

UTL AT DOWNSVIEW



D 39 16 15 16 02 004 2
RANGE BAY SHLF POS ITEM C

Feb 6172. 280. 15
vol 5

RELEASED
HARVARD COLLEGE LIBRARY

Harvard College Library



The Gift of
LUCIUS NATHAN LITTAUER
Class of 1878

IN MEMORY OF HIS FATHER
NATHAN LITTAUER

RELEASED
HARVARD COLLEGE LIBRARY

BM
523
.7
D5E6

Epstein, Jechiel Michel ha-Levi
'Arukh ha-shulhan 'al
hilkhoh gitin

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

MICROFILMED BY
UNIVERSITY OF TORONTO

MASTER NEGATIVE NO.:

940073

ספר
ערוך השלחן
על הלכות גיטין

עם כל הממעמים מראשונים ואחרונים וגם פרטי השמות
וסידור הגט.

ממני

יהיאל מיכל בהרב ר' אהרן הלוי עפשטיין החונה בק' נאוההרדק
בעה"מ ספרי ערוך השלחן על א"ח ויו"ד וח"מ וס' אור לישרים על ספר הישר
לד"ת ז"ל.

הובא לבית הרפוס בהוצאות הגאון המחבר ע"י בית מסחר ספרים של הר' יוסף צבי לעווני
בווארשא (רחוב מילא נומר 2) בהרה"ג ר' שמואל זצ"ל שהיה אב"ד בק' וואלמישין
משנת תר"ט עד תר"ך ואחר כך משנת כת"ר עד י"ט כסליו תר"ס היה ראב"ד
ומו"ז: במעזריטש יע"א ושם מנוחתו כבוד, תנצב"ה.

פיעטרקוב

בדפוס המשובח של הרבני וכו' מו"ה מרדכי צעדערבוים נ"י.
שנת תרס"ה לפ"ק

СЕФЕРЪ АРУХЪ ГАШУЛХАНЪ

т е. ПРИГОТОВЛЕНІЕ КЪ СТОЛУ

о разводы

Часть 1

Соч. Равв. М. ЭНШТЕЙНА.

Петроковъ въ типографіи М. Цедербаума 1904 г.

Feb 1970. = 94.15

HARVARD COLLEGE LIBRARY
GIFT OF
ERIC S. LITTAUER
1930

BM
523
.7
D5E6

~~~~~  
Дозволено Цензурою  
Варшава, 23 Марта 1904 года.  
~~~~~



סימן קיט מה ימצא באשתו שיגרשנה ושלא תדור עמו. ובו ל"ה סעיפים :-

א כתוב כי יקח איש אשה ובעלה והיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה ערות דבר וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה ושלחה מכירתו והלכה והיתה לאיש אחר ונתן שילהי גיטין בית שמאי אומרים לא יגרש אדם את אשתו אא"כ מצא בה ערות דבר דרדשי ליה לקרא כפשטיה אם לא תמצא חן בעיניו לפי שמצא בה ערות דבר ובית הלל סברי אפילו הקדיחה תבשילו דרדשי לקרא הכי כי מצא בה ערות דבר או ערוה או דבר אחר שפשעה כנגדו ור"ע עקיבא סבר אפילו מצא אחרת נאה הדרש דרדשי לקרא הכי והיה אם לא תמצא חן בעיניו פירוש חן של נוי או שמצא בה ערות דבר והלכה כב"ה שאם פשעה כנגדו יכול לגרשה אבל לא יגרשנה כדי ליקח נאה הימנה (טור); ב הנביא מלאכי אמר כי שגא שלח ואמרו חז"ל (סע) חד אמר אם שנאתה שלח כר"ע (רש"י) וחד אמר שנאו המשלח לפני המקום (סע) ולא פליגי הא בזיוג ראשון הא בזיוג שני דאמר ר"א כל המגרש אשתו ראשונה אפילו מובח מוריד עליו דמעות ודריש לה מקרא שם ודווקא כשמגרשה בע"כ אבל כשגירשה מרצונה לית לן בה (ג"י) ולפ"ז לרד"ק שיש חדר"ג על גב בע"כ ליתא להאי דינא (עמ"ח סק"ז דנ"ס כה"ג לא ימהר לגרשה);

בתולה דאין אשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי (סנה' כ"ב:) וכזה אמרו חז"ל (סע) דמובח מוריד עליו דמעות אבל אם היתה בעולה דינה בזיוג שני (פר"ח) דאע"ג דלדרידה הוה זיוג ראשון מ"מ לדירה אין זה ראשון (ג"מ) ויש מי שמדייק מדברי רש"י ז"ל סוף גיטין דבתולה אף כשאונה ראשונה לו דינה בזיוג ראשון ואשתו ראשונה גם כשאונה בתולה דינן בזיוג ראשון (נדע נסעריס) (ועי' ומהרש"א ולפמ"ס א"ש ודו"ק): ה יש מי שאומר דעיקר דין זה דלא יגרש את אשתו אא"כ מצא בה ערות דבר לב"ה ולא כשסדרחה נגדו אין זה לא איסור דאורייתא ולא איסור דרבנן אלא עצה טובה היא (מל"מ סע נסע כה"ג ועד כמה גדולים) אבל מכמה גדולי ראשונים נראה דאיסור גמור הוא והרשב"א ז"ל כתב בתשו' (סי"ח) דלכ"ן לא תקנו ברכה בגירושין מפני שיש גירושין שהן בעבירה כגון שלא מצא בה דבר שיכול לגרשה ע"פ הדין ולכ"ן גם במקום שמצוה לגרש לא תקנו ברכה דלא פלוג רבנן ע"ש הרי דס"ל דאיסור גמור הוא וגם הריב"ש בתשוב' (סי' קל"ז) כתב דאם א"ל אביו שיגרש אשתו א"צ לשמוע לו שהרי אם א"ל עבור על דת' א"צ לשמוע לדבריו ע"ש הרי דס"ל דזהו איסור תורה וכן משמע להדיא מירושלמי דמקשה לב"ש למה לי קרא דלא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה הרי כבר נאסרה עליו משום ערוה ותרין לעבור עליו בלאו ע"ש הרי להדיא דאיסור תורה הוא וכן משמע בש"ס דילן ששאל ר"פ לרבא לא מצא בה לא ערוה ולא דבר ועבר וגירשה אם הוה גמ' וא"ל רבא מדגלי רחמנא באונס שלא יוכל לשלחה וכל ימיו בעמוד והחזיר קאי מכלל דבשאר נשים מה דעבר עבד ע"ש ואם אין כאן איסור תורה מהו ז' שאלה אלא וודאי דאיסור גמור הוא אלא דעב"ז צותה התורה שאם עבר וגירש גיטמו גמ' (ורב"א לשיטתו בתמורה ד: דאי עבד לא מהני דלאכניי סע ל"ק כלל ועמוס' סע ו'. ד"ה והסתמ' ודו"ק):

ג לפמ"ש מתבאר דב"ה לא קאמרי רק בזיוג ראשון אבל בזיוג שני ס"ל כר"ע דאפילו מצא אחרת נאה הימנה יכול לגרשה אבל מדברי הטור מתבאר דלב"ה בין בזיוג ראשון ובין בזיוג שני אין לו לגרשה בשביל אחרת נאה הימנה דקרא דכי מצא בה ערות דבר אהדרווייהו קאי (פרישה) וגם בזיוג שני לא יגרשה אלא אם כן הקדיחה תבשילו וכיוצא בזה שיש לו עליה שגא ובה אומר הנביא אם שנאת שלח וכן מסתבר דבאחרת נאה הימנה לא שייך עליה לומר ששגאה (ג"ח) אמנם בזיוג ראשון אע"ג שהתורה התירה לו לגרשה ככה"ג מ"מ לא ימהר לגרשה ושנאו המשלח אא"כ מצא בה ערות דבר או פריצות וכן מתבאר מדברי הרמב"ם פ"י מגירושין דין כ"א ע"ש וכן כוונת רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ג' (והו' שהגיה הרמ"א אבל בלא"ה וכו' לנכר כוונת הכ"י דליון פוסק ככ"ס ומתוך מה שהקטו המפרשים וזהו כוונת הגר"א ודו"ק): ד י"א דאיסור זה אינו אלא בנשואה ולא בארוסה דארוסה ככל ענין יכול לגרשה וכן משמע פשטא דקרא דלאחר גשואין מיירי מדכתיב כי יקח איש אשה ובעלה וכן משמע מדברי ב"ה במשנה דקאמרי אפילו הקדיחה תבשילו וזהו לאחר גשואין שמבשלה לו ומ"מ י"א דאין חילוק בין ארוסה לנשואה (שני הדעות נמל"מ פ"י ע"ט) ולדיעה זו צ"ל דהפסוק והמשנה אורחא דמילתא קתני וכן י"א דזיוג ראשון אינו אלא כשהיתה

מדברי הרשב"א שהבאנו בסעי' ה' מתבאר שיש מצוה לגרש מי שראויה להתגרש וכן מבואר מתוס' סוף גיטין שכתבו דגם לב"ה מצוה מן התורה לגרש פרוצה ע"ש :

כתב הרמב"ם (ע"ב) לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה ולא תהיה יושבת תחתיו ומשמשתו ודעתו לגרשה עכ"ל וכ"כ הטור והש"ע ור"ל דבין לישא לכתחלה על דעת גירושין ובין כשנתיישב בדעתו אחר שנשאה שיגרשנה ומשמש עמה יש איסור ברבר ובפב"א מאיסורי ביאה כתב וז"ל אסור לאדם לישא אשה ודעתו לגרשה שנאמר אל תחרוש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך ואם הודיעה בתחלה שהוא נושא אותה לימים מותר עכ"ל מתבאר מדבריו שהטעם מאיסור זה הוא מפני שהיא אינה יודעת מזה אבל אם מודיעה שנושא אותה לזמן מותר ולפ"ו גם כיושבת תחתיו אין איסור לשמש עמה אא"כ אינו מודיעה שרצונו לגרשה אבל כשמודיעה מותר ויש מהגדולים שכתבו כן (מ"מ סק"ה) ויש הולקין בזה (נ"ט ע"ג פרישה) ובתשו' הגאונים מבואר דכמודיעה מותר (פ"ה) וז"ל שאינו שונאה דבשנאה אסור לשמש עמה דלא יהיו הכניס בני שנואה אלא שרוצה לגרשה מטעמים אחרים וגם אין זה בני גרושת הלכ דהוה רק כשבעת ביאתו דעתו לגרשה ולא כשדעתו לגרשה לאחר זמן (נ"ט) ודע מדברי הטור מתבאר דאפילו רק להיות עמה ביחד בלי תשמיש יש איסור דאל תחרוש על רעך רעה וכ"כ האחרונים (נ"ט ופ"ה) ויש מוגמגמים בזה (מ"מ) וכ"כ הקמ"ח :

י אבל יש מרבתינו דס"ל דלישא אשה לזמן גם כשמודיעה אסור וזה שנמצא בש"ס מדבריו מאן הוה ליומא מפרשים שלא היה בא עליה ואם היה בא עליה היה נושאה לעולם (כן הוא לשי' התוס' ולהרא"ז פ"ה מ"ח ע"ג כמ"ט הי"ט פ"ד דיבמות ס' ו' ועוד דקיי"ל כליבנית אימא ע"ל : ודו"ק) ולכן בין שנושאה לכתחלה לזמן ובין שדעתו לגרשה משנשאה אסור לו להיות עמה אף כשמודיעה דקרינן בזה אל תחרוש על רעך רעה ואע"ג דסוף פסוק דיושב לבטח אתך לא שייך כשמודיעה ונתרצית דהרי יושבת לבטח בלי אונאה מ"מ הרישת רעה איכא (יש"ט ע"ב) :

י מן התורה אין האיש מגרש אלא לרצונו והאשה מתגרשת בין לרצונה ובין שלא לרצונה ורק רגמ"ה תוקן בחרד"ג שלא לגרש אשה בע"כ ונתפשטה התקנה בכל העולם ויתבאר עוד בזה וכתב רבינו הרמ"א דמדון תורה אפילו אין לו לשלם הכתובה והנדוניא מ"מ אינה יכולה לעכב משום זה הגירושין אלא תתגרש ותתבע אותו מה שחייב לה עכ"ל ומקורו מתשו' הרא"ש שפסק כן כבעלת נכפה שאפילו אחר תקנת רגמ"ה אין ביכולתה לעכב הנמ בשביל הכתובה כמ"ש בס' קי"ו סעי' כ"ה ע"ש :

והרשב"א

הוא והתורה קראו אחר כדכתיב והלכה והיתה לאיש אחר ולא כתיב לאיש שני לומר שאין זה בן זוג להראשון שזה הוציא רשעה מכיתו וזה הכניסה לביתו וזה שני משלחה שנאמר ושנאה האיש האחרון ואם לאו קוברתו שנאמר או כי ימות האיש האחרון כדאי הוא במיתה שזה הוציא רשעה מכיתו וזה הכניס רשעה לתוך ביתו (גמ') :

ז ובן אשה רעה לבעלה כגון שמקללת אותו או מצערת אותו שלא לאכול עמו וכו' צוה בזה שמקבל צער ממנה גם כיווג ראשון מצוה לגרשה שנאמר (מש"כ"ג) גרש ל' ויצא מדון וקשה אשה רעה כיום סגריר (יצמות ס"ג) : והוא יום ברד ורוח שנאמר (נ"ט כ"ו) דלף טורד כיום סגריר ואשת מדנים נשתוה וכל אלו הדברים לכתחלה אבל ברעבר בשעבר וגירשה בכל ענין גיטו גם ואינו מחוייב להחזירה ורק באינם גלי רחמנא דכעמוד והחזיר קאי ולא באחריתי (סוף גיטין) והפוסקים השמימו זה מפני שפשוט הוא ועוד אפשר דלא הוצרכנו לסברא זו אלא למאן דס"ל דכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני כמ"ש בסעי' ה' והפוסקים כוברים אי עביד מהני דבעיקר דין זה דאי עביד מהני לא נתבררה ההלכה (עלה"מ פ"ו מזכרות ומל"מ פ"ה ממלוה וליה ובה"מ פ"ה מנוילה והטור כתב זה דס"ל כרבה) :

זן והטור כתב אבל אם מצא בה ערות דבר או פריצות מצוה לגרשה דכתיב גרש ל' ויצא מדון עכ"ל ופסק זה אמרו הו"ל על אשה רעה וכמ"ש אבל בערוה או פריצות מצוה מן התורה כמ"ש (נ"י) וגם לשון הש"ע בסעי' ד' אינו מודקדק קצת שמשוה דין אשה רעה לאינה צנועה ובש"ס מוכח דאינה צנועה יש מצות עשה מן התורה לגרשה וגם לשון הרמב"ם תמוה בזה שכתב ג"כ בפ"ו דין כ"ב אשה רעה ברעויתה ושאינה צנועה כבנות ישראל הבשירות מצוה לגרשה שנאמר גרש ל' ויצא מדון עכ"ל ולא כתב שמן התורה מצוה לגרשה וז"ל דס"ל דזה שאמרו הו"ל דמן התורה מצוה לגרשה אינו אלא לב"ש דאלו לב"ה הלא לאו דווקא ערוה דאפילו הקדיחה תבשילו (ל"ה) ואין לשאול ואיך אפשר לומר דלכ"ה אין מצוה מן התורה לגרשה בערות דבר והרי אסור להיות עמה דין דנהי דאסור להיות עמה מ"מ אינו מחוייב מן התורה לגרשה אלא ירחיקה ממנו ויקח אחרת וכן מתבאר מדברי הרמב"ם ריש הל' גירושין דמן התורה אין הגירושין מצוה כלל אפילו במקום שאסורה עליו שהרי כתב שיש מצות עשה שיגרש המגרש בספר עכ"ל וכ"כ בס' המצות מצוה רכ"ב וז"ל שצונו לגרש בשטר על כל פנים כשנתרצה לגרש והוא אמרו ית' וכתב לה וכו' עכ"ל מבואר מדבריו דלגרש אין מצוה לעולם והמצוה היא כשנתרצה לגרש לבלי לגרש רק בשטר והוה כמצות שחיטה שכשנתרצה לאכול בשר מצוה לשחוט אבל

יב והרשב"א בתשו' כתב (הוכח נכ"י) שמעתי משם הגאון שאין אדם רשאי לגרש את אשתו אם אין לו לפרוע כתובתה וכן מצאתי להרי"ף בתשובה עכ"ל וכ"כ התשב"ץ וכמה ראיות יש מש"ס דבלא הכתובה אין לגרשה דררשו חז"ל על פסוק נתנני ר' בירי לא אוכל קום זו אשה רעה וכתובתה מרובה (יבמות ס"ג): וכן אמרו בעירובין (מ"א): דאשה רעה וכתובתה מרובה שאינו יכול לגרשה אינו רואה פני גיהנם וכן בגיטין (נ"ח). באחד שחשד את אשתו ורצה לגרשה ולא היה יכול לגרשה מפני שלא היה לו הכתובה וכן מכואר במדרש בראשית (פ' י"ז) כריה"ג שהיה לו אשה רעה ולא גירשה עד שהלוי לו כתובתה ונתן לה הכתובה וגירשה:

יג ונ"ל דלא פליגי לדינא דוודאי כשרק ביכולתו להיות עמה אף שהיא אשה רעה וסובל ממנה והתורה נתנה לו רשות לגרשה או ששונאה ובזווג שני בלא הכתובה אין ביכולתו לגרשה וכ"ש בזמן הש"ס שביכולתו לישא אחרת אבל כשהיא בעלת מום כנכפית וכיוצא בזה דטבע האדם א"א לסבול דכה"ג גם באיש היינו כופים לגרש אין משגיחין על כתובתה וכ"ש כשהיא פרוצה כשהדין נותן שמצוה לגרשה דאין משגיחין על הכתובה וכן נראה מכמה גדולי אחרונים (וכ"מ מהסמ"ח סק"ה וכ"כ הפר"ח אף שה"ש סק"ו לא כתב כן מ"מ כן נראה עיקר לדינא):

יד רגמ"ה והגדולים שהיו בימיו החרימו לבלי לגרש אשה בע"כ ותקנה זו נתפשטה בכל העולם ככל במקום שלא נתפשט חדר"ג לבלי לישא שתי נשים ואפילו אם רוצה ליתן לה הכתובה אין לגרשה בזמ"ז שלא מדעתה אמנם כשגירשה מדעתה ונמצא פסול בגט ונצרך גט אחר יכול ליתן לה בע"כ כיון שכבר נתרצית וקיבלה אבל כל זמן שלא קיבלה אף שנתרצית לקבל וחזרה בה אין ליתן לה בע"כ אא"כ במקום מצוה כמו קיום פו"ר דבוה לא תיקן רגמ"ה ויש חולקים וס"ל דגם במקום מצוה תיקן וכבר נתבאר זה בסו' א' ע"ש וכן אם נולדו בה מומין שא"א לסבול לא תיקן בזה רגמ"ה וכבר נתבאר זה בסו' קי"ו ע"ש וכבר נתבאר בסו' א' דלהתרת שתי נשים צריך היתר ממאה רבנים אבל במקום שרשאי לגרש בע"כ שמע דא"צ מאה רבנים: **טז** במקום שצריך לכרוז אחד משתי אלה או לגרש בע"כ או לישא אשה על אשתו נראה דעדיף מפי לגרש בע"כ דזה האיסור הוא לשעה ושתי נשים עומד זמן רב באיסור ואם כי בשניהם אין איסור במקום שנאמר דבכה"ג לא תיקן רגמ"ה מ"מ עכ"פ למה לו לעמוד בשתי נשים ויש מי שסובר דשתי נשים קל הוא מוג' בע"כ דאיסור שתי נשים יש סברא שלא תיקן אלא עד סוף אלף החמישי כמ"ש בסו' א' ונגמ בע"כ התקנה לעולם (נוכ"י סו' א') וגם י"ל דתקנת שתי נשים לא נתפשטה בכל העולם וגמ בע"כ נתפשטה

בכל העולם מ"מ יראה לי דאינו כן דבמקום שמתירין זה הרי אין כאן איסור כלל דבכה"ג לא תיקן כמ"ש מ"מ למה לנו לעשות מעשה שהרואה יראה שיש לאיש שתי נשים וצ"ע (ע"ש בנוכ"י שנס דעת הגאון מליסא כמ"ס והוא השיג עליו וער"ן וימא פ"ה גבי מי שחזו בזלזום דטוב יותר לשחוט מלהאכילו כצילה אף שהיא איסור קל משחיטה מ"מ הרי עובר על כל כוית ע"ש):

טז כתב רבינו הרמ"א עבר וגירשה בע"כ בזמ"ז ונשאת שוב אין האישה נקרא עברייין עכ"ל ור"ל דכל זמן שלא החזירה הרי הוא עומד בנידויו אמנם כיון שנשאת לאחר וא"א לו להחזירה נסתלק הנידוי ממנו ואין לקרותו עברייין ועמ"ש ביו"ד סו' של"ד מיהו על העבירה שעשה צריך התרה (ג"ס) או תשובה ורבר פשוט הוא שכל זמן שלא נשאת ורצונה שיחזירה כופין אותו להחזיר אם אינו כהן (ועמ"ש בסעי' כ"ד):

יז ויש לשאול בזה שאלה גדולה להפוסקים כרבא בתמורה דאי עביד לא מהני למה הוה גט בע"כ אחר תיקון רגמ"ה והלא גם בדרבנן יש סברא לומר אי עביד לא מהני (כתו' פ"א): וכ"ש דחדר"ג הוא כמו קרוב לאיסור תורה ואפשר לומר כיון דבקדושין מצינו שקדושין תופסין בחייבי לאוין אף שהתורה אמרה עליו אלמא דהתורה ציתה דבקדושין יועיל אף שנעשה באיסור וגירושין איתקש לקדושין ועוד דבגט גופה גלי רחמנא באנס את הבתולה שאם גירשה הגט כשר אע"ג שהתורה אמרה לא יוכל לשלחה כל ימיו אלמא דבגט אי עביד מהני ובשם חייב להחזירה שהתורה גזרה כן כל ימיו כעמוד והחזיר קאי אבל במקום אחר לא כפינן לו להחזירה אף שעשה איסור וזה שאמרנו בסעי' הקודם שכופין להחזירה אינו מדינא אלא מצד הסברא והוא שלא יהא חוטא נשכר אבל זהו מילתא דפשיטא דהגט כשר אפילו למאן דס"ל אי עביד לא מהני (וכ"כ תוס' בתמורה ה' ד"ה מתיבי וכו' ואל"ת וכו' וי"ל וכו' ע"ש ולא חזין קושייתם ס' ד' ו' ד"ה והשתא ע"ש ולפטר דכוונתם שיחזירה וע"ש בסוגיא דמוכח להדיא דהגט גט אפילו לרבא וכ"ש בתקנת רגמ"ה ודו"ק) ועמ"ש בסעי' ב"ד:

יח בגמ' (גיטין ע"ה). באומר לה"ז גיטך ע"מ שתתני לי מאתים וזו יש פלוגתא אם נתנה לו בעל כרחו אם הוה נתינה אם לא ויתבאר בסו' קמ"ג ע"ש ואין לשאול דנילוף מעיקר הגט דכתיב ונתן בידה ועכ"ז מדין תורה אשה מתגרשת בע"כ כדכתיב ושלחה מביתו וא"כ הרי גילתה התורה דנתינה בע"כ הוה נתינה אמנם באמת אינו דומה דהפלוגתא הוא בדבר שהוא קניינו של המקבל כמו האשה שהיא קנין בעלה ונותנת לו המעות לקיים התנאי ולהפקיעה א"ע מקניינו שפיר י"ל דא"א להפקיע קניינו שלא מרצונו אבל האישה אינו קנין אשתו ואין לה עליו רק שיעבוד שארה כסותה ועונתה שפיר יכול להפקיע שיעבודה גם

כתבנו בזה ע"ש ולמעשה קשה לסמוך על גמ' כזה ולכן כשתשתפה נכון שיכתוב לה גמ' אחר :

כג עבר וגירשה בשמותה אם אינה יודעת לשמור את גיטה אינו גמ' כלל כיון דמן התורה לאו כה גירושין היא אמת ביודעת לשמור גיטה ואינה יודעת לשמור א"ע פסק רבינו הב"ד דמגורשה ומציאה מכירתו ואינו חייב למפל בה עוד ונותן לה כתובה וי"א דאפילו בדיעבד אינה מגורשת כיון שחז"ל תקנו שלא לגרש אותה ולדעה זו בומה"ו שיש חדר"ג על גירושין בע"כ וודאי ראינה מגורשת (כ"ט) :

כד וכל זה בשוטה תמידי אבל כשהיא עתים שוטה ועתים חלים וגירשה בעת חלימה מפני שהיה סכור שתשאר כך לעולם ולא תשוב לשמותה לא מהדרין עובדא כיון שבעת מעשה לא עבר לדעתו על תקנת חז"ל אמנם לפי תקנת רגמ"ה אין זה אלא כשגירשה ברצון אבל אם גירשה בע"כ אינו גמ' לדעה זו דס"ל דבעובר על תקנת חכמים לא היה גמ' (ועממ"ס ס"ק ט"ז וז"ש סק"ג) ולא תקשה לך הא רבינו הרמ"א פסק כשגירשה בע"כ וגשאת שוב אינו נקרא עברין וכמ"ש בסעי' ט"ז ואיך אפשר לומר שאינו גמ' ד"ס דוודאי כן הוא דתקנת רגמ"ה היתה לטובת האשה וכיון שנשאת גלתה דעתה דניחא לה ממילא להגמ' כשר אבל כשלא נשאת וצווקת דלא ניחא לה וודאי לדעה זו אינו גמ' וכופין אותו להחזירה ועמ"ש שם (זהו שאינו גמ' הוא כעין קס) :

כה תניא בכתובות (כ"ח) המגרש את אשתו לא תנשא בשכותו לפי שמכירה ברמיוותו וקריצותו שמא יבואו לידי עבירה (רש"י) ואם היה כהן לא תדור עמו במבוי אפילו לא ניסת (סס) שמא יבא עליה וכהן אסור בגרושה אבל ישראל כל זמן שלא ניסת תדור בשכותו (סס) ומכיו גדול שכונה דשכונה אינה אלא ג' בתים וכנשאת חמירא ליה ודי בהרחקת שכונה אבל בלא נשאת והוא כהן דקיל איסוריה מפני שפנויה היא החמירו עליו להרחיקה מכל המבוי (מו"מ וכו"מ מרש"י ודו"ק) :

כו ויש מרבתינו דס"ל דשכונה גדולה ממבוי וכנשאת החמירו טפי מפני שהיא א"א ובלא נשאת ככהן לא החמירו כל כך ודי בהרחקת מבוי (ר"ט ור"ן) וגרושת ישראל שנשאת לאחר ונתארמלה או נתגרשה דינה כגרושה לכהן (ר"ט) דגם זהו איסור לאו ויש מגמגמים בזה (ר"ן נסס ר"י) וס"ל דאף במבוי רשאה לדור עמו דבלא קדושין ליכא לאו דמחזיר גרושתו משנשאת לאחר (סס) ומיהו בחצר אחר וודאי דאסורין לדור ולשיטה זו אין לנו ראייה על ישראל שגירש את אשתו ולא נשאת שתיאה אסורה לדור עמו בחצר אחר (סמ"א) אבל מהפוסקים מבואר דגם זה אסור כמו שיתבאר ואינה דומה לשכונה שהתירו חז"ל לדור עמה בחצר אחר ובלכד שלא יתייחרו כמ"ש בס"י ז' סעי' ט"ז דהתם

גם שלא מרצונה (רש"י סס ולחסי הסג עליו הפ"ח וכוונתו כמ"ס וכ"כ הס"מ ודו"ק) :

יב ובין שאשה מהגורשת בע"כ דלא בעינן דעתה לפיכך גם קטנה וחרשת מתגרשין בקבלתן אף שהקדושין היו קדושי תורה כגון ע"י האב וכ"ש יתיימה שנתקדשה בקטנותה דהוה רק קדושין דרבנן וכן חרשת הוה רק מדרבנן כמ"ש בס"י ט"ד אא"כ נתקדשה כשהיתה פקחת ואע"ג דקטנה וחרשת אין בהן דעת גמורה מ"מ כיון דלא בעינן דעת האשה ויכולת לקבל גיטין ומיהו ביש לקטנה אב יתיבאר בס"י קמ"א אם ביכולתה לקבל הגט ע"ש וגם קטנה יותר מדאי שאינה מבחנת ענין הגט ג"כ אין ביכולתה לקבל גמ' ויתבאר שם בס"ד :

כ אבל אשה שנשתתית שאין לה שום דעת אם אינה יודעת לשמור גיטה כלל גם מדאורייתא אינו יכול לגרשה וחייב הבעל בכל חיוביה כמ"ש בס"י ע' ע"ש מה שכתבנו בסעי' ט"ז ואם יודעת לשמור את גיטה אלא שאינה יודעת לשמור א"ע מהפרוצים מדין תורה מתגרשת אמנם חכמים תקנו כדי שלא ינהגו בה מנהג הפקר שלא יגרשנה וממילא שישמרנה וכיון שהחכמים הטילו עליו לכן פטור משארה כסותה ועונתה ומניחה ונושא אחרת ומאכילה ומשקה משלה וגם אינו חייב ברפואתה אך אם ביכולת להפאה לרפואתה וודאי דחייב הבעל לרפואתה (כ"ט סק"י) גם לדעת הרמב"ם (סס) וזהו דעת הרמב"ם בספ"מ מגירושין :

כא אבל יש מרבתינו דס"ל דגם באינה יכולה לשמור א"ע חייב כמזונותיה ובכל תנאי כתובה לבד מעונתה דא"א לשמש עמה דאם נאמר דפטור מכל החיובים א"כ מה הועילו חכמים בתקנתן ועוד כיון דאמור רבנן לא יוציא לא גרעה ממגורשת ואינה מגורשת שבעלה חייב כמזונותיה (טור נסס הרמ"ה) ומשמע דלדעה זו חייב בכל מיני רפואתה אפילו מה שאינו לרפואה משטותה אמנם מלשון הטור והראב"ד שם לא משמע כן ע"ש ולדידן שאסור לגרש אשה בע"כ גם הרמב"ם מודה שחייב בכל החיובים (המ"ס סק"ט) :

כב והמנהג עתה בשוטה להתיר לו לישא אשה אחרת ע"פ היתר ממאה רבנים וברשיון המלכות (סס סק"י) ויש שכתבו שצריך לייחד לה כתובה ולהכין גמ' ע"י שליח ולחייבו ג"כ בכל תנאי כתובה (כ"ח) ויש שפקפקו בזה דאיך נאחו החבל בשני ראשין ואיך נחייבו כהתובה וכחובי איש לאשתו (המ"ה) ויש גם שמפקקין על הגמ' המושלש שא"א להתירה כגמ' זה לכשתשתפה וימסור לה השליש את הגמ' מטעם שאמרו חז"ל (נו"ר י"ג) דכל מילתא דלא מצי עביר השתא לא משוי שליח ובין שעתה אינה ראויה לקבלת גמ' גם שליח אינו יכול לעשות (מ"ל ס"ו נסס חכ"י קס"ד) וכמה גדולים דיברו מזה וגם אנחנו בח"מ ס"י קפ"ב

מותרים הבנים להנשא זה עם זו ואין לחוש לומר מתוך שהם מחותנים יבואו לידי איסור וכ"ש שמותר שבת המגרש תקח את אחי המגרשת ואח המגרש יקח אחות המגרשת (נב"ט ע"ג כנה"ג) ואין לנו להרבות בגזירות מה שלא אמרו חו"ל:

לא אמרו חו"ל (ס) דאם היה לה מלוה אצלו עושה שליח לתובעו ולא התבענו היא בעצמה ולהרמב"ם הוא בכל גרושה ולרש"י אין זה רק כשהוא כהן ואלהכה קיי"ל כהרמב"ם ואע"ג שאין מתייחדים בפ"ע מ"מ כיון שנושא ונותן עמה יש לחוש להתקרבותם שלא יתייחדו ויבא עליה וממילא דכל מין עסק אסורים לעשות ביחד כשצריכים לדבר ביחד ולישא וליתן עמה וכן להלוות זה מזו או זו מזה לאחר גירושין אסור אם לא ע"י שליח וגרושה שבאה עם המגרש לדין מנדין אותם או מכין אותם מכת מרדות וכן אם דרים בחצר אחד (להר"ש והר"ן והעור כשנאו לדין אין מכין אלא"כ היס כהן או ששאלת ועב"ש סק"ו ונטו"ד סי' של"ד):

לא אין האיסור אא"כ נושאין ונותנין ביחד כמו שבאו לדין או שאר עסק אבל אין עליו איסור שלא יכנס באקראי לבית שנמצאת שם גרושה ומותר ליכנס לביתה באקראי אע"פ ששנאת הואיל שאינו דר שם ואינו נושא ונותן עמה (וכ"מ נפסחים ק"י): ויש מחמירין גם בכה"ג (נ"י) ומעמא דילמא אתי לאמשוכי בתרה ונ"ל דגם לדיעה זו אין להחמיר אלא בשוהה שם שעה או שתים ואין שם הרבה מישראל אבל בלא"ה לית לן בה (כ"מ נב"י ע"ש ור"ש דקדוק חמ"ח סק"ד ודו"ק):

לב מותר לאדם לזון גרושתו כשאין לה ממה להתפרנס ואדרבה יש בה מצוה יותר מכשאר עני משום ומבשרך אל תתעול ונמצא במדרש בראשית (פ' י"ז) באחד שנתן עמו לגרושתו למוזנות ועי"ז ירדו גשמים אמנם לא יתן לה בעצמה כדי שלא יהא לו עסק עמה ורק יזונה ע"י שליח ואע"ג דכשם נתן לה בעצמו באמת לאו שפיר עביד בזה וראיה שהרי הגידו עליו לפני ר"ת שעשה איסור שדיבר עם גרושתו וכששאלו ר' תנחומא למה עשית כן והשיב שנכמרו רחמיו ע"ש:

לב כששניהם בחצר אחד ואחד מהם צריך לצאת מהחצר מפני שיש איסור שיהיו ביחד מי נדחה מפני מי אמרו חו"ל (ס) שהיא נדחית מפניו דמלמולי דגברא קשה מדאיתתא ופשוט הוא דהוה כשיש להם כח שוה בהחצר אבל אם החצר שלה הוא נדחה מפניה ורק כשהחצר הוא של שניהם או אם דרים בשכירות דאז נדחית מפניו ואחר הגירושין כשהיא נדחית מפניו כשרצונה להנשא ואז יצטרכו להרחיק זמ"ו מכל המבוי ומהשכונה כמו שנתבאר אין לאחד מבני מבוי שדר בו הראשון לישאנה אא"כ יקבל עליו להרחיק את עצמו ממבוי זה ומשכונה זו דהרי

דהתם הטעם מפני שהדבר ספק כמ"ש שם (וכ"מ מרש"י):

כז אבל הרמב"ם ז"ל פסק כמ"א מא"ב דין כ"ו כתב מי שגירש את אשתו מן הנשואין לא תדור עמו בחצר שמה יבואו לידי נזות ואם היה כהן לא תדור עמו במבוי וכפר קמ"ן נדון במבוי עכ"ל מבואר מדבריו שלא היה גורם בגמ' לא תנשא בשכונתו אלא המגרש אשתו לא תדור עמו בחצר אבל בשכונתו רשאה לדור (הה"מ) ולדבריו אפילו גרושה ישראל ולא נשאת אסורה לדור עמו בחצר אחד כמ"ש וכן איתא להדיא בירושלמי פ' הוורק ע"ש והכי קיי"ל ושיעורא דכפר קמ"ן לא נתבאר כמה שיעורו (עמ"ס סק"י ע) ואיסורא דמבוי אינו אלא במבוי סתום מג' רוחות כדרך שהיה בזמן הש"ס אבל במבוי מפולש שדרך רבים עובר ביניהם מותרים לדור אפילו בנשאת לאחר ואם גירשה מפני שאסורה עליו אפילו לא נשאת אסור לדור עמה כאלו נשאת לאחר ואם הוא איסור תורה כגון סוטה ורואה דם מחמת תשמיש אסורה לדור אף במבוי ואם הוא איסור דרבנן כגון שבויה אסורה בחצר ומותרת במבוי (ס"ס סק"ג ועי' בהגר"א סק"ו) ובשאר איסורי דרבנן י"א דיינו כשבויה וי"א דיינו כנשאת ונתגרשה דרק בשבויה הקילו (נ"ס סק"ו):

כח וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ו' אם רה"ר מפסיק בין בתיהם אפילו אין בכל העיר שום יהודי רק הם לבד שרי עכ"ל ביאור דבריו נ"ל דכבר נתבאר בסעי' כ"ו דבנשאת לאחר מחמירין בה טובא דאפילו בשכונה גדולה אסורה לדור עמו וכ"ש במבוי והוה דעת הטור ע"ש ובסעי' כ"ז נתבאר דבמבוי מפולש שדרך רבים עובר ביניהם ג"כ שרי ומסתברא דהוה רק במקום שנמצאים שם יהודים גם בלעדם דאז יתיראו מלהתייחד אבל אם רק הם לבדם בעיר אסור גם במפולש דבכל יתייחדו והוה שאומר דאם רה"ר מפסיק בין בתיהם כלומר שדרים זה כנגד זה והיינו שהוא דר בעבר אחד והוא בעבר אחר ורה"ר מפסיק ביניהם דאז שרי אף אם אין יהודי בלעדם דכיון שאם ירצו להתייחד בהכרח שאחד מהם יעבור דרך רוח רה"ר ויגישו בזה גם האינם יהודים שבתוך העיר אבל אם דרים שניהם בדיוטא אחת יתייחדו בקל מפני שיעברו בצידו רה"ר שאינו ניכר כל כך ולכן ככה"ג אסור אף במפולש ואפלו דרים רחוקים זה מזו ויש מי שאומר דכוונתו דאין האיסור רק כשדרים בית אצל בית שיכולים לעבור דרך הכותל שביניהם אבל אם בית אחד מפסיק ביניהם מקרי רה"ר מפסיק ביניהם (המ"ח סק"כ) והשיגו עליו (בסק"ח) ולי נראה כמ"ש (וכ"מ מלשון הג"א דל"כ היס לו לומר אס אין סמוכים זל"ו והרמ"א הכיני דכרי הג"א עם דכרי תה"ד ועב"י ודו"ק):

כט ראובן שגירש לאשתו והלכה ונשאת לאחר וילדה בנים והמגרש נשא אשה אחרת וילדה ממנו בנים

לה הניא בשמחות כפ"ב ב"ש אומרים המגרש את אשתו לא ישרה עמה לא במבוי ולא בחצר אתה היה מבוי של שניהם הופך פתחו לצד אחד והיה חצר חצר של שניהם מפנה זה מפני זה ומפנה אשה מפני איש בד"א בזמן שנשאו והכהנת אע"ג שלא נשאו בד"א מן הנשואין אבל מן האירוסין לא וכן החולץ ליבמתו לא יפנה מפני שאין לבו גם בה עב"ל (להרמב"ם י"ל דלמבוי קאי חלל מהגר ככל ענין חסור ומה שהסוה כהנת לנשואין אינו כפי הדעות שנתבאר ויש ליישב ודו"ק) (בירושלמי ריש קדושין איתא ככל הפרשה (מלאכי ב') כתיב ד' זבלוח וכלן (בפסוק כי שגא שלח) כתיב חלקי ישראל ללמדך שלא יימד הקד"ה שמו בנירושין חלל בישראל בלבד) :

דהרי עליה להרחיק ממנו ולא הוא ממנה כמ"ש וממילא הדרוצה לישא אותה גם עליו להתרחק (תמ"ט וז"ש) :
 ר"ך כל אלו הרברים אינו אלא בנתגרשה מן הנשואין אבל בנהגרשה מן האירוסין מותרת לדור עמו בחצר אחד ולתובעו לדין שהרי אין לבו גם בה וליכא למיחש לקלקול ולכן אם ידוע שהיו רגילין ביחד ולבו גם בה גם מן האירוסין נהוג כל הדינים שבארנו וכן יבם ויבמתו אחר חליצה דינם כארוסה ואם היה לבו גם בה אחרים לדור בידר כן פסק הרשב"א בתשו' (סי' ר"ט והובא כנ"י) ואיסור חליצה הוה כאיסור כהונה דהא גם בה יש לאו :

סימן ק"ך דיני עיקרו של גט ושלא לכתוב אם לא שמע מהמגרש וכו' ע"ב סעי'

שיש עידי חתימה לא יוכל לערער ואין לשאול כיון דלר"א פסול גם בלא עידי מסירה עדיין יערער הבע"ל לומר שמסרו לה בלא עידי מסירה דאינו כן דבין שיש עידי חתימה תלינן שםסתמא נעשה בהכשר (תוס' ור"א"ש סט) וכך היה אומר ר"א אע"פ שאין עליו עדים אלא שנתנו לה בפני עדים כשר שאין העדים חותמים על הגט אלא מפני תקון העולם (פ"ו). וזה שכתוב בירמיה וכתוב בספר והתום עצה טובה קמ"ל (רש"י ל"ו). כדי שלא נצטרך להביא את העידי מסירה ואיפסקא הלכתא כר"א דקיי"ל הלכה כר"א בניטין (ד'). אמנם גם בר"א נחלקו רבותינו הראשונים כמו שיתבאר בס"ד :

א אין האשה מתגרשת אלא בכתב דכתיב וכתב לה ספר כריתת ונתן בידה ושלחה מביתו שייכתוב בכתב שהוא פוטר אותה ומתירה לכל ונתנו בידה ואומר לה שהוא מתירה בו וזהו שנקרא גט (טור) וגט הוא לשון שטר והשטרות כולם נקראו גיטין בלשון ארמית וספר כריתת מתרגמינן גט פטורין ולא נצרך לנו לפרש גם אשה משום דברוב מקומות היכא דקתני גט סתם אגט אשה קאי (תוס' ריש גיטין וכו"ל הרמב"ם ז"ל המסנה פ"ב ועתי"ט) :

ב בפירושא דוכתב לה ספר כריתת איפליגו תנאי בגמ' ר"מ ור' אליעזר דר"מ סבר עידי חתימה כרתי ור' אלעזר סבר עידי מסירה כרתי וביאור הדברים דר"מ סבר דוכתב לה אחתימה כתיב דעיקר השטר הם החתימות (רש"י ג'): כדכתב בירמיה (ל"ב) וכתוב בספר והתום והעד עדים ולכן כל הדינים שצריך בגט כמו לשמה ופסול מחובר אחתימות העדים קאי ועל כתיבת הגט לא קפדינן כלל אם נכתב לשמה או במחובר וכך היה אומר ר"מ אפילו מצא גט כתוב ומוטל באשפה וחתמו לשמו ולשמה ונתנו לה כשר (ס) ונמצא דלר"מ גט שאין עדים התומים בו אפילו נמסר בפני עדים אינו גט כלל ומיהו גם לר"מ יש מרבתינו דס"ל דצריך עידי מסירה בשעת נתינת הגט ליד האשה דאין דבר שבערוה פחות משנים (תוס' ד'). ד"ה דקיי"ל ור"א"ש פ"ט ס"ו) ולדינא אין נ"מ בזה דלא קיי"ל כר"מ כמו שיתבאר :

ד דעת רש"י והוט' המאור והרא"ש (פ"ט ס"ו) והמור בסי' קל"ג דגט בלא עידי מסירה אינו גט כלל אפילו חתמו בו העדים לשמו ולשמה דאין דבר שבערוה פחות משנים (וגם לר"מ כן כמ"ס) ולכן לר"א אע"ג דוכתב דקרא אכתיבה קאי ולא כתיב בתורה עידי מסירה אך בלא עדים אינו כלום והתורה גזרה בכל דבר איסור ע"פ שנים עדים יקום דבר ובארנו בזה בס"ד בח"מ ריש סי' רמ"א ע"ש והרמב"ם ז"ל בפ"א דין י' הסביר זה וזה לשונו ומניין שנתנו לה בפני עדים הרי הוא אומר ע"פ שנים עדים או שלשה עדים יקום דבר ואי אפשר שתהיה זו היום ערוה והבא עליה במיתת ב"ד ולמחר תהיה מותרת בלא עדים וכו' עכ"ל :

ה ואין לשאול לפ"ו והרי שנינו (פ"ו). דמן התורה אם כתב בכתב ידו ואין עליו עדים לא עידי חתימה ולא עידי מסירה הולך כשר ואין ניתרת בלא עדים כלל דכבר כתב הרשב"א ז"ל בקדושין (ס"ה) : וז"ל דהתם היינו טעמא משום דרחמנא רכייה בניטין כממון מרכתיב וכתב לה דמשמע כל שכתב לה הוא בכתב ידו מגורשת ושטר גמור הוא כשטר שבממון עכ"ל ובארנו בח"מ שם במילתא בטעמא דבממון תרדאת

הוראת בע"ד כמאה עדים דמי משום דלא חב לאהרני כלומר שהאדם יכול לעשות כממונו כל מה שירצה ובגמ' ג"כ אין ענין הגמ' תלוי רק בהבעל בלבד שיכול לגרשה בע"כ ולכן כתיבת ידו הוה כמאה עדים וכהוראת בע"ד כממונו ע"ש:

¶ עוד כתבו רבותינו דאפילו לאחר התקנה שהתקינו שיהתמו עדים על הגמ' יכול לכתחלה ליתן גמ' רק בעירי מסירה בלבד בלא עידי חתימה כלל וזה שהתקינו שיהתמו עדים לא היתה התקנה שבלא עידי חתימה יפסול מדרבנן או שבחייב לעשות כן לכתחלה אלא שתקנו ולימדו לעשות כן כדי שלא יהיה צריך לעידי מסירה אבל אם ירצה לכתחלה לסמוך על עידי מסירה יכול לסמוך ובן פירשי (רמ"ב פ"ד סי' צ"ג):

¶ אבל להר"ף והרמב"ם בפ"א יש להם שיטה אחרת בכל זה והסכימו לזה הראב"ד והרמב"ן (כס' הזכות) והרשב"א והר"ן ז"ל (נפ"ט) דהר"ף ז"ל שם האריך להוכיח דגם לר"א אין הכוונה דרק עידי מסירה כרתי אלא כלומר דגם ע"מ כרתי ולכתחלה צריך לעשות בע"מ מיהו גם אם רק התמו עדים על הגמ' ומסר לה בינו לבינה הגמ' כשר כיון שיש עדים חתומים עליו כמו לר"מ ראינהו ס' דלר"מ א"צ כלל עידי מסירה דלא כמ"ש בסעי' ב' ור"א הוסיף דגם בע"מ בלבד כשר מיהו גם בעידי חתימה בלבד כשר וזה שלא אמרו הו"ל דלר"א אף ע"מ כרתי דבאמת הכשר דעידי חתימה לר"א אינו דומה לר"מ דלר"מ כשר גם אם הגמ' לא נכתב לשמה כמו שבארנו ואלו לר"א בשלא נכתב לשמה פסול גמור הוא ועיקר מחלוקתם תלוי בזה דלר"א וכתב דקרא אכתב הגמ' קאי ולר"מ אהר"י העדים קאי אלא דאמרינן דגם לר"א אם התמו העדים א"ע בהגמ' וחתמו לשמה חשבינן לעדים אלו כאלו הם עידי מסירה (וער"ן טו):

¶ ואין לשאול לשיטה זו דאיך אפשר להתיר דבר שבערוה בלא עדים והרי הרמב"ם עצמו כתב כן כמ"ש בסעי' ד' אמנם התשובה היא דהעדים החתומים בהגמ' חשבינן להו כאלו עומדים בעת המסירה וכיון שיש עדים על עיקר הדבר והגמ' יוצא מתחת ידו כעדים הללו וכידוע שהבעל מסרו לה ונמצאו כאלו הם עצמם מעידים על המסירה (ר"ן טו) ולא תקשה לך הא הרמב"ם ז"ל כתב בפ"ג מעדות דמה שאנו מקבלים עדות בשטר הוא רק מדרבנן אבל מן התורה מפייהו ולא מפי כתבם דכבר בארנו בח"מ סי' כ"ח סעי' י"ז ובסי' כ"ט סעי' א' דאין זה רק בשטרי ראייה כמו שטר מלוה ולא בשטרי קנין וכ"ש בגיטין וקדושין שהתורה צותה לגרש רק בגט כשעדים חתומים בו הוה כמעידים לפנינו והמקדש כשטר ג"כ כן דאיתקש הויה ליציאה לענין קדושי שטר כמ"ש בס"ל ל"ב סעי' ג' ע"ש:

¶ ויש לשאול לשיטה זו שאלה גדולה והרי קי"ל דלר"א דע"מ כרתי כותבין גמ' נם על דבר שיכול להודוין כמ"ש הרמב"ם בפ"ד דין ב' ובטור וש"ע סי' קכ"ד ובשלמא לשיטה הקודמת דבלא ע"מ א"א להיות גמ' כלל שפיר דהבאה לינשא צריכה להביא עידי המסירה ואם יהיה זיוף יכירו (רש"י כ"ג): אבל לשיטה זו דגם לר"א סמכינן אעידי חתימה היאך מותר לכתוב על דבר שיכול להודוין והרי לר"מ אסור כמ"ש שם אמנם באמת הרמב"ם ז"ל שם תוקן זה שכתב וכותבין על דבר שיכול להודוין והוא שיתנו לה בעידי מסירה עכ"ל וכונתו דאם סמכינן רק על עידי חתימה וודאי אסור לכתוב על דבר שיכול להודוין (עמ"מ סי' קכ"ד סק"ג) ותדע לך שכן הוא שהרי גם לשיטה ראשונה אחר התקנה שיהתמו על הגמ' וא"צ להביא עידי מסירה כשבאה להנשא אמאי כשר כדבר שיכול להודוין אלא וודאי כשכתוב על דבר שיכול להודוין כשבאה לינשא אין מתירין אותה אם אין העידי מסירה לפנינו והוה שכתב הטור שם אע"פ שהוא דבר המודוין כשר וכו' והוא שיהא עידי מסירה לפנינו עכ"ל ויתבאר בס"ד בס"י קכ"ד ע"ש:

¶ ואדרבא עיקר ראיית הר"ף ז"ל הוא מתקנה זו שיהתמו עדים על הגמ' כדי שלא תצטרך להביא את עידי המסירה ואם נאמר דבלא ע"מ אינו גמ' כלל מה תועלת בתקנה זו דמי יומר שנתנו לה בעידי מסירה וזה שכתבנו בסעי' ג' הטעם דסמכינן אעידי חתימה דוודאי עשו כהונן עדיין קשה הא גם עידי החתימה אינם לפנינו ואם תאמר דבלא ע"מ לא היו חותמין א"ע בהגמ' דא"ל לומר כן דהא קי"ל כותבין גמ' לאיש אע"פ שאין אינהו עמו ואכתי מו מעיר שרא נתנו לה בלא ע"מ (רמב"ן ור"ן) ולשיטה ראשונה צ"ל הטעם דהא גם בלא זה יש לשאול למה כותבין לאיש בלא אשתו ניהוש שמא יכתוב בניסן ולא יתן עד תשרי והוה ליה גמ' מוקדם ופסול אלא דצ"ל דקים לן דלא מקדים אינש פורענותא לנפשיה ובודאי יתן לה בו ביום (מוס' ב"ב קס"ו) וא"כ לפ"ו גם זה א"ש דכיון דלא מקדים פורענותא לנפשיה בודאי נתן לה כדין בעידי מסירה דהכל יודעים שאין דבר שבערוה פחות משנים ושמה תאמר דא"כ למה לנו תקנת עידי חתימה דמטעם שבארנו היה לנו להתירה גם בלא ע"מ דו"ל דוודאי אם היינו יודעים שהבעל כתב גמ' זה ונתן לה היינו אומרים כן אבל כיון שאין כאן עדים כלל אמרינן שהיא בעצמה כתבתו או צותה לכתוב וכשיש עדים חתומים לא חיישינן לזה מפני שהעדים לא יחתומו בלא ציווי הבעל וכשהגמ' הוא בכתב ידו הבעל מן התורה וודאי דכשר אבל מדרבנן הוא פסול ואם נשאת תצא דהוה משלשה גיטין הפסולין ורק הולד כשר אבל אם נשאת תצא (פ"ו) (וראיית הר"ף מכתב סופר ועד למה פסול מי גרע מאין עדים

הרי כתיב במוזוה וכתבתם על טוונות ביתך האם נאמר דכל אחד מישראל מהוייב לכתוב המוזוה שלו אלא הסופר כותב וראיה גדולה מזו הרי בפרשת תבא כתיב ויצו משה וקני ישראל את העם לאמר וגו' והקמת לך אבנים גדולות וגו' וכתבת עליהן את כל חברי התורה הזאת וגו' האם כל אחד מישראל כתב על האבנים אלא כיון שע"פ ציוי משה רבינו וכלל ישראל כתבו יחידים מהם מיקרי שכולם כתבו וה"ל כשהסופר כותב בציוי הבעל מקרי שהבעל כתב אותו ואין לשאול למה בכתיבת מוזוה כותב הסופר מעצמו בלא ציוי בעל הבית ובגמ' צריך ציוי משום דבעינן כתיבה לשמו ולשמה ובלא ציויו לא חשיב לשמה כמו שנתבאר (ועל האבנים נראה מיהושע ה' שהוא כתבן וכל התורה מרע"ה בעלמו כתבה ולכן נאמר כתב לך וגו' כלומר אהה ולא אחר ובסוף בשלה דתיב כתוב זאת וזכרון וגו' ולא כתיב לך משום דשם מרומז גם על מעשה עמלק שבניצויים ומעשה המן שנאסתר כדליתא במילתא ומנילה ז' ודו"ק):

יג כתב רבינו הב"י בסעי' א' הגמ' צריך שיכתבו הבעל או שלוחו ע"ל מבואר מדבריו דבעינן שליחות בכתיבת הגמ' דוכתב אבעל קאי וכן נראה להדיא מדבריו בספרו הגדול בסו' קב"ג ע"ש וכן משמע מהמור שם שכתב שיכתבו הוא או שלוחו ע"ש ולפ"ז מ"ש המור בריש סו' זה וגמ' זה צריך שיכתבו הבעל או יצוה לסופר לכתבו ע"ל כוונתו ג"כ בתורת שליחות: יך אבל יש מרבתינו שכתבו להדיא דא"צ שליחות בכתיבה (רשב"א דף כ"ב: והר"ן סו' דוכתב לאו אבעל קאי אלא אסופר וזה שאסור לי לכתוב שלא בציוי הבעל משום דבלא ציויו לא חשיב לשמה דאשה לאו לגירושין עומדת ויש לזה ראייה מריש זבחים דמבואר שם דאי הוה אמרינן דאשה לגירושין עומדת הוה כשר כשהיה הסופר כותבו גם בלא ציוי הבעל (רשב"א) אמנם כיון שאינה עומדת לגירושין בלא ציוי הבעל לא חשיב לשמה אף שמתכוין לשמו ולשמה דאין זה כוונה מעליא בלא ציויו (סו' ורבתינו בעלי התוס' כמסתפקים בזה דבמקום אחד כתבו דבעינן שליחות בכתיבה (ט': ד"ה אע"פ) ובמקום אחד כתבו שני דעות בזה (כ"ב: ד"ה וכן) והרא"ש ז"ל (סו' כתבו ג"כ השני דעות ומ"מ מסקנתו נראה דבעינן שליחות ע"ש וברעת הרמב"ם ז"ל אין הכרע ע"ש (ומדכריו כפ"ג הל' ט"ז מתבאר דלא בעי שליחות ע"ש ודו"ק) ובין שני דעות אלו יש נפקותא לדינא ויתבאר בס"ד בסו' קב"ג ע"ש וגם יש מחלוקת בין הראשונים אי בעינן בני כריתות בכתיבת הגמ' ושם יתבאר בס"ד:

מז עוד נ"ל דיש נפקותא בין שני דעות אלו לענין גמ' חרש דרבינו ירוחם כתב בגמ' חרש נוסחא אחרת מסתם גיטין דבכתב גיטין הבעל מוכר בעדו ובגמ' חרש הב"ד הם המדברים כמו שיתבאר בסו' קב"א ויש שתפסו בדבריו דכותבין גמ' כשאר גיטין ונוסחת

על כתיב בעלמו דשם גאון דהוה כמוויף מתוכו וגם רבינו אפרים תלמידו נתקן עליו כמ"ש המחור אך מה שהקשה הר"א ממה דלא אמרו אף ע"מ כרתי תרלנו טעוב כסעי' ז' כס"ד ודו"ק):

יא וגם לשיטה ראשונה יש לשאול דכש"ס אמרינן דגם לר"א דא"צ ע"ח מ"מ אם התמו בו עדים פסולים או שחתמו שלא לשמה הוה כמוויף מתוכו ופסול והכי קי"ל איוו חששא יש בזה ונהי דבפסולי עדות יש חשש שמא תהא גם המסירה בפניהם (רש"י י': ד"ה מודה) אבל בשלא לשמה איזה חששא שייך בזה כיון דבהברח שיהיה עידי מסירה ולשיטת הר"ף והרמב"ם ניהא דיש לחוש שנכסוך אעידו חתימה בלבר אבל לשיטה ראשונה קשה וצ"ל דגרינן חתימה אמו כתיבה דאם אין עושין החתימות לשמן יאמרו דגם הכתיבה א"צ לשמה (תוס' ד' ד"ה מודה) ומדבריו הרמב"ם ז"ל פ"א דין י"ז ופ"ג דין ח' מבואר דא"צ במוויף מתוכו שום מעם שיהא קלקול עי"ו אלא דהוה כעצם פסול דקיי"ל כחכמים דאף בשמות מובהקים פסול כיון שבעצם חתימתן יש דבר שלא כריני גמ' (וכהרמ"ק העדים מן הכתב מכשיר סס מפני שאין הפסול בע"ס ההתימות ומדבריו סס דיון י"ה מוכח דלא ס"ל סכרת התוס' דאף הכששא שכתבו דיהושע שנסמך על ע"ח לכד לא ס"ל וכ"ש הא ע"ש דוע דמניטין פ"ו: מאן תנא אר"י ללא כ"ר וכו' הא לא ידעי וכו' ז"ע לשיטת הר"ף דלשיטתו הא גם לר"א יכול לסמוך על ע"ח ואפשר לומר דהיינו דמשני אבי ע"ש ור"ל דא"א לומר דבעי תניה לשמה כיון שניכולת לסמוך גם על ע"ח ודו"ק):

יב כתב הרמב"ם ריש פ"ב זה שנאמר בתורה וכתב לה ספר בריתות ונתן בידה אחד הכותב בירו או שאמר לאחר לכתוב לו ואחד הנותן בידה או שאמר לאחר ליתן לה לא נאמר וכתב אלא להודיע שאין מתגרשת אלא בכתב ונתן שלא תקח מעצמה ע"ל והרבר פשוט במשנה וגמ' דא"צ הבעל לכתוב בעצמו אלא דגם הסופר יכול לכתוב (פ"ו): בצויו של הבעל דא"א לומר דכוונת התורה שהבעל בעצמו דווקא יכתוב שהרי בכל התורה כולה שלוחו של אדם כמותו ועוד דבהאי קרא כתיב ושלחה מביתו ודרשינן מזה שהבעל עושה שליח (רפ"ב דקדושין) ואע"ג דהוה בנתניה של הגמ' דדרשינן גם על האשה שהיא עושה שליח וגם דרשינן ששליח עושה שליח ובכתיבת הגמ' צריך הסופר לשמוע מפיו דווקא כמו שיתבאר מ"מ לא גרע מכל שליחות שבתורה ואפילו למי שסובר דלא בעי שליחות בכתיבה דוכתב לאו אבעל קאי אלא אסופר וזה שצריך שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתמו ולא משום שליחות אלא משום דכשלא צוה הבעל לא חשיב לשמה אלא חשיב סתמא ופסול (תוס' כ"ב: ד"ה והא) אין לשאול מנלן לומר כן דלאו אבעל קאי דגם לזה יש ראייה מן התורה דכ"מ מקום דכתיב וכתב א"צ שהוא יכתוב אלא שיהא כתוב ועומד

ונוסחת רי"ו הוא תוספת על כל הגיטין כמ"ש שם (כ"ט) ס"ה ס"ט ו"ט ס"ה כ"ט) אבל רבים חולקים בזה וס"ל דידו נוסחת גמ חרש ולא יותר (שנו"י סי' קכ"ג ועוד גדולים) וכן מבואר להדיא מדברי רי"ו שהוא מתקנת הגאונים ע"ש ויראה לי דבוודאי אם בכתיבת הגט צריך שליחות א"א בגט חרש שהסופר יכתוב ככל הגיטין דאין חרש עושה שליח ובהכרח שב"ד יכתבו ע"פ רמיותו ואתי גיטא דרבנן ומפקא קדושי דרבנן אבל אם א"צ שליחות אלא ציווי הבעל שפיר יכול הסופר לכתוב ע"פ רמיותו כמו ע"פ ציווי של פקח וזה אין סברא לומר כלל דאף אם צריך שליחות בכתיבה יכול החרש לעשות שליח בגט שלו שהוא דרבנן כמו שיש מי שרצה לומר כן דאין זה סברא כלל ובעל הש"ס והפוסקים משמע להדיא דמי שאינו בר שליחות אינו יכול לעשות שליח גם במילי דרבנן (וכ"ל להדיא מתוך גיטין ס"ד: ד"ה שאני ע"ש ודברי הנ"ס) כס סכתב סברא זו תמוה ודו"ק):

מ"ז יראה לי דאפילו להפוסקים דא"צ שליחות בכתיבת הגט מ"מ כשמצוה להסופר לכתוב הוה זה בתורת שליחות ואינהו לא קאמרי אלא דיכול לצוות גם למי שאינו ראוי לשליחות כמו שיתבאר בס"י קכ"ג או אם הבעל אינו ראוי לעשות שליח כהדין הקודם אבל במקום הראוי הוה שליח דגם בכל מינוי שליחות א"צ לומר להשליח הנני עושה אותך שליח לכך וכך אלא אומר לו לך ועשה והרי בתרומה הוה שליחות כשאומר כל הריצה לתרום יבא ויתרום (גדלים ל"ו: אע"ג דבתרומה א"א בלא שליחות (ומ"ש הר"ן ס"ט זהו לגדלים מפני שאינו מייחדו לו עיבוד כמ"ש הטוב גיטין ס"ו. והמפרש ס"ט) ומהטור גופיה יש ראייה ברורה לזה דאיהו מצריך שליחות בכתיבת הגט כמ"ש בס"י קכ"ג ומ"מ כתב בבאן או יצוה הסופר לכתוב ש"מ דע"פ הציווי נעשה שליח ולפיכך בכל סידורי גיטין שהבעל אומר להסופר כתוב לי גמ וכו' הוה בתורת שליחות ולכן הטור והש"ע בס"י קנ"ד בסדר הגט לא הזכירו שם שליחות דא ודא אחת היא וזה שבשליחות הגט מבואר שם בסעי' צ"ז שיאמר לו הנני ממנה אותך להיות שליח להוליך גמ וכו' זהו כדי להודיעו שעושה אותו שליח להולכה כמ"ש שם בסעי' ב"ה ע"ש:

י"ז כיון שעל הבעל לכתוב הגט הוא או שלוהו ממילא שצריך שיהא הקלף והדיו והקולמס משלו וגם שבר הסופר עליו ליתן וכן שנינו במשנה (כ"ז קס"ו) שהבעל נותן שבר הסופר ומ"מ אמרו חו"ל (ס"ט קס"ה) דהאידינא לא עבדינן הכי אלא האשה נותנת שבר הסופר ותקנתא דרבנן היא מפני תקנת עגונות דשמיא לא ירצה ליתן שבר הסופר ויניחנה עגונה ולכן תקנו שהיא תשלם להסופר ואקנויי אקני ליה רבנן (גיטין כ'). התוא וזוא מדידה ותוי כמאן דהייב ליה איהו דהפקר ב"ד הפקר (רש"י) (ומ"ש ודילמא האמת כן הוא כמ"ש הרמב"ן

והר"ן ס"ט) וזהו ששנינו שם במשנה (כ"ז:): האשה כותבת את גיטה ומקנתה לבעל וחוזר ומסור לה לגירושין (רש"י) ומלשון הרמב"ם בפ"ב דין ד' שכתב והאשה נותנת שבר הסופר בכל מקום עכ"ל משמע דאחר התקנה על כל נותני גיטין צריכים שהיא תתן שבר הסופר אבל בסדר הגט של הרא"ש שהביא הטור בס"ם קנ"ד כתב דשבר הסופר יתן הבעל ואם נתנה האשה הגט כשר עכ"ל ש"מ דאפילו לאחר התקנה לכתחלה אומרים להבעל ליתן שבר הסופר ואם לא ירצה ליתן ונתנתו האשה כשר דרבנן אקנו ליה ההוא וזוא כדו שלא תתענג (כ"ז) וכן מבואר מהסמ"ג שכתב שהתירו לאשה ליתן שבר הסופר (וכ"כ הנדה"י כ"ט ס"ה) ובאמת דברי הרמב"ם ז"ל תמוהים דאטו אם חכמים תקנו שגם בנתינתה כשר הגט יהיה חובה לעשות כן ולכן נ"ל דגם כוונת הרמב"ם כן הוא וזה שכתב שהאשה נותנת שבר הסופר ר"ל שרשאה ליתן וראיה לזה שהרי גם הטור בס"י זה כתב ומפני תקנת עגונות תקנו חכמים שהאשה תתן השבר של הסופר ותקנהו לבעל עכ"ל וכע"כ אין כוונתו שצריכים לעשות כדמובח בסדר הגט שכתב בס"י קנ"ד כמ"ש אלא כוונתו שרשאה לעשות כן וכן כוונת הרמב"ם ז"ל וזה שכתב הרמב"ם בכל מקום ה"פ שלא תאמר דכיון דחכמים התירו רק מפני תקנת עגונות אין זה אלא במקום שיש חשש עיוגון כגון שרוצה לילך למדה"י והיא מבקשת הגט אבל במקום שאין חשש זה לא התירו חכמים לזה אומר דבעל מקום ביכולתה ליתן שבר הסופר אחר התקנה (וה"כ והגר"א סק"ה תפסו דברי הרמב"ם כפשוטן ועמו מהלוקת בינו וכו' הרא"ש וכו' כמ"ס): י"ח מלשון הש"ס והפוסקים שהבאנו מובח להדיא דכשהאשה נותנת השבר אינה צריכה עתה להקנות לו להבעל את השבר אלא דרבנן הקנהו לו וכן הוא לשון הש"ע בסעי' א' שכתב תקנו חכמים שהאשה נותנת שבר הסופר והקנהו לבעל עכ"ל אבל לשון הטור שהבאנו צ"ע בזה שהרי כתב שהאשה תתן שבר הסופר ותקנהו לבעל עכ"ל משמע מלשונו שעתה צריכה להקנות לו (והפריטה כתב ללאו דווקא הוא וכו'): י"ט כתב הטור צריך שיכתבו הבעל וכו' ואף אם שלוהו כתבו צריך שיהא משל הבעל לכך צריך שהסופר יתן הדיו והקלף לבעל כמתנה קודם כתיבה והבעל יתן שברו ומפני תקנת עגונות תקנו חכמים שהאשה תתן השבר של הסופר עכ"ל וכ"כ הרא"ש בסדר הגט הסופר יתן הקלף והדיו כמתנה לבעל דבעינן וכתב ונתן שיהא הגט שלו ושבר הסופר יתן הבעל ואם נתנתו האשה הגט כשר עכ"ל ביאור הדברים אע"ג דרבנן הקנו לו מעותיה שנותנת להסופר בשכרו וממילא דבהמעות נכלל גם הקלף והדיו מ"מ צריך הסופר להקנות לו הקלף והדיו ואף אם הוא בעצמו משלם להסופר צריך להקנות לו כמתנה את הדיו והקלף דבמעות

דבמעוה שנתן להסופר לא נקנו לו הקלף והדיו דמעוה אינן קונות במטלטלין וצריך משיכה וניצוד מקנהו שנותן הסופר ליד הבעל את הקלף והדיו ואומר לו אני נותן לך זה במתנה והבעל מנכיחם טפה כדי לקנותם בהגבהה (ד"מ) ויראה לי דצריך להגביה ג' טפחים דהא בח"מ סי' קצ"ח יש שני דיעות בהגבהה ע"ש די"א דצריך ג"מ כדי שיגיא מתורת לכוד וזה שכתבו הטור והרא"ש שיתנם לו במתנה לאו דווקא דה"ה שיכול להקנותם דרך מכירה דהא נוטל מעות בעד זה אלא דמילתא דפסיקא נקטי משום דלפעמים אין הסיפר נוטל רק בשכר טרחתו והקלף והדיו נותן בהנם וכן אם כותב בהנם דבוודאי רשות בידו לכתוב בהנם ואין בזה איסור דיכול לומר הריני כאלו התקבלתי (תמ"ה סק"ז) ואו בהכרח שיתנם רק במתנה :

כ ואין לשאול אחרי שחכמים הקנו לו מעותיה בשביל כשרות הגט ממילא דהקנו לו גם הקלף והדיו כיון דכלא זה לא מתכשר הגט וזה אין לומר דתקנת חז"ל לא היה רק על שבר טרחתו של הסופר ולא על הקלף והדיו דלהדיא מוכח בש"ס (כ"א.) דהא דתנן האישה כותבת את גיטה גם אקלף קאי ע"ש (דק"ט ה"ג) זה על טבלא וכ"כ התוס' ס' כ': ד"ה חט"ט ע"ש (כ"ה ד) די"ל דחז"ל לא תקנו רק שנתניתה יהיה כנתניתו וכיון דגם בנתניתו המעות מוכרח הסופר להקנות לו הקלף והדיו לא עדיפא נתינתה מנתניתו ולמה יתקנו חז"ל דליהוי כאלו הסופר הקנה לו הקלף והדיו הלא אין בזה עיוב להגט שלא ינתן שהרי ביכולת הסופר להקנותו ואין בזה חשש עיגון ועוד אפשר לומר לפי דקדוק לשון הטור והרא"ש דבוודאי במקום שהיא נותנת שכר הסופר ע"פ תקנת חז"ל א"צ להקנות הקלף והדיו דתקנה שלימה תקנו חז"ל לבלוי להצטרך עוד איזה קנין בזה אבל במקום שהוא נותן שכר הסופר דאין כאן תקנת חכמים בהכרח שהסופר יקנה לו הקלף והדיו דמעוה אינן קונות כמ"ש ולפ"ז מה שכתבו שהסופר יתן הקלף והדיו במתנה להבעל לא קאי רק על דבריהם שאח"כ דהבעל צריך ליתן שכר הסופר ולא על מה שכתבו אח"כ תקנת חז"ל שהיא נתן אמנם כל גדולי אחרונים לא תפסו כן בדבריהם ובכל ענין צריך להקנות וכן משמע דאל"כ היה להם לפרש כן דאין דרך הפוסקים לסתום אלא לפרש ולכן צ"ל כתירוץ הראשון :

כא ועדיין יש לשאול בזה שאלה גדולה דאבתי ל"ל הקנאת הקלף והדיו והרי הסופר הוא שלוחו של הבעל דאפילו להפוסקים שאין מצריכין שליחות בכתובה הגט בארנו בסעי' ט"ז דע"פ ציווי הוה שליח וכ"ש שהרא"ש והטור סוברים דצריך שליחות כמ"ש בסעי' י"ד ושלוחו של אדם כמותו וא"כ כשהסופר נותן הקלף והדיו ע"פ שליחותו ה"ל כאלו הבעל נותן והכי מוכח להדיא בח"מ סי' קפ"ג דכששלח שליח לקנות לו דבר וקנה השליח במעותיו דנקנת החפץ להמשלח אף שלא

הקנה לו מעותיו דרך הקנאה ע"ש והטעם דכל מה שהשליח עושה הוה בעשיית המשלח ועוד דלעיל בס' ל"ה סעי' ג' נתבאר דכששלח שליח לקדש אשה ולא מסר לו כסף לקדושין אלא א"ל לקדשה בכל כסף שירצה אינו יכול לעשות שליח במקומו משום דמילי לא מיטסרן לשליח ע"ש הרי להדיא דכשהשליח נותן כסף הקדושין משלו ונחשב כשל המשלח והרי כסף הקדושין צריך להיות של הבעל כמו הקלף והדיו של הגט ועב"ז אמרינן דמה שנתן השליח הוה כאלו נתן הוא עצמו :

כב אמנם ביאור הדבר כן הוא דוודאי היכא שהבעל עושהו לשליח ושיגמור כל הענין כמו האומר לג' כתבו ותנו גט לאשתי אפילו אם כותבים משלחם עומדים במקומו ושלוחו כמותו אבל אם אין הענין נגמר ע"י שליח זה כמו האומר לסופר לכתוב את הגט והמסירה יהיה ע"י אחר או שהבעל בעצמו ימסור לה אינו שליח לכל הדברים כהבעל עצמו ואינו עומד במקומו אלא למה שקבל עליו והיינו רק לכתוב הגט ולא שיקנה לו הקלף והדיו ע"פ שליחותו אא"כ מקנה לו בפירוש וזהו ששינונו (ס"ו.) מי שהיה מושלך בבור ואמר כל השומע קולו יכתוב גט לאשתו הרי השומעים כותבים ונותנים בלא שום הקנאה דבמושלך בבור כשאמר כתבו הוה כתבו כמו שיתבאר וכיון שעשאן שלוחים לגמור הענין עומדים במקומו :

כג וזהו שכתב הטור בשם הרמ"ה האומר לעדים כתבו גט ותנו לאשתי אין צריכין לזכות לו הנייר קודם כתיבה אלא אע"ג דכתבי מדידהו ויהבו לה כיון שבשליחותו קעבדי מכי יהבי לה בשליחותא דבעל כמאן דיהבו לבעל והדר בעל ויהיב לאיתתא דמי דכיון דמוכח לאיתתא בשליחותיה אקנויי אקני לבעל לגרושי ביה ונמצא זכיות הבעל וגירושי האישה באין כאחד עב"ל והסביר הדבר דכיון שעשאו לשליח למוסרו לה ובשעת המסירה שלוחו כמותו והוה כאלו הבעל מסר לה ממילא דנחשב כאלו או הקנה אותו להבעל וזכיותו והגירושין באין כאחד אבל כשאינו שליח למסירת הגט לא שייך טעם זה :

כד אמנם לפ"ז אין הבעל זוכה בהקלף רק בעת הנתניה ונמצא דבשעת הכתיבה לא היה הקלף שלו והרי הטור והרא"ש מצריכים להקנות להבעל קודם הכתיבה ואפשר דלהידור כתבו כן דמוטב יותר להקנות קודם הכתיבה אבל אם הקנה לו אחר הכתיבה ג"כ כשר דהעיקר בעינן שבעת הנתניה יהיה שלו כמו שבאמת יש שסוברים כן (כ"כ ה"כ) דע"פ רמב"ן כשהקלף שלה ה"ל להקנות לו קודם כתיבה הלא קודם נתינה) וכ"כ הלבוש וז"ל דאם כתבו תחלה ואח"כ נתנו לו ג"כ כשר אלא שיותר טוב ליתנו לבעל תחלה כדי שלא ישבח הסופר ליתנו אח"כ לבעל עב"ל (ולפי הרמ"ה ה"ל להלק צין גמר מעשה לקנת מעשה כמ"ש בסעי' כ"ז הלא מקום דנתינה להאשה

היה כקבלתו לזכות להבעל והבעל נותנו לה דשלומו כמותו וכ"כ הדרישה מיהו מלשון המרדכי ס"פ התקבל גטס רבינו יואל כהרמ"ה ז"ל כמ"ש ע"ש היטב והכ"ה כתב דדעת רבינו יואל כהרמ"ה ומ"ש הכ"ה דבעיקר נתינת הקלף והדיו כדיעבד גם להרא"ש והעור אינו מעכב זע"ג ולא מבטע כן והכ"ה והאחרונים ג"כ לא תשאו כן וכ"כ הלבוש):

כה ובדברי הרא"ש והטור כן כתבו כמה מהפוסקים וז"ל המרדכי בהלכות גט צריך שיהא הקלף והדיו והקולטם משל בעל וימסרנו לסופר ואם אין לו יקנו לו אחרים להבעל דבעינן וכתב ונתן וה"ה אם כתבו הסופר בקלף שלו במצות הבעל שהוא כשר ובלבד שיתננו לו אח"כ להיות שלו וכו' אבל מ"מ עדיף טפי ליתנו לבעל תחלה שמא ישכח הסופר ליתנו לו אח"כ במתנה לבעל ואם הקולטם של אחרים אינו פסול בכך שהדיו בעל הקולטם אין לו קפידא בשביל כך כיון שמון הקולטם לא נשאר הימנה בגט כלום כמו שנשאר כן הדיו עכ"ל וב"ב בספר התרומה והגהות מיימוני פ"ג וכתבו דבקולטם אין לחוש כלל וגם הטור והרא"ש לא הזכירו הקולטם ונמצא דלשיטת רבותינו אלו גם בדיעבד מעכב אם לא הקנה הסופר את הקלף והדיו להבעל לכל הפחות קודם נתינת הגט ולכתה"ה יקנה לו קודם כתיבת הגט ויש מקפידים לכתה"ה גם בהקולטם ובדיעבד אין עיכוב בהקולטם:

כז אבל הרמב"ם ז"ל לא הזכיר כלל הקנאת הקלף והדיו וגם בריש הלכות גירושין שכתב דברים המיטבבים את הגט לא הזכיר כלל שיהא הקלף והדיו מועיל הבעל וגם דוחק לומר דבזה שהזכיר בפ"ב דהאשה נותנת שכתב הסופר ס"ל דבשכר הסופר נכלל גם הקלף והדיו דאף אם האמת כן מ"מ היה לו להזכיר שצריך שיהיה משל בעל הקלף והדיו כמו אם הסופר כותב בחנם ולכן ג"ל דס"ל כהסברא שכתבנו בסעי' כ"א דביון שהסופר הוא שלוחו ממילא דשלומו כמותו ואף אם לא הקנה לו הקלף והדיו הוה כשלו ע"ש או אפשר דהיה הדבר פשוט בעיניו שצריך שיהיה הכל משלו ולא הוצרך להזכיר זה וגם ס"ל דבשכר הסופר נכלל הכל כמ"ש וכן הוא דעת הרמב"ן והר"ן ז"ל כמו שיתבאר בס"ד:

כח וז"ל הרמב"ן ז"ל על מה שאמרו חכמים שהיא תשלם להסופר ואקנווי אקני ליה רבנן כתב וש"מ שהדיו והקלף והקולטם הכל משל סופר וככן הגט כשר ואין בו בית מיהוש שהכל הוא מוכר לבעל כאותה מטבע שנותנת היא לסופר בגט בין קלף בין דיו בין טרחו ועמלו ואקנווי אקנו רבנן לבעל ולא כדברי הנקדנן שמוקנין ממש הכל לבעל אלא רבנן אקנינהו ניהליה ואע"ג דלא משך כלום כשר וכו' דמאי דכתיב וכתב היינו על ידו או ע"י שלוחו ולאפוקי איהו או שלוחה הלכך מדאקנו ליה רבנן פשיטי דספרא לבעל ואין זה וכתבה כשר דנעשה שכירו ושלומו של בעל במטבע זה

ומיהו אם היה הכל של האשה אע"פ ששנינו האשה כותבת את גיטה דילמא צריכה היא לאקנווי ממש הגט עצמו לבעל דלא תיקון ליה רבנן אלא פשיטי דספרא וכו' אבל דידה לא תיקון לבעל וכו' וכן נראה מדברי רש"י שהיא צריכה ממש לתנו לבעל או לשלומו כדי לקנותו ומיהו כותבת בשלה ומקנה ולא צריכה לאקנווי מעיקרא דכתיבה שליח הבעל הוא כשאומר כתוב וכתב קרינן ביה ולגבי ונתן בעינן שלו והלכך מקנית לו הגט כתוב וחתום והוא מגרשה בו כך פירש"י ז"ל עכ"ל הרמב"ן ז"ל (היבט זכ"י):

כח וז"ל הר"ן ז"ל (זכ"י) שמעינן שא"צ שיתן הבעל מתחלה הקלף משלו והדיו והקולטם כמ"ש במקצת מחברים בתקוני גיטין אלא בההוא זווא דאקני ליה: רבנן קונה הסופר הקלף וזוכה לו לבעל דהו"ל כשלוחו וזוכה לו אבל אם הקלף הוא שלו יש שכתבו שצריך שיזכה בו הבעל או שלוחו שאין הסופר זוכה לו במה שהוא שלו וכו' אבל אחרים אומרים שא"צ דבאותן דמים שהיא נותנת לסופר אקנו רבנן לבעל בין קלף בין דיו בין טרחו ועמלו של סופר ומ"מ כשהיא עצמה כותבת גיטא כבי הא לא תקינו רבנן וכו' עכ"ל:

כט מדברים אלו מתבאר דכשהיא נותנת שכר הסופר אם הסופר קונה הקלף א"צ שום הקנאה דהוא כשלוחו וזוכה לו ואם הקלף של הסופר מקודם לדעת הר"ן צריך הקנאה דדבר שהוא ברשותו של אדם א"א לצאת לרשות אחר אם לא ע"י זיכוי ולא ע"י עצמו וי"א דגם בזה א"צ הקנאה משום דרבנן הקנו לו וזהו דעת הרמב"ן כמ"ש וממילא דאם הבעל נותן שכר הסופר והקלף היה מקודם של הסופר לכ"ע צריך הקנאה דבזה לא היה תקנת חז"ל ואם הסופר קונה עתה הקלף א"צ הקנאה דהוא כשלוחו וזוכה לו וכשהאשה נותנת הקלף צריכה לזכות לו לכל הפחות קודם הנתינה ובוה מחולקים הרמב"ן והר"ן עם הרא"ש והטור ושאר הפוסקים דלהרא"ש והטור שכר הסופר שהקנו לו חכמים אינו מועיל לקנות הקלף והדיו ולפיכך נכלל עניין בהכרח להקנות לבעל ולהרמב"ן והר"ן נכלל בזה גם הקנאת הקלף והדיו וכן מחולקים כשהוא נותן השכר:

ל ורבותינו בעלי הש"ע כתבו בסעי' א' הגט צריך שיכתבנו הבעל או שלוחו ואף אם שלוחו כותבו צריך שיהיה משל הבעל לכך נהגו כשהבעל מצוי שנותן לו הסופר הקלף והדיו במתנה קודם כתיבה וי"א דאף הקולטם ושאר כלי הכתיבה והבעל נותן שכרו ומצני תק"ע תקנו חכמים שהאשה נותנת שכר הסופר והקנוהו לבעל עכ"ל מדכתבו לכך נהגו דתלו זה במה שנהגו וגם זה רק כשהבעל מצוי אבל אם אינו מצוי כגון שהוא כהול לילך למדה"י ואמר לשלשה כתבו ותנו גט או שהיה מושלך בבור ואמר כתבו גט ותנו לאשתי א"צ הקנאה (המ"ה) משמע להדיא דס"ל כדעת הרמב"ן שהבאנו דהקנאה לא מעכבא דבכלל שכירות הסופר

שילם לו וודאי הוה הגט גול בידו (ס) ויש מי שרוצה לומר דאפילו בקבע זמן לפרעון לא תנשא עד שיפרענו או יעבור הזמן והסופר אינו מקפיד דאל"כ יש לחוש שמא הסופר יהיה עייל ונפיק אוזוי ויתבטל המקום למפרע כשלא ישלם לו ונמצא דאין הגט שלו ולא יועיל מה שהיא תרצה לשלם להסופר דהא אם הגט יהיה שלה הרי צריכה להקנות לו דבשלה לא תקון רבנן הקנאה כמו שנתבאר (ת"ג) ויש חולקין בזה דהא נתבאר בח"מ סי' ק"ץ דבמוכר שדהו מפני רעתה אף בדעייל ונפיק אוזוי אין המקח מתבטל ואין לך מוכר מפני רעתה כקלף שגט כתוב עליו ואינו ראוי להסופר כלל הלכך לא נתבטל הקנין מפני זה (פ"ת נט"ג"מ) ועוד דשם נתבאר דבזקף עליו במלוה נגמר הקנין אף אם עייל ונפיק אוזוי ולכן אם אמר המשיכה תקנה לך והמעות יהיו מלוה אצלך קנה מיד ע"ש וא"כ הכא בגט שהסופר יודע שהוא צריך למסור לאשתו והגט מוכרח שיהיה של הבעל וודאי דדעתו להקנותו מיד (כ"ל) והמעות ישארו עליו מלוה ומ"מ למעשה בוודאי יש לזוהר שישלם מיד להסופר ונ"ל דבר פשוט אף אם בתחלה לא קנה הגט כגון שהיה גול בידו כמ"ש אם אח"כ שילם בעד הגט ונעשה שלו יכול לקחת הגט מיד האשה ולהזויר למסור לה בפני עדים ותתגרש או:

ל"ה יש מי שכתב דזה שנתבאר בגול גט כתוב ולא שילם לו דהוה גול בידו לפעמים אף בשילם לו הוה גול כגון שגולו שלא מרצונו ואז אף אם שילם לו הוה גול ואע"ג דקיי"ל תליוהו וזבין זביניה וזבינא זהו באומר רוצה אני אבל לא כשלא אמר רוצה אני כמ"ש בח"מ סי' ר"ה (נ"מ) אמנם באמת לא משבחת לה להאי דינא בגט דאם גול ממנו נייר והוא כתב עליו את הגט הלא קנה בשינוי כמו שנתבאר ואם גול גט כתוב ממ"נ איך כתבו אם לא כתבו בציווי הבעל הרי בל"ז הוא פסול דאין זה לשמה ואם כתבו בציווי הבעל הרי נתרצה הסופר להיות שלוחו לכתיבת הגט וממילא כששילם לו כפי מה ששכרו הרי נעשה שלו אם לא שנאמר שאח"כ חזר בו הסופר משליחותו ורוצה לעכב הגט לעצמו לצור ע"פ צלוחיתו וגם כשלא הקנה להבעל את הנייר קודם כתיבת הגט וצ"ע:

ל"ו וכ"ז הוא כשכתב הסופר בקלף ודיו שלו אבל אם הקלף והדיו של הבעל ושכרו להסופר בעד כתיבתו וכתבו להגט וגול מידו ולא שילם לו תלוי בפלוגתא שנתבאר בח"מ סי' ש"ז אם אומן קונה בשבח כלי אם לא וזהו ספיקא דדינא כמ"ש שם (ג"פ) וי"א דבכתיבת גט לא שייך אומן קונה בשבח כלי דכמו דאמרינן (ז"ק ז"ט.) בצמר וסממנין דאם הצמר והסממנין של בעה"ב אומן אגרי צבעיה הוא דקשקיל דהשבח הוא רק מהסממנים ולא מהאומן שצבעו (תשנ"א סס) כמו כן בגט כשהנייר והדיו הוא של הבעל אין לו להסופר עסק בשבח כלי דהדיו הוא המשביח ולא האומן וא"כ אפילו

הסופר נכפל ומועיל גם להקנאת הקלף והדיו ורק שנהגו להקנות לקיים דעת הרא"ש והמור:

ל"ז ויש בזה שאלה דכיון דבאינו מצוי לא הצריכו הקנאה כלל אע"ג דאין שם שכר סופר ובע"כ צ"ל דהטעם הוא כמ"ש המור בשם הרמ"ה דכל היכא דהוא שליח לנתינת הגט א"צ הקנאה כמ"ש וא"כ סוכרים כסברת המור ולא כהרמב"ן אמנם באמת דבע"כ בסברא זו גם הרמב"ן מודה שהרי הרמב"ן בעצמו כתב ראייה ממי שהיה מושלך לבור דא"צ הקנאה ע"ש ויש מי שכתב דהרמב"ן לא ס"ל סברת הרמ"ה (נ"ט סק"ג) ולא נהירא שהרי הרמב"ן בעצמו הביא ראייה זו ולכן לא הוזכר בש"ע הקנאת הקלף והדיו רק כשהאשה כותבת כמ"ש בסי' קכ"ג דבזה הכל מודים כמ"ש וכן אם הסופר כותב בחנם וודאי דצריך הקנאה ולא הזכירו זה משום דפשוט הוא דבמה יקנה אם לא ע"י הקנאה או אפשר דס"ל כמ"ש ברעת הרמב"ם דלעולם א"צ הקנאה לבד כשהיא כותבת דאף אם כותב בחנם מ"מ שלוחו כמותו כמ"ש בסעי' כ"ו (וג"ל דברי הנ"ט נסק"ב נ"ע וכבר תמה עליו הת"ג של הגאון מליסא):

ל"ח ויש ששאלו לפמ"ש דכשהנייר שלה לכ"ע צריכה להקנותו ונתבאר דמהני הקנאה גם לאחר הכתיבה והרי מחוסר הקנאה בין כתיבה לנתינה והיה לנו לפוסלו כמו דפסלינן בנקצין מן המחובר בין כתיבה לנתינה כאשר יתבאר מפני דמחוסר קציצה (ר"ן נמשנה דל"ט נותנת גיטה) ותרצו דדווקא קציצה שהוא חסרון מעשה בגופו של גט פוסל ולא הקנאה שאינו בגוף הגט (ס"ז ו"ע מהולין קל"ה. ויש ליישב) ועוד דלא מיעטה התורה אלא דבר שא"א להיות בעת הנתינה כמו מחובר דאם בעת הנתינה תקצין הו"ל טלי גיטך מע"ג קרקע משא"כ הקנאה אפשר להיות בעת הנתינה ממש (ת"ג):

ל"ט גול נייר או קלף וכתב בו גט ונתנו לה כשר אף קודם יאוש שהרי קנאו בשינוי השם ושינוי מעשה ואינו חייב אלא דמים להנגול והגט נשאר מדינא בידה ואין זה שינוי החזר לכרייתו כשימחקו הכתב אפילו בקלף שביכולת למחוק מ"מ קלף מחוק מקרי (כ"מ מחמ"ה סק"ד) אבל אם גול גט כתוב כגון שצוה להסופר לכתוב לו גט על קלף של הסופר ושכרו בכך וכך וכשכתב גולו ממנו ולא פרע לו זגירש בו לא הוי מגורשת דאין כאן שינוי ודווקא קודם יאוש אבל אם נתנו לה אחר יאוש יראה לי דמגורשת דכשכא לידה הוה יאוש ושינוי רשות ואף דקודם שקבלה אין הגט שלו מ"מ ההקנאה עם הגט באין כאחד ולמעשה יש להתיישב בזה:

ל"ד אם הסופר נתן לו הגט ברצון והושוה עמו שיפרע לו לאחר זמן אף אם לא פרע לו אין הגט גול בידו דהא הגט נתן לו ברצון רק שחייב לו דמים (תמ"ח סק"ה) ואם נתן לו הגט ע"מ לשלם לו מיד ולא

זמן הכתיבה (תוס' ז"מ י"ט. ודברי הנמק"י ז"ל ע"ש
 זע"ג ע"ש אך לפמ"ש הנמק"י ז"ל ע"ש יש ליישב דבריו חלל
 אין כן דעת התוס' ז"ל ע"ש ד"ה אימת ע"ש ודו"ק):
ב כשכותבין גט לאיש אע"פ שאשתו עמו צריכים
 העדים להכיר שזה האיש שמו כך וכך ואשה זו
 שמה כך וכך ושאשה זו היא אשתו של זה וגם שמות
 אביו ואביה צריכין לידע שכן הוא (כ"מ פ"ג ה"ג) והטעם
 בזה משום דחיישינן שמא איש אחר הוא ורצונו להגבות
 כתובה לשום אשה (רש"י) ואף אם יכירו האיש אם
 אין מכירין האשה חיישינן שמא אין זו אשתו אלא
 אשת אחר היא ששמו כשמו ויתן הגט לאשת האחר
 שתגבה כתובה (תוס') אבל לאיסור אין לחוש שיתן
 לאשת האחר את הגט ויתירה שלא בדין שהרי עידי
 מסירה צריכין שיכירום בעת הנתינה (ע"ש) ולמה לן
 ההכרה בעת הכתיבה אלא וודאי דלזה אין לחוש והאחר
 יגרשה בגט כשר אלא שלאחר שתגבה כתובה ימסור
 לה גט זה ותגבה הכתובה פעם אחרת דקיי"ל הוציאה
 גט ואין עמה כתובה גובה כתובתה כמ"ש בס"י ק'
 ולכן אע"פ שמכירים אותם אם אין מכירים שמותיהם
 חיישינן שמא החליפו שמם ולא סמכינן לכתוב על סמך
 שנשאר אח"כ (ז"י) אלא צריכים להכירם קודם הכתיבה:

בא י"א דגם הסופר צריך להכירן דהא צריך שישמע
 מפי הבעל ויכתוב לשמו ולשמה לכן צריך לכתהלה
 להכירן קודם שיכתוב (המ"ח) וכ"כ הרמב"ם פ"ב דין
 ג' ע"ש וכן עיקר לדינא דהא קיי"ל כר"א דהעיקר
 היא הכתיבה (הגר"ח):

בב כשאין אשתו עמו צריכין לידע שיש לו אשה
 ששמה כך וכך דאל"כ עדיין יש לחוש שיכתוב
 לאשה אחרת ששם בעלה כשמו כמ"ש (נ"ט) ודע דככל
 זה הוא אפילו כשלא הוחזק כאן בעיר עוד אחר ששמו
 כשמו מ"מ חיישינן שמא יש (ע"ש) ואם הוחזק עוד
 אחר בעיר ששמו כשמו אפשר שצריכים לחקור אחר
 אשת השני שמא גם שמה כשם אשתו של זה ואז דין
 אחר בזה וכך אמרו חז"ל (ע"ש) דכשיש בעיר שנים
 ששמותיהן ושמות נשותיהן שוין אין מגרש אחד מהם
 אלא במעמד חבירו דחיישינן שמא יכתוב גט ויוליכנו
 לאשת חבירו ויגרשנה עליו (ע"ש בתוס' ד"ה וליחוש)
 ויתבאר בס"י קל"ו בס"ד:

בג חששא זו דהכרה אינה אלא מדרבנן דמן התורה
 לא חיישינן לכל זה ולכן אמרו חז"ל (גיטין ס"ו).
 דבשעת הסכנה כגון שהוא קרוב למות או מושלך
 בכור או יושב בבית האסורים ונשלח למרחקים וכיוצא
 באלו כותבין ונותנין אע"פ שאינם מכירים דאין מעכבין
 הגט מפני זה ויראה לי דמ"מ אחרי נתינת הגט לידה
 מבררין כל מה שביכולת לברר דנהי דאין מעכבין
 כתיבת הגט ונתינתו מפני חשש עיגון אבל אח"כ
 למה לא יבררו כשביכולת לברר מיהו אם גם אח"כ
 אין

אפילו למאן דס"ל אומן קונה בשבח כלי כגט אינו
 קונה (ת"ג) ולפ"ו אם הדיו הוא של הסופר שייך גם
 בזה שבח כלי אמנם אפשר לומר דבגט לא שייך זה כלל
 דאומן קונה בשבח כלי לא שייך אלא אם השבח שזה
 לכל כמו בעצים לעשות מהם כלי או צמר לצבוע דלכל
 העולם הוי שבה אבל בגט דהשבח הוא רק לבעל אשה
 זו ולא לאחר מה שייך אומן קונה בשבח כלי מה הוא
 קנייתו אם לא לצור ע"פ צלוחיתו והרי השבח הזה
 היה גם בלעדי הכתיבה ומ"מ לדינא צ"ע ויש
 להתיישב בזה:

כז אמנם בחתימות העדים וודאי דלא שייך אומן קונה
 בשבח כלי ולכן אם שכרם בכך וכך בעד החתימות
 והתמו ולא נתן להם המעות אין חשש בזה אפילו
 לדעה ראשונה והטעם דבשלמא הסופר מותר לו ליקח
 שכר כתיבתו אבל העדים אסור להם ליטול שכר בעד
 העדות וההיתר הוא משום שכר כטילה או מטעמים
 אחרים שיתבאר בס"י ק"ל ואין זה שייך לעצם הגט
 (ג"פ) אך דו"ל דנהי דבעד עדות אסור ליטול שכר
 אולי בעד שיחתמו למען יעמוד ימים רבים אפשר
 דשרי וצ"ע דבגט א"צ שיתקיים הגט ימים רבים (ע"ת"ג
 ו"ל"כ כמ"ש ודו"ק) אך לפמ"ש לא שייך כלל בגט אומן
 קונה בשבח כלי מטעמים שנתבאר בסעי' הקודם:

כח שנו חכמים במשנה (ז"ל קס"ו). כותבין גט לאיש
 אע"פ שאין אשתו עמו שכותבין והותמין לו והוא
 יגרש בו את אשתו כשירצה ואע"פ שאין אשתו עמו
 בשעה שנותנין לו הגט כתוב וחתום דהא לא בעינן
 דעתה שהרי היא מתגרשת בע"כ (רש"י) ולפ"ו אחר
 תקנת רגמ"ה שאסור לגרש בע"כ אין כותבין לאיש גט
 כשאין אשתו מסכמת על הגט וכן המנהג בכל תפוצות
 ישראל והכותבין והחותמין בלא דעת האשה קונסין
 אותם אמנם כשהאיש התרחק מאשתו למרחוק ועיגן
 אותה אם הב"ד שבמקום האיש יודעים ברור שכוונתו
 לעגנה מצוה עליהם להשתדל שישלח גט ע"י שליח
 להב"ד שבמקום האשה והב"ד קוראים להאשה ואם
 מתרצית לקבלו אימרים להשליח שימסור לה או
 שכשהוא מעבר לים שקשה לשלוח שליח וכבר נהגו
 לשלוח גט ע"י כי דואר וממנה שליח הדר במקום
 האשה ועושהו שליח שלא בפניו כמו שיתבאר באורך
 בס"י קמ"א ג"כ מסדרים ב"ד הגט ושולחים ע"י הבי
 דואר לב"ד שבמקום האשה וכשמתרצית לקבלו מוסר
 לה השליח וכן נהגו (כ"ל):

לט ויש לשאול לפי דין הש"ס שכותבין לאיש בלא
 אשתו עמו אף כששניהם בעיר אחת ולמה לא
 ניהוש שיתן לה הגט אחר זמן ויהיה מוקדם וגט המוקדם
 פסול והתשובה בזה דלא חיישינן לזה דקים לן דאין
 אדם מקדים פורעניות לנפשיה קודם הזמן (תוס' ע"ש)
 ומסתמא דעתו ליתן לה מיד ועוד דגט שנותנין
 בפרהסיא וצריך עידי מסירה יש קול שנתגרשה אחר

אין ביכולת לברר אין מעגנין אותה בשביל זה ומתירין אותה להנשא (נ"ל):

במד וכיון שחששא זו הוה רק מדרבנן לכן בדיעבד אם כתבו וחתמו בלא הכרה אם אח"כ נתברר שזוהו איש ואשתו ששמותיהן כך וכך לא אמרינן כיון שלא הכירום בשעת הכתיבה אין זה לשמה אלא אין בזה שום פסול וכשר בדיעבד (המ"ח סק"ח) ואפשר דאם גם אח"כ לא נתברר זה מ"מ כיון שרואין ביד אשה שגט בידה ושמה ושם בעלה כשמות הכתובים בהגט לא מעכבין אותה מלהנשא דכיון שא"א לברר עתה אין לך שעת הסכנה גדולה מוז שתשאר עגונה לעולם (ת"ג) ולא דמי להוחזקו בעיר שנים ששמותיהן ושמות נשותיהן שוין שיתבאר בסי' קל"ו דאף בדיעבד מעכב עד שתביא ראיה שנתגרשה בפני האחר דהתם יש עוד חששא שמא האחר כתבו והשליכו לאיבוד ומצאתו אשתו של זה (רש"י כ"ד): וחששא זו חששא ד'זוריתא הוא (ת"ג) דכן משמע בש"ס (יבמות קט"ו). דבמידי דאדם נזהר בזה לא חיישינן לנפילה אבל במידי דלא זהיר ביה חיישינן ע"ש ועוד דאף אם נאמר דאין זה חששא דאורייתא מ"מ חשיבא כיש ריעותא לפנינו כשיש עוד זוג ששמותיהן שוין כזוג זה אבל בסתם דאין זה רק חששא בעלמא י"ל דגם בדיעבד אינו מעכב מיהו מסתימת לשון הפוסקים משמע דאין מתירין בלא הכרה דעכ"פ צריך להתברר שהעירי מסירה ידעו שזוהו איש ואשתו ושמותיהם כך וכך דנהי דבשעת הסכנה התירו חז"ל גם ליתן בלא הכרה אבל שלא בשעת הסכנה אין מתירין גם בדיעבד וכן ראוי להורות ואין מקילין באיסור א"א גם במידי דרבנן (נ"ל): **במה** וכיון שהוא מדרבנן לכן א"צ עדות גמורה על ההכרה ודי אפילו ע"פ עד אחד ואפילו ע"פ אשה וקרוב דכיון דהוא מילתא דעבידא לגלויי לא מחמירין בעדות בהכרה שהוא דרבנן וכן אמרו חז"ל (יבמות ל"ט). בהכרה דחליצה ויתבאר בסי' קס"ט וגם השליח נאמן אע"ג דנוגע שמקבל שכר שליחותו מ"מ מטעם דעבידא לגלויי נאמן (נ"ל) וכל שהוחזקו בעיר שלשים יום לאיש ואשתו וששם כך וכך אין חוששין להם יותר ומעידין ע"פ זה ושם אביו נהגו לכתוב ע"פ עצמו וכן שם אביה ואפילו לא הוחזקו בשם האבות ל' יום (ס) וי"א דגם בשם האבות צריך שיוחזק ל' יום (עמ"ח סק"י מ"ש נ"ס הנ"י) וזה שמקילין בשם האבות לכתוב ע"פ עצמם אין טעם נכון לחלק בדבר ואפשר דכיון דבדיעבד כשר גם בלא שם האבות אע"ג דאם שינה פסול מ"מ לא מחמירין בזה ועוד דאם האבות לא היתה דירתם בכאן קשה לחפש עדות על זה ברוב פעמים והוה כמקום סכנה לפיכך סמכינן עליהם לבדם ויש מי שאומר דדווקא כשנותן לה הגט בפנינו ויודעים שזו אשתו סומכים בשמות האבות ע"פ עצמם אבל אם אינו מגרשה בפנינו אין סומכים עליו בהכרת שם

האב (ת"ג) ודברי טעם הן דעל שמו בלבד הוה כהוחזקו שנים בעיר אחת דכמה יוסף איכא בשוקא ולכן צריך עדות על שם האב ואין סומכינן עליו לבדו:

בז לא יכתבנו הסופר ולא יחתמו בו העדים עד שיאמר להם הבעל לכתוב ולחתום דבלא ציווי אין זה לשמה וכ"ש להסוכרים דבעינן שליחות בכתיבה ולכתחלה יאמר להסופר לפני העדים ויאמר להעדים שמעו מה שאני מצוה לו (המ"ח סק"ח) ופשוט דאין לחוש לזה בדיעבד (ס) וגם בסדר הגט שיתבאר בסי' קנ"ד לא נמצא זה והטעם מה שצריך לכתחלה יראה לי משום דלר"מ דעירי חתימה כרתי והעיקר הם העדים החותמים על הגט הלא צריכים לידע שהגט נכתב בציווי הבעל והגם דלר"מ לא בעינן כלל כתיבה לשמה מ"מ כיון דאנן קיי"ל כר"א דע"מ כרתי והעיקר הוא כתיבת הגט וגם תקנו חז"ל שיהו העדים חותמים על הגט כמו שנתבאר לכך מחמירין לכתחלה כתרזויהו ובדיעבד אינו מעכב כיון דבין לר"מ ובין לר"א א"צ זה ואינו אלא חומרא בעלמא דנהגו להחמיר בגיטין יותר מכפי הדין כדמוכח בש"ס (עתו"ס ע"ג). ד"ה הכי ופ"ד. ד"ה מסתברא ופ"ה: ד"ה ח"ע"ג וברא"ש פ"ט ס"ד משום דחיישינן לז"ד טועין ע"ש ורש"י ז"ל פ"ה: ד"ה מן כתב טעם אחר כזה כדי שיגל הדבר בהיתר ולא ילא שס פסול ע"ש וער"ן ספ"ז):

בז כשיאמר להם הבעל לכתוב ולחתום יכתוב הסופר בעצמו למי שצוה והעדים שצווים יחתמו בעצמם ואין ביכולתם לאמר לאחרים שיכתובו ויחתמו ואפילו אמר לב"ד הגדול תנו גט לאשתי יכתובו ויחתמו בעצמם ולא יצוו לאחרים וכ"ש כשאמר להם כתבו ותנו שאסור להם לעשות שלוחים במקומם ואע"ג דקיי"ל שליח עושה שליח אף כשלא א"ל המשלח לעשות שליח במקומו מ"מ בכתיבת וחתומות הגט א"א לעשות שליח דקיי"ל מילי לא מימסרן לשליח (כ"ט. וס"פ התקנל) וביאור הדברים דדבר שיש בזה מעשה כמו הנותן גט לשליח שימסרנו לאשתו יכול השליח לעשות שליח אחר במקומו אבל כיון שהמשלח לא מסר לו אלא דברים אין בדברים כח להיות חוזרים ונמסרים לאחר (רש"י) ופסול זה הוא מן התורה ואם נתן לאשתו גט כזה שצוה לסופר לכתוב ולעדים לחתום וצוו הם לאחרים והאחרים כתבו וחתמו ומסרו להבעל הגט ונתן לאשתו בטל הגט מן התורה כן פסק הרמב"ם בפ"ב דין ה' וסיום בטעמו שהרי כתבו מי שלא אמר לו הבעל לכתבו עכ"ל כלומר ואין זה לשמה וכן מתבאר מהש"ס וכל הפוסקים שזוהו פסול מן התורה ואם כתבו בעצמם וצוו לאחרים להתום אין הגט בטל אלא פסול מדרבנן ודינו כרתמו עדים פסולים על הגט שנתבאר בסי' ק"ל דהוא פסול ולא בטל (נ"ט סק"ז) דאנן קיי"ל כר"א דהעיקר הוא הכתיבה ואם הבעל אמר לב"ד כתבו והם צוו לאחר לכתוב וחתמו בעצמם

מספקא לן בש"ס (ס"פ התקבל) אם זה שאמר כתבו כוונתו על כתיבת הגט והם שצוו לכותבו הוה מילי דלא מימסרן לשליח והגט בטל או דילמא דכוונתו על החתימות שיחתומו בעצמם ועל הכתיבה הוה כאומר אמרו לאתר ויכתוב שיתבאר דינו לפנינו דלכמה פוסקים אין זה רק פסול דרבנן כמו שיתבאר בס"ד (ע"ז) ויש סוברים דהוה ספק כמו שיתבאר :

בז יראה לי דאפילו אם הבעל נתן להסופר קלף ודיו ואמר לו כתוב גט לאשתי והסופר צוה לאתר וכתב ג"כ הגט בטל דגם זה הוה מילי דנהי דמסר ל קלף ודיו דאין זה מילי מ"מ מה שא"ל כתוב הוה מילי ועוד דיש מהראשונים שכתבו דכל היכא שאין הדבר נגמר ע"פ השליח חשיב מילי ולא מימסר לשליח דעל חית לנתינת הגט והוה גמר דבר אבל הכתיבה חשיב מילי משום דאין הדבר נגמר עד נתינת הגט (מרדכי ע"ז ע"ז ספר ההכמה) ועמ"ש בס"י קמ"א סעי' קי"ז בפירושא דמילי לדעת העיטור :

בז אמר הבעל לשנים או לשלשה אמרו לסופר ויכתוב ולעדים ויחתומו מתבאר מסוגית הש"ס דס"פ התקבל וכ"כ כמה מרבתינו דבזה לא שייך מילי לא מימסרן לשליח דלאו מילי מסר להם אלא הרי הבעל עצמו עושה להסופר ולהעדים שלוחים שלא בפניהם ואדם יכול לעשות שליח שלא בפני השליח (רמב"ן ורש"י ור"ן ע"ז) ומן התורה גט כשר הוא ואין לפסול מטעם שהבעל אמר לאלו שהם יאמרו להסופר והעדים והוי כעד מפי עד דאין זה דמיון כלל דעד מפי עד מקרי כשעדים מעידים ששמעו מפי אחרים שראובן לזה משמעון מנה דלא נמסרה העדות לאלו המעידים אלא להראשונים נמסר העדות אבל כאן עיקר עדות לא נמסרה רק להסופר והעדים והראשונים הם רק שלוחי הבעל שיצוו להם לעשות גט (תוס' ס"ז. ד"ה אמרו) :

ב אמנם מתבאר שם בש"ס דיש בזה פסול מדרבנן מטעם אחר דהנה אם הסופר חותם א"ע בעד בהגט עם עוד עד אחד כשנאמר שהגט כשר בהכרח שאומר אמרו פסול דאם נאמר שכשר יכול להיות מזה קלקול שהגט יפסול מן התורה והיינו כשיאמר לשנים או לשלשה אמרו לסופר ויכתוב ולפלוני ופלוני שיחתומו ויתביישו בפני הסופר שלא ייחדו הבעל לעד ויכול להיות שמפני הביוש יאמרו להסופר שהבעל ציום שהוא יחתום א"ע בעד עם אחד מהשני עדים וכיון שהבעל לא צוה בן היה הגט בטל מן התורה אבל אם נאמר שאסור להסופר לחתום א"ע בעד תו ליכא חשש זה ואומר אמרו כשר והלכך הני תרתי מילי כל חדא תליא בחבירתה דאי אומר אמרו כשר חתם סופר ועד פסול מפני חשש זה שנתבאר ואי אומר אמרו פסול חתם סופר ועד כשר (ר"ן) ונמצא דשני דינים אלו א"א להכשיר שתיהן דאם האחד כשר בהכרח שהשני יהיה פסול :

בית 1 2

בא וכיון שהרי"ף והרמב"ם בפ"ט דין כ"ז פסקו דחתם סופר ועד כשר לפיכך פסקו דאומר אמרו פסול ועוד יתבאר לפנינו דעתם בזה ויש מרבתינו דס"ל דחתם סופר ועד פסול כמ"ש הטור והש"ע בס"י ק"ל ולפ"ז היה להם להכשיר באומר אמרו ומ"מ כתב הרא"ש (פ"ט ה"ו) בשם רבינו יצחק הזקן בעל התוס' לפסול בשניהם ואין זה תרי חומרא דסתרי אהדרי דכוודאי אם דין חתם סופר ועד היה מתברר לנו דפסול היינו אומרים כן אבל באמת דין זה לא נתברר ומשום ספיקא פסול ולפיכך ראוי להחמיר בשני הדינים ומספיקא פסול בשניהם וזה נראה דעת רבותינו בעלי הש"ע שכתבו בס"י ק"ל סעי' י"ח יש ליהדר שלא לחתום הסופר לעד מפני שיש פוסליון עכ"ל ובס"י זה סעי' ד' כתבו דאם גירשה ע"י אומר אמרו הוה ספק מגורשת ע"ש ולפ"ז אם נתהוה בגט אחד שני דינים אלו חתם סופר ועד ואומר אמרו מ"מ הגט פסול ואם נתן שני גיטין אחד ע"י אומר אמרו ואחד בחתם סופר ועד מ"מ אחד מהם כשר לדעה זו ובס"י ק"ל יתבאר עוד בזה בס"ד וגם באומר אמרו יתבאר עוד לפנינו :

בב וז"ל הרי"ף ז"ל (ע"ז) אמר לשנים כתבו גט ותנו לאשתי ואמרו לסופר וכתב וחתמוהו תצא ואפילו אמר אמרו לסופר ויכתוב ולעדים ויחתומו הרי הגט בטל דתנן בפרקא דלקמן אמרו לו נכתוב גט לאשתך אמר להם כתובו אמרו לסופר וכתב וכו' הרי הגט בטל עד שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתמו ואסקה רב אשי כולה ר' יוסי היא ולא מיבעיא קאמר וכו' ולא מיבעיא היכא דלא אמר אמרו אלא אפילו אמר אמרו לא עכ"ל ומתבאר להדיא מדבריו שמשוה דין אומר אמרו ללא אמר אמרו וא"כ לא ס"ל דאומר אמרו הוה פסולא דרבנן משום גזירה דחתם סופר ועד דהא בפסול דרבנן אם קבלה קדושין מאחר הקדושין תופסין ואין הולד ממזר כמ"ש בס"י ק"נ וגם אם נשאת לא תצא כמ"ש שם ואיך משוה דין אומר אמרו ללא אמר אמרו ועוד מדפסק דהגט בטל וכן תנן במשנה לפי אוקימתא דרב אשי וכבר השריש לנו הרמב"ם ז"ל בפ"י דבטל הוא מן התורה אלא וודאי דס"ל להרי"ף דרב אשי פסק כבולה מילתא כר' יוסי ור"י אינו מחלק בין אומר אמרו ללא אמר אמרו וגם באומר אמרו ס"ל לר"י דהוה מילי ולא מימסרן לשליח (וכ"כ הר"ן והי"ט ע"ז ס"ט התקבל דר"י ס"ל כן ע"ש) דכמו בלא אמר אמרו אמרינן דהוה מילי דאין כח בדברים שימסר לאחר אע"ג דבכל שליחות שליח עושה שליח מ"מ במילי אינו כן ה"נ באומר אמרו אמרינן דמילי לא מימסרן לשליח שאין כח ביד המשלח למסור דברים לאחר ע"י שליח ורב אשי פליג על סוגיא דס"פ התקבל דסבירא לה דבאומר אמרו לא שייך מילי ופסק הרי"ף כרב אשי דהוה בתראה וגם משנה שהביא היא אחר התקבל והוה מחלוקת ואח"כ סתם והלכה כסתם וכיון דזה התנא

סתם

סתם לן כר' יוסי קו"ל כמותו וגם באומר אמרו הגמ' בטל מן התורה מטעם מילי ואין תלוי דין זה בחתם סופר ועד וכן פסקו בה"ג ורבינו חננאל כמ"ש הראשונים ז"ל:

גג וגם דעת הרמב"ם נראה להדיא כן שכתב בפ"ב דין ו' אמר לשנים או לג' אמרו לסופר ויכתוב גמ' לאשתי ואמרו לעדים ויחתמו ואמרו לסופר וכתב ולעדים וחתמו או שאמר לשנים אמרו לסופר ויכתוב גמ' לאשתי ואתם חתמו ה"ן גמ' פסול ומתיישבין בדבר זה הרבה מפני שהוא קרוב להיות גמ' בטל עכ"פ ויראה לי לענ"ד ברור דגם הרמב"ם ס"ל כהר"ף דגם באומר אמרו שייך מילי כדמוכח להדיא מדבריו בפ"ד מזכיה לענין מתנה כיצד אמר לשליח אמר לשליח אדם יכול למכור דברים לשליח אמר לשליח אמרו לפלוני ופלוני שיכתבו ויחתמו בשטר מתנה ויתנה לפלוני אין זה כלום וכו' עכ"ל ואי ס"ד דס"ל דבאומר אמרו לא שייך מילי ובגמ' הוא פסול מגזירה דחתם סופר ועד אין זה עניין בדנין ממונות כמו שבאמת המור כח"מ סי' רמ"ד פסק כן דכמתנה באומר אמרו נתקיימה המתנה ע"ש אלא וודאי דס"ל העיקר לדנין כהר"ף דגם באומר אמרו שייך מילי והגמ' בטל מן התורה אלא שפני חומר איסור א"א חשש גם לסוניא דס"פ התקבל דס"ל דלא שייך מילי באומר אמרו והפסול אינו אלא מדרבנן מגזירה דחתם סופר ועד ואולינן להוורא דגם אם קבלה קדושין מאחר צריכה גמ' אבל העיקר ס"ל כסוניא דמי שאחזו כרב אשי שפסק כר' יוסי וכן מבוואר מדברי הגהת מיימוני שם וז"ל הנה פסק לגמרי כר' יוסי וכו' משום דמילי לא מימסרין לשליח וכו' ואילו באומר אמרו וכו' עכ"ל וכ"כ שם הה"מ וז"ל נראה מזה אליבא דר"י אפילו אמר אמרו לא הוה גמ' דמילי לא מימסרין לשליח ואמרינן הרי הגמ' בטל וכו' עכ"ל והרבה מן הגדולים מרחו בדברי הרמב"ם ז"ל (עכ"ל ומ"ש שם הר"ק אלסקר ולעני"ד אין ספק בדבר וס"ל כהר"ף ועמ"ש בח"מ ט"ז ובספרינו אל"י סי' פ"ג):

גה וג"ל בכוונתם דה"פ דוודאי מאן דס"ל מילי מימסרי לשליח ואין חילוק בין שליחות מעשה לשליחות דברים ואליים דיבור כמעשה אליים נמי לענין זה שיכול למנותו שלא בפניו אבל ר"י שמחלק בשליחות ושליח דברים לא אלימא ליה כשליחות מעשה ממילא דגם לענין זה אין כח שליחות דברים יפה לעשותו שלא בפניו והגם דבשאר שליחות דברים אפשר דיכול לעשות שלא בפניו מ"מ בגמ' לענין כתיבה דבעינן לשמה ועל הבעל לכותבו לא אלימא שליחות דברים בגמ' לתפוס שלא בפניו לעשותו לשמה וכתיבתו של בעל וגם אליבא דר' יוסי לאו כ"ע ס"ל כן דוודאי אותה סוניא דסוף התקבל לא ס"ל סברא זו שהרי מכשרי מן התורה באומר אמרו אלא רב אשי בפ"ו ס"ל כן ואינה מפרשי מה שרומה הרי"ף אומר אמרו ללא אמר אמרו אינו מטעם מילי אלא מסברא זו והכל אליבא דר"י (כ"ל ט"ז):

גו ויש מרבתינו דס"ל שיטה אחרת בזה דוודאי באומר אמרו לא שייך מילי ופסול דאומר אמרו הוא מטעם גזירה דחתם סופר ועד אמנם פסול זה אינו אלא בסתם כשאומר אמרו לפלוני ויכתוב ולפלוני ופלוני שיחתמו אבל באומר אני ממנה לשליח לכתובת הגמ' סופר פלוני ולעירי התימה פלוני ופלוני ותנידו להם שמניותם לכך כשר גם לכתחלה דיכול אדם למנות שליח שלא בפניו ואין כאן גזירה דחתם סופר ועד שנחשוש דמשום כיסופא דסופר יחתמו בעד נגד ציווי הבעל דוודאי לא יעשו כן לרבות ממזורים בישראל משום חששא דכיסופא דסופר דהכל יודעים ששינוי מצויו הבעל אינו גמ' וזה שחששו באומר אמרו דכל שאמר להם כן ימעו בזה שסבורים שהבעל מסר להם הדבר לשנות בשליחותו כפי רצונם וזה שאמר להם ולפלוני ופלוני ויחתמו אינו אלא כמראה מקום להם דאל"כ למה תלה באמירתן והיה לו לומר אני ממנה אותם אבל דבשבאמת ממנה אותם לא אתו למימעי (ר"ן ור"ה ט"ז והר"ה מקיל עוד יותר וממלק בין כשאומר מדעתם וכן כשמכר תך הרי"ן דהה"ט

סתם לן כר' יוסי קו"ל כמותו וגם באומר אמרו הגמ' בטל מן התורה מטעם מילי ואין תלוי דין זה בחתם סופר ועד וכן פסקו בה"ג ורבינו חננאל כמ"ש הראשונים ז"ל:

גג וגם דעת הרמב"ם נראה להדיא כן שכתב בפ"ב דין ו' אמר לשנים או לג' אמרו לסופר ויכתוב גמ' לאשתי ואמרו לעדים ויחתמו ואמרו לסופר וכתב ולעדים וחתמו או שאמר לשנים אמרו לסופר ויכתוב גמ' לאשתי ואתם חתמו ה"ן גמ' פסול ומתיישבין בדבר זה הרבה מפני שהוא קרוב להיות גמ' בטל עכ"פ ויראה לי לענ"ד ברור דגם הרמב"ם ס"ל כהר"ף דגם באומר אמרו שייך מילי כדמוכח להדיא מדבריו בפ"ד מזכיה לענין מתנה כיצד אמר לשליח אמר לשליח אדם יכול למכור דברים לשליח אמר לשליח אמרו לפלוני ופלוני שיכתבו ויחתמו בשטר מתנה ויתנה לפלוני אין זה כלום וכו' עכ"ל ואי ס"ד דס"ל דבאומר אמרו לא שייך מילי ובגמ' הוא פסול מגזירה דחתם סופר ועד אין זה ענין בדנין ממונות כמו שבאמת המור כח"מ סי' רמ"ד פסק כן דכמתנה באומר אמרו נתקיימה המתנה ע"ש אלא וודאי דס"ל העיקר לדנין כהר"ף דגם באומר אמרו שייך מילי והגמ' בטל מן התורה אלא שפני חומר איסור א"א חשש גם לסוניא דס"פ התקבל דס"ל דלא שייך מילי באומר אמרו והפסול אינו אלא מדרבנן מגזירה דחתם סופר ועד ואולינן להוורא דגם אם קבלה קדושין מאחר צריכה גמ' אבל העיקר ס"ל כסוניא דמי שאחזו כרב אשי שפסק כר' יוסי וכן מבוואר מדברי הגהת מיימוני שם וז"ל הנה פסק לגמרי כר' יוסי וכו' משום דמילי לא מימסרין לשליח וכו' ואילו באומר אמרו וכו' עכ"ל וכ"כ שם הה"מ וז"ל נראה מזה אליבא דר"י אפילו אמר אמרו לא הוה גמ' דמילי לא מימסרין לשליח ואמרינן הרי הגמ' בטל וכו' עכ"ל והרבה מן הגדולים מרחו בדברי הרמב"ם ז"ל (עכ"ל ומ"ש שם הר"ק אלסקר ולעני"ד אין ספק בדבר וס"ל כהר"ף ועמ"ש בח"מ ט"ז ובספרינו אל"י סי' פ"ג):

גד והרמב"ן והרשב"א ז"ל (ט"ז) סבורים ג"כ דבאומר אמרו הגמ' בטל מן התורה רק מטעם אחר ולא מטעם מילי דס"ל דבאומר אמרו לא מקרי מילי אלא הטעם הוא כיון דבגמ' בעינן לשמה ובעינן נמי וכתב לה כלומר שיכתבו לה הבעל אין ביכולת הסופר והעדים לכתוב ולחתום אא"כ שמעו מפי הבעל עצמן ואינו יכול לעשותם שלוחיו שלא בפניהם דאע"ג דבכל הדברים אדם יכול לעשות שליח שלא בפני השליח מ"מ בגמ' דצריך לשמה ועל הבעל לכותבו אין ביכולתו לעשות שליח שלא בפניו ונמצא דלדעה זו דלא לבד באומר אמרו הגמ' בטל אלא אפילו הבעל אימר בפני ב"ד הנני ממנה את פלוני הסופר שיכתוב גמ' לאשתי ולפלוני ופלוני שיחתמו אינו מועיל כלל והקשו על דעה זו (הר"ן והר"ה) דא"כ מנליה להש"ם דר' יוסי

ע"ש) וירל דמנינה אותם לשלוחים גם הרי"ף והרמב"ם מודים
דאין זה מילי וכ"כ ה"ס"ג ו"ש' אמנם להרמב"ן והרשב"א אינו
גם כמ"ש והרד"ך כתיב ג' כתב דמהרמב"ם מוכח דמנינה
שלא כפניו אינו מוטיל ע"ש ואין דבריו מוכרחים כלל ע"ש):

בן כתב הרמב"ם בפ"ב דין ט"ז מי שנשתתק והרי
דעתו נכונה ואמרו לו נכתוב נט לאשתך והרבין
בראשו בודקין אותו ג' פעמים בסירוגין אם אמר להם
על לאו לאו ועל הן הן הרי אלו יכתבו ויתנו וצריכין
לבדוקו יפה יפה ש"מ נטרפה דעתו וכן אם כתב בידו
כתבו ותנו גם לאשתי הרי אלו כותבין ונתנין לה
אם היתה דעתו מיושבת עליו שאין דין מי שנשתתק
כדין החרש עכ"ל ור"ל דבפקח ולבסוף נהחרש ההקדושין
הם דאורייתא לא התירו חכמים לסמוך על כתבו מפני
שהרש אין בו דעת אבל מי שנשתתק הדיינו אלם ששומע
ואינו מדבר והרי הוא כפקח לכל דבריו ואין אנו צריכין
רק לעמוד על דעתו מועיל כתיבתו ומשמע דכ"ש פקח
גמור שכתב ככתב ידו כתבו גם לאשתי דהוה כדיבור
ועוד יתבאר בזה בס"ד:

גה וכן מתבאר מתוך סוגית הש"ס (ע"א). דא"צ דיבור
דווקא בגט ואע"ג דבהגדת עדות בעינן דווקא דיבור
זהו מפני נזירת התורה מרכיב על פי שנים עדים
ודרשינן מיהם ולא כתבם אבל בשאר דברים כתב
הוה כדיבור (ע"ב) וראיה מגט נופה דלא בעינן דיבור
שהרי התירו ע"י הרכנת הראש כמ"ש ועוד ראיה שהרי
בעדות כתיב אם לא יגיד ועכ"ז אי לאו קרא דמפיהם
ולא מפי כתבם הייתי מכשיר גם בעדות כתיבה אלמא
דכתב מקרי הנדה ואע"ג דמטעמינן חרש וחרשת יפה
מתליצה מפני שאינם באמר ואמרה (יבמות ק"ד):
אמירה וודאי לא הוה אלא בפה (מוס' גימין ע"ב) ועוד
דבחליצה כתיב וענתה וילפינן (סוטה ל"ג). מוענו
הלויים היתה בלה"ק ומינה נגי שמעינן דהוה בפה
כמו כלויים (ע"ב) ולפ"ז אפשר דגם אמירה הוה בכתב
ולכן כגט דלא דיבור ולא אמירה וודאי דלא
בעינן רק דעתו ורצונו ובכתיבה סגי:

גכ אבל הטור כתב לא יכתוב הסופר ולא יהתמו
העדים עד שישמעו מפיו ואף אם הוא חרש
אפילו הוא שומע אלא שאינו מדבר או אפילו פקח
וכתב להם בכת"י שיכתבו ויהתמו לא יעשו עד
שישמעו מפיו עכ"ל וכ"כ כמה מרבתינו הרא"ש
והרשב"א והר"ן והמרדכי ובה"ת וסמ"ג וסמ"ק והגה"מ
(ג"י) וכן מפורש בתוספתא גימין (פ"ג) וז"ל כתב
סופר לשמה וחתמו עדים לשמה אע"פ שכתבוהו
והתמיהו ונתנוהו לה פסול עד שיאמר לסופר כתוב
ולעדים התומו ולא עוד אלא אפי"ן כתב בכת"י לסופר
כתיב ולעדים חתמו אע"פ שכתבוהו וחתמיהו ונתנו לה
פסול עד שישמעו את קולו שיאמר הוא לסופר כתוב
ולעדים חתמו עכ"ל והתוספתא לא מיידי בחרש וצ"ל
דס"ל מאי דאיתמר בגמ' (ע"ב). דצריך לשמוע קולו

לאפוקי ממאן דס"ל דחרש שיכול לדבר מתוך הכתב
מועיל לאו דווקא דה"ה פקח ואלם אינו מועיל וזה
שמועיל הרכנה כמ"ש הטור בסו' קב"א ומשנה מפורשת
היא כתב הרא"ש (התקנל סי"ע) דאפשר דהרכנה עדיפא
מפי משום דמראה בגופו אי נמי נשתתק דא"א בעניין
אחר אקילו ביה משום תק"ע עכ"ל והנה לתירוץ
הראשון אפשר דמדאורייתא אינו מועיל כתיבה ולתירוץ
השני מועיל מדאורייתא ורק רבנן גזרו בזה ולפ"ז בנשתתק
אפשר דמהני גם כתיבה אך מהטור מתבאר שתירוץ
הראשון עיקר וכ"כ הרשב"א שם שהרכנה עדיפא מכת"י
ושכן מפורש בירושלמי דהרכנה הוה כקול (ג"י):

ס אמנם ברעת הרמב"ם אפשר לומר דרק בנשתתק
מועיל כת"י ולא בפקח גמור וממעם דרבנן לא גזרו
במקום שא"א לו לדבר בפה וכן משמע קצת מלשון
רבנו הב"י בש"ע סעי' ה' שאחר שכתב דעת רוב
הפוסקים דלא מהני כת"י בין בפקח ובין בנשתתק
כתב ויש מכשירין במי שנשתתק לכתוב ולחתום ע"פ
כת"י וכו' עכ"ל וזה הוא דעת הרמב"ם וכ"כ אחד
מהפוסקים (ג"י נכס רי"ז) ואע"ג דבספרו הגדול כתב
דלא נ"ל כן דא"כ הו"ל לפרושי ואדרבא מדמכשיר
בנשתתק כ"ש בפקח גמור ע"ש מ"מ אפשר דבש"ע
חשש בזה כיון שאינו מפורש בדברי הרמב"ם (ועמ"ל מ
ס' ודו"ק) ואפשר שחשש להתוספתא שהבאנו וס"ל
דהתוספתא אינו פוסל רק בפקח גמור משום דכיכולתו
לדבר וצ"ע בזה:

סא ולענ"ד נראה מטעם אחר לחלק בין נשתתק לפקח
גמור דודאי פקח העומד לפנינו כתיבתו יפה
מנשתתק אמנם דבר זה א"א להיות למעשה ולמה לו
לכתוב הלא יכול לדבר ודינא דפקח לא נצרך למעשה
אלא כשהוא בריחוק מקום וכותב לסופר פלוני שבמקום
פלוני שיכתוב ולעדים פלוני ופלוני שיחתמו וכיון
שאינו לפנינו שפיר נרע מנשתתק העומד לפנינו דזה
העומד לפנינו וכותב ומוסר כתבו לסופר ועדים שפיר
הוה כדיבור כיון שרואין וא"ו ומכניסם מה כוונתו אבל
הפקח שבריחוק מקום וקורין כתבו נהי שמכירין שיהו
כת"י מ"מ הא אין רואים אותו ואינו מוסר כתבו לידם
ואיך הוה כדיבור וכן נ"ל מדקדוק לשון רש"י ז"ל
(ע"א). ד"ה ה"ש וכו' ומסר להם וכו') ובסברא זו א"ש
מה שלא כתב הרמב"ם דין כתב בפקח גמור משום
דלא משכחת לה דבעומד בפנינו למה לן כתבו ידבר
בפיו ואם אינו לפנינו וודאי נרע מנשתתק ולפ"ז יש
לנו לפרש התוספתא דהאיסור הוא מפני שאינו לפנינו
דהויא מיידי בפקח גמור וכותב מפני שהוא בריחוק
מקום וזה שמסיים עד שישמעו את קולו ר"ל שיהיה
בקירוב מקום וממילא שידבר דבע"כ קולו לאו דווקא
דהא גם בהרכנה סגי בנשתתק אלא משום דמיידי
בפקח גמור ולמה לן הרכנה כיון שיכול לדבר ובע"כ
ישמעו את קולו ובסברא זו א"ש ג"כ מאי דעדיפא
הרכנה

נ"ח וגם הסוגיא השניה (ע"ז). לא קאמרה רק לאפוקי חרש גמור דאינו מועיל וגם התוספתא מדלא הובאה בש"ס אין חוששין לה במקום עיגון וזה שהביאו מירושלמי ג"כ אינו מפורש להדיא דהן אמת דמחלק בין כתיבה להרכנה משום דהרכנה הוה כקול אבר בסוף סוגית הירושלמי (פ"ק דתרומות ה"א ונהתקבל) משמע להדיא דבפקח גמור אם רק ידענו שמצוה בכתבו באמת לכתוב לו גט כותבין דקאמר שם ר' יוסי בי ר' אומר בבריא אנן קיימין למה אינו גט ומתריץ אני אומר מתעסק בשטרותיו עכ"ל ויש לפרש דה"ק דהנה מקודם הביא התוספתא שהבאנו וגם מקודם מחלק בנשתתק בין כתיבה להרכנה וזהו שמקשה הא התוספתא בבריא מיירי ולמה פסול ע"י כתבו בשלמא בנשתתק שאינו ראוי לדיבור שפיר י"ל דכתיבתו לא הוה כדיבור כיון דדיבור עצמו אין לו אבל בבריא שראוי לדיבור מה בין דיבור לכתיבה ועוד דבנשתתק אפשר דאין להעמיד על כתיבתו דאולי אינו בדעת שלימה ומיושבת אבל בבריא מה יש לנו להושי ומתריץ דגם בבריא אני אומר מתעסק בשטרותיו כלומר שלא כתב זה באמת לעשות כן אלא כמתעסק בעלמא בלא כוונה כאדם המתעסק בשטרות ובניירות בלי דקדוק (והפ"מ מפרש נלווין אחר דלהרכנה קאי ופירושו תמוה והק"ע פי' כמ"ט) ולדעתו זהו סיוע גדול כשא"א באופן אחר וכיון שרבותינו הפוסלים אינו בוודאי רק דרבנן ומהרמב"ם והעיטור לדברי רבינו הבי"ה התירו מפורש ומסוגית הש"ס שלנו ג"כ מוכח כן וכפי שבארנו הירושלמי ג"כ מסקנתו דרק משום חששא דמתעסק כן הוא ולכן אם ע"י חלופי מכתבים ידענו שבאמת כוונתו לכתוב לו גט יש להקל במקום עיגון גדול ובפרט שכבר הורו כן כמה גדולים ברורות שלפנינו אמנם עתה שעם ב"י מפוזרים בכל קצוי ארץ ורחוק שלא ימצאו אצלו ג' מבני ישראל מוב יותר שיצוה שמה במקומו לכתוב גט ולחתום ולשלחו ע"י בי דואר שכבר נתפשט ההיתר בזמנינו לשלוח גט ע"י הבי דואר כמו שיתבאר בסו' קמ"א וכשיש תקון זה פשיטא שאין להתיר ע"י כתיבת ידו וח"ו להתיר זה כיון שהרבה מרבתינו פוסלים בכה"ג ויש שרוצים לומר דהוה גם פסול דאורייתא פשיטא שאין להתיר בזמננו (מ"ט העור אף לגבי חרש ואף לגבי פקח כתב הכ"י דלתק"ע יש להכשיר עפי' חרש ולדינא יש להכשיר עפי' בפקח ע"ט) :

סח אמר לעשרה אנשים כתבו גט לאשתי אחד כותב בשביל כולם דלא היתה כוונתו שכולם יכתובו דאין זה מדרך בני אדם אלא כוונתו שמאלו עשרה אנשים מי שירצה יהיה שלוחו לכתוב לו גט ויש מי שאומר שאם שנים כתבו גט או יותר זה מעט וזה מעט הגט פסול מדכתיב וכתב לשון יחיד (חמ"ה סקט"ז) ואע"ג דבגמ' (כ"ו :) מוכח להדיא דהטופס מן הגט יכול אחד לכתוב ותורף הגט יכתוב השני אפשר לומר דבטופס

הרכנה מכתובה דוודאי מצד הסברא כתיבה עדיפה מהרכנה דבכתיבה נתבררה כוונתו יותר ואין ספק בכוונתו כמ"ש כמה מראשונים (העיטור וע"ז) אלא וודאי בנשתתק עדיף יותר משא"כ בפקח גמור גריעא מפני שאינו לפנינו אבל לא מצאתי בשום פוסק חילוק זה וצ"ע דמצד הסברא נכון הוא :

סב ועוד מתבאר להדיא מדברי הרמב"ם ז"ל דכת"י עדיף מהרכנה דבהרכנה הצריך בדיקה ג' פעמים ובכת"י לא הזכיר בדיקה והמעם פשוט דבכת"י אין להסתפק בכוונתו ובהרכנה יש להסתפק וזה שהזכיר תנו בכת"י ולא בהרכנה מפני שבכת"י יכול לכתוב כתבו ותנו משא"כ בהרכנה הכל היא הרכנה וכוודאי כששואלין אותו נכתוב גט לאשתך מזכירין לו לכתוב וליתן ולא הוצרכו הש"ס והפוסקים להזכיר זה או אפשר דדמי למושלך בבור שא"צ להזכיר תנו אמנם יש שכתבו דבכתיבת נשתתק אם נכשיר צריך בדיקה ג' פעמים כבהרכנה (כ"י נסס הר"ן) אבל מדברי הרמב"ם משמע כמ"ש (וכ"מ להדיא מדכריו נרפכ"ע ממכירה ע"ט) :

סג וזה שלא הזכיר הרמב"ם ז"ל מדבר ואינו שומע ובגמ' חד דינא אית להו נשתתק דהיינו שומע ואינו מדבר ומדבר ואינו שומע ושניהם דינם כפקחים לכל דבריהם והפוסקים טרחו בזה ולענ"ד נראה הטעם פשוט דלא שייך להזכיר דין הרכנה וכתיבה במדבר ואינו שומע כיון שיכול לדבר מה לנו להרכנתו ולכתיבתו דבר ידבר הוא וכשאנו צריכין לשואלו דבר נוכל לשאול לו ע"י הרכנה או כתיבה אבל הוא בעצמו הלא יכול לדבר וזה הוא הטעם עצמו שלא הזכיר כתיבה בפקח כמ"ש בסעי' ס"א ודע דהרמב"ם ברפכ"ט ממכירה במדבר ואינו שומע כתב דמוכר ולוקח מטלטלין ברמיזה כחרש גמור לא תקשה לך למה לא ידבר כמ"ש בגמ' דוודאי לא דמי דבמקח וממכר שצריך לשמוע המקח בהכרח שידברו יחד ברמיזה אבל בגט אין הבעל צריך לשמוע מהסופר והעדים כלום והם צריכים לשמוע ממנו א"כ מה לנו לרמיזתו ידבר בפיו (וע"ט נהס"מ וככ"מ) :

סד ולפ"ז לדינא בפקח גמור שישלח כתב ידו לצוות לפלוני לכתוב ולפלוני ופלוני ויהתומו לא מצינו היתר מפורש ולא מיבעיא לדעת הטור והרא"ש והרשב"א והר"ן ומרדכי ובה"ת וסמ"ג וסמ"ק והגה"מ וגם ר"ת סובר כן וכן מפורש בתוספתא דפסול אלא אפילו לדעת הרמב"ם ובעל העיטור אינו מפורש בדבריהם דבפקח כשר ורק רבינו הבי"ה בספרו הגדול כתב שלדבריהם כשר בפקח וכבר כתבנו בסעי' ס"א מה שיש לפקפק בזה ומ"מ ראיתי בתשו' מגדולי אחרונים שבמקום עיגון גדול התירו ע"י כתב (עשנו"י סו' קי"ד וקט"ו) כשתשאר עגונה אם לא בעניין זה ואפשר דס"ל דאף הפוסלים אין זה רק מדרבנן דמן התורה וודאי דכשר וכדמוכח מסוגית הש"ס כמ"ש בסעי' 4

דבמופס לא קפדינן אבל את התורף אם שנים כתבו פסיל (נ"ט סק"ט) אמנם באמת א"א לומר כן דוכתב הוא לשון יחיד והרי לד"מ דוכתב אחתימות קאי בע"כ דשנים הן ומ"מ כתיב לשון יחיד (ת"ג) ועוד דאיך אפשר לכתוב לשון רבים הא עיקר חיובא אבעל קאי ועליה קאי וכתב אך אם מצוה להסופר נעשה כשלוחו ולמה לא יעשה שני שלוחים או יותר ועוד דלשון הש"ס (ס"פ התקבל) בדין זה שאמר אחד כותב ע"י כולם משמע דהתירא אתי לאשמעינן דלא מצרכינן שכלם יכתובו ומ"מ לדינא צ"ע אחרי שמפירשי הש"ע פוסלין :

סן אפילו אם אמר כולכם כתובו אין כוונתו שכולם יכתובו אלא דכוונתו שכולם יהיו בשעת הכתיבה ולכן אחד מהעשרה כותב במעמד כולם אבל כשלא אמר כולכם כתובו א"צ מעמד כולם (נ"ט) ואין לשאול אם נאמר דשנים ויותר רשאיין לכתוב גם אחד למה לא נאמר דכוונתו היתה כפשוטו שכולם יכתובו מעט מעט דבאמת אין לתלות באדם שיתכוין לעשות מעשה שגועון אלא תלינן שרצה שכולם יהיו בעת הכתיבה כדי לפרסם הדברים ועוד דאפילו למאן דפוסל בשנים שכתבו בע"כ במופס מודה שכשר כמ"ש וא"כ אכתי נאמר שכולם יכתבו המופס מעט מעט אלא וודאי דא"א לומר כן ולעניין החתימות כשאמר רק כתובו או כולכם כתובו דעת רבינו הב"י בספרו הגדול שאין להם לחתום כיון שלא הזכיר לחתום (וכ"כ הג"ה והי"ט ס"פ סט"ז) אבל יש חולקים בזה כמו שיתבאר בס"ד :

סז כתב הרמב"ם בפ"ט דין כ"ז אמר לעשרה כתבו גם לאשתי אחד כותב ע"י כולם כולכם כתבו כותב אחד מהם במעמד כולם עכ"ל ואח"כ כתב אמר לעשרה כתבו גם וחתמו ותנו לאשתי אחד מהן כותב ושנים חותמין ואחד מהן נותן לה וכו' אמר להן כולכם חתמו כולן חותמין עכ"ל וכ"כ הטור והש"ע סעי' ח' ואחד מהעדים אסור לו לכתוב הגט אע"ג דלדעת הרמב"ם התם סופר ועד כשר מ"מ יש פוסלים וכמ"ש בסו' ק"ל אבל למסור לה הגט גם הסופר יכול להיות שליח שליח (נ"ט סק"י) וכן אחד מהעדים יכול להיות שליח להוליך לה הגט מיהו נראה דזהו דווקא כשא"צ השליח לומר בפני נכתב וכפ"נ כגון שהגט וההרשאה מקויימים כמו שיתבאר בסו' קמ"ב אבל כשצריך לומר בפ"נ ובפ"נ אין נכון שיהיו שלוחים דכשהסופר יהיה שליח אינו יכול לומר בפני נכתב אלא אני כתבתיו ובפני נחתם וכשאהר מהעדים יהיה שליח יצטרך לומר אני חתמתי ואין זה כתקן חכמים (ת"ג) ומ"מ אפשר לומר דאין שום חשש בזה דוודאי זה לא מקרי משנה ממטבע שטבעו חכמים דלשון חכמים נתקן בכלל כשהשליח איש אחר ולמה יגרע כשהכותב או העד יהיה שליח ויאמר אני כתבתי או חתמתי מיהו בעד וודאי נראה דאסור כמו שאמרו חז"ל (ט"ו:) או כולו בקיום הגט

או כולו בתקנת חכמים וע"ש בתוס' ויתבאר בסו' קמ"ב בס"ד :

סח וע"פ דברי הרמב"ם והטור שכתבנו כתב רבינו הב"י שכל שלא אמר כתבו וחתמו אלא כתבו לבד אין להם לחתום וזה ששנו חכמים במשנה (ס"ו:) אמר לעשרה כתבו ותנו גם לאשתי אחד כותב ושנים חותמין כולכם כתובו אחד כותב וכולם חותמין ע"ש לישנא קטיע הוא ומיירי דאמר גם חתמו (וכ"כ הג"ה והי"ט) וזה ששנינו בכרייתא שם אמר לעשרה כתבו אחד כותב ע"י כולם כולכם כתובו אחד כותב במעמד כולן ע"ש לאו אמשנתינו קאי והוא דין בפ"ע ואין להם לחתום כיון שלא הזכיר החתימות ובמשנה דמיירי לדבריהם כשאמר כתובו וחתמו כשאמר כולכם א"צ לכתוב במעמד כולם אלא שכולם חותמים או אפשר כיון שאמר כולכם כתובו וחתמו גם הכתיבה צריך להיות במעמד כולן והרמב"ם לא מיירי רק באומר כולכם חתמו :

סח אבל יש מרבתינו שמוכן מדבריהם שהמשנה והברייתא אחת היא (ר"ן) דבאומר כתבו גם לאשתי נכלל בזה גם החתימה וגם גדולי אחרונים תמהו בזה דבכמה מקומות בש"ס מוכח דבאמירת כתבו כוונתו גם להחתימות ולבד זה דוחק גדול הוא לומר דלשון המשנה קטיע הוא (נ"ט סק"א ומל"מ פ"ז ה"ז ופר"ח ונ"פ) ויש מי שאומר דכשאומר כתבו ותנו וודאי דכוונתו גם לחתום וצריכין דווקא לחתום וכשאמר רק תנו בלבד יכולין ליתן רק ע"י עידי מסירה ואם אמר רק כתבו אין להם רק לכתוב ולא לחתום (נ"ט ות"ג) ויש מי שאומר שברור הוא מראיות רבות דגם בכתבו בלחוד נכלל גם החתימות (פר"ח ח"ג ה"ל הג"ה דהה דנריו והכריע כדעת הג"ה ות"ג) וכתבו שהרמב"ם בעצמו לא דקדק בזה בכל המקומות שיש מקומות שביאר כתבו וחתמו ויש מקומות שכתב רק כתבו וכוונתו גם להחתימות (ועפר"ח) ומ"מ למעשה קשה להקל נגד פשטות לשונם של הרמב"ם והטור ונגד שלשה גדולי עולם שהסכימו כן ולכן יש להחמיר בזה בכל עניין כשני הדעות (נ"ל) :

ע אמר לעשרה כתבו וחתמו גם לאשתי ומנה אותם בשמותם ראובן שמעון לוי וכו' בין שמנאם כל העשרה ובין שמנה מקצתם דינו ככולכם וצריכים כל העשרה לחתום וגם במנה מקצתן אמרינן דכוונתו לכולם אלא דטריחא ליה מילתא למנות כולן כן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל שם אבל מדברי רש"י ז"ל והר"ן ז"ל (ס"פ התקבל) מתבאר דבמנה מקצתן א"צ לחתום אלא המנויין בלבד וגם מתבאר מסוגיית הש"ס שם דזהו מפני הספק ע"ש אבל מהרמב"ם מבואר דלגמרי דינו ככולכם דאם לא חתמו כולם הגט בטל וזהו נגד סוגית הש"ס (ר"ן ס) אמנם בירושלמי מבואר כדברי הרמב"ם ודרי"ף השמיט כל זה וצ"ע (ס) דלפי גמרא דילן

דילן הוה ספק מגורשת ודבר פשוט הוא דבכל מקום דהוה ככולכם בכתיבה צריך אחד לכתוב במעמד כולן וכן שנינו במשנה דבכולכם כשמת אחד מהם קודם שחתם או קודם הכתיבה הגט בטל שהרי לא נתקיימו דבריו ועוד יתבאר בזה :

עא כתב הטור אמר כולכם חתמו כולם חותמין בו ושנים שחותמין בו תחלה הרי הם משום עדים והשאר משום תנאי לפיכך אם היו השאר פסולים או שחתמו זה היום וזה מחר אפילו בעשרה ימים כשר מת אחד קודם שחתם ה"ז פסול היה אחד מהשנים הראשונים פסול ה"ז פסול ודווקא שחתם קודם שחתמו האחרים אבל חתמו האחרים למטה תחלה ואח"כ חתם פסול למעלה ה"ז כשר בהתחנתונים הבשירים והרמ"ה כתב לכתחלה אין לקרוב או פסול לחתום עמהם אפילו חותם בסוף אפילו חתמו שנים הראשונים ביומיה והקרוב או פסול אח"כ ואי חתום בדיעבד בתר דחתימי תרי כשירי כשר והוא דחתימי הנך תרי ביומיה ואי אמר כולכם משום עדים לא מתכשר עד דהוו כולם כשירים וחתמי ביומיה עכ"ל ויש מרבותינו דס"ל דאפילו בסתם כולכם ג"כ כולם משום עדים וצריכים להיות כולם כשירים ולחתום בו ביום (שפוסקים כר"ל י"ח : משום דריב"ל ס"ל כן ע"ש) וכתב רבינו הרמ"א דיש להחמיר בדעה זו וזהו לענין קרוב או פסול יש להחמיר וודאי דהוא פסול תורה אבל לענין שהשאר חתמו שלא בו ביום אפשר דיש להקל (המ"ח סק"ז) דפסול מוקדם אינו אלא דרבנן ודע דלדעה ראשונה דהשאר משום תנאי יש להבשיר אפילו חתמו השמנה אחר שקבלה הגט כדיון כל תנאי שמתקיים אחר הנתונה ותנשא לכתחלה ואפילו אם חתמו אחר שנשאת לאתר אע"ג דוודאי תצא מבעלה שנשאת לו באיסור שהרי אין הגט חל רק בשעת קיום התנאי מ"ט הגט כשר ותתגרש ממנו ותנשא לאתר (ש"ס סק"ז) ונס במ"ש דלענין שהשאר חתמו שלא בו ביום יש להקל יש מי שמפקפק בזה אף דזהו רק דרבנן מ"מ כיון שגדולי ראשונים (כה"ג וכה"ע ותוס' ורשב"א ורי"ז) פוסקים דכולם משום עדים א"א להקל אף בדרבנן (כ"ט סק"ז) ואפילו לדעה

ראשונה מ"מ צריך כל אחד מהם לחתום במעמד כולם דעירי הגט אין חותמין אלא זה בפני זה כמ"ש כמ"י ק"ל ולפ"ז זה שכתבנו בסעי' הקודם דאם מת אחד מהם קודם החתימה הגט בטל ה"ה אם מת אפילו אחר החתימה קודם שחתמו כולם [מפני שהנשאים לא יחתמו בפני זה שמת אמנם אין זה גט בטל אלא פסול מדרבנן דזה שאין חותמין זה בלא זה בגט הוה דרבנן כמ"ש שם (המ"ח סק"ג) אמנם י"א דאין זה רק לכתחלה אבל בדיעבד כשר גם כשחתמו זה שלא בפני זה (ש"ס נ"טס ה"ר"ן) וכן יש שסוברים דאותן שמשום תנאי א"צ לחתום בפני אותן שלשם עדות (כ"ט סק"ז) כ"ט סק"ד ורמב"ן ע"ש) ולפ"ז אין הגט פסול אא"כ מת אחד מהם קודם שחתם אבל אם חתם ומת כשר (המ"ח) ועוד יש דעות שונות למאן דס"ל דהשמנה הם רק משום תנאי לחלק במקום שחתמו הפסולים מלמעלה או מלמטה אך אין להאריך בזה אחרי שמעיקר דינא יש להחמיר כהפוסקים דס"ל דכולם משום עדים ואין לשום קרוב או פסול לחתום א"ע באיזה מקום שהוא וכשחתם הגט פסול ולכן אין ג"מ בזה לדינא (ועב"י שהאריך בזה וכו"ט סק"ד וכה"מ סי' מ"ה) :

עב מתקנת חכמים כשאחד מצוה להרבה אנשים לכתוב לו גט או לחתום או להוליכו לאשתו שיאמר מפורש כל אחד מכם יכתוב גט לאשתי וכן בחתימות יאמר כל שנים מכם יחתמו גט לאשתי ובהולכת הגט יאמר כל אחד מכם יוליך גט לאשתי (ס"פ התקנל) והטעם כדי שלא יארע קלקול אם יאמר כולכם כתובו או חתמו או הוליכו שיצטרכו כולם לחתום והכתיבה וההולכה צריכה להיות במעמד כולם וקרוב לבא לידי מכשול ולכן תקנו כן ואע"ג דגם בסתמא אם אמר לעשרה כתבו אחד כותב וכן בחתימות שנים חותמין ובהולכה אחד מוליך כיון שלא אמר כולכם כמ"ש וא"כ למה לן תקנה זו מ"מ תקנו חכמים לרווחא דמילתא שיפרש דבריו מפורש (תמ"ה) מיהו גם לאחר תקנה אם אמר כולכם חתמו פסול אם לא חתמו כולם ופשוט הוא (כ"ט) :

סימן קבא צריך הבעל להיות בדעת נכונה עד הנתונה . ובו ל"ג סעיפים

א צריך המגרש להיות בדעת שפויה בשעה שמצוה לכתוב את הגט ואם לא היה בדעת נכונה אין ציווי ציווי לפיכך מי שאחזו רוח רעה והוא חולי המבלבל המוח ואמר כתבו גט לאשתי אין בדבריו כלום ואין כותבין אותו אפילו לכשיכריא אא"כ שיצוה לכותבו אחר שהכריא ודבריו שדיבר מקודם אינו כלום ואפילו כתבו ע"פ דבריו הקודמים וחתמו ונתן לאשתו הוה גט בטל מן התורה (כ"מ כ"י) דכיון שאין בדבריו כלום הרי לא נכתב במצות הבעל (פ"ח) ואפילו ברישה

אינו מועיל לזה כי מוחזק הוא לנו לשומה וודאי (כ"ט) מיהו נ"ל דאם בדקוהו והשיב כהוגן וכתבו ונתן לה דהיא ספק מגורשת דאיך ניקל באיסור אשת איש במקום שהשיב כהוגן ואולי לא שלטה בו הרוח רעה כמו שנתדמה לנו ולכן אולינן לחומרא והוה ספק (ומ"ט הכ"ט כס"א) ואם כתבו הגט בטל לא קאי אדבריו הקודמים ע"ש ודו"ק) :

ב היה בריא בשעה שצוה לכותבו ואחזו הרוח רעה אין כותבין אותו בעודו בחליו ואם כתבו ונתנהו בחליו

עבירה שיש בה חיוב מיתה כמ"ש אם רק לא הגיע לשכרותו של לוט אע"פ שנשתכר הרבה כ"ש דבגמ' אין לנו לחוש אמנם י"ל דוודאי כח ב"ד הגדול יפה להכיר אם הגיע לשכרותו של לוט וסומכין עליהם גם למיתה אבל לא בגמ' דא"א לסמוך על הכרתנו ואף דבגמ' שם איתא גם לעניין מלקות כן ובמלקות לא בעי ב"ד הגדול מ"מ סמוכים בעי וכחם יפה אבל גמ' אין חיוב כלל להעשות ע"י ב"ד דאמו כל דמגרש בב"ד מגרש (ערכין כ"ג.) ולכן בוודאי אין לסמוך על הכרתנו :

ו דוע דלפמ"ש זה שכתב הרמב"ם בפ"ד מאישות שכור שקדש קדושו קדושוין ואע"פ שנשתכר הרבה ואם הגיע לשכרותו של לוט אין קדושו קדושוין ומתיישבין בדבר זה עכ"ל כוונתו גם ארישא דאזלינן לחומרא בנשתכר הרבה דאולי הגיע לשכרותו של לוט ואין אנו בקיאיין (כ"י) וכן כשנדמה לנו שהגיע לשכרותו של לוט חוששין אולי אינו כן ואזלינן לחומרא בכל עניין ועמ"ש בסו' מ"ד סעי' ד' :

ו מדברים אלו מתבאר שנכון הוא שכיום הגמ' לא ישתו המגרש והמתגרשת שום משקה משכרת אפילו מעט כדי להתרחק א"ע מספיקות וכ"כ כמה גדולים (ע"ג ו"ג סק"ג) אמנם אם שתה מעט אין לעכב הגמ' בשביל זה אם הגמ' הוא נחוץ ויש מי שאומר שנכון שיתענו בו ביום (נאה"ט ע"ג ת"י) ולא שמענו מנהג זה מעולם רק במשקה מזהירים אותם שלא ישתו וכן אנו נוהגים :

ה בנמ' (ע' :) מבואר דכשצוה לכתוב גמ' ובעת כתיבתו הלך לישן לית לן בה אע"ג דאינו בר דעת בעת השינה מ"מ כיון שאינו מחוסר שום מעשה שיכולין להקיצו הוה כער ועפ"ז כתב אחד מהגדולים דכשצוה לכתוב גמ' ולא היה שכור ובעת הכתיבה נשתכר הרבה ג"כ לית לן בה אע"ג דשכור דמי לאחזו רוח רעה ולשוטה כמ"ש מ"מ כיון דבגמ' מחלקינן בין ישן לאחזו רוח רעה משום דישן אינו מחוסר מעשה ואחזו רוח רעה מחוסר מעשה לעשות לו רפואה ובשכור ג"כ אינו מחוסר מעשה דינו כישן (ג"ס סק"ג) ותמיהני דהא להדיא מבואר בש"ס (עירונין ס"ד :) דכששתה יותר מרביעית אינו מועיל לו לא שינה ולא דרך ע"ש ואדרבא מצינו בש"ס שהיו עושין רפואות לשכרות למשוח בשמן ומלח כפות ידים ורגלים (ע"ג ס"ו :) ואיך נאמר דלא הוה מחוסר מעשה ולכן חלילה להקפד בזה ואם אירע כן הוה ספק מגורשת :

ב תניא בתוספתא (תרומו' פ"א) מי שהוא פעמים שוטה פעמים חלים כלומר פקח זה הכלל כל זמן שהוא שוטה הרי הוא כשוטה לכל דבר חלים הרי הוא כפקח לכל דבר עכ"ל והובא זה בש"ס (ר"ה כ"ח.) ובעין זה כתב הרמב"ם ז"ל לעניין עדות בפ"ט מעדות וז"ל הנכפה בעת כפייתו פסול ובעת שהוא בריא כשר ואחר הנכפה מוזן לזמן או הנכפה תמיד בלא עת קבוע

בחליו כתב הטור דאינו כלום לא שנא מת מתוך החולי ל"ש נתרפא עכ"ל מבואר מדבריו דמן התורה אינו גמ' כלל אע"פ שהציווי היה בכריאותו אבל הרמב"ם בפ"ב דין ט"ו כתב דאם כתבו ונתנו קודם שיכריאו ה"ז פסול עכ"ל ומדלא כתב בטל מבואר מדבריו דפסולו הוא מדרבנן ולא מן התורה ולזה הסכימו גדולי האחרונים (ג"ה והמ"ח וז"ס והגר"א) דכיון שהיה בריא בעת ציווי אף שהכתובה היתה בעת שטותו אינו אלא פסולא דרבנן ותמהו על הטור ע"ש ולענ"ד נראה דלא פליגי כלל דהרמב"ם מייירי כשאמר כתבו ותנו כמבואר בדבריו ע"ש ונתיתו היתה ע"י אחרים ולכן כתב כתבו ונתנו כלומר ע"י אחרים וכיון שהציווי היה בכריאותו אין פסולו אלא מדרבנן אבל בדברי הטור מבואר שלא צוה רק על הכתיבה ע"ש ולכן דקדק וכתב ואם כתבו ונתנהו בחוליו אינו כלום ר"ל שהם כתבו והוא נתן לה וכיון שהנתנה היתה בעת שטותו פשיטא שאינו כלום (ומ"ש גדפוס ונתנהו ג"כ הכונה שהוא נתן ויותר נראה דכו"פ האחרונה היא ע"ה"ד ולכן הרמב"ם כתב כתבו ונתנו והטור שינה לשון הנתנה) :

ג ורבינו הב"י בספרו הגדול מהלק דהרמב"ם מייירי כשרפואתו בידינו לעשות לו ולכן אינו פסול דאודייתא והטור מייירי כשאין רפואתו בידינו וע"פ זה סתם הדברים בש"ע סעי' ב' וכל הגדולים סתרו דבריו דבגמ' (ע' :) חילוק זה אינו אליבא דהלכתא ועוד הרי הרמב"ם והטור לא הזכירו חילוק זה כלל ש"מ דלא ס"ל חילוק זה אלא אפילו כשאין רפואתו בידינו אין פסולו אלא מדרבנן :

ד היה בריא כשצוה לכותבו וקודם הכתיבה אחזו הרוח רעה ולא כתבוהו אם נשתפה אח"כ ששב לכריאותו כותבין על סמך דבריו הראשונים וא"צ לשואלו עוד הפעם ולא עוד אלא אפילו אם בעת שטותו מיחה מלכתוב אין משגיחין כלל בדבריו שדיבר בעת שטותו ואין באותה מתאה כלום (טור) :

ה וכן שכור שהגיע לשכרותו של לוט ואמר כתבו אין כותבין דאינו בן דעת כלל וכתב הרמב"ם ז"ל שם ואם לא הגיע ה"ז ספק עכ"ל ולפ"ז אם נשתכר הרבה אע"פ שכורר לנו שלא הגיע לשכרותו של לוט מ"מ הוה ספק (כ"מ) אבל לפני הטור היה גירסא אחרת בהרמב"ם דז"ל וכתב הרמב"ם וכו' היה הדבר ספק אם הגיע לשכרותו של לוט ה"ז ספק עכ"ל מבואר דדווקא מפני שאזלינו יש ספק אם הגיע לשכרותו של לוט אבל אם ברור לנו שלא הגיע אע"פ שנשתכר הרבה הוה גמ' דקיי"ל שכור שלא הגיע לשכרותו של לוט מקחו מקח וממכרו ממכר עבר עבירה שיש בה מיתה ממתיהו עליה (עירונין ס"ה.) אמנם רבינו הב"י בספרו הגדול כתב דאפשר דאפילו לגירסת הטור כל שנשתכר הרבה ממילא מספקינן אולי הגיע לשכרותו של לוט ותמיהני דכיון דב"ד ממתיהו אותו כשעבר

קבוע והוא שלא תהיה דעתו משובשת תמיד שהרי יש נכפים שגם בעת בריאותם דעתם מטורפת עליהם וצריך להתיישב בעדות הנכפין הרבה עכ"ל וא"כ כ"ש שצריך להתיישב הרבה בגט של בעלי הנכפין :

י ולפ"ו מ"ש בש"ע סעי' ג' מי שהוא עתים חלים עתים שומה כשהוא חלים הרי הוא כפקח לכל דבריו ואם גירש באותו שעה גיטו גט ואפילו חלים בעלמא שאינו שפוי לגמרי עכ"ל כלומר אע"פ שהוא תשש ועדיין סימני חליו ניכר כגופו שלא נתרפא לגמרי אלא כאדם המתחזק מחליו אפ"ה בשעת חלימתו הרי הוא כפקח לשעתו (כ"י נסס רשנ"א) גלע"ד שלא ככל ענייני מחלות של שמות הדין כן כמו בנכפה לפי דברי הרמב"ם שהבאנו וודאי דצריכין לראות ששב לאיתנו כמעט וכיוצא בזה צריך לדקדק בשארי עניינים הרומים לזה המחלה ודברי הש"ע אינו אלא בשומה כזה שידענו ברור שבעת שנסתלק שמותו ממנו הוא בשכלו כאחד האדם ולכן אע"פ שהוא עדיין תש כח וחליו ניכר מ"מ בשכלו הוא בריא וחזק ויש לדקדק בזה היטב :

