



תדפיס מ-

ספר כריתות

שהוא

עיונים וביאורים במסכת גיטין

מאת ראש הישיבה

הרה"ח הרה"ת הרה"ג

ר' עקיבא גרשון וגנר שליט"א

יו"ל ע"י תלמידי

ישיבת ליובאוויטש טאראנטא

שבט תשע"ה



תודה מיוחדת לכל אלו שעזרו בהגהת השיעורים :
הרב שמריהו לאבקאווסקי שיחי'

והתמימים השלוחים שיחיו

חיים גדלי' לאשאק
לוי נפרסטק
ישעי' שפילמאן

ותלמידי התמימים שיחיו

יוסף אליהו בארבער
מאיר חיים בריקמאן
אברהם זלצמן
ברוך ב. חייקין
לוי יצחק מאן
מנחם מענדל קמינקר

Published by	יו"ל ע"י
Yeshivas Lubavitch Toronto	תלמידי ישיבת ליובאוויטש טאראנטא

3055 Bathurst St. Toronto, On M6B 3B7

seferkrisus@gmail.com

נדפס בדפוס
The PrintHouse
538 Johnson Ave. Brooklyn N.Y. 11237
(718) 682 - 6700

פתח דבר

ברוב שבח והודי' להשי"ת, שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, ולקראת יום הגדול והקדוש, יו"ד שבט "העשירי יהי' קודש", יום ההסלקות הילולא של כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע ויום התחלת נשיאותו של כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו.

נודע בשער בת רבים לשם ולתהלה ולתפארת לכל תלמידיו ומושפעיו ושומעי לקחיו גודל חריפותו ורוב כוחו בפלפול של האי גברא רבה סיני עוקר הרים ה"ה הגאון המפורסם הרה"ח הרה"ת ראש ישיבתנו הרב עקיבא גרשון וגנר שליט"א.

ולכן שמחים אנו להגיש לפני קהל שוחרי התורה ותלמידי הישיבות את תדפיס הב' של הספר "ספר כריתות" הכולל חלק מהשיעורים וביאורים מהראש ישיבה שליט"א על מס' גיטין, (המס' הנלמד ברוב הישיבות בשנה זו), שנאמרו בישיבה הקדושה ישיבת ליובאוויטש אהלי מנחם מענדל, טאראנטא. בדבוק חברים ופלפול התלמידים, ויו"ל בהמשך לתדפיס הא' שי"ל בחודש תשרי.

כבר מלתינו אמורה בפתח דבר לתדפיס הא' אודות מטרת הקובץ וענינה, והרחבנו הדבור שם אודות גודל העידוד והזירוז הבלתי פוסקת מהרבי להענין דהדפסת חידושי תורה לכל חד כפום שיעורא דילי', להגדיל תורה ולהאדירה. בהזדמנות זו נוסף שעלינו לשבח לאדון הכל גם על גודל האהדה וחבה היתירה שנודעת לה, שבה נתקבלה התדפיס הא' בקרב צבור הלומדים, שעידד את רוחינו להמשיך בהעבודה ולהוציא גם חלק זה בעתו לזכות בה את הרבים. הספר הזה הוא ג"כ פרי עמלם של כו"כ מתלמידי התמימים של הישיבה שי', שעמלו שעות רבות בכתיבת השיעורים ובהגהה מדויקת על כל הדברים משך כמה שעות וימים, עד שזכו להוציא מתח"י דבר מתוקן, ואנו תפלה שנוכל בעזרת"ת בזמן קרוב לברך על המוגמר בהוצאה לאור של ספר שלם, לחבר את האוהל להיות אחד.

הזמן גרמא, לקראת יום מיוחד זה בשנה, יום אשר כל אחד מאתנו מתעורר ברגשי געגועים לחזק את התקשרותו לאילנא דחיי כ"ק אדמו"ר נשיאינו, הוא זמן מסוגל ביותר לקיים רצון צדיק בהו"ל של קובצי חדו"ת כמו שתבע הרבי מאתנו כו"כ פעמים, ואנו תפלה שנזכה עי"ז לגרום נח"ר לרבנו, ולקרב עי"ז את קיום היעוד ד"תורה חדשה מאתי תצא" בהתגלות מה"מ וישמיעינו נפלאות מתורתו תומ"י ממש.

ז' שבט, תשע"ה

טאראנטא, קנדה

תלמידי התמימים

תוכן ומפתח

4..... פתח דבר

11..... שער השיעורים

12..... סימן י'

סיכום: הצעת דברי התוס', ב' אופנים בהפשיטות של תוס', ראי' מתוס' דלעיל, פלוגתת מהרש"א ומהר"ם שי"ף, וביאור איך דברי מהרש"א מתאימים לתוס' לעיל, ב' אופנים בסברת מהרש"א גופא, אופן ג' בביאור פשיטות התוס', קושיית פנ"י קושיית לח"מ על הרמב"ם, פלוגתת רבינו אביגדור והש"ך בענין קיום שטרות מדרבנן, יישוב סברת רבינו אביגדור, סברת ב"ש ונתיבות, סיכום הנ"מ בביאור הסוגיא.

22..... סימן י"א

סיכום: קושיית המפרשים דמאי שייך כמי שנחקרה בסוגיין, תי' הראשונים, מחלוקת הפוסקים ונ"מ בפ"י סוגיין עפ"ז.

28..... סימן י"ב

סיכום: דקדוקים בפרש"י ותוס' בענין יודע אני, קושיית רע"א על דברי התוס' ריש העמוד, חקירה בגדר התקנה, ביאור החילוק דרש"י ותוס' באופן פעולת התקנה, נ"מ בענין יודע אני, ויישוב הקושיות בסוגיין עפ"ז.

36..... סימן י"ג

סיכום: פלוגתת התוס' והרשב"א בענין תקנה על דין שהוא לכתחלה, ביאור מחלוקתם לפי שיטתם בטעם התקנה, ביאור החילוק ביניהם בענין הראי' מפ"ב לפי שיטתם, ביאור יסוד המחלוקת שהוא ב' אופנים בגדר התקנה ונ"מ בזמן האמירה, ביאור דרגות שונות בלכתחלה ובדיעבד.

48..... סימן י"ד

סיכום: פלוגתת המהרש"א והב"ח בפ"י דברי רש"י בפרק המגרש, שקו"ט בקושיית התוס' לפי ב' הפי', נ"מ בפ"י התוס' בסוגיין בטעם דמהני כת"י הבעל, שקו"ט בפרש"י ביבמות.

56..... סימן ט"ז

סיכום: קושיית התוס' על פרש"י בענין מזויף מתוכו, שקו"ט בפירושי התוס' והרמב"ן והרשב"א.

67..... סימן ט"ז

סיכום: דקדוקים בסוגיית הגמ', כמה אופנים לבאר הסברא דסמוכות, ביאור הפלוגתא לענין סמוכות, ביאור הפלוגתא שהוא ב' אופנים בגדר התקנה, וביאור עוד פלוגתות בהמשך דתלויות בזה.

73..... סימן י"ז

סיכום: הראיות אי עדי חתימה כרתי לר"א או לא, חילוק דהר"ן ותוס', ב' אופנים בסברת הרי"ף, ב' אופנים בהראי' מעידי חתימה ופלוגתת האחרונים בזה, ביאור החילוק דתוס' והר"ן עפ"ז.

81..... סימן י"ח

סיכום: פי' המהרש"א המהר"ם והמהרמ"ש בדברי התוס', נ"מ בין האופנים שאפשר לפרש הדיוק בהגמ', שקו"ט בדברי רע"א ובמה שחידש לדינא, מחלוקת האחרונים בדין אלם בעדות.

96..... סימן י"ט

סיכום: דקדוקים בהסוגיא, ביאור הגזרה דשמא יחזור דבר לקלוקלה, ראיות מפרש"י שיסוד התקנה הוא שיראה, ביאור יסוד התקנה למנוע חזרת דבר לקלוקלה, והנ"מ.

103..... סימן כ'

סיכום: ב' אופנים לפרש התקנה דבפני נכתב, ונ"מ בהפסול כשלא אמר, אם בהגט או בהגירושין, נ"מ בטעם דיטלנו הימנו, ביאור מחלוקת תוס' ורשב"א עפ"ז, ביאור קושיית הצ"צ על הגר"א דלכאו' תלוי בזה, שקו"ט בדברי הצ"צ וביאור דבריו.

114..... סימן כ"א

סיכום: הראיות דהלכה כרבא, הראיות דהלכה כרבה, ותי' הראשונים, שקו"ט בדבריהם ובדעת התוס' בזה, נ"מ להלכה בין ב' התי' בראשונים, ומחלוקת הפוסקים בזה.



שער השיעורים



סימן י'

בענין נאמנות הבעל לערער על הגט

סיכום: הצעת דברי התוס', ב' אופנים בהפשיטות של תוס', ראי' מתוס' דלעיל, פלוגתת מהרש"א ומהר"ם שי"ף, וביאור איך דברי מהרש"א מתאימים לתוס' לעיל, ב' אופנים בסברת מהרש"א גופא אופן ג' בביאור פשיטות התוס', קושיית פנ"י, קושיית לח"מ על הרמב"ם, פלוגתת רבינו אביגדור והש"ך בענין קיום שטרות מדרבנן יישוב סברת רבינו אביגדור, סברת ב"ש ונתיבות, סיכום הנ"מ בביאור הסוגיא.

יערער לא יאמינוהו וליכא לעז כלל ומיהו אין נראה לר"י לפרש כן שיהא פסול משום לעז בעלמא כיון דקים לן שהוא כשר ועוד מדלא תנן ברישא המביא גט ממדה"י אם יש עליו עוררין וכו', כדקתני בסיפא ונראה לפרש ופסיל ליה היינו שיאמינוהו ללעז אבל מ"מ הגט כשר". ומבואר דסב"ל לתוס' דזה ברור דאין הבעל נאמן לפסול הגט מדינא (וכמו דאכן משמע מפרש"י, שכ' דאוקי חד לבהדי חד), דאין מאמינים להערעור שלו, ומאי דאמר בגמ' "ופסיל" ל"י היינו שיהי' נפסל הגט בפועל, אע"פ שאין חוששין לערעור הבעל מדינא, וע"ז כ' התוס' ב' אופנים בפי' הק' "פסול".

א. בגמ' (ג, א) האי קולא הוא חומרא הוא דאי מצרכת ליה תרי לא אתי בעל מערער ופסיל ליה חד אתי בעל ומערער ופסיל ליה.

ובתד"ה חד אתי בעל ומערער ופסיל ל"י: "יש לפרש דפסיל ליה ממש אע"ג דלא מהימן וליכא אלא לעז בעלמא מיפסל וא"ת א"כ מאי ס"ד דמהני בפני נכתב כיון דאכתי איכא לעז וי"ל דס"ד דמהני דרוב פעמים לא יוציא שיסבור שלא יאמינוהו ומיהו אי מפיק ליה מיפסל ולמאי דס"ד הא דקתני אם יש עליו עוררין יתקיים בחותמיו קאי נמי אהמביא גט ממדה"י ומשני מידק דייק ולא אתי בעל לערער ואפי' אם

ב' אופנים לפרש הפשיטות דתוס' שאין הבעל נאמן כשמערער

דייק, שמבאר זה משום דהימנוהו כבי תרי'.

ב. והנה מה דפשיטא לי' להתוס' דאין הפי' ב"ופסיל ליי" כפשוטו, - שיאמינו לערעור הבעל ויהי' פסול מן הדין, לכאו' יש מקום לבאר זה בכמה אופנים, ומהם: א) אפ"ל דיסוד דברי התוס' הוא משום דמאחר דנתקבלה ההעדאה של השליח שאמר בפני נכתב ובפני נחתם, שוב הוי דבריו כשנים (וכדקי"ל דכ"מ שהאמינה תורה ע"א הרי הוא כשנים), ושוב אין לומר שמאמינים לערעור הבעל במקום שנים. וכאופן זה מבואר בחידושי (רבינו) קרשקש המיוחסים (ל)הריטב"א בסוגיין, שכ' (בד"ה חד אתי בעל ומערער) וז"ל "פי' לאו למימרא שיהא פוסל אותו דהא האמינוהו רבנן לשליח כבי תרי, אלא שהוא יהא סבור שיאמינוהו במקום עד אחד ואתי לערער ולהוציא עליה לעז ושמא מתוך כך לבן של בני אדם נוקף ותמנע מלינשא", הרי שהריטב"א פי' כדברי התוס' שאי"כ אלא לעז, וכ' להדיא דהיסוד לכך הוא משום דמאמינים להשליח כבי תרי ואין דבריו של הבעל במקום שנים (ועייג"כ בתורי"ד בת' הגמ' דמעיקרא מידק

ב) או אפ"ל דיסוד דברי התוס' הוא מכח מאי דקאמר בגמ' דרוב בקיאים וסתם ספרי דדייני מיגמר גמירי, דמכיון שכן לא יתכן שמאמינים לערעור הבעל מן הדין נגד הך רוב והך סתמא, וע"כ דאינה אלא לעז. וכאופן זה נראה דמפרש הפנ"י (בדבור זה דהתוס' בתחלתו) שכ' וז"ל "כבר כתבתי דהתוספות לשיטתייהו דלא חיישינן למיעוטא דמיעוטא אף לרבי מאיר ומש"ה פשיטא להו דאף להמקשה דהכא דלא אסיק אדעתיה סברא דמעיקרא מידק דייק אפ"ה אין סברא לפסול מדינא ע"י ערעור הבעל, אלא דמספקא להו בסברת המקשה בהא דקאמר ופסיל ליה אם כוונתו דפסיל ליה ממש מחמת הלעז או כפירוש ר"י בסוף הדיבור דכשר אלא שהבעל רוצה לפוסלו ואפ"ה הוי חומרא לגבה האי לעז גופא".

פלוגתא המהרש"א והמהרמ"ש, תלייתה בב' אופנים באי נאמנות הבעל, וביאור ב' האופנים לפמ"ש התוס' לעיל

ג. ואין להקשות דלכאו' מה מקום לספק בזה, הרי הדבר מפורש בדברי התוס' עצמם, דהרי ענין זה שאין מאמינים לערעור הבעל מדינא, וליכא אלא לעז, כ' התוס' לראשונה

דתי' דלעיל דס"ד דמהני דרוב פעמים לא יוציא כו' נשאר קיים ולא חזרו רק מפ' פסול ממש". היינו דהמהרמ"ש מפרש דבאמת קושיית התוס' הוא לא לב' הפי', אך גם התי' הוא לב' הפירושים. אכן פי' זה צ"ע לכאו', הן מהמשך דברי התוס', דלפירושו אין להקשיא "וא"ת וכו' מקום שם באמצע ב' הפירושים ב"ופסיל לה", כיון דזהו קושיא בפנ"ע על הגמ' לפי כל הפירושים, והן מצד לשון התוס' שדייקו להקשות "א"כ מאי ס"ד דמהני וכו'", ופשוט המשמעות של "א"כ" הוא "אם" נקבל פי' זה (אז יתעורר קושיא זו), משא"כ לפי' הב' (דאז א"ש), ואילו לפי' המהר"ם שי"ף, הרי קושיא זו היא על ב' התי' של התוס'.

ובמהרש"א (על התוס') תי' "ויש ליישב דודאי דמעיקרא קודם שאומר בפני נכתב אם יבא ויערער הגט פסול מדינא דחיישין למיעוטא דלא עדיף ממביא גט בא"י דאינו אומר בפני נכתב וערעורו ערעור אם יערער כדקתני במתני' יתקיים בחותמיו", היינו שהמהרש"א מבאר דמה דאינו אלא לעז בעלמא היינו היכא דאמר השליח בפני נכתב ובפנ"ח, אבל אילו הי' הבעל מערער כשלא אמר השליח בפנ"ח ובפנ"ח, אז הי' מיפסל

לעיל (ב, ב) בד"ה לפי שאין (הב'), וז"ל שם: "ואומר ר"י דמסקינן בסמוך דרוב בקיאים הן וסתם ספרי גמירי וליכא אלא לעז בעלמא דמסתמא שלא כדין יערער", וא"כ מבואר להדיא דיסוד סברתם הוא מכח מה דמסקינן בסמוך דרוב בקיאים וסתם ספרי דדייני מיגמר גמירי, ומה מקום לספק בזה?

אך באמת אין מזה הכרעה לנידוד, ובהקדם:

דנהג במה שהק' התוס' בא"ד "וא"ת א"כ מאי ס"ד דמהני בפני נכתב כיון דאכתי איכא לעז וי"ל דס"ד דמהני דרוב פעמים לא יוציא שיסבור שלא יאמינוהו ומיהו אי מפיך ליה מיפסל", צ"ב, דלמה הק' קושיא זו רק על פי' הראשון, והרי לכאו' הקושיא הוא כמו"כ על פי' הב' של תוס' (דהר"י, שאנשים יפסלו הגט אף שאין הב"ד מקבלים הערעור כלל), דגם לפיה אינו מובן מה הועילו חכמים בתקנתם.

ומצינו ב' ביאורים בזה באחרונים, דבמהר"ם שי"ף (על דבור התוס', קטע המתחלת בא"ד) כ' "וכ"ת אכתי לפי הס"ד זה מאי מהני בפנ"ח, דאין לומר דאי לא"ה הוה פסול ממש, דאטו משום לעז בעלמא פסול כקושיית הר"י? וי"ל

ויערער, וכן מבואר מ"ש רש"י בעצמו (ג, א בד"ה מעיקרא), וא"כ איך מתאים זה עם משמעות דברי רש"י בד"ה ורבנן? ומבואר בזה בכמה אחרונים (ראה דרכי דוד ועוד) דשיטת רש"י דמעיקרא אין חוששים לחשש אמיתי, כ"א ללעז הבעל, אך אם הבעל מערער בפועל אז מתהווה עי"ז חשש אמיתי.

והביאור בזה הוא, כמו לדוגמא בשטר, הנה מכיון דלא חציף איניש לזיופי, לכן בכל שטר הבא לפנינו אין חוששין לזיוף, והוי כמי שנחקרה עדותן בב"ד. ואע"פ שידוע שישנם אנשים מועטים שמזייפים, שלכן אם לא נטעון לעולם לנפרע שלא בפניו איכא סברא דלא שבקת חיי לכל ברי', מ"מ אלו הם מיעוט, וכאשר בא שטר לפנינו מחזיקין אותו בחזקת כשרות. ואעפ"כ אם הבעל דבר טוען בוודאי מזויף, הרי (מאחר שישנה אפשריות קטנה לזה) חוששין לזה ונתבטל החזקת כשרות של השטר. ועד"ז יסבור רש"י בהגט, דלעולם אין חוששים מצ"ע לשלא לשמה, דאיכא רוב וסתם, ועובדא דשלא לשמה אינו אלא מיעוטא דמיעוטא, ומה שחוששים הב"ד הוא רק ללעז, ומ"מ אם הבעל טוען שהוא שלא לשמה, חוששין דשמא זהו מן המיעוט דאשכח כתוב שמו כשמו

מדינא, וא"כ שפיר הועילו חכמים בתקנתן שהשליח יאמר בפ"נ ובפנ"ח, שע"ז לא מיפסל הגט מדינא אף אם יערער הבעל (וע"ז ממשיך הגמ' להקשות דאכתי האי קולא חומרא הוא, דבחד אתי בעל ומערער ופסיל לי, זאת אומרת שעדיין שייך הערעור דהבעל).

ולכאו' יש להקשות על דברי המהרש"א מדברי התוס' הנ"ל (ד"ה לפי שאין), שהרי התוס' מבארים הטעם שהוא עצמו שהביא גיטו אצ"ל בפ"נ ובפנ"ח, וכ' דכיון דרוב בקיין וכו', לכן "ליכא אלא לעז בעלמא דמסתמא שלא כדין יערער", והרי התוס' שם מיירי בלי אמירת בפ"נ ובפנ"ח, ואעפ"כ פשיטא לי' דהערעור הוא שלא כדין משום דאיכא רוב, וא"כ איך כ' המהרש"א דבלי אמירת בפ"נ גורמת ערעור הבעל לפסול מדינא?

אך באמת לק"מ, והתי' פשוט, דהנה עי' ברש"י ד"ה ורבנן הוא דאצרוך דמשמע דהחשש הוי חשש אמיתי, ולא רק שחוששין שמא יבא הבעל ויערער (ודלא כמ"ש התד"ה ורבנן). אך לכאו' צ"ע, דהרי מוכח מהגמ' להדיא דהוא רק מחשש ערעור, ממה דאיתא (ה, א) טעמא מאי תקינו רבנן שמא יבא בעל

לכאו', כי ראיתי לא' האחרונים שטעה בזה).

ולפ"ז אין פלוגתא בין רש"י ותוס' בענין זה, דאף שכ' התוס' שם דאף אם הבעל יערער מסתמא שלא כדין יערער, זהו כמו שדנים בהערעור שחוששים אליה שיערער, אבל אי"ז מכריח שאף לאחר שערער בפועל אין חוששין לטענתו, וא"כ אפ"ל שהטעם שלאחרי שערער בפועל פשיטא לי' להתוס' (בד"ה חד) דאין חוששין לטענתו, ואינה כ"א לעז, זהו משום שא"א שיעיל ערער הבעל נגד עדות השליח דבפ"נ ובפנ"ח (וכמ"ש המהרש"א).

ג' אופנים בטעם שאינו נאמן להמהרש"א

ד. היוצא מזה דב' האופנים שנת' ביסוד דברי התוס' (בהטעם דפשיטא להו דמה דאיתא בגמ' "ופסיל לי" אין הפי' כפשוטו דפסיל לי' מדינא), לכאו' פליגי בזה מהרש"א ומהר"ם שי"ף, דלמהרש"א הנה הסברא שכ' התוס' לעיל שמסתמא שלא כדין יערער מצד הרוב, זהו רק כ"ז שלא ערער בפועל, ומה שפשיטא להתוד"ה חד שגם כשערער בפועל אין זה אלא לעז בעלמא, עכצ"ל דזהו מפני אמירת השליח. ולמהר"ם שי"ף דפשיטא לי' דגם כשערער הבעל בלי אמירת השליח בפ"נ ובפנ"ח אי"ז

וכו'. אבל מכיון שחוששים לערער הבעל, שהרי ערער הבעל עצמה אינו מיעוטא דמיעוטא שהרי הבעל יכול לערער גם מצד לעז בעלמא ובשקר, ורק שאז ע"י ערעורו יולד חשש אמיתי, לכן הוצרכו לתקן בפ"נ ובפנ"ח.

ועד"ז אפ"ל לשיטת התוס', דמ"ש התוס' בד"ה לפי דמסתמא שלא כדין יערער, זה מיירי קודם שהי' הערעור לפועל, דכמו שאין אנו חוששין מצד עצמינו להפסול דשלא לשמה, כמו"כ אין חוששין שהבעל יערער באמת, כמובן (דהרי תלוי זב"ז). והחשש שישנה מצ"ע, שמצד זו הי' הצורך לתקן שיאמר השליח בפני נכתב ובפני נחתם, היינו החשש שיערער הבעל בשקר, דזה אינו מיעוטא דמיעוטא. וע"ז הוא דכ' התוס' דבנוגע החשש שהבעל יערער, מסתמא שלא כדין יערער (כיון דרוב בקיאים וכו', ולכן בעצם אין חוששין להמציאות), והחשש הוא רק שיערער באופן דלעז, ולכן בהוא עצמו שהביא גיטו דליכא חשש זה, אצ"ל בפ"נ. ומ"מ אפ"ל דגם לפי התוס' היכא שהבעל ערער בפועל, אז באמת חוששין מדינא לטענתו לפסול הגט, והוי פסול מדינא ובזה מיירי התוס' בסוגיין (והארכת קצת, אף שכ"ז פשוט

ראי' מהשקו"ט של הגמ' דה"פסיל לי'
הוא רק משום לעז

ה. והנה במ"ש בגמ' בדברי רבא
"ורבנן הוא דאצרוך", והיינו דרבנן
הצריכו לקיים שטר (אף דמה"ת הוי
העדים החתומים כמי שנחקרה
עדותן בב"ד) לכאור' הפי' בזה הוא
דרבנן אצרוך היכא דערער הבעל
(דבנוגע לשלא לשמה, הי' מקום
לומר דרבנן אצרוך בגט לחשוש להך
חשש דשלא לשמה (אף שמן הדין
לא היו צריכים לחשוש לזה), וכמו
שמפרש הפנ"י בדעת רש"י, אבל
בנוגע לחשש מזוייף, הרי בזה
בפשטות הפי' הוא דרבנן אצרוך בכל
שטר לקיים היכא דהבעל דבר
מערער, שאז הוא דחיישינן בכל
שטר לזיוף לפי האמת¹), וא"כ צ"ל
דמאי דמתרץ ע"ז משום עיגונא
אקילו בה רבנן, הוי הפי' דהקילו
לסמוך על עדות השליח לקיים הגט
אפי' במקום ערער הבעל, וא"כ צ"ע
מאי קאמר לאח"ז דאתי לידי קולא
שאם יערער הבעל פסיל לי', הרי כל
הקולא שהקילו הוא דאף אם יערער

אלא לעז בעלמא, עכצ"ל דיסוד
סברת התוס' הוא מצד הרוב והסתם
עצמם, דזה מכריח שלא נחוש
לטענת הבעל בכל גווני.

אלא שבדעת המהרש"א גופא,
הנה בזה גופא שלאחדרי אמירת
השליח בפ"נ ובפנ"ח אין חוששין
כלל לערעור הבעל, אף שלפנ"ז היינו
חוששים לה ופוסלים השטר, אפ"ל
בב' אופנים: (א) משום שלאחרי
אמירת השליח ונתקבל עדותו, ה"ז
כשתים ואין דבריו של א' במקום
שנים (וכמובא לעיל בשם
הריטב"א), (ב) או אפ"ל דכיון דאיכא
רוב וסתם, הנה אף שכשיש ערעור
הבעל בלי אמירת השליח אז חוששין
אליה, ואמרינן דדילמא זהו
מהמיעוט, מ"מ כשהשליח אומר
בפ"נ אז מקבלים דבריו נגד ערעור
הבעל (ולא הוי כחד לבהדי חד
כדברי רש"י) מכיון שהרוב והסתם
מסייע לו, וכפשי"ת הנ"מ בזה.

¹ ומוכן דפי' זה שייך לומר רק להדיעה
דגם כשהבעל דבר מערער הצורך בקיום
הוא רק מדרבנן.

כוונתו בזה להקשיא דלעיל, דכיון דמשום עיגונא אקילו הכוונה אפי' במקום ערעור דבעל, א"כ מאי מק' שוב דאתי לידי חומרא, ומבאר) "לאו משום דס"ד דבעל מהימן אלא דאגופא דמילתא קשיא אמאי מהימן השליח במקום ערעור הבעל כיון דבארץ ישראל לא מהימן ומשני דמעיקרא מידק דייק כיון שאומר בפ"נ" (ולכאו' כוונתו ליישב דכוונת הגמ' להקשות אמאי באמת נאמן השליח, אבל אם זהו כוונתו, לכאו' זהו דוחק בלשון הגמ', כמובן, רצ"ע).

תליית סברות הנ"ל בפלוגתת הפוסקים

ו. ולכאו' הביאור שנת"ל בשקו"ט של הגמ' תלי בפלוגתת הפוסקים, דהנה ע"ש בפנ"י בסו"ד שציין לפלוגתת הפוסקים דלהלן, ולכאו' ביאור הנ"ל שבשקו"ט של הגמ' תלוי בהך פלוגתא וכפשי"ת:

דברי הרמב"ם שכשהבעל מערער הגט בטל מה"ת וקושיית הלח"מ מסוגיין, פלוגתת הש"ך על רבינו אבגדור (שהיא קושיית הלח"מ) וביאור דעת הרמב"ם לפי דעת רבינו אבגדור

ז. הנה כ' הרמב"ם פ"ז ה"ב מהל' גירושין וז"ל "בא הבעל וערער ואמר לא גרשתי מעולם וגט שהובא לה מזוייף הוא יתקיים בחותמיו, ואם לא

הבעל לא יהי' נפסל, וא"כ איך שייך דאתי לידי חומרא?

ומזה ראי' לפי' התוס' דמ"ש בהקושיא "פסיל לי" היינו רק מטעם לעז (לא' מב' האופנים שבתוס'), ולכן אי"ז סותר למ"ש הגמ' לפנ"ז דמשום עיגונא הקילו, שעכ"פ מדינא אינה נפסל אף ע"י ערעור הבעל. אלא שלא מסתבר כ"כ לומר שזהו היסוד לפי' התוס', דא"כ הו"ל להתוס' לפרש טעם זה בהדיא, אבל לכאו' זהו ראי' נוספת עכ"פ לשיטה זו של התוס' דגם כשהבעל מערער אינו נאמן.

ובאמת ראי' זו (דאם משום עיגונא הקילו היינו שהקילו שלא להאמין לערעור הבעל, כדמוכח מהסוגיא, א"כ מאי קאמר דאתי לידי חומרא, וע"כ דאינו אלא לעז כמ"ש התוס') מבואר בפנ"י (בד"ה ולרבא דאמר) וז"ל: ". . . ואפשר דזה היה יודע המקשה דהיכא דליכא עוררים מדאורייתא אין צריך קיום אפילו בשטרות שהרי התוס' נסתפקו לעיל דאפשר דאפילו מדרבנן לא טענינן מזוייף, אלא עיקר הקושיא דמשמע ליה דאף במקום ערעור הבעל מהימנינן לשליח ולפי"ז ע"כ הא דמקשה בתר הכי האי קולא חומרא הוא דאי אתא בעל ומערער" (ולכאו')

הכי פירושו, בדין הוא דבשאר שטרות לא ליבעי תרי היכא דליכא הכחשה, כדריש לקיש דאמר עדים החתומים כו', ורבנן הוא דאצרוך קיום בשאר שטרות בתרי אפילו היכא דליכא הכחשה, כגון בבא ליפרע שלא בפניו או מיתומים ולקוחות, ולא גבי עד דמקיים ליה בתרי, והכא משום עיגונא סגי בחד היכא שאין מכחישו, ואע"ג דקיום הגט דהיינו בפני נכתב ובפני נחתם אינו אלא משום חשש הכחשה דאם יבוא הבעל ויערער, השתא מיהא לא אתי וליכא הכחשה. אבל היכא דבעל דין לפנינו ואומר מזויף הוא, אפילו מדאורייתא בעי קיום. וראיה . . . עכ"ל.

והש"ך חולק עליו שם וכותב "אבל לפע"ד אין דבריו מחוורים וראיתו אינה ראייה . . . ועוד דמה שפירש ה"ר אביגדור דהך דריש פרק קמא דגיטין היינו משום דהשתא ליכא הכחשה, לא נהירא, דהא איתא התם להדיא [בדף ו' ע"ב] דאפילו אתא בעל ומערער לא משגיחין ביה (הכוונה להמבואר בגמ' שם כדי שלא תזקק לעדים, ופרש"י שם הכוונה אף אם יהי' ערעור ע"ש), וכן הוא עוד בש"ס סוף פרק ב' דגיטין [סוף דף כ"ג] (הכוונה להמבואר סוף ע"ב שם דבחו"ל אי אתי בעל

נתקיים ולא נודעו עדיו כלל תצא והולד ממזר שהרי אינה מגורשת". והק' שם הלח"מ, וז"ל: ק"ל לדעת רבינו כיון דלדעתו היכא דהבעל מערער מה"ת אינו גט, א"כ מה תי' בגמ' . . . על הא דהק' ליבעי תרי, מדאורייתא לא בעי קיום ורבנן הוא דאצרוך קיום ומשום עיגונא דאיתתא אקילו בה רבנן, הא כיון דהא דאצרוך רבנן למימר בפ"נ ובפנ"ח הוא כי היכי דלא ליתי בעל ולערער, א"כ כשיבא בעל ויערער למה אין ערעורו ערעור ואנו סומכין על דברי ע"א . . . "עש"ב. ומבואר בזה בהקדם:

הנה בחו"מ סי' מ"ו, בסמ"ע סק"ט, הביא מ"ש המרדכי דהא דקיום שטרות דרבנן היינו דוקא היכא דליכא ערעור הבעל או העדים, אבל במקום ערעור אז קיום שטרות הוי מה"ת. ועי' בש"ך שם (סק"ט) שהביא הדברים באריכות: "ובהגהות מרדכי דקדושין [סי' תקס"ט] כתב, דאם העדים קיימים ואומרים לא חתמנו שטר זה, או שאינם קיימים ובעל דבר אומר פסול הוא, צריך קיום אף מדאורייתא, עכ"ל סמ"ע סק"ט. ואמת איתא שם כן בהגהות מרדכי תשובת ה"ר אביגדור הכהן וז"ל, דהא דקיום שטרות מדרבנן היינו היכא דליכא הכחשה, וההיא דריש גיטין [ג' ע"א]

ואז הוי כאילו נתקיים ע"פ ב' עדים, תו אפי' אם נתקיים לא משגחינן ב' כיון דכבר נתקיים". וכן חילק הנתיבות (חו"מ שם סק"ה) "וה"נ לענין טענת הבעל יש לחלק בין אם הוחזק השטר בב"ד ונעשה השטר בחזקת כשרות מדאורייתא, שוב אינו יכול להוציא מחזקתו, ובוה מדוקדק הל' של רבינו אבגדור שכו', ואע"ג דקיום הגט דהיינו בפ"נ ובפנ"ח אינו אלא משום חשש הכחשה שאם יבא הבעל ויערער, השתא מיהא לא אתי", והיינו כחילוק הנ"ל (ומציין שם לדברי הב"ש (אלא שבהמשך הדברים מבאר שיטת הרמב"ם באו"א).

היוצא מכ"ז דלדעת הר"ר אבגדור, הנה עיקר הנאמנות של השליח לענין מזויף, גם במקום ערעור הבעל, זהו משום שהשליח חשיב כשנים, ולדעת הש"ך יסוד הענין הוא שבעצם אין נאמנות להערעור של הבעל (כ"א מדרבנן). וא"כ המהרמ"ש, שאינו מחלק בין אי-הנאמנות של הבעל בין היכא שלא בא השליח להיכא שבא השליח, היינו כסברת הש"ך, והמהרש"א, שמחלק בין כשיש אמירת השליח להיכא שאין אמירת השליח, הנה אם נפרש דבריו כסברת הריטב"א, משום שהשליח חשיב

ומערער לא משגחינן ב'), ומשמע התם דאפילו לכתחילה תנשא בו ולא משגחינן לערעורו של בעל.. א"כ מכל זה מוכח דלא כה"ר אביגדור כהן".

והנה לפי שיטת הר"ר אביגדור יבואר היטב פסק הרמב"ם (ועי' בתומים חו"מ שם סק"ד שתמה על הש"ך שנעלם ממנו דברי הרמב"ם), דכיון דבמקום ערעור בעי קיום מה"ת, א"כ שפיר כ' הרמב"ם דכשערער הבעל תצא והוולד ממזר דאינו גט. וכן מבואר בב"ש לאהע"ז סי' קמ"א סק"ע, דדעת הרמב"ם והטור והמחבר שם שכו' דתצא והוולד ממזר הם כהדיעה דבמקום הכחשה בעי שטר קיום מה"ת, ומאי דאמרינן קיום שטרות דרבנן היינו שלא במקום הכחשה. אלא שלכאור' אכתי צ"ע הקושיא מסוגיין.

תי' הב"ש על סוגיין, ותלייתה בהסברות דלעיל

ח. ועי' בב"ש לאבהע"ז סי' קמ"ב סק"ב, שהק' להשיטות דבמקום ערעור בעינן קיום מדאורייתא, דא"כ אמאי אי אתי בעל ומערער לא משגחינן ב', וכ' "ואפשר אם אתא הבעל מיד ומערער לא מהני העדות של ע"א, אלא כשאינו מערער מיד בעת שאומר בפני נכתב ובפני נחתם,

כב', א"כ זהו סברת הר"ר אביגדור
לפי מה שביארו הב"ש והנתיבות,
ואם נפרש כאידך אופן משום שהרוב
מסייע לו, א"כ צ"ל הדין שגם בבאים
בב"א יהי' השליח נאמן, ודלא
כאחרונים הנ"ל, וכמשנ"ת, וק"ל.

סימן י"א

בענין נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד

טיכום: קושיית המפרשים דמאי שייך כמי שנחקרה בסוגיין, תי' הראשונים, מחלוקת הפוסקים ונ"מ בפי' סוגיין עפ"ז.

נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד".
וצ"ע, דמה שייך דינו דר"ל לסוגיין,
הרי ר"ל מיירי לאחר שנותר
שהחתימה אמת, ולענין זה הוא
דאמר שהם כמי שנחקרה בב"ד
אע"פ שהוא עדות בכתב, אבל
בסוגיין שהנידון הוא אם החתימות
מזויפות או לא, מה שייך לברר זה
מכח שהם כנחקרה בב"ד?

והנה בתוס' כתובות (כח, א ד"ה
קיום) עמד ע"ז, שכ' "תימה כיון
דמדאורייתא אפילו אין עדים שיכירו
חתימת העדים השטר כשר, א"כ כל
אדם שירצה יזייף ויכתוב ויחתום מה
שירצה ויגבה ממנו? והכא אור"י
דאיכא למימר כגון שלוח מודה
שכתבו וטוען שהוא פרוע. . ומיהו
בריש גיטין מוכח דאפילו היכא דאין
מכירין החתימה כלל הוי מדאורייתא
כמי שנחקרה עדותן בב"ד", והיינו
דהתוס' לא כ' זה בתור קושיא, כ"א

א. בגמ' (ג, א) ולרבא דאמר לפי
שאין עדים מצויין לקיימו ליבעי תרי
מידי דהוה אקיום שטרות דעלמא,
עד א' נאמן באיסורין. . בדין הוא
דבקיום שטרות נמי לא ליבעי כדריש
לקיש דאמר ריש לקיש עדים
החתומים על השטר נעשו כמי
שנחקרה עדותן בב"ד ורבנן הוא
דאצרוך והכא משום עיגונא אקילו
בה רבנן.

קושיא (דע"א והריטב"א) על מה שלומד
בסוגיין מדברי ר"ל

ב. והנה דין זה דר"ל נמצא גם
בכתובות (יח, ב), על מאי דאמר רמי
בר חמא שהעדים שאמרו כתב ידינו
הוא זה אבל אנוסים היינו מחמת
נפשות דנאמנים, דאיתא התם "אמר
ליה רבא כל כמיניה כיון שהגיד שוב
אינו חוזר ומגיד וכי תימא הני מילי
על פה אבל בשטר לא והא אמר ריש
לקיש עדים החתומים על השטר

וכ' בריטב"א שם: "ויש לתרץ ולומר דאפשר דקים להו בההיא דר"ל [ד]אפילו בשטר שאינו מקויים קאמר, ד(מ)סתמא עדים החתומים על השטר [קאמר] ולא אמר בפירוש על שטר מקויים, וכשאינו מקויים נחקרה עדותן מן התורה וכשמקויים מדרבנן, ואינו מחזור. והנכון כמו שתירץ רבינו דמדאמר ר"ל דעדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד אלמא דאלימא מלתא דשטרא וליכא למיחש למיחתם שיקרא בשטרא והיינו דאין נאמנין לומר שוב (מכירין) [מבודין] אנו, נפקא מינה נמי דלא בעינן קיום מדאורייתא ומהני טעמא דאלימא מלתא דשטרא וכל אדם נזהר שלא לעשות שקר בשטר ומדינא ליכא למיחש דמזויף הוא".

וראה בברכ"ש שמבאר סברת תי' הריטב"א דאם הי' שייך לומר שהוא מזייף לא הי' אפ"ל דהוי כמי שנחקרה עדותן בב"ד, וא"כ עצם הדין דחשיב כמי שנחקרה עדותן בב"ד הוי סימן והוכחה דאין חשש זיוף בעדות שבשטר.

פלוגתת הקצות והש"ך, דברי הש"ך הם אופן שלישי בדברי ר"ל

ג. ולכאו' מצינו אופן שלישי בביאור הילפותא מדברי ר"ל,

דמסוגיין מבואר דזהו בכלל דברי ר"ל.

