחת ידה של זו הוה כודאי העידו על האחרת ולא נתלה הטעות בעדים עכ"ל ולפי"ז נראה דדווקא התם שחסר פרט הלמ"ד ואינו זמן רחוק ואפשר בבדיקה מזמן ההוא משא"כ בזמן רחוק חוששין שמא של אחרת הוא וס"ל כמ"ש מהר"מ מיניץ דהכא רגלים לדבר דהאי גיט' נכתב לפני מאתים כו' והוא סברת הריב"ש אך נראה דבנ"ד לא שייך הך חששא כלל שהרי השליח גיטו בידו לפנינו ולולי ההרשאה היה נאמן ליתנו ליד האשה וגם מביא לפנינו הרשאה שכתוב בה שנעשה שליח לגרש בגט אלא שנזכר בתוכו סימני הגט שנכתב ה' אלפים ת"ק וגט הזה לא נמסר ליד השליח הזה



כלל א"כ איך נאמר רגלים לדבר דקאי על גט הנכתב זמן רב שהרי יש לנו להאמין לשליח שלא נמסר לו גט כזה וגם שטר מוכיח אין כאן דאדרבא השטר מוכיח להיפך שהרי זמן ההרשאה נכתב כתיקנו ואין לחוש שיעשו דברים של בטלה שיעשו הרשאה לגרש אשה בגט שלא היה בעולמו של בעל ואשה זו כלל ופשוט דגם הריב"ש מודה שאין בזה חשש וגם כי השליח עומד וצווה שלא נמסר לידו גט אחר רק זה שלפנינו וכיון דדינא הוא שהוא נאמן על השליחות שנמסר בו לגרש בו ממילא דודאי נאמן ע"ז שלא נמסר לידו רק גט זה ועליו נמסר לו ההרשאה וכל שאנו מאמינין לשליח שכדבריו כן הוא שנמסר לו גט זה והרשאה זו ותו לא אין כאן בית מיחוש לומר שהרשאה הוא על גט אחר וע"כ ט"ס הוא בהרשאה ולא דמי לעובדא דהרא"מ שהביא הב"י דהתם ליכא למיתלי בט"ס רק שהב"ד טעו בדין כמש"ל וא"כ המעשה כנ"ל שביד השליח שנכתב בו שהוא ש"ק הוא מכחיש דברי השליח שהוא שליח הולכה משא"כ בנ"ד דאין כאן הכחשה שנמסר לו גט אחר והשליח נאמן ע"ז ואף על גב שלפ"ז אנו צריכין לתלות בט"ס טפי יש לנו לתלות בט"ס מלהוציא השליח מחזקת נאמנותו דהא הימנוהו רבנן בערך שליחות הגט והוא נאמן גם ע"ז שנתנו לו הרשאה זאת וט"ס יש בה כיון שהוא נאמן בלעדה ובגט גופי' שינוי בדבר שא"צ לכותבו אינו פוסל וכמ"ש וכל זה לרווחא דמלתא אבל באמת בנ"ד א"צ לכלל זה שהרי דבר זה יכול להתברר ע"פ הב"ד ושאר העומדים שם שזה נעשה שליח מבעל זה לאשה זו לגרשה בגט זה והרשאה ג"כ נכתבה על גט זה ולא על גט אחר ומלתא דפשיט' הוא שאנו תולין בט"ס וכמ"ש בסי' מ"ט מדברי תשובת הרא"ש דכל שמתברר שהוא ט"ס כשר השטר ומכ"ש בזה שלגוף השליחות אין אנו צריכין להשטר כלל רק שלא נאמר שגרע כחו ע"י השטר ולזה פשיט' דמהני הבירור שהוא ט"ס וכל שמתברר מפי הב"ד או שאר אנשים שהיו במעמד אין כאן בית מיחוש אפי' לפי מ"ש הריב"ש שהעדים אין נאמנים לומר טעינו ומכ"ש לפי מש"ל העדים בעצמם נאמנים כמ"ש הר"ן (ועיין באו"ת סימן מ"ג נראה שמכניס ג"כ לדברי הר"ן וקצת משמע כן מדברי הב"י באע"ה סי' קס"ט שהעיקר כהר"ן וכן נראה מהריב"ש שחלקו עליו כמה חכמים) וגם מטעמא דהרשד"ם דבכה"ג דאיכא אומדנא שטעות הי' דלא מייתי חובתיה לית ביה משום חוזר ומגיד ומכ"ש היכא שידוע לכל שעל גט זה נמסר דאיכא תרתי אין לחוש כלל: ומצאתי בשו"ת מהרי"ל סי' צ"ח במעשה שהיה זמן ההרשאה שמונים וזמן הגט היה שמונים ואחת ומהרז"ך שם דן לומר שאין פסול בזה משום מזוייף מתוכו דדמי לשינה מקום הלידה שאין נפסל בדיעבד כשמשנה מה שא"צ לכתוב וה"נ כיון שא"צ ההרשאה כו' ומהרי"ל השיב לו וכתב שאין ספק שההרשאה פסולה ודנתי אם ישלחנו בלא הרשאה הואיל וכולהו רבוותא כתבו שא"צ מדינא אלא דבסמ"ג כתב וצריך להתיישב בדבר כו' ואפשר בכה"ג מודו הסמ"ג והאגודה מפני העיגון א"נ היה אפשר לעשות שליחות שמה אל דייני' וישלחו הרשאה אחרת כו' ע"ש ולכאורה צ"ע שלא צידד להתיר בזה מתשו' הרא"ש שהביא הטור סי' קכ"ו היכא דע"כ טעה שהדברים מכחישין זא"ז הגט כשר וא"כ כ"ש בהרשאה דזמן הרשאה הוא שנת פ' ונכתב בתוכה שנמסר לו גט שנכתב ונחתם בשנת פ"א ואין לך סתירה גדולה מזו ומדבריהם משמע דמחמת הסתירה מועיל ואין מיקרי מזוייף מתוכו ובאמת הרא"ש שם בתשו' כלל מ"ה כתב דלא דמי למזוייף מתוכו דדוקא היכא שיוכל לבא לידי קלקול

לסמוך על עדים עכו"ם או קרובים אבל אם יש ט"ס בגט שאין ריעותא וקלקול יכול לבא ממנו לא מיפסיל בהכי עכ"ל וא"כ מכ"ש בהרשאה שנמצא ט"ס בדברים סותרים שאין חשש ריעותא וקילקול כלל ואפשר לומר דס"ל דלא דמי להא דהרא"ש דהתם כיון דע"כ טעה שהרי דבריו סותרים שכתוב ברביעי בשבת והוא היה כ"א ואח"כ כתוב ך' ובימי השבוע לא עבידי דטעו וע"כ דטעה בקביעות ימי החודש משא"כ בנדון דמהרי"ל אע"ג דדברי ההרשאה סותרין שזמנה בשנת פ' וכתוב בה שנמסר לו גט שנכתב ונחתם בשנת פ"א וע"כ דאיכא טעות בחד מינייהו מ"מ הא י"ל שהטעות הוא בזמן של הגט ותיבת ואחת הוא מיותר והגט שניתן עליו ההרשאה ג"כ ניתן בשנת שמונים וא"כ ההרשאה זו אינה על גט זה שהוא עתה ביד השליח (וגם זה צ"ע דנראה דטפי יש לתלות שהשמיט הסופר תיבה אחת בזמן ההרשאה מלתלות שכתב תיבה אחת יותר בזמן הגט דטפי שכיח שישמיט תיבה מלכתוב תיבה יתירה) ולפי"ז קשה במ"ש א"נ היה אפשר שהדיינים ישלחו הרשאה אחרת דמשמע דאותן הדיינים שחתומים על הרשאה הראשונה ישלחו אחרת דכיון דחיישינן שבראשונה הי' עיקר הזמן שמונים א"כ אין חוזרין ומגידין שהרשאה בשנת פ"א וא"ל די"ל דחזר והרשאו גם בשנת קפ"א ז"א דזה הכחשה לדברי השליח שאומר שהורשה רק פעם א' ויש לדחות לפי המבואר שם ששליח זה היה שליח ג"כ בשנה דאשתקד על גט מאיש זה אלא שנפסל מחמת חסרון כינוי האב בערא וגם בזה יש לפקפק אך בפשיטות י"ל דודאי כה"ג לא מיקרי חוזרין ומגידין דבשלמא אם כתוב בראשונה גם זמן הגט ק"פ אז ר"ל כששולחין הרשאה על קפ"א הוה חוזרין ומגידין או סתירה לדברי השליח אבל כיון שנכתב הזמן של הגט קפ"א רק מחמת סתירת זמן הרשאה חוששין שמא נפל טעות בזמן הגט עכ"פ חוזרין ומגידין אין כאן וא"כ נראה דק"ו הדברים בנ"ד דהתם אף שיש ספק אם יש טעות בזמן הגט או בזמן ההרשאה לא הוי חוזרין ומגידין ומכ"ש בנ"ד דודאי אין טעות בזמן ההרשאה ובזמן הגט ספק קרוב לו דאי שנפל בו טעות שהרי אינו עולה על הדעת שימסור לו גט כתוב זה ע"ג שנה וירשה עליו שליח זה שיתנו לאשתו וגם נראה דזה הוי כנפילה דיחיד דלא חיישינן ליה דהא ע"כ אנו צריכין לומר שהגט המונח זה זמן רב שנכתב לשם יוסף כו' נתגלגל הדבר ובא ליד יוסף כו' זה ומסרו לשליח שימסרנו לאשתו ובכה"ג דהוי כמו חשש נפילה דיחיד ל"ח לי' ודעת הח"צ ללמוד שאלה דיחיד מנפילה דיחיד וה"ה כאן אם באנו לתפוס הדברי' ככתבם צ"ל דאתרמוי אתרמוי הכי ואין לך אומדנ' דמוכח יותר בזה דטעותא הוא ועכ"פ ספיקא הוי וכ"ע מודים בכי הא דחוזרין ומגידין: העולה ממה שכתבנו שאין לפסול השלוחים בזה ועיין בשו"ת מהרי"ט צהלין סי' ושו"ת צ"צ סי' ק"י ושו"ת עבודת הגרשוני סי' ל"ח וכן בספר דברי אמת כתב בשם שו"ת כרם שלמה להכשיר והך דנ"ד עדיף מענינ' דידהו שהיה טעות בסימנים עידי הגט וכה"ג וכן נדון דמהרשד"ם שהיה הטעות בהרשאה בשם אבי המגרש ובהאי ליכא שום רגלים לדבר מתוך השטר עצמו שהוא טעות שהרי יכול להיות בפשיטות שבאמת כן הוא משא"כ נ"ד שי"ל דהוי מוכח מתוך ההרשאה עצמה שטעות הוא שמוקצה מן הדעת לומר שהענין הוא כמות שהוא נכתב וכיון שע"כ טעות יש כאן שפיר דמי שיכתבו הרשאה אחרת ונלענ"ד שטוב הדבר שהעדים יכתבו הרשאה אחרת אך יזהרו בלשון ההרשאה לפי שצריכה שינוי מנוסח הרשאה אחרת לפי שיהיה נכתבת שלא ביומו של הגט והב"ד

שיהיו בשעת נתינת הגט יתנו עידיהן ויצדיקו ההרשאה דמעיקרא ויכתבו בלשון במותב תלתא כו' ולפנינו עשה הבעל שליח את פ' על הגט שנכתב ביום פ' כו' בפני עדים פ' ופ' וידעו בבירור כי ההרשאה החתומה בעדים פ' ופ' בקיום שלנו ח"מ נכתבה על הגט שמסר פב"פ ביום פ' כו' והסופר השמיט בשורה פ' שני תיבות היינו תיבות שבעים ושלוש ולרווחא דמלתא צווינו לעדים שיתנו מחדש כח הרשאה לשליח כתובה כתיקנה והבעל שבמקום האשה יסדרו נתינת הגט מיד השליח להאשה ע"פ ההרשאה וכתב זה בלי שום פקפוק וגמגום והנה רשמתי ראשי דברים שבכתב הב"ד והב"ד יבינו לאשורו לכלכל הדברים במשפט הלשון וכל טצדקי דאפשר למעבד עבדינן בגיטין משום חומר א"א וכדאשכחן בהא דאתקין שמואל בגיטא כו' מיומא דנן ולעלם לאפוקי מדר' יוחנן ופירש"י אף על גב דקיימי לן כר' יהודה משום חומר אשת איש בעינן למיפק אליבא דכולי עלמא ע"ש: שאלה קכד שלום רב וברכה בריכה והמשכה מאלקי המערכה.

לכבוד אהו' הרב המאה"ג החריף ובקי החכם השלם כש"ת מוהר"ר שלמה זלמן נ"י: מכתבו הגיעני בעובדא דאתי לידיה ותשובתו בצידו ופלפל בחכמה ויקבל כ"ת מה שהעליתי במצודת עיוני ואחרי גמרי שמתי פני למכתב כ"ת אף שאין הזמן מוכשר מפאת טרדת ענינים שונים לכבודו פניתי מעט לסלסל ולפלפל בדבריו והנה מ"ש כ"ת דמאי דמוכח דטעות היה מה שנשמט תיבות שלשה ושבעים מחמת דהבעל והאשה והעדים לא קשישי כולי האי אין כ"ז מציל דדוקא מוכח מיניה ובי' בעינן כמ"ש מהרא"י שם כו' כבר עמדתי ע"ז בתשובתי ואבאר יותר שלא נאמרו הדברים אלא היכא שהענין בעצמו יש בו חשש פסול מוקדם כגון חיפוי וטריפת לקוחות ובוזה, מחלקינן בין היכא דמוכח הטעות מיניה וביה לא חל עליו שם מוקדם משא"כ אם מצד השטר עצמו היה מקום לחוש לחשש מוקדם דעלמא דהיינו חיפוי וטריפת לקוחות אלא שיש הוכחה מבחוץ שטעות היה לא מהני שאנו דנין על השטר והרי הוא מוקדם ופסול וגדולה מזו אמרינן דאף על גב דבענין זה אין חשש חיפוי ופירי כלל מחמת רוב השנים וא"כ החשש גופא בטל מ"מ לא פליג רבנן במוקדמין משא"כ היכא שאין בענין הזה חשש מוקדם כלל כגון אנן בדידן בהרשאה זו שאין החשש רק מחמת טעות שבהרשאה אין כאן כתב שליחות לשליח על גט זה הרי באמת אף אם נאבד ההרשאה כשר רק שנאמר שדברי ההרשאה סותרין למה שאומר בפיו שנעשה שליח על גט שנכתב שנת תקע"ג לזה פשיטא דמהני הוכחה שנפל טעות בהרשאה אף שהוא הוכחה מבחוץ מ"מ ס"ס אין בידינו לתפוס דברי ההרשאה לעיקר ולהזניח דברי השליח דהא קמן שמה שנכתב בהרשאה הוא ט"ס וא"כ דברי השליח שרירין וקיימין וע"ש בתשובתי שהבאתי בזה דברי הר"ן שמחלק בין גט לשטר חליצה והלום ראיתי שגם הריב"ש מודה בזה לדעת רבו הר"ן דאם שטר מוקדם כשר לגבות מב"ח כיון שאנו מאמינין למ"ש בשטר הרי החליצה התירתה כמ"ש בס"י שפ"ב וביאר כוונתו באורך בס"י שפ"ה דאם מוקדם כשר לגבות מב"ח א"כ גם זה דין שטר יש לו להיות ראייה בהיתר האשה אלא שיהיה פסול כיון שהוא מוקדם שלא יהיה בו ראייה לענין טריפת לקוחות כו' ומ"מ ס"ל דפסול אף לענין חליצה דס"ל שאין העדים נאמנין בזה שטעו דהוי מלתא דלא עבידי למטעי וא"כ העדים פסולינ דלא מכשרינן מוקדם לגבות מב"ח אלא כגון בשנת המלך או בעבורא דירחא דעבידי למיטעי ע"ש סימן שפ"ב ובוזה חולק הר"ן וס"ל דהוי טעו דעבידי למיטעי וא"כ הדבר ברור דבנ"ד

גם הריב"ש מודה דנ"ד לא דמי לשטר חליצה דהא עכ"פ בעינן עדים כשרים שחלצה ואין כאן עדים וכמ"ש שם וז"ל כיון שהזמן שכתוב בו הוא קודם ללידת היבמה וראוי ליפסל שלא יהי' לו דין שטר א"כ אין לנו עדות כלל שאשה זו נחלצה ואיך נוציאנה מחזקתה ונעשה מעשה להתירה מפני שאנו מדמין שזה נעשה בטעות ובשכחה כו' משא"כ כאן דהשליח בעצמו נאמן על השליחות ושטר הרשאה הוא תוספת ראייה וזהירות ואם נאבד או נפסל אין חוששין לו כלל וגם נראה דכאן לא שייך דברי הריב"ש דהעדים פסולין אפילו לסברתו דכה"ג הוי לא עבידי למיטעי דהתם כיון שאין תולין בטעות וא"כ ע"כ שהקדימוהו בכוונה וא"כ העדים פסולין אבל בנ"ד פשיטא דאין חשש שבכוונה השמיטו תיבות שבעים ושלוש והדבר ברור שט"ס הוא ואין כאן שום פסול לעדים ופשיטא דגם הריב"ש מודה דנאמנין על עיקר הענין הכתוב בשטר וגם בחליצה היה כשר בכה"ג וכן מבואר להדיא שם סימן שפ"ה שהחכם ר' חסדאי כתב דגט חליצה לא דמי לגט אשה דיבם אין לו פירות וגם חיפוי לית ביה וכתב הריב"ש אלא שמזאת ההקדמה נולד לך פלא ותימה איך שהעדים פסולים שחתמו שקר ומה להם לשקר והלא הקדמה זו לא מעלה ולא מורידה ועוד הוספת להפליא על מה שסיימתי לחזק דברי שהדבר ידוע שבזמן הכתוב בשטר לא נולדה זו דאדרבה היא הנותנת שטעו בודאי ולא חתמו שקר דודאי זה הגט האשה שואלת אותו לראיה שיכתבו לה הדיינים איך נחלצה בפניהם והקדמה זו אין תועלת לה בשום פנים כו' ע"ש וכל זה הוא ג"כ בנ"ד שמה להם לשקר ולהקדים זמן הגט וגם כי השליח שואל אותו לראיה שנעשה שליח על גט זה וגם הריב"ש מודה לו בזה כמבואר שם באורך שהשיב לו דהיבם יש לו פירות וגם שייך חיפוי כו'.

ומ"ש שהדבר ידוע שבזמן הכתוב לא נולדה זו לא לחזק דברי שלא טעו העדים אלא שאמרתי אמתת הדבר לטענת מיחזי כשיקרא שכתבתי אח"כ והתנצלות זה של הריב"ש צ"ע קצת לענ"ד וקצרתי אבל עכ"פ הדבר מבואר דכ"ע מודים בזה דכל שיש הוכחת טעות בין מתוך השטר בין מבחוץ השטר כשר במקום שאין השטר עצמו הוא המתיר כגון בגט אשה אבל בחליצה שאין השטר רק לראיה לא איכפת לן בזה שיש ט"ס יהי' ההוכחה מאיזה צד שיהיה כיון דס"ס הענין אמת וא"כ בנ"ד פשיטא דאין מקום לחוש כלל ובאמת הריב"ש בסימן קי"ז דעתו דאף הוכחה מיניה וביה לא מהני עיין שם בגט שכתוב בו יום ג' י"ז אב והיה י"ט וחולק על הרא"ש דמכשיר בכה"ג וכבר עמדו בזה האחרונים והארכתיו בזה בתשובה אך כ"ז בגט שפסול מטעם מוקדם דאיכא חששא דחיפוי ופירות כמ"ש הריב"ש שם באורך אבל בגוונא דנ"ד דליכא חשש מוקדם רק מחמת שנכתב בטעות אין הטעות פוסל בו לבטל גוף הענין הכתוב בשטר ומכ"ש בזה שא"צ שטר כלל והדברים ברורים לענ"ד: ומ"ש דמה"ט ג"כ לא תלה הרא"מ בטעות אף דכ"ע יודעין דאין הבעל עושה ש"ק משום דאין סתירה בשטר עצמו מיניה וביה כו' הנה כבר עמדתי ע"ז בתשובתי וכתבתי דז"א דא"כ אין מקום ללמוד מדברי הרא"מ גם לענין הסברא דיפוי כח וכמו שדחה הרא"מ באמת אח"כ אלא ע"כ דבס"ד לא ס"ל לחלק בהכי וא"כ הי' מקום לתלות ג"כ בט"ס והעיקר כמ"ש שם דבעובדא דהרא"מ אפס מקום לתלות בט"ס אך לענ"ד בלא"ה נראה דודאי במעשה ב"ד אין לתלות בט"ס מחמת אומד הדעת שמסתמא יודעין שאין הבעל עושה ש"ק דהא קמן שנכתב במעשה ב"ד שלהם

שנעשה ש"ק וחתמו אטיוטא ואם הסופר טעה הם לא היה להם לטעות דבי דינא מידק דייקי כמ"ש הריב"ש שאפילו נאמר בעדים שלא הרגישו בזמן הכתוב בו א"ל כן בדיינים דכל מידי דייקי כדאמרינן ביש נוחלין ב"ד בתר ב"ד כו' וכיון שכן טפי י"ל שלא ידעו שאין הבעל עושה ש"ק ממה שנאמר שחתמו על מעשה ב"ד זה ולא נתנו לב לדעת מה כתוב בו והר הגדול היה לפנייהם למישור (ועיין בתשובתי שכתבתי דבב"ד י"ל טפי דתלינן בט"ס מלגבי בעל ולפי מ"ש כאן ז"א דבב"ד אין מקום לתלות בט"ס כלל) רק שם כתבתי דמחמת האת"ל שכתב הרא"ש אין לדחות לענין דיינים דלגבי בעל יותר י"ל שהיה ע"ה מלומר כן על הב"ד ואף אם נאמר דלענין דקדוק והרגשה בזמן דיינים ועדים שוים מ"מ בין קבלה והולכה לא טעי אינשי ומכ"ש בלשון מפורש כזה בעובדא דהרא"מ אין לתלות בט"ס כלל: ועוד נראה לענ"ד דאף שיתפוס החילוק בין היכא דאיכא סתירה בשטר מיניה וביה ולא מהני הוכחה מבחוץ מ"מ י"ל דהיינו דווקא כשאין העדים לפנינו שמתרצים דבריהם שבשטר ואומרים שטעו אז אין מקום על הוכחה מבחוץ לבד להכשיר השטר ומכ"ש בעובדא דהרא"ש והרא"מ דאינה הוכחה ברורה רק אומדן הדעת לבד משא"כ כשהעדים לפנינו ואומרים שטעו אע"ג שהוא מלתא דלא עביד דטעו מ"מ מסייע להו הא דמוכח מלתא קמן דט"ס הוא וכן מבואר חילוק זה בש"ך אך בשם הריב"ש כתב דאפילו העדים בפנינו ואומרים שטעו לא מהימנו) וכדבריו כן הוא בריב"ש כמ"ש בתשובתי וכן נראה לענ"ד מדברי מהרא"י שהמסדר הוא היה השואל וצייד הרבה להתיר מחמת הטעות ומהרא"י השיב לו דפסול ומסתמא היה יכול לברר מפי העדים שחתמו בטעות אך דמהרא"י ס"ל כהריב"ש דכיון דלא עבידי דטעו בהכי לא מהני אמירת העדים אף בכה"ג אבל דבריהם אמורים במקום דאיכא חשש מוקדם דחיפוי ופירות אבל היכא דליכא האי חששא וגם העדים לפנינו ואומרים שטעו והדבר קרוב דמוכח ורוב הנראה לעינים שנכתב בטעות אין לחוש כלל וא"כ אפילו תימא דהרא"מ שלא צייד מטעם ט"ס משום דאין סתירה מיניה וביה מ"מ י"ל דהתם אין הב"ד לפנינו שיאמרו שלא דקדקו במה שחתמו וגם ההוכחה אינה ברורה כ"כ ולא דמי לנ"ד שהעדים אומרים שטעו ויש כאן הוכחה ברורה שודאי לא נכתב לפני ע"ג שנה דבזה אין חשש לכ"ע: שוב ראיתי בדברי מהרא"י סימן י"ט שכתב וז"ל ואשר כתבתי דאין להאמין לעדים שחתמו הגט כו' ואי משום דנימא הואיל וחתמו על גט זה אין נאמנים שוב לפוסלו דלא משוי נפשייהו פסולים ורשעים שחתמו על גט מוקדם א"ל הכי כלל דלאו פסולים ורשעים הם שמוטעים היו בודאי שהרי הרב והסופר ע"כ טעו ג"כ וכל היכא דאיכא למימר טועים הם לאו פסולים הם כדאימא באשר"י פרק א"נ אשט"ח המוקדמין דאימר טעו בשנת המלך כו' ע"ש הרי מבואר שדעתו כדעת הר"ן דלא אמרינן בזה דלא עבידי למטעי והעדים פסולים אלא ודאי טעות הוא ואין העדים פסולים אלא דמ"מ הגט פסול דאע"ג שקדימת הזמן בא ע"י טעות מ"מ כיון שהוא מוקדם הוא פסול ככל שאר מוקדם כיון שאין הטעות מוכח מתוכו ואם כן פשיטא דלדידיה בשטר חליצה יש להכשיר כדעת הר"ן וצ"ע על הד"מ וסמ"ע שכתבו דברי הריב"ש בסתם כיון דמהרא"י פליג עליה ועיין באו"ת שתמה שיותר יש לסמוך על הר"ן רבו של הריב"ש ואפשר לומר דהד"מ והסמ"ע ס"ל דודאי כה"ג הוי טעות דלא עבידי למיטעי אלא דלענין לפסול העדים אין לחלק בזה בין טעות דעבידי למטעי או לא דאף דלא עבידי למטעי

מ"מ בהקדמה כזו שדילג מאתי' ודאי אין לחשוב העדים שהקדימו בכוונה שהרי אין תועלת בהקדמה זוכלום וכמ"ש החכם ר"ח בתשו' הריב"ש אלא בטעות חתמוהו ורגלים לדבר שגם הרב והסופר טעו וא"כ אין כאן פסול לעדים ולכן קיצרו הד"מ והסמ"ע בהעתקת דברי הריב"ש ולא ביחנו בדבריהם רק מה שיש ללמוד מדבריו דכה"ג הוי לא עבידי למיטעי אבל לענין פסול העדים זה תלוי בגוף הענין שאם יש הוכחה שטעו שאין לחשוד העדים שהקדימו בכוונה אע"פ שהשטר פסול מ"מ לא נפסלו העדים כמ"ש מהרא"י ובזה יש להצדיק דברי הש"ך שם ונדחה מ"ש באו"ת שם ע"ש וקצרתי ואיך שיהיה עכ"פ מבואר שאף מהרא"י המחמיר שם לענין גט מודה בנ"ד דכיון שאין לחשוד שהקדימו בכוונה וע"כ טעות היה אלא שהוא טעות מבחון מכל מקום העדים לא נפסלו וחשש מוקדם לא שייך כאן אם אין מקום לבטל השליחות כלל אליבא דכ"ע: ומ"ש כ"ת לענין שיכתבו העדים הרשאה אחרת ר"ל דאין חוזרין ומגידין דשמא אין כאן טעות ולא נעשה השליח רק גט כזה לדעת הרשב"א דמוקדם על ידי שליח כשר כו' וע"כ לא מכשיר הרשב"א אלא כשחתמו א"ע ע"מ לשלחו דאז לא נחתם בפסול כלל כו' הא ליתא דמ"מ העדים פסולין שלא היה להם להוציא הגט מתחת ידם דשמא תבא האשה לכאן ותקבל הגט ובכה"ג אף הרשב"א דסובר להכשיר אף מוקדם גמור ע"י שליח מודה דטעמא דיש קול להליכת השליח לא שייך בזה תדע מדאמרינן בגיטין דף ס"ד בעל אומר לפקדון כו' אם איתא דלגירושין לדידה הוה יהיב ניהלה ולפי דברי הרשב"א תיקשי דאין זה הוכחה דשמא היה הקדמת הזמן ולכך ניתן ע"י שליח להכשירו (וכן קשה ג"כ לפי שיטת הפוסקים דאם נכתב בזמנו אלא שלא נמסר אז יש תקנה ע"י שליח כמ"ש התוס' והרא"ש לחד תירוץ ועיין בב"ש ואפשר דמשום זה פי' רש"י דמיירי בש"ק אך גם בשליח הולכה י"ל דשייך האי טעמא כגון שנתברר ונודע שעדיין לא עבר יומו: אך לפ"ז לא הקשו התוס' מידי שם בדף ס"ד למ"ד דמצריך לומר מערסא לערסא בפ"נ ובפ"נ דמאי הועילו בתקנתן הא מצי למימר לפקדון כיון שהוא בעיר אחת ע"ש ואם איתא ע"כ לק"מ די"ל דשפיר הועילו היכא שי"ל שכבר עבר יומו וא"כ ליכא הוכחה דלדידה יהיב ניהלה דהא הוצרך לתתו ע"י שליח וצ"ל כיון דבלא"ה לא אמרינן הך אם איתא כו' אלא כששלחן בעיר אחת א"כ א"א לומר שהוא מוקדם דא"כ אף ע"י שליח לא מהני דמה שהשליח מוסר במקומו דוקא כשהשליח מוליך הגט ממקום למקום דהליכתו וביאתו משוי ליה קלא כמ"ש הרא"ש והרשב"א משא"כ כשהשליח מוסרו לאשה במקום הכתיבה לית ליה קלא אע"פ שנמסר לידה ע"י שליח ואם כן פשיטא שאין מקום להכשיר להרשב"א בגוונא דנ"ד ע"י שליח והרשב"א מיירי בדליכא ע"ח או בטעו בשנת המלך וכיוצא אבל אם הקדימו בכוונה וחתמו עליו פשיטא דהגט פסול שהרי הע"ח פסולין וכ"כ בספר ג"פ: אך נראה דאפילו תימה דהרשב"א מכשיר בכל גווני מ"מ אין לחוש בכאן כלל כיון דכל הפוסקים חולקין עליו וסוגיין דעלמא כוותיהו אזלא אף לפסול בדיעבד ואנן ניקום ונימא שאילו הקדימו זמנו של גט בכוונה וכדי להכשירו ישלחו ע"י שליח דפשיטא דלא הוו מזדקקו לזה הב"ד והסופר ועידי מסירה ולדבריו הוי מצינן למימר דדלמא נכתב ונחתם גט כזה בטעות וסמכו ליתנו מחמת דע"מ מפקי לקלא אלא ודאי דאין לחוש לזה כלל ועיין במהרא"י סימן י"ט שכתב ואשר כתבתי משום דאיכא עידי מסירה ליכא למיחוש למידי דאינהו מפקי לקלא כו' ע"כ לא קי"ל כהני שינויי כו' ותו דהך מוקדם לא

מצי למימר דע"מ מפקי לקלא דע"כ טעו ולא ידעו יום הכתיבה דאילו ידעו לא היה עדים על מסירת גט זה שנכתב בטעות כו' ע"ש ושם מבואר דמ"מ לא עלה על לב לעולם שידעו מטעות שבגט ואעפ"כ יתעסקו בו ליתנו להאשה וע"ש סימן י"א דעובדא דהתם נמי ע"י שליח הוי וגם כי מ"ש דלהרשב"א אפילו מוקדם כה"ג שנכתב בו שקר בשעת מעשה יוכשר ע"י שליח אינו מוכרח למעיין ברשב"א ועיין בב"י ובג"פ וגם פשיטא דבנ"ד שהב"ד והסופר והע"ח יודעין שלא חתמו על גט אחר כלל והרשאה זו ניתנה על גט זה שביד השליח ולא נכתב וניתן באותו יום גט אחר במקום זה כלל וכן הדבר גלוי וידוע לכל תושבי העיר ובכה"ג לא אמרינן תרי כמאה וכמ"ש הש"ך סימן מ"ו ס"ק ס"ו וכיון שמתברר מפי כל ששליח זה נעשה על גט זה ולא היה שם גט אחר כלל א"כ ע"כ שט"ס הוא בהרשאה.