יא כתב רבינו ב"י בספרו הגדול בשם רי"ו והרמ"ה דכשאין אנו יודעין בוודאי הזמן שהוא עומד בריא והזמן שהוא שומה ה"ל ספק ופשוט הוא עכ"ל ביאור דבריו דכשאנו ידוע הזמן שהוא בריא והיינו שמחלתו ובריאותו הוא בלא זמן קבוע אם לא ידענו ברור שבשעה שנתן הגט היה בריא כגון שהב"ד לא דקדקו אחריו אין להכשיר הגט מאומדנא בעלמא שאמרו הרואים שנראה להם אז בריא כיון שהיה שלא בדקדוק אין להכשיר הגט וכ"ש אם לא היה שפוי לגמרי שכחו עדיין תש כמ"ש בסעי' הקודם אין להכשיר בכה"ג כשאין זמנו קבוע אבל כשיש לו זמן קבוע אזי בזמן בריאותו מוקמינן אותו בחוקת בריאות כיון שכן דרכו (וזהו גס כוונת הכ"ס נסק"ד) וראיתי מי שכתב דבאין למחלתו זמן קבוע אין להכשיר גיטו גם בזמן בריאותו (עפ"ת סק"ב) וא"א לומר כן דלהדיא כתב הרמב"ם דאין חילוק בין נכפה לזמן קבוע או בלא עת קבוע כמ"ש בסעי' ט' וגם לשון התוספתא שהבאנו אינו מורה כן ואיזו סברא יש לחלק בזה אלא וודאי דבלא זמן קבוע צריכין לדקדק יפה יפה (וגם מר"ה כ"ח. מוכח להדיא כן ע"ש ודו"ק) :

יב ובעת שהוא בריא ורשאי לגרש כמ"ש אע"פ שידענו שישוב לשמותו לית לן בה כיון שהוא עתה בריא ולא דמי למ"ש בס"י קי"ט באשה שאין לגרשה אף בעת חלימותה כשהיא עתים חלים עתים שומה דהתם תקנתא דרבנן היא שלא ינהגו בה מנהג הפקר בעת שמותה וכדיעבד גם באשה הוה גט כמ"ש שם בסעי' כ"ד אבל באיש לא שייך זה וסימני שומה נתבאר בה"מ ס"י ל"ה ועמ"ש שם סעי' ז' בדעת החולקים על הרמב"ם וס"ל דרק הסימנים שנאמרו

בגמ' ריש חגיגה חשוב שומה ולא בעניין אחר ונדחו דבריהם מרוב הפוסקים ובארנו דאפשר דגם הם מודים להרמב"ם ע"ש (ועז"י כס"י זה וכנ"ש סק"ט) :

יג בעלי המרה השחורה שאין עושין כלום דברים של שגעון רק יושבין בעצבות ורחוקים מחבורת אנשים ואין מבקשין לאכול וכשנותנים להם לאכול אוכלין ואין מתחילין לדבר וכששואלין אותן עונין מעט דברים ואין מדברים דברים של שגעון יש להתיישב אם דינם כשומה אם לאו ולפי הסברא אין בזה סימני שמות אלא מחלת העצבות בלבד ותלוי בראיית עיני הב"ד להבין דרכו ועלילותיו (וע' רש"י חגיגה ג' : ד"ה לעולם וכו' אני שמעתי חולי האומן מתוך דאגה עכ"ל ואין זה שטות ע"ש ועפ"ת) :

יד מאד מאד צריך ליוהר בגט שכ"מ כשמצוה לכתוב גט שיהיה שפוי בדעתו ובעת שמצוה להסופר לכתוב ולהעדים לחתום ובעת שהסופר כותב והעדים חותמים שיהיה שפוי בדעתו כל זמן הכתיבה והחתימות שהרי הסופר הוא שלוחו של הבעל וכיון שבעת כתיבתו הוא אינו בדעתו איך שלוחו יכול לכתוב ואפילו להפוסקים דס"ל דלא בעינן שליחות בכתיבה מ"מ כשמצוה לו לכתוב והסופר עומד במקומו בהכרח שהוא בעצמו יהיה בדעתו ושיהיה ראוי לכתוב בעצמו ואף בעת חתימות העדים אם היה מטורף בדעתו כתב רבינו הב"י דהגט בטל ואפילו כשיש עידי מסירה ואינו אלא כמוזייף מתוכו וזהו רק פסול דרבנן מ"מ הגט בטל מדאורייתא (ת"ג) והטעם דכיון שמצוה לחתום בהכרח שיש בזה דין שליחות וכיון שנתבטל דין השליחות מחמת שהוא מטורף בדעתו בטל הגט (ספ) :

טו אמנם לענ"ד תמוה לומר כן שיהא בטל מדאורייתא אם לא היה שפוי בשעת החתימות דבשלמא הכתיבה שעליו מוטל לכתוב את הגט והוא כותבו ע"י הסופר בהכרח שיהיה ראוי לכתיבה בעת כתיבת הסופר אבל חתימות העדים נהי דנאמר דעליו מוטל להחתים עדים דיו שהוא בדעתו בשעה שמצוה אותם לחתום אבל בעת החתימות מה לנו לדעתו הלא הוא א"א לו לחתום על הגט ועל העדים לחתום כמו בכל עדות ואיך נאמר שהגט בטל מן התורה ובאמת בכל הראשונים לא הוזכר כלל שבעת החתימות יהיה שפוי רק בשעת הכתיבה והנתינה וגם בש"ע סעי' ד' לא הוזכר כלל החתימות ע"ש וכן רבינו הב"י בספרו הגדול שהאריך בעניין זה לא הזכיר זה כלל ורק בסוף דבריו כתב בזה"ל והיכא שנתברר לנו שהיה מטורף בשעת ציווי או בשעת כתיבה וחתימה בטל הוא לכ"ע עכ"ל ויראה לי מדלא כתב או בשעת חתימה כוונתו העיקרית אכתיבה ושיגרא דלישנא הוא לכוללם יחד מפני שאין דבר מפסיק בין כתיבה לחתימה וגם מפרשי הש"ע לא הזכירו חתימה כלל ולכן צ"ע לדינא :

לסדר גט אחר בשלימות ולכן דבריהם לא נתבררו
אצלי לענ"ד והעיקר כדברי רבינו הבי"י :

יה ולענ"ד ג"ל לקיים גם גירסת התוס' והרא"ש
שפנינו ואינם סותרים לכל הפוסקים ורק יש
לחלק בין כשהחולה אינו מצוה רק לכתוב ולחתום
והנתינה נותן בעצמו דאו אין חוששין כמה שנתקלקל
בין כתיבה לנתינה והתוס' והרא"ש מיירו כשאמר
כתבו ותנו שעשה שליח גם לנתינת הגט דאו יש
סברא לומר דאם נתקלקל בין כתיבה לנתינה אינו
גט ואין הכוונה דהגט נפסל אלא דהנתינה נפסלת
וצריך לעשות שליח לנתינה פעם אחרת לכשישתפה
או שיתן לה הוא בעצמו מטעם שיתבאר בס"ד :

יז דהנה יש מהגדולים שהקשה על כל מה שמבואר
בש"ס ופוסקים שביכולת האדם לומר כתבו ותנו
גט לאשתי ואיך יכול לעשות שליח על הנתינה בעוד
שהגט אינו כתוב עדיין והרי קי"ל כל מילתא דלא
מצי עביד השתא לא מצי משוי שליח (נזיר י"ג).
והרי קודם הכתיבה אין ביכולתו למסור גט לאשתו
ואיך יכול לעשותו לשליח ואין לומר משום דבידו
לכתוב מקרי דמצי עביד השתא דלהדיא כתבו התוס'
שם דאפילו בדבר שבידו כיון שמחוסר מעשה לא מצי
משוי שליח ע"ש (נוז"י נס' דל"ז דרוז י"ג) אמנם
התירוץ פשוט הוא דוודאי אם רק היה עושה שליח
לנתינה בלבד לא היה ביכולתו לעשות אבל כיון
שהוא עושה על הכתיבה והנתינה הכל הוא שליחות
אחת מראשית הכתיבה עד גמר הנתינה (ננו זנה"ה
סס ונתשו' ט"ז סי' פ"ו) הא למה זה דומה למי שמוסר
גט לשליח להוליכו לאשתו שהיא דרך כמה ימים
מפה אף שאין בידו למסור לו עתה מ"מ כיון
שהשליחות מתחלת מרגע זו לית לן בה (סז) :

כ ולפ"ז השכ"מ שאומר כתבו ותנו גט לאשתי
ונתקלקל אחר הכתיבה ונתבטלה שליחות הנתינה
ואע"ג דלא נתבטלה לגמרי השליחות בנתקלקל
באמצע כמ"ש זהו הכל באמצע הכתיבה או באמצע
הנתינה דלא נתבטלה אלא נפסקה לשעתה אבל
כשעשה שליחות ביחד על הכתיבה והנתינה ונפסקה
השליחות בין כתיבה לנתינה מקרי הנתינה כשליחות
בפ"ע ואם נחשבנה כשליחות בפ"ע הלא אינו מועיל
שליחותו שעשה קודם הכתיבה דאיהו לא מצי עביד
ובהכרח או שיעשה שליח לנתינה לכשישתפה או
שימסור לה הוא בעצמו ויש להתיישב בזה כי לא
מצאתי לאחד מהפוסקים שידבר בזה ולכן צ"ע לדינא :
כא לפי מה שנתבאר כל חולה שמצוה לכתוב גט
לאשתו צריך בדיקה בין בשעת כתיבה וחתומה
ובין בשעת נתינה אך אין הבדיקה כבדיקת נשתתק
שיתבאר בס"י זה שצריך לבדוקו ג' פעמים ובסירוגין
דדווקא כשנשתתק מדיבורו צריך בדיקה כזו אבל
חולה שמדבר א"צ רק בדיקה קצת לראות אם דעתו
מיזשבת

מן וכ"ש שבעת הנתינה צריך להיות שפוי בדעתו
(לכ"ז) ואם נתקלקל בדעתו בין כתיבה לנתינה
לית לן בה וראיה ממה שנתבאר באומר כתבו גט
לאשתי ואחזו רוח רעה ואמר אל תכתבו וחזר ונשתפה
כותבין על סמך דבריו הראשונים כמ"ש בסעי' ד'
אלמא דאחזו רוח רעה לא ביטלה את דבריו הראשונים
וכ"ש שלא תבטל את מעשה כתיבת הגט (נ"י) ואפילו
אם באמצע הכתיבה נתקלקל בדעתו והפסיקו מלכתוב
כשחזר ונשתפה נומרין הכתיבה (סז) וכן מתבאר מכל
רבותינו הראשונים שא"צ להיות שפוי רק בשעת כתיבה
ונתינה ומה שהופסק בנתיים בחכרון דעת לית לן בה
כמו שהאריך בזה רבינו הבי"י בספרו הגדול ע"ש :

יז וזה שכתבו רבותינו בעלי התוס' (ע' : ד"ה התס)
ו"ל ובגט שכ"מ אומר ר"י דצריך ליוהר שלא
יתקלקל בין כתיבה לנתינה וכו' עכ"ל אין כוונתם
דהקלוקל בנתיים פוסל הגט אלא דה"פ דאם אחר
הכתיבה נתקלקל ונתנו לה בעודו מקולקל אע"פ
שנשתפה אח"כ לא אמרינן איגלאי מילתא דשפוי היה
כשנתנו לה הגט ותונבא בעלמא הוא דנקיט ליה והגט
כשר אלא מספקינן שמא שוטה היה בשעת הנתינה
והיא ספק מגורשת (נ"י) או שכוונתם שמחוייבים
לראות קודם הנתינה שעומד בדעת שפוייה לעת הנתינה
ואם לא ראינו ואחר שעה ראינוהו בקלקול דעת
חוששין גם אשעת נתינה דלא שייך לאוקמיה אחזקת
זמן כתיבה ששפוי היה ונאמר דגם בשעת הנתינה
שפוי היה דכ"ן דהוא עלול לקלקול אין אצלו חזקה
(וע' מהרש"א ופ"י סז) וזה שכתוב בסדר כתיבת הגט
להרא"ש ז"ל וז"ל ואם שכ"מ מצוה לכתוב גט לאשתו
יוהר הסופר שיהא החולה שפוי ומיושב בדעתו מתחלת
הכתיבה עד גמר נתינתו שאם תטרופ דעתו בנתיים
אע"פ שתחזור דעתו עליו הגט פסול עכ"ל טעות
הדפוס הוא וצ"ל עד גמר כתיבתו (נ"י) וכן הטור
בס"ס קנ"ד שהעתיק הסדר הזה מהרא"ש כתב להדיא
מתחלת כתיבת הגט עד גמר כתיבתו ע"ש וכן רבינו
ירוחם העתיק כן ולא כמ"ש לפנינו בהרא"ש ע"ש
(סז) וכן משמע מ"ש שהסופר יוהר ואי כפי הגירסא
שלפנינו וההירות הוא על מסדרי הגט אבל על שעת
כתיבה שייך לשון זהירות על הסופר שהוא כותב
החתיו ומ"מ כתב רבינו הרמ"א בד"מ אות א' דכיון
דגם בסדר הגט הנמצא בידו כתוב כלשון שבתוס'
ורא"ש טוב לחוש לדבריו עכ"ל וכ"כ מגדולי אחרונים
(נ"ס סק"ה) ורק בדיעבד יש להקל (סז) ואינו מבין
דבריהם מה שייך כאן לכתחלה ודיעבד אטו בידו
הוא שלא תופסק דעת החולה באמצע ואם נאמר
דכוונתם שכשנשתתק באמצע יש לכתחלה לסדר גט
אחר והו יוהר תמוה ומאן לימא לן שבהשני לא יהיה
בן ועוד דאיך לא נחוש לתק"ע שמא לא יהיה שהות

מיושבת עליו שלא יהיה כהחולים שמדברים ואינם יודעים מה מדברים (נ"י) וכן פסק רבינו הרמ"א בסעי' ד' ואין חולק בדבר וכשאינו יודע מה מדבר דינו כשומטה (ס) ואין לשאול דכיון שמדבר ויודע מה מדבר למה צריך בדיקה כלל די"ל דכיון דחולה הוא עלול להשתנות דעת לפיכך חוששין לו ועוד דכאמת זה הדבר עצמו הוא בדיקתו דכשמדבר ויודע מה מדבר כותבין לו גט:

כב ואם לא נדקוהו וכתבו ונתנו לה גט כתב רבינו הב"י בספרו הגדול שאפשר וכשר בדיעבד דכן משמע לשון התוס' והרא"ש שכתבו שצריך ליוהר בזה ומשמע דהוא רק זהירות בעלמא ודווקא כשלא נשתתק אבל בנשתתק גם בדיעבד אין להכשיר בלא בדיקה שיתבאר (רמ"א נד"מ וז"ע על ה"כ סק"ה שהשיג עליו ע"ש דהרי גם הרמ"א מיידי דנשתתק ע"ש) אמנם באמת גם בלא נשתתק ביכולת תמיד לברר גם אח"כ לפי מצב חליו והמשמשים אותו בחליו יוכלו לדעת היטב אם היה שפוי בדעתו כל זמן הכתיבה והנתינה וכבר נחפשט המנהג שכל מורה הבא לסדר גט לחולה בודק אותו הרבה ואינו סומך על אחרים ומשגיחין עליו כל זמן הכתיבה והחתימה והנתינה:

כג שנו חכמים במשנה (רפ"י) נשתתק ואמרו לו נכתוב גט לאשתך והרכיב בראשו בודקין אותו שלשה פעמים אם אמר על לאו לאו ועל הן הן הרי אלו יכתבו ויתנו ואע"ג דבעינן שישמעו את קולו שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו מפרש בירושלמי דהרכנה הוה כשמיעת קול ומפורש בגמ' (ע'): דהבדיקה של ג' פעמים צריך להיות בסירוגין והיינו ששוהין שעה אחר ההרכנה וחוזרין ושואלין לו אותה שאלה עצמה (רש"י) וכן שוהין אחר שאלה שנייה שעה וגם השאלות דלאו והן שואלין לו חד לאו ותרין הן ותרין לאו וחד הן ובדיקה זו מפורש בירושלמי כיצד בודקין לאו והן אומרים לו נכתוב גט לאשתך אומר הן (כלומר מרכיב בראשו) לאמך אומר לאו לאחותך אומר לאו לבתך אומר לאו ע"ש וזה שצריך חד לאו ותרין הן ותרין לאו וחד הן דחיישינן אם נשאל לו לאו והן לאו והן וירכין ראשו פעם אחד לאו ופעם הן וכן כסדר שמא תקפתו מחלה כזו שמרכיב בראשו בלא כוונה פעם לאו ופעם הן אבל כשמרכיב שני פעמים לאו וחד הן וכן כסדר כן אין לתלות במחלה ובוודאי בכוונה משיב: **כד** עוד איתא בש"ס שם ברייתא דאומרים לו אם רצונך להביא לך פירות מן האילן שנדילים בימות החמה וזה שואלין אותו בימות הגשמים ובימי החמה שואלין אותו על פירות שדרכן ליגדל בימות הגשמים ובוה מבינים אם הוא בדעתו אם לאו דכשואמר הן על פירות שדרכן ליגדל בעת הזאת ואומר לאו על פירות שאין דרכן ליגדל עתה סימן מובהק דלא שהוא בדעתו ואם לאו אינו בדעתו ואין

שואלים לו סתם להביא פירות אלו או אלו דסתם פירות ביכולת שכבושין בדבש מימות החמה לימי הגשמים או איפכא אלא שואלין לו אם רוצה שילקמו לו מן האילן (תוס') ובדיקה דברייתא אינה חולקת על הבדיקה שנתבאר דגם הקודמת היא בדיקה טובה אלא דבדיקה דברייתא היא בדיקה יותר טובה כיון שאינו טועה בין ימות החמה לימי הגשמים ולכן בבדיקה זו א"צ סירוגין ולא חד לאו ותרין הן בבדיקה הקודמת ודי בשלשה פעמים לאו ושלשה פעמים הן וגם אין שואלין לו על בגדים חמים בימות החמה אם ליתן לו ללבוש ולהתכסות או קרים בימות הגשמים דמזה אין ראייה אפילו ישיב על לאו הן ועל הן לאו דשמא אחזתו צינה בימות החמה או אחזתו חום בימות הגשמים אבל מפירות הוה ראייה ברורה (גמ' ותוס') וכל מה שנתבאר הוא לשיטת רש"י ותוס' שם בסוגיא ע"ש:

כה אבל הרמב"ם ז"ל כתב בפ"ב דין ט"ז מי שנשתתק והרי דעתו נכונה ואמרו לו נכתוב גט לאשתך והרכיב בראשו בודקין אותו שלשה פעמים בסירוגין אם אמר להם על לאו לאו ועל הן הן הרי אלו יכתבו ויתנו וצריכין לבדוקו יפה יפה שמא נטרפה דעתו עכ"ל ומשמע מדבריו דהש"ס והירושלמי לאו בדווקא נקמו בדיקות אלו וגם לא הזכיר מה שאמרו בש"ס חד לאו ותרין הן ועוד משמע מדבריו דדי בג' שאלות משום דס"ל דהש"ס לאו בדווקא נקיט דהעיקר כדי לצאת מן הספק שנדע ברור שבדעת משיב וזה כלול במ"ש וצריכין לבדוקו יפה יפה וכל אחד יכול לעשות הבדיקות כפי ראות עיניו ובלבד שיצא מן הספק (כ"מ) וגם נראה שאינו מפרש סירוגין כפורש"י כשהיית שעה אלא סירוגין מקרי לאו והן וכל הפוסקים לא הזכירו הך שהיית שעה דרש"י ומ"מ יש לחוש ולהחמיר בדעת רש"י ז"ל אם יש פנאי לזה (וכ"מ מהנהמ"י סס ומר"ו ט"ס להוסיף לדעת רש"י וכ"כ ה"כ סק"ו) ויראה לי דשעה לאו דווקא מה שאנו קורין שעה אחד מכ"ד במל"ע אלא כלומר בהפסק זמן:

כו וז"ל הטור מי שנשתתק ושאלוהו אם ירצה שיכתבו גט לאשתו והרכיב בראשו לומר הן בודקין אותו בדברים אחרים ששואלין אותו דבר שראוי להשיב עליו אם רואין שדעתו מיושבת עליו שרומז על תשובת לאו הרכנה כדרך בני אדם על לאו ועל הן הרכנת הן ג"פ בכל אחד כותבין ונותנין ולא יבדקו ג"פ הן או ג"פ לאו זה אחר זה אלא חד הן ותרין לאו ותרין הן וחד לאו ולא יבדקוהו בדברים הנמצאים באותו הזמן אלא בקיץ שואלין אותו אם רוצה כפירות של החורף ובהורף אם רוצה בפירות של הקיץ אם ישיב הן וודאי שומה הוא ואם ישיב לאו פקח הוא אבל אם שאלוהו בקיץ אם רוצה ללבוש בגדים חמים הראיין לחורף ומשיב הן אינו בחוקת שומה דשקא

אחזו קור וכן אם משיב הן בחורף על בגדי הקיץ יש לתלות שמא אחזו חום והוי ספק מגורשת עכ"ל הטור :

בז וזה שכתב שבדקין אותו בדברים אחרים כוונתו שלא יהא הבדיקה מענייני גט כסכרת הירושלמי אלא הבדיקה צריכה שתהיה מעניינים אחרים (כ"ח וענ"י ודו"ק) ושהייה דרש"י ג"כ נראה דלא ס"ל (ס"ט) והצריך שתהיה הבדיקה דווקא בפירות (ס"ט) ועוד נראה מדבריו דדווקא כשמשיב הן על פירות שאינן בזמן זה וודאי שומה הוא אבל אם משיב לאו על פירות של הזמן אינו מוחזק לשומה וודאי דשמא משיב בדעת רק אין רצונו לאכול פירות אלו אמנם לפ"ז למה כתב במשיב לאו על פירות שאינם בזמן זה דפקח הוא מנלן דכוונתו לפקחות שיודע שאין נמצאים עתה שמא כוונתו שאין רצונו לאכלם אבל באמת גם א"כ כוונתו עכ"פ פקח הוא שמשיב כהוגן ויודע מה שישאלין ממנו והטור לא הזכיר שישאלוהו בלקיטת פירות מן האילן משום דמשמע ליה דגם כסתם פירות כשמדברים אין הכוונה על הכבושים בדבש וגם דקדק וכתב חד הן ותרין לאו ותרין הן וחד לאו לאפוקי שלא ישאלו לו את החד לאו אחרי תרין הלאוין כדי שלא יהיו ג' לאוין רצופין דאין זה כסירווגין ממש ורבינו הב"י לא חש לזה כדמוכח מדבריו בסעי' ה' ע"ש (עכ"פ סק"ז) :

כח ועוד נ"ל דהטור לאו דווקא בדיקת פירות נקט אלא עיקר כוונתו לבדוקו בדברים אחרים ובדברים שאינם נמצאים בזמן זולת זמן כדי לידע עי"ז אם הוא בדעת שפוייה דאין סכרא לומר דרק בדיקת פירות היה בדיקה ולא דבר אחר וראיה לזה דרבינו הב"י העתיק לשונו בש"ע ובדיקת פירות השמיט אך מלשון רבינו הרמ"א שכתב וי"א דבדוקין אותו ע"י פירות וכו' אם רוצה שילקטו לו מן האילן עכ"ל משמע דבעינן דווקא בדיקת פירות וכמדומני שבמדינתנו לא נהגינן בבדיקה זו וא"א כלל לנהוג כן דאצלינו אין שום פירא גדילה כימות הגשמים :

כט איתא בירושלמי דאימתי בעינן ג' בדיקות בנשתתק מתוך בוריו דאז החששא רבה שמא אינו בדעתו אבל חולה שנשתתק דיו בבדיקה אחת דבוודאי מפני חלישותו נשתתק ולא שאבד דעתו אמנם כמה מרבתינו הראשונים לא הוכירו לדינא חילוק זה וגם הרמב"ם לא הזכיר זה וכן הטור והש"ע ורש"י במשנה פ"י נשתתק מתוך חולי ע"ש (כ"ט ורק י"ל דה"פ דהשתתק הוא מהמת מהלה שנתהוה בו עתה) :

ל אם לא בדקוהו להנשתתק כדין ונתן לה גט היא ספק מגורשת וי"א דדווקא בנשתתק מתוך בוריו אבל בנשתתק מתוך חליו יש להתיר בדיעבד במקום עיגון (נ"י) ויש מי שדולק בזה (כ"ט סק"ה) ולדינא יש להתיישב בזה ולדבין מצב המחלה :

לא דווקא בנשתתק מועיל הרכנתו ורמייתו כשבדקוהו דהרי הוא בר דעת אלא שאינו יכול לדבר וכן אילם מתולדתו השומע ואינו מדבר דינו כפקח וסומכין על רמייתו לעניין גט אבל חרש שאינו שומע ולא מדבר שדינו כשומה אינו מוציא את אשתו ברמיזה אם נשאה כשהיה פקח וכן יכמה שנפלה לו מאחיו פקח דכיון דהקדושין דאורייתא והיבום דאורייתא והוא אינו בן דעת לפטור בגיטו אבל אם נשא אשה כשהיה חרש אפילו היא פקחת מוציא ברמיזה דכשם שבנסה ברמיזה כך מוציאה ברמיזה וגם בדיקה לא בעי מטעם זה וכן אילם מתולדתו א"צ בדיקה שהרי גם זוזא כניסתו ברמיזה וי"א דחרש ואילם צריכים בדיקה (פ"ט סק"ט שני הדעות) וחרש אין דינו בזה כשומה דשומה אין לו קדושין וגט אבל חרש יש לו דחרש יש לו דעתא קלישתא לפיכך תקינו ליה רבנן נשואין משא"כ בשומה כמ"ש בס' מ"ד ע"ש ודין כת"י נתבאר בס' ק"כ ודע דרמיזה הוי דווקא בראשו וכידיו אבל קפיצה בפיו דהיינו עקימת שפתים אינו מועיל דאינו סימן טוב ברמיזה (רש"י ניטין נ"ט.) אך אם כנס ע"י קפיצה אפשר שגם מגרש ע"י קפיצה (כ"ט סק"ט) ועמ"ש בח"מ ס' רל"ה :

לב הגוסס לדעת רש"י ור"ח חשוב כמת ואינו יכול לגרש אע"פ שהוא מיושב בדעתו וכתב אחד מהראשונים טעם בזה לפי שאמרו חז"ל (קדושין ע"ח :) דכשהוא גוסס אין ביכולתו ליתן מתנה ע"ש ובגט כתיב ונתן בידה ובעינן שיהא ראוי לנתינה (ס"ט נר"ח"ט נ"ט ר"י מזונא) ואע"ג דבפ"ק דאהלות תנן הגוסס הרי הוא כחי לכל דבריו נוחל ומנחיל זוקק ליבום ופוטור מן היבום זהו הכל במידי דממילא ולא שיעשה מעשה כנתינת גט ומתנה דבזה חשוב כמת אבל ר"י הזקן בעל התוס' והרא"ש ז"ל חלקו עליהם וזהו דעת הרשב"ם ז"ל ג"כ (כ"ט ק"ז :) דרק מתנה אינו יכול ליתן כשהוא גוסס מפני שאין לו כח לדבר אבל כשיכול לדבר דבר פשוט הוא שדינו כחי לכל דבריו כדמוכח ממשנה דאהלות ועוד ראיות רבות יש בזה ע"ש וכתב רבינו הב"י בספרו הגדול דלדעה זו אפילו גוסס שאינו יכול לדבר אם רק יש שהות לבדוקו יכול לגרש ברמיזה ובהרכנה וי"א דדווקא כשיכול לדבר אבל גוסס שאינו מדבר אינו יכול לגרש (מרדכי וסמ"ג) וכתב רבינו הרמ"א דיש להחמיר כדעה זו ולא דמי למה שיתבאר בשחט בו הסימנים שמגרש ברמיזה ואין לך גוסס גדול מזה דהתם כיון שנשחט מתוך בוריו דעתו צלולה אצלו משא"כ הגוסס מתוך חליו אין דעתו צלולה כשניטל ממנו כח הדיבור (חמ"ס סק"י) או כיון דהוא גוסס מתוך חליו ונפסק ממנו כח הדיבור חשוב כמה (כ"ט סק"י) והכריע הרדב"ז בתשו' (ס"ד ס' ר"י) דאם רק יכול לדבר כותבין לו גט לכתחלה ואע"ג דכגיטין מחמירין כמה חומרות שאני הכא דלא סגי בלא"ה ע"ש ומבאר

ומבואר מדבריו דכשאין יכול לדבר אין סומכין על רמיותו :

לג אמרו חז"ל (ע' :): דאם שחטו בו שני הסימנים או רובן ורמז ואמר כתבו גט לאשתי כותבין ונותנין וכן הניא ראוהו מגוייד או צלוב על הצליבה ורמז ואמר כתבו גט לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו וא"צ לומר כתבו ותנו כיון שהוא בסכנה כמו המושלך לבור דדי בכתבו בלבד ואע"ג דהוא ימות מיד מ"מ כל עוד שנשמתו בו חשיב כחי וכך אמרו חז"ל שם חי הוא וסופו למות וכעין זה תניא בתוספתא גיטין (פ"ד) בריא שאמר כתבו גט לאשתי ועלה לראש הגג ונפל כותבין ונותנין לה כל זמן שיש בו נשמה עכ"ל אלמא אף שנפל למות מ"מ כל עוד שהוא חי חשוב

כחי גמור ונסתפקו הראשונים אם אלו צריכים בדיקה ולכן פסק רבינו הרמ"א דצריך בדיקה ג' פעמים כמו שנתבאר אם אינו יכול לדבר ואין לשאול מאין אנו יודעים דכוונתו לכתובת גט דבאמת מיירי כשאמרנו לו נכתוב גט לאשתך והרכין בראשו (מוס') ויש מי שאומר שנשחט בו רוב שנים אם כתבו בלא בדיקה כשר בדיעבד (ז"ע) ותימא גדול לומר כן דאנן סהדי שמאד קשה הדבר שיהא בדעתו כל זמן כתיבת הגט ונתניתו ודע שיש מי שכתב שבכל מקום שהוזכרה בדיקה אין אנו בקיאים בזה (ז"ה) אבל לא משמע כן מכל הפוסקים והש"ע ויש להתיישב בדבר (המ"ה וז"ע) ובאמת קשה לומר דבמקום עיגון לא נסמך על בדיקתנו :

סימן קכב כשצוה לכתוב גט וטעו אם יכולים לכתוב גט אחר. ובו י"ט סעיפים :

א אמר לסופר ולעדים לכתוב ולהתום וליתן גט לאשתו שמהם יהיה גם השליח להוליכו לה וכתבו וחתמו ונתנו לה ונמצא בהגט פסול דאורייתא או דרבנן (ז"י) יכולים לכתוב ולהתום גט אחר ולמסור לה גם בלא ציווי הבעל על הגט השני ואע"ג דעדים והסופר כיון שעשו שליחותם אין ביכולתם לעשות עוד שליחות אחרת שלא בידיעת המשלח שהרי לא עשאו רק על דבר אחד מ"מ בכה"ג יכולין לכתוב גט אחר ולא עשו שליחותו עדיין שהרי צוה להם לכתוב גט ולא חספא בעלמא (ס"ג :): ואין לומר הא תינה כשהפסול הוא מן התורה וודאי הוא חספא בעלמא אבל כשפסולו דרבנן הרי אינו חספא דהרי מן התורה היא מגורשת ואם תקבל קדושין מאחר נצריכה גט ממנו ואינו חספא האמנם באמת לעניין השליחות הוא חספא בעלמא דפשיטא כשהבעל צוה להם לעשות גט כוונתו לגט כשר גם מדרבנן כדי שתוכל להנשא בו דאל"כ איזה תועלת הוא לה ולו ולכן לעניין זה מקרי חספא בעלמא ויכולין לכתוב גט אחר בלתי ידיעתו :

אלא איבדוהו בידים ג"כ כותבין גט אחר (ס"ט) שהרי עכ"פ לא הגיע לידה ואפשר שמטעם זה לא כתב הרמב"ם נאכד מפורש אלא עד שיגיע לידה כדי לכלול גם איבוד בידים :

ג וזהו דוקא כשעשאו שלוחים גם להנתינה אבל אם להם צוה רק לכתוב ולהתום ושימסרו את הגט לשליח אחר שיוליכנו לה בין שאמר כתבו ותנו לשליח ובין שאמר כתבו ותנו לשליח ויוליך לה בעיא בגמ' שם אם יכולים לכתוב גט אחר כשנאכד מיד השליח שהרי הם עשו שליחותן ואף כשאמר ויוליך לה י"ל דאין הכוונה שהם מחוייבים להעמיד עד שיוליך לה אלא שבן דרך בני אדם לספר כל דבריו שרצינו שהשליח יוליך לה את הגט ונשאר בתיקו לפיכך בכה"ג אין כותבין גט אחר ואם כתבו ושלחו לה גט אחר ע"י זה השליח היא ספק מגורשת וזה שבארנו הוא לפירש"י שם וכ"כ הרא"ש (התקנל ס"ו) דבשני דינים אלו כשנאכד הוה ספיקא דדינא ע"ש ואע"ג דמלשון הטור משמע דהספק הוא רק בדין השני כשאמר להם ויוליך לה אבל בדין הראשון אין כאן ספק דודאי אין יכולים לכתוב אחר ויש לזה פנים בהלכה (ע"ד הגאונים כח"ל ע"י) מ"מ בע"כ א"א לומר כן כדמוכח מהרא"ש (ז"י) ובשני הדינים הוה ספק :

ב וכן אפילו נכתב ונחתם בכשרות אלא שנאכד הגט קודם שמסרוהו לה ג"כ כותבין גט אחר דגם בזה הרי לא עשו שליחותן בשלימות דהרי ציום ליתנו לה וכשנאכד הרי לא נתנו לה (גמ') והרמב"ם ז"ל כפ"ב השמיט הק' דנאכד וצ"ע דאין חולק בדבר וצ"ל דס"ל דק"ו הוא מנכתב בפסול (ז"י) אבל בגמ' משמע להיפך דנאכד הוה רבותא יותר ע"ש (ועלמ"מ ודברי המל"מ ז"ע דח"ך יהיה סגרת רצה הפוכה לגמרי מדר"ג) אבל באמת כשנדייק בדבריו לא השמיט כלל דז"ל שם אמר וכו' ונמצא הגט כמל או פסול הרי אלו כותבין גט אחר אפילו מאה עד שיגיע לידה גט כשר עכ"ל וביון שכתב עד שיגיע לידה ממילא דכל זמן שלא הגיע לידה כגון שנאכד או סיבה אחרת כותבין גט אחר (פ"ח) ולא דווקא נאכד ממילא

ד אבל הרמב"ם ז"ל כתב שם אמר להם הבעל כתבו והתמו ותנו לשליח להוליך לה וכתבו וחתמו ונתנו לשליח ונמצא הגט בטל או פסול אין כותבין אחר עד שימלכו כבעל שהרי לא עשה אותן שלוחין לגירושין ושמא לא רצה אלא שיכתבו ויתנו לשליח בלבד וכו' ואם כתבו גט אחר וכו' ה"ז ספק מגורשת עכ"ל ומפרש הבעיא שבש"ס לעניין כשנמצא פסול בגט אבל מרש"י והרא"ש והטור משמע דאין הבעיא רק לעניין נאכד אבל לעניין פסול מה שייך עשו שליחותן הרי לא כתבוהו כהלכתו ועוד משמע מהרמב"ם דדוקא כשאמר להוליך

זה ועד מאה גיטין עד שיוכשר אחר מהם לדעת הרב דינו כמו בסופר ועדים שיתבאר לפנינו (ס):

ח לפי הדינים שנתבארו כל מי שכותב גט לאשתו ומסרו לידה בעצמו ומסדרים הגט ננהוג שהרב המסדר מורה להבעל שיאמר להסופר כתוב גט לאשתי ולעדים לחתום כמו שיתבאר בסדר הגט בס' קנ"ד והבעל אומר כן ונמצא פסול בגט א"צ הבעל עוד לצוות להסופר לכתוב אלא הסופר בעצמו כותב גט אחר דהא עשאו שליח לכתוב לו גט ולא חספא בעלמא וכתב הרא"ש ז"ל (ס) דרוקא בנמצא פסול גמור אבל אם מסופקים בהגט אם הוא כשר אם לאו מצד זומרות שנהגו להחמיר שלא מעומק הדין אין ביכולתו לכתוב גט אחר שהרי מעיקר הדין עשה הסופר שליחותו ולכן כשנצרך גט אחר צריך הבעל לצוותו לכתוב גט אחר וכן אם יש ספק אצל המסדר אם יש בהגט פסול ע"פ הדין או אין בו פסול דצריך לצוות דאיך יכתוב הסופר מעצמו שמא אין בו פסול וכבר עשה שליחותו :

ט ומפני זה כתבו רבותינו התוס' (ס"ג): והרא"ש שם ועוד ראשונים שטוב ללמד את הבעל שיאמר להסופר ולהעדים לכתוב ולחתום עד שיהא הגט כשר לפי דעתם בלא שום פקפוק דאז אם ימצא בו אפילו איזה גמגום שאין בו פסול ע"פ הדין יכולים לכתוב ולחתום גט אחר שלא ברשות הבעל כיון שנתן להם רשות מקודם ע"ו :

י ולפיכך רבותינו בעלי הש"ע קבעו כן בסדר הגט בס"ס קנ"ד שכתבו שם בסעי' ט"ו יושיט הבעל הקלף וכו' לסופר בפני עדים ואומר לו בפניהם כתוב לי גט לשם גירושי אשתי פלונית וכו' ואני נותן לך רשות לכתוב הגט מאחד עד מאה עד שיהיה אחד כשר בלי שום פקפוק בין בכתיבה בין בחתימה לדעת החכם פלוני או לכל מי שמראה אותו וכו' עכ"ל וכ"כ בסעי' ט"ז שכן יאמר גם להעדים שיחתמו לו עד מאה גיטין עד שיוכשר אחד מהם לדעת פלוני החכם ע"ש וכן נוהגין כל מסדרי גיטין :

יא ומאד תמוה לי דהא כמה מהראשונים כתבו שאין נכון לעשות כן מטעם שיש בזה חשש ברירה שצריכין לומר הוברר הדבר למפרע שזה הגט שהכשיר הרב עליו היתה כוונת הבעל ואנן קי"ל דבראורייתא אין ברירה כמ"ש בהגהת מרדכי דגיטין בשם רבינו יוסף קלצון ע"ש וכ"כ הכלבו וכ"כ הב"י בספרו הגדול בס' זה שכן כתב בקונדרס בשם רבינו יחיאל והוסיף בזה דמקור הדבר הזה הוא מר"י הזקן בעל התוס' ואיהו ס"ל דקי"ל יש ברירה (כמ"ס הר"ן רפ"ה דנדרים והרא"ש סס ותוס' תמורה ל'). אבל הרמב"ם ז"ל ור"ת ז"ל וכמה עוד מראשונים פסקו דבראורייתא קי"ל דאין ברירה :

ועוד

להוליך לה הוה ספק אבל בבעיא ראשונה כשלא אמר רק תנוהו לשליח אין כאן ספק דבוודאי אין יכולים לכתוב אחר אפילו בנמצא פסול בכתיבתו ומעמו של הרמב"ם צ"ל דכיון דלא ציום רק למסור לשליח ובהמסירה לידו עדיין לא נתגרשה א"כ אפשר שאינו חושש הבעל גם כשנכתב בפסול כיון דגם בכשר עדיין לא נתגרשה והוא לא עשאם שלוחים עד שתתגרש (כ"מ) אלא כשאמר להוליך לה הוה ספק שמא כוונתו עד שיגיע לידם (ס) ונראה דלהרמב"ם בנאבד בכל עניין פשיטא שאין יכולין לכתוב גט אחר כיון שנכתב כהלכתו (כ"י וע"ש סק"ו) :

ה וי"א דרש"י והרמב"ם לא פליגי בחילוק נאבד לנמצא פסול דרש"י לאו דווקא נקיט נאבד דה"ה נמצא פסול בגט הוה ספק וכן הרמב"ם דנקיט פסול בגט ה"ה כשנאבד (רבינו ירוסה ח"ג) אבל לא נראה כן דבאמת אין הסברות שוות אלא וודאי דבנמצא פסול בגט לרש"י והרא"ש והטור וודאי יכולין לכתוב גט אחר ובנאבד להרמב"ם וודאי דאין יכולין לכתוב גט אחר (כ"י) :

ו ויש מי שרוצה להשוות הדעות דזה שכתב הרמב"ם בנמצא פסול בגט זהו כשנמצא הפסול אחר שמסרוהו להשליח ושנעשה הפסול אחר הנתניה ליד השליח והוה כנאבד ממש כיון שנמסר להשליח בכשרות אבל בפסול שהיה בו קודם גם הרמב"ם מודה שיכולים לכתוב אחר (כ"י סק"ו) ולא משמע כן מדבריו שהרי כלשון הזה כתב גם מקודם ושם פירושו שנכתב בפסלות ע"ש ועוד דבש"ס הוזכרה קודם בעיא זו דינא דנאבד ע"ש ומטעם זה פירשה רש"י ז"ל אנאבד ואי ס"ד דכוונת הרמב"ם על פסול שנתהוה ביד השליח למה לו להזכיר דין שלא נמצא בגמ' ומוטב היה לו לכתוב כשנאבד אלא וודאי נראה דבכוונה כתב כן משום דפשיטא ליה להרמב"ם דבנאבד אין כאן ספק וכמ"ש ובוודאי לדינא צריכין להחמיר כשני הדעות (ואף שמה"מ מסמע ג"כ כר"י מ"מ העיקר ככ"י) ומרבינו הרמ"א סעי' ב' נראה שתופס העיקר לדינא כרש"י וכביאור הב"י שכתבנו ע"ש וקיצר מאד ע"ש :

ז דבר פשוט הוא שאף לדעת רש"י שנתבאר דבנמצא פסול בגט בכל עניין יכולין לכתוב גט אחר אין זה אלא באומר כתבו ותנו או כתבו ותנו לשליח שהשליח ימסור לה אבל אם צוה להסופר לכתוב ולעדים לחתום ולקח הגט מידם ומסרו בעצמו לשליח שיוליך הגט לאשתו ונמצא פסול אין ביכולתם לכתוב גט אחר בלא רשות הבעל דהשליח לא נעשה ממנו שליח רק על זה הגט הנמסר לו ולא על אחר (המ"ס סק"ו) ואפילו לא עשאו שליח בפירוש על גט זה אלא עשאו שליח סתם ומסר לידו אין ביכולתו לקבל גט אחר שלא בדיעתו (כ"י סק"ה) דסוף סוף כשמסרו לידו לא מינוהו לשליח רק על זה הגט וא"ל לשליח הוליך גט

יב ועוד תמוה לי דבסי' זה סעי' א' כתבו בש"ע בזה"ל לכן אם הבעל הולך מהעיר יאמר שהוא נותן להם רשות לכתוב ולחתום גם מאחד עד ק' עד שיהא אחד כשר בין בכתיבה בין בחתימה לדעת הרב שבעיר בלי שום פקפוק ולכל מי שמראה אותו אבל אם הבעל בעיר אין לסמוך ע"ז ויש לבעל לחזור ולצוות כל פעם לעדים ולסופר וכן נוהגין שחוזר ומצוה כמו בראשונה גם מקנה להם הקלף והדיו אם לא נשאר לסופר ממה שהקנה לו בראשונה עכ"ל והמעם שאין סומכין הוא משום ברירה כמ"ש בב"י וא"כ לקמן בסדר הגט דמיירי בסתם גט שהבעל בעיר ואינו נחפו ללכת למה קבעו כן בסדר הגט:

יג ויראה לי דרבותינו בעלי הש"ע ס"ל דבע"כ אין בזה חשש ברירה דאין אפשר לומר דר"י בע"ה התום' הולך לשיטתו דקיי"ל יש ברירה הא התום' בגיטין (כ"ד): כתבו משמו דאפילו מאן דסובר בעלמא יש ברירה מודה דבגיטין קיי"ל דאין ברירה דוכתב לה לשמה משמע שיהא מבורר בשעת כתיבה ע"ש אלא וודאי לא שייך כלל בזה ברירה כמ"ש המהרש"ל (ני"ט"ט גיטין פ"ו סי' ה') וז"ל ולא נהירא לי כלל לדמות זה לעניין ברירה מאחר שאמר עד שתהא כשר לדעת הרב א"כ הוה כאלו פירש להדיא שהראשונים במילים אלא בזה האחרון יהיה נגמר שליחותו עכ"ל (וכ"כ הג"פ ע"ט) ואע"ג דלכי נידוק יש בזה חשש ברירה דהא בעינן שיהיה הגט נכתב לשמה ולשם כריתות דהיינו שהסופר יכתבנו שהבעל יגרשה בגט זה וכיון שלא עשהו לשליח לכתובה רק באופן שיסכים הרב לגט זה וא"כ בשעת הכתיבה כותב לגרש בו באופן שיסכים הרב ואף אם יהיה כשר והרב לא יסכים לא יגרש בו וה"ז ברירה ממש (ת"ג) שאחר שמראהו והרב מסכים לגט זה הוברר הדבר שגט זה נכתב לשם גירושין אמנם באמת צ"ל דאין זה תנאי גמור ולאו בדווקא קא מתנה ועיקר כוונת התנאי הוא שעושהו שליח לכתוב כמה גיטין שירצה הוא וברצונו תלוי להראות להרב (ס) ועוד דוהו תנאי כשארי תנאים שבגט וא"כ בכל תנאי שבגט נימא ג"כ דכשנתקיים התנאי הוה גט למפרע למה לא נאמר דיש בזה חשש ברירה אמנם כבר כתב רש"י ז"ל (גיטין כ"ה): דלא שייך ברירה בתנאים שבגט דכיון שבידו לקיימם ודעתו לקיימם כשמתנה עליהם ולכשנתקיים הוה גט למפרע אין בזה חשש ברירה ע"ש וה"נ הרי ביד הסופר לכתוב גט כשר והרב וודאי לא יחפש עלילות לפוסלו וממילא דאין זה נופל בחששא דברירה (כ"ל):

יד ולכן בסדר הגט בסי' קנ"ד כתבו לנהוג כן מפני חשש שמא יכתובו גט שני וישכחו ליטול רשות מהבעל ושמא לא יהיה פסול גמור בהגט באופן שמדינא אין להם רשות לכתוב גט אחר שלא בציוויו וחששא דברירה לא ס"ל מטעמים שבארנו אמנם בסי' זה דמיירי

מעיקרא דדינא כתבו דאם הבעל הולך מהעיר אוי בהכרח לומר כן דאין יעשו כשיהיה חשש בגט והוא הלך מהעיר ואח"כ כתבו דכשהבעל בעיר אין כדאי לסמוך ע"ז ויש לו לחזור ולצוות דכיון שיש מפקקים מטעם ברירה ובגט מרקדקין הרבה לצאת ידי כל הדעות לכן כשהוא בעיר יצוה עוד פעם ואז לא יאמר נוסח זה דכיון דאנו עושים זה לחזור ולצוות איך יאמר נוסח זה שיש בו חששא זו וכ"כ האחרונים ואין לומר דא"כ איך סידרו נוסח זה בסדר הגט למה לא נחוש לכתחלה לחשש ברירה לצאת ידי כל הדעות די"ל דיותר חששו לחשש שמא ישכחו לומר להבעל שיצוה לכתוב גט אחר מחששא דברירה כיון שלדעתם אין בזה חשש ברירה כלל:

טז וכל זה הוא לתרץ דבריהם אבל באמת ראיתי ושמעתי מגדולים שמאד פקפקו בזה והנהיגו שלא לומר נוסח זה וכן אני נוהג ולמה לנו להכניס ראש בין מחלוקת וזראשונים והרי סוף סוף כשנצרך גט אחר אין סומכין על סידור הראשון והבעל מצוהם פעם אחרת לכתוב ולחתום וא"כ אך למותר הוא אפילו למי שאינו סובר חשש זה אם לא כשהבעל נחפו ללכת דאז בהכרח לסדר בנוסח זה (גס הת"ג כסק"ו כתב שיותר טוב שלא לומר כלל נוסח זה רק לומר שיכתוב גיטין כמה שירצה ע"ש וכיון דא"כ לומר כנוסח הש"ע מה לנו לאמירה זה כלל וכן הגיד לי מחו' הגאון רא"מ הלוי מפינסק שהוא והקודם לו הגאון ר' מרדכי ז"ל לא סידרו כלל כנוסח זה):

טז כתב רבינו הרמ"א דו"א הא דאמרינן עשו עדים וסופר שליחותן וצריך לחזור ולצוות היינו דווקא אם כבר נחתם ונפסל אבל אם עדיין לא נחתם יכולים לכתוב אחר ואין הבעל צריך לצוות אבל נהגו להחמיר בכל עניין עכ"ל ותמהו עליו מה עניין הסופר להעדים והרי הסופר כבר עשה שליחותו (ט"ז) וזהו גס דברי הכ"ט (סק"ו) וזהו ניחא רק למאן דס"ל עידי חתימה כרתי דהעיקר הם החתימות והכתיבה בלא החתימות לאו כלום הוא אבל אנן דקיי"ל ע"מ כרתי העיקר היא הכתיבה (סס) וגם הי"ט סס הישיג על הרשכ"ץ ע"ש) ועוד דמקור הדין הוא מהתשב"ץ כמ"ש בב"י ואיהו לא כתב להלכה כן ונסתפק בזה ע"ש ולפ"ז זה שסיים דנהגו להחמיר בכל עניין אין זה חומרא אלא מעיקר הדין כן הוא (ט"ז):

יז ולי נראה דדעתו כן הוא דוודאי אם היה מצוה להסופר כפ"ע לכתוב ולהעדים כפ"ע לחתום שפיר שני שליחות הם אבל כיון שמצוהם במעמד אחד לכתוב ולחתום הכל שליחות אחת היא וכל זמן שלא חתמו לא נגמרה השליחות כלל ואין זה עניין לע"מ כרתי דסוף סוף הרי ציום ביחד לכתוב ולחתום וראייה לזה מ"ש הנמק"י (פ"ג והובא בסמ"ע סמ"ע סק"י) ששמר שהיה חתום בו עד אחד ואבד או נמחק יכולין לכתוב שטר אחר דכל זמן שלא חתם גם השני מקרי לא עשו שליחותן

שליחותן ע"ש הדי מפורש דהגם שזה העד עשה שליחותו מ"מ כיון שצוה לשניהם כל זמן שלא גמר השני מקרי גם לגבי הראשון לא גמר שליחותו וה"ל בסופר ועדים ולכן גם בכאן יש מי שאומר דאף אם עד אחד כבר חתם א"ע על הגט מ"מ כל זמן שלא חתם השני מקרי עדיין לא עשו שליחותן ורשאיין לכתוב גט אחר (חמ"ח סק"ג) אמנם לפי המנהג שנהגו להחמיר בכל עניין משמע דאפילו כתב רק מקצת הגט ואירע בו פסול אפ"ה עשה שליחותו למקצת הוזה שכתב וצריך הבעל לחזור ולצוות (סג) ולפי המנהג אפילו בפסול גמור דמן התורה יכול לכתוב אחר מ"מ נהגו להחמיר :

ידן עוד כתב דאפילו במקום שמן הדין צריכים לשאול מהבעל והוא יצוה להם לכתוב גט אחר כגון שאינו פסול מן הדין אלא מחומרא בעלמא מ"מ אם רצונם לכתוב גט אחר וליתן לה שני הגיטין הרשות בידם וא"צ לשאול הבעל עכ"ל והטעם פשוט דאם הראשון כשר הרי מתגרשת בהראשון ואם הוא פסול הלא א"צ דעתו ומתגרשת כהשני מידו לקמן יתבאר דאין ליתן שני גיטין אלא מדוחק לכן אין זו תקנה טובה (כ"ג סק"ג) ודע דמ"ש רבינו הרמ"א כשהבעל חוזר ומצוה לכתוב גט אחר מקנה להם הקלף והדיו אין הלשון מדוייק דאמו הבעל צריך להקנות להם

(סג) וג"ל דמ"ס הוא וכצ"ל מקנה לו ור"ל הזופר מקנה להבעל ע"ש :

י"ב יש מי שאומר דיוהר הסופר לאחר שראה הרב את הגט והיה לו שום חסרון כגט כגון למשוך אות או אותיות שנמשמשו ואין רישומן ניכר שלא יעשה בלי רשות הרב דשמא כשר הוא לדעת הרב וכבר עשה שליחותו ולכן יש בקצת סופסי גיטין שיאמר לו הבעל בתחלה לסופר שיהא כשר בעיני הרב ולמי שמראה אותו ולך בכדי שגם לו יהיה רשות לתקן אחרי שגם בדעתו תלה (חמ"ח סק"א נכס ד"מ) וזה המנהג לא נהגו מעולם וכ"ש למי שאינו נוהג ככל נוסח זה כמו שבארנו אין רשות להסופר לתקן שום דבר בהגט בלתי רשות הבעל אמנם כבר תמה בזה אחד מהגדולים דכיון שהוא כשר גם בלא תקון מה איכפת לנו אם יתקן מעצמו ואם הוא פסול בלא התקון הרי א"צ דעת אחרים כלל שהרי לא עשה שליחותו עדיין ובע"כ מיירי שכאמת אינו כשר בלא התקון ורק הרב טעה בזה ואמר כשר ואז אם יתקן בלא רשות הרב לא מהני כי הבעל צוה לו עד שיוכשר לדעת הרב (ת"ג) ולפ"ז במקום שאין נוהגין כלל בנוסח זה עדיף טפי דברשות הסופר בעצמו לתקן בכל עניין כמ"ש :

סימן קכג דין מי ראוי לכתוב גט ודין כשנכתב איסור בשבת . ובו י"ח סעיפים :

א כתב הרמב"ם ז"ל (פ"ג הט"ו) הכל כשרין לכתוב את הגט חוץ מחמשה עבונ"ם ועבד וחרש ושוטה וקטן אפילו אשה עצמה כותבת את גיטה ישראל שנהלף לעובד כוכבים או שהוא מחלל שבתות בפרהסיא הרי הוא כעבונ"ם לכל דבריו ולמה אין כותבין אלו החמשה מפני שצריך הכותב לכתוב לשם האיש המגרש ולשם האשה המתגרשת והעבונ"ם על דעת עצמו הוא כותב וחרש עוטה וקטן אינן בני דיעה והעבד אינו בתורת גיטין וקדושין לפיכך הוא פסול כעבונ"ם לכל דבריו ואם כתב הגט אחד מה' אלו אינו גט אע"פ שחתמו בו עדים כשרים ונמסר לה בכשרים עכ"ל :

ב מדבריו מתבאר דס"ל כהפוסקים שכתבנו בסו' ק"כ סעי' י"ד דלא בעינן שליחות בכתובה דאל"כ למה לו לבאר טעמים אלו הא יש לכל אלו לבד מעבד טעם פשוט שאינם בני שליחות וגם נראה דס"ל דאע"ג דלא בעינן שליחות בכתובה מ"מ צריך שהכותב יהיה מבני כריתות ולכן כתב בפסול העבד טעם לפי שאינו בתורת גו"ק כלומר שאינו בן כריתות ויש מרבותינו דס"ל דבמידו דלא בעינן שליחות לא בעינן נמי בני כריתות דהש"ס (כ"ג) : דפסלה עבד לשליחות הגט מפני שאינו בתורת גיטין וקדושין משום דלהוליק גט בעינן דין שליחות לפיכך בעבד אף שיש לו שליחות מ"מ אינו בן כריתות אבל כתיבת הגט אם נאמר דלא

בעינן דין שליחות לא בעינן ג"כ שיהא מבני כריתות (תוס' כ"ג : ד"ה והא לתי' ראשון והרא"ש והר"ן והרשב"א סג) (ולכן הטוס"ע לא כתבו טעמים אלו לפי דס"ל דבעינן שליחות בכתובה כמ"ס סג) :

ג וזה שהוצרך הרמב"ם בעבונ"ם למעם דעל דעת עצמו הוא כותב ולא סגי ליה בטעם דעבד וודאי כן הוא דמפני עבונ"ם עצמו די לו בטעם שאינו בן כריתות אלא מפני שכתב שהמחלל שבת בפרהסיא רינו כעבונ"ם וכו' א"א לומר טעם זה דוודאי בן כריתות הוא דאע"פ שחמא ישראל הוא לפיכך הוצרך גם בעבונ"ם ליתן טעם אחר שזה הטעם שייך גם במחלל שבת (כ"ג סק"ה) ולפ"ז א"ש מ"ש הרמב"ם דאם אלו החמשה כתבו אינו גט ומשמע דמן התורה אינו גט וקשה כיון שכתב בפסול עבונ"ם משום דכותב על דעת עצמו ואינו כותב לשמה הא אכתי ספק הוא שמא היתה כוונתו לשמה אבל באמת פסולו הוא מפני שאינו בן כריתות (כ"י) ולפ"ז לרבותינו דס"ל דגם בן כריתות לא בעינן בכתובה פסול עבונ"ם הוה ספק (סג) ודע דחרש שוטה וקטן נקראו בני כריתות דבאמת הם בני כריתות לכשיגדל הקטן וישתפו החרש והשוטה אבל אינם בני דעה כלל לכתוב לשמה ופסול מן התורה :

ד ולפ"ז במחלל שבת דהטעם היא רק משום דעל דעת עצמו עושה כשכרב נראה דאינו וודאי כמל

לכתחלה והוא שיוזיה גדול הפקח עומד על גבן אבל העכו"ם והעבד אין כותבין הטופס לכתחלה ואפילו ישראל עומד על גבן זכו עכ"ל (דמפרט צנמ' כ"ג. דרכ הוגא ושמואל לא פליגי ותרזויהו זריכי גדול עומד ע"ג ולשייר מקום התורף ע"ש):

ה ביאור דבריו דמעיקר הדין אין חשש בטופס כלל דכתיבת לשמה הוא רק בהתורף ולכן התירו חז"ל מפני תקנת הסופרים לכתוב טופסי גיטין כמ"ש שם דין ז' ומשנה מפורשת היא (כ"ו.) ולכן בדיעבד אם אחד מאלו החמשה כתבו הטופס לא חיישינן לה מיהו לכתחלה לא שרינן להו לכתוב גם הטופס דגרינן טופס אטו תורף ולכתחלה צריכין גם הטופס לכתוב לשמה ורק מפני תקנת סופר התירו זה אמנם כגדול עומד על גביו ומלמדס לכתוב לשמה מותר גם לכתחלה בטופס שהרי כותבו לשמה ובעכו"ם ועבד לא מהני עומד על גביו שהרי על דעת עצמם הם עושים ובתורף לא מהני עומד ע"ג גם בחש"ו וזה נראה דהוה רק דרבנן דמן התורה לפה לא יועיל ובעכו"ם ועבד אם כתבו התורף בעומד על גביו נראה ג"כ דהוא ספק פסול מן התורה דאולי לא עשו על דעת עצמם (וכ"כ הנ"ש ססק"ה):

מ ויש מרבנותינו דס"ל דבעכו"ם אפילו בדיעבד בטופס פסול מדרבנן וי"א דבחש"ו כגדול עומד על גביו יכולין לכתוב אפילו התורף ורק בעכו"ם ובעבד פסול משום דעל דעת עצמם עושים ובטופס יכולים כולם לכתוב לכתחלה גם בלא עומד על גביו (דס"ל דשני אוקימתות הן דר"ה ושמואל ולא פליגי ודוק) ויש סוברים דבעומד על גביו בחש"ו יכולים לכתוב גם התורף ובלא עומד על גביו גם טופס פסול (דס"ל דפליגי והלכה כר"ה הוגא ע"ש) ויש סוברים דהטופס יכולים לכתוב גם בלא עומד על גביו והתורף פסול גם בעומד על גביו (דס"ל דפליגי והלכה כשמואל ע"ש) ולהפוסקים דבעינן שליחות בכתיבה פשיטא דהתורף פסול בכל גווני (ואוקימתא דר"ה אליבא דר"מ ע"ש בתוס' צפי' השני) ודבר פשוט שלדינא יש להחמיר ככל הדעות ודע דזה שכתבו דמקום הזמן הוא בכלל התורף אע"ג דאינו אלא מדרבנן מ"מ אלמזה כאלו היה דאורייתא (כ"ט סק"ו) ועמ"ש בסו" קב"ד סעי' ל"ב וה"ה בכאן ע"ש:

י כתב רבינו הרמ"א בסעי' א' שהבעל לא יכתוב לכתחלה הגט בעצמו גם לא יצוה להסופר כיצד לכתוב אלא אומר לו סתם לכתוב וי"א שיש להחמיר שגם קרוב לא יכתוב לכתחלה היכא דאפשר באחר ולכתחלה יכתוב הסופר בידו הימנית ואם הוא אפר יד יכתוב בשמאלו עכ"ל:

יא והנה זה שכתב שלא יצוה להסופר כיצד שיכתוב הטעם פשוט דאולי ישנה מה מדבריו בדבר שאין בזה פסול מ"מ יפסול הגט מאחר שלא כתב כמו שצוה ושיניה בשליחותו וזה ע"תב שלא יכתוב קרוב

מן התורה אלא ספק בטל דאולי כתב לשמה ואפשר שמפני זה דקדק הרמב"ם בלשונו דאם כתב הגט אחד מה' אלו אינו גט לאפוקי המחלל שבת הוה ספק כמ"ש ולפ"ז לדינא בחרש שוטה וקטן לכל הפוסקים הגט בטל מן התורה ובעכו"ם ועבד להסוברים דבעינן שליחות בכתיבה וכ"ש בני כריתות ג"כ בטל מן התורה ואפילו להרמב"ם דלא מצריך שליחות בכתיבה כיון דמצריך בני כריתות ג"כ בטל מן התורה ולהפוסקים דלא בעינן גם בני כריתות בעכו"ם הוה ספק בטל דאולי לא כתב על דעת עצמו ובעבד כשר דאיהו אינו כותב על דעת עצמו וכ"כ הרמב"ן והרשב"א כמ"ש המגיד משנה והב"י בשם ע"ש והמחלל שבתות הוה ספק בטל לכל הדעות כמו שבארנו (כנלע"ד):

ה וזה שכתב שהאשה עצמה כותבת את גיטה כתב הטור בשם הרמ"ה דדווקא שיאמר לה הבעל תחלה לכותבו שצריך שיכתבו הוא או שלוחו דאי לא הכי אינו כלום עכ"ל ואזיל לשיטתיה דבעינן שליחות בכתיבה וה"ה באחר כן הוא (המ"ח וכ"ט) וקמ"ל הטור דלא מיבעיא באחר דאפילו מי שאינו מצריך שליחות מ"מ בלא אמירה דבעל לא הוה לשמה כמ"ש בסו" ק"כ ע"ש דאשה לאו לגירושין עומדת (רי"ט זניהס) אלא אפילו היא בעצמה כשעומדת להתגרש ובוודאי כותבת לשמה מ"מ כיון דצריך שליחות בהכרח שהבעל יצוה לה והרמב"ם לא הזכיר זה דאיהו לא מצריך שליחות בכתיבה כמ"ש ומ"מ וודאי דגם לדידיה בעינן שיצוה לה ואם לא צוה לה אפשר דהוה ספיקא דדינא ולא דמיא לאחר מטעם שבארנו וצ"ע וזה שהרמב"ם כותב אשה לרבותא דאפילו היא כותבת זהו לענין אחר דלשון הגט הוא שהבעל אומר לה והייתי אומר שדווקא הבעל או אחר ע"פ ציווי יכתוב ולא היא קמ"ל דגם היא יכולה לכתוב אבל לענין לשמה י"ל להיפך כמ"ש (י"ל):

ן עוד כתב הטור כשהיא כותבת גיטה ומקנה אותו לבעלה וחוזר ונותנו לה עכ"ל ובוודאי כן הוא וכל הראשונים פירשו כן דאע"ג דרבנן הקנו לו שכר הכתיבה מ"מ כשהקלף משלה צריכה להקנות לו דמשלה לא תקנו חכמים כמ"ש בסו" ק"ך סעי' כ"ט ואף כשמקנית לו אחר הכתיבה שפיר דמי ולא מקרי מחוסר מעשה כמ"ש שם סעי' ל"ב ע"ש והרמב"ם לא יצרך להזכיר זה דהוה מילתא דפשיטא וגם לא מיירי מזה ואיהו לא קאמר רק שרשאה לכותבו והקלף יכול להיות משלו (עהמ"ה וכ"ט סק"ב) (והש"ע כתב ממש כלשון הטור ע"ש סעי' א'):

ז עוד כתב הרמב"ם שם כתב אחד מה' אלו יזופס הגט והניח מקום התורף שהוא מקום האיש ומקום האשה ומקום הזמן ומקום הרי את מותרת לכל אדם וכתבן הפקח הגדול הישראלי לשמו ה"ז גט כשר ומותר להניח חרש שוטה וקטן לכתוב טופס הגט

קרוב לכתחלה אם כי אין טעם בזה כמו שתמה רבינו הב"י בספרו הגדול מ"מ יש קצת חששא שלא יוחלף בעד ובאמת טעם חלוש הוא כי אין לנו לגזור גזירות מעצמינו גם מ"ש שיכתוב בידו הימנית טעם גדול יש בזה דכיון דהתורה אמרה וכתב וסתם כתיבה היא ביד ימין וממילא דאמר יד יכתוב בשמאלו שאצלו היא הימין כמו בתפילין וממילא דכששולט בשתי ידיו יכתוב לכתחלה בידו הימנית ובדיעבד אין עיכוב בזה דגם בשמאל הוה כתיבה בשולט בשתי כדתנן בחיובא דשבת (שנת ק"ג.) הכותב שתי אותיות בין בימינו בין בשמאלו חייב ואוקמוה בגמ' בשולט בשתי ידיו אבל בסתם בני אדם אינו חייב כשכותב בשמאל וכן פסק הרמב"ם ו"ל בפ"א משבת ולפ"ז סתם סופר שכתב בשמאלו הוה גט פסול ומ"מ כתבו גדולי אחרונים דבמקום עיגון או שכבר ניתן הגט אין לפסול אפילו באינו שולט בשתי ידיו (ז"ש סק"ד ומ"ח) והטעם דאין לדמות לשבת דבשבת בעינן מלאכת מחשבת (סס) ויש ראייה לזה ממה שפסק רבינו הב"י בא"ח סי' ל"ב בתפילין כשכתב בשמאל אם אין ביכולת להשיג אחרים כשר ע"ש אמנם גם דין תפילין אינו מבואר להדיא כן בראשונים ע"ש בטור וב"י וזע"ג לענין מעשה:

יב אמנם זה שכתב שהבעל לא יכתוב לכתחלה בעצמו תמוה שהרי עיקר ציוי התורה הוא על הבעל שיכתוב לה ספר כריתת ונתנה לו רשות שיצוה לכתוב אבל להזהירו לכתחלה שלא יכתוב בעצמו תמוה מאד אך כתבו הטעם מפני שהטור כתב בסו' קכ"ו בשם העיטור דיש הרבה דקדוקים בגט שאמרו חז"ל כמו שיתבאר שם אינו אלא כשכותב הבעל בעצמו או שאמר להסופר לכתוב כך וכך דיכול הבעל לומר כיוונתי לקלקלה אבל כשמצוה לסופר לכתוב סתם אין חשש בכמה מהדקדוקים ע"ש ולפ"ז יותר טוב שלא יכתוב בעצמו כדי שאולי כשישנה איוה מהדקדוקים יהיה ביכולתו לקלקלה (ז"י) ונמצא דדין זה הוה כעין תקנה ולא מדינא ואין זה טעם מספיק (ט"ז) ויש להוסיף עוד טעם כמו ששנינו לענין מקרא ביכורים (ניכוריס פ"ג) בראשונה כל מי שהיה יודע לקרות היה קורא ומי שאינו יודע מקרין אותו ונמנעו מלהביא מפני הבושה התקינו שיהו מקרין את הבל ע"ש וה"נ אם ניתן רשות לבעל לכתחלה לכתוב בעצמו יכול להיות שמי שאינו יכול לכתוב בעצמו ימנע מלגרש מפני הבושה ולפעמים יש מצוה בהגט או תקנת ענונה לפיכך התקינו שאפילו מי שיכול לכתוב לא יכתוב בעצמו ועוד יש להוסיף טעם משום דתנן (פ"ו.) דכתב בכתב ידו ואין עליו עדים הגט פסול ואם נשאת הולד כשר ולכן אולי לא יודקקו לו עדים והוא ירצה להפטר ממנה יכתוב בעצמו וימסור לה לכן הרחיקו שלא יכתוב הבעל בעצמו:

יג תניא בתוספתא (שנת פ"ב) קטן אוחו בקולמס וגדול אוחו בידו וכותב חייב גדול אוחו בקולמס וקטן אוחו בידו וכותב פטור עכ"ל וב"כ הרמב"ם בפ"ב משבת ע"ש ולמדנו מזה דהאוחו ביד הכותב ומוליך ידו על הקלף מקרי הוא הכותב ולא האוחו הקולמס ולפ"ז גם בגט אם הקטן אחו בקולמס והגדול אחו בידו של קטן הגט כשר ולהיפך הגט פסול ואע"ג דמקודם תניא שם אחד אוחו בקולמס ואחד אוחו בידו וכותב האוחו בקולמס חייב האוחו בידו וכותב פטור עכ"ל הרי מפורש להיפך דהעיקר הוא האוחו בקולמס אמנם צ"ל דט"ס הוא ובצ"ל האוחו בקולמס פטור האוחו בידו חייב דכן מוכח מהרמב"ם שהבאנו (וכ"כ בהגהת הגר"ח) והרמב"ם לא הביא כלל הך בבא דרישא אך יש להסתפק אם דווקא כשהאוחו בקולמס אינו יכול לכתוב בעצמו דאז מקרי האוחו ביד הכותב או אפשר דגם כשיכול לכתוב בעצמו מ"מ כיון דמעשה הכתיבה עושה האוחו בידו אין האוחו בקולמס נחשב כלל לכותב וידו נחשבת כהקולמס וכן נראה עיקר (וכ"מ ממ"ט טס נתכוין לסייעו וכו' וגם טס יש עה"ד ומנה) בהגר"ח ודו"ק):

יד כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ג מגירושין דין י"ט הכותב גט בשבת או ביה"כ בשגגה ונתנו לה ה"ז מגורשת כתבו וחתמו בו ביום בזדון ונתנו לה אינה מגורשת שהרי העדים פסולים מן התורה כתבו ביו"ט בזדון ונמסר לה כפני עדים כשרים ביו"ט ה"ז גט פסול עכ"ל ביאור הדברים דכבר נתבאר דמחלל שבת בפרהסיא פסול לכתוב הגט ואפילו להסוברים דבפעם ראשון לא נפסל עדיין (תוס' חולין י"ד.) וזהו בעובר עבירה אחת כגון ששחט בשבת או כתב שתי אותיות אבל בגט שיש הרבה תיבות נפסל כשכתב יותר משני אותיות (ז"ש סק"ח) ואע"ג דלגבי עונש מיתה כל מה שעשה בבת אחת ובהתראה אחת נחשבת כחדא מלאכה מ"מ לענין שיהא דינו כעכו"ם בכל שתי אותיות כשגמרם הוה כל שתי אותיות חילול בפ"ע אבל כשכתב בשוגג לא נפסל הגט כמו מקח שנעשה באיסור דהמקח קיים כמ"ש בה"מ סי' ר"ח ואע"ג דבישיל בשבת בשוגג אסור בו ביום כדי שלא יהנה ממלאכת שבת כמ"ש בא"ח סי' ש"ח מ"מ בגט לא שייך זה דבלא"ה אסור לגרש בשבת ואם גירש מה שעשה עשוי כמ"ש י"ם סי' של"ט ע"ש היטב:

טז ודע דה"ה אם התמו העדים בשוגג ג"כ כשר דאיו הפרש יש בזה ולא הוצרך הרמב"ם להזכיר זה (פר"ח) ואפשר שבכוונה לא הזכיר העדים דאם אפילו העדים חתמו כמזיד והגט פסול מ"מ כיון שהסופר כתב בשוגג אם יש עירי מסירה כשרים פסולו מדרבנן דהוה כמוזיק מתוכו ואינו בטל מן התורה ונ"מ דאם קבלה קרושין מאחר צריכה גט גם מהשני: וזה

השם ילפינן מקרא בספ"ח דסנהדרין מונקדשתי בתוך בני ישראל ע"ש אבל כהילול שבת דהטעם הוא מפני החציפות מה לי עשרה או פחות ומעירובין שם משמע כמ"ש וצ"ע לדינא :

יח כתב רבינו הרמ"א דאין לגרש בלילה ואם גירש בלילה י"א דהוי גט פסול ולכן לאחר שהתפללו הקהל ערבית אע"פ שעדיין היום גדול אין לגרש וע' לקמן ס"ס קנ"ד עכ"ל ור"ל דשם נתבאר דבשעת הדחק גם בלילה ממש כותבין ונותנין ע"ש דבאמת אין בזה טעם נכון שלא לגרש בלילה ובגמ' משמע להדיא שאינו כן (ספ"ז לכשתלף חמה ע"ש ודו"ק) וכתבו הטעם דוודאי כתיבת הגט וחתימות העדים גם לכתחלה מותר בלילה ורק נתינת הגט כתבו דכמו שאסרו הו"ל חליצה בלילה דהוה כדוין כמ"ש בסו"ט קס"ט וה"ה נתינת הגט דבחליצה כתבו משום דבזה נוטלת כתובתה לכן הוה כדוין (נמק"י פ' מ"ה) וה"נ הרי ע"פ הגט נוטלת כתובתה והוה כדוין ובאמת לא דמי דבחליצה כבר ממיתת בעלה מגעת לה כתובתה אלא דעד החליצה אינה נוטלת דאולי ייבם אותה אבל כגט הא עד שתקבל הגט אין לה חיוב כתובה והחיוב מתחיל לאחר נתינת הגט ועוד דחליצה צריך ב"ד ובגמ' אמרו הו"ל אמו כל דמגרש בב"ד מגרש (ערכין כ"ג.) ובוודאי גט ע"י שליח למסור להאשה דצריך לומר בפ"נ ובפ"נ וצריך ב"ד אין למסור בלילה (נו"כ) אמנם מ"מ כיון שהדבר יצא מפי קדמונים ורבינו הרמ"א הביאם אין אנו מסדרים גט בלילה אם לא בשעת הדחק (ומ"ש הנו"כ יי מרש"י ריש סנה' אין ראייה כלל דכוונת רש"י חליצה ע"ש וכסדר הגט יתבאר גם לעניין כ"ד) :

מן וזה שכתב בכתבו וחתמו כודון כמל הגט מפני שהעדים פסולין מן התורה לא הוצרך לכך שהרי מכתבת הסופר הוא בטל מן התורה ויותר נראה כזה גירסת הרמב"ם שהוא בטור שכתוב בו כתבו וחתמו כיו"ט כודון וכו' ע"ש וביו"ט הוכרח לטעם זה דאלו מפני כתיבת הסופר אינו כמל דנהי דרשע הוא מ"מ רק מחלל שבת בפרהסיא דינו כעכו"ם ולא מחלל יו"ט ובש"ע הגירסא בו ביום או ביו"ט ע"ש והוצרכו לטעם זה מפני יו"ט כמ"ש וזה שכתב כתבו ביו"ט כודון ונמסר לה בפני כשרים ה"ז פסול כוונתו כתבו וחתמו ואדלעיל קאי ופסולו מפני שהעדים רשעים והו"ל כמזוייף מתוכו אבל אם לא חתמו עדים או שחתמו בשוגג הגט כשר כמ"ש דמפני יו"ט אינו נפסל לכתובת הגט וכ"כ גדולי האחרונים (ענ"ש סק"ח וחמ"ח סק"א וסקי"ב) :

יז ודע דזה שבשבת הגט בטל כשכתב במזיד דווקא כשכתב בפרהסיא אבל בצינעא אין דינו כעכו"ם (פר"ח) אמנם יש להסתפק מה נקרא לעניין זה פרהסיא אם דווקא עשרה מישראל כמו בקידוש השם או רק אם ישראל אחר רואה ואינו מצניע עצמו מלחלל שבת מקרי פרהסיא וכן משמע להדיא בש"ס עירובין ס"ט. ע"ש. ו"א"כ א"ש מה שלא הזכיר הרמב"ם כדוין זה כשהיה בפרהסיא דבגט בהכרח שהוא פרהסיא שהבעל והאשה והעדים יודעים מזה וכדוין הקודם הזכיר דמחלל שבת בפרהסיא פסול לכתובת גט דבדברים נזכרים כשמחלל שבת יכול להיות גם בצנעא שעושה בינו לבין עצמו ואין אדם רואהו ולא כשהחילול הוא בכתובת הגט עצמו וגדולי האחרונים כתבו גם כדוין זה פרהסיא (חמ"ח סק"א וכו"ש סק"ח ופר"ח) וצ"ע דפרהסיא דקידוש

סימן קכד דין על מה כותבין גט. ובו מ"ו סעיפים:

ממון היה ביכולתו להבעל במתנה ולא ליקח ממנו ממון ואין כאן אפילו גרמא ויש מי שרוצה לומר דכוונתם דמצד הגט אין כאן איסור אלא האיסור הוא משום נהנה באיסורי הנאה וגם הם מודים שלכתחלה אסור (פר"ח) ולא משמע כן דנהי דבמשנה נמצא לפעמים כן אבל אין דרך הפוסקים בזה (ומגמ' שם משמע נמי דשרי לכתחלה מדאמר ר"א חף חנן נמי תנינא על עלה של זית והתם הוא לכתחלה חלף וודאי דשניהם חמת והתוס' מיירו דבעל עלמו כדמוכח שם דכתב על העבד והרמב"ם והטור מיירו דסופר והא דשלחו מתם מיירי דבעל עלמו ולפ"ז ל"ק על ר"א דקאמר חף חנן וכו' והא לא דמי ע"ש ודו"ק) :

ב כתב רבינו הרמ"א מיהו בדבר שצריך ביעור מן העולם וצריך שריפה אם כתב עליו הגט בטל עכ"ל ורבים תמהו עליו דמקורו מהר"ן שם שכתב וז"ל בכל איסורי הנאה קאמר ואע"ג דכתתי מיבתת שיעורייהו לא אמרינן לה אלא במידי דבעי שיעור כשופר ולולב ומיהו

א אמרו חז"ל (ז'.) גט שכתבו על איסורי הנאה כשר וזה שכתוב ונתן בידה אין פירושו כנתינות דכתיבי גבי תשלומי ממון שצריך שיהא בו ש"פ אלא נתינת גט הוא (כ"ס) ורק כדיעבד כשר אבל לכתחלה וודאי אסור לכתוב על איסורי הנאה דהא מיתנהי מאיסורי הנאה (תוס' שם : ד"ה כתיבת) וכן הוא לשון הש"ע סעי' א' אבל הרמב"ם ברפ"ד כתב על הכ"ל כותבים את הגט ואפילו על איסורי הנאה וכן הוא לשון הטור ומשמע מדבריהם דאפילו לכתחלה כותבין ואפשר דטעם לפי שאינו מתכוין ליהנות (כ"ה) ואע"ג דסוף סוף בע"כ נהנה (פר"ח) יראה לי דוודאי כשהבעל בעצמו כותב אסור לכתחלה דהא רצונו בגט ונהנה אבל כוונתם כשהסופר כותב ואינו נוטל שכר והוא אין לו הנאה מהגט (עט"ג) ואע"ג דגורם להבעל שיהנה מאיסורי הנאה לא מצינו שיהא אסור גרמא באיסורי הנאה ועוד אפילו אם הסופר היה כותב בדבר ששוה

ומיהו באותן שצריכין לבער מן העולם למאן דאמר כל העומד לשרוף כשרוף דמי משמע דלא הוי גט דכמאן דליתנייהו דמי עכ"ל ביאור דבריו דאע"ג דבש"ס לא מצינו הך דכתותי מיכתת שיעורא רק באשירה ועיר הנדחת ודכוותיהו דמצוה מן התורה לבערם מן העולם כדכתיב אבד תאבדון וגו' ובשאר איסורי הנאה לא מצינו זה מ"מ רכותינו בעלי התוס' כתבו (סוכה ל"ה.) דגם בשאר איסורי הנאה דמצותן בשריפה כמו ערלה וכה"ג שייך נמי סברא דכתותי מיכתת וכ"כ הרשב"א שם (ומתוך קוסית הגר"ח) לזה אומר אע"ג דכתותי מיכתת שיעורא מ"מ כשר בגט דלא אמרינן זה רק במידי דבעי שיעור כשופר ולולב כלומר שבכל דבר יש נקודות וקו ושטח והשטח לא ימצא אלא בנולם שיש לו ג' מרחקים שהם ששה צדדים (הה"מ פי"ז משנת) ולכן אמרו חז"ל (עירונין פ'): דלחי של אשירה כשר דאע"ג דגם לחי צריך שיהא בגובהו י"ט מ"מ כל מה שא"צ למרחקו שיעור אלא לארכו בלבד הרי הוא כקוים ומותר בכל דבר (סג) וגט נמי הוה דומיא דלחי ואומר עוד דלמ"ד כל העומד לשרוף כשרוף דמי והיינו ר"ש דס"ל בכל הש"ס כל העומד לזרוק כזרוק דמי והעומד לפדות כפדוי דמי והעומד לשרוף כשרוף דמי וודאי דלא הוה גט דזה גרוע מכתותי מיכתת דהרי כשרוף דמי ואינו בעולם כלל (ול"ע מ"ט הגר"ח בסק"ז וליתא וכו' כ"ע מודים ע"ש נעלם ממני כוונתו דוודאי כ"ע מודי דכתותי מיכתת אכל לא ס"ל דכשרוף דמי):

ג' ולפ"ז דברי רבינו הרמ"א תמוהים דהר"ן לא כתב זה רק לר"ש אבל בכל הש"ס חכמים פליגי על ר"ש ויחיד ורבים הלכה כרבים ויש מי שרוצה לומר דהרמב"ם ז"ל פוסק כר"ש ואינו כן דיש ראיות רבות שפוסק דלא כר"ש (פר"ח וכ"כ הגר"ח) וראיה שהרי פסק שם דלחי של אשירה כשר ולכן פסקו דלא כרבינו הרמ"א (הגר"ח ויחמ"ח והפר"ח) אמנם מלחי אין ראיה כל כך דיל"ד דס"ל דלכן לחי של אשירה כשר משום דאע"ג דכתותי מיכתת מ"מ אם היה מדבק הבתיתים בכותל הלחי כשר (תוס' סג) אבל גט צריך ספר אחד ולא שנים ושלשה ספרים כדאיתא בגמ' (כ'):

ד' ומטעם שבארנו נלע"ד דדבריו צודקים וכוונה אחרת לז"ה בדבריו ולא מטעם כל העומד לשרוף כשרוף דמי דוודאי לא קי"ל כר"ש אלא דה"פ דכמו שאמרו חז"ל בשופר ולולב וחליצה של עיר הנדחת ושל אשירה דכיון דצותה התורה לשרפם ולבערן מן העולם נהי דלאו כשרוף דמי מ"מ כמפורדים חשיבא דכתותי מיכתת שיעורא וליכא שיעור הנצרך ה"ה ל כי גט נהי דלא בעינן שיעורא מ"מ ספר אחד אמר ר' מנא ולא שנים ושלשה ספרים והאי כיון דכתותי מיכתת כמה ספרים יש בו וזהו שכתב רבינו הרמ"א דבר שצריך ביעור מן העולם וצריך שריפה כמו אשירה דכתיב ואשיריהם תשרפון באש ועיר הנדחת ותקרובת

דבכולהו גורה התורה לבערן מן העולם ולשרפן (כמ"ס רש"י כר"ה כ"ח. וסוכה ל"ח: ויבמות ק"ג:) וס"ה כדעת רוב הפוסקים דבשאר איסורי הנאה אף שמצותן בשריפה כדתנן שילהי תמורה מ"מ לא אמרינן בהו כתותי מיכתת שיעורא (ואין כוונתו לדברי הר"ן כדברי המרש"ס בש"ע ודע דמ"ס רש"י ז"ל כר"ה סג בד"ה כתותי דהא לשריפה קאי וכשרוף דמי וכו' אין כוונתו לדר"ש אלא לענין דכתותי מיכתת ע"ש ודו"ק):

ה' מותר לכתוב גט על דבר שיכול להודיף והיינו שמוחק מהכתב ואינו ניכר שנמחק ואע"ג דשאר שטרות פסולים על דבר שיכול להודיף כמ"ש בח"מ סי' מ"ב מחששא שלא ימחק מהשמר מה שירצה ויכתוב עליו מה שירצה מ"מ בגט כשר והטעם אמרו חז"ל (כ"ז:): דקי"ל כר"א דעידי מסירה כרתי וא"צ מן התורה לחתום עדים בגט דאם היה צריך מן התורה עידי חתימה בע"כ בעינן שיהא מוכח מתוכו שא"א לעשות בו שום זיוף (תוס') אבל כיון שעידי מסירה הם העיקר ומוסר בפניהם א"א לעשות זיוף שהרי הם קוראים את הגט בשעת המסירה לידה ואם היה בו שום זיוף מאיזה תנאי הלא ידעו מזה ולא ינחו ליתן לה (רש"י) וגם לאחר זמן כשר הגט ואפילו לזמן מרובה כשמביאה הגט מתירין אותה להנשא וגובה כתובתה ולא חיישינן שמא ויפתו דהלא צריכה להביא עידי המסירה (סג) והם זוכרים מה שכתוב בו ואע"ג דקי"ל דמזוייף מתוכו פסול גם לדין אבל זה לא מקרי מזוייף מתוכו דכיון שע"י ע"מ יהיה ניכר הזיוף לא מקרי זה מזוייף (ג"ס סק"ג):

ך' ויש בזה שאלה והרי לדעת כמה פוסקים כשר בעידי חתימה בלבד אף אם מסר לו בינו לבניה כמו שיתבאר בסי' קל"ג ואפילו להפוסלים בכה"ג מ"מ לכ"ע כשמביאה הגט לב"ד להנשא בו א"צ להביא ע"מ דמטעם זה התקין ר"ג הזקן שיהו עדים חתומים על הגט כדי שלא תצטרך להביא ע"מ וא"כ איך מבשרינן בדבר שיכול להודיף והלא ביכולת לזייפו והתשובה כזה דבוודאי כן הוא שכשכתוב על דבר שיכול להודיף מוכרחת להביא ע"מ וזהו שכתב הטור והוא שיהיו ע"מ לפנינו ע"ש (וגם מ"ס רש"י שהבאנו כוונתו כן כמ"ס התוס'):

ז' וז"ל הרמב"ם בפ"ד וכותבין על דבר שיכול להודיף והוא שיתנו לה בעידי מסירה עכ"ל וכ"כ בש"ע ור"ל דהרמב"ם ס"ל דגם בעידי חתימה בלחוד כשר כמ"ש שם ולזה אומר דבזה בעינן דווקא שיתנו לה בע"מ וממילא דכשנא להינשא צריכה להביא ג"כ עידי המסירה:

ח' מצד הסברא נראה דה"ה אם הביאה עידי חתימה ומעידין שלא נעשה בו שום זיוף ג"כ מותר דמה לי ע"מ או ע"ח אבל הטור כתב דעידי חתימה אפילו הם לפנינו פסול ע"ש וצ"ל הטעם משום ד: דכל

גמ בלא ע"מ הוי פסול ולכן כאן שנכתב על דבר שיכול להודיף הורע חזקתו וחיישינן שמא לא היו עדים בשעת מסירה (נ"י נטס הרמ"ט) ולפ"ו להרמב"ם דלא מצריך ע"מ נסתלק חשש זה ומועיל גם ע"ח כשמעידין (ס) ומיהו אפשר לומר דגם לדעת הרמב"ם פסול בכאן בלא ע"מ דהוה כמוזיף מתוכו ולא מוזיף ממש דא"כ אף ע"מ לא מהני רק לעניין זה הוה כמוזיף דלא סמכינן על ע"ח לחוד רק דווקא על ע"מ (המ"ח) ועוד דבכאן יש לגזור היכא שעדידי חתימה באים לפנינו אמו היכא שאין באים לפנינו אלא עדים המכירים חתימתן דזה הוא קיום בכל מקום דאז וודאי חיישינן לשמא עשה בו איזה זיוף וגם שמא זיוף החתימות עד שנראה למקיימים שהם חתימות העדים החתומים בו דכשכתוב על דבר המזדייף איתרע ליה חזקה דבשרות (נ"י) ולכן אפילו להרמב"ם לא מהני כשאין עידי מסירה לפנינו (וכ"כ הנ"ט סק"ג ודלא כהמ"ח סק"ב שר"ה להקל לדעת הרמב"ם ודיוקו אינו מוכן ודו"ק) :

וכיון שכותבין על דבר שיכול להודיף לכן מותר לכתוב על הדיפתרא והוא קלף שלא נגמר עיבודו ויכולין לעשות בו זיוף וכן כותבין על גייר המחוק ולא מיבעיא אם ימחק כל הזייר והגמ והעדים יהיו על המחק דכשר גם בשאר שטרות דאין כאן חשש שמא ימחק ויכתוב מה שירצה דהרי א"כ יהיה נכתב על גייר שנמחק שתי פעמים והחתימות על גייר שנמחק פעם אחת ויכירו הכל הזיוף ואפשר דבכה"ג א"צ להביא עידי מסירה כלל (ענ"י והמ"ח סק"ג) אלא אפילו לכתוב הגמ שלא על המחק והעדים על המחק דהשתא וודאי ימחק גם הגמ ויחזור ויכתוב ולא יהיה ניכר דבשניהם יהיה המחק רק פעם אחת מ"מ כיון דלא שרינן בלא הבאת ע"מ תו אין כאן חשש דהם יזכרו כמ"ש וכן הם הגמ על המחק והעדים שלא על המחק ג"כ כשר כיון שיש ע"מ (וכזה גם לתוס' ור"ן ורמ"ם לרי"ך ע"מ דכשטרות פסול כה"ג כמ"ש בה"מ סי' מ"ה וכזה א"ש לשון המשנה גיטין כ"ח : אין כותבין על גייר הממוק דלדכריהס ז"ע הלשון כיון דאעדים קאי ע"ש בתוס' כ"ב. ד"ה לא ולפמ"ש א"ש ודו"ק) :

י וכן תנן (י"ט.) דכותבין על עלה של זית אף שיכולין לזייפו וכתבו התוס' והר"ן דרק בעלה של זית שהוא דבר המתקיים התירו חכמים דשל זית הוא עב ומתקיים ימים רבים דנהי דהתירו על דבר שיכול להודיף מ"מ בעינן דבר שיכול להתקיים וכן תניא בתוספתא (פ"ב) על עלי זית על עלי דלעת על עלי חרוב על דבר שהוא של קיימא כשר על עלי חורין על עלי כרשין על עלי בצלים על עלי ירקות על כל דבר שאינו של קיימא פסול וכו' עכ"ל :

יא אבל הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והמור והש"ע לא הזכירו זה והיה אפשר לומר דלאו משום דלא

ס"ל כהתוספתא אלא כיון שכתבו דכותבין על עלה של זית ממילא משמע דעל עלין אחרים אין לכתוב ואף שיש עלין של דלעת ושל חרוב שרשאין לכתוב לא חששו להאריך בזה בדבר שאינו שכיח כלל אמנם מהרמב"ם יש ראייה דלא ס"ל כהתוספתא ממה שמכשיר ברושם על עור אף שאינו מתקיים ויתבאר בסי' קכ"ה ובתוספתא פוסל זה ולכן כתב המגיד משנה שדחה התוספתא מהלכה מפני שלא הובאה בש"ס ע"ש (נפ"ד ה"ז) ודחה התוספתא מפני הירושלמי לפי גירסתו שיתבאר שם בכ"ד וגם בעלה כתב סתם עלין וכ"כ בש"ע :

יב ועוד ג"ל דמירושלמי שבעניין זה דחה את התוספתא דהירושלמי פריך על עלה של זית ולא כמקורע הוא אמר ר"ו אפילו כותב אני פלוני מגרש את אשתי כשר עכ"ל והמפרשים פירשו דקושייתו היא מפני שעל עלה אחד א"א לכתוב כל הגמ וצריך לכתוב על כמה עלין והתורה אמרה ספר אחד ולא שנים וג' ספרים ע"ש ולכך שאין הלשון מסכים לפירושם והרי דין זה דספר אחד ולא שנים וג' ספרים לא נמצא כלל בירושלמי וגם הרמב"ם לא הביאו ויתבאר בס"ס זה בס"ד ולכן ג"ל דה"פ דהירושלמי לא ס"ל כהתוספתא דעלה של זית עדיף אלא הוא ככל עלין ולכן פריך ולא כמקורע הוא כלומר דמיועד לקרוע ואינו מתקיים לזה מתרין דא"צ אריכות בגמ אלא בששה תיבות כשר ואין דרך העלה ליפול לשברי שברים אלא לחתיכות ייהיה שלם כשיעור ששה תיבות וכן ככל עלי אילנות כן ולכן לא כתב הרמב"ם עלה של זית אלא סתם עלין אבל הרי"ף והרא"ש והמור כתבו עלה של זית ע"ש ומיהו לדינא פשיטא שאין לשנות מהתוספתא (וז"ש בירושלמי אה"כ ואתיא כיי דמר ר"א חס פירש פסול ואס לא פירש כשר לפמ"ש ה"פ חס פירש באריכות פנ"ב ממקום פלוני או העומד היום וכו') פסול דהתיכס גדולה כוז לא יתקיים ואס לא פירש חלל ו' תיבות כג"ל כשר ודו"ק) :

יג וכן רשאי לכתוב על הרס ועל כל מה שירצה ואפילו על בעלי חיים לכך על מחובר פסול משום דכתיב וכתב ונתן ודרשינן מי שאינו מחוסר בין כתיבה לנתינה אלא נתינה יצא מחובר שמחוסר קציצה ונתינה (כ"ח :) ולכן גם בכותב על בעלי חיים צריך למסור לה כל הבעל חי בשלימות ולא לקצוץ ממנו רק מקום כתיבת הגמ וליתנו לה דא"כ הוה מחוסר קציצה (ס) וכן בכל דבר שכותב עליו את הגמ אין לחתוך ממנו אחר הכתיבה המקום שלא נכתב עליו הגמ מטעם זה כמו שיתבאר בס"ד בסעי' כ"ג וכ"ד : יד ויש בזה שאלה הרי בגמ כתיב לשון ספר וכתב לה ספר כריתה ובפרשת סוטה כתיב ג"כ וכתב הכהן את האלות האלה בספר ולמה בגמ כשר כל דבר לכך מחובר ובסוטה (י"ז.) תנן שאינו כותב לא על הלוח ולא על הנייר ולא על הדיפתרא אלא על המגילה

אפילו לכתחלה והמנהג פשוט פה דושלים טוב"ב
 ובבל א"י וגיטין הבאים ממדה"י שהם כתובים על נייר
 שלנו שקורין פאפיר"ר וכן העיד הב"ח סי' קכ"ז שכל
 הגיטין הבאים מסאלוניקי וממצרים ויתר מקומות
 תוגרמה אין נכתבים על קלף והני ניירות שלנו אינם
 יכולים להזדיף דאם יהיה שום אות או תיבה כתובה
 על המחק מיד הוא נרגש וניכר לעיני כל רואיו ולכן
 יש להתיר גיטין הכתובין על הנייר כמו הכתובין על
 קלפים העפוצים וא"צ להביא עידי מסירה לפנינו אלא
 בעידי קיום סגי וזה ברור עכ"ל וז"ל הט"ז לפי הנראה
 יותר כשר לכתוב על פאפיר"ר שקלף שלנו אפשר
 להזדיף יותר לגרור ממנו כי חזק ועב הוא משא"כ
 בנייר שא"א כלל לגרור בו שלא יהא נראה הגירור
 ואף שהיה המנהג בארצות אלו לכתוב על קלף מ"מ
 בשעת הגזירות במדינות וואלין ואוקריינא שהוצרכו
 הרבה לתת גט מצוה ולא היה מצוי קלף הורגלו לכתוב
 על פאפיר"ר ומשם התפשט גם לשאר מקומות עכ"ל
 וכעין זה כתבו כמה גדולים (עפ"ת) ולכן חלילה לשנות
 מכפי המנהג ורק יש לכתוב על נייר טוב וחלק ולא
 על נייר פשוט שקורין ביבול"א או ראסחאונ"א שאינו
 חלק ויש בו גומות גומות ואין הכתב מיושר וגם נ"ל
 שיש לזהר מלכתוב על הניירות הגדולים ועבים כקלף
 דאולי ביכולת למחוק בהם שלא יהא ניכר ויהיה יכול
 להזדיף ויצטרכו עידי מסירה תמיד ורק יש לכתוב
 על נייר שרייב או רעגאל וכן אנו נוהגים בכל
 מדינותינו :

י"ז כותב על יד העבד ונותן לה את העבד ועל קרן
 הפרה ומוסר לה העבד והפרה בפני עדים אבל
 לא יחתוך יד העבד וקרן הפרה ויתן לה ואם כתב
 וחתך ונתן לה אינו גט מן התורה משום דבעינן שלא
 יהא קציצה בין כתיבה לנתינה כמו שבארנו ואע"ג
 דלגבי שחיטה מקרי שן וצפורן מחובר כשהן מחוברין
 בהבעל חי כמ"ש ביו"ד סי' ו' שאני התם דלא שייך
 ליתן כל הבע"ח דאין שם נתינה לפיכך וודאי דבטל
 השן והצפורן להבעל חי והוה צמחובר משא"כ בגט
 דמוסר לה כל הגוף וכל הגוף אינו מחובר (המ"ח) והא
 דלא חיישינן שמא יחתוך הקרן מהפרה דאין דרך
 לחתוך (ז"ש) וכ"ש שאין רשאי לחתוך יד העבד וגם
 א"צ העבד להיות כפות דזה אינו אלא בקניין שעל
 העבד דזהו מטעם חצר וחצר מהלכת לא קנה ובגט
 הכתוב עליו לא שייך זה שנותן לה כל העבד (סג)
 ואם חקק על יד האשה את הגט אינה מגורשת שהרי
 לא נתן לה כלום (סג) :

כ כתיבת גט על יד האדם הוה כתב שיכול להזדיף
 וצריכה תמיד לעידי מסירה ורק אם כתב בכתובת
 קעקע דאינה נמחקת עולמית א"צ ע"מ (גמ' כ':) ואע"ג
 דיש איסור לאו בכתובת קעקע מ"מ הגט כשר כמו
 בכתבו על איסורי הגאה (תוס') ועוד דמן התורה אין
 איסור

המגילה שנאמר בספר קלף (רש"י) ואע"ג דבגיטין שם
 תניא ספר אין לי אלא ספר מניין לרבות כל דבר
 ת"ל וכתב לה מ"מ ע"ש אבל א"כ נדרוש גם בסוטה
 כן (ועתוס' סס ד"ה לא) ואע"ג דבגיטין י"ל כלל ופרט
 וכלל דונתן חזר וכלל (תוס') אבל באמת דרשא זו אינו
 אליבא דהלכתא אלא לריה"ג שם (כדלמך סס ורננן האי
 וכתב מאי עכדי ליה וערש"י ודו"ק) :

מ"ז אמנם באמת הירושלמי בסוטה שם הקשה כן ותירץ
 דבסוטה כתיב בספר ובע"כ פירושו לכתוב על קלף
 אבל בגט דכתיב וכתב לה ספר משמע דלספירת דברים
 הוא דאתי (כרננן דריה"ג וזוה מוכנים עומק דברי רש"י
 בגיטין סס ד"ה אי כתב בספר ע"ש וד"ה וכתב לה מה עכדי
 ליה ע"ש דלכאורה דכריו תמוהין ולהירושלמי כוונתו בטוב עעס
 ודברי תוס' בסוטה סס ע"ש ודו"ק) :

מ"ח כתב רבינו הרמ"א בסעי' ב' וכותבין על כל דבר
 תלוש וי"א דווקא בדבר שהוא של קיימא אבל אם
 כתב בעלה של בצלים או ירקות וכדומה לזה פסול
 עכ"ל והנה בתוספתא שהבאנו כתוב ג"כ לשון פסול
 ולא בטל ואע"ג דלפי התוספתא נראה דהוא בטל מן
 התורה אפשר דהתוספתא אינו מחלק בין לשון פסול
 לבטל דכן מוכח בתוספתא בכל הדינים ע"ש אבל
 הפוסקים שדקדקו בלשון זה נ"ל דרבינו הרמ"א בדקדוק
 כתב כן משום דלדעת הרמב"ם והב"י לאו דווקא עלה
 של זית כמו שבארנו בסעי' י"ב לכן כתב פסול ונ"מ
 דאם קבלה קדושתין מאחר צריכה גם ממנו גט לדעת
 הרמב"ם והב"י (כנלע"ד) :

י"ז עוד כתב דלכתחלה יש לכתבו על קלף מתוקן
 לס"ת תפילין ומוזות אבל לא בעינן מעובד לשמו
 אבל אין עיכוב בדבר זה ואפילו אם נכתב על נייר
 שקורין פאפיר"ר בכל כשר עכ"ל ביאור דבריו
 דהקלף יהיה מתוקן כמו שמתקנים לס"ת (המ"ח) דאלו
 מעובד לקדושת ס"ת אסור לכתוב עליו גט דאין בו
 קדושה כלל אלא שיהיה מעובד בטוב כמו שמעבדין
 לס"ת ואע"ג דגם על הדיפתרא כשר כמ"ש מ"מ
 לכתחלה טוב יותר על קלף כדי שלא יהיה ראוי להזדיף
 ולא תצטרך להביא עידי מסירה וזה שכתב בכל כתב
 כשר אין כוונתו דאפילו שלא בכתב אשורית דהרי
 בהדיא כתב בסו' קב"ו דאין להכשיר בכתב אחר רק
 במקום עיגון ושעת הדחק אלא דה"פ דא"צ לדקדק
 בכתיבה תמה כבס"ת וכ"כ מפורש בדרכי משה ע"ש :

י"ח והנה עתה בכל תפוצות ישראל כותבין לכתחלה
 על נייר שקורין פאפיר"ר ויש לעיין הרי בגיטין
 מחמדינן חומרות יתירות ולמה לא קפדינן לצאת דברי
 רבינו הרמ"א לכתוב לכתחלה על קלף והלא קלף מצוי
 בינינו הרבה ואין זה שעת הדחק וכבר נתעוררו בזה
 הגדולים מהר"ט בן הכיב בספרו גט פשוט והט"ז
 וז"ל מהר"ט ואנו לא ראינו ולא שמענו מי שחשב בזה

וכל שלא חתך ממנו הרבה יותר מכתובת הנט הנט היא כליפותו אבל לכתחלה חותכין ממנו הכל קודם הכתיבה אפילו הנקבים שעושין כדי לשרטט על ידן ושאר הדברים יחתוך הכל קודם השירטוט דהשירטוט צורך כתיבה היא עכ"ל :

כה והנה זה שכתב דבנייר גדול אם חתכו לאחר הכתיבה פסול יש מי שאומר דבטל מדאורייתא (נ"ט סק"י) ולי נראה דבדקדוק כתב פסול ולא בטל דהן אמת דלהפוסקים דפוסלין פוסלין מדאורייתא מ"מ כיון דדעת רש"י ורשב"ם להקל נהי דלא אזלינן לקולא כדבריהם מכל מקום לחומרא וודאי דיש לנו לחוש לדעתם וגם בשם ר"ת כתבו התוס' שם שהוא היה מחמיר בדבר משמע גם כן דרק לחומרא אמרינן כן ולא לקולא ולפי זה שפיר כתב פסול ולא בטל דאם קבלה קדושין מאחר צריכה גט גם ממנו (נ"ל) וזה שכתב דליפותו כשר י"א דנכון להותכו לחתיכות דקות דאז נראה שליפותו עשו ולא לשם הקלף (ג"פ וק"י נ"ט זיאורי סמ"ג) ונכון הוא לכתחלה לעשות כן :

כו כתב הר"ן בשם רב האי גאון ז"ל דלא מקרי מחוסר קציצה אלא היכא דקודם כתיבה הוא דעתיה למיגזי מיניה וכה"ג הוא דלית למיגזי מיניה בטר דאיכתב אבל אי לא הוי דעתיה למיגזי לית לן בה עכ"ל והפוסקים לא הביאו זה ומ"מ פשיטא שיש לנו להתמיר כדבריו דבדעתיה למיגזי אפילו דבר מועט אסור לחתוך אח"כ דאין לומר דכוונת הגאון הוא רק על התיכה גדולה ולא על דבר מועט דכיון דבדעתו תלוי מה לי גדולה מה לי קמנה סוף סוף מחוסר קציצה הוא ולמדנו מדבריו דאפילו אם היה דעתו לחתוך אם לא חתך אח"כ אינו נפסל דלא שייך בזה שהמחשבה תפסלנו ובאזויה דעת תלוי נראה דתלוי בדעת הבעל בלחוד שהנייר צריך להיות שלו אבל האחרונים כתבו דבין דעת בעל ובין דעת סופר לחתוך פוסל אם חתכו אחר הכתיבה : יפילו חתיכה קמנה ויש להתמיר (ע"ת"ג ונ"ט ופ"ת) :

כז מותר לכתוב הגט על נייר גדול אף שישאר בו הרבה חלק ולא חיישינן שמא יבא לחתוך אחר הכתיבה (ר"ן) ויש מי שמצריך דבכה"ג יכתוב באמצע הנייר והשארית שסביבותיו הוא לנוי לגליון אבל אם יכתוב בראש הנייר וישאר הרבה חלק למטה גזרינן שמא יחתוך (נ"ט) ולשון הר"ן בוודאי מורה להיפך ורק בעציץ נקוב גזרו חז"ל שמא יקטום כמו שיתבאר ולא בדבר התלוש וק"ו מקרן של פרה שלא גזרו שמא יקטום כמ"ש (וגם הג"פ נעלמו מסיק להקל ע"ש והוצא כפ"ת סק"ט) מיהו זהו מנהג נכון לכתוב על גליון אחד ולא שיהיו שני גליונות כפולים כדרך שכופלין נייר דבכה"ג אולי יש לחוש שהדף הריקם יחתוך הסופר לעצמו בלא מתכוין (והג"פ מיקל גם כזה ול"ג כמ"ט)

איסור עד שיכתוב ויקעקע בדיו ובכחול כדתנן במכות (כ"ט:) ומיהו איסורא דרבנן איכא (ס):

כא י"א שצריך ליתן לה בפירוש העבר והפרה והיינו כשמוסר לה העבר והפרה שהגט כתוב עליהן ואומר לה הא גיטך יאמר לה והן שלך אבל בסתמא כשנותן לה העבר והפרה ואומר לה הא גיטך אינו במשמע שכל העבר והפרה נותן לה אלא היד והקרן והגט בטל (ר"ן נ"ט רמ"ה ורש"א) והמעט דמסתמא אין נראה שכל הנוף יתבטל להיד והקרן ואדרבא היד והקרן מפלים להגוף ולא נתן לה כלום (כ"מ מהר"ן ע"ט נמשנה) ושאר הפוסקים לא הזכירו זה וגם מירושלמי לא משמע כן דאמרינן (פ"ב ה"ג) על המשנה דעל קרן של פרה ונותן לה את הפרה וכו' מתניתא כשאמר לה הרי גיטך אבל אם אמר לה הרי גיטך והשאר לכתובתיך נתקבלה גיטה וכתובתה כאחת עכ"ל הרי מפורש דגם כשאומר לה בסתם הרי גיטך הגט כשר דכוונתו על כל הנוף וצ"ע ולכן יש להתמיר כשני הדעות ובמור וש"ע לא הובא כלל מעניין זה (וכנ"י הכ"א) :

כב עוד מיבעי ליה בירושלמי שם אם מסר לה הפרה במסירה באופן שבמכירה היתה הפרה נקנית להקונה אם מסר לה בגט כה"ג אם הוה כמכר וקנתה הגט והגט כשר או דילמא כיון דבגט כתיב ונתן בידה עד שתהא כולו בידה ע"ש והביאור נ"ל דהנה בקניין מסירה קי"ל בח"מ סי' קצ"ח דא"צ רשות לוקח כלל וגם אינו מוסר מיד ליד אלא כיון שאחז בה הלוקח בפני המוכר או במצותו הו"ל מסירה וא"כ בגט כה"ג אין כאן ונתן בידה או אפשר כיון דבקניין קנה גם הגט כשר ולא איפשטא הבעיא (ומיוסד קטית הש"ק ע"ט) :
כג יש מרבתינו דס"ל דזה שפסלה התורה כשהוא מחוסר קציצה בין כתיבה לנתינה אינו אלא בבעלי חיים או במחובר לקרקע שעוקר דבר מגידולו אבל דבר תלוש לא מקרי מחוסר קציצה כגון שכתב על קלף גדול ונכתב הגט על חלק ממנו ודעתו לחתוך החלק וליטלו לעצמו לא מקרי מחוסר קציצה וכתבו בשם רש"י ז"ל שבא לפניו מעשה כזה והכשיר הגט (תוס' כ"ח : נ"ט רש"י ור"ט והטור נ"ט רש"י וכ"מ מלשנו כ"כ. ד"ה שמא יקטום ע"ט) אבל כל רבותינו חולקים בזה וגם הבה"ג פוסל וכן סתמו כל הפוסקים וכתב הטור מיהו דווקא כשנחתך מקלף גדול הוא דחשיב מחוסר קציצה אבל אם חתכו ממנו דבר מועט כדי ליפותו לא מקרי מחוסר קציצה ומ"מ כתב הרא"ש בסדר הגט שיחתוך הסופר הקלף למדת הגט שלא יצטרך לחתוך עוד ממנו ולפיכך אם טעה הסופר בגט לאחר שכתב קצתו ומתחיל באותה הקלף יחתוך תחלה המועט שכתב עכ"ל :

כד וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ג' ואם כתבו על נייר גדול וחתכו לאחר הכתיבה קודם הנתינה פסול אבל אם חתך ממנו מעט כדי ליפותו לא מקרי קציצה

כמ"ט) וכן המנהג הפשוט לכתוב על יריעה אחת ולא על כפולה ונס לא יהיה גדול יותר מדאי וזהו שכתבו הסור והש"ע טוב לחתוך למדת הגט כלומר שלא יהיה גדול הרבה יותר מדאי שלא יבא לחתוך :

כח כתבו הסור והרמ"א כתבו על ספר אע"פ שיש בו עניינים אחרים ונתן לה הכל כשר עכ"ל ביאור הדברים דמה שכתוב בהנייר שהגט כתוב עליו עוד עניינים אחרים אינו פוסל הגט אם רק מוסר לה כל הנייר גם אותו חתיכה שהעניין האחר כתוב עליו שלא תהא מחוסר קציצה מיהו נ"ל דזה אינו אלא כשכתוב עניין אחר לפני הגט או לאחר הגט או מהצדדין או מלאחוריו אבל אם באמצע הגט כתוב עניין אחר וודאי דפסול שהרי מבלבל פירושו של גט ואדרבא ממקור הדין היה מקום לומר דרק מאחוריו אינו פוסל אבל מלפניו פוסל גם מצדי הגט או לפניו ולאחוריו אמנם אין טעם בזה לחלק וכן משמע להדיא מלשון הסור והרמ"א אבל באמצע פשיטא דפסול (דמקורו הוא מד' י"ט : הו"א נכרא וכו' שקל ס"ת וכו' אר"י למאי ניהוש לה אי משום מי מילין וכו' ומה רחיה דרק משום אין מ"מ עמ"מ כמ"ס הכ"י וס"פ פירש"י שמא כתב לה גט מזהוין וכו' ע"ש ודו"ק) :

כט אין כותבין גט על דבר המחובר לקרקע אפילו יתן לה המחובר כמו שהוא ואינו מחוסר קציצה מ"מ ונתן בידה בעינין ואין כאן נתינה לידה דמחובר א"א ליתן מיד ליד אלא קניית חזקה או כסף או שטר ולא נתינה מיד ליד והירושלמי יליף לה מספר מה ספר שהוא תלוש אף כל שהוא תלוש והרשב"א ז"ל הביא טעם זה ואע"ג דספר אתי לספירת דברים מ"מ מדאפקיה כלשון ספר משמע דתלוש בעינין (ס"ט) וטעם ראשון כתב הרא"ש ז"ל (פ"ג סכ"ג) ומחובר הוה פסול דאורייתא והגט בטל ונ"מ בין שני הטעמים לעניין עציץ נקוב שיתבאר ודינו כמחובר וניתן מיד ליד דלטעם הראשון אין דינו כשאר מחובר ולהירושלמי דינו כשאר מחובר (ב"ש סק"ח) :

ל כמו שמחובר פסול כמו כן דבר שהיה תלוש וחיברי לקרקע וביטלו להקרקע דינו כמחובר ממש (ב"י) אבל כשלא ביטלו אין דינו כמחובר ומיהו אם נשרש כל כך עד שצריך קציצה אפילו לא ביטלו פסול (ס"ט) ואפילו כתבו וחתמו בתלוש ואחר חתימתו חזר וחיברו (וביטלו) ואח"כ תלושו ונתנו לה פסול ולא מיבעיא אם אשרוש אחר כתיבה וחתימה אלא אפילו לא אשרוש נמי פסול כיון דמחוסר מעשה מקמי נתינה דבעינין וכתב ונתן שלא יהא מחוסר מעשה משעת כתיבה עד שעת נתינה (טור) והרשב"א מכשיר בבה"ג (הטור לא הביא דעתו) :

לא כבר נתבאר דע"מ כרתי והעיקר היא הכתיבה ולכן אם הכתיבה היתה כמחובר אפילו תלושו קודם החתימות וחתמו בתלוש הגט בטל ואפילו הטופס

אסור לכתחלה לכתוב במחובר ובדיעבד אם לאחר כתיבת הטופס תלושו וכתבו את התורף בתלוש וחתמו ונתנו לה כשר וכ"ש כשכתב את הטופס בתלוש קודם קציצה ואח"כ קצצו דכשר (תמ"ה) וזה שבמחובר מותר בדיעבד בכתיבת טופס ולעניין סופר הכותב טופסי גיטין יתבאר בס"י קל"א שכמה פוסקים פוסלים גם בדיעבד ובחרש שוטה וקטן מותר גם לכתחלה לכתוב הטופס כמ"ש בס"י קכ"ג הטעם פשוט דגבי סופרים דהוה מילתא דשכיחא שעושיין כן להשתכר אסרו אפילו בדיעבד גזירה משום תורף וגבי מחובר דלא שכיח כולי האי אסרו לכתחלה והתירו בדיעבד וגבי חש"ו דלא שכיח כלל מוקמי לה אדינא ושרי אף לכתחלה (ר"ן פ"ג) אמנם כבר נתבאר בס"י קכ"ג סעי' ט' דגם בחש"ו יש שפוסלים אפילו בדיעבד וצ"ל דמחובר יותר אינו שכיח מכתבת חש"ו ודע דגם במחובר דעת הרמ"ה לפסול מדרבנן גם בכתיבת טופס כמו בסופרים כמ"ש הסור בשמו ע"ש אמנם היא דעה יחידאה ולא קיי"ל כן (עכ"ש סקט"ו לעניין כתיבת טופס לכתחלה נקדן של פרה) :

לב בס"י קכ"ג סעי' ט' בארנו דזה שהפוסקים כללו להזמן בהתורף אף שהוא מדרבנן מ"מ אלמיהו לזמן כאלו הוה מן התורה ע"ש ונראה דרק לחומרא אמרינן כן ולא לקולא כגון שכתב הזמן במחובר וכל התורף בתלוש וודאי דפסול הוא מדרבנן אבל אינו בטל לעניין אם קבלה קדושין מאחר שלא תצטרך ממנו גט ורבינו הב"י בספרו הגדול נסתפק בזה וצ"ע (והעיקר נ"ל משום דזמן כלול בתורף ערש"י ב"מ ז' : ד"ה טערא ולא משום דיש לו דין תורף ודו"ק) :

לג דבר ידוע בכל הש"ס דעציץ נקוב מה שזרוע בו או נמוע בו דינו כזרוע ונמוע בקרקע ושאינו נקוב דינו בתלוש ובנקוב אין חילוק בין עומדת על הקרקע או על יתדות שיש הפסק אויר בין העציץ להקרקע (תוס' גיטין ז' : ד"ה דילמא וזנת פ"א : ע"ש) וזהו בשל חרס ובשל עץ י"א דלא בעי נקיבה דאפילו אינו נקוב כנקוב דמי (תוס' ס"ט) וי"א להיפך והעיקר דחרס וודאי בעי נקוב אמנם בשל עץ י"א דלא מהני נקוב כלל (תוס' מנחות פ"ד) : וזה דבנקוב נחשב כקרקע אינו אלא הדבר הזרוע והנמוע בה אבל העציץ עצמו תמיד דינו כתלוש ולכן כותבין גט על העציץ עצמו אפילו הוא נקוב ומוסר לה העציץ כולו ולא חיישינן שמא ישבור מקום הגט וא"כ הוה מחוסר קציצה דוודאי לא יפסיד העציץ ואין דרך לשוברו (תוס' כ"א) :

לד אבל אם כתבו על העלה של העציץ הנקוב הגט בטל מן התורה ולא מיבעיא אם מוסר לה הגט על המקום ולא נפסקה היניקה מן הקרקע דהוה מחובר גמור אלא אפילו מנביה העציץ מהקרקע ומוסר לה דפסקה יניקתו והוה כתלוש ט"מ הגט פסול דנהי דאינו בטל

כגט שכתוב על המחק ועדיו על הנייר (כ"ה וחמ"ה סקי"ח) ויש מגמגמין בזה דבשלמא בכתב על המחק ועדיו על הנייר חיישינן שמא זויף הגט אבל כשכתוב בכתובת קעקע הא א"א לזויפו (כ"ט ס"ט) ויש מי שאומר הטעם דחיישינן שמא גם הגט היה כתוב סתם והוא זויפו וקעקעו (כ"ח) אבל מנלן לחוש להשש בזה כיון שעתה כשהגט בא לפנינו אין בו חשש זויף (כ"ט) וגם אין לחוש שמא ימחוק החתימות וזויף ויכתוב כגט איזה דבר דזה וודאי לא יעשה דא"כ לא יהיה ביכולתו לקיים החתימות (ס"ט) ולכן צ"ע לדינא ומחזיר מתבאר כדעה ראשונה ע"ש :

ל"ח אימתי מתגרשת כגט הכתוב על יד העבד בעבד המוחזק ששלה הוא והגט כתוב בכתובת קעקע ואומרת שהקנתה לו קודם הגט ואח"כ הקנה לה אבל בעבד שמוחזקין בו ששלו הוא וגט כתוב על ידו והיא אומרת שנתן לה הגט בעבד זה והבעל אינו בכאן וגם אין ע"מ לפנינו וכיון שכתוב בכתובת קעקע א"צ ע"מ כמ"ש ומ"מ הוה ספק גט וטעמא דמילתא דהא אם היו באין לדון על העבד בדיני ממונות שהיא היתה אומרת מכרת לי או נתת לי והוא היה אומר שהעבד מעצמו נכנס היה הדין עמו דקיי"ל דבעלי חיים שיכולים להלוך אין דינם כשאר מלטלין שהמוחזק יכול לומר אתה מכרת או נתת לי אלא יושב לבעליו כמ"ש בח"מ סי' קל"ה וכיון דלענין ממון א"א לנו להחזיק בהעבד כשאין הבעלים בכאן ומודים בזה ואיך נתירנה ע"י גט זה (גמ' כ' :) לפיכך הוה גט ספק וה"ה בכתוב על קרן של פרה בכה"ג הוה ספק ודווקא במוחזק שהוא שלו אבל בלא זה אפילו באין מוחזק שהוא שלה כיון דאין להבעל חזקה בהעבד והפרה מוקמינן להו ברשותה וממילא דמגורשת וכן במקום שמועיל החזקה כגון לאחר ג' שנים וכה"ג כשמועיל חזקה כמבואר שם בח"מ ג"כ היא מגורשת דכללו של דין זה הוא דכשנסתלק ממנה טענת דיני ממונות ממילא שאין לנו במה להוציא הגט מידה :

ל"ט ויש מי ששאל בזה שאלה גדולה דא"כ גם כאינו מוחזק שהוא שלו ואפילו במוחזק שהוא שלה איך מגורשת הא בהכרח שקודם הגט יהיה של הבעל וא"כ הוה כידוע לנו שהוא שלו (כ"ט סקי"ו) והתשובה בזה דכיון דאף אם הבעל היה מוען כן שהיא הקנתה לו העבד והוא כתב עליו הגט ולא מסר לה לא היה ביכולתו להוציא העבד מידה דהרי היא היתה נאמנת לומר אמת שהקנתי לך אבל ע"מ שתגרשני בו והיא היתה נאמנת עכ"פ להוציא העבד מידו מטעם דבעלי חיים אין להם חזקה ולפ"ז ממילא דגם הגט כשר כיון שהעבד בחזקתה ורק אם יבא הבעל ויאמר שלא נתן לה הגט לא תהיה מגורשת והעבד ישאר אצלה וכל זמן שלא בא והכחישה מוחזקין לה בחזקת מגורשת (ת"ג)

בטל מן התורה דזה לא מקרי לגבי גט קציצה מן המחובר ולא מקרי מחוסר תלישה לפי שאותה תלישה אינה ניכרת כלל וא"צ מעשה אחר אלא כמעשה דכל התלושים (ר"ן ס"ט) מ"מ מדרבנן פסול דגזרינן שמא יקטום העלה מן העציץ והוה מחוסר תלישה דהא דרך לקצוץ העלה וכשיקטום בוודאי בטל מן התורה ולא מיבעיא לרוב הפוסקים דפסלי גם בתלוש מחוסר קציצה אלא אפילו למאן דסברי דפסול קציצה אינו אלא במחובר מ"מ הכא גזרינן שמא יקטום בעודה על הארץ ומחוסר קציצה מן המחובר הוא (כ"ט סקי"ז) : ל"ה יש מי שאומר דלטעם הראשון שבארנו בסעי' כ"ט דפסול מחובר הוא מטעם דאין כאן ונתן בידה דבעינן שיתן מיד ליד אם כתב על עליה של עציץ נקוב ונתן לה העציץ כולו ולא פסק היניקה והיא עשתה חזקה מגורשת כיון שהעציץ הוא דבר הניתן מיד ליד (כ"ט סקי"ז) ואע"ג דנתינה דעציץ אינו כלום כיון שעדיין לא פסקה היניקה והוה כמחובר מ"מ הקניין הוא בחזקה ועכ"ז ונתן בידה קרינן דהא מגביהין אותה וניתן מיד ליד אמנם לא נראה כן דבגט בעינן שהקניין תהיה על יד הנתינה שמיד ליד (וכ"כ הת"ג) וכ"ש דלמאן דס"ל דפסול דמחובר הוא משום דאינו דומיא דספר דוודאי הגט בטל :

ל"ו י"א דה"ה בעציץ שאינו נקוב דדינו כתלוש מ"מ אם כתב על עליה שלה ונתן לה כל העציץ ג"כ פסול להפוסקים דס"ל דגם בתלוש פסלה תורה מחוסר קציצה דגם בה גזרינן שמא יקטום ולא דמי לכותב על נייר גדול דלא גזרינן שמא יחתוך החלק משום דקטימת עליה נעשה בקל ורגילות לקטום העלין לפיכך גזרינן (חמ"ח סקי"ג) וי"א דכשאינו נקוב דמי לכל התלושים ולא גזרינן שמא יקטום ולכן אם כתב על העלה ונתן לה כל העציץ כשר (ועז"י) ומשמע דהעיקר כדעה ראשונה דבעל דעה השנייה הוא הרשב"א בחדושו (כ"ט) : והוא עצמו מסתפק בזה ע"ש ודע דבכתב על החרס שהבשרנו בנקוב וכ"ש בשאינו נקוב אבל צריכה תמיד להביא עידי מסירה לפנינו כשבאה להנשא כגט זה דהרס הוא דבר שיכול להודיף ובכה"ג צריך ע"כ כמ"ש בסעי' ה' :

ל"ז כבר נתבאר בסעי' ב' דגט הכתוב על יד העבד צריכה ע"מ דהוה כתב שיכול להודיף ואם נכתב בכתובת קעקע א"צ ע"מ דכשקעקע א"א לזויף וגם נתבאר שם דכתיבה כזו יש איסור דאורייתא או דרבנן כמ"ש שם ומ"מ הגט כשר דלא חיישינן להסופר כשהוא רשע רק במחלל שבת כמ"ש בס' קב"ג אונם העדים החתומים בו ג"כ בכתובת קעקע צ"ל שהיו שונגים דאם הם מזידיים הגט פסול דאפילו בפסול דרבנן העדים נפסלים (כ"ט סקי"ו) וכן אפילו אם העדים חתמו סתם בלא קעקע כיון שהגט כתוב בכתובת קעקע נפסל הגט בלא ע"מ מטעם אחר דהוה

צריכה להביאה ע"מ אבל מפני שבשיש ע"ח אין אנו מצריכים שתביא ע"מ והעידו התימה אינם לפנינו שנשאל להם לפיכך אנו צריכים לסמוך על האומדנא שבוודאי הקנתה לו (כ"ל):

בזב חקק הגט על טס של זהב ונתנו לה אם נתן לה סתם אינו יכול להשוב לה הכתובה בחשבון הזהב של הטס דזה נתן לה לשם גט ומה שחייב לה כתובה ישלם לכד זה אבל אם אמר לה ה"ו גיטך וכתובתך ה"ו מגורשת וגם נתקבלה כתובתה בכדי שיוי הטס ואין לומר דא"כ אותיות הגט פורחות באויר דהרי כל הטס הוא תשלום כתובתה ואנן בעינן שיהא הדבר שהגט כתוב עליו שלו ואין זה משלו די"ל דהוה כאלו אמר התקבלי גיטך ותמחול לי כתובתך (המ"ה זכ"ע) ודווקא כשקבלה הגט ברצון דאל"כ איך יכול לכופה שתמחול לו הכתובה (סע) אם לא שאומרת מפורש שמוחלת (ע"ג) ויש מי שאומר דדווקא כשאומר בלשון זה אבל אם אמר לה ה"ו גיטך ותפרעי כתובתך בזהב שבו דאינו גט דא"א לפרש לשון זה על מחילה (ג"פ) ויש חולקים בזה (ת"ג) וכן מבואר מהמור שכתב לשון פרעון ע"ש והטעם דגם לשון זה ה"פ ה"ו גיטך ע"מ שתתפרע בזהב שבו כלומר שתחזיר לי שיעבוד כתובתך וזהו ג"כ כעניין מחילה (ע"ג) ובנתן לה סתם אפילו אם יש חלק הרבה מהטס שאין הגט כתוב עליו מ"מ אינו נכנס בחשבון כתובתה דאוריא דגט הוא (גמ' כ' :):

בזג לא יתן לה הגט בעוד הכתב לח עד שתייבש הכתיבה והחתימות יפה פן יהא קרוי כתב שיכול להודיף ולא מטעם זה בלבד דהרי כותבין על דבר שיכול להודיף וצריכה להביא ע"מ כמו שנתבאר אבל יש עוד טעם דהוה כאלו כתב בדבר שאינו של קיימא (המ"ח זכ"ע) דבשעה שהוא לח יכול להעביר הכתב וזה מעכב גם בדיעבד כמו שיתבאר בסו' הבא ולכן אם נתן לה בעודו לח יש להסתפק אם הגט פסול אם לאו דבאמת לא שייך לקרוא זה אינו מתקיים דהא מיד יתקיים וצ"ע לדינא (ע"ג) סק"ח דדעתי נוטה לפסול וההמ"ח דעמו להכשיר) ולכתחלה נזהרים גם שהעדים לא יחתמו עד שתתייבש הכתב כמ"ש בס"ס ק"ל וחומרא בעלמא היא ולעניין החתימות יתבאר בס"ס קל"ג דאין עיכוב גם בדיעבד ע"ש:

בזד יש מי שאומר דאם זרק חול על הכתב כדרך שעושין כדי לייבשו או שזרק עליו עפרות זהב דנפסל הגט משום דהוה ככתב על גבי כתב (ג"ס) אמנם אם זרק חול והעבירו ונשאר הכתב כמקדם כשר כמ"ש בא"ח סי' ל"ב ויש מגמגמים על עיקר הדבר זס"ל דאין זה בגדר כתב ע"ג כתב וזרק עפרות זהב שבא"ח שם היינו שנתן עליו כל כך שאינו ניכר כלל הדיו אבל בנתינת חול שנותנין מעט אין קפידא כל כך (ע"ת) אמנם כל הסוברים נזהרים שלא ליתן חול ושאר

(ת"ג) וכן יש מי ששאל על מה שכתבנו דלאחר ג' שנים מגורשת והרי אין לאשה חוקה בנכסי בעלה והתשובה בזה דא"כ בכל מין גט שהיא מביאה איך מחוקינן לה במגורשת והרי אין לה חוקה בהחפץ שהגט כתוב עליו כשאנו מוחזקים שהוא של הבעל אלא וודאי כיון דעכ"פ יש מחלוקת ביניהם שהרי אנו רואים עכ"פ שכתב גט ואשה בוו יש לה חוקה בנכסי בעלה שאינו מאמין לה (סע):

בז כתב רבינו הב"י בסעי' ז' היה הגט חקוק על הטבלא והעדים עליו והוא יוצא מתחת ידה ואומרת שנתנתו לו והזר ונתנו לה אע"פ שהם מוחזקים בטבלא שהיא שלה ה"ו מגורשת שהאשה עצמה כותבת את גיטה עכ"ל וכ"כ הרמב"ם בפ"ד והטור ומקורו מגמ' (כ' :): וז"ן בזה רבותא כלל רק להשמיענו שלא נאמר דאין לאשה דעת להקנות דבר לאחר באופן שהאחר יקנה לה מיד בחזרה והיה אפשר לומר דאין קניינה שהקנתה לו קניין ונמצא שגירשה בדבר שאינו שלו קמ"ל דיודעת להקנות גם בכה"ג ואין לשאול והרי רבנן הקנו לו שבר הגט משלה כמ"ש בסו' ק"ב וא"כ למה אנו צריכין להקנותה דכבר כתבנו שם סעי' כ"ז בשם הרמב"ן ז"ל דחז"ל לא הקנו לו רק אם נתנה מעות אבל כשהקלף שלה לא הקנו לו רבנן ע"ש: **בא** ויראה לי שזה שכתבו הטור והש"ע שאומרת שנתנתו לו לא שצריכה לומר כן מפורש שנתנתו לו דבאמת הרמב"ם לא הזכיר זה וגם מלשון הטור ג"כ נראה כן ע"ש והסברא נותנת כן דאמו אמירתה מעלה או מוריד אלא וודאי דאמרינן דמסתמא עשו כן דאל"כ לא היו העדים חותמים עליו וזה שנקטו שאומרת אורחא דמילתא קנקטי ואפשר דמשום זה כתבו שהעדים חתומים עליו דהרי משום עצם הגט כשר גם בלא עידי חתימה כמ"ש בסו' קל"ג אלא וודאי דמטעם שבארנו כתבו כן דאל"כ באמת לא נאמין לה (כ"ל) אבל מדברי הטור מהתבאר דגם בלא עדים אמרינן דמסתמא הקנתה לו דהטור לא כתב שהעדים חתומים אלא שצריכה להביא ע"מ ואם העדים חקוקים בעניין שאינו יכול להודיף אפילו אין ע"מ לפנינו מגורשת עכ"ל ומ"מ י"ל דאע"ג שלא הזכיר מקודם שהעדים חתומים בו מ"מ כוונתו כדברינו וה"ק דממ"נ אם מביאה ע"מ לפנינו כשר מפני שהעדי מסירה לא היו מניחים למסור לה הגט אם לא היתה מקנית לו ואם העדים חקוקים ואינו יכול להודיף אנו סומכים על עידי חתימה כמ"ש (כ"ל) ומה שמכיים הרמב"ם והש"ע שהאשה עצמה כותבת את גיטה ר"ל דזו היא משנה בניטין (כ"ז) דמזה מיייתי הגמ' שם ראייה שאשה יודעת להקנות ע"ש והרמב"ם מסיים עוד שאין קיום הגט אלא בחותמיו אם אין שם ע"מ עכ"ל והוצרך לזה טעום דאל"כ הרי ביכולת לשאול אצל עידי המסירה אם הקנתה לו אם היינו מצריכים שתמיד

ושארי מיני אבק על הגט אלא מייבשים אותו בחמה או כנגד האור :

מה ודע דבגמ' (נ' :) הלכה פסוקה דספר אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלושה ספרים ואם כתב הגט על שני ניירות אינו גט וזה ששנינו במשנה דגיטין (פ"ז :) שייר מקצת הגט וכתבו בדף השני כשר שם איירי בקלף אחד בשני עמודים כיריעות ס"ת (תוס') וזה ששנינו בסוטה (י"ח.) כתבה בשני דפין פסולה משום דספר אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלושה ספרים זהו בשני קלפים מפורדים (סע) ואע"ג דאנן קי"ל דספר לספירת דברים הוא דאתי ולכן לא מצרכינן דווקא קלף כבסוטה כמ"ש בסעי' מ"ז מ"מ דרשינן נמי דרשא זו (סע) דאין מקרא יוצא מידי פשוטו שספר כתיב בלשון יחיד :

בין ולפ"ז תמיהני טובא על הרמב"ם והטור והש"ע שלא הזכירו דין זה בשום מקום ולכד מרבינו הרמ"א בס"י ק"ל סעי' ז' שכתב דבק שני עורות ביחד ע"י דבק הגט פסול מספק ע"ש ומעמו משום שני ספרים ואיך השמיטו דין מפורש בש"ס בלי חולק ודוחק לומר דס"ל כפירש"י בסוטה שם דאפילו בחתיכה אחת בשני עמודים פסול בסוטה משום שני ספרים ע"ש וממילא דממשנה דגיטין שם מוכח דליתא לדין זה ונצטרך לומר דדברי הגמ' הוא אליבא דריה"ג (כ"ח :) דלא דריש ספר לספירת דברים כמבואר שם ואין קי"ל כרבנן דלספירת דברים הוא דאתי דא"כ איך פריך הש"ס שם בפשיטות ותיפוק ליה דספר אחד אמר רחמנא וכו' וצע"ג :

קכה במה כותבין גט ותקון הכתיבה והקלף . ובו ס"א סעיפים :

סע ע"ש אלא ודלוי דקליפות הס של קיימא ודס ולאכ איגס ע"ק וד"ק :

ג לשון הרמב"ם הוא דצריך דבר שרישמו עומד כמ"ש וכן הוא לשון הש"ע אבל הטור כתב כותבין הגט בכל דבר שרישמו ניכר וכו' עכ"ל וי"א שמחולקים הם לדינא דלהטור א"צ שיהא עומד ומתקיים לזמן רב אלא כל שרישמו ניכר לפי שעה כשר (נ"ה ז"ע) והימא גדולה לומר כן דהא המשנה הצריכה דבר המתקיים ועוד אטו במי פירות אינו ניכר אלא הפסול הוא מפני שאינו מתקיים ולכן ברור הוא שגם הטור מצריך דבר המתקיים (פר"ח וג"פ) וזה שכתב שרישמו ניכר אדרבה כוונתי שגם לזמן ארוך בעינן שיהא רישומו ניכר כלומר דוודאי בהמשך הזמן אין הכתב טוב כבשעת הכתיבה ומ"מ בעינן שיהא ניכר הרושם גם לאחר זמן וכעין זה הוא לשון הרמב"ם פי"א משנת דין מ"ז שכתב אין הכותב חייב עד שיכתוב בדבר הרשום ועומד וכו' ע"ש ועוד י"ל בכוונתו דבעינן שיהא מתקיים וניכר דיש שמתקיים ואינו ניכר כמו מי עפצים על קלף מעופץ כמו שיתבאר וכן מי מילין שנבלע הכתב בתוך הנייר ואינו ניכר מבחוץ ואינו מועיל כתב זה (סע) :

ד תניא (סע) כתבו באבר בשחור ובשיחור כשר ובלשון זה העתיקו הרי"ף והרמב"ם ז"ל שם וכתב שאין כותבין בהן לכתחלה והטור חולק דגם לכתחלה כותבין בהם וכתב הטור דאבר פירושו חתוכי אבר מעורבים במים כלומר ששף העופרת במים ומשחירין (רש"י) והוה כדיו אבל אם כתב באבר עצמו שקורין בלאי"י פעדע"ר הגט בטל מן התורה (נ"ט סק"ז) ושחור הוא פחמין והיינו ג"כ שכתש הפחמין במים ועירב במים ועשה מזה דיו אבל אם כתב בפחמין עצמן אינו גט ושיחור הוא אדרמנ"ט כן הוא להטור ולפי סוגיית הש"ס שם וכפירש"י ע"ש :

א שני חכמים במשנה (י"ט.) בכל כותבין כדיו בסם בסיקרא ובקומוס ובקנקנתום ובכל דבר שהוא של קיימא אין כותבין לא במשקין ולא במי פירות ולא בכל דבר שאינו מתקיים ע"ש דיו הוא קיענדרוס ובערבי אל-מידר וסם פירש"י אורפימנ"ט ויש שפירש אפערמענ"ט ויש שפירש מין אדמה שבאי זאמוס בים איקארי בארץ יון וסיקרא פירש"י צבע אדום שקורין מיניא"ו ויש שפירשו ראטהעל מעניג והברטנורא פירש סם שורש עשב שקורין לו סמא וסיקרא אכן שצובעין בה אדום וקומוס הוא מין שרף שקורין גומ"א וקנקנתום פירשו בגמ' חרתא דאושכפי ופירש"י אדרמנ"ט ותוס' ורשב"ם פירשו דהיא קרקע ירוקה שקורין ויטריאול"י וכ"כ הרע"ב ובערבי זא"ג ויש שפירש קופער וואסער והכל אחד :

ב וז"ל הרמב"ם ברפ"ד אין כותבין את הגט אלא בדבר שרישמו עומד כגון דיו וסיקרא וקומוס וקנקנתום וכיוצא בהן אבל אם כתבו בדבר שאינו עומד כגון משקין ומי פירות וכיוצא בהן אינו גט עכ"ל והשמיט סם ששנינו במשנה ולא ידעתי למה ונראה שבמשנה שלפניו לא היתה הגירסא בסם וכן הוא במשנה דירושלמי ע"ש ואין נ"מ לדינא דכל דבר שרישמו עומד כשר והתוספתא (פ"ז) הוסיפה קליפי אגוזים קליפי רמונים ודס קרוש וחלב קרוש ע"ש ויראה לי דיש איזה מ"ם בתוספתא דלפי הנראה דם קרוש וחלב קרוש אינו דבר המתקיים ולכד זה לפי ענין התוספתא שם בהכרח יש איזה טעות ע"ש וקליפי אגוזים נראה דהיא הקליפה החיצונה שהיא ירוקה ורכה דאלו הקליפה הקשה הפנימית אינה ראויה לכתובה והגם דבתוספתא שבת (פ"ז) ג"כ הגירסא כבתוספתא דגיטין מ"מ גם שם מוכח דמ"ם הוא ע"ש (דמסייס) וזה הכלל כתב בדבר שאינו של קיימא וכו' ולגירסתינו לא חשיב כלל דבר שאינו ע"ק כחתיכה ולמה על מה שכותב חשיב

ה אבל הרמב"ם ז"ל מסתם לה סתומי ולא חילק בין אברא למיא דאברא וי"א שדעתו להיכף דבאבר כשר ובמיא דאברא פסול וכן כשחור (נ"ח ולמ"מ) דאיהו מפרש מה שהש"ס מחלק בין אברא למיא דאברא בהיפך מפירש"י והטור ואדרבה דאבר הוה כתב ומיא דאברא לא הוה כתב ואין זה סכרא כלל אלא הרמב"ם ס"ל דבשניהם כשר וזה שהש"ס מחלק אינו אליבא דהלכתא (דרב חולק על שמואל ע"ש) (נ"י והנר"א והפ"ה) וכן מתבאר מדברי רבינו הרמ"א שכתב בסעי' ב' י"א הא דבאבר כשר היינו חתיכי אבר מעורבים במים אבל אם כתב באבר עצמו פסול ויש לחוש לזה לכתחלה עכ"ל וכיון שכתב שרק לכתחלה יהוש לזה ש"מ דס"ל דביעבד בשניהם כשר ואנן למעשה צריכין לחוש לכל הדעות דבין באברא ובין במיא דאברא וכן בפחמין הוה ספק גמ ודע דהערוך פירש פירוש אחר על שחור שזוהו כלי של ברזל שרושמין בו ושיחור פירש פחם ולהערוך בכלי זו כשר עכ"פ בדיעבד ולמעשה הוה ספק גמ דלרש"י והטור אין הכוונה על הכלי אלא כמ"ש :

ן כפי מה שנתבאר כל מיני דיו כשר לכתובת גמ ורק שהכתב יתקיים לזמן מרובה ואין נ"מ בין דיו שחור לאדום או ירוק אבל דיו לבן וודאי אין להבשיר דדיו לבן על נייר לבן וודאי דאינו ניכר היטב ומיהו כתב רבינו הרמ"א דלכתחלה נוהגין לכתבו בדיו טובה כמו שכותבין ספרים ואין לשנות עכ"ל מיהו במקום עיגון ודחק יש לכתוב בכד מיני דיו ויש מי שמפקפק על מין דיו טוב מאד והיינו שהדיו מכהיק שקורין גלאנ"ץ (נ"פ) וכתב שדרכו כשמתייבש הכתיבה יפה אחר יום או יומים נושרים וקופצים האותיות מהנייר והוי כדבר שאינו מתקיים ע"ש ואינו כן דהא וודאי רשומי ניכר תמיד (פ"ג) ועוד דמעצמה אינה עוברת מעולם אלא מהמת סיבה ואין זה עניין לאינו מתקיים (ג"מ) ואנחנו לא שמוענו זה מעולם ואדרבא הסופרים טהדרים אחר דיו כזה גם בכתיבות ס"ת תפילין ומוזוות וראינו ספרי תורות משנים רבות ועדיין הדיו מכהיק ולא ידענו טעם המפקפק בזה :

ז עוד כתב בשם סדר הגט דיש מהמדיין עוד לומר דהסופר יקרא כל אות תחלה קודם שיכתוב כמו בספרים עכ"ל ומה שכתב לקרא כל אות הוא חומרא יתירה ואין בו טעם קריאה והרי גם בס"ת א"צ לקרא האותיות רק לקרא כל תיבה כמ"ש ביו"ד סי' רע"ד ואולי זהו שה"ד וצ"ל כל תיבה וכן הוא בסדר הגט של הרב ר' מיכל ר' יוזפש שנדפס בש"ע אחר גמר ההלכות ע"ש באות ע"ח וביו"ד שם נתבאר דאפילו בשכותב מספר אחר המונח לפניו מ"מ צריך לקרות כל תיבה קודם שיכתבנה מיהו בא"ח סי' ל"ב לעניין תפילין מביאר דשכותב בע"פ צריך לקרות מקודם כל תיבה ולא כשכותב מתוך הכתב והטעם מפני שהוא רגיל

בהם (מנ"א סקמ"ג) ולפ"ו בגיטין שכותבין מתוך גמ אהר ג"כ יש להקל דבוודאי נוסח הגט רגיל הסופר בו אך בגמ כל עיקר דין זה הוא חומרא בעלמא דהא העדים קודם חתימתן קוראין הגט וגם הרב קורא אותו מקה"ק ואחר הנתינה ואם יהיה איזה חסרון ירגישו וכיון שאין זה מדינא רק מפני החומרא בוודאי ראוי להחמיר לכתחלה שיקרא הסופר כל תיבה קודם כתיבתו אפילו כשכותב מתוך גמ אחר וכן המנהג :

ח כותבין אותו כמי עפצים והוא שלא יהיה הקלף מעופץ מפני שאין מי עפצים ניכר בו ואם כתב אינו גמ וכן כל כיוצא בו כן כתבו הפוסקים וביאור הדברים דהנה הדיו שהסופרים עושים הוא ממי עפצים ומקנקנתום שהיא קופער-וואסער ומקומום שהוא גומ"א ומבשלין אותן בטוב ויש מוסיפין גם העשן הנדבק בכלים שקורין רו"ס וזהו סתם דיו שבמשנה כמ"ש בסעי' א' שבלשון אשכנז הוא קיענדרום כמו שכתוב בסדר הגט של הר"מ שהבאנו וידוע שהעיקר מקיום הכתב הוא המי עפצים שקורין גל"ס אמנם הוא בעצמו אינו שחור וכשיכתבו בו על דבר לבן לא יהא ניכר הכתב ולכן אם הקלף מעופץ הוא לבן ואינו כתב במי עפצים לבדו אבל כשאינו מעופץ הוא שחור וניכר הכתב וכן כל כיוצא בדברים אלו ובגמ' שם חשיב מי מרי"א ופירש"י מי גשמים ולשון אחר מים ששורין בו פרי שהוא כעין עפצים עכ"ל :

ט יראה לי ברור דעל נייר שלנו אינו כתב כלל במי עפצים בלבד דהנייר שלנו הוא לבן ואין מי עפצים בלבד ניכר עליהם כעל קלף מעופץ ואין לומר דרוקא על קלף מעופץ אינו ניכר לפי שאין עיפוף מוסיף על העיפוף ולכאורה גם לשון הש"ס מורה כן שאומר שם שאין מי מילין על גבי מי מילין וכן מורה לשון הטור מ"מ זיל בתר מעמא והחוש מעיד כן וצ"ע לדינא. ודע דבסדר גמ מהר"ם שהזכרנו אות ל"ב כתב דשכותב הגט כמי עפצים לא יהא הקלף מעופץ אפילו אם מערבין בו גם שאר דברים הנזכרים עכ"ל ואין אלו אלא דברי תימא דהרי החוש מעיד דכשמערבין הגומ"א והקופער-וואסער משחיר מאד וניכר אפילו על קלף לבן שבלבנים והרי הקלפים שלנו הם טובים ומעובדים יותר מעיפוף ועכ"ז כותבים ס"ת בדיו כזה וניכר היטב וכן מצאתי לאחד מהגדולים שכתב כן בפשימות (נז"י כפ"ה ודברי הר"ם י"ל לר"ת בחוס' גיטין י"ע. ולא קי"ל כן ע"ש ודו"ק) :

י גרסינן בירושלמי (פ"ג ה"ג) וכתב ולא וחקק וכתב לא מטין וכתב לא השופך והנה חקיקה יתבאר לפנינו ומטיף מקרי שעשה נקודות נקודות בתמונת האותיות ויש שם פלוגתא דחד אמר דכשעירב הנקודות והיינו שהעביר עליהם הקולמס ונעשה כאיתיות שלימים כשר וחד אמר דאפילו בכה"ג פסולים דאין זה כתב כיון שמתחלה לא כתב כצורת האות ממש ושופך מפרש שם

כדמוכח בש"ס מנחות (ל"ד.) ע"ש ונראה דבגמ אינו כשר רק חקיקה ולא כתיבה על האבנים דאע"ג דלא בעינן כתיבה תמה בגמ כמו שיתבאר מ"מ דבר המתקיים בעינן כמו שנתבאר וכתיבה על האבנים אינו דבר המתקיים כדמוכח שם בגמ' (ע"ש בתוס' ד"ה וכתבתם וכו' דכתיבה תמה לא שייכא על האבנים לפי שאין מתקיימות עכ"ל) :

יד החקיקה כשר בגמ בין על אבן בין על טסי מתכת ובלבד שיחקק גוף האות בין שהוקקו מבפנים שהאותיות יהיו שוקעים וסביב האותיות בולט ובין שחוקק האות מבחוץ באופן שהאותיות בולטות מבפנים וסביב האותיות שוקע דאין נ"מ בין כשהאות שוקע או בולט וכל זה כשעושה מעשה בגוף האות אבל אם בהאותיות אינו עושה כלום רק שעושה מעשה סביב האותיות ותיכיותם והאות נשאר ממילא הגמ בטל וזהו שאמרו בגמ' (ז':) דחק תוכות פסול וחק יריכות כשר דחק יריכות כשעושה מעשה בהאות עצמו וחק תוכות מקרי שעושה מעשה בתוכיותו ובחצונותו ולא בהאות עצמו וכשם שבחק יריכות כשר בין שהאות שוקע ובין שהוא בולט כמו כן בחק תוכות פסול בין שהשקיע מבפנים את תוכות של האותיות ונשארו האותיות בולטות ובין שהשקיע מבחוץ את התוכות ונשארו התוכות בולטות מבפנים והאותיות שוקעים ואפילו עשה חותם וחקק את הגמ בהחותם כדרך שעושין בעלי מטבעות גם זה מקרי חק תוכות ואינו גמ מן התורה דלא מקרי כתב כלל (גמ' ט"ז):

מז וכיון שחק תוכות פסול לפיכך אם נפלה טיפת דיו לתוך האות ואין האות ניכר אינו יכול להעביר הדיו ולתקן האות דהוה ליה חק תוכות דכיון דבטל האות ע"י טיפת הדיו כשיעביר הדיו וישאר האות הרי עושה מעשה בתוכיותו ולא בהאות עצמו וכ"כ בא"ח סי' ל"ב לעניין ס"ת תפילין ומוזזה ע"ש ואין חילוק בין דיו לח ליבש דלא כיש מי שרוצה להקל בלח כן הסכימו רוב הפוסקים ואפילו נפלה הטיפה אחר שנגמר האות (ז"ט) כשהוא בהתורף ונשתנית צורת האות אבל כשלא נשתנית צורת האות יכול למחוק טיפת הדיו דלא מקרי חק תוכות כיון שהאות היתה ניכרת (ז"י) ועמ"ש בסעי' י"ז:

מז ורבינו הרמ"א בסעי' ח' כתב דיש מחמירין אפילו האות ניכר וכן נוהגין עכ"ל וזהו לכתחלה אבל בדיעבד כשר בשעת הדחק ועיגון (אחרונים) ואין טעם נכון בחומרא זו גם לכתחלה דכיון שניכר האות אין זה עניין כלל לחק תוכות ונראה דהחומרא לכתחלה היא משום היקף גויל ואף דבגמ אינו מעכב מ"מ לכתחלה צריך היקף גויל גם בגמ (וכ"מ מנזכ"י סי' פ"ה שפי' כן ע"ש) והאמת דממקור הדין (מכרי"ק שורש ל"ה) מתבאר הכוונה דגם זה נוגע לחק תוכות ואין הפירוש כגון שנפלה טיפה באות והאות הוא בתקונו

דפשימא

שם דשופך הכתב ונבלע בהנייר ואין ניכרים האותיות מבחוץ והנה דין חקיקה כתבו הפוסקים וכן דין שופך שהרי כתבו כמה דינים בה"ג שצריך שיהא ניכר הכתב אבל דין מטיף לא הזכירו כלל והמיהני שהרי אין הולק מפורש בש"ס שלנו בזה ואפשר דס"ל כיון דהש"ס מביא ברייתא דוכתב ולא וחקק (כ'). ולא הביאה הך דמטיף דבירושלמי בחדא ברייתא היא ש"מ דהש"ס לא ס"ל כן וזה שלא הביאה שופך דיתירא היא דמקודם ביאר שם הש"ס דין זה ע"ש ועוד ראה מדקיי"ל בגמ כשאין יודעין לחתום דמקצועין להם נייר חלק וממלאין את הקרעים דיו כמ"ש בסו' ק"ל וכ"ש דבכה"ג מקרי כתב ואע"ג דבגמ התירו זה משום עגונה מ"מ עכ"פ מוכח דבכה"ג כשר בדיעבד עכ"פ דמטיף עדיף מזה והירושלמי באמת בדין דמקצועין להם נייר חלק פריך על זה והלא כתב ראשון הוא ומשני כשמרחיבין להם הקרעים והעדים אין ממלאין כל רוחב הקרע ע"ש (תוס' ט': מניח זה ע"ש) ולפיכך שפיר פוסל מטיף אבל הש"ס שלנו דמכשיר גם בלא הרחבה כ"ש דמטיף כשר וצ"ע לדינא ובוודאי אם אירע כתב כזה הוה גמ ספק כשנתנו לה :

יא כתב הרמב"ם בפ"ד דין ז' המקרע על העור תבנית כתב או שרשם על העור תבנית כתב ה"ז כשר עכ"ל ובירושלמי שם הגירסא הקורע על העור כתבנית כתב כשר הרושם על העור כתבנית כתב פסול והרמב"ם עצמו בה' שבת פו"א כתב ג"כ כן הקורע חייב והרושם פטור וכבר תמהו עליו הרשב"א והר"ן ז"ל מה שמכשיר בגמ ברשם על העור ובתוספתא הגירסא להיפך דמקרע פסול ורשם כשר ובוודאי משובשת היא וכל מה שכתבו בדברי הרמב"ם אינו עולה יפה ולענ"ד נראה להדיא מדברי הטור שגיעות נפל בספרי הרמב"ם דהרי הטור הביא בשמו המקרע על העור וכו' או שרשם על המבלא וכו' ע"ש וזהו חקיקה שיתבאר :

יב וז"ל רבינו הב"י בסעי' ה' הקורע על העור תבנית כתב כשר אבל הרושם על העור תבנית כתב פסול וי"א בהיפך ויש מי שמכשיר בשניהם עכ"ל והי"א בהיפך הוא לפי גירסת התוספתא וכבר נתבאר שהעיקר הוא כגירסת הירושלמי (הגר"א) ויש מי שמכשיר בשניהם זהו לפי גירסת הרמב"ם והעיקר כדעה ראשונה ומ"מ למעשה בכולהו הוה ספק גמ : יג זה שכתוב בתורה וכתב לה ספר כריתת ה"ה חקיקה על העץ והאבן מקרי ג"כ כתיבה שהרי הלוחות כתיב בהם כמה פעמים לשון כתיבה והיו חקוקים על האבנים כדכתיב חרות על הלוחות ובפ' תבא בהאבנים שהקימו בעבר הירדן כתיב וכתבת על האבנים ואף דאפשר דהתם היתה כתיבה ולא חקיקה מ"מ וודאי דבאבנים עדיפא חקיקה מכתובה דכתיבה א"א להיות כתיבה תמה משא"כ בחקיקה

דפשיטא שאין טעם בזה להחמיר והכוונה הוא כגון שנגעו במעט רגלי הה"י והקו"ף לגנן וניכר שהנגיעה נעשה אח"כ וניכר הה"י והקו"ף אבל עכ"פ לפי הנגיעה אין האות בתקונו וזהו שקורא אפילו האות ניכר כלומר שניכר שאין זה מתחלת כתיבתו ולכן וודאי יש להחמיר מפני חק תוכות וכלל הדברים הוא דאין האות ניכר מקרי כשנפל טיפה והעביר כל צורת האות וניכר מקרי שהאות ניכר היטב והקלקול שלו נראה לעין שנעשה ע"י הפלת הדיו ולא מכתיבה ראשונה מיהו עכ"פ כיון שלתקנו שישאר אות נצרך גרירת הטיפה הוה כחק תוכות ואין להקל רק בשעת הדחק כשכבר ניתן הגט או במקום עיגון אף כשלא ניתן עדיין :

יז ומטעם זה שכשניכר האות אינו אלא חומרא בעלמא לכן יש מי שכתב אם נפלה טיפת דיו ולא נשתנית צורת האות ומיהר הסופר קודם שנבלע הדיו בהנייר ומצץ הדיו בלשונו וקנחו מעל הגט ואינו ניכר שהיה בו מחק דיש להקל גם לכתחלה דהא אפילו אם נתייבשה לא היה משנה צורת האות והיה רשאי מן הדין לגרורה ולכן כשעדיין לא נתייבשה ולקקה בלשונו יש להקל גם לכתחלה אבל אם כאשר יתייבש היה משנה צורת האות אין להקל בלקיקה כשהוא לח (ג"פ) וכל זה דווקא כשנפלה דיו שחור לתוך האות אבל אם נפלה דבר שאינו שחור כל כך כמו קאווע וכיוצא בזה שגם בהנפלו ניכר הכתב אלא שמגרע אותו במראהו אין חשש בזה ומקנחה ודיו (סז) אינם אם לפי מראית העין יהיה נראה כמחק יש להחמיר דהא אנן מחמירין במחקין בגט כמו שיתבאר בס"ד :

יח אין שום תקנה לגט שנפסל כשהאות נתקלקל דבס"ת יש תקנה למחוק ולכתוב על מקום המחק אבל בגט אין כותבין על המחק מפני חשש זיוף דאסור להיות בגט שום מחק או טשטוש אפילו בין אות לאות משום חשש זיוף (נ"ט סק"ח) מיהו במקום עיגון יש תקנה בכל טעות אפילו טעות גמור לגרר ולכתוב על המחק ואפילו לדין שאין מקיימין שום מחק מ"מ כשר בשעת הדחק (סז) וכן עשה הט"ז הלכה למעשה בשעת הדחק (סז) ואף שהרגיש בטעות אחר כתיבת כל הגט מ"מ יכול למחוק ולכתוב ואף דהוה שלא כסדרן אין עיכוב בגט שלא כסדרן רק בתפילין ומזוזות מעכב כסדרן (סז) ועל הרב המסדר את הגט מוטל להבין אם יש שעת הדחק בגט זה אם לאו ובעיקר דין הסרון אות עמ"ש בס"י קב"ו סעי' ס"א (ודו"ק) :

יט ודע שכתבנו בסעי' ט"ז דבנתקלקל כל האות ונשתנית צורתה אם יעביר הדיו וישאר האות במקדמם הוי חק תוכות כן הסכימו כל הפוסקים אבל מה שי"א (נ"ה) דבטל הגט מן התורה חולקים רבים בזה דמתשו' הרשב"א (סי' תרי"ח) מתבאר ע"פ ירושלמי

דמגילה דרוקא קודם שנעשה אות הוה חק תוכות מן התורה אבל אם נכתב כהלכתו ואח"כ ע"י קלקול נשתנית צורתו והסירו הקלקול ונשאר האות במקדמם אין זה פסול מן התורה (נ"מ) ולכד זה רחוק הדבר שמן התורה יתבטל הגט ע"י חסרון אות או אפילו תיבה ואף בתורף יתבטל מן התורה שהרי כמה לשונות כפולים יש בגט ונתבאר בס"י קב"ו סעי' ס"א ע"ש :

כ י"א שאם נפלה טיפת שיעור על האות או בתוך האות אע"פ שהאות אינה ניכרת יכול לגרור השיעור ולסלקה ואין כאן חק תוכות (פר"ח ומג"ח בס"י ל"ב סק"ג) ויש שחוכך להחמיר דגם זהו כחק תוכות (פ"ת סק"ג נס"ג"פ) וכן משמע ממ"ש בא"ח סי' ש"מ דבמסיר שיעור מפנקס ויש בו מקום לכתוב שתי אותיות חייב ע"ש ונלע"ד דכשעדיין השיעור רכה יכול לגררה דאין זה רק ככיסוי בעלמא ואינו דומה לדיו לח דדיו כשנפול על האות גם כשהוא לח מ"מ נעשה הכל אחד משא"כ בשיעור אבל כשהשעור נתייבש וממילא דביטל את האות א"כ כשיגררו דומה לחק תוכות וצ"ע :

כא אם נפלה טיפת דיו באות ונראית כאלו היא מגוף האות ועדיין ניכר האות לתנוק דלא חכים ולא טיפש אלא שנעשה גנו של אות או ירך של אות עבה אין בזה פסול דהא אף אם יניחנו כך כשר דאין שיעור לכמות האות וממילא דגם יכול לתקנו ולגרור עבותו דלא כיש מי שרוצה לפסול גם בכה"ג (פר"ח) וכן כשקוץ קמץ כל דהוא יוצא מגוף האות באופן שאינו משנה מצורת האות כלל אלא שהקוץ יוצא ג"כ כשר (סז) ויכול לגרור הקוץ :

כב יש אותיות שא"צ גרירה בתקונם רק להוסיף מעט בצורת האות כגון כפין ביתין דלתין רישין וזולתם אין זה חק תוכות (רי"ט ס"ו) ופשוט הוא דאם טעה וכתב בית במקום כף או דלית במקום ריש מוסיף על העובי ועושה כמו עיגול וכן להיפך מוסיף על העובי ועושה זווית ופסול זה אינו אלא בתפילין ומזוזות כשכבר כתב אח"כ מפני שהוא שלא כסדרן ולא בס"ת וכ"ש בגט (פר"ח) אבל שיגרור מעובי האות ולעשות עגול שיהא דומה לריש או לעשותו בזווית שיהא דומה לדלית וודאי דהוה חק תוכות אבל כשמוסיף על עוביו הוה דרך כתיבה אבל אם נפלה טיפת דיו לתוך הבית ונראית כפ' או שהפסיד צורתו וכן שאר אות שנפסד צורתו אף שלא נשתנה לאות אחר פסול ואין תקנה לגרור הדיו שזהו ממש חק תוכות (נ"י טו"ס סל"ג) :

כג אם עשה תיבה חלוקה שנראית כשני תיבות והיה בצד החלוקה תיבת שין יש עצה שימחק אחד מהג' ראשים ויעשה ראש אחר וימשכנו מעט באופן שלא תתראה עוד כחלוקה אבל אם עשה מקודם ראש רביעי להשין והמשיכו ואח"כ מחק אחד כהעלשה ראשין

לחוש לעיגון ובהכרח לתקנו לגמ' זה לא יפרידנו בסכין מטעם חק תוכות אלא יגרור כל הרגל כמ"ש בא"ח סי' ל"ב ואף שצריך לכתוב הרגל על הגרר ועכשיו אין נוהגין לקיים שום מחק בגט כאשר יתבאר מ"מ במקום עיגון הוה גט בלא קיום דהא מותר לכתוב על דבר שיכול להודיף כשנותן לה בעידי מסירה כמ"ש בס' קב"ד וא"כ כל הפסולים משום חשש זיוף כשנותן לה בע"מ כשר במקום עיגון וכל החומרות שהוזכרו בס' זה מפני חשש זיוף אינו אלא כשאין כאן מקום עיגון (ממ"ס סק"ה) ואפילו בתורף יש להכשיר כמ"ש בס' קנ"ד :

כז ואפילו קודם החתימות אינו יכול לתקן רק במקום עיגון (ז"ש סק"ד) ואע"ג דבדביקות אותיות יכול לתקן קודם החתימות אף שלא במקום עיגון כמו שיתבאר מ"מ דיבוק בה"א וקו"ף שהוא תקון בגוף האותיות אינו יכול לתקן גם מקודם החתימות שלא במקום עיגון (ס"ט) הגם דבס"ת יכול לתקן וכן בתפילין ומוזוזת שגורר כל הרגל בגט שאני שאסור לכתוב על הגרר ועל המחק כמ"ש (ס"ט) ולדעת רבינו הרמ"א שיתבאר גם בדביקות אותיות אינו יכול לתקן שלא במקום עיגון מיהו בדיבוק יש להקל למעשה גם שלא במקום עיגון אבל לא בגוף האות (ס"ט) :

כח כתב הטור יש שמצריכין לעשות זיונין בגט באותיות שעמנו ג"ץ ובספר התרומה כתב שא"צ ויש למנוע מלעשותן עכ"ל דכיון שאין רגילות לעשות תנין אין לשנות המנהג כדי שלא להוציא לעז על גיטין הראשונים ועוד שיש הרבה סופרים שיעשו כמ"מ מקלות על האותיות לבלתי ידעו לעשותן כהוגן וע"י כן יקלקלו הכתב שלא תהא נקראת אות הלכך מוב לחדול ולעשות כמנהג וכ"כ הסמ"ג (ז"י) וכן פסק בש"ע סעי' ז' דאם יש מי שרוצה לזיון מוחין בידו ע"ש ואם עשה תנין בשעת הדחק ועיגון הגט כשר (ממ"ס סק"י) ושלא בשעת הדחק צריך לכתוב גט אחר מפני לעז גיטין הראשונים ודע דחשש לעז על גיטין הראשונים אינו אלא בדבר שאינו אלא חומרא בעלמא אבל אם מעיקר הדיון נראה לשנות לא משגחנין על חשש הוצאת לעז על הראשונים (ז"ש סק"י) :