אמנם באמת קושיא זו הק' כבר (ב)חידושי רבינו קרשקש המיוחסים (ל)ריטב"א בסוגיין, ושם מפורש יותר (ועד"ז בפנ"י בסוגיין), וז"ל: "ואי קשיא מאי ראיא מייתי מההיא דריש לקיש דכי אמר ר"ל עדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה כו' היינו לענין שאינן יכולין לומר שוב מבודין אנו ובשטר מקויים, אבל שטר שאינו מקויים דאיכא לספוקי דשמא לא חתמוהו עדים מעולם אלא מזוייף הוא בהא מנא לן, ובכי האי גוונא הוא דאתמר בירושלמי (כתובות פ"ב ה"ג) דאמרינן התם העדים שהעידו בין לטמא בין לטהר בין לרחק בין לקרב בין לאיסור בין להיתר בין לזכות בין לחובה אם עד שלא נחקרה עדותן בב"ד חזרו ואמרו בדאין היינו נאמנין ואם משנחקרה עדותן אמרו (מכירין) [מבודין] אנו אין נאמנין אמר ר"ל עדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד לומר (מכירין) [מבודין] מכיון שחתמו אין יכולין לומר (מכירין) [מבודין] אנו" היינו דבירושלמי מפורש דדברי ר"ל לא נאמרו כלל לענין חשש זיוף כ"א לענין דינא דכיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד?

נראה לענ"ד דאין לחלק בכך, דמה שכתב הש"ך דגבי שטר דעדים החתומים על השטר כמי שנחקרה בב"ד להכי א"צ קיום מן התורה מה שאין כן בחתימת יד הלוה, ליתיה, דהא לדברי הרמב"ם (פ"ג מעדות ה"ד) מן התורה עדים שבשטר לא הוי כמי שנחקרה בב"ד משום דהוי מפי כתבם ואפילו הכי לחשש זיוף אין חוששין מן התורה. . וא"כ לדברי הרמב"ם מוכרחין אנו [לומר] דהא דאין חוששין לזיוף מן התורה לאו משום דנחקרה בב"ד הוי דהא לדעת הרמב"ם מן התורה לא הוי כנחקרה בב"ד, אלא לענין זיוף אומר דמן התורה לא חיישין, וא"כ בכתב יד הלוה נמי שייך חזקה זו. ועוד דבלאו הכי צריך לומר דעיקר הטעם הוא דמן התורה לא חיישין לזיוף משום חזקה הוא דלא חציף אינש, דליכא למימר טעמא משום דנעשה כנחקרה בב"ד דא"כ אכתי תיקשי הא לא שבקת חיי לכל בריה מן התורה וא"כ כל אדם יזייף שטרות בעדים ואנן לא מצרכי ליה קיום משום דנעשה כנחקרה בב"ד, וזה ודאי לא יתכן לומר דהתורה לא חשש לכך דהא כתיב (משלי ג, יז) דרכיה דרכי נועם, אלא על כרחך משום חזקה דלא חציף אינש לזייף מאמין התורה וכמ"ש תוס' פרק מי שהיה נשוי (כתובות צב, ב ד"ה

ובהקדם, דלכא' נראה דבדבר זה תלוי פלוגתא דהאחרונים, דהנה עי' בש"ך חו"מ סי' מ"ו סק"י, על מה דאיתא שם בשו"ע (סעי' ה') מקיימין השטר אפילו שלא בפני בעל דין, ואפילו עומד וצווח: מזוייף הוא אל תקיימוהו, אין שומעין לו. וכ' שם הש"ך וז"ל: "נראה דוקא שטר, או מטעמא דכתב הרשב"א בתשובה. . מפני שהמקיימים לא על מנה שבשטר הם מעידים אלא על חתימות העדים, ובין לטעמא שכתבו התוספות. . דכיון דקיום שטרות דרבנן, דדבר תורה העדים החתומים על השטר כמי שנחקרה עדותן בב"ד דמי וא"צ קיום, ומדרבנן הוא דצריך, והילכך מקיימים שלא בפני בע"ד, ע"כ. אבל בחתימת יד הלוה לא שייכי הני טעמי ואין מקיימים אלא בפניו. . וכן מוכח להדיא בסמ"ע לעיל סימן ל"ה ס"ק ט', דבכתב יד הלוה מדאורייתא בעי קיום, ע"ש. .". היינו דסב"ל להש"ך דהטעם דקיום שטרות דרבנן מיוסד בכך דעדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד, ולכן בכת"י הלוה, שאי"כ דין עדות כ"א שטר התחייבות, בזה הוי הקיום באמת מן התורה.

אבל הקצות שם (בסק"ה) חולק עליו, וכ': חולק עליו, וכ': "אמנם

ושייך בזה ההלכה דכיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד, ועוד דמסתמת לשונו שמעינן דגם שטר שלא הוחזק בב"ד מה"ת אי"צ קיום והוי כמו שהוחזקה ולא חיישינן לזיוף (וכן יוצא לכאור' מתי' הראשון בריטב"א). (ב) דמזה דאמר ר"ל דעדים החתומין נעשה כמי שנחקרה עדותן שמעינן דלא חיישינן לזיוף, דאילו היינו חוששין לזיוף לא הי' אפ"ל דנעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד, ז. א. שהדין דנעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד תלוי בהדין והסברא דלא חיישינן לזיוף (וזהו מה שיוצא לכאור' מתי' הב' של הריטב"א לפי הבנת הברכת שמואל). (ג) דכיון שנעשה כמי שנחקרה עדות בב"ד, הנה זהו הטעם והסבה דע"כ לא חיישינן לזיוף (וזהו הפי' לכאור' לפי הש"ך).

נ"מ בהבנת דברי התוס' ב, א

ד. והנה בתוס' לעיל (ב, א ד"ה ואם יש עליו עוררין כתבו אבל כל זמן דלא אתי בעל ומערער נישאת על פי הגט ולא טענינן מזוייף דמשום עיגונא אקילו בה רבנן אבל בממון טענינן מזוייף לנפרע שלא בפניו ומיתומים ומלקוחות דאל"כ לא שבקת חיי לכל בריה שיוכל כל אדם לכתוב שטר מלוה ולהחתים עדים מעצמו ולטרוף שלא בפניו מיתומים

דינא), וא"כ בכתב יד הלוה נמי לא חציף אינש לזיופא. דאין לומר דשטר חתום בעדים מירתת מעדים גופייהו משא"כ בכתב יד הלוה, דהא מן התורה אפילו העדים בעצמם אומרים לא חתמנו לא מהימני וכמו שיבואר לפנינו (סק"י) אי"ה, ועוד דיוכל לזייף עדים שכבר מתו, אלא ע"כ דלאו מעדים הוא דמירתת אלא מירתת שמא יתברר זיופו ע"י עדים אחרים ומלתא דעבידי לגלויי הוא, הוא הדין בכתב יד הלוה נמי". היינו דהקצות חולק עליו וסב"ל דהא דקיום שטרות מדרבנן אינו תוצאה מזה דהוי כמו שנחקרה עדותם בב"ד, כ"א זהו ענין בפנ"ע משום דמה"ת לא חיישינן לזיוף, וזהו דבר השווה בכל שטר.

והנה לשיטת הש"ך בוודאי דמתורץ קושיא דלעיל וכו', דהרי מדינו של ר"ל שפיר שמעינן דאין חוששין לזיוף, דהא זה דהוי כמי שנחקרה עדותן בב"ד, הרי זהו הטעם והסבה לכך דאין חשש זיוף.

היוצא מזה דהא דילפינן מדר"ל דמה"ת לא חיישינן לזיוף אפשר לבאר בג' אופנים: (א) דבדברי ר"ל נאמרו שני הלכות שונות שאינם תלויות זב"ז, חדא שעדים החתומים נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד

שנחקרה עדותם בב"ד היא הסבה לכך דלא שייך חשש זיוף, א"כ צ"ל דמה שבממון יש הכרח צדדי לטעון מזוייף דאל"כ לא שבקת חיי לכל ברי', הרי זה מכריח שחכמים יתקנו שמדרבנן עדים החתומין על השטר, כ"ז שלא נתקיימו, אינם כמי שנחקרו עדותן בב"ד. ולפ"ז, אף שיסוד התקנה הוא בכדי שיוכלו לטעון מזוייף בממון, אבל לאחר שתקנו כן הי' צ"ל הדין דגם בכל עדים החתומין על השטר, כולל גט אשה, אינם כמו שנחקרה עדותם בב"ד וטענינן להו מזוייף. ועכצ"ל דמשום עיגונא אקילו בה רבנן, והחשיבו גט אשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד לאחר התקנה כמו לפני התקנה, וא"ש דברי התוס'.

נ"מ בפי' סוגיין

ה. ולכאו' יוצא נ"מ בהפי' בסוגיין, דהנה מבואר בסוגיין דמה"ת עדים החתומים נעשה כמי שנחקרה עדותם ולא חיישינן לזיוף, ורבנן הוא דאצרון למיחש לזיוף ולקיים, ומשום עיגונא אקילו בה לסמוך על דברי השליח. ומעתה, הנה אי נימא דיסוד הנאמנות מה"ת הוא ענין בפנ"ע, דלא חיישינן לזיוף דלא חציף איניש לזיופי וכיו"ב, א"כ צ"ל דרבנן הוא דאצרון היינו שחששו לזיוף, וא"כ כשאמרו משום עיגונא

ומלקוחות. ומקשים ע"ז דלכאו' דברי התוס' נראים כסתירה מיני' ובי', דאם כל מה שטוענים מזוייף בממון הוא רק משום דאל"כ לא שבקת חיי לכל ברי', א"כ גבי גט, דלא שייך האי טעמא, א"כ במילא צ"ל הדין דלא טענינן, ומה צריכים הסברא דמשום עיגונא אקילו בה רבנן (ועי' במהר"ם שי"ף בזה, ועבמשנ"ת לעיל בזה בכמה אופנים)?

אמנם להמתבאר כאן לכאו' יש להוסיף, דהנה אי נימא דהא דאין חוששין לזיוף זהו ענין בפנ"ע, דלא חציף איניש לזיוף, וכמ"ש רש"י בסוגיין, א"כ מטעם דלא שבקת חיי לכל ברי' היו מוכרחים לטעון מזוייף בממון, דהא בלא"ה איכא חשש מזוייף במיעוטא דמיעוטא, אלא שברוך כלל לא היינו טוענים מטעם זה כיון שזהו מיעוטא דמיעוטא, אבל בממון בנפרע שלא בפניו, הרי מצד חשש זה המועטת אם לא היינו טוענים, הרי הי' זה גורם לכך דלא שבקת חיי לכל ברי'. אבל בגט אשה אכתי אין סבה לטעון.

אבל אי נימא דיסוד מה שלא היינו טוענים מזוייף בעצם הוא (לא מצד זה שאין חשש מזוייף, כ"א) שההלכה שהעדים החתומים הם כמי

קודם לכך דרבנן הוא דאצרוך, דהם
אמרו והם אמרו.

אקילו בה רבנן לסמוך על דברי
השליח, היינו שמאמינים לו שאינו
מזויף, ע"כ שוב הוי כמעיקרא כמו

סימן י"ב

בענין הנאמנות דשליח לומר ידעתי

סיכום: דקדוקים בפרש"י ותוס' בענין יודע אני, קושיית רע"א על דברי התוס' ריש העמוד, חקירה בגדר התקנה, ביאור החילוק דרש"י ותוס' באופן פעולת התקנה, נ"מ בענין יודע אני, ויישוב הקושיות בסוגיין עפ"ז.

אני וכיון דהכי הוא אי לאו דמצרכינן נמי אכתיבה דתיהוי היכר בין גיטין לשטרות אתי לאיחלופי בקיום שטרות דעלמא לקיימינהו בעד אחד.

קושיות התוס' בפרש"י ודקדוקים בדבריהם

ב. והתוס' (בד"ה אטו כי אמרי ידענו מי לא מהימני, ועד"ז בכמה ראשונים) הק' עליו: "אבל תימה הוא דבכל דוכתי נקט לרבא בפני נחתם לאו דוקא, ועוד אי בחד נמי מהני ידעתי היכי קאמר רבא ברפ"ב אפילו הוא ואחר מעידין על חתימת עד שני פסול דאי לא הוה אלא האי שליח דמכיר שתי חתימות הוה כשר והשתא משום דבא אחד מהשוק לסייעו בחתימת שני יפסל? אע"ג דבקונטרס פ' התם דהיינו הא דפריך ליה רב אשי מי איכא מידי דאילו

א. בגמ' (ג, א) ורבה מ"ט לא אמר כרבא, אמר לך א"כ ניתני בפני נחתם ותו לא, בפני נכתב ל"ל ש"מ בעינן לשמה. ורבא, בדין הוא דליתני הכי, אלא דא"כ אתי לאיחלופי בקיום שטרות דעלמא בעד אחד. ורבה מי דמי, התם ידעינן הכא בפני, התם אשה לא מהימנא הכא אשה מהימנא, התם בעל דבר לא מהימן הכא בעל דבר מהימן. ורבא, אמר לך אטו הכא כי אמרי ידעינן, מי לא מהימני וכיון דכי אמרי ידעינן מהימני, אתי לאיחלופי בקיום שטרות דעלמא בעד אחד.

ופרש"י (בד"ה אטו הכא כי אמר יודע אני מי לא מהימן): הואיל ולדידיה טעמא משום קיומא הוא אי אמר יודע אני בחתימת ידי העדים מי לא מהימן דמה לי בפני מה לי יודע

דפריך לא לחמיר ולא ליקל ומשני משום עיגונא אקילו בה רבנן לא שייך למיפרך האי קולא הוא חומרא הוא דאי מצרכת לה תרי ובא בעלה מותרת לחזור כדאמרינן התם והשתא בחד תצא מזה ומזה דהתם זימנין דלא אפשר לתקן כשלא ראה אלא אחד שהיה מכיר שהוא בעלה ואפילו היו שם הרבה מי יביאם בכאן להעיד אבל כאן יכול לשלחו בשנים".

והק' הגרע"א בגליון הש"ס וז"ל: "לא זכיתי להבין דבריהם הק', כיון דסמכינן על סברא דדייקא דבעלה מת, ממילא לא שייך שיבא ולא אתי לידי חומרא, ושאני הכא דאף דסמכינן דהשליח אומר אמת מ"מ שמא יבא הבעל ויערער בשקר" (ועד"ז בחידושו על הש"ס (בשינוי קצת)), ונשאר בצע"ג?

חקירה במטרת התקנה ויישוב קושיית רע"א עפ"י

ד. והנראה בזה ע"פ מה דאפשר לחקור בעיקר תקנת בפני נכתב ובפני נחתם, דאפשר לבארה בב' אופנים: (א) דכיון דישנה חשש שמא יבא הבעל ויערער על הגט שנכתבה שלא לשמה, ע"כ צריך השליח לומר בפ"נ ובפ"נ, ועי"ז לברר לנו שהגט הוא לשמה. (ב) מכיון שיסוד החשש אינה

מסיק איהו לכולי דיבורא כשר וכו' מ"מ אין סברא כלל שהיה רבא טועה בכך", וצריך ליישב ב' הקושיות לשיטת רש"י.

והנה עי' בתד"ה כיון דאילו אמרו, שכ' "וקושיא דאשה ובעל דבר לא חש לתרץ דלא שכיח דמייתי גיטא וכי מייתי עד כשר אתי לאיחלופי". ולכאו' צ"ע, דממ"נ, אם לא ק' מאשה ובעל דבר, א"כ גם רבה לא הו"ל להזכירם בהקושיא, ואם יש קושיא מאשה ובעל דבר א"כ הו"ל לרבא לבאר התי' (משום דלא שכיחי או כיו"ב)?

ועוד צ"ע (כמו שהק' בתוהרא"ש) דלפ"ז אמאי לא קאמר לעיל (ב, ב על הקושיא מאי בינייהו) דאיכא בינייהו ידעתי? ומ"ש התוס' ותוהרא"ש ע"ז "דלא בעי למינקט אלא הנהו דלמר צריך ולמר לא צריך", לכאו' הא גופא טעמא בעי, דהרי בא לתרץ הקושיא מאי בינייהו, ולמה לא כלל גם זה בהאיכא בינייהו?

צע"ג של רע"א על תד"ה האי

ג. ואפ"ל הביאור בכל זה בהקדם: הנה לעיל בתד"ה האי כ' "בריש האשה רבה (יבמות דף פח.) גבי מתוך חומרא שהחמרת עליה בסופה

התקנה הוא למנוע ערעור הבעל (ולא בירור כשרות הגט), דחכמים תיקנו על גט הבא ממדינת הים צ"ל באופן שאין צריכים לחשוש שיבא הבעל ויערער, א"כ א"ש דצ"ל דזהו ג"כ עיקר הכוונה בתי' הגמ' דמעיקרא מידק דייק, ורק דמוסיף ה"א"נ" דמועיל הא דמידק דייק גם לכך שאף אם יערער הבעל שוב לא יאמינו לו, וק"ל¹.

ולפ"ז מיושב היטב קושיית הגרע"א על דברי התוס', דלפ"ז הרי סוגיין וסוגיא דיבמות הם דומים לגמרי, דגם בהקושיא סברה הגמ' דמטרת התקנה הוא שע"ז לא יבא הבעל ויערער, וכמשנ"ת, ורק דאכתי ה' ק' "האי קולא חומרא הוא" כיון דמ"מ אם יערער הרי יצא מזה חומרא, וכמו"כ שם מטרת התקנה דע"י דהחמרת בסופה ע"ז דייקא ומינסבא, וע"ז אפשר להקל בתחלתה, ומ"מ הו"ל להקשות דהיכא דלא דייקא כראוי יצא מזה חומרא לבסוף, דכמו דשם סמכינן דמסתמא מת (כיון דדייקא

חשש על הגט, כ"א חשש שיבא הבעל ויערער, לכן גם מטרת התקנה דאמירת בפ"נ ובפ"נ הוא (לא תקנה ואופן לברר כשרותה של הגט ושנכתב לשמה, כ"א) אופן ותקנה למנוע הערעור של הבעל, דע"ז שהשליח אומר בפ"נ ובפ"נ ומאמינים לו, שוב סמכינן שהבעל כבר לא יערער.

וברש"י בד"ה מעיקרא מידק דייק מבואר לכאו' כאופן הב', שכ' "השליח כשמקבלו מיד הבעל ויודע בו שברצון מגרשה ולא יבא ויערער עוד ואי נמי עורר אינו נאמן דודאי דק במילתא שפיר" (ועד"ז בתד"ה חד, ועי' ברשב"א ובריטב"א). ולכאו' צ"ע, מאחר שישנו ה"א"נ" דמאמינים לו שהגט כשר ואף אם יערער הבעל לא יאמינו לו (שזהו העיקר לכאו'), א"כ למה לי' טעם הראשון דיודע בו שברצון מגרשה ולא יערער עוד, שלפי הנראה בפשטות לא ניתוסף כלום בזה (על טעם הב', שהוא העיקר) ומהו הנ"מ בזה? ולכאו' מבואר מזה דעיקר גדר

הנתינה) או דין בהגירושין (שאו הוא חלק ממעשה הגירושין), והן הן ב' האופנים שנת' כאן.

¹ ועי' להלן (בענין תקנת בפני נכתב על דין שהוא לכתחלה) דנת' דאפ"ל דפליגי התוס' והרשב"א בעיקר התקנה אם הוא בנוגע להגט (שאו צ"ל האמירה לפני

לא יאמינוהו וליכא לעז כלל", הנה אי"ז משום שיודע שברצון מגרשה, כ"א בזה גופא שמאמינים לו לגמרי על החתימה משום שמידק דייק (היינו שאי"ז רק שהבעל "יסבור" שלא יאמינו לו כ"א שבאמת לא יאמינו לו), הנה עי"ז גורמים שלעולם לא יבא הבעל ויערער עוד.

ועי' בחידושי רבינו קרשקש שכ' (בא"ד חד אתי בעל) "אלא שהוא יהא סבור שיאמינוהו במקום ע"א ואתי לערער ולהוציא עליה לעז", ומבואר דהטעם לכך (בדרך כלל) שיבא הבעל ויערער הוא משום דסבור שיאמינו לו, דהיינו שעצם הדבר שמקבלים את עדות השליח הרי זה מניעה נגד ערעור הבעל.

וא"כ י"ל דלהתוס' הסברא דמידק דייק הוא דעי"ז מאמינים להשליח שהחתימה הוא אמת, ואף שמטרת התקנה הי' שלא יבא הבעל ויערער (גם אליבא דהתוס'), וכמדויק גם במ"ש בתוס' ד"ה חד הנ"ל, שכ' ע"ד דברי רש"י הנ"ל, מ"מ זה שמאמינים להשליח, וגם הבעל מבין דכיון דמידק דייק יאמינו להשליח, עי"ז סומכים ששוב לא יבא ויערער.

היוצא מזה דלפי' התוס' הנה עדות של השליח מברר לנו דבר א',

ומינסבא), כמו"כ כאן סמכין דמסתמא לא יערער (כיון דמאמינים להשליח), ורק דבתריווייהו אכתי איכא אפשריות שלא מת וישיערער שמטעם זה הוי חומרא.

חילוק בין רש"י ותוס' בהאופן שמבטלים ערעור הבעל

ה. אלא דלכאור' יש חילוק בזה בין רש"י ותוס', דברש"י מבואר דהאופן שהשליח מבטל החשש שהבעל יערער עוד הוא עי"ז שמברר לנו שיודע שברצון מגרשה, וכנ"ל, ומאחר שברצון מגרשה שוב אין חשש שיחזור וערער ע"ז.

אבל בתוס' משמע באור"א קצת, שהתוס' כ' בד"ה חד "וא"ת א"כ מאי ס"ד דמהני בפני נכתב כיון דאכתי איכא לעז וי"ל דס"ד דמהני דרוב פעמים לא יוציא שיסבור שלא יאמינוהו", ומבואר דהאופן שמבטל החשש שהבעל מערער הוא בזה שע"י אמירתו גופא הוא מונע את האפשריות דערעור הבעל, כיון שהבעל חושב שמאמינים להשליח, וכל מה שניתוסף אצלו במה שסובר שיאמינו להשליח הרי עי"ז פוחת והולך החשש שיבא ויערער. ועפ"ז י"ל דלהתוס' גם להמסקנא דמידק דייק, שכ' התוס' "ומשני מידק דייק ולא אתי בעל לערער ואפי' אם יערער

על החתימה הרי מידק דייק (דאם ימצא שהחתימה אינה אמת הרי נמצא ששיקר, ורש"י לא סב"ל כהחילוק של תוס' דנמצא יותר שקרן כשאומר בפני נעשה הכל), מ"מ הרי אינו בכלל עדותו (להדיא) שהגירושין הוא ברצון ולא יערער עוד (שע"ז ה' עיקר התקנה כנ"ל). ואעפ"כ, מכיון שסו"ס ה' יסוד החשש מצד ערעור על זיוף, היינו דחוששין שיערער הבעל נגד קיום הגט, א"כ גם אם יברר השליח שהגט מקויים, אף שלא יברר להדיא שהבעל לא יערער עוד, ג"כ מועיל (וע"ד מה דאמרינן גבי ב' וכו') אפי' לשיטת רש"י.

וזהו שכ' רש"י "הואיל ולדידיה טעמא משום קיומא הוא אי אמר יודע אני בחתימת ידי העדים מי לא מהימן דמה לי בפני מה לי יודע אני", והיינו דכיון שע"י שאומר יודע אני מתברר שהגט מקויים, ושוב ליכא חשש (להתוצאות דערעור הבעל), א"כ פשיטא דגם זה מועיל, דהרי גם כשאומר יודע אני איכא האומדנא דמידק דייק, ומאמינים לו על מה שאומר שיודע שהחתימות הם של פלוני ופלוגי, ושוב לא יוכל הבעל לערער.

והיינו שהגט הוא כשר (והסברא דמידק דייק הוא הטעם לנאמנותו ע"ז), והתוצאה מזה בנוגע להתקנה הוא שע"י שיודעים שהגט הוא כשר, שוב אין חוששין שהבעל יבא ויערער (וזה ה' עיקר מטרת התקנה, ורק שבנוסף לזה יש עוד ענין שגם אם יערער לא יאמינוהו, וכמשנ"ת).

אבל לפי רש"י הנה באמירה של השליח ישנם ב' הענינים, והיינו דבר א' שהוא מברר לנו (ע"י אמירתו) שברצון מגרשה, ועי"ז סומכים שלא יערער עוד (וזה שאנו סומכים על השליח בענין זה הוא לכאו' ג"כ מטעם דמידק דייק). ועוד ענין שבדבורו של השליח מברר שהגט כשר, וגם בענין זה סומכים עליו משום דמידק דייק.

ג"מ בין ב' סברות הנ"ל בענין יודע אני

ו. ועפ"ז י"ל דלרש"י יש חילוק בין בפני ויודע אני, דכשאומר בפני נעשה הכל אמרינן דמידק דייק (וכמ"ש התוס'), אבל זהו רק לענין זה שסומכים עליו שהבעל גירש ברצון ולא יערער עוד, דרק מה שאומר בפני נעשה הכל כולל בירור שהבעל גירשה ברצון (כי זהו עדות על כל תהליך הגירושין עד לנתינתה להשליח). אבל כשאומר יודע אני, אף שסב"ל לרש"י דבנוגע להעדות

דלהנ"ל מובן הוא, דהרי ר"ל נ"מ בעיקר התקנה, באיזה אופן יש התקנה ובאיזה אופן אין תקנה, אבל כשאומר ידעתי הרי עושה פעולה נוספת לבטל החשש דהתקנה אבל אז אי"ז התקנה² (וע"ד גט מקויים).

נ"מ לענין הקושיות מאשה ובעל דבר

ז. ועפ"ז יש לבאר מה שלא תי' הגמ' הקושיא דאשה ובעל דבר, דלהנ"ל י"ל דאשה ובעל דבר לא הוי קושיא בפנ"ע, דגם המקשן ידע שאשה ובעל דבר לא שכיחי, רק דהמקשן בא לומר דלא שייך אתי לאחלופי בקיום שטרות דעלמא מכיון שכאן אי"ז ענין של קיום, דמה שהשליח אומר בפני נכתב ובפני נחתם אינה ענין של קיום, ורק היכי תימצי לברר להב"ד שהבעל לא יערער עוד, וא"כ אי"ז רק חילוק בהל' (בפני או ידעתי, שמשמעותם א' וכמודגש בגירסת שא"ר בגמ' דהתם כי אמר בפני מי לא מהימנא, כי התוכן דבפני הוא ג"כ ידעתי), כ"א כאן זהו חילוק בהתוכן, שהשליח שאומר "בפני" הוא ענין בפנ"ע ואינו אותה התוכן שאומר

ועפ"ז מיושב בפשטות קושיא הראשונה של תוס', דמאי דקאמר בכ"מ בפני נחתם לא הוי "לאו דוקא", דבדואי עיקר התקנה היתה שהבעל לא יערער (וכנ"ל דכן מבואר לכאור' מפרש"י ותוס' לעיל. וי"ל הטעם לזה בפשטות, דהרי עיקר החשש הי' מפני ערעור הבעל, דהרי אין חוששין באמת לזיוף, וחוששין רק ללעז הבעל (וכמ"ש התוס' בד"ה חד (לפי' מהר"ם), וגם לרש"י הוא כן כ"ז שלא ערער הבעל), ולכן התקנה דבפני נכתב ובפני נחתם היתה שקבלת גט ממדינת הים הי' באופן שאין חשש דערעור הבעל. ולזה צ"ל בפני דוקא כמשנ"ת, וא"כ הלשון "בפני" הוא דוקא. אלא שמכיון שהטעם לרבא הוא משום (ערעור על) קיום, לזה מועיל גם יודע אני, דסו"ס עי"ז ג"כ מתבטל התוצאה של החשש, כיון דשוב לא יהי' הבעל נאמן בערעורו.

ועפ"ז מובן התי' של הראשונים הנ"ל במאי דלא קאמר בגמ' לעיל איכא בינייהו ידעתי, שכ' דלא קאמר אלא מה דלמר צ"ל ולמר אצ"ל,

עיגונא אקילו בה רבנן, והאמינו לו עי"ז דמידק דייק.

² אף שאפשר דגם אותה נאמנות הוא מטעם התקנה, דהיינו מצד זה שמשום

שלפרש"י אכן ישנם ב' ענינים שונים בהעדות של השליח, א"כ בוודאי שיידע עכ"פ ההור"א הזה, דכמו שכשאומו בנזוס אחר ה"ז מורה שהתוכן של העדות הוא אחרת, כמו"כ (לסברא זו) העובדא שיש אחר עמו מורה ע"ז.

ביאור השקו"ט דרבה ורבא בגמ' עפ"ז

ח. ולהנ"ל יש לבאר עוד ענין, דמאחר שרבה ידע שלפי רבא הטעם הוא משום קיום, א"כ מה הק' "הכא בפני", והרי פשיטא דלרבא דטעמא משום קיום גם ידעתי מהני (וכמו שתי' התרצן), ולמה הי' רבה סובר (בקושייתו) דאליבא דרבא ידעתי אינו מועיל? בשלמא להתוס', הרי סב"ל דהסברא אמיתית, דגבי יודע אני לא מרע אנפשי', וזהו לכו"ע גם אליבא דאמת, ורבא תי' מטעם אחר, מטעם ידענו בשנים, אבל לרש"י דעכ"פ צ"ל דאין הסברא פשוטה כ"כ, כדמוכח מזה שרבא לא קיבל הסברא כלל, א"כ צריך ביאור מה הי' הסברא של רבה בקושייתו?

ולהנ"ל דעיקר התקנה הי' שהשליח יבטל החשש ערעור דהבעל ע"י שנחתם בפניו, א"כ י"ל בפשטות, דבאמת התקנה הי' על בפני, וכנ"ל, ורבה הק' שפיר דהכא בפני, ורק דרבא חידש בתי' דמאחר

השליח כשאומו "יודע אני". ומכריח זה מזה שהכא אשה ובעל דבר מהימנא, וא"כ ע"כ אי"ז עדות על השטר כ"א בירור בנוגע להבעל, וזהו הכרח להנ"ל דהחילוק בין בפני וידעתי הוא חילוק (לא רק בהלשון, כ"א גם) בהתוכן וכנ"ל. וא"כ מובן דלמה שתי' הכא כי אמר יודע אני מי לא מהימן שוב אי"צ כלל לתרץ אשה ובעל דבר, דיש בכלל.

אבל כ"ז הוא לפרש"י, וכנ"ל, משא"כ להתוס' דאמירת בפני נכתב ובפ"נ הוא לעולם בנוגע לקיום הגט (וכמשנ"ת דאף דהתוס' מודו לי' לרש"י דהמטרה דהתקנה הוא שהבעל לא יערער, מ"מ סב"ל דהאופן שמקיימים זה הוא ע"י שמברר (באופן שאפשר להאמינו)) שהחתימה היא אמת. ועפ"ז דלתוס' א"א לתרץ כנ"ל, ולכן הק' על רש"י ופי' באו"א.

ועפ"ז יש ליישב גם קושיא הב' שהק' התוס' על רש"י, דהמקשן (רבא) הי' סבור דכשאומו א' יודע אני, נראה שהתוכן הוא בירור בנוגע להבעל (כמו בפני), ולא שיידע לאחלופי בקיום שטרות, ודוקא כשיש אחר עמו, שאז נראה שהוא באופן של עדות ויש החשש דאתי לאחלופי בקיום שטרות. ומאחר

שסבת התקנה הי' מצד חשש ערעור
בנוגע לקיום הגט, א"כ מכיון
דטעמא משום קיום, גם יודע אני
מהני, ואף שאי"ז עיקר התקנה, מ"מ
גם זה יועיל, וכן"ל.

סימן י"ג

בענין תקנת בפני נכתב על דין שהוא רק לכתחלה

סיכום: פלוגתת התוס' והרשב"א בענין תקנה על דין שהוא לכתחלה, ביאור מחלוקתם לפי שיטתם בטעם התקנה, ביאור החילוק ביניהם בענין הראי' מפ"ב לפי שיטתם, ביאור יסוד המחלוקת שהוא ב' אופנים בגדר התקנה ונ"מ בזמן האמירה, ביאור דרגות שונות בלכתחלה ובדיעבד.

(לקמן דף טו.) דאי לא אמר בפני נכתב פסול". והיינו דהתוס' הכריחו מב' טעמים דאין לומר דטעם התקנה הוא משום ד(גם אליבא דר"מ) לכתחלה עכ"פ בעינן גם כתיבה לשמה, חדא משום דבשביל הלכה שהוא רק לכתחלה לא היו מתקנים לומר בפ"נ, ועוד, שאם הי' התקנה רק בשביל דין שהוא לכתחלה אז לא הי' הדין דכשלא אמר פסול בדיעבד, אבל בפ"ב מבואר דאם לא אמר בפני נכתב פסול בדיעבד.

וכ"כ התוס' להלן בד"ה וכי לא בעי, על הקס"ד בגמ' ד"כ לא בעי רבי מאיר כתיבה לשמה מדאורייתא אבל מדרבנן בעי": "ופסול בדיעבד דבענין אחר לא מתוקמא מתניתין

א. בגמ' (ג, א) ולרבה דאמר לפי שאין בקיאין לשמה, מאן האי תנא דבעי כתיבה לשמה ובעי חתימה לשמה, אי רבי מאיר חתימה בעי כתיבה לא בעי, דתנן אין כותבין במחובר לקרקע כתבו על המחובר לקרקע תלשו חתמו ונתנו לה כשר. אי רבי אלעזר כתיבה בעי חתימה לא בעי וכו'.

ובתד"ה דתנן הק' "וא"ת והיכי מוכח מהכא דלא בעי כתיבה לשמה דילמא לכתחילה בעי כתיבה לשמה כדבעי לכתחלה בתלוש? וי"ל דאפילו אי לכתחילה בעי כתיבה לשמה לא מיתוקמא מתני' כוותיה כיון דדיעבד כשר לא היו מתקנין לומר בפ"נ, ועוד דתנן בריש פ"ב

שלשה גיטין פסולין וכו', ור"א אומר
 אע"פ שאין עליו עדים וכו', ואם
 איתא דר"א לא מכשר לכתחלה . .
 אמאי לא מוקמינן לה כר"א ולימא
 הכי לעולם ר"א וכי לא בעי ר"א
 חתימה לשמה מדאורייתא ובדיעבד
 אבל מדרבנן ולכתחלה בעי ומתני'
 מדרבנן ולכתחלה" ומבואר
 דהרשב"א חולק על סברת התוס',
 וסב"ל דגם בדין שהוא רק לכתחלה
 שיך לתקן בפ"נ ובפנ"ח (והתוס'
 לשיטתם אכן לא הביאו את ראיית
 הרשב"א), וצ"ב ביסוד פלוגתתם.

והנה הראי' הב' שכ' התוס' (ממה
 דאמר בפ"ב דאי לא אמר פסול)
 הביאה גם הרשב"א ודחאה, וז"ל:
 "וכי תימא דמתני' אי אפשר לאוקמה
 בלכתחילה אבל דיעבד כשר דהא
 קתני לקמן בפ"ב (ט"ו א') המביא גט
 ממדה"י ואמר בפני נכתב אבל לא
 בפני נחתם וכו' פסול, אלמא פסול
 לגמרי הוא ואפילו בדיעבד, הא ליתא
 דפעמים קרי פסול כל שאינו יכול
 לגרש בו לכתחלה, וכדמשמע בפ'
 המגרש גבי ג' גיטין פסולין דפרכינן
 עלה ותו ליכא והא איכא גט ישן
 ופרכינן התם תנשא לכתחלה כלומר
 שלא פסלוהו אלא שלא יגרש בו
 לכתחלה אבל אם גרש בו תנשא
 לכתחלה, אלמא כל שלא יגרש בו
 לכתחלה קרי גט פסול, ועוד דהא ג'

כוותיה כדפיר' לעיל", והיינו דע"כ
 ההו"א דר"מ מצריך כתיבה לשמה
 מדרבנן פירושה שמדרבנן פסול בלא
 זה, דאל"כ לא היו מתקנים בפ"נ
 מטעם זה, וכן"ל.

מחלוקת הרשב"א עם התוס'

ב. והנה להלן בתד"ה ר"א, על מה
 דאמר ר"א דעדי מסירה כרתי, כתבו
 התוס': "ונראה לר"י דאף לכתחילה
 מכשיר ר' אלעזר בעדי מסירה
 כדפירש בקונטרס מדקתני לקמן
 בפ"ב (דף כא:) אין כותבין על הנייר
 מחוק וחכמים מכשירין ואמר מאן
 חכמים ר"א דאמר עדי מסירה כרתי
 ומשמע מכשירין וכותבין, והדתנן
 בהשולח (לקמן דף לד:) התקין ר"ג
 שיהו העדים חותמין על הגט לא
 שצריך לעשות כן אלא תיקן שילמד
 להם לעשות כן שלא יצטרכו לעדי
 מסירה כשירצו להראות לראיה
 השטר והגט אבל אם באים לסמוך
 לכתחילה אעדי מסירה סומכין".

ועי' ברשב"א (ד"ה ר"א) שכ'
 ג"כ כן, ובהמשך דבריו הביא ראי'
 לכך מסוגיין, וז"ל: "ויש לי ללמד
 עליה משמעתין דהכא דמהדרינן
 לאוקמה למתני' כר"א ודחינן אי ר"א
 כתיבה בעי חתימה לא בעי וכי תימא
 לעולם ר"א וכי לא בעי ר"א חתימה
 מדאורייתא אבל מדרבנן בעי והא

יבא הבעל ויערער ופסיל ל¹ (או מן הדין או משום לעז), ולפ"ז מובן בדבר שהוא כשר בדיעבד, א"כ פשיטא שאין לנו שום נפקותא מערער הבעל, דכיון דבי"כ כשר בדיעבד, א"כ אין מקום להתקנה.

והנה עי' ברשב"א (ג, א ד"ה הא דאמרינן) "הא דאמרי' ורבא מ"ט לא אמר כרבה, תמיה לי מאי קמבעיא להו דהא רבא ס"ל דכולהו ספרי דייני מיגמר גמירי דרבה גופיה הכי ס"ל ואפילו לר"מ דחייש למיעוטא הכא ליכא למיחש, אלא דרבנן הוא דאצרוך והווי להו לרבא לעולם כלרבה לאחר שלמדו, וי"ל . . א"נ י"ל דה"ק אמאי לא חייש רבא לאותו מיעוט דחייש רבה ומשום חומר דבר שבערוה". ולכאו' ק' ע"ז, מה שייך כאן חומר דבר שבערוה, הרי כל החשש הוא רק שמא יבא הבעל ויערער? ולכאו' משמע מזה דסב"ל להרשב"א דהחשש הוי חשש אמיתי [אלא שבדוחק יש להשיב ע"ז, דגם לעז בענין של דבר בערוה, שייך בזה הל' "חומר דבר שבערוה"].

גיטין גופייהו קרי פסולין ואם נשאת הוולד כשר דאלמא פסול לאו לגמרי משמע". וצ"ב במאי פליגי.

והנה סברא הראשונה של התוס' הוא דעל מה שבדיעבד כשר לא היו מתקנין לומר בפ"נ, וצ"ב אמאי לא, דאמאי לא יתקנו כן, דמאחר דלכתחלה צריך החתימה להיות לשמה, למה לא יתקנו לומר בפ"נ לברר שהגט כשר גם לכתחלה?

דברי התוס' והרשב"א לשיטתם בטעם התקנה

ג. ולכאו' אפ"ל דהתוס' אזלי בזה לשיטתם, שכ' (ב, ב בד"ה לפי הב') "ואומר ר"י דמסקינן בסמוך דרוב בקיאיין הן וסתם ספרי גמירי וליכא אלא לעז בעלמא דמסתמא שלא כדין יערער והכא שמביאו הבעל בעצמו ליכא למיחש אפילו ללעז דתו לא מערער כדאמר בסמוך מנקט נקיט בדיה", היינו דסב"ל להתוס' דיסוד התקנה דבפ"נ הוא לא משום דחיישינן שמא באמת הגט אינה לשמה, דכיון דרוב בקיאיין וכו' אין מקום לחשש זה, ורק דחיישינן שמא

¹ שלא יבא הבעל ויערער, ועי' ג, א בתד"ה חד.