ועוד נראה דהא ודאי כשיש לתלות בטעות לא שייך אין חוזר ומגיד דאין זה חזרה דאכתי לא הוה הגדה כלל כיון שיש כאן טעות אלא דאם הוא דבר דלא רגילי למיטעי א"כ אין תולין בטעות ויש כאן הגדה אבל היכא שאם לא נתלה בטעות ונתפוס הדברים ככתבן ע"כ שיש כאן דבר שאינו רגיל ביותר טפי ממה שנתלה בטעות עדיף טפי לתלות בטעות דודאי זימנין שנופל טעות אף בדבר שאין רגילות לטעות וכן הוא בנ"ד שאם לא נתלה בטעות מחמת שאין רגילות לטעות בזה אלא כמו שהוא נכתב הוא נקרא דבר שאין רגיל יותר שהרי נצטרך לומר שהב"ד עשו שלא כהוגן לשלוח גט שהקדימו זמנו בכוונה וגם הע"ח מכחישין שלא חתמו על גט כזה מעולם ואם נרצה לתרץ הב"ד והעדים שלא יהיו מוכחשין מעידי הרשאה נצטרך לומר שהבעל מסר לשליח בפני עידי הרשאה גט מזויף שחתם עליו עדים אלו ואנן קי"ל דלא חיישינן להכי שאינו חשוד לקלקלה וגם שהרי ב"ד מקיימים החתימות ודבר רחוק הוא שלא ידעו מנתינת הגט רק על כתב ידם הם מעידין וגם יש כאן הכחשה לשליח שאומר שלא קיבל גט כזה מעולם ופשיטא דכל כה"ג תולין במצוי ומסתבר טפי שט"ס יש כאן מלמתי בדבר שאינו מצוי כלל אך בלא"ה כבר כתבתי ש"ל דגם זה הוי טעות דעביד לאיטעי: ומ"ש כ"ת די"ל דבזה אין הכחשה לשליח דדלמא דברי שניהם אמת וקשיא ליה בנדון דהרא"מ שיהיה נאמן השליח שנעשה שליח להולכה שאין מכחישים אותו בזה לק"מ דכיון דעל גט זה אנו דנין אם נעשה עליו ש"ה או ש"ק או שניהם יחד כל שאין השליח אומר שנעשה ש"ה וש"ק יש במשמע מדבריהם שנעשה ש"ק לבד ואין אנו טוענין לתרץ דבריהם כמ"ש הב"ש וא"כ הוי זה כאילו הם מעידין שנעשה ש"ק והוא אומר שנעשה ש"ה ומתבטל השליחות (ועיין בב"ש שם שדבריו מגומגמין במ"ש אבל אם לא כתבו דהוא ש"ה כו' ונראה שיש ט"ס וכצ"ל אבל אם לא אמר השליח שנעשה ש"ק ג"כ רק ש"ה והם לא כתבו דהוא ש"ה כו' ור"ל דע"י אמירת השליח אנו מתרצים דבריהם שמה שכתבו שנעשה ש"ק לאו דוקא והוא יפוי כח לב"ד משא"כ אם השליח מכחישם בזה שאומרים שנעשה ש"ק וע"ז הקשה קו' הד"מ דאף בלא אמירת השליח יש לנו לתרץ דבריהם ואי משום הכחשת השליח בשביל זה לא נאמר שהם ע"ה ויש לנו לומר שהם נאמנים וע"ז תירץ הב"ש דבלא אמירת השליח לא טענינן להו לתרץ דבריהם כלל ועיין בתשובה מ"ש מה שנלענ"ד בכוונת הרא"מ משא"כ כאן אף שנאמר שהעדים אומרים שנעשה מורשה על גט מוקדם אין במשמעות דבריהם שנעשה שליח על גט מוקדם ולא על אחר וכיון שהוא אומר

שנעשה שליח על גט זה הכשר אף שהוא אומר ג"כ שלא נעשה שליח על גט מוקדם כלל ובזה הם נאמנים מ"מ במה שאומר שלא נמסר לו גט מוקדם דאתכחיש אתכחיש מה דלא אתכחיש לא אתכחיש ולא בטלה נאמנותו ושליחותו על הגט הכשר הזה ומצאתי במחנה אפרים הל' גירושין שהשיב בענין הרשאה שנמצא כתוב בסימני הגט בראש השיטה ולא הבתי ואילו בגט כתב ולא בהתי ושם הביא מהא דאמרינן בסנהדרין הבא לידון בשטר כו' ואף למאן דפסק א"צ לברר מ"מ אם הביא עדים שאמרו להד"ם אף רשב"ג מודה דבטלה חזקתו דאמרינן בשבועות העדות הוא דא"ל פרעתך בפני פ' ופ' ואתו ואמרו להד"ם אמר רבא כל מלתא דלא רמיה כו' משמע הא לא"ה כגון שהזמינם לעדות הוחזק כפרן כמ"ש הנ"י פרק ג"פ אע"ג דפריעת החוב אינו תלוי בעדים אך הדבר מוכיח שהוא ט"ס כו' ע"ש והחילוק מהך דא"ל פרעתך לנ"ד הוא מבואר על הדרך שחלקתי בין נ"ד להרא"מ דהתם שהוכחש באותו דבר עצמו מפי עדים הוחזק כפרן ולכן אף שפריעת החוב אינו תלוי בעדים לא מהני כיון שהוכחש באותו דבר עצמו (וע"ש במחנה אפרים בשם מהרי"ט דס"ל אפילו הזמינם לא הוחזק כפרן) משא"כ כאן שאין מוכחש מאותו דבר עצמו אז לגבי מלתא אחריתא שלא הוכחש שפיר מהימן וכ"ז לפי דברי כ"ת אבל אני לא באתי לידי מדה זו אלא ודאי אין כאן הכחשה כלל כיון שהכל יודעין והדבר ברור כשמש שהרשאה זו על גט זה ונפל בו ט"ס וכי בשביל שטעה זה נוציא הענין מכמות שהוא האמת ולחפאות דברים אשר לא כן ועיין בח"מ סימן מ"ט בענין שטר שכתוב בו ראובן במקום שמעון או רחל במקום לאה אם יתברר הדבר שהוא ט"ס כשר ואם נימא דבכל גווני אין חוזרין ומגידין א"כ איזה בירור שייך בזה וכיון דאכתוב שם רחל לא הדרא ומנתקה לשם לאה אף אם יתברר בעדים אלא ע"כ דגם בזה שייך בירור כשנראה בעליל וידוע לכל שט"ס היה א"כ מעיקרא אין כאן הגדה כלל ומ"ש אם יש לחוש כאן לחשש דהרא"מ דמסדרים ע"ה היו ליתא לענ"ד דאף אם היו ע"ה מ"מ לא היו טועין בדבר גלוי כזה כמה מספר השנה לפרט ואם בשביל שלא דקדקו בטעות שבהרשאה פשיטא שאין לפסול המסדר דשגיאות מי יבין וכבר אמרו שגדר האנושי לא ימלט מהטעות והרי הך עובדא דמהרא"י כפי הנראה היה ת"ח ושגה במה שהעלים עיניו מהשמטה שנעשה בגט ובכל זאת לא השיאו עליו עון אשמה לומר שהגט פסול מחמת המסדר שאינו ראוי לכך כיון שהוא ידוע כי לא מחסרון ידיעה כ"א העלם עין וכן הדבר בנ"ד כיון שהמסדר ידוע שידוע בטיב גיטין בשביל תקלה זו שאירע בהרשאה לא פסלינן לגיטא ולא דמי לעובדא דהרא"מ דהתם דברים הניכרים חזא ביה שאפשר לטעות בזה וגם כי הדיינים לא היה הרא"מ מכירם ויודעם אם ראויים והגונים לדעת משפטי הגט ודקדוקיו וכן בעובדא דהריב"ש משא"כ אם ידוע שהוא חכם ורגיל לסדר גיטין בשביל שבא מעשה לידו שלא דקדק כראוי לא נתבטל חזקתו ולהיות כי מוכ"ז נחוץ לדרכו הוצרכתי להפסיק בזה ולדינא נלענ"ד כאשר העליתי בתשובתי לרווחא דמלתא ומשום חומר א"א חזינא לאצטרופי בצירוף דרבנן את כבוד ב"ד הגאון המפורסם מוהר"ר מרדכי נ"י האבד"ק סטנאב וימחול כ"ת לכתוב אליו העתק מכל הנ"ל ואז ינתן הגט כדת וכשורה: דברי זעירא מן חבריאי הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד שאלה קכה ע"ד השאלה באחד שגירש את אשתו ובשעה שקיפל המסדר הגט ביטל בפני עדים דהיינו ע"א שמע איך בין מבטל ושוב קפץ ממנו ולא רצה לשמוע יותר והעד השני



שמע שאמר איך בין מבטל דעם גט ביז שפעטיר: תשובה לולי שאיני כדאי להכניס ראשי בדבר ערוה החמורה וכמוני היום לא חזי לאצטרופי בצירוף דרבנן כי היכי דלימטייהו שיבא מכשור'.

ולא מלאני לבי להקל עליה מתוך חומר שהחמירו האי קולא דאתי לידי חומרא. ולולי זאת הייתי אומר שיש כמה טעמים להתירה לעלמא והיה אפשר לסמוך עליהם במקום עיגון גדול.

והוא דכבר ידוע שדעת רוב הפוסקים הוא שגופו של גט אין מועיל בו ביטול כלל וכיון דכאן ע"כ קאי אביטול גוף הגט דכיון דהגט כבר נגמר והוא בעצמו היה הנותן ע"כ דכוונתו היה לבטל גוף הגט וזה לא מהני. אכן הרמב"ם כתב בפ"ו מה' גירושין הל' ק"א וז"ל השולח גט ביד שליח וביטל הגט ה"ז חוזר ומגרש בו כשירצה שלא ביטלו מתורת גט אלא מתורת שליחות ולפיכך אם היה הגט ביד הבעל וביטלו כגון שאמר גט זה בטל הוא אינו מגרש בו לעולם וכן אם פירש בשעה שביטלו והוא ביד השליח ואמר גט ששלחתי הרי הוא בטל מלהיות גט אין מגרש בו לעולם עכ"ל.

וזה תלוי בחילוף הגרסאות וה"ה הביא שדעת התוס' והרמב"ן והרשב"א הוא לגרוס בש"ס גיטא גופיה מי קא מבטיל לומר שאפילו ביטל הגט ממש לאו כל כמיניה וכתב שכולם כתבו לחוש בדבר וסיים ושומר נפשו ירחק ממנה: ונלפע"ד שגירסת התוס' יש לפרש להרמב"ם דהש"ס ה"ק נהי דבטליה לשליחותא דשליח גיטא גופא מי קא מיבטל ר"ל שבאמת לא ביטל רק השליחות לבד וע"י ביטול השליחות אין הגט מתבטל משום זה אבל אם ביטל גוף הגט בטל הוא.

ומדברי הר"י בעל התוספות שכתב הרשב"א לעיל דף י"ח נראה שדעתו מסכמת ג"כ להרמב"ם דאיתא שם אמר ר"ל לא הכשיר ר"ש אלא לאלתר אבל מכאן ועד עשרה ימים לא חיישינן שמא פייס ופירש ר"ת דפירושו הוא שמא פייס וביטל את הגט דמ"מ הרי חזר ונתנה לו אחר עשרה ימים וכיון שכן יכול הוא לגרש בו דהא קי"ל כר"נ דאמר חוזר ומגרש בו ות"י ר"י ז"ל דהתם לא ביטל הגט אלא השליחות וכדמשמע מתוך גירסת הספרים כו' ואמנם לפ"ז הדבר תמוה דהא אפילו אם אמר בפירוש גט שנתתי לך בטל הוא וכה"ג אמרינן שאין כוונתו על גוף הגט רק על השליחות ואנן ניקום ונימא דאפילו ששמענו שום גילוי דעת שרוצה לבטלו נחוש שמא ביטלו גופו של גט ממש ודי בזה שהיינו אומרים שיש לחוש שמא ביטל השליחות ועוד דהוא גופא טעמא בעי' שנפרש דבריו שביטל רק השליחות ולא הגט עצמו ואדרבא אמרינן לעיל דלא מקדים אינש פורענותא לנפשיה אף כי יש לדחות דדווקא להזמין לו גט ולהניחו בכיסו אין עושה כן אבל כיון שכבר הגט מוכן בידו אינו מבטלו ואפשר שגם עתה דעתו לגרשה אלא שאינו חפץ בשליחותו של זה מ"מ מאן לימא לן שלא ביטל הגט עצמו אמנם מתוך דברי הרשב"א שם דף י"ח יש ליישב זה שהרי הקשה דבעובדא דגידל דאמר ברוך הטוב והמטיב נחוש שמא נתפייס וביטל הגט ותירץ דהתם כיון דגידל גופי' מודה דלא בטליה בפירוש וגלוי דעתא בלחוד הוא דאיכא וכי אמרינן ליחוש שמא פייס היינו שמא יבא הבעל ויערער לומר שפייס אבל אם לא משום ערעורו של בעל אנו לא חיישינן ע"ש ולפ"ז ניחא דהכא כיון שהבעל עצמו חוזר ומגרש בו א"כ שוב אין לחוש לערעורו

שיאמר שהיתה כוונתו על ביטול הגט עצמו שכיון שהוא אומר שלא היתה כוונתו רק על השליחות שהרי הוא מגרש אנן לא חיישינן למילתא: איברא שיש להקשות דאכתי איך ס"ד לפרש דחיישינן דפייס וביטל גופו של גט אליבא דר"ל והא מדקאמר אהא דחוזר ומגרש בו ואינו יכול לבטל גופו של גט אבל יש לדחות דהא בפרק האומר פריך אדר"ל ממתני' דהשולח ומשני שאני התם דכל כמה דלא מטו גיטא לידיה דבור ודבור הוא וכמ"ש הריטב"א שם דשאני נתנית דמים ליד האשה שכל מעשה הקידושין עשוי ולא מחוסר מעשה הוא דלא הדרי ממילא חיילי משא"כ בשולח גט ע"י שליח שהוא מחוסר מעשה הנתינה של הגט ליד האשה ולפ"ז י"ל דאפילו לר"ל דס"ל התם דאינה חוזרת משום דאינו מחוסר מעשה כלל משא"כ ביטול גופו של גט לא מיקרי מעשה כיון שלא הגיע ליד האשה וזה פשוט ומבואר בתוס' בד"ה רב ששת אמר אין חוזר ומגרש בו: והנה לפ"ז דברי התוס' צריכין ביאור במאי דקשה להו דהאיך ניהוש שמא פייס וביטל הגט הא קי"ל דחוזר ומגרש בו ולכאורה אין זו קושי' כ"כ אם נאמר דר"ל בהא כר"ש ס"ל ואם קושייתם אהא דפריך בפרק כל הגט בההוא דאמר לשליח לא תיתבי' ניהלה עד תלתין יומין כו' וניחוש שמא פייס דמפרש ר"ת שמא ביטל הגט התם אין אנו צריכין לומר שביטל גופו של גט כיון דע"י שליח מיירי ושפיר יש להקשות דשמא פייס וביטל השליחות עכ"פ כיון דלא מיירי התם שהוא עצמו חוזר ונותנו לה וצ"ל דעיקר קושית התוס' הוא דלמה ליה לר"י למימר אי איתא דפייס כו' ותיפוק ליה דקי"ל חוזר ומגרש בו ואהא תי' ר"י דר' יוחנן הוצרך לזה משום חששא דשמא ביטל גופו של גט.

ועפ"ז ניהא לפע"ד מה שיש לדקדק לכאורה הא דנקט שמא פייס ולא נקט בפשיטות שמא ביטל לכן נראה דר' יוחנן ס"ל דהא ודאי כל שמקבל השליחות בודאי לא פייס דע"י פייס ודאי הוא מבטל הגט עצמו משום דלא מקדים אינש פורענות לנפשיה ואפילו בס"ד שם אמר דאותיביה בכיסתי' דאי מפייסה תפייס אבל שלא ע"י פיוס ודעתו עליו לגרשה אלא שאין חפץ עוד בשליח זה אינו מבטל גופו של גט ואין לחוש שמא פייס וביטל גופו של גט דאם איתא דפייס קלא אית ליה למילתא והיינו נמי טעמא דר"נ דסבירא ליה דלא ביטל הגט עצמו דכל שמבטל הגט עצמו ע"י פיוס הוא וכל שפייס ושקטה המריבה ביניהם קלא אית לה למילתא.

וא"כ זכינו לדין דאפילו להרמב"ם דסבירא ליה ביטול גופו של גט מהני מ"מ כל שיש לנו לפרש בדבריו שלא היה כוונתו על גט עצמו אנו מפרשים כן דהא אפילו באומר בהדיא ביטול הגט אנו מפרשים כוונתו על השליחות והיינו מטעם שכתבנו דבאמת אינו מבטל גוף הגט אם לא ע"י פיוס ואם איתא דפייס קלא אית לה למילתא.

או כפי פשטא דמילתא דכיון דדי לו בביטול השליחות למה לעשות יתר על כן ולבטל גופו של גט: ועוד יש ליתן בדבר לפי מ"ש הפני יהושיע בד"ה מאי דתימא דמוקמינן הגט על חזקתו דמעיקרא בחזקת שלא נתבטל ולפי זה יותר יש לנו לומר דכוונתו היה על השליחות וא"ל דאית לן לאוקמי גם השליח אחזקה שלא נתבטל הא ליתא דבשלמא גבי גט אם נאמר שבטלו אם כן הרי הוא כחרס ופסול מלגרש בו לעולמו אין להוציא מחזקתו מה שא"כ בזה שעתה אין זה חפץ בשליחתו אין הדבר יוצא מחזקתו ולפי מ"ש לקמן יבואר הדבר יותר (ועוד דע"י ביטול גופו של גט ממילא נתבטל גם השליחות מה

שא"כ בביטול השליחות) והשתא בנ"ד כל הנך טעמי שייך לומר כאן שלא שמע רק איך בין מבטל הגט שא"א לפרש השליחות מ"מ אין זה ידים מוכיחות דאגט קאי ואדרבא יש כאן ידים מוכיחות להיפוך דכיון שקודם הנתינה היה והוא בעצמו היה נותן הגט לאיזה ענין נפרש שביטל גופו של גט כיון שבידו הוא שלא ליתנו כלל ואיזהו אונס יש לו שמחמתו מוכרח ליתן הגט עד שנאמר שבעבור זה ביטלו הרי אם היה רוצה לא היה נותנו כלל וגם כיון שלא פייס אין לנו לומר שביטל גופו של גט וכמש"ל וגם דאין לנו להוציא הגט מחזקתו שכבר היה וע"כ לא קאמר הרמב"ם אלא היכא דאמר להדיא גט זה בטל והוא עדיין ביד הבעל שא"א לפרשו בשום אופן רק על הגט עצמו משא"כ כאן שיש לפרש דבריו שכוונתו הוא איך בין מבטל רצוני מפני רצון אחרים ונותן הגט וכה"ג כדרך שב"א רגילין לספר זע"ז וגם הוא מאותו ענין של נתינת הגט משא"כ ביטול הגט אפשר דלא מיקרי עסוקין באותו ענין דאדרבא הם עסוקין בנתינת הגט ולא בביטולו ומדברי הרא"ש פ"ק דקידושין מבואר להדיא דאם היו מדברים בעסקי קדושין שתתקדש לו ואח"כ אמר הרי את מקודשת אף על פי שלא אמר לי מהני והיינו משום דכל כה"ג אפי' בנתן לה בשתיקה מהני ובזה אני תמה על הפ"י שם שהקשה דאמאי הוצרך לאוקמי דשמואל באמר לי לימא דמיירי בעסוקין באותו ענין ותימא דבהא אין אנו צריכין למילתא דשמואל דמשנה מפורשת הוא היה מדבר עמה וכו' ובשלמא למאי דמוקמינן מילתא דשמואל באמר לי איכא למימר דאדרבא שמואל משמיענו דידים שא"מ אינן ידים משא"כ בא"ע אבל בנידון דהכא שהיה עסוק בנתינת הגט אדרבא יש לנו לומר שגם הדבור הזה לא היה לסתור המעשה והנה לפי מה שאבאר לקמן אי"ה דבטול גופו של גט הוא מטעמא שעוקר למפרע דבורו שצוה לכתוב הגט וא"כ כיון שעתה אין עסוקין בענין כתיבת הגט רק בענין נתינתו ויש לדמותו קצת למ"ש הריטב"א בפ"ק דקידושין דאם היה מדבר קודם לכן בענין נזירות ולא בענין תענית ואחר כ"ד שפסקו מדבורם אמר אהא דהשתא מוכחא מילתא לנזירות טפי מתענית והוי ידים שא"מ ובנידון דידן אפילו בידים מוכיחות יש להסתפק אם יועיל שהרי בפ"ק דנדרים בעי ר"פ יש יד לקידושין או אין יד לקידושין ואע"פ שהרשב"א והר"ן שם כתבו דלכך מספקא ליה משום דשמא ליכא למילף מנדרים דשאני נדרים דחמירי דבדבור גרידא חיילי משא"כ קידושין דבעי מעשה ואם כן בביטול הגט נמי כיון דבדיבורא מיבטל לנדרים דמי הא ליתא דהא דבביטול סגי בדבור לאו משום חומרא דידיה הוא אלא משום דאתי דבור ומבטל דבור משא"כ בנדרים ונזירות שיכול לחייב עצמו בדבר שאינו חייב אבל באמת יש לתמוה על הרשב"א והר"ן דא"כ מאי קבעי הש"ס אח"כ אם יש יד לפיאה או לצדקה מי אמרינן דאיתקש כו' ומאי מספקא ליה הא אף את"ל אין יד לקידושין היינו משום דקידושין בעי מעשה משא"כ פיאה וצדקה דבדבור גרידא סגי ויש לנו ללמוד במה מצינו מנדרים ולפירוש התוספות והרא"ש נחא שפירשו דבאמת אין ללמוד במה מצינו מנדרים דחידוש הוא רק בקידושין מספקא ליה דאסר לה אכ"ע כהקדש ולפיכך אפשר שיש יד ואין לומר דגם הרשב"א והר"ן סבירא להו גם כסברת התוס' והרא"ש דה"ט דקידושין משום דהוה כהקדש אלא דמספקא ליה שמא יש לחלק בין נדרים לקידושין דאפילו תימא יש יד לקידושין אפ"ה שפיר שייך למיבעי גבי פיאה דשמא בקידושין היא דיש יד משום דהוי כהקדש.

ואמנם גם על התוס' קשה שכתבו דהך בעיא דפיאה הוא באת"ל אין יד לקידושין והרי לשיטתם בקידושין טעמא אחרני איכא דהוי כהקדש וצריך לדחוק ולומר דאם יש יד לקידושין אע"ג דלא איתקיש מכ"ש פיאה דדמי יותר להקדש בדבורא בעלמא חייל וא"כ לפי זה כ"ע מודים דה"ט דמספקא ליה בקידושין משום דאמר לה כהקדש וא"כ בביטול הגט אין לנו ללמוד מנדרים כלל: איברא דהפני יהושיע בקידושין הקשה על דברי התוספות הללו דא"כ מאי קאמר רב פפא מכלל דס"ל לשמואל ידים שא"מ כו' הא ע"כ מוכרח דשמואל באמר לי מיירי דאם כן בהרי את מאורסת כו' אפילו ידים מוכיחות לא מהני ע"ש שהאריך בזה ולענ"ד דהתוס' לא כתבו שם כן אלא לרבא אבל לאביי דס"ל דאפילו ידים שא"מ הוויין ידים עכ"ל דטעמא דידים כמבואר בנדרים דסבירא ליה דרבנן ור"י בגיטין פליגי בהא וסבירא ליה כרבנן בגיטין ולפ"ז ע"כ מוכרח דסבירא ליה דבכל דוכתא ילפינן מנדרים אפילו בגיטין וכדומה וא"כ שפיר ר"פ דסבירא ליה כשמואל דידים שא"מ הוויין ידים.

אבל עדיין צ"ע לפמ"ש התוס' דבגיטין ה"ט דמהני יד לכ"ע משום הלשונות הכתובים בגט והוי דבור מוכיח אלא דיליף דכי היכי דפליגי ר"י ורבנן אי בעי שיהא מוכח מתוך הגט הלכך בנדרים דגלי בהו ידות הוי פליגי ר"י ורבנן בידים שא"מ וא"כ מבואר דסבירא ליה דאפילו למ"ד ידים שא"מ מהני מ"מ לא ילפינן בכל דוכתי במה מצינו מנדרים והרשב"א והר"ן כו' דגט שאני דאיכא נתינת הגט ליד האשה אבל בקידושין הא לחברתה לא יהיב מידי וכוונתה בזה מבואר דאף לפי מה שהביאו לעיל מיניה דפלוגתא דרבנן ור"י בגיטין הוא משום דאיכא למימר דבדבורא מגרש לה ולא בגיטין ולענין זה לא שייך הך טעמא דאיתא לעיל דאין אדם מגרש אשת חבירו ע"ז כתבו דכיון דאיכא מעשה דנתינת הגט הוי טפי מיד והוי עיקר מוכיח דלא בדבורא מגרש לה רק בגט הזה שנותן לה: ולולי דבריהם היה נלענ"ד לחלק דהרי בנזיר אמרינן דאע"ג דנזיר עובר לפניו ופריך ודילמא לפוטרו מקרבנותיו ומשני דאמר בלבו ופירשו רש"י ותוס' דכיון שאמר בפיו אהא ובלבו חשב להיות נזיר מחשבת הלב מגלה אדבורו דאהא נזיר קאמר.

והשתא י"ל דבנודר או בנזירות דבדעתו לחוד הוא תליא וכיון שמחשבתו ניכרת מתוך דבורו שפיר מהני יד. והוא הדין בגט כיון דלא בעינן דעתה אבל בקידושין דעתה דידה מה בכך שמחשבתו ניכרת מתוך דבורו: ואמנם י"ל דהמפורשים לשיטתייהו אזלי דפירשו דהך בעיא דואת מיירי שזו שקבלה נעשית שליח לחברתה וא"כ לא בעינן דעתה כיון שכבר גילתה דעתה ועשתה לחברתה שליח ולא תלי רק בדעתיה אבל לשיטת הרמב"ם דמפרש דמיירי שאותה שאמר לה ואת זו היא שקיבלה הקידושין אלא מ"מ אין כאן מעשה כלל דעיקר קבלתה היא בשביל חברתה וכמבואר בלח"מ שם שפיר כנ"ל אלא דעדיין קשה מפיאה כנ"ל ועוד דגם בגיטין י"ל דבעינן דבר ברור לעדים וכמ"ש לקמן אי"ה: והנה יש בזה מקום תימא על הטור והש"ע באה"ע סימן ל"ו ס"ט שכתבו בהך בעיא דר"פ כפירוש הרמב"ם ולא הזכירו כלל מדעת התוס' והרא"ש והרשב"א והר"ן דאף כשלא קיבלה היא כלל רק חברתה ואמר לה ואת הוי ספק קידושין.

וביותר תימא על הטור שלא יזכור כלל דעת אביו. ולכאורה היה אפשר ליישב עפ"י מ"ש המשנה למלך פ"ז מהל' אישות הלכה כ' להסתפק באומר לחבירו צא וקדש לי

אשה פ' והלך וקידשה בספק קידושין וצידד שם לומר דזהו הוי שינוי בשליחות ואינה מקודשת כלל ולפ"ז כיון דבעיא איש יד בקידושין עלתה בתיקו וא"א לאשכוחי רק בדשויתה לחברתה שליח והוי שינוי בשליחות שלא היה רצונה רק שתקבל ממנו קידושין גמורים אבל עדיין אין זה מספיק שעדיין היה לבאר כיון דנ"מ טובא לענין דינא.