כט כתב רבינו הב"י בסעי' ו' נהגו להחמיר שיהיו האותיות מוקפות גויל ואם יש בו אותיות דבוקות יגרור ביניהם להפרידן עכ"ל ביאור דבריו דמרינא א"צ היקף גויל בגט דבס"ת תו"מ משום דכתיב וכתבתם בעינין כתיבה תמה לפיכך צריך שיהא כל אות מוקף גויל ולא בגט דא"צ כתיבה תמה ומ"מ נהגו להחמיר גם בגט מפני שאין האות נראית יפה כשדבוק אות לאות ולכן מקילינן כשנדבק אות לאות להפרידן ואין בזה חק תוכות דהא אינו נוגע בגוף האות וגם למטה בעינין לכתחלה מוקף גויל כבס"ת וזה שאמרנו דמדינא א"צ היקף גויל וכשר אפילו נדבק אות לאות והו כשלא נשתנה

ראשין הוה חק תוכות ודלא כמי שמכשיר גם ככה"ג (ג"פ ופר"ח) וכן אם כתב שני תיבות כתיבה אחת אם יש יתור אות ביניהם ימחקנו ויתראו כשני תיבות (ס"ט) וכן נראה שיכול לגרור מעובי האות לעשותו דק כדי שיתראה כשני תיבות וכן להיפך להוסיף על עוביו כדי שיתראה כתיבה אחת דהרי אין שיעור לעבותן או לדקותן של אותיות וגם אין זה עניין לחק תוכות דהאות הוא כמקדם רק שנתעבה או נעשה דק וגם אין הכוונה בשביל עצם האות אלא לקרבו להאות השני או להרחיקו ממנו (כ"ל) :

כך יש מי שרוצה לומר דאם נדבק רגל הה"א כחוט השערה דק מאד להגג ותנוק דלא חבים ולא טיפש עדיין קורא אותו ה"א יש להקל להפריד החוט השערה וחלקו עליו רבים וגדולים דכשאנו רואים שינוי באות אינו תלוי בקריאת התנוק (ועמ"ש בס' קכ"ו סעי' ס' ודו"ק) ואין האות תלוי בעבותתו או בדקותו דמה לי עב ומה לי דק ופסול (רי"ד ופר"ח וע"ת) וכן שני אותיות שנדבקו יחד באופן שנפסד צורת אות אחד לגמרי אין תקנה לגרור הדיבוק דהוה חק תוכות אלא בס"ת יש תקנה לגרור הרגל של האות לגמרי ולחזור ולכתוב ובגט דאסור לכתוב על המחק אא"כ במקום דחק ועיגון אין לזה תקנה ויכתוב גט אחר אם אין דחק בזה וכן כשהיה צריך לעשות מ"מ פתוחה ונמשכה ידו ונסתמה אינו יכול לגרור הדביקות דהו"ל חק תוכות אלא צריך לגרור כל החרטום וא"צ למחוק כל המס (ז"ש סק"ג) ובס"ת חוזר וכותב על המחק ובגט אין תקנה אא"כ היה שעת הדחק וכמ"ש ויש שהחמירו בתורף אפילו במקום עיגון ויש להקל במקום עיגון ושעת הדחק (עכ"ש ס"ט ונת"ג) :

כה וכתב רבינו הרמ"א במעי' מ"ז רגלי ה"א וקו"ף שנוגעין יש לפסול אפילו בדיעבד מיהו אם תנוק יכול לקרותו יש מכשירין במקום עיגון ולכתחלה אסור להפריד בסכין אלא יכתוב גט אחר ודווקא שלזי במקום עיגון אבל במקום הדחק שיש לחוש לעיגון יתקן בסכרת הרב ועבא"ח סי' ל"ב כיצד יתקן ועס"י קנ"ד סעי' מ"ח עכ"ל :

כו ביאור דבריו דרגלי ה"א וקו"ף כשנוגעין אינו מועיל אף כשתנוק יכול לקרותו כמ"ש דכל שאין צורת האות עליו כמו שנמסרה למשה בסניי אין שם אות עליו (ז"ש) אמנם במקום עיגון כשתנוק יכול לקרותו וכבר ניתן הגט בלי תקון כשר בשעת הדחק דסמכינן אקריאת התנוק ואפילו המחמירים בסעי' כ"ד מודים במקום עיגון ושעת הדחק שא"א להשיג גט אחר ועוד קאמר אם עדיין לא ניתן הגט ג"כ לכתחלה אם אין לחוש לעיגון לא מהני אפילו אם יגרור כל הרגל ולחזור ולכתוב כהוגן דבס"ת מהני כה"ג מ"מ בגט דאסור לכתוב על המחק לא מהני זה וכ"ש להפריד הנגיעה בסכין דאסור משום חק תוכות אמנם אם יש

נשתנה צורת האות ע"י כך והתנוק יכול לקרותו אבל בשאינו יכול לקרותו שנשתנה צורת האות מדינא פסול (ה"מ פ"ד והמ"ח סק"ו) אמנם לא שכיח שע"י דיבוק אות לאות ישתנה ולכן לא כתבו דין נשתנה צורת אות בדיבוק אות לאות (ומתוך דקדוק ה"ס סק"ו) אבל אם נשתנה דין נפילת דיו לתוך האות יש לזה דאינו יכול להעביר הדיו דהוה חק תוכות כשנשתנה וכל הפוסקים מודים בזה (ולדברי ה"ס ז"ע) :

ל אבל רבינו הרמ"א כתב די"א דאין להפריד האותיות אם נוגעין וכן נוהגין ויש מקילין בשעת הדחק לתקן קודם שיחתמו העדים כשהבעל מצוה לתקן עכ"ל ביאור דבריו די"א אפילו לא נשתנה צורת האות ותנוק יכול לקרותו מ"מ אין להפרידן שלא בשעת הדחק ולא דמי לס"ת דגם לכתחלה גוררין זהו כדי שלא לצטרך ליגנו דבר שבקדושה אבל בגט אין בו קדושה ויכתבו אחר (המ"ח) ואין זה אלא חומרא בעלמא ולכן בשעת הדחק מפרידין אמנם זהו קודם החתימות דלאחר שחתמו בפסול מה מועיל התקון (ס"ס סק"ט) ובלא ציווי הבעל ג"כ אין יכולים לתקן דכבר עשו שליחותם אך חומרא יתירא היא דמ"נ אם כשר בלא התקון הרי א"צ תקון כלל ואם אינו כשר בלא התקון הרי עדיין לא עשה הסופר שליחותו ויכול לתקן גם בלא ציווי במ"ש בסי' קכ"ב (הגר"א סק"ח) ואפשר דכוונתו דוודאי הכופר יכול לתקן גם בלא ציווי רק אחר אינו יכול לתקן בלא ציווי שהבעל לא עשהו לשליח להאחר (וכ"מ מהמ"ח סק"ט עתה חל כלל ציווי הבעל מי יכול לתקן גט זולתי הכופר) אמנם באמת מלשון הרא"ש בתשו' מוכח דגם לאחר החתימות ובלא ציווי הבעל יש לתקן במקום עיגון כשלא נשתנה צורת האות וכן דשאים למסור לה בלא תקון כלל ולכן בגט השלוח למקום האשה יש לסמוך על זה (המ"ח ס"ט) :

לא ועקרי דברי רבינו הרמ"א שהחמיר בזה תמוהים מאד שהרי כנגיעת רגלי הי וקוף שמדינא אסור מ"מ הקיל במקום עיגון כמ"ש בסעי' כ"ה ולכן יש מי שאומר שטעות נפל בדבריו וכצ"ל ויש מקילין בשעת הדחק או לתקן קודם וכו' ור"ל דבשעת הדחק מקילין לגמרי או ליתנו כמו שהוא בלא תקון או שיתקן מאן דהוא גם בלא ציווי הבעל ואם אינו שעת הדחק יתקנו קודם החתימות ובציווי הבעל (ת"ג) ואיך שיהיה כוונתו למעשה הסכימו גדולי אחרונים (המ"ח זכ"ס ות"ג) דבשעת הדחק כשר בכל עניין או ליתן לה בלי תקון כלל או לתקן מי שירצה גם בלא ציווי ולאחר החתימות וכל זה כשלא נשתנו צורת האותיות :

לב ודע דכל מקום שכתבו הפוסקים לתקן קודם החתימות יש לכתחלה לתקן גם קודם שסיימו כתיבת הגט כדת משה וישראל כדי שלא יהיה מחוסר מעשה בין כתיבה לנתינה (ט"ו) ואינו אלא חומרא בעלמא דמחוסר מעשה אחרת מקרי מחוסר מעשה

הכתיבה עצמה אמנם לכתחלה נכון שהסופר קודם שיכתוב כדמו"י לראות בהגט מה שצריך לתקן :

לג כתב רבינו הרמ"א בסעי' ד' דלא מקרי חק תוכות אלא כשכל האות נעשה כך אבל אם צריך עדיין לתקן שיהיה אות כשר עכ"ל ותימה שהקיל כל כך והרי בדיבוק אותיות שאין עיקר לזה מדינא החמיר וכן בנפל טיפת דיו לתוך האות והאות ניכר החמיר כמ"ש ובחק תוכות דהוא פסול תורה הקיל כל כך ומה לי כל אות ומה לי מקצת אות הא לא נחשב אות עד שיהיה כולו כתקונו ובאמת יש מי שחולק בזה וס"ל דגם מקצתו פוסל (פר"ח זכ"מ נד"ך בתשו' ס"א ע"ט) ויראה לי דגם רבינו הרמ"א לא בעצם דין דחק תוכות קאמר ודבריו אלה נדפסו בטעות בסעי' ד' אדינא דחק תוכות וזה שייך לסעי' ח' בדין נפל טיפת דיו לתוך האות דבזה שפיר קאמר דכיון דהאות נכתב כתקונו אך בנפילת הדיו נתבטל ובהסרת הדיו חוזר להיות אות וכבר בארנו בסעי' י"ט דמן התורה כיון שנכתב כתקונו אין זה חק תוכות אלא מדרכבן ע"ש ולפ"ז וודאי דאם נפלה טיפת דיו וקלקל האות וגם כשהסיר הדיו עדיין לא נתקן וצריך לגמור בכתיבה את האות עצמו אין זה עניין לחק תוכות :

לד י"א דלפ"ז אם נפל מעט דיו יכול להוסיף דיו ולעשות מהדיו שנפל ומהריו שהוסיף יוד או ואו ולא הוה חק תוכות דאע"ג דתחלת האות הוא ע"י הדיו שנפל מ"מ כל שצריך לסייע לגמר האות כשר (ז"ס סק"ה כ"ס ז"י) ויש חולקים בזה (פר"ח) דאין חילוק בין מקצת אות לכל האות וכן בשלא לשמה כשכתב מקצת אות שלא לשמה ג"כ פסול (ס"ט) וגם לדין הקודם לפי מה שבארנו אינו דומה דכשם נעשה האות מקודם בכשרות משא"כ בכאן (כ"ל) :

לה עוד כתב שם די"א דלכתחלה יש להחמיר שלא לכתוב בקולמס של ברזל שלא לבא לידי חקיקה עכ"ל ואע"ג דאין שום חשש בזה אף אם יבא לידי חקיקה דהא חוקק את האות עצמו וכשר כמו שנתבאר מ"מ יש לחוש שמא יבא לידי חקיקת תוכות (ז"ס) ועוד דלכתחלה מוב יותר שלא לחקוק כלל אלא לכתוב (הגר"א) ועוד שמא יהיה הנייר דק וחודו של קולמס יחקוק הנייר וינקוב האות בנקב מפולש ויהיה מקצת האותיות בנקבים ומקצתם בדיו ולפעמים יהיה הסדק והנקב סמוך לאותיות ולא תהיינה מוקפות גויל (ג"פ) והדבר פשוט שבשעת הדחק כשאין קולמס אחרת אין למנוע הנט בשביל זה כי אין שום טעם בזה מדינא והיא חומרא בעלמא :

לו והנה בשום מקום אין כותבין בקולמס של ברזל אמנם מ"ש רבינו הב"י בסעי' כ"ב שיש מי שכתב שיש להקפיד מלכתוב הגט בקולמס של כנף אלא בשל קנה עכ"ל וזה לא ראינו ולא שמענו וכמעט הוא מן הנמנעות שהכתב יעלה בטוב וכתב הבאר הגולה שחסיד

ל"כ כתבו הטור והש"ע בסעי' ט"ו לא יהא בו שום משמוש ולא יכתבו על המחק עכ"ל והמטעם משום חשש זיוף ולכן יזהר שלא ירד שום זילוף או שום לחלוחית על הנייר דכשכותבים על זה נראה כמחוק וכשיפלו גשמים על הכתב אין נותנים הגט דנעשה שחור והוי כדבר שיכול לזיוף וכן לא יכתוב על המחק מטעם זה (המ"ה ז"ע) ולכן אם בא זכוב ומשך הדיו לא ימחוק ויניחו כמות שהוא אם לא נתקלקל האות ולא יהיה בין תיבה לתיבה ובין אות לאות שום דבר מחוק ודבר שיכול לזיוף ולכן אין כותבין על שום גרר (ע"ה) ולא יכתוב על שום נקב שאין הדיו עובר עליו דיתראה כמחוק או כגרר ואם היה הנקב בצד האות ולא בהאות עצמו אין חשש בזה (המ"ח):

בן אמנם כל דברים אלו אינו מדינא דהרי נתבאר בס' קב"ד שמותר לכתוב על דבר שיכול להודיף כשיש ע"מ לפנינו ורק לכתחלה יש לזהר שמא ימותו ע"מ (ע"ה) ולכן במקום עיגון כשר (ע"ה) וכן אם כבר ניתן הגט א"צ גט אחר (נ"ל) דאינו אלא חומרא בעלמא שמא ימותו ע"מ כמ"ש ובאמת גם לזה יש תקנה לקיים המחקים והגררים אך גם בזה נהגו להחמיר שלא לעשות שום קיום בגט והמטעם לפי שאין משנין לשון הגט ממה שנהגו וגם מפני שצריך לכתוב י"ב שורות ולא יותר ואם יקיימו מה שיהא נכתב על המחק ועל הגרר יהא מוכרח להוסיף על הלשון ועל השורות (נ"ח וג"פ) ולכן צריך המסדר לזהר ולהבין שאם עד כדי כתיבת גט אחר יכול להיות שיתבטל הגט ותשאר עגונה אין להחמיר בכל זה כיון שמדינא כותבין על דבר שיכול להודיף:

מא וז"ל רבינו הב"י בסעי' י"ט גט שמחק בו אות או תיבה או שתלה בין השיטין אם מטופס הגט ה"ז כשר ואם מן התורף אינו גט ואם הורד ופירש בסוף הגט שאות פלונית תלויה או על המחק אפילו מתורף הגט כשר כשארי שטרות והקיום יכתבנו קודם כדת משה וישראל ועכשיו נהגו להחמיר שלא לקיים מחק הגט עכ"ל וכבר בארנו המטעם בזה ובמקום עיגון או בדיעבד כשר אפילו באינו מקויים כיון שיש ע"מ (נ"ה) וכבר נתבאר דגם הזמן נחשב מן התורף (ע"ה) ודע דהטופס השייך להמשך עניינו של גט מה שבלעדיו זאת אין שום קשר להדברים פשיטא שזהו ג"כ מכלל התורף וגם בהתורף מה שאינו מעכב מדין תורה ודרבנן כמו כפילת הלשון נכלל בהטופס כן פסק רבינו הב"י בתשו' (סי' ט') כללא דמילתא דתורף מקרי מקום שם האיש והאשה וכן קשר תיבות שיהיה מוכיח שמגרש את אשתו וכן מקום הרי את מותרת לכל אדם ומקום ודין ומקום מינאי לדעת כמה פוסקים וכן עיקר (פר"ח) וכבר נתבאר דהזמן אנו מחשבים לתורף לחומרא ולא לקולא וכן ג"ל במקום כתיבת הגט ומקום עמידת

האיש

שחסיד אחד בוויילנא צוה לכתוב בקנה ולא עלתה לו וגם ביו"ד סי' רע"א כתב כן בס"ת וגם בס"ת אין נוהגין כן אמנם בימי חכמי הש"ס נראה שכתבו ס"ת תו"מ בקנה (תענית כ'):

ל"ז הרבה מהגדולים הסכימו דגט הנדפס וכיוונו לשמו ולשמה ונתנו לה הגט כשר דהדפוס הוא חקיקה וחקיקה באותיות עצמן כשר כמ"ש ועוד דאין זה חקיקה אלא כתיבה ממש דמה לי אם דוחק העט על הנייר או שדוחק הנייר על האותיות של עופרת (נ"ה וט"ו זיו"ד סי' רע"א ופר"ח וג"פ ות"ג) ופשוט דדווקא כשהמדפים הוא ישראל גדול ומכוין לשמו ולשמה ובחסר אחד מכל אלו אינו גט אבל חתימות העדים אינו כשר במעשה הדפוס דהא צריכים להכיר חתימת ידם ממש ולכן מוכרחים לכתוב בכתב ממש (פר"ח) ויראה לי אע"ג דגט כשר גם בחקיקה כמ"ש מ"מ אם הבעל צוה להסופר לכתוב והוא חקקו או להיפך הוה שינוי בשליחותו ופסול ואע"ג דבלשון תורה כתיבה וחקיקה אחת היא שהרי בלוחות וציץ היה חקיקה וכתוב לשון כתיבה מ"מ בלשון בני אדם אינו כן ומ"מ לדינא יש להסתפק בזה די"ל דאין זה שינוי דהבעל אינו מקפיד בין ול"ז וזהו כמו שאמרו חז"ל בעניינים אחרים מראה מקום הוא לו ולכן לדינא צ"ע ויש לילך לחומרא:

ל"ח מצד הסברא נראה דאין שום ספק דאע"ג דחקיקה באות עצמו מקרי כתיבה כמו שנתבאר מ"מ לרקים או לארוג או לתפור אותיות בגט לאו כתיבה היא כלל ותדע שהרי התורה קראן במלאכת המשכן מעשה רוקם מעשה ארג ורקימה היא מעשה מחט (יומא ע"ג): ואינו דומה לחקיקה שהתורה קראה לחקיקה כתיבה בכמה מקומות כמ"ש וכן משמע בגיטין (כ'.) ע"ש אלא דרבינו הב"י בסעי' כ"ג כתב אם רקם או ארג או עשה במעשה מחט אותיות הגט י"א דלאו כתב הוא עכ"ל ומשמע להדיא דיש אומרים דהוה כתב וכתב בספרו הגדול דמדברי רש"י בגיטין שם משמע דזה שרקימה אינו כתב אינו אלא כשמוטל על הכגר ושני ראשיו תחובים אבל ברקימה בבגד ממש מקרי כתב ע"ש וכן משמע קצת ממ"ש ביו"ד סי' רפ"ג דכמו שאסור לכתוב פטוקים כמו כן אסור לחרות בעצים או בזהב או לרקום בכגדים ע"ש שהביא זה מתשו' הרמב"ם ז"ל ולפ"ז אם אירע כן למעשה הוה ספק גט (וכ"כ הפר"ח) ובוודאי אינו אלא חומרא בעלמא דמהיכי תיתי לדמות זה לכתיבה וזה שהחמירו ברקימת פטוקים הוא משום בזוי קדושה אמנם לפי מה שפירש"י ביומא שם דברקימה מתקנים תחלה הצורה ע"י צבע וודאי דהוה ספק גט מפני הצבע (וכן מתורן קוסית הג"פ על הכ"י ע"ה ודו"ק) ולפי שהדבר הוא רחוק המציאות שיארגו או ירקמו גט לשמו ולשמה אין להאריך בזה ולמעשה פשיטא דאם אירע כן יש להחמיר בכל גווני:

הכתיבה כותבין כן אין זה שינוי כלל ואדרבא צריך לכתוב לבתחלה כפי מקום הכתיבה (ג"פ) ומ"מ למעשה קשה להורות כן דסוף סוף אם א"א לקרותו במקום הנתינה וודאי דהוה ג"כ גט פסול וזה שצריך לכתוב כפי מקום הכתיבה זהו כשגם במקום הנתינה יכולים לקרותו אלא שהתמונה הוא כפי מקום הכתיבה בזה וודאי שכותבין כפי תמונת מקום הכתיבה אבל אם א"א לקרות כלל במקום הנתינה הוה גט פסול לפיכך צריך שבשני המקומות יהיה ביכולת לקרותו (כנ"ל בזה):

בז כשמראין לתנוק דלא חכים ולא טיפש א"צ לכסות מן הצדדין של האות שיש בו ספק אלא מראין לו כך ואם יוכל לקרותו כשר וי"א דצריך תנוק היודע אותיות ואינו יודע צירוף התיבות וי"א דגם היודע אותה תיבה לקרותו צריך (תוס' פ"ה): וכן מוכח בש"ס (מנחות כט: ועהמ"ה סק"ד) מיהו אם אנו רואים שלא נשאר צורת האות כתקונו פסול אע"פ שהתנוק קורא אותו כהלכתו כמ"ש בא"ח סי' ל"ב שאין מועיל קריאת התנוק אלא באורך האות (מנ"א סק"כ) וכיוצא בזה אמנם בגט כתב רבינו הרמ"א בסעי' ט"ז וצריך ליוהר שיגע כל מה שראוי ליגע ושלא ליגע מה שראוי שלא ליגע כס"ת תו"מ ואם אינו נוגע מה שראוי ליגע כגון באחורי הצדיק וי"ד שבאל"ף וכיוצא בזה י"א דאפילו תנוק דלא חכים ולא טיפש קורא אותו פסול אפילו בדיעבד וי"א דבמקום עיגון יש להכשיר בכה"ג כלומר כשתנוק יכול לקרותו ואם הוא בטופס הגט אפילו בלא עיגון יש להקל עכ"ל וכ"כ בס"ס קכ"ו:

בז עוד כתב כתב למ"ד אל"ף של ישראל ביחד י"א דכשר אם הוא בטופס ובמקום עיגון יש להקל היה קוצו של יו"ד שעל האל"ף נוגע גם מלפניו כזה כשר נתפשטו האותיות מבח לחות הדיו שקורין גיפלאסין עד שנראין כדבוקין ומ"מ נראה שאין האותיות נוגעין כשר עכ"ל:

בז והנה זה שכתב בלמ"ד אל"ף של ישראל אם הוא בטופס כשר ר"ל דכדת משה וישראל הוא טופס משא"כ בשמות כמו אליהו ישראל זהו תורף (כ"ט) ואף גם בטופס אין להקל רק במקום עיגון או בשעת הדחק ורבינו הב"י בס' קכ"ו סעי' י"ט מכשיר לגמרי בטופס ע"ש וזה שכתב בקוצו של יוד שעל האל"ף נוגע כשר ר"ל דווקא הקוף של היוד והיינו כפיפה שבצד השמאל כשנוגע (ס"ט) וכן בהיוד שבצד הימין כשקוצו נוגע כשר אבל היודין עצמו של האל"ף כשנוגעין ולא ניכר שהוא אלף וודאי בתורף פסול ובטופס רק בשעת הדחק ובמקום עיגון כשר וזה שכתב בגיפלאסין שאין האותיות נוגעין כשר אף שנראה כמחקים מ"מ זה הכל רואין שמהמת לחות הדיו הוא אבל אם האותיות נוגעין ול"ז וודאי פסול אף שנעשה לאחר

האיש והאשה נהשבם כתורף להומרא ולא לקולא אמנם מלשון התור והש"ע בס' קכ"ג סעי' ג' משמע להדיא דאינם כלל עניין לתורף ע"ש וצ"ע:

בז וכתבו הרמב"ם בפ"ד והתור והש"ע צריך שיהיה אותו הכתב מבואר היטב עד שידעו הקטנים לקרותו קטנים שאינם לא נבונים ולא סכלים אלא בינונים ולא יהיה כתב מעוקם ומבולבל שמא תדמה אות לאות ויהיה העניין משתנה היה בו משמעות שני עניינים או שהיה בכתבו עיקום או בלכול עד שאפשר שיקרא ממנו עניין אחר הואיל ונקרא לעניין הגירושין ויש בו משמעות גירושין ה"ו פסול עכ"ל כלומר שאין זה גט בטל כיון שנקרא בו גם עניין הגירושין ויש בו משמעות גירושין (כ"ט סק"ל) והתור הביא דברי הרמב"ם בלשון זה הואיל ונקרא לעניין אחר אע"פ שיש בו משמעות גירושין ויש בו מעניין גירושין ה"ו פסול עכ"ל:

בז ונראה לענ"ד דיש נ"מ רבתא בין שתי הלשונות דהנה הרמב"ם ז"ל כתב שם כהלשונות שיש ליוהר בנוסח הגט בהארכת הווין ושאריו לשונות שיתבארו בס' קכ"ו דאם שינה בהם ה"ו גט פסול ע"ש בדיו י"ד והראב"ד ז"ל וכן התור שם כתבו דזה אינו אלא כשהבעל מערער ויתבאר שם בס"ד ולכן הרמב"ם לשיטתו כתב הואיל תקרא לעניין הגירושין וכו' כלומר אע"פ דעיקרו מוכח לעניין גירושין כיון שיש להבין גם לעניין אחר ה"ו פסול והתור לשיטתו כתב הואיל ונקרא לעניין אחר וכו' כלומר שעיקרו מבואר לעניין אחר אע"פ שיש בו גם משמעות גירושין ה"ו פסול ולאפוקי הדקדוקים שיתבארו שמה דאף כששינה מ"מ מבואר דעיקרו הוא לעניין גירושין אינו פסול אא"כ כשהבעל מערער (רק דא"כ לא היה לו לכתוב זה בלשון הרמב"ם ואפשר דנוסחתו היה כן וצ"ע):

בז וכתב רבינו הב"י בסעי' י"ח צריך שיהא הגט נקרא במקום נתינתו לתנוק דלא חכים ולא טיפש ויש מי שאומר שאף במקום כתיבתו צריך שיהיה נקרא כן עכ"ל וזהו וודאי דלעניין שינוי שמות מקום הנתינה עיקר אמנם גם בשינוי שמות צריך לכתוב גם לפי מקום הכתיבה כמ"ש בס' קכ"ט (כ"ט) ועוד דאיך יחתמו העדים על גט שאינו נקרא להם ומה בכך שנקרא במקום אחר (המ"ה) ולכן כל שבמקום הכתיבה אינו נקרא לתנוק וודאי פסול (ס"ט) וכ"ש אם אינו נקרא במקום הנתינה ויש מי שרוצים לומר דלעניין זה העיקר הוא מקום הכתיבה ולא דמי לשינוי השמות דמקום הנתינה עיקר דהתם כשכותבין רק כפי שקורין אותו במקום הכתיבה אין ידוע כלל במקום הנתינה מי הוא המגרש וסוברים שאיש אחר הוא משא"כ בשינוי אותיות שידוע שכל מדינה ומדינה יש לה איזה שיטי בתמונת האותיות מכפי המדינה האחרת וכע"ז אין זו התמונה במקום הנתינה יודעים שבמקום

מפני חשש זיוף שלא יכתוב שם מה שירצה ולא נהגו כן (סג) אבל מנהג יפה הוא לנהוג כן :

גג נוהגין לעשותו שיהיה ארכו יותר על רחבו והאורך מקרי מלמעלה למטה ורוחב נקרא מימין לשמאל

כפי כתיבת השיטה והטעם מפני שנקרא ספר כריתת והספר הוה ארכו יותר מרחבו ואע"ג דספר דגט לספירת דברים הוא דאתי מ"מ לכתחלה מהדרין בזה ג"כ ואם לא נכתב כן אינו מעכב כלל ומגרשין בו לכתחלה (רד"ו ונ"פ) וכתב רבינו הרמ"א בסעי' י"ג דהאורך שיהיה יתר על הרוחב הוא עם הגליון של מטה כלומר שא"צ שמהכתב לבדו יהיה ארכו יתר על רחבו אלא בכל משך הנייר משערין ואף שיש מי שאומר דלכתחלה ידקדקו שיהא יתר מהכתב לבדו מ"מ אין מדקדקין בזה אפילו לכתחלה (נ"פ) דאם נדקדק בכזה לא יהיה הכתיבה מיושרת כראוי :

גד נוהגין לערות השיטות דהיינו שימשוך ו' או ד' שבשיטה עליונה עד שיטה שלמטה ממנה או ראש למ"ד שבתחתונה לשורה שלמעלה ממנה ואם לא עירה י"א שהוא פסול ובמקום עיגון אין להחמיר כי מ"ש"ם מוכח להדיא דא"צ עירווי (הגר"ח) ואין טעם נכון לחומרא זו רק עיקר הטעם הוא כדי שלא יבא לזיוף בין שיטה לשיטה (נ"ש סקל"ג) ומדינא דגמ' כותבין על דבר שיכול להודיף ורק אנן מהמרינן רזה וא"כ היא חומרא לחומרא ורק שלא במקום עיגון נכון להחמיר מאחר שכבר נהגו כן אמנם כשיש חשש שיתבטל הגט לא חיישינן לחומרא זו ונכון ליוהר דנון פשוטה של פטורין שבסוף שיטה י"א יעקם קצת לצד ימין כדי שיוכל להאריך ראש למ"ד של וישראל למעלה כדי שגם היא תהיה מעורה (חמ"ח) :

גה כיון שנוהגין לערות השיטין לכן צריך הסופר ליוהר שלא ימשיך ראש אות שלמטה לתוך חלל אות שלמעלה או להיפך ואם עשה כך אם נשתנה צורת האות כגון שמשך ראש למ"ד לחלל ד' שאז נראה כה"א פסול אבל אם משך ראש האות לחלל א' וכדומה שאין לחוש לשום טעיות לא פסלינן ליה ורק לכתחלה יש ליוהר גם בכה"ג (חמ"ח סקל"ט) והעיקר תלוי בשינוי האות כמ"ש :

גו אם צריך הסופר לתקן אותיות כגון שאין נוגעין במקום שראויין ליגע או שהיו קצרים וצריך להאריך וכיוצא בזה לכתחלה יתקן קודם שיכתוב בדת מו"י כדי שלא יהיה מחוסר מעשה אחר הכתיבה קודם הנתינה (ט"ז) ואע"ג דכבר בארנו דלא מקרי מחוסר מעשה בכתיבה עצמה מ"מ לכתחלה מהדרין גם בזה ואם יתקנם אח"כ אין קפידא רק לכל הפחות יתקנם קודם שיחתמו העדים דלאחר החתימות מה מועיל התקון כיון שנחתם בפסול (חמ"ח סקל"ז) ולכן יש לדעת אם הוה תקון גמור דבלא זה לא הוה אות או אינו תקון גמור דבג"ה אין קפידא (נ"ל) וכשמתקן צריך

לאחר הכתיבה (סג) ואף שנתבאר דבדיבוק אותיות יש להקל בשעת הדחק לתקן קודם החתימות העדים זהו באות אחד או יותר ולא בכל הגט דנבטל צורת הגט ואפילו ברובו אין להכשיר (כנלע"ד) :

מח מדינא א"צ שירטוט בגט דשירטוט בס"ת תו"מ הוא משום כתיבה תמה ובגט א"צ כתיבה תמה כמ"ש (נ"י) אך נהגו לשרטוטו וגם מן הצדדין נהגו לשרטוט ויהיו שורות הגט שוות לא אחת ארוכה ואחת קצרה ואם לא שירטוט כלל כשר ויש ליוהר מלשרטוט באבר מפני שהוא צובע והוי ככתב על גבי כתב וצריך לשרטט מבחוץ שלא במקום הכתב כדי שלא יתראו האותיות כנפסקין אם יעמיקו השרטוטין ומ"מ אין לשרטט באבר דגם מבפנים נראה הצבע משא"כ כשמשרטטין בברזל או בקנה (חמ"ח סק"ד) ובמס' סופרים תניא מסרגלין בקנה לגבי ס"ת ע"ש (נפ"ח ה"א) וישרטט הכל קודם הכתיבה :

מז ונוהגין לעשותו שנים עשר שיטין כמניין גמ ועוד טעמים יש בזה וכן נוהגין לעשות שיטה י"ג וחולקים אותה לשתיים דהיינו שתי חצי שורות ומשרטטין אותן ג"כ קודם הכתיבה והעדים חותמין בהן זה תחת זה :

נ כבר נתבאר דאם לא שירטוט כשר וה"ה אם הוסיף או פחת מו"ב שיטין אך י"א דאין להכשירן כי אם במקום עיגון שבא מארץ רחוקה דאין שיירות מצויות וכבר הסכימו הפוסקים דכלל החומרות שבס"י זה כשר במקום עיגון אף שלא ניתן הגט עדיין או שכבר ניתן אף שאינו במקום עיגון (נ"ש סק"ט) :

נא כשכותבין על קלף כתב רבינו הרמ"א בסעי' י"ב שיכתוב לצד הבשר ולא לצד השיער ואם כתב במקום שיער יש פוסלין אותו ולי נראה דבמקום עיגון אין להחמיר עכ"ל עוד כתב דכשהסופר כותב לכתחלה יוהר שלא יגע בשירטוט שבצדדין ונוהגין לכתחלה להניח גליון מן הצדדים כחצי אצבע ולמעלה כאצבע ולמטה כדי תפיסת יד ויותר עכ"ל ובכל זה אין עיכוב בדיעבד גם שלא במקום עיגון (נ"ל) :

נב נוהגין שלא יהיו האותיות עוברות מהשיטין בימין ובשמאל ואם כתב חוץ לשיטין י"א דאפילו אות נחת שיצא לחוץ פסול ובמקום עיגון ושעת הדחק יש להקל כן פסק רבינו הרמ"א ומה שהחמירו כאן יותר מבס"ת הטעם שהששו מפני חשש זיוף ולכן במקום עיגון כשר אפילו הרבה אותיות יוצאות חוץ לשיטה (חמ"ח ונ"ש סקל"ח) ויש שמיקל באות אחד אם נכתב הגט אפילו עדיין לא ניתן (נ"ל) וכל זה בתורף אבל בטופס לא מופסל כלל בכך (נ"ל) כי חומרא יתירה היא (תשנ"ז) ומעשה היה בשני תיבות בטופס שיצאו חוץ לשיטה והכשירו למעשה שני גדולי הספרדים (טפ"ת סקל"ה) וכתבו שאם נשאר חלק בסוף השיטה כדי לכתוב שתי אותיות יטיימו בדיו בזה (סג) והכל

הסופר דווקא לתקן שהוא שליח הבעל ולא אחר (ס) אא"כ יצוה הבעל כעת להאחר לתקנם (כ"ג סק"ה) ובדיעבד מועיל גם אחר שחתמו העדים כמ"ש בסעי' ל':

נז תניא בתוספתא שילחי גיטין נקרע כשר נתקרע פסול נקרע בו קרע של ב"ד פסול נימוק או שהרקיב או שנעשה ככברה כשר נמחק או שנמשמש ובבואה שלו קיימת אם יכול לקרות כשר ואם לאו פסול עכ"ל ונרסין בירושלמי (פ"ג ה"ג) עור הנקרע ה"ו כשר נתקרע ה"ו פסול בשלא נתקרע בקרע ב"ד אבל נקרע בקרע ב"ד (פסול) איזהו קרע של ב"ד בין כתב לעדים עכ"ל:

נח ופירש הרשב"א ו"ל בפ' התקבל (ס"ד.) את התוספתא דה"פ נקרע כשר לגרש בו דאין הקרע פוסלו אבל נתקרע פסול ומהו נתקרע כגון שנקרע בו קרע ב"ד פסול לגרש בו דהוה כחספא בעלמא ואפילו בעידי מסירה פסול לגרש בו לפי שאין זה גמ כלל אלא כחספא ומה יועיל ע"מ וכן יתפרש כל התוספתא וכן הירושלמי מפרש דנתקרע הוא קרע ב"ד ופסול ונקרע הוא קרע שאינו של ב"ד אבל מדברי הראב"ד בפ"ד מגירושין (הט"ו) נראה שאינו מפרש לעניין כשרות ופסלות נתינת הגט בעת שהוא קרוע אלא לעניין נביית כתובה דהגט בא לידה שלם ויפה אלא עתה שהביאה לפנינו גמ מקורע ותובעת כתובה אם נקרע קרע ב"ד אמדינן שכבר גנתה כתובתה ולכן קרעוהו בקרע ב"ד ואם לא נקרע בקרע ב"ד נובית בו כתובתה ומשמע מדבריו דליתן גמ מקורע פסול אפילו באינו קרוע קרע ב"ד ע"ש:

נז אבל מדברי הרמב"ם שם והטור והש"ע סעי' כ' נראה שמפרשים כרשב"א וז"ל וכן גמ שנמצא קרוע שתי וערב שהוא קרע של ב"ד ה"ו גמ במל כשאר השמדות אבל אם נקרע ואינו קרע ב"ד כשר נימוק או שהרקיב או שנעשה ככברה כשר נמחק או נמשמש ובבואה שלו קיימת אם יכול לקרות כשר ואם לאו אינו גמ כד"א כשהיה הגט יוצא מת"י בעידי חתימה ואין שם עידי מסירה אבל אם יש שם עדים שנמסר לה הגט

בפניהם והיה כשר ה"ו כשר אע"פ שהיה תורף הגט על המחק או בין השיטין או שהיה קרוע שתי וערב כשנתן לה בפניהם עכ"ל:

ס ונתבאר מדבריהם דמדינא אין שום פסול בגט אפילו נמחק ונמשמש רק שבבואה שלו קיימת כלומר שניכר הכתב והאותיות וכן אפילו קרוע קרע של ב"ד ה"ו גמ כשר ומתגרשת בו וזה שהצריכו עידי מסירה לקרע ב"ד הטעם דבלא ע"מ חיישינן שרא נתן לה לשם גירושין דאולי בכוונה קרעוהו קרע של ב"ד כדי לבטלו שכן דרך העולם וזה שכתבו שהעדים יעידו שהיה כשר בשעת הנתינה קאי ואין בבואה שלו קיימו ויעידו שבעת הנתינה היתה הבבואה קיימת דבלא זה פשיטא דאינו גמ כלל ואפילו קיימת בבואה שלו אם אין יכולין לקרותו אינו גמ כלל גם להרמב"ם (חמ"ה סקמ"ז וז"ש סקל"ו) ובזה חולקים על הרשב"א דהרשב"א ס"ל בשקרוע קרע ב"ד פסול לגמרי ודע דזה שהרמב"ם כתב דקרע ב"ד הוא שתי וערב והירושלמי קאמר בין כתב לעדים משום דהש"ם שלנו (כ"ג קס"ח:) סובר כן ע"ש ואולי שניהם אמת דגם בש"ם שלנו יש דעה אחרת ע"ש וקיי"ל כשני הדעות ואפשר דקיי"ל גם כהירושלמי (עמ"מ פכ"ג ממלוה ה' י"ד שכתב כ"ס הגאון דפסקין כ"כ"י וכ"י כ"כ"ג ס"ס):

סא ועכ"פ למדנו מדברי כל רבותינו דקרע שאינו של ב"ד אינו פוסל כלל בגט ורשאי ליתן לה ולא מיבעיא אם נקרע שלא באמצע האותיות אלא בין שורה לשורה או בין תיבה לתיבה אם אינו בין כתב לעדים שזהו קרע ב"ד להירושלמי כמ"ש אלא אפילו נקרע בתוך האותיות והפסיקן לשנים אם לא נשתנו האותיות כשר דאע"ג דבס"ת פסלינן זהו מפני שצריך היקף נויל אבל בגט כבר נתבאר דא"צ היקף נויל ואפילו להראב"ד שמפרש פי' אחר מ"מ לא מצינו להדיא שיפסול כזה (וכ"כ ה"כ"ג סקל"ו) אמנם זהו בדיעבד או בשעת הדחק אבל לכתחלה אין ליתן כשנקרע בתוך האות דהא אפילו בכתובה על מחק או גרר מחמדינן כמו שנתבאר (ס) ובקרע בין שורה לשורה או בין תיבה לתיבה אין להחמיר גם לכתחלה ובשאר שטרות נתבאר דיני קרע בח"מ סי' נ"ב ע"ש:

סימן קכו נוסח לשון הגט ודקדוק אותיותיו . ובו ס"ג סעיפים:

א ארמי אי נמי מאחר דרובו לשון ארמית ואין בו רק מלות לה"ק אין זה מקצתו בלשון אחר אי נמי דדווקא בתורף הצורך קאמר אבל מה שמוסיפין בתורף הרי את מותרת לכל אדם או שאר מלות אינן צריכין ואינן רק כפל דברים שנוהגים לכתחלה כן נ"ל ליישב המנהג ונהגו לכתבו בלשון ארמי ובכתב אשורי ואין להכשיר בכתב אחר רק במקום עיגון ושעת הדחק כגון שהובא ממרחקים ואין שיירות מצויות עכ"ל:

א זה לשון רבותינו בעלי הש"ע בסעי' א' כותבין הגט בכל כתב ובכל לשון בין שהוא כתב האומות בין שהוא כתב ישראל כגון פרובינצאל וכיוצא בו אבל אם היה מקצת הגט כתוב בלשון אחד ומקצתו בלשון אחר פסול ויש מכשירין ונ"ל דאפילו למאן דפוסל מודה דמקצתו לשון הקדש ומקצתו לשון ארמי כשר דשניהם נתנו בסיני והוי קרובים בלשון ובלשון אחד דמי ולכן נוהגין עכשו לכתוב בגט מקצת מלות לה"ק ורובו לשון

ערוך

הלכות גיטין סימן קכו

השלחת

ב והנה זה שכתבו דכותבין בכל כתב ובכל לשון כן הסכימו כל הפוסקים מבלי חולק דאין בגמ קדושה שיפסול בשארי לשונות ובשאר כתבים וכן מוכח בש"ס (י"ט : פ"ז) : וכתב האומות חשיב כתב גם לעניין הכותב בשבת בשוגג חייב חמאת ובמזיד סקילה ולא כמי שרצה אחד לומר דאיסור כתבם בשבת אינו מן התורה וח"ו לומר כן וכבר השיגו עליו גדולי עולם (נ"ט סק"א ומנ"א נ"ח סי' ש"מ סק"י וז"ל סי' ט"ו וכ"כ נ"ח) וב"ב רש"י והרע"ב בשבת (ק"ג.) ומשנה מפורשת היא שם וכן פסק הרמב"ם בפ"א משבת (והטעות י"א ממ"ט נ"ט) א"ח סי' ט"ז סעי' י"א והתם הכוונה לזנות לעכו"ם להתוס דאמירה לעכו"ם שנות כמ"ס הא"י זוטא בלבוש ט"ס ובספרו ח"ר :

ג וזה שכתבו בין שהוא כתב ישראל כגון פרובינצאל פירושו דזהו מה שאנו קוראים כתב רש"י (ג"פ) ויש בו יותר רבותא מכתב שארי האומות שהן מוסכמיות לכתוב האותיות כך וכך אבל כתב רש"י הוא כעין כתב לה"ק באיכות קטן וכמה שינוים והיה מקום לומר דאין עליו שם כתב כלל ולאשורית הוא כתב פסול וקמ"ל דהוה כתב וכן כיוצא בו כגון כתבים שלנו שאנו כותבים באגרות וחשבונות ובאמת יש מנגמין על כתב פרובינצאל כמ"ש רבינו הב"י בספרו הגדול אלא שהוא השיג עליהם והמנגמין ס"ל דכשכותבין תמונה הנוטה לאשורית צריך לכתוב אשורית ממש ואם לאו אין זה כתב אמנם מדבריו שם מתבאר דפרובינצאל אינו נוטה כלל לאשורית וזהו כתב שהיו קוראין משק"י אבל בספר גט פשוט כתב דפרובינצאל הוא כתב רש"י אמנם לדינא כל הכתבים כשירים כיון שהוא כתב הנתפשט במדינות וכ"ש כתב רש"י שכל הספרים נדפסים בכתב זה :

ד ויראה לי דאם יגיע ההכרח במקום עיגון לכתוב בכתב שלנו שאנו כותבים מכתבים וחשבונות צריך הכותב ליוזר מאד שיהיה כל אות שלם כמו אות א' שיש כותבין כזה א ואינו מחובר הקו האחרון להראשון ואינו אל"ף וכה"ג יש ליוזר בשאר אותיות לבר בה"א וקוף דגם בלה"ק מחולקים לשנים דאות קוף בכתב שלנו יש תמונה שכותבין כזה ק ויותר טוב לכתוב כזה ק או כזה ק וגם יש ליוזר שלא לכתוב שניאותיות ביחד ושלא יהיו האותיות ממורפים שקורין גיצוקט וגם לא לכתוב בראשי תיבות וכן בכל כתב שיהי' צריך לדקדק בו מאד :

ה ויראה לי דכל זה הוא לעניין כתב אבל לעניין לשון אחר אין לכתוב כלל אף במקום עיגון ולא מצד הדין אלא דאנן סהדי דכמעט אין ביכולת להעתיק לשון הגט שתקנו חז"ל ללשונות אחרים בלי שיבושים וגם לענין כתב אחר לא שמענו מימינו שיכתבו בכתב אחר אמנם כעת שישראל מפורדים ומפורדים בכל כדור הארץ ויכול להיות שאין שם סופר היודע לאמן ידיו

בלשון הקדש בכתב אשורית אם יש בזה תק"ע יכתוב בלה"ק כנוסח הגמ בכתב שלנו ואין לעגן בנות ישראל בשביל זה (ועג"פ סק"י שכתב דכתב אשורית אף שאינו מיושר ויפה עדיף טפי מכתב פרובינצאל ולי ז"ע בזה) :

ו והמעט בכל זה דהנה כבר נתבאר בס' הקודם לעניין כמה דברים שאנו מחמירים בגמ כמו בס"ת מדאקרי ספר כריתות ולכן מחמירין גם בכתב אשורית ובלה"ק אמנם במקום עיגון אין כל זה מעכב דספר לספירת דברים הוא דאתי כמ"ש שם (ועכ"ה) :

ז וז"ל הרמב"ם בפ"ד דין מ' כל לשון שיכתב בה הגט צריך שיוזר הסופר בדברי הגט שלא יהא משמען ב' עניינין עד שנמצא הקורא אומר שמא לכך ולכך נתכוין שאין משמעו לשון גירושין או שמא לעניין זה נתכוין שמשמעו לשון גירושין אלא יהיו הדברים שאין בהם ספק באותו הלשון אלא משמען עניין אחד שגירש ושלח פלוני את פלונית וכן צריך שיהיה אותו הכתב מבואר היטב באותו הכתב שיכתוב בו עד שידעו הקטנים שמכירין אותו כתב לקרותו ושאינם לא נבונים ולא סכלים אלא בינונים ולא יהיה כתב מעוקם ומבולבל שמא תדמה אות לאות ונמצא העניין משתנה עכ"ל ודבריו מבוארים וא"צ פירוש :

ח וזה שכתבו דאם מקצתו בלשון אחד ומקצתו בלשון אחר פסול זהו גם כן מדברי הרמב"ם שם ועפ"ז מרחו הרבה למצא טעם על נוסח הגט שלנו שעיקרו לשון ארמית ומקצתו בלה"ק ועל כל המעשים שכתבו יש מקום לגמגם (כמ"ס נ"ח סי' רמ"א סי' קכ"ו ועג"פ) וגם הטור כתב דין זה בס' ק"ל ויש שכתבו הטעם דספר אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלושה ספרים ושני לשונות הוי כב' ספרים (דו"פ ט"ז) וא"א לומר כן כלל דמה זה עניין לשני ספרים ועוד דכבר כתבנו בס' קב"ה דהרמב"ם לא הביא כלל דין דשני ספרים ע"ש אמנם עיקר דין זה הוא מתוספתא שיליה גיטין דתניא גט שכתבו בחמשה לשונות וחתמו עליו חמשה עדים בחמשה לשונות פסול עכ"ל ולעניין עדים יתבאר בס' ק"ל בס"ד וס"ל לרמב"ם דלאו דווקא חמשה לשונות דה"ה שני לשונות דאין שום סברא לחלק בזה והמעט פשוט דאינו נראה המשך העניין כטוב כשמשנין באמצע העניין מלשון ללשון כידוע בחוש ולכן כתב פסול ולא בטל דאין זה פסול תורה ולפ"ז ל"ק כלל על נוסח הגט שלנו דשני לשונות אלו לה"ק וארמית מתקשרים יחד בלשון בטוב מאד וכל התלמוד הקדוש וכל רבותינו המחברים כתבו ספריהם בחבור שני לשונות אלו וכמעט מן הנמנעות הוא לכתוב באופן אחר וידוע מי שירצה לרחוק א"ע ולכתוב עניין גדול בלה"ק לכדו או בארמית לכדו יעמול הרבה ולא יהיה מוטעם יפה (ועג"פ שכתב כעין זה בסמ"ז אד הוא כתב מטעם כחמורה ונבאיים נמצא ארמית ולדברינו א"ש נפשיטות) :

וזהו נוסח הגמ' שכותבין בכל מדינותינו בכך וכך בשבת בכך וכך לירח פלוני שנת כך וכך לבריאת עולם למנין שאנו מניין כאן ב... מתא דיתבא על נהר פלוני' אנא פלוני בן פלוני העומד היום ב... מתא ריתבא על נהר פלוני' צביתי ברעות נפשי בדלא אניסנא ושבקית ופטרית ותרוכית יתיכי ליכי אנת אנתתי פלונית בת פלוני העומדת היום ב... מתא דיתבא על נהר פלוני' דהוית אנתתי מן קדמת דנא וכדו פטרית ושבקית ותרוכית יתיכי ליכי די תהוויין רשאה ושלמאה בנפשיכי למתך להתנסבא לכל גבר די תיצבויין ואנש לא ימחא בידיכי מן יומא דנן ולעלם והרי את מותרת לכל אדם ודן די יהוי ליכי מנאי ספר תרוכין ואגרת שבוקין וגמ' פטורין כדת משה וישראל. והעדים חותמים כל אחד בשורה בפ"ע תחת הכתב פלוני בן פלוני עד פלוני בן פלוני עד:

י זה שימי השבוע כותבין בשבת וימי החדש כותבין לירח דוודאי יותר נכון לכתוב בלמ"ד לפי סגנון הלשון רק משום דביום השבוע יש למעות כגון אם יכתובו בשלישי לשבת יאמרו שיום ב' הוא וליום השבת הוא שלישי לכך כותבין בשבת דאין למעות משא"כ ביום החדש לא שייך מעות זה דבאמת המניין הוא מר"ח (ד"מ) ולמה באמת כותבין בשבת ואין כותבין לשבוע משום דשבוע הוא כולל גם שמיטה בלשון חכמים (גיטין י"ז:) ועוד משום דשבוע כתיב בנשואין מלא שבוע זאת לא רצו להזכירו בגמ' (ג"פ) ועוד דאנחנו בני ישראל מונים כל יום ליום השבת לגודל קדושתו וכך איתא במכילתא זכור את יום השבת לקדשו וכו' תהא מונה לשם שבת (רמב"ן כפי' הקומס) וכן אנו אומרים בשיר של יום היום יום שני בשבת וכן כל הימים:

יא ודע דביום השבוע אין מזכירין יום אלא באחד בשבת בשני בשבת ובימי החדש מזכירין יום שכותבין באחד עשר יום לירח פלוני דבאמת א"צ להזכיר יום כלל אלא משום דבימי החדש יש למעות בתחלת החדש כשיכתבו בשני לירח פלוני או בשלישי לירח פלוני יאמרו שאינו על ימי החדש אלא על השבועות שהיא שבוע שנייה או שלישית לירח פלוני ובגמ' צריך להיות לשון ברור לכך מוסיפין יום או ימים עד עשרה לחדש כמו שיתבאר וזה שכותבין לירח ולא לחדש על שם הכתוב גרש ירחים דחדש נקרא על שם חידוש הירח ולכן כותבין הלשון הברור ועם שבתורה נכתב הכל לשון חדש טעם גדול יש בדבר דבתורה לא נזכרה שמות החדשים אלא מספרם בחדש הראשון השני השלישי השביעי וא"א לכתוב בירח השביעי דאמו יש שינוי בהירח בין שביעי לשאר החדשים לכן כתיב לשון חדש כלומר החידוש השביעי שבשנה שבכל חדש מתחדשת וי"ב פעמים בשנה

מתחדשת לזה כתיב החידוש הראשון והשני והשלישי והשביעי משא"כ בגמ' מזכירין שם החדש לכך כותבין בביורור הירח המשמשת בחדש אייר סיון וכו' וראיה לזה דבמקום שמפורש שם החדש כתיב ירח במלכים א' ו' כתיב בשנה הרביעית וגו' בירח זיו ובשנה האחת עשרה בירח בול הוא החדש השמיני וגו' ע"ש הרי מפורש דכשפירש שם החדש כתיב ירח וכמספר כתיב חדש ואע"ג דכמה חדשים מפורשים יש בתנ"ך ועכ"ז כתיב החדש מ"מ טעם יפה הוא וראיה גדולה מקרא דמלכים שהבאנו (כ"ל):

יב ביום הראשון לשבוע כותבין באחד בשבת ולא בראשון בשבת ואם כתב בראשון כשר (רמב"ם) וכן בכל מה שנתבאר אם כתב לחדש ולא לירח או כתב בירח ולא לירח או בימי השבוע שכתב שביעי ולא שבת או כתב לשבת ולא בשבת כדעבד ג"ל דכשר (וכ"כ הג"פ) דלא שייך בזה עיכוב כדעבד דלא מקרי שינוי אלא דלכתחלה מהדרין מפני הטעמים שנתבאר:

יג וזה שלכתחלה כותבין באחד בשבת ולא בראשון משום דכן כתוב במעשה בראשית ויהי ערב ויהי בקר יום אחד וכן בימי החדש כתיב בפ' במדבר באחד לחדש השני וזה שבכל התורה בחדשים כתיב בחדש הראשון טעם גדול יש בדבר לפי שראשון הוא לשון חשיבות משורש ראש כדכתיב החדש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה ובפשמא דקרא ה"פ לפי שהחדש הזה הוא לכם הראש לכל החדשים מפני הניסים שנעשו בו לכן נשאר הוא לכם לעולם ראשון לחדשי השנה ואפשר דאנן בכוונה אין כותבין לשון ראשון להורות שאינו ראש לימים (ודו"ק) וזה שהתנא בשלהי מס' תמיד שנה בהשיר שהלויים היו אומרים בבהמ"ק ביום הראשון היו אומרים וכן בכרייתא דמס' ר"ה (ל"א.) וכן בכרייתא דשלהי מס' סוכה לעניין שירי מועד זהו מפני שחשב כל הימים ראשון שני שלישי וכו' ובחשבון ההצטרפות וודאי דצ"ל ראשון שני שלישי וכו' משא"כ כשאנו מדברים רק ביום זה כותבים באחד בשבת וזה שאנחנו אומרים אחר התפלה שיר של יום ואומרים היום יום ראשון בשבת שבו היו הלויים וכו' יותר נכון היה לומר היום יום אחד בשבת אלא כדי שלא לשנות מלשון המשנה והכרייתא אנו אומרים כן (כ"ל):

יד בשלישי ברביעי בחמישי מלאים יוד באמצע בשני ובששי חסרים יוד באמצע דכן הוא ברוב הכתובים ואם יש לפעמים יוצא מהכלל יש דרש בדבר וכללו של גיטין הוא בשמות ובתיבות להלוך אחר רוב הכתובים וכן הוא מפורש במסורה פ' נשא דכל ראשון מלא וכל שני חסר וכל שלישי מלא וכל רביעי מלא וכל חמישי מלא וכל ששי חסר וכל שביעי מלא וכל שמיני מלא וכל תשיעי מלא (הגר"א סק"ג):

הוא לשון חילוף ולזה רמזו מר חשון כלומר שהחליף על חשון ובאגב רמזו שבוה גרם מרירות לכל ישראל אמנם באמת אין דורשין בשמות וכשכתב בשני תיבות או בשני שורות הוה כפק אם כי הדעת נוטה להכשיר ובמקום עיגון אפשר שיש להקל:

יח כסלו בלא יוד כלל דכן כתיב בריש נחמיה ובזכריה (י') ואע"ג דכמשנה וגמ' בכל הש"ס יש יוד אחר הלמ"ד וכן הוא בתרגום יונתן שם מ"מ המקרא עיקר ומ"מ אם כתב ביוד אחר הלמד אין לפוסלו בשביל זה (פר"ח וג"פ) דאין קפידא בזה דבארמית צריך להיות יוד אחר הלמד מפני שהלמד בצירי וכל צירי מושך יוד בארמית טבת שבט אדר פשוט במקרא ומשנה וגמ' משלש שלש אותיות ולא יותר:

יט מהנכון לקרות הגט כפי הנקודות של האותיות ויש בחדשים שלפי מבטא העולם אינו כנקודותיו לכן יש לבאר ניסן הסמך הוא בקמץ אייר היודין בקמץ סיון היוי בקמץ אלול הלמד במלאפום מרחשון אם כי לא נתברר לנו נקודת היוי מ"מ נראה שהוא בקמץ כסלו הלמד בצירי טבת גם הבית בצירי שבט הבית בקמץ אדר האלף הוא חמף פתח והדלית בקמץ:

כ יש מי שכתב שאם כתב על מרחשון בול ועל אייר זו או זיו ועל תשרי אתנים כשר מפני שבמקרא במלכים הוא כן (פר"ח) ולי צ"ע בזה כיון דהמון העם אין מבינים זה ובגט צריך להיות מובן לכל ועוד דאמו בימי שלמה קראו כן להחדשים ואין זה רק כינוי להחדשים ולכן למעשה יש להתיישב בזה וכן יש מי שאומר שאם לא הזכיר שם החדש כלל אלא שכתב לחדש ראשון שני שלישי וכו' כשר (ג"פ) כיון דהכל יודעין שניסן הוא הראשון ואייר השני וסיון השלישי הוה כמפורש ובכל התורה ובנביאים כתוב כן דשמות החדשים עלה מכלל כמ"ש ובמקום עיגון וודאי דיש להכשיר אבל שלא במקום עיגון אין להקל אם לא שנתארסה או נשאת (נ"ל):

כא כשהשנה מעוברת ומגרש באדר צריך לכתוב מפורש איזה אדר ובראשון יכתוב אדר ראשון או הראשון (חמ"ח סק"ח) ובשני יכתוב אדר השני ואם כתב אדר סתם באדר הראשון כשר אבל בשני פסול דסתם אדר הוא אדר ראשון דכן הסכימו רוב הפוסקים כמ"ש ביו"ד סי' ר"ך ובח"מ סי' מ"ג והגם שנתבאר שם דלדעת הרמב"ם פ"י מנדרים כשידע שהשנה מעוברת הוה סתם אדר שני ובאמת י"א דלדינא בגט פסול גם בראשון בסתם דחוששין לדעת הרמב"ם ז"ל (נ"ח) וס"ך יו"ד סי' ר"ך) ותמהו על הש"ע שלא הביאו בכאן בסעי' ז' דעתו כלל אבל הרבה מהגדולים הסכימו דלעניין גט כשר אם כתב בראשון סתם ואין חוששין לדעת הרמב"ם ז"ל דכיון דאפילו להרמב"ם אין

שמות החדשים כך הם ניסן מלא יוד דכן הוא במגילת אסתר אייר בשני יודין דכן הוא שם בתרגום ואם כתב בחד יוד פסול אם לא בשעת הדחק כן פסק רבינו הרמ"א בסעי' ז' ועוד כתב שיש נמנעים מליתן גט באייר אך במקום הדחק נותנים וכותבים בשני יודין עכ"ל והמנהג פשוט לכתוב לכתחלה אייר בשני יודין (ג"פ) וכן אנו אין נמנעים מלסדר גט בירח אייר וכן פסק רבינו הב"י בסעי' כ"ג כי אין ספק בדבר וזה שכתב דאם כתב בחד יוד פסול אם לא בשעת הדחק וודאי דכן הוא דבאמת קריאתו הוא בחירק וקמץ אייר וכשכתב בחד יוד היוד הוא נח ובשעת הדחק כ"כ שם דבלשון בני אדם אומרים כן איר ועוד דאין למעות בו על חדש אחר (פ"ג) ומ"מ כתבו הגדולים דאם נודע המעות באותו יום יש לכתוב גט אחר בשני יודין ואם עברו איזה ימים א"צ גט אחר (חמ"ח ונ"ט סק"ח):

כב סיון מלא יוד דכן הוא במגילת אסתר תמוז מלא ויו (יחזקאל ח') אב אין כותבין מנחם אב דמה שרגילין לכתוב כן במכתבים וכשמברכין את החדש זהו רק לשם נחמה כשזוכה אי"ה בב"א אבל שמו הוא רק אב וכן הוא בש"ס ריש מס' ר"ה ע"ש ואם כתב מנחם לחוד יש מי שאומר דכשר בדיעבד כיון דהדבר מפורסם וידוע דחדש אב קרו ליה מנחם (ג"פ) ולי צ"ע בזה דהן אמת דבספרי חכמי הספרדים ובהסכמותיהם רגילין כן אבל אצלינו אין נוהגין כן ויש שכותבין שניהם ביחד וזה וודאי נלע"ד דאם כתב מנחם אב דכשר בדיעבד כיון דכן מברכין החדש בכל מדינותינו וכן כותבין באגרות:

יז אלול מלא ויו דכן הוא בנחמיה (ו') ובמשנה דריש ר"ה ופ"מ דבכורות תשרי בחד יוד בסופו ולא יותר דכן הוא במשנה שם מרחשון בחד ויו דכן הוא במשנה וגמ' דתענית פ"ק ושאר מקומות ואם כתב רק חשון כשר (ג"פ) דכן נקרא בלשון בני אדם וגם בהלוחות נדפס רק חשון וליכא למטעי ויראה לי דאם כתב בשני וזין ג"כ כשר דאין ביתור היוי קריאה אחרת וליכא למטעי וצריך לכתוב מרחשון חד תיבה ואם כתב בשני תיבות כזה מר חשון יש להסתפק (ס) ואפילו אם נאמר דכשר בשני תיבות יש להסתפק אם כתב מר בסוף שורה וחשון בתחלת שורה (ס) ונראה דמר הוא תיבה בפ"ע כמו שיש מי שפירש דעל שבחדש זה יורד גשם ומר הוא לשון טיפת גשמים פדכתיב הן גוים כמר מדלי (פר"ח) או אפשר לומר דהנה בירושלמי ר"ה (פ"ח ה"ב) ובמדרש בראשית (פ' מ"ח) אמרינן דשמות החדשים עלו מכלל ויש מקום לומר דעשו בחדש זה שמו לזכרון התחלת החטא שבעון זה גלו עשרת השבטים ואח"כ יהודה ובנימין וראש החוטאים היה ירבעם בן נבט והוא החליף חג החדש השביעי בחדש השמיני כדכתיב במלכים ומר בארמית

אין זה אלא גט מאוחר ולרוב הפוסקים גם גט מאוחר כשר כמו שיתבאר במי' קכ"ז (נ"ט סק"ט וט"ז ופר"ח ונ"כ) ואע"ג דלהרמב"ם גט מאוחר פסול כמ"ש שם אין פסולו אלא מדרבנן ועוד דיש כאן ס"ס ספק שמא הלכה דראשון הוא אדר סתם ואת"ל דהשני הוא אדר סתם ספק שמא הלכה דגט מאוחר כשר וגם הוא ס"ס המתהפך (נ"ט) ועוד דיש עוד ספק שמא לא ידע הסופר שהשנה הוא מעובר ובכה"ג גם הרמב"ם מודה דסתם אדר כוונתו לראשון כמ"ש שם (ס"ט) וצריך לכתוב הראשון מלא ויו (עמ"ס סק"כ שכתב ג"כ כהנ"ט רק דנריו מחוסרים סנה ועת"נ) :

כב כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ד' ביום ר"ח יכתוב ביום ראשון לירח פלוני וי"א דכותבין באחד לירח ומכח זה יש נמנעים לתת גט בר"ח עכ"ל והנה זה שכתוב ביום ראשון הוא מ"ס וצ"ל ביום אחד (המ"ה ונ"ט סק"ה) וכ"כ בתחלת חגי ביום אחד לחדש וכמ"ש לענין יום ראשון דשבוע ומחלקותם הוא אם כותבים יום דלה"א אין כותבין יום כבימי השבוע אמנם כבר בארנו בסעי' י"א דכבוונה כותבין יום כי היכי דלא לית לממעי בשבוע ע"ש ובוודאי חומרא יתירא היא למנוע מליתן גט בר"ח (נ"ט) כשר"ח יום אחד והסכימו כל האחרונים דרק כשיש צורך בדבר נותנים גט בר"ח (המ"ה ונ"ט סק"ה) וכן העיד הב"ח שראה בגיטין הניתנין בימים קדמונים בר"ח וכתוב בהם ביום אחד וכן עיקר אך אם כתב באחד לירח ג"כ כשר (נ"ט) :

כג עוד כתבו בסעי' ו' אם יכתוב גט ביום ראשון של חדש אייר יכתוב ביום שלשים לחדש ניסן שהוא ר"ח אייר וכן בכל ראשי חדשים שהם שני ימים וביום שני של ר"ח יכתוב באחד לירח פלוני כי חשבונו מיום השני וי"א שאין ליתן גט בשום ר"ח וטוב להיש לזה אם לא במקום שיש חשש לעיגון עכ"ל והנה זהו וודאי חומרא נכונה לכלי ליתן ביום א' דר"ח מפני שצריכין להזכיר שני המניינים חדש העבר וההווה אע"פ שרבינו ב"י בספרו הגדול כתב שאין להיש כלל לחומרות אלו מ"מ כן נוהגין בכל הפועות ישראל דכשאינו מקום עיגון אין מסדרין גט ביום א' דר"ח אבל ביום השני הוה כמו אם ר"ח יום אחד וכותבין ביום אחד לירח פלוני וזה שכתוב בש"ע לשון הדין לא נהית לדייק בזה וכן זה שכתב באחד ולא ביום אחד אף שיש מי שרוצה לומר דכששני ימים ר"ח יותר טוב לכתוב ביום השני באחד ולא ביום אחד מטעם שלא יאמרו שהוא יום ראשון של ר"ח (נ"ח) וכשכותבין באחד לירח רואין הכל דאמספר ימי החדש קאי מ"מ לא נראה לחלק בזה (המ"ח ונ"ט) וכבר נתבאר דבדיעבד כל אלו הדברים אין מעכבין וביום א' דר"ח אם כתב רק ר"ח פלוני או שכתב ר"ח פלוני

שהוא שלשים לירח פלוני ג"כ כשר (נ"ט סק"ז) אך בלא זה אין מסדרין ביום א' דר"ח אם לא במקום עיגון כמ"ש וכ"ש ביום ב' דר"ח כשכתב ר"ח פלוני דכשר וכן כשר"ח יום אחד דהא ביום א' דר"ח דבאמת אינו ר"ח דשייך לחדש העבר עכ"ז כשר משום דבלשון בני אדם נקרא ר"ח ואומרים הלל ומוסף וכ"ש ביום שני דר"ח או כשר"ח יום אחד דבאמת הוא ר"ח :

כד במספר ימי החדש מתבין לשון זכר בשני ימים בשלשה ימים בארבעה בחמשה בששה בשבעה בשמנה בתשעה דלשון נקבה הוא בלא ה"א שלש ארבע חמש ובשנים כותבין שתי רחדש הוא לשון זכר בכל המקרא ושנה הוא לשון נקבה כדכתיב בתחלת במדבר באחד לחדש השני בשנה השנית ודע דבשמנה אין חילוק בין זכר לנקבה רק בהנקודה דזכר הנון בקמץ ובנקבה במגול ושמנה חסר ויו ואם כתב שמונה מלא כשר וכן אם כתב שלושה מלא ויו כשר מפני שהיטב ניכר התיבה ואין הענין משתנה ועוד דבמסורה נמנה שמנה ששה מלאים וכן שלשה ושלשים מלא לפרקים ע"פ המסורה וכן אם לא כתב הבית של בשני ימים בשלשה וכו' אלא שני ימים שלשה כשר ובירושלים כותבין כן לכתחלה (נ"ט) וכן אם החליף לשון זכר לנקבה או נקבה לזכר כשר בדיעבד גם שלא בשעת הדחק וכן אם לא כתב רק בר"ח כמו י"א י"ב ג"כ כשר כשניקד עליהם להבין שזהו מספר (נ"ט) ואפילו שלא בשעת הדחק כשר (נ"ט סק"ג) וי"א רק בשעת הדחק (לנו"ט) :

כה עד עשרה כותבין ימים ומעשרה ואילך כותבין יום באחד עשר יום בשנים עשר יום וכו' ואף דעשר הוא לשון נקבה ושנים הוא לשון זכר מ"מ כן הוא סגנון הלשון כדכתיב אחד עשר יום מחורב וגו' וכן באסתר כתיב ובשנים עשר חדש וגו' בשלשה עשר יום בו וזה שעד עשרה כותבין ימים ומשם ואילך יום דכן הוא סגנון הלשון כמ"ש בפ' בהעלתך לא יום אחד תאכלון וגו' ולא חמשה ימים ולא עשרה ימים ולא עשרים יום ויש מי שאומר דמעשרים ואילך כותבין ימים ויש חולקין וכן המנהג דכותבין יום כדמוכח ממקרא שהבאנו (ענ"ט סק"ה) ואם כתב יום במקום ימים או ימים במקום יום אינו פוסל בדיעבד כשכבר ניתן הגט וכ"ש בשעת הדחק דזה לא מקרי שינוי כלל :

כו בחשבון השנים יכתוב לשון נקבה בשנת חמשת אלפים ושש מאות וארבעים וחמש לבריאת עולם וכן שתים שלש ארבע שש שבע תשע עשר בלא ה"א לבסוף וכן אחת עשרה שתים עשרה וכו' עד עשרים ומשם ואילך עשרים ואחת עשרים ושתים עשרים ושלש המניין המועט לשון נקבה וכן לעולם דהמניין המועט הוא לשון נקבה והמרוכה לשון זכר היפך מימי החדש (ענ"ט סק"ד) דכן הוא סגנון הלשון בשנים בתנ"ך כדכתיב באחת ושש מאות שנה וגו' והרבה כן :

כז וגם יש שינוי בין מספר ימי החדש לשנים דבימי החדש כותבין המניין המועט קודם כמו באחד ועשרים בשנים ועשרים ובשנים כותבין המספר המרובה קודם דכן הוא במקרא מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים וכמוהו הרבה אבל בימי החדש המועט קודם כמו שאנו מונין ימי הספירה וכן כתוב בתורה ובחמשה עשר יום לחדש השביעי מיהו כל זה אינו מעכב בדיעבר שאם כתב בשנים המספר המועט קודם או בימי החדש המספר המרובה קודם כשר דאין קפידא בזה ומצינו בגמ' (יומא נ"ה.) דבמספרים היה מנהג מקומות יש תפסו המועט קודם ויש המרובה ע"ש וגם במקרא מצינו לפעמים בשנים המספר המועט קודם במלכים (ו) ויהי בשמונים שנה וארבע מאות שנה וגו' ודע דשמונים הוא מלא ויו אע"ג דשמנה חסר כמ"ש (עחמ"ה סק"ג שכתב אס כתב שני שישי מלאים כשר ולי ל"ע דלפי הקריאה קאי על שנים ועל לשון ששון אף דגם הס במקרא בלא יודין מ"מ לפי קריאת בני אדם אולי כן הוא ויש להתייחס לדגמא ועוד דשינוי בתנ"ך שהוא לשון ששון הוא מלא יוד באיכה יועט בסופו ובסוף ישע"י ע"ש):

יהיה לך מאתי (רס"י) ואם יכתוב ודין ביוד משמע דין הוא שאגרשך אבל אם אינו דין עלי שאגרשך לא תתגרשי (סס) ואע"ג דמצינו כמה ודין בש"ס ביוד דפירושו זה כמו דין גרמא דעשיראה ביר (ברכות ה':) ודין קיומיהוין (נ"ז קס"א): ובכל הירושלמי מאי כדין ועל פסוק וקרא זה אל זה תירגם המתרגם ומקבלין דין מן דין ועל פסוק את זה תאכלו תירגם ית דין תיכלון מ"מ ביכולת הבעל לערער ולומר שבכוונה כתבו כן לקלקלה כמי שיתבאר ואע"ג דלהרמב"ם פסול גם בלא עירעורו של בעל כמו שיתבאר והו מפני ששינה ממטבע שטבעו חכמים (הכ"מ פ"ד הי"ד) ודע שהרמב"ם שם כתב ההשש על ודין חשש אחר וז"ל שמא יקרא הקורא ודין כלומר משפט יהיה בניו ובינך ע"ש:

לא עוד אמר אביו שם דאגרת שבוקין לא לכתוב איגרת מלא יוד דמשמע גג דאיגרת שהוא לשון גג רגילות לכותבו ביוד לפי שאינו כתוב בעברי אבל באגרת שהוא לשון אגרת מכתב כתוב בעברי בלא יוד כדכתיב על כל דברי האגרת הזאת (תוס') וי"א דה"פ שיכתוב ואגרת שבוקין ולא אגרת בלא ויו מתחלתו דמשמע אגרתא בעלמא שאדם שולח לחבירו אלא ואגרת בויו דמשמע דקאי אניטא ואודן דלעיל (תוס') כשס ר"י ע"ע) והרמב"ם כתב שלא יכתוב איגרת שמא יקרא הקורא אם זנית עכ"ל כלומר דגרת בארמית הוא לשון זונה ויקרא הקורא בשני תיבות אי גרת אם זנית יהיה גט ואם לאו לא יהיה גט:

לב עוד שם ולא לכתוב לימהך ביוד דמשמע לי מהך לי תהי מספר הזה ואילך (רס"י) אלא למהך בלא יוד וכמו שמסיים להתנסבא לכל מאן וכו' כלומר שהרשות בידה לילך ולהנשא לכל מי שתדע וכן לא לכתוב למחך דמשמע כי חוכא כלומר צריך ליוהר להבדיל רגלו של ה"י שיהיה אויר בין רגלו לגנו דלא ליתחזי כתיבת שיהא משמעו למחך לצחק כלומר מצחק אני כך (סס) ומפני שאותיות אההע"ר מתחלפין לפיכך יש ליוהר בזה יותר שישתנה הכוונה ובכל ה"י כן:

לג עוד שם די תיהוין די תיצביין תלתא תלתא יודין דמשמע תהוין ותצביין ר"ל חמשה יודין צריך לכתוב כדי תיהוין ג' יודין בסוף התיבה ואחר הדל"ת ואחר התיו ודי ר"ל אשר וכן כדי תיצביין דזהו פירושו של הגט שכותב לה וכדו פטרית וכו' די תיהוין רשאה ושלטאה וכו' לכל גבר די תיצביין כלומר ועתה פטרתי אותך בגט זה אשר תהא לך רשות להנשא לכל מי שתדע ולכן אם יכתוב רק שני יודין בסופן די תיהוין די תיצביין יהיה משמעו דאנשים דעלמא קאי ועוד שמא יקרא הקורא לשון רבות שהוא מדבר עם שתי נשים ונמצא שאינו מגרש לוו אלא לאחרת אבל בשכותב בג' יודין אין לשעות ובדיעבר אין להקפיד אם

כה כתב רבינו הב"י בסעי' ה' יש נוסחי גיטין שכתוב בהם איך אנא פב"פ ואינו מכוין ויש ליוהר מלכתוב תיבת איך עכ"ל דבנוסח הגט של הרי"ף והרמב"ם ז"ל כתוב איך והרא"ש ז"ל השיג על זה דזה לא שייך רק בשארי שמרות כשעדים כותבים איך נעשה דבר זה לפנינו אבל גט שהוא לשון הבעל שאומר שעתה מגרש את אשתו א"צ לכתוב אלא דבומה"ז אני מגרש את אשתי ומיהו אם כתב איך פשיטא דכשר דגם בגמ' (פ"ה:) נמצא נוסח זה (המ"ח ונ"ש סק"ז) אמנם הרא"ש ס"ל דהלשון הנמצא בגמ' אינו לשון הגט ממש אלא דנושא העניין מפרש הש"ס מאי דתיקן רבא לעניין מן יומא דגן ולעלם כמפורש שם ותדע שכן הוא דכתיבת הגט הוא לנוכח ובגמ' שם לשון נסתר ע"ש אלא וודאי דרק הנושא אומר שם ולא הנוסח ממש:

כז עוד כתב וכן יש נוסחאות שכתוב בהם ולא תריהון דאבהתיכו ויש ליוהר מלכתבם עכ"ל כלומר שהיו כותבין בנוסח הגט וכל שום אוחרן וחניכא דאית לי ולאבהתי ולאתרי ולאתריהן דאבהתי וכן באשה היו כותבין וכל שום אוחרן וחניכא דאית ליכי ולאבהתיכי ולאתריכי ולאתריהון דאבהתיכי וערער הרא"ש ז"ל על זה למה נהגו לכתוב כן מאחר שאין מזכירין מקום אביו ומקום דירת אבי האשה ואצלינו אין המנהג לכתוב כלל שמות המקומות מלידה ודירה מטעמים שיתבארו בסו' קב"ח וגם וכל שום אין כותבין:

ל איתא בגמ' (פ"ה:) אמר אביו האי מאן דכתב גיטא לא לכתוב ודין דמשמע ודין אלא ודן כלומר דכגט כתוב ודן די יהוי ליכי מנאי וכו' ר"ל וזה הספר אשר

אם לא כתב יוד בין תיו לדלית וכן בין תיו להא (המ"ח סקל"ה) וכמ"ש בסעי' נ':

ל"ד י"א דדי תיהוויין הוא תיבה אחת וכן די תיצביין וי"א שהם שני תיבות ולפיכך יש לזוהר לכתוב די תיהוויין בשיטה אחת וכן די תיצביין וגם לא ירחיק הרבה מלת די מהם (לנוט) באופן שיהא ביכולת לקרותם כתיבה אחת וכשני תיבות וכן המנהג ואם יכתבו די בשיטה זו ותיהוויין בשיטה אחרת יהיה דווקא שתי תיבות וכן אם ירחקם הרבה מיהו במקום הדחק או שבכר ניתן הגט כשר דהא ליכא שינוי ממשמעות הגט (ט"ו זכ"ש סקל"ה) ועוד דהעיקר שהם שני תיבות וכן בתרגום די לבד (הגר"א סק"כ) (גם החמ"ח סקל"ז מולק על הרמ"א דלדרכא הרא"ש כתב דגם תיבה אחת אינו טעות וכ"ש שני תיבות ע"ש):

ל"ה ועוד שם ולורכיה לוי ותירובין ולוי דשיבוקין ולורכיה לוי דוכדו דאי לא מאריך להו ויתראו כיוודין משמע ספר תריכין גרושות דעלמא ושביקין עובות דעלמא ולא שלה הוא (רש"י) ואם לא יאריך הוי השני דוכדו יהיה משמעותיה וכדי כלומר בהנם בולא כלום (ס) והרמב"ם כתב דתריכין ושביקין משמען שהיא שבקה וגירשה אותו וכדי משמע בתנאי זה אפטור אותך ואין הבוונה להאריכן יותר מדאי דלא יהיה תמונת אות אלא יאריכן קצת יותר מוין אחרים וכן נהגו והעיקר שלא יתראה כיווד (תוס') וכוודאי בכל הוין יש לזוהר שלא יתראו כיוודין אלא שבאלו יש לזוהר יותר מפני שיש בהם שינוי כוונה:

ל"ו ויכתוב תרוכין שבוקין חסר יוד ראשונה דאם היה כותבן כיוודין לא היה הש"ס מזהיר להאריך בהוין דגם בלא זה משמעותן יפה (רא"ש) אבל פיתורין יש לכתוב כיווד אחר הפ"א ולכן א"צ להאריך כיווד בלא יו"ד הוא לשון פטור וחובה וי"א דפמורין ג"כ חסר יוד ראשונה דכשכותב גט פטורין אין לטעות בפטור וחובה וכן נוהגין ולכן צריך להאריך ג"כ ווי של פטורין ולא תקשי לך דא"כ למה לא הזהיר הש"ס בזה דבאמת גם הש"ס (ס"ה:) מחלק בלשון פטורין בין בני ככל לבני א"י דאלו כותבין כיווד ואלו בלא יוד ע"ש ואנן נהגין כמאן דלא כתבי כיווד:

ל"ז ודע כי אלו הג' לשונות שבוקין תרוכין פטורין נכתבו בגט שלשה פעמים בראשונה כותבין צביתו וכו' ושבקות ופטורית ותרוכית וכשניה כותבין וכדו פטורית ושבקות ותרוכית ובשלישית כותבין ודן די יהוי ליכי מנאי ספר תרוכין ואגרת שבוקין וגט פטורין וסימנך שפ"ת פש"ת תש"ף ואם שינה בזה אין עיכוב בדבר כן פסק רבינו הרמ"א בסעי' י"ב ע"ש:

ל"ח וטעם לשונות אלו ושינוייהן ג"ל דזנה בפרשה של הגירושין בתורה לא נכתב לשון גרושה אלא לשון שילוח ולשון כריתות ולשון גרושה נאמרה במקומות אחרים ראו בכהנים ואשה גרושה מאישה לא יקחו

דשלשה עניינים יש בגט האחת שמתחלה היו מחוכרים באישות שביניהם ועתה נכרת ביניהם החיבור הוה ע"י הגט ועל זה אמרה תורה וכתב לה ספר כריתת ותירגם אונקלס גט פטורין הרי דפטורין הוא לשון כריתת והשנית שמשלחה מביתו כדכתיב ושלחה מביתו דהרי א"א להם להיות ביחד וכזה נגמר עניין הגט וזהו לשון ושבקות שכותבין בהגט כלומר שמניחה לילך מביתו ושם גרושה הוא כלשון שילוח אלא ששילוח הוא לשון כבוד ולשעתה וגירושין הוא לשון בזיון כדכתיב ויגרש אותם מאת פני פרעה ולעולם ולכן באדה"ר כשהטא כתיב וישלחהו ד' ואח"כ כתיב ויגרש את האדם כלומר ששילחו מגן עדן לשעתו ואח"כ הודיע הכתוב שגירשו משם לעולם ולכן בעצם הפרשה לא כתיב לשון בזיון דגירושין אלא לשון שילוח דהיא היא ובכהנים לכן כתיב לשון גרושה דלפיכך לא יקחו אותן מפני קדושתם וזהו לשון תרוכין שבגט דעל גרושה תירגם אונקלס מהרכא והו סדר לשון הגט אנא פלוני צביתי וכו' ושבקות ופטורית ותרוכית יתיכי ליכי כלומר רצוני לשלחך מביתו ולהכרית הקשר שבינינו ולגרש אותך לעולם ואח"כ דהוית אנתתי מן קדמת דנא וכדו פטורית ושבקות ותרוכית וכו' כלומר עד כה היית אשתי והיינו מחוכרים ועתה כרתי הקשר ושלחתך וגרשתך לעולם והקדים עתה פטורית לשבקות משום דמקורם אמר שהיו מחוכרים לכן אומר מיד שעתה הוכרת הקשר שביניהם ובשני הפעמים הקדים שבקות לתרוכית משום דלשון שילוח כתיב בפרשת הגט עצמה ולשון גירושין כתיב במקום אחר ובסוף הגט כותב ודן די יהוי ליכי מנאי ספר תרוכין ואגרת שבוקין וגט פטורין דכל העניין של ודן הוא כדי שיהו ידים מוכיחות במה מגרשה כדאיתא במשנה וגמ' (פ"ה:) והפירוש הוא שבוה הספר מגרשה והנה התורה קראתו ספר כריתת ובהא הקבלה דאינו כספר ממש אלא לספירת דברים הוא דאתא כדאיתא בש"ס שם (כ"א:) ועוד באה הקבלה (ס) דספר כורתה ואין דבר אחר כורתה שאינה מתגרשת רק בשטר והוכרחו חז"ל להזכיר שלשה שמות אלו ספר ואגרת וגט דספר כתיב בתורה ועל כן באה הקבלה דאינו ספר ממש לכן קראוהו אגרת ושלא לומר אגרת בעלמא לכן קראוהו גם גט כלומר שטר דכלא זה אינו יכול לגרשה ולכן סמכו אלו הג' שמות לג' שמות של נושא הגט והקדימו שם ספר מפני שכתוב בתורה ולא רצו לכתוב ספר פטורין ככתוב ספר כריתת דלא נימא ספר ממש לכך כתבו ספר תרוכין כלומר הספר של הגירושין ואח"כ אגרת שבוקין דהוא שילוח לשעה כמ"ש ואגרת הוא רק לשעה ואח"כ גט פטורין כלומר השטר המכרית חיבורם לעולם ושטר הוא דבר המתקיים: **ל"ח** עוד אמר אב"י שם דלא לכתוב לאיתנסבא אלא לתתנסבא בה"א דאם יכתוב באל"ף שמה ירחיק

לכתחלה אין לפוסלו דשני פעמים נמצא בתנ"ך מלא ויו בירמי' ל"ג ובתהלים קמ"ז למנין בחד יוד דכן הוא בתרגום במדבר הרבה פעמים ונראה דאם כתב בשני יודין אין לפוסלו דאין כזה שינוי ובגמ' (ז"ק ה'.) כמה פעמים בשני יודין וה"ה אם כתב למנינא ולא למנין ג"כ כשר וכן אם כתב למנין שאנו מנין בו במתא פלונית ג"כ כשר וכן כל כיוצא בזה :

מד דיתבא על נהר פלוני תיבה אחת בחד יוד ואם כתב בשני תיבות ובשני יודין די יתבא כשר גם שלא בשעת הדחק וכותבין במתא פלונית דמתקריא פלונית דעיר היא לשון נקבה כדכתיב הנה נא העיר הזאת קרובה והי"ב כן במקרא וכותבין אניסנא מלא ביוד שהוא סימן למדבר בעדו ואם כתב בדלא אניס ג"כ כשר לכתחלה דהכוונה אחת היא ולפעמים דרך הלשון כן :

מנה נהנו לכתוב דהוית תיבה אחת ואם כתב די הוית אין קפידא ואם לא כתב מן קדמת דנא רק כתב דהוית אנתתי או דלג מלת אנתתי או מלת דהוית כשר דהא כתב מקודם אנת אנתתי ובנפשיכי נהנו לכתוב בב' יודין ואם כתבו בחד יוד כשר דלדעת כמה פוסקים כותבין לכתחלה כן בלא יוד אחר השין דביוד משמע שתי נפשות אך באמת אין זה עיקר (ועכ"ז) ולהתנסב נהנו לכותבו בלא שום יוד ואם כתב יוד אחר ה"ה כשר ד"ה לכתחלה כותבין ביוד אלא שלא נהנו כן ויש נוהגין לכתוב מן שמי מן יומא דנן ולעלם וי"ה דאין כותבין מן שמי וכן נוהגין במדינות אלו :

מן צריך לכתוב והרי את מותרת לכל אדם דהו עיקר תורף הגט והכי תנן במשנה (פ"ה.) גופו של גט הרי את מותרת לכל אדם ובטופסי גיטין הראשונים לא היה כתוב זה (תוס' כ"ו. ד"ה וצריך) וכן משמע מנוסח הגט של רש"י ז"ל (פ"ה.) וטעמם דכיון שכותבין עתה כמה לשונות בהגט שבקית ופמרתית ותרוכית ומשלשין זה ג' פעמים וכן כותבין די תיהוי רשאה ושלטאה בנפשיכי למהך להתנסבא וכו' תו לא צריך ובזמן המשנה לא היו מאריכין כל כך ומ"מ יש מרבותינו שכתבו דאם לא כתב הרי את מותרת לכל אדם קרוב לומר דאם נשאת תצא (רמב"ן) והטעם דאמת שהתירה להנשא לכל מי שתחפוץ מ"מ הא נתבאר בסו' קל"ז דאם אמר לה חוץ מנותיך הוה שיוור בגט וה"נ י"ל שלא התירה רק לנשואין ולא בזנות דלזה תהיה דינה כא"ה והוה שיוור בגט ולכן כותב הרי את מותרת לגמרי ואם תשאל למה באמת הנהיגו לכתוב להתנסבא ד"ל דכיון שכותבין הרי את מותרת לא חשו לזה אבל רוב הפוסקים לא ס"ל כן (ג"פ ופר"ח וכ"מ מהגר"ה סקמ"ח) דחשש של זנות אינו אלא כשאומר מפורש כן ועוד דהרי כותב לה תרוכין ושבוקין ופטורין דמשמע לכל דבר לפיכך אם נשאת לא

לא מן יתנסבא ומשמע לא תנשא (רש"י) אבל אם דילג ה"ה דלהתנסבא וכתב להתנסבא כשר דכל שאין העניין משתנה אין חשש בזה ואפילו חיסר כל תיבת להתנסבא כשר בדיעבד שאינו אלא מהטופס (ז"י נ"ט רמב"ן וע"ש) ועוד דגם בלא תיבה זו המשמעות הוא כן שכותב לה די תיהוי רשאה וכו' למהך לכל גבר דיתצביין כלומר להיות לכל איש שרצונך בו דפסול אינו אלא כשיש בו משמעות אחרת כמו אם כותב באל"ף ויש לפרש לא תנשא אבל בלא"ה לית לן כח ועל דרך זה צריך לזהר בכל לשון ובכל כתב שיכתוב שלא יהא בו משמעות משני עניינים וכבר נתבאר שאין כותבין אלא בלשון שתקנו חז"ל ובכתב אשורית : **כו** כלל גדול כתבו הפור והש"ע בסו' כ' דכיון שאנו מכירין סגנון הדבר אין לפוסלו כשביל דילוג אות אחת ובטופס אפילו בחסר יותר כשר (ז"ט סק"ל) וכל שניכר שהוא ט"ס כשר בהזמן כגון שנחסר שין של ששי : זו ריש של רביעי אע"ג דזמן דינו כתורף מ"מ אינו ממש כתורף אבל בשמו ושמה וודאי פסול (כנ"ל כוונת הס"ס) דבתורף צריך לדקדק בחסר ויתיר מן התורה (ס"ט) :

כז לפיכך אם כתב ברביעי עשרים יום לירח פלוני ודילג תיבה בשבת כשר דהרי אין לרביעי פירוש אחר זולת על ימי השבוע וי"ה דאפילו אם יום הרביעי היה כ"ה לחדש כשר בדיעבד והטעם דכיון דרביעי אין לו פירוש אחר לכד ימי השבוע וירוע דיום ד' היה כ"ה בחדש א"כ מוכרח שטעה בקביעות החדש וכן מבואר בח"מ סי' מ"ג לעניין שמרות אמנם רבינו הרמ"ה אע"ג דבח"מ לא הגיה כלום בכאן משום הומרא דגיטין כתב בסו' כ"ה דיש חולקין ופוסלין בכה"ג דגם בשם יש חולקין (כמ"ס הס"ד ס"ט סק"ו) ואפילו כתב יום השבוע כתקונו דיום השבוע לא מעלה ולא מוריד כמ"ש חז"ל (רי"ט ר"ה) דימי השבוע לא אשכחן בתורה דאפילו אם לא כתב כלל יום השבוע אין חשש בזה והעיקר הוא יום החדש (כן הו"ה נתשו' ריב"ש סי' קי"ז) :

כח יתיכי בג' יודין ליכי בשני יודין כדכתיב הליכי את הילד הזה וגו' אנתתי בלא יוד אחר האלף (ז"י) ואנש לא ימחא בידיכי ג' יודין וימחא י"ה בה"ה וי"ה באלף וכן עיקר דבאלף הוא לשון מחאה אבל בה"ה הוא מלשון תמחה את זכר וגו' ואם כתב בה"ה וכבר ניתן הגט כשר ואם נכתב ימחי ביוד פסול אט לא בשעת הדחק ובמקום עיגון וי"ה דבכל עניין כשר (הגר"ה סק"ל ומ"ס דפעס אהד כתיב דלניאל ימחה זכ"ה וכ"כ ז"י לא ידעתי מקומו) :

כט אם כתב וישראל אלף למ"ד כאחת לא נפסל בכך בדיעבד שכבר ניתן או במקום עיגון וכבר נתבאר זה בסו' הקודם שאנו מנין ולא מונין ואם כתב מונין אין לפוסלו בשעת הדחק ואפילו אם נהנו לכתוב כך

לא תצא וכן אם הוא מקום עיגון שהבעל הרחיק נדוד וא"א להשיג גט אחר תנשא לכתחלה וכן נמי אם כתב הרי את מותרת לכל אדם ולא כתב למהך להתנסבא לכל וכו' אם הוא מקום עיגון שאין יכולין להשיג גט אחר תנשא (ג"פ):

מז יזהר לכתוב מותרת בויו דאם חיסר הויו אפשר שפסול אפילו בדיעבד דמשמע שהיא מתרת לאדם אחר (לנוט וכו' סק"ו) ואע"ג דאפשר לקרות בשורק והשורק אינו מושך ויו כמלאפ"ס מ"מ יותר נראה לבני אדם לקרותו בפתח שמתרת לאדם אחר וכל זה להפוסל בחסרון הרי את וכו' אבל לרוב הפוסקים אין חשש בזה במקום עיגון (גם הגר"א סק"י השיג בזה ולא אדע כוונתו שכתב דנוט ומה כן והרי גם מתרת בפתח ג"כ דנוט וכו' (ע"פ):

מח וכתב רבינו הרמ"א בסעי' מ"א דלכתחלה טוב ליוהר לכתוב הרי את בשיטה אחת אבל אם כבר נכתב הגט בשתי שורות כשר לתנו עכ"ל והמעם לכתחלה כדי שיהא נקרא בבת אחת בלא הפסק דאם יפסוק י"ל דהשומע סבור דלא התירה לכל אדם (לנוט) ולפ"ז יראה הקורא שלא להפסיק בקריאה (כ"ט) ובאמת עיקר המעם חלוש מאד ואין בו מעם (ג"פ) ובגמ' מצינו להריא להיפך דקאמר דכתב הרי את מלמטה ומותרת מלמעלה (פ"ח, גס הגר"א כתב כן והטה"ד ע"מו כתב ללא ידע ריה קפידא בזה והוצא כז"י) אמנם לכתחלה וודאי יש ליוהר לכתוב והרי את מותרת לכל אדם בשיטה אחת הואיל ונפיק מפומיה דרבינו הרמ"א וכן המנהג:

מט צריך ליוהר לכתוב הודן די יהויו וכו' כי היכי דליהויו ידים מוכיחות שבגט זה מגרשה ולא יאמרו שמגרשה בדיבור ושטרא לראיה בעלמא דהא בגמ' (פ"ה): נשאר בספק אם ודן מעכב אם לאו וספק איסורא לחומרא וכן כתבו רוב הפוסקים אע"ג דטהרמב"ם לא משמע כן וכן תיבת מנאי מעכב גם בדיעבד כי היכי דליהויו ידים מוכיחות שהוא מגרשה ולא איש אחר כדאמרין בריש נדרים (ה'): ותימא שהש"ע לא הזכיר זה (ג"פ) דדעת רוב הפוסקים דבעינן ודן ומנאי ואם החסיר אחד מהם הוה ספק גירושין (ס) ויש לכתוב מנאי בלא יוד אחר המ"ם דביוד הוה כמינות ואם כתב יוד לא נפסל בדיעבד דלפי המשך הלשון טבוארת הכוונה דממני הוא ודי יהויו ליכי כותבין די יהויו בשני תיבות וכן המנהג אמנם אם כתב דיהויו תיבה אחת כשר ואף אם לא כתב רק דהויו כשר בשעת הדחק במקום עיגון והוא לשון הוה כלומר ודן שהוא מנאי ספר תרוכין וכו' והקרי ודן בצירי ומנאי המ"ם בחיריק ונון בקמץ והאל"ף בחיריק ודהויה הויו בצירי (לנוט):

נ כבר נתבאר שצריך להאריך הויון דתרוכין שבוקין פטורין ושצריך המשה יודין כדי תיהוויין ודי

תיצבייין ושאין לכתוב יוד בודן ובאגרת וכתב הרמב"ם בפ"ד הל' י"ד וז"ל הרי שכתב בנוסח זה ולא האריך ויון אלו או לא כתב היודין היתירות או שכתב היודין שאמרנו שלא יכתבו ה"ז גט פסול וכן כל כיוצא בזה בכל לשון פסול עכ"ל וכ"כ בש"ע סעי' כ"ב וכתבו דחוק משני יודין הנוספות בדיתיהוויין ודיתיצבייין שאינו אלא מנהג עכ"ל ור"ל שכתב דתיהוויין דתיצבייין דאם אין הדלתין במקום אשר תהיה במקום שין כלומר כמו שתהיה שתדצי (רל"ט) ולפ"ז גם על היוד שבין תיו להא אין להקפיד (ס) וגם על היוד שבין תיו לצדיק (והו"ו) יודין הנוספות (כל אחד ודו"ק) עוד כתבו די"א דאם לא כתב דיתיהוויין רשאה רק כתב זאת תהא רשאה עדיף טפי עכ"ל:

נא וזהו דעת הרמב"ם דבשינוים אלו הגט פסול ואע"ג דאינם אלא חששות בעלמא מ"מ מקרי בזה משנה ממטבע שמתבעו חכמים (הה"מ) ואם נשאת לא תצא אבל הראב"ד ז"ל כתב שם בשם הגאון דכל אלו הדקדוקים הם רק כדאתי בעל ומערער וז"ל המ"מ וכתבו רבוותא דכל הגי דקדוקי דרב היכא דכתב ליה בעל גופיה אי נמי סיפר מפומיה ובתר הכי אתי בעל ומערער דאמר אנא הוא דפסילנא ליה בהגי דקדוקי ולקלקיל איתכוונת אבל אם אמר בעל לסופר ולעדים לכתוב את הגט אפילו סתם וטעו הסופר והעדים באחד מאלו האותיות והבעל אינו מערער הגט כשר ותנשא בו ואם עדים מצויים יעידו בפני כ"ד שט"ס היה וכ"כ רבינו האי אי בעל יהיב רשותא לסופר למכתב גט שלם וטעו בהני כוליהו או במקצתייהו אי איתא לספרא מתקן ליה ואי לא ואיתנסבא כהאי גיטא לא מפקינן לה וודאי אי אתיא לאינסובי ואתי בעל ומערער ואמר האי דכתיב ודן דינא הוא דאמרי וכו' ולכך איתכוונת לא מנסכינן לה אבל אי מינסבא לא מפקינן וכו' ורבינו נסים השיב כן בקבלה מפי הגאון היכא שכתב הגט הבעל עצמו אם נשאת וערער הבעל תצא ואם האשה טוענת מ"ם הוא עליה להביא ראיה אבל אם אין שם ערעור הבעל ויש בו מעות מתחת ידי סופר וצוה לכתוב גט סתם כיון דמדעת שלימה רצה לגרש א"צ גט שני וכל טעות שבא מתחת ידי סופר אין ערעור הבעל כלום וכן דעת הגאונים ז"ל וכו' וכתבתי דעות אלו ואין בידי להכריע עכ"ל המגיד משנה וכ"כ הר"ן וגם הטור הביא זה אך לא כתב דאם נשאת תצא ע"ש:

נב והנה לדברי המפרשים ה"פ דבתרתי לריעותא בערער הבעל והוא כתבו או הסופר מפיו אף אם נשאת תצא ובתרתי לטיבותא שהסופר כתבו והבעל צוה לו סתם וגם לא ערער גם לכתחלה תנשא ובחדא לטיבותא וחדא לריעותא כגון שהבעל כתב ולא עירער

שזהו היש מי שאומר בכתב ידי סופר אין הערעור מועיל כלום ובכתבו הוא או הסופר מפיו מועיל ערעורו ובלא ערעור גם בזה כשר ולפ"ו הרמב"ם מחמיר מכולם וגם לדידיה אם נשאת לא תצא כמ"ש בפ"י :

ג ובאמת דברי הרמב"ם ז"ל חמורים מאד דמ"ש המגיד משנה שטעמו הוא מפני שמשנה ממטבע שטבעו חכמים זה עצמו לא מצינו רק לעניין בפני נכתב ובפני נחתם שאמרו בגמ' כן אבל בזה שרק חז"ל הוהירו אותנו לעשות כן מנלן דזה מקרי משנה ממטבע שטבעו חכמים והרי בתקנת ר"ג שהעדים יחתומו בגט עכ"ז אם לא התמו ונתנו לה בפני ע"מ בלבד הגט כשר וכן בעידי התימה בלבד ובלא ע"מ כמ"ש בפ"א ויתבאר בסו' קל"ג והרי אין לך משנה ממטבע יותר מזה ועכ"ז פסק דכשר אלא וודאי במקום שלא אמרו חז"ל עצמם דמקרי משנה ממטבע לא אמרינן כן ועוד דמדבריו עצמו כאותו פרק דין ט' נשמע טעם אחר בזה שזהו רק מפני לעז של אחרים שכתב כל לשון שיכתוב בה הגט צריך וכו' שלא יהא משמען שני עניינין עד שנמצא הקורא אומר שמא לכך ולכך נתכוין וכו' עכ"ל הרי שחשש ללעז הקורא ונ"ל שהוא מפרש כן בגמ' בכל מה שהוהירו דלא לישתמע לישני אחריו הכוונה הוא דלהקרא לא לישתמע לישני אחריו ויוציאו לעז על הגט :

ג ודע דבהארכות הווין של תש"פ הסכימו גדולי האחרונים דהרמב"ם אינו פוסל אא"כ עשאן קמנים כיוודין אבל אם עשאן ווין אף שלא האריכין נגד הווין האחרים אין חשש בזה (כ"ג סקל"ג וע"ז סקכ"ד ופר"ח וג"פ סקס"ו) ומ"מ יש להאריכין קודם התימות העדים או עכ"פ קודם הנתינה ודווקא זה הסופר עצמו אבל אחר לא יתקן אם לא בציוי הבעל דשלא בשעת הדחק אין למסור הגט בלא הארכת הווין כמ"ש המור בשם הרא"ש ז"ל אם ניתן לה הגט ואין הווין ארוכין והבעל רחוק מכאן לא הייתי פוסלו בשביל זה וכן אם יש בו תקנת עגון כגון ע"היבא ממקום רחוק יאריכו הווין כי מסתמא הבעל צוה לכתוב כתקון חכמים ואם לא כתב הסופר כראוי ג"חא ליה לבעל שיתקנוהו ועל זה יש לכמוך בשעת הדחק עכ"ל וזהו בגט הנשלח אבל כשהבעל לפנינו לא יתקן אחר בלא ציוי הבעל כמ"ש בסו' קכ"ה וכן אם כתבו יוד בודן או שכתבו לי מהך או ה"א דומה לחית יתקנום קודם החתימות ולפחות קודם הנתינה ויתקנו באופן שלא יהיה חשש חק תוכות כמ"ש שם ואע"ג שבאופן זה יהיה גרר או כתיבה על המחק כשר מדינא שכותבין על דבר שיכול להודיף ואף שאנו אין כותבין כמ"ש שם מ"מ אם הוא באופן שא"א לכתוב גמ אחר יעשו כן דזהו פסול מדינא דגמ' והיודע בטיב גיטין יודע איך לתקן וא"א לבאר הכל בכתב :

או שהסופר כתב והבעל צוה לו פתם והבעל ערער לא הנשא לכתחלה ואם נשאת לא תצא (ע"ז ולה"מ ופר"ח וה"י כן לז בתשו' ועוד) ומהרמב"ם וה"אב"ד והמור מתבאר דלעולם לא אמרינן אם נשאת תצא :

ג האמנם מסוף דברי המגיד משמע דאין זה כולו דעה אחת ולכן יש לפרש דהרבוותא ורבינו האי לא ס"ל כנ"ל דאם נשאת תצא אפילו בתרתי לריעותא ולכן המור לא הזכיר זה כלל וזהו רק דעת רבינו נסים משמו של הגאון וכן הראב"ד לא הזכיר זה משמיה דגאון דהרי אדברי הרמב"ם קאי ואי ס"ד דיש גוונא דאם נשאת תצא היה לו להזכיר דהרי הרמב"ם לא ס"ל כלל דתצא וכן אין הפירוש דכשהבעל מערער בכל עניין לא תנשא אלא דווקא בכתיבתו או בכתיבת הסופר מפיו וזה שכתב והבעל אינו מערער כוונתו או שהבעל אינו מערער והוא וי"ו המחלקת :

ג וה"פ דעת הרבוותא דכל הני דקרוקים הוא בתרתי לריעותא אבל אם אמר לסופר לכתוב פתם וטעו או אפילו כשכתב בעצמו ואינו מערער כשר ותנשא בו ואם עדים מצויים טוב שיעידו שט"ם היה ולא לכוונת קלקלה ודברי רב האי ה"פ אי בעל יהיב רשותא לסופר למכתב גמ שלם וטעו וכו' אי איתא לספרא מתקן ליה גם בלא שאילת הבעל ואז לא משגחינן בערעורו אבל אי ליתא לסופר ובהכרח כשאחר מתקן דצריך לשאול מהבעל אם יתקן כמ"ש בסו' קכ"ה ואם לא עשו כן אין אנו אומרים לה להנשא דשמא יבא ויערער ואם נשאת לא תצא אפילו כשכתב בעצמו (וזהו שאמר האי דכתיב דין וכו' דמשמע להדיא שכתב בעצמו וזוהי מסייס ללא ה"ה) אך אם מערער קודם שנשאת גם אם אינו מכתיבתו לא שבקינן לה להנשא ורבינו נסים הוסיף דכשכתב בעצמו ומערער גם אם נשאת תצא ואם האשה מביאה ראיה שלא היתה כוונה לקלקלה בעת הכתיבה לא משגחינן בערעורו אבל אם אין שם ערעור הבעל גם כשכתב בעצמו אין לנו חשש בזה ויכולה להנשא וכן אם צוה לכתוב פתם וטעו הסופר אין ערעורו כלום וזה שכתב ויש בו טעות מתחת ידי סופר וכו' הוא ויו המחלק ע"ש ולפ"ו כמה דעות יש בזה מה שזה מחמיר זה מקיל וכן להיפך (וע' כנ"פ סקס"ה שהביא ג"כ דעות אחרות בפירוטם ודלא כפי' הקודם וגם מהכ"ז סקל"ג מתבאר שמתפק כוונת חלו הדברים) (וגם ממ"ש בסו' קכ"ג סעי' י"ג מצוה כן ע"ש) :

ג ורבינו הבי"ב בסעי' כ"ב אחר שהביא דעת הרמב"ם כתב וז"ל י"א שאם לא ערער הבעל כשר ויש מי שאומר שאין ערעורו מועיל אא"כ כתבו הוא או שהסופר כתבו מפיו עכ"ל וקיצר מאד אבל עכ"פ נראה להדיא כמ"ש מדלא הביא כלל הך דעה שאם נשאת תצא מכלל דס"ל דזהו דעה יחידאה ולא קיי"ל כן ועוד למדנו מדבריו דלהראב"ד שזהו הי"א בלא ערעור כשר בכל עניין אף בכתב הבעל ולדעת הרבוותא

גה נוסח הגמ של הרא"ש שכותבין וכל שום בין להשמות ובין להמקום וזהו נוסחתו אנא פב"פ דממתא פלונית דיתבא וכו' וכל שום אחרא והניכא דאית לי ולא תרי וכו' עכ"ל ואנחנו אין כותבין וכל שום בשום דבר כמ"ש בס' קב"ח וקב"ט ולנוסחת הרא"ש שכתבו רבותינו בעלי הש"ע בס' זה סעי' ל' וז"ל נהגו לכתוב העומד במקום פלוני קודם וכל שום וי"א דיש לכתוב ההניכא קודם העומד במקום פלוני וכן נוהגין במדינות אלו ונהגו לכתוב פלוני בן פלוני ולא בר פלוני ואם כתב בר הגמ כשר ונהגו לכתוב וכל שום דאית לי ולא בתתי עכ"ל ואצלינו אין כותבין וכל שום כלל לכד בנהפך כמ"ש שם :

גח בנט ארוסה כותבין דהוית ארוסתתי ואם כתב דהוית אנתתי כשר דגם ארוסה נקדאת אשתו דהרי מקדשה גם בלשון זה כמ"ש בס' כ"ז וי"א דה"ה להיפך דאם כתב לאשתו ארוסתתי כשר בדיעבד ויש פוסלין בזה (ל"ג) ויש להחמיר למעשה (ועט"ז טדקה ג"כ ראתי הכ"י וכתב כהלכתי) :

ס שי"ן ועין שהודין לא היו נוגעין בהם שמופדין מגוף האותיות וכן הוודין שבאלף ושכצדין שאינם נוגעים כאות פסק רבינו הכ"י בסעי' י"ז שאם התנוק קורא אותם יפה אפילו הם בתורף יש להכשיר במקום עגון וכן אם נדבקו רגלי ההי"ן לגגן פסק דאם תנוק דלא חכים ולא טפש קורא אותם יש להכשיר במקום עגון אפילו אם הוא בתורף ויפריד בסכין עכ"ל וכבר בארנו זה בס' הקודם סעי' מ"ה דלעניין זה מקילינן בנט יותר מבס"ת דבס"ת אינו מועיל קריאת התנוק לעניין זה ובגמ סמכינן מפני דלעצם הכשר הגמ יש כמה לשונות של גירושין ולעין הרוואה כיון שהתנוק קורא כתקונו אין זה שינוי בשעת הדחק ומ"מ ראוי לתקנו קודם החתימות ועכ"פ קודם הניתנה וזה שכתב רבינו הכ"י שיפריד בסכין נ"ל דלאו דווקא קאמר דזהו חק תוכות אלא כלומר שיגרר הרגל ויכתוב כתקונו והוא סמך על מ"ש בעניינים אלו בס' הקודם (י"ל) :

סא עוד כתב בסעי' ק' כיון שאנו מכירין סגנון הדבר אין לפוסלו בשבול דילוג אות אחת עכ"ל וכוונתו אפילו בתורף דבטופס כתב בסעי' מ"ט אם חיסר תיבה אחת מהטופס לא נפסל בכך עכ"ל ולמה לו להשמיענו באות אחד אלא נדאי דגם בתורף אם חסרון האות אינו גורם שינוי בהכוונה אין לפוסלו ולכן כתב רבינו

הרמ"א דכ"ש אם חיסר ווי שנייה של וכדו וכתב וכד דמאחר שאין העניין משתנה אין פסול בחסרון זה וה"ה אם היו אותיות יתירות כל שאין העניין משתנה אבל אם נשתנה העניין פסול ולכן י"א דאם כתב לבריא עלמה בה"א שהגמ פסול דעלמה לשון נערה ויש מכשירין בשעת הדחק עכ"ל ולדעה ראשונה הגמ פסול אפילו אם אין הבעל מערער משום דלשון עלמה בה"א יותר סובל לשון נערה מלשון עולם אבל אם כתב לעלמא באלף כשר (כ"ט סקמ"א) והרבה גדולים הכשירו בה"א בשעת הדחק כשא"א להשיג גמ אחר (ג"פ סקמ"ז והפר"ח מכשיר גס שלא במקום עגון ע"ט) :

סב הלכה פסוקה היא בגמ' (כ"ז קס"ז .) שאין למדין משיטה אחרונה בשמרות ונתבאר בח"מ סי' מ"ד לפיכך צריך הסופר ליוהר שלא יהא בשיטה אחרונה לא ספר תרוכין ולא אגרת שבוקין ולא גמ פטורין אלא כדת משה וישראל לבד ולפיכך נהגו לעשותם אותיות גדולות מאד מפני שמה שקודם לזה אין לכתוב מפני המעם שכתבנו ושיסיים כאמצע שיטה אינו נכון ממעם שיש לחוש שהעדים יחתמו בשיטה זו ואז אין למדין משיטה שלפניה ויפסול הודן די יהוי וכו' וזהו עיקרו של גמ כמו שנתבאר ולפיכך בהכרח להאריך הרבה באלו האותיות כדי לסיים בסוף שיטה אמנם בדיעבד כשא"א לכתוב גמ אחר ויש בזה חשש עגון לא נפסל בכך אפילו אם כתב בשיטה אחרונה הודן דבכה"ג אנו למדין משיטה אחרונה שהרי קי"ל דבמקום שכותבין שריר וקים למדין משיטה אחרונה כמ"ש בח"מ שם וכדת משה וישראל הוה בגמ כשריר וקים בשאר שטרות אלא שלכתחלה אין סומכין על זה מפני שיש מראשונים שפקקו בזה אבל בדיעבד יש להקל (ועט"ז י"ט סקמ"ט) :

סג בס' קל"ד יתבאר שצריך הבעל לבטל מודעות ומ"מ אין לכתוב בהגמ הביטול מודעות דאין כותבין שום תנאי בגמ כמ"ש בס' קמ"ז ואין לשאול לפ"ז ככל החששות שנתבאר בס' זה ובס' הקודם שאנו חוששין לזיוף איזה חשש זיוף יכול להיות אצלינו כיון שאין כותבין שום דבר בגמ זולת הנוסחא הקבועה די"ל דהרי בשמות האיש והאשה והאבות והמקומות יש לחוש לזיוף ועוד דזה שאין אנו כותבין תנאי בגמ הוא מפני החומרא כמ"ש שם ולכן א"א שטפני שקבלנו עלינו חומרא זו נקיל מזה לעניין אחר :

סימן קכו שצריך לכתוב זמן בגט ודין גט מוקדם ומאוחר וכו' מ"ט סעיפים :

הוא (רש"י י"ז .) שתדע מתי לגבות דלגביית כתובה א"צ זמן דמיד שתוציא הגט גובית כתובתה ואי משום מזונות שתוציא ממנו מה שלותה ואכלה קודם זמן הכתוב

א תקנו הכמים לכתוב זמן בגט כיצד בכך וכך כשיבת בכך וכך לירח פלוני כך וכך לחשבון פלוני ומפני מה תקנו זה והרי לאו שטרא דנוכיינא

ואין לשאול דלפ"ו למה לנו הטעם להצילה מטיהה די"ל דבלא טעם הצלה מטיהה לא היו מתקנין זמן דגם בלא זמן כשירצה להחזירה נאמר לו הבא ראיה שזינתה אחר הגירושין והבן כשירצה לקחת אשה נאמר לו להביא ראיה ולכן עיקר התקנה היה כדי להצילה מטיהה וכיון שגזרו מפני זה מחוקינן התקנה מפני הטעמים שנתבארו ג"כ (סג):

ד אמנם יש בזה שאלה גדולה דאיך אפשר דעיקר התקנה היתה כדי להצילה מטיהה והא אין ממתין בלא התראה והעדים שהתרו בה מט"ז אם יודעים שהיא עדיין א"א לא יועיל ערמתו שיתן לה גט כיון שיוודעים העדים שהיא עדיין א"א ואם אינם יודעים בלא זה אין ממתין אותה רהוה אצל העדים התראת ספק די"ל דלעולם החשש הוא שמא לא ידעו העדים ואי משום התראת ספק הרי קי"ל דהתראת ספק שמה התראה כמ"ש הרמב"ם בפט"ו מסנהדרין ע"ש ועוד דמרא דשמעתא בש"ס דילן שאומר הטעם הוא ר' יוחנן ואיהו ס"ל דהתראת ספק שמה התראה (נכות ט"ו): ועוד דהאמת הוא דאין זה התראת ספק דהתראת ספק לא מקרי אלא כשהספק הוא גם אצל העושה העבירה אבל כשלהעושה העבירה ברורה אע"ג דהעדים המתרים בו אינם יודעים מקרי התראת וודאי דלא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למויד וכיון שהעובר יודע הוה התראה טובה (תוס' פסחים פ"ג: וזכו ח"ט מה דאמר לר"ל בניטין טס זנות לא שכיח ולמה לו לומר כן הלא איהו ס"ל במכות טס דלא שמה התראה אצל אי הוה התראת וודאי הוכרח לטעם זה ודוק):

ה ואם נתגרשה בגט שאין בו זמן לא תנשא אך אם נשאת לא תצא אפילו כשאין לה בנים מהשני דהוה מהשלשה גיטין הפסולים (פ"ו). דתנן בהו דאם נשאת הולד כשר ופסקו בגמ' שם דאם נשאת לעולם לא תצא ע"ש ואין לשאול דלפ"ו מה הועילו הבנים בתקנתן הא כשירצה להצילה מטיהה יכתוב לה גט בלא זמן ותאמר שזינתה אח"כ ואע"ג דהוה ריעותא נגד שארי גיטין מ"מ לא נוכל להמיתה כשתאמר שהיתה מגורשת קודם הזנות (ג"ט סק"א) אמנם התועלת הוא דכיון דלכתחלה אסורה להנשא לא ירצה הסופר לכתוב והעדים לא ירצו להתום (ט"ו) ובזמ"ו פשיטא דאף אם ישיג גט כזה מ"מ לא נאמין להם שיחזירנה וגם הולד לא נכשיר מפני הריעותא נגד שארי הגיטין שלא נכתב כתקון חז"ל (ג"ט):

ו ודע דיש מרבותינו דס"ל דלפי מה דקיי"ל ברא דע"מ כרתי כשר הגט בלא זמן דכמו שתקנו שהעדים יחתמו על הגט מפני תקון העולם ומ"מ כשר גם בלא ע"ח כמ"ש בס"י קל"ג כמו כן הזמן שתקנו ג"כ מפני תקון העולם כשר ג"כ גם בלא זמן ותנשא בו לכתחלה דהעידו מסירה יעידו על הגט ועל הזמן (רשב"ס ג"כ קע"ב: ותוס' טס והנכמי פ"א א"ט ל' בשם

הכתוב כגם דאם לא יהיה בו זמן יאמר שכבר נתגרשה ואין לה עליו טוונות דמשום זה א"צ זמן דיכולה להביא עירי מסירה לב"ד ויעידו על זמן גירושה (ר"ן ותוס' טס) או שיכתבו לה שמר בפ"ע שהיום נתגרשה (סג) וגם אין לומר דתקנת הזמן היתה לעניין ג' חדשים שצריכה להמתין מלהנשא ואם לא יהיה בו זמן תנשא קודם ותאמר שכבר נתגרשה דמשום זה פשיטא שא"צ דכשתרצה להנשא נאמר לה הביא ראיה מתי נתגרשת (נ"ל) וכן אין לומר דתקנת הזמן היתה כדי שתדע מתי ליטול ממנו פירות נכסיה שהיו בידו ובלא זמן שמיט ואביל ובשתתבענו לדין יאמר שעתה גרשתך דמשום זה א"צ זמן דהא קי"ל יש לבעל פירות עד שעת נתינת הגט לידה אפילו אם כתב הגט זמן רב קודם וא"כ מה שיאכל עד שעת נתינה יאכל בדין ושלא יאכל אחר הנתינה א"צ זמן שביכולתה לבא תיכף אחר הנתינה לב"ד ולהוציא ממנו כל מה שיש ת"י מנכסיה (ער"ן טס) או שתבקש העדים שיכתבו לה מתי נתגרשה (תוס') דכל מה שהוא לטובתה א"צ זמן מטעמים שנתבארו:

ב אמנם התקנה היתה אמרו חז"ל (סג) מפני גדר זנות משום שפעמים שאדם נשוי קרובתו ותזנה תחתיו וירצה לחפות עליה ויתן לה גט אחר הזנות ולא יכתוב בו הזמן ותאמר קודם הזנות נתגרשתי וכן איתא בירושלמי פ"ד דגיטין (ה"ג) מפני מה התקינו זמן בגט מפני מעשה שאירע מעשה באחד שהיה נשוי את בת אחותו וזינתה עד שהיא א"א הלך והקדים זמנו בגט אמר מוטב שתדון כפנויה ואל תדון כא"א עכ"ל והביאו הר"ף והרא"ש ע"ש וה"פ דקודם שהתקינו לכתוב זמן בגט לא השיגחו העדים על הזמן והיה ביכולתו לכתוב גם מוקדם והיא תסכים לזה כיון שלטובתה הוא אבל אחר שהתקינו זמן לא יוכל לכתוב מוקדם דהעדים לא יחתמו עליו וכן העירי מסירה לא יניחו לתת גט כזה ובאמת קודם התקנה לא היה צריך לעשותו מוקדם שיכול לכתוב לה גט בלא זמן ונותן לה וכשיעירו בב"ד על זנותה תוציאה גיטה ותאמר גרושה הייתי ופנויה באותה שעה (רש"י) ולא אמרינן אוקמה בחוקת א"א והשתא הוא דאיגרשה כיון שהיא גרושה לפנינו ואדרבא אוקמה בחוקת כשרות שלא זינתה כשהיתה א"א (ר"ן) (ו"ע נמ"ט הראשונים טס העיטור דהירושלמי לא ס"ל טעם דשמא יחפה דהן אמת דכפ"כ אומר טעם דפירי אכל כפ"ד אומר טעם דשמא יחפה כמ"ט ונ"ל דכוונתו על ר' יוחנן דכש"ס שלנו אומר טעמא דשמא יחפה וזירושלמי אומר טעמא דפירי):

ג ואין לשאול הא תינח בזמן שבהמ"ק היה קיים והיו דנים ד"נ אבל בזמ"ו טאי נ"מ דבאמת גם בזמ"ו יהיה ברצונו לחפות עליה שלא יהיה הולד טמור ועוד שלא תיאסר עליו אם זינתה קודם גירושין אבל לאחר גירושין אם זינתה מותרת לחזור לו (רא"ש טס)

א עוד כתב הרמב"ם שם דכשם שמוקדם פסול ככו כן גם מאוחר שכתבו הזמן דלהבא פסול וחלקו עליו כל הדאשונים דבמאוחר לא שייך חשש דחיפוי זנות דהא אדרבה מאריך זמן אישותה וי"א שמעמו של הרמב"ם הוא דגורנין מאוחר אטו מוקדם (המפרט) ודוחק הוא דאיך נגזור גזירות מעצמינו וי"א ששמעמו מפני שתפסיד האשה פירות שמשעת נתינת הגט עד זמן הכתוב בו (כ"מ) שהרי הבעל יאכל הפירות גם אח"כ וכשתתבענו לדון יאמר לה הראיני נישך שנתגרשת בזמן פלוני:

ב ועוד דגם לחפוי דזנות יש לחוש במאוחר כמ"ש הר"ן וי"ל שיכתוב זמנו של גט לאחר כמה ימים ותוציא את גיטה ותאמר קודם זנות נתגרשתי ואין זמנו של הגט מוכיח שהרי בע"כ אנו רואים שהוא מאוחר וה"ל כגט שאין בו זמן ויש ראייה לזה מיבמות (קט"ז). דאמר ס"ס סייסין דילמא דמלא פרחא וכו' ולמה לא אמר סייסין שגא מאוחר הוא כ"כ הכ"מ ע"ס):

ג והפוסקים המכשירים במאוחר י"א דכשור להנשא בו מיד וא"צ להמתין עד זמן הגט (ראב"ד ס"ס) ורק הפירות אוכל עד זמנו של גט וכן כתובתה לא תגבה קודם (ס"ס) וי"א דאין הגירושין חלין עד הזמן (תוס' י"ז. ד"ה ר"ל) וכדעה זו פסקו הרא"ש והטור והש"ע בסעי' ט' וצריכין לתפוס לדינא כשני הדעות לחומרא לעניין אם קבלה קדושין מאחר (כ"ג סקט"ו) ופשוט הוא דלדינא יש לחוש גם לדעת הרמב"ם דמאוחר פסול ואין מניחין אותה להנשא רק כגט אחר ואולי במקום עגון יש לסמוך על דעת רוב הפוסקים החולקים על הרמב"ם ומכשירים במאוחר לזמן הכתוב בו ודע דזה שכתבנו לדעה ראשונה דאין לה פירות וכתובה עד זמנו של גט זהו כשכתבו מאוחר מדעתה שהסכימה לזה והוה כמו שמחלה לו עד זמנו של גט אבל אם כתב שלא מדעתה נוטלת הכתובה מיד ואינו אוכל פירותיה מיד (רא"ש סי' ה') וזהו לדעה ראשונה שהגט חל מיד אבל להי"א וודאי דאינה נוטלת כתובתה קודם הזמן הכתוב בגט דאיך תמול כתובתה כשעדיין לא חלים הגירושין וגם הפירות אוכל עד הזמן הכתוב בהגט (ס"ס) ולפ"ז נסתלקה החששא דפירות שבסעי' ט' וגם לחששא דזנות שכתבנו בסעי' הקודם י"ל דאין חשש בזה דכיון שידוע שאיחרו הזמן יחקרו היטב שזינתה קודם הגירושין ולא דמי לאין בו זמן שלא יתנו אל לבם כלל (ענ"י וז"ע):

ד זה שמוקדם פסול י"א דדווקא מוקדם שזמן הגט קודם החתימות כגון שנכתב ונחתם במרחשון ונכתב בו בתשרי וכן נמי מאוחר להרמב"ם שנכתב ונחתם בתשרי וכתוב בו במרחשון אבל אם היה עומד בתשרי וכתב הגט לשמה כהלכתו וכתוב בו זמן מרחשון וחתמו בו העדים שנכתב הגט בפניהם בו ביום הכתוב בגט נראה דכשר דלא חשבינן ליה מוקדם ומאוחר

נ"ס התימה) אבל כל הראשונים לא כתבו כן ואין טעמן גזירות חכמים זל"ו ועוד דהבא התקון העולם הוא מפני חשש ממזרות ואינו דומה לתקון העולם דחתימות שהוא מפני תקון האשה ובטור וש"ע לא הובא דעה זו כלל (ענ"י וז"ע) ויש מי שאומר דכשיש עירי התימה וודאי פסול כדעת רוב הפוסקים אבל כשאין ע"ה כלל כגט יש להכשיר במקום עגון מפני שא"א לבא לידי חיפוי דהא בע"כ צריכה להביא ע"מ כשתרצה להנשא כמ"ש בסו' קב"ד וישאלו אצלם מתי נהגרשה (ת"ג וז"ע) אבל מסתימת לשון הפוסקים לא משמע כן וצ"ע לדינא וגם מירושלמי לא משמע כן (דאומר בפ"ג ה"ב דלר"ס דמכשיר כנכתב ביום ונחתם כלילה וס"ל כר"א דע"מ כתיב יש הלוק בין רוזה להחתיים עדים או לא מבעי להדיא דלת"ק ככל עניין פסול ע"ס היעזב):

ה ויש מי ששאל שאלה גדולה לשיטת הפוסקים דמשנתן עיניו לגרשה שוב אינו יורשה (זהו שיטת רמב"ם ז"כ קמ"ז: דהך דהותרנית) א"כ מה שאלו הו"ל מפני מה תקנו זמן בגימין הא י"ל כדי שאם תמות האשה בין כתיבת הגט לנתינתו דלא יירשנה ואם שלח גט ממדה"י וקודם שהגיע הגט לידה מתה האשה אם לא יהיה בו זמן יאמר שמתה קודם כתיבת הגט וע"י הזמן מתבאר שמתה אח"כ ולשמא תמות וודאי חיישינן אלא וודאי דלא קי"ל כדעה זו (ג"פ סק"ג) ולפ"ז יש להקשות על רבינו הרמ"א בסו' צ' פעי' ה' שפסק דבמזיד על אשתו אינו יורשה כשאינו נוהג בה כנהג אישות ע"ש וממילא דמשעת הכתיבה אינו נודק בה מנהג אישות כמ"ש שם בסעי' כ"ד א"כ נ"מ לעניין ירשנה אמנם לפי מה שבארנו שם דזה אינו אלא באינו ציית דינא או שהב"ד אין מזדקקין לזה א"ש דככה"ג לא שכיח ורובא דרובא מזדקקים הב"ד וציית דינא ויורשה עד הנתינה:

ו כיון דגט בלא זמן פסול כ"ש דאם היה הזמן מוקדם דפסול וכך שנינו במשנה נכתב ביום ונחתם כלילה פסול אבל נכתב כלילה ונחתם ביום כשר (י"ז). דהלילה הולך אחר היום ופסק הרמב"ם בפ"א דין כ"ה דאפילו היו עסוקים באותו עניין פסול ואע"ג דבשמרות ובכתובה כשעסוקים באותו עניין לא מקרי מוקדם כמ"ש בח"מ סי' מ"ג מ"מ בגט פסול דבשאר שמרות כשר דכשעסוקים באותו עניין יצא הקול מזמן הכתיבה (רמ"י י"ח.) אבל כגט לאו בקול תליא מילתא ועד שימסור לה היא א"א ויש לחוש לחיפוי זנות (ענ"ס סק"ג) אבל הרא"ש (פ"ג ס"ז) חולק עליו וס"ל דבעסוקים באותו עניין כשר גם כגט דכן משמע משיטות סוגית הש"ס דגם אגט קאי דכל שעסוקים באותו עניין חשוב כיום אחד (וגם הרשב"א ס"ס והי"ס"ס פ"ג ס"ט הצינו על הרמב"ם ולא עוד אלא שיש גורסים להדיא כגמ' ס"ס לא שנו דגט שנכתב וכו' אלא כשאין עסוקין כה"ע וכו' ע"ס):

ומאוחר הואיל וזמן הכתוב בגט והחתימה הכל ביום אחד וזהו שכתב הרמב"ם עד שיתתמו בו בזמן כתיבתו כלומר בזמן הכתוב בגט ולא אמר ביום כתיבתו והאי דאמרינן נכתב ביום ונחתם כלילה פסול דווקא שנכתב בו זמן ונחתם כלילה אחר הזמן עכ"ל המפרש להרמב"ם שם (והג"י הביאו כד"ה ויש שם הסרן ע"ש ודע שאין זה המגיד משנה דכבר כתב הריב"ש בס"ס קי"ו דגנ' פרקים ראשונים מגירושין חסר המ"מ וגם הלשון מוכיח כן):

יך ביאור הדברים דלא על עצם הכתיבה קפדינן שלא יהא מוקדם להחתימות אלא על הזמן הכתוב בו ולכן אם כתבו מוקדם והזמן נכתב על כמה ימים אח"כ והעדים חתמו ביום שהזמן נכתב בהגט כשר והנה להסוברים דמאוחר כשר אין בזה רבותא כלל ודק להרמב"ם שפסול מאוחר והיה מקום לומר דרק אם כתבוהו על זמן מאוחר פסול קמ"ל כיון דהעדים חתמו ביום הזמן לא מקרי מאוחר ואע"ג דקיי"ל כר"א דוכתב לה אכתב הגט קאי ולא על חתימות העדים מ"מ אחרי שלהחתימות אין כאן איחור אין כאן קלקיל: יך והנה הרמב"ם כתב על גט מוקדם לשון פסול וכן על מאוחר לשיטתו וכללא כוונתו בפ"י דכל מקום שכתב פסול ולא במל ה"ז פסול מדרבנן ונפסלה בו מן הבהונה מן התורה ולא תנשא לכתחלה ואם נשאת לא תצא וכתב גט אחר כשר ונותן לה והולד כשר ע"ש ויש להסתפק אם דינו ממש כגט שאין בו זמן דגם באין לה בניים לא תצא או לא וי"א דבזה חמירא מאין בו זמן ואם אין לה בניים תצא (ר"ן בפ"ט ד"ה וגט מוקדם) וי"א דאין היגוק וגם באין לה בניים לא תצא (שם כ"ס ח"כ מ"ד):

יך אבל הטור כתב וז"ל כתב א"א הרא"ש ז"ל בתשו' אם נתגרשה בגט מוקדם ולא נודע פסולו עד שקדשה אחר דלא תפסו בה קדושי שני וא"צ גט ממנו ומותרת לחזור לראשון עכ"ל ודבריו תמוהין מאין לו להקל כל כך והלא פסולו אינו אלא מדרבנן ואע"ג דזמן חשבינן מהתורף כמ"ש הטור בס"י קכ"ג מ"מ פשיטא שאין זה רק לחומרא ולא לקולא כמ"ש שם וכבר תמה רבינו הב"י בספרו הגדול על דבריו ע"ש ויש מי שאומר שמעמו כיון שלא נודע פסולו עד אחר שקדשה השני הוה קדושי טעות שאלו ידע השני שאין הגט כשר לא היה מקדשה (כ"ה) וא"א למר כן דקדושי טעות אינו אלא בתנאי שקדשה ע"מ שאין בה מומין וכיוצא בזה שדבר בפירוש אבל לא בדבר שלא דבר (ט"ז) ומי עדיף איסור זה מהייבוי לאוין דאפילו בלא הכיר בה שהיא מחייבי לאוין הקדושין תופסים וצריכה גט וכ"ש בשניות לעריות כדמוכח ממה שנתבאר בס"י קט"ז ע"ש וכ"ש בפסול מוקדם שהוא דרבנן ויש מי שרוצה לומר שמעמו מפני שהעדים פסולים שחתמו א"ע על גט מוקדם (ג"ס כ"ס ג"ת):

יך אמנם אין זה רק אם העדים ידעו שהוא מוקדם והם עצמם היו עידי המסירה דאלו לא ידעו הרי לא נפסלו ואפילו ידעו אם עידי מסירה היו אחרים כשרים אין זה רק פסול דרבנן וכל זה אינו מבואר בדברי הרא"ש (שם) ויש מי שרוצה לחלק בין נתקדשה לנשאת (שם כ"ס ר"י מינן) ואין עיקר לדברים הללו כדמוכח מכמה מקומות (שם) ויש מי שרוצה לומר מעם נכון בזה דוחו וודאי כיון שלא נתודע הפסול עד אחר קדושי שני ש"מ שלא נעשה בכונה מהבעל אלא משגיאת הסופר והבעל וודאי אמר לו לכתוב גט כשר כדרך העולם וממילא דוחו שינוי משליחות הבעל ובטלה שליחותו והוה כלא נכתב ברשות הבעל והוה שלא לשמה דהגט במל מן התורה (ג"פ ססק"ו) (והיש"ש פ"כ סי"כ דהה תשו' זו נשתי ידים וכתב שדכרי שגגה הס ע"ש ולפמ"ש יש בזה סכרה טובה):

יך ולפ"ז אפשר לומר דשאר הפוסקים יודו לזה וכל הדינים שביארו במוקדם דפסולו מדרבנן זהו כשהבעל יודע מהפסול אבל אם אינו יודע הרי שינה הסופר משליחותו אמנם לפי דברי הרמב"ם בפ"ב דין מ' דכל שלא עשה שליח לגמר הגט למוסרו להאשה ורק לכתובה והתימות אין כותבין גט אחר אפילו נמצא בטל או פסול ואמרינן דנגמרה שליחותו ע"ש א"א לקיים דין זה ואע"פ שבס"י קכ"ב בארנו דעת הרמב"ם באופן אחר ע"ש מ"ש בסעי' ו' מ"מ א"א לקבוע דין זה להלכה כיון שכל הפוסקים לא הזכירו זה וגם הרא"ש בעצמו לא ביאר טעם זה ורבותינו בעלי הש"ע דחוהו מהלכה כמ"ש רבינו הרמ"א בסעי' ב' וז"ל וגט מוקדם אע"פ שפסול אם קדשה אחר צריכה גט משני ואסורה לחזור לראשון עכ"ל ולא חילק בין ידע הבעל מהפסול ובין לא ידע וגדולי אחרונים ג"כ דחו דין זה ע"כ לא קיי"ל כן ולדינא אף שלא ידע מהפסול מ"מ אסורה לחזור לו אחר שנתקדשה לאחר וצריכה גט מהשני ויש להסביר טעם לזה מדלא חש הבעל לראות בעת מסירת הגט לאשתו אם הוא כשר אם לאו אמרינן דסביר וקבל ככל מה שעשה הסופר בכוננתו ומקרי שעשה שליחותו (גם הג"פ לא הסכים לדינא כן ע"ש ולכן חלילה להורות כתשו' זו):

יך כתב הטור אם נתגרשה בגט שאין בו זמן לא תנשא ומיהו אם ניסת בו לא תצא אפילו אם אין לו בניים ואם הקדים הזמן פסול ומ"מ נכתב ביום ונחתם כלילה של אחריו או אפילו מכאן ועד עשרה ימים פסק א"א הרא"ש ז"ל שהוא כשר בשעת הדחק שא"א ע"י גט אחר והרמ"ה כתב שהוא פסול עכ"ל ולפ"ז דעתו של הרא"ש משונה מדעת כל הפוסקים דאיהו מחלק בין מוקדם נמור והיינו כשהקדימו הזמן שכתבוהו וחתמוהו במרחשון וכתבו בו הזמן כתשרי והחמיר בזה הרבה דאם לא ידע הבעל הגט במל מן התורה ואם נתקדשה לאחר א"צ ממנו גט כמ"ש בסעי' מ"ו

דצריכין אנו לחשוש לדעת הרא"ש שהבאנו דבשלא ידע הגט בטל מן התורה ואסורה לשניהם וכן הסכימו גדולי אחרונים (ג"ס וז"מ דלא כז"ס סק"ה וכ"מ מהרמ"א סעי' ב' שכתב דצריכה גט משני ולא כתב אס אסורה לו אס לאו משום דכזה יש הילוק בין ידע ללא ידע) :

כב וכשידע מהפסול דאמרנו דאם נשאת לא תצא ו"א דאפילו אין לה בנים כגט שאין בו זמן וי"א דדווקא ביש לה בנים וכבר נתבאר בסעי' י"א ובנכתב ביום ונחתם בלילה או לאחר כמה ימים או שהנתינה היתה לאחר כמה ימים לדעת הרי"ף והרמב"ם והר"ט"ה דינו כמוקדם שנכתב בפסול שבארנו ולדעת הרא"ש והמור והעיטור והגהת מציומוני (פ"ה) ורבינו ירוחם וכן נראה דעת רב האי גאון (ערא"ש ע"ס) כשר בשעת הדחק :

כג אך מה נקרא שעת הדחק כתב המור כשא"א להשיג גט אחר ורש"י ז"ל פירש (י"ט.) שהלך זה לדרכו או שכבר ניסת עכ"ל וי"ל בכוונתו דכשנשאת אף אם הראשון בעיר א"צ ליתן גט אחר שלא תתגנה על בעלה (ג"ס סק"ט) ובוה קיל משארי פסולי דרבנן מפני שאנו סימכין על ר"ש דס"ל דוהו גט כשר ויש להסתפק אם הגט הוא ע"י שליח והבעל כבר הלך למדה"י אם גם זה מקרי שעת הדחק ונותנין לה הגט לכתחלה או לא והסכימו הגדולים דגם זה מקרי שעת הדחק ואומרים להשליח ליתן לה הגט (ע"ס נסס מהרי"ט ורמ"ז) אמנם אם רק יש ביכולת להשיג גט אחר אפילו ממרחקים אין מתירין אותה להנשא כגט זה (ע"ס) אפילו כשכבר נמכר לה אם לא נשאת עדיין והדבר פשוט דכשנתקשרה בשידוך עם אחר אין זה כלום להחשב שעת הדחק מטעם זה בלבד :

כד נכתב ביום ולא הספיקו לחתמו עד הלילה אם כתבו בו קודם חתימה גיטא דנן איכתוב ביום פלן ולא הספיקו סהדי למחתמיה עד לילה וחתמו העדים אח"כ כשר דהא תו ליכא למיחש לא משום זנות ולא משום פירות כיון שמפורש שנחתם למחר וה"ה אם נחתם לאחר כמה ימים כיון שמפרשים קודם החתימות שנחתם ביום פלוני דגם בשארי שטרות כשר ככה"ג כמ"ש בח"מ ס"י מ"ג וה"ה אם ער אחד חתם א"ע ביום שנכתב ולא הספיק השני לחתום עד הלילה וכתבו בין עד לעד גיטא דנן איכתוב ונחתם ביום פלוני ולא הספיק השני לחתום עד הלילה ג"כ כשר כמ"ש בח"מ ס"י מ"ד ע"ש ובוודאי דרק בדיעבד כשר ולכתחלה אין לעשות כן דהא יהוסף על הגט יאחר מי"ב שורות אמנם בשכ"ט כשרואין שאין הזמן מספיק לכתוב גט אחר בלילה ותשאר זקוקה ליבם יכולים לעשות כן לכתחלה (ג"ס ות"ג) ואפשר דגם במקום עיגון כגון שמשערים שאח"כ לא יתרצה ליתן הגט ותשאר עגובה יכולים ג"כ לסמוך על זה לכתחלה אלא דוהו מילתא דלא שכיחא שבזמן קצר ישתנה דעתו ובוודאי דמוטב יותר

מ"ו ובמוקדם דנכתב ביום ונחתם בלילה או אחר עשרה ימים הקיל הרבה דכשר בשעת הדחק וזהו ע"פ סוגית הש"ס (י"ט.) דהיה מעשה שלא חתמו כל העדים עד אחר זמן והבשיר ר' יהושע בן לוי ואמר כדאי הוא ר"ש החולק על דין דנכתב ביום ונחתם בלילה לסמוך עליו בשעת הדחק שהלך זה לדרכו או כבר ניסת (רש"י) וטעמו שמחלק בין מוקדם הנכתב בקדימת זמן למוקדם דנכתב ביום ונחתם לאחר זמן דהנכתב בקדימת זמן נכתב בשקר ונכתב ביום ונחתם לאחר זמן נכתב באמת (נ"י) וי"א דטעם החילוק בין כשיודעים העדים שהוא מוקדם כשר בשעת הדחק ובין כשהעדים אינם יודעים דבטל מן התורה (הר"ס מינן ס"ט) ולא נראה חילוק זה מצד הסברא (נ"ס סק"ד) ויש מי שמחלק בין כשידע הבעל שהקדימו דאו מכשרינן בשעת הדחק ובין לא ידע הבעל שאו הגט בטל מן התורה (נ"ס ע"ס) וטעמו דבשלא ידע הבעל יהיה קלקול לענין פירות שתטרופ מהלקוהות הפירות שמכר מומן הכתוב כגט אבל כשידע שהקדימו בדין תטרופ דס"ל דכיון שנתן עיניו לגרשה שוב אין לו פירות (ע"ס) ולא נראה כן דמטעם זה לא היה להרא"ש לבטל הגט מן התורה ועוד דלהדיא משמע מלשון המור דזה שהבשיר הרא"ש בשעת הדחק לא קאי אהקדים הזמן ולכן נראה עיקר כמ"ש דכשנכתב בשקר בטל מן התורה מטעם דשינה משליחותו אבל כשנכתב באמת כשר בשעת הדחק :

יז ולפ"ו לדעת הרא"ש והמור יש שלשה חלוקי דינים במוקדם דכשנכתב באמת והחתימות או המסירה היה אח"כ כשר בשעת הדחק ואם נכתב בקדימת זמן פסול גם בשעת הדחק מיהו כשידע הבעל מזה אינו בטל מן התורה וצריכה גט מהשני כשקבלה קדושין ממנו ואסורה לחזור לראשון וכשלא ידע הבעל מזה בטל מן התורה וכבר כתבנו דהפוסקים חולקים עליו בזה (וכן י"ל נכוונת הנ"ס סק"ד ולדינא קאמר ולא מדברי הטור ע"ש ודו"ק) :

כ והנה בדין זה דנכתב באמת והחתימות נתאחרו שמכשירים הרא"ש והמור בשעת הדחק הסכימו לזה כמה פוסקים (כמ"ס נכ"י) ורק מהרי"ף והרמב"ם לא נראה כן ולכן הובא דעתם בש"ע סעי' ב' בשם י"א ובוודאי בשעת הדחק יש לסמוך על רבותינו אלו :

כא ולפ"ו לדינא כן הוא דבמוקדם ממש גם בשעת הדחק פסול ואינו בטל מן התורה בין כשהבעל ידע מהפסול ובין כשלא ידע ואם בא אחר וקדשה צריכה ממנו גט ואסורה לחזור לראשון מיהו אם אין השני רוצה לגרשה יכול לקיימה (ע"ס סק"ה ודו"ק) ודינו ככל פסולים דרבנן שכתב הרמב"ם בפ"י דאם נשאת לא תצא והולד כשר ומתבין לה גט אחר כשר והיא יושבת תחת בעלה ע"ש ויתבאר בס"י ק"ן אמנם זהו דווקא כשידע הבעל מהפסול אבל אם לא ידע מוציאין אותה מהשני ג"כ

יותר לכתוב ולחתום כלילה אף שאין נוהגים ליתן גט כלילה משיחתומו ביום אחר מזמן הכתיבה אף שיכתובו גיטא דנן וכו' :

כה ושאלו בגמ' (י"ח.) גיטין הבאין ממהד"י דמבתכי בניסן ולא ממו עד תשרי מה חזעילו חכמים בתקנתן כלומר ואיך פסלו חכמים מוקדם והא גט ע"י שליח הנשלח מרחוק בע"כ הוא מוקדם שנתינתו רחוק מזמן הכתיבה וההתימות ויש לחוש לחפזי זנות ולפירות שתטרוף מלקוחות שקנו ממנו עד הנתינה שתוציא גיטה ותאמר לזמן הכתוב בגט נתגרשתי ובאמת יש להבעל פירות עד שעת נתינה כמ"ש והרי תטרוף שלא כדיון ותצו בגמ' דגיטין הבאים ע"י שליח קלא אית להו שיש קול לדבר שהמסירה היא אחר זמן הכתיבה ויחקרו לדעת יום הנתינה ולא יהיה קלקול בדבר ושמא תשאל דא"כ למה צריך לכתוב זמן בגט הנשלח דבאמת ע"י הזמן יש לו קול לפי שרואין ע"י הזמן שבו שהנתינה אינה ביום הכתיבה (תוס') ואם לא היה בו זמן לא היה הרגש בדבר ואין לשאול דא"כ למה מוקדם פסול והרי העדים יודעים שלא נמסר ביום הכתיבה ויש לזה קול דאין זו שאלה דחכמים לא סמכו על הקול רק בגט הנשלח דלא סגי בלאו הכי (ר"ן) ובגט הנשלח הדבר יותר מפורסם מגט הנכתב על מקומו :

כז וכתב רבינו הב"י בסעי' ה' גט שלא נמסר ביום הכתיבה אין תקנה להכשירו אלא שישלחנה לה על ידי שליח עכ"ל ותקנה זו כתבו רבותינו הראשונים ויש מי שרוצה לומר דלפי מה שכתבנו הטעם דחז"ל לא רצו לסמוך על הקול אלא בגיטין הנשלחים דלא סגי בלא"ה לא ס"ל תקנה זו כיון דאפשר ליתן גט אחר (כ"ט סק"ן) ואין זה מוכרח לפסול בדיעבד דוודאי לכתחלה אין לעשות כן כמ"ש רבינו הרמ"א דנהגו להחמיר ולכתוב גט אחר עכ"ל אבל בדיעבד אין לפוסלו כיון ששלחו ע"י שליח וזה שאמרנו שלא רצו לסמוך על הקול אלא בגיטין הנשלחים וודאי דכן הוא דלא רצו חז"ל לקבוע תקנה זו בכל המוקדמים ואם לא היה ההכרח מגיטין הנשלחים לא היו מצוירים חז"ל בכל עניין אבל כיון דמשום גיטין הנשלחים הוכרחו לקבוע כן ולסמוך אקלא דלא סגי בלא"ה ממילא דמועלת תקנה זו בכל גט שע"י שליח וא"א לפוסלו כיון שמתקנת חז"ל היא אלא דלכתחלה אין לעשות כן כיון שאפשר לכתוב אחר אבל בדיעבד פשיטא דכשר (וכ"כ הט"מ) :

כח ודע דאין דין זה רק במוקדם הנכתב בכשרות רק שנתאחרה נתינתו אבל מוקדם ממש שכתבו על זמן הקודם אינו מועיל תקנה זו לשלחו ע"י שליח ואפילו בגיטין הנשלחים מרחוק אם הקדימו זמן הכתיבה הוא פסול ככל גט מוקדם דלא עשו חז"ל תקנה לכותבי שקרים וכן הסכימו גדולי אחרונים (כ"ט סק"ן) וכו' (כ"ט סק"ן) וז"ל הר"ן וז"ל וא"ת א"כ

גט מוקדם למה פסול והרי כיון שזמנו קודם לנתינתו קלא אית ליה וכו' ולפיכך נ"ל דדווקא בגיטין הבאים ממדה"י סמכי אקלא משום עגונה ודכוותה במשליש גט לאשתו והוא תילך לדרכו עכ"ל וכוונתו על מוקדם גמור שנכתב בקדימת זמן וכ"כ אחד מהגדולים (ת"ג) וז"ל והעיקר לדינא דמוקדם גמור או שנכתב ביום ונחתם כלילה פסול ואין לו תקנה ומוקדם שנתאחר בין כתיבה לנתינה ביד הבעל יש לו תקנה לשלחו ביד שליח ואם אפשר בקל ליתן גט אחר יכתוב גט אחר עכ"ל וז"ל כמ"ש :

כח ומ"מ יש בזה עוד פרט אחד כמ"ש אחר מגדולי אחרונים (נ"פ סוף סק"ג) וז"ל ולענ"ד יראה לעניין הלכה דאם גט מוקדם זה הוא שנכתב בעשרה לחדש וכתבו בו בחמשה לחדש וכיוצא דהקדימו זמנו בכוונה ויש בו עידי חתימה אין להכשיר גט זה ע"י שליח משום דהגט פסול בפני ע"ח שחתמו שקר והרי הם פסולים וכו' אמנם אם אין באותו גט ע"ח או אפילו יש בו ע"ח אלא שקדימת הזמן בגט לא היה בכוונה כלל כגון שמעו בעיבורא דירחא או שכתבו יום האמירה שצוה להם הבעל וכו' באופן דאין עידי החתימה פסולים ככה"ג אע"פ שמוקדם גמור הוא שנכתב בעשרה לחדש וכתבו בו כה' יש להכשיר ולתתו ע"י שליח רכל ע"י שליח יש לו קול וליבא למיחש לא לזנות ולא לפירות וכו' עכ"ל ואולי דיש לסמוך על זה במקום עיגון וכן יש להורות בשעת הדחק (כנל"ט) : **כט** ושאלו בגמ' (י"ז) : על תקנת זמן כתיבה ואנחיה בכיסתיה מאי ותרצו לא מקדים אינש פורענותא לנפשיה ע"ש ביאור הדברים דמה חז"ל בתקנתן והא קי"ל דכותבין גט לאיש אע"פ שאין אשתו עמו וכיון שכן הרי ביכולתו להשהות הגט בכיסו וליתן לה לאחר זמן ויכול לחפות על זנותה ותרצו דאין דרך בני אדם לעשות כן להקדים דבר שאינו טוב קודם הזמן ואם יעשה כן מסתמא מיד אחר הכתיבה יתן לה (תוס' ד"ה עד ע"ט) ואם באמת נמשך הדבר הרי יש תקנה לשלחו ע"י שליח כמ"ש :

ל ולפ"ז יש לתמוה על הרמב"ם וז"ל ריש פ"ב שכתב וכן אם אמר לסופר כתוב לי גט לאשתי ואמר לעדים להתום כותבין וחותמין ונותנין לו והוא מגרש בו בכל עת שירצה עכ"ל משמע להדיא דהתיר לכתחלה לנרש בו לאחר זמן ואיך אפשר לומר כן והא יש בזה חששא דזנות והרי זה הוא עיקר תקנת חז"ל בכתיבת הזמן אמנם מצאתי לאחד מראשונים (נמק"י פ"ק דכ"מ) שכתב בלשון זה דאפילו היבא דוודאי כתבו בניסן ואותביה בכיסייה ולא נתן עד תשרי כשר וכ"כ הרמב"ם וז"ל והסכים עמו הרמב"ן וז"ל דלא דמי לשמ"ח חדא דבגט לא שכיח דמקדים משום דלא מקדים אינש פורענותא לנפשיה ומהאי טעמא תנן דלכתחלה כותבין גט לאיש אע"פ שאין אשתו עמו ולא

ולא חיישינן שיקדימונו וא"כ אי איקרי ועבד הכי לא מיפסיל משא"כ בשאר שטרות דעביד אינש דמקדים וכתב ועוד דעיקר כתיבת גט לגירושין הוא ולגירושין כשר גמור הוא ומשום חששא דלא שכיחא לא פסיד ליה בגירושין אבל שמ"ח וכו' עב"ל ונתבאר כוונת הרמב"ם דמפרש מה שאמרו חז"ל לא מקדים אינש פודענותא לנפשיה ה"פ דהוה מילתא דלא שכיחא ולכן אם אירע כן במקרה לא חיישינן לה (וא"ל לדוק של הכ"ס סק"ז ולא זכר הכר את יוסף ע"ש ודוק):

לא ולפ"ז הוה מחלוקת הראשונים דאם אירע כן שאחד כתב גט לאשתו ונשתתה אצלו כמה ימים דלהרמב"ם והרמב"ן והנמק"י מותר הוא בעצמו ליתן לה משום דהוה מילתא דלא שכיחא לא גזרו ביה רבנן ולהתוס' והרא"ש והטור אין לזה תקנה רק למוסרו ע"י שליח וכיון דרבנותו בעלי הש"ע לא הביאו רק דעה זו הכי נקטינן ואפשר דבמקום עיגון וא"א ליתן ע"י שליח יש לסמוך ע"ד רבותינו המתירים ליתן בעצמו (וכ"כ הכ"מ ע"ש) וכן יכול אדם להשליש גט לאשתו שיתן לה השליש לאחר זמן ואין בזה חשש מוקדם (גמ' סס) דבה"ג קלא אית לה למילתא: לב מפירש"י (י"ז: ד"ה עד) משמע דהאשה שבאת לפרוף מלקוחות שקנו מבעלה אחר זמן הגט צריכה להביא ראיה אימת מטא גיטא לידה וכל רבותינו חולקים בזה דלא אמרינן זה רק בגט הנמצא דיש בו ריעותא שנפל מבעליו ולא שמרו כראוי אבל כל אשה המביאה גט אמרינן שנמסר מסתמא ביום שנכתב ואינה צריכה להביא ראיה אא"כ היה בו ריעותא וכן פסקו בטור וש"ע סעי' ה':

לג י"א דכשם שהתירו חכמים בגט שע"י שליח ליתנו אחר זמן ה"ה אם הבעל עצמו מוליכו למקום האשה לא חיישינן למוקדם דקלא אית ליה למילתא כמו ע"י שליח ואין בזה חשש מוקדם (יש"ש פ"ג סי' ה' וכ"כ מהר"א) ובריותא מפורשת היא (ה'). הוא עצמו שהביא גיטא א"צ לומר בפ"נ ובפ"ג ע"ש הרי להדיא דהבעל יכול להוליך גיטו ומסתמא אינו ביום כתיבת הגט אלמא דלא חיישינן בזה למוקדם (סס):

לד אמר לשנים או לשלשה לכתוב גט ולחתום וליתנו לאשתו ונתאחר הדבר שלא כתבו ביום שצוום ואפילו נתאחר זמן רב והלכו למקום אחר או שכתבו באותו יום ונמצא שלא נכתב כהלכתו וצריכין לכתוב גט אחר לא יכתבו הזמן שצוה להם הבעל כלומר אותו יום שצוום או אותו מקום שצוום אלא יכתובו זמן היום שכותבין בו עתה וכן המקום כיצד היה בירושלים כשאומר להם הבעל והיו עומדים בתשרי ונתאחר עד ניסן והרי הם בלוד כותבין הזמן מניסן ובלוד וכן הדין בשאר שטרות לבד בשטרות אקניותא כמ"ש בח"מ סי' ס"ג ואע"ג דגט הוא לשון הבעל ואיך יכתובו בניסן בלוד אנא פלוני והרי הוא לא היה בלוד בניסן דבשלמא

שאר שטרות שהם לשון העדים א"ש שהם עומדים או במקום פלוני אבל הגט הרי הוא לשון הבעל די"ל דהא הם שלוחים ממנו ושלוחו של אדם כמותו דאל"כ איך כותבים אנא פלוני וכיון שהם כמותו שפיר כותבים בניסן בלוד שהם עומדים שם עתה וה"פ שהבעל צוה להם לכתוב בעדו גט לאשתו והוה כמו שכותבים בניסן בלוד באנו בשליחותו של פלוני אלא דנוסח הגט אינו כן משום דוכתב אסופר קאי שייכתוב בשליחותו של הבעל ובלשון הבעל (וכן מוכח להדיא ביבמות קע"ז. גיטא דלישתכח בסורא וכתוב ביה בסורא מתא אגא ענן בר הייא וכו' והוא היה אז בנהרדעא ולומר הש"ס שס מילי מסר ע"ש ודוק):

לה ודע דבשאר שטרות יש מהפוסקים שהצריכו להזכיר בהשטר מקום שנמסרו שם הדברים ג"כ (רש"ס ז"ג קע"ז. ונמק"י ומרדכי סס) וכותבין במקום פלוני כתבנו מה שראינו במקום פלוני ולפ"ז יש מי שאומר שצריכין לכתוב בסוף הגט קודם כדת מו"י בלשון זה גיטא דנן צוה אלינו הבעל פלוני במקום פלוני בזמן פלוני שנכתוב גט לאשתו פלונית ונתאחרה כתיבתו עד יום פלוני בעיר פלוני כדת משה וישראל וחותמין העדים ואם לא עשו כן יש לחוש ולפוסלו משום מחוי כשיקרא כדעת אלו הפוסקים שהבאנו ובשעת הדחק והוא מקום עיגון דא"א להשיג גט אחר שיהיה כתוב בו בסוף הגט נוסח זה יש להקל ולסמוך אסברת המכשירים הסוברים שכותבין סתמא בניסן ובלוד (ג"פ סק"ז):

לו ולענ"ד נראה שאין לכתוב כן גם לכתחלה והוא קרוב לקלקול וראיה ברורה מיבמות שהבאנו דשם היה גט סתם ככל הנישין כדמוכח שם ולא רמי לשטרות שהם לשון העדים וכשכותבין זכרון עדות שהיתה בפנינו ביום פלוני במקום פלוני שאמר לנו פלוני שפיר יש לחוש למיחוי כשיקרא והרי לא אמר להם ביום פלוני במקום פלוני אבל בגט שהוא לשון הבעל והסופר כותב בשליחותו שמאותו יום פוטר את אשתו ואיך יכתובו בהגט גיטא דנן צוה אלינו וכו' וכי הם הכותבים הגט והלא הבעל כותב הגט והסופר הרי הוא כהבעל עצמו ועמידתו של סופר במקום פלוני ביום פלוני כעמידתו של בעל ועוד שהרי אינו כותב בגט ביום פלוני במקום פלוני אני כותב במקום פלוני אני פוטר את שביים פלוני ובמקום פלוני פוטרה שהיום במקום זה כותב הסופר הגט בשליחותו ולכן כל הפוסקים לא הזכירו זה (כנלע"ד):

לז ואם לא עשו כן אלא שכתבו המקום שאמר להם הבעל והזמן שאמר להם הוה ככל פסולי דרבנן שנתבארו בסו" ק"ן וכן משמע להדיא בגמ' (פ'). וכ"כ הריב"ש (סי' שפ"ז) ושכן כתבו הרמב"ן והרא"ה ז"ל ע"ש והטעם דמיחוי כשיקרא ואע"ג דקיי"ל דלמיחוי

(וכ"מ כנ"י ע"ש ועז"ש ס"ק י"ב) והר"ף והרא"ש השמיטו דין זה ולא ידעתי למה :

כזא עוד כתב הרמב"ם ז"ל וכן אם כתב בו היום גירשתוך כשר שמשמעו היום הזה שיצא בו הגט עכ"ל וכ"כ הטור והש"ע שם דהיום ההוא יומא דנפיק ביה האי גיטא משמע (כ"ג קע"ג :) והשבינון ליה כומן גמור (רש"ס) וכיון דעדים קא חזו ליה בידה וכתבו בו היום הרי כתוב בו זמן (ס) ואפילו לא נכתב השנה כלל כשר (כ"ג סק"ג) ויש מרבוהינו דס"ל דסתם היום אינו כלום דאין בו שום בירור זמן אלא דה"פ שהוא כעניין תנאי שלא יהיה חל הגט עד היום שיבורר בב"ד שהיה בידה (רמנ"ן ס) או שיתברר בעירי מסורה היום שנמסר לידה (ע"ג כס"י ריא"ו פ"ג דגיטין) ולפ"ו צריכים הב"ד או העדים לכתוב לה בכתב שנתברר אצלם שבוים פלוני גירשה ואז מגורשה (עכ"ש סק"ג ועת"ג) :

כזב עוד כתב הרמב"ם שאם חתך הזמן מהגט ונתנו לה כשר ורבים חלקו עליו דא"כ מה הועילו חכמים בתקנתן ובוודאי דין זה הוא ככל פסולי דרבנן כגט שאין בו זמן והרמב"ם ז"ל ס"ל דכיון דהוי מילתא דלא שכיחא לא גזרו ביה רבנן ואזיל לשימתו כגט שביד הבעל שיכול ליתן לה מתי שירצה ולא חיישינן לזמן משום דהוה מילתא דלא שכיחא כמו שבארנו בסעי' ל' וה"נ בדין זה כיון דלא שכיח לכן כשארע שאחד עשה כן לא אסרינן לה אבל רוב הפוסקים חולקים בזה ויש לתמוה על רבינו הכ"י בסעי' ח' שכתב דעת הרמב"ם לעיקר וכן השיגו עליו האחרונים (הרמב"ם מפרש מ"ש חז"ל י"ז : גוי' לזמן וכו' לרמאי ל"ח ר"ל דהוה מילתא דלא שכיחא לא חיישינן לה ומתירין אותה) :

כזג בימי חכמי התלמוד היו כותבין בשטרות ובגיטין לשנות המלכים שבמדינה מפני שלום מלכות ואם שינה היה הגט פסול ועכשוו שגם האומות אין מונים בשטרותיהם לשנות המלכים כבר בטל מנהג זה מהרבה מאות שנה מקודם וכל העולם מונים למניינים אחרים וכל ישראל שמקצה העולם ועד קצהו מונין לבריאת העולם ולכן כתבו כל הפוסקים דאם דילג הסופר לבריאת עולם כשר דהכל יודעים שמניינינו הוא לבריאת עולם וכן פסקו בש"ע סעי' י' (עמוס' ע"ז י' ד"ה ספר"א) :

כזד וכתב הרמב"ם בפ"א וכבר נהגו כל ישראל למנות בגיטין או ליצירה או למלכות אלכסנדרוס מוקדן שהוא מנין שטרות ואם כתב לשם מלכות אותו זמן במדינה שיש בה רשות אותה מלכות ה"ז כשר עכ"ל והנה מנין שטרות כבר נתבטלה ואם כתבה עתה בגט נראה דדינו כמ"ש הרמב"ם שם מקודם כתב לשם מלכות שאינה מלכות אותה המדינה או לבנין הבית או לחורבנו אם דרך אותו מקום למנות