¹ ועי' במה שנת"ל (בסימן י"ב) ביישוב קושיית הגליון הש"ס על תד"ה האי קולא, משום דסב"ל להתוס' דיסוד התקנה הוא

ואם כנים הדברים שסב"ל להרשב"א דהוי חשש אמיתי, א"כ א"ש מה דסב"ל להרשב"א דגם בדין שהוא רק לכתחלה שייך התקנה, דכיון דטעם התקנה הוא משום דאנו חוששים באמת שמא אינה לשמה, ולכתחלה עכ"פ בעינן שהגט יהי לשמה, א"כ בעינן בפ"נ לברר שהוא לשמה (בכל ענין דבעי לשמה אפי' לכתחלה) בכדי לברר שהגט הוא כשר גם לכתחלה.

**יישוב דברי הגמ' דהבעל שהביא גט
אצ"ל בפ"נ לפי ב' הסברות**

ד. והנה מבואר בגמ' להלן (ה, א) טעמא מאי תקינו רבנן דילמא אתי בעל ומערער (והובא בתוס' ב, ב הנ"ל כיסוד למ"ש דכל החשש הוא רק משום לעז הבעל), וא"כ מבואר להדיא לכאור' דכל התקנה הוא רק בכדי שלא יערער הבעל, ולא דהוי חשש אמיתי (דאם הי' חשש אמיתי

וע"ע ברשב"א (שם ד"ה ורבה בדין הוא) על מאי דאמרינן בגמ' שם דלרבה לא תיקנו לומר בהדיא לשמה דאתי למיגזייה, שכ' (בביאור החשש דאתי למיגזייה) "כלומר והוה ליה משנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין והוי גט פסול, ואי נמי כיון דכולהו אמרי בפני נכתב לשמה והאי לא קאמר אלא בפני נכתב ולא קאמר לשמה חיישינן ליה ומימר אמרינן דלא איכתוב בפניו ומשום הכי גזייה, ותמיהא לי וליתקון דלימא הכין כיון דעיקר תקנתא משום לשמה ואי גיזי ליה נישיליניה ואי הדר אמר אין לשמה ניהמניה . . ושמא י"ל דהתם איכא למימר דאישתלי ויהיב ולא אמר לה בפני נכתב דבכי האי גוונא עביד דמשתלי, אבל כאן שהתחיל לומר בפני נכתב וגייז ליה לשמה, וכולהו לשמה קאמרי חיישי' דילמא לא ידע ביה, ואי שילינן ליה ואמר אין, שקורי משקר". ומזה ג"כ משמע דהחשש הוא חשש אמיתי, דאל"כ מה שייך לומר "דילמא לא ידע בי" דחוששין שמא אינו יודע שהוא לשמה, והרי כל החשש הוא רק ערעור הבעל (וא"כ אין לתרץ אלא דסוכ"ס הו"ל משנה ממטבע שטבעו חכמים, כתי' הראשון, וכפרש"י), וגם מזה משמע דהוא חשש אמיתי.

לעיל דמשמע דהוי חשש אמיתי אף למאי דקאמר בגמ' להלן טעמא מאי כו' דילמא אתי בעל ומערער, דבאמת כל הטעם דתיקנו הוא רק דילמא אתי בעל ומערער (ולכן בגט כזו דלא שייך בה חשש זה, כגון הבעל עצמו שהביא גיטו, ליתא להתקנה), ומ"מ לאחר שתיקנו חכמים פסולא דרבנן בהגט (משום חשש הנ"ל), שוב צריך נאמנות להשליח דאל"כ חיישינן שמא לא ידע והפסול במקומה עומדת, וגם א"ש מה דשייך בזה חומר דבר שבערוה (מדרבנן). וגם לסברא זו יתיישב דברי הרשב"א בענינינו, דכיון דמדרבנן חשבינן ל' להגט כלא לשמה, ולכתחלה בעינן לשמה, א"כ שפיר תיקנו בפ"נ שיהי' כשר לכתחלה.

ולכא' ב' האופנים תלויים בב' גירסאות בהרשב"א, דהנה יעויין בדברי הרשב"א (ג, א בד"ה כיון

א"כ הי' צ"ל לכא' גם כשהבעל עצמו שהביא גיטו)?²

אמנם באמת ב' הצדדים הם אף לפי המבואר בגמ' הנ"ל דיסוד החשש הוא שלא יבא הבעל ויערער, דעדיין אפשר לבאר בב' אופנים (וכמשנ"ת כבר סימן ה' (וי"ב)), דאפ"ל דכל הגדר של התקנה הוא שהשליח יברר לנו שלא יבא הבעל ויערער (ונת' דאפ"ל ב' אופנים איך השליח מברר זה, אם ע"י שיוודע שברצון מגרשה³, או ע"י שיעיד שזה לשמה דאז שוב לא יבא הבעל ויערער⁴). או אפ"ל שאף שסבת התקנה הוא שלא יבא הבעל ויערער, מ"מ גדר התקנה הוא שמדרבנן חשיב שבהגט יש בה "פסולא דרבנן" דשלא לשמה, וא"כ העדות של השליח הוא להכשיר הגט (מהפסולא דרבנן)⁵. ולסברא זו הב' יבואר כל דברי הרשב"א שהועתקו

הגרע"א שם), וכן נת' בסברת התוס' ד"ה חד, שמטעם זה לא הק' הגמ' מאי הועילו חכמים בתקנתם.

⁵ אלא שבמ"א (ביישוב קושיות הגרע"א על תד"ה לפי בדף ב, ב) נת' סברא זו לפי התוס'.

² ועי' בחת"ס (ב, ב ד"ה לפי שאין עדים מצויין לקיימו) מה שתי' בשם רבו בשיטת רש"י, אמנם לכ' זה לא יועיל בנידו"ד, דקאי אף לפי המסקנא?

³ כדמשמע מפרש"י ד"ה מעיקרא

⁴ וכדמשמע בשיטת התוס' ד"ה האי קולא הוא (וכמשנ"ת דפ"ז יש ליישב קושיית

ביאור המחלוקת בפי' "פסול" שבהמשנה בפ"ב לפ"ז

ה. ומעתה יש לבאר יסוד הפלוגתא בענין שם פסול. ובהקדם, דהנה לכאור' דברי התוס' צ"ע, דלכאור' שפיר הוכיח הרשב"א דל' פסול שייך גם בפסול לכתחלה. אמנם באמת כד נעיין, לכאור' נראה דמה דצ"ע הוא דברי הרשב"א. דהרי השקנו"ט הוא בנוגע לדין "פסול" שנשנה בהמשנה בפ"ב. והרי שם תנן "המביא גט ואמר בפ"נ אבל לא בפנ"ח כו' פסול". והנה זה מבואר בכ"מ דאמירת בפ"נ הוא רק בשעת הגירושין, ומאחר דמיירי בהך מתני' לאחר זמן דהאמירה דבפ"נ (דרק אז שייך לומר ש(כבר) לא אמר בפני נכתב כו'), א"כ ע"כ מיירי לאחר נתינת הגט, וא"כ אין לפרש "פסול" דתנא התם דהיינו פסול מלגרש בו, דהא כבר גירש בה, ובע"כ צריכים לפרש פסול דהיינו (לכה"פ) לענין שלא תנשא בו דהיינו אפי' בדיעבד, וא"כ ישאר הקושיא דמוכח מהך מתני' כפי' התוס'.

[דאם סב"ל לר"א דגם בלא עדי חתימה תנשא בהגט (ורק לכתחלה מצריך עדי חתימה), אז למה קתני דפסול, (דפירושה ע"כ הוא (לכה"פ) דלא תנשא בו, כנ"ל), ומוכח דאי אפ"ל בנוגע למשנתינו דבאמת ר"א

דאמר מר בפני כמה נותנו לה) "ק"ל א"כ היכא דאתיוה בי תרי כ"ש דהוה לן למימר, דכיון דיהביה לתרי מעיקרא מידק דייק ולא אתי לאורועי נפשיה וכדאמרי' האי חומרא הוא דאי מצרכת תרי לא אתי בעל ומערער ופסיל ליה, ואע"ג דאתיוה תרי ולא אמרי בפני נכתב כיון שנתנו לתרי דליהבו ליה ניהלה הו"ל כנותנו לה ולא אתי לאורועי נפשיה, וי"ל דעד דאמר שליח בין דאתיוה חד בין דאתיוה תרי בפנינו נכתב חיישי' דלמא אמר לא דייקני' מעיקרא ולא בקיאי' בלשמה אבל השתא דידע בחד דבעי למימר בפני נכתב מידק דייק מעיקרא". והנה להך גירסא מבואר להדיא דכל החשש הוא רק לערעור הבעל, ורק החשש הוא דבשנים אכתי יכול לומר דלא דייק (אלא שעצם הפי' לגירסא זו צ"ב). אבל עי' ברשב"א (הוצאת מוסד הרב קוק, בהערה 90) שהביא מספר "אור שבעה" שמחק תיבת "אמר", ולפ"ז מתייחס הרשב"א בדברים אלו לעצם החשש, וזה א"ש להביאור דלעיל, וק"ל].

עכ"פ חזינן דאפ"ל דדברי הרשב"א ודברי תוס' בתי' הראשון תלויים בב' אופנים שאפ"ל בגדר התקנה דבפ"נ, ולשיטתם אזלי.

בפ"נ ובפ"נ צריך לומר כן קודם שיתנונו לה, מדמצרכינן ליה ליטלו ממנה ולא אמרי' כיצד יעשה יאמר לה בפני שנים אלמא בשעת (מתנה) [נתינה] ממש צריך לומר כן, ומיהו לאו קודם נתינה ממש מצרכינן אלא סמוך לנתינה מדאמרי' לעיל האי אינו יכול היכי דמי אילימא חרש וכו' ואוקמה רב יוסף כגון שנתנו לה כשהוא פקח ולא הספיק לומר בפ"נ ובפ"נ עד שנתחרש אלמא אחר נתינה יכול לומר לה, אלא הכא סמוך לנתינה קאמרי וכו'". והנה הרשב"א הזכיר גם שעת נתינה (כמו בתוס') אבל הזכיר ג"כ שני פעמים "קודם נתינה", ומזה משמע לכאן דסב"ל להרשב"א דעיקר הנתינה הוא קודם הגירושין [ולאחר דזה פשוט לכאן דלתרווייהו צ"ל האמירה בשעת הגירושין ולא בזמן אחר, דזהו התקנה ורק אז יש לו נאמנות, אלא דבהגדרת "שעת גירושין" גופא משמע חילוק מלשונם, אם זהו בשעת גירושין ממש, או קודם גירושין].

וא"כ הי' אפ"ל דלשיטת התוס' דסב"ל דאמירת בפ"נ הוא בשעת מעשה הגירושין, א"כ מוכרח ד"פסול" דתנא במשנה דפ"ב היינו דפסול אף בדיעבד, ולכן לא חש לראיית הרשב"א. אבל להרשב"א

היא ומאי דבעי בפני נחתם הוא משום דלכתחלה בעי חתימה, שהרי הפסול שבפ"ב הוי ע"כ גם בדיעבד. ומה מועיל הראי' שהרשב"א הביא ממק"א דשייך פסול שפירושה לכתחלה, והרי כאן ממקומה מוכח דפסול היינו בדיעבד?

אך כשנדקדק נראה דדבר זה תלוי בפלוגתא אחרת של הרשב"א והתוס', דהנה עי' בתוס' (להלן ה, ב בד"ה יטלנו הימנה ויחזור ויתנונו לה) שכ' "מכאן משמע דצריך לומר בשעת נתינה בפני נכתב מדקאמר יטלנו הימנה וה"ה לאחר נתינה תוך כדי דיבור דמהני מדקאמר לעיל שנתנו לה כשהיה פיקח ולא הספיק לומר בפני נכתב עד שנתחרש אבל לאחר כדי דיבור מספקא לר"י אי מהני כל זמן שעסוקים באותו ענין או לאו וקודם נתינה מספקא לר"י נמי אי מהני ומדתנן בפרק כל הגט (לקמן דף כט:) המביא גט ממדינת הים וחלה עושה בבית דין שליח ואומר כו' אין ראייה דהרי אומר כשהגט יוצא מתחת ידו".

הרי מבואר דעיקר אמירה זו הוא בשעת הגירושין. אמנם עי' ברשב"א שם שהביאו דברי התוס' בשינוי ל' קצת, וז"ל: "ובתוספות [כתב] מיהא שמעינן דהמביא גט שצריך לומר

בנוגע להגט, ומתכשר הגט, והתקנה הוא דין בהגט. ושפיר כ' הרשב"א דזמנה הוא קודם מעשה הגירושין, דכיון דענינה של האמירה הוא לברר כשרות הגט, א"כ מוכן ש"ענינה" של תקנה זו הוא "קודם" למעשה הגירושין עצמה (אלא שבפועל מועיל גם אח"כ, בתכ"ד ואפשר גם בעסוקין באותו ענין, כי עי"ז איגלאי מילתא למפרע שהגט היתה כשרה כבר קודם למעשה הגירושין).

ובסגנון אחר, להתוס' שהתקנה הוא דין במעשה הגירושין, א"כ כשאומר בפ"ב "פסול" היינו שמעשה הגירושין פסול, וע"כ הכוונה בדיעבד (היינו לכה"פ שלא תנשא בו). אבל להרשב"א דהתקנה הוא בנוגע לכשרות הגט, א"כ מאי דקתני פסול היינו בנוגע להגט, ובזה שפיר אפשר לפרש דפסול הכוונה דלכתחלה לא יגרש בו. היוצא מדברינו דב' התי' של התוס' מבוססים על אותה הסברא, והרשב"א חולק על שניהם מאותה הטעם.

והנה לכאו' יש להקשות על הרשב"א, דאיך הי' אפ"ל דה"פסול" דתנא במשנה בפ"ב היינו פסול לכתחלה, הרי להלן (ה, ב) הובא הברייתא דנתן לה ולא אמר לה הולד

דסב"ל דעיקר תקנת אמירת בפ"נ הוא קודם מעשה הגירושין, א"כ אפשר לפרש דמאי דקתני פסול בהך מתני' הכוונה דפסול לכתחלה והיינו דלא יגרש בה, אבל לעולם אם גירש בה תנשא אף לכתחלה, מאחר דמצינו פ"י כזה ב"פסול" גבי גט ישן וכו'.

ב' השיטות בזמן האמירה תלויות בהמחלוקת בגדר התקנה

ו. ובעומק יותר נראה לומר דאי"ז רק חילוק בזמן האמירה דבפ"נ ובפנ"ח, אלא גם גם חילוק בעיקר גדר התקנה. וגם בזה לטעמייהו אזלי בפלוגתא הראשונה הנ"ל, דלשיטת התוס', דיסוד התקנה אינו אלא כדי שלא יבא הבעל ויערער, א"כ הרי זהו דין במעשה הגירושין, דענין התקנה הוא שמעשה הגירושין (בגט הבא ממדינת הים) תהי' באופן כזה שלא יהי' נתינת מקום לערעור הבעל, ושפיר כ' התוס' דהאמירה הוא בשעת מעשה הגירושין (כי כל התקנה הוא דין במעשה הגירושין). אבל לסברת הרשב"א ד(מדרבנן עכ"פ) איכא חששא דשלא לשמה ופסולא דרבנן, א"כ עיקר תקנת אמירת בפ"נ ובפנ"ח הוא להכשיר הגט (שקודם שאפשר להיות מעשה גירושין המועיל, צ"ל גט כשר), שע"י אמירה זו מתבטל החשש

שקו"ט בפ' לכתחלה ובדיעבד

ז. והנה לכאור' יש לדון בכ"ז, דמה"ת דיש פלוגתא בין התוס' והרשב"א, דהנה בפ' לכתחלה ובדיעבד אפ"ל כמה אופנים: (א) לכתחלה לא יכתוב ואם כתב כבר יכול לגרש בו, (ב) לכתחלה לא יגרש בו (אף אם כבר נכתב), ואם כבר גירש בו יכולה להנשא, (ג) לכתחלה לא תנשא (אף שכבר נתגרשה בגט זה) ואם נשאת לא תצא.

ועד"ז בנוגע לבדיעבד אפ"ל כמה אופנים: (א) פסול בדיעבד היינו אפי' כבר נשאת בגט זה תצא והולד ממזר. (ב) או תצא אבל אין הולד ממזר. (ג) פסול בדיעבד היינו שאפי' כבר נתגרשה בגט זה לא תנשא (אבל אם נשאת לא תצא), (ד) פסול בדיעבד היינו שאפי' אם כבר נכתבה גט כזה לא תתגרש בו (ואם נתגרשה תנשא בה).

וניחזי אנן, הנה כל מה שנת' בסברות התוס' והרשב"א הוא רק בגט כזה שהדין הוא שעכ"פ לא תתגרש בה, אבל באופן הא' של לכתחלה שנת"ל לא שייך זה, ובזה מוכרח לכאור' סברת התוס', דלמה להו לתקן בפ"נ מאחר שגם לכתחלה אפשר לגרש בה אם כבר נכתבה. ואי נימא דהתוס' מיירי מהך "לכתחלה",

ממזר לר"מ, וע"ש בתד"ה כיצד יעשה דמבואר בדבריהם דלרבנן אם נשאת תצא, והיינו דפסול אף בדיעבד, וכן מבואר להדיא ברשב"א שם (ד"ה כיצד): "יש לפרש דכיצד יעשה אדברי חכמים קאי, ולא להכשיר את הולד קאמר דהא בלא"ה הוא כשר לדברי חכמים דאין הולד ממזר קאמרי, אלא ה"פ כיצד יעשה ותהיה מותרת לינשא בו אם לא נשאת או שלא תצא אם נשאת יטלנו ממנה כו'" (ועי' בתוס' ב"מ נה, ב ד"ה וחכ"א) שהוכיח כן מלי' הבריייתא).

אך זה לא ק', שהרי אין הרשב"א חולק על דין זה שאם לא אמר בפנ"כ ובפנ"ח פסול גם בדיעבד, וכל דברי הרשב"א הם רק דמהמשנה אינו מוכרח כן. אך לכאור' ילה"ק על עיקר דברי הרשב"א, דהרי איתא בגמ' שם (על מאי דקתני שם בהמשנה פסול) הא תו ל"ל, הא תנא ליה חדא זימנא המביא גט ממדינת הים צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם, אי מההיא הוה אמינא צריך ואי לא אמר כשר קמ"ל. ולכאור' מבואר בזה דמאי דקתני פסול בהך מתני' היינו בדיעבד? אלא שגם זה אפשר ליישב דהכוונה "צריך" היינו בתור עצה טובה וכיו"ב, ואי לא אמר כשר לגרש בו [אף שנראה לכאור' דוחק קצת].

שנכתב כבר אין חשש. ולאידך ממה שמסיים "כתבו על המחובר תלשו חתמו ונתנו לה כשר" משמע דגם לאחר שנכתב לא יגרש בה, ורק אם גירש בה כבר כשר. אך י"ל דאין מזה רא' דהרי כ' התוס' (להלן ד, א ד"ה וחתמו, בנוגע למה דהביא בגמ' שם דאפי' מצאו באשפה חתמו ונתנו לה כשר) "והא דלא קאמר הכא חתמו ונתנו לה אומר ר"ת משום דהוה משמע דלא סגי דלא עבד הכי" ועד"ז אפ"ל בהמשנה [אך העיר ע"ז הת' הנע' וכו' מרדכי שי' גארדאן דלכאור' אכתי צ"ע, דלפ"ז הול"ל תלשו וחתמו כשר" ולא הו"ל לומר "ונתנו לה" דמשמע בדיעבד]. ועצ"ע.

והנה ברשב"א לכאור' מפורש דבא לשלול אפי' אופן הראשון דלכתחלה, דאין צריך לחתום אפי' לכתחלה לר"א, ולכן פי' תיקון העולם דהיינו עצה טובה קמ"ל, אך עפ"ז צ"ל דהראי' של הרשב"א מהמשנה הוא דאפי' לכתחלה לא בעי חתימה לר"א (היינו אפי' "לכתחלה" הא'), דאל"כ הול"ל דמתני' ר"א, והי' שייך גם בזה פסול וכמו שהביא רא"י וכו', וצ"ע, הרי הראי' של הרשב"א הוא דשייך פסול רק בדיעבד (היינו דעכ"פ לא יגרש

והרשב"א מיירי מאידך לכתחלה (שהוא אופן הג' בדיעבד), א"כ הי' אפ"ל דלא פליגי.

ועי' במהר"ם על תוס' ד"ה דתנן שכ' "אבל לכתחלה הוי הפי' שלכתחלה צריך לכותבה לשמה אבל נכתב שלא לשמה ונתגרשה בו כשר ותנשא בו, וזהו פירושו של לכתחלה בכל דבורי התוס' שבעמוד זה". אבל לא ביאר בענין ב' האופנים הראשונים שבלכתחלה גופא לאיזה מהן הכוונה, שכ' רק שאם נכתב ונתגרשה שתנשא בו, אבל השאלה אם נכתב ועדיין לא נתגרשה בו אם נתגרש בו או לא (דאי נימא דלא תתגרש בו אז א"ש ההסברה שנת"ל, דלהרשב"א כיון דלא תתגרש בו (עכ"פ לכתחלה) שייך שפיר לתקן שהשליח יאמר בפ"נ לברר שהגט כשר לכתחלה. אבל להוס' שהאמירה הוא רק שלא יערער הבעל ויפסול הגט לאחר הגירושין, א"כ לא שייך אלא בערעור שיכולה לפסול לאחר"כ).

והנה התוס' כ' דהיסוד להסברא דלר"מ בעינן לכתחלה עכ"פ שגם הכתיבה יהי' לשמה הוא "כדבעי לכתחלה בתלוש". ויל"ע בתלוש גופא איך הדין? ומל' המשנה "אין כותבין" הי' אפשר לדייק דכל

יחלוק הרשב"א על התוס', וא"כ מהו הראי' מסוגיין דאין הדין גם לר"א דלכתחלה עכ"פ יש לחתום (ולשמה)?

אך לכאור' הדבר מבואר דבאמת לא שייך לחלק בין ב' אופנים הראשונים בלכתחלה, דאי נימא דאין כותבין, הרי הפי' דגט כזו אינה לכתחלה, וא"כ הוי הפי' דאין מגרשים בגט כזה (לכתחלה) ואין נ"מ אם כבר כ' או לא. ולפי' מתיישב הכל (אך קצ"ע לפי' ה' "אין כותבין", דהול"ל אין נותנין או אין מגרשים וכיו"ב. ולהעיר דאף דה' כר"א, והרמב"ם פסק כהך משנה אליבא דר"א, מ"מ נ"מ בהנ"ל גם אליבא דר"א אם כבר כ' טופס.

אבל אין סברא זו פשוט, דהנה עי' לקמן (ד, ב) בתד"ה אי מההיא הו"א ה"מ דיעבד, שכ' "אבל קשה דאמרינן בריש פ"ב (לקמן דף טו.) המביא גט ממדינת הים ואמר בפני נכתב אבל לא בפני נחתם כו' פסול ופריך בגמ' תנינא חדא זימנא המביא כו' ומשני אי מההיא הוה אמינא צריך ואי לא אמר כשר והיכי הוה מצי למימר הכי הא אמרינן הכא דאי לא תנא אלא חד בבא הוה אמינא בא"י לכתחילה צריך מכלל דבמדינת הים אפילו בדיעבד נמי צריך וי"ל . .

בה), אבל לכתחלה לגמרי לכאור' לא מצינו?

והנה גם בב' הראיות של הרשב"א צ"ע, דבתחלה מביא ראי' "דפעמים קרי פסול כל שאינו יכול לגרש בו לכתחלה וכדמשמע בפ' המגרש גבי ג' גיטין פסולין דפרכינן עלה ותו ליכא והא איכא גט ישן ופרקינן התם תנשא לכתחלה כלומר שלא פסלוהו אלא שלא יגרש בו לכתחלה אבל אם גרש בו תנשא לכתחלה אלמא כל שלא יגרש בו לכתחלה קרי גט פסול", ואח"כ ממשיך "ועוד דהא ג' גיטין גופיהו קרי פסולין ואם נשאת הוולד כשר דאלמא פסול לאו לגמרי משמע", שזהו דיעבד ורק שאין הוולד ממזר (היינו שב' הראיות הם ב' דרגות שונות ב"לכתחלה").

וצ"ל דכוונת הרשב"א להוכיח דשם פסול הוא גם כשאינו פסול לגמרי (אפי' בדיעבד לגמרי), אבל בזה גופא ישנם אופנים שונים ב"אינו פסול לגמרי".

וגם בסברא צ"ע, דלכאור' בגט שהדין הוא רק שלא יכתוב, אבל אם כ' יגרש בו, א"כ מוכרח לכאור' סברת התוס' דכיון שהוא רק לכתחלה (ואם נכתב כבר יגרש בו) איזה טעם יהי' בתקנת בפ"נ בענין זה, ומאיזה טעם

הגמ' (להלן פו"א) דגם לר"א דעידי מסירה כרתי מ"מ גם עידי חתימה כרתי (ע"ש בארוכה ובר"ן וש"א"ר שם). ועפ"ז הק' בראשונים בסוגיין (ע"י ברמב"ן ור"ן וריטב"א) דנימא דמתני' ר"א וצריך בפני נחתם משום דגם עידי חתימה כרתי (ע"י בראשונים מ"ש בזה בכמה אופנים).

ולכאו' נימא לסברת התוס' דלק"מ, דאי נימא דכל היכא דכשר בדיעבד לא תיקנו לומר בפ"נ, הרי גם לדעת הרי"ף דגם עידי חתימה כרתי, מ"מ פשוט שהגט כשר גם בלי עידי חתימה ע"י עידי מסירה, וא"כ חשיב עכ"פ שבדיעבד כשר שאין מקום להתקנה. אך באמת אינו דומה, דהרי קושיית הראשונים הוא דנימא בפני נחתם לר"א מכיון דבכה"ג דהעיד מסירה כרתי, אז פסול גם בדיעבד בלי עידי מסירה (וכמובן מת' הרמב"ן וכו') שבמשנתינו עכ"ס ישנם עידי מסירה דצ"ל בפני ב' או בפני ג' וק"ל.

דהכי פירושא הני מילי דיעבד שלא ראה כתיבת הגט וחתימתו דיכול ליתנו לה בא"י אבל לכתחילה צריך שיראה כתיבת הגט וחתימתו כדי שיוכל לומר בפני נכתב קמ"ל דלא צריך ובמדינת הים אם לא ראה כתיבת הגט וחתימתו אין יכול להביאו וליתנו לה ואם הביא ונתנו ה"א דכשר אי לא מתניתין דפ"ב והשתא מיתרצה נמי פירכא קמייתא". ומבואר דלא כסברא הנ"ל.

אבל י"ל דאין מזה פירכא על הסברא המבואר לעיל, כי – בנוסף לכך דאפ"ל דהרשב"א סובר כתי' הראשון של התוס' שם דלית לי' סברא הנ"ל, - הנה יש לחלק

חילוק בין סברת התוס' לקושיית הראשונים על שיטת הרי"ף

ח. והעיר הת' הנע' וכו' אברהם שי' זלצמן דלכאו' יש להקשות עוד על סברת התוס' דהנה דעת הרי"ף (על

סימן י"ד

בענין כתב ידי הבעל בגט

טיכום: פלוגתת המהרש"א והב"ח בפי' דברי רש"י בפרק המגרש, שקו"ט בקושיית התוס' לפי ב' הפי', נ"מ בפי' התוס' בסוגיין בטעם דמהני כת"י הבעל, שקו"ט בפרש"י ביבמות.

ידם הוא הכריתות, ואיך מועלת כת"י הבעל במקום עדים?

מחלוקת המהרש"א והב"ח בגירסת ופי' דברי רש"י

ב. והנה ברש"י להלן שם (פו, א על המשנה) בד"ה ואם ניסת כ' "האי תנא לאו כרבי מאיר סבירא ליה דאמר עדי חתימה כרתי דלרבי מאיר הוולד ממזר ולמאן דמוקי לה בגמ' כרבי מאיר איכא למימר דכתב ידו כמאה עדים דמי ולא כרבי אלעזר סבירא ליה דאמר עדי מסירה כרתי דהא פליג רבי אלעזר בסיפא אלא כיון דכתב ידו הוא וכתב ונתן קרינא ביה ואע"ג דליכא עדי מסירה כשר מדאורייתא ומיהו רבנן פסלינהו דלמא אתי לאכשורי בכתב סופר הלכך לא תינשא ואם ניסת הוולד כשר".

א. במשנה (פו, א) "שלשה גיטין פסולין ואם נשאת הוולד כשר כתב בכתב ידו ואין עליו עדים יש עליו עדים ואין בו זמן יש בו זמן ואין בו אלא עד אחד הרי אלו שלשה גיטין פסולין ואם נשאת הולד כשר".

והתוס' בסוגיין (ג, ב) ד"ה שלשה כ' "איכא דמוקי בפי' בתרא (לקמן דף פו.) הך מתני' כר"מ . . ואע"ג דר"מ סבר וכתב היינו וחתם מ"מ כשר הולד בכתב ידו ואין עליו עדים דכיון שהבעל עצמו כתב אין לך חתימה גדולה מזו". ולכאור' סברת התוס' צ"ב, דמאי קאמר "אין לך חתימה גדולה מזו", והרי לר"מ ד"ו וכתב היינו וחתם" הרי הפי' לכאור' ד"ו וכתב" קאי על העדים, ולכן צריך עדי חתימי בהגט והם "כרתי", שעל

כר"מ ואי כר"א, ומתני' ע"כ בהא דבעי עדי חתימה כר"מ סב"ל אפי' למאן דלא מוקי לה כר"מ בשאר פסולין דהוי ממזר". אך לכאור' פי' זה דחוק בל' התוס'.

יישוב קושיית התוס' על פרש"י לפי הב"ח

ג. והנה לגירסת הב"ח (דלא גרס ברש"י האופן שאפשר לאוקמי כר"מ), הוי קושיית התוס' כפשוטה, דאיך אפ"ל דמשנה זו היא לא כר"מ ולא כר"א, והרי בגמ' איכא דמוקי לה כר"מ. אך קושיא זו לכאור' יש ליישב, דהנה בגמ' שם איתא "ותו ליכא והא איכא גט ישן . . . והא איכא גט קרח, התם הוולד ממזר הכא הולד כשר, הניחא לרבי מאיר דאמר כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין הולד ממזר אלא לרבנן מאי איכא למימר, התם תצא הכא לא תצא". וברש"י "הניחא לרבי מאיר דאמר כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין הולד ממזר". "אלא לרבנן, אי מתני' דהכא דרבנן היא ניתני נמי הכא גט קרח". ומבואר דמאי דקאמר הניחא לר"מ היינו אי נימא דמתני' דהכא ר"מ היא, ועפ"ז הק' התוס' דאיך אפ"ל דהמשנה הוא דלא כר"מ.

אבל יש ליישב זה לפרש"י, דיש לפרש מאי דקאמר בגמ' (להך סברא

ובהגהות הב"ח אות א' מחק המלים "ולמאן דמוקי לה בגמ' כרבי מאיר איכא למימר דכתב ידו כמאה עדים דמי", וכ' "נ"ל הגהה היא ומתוס' רפ"ק לקחו לפרש כן".

ובטעמו של הב"ח שלא גרס מלים אלו בפרש"י אפ"ל: (א) מדברי רש"י עצמם משמע כן, דבתחלת פירושו כותב דהמשנה הוא "לאו כר"מ", ותיכף לאח"ז מפרש איך אפשר לפרשו כר"מ, ורישא לאו סיפא וסיפא לאו רישא, ומזה משמע דמלים אלו הם הגהה ולא מדברי רש"י. (ב) וכן משמע מתוס' שם (ד"ה שלשה) שכ' "ומה שפי' בקונטרס דהך משנה לא כרבי אלעזר ולא כר"מ אין נראה דאיכא בגמ' דמוקי לה כר' מאיר", ומבואר שגם התוס' לא גרסו כן בפרש"י.

אבל במהרש"א שם יישוב הגירסא שלפנינו, שכ' על דברי התוס' "לכאור' גם רש"י פי' כן דלמאן דמוקי לה כר"מ איכא למימר דכת"י כק' עדים דמי ואתיא כר"מ, אלא ר"ל דמשמע מפירושו דלמאן דלא מוקי לה כר"מ לקמן לא אתיא מתני' דמכשיר בכת"י לא כר"מ ולא כר"א, וזה אין נראה, דהא ודאי ליכא דעת שלישית דסב"ל דלא בעי לא עידי חתימה ולא עידי מסירה, אלא אי

והוצרכו לתרץ דאין לך חתימה גדולה (מזו), ולא נחא להו לתרץ כנ"ל דכוונת הגמ' הוא רק דבענין זה ד"כל המשנה" כו' סב"ל להתנא כר"מ (כמו שתי' התוס' בעצמם לענין ר"י, וכנ"ל), אפ"ל הטעם בזה בפשטות, כי מאי דקאמר בסוגיין דמתני' ר"י, היינו דהוכרח כן מצד הדין דהמשנה, וההכרח הוא רק דהתנא סב"ל בענין זה (דבענין הן חתימה והן כתיבה) כר"י (ולכן בזה שפיר תי' התוס' דבענין אחר אפ"ל דלא סב"ל כר"י). אבל מאי דמוקי בגמ' להלן המשנה שם כר"מ, אי"ז משום שהי' איזה הכרח ע"ז, ורק בסתם קאמר כן, ובפשטות היינו משום דסתם מתני' ר"מ (כמו דאמר בסוגיין), וא"כ צ"ל הכוונה הוא (לא שהוא תנא אחר דסב"ל בענין מסויים כר"מ, כ"א) דהתנא דהמשנה עצמו הוא ר"מ (וא"כ דיני המשנה צ"ל מתאים לשיטות של ר"מ בכל הפרטים). ומ"מ בכדי ליישב פרש"י אפשר ליישב כנ"ל גם בענין ר"מ].

קושיית התוס' לפי המהרש"א ק' גם על הב"ח, ויישוב להקושיא

ד. אבל קושיית התוס' לפי מה שפי' המהרש"א הוא ק' גם לגירסת הב"ח, דלפירושו מקשים התוס' מסברא "דהא ודאי ליכא דעת שלישית דסב"ל דלא בעי לא עידי חתימה ולא

ד"הניחא לר"מ" דמתני' ר"מ, היינו דבענין זה דכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין הולד ממזר, ובזה הם ב' הסברות בגמ' אם בענין זה סובר התנא דמתני' כר"מ או כרבנן, אבל בענין הפלוגתא אי עידי חתימה כרתי או ע"מ כרתי אפ"ל שפיר דהתנא דמתני' הוא דלא כמאן. וכמ"ש התוס' בעצמם סברא זו בסוגיין (ד, א ד"ה הא מני ר"י) דמאי דקאמר בגמ' הא מני רבי יהודה היינו ד"בהא סבר לה כר"י".

- ואף דמה שהק' התוס' בסוגיין (ד"ה שלשה) "אע"ג דאית ליה לר"מ כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין הולד ממזר", שפיר קשה (והוצרכו לתרץ דכך הי' המטבע), דאף לפי הנ"ל, בכל אופן זה ברור דהך מ"ד (בדף פו, א) דמוקי לה כר"מ, הרי עכ"פ בנוגע לדין זה ד"כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין" הוי המשנה כר"מ (וצריכים לתי' של התוס'). אבל כנ"ל, אפ"ל דהכוונה שהתנא דהמשנה סב"ל כר"מ רק בענין זה, אבל בענין ע"ח כרתי אפ"ל דבאמת המשנה הוא דלא כר"מ, כמו שפרש"י.

[ומה שהתוס' הק' על פרש"י (וכן התוס' בעצמם הוק' להם זה בסוגיין

(ב) "כיצד ספק קדושין זרק לה קדושין ספק קרוב לו ספק קרוב לה זהו ספק קדושין, ספק גרושין, כתב בכתב ידו ואין עליו עדים יש עליו עדים ואין בו זמן יש בו זמן ואין בו אלא עד אחד זהו ספק גרושין". ופרש"י (בד"ה כתב בכתב ידו): "דקי"ל (ב"ב דף קעה:) הוציא עליו כתב ידו שהוא חייב לו גובה מנכסים בני חורין אלמא כתב ידו בלא עדים מילתא היא", והרי מה דגובה בהוציא עליו כתב ידו הוא משום דהודאת בעל דין כמאה עדים, וא"כ משמע דסב"ל לרש"י דזהו הטעם שמועיל בגט.

ועי' בנימו"י על המשנה שם שכ' על דברי רש"י "והק' עליו ז"ל דלא דמי כלל דהתם ראי' בלחוד בעינן והא איכא, דהודאת בעל דין כמאה עדים דמי, אבל גבי גט כריתות בעינן". ומבואר דסברת רש"י הוא מטעם הודאת בעל דין.

והנה לגירסת מהרש"א א"ש, דאפ"ל דרש"י מפרש דביבמות שם קאי למ"ד (בגיטין) דמוקי להמשנה בגיטין כר"מ, ולכן שם הביא רק הסברא דמועיל אליבא דר"מ, שהוא משום דהודאת בעל דין כמאה עדים דמי. אבל לפי' וגירסת הב"ח דמפרש דרש"י לית לי' כלל הך סברא לשום

עידי מסירה, אלא אי כר"מ ואי כר"א, ואיך אפ"ל דהמשנה הוי דיעה שלישית דלא כר"מ ולא כר"א?

אך לכאו' יש ליישב זה, דמ"ש רש"י לא ר"מ ולא ר"א (לפי גירסת הב"ח) הוי הפי' בזה דאין טעם הדין מצד דעת ר"א (דעידי מסירה כרתי) וגם לא מצד דינו של ר"מ דעידי חתימה כרתי, דהטעם שמועיל בכתב ידו הוא לא מצד אחד מטעמים אלו, כ"א מטעם אחר (צדדי), משום דכתי' וכתב ונתן, וטעם זה הוא אמת אליבא דכו"ע (דאי"ז תלוי בפלוגתא דר"מ ור"א), ולכן אי"ז דיעה שלישית (בהענין דפליגי בה ר"מ ור"א) כ"א טעם בפנ"ע ששייכת רק בכתי' הבעל.

אבל זה אפ"ל רק לפי גירסת ופי' הב"ח בדברי רש"י, אבל להמהרש"א דגורס בהדיא בפרש"י דאליבא דר"מ דעידי חתימה כרתי צ"ל דמועיל כתב ידו מטעם אחר (דהוי כק' עדים), א"כ א"א לתרץ כנ"ל (דהרי מפרש הדין להדיא גם אליבא דר"מ) ויוקשה קושיית התוס'.

פרש"י ביבמות א"ש לפי' המהרש"א אך לא לפי' הב"ח

ה. והנה לכאו' צ"ע על גירסת הב"ח מפרש"י גופא ביבמות, דתנן שם (ל,

דלא מחייב לאחרני או משום דכתיב בהן וכתב לה דמשמע אפילו בשכתב לה הוא עצמו די לה מדלא כתיב וכתב לה ויעד עדים כדכתיב בשאר שטרות וכתב בספר וחתום והעד עדים".

ומבואר ברשב"א דאי נימא דמועיל כת"י בגיטין מטעם הודאת בעל דין, הטעם הוא משום דלא מחייב לאחרני. אך התוס' הרי לית להו סברא זו, שהתוס' כ' (ד, א סד"ה דקי"ל) "מיהו יש לחלק דלענין ממון דמהניא הודאת בעל דין כמאה עדים סגי בעדי חתימה במקום הודאת בעל דין אבל בקידושין וגרושין לא מהניא הודאת בעל דין משום דמחייב לאחרים דבקידושין אסר לה אקרוכים ובגרושין אסר לה אכהן", ומבואר להדיא שהתוס' סב"ל דגם גיטין חשיב חב לאחרים דאסר לה אכהן (והרשב"א הנ"ל שחולק ולא חשיב לה לגירושין מחייב לאחרני, י"ל משום דגם קודם הגירושין היתה אסורה לכהן, שהרי היא אשת איש). וא"כ איך אפ"ל דכוונת התוס' במ"ש אין לך חתימה גדולה מזו היינו מטעם הודאת בעל דין, והרי אליבא דהתוס' עכצ"ל דלא שייך בגיטין הנאמנות דהודאת בעל דין?

מ"ד, וא"כ א"א לתרץ כן לפרש"י, הדק"ל דלכאור' דבריו שם הם שלא כפירושו במכלתין?