ולפמ"ש עכ"פ מדברי הר"ן שכתב דבקידושין אזלינן לחומרא נפשט ספיקו של המשנה למלך ואפשר לחלק לפמ"ש דאפשר דאיכא קפידא דמשלח שהוא היה רוצה בקידושי תורה שאם יבא אחר ויקדשנה שלא יהא קידושין תופסין בה א"כ באשה העושה שליח לא שייך זה וצ"ע ואין כאן מקומו: ונחזור לנדון שלפנינו דכאן אע"פ שעסוקין באותו ענין מ"מ לא עדיף מיד מוכיח כמש"ל ובביטול הגט אין ללמוד מידות דנדרים כיון דלא איתקוש וקידושין שאני דהוי כהקדש.

ואמנם נראה דאפילו לפי שיטת הרשב"א והר"ן דלעיל נראה דכי אמרינן למילף מנדרים היינו היכא שהוא אומר דבר חדש שאינו סותר שום דבור משא"כ במבטל הגט דאמרינן אתי דבור ומבטל דבור היינו דווקא דבור גמור אבל כשאין הדיבור נגמר רק שהוא ע"י ידים מוכיחים ל"א אתי דבור גרוע ומבטל דבור טוב וה"ט דאביי דס"ל דגילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא אע"ג דבעלמא סבירא ליה דאפ"י ידים שא"מ הוויין ידים ולכאורה משמע דגילוי דעתא הוי טפי מידי שא"מ דגילוי דעתא הוא שאנו מבינים כוונתו באר היטב שלא עלתה ע"ד לשם דבר אחר רק לבטל הגט משא"כ בידים שא"מ שיש לפרש כוונתו על ד"א אלא שהלשון מוכיח קצת יותר על ענין זה וכמבואר בדברי המפורשים וזהו טעמא של רבא דסובר דגילוי דעתא מילתא הוא ובידים שא"מ סבירא ליה דאין ידים ואביי סבירא ליה דגילוי דעתא בגיטא לאו מילתא הוא משום דלא אתי גילוי דעתא ומבטל דבור: ומצאתי און לי בשו"ת ב"ח כ"י שכתב ג"כ דאין כח באומדנא דלבא וגילוי דעתא לבטל מעשה הגט שכבר נעשה בסתם דר"י ור"ל פליגי בקידושין מודו דאפילו דבור לא אתי ומבטל מעשה כ"ש דלא אתי גילוי דעתא ומבטל מעשה הגט ואע"ג דכל כמה דלא מטא הגט לידה לאו גמר מעשה הוא מ"מ לגבי גילוי דעת חשיב מעשה והכי איתא לגבי טומאה דמחשבה אינה מוציאה מידי מעשה כו' ולפ"ז י"ל דאפילו לגבי ידים מוכיחות חשיב הגט כמעשה ואפ"י הרמב"ם דסבירא ליה שיכול לבטל גופו של גט בידים מוכיחות מודה ודווקא בדבור גמור יכול לבטל וראיה לזה ממ"ש הרמב"ן דביטול הגט בעינן בפני שנים דווקא משום דלא אתי דבור גרוע דשלא בפניו ומבטל דבור בפניו ולכך בעי שנים וא"כ ה"ה כאן דהדבור גרוע הוא לגמרי ויש לפרשו בפנים אחרים דלא מבטל דבור ומעשה הגט: ועוד נראה לצדד ולומר דהכא לא הוי ידים מוכיחות כלל שהרי יש לפרש דבריו שהיה רוצה לומר שמבטל כל המודעות שמסר והוא מאתו ענין ממש שעסוקין בו עתה ואין לומר דהרי כבר ביטל כל המודעות בפני הב"ד ז"א חדא דאם העדים לא היו שם או לא שמעו שביטל המודעות אם כן אין כאן ידים מוכיחות כלל להעדים והעדים צריכין שיעידו דבר ברור וכמ"ש הפ"י בפ"ק דקידושין ד"ה א"ל ר"פ לאביי והכא בביטול הגט נמי בעינן שנים מטעם דאין דבר שבערוה פחות משנים וכמ"ש המג"י במ"ל פ"ו מהל' גירושין הל' י"ח דאליבא דר"ט הוי טעמא משום דבר שבערוה אמנם בזה יש לפקפק הרבה.

אך דנלע"ד דאפילו אם היו העדים שם בשעה שביטל המודעות מ"מ אפשר לצדד דאין זה ידים מוכיחות דכל שאין הלשון מוכיח מצד עצמו אע"פ שהוא מוכרח מצד עצמו שפירושו כן מחמת ענין אחר אין זה ידים מוכיחות וכמ"ש מהר"י מטראני ז"ל בתשובה סימן קל"ח והביא ראיה מהא דאיתא בנדרים כנדרי רשעים נדר בנזיר ובקרבת ובשבועה ופירש"י דאמר על הככר הרי עלי והמינו ופריך ודילמא המינו דאכילנא קאמר ומאי פריך הא ליכא לספוקי בהכי דמדאמר הריני נזיר ועלי קרבן מוכח דלא בעי למיכליה שהרי אסרו עליו אלא כיון דזה הלשון דהיינו בעצמו לא מוכח דהוי יד לא מהני אע"פ שדבר אחר מוכיח עליו ולא דמי לנזיר עובר דאהא לשון קצר וכו' וכ"כ הר"ן בריש הפרק גבי ע"כ לא קאמרי רבנן אלא גבי גט כו' עכ"ל וכלשון הזה ג"כ כ' מהרי"ט ז"ל בחידושו להרי"ף בקידושין אלא שבאמת יש לי לפקפק על ראייתו דאפילו לפי פירש"י דקאמר כנדרי רשעים הריני עלי והמינו בהדי הדדי מ"מ במה שאסר עליו הככר בנזירות ובקרבת אין זה אוסר על נפשו דהרי יכול לאוכלו ובאמת יתחייב נזירות וקרבת ובאמת הוא נשבע דאכילנא ויתחייב נזירות וקרבת וע"כ מוכרח לומר כן דאם איתא שכבר הככר עליו באיסור לא היתה יכולה לחול וכמ"ש הר"ן דף י"ח בשם הירושלמי דאין שבועה חל על נדר אלא דבאמת בלא"ה יש להקשות לשיטת רש"י דהיאך ס"ד דהמינו דאכילנא קאמר כיון שהוא עסוק באותו ענין שלא יאכלנו וכל שעסוקין באותו ענין ודאי יש לנו לומר דלא אכילנא קאמר ואפשר שדעתו שגם בהריני ועלי נמי דאכילנא קאמר אבל מדברי הרא"ש משמע דבהני לא שייך למימר דאכילנא שהרי הוא מפרש שאמר כ"א בפ"ע וכגון שהיה ככר מונח לפניו ואמר ועלי וא"כ למה לא פריך רק אהמינו הו"ל להקשות על שלפניו: ומשום זה היה נלע"ד דכוונת רש"י הוא דפריך דילמא דאכילנא משמע טפי דיותר יש לפרש כוונתו שבועה שאוכל הימנו וכן נראה מדברי הרשב"א שכ' אהא דפריך ודילמא דאכילנא ואיכא למידק אה"נ י"ל דמשמע דכולה מתני' דומיא דנזיר קתני דאסר חפצא וכ"כ הרא"ש ז"ל ואע"פ שהם מפרשים דלאו בהדי אהדדי אמרינהו מ"מ מבואר מדבריהם שהקושיא הוא דיותר י"ל דאכילנא ודלא כפי' הר"ן שכ' דקושית הש"ס דכיון דאיכא למימר דאכילנא א"כ הו"ל ידים שא"מ וא"כ אף לשיטת רש"י אין דינו של מהרי"ט ז"ל מוכרח ומכ"ש לפי שיטות הרמב"ם והר"ן והרא"ש והרשב"א ובאמת פלוגתא הוא בירושלמי דשמואל אמר מתני' לצדדין הוא זעירי אמר כו' והביאו הרשב"א ז"ל וא"כ הש"ס פריך שפיר אליבא דשמואל ואין להאריך בזה ומ"ש ראיה מהר"ן שכ' בראש הפרק דאין זה י"מ דאיהו הוא דמגרשה רק שהענין מוכיח כן בעצמו יש לדחות קצת.

אבל מ"מ יש לנו רב מובהק שסובר דכה"ג לאו ידים מוכיחות נינהו וכדאי הוא לסמוך עליו בשעת הדחק עכ"פ: ואמנם לכאורה יש להקשות על סברתו מהא דקאמר בריש נזיר הרי עלי ציפרין כו' ודילמא ציפורי מצורע קאמר ופירושו התוס' דיותר יש לנו לומר דכוונתו על צפורי מצורע משום דנזירות טריחא להו מילתא וחמור עליו לקבל ומשני כשנזיר עובר לפניו אלמא כשיש הוכחה אחרת אע"פ שהלשון אינו מוכיח כן אפ"ה הוי ידים והתם לא שייך מ"ש מהרי"ט דאהא לשון קצר שדרך ב"א לקצר כנודע דלשון אהא מורה על שינוי גופא כו' וכן יש להקשות עוד מן הסוגיא דהתם ואין להאריך: ועוד היה נלע"ד דהכא אפילו ידים שא"מ אין כאן והעד הזה אינו בתורת עדות כלל דע"כ לא

קאמרינן דיד מהני אלא כגון הרי את מקודשת ולא אמר לי או דאמר ואת כדבעי בנדרים ושאר ידות האמורים שם שבכולם העדים שמעו סוף דבורו אלא שהוא שתק ולא אמר יותר ואז הוי יד מהני משא"כ כאן שהעד לא שמע רק אהריני מבטל אלא שהעד הלך ממנו באמצע הדבור כל כי האי גוונא אינו בתורת עדות כלל והא ראייה שבאמת אמר בדבור הזה ביז שפעטיר והוא דבור הסותר הביטול כמו שיתבאר אי"ה וכה"ג יוכל להיות שיאמר עוד כמה דברים סותרים למה שהוא סובר בכוונתו ואין זה מעיד על דבר ברור כך נלענ"ד לכאורה.

אבל לכאורה אין כל זה מספיק אפילו נימא דזה הוי ידים שא"מ ואין בעדותו כלום מ"מ עדיין מידי ערעור לא יצאנו שהרי הרמב"ם בפ"ו מהלכות גירושין כתב וז"ל שלח הגט ביד שנים הרי זה יכול לבטל זה שלא בפני זה ואפילו היו עשרה משביטלו בפני א' מהם בטל הגט ופירש הב"ח סי' קמ"א דגם הרמב"ם ס"ל דאף בשליחות ל"א שליחות שבטלה מקצתה בטלה כולה רק דהרמב"ם בביטול גוף הגט מיירי ולכך אפילו משביטל בפני א' מהם הגט בטל וא"כ בנ"ד שביטל גופו של גט אפילו בע"א סגי ואין לחלק ולומר דשאני התם שביטלו בפני א' מהשלוחים הא ליתא דמה יתן ומה יוסיף שגם זה שליח כיון דאמרינן דלא בטלה השליחות כולה דס"ל דבביטול גופו של גט בחד סגי.

אבל לכאורה הדבר מתמיה דהא הרמב"ם לעיל מיניה פסק דביטול בפני שנים בעינן וע"כ לומר דס"ל דלבטל השליחות שנים בעינן ולבטל גוף הגט בחד סגי והוא לכאורה מילתא בלא טעמא דאם נימא דס"ל דלכך לא מהני ע"א משום דאיכא למימר מה כח ב"ד יפה אפילו לרבי וכמ"ש התוס' בהשולח אם כן בביטול גוף הגט לפני א' מהשלוחים הרי שאר השלוחים יכולין ליתן הגט ושייך מה כח ב"ד יפה ואי ס"ל דטעמא דר"נ דבעינן ב' משום דאין דבר שבערוה פחות משנים וכמ"ש החכם המגיה במ"ל שכן הוא אליבא דר"נ גם בביטול הגט שייך לומר כן ואפשר ליתן טעם לחלק בדבר עפ"י מ"ש הפ"י בהשולח דלכאורה הכא אע"פ שהוא דבר שבערוה מ"מ אשה זו בחזקת איסור א"א קיימא והביטול הוא בא לקיים חזקה זו ולכך אפילו ע"א ראוי להיות נאמן ע"ש ואם כן י"ל דהך סברא לא שייך אלא במבטל גופו של גט שאז עוקר דבורו הראשון למפרע וכמ"ש לעיל והרי הוא מסייע לחזקת א"א דאכתי איתרע לה חזקת א"א ע"י גט זה שכתב לה וכמ"ש הפ"י בדף ק"ח גבי השולח גט ממדינת הים.

ואיך שיהא טעמא דהך מילתא יש לפרש היטב דברי הרמב"ם שכתב משבטלו בפני א' מהם בטל הגט. ולפי שיטת הב"ח הו"ל לפרש שביטל בפירוש ואמר שיהא בטל מלהיות גט.

לכך נראה דכבר כתבתי דטעמא דמילתא דלא אמרינן שמבטל הגט עצמו הוא משום דאע"ג דאנן לישנא דמהני ביה קאמרינן משום שדעתו לבטלו וכיון דדי לו בביטול השליחות למה יבטל הגט גופו משא"כ היכא שביטל רק בפני ע"א א"כ אין מועיל לבטל השליחות דלביטול השליחות שנים בעינן א"כ ע"כ לישנא דמהני ביה הוא לבטל הגט עצמו.

וזהו שדקדק הרמב"ם משביטלו בפני אחד מהם ע"כ דאין כוונתו על השליחות ולכך בטל הגט. אמנם דעת הראב"ד והר"ן לפרש דהרמב"ם סובר דשליחות שבטלה מקצתה

בטלה כולה והיינו משום דקשיא להו דאפילו נימא דבביטול גופו של גט מיירי מ"מ עכ"פ שנים בעינן אלא ע"כ הטעם משום דהשלוחים כגוף אחד הם וכשביטל בפני אחד הוה כאלו ביטל בפני כולם.

ולפי דברי הב"ח הו"ל להרמב"ם להשמיענו הך רבותא שאם ביטל גופו של גט בפני א' יהיה מי שיהיה מהני וכן נראה שהוא שיטת רוב הפוסקים בדעת הרמב"ם: אמנם לרווחא דמילתא אומר אני שלענ"ד שגם לשיטת הב"ח כפי מש"ל מ"מ בנ"ד אפילו ע"א אין כאן דאע"פ שביטל גוף הגט עד לאחר זמן מ"מ יכול ליתנו אחר כך כשמתרצה שהרי רש"י כתב אהא דקאמרינן ולא אמרינן לצעורה קא מכווין ופירש"י שאין בדעתו לבטלו רק לצעורה חודש או חדשים.

והקשה הרשב"א דסוף סוף צריך להמתין עד שיצוה הבעל ליתנו ובשלמא לר"ש ניחא דאי לאו לצעורה אינו חוזר ומגרש בו כלל משא"כ אי לצעורה מכווין יכול לחזור ולגרש בו משא"כ לר"נ קשה דהא בלא"ה אם הבעל רוצה חוזר ומגרש בו כו' אלמא דאפילו לר"ש דס"ל דמבטל גופו של גט מ"מ היכא דאינו מבטלו לגמרי רק על חודש או ב' יכול לחזור ולגרש בו ואמנם ראה זו יש לדחות דהרשב"א ה"ק דאפילו לר"ש דמבטל גופו של גט היינו דווקא היכא דלא שייך לצעורה משא"כ היכא דשייך לצעורה אז אמרינן דבאמת לא ביטל גופו של גט כלל רק השליחות כדי לצערה.

אבל בנ"ד דע"כ כוונתו על גופו של גט כיון שביטלו אינו יכול לגרש בו דאחר שנפסל איך יחזור ויוכשר: אבל אחר העיון נראה ברור שאין כאן חשש דלכאורה הא דפסק הרמב"ם דגופו של גט יכול להתבטל הוא קצת כהלכתא בלא טעמא דהא ע"כ לא פליגי ר"י ור"ל אלא אי דבור מבטל דבור אבל מעשה הגט איך יתבטל על ידי דבור וכמו שהאריכו בזה הרמב"ן והרשב"א והר"ן.

ואמנם התוספות כתבו דר"ש ס"ל דכל כמה דלא אתי הגט ליד האשה לאו גמר מעשה הוא. והנה הא ודאי דגוף כתיבת הגט אין בידו לבטלו לכ"ע וביאור הדברים הוא כמ"ש הריטב"א פרק האומר וז"ל וקשיא ליה לרבינו היכי קס"ד מעיקרא לדמויי הא דר"נ שהגט נכתב ונחתם כראוי וא"א לבטלו לחזרת האשה שעדיין לא תפסו בה קידושין והא דר"נ הוי כאשה שחזרה ואח"כ נתרצתה שיכול לחזור ולקדשה באותו כסף עצמו תירץ דהוי ס"ד דכיון שאומר לעדים כתבו וחתמו גט ותנו ובשליחותו עשאוהו והוי לשמה דכל כמה דלא מטא גיטא ליד האשה יכול הוא לבטל הגט לומר שתבטל שליחתו למפרע והוי כאלו עשאוהו מדעתם ולא הוי לשמה ואנן אמרינן כיון שנכתב ונחתם על פיו והוי לשמה תו לא אפשר לבטלו שלא יהא לשמה עכ"ל.

ונראה דלדבריו הש"ס משני מי סברת שכשחוזר בו עתה עוקר דבור הראשון למפרע אלא כשחוזר בו מהשתא הוא דבטיל ואם כן א"א שיתבטל רק שליחות השליח אבל גוף הגט דמי לס"ת שכתבו לשמה שא"א שלא יהא לשמה ועיין ברשב"א דקידושין דוק ותשכח וכן מבואר בר"ן בגיטין וכן כוונת התוס' אליבא דר"ש וכ"ז לפי גרסתם ולפי גרסת הרמב"ם למסקנא נמי כן הוא כמ"ש הריטב"א בס"ד דהש"ס דעתה שאומר שיהא בטל עוקר שליחתו למפרע מה שאמר שיכתוב לשמה ולפ"ז בנ"ד שהוא אומר שיהא בטל עד לאחר זמן ובדעתו ליתנו אח"כ אם כן חזינן שאין בדעתו לעקור השליחות



למפרע דהא בדעתו ליתנו עדיין אלא שרוצה לבטלו מעתה ועד איזה זמן וביטול כזה אינו מועיל לכ"ע.

ודבריו אלו הם ברורים וקילורים לעינים בס"ד: ולפום ריהטא יש להביא ראיה להרמב"ם לפי מ"ש בכוונת דבריו מהא דהשולח דקאמר אביי מנא אמינא לה מההוא דאמר אי לא אתינא עד תלתין יומין ליהוי גיטא כו' ורבא אמר לך אטו התם לבטולי גיטא קבעי כו' וכן קאמר התם בההוא דאמר אי לא נסיבנא כו' ומעתה קשה לדעת הפוסקים דעל גופו של גט אינו מועיל ביטול דהא התם כבר הגט בידה ומה הוא יכול לבטל עכשיו ומכ"ש בגילוי דעת וצ"ל לדבריהם כמ"ש הריטב"א בקידושין דהא דאמרינן אמר לעדים ראו גט זה כו' לאו למימרא דמצי מבטל לגיטא גופו אלא דסד"א כיון דאמר כנסי שט"ח זה בטולי בטליה שלא תהיה נתינה זו לשם גירושין כו' וכ"כ הר"ן בגיטין וכ"כ הרשב"א בההוא דאמר לעדים כו' וכעין זה יתפרש גם כאן דכל שהוא מבטל הוא מבטל הנתינה לשם גירושין ועוקר הדבור שאמר אז ליהוי גיטא ואף ע"ג דהגירושין אין תלוין באמירה כלל דהא אף בנתן בשתיקה מהני במדבר על עסקי גיטה דעיקר האמירה הוא שלא נאמר שלא נתנו לשם כריתות אלא לשם שטר וכה"ג וכמבואר ברמב"ם פ"א מהלכות גירושין וכ"כ הרשב"א בגיטין והפוסקים ומבואר מדבריהם דבאמירה דגט א"צ ידים מוכיחות כלל צריך לדחוק ולומר שבביטולו של עתה הוא עוקר הדבור לגמרי וחשיב כאלו לא היה שם אמירה כלל ולא דבר על עסקי גיטה אלא היה נתינה סתם ודמי ממש למקדש אשה לאחר שלשים יום וחזרה בתוך למ"ד יום דאמר ר"י דחוזרת.

אך קשה דאכתי מאי מייתי מהא דאמר שמואל לא שמיה מתיא דדילמא שמואל כר"ל ס"ל דאינה חוזרת והכא נתינת הגט ליד האשה כמו התם שהיה נתינת המעות ליד האשה ובשלמא לשיטת הרמב"ם דס"ל דיכול לבטל גופו של גט ניחא די"ל דאפילו ר"ל מודה בזה דדווקא בנתינת המעות ליד האשה דאיהו גופי' יהיב המעות ליד האשה לא אתי דבור ומבטל מעשה זה משא"כ בביטול הגט שעוקר הדבור למפרע מה שצוה לכתוב לשמה האי דיבורא דלית ביה מעשה הוא שאע"פ שנעשה מעשה ע"פ מ"מ איהו לא עביד מידי רק דבורא בעלמא משא"כ לדידהו שעוקר הדבור שאמר בשעת נתינה הוא דומה ממש למקדש לאחר שלשים יום ואין מקום לחלק ביניהם: ועוד יש ראיה להרמב"ם מהא דקאמר בגיטין דף פ"ח דפריך ודילמא אמלוכי אמליך ופירש"י דשמא ביטל הגט וחזר בו ורוצה ליתנו והקשו התוספות דלר"נ דאמר חוזר ומגרש בו מאי איכא למימר ולשיטת הרמב"ם ניחא דאיכא למיחוש לביטול גופו של גט אמנם דברי התוספות תמוהים בעיני דנהי דלר"נ א"ש מ"מ לר"ש תיקשי מתני'.

שוב ראיתי שהפ"י הקשה כן וכתב משום דרב אשי משני עלה משמע דאליבא דהלכתא הוא. אך התוספות כתבו דכל שלא נכתב כולו מודה ר"נ וטעמא כמ"ש התוספות בדף ל"ח דשמא התם לא נחתם ולא חשיב גמר מעשה וכך הם דברי הרשב"א בדף י"ח.

ואמנם לענ"ד י"ל בטעמא דמלתא עפ"י מה דקי"ל דבחד גופא לא פלגינן דיבורא וכיון שזוהי אמר כתבו גט לאשתי ובאמצע הכתיבה חזר בו וא"כ על מה שמכאן ולהבא ודאי מועיל ביטולו כיון שלא נעשה מעשה עדיין ואם כן כשחצי הדבור מתבטל לא שייך

לומר שיועיל הדבור למה שכבר נכתב. ובהכי ניחא מאי דקשיא לכאורה בהא דקאמר רבי שמעון בן גמליאל סובר עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה ולכאורה אין ענין עדות שבטלה מקצתה לכאן כמבואר בחידושי הרמב"ן והר"ן אלא נראה דה"פ כיון דבדבור אחד אמר לכל העשרה כתבו גט לאשתי וכיון שביטל למקצתם א"כ נתבטל כל הדבר לגמרי שהרי הוא עוקר עתה דבורו הראשון למפרע מה שאמר להם כתבו והשתא לפ"ז אין אנו צריכין למה שנדחק רש"י לפרש ההוא דקאמר ה"נ מסתברא אמר לזה בפ"ע כו' אא"ב בעידי הולכה שפיר כו' ופרש"י שאמר לאחד מהם וחזר ואמר לחבירו הנה מסרתי גט לפלוני כו' דבפשיטות י"ל שבאמת היו שניהם ביחד רק שאמר לזה בפ"ע הולך גט לאשתי ולזה בפ"ע הולך גט לאשתי דאז לא שייך האי טעמא שכתבתי שנתבטל הדבור כיון שלא בדבור אחד נאמר להם והכי משמע פשטא דלישנא דברייתא משא"כ אי מיירי בעידי כתיבה והוי טעמא משום דצריכא ביה עשרה למשלפה א"כ דהך ברייתא לאו כשהיו ביחד מיירי ולכן מקשה מי מצטרפי: אבל לכאורה יש להקשות שהרי התוס' בגיטין דף כ"ג כתבו דכתיבה בגט לאו משום שליחות הוא דוכתב קאי אסופר רק שצריך לצוות משום דבעינן לשמה והרשב"א שם ביאר יותר שאם יכתבו בלא צוואת הבעל לא יתנו כ"כ לב לכתוב לשמה ויכתבו סתם וקי"ל דסתמו כשלא לשמה דמי כו' ע"ש וא"כ לפ"ז נהי שמתבטל הדבור ע"י שאמר לשנים אל תכתבו ואין הדבור מועיל לחצאין מ"מ סוף סוף אי אזלי הנך וכתבי ויהבי ע"י צוואת הבעל הם כותבין ומכוונים לכתוב לשמה והיה אפשר לדחות דעכ"פ בנתינה שליחות בעינן וכיון שהדבור מתבטל א"כ אי אזלי ויהבי לאו שפיר יהבי אלא דהלח"מ כ' להרמב"ם דמיירי שלא ביטל השליחות אלא העדים לבד ועפ"ז היה אפשר ליישב דברי הרמב"ם שם ואין להאריך: והנה לעיל הבאתי קושית הרשב"א על רש"י שפירש דלצעורא היינו חודש או ב' ועל זה הקשה דהא לר"ן חוזר ומגרש אין נ"מ בזה ובאמת נלע"ד לפמ"ש הרשב"א לעיל דף י"ח דחששא דשמא פייס היינו דביטל הגט ואיכא למיחש משום פירות דאף שחוזר ומגרש בו פירות אינו מפסיד מחמת גט זה ודמי כאילו קרע גט זה ונתן לה אחר"כ גט אחר שלא הפסיד פירות משעת כתיבת הגט הראשון ודר"נ דאמר חוזר ומגרש בו דווקא בו ביום דליכא פירות וא"כ לפ"ז היכא דלא מכוין רק לצעורה ודעתו לגרשה אלא שמעכב ומצערה איזה זמן בכה"ג אין לו לבעל פירות משעת חתימה וכמ"ש התוס' בד"ה אנחיה בכיסתיה דדוקא היכא דאי מפייסה תפייס מודה ר"ל הא לא"ה יש לבעל פירות עד שעת החתימה ותו לא וא"כ אין לגרש בו אפילו אחר כמה ימים משא"כ כשנאמר שמבטלו לגמרי א"כ יש לו פירות והוי מוקדם ואין להקשות לפמ"ש הרשב"א דאפשר דמוקדם שנתנו לשליח כשר א"כ אפילו שהיה איזה ימים אחר הביטול לא איכפת לן כיון דעל ידי שליח מיירי י"ל דס"ל להרשב"א דלישנא דחוזר ומגרש בו היינו אם הבעל בעצמו לקחו מן השליח אפ"ה יכול לגרש בו דאז ליכא קלא ולכך הוצרך לומר דבו ביום מיירי אלא דאי קשיא הא קשיא דלמה לי לדחוקי בדר"נ הא אנן קיימא לן יש לבעל פירות עד שעת נתינה וכן תמה עליה בפני יהושע: ואמנם י"ל דהרשב"א אזיל לשיטתו שכ' דלר"י אמרינן דמסתמא ביום שנכתב נמסר אלא דבגט ע"י שליח יש לו קול וכ' דלפ"ז אי איתרמי שלא נמסר בזמן כתיבתו יש ליתנו ע"י שליח ולכך הוצרך הרשב"א לומר שמגרש בו ביום

דאל"כ עדיין יש לחוש לפירות שיסברו שביום שנכתב נמסר ותגבה האשה שלא כדין והכא במגרש הוא עצמו מיירי כמש"ל.

אך דעדיין אין זה מעלה ארוכה לפרש בזה דברי רש"י שהרי רש"י ס"ל התם דכיון דיש לבעל פירות עד שעת נתינה אמרינן אייתי ראיה כו' וא"כ לר"י אין חשש פירות כלל. ואמנם אינו מוכרח שרש"י יסבור דקי"ל כר"י שהרי הר"ן והרשב"א הביאו דעת העיטור שפוסק דטעמא משום פירות ואמנם לתרץ דברי הרשב"א שלא תיקשי קושית הפ"י אין אני צריך לזה דנראה דהרשב"א לא כ' חששא דפירות אלא משום דקאי התם אליבא דר"ל ואליבא דר"ש דס"ל דאין חשש רק משום פירות אבל משום שמא יחפה אין חשש דזנות לא שכיחא משא"כ לר' יהודה בלא"ה יש לחוש שמא פייס וביטל הגט ושוב פסול לגרש בו אף על גב דליכא חששא דפירות מ"מ כיון דמוקדם הוא פסול מלגרש בו משום שמא יחפה וכמו כל מוקדם דעלמא דפסול ולכך הוצרך לומר דר"נ בו ביום מיירי ודלא כהפ"י שכתב שהרשב"א אגב חורפיה ושיטפיה נדחק בזה וכבר כתבתי ב' דרכים נכונים ליישב דברי הרשב"א בזה: ומעתה נשוב לעיקר הדין דלכאורה נראה מוכרח דאף במבטל גופו של גט לזמן יכול הוא לחזור וליתנו וכמש"ל שנראה כן ממ"ש הרשב"א דדברי רש"י נכונים אליבא דרב ששת דס"ל דאין חוזר ומגרש בו ואם נאמר שלא ביטלו רק לחדש בלבד חוזר ומגרש בו ומה שכתבתי לדחות משום דאי לצעורה אף ר"ש מודה דאין מבטל גופו של גט רק השליחות הא ליתא שהרי הרשב"א כ' להביא ראיה דע"כ ביטול גופו של גט לא מהני דהא שמעתי כולה בביטול של גט מיירי כדתניא בטל הוא אי אפשי כו' וההוא ודאי גופו של גט מבטל דהא לא קאמר שליחות זה בטל אי אפשי בו ועלה קאמר ר"נ דחוזר ומגרש בו עכ"ל.