דלמיהוי כשיקרא לא חיישינן (כתו' פ"ה : גיטין כ"ו :) אין כל השקרים דומין זל"ו (ס) אמנם אם לא שינו מקומם ורק שנתאחרו מלכתוב וכתבו היום שצוה להם הבעל כיון שנמסר ע"י שליח כשר בדיעבד (ג"פ סק"ב) דאין זה מוקדם גמור שהרי באמת צוה להם הבעל באותו יום אך כשעומדים במקום אחר ממילא כיון שמוכרחים לכתוב המקום שעומדים בו עתה א"א להכשיר כשכתבו יום שצוה להם הבעל דאם יכתבו מקום הכתיבה וזמן האמירה אין לך שינוי גדול מזה ופסול אבל כשלא שינו מקומם ועומדים באותו מקום שצוה להם הבעל וודאי לכתחלה צריכים לכתוב יום הכתיבה אך בדיעבד כשכתבו יום האמירה ונמסר ע"י שליח כשר (ס) :

כזח כבר נתבאר דלכתחלה צריך לכתוב כל פרטי הזמן יום השבוע ויום החדש והשנה אך יום השבוע אין לזה עיקר דבשום מקום בתנ"ך לא נמצא ולכן אם לא כתבו אין עיכוב בדבר כלל (כ"ג סק"א) ויותר מזה כתבו הרמב"ם בפ"א דין כ"ו והטור והש"ע סעי' ז' דגט שלא כתב בו שם היום אלא כתב בשבת ראשונה או שנייה מחדש פלוני או בחדש פלוני או בשנה פלונית ולא הזכיר החדש אפילו כתב בשמיטה פלונית כשר עכ"ל ומפורש כן בגמ' (י"ז :) ושאלו דא"כ מה הועילו חכמים בתקנתן ותרצו דהתועלת הוא לשימטה הקודמת שאם זינתה ידונו אותה דאל"כ אף אם יכתובו היום אחתי יש חשש שמא תזנה בבקר ובערב יכתוב לה גט ותאמר שבבקר נתגרשה אלא שהתועלת הוא לזמן הקודם :

כזט ואין לשאול דסוף סוף מה תועלת בהתקנה והלא אם תזנה יכתוב לה גט בשנה פלונית או יותר מזה בשמיטה פלונית ולא יתברר זנותה דו"ל דמסתמא לא נודע הזנות להבעל בזמן קרוב דודאי בסתר זינתה ואף אם נודע אינו חושש שיתגלה לב"ד וע"פ רוב יעברו הדשים ושנים עד שיתודע לב"ד ולכן ברוב פעמים יש תועלת מהזמן (מהר"ס ס"ף) ולא רצו חכמים להחמיר הרבה בתקנתם ורק אם יש בו איזה זמן דין ויראה לי דעכשוו לא שייך זמן דשמיטה דזה אינו אלא בזמן שמנו שמיטין ויובלות וכתבו בשמיטה ג' של יובל (וכ"מ מרש"י) אבל עכשוו אין זה סימן כלל ויותר משמיטה לעולם אינו סימן כגון שיכתוב ליובל פלוני אינו כלום עוד ג"ל דחדש בלא שנה אינו כלום ואפילו אם כתב יום החדש והשבוע דהרי אינו ניכר כלל באיזו שנה היא (וכ"מ מפרש"י ספי' כתב חדש ולא כתב שנת ע"ש) :

כזז ויש מרבותינו דס"ל דאפילו לכתחלה יכול לעשות כן לכתוב שבוע ב' לירח פלוני שנה פלונית או שנה בלבד (רש"י והש"ע א"ב מלשון הרמב"ם משמע דרק בדיעבד כשר ויש להסתפק בכונתו אם כונתו כשכבר ניתן כשר או אפילו כשנכתב יכולין ליתנו

למנות בו ה"ז כשר ואם אין דרכן למנות בו ה"ז פסול עכ"ל וכיון שעתה אין דרך למנות למנין שטרות ה"ז פסול אך אין ראייה מזה דא"כ אמאי מכשיר בכתב לשם מלכות אותו זמן במדינה הא אין דרך למנות עתה כן אלא וודאי דטעם הפסול הוא משום דחיישינן שהמלכות תקפיד כזה דאע"ג דעתה אין כותבין לשנותם מ"מ בכתיבת שאינה מלכות אותה מדינה או לבנין הבית וחורכנו יקפידו משא"כ למנין שטרות לא יקפידו (וכ"מ זכ"י ע"ט) וכן כמה דרגילי אנשי המקום לכתוב לא יקפידו (סג) ויש מי שמפקפק לומר דעכשיו כיון שאין מקפידות לא שייך שום פסול מטעם קפידא (סג) ומוה נראה דאם כתבו עתה למנין שהאומות מונין בו ה"ז כשר וג"ע והפוסקים לא דברו מזה ככל מפני שעכשיו הכל מונין לבריאת עולם :

מזה במנין הכריאה יש ארבעה מניינים האלפים והמאות והעשיריות והאחדים כמו עתה שכותבין חמשת אלפים ושש מאות וארבעים וחמש וכתב רבינו הב"י אם דילג האלפים והמאות רק שכתב בכך וכך לפרט כשר ואפילו אם דילג גם בריאת עולם עכ"ל עוד כתב אם דילג חמשת ולא כתב אלא אלפים כשר עכ"ל עוד כתב אם כתב הכלל והפרט הקטן ודילג הפרט האמצעי כגון שכתב חמשת אלפים וארבעים וחמש ודילג ושש מאות פסול ואם נשאת לא תצא ויש מי שאומר שמצריכין לה גט כשר מבעל הראשון ותשב תחת השני עכ"ל ובעין זה פסק בח"מ סי' מ"ג ע"ש :

מזו והנה זה שכתב בדילג האלפים והמאות שכשר הטעם פשוט שידוע לכל הכוונה וראיה שגם במכתבים כשכותבים שנת השנה אין כותבין כלל מנין האלפים ולכן גם בהשמטת המאות ידעו הכל הכוונה וי"א דגם אם השמיט מספר העשרות כגון שכתב שנת חמש כשר (ז"ט סק"ה) ולענ"ד יש לפקפק בזה דהא רבינו הב"י בח"מ שם בש"ע השמיט זה וגם בספרו הגדול שם שכתב שדעתו נוטה להכשיר מ"מ

מסתפק בזה ולא כתב זה בש"ע ואיך נכשיר זה בנט והשכל מעיד דאין לזה שום משמעות להקורים וכ"כ אחד מהאחרונים דכה"ג פסול (ת"ג) דבוה וודאי יש לחפות על זנותה דיאמר על עשרה שנים מקודם : **מזו** וזה שכתב בדילג חמשת כשר הטעם פשוט דהכל מבינים דפירוש אלפים הוא על חמשת אלפים דאין לומר שני אלפים דא"כ היה לו לכתוב בשני יודין אלפיים ואע"ג דבתורה כתוב כחד יוד מ"מ בכתובת בני אדם צריך עוד יוד (ז"ט) ועוד דאין לטעות שכתב בשלשה אלפים שנה מקודם :

מה וזה שכתב בדילג הפרט האמצעי דפסול הטעם דכה"ג לא רגילי אינשי למיכתב ונראה כמקודם ממש ואין לדמותו למ"ש בס"י קכ"ו כשמותר יום השבוע ליום החדש דכשר זהו מפני שמיום השבוע מוכח דמעה ביום אחד בהחדש משא"כ בזה ואף שזה וודאי דאם נחשוב פרט זה לשש מאות שנה מקודם לא יתכוונו ג"כ יום השבוע עם ימי החדש אין זה מוכח מתוכו דרובא דינשי לא ידעו הושבנא של מאות שנים מקודם (ז"ט) :

ממז וזה שכתב ואם נשאת לא תצא ונראה דגם באין לה בניס לא תצא וגם א"צ גט מהראשון ואינו דומה למקודם גמור ולכל פסולי דרבנן דצריכה גט גם אם נשאת כמ"ש בס"י ק"ן משום דבאמת יש כמה סברות להכשירו תדא רבשם שבתסרון האלפים אין פסול למה יגרע חשבון המאות ועוד דהכל יבינו שנחסרו המאות דלא יעלה על לב איש שנכתב לפני הרבה מאות שנים מקודם ועוד דכיון דרואין העשיריות והאחדים משנה זו הוה כמוכח מתוכו שאינו מוקדם ועכ"פ לא גריעא מגט שאין בו זמן דלא תצא אף באין לה בניס והיש מי שאומר מחמיר כבבל פסולי דרבנן שמצריכין לה גט כשר מהראשון ותשב תחת השני (וכ"כ הנ"ט) ודבר פשוט הוא שאם חסר האחדים הוה מוקדם גמור (לז"ט וז"ט סק"ה) דוודאי נראה להדיא שכתב מקודם באיזה שנים ודינו כמ"ש בסעי' ב"א ע"ש :

סימן קנח צריכין להזכיר בנט מקום הבעל והאשה והעדים. ובו מ"ח סעיפים :

בעולם אכל אין לומר הטעם כדי שיהיה עדות שאתה יכול להזימה ויוכלו לומר להם עמנו הייתם ובהכרח צריכין לכתוב המקום שהיו שם בעת כתיבת הגט דהא קי"ל ע"מ כרתי ועידי חתימה אינם אלא מפני תקון העולם (סג) ועל עידי המסירה אין תועלת בכתיבת המקום דשם נמסר לה בטעם אחר ואותם אין ביכולת להזים ולכן נראה בטעם הראשון (ס"ט) ור"ש הוא פ' ע"ט :

ב אבל יש מגדולי ראשונים (סמ"ג וסב"ת והגה"מ פ' ה"ב) דס"ל דגם על מקום עמידת הסופר יש להקפיד וכן משמע

א צריכין להזכיר בנט המקום שכותבין והותמין בו את הגט והוה שאנו כותבין בכך וכך וכו' למנין שאנו מונין כאן כ... מתא דיתבא וכו' והיא תקנת חז"ל לכתוב המקום שהגט נעשה ודעת התוס' והרא"ש והטור וכן משמע מהרמב"ם דעיקר הקפידא הוא על מקום העדים ולא על מקום הסופר דמאי חששא יש בסופר אבל בעדים היה תקנה טובה מפני קיום העולם שמה יצא עליו ערער שנדע מי הם העדים כדי שנוכל לקיימו על ידם (לז"ט) ואם לא נכתוב שם העיר מי יודע מי המה העדים הלא הרבה יוסף בן שמעון יש

הולד ממזר וכ"כ הרמ"ה שאפילו אם נשאת תצא אבל הולד כשר מן השני אבל מן הראשון (כשהחזירה בלא נע מהסני) הוי ממזר ולא נראה לא"א הרא"ש ו"ל ור"ת פסק שהולד כשר אבל לא תנשא בו לכתחלה ולפירש"י תנשא בו לכתחלה וכן הוא דעת רב אלפס עכ"ל ור"ל כשכבר ניתן הגט:

ן והנה מ"ש דלר"ח הולד ממזר וודאי אין פירושו שיהא מותר בממזרת נמורה דהא אינו אלא מדרבנן אלא כוונתו ממזר מדרבנן (כ"ח) דס"ל דזה מקרי משנה ממטבע שטבעו חכמים והולד ממזר מדבריהם והראשון כשהחזירה בלא גט מהשני הולד ממזר דאורייתא דכיון דמן התורה היא מגורשת נמורה הויין קדושי שני קדושיין מגורים וזה שכתב דלרש"י והרי"ף תנשא בו לכתחלה לא שמפורש כן בדבריהם אלא הטור תפס כן ככוונתם ואין בזה הכרח ברור למעיין בסוגיא וכ"כ אחד מהגדולים (ג"פ סק"ד נסס רל"ס) ורבותינו בעלי הש"ע תפסו לעיקר כדעת הרמב"ם ור"ת והרא"ש וכן נראה עיקר (ג"פ) ויש מי שחששו לדעת הרמ"ה דתצא (כ"פ סק"ג ות"ג) וצריך להתיישב בזה שהרי כתבו שגם רב האי גאון ס"ל כפסק הש"ע:

ן ודע שיש מי שאומר דשינוי מקרי לא לבד שינוי נמזר שכתב עיר אחרת אלא אפילו כתב שם אותה העיר בשינוי כמו עיר תנס שכתב תנס או עיר ליפאנטו שכתב ליפונאט הגט פסול (ג"פ סק"ג) וכ"כ אחד מהגדולים בעיר ששמה פילמץ וכתבו פולץ דהוה שינוי שם (נכ"ז פ"ו) ויש שינויים דאין להקפיד בהם כולי האי בדיעבד או במקום עיגון ושעת הרחק (ג"פ) כמו בקושטנדינ' שכתב קושטנדינ' מ' במקום דלית או שכתב קושטאנטיין כשר דאין השינוי נרגש כל כך אבל תנס ותונס השינוי נרגש וכן עיר אישקופי שלא כתבו היוד אחר האלף והכשירו (סג) ולכן היושבים על מדין ידקדקו בהשינויים איוזה להכשיר ואיוזה לפסול (סג) אמנם יש מהגדולים דס"ל דאלו השינויים לא נירונם כשינוי אלא כלא כתב כלל שם המקום וכן נראה (כ"מ וגמ') וצ"ע:

ן ובאמת נראה דאם לפי קריאת הקורא נראית כעיר אחרת לגמרי וודאי הוה שינוי אבל אם לפי קריאתו מכיר שהיא העיר אלא שנכתבת בשיבוש אין חשש בזה לפסול בדיעבד ולפ"ז הכל תלוי לפי הכנת הב"ד ויותר מזה אנחנו רואים ככתובת שמות הערים דברים מתמיהים דבעיר מולדתי שהכל קוראים אותה כבכרויסק בין יהודים בין אינם יהודים וכן היא נכתבת בכל כתב ולשון ובערכאות המלוכה ובגט כותבים כאבראיסק וכן עירי שאני בה כעת נאוהרדאק שכותבין בגט בחסרון אלף בין דלית לקוף והוא תמוה דהא הקמץ מושך אלף וככל לשון קורים הדלית בקמץ ועוד דלפי הכתיבה שנוהגים הויין שלשה שוואין רצופין ודבר זה א"א כידוע ובהכרח צ"ל דהקורא יקרא

בקמץ

משמע פשטא דלישנא דגמ' (פ'. דקאמר אלא אסופר) והנה לדעה ראשונה אם הסופר כותב במכריא והעדים חותמים בצפורי יש לכתוב צפורי בגמ' ולדעה זו צריכים כולם להיות במקום אחד דא"א בעניין אחר וזה וודאי דאין לכתוב מקום עמידת הסופר לבד ומקום עמידת העדים לבד דלא היתה התקנה כך ובהכרח שיהיו במקום אחד (וכזה מונין דברי הטור וס"ע סוף סעי' א' ע"ט) ובמעם של בעלי דעה זו י"ל דהא באמת כל הגמ' הוא לשונו של הבעל ומקום הבעל מתבאר בהגמ' וא"כ אין עניין כלל להזכיר מקומות העדים ג"כ אלא משום דענייני הגמ' צריכים להיות מכוררים מפני שצריכים לכתוב ולהתום לשמו ולשמה לפיכך יש לברר באיזה מקום כתבו וחתמו העניין הגדול הוה וכשם שבהכרח האיש והאשה גם הסופר צריך להכירם כמ"ש בס"י ק"ך כמו כן לעניין המקום שעומדים בו שוה הסופר והעדים ודעה ראשונה סוברת דלא דמי להכרה שבהכרח להכירם כיון שצריך לכתוב לשמו ולשמה ואם לא יכירם אין זה כלשמו וכלשמה אבל מקום עמידתו אינו עניין כלל (ועכ"פ סק"ד) ועוד דהאמת דהגמ' הוא לשון הבעל אבל הרי הוא כותב למנין שאנו מונין ומדבר עם העדים לכן כותבין מקום העדים (סג סק"א) אבל עם הסופר אינו מדבר אלא הוא שלוחו לכתוב:

ג ואם לא נכתב כלל מקום עמידת העדים והסופר הסכימו גדולי האחרונים (כ"פ וג"פ ות"ג) דהגמ' כשר דוודאי לא היתה תקנת חכמים לפסול הגמ' מפני זה ולא דמי לאין בו זמן שיש להושי לקלקול אבל בזה אין שום חשש לקלקול אלא תקנה טובה היא כמ"ש ודבר פשוט הוא שאם עדיין לא ניתן הגמ' ויש שהות לחזור ולכתוב גמ' אחר עם מקום עמידתם דיש לכתוב גמ' אחר:

ך ויש בזה שאלה והא יש מרביתנו דס"ל דכל דבר שא"צ להזכיר אם שינה לא פסיל (תוס' פ'. ד"ה וסג) וא"כ כיון דבשינוי מקום עמידת העדים פסול כמו שיתבאר בהכרח דהחסרון מעכב והתשובה בזה דכלל זה אינו אלא בדבר שאין השקר מוכח מתוכו כגון כשינוי מקום הלידה שיתבאר לפנינו שהיה מנהגם לכתוב דלאו כ"ע ידעי באיוזה מקום נולד ואין זה דבר הניכר אבל במקום עמידת העדים דהשקר מוכח מתוכו שיבואו להוים את העדים ויאמרו עירי שקר הם שהרי עמנו היו במקום פלוני וודאי פוסל השינוי אע"ג דהחסרון אינו מעכב (ג"פ):

ה לפיכך אם שינוי מקום עמידתם וכתבו שנכתב במקום אחר הגמ' פסול אפילו בשעת הרחק (סג) ואם נשאת לא תצא ככל פסולי דרבנן שיתבאר דינם כס"י ק"ן וזהו דעת הרמב"ם והרא"ש וכן סתמו בש"ע סעי' א' ולא הביאו דעה אחרת אבל זה לשון הטור שינה מקום עמידת העדים כתב ר"ח שאם ניסת בו

בקמץ גם בלא האלף ובמדומה שיותר יקרא בפתח והוי כשינוי שם ובתחלת בואי לכתב הרבה הרבה בזה אלא שיראתי לשנות מפני שבן כתבו כל הגדולים שהיו לפנינו וצ"ל בהכרח הואיל שהדבר ידוע שבן כתבו בנט הבל יודעים שאין זה שינוי :

כתוב במדרכי פ' המגרש תשובת ריצב"א ורשב"א בעלי התוס' וז"ל על הגט שהובא מארץ הגר וכו' ומה שקורין בורוי"ש ואנו קורין באורוי"ש נראה בעיני דכיון שמתוך מקום דירת האיש ומקום כתיבת הגט מוכיח שמאריך הגר בא ולשונם דלבר לשון קלילא אין להקפיד כלל עכ"ל ולמדנו מדברי רבותינו אלה דהא דקיי"ל דשם מקום הנתינה עיקר זהו כשהשמות נפרדים אבל בשם אחד אלא שלפי לשון המבטא ממדינה למדינה נשתנה קצת בשינוי איותות ונקודות ובמקום הנתינה ידוע שבמקום הכתיבה מדברים כך ויודעים שזהו שם העיר או הגנה ששם קוראין כך וככאן קוראים כך אין קפידא כלל שם כתבו כפי קריאת מקום הכתיבה :

י עוד כתבו שם וז"ל מה שכתבו על נהר יי"ר ואנו נוהגין לכתוב על נהר קיי"ר כיון שאין שום אות במקום הלעז כך שוה יי"ר במקום קיי"ר עכ"ל והדברים תומכים (המ"ש ג"ס סק"ג) ולי נראה דה"פ דוודאי אם היה אות אחר שם במקום הכתיבה תחת הקוף של מקום הנתינה היה שינוי שם נמור (כמו נפאלה ונפאלה ס"ג) אבל כיון שבמקום הכתיבה אין אות אחד תחת הקוף אלא שנחסר הקוף כך שוה יוד במקום קוף כלומר דשוה כשמתחיל ביוד כמו אם היה מתחיל בקוף דהבל מבינים שהיא היא הנהר שקורין פה קיי"ר אלא שבשם השמיני הקוף ותפסו לשון קצר יי"ר והוה כקיצור השם וזה שכתב אות אחר במקום הלעז ר"ל במקום לעז הקוף (כנל"ד) :

כתב הדרכי משה בשם מהרי"ו דאם מגרש תוך עיבורו של עיר כותבין העומד כאן דתוך עיבורה של העיר כעיר עכ"ל (כ"ס סק"ה) ונראה דה"פ דאם יש חומה סביב העיר או הנתים בעצמם סמוכים ול"ו סביב העיר עד שנראה להדיא ששם הוא קצה העיר (ערכי יפ"ה דעירובין) ואחורי החומה יש עוד בתים אם הם תוך עיבורה של העיר דהיינו בתוך שבעים אמה ושירים והמגרש או המתגרשת עומדים שם יכולים לכתוב בנט העומד במתא פלונית או העומדת וכן אם כותבין שם גט יכולים לכתוב שם העיר דתוך עיבורה של עיר שם העיר עליו ומשמע דלאחר עיבורה של העיר אין לכתוב שם העיר אפילו הם בתוך התחום דמאי עניין תחום לעיר וכן הרין לעניין נדרים כדתנן (נדרים ל"ו) : הנודר מן העיר מותר ליכנס לתחומה של עיר ואכור ליכנס לעיבורה וטפרש בנמ" שם דכתיב ויהי בהיות יהושע ביריחו וא"א לומר ביריחו ממש דהא כתיב ויריחו סוגרת ומסוגרת אלא שהיה בעיבורה

של יריחו וא"א לומר בתחומה של יריחו דעל תחום כתיב בתורה ומדות מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים כאמה אלמא רחוק לעיר אקרי ולא עיר ע"ש : יב ויש לדקדק לפ"ו מאי דכתיב ביהושע (כ"ה) ויהי לבני אהרן וגו' ויתנו להם את קרית ארבע וגו' היא חברון כהר יהודה ואת מגרשיה סביבתיה ואת שדה העיר ואת חצריה נתנו לכלב בן יפונה באחותו ובדיש שפטים כתיב ויתנו לכלב את חברון כאשר דבר משה וגו' ובע"כ דהיה רחוק מן חברון הרבה יותר מעיבורה דהא אחר המגרש הוא ומגרש עצמו אלף אמה כדכתיב במסעי ומגרש גופה אקרי חוץ לעיר כדכתיב שם ומגרשי הערים אשר נתנו ללוים מקור העיר וחוצה אלף אמה סביב ועכ"ו קרי לה בשפטים חברון וכן אמרו חז"ל (ב"ב קכ"ג : מכות י'). דפר"ך שם אקרא רשפטים דאיך נתנוה לכלב והא עיר מקלט הואי ומתוך דנתנו לו פרודי העיר כפרים ושרות וחצרות הסמוכות לה ונקראות על שמה נתנו לכלב (רש"י) וצ"ל דלאו כללא הוא דוהו רק בסתם אמרינן דחוץ לעיבור אינו כעיר אבל אם נקראים על שם העיר אפילו רחוק הרבה הוה שם העיר עליהן ולא מפני שהיא שייכת לעיר אלא מפני שקראין אותה בשם העיר וכן היה בחברון שקראו גם להכפרים שסביבה שם חברון וכן אמרו חז"ל במכות שם בעיר קדש שאחת היתה עיר גדולה עיר מבצר ועיר בינוני סמוכה לה שקראוה ג"כ קדש ע"ש :

יג עוד ג"ל דמחברון ליריחו ל"ק כלל דחילוק זה דתוך עיבורה ולאחר עיבורה אינו אלא בעיר שיש לה חומה סביב או שהבתים בעצמם דבוקים ול"ו והם עצמם כחומה סביבות העיר דנוה שייך שפיר שם חוץ לעיר אבל עיר שאין לה חומה סביב וגם הנתים אינם דבוקים ול"ו מה שייך לומר בה חוץ לעיר מי יודע איפוא הוא קצה העיר ולפ"ו א"ש דיריחו היתה מוקפת חומה כמבואר שם אבל חברון היתה עיר מקלט וערי מקלט אסורים להיות מוקפי חומה כדאיתא במכות שם (דפר"ך מערי מצור) והכי איתא להדיא בשלהי מס' ערכין דערי מקלט הם בלא חומה סביב ע"ש ולכן אפילו רחוק הרבה נקרא על שם העיר ומ"מ א"א לומר כן דהא בנדרים לא מפליג בין יש בה חומה לאין בה חומה ועוד דיליף מקרא דומדות מחוץ לעיר דכתיב בערי הלויים ועקיהם לא היה מוקף חומה כדאיתא בערכין שם אלא ודאי כל שבתי העיר נגמרו והו קצה העיר וכל הנתים שאח"כ חוץ לעיר מקריא ובל שלאחר העיבור אינם בכלל העיר והעיקר בתירוץ הראשון דבכחברון גם הכפרים והחצרים והשרות קראום חברון וכן מצינו בדיש גימין לוד וכפר לודים ובמכות שם סליקים ואקרא דסליקים ע"ש וזה שיתבאר דבנהר כל שהיא תוך תחומה של עיר כותבין דיתבא על נהר פלוני זהו מפני שתשמישי העיר ממנה כמו שיתבאר

פרסאות וישאלו לו מאין אתה יאמר מנאוההרדק וכשיאמר לו מאין באת יאמר מנאוההרדק וכשישאלו לו להיכן אתה נוסע בשוכו מדרכו יאמר לנאוההרדק אין זה אלא כהלק מהעיר ויש להתיישב בזה למעשה :

יז שם מתא כותבין בין על עיר גדולה ובין על עיר קטנה ואפילו על כפר קטן (הגרי"ל סק"י) דמתא פירושו מקום אמנם זהו לפי' התוס' בעירובין (כ"ב). אבל לפירש"י שם אין ראיה ונ"ל דטוב יותר לכתוב בכפר פלונית דכן פירש אונקלס על חות יאיר כפרני יאיר בסוף פ' ממות וכן שם דרבינ' וילכד את קנת ואת בנתיה פירש ית קנת וית כפרנא עוד ג"ל דכשניע ההכרח לכתוב בכפר וכתוב כפר פלונית הסמוכה לעיר פלונית מפני שידוע שהרבה כפרים יש ששם אחד להן ואינו ניכר היטב המקום שנכתב בו הגט וכותבין כמתא פלונית או בפלונית מתא וכן המהג אצלנו :

יח כשיגיע ההכרח לכתוב גט בבתי חצירות שעל השרות נראה דצריך לכתוב למנין שאנו מונין כאן בחצר פלוני הסמוך לעיר פלונית מתא דיתבא ואם צריך לכתוב גט בקרעצים שבררך ועומדת יחידית בלא כפר סמוך לה יכתוב למנין שאנו מונין כאן ב... כפי שקורין אותה הסמוכה לעיר פלונית מתא וכו' דמה שאנו קורין בלא שמונו קרעצים אין לזה מלה מיוחדת לא בלה"ק ולא בארמית ולכן אין לכתוב רק שמה וכשיכתוב בכל אלו הסמוך לעיר פלונית לא יהיה צריך לכתוב שם הנחר שכבר וצדו קרעצים וע"פ רוב אין שם נהרות וכשיש אינו כרוך שמה איך נקראת ולכן מוטב לכתוב סמיכת העיר וכמ"ש וסמיכת העיר ידוע לכל בעלי הכפרים והאהוות לאיזה עיר המה שייכים והנה זהו וודאי שיש למנוע א"ע בכל היכולת לבלי לכתוב גט רק בעיר שטמדרים בה גיטין תדיר אמנם לפעמים בנט ש"מ ההכרח לסדר במקום שהחולה שוכב שם ולכן בארנו הדברים האלה ואם דילג מלת מתא כשר וכתבו דאם כל המדינה נקראת על שם העיר כמו שיש מדינת בבל ועיר ששמה בבל כשכותבין בעיר בבל כותבין במדינת בבל (ד"מ וז"ל סק"י) דיתבא וכו' ומקדימין מדינה לשמה העצמי ובמתא מנהגינו להקדים שמה למתא והטעם הוא דמתא צריכין להסמך אל דיתבא על נהר כלומר העיר היושבת על נהר פלוני' משא"כ במדינה א"א לכתוב כן דמשמעותו דכל המדינה יושבת על אותו נהר ובריעבר אין קפידא בשניהם כשכתבם מוקדם או מאוחר (נירוסלמי פ"ק דמגילה מ"ספחה ו"מספחה אלו הכפרים מדינה מדינה אלו הכפרים ועיר עיר אלו עירות גדולות) :

יט יש נסחאות שהיו כותבין בין בשמות בין בערים וכל שום דאית לי ולאיתי מפני החששא שמא יש להם עוד איזה שם ומ"מ אם ידוע שיש לה שני שמות אין סומכין על זה וכותבין להדיא מתא פלונית דמתקריא

ואין ראיה לבתים העומדים חוץ לעיבורה וכ"כ המרדכי בפ' מי שאחזו דחוץ לעיבורה של עיר אינה נכללת בשם העיר אף שהיא תוך התחום (ע"ש נהנ"ה המתהלת י"ט) :

יך ואע"ג דבתשו' מיימוני להל' אישות סי' כ"ב כתוב תשו' רשב"א בעל התוס' דכל שבתוך התחום נחשב כעיר והביא ראיות לזה אמנם כתב בעצמו שם שאינו סומך על הראיות ועיקר טעמו מסברא לעניין נהר וריחים דשם העיר נקרא עליהם ע"ש ולפ"ו אינו חולק בנדרון דידן דבבתים לא שייך זה כמ"ש וראיתי מי שסמך על זה להכשיר בתוך התחום כל שבתוב שם העיר ולא נהיא כלל דוודאי אם אין להם שם אחר רק שם העיר גם לכתחלה כותבין שם העיר כמ"ש בחברון אבל אם אין לזה שם העיר נראה דהוה שינוי מקום וכן נראה דעת רבינו הב"י בספרו הגדול ע"ש וצ"ע שלא הזכירו בש"ע מזה כלל (והנ"ל סק"ו מכשיר נשעת להק אף מון לתמוס וזמון התחום מקיל דיעבד ע"ש וז"ע) :

יג והנה אם יבא ההכרח לכתוב חוץ לעיבורה של עיר אם אין לזה שם בפ"ע נראה דצריך לכתוב למנין שאנו מונין כאן סמוך ל... או לכתוב כאן בצד... ובגמ' מצינו כלשון זה (יבמות קט"ו) : ההוא גיטא דאישתבא בנהררעא וכתוב בצד קלוניא מתא וכו' אך אפשר דהעיר היתה נקראת בשני שמות צד קלוניא (ואפשר שזהו כוננת רש"י שם דל"כ מאי קמ"ל) (ומתשו' מיימוני ה"ל משמע כפשוטו) ואיך שכתב כשר וכן אם הבעל עומד שם בשעת כתיבת הגט יכתוב העומד סמוך ל... או העומד בצד... מתא דיתבא וכו' וכן אם האשה עומדת שם יכתוב העומדת סמוך או בצד (כנלע"ל אם אין לזה המקום שם בפ"ע ואפילו הוא מון לתמוס כיון שהוא בטל להעיר) :

יד והנה עתה בזמנינו זה בהרבה ערים יש מגרשים בקצה העיר שיש להם שם בפ"ע בין שנמשך עם העיר ביחד ובין שחלוק מהעיר באיזה משך ולדוגמא עירי שאנו בה כעת יש בה מגרש קטן חלוק מהעיר כחצי תחום שבת ונקראת פירעשיקא ובעיר נאוההרדק וכשישאל אחד להדר שם איפוא דירתך יענה כפירעשיקא ואם ישאלנו בלשון שאלה אתה תדרו בנאוההרדק יענה ויאמר לא כי בפירעשיקא דירתי גם בערכאות המלוכה יש לה שם זה אמנם מערכאות אין רא' דכל חלק מהעיר יש לזה שם בפ"ע דכן הוא החוק מהממשלה שבל רחוב יהיה לה שם ויראה לי דאם נצרך לכתוב שם גט יכתוב למנין שאנו מונין כאן כפירעשיקא הסמוכה לנאוההרדק מתא וכו' או בפירעשיקא שבצד נאוההרדק מתא וכו' ואם כתב רק בפירעשיקא בלבד נראה דכשר בדיעבד אבל אם כתב רק בנאוההרדק נראה דצריך גט אחר ואולי במקום עיגון ושעת הדחק יש לשמך כיון דבמקומות אחרים אינו ידוע כלל שם זה וכשהאיש הדר כפירעשיקא יסע למרחק עשרה

דמתקריא פלונית ואנו אין מנהגינו לכתוב וכל שום לא בשמות ולא בערים ואם יש לה שני שמות כותבין מפורש דמתקריא כמ"ש ולא יכתוב יוד אצל המ"ם דהר"ת הוא בשוא ואחר השוא א"א להיות יו"ד מיהו אם כתב יוד דימתקריא כשר וקורין הדלית בחזיריק וכותבין דמתקריא באלף או דמתקרית דעיר הוה לשון נקבה כדכתיב הנה נא העיר הזאת קרובה וכן כשיש לנהר שני שמות כותבין על השני דמתקרי ובהנה כותבין בלא אלף משום דנהר הוא לשון זכר כדכתיב בארבע נהרות שם האחד ושם השני והשלישי והנהר הרביעי הוא פרת אע"ג דנהר בלשון רבים נהרות כדכתיב נשאו נהרות קולם וכן בכל התנ"ך לבר שני פעמים בחכוק כתיב נהרים מ"מ בלשון יחיד הוא לשון זכר וי"א דאם הנהר נקרא בלשון זכר כותבין בלא אלף ואם נקראת בלשון נקבה כותבין ובאלף ריש נהרות הנקראים בלשון זכר אותם שסופם בנח נראה (פ"ת) ויש שנקראות בלשון נקבה אותן שסופן אינן בנח נראה ובדיעבד אין עיכוב בכל אלה :

ב אם יש לעיר או לנהר שני שמות אחד במקום כתיבת הגט ואחד במקום נתינת הגט כשנשלח הגט ע"י שליח ממקום למקום דינם כמו בשמות הבעל שיתבאר בס"י. קב"ט דהעיקר הוא מקום הנתינה ועל שם מקום הכתיבה כותבין דמתקריא ומיהו בזה לא דמי לשם הבעל דבשם הבעל אם עשה מקום הכתיבה עיקר ומקום הנתינה מפל יש פוסלים כמ"ש שם ובשם עיר ונהר אין זה פסול בדיעבד או בשעת הדחק דשם הבעל מעכב מן התורה לפיכך שינוי פוסל בו אפילו אינו שינוי גמור משא"כ שם העיר והנהר א"צ מן התורה לפיכך אם אינו שינוי גמור כגון זה שעשה מקום הכתיבה לעיקר אינו נפסל הגט (ג"פ סק"ל) וכבר בארנו בסעי' ט' דכל שהשם אחד אלא שהמבטא נשתנה ממקום הכתיבה למקום הנתינה ובשם ידוע שלשונם משונה בהברתם אין חשש בזה ע"ש :

כא וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ג' ואם יש לעיר ב' שמות אחד נקרא כפי ישראל ואחד בלשון האומות שם שקורים לו ישראל עיקר וכותבים כפי משמעות לשונם ואם השני לשונות קרובים זל"ז ושם שקורים לו ישראל אינו אלא קצור לשון כגון עיר שהאומות קורין הרעדי"ש וישראל רעדי"ש אין כותבין רק שם ישראל אבל בלא"ה כותבים שניהם שם ישראל תחלה ועל שם האומות דמתקריא עכ"ל לכאורה נראה דהרי בבית הם דכשאינו אלא קצור לשון כותבין של ישראל לבר ובשני שמות כותבין שם ישראל לעיקר ועל שם שלהם דמתקריא (וכ"כ ג"פ סק"ל) אבל א"כ למה האריך כל כך ואין זה מדרכו ועוד מה זה שכתב וכותבים כפי משמעות לשונם מה שייך משמעות בזה :

כב ויראה לי דשלשה חילוקי דינים הם דלפעמים יש שהשם שוה לנו ולהם ורק לפי הברת לשונם משתנה השם כמו עירי נאוההדרק בלשונונו והאומות קורין לה נאוואגרודאק ולא מפני השינוי אלא שכן הוא לפי הברת לשונם שמהלפים אות ה"י על גימ"ל כידוע וגם הנון והויו בקמץ לפי לשונם שהפירוש הוא עיר חדשה ואין כאן שינוי אלא שלפי חילוף הברת לשוננו ללשונם מתחלפים מקצת האותיות והנקודות בזה אין כותבים רק שם ישראל לבר וזהו שאומר וכותבין כפי משמעות לשונם כלומר כפי משמעות לשון ישראל לבר ומשמעות לשונם אין כותבין כלל כיון דבאמת אין כאן חילוף לשון אלא מהברת ההברות ואח"כ אימור ואם הב' לשונות קרובים זל"ז כלומר שיש בעצם שינוי בין הלשונות לא מפני ההברות אלא שקרובים זל"ז כמו הרעדי"ש ורעדי"ש ג"כ אין כותבין רק שם ישראל לבר מפני טעם אחר דזהו כמו קצור השם והניכה דכשר גם לכתחלה להרבה פוסקים כמו שיתבאר בס"י קב"ט וכ"ש עיר שהם קוראים בנימל וישראל בקוף כמו העיר רומנבורג רומנבורק דכותבין רק בקוף דזהו מסוג הראשון שכתבנו ועוד אומר אבל בלא"ה כותבין שניהם וכו' ר"ל דכשאין השינוי בהברות וגם אינו קצור לשון הוה שינוי גמור וכותבין שניהם :

כג והקשו על רבינו הרמ"א דלפמ"ש בהרעדי"ש ורעדי"ש דלפי שהוא קצור השם א"צ להזכיר הרעדי"ש כלל והרי בסוף הלכות גיטין כתב נוסח הגט מעירו קאמר דמתקרי קאומירו ע"ש והרי זהו ג"כ אינו אלא קצור השם וכן בפונן כותבין דמתקרי פוונני ואינו ג"כ אלא קצור השם ובאמת הלבוש לא הזכיר כלל הרעדי"ש ורעדי"ש אלא שכתב דכשהוא קצור השם א"צ לכתוב לשונם כלל וכתב שבאמת כפה פוונן לא היו צריכים להזכיר דמתקרי פווננא ע"ש ויש שכתבו לחלק דקאומירו שדרך לשונם לדחוק הוויין בסוף וכן פווננא דרכם לדחוק הנון בסוף הוה כשם אחר ולכן צריך להזכיר שניהם (ג"פ סק"ט) ולא אבין דאטו מפני שמדחיקין האות אינו קצור לשון והלא מובן לכל שוהו קצור לשון ואפשר לומר טעם אחר בזה דוודאי בקצור לשון שבהארבת הלשון אין בו פירוש אחר וולת ההארבה כמו הרעדי"ש ורעדי"ש אין לכתוב שניהם אבל כשיש בההארבה פירוש אחר צריכין לכתוב שניהם ולכן בקאומר ובפונן צריכין לכתוב שניהם דכפי הנראה נקראת העיר על שם מיסדה שהיה נקרא קאומר דידוע דשם זה מצוי ביניהם גם עתה וכשאומרים קאומירו הוה כמו שאומרים של קאומר כלומר שהיא של קאומר וכן בפונן כך הוא ולכן צריך לכתוב שניהם (כ"ל) :

כד ויש מי שאומר דא"צ להזכיר כלל רק שם של ישראל בלבד (ג"פ ס"ט) כמו בשם המגרש שיתבאר

הדין צריך לכתוב שם הנהר ואם לא כתב יש מי שחושש לפוסלו (ג"פ סק"ג) אך במקום עיגון יש להכשיר (ס"ט) דהא גם בלא נכתב כלל מקום כתיבת הגט כשר בדיעבד כמ"ש בסעי' ג' וכו' שבה"ג. ובמקום שכותבין בכל הגיטין שם הנהר ואירע גט אחד שלא כתבו יש שחושש לפסול בכל עניין מפני הרוואה שיואמר שלא במקום זה נכתב הגט (ס"ט) ופשיטא שבמקום עיגון כשר (ס"ט) דגם הרוואה יתלה שבגט זה השמיטו שם הנהר דלמה יחשוב שהיא עיר אחרת ואפילו בשהחזק שיש עיר אחרת ששמה כשם עיר זו וכותבין שם הנהר בכל הגיטין ובגט זה לא נכתב נ"ל ג"כ דכשר במקום עיגון מטעמים שנתבאר:

כה ואפילו שינה בשם הנהר פסק רבינו הרמ"א בסעי' ד' דכשר מטעם דכל דבר שא"צ לכתבו ושינה בו כשר (הגר"א סק"ג) והנה לפמ"ש בסעי' ד' בשינוי הניכר לכל ליתא לדין זה ע"ש ובאמת מצאתי מי שפוסל בשינוי שם נהר (רד"ך בית ד') ומ"מ רוב גדולי אחרונים מביטרים במקום עיגון (לכ"ס וכו' ג"פ) ולא דמי לשם עיר שהוזכר בש"ס דצריך לכתוב דוודאי השינוי פוסל משא"כ בשם נהר ולא דמי למה שיתבאר דאם כתב נהר שחויץ לתחום יש פוסלין זהו מפני שאחרי שנהר זו אינה שייכת להעיר והעיר היא בלא נהר וכשכתב דיתבא על נהר פלונית הוה שינוי בהעיר משא"כ בשינוי שם הנהר דזהו אמת שהעיר יושבת על נהר ואין שינוי בהעיר רק בהנהר אין לפסול (לכ"ס וכו' ג"פ) וצ"ע לדינא:

כז כתב רבינו הרמ"א דכל נהר שהוא חוץ לתחום העיר אין לכתבו כלל אפילו מסתפקים ממנו ואפילו בדיעבד אם כתבו יש פוסלין ואפילו הוא תוך התחום חוץ לעיבור העיר אין כותבין אא"כ כל תשמישי העיר ממנו עכ"ל משמע מדבריו דג' חלוקי דינים יש בנהר דאם הוא תוך העיר או בעיבורה של עיר אם רק בני העיר משתמשים בה קצת תשמישים כמו שריית פשתן או כביסה או מחינה כותבין אותה בגט ואם אין משתמשים ממנה שום דבר אין מזכירין אותה כלל (כ"מ ז"ט סק"ד) דפרושא דיתבא הוא שמשמשין בה וי"א דתוך עיבורה של עיר בכל ענין כותבין (ס"ט נ"ט מהר"מ) ואם הוא חוץ לעיבורה ובתוך התחום אין כותבין אותה אא"כ כל תשמישי העיר שחשבוהם ממנה וכ"ש אם בני העיר שותין המים ממנה פשיטא דאפילו למאן דס"ל דכל שחויץ לעיבור אין כותבין (ע"ז) דבכה"ג כותבין (כ"ל) ואם הוא חוץ לתחום אין כותבין אותה כלל אפילו בשכל סיפוקי העיר ממנה ואם כתבוה יש פוסלין דאינה שום שייכות להעיר אך יש שמבטרים בכה"ג (כ"ז נ"ט כל נ"ו) וכ"ש אם רואין אותה מהעיר דכשר (ע"ז) ויראה לי דאם שותים המים ממנה דלכ"ע כשר כיון שהיא חיוותה של עיר שייך לומר דיתבא אף חוץ לתחום וכן בתוך התחום וחוץ לעיבורה

שיתבאר בסו' קכ"ט והרי הגט הוא דת ישראל ובין ישראל צריך להודיע ואין לנו אלא שם שלנו בלבד דהא מהאי טעמא גם לדבריו רבינו הרמ"א אין אנו משגיחים אם רוב ישראל בעיר אם לאו דאפילו אם ישראל מיעוטא העיקר הוא שם ישראל ועל לשונם כותבין דמתקריא מפני שהגט הוא בין ישראל וא"כ מה לנו להזכיר שם אחר בגט (וכתב עממהר"א ומהר"ק אין סוס ראייה לזה) אמנם באמת לא דמי לשם המגרש שישראל נתנו לו השם משא"כ בעיר מייסדי העיר הם האומות והם קראו להם שמות מקודם ועדיין לא נפסקה מביניהם השם שנתנו לה בעת שיסדוה ולפיכך א"א שלא להזכיר שם זה כלל וכן המנהג הפשוט בכל המדינות ובעירי הקודמת לזה שנקראת בלשונינו זיבקאי ובלשונם נאווא זיבקאו כותבין זיבקאי דמתקריא נאווא זיבקאו וכן המנהג בכל המדינות:

כה והנה זהו מילתא דפשיטא שאם לא כתבו רק שם ישראל בלבד דכשר גם לכתחלה וא"צ לכתוב גט אחר אבל אם כתבו רק שם האומות לכתחלה בוודאי צריך לכתוב גט אחר אמנם אם כבר קבלה הגט ובקושי להשיג גט אחר נראה דכשר בדיעבד דלא גרע מחניכה ובמדינתריסין יש עיר אחת שכותבין בהגט רק כפי שם האומות בלבד וכבר בדור שלפנינו הרעיש אחד מהגדולים על זה ומ"מ לא שינו מנהגם ואולי סמכו על זה דכיון דלדעת כמה גדולי הפוסקים כשר בחניכה לכתחלה גם בשמות הבעל והאשה כמ"ש בסו' קכ"ט כ"ש בשם העיר וכיון שהנהיגו מעולם כן לא רצו לשנות כדי שלא להוציא לעז על גיטין הראשונים והגם שאין בזה כל כך הוצאת לעז מ"מ כיון דמדינא כשר לא רצו לשנות (ע"פ סק"ג ולדבריו א"ש ודוק):

כו וזה שבשמות כותבין המכונה כמ"ש בסו' קכ"ט ובעיר כותבין רק דמתקריא מפני שבעיר לא שייך כל כך שם כינוי כבארם ועוד דבארם מקודם נתנו לו שם העיקרי ואח"כ כינוהו בשם כינוי אבל בעיר שכותבין על שם האומות דמתקריא אין נכתוב המכונה והרי ע"פ רובם מייסדי העיר והם נתנו לה שם מקודם ועוד דלקמן יתבאר דאם כתב על המכונה דמתקרי כשר ולא להיפך ולכן בעיר כותבין רק דמתקריא וכן בנהר:

כז מדינא א"צ לכתוב שם הנהר שהעיר יושבת אצלה שאין זה סימן כל כך (לכ"ס) אבל נהגו לכתוב כדי להבדילה מעיר אחרת ששמה כשם עיר זו ולכן אפילו כשלא הוחזק שיש עיר אחרת ששמה כשם עיר זו כותבין שם הנהר (כ"ט) ובגמ' מצינו גט שנכתב עם שם הנהר (גיטין כ"ז). בשוירי מתא דעל רכים נהרא וכן מצינו גט שנכתב בלא שם הנהר (יבמות קט"ו): ולכן אם לא כתב שם הנהר כשר (כ"י) אמנם אם ידוע שיש עיר אחרת ששמה השם עיר זו בוודאי מן

לחלק בין גיטין שנכתבו קודם שנעשו לנכתבו אחר שנעשו עכ"ל :

לג כיאור הרברים רבור מקרי מים מנונסים ובאר נקרא מים היים הנובעים וכן איתא בש"ס (עירובין כ"ג:) וכן הוא במקרא (משלי ה') שתי מים מבורך ונוזלים מתוך בארך וההפריש שבין נהר למעין דנהר יש לו משך להלאה ממקום הנובעה כדרך הנהרות ומעין הוא שאינו נמשך להלאה ממקום נביעתו וכן תניא בגמ' (סנה ק"ח:) הנהרות המושבין ומעינות הנובעין וכו' וההפריש שבין באר למעין דמעין הוא שנובע מעצמו והמים סמוכין להארץ ובאר הוא ג"כ מעין אלא שהופרין בעומק הקרקע עד שמוציאין מים היים הנובעים כדרך שהפרין הכארות שלנו ועושים בנין בתוך הבאר שלא תפול העפר ויסתמיהו :

לד וזה שכתבו דכשמעינות המים כותבין על מי מעינות המין ככמה מקומות לא נהגו וגם בעה"ק מטבירין אין מוכרין המין (ג"פ) דאין חיוב להזכיר כל הפרטי סימנים וזה שכתבו דאם כתב בורות במקום בארת כשר אע"ג דככל הש"ס אמרינן בור להוד ובאר להוד כמ"ש מ"מ מדסכר הש"ס בכיצה (ל"ט.) לומר דבור היינו מעין ע"ש ש"מ דשם בור חל על מעין וכ"ש על באר ויראה לי הטעם דודאי כלה"ק יש הפרש אבל בארמית באר הוא בלא אלף כמו שתרנב אינקלס על כל באר שבתורה בירא ולכן גם אם כתב בור בזוי כשר דרובו של גט הוא לשון ארמית ובשילחי מדות מוכח ג"כ דשם בור חל על באר ע"ש (דו"ק) : לרף ואם כתב על בארת מעינות יש שרוצים ליפסול (כ"י נ"ט מהרי"ק) וכן אם כתב על מעינות בארת (ג"פ סק"ג) ומאד תמהני דהא בניסח הגט שלנו אין מוכרין רק מעינות ולא בארת כמ"ש בס"ס קנ"ד וכן המנהג פשוט וידוע שאצלנו רוב תשמישי מים הם מהבארת ויש מקומות שאין שם מעין כלל ואפ"י במקום שיש מעינות הם מעוטא דמעוטא וזהו דוחק לומר דאנן סמכינן על מה שנתבאר שיש להכשיר בשנינו שם נהר דאיך אפשר לבתלהלח לסמוך על זה אלא וודאי דקים לן דבמעין כלל גם באר ויראה ברורה לזה דהנה רש"י ו"ל בעירובין (ק"ד:) פירש על באר הקר מעין ע"ש (וגם רמ"א מס דבור או ניר היינו נהר ע"ש ודו"ק) ואע"ג דבלשוננו המורגל קוראים באר ולא מעין מ"מ הכל יודעים שהבאר הוא מעין דהא באמת הם מעינות הנובעים בעומק הקרקע ועוד דבש"ס ביצה שהבאנו היה סבר לומר דבור ומעין אחת היא וכ"ש באר ומעין (וכ"כ הנ"ל סק"ז א"פ כ"כ סק"ד תניא דכרי מהרי"ק) :

לך וזה שכתבו דעיר שאין בה אלא בורות ואגמים לא יוכרם כלל שלא לחלק בין גיטין הקדומים להגיטין שאח"כ כדי שלא להיות לעז על הקדמין ובאמת לא שייך בזה היוצאת לעז בדבר שאינו הכרח להזכיר

לעיבורה אפילו אין משתמשינן בה כל התשמישינן שהשבנו אלא אחת מהן או שום תשמיש אחר וכבר נהגו לכתוב הנהר בגיטין של אותה העיר אין מוחין בידם (ג"פ) : ל אם יש שנים או ג' נהרות כותבין כולם דיתבא על נהר פלוני ופלוני וא"צ לכתוב על נהר פלוני ועל נהר פלוני דלמה לן להזכיר נהר אצל כל אחד מהו יש טופסי גיטין שכותבין נהר אצל כל אחד ונכון הוא שלא יטעו לומר דהנהר יש לו כמה שמות (ג"פ) וכן המנהג וכותבין כל הנהרות אפילו אם הרוב מסתפקין מן האחד ומיעוט מן השני מ"מ כותבין כולם (כ"ט) והסברא כן הוא דאטו מיעוט העיר אינה עיר וכן אם באחת משתמשים הרבה תשמישים ובאחת מיעוט תשמישים מ"מ כותבין כולן אם לא שאין להאחת שום תשמיש דאז אין כותבין אותה וכותבין דיתבא בחד יוד והיבה אחת ופירושו העיר היושבת על נהר פלוני ואם כתב די יתבא ג"כ כשר שזהו כמו העיר אשר יושבת על נהר פלוני :

לא אף הנהר המתייבשת בעת שהחמימות רב מ"מ שם נהר עליה בעת שיש בה מים בדכתיב ונהר יחרב ויבש ובגמ' ופסקא נהרא (ג"פ ע"ו.) ומצאתי שכן פסק מהרי"ק (ג"פ סק"ז) והדבר פשוט דכשאין בו מים אז בעת הזאת א"א לכתובה בגט (ס"ט) והעיר היושבת לחוף ימים כותבין דעל כף ימא מותבא ולא נהגו לכתוב שם הים ולא ידעתי למה ויראה לי דעיר היושבת על שני ימים צריך לכתוב ימי ביווד לשון רבים ויש להסתפק בנהר שאינה נמשכת אלא היא כמקיה ונקרא אורא אם יש לכתוב לשון נהר דנהר הוא לשון המשכה ואילו טוב יותר לכתוב דיתבא על מי פלונית ובירושלים תוב"ב כותבין על מי שלח ויש מי שאומר דכיום אם אינו כעבורה של עיר אין לכתוב על כף ימא דמשמע על שפתו אא"כ נראה בעיר (ג"פ סק"ה) ולא ידעתי אם נהגו כן דלכאורה נראה דים שהוא מפורסם יותר מנהר וכולם יודעים שעיר הזאת יושבת על הים והדבר מפורסם מפני המסחר אין לדקדק בזה ומ"מ לדינא צ"ע אך אין להארץ בכאלה דבוודאי כל עיר שכותבין בה גיטין דקדקו יפה יפה ונעשה מעשה ע"פ גדולי המורים שכונם ההוא ואין להרהר אחריהם (כנלע"ד) : לב כתבו רבותינו בעלי הש"ע דעיר שסיפוקה ממי בארת כותבין על מי בארת ועיר שסיפוקה ממי מעינות כותבין מי מעינות ובהר יוד וכותבין בארת כלא ויו ואם המעין מים המים כותבין על מי מעינות המין ואם יש בעיר בארת נובעים וכתב דיתבא על מי בורות כשר ואם העיר יושבת על הנהר אין לכתוב לא בארת ולא מעינות כי אם הנהר ויש חולקים וס"ל דיש לכתוב כל סיפוקי העיר וכן נהגין במדינות אלו כאשר יתבאר לך מנוסח הגט שכתבתי ס"ס קנ"ד ועיר שאין בה אלא בורות ואגמים לא יוכרם כלל שלא

להזכיר אם הזכירם אה"כ כמ"ש כמה מהגדולים אלא דה"פ דזהו מילתא דפשיטא שגם מקודם לא ישבו בלי מים דא"א לאדם ובהמה לחיות בלי מים אלא דצ"ל שהסתפקו ממימי עיר אחרת הסמוכה להם (ג"פ) והיו כותבין בהגיטין במתא פלונית דמסתפקא ממימי מתא פלונית ואה"כ לריוח העיר עשו בה בורות ואגמים ועדיין מסתפקים ממימי העיר הסמוכה לכך אין כדאי לשנות מנוסח הקודם אבל אם עתה אין מסתפקים במימי העיר הסמוכה רק מהבורות ואגמים פשיטא שיש לכתבם בהגט מתא פלונית דיתבא על מי בורות ואגמים וכן כותבין בירושלים עה"ק דיתבא על מי שלח ועל מי בורות (ס) וכן אם נתוסף עוד נהר כותבין הנהר החדש ג"כ ולא שייך בזה הוצאת לעז על הראשונים (לכז) וזהו כוונת הגר"א בסק"ט שהשיג על הכ"ט ודו"ק):

ל"ז כתב רבינו הרמ"א בסעי' ו' שתי נהרות השופכות זל"ז אם קרוב לעיר אחד שמו ואין כותבין אלא האחד ואם שם שניהם עליהם כותבין שניהם ואם יש ספק בדבר אין כותבין אלא אחד וכן תמיד יותר יש ליכנס לספק חסרון מלספק שינוי עב"ל והנה ידוע שע"פ הרוב נהרות קמנות נופלות לתוך נהר גדול ומשמע מדבריו דאפילו אם הגדול אבד שמו אין כותבין רק הקטן ובמקור הדין בתשו' מהרי"ק סי' ק"ו מבואר לא כן ע"ש וגם הלבוש כתב וז"ל שני נהרות שמתערבין קודם הגיעם לעיר אם אחד גדול ואחד קטן והקטן אבד שמו מן התערובת והלאה קודם שיגיע לעיר פשיטא שאין כותבין רק שם הנהר הגדול ואם הגדול אבד שמו וכולם או רובם שבמקום קוראים הנהר בשם הנהר קטן י"א שצריך לכתוב שניהם הגדול שהרי עינינו רואות שעיקר המים ורובם הם מן הנהר הגדול אלא מפני שבני המקום קוראים לה בשם הנהר הקטן צריך להזכיר גם אותו השם עב"ל ואפשר דגם רבינו הרמ"א יסבור כן וזה שסתם דבריו מפני דאודחא דמילתא הוא שהקטן אובד שמו (וכ"ט כ"ט סק"ח ודלא כג"פ) וזה שכתב אם יש ספק בדבר ר"ל שקצתם קוראים בשם הנהר הקטן וקצתם בשם הגדול ה"ז ספק ואין כותבין רק הנהר הגדול שהוא עיקר (לכז) ואין כותבין שניהם כי שמא הגדול עיקר והוי שינוי אבל להיפך אין חשש דגדול אינו נדחה ואין חשש רק מה שנחסר הנהר הקטן מן הגט אם שניהם עיקרים וידוע דגם כשיש שני נהרות ממש ולא כתב רק אחד מהם ג"כ כשר דחסרון נהר אינו פוסל משא"כ בשינוי יש שסוברים דשינוי פוסל אף במקום שהחסרון אינו פוסל (זהו דעת סה"ת כמ"ט כ"ט):

ל"ח עוד כתב בחבורו דרכי משה שנשתרבב המנהג לכתוב שני נהרות בגט דתו ליכא חשש שמא יש עוד עיר אחרת ששמה בשם העיר הזאת ונהרותיה

מיהו במקום דליכא שני נהרות ואיכא למיחש לעיגון או בדיעבד אין לחוש (כ"ט סק"ה) ואנו אין חוששין בזה גם לכתחלה ובעירי אין רק נהר אחד וכותבין בה גיטין מעולם דוודאי אין לך עיגון גדול מזה אם לא נכתוב גט בעיר וכמה מקומות יש שאין רק נהר אחד וכותבין גיטין ואם יש נהר ששמה כשני תיבות כמו רעגין שפורג וכיוצא בזה מ"מ תיבה אחת היא ואין לכתוב בשני תיבות (ס) ואם יש נהר או עיר שקוראין בכ"ף רפויה אע"פ שאנו קורין חית כמו כף רפויה מ"מ אין לכתוב בחית רק בכף כי בקצת ארצות קורין חית כמו הי והוי שינוי ובסי' קכ"ט יתבאר עוד מזה (ס):

ל"ט עיר שאין בה שום נהר ומעין ובאר רק אסיפת מים ולפעמים נתייבשו ואז שותין ממימי העיר הסמוכה יכתובו תמיד גם העיר הסמוכה לעינין המים אף בשעה שלא יבשו המים בכאן כיון דבהרבה פעמים משתמשים מעיר האחרת ויכתובו מתא פלונית דיתבא על אסיפת מים ודמסתפקא ממימי מתא פלונית (הגמ"ר וכדיליור הג"פ סק"ד וז"ל כוונתו שזכירו גם אסיפת מים שצעיר ודו"ק) ועיר חדשה שיש בה נהר ואין לו שם ידוע ויש מעינות ובארת יכתובו דיתבא על מי נהר ועל מי מעינות ובארת (נוכ"ט סי' קט"ו) אמנם הדבר רחוק במציאות שלא יהיה שם לנהר ובוודאי בעיר חדשה כשצריכין להתחיל לסדר גיטין צריכין לשאול פי גדולי המורים שבזמן ההוא והמה יקבעו השמות:

מ צריך לכתוב בגט שם עירו של הבעל ושם עירה של האשה ומובח בש"ס שהיו נוהגין לכתוב שם עירו ושם עירה (גיטין כ'). ה"ל צעין שמו ושמה ושם עירו וכו' וזמנה פ'. סינה שמו ושמה שם עירו וכו') ובפירושא דשם עירו ועירה יש לפרש בשלשה דרכים האחד שם המקום שהבעל והאשה עומדים בעת כתיבת הגט כמו שם עיר של העדים והסופר שנתבאר והשני י"ל שם העיר שדרים שם ואם הגט נכתב במקום אחר צריך לכתוב שהוא ממקום פלוני והיא ממקום פלוני והשלישי י"ל שם המקום שנולדו בשם (וצלמת כתבו הרא"ש פ"ה ס"ט והטור דנהגו כהשכנו ונרפת לכתוב שלשתן מקום לידה ועמידה ודירה משום השטא דשני יוסף כ"ט ע"ט):

מא ויש מרבתינו שתפסו דהעיקר הוא מקום הדירה ומעכב (רש"י ב"ב בתשו' סי' אלף רי"ג כ"ט הרא"ש ד) ויש שמסתפקים בזה (רש"י א"ה שם דעת הרא"ש ד) ובסי' אלף ר"ה מכשיר דדיעבד כשלא כתבו ע"ש) ויש מרבתינו דס"ל דאינו מעכב מקום הדירה (ס) כ"ט העיטור והרא"ש ס"ט והסמ"ג ורבינו יחיאל ורי"ז והגהמ"י פ"ב וזהו דעת התוס' ג"כ ע"כ) ומ"מ כתבו דלכתחלה כשאפשר לכתוב מקום הדירה יכתובו רק שאינו מעכב כלל ומקום הלידה א"צ כלל וגם בצרפת שנהגו לכתוב כתבו בשם ר"י הוקן דהרבה פעמים

פעמים כשלא היה להם ברור מקום הלידה היה אומר להם אל תכתבוהו כלל (תוס' פ.'): :

בזב והנה אצלינו המנהג הפשוט שלא לכתוב לא מקום הלידה ולא מקום הדירה אלא המקום שעומדים שם בשעת כתיבת הגט ובגט הנשלח ממקום למקום אין כותבין כלל מקום עמידת האשה והטעם כתב בעל תרומת הדשן סי' קמ"ב דכיון דמקום דירתינו מדופה בידינו דאנו גולים ומטולטלים אין אנו כותבין איתו כלל וסמכינן על רוב הפוסקים דשם עירו ועירה הוא על מקום העמידה ואע"ג דבגט הנשלח אין כותבין כלל מקום עמידתה מפני שאין אנו יודעים איפא עומדת בעת יא"כ הרי ליכא שם עירה כלל ט"מ אין שום חשש בזה דזה שנהגו לכתוב גם בימי הז"ל שם עירו ועירה אין זה לעיכובא ויש לזה ראיות רבות ואחת מהן ממה ששינונו במשנה (כ"ו.) הכותב טיפסי גיטין צריך שיניח מקום האיש ומקום האשה ומקום הזמן עכ"ל ולא קתני שם עירו ושם עירה ש"מ דאין זה מעכב (הגר"א סק"ג) דכל עיקר הטעם שהנהיגו לכתוב אינו אלא מפני שני יוסף ב"ש (סג) וכיון שכותבים מקום עמידתו של הבעל תו ליכא חשש שיוליכנו לאשת יוסף ב"ש האחר (ג"פ סק"י) וגם ברוב פעמים מקום עמידתו הוי מקום דירתו ואפילו אם יארע שהבעל אינו בעיר בעת כתיבת הגט וגם היא איננה בעיר שבהכרח לא נכתוב על שניהם סימן המקום ג"כ אין חשש כלל לדעת רוב הפוסקים כמ"ש ואפילו לדעת המצריכים לעיכוב שם המקום יודו דבמקום שא"א לכתוב שם מקומם דאין זה עיכוב להגט דאל"כ איך אפשר לומר דמי שאין לו מקום קבוע לא יגרש את אשתו (סג) ולא רצו חכמים לתקן בגט הנשלח שנדע בעת הכתיבה מקום עמידתה של האשה ונכתוב העומדת במקום פלוני דא"כ ברוב פעמים יהיה עיכוב להגט ואין לך קלקול לעגונות יותר מזה (ומ"ש הש"ג דשם ריא"ז פ"ה תמוה):

בג וזהו דעת רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ב' שכתבו וז"ל כותבין שם עירו ושם עירה ואין כותבין שם מקום הלידה ואע"פ שאם שינה לא פסל מ"מ מוטב שלא לכתוב כדי שלא יבואו לטעות ומיהו כמשנה וגם אין כותבין שם מקום הדירה מפני שאנו גולים ומטולטלים ומקום דירתנו מדופה בידינו אבל כותבים שם מקום עמידת האיש העומד היום במתא פלונית אם היא מצוי במקום חתימת הגט ואם אינו מצוי שם אין כותבין מקומו כלל וכן באשה אם היא עומדת במקום חתימת הגט כותבין מקום עמידתה העומדת היום במתא פלונית ואם לאו אין כותבין מקומה כלל ואם כתב שם הלידה או שם הדירה ולא שינה כשר עכ"ל ואין בזה רבותא כלל אלא דקמ"ל דלכתחלה אין לשנות מכפי הנהוג שלא לכתוב מקום הלידה והדירה אך בדיעבד לא חיישינן לזה :

מד וכתב רבינו הרמ"א דאם שינה מקום העמידה יש מכשירין כמו במקום הלידה דכל דבר שא"צ לכתוב אף אם שינה בו כשר ויש פוסלין ובמקום הדחק יש להקל אבל אם שינה במקום דירה פסול לכ"ע ואפילו אם נשאת תצא עכ"ל ודבריו צריכין ביאור דהא לפי מה שנתבאר דאין עיכוב בדיעבד אם לא כתבו כלל שם עירם א"כ למה פוסל השינוי במקום דירה לפי הכלל שכתב דכל דבר שא"צ לכתוב אין השינוי פוסל ועוד דאיך אפשר להכשיר בשינוי שם העיר והא משנה מפורשת היא (פ.'). שינה שמו ושמה שם עירו ושם עירה תצא מזה ומזה וכו' ע"ש :

מז אמנם ביאור העניין כן הוא דיש קצת מהפוסקים שסוברים דכל שינוי פוסל אף במה שלא היה צריך לכתוב כלל כמו מקום הלידה (וזהו דעת סה"ת כמ"ש דכ"י ולהרמ"א דכ"מ גס הראש"ד ס"ל כן ע"ש) אך רוב הפוסקים מכשירים בזה ולכן לא הובא בש"ע דעת הפוסלים בכה"ג אמנם אפילו הפוסקים המכשירים שינוי בדבר שא"צ לכתוב י"א דזהו רק בדבר שאין השינוי ניכר להעולם כמו מקום לידה דלאו כ"ע ידעו באיזה מקום נולדו אבל מקום העמידה דניכר לכל השינוי הוה כמוזיף מתוכו ופסול (עכ"י) וזהו דעת היש פוסלין אבל היש מכשירין ס"ל דגם בכה"ג כשר כיון שא"צ לכתוב (וזהו דעת התוס' והרא"ש ועוד פוסקים) אבל כל זה הוא כשכתבו גם מקום דירתן שזהו עיקר שם עירו ושם עירה דתנן וכיון דבזה ליכא שינוי לא חיישינן לשינוי של מקום העמידה ועוד דשינוי מקום עמידה הוא רק ניכר לשעה ושינוי מקום דירה ניכר תמיד ולכן בשינוי במקום דירה לכ"ע פסול דזהו עיקר שינה שם עירו ושם עירה דתנן במשנה כמ"ש :

מז ולפ"ו בהכרח צ"ל דרבינו הרמ"א לא קאי לפי מנהג שלנו שאין כותבין רק מקום עמידתן וסמכינן דזהו שם עירו ועירה כמ"ש דא"כ איך אפשר להכשיר בשינה מקום עמידתן הא להדיא תנן דהשינוי פוסל אלא בוודאי דדבריו הם לפי זמן הקדמון שהיו כותבין גם מקום הדירה וכ"כ אחד מגדולי אחרונים (ת"ג סק"ה וז"ש דכש"אין צהמקום שכתב צנע איש שזמו כשס זה גס לדין כשר ע"ג דמטעם שכתבנו גס צכה"ג יש לפסול ודו"ק):

מז אבל עיקרי הדברים תמוהים דאיך אפשר דרבינו הרמ"א יכתוב בש"ע דכשינוי מקום עמידה כשר בשעת הדחק ולא יהיה כוונתו לדין הא אין לך מכשול גדול בזה ולכן נלע"ד דאיהו ס"ל דגם לדין כשר דס"ל דזה שאנו כותבין מקום עמידתן אין כוונתינו דזהו שם עירו ועירה המוזכר במשנה דזהו וודאי דכוונת המשנה הוא רק למקום דירה כפשטיה דלישנא אלא דאנן מפני שמקום דירתנו מדופה בידנו אין ביכולתנו להזכירו כמ"ש וגם הז"ל לא אמרו זה לעיכובא כמו שנתבאר בסעי' מ"ב וזה שאנו כותבין מקום עמידתן

בזח והנה כל זה כתבנו ליישב דבריו אבל למעשה נ"ל דח"ו לסמוך על זה דמכל הראשונים מוכח להדיא דזה שהבשירו בשינוי מקום עמידה זהו כשכתבו גם מקום דירה אבל לידן א"א להבשיר למעשה אפילו אם נשאת וראיתי לאחר מהגדולים בספרו (פ"י פ' הורק) שהבשיר למעשה בשעת הדחק כשינוי שם מקום עמידת האשה ולדידי צע"ג בזה (גם הגאון נזכ"י בתניינא סי' ק"ט מספק בזה ומ"מ לא פסלו להדיא אלא שכתב שאלו בא מעשה כזה לידו לא היה ממחר להכשיר או לפסול והיה מתיישב בזה ועל הגאון פ"י כתב כבר הורה זקן ולכן איני אומר בזה לא איסור ולא היתר ול"ע):

עמידתן אינו מתקנת המשנה אלא דנהגינן כן מפני שא"א לנו לכתוב מקום הדירה ולכן בשעת הדחק סמכינן על הפוסקים דס"ל דכל שא"צ לכתוב אין השינוי פוסל אף בדבר הניכר לרבים ועוד דההיכר הוא רק לשעה כמ"ש ואע"ג דברוב פעמים מקום עמידתן הוא מקום דירתן מ"מ כיון דלא מוזכרין שדרים שם לא היישינן ולכן בגט הנשלח אין מוזכרין כלל מקום עמידת האשה כמ"ש וכן אם אין הבעל במקום שכותבין הגט בשעת הכתיבה אין מוזכרין כלל מקום עמידתו כמו שבארנו ולכן גם השינוי אינו פוסל בזה:

סימן קכט דיני שם האיש והאשה וכינויים וחניכות וגם שמות אנשים ונשים המצוים במדינתנו ובו קל"ב סעיפים:

א רק מדרבנן (לה"מ פ"א ו"ג"פ) ולפ"ז בגירשה בלא שמות ונתקדשה לאחר צריכה גט מזה ומזה וצ"ע: **ב** ומ"מ אפילו למאי דפשיטא לן דמן התורה מעכב השמות יש להסתפק אם שמו כתוב בהגט ואת שמה לא כתב אלא כתב סתמא אנת אנתתי מי נימא דדינו כאין שם שום שם או אפשר דכיון דשמו מכואר בהגט והע"מ יודעים שזו היא אשתו מקרי גט מן התורה ואין פסולו אלא מדרבנן ויש מי שכתב דגם שמה הוה מן התורה דאל"כ אין כאן ספירת דברים שבינו לבינה (ת"ג) ולי נראה דכשאין לו רק אשה אחת אפשר דהוה מן התורה כמו שם מפורשואם יש לו שתי נשים או יותר אין כאן ספירת דברים ולמעשה יש להחמיר בכל עניין:

א כותבין שם האיש ושם האשה בגט וזהו מן התורה ואם לא כתבו שמו ושמה הגט בטל מן התורה אף שמסר לה בפני עידי מסירה דהא ספר כריתות כתיב סיפור דברים של כריתות ואי אפשר לספירת דברים של כריתות אא"כ כתוב בו שמו ושמה (רמז"ן ור"ן גיטין כ'). ונכלל זה בלשון הרמב"ם ריש הלכות גירושין בעשרה דברים שהן עיקר הגט במה שכתב ולא ינרש אלא בכתב כלומר שיכתוב שמותיהם בכתב ולא הוצרך לכאר זה מפני גודל פשיטתו (ומיושב דקדוק הג"פ) וכן דעת כל רבותינו וכ"כ רבינו הב"י בסעי' י"א דאם לא כתב שם האיש והאשה בגט פסול והבנים ממזרים עכ"ל וכן הסכימו רוב גדולי אחרונים (הגר"א סק"ט והצ"מ והת"ג ס"ק ט"ו) (ו"ש התוס' כ'. כד"ה הא דלר"מ פסול מה"ת ר"ל דלר"מ צ"ע הא מה"ת וגשמע מזה גם לרבנן דבזה לא פליגי כמבאר בהורק צשינה ולא לגמרי כמ"ש התוס' וכ"ש בלא כתב לגמרי וכ"כ הצ"מ ולהגם טרחו בזה הספרונים ודו"ק):

ב כתב הטור בשם הרא"ש ז"ל דאם לא הזכיר בגט שם אבי האשה כשר וה"ה אם לא הזכיר שם אבי הבעל (כ"י) וכ"כ בש"ע סעי' ט' אם לא הזכיר שם אבי האיש או שם אבי האשה כשר ולפיכך גר (כימיס קדמונים) או שתוקי או אסופי אין כותבין אלא שמותיהן בלבד עכ"ל ויש מי שאומר דדווקא בנכתב מקום דירתן או מקום עמידתן דאל"כ במה יודע מי הוא המגרש והמתגרשת (כנה"ג צ"ט רדכ"ז) ולפ"ז בגט הנשלח שאין מוזכרין שם מקום עמידת האשה צריכין להזכיר שם אביה ויש שחוששין עוד דהרא"ש שהבשיר היינו מפני שבימיהם היו כותבין מקום הדירה והיה סימן טוב אבל בזמנינו שאין מוזכרין רק מקום עמידתן וכמה עוברים ושבים יש מכמה מקומות אין סימן כלל דכמה שמות שוים יש בעולם לאלפים ולפ"ז בזמנינו לא די בלא הזכרת שם האבות (נו"ת סי' קי"ג):

ב ודע דבמרדכי רפ"ג כתוב בלשון זה כתב רבינו יואל הלוי אי לאו דמסתפינא מחבריא הייתי אומר אפילו לא הזכיר שם האיש והאשה בגט וכו' לר"א דאמר ע"מ כרתי וקיי"ל כמותו דכיון דקיימי עדים קמן ואמרי נמסר הגט ליד זו מיד בעלה מה לנו להזכיר שמותיהן וכו' עכ"ל ודברי יחיד הם ואין לו חבר בפוסקים והראיות שהביא אינם ראיות כלל (הגר"א) ובאמת תמוה מאד סברא זו דזה דמועיל לר"א ע"מ אף כשאינו מוכח מתוכו זהו כשהשמות נכתבו אך שיש עוד שם כשם זה או שביכולת לזיף וכה"ג בזה אמרינן דהעידו מסירה יודעים אבל כשאין מכואר בהגט שום שם על מה הם ע"מ וכל עדותם הוא בע"פ ואינו מגרש בשטר וגם לא דמי לחניכא דכשר דזהו כעצם השם אבל מה שייך שם גט בלי שמות כלל (וכזה סרו כל ראיותיו ע"ש) ומ"מ יש מגדולי אחרונים שחששו לדעה זו לחומרא דאולי אין הפסול

לכתחלה א"צ לכתוב שם האב (ג"פ) והיא דעה יחידאה ובטילה נגד רוב רבותינו הראשונים והאחרונים שפסקו דגם אם נשאת תצא וכן פסק רבינו הרמ"א בסעי' י' ע"ש ואין שום פקפוק בזה :

י אך יש מי שאומר דפסול זה משינוי שם האב אינו מן התורה אלא מדרבנן ולא דמי לשינוי שמו ושמה (סס סקמ"ט) ואע"ג דבכל פטולי דרבנן קי"ל דאם נשאת לא תצא כמ"ש בס"י ק"ן מ"מ יש פסולים שראו חז"ל להחמיר בהם דגם אם נשאת תצא (סס) וראיה שפסול זה אינו אלא מדרבנן דהרא"ש כתב בתשו' דטעמא דפסול בשינוי שם האב הוא מפני הרואים שיאמרו איש אחר גירשה וכיון דאינו אלא מפני הרואים פשיטא דאין פסולו אלא מדרבנן (סס) וכן ראיתי לאיזה גדולים שכתבו דאין זה אלא מדרבנן :

יא אמנם מתשו' הרא"ש אינה ראה כלל דשם מיירי שמפני הכושה שינה שם אביו בכוונה משמעון לשמואל כדמוכח מדבריו (כלל י"ז ס"י י"ג) שכתב דגירש את אשתו בשם החדש וע"ש שכתב ששם אביו היאך יכול לשנות עכ"ל וכן משמע בטור ויש מי שכתב שהמעשה היה ששינה א"ע על שם זקינו (ענ"י ד"ה וכתב עוד) אבל זה שבטעות או בכוונה כתב שם אחר על אביו הרי אינו זה המגרש ואי משום דע"מ יודעים שזה הוא המגרש דא"כ גם בשינה שמו נאמר ג"כ כיון דע"מ יודעים שזה הוא המגרש לא יפסול מן התורה אלא וודאי כיון דכתוב בגט שם אחר אינו גט כלל ואין מועיל לזה ע"מ וא"כ בשינה שם אביו נמי הרי בגט מבואר שיוסף בן שמואל גירש ולא יוסף בן שמעון ומה יועילו ע"מ לזה ומ"מ למעשה יש להחמיר דאם קידשה אחר צריכה גט גם מהשני (ועיקר דכרי הג"פ שכתב דכזה התמירו חז"ל שתלא תמוהים דלעו היא משנה או גמ' ועתה"ו הגרע"א ס"י קי"ט שראה דגם דעתו ודעת הג' ז"מ ללא צריח מילתא דהוה דרבנן ע"ש) :

יב יש הרבה פרטי דיני במי שיש לו שני שמות כמו שיתבאר בס"ד אך בפירושא דשני שמות יש ג"כ כמה אופנים האחד שקורין לו שני שמות מתולדתו כאשר מצוי אצלנו הרבה והשני ששם אחד הוא אלא ששם זה יש לו כינוי כמורגל אצלנו שמי שקורין אותו ליב שם הקדש שלו יהודה או אריה ומי שקורין אותו וואלף שם הקדש שלו זאב או בנימין ומי שקורין אותו בער שם הקדש שלו דוב או ישכר ומי שקורין מיכל שם הקדש יחיאל וכיוצא באלו והשלישי שמתולדתו נתנו לו שם אחד אך שהיה חולה והוסיפו לו עוד שם כנהוג אצלנו והרביעי שמקצת בני אדם קורין לו שם זה ומקצת קורין לו שם אחר כדאיתא בגמ' (ז"ד) : ההיא דהווי קרו לה רובא מרים ופורתא שרה ע"ש והחמישי שבמקום זה קורין לו כך ובעיר אחרת קורין לו שם אחר והגט הולך מכאן להעיר האחרת ויש כאן שם של מקום הכתיבה ושם של מקום הניתוח וכלל

רכשר לדין ממעם זה ולפ"ו גם בלא נכתב מקום עמידתן יש להכשיר בשמם לכר דכיון שיש בו שמו ושמה והעדים יודעים מי הם די בזה (סס) וכן משמע להדיא בירושלמי (פ"ג ה"ג) דגרסינן שם אפילו כותב אני פלוני מגרש את אישתי כשר עכ"ל וגם היה אפשר לדיוק מזה דשמה לא בעינן מדלא קאמר אשתי פלונית אך אפשר דלישנא קלילא נקט או שחסר תיבה אחת בירושלמי אבל לעניין שמות האבות וודאי הוכחא טובה היא דאל"כ לא היה משתמט מזה דכל עיקרא דדינא הוא שם דגט א"צ אריכות לשון ע"ש (ג"ל) :

ן ודע דהלבוש כתב בדין זה דלא הזכיר שם האב די"א שהוא כשר ויש פוסלין עכ"ל ולא אדע מי המה דעת הפוסלין ונראה שכוונתו על דברי בעל תה"ד ס"י קל"ח שנראה מדבריו שהוא פוסל (והובא ענ"י והכ"ט סק"ו דהה דכריו כלל ראוות ע"ש) ולכן למעשה יש להתיישב בזה וזהו מילתא דפשיטא דזהו הק בדיעבד ובמקום עיגון אבל בלא"ה גם לפי דעות המכשירים אסור לעשות כן וצריכים לכתוב שם האבות עם כינוייהם ולא לשנות (וג"ל דהתה"ד אינו חולק על הרא"ש אלא דס"ל להלק כמ"ש בסעי' ד') :

ז שינה שמו או שמה כגון ששמו אברהם וכתב יצחק ואפילו כתב אברם או אברם שכתב אברהם (ג"פ) וכן באשה ששמה נפאתא וכתב טפאתא (גיטין ס"ג) : וכן כל כיוצא בזה אע"פ שכתב וכל שם שיש לו ולה אפ"ה פסול הגט מן התורה וכן הוא דעת כל הפוסקים ואפילו נמסר בע"מ (ז"ט סק"ה) דמה מועיל ע"מ כשהגט נכתב על שם אחר ויש מי שרוצה לומר דלדעת התוס' אין הפסול רק מדרבנן (סס) ולא נהירא לי (והו' התוס' שהגטו בסעי' ה' ולפמ"ט סס אין הכוונה לר"מ דווקא ודו"ק) :

ח ואפילו שינה שם אביו או שם אביה ג"כ הגט פסול ואע"ג דאם לא כתב כלל שם האב כשר כמ"ש ובס"י הקודם נתבאר דכל דבר שאינו מעכב גם השינוי אינו פוסל מ"מ בזה לא דמי להתם חדא דגם שם נזכר בסעי' ד' דכלל זה אינו אלא בדבר שאינו ניכר לרבים אבל בדבר הניכר ליתא לכלל זה ואפילו אם לא נאמר בן א"א להכשיר בזה דכיון דשמו הוא יוסף בן שמעון וכתב בן שמואל הרי איש אחר הוא המגרש ועוד דמה שצריך על פי הדין לכתבו אף שאינו מעכב בדיעבד אם לא כתבו מכל מקום כיון שצריך לכתוב וודאי השינוי פוסל בו כמו בשינוי מקום דירה שם סעי' מ"ד (הגר"ח) וכל זה בשלא החזיק א"ע בשינוי שם זה אבל אם מכבר החזיק א"ע בכאן בשינוי שמו ושמה או שם האבות יש בזה דינים אחרים ויתבארו לפנינו בס"ד בסעי' פ"ח :

כ ונמצא לאחד מהראשונים שכתב דשינוי שם האב לא מופסל גיטא (עיטור מאמר ז') דס"ל דגם

וכלל גדול צריך לדעת ששני שמות המבואר בגמ' ובראשונים הם של הרביעי והחמישי דידוע שבימי חז"ל והראשונים לא קראו לאדם שני שמות כלל כאשר עינינו רואות בש"ס בבלי וירושלמי ומדרשים שאין לך תנא או אמורא שהיה לו שני שמות וזה שמצינו אבא שאול אינו אלא שם אחד שאול ואבא הוא שם התואר כמו רב רבי וגם בראשונים לא נמצא (זולת בתוס' כתובות ז"ח: ד"ה אמר) וגם כינויים לא היה בימיהם וגם שינוי שם של חולי היה שינוי שם ממש שהחליפו שם הישן לשם חדש ולא כנהוג אצלנו שמוסיפין שם והרי בתורה ראינו ג"כ שינוי שמות ולא הוספת שם כמו שרי לשרה אברם לאברהם הושע ליהושע ויעקב אבינו כשא"ל הקב"ה לא יעקב יאמר וגו' כי אם ישראל לא מצינו בכל התנ"ך שקראו בשני שמות אלא או יעקב או ישראל וזה שלא עקר לגמרי שם יעקב מפני שבך רצה הקב"ה כמו שדרשו חז"ל (ספ"ק דזרכות) אלו הן הכללים ועתה נבאר בעזרת ד' ית' פרטיהן :

יג' ודע דנוסח הגמ' של הרמב"ם ז"ל בפ"ד כן הוא איך אנא פלוני בר פלוני דממקום פלוני וכל שום אחרן וחניכא דאית לי ולאבהתי ולארתרי וכו' וזהו נוסחת בה"ג לפמ"ש הסמ"ג והרא"ש פ"ד וברי"ף הנוסחא לפנינו בפ"ט איך אנא פב"פ וכל שום דאית לי ולא כתב וחניכא וכן הוא לפנינו בבה"ג הנדפסים וגם לנוסחת הרי"ף אינו כותב וכל שום רק בשמו ושמה ולא לשם אבותיהם ע"ש (וצדק"ג סלפנינו יש עירנוג כזה ע"ש) והעיד הרמב"ן ז"ל שכן היא הנוסחא האמיתות של הרי"ף ז"ל כמ"ש הר"ן וכן כותבין באשכנז בנוסחא זו (רא"ש):

יד' והטעם מנוסח זה הוא ע"פ מה דתנן (ג"ד.) שהתקין ר"ג הזקן שיהא כותב איש פלוני וכל שום שיש לו אשה פלונית וכל שום שיש לה מפני תקון העולם כלומר שאם אח"כ יתוודע שיש לו או לה עוד איזה שם יהיה נכלל בוכל שום ולא חששו להיפך שמא אין לו עוד שם והרואה נכתב וכל שום יאמר שאין זה המגורש דכיון דהיא נוסחא של כל הגיטין לא יהא עירעור בזה (כ"ל) והנוסחאות שהוסיפו גם חניכא ג"כ מטעם זה שמא יש להם איזה חניכא ועוד דע"פ רוב באשכנז קורין האומות ליהודים בחניכא הקרוב ללשון עברי ואין ראוי לכתוב על אותה חניכא דמתקרי לכך נהגו לכתוב וכל שום וחניכא שכולל הכל (רא"ש) וזה שבנוסחת הרי"ף אינו אלא בשמו ושמה לבד ולא בהאבות דכיון דחששא בעלמא הוא ובתקנת ר"ג לא נמצא רק על שמם בלבד לכן לא חששו לכתוב ג"כ כן על האבות ועוד דנתבאר בסי' הקודם דשם האבות אינו מעכב בדיעבד ע"ש :

טז' אבל רבינו תם ז"ל לא נהיר ליה שיהא זה נוסח בללי דזימנין דאתי לידי תקלה כשאין לו אלא

אותו שם הכתוב בגמ' ואין לו חניכא וכשכותב בגמ' וכל שום וחניכא נראה זה הגמ' של אדם אחר שיש לו שם וחניכא (תוס' ורא"ש וסמ"ג) ואע"ג שזהו נוסחא כללית מ"מ איך נכתוב וכל שום וחניכא כיון שאין לו שם אחר וגם חניכא אין לו (כ"ל) ותקנת ר"ג לא היתה רק על מי שבאמת יש לו עוד איזה שם כמבואר במשנה וגמ' שם שמפני זה היתה התקנה ואין הכוונה לכתוב וכל שום אלא כלומר שיכתוב גם השם השני שיש לו כדאיתא בש"ס (ל"ה.) אחא בר הדיא דמתקרי איה מרי ע"ש וכפי שיתבאר פרטי הדינים בזה וזהו נוסח הגמ' של הסמ"ג והר"י מפרי"ש וסה"ת שאין כותבין וכל שום בנוסח הגמ' וכן המנהג הפשוט בכל מדינתנו : טז' ודעה ראשונה סוברת דא"כ היה כוונת ר"ג מה לו לומר איש פלוני וכל שום שיש לו לימא בקצור דהתיקון שיכתבו כל השמות (ר"ן) ולדעה אחרונה י"ל דבכוונה אומר כן כדי שעיקר השם שלו יכתבו מקודם והשם המפל יכתבו אח"כ דמתקרי או המכונה כמו שיתבאר בס"ד (כ"ל) :

יז' אמנם ממה דאיתא בגמ' שם ההיא דהוי קרי לה מרים ופורתא שרה ר"ל מיעוט בני עירה היו קוראין אותה שרה (רש"י) וברי"ף הגירסא ההיא דהוי קרי לה רובא מרים ופורתא שרה ואמרי נהרדעא שיכתבו בהגמ' מרים וכל שום שיש לה ולא שרה וכל שום שיש לה ע"ש הרי דזה מבואר להדיא כדעה ראשונה דלדעה אחרונה היה להם לומר מרים דמתקריא שרה ולא שרה דמתקריא מרים וצ"ל דבאמת הכוונה כן היא והש"ס נקט לישנא דמתניתין וכן מתברר לי מחדושי הרשב"א שם ע"ש ואי קשיא כיון דלהדיא מזכיר שני השמות מה לי אם כותב מקודם שרה או כותב מקודם מרים די"ל דמ"מ אין לכתוב דמתקריא על עיקר השם (סס) : יח' עוד י"ל דלפי גירסא שלנו יש לפרש שכולם היו קוראים אותה ע"פ הרוב מרים אך המיעוט היו קוראים אותה לפרקים שרה ובכה"ג אפשר דאין לכתוב דמתקריא שרה כיון דגם המיעוט רק לפרקים קוראים אותה שרה וצריכים לכתוב וכל שום ואפילו לגירסת הרי"ף דהמיעוט קראוה תמיד שרה י"ל ג"כ דאין לכתוב דמתקריא שרה דלשון דמתקריא משמע שכולם או עכ"פ רובן קוראים אותה כן ולא כשמיעוט אנשים קוראים אותה כן ולכן צריכין לכתוב וכל שום ולא דמי למה שיתבאר ביש לו שם אחד במקום הכתיבה ושם אחר במקום הנתינה דצריך לכתוב על מקום הכתיבה דמתקרי דבשם כיון שבמקום זה כולם קוראים אותו כן שייך שפיר לשון זה משא"כ כשרק מיעוט העיר קוראים אותה בשם אחר י"ל דלא שייך בזה לשון דמתקריא ויש להתיישב בזה :

יט' ובירושלמי איתא על תקנת ר"ג בלשון זה אמר ר' יוסי הדא דאת אמר לשעבר (נדיעבד) אבל לכתחלה צריך למעבד כהדא דר' אילא אמר ר' אבין אם יצא לו

לו שם במקום אחר צריך להזכיר שלשתן עכ"ל ור"ל בדדעבד סגי בובל שום לעניין כשיש לו שם אחד במקום הכתיבה ושם אחר במקום הנתינה וזהו תקנת ר"ג לעניין דיעבד אבל לכתחלה צריך לפרט השמות כדעת ר"ת ולא עוד אלא אפילו יש לו עוד שם שלישי צריך לפרט כל השלשה שמות ומתבאר לפ"ז דפירושו של התקנה היא כדעה ראשונה ולכתחלה צריך לעשות כדעה אחרונה :

ב ויראה לענ"ד דגם דעה ראשונה ס"ל כן דאין כוונתם דכשיש לו שני שמות או כינוי שלא לפורטו דודאי צריך לפרוט כל השמות אלא דס"ל דגם וכל שום יש לכתוב כיון דתקנת ר"ג היתה לכתוב כן כדי להבשיר בדיעבד על כל פנים ולכן יש לכותבו וגם אולי יש לו עוד איזה שם או הניכא שאינו ידוע לנו ובאמת דעת הראב"ד כן הוא כמ"ש הר"ן שם בשמו וז"ל אבל מדברי הראב"ד ז"ל נראה דה"פ התקין ר"ג הזקן שיהא כותב איש פלוני כלומר שני השמות שיש לו בפירוש של מקום הכתיבה ושל מקום הנתינה ומפני שחשש ג"כ לשם לזוי והניכות התקין שיהא כותב ג"כ וכל שם שיש לו וכך היה כותב פלוני דמתקרי פלוני וכל שום אחרן וכו' עכ"ל ולדעתינו גם הר"ף והרמב"ם נהי דלא סברי כן בפירושא דתקנה מ"מ לדינא ס"ל כן :

כא וכן להיפך לדעת ר"ת ז"ל בדיעבד אם לא כתב כל השמות אלא שם העיקרי עם כל שום ג"כ כשר וראיה לזה ממה שיתבאר בנהפך דגם אצלינו כותבין וכל שום ועוד דהרי אם לא כתב רק שם העיקרי בלבד ג"כ כשר כמו שיתבאר אבל אם כתב שם הטפל בלבד אע"פ שכתב וכל שום אין להבשירו ועוד יתבאר בזה בס"ד הרבה פרטי דינים :

כב אמנם מדברי רבותינו בעלי הש"ע סעי' א' משמע קצת דלא כדברינו דז"ל רבינו הב"י אם יש לאחד מהם שני שמות כותבים שם שהם רגילים בו ויודעים בו ביותר וכותב איש פלוני וכל שם שיש לו גירש אשה פלונית וכל שם שיש לה עכ"ל ומשמע דא"צ לפרוט השמות לדעת הרמב"ם ורבינו הרמ"א הגיה וז"ל וי"א דאין לכתוב וכל שום שיש לו אלא אם יש לו ב' שמות יכתוב פלוני דמתקרי פלוני וכן נוהגין ואין לשנות ואפילו נכתב הגט אין לגרש בו אע"פ שכתב וכל שם עד שיכתוב שני השמות עכ"ל הרי דגם בדעבד אינו מכשירו אך י"ל כוונתו כשעדיין לא ניתן הגט אבל אם כבר ניתן הגט כשר (וכ"כ הכ"ס סק"ג) וזהו וודאי כן הוא דכל זמן שלא ניתן הגט עדיין הוה כלכתחלה ואין לשנות מכפי הנהוג :

כג וגם בדברי רבינו הב"י יש לדקדק שהרי הוא בעצמו כתב בסעי' ט"ז דכותבין יהודה דמתקרי ליאון ובסעי' י"ז כתב דכותבין חיים דמתקרי ביבאנ"ט ובסעי' י"ט לעניין שם שני הנה מחמת חולי דכותבין

אותו קודם ועל שם הישן דמתקרי ע"ש הרי דס"ל דצריך לפרט כל השמות אמנם דעתו מבוארת ע"פ מ"ש בסעי' י"ב כמי שיש לו שם אחד ביהודה ושם אחד בגליל וז"ל לכתחלה יש לו לכתוב כל השמות שיש לו או יכתוב שם שיש לו שם ויכתוב וכל שום לכלול שמות דשאר מקומות עכ"ל הרי דס"ל דדא ודא אחת היא ואין יתרון לזה מזה ולפיכך לא חש לדקדק בזה בכל המקומות ולפעמים כותב שצריך לכתוב וכל שום ולפעמים כותב שיפרט השמות כיון דס"ל דדין אחד להם אבל מהירושלמי שהבאנו מתבאר דלכתחלה יותר טוב לפרוט כל השמות (ומלשון הכ"י מכמע דכספורט כל השמות ח"ט לכתוב וכל שום אף שצמקומו כתבו וכל שום אך דינא קמ"ל כנלע"ד) :

כד ועתה נבאר פרטי שני השמות שבארנו בסעי' י"ב ומקודם נבאר הפרט שני השמות שבארנו בסעי' י"ב ומקודם נבאר הפרט הרביעי והחמישי שהם בש"ס ונבאר הפרט החמישי שיש לו שני שמות בשני מקומות והכי איתא בגמ' (ל"ד :) היו לו שתי נשים אחת ביהודה ואחת בגליל ולו שני שמות אחד ביהודה ואחד בגליל וגירש את אשתו שביהודה בשמו שביהודה ואת אשתו שבגליל בשמו שבגליל אינה מגורשת עד שיגרש את אשתו שביהודה בשמו שביהודה ושם גליל עמו ואת אשתו שבגליל בשמו שבגליל ושם דיהודה עמו יצא למקום אחר וגירש באחד מהן מגורשת והאמרת שם דגליל עמו אלא ש"מ הא דאיתחוק הא דלא איתחוק עכ"ל הגמ' :

כה ובאר הדברים כששולח גט לאשתו העומדת במקום אחר וידוע בכאן שבמקום נתינת הגט יש לו שם אחר צריך לכתוב בהגט שם מקום הנתינה ועל מקום הכתיבה יכתוב דמתקרי או וכל שום כפי הדעות שנתבארו דהעיקר הוא מקום הנתינה וזהו כשידוע שיש לו בשם שם אחר אבל אם אינו ידוע במקום הכתיבה שיש לו שם אחר במקום הנתינה וכתבו השם שבמקום הכתיבה ושולח לה הגט וקבלתו אף שאח"כ נתוודע שיש לו שם אחר במקום הנתינה הגט כשר דאין לנו אלא השם שהחזיק א"ע בו ולכן רק ביהודה וגליל צריך לפרט השמות דבהם היו יודעים שיש לו עוד שם במקום אחר אבל אם יצא למקום אחר ובאותו מקום לא החזיק שיש לו עוד שם אף ששולח הגט למקום השם השני הגט כשר כמ"ש וזהו שימת רש"י ותוס' והטעם דמקום הנתינה עיקר שהרי עיקרו של גט הוא להתירה לעלמא וצריכין לכתוב השם שהחזיק במקום שהותרה ואע"ג שמתוספתא פ"ז דגיטין מתבאר שמקום הכתיבה עיקר וכן משמע קצת בירושלמי מ"מ תלמודא דידן עיקר וכן הסכימו רוב הפוסקים :

כו ויש לכאור בזה דא"כ דהעיקר הוא מקום הנתינה מפני שהותרה האשה שב כמ"ש (כמ"ס הר"ט) ועוד

ודייק לה מלשון הש"ס שזוהאנו רקאמר עד שיגרש אשתו שביהודה בשמו שביהודה ושמגליל עמו משמע דגם שם מקום כתיבה מעכב ואע"ג דלשיטת הרי"ף והרמב"ם גם לכתחלה א"צ לפורטו אלא לכוללו בוכל שום מ"מ הרי זהו כהזכירו בפירוש לשיטתם אבל אם לא כתבו כלל לא בפרטיות ולא בוכל שום אין להכשירו ועוד דלדעת הראב"ד שהבאנו צריך לפרוט ובארנו דאפשר דלדינא מודים לו ועוד דהתוספתא ס"ל דהעיקר הוא מקום הכתיבה וכיון דגם מלשון הש"ס משמע דצריך להזכירו א"א להכשיר כשלא הזכיר כלל ואע"ג דבכ"ל שם עיקר וטפל כשהזכיר העיקר בלבד אין הטפל מעכב וכמו שיתבאר זהו כששני השמות במקום אחד אבל כאן שבמקום הכתיבה הוא שם העיקר וודאי דמעכב ומ"מ אם נשאת יש להסתפק אם תצא כיון דעכ"פ שם העיקרי נכתב בהגמ"ו וצ"ע לדינא :

ל מדברי הרא"ש והטור מתבאר דזה שצריך לכתוב שני השמות ומעכב בדיעבד זהו כשכני מקום האחד אין מכירים כלל בהשם של המקום השני אבל אם במקום אחד מהם יודעים שיש לו עוד שם של המקום השני כשר בדיעבד אם כתבו רק זה השם של המקום השני הידוע גם להמקום האחר ודבר פשוט הוא מיהו לכתחלה וודאי דצריך לפרט כל השמות כמ"ש בסעי' י"ט מהירושלאמי ע"ש :

לא ודע דבזה שכתבנו דכשאין ידוע במקום הכתיבה שיש לו עוד שם במקום הנתינה כשר בשם הכתיבה בלבד כתבו הרא"ש והטור וז"ל אבל אם לא הוחזק בשני השמות שאין יודעים במקום הכתיבה שיש לו עוד שם במקום הנתינה וגם במקום הנתינה אין יודעים שיש לו שם אחר במקום הכתיבה א"צ לכתוב אלא שם של מקום הכתיבה ולא כל שום וחניכא וכו' עכ"ל באור הדברים דלא מיבעיא אם במקום הנתינה יודעים משם מקום הכתיבה דפשיטא דכשר כמ"ש אלא אפילו אין בני מקום הנתינה יודעים מהשם של מקום הכתיבה ג"כ כשר אף שנתגלה אח"כ הדבר שיש לו שם שם אחר (נ"י) וזה שכתבו א"צ לכתוב אלא שם של מקום הכתיבה לאו לכתחלה קאמרי דוודאי רק בדיעבד כשר כדמוכח מסוף דבריהם ע"ש וזה שכתבו לשון לכתחלה בהכרח כן הוא כיון שאין יודעים משם אחר וכוונתם שא"צ לחוש שמא יש לו שם אחר במקום הנתינה וא"צ לכתוב וכל שום מפני חשש זה ואפילו אם אח"כ נתגלה שיש לו שם אחר כשר בדיעבד כמ"ש בסוף דבריהם ע"ש (והנ"ח והט"ז טרחו לפרט דברי הרא"ש והטור כגוון אחר והדבר פשוט כמ"ש הנ"י ומה שהקשו למה כשר כשלא ידעו מהשם האחר וכן תמה הת"ג בסק"ח כבר בארנו בס"ד בסעי' כ"ז ובפרט דזהו רק מדרכי הולך ממזר בשם מקום הכתיבה בלבד כמ"ש בסק"ח :

והדבר

דאותן שבמקום הנתינה שאין מכירין שם מקום הכתיבה יוציאו לעז על בניה מן השני שיאמרו שלא טבעלה נתגרשה (תוס' ורא"ש) א"כ למה כשר הגמ"ו בשלא הוחזק במקום הכתיבה שיש לו שם אחר במקום הנתינה סוף סוף במקום הנתינה הגמ"ו שנקרא בשם אחר אינו ניכר שאשה זו הותרה וגם יוציאו לעז על בניה מן השני דהאמת הוא דמעיקר הדיון כשלא ידעו אין שום חשש בזה שהרי במקום שכתב הגמ"ו נקרא כן כשמו הכתוב בגמ"ו וגם בני מקום הנתינה ידעו כן דמסתמא בעלה של זו נקרא בשם הזה במקום כתיבתו דאין אדם מגרש אשת חבירו (ע' נדרים ו'). ולכן כשר גם מעיקר הדיון גם מפני הלעז אבל כשידוע במקום הכתיבה שיש לו שם אחר במקום הנתינה א"א שלא לכתוב לעיקר שם מקום הנתינה שהרי יודעים בעצמם דבמקום שהאשה ניתרת אינו נראה כלל בהגמ"ו שבעלה מגרשה ולכן גם בדיעבד אינו גמ"ו אם לא כתבו שם מקום הנתינה וגם בני מקום הנתינה כשיתודע שבני מקום הכתיבה ידעו שיש לו שם אחר במקום הנתינה ולא הזכירוהו בהגמ"ו יאמרו בוודאי איש אחר גירשה דאלו נתגרשה טבעלה היו מזכירים שם זה כיון שידעו מזה (והת"ג סק"ח תמה בזה) :

בז ואם לא כתב כן כתב הטור דהגמ"ו פסול ואם ניסת בו הולך ממזר וכל י"ג דרכים שנשנו בפ' הזורק נוהג בה דוהו שינוי שם גמור ונראה דוהו רק כשלא הזכיר כלל שם מקום הנתינה אפילו כתב וכל שום וכיון דשם זה הוא העיקר אין לכוללו בוכל שום אבל כשפרט גם שם זה וכתב עליו דמתקרי אף שעשה לעיקר שם מקום הכתיבה מ"מ כיון שגם שם מקום הנתינה הזכיר בפירוש כשר בדיעבד וכן משמע מדברי רבינו הב"י בספרו הגדול ע"ש :

בח אבל רבינו הרמ"א כתב בסעי' ד' דאם עשה שם מקום הכתיבה עיקר וכתב על שם מקום הנתינה דמתקרי או כל שום פסול עכ"ל וצ"ע מנ"ל הא וכבר תמהו עליו האחרונים (נ"ש סק"ז והנ"ח) ויש מי שמכשיר בכה"ג אפילו לכתחלה (נ"ח) וקולא גדולה היא דוודאי לכתחלה יש לכתוב על שם מקום הכתיבה דמתקרי ולא על שם מקום הנתינה (נ"ש) אבל בדיעבד אינו נראה שיעכב (ס) ויותר מזה תמוה שכתוב בש"ע שב"כ הב"י שכן משמע מלשון הטור ואדרבה הטור והב"י לא כתבו רק על וכל שום ולא כשפורט השם ע"ש אמנם טעמו נראה כפמ"ש בסעי' כ"ג דאינהו ס"ל דוכל שום שוה דינו לפורט השם ע"ש וכיון שפסלו בוכל שום ממילא דגם בפורט פסול ואם כי זהו דעתם אבל לדינא י"ל דאינו שוה כהכרעת גדולי אחרונים (וגם הגר"א סקי"ז והמל"מ פ"ג הי"ג כתבו דהעיקר כדעת המכשירין ע"ש) :

כט ואם לא כתבו שם מקום הכתיבה רק שם מקום הנתינה יש מי שאומר דג"כ פסול (נ"ש סק"ז)

ל"ב והדבר פשוט שכל זה אינו אלא בשמות מקום כתיבה ונתינה אבל כשהכתיבה והנתינה הוא במקום אחר או שהשם שיה בשני המקומות אע"פ שבמקום אחר יש לו עוד שם לא חיישינן ליה אמנם לכתחלה וודאי נכון לכתוב כל השמות כמ"ש מהירושלמי וכ"כ הסמ"ג ע"ש וכל דברים אלו שבארנו זהו לשיטת רש"י ותוס' והיא"ש והמור :

ל"ג אבל יש מרבותינו דס"ל ז"אין חילוק בין שידעו במקום הכתיבה שיש לו שם אחר במקום הנתינה ובין שלא ידעו דאם אפילו לא ידעו אם נתגלה אח"כ שבמקום הנתינה יש לו שם אחר ואין מכירין בהשם של מקום הכתיבה הגט פסול וזה שאמרו חו"ל דבלא איתחוק לא חיישינן לה ה"פ דרוקא כשהחוק בשם אחר במקום הנתינה אבל אנו לא החוק במקום הנתינה בשם אחר אלא ששם שמו לשם של מקום הכתיבה או שידעיים שבמקום הכתיבה קוראים אותו כן אע"פ שאח"כ נתגלה שבאיוזה מקום היה לו שם אחר ואין יודעים כלל מהשם הזה לא חיישינן לה כיון שאינו לא מקום כתיבה ולא מקום נתונה וזהו דעת ס' התרומה והסמ"ג וראב"ה והמדדכי ולדינא וודאי דאין לעבור על דעת רבותינו אלה והרמב"ם ז"ל ובעלי הש"ע לא הזכירו מכל עניין זה כלל ויתבאר לפנינו בס"ד טעמם ונמוקם :

ל"ד ויש בזה עוד פירוש אחר לראשונים שהביא הר"ן ז"ל בהיפך מהדעות שנתבאר דס"ל דאם נתחוק במקום הכתיבה בשני שמות והיינו שקוראים לו באיוזה שם ולפעמים קוראים אותו בשם של מקום הנתינה ג"כ דאו אפילו אם כתב שם של מקום הנתינה אינה מגורשת אבל אם לא נתחוק בשני שמות במקום הכתיבה כלומר שאין קוראין אותו אלא בשם אחד אע"פ שידעיים שיש לו שם בפ"ע במקום הנתינה אין כותבין רק שם של מקום הכתיבה אך הר"ן ז"ל עצמו האריך וביאר כפירוש"י והתוס' ע"ש ולכל הפירושים כן הוא לשם שיש לו או לה בשארי מקומות שלא במקום כתיבה ונתינה לא חיישינן להו כלל בדיעבד והשמות של פ"ע הכתיבה והנתינה בין של ויבין שלה וכן שמות אבותיהם צריך לפורטם מפורש והעיקר הוא שם מקום הנתינה ועל שם מקום הכתיבה יכתבו דמתקרי לזכר ודמתקריא לנקבה או בדיעבד אם כתבו על שם מקום הכתיבה וכל שום כשר אבל על מקום הנתינה פסול ולדעת רבינו הרמ"א גם דמתקרי פסול על מקום הנתינה אך רוב הגדולים חילקים עליו בזה כמ"ש בסעי' כ"ח ולכתחלה יש לכתוב כל השמות שבכל המקומות כמ"ש מירושלמי :

ל"ה והרמב"ם ז"ל בפ"ד לא הזכיר מכל זה דבר ורק כתב מי שהיו לו שני שמות וכן אשה שיש לה שני שמות כשגירש כותב שמו ושמה שהן רגילין בו וידועין בו ביותר ואומר איש פלוני וכל שם שיש לו גירש אשה פלונית וכל שם שיש לה ואם כתב חניכתי

וחניכתי כשר כתב השם שאין ידועין בו ביותר וכתב כל שם שיש לו ה"ו פסול עכ"ל ולא הזכיר שום הפרש בין מקום כתיבה לנתינה ונראה דדעתו הוא דעיקר תקנת ר"ג היתה כן שמי שיש לו עוד איוזה שם בין שהשם השני הוא בבאן ובין שהוא במקום אחר כלל גדול הוא לכתוב השם העיקרי ועל השני וכל שום ועל העדים מוטל שיבינו מהו העיקרי ומהו הטפל ולעניין מקום כתיבה ונתינה כיון דבש"ס משהו מקום הנתינה לעיקר ובתוספתא משהו מקום הכתיבה לעיקר ס"ל דלא פליגי ואין קפידא על איוזה שם יכתוב וכל שום דשניהם עיקרים (ג"פ סוף סקט"ו) ולא הוצרך לבאר דבלא איתחוק א"צ לכתוב וכל שום כיון דס"ל דתקנת ר"ג היתה לכתוב בכל גט וכל שום מפני שיש זה א"כ גם בלא איתחוק כותבין והש"ס מפרש לפי עיקרא דדינא ומדכתב הרמב"ם בכתב השם שאין ידוע ביותר ועל העיקרי וכל שום פסול ש"מ דפסולו רק מדרכנן וכמ"ש בסוף סעי' ל"א ואינו דומה לשינוי שם גמור (כמ"ש הכ"ז סק"ה) :

ל"ו ורבותינו בעלי הש"ע בסעי' ר' כתבו דין זה דשם הנתינה עיקר כדעת רוב הפוסקים וכן כתבו בסעי' י"ב דלכתחלה יכתבו כל השמות שיש לו גם שלא במקום הכתיבה והנתינה או יכתוב השם שיש לו שם ויכלול בו כל שום שארי השמות ואם לא כתב רק השם שיש לו שם במקום שעומדים שניהם בלבד ולא כתב וכל שום ג"כ כשר אע"פ שידעו שיש לו עוד שם באיוזה מקום (כ"ז סק"ז) אבל אם כתב השם של מקום האחר ועל שם מקום הכתיבה והנתינה וכל שום הגט בטל מן התורה (ס"ז סק"ג) ואינו דומה למה שנתבאר בכתב שם מקום הכתיבה ועל שם מקום הנתינה וכל שום דאינו פסול אלא מדרכנן דבשם יש עכ"פ מקום הכתיבה אבל בשם של מקום אחר לגמרי היה כשינוי שם גמור (ס"ז) :

ל"ז והנה גם הם לא הזכירו חילוק בין הוחזקו ללא הוחזקו ולדבריהם בהוחזקו בשם מקום הנתינה שיש לו שם שם אחר אם כתב על מקום הנתינה וכל שום הרי הגט פסול א"כ היה להם לבאר דבלא הוחזקו הגט כשר ונראה ברור שחששו לדעת רבותינו שהבאנו בסעי' ל"ג דגם בלא הוחזקו אם רק נודע אח"כ שיש לו שם אחר במקום הנתינה הגט פסול אפילו אם כתבו וכל שום כל שלא הזכירו בפירוש ולכן השמיטו דין זה לגמרי :

ל"ח ועתה נבאר הפרט הרביעי שבסעי' י"ב כשיש לו שני שמות במקום אחד שיש שקוראים לו ראובן ויש שקורין לו שמעון והנה אם מחצה על מחצה קוראים אותו כן הדבר פשוט שכותב שם אחד ועל השני דמתקרי או וכל שום לשיטת הכה"ג ויכול לברור על איוזה שם שירצה לכתוב וכל שום ולא לכתבו בפירוש אמנם אם רוב אנשים קורין אותו ראובן ומיעוט

מיעוט קורין אותו שמעון צריך לכתוב ראובן דמתקרי שמעון או וכל שום ולא לזיפך כדאיתא בגמ' שהבאנו שם בההיא דרובא קרו לה מרים ומיעוט שרה ופסקו חז"ל מרים וכל שום שיש לה ולא שרה וכל שום שיש לה וכבר בארנו בסעיף י"ז לדעת ר"ת שאין כותבין וכל שום וכפי המנהג שלנו אלא כל שם בפירוש כוונת הש"ס ג"כ הוא מרים דמתקריא שרה ולא שרה דמתקריא מרים ע"ש :

ל"ו ויש להסתפק אם כוונת הש"ס הוא דגם בדיעבד מעכב אם כתב שרה וכל שום שיש לה או רק לכתחלה והספק הוא אם נדמה המיעוט למקום כתיבה ורובא למקום נתינה אזי הדין הוא דאם כתב שרה וכל שום הגט פסול ואם כתב שרה דמתקריא מרים הגט כשר כמ"ש בסעיף כ"ח אך אפשר לומר דזהו עדיף משם דבשם במקום הנתינה אין מכירין כלל בשם מקום הכתיבה אבל בכאן גם הרוב יודעין שהמיעוט קורין אותו בשם הכתוב בגט וזהו דומה למה שנתבאר בסעי' ל' וכשר בדיעבד אף בשם המיעוט בלבד וכן נראה מהירושני הרשב"א וז"ל שם ע"ש :

כ"ז אבל הטור לא ס"ל כן שבתם בשם הרמ"ה בזה"ל כשמגרש במקומו כותב שם העיקר בפרט והטפל כולל בוכל שום ואם כתב שם טפל בפרט וכולל שם העיקר הוה ספק מגורשת עכ"ל ומצאתי למהרש"ל בספרו (יש"ש פ"ד סי' ט"ז) וז"ל ומ"ש וכו' ספק מגורשת לא ידענא למה נהי דאמרינן מרים וכל שום ולא שרה וכל שום אין הלשון הזה לכאורה רק לכתחלה ומניין לנו לפוסלו בדיעבד ולכל היותר אינו אלא פסול שלא הנשא ואם נשאת לא תצא ואף זה הוא רק לפי פירושים וכו' אבל לפי דעתינו אין זה קפידא אלא לכתחלה אבל אם כתב שרה דמתקריא מרים פשיטא דכשר וכן פסק הריב"ש עכ"ל והנה בכה"ג ודאי דכשר כמ"ש בסעי' הקודם אבל אם כתב שרה וכל שום יש לחוש לדעת הטור והוא ספק מגורשת וכן משמע מדברי הרמב"ם שהבאנו ומדברי רבינו הב"י בסעי' ב' וז"ל כתב השם שאינם ידועים בו ביותר וכתב כל שם שיש לו ה"ז פסול עכ"ל ומשמע דאפילו שני השמות במקום אחד כהך דשרה ומרים שבגמ' ולדעתם היו פסול מדרבנן ובפסול"י דרבנן נתבאר בס' ק"ן דאם נשאת לא תצא וצ"ע :

כ"ח ועיקר דברי הטור תמוהים שבעצמו כתב בריש סי' זה דכותבין שם העיקר וכל שום והניכא אבל אין כותבין שם הטפל וכל שום וכו' בר"א לכתחלה אבל בדיעבד אפילו לא נכתב אלא אחד מהם כשר עכ"ל מבואר להדיא דאפילו כתב רק שם הטפל בלבד כשר וכ"כ רבינו הרמ"א סוף סעי' א' וז"ל לא כתב אלא שם האחד אפילו הוא שם הטפל וגירש בו כשר עכ"ל ואיך סותר הטור א"ע אלא דצ"ל דכותב דעת הרמ"ה וליה לא ס"ל וא"כ כיון שרבינו הרמ"א פסק דלא כהרמ"ה נקטינן כן להלכה אך רבינו הב"י בספרו הגדול כתב

סברא דכלא וכל שום עדיף טפי ע"ש ונראה דגם רבינו הרמ"א סובר כן דאל"כ היה לו להגיה בסעי' ב' וסברא זו לא מסתברא כלל (הגר"א סק"ז וכו' מהנ"ש סק"ג) ולפ"ז לדינא פסול בשם הטפל לבדו כדמשמע גם מהרמב"ם (סג) ולא דמי להניכא דכשר שהכל מכירים בו וידוע לכל ולא בשם טפל (סג) :

כ"ט כשכותב שני השמות בהגט יכתוב לכתחלה שם העיקר ועל הטפל דמתקרי ואם עשה להיפך כשר בדיעבד כיון ששניהם מפורשים ומדברי רבינו הב"י בסעי' ב' משמע דגם לכתחלה אין קפידא בזה אך י"א דאם אינו מקום עיגון ועדיין לא ניתן הגט צריך לכתוב גט אחר דמהש"ס מתבאר דיש לכתוב שם העיקר ועל הטפל דמתקרי ולא להיפך (כ"ט סק"ד) וכן עיקר :

ל"ג כתב רבינו הב"י בסעי' י"ד מי שיש לו שני שמות כותבין ראובן דמתקרי שמעון ואם כתב ראובן שמעון יש מי שאומר שהוא פסול עכ"ל ביאור דבריו כגון שיש לו שם במקום הכתיבה ושם במקום הנתינה או אף ששני השמות במקום אחד שאלו קורין אותו ראובן ואלו קורין אותו שמעון כי הך דמרים ושרה שבש"ס שנתבארו הדינים שצריך לכתוב על אחד מהם דמתקרי כפי הפרטים שנתבארו ולכן אם כתב שני השמות ביחד פסול דכיון דאין קורין אותו בשני השמות ביחד יאמרו שאחד הוא המגרש (מהרי"ק ש"ח) ואפילו אם בני מקום זה יודעים שבמקום אחר קורין לו שמעון (כ"ט סק"ד) וכן במקום אחד שאלו שקורין אותו ראובן יודעים שיש שקורין אותו שמעון מ"מ אינו מועיל דסוף סוף בשני השמות ביחד אינו נקרא :

ל"ד ודע דבספרו הגדול רצה לחלק דכששני השמות הם בשני מקומות פסול אבל כשהם במקום אחד שאלו קורין אותו ראובן ואלו קורין שמעון כשר כשכתב ראובן שמעון אבל מלשונו בש"ע משמע דבכל גווני פסול (וכ"כ הג"פ ס"ק ס"ג) וטעמו בספרו הגדול לפי שראה שמהרא"י בעל תה"ד מכשיר בכה"ג לפיכך רצה לחלק אך בש"ע סתם כדעת הפוסל ולא חילק בזה לפי שאין שום סברא לחלק בזה ולכן כתב יש מי שאומר שהוא פסול לפי שלדעתו חולק בעל תה"ד בזה (סג) אמנם האמת הוא כמ"ש רבינו הרמ"א בספרו ד"מ אות ט"ז דגם התה"ד מודה דפסול בכה"ג בכל עניין וזה שהבשיר מבואר שם שנשתנה שמו ע"י חולי וכשקראוהו לעלות לתורה קראוהו בשני השמות ביחד ראובן שמעון ולכן אע"פ שרוב אנשים קראוהו רק בשם אחד אלו קורין ראובן ואלו שמעון מ"מ כיון דלתורה קראוהו בשני השמות ביחד הכשיר בעל תה"ד ולפ"ז לדינא בכל גווני פסול אם אין מי שקורא אותו בשני השמות ביחד (הלכות נתינת עטם אחר לפסול זה וכבר תמה עליו הג"פ סג דכ"ט וכו' נוסף הטעם שנתארנו) :

ל"ה ועתה נבאר הפרט הראשון שבסעי' י"ב מי שנקרא בשני שמות ביחד ובזמן הש"ס והראשונים לא היה מצוי

מצוי זה כלל ולפיכך לא הזכירו מזה דבר כמ"ש שם ואצלינו מצוי הרבה כמו מי שקורין אותו אברהם יצחק שני השמות ביחד הדבר פשוט שצריך לכתוב בן בגט וכן המנהג הפשוט ואם כתב אברהם דמתקרי יצחק הוה פסול גמור דזהו שינוי גמור (ב"ש סק"ד וג"פ ס"ק ס"ג) וזה שכתב רבינו הרמ"א על דברי הש"ע סעי' י"ד אבל אם נקרא שני השמות ביחד או שעולה כך לס"ת כשר עכ"ל ותמהו עליו דמלשוננו משמע דרק בדועבד כשר כשכתבו שני השמות ביחד ואין כאן תמיהא כלל דאיהו טיירי דרוב בני אדם קורין אותו בשם אחד אלו קורין אותו ראובן ואלו שמעון דעל דברי הש"ע קאי ולזה אוכד דאם נקרא בשני השמות ביחד או שעולה כך לס"ת כלומר שיש שקורין אותו בשני השמות ביחד או אפילו אין מי שיקראוהו בשני השמות מ"מ לס"ת קורין אותו בשני השמות ביחד בכה"ג כשר רק בדועבד וזהו דבריו שבספרו ד"מ שהבאנו בסעי' הקודם וברור הוא (וכ"מ מהט"ו והג"פ ע"ט):

בזן ואם כתבו בגט רק שם אחד והכל קוראים אותו בשני השמות לא נתבאר דינו כפוסקים ויראה לי שאינו דומה לחניכא וקיצור השם שיתבאר דכשר דשם הכל קוראים אותו כן כשרוצים לחנכו או לקצר בשמו אבל בשם אחד אין מי שיקרא אותו ואפילו מי שמכשיר בשם הטפל ג"כ נראה שיודה בכאן שפסול דבשם הטפל עכ"פ מיעוט אנשים קוראים אותו בשם הטפל משא"כ בזה שאין קוראים אותו בשם אחד:

בזן אבל אם קצת אנשים קוראין אותו בשם אחד וכתבו זה השם נ"ל דכשר בדועבד ואפילו מי שפוסל בשם הטפל זהו מפני שרובם אין קוראין אותו בשם זה כלל אבל הבא שגם הרוב קוראין אותו בזה השם כצירוף להשם השני ומקצתן קוראין אותו בזה השם בלבד לא גרע מקיצור השם דכשר בדועבד או חניכא כמו שיתבאר בס"ד:

בזה יש מי שאומר שמי שנקרא בשני שמות ראובן שמעון וכתב בגט שמעון ראובן דהגט פסול (ג"פ סק"ג) ולענ"ד לא נראה כן דוודאי היכא שנשתנה המשמעות מהשם לאוון השומע כמו מי ששמו יום טוב ויכתבו טוב יום או שם טוב כשיכתבו טוב שם או באשה ששמה בת שבע ויכתבו שבע בת וכיוצא בזה וודאי דפסול אבל בראובן שמעון או אברהם יצחק וכל כיוצא בזה דניכר להשמעת אזנים דזה שנכתב עליו שמעון ראובן זהו שנקרא ראובן שמעון למה יפסול מפני זה וזכר לדבר שמצינו במקרא בשני שמות שפעמים מקדים שם אחד ופעמים שם האחר כמו אלה תולדות השטים והארץ וגו' ביום עשות וגו' ארץ ושמים וכן הוא אהרן ומשה הוא משה ואהרן ואע"ג דזהו באנשים נפרדים ובדברים נפרדים ואין מזה ראיה לאיש אחד מ"מ הפסוק כשמתחיל כן ומסיים להיפך ש"מ דאין קפידא בזה והגם שיש דרשות הו"ל

בזה ללמד ששקולים הם מ"מ סוף סוף דרך המקרא כן הוא וצ"ע לדינא:

בזן יש מי שאומר דיש ליוזר במי שקוראין אותו בשני שמות שיכתבו השני שמות בשורה אחת ולא בשני שורות (ט"ג נלקוטי שמות סו"ת ח') ואם כתבו בשני שיטין והוא שעת הדחק שא"א לכתוב גמ אחר בקל נותנין לה הגט גם לכתחלה (ס"ט) דבאמת אין שום טעם בזה ורק בשמות שיש להסתפק אם הוא שם אחד או שני שמות כמו ידידה ועמינדב וכיוצא באלו שיתבארו בזה יש ליוזר משא"כ בשני שמות נפרדים כראובן שמעון וכיוצא בזה ורק לכתחלה כיון שנתנו לו מלידה שני השמות הויין בשם אחד לעניין זה שלא להפרידן בשני שורות מיהו זהו מילתא דפשיטא שאין להסמיכן לגמרי לעשותם כתיבה אחת (ס"ט) אלא יכתוב כל שם בתיבה בפ"ע דלא כמו מי שרצה לומר להסמיכן לגמרי (ס"ט) ודע דכל שני שמות אלו שבארנו שקוראין אותו בשני שמות זהו כשנתנו לו שני שמות מלידתו אבל במי שהוסיפו לו שם מחמת חולי יש בזה דינים אחרים וכן אם לפעמים קוראין אותו בשם אחד או שעולה לתורה בשם אחד או להיפך שעולה לתורה בשני שמות וקוראין אותו בשם אחד וכן אם הותם א"ע משונה ממה שקוראין אותו יש בזה דינים אחרים ויתבארו לפנינו בס"ד:

בזן ועתה נבאר הפרט השני מסעי' י"ב בשם כינוי ומפני שיש בזה הרבה פרטים נעתיק מקודם דברי רבותינו בעלי הש"ע ונבארם בס"ד וז"ל דבינו הב"י בסעי' ט"ו מי שיש לו שני שמות והשם הב' יוצא מהשם הראשון בשם דנערות כגון יצחק חקין אהרן ארנין וכיוצא בזה אינו צריך לכתוב שם דנערות כלל אא"כ יש אחד ששמו יצחק או אהרן עכ"ל והגיה עליו רבינו הרמ"א וה"ה ליעקב יעקיל פרץ פרצין ונראה דה"ה אברהם אברלן וכיוצא בזה מיהו אם רוצה לכתוב אינו מוסיף מיהו כל קצור שם שהוא שם בפ"ע כמו אלחנן חנן וכיוצא בזה כותבין עכ"ל:

בא ובסעי' ט"ז כתב רבינו הב"י אם השם השני יוצא משם העברי כגון יהודה ליאון כותבין יהודה דמתקרי ליאון ואם אינו דומה קצת לשם העברי יכתוב המכונה עכ"ל וכתב עליו רבינו הרמ"א וז"ל פירוש דבריו כי ליאון הוא פי' אריה ויהודה נקרא כך על שם גור אריה יהודה ולפ"ז יש לכתוב יהודה דמתקרי ליב אבל י"א דכל ששני השמות הם בלה"ק כותבין דמתקרי ואם האחד בלשון לעז כותבין המכונה ואין הילוק בין אם הוא יוצא מן השם או לא ולכן כותבין יהודה המכונה ליב וכל כיוצא בזה יכן נוהגין במדינות אלו וכל כינוי משפחה אין לכתוב כלל בין שהוא לשון עברי או לעז והכי נהוג עכ"ל:

בב עוד כתב רבינו הרמ"א שם מי שיש לו שם עברי שעולה בו לקרא לתורה ויש לו נמי שם בלשון לעז עושין

ישראל ונס זה יש לפרש לשון העלם והסתר שיסתר א"ע ממה שהוא ויאמר ישראל אני וכן בכורש (ס"ט מ"ה) אכנך ולא ידעתני כלומר הנה כניתי אותך שאתה עבדי ומשיחי ולא ידעתני (אך ס"ט י"ל לשון כן וכסוס כמו וכנה אשר נטעה ימויך) ובלשון הש"ס מצינו על כינוי שם לגנאי כמו עין כל עין קוץ וכן כינויי נדרים ונזירות ושבעות מן נזיר נזיק מן שבעה שקוקה שבותה ומן נדרים דדיבורו הוא קונם עלי כינויו הוא קונם קונח (נדרים י':) ותורף הכוונה שמשנין השם קצת מכפי שהיה אבל ניכר הוא שזהו מן השם העצם ואין זה העלם לגמרי אמנם בעזרא (ו') מצינו תתני פחת עבר נהרא שתר בווני וכנותהון ופירושו הדומים להם כלומר שרים אלו והדומים להם במעלה הרי הוא לשון דמיון (וכסנועות ל"ז. מצינו) על משנה דיכך ד' אלקים יתיב ר"כ קמיה דר"י וייתיב וקאמר הא מתניתין כדתנן א"ל כנה ופירש"י הפוך דברוך כנגד אחרים וכו' שלא תקללני עב"ל הרי דהוא לשון היפוך :

בן והנה רבינו הב"י ס"ל דאין לכתוב המכונה אא"כ הכינוי אינו דומה ממש לשם העצם דכינוי הוא העלם והסתר וכשהוא דומה ממש אע"פ שהוא בלשון לעז כמו ביבאנט ושמו חיים איך שייך בזה כינוי דהרי זה הוא שמו העצמי ולכן אצלנו מי ששמו בער ושם הקדש שלו דוב וכן וואלף ושמו הקדש זאב או בנימין דבנימין הוא ג"כ כזאב על שם הכתוב בנימין זאב יטרף וכן מי ששמו ליב ושמו הקדש הוא אריה או יהודה דיהודה הוא כמו אריה על שם גור אריה יהודה צריך לכתוב דוב דמתקרי בער זאב דמתקרי וואלף וכן בנימין דמתקרי וואלף וכן אריה או יהודה דמתקרי ליב כיון דזהו שמו ממש אבל כשאינו שמו ממש והוא יוצא משמו כמו שלמה וקוראין אותו זלמן או יחיאל שקוראין מיכל וכן רפאל שקוראין פואה (עכ"ל) כותבין המכונה אבל כשהכינוי הוא שם אחר ממש שאינו שייך להשם העצם אין כותבין המכונה ושם זלמן יוצא משם שלמה שקראו אותו סאלאמאן שכן קורין הגוים לשלמה והוא לשון נופל על לשון ואח"כ קראו לסאלאמאן זלמן כפי המכונאים המשתנים ממדינה למדינה וכן מיכל הוא משם יחיאל דתחלה קראו ליחיאל איכל לקצר השם ואח"כ לפי שינוי המכונאים כמ"ש קראוהו מיכל וכן פואה לרפאל הוה קיצור השם וס"ל לרבינו הב"י דאין שום חילוק בין עברי לעזו אלא הכל תלוי כפי מה שנתבאר :

בן וכלל גדול צריך לדעת דשם דמתקרי שייך בכל המיני שמות וכנויים דהרי נקרא כך אבל שם המכונה אינו שייך רק על כינוי שם כמו שיתבאר שיש שייכות קצת הכינוי להשם אבל כשאין לו שום שייכות כגון ששמו ראובן וקורין אותו שמעון אם יכתוב המכונה הוה פסול גמור דאין שום שייכות שם ראובן לשם שמעון ובהכרח לכתוב דמתקרי ואפילו אם נאמר דהמכונה קאי על האדם ולא על השם ג"כ אינו שייך לשון המכונה דאין זה כינוי אלא שם אחר ולכן כשיש ספק אם לכתוב המכונה או דמתקרי יכתבו דמתקרי ולא המכונה וכן פסקו כל הגדולים (וכ"כ הנ"ט סק"ל) :

נה ובפירושו של תיבת המכונה יש לפרש כמה פירושים ועיקר פירושו הוא לשון שינוי והעלם והסתר מאותו דבר עצמו ומצינו באיוב (ל"ג) אל נא אשא פני איש ואל אדם לא אכנה כי לא ידעתי אכנה וגו' כלומר לא אשא פני איש לשנות דברי ולכסותם אלא אגלה דברי כי לא ידעתי מדה זו של העלם והסתר ובישעי' (מ"ד) מצינו ובשם ישראל יכנה כלומר אע"פ שלא נהג כישראל יכנה א"ע שהוא

עושין שם העברי עיקר ועל השני כותבין דמתקרי וה"ה באשה עושין שם העברי עיקר עב"ל עוד כתב י"א דמי שיש לו שני שמות אם רגיל בשניהם ומ"מ האחד הוא יותר עיקר כותבין פלוני דמתקרי פלוני ואם אינו רגיל בשני כותבין דאתקרי עב"ל (כנ"ל ג"פ ות"ג דמתקרי הוא נהוג ודאתקרי הוא על העבר ע"ש) ועוד כתב כל כינוי שהוא גנאי למגרש אין כותבין אותו בגט ולכן נהפך שעשה תשובה אין כותבין לו וכל שום והניכא דאית ליה וכל שם כינוי שאינו נקרא בכינוי ההוא לבד אלא קורין אותו עם עיקר השם א"צ לכתוב הכינוי אבל אם הכותים קוראים אותו בכינוי לחוד אע"פ שאין ישראל קוראין אותו כך י"א דכותבין וכל שום והניכא אע"פ שבשאר גיטין אין כותבין כן וכן בכינוי משפחה ולי נראה דאין לכתוב לכינוי כלל כמו שנוהגים בכינוי משפחה עב"ל :

נג וכתב רבינו הב"י בסעי' י"ז אם השם השני בלשון לעז והבל אחד כגון חיים ביבאנט (דזהו כלענין נלשונינו) כיתבין חיים דמתקרי ביבאנט כל חניכא כותבין המכונה בין שהוא בלשון עברי בין שהוא בלשון לעז עב"ל וכתב רבינו הרמ"א וכבר נתבאר שאין נוהגין כן עב"ל וכסעי' ח' כתב רבינו הב"י עכשיו נהגו שבכל הגיטין כותבין וכל שום דאית לי ולאבהתי ולאחרי עב"ל וכתב רבינו הרמ"א ובמדינות אלו אין נוהגין כן אלא אם יש לו שני שמות כותבין בפירוש כמ"ש עב"ל וכ"כ בסעי' א' דאין לכתוב כל שום שיש לו אלא אם יש לו ב' שמות יכתוב פלוני דמתקרי פלוני וכן נוהגין ואין לשנות עב"ל וכבר בארנו זה בסעי' ט"ו ע"ש :

נה ובפירושו של תיבת המכונה יש לפרש כמה פירושים ועיקר פירושו הוא לשון שינוי והעלם והסתר מאותו דבר עצמו ומצינו באיוב (ל"ג) אל נא אשא פני איש ואל אדם לא אכנה כי לא ידעתי אכנה וגו' כלומר לא אשא פני איש לשנות דברי ולכסותם אלא אגלה דברי כי לא ידעתי מדה זו של העלם והסתר ובישעי' (מ"ד) מצינו ובשם ישראל יכנה כלומר אע"פ שלא נהג כישראל יכנה א"ע שהוא

פואה שכותבין המכונה שאינו דומה בשלימות דאפילו לרבינו הב"י כותבין המכונה וכן בכל קצורי שמות אם צריכים לכתוב קיצור השם כאשר יתבאר יש לכתוב המכונה ואין לשאול לדברינו לדעת רבינו הרמ"א דהמכונה הוא מן וכנותיהן דעורא מנלן דבאינו דומה ממש כותבין המכונה דהאמת הוא דבאינו דומה ממש וודאי דהכל מודים שזהו עיקר שם כינוי כרוב הכינויים שבמקרא ובש"ס שהבאנו שהוא עניין העלם והסתר אלא דאפילו בדומה ממש שייך לשון כינוי כמו בעורא :

גה וזה שמחלק בין לשון לעז ללה"ק דכשהכינוי בלה"ק אין כותבין המכונה ובלע"ז כותבין המכונה נ"ל דטעמו כן הוא דכל שהכינוי הוא בלשון לעז וודאי דיש לו איזה דמיון ללשון שמו העצם כמו בקצורו או בהתהפכות מלשון אל לשון וכדומה אבל כשהכינוי הוא בלה"ק אין לו שום שייכות לשמו העצמי והוא שם אחר ממש ומה שייך בזה שם כינוי כמ"ש ולפ"ז יש להסתפק במי ששמו יהודה וקוראין אותו אריה או בנימין וקוראין אותו זאב איך לכתוב דלפי הכלל של רבינו הרמ"א צריך לכתוב דמתקרי והרי אין לזה שום טעם שלא לכתוב המכונה דהא מיהודה יצא שם אריה וכן מבנימין זאב ונראה דהטעם הוא שזהו כשם אחד ממש בכל הפרטים ולכן אין שייך בזה המכונה דזהו כמו אם היינו כותבים יהודה המכונה יהודה או בנימין המכונה בנימין וראיה לזה שהרי רבינו הב"י כתב על יהודה דמתקרי ליאון וליאון בלשונם הוא כמו ליב אצלינו וקשה הא אינו דומה ממש לשם יהודה דליאון הוא אריה והרי יהודה נקרא על שם אריה והרי זה הוא העלם וכיסוי על יהודה אלא וודאי דיהודה ואריה הם כשם אחד ממש בלי הבדל וכן בנימין וזאב דטעם אחד להם וזה שכתב רבינו הרמ"א ואין חילוק בין אם הוא יוצא מן השם או לא עכ"ל ר"ל בין אם הוא ממש כשם העצם כיהודה ליאון כמ"ש או אינו דומה ממש לשם העצם לאפוקי מדברי רבינו הב"י ע"ש :

גה ודע דאע"פ שהסברא שכתבנו דכל לשון לעז יש לו איזה דמיון לשם העצם אע"ג שברוב השמות וודאי דכן הוא מ"מ לאו כלל גמור הוא וגם זה שכתבנו בפירושא דיוצא מן השם אם כי לפי עומק דברי הש"ע משמע כן מ"מ מספרו דרכי משה אות י"ח שכתב דאין חילוק בין אם הלעז הוא פי' העברי או לא עכ"ל משמע להדיא דאפילו אין שום שייכות הלעז להעברי כותבין המכונה ויש ראייה ברורה מ"ש שם באות כ"ד משה המכונה ליוא ע"ש ואין שום שייכות זל"ז וכן יש שמות אצלינו שמעון המכונה זימל ומשלם המכונה זלמן (נ"ס סק"ט) וכן אבלי שהוא כינוי לאברהם (סס בשמות אגסיס אות ח') ואלימלך המכונה פילטא (סס) ואליעזר המכונה ליבר מאן (סס)

או בוקש או פאבולי או פייבוש או ליפמאן (סס) וכן יששכר המכונה בער (סס אות י') וכן בשמות נשים רובא דרובא שם הלעז הוא נגזר משם העצם כפי ששמענו וראינו בספרי השמות ומ"מ אין ליתן כלל בזה דהא יש כינוי אחד לכמה שמות ולכן כל שם לעז כותבין המכונה כיון דלשם העברי מכניין בשם לעז זה שייך בזה לשון המכונה וכל שם קדש כותבין דמתקרי כיון שהוא גם בפ"ע ולכן כאלהנן דמתקרי חנן אין כותבין המכונה אע"ג דוודאי נגזר מאלחנן מ"מ כיון דגם חנן היה שם בפ"ע לא שייך לומר דאלחנן מכונה חנן שהרי יש חנן בלא אלחנן וכן נראה מכל ספרי שמות וכן המנהג בכל מדינותינו :

ס וזה שכתב דכינוי משפחה אין לכתוב כלל הטעם פשוט כיון דכל המשפחה כינויים כן אין זה סימן כלל (לנוט) וזה שכתב דאם עולה לתורה בשם עברי ויש לו ג"כ שם בלשון לעז עושין שם העברי עיקר ועל השני כותבין דמתקרי עכ"ל וסותר א"ע למ"ש מקודם דעל לעז כותבין המכונה וכתבו האחרונים דלא נחית לעניין ההפרש בין דמתקרי ובין המכונה אלא דקמ"ל דשם העברי עיקר אבל באמת צריך לכתוב המכונה (ט"ז וי"ט ונ"ט סק"ל) וזהו דוחק גדול שלא ידקדק בעניין שעומד בו ויש מי שאומר דכאן מיירי ששם הכינוי הוא שם עצם ג"כ שקוראין שם כזה בפ"ע והיה כשם עברי דאין כותבין המכונה אלא דמתקרי (ג"פ ס"ק פ"ג) ויש מחלקים בין כשהכינוי היה מתולדתו לבין נתחדש אח"כ ודחו דבריהם (עכ"ל ונ"פ סס) ויש אומרים דכאן מיירי במי שבתולדתו לא נתנו לו רק שם הכינוי ואח"כ שינוי שמו לשם עברי מחמת חולי א"כ לא שייך בזה שם המכונה כיון שמעיקרו כן הוא ולכן אף דשם שנשתנה מחמת חולי הוא עיקר כמו שיתבאר מ"מ א"א לכתוב על שם שמתולדה המכונה אלא דמתקרי (ג"פ סס ונוני"ת סי' קי"ט) ואמנם אע"ג דוודאי כן הוא לפי עיקר הדין מ"מ אין זה במשמעות דבריו דא"כ היה לו לפרש :

סא ולענ"ד נראה דה"פ דוודאי אם הלעז הוא על שם העברי אף אם אינו יוצא משם העברי כותבין המכונה כיון דעל שם עברי זה קוראין שם לעז זה אבל אם יש לו שני שמות אחד עברי ואחד לוועזי ושם הלעז אינו על שם העברי אלא שנתנו לו שני שמות שלפעמים קוראים אותו בשם זה ולפעמים בשם האחר והיה דאע"פ שברוב פעמים קוראים אותו בשם הלוועזי והיה לנו לומר לכתוב מקודם שם הלעז ועל שם העברי דמתקרי דמ"מ שם העברי עיקר עולה בו לתורה ולכן כותבין שם העברי לעיקר ועל הלעז דמתקרי ואין שייך לכתוב עליו המכונה כיון דאין לו שום שייכות לשם העברי וכמ"ש בסעיף נ"ד ע"ש ואח"כ קאמר רבותא יותר מזה דה"ה באשה נכה"ג שם העברי עיקר וכותבין על שם הלעז דמתקריא אע"פ שרובן קורין אותה

אותה בשם הלעז ובאשה לא שייך עלייה לתורה ולפ"ז דבריו מדוקדקין והדבר פשוט דבאשה זהו דוקא כשעכ"פ מיעוטא קוראין אותה בשם העברי יש יחוס לשם עברי נגד שם לועזי דהעברי עיקר אבל אם גם מיעוטא אין קוראין אותה בשם העברי הוה כשם הנשתקע ואין כותבין אותו כלל אבל באיש הרי יש עליית התורה דקוראין אותו בשם העברי ואם גם עולה לתורה בשם הלעז אין כותבין שם העברי כלל דהוה כשם הנשתקע (וכ"כ הנ"ש סקל"א דשם העברי עיקר אף במיעוטו) :

סב וזהו שכתב רבינו הרמ"א אח"כ י"א דמי שיש לו שני שמות אם רגיל בשניהם ומ"מ האחד הוא יותר עיקר כותבין פלוני דמתקרי פלוני ואם אינו רגיל בשני כותבין דאתקרי עכ"ל ר"ל דזה שנתבאר דשם העברי הוא עיקר אע"פ שרובן קוראין אותו בשם האחר זהו בעברי נגד לועזי אבל כששני השמות הם עברים או שניהם לועזים ואין קוראין אותו בשניהם יחד אלא לפעמים בשם זה ולפעמים בשם האחר לכן אם האחד הוא יותר עיקר שע"פ הרוב קוראין אותו בשם זה כותבין זה השם ועל השני דמתקרי והוה כהך דרובא מרים ופורתא שרה שבגמ' אמנם אם אינו רגיל כלל בהשני כלומר שאפילו במיעוטא אין קוראין אותו בשם השני ולא שנשתקע לגמרי דא"כ לא היה צריך להזכירו כלל אלא כלומר שלפעמים רחוקות קוראין אותו בשם הזה כותבין דאתקרי ולא דמתקרי מפני שאתקרי הוא על העבר (כנלע"ד) ושם כינוי של גנאי אין כותבין כלל דהתורה דרכיה דרכי נועם ולכן בנהפך ששב בתשובה אין כותבין וכל שום אע"ג דבנהפך כותבין גם לפי מנהגינו כמ"ש (וגם מזה ראה למ"ש דהרמ"א מיירי כשהכינוי אינו שייך להשם העברי כלל דהא כינוי של גנאי וודאי דאינו שייך לשם העברי וכן בנהפך דו"ק) :

סג וזה שכתב דכל שם כינוי שאינו נקרא בכינוי ההוא לכד אלא קוראין אותו עם עיקר השם א"צ לכתוב הכינוי עכ"ל הטעם פשוט דכיון שמזכירין תמיד שם המובהק עם הכינוי לאו חניכא מקרי לענין גיטין דטעמא מאי כותבין החניכא בגט כדי להכיר שזהו פלוני המגרש שלא יסברו שזה ראובן שכתוב בגט אין זה המגרש כי רבים שקוראין לו בחניכא אינם יודעים ששמו ראובן וא"כ כל היכי שקוראין לו תדיר בשם המובהק עם הכינוי תו ליכא למיחש להכי (תה"ד סי' רל"ה וג"פ סקפ"ה) וי"א שיש לכתוב שניהם ביחד (עפ"ת סקמ"ה) :

סד אמנם בזה שכתב דאם הכותים קוראין אותו רק בהכינוי י"א דכותבין וכל שום וחניכא אע"פ שבשאר גיטין אין אנו כותבין והוא הכריע שלא לכותבו כלל יש בזה שאלה והרי הוא עצמו כתב בסעי' י"ד וז"ל אם נקרא בפי ישראל בשם אחד ובפי כותים בשם אחר כותבין שם ישראל ודמתקרי על שם כותים אבל אם שוייגם כמעט אחד אין כותבין רק שם ישראל

כמ"ש לעיל סי' קכ"ח לענין נהרות עכ"ל ואיך כתב כאן שלא להזכיר שם כותים כלל ואפילו הסוברים דמזכירים אין פורטין להדיא אלא כותבין וכל שום אמנם האמת הוא דבסעי' י"ד מיירי שיש לו שני שמות עצמים אחד בפי ישראל ואחד בפי כותים (סס סקפ"ו) ולכן כותבין דמתקרי ולא המכונה כיון דשם הכותים הוי שם עצם בפ"ע ואינו כינוי להשם הראשון (וזה ראה למ"ש סעי' ס"א) או כששני השמות הם של לעז (נ"ש סקפ"ה) דלא שייך המכונה דכל שם הוא שם בפ"ע אבל בכאן מיירי שהעיקר הוא שם העברי והכינוי הוא לשם העברי וכיון שהיהודים קוראין אותו בשם המובהק עם הכינוי א"צ להזכיר הכינוי כלל ואפילו לכוללו בוכל שום א"צ דלא אתו למיטעי מהטעם שבארנו בסעי' הקודם ואין לשאול דאיך כותבין רק שם אחד והרי נתבאר בסעי' מ"ה דכשקוראין אותו בשני שמות צריך לכתוב שניהם וכאן שקוראין אותו בשם העצם עם הכינוי למה לא יכתבו שניהם והתשובה היא דלא דמי דבשם ששני השמות הם שמות גמורים דכל שם הוא שם בפ"ע וודאי דצריך לכתוב שניהם משא"כ בכאן ששם אחד הוא רק שקוראין אותו עם חניכתו מה לנו להזכיר החניכא דהכל יודעים מי הוא כמ"ש וזה שכתב בסעי' י"ד דאם עניינם כמעט אחד אין כותבין רק שם ישראל כוונתו כשגם הכותים קוראין אותו בשם הישראל אלא שלפי הברת לשונם משתנה קצת כמו שקוראין לאהרן ארן ולמיכל מיכאל ולמשה משיי וכה"ג א"צ להזכיר זה כלל דזהו כקיצור השם :

סה וזה שכתבו בסעי' ט"ז לענין שם דנערות כשיוצא מן שם הראשון דא"צ לכותבו כלל כמו יצחק חקין ובלשונינו איצא איציק איצקא אהרן ארנין ובלשונינו ארא ארקא וליעקב יעקיל או ינקל כאשר רגילים לקרות אצלינו שם יעקב או פריץ פרצין או אברהם אברלן או אברעמיל אברעמקא וכן לשמואל מולא מוניא שמוליק וכן בשמות נשים רגילין לקרות לבילא בילקא ביליאטא פיגל פיגעלא כשא בשקא או כשינקא וכל כיוצא בזה דהוא רק שם קטנות ונערות וע"פ רוב בבני האדם עצמו לא יקראו לו בשם דנערות (וע' בסוף שמות חננים דננסיס אינו כן) ולכן א"צ להזכירו כלל דהכל יודעים שזה השם דנערות שקוראין אותו זהו השם הנכתב בהגט אך זה שכתב שם רבינו הרמ"א וז"ל מיהו כל קיצור שם שהוא שם בפ"ע כמו אלחנן חנן כותבין וכיוצא בזה עכ"ל יש לשאול דמה ענין קיצור שם לשם דנערות אמנם ס"ל דהכל אחד וכן נראה דמצינו להמרדכי שכתב בפ"ד בשם ר"ת וז"ל וא"צ לכתוב כינוי שהוא קיצור של השם כמו ביל"א בילת"א שמואל מואל מרגליות מרגלוטא צפורה פורה בנימין בונמי שאין זה לא כינוי ולא שינוי עכ"ל ובעל הגה"מ בפ"ד קורא לזה

שם דנערות (הונא זכ"י) ש"מ דדא ודא אחת היא והאמת כן הוא דלנער אין מקפידין לקרא לו בשם העצמי רק בקצור השם ולפעמים הוא שם גיעגועים וחיבה כמו שקוראין בערעלא ליבעלא ובשמות נשים פיגעלא בילקא ולאיש גדול " ובפניו קוראין אותו בשם העצמי וזהו דרך כבוד ולא דווקא שמקצרין השם שהרי בילא בילתא מרגליות מרגלומא אריכות השם הוא אלא שכן קוראין לזה בשם המושאל קיצור השם או שם דנערות ולכן אין כותבין אותו דאין זה שם כלל ולפיכך אם זה הקיצור הוא שם בפ"ע כמו אלהנן שקוראין הנן כותבין אותו וכן כל כיוצא בזה. **ס"ו** וזה שפסק דאם רוצה לכתוב להקיצור שם אינו מוסיף כן הוא עיקר לדינא דאע"ג שיש מי שרוצה לומר בדווקא שאין לכותבו (רא"ה) ומעמו הוא דשמא לא יכתובוהו כתיקונו (ג"פ סק"ג) וגם שמא מי שיראה יערער בזה (ס"ט) מ"מ לא היישינן לה דלמה לן למיחש שלא יכתבו כתיקונו וגם הדואה לא יערער דיסבור שהיה עוד אחד בעיר ששמו כשמו והקיצור הוא לסימן (ס"ט) ועוד לפעמים יש ספק אם זהו קיצור השם או שם בפ"ע ובוה וודאי הנכון לכותבו (ג"פ סק"ה) ועוד דיש קיצור השם שיש לו שם קודש אחר ולכן פסק המהרש"ל (זי"ט ס"ו כ"ה) ביעקב יעקיל שיש לכתוב יעקיל מפני שיש לו שם קודש אחר אליקים ואף שמשלשון רבינו הרמ"א משמע דגם בזה א"צ לכתוב הקיצור דזהו הדבותא שהוסיף על דברי המחבר ולכן וודאי דאם בא לכתוב כותב כפסק רבינו הרמ"א וכן הכריעו האחרונים ובפרט בשמות נשים כמו שיתבאר:

ס"ז ודע דמתוך לשון הש"ע משמע קצת דזה דא"צ לכתוב את הקיצור זהו דווקא כשקוראין אותו גם בשם העיקר ואע"ג דרובא קרו ליה בהקיצור מ"מ כותבין רק עיקר השם וכ"ש באיש שקוראין אותו לתורה בשם העיקרי וכן הוה"מ א"ע בשם העיקרי אבל באשה אם הכל קוראין אותה בהגימין הוה שם העיקר כשם הנשתקע ואין כותבין אלא הכינוי אף שהוא קיצור ושם דנערות וכן באיש כשקוראין אותו לתורה בשם הכינוי כמו שרגילין עתה שאין ש"ין קבוע לידע בקריאת השמות וכן כשהוה"מ א"ע בהכינוי אין כותבין אלא הכינוי בלבד (כ"ל וכן משמע מהג"פ סק"ו) ואף אם יש ספק בזה להמסדר יותר טוב לכתוב רק הכינוי דהרי כתב הניכתי וחיבתה בשר בדיעבד ולכמה גדולי הפוסקים גם לכתהלה כשר כמו שיתבאר לפנינו בס"ד וכלל גדול הוא בשמות דכל שיש איזה קצת ספק בשם העיקרי אין כותבין אלא הכינוי בלבד ומה לי אם הוא כינוי דנערות וקיצור שם סוף סוף הכל קוראין אותו כן ואין דורשין דרשות בשמות אלא כפי מה שקוראין כן יש לכתוב וא"א לברר הכל בכתב ואם המסדר הוא ה"ח דגמיר וסביר יבין איך לכתוב ועוד יתבאר בזה בס"ד:

ס"ח והנה בשינוי השם לפי מנהגם אם כולם היו קוראים אותו בשם החדש לא היה מורח להפוסקים בזה והדבר פשוט שכותבין שם החדש האמנם מפני ההרגל שהורגלו כולם בשמו הראשון גם לאחר השינוי יש הרבה שיקראו אותו בשמו הראשון ופסקו הקדמונים דשם השינוי הוא עיקר ועל שם הראשון כותבין דמתקרי ואפילו רובא קרו ליה בשם הראשון ומיעוטא בשם השינוי ואפילו הראשון שם עברי ושם השינוי הוא לועזי מ"מ שם השינוי עיקר ועל הראשון כותבין דמתקרי ולא דמי לרובא מרים ופורתא שרה וכן לשם עברי ושם לועזי שנתבאר דהלעוהוה טפל דהכא כיון דבכוונה שינו את שמו לשם אחר פשיטא שהשני עיקר בכל גווני:

ע ולכן ו"א דלאו דווקא בשינוי שם חולי אלא גם אם שינה שמו מחמת עניין אחר שהוכרח לשנות שמו השם השני עיקר כמו בשינוי שם מחמת חולי (וכ"מ נחשו' רמ"א סי') וי"א דרק בשינוי שם מחמת חולי מפני שקורעת גז"ד חמירא האי שמאולא בשינוי שם מחמת דבר אחר (כ"מ נחשו' קט"ז ז"ה) והעיקר נראה לדינא דוודאי בכל שינוי שם הולכין אחר השינוי מיהו כהא לא דמי להולה דבחולי אזלינן בשם זה אפילו כשרק מיעוטא קוראין אותו בשם שנשתנה ועושין אותו לעיקר אבל בכל שינוי שם אזלינן בתר רובא דאם הרוב קוראין אותו בשם שנשתנה שפיר כותבין על הראשון דמתקרי אבל כשרובא קוראין אותו בשם הראשון ומיעוטא בשם שנשתנה כותבין שם הראשון ועל השם שנשתנה דמתקרי (וכ"מ מדברי הת"ג סק"ו ומג"ס סה"כ אל"א דס"ל

הגדול בזה שכתוב ואם כתב ג"כ שם חיים וצ"ל ואם כתב רק שם חיים וזה וודאי כן הוא דבשם הנשתקע בלחוד אינה מגורשת מן התורה ועוד ראייה דאי ס"ד כמו שכתוב לפנינו למה לא הביא רבינו הב"י דין זה בש"ע ולא עוד אלא שכתב שיש מי שמצריך שני גיטין באין קורין אותו כלל בשם השינוי ואיך נאמר דשם זה פוסל וגם יש ראייה לזה מדברי המהרש"ל (יש"ט פ"ד סי' כ"ד) שכתב בדעת התה"ד דשם חולי אף שאין קורין אותו בשם זה מ"מ נחשב הוא שזהו כמו סגולה ע"ש ולכן נ"ל אע"ג דגם הלבוש כתב שבאם כתבו בנש"ג שם הנשתקע פוסל הגט ע"ש מ"מ בשם של חולי שנשתקע אינו פוסל הגט וגם על עיקר הדבר ששם הנשתקע יפסול הגט אם כתבו גם שם הנקרא ולא כתבו לשניהם ביחד אלא דמתקרי תמיהני למה יפסול וצ"ע לדינא :

עד זה ששם החולי עיקר זהו דווקא כשהגירושין הוא במקום כתיבת הגט או אפילו בגט הנשלח ממקום למקום רק שבמקום הנתינה ידוע משם שינויו אבל אם במקום הנתינה אינו ידוע כלל שנשתנה שמו ונקרא על שם הראשון צריך להקדים שם הראשון הידוע במקום הנתינה ועל שם השינוי יכתוב דמתקרי (כ"ט סק"ד) דכבר נתבאר דמקום הנתינה הוא עיקר וי"א שכותבין שם השינוי לעיקר ועל הראשון דמתקרי ויכתבו במקום הנתינה שנשתנה שמו ע"י חולי (יש"ט סי' כ"ד) וי"א דאין לסמוך על זה (כ"ט ס"ט) וכן נראה עיקר (ועי"ש ס"ט דמכשיר ככה"ג ולא שצריך לעשות כן לכתחלה ולכן העיקר כה"ט) :

עה וזה שכתב שיש מי שמצריך שני גיטין בשני השמות ביאר דבריו בספרו הגדול בשני אופנים האופן האחד כפשטיות דבריו בש"ע דאפילו אם אין קורין אותו כלל בשם השני מ"מ צריך שני גיטין והטעם דכיון דבגט אחד אין נכון לכתוב גם השם השני אפילו לטפל כיון שאין קורין אותו בו כלל אמנם כיון דחזינן דשם חולי אלים כל כך דאפילו אם רק מיעוטא קורין אותו בו עושין אותו לעיקר כמ"ש ולכן גם אם אין קורין אותו בשם זה כלל מ"מ יש לכותבו בגט בפ"ע ובדיעבד אין חוששין לזה (כ"י) והאחרונים הכריעו דגם לכתחלה א"צ שני גיטין בשם חולי שנשתקע אלא כותבין השם הנקרא ודיו (כ"ט סק"ה ות"ג) וכן יש להורות דבשני גיטין יש מורח גדול וחששא דברירה כאשר יתבאר בס"ד :

עו והאיפן השני כתב בחולה ששינו שמו ומגרש בחליו שעדיין שם זה לא הוחזק כלל ולא בעלייתו לתורה ולא בהתימתו וא"א לכתוב גט אחד ולכותבו לעיקר כדין שם החולי מפני שעדיין לא הוחזק בו ולכתוב השם הקודם לעיקר והשינוי דמתקרי ג"כ א"א דכללא בידן דשם החולי עיקר ולכן יש לכתוב שני גיטין (כ"י) מיהו בדיעבד אם גירש בשם הקודם בלבד כשר

דס"ל דכשהשינוי מהמת מרדיו שבשינוי שמו נזול מסכנה דמי לשם חולי וכדכרי הכ"ט סק"ג יש טה"ד ע"ט ודו"ק) :

עא וז"ל רבותינו בעלי הש"ע סעי' י"ח מי שנשתנה שמו מחמת חולי אע"פ שקורין אותו תמיד בשם ראשון מ"מ שם השינוי עיקר אפילו הוא לעז ושם הראשון עברי וכותבין אותו קודם ואח"כ דמתקרי פלוגי שם ראשון ודווקא כשקורין אותו לפעמים בשם שני אבל אם אין קורין אותו בשם שני כלל אינו כותב אלא שם ראשון בלבד ויש מי שמצריך שני גיטין בשני שמות ואם יש לו שם מובהק שבו עולה לס"ת והותם כתביו ושטרותיו אותו שם הוא עיקר ואם עולה לס"ת בשניהם כותבין השני עיקר ועל הראשון מתקרי אבל עד החותם עצמו ויש לו ב' שמות יחתום עצמו בב' השמות בלא מתקרי עכ"ל : **עב** והנה זהו דבר פשוט דמ"ש אע"פ שקורין אותו תמיד בשם ראשון מ"מ שם השינוי עיקר אין הכוונה שאין קורין אותו כלל בשם השינוי והנה כשם הנשתקע דבכה"ג פשיטא שאין שם השינוי עיקר ולא עוד אלא שאין כותבין אותו כלל כמבואר בדבריהם עצמם וי"א דלא לבד שא"צ להזכיר בכה"ג אלא אפילו פוסל את הגט אם הזכירוהו כיון שנשתקע לגמרי זה שם השינוי (ג"פ סק"ו) וכן מתבאר מדברי רבינו הב"י בספרו הגדול שהביא דברי הקונטרסים באשה ששמה רבקה ונשתנה שמה מחמת חולי ונקראת חנה וכל העולם קורין אותה בשם רבקה שהוא שמה הראשון שאין לכתוב שם חנה בגט כלל ופשיטא דשם רבקה לא גרע מחניכא וכו' עכ"ל הקונטרסים וכתב במי שנקרא בעת לידתו חיים ואח"כ קורין אותו ביבאנ"ט וכו' ואם אין קורין אותו כלל בשם חיים אין כותבין אלא ביבאנ"ט לחוד ואם כתב ג"כ שם חיים משמע מתוך הקינדרסים באשה ששמה רבקה ונשתנה לחנה דאינה מגורשת עכ"ל הרי שתפס בדעת הקונ' שאם כתב גם שם חנה הנשתקע אינה מגורשת ומוזה למד על שם הלידה דכשנשתקע וכתבו אף שכתב גם שם הנקרא אינה מגורשת וזה שכתבו שקורין אותו תמיד בשם ראשון ר"ל שע"פ הרוב קורין אותו תמיד בשם ראשון מיהו מיעוטא קורין אותו בשם השינוי :

עג מיהו בזה שפוסל הגט בהזכיר גם שם השינוי שנשתקע הדבר תמוהה דכיון שהזכירו גם שם הנקרא מה מוזיק שם השינוי ונהי דנשתקע שם זה מ"מ הא באמת שינו שמו ובהגט ניכר מי הוא המגרש ועוד דזה שכתב רבינו הב"י אינה מגורשת דמשמע דמן התורה אינה מגורשת הוא דבר שא"א לאומרו ועוד מנ"ל למידק כן מתוך הקונ' ואדרבא מדכתבו דשם רבקה לא גרע מהניכא מוכח להדיא שמכשירים בשם רבקה לבד ולא שפוסלים אם כתבו גם שם חנה ולכן נלע"ד שיש טעות הדפוס בספרו

כשר (כ"ט סע) ולכתחלה יש מי שאומר שיכתוב שם הקודם וכל שום דאית ליה (ג"פ סקל"ג) וכן נכון לעשות גם אצלינו שאין כותבין וכל שום בגט מ"מ בגט כזה יש לכותבו לכתחלה ואם מגרש אחר ג' וד' ימים שנתפרסם ששינו שמו יש להסתפק איזה שם עיקר ולכתחלה יש לכתוב שני גיטין ובדיעבד בין שכתב השם הקודם וכל שום דאית ליה ובין שכתב שם השינוי וכל שום דאית ליה כשר (סע) ולי נראה דכל זמן שלא נתחזק בשם השינוי צריך דווקא לכתוב שם הקודם עם כל שום (ועפ"ת סק"ן מ"ט נכס ג"מ וק"ו הוא ע"ט):

עז חולה ששינו שמו ומת מתוך החולי נראה דאין מזכירין שם שינויו כלל לעניין אם בנו ובתו יצריכו להזכיר שם אביהם בגיטתיהם לא יזכירוהו רק בשמו הקודם רביון דמת מתוך חליו ולא הועיל לו שינוי שמו נשאר רק בשם הראשון ועוד שכיון שמת מתוך חליו הרי לא הוחזק כלל בשם זה וכן הורה אחד מהגדולים (הגר"י נכד הג"ה בתשו' מה"ש ס"י והוכח בפ"ת סק"ן ע"ט):