פי' הב"ח בתוס' בסוגיין צ"ע מדברי התוס' להלן דגיטין חשיב חב לאחרים

ו. והנה לגירסת הב"ח דלא גרס בפרש"י הסברא דכמאה עדים, כ' "ומתוס' רפ"ק לקחו לפרש כן", דסברא זו דמה דמהני כתב ידו מטעם הודאת בעל דין כמאה עדים דמי הוא מהתוס' רפ"ק, ולכאור' ברור דכוונתו לדברי התוס' בסוגיין, ומפרש מ"ש התוס' "אין לך חתימה גדולה מזו" דהוא מטעם דהודאת בע"ד כמאה עדים דמי (ומ"ש התוס' דאין לך חתימה גדולה מזו היינו משום דאדם נאמן על עצמו יותר ממאה עדים).

אך לכאור' אכתי צ"ע, דהנה מצינו שהראשונים דנו אי מועיל כת"י גם בקידושין (עי' תוס' יבמות שם (לא, ב ד"ה למיעוטי), אך שם יש לפרש דכוונתם להסתפק אי כשר גם מדרבנן, ועי' ברשב"א שם ד"ה הא דאמרין, ובנימו"י שם ד"ה כל שיש בקידושין, ובריטב"א שם ועוד). ויסוד הספק הוא (כמ"ש הרשב"א שם) "ואפי' כתב בכתב ידו נמי כדמשמע בקדושין פרק האומר משום דקא מחייב לאחרני, ובגיטין דמהני כתב ידו הוי טעמא או משום

**ביאור סברת התוס' ע"פ ביאור יסוד
הצורך בחתימות העדים בגט, והנ"מ**

ח. ולכאור' משמע מתוס' טעם שלישי, והוא דכל מה דבעינן חתימה הוא לברר שיש רצון הבעל לגרש, דהרי עדי חתימה אינם מעידים כלל על הגירושין, וכל עדותם הוא בנוגע לרצון הבעל לגרש (וכ"ה בכל עידי חתימה שבשטר, דהרי כותבים שטר ללוה אע"פ שאין מלוה עמו, וא"כ העדות שבהחתימה הוא על רצון המתחייב). ועפ"ז שפיר כ' התוס' דאין לך חתימה גדולה מזו, דכשכתב בכתב ידו הרי זה ראי' הכי גדולה על רצון הבעל לגרש ואין שום צורך בעדים.

[ועי' לעיל שהובא מהרשב"א שכ' בשם רש"י ב' הטעמים, הטעם דנאמן כק' עדים והטעם דוכתב ונתן, ואולי יש לבאר ע"פ הנ"ל דסב"ל דמהגזה"כ ילפינן דבעינן שבהגט יהי' מוכח שהוא ברצון הבעל, וע"ז מועיל הא דכק' עדים דע"י כת"י הבעל יודעים שזהו ברצונו].

ויש בזה נ"מ, דלהסברא דהנאמנות הוא מטעם הודאת בעל דין כמאה עדים, א"כ גם בכל שטר חשיב שטר ע"י הודאת בעל דין, וכדמשמע מדברי רש"י ביבמות הנ"ל דהטעם דמועיל בגט הוא מדין

**צ"ע לפרש דברי התוס' בסוגיין לאידך
סברא גזזה"כ**

ז. והנה אידך סברא דמועיל בגיטין הוא מטעם הגזה"כ ד"וכתב ונתן", וכמבואר בראשונים הנ"ל ביבמות, וכמבואר בסיום דברי רש"י הנ"ל (על המשנה פו, א), וא"כ הי' אפ"ל דמ"ש התוס' דאין לך חתימה גדולה מזו היינו מטעם גזה"כ ד"וכתב ונתן".

אך גם פ"י זה צ"ע, דלפ"ז עיקר חסר מן הספר, דמשמעות דברי התוס' הוא דהנאמנות הוא מסברא, דאין לך חתימה גדולה מזו, ואם הכוונה לגזה"כ מיוחדת בגיטין, א"כ הו"ל להתוס' להזכירה?

[ועי' ברשב"א שם בהמשך דבריו (לאחרי שהביא הגזה"כ) שכ' "וכלשון הזה נ"ל שפ"י רש"י, שכתב בגיטין גבי כתב בכתב ידו ואין עליו עדים למאן דמוקי לה כר' מאיר איכא למימר דכתב ידו כמאה עדים דמי דכיון דכתב ידו הוא וכתב ונתן קרינן ביה ואע"ג דליכא עדי מסירה כשר מדאורייתא ע"כ", ופ"י זה שכ' בשם רש"י צ"ע, דנראה כעירוב פרשיות כתוב כאן. ובגמרות שלנו אין הגירסא כן, אבל עי' לקמן דאפשר ליישבה לפמשי"ת בפ"י התוס'].]

(וכמ"ש הנימו"י ביבמות שם), ולענין ממון מועיל רק כרא"י בעלמא ולא מדיני שטר, א"כ אינו מועיל מעיקר הדין כ"א לגבי נכסים בני חורין.

נ"ע" לעיל בסימן י"א שהובא פלוגתת הקצות והש"ך אי בכת"י לא אמרינן דהוי כנחקרה עדותן בב"ד (כדעת הש"ך, משום דסב"ל דדין זה נאמר רק בעדות שבשטר ולא בכת"י) או דגם בכת"י אמרינן כן (כדעת הקצות, משום דסב"ל דיסוד הך דין הוא משום דלא חציץ לזיף). אבל הרי תרומיהו סב"ל דחת"י אין בזה הגדר דעדות שבשטר, אבל זה תלוי בסברות הראשונים הנ"ל.

עוד ביאור בסברת התוס' ע"פ דבריהם להלן דבעינן שליחות לחתימה

ט. ולכאו' מצינו עוד אופן לפרש סברת התוס', דהנה ע"י להלן (עא, ב במשנה) "אמרו לו נכתוב גט לאשתך ואמר להן כתובו, אמרו לסופר וכתב ולעדים וחתמו, אע"פ שכתבוהו וחתמוהו ונתנוהו לו וחזר ונתנו לה הרי הגט בטל, עד שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו".

וע"י בתוס' (ט, ב ד"ה אע"פ) שכ' "ואור"י דחותמיהן עובדי כוכבים יש לפסול אף ע"פ שכתבו ישראל דלאו

הוציא עליו כת"י גובה מנכסים בני חורין, וא"כ גם בכל שטר יהי' הדין דאם הוציא עליו כת"י הוי שטר גמור, וכ"כ הרשב"א בשם רש"י (בגיטין פו, א ד"ה שלשה) "כבר כתב רש"י ז"ל בפירושו דמאן דמוקי לה כר"מ ס"ל דכתב ידו כמאה עדים דמי וכדתנן הוציא עליו כתב ידו גובה מנכסים בני חורין דאלחא שטרא מעליא הוא". אבל להטעם דמועיל מקרא ד"וכתב ונתן", א"כ הוי גזה"כ מיוחדת בגט ואינו שייך לדיני שטרות בכלל (ורק נסתפקו בראשונים אי ילפינן מינה גם קידושין ע"י היקש ד"ויצאה והיתה").

ויצא מזה נ"מ בטעם הדין דהוציא עליו כת"י גובה רק מנכסים בני חורין, דלפי הטעם דהודאת בע"ד כמאה עדים, והוי שטרא מעליא, וא"כ גם לענין ממון הוי שטרא מעליא, א"כ צ"ל דמה דגובה רק מנכסים בני חורין ולא מנכסים משעובדים זהו מטעם צדדי, משום דאין לה קול, וכמ"ש הרשב"א שם (הנ"ל) להך שיטה "והא דתנן ואינו גובה מנכסים משעובדים ההיא משום דלית ליה קלא הוא ותקנה התקינן משום פסידא דלקוחות". אבל לאידך טעם דרק לענין גיטין מועיל מגזה"כ, וא"כ אינה שטר

[ויש בזה נ"מ דהנה עי' בתוס' יבמות שם (ל, ב ד"ה כתב בכתב ידו) שכ' "מפרש ר"י בר' מאיר אפי' אין כאן אלא חתימת ידו והא דתנן (ב"ב דף קעה:) הוציא עליו כתב ידו כו' היינו חתימת ידו", והיינו דהתוס' שם מפרשים דמאי דאמרינן דכתב ידי הבעל מועיל, אין הפי' כפשוטו, שכתב הגט, אלא דבעינן גם החתימה של הבעל. ולכאור' י"ל דזהו תלוי בהנ"ל, דאי יש דין חתימה (והעדים חותמין מדין שלוחו כמותו), א"כ ע"כ גם לגבי הבעל בעינן חתימה, ורק דדי בחתימת הבעל. ואי בעינן רק הוכחה על רצונו וכת"י מועיל דאין לך הוכחה גדול מזה, א"כ צ"ל דסגי גם בכת"י בלי חתחמה, דמאי שנא].

בני כריתות נינהו . . ועוד דבעינן לשמה . . ועוד דלאו בני שליחות נינהו דאין שליחות לעובד כוכבים ומדבעינן שיאמר לסופר לכתוב ולעדים חתומו משמע דבעי שליחות" (וזהו דלא כמו שביארו התוס' (בדף כב, ב בד"ה והא בא"ד) "והא דאמרינן לקמן (דף עא:) צריך שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו לאו משום שליחות אלא משום דכשלא צוה הבעל לא חשיב לשמה אלא חשיב סתמא ופסול דאשה לאו לגירושין קיימא כדאמרינן בריש זבחים").

ומדנקטו התוס' שם דטעמא דמתני' הוא משום דבעינן שליחות על החתימה, מבואר דסב"ל דבעצם הפסוק "וכתב" קאי על הבעל שיחתום הגט, ומה שחותמים העדים הוא מדין שלוחו של אדם כמותו

סימן ט"ו

בענין מזוייף מתוכו בנחתם שלא לשמה

סיכום: קושיית התוס' על פרש"י בענין מזוייף מתוכו, שקו"ט בפירושי התוס' והרמב"ן והרשב"א.

בעדות כשר . . אבל הכא שהעדים כשרים אלא שחתמו שלא לשמה מה תקלה יש בכך אם נסמוך עליהן."

פרש"י במזוייף מתוכו, וביאור קושיית התוס'

ב. ועי' ברש"י להלן (ט, ב ד"ה ור"א היא) "ואשמענין מתניתין דמודה ר"א במזוייף מתוכו בחתימת עדים פסולין שהוא פסול ואע"ג דאיכא הכשר עדי מסירה והאי פסולא מדרבנן גזירה דילמא אתי למיסמך עליהו בלא עדי מסירה וכי אכשר ר"א היכא דלא חתימו עליה סהדי כלל". והנה ל' זה "דילמא אתי למיסמך עליהו בלא עדי מסירה" משמע קצת כפי' הרייף (שיובא להלן) דסב"ל דגם לר"א גם עידי חתימה כרתי, ויש חשש שיסמכו רק על העידי חתימה. אבל עי' בפרש"י להלן (י, ב ד"ה מודה ר"א במזוייף מתוכו) שכ' להדיא "דאע"ג דאמר ר'

א. בגמ' (ד, א): אלא לעולם רבי אלעזר היא, וכי לא בעי רבי אלעזר חתימה - היכא דליכא עדים כלל, היכא דאיכא עדים בעי, דאמר רבי אבא: מודה רבי אלעזר, במזוייף מתוכו שהוא פסול.

ופרש"י בד"ה וכי לא בעי רבי אלעזר חתימה היכא דליכא עדים כלל: "כלומר כי לא חתימי סהדי עליה כלל שפיר טפי מהשתא דחתימי עליה ושלא לשמה דהוה ליה מזוייף מתוכו". ובד"ה במזוייף מתוכו: "שחתם עליו קרוב או פסול או שלא לשמה".

והק' התוס' (בד"ה מודה ר"א) "תימה לר"י מה ענין שלא לשמה למזוייף מתוכו שחתומים בו קרובין או פסולים דהתם בדין מיפסיל משום דלמא אתי למיסמך עילויהו להשיאה או להוציא ממון על פיהם אע"פ שהדבר אמת אין לעשות אלא

בחתימה שלא לשמה גם בהחתימה עצמה, דחתימה שלא לשמה אין עליה שום פסול (כיון דהרי ליכא דין לשמה בחתימה. דאם הקושיא הי' מצד דאין כאן חשש (לענין הפסול דשלא לשמה), א"כ הי' אפשר לתרץ עכ"פ דכיון דגזרו על מזוייף מתוכו (מצד חשש שאם יש פסול בהחתימה שמא יבואו למסור בפסול זה), כבר אסרו מטעם גזירה זו כל אופן שיהי' של חתימה פסולה, אף אם באותה חתימה פסולה לא שייך חשש זה, כיון דהוי בכלל מזוייף מתוכו, וכדחזינן בכמה דינים דרבנן דלא פלוג. אבל קושיא הב' במקומה עומדת, דהרי אין כאן מעיקרא שום פסול בהחתימה. ועי' להלן בדברי הרשב"א ובהמבואר בהערה שם)?

קושיית המהר"ם שייף על תי' התוס' ומה שאפשר ליישב

ג. והתוס' תי' "ויש לומר דמ"מ איכא למיגזר חתימה אטו כתיבה דאם אין עושין חתימה לשמה גזרינן פן לא יכתבו גם הכתיבה לשמה".

אלעזר גט שאין עליו עדים כשר דוקא אין עליו עדים אבל יש בו עדים פסולין פסול מדרבנן דילמא קאתי למימסריה באפיייהו ומיסמן עלייהו", ומפורש דהחשש הוא דכשהעדים פסולים חותמים על הגט יבואו לחשוב שהם כשרים¹ ויסמכו עליהם בתור עדי מסירה, וכן מפורש בתורי"ד שם.

ולפרש"י בביאור החשש, דחוששין שמא יחשבו שהם עדים כשרים, מובנת קושיית התוס', דכשעדים חותמים שלא לשמה אין מקום לשום חשש, דהרי לגבי המסירה הם באמת עדים כשרים, והוא רק פסול בחתימה, ומה מקום לפסול מדין מזוייף מתוכו?

ובאמת הקושיא הוא בעומק יותר, דלא רק דאין שום חשש (והיינו דאף דהחתימה נעשתה בפסול מ"מ אין מקום לחשש שיעשו המסירה בפסול זה, כי לענין מסירת הגט ליכא פסול דשלא לשמה), כ"א הקושיא הוא יתירה מזו דאין שום פסול

לאחלופי בקיום שטרות דעלמא בע"א). אך לכ' ממה דמכשרינן בשמות מובהקין משמע כאופן הא'.

¹ ואפשר לבאר חשש זה בב' אופנים: או משום שמצד שהגוים חתומים בגט יחשבו שהם יהודים והם עדים כשרים, או שע"י שהם חתומים בגט יחשבו שגם גוים כשרים לעדות (וע"ד החשש דלעיל דאתי

יכולה להביא לכך שגם יחתמו במחובר (כי אם לא יעשו פעולה מיוחדת לתלשה, הרי במילא יהי' כן). משא"כ המחשבה דשלא לשמה הוא בהאדם, וא"כ אין סבה לומר שע"י שהסופר כתב הכתיבה שלא לשמה עי"ז גם העדים יחתמו שלא לשמה, דמה שייך א' להשני, ואין טעם שהמחשבה של הסופר יפעול על המחשבה של העדים.

אבל החשש שכ' התוס' בד"ה מודה, הוי חשש אחר (דשייך גם לענין המחשבה דשלא לשמה), והוא (לא דמעשה א' דשלא לשמה יגרור אחריה מעשה אחרת דשלא לשמה, כמו גבי מחובר, כ"א) דממה שיכשירו גט שנחתם שלא לשמה יבואו הרואים לטעות, ולהכשיר גם בכתיבה כשהיא שלא לשמה, ולכן פסלו גם החתימה בכדי למנוע הטעות אצל אלו שיראו הפס"ד (וע"ד החשש דאתי לאחלופי בקיום שטרות בע"א, וכמה חששות כיו"ב), ובזה שפיר גזרינן דוקא אטו חתימה, דטעות זה יש לה מקום יותר ע"י שרואים שמכשירים חתימה שהיתה שלא לשמה, כי בדעת אנשים (הרואים) מסתבר יותר דבעי החתימה לשמה, דזהו עיקר העדות (ועי' במה שנת' בס"ד), ואם יכשירו בה שלא לשמה יבואו למסקנא

ולכאו' צ"ע, דלפ"ז אינו דומה כלל להחשש והפסול שיישנה בכל "מזוייף מתוכו", דלעולם החשש הוא בנוגע עדים אלו עצמם, וכאן הוי חשש אחרת לגמרי, ומה"ת למילף פסול א' מהשני?]

והק' המהר"ם שי"ף דלכאו' התוס' סותרים דבריהם בדבור הקודם, "דהא כתבו בדבור הקודם דלא גזרינן לר"מ כתיבה אטו חתימה אפי' לכתחלה, והאיך נגזור לר"א חתימה אטו כתיבה לפסול אפי' דייעבד, וק"ו הוא דטפי יש לגזור כתיבה אטו חתימה שאח"כ, מחתימה אטו כתיבה הקודם לו . . . וכלפי לייא"?

ואפשר לתרץ בהקדם, דיש לבאר סברת התוס' בד"ה שלפנ"ז שכ' "דלגבי לשמה לא חיישינן אי מייתי גט לעדים שאינו כתוב לשמה שיחתמו גם הם שלא לשמה דכיון דידיעי דצריך לשמה לא אתו למיטעי אבל במחובר אי כתב לה במחובר זימנין דמישתלי ואין נזכרין לתלוש וחתמי", דסברתם הוא משום דלענין תלוש, הרי זה ענין בהחפצא של הגט, והרי הן הכתיבה והן החתימה הוא באותה חפצא של הגט, וא"כ מובנת החשש דזה שהחפצא של הגט הוי מחובר בשעת הכתיבה

איכא עידי מסירה, דצריך ליתן בפני ב' או בפני ג', א"כ לעולם אין סומכים על העידי חתימה, וליכא דין לשמה (וכן פי' הר"ן והריטב"א).

ומתריך הגמ' מודה ר"א במזוייף מתוכו שהוא פסול. ויל"ע, מהו סברת התרצן (לפי פי' הרמב"ן). ולכאז' אפשר לבאר בב' אופנים: א) דכיון דהיכא דליכא עידי מסירה מתכשר הגט ע"י העידי חתימה, ואז בעינן מן הדין שיהיו העידי חתימה לשמה, דאז קאי וכתב על העידי חתימה וצ"ל להיות לשמה מן הדין, לכן גם כשיש עידי מסירה (כגון בשליח המביא גט דמוכרח שיהיו עידי מסירה, כנ"ל) מ"מ פסול מדרבנן כשהחתימות הם שלא לשמה, מטעם מזוייף מתוכו, אטו גט שאין בה עידי מסירה (והוי ע"ד הגזירה דמזוייף מתוכו שפרש"י גבי ערכאות, דילמא אתי למיסמך עלייהו). (ב) או אפ"ל דכוונתו דא"י גזירה, אלא דכיון דהיכא דליכא עידי מסירה אז אפשר לסמוך מן הדין על העידי חתימה, לכן הרי הם בכלל "וכתב", ואף דהגט כשר גם בלא החתימות, מ"מ כשיש חתימות, מכיון שיש בהם ה"כח" לפעול הכריתות, הרי הם בכלל "וכתב" וצריכים להיות לשמה מן הדין.

שא"צ כלל לשמה גבי גיטין, ושפיר פסלו בזה החתימה אטו הכתיבה.

ביאור הרמב"ן בהגמ' ושק"ט בדבריו

ד. והנה הרמב"ן כ' (ג, ב ד"ה אי ר"א) "ואע"ג דהיכא דאיכא עדי חתימה לר' אלעזר עדי חתימה כרתי, מיהו לא בעינן לשמה דהאי דכתב רחמנא וכתב לה לשמה אכתיבת גט קאי, דאחתימת עדים ליכא למימר כיון שאם רצו אינם חותמים והכי מוכח בפ' בתרא, ולא נהיר דא"כ היכי אסקינן דהיכא דאיכא עדים בעי דהו"ל מזוייף מתוכו, הא אמרת אפילו בעידי חתימה בלחוד לא בעינן לשמה וליכא למיחש דילמא סמך עלייהו, אלא מעיקרא הכי אקשינן למה לי לתקוני הכי הא כי יהיב ליה בפני שנים יהיב ליה והווי להו עידי מסירה ותו לא צריך מידי".

ומבואר דהרמב"ן פי' דהתי' של הגמ' הוא דמודה ר"א במזוייף מתוכו דפסול דכיון דגם לר"א עידי חתימה נמי כרתי לכן הוי בכלל וכתב, דבעי לשמה, ויש בזה הפסול דמזוייף מתוכו כשהחתימות הם שלא לשמה. והרמב"ן למד מזה דע"כ גם בהו"א ידע שהיכא שסומכים על העידי חתימה בעי בהו לשמה. ופי' שההו"א של הגמ' הי' דכיון דבמשנה, בשליח המביא גט, לעולם

והואיל ונמסר בעדים כשרים הרי זה פסול מדבריהם").

ומב' האופנים שנתבארו בפ"י הרמב"ן במסקנא יוצא ב' אופנים שאפ"ל בדעת הרמב"ן בפלוגתא הנ"ל.

ב' אופנים לפרש דעת הרי"ף

ה. והנה הרמב"ן כ' מעיקרא (בביאור סברת המקשן דלר"א לא בעינן חתימה לשמה) דאף דלר"א גם עידי חתימה כרתי, מ"מ – גם בכה"ג דליכא עידי מסירה והכריתות הוא רק ע"י העידי חתימה – "לא בעינן לשמה (בהחתימות) דהאי דכתב רחמנא וכתב לה לשמה אכתיבת גט קאי, דאחתימת עדים ליכא למימר כיון שאם רצו אינם חותמים". אבל אח"כ דוחה זה מכח מסקנת הגמ' דפוסל בהחתימות מטעם מזויף מתוכו.

ובביאור הך סברא ראשונה שכ' הרמב"ן (בכדי לבאר דעת המקשן) יש להקדים: הנה בביאור דעת הרי"ף דסב"ל דגם לר"א עידי חתימה נמי כרתי אפ"ל בב' אופנים, 1) כמ"ש הר"ן (על הרי"ף פרק המגרש שם קטע המתחלת אבל מה שנראה) "ומיהו מאי דמודה ר"א דעדי מסירה מהני היינו משום דסב"ל . . דהו"ל

והנ"מ ביניהם הוא דלאופן הראשון, הנה הפסול דשלא לשמה גבי חתימות (היכא דאיכא עידי מסירה) הוא רק מדרבנן (וכמו שפרש"י ותוס' לענין מזויף מתוכו שהוא פסול דרבנן מטעם גזירה), אבל לאופן הב' הוי הפסול בעידי חתימה שלא לשמה פסול דאורייתא, גם היכא דאיכא עידי מסירה.

ועי' בשו"ע אבהע"ז (סי' קל"א ס"ו) "אפילו נכתב לשמו, אם לא חתמו העדים לשמו, אם נתנו לה בלא עדי מסירה, אינו גט, ואם נתנו לה בעדי מסירה, הרי זה פסול, וי"א שגם זה אינו גט". הרי פליגי בחתימות שלא לשמה היכא דאיכא עידי מסירה אי פסולו מדרבנן או מה"ת (והם ב' הדיעות ברמב"ם פ"ג ה"ח מהל' גירושין וז"ל: "סופר שכתב הגט לשמו ולשמה כהלכתו וחתמו העדים שלא לשמה הואיל ומסרו לה בעדים הרי זה גט [אלא שהוא פסול ולמה אינו בטל] לפי שאין העדים חותמין על הגט אלא מפני תקון העולם. יש מי שאומר שאם חתמו העדים שלא לשמה הואיל והוא כמזויף מתוכו הרי זה גט בטל, וכן אם היה אחד מעדיו פסול או שהיה בו עד אחד בלבד כשר אע"פ שנמסר בעדים הרי זה גט בטל, ולא יראה לי דבר זה אלא כמזויף לא מזויף ודאי

והגט יוצא מתחת ידה גירושי מעליא אינון אבל לכתחלה בעינן עידי מסירה והן העיקר שאין העדים חותמין על הגט אלא מפני תיקון העולם כדאמרינן דאי אביד גיטא קיימי עידי מסירה ואי מייתי עידי מסירה קיימי עידי חתימה" (וכבר הק' עליו דמה שייך עיקר ולכתחלה בזה), ולכאור' משמע דכוונתו בזה ליישב קושיא הנ"ל דרבינו אפרים דאמאי לא אמר ר' אלעזר "אף עידי מסירה כרתי", וע"ז מיישב דלר"א העיקר הוא העידי מסירה. ומשמע מזה דאין כוונת הר"ף לסברת הר"ן, דהרי לסברת הר"ן לא ק' זה מעיקרא וכנ"ל. וכן משמע מל' הריטב"א (ג, ב ד"ה אי ר"א) שכ' "ואע"ג דלר"א עידי חתימה נמי כרתי דלא פליג אדר' מאיר אלא דעידי מסירה נמי כרתי אבל מודה הוא דעידי חתימה כרתי", דמבואר דמה דמועיל עידי חתימה לר"א הוא מאותה הטעם דמועילים אליבא דר"מ]

ומהנ"מ בין ב' טעמים אלו הוא דאי נימא דסברת הר"ף הוא דלר"א העידי חתימה נעשים עידי מסירה (כיון דעל ידם יש ראי' על מסירת הגט), א"כ צ"ל לכאור' דלדיד' עכ"פ אין הם בכלל "וכתב", ולעולם לא בעינן בהו לשמה לר"א. אבל אי נימא דכשליכא עידי מסירה אז מודה ר"א

עדי חתימה כעדי מסירה שהרי הגט יוצא מתח"י בעדים הללו ובידוע שהבעל מסרו לה ונמצאו כאילו הם עצמם מעידים על המסירה". והיינו דבאמת גם לדיד' נעשה הכריתות ע"י עידי מסירה, ומה דמועיל עידי חתימה הוא משום דהם עצמם חשובים כעדים על המסירה.

2) דסב"ל דלר"א דכשאין עידי מסירה, אז מועילים העידי חתימה בתור עידי חתימה כמו דמועילים אליבא דר"מ (ומאותה הטעם דמועילים אליבא דר"מ), דהעיד חתימה עצמם כרתי בכה"ג.

[וכן משמע מהראשונים שהק' על הר"ף (ע"י בר"ן שם בשם רבינו אפרים ועוד) דלשיטתו הול"ל אף עידי מסירה כרתי. דהרי לסברת הר"ן אין מקום לקושיא זו, דבאמת לר"א רק עידי מסירה כרתי, ומה דמועילים עידי חתימה הוא רק משום דבכה"ג הם עצמם נעשים עידי מסירה. וכן משמע מדברי הר"ף עצמו שכ' (בסוף דבריו בפרק המגרש שם): "וכל היכא דאיכא עידי מסירה לא בעינן עידי חתימה דבחד מינייהו סגי' אלא מיהו הנ"מ בדיעבד א"נ דאישתכחי עידי מסירה פסולין דלא אמרי' עדיין אשת איש היא אלא הואיל ואיכא עידי חתימה והן כשרים

חותמים", הוא משום דסבר לפרש בדברי הרי"ף כסברת הר"ן, שלפ"ז לא בעינן לשמה בהחתימות, וכנ"ל (ועי' להלן בביאור דברי הר"ן עצמו). וע"ז הוכיח ממסקנת הגמ' דקאמר ע"ז הטעם דמורה ר"א במזוייף מתוכו דע"כ הטעם משום דגם לר"א העידי חתימה עצמם כרתי כמו שהוא לר"מ (אלא שגם בחידושי הר"ן יש השקו"ט כמו בהרמב"ן, ולהנ"ל הרי בדברי הר"ן נצטרך לפרש באו"א, דלדידי' גם למסקנא ולפי האמת הוא כן).

(ב) באו"א אפ"ל ביאור השקו"ט של הרמב"ן דבאמת סב"ל להרמב"ן דטעמו של הרי"ף הוא משום דסב"ל דגם לר"א העידי חתימה עצמם כרתי כמו שהוא לר"מ (וכנ"ל דמדברי הרי"ף עצמו משמע כן). אלא שבזה עצמו כ' ב' סברות, דהנה עי' ברשב"א שהק' על הרי"ף (וכפי שיובא להלן) וז"ל: "אלא דקשיא לי דודאי משמע דלר"א לא בעי' חתימה לשמה כלל דוכתב דקרא או כתיבה לבד היא או חתימה לבד היא או כתיבה וחתימה, ואי חתימה לבד היא לא לבעי כתיבה לשמה כר"מ ואי כתיבה וחתימה היא ליבעי חתימה לעולם ולשמה כר' יהודה דאית ליה הכין ואי ליכא עידי חתימה ולשמה ליפסול, וכיון דר"א מכשר בלא עידי

לר"מ דמועילים העידי חתימה עצמם (מאותה הטעם דסב"ל לר"מ דמועילים), א"כ מובן דכמו דלר"מ דעידי חתימה כרתי מובן דהעדים צריכים לחתום לשמה, כמו"כ הוא לר"א.

[ואף שהר"ן גופא (בחידושי בסוגיין ג, ב) ד"ה אי בכתיבה) דן בהשאלה דאמאי לא נימא דהחתימה צ"ל לשמה לר"א מכיון דאף עדי חתימה כרתי, אף דלפי סברתו גופא אין מקום להקושיא לכאו', כנ"ל, כבר הק' עליו דלכאו' סותר דברי עצמו (עי' בהערת המהדיר לחידושי הר"ן הוצאת מכון הראשונים הערה 96 ובהערת המהדיר לחידושי הרמב"ן (הוצאת מכון הרב הרש"ר) ג, ב ד"ה אי ר"א הערה 161). ועכ"פ הסברא בפשטות הוא דלסברת הר"ן אין מקום להקושיא. ועי' להלן מה שאפ"ל ביישוב דברי הר"ן]

ב' אופנים לפרש סברא הא' שברמב"ן (שדחאה)

ו. ועפ"ז אפ"ל ב' הסברות בדברי הרמב"ן, (א) אפשר לבאר דמ"ש הרמב"ן דאף כשעידי חתימה כרתי "לא בעינן לשמה (בהחתימות) דהאי דכתב רחמנא וכתב לה לשמה אכתיבת גט קאי, דאחתימת עדים ליכא למימר כיון שאם רצו אינם

חתימה אלמא וכתב כתיבה לשמה ממש קאמר א"כ לר"א דבר תורה אפי' איכא עדי חתימה לא איכפת לן אי לשמה חתמו או שלא לשמה חתמו" (ועי' להלן מה שאפשר ליישב ע"ז).

ועפ"ז אפ"ל דסברא הראשונה של הרמב"ן הוא כסברת קושיית הרשב"א דאף דעידי חתימה נמי כרתי מ"מ לא יתכן ד"וכתב" קאי נמי על החתימה, ומכריח ממסקנת הגמ' דלא כסברא זו (ואפשר לבאר זה עפמשי"ת להלן בסברת הר"ן).

ת' הרשב"א בהגמ' ושקו"ט בדבריו

ז. וברשב"א כ' "קשיא לן דלא שיין למימר מזוייף מתוכו אלא בשחתומין בו פסולי עדות כגיטי נשים שחתומין בו גוים כדאיתא לקמן או פסולי קורבא . . אבל כאן שעידיו כשרין אלא שלא חתמוהו לשמה ואף הן אינן צריכין לחתום לשמה מאי פסול איכא² כיון דעדי חתימה לא כרתי . . ונראה דמשו"ה קרי ליה מזוייף מתוכו משום

דלדידיה כתיבה לשמה בעי וחתימתן של עדים מכלל כתיבת הגט היא דפעמים שאין כאן עידי מסירה וגט זה מתקיים בחותמיו וכשר אף לר' אלעזר דמימר אמרינן כיון שנתקיים בחותמיו לאו מזוייף הוא ובודאי כדין נמסר ליה בפני שנים וכדין נעשה לשמה ובתלוש ובשאר תקוני הגט וכיון דעידי חתימה משוו לה גט כשר בודאי מכלל כתיבת הגט הן, והילכך כיון דחתימי עליה אי לא חתמי לשמה מזוייף מתוכו קרינן ליה".

ומבואר דהרשב"א סב"ל כרבינו אפרים, דלא אמרינן דעידי חתימה נמי כרתי לר"א, ורק דהעידי חתימה יכולין להיות ראוי' דנמסר לה כדין בפני עידי מסירה, וכדעת התד"ה דקי"ל. ומ"מ סב"ל דבעי לשמה דהוי בכלל כתיבת הגט.

והק' במהר"ם שי"ף "אבל עיקר הדבר לא בריירא בעיני, דמה ענינו לעיקר הגט להיות לשמה, כיון דאינן מועילין אלא לראי' בעלמא כאילו אתו ב' מעלמא ומעידין שראו

² ועי' לעיל בדברי התוס' שהבאנו שיש ב' ענינים בהשאלה, (א) דלכ' בחתימה שלא לשמה אין שום חשש, (ב) דלכ' בחתימה שלא לשמה אין שום פסול בעצם. ובזה

הוא החילוק בין לשון התוס' ללשון הרשב"א, דהתוס' הדגישו שאין שום חשש, והרשב"א הק' "מאי פסול איכא".

מכשר בלא עידי חתימה אלמא וכתב כתיבה לשמה ממש קאמר א"כ לר"א דבר תורה אפי' איכא עדי חתימה לא איכפת לן אי לשמה חתמו או שלא לשמה חתמו אלא משום דאתי למסמיק עלייהו בעי' להו לשמה, והיינו דאמרי' כדרבא דאמר רבא מודה ר"א במזוייף מתוכו כלומר ומשום גזירה ולא מדינא דאי הכי הוה ליה למימר היכא דאיכא עדים בעי' דכתיב וכתב לה לשמה"

ובמפרשים נקטו דכוונתו להקשות על פי' הרי"ף (עי' במהדיר על הרשב"א (הוצאת מוסד הרב קוק) בהערה 165 ועוד), וצ"ע (וכמו שהק' באחרונים) דלכאור' קושיא זו ק' גם על פי' הרשב"א עצמו (אף דמל' הרשב"א הי' אפשר לפרש כן באמת)?

ביאור בכוונת הרשב"א בתי

ח. והנראה בזה דהרשב"א כוונה אחרת לו, דהנה התוס' חידשו דהפסול דמזוייף מתוכו הוא משום דגזרינן חתימה אטו כתיבה, ובוה י"ל דשא"ר לא סב"ל כן, דנראה להם כחשש רחוק, ובפרט לפמ"ש התוס' בד"ה שלפנ"ז דלהיפך, כתיבה אטו חתימה לא גזרינן (וכמו שהק' המהר"ם שי"ף, וכמובא לעיל, וע"ש במשנ"ת ליישב זה אליבא דהתוס').

הגירושין, ואילו היו העידי מסירה כאן לא צריך לדידהו, ואין מועילין ואין מזיקין בעיקר הגט, וכל מה שנכלל ב"וכתב" מעכב בעיקר הגט, שאף אם הגירושין אמת לא הי' כריתות מצ"ע בהעדר אותו דבר" (והוא ע"ד הקושיא דלעיל על דברי הר"ן, ובמכ"ש)?

וכן צ"ע בל' הרשב"א במ"ש "וכיון דעידי חתימה משוו לה גט כשר", דלכאור' אין החתימות עושים את זה לגט כשר כלל, והם רק גילוי מילתא בעלמא אלינו שהגט נכתב בכשרות ונמסר בכשרות, ומה שייך להצריך בזה הדין ד"וכתב לה – לשמה"?

והנה בהמשך דברי הרשב"א (לאחרי שהביא ד"לדברי הרב אלפסי ז"ל שכתב דלר"א עדי חתימה נמי כרתי אפשר לומר דאינו קשה כלל, דכיון שפעמים כרתי לשמה בעינן") מק' "אלא דקשיא לי דודאי משמע דלר"א לא בעי' חתימה לשמה כלל דוכתב דקרא או כתיבה לבד היא או חתימה לבד היא או כתיבה וחתימה, ואי חתימה לבד היא לא לבעי כתיבה לשמה כר"מ ואי כתיבה וחתימה היא ליבעי חתימה לעולם ולשמה כר' יהודה דאית ליה הכין ואי ליכא עידי חתימה ולשמה ליפסול, וכיון דר"א

אטו תורף), שהם ב' "חלקים" שונים מהשטר, דעכ"פ גזרינן תורף (שאינו מעכב) אטו תורף (שמעכב).

ועפ"ז יש לבאר דברי הרשב"א שמ"ש שכיון "דפעמים שאין כאן עידי מסירה וגט זה מתקיים בחותמיו וכשר אף לר' אלעזר . . . (לכן) כיון דעידי חתימה משוו לה גט כשר בודאי מכלל כתיבת הגט הן, והילכך כיון דחתימי עליה אי לא חתמי לשמה מזוייף מתוכו קרינן ליה" אין כוונתו ד"וכתב לה" קאי על החתימות לר"א, דזה אינו, דמה דמועילים העידי חתימה לדידי' הוא רק מדין עידי מסירה, ורק דכיון דיש נ"מ להלכה בהגט ע"י החתימות, א"כ הוי בכלל הכתיבה של הגט כמו שאר התורף, ואינם רק בגדר "חתימות" כ"א הרי יש להם דין "כתיבה" (כיון שיש טעם ע"פ הלכה שכותבין כן בהגט, וע"ד הנ"ל לענין זמן), ולכן שייך בזה הגזירה דלשמה לכו"ע, ושייך לפסול מטעם מזויף מתוכו.

וא"כ אי"ז דומה להסברא שכ' (הרשב"א עצמו ו)שא"ר אליבא דהרי"ף, שהסברא שכ' אליבא דהרי"ף הוא דכיון דהעידי חתימה כרתי, לכן ה"וכתב" דכתי' בקרא כולל גם העידי חתימה (דה"וכתב"

אמנם בכתיבה גופא, טופס אטו תורף אפ"ל דגזרינן, וכדאיתא במשנה להלן (כו, א) דלחד מ"ד ר"א היא (והוי חד תנא אליבא דר"א) וקתני דלענין לשמה גזרינן טופס אטו תורף (עכ"פ בגיטי נשים), וכן נקט הרשב"א גופא להלכה (כג, א ד"ה ומיהו). וגם ברמב"ם (פ"ג ה"ז מהל' גירושין) שפסק להלכה דלא גזרינן (וכמובא ברשב"א שם), הרי הביא בכ"מ שם שיש כמה גירסאות בדבריו.

ועדיפא מיני', הנה בתורף גופא אפ"ל חלק שמעכב וחלק שאינו מעכב, דהנה הטופס הוא מה שאינו גופו של גט, וכמו שפרש"י בב"מ (ז, ב ד"ה ושניהם אדוקין בתורף) "תורף גילוי של שטר, מקום הלוח והמלוה והמעוץ והזמן (וכן פי' בגיטין (כא, ב ד"ה ותורף) "טופס שאר כל לשון השטר", והיינו דהתורף הוא מה שנוגע להלכה שיהי' נכתב בשטר, ועי"ז נפעלים דיני השטר (שלכן יש החילוק להלכה בב"מ שם בין מי שאדוק בתורף ומי שאדוק בתופס), ולכן גם הזמן הוי מתורף השטר (כמ"ש הב"י סי' קכ"ג), דאף שהוא מדרבנן, מ"מ מאחר שתיקנו זמן בגיטין, ה"ה חלק מהל' כתיבת הגט, והוי בכלל התורף. ובזה מסתבר יותר (אפי' למאן דסב"ל דלא גזרינן טופס

קאי נמי על החתימות, דלפ"ז הק' הרשב"א דא"כ לעולם ליבעי חתימות. משא"כ להרשב"א הרי וכתב קאי רק על הכתיבה, ורק דהחתימות הם בכלל הכתיבה לענין שיהא בהם הפסול דמזוייף מתוכו, וכמשנ"ת.