והנה באמת יש ב' דרכים בזה חדא דאין כוונתו רק על השליחות ואידך דבאמת כוונתו על גוף הגט אלא דממילא מתבטל גם השליחות אלא שלגוף הגט אין מועיל ביטול ולא חל הביטול רק על השליחות והרשב"א בירר דרך זה לעצמו כמבואר דס"ל אפי' אמר להדיא על הגט השליחות מתבטל ובהא פליגי ר"ש ור"נ וא"כ לפי מה שסובר הרשב"א לעולם אין לנו להוציא דבריו מפשטן שאגט קאי והרי לר"ש מהני ביטול גופו של גט ואפ"ה אמרינן דלצעורה מכוון ואין דעתו רק לבטלו חדש או שתים ויש לדחות ולומר דבאמת מתני' דקתני גט שנתתי לך בטל הוא שפיר שייך לפרושי אשליחות וכדמשמע מלשון הרשב"א הנ"ל ועוד שרש"י כתב להדיא שלא היה כוונתו לבטלו רק לצערה בעלמא חדש או חדשים ונראה שבא לתרץ בזה קושית התוס' היאך נאמר שאינו בטל והלא הוא עומד וצווח ולקמן מבואר דבאמת בטל שתי לשונות במשמע לישנא דמעיקרא ולישנא דלהבא רק דבגט כיון דחזינן שחפץ לבטלו אמרינן דלישנא דמהני קאמר ולכן כ' רש"י דבאמת י"ל שאין כוונתו לבטלו רק לצערה חדש או חדשים וכוונתו ללישנא דמעיקרא שהוא שבטל מכבר וא"כ ממילא קושית הרשב"א לק"מ ולזה כיון גם אחי החרוף מוה' געציל נ"י וא"כ בנ"ד שאמר אני מבטל שהוא להדיא לישנא דלהבא אין כאן מקום לדון כוונתו לצעורה רק לביטול גמור אלא דבאמת נראה דלא מהני ומטעם שכתבתי דכיון שאינו רוצה לעקור דבורו למפרע אין הביטול מועיל ועוד נראה שאין זה רק במטיל תנאי בדבר שהגט יהא בטל עד לאחר זמן מה ר"ל שלא יועיל להתירה איזה זמן וכיון שכבר חלפו עברו זמנים טוב' שוב בחזקת היתר עומדת וא"כ יש כאן

הרבה צדדים וספיקות בכל עד ועד: איברא שהדבר צריך עיון אם נעשה מזה ספק ספיקא לומר דנשאר רק ע"א אף על פי שכתבתי דהעיקר כסברת הפוסקים דאף בביטול גוף הגט שנים בעינן מ"מ עדיין יש להסתפק דאיכא למימר טעמא דמלתא משום דחז לא מהימן ועיין בפ"י מ"ש בזה ודמי לאשתך זנתה בע"א דקאמר רבא בקידושין דאין דבר שבערוה פחות משנים ואפ"ה נאמר התם דאי מהימן ליה צריך לאפוקי וכ"כ כל הפוסקים אלא שבאמת יש בזה חילוקים רבים.

והדברים ארוכים לא ראיתי לפלפל בזה. ובאמת יש מקום לומר דאף אי מהימן לאשה לעצמה או למי שרוצה לישא אותה ודעתו סומכת בבירור שהיה שם ביטול מ"מ כיון דמדנא א"צ להאמינו כלל א"כ בשעה שאמר הביטול לפני העד מיד אפקעינהו רבנן לקידושין מינה וכמ"ש התוס' דגם אליבא דרבי כשמבטל לפני א' שייך מה כח ב"ד יפה וכ"כ הרשב"א ואפילו לר"נ כן הוא ודברי החכם המגי' במ"ל הם שלא בדקדוק וא"כ אדרבא יש כאן ספק דשמא אינה בחזקת א"א כלל: ועוד י"ל שאילו לא היה כאן רק ע"א לבד אין לנו להאמינו דמשויה נפשיה רשיעא שהרי יש חרם ר"ת אל העומדים שם ויודעים איזה פסול שיגידו קודם נתינת הגט וכמו שמודיע המסדר קודם הנתינה ואמנם אין לצדד ולומר דאפי' אם היו כאן שני עדים גמורי' מ"מ הרי עברו על חרם ר"ת ופסולים להעיד ז"א חדא דהא קי"ל דאין נפסל מדאורייתא אלא בעובר עבירה שיש בה מלקות והוא דהכא עבירה שאין בו מלקות הוא שהרי הוא לאו שאין בו מעשה ולא נפסלו מדאורייתא.

ועוד שהרי דעת מהרש"ך דלא נפסלו לאותו עדות עצמה וכמ"ש מהרי"ט ואע"פ דמותיב תיובת' אנפשי' ממ"ש התוס' בחולין דהשוחט בשבת שחיטתו פסולה מטעם מומר לחלל שבת הוא מפרק לה משום דבשעה שהתחיל כדי נטילת נשמה כבר נעשה מומר וגמר שחיטה בפסול הוא: ואמנם מהרי"ט כ' דאין פרוקו נכון דבתחלת השחיטה אף על פי שהוא עושה חבורה הרי הוא מקלקל ודווקא בשחיטה חשיב תיקון שמוציא מיד אמ"ה ומכשירו לאכילה וכמ"ש התוס' דף ק"ו.

ולענ"ד דברי מהרש"ך נכונים בזה דכיון דנטילת נשמה הוא אתחלתה דשחיטה אע"פ שהתיקון בא ע"י גמר שחיטה מ"מ הכשר שחיטה מקרי והרי הוא מחלל שבת בנטילת נשמה דהוי מקלקל ע"מ לתקן וכמו דחשיב למילה תיקון גברא אע"פ דמל ולא פרע כאילו לא מל. ואין כאן מקומו להאריך בזה.

ועוד דהא ר"ש אית ליה מקלקל בחבורה חייב ובש"ס קאמר ונסבין חברייא למימר ר"י הוא ושפיר מקשין התוס' דהא ע"כ ר"י הוא דאי ר"ש שחיטה אסורה הוא. אמנם באמת דעת הרבה פוסקים דבאותה שחיטה לא נעשה מומר.

ומה שהביא מהרי"ט שם ראייה דהא אפי' בתוך כ"ד שקודם לעדות שהוזם פסול נראה לכאורה דל"ש זה בנ"ד דהרי באמת בשעה ששמעו העדות לא היו פסולים כלל ואינם עוברים על החרם אלא אחרי שומע את דברי האלה ורואין את נתינת הגט ומכחידין תחת לשונם. ואמנם יפה כ' מהרי"ט דהא דבעינן תחלתן וסופן בכשרות ובשעת הגדת העדות כבר הם פסולים.

ואפילו לפמ"ש הש"ך סימן ל"ד דפסול מחמת עבירה שחזר בתשובה כשר מכל מקום כשהוא פסול בשעה שמעיד אף דבשעת ראייה כשר היה ליכא למ"ד דכשר להעיד. ואמנם כבר כתבתי שאין כאן פסול רק מדבריהם ועוד דהרי אפשר להם להתנצל שלא ידעו ולא הבינו ענין החרם מה הוא ואפילו הם אומרים שהבינו היטב מ"מ בכה"ג אמרינן פלגינן דבורי' וכבר כתב בזה מהרי"ט וגם אני הארכתי בזה ואין כאן מקומו: ונראה שדבר זה דומה למ"ש המרדכי פרק שבועות העדות במעשה שהקהל נתנו חרם בב"ה שכל היודע עדות יעיד קודם שיצאו מחצר בה"כ ולאחר זמן באו עדים שהיו בבה"כ ואמרו לא שמנו על לבינו אז להעיד ועתה נזכרנו להשיב דמקבלין עדותן וכ"כ בש"ע סימן ק"ט.

איברא דצ"ע על ראיות המרדכי שהביא מההוא דכתובות דרב אשי אסהיד לר"כ אע"ג דאמר מתחלה לא ידענ' ובאמת יש להשיב דהתם כיון שלא עפ"י החרם היה שפיר הוא יכול לחזור ולהגיד דמתחלה לא שם על לבו היטב ולא נזכר משא"כ כששמעו החרם ולא הגידו דבשבעה אינו יכול לטעון שכחתי וכמבואר בסימן ל"ד.

ובהג"א פרק שבועות העדות כתב בשם א"ז עפ"י פירש"י שם דיש ספק דשמא שתיקתו כפירה היא והרבה יש לי להאריך בענין זה רק שלפי שבנ"ד כתבתי שיכולין להתנצל שלא שמו לב לדברי המסדר ואפשר שכבר הלכו משם באותו שעה ואפי' היו שם לא הטו אוזן לדברי המסדר וספרו בדברים אחרים כי כן ארחות ב"א שבאים לראות הענין משא"כ בההוא דהתם דכרוז' קרי בחיל בבה"כ שאין לנו לומר כי כמו פתן חרש יאטם אזנו ואם כן אין כאן מקום להתיר זה ואף על פי שיש לי לפלפל הרבה בזה לא ראיתי להאריך: ומעתה נשי' לב לענין גוף הביטול שדעת רוב הפוסקים שאינו יכול לבטל גופו של גט וס' תרומה וסמ"ג אף על פי שנראה מדעתם להחמיר בביטול גופו של גט מ"מ ס"ל דאינו יכול לבטל כ"א בפני הסופר ועדים כמבואר בהמרדכי בהשולח.

ואמנם באמת יש תימה כיון שהגט כבר נכתב ונחתם וכבר עשו העדים שליחותן ושוב כזרים נחשבו לו לכל דבר ומאי טיבות' כשמבטל בפניהם מאם ביטל שלא בפניהם וצ"ל דס"ל כמש"ל בשם הריטב"א דבאמת ע"י ביטולו הוא עוקר דבורו הראשון למפרע שאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו ולכך צריך להיות בפני הסופר והעדים דווקא כמו קודם הכתיבה.

ובהכי ניחא מ"ש המרדכי בשם סה"ת שכתב ואפילו רבי מודה שאין מבטל כ"א אותו שדבר אליו ואי אזלי וכתבו שפיר הוי גט אלמא לאחר שאמר להם לעשות אין יכול לבטל שלא בפניהם דכבר כתבתי טעמא דרשב"ג משום דכיון דבדבור אחד אמר לכל העשרה כתבו גט וכיון שזה עיקר דבורו הראשון למפרע א"א שיתחלק הדבור לחצאין ובטל כולו ואהא פליג רבי וס"ל דאף על פי שהדבור נעקר מ"מ לא עדיף מאלו בטלו בפירוש שלא בפניהם שאינו יכול כיון שכבר אמר להם לעשות מעשה ולא מהני רק לאותם שמבטל בפניהם ששליחות מתבטל מעתה וכמ"ש התוס' בהאומר דאפי' ר"ל דס"ל לא אתי דבור ומבטל דבור מ"מ אם ביטל בפניו אין יכול להיות שליח בע"כ: ולכאורה יש להביא ראייה לדבריהם מהא דקאמר ר"ש אותיבו קרי באודנייהו וכתבו ליה והקשה הרשב"א דאכתי יבטלנו שלא בפניהם דהא קי"ל בטל מבוטל ולפי שיטתם

לא ק"מ דכיון שצוה לכתוב ולחתום לא מהני ביטול שלא בפניהם ואף על פי שעדיין אפשר לו לבטל הנתניה מ"מ לזה מועיל הביטול מודעה בשעת נתינה.

אמנם דודי הגאון נ"י הקשה לדעת סה"ת מהא דקאמר חדא כרשב"ג דאי כרבי כי מטמרי מאי הוי ומאי קושיא הא אף לרבי אין הביטול מועיל שלא בפניהם אלא שהוא הקשה כן אם נאמר כיון שעשאן שלוחים על הכתיבה (ובאמת שכן מבואר בשו"ת רמ"א סימן ק"ה שאביא בסמוך) ג"כ אף הנתניה אינו יכול לבטל אלא בפניהם והוכיח מזה דגם סה"ת מודה שיכול לבטל הנתניה עכ"פ ולענ"ד כדבריו כן הוא אלא שאעפ"כ אין זה מספיק דדילמא כפוהו לבטל מודעה בשעת הנתניה וכמ"ש במרדכי שם אח"כ להקשות אההוא דאותיבו קרי כו' דלמה לא כפאו לבטל מודעי בשעת הנתניה ע"ש ולפי מ"ש י"ל כן היה שם באמת ואם כן מנ"ל להש"ס להוכיח דס"ל כרשב"ג.

ולכאורה היה אפשר לומר דע"כ לא קאמר סה"ת אלא בגט שניתן מרצונו משא"כ בגט מעושה אף על גב דצוה לסופר ולעדים ע"י כפי' ואמרינן דמשום מצוה לשמוע דברי חכמים גמר ומגרש ול"א דמחמת אונס' הוא דעבד אלא תלינן דמסתמא בחזקת כשרות הוא משא"כ כשמבטלו אע"פ שהוא שלא בפניהם חזינן דאינו רוצה לשמוע דברי חכמים וסופו מוכיח על תחילתו שלא היה ברצון רק מחמת אונס קאמר ואינו גט משא"כ לרשב"ג דאפקינהו לקידושין מיניה משום דמה כח ב"ד יפה אלא דמדברי סה"ת לא משמע כן שכתב דהוא דרב יהודה ורב ששת בבטלו בפניהם מיירי ותיפוק ליה דהתם נמי בגט מעושה מיירי ואפילו שלא בפניהם הוי ביטול ועכ"ל דס"ל דלא מהני כלל אף בגט מעושה דלא אמרי' הוכיח סופו על תחילתו אלא השתא הוא דאיתרע שאין רוצה לשמוע דברי חכמים וצ"ל דהש"ס ס"ל דהך עובדא דרבה בב"ח עשאו שלוחי' גם על הנתניה ושוב לא היה שם ביטול מודעי.

אך קשה על סה"ת דלדבריו מאי הקשה הש"ס על ר"נ והא קי"ל כר"י דאמר חוזרת ומאי קושיא דילמא טעמא דר"נ משום דשלא בפני הסופר והעדים אינו יכול לבטל גוף הגט והש"ס לא משני אלא דגופו של גט לא בטלו ותיפוק ליה דאפילו ביטל גוף הגט לא מהני וצ"ל דר"ש מודה נמי בכהאי גוונא דחוזר ומגרש וכדמשמע מדבריו שכתב דהך עובדא דר' שמעון בפניהם הוי מבואר דשלא בפניהם אפילו לר' שמעון חוזר ומגרש: ועדיין חל עלינו לבאר שיטת סה"ת והסמ"ג דס"ל דכל שאמר לסופר ולעדים לעשות מעשה אפילו שלא כתבו ולא חתמו והמעשה לא נעשה עדיין מ"מ אינו יכול לבטל ולכאורה יפלא דמי עדיף מאם נתן לשליח הגט דעשה קצת מעשה וצוה לו לגרש את אשתו שהוא עיקר המעשה כדאיתא בקידושין ואפ"ה אמרינן שיכול לחזור בו וכן אם שלח שלוחו לקדש או לתרום שיכול לחזור בו מטעם דאתי דבור האחרון ומבטל דבור קמא וה"נ יש לנו לומר כן ונלפע"ד ברור בזה כמש"ל דכיון דלא בעינן שליחות בכתיבה וחתימה אלא עיקר הטעם משום דאם יכתבו בלי צוואת הבעל לא יתנו לב לכתוב לשמה ואם כן כיון שסוף סוף הם ע"פ ציווי הבעל כותבין וכוונתם לשמה מה בכך שהוא ביטל שלא בפניהם כיון דלאו מטעם שליחות קאתינן עלה: איברא דלפ"ז צ"ע מ"ש לעיל דאמאי לאחר שנגמר יש חילוק בין בפניהם לשלא בפניהם דאם נאמר דיכול לבטל בפניהם ואע"פ שכבר נגמר הגט ומה בכך שהוא מבטלו עתה כיון שכבר כתבו וחתמו

ע"פ ציוויו והוי לשמה ע"כ דביטל גופו של גט מטעמא אחרינא הוא דכיון שהוא אומר שיובטל הרי הוא כחרס לגמרי וא"כ שלא בפניהם נמי ומה יתן ומה יוסיף שהסופר והעדים שם כיון שכבר עשו שליחותן והרי הם כשאר אנשים דעלמא וכדי לבאר כ"ז על נכון אמרתי להעתיק כאן מקצת לשון המרדכי בשם סה"ת ואז בין תבין אשר לפניך להיכן דעתו נוטה.

וז"ל המרדכי גרסינן בעירובין כו' והשתא לפי גירסא אחרת שיכול לבטל הגט מה מועיל ביטול מודעה בשעת נתינה דהא ר"י ור"ש עשו גט אחר לאחר ביטול הגט דסבורים דאין חוזר ומגרש בו ולא עשו ביטול מודעי ונ"ל דמצי למימר דלאחר שאמר לסופר לכתוב ולעדים לחתום אינו יכול לבטל שלא בפניהם כו' ואם קודם שנגמר הגט ביטל בפניהם אין מועיל ביטול מודעי ולכך ר"י ור"ש אצרכוה גיטא אחרינא שהבעל ביטל להעדים עצמו קודם שנגמר אבל אחר שנגמר שנכתב ונחתם אינו יכול לבטל הגט בפ"ע שלא בפניהם (ובאמת תיבת אינו לענ"ד הוא משגגת המדפיס שבאמת בספרים ראשונים כתוב יכול לבטל וכמו שיבואר לקמן אלא שהמדפיס רצה להגיה ע"פ גדולת מרדכי והתחיל בהגה"ה ולא סיים כמ"ש לקמן) ולגירסא דגט גופא מי קא בטיל דמשמע דגט גופא יכול לבטל ובזה מועיל מודעי כו' עד עכ"ל סה"ת והנה בגדולת מרדכי כו' וז"ל שנכתב ונחתם יכול לבטל ט"ס וצ"ל אינו יכול לבטל הגט עצמו כ"א הנתינה אפילו שלא בפניהם אפילו לגירסא דגט גופיה מי קא בטלין משמע כו' וכן מצאתי ג"כ מוגה בשם הגאון מוהרמ"א ז"ל וכדי שלא יהא כהלכתא בלא טעמא צריך אני לבאר ג"כ טעמו של הגאון שהוכרח להג"י וזה כי ג' חלוקים בענין ביטול מודעי כו' והאריך בזה וכסבור הייתי לומר שאילו הדברים לא יצאו מפי הגאון רמ"א ז"ל ומי יודע מבטן מי יצאו הדברים ותלה באילן גדול ובעל ג"מ הביא דברי הג"ה זו בשם רמ"א דחקו לומר כך וכתב מה שכתב: אבל אחר רואי בשו"ת רמ"א ס' ק"ה שנשאל ליתן טעם להגהתו והשיב לשואלו דבר כלשון הג"מ ממש ונראה בעין שמתשובה זו העתיק בג"מ אות באות ומי יבא אחרי המלך הגאון מוהרמ"א ז"ל ואעפ"כ לא אוכל לעצור במילין וכי הא מילתא נימא אינש קמי' רבינו ולא נשתוק ולא אמנע מלחוות דעתי הקלושה בזה כי הי' נלפע"ד שגירסת הספרים הראשונים שהביא רמ"א שכתב שם אבל לאחר שנגמר יכול לבטל הגט בפ"ע שלא בפניהם וגירסת דגט גופיה מי קא בטיל הוא עיקר ומ"ש רמ"א ע"ז דאם יכול לבטל הגט א"כ מאי מהני אח"כ הביטול כי זה הוא עיקר הקושי של סה"ת לולי דברי הגאון הייתי אומר דלק"מ שבאמת דעת סה"ת הוא דאע"ג שביטל גוף הגט מ"מ כיון שאח"כ ביטל מודעה אתי דבור האחרון שביטל המודעה ומבטל דבור של ביטול הגט ועיקר הוכחתו הי' דאם נאמר דביטול מודעי מועיל אחר ביטול הגט א"כ ר"י ור"ש למה עשו גט אחר היה להם לעשות ביטול מודעי וע"ז כבר תירץ כיון שביטל בפני אותן העדים עצמן קודם שנגמר הגט שוב אין מועיל ביטול מודעי אבל אם ביטל הגט אפילו שלא בפניהם הוא מבוטל רק דבזה סגי בביטול מודעי ולפ"ז אין אנו צריכין לדחוק למ"ש לעיל דפלוגתא דר"י ור"ש לענין חוזר ומגרש בו בביטול בפני הסופר והעדים מיירי אלא מיירי בפשטא דמילתא שביטל בפני השליח לבד ואם ביטל גופו של גט לאחר שנכתב לפני הסופר והעדים לכאורה אפילו ביטול מודעה אינו מועיל וכן מבואר ממ"ש

המרדכי אח"כ דאי בטלו אחר שנגמר הגט או קודם שאמר להעדים לחתום ולסופר לכתוב אמר כל שאצוה לעשות גט לא יועיל ואני מבטל הכל בזה לא יועיל ביטול מודעה.

ואמנם דבר זה תמיה דאם אמר כל שאצוה לעשות גט לא יועיל זהו מסירת מודעה גמורה האמורה בכל מקום וע"ז אמרו שיבטל מודעות וכמבואר בדברי הרמב"ם פ"ו מהלכ' גירושין הל' י"ט וכ"ו וכ"נ שהוא דעת הסה"ת דא"כ אכתי לא סגי בביטול מודעה בשעת נתינה א"ו תיבת לא הוא ט"ס וכן מצאתי בגד"מ שכתב שביש ספרים מילת לא נמחק וכ"נ שהיה גרסת הגאון רמ"א שכ' שקודם כתיבת הגט לא יוכל לבטל גוף הגט מאחר שאינו בעולם רק הנתינה וא"כ ע"כ דל"ג מלת לא וכיון שכן י"ל דאפי' אם ביטלו בפניהם אחר כתיבת וחתימת הגט אפ"ה מועיל ביטול מודעי דלענין ביטול הגט אחר שנגמר אין חילוק בין בפניהם לשלא בפניהם וכן מוכח לכאורה דאל"כ תיקשי למה סגי בביטול מודעה בשעת נתינה דהא יש לחוש לביטול גוף הגט בפניהם שהרי סה"ת כתב דלכך סגי בב"מ בשעת נתינה משום דאם אמר להם עצמם קודם שיתחילו לכתוב או קודם שיגמרוהו בזה לא חציפי סהדי לעשותו אחר ששמע בקולו הרי מבואר דלא קאמר רק משום דלא חציפי סהדי לעשותו והיינו משום שהגט עדיין בידם אבל אם כבר נגמר והוא ביד הבעל שפיר יש מקום לזה אע"כ דבב"מ סגי כנלענ"ד שיטת סה"ת לולי דברת קודש של הגאון רמ"א דסבירא ליה דאף לאחרי שנגמר אינו יכול לבטל גוף הגט כ"א בפניהם ואז אפילו ביטול מודעי לא מהני.

ולפמ"ש יש חומרא מצד אחד דאף בביטול גוף הגט שלא בפניהם בעי ב"מ וקולא מצד אחד דאפילו בביטול בפניהם לאחרי שנגמר מהני ב"מ: ואמנם בגוף הדין אין כאן חומרא שגם לרמ"א צריך ביטול מודעה באם ביטל שלא בפניהם אחר שנגמר אלא דטעמא דידיה משום דהנתינה בטילה ולפמ"ש גוף הגט בטל אלא דעכ"פ מהני ב"מ (שוב בא לידי סה"ת וראיתי ששם הגירסא ג"כ אינו יכול לבטל הגט עצמו שלא בפניהם לגרסא דגט גופא מי איבטל כו' ונלע"ד שאין כאן רק חסרון וא"ו וכצ"ל ולגירסא דגט גופא כו' משמע שיכול לבטל גט גופא ובזה מועיל ביטול מודעה קצרו של דבר שדעת סה"ת היא ששלש חלוקים בדבר אם ביטל בפניהם בין קודם שנכתב או אחר שנכתב מועיל הביטול ואף ביטול מודעה ל"מ וה"ט דר"י ור"ש שהצריכו גט אחר דוקא לפי שהיה הביטול בפניהם ואם ביטל שלא בפניהם אז יש חילוק דאחר שצוה להם לחתום ועדיין לא נכתב אין הביטול מודעה כלל אפילו לרבי דסבירא ליה בטלו מבוטל היינו דווקא אחר שנכתב אבל קודם שנכתב אין הביטול מועיל כלל שלא בפניהם ולאחר שנכתב הגט אז לגירסא דגט גופא עי קא בטיל שפיר יכול לבטל הגט אלא שמ"מ מועיל בו ביטול מודעה כיון שהיה הביטול שלא בפניהם והיינו מה שאנו נוהגין לבטל מודעה בשעת נתינה תו ליכא למיחוש רק לשמא ביטל בפניהם ולהאי לא חיישינן דאז לא חציפי לעשותו לאחרי ששמע ביטולו ע"ש היטב.

וגם מ"ש במרדכי או קודם שאמר לעדים דיש במרדכי תוס' דברם אינם בסה"ת שלפנינו ושם הגירסא או קודם שאמר לסופר לכתוב ולעדים לחתום ומבטל אין מועיל ביטולו רק לעדים עצמם ולסופר עד כאן לשונו): אמנם בש"ג הביא לשון שכתב אחר שהביא דעת סה"ת שלאחר שאמר לסופר ולהעדים שוב אינו יכול לבטל שלא בפניהם סיים בה



לפיכך אם קודם שנגמר הגט או אחר שנגמר בטלו הבעל לפניהם אז אין מועיל ב"מ וא"כ מבואר להדיא דלא כמ"ש וגם בב"י הביא דברי הסמ"ג אלו וכן מבואר בהגמ"י פ"ו וע"ש.

שוב בא לידי ספר סמ"ג וראיתי בהל' גירושין שמשם העתיקו הג"מ והש"ג שאחר שכתב דברי סה"ת כ (ור"ל היינו סה"ת) שאינו יכול לבטל גופו של גט אלא אחר שנכתב וע"כ דשלא בפניהם מיירי דאי בפניהם אפילו קודם שנגמר יכול לבטל א"ו שלא בפניהם מיירי ואפ"ה אחר שנכתב יכול לבטל וכ"כ בביאור מהר"א שטיין להדיא שאפילו שלא בפניהם יכול לבטל אחר שנגמר לדברי סה"ת ע"ש.

ועכ"פ באם לאחר שנגמר ביטל גופו של גט לא מצאתי גילוי דעת לומר דסבירא ליה לבעה"ת דשלא בפניהם לא הוי ביטול כלל רק שמועיל ב"מ וא"כ בנ"ד ששוב לא הי' ביטול מודעה אח"כ אפילו סה"ת מודה דבטל הגט ומה שנתנו אח"כ לא מהני שהרי לפמ"ש פלוגתא דר"י ור"ש באם ביטל שלא בפניהם ואהא קאמרינן דאם בטליה לגוף הגט אין חוזר ומגרש בו לפום גרסא זו אפילו לר"נ: וגם מ"ש רמ"א דכל שמבטל קודם שנגמר שלא בפני הסופר והעדים אף לבטל הנתינה אין ביכולתו לכאורה לא משמע הכי מסה"ת ומצאתי בשו"ת הרשב"ץ סי' א' שכתב אמי שרצה לומר דסה"ת אפילו ביטול מודעי לא הוצרך כשמבטל גוף הגט שלא בפניהם ובאמת שזה הפריז על המדה שהיה סובר דאפילו בביטול אחר שנגמר א"צ ב"מ ובזה מודה רמ"א) וכ' דמאן דאמר הכי לא ח"ש לקמחי' שלא נאמר דברים אלו אלא אם ביטל שלא בפניהם קודם שנגמר חתימת הגט לא הוי ביטול והגט כשר בב"מ כו' אבל שלא יצטרך בב"מ למודעה שנמסרה שלא בפני עידי הגט ישתקע הדבר כו' מבואר להדיא דאפילו קודם שנגמר יכול לבטל הנתינה ובעי ב"מ: והנה כבוד דודי הגאון נ"י העמיק הרחיק שיש לצדד ולומר שלא היתה כוונתו של הבעל רק על הנתינה לבד ואע"ג שלא היה שם ב"מ אח"כ מבואר בריב"ש דבנתינה שנותנו אח"כ בתורת גירושין סגי ע"ש סי' רל"ב ואע"ג דהרמב"ם סבירא ליה דיכול למסור מודעה על הכתיבה העתידה לבא היינו שמבטל מעכשיו ולאחר שיוכתב ע"ש ודברים ברור' הם בזה כי כן כוונת הריב"ש וכן מבואר להדיא בדבריו בסי' תפ"ב שכתב הטעם לפסק הרמב"ם במסירת מודעה על הגט שאינו גט לגמרי וגבי חליצה חליצה פסולה מיקרי דהחילוק הוא דגבי גט שאם ביטל לגוף הגט אחר כתיבה פסול לעולם א"כ הרי הוא כאילו אמר הריני מבטלו מעכשיו ולאחר שיוכתב אלא דעכ"פ ביטול מודעי מהני אע"פ שאם יבטלו אחר שנכתב לא מהני ב"מ כיון שכבר נתבטל אבל בחליצה אם אומר כל חליצה שאחלוץ תהיה בטילה אין בדבריו כלום דאתי מעשה החליצה ומבטל דבריו הראשונים כו' ע"ש והביאו הב"י סי' קס"ט ובכ"מ פ"ד מהל' חליצה בקצרה ולפ"ז בנתינה זו של הגט דמי ממש לחליצה דאתי מעשה הנתינה ומבטל למודעה שמסר על הנתינה אמנם לפמ"ש הוא ראייה לסתור שהרי גבי חליצה אעפ"כ חליצה פסולה היא והיינו מטעם שכתב הריב"ש שם דאף שהוא מבטלו סתם אמרינן שהוא אנוס על החליצה דאל"כ מה לחלוץ ומשיצטרך לבטל קודם לא יחליץ ולא יבטל ודינה כדין חליצה מעושיית דפסולה וא"כ גם כאן למה ליה ליתן הגט ולבטל אע"כ שאיזה אנוס יש לו ואע"פ שאנחנו אין יודעין מאונס שיש לו איברא שאני תמה על הריב"ש שכ"כ לדעת הרמב"ם והרי הרמב"ם פ"י מהלכ' מכירה כתב וז"ל בד"א במוסר כו' אבל במתנה אם

מסר מודעא קודם מתנה אע"פ שאינו אנוס המתנה בטילה שאין הולכין במתנה אלא אחר גילוי דעת הנותן שאם אינו רוצה להקנות בכל לבו לא קנה: ועוד שלפענ"ד שדברי הריב"ש אינם מוסכמים לדעת הרבה פוסקים וכמ"ש בשו"ת הרשב"ץ סי' א' ד"ה וראיתי בקונטריסי התשובות כו' דאם נמסרה בין כתיבה לנתינה סגי בעשויהו וארצי וכיון שנתן הגט מידו לידה הא ארצי ודחה דבריו איברא שיש לחלק ולומר דהתם שאמר גט זה שאתן אני אתן אותו שלא ברצון וא"כ אין מעשה הנתינה מוכיח שנותן ברצון שהרי להדיא אמר שיתן אותו רק שלא ברצון משא"כ כשאומר לבטל נתינת הגט או החליצה שכוונתו שלא יהא בתורת גירושין או שהחליצה זו לא תועיל להתיר.