עח וזה שכתב שאם יש לו שם מובהק שבו עולה לתורה וחותם כתביו ושטרותיו אותו שם הוא עיקר נראה להדיא מסידור דבריו דגם בנשתנה שמו בחליו אם עולה לתורה וחותם א"ע בשם הקודם בלבד אפילו כולם קוראים אותו בשם השינוי מ"מ השם שקובע לעצמו בעלייתו לתורה ובחתימתו עדיף מכל השמות וכותבין אותו לעיקר ועל שם השינוי דמתקרי (ג"פ סקל"ח) ואם עולה לתורה בשם זה וחתימתו בשם האחר יש מי שאומר שהולכין אחר הרוב אם עלייתו לתורה יותר מחתימתו עושה שם זה לעיקר ועל שם החתימה דמתקרי ואם חתימתו יותר מעלייתו לתורה עושין שם החתימה עיקר ועל שם עלייתו לתורה כותבין דמתקרי (סע) ואם שניהם שוים שם השינוי עיקר (סע) ויש מי שאומר דכשעלייתו לתורה והחתימה מכחישים זא"ז לעולם הוה שם השינוי עיקר (ת"ג סק"ל) ובשאר שמות שלא בשם חולי אם עלייתו לתורה וחתימתו מכחישים זא"ז מצרפין לזה מה שקורין אותו העולם אם קורין אותו בשמו שעולה לתורה עושין אותו עיקר ועל שם החתימה דמתקרי ואם קורין אותו בשם החתימה עושין אותו עיקר ועל שם עלייתו לתורה דמתקרי ואם קורין אותו בשם שלישי מקדימין שם שקורין אותו העולם ועל השנים הנותרים דמתקרי ומקדימין מה שאצלו מצוי יותר כמו שנתבאר (סע):

עט וזה שכתב רבינו הרמ"א דאם עולה לס"ת בשניהם כותבין השני עיקר ועל הראשון דמתקרי עכ"ל אין כוונתו שקורין אותו בשני השמות ביחד דא"כ צריך לכתוב שניהם ביחד ומה עניין דמתקרי לכאן אלא כלומר שלפעמים קורין אותו בשם הקודם ולפעמים בשם השינוי ולכן שם השינוי עיקר (ג"פ סק"ן ט"ט) ואין לשאול

דל"ז איך מסיים אבל עד החותם עצמו ויש לו ב' שמות יחתום עצמו בשני השמות בלא מתקרי עכ"ל ובכה"ג איך יחתום עצמו ראובן שמעון הלא אין קורין אותו רק ראובן או שמעון והתשובה היא דבעד גם בכה"ג יכול לחתום א"ע בשני השמות ביחד וזה מבואר בחבורו הגדול של רבינו ב"י וז"ל שם ודין זה כתבו מהרי"ק וכו' וכתב שצריך לכתוב פלוני דמתקרי פלוני וקרא תגר על גט שכתבו ב' השמות בלא דמתקרי ביניהם וגם בתה"ד סי' רל"ד כתב שצריך לכתוב דמתקרי אמנם אם בא לחתום בגט דיחתום יעקב משה בן פלוני עד וא"צ לחתום דמתקרי ונתן טעם לחלק בין המגרש לעד וכו' עכ"ל והטעם הוא דזה שהעדים מפרשים שמותיהם בגיטין אינו אלא מפני תקון העולם (גיטין ל"ו). וגם לא שייך בו שיאמרו שנקרא בשני שמות ואין זהו העד דמ"מ הא הוא כשר לעדות (כ"ט סקל"ג) ויהיה מי שיהיה הרי הוא כשר אבל במגרש כשיאמרו שאחר הוא יאמרו על אשתו של זה שהיא עדיין א"א:

פ ועוד יש לפרש דמיירי שעולה לס"ת בשני השמות יחד אך העולם קורין אותו רק בשם אחד יש שיקראו אותו בשם הקודם ויש קוראין אותו בשם השינוי וזהו דקמ"ל דגם בכה"ג שם השינוי עיקר ועל שם הקודם כותבין דמתקרי אפילו אם מקדימים שם הקודם בעלייתו לתורה לא משגחינן וכן מבואר להדיא בתשו' מהרי"ו סי' קפ"ב וז"ל מי שהיה שמו יוסף ונשתנה שמו ישראל ע"י חולי והכל קורין אותו ישראל רק כשהותם חותם יוסף ישראל וכן כשקורין אותו לתורה קורין אותו יוסף ישראל כותבין ישראל דמתקרי יוסף דשם החולי עיקר עכ"ל וזה שכתב שהכל קורין אותו מעשה שהיה כך היה אבל ה"ה אם מיעוטא קורין אותו בשם השינוי כמו שנתבאר ולפ"ז י"ל דגם בעד שכתב שחותם בשניהם אינו אלא בכה"ג אמנם כבר נתבאר ע"פ ספרו הגדול של רבינו ב"י דבעד בכל גווני כשחותם בשני השמות ביחד כשר (והג"פ סע הקשה ע"ז לכיון דמקדימין כס"ת סע הקודם יש לכותבו כהג"כ מקודם והולך לשיעטו דכשני שמות ביחד א"ס הפכו סע אהרן לראשון פסול אצל כנר בארנו כסעי' מ"ח דלעני"ד לא נראה כן ע"ט):

פא יש מי ששאל בעיקר עניין זה שאלה גדולה רביון דהולכין אחר שם עלייתו לתורה א"כ היכי משכחת לה מה שכתבו הפוסקים דשם השינוי עיקר ממ"נ אם עולה לתורה בשם השינוי א"צ הטעם דשינוי שם החולי ואם עולה לתורה בשם הקודם הא פסקנו דעושין אותו לעיקר (סע נכס שו"ת לחס רכ) ולי נראה דאין זו שאלה כלל דהפוסקים באמת הכי קאמרי דשינוי שם החולי עיקר ויש להקדימו ולכן בשם האשה או בשם איש הדר בישוב ואינו עולה לתורה ואינו חותמ"ד בשטרות יש להקדימו וכן במקומות שאין קורין לתור. בשם

שם הראשון בלבד כשר בשעת הדחק דזה שכתבו הפוסקים שאם לא הזכיר שם השינוי פסול זהו כשעקרו שם הראשון לגמרי א"כ לא כתבו כלל עיקר השם בהגמט אבל לפי מנהגינו שאין עוקרין שם הראשון כלל ורובא קורין אותו רק בשם זה לא גרע שם זה מחניכא ויש להתיישב בזה הרבה :

פן כתב רבינו הרמ"א בסעי' י"ח מי שנשתנה שמו מחמת חולי ויש לו כינוי מחמת שם השני כותבין השם השני עם כינויו קודם שם הראשון ואם יש לו כינוי ג"כ מחמת שם הראשון כותבין אותו ג"כ לבסוף ואם נשתנה שמו שני פעמים כותבין שם השלישי תחלה ואח"כ השני ואח"כ הראשון וכותבין כל שם עם כינוי שלו עכ"ל ביאור דבריו לפי מנהגם שעקרו שם הראשון אך העולם קורין אותו ברוב בשם הראשון ומיעוט בשם השינוי דנתבאר שכותבין שם השינוי לעיקר ועל הראשון דמתקרי ולכן אם יש כינוי לשם השינוי כותבין אותו עם כינויו ואח"כ שם הראשון ואם גם להראשון יש כינוי כותבין אותו ג"כ לבסוף כמו מי שהיה שמו יהודה וכינויו ליב ושם השינוי הוא דוב וכינויו בער כותבין דוב המכונה בער דמתקרי יהודה המכונה ליב וכן בנשתנה שמו שני פעמים כותבין האחרון וכינויו ואח"כ השני וכינויו ואח"כ הראשון וכינויו דלעולם שם האחרון עיקר ובוה אין לכתוב על הראשון ודמתקרי כמו מי שיש לו שני כינויים שיתבאר שכותבין המכונה פלוני והמכונה פלוני דבשם וודאי בן הוא דהכינויים שוים ואין האחד עוקר את חברו אבל בכאן דשם האחרון עוקר את הראשון אלא שמפני שעדיין קוראין אותו הרבה בשם הראשון לא שייך לכתוב ומתקרי אלא דמתקרי כלומר בפי הרבה נקרא עדיין בשמו הקודם (כ"ט סק"ז) וכל זה כשקוראין אותו בשמו הראשון אבל אם אין קוראין אותו א"צ לכותבו כלל וכן אם בשם כינויו קוראין אותו ושם הקודש נעקר ממנו שאין קוראין אותו בו ואינו חותם עצמו בו ואינו עולה עמו לתורה אין כותבין שם הקודש הראשון אלא שם כינויו בלבד וכן בכל שמותיו כיוצא בזה (עפ"ת סק"ג) :

פז וכל זה הוא לפי מנהגם אבל לפי מנהגינו שמוסיפין שם כמ"ש וקוראין אותו בשני השמות ויש לכל שם כינוי כותבין שני השמות הקדש ביחד וגם הכינויים ביחד כמו דוב יהודה המכונה בער ליב ואם שינו שמו שני פעמים והסיפו לו עוד שם צבי המכונה הירש וקוראין אותו בשלשה שמות כותבין צבי דוב יהודה המכונה הירש בער ליב ואם שם אחד מהם נשתקו אין מזכירין אותו כלל כמו שנתבאר ובכל השמות הדין כן כמו שיתבאר בס"ד :

פח כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' י' יוסף בן שמעון ששינה וכתב יוסף בן שמואל פסול ויש מי שאומר שאם נשאת לא תצא ודווקא אם הוחזק בשם השני אבל בלאו הכי תצא עכ"ל ביאור הדברים דהמור מביא

בשם אלא יעמוד כהן לוי שלישי או בהרבה מקומות שאין חזנים קבועים שידעו איך לקרות לתורה כמו שאנו רואים בעינינו בזמנינו בהרבה מקומות שאין יודעים בין ימינם לשמאלם בקריאת האיש בעלייתו לתורה ופעם קוראין אותו כך ופעם כך ואין להעמיד יסוד על קריאת עלייתו לתורה שם השינוי קודם ואפילו במקומות הבקיאים באמת הכי קאמרי הפוסקים דשם השינוי עיקר וממילא דצריך ליוהר בחתימתו שיחתום את השם הזה לעיקר וכן הש"ץ צריך ליוהר לקוראו לתורה בשם זה אמנם אם חותם א"ע בשם הקודם וקורין אותו לתורה בשם הקודם נהי דלאו שפיר עבדי מ"מ כיון דעכ"פ הוא עצמו עקר את שם השינוי שלו ממילא דלא אזלינן בתר שם השינוי כיון שבעצמו עקרו (כללע"ד) :

פב כל אלו הדינים נתבארו לפי מנהגם ששינו שם החולי ממש אמנם לפי מנהגינו שמוסיפין שם חדש על שם הקודם שיקראו אותו בכ' שמות דכך אנו אומרים בתפלת שינוי שם חולה לדוגמא כשהיה שמו ראובן והוסיפו לו שם שמעון אומרים ויקרא שמו בישראל שמעון ראובן צריכים לכתוב בגמט שני השמות ביחד ואם אח"כ כולם קורין אותו רק ראובן ובחתימתו ועלייתו לתורה הוא בשניהם כותבין שמעון ראובן דמתקרי ראובן ואם כתב שמעון ראובן ולא כתב דמתקרי ראובן כשר (ט"ג בשמות שנשתנה סעי' ז') ואם יש שקורין אותו בשני השמות אפילו הם מיעוטא ג"ל דא"צ לכתוב דמתקרי כלל דכמו שנתבאר דשינוי שם חולי אלים לענין לעשות אותו לעיקר אף כשמיעוט קורין אותו בשם השינוי כמו כן לענין זה ואפשר דמ"מ לכתחלה כותבין דמתקרי ראובן כיון דרובא קורין אותו כן :

פג כתב אחד מהגדולים (סס סעי' י"א) אשה שהיה שמה פרידא ומחמת חולי נשתנה שמה לשם שרה פרידא במנהג המקומות שאין עוקרין שם הראשון אלא מוסיפין שם ועתה מקצת קורין פרידא שרה ומקצת שרה פרידא ומקצת שרה לבד פרידא לבד יש לכתוב שרה פרידא דמתקריא פרידא שרה ודמתקריא פרידא עכ"ל ולי נראה דיש לכתוב ג"כ ודמתקריא שרה (ע"ש סק"ח שנתן טעם ט"א) לכתוב שרה כפ"ע ולענ"ד אין הטעם מספיק ע"ש ודו"ק) :

פד עוד כתב שם דאם הרוב קוראין פרידא שרה יש לכתוב פרידא שרה ודמתקריא פרידא עכ"ל ולי נראה דכיון דמיעוטא קורין שרה פרידא יש לכתוב לעיקר שרה פרידא דמתקריא פרידא שרה כמ"ש בסעי' פ"ב דלענין זה ג"כ אלים שינוי שם החולי דמקדימין אותו אף אם רק המיעוט קורין כן :

פה עוד יראה לי דלפי מנהגינו שמוסיפין שם אפילו אם יש שקורין אותה בשני השמות ורובא קורין אותה רק בשם הקודם אם מעה המסדר ולא כתב רק

מביא מעשה שהיה באחד ששמו יוסף בן שמעון ואביו נתהפך ובייש להזכירו וקרא א"ע יוסף בן שמואל ונראה שכן היה שם אבי אביו (ע"נ"י) ופסל הרא"ש ז"ל את הגט שהרואה אומר אחר מגרשה כי שם בעלה היה יוסף בן שמעון וזה יוסף בן שמואל עב"ל הטור ור"ל דאע"ג דשם האב אינו מעכב בגט כמ"ש הטור מקודם מ"מ השינוי פוסל בו ולא אמרינן דכל שאינו מעכב אין השינוי פוסל דזהו רק בשינוי מקום לידה וכיוצא בזה שאין הדבר ניכר לרבים אבל שינוי שם האב שניכר לרבים השינוי פוסל כמ"ש סברא זו בסעי' ה' ע"ש ועוד טעמים כתבנו שם בזה ע"ש : פ"ג ואע"ג דפסול זה אינו אלא מדרבנן כדמוכח מלשוננו ובפסולא דרבנן קי"ל בס"י ק"ן דאם נשאת לא תצא מ"מ הכא תצא דיש פסולי דרבנן שהחמירו לומר דתצא כמ"ש בסעי' י' ע"ש וכבר כתבנו בסעי' י"א דמזה אין ראיה דשינוי שם אביו היה רק מדרבנן דיל דהוה דאורייתא ובכאן לא היה שינוי במזיד או בשוגג אלא שבכוונה החזיק שם אביו לשם אחר או שחתם עצמו על שם אביו מפני הכבישה ואי קשיא דא"כ למה הגט פסול ולמה לא נאמר דכשם שהאדם יכול לשנות שמו כמו כן יכול לשנות שם אביו אמנם דוודאי לא דמי דכל אדם על שמו העצמי ביכולתו לשנותו ולהחליפו ולא לשנות שם אביו ולא מהני מה שהחזיק שם אביו לשם אחר ולפיכך תצא ודעת היש מי שאומר דכיון שהחזיק שם אביו בשינוי אם נשאת לא תצא והביאו תשו' מן רש"י ז"ל שפסק כן (ע"נ"י) :

צ והנה ממה שכתבו דעה זו בשם יש מי שאומר נראה דהעיקר לדינא כדעה ראשונה אמנם חזינא ליה לרבינו הב"י בתשו' (סי' ט') שנישאל לפניו במעשה כזה והשיב דאם עדיין לא נשאת אפילו נתקדשה לאחר אין סומכין על גט זה וכותב לה הראשון גט אחר בשם האב האמיתי ורק אם נשאת סמכין על דעה זו דאם נצריכה גט מהראשון בע"כ תצא מהשני כדין נשאת באיסור א"א שתצא מזה ומזה ולכן מפני הכרח סמכין על דעה זו ע"ש אבל באמת אנן קי"ל דבכל פסול דרבנן מגרשה הראשון והיא יושבת תחת בעלה כמ"ש הרמב"ם בפ"י וכ"כ הטור והש"ע בס"י ק"ן ע"ש ולפ"ז גם בנשאת נותן לה הראשון גט אחר והיא יושבת תחת בעלה (ג"פ ס"ק ג"ג) ורבינו הב"י סתם הדברים דהן אמת כמעשה של הרא"ש אינו אלא פסולא דרבנן אבל בש"ע כתב סתם ששינה שם אביו ויכול להיות ששינה במזיד וכוה אפשר להיות פסול דאורייתא כמ"ש ולפי שאין דין זה ברור לכן מסתם לה סתומי (כ"ל) :

צא מי שנתהפך לכותי היה נראה לומר דכותבין שם ישראל לעיקר ועל שם כותי דמתקרי אך ר"ת ז"ל פסק שאין להזכיר שם זה בגט הנכתב כדת משה

וישראל (תוס' ל"ד ; ורמ"ש ור"ן וכל הפוסקים) ואין כותבין רק שם ישראל בלבד וי"א דזהו דווקא כשלא נשתקע עדיין שם ישראל ממנו שזוכרין שהיה לו שם זה אבל בנשתקע אין כותבין שם ישראל (כ"י) וי"א דאפילו בנשתקע כותבין (שם נשס מהרי"ק) דלא דמי לכל שם שנשתקע דבכאן הכל יודעים שהיה לו שם ישראל ואף שאין יודעים עתה איך היה שמו מ"מ בע"כ היה לו איזה שם והרואים יאמרו שמסתמא שם זה הנכתב בהגט היה לו מקודם (תשו' רד"ך נית ד') ויש מי שהכריע בזה דיכתבו שם ישראל ועל שם הכותי דמתקרי (ג"פ סק"ד) וכן עיקר דהא גם בכל נהפך פסק רבינו הב"י בסעי' ה' דאם כתב שם כותי לעיקר ועל שם ישראל דמתקרי כשר וכ"ש להיפך אך העיקר לדינא דאין חילוק כאן בין נשתקע ללא נשתקע (וכ"כ הט"ו סק"ו וכן הוא מסקנת הנ"ש סק"י וכ"כ הת"ג) :

צב מנהגינו בנהפך לכתוב שם ישראל וכל שום וחניכא דאית ליה ואף שבכל גט אין כותבין וכל שום מ"מ בזה כותבין ואם יש לשם ישראל כינוי כותבין השם עם כינויו קודם וכל שום אבל אם כתב שם כותי וכל שום דאית ליה הגט פסול אמנם אם כתב על שם ישראל דמתקרי כשר כיון שכתב שם ישראל מפורש ומי שאביו נהפך כשהבן כותב גט א"צ לכתוב על שם אביו וכל שום דכיון שאינו מעכב אין לנו לביישו (ט"ו ז"ל) אמנם המהרש"ל ומהר"ם פדווא בתשו' כתבו שיש לכתוב וכל שום ולהודיע זה להמגרש וצ"ע לדינא (עפ"ת סק"ג)

צג גר בימים הקדמונים צריך לכתוב שמו של ישראל בן אברהם אבינו ולא יכתוב בן אברהם סתם דיסברו שאביו שמו אברהם ואם לא כתב אבינו צריך לכתוב שהוא גר ואם לא עשה כן פסול (כ"ג סק"ט) וכתב רבינו הב"י בסעי' ו' גר שכתב שם גיותו כשר אפילו אם נשתקע ממנו עכ"ל ודבריו צריכים ביאור דוודאי בשם זה בלבד א"א להכשיר הגט אלא כוונתו שכתב שם זה לעיקר ועל שם ישראל דמתקרי אמנם מלשון הטור והש"ע משמע כפשוטו דבשם זה בלבד כשר ומקורו מתוספתא פ"ו דגיטין ששינוי שם גר ששינה שמו כשם כותי כשר וכן אתה אומר בגיורית עכ"ל והתוס' שם והרא"ש שם הביאו תוספתא זו אך הרי"ף והרמב"ם לא הזכירוה דבאמת י"ל דאין הכוונה ששינוי שמם בהגט בלבד אלא ששינוי שמם גם קודם הגט וקמ"ל דכיון שרצונם לקראם בשם זה כשר כשנכתב כן בהגט וכן פירשה אחד מהקדמונים בתשו' (רד"ך נית ד') והכי משמע ממה ששינוי אח"כ בתוספתא שם גיטין הבאין ממהד"י אע"פ ששמותיהן כשמות כותים כשירים מפני שישראל שבמדה"י שמותיהם כשמות כותים עכ"ל אבל הטור והש"ע פירשוה כפשוטו שרק בהגט כתב שם זה ויש בזה שאלה והרי בנהפך פסול

שהיה אבי אביו כשר לשם אבי משפחה שהוא רחוק מג' דורות פסול ואם היו נקראין על שמו כלומר שכל המשפחה קבלו שם זה לכינוי משפחה ובפי העולם נקראים כן משפחת ליפשיץ וכדומה כהך דמתניתין כשר (כ"ל) :

צ"ג אבל הרא"ש והר"ן ז"ל כתבו בשם רבינו חננאל ורבינו תם ז"ל דחניכת המשנה הוא עניין אחר לגמרי משל הכריתא והמשנה מיירי בחניכת האיש והאשה עצמם והוה פירושו בחניכת השם שנתבאר בס' זה כמו מי ששמו יהודה וחניכתו ליב או דוב וחניכתו בער וכן חניכת שם האשה כמו ששמה מרים וחניכתה מריאשא או מירוש וכיוצא בזה ולפ"ן י"ל דלדינא לא פליגי והכל מודים שחניכת האיש עצמו כותבין לכתחלה וחניכת משפחה אינה אלא בדיעבד (ועז"ש סק"ח) וכן מוכח מהמור ע"ש (ומ"ש סני ר"ל דיעבד) :

צ"ח ומסתימת לשון הרמב"ם ז"ל מוכח דמפרש ג"כ חניכת האיש עצמו וכ"כ להדיא בפ' המשנה ע"ש (עז"י וג"פ) ולא מכשיר גם זה רק בדיעבד ויש מי שאומר שהרמב"ם מכשיר לכתחלה (הוי"ט פ"ט מ"ה) ולפי סגנון לשונו מוכח כן ע"ש ורבינו הב"י תמה עליו בספרו הגדול שלא הזכיר כלל הך דחניכת משפחה עד ג' דורות ע"ש ותמיהה זו עצמה יש לתמוה גם עליו שלא הזכיר זה כלל בש"ע ויראה לי דהנה רבינו הב"י הקשה על חניכת המשפחה עד ג' דורות ולא יותר הא אדרבא כל שהוחזקו דורות הרבה חשיבא חניכא מפי ונדחק מאד בזה ולכן השמיט זה ואם כי בסעי' צ"ו ישבנו הדברים על נכון לא ניחא ליה בזה ובדעת הרמב"ם ז"ל ג"ל דהנה בסעי' צ"ה כתבנו דמיירי שלא כתב שמו כלל ורק חניכת המשפחה ע"ש ואמת שכן כתב המרדכי ברפ"ג אבל יש מראשונים שפירשו דמיירי שכתב גם שמו אלא שבמקום בן פלוני כתב חניכת זקינא שהיה גדול המשפחה ועד ג' דורות כשר ומכאן ואילך הוה כשינוי השם ופסול (ס"ג פ"ד נ"ג רי"ז) ולהרמב"ם ספוקי מספקא ליה לפיכך לא כתבו כלל עוד אפשר לומר דס"ל כמ"ש בסעי' צ"ו דלא מיירי בחניכת המשפחה אלא שם זקינא שהיה ידוע וניכר וכתב מזרע פלוני וכדמשמע מתוספתא שהבאנו ולכן כיון שבזמנא אין מדרך כלל לכתוב כן ואין זה סימן בימינו לכך לא כתב לדין זה כלל :

צ"ט אין כותבין בגט רב או חכם או נשיא אפילו היה הוא או אביו כן וכן אביה ולא מיבעיא שעל עצמו אינו כותב כידן שהגט הוא לשון הבעל אין דרך האדם לכנות א"ע בתואר כבוד אלא אפילו על שם האב אין כותבין אלא השם בלבד פלוני בן פלוני וכן אין כותבין בן הקדוש אפילו היה קדוש ונהרג על קדושת שמו יתברך דאין כותבין שום תואר בגט אמנם בדיעבד

פסול אם כתב שם כותי בלבד ולמה בגר כשר והתשובה היא דגר שכותב שמו שהיה בוקדם שנעשה ישראל אין תורת משה מונעו שלא חייבה תורה לכותי שיתגייר משא"כ בנהפך (נ"י) ואפילו בנשתקע שם זה כשר לפי שידוע שבהכרח היה לו איזה שם קודם שנתגייר ולא יאמרו שאחר הוא ולא דמי לכל שם שנשתקע וכסברא שכתבנו בסעי' צ"א מיהו לדינא וודאי חדבר קשה להכשיר בשם הנשתקע ויותר מזה תמוהה שרבינו הב"י בעצמו בספרו הגדול דחה דבר זה ובש"ע מתם הדברים והכשיר וצ"ע :

צ"ד שנו חכמים במשנה (פ"ו) : כתב חניכתו וחניכתה כשר והרמב"ם בפ"ג והש"ע סעי' א' העתיקו הדברים כהווייתן ולא פירשו כלום מה היא החניכא ומבואר מלשון זה דרק בדיעבד כשר ויש מרבתינו דס"ל דגם לכתחלה כשר בחניכתו וחניכתה (תוס' ל"ד : ורא"ש ור"ן פ"ט נ"ט ר"ת ור"ה) משום דגורסים במשנה כתב חניכתו וחניכתה כשר וכך היו נקיי הדעת שבירושלים כותבים וזהו גירסת הירושלמי ע"ש דמבואר דנקיי הדעת היו חותמין כן לכתחלה אבל בגירסא שלנו כתוב הך דנקיי הדעת מקודם ואעניין אחר קאי ע"ש וזהו גירסת הרמב"ם ולפיכך פסק דרק בדיעבד כשר :

צ"ה ומה היא חניכא פירש"י שם לזוי של המשפחה כולו עכ"ל ור"ל כגון שכינוי משפחתו ליפשיץ וכינוי משפחתה שפירא וכתבו איש ממשפחת ליפשיץ גירש אשה ממשפחת שפירא ולא הזכירו שם המיוחד כלל ובהגמ' היה כתוב אנא ממשפחת ליפשיץ העומד וכו' פטרית אנת אנתתי ממשפחת שפירא ונתגרשה בע"מ דאל"כ מה אנו יודעים איזו מן המשפחה גירש (מרדכי רפ"ג) ולפירוש זה פירושו של חניכא שבמשנה הוי ככריתא שבגמ' (פ"ה) . ששינוי שם ת"ר חניכת אבות בגיטין עד עשרה דורות ר"ש בן אלעזר אומר עד ג' דורות ופסקו הר"ף והרא"ש כר"ש בן אלעזר דקרא מסייע ליה כי תוליד בנים ובני בנים ע"ש וכך שינוי בתוספתא (פ"ו) כתב לשם אבי אביו כשר לשם אבי משפחה פסול אם היו נקראין על שמו כשר עכ"ל : **צ"ו** ומ"מ ג"ל דא"א לומר אפילו לפירש"י דהמשנה והכריתא אחת הן דהא בשם לזוי של המשפחה כולה כמו משפחת ליפשיץ שכתבנו לא שייך לחלק בדורות שהרי כל הדורות כינויים שוה כידוע אלא וודאי דהכריתא הוא עניין אחר דלא מיירי בשם לזוי של המשפחה כולה שכולם נקראים כן אלא כגון שהיה לראש המשפחה שם ידוע וניכר לכל העולם כגון שהיה חכם או עשיר וכתב בגמ' אנא מזרע פלוני העומד וס"ל לת"ק דעד עשרה דורות ניכר הדבר ורשב"א ס"ל דיותר מג' דורות אין הדבר ניכר וגירש בע"מ כמ"ש ולפ"ו מדוקדק לשון התוספתא שהבאנו שאם כתב לשם אבי אביו כלומר מזרע פלוני הידוע

אחר דאין מקפידין כל כך בשמות האבות לעניין כינוייהם (נ"ט סק"ד) ודע שהדבר פשוט שכותבין כהן ולוי אצל שם האב וא"צ לכתוב עליו בפ"ע ועל אביו בפ"ע דממילא כיון שאביו כהן או לוי גם הוא כן (ס"ט):

קב אם כתבו כהן על מי שאינו כהן וכן לוי על מי שאינו לוי הדבר פשוט שהגט הוא פסול ואע"ג דכל דבר שא"צ לכתוב אין השינוי מעכב אך כבר נתבאר בסעי' ח' דלא אמרינן כן רק בדבר שאין השינוי ניכר לרבים משא"כ בזה דפשיטא שיאמרו שאחר הוא וגם באבי האשה אם כתבו כהן או לוי ואינו כן הגט פסול אפילו בשעת הדחק וכן הכריעו גדולי עולם (נו"כ"י סי' פ"ט והגרע"א סי' קט"ז) ויש מי שדעתו נוטה להכשיר בשעת הדחק (עפ"ת סק"ח)

קג וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ז' ואם יש ספק אם הוא כהן או לא יש ליתן שני גיטין עכ"ל והנה במגרש עצמו לא שייך ספק שהרי אין לך אדם מישראל שאינו יודע זה אלא הכוונה על אבי האשה שאינה יודעת אם אביה כהן אם לאו והנה מסתמא אין לחשוש דרוב בני אדם אינם כהנים ולוים ורק כוונתו כשאומרים שנדמה שהוא כהן או לוי ואין הדבר ברור שאז יש לכתוב שני גיטין וה"ה במגרש עצמו כשאירע שאינו יודע על בירור ונדמה לו שהוא כהן או לוי (וכ"כ הט"ז סק"ח ועפ"ת סק"ז) עוד כתב שאין כותבין בגט פלוני בר פלוני אלא פלוני בן פלוני עכ"ל משום דבר יש לפרש לשון חוץ (נ"ט) ובדיעבד אינו מעכב אף אם עדיין לא ניתן הגט שהרי רוב לשון הגט הוא לשון ארמית ובארמית כותבין בר ורק לכתחלה יש לחוש קצת (נ"ל).

קד אם המגרש כהן או לוי ויש לאביו כינוי יכתוב הכהן או הלוי קודם הכינוי כגון פלוני בן יהודה הכהן או הלוי המכונה ליב וכן באבי האשה והטעם דאם יכתובו בן יהודה המכונה ליב הכהן יאמרו דכינוי הוא ליב הכהן ולכן יכתוב את הכהן אחר שמו הקדש וזה אין לחוש שהכינוי יתרחק מעצם השם דכה"ג מצינו בפסוק ויקחו את לוט ואת רכושא בן אחי אברם אבל אם יש לו שני שמות שכותבין על אחד דמתקרי יכתוב הכהן אח"כ דאין לחוש שיאמרו דמתקרי כך דהא באמת מתקרי כך אבל כינוי לא שייך בזה ויראה לי דגם בכינוי אם כתבו אח"כ וכבר ניתן הגט א"צ לכתוב גט אחר אף שאינו שעת הדחק וכן אם הוא שעת הדחק א"צ לכתוב גט אחר אף אם עדיין לא ניתן הגט דחששא קלה היא (וכ"מ נכ"י ע"ט):

קה כתבו רבותינו בעלי הש"ע סעי' י"ט דיש מי שאומר שכשנותן שני גיטין לאשה לא יתן שניהם כבת אחת אלא בזה אחר זה ואין לתת שני גיטין

בדיעבד אם כתב פלוני החכם או הרב או הנשיא כשר ולא מיבעיא אם האמת כן הוא אלא אפילו אינו בר הכי ואין קורין אותו כן מ"מ הגט כשר כיון שכתב שמו בפירוש ואפילו על שמו כשר (כ"מ להדיא מש"ע סעי' ז') ולא חיישינן שיאמרו שיש לו שני שמות ואין זה המגרש דהכל יבינו שרצה לתאר א"ע כן ומי ימחה בידו ומצינו בגמ' שיכול להיות שיתאר האדם א"ע כן (ספ"ז דפסחים):

ק ויש מי ששאל בזה שאלה דהרי מצינו בגמ' (כתובות פ"ה:) ההוא דא"ל נכסי לטוביה וכו' אמר טוביה ואתא רב טוביה לטוביה אמר לרב טוביה לא אמר (זהו כוונת הנ"ט סק"ג) ולפ"ז נראה דמי שדאוי לכתוב עליו רב הוי שינוי השם בלא רב ויש מי שפסק כן (ס"ג פ"ח דגיטין) ואין זה שאלה כלל וחזינן לכל הדורות שלא נהגו כן בגיטין גם על שם האב וכן עיקר שהרי בהך דטוביה אמרינן שם ואי אינש דגיים ביה כלומר רגיל עמו קורא אותו בלא שם רב ע"ש ומי רגיל יותר כבן עם אביו והגט הוא לשון הבעל ואין לומר דאדרבא דהבן כיון שהוא מהוייב בכבוד אביו וודאי דצריך לקרותו רב א"א לומר כן שהרי מצינו בש"ס שלא היו מכנים לאביהם בשם תואר רק בשם העצמי בפסחים (ק"ז. ב.) אני אומר ליוחי אבא ובגיטין (י"ד:) בר' דוסתאי בר' ינאי שאמר מי נתן לינאי אבא בר כמותי וכב"ב (כ"ו:) א"ר יוסי כשהלך אבא חלפתא וכו' ללמוד תורה וכן ראינו להרמב"ם ז"ל בהקדמתו לחבורו הגדול ובהקדמתו לפי המשניות ובסופו שחתם א"ע משה בן מיימון אף שהיה אביו גדול בתורה שהרי הביאו בפ"א משחיטה דין י' ע"ש הרי מפורש דדרך הכבוד הוא לאמר על אביו רק שמו העצמי בלבד אמנם לסימן בשני יוסף בן שמעון בעיר אחת אם אביו רב והשני אינו רב יש לכתוב בהרב (נ"ט ס"ט וג"ט) ומ"מ לא שמענו מעולם שיכתבו כן:

קא מעיקר הדין א"צ לכתוב כהן או לוי ומוכח בש"ס (נ"ג קט"ג.) דבזמן התנאים לא נהגו לכתוב בשטרות כהן אם לא להבדילו מאחר ששמו כשמו האמנם מנהג פשוט בכל המדינות לכתוב כהן או לוי וגם על אבי האשה כותבין אם הוא כהן או לוי וקצת מ"טמע בש"ס (כתובות כ"ד:) שבזמן האמוראים כתבו כהן כשטר וכיון שהמנהג פשוט לכתוב אם לא כתבו י"א דפסול דמאחר שנהגו לכותבו ובכאן לא כתבו יאמרו שאחר הוא ויש מבשרים דכיון דא"צ לכתוב מעיקר הדין לא יתלו באחר וההכרעה לדינא הוא דאם המגרש כהן או לוי ולא כתבו אפילו ניתן הגט אם אפשר ליתן גט אחר נותנין אא"כ הוא שעת הדחק שא"א ליתן גט אחר ובכה"ג גם אם עדיין לא ניתן הגט כשהוא שעת הדחק שא"א לכתוב גט אחר נותן לה גט זה אמנם באבי האשה כשהוא כהן או לוי ולא כתבו אם רק ניתן הגט כשר אף כשאפשר לכתוב גט

גיטין אלא מדוחק ויתן אותו גט שנראה לו לרב יותר כשר בתחלה עם כל שאלותיו וקריאתו בסדר הנט ואח"כ יתן השני ג"כ בסדר הגט ויאמר לעומדים בשעת הנתינה מעם למה נותן שני גיטין ויאמר לבעל שיכוין לגרשה בכל אחד מן הגיטין ואם נתן שניהם בזה אחר זה בסדר אחד כשר עכ"ל:

קן ביאור הדברים שליתן שני גיטין בבת אחת יש כמה חששות האחת דשמה יכוין לגרשה בהגט שאינו עיקר מדינא (נ"י נטס הרי"ו) והשנית משום חשש ברירה דהא קיי"ל בדאורייתא אין ברירה וכיון שלא הוברר בשעת נתינת הגט באיזו מתגרשת יש לחוש לברירה (רמ"א נתשו' סי' פ"ד אות כ"ז) והשלישית דהתוס' כתבו בסוטה (י"ה.) דאסור לגרש בשני גיטין דספר אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלשה ספרים (ס) וזה שכתבו שאין ליתן שני גיטין אלא מדוחק משום דבנתינת שני גיטין אפילו בזה אה"ו יש חשש דהא עידי המסירה לא ידעי בהי מינייהו מגרשה וחששא כזו יש בגמ' (פ"י): בשנים ששלחו שני גיטין ונתערבו דנותן שניהם לזו ושניהם לזו ואמר ר' ירמיה דלר"א דאמר ע"מ כרתי אינו מועיל דהא לא ידעי בהי מינייהו מגרשה ואין זה נתינה מבוררת ואנן בעינן נתינה לשמה ואע"ג דאכילי דחה זה ואמר דלא בעינן רק כתיבה לשמה ולא נתינה לשמה והכי קיי"ל כמ"ש בסו' קל"ב מ"מ בגיטין גם חז"ל חששו לכל הדעות ויש לחוש לדעת ר"י ולפיכך אין ליתן שני גיטין אלא מדוחק ואם ביכולת לצאת בגט אחד מה מוב: **קז** והנה על כל החששות יש לרזן דחששא ראשונה שמה יכוין לגרשה כמה שאינו עיקר מדינא זהו שייך בנותן שני גיטין בסתם אבל כל נותן שני גיטין מבאר בפירוש שדעתו לגרשה בהגט שהוא עיקר מדינא ואין שום חשש בזה ולכן גם החששא השלישית דשנים ושלשה ספרים אין כאן דוהו במכוין לפטור בשניהם אבל זה שאומר מפורש שמכוין לפוטרה באחת מהם אין זה כנגד שנים ושלשה ספרים אמנם י"ל דחיישינן שמה ישכח הרב המסדר לאמר לו שיאמר שמכוין לפוטרה באחת מהם ואף שהיא חששא רהוקה מ"מ יש לחוש אך גם בכה"ג לא שייך חששא דשנים ושלשה ספרים כיון דרק אחד מהם כשר רק די"ל דע"פ הרוב מן התורה שניהם כשרים והדר החשש למקומו אמנם כבר כתבנו בסו' קכ"ב דהרמב"ם לא ס"ל דהך דשנים ושלשה ספרים שהרי לא הביא דין זה בכל הל' גירושין וטעמו בארנו שם:

קה וחששא דברירה ג"כ לא שייך שהרי א"צ נתינה לשמה כמ"ש ונותן לה שניהם ומגרשה בזה שהוא בהכשר גמור וכמה מצות יש שמפני הספק עושים שניהם ומכוונים לצאת באחת מהם כמו המניחין שני זוגי תפילין בבת אחת כמ"ש בא"ח סי' ל"ד שמכוין לצאת באחת מהם ע"ש ואע"ג דהבעל אינו יודע באיזה

גט מגרשה מ"מ מה בכך הלא מ"מ מתגרשת באחד מהם (ג"פ סק"ד) וראיה מבוררת מדינא דשנים ששלחו שני גיטין ונתערבו שהכאנו ועוד דבגט שכ"מ באומר הרי זה גיטך מהיום אם מתי דלכי מיית הוה גיטא דהבעל אינו יודע בנתינת הגט מתי יחול הגט ועכ"ו לא חיישינן לברירה וק"ו בכה"ג שיודע שמגרשה באחת מהם אלא שאינו יודע איזו הוא עיקרו של גט (ע"ט סק"ו וזכוני"ת סי' קי"ט) אך באמת הקשו הראשונים על דך דמהיום אם מתי למה אין כאן חשש ברירה ותרצו דברכי העומד להתכרר משעה ראשונה שהרי יתברר מתי ימות לא שייך בזה ברירה (ר"ן פ"ג נטס התוס') ויש שתצו דברירה לא שייך רק על שני דברים אבל בתנאי על דבר אחד אפילו למאן דלית ליה ברירה מהני (טס נטס רמ"ז) ולפ"ז בכאן שהם שני דברים ולא יתברר לעולם שייך חששא דברירה אמנם באמת כיון דמ"מ מתגרשת באחד מהם לא שייך כלל ברירה דהא בשעת נתינה מתבררת שבאחד מהם מתגרשת (ס) וכסברא זו הובא בהפוסקים (כ"מ פ"ד מה' מע"ט הל' ט"ו נטס הרי"ק ע"ט) ויש מי שחשש בשני גיטין בבת אחת מטעם חציצה (נ"ח) ואינו מוכן דהא מין במינו אינו חוצץ ועוד דהא מקבלת שניהן בשתי ידיה והכשר דבוק לאחת מידיה ואטו אם תקבל ביד אחת וינוח על כף ידה לא הוה גט וגם אם תקבל ביד אחת הלא הכשר נסמך ג"כ לאצבעותיה שהרי נוטלת באצבעותיה שני הגיטין ובע"כ נסמך לאחד מהאצבעות אם לא שנאמר שמה יניחם הבעל על כף ידה והתחתון על היד המונית היה זה שאינו בהכשר גמור: **קכ** וגם עיקר ההתרחקות משני גיטין מטעם דע"מ לא ידעי בהי מינייהו מגרשה מלבד שאין הלכה כן כמ"ש עוד לא דמי לשני גיטין משני אנשים שנתערבו שהאחד שאינו שלו לא נכתב לשמו ולשמה משא"כ כאן ששניהם נכתבו לשמו ולשמה אלא שיש ספק בהשמות וכיוצא בזה הלא ידוע להע"מ שבשני גיטין אלו מגורשת וודאי ושניהם שייכים לה אלא דעיקר הגירושין חייל בהגט שנכתב ע"פ ההלכה סוף דבר דוודאי הטעמים חלושים הם האמנם כיון שרבותינו בעלי הש"ע חששו לזה א"א לעבור על דבריהם:

קי ולכן כתבו שמתחלה יתן הגט הנראה יותר כשר עם כל שאלותיו עד גמירא דאל"כ אכתי קודם נמרו של גט אנו נופלים באיזה מהחששות שנתבאר ולכן גומר האחד ומתחיל בהשני וזה אין לחוש דכשנותן הגט השני הרי ביטל את הגט הראשון דבאמת אין ביד הבעל כח לבטל גט אחר נתינתו ליד האשה ולכן בגמ' ע"י שליח וודאי הדבר קשה לשלוח ע"י שני גיטין דמיחזי כביטול גט וגם אין לחוש שהרב בעצמו כשמסדר את הגט השני הוה כפוסל גט הראשון דהרב בוודאי אין לו לומר שהראשון פסול הוא אלא שיש לו חשש וספק לפיכך מסדר גט השני:

קיא ויש מהגדולים שהוסיפו תקנה טובה בזה דהא גם לפי פסק הש"ע נשארז איזה חששות דאם הבעל יודע מתחלה שעליו לתת שני גיטין אכתי לא יוברר אצלו כמה מגרשה ולכן הנהיגו שלא להודיע לא להבעל ולא להעדים והסיפור שצריך שני גיטין אלא יסדר גט אחד כד"ת ואח"כ יאמר להם הנה ראיתי בגט הזה איזה חשש ע"כ טוב הדבר לכתוב גט אחר ובוה יסולקו כל החששות (ג"פ סק"ז וגז"י סי' י') והגם י"ש לחוש שיאמר הבעל אלו ידעתי שעלי לתת גט אחר לא הייתי מגרשה (והג"פ סס השש לזה) אמנם אין זה הששא כלל שהרי כשמסדר לו הרב גט השני הרי אומר הבעל שנותן לה מרצון ובכיסול מודעות ואיך יערער אח"כ ואם אולי באמת לא יתרצה הבעל ליתן גט שני אז בהכרח יראה הרב המסדר לרצותו בריצוי כסף או בריצוי דברים עד שיתרצה ואם לאו הלא לא יסדר לו בע"כ ואם באנו לחוש שהאשה לא תוכל להנשא הרי כיון דמה שהעיקר לדינא סידר מקודם אם יתעקש הבעל נתיירנה בהגט הראשון כמו שאנו הושיטין לכל תקנות עגונות ולכן ג"ל דכוודאי יש להרחיק עצמו מסידור שני גיטין וכשיבא ההכרח יעשה כמ"ש שלא לגלות מקודם צורך הגט השני ולסדר מקודם הגט הנראה יותר עיקר לדינא ואח"כ יסדר הגט השני ברצון הבעל :

קיג מי שיש לו שני שמות עבריים ולכל שם כינוי כמו ששמו יהודה דוב וכינויו ליב בער כותבין יהודה דוב המכונה ליב בער וכן כל כיוצא בזה ואם רק לשם אחד יש כינוי כמו מי ששמו משה יהודה וקורין אותו משה ליב יש מי שאומר שכותבין משה יהודה המכונה ליב (ג"פ סק"ד) וחלקו עליו בזה דהמכונה אינו על השם אלא על האדם וא"כ איך נכתוב המכונה ליב והרי קורין אותו משה ליב אלא דצריך להזכיר שניהם וממילא דא"א לכתוב המכונה כיון שיש שם עברי ג"כ אלא יכתוב משה יהודה דמתקרי משה ליב וכן עיקר לדינא (נוני"ת סי' קי"ט ות"ג וע"ג גל"ש סק"י) וכן כל כיוצא בזה אא"כ אין קורין אותו רק בשם ליב או יש לכתוב המכונה ליב :

קיד מי שיש לו שני שמות מתולדתו וכך עולה לתורה וחותם אלא שבפי העולם נקרא רק באחד כמו ששמו אברהם יצחק וקורין לו רק אברהם כותבין אברהם יצחק דמתקרי אברהם ובדיעבד אם לא כתב דמתקרי כלל אלא אברהם יצחק ג"כ כשר וכן אם כתב רק אברהם לכד ג"כ כשר אם כולם קורין אותו רק אברהם ולא גרע מחניכא אבל אם רק מקצת קורין אותו בשם אחד לכד פסול אם כתב רק אברהם ובכה"ג א"צ לכתוב כלל דמתקרי (ט"ג גל"ש סעי' ז') ואם להיפך שנקרא בשני שמות ועולה לתורה בשם אחד יש לכתוב אברהם דמתקרי אברהם יצחק (סס סעי' ג') (ומ"ש סס שיכול לכתוב גם הנהרס יצחק דמתקרי הנהרס לא נהירא דמתקרי אינו חלל מה שנקרא צפי העולם) :

קמו מי ששמו בעליית התורה יחיאל אברהם ונקרא בפי כל מיכל אברהם וכן בעולה לתורה בשם יהודה משה ונקרא ליב משה צריך לכתוב יחיאל אברהם דמתקרי מיכל אברהם וכן יהודה משה דמתקרי ליב משה וכן כל כיוצא בזה ואין מקדימין שם הקדש לשם הלעז כיון שנקרא עם שם של לעז תחלה (סס סעי' ז') ומי שנקרא בפי כל יהודה ליב וכך הוא חותם ולתורה עולה רק בשם יהודה לכתחלה יש לכתוב יהודה דמתקרי יהודה ליב ובדיעבד כשכתב יהודה לבד והוא שעת הדחק או שכבר ניתן הגט יש להכשיר (סס סעי' ח') ומי שא"א להביר איך קוראין אותו העולם כמו מי ששמו אלחנן זאב ובפי העולם נקרא חנן ואם היינו יודעים שקורין אותו כן פשוט הוא שיש לכתוב דמתקרי חנן אבל אם א"א להביר אם קורין אותו חנן או חנה אין לכתוב כלל דמתקרי אלא אלחנן זאב כיון שכך עולה לתורה וחותרם א"ע כן (סס סעי' י') דכלל גדול הוא שיותר יש להכניס א"ע בספק חסרון מבספק שינוי שזה פוטל וזה אינו פוטל :

קמז מעשה באחד שהיה שמו יהושע וכינויו העשיל וכן עולה לתורה וחותרם א"ע כן רק בנערותו מעו קצת לקרותו הירשל וכן עד היום מקצתן קורין לו

קיב בענייני שמות וכינויים כבר נתבאר שעל שם קדש כותבין דמתקרי ולא דווקא שבלה"ק אלא כל שהוא שם עברי הנמצא בתנ"ך ובגמ' כותבין דמתקרי ועל שם לעז כותבין המכונה ובשם האשה דמתקריא והמכונה בקמין ואין ג"מ במכונה בכתיבה בין איש לאשה אלא בקריאה לזו בקמין ולזה בסגול ואם כתבו רק הכינוי בלבד בלא שם העברי כשר דעל זה שנינו כתב הניכתי והניכתי כשר ולהרבה מרבנותינו גם לכתחלה כשר ולכן המנהג במקום שיש קצת ספק בשם הקדש כמו מי ששמו ליב ושמו העברי אין ידוע אם יהודה אם אריה כותבין רק הכינוי בלבד וכן עשו כמה גדולים אמנם זה שכשר בהכינוי בלבד זהו ככינוי שכולם קוראים אותו כך כמ"ש הטור וז"ל ואם הניכתי ידוע וניכרת בכל מקום והכל קורין אותו בה אלא כשהותרם בשטר או קורא בספר קורין אותו בשם המובהק או סגי בחניכא להוד אפילו לכתחלה עכ"ל ואפילו בדיעבד לא מנשרינן בהחניכא בלבד אם אין רובם קוראין אותו כך ומורגל הרבה בחניכא זו כמ"ש הראב"ד וז"ל בפ"ג על מ"ש הרמב"ם וז"ל כתב הניכתי והניכתי כשר כתב הוא וז"ל והוא שיהא רגיל באותה חניכא יותר עכ"ל אבל כשכותבין שם העברי כותבין המכונה או דמתקרי אף אם המיעוט קורין אותו כך כדמובח מההיא דרובא שדה ופורתא מרים שבגמ' שנתבאר בס"י זה :

ואם כתבו בילא לבד ג"כ כשר דוהו קיצור השם ואם אינה חותמת עצמה כלל או שחותמת בילא לבד יש לכתוב שני גיטין באחד פרידא בילא דמתקריא בילא בשני בילא דמתקריא פרידא בילא עכ"ל וברייעבד פשיטא דכשר בבילא לבד ואם כולם קוראין אותה רק בילא גם לכתחלה אין לכתוב רק בילא לבד דשם פרידא הוה כשם הנשתקע :

קך עוד כתב (סס סעי' ל"ז) מי שהיה שמו יעקב יהושע וכאה בתו להתגרש וחקרו אחר חתימתו וראו שהיה חותם עצמו יעקב יושע וידוע שכן היה חתימת אבותיו שנקרא על שםם ויש ספק שמא חתמו כן מצד הקבלה ולא מפני קיצור השם טוב לכתוב שני גיטין אחד בשם יעקב יהושע והשני בשם יעקב יושע ואם הגט הוא ע"י שליח או שהוא שעת הרחק יש להקל בגט אחד בשם יהושע בלבד עכ"ל ודווקא שנתברר שעלה לתורה בשם יהושע (סס סקל"ז) :

קכא כל שם שהוא בלה"ק הוא בה"א לבסוף וכל שם שאינו בלה"ק כותבין באלף לבסוף והרבה בתנ"ך כן עורא עמשא עלא עזא מחידא חרשא סיסרא חטיפא פרודא (עורא א') ומ"מ מצינו גם בה' דליה טוביה אסנה (סס) ולכן בשמות הנשים באלף לבסוף כמו בילא עלקא בשא חשא ואף שקורין הלמד מבילא בסגול וכן הקוף מעלקא והשינין מבשא חשא וכל סגול מושך עי"ן זהו באמצע התיבה ולא בסוף התיבה ולכן שם געליא הגם שהגימל והלמד נקראים בסגול מ"מ אחר הגימל כותבין ע' ואחר הלמד א' וכן כל כיוצא בזה וזה שמצינו בגמ' חומה אשת אביי וחובה אשת רב הונא בה' לבסוף מפני שהשם הוא לשון קדש וה"ה לכינוי הזכרים כל כינוי שהוא בלה"ק כותבין בה' וכל שאינו לה"ק הוא באלף לבסוף (ש"ע סעי' ל"ד) מיהו אם שינה וכתב ה"א במקום אלף או אלף במקום ה"א כשר (כ"ט סק"ן) אבל לכתחלה צריך לזוהר מאד שהרי ראינו בשמות האמוראים בש"ס כולם באלף לבסוף רבא רבינא רב הונא רב חסדא וזה שרבה הוא בה"א משום שבלה"ק יש תיבה זו וירא ד' כי רבה וגו' ולכן כל שם לעז היוצא מלה"ק כמו ששמה שרה וקורין לה סאייה כותבין בה"א (כ"ט סעי' סעי' ט"ו) וכן כל כיוצא בזה ומ"מ אין כותבין דמתקריא אלא המכונה דסוף סוף כינוי הוא (סס סעי' י"ד) :

קכב כל כינוי שהוא בלעז כגון לשון אשכנז כשיש ספק אם לכתוב תי"ז או טי"ת כותבין טי"ת כי התי"ז ביכולת לקרות רפוי ויהיה שינוי בהשם וכן כל כיוצא בזה וכל תיבה שיש ספק אם לכתוב ח"ת או כ"ף כגון מיכל איכל כותבין כ"ף מפני שיש מקומות שקורין ח"ת כה"א ויהיה שינוי בהשם וזה אין לחשוש שיקראו הכ"ף דגושה ויהיה ג"כ שינוי דודאי לא יקראו בדגש דא"כ ה"ל לכתוב קו"ף (כ"ט סקמ"ו) וכן כל כיוצא בזה ואם שינה בדיעבד כשר וגם

לו העשיל ומקצתן הירשל ופסקו שיש לכתוב שני הכינויו יהושע המכונה העשיל והמכונה הירש (סס סעי' י"ב) ואין לכתוב הירשל דוהו שם קטנות ודע דאפילו מי שחותם א"ע בשמו וכינויו כרגיל אצלינו שחותמין שלמה זלמן או צבי הירש או יהושע העשיל או יחיאל מיכל מ"מ אין לכתוב בגט שניהם ביחד אלא שלמה המכונה זלמן וכן כולם אא"כ קורין אותו הכל שלמה זלמן דאו יש לכתוב שלמה דמתקרי שלמה זלמן ואין להשגיח עתה בחזונים שאינם נקראים שקורין לתורה בשם וכינויו דחזונים הבקראים אין עושין כן דלתורה אין עולין רק בשם הקדש :

קכז כתב אחד מהגדולים מי ששמה שאסיה טובא וכמעט כל בני העיר קורין אותה טובא לבד אך קצת בני אדם ומביתה וממשפחתה קורין אותה בשני השמות יחד לכתחלה יש לכתוב שני גיטין באחד שאסיה טובא דמתקריא טובא ובשני טובא דמתקריא טובא ונתגרשה וקשה להשיג גמ אחר יש להכשיר וכן אם כתבו טובא דמתקריא שאסיה טובא או שכתבו רק שאסיה טובא לבד יש להכשיר כשקשה להשיג גמ אחר אבל אם כתבו רק טובא לבד אין להכשיר רק במקום עיגון גדול וכן כל כיוצא בזה (סס סעי' ט"ו) ולענ"ד צ"ע מה שהחמיר כל כך (ודו"ק) וכתביבת שם טובא יתבאר אי"ה בשמות נשים ס"ס זה :

קכח עוד כתב מי ששמו כפי כל נחום שואל וחותם כן ועולה לתורה בשם מנחם שואל אם ידוע שזה המגרש בני משפחתו נקראים נחום ושם הקדש מנחם וכ"ש אם נודע שכך היה שם המת שנקרא זה על שמו יש לכתוב מנחם שואל דמתקרי נחום שואל אבל אם אין ידוע זה ויש להסתפק שמא מעריסה קראוהו נחום כאשר הוא חותם יש להחמיר וליתן ב' גיטין בראשון מנחם שואל דמתקרי נחום שואל ובשני נחום שואל דמתקרי מנחם שואל עכ"ל וברייעבד אם גירש בשם נחום שואל לבד כשר דלא גרע מחניכא ודבר פשוט דאם גם עולה לתורה בשם נחום שואל דלכתחלה אין לכתוב רק נחום שואל אף שידוע ששם המת שנקרא זה על שמו היה מנחם שואל ומעריסה קראוהו ג"כ כן מ"מ הרי שם מנחם נשתקע ואין לזותבו וכן באשה ששמה מריאשא אע"פ שע"פ רוב הוא משם מרים מ"מ אם אינה חותמת א"ע מרים אין לכתוב מרים כלל אלא מריאשא לבד כפי הכלל שכתבנו דיותר יש להכניס א"ע בספק חסרון מבספק שינוי וכן כל כיוצא בזה דכלל גדול הוא בגיטין בעניין שמות :

קיט עוד כתב (סס סעי' כ"ט) אשה ששמה פרידא בילא וכן קורין אותה המיעוט והרוב קורין אותה בילא לבד אם היא דרכה לחתום באגרות פרידא בילא ה"ז עיקר וכותבין פרידא בילא דמתקריא בילא

וגם לכתחלה אין לעשות ספיקות מפני זה אא"כ הספק ברור :

קבג כלל גדול הוא בשמות דלעולם הולכין אחר השם שקורין אותו ואותה ואין משנין מכפי שקוראין אותם אם לא שידוע שהוא קיצור השם או שם קטנות אבל בעיקר השם אין דורשין דרשות בשמות לומר שנקרא על שם כך וכך וממילא צריכים לשנות בכתובת זה השם מכפי שקורין אותו דבקל יוכלו לקלקל ולפסול הגט אלא כותבין כמו שהוא נקרא ואף אם השם הוא בשמות הכותים או ששם זה מורה על איזה ריעותא אין אימרים דבוודאי לא נתנו לו שם כזה אלא אין משנין מקריאתו (כ"ט ככלליו סעי' ה') וכן אם ידוע איך שחותם א"ע אין משנין כלל אם אינו ע"ה שחותם בשיבושים ואם אין ידוע שמו הולכין אחר השם הנכתב בכתובה (ס) ודע שעבשיו אין להביט על הכתובות מפני שהרבה כותבים שלא בדקדוק השם :

קכד כבר נתבאר דקיצור השם א"צ לכתוב רק כותבין שם העיקר מיהו אין קפידא אם רוצה לכתוב שניהם העיקר והקיצור כמו יצחק המכונה איצא וכיוצא בזה ולכן כשרק יש ספק אם הוא קיצור השם אם לאו כותבין שניהם ואם יש לקיצור שם זה שם קודש אחר בוודאי כותבין שניהם וכן אם יש לשם קודש זה כינוי אחר ג"כ צריך לכתוב הקיצור אך אם הקיצור הוא מובלע בעיקר השם כמו אליעזר לזר או אלעזר לזר או יצחק איצק וכיוצא בזה א"צ לכתוב הקיצור בכל עניין דהרי הוא ממש שם אחד (ס) ומי שיש לו שם קידש ושם חול אם מקדימין שם הקדש כותבין על של חול המכונה ואם מקדימין של חול כותבין על הקדש דמתקרי וההקדמה תלוי לידע איזה שם הוא העיקר שנתנו לו בעת הוולדו וע"פ הרוב שם הקדש הוא העיקר וכשיש ספק אם לכתוב דמתקרי או המכונה כותבין דמתקרי ואם השני שמות של חול ואין קוראין אותו בשניהם אלא בזה או בזה פשיטא שכותבין דמתקרי דהמכונה אינו אלא כשכינוי זה הוא על שם של קודש ואין לכתוב שם קטנות כמו בערעלא או ליבלי או וועלוועלא אא"כ קורין אותו בפניו כך ואינו מקפיד (ס) וכשרוב בני אדם קוראין אותו בפניו כך אבל למיעוט אין חוששין אף שאינו מקפיד (כ"מ ס) וכן בשמות נשים ויתבאר בריש שמותן ע"ש :

קכה אין לעשות נקודות בגט אפילו בשמות שיש לקרותם בשני פנים כשאינו מנוקד מ"מ אין לעשות נקודות ואם עשה נראה שאינו פוסל את הגט ומ"מ כשיש ספק אם לכתוב ויו או בית רפה טוב יותר לכתוב ויו דבית יכולין לקרות בדגוש ויהיה שינוי וע"פ רוב במקום שצריכים ויו בראש התיבה כותבין שני ווין כמו וואלף ולכן עיר ווילנא נכתבת בשני ווין (המ"ח) וכן עיר ווארשא וכן באמצע תיבה אם הוין

הוא במקום בית כמו זנביל זנוויל כותבין בשני ווין ואם הוא במקום פ' רפה כותבין בחד ויו (ס) :

קכו בשמות לעז הקמ"ץ מושך אחריו אלף ולא הפתח מיהו לאו כללא הוא דעיר ווארשא דאנציג דנקראין בפתח ומושכין אלף (וכ"כ הט"ג זכ"מ) ועירי נאוהרדק הוא ההיפך דאחר הפתח כותבין אלף ואחר הקמ"ץ אין כותבין (ערש"י כתובות ס"ט : ד"ה יגהס) והחיריק מושך אחריו יוד וכן הצירי כמו פילא ריזל וכיוצא בזה וכותבין חד יו"ד דשני יודין אין כותבין אא"כ היוד כשנרגש אחר הפתח כמו בריינא טריינא וכיוצא בזה ואין לשאול לפי הכלל שכתבנו למה כותבין חיה בחד יוד זהו מפני דשני יודין אינם אלא כשהפתח מושך אותם ולא כשהיוד הוא בנקודה בפ"ע אם לא כשהיוד הוא בצירי כמו חיי אבתי או בחיריק כמו שם חיים שהן בשני יודין (ועט"ג זכ"מ פ"א) והסגול מושך עי"ן באמצע התיבה דבסוף התיבה הוא באלף כמ"ש והמלאפום מושך ויו ודע דכל הכללים הם ע"פ הרוב ויש יוצא מן הכלל וגם בלה"ק כן הוא כידוע :

קכז כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ל"ב אין פוסקין שם האיש ולא שם האשה בשני שיטין אבל בשיטה אחת אפשר שפוסקין קצת שמות שסובלין כן דומיא דכרד לעומר וכן עמנו אל ואם כתב תיבה אחת לא הפסיד ושם ידיריה אם יחלק לשתי תיבות כשר ובלבד בשיטה אחת ופדה צור ועמי נדב תיבה אחת עכ"ל ויש מי שהכריע להלכה למעשה דלכתחלה יכתוב שמות הללו בשני תיבות כעין תיבה אחת כמ"ש בסו' קכ"ו לעניין די תיהוויין ודי תיצבייין ורק בשם ידיד יה יהיה יותר נראה כשני תיבות מתיבה אחת ובפדה צור ועמי נדב יהיה יותר נראה מתיבה אחת משני תיבות וכדיעבד כשכתבם תיבה אחת לגמרי או שני תיבות לגמרי הגט כשר (ג"פ ס"ק קל"ד) ושם יום טוב דומה לידידיה וכן שם טוב (ס) דבאמת כל שם שיש לו מ"מ סתומה בסופו או נו"ן ארוך בסופו בוודאי הם שני תיבות ורק ליוזר לכותבם בשיטה אחת (ס) דבשני שיטות וודאי פסול ולכן בשם בן ציון יכתוב כשני תיבות אך לא לגמרי כשני תיבות ובאלו השמות יום טוב שם טוב בן ציון אף אם כתבם בשני שיטין וכבר ניתן הגט והוא מקום עיגון יש להכשירם (ז"ג זל"ש סק"ג) ושם בת שבע י"א דהוה חד תיבה ממש (יש"ש זכ"ש בשמות נשים אות ז') וכן משמע בגמ' (סנה' ק"ז.) ויש מי שאומר שהן שתי תיבות (ט"ג ס' אות ד' זכ"ש ס"ט) וצריך לכתוב בשיטה אחת ושיהא נראה כשתי תיבות ובריעבד אם כתבו תיבה אחת יש לסמוך אדעה ראשונה (ס) ושמות אביגדור ושניאור הוה תיבה אחת וכן אביעזר (יש"ש) ויש מי שחולק בשם אביעזר (ט"ג ז' אות ה' סקט"ו) ולכן יש לכותבו בחד תיבה ושיהא נראה קצת ג"כ כשני תיבות ואבי העזרי כותבין בשני תיבות ובחד שיטה (ז"ש ס) :

קכח כתב רבינו הרמ"א בס"ם זה כל בינוי שמשתנה מכה לשון המדינות כמו ליב שיש מדינות מדברים לשון קלילא ליב ובמקצת מדינות מדברים ליבא או ליוא וכן בכינוי וואלף שקורין אותו במדינות אלו כך ובמדינות אחרות וואלפא או וואלבליון או וואלפליין או בכינוי מענדל שיש מדברים מנדיל וכל כיוצא בזה וכן בקריאת התיבות כגון בקצת מדינות שקורין גומפרעכט או גומפרחט או שהלשונות מתחלפות בקריאת הב' או פ' או ויו כגון זנביל או זנוויל פייפש ווייבש שמקצת מדינות מדברים יותר בלשון רפה הולכין אחר לשון בני אדם במדינה שנותנין בו הגמ ואין להקפיד בזה איך נמצאו השמות והכינויוין כתובין כי כל אחד כתב כפי לשון מדינתו ולכן סדר הגיטין משונים זה מזה בעניין זה והעיקר כאשר כתבתי כן נ"ל להורות אמנם אם אין ידוע לשון המדינות אין לשנות ממה שנמצא בדברי הקדמונים ומ"מ בדיעבד אם שינה באחד מאלו הדברים כשר כנ"ל עב"ל וכל זה בלשונות לעז אבל השמות הנמצאים במקרא אין הולכין אחר שינוי לשון המדינות וכותבין כפי מה שנכתב בפסוק כמו שם יוסף שיש שקוראין יוזעף ויש שקוראין יאסעף כותבין בכל מקום יוסף ושם שנמצא לפעמים מלא ולפעמים חסר הולכין אחר הרוב :

קכט ואחרי דברי רבינו הרמ"א אלה מבואר דאין להשיגח בכתבת פרטי השמות על מחברי בעלי השמות אלא צריכין להבין ולהשכיל הלשון המדובר במדינה שכותבין בו הגט ולכן גם אנחנו לא נביא רק מעט מהשמות והם השמות המצויים אצלינו במדינתנו ליטא ורייסין שמבטא אחד לשני המדינות וכן ברוסיא הקטנה אבל מדינת וואלין פאדליא ומעט ממדינת אוקריינא נשתנה מבטאם משלנו וכן מבטא אנשי פלוניא נשתנה מבטאם משלנו וכ"ש מדינות אישכנו עסטרייך צרפת וענגלאנד ואמעריקא וכן ספרד ופורטוגאל והאאלאנד ויתר המדינות לא ילמדו מהכתוב כאן על מבטאים שלהם והלא תראה שם בשא פעשא קורין בוואלין ובפולין באסיל פעסיל והרבה כיוצא בהן וכללי דיני השמות הלא בארנו בסייעתא דשמיא ודינים אלו שוים בכל המדינות :

קל ואלו הן השמות המצויות אצלינו אברהם אבא אבלי אהרן אריה אריל ארא ארקא ארצא אליהו אליה אליועזר אלעזר אביגדור אורי אלכסנדר איסר אלחנן אייוק אלימלך אפרים אלקנה אליקים אביעזר איצל איזק איסק איצק אשר אנטשיל . בנימין בינוש ברוך בער בעריל ברונא בונם בענדיט ביניא בינקא בעניא בצלאל בן ציון בעז ברך ברכיה . גד גדליה גרונם געציל גוטיל גוטמן גרשון גרשם גערא גבריאל גימפל . דוד דן דאניא דאנקא דניאל דאדקא דוב . הלל הושיל הושקא האשא העשיל הושיע הירש הערש הערץ הערציל הענדיל הענוך . ואלק או פלק

וואלף וועלויל ווליא וועלציק . זבולון זכריה זאב זלמן זוסמאן זושא זיסל זימל זיסקינד זעליק או זעליג זעקא זאוויל זנוויל . חיים חייקל חזקיה חצקיל חנניה חלאוונא חלוינא חנן חניא . טביה טוביה טדרס טודרוס טרייטל טאדיל . יצחק יוסף יוזפ יהודה יודא יודל יודקא יששכר יעקב יהונתן יונתן יאסיל יאשקא יעקיל יוחנן יחיאל יקותיאל ירחמיאל יהושע יושע ישעיה ירמיה יחזקאל ירדיה ישראל יום טוב ירחם יואל יוזל יוזף יונה יאניא . כתריאל כלב . ליב לוי לויק ליפא ליפמן ליוזר לאור לעמיל לפידות ליאקום לימא ליאמא . משה מאיר מיבל מיכאל מרדכי מנחם מענדיל מנדיל מנצוא או מנטוא מענכין מענכיל מנשה מנוס מן מניא מנוח משלם מתת מתתיהו מוניא מאניא מוליא מלך מיצא מיקא . נתן נטע נח נחום נחמן נחמיה ניסן . נתנאל נפתלי נאשא או נאשקא . סעדיה סענדער סיני . עקיבה עובדיה עוזר עזרא עזריאל עבר עמרם . פנחס פינא פינקא פריץ פסח פישא בצירי פישל פישקא פלטי פלטיאל פייוור פייבוש פייטל פולט . צבי צדוק צמח . קושא קישקא קיליא קאפיל קלוימוס קלמן קים קדש . ראובן רובצא רובא . שאול שואל שוקל שמואל שמעלקא שכנא : שלמה שלום שבתי שעפסיל שמחה שמריה שמעריל שמעון שמשון שמשול שניאור שעפטיל . תנחום תניא . ועתה נבארם בפרטיות בס"ד :

קלא אברהם א"צ לכתוב המכונה אברעמיל או אברעמקא אברמקא דכל זה הוא קיצור השם וגם שם קטנות אבל המכונה עבר או עברלין י"א דיש לכתוב דאינו דומה כ"כ הברתם לאברהם וי"א דא"צ (ז"ש נשמות וט"ג) ויותר נראה שכותבין ואינו דומה לאברעמיל אברעמקא דלאיש נכבד לא יקראוהו בפניו כן אבל עבר קוראין בפניו ועבריל נ"ל שהוא שם קטנות אבל מי שקורין אבא ושמו הקדש הוא אברהם צריך לכתוב אברהם דמתקרי אבא כיון שהוא שם עברי ולא שם לעז ואף שחותם אברהם אבא מ"מ אין כותבים ביחד דאינו אלא כינוי לאברהם וזה שחותמין בשני השמות הוה כמו שחותמין דוב בער זאב וואלף יחיאל מיכל (ט"ג אות ה' סקל"ז) ואם כינויו אבלי כותבין אברהם המכונה אבלי ואף שי"א שא"צ לכתוב הכינוי כלל (ט"ז) מ"מ העיקר שכותבין (ט"ט) אהרן שקורין אותו ארא בקמץ האלף או בפתח או ארקא או ארצא א"צ לכתוב הכינוי כי הוא רק קיצור השם וגם אינו דרך כבוד (וכ"מ זכ"ט) וכן אריל א"צ לכתוב ואריה ע"פ רוב כינויו ליב אמנם לאו כלל הוא דיש שקורין אותם אריה ואין להם כינוי כלל וצריך המסדר לדרוש אחר זה :

קלב בשם אליהו כתב רבינו הב"י בסעי' כ"ב דאם לא נודע אם שמו אליהו או אליהויכתוב אליהו ואםכתב אליה לא פסל עב"ל והגיה רבינו הרמ"א דאם תותם עצמן

עצמו או עולה לס"ת אליה כותבין אליה וכל כיוצא בזה עכ"ל ובספרו הגדול ביאר דבריו דכיון דברוב מקומות נכתב אליהו מסתמא שמו כן ובוודאי נותנים שם על שם אליהו הנביא (כ"ט) ואם כתב אליה לא פסל כיון שאחרים נקראו כן וגם עליו עצמו נכתב אליה בה' מקומות (כ"י) וגם ביחוסו נקרא אליה (דה"י ה') ושכן העיד על עצמו (תדנ"ח והניאו ההוס' ז"מ קי"ז) (הנר"ח) ומה מכואר להדיא דאפילו אם ידוע ששמו אליהו וכתב אליה אין הגט פסול דאם נאמר דפסול בכה"ג א"כ גם בספק היה צריך לכתוב שני גיטין דשמא שמו אליהו ופסול (ת"ג) וי"א דאם ידוע ששמו אליהו וכתב אליה הגט פסול (כ"ט נכס ס"ט) וצ"ע וגם כמ"ש דאם חותם אליה או עולה לתורה אליה יכתוב כן מצאתי (ט"ג סקל"ג נכס הגאון מוהר"ט) שלא השגיחו על זה מפני שרגילות הוא כן לקרוא אליה אף ששמו אליהו ואנו אין לנו אלא פסק הש"ע דבכה"ג וודאי יש לכתוב אליה ובפרט לפמ"ש דכאלוהי בשר אף אם שמו אליהו וי"א דכשחותם אלו' בסימן אחר היוד וודאי שמו אליה דאם היה שמו אליהו לא היה מושך קו על שני אותיות ודחו הגדולים דבר זה דמפני שאינו רוצה לכתוב יוד הי ביחד עושה כן אף כששמו אליהו (שנ"י סי' קכ"א נהכס הנר"ד אופנייהס וצ"י סי' ל"ד) ולדינא בספק יש לעשות כפסק הש"ע ולכתוב אליהו ומי ששמו בוודאי אליהו וכתב אליה יש ליתן גט אחר אף בשעת הדחק אך אם הוא מקום עיגון שא"א להשיג גט אחר יש להכשיר (ת"ג) ואם שמו בוודאי אליה וכתב אליהו נראה דהוה פסול גמור (וכ"כ הנוצ"י סי' ז') דעל אליהו אליה י"ל דהוה קיצור השם אבל על אליה אליהו הוה שינוי גמור (סס) ויש מי שאומר דבספק יש ליתן שני גיטין (מהרי"ט) ולפ"ז הולק אפסק הש"ע ויש מי שאומר דלא פליגי דהש"ע מוירי שיש ספק איך הוא נקרא אם אליה אם אליהו בזה יש לכתוב אליהו וזה שהצריך שני גיטין היינו בידוע שקורין אותו אליה אלא שהוא אינו ידוע בבירור איך שמו שנתנו לו ואינו חיתם א"ע דבזה צריך שני גיטין (כ"ט) ולא משמע כן (עט"ג סקל"ג) ונראה דשכולם קוראין אותו אליה דיש לכתוב כן בפשיטות דאף אם שמו אליהו לא גרע טהניכא ואם עולה לתורה בשם אליהו וקורין אליה יש לכתוב אליהו דמתקרי אליה ובזמנינו רובא דרובא כן הוא שקורין אותם אליה ושמו אליהו :

[א] אליעזר אלעזר ע"פ רוב במדינתנו קורין לאליעזר ליזר בצירי ולאליעזר לאזר בקמין ופשוט הוא דהם קיצורי שם וא"צ לכתוב המכונה כלל ויש מי שאומר דלאליעזר כשקורין ליזר בצירי יש לכתוב המכונה ליזר (כ"ט נאות ל') ולא נראה כן (ט"ג סס סק"ה) ומ"מ לכתחלה יכתוב הכינוי כיון שאינו מויד כתיבת הכינוי (וי"א מפי הכ"ט) וזהו מילתא דפשימי :

דאם לאליעזר מכנין לאזר בקמין דצריך לכתוב הכינוי וכן לאליעזר כשמכנין ליזר אלא דזה לא שכיח :
 [א] אביגדור בחד תיבה (יש"ט) ואף שכדה"י (ד') נאמר אבי גדר בשני תיבות זהו מפני שאבי אינו שם אלא אביו של גדר כמ"ש שם ירד אבי גדר ואם לכתוב ווי אחר הדלית אם לאו כראשונים ובפייטנים יש שחתמו בווי ויש בלא ווי ומהפסוק אין הברע דגדר שהבאנו הוא בלא ווי אבל מצאנו שב (ה' פסוק ל"א) גדר בווי (ויצ"ט פ"ד סי' ל"א מביא שיש סס צתנ"ך אביגדר כן זמר וגעלס ממני מקומו) וכתב היש"ש דמן הסתם יש לכתוב חסר אא"כ יש קבלה בידו לכתוב מלא ע"ש וזהו וודאי כשהוא חותם א"ע יש להלך אחר התימתו אם חותם א"ע חסר יש לכתוב כן אע"פ שנקרא הדלית בחולם כפי כל שמושך אחריו ווי ואם חותם מלא אף שנקרא כפי כל בסגול כותבין מלא (כ"ט) ואם אינו חותם א"ע יש להלך אחר שם קריאתו כפי רוב העולם אם בחולם כותבין מלא ואם בסגול או בצירי כותבין חסר (סס) :

[א] אירי אלכסנדר איסר אלחנן אין ספק בכתיבתם ואם יש להם כינוי כותבין הכינוי וע"פ רוב כינוי אלכסנדר הוא סענדר והיש"ש והב"ש פסקו שא"צ לכתוב הכינוי כלל ויש מצריבין לכתוב הכינוי (ט"ג סקמ"ז נכס כת"י) והראשון עיקר לדינא (סס) ומ"מ נ"ל דבמדינתנו שההמון אין יודעים כלל משם אלכסנדר נכון לכתוב המכונה סענדר ואיסר יש ששמו הקדש הוא ישראל וצריך לכתוב ישראל דמתקרי איסר ודע דבד"מ ובב"ש יש ישראל המכונה איסרל נ"ל דזהו רק באיסרל ולא באיסר שיש תיבה זה בפסוק ולכן נ"ל לכתוב דמתקרי ואלחנן אם קורין אותו חנן כיתבין דמתקרי חנן ואין זה קיצור השם שלא נצריך לכותבו כלל כיון שהוא שם בפ"ע (סס) ואם קורין אותו חאניא כמו שרגיל אצלינו נראה שיש לכתוב המכונה שהדי הוא שם לעזו ויש לכתוב אלף אחר החית כדין קמין שמושך אלף בלעז ובאלף לבסוף כדין שם לעז ואחר הנון יוד לפי הברת הלשון שלנו שדוחקים הנון ובגמ' יש חנה וקיננו של רבה כב"ח בה"י לבסוף ויש מקומות באלף לבסוף כמו רב חנא בר ביזנא (כ"ק י"ז) ואינו שייך לשם זה ושם אחר הוא ואפשר כששם הקדש שלו חנן וקוראין אותו חאניא א"צ כלל לכותבו דהוה כקיצור השם אבל אם שמו אלחנן כשקוראין אותו חאניא יש לכתוב המכונה חאניא (ככלע"ד) :

[א] איוזיק כינוי ליצחק והנה בשמות הב"ש וביש"ש אין כתוב יוד אחר הויין אבל במדינותינו שמדגישים הויין כחיריק וודאי דצריך לכתוב ביד דאצלם היתה ההברה כמו איוזיק הויין בפתח ולכן יש שרצו לומר שלא לכתוב כלל המכונה שאינו אלא קיצור שם (יש"ט) אבל אצלינו קורין האלף בפתח והויין כחיריק והוא כשם אחר לגמרי :

אלימלך

[א] אלימלך אם קוראין אותו מילך בצירי כאשר המנהג אצלינו ונראה דהוא קיצור השם וא"צ לכותבו כלל הגם שיש בש"ס שם כזה מילך אבל לא מילך וצ"ע אפרים א"צ לכתוב המכונה פראייקא דאינו אלא קיצור השם ושם קטנות ואלקנה אין שום כינוי אצלינו אליקים בשני יודין וא"צ לכתוב המכונה ליאקום כרגיל אצלינו דהוא רק קיצור השם אביעזר נתבאר בסעי' קכ"ו ע"ש איצל איסק איזק איצק כולם הם כינוי ל"יצחק ואיצל יש לכתוב כינויו דאינו דומה ליצחק אבל הג' שמות האחרים הם קיצורי השם וי"א דגם ייסק יש לכתוב כיון שיש בגמ' שם זה מרו בר איסק וי"א דגם איזק יש לכתוב ורק איצק אין לכתוב וכן כמורגל אצלינו לקרא איצא א"צ לכתוב (ע"ג סוף אות ח' נכ"ט ונכ"ג סק"ג):

[א] אשר אם כינויו אנטשיל יש לכתוב המכונה אנטשיל ויש שקורין אנציל ויש שקורין אנשיל ובכולם יש לכתוב יוד קודם הלמד (ז"ט) ונ"ל דיש לכתוב אנטשיל או אנשיל אבל אנציל אין לכתוב אע"ג דלפי הברת הלשון אצלינו נשמע כצדיק מ"מ אין זה רק לישנא קלילא וההכרה האמיתית היא בשין ורק בטית יש הפרש בין מקום למקום (ע"ג אות ח' סקמ"ט) ועוד יש כינוי לאשר לעמיל ויתבאר באות ל':

[ב] במדינתנו יש שקורין לבער בעשא וכשהרבה קורין אותו כן צריך לכתוב דוב המכונה בעשא והמכונה בער וכשמיעוט קורין אותו בעשא צריך לכתוב המכונה בער והמכונה בעשא:

[ג] גד א"צ לכתוב המכונה גאדיל דזהו כקיצור השם כיון שקורין גאדיל בקמץ אבל אם קוראין גדיל בפתח או געדיל יש לכתוב הכינוי (ז"ט) ובמקומות שנאדיל הוא כינוי גם לגדליה צריך לכתוב הכינוי (יש"ט) גדליהו פסק רבינו הרמ"א דכן יש לכתוב בויו אם לא שאומר בפירוש ששמו גדליה בלא ויו ומעמו מפני שברוב המקרא נכתב בויו וכמיעוטם בלא ויו (ג"פ ס"ק קכ"ג) אבל היש"ש פסק דמסתמא יש לכתוב בלא ויו אם לא שאומר ששמו גדליהו ומעמו מפני שאנו קורין צום גדליה ומסתמא כך שמו (ס) ועוד כיון דסופו של אותו צדיק שנהרג בוודאי לא אסיקו על שמיה (ט"ג) ויש מי שכתב ליתן שני גיטין (ז"ט) והמ"ז הכריע לכתוב גדליה (הכ"ט דוהה דכ"ו והט"ג מקיימס וכן עיקר) ובפרט שבימינו קוראין גדליה בלא ויו ואם עולה לתורה וחותם גדליהו וקורין אותו גדליה יש לכתוב גדליהו דמתקרי גדליה (ט"ג סק"ד):

[ב] בנימין יש מחלוקת בין הפוסקים אם לכתוב יוד אחר המ"ם ורבינו הב"י בסעי' ל' פסק שיש לכתוב חסר ודעת היש"ש והב"ש לכתוב מלא וכן עשה מהרי"ל ז"ל וכן אנו נוהגים מיהו בדיעבד אין שום פסול בזה בין שכתב מלא או חסר דהרבה מליאין יש בתורה והרבה חסירים מיהו אם חותם עצמו יש לכתחלה לעשות כחתימתו ויש כינויים לבנימין וואלף כינוש ויש כותבים בינש בלא ויו (ז"ט) וזה תלוי לפי הברת הלשון וביניא ובינא ובונס הם ג"כ כינויים לשם בנימין והכינויים וואלף בינוש בונס צריך לכתוב המכונה כך וכך וזה שפסק הב"ש שא"צ לכתוב כינוש זהו כשקורין בחיריק אבל אצלינו שקורין בצירי צריך לכתוב ובונס צריך לכתוב מפני שיש לו שם קדש אחר (ס) אבל ביניא בינא בחיריק א"צ לכתוב הכינוי (ס) ולכן כשקורין בעניא צריך לכתוב הכינוי:

[ב] ברוך אין בו ספק בענדיט במדינתנו שמו הקדש ברוך ויש לכתוב ברוך המכונה בענדיט ויש כותבין בלא יוד אחר הדלית וזה תלוי במבטאים של המקומות (ז"ט) בצלאל וא"צ לכתוב המכונה צלאל או צליא או צלקא דכל זה הוא קיצור השם בן ציון כבר נתבאר בסעי' קכ"ו ע"ש וא"צ לכתוב המכונה בענצא או בענשא דזהו קיצור השם בער בעריל הוא כינוי לדוב וכותבין המכונה בער ולא בעריל דהוא שם קטנות ויש לבער שם הקדש אחר יששכר ברונא כן הוא בגמ' (רפ"ב דשנת) בעז חסר ויו דכן הוא ברות ברוך ברכיה אם שמו ברכיה וקורין לו ברוך צריך לכתוב

[ג] גרונוס בו"ו וכ"כ הב"ש והגם שבתהילים (ה) נכתב חסר זה אינו שם אדם ועוד דג' פעמים יש שם מלא ויו נחר גרוני לא יהגו בגרונוס רוממות אל בגרונוס געציל הוא כינוי לאליקים ויש לכתוב יוד אחר הצדיק (וכ"כ הט"ג צלות ח' סקמ"א) ואם קורין געץ צריך לכתוב כן (ס) ואף שבמשנה (ס"פ הכונס) הוא בלא עין מפני שאינו שם אדם ועוד דשם הוא בצירי ואם קורין געצא צריך לכתוב כן גוטיל ביוד אחר המית גוטמן בלא אלף כיון שקורין המ"ם בפתח:

[ג] גרשון גרשם שני שמות נפרדים הם דגרשם הוא בן משה רבינו ובלא ויו וגרשון הוא בן לוי בויו ואם כתב על גרשם גרשון או להיפך הוה פסול דאורייתא וכן מוכח בגיטין (ס"ג: גזי נפאתה תפאתה) וכן פסק רבינו הב"י בסעי' כ"א ע"ש ומילתא דפשיטא כשיש ספק בשם זה שיש לכתוב שני גיטין ואם כתב גרשם מלא או גרשון חסר לא מיפסל בכך (ז"ט) ויש מי שאומר דבגרשון חסר גם בדיעבד אין להכשיר (ג"פ ס"ק קי"ד) ולא ידעתי למה (ע"ג אות ג' סק"ה ודוהק) אבל בגרשום מלא וודאי כשר דכן מצינו בדה"י (ו) שני פעמים גרשום ע"ש והנה אע"ג שפסקנו דאם כתב על גרשם גרשון או להיפך דפסול מן התורה מ"מ לחומרא הוה גם לעניין דכשמת חולצת ולא מתייבמת ופסולה לכהן (ז"ט) שהרי בדה"י שם נכתב על גרשון בן לוי גרשם ג' פעמים ע"ש והנה אם המגרש אומר ששמו גרשון או גרשם נוכל לסמוך עליו

הערץ כינוי לנפתלי וצריך לכתוב הכינויים וא"צ לכתוב הירשקא או הערשיל או הערציל דכל אלו הם שם קמנות ולאדם נכבד בפניו לא ידברו כן ושם הושיע יתבאר באות יוד :

[ה] הענדיל כינוי למנוח ואם מדגישין הדלית ונראה כחיריק תחתיו כותבין ביוד אבל בסתמא כותבין הענדל בלא יוד (כ"ט וט"ג) ואם חותם עצמו יש לילך אחר חתימתו וכן בשם מענדל. הענוך כינוי לחנוך וכותבין בויו אחר הנון (כ"ט) ואם רגיל להחום ביוד כותבין ביוד (ט"ג) ויראה לי דכל זה הוא לפי מבטא מדינתם אבל במדינתנו קורין הנון בפתח וא"צ לא ויו ולא יוד ואע"ג דחנוך הוא בויו מ"מ אין זה עניין לכינויו אמנם אם חותם עצמו וודאי דיש לילך אחר חתימתו :

[ו] ואלק כינוי ליהושע וכתב המהרש"ל ביש"ש (פ"ד אות ו') דמן הדין ברוסיא ופולין לפי המבטא שלנו יש לכתוב בפ"א פאלק אלא שאומרים שככותבין בויו אחד הקריאה רפויה כמו פ"א ובשני ווין הקריאה חזקה ולכן פסק הב"ש דבכל המדינות יש לכתוב בויו ובהד ויו ולא כן בשם וואלף דבכל המדינות מדגישים הויו ולכן כותבין בשני ווין ע"ש ואחרי דבריהם א"א לשנות וזה שכותבין אחר הויו אלף לפי מבטא שלנו שקורין ולק בפתח לא היה צריך אלף וכן פסק הב"ש אמנם גדולי האחרונים כתבו דכיון שעתה כולם חותמין באלף יש לכתוב ואלק באלף וכבר בארנו בסעי' קב"ו דיש הרבה פתחין שמושכין אלף ע"ש (וכ"כ הט"ג אות ו' סק"א) טיהו נ"ל דאם זה האיש חותם עצמו פאלק בפ"א ולא בויו וצריך לכתוב כן ואיך נעשה שינוי מחתימתו ומה שלא דיברו האחרונים בזה מפני שהוא דבר פשוט ונתבאר כמה פעמים שהולכין אחר חתימתו ובימיהם נראה שכולם חתמו בויו דאל"כ היו מזכירים מזה. ודע שיש שקורין אותן פאליא ונראה שהוא קיצור שם ושם קמנות ומ"מ נ"ל דכיון שכותבין ואלק בויו יש לכתוב המכונה ואלק והמכונה פֵּאליא :

[ז] וואלף הוא כינוי לזאב ולבנימין ואין כותבין וועלויל או וועליא דזהו שם קמנות ויש שקוראין אותם וועלציק ונראה דגם זהו שם קמנות וא"צ לכותבין מיהו נ"ל דכיון שבלשון בני אדם אינו רומה שם וועליא וועלציק לשם וואלף יש לכתוב המכונה וואלף והמכונה וועליא או וועלציק כיון דהכתיבה אינו מזיק וכן יש שקורין אותם ווליא הויו במלאפוס וגם זה נכון לכתחלה לכותבו ויש מקומות שקורין בפ"א דגושא וואלפא ופשיטא שצריך לכתוב כן (כ"ט כפי הנהגת הט"ג) :

[ח] זבולון הב"ש כתב לכתוב בשני ווין מפני שגם הלמד מדחיקין במלאפוס ויש שהכריעו לכתוב זבולן בחד ויו אחר הבית מפני שברוב פעמים בתורה נכתב כך וזה שמדחיקין הלמד זהו לפי הברת הספרדים ולא

אך האשה כשאומרת על אביה קשה לסמוך דנשי לא דייקי כל כך וצריכה להביא עד היודע על בירור וא"צ לזה עד כשר שהוא גילוי מילתא בעלמא אמנם בזמנינו במדינתנו כמעט לא שמענו שם גרשם רק גרשון ומ"מ אין לסמוך על זה בלא ראייה ברורה כיון שהוא פסול גמור. ונערא הוא כינוי לגרשון ונ"ל דא"צ לכתוב הכינוי מפני שהוא קיצור השם ומ"מ נכון לכותבו מפני שגרשון הוא בצירי ונערא הוא בסגול ואע"ג דבלשון בני אדם אומרים גרשון בסגול אין להשניה בזה כיון שבפסוק הוא בצירי (נ"ל) :

[ג] גבריאל וא"צ לכתוב המכונה גברוש דזהו קיצור השם גימפיל כינוי למרדכי וצריך לכתוב יו"ד אחר ה' (כ"ט) ויש מי שאומר דאם אין דרך לדחוק ה' כותבין בלא יוד (ט"ג סק"ו) וכן נראה עיקר :

[ד] דוד חסד יוד ואע"ג דבדה"י מלא יוד אולינן בתר ס' תהילים ושמואל ומלכים מיהו אם כתב מלא כשר (כ"ט) וא"צ לכתוב המכונה דאדוא או דאריל או דאדקא דכל זה בקיצור השם דן וא"צ לכתוב המכונה דאניא או דאנקא דגם זה הוה כקיצור השם. דניאל מלא יוד ואף שביחוקאל (י"ד) נכתב חסד שני פעמים הולכין אחר ס' דניאל ובשם הרבה פעמים ודע דבמקרא הצירי הוא תחת היוד דניאל והאלף נחה ואנחנו קוראים האלף נעה בצירי"י והיוד נחה מ"מ כותבין כן כיון ששם דניאל שבמקרא אנו קוראים אותו ג"כ בשיבוש מפני ההרגל ולכן הרב והעדים כשקוראים הגט יקראו דניאל כמו שאנו רגילים לקרות ולא כפי שנכתב (ט"ג אות ד' סק"ו) ואם כתב חסד יוד נ"ל שאין להכשיר רק במקום עיגון וכן אם כתב יוד אחר האלף (כ"ט) דוב המכונה בער כבר נתבאר באות ב' וכותבין דוב מלא ויו ואע"ג שבמקרא הוא חסד (ליכא ג') שם אינו שם אדם :

[ה] זה לשון הש"ע בסעי' כ"ח שם הילל יש מי שאומר שיש לכותבו מלא ביוד וכן יש לכתוב בכל כיוצא בזה אע"פ שדינו לכתוב חסד אינו מזיק אם כתבו מלא עב"ל והנה בשם הלל רבינו הב"י עצמו בספרו בד"ה חזר בו ע"ש וכ"כ הגר"א סקמ"ג ע"ש וכן עיקר לדינא מיהו אם כתב מלא אין לפוסלו כיון שהה"א אנו קורין בחיריק אין היוד משנה הקריאה ואדרבא בלשונות לעז החיריק מושך יוד (עכ"ט סקמ"ה) ועל כיוצא בזה פסקו בש"ע דאינו מזיק אם כתבו מלא אבל במקום שנשתנה הקריאה קצת וודאי דפוסל אם לא במקום עיגון ולפי עניין השינוי :

[ו] הושיל הושקא האשא העשיל כינויים ליהושע וכותבין יהושע המכונה הושיל או הושקא או האשא או העשיל ואינם קיצור השם דבאמת הוא קיצור השם מהושע ולא מיהושע אלא שנהגו כן למי ששמו יהושע לקרותם בשמות אלו ולפיכך צריך לכתוב הכינויים (עכ"ט אות ה') הירש כינוי לצבי והערש או

אבל אם בפניו קורין אותו וזמן וכן חותם א"ע א"צ לכתוב רק זמן וזמן וזמן ג"כ כינוי ליקותיאל ויש ג"כ שהוא כינוי לאלכסנדר ויש שקורין אותו זיסקינד ואם חותם א"ע זיסקינד וקורין אותו בפניו זיסקל יש לכתוב המכונה זיסקינד והמכונה זיסקל :

[ז] זימל הוא כינוי לשמעון במדינתנו (ע"ג ה"ת ז' סק"ג) ויש שקורין זימא והוא רק קיצור השם ושם קטנות ואינו מצוי שיקראו כן לאיש נכבד בפניו ולכן א"צ לכתוב זימא. זעליג או זעליק והוא כינוי לעזריאל וכתב הב"ש דמן הסתם כותבין בגימל א"כ יש לו קבלה לכתוב בקוף או שהוא רגיל לחתום בקוף דאו כותבין בקוף וכמבטא בני האדם א"א להכיר בין קוף לגימל בסוף תיבה. ויש ששם זעקא או דזעקא ויש לחקור אחר שמם הקדש ואם אין ידוע לא יכתוב רק זה השם בלבד :

[ז] זנוויל כבר הבאנו בסעי' קכ"ה דבריו רבינו הרמ"א שכתב שהלשונות מתחלפות בקריאת הב' או היוו כגון זנביל או זנוויל ע"ש ולפי הברת לשונינו אין מובן חילוק בין ב' רפה ליוו וכתב הב"ש דמן הסתם יש לכתוב בשני וויין וביוד אחריהם ובדיעבד אם כתב בבית"ת כשר ואם חותם עצמו יש להלך אחר התימתי ואם שינה מחתימתו היו שינוי עכ"ל וי"א דכשכתבו בוויין אף שהוא חותם בב' הגט כשר כיון שהעיקר הוא לכתוב בוויין אין משגיחין בחתימתו בדיעבד (ע"ג סק"ה) וכן עיקר וכן אם חסר היוד כשר די"א דגם לכתחלה אין כותבין ביוד (שם סק"ד) ויש שקורין אותם זוויל או זביל וג"כ דינם כזנוויל :

[ח] חיים בשני יורין ואם קורין לו חייקא כתב הב"ש באות ח' דא"צ לכתוב המכונה חייקא דהוא קיצור השם והכל יודעים שהוא משם חיים וה"ה דא"צ לכתוב המכונה חייקל (ע"ג סק"ו) ואפשר דכיון דאין הפסד בדבר נכון לכתוב המכונה חייקל דלאו כ"ע ידעי שעיקר שמו הוא חיים ויש לעשות כן לכתחלה :

[ח] חזקיה כתוב בש"ע סעי' כ"ז שיש לכתבו בלא יוד מתחלתו ובלא ווי בסופו אם לא שידוע ששמו חזקיה ואפ"ה אם כתב חזקיה כשר אבל לא איפכא עכ"ל והטעם שיש לכתבו בלא יוד מתחלתו מפני שמעט הוא שנכתב יחזקיה ובלא ווי בסופו אע"ג דבדה"י כתיב תמיד חזקיה מ"מ כיון דבמקומות אחרים מתנ"ך על אנשים אחרים כתיב חזקיה ועל חזק' המלך ג"כ יש מיעוט מקומות במלכים וישעיה ומשלי דכתיב חזקיה וגם בגמ' בשמות התנאים ואמוראים מצינו רק חזקיה ומסתמא דורות האחרונים הולכים אחרי הראשונים ובסתמא הוה חזקיה וזה שכשר בדיעבד כשכתב חזקיה על חזקיה דלא גרע מחניכא אבל להיפך הוה שינוי השם ודבר פשוט הוא שאם חותם עצמו חזקיה וכן עולה לתורה שצריך לכתוב כן ויש מי שרוצה לומר דבכה"ג כשכתב חזקיה צריך גט אחר

ולא לפי הברת האשכנזים (ע"ג וג"פ כס' ע"ג) ואף גם להברת הספרדים כיון שרוב זבולן שבתורה בחד ויו איך נכתוב לכתחלה לא כן וזה שכתב דכן מוכח בירושלמי גם זה אינו ברור ובש"ס דילן מכואר לא כן (שם) וכן עיקר לדינא ואע"ג דבויצא וישלח ויגש כתיב זבולן הבית בשורק שאינו מושך ויו והלמד במלאפוס ובויו מ"מ מן ויחי עד סוף כל התורה הוי להיפך וביהושע י"ט וכ"א ובשופטים ה' נכתב הווי אחר הבית אבל בשופטים ד' ושופטים ה' פסוק י"ח ובדה"י א' ס' ב' ו' פסוק מ"ח ופסוק ס"ב וי"ב פסוק ל"ד וישעיה' סוף ה' כולם היוו אחר הלמד והבית בשורק ע"ש ומ"מ וודאי דלכתחלה אזלינן בתר רוב התורה ובדיעבד כשר גם אם כתב שני וויין כדעת הב"ש וכן אם כתב בחד ויו ואחר הלמד (ע"ג) כיון שהרבה פעמים נכתב כן ואם כתב בלא ויו כלל נראה דיש לפוסלו אפילו בדיעבד (ע"ג) ולי נראה דבמהום עיגון יש להתיר דהן אמת דבשום מקום לא נמצא כן מ"מ בהכרה דאין זה שינוי בלשון שהרי בתורה ונו"כ אנו קורין שני האותיות הבית והלמד בשוה ולפי הברת הלשון שלנו אין חילוק בין שורק למלאפוס ובע"כ דחסרון הוויין אינו מויק להקריאה והוי ככל החסרות בגט כשאינו מקלקל הקריאה דכשר כפסק רבינו הרמ"א בסעי' כ"ח לעניין חסר כשכתב מלא וה"ה להיפך (כנל"ד) :

[ז] זכריה בלא ויו אחר הה"א דרוב פעמים נכתב כן בפסוק וכן בגמ' ר' זכריה בן הקצב ר' זכריה בן אבקולסוכן תפסו האחרונים כמו שיש בספרי המחברים ואין לכתוב זכריהו אם לא שיש לו קבלה ששמו כן הוא (ע"ג) ואם חותם עצמו ועולה לתורה בשם זכריהו והעולם קוראין אותו זכריה יש לכתוב זכריהו דמתקרי זכריה :

[ז] זאב ואף שכפי הנהוג לקרות עתה זאב בסגול מ"מ כיון שידוע שהשם היא על זאב שבפסוק אין משגיחין על הקורא בשיבוש ורק המסדר צריך לזוהר לקרוא בהגט זאב האלף בצירי וכינוי זאב וואלף וכבר נתבאר :

[ז] זלמן ואף שלפי לשונינו שהמ"ם בקמץ היה לנו לכתוב אלף אחר המ"ם מ"מ לא שמענו ולא ראינו שיעשו כן וכן הוא בב"ש וכבר בארנו בסעי' קכ"ז דלאו כלל גסור הוא שהקמץ מושך אלף ולא הפתח ע"ש והוא כינוי לכמה שמות לשלמה ולשניאור ולאפרים ולמשלם וצריך בכל אחד לכתוב המכונה זלמן ויש שקוראין זליא והוא רק קיצור השם ושם קטנות מיהו אם כולם קוראים אותו כן בפניו יש לכתוב המכונה זליא ואם חותם עצמו זלמן וקוראין אותו זליא יש לכתוב המכונה זלמן והמכונה זליא אם קוראין אותו כן בפניו : [ז] זיסמן אצלינו כינוי ליקותיאל וכן זושא ובב"ש כתוב זוסא בסמך אמנם אצלינו קורין בשין ימנית וצריך לכתוב כן ודווקא אם קורין אותו בפניו וזשא

(כ"ט) דא"א להחשיבו כקיצור השם כיון שהוא שם אחר ותולק על הש"ע ואף אם העולם קורין אותו חוקיה צריך לכתוב חוקיהו דמתקרי חוקיה (ט"ג) והעיקר לדינא כפסק הש"ע וכן פסק הלבוש דבאמת אינם שני שמות דגם איתם שקוראים חוקיה ג"כ כוונתם לחוקיהו אלא שמקצרים השם שהרי לחוקיהו המלך קראו ג"כ בששלי ובמשנה וברייתא חוקיה ולדינא נראה כשידוע ששמו חוקיהו כגון שהחוקה משפחתם כך מראש המשפחה וכן נקרא בפי כל וכן עולה לתורה וגם הותם א"ע חוקיהו פשיטא שיש לכתוב חוקיהו ואם כתב חוקיה אין להכשיר רק במקום עיגון גדול ושעת הדחק ולסמוך על הש"ע (ג"פ וט"ג סוף סק"ה) ואם עולה לתורה וחותם חוקיהו ונקרא בפי כל חוקיה יש לכתוב חוקיהו דמתקרי חוקיה ואם לא כתב רק חוקיהו לבד והשעה דחוקה ליתן גט אחר יכול ליתנו לכתחלה שמי שיראה בגט חוקיהו יתלה לומר שכך שמו וכשידרוש יתודע לו שכן הוא וכן אם כתב רק חוקיה ג"כ יש להתיר ליתנו לכתחלה דהו"ל חניכא שהכל קורין בו ואם עולה לתורה וחותם בשם חוקיה ובפי העולם נקרא חוקיהו לכאורה יש לכתוב חוקיה דמתקרי חוקיהו אבל יש מי שאומר שלא לכתוב רק חוקיה בלבד (ס"ט וי"ע) ורק בדיעבד אם כתב דמתקרי כשר (ס"ט) וכתב איזה טעם ולא נתקבלה על דעתי ואם כתב חוקיהו בלבד כשר דהו"ל חניכא שהכל קורין בו (ס"ט) ובספק פשיטא שיש לכתוב רק חוקיה ולכן באבי האשה כשאינו ידוע על בירור יזהרו לכתוב רק חוקיה בלבד דבזה בכל גווני כשר לדעת הש"ע ואם יכתובו חוקיהו יש להושי לפסול גמור אם היה שמו חוקיה (ס"ט) ואם הותם עצמו יחוקיהו יכתובו כן (כ"ט כ"ז י') דמסתמא ידוע לו שכן שמו אם לא שאומר שהותם א"ע שלא בכונה וסבור הוא שנצרך לחתום כן וצריך הרבה הקידה ודרישה על זה כי שם זה לא שכיח כלל:

[ח] חצקיל הוא כינוי ליחזקאל ויש לכתוב יחזקאל המכונה חצקיל ונראה לפי לשון מדינתנו יש לכתוב הצקל בלא יוד וכן חצא הוא כינוי ליחזקאל וצריך לכותבו:

[ח] חנניה ואם שמו חנניהו ונקרא חנניה פסק המהרש"ל שיש לכתוב חנניהו דמתקרי חנניה ובסתמא כותבין בלא ויו כמו בחוקיה (כ"ט) וחד דינא אית להו לחוקיה וחנניה (כ"מ כ"ט אות ה') ודע דבכל ספרי השמות נכתב חנניה בה"א וכן נראה דהא הוא שם הקדש לשון חנינה ובסידורים בסוף פרקי אבות נדפס ר' חנניא בן עקשיא באלף וכן הוא בגמ' סוף מכות ונראה שהוא שלא בדקדוק וראיה ששם בגמ' באותה משנה ר' חנניה בן גמליאל נדפס בה"א ובמשניות נדפס ג"כ ר' חנניה בן עקשיא בה"א וכן הוא בירושלמי אלא ששם נכתב ר' חנניה מיהו עכ"פ העיקר הוא

לכתוב בה"א אא"כ הותם א"ע באלף בכונה כדי שלא לכתוב יוד קי ביחד דאז יש לכתוב באלף וכה"ג בשארי שמות שבעין זה ועוד יתבאר בזה בשם יהודה בס"ד והננאל והנמאל שני שמות נפרדים הם ופשוט הוא: [ח] חלוונא כן כתוב בב"ש בלא אלף אחר הלמד ופשוט הוא דזהו כשנקרא הלמד בפתח אבל כשנקרא בקמץ יש לכתוב חלאוונא דלכתחלה וודאי דצריך ליהדר בזה ושם זה הוא כינוי ללפידות או לסעדיה (כ"ט) ובסתמא כותבין בחית אם לא שידוע שהותם בכ"ף חלוונא וחותם בכונה ולא כשיבוש ואינו שכיח כלל (ועט"ג) ויש נקראים חלוניא הלמד במלאפום ובהרגשת יוד אחר הלמד וצריך לכתוב כן ואם עולה לתורה וחותם חלוונא ונקרא בפי כל חלוניא יש לכתוב חלוונא דמתקרי חלוניא:

[ח] חנן אם שמו אלחנן כבר נתבאר באות א' ואם שמו האמיתי רק חנן פשיטא שא"צ לכתוב רק חנן בלבד וגם אם יש ספק בזה יזהרו שלא לכתוב רק חנן בלבד דבזה אף אם שמו אלחנן כיון שנקרא בפי כל חנן הוה כחניכא שהכל קורין בו משא"כ אם יכתובו אלחנן דמתקרי חנן ואולי אין שמו אלחנן והוי פסול גמור ויראה לי דכששמו חנן וקוראין אותו חאניא א"צ לכתוב הכינוי כלל דהכל מרגישים שהוא כקיצור לשם חנן ולא דמי לאלחנן ואולי כיון שכתובת הכינוי אינו מקלקל יש לכתוב חנן המכונה חאניא ואם קשה לעמוד על שם קריאת חאניא אם מרגישים היוד אחר הנון אם לאו דאז יש לכתוב חאנא יותר טוב שלא לכותבו כלל:

[ט] טוביה וטוביה בה"א ולא באלף שהוא מלשון טובה אם לא שהותם בכונה באלף כש"ש בשם חנניה והנה בב"ש איתא רק שם טוביה וטוביהו ולא שם טוביה ונראה שבימיהם לא היה נקרא כלל טוביה אבל בימינו רובם נקראים טוביה הטית בסגול וצריך לכתוב כן ואם שינה פסול ואם עולה לתורה וחותם טוביה וכתבו טוביה כשר מיהו לכתחלה יש לכתוב טוביה דמתקרי טוביה דשני שמות הן וטוביהו לא נשמע במדינתנו כלל:

[ט] טודרוס כן כתוב בשמות הב"ש בשני וויין וכן הובא בספרים שם רבינו טודרוס אבי הרמ"ה וכן בן אחיו של הרמ"ה (שה"ג אות ט') אבל במדינתנו נקרא הטית בקמץ והריש בסגול ולפ"ו יש לכתוב בגט טאדרעס ואם הותם בשני וויין נראה שיש לכתוב טודרוס דמתקרי טאדרעס וכמדומני שהותמים א"ע טדרס בלא שום אותיות נחים וכן יותר טוב לכתוב בגט דכבר כתבנו שאין הקמץ הכרח לאלף נחה וכן הסגול לעין ובכל התנ"ך ובכל התפלות כן הוא ורק בלשון לעז כותבין כן וגם זה אינו כלל גמור ולכן יותר נכון שלא לכתוב לא הוויין ולא האלף והעין דבזה אינו משונה כל כך מכתובת שם זה בספרים דרק הוויין חסרים

[י] יהודה א"צ לכתוב המכונה יודא או יודל או יודקא אבל אם קורין אותו אידל יש לכתוב המכונה (כנ"ל ממשמעות הכ"ס והט"ג) דכשם אחר הוא ואם כתב רק יודא לכד אם שמו הוא רק יהודה וקורין לו יודא הוה כהניכא וכשר אבל אם קורין אותו ליב הגט פסול (ט"ג סקי"א) ואם קורין לו רק יהודה וכתב יודא צ"ע אם יש להכשיר דהן אמת דבירושלמי קורא לר' יהודה ר' יודא באיזהו מקומות מ"מ אם לא נקרא כן הוה כשינוי שם וזהו כונת הב"ש ע"ש (והט"ג שס נראה ג"כ שכן דעתו) ואם כינויו ליב כותבין המכונה ליב ואם כתב רק ליב ג"כ כשר וכן אם כתב רק יהודה לכדו ג"כ כשר בדיעבד אבל בליב לכדו יש מכשירין אפילו לכתחלה :

[י] יששכר כתב הב"ש בשני שינין המכונה בער המכונה בערמן וכו' עכ"ל וכתבו הגדולים (גוני"ת סי' ק"ז וט"ג סקי"ד) דזהו במדינות אשכנז קורין בשני שינין אבל במדינת פולין קוראים ישכר כחד שין וכן צריך לכתוב אם לא שיודע שקורין אותו בשני שינין וחותם עצמו כן ועתה בזמנינו אינו יודע היאך קורין לפיכך צריך כל מסדר הגט לחקור אחר מנהג מקומו בקריאת שם זה דהשינוי פוסל בו כיון שיש שינוי בקריאתו בין חד שין לתרי שינין וכן אם כתב יסכר בסמך הגט פסול ואע"ג דשין שמאלית וסמך קריאתן שוה מ"מ הרי יש שינוי בפירושו דבשין פירושו שכר ובסמך פירושו סתימה כמו יסכר פי דוברי שקר (סע) :

[י] יעקב כתב הב"ש יעקל כינוי ליעקב אם קורין יהוד בפתח אין כותבין הכינוי אבל אם קורין יהוד בסגול כותבין הכינוי עכ"ל כלומר אם קורין יעקל כמו שרגילין אצלנו לכלל יעקב קורין כן אלא שהעין נשמע כגון דכן הרגילות אצלנו בשם יעקב ג"כ א"צ לכתוב הכינוי דמובן לכל דוהו שם יעקב אבל אם קורין יעקל בסגול ויש אנשים שקוראין אותם כן צריך לכתוב הכינוי דכיון שהנקודה משתנה מן פתח לסגול נראה כשם אחר עוד כתב הב"ש וז"ל יאקב כינוי ליעקב וא"צ לכתוב הכינוי אבל כותבין יעקב המכונה יאקל המכונה יוקל עכ"ל וזה שכתב דיאקב א"צ לכתוב הכינוי כוונתו כשקוראין יהוד בפתח יאקב אבל אם קורין יהוד בקמץ יאקב וודאי דצריך לכתוב הכינוי וכן מ"ש דיאקל צריך לכתוב הכינוי זהו כשקוראין יהוד בקמץ כמו שיש שקורין להם יאקל אבל אם קורין בפתח יהוד א"צ לכתוב הכינוי ואל תשיבני דאיך אפשר לומר דמ"ש יאקב כוונתו על פתח יוד דהא אחר פתח א"צ אלף דבאמת כבר בארנו דלאו כלל גמור הוא ויש יעקב שכינויו קוליא וצריך לכתוב הכינוי :

[י] יונתן יהונתן ז"ל הש"ע סעי' כ"ה שם יונתן לא יכתוב יהונתן אא"כ ידוע שחותם שמו כן או עולה בו לקרות בתורה עכ"ל דאע"ג דבתנ"ך נמצא לפעמים

חסרים וכבר נתבאר שאין חסרות ויתירות מעכבים אם אין שינוי בלשון :

[מ] טרייטל כב"ש כתב שהוא כינוי ליהודה ועכשיו לא שמעתי זה בשום מקום ופה עירי יש אחד ששמו טרייטיל ושם הקדש שלו מרדכי ויש לכתוב השם וכינויו וא"צ לכתוב יוד אחר המית השני מן הסתם (כ"ט) אם לא שרגיל לחתום ביוד (ט"ג) ועוד היה פה עירי איש אחד שהיה נקרא טאדיל ושמו הקדש מרדכי ויש לכתוב מרדכי המכונה טאדיל :

[י] יצחק וכינויו איצק איסק אייזיק איצא וכבר נתבאר באות א' ע"ש. יוסף וקורין במדינתנו יאשא יאשקא יאסיל יוזף היוד במלאפום ויש שנקרא יוזף היוד בחולם והפא דגושה וכן יש שנקראים יוזל היוד בחולם ופסק המהרש"ל שא"צ לכתוב הכינויים שאינם אלא קיצור השם והט"ז פסק דשם יוזל יש לכתוב הכינוי וכן נ"ל דשם יוזף כשהפא כדגוש יש לכתוב הכינוי :

[י] יהודה כתב הב"ש יהודה בה' ואם נכתב באלף פסק בספר שמות בין אם כתב האלף בסוף בין אם כתב אחר היוד כשר בשעת הדחק דאלף וה"א מתחלפים ואם חותם א"ע באלף וכתב בה"א פסק הט"ז דהוי שינוי השם וכמה פוסקים מהאחרונים חלקו עליו ופסקו דאפילו לכתחלה כותבים בה"א ואין הולכין בזה אחר התימתו כיון שאין היכר במבטא ולא מצינו שם יהודה באלף עכ"ל הב"ש ולקמן באות מ"ם בשם מתתיה כתב דכל השמות שסופן ה"י וחותם א"ע בה"י וכתבו בגט אלף הוי שינוי גמור ופסול אפילו בשעת הדחק ורק להיפך כשחותם באלף וכתבו בה"י דבזה כשר גם שלא בשעת הדחק דלא כהט"ז ורק אם אינו ידוע היאך חתם א"ע כשר בדיעבד כשכתבו באלף מטעם דשם חתם א"ע כך ע"ש ומאד תמיהני דממ"נ דאם נאמר שזהו פסול גמור בשינה מה"י לאלף כשחותם א"ע בה"י א"כ היאך מכשיר בספק ולמה לא ניחוש שמא חתם א"ע בה"י ועוד דוודאי חתם א"ע בה"י כפי האמת ולמה נתלה ששינה מחתימתו להקל בפסול גמור ועוד דאמו גט תורה היא לפוסלו מפני קדושתו שכך נמסרה מסיני והרי בגט אין פסול רק אם שינוי בהשם וכיון דאלף וה"י שקולים כשהם נחים מה לי שינוי מאלף לה"י או להיפך סוף סוף הקורא יקרא השם כנצרך ואמו משום דבתורה נכתב בה"י נפסול את הגט וכן מבואר מדברי הש"ע והלבוש כס"ם זה ולמה נחלק בזה בין שמות לועזיות ובין שמות הנמצאים במקרא ורק אם באפשרי להשיג גט אחר צריך להשיג הואיל ויצא מפי הב"ש אבל במקום עיגון נלע"ד פשוט שיש להקל וכן מבואר מדברי מהר"י אבן לב בתשו' שהכיא הב"ש שם (והכ"ס נחק מאד דכדבריו כמ"ס הט"ג סע) :

לפעמים כך ולפעמים כך מ"מ בגמ' לא נמצא רק ר' יונתן וגם עתה רובם שמם כך והנה מצינו לקדמון רבינו יהונתן שעשה פי' על הרו"ף למס' עירובין ונכתב עליו יהונתן וכן הגאון בעל או"ת חותם א"ע יהונתן מ"מ רובם נקראים יונתן בלא ה"י וגם הגאון הזה נקרא כפי כל ר' יו"הן פרעגער ומ"מ המסדר הגט יחקור לדרוש היטב על שם הזה דאולי חתם א"ע בה"י או עלה לתורה כך ואם באמת חותם בה"י ונקרא בלא ה"י יכתוב יהונתן דמתקרי יונתן ואם קצת אנשים קורין אותו בה"י וקצתם בלא ה"י יש לכתוב שני גיטין (כ"ג) ובסתמא א"צ לכתוב רק יונתן בפסק הש"ע ואף אם שמו היה יהונתן היה כקיצור השם ולכן בגמ' ע"י שליח שא"א בשני גיטין יכתוב יונתן כבר עניין אא"כ ברור הוא שהתם א"ע או עלה לתורה בשם יהונתן דבאמת אינם שני שמות שהרי על יונתן בן שאול דבשמואל א' עד סי' י"ח כתיב יונתן ובסי' י"ח כתיב ד' פעמים יהונתן ובסי' י"ט שם בפסוק אחד כתיב וידבר שאול אל יונתן בנו וגו' ויהונתן בן שאול וגו' ע"ש ומשם ואילך כתיב רק יהונתן עד סוף הספר אלמא דשם אחד הוא וכלל גדול הוא דיותר פסול יש בשינוי מיתור את מבחסרון את מפני שהחסרון הוא בקיצור שם (כנלע"ד):

[י] יאסיל יאשקא יעקל כבר נתבאר. יוחנן מסתמא בלא ה"י אחר היוד ואם חותם א"ע בה"י כותבין כן (כ"ג) ואנחנו לא שמענו כלל שם יהוחנן וכן בגמ' רק ר' יוחנן. יחיאל ויש שכינויים מיכל וכותבין יחיאל הזכונה מיכל ואע"ג דמיכל הוא שם הקדש כמו מיכל בת שאול וכמו מיכל מים מ"מ שם זה הונח על כוונה אחרת דבזמן הקדמון היו קורין ליחיאל חיאל לקצר השם ואח"כ נשתרבב לקרות איחל ואח"כ נשתרבב לקרות מיכל ואין לומר דלפ"ז היה לנו לכתוב מיחל בחו"ת אך כבר הבאנו דברי רבינו הרמ"א שיותר טוב לכתוב בכף מבחית וכבר נהוג עלמא כן (עט"ג אות י' סקל"ג) מיהו עכ"פ כיון שאין זה משם מיכל שבתנ"ך לפיכך כותבין המכונה ולא דמתקרי:

[י] יקותיאל המכונה זוסמן זושא וכבר נתבאר באות ז' וכן יש כינוי קושא וצריך לכתוב המכונה קושא ובכ"ש כתיב המכונה קוסקי או קוסקא ע"ש וזה לפי סבטא המדינות שלהם בסמך ובקוף לבסוף ואצלינו מדברים בשין ימנית וקוף לבסוף הוא שם קטנות ואין לכתוב רק קושא כמ"ש. ויש לזה גם כינוי זוסקינד וזוסל וכבר נתבאר באות ז':

[י] ירחמיאל בן כותבים ביוד אחר המ"ם ואף שיש מחלוקת הפוסקים בזה (ענ"ט) ט"מ כן הבריע הב"ש דבמדינות אלו מן הסתם כותבין ביוד ובפרט שאצלינו דוחקים המ"ם בחיריק אא"כ חותם א"ע בקבלה בלא יוד דאו יש לכתוב ירחמאל דמתקרי ירחמיאל דברישי דה"י כתיב שם זה כמה פעמים חסר

יוד והמ"ם בשוא ע"ש וכיון שאנו קורין בחיריק ממילא דהיה כשם אחר וצריך לכתוב דמתקרי ודע דאף שאנו רגילין לקרא רחמיאל בלא יוד הראשון אין זה רק קיצור שם וא"צ להזכירו בגמ' (נ"ל):

[י] יחושע המכונה הושיל הושקא האשא העשיל וצריך לכתוב הכינויים מטעם שבארנו באות ה' בשמות אלו והעשיל כותבין ביוד אם לא שיש לו בקבלה לכתוב חסר ויש שקורין כינויו שיקא ואם קורין אותו בפניו כן יש לכתוב הכינוי ואם לאו אין לכותבו (ט"ג אות י' סקל"ד) ויש שקורין אותן הושיע ונ"ל דאין לכותבו כלל חדא דנראה להדיא שהוא קיצור מיהושע ועוד דאולי יש לכתוב הושיעה בה' לבסוף משום שלפי המבטא הוא לשון הושיעה שבקרא ואפשר יש לכתוב באלף לבסוף ככל שם לעז לפיכך מוטב שלא לכותבו כלל.

[י] יושע הוא שב בפ"ע וכן חתם א"ע הגאון בעל פנ"י ואם הוא כינוי ליהושע צריך לכתוב המכונה יושע ואפשר דנכון לכתוב דמתקרי דאולי קורין אותו על שם לשון ישועה כמו ויושע וכיון דכבר נתבאר דאם כותבין דמתקרי כשר בכל עניין גם אם היה צריך לכתוב המכונה ולא כן בהמכונה על מקום שצריך לכתוב דמתקרי ולכן טוב לכתוב דמתקרי (נ"ל):

[י] ישעיה כתב הב"ש דיש לכתוב בלא ויו ואף שישעיה הנביא נקרא ישעיהו בויו מ"מ אין רגילות לקרות בויו ועוד דבדה"י כתיב ישעיה בלא ויו על איש אחר ומסתמא כל שמות ישעיה היא אחר זה ולא אחר הנביא דריע מזוליה שנהרג כ"ב הרש"ל אבל הרמ"א ס"ל בשם גדלי' דלא היישינן לריעותא זו וכן בשם ישעיה' מסתמא נקראים אחרי הנביא וצריך לכתוב ישעיהו ואינו דומה לשם חזקיה שנתבאר דהתם טעמא אחרינא הוא מפני שבש"ס איתא חזקיה ולא חזקיהו אבל שם ישעיה לא נמצא בש"ס כלל (רק פעם אחת באלהה דפרק טירה) ולכן בוודאי הוא על שם הנביא ולכן יש ליתן שני גיטין אחד בויו ואחד בלא ויו אם לא שאומר ברור ששמו הוא ישעיה או ישעיהו דאו כותבין רק גט אחד כפי מה שאומר עכ"ל הב"ש ואמנם הביאו שהב"ח סידר בסתמא ישעיה ולא נתן שני גיטין וכבר הורה זקן (ט"ג סקל"ו) והגאון בעל שלה חתם א"ע ג"כ כן וכן נכדו הגאון בשו"ת חו"י וכן הגאון ר' ישעיה ברלין חתם א"ע כך ועל הנביא עצמו כתיב לפרקים ישעיה ג"כ ובש"ס כשחשב סדרן של נביאים קראוהו בכרייתא (כ"ג י"ד): ישעיה וכן קראוהו בעלי הש"ס בגמ' (ספ"ד דינמות) וכן אנו רגילין לקרות ספר ישעיה וכן נדפס ובוודאי נ"ל דיש לסמוך ולכתוב רק גט אחד בשם ישעיה וגם הא אינו גרוע מקיצור השם כיון שגם הנביא נקרא כן בפי חז"ל (ובנרכות ד' י'. הטעם דלקרא קאי וכן נחזקי' וזו"ק) ואם נקרא בפי העולם ישעיה הוה קיצור

ואם כולם קורין אותו בפניו ליבא בציריגש לכתוב כן
באלף לבסוף (ט"ג) אמנם לא ראינו שיקראו לאיש
נכבד בפניו כן :

[ד] ליפמן והוא כינוי לאליעזר וליום טוב וכן ליפא
ויש להמסדר לשאול ולדקדק בשם זה כי יש
שנקראים רק ליפא ולא ליפמן וצריך לכתוב כן בהגמ'. לומר
אתם ליפא ולא ליפמן וצריך לכתוב כן בהגמ'. לומר
כינוי לאליעזר. לאור כינוי לאליעזר וכבר נתבאר באות
א' ובב"ש נכתב לור בלא אלף ואולי הוא בפתח כמו
שרגילין עתה לקרות לור דבקמץ למה לא יכתובו
אלף אחר הלמ"ד ויש נקראים לאזא ויש לכתוב כן:
[ה] לעמל הב"ש כתב דמותבין מסתמא בלא יוד
עכ"ל ור"ל אא"כ חותם א"ע ביווד וראיתי להגאון
נוב"י (תניינא הא"ה סי' ז"ט) שכתב לגדול אחד לעמיל
ביווד ע"ש ולי נראה דאם המכטא של המ"ם נוטה
קצת לסגול יכתוב בלא יוד אבל אם נוטה מעט לחיריק
או אפילו לשורק רפה יכתוב ביווד. לעמיל הוא כינוי
לאשר ולעזריאל (ז"ט) :

[ו] לפידות מלא ויו דכן הוא בשופטים (ד') וכינוי
חלוונא ונתבאר באות ח' ע"ש ליאקום כינוי
לאליקים ונתבאר באות א'. לימא הלמד בצירי
וכמדומני שהוא כינוי לרפאל וכן משמע מהקדמת בן
הגאון חמ"ח שהיה שמו כך. לימא הלמד בקמץ
ובמכטא הוא נדחק כמו יוד אחריו ושמעתי שם זה
בהיותי במדינת רייסין ונעלם ממני לאיזה שם הוא
הכינוי הוזהגם שמעתי שם לעמא שהוא כינוי לאברהם
ויש להמסדר לחקור אחרי שם הקדש מאלו השמות גם
שמעתי שם ליאוו הלמד בקמץ ונדחק כמו יוד אחריו
והוא כינוי לשם ליב :

[ז] משה וא"צ לכתוב המכונה מאשה מאשקה מושיל
בחולם המם דכל זה הוא כקיצור השם וכשם קטנות.
מאיר וא"צ לכתוב המכונה מייאיר (ד"מ וז"ט וע"ג
וט"ג) כלומר שיש מדינות שדוחקין המם במכטא בפתח
ונשמע כשני יודין כמו בריינא מ"מ הכל יודעין
שוהו שם מאיר וקורין בשיבוש בשם קטנות לפיכך א"צ
לכותבו (ט"ט) דלא כמו שכתב אחד מהגדולים לכתוב
המכונה מייאיר (ענו"ת סי' קי"ט) :

[ח] מיכל הוא כינוי ליחיאל וכבר נתבאר באות י'
ע"ש. מיכאל הוא שם קדש ואינו כשם מיכל ולכן
כששמו מיכאל וקורין אותו מיכל צריך לכתוב מיכאל
המכונה מיכל וכן דניאל כשקורין אותו דן יש לכתוב
דניאל דמתקרי דן (ז"ט) וב"ש"ש כתב במיכאל כשקורין
מיכל א"צ לכתוב המכונה מיכל דקיצור השם הוא
עכ"ל והשיגו עליו דהא הוא שם בפ"ע ויש למיכל שם
הקדש אחר יחיאל (ז"ט ז"ט דמ"ה) וכתבו דלעיוכבא
הוא כתיבת המכונה מיכל דאל"כ מי ששומע שקורין
אותו מיכל ויסבור שישמו הקדש יחיאל כפי המורגל
וכשיראה בגמ' מיכאל יאמר שאחר הוא (ט"ט) ובוודאי

שכן

קיצור השם ונראה דא"צ לכותבו אמנם בימינו אלה
רגילים לקרות בסמך סיה או סיקה וג"ל דצריך לכתוב
הכינוי דהא לשם זה יש הברה אחרת משם העצם
ובאות ס' בשם סעדיה יתבאר עוד בס"ד מזה :

[י] ירמיה בלא ויו כן כותבין מסתמא ואע"ג דירמיה
הנביא לא נמצא רק פעם אחד חסר ויו כיון
שבש"ס מצינו בלא ויו ר' ירמיה כותבין בלא ויו וא"צ
שני גימין ודומה לשם חזקיה ואם שמו בויו וכתב
בלא ויו דינו כמו שם חזקיה (ז"ט) וכן הוא דעת
המהרש"ל וכן מצאו להתה"ד שפסק כן שלא לכתוב
רק ירמיה אם לא שנודע ששמו הוא ירמיהו וכן דעת
גדולי אחרונים (ג"פ ז"ט וז"ט סק"ז) ואם שמו
ירמיה וכתב ירמיהו הגמ' פסול גם בדיעבד ולהיפך
כששמו ירמיהו וכתב ירמיה יש להכשיר בשעת הדחק
במקום עיגון דלא גרע מחניכא (ט"ט) ויחזקאל אין ספק
בכתיבתו וע"פ רוב נקרא כינויו חזקיל וכבר נתבאר
באות ח' ע"ש :

[יא] ייריה יום טוב כבר נתבאר בסעי' קכ"ז ע"ש.
ירוחם מלא ויו כשנקרא במלאפום כנהוג במדינתנו
ושם ירחם במקרא חסר מפני שהוא בחולם ובאמת
אם נקרא בחולם צריך לכתוב חסר אבל אצלנו שקורין
במלאפום הסכימו הפוסקים לכתוב מלא ואם כתב
חסר יש להכשיר בשעת הדחק דלא אתי למיטעי
לקרותו בחולם כיון שבמדינתנו אין ידוע כלל שם
זה בחולם ועוד דהשורק אינו מושך ויו ויאמרו שאינו
מלאפום אלא שורק ועוד דבקרא כתיב אשר כך ירחם
יתום ונכתב חסר מפני שהיא בשורק (ט"ט) סק"ז
שמטיק כן לדינא) ישראל אין בו כינוי :

[יב] יואל ויש בזמנינו שנקראים יוקא ויש לכתוב המכונה
יוקא ויש שנקראים יולא והוא ממש כשם יואל
בהיפוך אותיות ונראה שא"צ לכותבו. ושם יואל הוא
מלא ויו וכן הוא שם הנביא מלא. יונה מלא ויו וכן
הוא שם הנביא ויש שנקראים יונצה וא"צ לכותבו שהוא
כקיצור השם ושם קטנות. יש אנשים במדינתנו
שנקראים יאניא היוד בקמץ ודוחקים הנון באופן
שנראה כהברת יוד ולכן צריך לכתוב כמ"ש וכמדומני
ששם הקדש שלהם אינו יונה אלא יוסף ונצרך לשאול
את פיהם ואם אינם יודעים לא יכתובו שם הקדש
כלל אלא שם יאניא בלבד (י"ג) :

[יג] כתריאל ואע"ג דעיקר השם בכרייתא דמרכבה
הוא אכתריאל אולי מפני קדושת השם לא רצו
לקרות בני אדם כך (ז"ט) כלב בקמץ ופשוט הוא :

[יד] לוי וא"צ לכתוב המכונה לויק דהוא שם קטנות
וגם א"צ לכתוב המכונה לויא דהוא ממש כמו
לוי (ז"ט) ליב הוא כינוי ליהודה ולאריה וכבר נתבאר
ויש שקורין לויא וא"צ לכתוב ליבעלא או לייבקא או
ליבא דשם קטנות המה (ומ"ט ז"ט וזו כשהלמד
דחיריק ע"ג וכמדומני אינו מלוי לשם האיש רק לשם אשה)

ולכן יש לכתוב מנדיל או בלא יוד כמ"ש דמתקרי מנדוא או מנצוא ואין לכתוב המכונה כיון דגם מנדיל הוא שם לעז ואם שמו הקדש מנחם יש לכתוב מנחם המכונה מנדוא והמכונה מנדיל ומקדים שם הכינוי שרוב בני אדם קוראים אותו וכן הוא בכל שני כינויים: [ב] מענבין מענכיל ובכ"ש כתוב דמענבין הוא כינוי למנחם ואולי דגם מענכיל כן הוא והנה מענבין וודאי דיש לכתוב ביווד דהכ"ף דוחקין בחיריק וכן הוא בכ"ש אבל שם מענכל תלוי בחתימתו ובקריאת בני אדם כמו מנדל (כ"ל):

[ב] מנשה לא שמעתי בו כינוי מניא בפתה הוא כינוי למן ומאניא בקמין הוא כינוי למרדכי ויש ליוהר בזה דשני שמות נפרדים הן ובשניהם יש לכתוב יוד אחר הנון כי דוחקים את הנון כידוע. מנוח וכינויו הענדיל וכבר נתבאר באות ה'. מוניא מוליא הם כינויים לשמואל ועתה מצויים הם הרכה שמות אלו ויש לכתוב ביווד אחר הנון ואחר הלמד. מיצא בצירי הוא כינוי למאיר מיקא בצירי כמדומני שגם זה הוא כינוי למאיר אך על בירור לא ידעתי איך עתה במדינתנו וצריך המסדר לחקור על זה. מילך בצירי כינוי לאלימלך ונתבאר באות א' ושם הנחנו בצ"ע אם יש לכתוב הכינוי והספק אצלי דאע"ג דאין הפסד לכתוב הכינוי מ"מ אולי א"צ לכתוב יוד אחר המ"ם ואע"ג דברור הוא שצריך לכתוב כיון שהמם בצירי מ"מ אולי כיון דמלך הוא תיבה בתנ"ך א"צ לשנות לפיכך מוטב שלא לכתבו כלל ומ"מ מי שכותב המכונה מילך לא הפסיד (כ"ל) משלם חסר ויו כך הוא דעת כל הפוסקים (כ"ט) דכן הוא בקרא ואין לשנות מלשון המקרא ואפילו חותם א"ע מלא אין להשגיח בו דוודאי בטעות הוא אם לא שאומר שיש לו קבלה לחתום בווי (ט"ג סק"ה) וכינויו פייבוש ויהבאר אי"ה באות פ':

[ב] מתתיהו כתב רבינו הכ"י בסעי' כ"ד שם מתתיה אין לכתוב מתתיהו בווי עכ"ל וז"ל בספרו הגדול ושם מתתיהו כתב (התה"ד) שיש לכתוב בווי ואע"ג דשם מתתיהו אשכחן תרי גברי חד בעזרא וחד בדה"י מ"מ במעשה דחנוכה שהוא שגור בפי הכל מתתיהו בווי סברא לומר שעל אותו שם קראו הבנים עכ"ל ולפ"ז לדידן שאנו קורין במעשה דחנוכה מתתיה בלא ויו הוי איפכא ממה שהעלה הר"י וכתבין ליה בגמ' בלא ויו עכ"ל הבי"י והנה לפ"ז לדידן שאנו קורין בחנוכה בווי כמו שנדפס בכר הסידורים יש לכתוב מלא מתתיהו בווי וכ"כ הלבוש והב"ש (סקמ"ג) והגר"א ובאר הגולה ע"ש אבל א"כ יש לתמוה על רבינו הרמ"א שלא הניח לדידן יש לכתוב בווי ולכן נלע"ד דס"ל כמ"ש מהרש"ל ביש"ש שמקורם הביא מו שמצריך שני גיטין ואח"כ הביא דעת התה"ד לכתוב מלא ויו ותמה עליו איך הקיל כל כך דאם שמו מתתיה וכתב

שכן עיקר דינא אבל מעמו של המהרש"ל הוא דכיון דהשמות קרובים ול"ז במבטא ממש כעין שם אחד ולכן מי שיראה בהגט מיכאל וישמע שקורין אותו מיכל לא יתלה בשינוי אלא יאמר ששמו מיכאל ומקצרין במבטא מיכל כדרך כל השמות ונ"ל דבמקום עיגון ושעת הדחק יש לסמוך על המהרש"ל (וכן נראה דעת הט"ג סק"ה ע"ט):

[ב] מרדכי המכונה מרקיל כשקורין המם בפתח כנהוג אצלינו ובשקורין המ"ם בסגול כותבין מערקיל והב"ש כתב בשם ס"מ דאפילו כשקורין בפתח כותבין בעין וכבר תמהו עליו בזה (ט"ג סק"ו) ואין שום טעם לדבר הזה והב"ש עצמו בכמה מקומות תמה עליו בכעין זה בשם נעכא ובשם רעכל וכאן שתיק ליה (ס) ונראה דבזמנם במדינת אשכנז היה עיקר שם בעין מערקל וגם אותם שאמרו בפתח לא דיברו בפתח ממש אלא כנטייה לפתח לפיכך שתק ליה אבל פשיטא שבמדינתנו שכולם קוראים בפתח שיש לכתוב מרקל וכתב הב"ש דבסתמא אין כותבין יוד אחר הקוף ודבר זה תלוי לפי המבטא ונ"ל שאצלינו הרגילות לדחיק הקוף ויש לכתוב ביווד ואם הוא איש שחותם א"ע יעשו כפי חתימתו:

[ב] מרדכי המכונה מארדוש המכונה טרייטל המכונה טאריל וכבר נתבאר באות ט' אבל א"צ לכתוב המכונה מאטא מאטקא מאטיל דנראה לכל שהוא קיצור שם ממרדכי ושם קטנות ואם קורין לו מרקוס אפשר שיש לכתוב הכינוי ויש מי שסובר דכשקורין מאדל או מאטיל יש לכתוב הכינוי (ט"ג סק"ה) וממילא דגם מאטא יש לכתוב הכינוי אבל מאטקא בוודאי הוא שם קטנות ויש לעשות כן ואם לכתוב יוד אחר הטיית והדלית תלוי במבטא המדינה כמ"ש:

[ב] מנחם המכונה מענדיל או מנדיל וכתב הב"ש שלא לכתוב יוד אחר הדלית וכבר נתבאר שזה תלוי לפי המבטא וחתימתו ויש כינוי למנחם נחום וצריך לכתוב דמתקרי דנחום הוא שם הקדש ויש כינוי למנחם מן וצריך ג"כ לכתוב דמתקרי כיון שהוא תיבה בתנ"ך אך בזה אם כתב המכונה כשר (כ"ט) כיון שאין שם זה על שם התיבה שבתנ"ך משא"כ בשם נחום. ויש כינוי למנחם מניס מסתמא ביווד אחר הנון (כ"ט) וזהו כשקוראין המם בפתח אבל כשקוראין בקמין כותבין מאנים וכן הוא חתימת התן הש"ך ז"ל בהקדמתו לח"מ ע"ש ושם כתב בשין ונראה שהוא שין שטאלית דהוא כסמ"ך ובכ"ש יש ג"כ שם כזה אבל כמדומני שאצלינו כולם כותבין בסמ"ך ועוד כמדומני שיש שחיתמין בווי אחר הנון מפני שקורין הנון במלאפום ויש להמסדר לחקור על זה (ועט"ג סק"ה דקון ס"ט זה):

[ב] בעירינו היה איש ששמו מנצוא או מנדוא כי א"א לכיון לפי לשון בני אדם והוא כינוי למנדיל

וכתב מתתיהו הגט פסול גמור אבל אם שמו מתתיהו
 וכתב מתתיהו כשר דלא גרע מהניכא וכמ"ש בשם
 חזקיה ופסק שיש לכתוב חסר ע"ש וגם דעת רבינו
 הרמ"א כן הוא ולכן לא הגיה כלום והנה זה ברור
 שאם עולה לתורה והיותם בשם מתתיה או מתתיהו
 שיש לכתוב כן לכל הדיעות ואם א"א לברר זאת
 וקשה לכתוב שני גיטין ביכולתו לסמוך על שלשה עמודי
 עולם הב"י והרמ"א ורש"ל לכתוב חסר דממ"נ כשר
 (ו"ע על ה"ג שכתב נ"ס רש"ל ליתן שני גיטין וכבר תמה
 עליו ה"ג סק"ה) האמנם אם ביכולת ליתן שני גיטין
 כיון שדעת הגדולים שהבאנו דעתה יש לכתוב מתתיהו
 יש לכתוב שני גיטין וגם בדיעבד אם כתבו מתתיהו
 יש לסמוך עליהם אף שלא בשעת הדחק דכפי
 הנראה עכשיו עולין לתורה בשם מתתיהו ואולי
 דעתה במדינתנו שקורין לשם זה מתת לקצר השם
 מוטב שלא לכתוב כלל שם מתתיהו אלא שם מתת
 בלבד ככינויו דכתב חניכתו וחניכתה כשר ולכמה
 מהראשונים גם לכתחלה יכול לכתוב כן ולמה לנו
 להכניס א"ע בספיקות וכן נ"ל עיקר ומה שהמחברים
 לא דיברו מזה מפני שבימיהם לא היה נקרא מתת
 וראיה שלא הובא שם זה בספרי השמות כלל (וע"פ
 סק"ו שהניח נ"ס ס"ת ש"ג לכתוב כן) :

[ג] נתן ויש שבינויים נטע וכתב הב"ש שיש מחלוקת
 בכתובת שם זה ו"א שיש לכתוב באלף נטא ככל
 שמות לעז וי"א בעין נטע על שם נטיעה וכיון שיש
 פלוגתא מוטב שלא לכתוב הכינוי כלל ואף דלמאן
 דס"ל שהוא שם נטיעה היה שם בפ"ע וצריך לכתוב
 הכינוי מ"מ עדיף שלא לכתוב מפני ספיקו של שם
 זה ע"ש אמנם כבר האריך בזה ה"ג (חות ג' סק"י)
 דעכשיו אין ספק בזה וכולם הותמים בעי"ן וכן ראינו
 לכמה גדולי מחברים ששם בן וחותרין בעי"ן ולכן
 אין ספק בזה ויש לכתוב נתן דמתקרי נטע ולא יכתוב
 המכונה כיון שהוא שם לה"ק מלשון נטיעה ואם כתבו
 המכונה ג"כ אין עיכוב בדבר שיש רוצים גם לכתחלה
 לכתוב המכונה שהרי לא הונח בכוונה ראשונה על
 שם נטיעה אלא לכינוי נתן ואח"כ נשתרבב לחתום
 בלשון נטיעה וכן עיקר לדינא אמנם אם זה האיש
 חותם א"ע נטא באלף אם הוא ע"ה ואינו חותם ע"פ
 קבלתו מאבות אין להשגיח בחתימתו דאין להשגיח
 בהחתימה רק על עצם השם אם חותם שמו כך או
 כך יהודה או אריה וכיוצא בזה אבל בכתובת האותיות
 אין להשגיח אא"כ אומר שידוע לו שכך צריך לחתום
 באלף או בעי"ן וכן בכל מקום שאמרנו לעניין כתיבת
 יוד כמו בשם מענדיל מנדיל וכיוצא בהם צריך לשמור
 הכלל הזה דאין להשגיח אם חותם שלא מדעת (וכ"כ
 ה"ג נ"ס מ) :

[ג] נח לא שמענו לשם זה שום כינוי. נחום כבר
 נתבאר באות מ' בשם מנחם ויש שקורין אותם

נאחא ואינו אלא קיצור השם ושם קטנות וא"צ
 לכותבו. נחמן ויש שקורין אותם נחא הנון בפתח
 והחית בסגול ונראה שהוא קיצור שם וא"צ לכותבו
 נחמיה ויש שקורין אותם חעמיל ונראה שזהו ג"כ
 קיצור שם ושם קטנות וא"צ לכותבו ניסן ויש שקורין
 להם נישא נישקא ונראה שזהו ג"כ קיצור השם וא"צ
 לכותבו ואולי לפי מה שיש מי שרוצה לומר דלא
 דיינינן לקיצור שם אא"כ יש שתי אותיות מעיקר
 השם ובוה אין כאן רק אות אחד אולי מהנכון לכתוב
 המכונה נישא אבל נישקא בוודאי אין לכתוב דהוא
 שם קטנות. שם נסים אינו במדינתנו :

[ג] נתנאל ויש שקורין אותם סנא הסמך בפתח והנון
 בסגול ואינו אלא קיצור שם וא"צ לכותבו. נפתלי
 ויש שכיננוי הערץ או הערש ונתבאר באות ה' ע"ש.
 ויש במדינתנו אנשים שקורין אותם נאשא או נשאקא
 הנון בקמץ ונראה שהוא שם כינוי לנתן ואולי הוא
 כינוי לשם אחר וצריך המסדר לחקור אחר זה :

[ס] סענדר הוא כינוי לאלכסנדר ונתבאר באות א'
 ע"ש. סעדיה בה"א בסוף ולא בויו וכתב המהרש"ל
 שקצת אנשים נקראו ישעיה ועולים לס"ת בשם סעדיה
 כותבים סעדיה דמתקרי ישעיה ובארצות אלו קורין
 לכל ישעיה שעה לכן נ"ל לכתוב סעדיה דמתקרי
 שעה בלא יוד אבל אם אין עולה לס"ת בשם
 סעדיה פשיטא דכותבין ישעיה ותו לא אפילו אם נקרא
 שעה עכ"ל מהרש"ל וכבר כתבנו זה באות יוד וע"ש
 מה שכתבנו עוד בזה ואמנם עתה לא שמענו שיקראו
 לסעדיה ישעי'. סיני הנון בפתח :

[ע] עקיבה אם בה"א אם בא"ף יש פנים לכאן ולכאן
 וכתב המהרש"ל ז"ל וז"ל וכן נראה לכתוב לכתחלה
 בה"א מאחר שיש פנים לכאן ולכאן והקדמונים הכריעו
 לכתוב בה"א למה לא ניזול בתרייהו ודווקא לכתחלה
 אבל בדיעבד פשיטא דכשר אף באלף מאחר שהוא
 נח מה חילוק יש במבטא בין שהוא אלף או ה"א כי
 אין דין ס"ת בכאן שיהא שייך בו פסול בתיבה
 ולהצריך שני גיטין וזהו דעת מהרי"ל שאמר שאין
 לחוש כלל שאפילו כתבו באלף כשר כמו בה"א אף
 לכתחלה ובדיעבד פשיטא שאין קפידא כלל עכ"ל
 ביש"ש פ"ד דגיטין וכ"כ ה"ט ומיהו כל זה כשאנו
 ידוע חתימתו אבל כשידוע חתימתו אין משנין
 מחתימתו (נ"ט) וכשרגיל להתום באלף וכתבו בה"א
 אין להטריח ולכתוב גט אחר אפילו אפשר בנקל אבל
 להיפך יש קפידא ורק בדיעבד יש להקל ואף
 לכתחלה במקום עיגון ושעת הדחק (ט"ג נ"ס ה"ס
 זן הניב) :

[ע] עכדיה כתב הב"ש וז"ל כן יש לכתוב מן הסתם
 בלא ויו אחר העין ובלא ויו אחר הה"א (ס"מ)
 אבל בר"מ כתב דכותבין ויו אחר העין וכ"כ בס"ש
 ובנ"ש בשם מהרש"ל וכל זה איירי כשאין ידוע חתימתו
 אבל

אבל כשירדע חתימתו אין משנין עכ"ל וכיון שרוב דעות לכתוב בויו הכי נקטינן כשאין ידוע חתימתו ויש לשאול דהרי בין עבדיה הנביא ובין עבדיהו שהיה אצל אחאב (מלכים י"ה) נכתבים חסר וזה שכתבו בשם המהרש"ל נ"ל ג"כ דלא כן כוונתו וז"ל היש"ש עובדיה כך כותבין מן הסתם ונמצא נמי בקרא עובדיהו ומשום הכי אם יש לו כך קבלה כותבין עובדיהו עכ"ל וכוונתו על הויו שאחר הה"א דמסתמא נותנים שם על שם עבדיה הנביא ולא על עבדיהו אשר על בית אחאב עם שהיה צדיק וגם י"א שזהו הנביא מ"מ יותר מפורסם שמו של הנביא מהרי עשר אבל בויו שאחר העין לא מיירי כלל וזה שבדפוס הוא בויו הוי טה"ד ותדע לך שכן הוא שהרי בקרא לא נמצא בויו אחר העין וגם מ"ש בשם הר"מ הוא בסוף ס' הטור אה"ע ולא כתב כלום רק שם זה ולא דיבר בו מאימה ואמת שנדפס בויו אבל קרוב הוא שהוא טה"ד דאל"כ היה לו להרמ"א לדבר נידון זה כיון שבקרא חסר ויו והן אמת שעל הרע"ב והר"ע ספורנו והר"ע מפרש הל' קה"ח נדפס בויו מ"מ א"א להעמיד על ספרי הדפוס במקום שבתנ"ך הוא לא כן וראיה שהרי יש שנדפסים באלף לבסוף וזה הוא וודאי בעות גמור (עשה"ג אות ע' ונדפס כולם באלף) וגם בעזרא (ה) נמצא מבני יואב עבדיה חסר ויו ע"ש וכן בנחמ"י (י) נמצא עבדיה חסר ויו וכן ברה"י (ג) נמצא שם זה חסר ויו ע"ש וכן שם סיי' ז' וכן שם סי' ט' שני פעמים וכולם חסידים ויו ע"ש ולכן נלע"ד דוודאי מעיקר הדין יש לכתוב חסר ויו כדעה ראשונה של הב"ש אך אם הוא איש שחותם א"ע הדין מסתמא הותם בויו כי המשניות עם פי' הרע"ב מליאים הם ככל עיר ועיר ומסתמא חותמים א"ע כמו שנדפס בכל משניות בפתח השער ולכן יש להסדר להקור אחר חתימתו ואם א"א לברר ההתימה יכתבו שני גיטין ואע"ג דאין זה שינוי בקריאה ואין זה ס"ת כמ"ש בשם מהרש"ל בשם עקיבה מ"מ לכתחלה קשה לכתוב נגד התנ"ך ולכתוב חסר ג"כ קשה הדבר דקרוב הוא שחתם א"ע בויו ורק אם הוא איש שאינו יכול לכתוב נראה לכתוב גט אחד חסר ויו וצ"ע דכב"ב (כ"ג.) נמצא רב עובדיה בויו :

[ע] עזר בויו ואם כתב בלא ויו נ"ל דהוא פסול גמור דקריאתו משתנה לסגול כדכתיב אבן העזר ועיד דעזר הוא שם בפ"ע בנחמ"י (י"ג פסוק מ"ג) ושם העין בקמץ וא"כ הוה שינוי גמור ועוד דכל עזר שהעין בהולם הוא מלא ויו בתהילים (י) יתום אתה היית עזר (כ"ג) כי אין עזר וכן בישיע' (ל"א) וכשל עזר וכן באיכה (ה) ואין עזר לה ובדניאל סוף סי' י"ב ואין עזר לו וכן בתפלה ועזר דלים מלך עזר בויו אמנם מצאנו בתהילים ד' חסרי ויו במזמור שיר חנכת ה' עזר לי ובסי' נ"ד הנה אלקים

עזר לי ובסי' ע"ב ועני ואין עזר ובסי' ק"ז כשלו ואין עזר ובישיע' (ס"ד) ואביט ואין עזר כולם חסידים ע"ש מ"מ הרוב מליאים ועוד כיון דכלא ויו יש שם בפ"ע כמ"ש יקרא הקורא שם אחר ממש :

[ע] עזרא אין בו ספק ובאלף בסוף משום שנתגדל בבבל נכתב בלשון ארמית (ט"ז וז"ט) ואם קורין לו עזר ועולה לס"ת בשם עזרא כותבין עזרא דמתקרי עזר ואינו קיצור השם כיון שהוא שם בפ"ע (סז) עזריה בה"א ורוב עזריה שבתנ"ך הם בלא ויו אחר הה"א ולכן אין לספק בשם עזריהו. עזריאל חד תיבה. עבר כינוי לאברהם ונתבאר באות א' ע"ש. עמרם לא שמענו בו כינוי. עזיאל יוד אחר הוי"ו וכלא ויו אחר העין (רש"ל ולנוט ומחרי"ט וז"ט) ודלא כמי שחולק בזה דכן הוא בתורה וברה"י :

[פ] פינחס מלא יוד דכן הוא ע"פ המסורה שכולם מליאים יוד לבר מחד ואם כתבו חסר יוד פסק המהרש"ל דכשר ומעמו דרוב אנשים הותמין עצמן חסר יוד ועוד נ"ל דהא ע"פ הוזהר כולם חסידים יוד לבר מחד דמלא וכאשר האריך בזה המ"ש ריש פנחס ע"ש א"כ בדיעבד כדאי לסמוך ע"ז ובמבטא אין שינוי הגם דע"פ הדקדוק יש שינוי דאם בלא יוד הנון נח וביוד הנון נע מ"מ רוב בני אדם אין בקיאים בזה מיהו לכתחלה כותבין מלא וי"א דאפילו כשחותם א"ע חסר אין להשגיח בחתימתו (ז"ט נגס מהר"ש חיות) אבל החמ"ח כתב ס"ס קב"ט וז"ל מעשה באחד שחתם שמו פנחס חסר יוד וכתבו בגט חסר יוד ונעשה בהסכמה בקיבוץ כל חכמי העיר עכ"ל ולדינא דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד (ט"ג) ויש שנקראים פינא או פינקה והוא קיצור השם וא"צ לכותבו (י"ל) :

[פ] פריץ לא שמענו בו כינוי. פלטי פלטיאל הם שני שמות דפלטי הוא מהמרגלים פלטי בן רפוא ופלטיאל הוא מהנשיאים שהנחילו את הארץ בפ' מסעי והנה פלטי בן ליש (שמואל א' כ"ה) נקרא בשמואל ב' (ג) פלטיאל אמנם יש בזה דרש (סנהד' י"ט:) ושמו היה פלטי ולכן אם כתב על פלטי פלטיאל או להיפך הגט פסול מן התורה ואם קורין אותו פלטי ועולה לתורה בשם פלטיאל כותבין פלטיאל דמתקרי פלטי (ז"ט) ואף שאפשר ששמו פלטיאל ומקצדין שמו כדרך העולם מ"מ א"א לסמוך על זה כיון שהם שני שמות נפרדים (ועט"ג סק"ז) פישא בצירי כינוי לפסח וכותבין פסח המכונה פישא ויש ששםם פולט הפ"א בשווא והלמד בצירי ויש לחקור על שםם הקדש ואם אין ידוע לא יכתוב רק פולט בלבד :

[פ] פייוול פייווש או פייווש או וויבוש כבר כתבנו בשם רבינו הרמ"א דשם זה משתנה לפי מבטא המדינות ובמדינותינו הכל קורין בפ"א ולא בויו (וכ"כ הט"ג בלוח פ' סק"ד וסק"ה וכ"כ הכ"ט בלוח ו' ע"ט) והנה זהו וודאי שיש לכתוב בשני

(כ"ג ע"פ הגהת הט"ג סק"ז וכן הוא ברש"י ז"ל כ"ד :
וכתום' ורל"ט סט) :

[ק] קים קדש קים בחד יוד וקדש בלא יוד ויש לכתוב
קים דמתקרי קדש (כ"ט) וי"א שיש לכתוב קים
בשני יודין וקדיש ג"כ ביוד (ט"ג סק"ט צטס גדולים)
וא"כ יש על המסדר לחקור היטב איך חתימתו
ועלייתו לתורה ואם א"א לברר יכתוב שני גיטין ואם
א"א לכתוב שני גיטין נלע"ד לסמוך על הב"ש וצ"ע :
[ר] ראובן וא"צ לכתוב המכונה רובא או רובצא או
רובקא דזהו קיצור ושם קמנות :

[ש] שואל שואל והנה בזמנינו כל שואל קורין שואל
וא"צ להזכיר שם זה דידוע הוא ומ"מ טוב יותר
לכתחלה לכתוב דמתקרי שואל (ט"ג) כיון דפירוש
אחר הוא תיבה זו וכ"ש אם גם חותם שואל אף שחתימתו
הוא בטעות ואם כתב רק שואל אין להכשיר רק אם א"א
להשיג גם אחר דלא דמי לכל חניכא שבשר לכמה
פוסקים גם לכתחלה ואפילו המכשירים רק בדיעבד א"צ
להשתדל לכתוב גם אחר דהכא כיון שידוע לכל שכל
שקורין לו שואל הוא שואל ובכאן נכתב שואל יאמרו
שאיש אחר הוא ששמו המובהק הוא שואל אך כשאין
להשיג גם אחר כשר דסוף סוף הרי הוא חניכא שהכל
קורין כן (סס) ויש שקורין שוקל ויש לכתוב שואל
המכונה שוקל או דמתקרי :

[ז] שמואל ויש שקורין להם מוניא מוליא ונתבאר
באות מ' ע"ש ויש שקורין להם שמעלקא וצריך
לכתוב שמואל המכונה שמעלקא ויש שקורין אותן
שמונקא ונראה דא"צ לכותבו דהוא בקיצור ושם
קמנות. שכנא באלף לבסוף וע"פ רוב הוא כינוי
לשלוש ויש לכתוב שלום המכונה שכנא אך יותר טוב
לכתוב דמתקרי מפני שיש רוצים לומר שהוא לה"ק
מן לשכנו תדרשו ואע"ג דאנו אין חוששין לזה מדכותבין
באלף לבסוף מ"מ לענין דמתקרי דכשר גם במקום המכונה
יותר טוב לכתוב דמתקרי אך אם כתב המכונה לית לן
בה דהעיקר הוא שהוא שם לעז ואם אין ידוע ששמו
הקודש שלום אין לכתוב רק שכנא בלבד (עט"ג סק"ד
צאריכות) ושלוש כותבין בויו דכן הוא ברוב המקרא
ואם יכתוב בלא ויו הוא לשון שלימות ולא לשון
שלום ושלוח והוה שינוי שם ממש ועוד דבפסוק יש
שם זה בווגש מבני נפתלי והשין הוא בחיריק והוא
ממש שם אחר (עט"ג סק"י) ואף אם חותם בלא ויו
אין משגיחין על חתימתו (סס צטס הר"ס בן הכיז) ומי
ששמו שילם השין בחיריק יראה לי שיכתוב בחיריק
ואע"ג דבקרא בלא חיריק כמ"ש מ"מ כיון שידוע
שהקורא בוודאי יקרא בקמץ ובצירי לשון שלימות כמו
ויבא יעקב שלם לכן צריך היוד שהקורא לא ימעה
בשינוי השם דבחשש כזה אין לנו לחשוש מה שלא
נכתב כן בפסוק (כנלע"ד) ויש ששמו פרידמן ושמו
הקדש שלום יש לכתוב שלום המכונה פרידמן ובמקום
שאוברים

יודין אבל אם לכתוב בבית או בשני ווין יש
לעיין מהב"ש אות ו' מתבאר שיש לכתוב פייבש
בבית ובלא ו' אחר הבית והט"ג באות פ' סק"ד הביא
בשם כמה סדרי גיטין לכתוב ויו אחר הבית ע"ש
ובט"ז משמע שיש לכתוב בשני ווין וכן ג"ל עיקר
דכיון דבבית יש ספק אם לכתוב ויו אח"כ מה לנו
להכניס עצמינו בספיקות ולכן יש לכתוב פייבוש
ואם קורין אותו פייבול יש לכתוב בלמד ושם זה הוא
כינוי למשלם ולשרגא ויש שקורין אותם פייבול ונ"ל
שהוא שם קמנות ויש שקורין אותם פייא בפ"א
רפה דבפ"א דגושה הוא שם אשה במדינתנו ונ"ל
דגם זהו שם קמנות אמנם אם א"א לברר אם שמו
פייבוש או פייבול נ"ל דמוטב לכתוב השם שקורין
אותו אע"ג שהוא שם קמנות דשינוי מן שין ללמד
הוה פסול גמור. פתחיה בלא ויו אחר הה"א (כ"ט) :

[פ] יש במדינתנו שנקראים פייטל ולא אדע אם יש
להם שם קדש ואיזה שם ויש להמסדר לחקור על
זה ואם יש ספק בשם הקדש לא יכתבנו כלל דכתב
חניכתו והניכתה כשר כמ"ש כמה פעמים וממשפחתי
היה גדול אחד שנקרא כן והיה שם הקדש שלו שרגא
והיה חותם עצמו פייטל בלא יוד אחר הטית. פישל
הפ"א רפה ובחיריק ויש שקורין להם פישקא והוא שם
קמנות וא"צ לכתוב רק פישל ואם שמו פישא יש
לכתוב כן :

[צ] צבי וכינויו הירש וכבר נתבאר באות ה'. צדוק
מלא ויו ואף שלפי מכטא שלנו קורין הדלית
בקמץ אך הוא שלא בדקדוק דבלא ויו הוא תיבה
אחרת צדק וגם צדוק הכהן בכל הכתובים מלא ויו
לבד פעם אחד ריש מלכים פסוק כ"ו ואתא לדרשא
(ש"דניהו ר"ה לסלקו מהכהונה גדולה ע"ט) צמח לא שמעתי
בו כינוי :

[ק] קושא קושקא הוא כינוי ליקותיאל וכבר נתבאר
באות י' ע"ש. קוליא כינוי ליעקב וכבר נתבאר
שם ונ"ל ברור שיש לכתוב יוד אחר הלמד לפי
מכטא שלנו שדוחקים הלמד ואע"ג שאנו רגילים לקרות
העצם העליון של הרגל קוליא וכן יש בפוסקים מ"מ
מה בכך ועוד דעצם עיקר שמה קולית :

[ק] קאפיל כתב הב"ש שהוא כינוי ליעקב ומסתמא
כותבין בלא יוד עכ"ל אבל ראיתי להמקובל
מוהר"י קאפיל ז"ל בספרו שערי ג"ע שחתם א"ע ביוד
וכן הוא בהסכמות והקדמות וכמדומני שגם עתה
חותמין ביוד ולכן יש להמסדר לחקור על חתימתו.
קלונימוס קלמן הוא כינוי לקלונימוס והרמ"א בד"מ
כתב שא"צ לכתוב הכינוי דהוה קיצור שם אבל
המהרש"ל כתב שצריך לכתוב וכ"כ הב"ש וכן יש
להורות וקלונימוס יש לכתוב שני ווין אחר הלמד
ואחר המם ולא אחר הקוף וגם יכתוב יוד אחר הנון

שאימרים בויו כותבין ורדמאן אך נבר נתבאר לעניין שם פיוזש שבמדינתנו מדברים בפ"א ולא בויו :

[ט] שבתו כתב רבינו הב"י בסעי' כ"ט שם שבתו יש לכתבו בלא אלף עכ"ל ר"ל ולא שבתאי וכ"כ המהרש"ל ומקורו מתוס' גיטין (י"א. ב.). שכתבו דשבתו הוא שם ישראל אבל שבתאי הוא רוח רעה ע"ש ואף שיש מי שהטה כוונתם על אופן אחר דלא על האלף קאי אלא שלא לכתוב יוד אחר השין שיבתאי (ג"ס נכס מהרי"ט) מ"מ האמת כן הוא ומעולם לא שמענו שם שבתאי אמנם אם אומר ששמו שבתאי וחותם כן פשיטא שיש לכתוב כן ואם שינה פסיל (ט) אך בסתמא לא חיישינן לזה :

[ט] שעפס"ל הוא כינוי לשבתו וכותבין שבתו המכונה שעפס"ל ומסתמא כותבין ביוד אחר הסמך (ג"ס) אא"כ אימר שחותם בלא יוד ואין כותבין כינוי זה אא"כ קוראין אותו כך בפניו (ט) ואם הותם עצמו כן א"צ לחקור אם נקרא כך בפניו (ט) ומעמו דאולי הוא שם קטנות ובזמנינו קוראין גם לנכבד בפניו שעפס"ל לכן א"צ לחקור ע"ז. וגם יש ששם שעפס"ל הוא כינוי לשבתו ומסתמא כותבין בלא יוד אחר הית (ט) אא"כ הותם א"ע ביוד ואם אין ידוע ששמו הקדש שבתו אין כותבין וק שעפס"ל בלבד :

[ט] שלמה ובינויו זלמן וכן שניאור כינויו כן וכבר נתבאר באית ז'. ומו שקירין אותו שלומקא כתב ה"ז דיש לכתוב הכינוי ואע"ג דהוה כקיצור השם מ"מ כיון דגם לשלום קורין כינוי זה לפיכך יש לכתוב הכינוי וכ"כ הב"ש וי"א דלשלום אין מוכנין שלומקא הלמד בחולם אלא בקמץ שאלאמקא וכן השין