ישוב לדברי הר"ן

ט. והנה הובא לעיל מה דמקשים על דברי הר"ן דלכאור' סותר דברי עצמו. ומה שאפ"ל בזה דסב"ל להר"ן דמה דילפינן מ"וכתב לה" דבעי לשמה הוא לא דין בהחפצא של הגט, כ"א המעשה של הגירושין, והיינו דיש דין (דילפינן מפסוק זה) דהכתיבה שפועלת חלות הגירושין צ"ל לשמה. ושפיר הק' הר"ן דכיון דגם לפי הסברתו בדעת הרי"ף הרי הכתיבה דחתימת העדים הוא מה שפועל חלות הגירושין והם ה"כרתי" (היכא דליכא עידי מסירה) א"כ הי' צ"ל הדין דצ"ל לשמה. ומובן דסברא זו שייך לומר רק לסברת הר"ן (בדעת הרי"ף), משא"כ לפי הרשב"א לעולם אין הכתיבה פועלת ה"כרתי" של הגירושין, והוצרך הרשב"א לתרץ באור"א.

קאי על החלק שפועל חלות הגירושין, שלכן לר"מ קאי "וכתב" רק על החתימות). אבל להרשב"א ה"וכתב" קאי רק על כתיבת הגט, ורק בכתיבת הגט בעי לשמה, ומה דפוסל בחתימה שלא לשמה הוא דחשיב מזוייף מתוכו כיון דנחשב חלק מהכתיבה, וכנ"ל.

וזה מדויק בל' הרשב"א, דבתיורוצו כ' "כיון דעידי חתימה משוו לה גט כשר בודאי מכלל כתיבת הגט הן", ולא הזכיר כלום מקרא ד"וכתב", ורק אח"כ, כשהביא דברי הרי"ף כ' "ולדברי הרב אלפסי ז"ל שכתב דלר"א עדי חתימה נמי כרתי אפשר לומר דאינו קשה כלל, דכיון שפעמים כרתי לשמה בעינן, דכי כתיב לשמה אוכתב קאי ובין אכתיבת הגט בעצמו בין אכתיבת העדים", והיינו כמשנ"ת, דהתי' לסברת הרי"ף הוא ד"וכתב" קאי נמי אכתיבת העדים, ותי' הרשב"א הוא דחתימות העדים הם בכלל כתיבת הגט.

ומובן עפ"ז דקושיית הרשב"א שהק' אח"כ על הרי"ף הוא רק לדברי הרי"ף, דהתי' אליבי' הוא ד"וכתב"

סימן ט"ז

בענין רבה מתרץ לטעמי' ורבא מתרץ לטעמי'

טיכום: דקדוקים בסוגיית הגמ', כמה אופנים לבאר הסברא דסמוכות, ביאור הפלוגתא לענין סמוכות, ביאור הפלוגתא שהוא ב' אופנים בגדר התקנה, וביאור עוד פלוגתות בהמשך דתלויות בזה.

דכולי עלמא לפי שאין עדים מצויין לקיימו ותנא קמא סבר הני כיון דסמוכות מישכח שכיחי ואתא רבן גמליאל למימר מובלעות שכיחי סמוכות לא שכיחי ואתא רבי אליעזר למימר מובלעות נמי לא שלא תחלוק במדינת הים.

וצ"ע, הרי בפשטות מה דדחקו להמקשן לומר דפליגי בפלוגתא דרבה ורבא, ולא ניחא לי' במה שתי' אח"כ רבה לטעמי' ורבא לטעמי', אף דבוודאי ידע גם המקשן דאפשר לתרץ כן, היינו משום דלא מסתבר כלל דפליגי במחלוקת במציאות אם העיירות הסמוכות שכיחי וגמירי או לא, וא"כ מה מתרץ אח"כ רבה מתרץ לטעמי' ורבא לטעמי', הרי אז חוזרת קושיית המקשן, ומה נתחדש בתירוצם על סברת המקשן?

א. בגמ' (ד, א): תנן רבן גמליאל אומר אף המביא מן הרקס ומן החגר רבי אליעזר אומר אפילו מכפר לודים ללוד ואמר אביי בעיירות הסמוכות לארץ ישראל ומובלעות בתחום א"י עסקינן ואמר רבה בר בר חנה לדידי חזי לי ההוא אתרא והוי כמבי כובי לפומבדיתא. מכלל דת"ק סבר הני לא צריך, מאי לאו בהא קמיפלגי דמר סבר לפי שאין בקיאיין לשמה והני גמירי ומר סבר לפי שאין עדים מצויין לקיימו והני נמי לא שכיחי, לא רבה מתרץ לטעמיה ורבא מתרץ לטעמיה, רבה מתרץ לטעמיה דכולי עלמא לפי שאין בקיאיין לשמה, והכא בהא קמיפלגי ת"ק סבר הני כיון דסמוכות מיגמר גמירי ואתא רבן גמליאל למימר מובלעות גמירי סמוכות לא גמירי ואתא רבי אליעזר למימר מובלעות נמי לא שלא תחלוק במדינת הים, רבא מתרץ לטעמיה

גמירי, דהרי מה שלומדים הוא מבני ארץ ישראל, ומאי שנא?

ועי' בחת"ס (ד"ה והני נמי גמירי) שתי' "וי"ל דמסתמא בני חו"ל הסמוכים לא"י שכיחי בא"י ולמדים מהם ומשו"ה בקיאים וה"ה דעדים מצויין לקיימו. אך בני א"י לא שכיחי בח"ל אפי' בסמוכים וא"כ במוליך לא ימצא עדים לקיים ושוב גזרינן מביא אטו מוליך, כך הוה ס"ד השתא".

עוד אפשר לתרץ באו"א קצת דאף דלא שכיחי, משום שיש חירום, מ"מ ע"י יחידים שיוצאים, ומתיישבים במקום קרוב, הרי הם למלמדים לבני אותה מקום והרי הם בני תורה.

עוד ביאור בהא דסמוכות הוא הגורם דגמירי

ג. אך אולי יש ליישב עוד, דהנה כ' התוס' (לעיל ב, ב ד"ה לפי (הא')) דהפי' ב"אין בקיאים לשמה" היינו "דבכל הלכות גיטין בקיאים אלא דהך דרשה דוכתב לה לשמה אינה נראית להם עיקר דרשה ואין בקיאים פירוש אין חוששין לדרשה דלשמה ולאחר שלמדו דלקמן פירוש לאחר שקיבלוה". וצ"ב הא גופא, למה

גם צ"ע מה דקאמר בהתי' (בין לרבה ובין לרבא) "ואתא רבי אליעזר למימר: מובלעות נמי לא, שלא תחלוק במדינת הים", הרי זה לכאור' אינו תלוי בפלוגתא דרבה ורבא, וגם אין בזה חילוק בין המקשן להתרצן (כמ"ש התוס' ד"ה מר סבר), וא"כ אם המקשן לא הוצרך לבאר דברי ר"א למה הוצרך להוסיף כן בהתי' (ועי' במ"ש במהרש"א, אבל הוא שלא כפי' התוס')?

וצ"ל דמה שתי' רבה ורבא כ"א לטעמי, היינו שבאמת אי"ז מחלוקת במציאות, כ"א בתי' חידשו כ"א לטעמי' שהפלוגתא הוא בסברא וטעם הדין, וכפשי"ת.

ביאור הסברא בדסמוכות יש חילוק בין שכיחי לגמירי

ב. והנה בתי' רבה דפליגי אי סמוכות גמירי או לא הי' אפ"ל בהקדם, דהנה לכאור' צ"ע במאי דקאמר המקשן דהמחלוקת תלוי בכך "דמר סבר לפי שאין בקיאים לשמה והני גמירי, ומר סבר לפי שאין עדים מצויין לקיימו והני נמי לא שכיחי", דלכאור' מאיזה טעם נימא דסמוכות גמירי אבל לא שכיחי, הרי מאותה טעם דלא שכיחי, משום שיש חירום ביניהם (וכמו שפרש"י), הרי מטעם זה גופא מסתבר דג"כ לא

קיבלו הדרשא, שפיר אמרינן דגם אלו שהם סמוך ונראה מסתמא קיבלו הדרשא.

ועפ"ז הי' אפ"ל דזהו מה דרבה מתרץ לטעמי', והיינו דרבה מתרץ דבאמת פליגי (לא במחלוקת במציאות, כ"א) בסברא, והמחלוקת הוא בזה גופא אי "גמירי" תלוי במה שלומדים בפועל (כי יסוד החשש דלא גמירי הוא משום דהדין דשלא לשמה הוא דין מחודש, שרק מי שהוא ת"ח ידע אותה) (ועי' בהשיעור סי' ז' כמה אופנים שאפ"ל בהחידוש בדין לשמה בגיטין), ולסברא זו גם סמוכות חשיב דלא גמירי, דהא איכא חירום ביניהם, ורק ת"ח ובקיאין דא"י יודעים הלכות (מסובכות) אלו או שהענין ד"גמירי" תלוי בהחשיבות שמרגישים כלפי הלכות גיטין, שמצד זה מקבלים כל הדרשות (כי החשש דשלא לשמה הוא (לא מצד אי בקיאות כ"א) מצד שלא מקבלים, דחסר בהיוקר שמייחסים אל זה), שענין זה ב"גמירי" אפ"ל גם באלו הסמוכות, וכנ"ל.

ואפ"ל (לפי' זה) דיסוד המחלוקת הוא מחלוקת רש"י ותוס' בפי' דאין בקיאין לשמה, דלפרש"י דבני חו"ל אינם בני תורה ואין

דוקא בא"י קיבלו הדרשא, ודוקא בחו"ל לא קיבלוה?

ואפ"ל ע"ד מה שהביאו בתוס' (פסחים ד, ב ד"ה הימנוהו בשם הירושלמי) ד"נשים עצלניות הן", ומבואר בר"ן (ריש חולין בפי' הירושלמי, והובא ברמ"א ליו"ד סי' קכ"ז ס"ג ועוד) דהפי' בזה הוא דבענין של חומרא אינן מרגישות את חומר האיסור ומורות היתר משום קלות דעתן, ובזה א"א לסמוך עליהן ד"עצלניות הן". ועד"ז י"ל בנידו"ד, דהדרים בחו"ל א"א לסמוך שמרגישים את החומר דדקדוקי תורה, ולכן יש חשש שלא יקבלו דרשא מסויימת, משא"כ הדרים בא"י (שחביב עליהם לדור בארץ קדושה, אף ש"א"י נקנית ביסורים" (ברכות ה, א) וכו'), - ה"ז גופא סימן והוכחה ש(אינם קלים בדעת, ובמילא) לא יתראו בדרשות ודקדוקי חכמים (וגם ד"ת) (אשר ג"כ מקנית ביסורים) חביבים עליהם ומקבלים כל הדרשות).

ועפ"ז הי' אפ"ל דאלו שגרים דוקא סמוכות לא"י ולא בשום מקום אחר, הרי מגלים במקצת חיבת הארץ וחיבת ד"ת, וא"כ אף שאין מועיל לענין שכיחי, דהרי בפועל יש חירום ביניהם, מ"מ לענין גמירי, דתלוי אם

אות ג') בדברי התוס' לעיל (ב, א ד"ה ואם) בנוגע להחשש דמזויף בשטרות, דבעצם החשש הי' בכל שטרות גם בגיטין, ולכן הוצרכו אח"כ לענין גיטין לתקנה וטעם בפנ"ע דמשום עיגונא אקילו בה רבנן), (ב) או שהתקנה הוא מלכתחלה רק על אותם מקומות דלא שכיחי וגמירי, דכיון דלא שכיחי וגמירי לכן צ"ל בפ"נ ובפ"נ.

והנ"מ הוא בענינינו, דזה ברור דעיירות הסמוכות הם קצת סמיכי וגמירי, והם יותר משאר חו"ל אבל פחות מבני א"י, וזהו לכו"ע (ואין שום פלוגתא בהך מציאות). ובזה הוא דפליגי לענין סמוכות, דלהצד דהמציאות דלא שכיחי ולא גמירי הוא מה שגורם שיהי' חל שם התקנה, והתקנה הוא רק באותם המקומות, א"כ גבי עיירות הסמוכות (דאינם כ"כ "לא שכיחי" ו"לא גמירי" כמו שאר מדינת הים) לא נתחייבו בבפ"נ ובפ"נ. אבל אם התקנה הוא שלענין כל גט הבא ממ"א חוששין, ובא"י ע"י שבקיאין

יודעים וכו', א"כ מסתבר דכן הוא גם בעיירות הסמוכות, דהא איכא חירום כנ"ל, אבל לפי' התוס' דלא קיבלו הדרשא, א"כ גם סמוכות הם בגדר "גמירי", וכנ"ל¹. אך זה יהי' ביאור רק למה דרבה מתרץ לטעמי', ומסתבר דיש הסברה אחת אליבא דרבה ורבא.

ביאור המחלוקת לענין סמוכות דתלוי בעיקר גדר התקנה

ד. וע"כ אפ"ל באו"א, דפליגי בעיקר גדר התקנה דבפני נכתב ובפני נחתם, דהרי מבואר בהמשנה במקומות דשכיחי וגמירי אצ"ל בפני נכתב ובפני נחתם, ומקומות דלא שכיחי ולא גמירי צ"ל בפ"נ ובפ"נ. ויש לחקור (בנוגע לעיקר התקנה), (א) האם נימא דבעצם התקנה נאמרה בנוגע לכל הגיטין, דמצד תקנה זו נתבטלה החזקת כשרות (בנוגע ללשמה או קיום) על כל גיטין הבאות ממק"א. אך אח"כ תיקנו שבמקומות דשכיחי וגמירי אין צריכים לומר וסומכין על הגט, והוי כמו תקנה נוספת (וע"ד שנת' (בסי' ג' ובסי' ה')

שהוא בעיקר במקומות הקרובים, ובסמוכות הוא פחות ממובלעות. וצ"ע.

¹ אך לכ' עצ"ע לכל הפירושים שנפרש הא דלכו"ע במובלעות שכיחי (וגמירי), דלכ' מצד החירום מ"ש מובלעות מסמוכות? ולכ' מבואר דישנם נכנסים ויוצאים, ורק

קמא סבר לא גזרינן מוליך אטו מביא ורבנן בתראי סברי גזרינן מוליך אטו מביא.

ולכאור' י"ל דשאלה זו אי גזרינן מוליך אטו מביא תלוי ג"כ בהנ"ל, דלכאור' יש מקום לומר דהגזרה דמוליך אטו מביא הוי ע"ד "גזרה לגזרה" (ובאחרונים אכן מקשים כן), אך זה תלוי בעיקר התקנה, דאי נימא דעיקר התקנה היתה דכל גט צריכה עדות ובירור (בנוגע לשמה או קיום), ורק בא"י מצד זה דשכיחי וגמירי פטרום מהך תקנה, א"כ מצד הגזרה דמוליך אטו מביא אוקמוה אמילתא קמייתא, ואין שייך בזה גזרה לגזרה דהרי היו בכלל עיקר התקנה.

אבל אי נימא דעיקר התקנה הוי שמקום שלא שכיחי ולא גמירי צ"ל בפ"נ ובפ"נ, א"כ צ"ל דמצד החשש דמוליך אטו מביא יצטרכו לתקן תקנה חדשה להצריך לומר בפ"נ ובפ"נ גם במוליך, ואז הוי שפיר ע"ד גזרה לגזרה ולכן לא גזרו.

ולפ"ז לשיטתייהו אזלי אליבא דרבה, דת"ק דסב"ל דסמוכות אצ"ל בפ"נ ובפ"נ (דלא כר"ג שהוסיף רקם וחגר), משום דסב"ל דעיקר התקנה היתה שכל מקום דלא שכיחי ולא גמירי צ"ל בפ"נ ובפ"נ, ולכן אם הוי רק קצת שכיחי וגמירי כגון סמוכות

ושכיחים נפטר מלומר בפ"נ ובפ"נ, א"כ בעיירות הסמוכות (שאנים כ"כ שכיחי וגמירי כמו א"י) במילתייהו קיימי וצ"ל בפ"נ ובפ"נ (משא"כ במובלעות שאצ"ל בפני נכתב ובפני נחתם, שהם לכו"ע יותר שכיחי וגמירי משאר מקומות בחו"ל).

ועפ"ז א"ש דהגמ' מוסיפה בדברי רבה ורבא "ואתא רבי אליעזר למימר מובלעות נמי לא, שלא תחלוק במדינת הים", דר"א חולק עליהם וסב"ל דאין התקנה תלוי במקומות דשכיחי וגמירי כ"א בהשם דמדינת הים, ולכן אין חילוק במדינת הים. וא"ש דלסברת המקשן אין הסברא דר"א שייכת להפלוגתא דת"ק ור"ג, דהם חולקים בטעם התקנה אם הוא משום דלא בקיאי או משום דלא שכיחי, ור"א חולק עליהם מצד סברא בפנ"ע דסב"ל דלא תחלוק במדינת הים. אבל להתרצן הרי יסוד מחלוקתם הוא בגדר התקנה, ובזה הוא ג"כ סברת ר"א דשלא תחלוק במדה"י.

ב' הסברות אי גזרינן מוליך אטו מביא תלויים ג"כ בזה

ה. והנה עי' בע"ב דקאמר בגמ' רבה מתרץ לטעמיה דכולי עלמא לפי שאין בקיאיין לשמה והכא בגזירת מוליך אטו מביא קמיפלגי, דתנא

התקנה הי' על כל מקום, ולכן מקומות הסמוכות שהם רק "קצת" סמיכי וגמירי לא די בכך לפטרם מהך תקנה, וכמשנת"ל, ולשיטתם שפיר סב"ל דגזרינן מוליך אטו מביא דכולא חדא תקנה היא.

אינה בכלל התקנה ואצ"ל וכמשנת"ל, הנה מטעם זה גופא סב"ל ג"כ דלא גזרינן מוליך אטו מביא, דלהצריך בפ"נ במוליך הי' צורך בתקנה חדשה. ורבנן בתראי סב"ל כאידך סברא, דאף המביא מן הרקם והחגר צריך לומר, דעיקר

סימן י"ז

בנעין הראי' מעדי חתימה על מסירת הגט

סיכום: הראיות אי עדי חתימה כרתי לר"א או לא, חילוק דהר"ן ותוס', ב' אופנים בסברת הרי"ף, ב' אופנים בהראי' מעידי חתימה ופלוגתת האחרונים בזה, ביאור החילוק דתוס' והר"ן עפ"ז.

איירי דבעי לר"מ שיהא מוכח מתוכו כדאמרינן בריש כל הגט (לקמן דף כד:) גבי כתב לגרש את הגדולה ואי לר' אלעזר סגי בעדי חתימה אמאי לא אתיא כר' אלעזר דל עדי מסירה מהכא בעדי חתימה סגי אלא משמע דלעולם בעי ר' אלעזר עדי מסירה.

והיינו דהתוס' סב"ל דלר"א דאמר עדי מסירה כרתי בעינן דוקא עדי מסירה, ואם נמסרה הגט בעדים חתומים עליה בלי עדי מסירה אינה מגורשת, ודלא כהרי"ף (בפרק המגרש, על הגמ' פו, ב) ודעמי' דסב"ל דגם לר"א דאמר עדי מסירה כרתי עדי חתימה כרתי גכ, אלא דעת התוס' כדעת רבינו אפרים החולק על הרי"ף. והתוס' מביאים ראי' דלא כדעת הרי"ף (דסב"ל דגם לר"א כשיש עידי חתימה ואין עידי מסירה עידי חתימה כרתי) ממה דגבי

א. בגמ' (ד, א) ומעיקרא מאי טעמא לא מוקמינן לה כר' יהודה, מהדרינן אר"מ דסתם מתני' ר"מ, מהדרינן אר' אלעזר דקי"ל הילכתא כוותיה בגיטין.

ובתוד"ה דקי"ל: "ולפיכך צריך ליהזהר שיהיו עדי מסירה בשעת נתינת הגט דאינהו כרתי דאי ליכא שם עדי מסירה אינה מגורשת אע"ג דאיכא עדי חתימה ולא מהני עדי חתימה אלא שאם ימותו עדי מסירה או ילכו להם למדינת הים שתינשא ע"י עדי חתימה דמסתמא בהכשר נעשה. . . וכן משמע בפ' בתרא (לקמן דף פו:) גבי שנים ששלחו שני גיטין ושמותיהן שוין [ונתערבו] נותן שתיהן לזו ושתייהן לזו וקאמר בגמ' דלא כר' אלעזר משום דלא ידעי עדי מסירה בהי מינייהו מיגרשא אבל לר"מ ניחא וצריך לומר דבמשולשין

חתימה כרתי ה"נ בעי ר' אלעזר נתינה לשמה מפני שעדי מסירה כרתי, הילכך לדידיה הא דכתב רחמנא לה לשמה לא אוכתב בלחוד קאי דהוא כתיבת הגט שהרי אין כריתות הגט בכתיבה בלבד אלא אף בעידי מסירה, אלא אוכתב ונתן לה קאי, וכשם שצריך כתיבה לשמה לר' אלעזר אף כשיש שם עידי חתימה משום דוכתב לאו אחתימת עדים קאי בלחוד דא"כ מצינו חתימת עדים כורתת מן התורה¹ אלא רחמנא אמר כל כתיבתו לשמה תהא, כך צריך נתינה לשמה מפני שפעמים שהוא נמסר בעידי מסירה וצריך שיהא כריתות לשמה, הלכך אפילו יש שם עידי חתימה נמי דהאי לה לשמה אוכתב ונתן קאי ומשו"ה לא מוקי לה אפילו כר"א וכשיש עליו עידי

ב' גיטין שנתערבו אין מועיל לר"א לתת שתייהן לזו ושתייהן לזו, ובגמ' (פו, ב) על הך משנה איתא "מאן תנא אמר ר' ירמיה דלא כר' אלעזר דאי ר' אלעזר כיון דאמר עדי מסירה כרתי הא לא ידעי בהי מנייהו קא מגרשה, אביי אמר אפי' תימא ר' אלעזר אימא דבעי ר' אלעזר כתיבה לשמה נתינה לשמה מי בעי". ואי נימא דלר"א אף עידי חתימה כרתי, א"כ כמו דמועיל לר"מ כה"ג ע"י העידי חתימה (מאחר דאיירי במשולשין), כמו"כ נימא כן אליבא דר"א.

והרמב"ן (פו, ב ד"ה דאי ר"א) כ' בזה "דאי ר' אלעזר כיון דאמר עידי מסירה כרתי הא לא ידעי בהי מנייהו מגרשה, פי' דקס"ד דכי היכי דר"מ בעי חתימה לשמה משום דעידי

בתור ראי' על המסירה. אבל לעיל (בהשעור בענין מזויף מתוכו) נתבאר דמשמע דדעת הרמב"ן כאידך הסברה דלר"א עדי חתימה מצ"ע כורתים.

ולכ' יל"פ כוונתו דאם "וכתב" קאי על חתימת עדים בלחוד, א"כ הי' יוצא מזה דרך החתימה כורתת מה"ת, וזה א"א לומר, דהא בהכרח אליבא דר"א נכלל בפי' הפסוקים גם הכריתות שע"י עדי מסירה.

¹ ולכ' צ"ב מ"ש הרמב"ן "דוכתב לאו אחתימת עדים קאי בלחוד דא"כ מצינו חתימת עדים כורתת מן התורה", הרי הרמב"ן אכן סב"ל דגם עידי חתימה כרתי, והחתימה אכן כורתת מן התורה? ואם היינו מפרשים דהרמב"ן סב"ל כסברת הר"ן (שיובא להלן) דהטעם שמועיל עדי חתימה הוא משום דעי"ז יש ראי' על המסירה, א"כ הי' אפשר לפרש דכוונתו דאם ה"וכתב" קאי רק על החתימה א"כ הי' יוצא דחתימת עדים מצ"ע מועיל מה"ת, ובאמת לר"א מועלת החתימה רק

עדי חתימה לא בעינן עדי מסירה וכל
[דף מח עמוד א] היכא דאיכא עידי
מסירה לא בעינן עידי חתימה דבחד
מיניהו סגיא".

והתוס' מיישבים זה דהפי'
בתיקון העולם היינו "שאם ימותו
עדי מסירה או ילכו להם למדינת הים
שתינשא ע"י עדי חתימה דמסתמא
בהכשר נעשה".

והרמב"ן (על הרי"ף בפרק
המגרש שם) הק' עליהם "ועל מי
נסמוך בכך אם על העדים החתומים
בו הרי הם כותבין גט לאיש ואע"פ
שאין אשתו עמו וכל דמגרש לאו בבי
דינא מגרש כדאמרינן במציעא, ועוד
אם בא הבעל וערער למה אין
משגיחין בו והא אפילו משום לשמה
דסתם ספרי דדייני גמירי חיישינן,
הכא שאין הדבר מסור אלא לבעל לא
כ"ש". ועד"ז בריטב"א (פו, ב) שם
"ואינו מחוור דאטו משום דליכא
למיחש דאיהי זיפתיה אמרינן דבדין
גמירי ומאן דמגרש בב"ד מגרש,
והיאך אפשר שאין טוענין בדבר זה,
שנמסר אפילו לעמי הארץ", והיינו
דאיך אפ"ל דיש עדות שמסר בפני
עדים, ואפשר שהבעל לא ידע
דהלכה כר"א?

והנה כבר הובא לעיל (בהשעור
בענין מזוייף מתוכו) מה שהר"ן

חתימה, ואמר לי' אביי דנתינה
לשמה לא בעי לעולם דכי כתיב לה
לשמה אוכתב קאי ולא אונתן".

ומבואר דפליגי ר' ירמי' ואביי
(אליבא דהרמב"ן) אי בעינן לשמה
גם בנתינה, דלר' ירמי' לעולם בעינן
לשמה גם במסירת הגט, שאף דלא
בעי עדי מסירה מ"מ המסירה עצמה
צ"ל לשמה, ואפי' כשהגט מתכשר
ע"י העדי חתימה מ"מ בעינן שגם
הנתינה תהי' לשמה, ואביי סב"ל
דלעולם לא בעינן נתינה לשמה,
ואפי' כשליכא עדי חתימה מ"מ לא
בעי לשמה בנתינה.

והנה א' מעיקר ראיות הרי"ף הוא
ממה "דקתני שאין העדים חותמין
על הגט אלא מפני תיקון העולם
כלומר דאי ליכא בגט עדי חתימה
אלא ניתן בעדי מסירה בלבד זימנין
דמייתי עדי מסירה ואתי בעל
ומערער ומקלקל לה הילכך תקינו
שיהו העדים חותמין בגט דאי אתי
בעל ומערער מפקא ליה לגיטא
ומקיימא ליה בעדי חתימה ודחיא
ליה. ואי סלקא דעתך דלא סגי לן
בעדי חתימה אלא עד דאיכא עדי
מסירה מאי תיקון העולם איכא אע"ג
דמקיימא ליה לגיטא בעדי חתימה
ליחוש דלמא לא איתיהיב ליה בעדי
מסירה אלא ודאי כל היכא דאיכא

שנמסר לה בעדים) יש מקום לבאר בב' אופנים: א) אפ"ל שזהו דין בהעדים החתומים עצמם, דהעדות שלהם חשוב עדות שנמסר הגט, וכאילו שהם מעידים ע"ז. ב) או אפ"ל דהעדות הוא של הב"ד, מדין "אנן סהדי", והעדים החתומים על הגט הוי רק הוכחה ובירור שהגט נעשה בכשרות, ועי"ז – כשמגיע גט לידינו – אמרינן אנן סהדי שבוודאי הי' גם מסירה (או שהוא אנן סהדי שנמסר כדין דהיינו בפני עדי מסירה).

ומהנ"מ בזה, בכתב ידי הבעל, דמבואר בסוגיין דמה"ת מועיל כתב יד הבעל, וכמ"ש התוס' דאין לך חתימה גדול מזו, אם גם בכת"י הבעל נימא דמועיל גם במקום עדי מסירה. דאי נימא דעדי הגט עצמם הם מעידים על המסירה, א"כ הרי הבעל אינו יכול להיות העדות על המסירה. אבל אי נימא דהעדי חתימה מבררים הכשרות של הגט עצמה (שלזה מועיל הסברא דאין לך חתימה גדול מזו גם לענין חתימת הבעל), ושוב יש אומדנא דאנן סהדי לענין המסירה, א"כ גם כת"י הבעל יוכל להועיל גם להמסירה.

ומצינו ב' אופנים אלו במפרשים: דהנה יעויין בפנ"י לעיל (ג, ב על

ביאר בסברת הרי"ף, וז"ל: "ומיהו מאי דמודה ר"א דעדי מסירה מהני היינו משום דסב"ל . . דהו"ל עדי חתימה כעדי מסירה שהרי הגט יוצא מתח"י בעדים הללו ובידוע שהבעל מסרו לה ונמצאו כאילו הם עצמם מעידים על המסירה", והיינו דלהר"ן מה דמועיל עידי חתימה לר"א היינו משום דנחשבים כעדות על המסירה ונעשים הם העידי מסירה.

והתוס' ע"כ חולק על סברת הר"ן וסב"ל דהעדים שבהגט אינם נחשבים לעידי מסירה על הגט, ולכן אין הגט כשר בלי עידי מסירה בפנ"ע, ואעפ"כ סב"ל דחשיב עדים על מסירת הגט עם עידי מסירה. אבל הר"ן, אף דסב"ל דחשיבי עדות על עצם מסירת הגט, מ"מ עכצ"ל דמודה לסברת הרמב"ן והריטב"א דא"א להחשיבם לראי' דנמסר לה הגט בעדים, דאל"כ לא הי' ראיית הרי"ף ממה דקאמר דהעדים חותמין על הגט מפני תיקון העולם ראי', וכמו שהק' התוס', וצ"ב ביסוד הק' פלוגתא, דקרוב להיות סברות הפוכות?

והנה בעיקר הסברא והאומדנא ע"י העדי חתימה דיודעים עי"ז שנמסר לה (ולהר"ן יודעים מזה עצם המסירה, ולהתוס' יודעים עי"ז

(ד) כיון דלדידהו סגי בעידי חתימה לחוד ע"כ דסברי דאע"ג דקי"ל אין דבר שבערוה כו' מ"מ כיון שהעדים חתומים על הגט ודאי מסרוהו ליד הבעל וכיון שאנו רואין עכשיו הגט ביד האשה א"כ אנן סהדי שגרשה והוי כמאה עדים א"כ ה"נ בכתיבת יד הבעל אף בלא עדים כיון שודאי מיד הבעל בא לה הו"ל כמאה עדים ולא שייך כאן ענין הודאת בעל דין כמאה עדים שאין אנו צריכין להודאתו אלא דבר ברור הוא שגרשה

הרי דנקט הפנ"י דבין להתוס' ובין להר"ן הוי העדות על מסירת הגט ע"י האומדנא ואנן סהדי, ולא שהעדים החתומים על הגט הם עצמם נחשבים להעדי מסירה, ולכן סב"ל דאין חילוק בענין זה בין עדים החתומים על הגט ובין גט שהוא בכתי"י הבעל, דלענין האומדנא וה"אנן סהדי" אין נ"מ בזה.

ולאידך מבואר – בדעת הרמב"ם - בחידושי הגר"ח על הרמב"ם (פ"ו מהל' גירושין ה"ט) שמביא פלוגתת הרמב"ם והראב"ד בפ"ג הט"ו מהל' אישות בענין עדות על מינוי שליח להולכה, שהרמב"ם כ' שם "כל העושה שליח לקבל הקידושין צריך לעשותו בפני שני עדים, אבל האיש שעשה שליח לקדש לו אשה אינו

תד"ה שלשה, על מ"ש התוס' לענין כת"י הבעל דאין לך חתימה גדולה מזו) שכ' "מיהו למה שמפרש ר"ת בסמוך [ד' ע"א] בד"ה דקי"ל הלכה כר"א דלר"מ נמי בעינן עידי מסירה משום דאין דבר שבערוה פחות משנים א"כ צ"ל דה"נ איירי בעידי מסירה אלא דר"מ בעי נמי עידי חתימה בהדי עידי מסירה מגזירת הכתוב דוחתם, ובזה קאי שפיר כתיבת יד הבעל במקום חתימת העדים דהא קרינן ביה וכתב אבל במקום עידי מסירה לא אמרינן דליהוי כתיבת יד הבעל דהא אין דבר שבערוה כו' והודאת בעל דין כמאה עדים דמי לא שייך כאן . . מיהו אף לפר"ת לא מיחייבה האשה להביא עידי מסירה לפנינו אלא דאף שאין עידי מסירה לפנינו אפ"ה אמרינן דבכתיבת יד הבעל לא תצא דכיון דברור לנו שהגט יצא מתחת יד הבעל ליד האשה דהא לנפילה לא חיישינן א"כ תלינן שפיר שהבעל מסר לה הגט בפני שני עידי מסירה דהכל בקיאים הם שצריכין עידי מסירה משום דבר שבערוה כו' ולעולם לא משכחת שתהא צריכה להביא עידי מסירה לפנינו אלא אליבא דר"א בדליכא עידי חתימה דאז ודאי חיישינן שמא לא בא הגט לידה מיד הבעל אלא זיופי זייפיה . . ועוד י"ל (דאף להרי"ף ודעימי

דהתם השטר גופא מעיד ע"ז שבא ליד האשה, דעיקרו של שטר הוא שהבעל נתנו לה ומגרשה, וע"כ שפיר מיקרי ראיית שטר דמהניא מדין תורה. משא"כ לענין השליחות אין בהשטר מאומה מזה, ולא הוי רק הוכחה בעלמא, וזה אינו מועיל רק לברורי מילתא ולא לקיומי מילתא". עכ"ד.

ולפי דבריו צ"ל שהראב"ד שחולק הוא משום שסב"ל שה"אנן סהדי" הוא מכח מה שהגט נמצא ביד האשה חשיב הוכחה גמורה ועדות ממש, ולכן בגט חשיב זה עדות על השליחות אף אי נימא דגם מינוי השליחות הוי בכלל דבר שבערוה שאינה בפחות מב', ואין מזה ראי' למינוי השליחות לקידושין, דחסר בה העדות. וא"כ סברת הראב"ד הוא כמו שנקט הפנ"י בדעת התוס'.

וכע"ז מצינו באו"ש שנחלק בסברא זו עם הגרע"א, דהנה ברי"ף ריש קידושין "בשטר מנא לן דכתיב ויצאה והיתה מקיש הויה ליציאה מה יציאה בשטר אף הויה בשטר ירושלמי הדא דתימא בשטר שאין בו שוה פרוטה אבל אם יש בו ש"פ כסף הוא". והיינו דע"כ מה דמועיל שטר בקידושין הוא גם בשטר שאין בו שו"פ, דאי יש בו שו"פ כסף הוא.

צריך לעשותו בעדים שאין מקום לעדים בשליחות האיש אלא להודיע אמתת הדבר, לפיכך אם הודו השליח והמשלח אינן צריכין עדים כמו שליח הגט" כו'. ובראב"ד השיג (על ראיית הרמב"ם משליח הגט): "אין הנדון דומה לראיה דלענין שליח הגט גטו מוכיח עליו . . אבל בקידושין דאפילו שניהם מודים אינו כלום כי מודו השליח והשולח נמי לא כלום הוא".

וביאר הגר"ח "דהרמב"ם סב"ל דנהי שהכתב מוכיח שהבעל עשאו שליח, אבל אין זה אלא הוכחה בעלמא, ולא מהניא מילתא אלא לברורי מילתא שהאמת הוא כן שהוא שליח לגירושין, וכ"ז לא מהניא אלא אם נימא דשליח שעשאו בינו לבין עצמו ג"כ השליחות קיימת, ואז מהניא הוכחת הכתב לברר שהוא שליח לגירושין, אבל אם נימא דשליחות לגירושין דינה כגירושין עצמן דבלא עדים השליחות בטלה ובעינן עדות לקיומי מילתא דשליחות, אז בעינן דוקא עדים או דבר שיש בו נאמנות מדין תורה, ולא הוכחה בעלמא.

ואינו דומה לגט שמסרו ליד האשה בלא עדי מסירה דמהניא לדעת הרמב"ם בפ"א מהל' גירושין,

והכא נמי כיון שהעדים מעידין בחתימתן שנמסר השטר לידה ויש בה שו"פ הרי איכא עדים שנמסר לה שו"פ, ואמאי לא הוו קידושין בנותן לה בתורת כסף כיון דהוי כנמסר לה בפני עדים."

וע"ש בארוכה, ולבסוף מסיק דשמה דחשיב עדים על המסירה זהו מדין שטר (דמועיל ע"י עדות על דעת המתחייב או כיו"ב) ואין זה חשיב עדות לענין קידושי כסף או ענין אחר, ובכסף לעולם יצטרך למסור לה בפני עדים (ולכאז' צ"ל דזהו ג"כ סברת רעק"א בקושייתו).

ביאור פלוגתת הראשונים לסברות אלו

ב. ואפ"ל דבב' אופנים אלו פליגי הר"ן והתוס', דמ"ש התוס' "שתינשא ע"י עדי חתימה דמסתמא בהכשר נעשה", והיינו שע"י העדי חתימה חשיב הוכחה שנמסר לה בדין ובפני עדי מסירה וכו', הנה כוונתם מדין אומדנא ואנן סהדי (וע"ד סברת הפנ"י שהובא לעיל), אבל מה שחידש הר"ן בשיטת הרי"ף דע"י העדים החתומים על השטר חשיב עדות על מסירת הגט, כוונתו מצד דיני שטר, ודין העדות שבשטר, דזהו מדיני עדים בשטר.

ובחידושי רעק"א על משניות לקידושין שם (אות א') בסוף דבריו הק' "לר"מ דסב"ל עדי חתימה כרתי ומצד כסף הי' צריך שיהי' בפני ב' עדים זולת לשיטת ר"ת דלר"מ צריך ג"כ למסרו בעדים, אבל הא הרי"ף לא ס"ל כן וס"ל דאף לר"א אף (ע"מ) [ע"ח] כרתי", והיינו דאף אי נימא דשטר בעי שו"פ מ"מ יש נ"מ במה דמועיל גם שטר, כי מדין שטר, אף אם הי' צריך שו"פ, לא הי' צריך למוסרו בפני עדים, דלהלכה סב"ל להרי"ף דאף עדי חתימה כרתי (אפי' לר"א) ואפי' בלי עדי מסירה, משא"כ מדין כסף הי' צריך למוסרו בפני עדים.

ובאו"ש (פ"ג ה"ג מהל' אישות) שעמד ג"כ בזה (ורצה בתחלה להוכיח דגם מדין כסף אי"צ עדים), ודחה מב' טעמים, חדא דאפשר דהירושלמי קאי להני שיטות דסב"ל דעדי מסירה כרתי, וא"כ גם מדין שטר בעי עדים ואין נ"מ (וזה צ"ע, דא"כ יהי' ראי' מהירושלמי דלא כדעת הרי"ף דאף לר"א אף עדי חתימה כרתי), ועוד כ' ד"לשיטת הרי"ף כפי שביאר דבריו הר"ן דלר' אלעזר הא דעדי חתימה מהני היינו משום דסב"ל שהמסירה כורתת כל זמן שיש בשעתה עדים. . . ונמצאו כאילו הן עצמן מעידין על המסירה,

ועפ"ז מיושב היטב, דלהתוס' א"א לומר שהם עצמם יהיו העידי מסירה, דהרי עדי מסירת הגט הם עדי קיום שעל ידם הוא כריתת הגירושין, ולזה צריך עדות גמורה ואינו מועיל לזה אומדנא או אנן סהדי, ורק דסב"ל להתוס' דהיכא דבאמת נמסר לה בפני עדים וצריכים רק בירור והוכחה שהמסירה היתה כדין, בזה אמרינן שפיר שמועיל האנן סהדי ע"י העדי חתימה שמסתמא בהכשר נעשה (ולא שהם עצמם עדים ע"ז, וכנ"ל).

אבל סברת הר"ן הוא דעדי החתימה עצמם הם נעשים עדי הגירושין מצד דיני שטר, וכשהם חותמים על הגט נעשה הכריתות על ידם, ולדידי' לא שייך להחשיבם כעדות על עדי מסירה, דאין שום הלכה כזה שעדי השטר יהיו ראי' על עדי מסירה, רק שהם עצמם הם במקום העדי מסירה שעל ידם נמי הוא כריתת הגט.

סימן י"ח

בענין בפני נכתב ובפני נחתם ע"י אלם

סיכום: פי' המהרש"א המהר"ם והמהרמ"ש בדברי התוס', נ"מ בין האופנים שאפשר לפרש הדיוק בהגמ', שקו"ט בדברי רע"א ובמה שחידש לדינא, מחלוקת האחרונים בדין אלם בעדות.