וחילוק זה מוכרח ג"כ מדברי הריב"ש שבסי' קכ"ז צלל במים אדירים לחתור היתר לפי שהעדים אמרו שלא היה שם ביטול מודעה אח"כ ולא כתב דבנתינה לחוד סגי אלא שמדברי הרשב"ץ משמע דבכל גוני בעינן ב"מ וכן משמע מדברי הרשב"א בתשובה שהביא הב"י סוף סי' קמ"א שכתב אבל זה שמסר מודעה לבטל הגט כל שימסרנו ליד שליח לקבלה כל שמבטל כל מודעות שמס' הכל בטל כו' משמע דמה שנתן לבד בלתי ב"מ לא הי' מועיל ואע"פ ששם אמר כל גט שאתן ליד שליח לקבלה אני מבטל ויש לפרשו ג"כ שלא יהא בתורת גירושין: והנה דודי הגאון נ"י בעצמו פקפק בדבר בנ"ד דשמא כיון שאמר אני מבטל ממילא נשמע שנתנתו אינו ברצון ובהא לא מהני מה שנותן אח"כ אם לא שיאמר רוצה אני אלא שצייד לומר כיון שנתנו לו מעות כ"ע מודים שצריך שיכירו באונסו אף בגט וכמ"ש הריב"ש ואף שהמ"ל כתב דלמאן דס"ל דאף אם האונס שקר המודעה קיימת לא מהני מה שקיבל מעות הא ליתא דטעמם הוא כמ"ש הרשב"א בגיטין דסתמא יש לו אונס בסתר וכיון שקיבל מעות ממילא אמרינן שאין לו אונס כלל אף בסתר וכסברת הריב"ש ודפח"ח אלא שבא להעמיד כן ע"פ שיטות הרא"ש והטור דכיון דבזביני כתב הטעם משום דמקבל זוזי גמר ומקני ומה שמסר מודעה שיכול לבטל המקח כשיהיה לו מעות וא"כ כמו לשיטת הריב"ש ש כן הוא לשיטת הרא"ש דאמרינן שנותן ברצון כדי לקבל מעות ומה שמוסר מודעה הוא כדי להוציא לעז אחר כך ולצערה ולענ"ד אין הדמיון עולה יפה דהרא"ש ה"ק דגילוי מלתא בעלמא היא דהיינו שאף בלא אונס כלל כיון שמגלה דעתו שאינו רוצה להקנות או לגרש בכל לבו סגי וכמ"ש"ל לשון הרמב"ם משא"כ בזביני שמקבל מעות דאמרינן גמר ומקני ולעולם אין אנו מאמינים שיש לו אונס בסתר אלא מן הסתם אמרינן שאין לו שום אונס ואפ"ה לא מהני במתנה דלא שייך גמר ומקנה ואינו נותן בלב שלם אלא בשביל שאינו יכול להשיב פניו ריקם וכיון שמגלה דעתו שאין לבו ופיו שוין די בזה וכן נלענ"ד מבואר ממ"ש הרא"ש ז"ל בתוספותיו לב"ב הובא לשונו בשו"ת ר' בצלאל אשכנזי סי' י"ו שכתב וז"ל הקשה ר"מ ז"ל על שפירש רשב"ם ור"ת גילוי מלתא דאי לא הוי אנוס מי דחקו ליתן גט ומתנה כו' וקשה לפירושם דילמא אנסוהו זוזי שנותנין לו קרובי האשה לגרשה וגם על המתנה אינו אנוס אנוס גמור אלא אדם גדול ביקש ממנו שיתן לו מתנה ואינו רשאי להשיב פניו או שאומר לו המקבל מתנה תן לי חפץ זה עתה שאני צריך לו עתה ואני אתן לך כפלים פעם אחרת ע"כ ונראה שמזה למד הרא"ש ז"ל לומר דאפ"ה הוי אכתי אין הגט זה ומתנה זו כלום כיון שהוא עכ"פ גילה דעתו שאין לבו להקנות וכן משמע

מדברי הרא"ש בהשולח שכתב ואפילו אם האונס שאמר היה שקר מ"מ הרי אומר שאינו חפץ בגט וכ"כ רי"ו בשם רבינו יונה.

ובדוחק יש לפרש דמ"ש והרי אומר שאינו חפץ בגט היינו מטעם שיש לו איזה אונס בסתר וכסברת הרשב"א ז"ל אבל לא מיחזור ופשטא דמילתא משמע דאינה וס"ל דגילוי מילתא בעלמא הוא היינו כיון שמגלה דעתו הוי כאילו ביטלו בפירוש כל גט שיכתוב ולא מטעם אונס כלל וכמבואר בהגהות מרדכי פרק חזקת הבתים שכתב בשם ריב"ם דגילוי מילתא הוי ולכך אפילו בלא אונס יש לנו לכתוב שהרי יכול לבטל גט ומתנה בלא אונס כדאשכחן בפרק השולח ע"ש והבי' ראייה ממתנת' טמירתא וכן הוא בדברי הרא"ש ורי"ו וכן מורים בפשיטות דברי הרמב"ם בפ"ו דגירושין ופ"י מה' מכירה דעיקר טעמא משום שיכול לבטל הכתיבה העתידה או הנתינה של מתנה העתידה ואע"פ שהריב"ש כתב בטעם הרמב"ם שמבטל כתיבת הגט העתיד לבא הוא משום דמבטלו מעכשיו ולאחר שיוכתב כבר כתבתי והוכחתי לעיל שא"א לומר כן דאם כן איך כתב הרמב"ם בפשיטות שאם מסר מודעא קודם מתנה אף על פי שאינו אונס המתנה בטילה ולומר דטעמא דהרמב"ם הוא במתנה כמו שכתב הריב"ש במודעות החליצה שכיון שהוא מבטלה ע"כ שיש לו איזה אונס דאל"כ לא יבטל ולא יחלוץ ז"א במשמע בדברי הרמב"ם שכ' שאין הולכין במתנה אלא אחר גילוי דעת כו' וע"ש וכבר כתב הריב"ש שם לחלק בין גט לחליצה בחילוק אחר נכון והביאו בכ"מ וכ"נ מדברי הריב"ש עצמו ס"ס רל"ב שכ' אצ"ל שהרבה מן המחברים כתבו שאפי' נמצא שהאונס שתלה בו מודעתו שקר אפ"ה מודעתו קיימת דגילוי מילתא בעלמא הוא כיון שיכול לבטלו אפילו בלא אונס כדעת הרמב"ם כו' וכ"מ מדברי ה"ה פ"ו מהלכות גירושין הלכה כ"ו ועיין בלח"מ שם.

ועוד נ"ל להוכיח כן מדברי הר"ן שגם הוא מהסוברים דאם האונס שאמר שקר אפ"ה מהני הביטול וע"כ אין טעמו כמ"ש הרשב"א ז"ל שאם אינו אונס למה הוא מגרש א"ו אונס הוא אלא שמתירא לגלות אונסו ותולה בדבר אחר שלפי טעם זה אם אומר בפירוש שאין לו שום אונס כלל רק שהוא רוצה ליתן גט והוא מבטלו מעתה היה אפשר לומר דכיון שחזר וצוה לכתוב עשאן שלוחים וכמ"ש הרמב"ן בפרק חזקת והביאו ב"י סימן קל"ה וכת' הר"ן ע"ז וכן נמי אם תלה מודעתו בדבר שאין בו אונס אפ"ה מבטל גיטי' ומתנתיה ואע"פ שנראה מדברי הרמב"ן ז"ל דכל שתלה מודעתו בדבר שאין בו אונס אינו כלום וכמ"ש עיקר.

וכן מכוונים דברי הרמב"ם ז"ל: ובאמת המעיין בדברי הרמב"ן יראה שלא כתב אלא שאין פסול של גט אלא בשביל שהוא נאמן באונסו וכתב על דברי הרמב"ם שכתב ואם אמר כל גט שאכתוב מכאן עד ק' שנה בטל וזה וודאי אפשר דמסתמא נימא דאונס הוא אבל אם פירש שאינו אונס ומבטל לפי דעתו כשר כדברי הרא"ש ז"ל וכן הרשב"א כתב על דברי הרמב"ם וזה דבר ברור דאע"ג כו' ונלענ"ד שלא בא לפרש דברי הרמב"ם ז"ל אלא שכתבו דבכה"ג דאפשר שהוא אונס והדין דין אמת וכנראה מדברי הר"ן ז"ל אלא שצל"ע על דברי ה"ה שכתב על דברי הרמב"ם ז"ל וכתב הרמב"ן ז"ל וזה אמת ואין בו בית מיחוש (שוב ראיתי שדברים אלו כתב הרמב"ן במסכת גיטין ומבואר בדברי הריב"ש סימן רל"ב שכ' וכן חזר והודה הרמב"ן בפרק השולח להרמב"ם שכל המבטל

בעתיד ואפילו בלא אונס מודעה היא) דמשמע מדבריו שהרמב"ן עם הרמב"ם השוו בדברים הללו וזהו נראה שהוא כדרך הריב"ש סימן תפ"ב לדעת הרמב"ם בחילוק הא' אבל דברי הר"ן אינם מורים כן.

ועוד שנלע"ד שיש עוד חידוש בדברי הר"ן שכתב אע"פ שתלה מודעתו בדבר שאינו אונס המודעא קיימת ר"ל שבאמת לא כיחש להעדים כלל אלא שאמר להם האמת שאני אונס מחמת דבר פלוני ובאמת שאותו דבר לא מיקרי אונס אפ"ה המודעה קיימת אע"פ שאמר לו שיש לו אונס בסתר אלא שהוא סובר שגם זה הוא אונס מכל מקום הרי גילה דעתו שחפץ בביטולו ואינו נותן בלב שלם: והשתא ניחא מ"ש הר"ן דמדברי הרמב"ן משמע דבכה"ג לא הוי מודעה כמ"ש הב"י בשמו והנ"י פרק חזקת ונראה שכוון בזה למ"ש אהא דלא כתבינן מודעה אלא אמאן דלא צאת דינא וכתב דבגיטא ומתנתא דלא ידעינן באונסיה פליגי ואף ע"ג דאנו מאמינים לו על האונס דגילוי מלתא הוא אפ"ה הא בי דינא קאי ואמרינן זיל קים עליה בדינא וכיון שיכול לשמוט מן האונס אין זה מודעה ואביי ורבא ס"ל דכיון דאי בעי לא צאית אונס הוא וכ"כ הרמב"ן במלחמות שם עכ"פ מבואר דכל שתלה בדבר ואותו דבר אינו אונס אין המודעה כלום והר"ן חולק ע"ז וס"ל דאכתי גילוי מלתא הוא שאינו נותן בלב שלם ודעת הרשב"א נלפענ"ד דבכיוצא בזה שכתבתי ס"ל כדעת הרמב"ן דדווקא באומר שקר וכחש להעדים אז אמרינן מסתמא יש לו איזה אונס דאל"כ למה מגרש אבל באם שהוא טועה וסובר שזה אונס אין כאן גילוי דעת שיש לו איזה אונס אחר ואפשר דאף בכה"ג ס"ל שאנו אומרים שידוע שאין זה אונס רק שמכחש להעדים ומכסה אונס גמור שיש לו ותולה אותו בדבר אחר והראשון נראה יותר.

לכן אני תמה על הרשב"ץ שכתב שם בדין שמסר מודעה שהוא אונס מחמת אביו והוכיח שם דגם זה לא מיקרי אונס ואעפ"כ בעי ביטול מודעא כדעת האחרונים והביא ג"כ דברי הרשב"א בהשולח ולפמ"ש אפשר דהרשב"א בנדון זה כהרמב"ן ס"ל. אכן מדברי הרשב"ץ מבואר שם שהוא מסכים עם האומרים דאפילו אין שם אונס כלל כיון שגילה דעתו שאינו חפץ בגירושין סגי ולפי שיטות הללו הדין עם המ"ל בזה דאף שקיבל מעות מ"מ כיון דלא הוי כזביני ממש שהרי אין דמים לאשה וכמ"ש הריב"ש שם א"כ לא הוי גמר ומקני ובגילוי דעת לחוד בטל הגט: אמנם ראיתי בשו"ת מהרי"ט ז"ל סי' ל"א במי שנאנס למכור בפחות משווייה בעינן שיכירו באונסו והבי' ראיה מדברי הריב"ש הללו וכתב וכו' אפילו לא כאן ב"מ כו' ולא הזכיר שום חילוק ע"ז אמנם מ"ש שם וכן הסכים הר"ר דראן במעשה הגט ההוא בסימן א' לכאורה מזה היה ראיה דאפילו לדעת האומרים דלא כהרמב"ן וגם הרשב"ץ כ"א מהם אפילו בקיבל דמים מודה.

אבל אחר העיון נלפע"ד דמהרי"ט אגב חורפיה ושיטפיה כ"כ כי נראה שהרשב"ץ שם סובר דכל שקיבל מעות הוי כזביני ממש כאילו לקח כל דמי שווייה של המכר ואפילו כשידוע באונסו רק שלא מסר מודעא אמרינן דגמר ומקני וזה מבואר למעיין שם וכן הוא להדיא בשאלות תשובות בנו הרשב"ש ז"ל: שוב ראיתי הרי"ו חלק חוה נתיב כ"ד שכתב' וז"ל וכתב הרא"ש בתשובה אע"פ שמדין התלמוד נראה כך דאין צריכין העדים לידע אונסו חלילה כי לא נעשה כפשע הזה מיד השופטים אשר שפטו את ישראל דא"כ

לא שבקית חיי לכל בריה שכל אדם שאומר לאשתו ה"ז גיטיך ע"מ שתתן לי מאתים זוז וכשתתן יביא עדים שקודם לכן ביטל הגט בפניהם וחלילה מעשות זאת אם לא יתן אמתלא לדבריו מאחר שלא ידעו האונס וכ"כ לגבי מתנה כי דינם שוה וכתבתיה במשרים עכ"ל הרי להדיא דמדין התלמוד אף בכה"ג שאין לו אונס ומקבל מעות אפ"ה אמרינן דמדין התלמוד מהני המודעה רק שלא נעשה כן מעשה דא"כ לא שבקית כו' ובאמת הדברים מתמיהים דכיון דמדין התלמוד הוא כן וכי משום לא שבקית חיי שרינן א"א לעלמא ונראה שמ"ש חלילה מעשות זאת כו' היינו שלכתחלה אין העדים רשאים לעשות כן לכתוב מודעה אם לא שיתן אמתלא לדבריו וכ"נ קצת מלשונו במשרים שכתב וכן אם מחל לחבירו אלף זוז וקודם לכן מסר מודעה היא בטילה לכן אין לבטלה מאחר שלא ידעו העדים באונס נותן או מוחל זולתי מה יתן אמתלא לדבריו עכ"ל והיה לו לומר לכן אינה בטילה ולשון אין לבטלה משמע שאין לעשות דבר שתהיה בטילה עי"ז.

ועדיין הדברים צע"ג וחפשי בתשובות הרא"ש ולא מצאתי דברים אלו וגם מ"ש בכלל בדין ה' בענין פשרה אין לכוין לזה וצ"ע: ובאמת לכאורה יש להוכיח דאפילו בשקיל זוזי שייך לומר גילוי מלתא דאלת"ה אלא כיון דשקיל זוזי אמרינן שמחמת זה גירשה ואין כאן גילוי מלתא א"כ תיקשי שהרי התוס' כתבו דהא דנפטר משאר כסות ועונה אין זה כקיבל דמים משום שברצון היה נותן זה אם לא היה מגרשה וא"כ לפ"ז תיקשי מאי פריך גילוי מלתא בעלמא דשמא אין לו אונס כלל רק שאין לו עתה ליתן שאר וכו' ומטעם זה הוא מגרשה ורוצה לבטל הגירושין כשיהא לו.

אמנם דבר זה צ"ע לכאורה על פירוש הרשב"ם ז"ל והוא כעין קושית הרא"ש שהבאתי לעיל דדילמא אנסוהו זוזי שנותנין לו קרובי האשה לגרשה: שוב בא לידי שו"ת מהרח"ש וראיתי שבקונטרס מודעא ואונס העמיק הרחיב הדברים וראיתי שהניח ג"כ דברי רי"ו בצ"ע כמ"ל וגם נראה מדבריו שהרמב"ן רוצה להשוות הרמב"ם עם הרשב"ם והבי' ג"כ דברי הריב"ש בסימן תפ"ב והקשה ע"ז כמ"ל מהרמב"ם דפ"י מהל' מכירה וכתב דאפשר דהם מפרשים מ"ש אע"פ שאינו אנוס היינו דלא ידעינן באונסיה ומ"ש שאין הולכין אלא אחר גילוי דעת כו' פירושו דכיון דאינו רוצה להקנות בכל לבו אנוס הוא ע"כ דכ"ז אינו במשמע.

ולענ"ד דאפילו בדוחק א"א להעמיד פירוש זה בלשון הרמב"ם פ"ה מהל' זכיה ומתנה שכ' כבר ביארנו שהמוסר מודעא ואח"כ נותן המתנה בטילה אע"פ שאין זה אונס שאין הולכין במתנה אלא אחר דעת הנותן הואיל וגילה דעתו שאינו רוצה בה מתנתו בטילה לפיכך מי שהיה הדברים מוכיחין כו' ע"ש.

עוד כתב מהרח"ש שדעת הרשב"א בהשולח הוא כהרשב"ם והניח בצ"ע מה שהשוה הנ"י בב"ב דעת הרשב"א בשם רבינו יונה לדעת הרמב"ם והביא דברי הגמיי' פ"י מהל' מכירה בשם ר"י והאריך בזה סוף דבר כתב בדף ל"ה ע"ג ובדף ל"ז ע"ב שדברי הריב"ש אינם אלא לפי מה שתופס עיקר דפירוש גילוי מלתא הוא לו שהוא אנוס אבל להמפורשים דכיון דלא גמר בלבו אף בלא אונס כלל הוי מודעה אף שקיבל דמים לא מהני להפוסקים דאף בקרקע בעי שיתן לו כל שוויה והוא כדברי המ"ל אלא שהמ"ל סתם וכתב דלהפוסקים אף במודעה שקר הוי מודעה לא מהני מה דשקיל זוזי ובאמת

לא תלי רק בפירוש הסוגיא כנ"ל: ומעתה נבוא לבאר דברי הריב"ש בסימן קכ"ז וקושית המ"ל עליו אחרי שנציע דמה שאמר אני נותנו בכח יש בלשון הזה שני מיני מודעה חדא שאין מאמינים אותו על האונס משום דגילוי מילתא הוא ועוד שי"ל דלעולם אין אנו מאמינים לו שיש לו אונס כל שאין אונסו ידוע והא דפריך גילוי מילתא הוא היינו דבלשון שהוא אונס יש בלשון הזה ביטול על הגט גם כן וכמו שצ"ל כן לשיטת הרא"ש וסייעתו עיין מהרח"ש במ"ש ליישב קושית מהרש"ך ז"ל ומתחלה פלפל בדברי הריב"ש באם נאמר שאין להאמינו על האונס (ועוד י"ל שהיה סובר שאין במשמעות לשון הזה אונס וכמ"ש מתחלה רק כוונתו שאין נותנו בלב שלם וגילוי מילתא הוא וזה נראה יותר ממ"ש אח"כ ועוד י"ל שאף אם היינו כו' רק שהוא ביטול על הגט ולזה כתב הריב"ש דעכ"פ אין זה ביטול על הכתיבה רק על הנתינה לבד וא"כ חוזר ומגרש בו.

ושוב כתב ועוד י"ל שאף אם היינו אומרים שהלשון שאמר שנותנו בכח יהיה כוונתו שהוא אונס ומוסר מודעה ע"ז עדיין אינו כלום כיון שקיבל מעות צריך לידע באונסו כו' וא"כ אין כאן מודעה ולא היה צריך לבטל מודעה בזה אמנם כבר אמר הן על הביטול מודעות כו' ומזה הוציא המ"ל דמתחלה הוא מצדד לומר דאף בלא ב"מ כלל סגי ולכן הקשה דאף לאחר כתיבה כיון דאמר אונס הוא הוי כאילו ביטל ר"ל הנתינה וא"כ עכ"פ בעינן ב"מ.

ובדוחק י"ל שמתחלה שכתב לצדד שלא ביטל רק הנתינה ובאמת ע"י ב"מ מיירי כמ"ש אח"כ שהיה שם ב"מ וכן משמע מסוף דבריו בענין העדים שאמרו שלא היה מסירת מודעה כתב וגם שאמר לדודו קודם הנתינה אני נותנו בכח גם מפני לשון זה לא היה צריך ב"מ שכבר ביאר דבריו הוא עצמו מה היתה כוונתו: אמנם י"ל דהריב"ש אזיל לשיטתו בסי' תפ"ב שכתב דלהרמב"ם דמהני ביטול לעתיד היינו שמבטל מעכשיו ולאחר שיוכתב אבל בלא"ה אמרינן שהמעשה שאח"כ מבטל דבריו הראשונים וא"כ בכאן אף שביטל אתי מעשה הנתינה אח"כ ומבטל וא"צ בזה לביטול מודעה וצ"ע בדברי הריב"ש שם במ"ש וגם מה שאמר לדודו כו' שהרי אף אם היתה מודעה גמורה יכול הוא לבטלה כ"ש שיכול לבאר כוונתו.

ובאמת לפמ"ש הרמב"ם אם ביטל גופו של גט תו לא מהני ב"מ וצ"ל דקאי השתא לפמ"ש למעלה שלא היה כוונתו רק על הנתינה ועפ"ז היה אפשר לומר דלק"מ קושיית המ"ל דה"ק הריב"ש מתחלה כתב שיכול לבאר כוונתו שלא היתה כוונתו לבטל והביא ראייה מנדרים וע"ז כתב ועוד שנראה ברור דלא קאי רק על הנתינה וא"כ פשוט דצריך לבאר כוונתו שהרי אפילו מסר מודעה בפירוש יכול לבטלה כמ"ש אחר כך אבל אין זה במשמעות הלשון שלא היה לו לסתום רק לפרש: ואמנם המ"ל הקשה על הראיה מנדרים שהם דברים שבינו לבין קונו משא"כ הכא כיון שביטל הכתיבה שוב אין לו תקנה לדעת הרמב"ם ובאמת שהתשב"ץ בסימן א' האריך בדבר זה וכתב דא"ת דשאני נדר משום שהוא איסור התלוי בגופו כו' הא ליתא דהא בירושלמי איתא דאין חשוד לקלקלה בידי שמים אלא שגם הוא כתב שם דבנדרים י"ל דאיכא מיגו דמתשל עליה ה"נ איתא להאי מגו דאי בעי מבטל למודעה ונראה שלפמ"ש אח"כ שאין חשוד לקלקלה ל"צ לה"ט וכן י"ל דאיכא מגו הואיל ובידו לגרשה ובאמת יכתבו גט אחר ולפי שאין זה צריך לענין

לא אאריך בזה: ולענין עיקר הדין לכאורה יש כאן ס"ס לקולא חדא דדילמא קי"ל כהרשב"א שדעתו בתשובה דאפילו בגיטין אי שקיל זוזי הוי כזביני ממש אפילו היה שם אונס דכל שלא מסר מודעה אמרינן דגמר ומגרש כמו במכירה ממש וא"כ מכ"ש היכא דאין אונס ידוע רק מסירת מודעה בלבד ודברי הרשב"א בתשובה הבי' מהר"ם אשכנזי סימן י"ו ומהרצ"ש בקונטרס הנ"ל וכן מבואר בדבריו בתשובה שהבי' ב"י סימן קל"ד ומהרצ"ש כתב שלדעת רבינו יונה דבקרקע אע"פ שלא נתן כל שוויה משום דאין אונאה לקרקעות ג"כ ס"ל דגם בגט מהני מעות וכ"כ שגם דעת הרשב"ץ הוא כן וכן דעת בנו הרשב"ש אמנם דעת הרבה פוסקים להיפוך כמ"ש בתשובה מהר"ם אשכנזי ע"ש והריב"ש מכללם דאין דמים לאשה מ"מ עדיין יש לספק דילמא העיקר כהמפורשים דגילוי דעת מילתא היינו שאנו מאמינים באונסו ואם כן כל דשקיל זוזי לאו גילוי מילתא הוא וכמ"ש הריב"ש ואמנם בנ"ד שאמר בפ"א אני מבטל אף אם נדון אותו על הנתונה ואף אם נאמר דהוי כזביני ממש מ"מ לדעת הפוסקים דמהני ביטול בדבר העתיד א"כ אין הנתונה שאח"כ מבטלת המודעה ואע"פ שהריב"ש סי' תפ"ב מפרש גם דעת הרמב"ם כן כ"כ דמדברי הרמב"ם פ"י מהל' מכירה ופ"ה מהל' זכיה מבואר שביטול מועיל בדבר העתיד וכ"כ הריב"ש סימן רל"ב שהרמב"ן הודה לדברי הרמב"ם שמועיל ביטול בדבר העתיד ונראה שמוכרח כן שהרי הרמב"ן שם כתב שזה אמת ואין בו בית מיחוש על דברי הרמב"ם ולדידיה א"א לומר שמבטלו מעכשיו ולאחר שיוכתב וכמ"ש הריב"ש בדעת הרמב"ם שהרי הרמב"ן שם סובר דאין יכול לבטל גופו של גט כלל: ובדברי הריב"ש בסימן רל"ב צ"ע שכתב ואע"פ שאין אונס זה לבדו מספיק לעשותו גט מעושה מ"מ כשמסר מודעה תחלה אף אם נאמר שאין מודעה מועלת אלא ע"י אונס אפ"ה קצת אונס מועיל להחשיבו מודעה וראיה לדבר ממתנתא טמירתה ואצ"ל שהרבה מן המחברים כתבו דאף אם תלה מודעתו בדבר שאינו אמת המודעה קיימת כו' עיין בב"י סימן קמ"א ולפמש"ל אין זו קושיא דאפילו הנך דס"ל הכי י"ל דטעמם כמ"ש הרשב"א ז"ל דמסתמא יש לו איזה אונס ומכסהו לפני עדים משא"כ כשתולה בדבר שאינו אונס אלא שהוא טועה וסובר שגם זה הוא אונס וכמש"ל ובאמת צריך ליישב דברי הרמב"ן שכתבתי בהוא דלא כתבינן מודעה אלא אמאן דלא ציית כו' מהאי דמתנתא טמירתא דמשמע דבכה"ג הוי מודעה וצ"ל דס"ל כמ"ש בהג"מ פרק חזקת דמה שהוא רוצה לקדש אשה הוא אונס גדול ודלא כהריב"ש דס"ל דאין זה אונס: והנה דודי הגאון נ"י האריך בתשובתו ליישב דברי הרמב"ם מ"ש בקידושין במי שאנסוהו לקדש קידושיו קידושין ולא הזכיר דבעינן רוצה אני וע"ז כתב דבעירכין מבואר דהא דבעינן רוצה אני היינו היכא דאיכא חשש מודע' הן וראיתי שכן הקשה הלח"מ על הרמב"ם אבל אחר העיון אין זה מעלה ארוכה שהרי בעירכין מיירי באותו שכופין אותו להוציא כדאיתא במשנה שם וכן בג"נ כופין אותו עד שיאמר רוצה אני ואמרינן בב"ב דשאני התם דמצוה לשמוע דברי חכמים וכ"כ הרמב"ם פ"ב מהל' גירושין הלכך שפיר הוי סגי אם כופין אותו עד שיתן דאז משום דמצוה לשמוע כו' לא היה צריך שיאמר רוצה אני אלא בנתנה לחוד הוי סגי ומדקתני עד שיאמר רוצה אני ש"מ דמחשש מודעה אמרו כן אבל באנסוהו לקדש לעולם אימא לך דבעינן רוצה אני דאף על גב שדינו כתלוהו וזבין מ"מ בתלוהו וזבין גופיה נמי בעינן רוצה אני וכמ"ש הלח"מ מש"ס דב"ק ע"ש וצ"ע

ולפי שבגוף הנושא והנוגע לדינא כבר הארכתי בכל הצורך וכעת הקיפו עלי יחד ענינים אחרים שאיני בן חורין להפטר מהם אמרתי עת לקצר דברי זעירא: הק' אפרים שאלה קכו אשה הטוענת לבעלה בפני ב"ד ישען על ביתו ולא יעמוד והוא מכחישה והנדוניא עדיין ביד שלישי מה דינו אם יש ליתנו לבעל או לא: תשובה מתחילה אבאר הא דאיתא באה"ע סי' קי"ד שאינה נאמנת בטענה זו רק לכופו להוציא אבל לא לענין הכתוב' והב"ש הקשה דבסי' י"ז לענין אומר' גרשתני כ' די"א דנאמנת פלוגתא אף לענין הכתובה ודינים אלו שוים ולמה סתם כאן והרב המשיב ראשונה רוצה לתרץ דשאני התם שמה שנוטלת מחמת מדרש כתובה דלכשתנשאי לאחר תטלי מ"ש ליכי ולא מצד שנאמנת לענין הכתובה משא"כ כאן דאפשר לענין הגט נאמנת ולא לענין הכתובה דמה שנשאת לאחר אינו בהכרח ליטול כתובה דשמא משקרת במה שאומרת שאין לו גבורות אנשים ואפ"ה שפיר קא מינסבא ושוב כ' דאפשר אי משקרת ה"ל גט מעושה שלא כדין.

ולענ"ד לא כיון יפה דאטו מחמת זה שנשאת לאחר היא נוטלת כתובה דאמר' מסתמא קושטא קאמרה דז"א שהרי נותנין לה הכתובה מיד אף שאפשר שלא תנשא כל ימיה רק דאנן הכי קאמרינן דכל שראוי לינשא לאחר מחויב ליתן לה כתובה יהיה מאיזה טעם שיהיה תנאי שבממון קיים הלכך כיון שכופין אותו להוציאה והיא רשאה לינשא לאחר מחוייב ליתן לה כתובה כמו בגרשתני ואם נאמר דאף על פי שסומכין על החזקה דאינה מעיזה לענין איסור מ"מ אין סומכין לענין ממון ואדעתה דהכי לא כתב לה שתפקיע עצמה ממנו בשאט נפש בחנם והיינו טעמא דבסימן קנ"ד אינה נאמנת לענין הכתובה א"כ גם בגרשתני ראוי להיות כן וכן הוא להדיא בשו"ת הרא"ש כלל מ"ג סי' י"ד מקום מוצא דין זה שבטוענת אינו יכול אינה נאמנת כ' שם כההיא דאומרת גרשתני דנהי דמהימנא להפקיע איסור א"א משום חזקה דאין מעיזה מ"מ אין כח לב"ד להוציא ממון כיון שעומד וצווח שלא גרשה ולא דמי לאומרת מת בעלי דהתם אין אדם מכחישה ומספר כתובה נלמד לכשתנשאי כו' ע"ש באורך הרי מבואר להדיא דאדרבא בהך דטוענת אינו יכול מייתי ראייה מגרשתני א"כ מאן דסבירא ליה בגרשתני דנוטלת כתובה ה"ה בטענה זו וכן ביאר הרמ"א עצמו בדרכי משה בסימן קנ"ב דלמאי דמבואר בסי' קנ"ד באינו יכול דאין לה כתובה הוא הדין בגרשתני דשוין הם: אלא שבאמת תימא על הרא"ש שסותר דברי עצמו בכלל הנ"ל סי' בטענת אינו יכול דעיקר כתובה יהיבין לה ממדרש כתובה לכשתנשאי כו' וכן נדוני' שהכניסה לו אבל תוספות לא.

ומצאתי במשנה למלך פ' מהל' אישות שהקשה כן וכן בס' גבורת אנשים לבעל ש"ך ז"ל הקשה כן וגם הקשה קושית הב"ש על הרמ"א ע"ש באורך. אמנם באמת יותר תימה לי על הטור סי' קנ"ד שמתחלה כ' שאין לה כתובה ותיכף אח"ז הביא תשובת הרא"ש דמבואר דעיקר כתובה מגבינן לה וגם גוף הטעם שאינה נוטלת כתובה נעלם ממני ואף שהבעל עומד וצווח ג"כ זאת אשתי ואיה ספר כריתות שנתתי לה ואפ"ה אין משגיחין בדבריו כלל משום דאית לה חזקה וא"ל דאית ליה חזקה ממון דאפילו רוב לא מהני להוציא ממון כ"ש חזקה ז"א דהא נאמנת לגבי איסור ואף דאיכא חזקה א"א נגדה ואפ"ה נאמנת ולא אמרינן חזקה נגד חזקה וספיקא מיהא הוי וע"כ דטעמא משום דכל החזקות שאמרו חכמים מחמת סברא היא סותרת לחזקה אחרת ודוקא לגבי חזקה שמעמידין הדבר שלא יצא מחזקתו הראשונה כהא דילפינן מויצא הכהן מן הבית וכגון חזקה הגוף



וחזקת ממון שייך לומר חזקה נגד חזקה שכשם שאתה אומר שנעמיד הגוף בחזקתו שמסתמא לא יצא מחזקה הראשונה אדרבה נעמיד הממון שלא יצא מחזקתו הראשונה משא"כ החזקות ששיערו חכמים שמסתמא לא פרע ולא שייך לומר דנימא שהממון לא יצא מחזקתו דכיון שאמת הוא שלא פרע ממילא מחוייב לפרעו וה"ה בחזקה דאין אשה מעיזה לא משגיחין בחזקת אשת איש והיא הדין בחזקת ממון שאין להשגיח בזה כיון ששיערו חכמים דאין מעיזה והאמת אתה וסברא זו מבוארת להדיא במהרי"ק: גם מ"ש הרב המשיב דכיון דאין נוטלת כתובה אף על גב דאיכ' תנאי כתובה כ"ש נדוני' דל"ש תנאי כתובה בנדוני' וכ"כ רוב האחרונים בתשובותיהם ודלא כרבותינו בעלי התוס' עכ"ל לא כיוון יפה דבכל דוכתי מבואר להדיא דנדוני' עדיף מתנאי כתובה בכל מקום שמחוייב ליתן לה כתובה כ"ש שצריך ליתן הנדוני' וכן מבואר בשו"ת הרא"ש שהבאתי ולדעת האומרים שאינה ככתובה דינה כחוב בעלמא ועדיף מכתובה עיין בה"ה פ' ט"ז דאישות ואין מן הצורך להאריך בזה ומ"ש דלפי מ"ש רמ"א די"א בדורות הללו שרבוהפריצות אינה נאמנת לכופו להוציא וא"כ אם לא רצתה לישוב עמו כדין מורדת דיינינן לה ליתא כלל וכמבואר להדיא במקור הדין שהוא מתשובת מהר"מ שבמרדכי והוא מתשובת מיימוני השייכים לס' נשים ושם מסיים בה אלא יעשו דרך בקשה וכן מבואר ג"כ במהר"מ ב"ב הקטענים דפוס קרימונה סי' רע"א ומשם נראה דאע"פ שיש קצת סברא ואמת' דמשקרת אפ"ה לא יעשו רק דרך בקשה ולא בכפייה להיות תחתיו וכ"כ בד"מ סימן קנ"ד בשם תשובות מיי' בדורות הללו אין נאמנת אלא עושין דרך בקשה ועיין ביש"ש יבמות פרק הבע"י סי' ל"ח דאפשר אף דרך בקשה לא יעשו כ"א היכא שיש אמת' במקצת ע"ש נראה שר"ל שאפילו אין מבקשין ממנה שתחזור לדור עמו כ"א אם יתפייס מעצמו ומ"ש שמהתוס' דף ס"ג ד"ה אבל כו' דקושית התוס' קאי אף להמפורשים דבאומרת מאיס עלי לא כייפינן להיות תחתיו וכן מבואר במפורשים הקדמונים דכל היכא דשייך לומר עיני' נתנה כו' כופין אותה להיות תחתיו וא"כ לא הוי מורדת ומ"ש הרמ"א דכל מקום שאין כופין להוציא מ"מ אין כופין שתחזור לו עד שיעשו פשרה מוצא הדין הוא מהרמב"ם וכ' הלח"מ דבלא קים ליה מיירי והילכך כיון שאין טוען ברי לא כייפינן לה משא"כ בקים ליה אין להוציא ממון מחזקתו כיון שטוען ברי ודוקא בלא קים ליה אין כח בדינו להפסיד ממונה כמורדת זהו כלל דבריו: והרבה עיקם עלינו את הדרך להוציא דברי הרמ"א מפשטן וכבר הוכחתי ממקום מוצא הדין דעושין דרך בקשה דווקא וכן מבואר ממ"ש הרשב"א בתשובה הביאה הב"י דלהירושלמי דמפרש מתני' דאינו יכול א"כ למשנה אחרונה דחיישינן שמא עיניה נתנה באחר אינה נאמנת ואין כופין להוציא כו' ע"ש ואפ"ה קתני דיעשו דרך בקשה דהיינו יעשה סעודה ויפייס כמ"ש בירושלמי וביאר הרמב"ם פי"ד דאישות דהיינו שמבקשין ועושין פשרה כפי כח הדין ע"ש בה"ה וא"כ מוכח דאף היכא דחוששין לעיניה נתנה באחר אפ"ה אין כופין אותה להיות עמה ומ"ש דהרמב"ם והרמ"א מיירי דווקא דלא קים ליה כלפי לייא דבקים ליה דמן הדין ראוי להאמינה כאומרת גרשתני אלא שחוששין לפרוצות בדורות הללו די לנו בזה שאין כופין אותו אבל מאין הרגלים לכוף אותה ולהפסידה כתובתה בחנם דשמא אינה פרוצה וקושטא קאמרה.

ומ"ש הלח"מ דמיירי דלא קים ליה היינו משום דבטענה דקים ליה היא נאמנת כמו בגרשתני ואדרבא מדבריו מבואר להדיא דלעולם אין כופין אותה ע"ש שכתב ובהכי סליק שפיר התירוצים שכתבתי למעלה בעד רבינו ור"ל שבפ' י"ד הל' ט"ז כ' הרמב"ם איש ואשתו שבאו לב"ד הוא אומר מורדת עלי והיא אומרת לא כי או להיפך כו' מבקשין ועושין פשרה וקשי' ליה מההיא דגרשתני דמדמה ש"ס לטענת א"י ולכן כ' דבשלמא טענת א"י לפי מאי דס"ד דיוורה הקץ קים ליה דמי לגרשתני דתרווייהו מעוות לא יוכל לתקן הלכך אי לאו דקושטא קאמרה לא הוה מעיזה אבל טענה דמרוחק ממנה הרי אפשר לו לחזור ולהתפייס ולא שייך אינה מעיזה הלכך עושין פשרה הרי מבואר דאף בכה"ג עושין דרך בקשה אף דקים ליה אלא שאין כופין אותו אבל לדידה וודאי דלא כייפינן אף בטענה דקים ליה ולא שייך מעיזה ואמנם תי' הלח"מ לא נהירא שהרי הטור והש"ע כתבו ג"כ דברי הרמב"ם בסי' ע"ז וע"ש מ"ש הב"ש והפרישה והש"ך.

ולענ"ד י"ל דהרמב"ם סבירא ליה דטענת אלו דאינו יכול ויורה כחץ כולהו דווקא מהני אחר עשר שנים ובאה מחמת טענה והלכך קודם י' שנים עושין פשרה והיינו שכ' בפ' ט"ו הל' ט"ו שאומרים לה ראוי שתשהי עם בעלך י' שנים ובכה"ג נמי מיירי בפ' י"ד וזה אין לדמות לגרשתני דאף דנאמין לו מ"מ לא עדיפ' מיניה כמ"ש ה"ה פט"ו הלכה י' ואף שי"ל דווקא ביורה כחץ צריכה לבא מחמת טענה משא"כ כשטוענת שאינו יכול לבעול ועיין במשנה למלך הלכה ט"ז ובספר גבורות אנשים דהרבה פוסקים ס"ל דבעינן באה מחמת טענה דווקא אף בטוענת שאינו יכול לבעול ואמנם לפ"ז צ"ע דמתני' דסוף נדרים ממ"נ במאי מיירי ויש ליישב: ומאי דמייתי הרב המשיב בתשובה מהרי"ו סי' כ"ב שכ' דמותר המעות שביד הנאמן ינתנו לו הרי כ' מהרי"ו שם שמ"מ ימצו הדין כדי שלא יעקים הדין עליו ויקח המעות ויוציאה מביתו והמשיב השמיט דבריו אלו וגם השמיט מ"ש במהרי"ו שם קודם דמוכח' מלתא שאביה הסית לה כה"ג כתב מהר"מ שיש לה דין מורדת לכן כ' דמסקנא דמילתא מותר המעות שביד הנאמן ינתנו לו כו' אלמא דווקא בכה"ג מפקינן מינה אף מה שהכניסה משא"כ בנ"ד דאפשר האמת אתה ומשום חששא דאיכא נמי פרוצות אין לנו לדונה כמורדת שיקח אף נדוניא שלה.

וגם מ"ש הרב המשיב דנדוניא שביד שלישי בחזקת הבעל קאי כמבואר בסימן נ"ג שגג בזה שגגה גדולה דאפילו תימא דכדין מורדת דיינינן לה מ"מ לא גריע ממורדת האומרת מאיס עלי באמתל' שאינה מבוררת (ומכ"ש לפמ"ש לקמן דכה"ג מיקרי מבוררת) דמבואר בח"מ וב"ש סי' ע"ז דמעות נדן שלה אם תפסה מהני תפיסתה וכאן שהוא ביד שלישי שהונח מתחלה בחזקת הזוג השלישי תופס בחזקת שניהם וחשוב כאלו שניהם מוחזקין בו ואין לו להוציא השלישות מת"י עד שיתברר הדין עם מי כדאיתא בריש ב"מ ובדף ל"ז גבי שנים שהפקידו אצל א' ואע"ג דגבי מורדת תפיסת עצמה בעינן אבל תפיסת שליח אפי' תפס אביה בשבילה לא מהני כדאיתא בח"מ וב"ש סימן ע"ז נ"ל דזה אינו דהתם טעמא משום דהוי כתופס לב"ח במקום שחב לאחרים וזה דווקא בתפס אחר שנוולד הספק משא"כ כאן דבשעה שתפס בשביל שניהם לא היה חוב לשום אחד מהם ובשעה שנוולד הס' דיינינן ליה כשניהם אדוקי' בו לפנינו וכיון דודאי איכא רמאי יהא מונח ומכ"ש כאן דמעולם לא בא ליד הבעל דאז אף אם היה הדין דאף דתפסה מוציאין מידה מ"מ כאן אין להוציא מיד השליש ואף על גב דמבואר בסימן נ"ג ס"ק י"א בשם

מהרי"ל דבהשליש לטובת הזוג שירוויח לטובת הזוג ומתה הבת בתוך הזמן זכה הבעל וב"ש סימן ע"ז מדמה דיני מורדת להתם נראה ברור ופשוט דהתם לאו משום דבחזקת הבעל וברשותו ממש קאי להיות קרוי מוחזק לגבי האשה דהא ודאי ליתא דהרי הונח לשמה כמו לשמו ולטובת שניהם הוא מוחזק אלא דהתם בסימן נ"ג אנו דנין אם עכ"פ כבר יצא מרשות האב לענין שיהא יכול לטעון שכיון שלא נהנית בתו א"צ ליתן לו כלל שעדיין לא יצא מרשותו אהא קאמר מהרי"ל כיון שהניח אדעתא להרוויח לטובת הזוג כבר אסח אב דעתיה מיניה ויצא מרשותו וחזקת האשה לא שייך כאן כיון שמתה ואין אנו דנין רק לענין חזרת המעות לאב ובזה מיירי גם הב"ש סימן ע"ז במקום דתפיסה לא מהני לה רק אם היינו דנין שהוא בחזקת האב לא היה צריך ליתן ע"ז כתב דאם הוא ביד שלישי דמי לסימן נ"ג אבל היכא שאנו באים לדון שיהא המעות ג"כ בחזקת האשה במקום דמהני תפיסתה פשיטא שהשליש הוא התופס בשביל שניהם (וחב לאחרים לא שייך כאן כמ"ש) וכדברי אלה מצאתי להדיא בשו"ת מהרי"ל עצמו סימן ס"א דכה"ג הוי הנדוניא בחזקת שניהם וחשובי כאוחזין ומוחזקין בה ומבואר שם דאף אם לא היה כתוב שהשליש יחזיק בחזקת שניהם מ"מ הוא בחזקת שניהם כיון שכתבו ע"ש שניהם: ודרך אגב ראיתי שמ"ש הב"ש בשם מהרי"ל שיש שלשה חלוקים כו' דמהר"מ בתשובות מיימוני בהשליש לזמן ובמרדכי שכ' יחלוקו מיירי שהשליש סתם אין נלענ"ד דהמעייין במהרי"ל שכתב ולא דמי נמי למ"ש רבינו ברוך במרדכי דיחלוקו דנלענ"ד דמיירי בכה"ג דהוי שלישי סתמא ולא נתברר לחזקת הזוג ולטובתו אבל האי שלישי דידן כו' ואין כוונתו כלל לחלק בין נידון דהמרדכי למהר"מ לנידון דידיה דהתם שלא הונח המעות שיעשה בהם השליש לטובת הזוג עסקא הוי כאלו לא יצא מרשות האב משא"כ היכא שהונח ליד השליש לעסוק לטובת הזוג כבר יצאו מרשות האב ואסח דעתיה מינייהו והב"ש הביין בכוונת מהרי"ל שיש חילוק בין הושלש לזמן קצוב להושלש סתמא והמעייין במהרי"ל יראה שלא כיון לזה ובאמת שמהר"מ ומרדכי פליגי בזה וכן מבואר בתה"ד סי' שכ"א וכתב דטעמא דהמרדכי הוא משום דלא ברירא ליה אי חשיב כגבה הבעל במה שהוציא מת"י ליד שלישי או לא אלא שהניח בצ"ע כיון דנתן במתנה ודאי לחתנו אף על גב דאיכא אומדנ' ספק לא תבטל מתנה וודאית ע"ש.

לפי ענ"ד י"ל דבזה מודה המרדכי למהר"מ דביד שלישי לא חשיב כגבוי רק דלכך יחלוקו משום דכיון דרש"י פליגי על ר"ת הוי ספיקא דדינא כמבואר במרדכי שם וכיון שאין שם מוחזק יחלוקו ומהר"מ אף על גב שכתב דהוי פלוגתא דרבוותא ואין להוציא ממונכתב דהאב קרוי מוחזק כיון שנמסר להנאמן ליתן לו אחר שנה ובתוך הזמן אין שום תפיסת יד בהם וכל שלא הגיע הזמן הוא בחזקת מרא קמא דהיינו האב ומצי למימר קים לי כר"ת והחתן מקרי מוציא ועליו הראיה ובאמת שסברא זו לומר דבכה"ג מקרי מוחזק מחודשת היא ובח"מ כתב בס"ק י"ד דהחצי ודאי מהזרינן להאב אף לדעת המרדכי והחצי השניה נחלקו תשובות ר"י והמרדכי ומאחר דשניהם אונס מוחזקין יחלוקו ויטול הבעל רביע והאב ג' רביעית (ומ"ש בשם תשובות ר"י וכן בתה"ד איתא תשובות ר' יהודה והוא ט"ס וצ"ל ר"מ) ולענ"ד דבריו תמוהים ויבואר אי"ה בסוף קונטרס זה: ונחזור לענין דבנ"ד אין להוציא מיד השליש שהוא תופס בשביל האשה

כמו בשביל הבעל והלכך אף אם היה נ"ד כטוענת מאיס עלי באמתל' שאין מבוררת אין ליתן המעות לו לבד.

ואמנם לפי ענ"ד דבנ"ד אף אם היה הבעל תופס ועומד במעות הנדוניא היה מחויב להחזיר מה שהכניסה שהרי מהר"מ היה דן דינא דמתיבת' ואנו נוהגין אחריו כמבואר בסימן ע"ז ואף ע"ג דבטענת מאיס עלי אמתל' מבוררת בעינן נראה דדווקא היכא שיכולה לברר משא"כ כאן שאינה יכולה לברר טענתה מה תעש' עוד הרי העיזה פניה ואמרה לו בב"ד ומה לה לעשות עוד ומדינא מהימנ' רק משום חששא דפרוצות כל כה"ג מבוררת מקרי.

ועוד נראה דמ"ש הח"מ והב"ש דבעינן שתהיה מבוררת ע"י עדים אין נראה כלל ועיקר כהב"ח בזה ומה שדקדק הח"מ מלשון הגמרא בשם מהר"מ שכתב אמתל' מבוררת וניכרת לטובי העיר וחכמיה למה הוא מאיס עליה אין נ"ל דקדוק כלל שכוונתו שחכמי העיר יכירו וידעו שמחמת מעשים אלו ראוי הוא למאוס בו שלפעמים אף עפ"י שנותנת אמתלא שמחמת זה מואסת בו מ"מ אינם רק מילי דכדי לבטלה דעתה אצל כל אדם וכמ"ש במהרי"ו סימן.

במה שטענה שמבזבז ממונו בשחוק כ' שאם כדבריה כאלו יכולה לטעון מאיס עלי לא הנחת כו' ואין נ"ל שזהו אמתלא (ועיין בד"מ שכתב שזו אמתלא גמורה היא משמע אע"פ שאינה מבוררת בעדים ואפשר דמ"מ צריכה לברר בעדים ובמהרי"ו מיירי שאף אם תברר בעדים לא מהני צ"ע) ובכה"ג מיירי מהר"מ וכן נראה ממ"ש בהג"מ הלכות אישות פ"ד אות ה' וז"ל כתבו התוספות דלא מציא אמרה מאיס עלי אלא בטענה כל דהו שאינו מתקבל כשאר כל אדם (ר"ל שצריכה שתאמר עכ"פ טעם כל דהו מה דבר מגונה מצאה שאינו מתקבל עליה ומאסה בו) וגם תקנת הקהלות כך היא הטוענת עלי מאיס בלא טענה אינו חייב כו' וכ"פ מורי רבינו שיחי' בתשובה שאין בטענתה ממש אא"כ נותנת אמתלא לדבריה וטענה הנראית לחכמי המקום למה הוא מאיס עליה כו' מלשון זה משמע דלא בעינן רק שתהא טענה הגונה שראוי למאוס בו מחמת זה שאם אינה אומרת אמתל' כלל אם כן זדון לבה השיאה לבגוד בבעלה או אחרים הסיתו אותה בכה"ג אין לתקן דינא דמתיבתה.

שוב ראיתי בהג"מ אות למ"ד שכתב ותשובה זו מצאתי כ"י הר"ר פרץ הכהן בספר העיטור שלו על ראובן כו' עד סוף התשובה ושלוש מאיר ב"ב זלה"ה ע"ש באורך דנראה מבואר דמאיס בלא אמתלא היינו הך דינא דהסתת קרוביה דחד מילתא הוא כיון שאמתל' שלה אינה הגונה מסתמא מחמת הסתה וע"ש שכתב תקנת הקהלות גבי הסתה.

ונראה שהן הן הדברים שכתב בהגהות אות ה' בשם תקנת הקהלות אלא שקיצר ולפי מ"ש הב"ש צ"ל דתרי מילי נינהו תקנת הקהלות היתה בלא טענה מבוררת בעדים מהני תפיס' ובהכי מיירי הא דאות ה' ומ"ש שם דמה שתפסה למזונותיה לא מפקינן מינה היינו אם תפסה ממה שהכניסה ובאות למ"ד הוא תקנה אחרת דהיכא דמוכחא מילתא דמסיתים לה אף תפיסה לא מהני וכ"ז אינו במשמע והמעייין ירא וישפוט דחד דינא אית להו וחד מילתא הוא ובאות למ"ד לכאורה משמע שם אחר כך דאף במורדת מחמת הסתה מהני תפיסתה שהרי כתב חצי הקרקע שלא התנה לה לא יחזיר לה אחרי שאין

מורדת רק מחמת הסתה בהא לא איתא דינא דמתיבת' לאהדורי מאי דעייל' משמע דתפיסתה מהני אף בכה"ג וכ"נ ממ"ש שם שראוי שלא לעשות תקנה שיחזירו לה הנכסים כו' ע"ש ומשמע דמיירי שמוחזק בכל אלא שאם הקנה לה חצי הממון ובגדים כב"ד חשוב צריך ליתן לה ע"פ הקנין שאם יבגוד בה יתן לזה (וצ"ע בתחלת התשובה שכתב שתובע אשתו וממונו ע"ש): ואמנם רמ"א בסימן ע"ז כתב דבטוענת מאיס עלי בלא אמתלא מבוררת מוציאין ממנה אף אם תפסה ממה שהכניסה וכן תפסו בפשיטות הח"מ והב"ש ולענ"ד זה צ"ע שאף על פי שבתשובת מהרי"ו סימן כ"ב כתב וז"ל וכ"ש הכא שיש לו קטטה עם חמיו ומוכחא מילתא קצת שהוא מסית אותה וכתב מהר"מ היכא שאביו כו' ומפקינן מינה אפילו מנצ"ב שהכניסה לו עיין במרדכי ובהגמ"י מבואר שאפילו תפסה מפקינן כו' נראה שמזה למד להך דינא ולענ"ד צ"ע על מהרי"ו דבמרדכי והג"מ לא נמצא כן אדרבא משמע להיפוך כמ"ש וכ"נ מדברי הרא"ש והטור בשם מהר"מ שכתבו דכשהיה רואה ערמה בדבר לא היה מצוה להחזיר אף מה שהכניסה משמע דמ"מ אין מוציאין ממנה אם תפסה כיון דלדינא דמתיבתא לעולם הדין שמוציאין ממנה ונותנין לו א"כ אף שאין לדון דינ' דמתיבתא כשרואין ערמה מ"מ מאי דתפסה לא מפקינן מינה שהרי אף במורדת דבעינ' ליה דעת פוסקים דלא מפקינן מינה אם תפסה א"כ ה"ה בטוענת מאיס עלי ותפסה שאין להוציא ממון וכ"ש היכא שאינו מבורר כ"כ שיש ערמה בדבר וכן משמע מדברי מהרי"ו גופיה שכתב שם לבסוף וז"ל מסקנא דמלתא מותר המעות שביד הנאמן ינתנו לו משמע דמה שבידה לא מפקינן מינה ודוחק ליישב לשונו באופן אחר וע"כ לומר דאף על גב דכתב מתחלה דאף מאי דתפסה מפקינן מינה היינו היכא שהדבר ברור שע"י הסתה הוא משא"כ בנ"ד שאינו ברור רק דמוכחא מילתא קצת בזה מודה מהרי"ו שאין להוציא ממון וע"ש דמבואר שהיה בנידון שאמתלאות שלה אינם ברורים ומהרי"ו שם כתב שאינם כלום וגם מוכחא מלתא קצת שהוא מחמת הסתה אפ"ה לא כתב רק דמותר המעות שביד הנאמן ינתנו לו משמע דמה שתפסה לא מפקינן מינה ודוחק לומר דבתפסה לא מיירי התם כלל ועיין סי' קל"ז שכתב וז"ל אפ"ה אם טוענת שאינה יכולה לקבל כו' ונותנת טעם ואמתלא שניכר שיש ממש בדברי' כו' דאפילו אשה שישבה תחת בעלה ואמרה מאיס עלי כו' ע"ש וגם מב"י סי' ע"ז מוכח דס"ל דמה שתפסה לא מפקינן והך דנראה שהוא ערמה וטענה בלא אמתלא חד דינא נינהו שהרי אחר שכתב דברי הגה"מ דדווקא בטוענת ונותנת אמתלא כו' אבל מה שתפסה למזונותיה כו' כתב וכ"כ המרדכי והרא"ש בשם הר"מ ז"ל וכתבו רבינו בסימן זה לקמן עכ"ל מבואר מדבריו דס"ל שמ"ש לקמן וכשהיה רואה ערמה כו' היינו הך דינא שכתב בהגמ"י אלמא דמהני תפיסה אף בערמה וכן מהר"מ מטיקטין ס"פ אף על פי במרדכי שכתב מהר"מ יהבינן כוליה לדידיה מה שהכניסה כו' כתב דלקמן בהגה' מרדכי כתב דאי תפסה לא מפקינן מינה אלמא דחד דינא אית להו אמנם לכאורה לפי מ"ש ס"פ אף על פי וז"ל סוף דבר נדוניא דהנעלה ליה אי תפסה לא מפקינן מינה לרשות הבעל ועיין בב"ח ובח"מ בסוף הסימן (ובאמת שתיבות לרשות הבעל הוא ט"ס וצ"ל לדברי הכל וכ"כ בשו"ת שבות יעקב סימן ק"ז שכן הוא בהגהות אשר"י וכן הוא להדיא בשו"ת מהר"מ ב"ב הקטנים סימן צ"ד ומ"ש בשבות יעקב שע"כ שהמרדכי קיצר בדברי מהר"מ ובשו"ת מהר"מ עצמו סימן הנ"ל וכוונת מהר"מ שכתבו שדעתו כהרי"ף

והגאונים לדון דינא דמתיבתא אמנם לענין מה שתפסה מפקינן לד"ה ר"ל אף להחולקים על דינא דמתיבתא וכן פירש רש"י שם.

וגם הגאון מהרי"ל מקראקא כתב שהוא הדין לא תפסה עיין שם בשם רש"ל: איברא שצ"ע דהא במרדכי פרק החולץ מיייתי תשובות ראבי"ה לענין יבמה זקנה וכתב שם בשם תשובות גאון דנדוניא אית לה כיון דאתקיננו רבנן בתראי במורדת למשקל כל מאי דתפסה מיניה דבעל ומיייתי גיטא לאלתר כו' ולעיל מיניה נמי מיייתי תשובות מהר"מ שדנה כדן מורדת למשקל מאי דתפסה ועיין בהגמ"י פ"א מהלכות יבום שהביא ג"כ דברי ראבי"ה בשם גאון וז"ל סוף דבריו דאי ממרדה לית לה כתובתה אלא נדוניא דתפסה ככל תקנת נשואה המורדת על בעלה כתקנת רבנן סבוראי הרי מבואר דס"ל דתקנתא דמתיבתא בתפסה דווקא אם כן מ"ש מהר"מ במורדת מחמת הסתה אין ראוי לדון דינא דמתיבתא ע"כ דמוציאין אף בלא תפסה.