פי' המהרש"א בדברי התוס'

א. בגמ' (ד, ב) תנן המביא גט ממדינת הים, ואינו יכול לומר בפני נכתב ובפני נחתם, אם יש עליו עדים יתקיים בחותמיו, והוינן בה, מאי ואינו יכול לומר אילימא חרש, חרש בר איתויי גיטא הוא, והתנן הכל כשרים להביא את הגט, חוץ מחרש שוטה וקטן, ואמר רב יוסף הכא במאי עסקינן כגון שנתנו לה כשהוא פקח, ולא הספיק לומר בפני נכתב ובפני נחתם עד שנתחרש. לרבא ניחא לרבה קשיא.

ובתד"ה אילימא חרש (בדף ה, א) כ' ולא בעי למימר כגון אלם או שלא ראה כתיבת הגט דא"כ הוה ליה למימר ולא אמר.

וכ' המהרש"א "ובדבריהם יתיישב מה שמקשינן ל"ל לאתויי

הכא מוהוינן בה וא"ר יוסף כו' דמגופה דמתניתין איך שיהי' תיקשי ל' לרבה . . די"ל דאי הוה מיתוקמא שפיר באלם הוה ניחא גם לרבה, כיון דהוא בר דעת גם אם לא יאמר דנכתב לשמה, יכול לכתוב בכתב דנכתב לשמה, אבל משום קיום, כיון דקיום שטרות עדות מיקרי . . לא סגי לן בכתיבת האלם דנחתם בפניו דמפיהם ולא מפי כתבם . . אבל עכשיו דע"כ לא מיתוקמא אלא בחרש, לא עדיף כתיבתו שנכתב לשמה מאמירתו כיון שאינו בן דעת", עכ"ד.

והיינו דמהרש"א מחדש דיחולק להלכה בין עדות דלשמה ועדות דקיום, דעדות דלשמה אינה עדות ממש, ובזה גם אלם יכול להעיד ע"י כתיבה, משא"כ עדות דקיום הוי עדות ממש ולזה אינו

באיסורין, אלא טעמא משום דמדינא קיום שטרות לא ליבעי אלא דרבנן הוא דאצרוך ואקילו הכא משום עיגונא שיהא שליח נאמן כשנים, ומיהו בקבלת עדות לא הקילו והצריכו שלשה כקבלת עדות דעלמא, ומבואר דיש חילוק בין לשמה לקיום בגדר העדות, וע"כ מסתבר לומר דאף דלקיום לא מהני עדות מתוך הכתב, מ"מ לענין לשמה מהני, שמטעם זה אי מתני' מיירי באלם א"כ אין קושיא על רבה, דאפ"ל דהא דלשמה מספיק משום שכתב העדות, ולענין קיום בעי עדים.

ב' אופנים לפרש הדיוק של התוס', והנ"מ ביניהם

ב. והנה בסברת התוס', דמהל' ואינו יכול משמע חרש ולא אלם, מצינו במפרשים ב' אופנים: א) המהר"ם פ' "דאלם וכן מי שלא ראה כתיבת הגט לא שייך למיתני בהו ואינו יכול, דמשמע דעתה בשעה שנותנין הגט אינו יכול לומר, ואלם ומי שלא ראה כתיבת הגט, בשעה ראשונה לא היו בעלי אמירה, ולזה שייך למיתני גביהו ולא אמר, ולא שייך למיתני ואינו יכול לומר כ"א גבי פקח ונתחרש, דעד השתא ה' ראוי לומר רק שעכשיו בשעת נתינת הגט אינו יכול לומר".

מועיל בכתב דקי"ל "מפיהם ולא מפי כתבם".

ויסוד הך חילוק הוא (כמפורש יותר בדברי המהר"ם שי"ף שיובאו להלן) ע"פ דברי הגמ' להלן (בע"ב) דאיתא שם "איתמר בפני כמה נותנו לה רבי יוחנן ור' חנינא חד אמר בפני שנים וחד אמר בפני שלשה . . לימא בהא קמיפלגי דמאן דאמר בפני שנים קסבר לפי שאין בקיאין לשמה ומאן דאמר בפני שלשה קסבר לפי שאין עדים מצויין לקיימו",

וביאר שם הריטב"א (בד"ה לימא) "דלמאן דאמר דטעמא משום לשמה מדינא שליח מהימן דעד אחד נאמן באיסורין אי לאו טעמא דהוי דבר שבערוה וכדאיתא לעיל, ומיהו משום עיגונא אקילו בה ועשו איסור זה כשאר איסורים דעד אחד נאמן, וכיון דטעמא משום דעד אחד נאמן באיסורין הוא אינו צריך שלשה שלא מצינו עד המעיד על איסור שיהא צריך להעיד בפני שלשה דאינו כקבלת עדות, ובדין הוא דאפילו תרי נמי לא ליבעי אלא משום חומרא דאשת איש הצריכו שיאמר הדבר בפני שנים כדי שיהא שליח נזהר במה שהוא אומר ושידקדק בעדותו, אבל למ"ד דטעמא משום קיום שליח אינו נאמן מדין עד אחד שהוא נאמן

דהול"ל בקיצור ולא אמר, דלמאי נ"מ אמאי לא אמר, ומדהאריך בלשונו ואמר "ואינו יכול לומר" ע"כ דבא לאשמועין משהו בדיוק לשון זה, וע"כ מפרש המהר"ם דבא לאשמועין דמיירי בכה"ג שמקודם הי' יכול ועכשיו אינו יכול. ועד"ז הוא לפי המהר"ם שי"ף, דמהל' "ואינו יכול" אין להכריח מצד המשמעות עצמה דבעצם אינו שייך להעיד (אף דבדוגמא הראשונה הנ"ל אכן כן הוא), כ"א בדיוק הל' בא התנא לאשמועין דמיירי בכה"ג שלא רק שחסר האמירה בפועל (דאז הי' צ"ל "ולא אמר") כ"א שבעצם אינו בר יכולת להעיד].

ועי' ברעק"א (בביאור דברי המהרש"א) שהק' דלכאו' אכתי יכול לפרש לרבה דנתנו לה כשיכול לדבר, ולא הספיק לומר בפ"נ ובפ"נ עד שנתאלם, דמהני כתיבתו לענין לשמה אבל לא לענין קיום, ובעי קיום בחותמיו, לסברת המהרש"א, וביאר (לפי המהרש"א) דזה לא יתכן, דאי מיירי באלם למה אמר בל' "ואינו יכול" דמשמע שנתאלם עכשיו, הול"ל "ולא אמר", דהיינו שהי' אלם מתחלה ועד סוף, וע"כ דמיירי בחרש שא"א שהי' חרש מתחלה ועד סוף, כיון דלאו בר אתויי

(ב) אבל מדברי המהר"ם שי"ף על התוס' מבואר שפי' באו"א, דהדיוק הוא ממשמעות הל' ד"אינו יכול", דמשמע מזה דחסר ביכולת להעיד ולא רק באמירה בפועל, ובאלם הרי יש אצלו היכולת להעיד, ורק האמירה חסר אצלו "דהוי בר דעת ופומא הוא דכאיב לי", משא"כ בחרש שאינו יכול להעיד בשום אופן, הנה בזה שייך הלשון "ואינו יכול לומר" (ועד"ז פי' בספר מר דרור).

ולכאו' לב' האופנים אין ראי' מעצם הלשון "אינו יכול" כ"א מהדיוק בל' המשנה, דלפי המהר"ם, לכאו' אין לומר דהלשון "ואינו יכול לומר" משמע דוקא שעכשיו אינו יכול (וכדמוכח לכאו' בכמה דוכתי, וכמו לדוגמא בברכות (י, א) "בא וראה שלא כמדת הקדוש ברוך הוא מדת בשר ודם: מדת בשר ודם - צר צורה על גבי הכותל ואינו יכול להטיל בה רוח ונשמה, קרבים ובני מעים", האם נאמר שרק עכשיו אינו יכול אבל מקודם לכן הי' יכול? וכן בר"ה (כב, א במשנה) "מי שראה את החדש ואינו יכול להלך מוליכין אותו על החמור, אפילו במטה", האם נדייק שם דמקודם לכן הי' יכול? וכן בדוכתי טובא), רק הכוונה דכאן יש דיוק בלשון המשנה,

והנה המהרש"א ביאר דלפי' התוס' מתורץ הקושיא אמאי הוצרך הגמ' להביא הא ד"והוינן בה" וכו'. וגם המהרמ"ש (בסופו) תי' כן "ואם אלם מועיל לענין לשמה (וכוונתו אם מועיל לשמה ואינו מועיל לענין קיום, שנסתפק בזה לפנ"ז) מיושב הא דצריך לאתויי והוינן וכו', דבלא"ה לק"מ" כו', והכוונה לתי' הנ"ל דהמהרש"א.

אמנם לכאור' יל"ע בזה, דהנה לפי' המהר"ם א"ש תי' המהרש"א, דהרי התי' מיוסד על כמה ענינים: (א) החידוש להלכה בענין אלם, שהוא נאמן בכתבתו לענין לשמה אבל לא לענין קיום, כי העדות דלשמה אין לה גדר של עדות ממש משא"כ עדות דקיום, וכנ"ל. (ב) דהל' ואינו יכול משמעותה דאינו יכול עכשיו אבל קודם הי' יכול, וא"כ מיירי בפקח שנחלה אח"כ ולא שהי' חולי מעיקרא. (ג) שבחרש לא שייך שהי' חרש מתחלה ועד סוף, דחרש לאו בר איתויי גיטא הוא, וא"כ בחרש עכצ"ל דמיירי בפקח שנתחרש (וא"ש הדיוק "ואינו יכול").

גיטא הוא, עכתו"ד ע"ש (ושוב הק' ע"ז לרבא, וכדלהלן).

ומובן דקושיית רעק"א הוא רק לפי הפי' של המהר"ם, דהמשמעות של "ואינו יכול" הוא שעכשיו אינו יכול, דאז שפיר קא קשיא ליי' דנימא שעכשיו אינו יכול מפני שעכשיו נעשה אלם. אבל לאופן הב' הנ"ל, דהתוכן ד"ואינו יכול" שייך בהפסול דחרש ולא בהפסול דאלם, א"כ לא קשה מידי, דמדיוק ל' התנא "ואינו יכול לומר" מושלל כל אופן שיהי' לפרש מתני' באלם, גם אם עכשיו נעשה אלם (וכן מה שתי' הוא רק לפי פי' המהר"ם).

אבל אפ"ל דרעק"א מיאן בפי' זה משום דלדעת המהרש"א אין לפרש כן, דכיון דלדעת המהרש"א הרי גם אלם אינו יכול לכתוב הקיום, א"כ הרי לדעת המהרש"א גם אלם הוא בעצם בגדר דאינו יכול לענין העדות דקיום (דבה איירי המשנה במאי דקתני "ואינו יכול לומר" ומאי דקתני ע"ז "יתקיים בחותמיו")¹.

למשנ"ת דהמרש"א מפרש כהמהר"ם א"ש.

¹ ובשיעורי ר' שמואל נקט בפשטות כאופן הב', ולכן הק' על המהרש"א לדבריו אינו מובן הדיוק של התוס', אבל

לפירושו מיושב זה. ולכאור' הביאור הוא דמ"ש (בביאור דברי התוס') דמהל' "ואינו יכול" שמעינן דמיירי במי שבעצם אינו יכול (ולא במי שחסר רק האמירה בפועל), אין הכוונה שהגמ' בסוגיין מדייקת כן מהל' "ואינו יכול", דבאמת י"ל דאין דיוק זה מוכרח (דהא אפשר לפרשה כהמהר"ם, או באו"א), ורק דהגמ' בסוגיין מביאה כן מסוגיית הגמ' להלן דאמרה "והוינן בה", דע"כ פ"י המשנה בחרש (דאל"כ אין מקום להקשיא חרש בר אתווי גיטא הוא), ולכן שפיר קשיא לרבה. ורק דהתוס' מקשים מנא להו לסוגיית הגמ' דלהלן (דקאמר והוינן בה, דמוכרח דפשיטא להו דהמשנה מיירי בחרש) דהמשנה הוא בחרש ולא באלם, וע"ז קאמר דמדייקין כן מדקאמר ואינו יכול, דלפ"י המהר"ם שי"ף היינו דמדויק מזה שהוא אינו יכול בעצם. אבל היסוד להך דיוק להגמ' בסוגיין הוא רק ממה דאמר להלן "והוינן בה", וא"ש יישוב הקושיא.

ואדרבא, לכאור' פ"י זה א"ש יותר מפ"י המהר"ם, דלפ"י המהר"ם נשאר הקושיא על סוגיית הגמ' להלן (דאמר "והוינן בה"), דאמאי אוקמי בחרש, שעפ"ז הוקשה "חרש בר איתווי גיטא הוא", והוצרך לדחוק דמיירי בפקח ונתחרש, לוקמי באלם

וא"כ לפ"י המהרש"א א"ש דהוצרך הגמ' להביא הא ד"והוינן בה", ולא די בהדיוק מ"ואינו יכול", דמהדיוק ואינו יכול שמעינן רק דמתני' מיירי בפקח שנעשה חולה אח"כ (אך אינו שולל פקח שנתאלם), ורק מכח ה"והוינן בה", דמבואר דאי המשנה מיירי בחרש, א"כ לא שייך אלא בפקח ונתחרש, אז אפשר להכריח מהדיוק ד"ואינו יכול" דמתני' מיירי בחרש ולא באלם (דבאלם לא הי' הכרח לאוקמי שנתאלם עכשיו כ"א באלם מתחתלו), ושפיר קאמר המהרש"א ד"בדבריהם יתיישב" הך קושיא וכו'.

אבל לפ"י המהר"ם שי"ף, מספיק הדיוק מ"ואינו יכול", דמהדיוק "ואינו יכול" בפנ"ע שמעינן דהמשנה איירי בחרש ולא באלם, וא"כ הדק"ל דאמאי הוצרכה הגמ' לומר "והוינן בה", ולא הול"ל אלא "אילימא אלם והתני ואינו יכול, אלא חרש, לרבה קשיא" או כיו"ב? והי' אפ"ל דמטעם זה מיאן הגרעק"א בסברת המהרמ"ש ונקט כפ"י המהר"ם.

אך זה אינו, דהא כנ"ל, הרי גם המהרמ"ש יישב הקושיא על מאי דקאמר בגמ' והוינן בה, וע"כ גם

בה" כו' ואוקמי רב יוסף בפקח ונתחרש, אבל לפי האמת האלם יכול לכתוב גם הקיום, עכ"ד ע"ש.

ולכאו' צע"ג, דהרי הר"ן (להלן ג, א מדפי הרי"ף ד"ה כגון שנתנו לה) הק' כקושיית התוס', דאמאי לא מוקמינן לה למתני' באלם, ותי' דאלם יכול הוא להגיד מתוך הכתב (וא"כ אי"צ לקיום חותמיו), וכן תי' הריטב"א (להלן ט, א ד"ה הב"ע), וא"כ ממה שהתוס' לא תי' כן (דמובן לכאו' דתי' זה עדיף הרבה יותר מהתי' שכ' התוס' דסמכין על דיוק ד"ואינו יכול לומר") מוכח לכאו' דאינו סובר כן, ודעכ"פ הקיום אינו יכול לכתוב?²

אך זה אינו קושיא, דהרי רעק"א מפרש דלהתוס' למדים דין זה מדיוק זה גופא, ממה דתנא בהמשנה "ואינו יכול לומר" ולא "ולא אמר", דמזה מוכח דמיירי בפקח ונתחרש ולא באלם, וא"כ למדים מזה (ממה דלא מיירי בפשטות באלם) דאלם יכול לכתוב (וכמו שביאר הגרעק"א להדיא ביישוב הקושיא מהמשך

ולא ק' מידי. ואין לומר דהקושיא הוא מכח הדיוק "ואינו יכול", דע"כ בהקושיא לא ידע להך דיוק (דשמעין מינה שנחלה עכשיו והי' פקח מעיקרא), דאל"כ לא הי' קשיא לי' מעיקרא "חרש בר איתויי גיטא הוא", ורק שלאחרי התי' דמיירי בפקח שנתחרש לומדים מהך דיוק דשוב א"א לאוקמי באלם, וא"כ עיקר הקושיא ד"והוינן בה" אינה מובנת? משא"כ לפי' מהמהר"ם שי"ף א"ש כמשנ"ת. ויש ליישב.

מסקנת הרעק"א להלכה אליבא דמהרש"א, וקושיות בדבריו

ג. והנה רעק"א הק' דעפ"ז צ"ע לרבא לפי האמת אמאי נקט המשנה בחרש (ולכן הוצרך לומר בפקח שנתחרש) ולא באלם מתחלתו. ולכן מסיק דבאמת גם לפי המהרש"א סובר התוס' לפי האמת דגם הקיום יכול להיות ע"י כתיבה, ומ"ש המהרש"א בדברי התוס', היינו דכן הי' אפשר לחלק מסברא, והיינו מיישבים ע"פ חילוק זה הקושיא על רבה, ולכן הובא בגמ' הא ד"והוינן

דלא כפי' המהרש"א, והשאלה הוא איך אפשר לפרש כן לפי' המהרש"א בתוס'.

² והנה בתפארת יעקב פי' דברי התוס' בבאמת א"א לפרש באלם משום דיכול לכתוב, ע"ש, ולפ"ז בוודאי סב"ל להלכה כמו שמסיק הרעק"א, אבל זהו בוודאי

באמת באלם דמעיקרא, ומאי רבותא יותר פקח ונתחרש מאלם דמעיקרא."

אבל לכאור' אפשר ליישב זה בפשטות (וכמו שתי' הת' הנע' וכו' מ"מ שי' קמינקר), דרבא יתרץ דנקט פקח ונתחרש לאשמועינן דטעמא משום קיום ולא משום לשמה, ולכן אף שהוא חרש ואינו יכול לכתוב שנעשה לשמה מכיון שאינו בן דעת, מ"מ סגי בקיום חותמיו, משא"כ אם הי' מיירי באלם, הי' אפשר לומר דטעמא גם משום לשמה, ורק דזה אפשר לכתוב (וכמ"ש המהרש"א), וא"כ אפ"ל דהיא גופא קמ"ל במה דנקט הדין בפקח ונתחרש.

ואף דכ' הרשב"א (ביישוב הקושיא דאמאי צריך להאריך בהא ד"והוינן בה", שהביא המהרש"א

הגמ' (שיובא להלן), שדין זה נלמד מדיוקא דהך מתני' גופא). וא"כ החילוק שבין תוס' לשא"ר הנ"ל הוא דלשא"ר יודעים דין זה (דהאלם יכול לכתוב הקיום) מסברא חיצונית, ואילו להתוס' למדים זה מהדיוק במשנה זה גופא³. וא"כ להתוס' א"א לתרץ כשא"ר דהגמ' לא מוקי להמשנה באלם משום דאלם יכול להגיד מתוך הכתב, דהא דין זה ידעינן רק ע"פ התי' דקאמר בגמ' על הדיוק בהמשנה.

קושיות בעיקר הכרחו של רעק"א

ד. אמנם בענ"ד לא הבנתי עיקר ההכרח שכ' ליסוד זה, דעיקר קושייתו (שעי"ז הכריח דלקושתא דמילתא גם למהרש"א האלם יכול לכתוב) הוא "לפי האמת לרבא אמאי נקט מתני' בחרש דמוכרח למנקט בנתחרש אחר הנתינה, ולא נקט

וע"ז מקשים התוס' לפי הך ס"ד א"כ אמאי באמת לא מוקמי לה להמשנה באלם, וע"ז משני דלהך ס"ד (שמטעם זה צריך להאריך ב"והוינן בה") צ"ל דמאי דלא מוקמינן בה באלם הוא מדיוק הלי' "ואינו יכול". אבל לפי האמת סובר התוס' דאלם יכול לכתוב גם הקיום, ולכן א"א לאוקמי הך מתני' באלם כלל (ולפי האמת יתרץ התוס' כתי' הר"ן והריטב"א הנ"ל).

³ והי' אפשר ליישב קושיא זו עוד, דיתכן לפרש (דלא כמשמעות ל' המהרש"א שכ' "ובדבריהם יתיישב", דמשמע דהתוס' לא נחתו לכך, רק שענין זה יתיישב ע"פ דבריהם, כ"א) דהתוס' באמת כוונתם לדברי המהרש"א, וכוונתם לקושיית הרשב"א דאמאי צריך "והוינן בה", ולתרץ כמ"ש המהרש"א דבאלם הי' מקום לומר דלשמה אפשר בכתובה משא"כ קיום כו' כדברי מהרש"א וכפי' הגרעק"א,

זאת ועוד, הרי לפי פי' הרשב"א ב"כ אין כאן קושיא לכאור', דהא לפי' הרשב"א יש חידוש אחר אליבא דרבא (באופן הראשון) וז"ל: "(ו)משום הכי איצטריכנן לומר והוינן בה ואמר רב יוסף, וה"פ בשלמא לרבא נחא דטובא קמ"ל מתני' דאי לאו מתני' הו"א כיון דקיום שטרות דרבנן והכא משום עגונא אקילו ולכתחילה בעד אחד שיאמר בפני נחתם סגי ומוקמינן ליה קצת אדינא דאורייתא כי היכי דלא תיעגן ותיתיב, השתא נמי כיון דע"י פקח משדר ליה וכי יהביה נמי שליח ליד האשה ההיא שעתא פקח הוה אלא דחולי אנסיה בכה"ג כי היכי דלא תיעגן נקל בה ונוקמה לגמרי אדאורייתא ולא ליבעי קיום כלל, קמ"ל דלעולם לגרועי מתרי לחד אקילו בה אבל למישרי בלא כלום כולי האי לא אקילו, אלא אם אינו יכול שיאמר יתקיים בחותמיו ואי לא הגט פסול ולא תינשא עד שיתקיים בחותמיו ובקיום מיהא סגי דלשמה לא חיישינן". וא"כ אין להקשות דנוקמא באלם מתחלה ועד סוף ולא בפקח ונתחרש, דהא החידוש הוא דוקא בפקח ונתחרש, דנעשה בתחלה בהיתר (ועד"ז מבואר בחת"ס, שהק' דנימא דמוכח דמתני' כרבה (ואשמועינן דמילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן) דאי כרבא

משמו) "ונ"ל דאיצטריך למימר הכי כי היכי דלא תיקשי לן ולרבא מי נחא דמאי קמ"ל אי לאשמועינן דבקיום חותמיו סגי הא מפשיט פשיטא לן כיון דטעמא דמתני' לפי שאין מצויין לקיימו", הרי דלא נחא ל' להרשב"א לפרש כן (דהחידוש דהמשנה אליבא דרבא הוא זה גופא דטעמא משום קיום ולא משום לשמה), משום דלרבא הרי שמעינן זה מהמשנה דריש המס' (מטעם הדיוק דלא אמר בפני נכתב לשמה, כדלעיל ג, א, וגם מקומה צ"ל במשנה הא', בעיקר הדין), וא"כ לדבריו תו אין בזה חידוש, מ"מ לכאור' אי"ז סתירה למשנ"ת, דהרשב"א מיירי בזה שנימא דכל החידוש דמשנה זה הוא רק דטעם התקנה הוא משום קיום גרידא, ובזה כ' הרשב"א דזה אין לומר דזה שמעינן שפיר ממשנה א', אבל גם לפי דברי הרשב"א אפ"ל כן בנוגע לפרט א' דהמשנה, והיינו דאפ"ל דמה דהמשנה נקט דינה בנתחרש דוקא, ע"י שדקדק בלשונו לומר "ואינו יכול לומר" (ולא "ולא אמר"), הנה פרט זה הוא לאשמועינן בהדיא חידוש נוסף (מילתא אגב אורחא קמ"ל) לשלול לגמרי הקס"ד דרבה דטעמא גם משום קיום, אף שגם מהמשנה הא' יש ראי' נגד זה.

לכאור' אינו מוכרח, דהא אף אי מיירי באלם הרי לפי הרשב"א הי' החידוש דוקא בפקח שנעשה אלם, דתחלתו בכשרות, וא"כ הדק"ל דמנלן דמיירי בחרש, דילמא מיירי באלם, ונקט "ואינו יכול לומר" דמשמע שעכשיו אינו יכול לומר, משום דמיירי שלא הספיק לומר עד שנעשה אלם (ולאשמועזין החידוש דהרשב"א או דתוהרא"ש)?

גם מטעם מ"ש הרשב"א נדחה מה שכתבתי לעיל ליישב דברי רעק"א, דאף דהתוס' סב"ל לפי האמת דגם אלם יכול לכתוב הקיום, אבל למדו זה ממשנה זו גופא מהדיוק "ואינו יכול לומר" דמוכח דמיירי בנתחרש, דלהנ"ל הא אי"ז הכרח לכאור', דאכתי אפ"ל דמיירי שנעשה אלם, ואיך אפשר ללמוד דין חדש מזה (היפך ממה שהי' בסברא החיצונה)?

ומטעם כ"ז נראה לכאור' לפרש דברי מהרש"א כסברא הב' הנ"ל, דמפרש בדברי התוס' דהדיוק מ"ואינו יכול לומר" הוא מהמשמעות ד"ואינו יכול", דמשמע שבעצם אינו יכול, משא"כ אלם. ומה ששאלנו לעיל, דלהמהרש"א אין לפרש כן כיון דגם אלם חשיב "אינו יכול", כיון שאינו יכול לכתוב, הנה

מאי קמ"ל במאי דנקט נתחרש, ותי' דאפ"ל דקמ"ל כמו שכ' הרשב"א, ע"ש. ועד"ז הוא למ"ש בתוהרא"ש, דהחידוש בחרש הוא דלא גזרינן פקח ונתחרש אטו חרש מעיקרו, א"כ מובן ג"כ דאין להקשות דנוקמא באלם מעיקרו (שזהו מה שבא התוהרא"ש לתרץ).

[ובאמת הי' נראה דסברת הרשב"א היא סברת הפוכה מסברת המהרש"א, דלדברי הרשב"א הרי דוקא העדות דקיום לא בעי עדות גמורה והי' סגי בדיעבד גם בלי העדות, משא"כ העדות דלשמה לא הי' מועיל גם בדיעבד בלי הך עדות, ולכאור' צ"ב בטעמא דמילתא, ועכ"פ הוא לכאור' ההיפך ממ"ש המהרש"א דלהעדות דקיום בעינן עדות שעדיף יותר מהעדות דלשמה. ועפ"ז הי' אפ"ל דהמהרש"א ע"כ לית לי' הך סברא וחילוק דהרשב"א. אבל לכאור' זה אינו, דהרי סו"ס גם הרשב"א צריך לבאר החילוק שמחלק בגמ' בע"ב בין לשמה וקיום לענין בפני ב' או בפני ג'. ועצ"ע].

ומטעם זה גם מ"ש רעק"א בתחלתו, דההכרח דהברייא מיירי בפקח ונתחרש ולא בפקח שנעשה אלם הוא משום דאי באלם נימא דהי' אלם מעיקרו, כיון דבר שליחות הוא,

ובפ"נ, אם נתקיים בחותמיו כשר, ואם לאו פסול, ולפי המהרש"א אינו מובן, דמהו הקושיא, הא שם איתא "ולא אמר", וא"כ אפשר דשם מיירי באמת באלם, וא"ש אף לרבה, ומיירי שכתב העדות על לשמה [וכבר קדמו בקושיא זו בפנ"י בשם בנו: והקשה בני הנבון כמוה"ר בערוש שי' דלשיטת מהרש"א לעיל דבאלם יכול להגיד עפ"י כתב לענין לשמה ולא לענין קיום חותמיו וא"כ מאי מקשה הכא לרבה שהרי כתבו התוס' לעיל גבי ואינו יכול דליכא לאוקמי באלם דא"כ הו"ל למימר ולא אמר וא"כ הכא דקתני ולא אמר דילמא איירי באלם ואתי שפיר דאם נתקיים בחותמיו כשר והיינו שהאלם מגיד בכתב לענין לשמה ואם לא נתקיים פסול וצ"ע ודו"ק?]

וכ' רעק"א "לפי הנ"ל ניחא כיון דבאמת מוכרח אליבא דרבא ממתני' דאינו יכול לומר, מדלא נקט ולא אמר ובאלם, משום דגם לענין קיום מהני כתיבתו. . וא"כ שפיר פריך דאין לומר דהברייתא מיירי באלם שמעיד מתוך הכתב, דא"כ גם הקיום יכול להעיד מתוך הכתב" עכ"ד.

אמנם לולי דברי הגרעק"א והפנ"י שהק' כן, לכאו' ה"י אפשר להבין הראי' דהגמ' להלן בפשטות

יש ליישב זה, דהדיוק מ"ואינו יכול" הוא שהחיסרון שלו הוא לא מצד האמירה (דאז הו"ל ולא אמר) כ"א שחסר בהיכולת שלו להעיד (שהוא דבר נוסף על האמירה בפועל), היינו שאינו בגדר עד. ועפ"ז מובן דאי"ז שייך באלם, דאף להסברא דאלם אינו יכול לכתוב הקיום, הנה אינו דומה בזה לחרש, דבאלם הטעם הוא משום "מפיהם ולא מפי כתבם" (וכמ"ש המהרש"א), והיינו דחיסרון של אלם הוא רק חיסרון של אמירה, ורק דיש גזה"כ דשום דבר מלבד אמירה אינו מועיל בעדות, אבל החיסרון שלו הוא רק שמושלל מאמירה ("ולא אמר"), משא"כ חרש הוא "אינו יכול", שחסר בעצם היכולת שלו להיות עד, שאינו "בר עדות" כלל כיון שאינו בר דעת. ולפ"ז מיושב בפשטות מאי דלא אפשר לאוקמי שלא הספיק לומר עד שנעשה אלם, דהדיוק "ואינו יכול לומר" שוללת האפשריות לפרש דמיירי בפסול דאלם.

קושיית רעק"א והפנ"י בהמשך הגמ', ויישוב בדא"פ

ה. והנה הגרעק"א הביא עוד ראי' (דגם להמהרש"א הנה לפי האמת גם אלם יכול לכתוב), דהרי בהמשך הגמ' איתא ת"ש המביא גט ממדינת הים, ונתנו לה ולא אמר לה בפ"נ

דין, אינו עדות, דכתיב: על פי שנים עדים מפיהם, ולא מפּי כתבם". וברמ"א שם: "וכן נוהגין ודלא כיש מכשירין אם העדים ראויין להעיד ואינם אלמים"

והק' הש"ך (בסי' מ"ו סקצ"ג) דלכאור' ב' דינים אלו סתרי אהדדי, וז"ל: "כן הוא לשון הטור ומשמע מדבריו אבל נשתתק אינו יכול לחתום שטר. ונראה טעמו על פי מה שמסיק לעיל סימן כ"ח סעיף ט"ו בשם ר"ת [יבמות ל"א ע"ב תוד"ה דחזון] דמותר לשלוח עדות בכתב לב"ד, ולא ממעטינן אלא אילם שאינו ראוי להעיד. וא"כ לדידיה אין חילוק בין עדות בכתב ובין שטר, ושטר נמי כשר מטעמא דראויים להגיד, הא כל שאינו ראוי להגיד אפילו לחתום על שטר פסול. אבל לשאר פוסקים והמחבר והר"ב לעיל סימן כ"ח סעיף י"א דס"ל דאף מי שאינו אילם אינו יכול לשלוח עדות לב"ד על פי כתב, דהא דקאמר בש"ס [גיטין ע"א ע"א] דאילם פסול להעיד משום מפיהם ולא מפּי כתבם, לאו דוקא נקט אילם אלא לדוגמא, ואפ"ה השטר כשר דאינו בכלל זה. א"כ קשה על המחבר והר"ב שסתמו כאן כדברי הטור, דהא לפי סברתם בשטר לא שייך מפיהם ולא מפּי

אף לפי דברי מהרש"א, דהא כברייטא שם מסיים "הוי לא הוצרכו לומר בפ"נו בפ"נ להחמיר עליה אלא להקל עליה", ומזה בוודאי מוכרח דאין הטעם דסגי בקיום חותמיו משום דכתב עדותו לענין לשמה אלא משום דלא בעינן יותר מזה, דאל"כ הי' לו להגמ' להקשות (ע"ד מה דמקשה בהמשך): "הוי לא הוצרכו לומר בפ"נו בפ"נ להחמיר עליה אלא להקל עליה – משום דכ' עדותו הוא?", וא"כ מזה שפיר מק' (אף לשיטת מהרש"א) דלרבא ניחא לרבה קשיא.

אלא דזה שנת' לעיל (בביאור דברי התוס') דל' "ואינו יכול לומר" משמע חרש, מכיון שאינו בגדר עדות, ולא אלם, מכיון שהוא בגדר עדות, ורק מושלל מדבור (ופסול משום דילפינן מ"מפיהם ולא מפּי כתבם" דכל דבר חוץ מדבור פסול לעדות), הנה אי"ז דבר פשוט, ותלוי בפלוגתא, וכפשי"ת.

ב' סתירות בדברי הרמ"א

ו. הנה כ' המחבר (חו"מ סי' מ"ו סעי' ל"ו) "חתם כשהיה בריא ונשתתק, הוא אינו יכול להעיד על כתב ידו אבל אחרים מעידים עליה". ולעיל בסי' כ"ח סעי' י"א כ' "העדים ששלחו עדותן בכתב לבית

"הרביעי שיבואו עדים יעידו שזה כתב ידם של אלו (ויכולין להעיד עדות זה מתוך כתבם, ואינן צריכין להעיד בפיהם) (ריב"ש סימן שפ"ב, ותי"ג)". וא"כ ק' דאמאי כ' כאן דהוא אינו יכול להעיד על כת"י, דהיינו מתוך הכתב?

[וז"ל הש"ך שם סק"ז: "עיינן בריב"ש סי' שפ"ב שנסתפק בזה, דכיון דקיום שטרות מדרבנן וסגי אפילו שלא בפני בעל דין, דילמא סגי נמי מפי כתבם, ולא הכריע. ומביאו ב"י לקמן מחודש כ"א. רק בס"י תי"ג כתב שדן לפני מורו הר"ן, דכיון דלא בעינן רשות בע"ד ומקיימין אפילו עומד וצווח, כותבים עדותן ושולחים לבית דין ע"ש, ומביאו בית יוסף ריש סימן זה מחודש ב'. ומדברי הרא"ש [גיטין] ריש פרק מי שאחזו [סי' ב'] והנמשכים אחריו, נראה שחולקים על זה, שכתב שם [ד]בנשתתק פסול לעדות דעלמא, דרחמנא אמר מפיהם ולא מפי כתבם, ואם היה חתום על השטר, חתימתו מתקיימת ע"י אחרים ולא ע"י עצמו, עכ"ל. וכ"כ רבינו ירוחם נתיב י"ט [ח"א] והטור והמחבר לקמן [טור סעיף ל' ומחבר] סעיף ל"ו. וא"כ קשה על הר"ב כיון דסתם לקמן סעיף ל"ו כדברי הטור והמחבר, איך פסק כאן כדברי הריב"ש. וכן קשה על העיר שושן

כתבם וא"כ אפילו חתם כשנשתתק כשר.

מיהו לפי מ"ש הרמב"ם [פ"ג מעדות ה"ד] והמחבר שם [סעיף י"ב] דטעמא דעדות שבשטר הוא מדרבנן כדי שלא תנעול דלת בפני לוויין, יש לישיב דבאילם לא הכשירו רבנן, דכיון דאפשר לעשות שטר בעדים אחרים בריאים אוקמה אדאורייתא. אבל לפי מה שכתבתי שם [סקי"ד] דהעיקר כדעת רש"י והתוספות [כתובות כ"ח ע"א ד"ה קיום] והרמב"ן [בהשגות לספר המצוות שרש שני אות ל"ב] ושאר פוסקים, דעדות שבשטר הוא מדאורייתא, וטעמא דכשר הוא, דכיון שכתבוהו ומסרוהו ליד הלוח לא שייך מפיהם ולא מפי כתבם וכמ"ש הרי"ף פרק ארבעה אחין [ט' ע"א מדפי הרי"ף], או מטעמא דכיון שכתבוהו וחתמוהו בציווי הלוח לא שייך מפיהם ולא מפי כתבם אלא מפי כתבו הוא, וכמ"ש בעל המאור [יבמות שם] ושאר פוסקים, א"כ גם באילם שייכי הני טעמי, ואולי יש לחלק בדוחק וצ"ע עכ"ל.

עוד הק' (בס"ק י"ז) דלכאור' הוי סתירה גם למ"ש בשו"ע סעי' ז', כשמפרט האופנים השונים שאפשר לעשות קיום שטרות, ואיתא שם

והרי הוא פסול כמו סומא וחרש שמדבר ואינו שומע דפסול וכמ"ש הרמב"ם (פ"ט מעדות הי"א) ובטור ושו"ע סימן ל"ה (סעיף י"א - י"ב) מתוספתא (שבועות פ"ג ה"ו) או ראה (ויקרא ה, א) פרט לסומא, מדבר ואינו שומע דכתיב (שם) ושמעה קול אלה, והרי סומא או מדבר ואינו שומע דיכולין להעיד, סומא על פי שמיעת קול בטביעות עין דקלא שהודה שחייב לפלוני, וכן מדבר ואינו שומע יכול להעיד בעדות ראה ובירושות ומתנות, ואפילו הכי פסולים משום דהתורה פסלו דכתיב או ראה ושמעה קול דכל שמחוסר ראה או שמיעה אינו מעיד, והוא הדין מי שאינו יכול להגיד פסול ומשום דמחוסר הגדה ופסול להעיד אפילו במידי דלא בעי הגדה כגון בשטר כיון שהוא מחוסר הגדה ופסול משום פסול הגוף. . ומשום הכי פסול לחתום בשטר כמו סומא שפסול לחתום בשטר או מדבר ואינו שומע. ומהאי טעמא אם ראה בהיותו חרש ונעשה בריא בשעת הגדה פסול משום תחלתו בפסול וכמבואר בסימן ל"ה (סעיף י"ג) משום דהוי תחלתו בפסול, אבל אי נימא דאין פסולו אלא משום מפי כתבם א"כ אם היה בריא בשעת הגדה ומגיד בפיו למה פסול, אבל לפי מ"ש דהוי פסול הגוף שפיר הו"ל תחלתו בפסול

שכתב להדיא לקמן סעיף ל"ו דאין חתימתו מתקיימת ע"י עצמו מטעם מפיהם ולא מפי כתבם, וכאן [סעיף ז'] כתב שיכולים להעיד עדות זה על פי כתבם וכמ"ש הר"ב. ודוחק לחלק בין נשתתק שאינו ראוי להגיד, דהא אנן לא קי"ל הכי לעיל סימן כ"ח סעיף י"א, אלא קי"ל דאין חילוק בין אילם לאינו אילם, דסבירא לן דמאי דקאמר בש"ס [גיטין ע"א ע"א] דאילם פסול להעיד מטעמא דמפיהם ולא מפי כתבם, הוא לאו דוקא אילם, אלא הוא הדין מי שאינו אילם אינו יכול להעיד בכתב, וא"כ הוא הדין בדברבנן אין טעם לחלק בין אילם או לא, וצ"ע].

דרך הקצות ביישוב הסתירות

ז. ועי' בקצות (סי' מ"ו סקי"ט) שהביא קושיות הש"ך, ולאחרי שהביא מ"ש לתרץ בכנסת יחזקאל, והק' עליו, כ' לתרץ כן: ומה ששיירתי דרך לעצמי הוא זה, דודאי אלם פסול בחתימת השטר וכדמשמע מדברי הטור (סעיף ל') דכתב "חתם כשהוא בריא" (-) דמשמע דכשהוא אלם אינו יכול לחתום, אלא דאין פסולו משום מפי כתבם אלא הוא פסול הגוף, והוא מבריייתא פרק מי שאחזו (גיטין) דף ע"א (ע"א) אם לא יגיד (ויקרא ה, א) פרט לאלם שאינו יכול להגיד וע"ש,

מה ש(ע"י שבועתו) נמנע מלהגיד, וא"כ הכל תלוי באפשריותו להגיד, וכפרש"י שם (ד"ה פרט לאלם) "שאינו חייב קרבן שבועה על שבועת העדות אם השביעו והרכינן בראשו שאינו יודע", היינו שמה דדרשינן מ"ואם לא יגיד הוא לענין דין קרבן שבועה (ולא בדיני עדות).