ואחר העיון נראה דמהר"מ ודאי ס"ל דתקנתה דמתיבתא אף בלא תפסה וכן מבואר להדיא בהרי"ף וכן הוא בהגמ"י פרק י"ד מהלכות אישות אלא שיש גאונים דס"ל דתפסה דווקא בעינן ואפשר דלכך כתב מהר"מ דמאי דתפסה לא מפקינן מינה לד"ה כיון דקצת גאונים ס"ל דתפסה בעינן ומ"ש בפרק החולץ בשם מהר"מ דנדוניית' שקלה מאי דתפסה י"ל דהתם לא קאמר רק דאף על גב דתפסה מוציאין ממנה מה שיש בידה משל בעלה אבל נדונייתה שקלה אף על גב דלא תפסה אבל בתשובות ראבי"ה א"א לומר כן ועיין בתה"ד סימן ר"כ שאם אינה חפיצה בחליצה מפני שהיא בושה בדבר או מפני דסני' לה וקשה עליה להיות שפלה ונכנעת דכה"ג מפורש שם במרדכי בשם מהר"מ דאית לה נדונייתה מה שהכניסה לו הכל אבל אי ידעינן בהאי איתת' לפי אומדנא דעתינו שאינה רוצה לחלוץ אינה אלא בשביל הממון דבכה"ג כתב מהר"מ במורדת דמאיס עלי יהבינן כולה לבעל ומשמע שם דאף בתפסה מוציאין ממנה.

וראיתי ביש"ש פרק החולץ סי' י"ט שכתב בשם מהרי"ל שהשיב דבלא טענה ואמתלא יש להעמיד הדין על דינא דמתיבתא ודווקא היכא דתפסה אבל היכא דיש ערמה מוציאין מידה הכל ע"ש וזה נראה כדעת האחרונים שמחלקים בין טענת מאיס עלי בלא אמתלא ובין היכא שנראה שיש ערמה דאז אפילו תפסה לא מהני: ואמנם לענין לברר בעדי' כבר כתבתי שא"צ לברר רק שלפי אומדן דעתינו אומרת הדברים מקירות לבה ולא מחכמה ומערמה וכן מוכח לפי ענ"ד מ"ש הרבה פוסקים דאין לדון דינא דמתיבתא לענין לכופו להוציא שאל"כ כל הנשים תצאן אם יתנו עיניהם באחר ואם איתא דבעינן שתברר האמת' אף לענין ממון א"כ יש לכופו גם להוציא דל"ש ה"ט כיון שמבררת בעדים וע"כ כמ"ש הלכך אף דלענין ממון יהבינן לה מ"מ אין לכופו לגרש מחמת זה דאם נכופו אותו יש לחוש לכל הנשים דלפעמים ציד בפיה לרמות שלא נרגיש בערמתה וא"כ בנ"ד כיון שא"א לברר הדבר ויש רגלים לדבר מחמת חזקה דאין מעיזה ובשביל חשש' דפריצות אין להוציא הממון מיד השליש ליתנו לבעל ולכאורה נראה להכריח כן מתשוב' הרא"ש כלל מ"ג סימן א' שכתב באשה שטוענת שאין לו גבורת אנשים ורוצה גט וכתובתה וגם באה מחמת טענה מורדת ורוצה נדוני' וכתב דאינה נאמנת דאין לה חזקה דאינה מעיזה כיון שתובעת הכתובה אבל מ"מ טענת מורדת דייני לה דינא דמתיבתא

להחזיר לה מה שהכניסה ואף אי ליתנייהו חייב הבעל והרי הרא"ש גופא כתב בסימן ה' בשם מהר"מ שצריכה ליתן אמתל' למה אינו מקובל עליה ואם כן איזה אמתלא יש לה שבשביל זה נדון לה דינא דמתיבת' ומה שטוענת שאין לו גבורת אנשים הא אין מאמינים לה כיון שתובעת כתובה אע"כ כיון שהיא אומרת אמתל' הגונה אע"פ שאינה יכולה לברר ע"פ עדים.

ועיין בב"י בשם תשובת הרשב"א שכתב שצריך שיכיר מתוך דבריה שהוא מאיס בעיניה כמו שאמרה נראה שא"צ הבירור בעדים רק כשאנו מכירין שבתום לבבה אומרת שנפשה בחלה סגי בו והב"י כתב ע"ז שזה כדעת ר"מ ומ"ש הב"י בסימן קנ"ד בשם האגודה בענין האשה שטוענת על בעלה שהוא רועה זונות שצריכה לברר בעדים והוא באגודה פ' הבע"י התם לענין לכופו להוציא מיירי ועוד יש לחלק ואין להאריך.

(וצ"ע מ"ש הב"י בשם הר"ש בן הרשב"ץ שכתב דבנות' אמתלא כפה לגרש והרא"ש כתב שלא היה מהר"מ כופה לגרש ע"ש בסימן ע"ז). והנה הרא"ש כתב שמהר"מ נהג שקודם שצוה להחזיר לה מה שהכניסה היה מצוה להחרים אם השיאה שום אדם עצה כו' ובתשובות מהר"מ גופיה שהביא בהג"מ אות למ"ד כתב שראוי לנדות המסיתין משמע שהנידוי הוא עונש על המסיתין.

ומדברי הרא"ש נראה שצוה להחרים משמע שמטילין חרם עליה דשמא מחמת הסתה אומרת כן ומסתמא הרא"ש בקי בדברי מהר"מ רבו טפי מינן ואולי במקום אחר כתב מהר"מ כן ועיין בב"ח שהקשה דהא מהרי"ו השביע את האשה וכתב לחלק ולענ"ד המעיין במהרי"ו שלמראה עיניו שפט בנידון שהיה לפניו כמבואר שם שנתחבט הרבה בענין זה ולכך הטיל עליו שבועה כמבואר בח"מ סימן פ"ז שהדיין יכול להשביע אף על פי שאין חיוב שבועה מן הדין אם לפי ראות עיניו חושש לערמת הבע"ד ע"ש גם מ"ש הב"ח דאף שאמתל' אמת מ"מ צוה מהר"מ להחרים אין נראה לענ"ד דכיון שהאמת אתה שמדותיו מגונות כמו שאמרה ולפי ראות עיניו איש כזה ראוי למאוס בו מה"ת לא נאמין לה שמאוס עליו ואף דאיכא כמה רקים ופוחזים שנשותיהם שרוין עמהם בשלוח וכמ"ש הב"ח מ"מ אף אם נחשוד אותה שהשיאוהו ויכלו לה אנשי שלומה להפרד מחברתו כי נבל הוא ונבלה עמו ומחמת זה נבזה בעיניו נמאס אין בכך כלום ודוקא היכא שיש לחוש שמא אע"פ שלפי ראות עיניו לא מחכמה וערמה שואלת גט ממנו מ"מ שמא ציד בפה לרמות אותנו דמה"ט אין כופין לגרש כמש"ל הלכך אף לענין ממון מ"מ סומכין על אומדן דעתינו מ"מ ליתר שאת אנו מצוין להחרים ע"ז אבל היכא שיודעין שדבריו אמת מהיכי תיתי לא נעמוד אותה בחזקות כשרות שרצונה להתפרד ממנו שהוא מוקצה מן הדעת מחמת איסור ומחמת מיאוס.

שוב ראיתי שהב"ח מסיק כן לדעת מהרש"ל רק בקיצור הדינים אינו פוסק כן: ועכ"פ בנ"ד נראה גם כן שיש לפסוק להטיל עליה חרם אם אינה מערמת וטוענת שקר ואז אין להוציא הנדוני' מתחת יד השליש עד שיעשו פשרה כיון דמדינא בלא"ה מחמת חזקה רק משום חששא דפריצות ולכך בהטלת חרם די שלא להוציא הממון מיד השליש לבעל ובפרט לצירוף הטעמים שכתבתי ומכ"ש דהגאון הש"ך שדא נרגא בהך דאין להאמין בזה"ז שיש פרוצות וכתבו שכל האחרונים בתשובותיהם לא חשו להך סברא ע"ש.

ומחדש נדפס ספר ונקרא שמו ספר כתובה להגאון אב"ד דק"ק פפד"מ וראיתי בקונטרס אה"ע ס"ס ע"ז שתמה על הב"ש מה שנראה מדבריו דכל שאינה יכולה לברר הדברים שטוענת עליו והוא מכחיש אפ"ה מהני תפיסה בנדוני' וע"ז כתב דליתא דכה"ג למה יועיל תפיסה בעדים ואפ"ה היתה תפיסה בנדוני' קודם הקטטא ודווקא היכא שהדברים שטוענת עליו ידועים או שמודה בהם אלא שאינה מבורר אם ראוי שתשנא אותו מחמת זה בזה מהני תפיסה דהו"ל כטוען הבעל שמא משום דיכול להיות שבאמת מאיס בעיני' ומדמי לטוען על שטר א"י אם נפרעתי פטור הלו' שטוען ברי שפרע כמבואר בסי' נ"ט ופ"ב בק"מ אף דמעוה השטר הוי כתפיסה בעדים והלכך דווקא בתפסה ברשות הבעל או קודם שנולד הקטט ביניהם ולא אח"כ עכ"ד בקצר' ולענ"ד לא נהירא וכדמוכח מתשובות הרא"ש שכתבתי לעיל בטענה שאין לו גבורת אנשים שבאה ג"כ מחמת טענת מורדת וכתב שיש לדון לה דינא דמתיבתא אף דלא שייך חזקה דאינה מעיזה כיון שתובעת כתובה גם כן מכל מקום לא גריעא ממורדת וכן נראה מדברי מהר"מ שכתב דווקא במורדת מחמת הסתת אביה ואמה וכה"ג ואם איתא תיפו' ליה כיון שאין שמץ דבר גנאי נשמע בו נמי מפקינן מינה הכל וכן מוכח מתשובות מהרי"ו סימן כ"ב שהבאתי שנראה שמשם מקור דינו של הרמ"א דאפילו בתפסה מפקינן מינה מבואר משם דאף על גב דשם הבעל מכחישה מה שאומרת דבא עליה בנדתה אפ"ה לא כתב דמוציאין ממנה רק משום שיש לו קצת קטט' עם חמיה ומוכחא מילתא שמסית אותה ואף בזה כתבתי דמשמעו מסקנת דבריו דמותר המעות שביד הנאמן ינתנו לו משמע דמה דתפסה אין להוציא כיון שאין ידוע בבירור שע"י הסתה הוא רק דמוכחא מלתא קצת ומחמת זה אין כח להוציא מה שתפסה אלמא דאף על גב שלא נתברר טענתה מ"מ לא מפקינן מינה מה דתפסה א"ו דלא מיירי מהר"מ בגוונא שטענתה מתבררת על ידי עדים או שמודה רק שמסתפקים אם מאיס בעיני' מחמת זה דאדרבא א"צ הדבר להתברר כלל ועיקר הדבר תלוי באומדן דעתינו אם מואסת בו באמת או לא שהרי אף לשיטת הגאון אם יש עדים על הטענה מ"מ צריך לאומדן דעת לענין אם מואסת בו מחמת זה אם כן י"ל דאף דאין עדים הולכין אחר אומדנא ואם אמתלא שלה מבוררת דנין בזה דינא דמתיבתא להוציא ממנו אף אם תפס הוא אבל אם תפסה היא אף שהיה תפיסה בעדים מ"מ כל כה"ג כיון שאין אנו צריכין ליזקק להוציא מיד הבעל אנו מעמידין הדבר על דינא דמתיבתא וכמש"ל בשם מהרי"ל משא"כ בלא תפיסה אין אנו נזקקין לדון דינא דמתיבתא להוציא מיד הבעל וכבר כתבתי לעיל שנראה מראבי"ה דתקנת הגאונים אינה רק בתפס.

עוד כתב הגאון הנ"ל שם לתרץ הא דבמורדת בעינה ליה לא כתב רמ"א דלא מהני תפיסה ובמורדת מחמת הסתה כתב דלא מהני תפיסה ולזה כתב דבאמת מאיס עלי היינו שאומרת אינה חפיצה אף בכתובה ומוחלת הכל אלא דמ"מ צריך לה נצ"ב שלה מדינא דמתיבתא דאגב צערה קאמרה ובאמת לא מחלה הלכך כשהיא מורדת מחמת הסתה הרי מחלה ולא מהני התפיסה וע"ש שהאריך דדוקא במוחלת הכתובה יכולה לטעון מאיס עלי אבל בשואלת גט לבד כו' ולפענ"ד הא ליתא דרש"י לא כ"כ לפי מאי דמיירי בלא אמתלא מבוררת לדבריו משא"כ לפמ"ש מהר"ם וכן הוא דעת רמ"א שצריך שתתן אמתלא לדבריו א"כ א"צ כלל לומר איני חפיצה לא בו ולא בכתובתו וזה מבואר למעין



בפוסקים עיין בס"ס ע"ז בקיצור דינים מהב"ח אות ה': וכבר כתבתי מה שנלענ"ד לענין דינא ושלום על דייני ישראל דברי זעירא מן חברייא.

הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד: ועיין בח"מ סי' נ"ג ס"ק י"ד כתב דהחצי ודאי אהדרינן לאב אף לדעת המרדכי והחצי השניה נחלקו ר"י והמרדכי ומאחר דאין מוחזקין שניהם יחלוקו ויטול הבעל רביע והאב ג' רביעית ולענ"ד דבריו תמוהים בזה דבשלמא אי המרדכי מדינא קאמר יחלוקו שפיר אבל המרדכי באמת מספיקא הוא דקאמר יחלוקו דס"ל דשמא לא אסח האב דעתיה (דאין זה מוציא ממון מחזקתו וכמ"ש ולכך יחלוקו דאיכא פלוגתא דרבוותא ואין מוחזק) ועכ"פ מודה הוא למהר"ם דבחזקת הבעל קאי דאל"כ איכא ס"ס דלמא אסח דעתיה ואפי' לא אסח שמא הלכה כרש"י א"ו דס"ל דבחזקת הבעל קאי ולכך אית לן למיפסק כר"ת אלא משום דאיכא ספיקא יחלוקו ולפ"ז צ"ל דס"ל דאין מוציאין ממון מחזקתו בס"ס ודיינינן יחלוקו וא"ל דהמרדכי פשיטא ליה מלתא כר"ת אכתי קשה א"כ לדידן דמספקא לן ולפי דעת רש"י הכל לבעל וא"כ נימא איפכא דהחצי מהדרינן לבעל אף להמרדכי ובחצי השניה מחולק רש"י ויטול הבעל ג' חלקים וכיון דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי נשאר הדין כדעת המרדכי דיחלוקו.

אמנם נ"ל כמ"ש דהמרדכי ס"ל דל"ש כאן חזמ"ק וגם עתה אין א' מהם מוחזק הלכך יחלוקו ומהר"ם ס"ל דשייך כאן חזמ"ק ולא שייך לומר על החצי השני ס"ס דשמא הלכה דאיכא חזמ"ק ושמא כר"ת דז"א דתרווייהו צריכי אהדדי ואין זה ס"ס כלל: שאלה קכז על דברי האשה שהתודית דרך תשובה לפני א' מהדיינים שהיתה מנאפת עם גבר תחת אישה תקח את זרים ונסתפק הדיין אם מחויב להודיע לבעלה נראה פשוט דמחויב להודיע כדאיתא בש"ע ח"מ סי' כ"ח דבמלתא דאית בה משום אפרושי איסורא אף ע"א מחויב להעיד וא"ל דהיינו דוקא כשיש בודאי אפרושי מאיסור משא"כ כאן שמא לא יאמנו דבריו ואף אם עכ"פ אם ישאלו פי האשה שמא גם לה שתאמר טמאה אני לא יאמין דשמא עיניה נתנה באחר ונמצא אין כאן אפרושי מאיסורא ז"א דהרי הר"ן באמת הקשה דכיון דמדינא האומרת טמאה אסורה לו איך חזרו והתירו משום שמא עיניה נתנה באחר ות' דאפקעינהו רבנן לקידושין מיניה ואין כאן איסור סוטה כלל ולפ"ז ממ"נ אם יאמין הרי יפריש מאיסור ואם לא יאמין א"כ אפקעינהו לקידושין וג"כ אין כאן איסור דאורייתא ואמנם יש חשש שמא תכחיש האשה אותו אח"כ ותאמר לא פעלתי און ואף דבכה"ג האשה מותרת כדאיתא באה"ע סי' קט"ו בשם מהרא"י וא"כ ישאר הוא לבדו ובכלל מש"ר.

אמנם י"ל דדוקא בכה"ג דזינגד אסהיד כו' דשם לא הוה אפרושי מאיסורא כלל רק להענישו על העבר שפי' הוא משא"כ מש"ר היכי שיש כאן אפרושי מאיסורא להב' וכיון שעכ"פ שמא יפריש מאיסור מחויב להודיע כדאיתא בביצה ר"פ המביא בפוסקים דאם רואה חבירו שוגג אע"פ שמסופק אם יקבל תוכחה אעפ"כ הוא דידיה עביד וכהאי דשבת אמרה מד"ה אם לפניך גלוי כו' ובמק"א הארכתי בזה לברר דברי הפוסקים ודברי המג"א בא"ח הל' יה"כ ואין פנאי להאריך.

גם יש להביא ראיה מש"ס דגיטין המטמא והמדמע כו' ומ"ט אמרו בשוגג פטור כדי שיודיעו והקשה הראב"ד דהא בדבר שאין בידו אינו נאמן ותירץ הרשב"א ועוד פוסקים

דמ"מ תיקנו כדי שיודיעו אולי יהא נאמן בעינו כבי תרי אלמא במלתא דספיקא מחויב להודיעו אולם יש לדחות דש"ה דאין כאן חשש על המגיד הלז משום מש"ר ואם לא יאמין לשמועתו מה איכפת לו משא"כ כאן דשמא תעיז פניה ותאמר לא נטמאתי ועוד יש לחלק דוקא היכי שדבר ברור שיש כאן איסור רק שמסופק אם יהא נאמן או אם יקבל תוכחה אז שפיר אמרי' שהוא מחויב לעשות את שלו להודיע משא"כ כאן שיש לומר דמה שהודית בפני הדיין משום שענינה נותנה באחר ויש כאן ספק אם יש כאן חשש איסור כלל ונראה דבזה הכל לפי ראות עיני הדיין אם הדבר ברור לו אם מהימנת ליה שהודאתה הוא בדרך הודאה גמורה א"כ הוא יודע ודאי מאיסור ומחויב להודיע רק אי מספקא ליה מלתא יש לעיין ולכאורה נראה שדבר זה תלוי בשיטות רש"י ותוס' בריש כתובות והנה רש"י פי' טעמא שתיקנו כך שמתוך כך יצא הקול ויתברר הדבר ויבאו עדים וכוונת רש"י ליישב אף באשת ישראל ולא קיבל בה אביה קידושין דאף אם ימצא טענה מותרת מחמת ס"ס אפ"ה תיקנו הנשואין באופן שיבא לב"ד ויצא הקול ושמא יבואו עדים שזינתה ברצון וא"ל דשאני התם שאם ימצא פ"פ הרי יש כאן זנות ודאי לפ"ז שפיר יצא הקול עכ"פ שזינתה רק דאכתי מספקא ליה שמא באונס ואינו תחתיו משא"כ כאן שי"ל שמא לא זינתה כלל רק עיניה נתנה באחר ואין לנו לחפש כלל שאף אם ידעו שהודית שזינתה לא יצא הקול שיאמרו עיניה נתנה באחר אך דז"א שהרי התוס' הקשו דמה מייתי הש"ס לקמן אף אנן נמי תנינא כו' דשמא אע"פ שאינו בקי בפ"פ תיקנו דשמא יתברר הדבר ע"י עדים אלמא דאף בכה"ג שיש ספק בדבר יש לתקן כדי שיצא הקול אמנם כן הרי באמת תירצו התו' שם שיטת רש"י דאף אינו בקי לא יצא הקול כלל אבל מ"מ אין נראה לדמותו לכאן דשם האשה מכחשת אותו בבירור וא"כ כיון שהוא אינו בקי והאשה טוענת ברי א"כ לא יצא הקול משא"כ אף שהוא אומר שאינו מאמין וגם באמירתה יש לתלות שמא עיניה נתנה באחר מ"מ אין זה הכחשה בבירור רק שהוא אינו מאמין וא"כ מ"מ יצא הקול ויתברר הדבר אמנם בסנהדרין קאמר רבא דכ"ע אין חוששין ללעז מבואר שם דלא חיישינן לכך שיצא הקול ויבואו עדים ואפ"ל דדוקא עדים והתראה לא חיישינן אבל עדים לחוד שפיר חיישינן ולענין אם עד נאמן כבי תרי לבעלה והאשה תכחישנו יש לעיין הרבה ולפמ"ש הב"ח בתשובותיו ובתשובת מהר"י הלוי וכשיאמין לו והיא תכחישנו נחכם לה אמנם אם יש כאן כבוד משפחה או בנים חשובים אם י"ל כיוצא בזה: מצאתי להגאון מפראג חלק א"ח סי' ל"ה שהאריך בזה ע"ש ומה שרוצה לדמות איסור דהכא לאיסור נזיר שישנו בשאלה וה"נ יכול לעקור האיסור ע"י שישלח גט ויבטל כו' ואף דאנן קי"ל בטלו מבוטל מ"מ בפני א' אמרי' מה כח ב"ד יפה והלכך לדעת הרמב"ם דס"ל אם הלוּבש שוגג יפשיטנו חבירו מ"מ זה הוי כמו איסור נזיר שכבוד הבריות דוחה אותו כמ"ש התוס' לפענ"ד ליתא דהתם לא מדמה לי' רק לענין התראת ספק משא"כ לומר דדמי לנזיר שישנו בשאלה לענין כבוד הבריות ליתא כלל דהרי לכתחלה אסור לו לבטל ואף בדיעבד אם יבטל ואפקעינהו לקידושין הרי מעשה כל בעילותיו זנות וזה לא אמרי' ודוקא שנזיר שיכול לעשות בהיתר לעקור האיסור מעיקרו משא"כ כאן ע"ש בגיטין ברשב"א גם מ"ש דאם מבטל בפני א' ג"כ אפקעינהו ז"א רק לפי' מהרש"א משא"כ להחכם המגיה במש"ל פ"ג מה"ג חולק בזה אמנם הגאון הנ"ל מסיק ג"כ דמחויב להודיע אך שאפשר שלא יאמין

הבעל מ"מ איהו דידיה עביד ושם מייתי דברי הסמ"ג בל"ת רי"ג מייתי מההוא סמיא כו' ע"ש והנה הסמ"ג מייתי ג"כ מגיטין בהא דס"ת אזכרות שבו לא כתבתי לשמן כו' וראיה זו איני יודע מה טיבה דהתם אין שם הוצאת שם רע ולעז ומה היה לו לגעור בו כשבא להודיע בעצמו שלא כתב האזכרות לשמן וגם הראיה מההוא סמיא ועובדא דבת ר"ח דאמרה על האי איתתא ידענא בה דחשודא על השבועה יש לדחות דשמא לא גערו בהם דשמא ע"י חקירת ב"ד יתברר הדברים ע"י עדים ואפשר שהם עצמם היו סבורים שיהיו יכולים לברר אלא שאח"כ לא עלתה בידם וגם י"ל שלא גערו בהם לפי ששמא ידוע להם שיהיו נאמנים כב"ת וע"ש בפסחים בהא דאמרי' מהו למימר לרבים למסני' כו' וקצרתי ואמנם לאשה נראה דודאי הוי מחויב להודיע לה שנאסרת בזה על בעלה שהרי היא מזידה במעשה ואע"ג דאפשר שהיא סוברת שמותרת היא לבעלה רק דעבד איסור' וע"ז היא מתודית וא"כ י"ל כדאמרי' בביצה ר"פ המבי' הני נשי דאכלו ושתו עיה"כ עד חשיכה כו' מוטב שיהיו שוגגין כו' הרי מבואר דעת הרא"ש בשם בעה"ע דכל כשהאיסור מפורש בתורה מחינין בהו עד דפרשי וכ"פ בש"ע א"ח סי' תר"ח ואע"פ שדודי מ"ו הגאון נ"י בחיבורו למסכת ביצה כ' שמדברי התו' שכתבו בשבת דהיכ' דידעיננדלא מקבלי אמרי' מוטב כו' ואינהו מיירי לענין מפורש בתורה דאל"כ מאי מייתי משעת חורבן דהתם עברו אמפורש בתורה ולענ"ד אין ראיה כ"כ די"ל דהתוס' ובעה"ע לא פליגי דבה"ע מיירי היכא שידינו תקיפה לענוש אם לא ישמעו כמבואר בלשונו שכתב דענשינן להו עד דפרשי וכיון שאפשר להפרישו אין להעלים עין מעובר על איסור' תורה כדכתי' ובערת הרע מקרבך ופן כל העם ישמעו וייראו כו' משא"כ בההיא דשבת שאם היה ידוע שלא יקבלו אין ביד ר' סימון לענוש דבי ר"ג וכן בשעת חורבן שלא היו כח לזקנים לענוש לשרים אין חילוק בין דבר המפורש בתורה או לא דס"ס שייך מוטב שיהיו שוגגין כו' והארכתי בענין זה במ"א ואמנם כן לפ"ז בנ"ד לכאורה אין להודיע להאשה כיון שאין בידה להפקיע עצמה מבעלה ואף אי מקבלה מיניה מ"מ שמא הבעל לא יאמין כי יאזין קולה וישמש עמה בע"כ ובכה"ג פשיטא דאין נ"מ בהודעה זו כיון דלאו בדידה לפרוש מהאיסור אך לפמ"ש לעיל סברת הר"ן בנדרים שפיר יש נ"מ דשמא תקבל ממנו ותאמר טמאה אני לך ואע"פ שהוא לא יקבל ממנה ולא יאמין זה מ"מ יהיה בזה אפרושי מאיסורא דבכה"ג אמרינן אפקעינהו רבנן לקידושין וכיון דאפשר נמי שהבעל יאמין לה ויוציאנה או היא תעשה טצדקי שתצא מתח"י מחמת שתדע שאסורה לו א"כ פשיטא שיש להודיע לה שהיא אסורה לו ולהזהירה שתעשה באופן שתצא מתח"י ועכ"פ למעט התפלות מה דאפשר אם יודעת בנפשה שלא יאמין לו ולא תוכל לצאת מתח"י והדיין יאמר לה שאם האמת אתה שזינתה והיא רוצה בתשובה אין תשובה מקובלת מזו ואם יש בידה לפטור עצמה ובצבו נפשה היא קיימא קמיה לא יועילו לה דברי הצומות וזעקתה אחרי כי היא תוספת טומאה על טומאת' ולא יאבה ה' סלוח לה והשמים יגלו עונה והחכם עיניו בראשו לכלכל הדברים במשפט שלא תהיה לה זאת לפוקה ותחשב לה לצדקה: ואשר נדרשתי מכבוד מחו' הרב כו' מו' דוד צבי נ"י האב"ד דק"ק קרעמניץ על דברת האשה זאת הרשעה הקדישה בעינים על הדרך כאשר באו הדברים באורך בג"ע אשר העידו אנשים כשרים אשר ראו בברורים כי תחת אישה תקח את זרים והעדות אתי לידי גוביינא בב"ד הצדק של הרב הנ"ל וגזור רבנן טומאה

על אשת הזימה ושדו גודא רבא על הבעל להוציא רשעה זו מתוך ביתו ואם ימאן ויהי' מכת הסוררי' יצאו עליו אוררים וינזרו בני ישראל מעמו סורו טמא קראו למו ונלוה עם הרב הנ"ל ג"כ כבוד חד"ז הרב הגאון המפורסם מוהר"ר ליבוש אוירבאך האבד"ק ווישנאוויץ יצ"ו ויחזקו במסמורים ובענוות צדקו הקדושה עשה דרך בקשה למחוי חתימות ידי אכתבי' ולא יכולתי להשיב פני מפחת חביב עלי עד לאחת ואען ואומר כי ע"פ דת התורה הדבר ברור כאחותו שהיא אסורה וחובה על הבעל להביא הארורה לב"ד ולהוציאה בגט כשר ואז יהי' הבעל מעון מנוקה ומכלל הן כו' ואיש זרוע אשר הריחו ביראת ה' ובידו לסייע לדבר מצוה זו לדון בכפי' חובה עליו לעמוד בפרץ להעבי' רוח הטומאה מן הארץ וכל ישראל יהיו נקיים וה' יגן עליהם כצפרים עפות דברי זעירא מן חבריא מדרס לפירושים ועבד כפות סמוך באשישות וידיו רפות ותשושות.

הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד: שאלה קכח תשו' לאחי הרב ' מו' חיים מרדכי נ"י אשר השבתי לו בימי עלומינו: אהובי אחי מכתבך הגיעני מה שהקשית על מ"ש בש"מ בשם תוס' הרא"ש ריש כתובות דבארוסה שפיר שכיח זנות דדוקא בא"א לא שכיח שבעלה משמרה וע"ז הקשית מגיטין דף כ"ו דקאמר קא פסיק ותני ל"ש מן האירוסין כו' אלא למ"ד משום פירות ארוסה ל"ל פירי ולפי דברי הרא"ש מה קושי' דהא בארוסה שפיר י"ל דמודה ר"ל דצריך זמן משום בת אחותו דבארוס' שפיר שייך חשש' דזנות ומוד' ר"ל לר"י דתיקנו בה זמן משו' ב"א עכ"ד והנ' תיכף בבוא דבריך עלה במחשב' לפני לתרץ זה ואכתוב לך בקיצור מופלג דהנה לכאור' ק' מאי קאמר בשלמא למ"ד שמא יחפה איכא הא לקמן דף ל"ג הקשו התוספות מה הועילו בתקנתן שישלח גט ויבטל והרשב"א שם הביא בשם רשב"ם דלא חיישי' לזה דאין אדם עושה בעילתו ב"ז וזה דוקא בנשואה אבל לא בארוסה כמבואר שם וא"כ בארוסה זמן לא מהני מידי דבלא"ה מצי לחפות כקו' התוס' אך י"ל דזה דוק' לרשב"ג דס"ל מה כח ב"ד יפה וצ"ל אפקעינהו לקידושין משא"כ לדידן דקי"ל כרבי דאמר בטלו מבטל שפיר צריך זמן לארוס' אך דאכתי ק' דהרי התוס' גבי פלוגתא דר"נ אמר דמבטלו בפני ב' הקשו מאי נ"מ ותירצו דנ"מ לרבי דס"ל דבטלו מבטל דאפ"ה אם בטלו בפני ב' לר"ש ובפני א' לר"נ אינו מבטל דמה כח ב"ד יפה ולפ"ז אף לרבי אמרינן אפקעינהו וא"כ ל"ל זמן בארוסה אך י"ל דא"ש לפמ"ש החכם המגיה במשנה למלך ה"ג דבפני א' בלאו מה כח ב"ד יפה נמי אינו בטל מחמת דאין דבר שבערוה כו' וא"כ למ"ד דבפני שנים לא אמרי' אפקעינהו כלל דבפני ב' באמת מבטל ובפני א' מדינ' אינו בטל ובש"ס שם אמרי' דר"י ס"ל כר"נ דבפני ב' ושפיר שייך לומר דבארוסה צריך זמן משום חיפוי משא"כ לר"ל אמרי' התם דסבר כמ"ד בפני ג' א"כ לדידי' ל"ש בארוסה טעמא דחיפוי כיון דבלא"ה יכול לחפות ובזה אמר אחי החריף מו' געציל דמוכח כהאומרי' דאיפוך בתרייתא דאי איפוך קמייתא לא הוה הש"ס לקמן מקשה מידי ודו"ק.

ועוד י"ל דהנה הפ"י ומהר"ם שי"ף מקשים דבלא"ה מצי לחפות ע"י שיכתוב לה בכת"י ונ"ל דהתוס' לעיל דף ג' תירצו שמא תתפוס הפירות ולכך חיישי' בכת"י משום פירי והנה הרא"ש ז"ל ס"ל דמוקדם פסול בדיעבד וכתבו הפוסקים טעמא משום שכיון שהקדימו בכוונה הרי נכתב בפסול והוי כמזויף מתוכו דפסול והנה התוס' כתבו דלכך לא מוקמינן אחזקת א"א דהרי גרושה לפנינו ולפ"ז זה דוקא באין בו זמן משא"כ בכת"י

אמרתי דאוקמא אחזקת א"א שנתן לה עתה רק שבכוונה הקדים הזמן וא"כ יש לפסול אף בדיעבד ואף עכשיו אינה גרושה אך י"ל כיון שהבעל רוצה לחפות ואומ' שגרשה בזמן הכתוב בגט א"כ עכ"פ נאמן מכאן ולהבא כמו כל בעל שאמר גרשתי את אשתי דנאמן מכאן ולהבא עכ"פ וכיון שכן א"כ מכאן ולהבא ודאי גרושה היא ושפיר י"ל הרי גרושה לפנינו ושייך חיפוי וא"כ קשה מה הועילו בתקנתן אך י"ל דר"י לשיטתו דס"ל דלא פלגינן דבורא בחד גופא כמבואר בדברי התוס' שם דאל"כ מאי קמ"ל בהא דלמפרע אינו נאמן וכן מבואר ברשב"א בגיטין דף ח' דר"י ור"ל בירושלמי מחולקי' דר"י ס"ל לא פלגינן דבורא ור"ל ס"ל פלגינן ע"ש בשם בעה"ע דההוא דירושלמי חד גופא הוא ואפ"ה ס"ל לר"ל דפלגינן ולפ"ז קשה מאי פריך ר"ל מ"ט לא אמר כר"י דלר"ל דס"ל דפלגינן א"כ שוב שפיר יכול לחפות בכת"י ולא הועילו חכמים בתקנתן אך י"ל דשפיר מקשה מ"ט לא אמר כר"י שהרי התוס' הקשו דאמאי נכתב ביום פסול הא לא שייך שמא יחפה כיון דקלא אית ליה שע"מ מוציאין קול ותירצו דשמא יחפה ויתן לה בצנעה וזה שייך דוקא היכא דאיכא עידי חתימה אמר' מסתמא הי' שם ע"מ משא"כ כשירצה לחפות בכת"י תצטרך להביא ע"מ לפנינו אך דאכתי קשה כיון דבעידי זנות לחוד לא קטלינן לה א"כ אף שתביא ע"מ שוב הוי חצי דבר אך י"ל דע"מ לחוד נמי יוצא תועלת מעדותן לענין פירות וא"כ לא מצי לחפות כיון שתצטרך להביא ע"מ והם ידעו הזמן שנמסר כיון שבהגט כתוב זמן ויראו שלא נמסר ביום הכתיבה ולא הוי חצי דבר כיון דנ"מ מעדותן של הע"מ לענין פירות אך כ"ז לענין נשואה משא"כ בארוסה דלית לה פירי שפיר מצי לחפות בכת"י ולא הועילו חכמים בתקנתן שתיקנו זמן ושפיר פריך ל"ל זמן בארוסה משא"כ לר"י דס"ל לא פלגינן דבורא בלא"ה אינו יכול לחפות בכת"י דמוקמינן לה בחזקת א"א כנ"ל שפיר תיקנו זמן בארוסה משום שמא יחפה ולכאורה יש להקשות לפי פ"ה הר"ן דהא דקאמר לא מקדים כו' היינו משום שאינו רוצה להקדים ולהפסיד פירות מיום הכתיבה ולפ"ז ק' דבארוסה דלית לה פירי אכתי תקשי מה הועילו בתקנתן דהא אכתי איכא היכא דכתבי' ואנחי' כו' וא"ל דכיון שלא נמסר ביום שנכתב קול יוצא דהא אכתי מצי לחפות שיתננו בצנעה ועוד דאפ"ה אם יבואו ע"מ חצי דבר הוא כיון דליכא תועלת לענין פירות ועוד קשה דסברת השטמ"ק דא"כ ר"ל מ"ט לא אמר כר"י כיון דזנות שכיחא עכ"פ בארוס' א"כ יש לחוש שמא יחפה דיסברו העדים שהי' נשואה ויכתבו לה בלא זמן ואע"ג דנימא דבארוסה באמת ליבעי זמן מ"מ הא ג' גיטין פסולין ואם נשאת הולד כשר ובשלמא השתא דתיקנו זמן בנשואה א"כ אהני דלכתחלה לא תנשא ולא חתמו סהדי עלה כמ"ש רש"י משא"כ אם לא נתקן כלל בנשואה א"כ אם יסברו העדים שהי' נשואה שפיר יכתבו בלא זמן ויחפה על ב"א שזינתה ארוסה אך י"ל דהנהא ודאי דע"מ מוציאין קול רק שאפשר שע"מ לא ידעו יום שנמסר רק שע"כ צריכין לדעת יום המסירה דאל"כ הוי עדות שא"א יכול להזימה אך י"ל דעיקר עדות שאאי"ל אינו רק משום כתובה ופירות דלענין איסור והיתר לא שייך כלל וכיון דארוסה לית לה כתובה ופירי לא יצטרכו הע"מ לדעת באיזה יום נמסר ולפ"ז בשלמא לענין חיפוי דארוסה שפיר שייך חיפוי דאף שיהיו ע"מ א"צ לדעת באיזה יום דלא נ"מ מידי משא"כ כשיאמר לעדים שיכתבו לה גט בל"ז שיסברו שהי' נשואה ועכ"ל שגם הע"מ יסברוכן דאל"כ לא יתרצו להיות עדים בזה וכמ"ש הפ"י לענין גזיה לזמן וא"כ כיון

שהעדי' יסברו שהיא נשואה שוב יתנו אל לבם יום שנמסר דבנשואה צריכין לידע דאל"כ הוי עדות שא"א יכול כו' לענין כתובה ופירות וא"כ לא מצי לחפות כלל ועוד י"ל דאם נותן לה הגט והיא כבר נשואה אמרי' דלאחר נשואין הוא דאתיהב לה דאמרי' כאן נמצא כאן הי' אחר שנכנסה לרשות הבעל וא"ל דבאמת תהיה ארוסה עדיין רק שהעדים יסברו שהי' נשואה ז"א דמ"מ אהני לענין שאם תנשא אינו יכול לחפות וכענין שאמרו אהני לשבוע דבתריה כו' וצ"ע אם שייך בזה כאן נמצא וכו' כיון שאדרבה בגט זה היא מוציאה עצמה מרשות הבעל: ובכללי חזקה שלי כתבתי ליישב מ"ש התוס' דלא מוקמינן בחזקת א"א דהרי גרושה לפנינו והקשה הפ"י דהא חזקה דהשתא נגד חזקה דמעיקרא לאו כלום היא ולפמ"ש י"ל כיון דהשתא היא גרושה וקנתה רשות לעצמה אין מחזיקין הזנות מרשות לרשות אבל לענ"ד דהא דאין מחזיקין מרשו' לרשות לא נאמר אלא בכגון הך דמומין שהי' טוענת ברשות הבעל היה ונסתפחה שדהו לפי שהאשה היא קנינו של האיש ולכן אין מחזיקין מרשו' לרשות ואם נולדו ברשות האב כיון דע"כ היא ברשו' האב גם לאחר האירוסין לכמה דברים כמ"ש הרא"ש וכ"כ הרמב"ן והרשב"א הביאם בש"מ לכן כיון דע"כ רשות האב איתרע חיישינן שאיתרע לגמרי והיה קודם אירוסין ואין לנו לתלות ברשות הבעל היה ונסתפחה שדהו דהא לא חזינן דרשות הבעל איתרע כלל ואין לנו לתלות במזלו כלל וכן במשארסתני נאנסתי כיון דנאמין אותה דאנוסה הוי והקלקול שבא ע"י יש לתלותו במזל מי שנמצא הקלקול ברשותו וכן בההו' דטבח יש לתלות במזל הטבח ואמרי' דשמא ברשותו ומזלו נטרפה שדחקה המחט ועברה וכ"ז לענין זנות דאונס אבל זנות דרצון אינו תלוי במזל כ"א בבחירת האדם אין בו חילוק רשויות כלל: שאלה קכט שנית על ענין הנ"ל שלום כו' הגיעני דבריך אשר כתבת להשיב על דברי אך לפ"ד עברת עליהם לפום ריהטא אבל אם תשית לכך לדעתם עיניך תחזינה משרים כי הדברים טובים ונכוחים ותחלה אבאר שמ"ש דאליבא דר"ל יקשה קושית התוס' למסקנא דהא יכול לחפות על ב"א דארוסה וזה ודאי אינו לא ידעתי מי לחשך לומר שזה ודאי אינו שהרי לדעת התוס' בחד תירוצא יכול הוא לחפות אף בנשואה רק שאין לחוש אם מחפה כדין ואולם הנך מפרשים במקובצת שכתבו דבארוסה זנות שכיח לא ס"ל הך תירוצא אלא ס"ל כיון שמ"מ יכול הוא לחפות א"כ לא הועילו בתקנתן שהרי שפיר יחפה בהיתר אלא דבנשואה אין לחוש לכך רק בארוסה דליכא ב"ז והא דצריך להניח הזמן למסקנא משום גזירה שמא יאמרו גיטה כו' ומ"ש בשם המקובצת דאף בארוסה שייך אין אדם כו' דברים אלו מרפסן איגרא דאטו משום הא נימ' דאנן סהדי דלא בטלו בלב ואם ירצה לבעול אח"כ יקדשנה מחדש וא"כ י"ל דשפיר בטלו ואי משום דחכמים הפקיעו הקידושין מאי איכפת ליה בהכי כיון דלא מפסיד מידי ואם ירצה לבעול אח"כ ג"כ יקדשנה וכ"כ להדי' הרשב"א בשם ר"ת שכתב תינח נשואה ארוסה מא"ל יע"ש ואמנם לכאורה יש לדחות מ"ש משום דלר"ל נמי שייך שמא יחפה עכ"פ היכא דקידש בביאה דאז שייך לומר אין אדם כו' ב"ז וא"כ כיון דאהני עכ"פ להיכא דקידש בביאה שפיר תיקנו זמן בארוסה אך י"ל כיון דאיבעי' בקידושין אי אירוסין עושה או נשואין עושה וא"כ אכתי תיקשי אי אמרי' נשואין עושה א"כ להיכא דקידש בביאה שוב הוה נשואה ולא שכיח זנות ובלא"ה ליכא למיחש לחיפוי ומ"ש שבחנם טרחתי להביא דברי המגיה שכן הוא בר"ן לפום ריהטא כתבת כן שאע"פ שהר"ן

כתב מחמת דאין דבר שבערוה כו' הנה התוס' בעצמם דף ל"ג ד"ה רבי כתבו טעמא דאין יכול לבטל בפני אחד משום דבר שבערוה ועיין במהרש"א שנסתפק בדבריהם ולכך הבאתי דברי המגיה שמפרש אף דברי התוספות בדף ל"ב ג"כ ע"ש: ומ"ש להשיב על דברי מדברי התוס' בכתובות שכתבו דחזקת פנויה איתרע וה"ה כאן איתרע חזקת א"א אין הדמיון עולה יפה דהא ודאי שפיר כתבו התוס' שם דאיתרע חזקת פנויה לענין מכאן ולהבא אין להתירה להנש' לכתחלה אבל אם היינו מסופקים על מעשה זריקת הקידושין אימת היה אם בניסן או באייר ודאי שגם התוס' מודי' דאמרי' אוקמ' אחזקת פנויה עד עתה והשתא הוא דאיתרע ואם נתקדשה קידושי ודאי אלא שספק אם בניסן או באייר אז שפיר י"ל דאיכא ספיקא שמא בניסן ואין להעמידה על חזקת פנויה דמעיקרא זיל בתר חזקה דהשתא דהיא מקודשת לפנינו ונימא כמו דהיא מקודשת השתא כך היתה מקודשת מעיקרא וזו סברת התוס' כאן לענין חזקת א"א דאמרי' הרי גרושה לפנינו ומאי חזית למיזל בתר חזקת א"א דמעיקרא זיל בתר השתא וכן בההוא דבוגרת לפנינו והרי חסר לפניך וזה דוקא היכא דמכאן ולהבא אין כאן ריעות' לבד הא ודאי דלענין למפרע מוקמינן לה אחזקתה קמייתא ואמרי' השתא הוא דאיתרע דוק ותשכח בסוגיות השייכים לחזקה שדברים אלו ברורים כ"ז כתבתי לדבריך דמותבת מדברי התוס' לדברי המפרשים אלו אבל באמת דברי התוס' הללו אינן מוסכמים כמבואר אצלי באורך וגם דברי התוספות גופיהו מבואר במפרשים שכוונתם רק לענין להתירה להנשא לכתחלה לבד ואין להאריך ועיין בפ"י מ"ש גבי מחקה דחיישי' דלמא היה מאוחר ולא שייך הרי גרושה דהוא חזקה דהשתא דשמא גם עכשיו אינה ודאי מגורשת יע"ש: ואמנם לפי מ"ש הפ"י בכוונת התוס' דהרי גרושה לפנינו דדמי להך דכתמים דמטמא למפרע עד שעת כיבוס דהא ע"כ שהיינו מחזיקים אותה בטעות בא"א שהרי ע"כ לאו עכשיו ברגע זו נתגרשה דא"כ הרי עדים מצויין לפנינו כו' א"כ לאו עכשיו נתגרשה אלא מתמול שלשום וא"כ הרי היינו מחזיקים אותה בטעות כו' ולפ"ז בלא"ה לק"מ דיחפה בכת"י דלענין כת"י שפיר אמרי' דהיא בחזקת א"א ומעולם לא היינו מחזיקים אותה בטעות דעכשיו הוא דאיגרשה ונתן לה גט בכת"י וביתר דבריך לא ראיתי לכתוב כי בקל תוכל לישבם בעצמך אחר העיון: ועיין במ"ש אא"ז הגאון בת"ש דדוקא לענין אם זרק קידושין ספק קרוב לו כתבו התוס' כן דלא שייך לאוקמא אחזקת פנויה כיון שהדבר נפל במקרה ואטו משום חזקה נימא דמסתמא נפל קרוב לו וכעת איני זוכר באיזה מקום ראיתי כן בדבריו ובקונט' החזקות כתבתי הרבה בענין זה וכעת לא נפניתי להאריך דברי אחיך: הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד: שאלה קכט תשובה לכבוד מחו' הרב הגאון אב"ד סטאניסלאב נ"י ותוכן הענין בחשש גט מעושה ומובן מתוך התשובה: ארי עלה ונתעלה.

ריש מתיבתא וריש כלה. מאוד נתעלה רחמנא נינטריה שמירה מעולה.

ה"ה כבוד אהובי הרב כו' מהורר ארי' ליב סג"ל הורוויץ נ"י: אחד"ש אם אמנם דרך קן קולמסי אידי דטרידא למפלט לא אוכל מלט כו' ובמה דסיים כ"ת אפתח: כתב מר לתרץ מה שהקשה המ"ל אהדדי גט אחליצה ואיהו מפרק לה דגט שאני דאיתא בשאלה הנה אף כי הדברים נכונים מצד עצמם שכן מבואר מדברי הריטב"א שהביא הב"י ס"ס קנ"ד שכתב דאם איתא דאינו מגרש לה אלא מחמתה הו"ל לבקש צד להיות נקי משבועתו או לגלות דעתו למסור מודעה מבואר דדוקא היכא שהלך וגירש מעצמו אז אמרינן דמאן

לימא לן דמינס אנוס מחמת השבועה דלמא ברצון הוא נותנו ומה בכך שקפץ ונשבע לזרוזי נפשיה משא"כ היכא שכפו אותו לגרש שנראה בעליל שמחמת אנוס הוא שגירש מבואר בדבריו דבכה"ג שכפו אותו לקיים שבועתו אין הגט כלום ואני תמה בזה על בדק הבית שכתב על דברי ריטב"א הללו שכ"כ בתשו' ר"י בן הרא"ש ולענ"ד הם גופם מחולקים שלדעת הר"י כיון שהדבר מוטל עליו מחמת השבועה כופין אותו והמעשה קיים משא"כ להריטב"א וא"כ גבי חליצה בסי' קס"ה לשיטתו אזיל דס"ל כל שכופין אותו מחמת השבועה הוי מעושה שלא כדין ומבואר שם להדיא ממ"ש ומ"מ זה שלא קיים שבועתו מעצמו כו' מבואר מזה שאם עמד וחליץ מעצמו שפיר הוי חליצ' וכמ"ש סי' קנ"ד גבי גט ומ"ש מכ"ת דהת' היה הספק או מח"ק או מי"ק ואי מח"ק הוי כנדר של שחוק; ולענ"ד צ"ע שלא נזכר שם שהיה ספק בזה אלא שהריטב"א כתב שבין האומר כך ובין האומר כך יש לנו להענישו או מדין שבועות בטוי או מדין שבועת שוא גם צ"ע שהרי אנן באמתמנהגינו להתיר ליבם אם נשבע כמבואר בסדר חליצה ובשלמא מש"ע סי' קס"ט שכתב שיש להתיר שבועתו אין ראייה די"ל דאזיל לשיטתו שפוסק מצות יבום קודם משא"כ לדידן דמספק' לן ועכ"פ כשיש לו אשה ובנים שכתב רמ"א שי"א שמח"ק א"כ איך מתירין אלא ודאי דכה"ג פשיטא דזה לא מקרי קיום המצוה לדמותו לנדר של שחוק כיון דבדידיה תלא רחמנא אך דמ"מ מקרי נשבע לבטל קצת כיון דאיכא מצוה טפי ביבום וגם בזה כתב הריטב"א שאין זה נשבע לבטל אבל פשיטא שיכולים להתיר לו השבועה וכמו שמתירין לו אם נדר ללכת לא"י וכן נדרי תענית וצדקה ועוד דהוא גופא קשי' מ"ש הריטב"א דאי מח"ק מ"מ הא קי"ל נשבעין לקיים המצוה ושבועה חלה כדאיתא פ"ק דנדרים ולכאורה אדרבה שם איתא להיפך דפריך אהא דמנין שנשבעין לקיים המצוה הא מושבע ועומד מהר סיני הוא ומשני דשרי לזרוזי נפשיה אלמא דבאמת אין השבועה חלה רק שאין בזה משום הזכרת ש"ש אמנם הרשב"א שם פירש וכ"נ מדברי הר"ן דעכ"פ בל יחל דברו עובר היכא שנשבע לקיים המצוה וגם לשיטת התוס' דווק' היכא דא"א למפטר נפשיה מן מצוה זו לגמרי כגון תפילין ועיין שם.

ואמנם אף לדברי מכ"ת שלא היה באפשרי להתיר מטעם מח"ק מ"מ הוי ליה לגלות דעתו למסור מודע' כמ"ש הריטב"א לגבי גט אלא ודאי דזה ל"ש הכא כיון שבאמת כפו אותו אמנם דעת הר"י בן הרא"ש הוא דכיון שהוא מחויב בדבר מחמת השבועה כופין אותו והמעשה קיים: ואמנם לענ"ד י"ל החילוק באופן אחר בין גט לחליצה ע"פ דברי התוס' בב"ב שכתבו בחד תירוצ' דכיון שיפטר ע"י הגט משאר כסות וכו' חשיב כתלויה וזבין ושוב הקשו דא"כ שלא כדין נמי ותירצו דדבר שהו' מדינ' הוי תלויה וזבין.

ולפ"ז י"ל דתרווייהו בעינן שיהיה מדינ' ושיהיה נפטר ע"י כך משאר וכו' וטעמ' יבואר אי"ה ולפ"ז י"ל דגם הריטב"א יודה לר"י בן הרא"ש בגט דשפיר כופין אותו והמעשה קיים דהתם הוי כתלויה וזבין משא"כ לגבי חליצה שלא נפטר בכך כלום דדוקא בגילה דעתו שחפץ לייבם ועמד בדין וברח ניזונות משל יבם כמ"ש התוס' שם א"כ תלויה ויהיב לאו כלום הוא אלא דלפ"ז אף באותן שמן הדין כופין אותו להוציא נימא דחליצה מעושיית אינה כלום והריטב"א כתב להדיא דבכה"ג מהני ובאמת הדבר תמוה למאי שהיה ר"י רוצה לתרץ דבגט הוי תלויה וזבין לפי שיפטר בו לפ"ז פריך אהא דקאמר חליצה מעושיית פסולה גט מעושה כשר ה"ד אי דאמר רוצה אני ומאי קושיא דלמא



בדאמר רוצה אני ואפ"ה פסול בחליצה דהוי תלויה ויהיב וצ"ל דהש"ס התם קאי אליבא דהך תירווצא דטעמא משום דמצוה לשמוע דברי חכמים ולפ"ז אין לחלק בין גט לחליצה משא"כ לדידן ס"ל כרב הונא שפיר יש לחלק ביניהם וא"כ אפשר דאף מעושה כדין פסול: והנה מ"ש דהא בחליצה לא מרויח מידי וא"כ מאי פריך אי דאמר רוצה אני חליצה נמי דלמא טעמ' דחליצה משום דלא מרויח מידי אך י"ל לפמ"ש בתשובה אחת לתרץ דברי הפמ"א דהא דבעינן רוצה אני בקרבן היינו משום דכתיב לרצונו אבל בלא"ה כיון שנותן הקרבן סגי אע"ג דבלביה לא ניחא ליה דהא הוי דברים שבלב ולפ"ז מה דבגיטין בעינן רוצה אני ולא סגי בנתינת הגט לחוד היינו משום דאע"ג דנתינת הגט מבטל לדבורא קמא ואגב אונסא גמר ומגרש מ"מ בכתיבת הגט אין כאן מעושה והוי כתיבה שלא לשמה הלכך בעינן שיאמר רוצה אני קודם כתיבה וכן מצאתי במהרי"ט ריש קדושין וכן משמע לכאורה לשון הרמב"ם ולפ"ז בחליצה שוב לא בעינן רוצה אני ואפשר דהיינו טעמא דהרמב"ם שלא הזכיר רוצה אני בחליצה אמנם לכאורה זה נגד הש"ס דקאמר גט מעושה וחליצה כו' הא דאמר רוצה אני וצ"ע: והנה מ"ש מכ"ת מיקריב אותו אלמא שכופין לקיים נדרו נראה דודאי הא קי"ל תלויה ויהיב לאו כלום הוא וצ"ל כיון דדינא הכי כזבין חשבינן ליה וזה דוקא אי דינא הכי בהא מלתא גופא דאיתא בקרא שכופין אותו ומחויב הוא להביא או בגט מעושה שהדין שכופין אותו להוציא משא"כ בשבועה אף שהדין נותן לכופו לקיים שבועתו מ"מ הרי הוא אונס מצד השבועה עצמה ואינו דומה לתלויה וזבין אם לא היכא שמחויב לעשות אותו דבר עצמו מדינא א"צ שיאמר רוצה אני כיון דאגב אונסא גמר ומקני והא דבעינן שיאמר רוצה אני היינו היכא דמתחלה מסר מודעי משא"כ בגט דלעולם צריך שיאמר רוצה אני משום הכתיבה הלכך שפיר ס"ל דאף אם גירש מחמת כפי' על השבועה קיים כיון דאמר רוצה אני הוי דברים שבלב וא"ל כיון שאינו מחויב מדינא הוי דברים שבלבו ולב כל אדם ז"א דשמא מרוצה הוא בשבועתו שנשבע משא"כ גבי חליצה דלא בעינן רוצה אני והא דקאמר הש"ס לא אמר רוצה אני פסול ר"ל היכא דמסר מודעה ולפ"ז כיון שאין מחויב לחלוץ רק מחמת השבועה פסול אמנם היה אפ"ל טעמו של ר"י בן הרא"ש בזה משום דכיון שכבר אסר הנאת תשמישו א"כ שוב מדינא מחויב להוציא כמבואר בסי' ע"ג וכמה דוכתי משא"כ מחמת השבועה לגרש לחוד אפשר דבאמת הוי כפי' שלא כדין: ואמנם מ"ש דכאן חיובא איכא במאיס עלי ומייתי הך דמרדכי אם נתפס בידי עכו"ם כו' והנה מהתם יכולנא לדחויי דלאו דינא קאמר אלא שאם עושין כן אין זה אונס אמנם טפי הו"ל לאתויי מ"ש הב"י סי' קל"ד בשם מהרי"ק אך כל רבותינו כו' וכ"כ מהרי"ק בשם ר"ת סי' קל"ה אך אי לא מסתפינא אמינא דר"ת שם השיב כן לאותן מקומות שנהגו בכפי' כמבואר ענין כזה בשו"ת הרא"ש כ"פ וע"ז כתב להם בדרך תוכחת מוסר שלא יעשו כפי' רק אם רוצים להחזיק במנהגם יכולים לעשות לו כפי' זו ועיין בש"ע סימן קנ"ד שכתבו הרחקה זו אהיכא דאיתמר יוציא ויתן כתובה והנה בת' הרשב"א סי' אלף קצ"ב מבואר ג"כ דאף בטוענת אין לו גבורות אנשים אין כופין רק בבאה מחמת טענה ואז יכולים לומר לו שחייבוהו חכמים להוציא משא"כ במאיס עלי וכן מבואר מדברי הרא"ש ויתר הפוסקים במאיס עלי אם רצה מגרש יע"ש ומצאתי און לי בש"מ הביא בשם ר"י.

דבמאיס עלי אומרים לו חכמים חייבונך להוציא כו' ור"ת אומר שאף זה אין אומרים לו אלא שאם בא לימלך בב"ד משיאים לו עצה שיגרשנה לאלתר ויפטור מכתובה: ומ"ש לתרץ קושית התוס' דמ"ט פסול בכותיים נימא דגמר ומגרש כו' לתרץ באופן מרווח יותר ע"פ מ"ש התוס' על הך תירוצא דהוי תלויה וזבין כיון שנפטר כו' וע"ז הקשו דא"כ שלא כדין נמי הנה ודאי שאין קו' שיהא כשר לגמרי דפשיטא די"ל דפסול מדרבנן דהא במכר אף ביהיב דמי חמסן הוה אלא דקו' למה יהיה פסול מדאורייתא ולפ"ז י"ל לפי מה דאיתא בב"ב דף מ"ט כל מקום שא"ח מגורשת ואינה מגורשת בעלה חייב במזונותיה ופי' רשב"ם טעמא משום דאכתי אגידא ביה ולפ"ז אף בפסול דרבנן נמי הדין כן שחייב במזונותיה משום דאגידא ביה ולפ"ז ל"ק קו' התוס' דכיון דעכ"פ פסול מדרבנן א"כ עדיין חייב במזונותיה ולא מרווח מידי בנתינת הגט א"כ שוב הוי פסול מדאורייתא דהוה תלויה ויהיב ולפ"ז א"ש דהוצרך לאתויי דרב משרשיא, דאל"כ אין לפוסלו כקושית התוס' דגמר ומגרש אגב אונסיה ולכך מייתי דרב משרשיא דעכ"פ מדרבנן פסול וממילא דנפסל מדאורייתא דהא לא יפטר מכלום ע"י גט זה ומאי דקאמר התם דרב משרשיא בדותא הוא היינו דמשמע מדבריו דלדינא אינו פסול רק מדרבנן והא לית' שיש בו פסול מן התורה אבל מ"מ אי לאו דפסלוה רבנן היה כשר גמור והשתא דפסלוה הוי פסול מדאורייתא: והנה תימא על מהרשד"ם ס' ע"א שכתב דהריטב"א דוקא בדיעבד ור"י בן הרא"ש אף לכתחלה מתיר לכופו וכתב דלפ"ז בחליצה יש להקל ולא הזכיר ת' הריטב"א שהביא הב"י ס' קס"ה דפוסל בחליצה מעושיית כה"ג ולהיות כי המוביל נחפז ללכת קצרתי דברי מחו' הדו"ש באהבה רבה: הק' אפרים זלמן מרגליות מבראד תפ ונשלם שאלות ותשובות מאבן העזר חלק שלישי