אלא שהגמ' שם מק' ע"ז, דהרי גם אלם יכול להעיד, מכיון שיכול להעיד מתוך הכתב, וע"ז משני דלענין עדות אינו יכול להעיד מתוך הכתב דדרשינן "מפיהם ולא מפי כתבם", וא"כ תו הוי "לאו בר הגדה", ומיפטר מקרבן שבועה. ולעולם הפסול לעדות הוא מדין מפיהם, ואין בזה פסול חדש.

והנה הקצות כ' בזה להוכיח כפירושו בגמ' הנ"ל "דאל"כ למה הביא הברייתא האי קרא דלא יגיד טפי הו"ל להביא קרא מפיהם ולא מפי כתבם דהוא כולל טפי אפילו בריא לדידן דאפילו בבריא אמרינן מפיהם". ולא הבנתי, דהרי מוכרח להביא הפסוק ד"ואם לא יגיד" דאל"כ מנ"ל שפטור מקרבן שבועה? וא יפרש דזהו דבר מובן מסברא, דהיכא שאינו ראוי להעיד פטור משבועת העדות, א"כ ל"ל באמת להגמ' להביא הפסוק דאם לא יגיד,

ומשום הכי פסול נמי בשטרות דלא בעי הגדה כיון דהוא פסול הגוף וזה ברור" וכו' (וע"ש מה שמאריך ושקו"ט עוד בזה (מפרק מי שאחזו) ומה שמק' ע"ז מתוס' בסוגיין, ומה שמביא מהר"ן להלן).

והנה לפי דברי הקצות בוודאי אין לומר (הסברא דנת"ל) דאלם חלוק מחרש, דהרי לדבריו גם אלם הוא פסול עצמותי שפסול לעדות כמו חרש, וא"כ בתרווייהו שייך הלשון "ואינו יכול לומר". [אלא שאעפ"כ אין מזה קושיא על משנ"ת, כמובן, דהרי הקצות כ' כן בשיטת הרמ"א, אבל ר"ת בתוס' דסב"ל דמפיהם ולא מפי כתבם בא למעט אלם דוקא הוא בודאי שלא כשיטת הרמ"א בזה].

שקו"ט בדברי הקצות

ח. אמנם במה שהוכיח הקצות מסוגיא דרף עא, א לא זכיתי להבין, דהרי שם החידוש הוא דמי שאינו יכול להגיד פטור משבועת העדות, ולכאז' בזה טובא אשמועינן, דהא הי' אפשר לפרש דחייב קרבן שבועת העדות הוא על מה שנשבע לשקר שאינו יודע עדות, ואף אם בפועל אינו יכול להעיד ב"כ, וע"ז דרשינן מ"ואם לא יגיד" דבכה"ג פטור משבועת עדות, דגדר החיוב הוא על

ד"מפיהם ולא מפי כתבם" וכמו שביאר הקצות בארוכה, ולפ"ז הוא ע"ד מה דילפינן מפסוק זה דאם לא יגיד "כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד" (בכתובות יח, ב ועוד), שזהו דין כללי בהלכות עדות.

אמנם עי' ביומא (עד, א) "אם לא יגיד מי שהוא בר הגדה, יצא משחק בקוביא אע"פ שאיסורו אינו אלא מדרבנן אפ"ה לאו בר הגדה", ושם ע"כ אי"ז דין בהל' עדות, דלא שייך לומר דהוא פסול מה"ת לעדות דהא אין פסולו אלא מדרבנן, ורק שזהו דין בדיני קרבן שבועה, דכיון שאינו יכול להגיד בפועל אין חיוב קרבן שבועה.

אמנם הקצות מדמה זה לסומא וחרש, דמבואר בתוספתא שהביא שהוא פסול הגוף, ועי' ברמב"ם סופ"ב מהל' עדות דמבואר כן. אבל לכאור' יש לחלק בפשטות הדרשא.

והרי זה שאלם אינו ראוי להעיד ילפינן שפיר מדרשא דמפיהם ולא מפי כתבם, וא"כ בקרא ד"ואם לא יגיד" לא מיתוסף כלום בזה? ואף שאלם ראוי להגיד בשטר, אמנם בזה הנה אם יש מקום לומר מסברא דגם כשאינו מעיד ע"י חתימה בשטר חייב בקרבן השבועה, ולכן גם באלם שייך זה (מצד הפסוק דמפיהם) א"כ שוב גם מצד המיעוט ד"ואם לא יגיד" לא נתמעט זה, דהא בר הגדה הוא?

ולכאור' צ"ל דהקצות מפרש דדרשא זה ד"ואם לא יגיד" לא אתי כלל לדיני קרבן שבועה, דמה דהוה אפשר למילף מזה בדיני קרבן שבועה ה"י אפשר למילף לגמרי גם ממיעוט ד"מפיהם", ורק שפסוק זה בא ללמד דין כללי בהלכות עדות גרידא, שאלם פסול לעדות בעצם, ונ"מ בזה שאינו יכול לחתום בשטר אף להסברא דבשטר ליכא חיסרון

סימן י"ט

בענין שלא תחלוק בשליחות

טיכום: דקדוקים בהסוגיא, ביאור הגזרה דשמא יחזור דבר לקלולה, ראיות מפרש"י שיסוד התקנה הוא שיראה, ביאור יסוד התקנה למנוע חזרת דבר לקלולה, והנ"מ.

מינקט נקיט ליה בדיה וערעורי קא מערער עליה, ע"כ.

ופרש"י (בד"ה יכול נמי) "לא ליצרכוה אם אפשר לקיימו בעדים לא יצטרך לומר בפני נכתב ובפני נחתם ומשני אע"ג דלמדו לא עקרו רבנן תקנתייהו גזירה שמא יחזור דבר לקלולו וישכחו הלכך השתא נמי צריך השליח לבדוק שהוא לשמה".

ומשמע מדבריו דהך גזירה דשמא יחזור דבר לקלולו אי"ז תקנה וגזירה חדשה, כ"א שמטעם זה לא נתבטל עיקר התקנה (ויש להסביר זה, דאף לאחר שלמדו, לא רצו לבטל התקנה כ"ז שאי"ז דבר ברור שמעולם לא יהי' מקום להחשש, ולכן כ"ז שיש אפשריות ש"יחזור הדבר לקלולו" לא ביטלו התקנה). ולכאוף אפ"ל ההכרח לזה, דאי נימא

הצעת הסוגיא ופרש"י ושאלות ע"ז

א. בגמ' (ה, א, על הא דתנן דפקח ונתחרש יתקיים בחותמיו) לרבא ניחא לרבה קשיא ("דקתני יתקיים בחותמיו והלא אין בקיאין לשמה", - רש"י), הכא במאי עסקינן לאחר שלמדו. אי הכי יכול נמי גזירה שמא יחזור דבר לקלולו, אי הכי אינו יכול נמי פקח ונתחרש מילתא דלא שכיחא ומילתא דלא שכיחא לא גזור בה רבנן. והא אשה דלא שכיחא ותנן האשה עצמה מביאה גיטה ובלבד שצריכה לומר בפ"נ ובפ"נ, שלא תחלוק בשליחות. אי הכי, בעל נמי אלמה תניא הוא עצמו שהביא גיטו, אין צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם טעמא מאי אמור רבנן צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם דילמא אתי בעל מערער ופסיל ליה, השתא

לגזירה כאן (ובפרט לפמשנת"ל בהסברת הדברים)?

והנה להלן על מה דמתרץ הגמ' "שלא תחלוק בשליחות" פרש"י "שינויא הוא לא חלקו חכמים בין שליח לשליח אבל הא דאינו יכול לאו חילוק הוא שהרי הוצרך לומר אלא שאי אפשר". וצ"ע: מהו התי' דהכא "הוצרך לומר אלא שאינו יכול", והרי מאחר שאינו יכול הי' צ"ל הדין דהגט פסול (וכמו דפשוט גבי אשה שאם לא אמרה הגט פסול)? וגם, הרי לפ"ז נימא דגם מי שלא הי' בשעת כתיבת הגט, שיהי' סגי בקיום חותמיו, שהרי הוצרך לומר אלא שאינו יכול (עכשיו, כיון שלא ראה כתיבת הגט), ולכאור' פשוט שהדין אינו כן?

וביותר צ"ע, דלכאור' איך זה מתאים אם מאי דקאמר בגמ' דטעם דפקח ונתחרש הוא משום מילתא דלא שכיחא לא גזרו בי' רבנן, ולכאור' הם ב' טעמים שונים? ולכאור' לפרש"י הו"ל לתרץ על עיקר הקושיא דשאני פקח ונתחרש

דהוי גזירה ותקנה חדשה, א"כ מ"ש דדוקא בחו"ל גזרו, והרי גם בא"י יש מקום לחוש שמא ישכחו הדין דלשמה¹, ולמה לא נימא דגם בא"י איכא הך גזירה דשמא יחזור דבר לקלקולו? אך לפמ"ש רש"י דהגזירה הוא רק דלא עקרו רבנן תקנתייהו הראשונה א"ש.

ועפ"ז צ"ע לכאור' מאי דקאמר דבפקח ונתחרש די בקיום חותמיו משום דמילתא דלא שכיחא לא גזרו בי' רבנן, דלכאור' זה שייך לומר אם היתה תקנה חדשה, אבל מאחר דמטעם הגזירה שמא יחזור דבר לקלקולו לא עקרו תקנה ראשונה ממקומה, א"כ הי' צ"ל הדין דכמו בתקנה הראשונה גם פקח ונתחרש הי' בכלל, א"כ גם לאחר שלמדו הי' צ"ל פקח ונתחרש בכלל התקנה? ועי' בפנ"י שכ' דלאחר שלמדו הוי כמו גזירה לגזירה, ולכן לא שייך זה במילתא דלא שכיחא, ולא הבנתי, דמאחר דהגזירה שמא יחזור דבר לקלקולו הי' רק סבה שלא לבטל גזירה הראשונה, א"כ מה שייך גזירה

התורה וגדולי ישראל גם בזה"ז, והרי ענין זה הוא גם בא"י.

¹ ובפרט לפי מה שנתבאר לעיל (בהשיעור בענין לשמה) דהרי חזינן בפועל דחסר בהבקיאות בענין לשמה, דישנם כמה ספקות וחילוקי דיעות בזה גם אצל גדולה

דהתקנה הוא תקנה בענין השליחות, שהשליחות על הבאת גט ממדה"י צ"ל באופן שהשליח הוא נוכח בשעת כתיבת הגט, וכשאינו עושה כן הוי חיסרון בהשליחות (ועי' במה שנת' בהשיעור בענין כיצד יעשה יטלנו הימנה ויחזור ויתננו לה).

וזה מפורש ברש"י בסוגיין, שכ' (בסד"ה יכול נמי) "הלכך השתא נמי צריך השליח לבדוק שהוא לשמה", ולכאו' בדיקה מאן דכר שמי', והול"ל "לומר שהוא לשמה" או "להעיד שהוא לשמה"? אלא שמפורש לכאו' כמו שנת', דעיקר מטרת התקנה היתה שהשליח יהי נוכח בשעת כתיבת הגט. ועי' בטור (סי' קמ"ב) שכ' "המביא גט ממ"ה והבעל עשאו שליח להוליכו לאשתו צריך שיעמוד על כתיבתו וחתימתו ויאמר בפני נכתב ובפני נחתם" (ודלא כלי' הרמב"ם שכ' (בפ"ז ה"ה מהל' גירושין) "שליח שהביא גט ממקום למקום בחוצה לארץ או מארץ ישראל לחוצה לארץ או מחוצה לארץ לארץ ישראל אם היה השליח עומד שם בשעת כתיבת הגט וחתימתו הרי זה אומר בפני שנים בפני נכתב ובפני נחתם").

[ועי' ברש"י לעיל (ב, ב ד"ה לפי שאין בקיאתן לשמה שכ' "אין בני מדינת הים בני תורה ואין יודעין

שהוצרך לומר אלא שעתה אינו יכול, ואצ"ל דמילתא דלא שכיחא לא גזור בה?

גם צ"ע מאי דממשיך בגמ' "אי הכי בעל נמי", דלכאו' מה שיין להקשות על הבעל, הרי הבעל אינו שליח, ואיך ק' מזה על התי' ד"שלא תחלוך בשליחות" (וכמו שהק' בחידושי הרשב"א ועוד ראשונים)?

גדר תקנת בפ"נ ובפנ"ח לפרש"י הוא לא האמירה כ"א עצם הראי'

ב. והנראה לומר בכ"ז בהקדם: הנה יש לדייק מפרש"י כמ"פ דיסוד התקנה דבפ"נ ובפ"ח הוא (לא האמירה וההגדרת עדות כשלעצמה, כ"א) זה שע"ז מכריחים שהשליח יהי נוכח בשעת הכתיבה. דהנה עי' ברש"י לעיל (ד, ב בד"ה אבל לכתחלה) "אי הוה מימליך הוה מורין ליה דליקו עליה", ומפורש דיסוד התקנה הוא שיהי' נוכח בשעת כתיבת הגט, ורק שמה שמכריח אותו לעשות כן הוא חובת אמירת בפ"נ, וכן מבואר שם ברש"י לפנ"ז (ד"ה הו"א ה"מ דיעבד) שכ' "דאי מייתי ממדינה למדינה בא"י ולא נכתב לפניו אין צריך ליפסול שליחותו על כך", דלכאו' שליחות מאן דכר שמי', ולא הול"ל אלא "אי"צ לפסול הגט על כך"? ומבואר לכאו' כנ"ל,

למצב של "לאחר שלמדו" עד היום הזה, ורק שישנה גזרה שמא יחזור דבר, וטעמא בעי, דמה הי' הגורם לכך שהי' תקופה (קצרה?) שלא היו בקיאים, ושוב למדו, ומאז נשאר המצב של "לאחר שלמדו" (במשך קרוב אלפיים שנה), ובכל זמן זה נשארה החשש דשמא יחזור הדבר לקלקולו?

אך מעתה מובן הוא, דמאחר שע"י התקנה הוצרך כל שליח לעמוד על כתיבת הגט, הרי ממילא לא הי' שוב מקום לה'אי בקיאות' בענין לשמה, דהרי ע"י השלוחים שבררו ובדקו בענין לשמה במילא נתפרסם הלכה זה גם אצל בני מדה"י. ומובן הסברא של הגזרה שמא יחזור דבר לקלקולו, והיינו דאם היו מבטלים התקנה והצורך באמירת בפ"נ, כי אז גדלה החשש שבמשך הזמן שוב יהי' נשכח הדין דלשמה (מאותה הטעם והסבה שלא היו בקיאים בה מתחלה), דהרי בני מדה"י אינם בני תורה.

ומעתה יובן דמ"ש רש"י לא עקרו תקנה ראשונה ממקומה, היינו שלפועל נשארה התקנה ראשונה דצריך לומר בפ"נ, אבל לאחר שלמדו הוא מטעם אחר, והיינו דמטרת הגזרה והתקנה אז הוא בכדי

שצריך לכתוב הגט לשם האשה וקרא כתיב וכתב לה ספר כריתות (דברים כד) לה דהיינו לשמה הילכך אומר השליח בפני נכתב ובפני נחתם וממילא שיילינן ליה אם נכתב לשמה והוא אומר אין". והתוס' שם (בד"ה לפי) הק' עליו "והא דפ"ה דממילא שיילינן ליה אי הוה לשמה ואמר אין, אין נראה דלא משתמיט בשום דוכתא שיהא צריך לישאל ועוד דאם כן לימא איכא בינייהו אם צריך לישאל", ע"ש. ויש ליישב שיטת רש"י לפמשנ"ת, דעיקר התקנה הוא לא העדות על לשמה, כ"א זה שהוא עומד שם בשעת הכתיבה (בכדי שיהי' היכולת לב"ד לשאול אותו), ובאמת הא דשיילינן ליה לפועל על לשמה, אי"ז חלק מהתקנה, כ"א זהו שייך לב"ד, ואכמ"ל].

הגדר ד"לאחר שלמדו" וטעם החשש שמא יחזור דבר לקלקולו

ג. ועפ"ז יש לבאר עוד ענין, דרבה תי' דהמשניות מדברים לאחר שלמדו, ולכאו' מאחר דפשיטא ליה דבני מדה"י אינם בני תורה, מה"ת שהי' אח"כ שינוי בזה ולמדו? זאת ועוד, הרי מאחר שכל המשניות והבריות מדברים על מצב של לאחר שלמדו, ולא נאמרו בזה שהי' שינוי בזה (לרוב המפרשים), משמע שלפי רבה ההלכה הוא שנחשב

הוא כשהעיקר הוא הגזרה, אבל כשהגזרה היא רק אמצעי להתקנה, אז גזרינן גם במילתא דלא שכיחא.

[ומצאתי בשו"ת אשר לשלמה סי' י' שדן בזה, שהביא הך סברא "שהרי כל היכא דאמרינן מילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן לא משתמע אלא בדבר חומרא וגדר שהחמירו וגדרו על התורה ולפיכך אמרינן כשגדרו והחמירו לא גדרו אלא על מילתא דשכיחא ודי לנו להחמיר ולגדור בזה דשכיח וכו' אבל בנ"ד אינו גזירה שאין הענין לגדור גדר לתורה ולאו היינו חומרא אלא מילתא באנפי נפשה שראו לזכות את ישראל ואיש על מקומו יבוא בשלם פשיטא שעל כל צד זכייה ותועלת תקנו ע"כ", ושוב הביא בהמשך "וזאת מצאנו להרב כנה"ג חומ"ש סי' רכ"ה בהגה"ט אות מ' שכתב וז"ל לא אמרינן מילתא דלא שכיחא לא אתנו עלה אלא בדבר חומרא וגדר אבל בדבר שאינו חומרא וגדר לא. הרד"ך בית לב". אלא ששם האריך להקשות על סברא זו, ונשאר בצע"ג, ע"ש].

וע"ז כותב רש"י דא"כ יקשה דגם בפקח ונתחרש נימא כן, דכיון דהעיקר הוא התקנה בנוגע להשליחות, א"כ נימא שלא תחלוך

למנוע ולשלול האפשריות של "יחזור דבר לקלולה", ומטעם זה תיקנו-השאיירו את התקנה ראשונה גם אח"כ, וכמו קודם שלמדו, הנה האופן שהכריחו שהשליח יהי' נוכח בשעת הכתיבה הוא ע"י שגזרו שאם אינו אומר הגט פסול, עד"ז גם לאחר שלמדו, האופן שהכריחו שלא יחזור הדבר לקלולו הי' ע"י התקנה שאם השליח אינו אומר בפ"נ נפסלה הגט. ועפ"ז יובן דאף דלא עקרו תקנה ראשונה ממקומה, מ"מ מכיון שלאחר שלמדו התקנה עצמה הוא ביטוי ומסובב מהגזרה שמא יחזור דבר לקלולה, והיינו שגדר התקנה אז הוא מניעת חזרת דבר לקלולה וכמשנ"ת, א"כ במילתא דלא שכיחא, דאין סבה לגזור הגזרה, הנה גם התקנה ראשונה (שבאותה תקופה היא כתוצאה מהגזרה) ליתא.

וע"ז מק' הגמ' אי הכי אשה נמי, ומתרץ שלא תחלוך בשליחות. והיינו דאף דהתקנה בפועל הוא גזרה (שאם אינו אומר בפ"נ ובפ"נ יפסול הגט) ומטעם גזרה (דשמא יחזור הדבר לקלולו), אמנם גזרה זו הוא רק סבה וגורם להתקנה (שהשליח יהי' נוכח), ובהתקנה הרי אין רוצים לחלק בין שליח לשליח (וכמו שמדרייק בל' רש"י). בסגנון אחר: הענין דמילתא דלא שכיחא לא גזרו

לאקשויי, וה"ק אי אמרת בשלמא דמתניתין ומתניתא דינא קאמרי ולית כאן משום חשש דשמא יחזור לקלקולו, בבעל עצמו ליכא למיחש כיון דנקיט ליה ויהיב ליה לא אתי ומערער, אלא למאי דקאמרת דחיישנן דמשום גזרה נצריך אפילו בבעל עצמו כדגזרינן בעלמא הא אטו הא כגזרותיו דר' מאיר, ותירץ דבהא ליכא למיחש ולמיגזר כלל". ועפ"ז שהקושיא הוא על מה דאמר גזרה שמא יחזור דבר לקלקולו, הנה לפמשנ"ת כאן יש לבאר עוד, דכיון דתוכן הסברא ד"שמא יחזור הדבר לקלקולו" הוא דלאחר שלמדו הנה היסוד והמטרה של הגזרה הוא למנוע מצב של חזרת דבר לקלקולו, והיינו שאין ענין התקנה לבטל חשש ערעור בהגט (כמו שהי' לפני שלמדו), כ"א ענין כללי יותר, להביא להמשך המצב שבמדה"י בקיאת בדין דלשמה, וע"ז מק' שפיר דאי הכי בעל נמי, דגם בבעל המביא גט שייך תקנה ותועלת זו.

ומחדשת הגמ' בהתי' "טעמא מאי אמור רבנן דילמא אתי בעל ומערער" כו', והיינו דאף דהמטרה של הגזרה (והתקנה) לאחר שלמדו הוא בכדי למנוע מצב של "יחזור הדבר לקלקולו", מ"מ אין החכמים גוזרים פסולא דרבנן בגט כשהשליח

בשליחות, וע"ז מבאר רש"י "דלאו חילוק הוא שהרי הוצרך לומר אלא שאינו יכול". והיינו דהגזרה הרי היא אופן להכריח את קיום התקנה (בנוגע למינוי השליחות), ובאשה, הרי אם לא יהי' הגזרה, שוב לא יתקיים התקנה בנוגע להשליחות, ולכן מטעם שלא תחלוק בשליחות הוצרכו לגזור גם באשה. אבל בפקח ונתחרש, אף דישנה הסברא דלא תחלוק בשליחות, מ"מ הרי זה שלא יהי' הגזרה בפקח ונתחרש לא יגרום לכך שיתבטל התקנה בנוגע להשליחות, דאף כשנאמר שבפקח ונתחרש שלא נפסל הגט הרי הוצרך לומר, והיינו שלגבי' הי' שפיר התקנה בנוגע להשליחות, ורק שעכשיו אינו יכול, ובזה שפיר אמרינן דלענין הגזרה עצמה מילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן [ומשא"כ באשה, דאם לא יגזור הגזרה בכל אשה, שוב לא יתקיים גם התקנה בענין השליחות בכל אשה, וכנ"ל].

ביאור הקושיא והתי' דהגמ' בענין בעל לפי יסוד הנ"ל

ד. ובדברים אלו יובן ג"כ קושיית הגמ' "אי הכי בעל נמי", דהנה עי' ברשב"א שכ' (בד"ה שלא תחלוק בשליחות) "וי"ל דטעמא דשמא יחזור דבר לקלקולו קא מהדר

גיטו, מכיון שישנה סברא ד"מינקט
נקיט לי' בידי' וערעורי' מערער",
לכן לא שייך הך גזירה.

לא אמר בפני נכתב ובפנ"ח, אא"כ
הוא שליחות כזו שאילו לא אמר
השליח בפ"נ ובפנ"ח הי' חשש
ערעור. ובמילא כשהבעל עצמו הביא

סימן כ'

בענין התקנה דיטלנו הימנה ויחזור ויתננו לה

סיכום: ב' אופנים לפרש התקנה דבפני נכתב, ונ"מ בהפסול כשלא אמר, אם בהגט או בהגירושין, נ"מ בטעם דיטלנו הימנו, ביאור מחלוקת תוס' ורשב"א עפ"ז, ביאור קשיית הצ"צ על הגר"א דלכאור' תלוי בזה, שקו"ט בדברי הצ"צ וביאור דבריו.

א. בגמ' (ה, ב) תניא כוותיה דרבי יוחנן המביא גט ממדינת הים ונתנו לה ולא אמר לה בפני נכתב ובפני נחתם יוציא והולד ממזר דברי רבי מאיר, וחכ"א אין הולד ממזר, כיצד יעשה יטלנו הימנה ויחזור ויתננו לה בפני שנים ויאמר בפני נכתב ובפני נחתם.

ב. ומבואר דלא די שהשליח יאמר אח"כ בפני נכתב, אלא צריך ליתנו לה מחדש. ולכאור' הי' אפשר לבאר זה – בכללות – בב' אופנים: א) דאף שהעדות של השליח הוא רק בנוגע להגט, ולאחרי שמעיד על הגט מתכשר הגירושין ממילא, מ"מ א"א להאמינו על עדות זו אלא כשאומר כן בשעת נתינה. (ב) או אפ"ל

דכשהשליח לא אמר בפ"נ ובפ"נ אי"ז רק חשש (צדדי) על הגט, אלא זה פוסל את הגירושין, ולכן לא די במה שיעיד אח"כ על הגט, אלא צריך שיעשה עוה"פ את הגירושין מחדש. והיינו דלאופן הראשון בא התקנה רק להכשיר גוף הגט, דבגירושין הראשונים לא הי' שום חיסרון, ומה דבעינן דיטלנו הימנה כו' הוא מטעם צדדי (דזהו היכי תימצי כדי שיוכל להכשיר הגט או כיו"ב), ולאופן הב' הנה הפסול הי' בגירושין, ולכן צריך שיתננו לה עוה"פ דצריך לגרשה שוב.

ותלוי בעיקר דין בפני נכתב ובפני נחתם, אם הוא תקנה בנוגע להגט, דצריכים עדות השליח לברר את כשרות הגט, או שזהו דין ותקנה בנוגע להגירושין, דתק"ח היא דהגירושין (בגט הבא ממדה"י) צ"ל

ב' אופנים במה דצריך ליטלו ממנה ולחזור וליתנו לה

ב. ומבואר דלא די שהשליח יאמר אח"כ בפני נכתב, אלא צריך ליתנו לה מחדש. ולכאור' הי' אפשר לבאר זה – בכללות – בב' אופנים: א) דאף שהעדות של השליח הוא רק בנוגע להגט, ולאחרי שמעיד על הגט מתכשר הגירושין ממילא, מ"מ א"א להאמינו על עדות זו אלא כשאומר כן בשעת נתינה. (ב) או אפ"ל

ולכאור' מבואר מדבריו שמה שהשליח אומר בפני נכתב ובפני נחתם אי"ז בתור עדות, אלא זהו חלק מהשליחות שלו והוא אומר כן בתור שליח, כי זהו חלק ממעשה הגירושין, דתק"ח הי' שגירושין בגט הבא ממדה"י תהי' באופן זה (אלא שלחמאירי יש חילוק בזה בין אם התקנה הוא משום לשמה או משום קיום, וכמבואר בדבריו).

פלוגתת הראשונים בב' אופנים אלו

ד. ומצינו דפליגי בזה הראשונים בסוגיין, דהנה בתורי"ד כ' "פי' זה שהצריכו ליטלו ממנה ולתתו לה פעם אחרת כדי שיראה שהוא שליח בלבד, דדוקא לשליח המנוה רבנן כבי תרי אבל לא לאיניש אחרינא, ור"מ סבר כיון שכבר נתנו לה יצא מתורת שליח ותו לא מהימן הילכך לא סגי לי' בהך תקנתא". ומבואר דמצד הגירושין הי' סגי בפעם הראשונה, והאמירה דבפני נכתב כו' הוא רק בכדי להעיד על כשרות הגט, ומה דבעי ליטלו הימנה כו' הוא רק בכדי שיעיל עדותו שעל הגט, בכדי שיהי' בגדר שליח.

[אכן באמת יש לדון בזה, דלכאור' יל"ע לדברי התורי"ד, דאם דוקא לשליח הימנוהו רבנן א"כ מה מועיל "שיראה" שהוא שליח, והרי כיון

באופן שאינה נותנת מקום לערעור הבעל אח"כ (ועי' במשנ"ת בסי' י"ג בענין פלוגתת הרשב"א והתוס' בענין תקנת בפני נכתב על דבר שהוא רק לכתחלה).

יסוד מדברי המאירי בטעם החילוק בין לשמה וקיום

ג. ויסוד לאופן הב' יש להביא מדברי הראשונים על מאי דקאמר בגמ' "איתמר בפני כמה נותנו לה רבי יוחנן ור' חנינא, חד אמר בפני שנים וחד אמר בפני שלשה . . לימא בהא קמיפלגי דמאן דאמר בפני שנים קסבר לפי שאין בקיאין לשמה ומאן דאמר בפני שלשה קסבר לפי שאין עדים מצויין לקיימו". ולכאור' צ"ע דמ"ש לשמה מקיום לענין הצורך בב' או ג' (ועי' בריטב"א שם).

וכ' במאירי "ושמא תאמר ואף לטעם לשמה קבלת עדות הוא וקבלת עדות בשלשה ששנים אינם יכולים לדון, ואם יקבלוהו ע"מ להעיד עד מפי עד הוא, תירצו גדולי ההר שאי"ז קבלת עדות, שאינם מעידים שפלוגי העיד שנכתב לשמה ושהם יעשו מעשה ב"ד על כך אלא שמעידין שהוא אמר להם שבפניו נכתב ונחתם גט פלוני, ולא שיאמר הוא כן בתורת עדות אלא בתורת שליח שהוא כבעל דבר, וחכמים האמינוהו בכך ועושין לו מעשה ב"ד על פיהן".

השליחות הוא רק על מעשה הנתינה או על החלות ההגירושין¹.

וכן מבואר בטור (סי' קמ"ב) בשם הרמ"ה, שכ' "והרמ"ה כתב אי איתנהו לעידי מסירה קמן או אפי' ליתנהו כלל ואיכא עדים ידיעי בהאי שליח דמסירה להאי גיטא ניהלה בעדים אין צריך ליטלו ממנה וליתנה לה פעם אחרת אלא אומר לה בפני עידי מסירה או לפני העדים שיוודעם שהוא מסרו לה בעדים גט שנתתי לה בפניכם או בפני פלוני ופלוני בפני נכתב ובפני נחתם וכי קאמר שצריך ליטול ממנה ולחזור וליתנו לה מיירי שאין כאן עידי מסירה ולא שיוודעין שמסרו בפני עדים". ומבואר ג"כ דמה דצריך שיטלנו הוא מטעם צדדי (אלא דלהרמ"ה הטעם הווא טעם אחר ממ"ש התור"ד, דלהרמ"ה הצורך הוא משום דצריכים עדות שגט זה שנכתב ונחתם בפניו הוא הגט שנמסר לה, ולכן אם קיימים העידי מסירה אכן אין צורך ליטלו הימנה כו' (משא"כ להתור"ד).

שכבר נתן הגט נעשה שליחותו ושוב אינו שליח? ובשלמא להסברא דהתקנה הי' בנוגע להגירושין, א"כ מאחר שלא הי' כאן גירושין א"כ אכתי שליח הוא, אבל אם נגמרה הגירושין לפי האמת (והאמירה הב' הוא רק גילוי מילתא בעלמא) א"כ במה הוי שליח? אך התי' ע"ז בפשטות דכיון דלפועל א"א להתירה להנשא (דהרי תק"ח דצריך לברר כשרות הגט), והרי ענין השליחות על גירושין הוא בכדי שתהא מותרת לעולם, א"כ אכתי לא נגמרה שליחותו. ועפ"ז צריך לפרש הכוונה בל' התור"ד "שיראה" דהיינו דבעצם מצד הדין חשיב שליח, אבל צריך לעשות מעשה בכדי שיהי' זה בגלוי.

ולפ"ז ר"מ דאמר דיצא מתורת שליח י"ל דפליג בזה וסב"ל דהשליחות הי' על מעשה הנתינה, ומאחר שנגמרה מעשה הנתינה שוב אינו שליח. ועפ"ז אפ"ל דפליגי בגדר השליחות דשליח הולכה לגירושין אם

השליחות הוא על חלות הגירושין, דאז הוי מינוי השליחות דבר שבערורו ובעי עדים, או רק שליחות על מעשה הנתינה, דלזה לא בעי עדים, ואכמ"ל.

¹ ועי' רמב"ם פ"ג הט"ו מהל' אישות דשליח הולכה אי"צ לעשותו בעדים, ועי' בכ"מ שם ובנו"כ דהראשונים חולקים בזה, וכ"כ הרמב"ם בפ"ו ה"ד מהל' גירושין, וע"ש בהגה"מ אות ב' מה שהביא מירושלמי, ויל"פ דפליגי אי

ומבואר דבלי בפני נכתב הוי פסול בהנתינה ולכן צריך ליתן עזה"פ.

שקו"ט בדעת התוס'

ה. והתוס' בסוגיין (בד"ה יטלנו) כ' "מכאן משמע דצריך לומר בשעת נתינה בפני נכתב מדקאמר יטלנו הימנה וה"ה לאחר נתינה תוך כדי דיבור דמהני מדקאמר לעיל שנתנו לה כשהיה פיקח ולא הספיק לומר בפני נכתב עד שנתחרש", ומשטחיות ל' התוס' משמע לכאור' דסב"ל דהפסול הוא רק בהגט (כהתור"ד וכו' הנ"ל), דמשמע דמדדיק מהגמ' רק ההלכה בפועל, דמאיזה סבה יש דין דצ"ל בשעת נתינה (מטעם התור"ד או מטעם הרמ"ה או מטעם אחר). אבל אם סב"ל דהפסול הוא בהגירושין, א"כ פשיטא דצ"ל בשעת נתינה, ואין שום דין מיוחד (דמדדיקים מסוגיין) דצ"ל בשעת נתינה. אבל י"ל דאי"ז הכרח, דאפשר לפרש דזה גופא יליף תוס' מסוגיין, והיינו דמה דמדדיק מסוגיין הוא ההלכה בפועל דצ"ל בשעת נתינה, ומזה גופא מכריחים דצ"ל דטעם הדבר הוא משום שהתקנה

ומבואר מדברי שניהם עכ"פ דכשלא אמר בפ"נ חסר רק בהבירור על הגט, ואי בירר אח"כ כשרות הגט אז הוי הגירושין כשר למפרע², ומה דבעינן דיטלנו הימנה הוא מטעם צדדי למר כדאית ל' ולמר כדאית ל'.

אבל הריטב"א בסוגיין (בד"ה כיצד יעשה) כ' "מהא שמעינן שכל קלקול או פסול שיבא בגט בנתינה כיון שאין הפסול בגופו של גט שהגט כשר, שאע"פ שהנתינה אינה נעשית כראוי הגט אינו נפסל בהכי ומשו"ה סגי כשיטלנו הימנה ויחזור לה". ולכאור' מבואר להדיא דהפסול כשלא אמר בפ"נ הוא ב"הנתינה" דהיינו במעשה הגירושין, והגירושין נעשית בנתינה השנייה, ולכן הוצרך להוכיח מזה שהגט לא נפסלה בפעם הראשונה (ע"י שהנתינה היתה פסולה) ויכול לגרש בה פעם אחרת, ועד"ז מבואר בחידושי הר"ן. ועד"ז מבואר במאירי (קטע המתחלת ממה שכתבנו) "ופירשו הטעם הואיל ובא בידה בפסול, וא"כ אף מעיקרו קודם נתינת הגט לידה הוא צ"ל כן" כו',

שם), אם חולקים על יסוד זה או מטעם אחר

² וצ"ע בדעת החולקים על הרמ"ה בטור שם (ע"ש שהביא דעת הרא"ש ובנו"כ

שלא תצא אבל לולד אין צריך תקנה דבלא תקנה לא הוי ממזר דלית להו כל המשנה כו' ולר"מ כיצד יעשה קודם נישואין אבל לאחר נישואין מסתבר דלר"מ אין תקנה."

וברשב"א כ' יש לפרש דכיצד יעשה אדברי חכמים קאי . . כיצד יעשה ותהיה מותרת לינשא בו אם לא נשאת או שלא תצא אם נשאת יטלנו ממנה, אבל לדברי ר"מ אע"פ שחוזר ונוטלו ונותנו לה בפני שנים תצא והולד ממזר וכדאמרי' ר"מ לטעמיה . . ועוד יש לפרש דכיצד יעשה אדר"מ נמי קאי, ולא אמר ר' מאיר תצא והולד ממזר אלא בשהלך לו שליח ואינו חוזר ואומר בפני נכתב דאז הוי משנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין אבל כשחוזר ואמר אין זה משנה דהא חזר ואמר כמטבען של חכמים."

והנה בדברי הרשב"א בב' הפירושים נראים שהם שלא כדברי התוס', דפי' הראשון של הרשב"א משמע דמפרש דלר"מ לא מהני התקנה אפי' קודם שנשאת, ודלא כהתוס' שפי' דגם לר"מ יש תקנה עכ"פ קודם שנשאת, דהא הרשב"א הביא (כדברי התוס') דלחכמים התקנה הוא או קודם שנשאת (שתנשא לכתחלה) או לאחר שנשאת (שלא תצא), ובהמשך לזה כ' "אבל לר"מ אע"פ שחזר ונוטלו

הוא בהגירושין (ובפשטות לב' הצדדים שייך הספק שכ' התוס' אח"כ לאחר כדי דבור בעסוקין באותו ענין).

והי' מקום להביא ראי' מסיום דברי התוס' שכ' "ומדתנן בפרק כל הגט (לקמן דף כט:) המביא גט ממדינת הים וחלה עושה בבית דין שליח ואומר כו' אין ראייה דהרי אומר כשהגט יוצא מתחת ידו", וע"כ אי"ז דין בהגירושין (דאז לא הי' תלוי בזמן שהוא יוצא מתח"י, כ"א בשעת הגירושין דוקא), כ"א דין בהגט ורק שיש דין צדדי שהנאמנות הוא רק כשהוא שליח. אבל אי"ז ראי', דהא מה שנת' דלחד צד הוא פסול במעשה הגירושין, אפשר לפרש זה ג"כ על מעשה השליחות (ובל' הריטב"א "הנתינה"), שמצד התק"ח תלוי החלות שהשליחות בקיום התקנה דאמירת בפ"נ, ובלי זה לא חלה השליחות (וממילא הגירושין) וכו', ומ"מ אי"ז דין מצד החפצא של הגט כ"א מצד המעשה של השליח, ואם נפרש כן הי' מובן גם לצד זה הסיום של דברי התוס'.

ביאור פלוגתת התוס' והרשב"א אי מועיל התקנה לפי ר"מ ע"פ חקירה זו

ו. והנה בתוס' שלפנ"ז (בד"ה כיצד יעשה) כ' "פי' כיצד יעשה לרבנן שתינשא לכתחילה או אם נישאת

הו"ל משנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין וסב"ל דיוציא והוולד ממזר. ולאידך להך סברא הרי אם עשה התקנה קודם הנישואין יועיל אף לר"מ, דהרי בהך גירושין השנייה נתגרשה כדין לגמרי ולא הי' שום שינוי ממטבע שטבעו חכמים בגיטין.

ולאידך סברא, דהפסול הוא בהגט עצמה, וע"י התקנה מתכשר הגט למפרע, בזה יש מקום לב' סברות, דמצד א' אפ"ל דכיון דנתכשר הגט עצמה למפרע, א"כ אין כאן שום שינוי ממטבע שטבעו חכמים, ולסברא זו צ"ל דיועיל התקנה אף לאחר נישואין, דהא איגלאי מילתא למפרע דלא הי' שום שינוי ממטבע שטבעו חכמים. ומצד שני אפ"ל דאף דנתכשר הגט למפרע, מ"מ כיון דהתק"ח חכמים הי' שיאמר כן לפני הגירושין (והרי הגירושין היתה בפעם הראשונה), והוא עשה הבריר אח"כ, ה"ז חשיב משנה מהמטבע. ולסברא זו לא יועיל לר"מ אף קודם שנשאת, דסוכ"ס ה"ז משנה ממטבע שטבעו חכמים.

הולד ממזר", ומזה שסתם דלר"מ לא מהני משמע דלא מהני לדידי' התקנה בכל האופנים שמועיל לחכמים, והיינו אפי' קודם שנשאת (וכן פי' המהדיר (בחי'דושי הרשב"א הוצאת מוסד הרב קוק) הערה 274).

ואילו בפי' הב' של הרשב"א משמע דמועלת התקנה גם לר"מ אפי' לאחר שנשאת, מדסתם דלר"מ לא חשיב כה"ג משנה ממטבע שטבעו חכמים משמע לא שנא קודם שנשאת לא שנא לאחר שנשאת (והפלוגתא דר"מ וחכמים הוא רק אם הולד ממזר היכא דלא עשו תקנה³).

ולפ"ז יוצא דבר תימא, שהרשב"א כ' ב' אופנים בפי' דעת ר"מ, שהם ב' קצוות, ולא הזכיר כלל האופן שכ' התוס', והתוס' כ' רק אופן א' ולא הביאו כלל האופנים שכ' הרשב"א, וטעמא בעי.

ואפ"ל בזה דפליגי בחקירה הנ"ל, דהנה להסברא דהפסול הוא במעשה הגירושין, א"כ פשיטא דלר"מ לא שייך תקנה לאחר נישואין, דמאחרי שהיו כבר הגירושין שלא כתקנה,

לעיל ג, א בהערה 108 מדברי הרשב"א שם

³ ועי' בהמהדיר הנ"ל בהערה 275 שנסתפק בזה, אבל מסתימת דברי הרשב"א לכ' משמע כנ"ל, וכן הוכיח

קושיית הצ"צ על הביאור הגר"א דלכאו' תלוי בזה

ז. והנה בשו"ע סי' ק"נ כ' "וכל גט שאינה פסול אלא מדבריהם להנשא בו לא תנשא בו לכתחלה, ואם נשאת אפי' לא נבעלה לא תצא והולד כשר, וכותבין לה גט אחר והיא יושבת תחת בעלה", והיינו דבגט שפסול מדבריהם הדין הוא שלא תצא, ויכולים לכתוב גט חדש אע"פ שנשאת כבר.

ובביאור הגר"א (אות ז') כ' "וכותבין לה: ממ"ש ה, ב תניא כוותי' דר"י כו' יוציא כו' כיצד יעשה כו' ומדקאמר יוציא כו' אלמא דמיירי בניסת ואפ"ה קאמרי רבנן כיצד יעשה כו'", והיינו דמסוגיין, שהגט פסול מדרבנן, ואעפ"כ אמרו חכמים כיצד יעשה וכו', מבואר דאע"פ שכבר ניסת ע"י גט שהוא פסול מדרבנן, מ"מ יכול לתקן אחר הנישואין.

והצ"צ (בשו"ת אבהע"ז סי' קע"ז) הק' עליו, וכ' "דשאני התם כיון דגט זה ממש ניתן לידה מקודם שנשאת, אע"פ שאז לא אמר בפנ"כ ובפנ"ח, מ"מ אמירתו דעכשיו הוי גילויא מילתא דבנתניה קמייתא הי' הגט כשר, דהא החשש הי' שמא הוא מזוייף והרי נתקיים הגט ע"י אמירתו עכשיו בפנ"כ ובפנ"ח. א"כ מדוע יוציא, שהרי אין שייך שום לעז שהרי

ולפ"ז אפ"ל דבזה פליגי הרשב"א והתוס', דהתוס' סב"ל דעיקר תקנת בפנ"כ ובפנ"ח הוא דין בנוגע למעשה הגירושין, וע"כ פשיטא שלר"מ מועיל התקנה קודם שנשאת, וכמו"כ פשוט שאין שייך התקנה לאחר שנשאת. אבל הרשב"א סב"ל שהתקנה הוא שיעיד על החפצא של הגט, ובזה מקום לב' האופנים בדעת ר"מ וכמשנ"ת [וזה מתאים למשנ"ת במ"א בדעת הרשב"א והתוס' (בסימן י"ג), וא"כ גם כאן לשיטתייהו אזלי].

[אבל יש מקום לומר גם להיפך, דאם התקנה הוא בנוגע להגירושין, א"כ מאחר שהגירושין בפעם הראשונה לא הי' כתקנה א"כ הו"ל משנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין, דאף שגירש פעם שנייה, לא נתבטל מה דחשיב משנה ממטבע שטבעו חכמים, דהרי מן התורה נתגרשה בפעם הראשונה (שלכן יש מקום לומר – אף לסברא זו – שלאחרי הגירושין (הראשונים) כבר אינו בגדר שליח, כדברי התור"י דלעיל), ואף שאח"כ תיקן שיועיל גם מדרבנן הוי שלא כמטבע, ודוקא להסברא דהוי הדין בנוגע להחפצא דהגט, ונתתקנה למפרע מקודם הגירושין הראשונים, אז יש להחשיבה שהוא כמטבע שטבעו חכמים. ועצ"ע].

לפרש דנתכשר הגט למפרע, ובמילא היו הגירושין הראשונים כשרים (ולא שייך כלל הכך כללא דכשם שאסורה לבעל כו', דהא איגלאי מילתא דלא נאסרה אפי' מדרבנן), וא"כ אין רא' לנידון השו"ע, שהי' פסול (מדרבנן) בגירושין הראשונים, והתקנה הוא רק ע"י שיעשו גירושין שניים לאחר הנישואין ונלכאו' יש להבהיר, דאין צריכים לומר שכוונת הצ"צ שמוכרחים לפרש הסוגיא דוקא באופן כזה (ויהי' מוכח דסב"ל להצ"צ כאותה האופן בחקירה דלעיל), אלא כוונתו (כן י"ל) דכיון דאפשר לפרש הסוגיא גם באופן זה (שהפסול הוא רק חששא בהגט) א"כ לא שייך להביא רא' מסוגיין להדין דהשו"ע]. ולפ"ז הי' נראה דתלוי בפלוגתא הנ"ל דהריטב"א והתורי"ד (דקושיית הצ"צ הוא לפי

עכשיו נודע שנשאת בגט כשר גמור. ואין כאן כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבעול דהא בעל בהיתר גמור. וגדולה מזו אמרו דבת שבע מותרת לדוד מטעם שהי' לה גט כריתות על תנאי שאם ימות תהי' מגורשת מעכשיו. . משא"כ כשהגט הראשון הוא פסול וכותב לה גט אחר ונותן לה הרי י"ל כשם שאסורה לבעל כו' ועי' בשו"ע סי' ל"א ס"ד בהגה⁴.

ובפשטות הי' נראה דתלוי בהנ"ל, דמ"ש בביאור הגר"א דיש רא' מסוגיין לפס"ד השו"ע שם, זהו להפי' בהגמ' דהטעם דיטלנו ממנה הוא משום דנפסלו הגירושין, וא"כ מבואר מסוגיין דאף דהי' פסול דרבנן בהגירושין הראשונים ואח"כ ניסת, מ"מ שייך בזה תקנה לאחר הנישואין, ולא אמרינן בזה דכשם שאסורה לבעל כך אסורה לבעול. וקושיית הצ"צ הוא דסוגיין אפשר

דרבנן בנישואין השניים (דלרוב הפוסקים הא דחיישין שמא שו"פ במדי הוא רק מדרבנן, כמבואר בנו"כ שם), מ"מ אמרינן בזה האי כללא דכשם שאסורה לבעל כך אסורה לבעול.

⁴ וז"ל שם "הא דאמרינן שהיא מקודשת מספק שמא דבר זה שזה פרוטה במקום אחר, צריכה גט להתירה לעלמא. . ואם קדשה אחר קדושין גמורים, יגרש ראשון ונושא שני כו', וברמ"א: "ודוקא שלא בא עליה השני קודם גירושין, אבל בא עליה הרי נאסרה לראשון, (מרדכי פ"ק דקדושין) וכשם שאסורה לבעל כך אסורה לבעול". ומבואר דאף דיש רק איסור

התוריד ודעמי, וראיית הגר"א הוא לפי הריטב"א ודעמי).

קושיא לפ"ז במה דהצ"צ הביא ראי מהריטב"א, ושקו"ט בדבריו

ח. אך לפ"ז יש מקום עיון בהשקפ"ר, דבהמשך דברי הצ"צ מביא ראי נגד (ראיית ו) פי' הגר"א מדברי הריטב"א בסוגיין גופא. ונעתיק דבריו קודם ועי"ז נרחיב קצת הביאור בזה:

וז"ל הצ"צ בהמשך דבריו "ועכשיו מצאתי ראי ברורה מדברי הר"ן והריטב"א נגד דברי ביאורי הגאון. דז"ל חידושי הריטב"א . . אהא דאמרינן כיצד יעשה .. מהא שמעינן . . וז"ל הר"ן שם מהא שמעינן דכל גט שאינו פסול בגופו אלא שנפסל בנתינתו לא מפסיל בהכי, ומש"ה סגי כשיטלנו הימנה ויחזור ויתננו לה עכ"ל. ולכאור' אין דבריהם מובנים כלל. למה הוצרכו להוכיח דין זה מברייתא הנ"ל וששם לא נפסל הגט בנתינה כ"א מדרבנן, הלא משניות מפורשות הן שאף אם הגט נפסל מדאורייתא סגי בשיטלנו הימנה ויחזור ויתננו לה. והוא ר"פ המגרש . . לכן צ"ל כוונת הריטב"א והר"ן דהיינו אפי' שנשאת ע"י נתינה פסולה כהנ"ל ואחר שנשאת תקן הנתינה אפ"ה הגט כשר. וזה לא שמעינן מדין המשנה הנ"ל, דשם אם

נשאת תחלה ודאי תצא דהא הנתינה לא הי' כלום מדאורייתא. א"כ י"ל כשם שאסורה לבעל כך אסורה לכוועל. רק בגט דלא אמר בפנ"כ ובפנ"ח כיון (ד) ע"י אמירתו השנייה איגלאי שהגט הי' כשר משעה ראשונה ע"כ לא תצא. והגע עצמך אילו נתקיים הגט ע"י שני עדים ודאי לא תצא אף שלא אמר כלל בפנ"כ ובפנ"ח. א"כ ה"נ כשזה אמר אח"כ בפנ"כ ובפנ"ח הו"ל כאילו נתקיים בעדים כיון דהוא נאמן . . משא"כ בגט שפסולו מגופו משמע מהריטב"א והר"ן דלא מהני כשנשאת ע"י גט פסול הנ"ל אף אם אח"כ נותן לה גט כשר".

ולכאור' הפי' הוא: הרי הדין דהגט אינו נפסל אף היכא שהגירושין פסולין ויכול לגרש בגט זו עצמה מפורש במשניות אפי' בפסולין דמדאורייתא. וא"כ ע"כ צ"ל דכוונת הריטב"א והר"ן להוכיח (הלכה בנוגע לגט הפסול מדרבנן, והיינו) ההלכה שאע"פ שנשאת כבר, מ"מ מועלת התקנה שיחזור ויגרש, שדין זה אינו שייך כ"א בפסול דרבנן, דהא בפסול דאורייתא לא שייך תקנה כי הדין הוא דכשם שאסורה לבעל כך אסורה לכוועל. וא"כ אמאי הזכירו זה שהגט עצמה לא נפסלה (דהרי זה שהגט עצמה לא נפסלה אינו חידוש

אך לפי כ"ז צ"ע, הרי נת' לעיל דשיטת הריטב"א הוא דהפסול הוא במעשה הגירושין, ולפי מה שנת' כאן הרי מפרש הצ"צ דברי הריטב"א להיפך, דהוא פסול בהחפצא דהגט (דאם הוא פסול במעשה הגירושין א"כ לכאור' א"ש הראי' שבביאור הגר"א מסוגיין כנ"ל)?

ביאור דבריו אף לפמשנ"ת בדעת הריטב"א

ט. אך נראה דאין מזה סתירה לכל מה שנת' (דלדעת הריטב"א התקנה הוא בנוגע להגירושין), ודברי הצ"צ בנוגע להריטב"א מתאימים למשנ"ת, ובהקדם: הנה הובא לעיל דברי הצ"צ בקושייתו על הביאור הגר"א, שכו' "דהא החשש הי' שמא הוא מזוייף והרי נתקיים הגט ע"י אמירתו עכשיו בפנ"כ ובפנ"ח. א"כ מדוע יוציא, שהרי אין שייך שום לעז שהרי עכשיו נודע שנשאת בגט כשר גמור". ולכאור' צ"ע, למה הוסיף "שהרי אין שייך שום לעז שהרי עכשיו נודע שנשאת בגט כשר גמור", והרי כבר ביאר שאיגלאי מילתא למפרע שהגט כשר, ולעז מאן דכר שמי'?

ונראה מבואר מזה דכוונת הצ"צ בפי' דברי הריטב"א הוא (וכן קושייתו על הראי' מסוגיין) הוא אף להצד

בסוגיין, כנ"ל, דזה שמעינן אפי' גבי פסולין דאורייתא שהוא רבוחא טפי. ואין לומר דהחידוש הוא דאע"פ שנשאת לא נפסלה הגט עצמה, דאין שום טעם לומר דע"י שנשאת יהי' הגט נפסל)?

אלא ע"כ כוונתם לומר דהך חידוש דשמעינן מסוגיין, דאע"פ שנשאת כבר מ"מ מועלת התקנה אח"כ להתירה, זה שייך רק בכה"ג שהגט עצמה לא נפסלה, דאז מועיל למפרע, וליכא למימר כשם שנאסרה לבעל כך נאסרה לבעל. אבל בלא זה, אף דהוי רק פסול דרבנן, מ"מ אינו מועיל לתקן לאחר שנשאת.

ולכאור' כוונת הצ"צ להוכיח (לא הדין, דהרי המחבר והרמ"א בשו"ע ע"כ לא סב"ל כן, וא"כ לא על הביאור הגר"א תלונתו, כ"א דמוכח) מדברי הריטב"א והר"ן דהא דמועיל התקנה אף לאחר שנשאת בסוגיין הוא רק משום דהך תקנה מועיל למפרע, וא"כ ראי' מדבריהם דאף מאן דסב"ל להלכה דאפשר לתקן (בפסול דרבנן) גם לאחר שנשאת (כמבואר בשו"ע כו' הנ"ל), מ"מ ע"כ א"א להוכיח כן מסוגיין, וכמו שחילק הצ"צ מסברא, ועכצ"ל דהמקור הוא ממק"א.

דהתקנה הוא בנוגע להגט עצמה, אלא דאף שהתקנה הוא בנוגע למעשה הגירושין, מ"מ ע"י הגירושין השניים מתגלה למפרע שהיתה מגורשת ע"י הגירושין הראשונים, דהא הפסול בגירושין הראשונים גופא הי' מצד חשש לעז, וחשש זה הרי נתבטל למפרע (גם לענין גירושין הראשונים), ולכן בזה דוקא שייך לתקן לאחר נישואין, ולא שייך להביא ראי' או מקור מזה לדין השו"ע דא"א להכשיר הגירושין הראשונים.

דהפסול הוא במעשה הגירושין, דאף להסברא דבלי האמירה הגירושין היו פסולין, דתיקנו חכמים לפסול הגירושין, הרי הטעם בזה הוא משום חשש שמאי יבא הבעל ויערער ויהי' לעז על הגט. ואף דמטעם זה (דלעז) תיקנו לפסול הגירושין וצריך לגרש עוה"פ, הרי לאחר שגרש עוה"פ, והרי מגרש בגט זה עצמה, הרי סוכ"ס בדרך ממילא עי"ז נתברר כשרותה של הגט גם בנוגע לגירושין הראשונים (שנעשו בגט זה), ובמילא עי"ז מתכשר למפרע גם הגירושין הראשונים.

ונמצא דסברת הריטב"א דמועיל למפרע הוא לא משום דסב"ל

סימן כ"א

בענין בפני נכתב אליבא דרבא

טיכום: הראיות דהלכה כרבא, הראיות דהלכה כרבה, ותי' הראשונים, שקו"ט בדבריהם ובדעת התוס' בזה, נ"מ להלכה בין ב' התי' בראשונים, ומחלוקת הפוסקים בזה.

ולכאו' צ"ע, מעיקרא מאי קשיא לי' להראב"ד, ולכאו' הך תי' פשוט, דהרי בעי למימר בפני נכתב ולא יוכל לומר כן אם לא נכתב בפניו?

ולכאו' אפשר לבאר יסוד הקושיא שלו בב' אופנים, וכדלהלן:

תי' הראשונים על הראי' מדברי ר"א
וביאור דברי הראב"ד עפ"ז

ב. הנה בהמשך הגמ' "רבה בר בר חנה אייתי גיטא, פלגא איכתב קמיה ופלגא לא איכתב קמיה, אתא לקמיה דרבי אלעזר, אמר ליה: אפילו לא כתב בו אלא שיטה אחת לשמה, שוב אינו צריך". ובזה קשה יותר, דכאן מפורש שהוא מטעם לשמה ולא רק בכדי שיוכל להעיד שבפניו נכתב? וכ' הראשונים הנ"ל "ואי מדר' אלעזר דאמר לא כתב בו אלא שיטה אחת לשמה שוב אינו צריך ה"ק אינו צריך לעמוד על כל אות ואות שכיון

א. בגמ' (ה, ב) בר הדיא בעי לאתויי גיטא, אתא לקמיה דרבי אחי דהוה ממונה אגיטי, א"ל צריך אתה לעמוד על כל אות ואות, אתא לקמיה דרבי אמי ור' אסי אמרי ליה לא צריכת, וכי תימא אעביד לחומרא נמצא אתה מוציא לעז על גיטין הראשונים.

וכ' הראשונים שהראב"ד הביא מסוגיא זו ראי' דהלכה כרבה, דהא מבואר דבעינן לשמה. והראשונים יישבו הראי' מדברי ר' אחי ד"אפשר לומר דרבא סבירא ליה דמכל מקום לרבא כיון דצריך לומר בפ"נ משום דלא אתי לאחלופי בשאר שטרות דעלמא אף הוא אינו יכול להעיד כן שנכתב בפניו אא"כ עומד על כל אות ואות" (ריטב"א, ועד"ז בר"ן וברשב"א (להלן ו, א ד"ה לענין פסקא) בשם הרמב"ן ועוד).

עוד ביאור בקושיית הראב"ד תלוי בב' השיטות במיגז גי'ז

ג. ועוד אפ"ל בביאור כוונת הראב"ד דהנה שם מיירי מלכתחלה, ששאל לו אם צריך לעמוד בפני כל אות או לא, וא"כ הול"ל דא"צ לעמוד, ואי משום דצ"ל בפני נכתב (ושלא יהי שקר), הרי יכול לעמוד בפני חלק מן הגט ויאמר בפני נכתב חצי, כדאיתא במשנה ברפ"ב, דיכול לומר כן וע"כ אי"ז משנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין¹. וא"כ מדהצריכו לעמוד בפני כל אות ואות ע"כ משום דבעינן לשמה.

[וא"כ לכאור' זה תלוי בפלוגתת הראשונים לעיל, דהנה מבואר לעיל (ג, א) דמה דלפי רבה לא אמרינן בפני נכתב לשמה הוא משום דחדא מתלת גי'ז. ופרש"י שם (בד"ה חדא מתלת) "תיבות כגון בפני נכתב לשמה, גי'ז, דזימנין דלא אמר אלא בפני נכתב". ולסברא זו אין לומר

שאפילו שלא לשמה כשר אינו בכלל הגט" (ל' הרמב"ן לעיל ה, א ד"ה ולענין פסקא), והיינו דכיון דצריך להעיד שבפניו נכתב, הרי העדות שלו צ"ל על "עיקר הכתיבה", דהיינו אותה חלק של הגט שכשר רק אם נכתב לשמה (שזה מורה שחלק זה של הגט הוא עיקר כתיבת הגט), וא"כ צריך הוא לעמוד רק באותה כתיבה בכדי שיהא עדותו אמת.

ועפ"ז אפשר לבאר יסוד קושיית הראב"ד, דהראב"ד פשיטא דאי מצד האמירה דבפני נכתב, שלא יהי שקר, הרי די במה שיראה עיקר הכתיבה, וכמו שאכן תירצו הראשונים בהמשך הגמ' (על הקושיא מר"א), כנ"ל, וא"כ מה שהצריך ר' אחי לעמוד בכל אות ע"כ היינו משום דבעינן לשמה.

כשמוסיף, או משום דלשמה הוא שינוי בענין עיקרי, משא"כ בשינוי שאינו משנה התוכן (כגון בפני נכתב חצי אי לא בעינן כולו). ועכ"פ זה מבואר במשנה דבפני נכתב חצי לא חשיב משנה ממטבע שטבעו חכמים.

¹ ואינו דומה ל"בפני נכתב לשמה", דאי היו מתקנים לומר כן והי' גי'ז ולא אמר לשמה הי' זה משנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין (כמבואר ברשב"א וריטב"א לעיל ג, א, שמטעם זה חשש רבה למיגז גי'ז), ואפ"ל בזה ב' טעמים, או משום דכשמחסר הוי משנה כו' משא"כ

לרבא יש החשש דחדא מתלת גאיז, ורק דסב"ל דאי הוי אמרינן דעיקר התקנה הוא משום לשמה לא ה' לנו להשמיט האמירה דלשמה מצד הך חשש. וא"כ בנידו"ד שוב נימא דלא ה' לנו לכתחלה לומר שיעמוד רק בשעת חלק מהכתיבה על סמך שיאמר בפ"נ חצי', דהא לכתחלה גם לרבא חיישינן דגייז).

אבל בתוהרא"ש שם (ד"ה השתא נמי) כ' "כלומר שלא יאמר אלא אחד מהם בפני נכתב או בפני נחתם" ובד"ה חדא מתלת גייז: "בפני נכתב קרי חד, בפני נחתם חד ולשמה חד". ומבואר דמפרש דחדא מתלת היינו א' מג' ענינים, ולדיד' לכאור' צ"ל דגם גבי בפני נכתב חצי' לא שייך למיגז, דהרי הוא ענין א' (ש"חצי' הוא הסיום והפי' דבפני נכתב. ואף שגם לשמה הוא הפי' דבפני נכתב, מ"מ מכיון שבפני נכתב הוי ענין בפנ"ע לא חשיב ענין א'. ועצ"ע ואכ"מ). וא"כ אפ"ל דקושיית הראב"ד הוא לפי פי' התוהרא"ש לעיל².

שיעמוד בפני חלק ויסמוך ע"ז שבהעדות שלו יאמר רק "בפני נכתב חצי'", דהא חדא מתלת גאיז. ועכצ"ל שהעדות צ"ל רק "בפני נכתב", וא"כ מובן דצריך לעמוד בפני כל אות בכדי שיהי' העדות אמת (ומתני' בפ"ב מיירי בדיעבד אם אמר כן, דעכ"פ אי"ז משנה),

ולסברא זו מוכרחים לומר כתי' שא"ר דאף לרבא צריך לעמוד בפני כל אות ואות דאל"כ אינו יכול לומר בפני נכתב משום שאינו אמת (ואינו יכול לסמוך על כך שיאמר בפני נכתב חצי', כנ"ל דחיישינן למיגז גייז. אך גם זה אינו הכרח, דהרי רבא לית לי' שם הסברא דמיגז גייז, שהרי ה' על רבה דא"כ נימא בפני נכתב לשמה, ורק רבה השיב דא"כ מיגז גייז, ומשמע דרבא לית לי' הך סברא (וא"כ לשיטת רבא הדק"ל דיעמוד בפני שיטה אחת ויסמוך על כך שאח"כ יאמר בפני נכתב חצי'). אך אין זה מסתבר, דיהי' מחלוקת במציאות אי אמרינן חדא מתלת גאיז, ולכן יותר נראה לומר דגם

ובפני נחתם, אפי' לא נכתב בו אלא שיטה אחת בפניו . . ה"ז אומר בפני נכתב ובפני נחתם, ומשמע דאצ"ל בפי' "בפני נכתב חצייה", כ"א אומר בפני נכתב, אף שנכתב

² אכן שו"ר דיש לדון בכ"ז, דבשו"ע (סי' קמ"ב סט"ו) איתא "נכתב מקצת הגט בפניו ונחתם כולו בפניו, אם מקצתו הראשון הוא הרי זה אומר בפני נכתב

ראיית הריטב"א מר"א היפך משא"ר, וביאור דבריו

ד. ועי' בריטב"א (בד"ה אתא לקמי' דר"א א"ל אפי' לא כ' אלא שיטה אחת שוב אינו צריך) שכ' "פי' ר' אלעזר ודאי כרבא ס"ל דאלו לרבה כיון דטעמא משום לשמה בהא ליכא מאן דפליג דצריך לעמוד וכו' דהא עיקר עדותו על הכתיבה, אבל לרבא כיון דאינו צריך לומר בפני נכתב אלא משום אחלופי כיון שנכתבה אותה שיטה דצריכה לשמה בפניו דהיינו עיקר הגט יכול להעיד שבפניו נכתב, וה"ק ליה אפי' לא כתבו בו בפניו אלא אותה שיטה הצריכה לשמה מן התורה דהיינו שמו ושמה והרי את מותרת לכל אדם, שוב אינו צריך לעמוד על שאר הגט ויכול להעיד שבפניו נכתב, ודוקא אותה שיטה הצריכה לשמה משום שהוא עיקר הגט אבל בשאר טופס הגט אינו יכול [להעיד] בו, דבשלמא באותה שיטה הצריכה לשמה כיון דעיקר הגט תלוי בה שפיר יכול לומר שבפניו נכתב שהרי עיקרו נכתב, אבל בשאר טופס הגט היאך יעיד

שבפניו נכתב, והיינו דתנן באידך פרקין בפ"נ חציו פסול ואוקימנא בחציו אחרון, וטעמא משום דכיון דאין עיקר הגט בחציו אחרון אף עדותו לאו כלום הוא".

והיינו דהריטב"א מביא מזה ראי' מעיקרא לרבא וקושיא לרבה. וצ"ב דבשא"ר הביאו מגמ' זו ראי' לרבה (ורק יישבו זה) והריטב"א כ' להוכיח מזה להיפך דהלכה כרבא? גם עיקר דברי הריטב"א צריכים הסברה, דמאי קשה מזה לרבה, הרי כמו דלרבא א"ש ד"כיון שנכתבה אותה שיטה דצריכה לשמה בפניו דהיינו עיקר הגט יכול להעיד שבפניו נכתב, וה"ק ליה אפי' לא כתבו בו בפניו אלא אותה שיטה הצריכה לשמה מן התורה דהיינו שמו ושמה והרי את מותרת לכל אדם, שוב אינו צריך לעמוד על שאר הגט ויכול להעיד שבפניו נכתב", הרי מאחר שרק אותה חלק הוא מה דבעי לשמה א"כ א"ש מטעם זה גם לרבה? ואף דהריטב"א לא גריס מלת "לשמה" בגמ', מ"מ הרי גם הוא פי' בגמ'

"או שאמר בפני נכתב חציו האחרון ונחתם כולו בפני" וכו' משמע דמפרש ל' המשנה כפשוטה

בפניו רק חציו, והוי הפי' בדבריו שנכתב בפניו חציו. וא"כ אין לומר כנ"ל, דבכל גווניו אומר אותו הנוסח, וליכא שום חשש דגייז. וכ"ה ל' הרמב"ם. אבל בטור שכ'

זהו סימן שזהו עיקר כתיבת הגט, והכוונה "בפני נכתב" הוא לאותה החלק.

אבל התוס' בסוגיין (ד"ה אפי' לא כ' בו אלא שיטה אחת) כ' "פירוש שלא ראה אלא שיטה ראשונה דמסתמא סיימו לשמה", ודלא כפי' הראשונים הנ"ל דשיטה אחת הוא אותה החלק של הגט שצריך להיות לשמה (ודלא כפי' רש"י (להלן שם טו, א) שפי' (בד"ה שיטה אחת) "שיטה ראשונה שבה שם האיש והאשה והזמן"⁴), ומבואר דהתוס' לא סב"ל דשיטה אחת הוא משום דזהו כל מה שצריך לשמה, דהא פי' להדיא דהטעם דמועיל שיטה אחת הוא משום דמסתמא סיימו לשמה (ולא משום דזהו כל מה שצריך), וכן פי' הרא"ש (בסוגיין, סי' ג'),

ולתוס' והרא"ש א"א לתרץ כתי' הנ"ל של הראשונים, דהרי מה שצריך לעמוד בשיטה אחת הוא לא

דהטעם דמועיל אליבא דרבא (בפני נכתב על שיטה אחת) הוא משום דרק אותה שיטה בעי לשמה?

ולכאנ' צ"ל הביאור בדברי הריטב"א בפשטות: הרי לרבה טעם התקנה הוא משום לשמה, ומאחר דלכתחלה עכ"פ בעינן שכל כתיבת הגט יהי' לשמה (דהא גזרינן טופס אטו תורף), א"כ לדידי' פשיטא דצ"ל בפני נכתב על כל הגט³. ודוקא לרבא דבפ"נ הוא רק משום אחלופי, הנה בכדי שלא ישקר די שיעיד על עיקר הכתיבה.

לתוס' והרא"ש א"א לתרץ כהן תי', אבל יש לתרץ כתי' א' דהרמב"ן

ה. והנה לפי' זה שפירשו הריטב"א ושאר בדברי ר"א הנה מה דצריך לעמוד בפני שיטה אחת הכוונה להשיטה דבעי בה לשמה, אבל הצורך בלשמה באותה שיטה הוא לא הסבה להדין שצריך לעמוד אז, כ"א

דבכולה בעי לשמה (ובפני נכתב חצייה הוא רק בדיעבד)

⁴ אבל עי' בהצ"צ בחידושים על הש"ס במילואים ריש פ"ב דמדויק מרש"י בסוגיין כפי' התוס' בסוגיין ודלא כפי' רפ"ב. ואכמ"ל.

³ ואין להקשות ממ"ש התוס' (לעיל ג, ב) דמשום דין שהוא רק לכתחלה לא היו מתקנים בפני נכתב, דכאן תיקנו בפני נכתב משום דבעינן לשמה בכתיבת הגט דמעכב גם בדיעבד, ובלא זה מיפסיל, ורק דמאחר שתקנו להעיד על הכתיבה, פשיטא דצריך לכולל כל הכתיבה מאחר

משמע כן, כ"א שגם ר"א מיירי
מנאמנות השליח.

אך הנה ברמב"ן לפנ"ז כ' עוד
ת', וז"ל "ורגיל אני לומר דאע"ג
דלית ליה לרבא דרבה דלצורן רבנן
לומר בפני נכתב ובפני נחתם משום
חששא דלשמה, אלא ס"ל דלפי שאין
עדים מצויין לקיימו הצריכו לומר
בפני נחתם, ומשום דלא ליתי
לאיחלופי הצריכו לומר בפני נכתב,
מ"מ צריך שיהא עדותו במה שאמר
בפני נכתב עדות גמורה והיינו לשמה
למאן דבעי כתיבה לשמה, ולא
משום שחששו לשאינן בקיין דהא
במקום שעדים מצויין לקיימו אינו
צריך לומר כלום, אלא כיון דמשום
גזרה דלא ליתי לאחלופי הוא אם לא
אמר לשמה כיון דבעינן כתיבה
לשמה לא הויא עדות גמורה וכיון
שאינן אותה עדות מועילה כלום הרי
היא כמי שאינה, הא משום גזירת
דילמא אתי לאחלופי בשאר שטרות
הצריכו שיאמר בפני נכתב לשמה,
והילכך אם היה צריך לכתוב כל הגט
לשמה וזה אומר בפני נכתב חציו
כיון שאין עדותו מועיל כלום פסול
דהו"ל משנה ממטבע חכמים שאמרו
לומר בפני נכתב לשמה, ועוד דבכל
מקום שאין עדותו בנכתב מועיל אתי
לאחלופי בקיום שטרות דעלמא
דמידע ידיע דסהדותי לא כלום הוא

משום דזהו עיקר הכתיבה אלא
משום שע"ז יודעים שהוא לשמה,
והדק"ל דא"כ הוי ראי' דהלכה כרבה
דבעינן לשמה? וכה"ק הרשב"א שם
על תי' זה של הרמב"ן "ולא ירדתי
לסוף תירוצו של רבינו בזה דהא לא
אמר לי' אין אתה צריך לעמוד על כל
אות ואות אלא אפי' לא כתב בה אלא
שטה אחת לשמה שוב א"צ קאמר
ומשמע כל שטה שתהיה אפי'
הראשונה שאין בה שם האיש ושם
האשה, אלא משמע דה"ק ליה אפי'
לא כתב בו בפניך אלא שטה אחת
לשמה שוב א"צ ומעתה יכול אתה
לומר בפני נכתב לשמה דודאי כולו
כתבו לשמה, והדרא קושיין לדוכתא
דאלמא חיישי' לשמה כרבה", והיינו
דהרשב"א מפרש כפי' התוס'
ב"שיטה ראשונה" ולכן הק' שלפי'
זה א"א לתרץ כהרמב"ן.

גם אין לתרץ – אליבא דהרא"ש
– מה שתי' עוד הרמב"ן דאין הלכה
כר"א, דהרי הרא"ש הביא דבריו
להלכה.

ועי' ברשב"א שם מה שתי' עוד
דר"א לא מיירי מהעדות דבפני נכתב
כ"א מעיקר דין לשמה, דפשוט
דבעינן לשמה בכתיבת הגט וע"ז
מבאר דחיוב זה הוא רק בשיטה
ראשונה. אבל לכאור' מתוס' לא

ולכאור' יש אכן משמעות דהתוס' נקטו כהך תי', דהנה עי' לעיל (ג, א) בתד"ה אתי לאיחלופי שכ' "וא"ת כיון דאין צריך לומר בפני נכתב אלא משום איחלופי אמאי פסיל בריש פ"ב (לקמן דף טו.) בפני נכתב חציו אחרון טפי מחציו ראשון וי"ל דבחציו ראשון יש בו שם האיש והאשה והזמן שהוא עיקר הגט מינכר מילתא ולא אתי לאיחלופי". והרי לפי שא"ר הנ"ל אין מקום לקושיא זו, דהא צ"ל בפני נכתב בכדי דלא אתי לאחלופי, ואמירה זו היא אמת רק אם אכן נכתב לפניו החלק העיקרי של הגט, ושפיר יש חילוק בין חציו הראשון לחציו האחרון. ומזה שהתוס' הוצרכו לתי' אחר מוכח שאינו מפרש כפירושם. אבל יש לפרש דברי התוס' כתי' הראשון של הרמב"ן הנ"ל, וא"כ לשיטתם א"ש נמי מה שכ' התוס' בענין שיטה אחת לשמה דלא תיקשי לרבא, וכמשנ"ת.

נ"מ להלכה בין ב' הסברות ופלוגתת הפוסקים לדינא בזה

ו. ואיכא נ"מ להלכה בין ב' תי' אלו בעיקר העדות דבפני נכתב אליבא דרבא, דלתי' הראשון דהרמב"ן נמצא דגם אליבא דרבא בעינן שיעיד השליח שנעשה לשמה, דאף דטעם אמירת בפני נכתב הוא רק משום דלא

כדפרישית ואי סבירא לך דכיון שכתב בה שטה אחת לשמה שוב אינו צריך וזה שמעיד על שטה אחת עדותו עדות בלשמה, שוב לא ליתי לאחלופי בקיום שטרות דעלמא".

והיינו דהרמב"ן מבאר ב' ענינים, חדא דעדות שאינה מועלת כלום אינה בגדר עדות, וע"כ לא שייך תקנה שיאמר כן (מכיון שאין באמירה זו שום תוקף בהלכה), וכמו שלא תיקנו שיאמר בפי' "איי"ז כמו קיום שטרות" או כיו"ב שלא יבואו לאחלופי, דבכדי לבטל החשש ע"פ הלכה דאתי לאחלופי צ"ל תקנה של אמירה דחשיב אמירה ע"פ הלכה, ורק עדות שמבררת משהו נחשב לאמירה ע"פ הלכה. ועוד מבאר הרמב"ן דגם מצד טעם התקנה, דלא ליתי לאחלופי, לא הי' מועיל ע"י אמירה שאינה מועלת כלום, דכיון דאין האמירה פועלת כלום אין השומעים מתחשבים בה, ולא ילמדו ממנה שלא להחליף בקיום שטרות.

ולהך תי' אפשר ליישב גם להתוס', דכיון דלפי האמת גם אליבא דרבא בעינן עדות על לשמה, א"כ שפיר פי' דמה דמועיל שיטה אחת הוא משום דעי"ז חשיב בירור שהוא לשמה.

שיראה שכותב הגט לשמה והא קיי"ל כרבה דאמר דטעמא דצריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם הוא לפי שאין עדים מצויין לקיימו ודלא כרבה דאמר לפי שאין בקיאיין לשמה וכמ"ש בראש סימן זה וי"ל דבריש גיטין (ג.) אקשינן לרבה דאמר לפי שאין עדים מצויין לקיימו אמאי צריך לומר בפני נכתב כשיאמר בפני נחתם סגי ותירצו משום דאתי לאיחלופי בקיום שטרות דעלמא בעד אחד ופירש רש"י (ד"ה אטו הכא) אתי לאיחלופי בקיום שטרות דעלמא לקיומניהו בעד אחד וכתבו התוספות (ד"ה אתי) וא"ת כיון דאין צריך לומר בפני נכתב אלא משום איחלופי אמאי פסיל בריש פרק ב' בפני נכתב חציו האחרון טפי מחציו הראשון ויש לומר דבחציו הראשון יש בו שם האיש והאשה והזמן שהוא עיקר הגט מינכר מילתא ולא אתי לאיחלופי עכ"ל וא"כ אנו נאמר גם כן דכשיראו שצריך שיראה שכותב לשמה מינכר מילתא דדין גט לחוד ולא אתי לקיומי שאר שטרות בעד אחד.

אבל הב"ח שם חולק עליו וכ' "ומה שתי' הב"י אינו מתקבל לע"ד" והביא תי' הרשב"א בסוגיין. ונמצא דפליגי בדין זה אם להלכה צריך

ליתי לאחלופי, מ"מ ענין התקנה ואופן התקנה הוא שצריך להעיד שהוא לשמה (והחילוק הוא רק שסבת התקנה לא היתה משום חשש לשמה), ואילו לתי' ב' דהרמב"ן (היא התי' של) שא"ר, הנה לרבה אי"צ להעיד שנעשה לשמה, ורק צריך לומר בפני נכתב בכדי שלא יבוא לאחלופי, ומטעם זה צ"ל האמירה על עיקר הכתיבה שהוא החלק של הכתיבה דבעי לשמה, אבל אין שום חיוב להלכה להעיד שהוא לשמה. וא"כ לרוב הראשונים דהלכה כרבה יש בזה נ"מ להלכה למעשה אם השליח צריך להעיד שהכתיבה היתה לשמה או רק שבפניו נכתב.

ולכאו' מצינו דפליגי בזה הפוסקים, עי' בטור סי' קמ"ב (ט"ו) "אין צריך שיעמוד השליח על כל כתיבתו רק שיתחיל הסופר לכתוב בפניו או אפי' לא ראה מהכתיבה כלל אלא כשתיקן הקלף והקולמוס לכותבו אמר לכתוב בו הגט לשמו ולשמה סגי ואין צריך שיראה אח"כ ויכירנו אם הוא אותו שתיקן כי מסתמא כיון שאמר לכתוב את הגט בשעה שתיקן הקלף כן עשה".

ובב"י שם (אות ט"ו) "ויש לדקדק אמאי מצרכינן לשליח

השליח להעיד על לשמה או רק
שבפניו נכתב.

לזכות

ראש ישיבתנו

הרה"ח הרה"ת הרה"ג

הר' עקיבא גרשון שליט"א וגנר

שיזכה לראות הצלחה רבה ומופלגה במילוי תפקידו
מתוך מנוחת הנפש והגוף ויגרום נחת רוח רב לאבינו
רועינו כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

נדפס ע"י חברי המרכת



לע"נ

הת' רפאל ע"ה בן יבלחט"א ארי'ה ליב שליט"א
קאושאנסקי

נלב"ע פורים קטן ה'תשע"ד

נדפס ע"י חבריו שיחיו

לע"נ
זעלדא בת אליעזר
ולזכות
רחל אלישבע בת חנה
ורחל בת בתשבע
נדפס ע"י משפחתם שיחיו



לזכות
הרה"ח הרה"ת
הר' מנחם מענדל הכהן אראנאו שיחי
מזקני אנ"ש דטאראנטא
לאריכות ימים ושנים טובות מתוך בריאות
הנכונה
ונח"ר מכל יוצאי חלציו שיחיו

לזכות

הרה"ת ר' שלום מרדכי הלוי בן רבקה

שיי

לגאולה וישועה קרובה ושלימה

ואף טוב וחסד בטוב הנראה

והנגלה תכה"י



לע"נ

הרה"ת ר' רפאל מנחם נחום ב"ר

יצחק אייזיק ז"ל וגנר

נלב"ע ד' ניסן תשנ"ז

תנצב"ה