בקמץ וניכר השינוי וא"צ לכתוב הכינויו לא בשלמה ולא בשלום (ט"ג סקט"ו ויש סס טה"ד) ולדינא וודאי דכן הוא רק הואיל שכתבת הכינוי אינו מויק והדבר יצא מפי ה"ז מצוה לקיים אך עתה כמדומני שלא יקראו לאיש נכבד בפניו שלומקא ואצלינו הוא שם קטנות לפיכך אין לכותבו לא בשלמה ולא בשלום (כ"ל) : [ט] שמחה ויש שיש לו כינוי בונם ונתבאר באות ב' ויכתוב שמחה המכונה בונם. שמריה כתב רבינו הב"י בסעי' כ"ג שם שמריה אין לכתוב שמריהו בויו עכ"ל דכן הוא בעזרא (י) שני פעמים ואף שבדה"י נמצא שמריהו אולינן בתר רובא (הגר"ה) ואם נכתב בויו יש להסתפק (ג"י) וע"פ רוב מי ששמו שמריה קורין אותו שמעריל וא"צ לכתוב הכינוי (ג"ס סקמ"ג) ואם רוצים לכתוב המכונה שמעריל יכתוב בלא יוד אם לא שחותם עצמו ביוד (ט"ג) וכן נ"ל אם אומר שידוע ששמו שמריהו יכתוב שמריהו ואם עולה לתורה בשם שמריהו וקורין לו שמריה יכתוב שמריהו דמתקרי שמריה. שמעון שמשון מליאים ויו דכן הוא בתורה ובנביאים ויש שקורין אותם סימן סימסל או שמשול ואינו אלא קיצור השם וא"צ לכותבו ואולי שם סימן כיון שיש שם זה בגמ' אולי נכון לכתוב דמתקרי סימן וכן עיקר לדינא אבל אם קורין בשין ימנית שימן אין לכתוב דוהו שם שמעון בעצמו אלא שמקצרין השם :

[ת] תנחום מלא ויו ויש שקירין להם תניא והוא רק קיצור ושם קטנות וא"צ לכותבו ואם כותבין יכתובו ביוד כי דוחקין הנון כידוע ויותר טוב שלא לכותבו כלל כי זהו ממש שם אחד אלא בקיצור :

סליק שמות האנשים

ועתה נבאר בס"ד שמות הנשים המצוים במדינתנו

ושינוי כללים יש לדעת בשמות הנשים שאין כותבין רק השם ממש שנקראת בו אע"פ שראה ברור שנגזר מן שם פלוני מ"מ לכלי ליפול ח"ו בפסול גמור אין להזכיר רק השם שנקראת אם לא כשיודעים בבירור איך היה שמה ולא דמיון לאנשים שעולין לתורה ותמיד ידוע שם הקדש שלהם משא"כ בנשים ומטעם זה כתב ה"ז בשם אבגלי הגם שנראה להדיא שנגזר משם אביגיל והיה לנו לכתוב אביגיל דמתקריא או המכונה אבגלי מ"מ כל שאינו ידוע בבירור אין כותבין שם אביגיל כלל והב"ש באות א' הביא זה. ועוד כלל בשמות הנשים שאע"פ שיש שמות שנראין בשם קטנות ונענועין דבאנשים אין כותבין כן כמו בערקא בערעלא הירשעלא וכו' בלאו אבל בנשים נכה"ג כותבים כמו חנולה רעכיל שעריל בשקא וכיוצא באלו כותבין דבנשים הן עיקר השם ורוצות שיקראו אותן כן מפני שדעתן קלות ושחצניות הן כשקוראין אותן בלשון קטנות ונענועין יחשבו לכבוד כי יקרות הנה בעיני הקורא ויחבבו אותן וכן מוכח משמות הנשים שבספרי השמות אם שלא כתבו זה בפירוש וגם יש משמות שכתבו שהן שם קטנות וא"צ לכותבן מ"מ הרבה שם קטנות כתבו וזה שא"צ לכותבן זהו כשאין קורין אותה בפניה כן ועמ"ש בסמוך (ועט"ג שמות הנשים אות ה' סק"ה ודו"ק) :

ואלו הן השמות המצויות עתה במדינתנו

[א] אסתר ואם הכל קורין אותה בפניה אסתרקא או אסתרל נ"ל שיש לכתוב אסתר דמתקריא אסתרקא אסתרל

כשם קטנות ומ"מ יש לכתוב כן כשקורין אותה רק איטקא בפניה ושלא בפניה ואם יכתבו איטא היה שינוי שם וכן אם קורין איטא לא יכתבו איטקא ואם מקצתן קורין כך ומקצתן כך יכתבו איטא דמתקריא איטקא ולא המכונה כיון דשניהן שם לעז ואם רובן קורין איטקא ומיעוט איטא יכתבו להיפך איטקא דמתקריא איטא :

[א] יש בתולות שמיום הוולדן ונתנו להן שם אם היא יחידה להוריה קורין אותה אלטא שהוא מורה בלשונינו על זקונה ואומרים שזהו סגולה ואח"כ ברכות הימים כולם קורין אותה אלטא גם כשהיא גדולה ונשואה ויראה לי אע"ג דאין זה שם כלל מ"מ כיון דסוף סוף הכל קורין אותה כן יכתוב בהגט שמה העצמי דמתקריא אלטא ולא יכתוב המכונה דאין זה כינוי כלל אלא קריאת דבר בעלמא וכן באיש כשקורין אותו אלטר על כוונה שכתבנו הדין כן (נ"ל) :

[ב] בשא הבית בפתח ובמדינתו קורין בשין ימנית וצריך לכתוב כן ויש מי שאומר לכתוב בתיה על שם בתיה בת פרעה וח"ו לעשות כן וכבר בדור שלפנינו פסל אחד מהגדולים גמ כזה וכתב דהגמ במל מן התורה (תשו' מהרי"מ פדווא מנריסק סי' ל"א והפוג' נפ"ת) וכן מוכח מהב"ש דשני שמות הן ועוד דמעיקרא דמילתא הוא טעות דהעולם רגילים לקרות בתיה בת פרעה בפתח הבית ובאמת לא נמצא שמה רק פעם אחת בדה"י (ד' פסקו י"ח) ונכתב בתיה הבית בחיריק ע"ש ועוד וכי דורשין דרשות בשמות אין לנו אלא השם שקורין אותה ובמדינת פולין וואלין שקורין בסמך בסיל כותבין כן כפי מה שקורין אותה. בשקא והוא כשם בשא ודינן כאיטא ואיטקא שבארנו :

[ב] בת שבע פסקו המהרש"ל והב"ש שהוא חד תיבה וכן משמע בגמ' (סנה' כ"ג) וי"א דשתי תיבות דווקא (ט"ג סק"ד נ"ס ס"ט דמ"ה"ה) וכבר בארנו בסעי' קכ"ז שיש לזוהר לכותבן בשיטה אחת דווקא ולהרחיק מעט שבע מן בת באופן שלא יהא נראה כתיבה אחת לגמרי ולא כשתי תיבות וכמ"ש בס' קכ"ו לענין די תיהויין אמנם בדיעבד בין שכתבן תיבה אחת ממש ובין שתי תיבות יש להכשיר ובשני שיטין פסול (נ"ס נ"ג ע"ג) ואם יש לשם זה איזה כינוי יכתוב השם והכינוי (וע"ה) :

[ב] בילא הבית בצירי ואף שלפי לשונינו דוחקין קצת הלמד והיה לכתוב יוד אחר הלמד מ"מ אין נוהגין כן דאין הרחיקה חזקה כל כך וכתב הב"ש שא"צ לכתוב המכונה בילטא או בילקא כי הוא קיצור השם ודינו כמו באלזנטא עכ"ל ביאור דבריו דוודאי אם מקצת בני אדם קורין אותה בילטא או בילקא א"צ לכתוב אבל אם רובן קורין אותה כן צריך לכתוב המכונה בילטאאו בילקאואם אולי יש ספק שמא מהתולדה נקראת בילטא או בילקא אין לכתוב כלל שם בילא

אסתרל אף שהוא שם קטנות מטעם שנתבאר וכ"כ הב"ש באות ח' בשם חנה חנולה אם קורין אותה בפניה כן כותבין הכינוי וכן בשרה שארקה ומ"ש באות ה' דא"צ לכתוב חנלה הבא משם חנה זהו כשאין קוראין אותה בפניה כן ואם תשאל א"כ למה אמרנו שיש הפרש בזה בין נשים לאנשים והרי גם באנשים כן הוא כשקורין אותו בפניו ואינו מקפיד כותבין זה השם אמנם האמת הוא דאדם חשוב וודאי מקפיד כשיקראו לו שם קטנות אם שזהו כמתגעגע עליו אבל הנשים לא לכד שאינן מקפידות אלא גם הדבר חביב בעיניהן מטעם שנתבאר :

[א] אביגיל בשני יודין שכן הוא במקרא והיא תיבה אחת ואם קורין אותה אבגלי אם ידוע ששמה מעריסה אביגיל יכתבו אביגיל המכונה אבגלי ואף שנשתקע שם אביגיל כותבין דלא דמי לכל שם שנשתקע דאין כותבין דגהו בשם שאינו מן השם הנקרא עתה משא"כ שם זה עדיין שמה עליה ומטעם זה יש מי שרוצה לומר שלא לכתוב כלל אבגלי רק אביגיל (ט"ג סק"ה) ולי לא נראה כן והעיקר כמ"ש הפ"ז והב"ש וכמ"ש ואם אינו ידוע בבירור ששמה מעריסה אביגיל יזהרו שלא לכתוב רק שם אבגלי (ט"ז וכ"ט) וכה"ג בשאר שמות וכמו שנתבאר. ויש שנקראות גליא הגימל בפתח והלמד דוחקין כביוד או גיילא שדוחקין הגימל כשני יודין כמו בריינא טריינא אם ידוע שנגזרות משם אביגיל כותבין אביגיל המכונה גליא או המכונה גיילא אבל אם אין ידוע בבירור לא יכתבו שם אביגיל כלל וכמ"ש :

[א] אידלא אידא האלף בצירי ושם זה מצוי הרבה אך שם אידלא יותר מצוי מן שם אידא אף ששם אחד הוא מ"מ יכתוב כמו שקורין אותן אם אידא אם אידלא והגם שדוחקין מעט הלמד מ"מ א"צ לכתוב יוד אחר הלמד :

[א] אסנת אסנא והנה אסנת האלף בקמץ והנון בפתח כדכתיב אסנת בת פוטיפרע אבל אסנא קורין האלף בפתח והנון בסגול ולכן אם ידוע ששמה מעריסה אסנת כותבין אסנת המכונה אסנא ואם לאו אין כותבין שם אסנת כלל וכמ"ש ויש מי שאומר לכתוב אסנה בה"א מטעם שנגזר מן שם אסנת וכל שבא משם הקדש יש לכתוב בה"א ולא באלף (ט"ג סק"ז) ולענ"ד נראה דאין זה רק בשמות שבשם הקדש סופן בה"א כמו שרה חנה דאז גם שם שארקה חנלה כותבין בה"א אבל בשם אסנת כשקורין אסנא הוה ככל שמות לעז ויש לכתוב באלף (וע"ה נ"ג נ"ג ע"ג) וט"ג נ"ג ע"ג) והנה אין שום עיכוב גמ בזה אם באלף אם בה"א באותיות הנחות מ"מ לכתחלה מהראוי לעשות כפי הנראה יותר עיקר :

[א] איטא איטקא איטל כולן האלף בחיריק והנה איטא ואיטקא שם אחד הוא אלא שאיטקא הוא

זה והאדנא הוא ישר וטוב ומשמש הה"א והאלף שאהריו לכאן ולכאן ואח"כ קראוה בפתחין וכדי שלא להתרחק משם שהונח מקודם מהראוי לכתוב כמ"ש אך אם כתב כמ"ש מקודם נראה ג"כ דכשר :

[ג] גאלדא כך קורין אצלינו הגימל בקמץ וכ"כ הב"ש כן יש לכתוב בפולין מפני שקורין הגימל בקמץ ובמקומות שקורין הגימל בחולם יש לכתוב גולדא עכ"ל וכן אם קודין במלאפוס הגימל ג"כ יש לכתוב גולדא . גליא גיילא כבר נתבאר באות א' בשם אביגיל ע"ש . געלא או געליא והב"ש כתב געלא בעין ואלף לבסוף על שם הצבע ירקרק עכ"ל ור"ל דבלשון אשכנז ירוק געל וא"כ הוא בלא יוד אחר הלמד ובט"ג (סק"ו) הביא בשם דמ"ש"א שמסתפק אולי הוא מלשון גילה ויש לכתוב ביו"ד ובה"א לבסוף ע"ש והנה אצלינו דוחקין הרבה הלמד וגעל שהוא ירוק הלמד ברפיון ומהראוי לכתוב ביו"ד אף שאנו כותבין באלף לבסוף כי אין דורשין בשמות ולמד שבשם זה דוחקין יותר מן למד שבשם ביילא ולכן נ"ל לכתוב געליא דלפי מבטאינו נראה כמעט שהיוד מורגש במבטא (כנלע"ד) :

[ג] גנענדל ואם מדגישים הדלית בחיריק יש לכתוב גנענדיל ביו"ד אחר הדלית (ע"ג סק"ח סהעלה כן וכן עיקר) . גימל בלא יוד אחר המית (כ"ט) נוטא שקורין הגימל במלאפוס ויש שנקראת גימל הנימל בחיריק . נישא הגימל בחיריק גושא הגימל במלאפוס ובכ"ש יש גיסא בסמך אבל אצלינו קורין בשון ימנית ודע דשמות אלו קרובין זל"ז הרבה ויכול להיות שמתולדתה קראוה כן ואח"כ קראוה בשם אחר הקרוב לזה השם ושם הראשון נשתקע לא יכתוב כלל השם הנשתקע אלא השם שקורין אותה עכשיו ולא ליתוי לאקלקולי (ע"ג ט"ג סק"ד) וכדרך זה לא נכשל לעולם . גרונא הרי"ש במלאפוס ומצוי הרבה שם זה במדינתנו והגימל בשווא נע :

[ד] דבורה מסתמא בויז כי כן מצינו בדבורה הנביאה נכתב מלא ברוב המקומות גם במבטא כאלו הוא מלא כן דעת רוב הפוסקים ואם נכתב חסר כשר אפילו לא נישא עדיין ינתן לכתחלה (כ"ט) דבאמת יש רוצים לכתוב לכתחלה חסר מפני שדברה מינקת רבקה חסר ווי בתורה אך העיקר לדינא לכתוב לכתחלה מלא דמסתמא קורין שם על שם דבורה הנביאה אבל בדיעבד אין שום עיכוב בדבר דגם הנביאה נכתבת לפרקים חסר (ע"ג סק"ה) דייבא בכף ולא בחית (ט"ג) :

[ד] דאברא הדלית בקמץ כן קורין במדינתנו ובלשון חסיא הוא טוב ואף אם נגזר מלשון דבורה מ"מ כיון שהבית בדגש והדלית בקמץ בהכרח לכתוב כן ושם דברושא במדינתנו הדלית בפתח ויש לכתוב בלא אלף אחר הדלית ובכ"ש כתוב באלף ונראה שהיו קורין אצלם הדלית בקמץ וכן משמע מדבריו ע"ש מיהו גם אצלינו אם נכתב באלף אין הפסד בדבר דכבר

ביילא רק בילטא או בילקא (ט"ג סק"ו) ודבר זה ביאר הב"ש באות א' בשם אלגוטא ע"ש אם כי דבריו שם משונים קצת אמנם כן עיקר לדינא ודע שעכשיו למי שקורין אותה בילטא דרכן לדחוק הרבה הלמד וצריך לכתוב ביליאמא (כנלע"ד) :

[ב] בונא בונקא ודינם כמו ביילא בילקא שנתבאר ודע דעכשיו למי שקורין אותה בונא דוחקין הרבה הנון ויש לכתוב בוניא והבית במלאפוס כידוע : [ב] בריינא בשני יודין וכלל אניד לך דכל מקום שהיוד נרגש במבטא כותבין חד יוד וכל מקום שאינו נרגש רק נדחק הרבה ע"י האות הקודם נצרך שני יודין ובשם בריינא הבית בחטף או בשוא והריש בפתח והיוד נבלע ואם יכתובו בחד יוד יהיה נקרא ברינא הריש בחיריק והיה שינוי שם גמור ולכן יש לכתוב שני יודין וכן שם טריינא כשהטית הוא בחטף או בשווא והריש בפתח ודווקא כשהאות שלפניהם הוא בפתח וזה נקרא פתח חרוף (ט"ג אות ט' סק"ה) וכלל זה אינו רק בשמות לעזולא בלה"ק דבלה"ק יש כללים אחרים בזה וכן שמות ריינא רייצא צריך שני יודין מפני שהרישין הם בפתח :

[ב] ברכה בה"א . בלומא כתב הב"ש בלומא ולא בלוימא ע"ש ולענ"ד דלפי שקורין עכשיו בדחיקת הלמד הרבה נראה להדיא כיו"ד אחר הויז ומ"מ נראה עיקר כהב"ש דשני אותיות נחות באמצע התיבה לא מציינו ובע"כ אם נכתוב כיו"ד אחר הויז לא יהיה היוד נח ויהיה נרגש כהלמד והמם ויהיה שינוי ממש לכן טוב יותר בלא יוד ואי משום שדוחקין הלמד הרבה כן דרך המלאפוס לדחוק פעמים הרבה ופעמים מעט ועוד דא"א לכותבו באופן אחר :

[ב] בדנא . כן קורין עתה הבית והדלית בפתחין ולכן לפי הכלל שאין הפתח מושך אלף נצרך לכתוב כמ"ש בלא אלפין ובכ"ש יש שם כעין זה באהאדנא שם אשה ברוסיא עכ"ל וצ"ל דהבית וההא בקמץ והדלית או שהוא בפתח או שהוא שווא נח ולא שמענו שם כזה במדינתנו ובט"ג סק"ב מביא באהדנא ובהדנא ולא אוכל לעמוד על ברור הנקודות ומ"מ נ"ל לפי קריאתנו לכתוב כגירסא ראשונה שבט"ג באהדנא והבית והדלית בפתחין כקריאתנו והה"א נחה כמו שאנו כותבין שם עירינו נאווהרדק וזה האלף שאחר הבית הוא כאלף שאחר הנון מעירינו דכבר נתבאר דלא כלל גמור הוא שאין האלף מושך פתח ואין זה שני נחים באמצע תיבה דבאמת לפי המבטא ונראה קצת כמוציאים הה"א מפה המדבר ואינו כנח וממש ועדיף מלכתוב בדנא שהקורא יקרא בדנא הבית ובחיריק והדלית שווא נח והנון בקמץ כמו כדנא ובירמ' (י) רק שם בה"א ע"ש ועוד נראה שהשם ישהנח ובראשונה היה כמ"ש בב"ש בקמץין שזה מורה ובלשון והוסיא יטרה בעיני ד' דבאהא הוא ד' בלשון

והיוד מרגישים מאד ולכן יש לכתוב כמ"ש יוד אחר הנון :

[ה] הינדא. העניא ביוד דלפי מכמא מדינתינו מרגישים היוד אחר הנון ולא דמי לשם בילא שאין ההרגשה כל כך (וכ"כ נפ"ת נסס גדוליס לכתוב העניא ביוד ע"ש נסס דרעזיל) אמנם אם כתב בלא יוד וקשה לכתוב גט אחר יש להכשיר (סג) ויש ששמן הניא הה"א בפתח ודוחקים הנון וצריך לכתוב יוד אחר הנון ויש ששמן הנא היינו הה"א בפתח ואין דוחקים הנון ויש לכתוב בלא יוד ויש שקורין אותן הנדוא ואף שלפי המכמא נראה הנצוא בצדיק מ"מ האמת הוא שהוא דלית זיין וכמה מכמאים אצלינו כן כמו עיר צעריקאו ובאמת שמה טשעריקאו וכיוצא בזה בשמות כמו שיתבאר בס"ד וכן שם זה נראה שהוא בדלית ואף ש"ל שהוא במית הנטוא מ"מ לפי המכמא נ"ל שהוא בדלית, ויש שקורין אותן הנעלא ההא בפתח והנון בסגול ובב"ש נמצא שם הנלה כינוי לחנה ע"ש ונראה שהנון ג"כ בפתח ואצלינו לא נקראת רק בסגול ולכן יש לכתוב כמ"ש :

[ה] האדא הה"א בקמץ או האדיל וכפי שנקראת כן יכתובו ויש ששמן האמקא ושם האדל אפשר שיש לכתוב בלא יוד ומ"מ נ"ל יותר לכתוב ביוד והמעיון יבחר אם ביוד אם בלא יוד. הדסה בה"א כי הוא שם הקדש (נ"ז) ובין שקורין בפתח כבמדינתינו ובין שקורין בקמץ מ"מ אין לכתוב אלף אחר הה"א כיון שבקרא כתיב הדסה בלא אלף (סג) :

[ו] וויכנא בשני וזין דכל מקום שצריך וזו כותבין שני וזין ובל מקום שנוטה קצת לפ"א כותבין בחד וזו (נ"ז) וכן וויטקא כותבין בשני וזין :

[ז] זעלדא. זלטא כשהלמד בפתח א"צ אלף אחריו ואם כתב אלף כשר (ט"ג סק"ז) ויש מי שאומר לכתוב לכתחלה באלף (עפ"ת) ואם קורין אותה זלטקא נ"ל דיש לכתוב זלטא דמתקריא זלטקא וכמ"ש באות א' בשם איטא איטקא ע"ש. זלפה בה"א. זישא ויש ששמה זיסל ויש לזוהר לכתוב כפי מה שקורין אותה ואם קצת קורין כך וקצת כך יש לכתוב שניהם ועל אחד לכתוב דמתקריא וכן בכל השמות כן הוא :

[ח] חשא החית בפתח. חשקא ועמ"ש באות א' בשם איטא איטקא. חישא החית בחיריק. חעשא החית בסגול. חיענקא החית בחטף והיוד בסגול ואולי יש לכתוב בשני יודין חיענקא דבחד יוד אפשר לקרות החית בחיריק והיוד נחה והעין בסגול וכן נראה. חיענקא החית בחטף והיוד בצירי וכל צירי מושך יוד אחר וגם בלה"ק כן הוא כמו ולא השיגו את ימי שני חיי אבתי ואם קורין אותה חיענקא חייגא שלא בקוף יכתוב כן ויש שקורין אותה חיענצא ואם מרגישים הרבה הצדיק כמו טית שין יכתוב חיענצשא :

[ט] חיה חייקא חייצא ואפשר שיש לכותבן בה"א לבסוף אם הם כינוי לחיה אך בסתמא אין לכתוב

דכבר כתבנו שאין זה כלל מונח ומקראות מפורשים כן בלשאצר בלמשאצר בדניאל ובעזרא נביאיא שהפתח מושך אלף ולכן כדי שלא לשנות מכפי שבב"ש ביכולת לכתוב באלף ודע שלפי לשונינו בשם זה קורין בשין שמאלי והיה נכון לכתוב בסמך אך מ"מ טוב יותר לכתוב בשין מפני שגם השין ביכולת לקרות כבסמך ואולי יש שקורין אותה כנוטה לשין ימנית וכיון שגם בב"ש הוא בשין טוב יותר לכתוב כן והמסדר והעדים יקראו הגט כפי מה שקורין אותה : [ו] במדינתנו יש נשים שקורין אותן דווארא וניכר שהוא משם דבורה ומ"מ כיון שדוחקין הקמץ הרבה אע"פ שאפשר לכתוב דבארא והבית רפה מ"מ טוב יותר לכתוב בוויין כמ"ש בשם פיווש ע"ש ואם ידוע ששמה מעריסה דבורה יכתוב דבורה המכונה דווארא ואם אינו ידוע לא יכתוב רק שם דווארא ונ"ל דאע"ג דבשמות האנשים כתבנו כמה פעמים שיראו חתימתם מ"מ בנשים אין להעמיד יסוד על חתימתן דרובן עמי הארץ ואין יודעות וכ"כ כמה מהאחרונים : [ז] דאכא הדלית בקמץ. דרעזל הב"ש כתב לכתוב יוד אחר הזיין וי"א שלא לכתוב יוד לפי מכמא מדינתנו (ט"ג סק"ה) וכן נראה עיקר ויש ששמן דרעזל בצירי ויש לכתוב יוד אחר הריש. ויש ששמן דראזנא הריש בקמץ ויש לכתוב אלף אחר הריש. דינה בה"א כמ"ש בתורה ואין משגיחין אף שהותמת באלף והיה מקום לומר דשמה על שם דין כמ"ש חז"ל דינא דמלכותא דינא דבוודאי כל שם דינה הוא כמו דינה בת יעקב (ט"ג סק"ג) וא"צ לכתוב המכונה דינקא (נ"ז) אמנם הוא טה"ד דגם דינקא צריך להיות בה"א כמו שרה שרקה (ט"ג) ומ"מ יותר טוב לכתוב הכינוי ג"כ ע"פ מ"ש קודם שמות נשים שבאשה יש לכתוב גם שם קטנות כשקורין אותן כן בפניהן ונחשב להן לכבוד כמ"ש שם וגם הנאון בעל ט"ג בשמות אנשים אית ו' סק"ה כתב דנכון לכתוב שם קטנות בנשים מטעם דהגט הוא לשון הבעל ולא לשון האשה ואין שואלין אותה אם מקפדת אם לאו ע"ש ואם כי הטעם הזה אינו מתקבל אצלי מ"מ לדינא גם הוא מסכים ולכן נכון לכתוב דינה המכונה דינקא כמ"ש באות א' בשם איטא איטקא ונ"ל יותר נכון לכתוב דמתקריא : [ד] דוואשא בשין ימנית ובב"ש כתב בסמך וזהו לפי מכמא מדינת וואלין אבל במדינתנו קורין בשין ואין לפקפק בזה (וכ"כ נפ"ת נסס כמה גדוליס) ודע דהט"ג כתב (סק"ז) לכתוב דוואסיא ביוד אחר הסמך לפי שמרגישים היוד ע"ש ואולי זהו במדינתם אבל אצלינו כשמדברים בשין ימנית אין בזה עניין יוד כלל. דאנא יש נשים במדינתנו ששמן כך והדלית בפתח ומ"מ נ"ל לכתוב באלף אחר הדלית דאל"כ הוא בארמית דנא כלומר כך כמו בירמי' י' כדנא תימרן. ויש נשים ששמותיהן דאניא הדלית בקמץ

רק באלף דנראה שהן שמות כפ"ע. חוה ואם קורין לה בשם קטנות חווקה החית בפתח והוויין נחין יש לכתוב בהא לבסוף ולהב"ש א"צ אפילו כשקורין הווי בפתח וצריך שני וויין ע"ש (וג"ל זוכו כוונתו ועט"ג) ויש להסתפק אשה ששמה חיה שרה אם כותבין כן או אולי היא ע"ש הכתוב חיי שרה בשני יודין וג"ל שצריך שני גיטין :

[ה] חנה הנקה הנעלה הנולה כולן בה"א לבסוף כיון שהן משם חנה ודינן כמ"ש באות א' בשם איטא איטקא (ועט"ג ודו"ק) חוואלש החית בחטף והווי בקמין והגם שנראה במבטא שלנו כסמך לבסוף מ"מ טוב לכתוב כשין ויקראו כשין שמאלית מפני שיש מלשונם שנראה מעט כשין וכ"כ בב"ש שם זה כשין ע"ש ודע דאין לכתוב בוואלש בכף אלא חוואלש בחית ואין ספק בזה (עט"ג סק"ד) :

[ז] טויבא הטית במלאפום ודוחקים היוד וכך קורין במדינתנו ואין ספק שיש לכתוב דווקא כן ואם קורין הטית בקמין יש לכתוב טאבא (כסדרת הט"ג סק"ו) אבל בסתמא במדינתנו כותבין טויבא וכמ"ש הב"ש וראיתי מהנדוין לכתוב באופן אחר וכפי מ"ש כן עיקר לדינא. טייבל יש שקורין אותן כן וצריך לכתוב כן :

[ח] טאנא כשהטית בקמין. טונא כשהטית במלאפום ואם דוחקין הנונין כאלו יש יוד אחריו כותבין טאניא טוניא. ואם הנון בחיריק יש לכתוב טאני טוני ושמות אלו בטית ולא בתיו (ועט"ג וט"ג סק"ה ודו"ק) :

[ט] טריינא. טילא. טשערנא אף שנראה בקריאה כצדיק צערנא אך באמת השומע ישמע שדוחקין הרבה הצדיק והוא טית שין כמו טשערניאו שכתבנו באות ה' ע"ש. טאלצא באלף בסוף מסתמא ואם אומרת שהצדיק בחיריק יכתוב טאלצי :

[י] יהודית. ויש שקורין אותה יודית או יודת בלא יוד. ולכאורה הוא משם יהודית ויש לכתוב יהודית המכונה יודית או יודת אבל האחרונים כתבו שלא לעשות כן שלא יכתובו רק יודית או יודת בלבד לפי שלפעמים אין שם זה על שם יהודית אלא שדרך ליתן לנקבות שם אחרי הזכרים אם נצרכים לכך וכשהיה שמו יודא קורין לה יודית וגם מהב"ש משמע ששם יודית אינו שייך ליהודית ע"ש (ועט"ג סק"ה) :

[יא] יוכבד ויש שקורין היוד בקמין וג"ל לכתוב יוכבד המכונה יאכבד ואין להסתפק שאינו משם יוכבד. יענטא כן יש לכתוב במדינתנו שהכל קורין היוד בסגול ויש שקורין אותן יענטל וא"צ יוד אחר הטית ואם קצת קורין לה יענטא וקצתן יענטל יכתוב יענטא דמתקריא יענטל. יהא היוד בפתח ויש ששמן יחנא ואין להסתפק בכף ויש לזה ראייה מגמ' (זנחיס ס"ז : ע"ג ודו"ק) ועוד דמסתמא הוא מלשון חן ואף שאין

דורשין בשכות מ"מ לסיוע בעלמא הוא וכן מצינו יוחני וממרא מחרטומי מצרים והגם שמצינו ביצה דבר יוכני מ"מ אין להסתפק ששמה על שם עוף טמא. יודית ואם כתב יהודית כשר דלא כמי שמגמנס בזה : [י] יוטא כשהיוד הוא כמלאפיים וכשקורין היוד בחיריק יכתוב יטא כ"כ הב"ש אמנם במדינתנו כשקורין בחיריק קורין באלף איטא ונתבאר באות א' :

[יא] לאה ויש שמכנין אותן ליקה היוד בצירי ואם ידוע ששמה מעריסה לאה יכתוב לאה המכונה ליקה בה"א לבסוף ואם אין ידוע יכתוב רק ליקא ובאלף ואם כתב בה"א לית לן בה אך ע"פ הרוב שם זה הוא כינוי ללאה וכן יש שמכנין אותן ליצה הלמד בצירי ובצדיק ודינו ג"כ כמו ליקא ואם דוחקין את הצדיק הרבה שנראה כמו טית ושין יכתוב ליטשה :

[יב] ליבא הלמד בחיריק והבית דגושה. ליפקא הפא דגושה. ויש שקורין בבית דגושה ליבקא ואם מקצתן קורין כך ומקצתן כך יכתוב שניהן ועל אחד יכתוב דמתקריא כמ"ש כמה פעמים וגשלה שמות כגון שמקצת קורין לה ליבא ומקצת ליבקא ומקצת ליפקא כותבין ליבא דמתקריא ליבקא דמתקריא ליפקא וכן כל כיוצא בזה ויש נשים שקורין אותן ליפא הלמד בחיריק והפא רפה ועצם שם שלהן ליפשא יכתוב ליפשא דמתקריא ליפא אבל ליפא לחוד לא יכתוב דהקורא יקרא הפ"א בדגש והוא שם איש אבל כשיכתוב מקודם ליפשא יבין שהפא של ליפא ג"כ הוא רפה :

[יג] יש נשים ששמן לנא הלמד בפתח ולפ"ז א"צ אלף אחריו כמשפט הפתח אמנם הב"ש כתב וז"ל לאנא אם קורין הלמד בפתח עכ"ל והדין עמו דכבר כתבנו דאין כלל זה קבוע ובוה אם לא נכתוב אלף אתי למיטעי דתיבת לנא בארמית הוא כמו לנו בעברית וא"כ כשיכתוב אנת אנתתי לנא יסבור הקורא שיאמר שתשאר לנו ולכן האלף הוא לעיכובא (ט"ג סק"ז) ומ"מ ג"ל בדועבד אם לא כתב אלף כשר דהא טופס הגט מוכיח שהוא שם אשה שהרי כתוב אח"כ בת פלוני :

[יד] מרים מירא מירל מערא מערקא וכולן כינוין למרים ודווקא כשידוע כן אבל באינו ידוע לא יכתוב שם מרים כלל וכן יש שנקראות מירוש מירקא ואם קצתן קורין אותה מירא וקצתן מירקא ומירל ועיקר שמה מרים כותבין מרים המכונה מירא והמכונה מירקא והמכונה מירל וכן כל כיוצא בזה :

[טו] מריאשא המם בפתח והריש נח והיוד בפתח ומצוי שם זה מאד במדינתנו וצריך לכתוב כמ"ש בחד יוד ואלף אחריו וא"א לכתוב באופן אחר דאם נכתוב בחד יוד ובלא אלף יקראו הריש בחיריק ואם נכתוב שני יודין יקראו הריש בפתח והיודין נבלעין כמו בריינא טריינא ולכן כשנכתוב כפי מ"ש יקראו כהוגן ואי משום שאין פתח מושך אלף כבר נתבאר דלאו כללא הוא ועוד דפתח יוד מצינו להריא בעזרא (ה) שני

שם בנות צלפחד שיש בהן שם מלכה בחיריק ע"ש שכתב עוד דאם ידוע ששמה בקוף אין משנין ועתה נ"ל שבעוה"ר בכמה מקומות בכוונה משנין שמותיהן אם אירע כן יש לכתוב מילקא ויש על המסדר לחקור בזה:

[ג] נחמה כן יש לכתוב שהוא לשון תנחומין בלה"ק ואע"ג שלשון תנחומין הנון בסגול והחית בקמץ ועכשיו קורין שם זה הנון והחית בפתחין מ"מ הכל אחד ויש שקורין אותן נחמקא ודינו כמ"ש באות א' בשם אימא אימקא ולהב"ש א"צ לכתוב הכינוי כלל מיהו כבר בארנו שיותר נכון לכתוב הכינוי גם בשם קטנות בנשים:

[ג] נעכא בכף כ"כ הב"ש ומצוי שם זה עתה במדינתנו (עכ"ט חס שמה הקדש מנוחה):

[ד] סולקא באלף לבסוף (כ"ט) ועתה הגם שדוחקין הלמד קצת מ"מ א"א לכתוב יוד אחריו רבין שהסמך הוא במלאפום והלמד נחה אם נכתוב יוד ישתנה השם ובהכרח יש לכתוב כמ"ש ויש נשים שנקראות סוליא הסמך במלאפום והלמד בסגול ובהרגשת יוד אמנם יש לחקור אם קורין בשין ימנית יש לכתוב שוליא אך כמדומני שהכל קורין בסמך אמנם אם יש קורין בשין ימנית טוב יותר לכתוב בשין שביכולת לקרות בו גם בשין שמאלית שהוא כסמך. סאניא הסמך בקמץ והנון דוחקין כהרגשת יוד ודע דבכל מקום שכתבנו שדוחקין האות כוונתנו שהרחיקה היא כהרגשת יוד:

[ד] סלאווא ויש שקורין הלמד בקמץ ויש בפתח ולפ"ו לכאורה היה לנו לכתוב כשהוא בפתח בלא אלף ומ"מ נ"ל לכתוב באלף מפני שהכל שם אחד ואין מדקדקין בו ואחר פתח ג"כ ביכולת לכתוב אלף כמ"ש כמה פעמים ואם נכתוב בלא אלף סלווא יש למעות ולקרא הלמד בשוא נח שבאמת יש שם זה בב"ש ויהיה שינוי שם גמור (עט"ג סק"ה) וצריך לכתוב שני ווין. סאניא הסמך בקמץ ישמה הקדש לא אדע:

[ע] ערקא. עשקא. עטקא. עטא. עטיל ביוד אם דוחקין הסמך בחיריק אך במדינתנו אין דוחקין הסמך ולכן יש לכתוב עטל בלא יוד ואם קצתן קוראין אותה עטא וקצתן עטקא וקצתן עטל יש לכתוב עטא דמתקריא עטקא דמתקריא עטל כמ"ש כמה פעמים כעין זה. עציא. נובע שם זה משם איצא באיש:

[ע] יש נשים שנקראות עליא היינו העין בקמץ והלמד דוחקין בהרגשת יוד ואין לכתוב אליא באקף דזהו כשם איש ששמו אליה וחותם באלף לבסוף וגם בב"ש הוא בעין (עט"ג סק"ז) אלא שבב"ש הוא בלא יוד וזהו לפי מבטאם ולא לפי מבטא שלנו:

[פ] פעשא. פעשקא. פריידא הפ' רפה ובשוא והריש בצירי ויש שנקראות פרידל ודע דבב"ש יש פריידל בשני יודין וזהו כשהריש הוא בפתח (ע"ג סק"ה)

שני פעמים שמושך אלף נביאיא שהיוד הראשון בפתח ע"ש ושם זה אומרים ג"כ שהוא כינוי למרים אמנם כשאינו ידוע על בירור לא יכתובו רק שם מריאשא לבד ויש לזוהר מאד בזה דכל שאינו ברור כשמש שמה הקדש אין לכותבו כלל ולא דמיא לאיש שעולה לתורה כמו שנתבאר:

[ז] מיכלה יוד אחר המם וה"א בסוף ושם זה נגזר מן מיכל בת שאול כ"ב הב"ש אבל הט"ג (סק"ז) כתב דבמדינתנו מרגישים יוד אחר הלמד ואם לא נכתוב יוד הוה שינוי השם ולכן צריך לכתוב מיכליא ובאלף לבסוף עכ"ל וכן עיקר ואין לשנות דבאמת במדינתנו אין שם זה אחר מיכל בת שאול אלא על שם איש שהיה שמו מיכל ולכן אין כותבין ה"א לבסוף אלא אלף ויוד אחר הלמד:

[ז] משא המם בפתח ואולי יש לכתוב באלף אחר המ"ם מאשא וכמ"ש בשם הב"ש בשם לאנא דלא אתי למיקרי לשון משא שבלה"ק אמנם מ"מ נ"ל לכתוב בלא אלף דבאלף יקראו כשם האיש משה שקורין אותו מאשא ולכן טוב לכתוב בלא אלף ויש נשים שקורין אותן מצא ומדגישים הצדיק הרבה כמו טית שין ולכן יש לכתוב מטשא. ויש נשים שקורין המם במלאפום ויש לכתוב ויו אחר המם מושא. מנוחה בה"א לבסוף (כ"ט):

[ז] מלכה בפתח המם ויש שקורין אותן מלא המם בפתח ונ"ל דיש לכתוב באלף דבלא אלף יש לקרות לשון עברי מלא הלמד בצירי כמו מלא שבוע זאת או יקראו המם בקמץ כמו מלא הין מים שאובין שבמם' עדיות ולכן יש לכתוב מאלא ואם עיקר שמה מלכה יכתוב מלכה המכונה מאלא. מרגלית (כ"ט) בלא ויו אחר היוד:

[ז] מטליא המם בפתח ודוחקין הלמד ולכן יש לכתוב כמ"ש יוד אחר הלמד ויש נשים שקורין אותן מטיא המם בפתח והסמך דוחקין כהרגשת יוד ויש לכתוב כמ"ש ויש נשים שקורין אותן מחא המם בפתח ואלף לבסוף ויש לזוהר מאד שלא לכתוב בה"א לבסוף דיהיה נראה תיבה מלה"ק מלשון מחה תמחה ויש שקורין אותן מחליא המם בפתח והלמד דוחקין כהרגשת יוד ולכן יש לכתוב כמ"ש:

[ז] מינדל המם בחיריק ומן הסתם אין כותבין יוד אחר הדלית אם לא שדוחקין הדלית בחיריק דאו יש לכתוב ביוד מינדיל (כ"ט וט"ג סק"י) ויש נשים שקורין אותן מיניא המם בחיריק והנון דוחקין כהרגשת יוד ויש לכתוב כמ"ש. ודע שיש שם אשה בתורה מלכה המם בחיריק בת הדין ואצלינו לא שמענו שם זה ואם אירע שם זה פסק הב"ש לכתוב יוד אחר המם ע"ש וטעמו נראה שלא יקרא הקרא מלכה בפתח וכתב עוד דאין להסתפק שמה שמה מילקא בקוף דזהו שם כותים ומסתמא לא נקראת אלא על

סק"ה) כמו בריונא אבל אצלינו שהריש בצירי הוא רק בחד יוד, פראדא הפא רפה והריש בפתח ומן הדין א"צ אלף אך טוב יותר לכתוב כאלף דאם נכתוב פראדא יש למעות ולקרות הפא בפתח והריש נחה ויש שקורין אותן פראדיל. ודע דשם פעשא יש שקורין אותן פעסיל בסמך וצריך יוד אחר הסמך (ז"ט) ויש כב"ש גם שם פעסא ע"ש אבל אצלינו כשקורין אותה פעשא היא בשין ימנית ופעסיל קורין בסמך. וגם שם פראדיל אם אין דוחקין הדלית כחיריק א"צ יוד אחר הדלית:

[פ] פערלא, פיא הפא בפתח והיוד בסגול ואם היוד בקמץ כתב הט"ג (סקי"ד) לכתוב פייא בשני יודין ע"ש וצ"ע ואצלינו אין קורין בקמץ כלל ע"כ אין להאריך בזה:

[פ] פינא הפ"א רפה ובצירי ויש ששמן פיגל שהוא צפור בלשון אשכנז. פרומא הפא רפה ובשוא נע והריש במלאפום ומצוי הרבה שם זה במדינתנו:

[צ] צפרה חסר ויו אחר הצדיק כי כן כתוב בתורה ואם כתב מלא ויו כשר (ט"ז וז"ט) ויש שנקראות ציפא ציפקא ואם אנו יודעים ששמה מעריסה צפורה יש לכתוב צפרה המכונה ציפה או ציפקה בה"א לבסוף כמו שרה שארקה אמנם לא ברירא מילתא ולכן יש לכתוב רק שם ציפא ציפקא ובאלף (ט"ג סק"ח) אם לא כשידענו ברור ששמה מתולדתה צפורה (ט"ט ט"ג סגול אהד פסק לכתוב לכתלה לפורה מלא ויו אך הטעם שכתב שם מפני ששם הצדיק בחיריק והפא רפה וכפוא לא טיך אצלינו כי לא שמענו מעולם שם זה):

[צ] צביה הצ' בחיריק והבית רפה ונח וזהו שם הנמצא במקרא (מלכים ז' י"ז) ולכן יש לכתוב בה"א ואם כתב כאלף כשר דבדה"י נמצא כן (ז"ט ט"ט רש"י) וגם ה"א ואל"ף מתחלפים (ט"ט) ודווקא כשאין ידוע התיממה (ט"ט) ואף שכתבנו שאין להשגיח בחתימתן מ"ט בזה כשהן הותמים בה"א כדכתיב וודאי יש להשגיח עליהן מיהו כבר בארנו בשם יהודה שאין בזה פסול גמור דאין הגט תורה וכיון שה"א ואל"ף מתחלפים כשר בדיעבד כשקשה לכתוב גט אחר ע"ש:

[צ] צערטיל כשדוחקין הטית ואם לאו כותבין בלא יוד, צירא ואולי אם דוחקין הצ' הרבה יש לכתוב טשירא אך כמדומני שלפי המבטא בשם זה ניכר הכרת צ' ממש, ציוא הצ' בחיריק ויש שם זה במדינתנו. צינא הצ' בחיריק:

[ק] קרינא הקוף בשוא נע והריש בצירי. קרינדל. קליארא הקוף בשוא נע והלמד בקמץ ונדחק כהכרת יוד ויש שקורין קלרא הלמד בפתח ובלא דחיקת הלמד ואם דוחקין הלמד יש לכתוב יוד אחריו. קילא הקוף בצירי ואם דוחקין הלמד יש לכתוב ביוד קיליא. קיליא הקוף בצירי והלמד נחה:

[ר] רחל. רעכיל וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ל"א אשה שקורין רעכליין אין כותבין רק רחל שהוא עיקר השם וכל כיוצא בזה ואם שינה בדיעבד כשר עכ"ל אבל הלבוש כתב שהמנהג הוא לכתוב רעכיל ע"ש והב"ש הכריע דאם ידוע שם העריסה רחל יש לכתוב רחל המכונה רעכיל ואם אין ידוע שם העריסה כותבין רק רעכיל וזה שכותבין יוד אחר הכף זהו כשדוחקין הכף אבל בסתמא הוא בלא יוד (ט"ט) וי"א דברעכיל אין להסתפק אם שמה רחל אם לאו דבוודאי שמה רחל ולכן יש לכתוב גם בסתמא רחל המכונה רעכל (ט"ג) ונראה באמת שכן עיקר שאין להסתפק בזה דוודאי הוא משם רחל:

[ר] ראשא הריש בקמץ. רשא הריש בפתח ובלא אלף ובזה וודאי צריך ליוהר שלא לכתוב אלף דבאלף יקראו בקמץ והוא שם אחר ממש, רישא הריש בחיריק ויש שקורין להן ראשקא רשקא רישקא בשם קטנות וגעגועים ודינם כמו אימא אימקא שבארנו באות א':

[ר] רבקה ובמדינותינו רבות נקראות ריבה הבית רפה ויש לכתוב רבקה המכונה ריבה ובוודאי שם ריבה הוא כינוי לרבקה אם לא שידוע שמתולדתה נתנו לה רק שם ריבה (ט"ג סק"ו) וזה לא שכית וכן הדיון כשנקראות ריבצה או ריבעלה:

[ר] רעליא הלמד נרגש כיווד אחריו. ריקלא הריש בחיריק ואם הלמד נרגש כביוד צריך לכתוב ריקליא, ראניא הריש בקמץ והנון נרגש כביוד ואם לאו א"צ יוד. רייצא הריש בפתח והיודין נבלעים לפיכך צריך שני יודין כמו בריונא וכן ריינא וכן רייכץ בשני יודין והרישין בפתח. ראדא ראדקא ראדיל הרישין בקמץ ובשם ראדיל אם מדגישים הדלית כחיריק צריך יוד ואם לאו א"צ יוד ואם קצתן קורין ראדא וקצתן ראדקא או ראדיל יכתוב שני השמות ראדא דמתקריא ראדקא או ראדיל כמ"ש כמה פעמים כיוצא בזה, ריוא הריש בצירי. ריזל וא"צ יוד אחר הויין. רישקא הריש בצירי. רחמא הריש במלאפום והחית בקמץ וכן המם ויש לכתוב בלא ויו אחר הריש דכן הוא במקרא ואם כתב בויו כשר דיש רוצים לומר שגם לכתחלה יכתוב בויו אמנם הב"ש ועוד גדולים פסקו שלכתחלה יכתוב בלא ויו אם לא שחותמת עצמה בכוונה בויו ואף שאין לילך אחר חתימתן מ"ט בזה יש לילך אחר חתימתן (ט"ג סק"ו):

[ש] שרה ואם קורין לה שארקה יש לכתוב שרה המכונה שארקה, שעריל ביוד כ"כ בב"ש. שימא שימקא בשין ימנית, שמחה יש נשים שנקראות כן. שינא השין בצירי. שירקא ובב"ש כתוב סירקא בסמך ואצלינו מדברים שם זה בשין ימנית ויש לכתוב בשין. שפרינצא ואם כי הרבה קורין שם זה בשין שמאלי והיה לכתוב בסמך מ"מ יש שקורין כעין שין ימנית ולכן

ולכן טוב יותר לכתוב בשין שיש בו ימין ושמאל וכן הוא בב"ש ע"ש. יש נקראות סאייה הסמך בקמץ ובשני יודין ואם יודעים שהוא משם שרה יכתוב שרה המכונה סאייה ואם לאו לא יכתוב שם שרה כלל (פ"ת נטס ג"מ) שאשא השין בקמץ ומצוי שם זה הרבה במדינתינו ואם קורין השין הראשון בסמך יש לכתוב שאשא ואם יש ספק יכתוב בשין שביכולת לקרות גם כבסמך כמ"ש :

[ת] תמר. תמרה התיו והמם בפתח ויש לכתוב בהא לבסוף דע"פ רוב הוא משם תמר ועוד דתמרה יש בגמ' מן תמרים ואם ידוע שהוא משם תמר יש

לכתוב תמר דמתקריא תמרה ואם לאו לא יכתוב תמר כלל ובט"ג יש שם תמריל ע"ש ולא אוכל לכיין שם זה. בב"ש כתב שם תלצא ואצלינו יש לפרקים ששמה טאלצא המית בקמץ ולא בתיו (וכ"כ נט"ג סק"ב) ודע כי בזמנינו בעונותינו שרבו במקומות הגדולים החליפו שמותיהם על שמות האומות היפך מאבותינו במצרים שלא שינו את שמם ולכן על המסדר לידע שאם כבר נקבע שמו ושמה כך יכתוב שם העברי ועל שם החדש המכונה דא"א שלא לכותבו כלל שכיון שרוב העיר קוראין אותם כך וד' יסוד מעל עמו עורון עינים ואמימת אונים וירחם את לא רחמה אמן :

מליק שמות נשים בס"ד

סימן קל דיני עידי הגט וחתימתן איך ומה. ובו ס"ג סעיפים:

א כבר נתבאר בר"ס ק"ך דקיי"ל כר"א דאמר ע"מ כרתי ומן התורה א"צ כלל עידי חתימה ורק מתקנת ר"ג הוא מפני תקון העולם ובדיעבד אם ניתן הגט בע"מ בלבד כשר ויתבאר עוד בסי' קל"ג ומיהו לכתחלה אין להכשיר בלא ע"ח דהרי עכ"פ תקנוה חכמים ואף שכתבנו שם דלכמה מרבתינו לא היתה התקנה שיפסול בלא זה מ"מ מאחר שנהגו לחתום עדים בכל הגיטין אם יתנו גט זה בלא עדים אין לך לעז גדול מזה וא"כ כל זמן שלא נשאת ואין ראוי לחוש לעיגון יכתבו גט אחר (י"ט פ"ד סי' מ"א וכ"כ ה"מ):

ב ואע"פ שחתימות העדים אינו אלא מפני התקנה מ"מ צריך להיות שני עדים כשרים גמורים כבכל עדות של תורה ואפילו עד אחד פסול פוסל הגט כמ"ש הרמב"ם בפ"א דין י"ז היו עדיו מתוכו פסולין אפילו אחד פסול ואחד כשר ונתנו לה בפני שני עדים כשרים ה"ז פסול שנמצא כמזויף מתוכו עכ"ל וכ"כ הטור והש"ע בסי' זה סעי' י"ז וכך אמרו חז"ל (ד'.). מודה ר"א במזויף מתוכו שהוא פסול והמעם דילמא אתי למיסמך עליהו (תוס') ופסול מדרכנן ועמ"ש בסעי' מ"ט :

ג ויש להסתפק אם אין חתום בו רק עד אחד כשר אם מקרי מזויף מתוכו כמה שאין בו שני עדים ומצד הסברא היה נראה שכשר בדיעבד ולא גרע מאין עליו עדים כלל ובוזה לא שייך דילמא אתי למיסמך עליה דהכל יודעים דעד אחד לאו כלום הוא וראיתי מי שפסק כן (נ"ט סק"א) אבל מדברי הרמב"ם פ"ג דין ח' מתבאר לא כן דהביא בשם מי שסובר דבמזויף מתוכו הגט בטל מן התורה והשיג עליו דאין פסולו אלא מדרכנן וחשיב שם גם אם אין בו רק עד אחד כשר בלבד ע"ש ש"מ דמדרכנן פסול עכ"פ וראיתי מי שסובר כן ע"פ דברי רמב"ם אלו (לח"מ פ"א הי"ז)

ומ"מ נ"ל עיקר כדעה ראשונה דאין מעם לפסול בזה וגם מדברי מרן הכ"מ שם נראה כן שכתב שהרמב"ם סובר דכל מקום שאין פסולו ניכר כמו שחתמו שלא לשמה פסול מדרכנן ובמקום שפסולו ניכר כמו בהרחקת שני שיטין כשר בע"מ ע"ש והרי בעד אחד בלבד וודאי פסולו ניכר ולכן נ"ל דודאי למאן דסובר דהוא פסול תורה שפיר גם זה פסולו מן התורה כיון שאין בו אלא עד אחד אבל למאן דס"ל דפסולו רק מדרכנן אין הפסול רק כשיש לחוש לקקול והרמב"ם לא כתב זה בתוך הפסולים רק לאותה דעה שסוברת דפסולו מן התורה ולא חשש לבאר דלדידיה אין כאן פסול כלל ומיהו למעשה יש להחמיר דפשטות דבריו אינו מורה כן (וז"ע על הנ"ט שלא הזכיר דברי הרמב"ם ולא דברי הלח"מ):

ד דיני פסולי עדות נתבאר בח"מ סי' ל"ג ול"ד ובגיטין מחמדינן עוד לכתחלה שלא לחתום בעד אף אם מדינא כשר מפני קרובותו כמו שני בשלישי ואפילו קרוב רחוק יותר מזה אין מניחים לחתום לכתחלה וכן קרוב ונתרחק דמדינא כשר או מחותנים בעלמא דכשירים לעדות אין מניחין לחתום בגט וטוב להדר אחר סופר שלא יהא קרוב לאיש ולאשה דלהפוסקים דמכשרי בכתב סופר ועד הרי נחשב כעד ובוודאי נכון לזוהר שלא יהא קרוב להם וכל זה היכא דאפשר אבל היכא דלא אפשר אין קפידא בדבר גם נהגו שלא יהא הסופר קרוב להעדים דכיון שהעדים מעידים שהבעל צוה להסופר לכתוב הגם שהם מעידים על הבעל לא על הסופר (נ"י) מ"מ נראה כמעידים על קרוב וכ"ש אם נוטל הרבה שכר כתיבה (ענ"י) וכולם לא יהיו קרובים לרב המסדר הגטוכן שלא יהיה אחד מהעדים בעל מום וטוב לחוש לכל זה לכתחלה אם אפשר בכך דבכלל היה מהרי"ל ז"ל מדקדק אחרי עדים הנונים וסופר הגון ובשעת הדחק לא היה מקפיד על הסופר

בשם אביו בן יעקב עד וכך פירשו חז"ל במשנה (פ"ו): איש פלוני עד כשר בן איש פלוני עד כשר איש פלוני בן איש פלוני ולא כתב עד כשר ע"ש ועכשיו מחמירין לכתוב איש פלוני בן איש פלוני עד אבל אם כתב רק איש פלוני ולא כתב עד או בן איש פלוני ולא כתב עד פסול משום דחיישינן שמא לא כתב זה לשם עדות כלל אך כשכתב שמו ושם אביו וודאי דלשם עדות חתם וכך פסקו כל הפוסקים ובש"ע סעי' י"א (ואין לטעות מלשון הירושלמי על משנה זו דכלל גונוי כשר"ג גם בלא עד ע"ש חדל דליכר סס שגשגתה הנרכס ועוד דלמסקנא סס משמע לא כן וע"ש בפ"מ):

ה זה שפסול בשמו לבדו בלא עד וכן בשם אביו כמ"ש היינו בדליכא ע"מ (נ"ש סקכ"ג) ואין לשאול בדליכא ע"מ בלא"ה פסול להרבה פוסקים כמ"ש בס"י ק"ך ובס"י קל"ג דו"ל דוודאי כן הוא אלא דבכל הגיטין כשכאה להנשא מתירין אותה ע"י ע"ה בלבד דאמרינן דמסתמא היו ע"מ נ"כ דזהו עיקר התקנה להפוסקים דפסלי בלא ע"מ ובגמ' זה כשאין חתום עד אין מתירין אותה להנשא אם לא תביא ע"מ לפנינו (סס) ונ"ל דגם אם לא כתב כלל שמו אלא שחתם אני עד כקודם תקנת ר"ג נ"כ כשר אם תביא ע"מ לפנינו דלא יהא אלא כגט בלא ע"ח כלל דאין סברא כלל לומר שנחשוב זה כמוזייף מתוכו דהא אין זה זיוף אלא שלא נעשה כתקנה ואין לסמוך על חתימה זו אך לשיטת הרי"ף והרמב"ם דמכשרי בעידי חתימה בלבד כמ"ש שם בוודאי אין להכשיר הגט כשלא היה ע"מ כלל אם לא חתמו כהתקנה ופסול הגט מדרבנן (כנלע"ד) אבל ראיתי להרשב"א ז"ל (נהסולח ל"ו) שכתב וז"ל ומיהו בדיעבד אפשר דלא מיפסל גיטא בהכי אפילו לר"מ דהא לא תקנו אלא כדי שיהא עדים מצויים לקיימו ולא דנפיק מיניה מידי אחרינא לא לאיסורא ולא לממונא ואי משום כך אמאי מיפסל גיטא עכ"ל וכ"כ רבינו ירוחם (הוצא נ"ג) וכיון שלר"מ כשר כ"ש לדין דקיי"ל כר"א עוד כתב הרשב"א דתקנה דפרישת שמות בעדים לא היתה רק לר"מ ולא לר"א ע"ש ומדברי הרמב"ם והטור וכל הפוסקים לא משמע כן ועוד דהא עיקר תקנת ר"ג בחתימת עדים הוא לר"א כדי שלא תצטרך להביא ע"מ כמבואר בש"ס דע"י ע"ח יקויים הגט וכשלא יפרשו שמותיהם עדיין הקיום לא בנקל יהיה ואפשר דגם הרשב"א לא קאמר אלא דלר"א אין עיכוב בדבר דלא יהא אלא כע"מ בלבד וזה וודאי דכן הוא כמ"ש (עכ"ש סק"א שכתב והיינו טעמא דהרשב"א ור"י שכתבו דל"ש שיפרשו את שמותם עכ"ל והב"מ תמה עליו איפא ראה זה ולפמ"ש א"ש ודברי הב"ש כנים וז"ש דל"ק אלא דאין עיכוב לא משמע כן למעיין בחידושו סס אלא משמע דגם לכתחלה לא לריד):

ו ודע דזה שכתבנו דקודם התקנה לא היה העד מפרש שמו כלל כן פירש"י והרשב"א שם וכן מוכח להדיא

(ד"מ אות י"ח) ואם עד אחד קרוב לעד השני מדינא פסול ונכון להתרחק מעד ממזר ופצוץ דכא וכרות שפכה וערל שמתו אחיו מחמת מילה אף שכשרים לעדות מדינא כמ"ש שם ומי שחשוד על העריות שרגיל להתייחד עמהן וקול יוצא עליו ואין בזה עדות ברורה נתבאר בח"מ שם דפסול מדינא לעדות אשה שמפני תוקף יצרו רוצה שתהיה פנויה ושכיחא ליה והגם שאין זה שייך רק להעיד שמת בעלה או גירשה (רס"י סנה' כ"ו): דשייך בזה חשדא ולא לחתום על גט לפנינו מ"מ וודאי דאין להחתימו על גט אשה וגם בשעת הרחק נ"ל להרחיק מזה העד:

ה והנה כל מ"ש הם חומרות והידורים בגט ובשעת הרחק אינם מעכבים ובפרט לקורבת הרב המסדר הגט הוא חומרא יתירא דהמסדר אינו עושה כלום רק שמלמדן סדר הגט (וכ"מ נד"מ אות י"ו) ומ"מ מאחר שאנו מחמירין להצריך ב"ד לגט פשיטא שיש להחמיר בו הרבה דדין קרוב פסול מדינא וכן אין לעדים להיות קרובים לריונים כמ"ש בח"מ ס"י ל"ג ואף החולקים בממזן כמ"ש שם משום דלא בעינן בממזן עדות שאתה יכול להזימה מודים בשארי איסורים:

ו מדינא יכולים להיות ע"מ אנשים אחרים שלא היו עידי חתימה ואין לפוסלם מטעם דבר ולא חצי דבר שנתבאר בח"מ ס"י ל' דהא כמו שבעדות חוקת ג' שנים כשירים ג' כיתי עדות מטעם דא"א לראות ג' שנים כאחת ובע"כ נפרדות הן כמו שבארנו שם סעי' ט"ז כמו כן החתימה בע"כ קודמת להמסירה ולבד זה הא ע"מ א"צ לעידי חתימה דבעידי מסירה בלבד כשר לכל הדעות ולהרי"ף והרמב"ם גם בעידי חתימה בלבד כשר כמ"ש בס"י ק"ך וא"כ שני עדות נפרדות הן (סנהדרין פ"ו. וע"ש בתוס' ד"ה מתוך) ומ"מ נוהגין לכתחלה להחמיר גם בזה כמ"ש רבינו הרמ"א סוף סעי' א' וז"ל גם נוהגין ליקח עידי חתימה לע"מ והם יראו שהבעל צוה לסופר לכתוב כדי שיהיה הכל נעשה בפני כת אחד של עדים עכ"ל עוד כתב שלא יחתמו העדים רק בדיו וקולמס של בעל כמו הסופר וכמ"ש לעיל ס"י ק"ך עכ"ל ופשוט הוא:

ז מתקנת ר"ג שיהיו עידי החתימה מפרשין שמותיהם בחתימתם (ל"ו). דמעיקר הדין א"צ לפרש שמותם וכך שני חכמים (סס) בראשונה היה כותב אני פלוני התמתי עד ע"ש דאין הכוונה פלוני ראובן או שמעון אלא פלוני ממש (כ"מ מרש"י) ובתוספתא ספ"ו הגירסא יותר מבוארת אני עד חתמתי עד ע"ש וכשהיו צריכין לקיים החתימה היו צריכים להור אחרי שטרות אחרים שחתימתם דומה לזו ונתקיימו בב"ד כיון שלא היו יודעים מי הם העדים (רס"י) והתקין ר"ג שיהא מפרשין שמותיהן מפני תקון העולם כדי שבקל יכלו לקיים חתימתן וכך היו חותמין ראובן בן יעקב עד או אף ברא שם אביו רק ראובן עד או בלא שמו רק

תקנת ר"ג היתה רק על גמ אשה שפיר אבל באמת תקנתו היתה על כל השטרות (תוס' ריש גיטין) והוא דתנן העדים חותמין על הגמ כל שטר קרוי גמ (סג) דתקון העולם מפני קיום השטר שייך בכל השטרות וכן מוכח להדיא בסוגיא שם (ל"ו). דפריך מקרא דירמיה דמיירי בשטר מקח וממכר (ע"פ ח"מ סי' כ"ה סק"ד) ובשאר שטרות וודאי דגם עתה תקון גדול הוא כדי שיהא ביכולת לקיימו וממילא דא"א להקל בגמ אשה נגד שארי שטרות אם לא כשיש תקנת עגונה בזה כמו בעדים שאין יודעים לחתום שיתבאר בסי' זה אבל בפרישת שמות אין כאן תק"ע דמה הפסד יש להם אם יחתמו כתקנת ר"ג ולפיכך נוהג גם עתה:

יג וכתב רבינו הרמ"א בסעי' י"א די"א מאחר דסני אם כתב יוסף עד א"כ בן יעקב לא צריך למיכתב ואם טעה או שינה בו אין לפסול וכמ"ש לעיל סי' קכ"ח בכיוצא בזה ואין לסמוך ע"ז רק בשעת הדחק ובמקום עיגון עכ"ל דבאמת כבר בארנו שם סעי' ד' דכלל זה שכתבו הפוסקים דשינוי אינו פוסל במקום שהחסרון אינו פוסל אלא בדבר שאין השינוי גלוי לכל כמו מקום לידה אבל בדבר שהשינוי גלוי לכל פוסל השינוי ע"ש אמנם זהו רק בהאיש והאשה שיוציאו לעז על הגמ שיאמרו שאחר גירשה או אחרת נתגרשת אבל בעדים אף אם יאמרו שהעד הוא איש אחר מ"מ מה בכך גם האחר כשר לעדות ולא דמי לשינוי מקום עמידת העדים שבשם שהשקר גלוי לכל אך לא כל הפוסקים סוברים כן שיש שפוסלים בכל עניין כמ"ש שם סעי' מ"ה ע"ש וגם יש שסוברים דכל מה שצריך לכתחלה לכתוב השינוי פוסל בו אף שהחסרון אינו מעכב בדיעבד כמ"ש בסי' קכ"ט סעי' ח' (הגר"א סק"ז) ולכן וודאי דאין לסמוך ע"ז רק בשעת הדחק ובמקום עיגון ונראה דה"ה אם טעה בשמו ג"כ יש להכשיר במקום עיגון ושעת הדחק דהא בבן יעקב עד בלבד ג"כ כשר (ז"ט סק"ד) אבל יש פוסלין בשינוי שמו של העד (סג נסטר"ד) ודע דכל מקום שהטעות אינו פוסל גם חק תוכות אינו פוסל (סג) וכן אם היה טעות בתיבת עד ג"כ אינו פוסל דא"צ לזה (סג) דזה שתקנו לחתום עד הוא רק בגמ אשה מפני שכל הגמ הוא לשון הבעל לכך כותב עד כלומר אני מעיר על זה ואינו מעכב כלל ואין הטעות פוסל בו וכן חק תוכות כמ"ש:

יד לא יחתום העד עצמו או לאביו בשם רב או חכם אלא פכ"פ וכן לא יחתום חניכתו אלא שמו הקדש בלבד וכן אם יש לו שם במקום אחר א"צ לחתום רק שמו שבכאן וכמ"ש בסי' קכ"ט סעי' ע"ט ע"ש וכל דבר שיש בו קצת ספק כיצד כותבין אין ראוי לכתחלה לחתמו כי אין ליכנס לכתחלה לספיקות בלי צורך ולכן אין חותמין לעד מי שאביו הוחלף

וה"ה

להדיא מתוספתא שהבאנו וראיתי שיש שתפסו כדעת המור שהוא מפרש שגם קודם התקנה היה חותם שמו ותקנת ר"ג היתה לכתוב גם שם אביו (ז"י) ולפ"ו צ"ל מ"ש בגמ' שם בראשונה היה כותב אני פלוני חתמתי עד זהו ככל פלוני שבש"ס כלומר שמו מבואר ומאד תמיהני דהא משנה מפורשת היא (פ"ז): דאיש פלוני עד כשר ולפ"ו בהכרח לדחוק ולומר דהמשנה נשנית קודם התקנה ובאמת יש מי שכתב כן (לח"מ פ"ד הלכה ז') ולפ"ו צ"ל דגם כל סוגיית הש"ס שם דמקשה וליתכשר ביעקב עד הוא ג"כ לפי מה שקודם התקנה (סג) והדברים תמוהים מאד ולא ידעתי מקום לתפוס כן בדעת המור שהרי הביא המשנה כצורתה ע"ש:

י ועל הרמב"ם יש לתמוה שלא הביא כלל דיני המשנה אלא כתב בפ"א דין כ"ד וז"ל אע"פ שחתימת העדים בגמ מדבריהם התקינו שיהא העדים מפרשין שמותיהן בגמ עכ"ל ובפ"ד בנוסח הגמ כתב פלוני בן פלוני עד ולמה לא ביאר דבפלוני עד כשר וכן בכך פלוני עד וכן בפלוני בן פלוני בלא עד ויותר מזה קשה דלמה לא ביאר דבפלוני בלבד או בן פלוני בלבד פסול וראיתי מי שהקשה עליו (לח"מ) ומה שז"ל שהולך נטיטת הטור לכד שז"ל לומר כן כמ"ש דבריו ז"ע ע"ש): יא אמנם לענ"ד הדבר ברור דהרמב"ם ז"ל היתה לו גירסא אחרת בהמשנה כמו שראיתי בכמה משניות שיש גירסא איש פלוני עד כשר בן איש פלוני עד כשר לא כתב עד כשר וכן מוכח להדיא מדבריו בפ"י המשניות שם על משנה הקודמת שכתב וז"ל לפי שאדם חותם שמו בעדות בג' עניינים או שיכתוב שמו בלבד כגון שיכתוב פלוני או יכתוב בן פלוני ולא יכתוב שמו או שיכתוב שמו והוא פלוני עד עכ"ל הרי דס"ל להדיא דגם בשמו בלבד בלא עד ובלא שם אביו כשר וא"כ בזה שכתב שהתקינו שיהא העדים מפרשין שמותיהן כלול הכל דאין שיכתוב כשר ובפ"ד בנוסח הגמ כתב כפי המורגל לכתחלה לכתוב באופן היותר נאות וכמו שאנו עושין ולפ"ו להסוברים דבע"ה בלבד כשר כשר בכל גווני אך אם חותם שמו או שם אביו אפילו אם לא נסבור כסברת הרשב"א שבסעי' ח' דלהרשב"א כשר גם כקודם התקנה (ז"ל) לגירסתו בגמ' סג דפריך וליתכשר ביעקב עד לא גרים שני תירוץ אלא תירון כתרז כלכד:

יב ויש מי ששאל שאלה גדולה דכיון דעיקר תקנה שיפרשו שמותיהן היתה בשביל שתשיג קיום על החתימות וא"כ עתה שהב"ד לוקחין תיכף את הגמ מהאשה ומצניעין אצלם כמ"ש לקמן בסדר הגמ בסי' קנ"ד ולמה לן עתה לפרוש השמות של העדים ואין לומר דבאמת א"צ והרי רבותינו בעלי הש"ע קבעו דין זה אף דס"ל דהגמ לא נשאר ביד האשה (ז"ט סק"א) וקורעין אותו ואין זה שאלה כלל דאלמלי

זה תחת זה שוב אין כאן חשש זה ועל המור ל"ק
 דבאמת לא כתב האי דינא שיחתומו זה תחת זה
 ואדרבה בסדר הגט להרא"ש מכואר שיכולים לחתום
 בשורה אחת ע"ש אבל על הש"ע שכתבו זה בסעי'
 א' קשה ונ"ל דהנה גם בכתובים זה תחת זה עדיין
 יש חשש אם ישאר חלק דשמא יחתוך למעלה ועל
 החלק יכתוב אני החתום מטה חייב לראובן מנה ויהיה
 שמר בכת"י הלזה אלא דחשש זה הוא על העד עצמו
 שלא יתבע מהעד וכשיחתומו בשיטה אחת החשש הוא
 על אחר שלא יעשה שמר בעדים ולכן על חששא
 דאחריני אין אנו סומכים במה שלא ישאר חלק לפני
 החתימות דשמא לא יזהרו בזה ומצרכינן עוד הרחקה
 שיחתומו זה תחת זה ודין זה הוא עצה טובה להעד
 עצמו (ולכן לא הניח הרמ"א בסעי' ב' ודו"ק) :

יח צריכין העדים לזוהר לכתחלה שמי שחותם קודם
 בהגט יחתום ראשון ואחריו יחתום השני דאם
 השני יחתום קודם ישארו שני שיטין בין חתימתו להגט
 ויהיה פסול לשעה ומ"מ בדיעבד אם התם האחרון
 תחלה ואח"כ הראשון כשר וא"צ לכתוב גט אחר
 אפילו כשיש ביכולת לכתוב גט אחר :

יט ולא יהיה בין הגט לחתימת העדים כתוב שום
 דבר אחר שלא מעניין הגט משום דאיכא למיחש
 שמא לא חתמו העדים אלא על איתו דבר ואפילו לא
 כתוב איזה עניין אלא שאילת שלום בעלמא חיישינן
 שמא לא כיוני לחתום אלא על השאילת שלום וכך
 אמרו חז"ל (נ"ב קע"ו). שאלו פסול ושאלו כשר וביאור
 הדברים אם נכתב השאלות שלום בלא ויו החיבור
 חיישינן שמא אין חתימתן רק על השאלות שלום אבל
 אם כתוב ושאלו בויו החיבור כשר שהויו חוזר על של
 מעלה ועל הכל חתמו וכתב הרמב"ם ז"ל בספ"ד דאם
 נמסר הגט בע"מ בכל גווני כשר ואם נתן לה בע"ח
 בלבד (דליהו ס"ל דנע"ח ג"כ כשר) ונכתב שאלו בלא
 ויו החיבור ה"ז ספק מגורשת ע"ש ואע"ג די"ל דכיון
 שאין העדות מתברר ומוכח מתוך הגט הוי כאין עדים
 כלל ולא הוה גט מ"מ יש לפסוק לחומרא דהוה גט
 ספק (ר"ן פ"ט דגיטין) אמנם במקום שמוכח להדיא
 שהעדים אין כוונתם על גט זה ואין כאן ע"מ גם
 להרמב"ם אין זה גט כלל (נ"ט סק"ד) :

ך אף כשחותמין למטה צריך שיהיו גב החתימות
 כלפי הגט כלומר שיחתומו כפי דרך כתיבה שלמעלה
 אבל אם היו רגלי החתימות כלפי הגט כלומר שהפכו
 הגייר צד עליון לתחתון וחתמו הגט פסול ואפילו אם
 עד אחד חתום כך פסול דחתימה זו לאו כלום היא
 ונשאר רק עד אחד ואם היו ע"מ כשר דאין זה כמזוייף
 מתוכו אלא כבלא ע"ח :

כא כתב רבינו הרמ"א בסעי' ו' דיבק שני עורות
 ביחד ע"י דבק וכתב עליהם גט פסול מספק
 עכ"ל והפסול הוא משם דספר אחד אמר רחמנא ולא

וה"ה לכל כיוצא בזה ולכתחלה נזהרים בחתימות העדים
 בכל דבר שנוהרין בכתיבת הגט הן דבעינן כתיבה תמה
 ומוקף גייר וכל כיוצא בזה (לשון הרמ"א) :

מן העדים צריכים לחתום למטה תחת שיטה אחרונה
 זה תחת זה ואם חתמו למעלה קודם הגט או מן
 הצדדים או לאחוריו פסול וכך שנו חכמים במשנה
 (פ"ו:) וכן הדין בכל השטרות כמ"ש בח"מ ריש סי'
 מ"ה ותקנת חכמים היא כדי שלא יזייף לכתוב למטה
 מה שירצה ואפילו אם אינו יכול לזייף כגון דכתוב בו
 שריר וקים ובגט כדת משה וישראל או שחתום עד
 אחד מלמטה ורק השני חתם למעלה או מן הצד או
 לאחוריו פסול כיון שלא נעשה כתקון חכמים כמ"ש
 שם (הוס' ר"פ ג"פ ד"ה פסוט וכ"כ שם ה"ך סק"ה) וגם
 תקנו חכמים שיחתומו זה תחת זה ולא זה אחר זה
 בשורה אחת מפני החשש דשמא יחתוך כל מה שלמעלה
 וקודם החתימות יכתוב שראובן לזה ממנו מנה ויהיה
 שמר הבא הוא ועדיו בשיטה אחת דגובין בו וכמ"ש
 בח"מ סי' מ"ד ואע"ג שנתבאר שם דאם השמר
 מסיים באמצע שיטה יכולין לחתום זה אחר זה מ"מ
 בנט א"א להיות כן דכותבין י"ב שימות שלומות (נ"ל) :
נז וכן לא יניחו אויר כשיעור שני שיטין בין הכתב
 לחתימות כמו בכל השטרות ואם הניחו כתב המור
 שהגט פסול ואפילו בע"מ פסול וזה גרע מדבר שיכול
 להזדייף דכשר בע"מ כמ"ש בס' קכ"ד דבבאן יש
 חששא שמא תמלא הריוח באיזה תנאי לטובתה ולא
 יהיה ניכר הריעותא כלל (נ"ט סק"ג) אבל הרמב"ם
 ז"ל בפ"א מבשיר בע"מ והקשו עליו דהא יש חשש
 כמ"ש (פנ"י ולח"מ) ולי נראה שטעמו הוא דלא גרע
 מנייר שיכול להזדייף ואדרבה בכאן הזויף יותר רחוק
 דהא בסוף הגט כתוב כדת משה וישראל וזה הוא
 כשריר וקים בשארי שטרות ואם תוסיף תנאי בהשני
 שיטין יהיה ניכר הזויף ונהי שביכולתה לכתוב עוד
 פעם כדת משה וישראל והוא כשרי כתיב שריר וקים
 שנתבאר בח"מ סי' מ"ד מ"מ יהיה הדבר תמוה דהא
 לכתחלה אין לעשות כן כמ"ש שם ולא אתו למסמך
 על ע"ח בלבד ונהי דטעם זה לא מכשרינן בריחוק
 שני שיטין בע"ח בלבד כשרואין פעם אחד כדמו"י
 מ"מ כשיש ע"מ למה לא נבשיר אבל במה שנתבאר
 כשהתמו מלמעלה או מן הצד או מאחוריו הכל מודים
 דכשר בע"מ דהא נראה לכנינו שאין כאן ע"ח ובהכרח
 שצריכה להביא ע"מ וזהו ככתב על דבר שיכול לזייף
 (נ"ט סק"ו) :

יז כתבו המור והש"ע סעי' ב' שיתחיל בראש שיטה
 שלא ישאר חלק בגליון הגט לפני החתימתו עכ"ל
 ותמוה לי דהא טעם פסול זה הוא רק אם העדים
 חתומים בשורה אחת זה אח"ז כדי שלא יזייף לעשות
 שמר שהוא ועדיו בשיטה אחת כמ"ש בסעי' ט"ו
 ונתבאר בח"מ סי' מ"ה וכיון שנתבאר שהעדים יחתומו

אחת כגון שניכר בראש הנייר ובסופו שלא נחתך ממנו מאומה ושלכך נתכוין הסופר להשלימו בדרך השני כדי שלא יהיה חשש שמא התחיל לכתבו ובאמצע הכתיבה חזר בו וביטלו ואח"כ נמלך לגומרו (ע"ש"י ס"ס פ"ח. ותוס' ד"ה ודילמא ודו"ק) אבל אם אינו ניכר אע"פ שידענו שנמסר לה בעדים ה"ז ספק מגורשת שמא שני גיטין היו ונחתך מקצתו של זה ושל זה מיהו אם עדים מעידים שגם אחד היה מתחלה ונמסר לה בעדים כשר ואפילו להרמב"ם דכדיעבד מכשיר בלא ע"מ בכאן פסול בלא ע"מ דכיון שאינו ניכר ה"ל קצת כמויף מתוכו ולא כמויף ממש דא"כ גם בע"מ פסול אלא דהיה כאין עדים חתומים עליו (ט"ז וכ"ט סק"ו):

כה קי"ל דאין שתי נשים מתגרשות בגט אחד דכתיב וכתב לה ולא לה ולחכירתה (פ"ו). ואפילו שתי נשים מאיש אחד אין מתגרשות בגט אחד כגון שיכתוב אני ראובן גירשתי את רחל ואת לאה וכן מוכח להדיא בש"ס שם דמדמי לה לעבד ובעבדים אין שני עבדים מאדון אחד משתחררים בשטר אחד כדמוכח שם והכי קי"ל ביו"ד סי' רס"ז סעי' נ"ט ע"ש אמנם אין הפסול אם כתב בנייר אחד דאפילו בדרך אחד כשכתב ראובן גירש את רחל ושמעון את לאה ג"כ כשר דאינו פסול אא"כ כתבו אנחנו ראובן ושמעון גירשנו את נשותינו רחל ולאה ואפילו אם כתבו כך אם אח"כ חזרו ופרטו ראובן גירש את רחל ושמעון גירש את לאה ג"כ כשר כמו שיתבאר וזהו גמ' מפורשת שם ולפ"ז ממילא מוכח דבשתי נשים מאיש אחד כשכתב אני ראובן גירשתי את רחל ואני ראובן גירשתי את לאה ג"כ כשר וק"ו הוא משני אנשים וכללו של דבר שצריך שיהא איש ואשתו מפורטים בפ"ע ולא בעירבוב (ולפ"ז ס"ס נש"ס נעבדים דמשני ולא מי לוקימנא נשני שטרות ה"ה דהוה מני לשנויי נכה"ג אלא דהאמת מהרץ למפני ענין אחר לריך ללוקמי נשני שטרות ע"ש ד' מ"ב).

כו אמנם יש בזה הרבה פרטי דינים ומחלוקת בדברי הפוסקים כמו שיתבאר בס"ד וז"ל הרמב"ם ז"ל בפ"ד דין י"ח חמשה שכתבו גט אחד לחמש נשותיהן אם כתבוהו בכלל כגון שכתבו בכך וכך בשבת גירש פלוני לפלונית ופלוני לפלונית וכן אמר כל אחד מהם לאשתו ליכי די תיהוויין וכל מופס הנט ושני עדים חתומין מלמטה ה"ז גט כשר וינתן לכל אחד מהן בע"מ ואם אין שם ע"מ כלל כל מי שתצא מת"י מגילה זו ה"ז מגורשת אבל אם כתב בכך וכך בשבת גירש פלוני לפלונית והשלים הגט והתחיל תחתיו גט אחר באותה מגילה וכתב וכו' זה או בכך בשבת גירש פלוני לפלונית והשלים הגט השני וכן עד שהשלים כל הגיטין והעדים מלמטה אם ניתנה מגילה זו לכל אחת מהן בע"מ הרי כולן מגורשות ואם אין שם ע"מ והיתה מגילה זו ויצאה מת"י אחת מהן אם היתה זו שגיטה

שנים ושלושה ספרים וכך אמרו חז"ל (ך'): והדבק אינו עושה כנייר אחד והנה כבר תמהנו בס"ם קכ"ד על הרמב"ם והטור והב"י שלא הזכירו דין זה בשום מקום וע"ש מה שכתבנו בזה ורבינו הרמ"א תפס כפשטא דש"ס דבשני ספרים פסול מן התורה מיהו למעשה אם כתב הגט על שני ניירות ונתן לה אזלינן לחומרא בכל גווני והוה גט ספק דאיך לא ניהוש לדעת רבותינו אלא דמשמע דלא ס"ל האי דינא וכ"ש שבארנו שם דלרש"י ז"ל (סוטה י"ח.) ברור הוא דזה שאמרו חז"ל אינו להלכה אלא לריה"ג בלבד ע"ש אבל התוס' תפסו כן להלכה ע"ש:

כז אמנם גם על רבינו הרמ"א יש לתמוה דהא בתפילין קי"ל דדבק או תפירה עושה שני ניירות כאחד (מנחות ל"ד:) וכ"כ התוס' שם (ל"ג. ד"ה דילמא) ואע"ג דלענין שופר קי"ל בא"ת סי' תקפ"ו דדיבוק אינו עושה כאחד והו מפני שניכר התוספת (תוס' סוטה י"ז: ד"ה כתנה) וכבר תמהו עליו בזה (נ"ט סק"ה) והא דקי"ל ביו"ד סי' רפ"ח במוזוה שכתבה על שני עורות ותפרן פסולה זהו כשתפרן אחר הכתיבה משום דהכתיבה היתה בפסול אבל אם תפרן קודם הכתיבה כשר כדמוכח מלשון הרמב"ם פ"ה מתפילין ע"ש (ס"ט):

כח אבל באמת דבריו צודקים דהוה ספיקא דדינא דאפילו לגבי עור אחד דתפילין יש מהפוסקים שסוברים דלא מהני דיבוק ותפירה (מג"א סי' ל"ג סק"ג נ"ט נ"ח) ולא מצינו להרמב"ם והטור והש"ע שכתבו דין דיבוק ותפירה שתועיל וחילוק זה שכתבנו במוזוה בין תפירה שלאחר הכתיבה לקודם הכתיבה ג"כ לא נתבררה להלכה ואדרבה במנחות שם למאן דמכשיר רק כדיבוק הכשיר גם לאחר כתיבה ע"ש (וכ"כ ה"כ"מ) אך באמת משם אין ראיה דעיקר המצוה היא בשימה על היד ככתוב בתורה ובעת השימה אחת היא משא"כ במוזוה דכתיב וכתבתם בעינין בשעת כתיבה שתהא אחת וכן בגט דכתיב וכתב לה ספר כריתת בעינין בשעת כתיבה ספר אחד ועכ"פ וודאי דהוה ספיקא דדינא דמתפילין ממנחות אין ראיה כלל דלא בעינין ממש כאחד וראיה דהא במסקנא חזר בו וס"ל דגם דבק לא בעינין ורק במליית עור סגי ע"ש ואם באנו לרמות לטומאה מצינו מחלוקת התנאים בכה"ג אי הוה חיבור אם לאו (כלים פ"ג מ"ה נטופל כלי הרס הכריח ע"ט ונפ"א דמס' ט"י מ"א נשיכות הלוח לענין עומאת ט"י):

כט ודע דלא מקרי שנים ושלושה ספרים אלא כשהם מפורדים ואפילו דבקן בדבק או תפרן הוה ספיקא דדינא אבל בחתיבת נייר אחת או קלף אחד אם כתב הגט על שני דפים הוה ספר אחד כדתנן (פ"ו:) שייר מקצת הגט וכתבו בדרך השני והעדים מלמטה כשר ע"ש ודווקא כשאין חשש שמא היו שני גיטין וחתך סופו של ימין וראשו של שמאל ועשאן

ע"ש ורוב הפוסקים הסכימו להרמב"ם דבהא לא אשבחן דפליגי :

§ וכללא כיוול הרמב"ם ז"ל דזה שנתבאר דאין כשר אלא האחרון זהו בלא ע"מ אבל בע"מ כולן כשרים דהא טעם הפסול הוא משום דחיישינן שמא לא התמו אלא על האחרון וכשיש ע"מ לא צריכין לע"ח וזה א"ש לשיטתו דכשיש ע"ח א"צ לע"מ כמו שיתבאר בסו' קל"ג אבל להפוסקים דלא סגי בע"ח צריך לפרש באופן זה דוודאי כשיש ע"מ לפנינו כולן כשרים וזה שאמרנו דאין כשר אלא האחרון העניין כן הוא דכל גט הבא לפנינו כשעדים חתומים בו אינה צריכה להביא ע"מ דאמרין מסתמא היו ע"מ דוהו עיקר תקנת ר"ג כמו שנתבאר אבל בגט בלא ע"ח מוכרחת להביא ע"מ לפנינו שיעידו שנמסר לה בפניהם או עדים אחרים יעידו שנמסר לה בפני ע"מ וגט זה שטופס לכל אחת אין כשר אלא האחרון כלומר שהאחרונה א"צ להביא ע"מ אבל הקודמות הוה כבלא ע"ח וצריכות להביא ע"מ וכן משמע להדיא במור ע"ש :

§ ובוה שאמרנו בזמן אחד לכולן שכולן כשרים ומתגרשות בו כתב המור או שאחת תתפוש בשביל כולן או שתתן אותו לכל אחת כשתצטרך ע"ש ונ"ל בכוונתו דוודאי בעת הגירושין צריך כל בעל ליתנו לאשתו ואח"כ יתן האחר לאשתו וכן כולם או שאחת תהיה שליח מכל הנשים לזכות בעדן וזה שכתב המור היינו כשבאות להנשא וצריכות להראות הגט לראיה (כנע"ד) וזה שכתב הרמב"ם בכולן כשירות דכל מי שהגט יוצא מת"י ה"ז מגורשת ר"ל דתחלה מביאה אחת ואח"כ מוסרת להשנייה והשנייה להשלישית וכן כולם וכולן מותרות להנשא (כ"י) וי"א דרק הראשונה שמראית הגט היא מגורשת ואין ביכולתה למסור לאחרת (דו"פ וע"ז) וזה הפי' דחוק מאד ע"ש מיהו גם לדעה זו אם באת האשה והגט בידה א"צ לשאול אותה אולי האחרת מסרה לה (כ"ס סק"ז) וי"ש הרמב"ם בכשר לכולם שינתן לכל אחת בע"מ הטעם פשוט דאע"ג דלשיטתו כשר בע"ח בלבד כמ"ש ה"מ בדעבד אבל לכתחלה גם לשיטתו צריך ע"מ (כ"י) וכמו שיתבאר בס"ד בסו' קל"ג וז"ש הרמב"ם באינו כשר אלא האחרון כשהגט יוצא מת"י הראשונות ה"ז ספק מגורשת הטעם פשוט דהא אינו ברור שהעדים לא חתמו על הראשונות ולכן הוה ספק ויש מי ששאל למה האחרון כשר הא כיון דאמרין שמא לא חתמו אלא על האחרון הוה האחרון בלא זמן ופסול (כ"ס סקט"ז) ושאלה זו היא לשיטת המור שיש לכל אחת טופס בפ"ע והזמן הוא רק בהראשון וכגון שכתב בלא ויו החיבור דבכה"ג אין כשר אלא האחרון אמנם אינה שאלה דנהי דחיישינן שלא חתמו אלא על האחרון מ"מ מנ"ל לחוש שהכתיבות היו בימים נפרדים ובוודאי

כשנכתב

שנימה באחרונה שהעדים נקראין עמו ה"ז מגורשת ואם היתה המגילה יוצאה מתחת יד אחת מהראשונות ה"ז ספק מגורשת כתב אנו פלוני ופלוני גירשנו נשותינו פלונית ופלונית והשלים הגט אע"פ שנמסר לכל אחת טהן בע"מ אינו גט שאין שתי נשים מתגרשות בגט אחד שנאמר וכתב לה ולא להולחברתה חזר ופרטן בתוך הגט וכתב פלוני גירש פלונית ופלוני גירש פלונית בזמן פלוני הרי אלו כשרים עכ"ל הרמב"ם וכן הועתק בש"ע סעי' ט' וסעי' י' :

כ"ז ביאר הדברים דבמשנה תנן (פ"ו) : דבכלל כולן כשרין ובטופס לכל אחת אין כשר אלא האחרון ופירשו בגמ' דכלל מקרי כשומן אחד לכולם וטופס מקרי כשומן לכל אחד ואחד ואין הכוונה לזמנים שונים דא"כ ה"ל מוקדם אלא דאותו הזמן חזר והזכיר כמו באחד בשבת באחד בשבת וכן כולם (ט"ז) וס"ל לרמב"ם דלאו דווקא זמן בלחוד דא"כ מאי לשון טופס התנן אלא דזמן מקרי הזמן עם טופסו של גט דכשהוא לכ"פ אחד בפ"ע אין כשר אלא האחרון ובשטופס אחד לכולן סמילא דזמן אחד לכולן ווהו כלל דכולן כשרין והטעם דכשטופס אחד לכולן ממילא דחתימות העדים הם על כולן אך זהו כשכתבו בתחלתו ופלוני לפלונית וכן כולם כויו החיבור דאל"כ לא עדיף משאילת שלום שבסעי' י"ט ע"ש אב"ש כשטופס לכל אחד אף שהתחלה הוא כויו החיבור מ"מ כיון שהם חמשה עניינים נפרדים באריכות לכל אחד חיישינן שמא לא חתמו אלא על האחרון :

כח ויש מדברתינו שהולקים עליו דלדירה כשטופס אחד לכולן עדיף דכולן כשרים כמ"ש והחולקים עליו ס"ל דלא לכד דלא עדיף טופס לכל אחד אלא דפסול לגמרי דכל שטופס אחד לכולן מקרי ששתי נשים מתגרשות בגט אחד (טור והרמ"ה) וזה שאמרו דבכלל כולן כשרין מיירי ג"כ בטופס לכל אחת אלא שהתחיל הטופס השני בלא חזרת הזמן כגון שכתב באחד בשבת גירש פלוני לפלונית עם כל ענייניו של גט ואח"כ כתב וכן אמר פלוני לפלונית עם כל ענייניו של גט וכן כולם ובכה"ג כולם כשרים ואם אחר שסיים הגט הראשון התחיל ובאחד בשבת גירש פלוני לפלונית וסיים ענייניו של גט ואח"כ התחיל ובאחד בשבת וכו' בכה"ג אינו כשר אלא האחרון (והנ"ס סק"י ר"ל לפרש גם דעת הרמב"ם כן ולינו כן כדמוכח מדבריו וכו"מ מהמפרשים וכ"כ הנ"ח) :

כ"ח וגם בזה שכתב הרמב"ם דכשכתב אנו פלוני ופלוני גירשנו נשותינו פלונית ופלונית אם חזר ופרטן פלוני גירש פלונית ופלוני גירש פלונית ה"ז כשר יש מרבתינו דס"ל דכיון דהתחיל בפסול לא מהני מה שפרטן אח"כ וזה מקרי שתי נשים בגט אחד (רש"י ה) והגם שכגמ' מבואר כן אינו אליבא דהלכה דהש"ס מפרש כן אליבא דר"ל והלכה כר' יוחנן

נ"מ לעניין שצריכה להביא עדים שהיו ע"מ כמ"ש
(ועז"ש סק"ט):

ל"ן עירי הגמ אין חותמין זה בלא זה שיהיה כל אחד
במעמד חבירו בשעה שחותם וא"צ לראות כשהותם
וגם אותו א"צ לראות אלא שיהיה שם במקום שהבירו
חותם (כנה"ג) ומ"מ מנהיגו להחמיר שעומדים ממש
שניהם יחד זה אצל זה והראשון החותם יושב ואחזו
הקולמס ואומר להשני שמע פלוני איך אני חותם הגמ
לשם פכ"פ ולשם אשתו פכ"פ ולשם גירושין והשני
רואה כשחותם ואח"כ יושב השני ועושה כמעשה
הראשון והראשון עומד אצלו כמו שיתבאר בסדר הגמ
בס"ד ואם חתמו זה בלא זה פסול:

ל"ח ומעם דין זה אמרו חז"ל (י'): דגורנין שמא יאמר
לעשרה כולכם כתובו גמ לאשתי דהדין הוא
שאחד כותב וכולם חותמין כמ"ש בס"י ק"ך סעי' ס"מ
וכ"ש כשאומר כולכם חתמו לכלל הדעות על כולם
לחתום כמ"ש שם סעי' ס"ח ואם לא חתמו כולם הגמ
פסול דבקפידא דבעל תליא (רש"י) ולכן אם לא נצריך
שיהיה כל אחד במעמד חבירו יכול להיות שלא יחתמו
כולם ויבא לידי קלקול אבל כשנצריך שיהיו כולם
במעמד אחד ממילא שכולם יחתמו ולא יבא לידי
קלקול ואין לשאול למה ניתוס לזה והרי בוודאי כשיאמר
כולכם יחתמו כולם די"ל דלא מיבעיא למאן דס"ל
דכולם משום עדים כמ"ש שם סעי' ע"א וצריכים כולם
לחתום ביום הבתיבה ואם לאו פסול דוודאי חשש
גדול הוא שלא יעלה על דעתם שכולם מוכרחים לחתום
ביום זה דיסבורו דרק שנים משום עדים וכולם משום
תנאי ויכולים לחתום גם למחר וליומי אחרוני כדין
תנאי אלא אפילו למאן דס"ל דהאמת כן הוא דשנים
לעדים וכולם לתנאי ויכולים לחתום ביום אחר מ"מ
לאו כ"ע דינא גמירי ויסבורו שאין הכרח שכל העשרה
יחתמו שיוודעים ששני עדים די ולכן הצריכו חז"ל
לעיכובא שעירי הגמ יחתמו זה בפני זה וממילא כיון
שיתאספו כולם יחתמו כולם באותו יום ועוד דיש
לחוש שמא יאמר כולכם חתמו לעדים דאז לכל
הדעות כולם משום עדים ומוכרחים לחתום ביום זה
ובזה בקל יוכלו למעות כמ"ש (ר"ן בשם רמ"ן סס):

ל"ט ודע דאין הולכין בדין זה רק להומרא ולא לקולא
כגון שאנו צריכים לקיים החתימות ולא נמצא
קיום רק על עד אחד לא אמרינן כיון שאין חותמין זה
בלא זה ממילא בהכרח דגם הראשון חתם א"ע לעד
והוא כמקויים זה לא אמרינן וצריכין למצא קיום גם
להעד השני (רמ"א בד"מ סות י"א):

מ' י"א דזה שאין חותמין זה שלא בפני זה והו בשני
עדים או ביותר כשייחד אותם הבעל מקודם אבל
אם לא ייחד אלא שני עדים וחתמו זה בפני זה ולא
היה מקודם דעתו להחתים יותר ואח"כ נתיישב להחתים
עוד עד או עדים יכולים לחתום אע"פ שלא היו

במעמד

כשנכתב למעלה יום פלוני וכתוב בו הרבה עניינים
מסתמא נכתבו כולם ביום אחד:

ל"ב עוד כתב הרמב"ם ז"ל כתב שני גיטין בשני דפין
במגילה אחת זה בצד זה אם יש שם שני עדים
נקראים בסוף גמ זה ושני עדים בסוף גמ זה ה"ז
כשר וכל שתצא מגילה זו מת"י ה"ז מגורשת עכ"ל
וכבר נתבאר דלדידיה כשר גם בלא ע"מ והאחת יכולה
למוסרה לשנייה ובשעת הקבלה תקבל כל אחת וכמ"ש
בסעי' ל"א ולהסוברים דבעינן תמיד ע"מ נ"מ לעניין
שלא תצטרך להביא ע"מ לפנינו:

ל"ג עוד כתב היו שם שני עדים בלבד באים מתחת
גמ זה לתחת גמ זה אם יצאה מת"י זו שהעדים
נקראים עם גיטה ה"ז מגורשת ואם יצאה מתחת יד
שנייה שאין העדים נקראים עמו אינו גמ עד שימסור
לה בעדים עכ"ל ולהסוברים דתמיד צריך ע"מ נ"מ
שצריכה להביא ע"מ לפנינו וכמ"ש:

ל"ד עוד כתב כתב שני גיטין בשני דפין זה למעלה
מזה והעדים בין שני הגיטין שנמצאו בסוף
הראשון ולמעלה מן השני אם היה יוצא מת"י זו
שהעדים נקראין בסוף גיטה ה"ז מגורשת וזו שהעדים
נקראין בראש גיטה מלמעלה אינה מגורשת עכ"ל
עוד כתב הקיף ראש דף זה לראש דף זה והעדים
באמצע שנמצאו העדים בראש שני הגיטין שניהן
במילין ואם נמסרו להן בעדים שניהם כשירים עכ"ל
ולהמצריכים ע"מ נ"מ שצריכות להביא ע"מ לפנינו
וכמ"ש ובש"ע לא כתבו מכל זה כלום לפי שמהדינים
הקודמים מתבארים גם אלו:

ל"ה כבר נתבאר דבראובן עד כשר וכן כבן יעקב עד
לפיכך כתבו הטור והש"ע דאם כתב שני גיטין
כשני דפין במגילה אחת זה אצל זה והעדים מתחת
זה לתחת זה ששם העד תחת הראשון ושם אביו תחת
השני וכן העד השני תחתיו את ששמות העדים
חתומים תחתיו כשר ואם כתב ראובן בן תחת הראשון
ויעקב עד תחת השני פסול השני ואם כתב ראובן
תחת הראשון וכן יעקב עד תחת השני אף השני
כשר עכ"ל:

ל"ו ביאור הדברים דמעיקרא נקמי כללא את שהעדים
נקראים עמו כשר ואח"כ מפרש כיצד דאם ראובן בן
תחת הראשון הראשון כשר דמצרפינן הך דיעקב עד
שתחת השני כיון דנקרא כסדר אבל השני פסול דלא
מצרפינן ראובן בן הקודם להשני דהא צריכין לקרא
מהשני וכגון דידעינן דהתימת יעקב עד הוא מראובן
בנו דאל"כ תלינן דיעקב עצמו חתם על השני ומתכשר
ביעקב עד (גמ') וגם הראשון כשר דמצרפינן חתימת
אביו להבן מפני שנקרא כהלכתו כמ"ש ולכן אם בן
יעקב עד חתום על השני שניהם כשרים השני כבן
יעקב עד והראשון מפני צירוף השני וכל זה בדליכא
ע"מ אבל בע"מ לית לן בה ולהמצריכים תמיד ע"מ

במעמד השני עדים הראשונים (תוס' פ"ב ד"ה לא) ויש מרבותינו שחולקין בזה ופוסלים אפילו בכה"ג כשהשלישי לא היה במעמד הראשונים כיון שהבעל גילה בדעתו שאין רצונו בגמר הגט עד שיחתום גם הוא דינו כהשנים הקודמים (סס נטס רבינו אלהן) והדבר פשוט שיש לילך לחומרא אך המור והרמ"א לא הביאו רק דעה ראשונה וצ"ע לדינא (וערן ס"פ הזורק ונהג"א סק"ס ודו"ק) :

מא כתב רבינו הב"י בסעי' י"ח יש ליותר שלא לחתום הסופר לעד מפני שיש פוסלין עכ"ל ומבואר דדעתו להלכה לא כן דבאמת הרי"ף והרמב"ם בפ"ט מכשרי בחתם סופר ועד אלא שחשש לדעות הפוסלים וכבר בארנו זה בסו"ף ק"ך סעיף נ' דדין זה תלוי בדין אימר אמרו לסופר ויכתוב ולפלוגי ופלוגי שיחתומו דאם זה כשר בהכרח שחתם סופר ועד פסול משום דחיישינן שמא מחמת כיסופא דסופר שלא ייחדו הבעל לעד יהפכו הדברים ויצוו להסופר בשם הבעל לחתום וזהו פסול מן התורה כיון שייחד אחר לעד אבל אם אימר אמרו פסול שוב ליכא חשש זה והתם סופר ועד כשר ולכן הרי"ף והרמב"ם והש"ע שם שפסלו באומר אמרו חתם סופר ועד כשר אלא שחשש להדעות דסברי אימר אמרו כשר וממילא דחתם סופר ועד פסול ועוד דבארנו שם בסעיף ג"א בשם ר"י בעל התוס' דשני דינים אלו אין תלויים זה בזה ויכול להיות דשניהם פסולים ע"ש דבאמת בש"ס (ס"ו). יש חשש אחר באומר אמרו שמא תשכור עדים שיאמרו בשם הבעל לסופר לכתוב ולעדים לחתום ומעיקר דינא כשר באומר אמרו ע"ש וממילא דחתם סופר ועד פסול ולכן לדינא יש להחמיר בכל גווני (עכ"ל סק"ט שהרי"ך בזה) :

מב העדים החותמים על הגט צריכים להיות יודעים לקרות את הגט ולחתום וקודם שיחתומו קורין את הגט והותמין דאל"כ על מה הם חותמין ויתבאר בסדר הגט ויש להסתפק בדיעבד אם לא קראוהו קודם החתימות ונראה דכיון שעמדו בשעת כתיבת שיטה ראשונה ושמעו שכתב הסופר לשמו ולשמה הרי יודעים על מה הם חותמין ואין הקריאה מעכב בדיעבד אמנם כיון שהעיקר הם עדי מסירה ואצלם פשיטא דמעכב הקריאה (י"ט) וכמ"ש בסו"ף קל"ה אמנם כבר נתבאר דאצלינו העדי חתימה הם ע"מ וכיון שיודעים שזהו הגט אין קריאתם מעכב בדיעבד וכן משמע ממ"ש רבינו הרמ"א שם וז"ל וכן אם יעידו בטוב שזהו גיטה עכ"ל כלומר אם יודעים בבירור שזהו גיטה אין הקריאה מעכב בדיעבד והסברא כן הוא דאטו הקריאה היא מצוה אלא למען ידעו על מה הם חותמים וכל זה בשיודעים לקרות אבל אם אין יודעים לקרות את הגט אין חתימתם כלום אלא שחז"ל המציאו תקנה לזה מפני תק"ע כמ"ש בס"ד :

מג והנה בשארי שמרות נתבאר בח"מ סי' מ"ה דלכתחלה אינו מועיל ששנים יקראו לפני העד אלא שמחוייב לקרות השטר בעצמו ובדיעבד יש מחלוקת הפוסקים ע"ש ובגיטין התירו חז"ל מפני תקנת עגונות שאחרים יקראו לפניהם עניין הגט ולהסבירם ורשאים לחתום והמור כתב דאפילו אחד קורא לפניהם דיו ומיהו למעשה אין לסמוך ע"ז דלהתוס' לא מהני רק בשנים וכן נראה דעת הרמב"ם וכן הכריעו גדולי אחרונים (נ"ח נ"ט סק"ו) :

מד ודע שהרמב"ם בפ"א כתב והוא שיכירו לשון הגט עכ"ל כלומר אע"ג שאין יודעין לקרות מיהו כשקורין לפניהם לשון הגט מבינים אבל אם אין מבינים הלשון וצריך הקורא להעתיק לו מלשון אל לשון אינו מועיל אבל המור כתב דאפילו אין מכירין לשון הגט יתרגם הקורא לפניו ללשונו ע"ש ומעמו של הרמב"ם י"ל דבאינם מבינים הלשון הוה כעד מפי עד (נ"י) והביאו ראייה להרמב"ם ז"ל מירושלמי דגיטין (פ"ט ה"ח) דמבואר שם דהעדים צריכים להיות יודעים לקרות הגט ע"ש (נ"י) אך גם להמור א"ש ד"ל דמיירי בשארי שמרות (ש"ק סס) ובהכרח צ"ל כן דהא מהירושלמי משמע להדיא דצריכין לקרות בעצמם (עכ"ל סק"ז שדחה בלופן אחר וא"ל ליה) (והש"ך בח"מ סי' מ"ה סק"ג הכריע כהמור) :

מזה עוד הקילו חז"ל בגיטין בעדים שאין יודעין לחתום רושמיין להם על הנייר ברוק וכיוצא בזה בדבר שאין מתקיים והם כותבים על הרושם דאלו ירשמו להם בדבר המתקיים אין התימתן כלום דכתב על גבי כתב אינו כתב (טור) וי"א דאפילו בדבר שאינו מתקיים אסור לכתחלה לרשום להם תמונת האותיות דזהו ככתב ע"ג כתב ויש לגזור שיעשו בדבר המתקיים ורק בדיעבד כשר אם רשמו להם בדבר שאינו מתקיים (סס) ולכתחלה לא התירו רק לקרוע להם נייר חלק והקרעים יהיו כפי תמונת האותיות והם ימלאו הקרעים דיו ובאופן שיוליכו הדיו דרך הקרע כדרך כתיבה (כ"מ מלשון הרמ"א סעי' ט"ז ע"ש) :

מז ודע דבירושלמי גיטין (פ"ג ה"ג) ושבת (פ"ג ה"ד) פריך ע"ז ולא כתב ידו של ראשון הוא ומתריך כשהרחיב להם את הקרע כלומר דאם ימלאו כל הקרעים דיו איך יקיימו חתימתם (תוס' ט'י) דהרי כתבו כתמונת הקרעים ומתריך כשהרחיב להם את הקרע ולא מילאוהו כולו ויש לכתובתן תמונת עצמן וצ"ע שהפוסקים השמימו זה וממילא מבואר דגם ברשימות רוק צריך להרחיב (ופי' דמקרטין נייר היינו נייר אחר להניחו על הקלף כמ"ש התוס' סס והמרדכי פ"ב פי' על אותו נייר וזהו כעין פירש"י דמרטין להם ע"ש ודו"ק) :

מז בקולא זו שהקילו בגיטין כתב הרמב"ם ז"ל בפ"א בלשון זה קל הוא שהקילו בגיטי נשים כדי שלא יהא בנות ישראל עגונות הואיל וחתימת העדים בגט מדבריהם

מדבריהם כמ"ש עכ"ל מבואר מדבריו דלא הקילו אלא כשיש עדי מסירה דבכה"ג התימתם מדבריהם וכ"ש להפוסקים שסוברים דא"א כלל בלא ע"מ ולפ"ו מ"ש שאם רשמי בדבר המתקיים אין התימתן כלום היינו דהוה כבלא ע"ה דבדיעבד כשר כמ"ש בס"י קל"ג דלא מסתבר לומר דהוה כמזוייף מתוכו וא"כ תימה על הטור שכתב בשם הרמ"ה שאם רשמו להם בטה שהתחתון כתב אינו גט ואם נתגרשה בו פסולה לכהונה עכ"ל והא איהו ס"ל בס"י קל"ג דבלא ע"מ לאו כלום הוא ובע"כ יש ע"מ ולמה אינו גט ויש מי שר"ל דס"ל דגרע מפי מבלא התימות משום דגורנין אטו כתיבה (ג"ס סק"ה) וא"א לומר כן דא"כ אינו אלא פסול דרבנן ואיך כתב שאינו גט כלל ורק לכהונה פסולה ועוד מנלן למיגור בזה דסברא זו לא אשכחן רק בשלא לשמה (תוס' ד' ד"ה מודה) וגם בזה חולקין בטה מהפוסקים ועוד דכל כה"ג לא הוה ליה לסתום ונ"ל ברור שכתב כן למאן דס"ל דמגי בע"ח בלחוד ואולי הרמ"ה ס"ל כן לדינא וכיון דליבא ע"מ וודאי דאינו גט ורק לכהונה יש להחמיר: **בז** כתב רבינו הב"י בס"י י"ד גט שנכתב בכתב מהלשוניות ועדיו התומים בכתב אחר כשר והוא שיהיו העדים מכירים לשון הכתב והכתיבה עכ"ל והוא לשון הרמב"ם בפ"ד וכוונתם דהא צריכים לקרותו ואם אין מכירין הלשון והכתב איך יקראו אותו וממילא דאם אחרים קריון לפניהם די שיכירו רק הלשון (ג"ס סק"ה) ולדעת הטור שכתבנו בסעי' מ"ד גם זה א"צ ע"ש עוד כתב אם אחד מהעדים התם בכתב לשון אחד והעד השני בכתב לשון אחר כשר עכ"ל ואע"ג דבכתיבה פסלין כה"ג כמ"ש בר"ס קכ"ו בכתומות הקילו ועוד דכל עד הוא כתיבה בפ"ע ודע דבכל הדברים שמחמירין מן הדין בכתיבה יש להחמיר גם בכתומות וכ"ש בחק תוכות שפסול מיהו בנגיעות וכה"ג יש להתקל בכתומות בשעת הדחק:

בז שנו חכמים במשנה (י':) כל השטרות העולים בערכאות של כותים אע"פ שחותמיהם כותים כשרים הוי' מניטי נשים ושחרורי עבדים דהא לאו בני כריתות נינהו וגט שנעשה בערכאות ועדים כותים התימין עליו אפילו כתבו ישראל וגמסר בע"מ ישראל כיון שההתומים פסולי עדות הוה מזוייף מתוכו והגט פסול דאפילו עד אחד פסול פוסל הגט כמ"ש בסעי' ב' ופסולו מדרבנן וגט נמיר הוא מן הדין ופסולו הוא משום גזירה לפיכך אם נתן לה גט כזה קדושין תופסין בה (ר"ן סג):

מיוחדים לכותים ונקרא בגמ' שמות מובהקים ולא יבואו למעות שישראל הם ולא אתו למסמך עליהו הגט כשר (ר"ס ורמב"ם סגס הלכ"ד ופסק כר"ס סג) ויש שכתבו דלכתחלה לא מכשרינן ליה ורק בדיעבד כשר (סג סגס ר"ה) ודעת רוב הפוסקים לפסול אפילו בדיעבד דגורנין שמות מובהקים אטו שמות שאין מובהקים (כת"ק דמנה דגס איהו ס"ל כר"ה ע"ס) וזה דעת הר"ף והרא"ש והרשב"א וכן סתמו בטור וש"ע סעי' י"ט וכן מתבאר דעת הרמב"ם דמסתם לה סתומי וכן הלכה (פ"ו מעבדים):

נא ויש בזה שאלה להפוסקים דמכשרי בשמות מובהקים כמ"ש א"כ למה אין מכשירים רק כשנעשה בערכאות כדמשמע במשנה הא אפילו נעשה בין כותים הדייטים כיון שהכתב של ישראל וע"מ ישראל והחתימות הם שמות מובהקים ואיזו סברא יש לחלק בגט בין ערכאות להדייטות האמנם בירושלמי אמרו טעם בזה לפי שקיל יוצא בערכאות כלומר דבערכאות סמכינן שהכל נעשה בהכשר שכתבו ישראל ושהיו ע"מ ישראל ושרק נעשה בטעמד הערכאות ובחתימתן אבל כשנעשה בין הדייטות לא סמכינן כלל שנעשה בהכשר ולכן בכל גזוני פסול (ער"ן ורמב"ן כ"ל) ולדין אין נ"מ בכל זה לדינא כמ"ש:

נב הטור והש"ע סעי' י"ט אחר שכתבו כין גט בערכאות דבכל גזוני פסול כתבו וז"ל אבל אשה שמיאיה לפנינו גט שנתגרשה בו לינשא בו ושמות העדים כשמות כותים אם הם שמות שאין דרך ישראל לקרות בהם כלל תנשא בו שוודאי ישראלים הם שלא היו טועים מחתימי הגט להחתים שמות כאלו אם לא שידעו שישראלים הם ואם הם שמות שדומין קצת לשמות ישראל חיישינן שמא טעו מחתימי הגט שסכרו שהם ישראלים ושמא כותים הם ולא תנשא בו עכ"ל וכ"כ כמה מהראשונים בפירוש הסוגיא (י"א: גצ"א דר"ל מ"ר) דמכשר בשמות מובהקין ולשימתם דפסול גם בשמות מובהקים בהכרח לפרש כן והפוסקים דמכשרי בשמות מובהקין מפרשים הסוגיא כפשטא דכשאנו רואים בגט שמות מובהקים אנו מכשירים הגט אף שידענו שכותים הם:

נג והרבה תמוה לי לשימת הטור והש"ע האחת דאם הם שמות מובהקים איך אפשר שיהיו ישראלים ומצאתי לאחד מרבנותינו שתירץ קושיא זו דאינו מוחלט שלא יהיה שם ישראל כן אלא דלא שכוח (ריטב"ה) והשנית דאם באנו לחוש שמא נעשה בפסול כמה חששות יש בגט והדי חז"ל לא חששו רק בכתיבה לשמה וגם זה אליבא דהלכה לא קי"ל כן וזה שהצריכו לומר בפני נכתב ובפ"נ אינו מפני חשש זה אלא מפני שאין עדים מצויים לקיימו (כרפ"ה ריש מילתין) והרשב"א ז"ל בחרושיו שם הקשה ג"כ כעין קושיא זו וז"ל וק"ק דהיאך אפשר שיעמדו לפני הכעל ותסופר ולא יכירום

אם הם ישראלים אם לאו שיבואו לסמוך עליהם ולהחתים עכ"ל ולא תירץ כלום ויותר מזה תמוה לי דבר"ם קמ"ב כתב רבינו הב"י בשליח כשאמר בפ"נ ובפ"נ אפילו היו שמות העדים כשמות הכותים אין חוששין להם ואם בא הבעל ועירער אין משניחין בו עכ"ל וברור הוא שאפילו אם הם כשמות שאין מובהקין אינו יכול לפוסלו דאל"כ היה לו לפרש וכן מתבאר שם ממקור הדין מירושלמי כמ"ש שם ואיך בדיון זה ניהוש לפסול זה במקום שאין עירעור כלל ובאמת ברמב"ם לא נמצא דין זה כלל וברור אצלי דמפרש לענין הכשר הגט בשמות מובהקים אע"ג דס"ל דגם בשמות מובהקין פסול כדמשמע מדבריו בפ"ו מה' עבדים מ"מ בשעת הדחק ובמקום עיגון אפשר להכשירו ולסמך על ר"ש דס"ל כן כעין מה שאמרו הז"ל לענין דין אחר כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הרחק (י"ט.) וכן מצאתי לאחד מהגדולים שכתב סברא זו משמיה דנפשיה (י"ט"ט פ"א ס' כ"ה) ולכן כיון שאין זה דין קבוע השמיטו הרמב"ם ז"ל (ערה"ש פ"ק ס' א"א) שכתב גם כן כגליה כן כמו ב"ה ודברי הק"נ (ל"ג):

גד והיה נלע"ד דעיקר דין זה לפירוש רבותינו אלה לא למיפסל גיטא לגמרי אלא כלומר לענין שמהוייבין לחקור בזה וכמו דאמרינן בעלמא כל היכא דאיכא לברורי מבררינן וה"ק דאם הם שמות מובהקים נכשירם בלא דרישה וחקירה דוודאי ישראלים הם דלא טעו בזה אבל בשמות שאינם מובהקים יש לחשוש לענין שמהוייבין לברר דבר זה אבל כשא"א לברר לא פסלינן בדיעבד במקום עיגון גדול ושעת הדחק וגם כל זה הוא כהאשה שהביאה הגט לפנינו או בשליח שא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ והוא אינו יודע דבר זה שיהא ביכולתו להעיד על זה אבל שלוח שצריך לומר בפ"נ ובפ"נ כיון שעשה כתקנת חכמים בזה מסתמא כל הדברים היה בהכשר ולכן לא היישנין גם אם בא הבעל וערער כמ"ש בס' קמ"ב אמנם לא מצאתי סיוע לדבריי באחד מהפוסקים ולכן למעשה אין לסמוך על סברא זו שכתבתי אמנם זה נ"ל ברור דרק אם נתוודע שהיו ע"מ ישראל דאין ההשש רק מדרבנן יכולין לסמוך על מ"ש (ע"ש סוף סק"ל ו"ע בכל דבריו ודו"ק):

גה שני חכמים במשנה (פ"ו.) שלשה גיטין פסולין ואם נשאת הולד כשר כתב בכת"י 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 ר"א אומר אע"פ שאין עליו עדים אלא שנתנו לה בפני עדים כשר וכו' שאין העדים חותמין על הגט אלא מפני תקון העולם והת"ק הוא ר"מ דס"ל ע"ח כרתי ומ"מ בכת"י הבעל כשר מן התורה גם בלא עדים מדכתיב וכתב לה ואף דאין דבר שבערוה פחות משנים כתב ידו הוה כמאה עדים והתורה ריבתה בזה בגיטין כבמטון דהודאת בע"ד כמאה עדים דמי

מדכתיב וכתב לה משמע כל שכתב לה היא מגורשת (רש"י קדושין ס"ה:) ובח"מ סי' רמ"א בארנו טעם לזה ע"ש ודין זה הוא בין לר"מ בין לר"א ומדרבנן פסול ואם ניסת לא תצא אף כשאין לה בנים מן השני (טור) ופסול דומן כבר נתבאר בס' קכ"ז ויש בו זמן ואין בו אלא עד אחד אם היו ע"מ לדיון דקיי"ל כר"א אין בזה פסול ואם לא היו ע"מ שנתן לה בינו לבינה אם היה כת"י הבעל פסול מדרבנן ואם נשאת לא תצא כדיון הראשון ואם היה כתב ידי סופר כתב הרמב"ם בפ"א דאינו גט כלל ע"ש:

גו וז"ל רבינו הב"י בסעי' ק' נתן לה הגט בינו לבינה ואפילו בעד אחד אינו גט כד"א כשהיה הגט בכתב ידי סופר אבל אם כתב הבעל הגט בכת"י והתם עד אחד ונתנו לה ה"ז גט פסול ופוסל לכהונה עכ"ל והוא לשון הרמב"ם פ"א דין י"ג וי"ד ע"ש ומיירי בלא ע"מ ולכן בכת"י סופר אינו גט כלל ובכת"י הבעל אם נשאת לא תצא גם בלא ע"מ ובלא ע"ח מטעם שנתבאר ואף בלא עד החתום דעד אחד לא מעלה ולא מוריד ולא כתביה אלא אגב רישא דבשם הוכרה לזה דלא נימא דכתב סופר ועד הוה כשני עדים וז"ש ופוסל לכהונה יתירא הוא דכיון דקיי"ל אם נשאת לא תצא כ"ש שפוסל לכהונה ורבינו הב"י עצמו בספרו כ"מ מחקו מן הספרים מטעם זה ע"ש אלא שכן דרכו בש"ע להעתיק לשון הרמב"ם כמו שהוא אף שמגמגם בזה:

גז ודע דזה שכתבנו דכתב בכתב ידו אם ניסת לא תצא שזה הוא בין לר"מ בין לר"א לשיטת הרי"ף והרמב"ם דגם ר"א ס"ל ע"ח כרתי כמ"ש בס' ק"ך ויתבאר בס' קל"ג וודאי דכן הוא דהא ר"א מודה לר"מ ואפילו לשיטת התוס' והרא"ש והטור דר"א ס"ל דרק ע"מ כרתי ולא ע"ה היה נ"ל פשוט דכשם שלר"מ הוה כתב ידו במקום ע"ח כמו כן הוה לר"א במקום ע"מ ואיזו סברא יש לחלק בזה וכן מתבאר מדברי חידושי הרשב"א ביבמות (ל"א.) ובקדושין (ס"ה:) וכ"כ להדיא הרע"ב בפ' המשניות במשנה זו ע"ש וכן מתבאר מדברי הטור בספרו קצור פסקי הרא"ש שכתב משנה זו דכתב הבעל בכת"י אם נשאת לא תצא גם לדעת הרא"ש ע"ש וכן יש לדיוק מפירש"י במשנה (ע"ש ודו"ק) וכן משמע בירושלמי:

גח ולפ"ז מ"ש הטור ס"ס זה ז"ל גט שאין עליו עדים אפילו ניכר שהוא כת"י הבעל או שאין עליו אלא עד אחד אפילו ניכר כתיבת הגט שהוא כתיבת יד סופר ב"ד או אפילו שהוא כת"י הבעל פסול ומיהו אם ניסת בו לא תצא אפילו אין לה בנים עכ"ל ותמדה עליו בכת"י סופר ועד אחד למה לא תצא (כ"י) אמנם האמת הוא דבסוגיא יש מי שמחלק בין סופר מובהק לאינו מובהק דבסופר מובהק הוה כת"י הסופר בעד מן התורה ורק מדרבנן פסול ולכן

תצא והולך ספק ממזר אם לא שיש לסמוך על הרי"ף והרמב"ם וצ"ע:

סא לא ימלו עידי הגט שכר הרבה יותר מכדי שכר במילה דמוכח דקו"ל הנוטל שכר להעיד עדותו במילה וי"א דמתניתין עם העדים כשיקלקלו את הגט שישלמו ומפני זה יכולים ליקח שכר הרבה או מטעם שאסורים לישא הנרושה כמ"ש בס' י"ב ולפ"ז יש מהדרים אחר עדים שאינם כהנים דכהן אסור לו בלא"ה ליקח גרושה (רמ"א נד"מ) ולא ראינו נוהגין כן וגם הטעם הלוש דאמו מפני שאסורים לישא אותה אינם מצוים להעיד (ת"ג) ועוד דא"כ נהדר אחר עדים פגומים לדין שאסור לישא שתי נשים וגם הטעם הראשון לא נהגו אצלינו להתנות עם העדים שישלמו כשיקלקלו אמנם כאמת עיקר ההיתר הוא דהא אינם מצוים לילך ולראות העדות והמצוה היא דכשרואה עדות מצוה וחובה לילך לב"ד ולהעיד כמ"ש בח"מ ס' כ"ח ולכן מפני שמוזמן אותם שילכו לחתום על הגט ולהיות ע"מ יכולים מפני זה ליקח שכר כמה שירצו וכ"כ כמה גדולים וכ"ש שמוסדר הגט יכול ליקח כמה שירצה כמ"ש בסדר הגט בס' קנ"ד והנה כבר נתבאר דהמנהג שעדי החתימה הם ע"מ אמנם אם אחרים העומדים בשעת הגט הם העידי מסורה אסורים ליקח שכר לפ"ז דהא אין מומינים אותם לבא ולראות העדות שהרי מעצמם באו ומן הדין גם הסופר יכול להיות מעידי המסירה אף שלחתימה פסול (צ"ע סוף סק"ט):

סב לפי עיקר הדין היה נראה דאם עדים שחותרים על הגט לא נתמלא זקנם שצריכין לבדוק אותם אם הביאו שתי שערות ולא סמכינן על השנים לומר כיון שהגיעו לשנים חוקה שהביאו סימנים לחוקה זו אינו אלא לחומרא ולא לקולא כמ"ש בס' קס"מ לעניין חליצה אך מצאתי לרבינו הכ"י בספרו הגדול שכתב כשם קונדרסים ובשם הסמ"ק והכלבו וז"ל אם עידי חתימה מוחקים בשנים די משום דעידי מסירה כרתי ובשעת מסירה יש כמה אנשים גדולים עכ"ל ומדכריהם למדנו שעירי הגט א"צ להיות מומינים שהבעל יומינם לשם עדות אלא אינן שרואין המסירה מידי לידה הם הם ע"מ ומ"מ נהנינו לכתחלה שהבעל מצוה אותם שהיו ע"מ: **סג** כתב רבינו הכ"י בסעיף כ"ב יש מי שאומר שצריך שייבש הגט קודם שיהתמו העדים עכ"ל ואין בזה מעם וכבר נתבאר בס"ס קכ"ד שאין ליתן להאשה את הגט עד שיתייבש וודאי כן הוא דכל זמן שלא נתייבש הוא ככתב שיכול להודיף אבל בחתימות העדים מה בכך וכ"כ כמה מהפוסקים שאין שום מעם בזה (ג"ע ס"ז וכ"כ הרד"מ) אבל כיון שיצא דבר זה מפי רבינו הכ"י נהגו להחמיר גם בזה אא"כ הוא שעת הרחם שיעבור היום וכיוצא בזה דאו א"צ לנהוג חומרא זו:

אם נשאת לא תצא וזהו שדקדק הטור לומר סופר כ"ד שהוא סופר מובהק (צ"ח) ומיהו עכ"פ י"ל דכוונתו בלא ע"מ דאי בע"מ בכל נווני כשר (כ"י): **נא** אמנם מפרשי דבריו פירשו דבלא ע"מ אפילו בכת"י הבעל אינו נט לדין דקו"ל כר"א ולשיטת הטור רר"א לא ס"ל כר"מ דגם בע"מ כשר אלא דווקא ע"מ רק הטור מיירי באשה שהביאה גט לפנינו ולא ידענו אם היה בו ע"מ ולכן בכת"י הבעל או בסופר מובהק ועד אחד אם נשאת לא תצא דמרינן מסתמא היו שם ע"מ (כ"ח) ויש שהקשה עליו דבאין שני עדים התומים למה תלינן בהכשר שמא לא היו שם ע"מ (כ"י) אמנם י"ל דכמו בשעדים התומים תלינן שהיו ע"מ כמו כן בכת"י הבעל או בסופר מובהק ועד (כ"ח) ומיהו עכ"פ סוכרים דלר"א דאמר ע"מ כרתי לא מהני בלא ע"מ אף בכת"י הבעל וכן דעת הב"ש (סקל"א והת"ג סק"ך ע"פ מהלוקת בין הכ"י והכ"י וז"ל כן להכ"י כתב לשיטת הרמב"ם דר"א ס"ל גם ע"מ כרתי והכ"ש הוא להטור דרק ע"מ כרתי):

ס ויש קצת ראייה לשיטה זו מדברי הרא"ש שם שפלפל אהא דמיירי אמוראי במשנה זו אם תצא אם לא תצא מאי נ"מ לדין דקו"ל כר"א ותירץ משום דיש בהשלשה גיטין דמשנה גט שיש עליו עדים ואין בו זמן דבהא לא פליג ר"א ע"ש ומשמע מדבריו דבהך דכתב בכת"י הבעל פליג ר"א וס"ל דהולך ממזר וכן משמע מ"ש שם דהכריתות תלוי רק בע"מ וזולתם אינו גמ כלל ע"ש אבל עיקר הדבר תמוה מאד דבכת"י הבעל יהיה הפרש בין ר"מ לר"א לכך כמה שמוכח מכמה ראשונים דלא ס"ל כן כמ"ש ונלע"ד דמהרא"ש אין ראייה כלל דאיהו לא מיירי כהא דינא דכתי"י הבעל אלא שבא לדחות שיטת הרי"ף ז"ל דס"ל רר"א ס"ל גם ע"מ כרתי והאריך בעניין זה דר"א ס"ל דרק ע"מ כרתי ולא ע"ח וזה שאמר דלכך באין בו זמן לא פליג ר"א כלומר דבזה אפילו יש ע"מ לא תנשא אבל בשאר דינים כשיש ע"מ תנשא לכתחלה וכ"כ להדיא בעל המאור כשם רבינו אפרים תלמיד הרי"ף ז"ל שחלק עליו בלשון זה ע"ש אבל להיפך דנימא דלר"א לא מהני כתי"י הבעל מן התורה לא שמענו מדכריהם וגם דברי הטור מתפרשים כפשטא דמילתא כמ"ש כדמוכח מדבריו בפסקי הרא"ש שכתבנו וזה שלא כתב כלשון המשנה וכתב אפילו ניכר שהוא כת"י הבעל דמשמע שהאשה הביאה לפנינו וודאי כן הוא דאם המעשה לפנינו לא שבקינן לה בלא ע"מ ובפסקי הרא"ש כתב כלשון המשנה אבל לא שכונתו דתלינן שהיו ע"מ אך לדינא במלה דעתי וכשארע מעשה כזה יש לילך לחומרא בכל הצדדים דלהרי"ף והרמב"ם וודאי לא תצא ולענ"ד גם להרא"ש והטור כן ולדעת המפרשים אם נשאת תצא והולך ממזר להרא"ש והטור ולכן לדינא

סימן קלא דין שהכתיבה והחתימה יהיה לשמו ולשמה. ובו כ"א סעיפים :

בלבד ואף שנוטל אח"כ גם ע"מ הוא להעדפה בעלמא וכיון שרצונו לעשות הגט בע"מ נפסל הגט מן התורה כשהחתימות אינם כדת של תורה ואע"ג דר"ג תיקן ע"ח מפני תקיף העולם י"ל דס"ל להגאון דר"ג תיקן שיהא ע"ח ולא ע"מ מפני דעדיפי לעניין קיום והדר הו"ל החתימות מן התורה ואע"ג דלהראי מוכח בש"ס דכשהחתימות כותים אין הפסול אלא מדרבנן ולכן יש מאן דס"ל דבשמות מוכהקין כשר (י' :) זהו וודאי בן הוא דכיון שהחתימות כותים דיוע שאינן בני עדות וודאי לא היתה בוונתו להבשירו בע"ח אבל כשהחתימה להחתימים ישראלים היתה בוונתו להבשירו בע"ח וכיון שהם פסולים אי שלא חתמו לשמה או שלא חתמו בו רק עד אחד הפסול הגט (ומתוך קצות הגר"ה סק"ה ונס"מ"ש ע"ס דלף ח"ס ח"ן ע"מ ח"ל לשמה מדאורייתא וכו' ע"ג לשיטת הרי"ף והרמב"ם) :

ה ורבינו הב"י בסעיף ו' הביא דעת הגאון בשם י"א ע"ש וחשש לדבריו לחומרא בשלא לשמה וזה שלא חשש לדבריו כפי"ק ק"ל בעד אחד כשר ועד אחד פסול שכתב שם סעי' י"ז דהגט פסול ולא הביא דעת הגאון דאינו גט ויש מי שהקשה עליו כן (כ"ג סק"ז) נ"ל דלפמ"ש א"ש דכל שנמצא פסול בעדים או בעד אחד שאינו ראוי לעדות לא חשש לדעה זו רביון שאינו ראוי לעדות בוודאי לא היתה בוונת הבעד להבשיר הגט בע"ח בלבד ואפילו אינו יודע מהפסול מ"מ אלו ידע לא היה רצונו בכך אבל בשלא הפסול שהעדים כשרים בוודאי יכול להיות שהבעל רצה לעשות הגט מן התורה ע"פ החתימות ופסלוהו ולכן לחומרא חשש לדעה זו ובכר בארנו שם סעיף ג' דכשהותם עליו רק עד אחד כשר אינו פסול אפילו מדרבנן (וכ"כ ה"כ סק"ז) ושיש חולקים בזה ע"ש :

ן וכיון דעיקר הגט הוא לשמה לפיכך כתבנו כל הפוסקים שיש ליוחקר מאד כשהבעל מצוה לספור לכתוב הגט שיאמר לו בפני עידי החתימה כתוב גט לשמי פכ"פ ולשם אשתי פלונית בת פלוני וכן כשיאמר להעדים לחתום בגט יאמר להם שיחתמו לשמו ולשמה ולשם גירושין ונהגו שעונים כן נעשה ואין זה לעיכובא וכן יאמר הסופר בפיו כשמתחיל לכתוב שכותבו לשם פלונית אשת פלוני ולשמי של פלוני וכן יאמר כל אחד מהעדים כשמתחיל לחתום שהותם לשמו ולשמה ויפרט שמם ולשם גירושין ולא מהני מחשבה ויש עיכוב בזה גם בדיעבד (כ"ג סק"ה) וי"א דהאמידה כפה אינו מעכב ודי במחשבה בלב בדיעבד (ת"ג) והנה בס"ת מבואר ביו"ד ס' רע"ד דצריך להוציא בפיו וכ"כ בא"ה ס' ל"ב לעניין עיבוד תפילין ע"ש ויש מהראשונים שנסתפקו בכתיבת ס"ת אם צריך אמירה כפה או די במחשבה (נ"י וי"ד ע"ס

אמנם

א צריך שתהיה כתיבת הגט וחתימתו לשם האיש המתגרש ולשם האשה המתגרשת דכתיב וכתב לה ספר כריתת ונתן בידה והאי לה מיותר ואתי ללשמה ואע"ג דאיצטרך לדרשא רלא לה ולחברתה כמ"ש בס"י ק"ל סעיף כ"ה תרי וכתב לה כתיבי (תוס' כ"ה :) וממילא כיון דצריך לשמה פשיטא שצריך גם לשמו וא"צ דרשא על זה דפשטא דקרא כן הוא דוכתב אבעל קאי וכשהוא בעצמו כותב הרי כותב לשמו ולכן בכל הש"ס אמרינן רק לשמה ולכן כשהסופר כותב ע"פ ציוו הבעל צריך לכתוב לשמו ולשמה ולשם גירושין לא לשם כתיבא בעלמא וכן הוא בכל סדרי גיטין וכן החתימות צריך לשמו ולשמה ולשם גירושין : ב וגט שנכתב שלא לשמו ולשמה פסול הגט מן התורה ואפילו לכהונה אינה נפסלת ע"י גט כזה ואין קדושי אהר תופסים בה כלל (נ"ט) ואם נכתב לשמו ונחתם שלא לשמו אפילו עד אחד חתם לשמו והשני שלא לשמו פסול הגט מדרבנן בכל עניין אפילו כשהיו ע"מ דזהו כמויף מתוכו (נמ"ד.) ואין לשאול איזה תקלה יכול להיות מזה דבשלמא בעדים פסולים יכול להיות תקלה שנמסך עליהם אבל בשלא לשמה מה חששא יש אף אם נמסך עליהם דהא כשרים הם והגט כשר ע"י ע"מ ד"ל דגורנין חתימה אטו כתיבה דאם אין עושין חתימה לשמה גורנין פן לא יכתבו גם הכתיבה לשמה (תוס' ע"ס) :

ג ועוד דלא מביעיא דהרי"ף והרמב"ם דגם לר"א בשך בע"ח בלבד אין לך מוויף גדול מזה דהא מה דכתיב לה לשמה קאי גם אחתימות העדים אלא אפילו להחולקים וס"ל דבלא ע"מ לאו כלום הוא ואין לע"ח עיקר מן התורה מ"מ כיון דגט זה מתקיים בחותמיו דע"י החתימות אמרינן וודאי שבהכשר נעשה דהו עיקר תקנת ר"ג שיהו העדים חותמין על הגט וכיון דהם משיי ליה גיטא בוודאי מכלל כתיבת הגט הם והלבך כיון דחתימי עליה אי לא חתימי לשמה מוויף מתוכו קרינן ליה (רשנ"ה ע"ס וי"ט כ"ג ע"י ו' א"ס נתנו לה בלא ע"מ וכו' זהו לשיטת הרי"ף והרמב"ם) :

ד ויש מהגאונים דס"ל דכל שאין החתימות כתקונם כגון שחתמו שלא לשמה לא שאחד מהעדים פסול או אפילו לא חתם בו רק עד אחד ככל הגט מן התורה אפילו נכתב לשמה ונמסר בע"מ כשרים והשיג עליהם הרמב"ם ו"ל בפ"ג דין ח' וו"ל ולא יראה לי דבר זה אלא כמויף לא מוויף וודאי והואיל ונמסר בע"מ כשרין ה"ו פסול מדבריהם עכ"ל וגם הרי"ף כפ"ט הביא דעת זה הגאון ופסק דלא כוותיה ע"ש ונראה דדעת הגאון כן הוא דר"א כרתו או ע"מ או ע"ח כדעת הרי"ף והרמב"ם ואיהו ס"ל דכיון דהחתימים עדים על הגט גלי דעתיה שרצונו להכשיר בע"ח

לשמה אבל אם אמר להם בפירוש שיחתמו לשמה וחשב בלבו די או אפשר אפילו בסתמא אדעתא דבעל קעביר כמ"ש בסעיף ו' ויש להחמיר למעשה אם לא בשעת הרחק דאו יש לסמוך על מ"ש בסעיף ו' כיון דיש ע"מ אינו פסול תורה אלא חשש דרבנן: י כתב רבינו הב"י בסעיף ח' יהיו שם שני עירי החתימה בשעה שמתחיל לכתוב הגט כדי שידעו שנכתב לשמה ויכירוהו בשעת חתימה עכ"ל ומבואר דדי שיעמדו רק בהתחלת כתיבת הגט ולשון הטור הוא שהעדים החותמים צריך שיהיו שם בשעה שהסופר כותבו ושיכירוהו שזהו הגט שכתב הסופר לשמה ומיהו אפילו אם אינם שם אלא בתחלת הכתיבה ושמעו שמתחיל לכתוב לשמה שפיר דמי עכ"ל ומהש"ע משמע דאפילו לכתחלה א"צ להיות רק בעת ההתחלה אבל בסדר הגט בסעיף כ"א כתב רבינו הב"י בלשון זה וצריך שיעמדו בשעת כתיבת שיטה שם האיש והאשה והזמן וישמעו שכותבו לשמו ולשמה עכ"ל ואינם סותרים זל"ו כמו שיתבאר בס"ד:

יא דהנה כגמ' לא מצינו כלל שהעדים יעמדו בעת כתיבת הסופר וזה לא נמצא רק בשליח שצריך לומר בפ"נ ובפ"ג ואף גם בשליח אמרו חז"ל שא"צ לעמוד רק בכתיבת שיטה אחת כששמע שכתבו לשמה א"צ יותר (ס'): ורב אשי אמר שם דאפילו לא שמע רק קן קולמסא וקן מגילתא יכול לומר בפני נכתב והרי"ף פוסק כן ויש מחמירים לפסוק דווקא שיטה ראשונה אך רש"י ז"ל פו' על שיטה ראשונה שבה שם האיש והאשה והזמן (ט"ו). וכל הדברים האלה הוא בשליח ולא בעדים אמנם זהו וודאי שהעדים צריכים לדעת שהסופר כתבו לשמה דאל"כ על מה הם חותמים ועוד צריכים שיכירו שזהו הגט שהסופר כתבו לשמה:

יב ולכן לכתחלה נכון שיעמדו בעת כתיבת הגט ובדיעבד אינו מעכב כלל כמ"ש המרדכי בסדר הגט ז"ל ואם אין שם עדים בשעת כתיבת הגט נראה דכשר דמסתמא כיון שהבעל צוה לסופר בפני עדים לכותבו לשמה מסתמא כתבו לשמה ובהכשר ואפילו אינו מכיר כתיבת הסופר דרוב בקיאים הם ולא הצריכו חכמים להיות בשעת כתיבת הגט אלא למי שצריך לומר בפ"ג שלא יוציא בעל לעז על הגט אבל כשהבעל עצמו נותנו אין לחוש שמא לא כתבו לשמה ואעפ"כ טוב הדבר להיות עדים בשעת כתיבת הגט וכן עמא דבר עכ"ל (הוגל כ"י) ובוזה דברי הטור מבוארים ורבינו הב"י מפני שבגמ' ראינו שגם בשליח הקפידו שלא יעמוד על הכתיבה יותר משיטה אחת כדי שלא להוציא לעז על גיטין הראשונים ע"ש לפיכך לא רצה להחמיר בעדים יותר כיון שלעדים אין שום מקור בש"ס ואדרבה לא רצה לכתוב מפורש שיטה ראשונה אלא לשון התחלה כדי שלא לדמות לגמרי

לדין

אמנם זהו וודאי כשהבעל מצוה אותם לכתוב ולחתום לשמו ולשמה אפילו לא הוציאו בפה סתמא אדעתא דיריה עבדו אבל אם הבעל לא צוה להם הוה ספיקא דדינא אף שצוה להם לכתוב גם לאשתו כיון שלא אמר בפירוש שיכתוב לשמו ולשמה הגט ספק דאשה לאו לגירושין עומדת או דילמא כיון דאמר להם כתבו גט מסתמא היתה כוונתו כדין (כנלע"ד) ועוד נ"ל אם הבעל אמר להם סתם כתבו גט לאשתי והם כתבו וחתמו בפירוש לשמו ולשמה דדי בזה:

ז ודע דבטור וש"ע ובסדר הגט מבואר דהבעל כשמצוה להסופר ולהעדים אומר להם כתוב גט לשם פלונית אשתי וכן בהעדים ואינו מבואר שצריך שיאמר כתוב גט לאשתי פלונית ולשמי ובהסופר כשמתחיל צריך שיאמר לשמו ולשמה וכן בעדים כשהותמים וצ"ל דהבעל כשמצוה א"צ לומר לשמו ג"כ דהרי הוא מצוה לכתוב גט לשם אשתו ממילא דנכלל בזה גם לשמו אך טוב יותר שגם הבעל יבאר דבריו בכירור כמ"ש וכן המנהג פשוט וראיה לזה דבסדר הגט בס"ס קנ"ד סעיף ט"ז בצוויי להעדים כתוב גם לשמו ע"ש ועוד הוסיפו שם שיאמר להם הוו עדים וחתמו בגט הזה שכותב הסופר פב"פ ע"ש וכן המנהג להזכיר הסופר ואינו לעיכובא:

ח כתב רבינו הרמ"א בסעיף ו' דהסופר כשכותב יכתוב בקביעות ולא בסירוגין כדי שיכתבו לשמו ולשמה כמו שהתחיל ומיהו בדיעבד אם כתבו בסירוגין כשר עכ"ל דלכתחלה חיישינן כשיפסיק שמא אח"כ לא יאמר שכותב לשמה ונצטרך לסמוך על מה שאמר בהתחלת הגט ולכתחלה וודאי דאינו נכון לסמוך ע"ו ובדיעבד סמכינן ע"ז עוד כתב די"א דתקון הקלף והתיבת הקולמס וכ"כ השירטוט צריך הכ"ל להיות לשמם ומיהו אם עשה אלו הדברים שלא לשמם אינו פסול עכ"ל דחייבא דלשמה אינו אלא על הכתיבה והחתימות ורק לכתחלה הוא כהידור בעלמא למען יתחזק עניין הלשמה:

ט עוד כתב בסעיף ט' דהעד אם התחיל לחתום מקצת שמו ולא אמר לשמו ולשמה ואח"כ נזכר ואמר יש מבשירין עכ"ל אבל אם גמר שמו ולא אמר לשמו ולשמה אין תקנה (כ"ס סק"י) אע"ג דבן יעקב עד נכתב כתקונו מ"מ כששמו נכתב שלא כתקונו הוה כמויף מתוכו משא"כ מקצת שמו לא שייך על זה שם מזוייף מתוכו כיון דאינה תיבה שלימה ונהי דכל שמו אינו כתקונו מ"מ גם אינו כמויף ומתכשר בכך יעקב עד ולכן נ"ל דאם לא חתם רק ראובן עד וחתם מקצת שמו שלא לשמה הגט פסול (כנלע"ד) ועכ"ס ות"ג ולדברינו אין מחלוקת ודו"ק) אמנם מהו שלא לשמה או שבפירוש חשב שלא לשמה או בסתמא דהוה כשלא לשמה או אפילו חשב בלבו לשמה כשלא הוציא בפיו והבעל לא אמר להם בפירוש לחתום

4

9

לדין שליח שבגמ' אלא שממילא מוכן דהתחלה הוה שיטה ראשונה ובסדר הגט חשש לדעת רש"י שהבאנו וכל אלו הדברים הם חומרות ולא מעיקרא דדינא (וע"ז):

יג עוד כתב בסעיף ה' גט שכתבו שלא לשמה אע"פ שהעביר עליו קולמס לשמה אינו גט וי"א שחוששין לו עכ"ל ביאור הדברים דהא קי"ל כתב על גבי כתב אינו כתב דהכי קי"ל לעניין שבת כמ"ש הרמב"ם פ"א מה' שבת וכן לעניין קדושת השם כשלא קידשו לא מהני העברת קולמס לשמה וכן אמרו חכמים דאין זה מן המיבחר (גיטין ד'). והכוונה דהוא פסול וזה שאמרו שאינו מן המוכרח דמשמע דכשר מיהא הוה לדברי החולק עליהם קאמרי דאפילו לדיך אינו מן המוכרח ולדיך הוה פסול גמור דכן איתא בירושלמי (שבת פ"ג) ותמיהני על הפוסקים שלא הביאו דין זה בדנינו כתיבת ס"ת תפילין ומוזות ביו"ד ובא"ח (רק הפ"י נספחו נד"ה יו"ד סי' רע"ו הניח זה ע"ס וז"ל) וי"א שחוששין לזה להתמיר ולא להקל משום דבש"ס (גיטין ע"ט) יש סברא לחלק בין קדושת השם לשאר דברים ע"ש ולכן למעשה פשיטא שיש להתמיר באיסור א"א (ועמוס' שבת ק"ד: ד"ה אמר):

יד כתב המור צריך שתהא כתיבת הגט וחתימתו לשם האישי והאשה לא שנא טיפס ל"ש תורף לפיכך לא יכתוב הסופר טיפסי גיטין כדי שיהיו מצויין אצלו בכל עת שירצה וכשיבואו להתגרש כותב התורף לשמו ואפילו בדיעבד שכתבו כבר כתב הרמב"ן שפסול לגרש בו וכ"כ הרמ"ה ואפילו אם ניסת תצא והרמב"ם מבשירו אפילו לכתחלה לגרש בו אם כתבו וכ"כ א"א הרא"ש וז"ל ולי נראה דלא נפסל אלא לכתחלה אבל בדיעבד שכתבו כבר כשר לגרש בו ומ"מ טוב להחמיר ולגרשה בגט אחר אם הבעל לפנינו עכ"ל המור:

מז והנה הסיכורים דבדיעבד כשר הוה דין זה כדין כתיבת הרש שופה וקמן שבסי' קכ"ג ודין מחובר שבסי' קכ"ד דבדיעבד לא גזרינן טיפס אמו תורף ע"ש אמנם לפנינו הגירסא ברמב"ם פ"ג דגם לכתחלה התירו לסופרים לכתוב הטופס ולהניח התורף ומפני תקנת הסופרים עשו כן ע"ש והפוסלים אפילו בדיעבד ס"ל דזה גריעא מטהובר וחש"ו דלא שכיחי כלל ובסופר אם נתייר בדיעבד יעשו תדיר כן וכן משמע מסוגיית הש"ס (כ"ו: דפסק ר"ז כר"א והמכשירים סכרי דגס ר"א פוסל רק לכתחלה והרמב"ם דחי לה לגמרי מפני הסוגיא דפ"ג דלא גזרינן טיפס אמו תורף) וגם בכתיבת חש"ו יש פוסלים גם בדיעבד כמ"ש בסי' קכ"ג ע"ש אך זה שכתב המור דלהפוסלים אף אם ניסת תצא אינו לפ"מ"ש לקמן סי' ק"ן דבכל פסולי דרבנן אם נשאת לא תצא (ע"ג"ס סק"ג) ואולי דכזה ראו להתמיר משום דהוה טילתא דשכיחא או שבעלי דעה זו ס"ל גם בכל

פסולי דרבנן כן ריש מי שסובר כן כמ"ש שם (וכס"ע לא נזכר כלל מדינים אלו ואולי סכרי דזכו כדן חש"ו ומחוכר ולא הורגו לשלטו):

מז דבר פשוט הוא דאף במקצת מן התורף אם כתב מפורש שלא לשמה אינו גט ויש מסתפק בהרי את מותרת לכל אדם כשכתבו שלא לשמה דמקודם זה יש כלשון זה וכמפסי גיטין הקדמונים יש שלא כתבו נוסח זה כלל (תוס' כ"ו. ד"ה ולריך) אמנם בגמ' (פ"ה.) מבואר דעיקרו של גט הוא הרי את מותרת לכל אדם ויש לילך לחומרא (ג"ס סק"ה) וכבר נתבאר בסי' קכ"ג דגם הזמן חשבינן כתורף הגט לחומרא ע"ש: יז כמה אופני שלא לשמה יש בגט האחד כשלא נכתב כלל לשם גירושין והשנית כשנכתב לשם אחר והשלישית שנכתב לשם זה אך לשם אשתו האחרת והרביעית שאמר להסופר כתוב ולאיוזה שארצה אנרש בו ובשלשה ראשונות הגט בטל מן התורה ובהרביעית לדעת הרמב"ם הוה ספק גירושין כמו שיתבאר:

יח האופן הראשון כיצד סופר שכתב לעצמו גיטין כדי ללמוד המלאכה או להתלמד וכיון שם איש ושם אשה ושם עיר ובא אחד ומצא אצלו גט זה ששם הבעל נכתב כשמו ושם האשה כשם אשתו ושם העיר כשם עירו ונמלו וגירש בו אינו גט כלל מן התורה שהרי לא נכתב כלל לשם גירושין ואפילו זה הסופר כיון לשם זה האישי ואשתו כיון דהבעל לא צוהו לא חשיב לשמה כלל (תוס' כ"ג: ד"ה והא) אלא חשיב סתמא ופסול מן התורה דאשה לאו לגירושין עומדת (ע"ש) ויותר מזה נתבאר בסי' ק"ך שאפילו צוה לראובן לכתוב גט וראובן צוה לשמעון אינו גט משום דמילי לא ממסרן לשליח ע"ש וכ"ש כשלא צוה כלל:

יט האופן השני כיצד ראובן שכתב גט לגרש את אשתו וכתב לשמו ולשמה וחזר בו מלגרשה ומצאו בן עירו וא"ל שמי כשמך ושם אשתי כשם אשתך תן לי גט זה ונתן לו וגירש בו אע"פ שנכתב לשם גירושין אינו גט כלל מן התורה שהרי נכתב לשם אחר ולא לשמו ואין לשאול דהא גם הראשון לא היה יכול לגרש בו דקי"ל שני יוסף בן שמעון בעיר אחת צריך היכר בגמ' באיוזה סימן בין זל"ז ובאמת בש"ס (כ"ד:) מוקי לה דכיון שיש ע"מ והם יודעים שזה מסר לזו והיא אשתו די ואף שיתבאר בסי' קל"ו שצריכים לגרש במעמד השני מ"מ מה בכך ובעת הגירושין היה עושה כן ופרטי דין זה יתבאר שם בס"ד: ך והאופן השלישי מי שיש לו שתי נשים ששמותיהן שוות וכתב לגרש את הגדולה וחזר בו מהגדולה וגירש בו את הקטנה אינו גט מן התורה שאע"פ שנכתב לשם האישי המגרש הרי לא נכתב לשם זו שנתגרשה בו וגם כאן צ"ל שכשרצה לגרש את הגדולה היה מגרשה בע"מ שידעו שזו היא שלשמה נכתב

ונכתב הגט (גמ') ויש מי שאומר דלכתחלה אף בע"מ צריך להיות מוכח מתוך הגט את מי הוא מגרש (נ"ט סק"ג) וכן בדיון הקודם צריך להיות מוכח מתוך הגט ההפרש שבין יוסף ב"ש זה ובין האחר ויתבאר בס' קל"ו בס"ד :

כא והאופן הרביעי שהיו לו נשים ששמותיהן שוות ואמר לסופר כתוב ואיוזה שארצה אנרש בו וכתב הסופר על דעת זה וגירש אחת מהן אמרו חז"ל דאין ברירה בדאורייתא דהא צריכין לומר אח"כ דהוברר הדבר שלשם זו נכתב הגט וקיי"ל דלא אמרינן ברירה בדאורייתא (רפ"ג) והנה לפי מה דבאמת קיי"ל דאין ברירה בדאורייתא וכן פסק הרמב"ם ז"ל בכמה מקומות נראה דגם כאן במ"ל הגט מן התורה ומ"מ פסק הרמב"ם ז"ל דהיא ספק מגורשת ופוסל מן הבהונה

ואם קבלה קרושין מאחר צריכה גט משניהם וצ"ל במעמו שחשש באיסור א"א דאולי לא ברירא כל כך דקיי"ל בדאורייתא אין ברירה דבאמת יש מן הראשונים שפסקו יש ברירה גם בדאורייתא (ר"ן ורמ"ט פ"ה דנדרים נ"ט ר"י בעל התוס') אמנם יש מרבתינו דס"ל דאפילו אי קיי"ל בעלמא יש ברירה בדאורייתא הבא אין ברירה דכתיב וכתב לה לשמה משמע שיהא מבורר בשעת כתיבה (תוס' ט"ז ד"ה לאיוז) מ"מ הרמב"ם חשש להחמיר וכן פסקו הטור והש"ע סעיף ד' וה"ה אם אמר לסופר כתוב גט לאיוזה שתצא בפתח תחלה דתלה בדעת אחרים ג"כ הוה ספק גירושין דמספיקא לא נפיק אע"ג דתולה בדעת אחרים קילא לעניין ברירה מתולה בדעת עצמו מ"מ ספיקא הוי ובש"ס יש שמדמה זל"ו ויש שמחלק מפני החילוק שכתבנו :

סימן קל"ב דין כתיבת הגט קודם שנשאה וגט שאבד ונמצא. ובו כ"ו סעיפים :

א אמר לסופר כתוב גט לארוסתי לכשאכנסנה אנרשנה וכנסה וגירשה בו ה"ז גט כשר ואינו כדבר שלא בא לעולם שהרי בידו גם עתה לגרשה ואף שכהגט כתוב אנתתי ולא ארוסתי הא קיי"ל דגם בגט ארוסה אם כתב אנתתי כשר כמ"ש בס' קכ"ו וכן להיפך כמ"ש שם :

ב והנה מן התורה וודאי גט כשר הוא אבל מדרבנן יש בו פסול דהא קיי"ל בס' קמ"ח דכל גט שנתייחדה עמו אחר כתיבת הגט לא תתגרש בו גזירה שמא תתעבר ויציאו עליה לעז שנתעברה ממנו אחר שגירשה דהרואים הזמן בגט יאמרו גיטה קודם לבנה וה"נ כיון שנשאת אחר הכתיבה הרי וודאי נתייחד עמה אמנם באמת גם בגט זה לא יגרשנה לכתחלה אלא דאם נתגרשה בדיעבד הוה גט (רש"י יבמות נ"ז.) והכי קיי"ל בס' קמ"ח ע"ש וזהו דעת הרמב"ם בפ"ג וי"א דמיירי שכתב בו הזמן שאחר נשואין שהוא זמן נתינה (תוס' ט"ז) דס"ל לדעה זו דכגט זה אף אם נתגרשה לא תנשא (ט"ז) ותמיהני על רבינו הב"י שכתב בסעיף א' כתיבך השני ובס' קמ"ח פסק כהרמב"ם והרמב"ם אינו מחלק בין גט זה לגט ישן ע"ש בפ"ג ואיך לא הזכיר דעתו כלל (ואולי מפני צריכתא דגיטין כ"ו : ע"ש ודו"ק) :

ג והנה לתירוץ הראשון עכ"פ הא הגט מוקדם ופסול וצ"ל שנותן לה ע"י שליח ובשליח לא שייך מוקדם כמ"ש בס' קכ"ו (דו"פ) וגם אפשר לומר דהכל היה ביום אחד הגט והנשואין והגירושין או שהיה כתוב בהגט לא זמן היום אלא זמן השבוע או החדש דג"כ כשר כמ"ש שם ואין לשאול דא"כ לא יהיה כאן לעז דגיטה קודם לבנה י"ל דמיירי שכתב בגט ארוסתי ויהיה לעז על הולד (ת"ג) וגם על התירוץ השני יש לדקדק הא גט מאוחר הוא דנכתב על זמן אחר שלא

על יום הכתיבה ולהרמב"ם פסול כמ"ש שם אמנם כיון שאינו נותן לה עד אותו יום אין השש בזה (נ"ט סק"א) ועתוס' פ'. ד"ה כי) :

ד אבל אם צוה לכתוב גט לאשה בעלמא לגרשה בו כשישא אותה אינו גט דהוה דבר שלא בא לעולם וכשם שאין אדם מקנה דשלב"ל כמו כן אינו יכול לא לקדש ולא לגרש דשלב"ל כשאין בידו עתה לקדשה או לגרשה (יבמות נ"ז : וד' ז"ג) כן פסקו הרמב"ם והש"ע סעיף ב' ואם אמר כתוב גט ליבמותי כשאייבמה אנרשנה ויבמה וגירשה בגט זה הרי זו ספק מגורשת והספק הוא אם דינה כארוסה שהרי אנידא ביה או דילמא כיון דעדיין לא קידשה דינה כאשה בעלמא :

ה והטור כתב כלשון זה צוה לכתוב גט לגרש בו אשה בעלמא לכשיכניסנה כתב הרמב"ם שאינו גט וליבמתו הוה ספק מגורשת וא"א הרא"ש ז"ל כתב דאפילו לאשה דעלמא הוה גט למאן דאמר אדם מקנה לדשלב"ל עכ"ל והדברים תמוהים דהא הלכה רווחת היא דאין אדם מקנה דשלב"ל (נ"י) ויש מי שתירץ דנהי דקיי"ל כן מ"מ ריח הגט מיהא הוה ופוסל לכהונה כיון שיש סוברים בגמ' אדם מקנה דבר שלא בא לעולם (נ"ה) וכיון דהרבה הנאים סוברים כן לכן יש לחשוש בגט (ק"נ פ"ה דיבמות) ואין זה מספיק דא"כ למה לא חשש הטור גם בקדושין כן בס' מ' לעניין המקדש לדשלב"ל כגון לאחר שתשתחררי לאחר שתמות אחותך ע"ש ועוד דבכל דיני התורה כיון שנפסקה הלכה לא חיישינן לדעה האחרת והלכה זו פשוטה בכל הש"ס ובאמת בש"ע נשמט זה לגמרי מטעם זה וראיתי עוד דברים בזה והמה רחוקים :

ו ולי נראה דהנה הרמב"ם ז"ל כתב הטעם מפני שלא היתה בת גירושין בעת כתיבת גט זה ונמצא שנכתב

לחוש לנפילה דרבים מכל העולם כולו ובהחזקו ואין שיירות מצויות אין לחוש רק לנפילה דיחיד מזה ששמו כשמו כמ"ש ויותר יש לחוש לנפילה דרבים מדיחיד דהאמת דבש"ס (כ"ג קע"ג): מסקינן דאין חילוק בין נפילה דרבים לדיחיד (כ"ה) ועוד דיותר יש לחוש לנפילה דיחיד שהחזק מנפילה דרבים ולחשוש לעיר שוה בשם לעיר זו ולשמות שוים בעיר זו להזוג שבעיר זו:

וודוקא שבמקום כתיבת הגט הוחזקו עוד זוג בשווי השמות (טור) אבל אם שם לא הוחזק אע"פ שבמקום שנמצא הגט הוחזק זוג בשווי השמות אין חשש בזה שהרי שם העיר נכתב בהגט וידענו שעיר זו שם אחר יש לה וממילא מוכן דאם לא נכתב שם העיר בהגט או גם אם הוחזק זוג בשווי השמות במקום שנמצא הגט מקרי הוחזקו (זה שפירש"י ט"ז בסוגיא כוונתו לעיר שהגט נכתב ט"ז כמ"ש בפירוש כ"מ י"ח. ע"ש ודלא ככ"ה ע"ש ומ"מ הדין אמת וכמ"ש המ"מ):

י ולכן בשני אופנים אלה כששיירות מצויות ולא הוחזקו או הוחזקו ואין שיירות מצויות וכ"ש בשניהם יחד אם מצא הגט לאלתר כשאבדו כגון שמעט קודם ראה את הגט כשר דאין שום חשש בזה דאיהו לאלתר כשראה שלא עבר שם שום אדם משעת נפילה עד שעת מציאה ואם מצאו שלא לאלתר ויש לו סימן מובהק בהגט כגון נקב בצד אות פלונית או שמכירו בטב"ע שזה הגט שלו הוא או אפילו אין לו סימן ומב"ע בהגט רק שיש לו סימן מובהק או טב"ע בהכלי שהיה בו הגט ומצאו גם עתה בהכלי ויודע שלא השאילו לאחר מיום שהניח את הגט בכלי זו או שמצאו קשור להכים שלו או לארנקי שלו או למטבעת שלו ואותם מכיר בטב"ע ואף שאינו זוכר אם השאילים לאחר לא חיישינן דכים וארנקי ומטבעת לא מושלי אינשי (כ"ז כ"ז): שחוששינן לניהוש ובמטבעת חוששינן לזיוף (ט"ז) או שמצאו בביתו בין כלי ביתו ואפילו בביתו שביחי רבים ואם היה מוצאו על הקרקע היה חשש מ"מ בין כלי ביתו אין שום חשש (כ"ט סק"ט) דבכל אלו אפילו הוחזקו ושביחי שיירות ומצאו לזמן מרובה כשר ומוסרו ליד האשה:

יא אבל אם לא מצאו לאלתר כגון שאינו יודע אם עבר אדם שם אם לאו ואין לו סימן או טב"ע בהגט או בהכלי פסול דחיישינן שמא זה הגט אינו שלו אלא של אחר שהשמות שוות ונפל ואפילו אם עדים מעידים שהאחר שהחזק בשם הזה לא היה בעיר כשנכתב הגט פסול אף באין שיירות מצויות כיון שהחזקו בשמות שוים ואיתא בירושלמי דאפילו היה העובר בדרך זו כותי בלבד מ"מ פסול דאף שאינו ראוי לשליחות גט מ"מ חיישינן שמא הבעל או האשה או השליח הפקידו אצלו ע"פ סימן מובהק או ששלח הבעל בידו שימסרו לישראל וצוה לאותו

שנכתב שלא לשם גירושין ע"ש ולפ"ז הוה כשלא לשמה ואינו גמ כלל אבל הרא"ש והטור לא ס"ל טעם זה אלא משום דשלב"ל והנה בח"מ סי' ר"ט יש שני דעות במקנה דשלב"ל ומקנה מפורש לכשיהיה בעולם די"א דקנה וי"א דלא קנה ע"ש בסעיף ד' ושני הדעות הם במדרכי ר"פ יש נוחלין ודעת הרא"ש והטור נ"ל שסוברים כדעה ראשונה וראיה דהא הקנאת דשלב"ל והקנאה לדשב"ל שוים הם וכתב הטור שם בסו' ר"י שהמקנה לעובר לכשיוולד קנה ושכן סובר הרא"ש ע"ש ולפ"ז פשיטא כגט שאומר לכתוב גמ לגרש בו כשיכניסנה דמי להא ופשיטא שיש לחשוש לחומרא וזהו שדקדק למאן דאמר וכו' כלומר ככי האי גזונא אבל בסו' מ' בקדושין בדבר שאינו לא בידו ולא בידה כמו בשיחרורו או שיחרורה או מיתת אחותה דוודאי אינו מועיל בכל עניין כמו במזכה לכשיוולד ואינה מעוברת כמ"ש שם ולא תקשה לך הרי גמ' מפורשת הוא ביבמות (כ"ג). דאינו גמ ד"ל דמרא דהך טימרא ס"ל כמ"ד דאף לכשיוולד לא קנה במעוברת דפלוגתא היא בגמ' (כ"ג קמ"ג). והרא"ש והטור פוסקים כאידך ולכן חששו לחומרא ולכן למעשה וודאי דיש להחמיר:

ז שנים ששמותיהם שוים ישמות נשותיהן שוות ושלחו שני גיטין ונתערבו זה בזה נוהג שניהם לזו ושניהם לזו בעידי מסירה דממ"נ יגיע לכל אחת גיטה בידה ואם נאבד אחד מהם גם השני בטל ולא ינתן הגט הנשאר לא לזו ולא לזו ואם נתן לאחת מהן או לשתיהן ה"ז ספק גירושין ובגיטין אלו אפילו לדעת הרי"ף והרמב"ם דדי בע"ה בכאן צריך ע"מ כיון ששני הגיטין שוין בשמות ואין מוכח מתוכו להפריש בין זל"ז ולדברי המצריכים הוכחה מתוך הגט גם בע"מ י"ל דמיירי שיש מוכח מתוכו הפרש בין זל"ז באיזה סימן ובעת הנתנה לשליח היה ניכר אלא שכשהביא השליח ומוסרם בפני ע"מ אין העדים יודעים מי של זו ומי של זו (כ"ט סק"ג) ובסו' קל"ו יתבאר בזה בס"ד:

ח המביא גט ממקום למקום והוא שליח למסור הגט להאשה ונפל הגט ממנו בדרך במקום ששיירות מצויות שיש הרבה עוברי דרך זו ולכן יש לחוש שמא גם איש אחר אבד גט בזה בשווי השמות שהרי בעולם יש ששוין השמות טהאיש והאשה ואפילו נכתב שם העיר בהגט יש לחוש שמא יש בעולם עיר ששמה כשם עירם ושם יש זוג בשווי השמות לזוג זה ולהדיא אמרו הו"ל (כ"ז). חיישינן לשני שוירי וכ"ש אם הוחזקו בעיר שהגט נכתב שם עוד זוג אחד ששוין בשמות לזוג זה דאז אפילו אין שיירות מצויות יש לחוש שמא גם האחר כתב גט לאשתו ונפל ממנו או ממנה או משליח (רא"ש ט"ז ס"ט) ואין לשאול איהו כ"ש הוא דהא בשיירות מצויות ולא הוחזקו יש

מירושלמי ולכן אומר כן משא"כ בזה שהעדים אומרים שלא חתמו רק על גט אחד מעולם נצרך לומר שמשקר במזיד וזה לא חשדינן ליה וגם אין לחוש שמא של אחר הוא וגם של עדים אחרים הם ששמש כשמש של אלו העדים דלחששא רחוקה כזו אין לנו לחוש (נמ') ולכן זהו דווקא בדלא אתחוק שיש עדים כשמות אלו העדים אבל אם ידוע שיש עדים אחרים ששמש כשמש של אלו אינו כשר עד שיעידו על חת"י של גט זה ששלחם הוא או שיאמרו העדים אנו מכירים גט זה ע"פ סימן מובהק שיש בו נקב בצד אות פלוני או בטב"ע :

מז ודע שהעדים נאמנים ע"פ סימן מובהק או בטב"ע אפילו אחר שראו הגט בסימן זה ואומרים שכן היה גט שחתמנו עליו ונאמנים אבל זה שאמרנו שגם הוא נאמן ע"פ סימן מובהק או טב"ע אינו אלא כשמצאו הוא בעצמו שיש לו מינו לומר לא אברתיו אבל כשמצאו אחר והוא נותן הסימן אינו נאמן אא"כ אומר הסימן קודם שראהו ולא אחר שראהו ולא משום דחשדינן ליה שמשקר במזיד אלא כמ"ש שמתוך שאינו חושש לאחר והוא יודע שאבד גט אומר אף שלא בדקדוק ואין לשאול דא"כ מאי מהני מינו דהא מינו לא מהני אלא כשיש חשש שמשקר ולא כשאמרינן שטועה דבאמת מצינו דאפילו בכה"ג מהני מינו כיון שטוען ברי (תוס' שנופות מ"ה: ד"ה מתוך ויכמות רפ"ז) ולפ"ז בטב"ע אינו נאמן כלל כשמצאו אחר דטב"ע א"א להיות קודם ראית הגט ואף שנמצא בנמ' דצורבא מדרבנן מואמינים לו בטב"ע זהו כממון אבל בגט הוא ספק בש"ס אם האמינו מפני זה (כסוגיא זו ברבנ"ה) ועוד דכזמה"ז קשה לדון דין צורבא מרבנן לעניין איסור א"א :

י"ן אמנם זהו דווקא כשהבעל עצמו אבד הגט קודם נתינתו לאשתו או ששלחו להולכה אבדו ומקבל שכירות בעד השליחות דאז אין נאמנין בטב"ע או בסימן מובהק אחרי ראותם הגט אם אחר מצאו אבל אם אדם אחר שאינו נוגע בממון אומר שיש לו טב"ע או סימן מובהק נאמן גם אח"כ כמו עדים (ז"ש סקי"ג) ואע"ג דאין חשודים גם הבעל והשליח לשקר במזיד כמ"ש מ"מ מפני שהשליח חס על דמי שליחותו והבעל חס על שכר הסופר שלא יצטרך לשלם עוד אומרים בדדמי במעמ עיון כשאין להם מינו כמ"ש :

י"ח וכתב רבינו הכ"י ואם לא הוחזקו שני יוסף ב"ש ולא שכיתי שיירתא מחזירין אותו בלא סימן אפילו שהיה כדי שיעבור אדם שם עכ"ל וכן הוא לשון הטור ולא דווקא הוא דאפילו לזמן מרובה כשר כדמוכח בש"ס ואפשר דלשיטתם שבארנו בסעיף י"ג דבידוע שעבר אדם שם מחמרינן בכל עניין לכן לזמן מרובה דהוה כידוע שעבר שם אדם יש להחמיר וצ"ע דבגמ' לא משמע כן :

לאותו ישראל שיקבל הגט מידו דשרי בכה"ג כמ"ש בס' קמ"א (ז"ה) :

יב וכתב הטור וכן אם ראה שעבר אדם שם אפילו לא שכיתי שיירות ולא הוחזקו שני יוסף ב"ש וכו' עכ"ל ודבריו תמוהים דהא בלא הוחזקו ואין שיירות מצויות אפילו לזמן מרובה כשר דכן מבואר משיטת הש"ס והפוסקים ע"ש וגם על רבינו ב"י שהעתיק לשון זה בסעיף ד' יש לתמוה בזה וכבר תמהו עליו בזה (ז"ח וז"ש סק"י) ויש שתרצו דהוא ויו המחלק כלומר או שלא הוחזקו (ס) ולא משמע כן מהלשון ועוד דא"כ כבר נתבאר זה בדבריו הקודמים (ומ"ש הכ"ח איזה רבותא בזה אין זה רבותא ע"ש) :

יג ולכן נלע"ר דהטור טעמא דנפשיה קאמר מפני שבירושלמי החמיר מאד בזה דאפילו לא הוחזקו שנים בשמות שוים ואפילו בדקו בכל הדרך מפני חשש אחר וז"ל הירושלמי (פ"ג ה"ג) דחיישינן שמא האיש הזה היו בידו שני גימן אחד כשר ואחד פסול ואיבד את הכשר והשליך את הפסול ובשעה שמצא אני אומר הפסול מצא עכ"ל ומפרש שם שמפני חומר עריות החמירו הרבה וא"כ נהי דהש"ס דילין לא חש להומרא זו מ"מ כיון דגם בש"ס מבואר רק דאיהו לאלתר כל שלא עבר אדם דרך שם ומפרש הטור דרוקא כידוע שלא עבר אדם דרך שם מכשרינן בכל גווני אבל באינו ידוע פסול אם הוחזקו או שיירות מצויות וזהו באינו ידוע אבל כידוע שעבר אדם דרך שם מחמרינן אפילו באין שיירות מצויות ולא הוחזקו (ומ"ש הרא"ש אבל אם עבר אדם ר"ל שיכול להיות שעבר וכו' יש ליישב קצת דברי הכ"י שתמה עליו הכ"ח ודוק) :

יד ודע דשנינו בתוספתא (פ"ב) גט שאבד ממנו ומצאו לאחר זמן אע"פ שמכיר את סימניו פסול שאין סימן לגיטין עכ"ל ולא תקשה על מ"ש דאם יש לו סימן מובהק כשר דהתוספתא מיירי בסימן שאינו מובהק כדמוכח בירושלמי שם שמביא בריתא דאין סימן בגיטין ומפרש כשאומר כמה שורות היו בגט זה אבל אם אמר שאות פלוני נקוד הוה סימן ע"ש ונראה שהברייתא היא היא התוספתא שהכאנו :

טז אפילו הוחזקו ושכיתי שיירתא ואין לו סימן מובהק אם עידי חתימת הגט אומרים מעולם לא חתמנו על גט אחר ששמו כשם האיש הזה ושמה כשמה אפילו אין מעידים על חתימות גט זה שכתב ידם הוא כגון שאין הגט לפנינו וא"כ יכול להיות שהוא של אחר מ"מ מחזירין לו והטעם דהא לא חשדינן ליה שישקר במזיד ויכשיל א"א וזה שאין מחזירין לו בלא הפרטים שנתבארו אפילו עומד וצווח ששלו הוא לאו משום דחשדינן ליה שמשקר במזיד אלא אמרינן שמפני שידוע שאבד גט כזה ברור אצלו שגט זה שלו הוא ואינו טאמין שגם אחר אבד גט כזה דבאמת חומרות נדולות הם שהחמירו בגט ולא בעניין אחר כמ"ש

י"ג כל כ"ש הוא לשיטת הרא"ש והטור וכן דעת
 הרי"ף אבל הרמב"ם ז"ל בפ"ג דין מ' יש לו
 שיטה אחרת בכל זה בעניין הוחזקו ושכיהי שיירות
 זו"ל שם המביא גט ואבד ממנו ומצאו אם אבד ממנו
 במקום שאין השיירות מצויות אפילו מצאו לאחר זמן
 מרובה ה"ז בחזקת שהגט שאבד ממנו הוא הגט שנמצא
 ותתגרש בו אבד במקום שהשיירות מצויות אם מצאו
 מיד ועדיין לא שהה אדם שם מן העוברים או שמצאו
 בכלי שהניחו בו ויש לו טב"ע בארכו ורחבו של גט
 שהיה כרוך הרי הוא בחזקתו ותתגרש בו הוחזק באותו
 המקום איש אחר ששמו כשם שבגט חוששים שמא
 גט זה הנמצא של האיש האחר הוא הואיל ועבר אדם
 שם אע"פ שלא שהה ואם נתגרשה בו ה"ז ספק
 מגורשת אבל אם לא עבר אדם שם ה"ו בחזקתו
 אע"פ שהוחזקו שם שנים ששמותיהם שוים עכ"ל :

כ וס"ל לחלק בין הוחזקו לשיירות מצויות והחמיר
 בהוחזקו יותר דאפילו רק עבר אדם שם ובשיירות
 מצויות בעיני עד שיששה אדם שם וכן החמיר במצא
 בכלי דלא סגי בטב"ע של הכלי אלא טב"ע של הגט
 וכבר השיגוהו הראשונים דמסוגיית הש"ס מבואר
 דשוין הן הוחזקו ושיירות מצויות וגם למה לא סגי
 בטב"ע של הכלי ויש מי שפירשו דבריו דז"ש הוחזק
 אדלעיל קאי אשיירות מצויות וס"ל דבתרווייהו
 מחמירין בעבר אדם דרך שם ובהוחזקו לכך לא
 חיישינן כלל דאפילו לזמן מרובה כשר ובשיירות
 מצויות בלבד חמיר יותר מהוחזקו בלבד רק דלא
 מחמירין בעבר אדם דרך שם אלא ששהה אדם שם
 (כן פי' המפרש ולינו המ"מ עד פ"ד כמ"ט הריב"ט סי'
 ואחרי זה הפירוש נמשך רבינו הב"י וקבע דעה זו
 בש"ע בשם י"א ע"ש (וכ"מ מדברי הר"ן ע"ט) :

כא וא"א לומר כן כלל דלדבריהם חמירא שיירות
 מצויות מהוחזקו וכבר הבאנו בשם הרא"ש
 דאדרבה הוחזקו חמירא משיירות מצויות ועוד דשיטה
 כזו לא נמצא כלל בש"ס דהן אמת שיש מהקדמונים
 שפסקו כמ"ד בגמ' דבעינן תרתי וזהו דעת בה"ג
 ור"ח כמ"ש הפוסקים הרי סוברים דגם בשיירות מצויות
 בלבד כשר אפילו לזמן מרובה כמו בהוחזקו בלבד
 ועוד דע"פ הרוב הרמב"ם ז"ל עומד בשיטת הרי"ף
 כידוע אלא וודאי דכוונתו כמ"ש דפוסק דבחדא מינייהו
 מחמירין וכן תפסו בדבריו הראב"ד והרשב"א והטור
 כמבואר מדבריהם (וכ"כ להל"מ ז"ה) אלא שתמהו עליו
 טה שהחמיר בהוחזקו יותר משיירות מצויות וגם מה
 דלא סגי ליה בטב"ע של הכלי כמ"ש :

כב ונלע"ד דטעמו כן הוא דהנה הרי"ף הביא משמיה
 דגאון שפסק כל שלא שהה אדם שם וכתב הרי"ף
 ומסתברא לן דלחומרא עבדינן שלא עבר אדם שם
 אבל אם עבר אדם שם והוחזקו שני יב"ש חיישינן וכו'
 עכ"ל וס"ל להרמב"ם דדווקא בהוחזקו פליג עליה

דגאון ולא בשיירות מצויות דהוחזקו חמור יותר כמ"ש
 בשם הרא"ש ועוד דהסברא כן הוא דבהוחזקו כיון
 שידוע שיש עוד אחד ששמו כשמו חשש גדול הוא
 אבל בחומרא ששיירות מצויות מה שייך לקרא שיירות
 מצויות בעבר איש אחד לכלל הפחות כששהה שם אדם
 וכמשך זה יכול להיות שכמה אנשים עברו בזמן
 שהיה זו יש פנים לחומרא זו (ועז"ח שכתב כעין זה)
 וזה שכתב דבעינן שיש לו גם טב"ע בהגט הדבר
 פשוט דמדתנן מצאו בחפיסה או בדלוסקמא אם מכירו
 כשר מפרש כפשטה דבעינן גם הכרה בגופו של גט
 כמו כמה דברים שהחמירו בעניין זה יותר מלשארי
 דברים כמו שהבאנו מהירושלמי ולא החמיר בטב"ע
 של הגט רק בארכו ורחבו דאינו סימן מובהק ויש
 להסביר טעם בזה דהא לא ימלט שלא יכירנו בזה
 דמסתמא מדקדקין להניח הגט בהכלי בסידור ולמה
 לא יכירנו באופן הנחתו :

כג ודברי רבינו הרמ"א תמוהים מאד בעניין זה
 שכתב ד"א שאם הוזכר שם העיר בגט אין לחוש
 לשיירות מצויות דאין הוששין לשני עיירות ששם שוה
 תשו' הרא"ש כלל מ"ה עכ"ל וכבר תמהו עליו רבים
 דאדרבה מתשו' הרא"ש שם מבואר להיפך שכתב זו"ל
 והוא דלא שכח שיירות ולא הוחזקו וה"פ לזה מהני
 שם העיר אם לא הוחזקה עוד עיר אחרת ששמה כך
 היא ולא שכח שיירות או אפילו במקום שנמצא הוחזק
 עוד יוסף ב"ש לא חיישינן אבל אם שכח שיירות
 חיישינן שמא יש עוד עיר כזו עכ"ל הרי הוא היפך
 מדבריו ויותר מזה תמוהה שנספרו ד"מ כתב דהכי
 משמע בגמ' פ' כל הגט עכ"ל ובגמ' שם מבואר להיפך
 דחיישינן לשני שוירי (ז"ט סק"ד והגר"א סקט"ו) :

כד וראיתי מי שתירץ דלא דמי אופן שיירות מצויות
 בחששא דשני יוסף ב"ש לשיירות מצויות בחששא
 דשני ערים ששמותיהן שוות דלחשש שמות שוין אף
 אם רק מצויות שיירות מהערים שסביבותיה וודאי
 חיישינן לשמות שוין משא"כ לחשוש לעוד עיר ששמה
 כשם העיר של הגט צריך שיירות מצויות מרחוק הרבה
 דבהערים הקרובות וודאי ידוע שמותיהן (ז"מ) ובגמ'
 שחששו לשני שוירי היו אנשים מצויים מרחק (ס)
 ואם כי לעניין הדיון הוא מלתא דמסתבר אמנם אין
 זה מספיק דכל כי האי ה"ל לפרש ולא לסתום ועוד
 דאין זה מבואר בהרא"ש כלל :

כה ולענ"ד נראה ברור דגירסא אחרת היתה לו
 בתשו' הרא"ש דגם בתשו' הרא"ש שלפנינו אינו
 כגירסא שמביא הב"ש ואם נאמר כן דבריו צודקים
 דבאמת כשנדקדק בדברי הרי"ף והרמב"ם והטור
 והרבה מן הפוסקים לא מצאנו לאחד מהם שיאמר
 החשש של שתי עיירות שוות דלא הזכירו רק שני
 יוסף ב"ש לכך הרשב"א כחדושו ע"ש זו"ש דכן
 משמע בגמ' וודאי כן הו"ז דזה שאמרו שם חיישינן
 לשני

באותו השם עב"ל ונתבאר בסו' י"ז בארוכה ויש מהראשונים שכתבו חילוק אחר דבמת כיון שידענו שבעלה של זו היה בדרך זה אמרינן כאן נמצא כאן היה ולא חיישינן לאחר כשלא הוחזק וכן בגט לא מחמרינן רק בשליח שהביא גט ממרחק שא"א לומר כאן נמצא כאן היה דלא הוחזק הגט במקום זה אבל אם באמת נאכד הגט באותו מקום שנכתב אפילו נמצא לאחר זמן ובמקום ששיירות מצויות לא חיישינן לאחר אא"כ הוחזק עוד ששמו כשמו ושמה כשמה ואמרינן כאן נמצא כאן היה (נמק"י פט"ו דינמות דהך דלחק ר"ג) וכ"כ שם הרמב"ן במלחמות ע"ש :

כ"ז ודע דכל מ"ש בסו' זה אינו אלא כשהבעל מודה שכתב לה גט וכן כשהיא נותנת בהגט סימן מובהק ואומרת שממנה גבל דאו אף אם אינו מודה ויתבארו דינים אלו בסו' קנ"ג אבל בסו' זה דמיירי שנפל הגט מיד השליח והחשש הוא שמא גט אחר הוא בע"כ מיירי שהבעל מודה ואם אינו מודה שכתב לה גט אין מהזירים הגט לשליח בכל עניין ואם הבעל אומר כתבתי הגט ונתתי אותו ביד זה לפקדון וזה אומר לגירושין נתת לי ואני שליח לקבלה מאשתך יש בזה הרבה פרטי דינים ויתבארו אי"ה בסו' קמ"א ואינו עניין לסו' זה כלל :

לשני שוירי אינו פסק הלכה אלא הוא לשון שאלה (תוס' ז"כ קע"ז :) ואדרבה דהאומר הזה הוא רב הונא ושאל מרבה ופשיט ליה דלא חיישינן אא"כ שיירות מצויות והוחזקו והזכיר שם בהך דהוחזקו רק שני יוסף ב"ש ולא שני שוירי ועוד דלרבה בע"כ וודאי דכן הוא דכשם דלא חיישינן לשני יוסף ב"ש בשיירות מצויות אם לא הוחזקו כמו כן לא חיישינן לשני שוירי בשיירות מצויות אם לא הוחזקו שני שוירי וא"כ גם אמוראי דפלוני עליה וס"ל דבחדא מיניהו חיישינן מנלן לעשות פלוגתא רחוקה כזו דניחוש גם לעיר שוה בשמה ושימצא בשם ג"כ זוג בשווי השמות לזוג הזה וזהו שאמר דכן משמע בגמ' ר"ל דלא מצינו בכל הסוגיא שיחוש לשני עיירות שוים אלא לשני יב"ש וזה שכריש הסוגיא אינו אלא שאלה כמ"ש ופשיט ליה דלא חיישינן כנ"ל ברור בכוננתו (והפ"ת הביא שם ספ"ס פלפל דנדריו ואין צידי כעת ספר הח"ס) :

כ"ח כתב הטור בר"א דמחמרינן בחד צד לריעותא בהוחזקו שנים ששמותיהן שוין או בשיירות מצויות בגט מפני שאפשר לכתוב אחר אבל לענין מיתה שמעדין על יוסף בעל פלוגית שמת מותרת אשתו אא"כ שיירות מצויות וגם הוחזקו באותה העיר שנים

סימן קל"ג דין שצריך בגט עירי מסירה. וכו' ט' סעיפים :

מכשיר ור"ל דטעמו דס"ל בר"א וא"צ ע"ח כלל ומשכתב נגמר הגט ואומר שם כאן ברוצה להחתים עדים כאן בשאינו רוצה להחתים ע"ש אלמא דברוצה להחתים אינו גט בלא חתימות עדים ולענ"ד ח"ו לומר כן דוודאי בשולח ע"י שליח וצוה לסופר לכתוב ולעדים לחתום ולא חתמו והשליח מסר לה הגט בלא ע"ח וודאי דשינה משליחתו והגט בטל אבל במוסר לה בעצמו אף שצוה מתחלה לעדים לחתום הרי נתרצה אח"כ בלא ע"ח והירושלמי לא קאמר אלא דכשרוצה להחתים עדים לא נגמר הגט עד אחר החתימות וכשהתמו בלילה ה"ל מוקדם והו' וודאי דכן הוא ומש"ס דילן פשיטא דאין ראייה די"ל דמיירי ע"י שליח ועוד דלהרי"ף כשר בע"ח בלבד ועוד דאפילו אם הוא דרבנן אין לעשות מעשה דאם אינו כתב הוה כמוזייף מתוכו :

א' כבר נתבאר דקיי"ל בר"א דאמר ע"מ כרתי וזה שעדים חותמין על הגט התקין ר"ג רק מפני תקון העולם כדי למצא קיום ולכן בדיעבד אם לא היו ע"ח כלל רק ע"מ הגט כשר ומ"מ לכתחלה אסור לעשות בלא ע"ח ואפילו לדין שקורעים הגט ואינו ביד האשה ואין שייך עתה טעם קיום מ"מ כיון שבכל הגיטין הורגלו לחתום ואם ישנו גט זה בלא ע"ח אין לך הוצאת לעז גדול מזה כמ"ש בר"ס ק"ל בשם היש"ש וכן מצאתי לבעל תה"ד סו' רל"ב ע"ש והוסף עוד טעם דכיון שיש כמה סתמי משניות וברייתות דאתיין בר"מ דאמר ע"ח כרתי וגט בלא ע"ח הוא כחספא בעלמא מפקינן נפשין מכל פלוגתא כדי שיהא בהיתר גמור ושלא להוציא לעז כלל על נשואי בנות ישראל עב"ל ובדיעבד כשר בלא ע"ח :

ב' יש מי שכתב דכל זה כשלא צוה הבעל לעדים לחתום אבל אם צוה לחתום ולא חתמו ונתן הגט בע"מ בלבד הגט פסול מן התורה (משכנ"י סכ"ז והונא זכ"ת) והביא ראיות מש"ס (י"ט) לעניין כתב דיו על גבי סיקרא דאף מאן דס"ל דכתב עליון כתב לשבת מ"מ אין להורות כן בניטין ואם החתימות רק דרבנן למה אין להורות כן אלא וודאי בשצוה הבעל לחתום דאו הגט בטל מן התורה כשלא חתמו ועוד ראייה מירושלמי (פ"ז ה"ז) לעניין גט דנכתב ביום ונחתם בלילה דר"ש

ג' ועוד כתב דעכשיו כשהבעל מצוה לכתוב גט דעתו שיכתבו כראוי בכל המנהגים אף שאין להם עיקר בדין כלל ואם לא עשו כן הגט בטל ותמה על כמה גדולים שהקילו בשעת הדחק בכמה דברים ע"ש ואני אומר דיפה הורו הגדולים דוודאי אם דיבר איזה פרט מפורש ולא עשו כן שפיר יש קפידא אבל בסתמא הרי מצוה לכתוב גט לדעת הרב המסדר ולפי הדין ולמה

שיתבאר אבל בלא ע"ח נראה דאין זה גט כלל ככה"ג ומ"מ למעשה יש להחמיר דאולי כשם שיש מי שחשש לקדושי עד אחד כמו כן יש לחשוש לגירושין בעד אחד (ט"ו ו"ג"ג) ובעת המסירה צריך האיש והאשה לראות העדים כמו בקדושין (ס"ג):

¶ דעת הרי"ף ז"ל (פ"ט) דהא דס"ל לר"א ע"מ כרתי ר"ל אף ע"מ כרתי ומודה לר"מ דגם ע"ח בלבד כרתי וכשחתמו עליו עדים ומסר לה הגט בינו לבינה הוה גט מן התורה ודייק לה מתקנת ר"ג דאי ס"ד דבלא ע"מ לאו כלום הוא איזה תקנה יש בע"ח הלא אם תביא הגט לפנינו אבתי ניחוש שמא נמסר לה בלא ע"מ אלא וודאי דסגי בע"ח בלבד וכן הוא דעת הרמב"ם בפ"א והראב"ד והרמב"ן ורבינו ירוחם וגם מהרשב"א נראה קצת שהסכים לזה ואי קשיא היאך אפשר שתתגרש בלא עדים תריץ דחשבינן העדים החתומים כאלו עומדים לפנינו ויש מהראשונים שהסביר העניין באופן זה דוודאי ס"ל לר"א דרק ע"מ כרתי ולא ע"ח ומ"מ מודה דע"ח מהני בלא ע"מ מפני שהמסירה כורתת כל שיש בשעתה עדים בין שהם מעידים על המסירה עצמה או על גוף הדבר ומעתה מה שמודה ר"א דע"ח מהני אע"פ שלא נתן בע"מ לאו משום דע"ח כרתי אלא שהמסירה כורתת כיון שיש עדים על עיקר הדבר דהוה ע"ח בע"מ שהרי הגט יוצא מת"י בעדים הללו וירדע שהבעל מסר לה ונמצא כאלו הם עצמם מעידים על המסירה (ר"ן ס"ג):

¶ אבל דעת רש"י והתוס' והרא"ש והמאור ורבינו אפרים תלמיד הרי"ף והסמ"ג וסה"ת והמרדכי דבלא ע"מ לאו כלום הוא ורק ע"מ כרתי ולא ע"ח וזה שתיקן ר"ג הוא דכיון שהגט יוצא מת"י בע"ח והעדים מקויימים בוודאי נמסר לה כדת בע"מ ואדרבה הוסיפו לומר דאפילו לר"מ דס"ל דע"ח כרתי מ"מ צריך למסור לה בפני שני עדים דאין דבר שבערוה פחות משנים (תוס' ד', ד"ה דקיי"ל כגס ר"ת ורא"ש פ"ט ס"ו) וכיון דהוה פלוגתא דרבוותא ממילא דלדינא יש להחמיר ככל הדעות ולכתחלה שוין ג"כ כל הדעות דבעינן ע"מ וע"ח וכן נהגו בכל תפוצות ישראל וכבר נתבאר בסו' ק"ל דלכתחלה לוקחין כת אחת של עדים שיהיו הם עידי התתימה ועידי המסירה ולא שני כתות מפני חשש דדבר ולא חצי דבר ובדיעבד אין שום חשש בזה דאין זה חצי דבר כמ"ש שם:

¶ ודע דרבינו הב"י סעיף א' תחלה פסק כדעת הרי"ף דבע"ח בלבד סגי בדיעבד ואח"כ כתב וי"א שאם נודע שניתן לה בלא ע"מ אע"פ שעדים חתומים בו פסול עכ"ל וזהו דעת הגאונים שהביא הרמב"ם בפ"א דס"ל דפסול ולא בטל ולא הביא כלל דעת כל הני רבוותא דבלא ע"מ אינו גט כלל (ע"ג סק"ג) ואפשר דכיון דלדינא אין ג"מ בזה דלבטל הגט לנמרי א"א מפני דעת הרי"ף אלא שיש לפוסלו מפני הדעות

האחרונה

ולמה נאמר שיבטל הגט ח"ו בדבר שאין לו עיקר בדין כלל (ערש"י כ"מ ז"י: ד"ה נמעלו):

¶ ואפילו בדבר שדיבר קודם כתיבת הגט שיעשו כך וכך אם אח"כ נתרצה בלא זה הדבר נלע"ד רכיכולתו לעשות וראיה מדיני תנאי שיתבאר בסו' קמ"ג שכיכולתו לבטל התנאי גם אחרי נתינת הגט ואע"ג דהתנאי הוא מתנה אחר כתיבת הגט דקודם הכתיבה אסור כמ"ש בסו' קמ"ז מ"מ הא לכמה פוסקים גם קודם כתיבה כשר כמ"ש שם (ע"ש כ"י) ולא מצינו הילוק בזה שתנאי שקודם הכתיבה אינו יכול לבטלו וראיה מהא דתנן בריש פ"ט דכתבו לתנאי כהגט אע"פ שחזר ומחקו פסול משום דלא נכתב לשם כריתת נמור (תוס' פ"ד:): ולמאן דס"ל כגמ' שם דדיוקא בכתב פסול אבל בע"פ כשר גם לפני התורף משמע להדיא דאם חזר וכיטלו לתנאי דומיא דחזר ומחקו כשר ומצד הסברא כן הוא דהא כל כמה דלא אתי הגט לידה לא נחשב כמעשה כלל רק כדיבור בעלמא (תוס' רפ"ד ד"ה ר"ג) ויכול לבטל הדיבור דאתי דיבור ומבטל דיבור וכ"ש בדבר שעדיין לא נעשה כלל כמו אם אמר לסיפר כתוב ולעדים חתמו ולאחר הכתיבה אינו רוצה להחתימם והרי חתימתם תלויה רק בדיבורו ולמה לא יכול לבטל דיבורו וכן מבואר להדיא מדברי פוסק אחד שכתב אם אמר הבעל לשלשה שיכתבו ויחתמו ומה אחד מהם דבשעת הדחק ומקום עינות לא יחתמו כלל על הגט ויהיה בע"מ בלבד (כ"ש סו' ק"ל סק"ט):

¶ כתב רבינו הרמ"א דצריך שימסור לה הגט בפני שניהם ביחד עכ"ל לאפוקי אם מסרו לה בפני אחד וחזר ומסרו לה בפני אחר (כ"י) ויש שכתבו דזהו לכתחלה אבל בדיעבד מצרפין עדותן כמו בדיני מסונות דקיי"ל בח"מ סו' ל' דמצרפין עדותן ולבד כד"ג עדות מיוחדת פסול ושאריו כ"ל האיסורים שוין לד"מ (כ"ש והג"ה) ועכ"פ אין הגט בטל (כ"ש) ויש מי שסתפק בזה אם הגט פסול או בטל (כ"ה) ובאמת אין העניין שזה לכל האיסורים ולד"מ דבעינן רק לידע המעשה שפיר מצרפין עדות מיוחדת לבד כד"ג דגוה"כ הוא אבל בעידי גיטין וקדושין שצריך עדים על הדבר אין זה עדות כלל בעדות מיוחדת והרי לקדושין נתבאר להדיא בסו' מ"ב דאינו קדושין כלל אם קדשה לפני אחד שחרית ולפני אחד ערבית אם לא סי' שמהמיר בקדושי עד אחד ע"ש וא"כ מה בין זה לגיטין וזה שבע"ח כשר ככה"ג כדמשמע בגמ' (ל"ג): וזה מפני שבעת החתימות לא נגמר הגט עד כואו לידה ואז שניהם התומים בו אבל בע"מ דהגט נגמר בעת המסירה בלא שנים עדים אין זה כלום כמו בקדושין (ח"ג) ובוודאי אם יש ע"ח על הגט ומסרו לה בפני אחד ואח"כ בפני אחר וודאי דאין הגט בטל דהא לשיטת הרי"ף והרמב"ם די בע"ח בלבד כמו

צריך שיהיו גם החתימות יבשות בעת הנתנה כדי שלא יהיה כתב שיכול להודיף ומיהו אין עיכוב בדיעבד בחתימות רק בהגט עצמו (ט"ז) כמ"ש בס"י קכ"ד ורגילין לאסוף עשרה אנשים בעת נתנת הגט כדי לפרסם הדבר שהיא גרושה והדיינין והסופר והעדים מן המניין וכן קרובים ואין עיכוב כלל בדבר הזה כמוכנ :

האחרות ואין ג"מ בדין זה ואין למעות דאם הוא רק פסול דרבנן קי"ל אם נשאת לא תצא בס"י ק"ג הבודאי בפסול זה לא שייך לומר כן ומ"מ ה"ל לפרש ועוד דיש ג"מ לעניין אם קידש אחותה או אמה או בתה דלהריף והנאון הוה קדושין גמורים ולרש"י ותוס' אין כאן קדושין כלל ואם אחר קידש לזו הערוה צריכה ממנו גט וצ"ע :

סימן קל"ד דיני ביטול מודעות בגט. ובו ל"ג סעיפים:

הטעם משום דמיחלף בכדין של ישראל גזרו שתפסול מן הכהונה אבל מן התורה אינו גט כלל דכתיב לפניהם ולא לפני כותים ע"ש ולכן אם אנסוהו כותים שלא כדין שלא היה חייב מן הדין לגרש אין בו אפילו ריח הגט ולא נפסלה לכהונה ולא גזרינן אטו שלא כדין דישאל דשם גופה הוה גזירה אטו כדין כמ"ש ואיך נגזור גזירה לגזירה (רש"י ט"ז) ואין לגזור אטו כדין דישאל דוודאי כדין דכותים או שלא כדין דישאל מיחלף בכדין דישאל כיון דבחדא מילתא שויין הן משא"כ שלא כדין דכותים אטו כדין דישאל לא מיחלף (נמ') כיון שאין בהן שיוי כלל (וכפסול מכהונה חס תופס קדושי אחר עז"ש ות"נ) :

ד וכיצד עושין כשהדין נותן שמחוייב לגרש ואין ידינו תקיפה לכופו וצריכים לכופו ע"י ערכאות יבקשו הב"ד את הערכאות שיכופו אותו כך שיאמרו לו הננו כופים אותך עד שתעשה מה שב"ד של ישראל אומרים לך ואז דינו כאנסוהו ישראל וזהו ששנו חכמים במשנה שם גט המעושה בישראל כשר ובכותים פסול ובכותים חובטין אותו ואומרים לו עשה מה שישראל אומר לך ע"ש (וכל אלו הדברים אין לנו לעשות בלי רשיון מהממשלה) :
 ה וזה לשון הטור כתב הרמ"ה דווקא בזה הלשון אבל אם כותים כופין אותו ואומרים לו תן גט אע"פ שישראל אומר להם לכופו פסול ולא נהירא לא"א הרא"ש ז"ל דכיון שישראל אומר להם לכופו אפילו אם הכותים אומרים ליתן גט כשר עכ"ל ביאור דבריו שב"ד של ישראל בקשו אותם לכופו וכפוהו ליתן גט ולא הזכירו לו שיעשה מה שישראל מצוים לו ס"ל להרמ"ה דזהו כאנסוהו בעצמם והרא"ש סובר דכיון שהיתה ע"פ בקשת ישראל הוה כאנסוהו ישראל ואפשר לומר דלא פליגי דוודאי אם הישראל עומד בעת הכפיה וזה שומע שהישראל מבקשו לכופו והוא כופיהו ה"ז ממש ככפיות ישראל ושייך בזה טעמו של הרמב"ם שהבאנו בסעיף ב' אבל אם הבקשה היתה שלא בפניו והכפיה היתה שלא בפניו ב"ד והכותים לא הזכירו לו כלל שם ישראל אלא הן גט אף שיודע שזהו ע"פ בקשת ישראל הוה כאנסוהו מעצמם או אפשר לומר דבהכי פליגי דהנה זה שכתבנו בסעיף ג' דכדין דכותים מן התורה אינו גט מדברי הרמב"ם לא משמע כן אלא דרש מדרבנן

א דבר ידוע ומוסכם שכל פעולה שהארם עושה אם לא עשאה ברצונו אלא שאנסוהו לעשות אין עשיתה כלום והרי אפילו עבירה כשעשאה באונס אינו נענש ע"ז בדכתיב ולנערה לא תעשה דבר וק"ו בנתנית גט שצריך להיות ברצונו של המגרש ואם אנסוהו ליתן גט הגט בטל מן התורה ואפילו לא מסר מודעא הגט בטל כיון שאנסוהו לכך וכן הדין במתנה כמ"ש בה"מ סי' ר"ה ושם בסעיף י' בארנו בזה ואין לשאול והרי יש כמה שכופין אותן ליתן גט כדתנן (כתוס' ע"ז.) ואלו שכופין אותן להוציא הרי יש גט בע"כ אמנם באמת לזה שנינו (ערכין כ"א.) דבאלו שהדין נותן לכופו אותם ליתן גט בופין אותו עד שיאמר רוצה אני וכיון דאמר רוצה אני הרי עושה ברצון :

ב ויש בזה שאלה ואיך הוא רצון כמה שאומר רוצה אני והלא כופין אותו שיאמר כן והדר ה"ל אונס והתשובה לזה כתב הרמב"ם ז"ל ספ"ב וז"ל שאין אומרים אונס אלא למי שנלחץ ונדחק לעשות דבר שאינו מחוייב בו מן התורה כגון מי שהוכה עד שמכר או עד שנתן אבל מי שתקפו יצרו הרע לנטל מצוה או לעשות עבירה והוכה עד שעשה דבר שחייב לעשותו או עד שנתרחק מדבר האסור לעשותו אין זה אונס ממנו אלא הוא אנס עצמו בדעתו הרעה לפיכך זה שאינו רוצה לגרש מאחר שהוא רוצה להיות מישראל ורוצה לעשות כל המצוות ולהתרחק מן העבירות ויצרו הוא שתקפו וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני כבר גירש לרצונו עכ"ל וזהו שאמרו הו"ל (ג"כ מ"ח.) משום דמצוה לשמוע דברי חכמים כלומר לכן כי אמר רוצה אני גמר בלבו לגרשה דמצוה קעביד מאחר שחייבוהו חכמים להוציא (רש"י ט"ז) :

ג ולכן אם אנסוהו שלא כדין שאינו מחוייב ע"פ הדין ליתן גט ואנסו אותו ב"ד ליתן גט אפילו אמר רוצה אני ולא מסר מודעא או מסר מודעא וביטלה הגט פסול מן התורה אלא שמ"מ יש בו ריח הגט ופוסל לכהונה משום דגזרינן אטו כדין (ג"ש סק"י.) וכן אפילו מי שהדין נותן שכופין אותו להוציא אסור לעשות ע"י כותים אלא ע"י ב"ד של ישראל ואם כותים אנסוהו לגרש אף שחייב לגרש מן הדין הגט פסול ואעפ"כ פוסלה מן הכהונה ופירשו הו"ל (פ"ה) :

מדרכנן פסול ואע"ג דמסוגיא דגיטין שם מתבאר דמן התירה אינו גט אך מסוגיא דב"ב (מ"ה.) מתבאר דרק מדרכנן פסול (נ"י) וחש לה הרמב"ם לאותה סוגיא ולפ"י י"ל דאם מן התורה פסול בוודאי בהכרח שזכירו עשה מה שישראל אומר לך ואם הפסול הוא רק מדרכנן דיו כשיודע שבא הכפיה ע"י ישראל אלא דלא משמע שיסבור הרא"ש דפסולו הוא רק מדרכנן (ע' ירושלמי על משנה זו וז"ע בפירושו ונ"ל שזוה תלוי מהלקוחס ודו"ק) :

ן כתב רבינו הרמ"א בסעיף ח' ואפילו אם קבל מעות על נתינת הגט לא אמרינן משום זה נתרצה עכ"ל ר"ל דבח"מ שם נתבאר דיש הפרש בין מכירה למתנה דבמכר אף שידענו שהוא אנוס מ"מ אם לא מסר מודעא המכר קיים ובמתנה גם בלא מודעא המתנה במילה והטעם דבמכר כיון שנוטל מעות אגב אונסיה גמר ומקנה משא"כ במתנה ונתבאר שם דגט דינו כמתנה וא"כ הייתי אומר דגם כגט כשמקבל מעות בעד הגט גמר ומגרש קמ"ל דבגט לא אמרינן כן דאין זה מילתא דממונא שיתרצה בעד ממון ולכן אם רק ידענו באונסו או אף שלא ידענו באונסו רק ידוע לנו שהוא אנוס אף שלא מסר מודעא וקבל דמים מ"מ אינו גט עד שיאמר אחר סילוק האונס ממנו שהוא נותן הגט ברצון ועוד יתבאר בזה בס"ד בסעיף ל"ג :

ן כל דברים אלו כשלא מסר מודעא אבל אם מסר מודעא אפילו אם כפוהו ישראל כדין ואמר רוצה אני אינו מועיל עד דמכטל ליה למודעא דכן משמע להדיא בגמ' (ספ"ה דערבין) דרוצה אני אינו מועיל במסירת מודעא והטעם פשוט דכשם שאם אונסין אותו על הגט שלא כדין ואומר רוצה אני אינו כלום כמו שנתבאר דרוצה אני אינו מועיל רק במקום שהדין נותן לגרש דמצוה לשמוע ד"ח אבל במקום שאין הכפיה מן הדין אינו מועיל מה שיאמר רוצה אני דכשם שהוא אנוס על נתינת הגט כמו כן הוא אנוס על אמירתו רוצה אני כמו כן במסירת מודעא אף שלא ידענו אונסו וכ"ש כשידענו אונסו ומסר מודעא דהוא מוכרח ליתן נגד רצונו וכמו שמוכרח בנתינתו כמו כן מוכרח באמירתו דאף אם לא ידענו אונסו בע"כ הוא אנוס כיון שמסר מודעא ושם תאמר דא"כ מאי מהני ביטול מודעית דבר זה יתבאר לפנינו :

ן מהו מסירת מודעא כתב הטור שאם מסר מודעא בפני שנים ואמר גט זה שאני רוצה ליתן לאשתי דעו שאני אנוס ליתנו ולכן אני אומר בפניכם שיהא בטל הדין הוא בטל אע"פ שלא לקח בקניין אע"פ שאין מכירין את אונסו ואפילו אינו אומר אמת שאינו אנוס כיון שבטלו אינו גט ואע"פ שנתנו אה"כ לא אמרינן שבטל המודעא שמסר עד שיאמר בפירוש שמכטלן המודעא ואז הוא כמילה וא"צ קניין עכ"ל וזהו פשוט שביטול המודעות צריך להיות ברצון והיינו שאם היה אנוס על הגט מהווייבים לסלק אונסו ממנו ויעשה מה

שירצה ויבטל המודעא שמסר דאם עדיין הוא אנוס מה מועיל ביטולו הרי אנוס הוא על הגט ועל הביטול מודעא ואם לא ידעינן באונסיה כלל אלא שמסר מודעא כלבר ממילא כשמבטל המודעות נראה להדיא שנותן ברצון דאל"כ מי מכריחו לבטל המודעות ולא דמי לאמירת רוצה אני שבארנו דאינו מועיל כשמסר מודעא מפני דאמרינן שהוא אנוס על אמירתו זאת כמ"ש דזהו וודאי כל זמן שאינו מכטל בפירוש מסירת מודעתו אמרינן שוודאי יש לו איזה אונס שמוכרח לומר גם רוצה אני דאל"כ מי הכריחו ליתן הגט ולמסור מקודם מודעא אבל כשמבטל בפירוש מודעתו הקודמת ואין לא ידעינן באונסו אמרינן שבוודאי כן הוא שבתחלה היה לו איזה אונס ועכשיו נסתלק אונסו דאל"כ מי מכריחו לבטל בפירוש דבריו הקודמים ואם באמת אנו רואים שיש לו איזה אונס אין ביטול מודעתו כלום כמ"ש אבל כשאין ידוע לנו האונס והוא עקר בפירוש דבריו הקודמים למה לנו לחוש הרי אין כאן מודעא כלל משא"כ באמירת רוצה אני שלא ביטל בפירוש מה שמסר מודעא מקודם אמרינן שדבריו הראשונים קיימים עדיין כיון שלא ביטלם בפירוש דאי ס"ד דנסתלק אונסו הקודם היה לו לבטל המודעא שמסר כדי לעקור המודעא (כנ"ל) :

ן וז"ל הרמב"ם בפ"ו דין י"ט מי שאמר לשנים גט שאני כותב לאשתי בטל הוא וכתב אח"כ גט ונתן לה בפני שנים אחרים ה"ז בטל וזו היא מסירת המודעא על הגט וכן אם אמר להם כל גט שיכתוב לי פלוני בטל או כל גט שאכתוב כב"ד של פלוני ה"ז גט בטל או כל גט שאכתוב מכאן ועד עשרים שנה בטל הרי הגט בטל וכן אם אמר בפני שנים כל גט שאכתוב לפלונית אשתי בטל הוא וכל דבר שאבטל בו מודעא זאת הרי הוא בטל וכתב אח"כ ונתנו לה אע"פ שביטל המודעא קודם שיכתוב הגט הרי הגט בטל א"כ מהו תקנת דבר זה שיאמרו לו העדים קודם כתיבת הגט אמור בפנינו שכל הדברים שמסרת שגורמין כשיתקיימו אותן הדברים לבטל גט הרי הן כמילין והוא אומר הן ואח"כ אומר להם לכתוב ולחתום וליתן לה ולא יניחוהו לילך עד שייגיע הגט לידה כדי שלא יצא ויבטלו ואין המוסר מודעא ולא המכטל מודעא צריך קניין עכ"ל :

י ולמדנו מדבריו דמסירת מודעא על גט אפילו ידענו בכירור שאין לו שום אונס וגם אינו מוכיר אונס כלל אלא שמבטלו קודם כתיבתו הרי הוא בטל אם לא ביטל מודעתו וכך הסכימו רוב רבותינו וכן סתמו בש"ע ויש מרבותינו שכתבו דבעינן דווקא מודעא שזוכיר בה אונס אבל בלא אמירת אונס אם אמר גט שאעשה לא יהא גט אין זה ביטול דכיון דלא נאנס כלל אנו סהדי דגמר בלבו בשעת מעשה ולא מהני ביה ביטול קודם כתיבה אא"כ ביטלו אחר כתיבה (רש"ס כ"ג מ' :) ויש להסביר זה בסברא דכיון שאינו

וכבר הקשה עליו הרשב"א ז"ל וכתב שלזה אין תקנה אלא בפיסול עדים כלומר שיבטל כל המודעות ועוד יפסול כל עד שיעיד שמסר מודעה בפניו וכיון שפוסל עליו כל עד בדבר הזה הרי אף אם יעידו לא נקבל דבריהם ואם תאמר גם זה מה מועיל לגבי איסור אם יעידו ואולי כבר העידו די"ל דכל שהוא פוסל עדיו אף הוא מבטל מודעות לגמרי עכ"ל וכן אנו נוהגים כמו שיתבאר בס"ד וגם תרופה זו אינו לגמרי דסוף סוף מה נעשה אם באמת אינו מבטל לגמרי :

יד האמנם גם דברי הרמב"ם מתבארים יפה ע"פ מה שבארנו בסעיף ח' דזהו וודאי צריך לדעת שעתה אין עליו שום אונס (או נמי שכופין מדינא אמרינן שרגו לקיים ד"ח) ורק שצריך לעקור דבריו הקודמים ממש שיבטל כל מה שאמר מקודם וכל זמן שלא עקרו ממש אפילו אמר רוצה אני אמרינן שמוכרח הוא לזה משא"כ בעוקר ממש הרי לא נשאר שום דיבור שנחשוש לביטולו של גמ' ע"ש ולפ"ז אם מסר מודעה על ביטול המודעה צריך לעקור ממש זה הלשון שאמר ולבטל המסירת מודעה על הביטול מודעה ממש ואמנם יש חשש שמא גם על זה מסר מודעה ולכן אומר הרמב"ם ז"ל שיכלול כל הדיבורים הקודמים בכלליות יהיה מה שיהיה ויאמר שכל הדברים שמסר שיכולין לגרום ביטולו של גמ' הרי הוא מבטלן וממילא שלא נשאר לנו שום חשש שהרי ידענו שעתה הוא חפשי ברצונו וכל דבריו הקודמין ביטלם ומה יש לנו לחוש ואפילו אם נאמר שאולי נשאר קצת בלבו איזה מחשבה הרי קיי"ל דגילוי דעתא בנימא לאו מילתא היא ומה גם שאין אנו רואים שום דבר זולת דבריו הקודמין והרי ביטלם וכ"כ הר"ן ז"ל (נפ"ד) שלפי דברי הרמב"ם ז"ל לא נשאר שום חשש ע"ש והרמב"ם לא קאמר אלא שצריך לבטל ממש כל דבריו הקודמים (ולפ"ז מוזניס דברי הה"מ ע"ש) :

מן וגם הרא"ש ז"ל כתב שם כעין זה וז"ל ואם מסר מודעה ואמר אף אם אבטלנה לא תבטל אם ביטל מודעה ומודעה דמודעה עד סוף כל מודעה הכל בטל כשם שמועיל ביטולו של מודעה אחת כך מועיל על כמה מודעות ועל כל הנאין שהתנה עכ"ל וגם דבריו אלה מתפרשין כפי מ"ש ורק יש להתפלל על מה שהתפלל על דברי הרמב"ם ז"ל וכן המור אחר שהביא דברי הרא"ש כתב דלא כהרמב"ם וכו' ע"ש דבאמת כוונתם אחת היא אלא שהרמב"ם אמרה בלשון אחר ומסקנת הרא"ש בדברי הרמב"ם נראה ג"כ כמ"ש אלא שהמור לא הביאם ע"ש (ועי"י שם הכיף לשון הרא"ש) :

מן והנה מדינא וודאי א"צ ביטול מודעות רק אם יש לנו לחוש שמגרש שלא ברצונו ואלו היה נודע שמגרש מרצונו א"צ לביטול מודעות שאינו חשוד לקלקלה בידי שמים ולמסור מודעה (נ"ח) אלא שמ"מ כתבו כל רבותינו הראשונים שיש לבטל מודעות בכל

אנוס אלא מבטלו קודם כתיבה מהו עניין ביטולו אם נאמר שמבטל הסופר והעדים והרי כשחזר ואמר להם כתובו חזר ועשאן שלוחים וקיי"ל אתי דיבור ומבטל דיבור וכ"ש למאן דס"ל דלא בעי שליחות בכתיבת הגמ' ואם נאמר שמבטלו להיות כחרס בעלמא הלא יש שמוברים דאפילו לאחר כתיבה אינו יכול לבטלו לעולם שלא יהיה ביכולתו לחזור ולגרש בו (כגו' הספרים רפ"ד גיטא גופה מי קא צטיל ועמוס' סס ד"ה התס וזהו דעת הרמב"ן והרשב"א כמ"ש הה"מ בפ"ו הכ"א והרמב"ם אינו סובר כן ע"ש) אך די"ל דעניין הביטול הוא שבא לבטל שליחות הסופר והעדים שיהא כאלו כתבוהו שלא כמצותו דלא הוה לשמה ופסול וכשחזר ואמר כתובו משמע שמדעתם אומר להם ולא מדעתו עד שיאמר תזורני בי בביטול ראשון (רמב"ן נ"ג סס) ומדברי המור שהבאנו משמע קצת שצריך להזכיר לשון אונס ואע"פ שידענו שאינו אנוס מ"מ צריך להזכיר לשון אונס וכן משמע קצת מלשון הש"ע אמנם אין סברא לומר כן ולכן י"ל דאורחא דמילתא נקטי דרך לומר כן לפני העדים דאל"כ הרי ישאלו אותם אם אין רצונך בהגמ' אל תתנהו לכן דרכו לומר שהוא אנוס :

יא וזה שכתב הרמב"ם שכשביטלו בפני שנים וחזר וכתבו בפני שנים אחרים ה"ז גמ' בטל אין כוונתו דאם נתנו בפני השנים הקודמים ה"ז גמ' דאין זה סברא כלל אלא אורחא דמילתא נקיט דאותם השנים שבפניהם ביטל לא יודקקו להגמ' בידעם שביטלו ולא דמי לשאר שטרות שיכולין לחתום על המודעה וגם על שמר המכר או המתנה (נ"ג מ"ז) : דבשם לא אתי לידי קלקולא משא"כ בגט ובוודאי אם ירצה ליתן בפניהם הגמ' לא יתרוצו עד שיבטל המודעה ועוד נ"ל ברור שאם אחר מוסר מודעה על גמ' לפני עדים שמחוייבים לבא לב"ד ולספר כדי שלא לבא לידי מכשול : יב וזה שכתב כל גמ' שיכתוב לי פלוני בטל הוא נ"ל דה"ק דאינו מבטל רק הגמ' שפלוגי יכתוב לו או ב"ד של פלוני אבל אם יכתוב אחר אינו מבטלו וקמ"ל דגם בכה"ג שאינו מבטלו לגמרי אלא כתיבת פלוני מבטל גם זה מקרי מודעה ואה"כ השמיענו שיכול לבטל על זמן כמו על עשרים שנה דאף שאפשר לומר כיון שאינו מבטלו לגמרי אלא שמבטל כתיבת פלוני או על זמן פלוני אינו אלא פטומי מילי בעלמא דמאי איכפת ליה אם יכתוב הגמ' זה או זה או איזו הפרש יש בין קודם עשרים שנה לאח"כ מ"מ כיון דתלוי ברצונו יכול למסור מודעה בכל עניין :

יג אמנם בזה שכתב שכשמוסר מודעה על הגמ' וגם על הביטול מודעה שיעשה אינו מועיל הביטול מודעה והגמ' בטל והתקנה לזה כתב שיאמר בפני העדים שכל הדברים שמסר שקיוס אותם הדברים גורמין לביטול גמ' הרי הן במילין עכ"ל אינו מוכן כלל איזהו תקון הוא כיון שמסר מודעה על כל הביטולים שיעשה

גט וכך סתמו המור והש"ע בסעיף ג' וז"ל נהגו להצריך ביטול מודעא אף למגרש מרצונו ומיהו אם שכח מלבטל המודעא כשר מאחר שמגרש מרצונו עכ"ל וכ"כ בלקוטי מהר"ל שפעם אחת שכח מלבטל מודעות ואמר שאינו תושש לכך מפני שיודע שהגט היה מרצון הבעל ע"ש :

יין ונוסח הביטול כתבו בסעיף ב' וז"ל לכן צריך שיבטל קודם כתיבת הגט כל מודעא שמסר ויאמר כן הריני מבטל כל מודעא שמסרתי על גט זה וכן אני מבטל כל דבר שגורם כשיתקיימו אותן הדברים ביטול לגט זה וכן אני מעיד על עצמי שלא מסרתי דבר על הגט שיבטל הגט מחמתו והריני פוסל כל עד או עדים שיעידו שמסרתי או שאמרתי שום דבר שיבטל מחמתו גם זה או שיודע כחו של גט זה מחמת אותה מודעא או אותו דיבור וי"א דסני אם אומר שמבטל מודעא ומודעא דמודעא עד סוף כל מודעא וכן נוהגין אך טוב לבתחלה לחוש ולומר כסברא הראשונה עכ"ל והנה הביאו כל הדעות שבארנו וזה שכתבו שטוב לחוש לסברא הראשונה כוונתם לפיסול עדים או כוונתם לנוסח הרמב"ם (עט"ו וז"ש סק"ד ולפמ"ש דברי הרמב"ם הם כדברי הר"ש ודו"ק) :

י"ה מודעא צריך להיות בפני שני עדים (כ"ז מ'). וכתב רבינו הרמ"א בסעיף א' ואע"פ שלא מסר בפני שני עדים ביחד רק בזה שלא בפני זה ובלבד שיהיו כשרים עכ"ל וזה שמועיל זה שלא בפני זה כן הדין בכל עדות שאנו צריכין רק לידע האמת לבד בד"נ שגזרה התורה דעות מיוחדת פסול וכן בניטין וקדושין שהעדים הם על עצם העניין אך דיש לעיין אם מסר מודעא בפני אחד או בפני קרובים או פסולים שאינו מועיל והרי סוף סוף מסר מודעא ולא גירש ברצון ואם נאמר דעד אחד או קרובים אינן נאמנים מ"מ הרי זהו גזירת התורה שעד אחד או קרובים אין נאמנים אפילו כשידענו בכירור שאומרים אמת אבל מה עניין זה למסירת מודעא דכיון שעב"פ מסר מודעא מה מועיל מה שהם פסולים לעדות וי"ל דכל שלא מסר בפני שני עדים כשירים אנו דנין זה כדברים שבלב ודברים שבלב אינם דברים והגם שהוציא בפיו אין זה רק כגילוי דעתא וקו"ל גילוי דעתא כגו"ל לאו מילתא היא כמ"ש בס' קמ"א או אפשר כיון שלא מסר לפני שני עדים כשירים גם הוא לא כוון למודעה גמורה אמנם אפשר לומר דבאמת זהו דווקא אם אין אנו מאמינים להעדים שאינם כשרים לעדות או להעד האחד אבל אם ידענו שדבריהם אמת אפשר שיש לחוש כחומר א"א וצ"ע לדינא ויותר נראה כמ"ש מקודם (ע' רי"ט סי' ל"ז ואין הכרע מסס) ובסעיף ל"ב יחבאר בעניין גילוי דעתא קודם כתיבת הגט :

י"ב עוד כתב בסעיף ג' שנהגו לבטל מודעות קודם הכתיבה ולאחר הכתיבה קודם הנתונה והמעם

דחיישין שמא ביטל הגט אחר הכתיבה או בעת הכתיבה ואע"פ שביטול זה השני אינו מועיל רק להסוברים שהגט עצמו אינו יכול לבטל אבל להסוברים שהגט מתבטל לעולם אין תועלת בכיטול השני ולכן יש שנהגו שאין מניחין לילך את המגרש עד אחר הנתונה כדי שלא יבטלנו בצאתו מ"מ כך נהגו לבטל גם אחר הכתיבה ובאמת הרמב"ם כתב שם שלא יניחוהו לילך עד שיגיע גט לידה דאיהו סובר דכשמבטל לאחר הכתיבה הגט בטל לעולם וכארנו בסעיף י' מ"מ להרמב"ן והרשב"א מועיל :

כ מי שמסר מודעא על הגט מכין אותו מכת מרדות מפני שגורם להיות ממזרים בישראל שהרי הגט הגיע לידה ותנשא בו ואח"כ יבואו עדים שביטל הגט בפניהם או שמסר מודעא בפניהם קודם כתיבת הגט ונמצא הולד ממזר ואפילו ביטל המודעא בשעת הנתונה אפ"ה מחמירין עליה דיש לחוש שמא איכא דידעי במודעא ולא ידעי בכיטול ויוציאו לעז ובוודאי שיש להחמיר בעניין זה וי"א דאין מכין מכת מרדות רק בשאנסוהו כדון ומסר מודעא (כ"ט סק"א) ולכאורה כן משמע מפירש"י (קדושין י"ג : ד"ה ועל) אמנם מדברי המגיד משנה פ"ו דין כ"ו לא משמע כן (דמאי מקשה אפירש"י) והעיקר כן הוא דוודאי במי שכופין אותו באיזה כפיה לא שייך לענשו על מסירת מודעתו אבל הא כבר נתבאר שמסירת מודעא מהני בלא שום אונס ובכה"ג וודאי דראוי לעונש (ורש"י אורחא דמילתא נקוט) :

כ"א כתב רבינו הבי"ב בסעיף י' גט שמסר הבעל מודעא על נתינתו ונתנו לה ואח"כ ביטל מרצונו ואמר לה התגרשי בגט שנתתי לך כבר א"צ לחזור וליטלו ממנה עכ"ל ובוודאי כוונתו רק במסירת מודעא שאנוס הוא ולא הזכיר ביטול הגט דאם הזכיר ביטול הגט להרמב"ם וכמה פוסקים נכטל הגט ואינו חוזר ומגרש בו כמ"ש בס' קמ"א והדבר פשוט שצריך שיהא הגט שלם בידה או ברשותה בעת שאומר לה עתה התגרשי וכו' דעיקר חלות הגט הוא עתה ולא מקודם ואין לשאול דא"כ אם אמר לה למחר ה"ל מוקדם דו"ל דכיון דנכתב ונמסר ביום הכתיבה לא חיישין לה ויש להתיישב בזה והלבוש כתב דהגט חל למפרע וצ"ע :

כ"ב כבר נתבאר דאם ידוע שהוא אנוס אף אם לא מסר מודעא הגט בטל ומה נקרא אנוס בין אנוס ממון כגון שכופין אותו ליתן גט אם לא יתן ממון כך וכך ובין אנוס הגוף שמכין אותו או מושיבין אותו בבית האסורים או רוצים להושיבו וכיוצא בזה ודווקא אונסא דאחריני אבל אונסא דנפשיה לא מקרי אנוס וכן אמרו חז"ל (כ"ז מ"ח) ודילמא שאני אונסא דנפשיה מאונסא דאחריני ע"ש ומה נקרא אונסא דנפשיה כגון שאוהב אשתו והיא שונאתו ומצערת אותו עד שמפני זה נוהגין לה גט כיון שעצם הגט נותן ברצון הוא אנוס

אנוס מצד אחר נקרא אנוסא דנפשיה דאל"כ רוב הניטין נחשבם כאנוסים דהא כשמגרש מסתמא יש לו איזה סיבה שהוא מוכרח לגרש אלא וודאי כיון דעל עצם הגט אינו אנוס ולא מסר מודעא הגט כשר :

כג וכן אם גמר עם אשתו על גט והגמר היה מרצונו והשליש סך מעות שבאם יחזור מהגט ימסור השליש לה המעות או ליתן המעות קנס לארון העיר אין זו כפיה שהרי ברצונו מגרש ואע"פ שהוא מוכרח מפני המעות שיאבד אם לא יגרש לא ה"ל אנוס שהרי מרצונו עשה כן והקנס שעשה ברצונו עשה כדי לחזק א"ע לגרש ולא ה"ל אנוס וכיוצא בזה מצינו בגמ' (מ"ו:) באומר יאסרו כל פירות שבעולם עלי אם איני מגרשך האם נאמר שהיה אנוס בעבור הקונם אלא וודאי כיון שעשה הקונם מרצונו ה"ל רצון גמור (נ"י נטס הר"ס) וכל זה כשאינו מתחרט על הגט אבל אם מתחרט ורוצה לחזור מהקנס וכפוהו ע"פ הקנס ומחמת הפסד הקנס היה מוכרח לגרש הוה אנוס גמור אע"פ שלא מסר מודעא כיון שאינו רוצה בהגט (נטס נטס תשו' הרש"ב) ומסופקני אפילו אם ביטל מודעות אם מועיל כל שלא סילקו מעליו אנוס הממון דכיון שצויעק שאינו רוצה לגרש אלא שמוכרח מפני הממון המושלש מה מועיל ביטול מודעות כל זמן שהאנוס קיים והא כשהוא אנוס א"צ למסירת מודעא ואין תקנה לזה אלא שיתנו לו המעות ואח"כ יגרשה מרצונו או שיחזור בו ממיאונו ויאמר שרצונו לגרשה ברצון גמור וגם בזה יש להסתפק דאם נדון אנוס ממון כאנוס הגוף כגון שמכין אותו שיגרשנה אף אם יאמר אלף פעמים שמגרש ברצון הלא אנוס הוא ע"י ההכאות לומר כן ויותר מזה פסק מהרי"ק (טורס ס"ג) באחד שהושיבוהו בבית האסורים שיגרש אשתו והותר מבית האסורים ואח"כ בקשו ממנו ליתן גט אם עדיין בודם להושיבו אם לא יגרש כמו שהושיבוהו מקודם מפני זה חשיב אנוס ואינו מועיל עד שילקו מעליו אנוס זה שיהיה בטוח שלא יושיבוהו אף אם לא יגרש ע"ש ואם נאמר דאנוס ממון הוה ממש כאנוס הגוף הלא צריכין לסלק ממנו אונסו זה אלא שבאמת אינו נראה להשוות זל"ז לגמרי וצ"ע לדינא וע' בסעיף כ"ו :

כד אם האנוס לא היה על המגרש אלא על אחרים כגון שהכו לאדם אחר וע"י שגירש את אשתו ניצל האחר מההכאות אין זה אנוס דאנוס מקרי כשהאנוס הוא על גופו ולא כשהוא על אחר דהרי הוא עושה מרצונו אף שנכמרו רחמיו מפני יסורי האחר מ"מ הגט הוא מרצונו (נטס תשנ"ז) זולת כאב על הבן או בן על האב דמקרי אנוס מזה לזה כמו גוף אחד (נ"י) ויש חולקין גם בזה (תשנ"ז) ולענ"ד יש להתמיר בזה :

כה כל כפיה אינו אלא כשמזכירין הגט להכפיה שאומרים לו אם לא תגרש אנו טכים אותך או

נטול ממונך וכיוצא בזה אבל אם הכפיה אינו נוגע להגט שכופין אותו לעשות דבר אחר והבעל מעצמו כדי להנצל מהכפיה אומר שיגרשנה ויודע שע"י זה תסתלק הכפיה מעליו לכאורה אינו קרוי כפיה לענין הגט כיון שמגרש מעצמו אמנם זהו דווקא כשהכפיה היא כדון בדבר האחר אבל אם כופין אותו שלא כדון על עניין אחר ומתוך אותה כפיה גירש אפשר דהוה גט מעושה וצ"ע (נטס הרש"ב) ועמ"ש בס' קנ"ד סעיף י"ג ובריב"ש סי' קכ"ו :

כו ודע שרבינו הרמ"א כתב בסעיף ד' וז"ל אבל אם קבל עליו קנסות אם לא יגרש לא מקרי אנוס מאחר דתלה גיטו בדבר אחר ויכול ליתן הקנסות ולא לגרש ויש מחמירים אפילו בכה"ג (רש"ב) וטוב לחוש לכתחלה ולפטרנו מן הקנס אבל אם כבר גירש מפני זה וכו' הגט כשר הוא"ל ומתחלה לא אנוסוהו על כך עכ"ל ומאד תמיהני שעשה מחלוקת בין הדעות ולהדיא מבואר בספרו הגדול של רבינו ב"י דלא פליגי כלל ודעה ראשונה הוא כשלא חזר מהגט ודעה שניה היא מתשו' הרשב"א מבואר להדיא שחזר בו מהגט והקנס אלא שהיה מוכרח מפני הקנס ע"ש וזהו מה שבארנו בסעיף כ"ג והרשב"א פוסק להדיא בכה"ג ע"ש וכן משמע להדיא מדברי רבינו הב"י שם דלא פליגי ע"ש :

כז ויראה לי דדעתו כן הוא דכשלא חזר בו וודאי דלא מקרי אנוס לכל הדעות אף שהוא מוכרח מפני המעות שהשליש לקנס וכיוצא בזה כיון שעשה הקנס מרצונו ושני הדעות שהביא הוא כשחזר בו המגרש אלא שאין השליש רוצה למסור לו הקנס בחזרה אא"כ יגרשה ויגרשה והיש מחמירים הוא הרשב"א שהבאנו ודעה ראשונה המקיל אינו בעל דעה שכתבנו בסעיף כ"ג אלא היא תשובה ממהרי"ק שהביאה רבינו ב"י וז"ל אם הוא השליש ממון ביד שלישי לכך ואין השליש רוצה ליתן המעות עד שיגרש לא מקרי אנוס וכו' עכ"ל והוא במהרי"ק שורש ס"ג ומגרש רבינו הרמ"א דמיירי שחזר בו וכן מתבאר מדברי הלבוש ס"ס זה שהביא תשו' זו בלשון זה וי"א שגם בזה אינו אנוס שכתבו מי שהשליש מעות ביד שלישי שיגרש והוא רוצה להחזיר בו ואין השליש רוצה להחזיר לו המעות עד שיגרש לא מקרי אנוס דלא מקרי אנוס אלא אנוס הבא מחמת אחרים ולא כשהביא האנוס על עצמו ועיין במהרי"ק שורש ס"ג עכ"ל הלבוש :

כח ולדינא תמיהני דאיך הכריע בדיעבד נגד דעת הרשב"א שפוסלו לגמרי וז"ל הרשב"א שאלת ראובן בעל לאה וקרובי לאה היו בהסכמה שיגרש ראובן את לאה אשתו ונאותו זל"ז בקנס אלף דינר ושיגרש לזמן קבוע ואחר כך נתחרט ראובן ומיאן בדבר והללו מתרין בו מצד הקנס עד שהלך לגיזבר להתפשר עמו ולא קיבל ומחמת יראה זו גירש אלא שלא היה

כפי למסור מודעא אם נדון גט זה כגט מעושה תשובה גיל שגט זה מעושה ופסול כל שיודעין באונסו אע"פ שלא מסר מודעא וכו' עכ"ל ואפילו אם היה מהרי"ק הולק על הרשב"א מפורש קשה לפסוק נגד דעת הרשב"א ובפרט שהמהרי"ק לא הביאו כלל ובע"כ או שלא ראה דברי הרשב"א או שאין כוונתו כשחזר בו ונתן בהכרח ומה שהביא רבינו הרמ"א בעניין זה דאפילו גירש מכח שבועה לא מקרי אונס כשנשבע לגרש והוא מתשו' הריטב"א שהביאה רבינו הכ"י כס"ס קנ"ד וגם זה אינו עניין לנדון זה דשם ג"כ לא מיירי כשחזר בו אלא שנשבע לגרש וגירשה זקאמר הריטב"א דלא מקרי אונס כיון שמרצונו נשבע ע"ש ועוד יתבאר בזה אבל איזה עניין הוא למי שחזר בו על הגט ועל הקנס והכריחוהו מפני הקנס ליתן גט הרי אין לך אונס גדול מזה ומדברי הלבוש משמע שם שמתחלק בין קצב זמן לגירושין ללא קצב זמן ולא נהירא כלל (וגם הרמ"א לא ס"ל כן כמ"ש הכ"ז סק"ח):

כ"ב אכן מפשטיות לשונו משמע דמיירי בשלא חזר בו אלא דבזה גופה יש לחשוש כיון שהניח לקנס אם לא יגרש זה גופה נראה כאונס וכן נראה להדיא מאחד מגדולי האחרונים שחקר דלפי דברי רבינו הרמ"א איך עושין פשרות על גט ומניחין בטוחות לקנס (עמ"ג) אך לפ"ז לא ידעתי מי הוא המחמיר בדבר זה שכתב ויש מחמירים ואין לומר דכוונתו על איתם שמחמירים ליתן גט כשנשבע ליתן גט דמיחזי כאונס דוודאי גם הם מודים בקנס ממון דבשלמא בשבועה י"ל דהיא מוכרת מפני שבועתו אבל בקנס ממון אינו מוכרת אם רצונו לאבד ממונו והעיקר לדינא כמ"ש בסעיף כ"ג דכן מתבאר להדיא מהש"ס שהבאנו בסעיף כ"ג ולפנינו יתבאר עוד בזה בס"ד:

ל כתב רבינו הכ"י בסעיף ד' אם נשבע הבעל ליתן גט צריך שיתירו לו קודם שלא יהא דומה לאונס אך ערכות יתן אם ירצה שאין זה דומה לאונס עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א וה"ה אם קבל קניין לגרש וכו' ואפילו גירש מכח שבועה שעשה מעצמו לגרש הגט כשר הואיל ומתהלה לא אנסוהו על כך עכ"ל ביאור הדברים דהנה יש שהחמירו כנשבע לגרש שדומה לאונס ואינו דומה למה שאמרו חז"ל (מ"ז): קונם פירות העולם עלי אם לא אנרשך דמבואר דאין זה אונס זהו ספני שתלה נדרו בדבר אחר בפירות ואין זה אונס דביכולתו שלא לאכול הפירות ולא לגרש אבל כנשבע לגרש שתלה הגט בשבועתו דומה לאונס (נ"י נכס ה"ס) ולכן כשנתן ערכות ממון או דבר אחר דומה למה שאמרו חז"ל ואין זה אונס כלל ומיהו הריטב"א בתשו' (הוצא נכ"י ס"ס קנ"ד) ביאר להדיא דהמתמירים בזה לא מפני עיקר הדין דכוודאי כל מה שהאדם מקבל עליו מרצונו אינו אינס כמו קונם פירות שבגמ' אלא שלכתחלה החמירו בזה אבל כדועבד אין שום חשש

בזה וכן פסק מהר"ל בן חביב (סס נכ"י) וזהו שכתב רבינו הרמ"א דאם גירש מכח שבועה הגט כשר ומכל זה ראייה ברורה למה שכתבנו למעלה וזה שכתב אם קבל קניין לגרש זהו פשיטא דאינו אלא חומרא בעלמא דאין לקניין טעם בזה כמ"ש הרמב"ם פ"ה ממכירה דין י"א ע"ש ואם קבל קנס בקניין זה גם הקנס אינו חל דהוה כמו קני את וחמור (תה"ד סי' קע"ג) אמנם בקני את וחמור קי"ל דקנה מחצה כמ"ש בח"מ סי' ר"י וכן פסק הרמב"ם פכ"ב ממכירה מיהו לעניין הגט אין זה כלום (רק נטיקו הדנר שמדמה זה התה"ד לקני את וחמור ל"ע בזה ודו"ק):

ל"א והנה הפוסקים בסדרי גיטין לא דיברו רק כנשבע לגרש וכנשבע שלא לגרש לא דיברו כלל ובאמת יש בזה יותר חשש מנשבע לגרש דלמאן דס"ל כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני יש בזה חשש גדול שהגט פסול ודבר זה ידוע דהלכה זו דאי עביד לא מהני לא הוכרעה לדינא אי מהני אי לא מהני האמנם גם זה א"ש דרבותינו בעלי התוס' כתבו (תמורה ו'). דבנשבע שלא לגרש אפילו למאן דס"ל אי עביד לא מהני הכא מהני כיון שאין זה איסור שהתורה גזרה עליו אלא הוא בדא מלכו ע"ש ומ"מ היה להפוסקים לחשוש בזה דכמה מראשונים חולקים בזה וכן נראה דעת הרמב"ם ז"ל (עמל"מ פ"ט ממלוה ולוה) וכבר הארכנו בזה בח"מ סי' ר"ח סעיף ג' ע"ש ורבינו הרמ"א סותר א"ע בזה מח"מ שם למ"ש ביו"ד סי' ד"ל ושם בארנו בזה בס"ד ולכן אנו נוהגים בסדור הגט שהמגרש יאמר שלא נשבע לגרש וכן שלא נשבע שלא לגרש וכו' וכבר נתעורר בזה אחד מהגדולים בדור שלפנינו (ה"ס):

ל"ב י"א דדווקא מסירת מודעא ממש מבטל הגט אבל כשלא מסר מודעא להדיא אלא דגלי דעתיה למסירת מודעא אין זה כלום (נ"ט סק"ח) והנה זהו וודאי הלכה פסוקה היא דגילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא כמ"ש בס"י קמ"א אמנם י"ל דדווקא לאחר כתיבת הגט לא מהני גילוי דעת אא"כ ביטלו ממש דלא אתי גילוי דעת דדיבור ומבטל מעשה אבל קודם כתיבה אפשר דמהני גם גילוי דעת (נ"ח) ואע"ג דקמי דמטא הגט ליד האשה עדיין לא מקרי מעשה (תוס' ל"ג: ד"ה ר"ט) מ"מ לגבי גילוי דעת אולי מקרי מעשה וכן משמע מלשון הש"ס (נ"ג מ'): דמודעא דגט גילוי מילתא בעלמא הוא אמנם בשם הוא רק לעניין דא"צ לידע אונסו דגילוי מילתא היא כיון שמסר מודעא מסתמא הוא אונס (וכ"כ סס רשנ"ס) אבל לעולם המודעא צריך שימסור בפירוש ובפרט לפי מ"ש בס"י מ"ב סעיף י' דגיטין וקדושין דתלוי רק בעדים אין אנו הולכים אחר מחשבות לבו כלל ולא דמי לד"מ דלא איברו סהדי אלא לשיקרא צריך לידע הסכמית לבו משא"כ בגיטין וקדושין ומטעם זה בארנו שם דלכן אין בגו"ק דיני אסכתא ומטעם זה פסקו

חז"ל דגילו דעתא בנימא לאו מילתא היא אמנם כבר בארנו שם דהראשונים שמרחו למצא מעם אחר כגו"ק מפני מה אין בהם אסמכתא לא ס"ל להאי כללא ע"ש ומ"מ לעניין גילוי דעת מבואר מכמה פוסקים דלא חשו לה גם קודם כתיבת הגט וכנראה להדיא מפירוש הרשב"ם מיהו למעשה צ"ע (עפ"ת סק"ח) ובשעת הדחק יש להקל בזה כיון שהב"ש פסק כן וכן מבואר מהרשב"ם :

לג' כבר נתבאר בסעיף ו' דאפילו אם קבל מעות לא אמרינן דנתרצה ע"ש אמנם מדברי הרשב"ם שם שכתב דכיון דאינו מקבל ממון בגט זה שנותן אם איתא דניחא ליה למה לו למסור מודעא וכו' עכ"ל משמע קצת דאם מקבל ממון אין זה מודעא בדלא ידעינן אונסיה ע"ש ומתשו' הרשב"א (הוצא זכ"י) שכתב שגט זה מעושה ופסול כל שיודעין באונסו אע"פ שלא מסר מודעא שאין מסירת מודעא אלא היכי דשקיל זוזי וכו' ותליוהו וגירש אינם גירושין דהא ליכא זוזי ואם נפשך לומר וכו' דכיון שקבל על עצמו קנס אלף דינרין ובנתינת הגט הרויח ממון זה הוה כמקבל ממון לא היא שאין זה כמקבל ממון אלא כניצול מהפסד ממון וגריע טובא וכו' עכ"ל משמע להדיא דאם מקבל

ממון של ריוח הוה גט אע"פ שהוא אנוס אם לא מסר מודעא ומשמע מדברי רבותינו אלה בין שמסר מודעא ולא ידעינן באונסיה ובין דידעינן באונסיה ולא מסר מודעא מהני קבלת ממון ולפ"י י"ל דמ"ש רבינו הרמ"א בסעיף ח' דלא מהני נתינת ממון זהו דווקא בדידעינן באונסיה ומסר מודעא אבל אם חסר אחד מהם מהני נתינת ממון ודינו כמכירה ומ"מ לעניין דינא נ"ל דכן הוא דאם המסירת מודעא היתה כדורא דממונא או שהאונס היה מצד דררא דממונא בוודאי כל שנתנו לו מעות אמרינן שנתרצה אבל אם היה אונס הגוף ולא סילקו האונס ממנו בוודאי לא מהני נתינת ממון ואפילו אומר שנתרצה בעד הממון כל זמן שהאונס עדיין עליו וכן אם מסר מודעא ולא ידעינן באונסיה אלא שלפי ההשערה היתה המודעא מצד עניין אחר לא מחמת דררא דממונא לא מהני ג"כ נתינת מעות אא"כ אומר מפורש שנתרצה בעד הממון דכיון דליכא אונס גלוי עליו מיד שאומר שנתרצה אם ביטל מודעתו מהני גם בלא נתינת ממון ואם נתנו לו ממון אולי מהני אמירתו רוצה אני אף כשלא ביטל בפירוש מודעתו שמסר (ועצ"ס סמ"ד ופ"ת סקט"ז והגלע"ד כתבתי ודו"ק) :

סימן קר"ה צריך לקרות הגט קודם נתינה ולאחריו ועוד דינים . ובו ט"ז סעיפים :

א העדים שנותנים הגט לפניהם והם עירי מסירה שזהו עיקרו של גט צריכים לקרותו קודם הנתינה (י"ט) ומעכב גם בדיעבד דאם לא קראוהו על מה הם עדים הרי אינם יודעים אם גט נתן לה או דבר אחר ומשמע דכאן לא התירו חז"ל שאחרים יקראו ויאמרו להם כמו בעירי התימה שנס' ק"ל והחילוק פשוט שבע"ה הקילו כמ"ש הרמב"ם בפ"א משום דע"ה היתה תקנת חכמים ובארנו זה שם סעיף מ"ז ע"ש אבל ע"מ הם מן התורה ולכן סמוך ממש לנתינתו שזהו גמרו של גט חייבים לקרותו בעצמם מיהו י"א דכשקורא לפניהם הראש ב"ד וסופריו שמתיראים ממנו יכולים לסמוך עליהם (ר"ן פ"ג) והסברא נותנת כן דהא בשאר שטרות נמי כשר בכה"ג כמ"ש בח"מ סי' מ"ה ואין לנו להחמיר בגט יותר ובהחתימות הקילו מבשאר שטרות כמ"ש שם סעיף נו"ג :

ב לפמ"ש אפשר לומר דלהריף והרמב"ם דכשר בע"ה בלבד כשיש ע"ה שקראו הגט בעצמם לא מחמרינן על ע"ה שיקראו בעצמם כיון שמן התורה כשר גם בלא ע"ה (וכ"מ זכ"ס סק"ח) אבל מסתימת לשון הפוסקים לא משמע כן דאפשר לומר דרק בע"ה הקילו במידי דרבנן משום דאין כל אדם ביכולתו לחתום א"ע לכן הקילו בהם משא"כ בע"מ דכל אדם ראוי לכך וימצאו הרבה שיכולים לקרות ועוד דבע"ה גמר הגט אינו בעת החתימות אלא בעת שמוסר לידה

לכן הקילו חז"ל אבל בע"מ שזהו גמר הגט לא הקילו ועוד נראה ברור שאפילו אם הע"מ הם ע"ה וכבר קראוהו קודם שחתמו מ"מ החיוב עליהם לחזור ולקרותו סמוך לנתינתו וכן משמע מכל הראשונים והש"ע שכתבו בסתם דין זה אף שהמנהג שהע"ה הם עדי המסירה :

ג הסכימו כל הראשונים דטוב לקרותו קודם הנתינה ולאחר הנתינה וכ"כ המור והש"ע והטעם נראה משום דחיישינן שמא משלקחו הבעל לידו החליפו על נייר אחר (כ"מ זכ"ס פ"ג סע"ז) ואף דחששא רחוקה היא מ"מ בעת גמרו של גט צריך שלא יהא בו שום פקפוק אבל בדיעבד אם לא קראוהו לאחר נתינה אינו מעכב ולא עוד אלא אפילו אם אחר קריאתם קודם הנתינה לקח הבעל את הגט וטמנו בחיקו לא חיישינן שהחליפו ומוותרת להנשא (תוס' ור"א"ט) ומיהו לכתחלה בכה"ג וודאי יש עיכוב בדבר לחזור ולקרותו מדינא (והר"א"ט מסתפק בזה) :

ד וכן אם לא קראוהו קודם הנתינה וקראוהו מיד לאחר הנתינה ג"כ כשר (סע) דלמאי ניחוש לה ויש מפקפקים בזה (מרדכי זכ"ס הר"ס פ"ג) משום דבעינן דבשעת נתינה ידעו העדים שהוא גט ע"ש ולא הובא דעה זו בפוסקים ונ"ל דלא פליגי כלל דוודאי אם הע"מ היו שם בעת עשיית הגט בנתינתו וחתימתו וידעו שעניין גט הוא כ"ע מודים דמה בכך אם לא קראוהו

קראוהו קודם נתינה כיון שקראוהו אח"כ אמנם אם לא ידעו כלל מעניינו של גט וקראום מן השוק להיות לע"מ על הגט ולא ראוהו ולא קראוהו וודאי דיש לחוש לזה אח"כ קראוהו תוך כדי דיבור של הנתינה (כנלע"ד) ודע דאין העיקר הקריאה של הגט דאין בו מצות קריאה והעיקר לידע שהנייר הזה הוא הגט שכתב איש זה לאשתו זו ולכן אם הע"מ יעיין בטוב שזהו גיטה א"צ יותר (ומ"ש הרמ"א וכן אם ישירו הוא טה"ד וכנ"ל אם יעיין כמ"ש בהגהת הטור) :

ה המנהג שלנו לעשות עצה"מ שהרב המסדר קורא את הגט לאחר שכתבוהו וחתמוהו והבעל ביטל המידעות עוד פעם כמ"ש בסו' קל"ד קורא הרב עם העדים את הגט ואח"כ שואל הרב את הסופר אם כתבו לשמו ולשמה ולשם גירושין ואם צוהו הבעל לעשות כן ושואל את העדים אם שמעו מהבעל שצוהו ואם שמעו מהסופר שכתבו לשמו וכו' ואח"כ שואל כל עד אם חתמו זה בפני זה ואם חתמו לשמו וכו' ואם צום הבעל לעשות כן ושואל להסופר ולהעדים אם סבירים כתיבת הגט שכתבו וחתמתם שחתמו ואח"כ מוסר הגט להאשה בפני העדים ואח"כ מקבלים ממנה הגט וחוזר הרב וקורא אותו עם העדים וחוזר ושואל מהסופר והעדים כמ"ש וזהו גמרו של גט כמ"ש בסדר הגט בסו' קנ"ד :

ן קראו את הגט ונתנוהו להבעל או לשלוחו והכניסו לבית ידו ונתנו לה לכתחלה צריכים לקרותו פעם שני קודם הנתינה אמנם בדיעבד אם לא קראוהו ונתנו לה וזרקתו לים או לאש וא"א לקרותו אחר הנתינה מ"מ מגורשת כיון שקראוהו תחלה אין חוששין שמא החליפו דאינו חשוד לקלקלה ולא עוד אלא אפילו אומר הבעל אחר שנשרף הגט או נאבד שהחליפו ושטר אחר נתן לה ולא את הגט אינו נאמן והרי היא מגורשת שהרי הוחזקה גרושה משעת קבלת גיטה ואינו נאמן להוציאה מחוקתה דאם כדבריו היה לו לוטר בן בעת הנתינה תיכף אלא וודאי דחזר בו עתה ומחפש עלילות אם לא שמראה עתה הגט לפנינו שבידו הוא דאו יש ראייה מוכחת שאומר אמת וצריכה גט אחר וגם בכה"ג אינו נאמן אלא כל זמן שלא נשאת לאחר אבל אם נשאת אין ביכולתו לאוסרה על האהר אחרי שהוחזקה גרושה אינו יכול להוציאה מחוקתה ולאוסרה על השני ואמרינן שהיא נתנה לו הגט בחזרה כדי להפקיע עצמה מהשני וקנוניא עשו ביניהם וכן אפילו לא נשאת והוא כהן אינו נאמן ליקח אותה מפני חשש זה שמא נתנה לו הגט בחזרה (ת"ג) ולכן אם ידוע לנו שנשרף הרב שנתן לה ועתה מראה אותו בידו נאמן בכל עניין אפילו הוא כהן ואפילו נשאת לאחר ותצא מזה וכזה וזה שאמרנו שאינו נאמן כשנשאת לאחר זהו כשלא נשרף או נאבד אלא שלא קראוהו אחר נתינתו לידה וכיון שיכול

להיות קלקול אם הגט ישאר בידה שתחזירנו לו ולהפקיע עצמה מהשני או לחזור אליו והוא כהן אם יארע שלא יקראו את הגט אחר הנתינה לכן טוב ויפה מנהג שלנו שאין משהין הגט בידה וב"ד נוטלין וקורעין אותו (ד"ו פ) :

ז הרי שלא קראו את הגט מקודם הנתינה ונתנו לה וזרקתו לים או נשרף ונמצא שלא קראוהו כלל לא קודם הנתינה ולא אח"כ הרי היא עומדת בספק גירושין בכל עניין עד שיגרשנה בגט ברור ואפילו אם נשאת תצא שהרי הוחזקה בא"א ולא יצאה לגירושין וודאית ואין ספק גירושין מוציא מידי וודאי חזקה א"א ואפילו הבעל אומר כשר היה אינו נאמן להחזיקה בגרושה וודאית ודינה כדון בעל שאמר גירשתי את אשתי דהיא ספק גרושה כמו שיתבאר בסו' קנ"ב ואע"ג דהתם הטעם שאינה גרושה וודאית מפני הריעותא שבל גט יש לו קול וזה אין לו קול כמ"ש שם והכא הרי נתגרשה ויש קול דכיון דהעדים לא קראוהו לא קודם הנתינה ולא אח"כ והגט נאבד א"א להחזיקה בגרושה וודאית ואדרכא אפילו אם נאמר דבשם נאמן לגמרי (ע' נ"ג ק"ה.) הכא אינו נאמן שהרי יש ריעותא לפנינו שהעדים לא קראוהו כלל ועתה נאבד וכן להיפך אפילו הבעל אומר שלא היה גט כלל שנתן לה שמר אחר אינו נאמן לעשותה כאינה מגורשת וודאית דהא עכ"פ משעת נתינתה הוחזקה לספק גרושה ולכן נשאת בספק גירושין בכל עניין :

ח זה שאמרנו דאם לא קראוהו כלל הרי היא ספק גרושה וזה כשהגט נשרף או נאבד אבל אם הגט יוצא לאחר זמן מתחת ידה וודאי לכתחלה לא תנשא בגט זה מאחר שלא קראוהו לא קודם הנתינה ולא תיכף לאחר הנתינה ומ"מ אם נשאת לא תצא כיון שעדיין הגט בידה ואפילו תראתה את הגט לאחר שנשאת להשני לא תצא (נ"ט סק"ד) דאין זה אלא בירור שנתגרשה או ומ"מ כשלא נשאת אין מניחין אותה להנשא בגט זה מפני הריעותא שלא קראוהו מיד אחר הנתינה ואין מוציאין אותה מבעלה מפני ריעותא זו וזהו דעת רוב הפוסקים :

ט אבל הטור כתב וז"ל לא קראוהו כלל ונאבד והוא אומר שלא היה גט מה שנתן לה אלא שמר בעלמא לא תנשא ופסולה לכהונה ואם ניסת לא תצא והרמב"ם כתב אפילו אומר הבעל גט כשר היה ה"ז ספק מגורשת עכ"ל הטור והקיל הרבה אף אם נשרף ולא קראוהו כלל שלא תצא (וזהו כתיובן ראשון של תוס' י"ט : ד"ה גריכי וז"ק) ומעמו דלא דמי לבעל שאמר גירשתי את אשתי דהיא ספק מגורשת דיש ריעותא ברורה שאין קול לגט זה אבל כאן הרי יש קול אלא שעברו העדים כמה שלא קראוהו וכיון דידוע להעדים שכתב לה גט ובעת שמסר לה אמר לה ה"ז גיטך ולא עירער

דשמא בעת הנתונה היו האותיות ניכרות והעדים לא דקדקו שפיר לראות או אפילו דקדקו ולא היה סמוך לנתונה ממש דאז חיישינן שמא בעת הנתונה הפליטו ואח"כ נבלעו ואפילו לא בדקוהו שמפליט חיישינן שמא היה מפליט אם בדקוהו וכפי הדעות שנתבאר אבל אם מקודם הנתונה ראו העדים האותיות נכרות פשיטא דהיא ספק מגורשת בכל עניין לכל הדעות אפילו נשרף או נאבד (ע"ש סק"ו ודברי הכ"ח שכתב דמיירי דקרוהו מעיקרא ומפני זה הקשה ע"ש ולע"ג מאין לו זה ודו"ק):

יג זרק לה כתב בפני עדים לרשותה ואמר לה ה"ו גיטך וחפשו במקום שזרק ולא נמצא גט רק מזוה או שטר אחר אין חוששין להגט כלל אף להחמיר דאמרינן בוודאי לא זרק לה גט כלל אלא המזוה או השטר שנמצא ומבואר בש"ס (י"ט): דדווקא במקום דלא שכיח שם מזוה או שטר אבל אם באותו מקום מצוי לפרקים הוה ספק גירושין דאולי זה שזרק היה גט ועכברים אכלוהו או גדרוהו ומזוה זו או שטר זה היה גם מקודם ותמיהני על הפוסקים שלא הזכירו תנאי זה והרי להדיא אמרינן שם במעשה שזרק לה בין חביותיה ואמר ר"נ מזוהא ביני דני לא שכיחא מבואר להדיא דאי הוה שכיחא הוה מחמרינן ואולי דמפני שכתבו בטור וש"ע שזרק לה בין החביות ע"ש ממילא הוה במקום דלא שכיח ומ"מ היה להם לבאר זה וצ"ע וכן קשה על הרמב"ם פ"א ע"ש ואולי מפרשים דהש"ס מיירי שהעדים קראו הגט מקודם והכניסו תחת בגדיו והוציא ונתן לה ולכן בכה"ג אי הוה שכיחי מזוה ביני דני הוה מחמרינן אבל בדלא קראוהו כלל לא מחמרינן אפילו בדשכיחי מפני דחששא זו דעכברים שקלוהו היא חששא רחוקה ולדינא יש להחמיר בכל עניין (ער"ן שכתב שני פירושים ודו"ק):

יד ודווקא שלא נמצא רק מזוה אחת או שטר אחד אבל אם נמצאו שתי מזוזות או שני שמרות ואנו ראינו שלא זרק אלא אחד (רש"י) וא"כ בע"כ שדבר אחד היה גם מקודם מחמרינן בכל עניין והיא ספק מגורשת מחשש דעכברים שקלוהו ואפילו קראו הגט מקודם ונמצאו שתי מזוזות או שני שמרות ג"כ אינה אלא ספק מגורשת ולא וודאי (לכ"ז ע"ש) ויש מי שאומר דבכה"ג היא וודאי מגורשת ולא נהירא (ס) דאיך אפשר לעשותו לגט וודאי כיון שלא נמצא ואיך נתלה גרירת עכברים לקולא (ע' פסחים ט'. ודו"ק):

מז וכתבו הטור והש"ע דזהו הכל בשלא קראו הגט בתחלה אבל אם לאחר שקראוהו שהיה גט לקחו הבעל מידם וזרקו לחצירה לבין החביות אפילו לא נמצא אלא מזוה אחת או שטר אחד ה"ו ספק מגורשת עכ"ל ובוודאי כיונתם שהכניסו כבגדיו או שהעלימו העדים עין כרגע דאל"כ הרי ראו להדיא שזרק לה הגט ולמה הוה ספק ואפשר דס"ל מפני חומר א"א מחמרינן בכל עניין ואמרינן שלא עיינו שפיר ואולי

בין

תיך כ"ד לאמר שצחק בה ולא נתן לה הגט והוא אינו חשוד לקלקלה בידי שמים הוחזקה גרושה לפנינו ואינו נאמן לאוסרה על השני (וזהו הי"ט חולקין שכתב הרמ"א כמ"ש הכ"ח והגר"א סק"ו כתב דכוונתו להיפך דאפילו הגט צידה א"ס נשאת תל"א וזהו דעת הרשב"א וכתירון שני של תוס' שם ודברים תמוהים הם דהתירון השני מיירי כנשרף כמפורש בגמ' וגם הרשב"א כוונתו כנשרף כמ"ש הרמ"א להדיא כד"מ אות א' ולשון הכ"ח אינו מדוקדק קצת ע"ש ודו"ק):

י יש מין דיו שבמשך זמן הוא נבלע בהנייר ואין האותיות ניכרות כלל ויש מין צבע שמעבירים על הנייר ופולט אותיות שבלע ונראות (רש"י י"ט): וכן אם מעבירין על הנייר מי קליפת רמונים פולט האותיות (תוס') ואם נכתב גט בכתב כזה וניכר הכתב בשעת נתונה הגט כשר ואין זה כתב שאינו יכול להתקיים דהא מתקיים אלא שנבלע במשך הזמן וביכולת להפליטו כמ"ש ואם בשעת נתונה היה הכתב מובלע אינו גט וכן מתבאר מפירש"י שם וכ"כ התוס' מפורש וז"ל (גד"ה טעמא) לא בשעת נתונה ראו שהיה נייר חלק דא"כ אפילו וודאי היה כתוב במי מילין אינו גט כיון דכשעת נתונה כבר נבלעו האותיות עכ"ל וכן משמע להדיא מכל הראשונים ובלבוש החמיר דגם בכה"ג הוה ספק גט דשמא לא הקפידה תורה שיהא הכתב ניכר ע"ש ודברים תמוהים הם גם מצד הסברא (וגם הכ"ח סק"ו השיג עליו ותמיהני שלא הביא הראיות מרש"י ותוס' ע"ש):

יא הכתב הוה נקרא בגמ' שם מי מילין ואיתא שם דאם נתן לה נייר חלק ואמר לה ה"ו גיטך והעדים לא ראו בשעת נתונה אם האותיות היו ניכרים אם לאו ואח"כ בדקו הנייר בצבע והפליטו האותיות הוה ספק גט ואם בדקו ולא הפליט אין זה כלום דניכר שהוא נייר חלק ואם לא בדקוהו כלל ונשרף הנייר י"א דהוה ג"כ ספק גט (תוס' ד"ה ושמאל) וכן פסקו המש"ע וי"א דכי לא בדקוהו כיון שראו אותו נייר חלק לא חיישינן ליה כלל אא"כ בדקוהו והפליט דאז היא ספק מגורשת (הרשב"א):

יב וכתב הטור נתן לה נייר חלק וא"ל ה"ו גיטך אם לא בדקו וכו' או אם יבדקו ותפלוט הכתיבה ה"ו ספק מגורשת וכו' וכתב הרמ"ה ואם נשרף או נאבד קודם בדיקה אין חוששין כלל ושריא אף לכהונה עכ"ל והרמ"ה ס"ל כדעת הי"א שבסעיף הקודם (כ"י) וי"א דדעת הרמ"ה הוא כדעה ראשונה ואינו חולק על הטור וזה שהחמירו בדלא בדקו היינו כדאיתא הנייר קמן ואפשר לבדוק מחמרינן גם בדלא בדקוהו והי"א שבסעיף הקודם מיקל גם בכה"ג ובנשרף או נאבד גם דעה ראשונה מורה דמותרת כיון דלא אפשר למבדקה (כ"ח כ"ט רש"י) וכל דינים אלו הם כשהעדים ראו שהיה נייר חלק דמ"מ מחמרינן כשבדקוהו ופולט

בין רגע החליפו משום דחששא דעכברים קשה לתלותה לקולא באיבור א"א ועכ"פ משמע מדבריהם דבקראוהו מחברין בכל עניין אפילו אי לא שכיחי מזוזתא ביני

דני ואפילו לא נמצא רק אחת וזהו סתירה למה שכתבנו בסעיף י"ג והרמב"ם ז"ל מסתם לה סתומי ועמ"ש בס' קל"ט דאין מתירין אותה עד שיגיע לידה ממש :

סימן קל"ו איזה לשון יאמר הבעל בשעה שנותן הגט לידה. וכו' כ"ב סעיפים :

א הנה נותן לידה ממש ואף שמעיקר הדין מהני גם ברשותה לידה אינו ידה ממש ובפירוש אמרו חו"ל (רפ"ה) ידה אין לי אלא ידה גנה חצירה וקרפיפה מניין ת"ל ונתן מכל מקום מדלא כתיב ובידה יתננו משמע נתנה כל דהוא ורק בעינן דומיא דידה דמשתמרת לדעתה (רש"י) דעצם פירושא דיד היינו דשות כמו ויקח את כל ארצו מידו (רש"י כ"מ י' :) ולהדיא תנן הזורק גט לאשתו והיא בתוך ביתה או בתוך חצירה ה"ז מגורשת מ"מ קיי"ל לדינא דאין מתירין אותה עד שתקבל הגט לידה ממש כמו שיתבאר בס' קל"ט וכתב הערוך בערך גט קבלו מרבנותינו אפילו זרקו לתוך חצירה לא משתרי לעלמא עד דמטא גיטא לידה (תוס' ע"ה :) וראיה מירושלמי (פ"ה ה"ג) דאומר שם המחזור שבכולן עד שיתננו לתוך ידה וכן בש"ס דילן (סס) דא"ל שמואל לרב יהודה את לא תעביד עובדא עד דמטא גיטא לידה ע"ש והגם שרבנותינו בעלי התוס' פירשו דזהו רק על קניינים שכרה"ר כגון קרוב לה וכיוצא בזה ולא על קניין חצירה ע"ש מ"מ לפי קבלת הגאונים הדברים כפשטן :

ב והטעם נ"ל ברור ע"פ מה דאיתא שם בירושלמי דמקשה רב אדרב דהכא אמר רב דבתוך ד' אמות שלה מגורשת והכא אמר דבעינן דווקא פשוט ידים כלומר שתוכל לפשוט ידה וליטלו ומתרץ כאן להלכה כאן למעשה כלומר דוודאי לפי עיקר הדין מגורשת כשנפל הגט בתוך ד' אמותיה אף שאינה יכולה לפשוט ידה וליטלו אך למעשה צריך דווקא שתוכל ליטלו ועל זה מסיים דהמחזור שבכולן למעשה עד שיתננו לתוך ידה ולא מדינא צריך כן אלא שיש להחמיר למעשה בגט וטעמי הדברים דבכמה דברים החמירו חו"ל בגיטין יותר מכפי עיקר הדין כדאיתא בש"ס (פ"ה :) כמה שתקנו לכתוב מיומא דנן ולעלם אף שמעיקר הדין א"צ כמבואר שם ופירש"י שם דבעינן לאפוקי נפשינן מפלוגתא שיצא הדבר בהיתר ולא יצא שם פסול אמשפחות ישראל עכ"ל וחששו בזה לב"ד טועין שיטעו בפירושא דנתן בידה שהוא ידה ממש דבכמה מקומות חששו לב"ד טועין וכ"ש בגט (ינמות ק"י. וכ"כ קל"ח : וע"ס ברש"י ד"ה ומשני) :

ד וה"פ דקאי שם על משנה שכותב לה הגט על קרן של פרה ונותן לה את הפרה ובעי שם ר' זעירא מסר לה במסירה מהו מדת הדין את אמר נקנה המקח והכא את אמר הכין או שניא היא דכתיב ונתן בידה עד שיהא כולו בידה עכ"ל וכיאר הדברים דזהו וודאי דלפי עיקר הדין היא מגורשת ואף שאינו יכול למסור לה הפרה לידה ממש כמו שמוסר לה נייר שכתוב עליו גט שהרי אין בכחה להגביה את הפרה וליטלה בידה מ"מ יכול להקנות לה בקניין אחר במשיכה או במסירה אלא שמפני שהירושלמי דפ"ה שהבאנו החמיר למעשה דצריך דווקא ידה ממש לזה שואל ר"ז בגט כזה הכתוב על קרן של פרה מה נעשה בו דבזה א"א אלא קניין משיכה או מסירה והירושלמי בקדושין (פ"ה ה"ד) יש שסובר דלא נקנה רק במסירה ולא במשיכה ובפשטא דמשנה דפ"ה דקדושין (כ"ה :) וזהו שיטת רש"י שם ע"ש ולכן שואל ר"ז מסר לה במסירה מהו כלומר דבזה א"א קניין אחר כמ"ש מדת הדין כלומר דוודאי לפי עיקר הדין אין בזה שאלה דכיון דאת אמר נקנה המקח ר"ל כדתנן בהמה גסה נקנית במסירה והכא את אמר הכין ר"ל ובכאן יש שאלה בתמיה או שניא היא דכתיב ונתן בידה עד שיהא כולו בידה ר"ל דהשאלה היא לפי מאי שהחמירו בפ"ה שם דלמעשה אין להתירה עד שיתננו לידה ממש ובפרה א"א ליתן לידה ממש ולכן שואל אם גם בזה החמירו למעשה או דבזה לא החמירו כיון דא"א לעשות כן מוקמינן אדינא וזה שאמר עד שיהא כולו בידה אין הכוונה שיהא טמון כולו בידה אלא הכוונה עד שיהא כל הגט בידה ממש לא ברשותה ולכן חלילה להחמיר ולעשות כן ובפרט שגם אנו נוהגים שאחר קבלתה את הגט נותנת אותו תחת הסרבל שעל לבה והולכת כך ד' אמות :

ג ודע שיש מהגדולים שפקפק לומר דאולי בעינן שיהא כל הגט בידה ממש כלומר שלא יהא כולטים קצות הנייר מידה אלא כולו טמון בידה וע"פ זה שמעתי שיש מחמירים לקפל הגט לכמה כפלים עד

דכתיב ספר כריתת ונתן בידה שיתן אותו בתורת ספר כריתת (רמנ"ס):

וְכָתַב רַבִּינוּ הַבַּיִת בַּסְּעִיף ה' צְרִיךְ שִׁיתַּנְנוּ לָהּ בְּתוֹרַת גִּירוּשָׁיִן אֲבָל אִם נָתַנוּ לָהּ בְּתוֹרַת שְׁמִ"ח אֵינָהּ מְגוֹרֶשֶׁת אֲח"כ יֹאמַר אַח"כ ה"ו גִּיטָךְ אוֹ שִׁיּוּדִיעַ כֵּן לְעֵדִים בְּתַחֲלָה עַכ"ל וְכָתַב ע"ז רַבִּינוּ הַרְמ"א וּבִלְבָד שֶׁתִּדְעַה הָאִשָּׁה שֶׁנִּתְגַּרְשָׁה בּוֹ אוֹ שֶׁהֶעֱדִים מְגִידִים לָהּ אַח"כ עַכ"ל וְעִיקַר דִּין נִתְּיָנָה בְּתוֹרַת שְׁמִ"ח הוּא בְּסִי' קל"ח וְכַאֲן נ"ל דְקַמ"ל דְּלִפְנֵי שְׂכָתָב בְּסֵעִיף א' דְּכַשְׂדִּיבֵר עִמָּה עַל עֶסְקֵי הַגֵּט אִין הָאֲמִירָה מַעֲכָב וְהוּ דוּקָא כְּשֶׁנִּתֵּן לָהּ סֵתֵם דָּא הוּא כְּאֲמִירָה כַּמ"ש אֲבָל אִם בְּתוֹךְ הַדְּבָרִים שֶׁדִּיבְרוּ עַל עֶסְקֵי הַגֵּט אָמַר לָהּ כְּנִסֵּי שְׁמִ"ח זֶה אֶפֶס שְׁקִרְבָּה דְּהַבְרַךְ שֶׁמִּפְנֵי הַבּוֹשָׁה אָמַר כֵּן שֶׁתִּירֵי מְדַבְּרִים בְּעֶסְקֵי הַגֵּט וְנִתֵּן לָהּ מ"מ כִּיּוֹן שֶׁעַכ"פ אָמַר מְפֹרֶשׁת שֶׁהוּא שְׁמִ"ח וְהוּא נִתְּיָנָה כְּלִשְׁמֵן נִתְּיָנָה שְׁמִ"ח אִינוּ גֵּט עַד שִׁיאָמַר לָהּ אַח"כ בְּעוֹד הַגֵּט בִּידָה ה"ו גִּיטָךְ אוֹ שִׁיּוּדִיעַ כֵּן לְעֵדִים בְּתַחֲלָה שְׂכוּוֹנָתוֹ לִשְׁמֵן גֵּט רַק מִפְּנֵי הַבּוֹשָׁה יִגִּיד לָהּ שֶׁהוּא שְׁמִ"ח דְּבִכְה"ג אִפִּילוּ לֹא הִיָּה מְדַבֵּר עִמָּה עַל עֶסְקֵי הַגֵּט מְגוֹרֶשֶׁת כְּמוֹ שִׁיתְּכָאֵר בְּסִי' קל"ח וְדַבְּרֵי רַבִּינוּ הַרְמ"א הוֹלְכִים עַל זֶה שְׂכָתָב שִׁיּוּדִיעַ לְעֵדִים דְּנִהֵי דוּוֹרָאֵי כֵּן הוּא דְּבַהוּדְעָה לְעֵדִים סְגִי לְעֵינָיִן עֵצֵם הַגֵּט דְּהָא לֹא בְּעֵינָן דְּעָתָה מ"מ כְּשֶׁלֹּא תִדְעַה שֶׁהִיא מְגוֹרֶשֶׁת הִרִי הִיא חוֹזֶרֶת אֵלָיו וְזֶה בְּעֵינָן מִן הַתּוֹרָה מְשַׁלְּחָה וְאֵינָה חוֹזֶרֶת (יְצַמֵּת קו"ג): וְדַבְּרֵי הֵם לְכָל הַדְּעוֹת (וְדַבְּרֵי הַגֵּט סְק"ג וְהַגֵּר"א סְק"י ע"ג כַּמ"ש בַּסְּעִיף ז') :

י אַע"פ שְׂבָאֲמִירָת ה"ו גִּיטָךְ סְגִי מ"מ לְכַתְּחֵלָה צְרִיךְ שִׁיאָמַר לָהּ ה"ו גִּיטָךְ וְהַתְּקַבְּלִי גִיטָךְ זֶה וְהִרִי אֵת מְגוֹרֶשֶׁת כֵּן מִמֶּנִּי מַעֲכָשִׁיו וְהִרִי אֵת מוֹתֶרֶת לְכָל אָדָם וְכֵן הוּא לְקַמֵּן בְּסִדֵּר הַגֵּט בְּסִי' קנ"ד וְהַכֵּל כְּדִי לְבַרֵּר הַדְּבָרִים שֶׁמִּצוּהָ לָהּ שֶׁתְּקַבְּלוּ וּמְגַרְשָׁה מַעֲכָשִׁיו וְלֹא מִיּוֹם מָחָר וְאֲמִירָת הִרִי אֵת מוֹתֶרֶת לְכָל אָדָם מִפְּנֵי שְׂוָהוּ עִיקְרוֹ שֶׁל גֵּט וְגַם בּוֹמֵן הַשֵּׁם הִיּוּ רְגִילִים לֹאמֹר כֵּן (עַתּוּס' ע"ח. ד"ה אִינוּ) וְהֶעֱיָקַר שֶׁהַבֵּעַל צְרִיךְ לִידְעַה פִּירוּשׁ הַמַּלּוֹת מֵהַ שְׂאוּמֵר לָהּ וְכֵן כֵּל מֵהַ שְׂאוּמֵר לָהּ יוֹדִיעוּ אֹתוֹ בְּפִירוּשׁ (רמ"א) וְלִכֵּן מִנְהַגֵּינוּ כֶּשֶׁהַבֵּעַל אוֹמֵר לָהּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה מְפֹרֶשִׁים עִמּוֹ כֵּל דִּיבּוּר בְּלִשׁוֹן הַמְּדוּבָרֶת כְּדִי שִׁיבִינּוּ הוּא וְהִיא וְלֹא יִהְיֶה בּוֹה שׁוֹם פֶּקֶפּוֹק וְנוֹהֲגִין שְׂכּוּפְלִין הַגֵּט כְּמוֹ אֲגֵרַת וְנוֹתְנָה לָהּ כְּדִי שֶׁתּוֹכַל לְאַחֲזוֹ בִּידָה כֵּל עִיקְרוֹ שֶׁל הַנֵּייר דָּאֵם הִיָּה נוֹתֵן לָהּ כֶּשֶׁהַגֵּט פְּשׁוּט וְלֹא מְכּוּפָּל הִיָּתָה אוֹחוֹת בְּקִצּוֹתֶיהָ בְּלִבָּד וְהַבֵּעַל אוֹחוֹזוֹ לְמַעַלָּה מִיָּדָהּ וְהִיא פּוֹשֶׁטֶת שְׁנֵי יָדֶיהָ וּמְקַרְבֶּת יָד אֶל יָד וְהֵמָּה פְּתוּחוֹת מְלַמְעֵלָּה וְשְׁנֵי הָעֵדִים עוֹמְדִים אֵצֶלֶם מִמְּשׁוֹהֶרֶב הַמְּסוּדֵר אוֹמֵר לְהַבֵּעַל שִׁיאָמַר סִדֵּר אֲמִירָת ה"ו גִּיטָךְ וְהַתְּקַבְּלִי וְכו' וּמְפֹרֶשׁת הַדְּבָרִים בְּלִשׁוֹן הַמְּדוּבָרֶת וּמְדַבֵּר נוֹכַחָהּ וּמְבַיֵּט בְּפָנֶיהָ כְּמַדְּבַר לְנוֹכַח וּבִסְטִימוֹ כֵּל הַדְּבָרִים נוֹתֵן הַגֵּט לְתוֹךְ יָדָהּ וְהִיא קוֹפֶצֶת יָדָהּ וּמְגַבִּיָּהָ הַגֵּט לְמַעַלָּה מִרְאֵשָׁה וּמִנַּחַת

את

ה עוֹד רֵאִיתִי שִׁישׁ שֶׁתּוֹלִין עֵצֵמֶן בְּדַבְּרֵי רַבִּינוּ הַרְמ"א בְּסִי' זֶה סְעִיף א' שְׂכָתָב וְנוֹהֲגִין שֶׁהַבֵּעַל כּוֹפֵל הַגֵּט כְּמוֹ אֲגֵרַת וְנוֹתֵן לָהּ כְּדִי שֶׁתּוֹכַל לְאַחֲזוֹ כּוֹלּוֹ בִּידָה כְּשֶׁנִּתְּנָה לָהּ עַכ"ל וְסוֹבְרִים דְּפִירוּשׁוֹ שִׁיָּהָ כֵּל הַגֵּט מִמּוֹן בִּידָה שֶׁלֹּא יֵצֵאוּ קִצּוֹת הַגֵּט חוּצָה (ע"פ"ת ס' קל"ט סְק"ד שְׂכָתָב שְׁאִינוּ דְּכֵר הַדֵּשׁ שֶׁכָּכֵר הַזְּכִירוֹ הַרמ"א) וְאִינוּ כֵּן אֵלֶּה דְּכוּוֹנָתוֹ דָּאֵם הַגֵּט לֹא יִהְיֶה כְּפּוֹל כְּמוֹ אֲגֵרַת לֹא תִתְּפוּס מִהַגֵּט רַק מַעֲט וּבְכַפְּלוֹ כְּאֲגֵרַת עִיקְרוֹ שֶׁל הַנֵּייר כּוֹלּוֹ בִּידָה בִּידוּעַ וְאֵת הַכֵּל חֲשָׁשׁוֹ כְּמוֹ שְׂאֻמְרוֹ בִירוּשָׁלַיִם וְכְמוֹ שֶׁפִּרְשָׁנוּ שֶׁחֲשָׁשׁוֹ לְב"ד טוֹעִין :

ן וְרֵאִיָּה כְּרוּרָה לֹזֶה מִמָּה שְׂכָתָבוּ כֵּל הַרְאֵשׁוֹנִים שֶׁתּוֹהֵר הָאִשָּׁה שֶׁלֹּא לְקַפּוֹץ יָדָהּ בְּעוֹד הַבֵּעַל אוֹחוֹזוֹ כְּרֵאֵשׁוֹ הַשְּׁנִי וּ"ל הַמְּרַדְּכִי פ"ח וּלפ"ז א"כ פְּעַמִּים שֶׁהַבֵּעַל אוֹחוֹזוֹ הַגֵּט כְּרֵאֵשׁוֹ וְנוֹתְנָה בִּידָה וְאוֹחוֹתוֹ כְּרֵאֵשׁ הַשְּׁנִי וְסוֹגֵרֶת יָדָהּ בְּחוּזֵק קוֹרֵם שֶׁהֵנִיחַ הַבֵּעַל רֵאֵשׁ הַגֵּט מִיָּדוֹ וְהוּא כְּמוֹ גֵּט בִּידָה וּמְשִׁיחָה כִּירוֹ אִמָּנֵם בְּדִיעֵבֶר וְכו' עַכ"ל וְאִי ס"ד דְּצְרִיךְ שִׁיָּהָ כֵּל הַגֵּט מִמּוֹן בִּידָה הִיָּבִי מְשַׁכַּחַת לָהּ אֵלֶּה וּוְרֵאִי שֶׁלֹּא נִהְגוּ מַעֲוֵלִם כֵּן וְאִין לָנוּ לְשִׁנּוֹת מְכַפִּי מַה שֶׁנִּהְגוּ רַבּוֹתֵינוּ מַעֲוֵלִם וּבְסִי' קל"ט יִתְּבָאֵר עוֹד בּוֹה בְּס"ד (וְזֶהוּ גַם כּוּוֹנֵת הַתּוֹס' ע"ה: זד"ה אַס וְדו"ק) :

ז הַמְּגַרֵּשׁ צְרִיךְ שִׁיּוּכִין בְּשַׁעָה שְׂמוּסֵר לָהּ הַגֵּט שְׂכָנֵט זֶה פּוֹטֵרָה מִמֶּנּוּ וְהִיא גַם הִיא צְרִיכָה לְדַעַת שֶׁבְּקַבְּלַת גֵּט זֶה פְּטוּרָה מִמֶּנּוּ וּמוֹתֶרֶת לְכָל אָדָם לְפִיכֵךְ צְרִיךְ שִׁיאָמַר לָהּ בְּשַׁעָת מְסִירָה בְּפָנֶי עֵדִים הִיא גִּיטָךְ אוֹ ה"ו גִּיטָךְ וְכִיּוּצָא בּוֹה וְאִם נִתֵּן בִּידָה וְלֹא אָמַר לָהּ כְּלוּם וְלֹא דִיבְרוּ מְקוֹרֵם בְּעֶסְקֵי הַגֵּט כְּתַב הַרְמַב"ם בְּפ"א דְּהוּא גֵּט פְּסוּל וּמְכּוּאֵר דְּמַדְּאוּרִייתָא מִיָּהָ הוּא גֵּט וְהַטּוֹר כְּתַב דְּאִינוּ גֵּט מְשַׁמֵּעַ דְּמַדְּאוּרִייתָא לֹא הוּא גֵּט כְּמוֹ בְּקִדּוּשִׁין שֶׁנִּתְּבָאֵר בְּסִי' כ"ז דְּאִינֵן קִדּוּשִׁין כֻּלָּל וְלַהַרְמַב"ם הַחִילוּק פְּשׁוּט דְּבְּקִדּוּשִׁין צְרִיךְ דְּעָתָה וּבְגֵט א"צ דְּעָתָה כֻּלָּל וְאֵע"ג דְּגַם מִן הַתּוֹרָה בְּעֵינָן שִׁיָּהָ מְשַׁלְּחָה וְאֵינָה חוֹזֶרֶת וְאִם אֵינָה יוֹדַעַת הִלָּא חוֹזֶרֶת אֵלָיו דִּי"ל דְּלֵאחֲרַי זְמַן יוֹדִיעוּ לָהּ שֶׁהוּא גֵּט דוֹהוּ מִלִּתָּא דְּפִשְׁטָא שֶׁצְרִיכָה אַח"כ לְדַעַת שֶׁנִּתְּגַרְשָׁה מִמֶּנּוּ כְּדִי שֶׁלֹּא תַחֲזוֹר אֵלָיו (וְזֶהוּ כּוּוֹנֵת הַרמ"א בַּסְּעִיף ה' כַּסֵּס הַתּוֹס' פ' הוֹרֵק (ומ"ש פ' הַמְּגַרֵּשׁ טה"ד) ד' ע"ח. ד"ה אִינוּ וּמ"ש הַגֵּט סְק"ג כַּסֵּס הַתּוֹס' ד"ל צַעַת הַנִּתְּיָנָה לֹא נִמְלָא זֶה כַּתּוּס' וְכ"כ הַת"ג וְלַחֲסֵס עֵשֶׂה מַהְלוּקֶת בֵּין תּוֹס' וְהַרמַב"ם וְגַם דַּבְּרֵי הַגֵּר"א סְק"י ז"ע וְדַבְּרֵי הַרמ"א לְדִקּוּס וְדו"ק) : ה' בְּד"א כְּשֶׁלֹּא הִיָּה מְדַבֵּר עִמָּה עַל עֶסְקֵי הַגֵּט דָּאֵם הָאֲמִירָה מַעֲכָב דְּאוּרִייתָא אוֹ דְּרַבְּנֵן כַּמ"ש אֲבָל אִם הִיָּה מְדַבֵּר עִמָּה עַל עֶסְקֵי הַגֵּט וּבְתוֹךְ הָעֵינָיִן נִתֵּן לָהּ הַגֵּט וְקַבְּלָהּ אֵע"פ שֶׁלֹּא דִיבְרַךְ כְּלוּם ה"ו מְגוֹרֶשֶׁת גְּמוּרָה וְגַם בְּקִדּוּשִׁין הִרִין כֵּן כַּמ"ש בְּסִי' כ"ז וּמְשַׁנָּה מְפֹרֶשֶׁת הִיא (מַע"ש פ"ד) דְּטַעַם אֲמִירָת זֶה גִּיטָךְ הוּא דְּאֵל"כ לֹא נִיבֵר כֻּלָּל שֶׁנִּתֵּן לָהּ לִשְׁמֵן גִּירוּשָׁיִן וְכִיּוֹן שֶׁמְדַבְּרִים בְּעֶסְקֵי הַגֵּט הִרִי הָעֵינָיִן מוֹכִיחַ שֶׁלִּשְׁמֵן גִּירוּשָׁיִן נִתֵּן לָהּ

את הגט תחת הכנר שעל לבה והולכת בבית הנה והנה עם הגט ותלך לא פחות מד' אמות ומוסרת הגט לב"ד וקוראים אותו עוד פעם כמו שנתבאר וקורעים הגט כמו שיתבאר לקמן בסדר הגט :

יא כתיב ושלחה מביתו ולא שישלח א"ע (קדושין ה' :) כלומר האשה היא קניין הבעל ולא הבעל קניין אשתו ולכן כמו שבקדושין צריך שיאמר הרי את מקודשת לי ולא שיאמר הריני מקדש א"ע לך או הריני אישך כמ"ש בסו"ט כ"ז כמו כן בגירושין צריך שיפרידה ממנו ולא שיפריד א"ע ממנה כמו שיאמר לה איני אישך וכיוצא בזה וכתב הטור דאינו גט אפילו לפוסלה לכהונה ואם אמר לה לשון זה ודיבר עמה על עסק הגט יש בזה מחלוקת דהטור כתב דאפילו בכה"ג אינו גט כלל ומעמו דזה גרע משתיקה לפי שמפריד א"ע ממנה והתורה גזרה שזה אינו מועיל וי"א דמגורשת וודאי דלא גרע משתיקה וי"א דהוה ספק גירושין (נ"י נ"ט רי"ו) ונראה עיקר כדעה ראשונה (נ"ט סק"ב) :

יב וז"ל רבינו הב"י בסעיף ג' כשיתן לה הגט יאמר לה הרי את מגורשת ממני בגט זה ומותרת לכל אדם או הרי את משולחת ממני ואם שלוחו נותנו לה אימר הרי את מגורשת מפלוני בגט זה והרי את מותרת לכל אדם ואם אמר לה איני אישך איני בעלך יש מי שאומר שאינו גט אפילו היה מדבר עמה על עסקי גיטה דכתיב ושלחה ולא שישלח א"ע ויש מי שאומר שאם היה מדבר עמה על עסקי גיטה הויה ספק מגורשת עכ"ל וזה שבסו"ט כ"ז לגבי קדושין לא כתב רק דעה ראשונה י"ל שבגט חשש לדעה זו מפני שבהגט כתוב לשונות המועילים אפשר דבכה"ג עכ"פ הוה ספק (נ"ט) :

יג ובאמת הרמב"ם ז"ל בפ"א כתב דינים אלו בלשון זה ביצד כתב לה הרי את משולחת הרי את מגורשת הרי את לעצמך הרי את מותרת לכל אדם וכיוצא בזה העניין ה"ו מגורשת וגופו של גט הרי את מותרת לכל אדם אבל אם כתב לה איני בעלך איני ארוסיך איני אישך אין זה גט שנאמר ושלחה ולא שישלח א"ע וכן הכותב לאשתו הרי את בת חורין אינו גט עכ"ל הרי שפסל לשונות אלו רק בכתיבת הגט וכן משמע מדברי הרי"ף ז"ל בפ"ק דקדושין (כמ"ט ה"ו) ז"ל ע"ט) ורבינו הב"י כתב בספרו הגדול דבוודאי גם הם מודים דכל שאמר כי הנך לישני אינה מגורשת אלא משום דבגמ' (ניטין פ"ה :) איתמר הנך לישני אמתניתין דגופו של גט הרי את מותרת לכל אדם דמפרשי בכותב פירשו גם הני לישני בכותב עכ"ל ויש להתיישב בזה דאכתי מנלן בשהגט כתוב כתקונו ורק כדיבורו לא אמר כמה שצריך שהגט יתכטל מכל וכל : יד וביותר דבריו תמוהים מה שכתב דהנך לישני איתמר אמתניתין דגופו של גט ובאמת לא איתמרי

הנך לישני כלל שם ובפ"ק דקדושין הם שניים ע"ש ואמשה זו לא אמרו שם בגמ' אלא אם אמר לאשתו הרי את בת חורין לא אמר כלום וגם בזה פירש"י שם אמר לה לאשתו לכתוב בגיטא הרי את בת חורין וכו' עכ"ל הרי שרש"י ז"ל דקדק להדיא דפ"י אמירה היא כתיבה ומשמע דהאמירה אינו מעכב מיהו בזה י"ל דכאמירת בת חורין וודאי אינו מויק אם הגט כתוב כתקונו דלא מעלה ולא מוריד אבל באומר איני אישך גרע מפי שזהו היפך מושלחה שאמרה תורה אבל גם בזה קשה על רבינו הב"י שכתב בסעיף ד' אמר לה הרי את לעצמך ה"ז גט אבל אם אמר לה הרי את בת חורין לא אמר כלום עכ"ל ולמה לא ביאר דזהו רק אם בהגט כתוב כן ועוד דהרי הרמב"ם ז"ל כללינהו כהרא דינא כמ"ש אלא וודאי צ"ל דס"ל לרבינו הב"י דלשון זה מקלקל גם אם הגט כתוב כתקונו ומנ"ל הא והרי מרש"י מפורש להיפך והן אמת שבקדושין שם איתא בלשון זה וכן בגירושין נתן לה ואמר לה וכו' איני אישך איני בעלך איני ארוסיך אין כאן בית מיוחד משמע דהאמירה מעכב אמנם כמו שפירש"י בגיטין שם על בת חורין דפירוש אומר כותב כמו כן נפרש כאן ועוד כיון שהרמב"ם שינה לשונו מלשון הש"ס נראה דבכוונה כתב כן דאל"כ הרי ידוע ששומר תמיד לשון הגמ' סוף דבר דברי רבינו הב"י נפלאו ממני ודבריו עולים לשיטת הרא"ש והטור ולדברי רש"י והרי"ף והרמב"ם עכ"פ פשיטא דהוה ספק גירושין-ויש להחמיר באיסור א"א (כנלע"ד) ודע דקמנה המתגרשת ע"י אביה כמ"ש בסו"ט קמ"א צריך שיאמר הרי בתך פלונית מגורשת ממני והרי היא מותרת לכל אדם (כנה"ג) ולשון אין לי עסק בך לא מהני בגט (נ"י) :

מן אמרו חז"ל (נ"ט קס"ו :) שני יוסף ב"ש הדרין בעיר אחת אין מגרשין נשותיהן אלא זה בפני זה והמעם דחוישינן כיון שכותבין גט לאיש אע"פ שאין אשתו עמו שמא יכתבו לו גט ויקח הגט וימסור לאשת השני ששמה כשם אשתו ואע"ג דמחוייב ליתן לה בע"מ וידעו אם זו היא אשתו אם לאו די"ל שיתן לה בע"מ אך הם אין מרקדקים לראות אם זו אשתו כיון שיודעים ששמו הוא כך וכך ושמה כך וכך ולא יחשו לזה שיתננה לאשת האחר ולכן גם בבואם להעיד שאשה זו נתגרשה יעידו שכן הוא שאשה זו קבלה גט מבעלה ששמו כך וכך וב"ד לא יחקרום שמא טעיתם אבל כיון שתקנו שלא יגרשו אלא זה בפני זה לעולם חוקרין הב"ד על זה וגם העדים מרקדקין שפיר (תוס' ס"ט ורפ"ג דניטין ע"ט הי"ט) ולא רצו לתקן שצריך שהעדים יכירו לבר השם שאשה זו היא אשת פלוני דאין זו תקנה טובה דא"כ בטורח ימצאו ע"מ (ס"ט) וזהו לדעת רבותינו בעלי התוס' ז"ל :

עבירה ולקח שתי נשים וכל זה הוא חומרא בעלמא ולדינא גם הוא מודה דא"צ (כנ"ל ודברי הס"ט סק"ד לא נחזקו אללי) ועוד נ"ל ברור דבכה"ג לא מצריך רק סימן ולא שיגרשו זה בפני זה דאם נאמר דצריך זה בפני זה איך סמך על מה שמגרשין ברבים דאולי איננו כאן אלא וודאי דזהו להעדפה בעלמא וכן משמע מתה"ד סי' ו' ע"ש :

כא כתב הרישב"א (ספ"ק דכ"מ) קשיא לי כיון שהוחזקו בעיר שני יוסף ב"ש איך כותבין גמ לאיש כשאין אותו עמו לשלחו ע"י שליח וי"ל דהתם כשאין מכירין העדים את האשה אבל אם מכירים אותה וודאי יכול לגרשה שלא בפני אשת חבירו וכו' והכא משום עיגונא אקילו רבנן שאם שליח מכירה לתת לו וסמכו עליו כשנים והיינו דאמרין שני יוסף ב"ש הדרים בעיר אחת הא כשאין דרים בשעת הגירושין אקילו רבנן לגרשה ע"י שליח המכירה או שלא יתנהו לה אלא בפני עדים המכירים אותה כך נ"ל וכן הורה לנו רבינו עב"ל (נד"ה) ומתבאר מדבריו דס"ל כדברי התוס' שכתבנו בסעיף מ"ו ולא כמ"ש בסעיף מ"ז ובסי' ק"ך סעיף מ' וגם מתבאר מדבריו שא"צ סימן להפריש בין ז' דאל"כ אין זה קושיא כלל למה הקילו ע"י שליח אף שמחמירין גם בזה כמ"ש בסעיף י"ו ובאמת תמיהני למה לנו להקל בזה כיון דאפשר ע"י סימן (ועתוס' ריש גיטין ד"ה דרננן ודו"ק) :

כב שני חכמים במשנה (גיט' ל"ו) : לא דנין ולא מקדשין ולא חולצין ולא מיבמים בשבת ויו"ט גזירה שמא יכתוב וכ"ש שאין מגרשין בשבת ויו"ט דעיקר גמ הוא בכתיבה ולהכי לא תני לה במשנה (ר"ן ס"ט) ועוד דק"ו הוא מאלו שיש בהם מצוה דאסור כ"ש גמ שאין בו מצוה כמ"ש בסי' קי"ט סעיף ח' ע"ש ובתוספתא שם שנינו גם הא דאין מגרשין בשבת ויו"ט ע"ש ואע"פ שכתבו הגמ מע"ש ואינו מוקדם כגון שכתבו זמן החדש או לשלחו ע"י שליח ומ"מ התירו חז"ל אם השעה צריכה לכך כגון שהוא חולה ומחלתו תקפה עליו ורוצה לגרשה כדי לפוטרה מחליצה והגמ כתוב מע"ש התירו חז"ל כשהגמ ברשותו שיקנה לה אותה מקום שהגמ מונח בו ע"פ הגמ ונמצא שהגמ ברשותה ולא התירו לטלטלו וליתנו בידים מפני שהגמ מוקצה שכל דבר שאינו ראוי בשבת הוה מוקצה והגמ אינו ראוי רק לגירושין שאסור בשבת והגם שהוא ראוי לצור ע"פ צלוחיתו מ"מ הוה מוקצה דקודם שנתגרשה לא יתן אותו על תשמיש אחר לבלי לקלקלו והוה כמוקצה מחמת חסרון כים דהיא המוקצה היותר חמורה ולכן יותר התירו לו קניין המקום שגם זה הוה שבות מטלטול מוקצה דמצינו לחז"ל שהקפידו מאד על איסור מוקצה יותר מעל שארי שבותים (ע' שנת ז"ד : גרסי' ד"ה לאפוקיה ודו"ק) ואין לשאול כיון שהתירו לו לגרש ממילא שאינו מוקצה דבאמת לא מפני

ט"ז אמנם בסי' ק"ך סעיף מ' בארנו שהעדים צריכים להכיר שזו היא אשתו ע"ש ומ"מ י"ל דבשני יוסף ב"ש לא סמכינן על זה ועוד דיש חשש להגבות כתובה פעם שני כמ"ש שם ולכן אפילו יצא גמ מת"י אחת אינה מגורשת עד שתביא ראיה שגירשה בפני האחר או תביא ע"מ שזהו שגירש את אשתו :

יז ויש בזה שאלה למה אמרו חז"ל תקון זה שיגרשו זה בפני זה והרי תנן בגמ פשוט (קט"ז.) לעניין שטרות בשני יוסף ב"ש שיכתבו סימן והיינו לכתוב שם וקיננו או כהן או לוי ע"ש והרי לר"מ דס"ל ע"ח כרתי בהכרח לעשות כן דבעינן שיהא מוכח מתוכו מי הוא המגרש ולמה לא נעשה כן גם לדין דקיי"ל כר"א דע"מ כרתי ולא נצטרך שיגרשו זה בפני זה והתשובה בזה י"ל באמת דהש"ס ה"ק דלר"א דע"מ כרתי אין אנו צריכים לזה ודי בזה שיגרשו זה בפני זה אמנם באמת אינו כן דהרשב"א ז"ל כתב (רפ"ג דגיטין) דאפילו כשכתוב סימן להפריש בין ז' מ"מ לא סמכינן על זה וצריכין דווקא שיגרשו זה בפני זה והטעם דאולי העידי מסירה אינם בקיאים בהסימן ע"ש :

יח ודע שיש מי שאומר דגם לדין צריך לכתוב סימן להפריש בין ז' ול"ז דאע"ג דקיי"ל כר"א מ"מ לכתחלה צריכים לצאת בגמ גם אליבא דר"מ (נ"ט סק"ד) והרי בכמה דברים אנו חוששין בגמ גם שלא אליבא דהלכתא אך בדיעבד לא משגחין בזה ואם כבר ניתן הגמ תנשא בו (ס"ט) מיהו י"א דגם לר"מ לא בעינן שיהא מוכח מתוכו (ר"ן פ"ג) ומשמע מלשון הפוסקים דא"צ לכתוב סימן לדין דע"מ כרתי שהרי לא הזכירו זה כלל אמנם למעשה מתבאר מדברי רבינו הרמ"א בסעיף ו' דצריך לכתוב סימן כמו שיתבאר בס"ד :

יט וכן מצד הסברא נראה דזה שהצריכו חז"ל שיגרשו זה בפני זה זהו כשגם שמות נשותיהם ושמות האבות של הנשים שוים דאל"כ איזה חשש יש בזה וכ"כ הטור וז"ל ואם יש אחד בעיר ששמו כשמו ושם אשתו כשם אשתו אינו יכול לגרש אלא בפני האחר שמא יכתוב גמ ויתננו לאשת האחר ששמו כשמו ויאסרנה על בעלה עב"ל וכ"כ הרמב"ם בפ"ב דין ג' ע"ש וכן משמע בש"ס (רפ"ג) ע"ש :

כ אבל רבינו הרמ"א שם החמיר בזה שכתב י"א דאם שמות המגרשים שוים אע"פ שאין שמות הנשים שוות מ"מ יכתבו סימן במגרש או מצד כינוי שלו או שהאחד כהן והשני אינו כהן ולכן נהגו לתת הגמ ברבים שאם היו בעיר שנים ששמותיהן שוים שיהיה אצל הגמ עב"ל ואינו מדינא אלא חומרא בעלמא שנהגו בניטין להחמיר בהרכה דברים והטעם דאולי יש לזה עוד אשה ששמה כשם אשת השני (נ"ט) ואף שאסור לדין לישא שתי נשים מ"מ שמא עבר

שם המעשה היה אצל רבא וכבר הותרה בימיו לכתוב תורה שבע"פ (נד"ה) וי"ל דדעה זו סוברת דשם היה הגמ' מונח במקום אחר שהיה צריך להעבירו דרך דה"ר ולכן הצריך רבא הקנאת מקום ולא משום איסור טלטול (דנאמת כתב כן הר"ש שם נכס הרשב"ס) (אף שמקורו מהמרדכי ואיהו סובר לא כן ע"ש מ"מ רבינו הרמ"א הביא זה לפי דעת הרשב"ס):

מפני שהתירו לחולה איזה דבר ישתנה דין הדבר וכל זה כשאפשר בלי טלטול הגמ' אבל אם א"א כגון שאינו מונח ברשותו התירו לו שיטלנו בידו ויתננו לה (גיטין ע"ז: וע"ש נרד"ש) וכתב רבינו הרמ"א שי"א דבזמנה"ז דכיתבין תורה שבע"פ מותר לטלטל גמ' בשבת שהרי ביכולת ללמוד ממנו כמה דינים ויכול ליתנו לה בכל עניין עכ"ל והקשו בזה דהא בגמ'...

סימן קל"ז שיתירנה היתר גמור בלי שום שיור. ובו י"ג סעיפים:

והיא ישינה או שנתן לה בתורת שט"ח שצריך לאמר לה אח"כ הרי את וכו' וא"צ ליטלו ממנה כמו שיתבאר במי' קל"ח וכבר שאלו זה בגמ' שם (פ"ד:): ותרצו דלא דמי לשם רבשם אין נתינתו הראשונה כלום אבל הכא הרי הועיל נתינה ראשונה שנפסלת מכהונה כמ"ש הלכך אי לאו דהדר שקיל מינה לא מהני אמירה שהרי כבר זכתה בו על פסול כהונה אבל בשם לא זכתה בו לכלום (רש"י) ואע"ג דאדרבה כיון שנתניתו הראשונה קנאתו לעניין פסול כהונה הרי הורע כחו של גמ' זה והיאך חזר ומגרש בו והא אין אשה מתגרשת שני פעמים בגמ' אחד די"ל דוודאי אלו לא נתן לה אלא על פסול כהונה היינו אומרים כן אבל הוא הרי נתן לה שתותר לכל אדם ודבריו אלו לא נתקיימו מפני שכיון שאמר חוץ מפלוני אין זה כריתת ולפיכך לא נגמרה עדיין נתינתו הראשונה והוה כנתינה אחת אלא דכיון דמ"מ היה תועלת בהנתינה לעניין פסול כהונה לזה אינו די בלא נטילה בחזרה (למדתי זה מדברי הרשב"א בחי' טס) (ו"ש הש"ס הו"א) וקנאתו לאו דווקא דאל"כ מה מועיל החזרה):

א התורה קראה לגמ' ספר כריתת ולכן צריך הגמ' להפריך בנייהם שלא תשאר קשורה בו בענייני אישות כלל לפיכך המגרש את אשתו ואמר לה בשעת נתינת הגמ' הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני שעליו תשאר באיסור א"א או אלא לפלוני דחוץ ואלא כוונה אחת להם וכן כשאמר לבד מפלוני אינו גמ' ואסורה להנשא ורק לכהונה נפסלת אם הוא כהן אסור להחזירה וכן אם מת אסורה לכהן דבכהונה אפילו ריח הגמ' פוסל כמ"ש בסו"ט ע"ש ולהדיא אמרינן כן בש"ס (פ"ד:): ולכן אף שבירושלמי (פ"ט סוף ה"א) יש פלוגתא בזה בש"ס דילין היא הלכה פסוקה דריח הגמ' פוסל בכהונה (הנ"ל סק"א כתב דבירושלמי איתא דאינו נע אף לכהונה ע"ש ונאמת נס בירושלמי יש מהלוקת בזה ע"ש וברשב"א שם הכוונה שנמנע מי שאינו סובר כן ודו"ק):

ד כל זה דווקא הוא באומר חוץ מפלוני אבל באומר ע"מ שלא תנשאי לפלוני כיון שלא אמר בלשון חוץ דהוה שיור בגמ' אלא בלשון תנאי הוה ככל התנאים כמו ע"מ שתתן לי מאתים וזו והגמ' כשר וזהו דעת הרמב"ם ורא"ש והטור דכן משמע להדיא מסקנת הש"ס (רפ"ט) ולא מיבעיא באומר ע"מ שלא תנשאי לו דלא התנה רק על נשואין אבל לעניין זנות לא תתחשב לו כא"א והרי הוא כריתת מאישותו לגמרי אלא אפילו אמר לה ע"מ שלא תבעל לו או ע"מ שלא תהי' לו דלא הותרה לזה בשום עניין מ"מ כיון שאמר בלשון תנאי אין זה שיור בגמ' אלא תנאי בעלמא ככל התנאים ועמ"ש בסעיף י':

ב הדבר הזה דחוץ מפלוני אם כתב זה בהגמ' הרי הגמ' פסול אפילו כתבו לאהר התורף ואין לו הבשר כלל כמו שיתבאר בסו"ט קמ"ז ואפילו אם אמר זה בע"פ קודם כתיבת התורף ג"כ פסול ואופן פסולו אם לגמרי אם ספק יתבאר שם בס"ד ולהיפך מזה אם כתב הגמ' כתקונו ואחרי הכתיבה קודם הנתינה אמר לה שאין רצוני להתירה לפלוני ובשעת נתינה לא הזכיר זה ואמר לה סתם הרי את מותרת לכל אדם הגמ' כשר לגמרי אך אם אמר לה בשעת נתינה אינו נפסל לגמרי וכיצד יעשה אמרו הו"ל שם שיטלנו ממנה ויחזור ויתננו לה ויאמר לה הרי את מותרת לכל אדם ופירשו הראשונים דצ"ל דווקא לשון זה אבל אם אמר ה"ז גיטך אינו מועיל דכיון שמקודם אמר חוץ מפלוני י"ל דגם עתה כוונתו כן ולכן צריך לומר מפורש הרי את מותרת לכל אדם כדי לעקור דבריו הראשונים (ר"ן) וכן משמע מלשון הטור אבל הרמב"ם ז"ל בפ"ח דין י"ז כתב דדי באמירת ה"ז גיטך ע"ש וס"ל דלאו דווקא נקיט התנאי לשון זה ואין לחשוש שכוונתו על דבריו הראשונים דא"כ למאי חזר ונטלו ממנה וכוודאי כוונתו להתירה לכל אדם:

ה אמנם יש מרבותינו שהחמירו בזה וס"ל דלא מוכח להדיא מהש"ס דס"ל כן להלכה גמורה וספיקא דדינא הוא בע"מ ואולינן לחומרא (רשב"א נכס רמב"ן ורמ"ה ורי"ו) ואפילו בע"מ שלא תנשא הוה ספק וכוודאי יש לילך לחומרא באיסור א"א ולכן הבעל כשחושד לאחד שנתן ענינו על אשתו יזהר שלא יאמר דבר בשעת נתינת הגמ' לא בלשון חוץ ולא בלשון תנאי

ג ואין לשאול למה צריך ליטלו ממנה ולהחזיר לה ולאמר בשעת חזרתו הרי את וכו' ולמה לא יאמר לה בעוד שהגמ' בידה מנתינה ראשונה כמו בנתן לה

רק בכסף ג"כ הוה ספק דבכולהו הוה בעיא דלא אפשימא בש"ס שם :

וודע דבירושלמי (פ"ו ה"ג) משמע דאם גירשה ושייר לעצמו מעשה ידיה או אכילת פירותיה דמקרי כשיור בנט ולפ"ז נראה דהוה ספק ככל הספיקות שבארנו אבל בש"ס שלנו לא חשיב להו כלל והש"ס לא חשיב רק מילי דאורייתא ואפשר דמעשה ידיה ופירותיה כיון שהם רק מתקון רבנן אין זה שיור כלל ואינם אלא כתנאי ממון בעלמא וצ"ע לדינא (וע"ש בירושלמי פ"ט ה"ג כש"ק ד"ה הל"א) וגם אפשר דלעניין שיור גם הירושלמי מודה דלא הוה שיור דבירושלמי שם לעניין אחר אמר לה ע"ש ומ"מ לדינא יש להחמיר :

י וזה שכתבנו דאם שייר בזנות הוה ספק מ"מ להיפך כששייר בנשואין והתירה בזנות אין זה ספק אלא וודאי שיור (כ"ט סק"ה) דהעיקר הוא נשואין אמנם כששייר מי שהיא ערוה עליו דלא הוה שיור כמ"ש אפילו אם שייר לו בזנות דזנות שייכא ביה ג"כ לא הוה שיור (ס"ט) דכל שיורו אינו אלא לזנות דבו לא שייך נשואין אך לפי מסקנת הש"ס שם יש הרבה להתיישב בזה (שאומר ס"ט דילמא דלי ענר ואינסיב וע"ש וי"ט ודו"ק) :

יא אמר לה הרי את מותרת לכל אדם חוץ מראובן ושמעון וחזר ונטל ממנה הגט ומסר לה ואמר לה הרי את מותרת לראובן ושמעון הרי זו ספק מגורשת דספק הוא אם כוונתו אף לראובן ושמעון או אפשר דעתה הפך הדבר דלראובן ושמעון התירה ולכל העולם אסרה (פ"ג :) ונראה דאף אם הוא אומר אח"כ איך היתה כוונתו דאינו מועיל דכן משמע בש"ס ובכל גווני הוה ספק ואע"ג דלדעת הרמב"ם פ"ה הוה גט וודאי (דפסק כהת"ל כשיטת הגאונים) מ"מ רוב הפוסקים חולקים עליו ובש"ע לא הובא דעתו כלל דא"א להקל באיסור א"א נגר דעת הרבה מרבנותינו הראשונים :

יב ואפילו לפי דעת הרמב"ם ז"ל מ"מ אם בפעם השני כשנתן לה אמר לה הרי את מותרת לראובן ושמעון הוה ספק דשמא לראובן לא התירה או אפשר דכוונתו גם לראובן וזה שהזכיר שמעון לבד מפני דהזכירו מקודם כאחרונה וכיון שביטל דברו האחרון כ"ש הראשון ולכן הוה ספק ואפילו אמר אף לשמעון ג"כ הוה ספק אם כוונתו אף לשמעון וכ"ש לראובן או אף לשמעון מתירה בכלל כל העולם וראובן באיסורו עומד ואם אמר אח"כ במסירתו השנייה לראובן פסק הרמב"ם דלא הוה גט וודאי דרק לראובן התירה ולא לשמעון (ג"כ לשיטת הג"ל) דדווקא כשהזכיר שמעון האחרון י"ל דבכוונתו כ"ש לראובן הראשון משא"כ להיפך אבל לדעת רוב הפוסקים הוה ספק בכולהו דיני שבארנו וכן אם במסירתו השנייה אמר אף לראובן ג"כ הוה ספק

תנאי אלא יספר דבר זה לב"ד והם ימחו בידם שלא ישא אותה כשיגרשנה זה וגם הרמב"ם ז"ל דמכשיר בע"מ שלא תנשאי לפלוני ס"ל דהוה רק בקצב זמן עד המשים שנה וכיוצא בזה אבל בסתמא דמשמע לעולם הגט פסול ויש חולקים עליו ויתבאר בס"י קמ"ג בס"ד :

ן אם פלוני זה שאמר חוץ מפלוני היה ממי שאין קדושין תופסין לו בה כגון שהיא ערוה עליו מחייבי כריתות או אפילו מחייבי לאוין שאין קדושין תופסין כעבד וכיוצא בו הגט כשר דאין זה שיור בהגט דבלאו שיורו אין להפלוני בה קדושין דכריתות לא שייך אלא בדבר שיש בה הויה (ירושלמי) ולכן אם רק יש לו בה תפיסת קדושין אע"פ שאסורה עליו בין מאיסורי כהונה כמו אלמנה לכה"ג גרושה לכהן הדיוט או זונה וחללה ובין מאיסורי כל ישראל מחייבי לאוין כמו ממזר ונתין וגר עמוני ומואבי מצרי ואדומי כיון שיש לו בה תפיסת קדושין הוה שיור והגט פסול וזהו משנה מפורשת (פ"ה.) :

ז ואם פלוני זה היה קטן דעתה אין קדושיו תופסין רק לכשיגדל הוה שיור והגט פסול וזהו דעת רוב הפוסקים וי"א דהיא ספק מגורשת ופלוגתא זו תלוי בגירסת הש"ס שם אם נפשטה הבעיא אם לאו וכן אם אמר לה חוץ ממי שעתיד להוולד דעדיין אינו בעולם הוה בעיא דלא אפשימא לכל הדעות ואפילו שייר על עובר שיוולד אם יהיה זכר הוה ספק וכן אם שייר בעל אחותה דהשתא היא ערוה עליו ואם תמות אחותה ביכולתו לקחתה הוה בעיא דלא אפשימא לכל הדעות ואינו דומה לשיור אחיו דחשיב שם במשנה דגם הוא ראוי אם זה מת בלא בנים דצריך לייבמה ולא הוה שיור וודאי דוודאי כן הוא חדא כיון שמגרשה הרי לא תוכל לבא לידי יבום ונשאר באיסור אשת אח ועוד דכיון שהוא ימות דאו הותרה לאחיו וכל ימי חייו אסורה לאחיו ממילא דאינו גט דהוה כמו ע"מ שלא תשתי יין כל ימי חייו דאין זה כריתות לסוגיא אחת בש"ס (יומא י"ג :) ואף דלדינא לא קי"ל כן כמ"ש בס"י קמ"ג מ"מ הכא גרע מפי כיון שכל ימי חייו אין זה שיור בנט משא"כ בבעל אחותה (י"ל) :

ח וכן אם אמר לה חוץ מזנותך כלומר דלהנשא שריא אבל לזנות תהא דינה כא"א ג"כ הוה ספק כיון דעכ"ז אנידא ביה לגבי זנות או דילמא כיון דלנשואין נפרדה ממנו אין זה שיור וכן אם אמר לה חוץ משלא כדרכה ג"כ הוה ספק וכן אם אמר לה חוץ מירושתיך חוץ מתרומתך חוץ מהפרת נדריך כלומר דלעניין אישות מגרשה מכל וכל אלא שמשמיר שיירשנה כשתמות או אם היה כהן שתאכל בתרומה (תוס') או שיהיה ביכולתו להפר נדריה ג"כ הוה ספק וכן אם שייר חוץ משטר וביאה כלומר שלא תתקדש

שלא יוציאו לעז אבל מדין גמור א"צ לזה וכן פירש"י שם מ"מ הרמב"ם ז"ל לא ס"ל כן אלא ס"ל דכיון דהש"ס קאמר לאפוקי מהאי דינא משמע דהלכה נמורה היא וכן משמע מהרי"ף ז"ל וממילא כיון שיש בזה מחלוקת הפוסקים הוה ספיקא דדינא והוא ספק מגורשת וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף ה' אמר לה ה"ו גיטך והרי את מגורשת ממני היום ולמחר את אשתי ה"ו ספק מגורשת עכ"ל וכן הסכימו מראשונים (ער"ן ומ"מ סס) ויש מי שרוצה לומר דהספק הוא מפני שאין אנו יודעין היאך היתה דעתו אם לגרשה היום גירושין גמורין ולמחר יקדשה או שלא תשאר מגורשת כלל ואין שום עיקר לדברים אלו אלא הספק הוא מפני דעות הפוסקים בסוגיות הש"ס (וזהו כוונת הכ"ט סק"ח) ובירושלמי פ"ג דקדושין הל' א' מפורש כהרמב"ם ע"ש :

ספק כמו באף לשמעון (תוס' סס פ"ג.) וכן משמע מהרמב"ם שם דין ח' ע"ש :
 יג אם גירשה לזמן הבא כגון שאמר לה הרי את מגורשת לאחר ל' יום ה"ו מגורשת לכשיגיע הזמן ויש בזה הרבה פרטי דינים ויתבאר בס' קמ"ו אבל להיפך שגירשה לזמן ההוא ולא לעתיד יש בזה מחלוקת הפוסקים וז"ל הרמב"ם ז"ל בפ"ח דין מ' התנה עליה ואמר היום אין את אשתי ולמחר את אשתי אינה מגורשת ואע"פ שכרת בינו לכינה היום לפיכך כותבין בגיטין מן היום הוה ולעולם עכ"ל ותקן זה איתא בגמ' (פ"ה :) ואע"ג דשם מקודם (פ"ג :) הוה בעיא ופשטוה דכיון דפסקה פסקה ומגורשת לעולם ומטעם זה באמת פסק הרא"ש ז"ל דמגורשת גמורה היא וזה שתקנו בגמ' מן יומא דנן ולעלם לאפוקי מהאי דינא כדאמר שם זהו לשופרו של גט

סימן קל"ח דין אופן נתינת הגט מידו לידה. ובו כ"ו סעיפים :

דכיון לטלי גיטך מע"ג קרקע דכיון שהגט בא מרשות הבעל לרשותה הוי כאלו נתנו לה עכ"ל וצ"ע דאמו רשותה עדיף מידה והרי אם לקחה בידה מרשותו אינו מועיל ואיך יועיל מה שבא לרשותה מרשותו וצ"ל בכונתם דכיון שהרשות עצמו בא לרשותה עם הגט עדיף ממה שלקחה בידה מרשותו והרשות לא נכנס לידה (וכונתם שהרשות בא לרשותה) :

א אע"ג דכתיב וכתב לה ספר כריתת ונתן בידה אינו דומה נתינת הבעל לקבלת האשה דאלו בקבלת האשה אע"פ שלא קבלה בידה ממש אלא נתן לרשותה היא מגורשת ויתבאר בס' קל"ט והטעם בארנו בר"ס קל"ו מדלא כתיב וכידה יתננו וידה משמע רשות כמו ויקח את כל ארצו מידו ולא בעינן רק דומיא דידה דמשתמרת לרעה ע"ש אבל נתינתו צריך שתהא מידו ממש או מיד שלוחו שהוא כמותו ואלו הניח הגט ברשותו וא"ל טלי גט זה מרשותי אינו כלום וכך אמרו חז"ל (ע"ח.) טלי גיטך מע"ג קרקע לא אמר כלום אפילו הקרקע שלו דמדכתיב ונתן משמע להדיא שצריך שיתן ולא שתמול כמו כמתן דם קדשים דחטאות דכתיב ונתן וצריך דווקא ביד כמפורש שם שיקח באצבעו וכן באשם מצורע דכתיב ונתן הכהן וצריך דווקא ביד ולא דמי לנתינות מתנות כהונה דכתיב בהו לשון נתינה כמו ונתן לכהן הזרוע וגו' דא"צ נתינה ביד דווקא דבשם פירושו לשון מתנה ולכן צריך שיעור נתינה משא"כ נתינה דגט אינו לשון מתנה דהרי גם אם כתבו על איסורי הנאה כשר (ע"ח) גיטין ד'. ד"ה דילמא) וכן נתינה דדם קדשים אינו לשון מתנה ולכן צריך דווקא נתינה בידו בעצמותו של הגוף :

ג ומעם הדבר כן הוא דבאמת יש לרדקדק למה גזרה התורה כן שרשותה יהא כידה ורשותו אינו כידו אלא וודאי דגם רשותו הוה כידו וזה שאינו מועיל שתמול מרשותו הוא מטעם שהתורה גזרה שהוא יתן לה הגט ולא שהיא תמול ממנו ולכן כשהרשות נמסר לרשותה ביחד עם הגט הרי הוא נותן לה את הרשות עם הגט ביחד והוה כנתן בידו דרשותו הוה כידו דהא מטעם זה אינו מועיל אפילו לקחה מידו או מגופו אם לא עשה הוא מעשה נתינה כגון שקירב גופו או ידו אליה והכל הוא מטעם דבעינן שיתן ולא שתקח בעצמה כמו שיתבאר לפנינו בס"ד (והפ"י סס נשאר כ"ט נדכרי תוס' ע"ש) :

ב ויש בזה שאלה גדולה והרי נתבאר בס"ס קל"ו שהתירו לשכ"מ לגרש בשבת ע"י הקנאת רשות במקום שהגט מונח כתוכו ותקנה הרשות עם הגט כאחת וגמ' מפורשת היא (רפ"ח) והרי לא נתן בידו ואין לומר דזהו רק מדרבנן ובשב"מ הקילו דהא להדיא אמרו חז"ל דטלי גיטך מע"ג קרקע לא אמר כלום הרי דמן התורה הוא וכן מבואר מכל הפוסקים ורבותינו בעלי התוס' כתבו שם בהך דהקנאת רשות דזה לא

ד אפילו היה הגט מונח ע"ג ידו והיא עומדת אצלו ונטלה הגט מידו אינו גט כיון שהוא לא סייע בנטיילתו מטעם שבארנו דבעינן שהוא יתן ולא שהיא תמול אבל אם קירב ידו אליה הוה גט שהרי עשה מעשה בקריבת ידו והוה כנתינה ויש מי שאומר דקריבת ידו בלבד אינו מועיל דבעינן קריבת ידו וגם שיסייע בנטיילתה (נ"ח) ובאמת יש מחלוקת הראשונים בזה דהרשב"א והר"ן כתבו דכשמקרב לה ידו ונטלתו הוה גט (רפ"ח ע"ש) והרא"ש (סס ס' ה') כתב דלפיר"ח אם היתה ידו פתוחה וקירבה אליה ונטלתו

ששלפה הגט מעליו דוהו כמו קירב ידו ביד פתוחה דלהרשב"א הוה נתינה ולהרא"ש לא הוה נתינה ומבואר דהיש מי שאומר שהביא חולק גם על הטעם עצמו ולא צמצם מתניו אבל על צמצם ולא הטעם לא פליג וזה שלא כתב דעת היש מי שאומר על הטעם עצמו ולא צמצם מתניו ולמה לו לצייר דין זה בהיה קשור על ידו או על יריכו כישום דוהו לשון הרמב"ם ז"ל כמו שיתבאר וס"ל דהרמב"ם ס"ל כהרשב"א ולכן כתבו בלשון הרמב"ם ז"ל ומוזה נלמוד גם על דין דהטה עצמו ולא צמצם מתניו דדא ודא אחת היא: **ב** וז"ל הרמב"ם ז"ל כפ"א דין י"ב גט שהיה מונח על הארץ וא"ל מלי גיטך מע"ג מרקע ונמלתו או שהיה קשור על ידו או על יריכו ושלפתו ממנו אע"פ שא"ל אחר שבא לידה ה"ז גיטך אינו גט שנאמר ונתן בידה ולא שתקת היא מעצמה והרי לא נתן לה לא הוא ולא שלוחו אבל אם הרכין לה בגופו או הטעם ידו עד ששלפה הגט מעליו וא"ל ה"ז גיטך ה"ז גט עכ"ל ומוזה למד רבינו הב"י שדעתו כדעת הרשב"א ז"ל כמ"ש וכן תפס הטור בדעת הרמב"ם ע"ש:

י וכתב הטור אבל אם אוהו הגט בראש האחד ומושיטו לה והיא לקחה אותו בראש השני הוה גט עכ"ל כלומר אפילו לדעת הרא"ש והטעם דהא איכא תרתי מעשה בגוף הגט בזה שאוחזו בראש האחד וגם קירב הגט אליה במה שמושיטו לה ורבינו הב"י בספרו הגדול ס"ל דוה מקרי רק קירוב ולא מעשה בהגט ולכן כתב שם דס"ל להטור דאפילו לשיטת הרא"ש דבעי תרתי ה"מ היכא דצריכה לתרתי אבל אם אינה צריכה סיוע לנמילתה כגון הא בקירוב בלבד סגי ובש"ע לא הזכיר מזה דבר ולפ"ז קשה מנ"ל דהרמב"ם סיבר כהרשב"א דילמא בדין שלו גם הרא"ש מודה דא"צ סיוע בנמילתה (ז"ה) מיהו יש לומר דבקשור על ידו וודאי צריך סיוע כיון שקשור (ז"ש סק"ז) אבל באמת דבריו תמוהים דכמה שאוחזו בראש האחד כדי שתקנהו בראש השני הוה סיוע בנמילתו ואיכא תרתי (ז"ה) ולא דמי להיות הגט מונח בידו הפתוחה דלא עשה שום מעשה בהגט אבל באוחזו בראשו שפיר הוה סיוע ומקרי מעשה בהגט ועוד דלפמ"ש אינו תלוי כלל במה שצריך סיוע או א"צ סיוע אלא דכך הוא עיקר הדין דבקריבה בלבד לא מקרי נתינה (וכפרט שפ"ט) כסעף ה' ר"ח נרורה מהש"ס לקריבה לא מקרי מעשה ע"ש:

יא יש מי שרוצה לפרש דברי הטור שאוחזו הגט בראשו האחד ומושיט לה לתוך חלל ידיה וקודם שהניח הגט מידו אחותו בראש השני באופן שאפילו לא לקחתו היה הגט בידה ע"פ נתינתו (ת"ג) וא"א לומר כן דא"כ נתינה גמורה היא ומאי קמ"ל ואיזה עניין הוא לדינים שנתבארו שכולם הם נתינות גרועות אלא וודאי גם זה נתינה גרועה היא ואלמלי נמילתה בקצה

ונמלתו לא הוה גיטא דבעינן תרתי שיסיענה בנמילתה וגם שיק"ב הגט אליה ע"ש:

ך ובאור הדברים בטעם מחלוקתם ג"ל דהנה התורה גזרה שהוא יתן לה את הגט ולא שתמול ממנו כמ"ש וכ"כ הרמב"ם בפ"א דין י"ב ולכן צריך שיעשה מעשה נתינה ואותם שמכשירים בקריבת ידו ס"ל דוהו מעשה בגופו במה שקירב גופו אליה והפוסלים ס"ל דקירוב הגוף לא מקרי מעשה ויש ראייה לזה ממה שאמרו הו"ל (כפנ"ה וזכ"ס ק"ס): דמחוסר קריבה לאו כמחוסר מעשה דמי וממילא דקריבה לא הוה כמעשה והמכשירים יסבורו דאף שאין זה מעשה כמ"מ נתינה מקרי ורבינו הב"י נראה דס"ל לעיקר כדעת הרא"ש ע"ש:

ן וכן אם היתה ידו סגורה והגט בתוכה ופתח הוא ידו ונמלתו מתוכה אפ"ה אינו גט דהגם שהוא סיע בנמילתו בפתיחת ידו כיון שלא קירב גופו אליה כן פסקו הטור והש"ע כסעף א' ווהו לכל הדעות והטעם דאע"ג שעשה מעשה בגופו מ"מ אין זה מעשה בהגט וסוף סוף הגט לקחתה היא אבל אם פתח ידו וקירב גופו אליה ממילא שהפתיחה היא מעשה בגט מפני התקרבותו אליה ווהו דברי הרא"ש שהבאנו דבעינן תרתי שיסיענה בנמילתה וגם שיקרב הגט אליה עכ"ל וד"ל שיסיענה בנמילתה שיפתח ידו אך זה אינו מעשה להגט וכיון שקירב ידו אליה ממילא דהפתיחה הוה מעשה בהגט:

ז כתב רבינו הב"י כסעף א' ואם הגט תחוב לו תחת חגורתו על מתניו וצמצם מתניו ונתחלהלו והטה עצמו לה ונמלתו קרי ביה שפיר ונתן אבל אם צמצם מתניו ולא הטה עצמו אליה או שהטה עצמו ולא צמצם מתניו לא הוה נתינה ויש מי שאומר שאם היה קשור (הנט) על ידו או על יריכו והרכין לה בגופו או הטה ידו עד ששלפה הגט מעליו ואמר לה ה"ז גיטך ה"ז גט עכ"ל:

ח באור הדברים דוודאי מאי דכתיב ונתן הוא לאו דווקא בידו וה"ה אם נתן לה באחד משארי איברי הגוף ג"כ הוה נתינה דאיזה חילוק יש בזה ולכן כשהגט תחוב תחת חגורתו אם צמצם מתניו ולא הטה עצמו אליה אף שעשה מעשה בגופו אין זה מעשה בהגט כמו פתיחת ידו שנתבאר וכן אם הטה עצמו ולא צמצם מתניו הוה רק קריבה ולא מעשה ווהו כידו פתוחה וקירב עצמו אליה דאינו מועיל לדעת הרא"ש אבל אם צמצם מתניו וגם הטה עצמו אליה הוה כיד סגורה ופתחה וקירב ידו אליה דוהו נתינה וכל זה הוה לדעת הרא"ש וממילא דלדעת הרשב"א מודה להרא"ש בצמצם מתניו ולא הטה עצמו אבל בהטה עצמו אליה ולא צמצם מתניו ס"ל דוהו נתינה כמו בקירב ידו ביד פתוחה שנתבאר וממילא דכן הדין בגט קשור על ידו או על יריכו והרכין לה בגופו או הטה ידו עד

תנתק החוט והגט ישאר בידה ה"ז מגורשת ולא חשיב כאוגד הגט בידו דהא החוט אינו מהגט ואין בכחו למשוך הגט אחריו והוי כריתת :

יד ויש בענין זה דעות לראשונים די"א דדווקא אם הגט בכר והחוט דק כל כך שאפילו הגט מונח בידה ולא קפצה ידה תנתק החוט בהמשכו דאז היא מגורשת אבל אם בעת שידה פתוחה ימשך הגט אחר החוט אלא שקפצה ידה אחר שנתן לה הגט אינו מועיל ואין זה נתינה והטעם דהא בשעת נתינה היה יכול לנתקו ומה שקפצה ידה עשתה בעצמה וה"ל כשלי גיטך מע"ג קרקע וי"א דמקרי שפיר נתינה כיון שהוא התחיל בנתינה קרינא ביה שפיר ונתן אע"פ שהיא גמרה הנתינה (שני הדעות הם כרא"ש ור"ן ורשב"א אבל בחוס' לא הוצא רק דעה האוסרת ע"ש וכ"כ הק"נ סס) :

מן ויש להסביר טעם שני הדיעות דהדיעה המתרת ס"ל דלא גריעא מנתינות הגרועות שנתבארו כגון שצמצם מתניו והטה גופו ולקחה הגט שכל עיקר הלקיחה עשתה היא וכשר וכ"ש שבכאן הרי נתן לתוך ידה כל הגט והיא רק גמרה הנתינה והאוסרים יחלקו דבכאן גרע טפי דכיון שכל זמן שהוא יכול למשוך הגט אצלו אין זה כריתת כלל ונמצא דער שקפצה ידה לא שייך למקרי נתינה כלל וא"כ כשקפצה ידה הרי עשתה כל מעשה הנתינה ואינו דומה לצמצם מתניו והמה גופו שבעת שלקחה את הגט הרי הוא עושה מעשה בצמצום והטיה משא"כ בעת קפיצת ידה אינו עושה כלום וגם אינו דומה לאומר לאשה ה"ז גיטך ולא תתגרשי בו אלא לאחר ל' יום דחלות הגירושין הוא לאחר ל' יום והרי אז לא נתן לידה ובהכרח צ"ל כיון שקודם ל' יום נתן לה מקרי גם עתה נתינה דבשם קודם הל' יום היתה נתינה גמורה ולכן אף שיש הפסק בנתינה מ"מ כשיגיע הזמן והגט בידה מגורשת ע"י נתינה הראשונה אבל הכא מתחלה לא היה נתינה כלל דכל זמן שידה פתוחה יכול לנתקו וכשקפצה ידה הרי היא עשתה כל הנתינה (רא"ש) :

מן והנה הרא"ש והטור הסכימו לדברי האוסרים וממילא ע"פ רוב כגיטין שלנו הכתובים על גייר אם רק יש חוט דק קשור בהגט והוא בידו אינו גט דהרי וודאי יכול להמשיכו אצלו ומה שתקפוץ ידה אינו מועיל כמ"ש אם לא שתהיה ידה קפוצה והוא יתחוב הגט לתוך ידה בחזק עד שאם ימשוך החוט תנתק דאז היא מגורשת (תוס' סס) שהרי הוא עשה כל הנתינה והיא לא עשתה כלום :

ין ולכן כתבו כל רבותינו שמאד צריך לזהר בנתינת גט שתהא יד האשה פתוחה עד שיניח כל הגט בידה והוא לא יאחוז בקצהו ואח"כ תקפוץ ידיה דאם תקפוץ ידיה קודם שהניח מלאחוז בקצהו של גט הוה כמו גט בידה ומשיחה בידו אינו גט ומ"מ

בקצה השני לא היה הגט מגיע לידה שהוא אחוז בראשו האחד ולא על חלל ידיה וכן תפסו מפרשי הטור וכן עיקר (והת"נ רוצה לתרץ בזה דכרי הכ"י וה"א לומר כן דהא הכ"י לומר דכאן ליכא אלא קרינה בלבד ע"ש ולהת"נ נתינה גמורה היא) :

יב הדבר פשוט דבטלי גיטך מע"ג קרקע וכן ככל הדינים שנתבארו שאין זה נתינה צריך הבעל ליטול הגט מידה בחזרה וליתן לה נתינה גמורה ולאמר בשעת נתינה ה"ז גיטך ובמקום שאמרנו דהוה נתינה כמו בידו סגורה ופתחה וקירב היד וכן בצמצם מתניו וחטה הגוף אליה או למאן דסובר דקירוב בלבד מהני אפילו לא אמר לה בשעה שקירב היד או הגוף ה"ז גיטך אלא אחר שנטלתו לגט ג"כ מועיל דאמירת ה"ז גיטך מהני גם אחר שבא הגט לידה (ר"ן פ"ה) אמנם זה שנתבאר כסי' קל"ז דבעסקים בעניין גט אין האמירה מעכב כלל דאפילו נתן לה בשתיקה הוה גט אין זה רק בנתינה גמורה ולא בהנתינות הגרועות שנתבארו (סע) והטעם פשוט דבשלמא כשנתן לה ממש מידו לידה ודיברו על עסקי גט שפיר הוה כאמירת ה"ז גיטך אבל בנתינה גרועה כמו בצמצם מתניו והטה גופו ונטלתו אין הדבר מוכיח על גמרו של גט ושוא עשה כן לצחוק בעלמא ולכן אם אמר מפורש אחרי קבלתה ה"ז גיטך מוכח שהיה גמרו של גט אבל בלא דיבור כלום אין המעשה מוכיח על העסק בעניין הגט שכוונתו במעשה זו לשם גמרו של גט ומ"מ למעשה יש להחמיר גם בלא דיבור כלום ובנתינות גרועות כשעסקים בעניין הגט (עכ"ש סק"א ולפ"מ גם להרמז"ס י"ל כן מלך הסדרה ולמעשה הוה כספק גרועה ודוק) ודע דיש מי שרוצה לומר בטלי גיטך מע"ג קרקע דלא אמר כלום דמ"מ לכהונה נפסלת דלא גרע מריח הגט שפוסל לכהונה (כאה"ט שם מהרי"ל וכ"כ זכנה"ג) ויש מי שאומר דבידו סגורה ופתחה והטה ידו אליה א"צ אמירה ומהני עסקין באותו עניין וזה שנתבאר שצריך אמירה דווקא זהו רק בצמצם מתניו וקירב גופו (כ"ש סק"ג) וא"א לומר כן דלפי הטעם שבארנו כל שאינה נתינה גמורה צריך אמירה דווקא דבלא אמירה אין ראייה שכוונתו לגמור נתינת הגט וכן כתבו מגדולי האחרונים (עפ"ת סק"ג שם ז"מ וג"מ) ורק למעשה יש להחמיר ולדונה כספק גרושה (גם מה שרצה הכ"ש לעשות טה"ד כרא"ש ז"ע) :

יג דבר פשוט הוא דכשהבעל נותן הגט לידה צריך למשוך ידו מהגט ולא לאחוז בו דאם עדיין איחזו בקצהו עדיין הוא אדוק בהגט ואין זה כריתת ולכן אמרו הו"ל (ע"ה) : כגט שקשור בו חוט או משיחה ונתן לה הגט והחוט נשאר בידו אם יכול לנתקו ולהביאו אצלו כלומר שהחוט חזק וכשימשוך בחוט ימשך הגט אחריו אינה מגורשת דאין זה כריתת ואם לאו כלומר שהחוט חלויש ורק ואם ימשוך את הגט

ומ"מ כתבו התוס' והמרדכי דבדיעבד כשר כה"ג דלא גרע מצמצם מתניו והטה גופו שנתבאר ע"ש ויש להסתפק בדבריהם אם כתבו כן מפני דס"ל לדינא כדיעה המתרת בקפצה ידה והחוט בידו שנתבאר ולפ"ז לפי פסק הרא"ש והטור גם בדיעבד פסול או אפשר שאפילו לדיעה האוסרת התיירו בזה :

י"ן והנה לכאורה נראה דאין זה רק לדעת המכשירים דלפי הסברא אין הפרש בין זל"ז אבל לפ"ז קשה דהרי הרא"ש והטור סוברים כהפוסלים ואיך כתב הטור דכשהבעל אוהו בראשו האחד והיא בקצה השני ומושימו לה הוה גט כמ"ש בסעי' י' הרי זהו ממש דין זה דכשהיא אחוה בקצה השני הרי עדיין ראשו האחד בידו ואין זה כריתת וכשהניח מידו הראש האחד וקבלתו הרי היא עשתה כל מעשה הנתינה ואיך מגורשת ובאמת רבינו הב"י בספרו הגדול תמה בזה ונראה דמשום הכי השמיט דינו של הטור בש"ע ורבינו הרמ"א בספרו ד"מ חילק בין אם היתה הקפיצה מרצון הבעל ובין שלא לרצונו דאם היתה ברצונו הוה נתינה ולפ"ז יכול להיות דמ"ש התוס' והמרדכי דבדיעבד כשר הוה גם לדעת האוסרים וע"פ זה כתב בש"ע סעיף ב' וז"ל וכל זה לא מיירי אלא שקפצה ידה בלא רצון הבעל אבל אם הבעל מצוה לה לקפוץ ואפילו הושיט לה הגט והיא לקחה אותו בצד השני הוה גט עכ"ל אך סברתו תמוהה דכיון דהטעם דבכה"ג לא הוה נתינה א"כ מה מועיל רצונו לזה :

י"ב ולענ"ד נראה לחלק בין זל"ז דבאמת אם נאמר דהנתינה לידה הוה דווקא שתהא ידה פתוחה עד שיסלק ידו מהגט ולא שתאחוז בראשו השני בעוד שהוא אוהו בראשו האחר כל כי האי מילתא ה"ל להכמים לבאר דהא רוב נתינות כן הוא כשזה נותן לזה זה אוהו בקצה החפיץ וזה אוהו בקצה השני והנותן מסלק ידו לאחור שתפסו המקבל בידו וכאצבעותיו אלא וודאי הוה מקרי נתינה טובה דכיון דכל זמן שהוא אוהו בקצה הגט לא מקרי נתינה כלל ועדיין מקרי שהגט בידו וכשמסלק ידו חלה או הנתינה וסילוק היד היא היא עצמה הנתינה כדרך העולם משא"כ כשהגט קשור בחוט וכל הגט הוא בידה ואינו מועיל מפני החוט הקשורה בו בוודאי אינו מועיל מה שיניח החוט מידו אחרי קפיצת ידה דבעצם הגט לא נתחדש כלום ולפ"ז דברי הטור אין סותרים וא"ז ולפ"ז גם דברי התוס' והמרדכי א"ש גם לדעת האוסרים דלא דמי זל"ז והרי התוס' לא זכרו כלל דעת המתירים ואף שיש שרוצים לרחוק בדבריהם שהביאו שני הדיעות מ"מ המעיין יראה לעינים שאינו כן (וכ"כ הק"י אות כ"ט) וגם הב"ח כתב כמעט כעין סברא זו לתרץ דברי הטור ע"ש (ודעני הב"ח לא נתכרו אולי) ומ"מ למעשה יש להחמיר באיסור א"א ובמקום עיגון אולי יש להקל דהא אף אם לא נאמר כן הרי יש לנו דיעות

רבותינו המקילים גם בחוט בקפיצת ידה ויש לנו דעת רבינו הרמ"א דברצון הבעל שפיר הוה נתינה ומחרמב"ם אין הכרע לזה (ע"ס פ"ה הט"ז) :

כ נתן לה הגט כשהיא ישנה אין הגט נגמר דאע"ג דלא בעינן דעתה מ"מ צריכה לדעת שנתגרשה והיא גריעא מחרשת דחרשת יודעת לשמור את גיטה אבל ישנה אין בה דעת כלל (רא"ש פ"ה ס"ד) ולכן אינו גט עד שתנער משנתה ויאמר לה ה"ז גיטך וא"צ ליטלו ממנה ולהחזירו לה דהא הנתינה היתה מידו אלא שאינו מועיל בעת שאינה בדעתה ועתה שהיא בדעתה ויודעת שזהו גט צריך רק לומר לה שמגרשה אך צריך שיהא הגט בידה בעת שנעורה ואומר לה ואם אין הגט בידה בשעה שנעורה אינו גט עד שיטלנו מידה ויחזור ויתננו לה ויאמר לה ה"ז גיטך וכן מסתבר דמה שנתן לה בעת שנתה אינה נתינה כיון שנפל מידה בשעה שנעורה (ס"ט) אבל שתטלנו בעצמה בעת שנעורה לא מהני כיון שנפל מידה בשנתה (טור) וכשלא נפל מידה בעת שנתה א"צ רק לאמר לה ה"ז גיטך ובלא זה אינו מועיל אפילו אמר לעדים ראו גט שאני נותן לה אינו כלום אפילו העדים אמרו לה אח"כ אינו מועיל כיון שהיא היתה ישנה וכן אפילו דיבר עמה על עסקי גיטה קודם שנתה אינו כלום (כ"י) :

כא נתן הגט לשלוחה אפילו היא ישנה בעת קבלתו ה"ז גט כיון שהשלוחה נייעור והוא כמותה דאל"כ בכל שליח לקבלה היינו צריכים לדעת שהיא נעורה בעת קבלתו ולא מצינו זה בשום מקום (ער"ן ס"ט) אבל אם נתן לה הגט בהצירה כשהיא ישנה י"א דלא הוה גט דחצר משום ידה איתרבאי וצריכה להיות נייעורה כבקבלת ידה ועוד דצריך חצר המשתמרת לדעתה ועוד דכל שאין לה יד אין לה חצר (רשב"א רפ"ה) וכן פסק רבינו הרמ"א בסעיף ג' ומ"מ יש חולקים בזה (ס"ט ט"ט) דבאמת חצר איתרבאי גם משום שליחות כדאיתא בש"ס דלא גרע משליחות (כ"מ י"ג) וחצר המשתמרת לדעתה וודאי דצריך ויכול להיות משתמרת לדעתה גם בעת שנתה שהוא מוקף ונעול והמפתח אצלה וגם לא שייך בזה לומר שאין לה יד דהא יש לה יד כשתנער וכיכולתינו להקיצה משנתה ולא דמי לשומה (כנ"ל בטעם הסולקין וע"ש) ויש להחמיר בשני הדיעות (אמנם כנ"מ ס"ט מזכיר ברש"י דכנט ה"א רק משום ידה ע"ש) :

כב שני חכמים במשנה (ע"ח.) אמר לה כנסי שט"ח זה קראה ותרתי היא גיטה אינו גט עד שיאמר לה הא גיטך ואפילו דיברו תחלה על עסקי הגט אינו מועיל (ר"ן) דבלא דיברו גם בלא אמירת שט"ח אינו כלום (ס"ט) ופירשו בש"ס (כ"ה.) דאם אמר מקודם להעדים ראו גט שאני נותן לה ונתן לה בפניהם ואמר לה כנסי שט"ח ה"ז מגורשת ומעם הדבר פירשו הראשונים

הראשונים ז"ל דלאו משום דבעינן דעתה אלא כיון דא"ל כנסי שט"ח זה חיישינן שמא באמת לא היתה כוונתו לשם גט ואין דעתו לגרשה בנתינה זו אבל כשאמר לעדים מקודם ראו גט שאני נותן לה נתברר הדבר שנתן לה לשם גט שתתגרש מיד בנתינה זו ומה שאמר לה כנסי שט"ח זה משום כיסופא שלא תתכייש ומיד שנודע לה שזהו גיטה ה"ו מגורשת ואפילו לא היו עסיקים מקודם בעניין הגט :

כג ומדברי הרמב"ם ז"ל בפ"א דין ט' למדנו טעם אחר לזה וז"ל שם ומניין שאינו נותנו לה אלא בתורת גירושין שנאמר ספר כריתת ונתן בידה שיתן אותו בתורת ספר כריתת אבל אם נתנו לה בתורת שט"ח או מזוזה וכו' אינו גט ואם א"ל אח"כ הרי הוא גיטך ה"ו גט אמר לעדים ראו גט שאני נותן לה וחזר וא"ל כנסי שט"ח זה ה"ו כשר שהרי הודיע את העדים שנותנו בתורת גירושין וזה שאמר שט"ח מפני שנכלם ממנה עכ"ל וכן איתא בספרי (דזריס פיסקא רס"ט) ונתן בידה ושלחה מביתו עד שיאמר לה זה גיטך מכאן אמרו הזורק גט לאשתו ואמר לה כנסי שטר וכו' קוראה והרי היא גיטה אינו גט עד שיאמר לה הא גיטך ע"ש :

כד וג"מ בין טעם הקודם לטעמו של הרמב"ם דלטעם הקודם הוה ספק גירושין דלא ידעינן אם היתה כוונתו לשם גירושין או לא ולטעם הרמב"ם אפילו היתה כוונתו אינו מועיל עד שיאמר בפירוש לה או להעדים שנותנו בתורת גירושין וגזה"כ הוא ולמעשה פשיטא שיש להחמיר כדעה ראשונה ואולי דרשא דספרי היא אסמכתא בעלמא דכמה דרשות בספרי שהם רק אסמכתא (עמוס' ענת ז"א.) ומיהו כל הדינים

שם שבאותה פיסקא בספרי כולם הם מן התורה ע"ש : **כה** י"א שזה שמועיל כשאמר לעדים ראו גט שאני נותן לה אינו אלא כשלא אמר להם בפניה אבל אם אמר להם בפניה ואח"כ נתן לה ואמר כנסי שט"ח זה אינה מגורשת וודאי שהרי ראינו שאינו כוש מפניה לומר לה שיתן לה גט זה וכיון שאח"כ אמר לה שהוא שט"ח אולי ביטל דבריו הקודמים ולא נתן לה לשם גט שתתגרש בו עתה ולא עוד אלא שאינו מועיל גם אם יחזור ויאמר לה הא גיטך דחיישינן שמא ביטלו להגט ואינו חוזר ומגרש בו כמ"ש בסו' קמ"א ואינו דומה למ"ש בא"ל כנסי שט"ח ולא אמר מקודם להעדים דמועיל כשיאמר ה"ו גיטך דהתם תלינן שמפני הכושה אמר כן ואין חוששין לביטולו של גט אבל הכא הרי אין לו כושה ואולי בטולי בטליה לגמרי (כ"ט סק"ח) ולכן דיניה דהאי גיטא שצריכה גט שני ואם קבלה קדושין מאחר צריכה גט מזה ומזה ופסולה מכהונה כשמת ולא נתן לה גט אחר (עור גטס הרמ"ה) :

כו כשאמר לה כנסי שט"ח דאינו מועיל עד שיאמר לה ה"ו גיטך כמ"ש א"צ ליטול הגט מידה ולחזור וליתנו לה דהא נתינה מעלייתה הואי אלא שלא ביאר שמגרש אותה ומ"מ וודאי שצריך להיות הגט בידה או ברשותה כשחוזר ואומר לה ה"ו גיטך דהוא עיקר חלות הגט וי"א דדווקא כשא"ל מקודם כנסי שט"ח זה א"צ ליטול ממנה ולמסור לה דלא נתן לה רק לפקדון אבל אם אמר לה זכי בשט"ח זה וקנתה לה בנתינה הקודמת לצור ע"פ צלוחיתו אינו מועיל מה שיאמר לה אח"כ ה"ו גיטך אא"כ נטלו מידה וחזר ונתן לה (סו) ואמר לה ה"ו גיטך ואע"ג שזכתה בו הרי נתרצית ליתן לו בחזרה :

סימן קל"ט דין קבלת הגט לידה או לרשותה . ובו נ"ג סעיפים :

צ"ב נ"ל דהוה ספק מגורשת דיכול לומר טול חצירך וגיטך :

ב וכתב הרמב"ם רפ"ה דאחד חצירה הקנויה לה או חצירה המושכרת או שאולה לה הכל רשותה היא ומשיגיע גט לרשותה נתגרשה עכ"ל וכ"כ הטור והש"ע ואע"פ שאמרו חז"ל (פסחים ו') דשכירות אינו קניין גמור כמכירה מ"מ לעניין שיקנה לו המקום איזה חפץ בתוך משך ימי שכירותו וודאי דקניא ומשנה מפורשת היא (מע"ט ע"ה מ"ט) שביכולת לקנות בחצר המושכר לו כל מה שמונח שם ומקנין לו (ערש"י ז"מ י"א : ד"ה ומקומו) וכן מוכח מכמה מקומות ויש מי שהקשה הא הרמב"ם פסק בפ"ו משכירות בחצר המושכר שהזבל שבחצר קונה המשכיר ע"ש אמנם כבר בארנו בס"ד בח"מ סו' שיש"ג סעיף ו' דרק לעניין זבל הדין כן מפני הטעמים שנתבארו שם ולא לעניין אחר והדבר פשוט דלעניין קניינים רשות המושאל והמושכר

א זה שכתוב בתורה ונתן בידה לאו דווקא ידה דה"ה כשכא הגט לחיקה או לחצירה או לשלוחה שעשתה ידיו כידה וכך אמרו חז"ל (רפ"ה) ידה אין לי אלא ידה גגה חצירה וקרפיפה מניין ת"ל ונתן מכל מקום דיד היינו רשות כדכתיב ויקח את כל ארצו מידו כמ"ש בר"ם קל"ו ובירושלמי שם יליף לה מדכתיב שני פעמים ונתן בפרשה של גט ע"ש ואע"ג דכל מה שקנתה אשה קנה בעלה שהוא אוכל פירות מכל נכסיה וא"כ עדיין הגט ברשותו הוא כבר שאלו זה בגמ' שם ותרצו דגיטה וחצירה באין כאחד כלומר ע"י הגט באה לה הרשות עם הגט כאחד וראיה לזה דהא גם עבד יוצא כשטר ואיך משתחרר בקבלת השטר לידו והרי יד עבד כיד רבו אלא דגיטו וידו באין כאחד וה"נ גיטה וחצירה באין כאחד ודווקא חצר של נכסי מלוג אבל חצר שהכניסה לו בנכסי צ"ב אין הגט נגמר דעדיין מחוסר גוביינא (כ"ט ונ"ח) ואם זרק לה לחצר

לעניין אחר (פס"ו דיבמות) אי אמרינן דזכות הוא לה ע"ש ויראה לי שזה הוא דעת רבינו הב"י בסעיף ג' שכתב נתנו בחצרה שלא מדעתה ואינה עומדת בצד חצרה ה"ז ספק מגורשת עכ"ל והקשו עליו האחרונים דספק זה אינו אלא במקום יבם ולדברינו א"ש דויל בטר מעמא דאולי גם כגט זה ניחא לה ואיך נקיל באיסור א"א מיהו אם ידעינן וודאי שאין רצונה להתגרש גם הוא מודה שאינה מגורשת ואיהו בסתם גט מיירי ולכן וודאי יש להחמיר דאולי ניחא לה בגט זה:

ז כתב הטור בשם הרמ"ה דצריכה לעמוד בחצירה בעת שנותן הגט לתוכה אבל אם זרק לה הגט בחצירה ואח"כ באה לשם וא"ל ה"ז גיטך אע"פ שהגט עדיין מונח שם אינה מגורשת עד שתמלנו משם ויאמר לה בעת שתמלנו ה"ז גיטך דנתינה הראשונה לאו כלום הוא (כ"ט סק"ג) או עד שימלנו משם ויתן לה להתגרש בו דבעינן שתהא סמוכה להחצר בשעת נתינת הגט לתוכו ובשעה שאומר לה הא גיטך וכן במקום שאמרנו דגיטה וחצרה באין כאחד בעינן שתהא עומדת בהחצר בשעת נתינה ואם היתה בשעת נתינת הגט ובשעה שאמר הא גיטך אע"פ שבאמצע הלכה משם וחזרה לית לן בה וטעמא דהא מילתא דבעינן דומיא דידה וכשם שידה אצלה בין בשעת נתינה ובין בשעת אמירה כמו כן צריך החצר להיות (כ"ה) אבל באמצע לית לן בה כיון שענייני הגט אינם אלא בשעת נתינה ובשעת אמירה:

ח והרשב"א ז"ל כתב שם אם היא אמרה לו זרוק לי גיטי לחצירי ותוכה לי חצירי מגורשת אף שלא עמדה בצד החצר דחצר לא גרע משליחות והיא הרי עשתה החצר לשליח לקבלה ובשליחות א"צ שתעמוד בצדה כמ"ש ולהדיא איתא כן בירושלמי (פ"ק) והסכימו לזה הר"ן והמ"מ פ"ה דין ב' ע"ש עוד כתב אם כבר נתן הגט בחצירה המשתמרת ולא היתה בחצר ואמר לה ה"ז גיטך ואמרה תזכי לי חצירי ג"כ מגורשת וביאור דבריו דוודאי בכה"ג בלבד א"א לומר שתתגרש דבשעה שזרקו שם לא הוה החצר לא שלוחו ולא שלוחה ואין זה אלא כמו שנתן בידה לפקדון וא"כ אח"כ כשאמרה תזכה לי חצירי היאך היא מגורשת והא צריך שיאמר לה ה"ז גיטך אלא כוונתו דבאמת אמר לה אח"כ ה"ז גיטך והוי כדון הראשון שאומרת תזכי לי חצירי ואח"כ זרקו לה ואומר ה"ז גיטך (ר"ן) וזה שמקודם נתן בחצירה נחשב כפקדון בידה ועמ"ש בסעיף י"א:

ט והנה לענ"ד דדברי רשב"א אלה אינם חולקים על דברי הטור דאינם עניין ול"ז כלל דהרשב"א מיירי שהחצר הוא שליח האשה לקבל הגט ובשליח א"צ עומד בצדה כמ"ש והטור מיירי שהחצר הוא כשליח להולכה כלומר שיוגה מדין יד ובעינן דומיא דידו ולכן

והמושבר קונה הבל (וכ"כ ס"ט הקל"ח ודברי הש"ך ס"ט ז"ע וזוה מתוך כל מ"ט הכ"מ ע"ש ודו"ק):

י החצר יש בו שני קניינים מטעם יד ומטעם שליחות ואמרו חז"ל (כ"מ י"ג). דהגט כיון שהוא חוב לה א"א שיקנה מטעם שליחות דלא ניחא לה שיהא שלוחה וקונה מטעם יד וכיון שהקניין מטעם יד צריך שיהא בידה שתהא עומדת אצל החצר ויהיה משתמר לדעתה דומיא דיד שלה ולכן כתבו הטור והש"ע בד"א שהיתה עומדת בחצירה והוא משתמר לדעתה אבל אם אינה עומדת שם אע"פ שהוא משתמר לדעתה אינה מגורשת עכ"ל הטור משום דבעינן דומיא דידה כמ"ש ואע"ג דכשהיא עומדת שם ממילא דמשתמר לדעתה ולמה להו למימר והוא משתמר לדעתה ובאמת הרמב"ם שם לא הזכיר זה דו"ל דמשכחת לה שהחצר גדול והיא במזרח החצר והגט כמערב ואינו משתמר לדעתה (כ"ג) ודווקא בחצר שאין לו מחיצות אבל ביש לו מחיצות הרי מקרי משתמר לדעתה אפילו בכה"ג ויש לזה ראיה מש"ס (ת"ג וזוה מתוך קושיטת הט"ז ודו"ק):

י"ז וזה שכתבו שהיתה עומדת בחצירה הרמב"ם ז"ל כתב בצד חצירה ע"ש וכן הוא לשון הש"ס שם וגם לשון זה יש לפרש בצד חצירה ומכפנים אבל בחוץ אינו מועיל ודעה זו הביא המגיד משנה בפ"ו מגזילה דין ח' ורבינו הרמ"א כתב כן בח"מ סי' ר' סעיף א' ע"ש ויש לתמוה על רבינו הב"י שבשם כתב בצד החצר וכאן כתב כלשון הטור ואולי בגט ראה להחמיר ומיהו לדינא כיון דרוב דעות ס"ל דאפילו מבחוץ בצד החצר הוה קניין בגט ג"כ אין לחוש לדעה האחרת רק לחומרא (ועתוס' עירונין ז"כ: ד"ה חסה ועת"ג שסקסה זוה ול"ק ע"ש ודו"ק):

י"ח כיון שהטעם דבגט הוה חצר משום יד ולא משום שליחות משום דחוב הוא לה כמ"ש ולכן בעינן שתעמוד בהחצר היה מקום לומר דכשמבקשת הגט ואומרת שזכות הוא לה וזרק לה הגט בחצירה המשתמרת לדעתה תהא מגורשת אף כשאינה עומדת בהחצר ותיהוי כי מתנה דקונה בכה"ג משום דבמתנה יש לחצר דין שליחות ומ"מ פסקו הראשונים דגם בכה"ג בעינן עומדת בחצירה משום דעיקר גירושין חוב הוא לאשה ואף שמהזרת להתגרש חיישינן שמא חזרה בה (רשב"א ור"ן ס"ט) והכי איתא בירושלמי מיהו למעשה בכה"ג נראה דהוה ספק גירושין:

י"ט ודע שהפוסקים כתבו דבמקום יבם אם זרק לה גט לחצר המשתמרת לדעתה ולא עמדה בצדה דהוה ספק גירושין דקרב לומר דניחא לה וזכות הוא לה ודינה כמתנה (ר"ן ומ"מ ס"ט) משמע מדבריהם דשלא במקום יבם וודאי אינה מגורשת האמנם י"ל דלאו דווקא נקטי וה"ה בכל גט שיש ספק שמא ניחא לה וזה שנקטו במקום יבם משום דבש"ס מיבעיא לה

ולכן בעינין שתעמוד בחצר בעת נתינת הגט כיון שהיא לא עשתה החצר לשליח לקבלה אבל הרשב"א מיירי שהיא עשתה החצר שליח לקבלה ושפיר דינו כשליח וזה שחז"ל אמרו דבגט הוה חצר משום יד היונו כשלא עשאה את החצר שלוחה לקבלה שלא אמרה תוכה לי הצירי אלא כשלוחו הוא וזוכה מטעם ידה: י ורבינו הב"י בספרו הגדול הביא דברי רשב"א אלו וכתב שמוכח מדבריו ומדברי הר"ן שחולקים על הטור וס"ל דא"צ שתעמוד בצד הצירה בעת נתינת הגט לתוכה ע"ש ועפ"ז כתב בש"ע סעיף ב' אחר שהביא דברי הטור ויש חולקין וכוונתו על הרשב"א והר"ן ומאד תמיהני מה עניין ול"ז וגם לא הביא דברי רשב"א אלו בש"ע משום דמשמע ליה דלא ברירא ליה להרשב"א דין זה כמ"ש בספרו הגדול ומהר"ן והמגיד משנה לא משמע כן ע"ש ולדידן לא נ"מ כלל בדין זה דאין אנו עושין שליח לקבלה כמ"ש בס"י קמ"א וגם אין אנו מתירים בנתינת גט לרשותה אלא לידה דווקא כמו שיתבאר וכמ"ש בר"ם קל"ו ע"ש (ובדומק יש ליישב דברי הב"י ומ"מ ז"ע ודו"ק):

י"א ודע דזה שכתבו הטור והש"ע בבאה לחצירה אחר שנתן הגט לתוכה אינה מגורשת עד שתטלנו משם וכו' יש להבין מה מהני נטילתה בעצמה כיון דנתינה ראשונה לאו כלום הוא ה"ז כטלי גיטך מע"ג קרקע ומצאתי לאחד ממפרשי הטור שהקשה כן (דו"פ) אמנם גם דעת הרמב"ם נראה כן שכתב בספ"ה בנתן הגט ביד עבד שאינו כפות דאינו מועיל עד שתגיע הגט לידה ומשמע דבנטלתו מיד העבד הוה גט (מ"מ) ולא הוה כטלי גיטך מע"ג קרקע (וע"ש סקכ"ט ז"ע) ונ"ל דס"ל לרבנותינו אלה דכיון דהאמת הוא דחצר יש בו גם דין שליחות אלא דבגט מפני שחוב הוא לה אין לו רק דין יד כמ"ש ולכן כשהיא בעצמה מקבלת מהחצר והרי מקבלת מרצונה הדר הו"ל דינו כשליחות לעניין שכשקבלתה הוה כקב"ה מיד שלוחה ולא מעל קרקע שלו וכן בעבד וזה שאמרו חז"ל טלי גיטך מע"ג קרקע דלא אמר כלום זהו בקרקע שלו ולא מקרקע שלה מן הטעם שנתבאר ומיהו לעניין דינא כיון שהרשב"א והר"ן ז"ל חולקים באמת על כך דעבד וס"ל דהוא צריך ליטול ממנו וליתן לה ואם היא נטלה מסתפקים דאולי הוה כטלי גיטך מע"ג קרקע כמו שיתבאר א"כ ה"ה בחצר בדין שלפנינו נ"כ אינו מועיל לדעתם וכשנטלתה בעצמה הוה ספק מגורשת ותמיהני על רבותינו בעלי הש"ע שלא דיברו בזה כלל (ואולי גם כוונת הב"י סקכ"ט כן אלא שקי"ר מאד ומ"ש ה"ג ז"ע ע"ש ודו"ק):

י"ב אם עמדה בחצירה בשעה שזרק לה הגט ולא אמר כלום ואח"כ אמר ה"ז גיטך מהני (כ"ט סק"ב) וכן מתבאר מדברי הטור וכן אם נתן הגט לידה בתורת פקדון ואח"כ אמר לה ה"ז גיטך מגורשת וא"צ

ליטול ממנה וליתן לה (ס"ט) אבל אם נתן הגט חוץ לחצר ודחה הרוח את הגט לתוך החצר אפילו היא עומדת בחצר אינו מועיל עד שיטול את הגט ויתן לה ויאמר לה ה"ז גיטך (ס"ט סק"ח) ואם היא עומדת אצל החצר וזרק הגט להחצר שלא מדעתה ואמר לעדים ראו גט שאני נותן לה מסופק הרשב"א בזה (ס"ט) ויותר דעתו נוטה שמגורשת דהא מתגרשת בחצרה גם בע"כ (ע"ש נתי' רפ"ח):

י"ג איתא בגמ' (עירונין ז"כ): בשני חצירות הסמוכין זל"ז אחד גדול ואחד קטן ונפרץ הגדול להקטן שכל רוחבו של קטן פרוץ במילואו להגדול בטל הקטן לגבי הגדול ולא הגדול להקטן ולכן כששני החצירות שלה והיא עומדת בהגדול וזרק לה בעלה גט לתוך הקטן מתגרשת שהרי היא כעומדת בהקטן דכוליה קטן בתר גדול שייך אבל כשהיא בהקטן והגט בהגדול אינה מתגרשת דהגדול לא בטיל לגבי הקטן ואין אומרים שנחשב האשה כעומדת בהגדול דהיא אין רצונה לקנות הגט (רס"י) וכל הפוסקים לא הזכירו כלל דין זה ואולי משום דס"ל דאפילו עומדת בצד החצר ומבחוץ ג"כ מקרי שעומדת אצל הגט ולכן אין נ"מ בדין זה דאף כשעומדת בהקטן הרי עומדת בצד הגדול וס"ל דסוגיא זו חולקת עם סוגיא דרפ"ח דגיטין דעומדת בצדה סגי (וע"ש נהוסי') עוד אפשר לומר דוודאי דין זה אינו אא"כ אין דעתה לגדור את הקטן אבל כשדעתה לגדור א"א לחושבן כחצר אחד דכל העומד לגדור כגדור דמי ונהי דלעניין שארי דינים דחשיב שם הש"ס אין מדקדקין בזה אבל לעניין איסור א"א וודאי דיש לדקדק בזה וקשה לעמוד ולברר דבר זה ולכן השמיטו הפוסקים וכשיארע כזה היא ספק מגורשת:

י"ד שנו חכמים במשנה (ע"ט.) היתה עומדת על ראש הגג וזרקו לה כיון שהגיע לאויר הגג ה"ז מגורשת כלומר שהחצר שלו והגג שלה קונה לה גגה מדין חצר ואפילו אוירו של גג קונה ואם אירע איזה סיבה להגט קודם הנחתו על הגג שנמחק או נשרף מגורשת שכל שהגיע לאוירו של גג הרי הוא כמונח ואוקמה בגמ' דווקא בגג שיש לו מעקה סביב דאויר אינו קונה אא"כ הוא תוך מחיצות דאל"כ אינו משומר מפני הרוח שישליכנו קודם שינוח או אפילו בלא מעקה אלא שהוא פחות משלשה טפחים סמוך לגג דכלבוד דמי ונחשב כמונח וי"א דסמוך לג' אע"ג שאינו משומר מן הרוח הוה כמשומר דכלבוד דמי (מהרש"ל) וי"א דבעניין זה הוא כמשומר (מהרש"ח) וכן נראה דהא אפילו כשמונח בחצר צריך שיהא משתמר ואין לומר דא"כ אפילו למעלה מג"ט די"ל דלמעלה מג"ט ואין לו מחיצות אין האויר קונה בלא מחיצות אף אם משתמר אמנם אם נאמר דזה שאינו נשמר מן הרוח לא מקרי חצר שאינו משתמר כיון שמשתמר

כלומר דכשעומד על הגג וזורקו מידו כדי להעבירו המעקה זורקו כלפי מעלה ואח"כ בעברו המעקה יורד כלפי מטה להחצר ולכן אם נמחק בעודו דרך עלייה אפילו יצא מתוך מחיצת הגג ונכנס לאויר מחיצות החצר לא הוה גט אא"כ הוא דרך ירידה לאחר שהתחיל לירד (טור):

י"ז אבל הרמב"ם ז"ל מפרש דה"ק דדווקא כשנמחק דרך ירידה כלומר בבא דסיפא שהגג שלו והחצר שלה וזרקו כלפי מטה שזוהו תנועתו הטבעית שדרכו לירד אם נמחק או נשרף ה"ז מגורשת אע"פ שלא נח כיון שהיה הילך לנוח אבל נמחק דרך עלייה כלומר ברישא שהגג שלה והחצר שלו וזרקו לגגה והבעל היה צריך להעלות את הגט שלא כתנועתו הטבעית כל שלא נח לבסוף אינה מתגרשת ואפילו נמחק דרך ירידתו לגג מפני שלא היה כח הבעל דרך הנחתו שהוא בירידה (ה"ה"מ) ולכן לא תני התנא ברישא נמחק או נשרף ה"ז מגורשת מפני שבאמת אינה מתגרשת עד שינוח ושמא תשאל דא"כ למאי תנינן כיון שהגיע לאויר הגג מגורשת דנ"מ אם קידשה אחר בעודו באויר קודם שינוח תופסים הקרושין או שמת הבעל קודם הנחה מ"מ דינה כגרושה או ביטלו בנתים (ס):

כ ומ"מ תמוה לי דאם דרך ירידתו להגג אין אנו חושבין כחו של הבעל איך מתגרשת אפילו כשינוח על הגג והרי לא בא מכח נתינתו של בעל אכן באמת מקרי כזה כח כחו (תוס' שנת ז"ט: ד"ה או) ולענין שבת חייב (כ"ק ע'): וא"כ כשנמחק דרך ירידתו לגג למה לא תהא מגורשת הרי כח כחו דמי לכחו ואע"ג דלענין חייבי גלות כחו לאו ככחו דמי כדמוכח בש"ס (מכות ה'). וכמ"ש הרמב"ם ספ"ה מרוצח ע"ש מ"מ לשארי דברים ככחו דמי דחייב גלות חלוק משארי דינים (עספ"ז דכ"ק) ונס' נ"ל דכח כח זה גם לענין גלות ככחו דמי ושם עניין אחר הוא ע"ש ובאמת י"א דכוונת הרמב"ם דגם ברישא כשנמחק דרך ירידה מגורשת וכוונת הרמב"ם על דרך עלייה (ער"ן זכ"ש סק"ז) ולשון הרמב"ם אינו מורה כן (הגר"א סק"ח) ורבים הסכימו לפירוש הקודם וכן הוא בש"ע סעיף ה' ע"ש:

כ"א ולענ"ד נראה כוונה אחרת בדבריו כשנדקדק לענין מה כתב כגון שנשבה הרוח והעלתהו ונמחק או נשרף וכו' ומה לנו לדעת באיזה אופן נמחק או נשרף וגם מה שתפסו המפרשים דבסיפא דמשנה פוסק ככל הפוסקים ג"כ לא נלע"ד דו"ל שם בהלכה ד' היה הגג שלו והוא מלמעלה בו והוא מלמטה בחצר שלה זרק לה גיטה כיון שיצא הגט ממחיצות הגג והגיע למחיצות מקומה שהיא עומדת בו נתגרשה עכ"ל ובהלכה ה' כתב זרקו לרשותה לתוך האש ונשרף או לתוך המים ונמחק או נאבד אינו גט אבל אם

הגיע

לשארי דברים היינו יכולים לומר דבפחות מג"מ מגורשת אף כשאינו משתמר מן הרוח (עכ"ש סוף סק"ה סר"ל כן) אבל אין זה סברא כלל דהא עכ"פ אינו משתמר וגם מרש"י שם לא משמע כן ע"ש (אמנם מרש"י מבאר דאי הוה מינטר מרוח הוה מגורשת גם בלא מחיצות ולפ"ז ז"ל דלמעלה מג"ט א"א סיהא משומר מרוח אך מה שפירש"י דבעינן אויר שסופו לנוח והקשה הפ"י דהא בעיא היא כמ"מ י"ב. ל"ק כלל דכלל מחיצות ודלמי לאו כמ"ד ודו"ק):

מן וזה שנתבאר דכשיש מחיצות או בתוך ג"מ מגורשת אף אם נמחק או נשרף קודם שהונח זהו דווקא כשקדם הגט להדליקה והיה ראוי להיות מונח אלמלא האש שבא אחר שזרקו אבל אם קדם האש אינו כלום שהרי לא היה ראוי לנוח כלל ואע"ג דתוך ג' כלבוד דמי זהו בשראוי לבא להנחה ממש או נחשב תוך ג' כאלו הונח ולא בשאינו ראוי להנחה כלל וכן הדין בנמחק כשהדבר שגרם המחיקה בא אחר שזרק את הגט וכן דווקא כשנמחק או נשרף דרך ירידתו של גט להגג אבל אם נמחק או נשרף דרך עלייתו למעלה אפילו היה תוך המחיצות או למטה מג"מ אינו גט דדרך עלייתו למעלה לא מקרי נתינה לרשותה ודרך ירידתו מקרי נתינה לרשותה (לכזו זכ"ש סק"ז וזה שלא זכרו בטו"ט משום דכמעט א"א להיות כן ודו"ק):

מ"ז ואם לא נמחק או נשרף והונח על הגג י"א דחלות הגט מתחיל גם משעת עליית הגט למעלה כשהוא תוך המחיצות או תוך ג"מ (כ"ש סק"ז) וי"א דגם בכה"ג אין חלות הגט דרך עלייתו למעלה (כ"ח) וכן משמע מלשון רש"י ע"ש:

י"ז ולהרמב"ם ז"ל שם דין ג' שיטה אחרת בזה וז"ל היתה עומדת בראש הגג שלה והוא מלמטה בחצירו וזרקו לה למעלה כיון שהגיע לאויר מחיצות המעקה או לפחות מג"מ טמוך לגג נתגרשה ובלבד שינוח אבל אם נמחק או נשרף קודם שיגיע לה אע"פ שנמחק או נשרף לאחר שהגיע לאויר מחיצות או אחר שהגיע לפחות מג"מ טמוך לגג כגון שנשבה הרוח והעלתהו ונמחק או נשרף הואיל ואינו הולך לנוח אינו גט ולא נתגרשה עכ"ל ונבארם בסעיף י"מ זכ"א:

י"ח עוד שנינו שם במשנה כשהגג שלו והחצר שלה הוא מלמעלה והיא מלמטה וזרקו לה כיון שיצא מרשות הגג נמחק או נשרף ה"ז מגורשת ואוקמה בגמ' כשמחיצות החצר גבוהות ממעקה הגג ומיד שיצא מרשות הגג נכנס לרשות החצר ולכן מתגרשת כיון שהוא תוך מחיצות החצר ודווקא שקדם הגט להדליקה כמ"ש בסעיף ט"ו ועוד איתא בגמ' דדווקא כשנמחק דרך ירידה אבל לא כשנמחק דרך עלייה ופירשו רש"י ותוס' וכל הפוסקים דאעניין זה קאי

הגיע לרשותה ונח ואח"כ בא האש ושרפתהו ה"ז נמ עכ"ל הרי שכתב דווקא כשנח מתחלה ובאמת הקשו על לשון זה (לה"מ) ויותר תמוה שלא הזכיר כלל בהלכה ד' דין דנשרף או נמחק ולמה כתב זה בהלכה בפ"ע :

כב ולכן נ"ל דגם הרמב"ם אינו מחלק בין רישא לסיפא ובאופן אחר הוא ז"ל מחלק בעניין עצם המחיקה והשריפה בין דרך ירידה לדרך עלייה וביאור הדברים דהנה כיון שהאש והמים לא היו שם מקודם כמ"ש בהלכה ה' אלא שהרוח העלם ממקום אחר ממילא כשפגע האש בהגט בעודו באויר העלתהו הרוח למעלה דכן הוא הטבע וכיון שנשרף דרך עלייה שהשריפה היה בעלייתו למעלה אינו מועיל פה שהיה סמוך לארץ דמעיקרא לאו למינח קאי ע"י נשיאות הרוח למעלה ולכן בין בגג בין בחצר אינו מועיל ולא הוצרך להזכיר דין זה בחצר כיון שהזכיר זה בגג ודרך ירידה מקרי כשהגט הונח על הגג ממש או בקרקע הו"ד ממש וממילא כשפגע בו הרוח פגעו בו דרך ירידה האש והמים דאל"כ לא היו הוטפים את הגט כמוכן ולכן בהלכה ה' כתב דין זה בפ"ע דדווקא אם הגיע לרשותה ונח וכו' ודקדק לכתוב סתם לרשותה דכלול בזה בין גג בין חצר וזה שאמרו חז"ל דדווקא דרך ירידה הביאור הוא דהרוח עם האש או המים היה דרך ירידה כלומר שהונח על הגג או בחצר והרוח עם האש או המים ירדו לארץ וקבלוהו וזה ששינונו במשנה נמחק או נשרף הוא עניין בפ"ע ולא אדלעיל קאי אי נמי אדלעיל קאי וה"ק אע"פ שנמחק או נשרף אחר שהונח מיד מ"מ הגט מתהיל משעה שירד לרשותה :

כג יש מי שכתב שאם החצר והגג שניהם שלה וזרק לגג אינה מגורשת כל זמן שהוא באויר החצר אע"ג דאויר שלה הוא מ"מ כיון דאין סופו לנוח בחצר אינה מגורשת (ג"ט סוף סק"ו) ודברים תמוהים הם דלהדיא איתא בגמ' שם דבגג ירדה וחצר ירדה א"צ אויר הגג ע"ש ורק הרשב"א ז"ל כתב כחדושו דזהו דווקא כשהיה הגט דרך ירידתו ולא דרך עלייתו למעלה דדרך עלייתו לא מקרי נתינה כמ"ש ע"ש ודע דכל אלו הדינים הם כשהגט לא היה תוך ד' אמותיה אבל בתוך ד' אמות שלה א"צ כלום דד' אמות קונה כמו שיתבאר בס"ד (ס) וזהו מדינא ולא למעשה כמו שיתבאר לפנינו בס"ד וגם מדינא אין אויר ד' אמות קונה הגט דכעיא היא בגמ' (ע"ח) ולא איפשיטא ע"ש והרבה פרטים יש בדין ד"א כמו שיתבאר בס"ד :

כד היה החצר שלה וקנה נעוץ בחצירה שגבוה למעלה טמחיצת החצר והקנה שלה וזרק הגט עליו אינה מגורשת שהרי אין סופו לנוח לארץ דהרוח ישדנו חוץ למחיצות ואע"ג דלעניין שבת כשזרק

מרה"ר ונח על הקנה חייב דוודאי יש להקנה דין רה"י כלהחצר אבל בחצר עצמה צריך שיהא משתמר וכאן אינו משתמר ואפילו לדעה שבארנו בסעיף י"ד דפחות מג' סמוך לגג אפילו כשאינו משתמר הוה גמ שאני התם דהגג רחב הרבה והיא עומדת שם ומקרי משומר (ע' מהרש"א ע"ט. ד"ה ה"מ ומ"ש אלו עומדת שם ר"ל לר"א לשמ"ש תוס' גד"ה היתה וערש"א ודו"ק) אבל בקנה אינו משתמר כלל ואפילו יש על הקנה טרסקל אם אינו עמוק ורחב שיהא הגט משתמר בו מן הרוח אינה מגורשת וכן משמע בגמ' שם :

כה כתב הרמב"ם שם דין י' זרק לה גט לרשותה ועבר בתוך רשותה שהיא עומדת בה ונפל חוץ לרשותה אע"פ שעבר סמוך לארץ פחות משלשה אינה מגורשת עד שינוח ברשותה עכ"ל וכ"כ הטור וס"ל דאויר שאין סופו לנוח לאו כמונח דמי ואע"ג דבש"ס (ג"מ י"ג.) הוה בעיא דלא איפשיטא באויר שאין סופו לנוח אי כמונח דמי אם לאו ומטעם זה יש באמת מהראשונים שפסקו גם בכאן דהיא ספק מגורשת (רמב"ן ורש"א ור"ן) ולא דמי לקדמה דליקה לגט דאינה מגורשת וודאי דשם אינו ראוי לנוח כלל וכן לא דמי לנשרף דרך עלייתו למעלה דאינו גט וודאי דבדרך עלייה למעלה לא מקרי כלל שם סופו לנוח (תוס') וגם זה שנתבאר בסעיף י"ד בפחות משלשה סמוך לגג דכמונח דמי וזה מפני שע"פ כחו היה ראוי לנוח על הגג אלמלא קפצו האש והמים ותוך ג' כלבוד דמי אבל הכא הרי מכחו לא היה ראוי לנוח שהרי מכח זריקתו נפל חוץ לרשותה ולכן הוה ספיקא דדינא וכן הוא לעניין דיני ממונות כמ"ש בח"מ סי' רס"ח ע"ש אבל הרמב"ם ז"ל ס"ל דוודאי לאו כמונח דמי וכן פסק בפ"ד ממעשה הקרבנות משום דבזבחים (כ"ה) : מבואר שכן הוא עיקר לדינא (ע"ג סק"ט) ולכן גם בדיני ממונות לא הביא דין זה דהוה ספק כמ"ש המגיד משנה ועל הטור צ"ע שהרי בח"מ שם כתב דהוה ספק ודע דכמתגלגל על הארץ ויצא חוץ לרשותה משמע בכ"מ שם להדיא דכמונח דמי ומ"מ כתב הרשב"א ז"ל דלעניין גמ לא הוה נתינה מעלייתה דבכמה דברים חלוק גמ מד"מ (ע"ג סק"י) ולפ"ז יש ליישב גם דעת הטור שכנגד הסכים להרמב"ם ופשוט הוא דלמעשה אולינן לחומרא והיא ספק מגורשת (וכ"כ פ"ה : פשיט מגט לקניין להיפק דכיון דכ"ט טוב כ"ש גד"מ) :

כו שתי חצרות זו לפניו מזו והחצונה שלו והפנימית שלה וכותלי החצונה גבוהות מכותלי הפנימית וזרק לה גט לחצרה הפנימית והגט היה עדיין באויר נגד הפנימית ולמעלה מכותליה באופן שאם בא הרוח וזרקו היה נופל לחצר החצונה מ"מ מגורשת דהא תמיד שומרות כותלי החצונה את הפנימית והוה כמו שהחצר החצונה משועבד לשמור את החצר הפנימית (רש"י ע"ט) : ואין

נחשבת החצונה כרשות הבעל אע"ג שהקופות עומדות בחצר שלה (ער"ן ס"ט) וזהו שיטת רוב הפוסקים: ל אבל הרמב"ם ז"ל שם יש לו דעה אחרת בזה וז"ל כיצד שתי קופות זו לפניו מזו החצונה שלו והפנימית שלה וזרק לה גיטה בתוכן אפילו הגיע לאויר הפנימית אינה מגורשת עד שינוח על צד הקופה הפנימית בד"א כשהיתה מוטת על צדה ואין לה שולים אבל יש לה שולים אפילו נח בקרקעית אינה מגורשת שכלי האשה ברשות הבעל אינו קונה לה הגט אא"כ אינו מקפיד על מקומו עכ"ל ומפרש שהקופות עומדות בחצר הבעל ואינה לשיטתו דכלי של לוקח ברשות מוכר לא קנה לוקח כמ"ש ברפ"ד ממכירה ע"ש אך אם אין לה שילים והגט מונח על צדה אינה נחשבת כלי ואין הבעל מקפיד על מקומה כמו שיתבאר בעין זה ורבינו הב"י בסעיף ט' העתק רק דברי הרמב"ם ולא חש לכתוב אליבא דרוב הפוסקים מפני שהוא דבר שאינו מצוי וגם הרי"ף ז"ל השמיט כל דינים אלו אמנם תמיהני לפירוש המגיד משנה שרקופות עומדות ברשות הבעל למה לן הקופה החצונה ואפשר דקמ"ל דאפילו קופתה בתוך קופתו מ"מ כשאין לה שולים לקופתה לא לבר שאינו מקפיד על מה שמונחת ברשותו אלא אפילו על מה שמונחת בתוך קופתו אינו מקפיד כיון שאינה כלי ולענ"ד נראה דגם לפירושו מיירי שעומדות הקופות ברשותו וכשיש לה שולים מקרי שעומדת ברשותו מפני קופתו כמו לפירוש הקודם:

לא היתה עומדת בחצירו וזרק לה הגט לשם אינה מגורשת אפילו נפל הגט סמוך לה דברשותו אין לה כלום ואפילו נפל לתוך כלי מכליה הוה ככלי של לוקח ברשות מוכר והוה ספק גט ולהרמב"ם אינו גט כלל כמ"ש ולכן אפילו עמדה מטה שם והיא יושבת במטתה ונפל הגט על המטה אינה מגורשת עד שיגיע הגט לידה אמנם כלים קטנים שלה אמרו חז"ל שם דאין אדם מקפיד על כלים הקטנים של אשתו שעומדות ברשותו ומגורשת כשנפל הגט על הכלים הקטנים דהוה כאלו הקנה לה הקרקע שהכלי עומדת עליו וכן אם המטה היתה גבוה י' טפחים שחולקת רשות לעצמה ואינו בטל להרשות הגם שרגלי המטה עומדות ברשותו אמרו חז"ל דאמקום כרעי המטה לא קפדי אינשי לכל הפחות באשתו (תוס') אף אם באחרים מקפידים ומגורשת וכן אם המטה תלויה באויר ונפל עליו מגורשת דאינו מקפיד על האויר בכלי שלה ולכל הפחות על מטתה אינו מקפיד אבל כשהמטה פחותה מו"ט ועומדת על הארץ ודאי מקפיד והמטה בטל להרשות והוה ככלי של לוקח ברשות מוכר והיא ספק מגורשת ולהרמב"ם ודאי אינה מגורשת ואם נפל הגט לתוך חיקה פשיטא שמגורשת דחיקה כידה ואפילו נפל על מלבושיה הנגררין בארץ אין אדם מקפיד

ואין לשאול דאף אם נחשוב שמשועבדת היא להפנימית כיון שאם הרוח דחתו היה נופל להחצונה לא עדיף מחצר של שניהם דבאמת י"ל דבחצר של שניהם מגורשת ובפוסקים אינו כבואר דין זה אך הסברא כן הוא דהא יש לה רשות להניח שם כליה וכמו לענין קנייה נתבאר בח"מ סי' ר' דכליו של אדם קונות לו בחצר שהוא של המוכר והלוקח מפני שיש להלוקח רשות בו כמו כן נראה דלענין גט כן הוא ועוד דהרשב"א ז"ל כתב דבכאן חשבינן שהמחיצות של הפנימית עולות למעלה וכאלו הגיע הגט לתוך אויר מחיצות הפנימית ע"ש ועיקר דין זה אפילו נשרף הגט או נמחק בעודו באויר הרי היא מגורשת לרוב הפוסקים שבארנו בסעיף י"ד אם היה דרך ירידה ולהרמב"ם ז"ל נ"מ שהגט מתחיל משעה שהיה באויר כפי הדעות שבארנו בדעתו ז"ל בסעיף י"ט וכ"א: כן אמנם בעיקר דין זה כשזרק לה גט לחצר של שניהם דגם לענין קניין אינו כבואר בח"מ שם רק שכליו של לוקח קונה שם ובלא כלים לא הזכירו דבר ולפי מסקנת הש"ס (כ"ז פ"ד): דבסימא לא קנה הלוקח בלא כליו ה"ה בחצר השותפין דהש"ס מדמה להו להדדי וכבר כתבנו שם בח"מ סעיף י"ד ע"ש וא"כ בגט נמי אינה מגורשת אמנם אפשר לומר כיון דלענין כליו של לוקח ברשות מוכר קילא גט מקניין דבקניין לדעת הרמב"ם לא קנה ולשארי פוסקים ספיקא דדינא כמ"ש שם בח"מ ואלו לגבי גט במטתה מגורשת בכה"ג לפי שאין הבעל מקפיד על מקום מטתה כמו שיתבאר לפנינו א"כ אפשר לומר דגם לענין זה קילא מקניין ואף שכתבנו בסעיף כ"ה דאדרבא גט חמור מקניין י"ל דלענין חוץ מרשותה חמורא ולענין רשותה קילא מקניין מפני שאינו מקפיד עליה ולכן נ"ל דהיא ספק מגורשת:

כח ואמרו חז"ל שם שהדין שנתבאר בחצירות שהפנימית שלה והחצונה שלו דמגורשת כמ"ש אינו כן בקופות שתי קופות זו בתוך זו והפנימית שלה והחצונה שלו וזרקו לה להפנימית אע"פ שהגיע לאויר הפנימית אינה מגורשת עד שינוח בקרקע הפנימית דאין מחיצות כלי עשוין לאויר לשמור דאין כלי עשוי אלא להניח בתוכו (רש"י) כלומר ואין האויר קונה מדין רשות אבל מדין הגבהה קני (ומיוסג קוסיית תוס' מע"ז ע"ח: וכן דקדק רש"י ס"ט ודו"ק) וי"א דמשהגיע לאויר מחיצות הפנימית קנתה והוי גט רק קודם שהגיע לאויר זה אע"פ שלאויר מחיצות החצונה הגיע אינו גט (תוס') וכ"כ הטור ע"ש:

כט אמנם זהו דווקא כשאין להקופה החצונה שולים והפנימית עומדת על הקרקע אבל כשיש שולים לחצונה אינו גט דהוה ככלי של לוקח ברשות מוכר דהוה ספיקא דדינא בח"מ שם וגם כאן היא ספק מגורשת (טור) דכיון שהפנימית עומדת בהחצונה

אם נכלל בו גם המקום הסמוך כמו בנג או לא וצ"ע :
 ל"ד כל מ"ש בשני סעיפים אלו זהו דעת הטור ורוב
 הפוסקים אבל הרמב"ם ז"ל יש לו דעת אחרת
 בזה שכתב שם בהלכה ט' השאיל לה הבעל מקום
 בחצירו ולא ייחדו לה וזרק לה גט והגיע לר' אמות
 שלה שהיא עומדת בהן ה"ו מגורשת נתגלגל ונפל על
 קורה או על סלע רחוק ממנה אם המקום שנפל עליו
 אין בו ד' אמות על ד"א ואינו גבוה י' ואין לו שם
 לזווי ה"ו לא חלק רשות לעצמו וכאלו הוא והיא
 במקום אחד ואם יש שם אחד מג' דברים אלו חלק
 רשות לעצמו ומקום אחד השאיל לה שני מקומות לא
 השאיל לה ואינה מגורשת עד שיגיע הגט לידה עכ"ל
 ולענין גנין כתב בהלכה י"א היתה עומדת על גנה
 וזרקו לה ונפל בנג אחר סמוך לו אם יכולה לפשוט
 את ידה וליטלו ה"ו מגורשת שאע"פ שדוירין חלוקין
 למעלה כדרך שהן חלוקין למטה אין בני אדם
 מקפידין על מקום כיוצא בזה עכ"ל :

לה וטרחו המפרשים בדבריו ולענ"ד נראה פשוט
 דהרמב"ם ס"ל דאם השאיל לה כל החצר אין
 כאן חילוק בין דבר גדול לדבר קטן שאפילו דבר
 גדול בטל להחצר כשעומד שם שהרי השאיל לה כולו
 אלא דמיירי שהשאיל לה מקום בחצר לקבלת גיטה
 בלבד וסתם מקומו של אדם הוא ד' אמות ולכן כל
 מקום שהיא עומדת יש לה ד' אמות וכשנפל הגט
 בתוך ד' אמותיה מגורשת אבל כשנתגלגל על קורה
 או סלע כך היא דינו אם היא עומדת על הקורה או
 הסלע וגם הגט עליו הרי הגט והיא במקום אחד אבל
 כשהיא עומדת בחצר והגט נפל על הקורה או הסלע
 והגט בתוך ד' אמותיה רק הקורה או הסלע נמשך
 הרבה תלוי בזה אם יש להם שם בפ"ע או שהם
 גבוהים י"ט או רחב ד"א הרי מקום הגט חלוק
 ממקומה ואינה מגורשת ואם לאו הרי הגט והיא
 שניהם במקום אחד ומגורשת וזה שכתב רחוק ממנה
 אין הכוונה רחוק מד' אמות שלה דא"כ בלא"ה אינו
 כלום אלא כלומר שהסלע והקורה רחוק ממנה ואינה
 עומדת עליהם והם נמשכים להלן יותר מד' אמות
 שלה וגם בגנין ס"ל דאם השאיל לה גג זה איך נכלל
 בכללו גג השני דלא מסתבר כלל אלא מפרש שעמדה
 על גגה וזרק לה הגט לשם אלא שנפל סמוך לה על
 הגג השני באופן שכיכולתה לפשוט ידה וליטול ולכן
 אמרינן דאין זה כמלי גיטך מרשות אחר אלא כזרק
 לרשותה דאין בעל גג האחר מקפיד בזה וכיון שהגט
 קרוב לה שיוכלה לפשוט ידה וליטלו מגורשת ויש מי
 שאומר דווקא בעומדת על גגה אבל אם עמדה על
 גג של אחר וזרק לה הגט להגג אינה מגורשת (נ"ט
 סז"ט) וכיודאי כן הוא דאיך תתגרש בשנפל על
 רשות אחר וכיון דוורקו שם ורק כשזרק לגגה ועומדת
 שם ולא כיונה הזריקה אצלה ממש אלא סמוך לה
 ויכולה

מקפיד על אשתו על מקום מלבושיה שלושת אף
 שנגרדין על הארץ (תוס' ע"ה.) ודווקא מטה הגבוה
 עשרה אמה דאינו מקפיד על מקום כרעי המטה
 ולא בשארי כלים והטעם דמטה כשגבוה עשרה נוח
 להשתמש תחתיה (רש"י) ונחשב לו כעומדת באויר ולא
 שארי כלים ולכן אם המטה מגוררת עד סמוך לארץ
 גם במטה הוה ספק (כ"מ מרש"י סז) ושיעור דכלים
 קטנים שאינם מקפיד על מקומם לא נתברר שיעורם
 וכירושלמי משמע דכל כלי תשימשה בכלל ובש"ס
 דילן מפרש כמו קלתה והוא כלי שהנשים מניחות בו
 מטוה ומחטין וכן כלי קטנה שאוכלת בו תמרים ומוזה
 יש לנו ללמוד דוגמא וכל זה מעיקר הדין אבל למעשה
 דווקא בידה ולא ברשותה כמו שיתבאר ואפילו כשנפל
 על מלבושיה אין מתירין אותה דזימנין ששואלת
 מלבושים והמשאיל מקפיד (נ"י נסס רזינו פזן ע"ט) :
 ל"ב כבר נתבאר דבמקום השאול או השכור לה
 כשנפל הגט שם מגורשת לפיכך אם הבעל השאיל
 לה חצירו וקנאתו בקניין המועיל וזרק לה הגט לתוכו
 מגורשת דהוה כשלה ואמרו ה"ל (רפ"ח) דהמשאיל
 מקום לחבירו לא השאילו רק מקום אחד ולא שני
 מקומות אך דבר קטן העומד בחצר לא נחשב כמקום
 בפ"ע ובטל להחצר ואם נפל שם הגט מגורשת אבל
 דבר גדול העומד שם הוה כמקום בפ"ע ואם נפל
 עליו הגט אינה מגורשת ומהו גדר דבר זה כתב
 הטור אם היה בחצר מקום חלוק לעצמו שיש בו ד'
 אמות על ד"א ואפילו אינו גבוה י"ט או שאין בו ד'
 על ד' וגבוה י"ט או אפילו אין בו ד' על ד' וגם
 אינו גבוה י"ט רק שחלוק בשם לעצמו השיב מקום
 בפ"ע ואינו שאול לה בכלל החצר וכ"כ בש"ע וממילא
 דכשנפל על כסא או שולחן או מטה וכיוצא בזה
 העומדים בחצר והם שלו אינה מגורשת ואינו בטל
 להחצר רק חתיכת עץ לא גדולה ואבן לא גדולה
 וכיוצא בזה :

ל"ג ומובן ממילא כשהשאיל לה חצר זה והיה לו
 עוד חצר אצל חצר זה ונפל הגט בחצר האחד
 שאינה מגורשת ואמרו ה"ל שם דבגנין אינו כן שאם
 היה לו שני גנין זה אצל זה והשאיל לה גג אחד ונפל
 הגט על הגג הסמוך לו דמגורשת והטעם דכיון דבגג
 לא קביעא תשמישתא לא קפדי אינשי (ע"ט) : בתשמיש
 סגג לגג ומסוגית הש"ס שם ג"ל דדווקא כשאין מעקה
 לכל גג בפ"ע דאז אינו מקפיד אם נתן רשות להשתמש
 בגג זה שלא ישתמש בהשני דכיון שהגנין הולכין
 ביחד בלא הפסק מקרי הכל גג אחד אבל כשיש
 מעקה מפסיק בין גג לגג או שיש הפסק אויר או
 שאמר לה איני משאיל לך אלא גג אחד דאינה
 מגורשת כשנפל על השני ואם השאיל לה מקום בחצר
 לא השאיל לה בגג (נ"ט סק"ה) ויש להסתפק במקומות
 שתשמישן טועט כמי בחורבה כשהשאיל לה המקום

ממש לרגליה באופן שאם תשוח לארץ תמלנו וזה שאמר שלא יעשה מעשה עד שיגיע הגט לידה זהו מפני החומרא ולא מעיקר דינא ולפ"ו לשמואל אינה מגורשת לא בד' אמות ולא בשמירה אבל הרא"ש מפרש דגם שמואל מודה דקונה הגט בד' אמות וזה שאמר כדי שתשוח ותמלנו הוא מפני החומרא ע"ש והר"ן מפרש דבסימטא וצדי רה"ר יש לה ד' אמות לעניין גט ורק ברה"ר אין ד' אמות ובעינין מדינא כדי שתשוח ותמלנו ואפילו לפירש"י היה נראה דהלכה כר' יוחנן אמנם אפשר לומר דברה"ר גם ר' יוחנן לא ס"ל התקנה דד' אמות כמ"ש אמנם לעניין שמירה להרא"ש וודאי דמדינא חייל הגט כשהיא יכולה לשומרו ולא הוא ולרש"י הוה פלוגתא כמ"ש :

ל"ט וז"ל הטור היתה עומדת ברה"ר וזרקו לתוך ד' אמותיה מגורשת בד"א שאין הבעל עומד עמה בתוך ד' אמותיה אבל אם עומד עמה בתוכם אפילו קדמה היא וזכתה בהם אינה מגורשת עד שיגיע לידה וכן אם זרקו לה ברה"ר והוא רחוק ממנה ואפילו היא יכולה לשומרו ולא היא אינה מגורשת עד שיגיע לידה שנים אומרים הגיע לתוך ד' אמותיה ושנים אומרים לא הגיע הוה ספק מגורשת ור"ח כתב אפילו זרק לה גט בחצירה לא משתריא לעלמא עד דמטי לידה ותמה א"א הרא"ש ז"ל על דבריו וכאשר כתבתי כן היא הסכמתו עכ"ל :

מ מבואר מדבריו דבתוך ד' אמות מגורשת כשאין הבעל בא לתוכם אבל כשהבעל בא בתוכם אינה מגורשת עד שיגיע לידה וכן שמירה אינו מועיל ויש מי שאומר דאין כוונתו לרה"ר ממש אלא לסימטא וצדי רה"ר וסמך על מ"ש בס"י ל' (כ"ה) אך זה שכתב דכשהוא בא לתוך ד"א שלה אפילו היא קדמה אינה מגורשת וכן בשמירה אין כוונתו דאינו גט כלל דלהדיא כתב הרא"ש שוהו רק מפני החומרא ולא מדינא אלא כוונתו למעשה דאין מתירין אותה להנשא ככה"ג אבל וודאי דאסורה לכהן ואם קדשה אחר תופסין הקדושין דמדינא גט גמור הוא וזה שבקדושין לא החמיר למעשה בס"י ל' כארנו שם המעם בסעיף י"א ושם בסעיף י' הבאנו דעות הראשונים דס"ל דמדינא אינו מועיל ד' אמות כגו"ק ע"ש אך לשון הטור שכתב דאינו גט הוא המוהה מאד דלשון זה משמע דמדינא אינו גט וצ"ע :

מ"א ודברי הרמב"ם ז"ל מסוכסכים מאד שכתב וז"ל זרקו לה ברה"ר או ברשות שאינה של שניהם קרוב לו אינה מגורשת היה הגט מחצה למחצה וממחצה למחצה עד שיהיה קרוב לה ה"ז ספק מגורשת היה קרוב לה עד כדי שתשוח ותמלנו ה"ז פסול עד שיגיע גט לידה ואח"כ תנשא בו לכתחלה כיצד הוא קרוב לו היה הוא יכול לשמרו והיא אינה יכולה לשמרו זה הוא קרוב לו שניהם יכולים לשמרו או ששניהם

ויכולה לימלו בזה נחשב כשלה לעניין שלא נאמר שנפל ברשות אחר וגם זה הוא רק להרמב"ם אבל להטור וכל הפוסקים גם בזה אינו מועיל ולכן לדינא הוה ספק מגורשת :

ל"ן שנו חכמים במשנה (ע"ה.) היתה עומדת ברה"ר וזרקו לה קרוב לה מגורשת קרוב לו אינה מגורשת מחצה על מחצה מגורשת ואינה מגורשת וכן לעניין קדושין ופירש רב בגמ' דד' אמות שלה זהו קרוב לה וד' אמות שלו זהו קרוב לו דקניין ד' אמות הוא תקנת חכמים (כ"מ י'). וכמ"ש בח"מ סי' רמ"ג ומ"מ מועיל גם לגבי גט דכיון דחכמים הקנו לזה שיהא כחצירו הפקר ב"ד הפקר (ר"ן) ואע"ג דקיי"ל שם דברה"ר לא תקינו רבנן ד' אמות רק בסימטא ובצדי רה"ר מ"מ כגט תקנו גם ברה"ר משום עיגונא (רא"ש) ונראה שזה הוא דעת הטור שבס"י ל' לעניין קדושין כתב דברה"ר אינו מועיל ד' אמות ובכאן כתב רה"ר וצ"ל דבעיגונא הקילו וצ"ע דהא במשנה משה קדושין לגיטין וי"א באמת דשון הן משום דכתיב ויצאה והיתה (ר"ן) ולכן אף שעיקר תקנה היה בגט משום עיגונא מ"מ הוכרחו להשוות קדושין לגיטין אבל רבותינו בעלי התוס' כתבו שם (ד"ה ר"י) דבאמת גם כאן הכוונה לא לרה"ר אלא לסימטא ולצדי רה"ר ע"ש וצ"ל מאי דקרו לה רה"ר לפי שאינו רה"י ויש בש"ס כעין זה ועוד כתבו לחלק דבמקום שא"א שתשמרו לא תקנו ברה"ר אבל כשאפשר לה לשומרו תקנו גם ברה"ר וכבר נתבאר בח"מ ולעיל סי' ל' דמי שבא תחלה תופס הד' אמות והשני הבא אחריו אין לו בהם כלום :

ל"ז עוד יש אוקימתא בגמ' מר' יוחנן דקרוב לה הוא כשהיא יכולה לשמור את הגט והוא אינו יכול וכשהוא יכול לשמור ולא היא מקרי קרוב לו וגם ר"י ס"ל הך דד' אמות שנתבאר אלא דבר' אמות שלה אפילו גם הוא יכול לשמור כמות מגורשת מדין ד' אמות ובחוף לד' אמות אינה מגורשת אא"כ היא יכולה לשמור ולא הוא (תוס') אך נ"ל דלר' יוחנן אין הכרח לומר דיש ד' אמות בגיטין גם ברה"ר (א"כ א"כ קשה למה הוכרחו התוס' לתירוץ ודו"ק) וקניין זה דשמירה אינו בשום דבר רק בגיטין וקדושין כדאמר שם ר"י בעצמו לגיטין אמרו ולא לדבר אחר ורק קדושין א"א לו לק מגיטין משום דכתיב ויצאה והיתה ע"ש ומעמא דבגיטין הוה קניין משום דמתגרשת בע"כ וכיון דקונה בע"כ אם רק יכולה לשמרו הוה גט (רש"י) וי"א דאינו מדינא אלא מפני תקנת עגונות וקדושין א"א לחלק מגיטין מטעם שנתבאר (ר"ן) :

ל"ח עוד איתא שם בגמ' א"ל שמואל לרב יהודה שינאא כדי שתשוח ותמלנו ואת לא תעביד עובדא עד דמטא גיטא לידה ומפירש"י ז"ל מתבאר דכדי שתשוח ותמלנו דינא קאמר וחולק על רב ור"י וס"ל דקרוב לה לא מקרי רק אם הגט מונח סמוך

גט כלל ואח"כ מפרש כשעמדה היא תחלה לתפוס הד' אמות אף דמעיקר הדין כשר מ"מ הגט פסול עד שיגיע לידה וה"ה כשהיא יכולה לשמור ולא הוא ולא הוצרך זה לבאר בסוף דבריו מפני שכבר ביארם דאפילו בכדי שתשוח ותמלנו פסול וכ"ש בשמירה וזה שהוצרך לבאר בד' אמות להורות דס"ל כרב דיש לה ד' אמות בגט ורק מפני החומר פסלוהו חכמים עד שיגיע לידה ואף שרבותינו הראשונים והאחרונים לא תפסו כן בדבריו מ"מ כיון שלפירושים דבריו תמהים כמו שהקשו כולם עליו ולדברינו דבריו ברורים בסיעתא דשמיא לכן בארנו כפי עניית דעתינו ולענין קדושין בספ"ד מאישות לא הזכיר רק שמירה ע"ש משום דס"ל דבקדושין לא היה תקנות כבגיטין מוקמינן אעיקר פירושא דקרוב לו וקרוב לה ופסק בר' יוחנן דהלכתא כוותיה לגבי רב ושמואל ולעיל בס"י ע"ג הארכנו בזה בס"ד ע"ש בסעיף י' וי"א וי"ב (עכ"ט סקכ"ג וסקכ"ג השני ולפמ"ט אינו כן ודוק) :

בד כתבו הרמב"ם והטור והש"ע היתה ידה קמפרם כלומר שהעמידה ידה משופעת ולא זקופה כמחיצה ולא פשוטה כדרך שפושטין היד לקבל וזרק הגט על ידה ונפל לארץ אם נפל לתוך ד' אמות שלה ונח ה"ז מגורשת עכ"ל והקשו בזה הא אגן לא מתירינן בד' אמות כמו שנתבאר אמנם ל"ק כלל דכיון שהוא זרק על ידה ולכן אף שלא הונח בידה ונפל לד' אמותיה מגורשת (ה"מ נהל' י"ג) דהא זה שאין מתירין בד' אמות הוא רק חומרא ולכן כעכיון לזרוק לידה ונגע הגט בידה אע"פ שלא נח בידה ונח בתוך ד' אמותיה ה"ז מגורשת :

בזה וכתב הטור אם לא נח בתוך הד' אמות אלא נתגלגל מיד לחוצה להן מיבעיא אי אומר של ד"א קונה ולא איפשטא והוי ספק מגורשת עכ"ל וכ"כ בש"ע סעיף ט"ו ואמת הוא שבעיא היא בגמ' (ע"ח :) אבל תמיהני דבמתגלגל אמרינן להדיא דכמונח דמי (כ"מ י"ב,) וצ"ל דס"ל דכגט שאני דבמתגלגל לא הוה נתינה וכבר הזכרנו סברא זו בסעיף כ"ה בשם הרשב"א ז"ל ע"ש (ורש"י ז"ל דקדק לפרש בניטין סס גדלח נח שנסרף ע"ש ופסר דכוונתו להוציא מתגלגל ודו"ק) והרמב"ם ז"ל לא הזכיר זה דכבר כתבנו שם דאיהו ס"ל דלאו כמונח דמי (ועכ"ט סקכ"ה ולענ"ד ח"ל לזה והמחבר צמתגלגל החמיר) :

בז זה שנתבאר דבורק על ידה ונפל בד' אמותיה דמגורשת והו בעמדה במקום שאין הגט ראוי לילך לאיבוד אבל אם עמדה אצל אש או על שפת הנהר וזרק על ידה ונפל לתוך האש או לתוך המים אינה מגורשת דמעיקרא לאיבוד קאי ואפילו אם נאמר אומר שאין סופו לנוח כמונח דמי ה"מ בשראווי לנוח אלא שהלך למרחוק אבל באין ראוי לנוח כלל כגון שנש"ף או נאבד וודאי לאו כמונח דמי וכחולך לכתחלה לאיבוד (והו כוונת רש"י ע"ש ד"ה על גני הנהר) :

ולחלכה

ששניהם אינם יכולים לשמרו זה הוא מחצה למחצה בא הוא תחלה ועמד ואח"כ עמדה היא כנגדו וזרקו לה אם היה הגט בתוך ד' אמות שלו אינה מגורשת אע"פ שאם תשוח תמלנו עמדה היא תחלה ובא הוא ועמד כנגדה וזרקו לה אע"פ שהוא מחצה למחצה הואיל והוא לתוך ד' אמות שלה ה"ז גט פסול עד שיגיע הגט לידה עכ"ל וכבר טרחו הראשונים בדבריו (רש"א ור"ן וה"מ וה"מ) והקשו עליו ע"ש ורבינו הב"י בסעיף י"ג וסעיף י"ד העתיק דבריו כמו שהם ע"ש :

בז ולענ"ד נראה דהרמב"ם ס"ל דכל הני אמוראי לא פליגי כלל וראיה לזה דהא רב מפרש דקרוב מקרי ד' אמות וגם בירושלמי אומר רב כן על משנה זו ע"ש ואח"כ אומר רב דתלוי בפשוט ידים שתוכל לפשוט ידה וליטלו וזהו כעין בש"ס דילן כדי שתשוח ותמלנו ומקשה הירושלמי דרב אדרב ומתריץ כאן להלכה כאן למעשה וכן ר' יוחנן שאומר בש"ס דילן דתלוי בשמירה אומר שם בירושלמי דתלוי בפשוט ידים ע"ש וממילא דצריך נמי לומר כאן להלכה כאן למעשה ולפ"ז כולו סברי כשמואל דלמעשה בעינן כדי שתשוח ותמלנו ועוד החמיר למעשה עד שיגיע לידה וכן הוא בירושלמי שם וכבר בארנו זה בר"ם קל"ז וכל דברי רב ור' יוחנן ושמואל אמת ולא פליגי אהדדי דודאי קרוב לו מקרי כשהוא יכול לשמרו ולא היא או כשהוא קדם לתפוס הד' אמות ואע"ג דברה"ר וברשות שאינו של שניהם לא תקנו ד' אמות מ"מ לענין גט תקנו מפני שהוא בע"כ ומפני תקנת עגונות כמו שנתבאר וממילא כיון שתקנו כל שהוא קדם לתוך ד"א או אפילו יותר מד"א והוא יכול לשמור ולא היא וודאי אינה מגורשת וכשהיא קדמה לתוך ד"א או אפילו יותר מד"א והיא יכולה לשמור ולא היא מעיקר הדין וודאי דמגורשת וכ"ש אם היה קרוב כל כך כדי שתשוח ותמלנו ומ"מ מפני החומר פסלו חכמים להגט עד שיגיע לידה ובמחצה למחצה כגון ששניהם תפסו יחד הד' אמות או שניהם יכולים לשמרו או ששניהם אין יכולים לשמרו כלומר כל אחד לבדו אין ביכולתו לשמור אבל שניהם ביחד יכולים לשמור הרי היא ספק מגורשת וזהו דלא כמו שכתבנו בס"י ל' סעיף י' בדעת הרמב"ם ע"ש :

בז ולפ"ז כל דבריו מיושרים דתחלה כתב דקרוב לו אינה מגורשת ובמחצה למחצה וממחצה עד קרוב לה ולא עד בכלל ה"ז ספק מגורשת ובקרוב לה אף כדי שתשוח ותמלנו וכ"ש בד' אמות ובשמירה ה"ז פסול וזהו שאמר שמואל ואת לא תעביד עובדא עד שיגיע גט לידה וכן בירושלמי המחזור שבכולן עד שיגיע גט לידה ואח"כ מפרש מה הוא קרוב לו ומפרש שני הדרכים דין שמירה כמ"ש ואח"כ מפרש דין ד' אמות כשקדם לתפוס הד' אמות ובשניהם אינו

ע"ש מיהו בזרק לה לתוך מלבושים שבחיקה נראה
במקום עיגון יש להתיר דזה לא נזכר בראשונים
וגזירה רחוקה היא שמא לא יהיו המלבושים שלה
ונלע"ד דבמעשה אם יארע ענין כזה ישאלו מגדולי
הדור שיהיו בימים ההם ויעיינו בזה :

ב ובוה שכתבנו בסעיף מ"ה דאם לא נח בתוך הד'
אמות אלא נתגלגל בחוצה להן הוה ספק מגורשת
כתב רבינו הרמ"א בסעיף מ"ו דכל זה כשאינה עומדת
ברשותה אבל אם עומדת ברשותה אע"פ שנפל מידה
ונתגלגל חוץ לד' אמות מגורשת דהא לא נתגלגל רק
לרשותה מיהו לדידן דאין מגרשין ע"י רשותה כמ"ש
אם נפל הגט מידה צריך לגרש שנית ועל כן תגביה
ידיה בשעה שמקבלת את גיטה שלא יפול מידה גם
יהיו ידיה גבוהות מן הארץ ג' טפחים עכ"ל ומבואר
מדבריו דאפילו בכה"ג מחמירין למעשה ואם לא
גירשה שנית ובמקום עיגון יש להתיישב בזה אך
אצלינו אין דרך להתגרש ברשות האשה וסידור הגט
הוא בבית הרב פשיטא דגם מדינא יש להחמיר בנפל
מידה דהא הוה רשות שאינה שלה דלכמה פוסקים
לא תקנו בכה"ג ד' אמות כמ"ש ופשיטא שאין להקל
בזה :

ג כבר נתבאר בח"מ סי' ר"ב דעבד דינו כחצר ורק
הוא חצר מהלכת ולכן בעינן שיהא כפות ובחצר
בעינן שיהא משתמר לדעתה והעבד משתמר לדעת
עצמו ולכן בעינן שיהא ישן והיא יושבת אצלו ומשתמר
לדעתה ולכן אמרו חז"ל (ע"ה.) כשנתן הגט ביד
עבדה והוא ישן וגם הוא כפות והיא אצלו ה"ז גט
ודעת הרמב"ם פ"ג ממכירה דלא בעינן תרתי כפות
וישן רק בכפות בלבד סגי דאז לא הוה חצר מהלכת
וגם מקרי משתמר לדעתה דכשהוא כפות לא שייך
לומר ששומר א"ע וגם בישן בלבד ס"ל דמדינא סגי
דכשהוא ישן הרי משתמר לדעתה וגם לא הוה חצר
מהלכת דשוכן במקום אחד ומ"מ בישן בלבד פסול
מדרבנן דגזרינן אמו שאינו ישן אבל בכפות לא
גזרינן אמו שאינו כפות משום דלא שכיח (עכ"ל סק"ז)
ולכן פסק כאן בפ"ה דבכפות בלבד מגורשת ובישן
בלבד פסול אף כשיושבת בצדה אבל רש"י ותוס' וכל
רבותינו ס"ל כדעה ראשונה דתרתיה בעינן (עתוס' ז"ק
י"ג.) ולכן יש להתפלא על רבינו הב"י בסעיף ט"ז
וי"ז שכתב דעת הרמב"ם לעיקר ודעה ראשונה בשם
י"א ע"ש מיהו לדידן לא נ"מ בזה דכבר נתבאר דגם
בחצר אינה מותרת עד שיגיע לידה וכ"ש בעבדה
(והטור היה לו גירסא אחרת דהרמב"ם ע"ה) :

ב כיון שנתבאר בריש הסי' דמעמא דמועיל גט
בחצירה אע"ג דמה שקנתה אשה קנה בעלה משום
דגימה וחצירה באין כאחד ולכן אם נתן הגט בחצר
שלו ומכר לה החצר או נתנו לה כיון שקנתה החצר
בשטר או בכסף או בחזקה מגורשת דגימה וחצירה

באין

בזו ולהלכה למעשה כבר הבאנו מה שאמר שמואל
לרב יהודה את לא תעביד עובדא עד דמטא גיטא
לידה ואיתא עוד דהוה עובדא בקרוב לה והצריכו
חז"ל חליצה להמגורשת כשמת וכירושלמי איתא נמי
המחזור שבכולן עד שיגיע גט לידה והביאו התוס'
והרא"ש וכל הראשונים בשם הערוך ורבינו חננאל
שהתכו קבלנו מרבנותינו שאפילו זרקו לה בתוך חצירה
לא מישתרא לעלמא עד דמטא גיטא לידה ויסוד
דבריהם ע"פ זה הירושלמי והתוס' והרא"ש דחו זה
דזה אינו רק לרה"ר ולא לחצירה דבזריקה לחצירה
מתירין גם למעשה וגם לדבריהם נראה דרק בזריקה
לחצר או לבית שלה מתירין למעשה אבל בזריקה
לסימטא ולצירי רה"ר לא מתירין למעשה אך הר"ן
ז"ל כתב דירושלמי הוה אינו אלא לד' אמות שברה"ר
דמדינא אין ד' אמות קונות ברה"ר ורק בגט תקנו כן
אבל במה שמדינא קונות לא החמיר הירושלמי ע"ש
ולפ"ז גם בזריקה לסימטא ולצירי רה"ר יש להתיר
למעשה אמנם הוא והרשב"א ז"ל כתבו שיש לחוש
לדבריו ר"ח שהם דברי קבלה ע"ש :

ב וז"ל רבינו הרמ"א בסעיף י"ד אבל אם זרק לה
לתוך ד' אמות שלה ואין הבעל נכנס לתוכו הרי
זו מגורשת וכל זה מדינא אבל לכתחלה אין לגרש
אפילו ליתן הגט לתוך חצירה או לתוך מלבושיה אלא
לתוך ידה ממש וידה תהא פתוחה מתחלת הנתנה
עד סופה ואפילו בדועבד אין להתירה לעלמא עד
שבא הגט לידה ממש ונהגו עוד שלאחר שנתן לה
הגט תסגור ידיה ותכניסנו תחת בגדיה ותזחר שלא
יסייע לה שום אדם בקבלתו גם לא יהא שום דבר
כגון טבעת בידה וכיוצא בזה בשעת קבלתו עכ"ל וכן
המנהג פשוט ומשמע מדבריו דמדינא גם ברה"ר
קונה לה ד' אמות דהא אדבריו המחבר קאי דמיירי
ברה"ר וברשות שאינה של שניהם (ע' דנמק"י פ"ק
דז"מ על משנה דר"א את המלאכה שכתב וקיי"ל דנגט אין
ד' אמות ע"ש ולא ידעתי כוונתו אם מדינא אם מחומרא
בעלמא ועמ"ש לעיל בסי' ל' סעיף י' ודו"ק) :

מ ודבר פשוט הוא דרק לחומרא אמרינן דאינו גט
עד שיגיע לידה ולא לקולא ובמקום שיש מחלוקת
הפוסקים מדינא הוה ספק מגורשת אך מה שיש
להסתפק בזה שכתב רבינו הרמ"א דאפילו בדועבד אין
להתירה לעלמא עד שבא הגט לידה ממש אם הוא
מקום עיגון שא"א להשיג גט אחר וזרק לה לתוך
חצירה או לתוך מלבושיה אם מתירין אותה להנשא
ובתשו' הריב"ש סי' ר"ה וסי' ר"ו מבואר דאין להתיר
להשיאה בזרק לה לתוך ד' אמותיה אפילו בסימטא
ורק אם נשאת לא תצא ע"ש וברה"ר נראה מדבריו
שיש להחמיר יותר מפני כמה פוסקים דס"ל שלא
תקנו כלל ד' אמות ברה"ר גם בגט וגם הב"ח כתב
שכוונת המור הוא רק על סימטא ולא רה"ר ממש

באין כאחד אבל אם נתנו בחצירו של אדם אחר והאחר מכר לה החצר או נתן לה אינה מגורשת דכשנתן הבעל את הגט בהחצר לא שלה היתה שתקנה לה חצירה וכי אתא האי חצר לידה לאו מכח הבעל אתי לה דניהוי נותן לה הגט והחצר כאחת (רס"י כ"א). ומ"מ לא גזרינן בחצר שלו אמו חצר של אחר (גמ' סס): נג' וכן הדין בעבד שלו שנתן הגט בידו כשהוא כפות וישן ולהרמב"ם כפות בלבד כמ"ש והיא יושבת אצלו ומכר לה העבד או נתן לה וכתב לה שטר מתנה עליו כיון שזכתה בעבד זכתה בהגט ונתגרשה

אבל אם לא היה כפות זכתה בעבד ולא בהגט ואינה מגורשת עד שיגיע הגט לידה וי"א שא"צ הבעל ליטלו ממנו וליתן לה ויש מסתפקים בזה דאולי הוה כמלי גיטך מעל גבי קרקע כיון שתחלת הנתינה לא היתה נתינה (כ"ט סק"ט) ודעה ראשונה סוברת דאינו דומה למלי גיטך מע"ג קרקע דהא הנתינה לחצירה היתה אלא שלא היה כח בהחצר לקנות ולכן נחשבת לעניין זה נתינה ראשונה נתינה וכבר כתבנו כעין זה בסעיף י"א ע"ש והעיקר לדינא דהיא ספק מגורשת:

סימן ק"מ דיני שליחות בגט שליח להולכה וכו' כ"ט סעיפים:

א קי"ל בכל התורה כולה ששלוחו של אדם כמותו כאשר בארנו זה באורך בח"מ סי' קפ"ב בס"ד ובגט כתבה התורה מפורש ובך דרשו חז"ל (רפ"ז דקדושין) דבגט כתיב ושלחה מביתו והו"ל לכתוב וגירשה בא ללמד שהבעל עושה שליח ומן מה דכתיב ושלחה בה"א דרשינן שהאשה עושה שליח ודרשינן ושלחה בלא מפיק ה"א כאלו אומר שהיא תשלח וכתיב שם עוד פעם ושלחה ללמדינו שהשליח עושה שליח ושלוחו של הבעל נקרא שליח להולכה שהוא במקום הבעל למסור להאשה הגט וכאלו קבלה מהבעל ואינו גט עד שימסרנו להאשה שיגיע הגט לידה לפיכך יכול הבעל לחזור בו קודם שהגיע הגט לידה וכשמוסרו לה אומר לה ה"ו גיטך ששלח לך בעלך פכ"ב והתקבלי גיטך זה והרי את מגורשת בו מבעלך פכ"פ ומותרת לכל אדם וכל דין נתינת הגט וקריאתו כשהבעל נותן לה כן הדין עם שלוחו והחכם המסדר מצרף עמו עוד שנים לב"ד ויתבאר בס' קמ"א ומדקדקים בהגט שנכתב כהיגון וכמו שיתבאר בסדר הגט בס' קנ"ד בס"ד:

ומותרת לכל אדם ובגט יכתוב הרי את מותרת לכל אדם דהרי בכתיבת הגט צריך לרבר לנוכח שאנו חושבים שלוחה כמו עצמה ורק באמירתו מוכרח לברר דבריו את מי מגרש דאיך יוכל לומר לו הרי את מגורשת אבל בכתיבתו הוא ככל הניטין כשם שבשליח הולכה כתוב לשון הבעל כמדבר לנוכח וגם הקלף והדיו א"צ ליתן לשלוחו דשלוחו של אדם כמותו (סס סק"א):

ד ונמצא לקדמונים (סה"ת והנה"מ פ"ו) נוסח שטר שהיו כותבין לשליח קבלה בלשון זה אנחנו ב"ד במותב תלתא הוינא ובא לפנינו פכ"פ ממתא פלונית דיתבא על נהר פלונית וגירש את אשתו פכ"פ שעשתה בעדים שלוחה לקבל גיטה מיד פכ"פ בעלה ואמר לו התקבל גיטא לפלונית אשתי והרי היא מותרת לכל אדם וקודם נתינתו ביטל לפנינו כל מודעא דהוה ליה שאם מסר שום מודעא תהא מבוטלת ולא נתן שום תנאי בגט אלא גירשה גירושין גמורים והגט קרינו וראינוהו כשר וכהלכה ומחמת שראינו גרושה פלונית בת פלוני מפלוני בן פלוני בעלה שנתן גט ביד שלוחה לקבלה כתבנו לה שטר זה להיות בידה לזכות ולראיה שריר וקים יום פלוני וכו' פכ"פ דיין פכ"פ דיין פכ"פ דיין:

ה וכתב הרמב"ם בפ"ו דשליח לקבלה צריכה לעשותו בפני שני עדים וגם צריכה שני עדים שיעידו שהגיע הגט ליד שלוחה וגם הראשונים שבפניהם עשאתו לשליח יכולים להיות עדים בקבלתו מיד הבעל ומשנה מפורשת היא (ס"ג): האשה שאמרה התקבל לי גיטי צריכה שתי כיתי עדים שנים שאומרים בפנינו אמרה ושנים שאומרים בפנינו קיבל וכו' ואין זה חצי דבר כיון שראו כל מה שיכולים לראות באותה שעה (רש"י א') ועוד שכיון שמינתו אותו לשליח נעשה ידו כידה דכשהבעל יתן לו תתגרש כאלו קיבלה בעצמה ולכן אלו שראו שהשליח קיבל הרי ראו שהיא קיבלה מבעלה (סס נסס רמ"ן) והוה כל דבר וכ"ש אם העדים שבפניהם אמרה הם עדים על קבלת הגט מיד

ב ושלוחה של האשה נקרא שליח לקבלה והוא עומד במקומה שמיד שהבעל מוסר הגט לשלוחה מתגרשת ממנו ומותרת לכל אדם ודינו כדין האשה לכל דבר לעניין אם זרק גט לחצירו או לארבע אמותיו ויש מי שרוצה לומר דכשם שאין האשה יכולה לעשות שליח לקבל גיטה מיד שלוחו של הבעל משום בזיון דבעל שלא יאמר שמכזית אותו שאין רצונה לקבל בעצמה משלוחו כמו שיתבאר בס' קמ"א כמו כן יש לחשוש משום בזיון דאשה שלא תאמר שהבעל מבזה אותה לכלי ליתן ליד שלוחה אלא לחצירו (ט"ז) ואין דברים אלו מוכרחים כלל (כ"ט סק"ג) ולדידן אין נ"מ בזה דאין אנו נוהגים בשליח לקבלה כמו שיתבאר שם ולדינא הוה ספק דבעיא היא בירושלמי (פ"ו ה"ג ועמ"ל"מ רפ"ו שכתב ג"כ כן):

ג כשהבעל מוסר הגט לשלוחה יאמר לו התקבל גט זה לאשתי פכ"פ ותהא מגורשת בו ממני מעכשיו

מיד הבעל להשליח דשפיר דמי ולא אמרינן דשקרנים הם דאיך היו בשעת אמירת האשה להשליח ואח"כ היו במקום אחר בעת נתינת הבעל ליד השליח (תוס'): ן אבל בשליח להולכה כתב הרמב"ם שא"צ עדים בעת שעושה אותו לשליח דכבר נתכאר בח"מ שם דשליחות א"צ לא עדים ולא קניין אבל הרא"ש ז"ל כתב (ר"פ הטולח) דבירושלמי שם איתא דשליח להולכה צריך להחזיקו בפני שנים ואין השליח עולה משום שנים עכ"ל ע"ש ולפנינו בירושלמי ליתא כן ע"ש ולדינא י"ל דלא פליגי דהרמב"ם ביאר בפ"ט דין ל"ב דדווקא כשעדים חתומים על הגט א"צ עדים להשליחות אבל בלא זה צריך עדים ע"ש ולפ"ז י"ל דהירושלמי מיירי כשאין עידי חתימה בהגט אמנם מהרא"ש מתבאר דבכל עניין צריך עדים וגם הטור בס' קמ"א כתב שהרמב"ם מחולק עם הרא"ש ע"ש וגם בש"ע שם סעיף י"א וסעיף י"ג הביאו שני דעות בזה ע"ש:

ן והנה טעמו של הרא"ש הוא פשוט דאע"ג דאמת הוא שכל שליחות א"צ עדים מיהו בדבר שבערוה אין שום דבר נעשית בלא עדים אך להרא"ש א"א לומר כן דהן אמת דהוה דעת הראב"ד בפ"ג מאישות והר"ן ברפ"ג דקדושין שפסקו גם בשליחות דקדושין כן דכשם שהקדושין צריך עדים כך שליחות דידהו צריך עדים אבל הרא"ש שם הסכים לדברי הרמב"ם שם דבשליחות דאיש א"צ עדים ובשליחות דאשה לקבל קדושין צריך עדים ואף גם בשליחות דאשה גמגם ג"כ לומר דא"צ עדים כמ"ש הטור לעיל סי' ל"ה וכתב הטעם דדווקא כגמר הדבר צריך עדים ולא בהשליחות ע"ש א"כ למה הצריך בגט עדים גם לשליחות האיש וגם בדעת הרמב"ם טרח הרבה אחד מהגדולים (פ"י גיטין ס"ג: ד"ה האשה) דכיון שהגט לפנינו ביד השליח והאשה מודה שהוא שלוחה לקבלה למה לא יהא נאמן במיגו דאי בעי מסר לה וזה שהמשנה הצריכה עדים משום דמיירי שם דנתקרע הגט כמבואר שם דאין כאן מיגו אבל במקום מיגו למה לא יהא נאמן דהרי בסוגיית הש"ס (גיטין ס"ד.) מבואר דכל שיש מיגו נאמן ע"ש ואין לומר משום דכיון דקו"ל ע"מ כרתי צריכים העדים לידע בשעת מסירת הגט לשלוחה שנגמרו הגירושין ואם אין כאן עידי אמירה במאי ידעי ע"מ שזאת האשה נתגרשה דא"א לומר כן דא"כ נצריך שיהיו עידי האמירה ג"כ בעת מסירת הגט דאל"כ אכתי לא ידעי העידי מסירה ודבר זה לא כתב שום פוסק וגם בש"ס (ר"פ התקנל) מוכח להדיא שא"צ וכ"כ המרדכי להדיא שם ובע"כ צ"ל דע"מ א"צ לידע רק ממסירת הגט וא"כ אמאי צריך עדים להשליחות יובאמת יש מהראשונים שכתבו כן דכל שהגט הוא ביד השליח א"צ לעדים בשעת שליחותה (ר"ן לפרש"י בסוגיא דבעל אומר לפקדון וכ"כ המהרש"א שם כעין זה ע"ש) אבל כל הפוסקים לא

חילקו בזה ולהדיא משמע מהרמב"ם והטור והש"ע ורוב הפוסקים דלעולם צריך עדים בשליח לקבלה (פ"י סס): ן אמנם אנחנו בסיעתא דשמיא בררנו בס' ל"ה סעיף י"ז טעמו של הרמב"ם ז"ל דהוה וודאי דאין עניין כלל עדים לשליחות גם בגיטין וקדושין כסכרת הרא"ש שכתבנו דרק כגמר הדבר צריך עדים וזה שהצריך בשליחותה עדים בין לגיטין בין לקדושין טעמא אחרינא אית ביה דכיון שהגוף הוה בתחלה נאסרה לכל העולם ואח"כ הותרה ובקדושין הוה להיפך אך אפשר שהגוף הוה תצא מאיסור להיתר ומהיתר לאיסור בלא עדים ונהי ששלוחה כמותה מ"מ סוף סוף עדים לא שמעו מפיה שום דבר אבל בשליחות הבעל א"צ כלום דגופו לא נשתנה כלל דגם מקודם וגם אח"כ מותר בכל הנשים והדבר ערוה שלו אינו אלא בשעת הקדושין והגירושין דאו נאסרה על כל העולם או הותרה לכל העולם וצריך עדים בעת גמר המעשה אבל שליחותו הוה ככל השליחות שא"צ עדים וזה שהצריך עדים כשאין עידי חתימה בהגט הוה מטעמא אחרינא דהרי עיקר כשרותו של גט תלוי בכתיבתו לשמה ושאר דברים ומי מעיר בזה ולכן כשיש עידי חתימה הם המעידים אבל בלא ע"ח שפיר צריך עדים בעת שמוסר הגט לשלוחו והם יודעים שנכתב בכשרות ושם בסעיף י"ט כתבנו דבגט גם הראב"ד ס"ל כהרמב"ם דא"צ עדים בשליחותו לפי שגיטו מוכיח עליו אבל סכרת הרא"ש ז"ל צ"ע איזה הפרש יש בין שליחות דקדושין לשליחות דגירושין (והרא"ש בפ"ג דקדושין סי' ז' כתב וז"ל ואם נוכל לחלק בין גט שנא להתיר לקדושין שנא לאסור וכו' ג"ע עכ"ל ולא ביאר טעם לחלק):

ן ונלע"ד דלדעת הרא"ש צ"ל כן דכיון דכל עיקר שהבעל לא יהא נאמן לכפור כשהגט הוא ביד השליח הוה מטעם מיגו דאי בעי מסר לה הגט איך נוציאה מחוקת א"א כמיגו והא מיגו במקום חוקה הוה בעיא דלא אפשריטא בש"ס (נ"ב ה'): וא"כ אף אם לא יכפור תהא ניתרת רק ע"פ הודאתו ונמצא שההיתר תלוי בו ולא בעדים ואיך אפשר להתיר א"א ע"י היתר שתלוי בו ולא בעדים לכך צריך עדים גם בשליחותו כדי שלא יוכל לכפור שהעדים יכחישוהו ונמצא שההיתר תלוי בעדים אבל בקדושין אדרבה היא מכנסת עצמה לאיסור והיא נאמנת על עצמה לאיסור כמו אם היא אומרת קדשתני והוא אומר לא קדשתך שנאסרת על כל העולם בהודאתה ואע"ג דבסוגיא (ס"ד.) מוכח דכשיש מיגו אינו נאמן באמת כתב הרא"ש שם (סי' ח') דאיירי כשהגט הוא ביד האשה ע"ש וממילא שכבר יצאה מחוקת א"א (ומ"ש שם שאפשר שגם ביד שליח אינו נאמן כתב מטעם שהיא תאמר שהיה הגט בידה ע"ש) וכן צ"ל לשאר הפוסקים דבכל עניין מהני מיגו והרי

מועיל ולי"א נשאר בספק כמ"ש אבל איך נאמר בוודאי דהוה גט וצ"ל שמפרש מדלא קאמר הש"ס שצווחת להתגרש כמו בירושלמי ש"מ דהכי מיבעיא ליה שידענו שהיה קטטה ביניהם ומ"מ לא שמענו מפיה שרצונה להתגרש אבל אם שמענו מגורשת דזכות הוא לה והיא דעה יחידאי וכל הפוסקים ס"ל דאפילו אם שמענו מפיה גם אח"כ דניחא לה בקבלת גיטה בעדה אינו מועיל כל שאין אנו יודעים בשעת קבלת הגט שרצונה כעת להתגרש (נמק"י סס) ולהדיא משמע כן בירושלמי ע"ש ועכ"פ היא ספק מגורשת :

יד וכן במזכה גט לאשתו במקום יבם שלא תוקק ליבם לאחר מותו הוה בעיא דלא איפשטא דאולי אוהבת את היבם וניחא לה להתייבם (סס ניצמות) ומעשה היה בבית רש"י ז"ל בתלמוד אחד שחלה והיה לו ארוסה בריחוק מקום ובקש פני רש"י ז"ל שיקבלו גט בעד ארוסתו ולא רצה רש"י ז"ל מפני שהוא בעיא בגמ' (מרדכי סס) ואפילו במקום שהיבם קטן ותצריך להמתין עליו שנים רבות שייבם אותה יש מהלוקת הקדמונים אם יכולים לזכות לה גט שלא מדעתה (סס) : **מז** והיה נלע"ד כיון דהספק בגמ' הוא שמא אוהבת את היבם וניחא לה להתייבם א"כ בזמנינו במדינתנו שאין מניחין להתייבם כלל ונוהגין רק בחליצה וודאי זכות הוא לה ומזכין לה שלא בפניה ומצאתי שכן פסק מהרש"ל ז"ל ביש"ש יבמות פמ"ו סי' כ"א וגם כתב שם שאם יש להיבם אשה שבמדינתנו אסור לישא שתי נשים וודאי אין סברא אפילו אם היו נוהגין ביבום שתצפה שתמות אשתו של יבם וישאנה וזכות הוא לה ואע"פ שלכתחלה מפקפק קצת לפי מה שפסק דאם שניהם רוצים ביבום שאין מוחין בידם מ"מ פסק בדריעבד אם קבלו גט בעדה א"צ חליצה ע"ש ופשיטא לדידן דלא שמענו כלל מיבום דזכות הוא לה ובשעת הדחק נ"ל שיכולין לסמוך ע"ז :

מז וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ה' ואם בעלה נהפך לעובד כוכבים וידעינן שהיא מהדרת אחר גט י"א שהנהפך יכול לזכות לה גט ויש חולקין גם בזה וכן אם היה היבם נהפך והבעל מזכה לה גט כרי שלא תפול לפני היבם ואם אשתו נהפכית יזכה לה גט ע"י אחר כמ"ש לעיל סי' א' ואע"פ שחזרה בה אח"כ א"צ גט אחר וה"ה לאשה הנאסרת על בעלה מזכה לה גט ע"י אחר ויש מחמירין בזה עכ"ל :

יז והנה מ"ש שיש חולקין גם בנהפך כוונתו על הר"ן בתשו' שכתב דאפילו תובעת להתגרש מ"מ חוששין שמא חזרה בה והאריך אחד מהגדולים להוכיח דכנהפך לא פליג כלל ורק בתובעת להתגרש אין סימכין לומר שרצונה בכך בעניין קטטה וכיוצא בזה ולא בנהפך דוודאי זכות הוא לה אפילו אם לא שמענו ממנה וכן פסק רש"י ז"ל הלכה למעשה (ט"ו) וכן פסק מהרש"ל ביש"ש שם וזה שכתב באשה הנאסרת על

הוא מיגו במקום חוקת א"א אלא שביון שכבר יש גט כתוב וחתום הוה כמו שכבר יצאה מחוקת א"א כשנוכל לומר שכבר נתגרשה ע"י השליח דאיתרע חוקת א"א שלה ומועיל המיגו ועיקרי דינים אלו יתבארו אי"ה בס' קמ"א :

י כיצד הוא לשון שליח לקבלה כגון שאומרת לשלוחה בפני עדים התקבל לי גיטי מבעלי פלוני או טול לי גיטי מבעלי פלוני או שא לי גיטי וכו' או קח לי גיטי וכו' או יהא לי גיטי בידך מבעלי פלוני ובכולן צריכה לומר לי ובלא לי אינו מספיק לשליחות לקבלה אבל התקבל גיטי מהני (ג"ס סק"ג) שזהו עיקר לשון קבלה ונ"ל דה"ה כשאומרת בלשון לעז לשון המועיל מהני ואדרבה בהכרח לפרש לה בלשון לעז כדו שתאמר מהלשון שמבינה דכשאינה מבינה העניין אינו כלום (והי"ט מסתפק נשא לי ע"ס) : **יב** ובשם שהאשה יכולה לעשות שליח לקבלה כמו בן יכולה לעשות שליח להוכיח שתאמר להשליח הבא לי גיטי ודינו כדון שליח להולכה של הבעל שאינו גט עד שיגיע לידה ואין לשאול ממ"נ אם שלוחה כמיתה התגרש בקבלתו ואם אינו כמותה איך מתגרשת הא אינו לא שלוחו ולא שלוחה דבשלמא אם באמת עושיהו הבעל לשלוחו להולכה א"ש אבל אם אימר הבעל שאין רצונו בשליחותו שיהא שלוחו אלא שלוחה איך מתגרשת דבאמת הוא שלוחו של האשה אלא שאין רצונה שיחול הגט בשעת קבלתו אלא בשעת קבלתה (סס סק"ד) :

יב אבל הבעל אינו יכול לעשות שליח לקבלה כלומר שיאמר לאחר הא לך גט זה וזכה בו לאשתי פלונית דהרי הגט חוב הוא לה ואין חבין לאדם אלא בפניו וא"א להיות שלוחה לקבלה שלא מדעתה ויותר מזה איתא בירושלמי פ"א דגיטין שאפילו בעלה מזכה שהין שלפי ההשערה וודאי זכות הוא לה שתתגרש מ"מ אינו כלום דאשה ככל דהוא ניחא לה וכן איהא שם ריש פ"ו שאפילו היתה קטטה ביניהם וצווחת להתגרש מ"מ כל שלא מינתה בעצמה שליח לקבלה אני אומר שמא נתפייסה וחזרה בה וזהו דעת הרא"ש והטור וי"א דבמקום קטטה וצווחת להתגרש היא ספק מגורשת (ר"ן ס' התקבל) :

יג ודע שהטור הביא בשם העיטור דכשידענו שרצונה להתגרש ואמר הבעל לאחר זכה לה מתגרשת בקבלתו אף אם לא עשאתו שליח לקבלה שכתב על שם הגאונים אמר לו זכי לה בגט זה ובא להזור אינו יכול ופירש הוא דבריהם כיון דאמר לו זכי לה והיא רצונה בו מתגרשת אבל בע"כ אינה מתגרשת והשיג עליו הטור ע"ש ודברים תמוהים הם דנהי שלא חשש לדברי הירושלמי הא גם בש"ס דילן (ספ"ו דינמות) הוה כעיא במזכה גט לאשתו במקום קטטה ולרוב הפוסקים הבעיא איפשטא דוודאי אינו

ידך כידי ופיך כפי ועשייתך כעשייתי וכו' ותהא מגורשת ממני ומותרת לכל אדם עכ"ל וממילא שלא יחוש לבטלו כיון שיודע שכבר נתגרשה ואף אם יבטל או ימות לא תזקק ליבם ונסמוך על זה שהיה שליח לקבלה וכבר נתגרשה ודווקא שמקודם יהיה השליח שליח לקבלה ואח"כ שליח להולכה כמ"ש אבל איפכא לא מפני ששליחות הקבלה מבטלת השליחות להולכה שהרי בעצמו ביטל את ההולכה (ג"ס והגר"א) ויתבאר בסעיף כ"ח :

כ דבר פשוט הוא שאם עשתה שליח לקבלה ובא אל הבעל וא"ל הבעל איני רוצה שתהיה שלוחה לקבלה אלא שתהיה שלוחי להולכה והשליח נהרצה דנעקרה ממנו שליחות הקבלה ונעשה שליח להולכה דברצון הבעל תלוי ולא עוד אלא אפילו לא אמר איני רוצה אלא שמסר לו הגט וא"ל הולך גט זה לאשתי פלונית ותן לה ותהא ירך כידי וכו' שביאר לו שהגט לא יחול עד שיגיע לידה ממילא שעקר השליחות קבלה ונעשה שליח להולכה ויש לבאר מה הם לשונות הולכה ומה הם לשונות קבלה :

כא והנה בסעיף י' נתבאר לשונות קבלה והנה אם הבעל אמר להשליח לשונות אלו או שאמר לו זכה לה או הא לך גט זה ג"כ כזכי דמי (גמ' ס"ג :) ובגמ' הוא הלשון הילך וזהו כמו הא לך אבל אם אמר לו הולך ותן לה פסקו הרמב"ם והטור והש"ע דעקרו מקבלה ונעשה שליח להולכה ואם לא הגיע הגט לידה אינה מגורשת דהולך וודאי לאו כזכי דמי ואע"ג דלענין פריעת חוב קיי"ל (ספ"ק) דהולך כזכי דמי מ"מ במתנה ובגט קיי"ל (רפ"ד) דהולך לאו כזכי דמי דדבר שנותן מרצון נפשו אין כוונתו בהולך שהשליח יזכה בעדו ורק בחוב ובפקדון שמחוייב ליתן הולך כזכי דמי וכן פסק הרמב"ם בפ"ד מוכייה לענין מתנה דהולך לאו כזכי דמי והנה אם אמר תן לה בלבד היה נראה לומר דלא עקר השליחות לקבלה דהא לענין מתנה פסק שם הרמב"ם ז"ל דתן הוה כזכי וכיון שהש"ס מדמה מתנה לגט גם בגט הוה כזכי והרמב"ם בכאן לא כתב רק כשאמר הולך ותן לה ולא תן לה בלבד ע"ש אבל הטור כתב מפורש הולך או תן לה דנעשה שליח להולכה וכבר הקישו עליו דהוא בעצמו בטור ח"מ סי' קכ"ה פסק כהרמב"ם דבמתנה תן כזכי דמי ע"ש (ג"ס סק"ט ועלה"מ פ"ו ה"י והגר"א סק"ט ודוק) :

כב אבל לפענ"ד נראה דדברי הטור ברורים וגם כוונת הרמב"ם במה שכתב הולך ותן ר"ל הולך או תן וכן מתבאר מהתוספתא (רפ"ד דזכרי רש"ג) ומהירושלמי (פ"ו ה"א דזכרי ר"ג) דתן לאו כזכי בגט וכן יש ראיה מש"ס דילן (עלה"מ ט"ס) וזה שאמרו בגמ' דמתנה הוה כגט לענין הולך לאו כזכי זהו וודאי דמתנה הוה כגט לענין הולך אבל גט לא הוה כמתנה לענין

על בעלה שיש מחמירין לזכות לה גט כפי' א' לא הביא כלל דעה זו וצ"ל דשם בנהפך לא חשש לדעה זו וכאן בנאסרת חשש (ג"ס סק"ז) אמנם באמת הרבה תימא לחוש לדעה זו שטעם דעה זו לחוש לדעת הר"ף ז"ל בפ"ק דגיטין שאף במקום שזכות הוא לזכות בעדו אין זה רק לענין שהבעל לא יוכל לחזור אבל גמר הגט והשיחרור הוא דווקא כשבא הגט והשיחרור לידה וליר העבד (מהרי"ק שורש קמ"א) והוא באמת דעה יחידאה שלבד שרוב הפוסקים חולקים על הר"ף אף גם הר"ף לא יסבור זה בנהפך ונהפכית שזכות גמור הוא (עט"ז שהאר"ן בזה ודכרוו נראיס עיקר לדינא) :

וכ יראה לי שבדינים שנתבארו כמו במוכה שחין ובמקום קטט ובמקום יבם ובנהפך שעיקר הספק הוא שמא לא נתרצית בעת שהאחר זוכה בעדה ואפילו ציוחה מקודם להתגרש שמא עתה חורה בה כדאיתא בירושלמי לפ"ז בזמנינו שנתפשטו חיטי הברזל בכל העולם שקורין טעלעגראף שמדברים זה עם זה בריחוק מקום אם הרב שבמקום הבעל שואל מרב שבמקום האשה אם רצון האשה שיוזכו גט בעדה והוא משיב שמתרצית ומבקשת שיכולים לזכות גט בעדה שהרי היא כמי שעומדת בפנינו ומבקשת לזכות גט בעדה אך הרב שבמקום הבעל לא יניח מלסדר הגט עד יום המחרת שיחזור החשש למקומו שמא חורה בה ואם הונח עד יום מחר ישאל עוד פעם ע"פ חומי הברזל וכן נראה (לפמ"ש ה"ט סק"ה) שאף אם זיכה בעדה גט ואח"כ ישאלו באותו יום אם ניתא לה והיא השיבה דניתא לה דשפיר דמי אלא דמ"מ יותר טוב לשאול מקודם ונלע"ד דבמקום עיגון יש לסמוך ע"ז והדרך היותר טוב ונכון שהיא תשיב שניתנת איש פלוני לשלוחה לקבלה והטעם בזה שהביאו בשם הרשב"א ז"ל שמתפק אם אומרת כל מי שירצה הבעל ליתנו לו יהא שלוחי לקבלה דאולי יש בזה חשש ברירה (ג"ס כפי' קמ"א ס"ק ס"א) ולכן יותר טוב שתברר ביחוד איש פלוני :

יז נהפך השולח גט לאשתו ע"י שליח להולכה והרי יש חשש שמא יבטל את הגט או השליחות ישביעוהו בכל חומר ובכל הקללות שבת"כ ובמשנה תורה שיקבל עליו שלא יבטל לא את הגט ולא את השליחות ולבד זה כתב רבינו ב"י בסעיף י"א תקנה טובה לצאת ידי כל חשש ועירעור שמקודם יהיה השליח הוה שליח לקבלה לזכות בעדה הגט ולסמוך על רבותינו שהתירו לזכות לה גט בנהפך כמ"ש וימסור הנהפך את הגט ליד השליח ויאמר לו זכה בגט זה לאשתי פלונית בת פלוני והרי היא מגורשת ממני ומותרת לכל אדם ואח"כ יאמר הרב להנהפך כבר אשתך מותרת לכל אדם אך הנני מבקשך לרווחא דמילתא תקח הגט מיד השליח ותחזור ותמסור לו שיהיה שליח להולכה ואמור לו בלשון זה הולך גט זה לאשתי פכ"פ ותהא

לעניין תן לה דמתנה זכות נמור הוא ולא גט ואדרבא זהו כוונת ר"ל שם נקטינן דשליח מתנה הרי הוא בשליח הגט לעניין הולך לאו כזכי כלומר דאע"ג דבתן לא דמו להדדי מטעם שכתבנו מ"מ בהולך דמיון להדדי והטעם פשוט דלשון תן הוא בעצמו לשון מתנה אבל בגט לא שייך לשון מתנה והולך כיון שלא אמר תן גם במתנה כוונתו להוליכו ליד המקבל מתנה כמו בגט שכוננתו להוליכו לאשתו :

בג אמנם יש מרבתינו דס"ל דבהולך לה או בתן לה היה ספק אם כזכי דמי אם לאו ולכן אם מת הבעל קודם שקבלה הגט היא זקוקה ליבם מן הספק והולצת ולא מתייבמת (רש"א ור"ן רפ"ו ורי"ו) דכן נראה מפשט הטוביא שם וזהו דעת רבינו הרמ"א בסעיף ו' אע"ג דלא הזכיר רק בתן וודאי ה"ה בהולך דכן מתבאר ממקור הדין (וכ"כ הנ"ס סק"י) ודע דכל אלו הלשונות הם רק אם לא אמר להשליח רק לשונות אלו בלבד אבל אם סיים בדבריו ותהא ירך כידי וכי בכל לשון שאמר פשיטא שעקרו מקבלה ונעשה שליח להולכה (ס"ט) :

בד הבעל אין ביכולתו לעשות שליח קבלה בלא רצונה ולכן כשמינה שליח להולך גט לאשתו אף שאמר לו לשון קבלה כגון שאמר התקבל גט זה לאשתי אמרינן שכוננתו להולכה וכיון שהגיע גט לידה היא מגורשת ומשנה היא בר"פ התקבל ולא אמרינן שאינו גט כלל אף כשהגיע לידה מפני שלא עשהו לשליח להולכה וטעה בדעתו שביכולתו לעשות שליח לקבלה דאין אדם טועה בזה וכוודאי כוונתו להולכה וה"ק התקבל והולך לה וגם השליח יודע זה ונתרצה להיות שליח להולכה וכן כשעשתה שליח לקבלה ואמר להשליח אין רצוני בשליח לקבלה אלא התקבל לה גט זה אמרינן דכוונתו ג"כ להולכה והתקבל והולך לה קאמר (נ"ט סק"ה) ובע"כ צ"ל כן דא"א שברגע אחד התהפך דעתו ויש מי שרוצה לומר דהוה חזרה טמא שאמר אין רצוני (לה"מ פ"ו ה"י) ולא נראה כן ומ"מ למעשה יש להתמודד (ע"ס שהקפה על לשון הרמז"ס ומהו דייק דינו ול"ק כלל וידוע שהרמז"ס תופס תמיד לשון הש"ס) :

בה שליח האשה שבא לקבל גט מן הבעל ואמר לו שליח קבלה אני ואומר לו הילך כמו שאמרה כלומר איני עוקר שליחותך אלא בין שעשתה אותך שליח קבלה ובין שעשתה אותך שליח הובאה הרי אתה כמו שאמרה והביא את הגט ואמרה לו לא שמתוך אלא שליח הובאה אפילו הגיע גט לידה אינה מגורשת שהרי עקר השליחות שעשתה היא ולא נתרצה במירחא להולכה והיא הרי לא עשתה אותו שליח לקבלה ולהולכה אין רצוני ואע"ג שמסר ליד האשה נתיישב אח"כ מיהו כשעה שקבל הגט מיד הבעל לא נתרצה להולכה :

כז אבל להיפך שהשליח בא להבעל וא"ל שליח הבאה אני מאשתך וא"ל הבעל הילך כמו שאמרה ופירושו כלמעלה והביא את הגט ואמרה לו שליח לקבלה שמתוך כיון שהגיע גט לידה מגורשת שהרי לא עקר שליחות שאמרה אלא אדרבא גרע אותה שהיא אמרה לקבלה והוא אמר להולכה וקבלה קילא טרחותיה מהולכה והרי נתרצה אפילו להולכה ואם קודם שהגיע הגט לידה ונשרף הגט או קבלה קדושין בנתיים הוה ספק גירושין דאולי כוונתו דווקא כמו שאמרה היא ומיד שקבל השליח נתגרשה דבש"ס מסתפק בלשון זה אם כוונתו הילך כמו שאמרה שאני מאמין לך שכן אמרה ולפ"ז קודם הגעת גט לידה וודאי אינה מגורשת דהא שוויה לשליח להולכה או שכוננתו דווקא כמו שאמרה היא והוה שליח לקבלה ולכן כשהגיע לידה וודאי מגורשת וקודם זה היא ספק מגורשת וכן פסקו כל הפוסקים ואף שהרמב"ם לא הזכיר זה בע"כ כוונתו כן (וכ"כ הלח"מ) :

כח ובזה שנתבאר בסעיף כ"ה שהיא עשאתו להבאה והוא אמר לקבלה כתבו הטור והש"ע סעיף ח' דאם הבעל לא אמר הילך כמו שאמרה אלא שנתן לו הגט וא"ל הולך לה או זכה לה כיון שהגיע גט לידה מתגרשת עכ"ל ומאד הדברים תמוהים דכיון שהשליח א"ל שהוא שליח לקבלה וא"ל הבעל זכה לה שהוא לשון קבלה ממש וודאי לא היתה כוונתו רק לקבלה וכיון שהיא לא מינתו לקבלה אינה מגורשת כלל ויש מי שתירץ כיון שאמר זכה לה כוונתו מה שהוא זכות לה וכיון דאם נאמר שאינו שליח להולכה לא תתגרש והיא רצונה להתגרש לכן אמרינן שכוננתו להולכה (דו"פ) ואין זה מוכן כלל דכוודאי דברי הבעל כמשמען ומנלן לדרוש בו כוונת ולקולא וגם אף בהולך לה יש לפקפק לפי דעת הפוסקים שיש ספק אם הולך כזכי או לאו כזכי כמ"ש בסעיף כ"ב שמא היתה כוונתו לזכי שסמך על דברי השליח (נ"ט סק"ה) והולך מבואר בגמ' שמועיל (ס"ג . שמתוך לא וכו' והולכה אקבלה) וכן כתבו כל הפוסקים אבל בזכה לה באמת יש חולקים (ענ"ש סק"ז ודו"ק) אך בגמ' מיירי כשאמר הולך ותן לה ע"ש ובזה וודאי י"ל דכוונתו ברור על הולכה מדאמר לו ליתן הגט לידה ולכן ג"ל דגם כוונת הטור והש"ע כשאמר הולך ותן לה או זכה ותן לה אלא שקיצרו בלשון וככה"ג נראה להדיא דכוונתו להולכה ולמעשה הוה ספק מגורשת (וכמ"ס יש לתרץ גם דעת העיטור שהביאו הר"ן והמ"מ שם שמתהו עליו ע"ס ודו"ק) (ולפ"ז י"ל דהמתמירים כהולך או תן אכל כהולך ותן לה מודים דלאו כזכי דמי ונ"ע) :

כח כתב רבינו הרמ"א בסעיף י' עשאתו שליח לקבלה וכן אמר השליח לבעל והבעל נתן לשליח שטר הולכה ואח"כ נתן לו שטר קבלה אם נתן לו הגט כשנתן לו שטר הולכה הרי ביטל שליחות

האשה ואח"כ כשחזר ונתן לו לקבלה הרי כמל שליחות הולכה ואין הבעל עושה שליח לקבלה ואין כאן שליחות כלל ואינה מגורשת בשליחות זו אלא יחזור ויתגנו לו לשם קבלת שליחות האשה אבל אם לא נתן לו הגט רק בשעה שמסר לו שמר שליחות הקבלה מגורשת מיד שנתן הגט לידו דמאחר שלא נתן לו הגט בראשונה לא נתבטל שליחות האשה עכ"ל: כ"מ ביאור דבריו דאע"ג דהשליחות ברצונו תלוי מ"מ אינו יכול לבטל שליחות האשה דאף אם עושהו לשליח להולכה ואין הגט חל עד שיגיע הגט לידה הרי קבלה בכלל הולכה דהשליח צריך לקבל ממנו הגט ולהוליכו לה ולכן אף אם עשאו בעת נתינת הגט לשליח להולכה ואח"כ חזר בו ועשאו שליח לקבלה וודאי אין הגט חל כלל אף כשמוסרו השליח לידה והטעם דשליחות הולכה ביטל בעצמו ולקבלה אין ביד

הבעל לעשות והשליחות שעשתה האשה אין בו תועלת מפני שבנתינת הגט להשליח לא נתנו לשם שליח לקבלה אבל אם קיבל הגט מיד השליח בחזרה ומסרו לו לשם שליחות קבלה שעשתה היא מתגרשת מיד בקבלתו דעצם השליחות שלה לא נתבטל כמ"ש ורק היה חסר נתינת הגט לשם קבלה אף שמתחלה רצה דווקא בהולכה וכתב שטר הולכה אין זה כלום כיון שלא נתן הגט או להשליח ונתינת הגט היתה לשם קבלה מתגרשת מיד וא"צ לחזור וליטלו דהעיקר תלוי בעת נתינת הגט ליד השליח (כג"ל ע"פ דברי הגר"א סק"ז) וי"א דכשמסר לו הגט מתחלה לשם הולכה אינו מועיל כלל כשחזר ועשאו לקבלה אף אם יחזור ויטול הגט ממנו ויתן לו דמיד כשעשאו להולכה נתבטל שליחות הקבלה לגמרי (ט"ז ונ"ש סקט"ז) וכן משמע במקור הדין בריב"ש סי' שכ"מ ע"ש:

סימן קמ"א דיני השליחות והחזרה מהשליחות ובו קס"ח סעיפים:

א כיון שנתבאר דהאיש עושה שליח להולכה והאשה עושה שליח לקבלה ממילא דלפי הסברא כשהבעל שלח הגט ע"י שליח להולכה יכולה היא לעשות שליח שיקבלנו מיד שלוחו של הבעל ומ"מ יש בגמ' (ס"ג:) פלוגתא בזה דחד אסר וחד שרי ומעם האוסר הוא או משום בזיון דבעל שלא יאמר קלותי בעינייה שאינה מקבלתו בעצמה ולא דמי לכל שליח לקבלה שמקבל מיד הבעל שידע ולא קפיד אבל ע"י שלוחו אפשר דקפיד (רש"י) וממילא היכא שידע ולא קפיד כגון שאמר לשלוחו תמסור לה או ליד שלוחה אין כאן חשש כלל (תוס') אבל יש עוד טעם דגזרינן משום חצרה הבאה לאחר מכאן כלומר דכבר נתבאר בסו' קל"ט דאם נתן הגט בחצר של אחר ואח"כ קנתה החצר מהאחר דאינו גט דבשעה שנתן להחצר לא היה החצר שלה וכשנעשה החצר שלה לא קבלתו מבעלה וה"נ להא דמ"א שמסר לשלוחו ואח"כ עשתה היא שליח ולמעם זה אם היא עשתה שליח מקודם ואח"כ עשה הוא שליח לא דמי לזה אבל למעם בזיון דבעל גם בזה שייך חשש בזיון כשהוא לא ידע משלוחה ולפ"ז כשהיא ידע משלוחה ומינתה שלוחה מקודם אין חשש לשני הטעמים:

שסס נהגו לפסוק ככל הדברים כהרמב"ם כמ"ש שם אצל אגלינו הרי היא פלוגתא דרבנן ונהיכך ע"י עכו"ם יתבאר בסו' זה שאנו נוהגים להתיר לשלוח ע"י בני דואר ולכן ז"ע בזה): ג ויש לשאול בזה שאלה גדולה והרי אף בלא כל החששות איך אפשר להתיר שתעשה שליח לקבלו מיד שליח הבעל בלא ידיעתו והרי אסור לשנות מצויי הבעל שהרי אף אם אמר נתן לה במקום פלוני אסור ליתנו לה במקום אחר כמו שיתבאר וכ"ש כשאמר נתן לה איך יוכל ליתן לשלוחה לשנות מצויי ותרצו בזה דוודאי אם אמר לשלוחו תן גט זה ליד אשתי וודאי דאסור לשנות וההיתר אינו אלא כשאמר תן גט זה לאשתי דאין הבוונה לידה דווקא (ג"ש סק"ג והגר"א סק"ה) ואמת שכן הוא בתשו' הרשב"א (סו' אלף ר"ו) וכל הקדמונים לא הזכירו מזה דבר והרשב"א עצמו פקפק שם אלא שכתב דבהכרח צ"ל כן אבל הסברא תמוהה דהא גם באומר תן לאשתי משמע לה דווקא והנלע"ד דבירושלמי (רפ"ו) איתא ונתן בידה אין לי אלא בידה מניין ביד שלוחו ביד שלוחה משלוהו לשלוחה משלוחה לשלוחו מניין ת"ל ונתן ונתן ע"ש ובע"כ דעיקר הדרש הוא רק על משליח לשליח דשליחות בעצמה נפקא לן מושלח ושלחה כמ"ש ריש סי' ק"מ ובוודאי הדרש הוא כשאמר תן לאשתי דאם אמר בפירוש לאשתי או לשלוחה מה צריך קרא לזה דמסברא ידעינן זה כמ"ש בסעיף א' אלא וודאי דריביתה התורה שאף אם אמר תן לאשתי יכול השליח ליתנו לשלוחה ומ"מ גם החילוק בין אמר לידה לאמר לאשתי ג"כ אמת דמניין לנו לרבות גם ככה"ג: ד כתב רבינו הרמ"א בסעיף א' אמרה האשה לשלוחה לקבל הגט מיד בעלה אין לקבלו מיד שלוחו אבל אמרה קבל גט מבעלי יכול לקבלו מיד שלוחו עכ"ל וזהו

וזהו רק לדעת המתירין ששלוחה יקבל מיד שלוחו אבל לדעת האוסרין גם בזה יש לאסור בכל עניין משום כיוון דאשה שלא תאמר קלותי בעיניו שאינו נותן בעצמו ליד שלוחי ואולי בכה"ג לא מינתה אותו לשליח לקבלה (ט"ו וכ"ט סק"ד) וכשאמרה מיד בעלה אסור גם לדעת המתירים כמ"ש :

ה ואפילו לדעת המתירים אינו אלא לעשות שליח אחר שיקבל משלוחו של הבעל אבל לא שתעשה את שליח הבעל שיהיה גם שלוחה לקבלה כגון שתאמר לו הרי אתה שליח לקבל לי את הגט וי"א אפילו לא אמרה לי רק התקבל בלבד משמע ג"כ כמו שאמרה שיהיה שלוחה לקבלה או אפילו אמרה לו יהיה גט זה פקדון אצלך הוה ג"כ כאמירת תהא שלוחי לקבלה שהרי הבעל לא נתן לו לפקדון ומסתמא כוונתה שיקבל בעדה ויהיה בידו לפקדון ואין ביכולתה לעשות ופירשו חו"ל (ס"ט) הטעם משום דלא הורה שליחות אצל הבעל כלומר דאין ביכולת השליח לינתק א"ע משליחות הבעל לשליחות האשה כל זמן שלא גמר שליחותו של הבעל וקודם שמסר לידה הרי לא נגמרה עדיין שליחותו (ס"מ) דכל שליח שחזר ונעשה שליח למי שנשתלח לו ניתק משליחות הראשון עד שלא היה לו שהות לחזור אצל משלוחו ולומר עשיתי שליחותך ושליחות שאינה ראויה לחזור ולהגיד אינה שליחות (רס"י) ופסקו חו"ל שם דספיקא הוה ואם מת הבעל קודם שקבלה הגט מיד השליח הולצת ולא מתייבמת אבל אם הגיע הגט לידה מגורשת וודאי ולא אמרינן מאחר שעשאתו לשליח לקבלה נתבטלה שליחותו של הבעל דאינו מועיל אף כשימסרנו לידה דהא לא כיון השליח לבטל שליחותו של הבעל אלא שהיה סבור שמועיל כשתעשיהו שליח לקבלה וכשנתוודע שאינו מועיל גומר את שליחותו של הבעל :

ן י"א שזה שהש"ס פסק דהוה ספק גט לאו משום דאיסתפקא להו אי בעינן שיוחזר השליחות אליו אם לאו דוודאי בעינן ואם מתחלת השליחות לא היה ראוי שתחזור השליחות כגון שהבעל היה אומר להשליח תהא שלוחי להולכה עד חצי הדרך ואח"כ תמנה היא אותך לשליח לקבלה וודאי אינו מועיל ויתבאר כעין זה בס"י קמ"ב (ט"ט כ"ט סק"ג) אלא דהספק הוא דכאן בעת התחלת השליחות היה ראוי שיוחזר ושמה לא בעינן זה רק בעת התחלת השליחות (רס"א כה"י ס"ט) :

ן ונ"ל בטעם דבר זה שמצרכינן בשליחות שיוחזר אצל המשלח דכיון ששלוחו של אדם כמותו וכשם שהוא עצמו לא היה ביכולתו להעשות שליח קבלה מאשתו דבהכרח שהגט יצא מרשותו כמו כן שלוחו שעשה שהוא במקומו א"א שקודם שיגמור השליחות שלו שתעשנו האשה לשליח במקומה דא"כ לא יצא מרשותו כלל ולכן במקום שבתחלת השליחות היה

ראוי שיהיה במקומו לגמרי יש ספק אם בעינן כן עד גמר השליחות אם לאו ונראה מסוגיית הש"ס דלאו דווקא בגט דה"ה בכל הדברים כן הוא ולפ"ו אם ראובן רוצה ליתן מתנה לשמעון ועשה את לוי שליח וא"ל הולך חפץ זה לשמעון ועשה שמעון את לוי לשליח שיקבל בעדו אינו מועיל :

ה שנו חכמים במשנה (ס"ד) נערה המאורסה היא ואביה מקבלין את גיטה כלומר היא או אביה היא שהרי היא גדולה ואביה דכל זמן שלא נשאת או לא בגרה עדיין היא ברשות האב (רס"י) ואע"פ שבעצמה יכולה לקבל גיטה מ"מ אין ביכולתה לעשות שליח קבלה ורק אביה יכול לעשות שליח ולא היא (קדושין מ"ד) : דלא אלים כחה לעשות שליח וטעם הדבר שהיא עצמה בקבלת גיטה אינה אלא כשליח האב שהרי באמת ברשות אביה היא וקדושין אין ביכולתה לקבל בלא דעת האב כמ"ש בס"י ל"ז אלא שבגט ירדה תורה לסוף דעת האב שאינו מקפיד אם תקבל כיון שגט ניתן בע"כ (ר"ן ס"ט) וזה אינו אלא בהולכת הגט אבל שתעשה שליח לקבלה מרצונה וודאי דאין רצון האב בכך ונראה דברשות האב יכולה לעשות כמו קבלת קדושין שיכולה לקבל ברשות אביה כמ"ש שם :

ה כשנשאת אפילו היא נערה עושה שליח לקבלה היא ולא אביה דבנשואין יצאה לגמרי מרשותו וכן כשבגרה אפילו עודה ארוסה וכן אם מת האב יכולה לעשות שליח שהרי היא גדולה ויצאה במיתת האב מרשותו בד"א בנערה אבל קמנה אפילו נשאת ומת האב אין ביכולתה לעשות שליח דקטן אינו יכול לעשות שליח ולכן קמנה שנשאת אין לה שום תקנה בשליח לקבלה אלא שהבעל או שלוחו ימסור הגט לידה דווקא ולא ליד אביה כיון שנשאת אבל כשהיא ארוסה יכול האב לעשות שליח לקבלה אף שהיא אין ביכולתה ועמ"ש בסעיף מ"ו וצ"ע ג"כ בס"י קע"ג סעיף ל"ד : י וקמנה ארוסה כשהבעל או שלוחו מוסר הגט לידה חולקים רבותינו בזה די"א דאע"ג דנערה המאורסה מקבלת גט היא או אביה וקמנה ג"כ כשמתהאב או נשאת היא מקבלת גיטה מ"מ קמנה ארוסה שאביה חי רק אביה מקבלת גיטה ולא היא וזהו דעת הר"ף והרמב"ם וכן מבואר בירושלמי (פ"ו) שאומר שם קמנה אביה ולא היא אבל רבותינו בעלי התוס' (ס"ד) ס"ל דגם היא יכולה לקבל גיטה וגם רש"י ז"ל מקודם סבר דרק אביה ולא היא ואח"כ חזר בו ע"ש דכן נראה שהרי גם נערה היא ברשות אביה וזו הקמנה כשאין לה אב או נשאת יש לה כח לקבל גיטה ולמה כשיש לה אב נשתנית דינה מנערה וטעם דעה ראשונה י"ל דכל שיש גדול א"א לקמן לעשות שום מעשה :

יא ויותר מזה י"א דאפילו אם האב נותן לה רשות לקבל גיטה אינו מועיל דכל שיש גדול לא שבקינן להקטן כלום (נד"ה נ"ט רא"ב"ד וריענ"א) וי"א דאפילו

הגדולים ובדיעבד אם לא כתב רק גם ככל הגיטין
כשר (ג"י נכד"ה) :

מן ודע דזה שכתבנו בסעיף מ' שאין קטנה עושה
שליח הוא דין פשוט בכל הש"ס שאין קטן עושה
שליח והטעם משום דשליחות כתיב איש בפסח ונגמ
(רש"י ז"מ י' : ד"ה וכו') או מדכתיב בתרומה גם אתם
מה אתם בני דעת אף שלוחכם בני דעת (ראב"ד פ"ז
ה"ט) ולפ"ז מאד תמוהים דברי הרמב"ם שם שכתב
ו"ז וקטנה אינה עושה שליח לקבלה אע"פ שחצירה
קונה לה גיטה כגדולה מפני ששליח קבלה צריך עדים
ואין מעידין על הקטן שאינו בן דעת גמור עכ"ל
ובכר השינו הראב"ד ז"ל (ומ"ש הה"מ זע"ג כמ"ש הלה"מ)
והנלע"ד דטעמו ברור והוצרך לכך דהן אמת דבכל
השליחות צריך גדול דווקא אמנם באשה המתגרשת
כיון דנגמ כתיב ושלחה ודרשינן מזה שהאשה עושה
שליח כמ"ש בר"ס ק"מ ואשה המתגרשת יכולה להיות
גם קטנה כשקיבל בה אביה קדושין הוה כאלו כתבה
התורה בפירוש שקטנה המתגרשת יכולה לעשות שליח
כמו ונתן בידה דכתיב שם שכולל אפילו קטנה ואפילו
מאי דדרשינן מידה על חצירה כולל ג"כ קטנה שלכן
אמרו חז"ל שיש חצר לקטנה אלמא דכל הפרשה מדבר
גם בקטנה א"כ גם קרא דושלחה כולל ג"כ קטנה
והתורה התורה שקטנה תעשה שליח בגמ' ולמה אמרו
חז"ל שאין שליחות לקטנה גם בגמ' והרי גם לענין
חצר יש בגמ' (כ"מ ס"ט) שסובר דרק בגמ' יש לה חצר
ולא בענין אחר א"כ גם נכח שליחות נאמר כן דרק בגמ'
יש לה שליחות ולא בענין אחר ואפילו מאן דס"ל שם
דילפינן שארי דברים מגמ' והכי קי"ל כמ"ש הרי"ף
שם נימא גם גבי שליחות כן דנילוף מגמ' לכל הדברים
שתהא שליחות לקטנה ולזה פירש הרמב"ם ז"ל דלענין
שליחות בע"כ א"א לומר שכוונת התורה על קטנה
ג"כ מפני העדים (וכו' מדוקדקיס כל דכרו ומתורן כל
קויות הלס"מ ע"ש ודו"ק) :

מן כבר נתבאר בס' ק"מ סעיף ה' דשליח קבלה
צריך שתי כיתי עדים שנים שיהיו עדים בעת
שעשאתו לשליח ושנים בעת שמקבל הגמ' מהבעל
ואפילו עירי השלוחות הם עירי הקבלה ולא אמרינן
דשקרנים הם דאיך איתרמי שהיו בשני הדברים וכן
אם אחד מהעדים מעיד על השליחות ועל הקבלה
והעד השני על השליחות בפ"ע ועל הקבלה בפ"ע שיש
שלשה עדים אחד על השליחות ואחד על הקבלה
והשלישי מצטרף לזה שעל השליחות ולזה שעל הקבלה
והטעם דכולי עניינא חד עדות הוא ומ"מ כשיש שני
כיתי עדים לא אמרינן שמעידים על חצי דבר מהטעמים
שנתבארו שם ושליח הולכה נתבאר שם דלחרמב"ם
א"צ עדים בשעת השליחות ולהרא"ש צריך עדים
ולמעשה קי"ל בהרא"ש אבל בשעת נתינת הגמ' לידת

מיד

להאוסרים אינו אלא בלא דעת אביה אבל ע"פ דעת
אביה גם הקטנה מקבלת גיטה (ס"ט נס"ס רמב"ן ורש"י א)
וראיה לזה שהרי בקדושין וודאי אין לה יד מ"מ
אומר אדם לבתו קטנה צאי וקבלי קדושך ודעה
ראשונה יסבור דדווקא בקדושי כסף דמטי הנאה לידיה
יכול לומר כן ולא בקדושי שטר וכ"ש בגמ' שחזרת
אליו אמנם כבר בארנו בס' ל"ו דגם בקדושי כסף
יש חולקים וס"ל שאין ביכולתו לומר לה שתקבל
קדושיה ע"ש והדבר פשוט שבכל מחלוקת אלו הוה
ספק גירושין ואם קבלה קדושין מאחר צריכה גמ'
משניהם אם קדושי השני היה ע"י האב ואם מת
הבעל חולצת ולא מתויבמת (ענ"ש סק"ו דמשמע דס"ל
דהעיקר לדינא שיש לה יד ונ"ע כיון שצירושלמי מצאנו להיפך
וגם כל הני רבנותא ולכן נ"ל דהוה ספק כמ"ש) :

יב וזה שנתבאר דקטנה כשנשאת או מת אביה
מקבלת הגמ' בעצמה לא בקטנה גמורה שאין בה
דעת כלל שהרי התורה אמרה ושלחה מביתו ולא
כשמשלחה וחזרת ולכן בשוטה אין לה גירושין כלל
(יבמות ק"ג) : וצריכה שתהא לה דעת לשמור גיטה
וכך שנו חכמים (גיטין ס"ד) : דכל שאינה יכולה
לשמור את גיטה אינה יכולה להתגרש ופירשו
חז"ל שם דהשיעור הוא כל שמבחתה בין גיטה
לדבר אחר והיינו שיש בה דעת שאם נותנין
לה אגוז נוטלו וכשנותנין לה צרור זורקו וי"א
דהיינו משתגיע לעונת הפעושות כבת שש וכבת
שבע כל אחת לפי חורף דעתה כמ"ש בח"מ
ס' רל"ה ע"ש דבשיעור זה יודעת לשמור גיטה ואינה
חוזרת לבית בעלה אבל בפחות משיעור זה אין
ביכולתה לקבל גיטה ואינה מגורשת כלל :

יג וי"א דכל קטנה שלא הגיעה לשיעור זה גם האב
אינו יכול לקבל את גיטה שלא הגיעה עדיין
לכלל גירושין מטעמים שנתבארו וי"א דהאב תמיד
יכול לקבל את גיטה שהרי האב ישמור את הגמ' ולא
יניחנה לחזור לביתו וגם ישמור אותה מזנות וכן
משמע מירושלמי (פ"ו סוף הל' ז') ולדינא הוה ספק
גירושין וכל קטנה שיש לה יד לקבל גיטה יש לה
ג"כ תורת חצר שאם נתן הגמ' בחצירה מגורשת ואע"ג
דהצר יש לו גם דין שליחות וקטנה אינה עושה שליח
אך חצר דקטנה אמרו חז"ל (כ"מ י') : דאיתרבאי משום
יד ע"ש וכן יש לה ד' אמות אף שהוא רק תקנתא
דרבנן מ"מ כיון שיש לה חצר נכללת גם בתקנה דר'
אמות ועמ"ש בס' קל"ט :

יד וי"א דקטנה המתגרשת ע"י אביה צריך הבעל
לכתוב הגמ' כמדבר לנוכח אל האב ובלשון נסתר
להבת כיצד שיכתוב פטרית וכו' בתך פלונית דהוית
אנתתי וי"א שאין לשנות הנוסח מכל הגיטין שהרי
אביה עומד במקומה ולכן למעשה יש להחמיר ולכתוב
שני גיטין כמ"ש בסדר הגמ' בס' קנ"ד וכן הורו

מיד השליח וודאי דצריך עדים ויותר מזה דבעי שלשה ויתבאר בס' קמ"ב:

יך והנה בטעם שצריך עדים בעת עשיית השליח לקבלה בארנו שם וטעם מחלוקת הרמב"ם והרא"ש ג"כ בארנו שם וטעם שצריך עדים בעת שהשליח קבלה מקבל הגט מהבעל הוא פשוט דהא קי"ל ע"מ כרתי וכשם שבעת נתינת הגט מיד הבעל ליד האשה צריך ע"מ כמו כן בעת נתינתו ליד שלווחה (ס"ד. ה"א מני ר"ה) וממילא דלפי טעם זה לשיטת הרי"ף והרמב"ם שנתבאר בס' ק"ל דכשיש עדים חתומים על הגט אין מעכב בדיעבד עידי מסירה ורק לכתחלה צריך ע"מ גם כאן אינו מעכב בדיעבד אבל לשיטת רש"י ותוס' והרא"ש דבלא ע"מ לאו כלום הוא גם בדיעבד מעכב אמנם עוד טעם יש בזה שבהכרח להיות עדים על הקבלה כדי שיעידו אח"כ על קבלת הגט דאל"כ מי יאמין להם שקבל הגט מיד הבעל אכן לטעם זה יש חילוק בין כשהגט נאבר מיד השליח דוודאי צריך עדים ובין כשהגט בידו דאו א"צ עדים כמו האשה המביאה גט חתום בעדים שא"צ לע"מ שוו היתה תקנת ר"ג שיהו העדים חותמין על הגט מפני תקון העולם כמ"ש בס' ק"ך וס' ק"ל וכן בשליח הולכה כשמוסר ליד האשה ג"כ צריך עדים מפני הטעמים שנתבארו ובוה יש עוד טעם דהא צריך לומר בפני נכתב וכפ"נ דצריך ב"ד כמ"ש בס' קמ"ב:

יך דבר פשוט הוא דכשהבעל מוסר הגט ליד השליח קבלה לא ימסור לו עד שיברר השליח שהוא שליח קבלה מאשתו אמנם אינו מעכב אם הביורר הוא אחר שנתן הגט לידו דאין זה אלא גילוי מילתא בעלמא אך לכתחלה נכון ש"א ימסור לו הגט עד שיברר תחלה שהוא שליח קבלה ואופן הביורר או ע"פ עדים או ע"פ שטר שליחות הקבלה כמו שיתבאר לפנינו בס"ד אבל שליח הולכה שמביא גט א"צ עדים שיעידו שהוא שליח מהבעל שהרי הגט חתום בידו ואפילו להעיד שנכתב ונתתם לשמה הימנוהו רבנן לשליח כמ"ש בס' קמ"ב ומ"מ המנהג הפשוט שגם הוא מביא הרשאה מקוימת מכ"ד שהבעל עשאהו לשליח כמו שיתבאר בס"ד אבל בדיעבד אין ההרשאה לעיכובא:

יך בכל אלו שצריך שני עדים יש לצרף גם השליח לעד אחד והוא ועד שעמו הם שנים להעדות הן על עשיית השליחות בין להולכה בין לקבלה ובין למסירת הגט מהבעל לשלווחה ובין למסירת הגט משלוחו להאשה דהא קי"ל שליח נעשה עד (קדושין מ"ג.) כמ"ש בח"מ ס' קב"א וכן לעיל ס' ל"ה לעניין קדושין ע"ש וזהו אם השליח ראוי לעדות כגון שאינו קרוב ופסול ואינו אשה שהכל כשירין לשליחות כמו שיתבאר וזהו דעת הטור והעיטור אבל הרא"ש ז"ל כתב (רס"ד) דאין השליח נעשה עד באלו הדברים לכך

בשליח הולכה כשמוסר גט לאשתו וצריך שלשה כמ"ש בס' קמ"ב או השליח הוא מהשלשה (ערא"ש פ"א ס' ד') אבל אם די בשנים אינו מהשנים והטעם שהרי השליח עומד במקום האיש או האשה והרי הוא כבעל דבר וזה שבדיני ממונות שליח נעשה עד דממונו של אדם אינו כגופו (סנה' י'). אבל במילתא דאיסורא א"א לשליח להיות עד וזה שלקדושין נעשה עד וכן לגירושין אמרו חז"ל (קדושין מ"ג.) דשליח נעשה עד זהו כששנים הם שלוחים וזהו לשון הש"ס שם אמר לשנים צאו וקדשו לי את האשה הן הן שלוחיו הן הן עדיו וכן בגירושין ע"ש דכיון דשלח שנים היתה כוונתו לעשותם לעדים דלשליחות בלבד למה לו שנים אבל כששלח אחד כוונתו שיהא כגופו ואינו יכול להיות עד ומה שחז"ל אמרו שם שליח נעשה עד דמשמע אפילו שליח אחד זהו בר"מ מטעמא דכתיבנא וזה שנתבאר שם בש"ס דמאן דאית ליה שליח נעשה עד לית ליה הך סברא דחז"ל כגופיה ע"ש זהו לעניין ממון:

כ זה שכתבנו לדעת הרא"ש כן נראה לעניית דעתינו דאל"כ דברי הרא"ש תמוהין שהרי מקור הדין שלו מירושלמי (רפ"ד) דס"ל דאין השליח עולה משם השנים ע"ש ולמה חשש לדברי הירושלמי כיון דבש"ס שלנו פסקו להדיא דשליח נעשה עד ובאמת יש מי שפירש הירושלמי לעניין אחר (ע' רש"א ס"א) אבל להרא"ש קשה ויש מי שאומר שוהו חומרא מדרכנן ולא מעיקר הדין (נ"ה) ותמיהני איך נחשוש לחומרא במקום שהגמ' לא חששה לזה ועוד דא"כ גם בקדושין נחוש לחומרא זו ולכן יראה לי דהרא"ש סובר חילוק זה שכתבנו דבש"ס שלנו לא נמצא בגיטין וקדושין דין זה רק בשני שלוחים ובאמת הרא"ש ברפ"ב דקדושין לא כתב דין זה שם רק בשני שלוחים ע"ש:

כא ומה שהוכרח הרא"ש ז"ל לזה משום דהירושלמי עצמו פסק ברפ"ב דקדושין דשליח נעשה עד ובכאן פסק דאינו עולה לעד לכן מוכרחים לחלק כן ויש ראייה לזה מירושלמי עצמו ז"ל שם ברפ"ב דקדושין ב"ש אומרים אין השליח עולה משום עד וב"ה אומרים השליח עולה משום עד ופריך הירושלמי היאך עבידא ומתרג' שילח שנים וכו' ואין שום פירוש לזה (ע"ש במפרטים) ולענ"ד קושיתו כן הוא דאיך אפשר לומר דשליח עולה לעד הא הירושלמי ס"ל ברפ"ד דגיטין דאין השליח עולה מהשנים ומתרג' שילח שנים כלומר דבשני שלוחים נעשים עדים (ולגיטול גט איתא שם דעולה מהשנים ע"ש והטעם פשוט דהא גם גופו יכול לגטל):

כב ולעניין דינא רוב הפוסקים חולקים על הרא"ש וגם להרא"ש ז"ל אפשר שהוא רק חומרא בעלמא (כמ"ש הנ"ה) ומ"מ הלילה לעבור על דעתו למעשה ולפי מ"ש גם בקדושין יש לזוהר שלא יהיה השליח מהשנים וכשעשה שני שלוחים הסכימו האחרונים דלכ"ע

דאין זה מינו כלל דאולי אין רצונה לקבלו ממנו בלא ידעת הבעל ולכן להחזיקה בנרשעה מעת קבלתו בהכרח שיביא עדים שעשאתו שליח (וגם הר"ן כתב סס דאינו נאמן שמתגרש משעה ראשונה ע"ש ולפ"ז י"ל דלא פליגי כלל ועכ"ש סקי"ב ודו"ק):

בן ודע שמדברי הטור שהבאנו משמע להדיא דאימתי א"צ עדים שנמסר הגט בפניהם כשנתקיימו החתימות אבל בלא קיום משמע דצריך עדים אף כשהגט הוא ביד השליח ומדברי הרמב"ם והש"ע לא משמע כן שהרמב"ם לא הצריך קיום אלא כשהבעל מערער לומר מזוייף הוא כמ"ש בפ"ב ע"ש וכאן בפ"ו לא מיירי כלל במקוים וכן הוא בש"ע וגם מסוגיות הש"ס משמע כן וגם על הטור בעצמו יש לתמוה שלקמן בס"י זה כתב דקיום צריך רק כשהוא מערער וז"ל עשתה שליח לקבלה בעדים והגט יוצא מת"י והבעל אומר מזוייף הוא יתקיים בחותמו או בעידי מסירה עכ"ל ואיך מצריך בבאן ע"מ גם כלא עירעור אף שהגט יוצא מת"י השליח וגם רבינו הב"י בספרו בד"ה הקשה עליו שבעצמו כתב בס"י קמ"ב דא"צ קיום כל זמן שאין הבעל מערער והראב"ד ס"ל כן ברפ"ב דתמיד צריך קיום כשלא אמר השליח בפ"ג אבל הרמב"ם ס"ל בפ"ו דין כ"ד דבלא עירעור א"צ קיום והטור שם ס"ל כהרמב"ם ולמה כתב כאן דצריך קיום וגם לשונו אינו מסודר (סס):

בזו ולכן נלע"ד שהטור חידש לנו דין אחר ושיעור דבריו כן הוא שמקודם כתב דין המשנה דבשליח לקבלה צריך שתיכתי עדים וז"ל מביא דברי הרמב"ם דזהו דווקא כשנאמר הגט אבל כשהגט ביד השליח א"צ ע"מ וכתב דזהו להרמב"ם אבל לדידן תמיד צריך ע"מ אלא שא"צ להביאם לפנינו כיון שיש עדים חתומים דהרין בשלוחה כמו בהאשה עצמה ואח"כ כתב ומיהו הא דבעינן שצריך שתביא שני עדים שנמסר לה בפניהם מיירי בשאין מכירין וכו' אבל אם נתקיימו וכו' א"צ שתביא ע"מ בפנינו וכו' עכ"ל ור"ל גם כנאמר הגט אם כבר נתקיימו החתימות א"צ שוב לעידי מסירה כמו באשה עצמה אם אבדה גיטה אם רק קיימה פעם אחת החתימות מתירין אותה אף שלא ידענו אם היה ע"מ כיון שידענו שחתמו עדים מסתמא עשו כהוגן וזהו עיקר תקנת ר"ג ה"ה נמי בשלוחה וזה שיתבאר באחד הגט ואין עדים שראו בידה דאינו מועיל גם הודאת הבעל (וכש"ע הוא כספיקו ל"ו) זהו באמת כשהחתימות לא נתקיימו עדיין:

כתב כל אלו הדברים כשאין הבעל מערער אבל אם בא וערער לומר מזוייף הוא אפילו עשתה שלוחה בעדים ויש עדים המעידים ע"ז והגט ביד השליח מ"מ צריך קיום או לקיים החתימות או להביא ע"מ שנמסר בפניהם דהא אפילו אם היה הגט ביד האשה והבעל אומר מזוייף הוא צריך קיום דהא לכן תקנו

חכמים

אמרינן שנעשים עדים (עכ"ש סוף סקי"א) בין בגיטין בין בקדושין וגמ' מפורשת היא כמ"ש וכן כששליח הבעל מוסר הגט לאשתו וצריך שלשה השליח הוא מהשלשה הדמעים דצריך שלשה הוא מפני קיום כ"ד והוא רק מדרבנן וברבנן אמרינן דנעשה דיון וכן הוא בש"ס (ה'): ולעניין ביטול הגט ג"כ איתא בירושלמי שם דהוא ממניין השנים מטעמא דכתיבנא בסעיף הקודם: כג' וזה ששליח קבלה צריך עדים בעת שמוסר לשלוחה כתב הרמב"ם ז"ל בר"א בשאבד הגט או נקרע אבל אם היה הגט יוצא מת"י שליח קבלה א"צ עדים בון שנתנו לו הבעל בינו לבינו בין שנמסר לו בעדים יציאתו מתחת ידו כיצאתו מת"י האשה ואעפ"כ לא יתן לו לכתחלה בלא ע"מ כמו באשה עצמה עכ"ל והולך לשיטתו דבדיעבד כשר גם בלא ע"מ כשיש עידי התימה כמ"ש בסעיף י"ו ולמעט השני שבשם כדי שיעירו אח"כ על קבלת הגט ג"כ לא שייך כשיצא מת"י השליח כמו ביוצא מת"י האשה אבל לרבותינו דס"ל דע"מ מעכב גם כאן צריך ע"מ בעת הנתנה ורק להביא עדים שקבל הגט בע"מ א"צ מאחר שהגט יוצא מת"י השליח:

בר וזהו שכתב הטור דאם נתקיימו התימת העדים שעל הגט א"צ להביא ע"מ בפנינו רק שיאמר השליח שקבלו בפני שנים וכו' עכ"ל וכן רבינו הב"י בסעיף י' לא העתיק רק תחלת דברי הרמב"ם דאם היה הגט יוצא מת"י שליח קבלה א"צ עידי קבלה עכ"ל כלומר דרי שיאמר השליח שקבלו בפני ע"מ וכל זה לעניין עידי קבלה אבל עידי אמירה שעשתה בפניהם את השליח קבלה לעולם צריך אף אם הגט יוצא מת"י השליח (מ"מ וכו' וכ"ש סקי"ב) ועוד יתבאר בזה בס"ד:

כה ולפ"ז לדעת הרא"ש דמצריך עדים גם לשליח להולכה היה נראה ג"כ שצריך השליח להביא עדים שהבעל עשאו לשליח דאיוה חילוק יש בזה בין הולכה לקבלה וזה מצינו בשום מקום ואדרכא מדברי הרא"ש ריש גיטין מתבאר להדיא שא"צ להביא עדים לזה רק אם הבעל מערער והוא מקום שא"צ השליח לומר בפ"ג ע"ש ובאמת יש מרבותינו דס"ל דכשהגט הוא ביד השליח א"צ גם עידי אמירה (רש"י ס"ד. ד"ה וזמאי ור"ן סס) אמנם י"ל דלא דמי דודאי נאמן השליח לכל דבר אלא דבשליח קבלה לעניין שתתגרש מיד בקבלתו וזה השליח בהכרח שיביא עדים על זה דנהי דנאמן מפני שהגט בידו לעניין הבעל שבורא נתן לו וכן נאמן כשהגט כבר בידי האשה מ"מ כל זמן שהגט בידו ואנו מחזיקים אותה לגרושה באיוה חוקה אנחנו מחזיקים אותה כל זמן שאין האשה לפנינו ומודית שעשאתו שליח ואפילו תודה שעשאתו שליח יהא נאמן מוזמן הודאתה אבל לא משעה שבא הגט לידו ואין לומר שיהא נאמן במינו דאי בעי מסר לה

חכמים בשליח להולכה שיאמר בפ"ג כרי שאם יבא הבעל ויערער לא נשנית בו דהימנוהו רבנן לשליח כמ"ש בס' קמ"ב ובמקום שא"צ לומר בפ"ג אם בא הבעל ויערער צריך שיתקיים בחותמיו וממילא דכשליח קבלה שאין צורך אמירת בפני נכתב לעולם צריך קיום כשהבעל מערער בין שהגט ת"י האשה ובין שהוא ת"י השליח (וע"ש סק"ד):

כ"ו ואם הבעל אינו מערער בטענת זיוף דמודה שכתבו אלא שאומר שלא מסרו ביד השליח לשם גירושין אלא לפקדון בעלמא והשליח אומר שלגירושין נתנו לו שנתגשר בקבלתו פסק הרמב"ם בפ"ב דין י"א דהשליח נאמן וכתב עוד וכן אם היה ה"ט יוצא מת"י האשה והיא אומרת שליח זה נתנו לי והשליח אומר כן נתתיו לה ולגירושין נתנו לי (הג"ע) והבעל אומר לא נתתיו לו אלא לפקדון השליח נאמן והיא מגורשת עכ"ל ואינו מחלק בין כשהאיש והאשה אינם בעיר אחת ובין כשהם בעיר אחת דבכה"ג היה נראה שהבעל נאמן דאם היה נותן לגירושין למה היה לו למסור לשליח יתן לה בעצמה ויש בש"ס (ס"ד.) מי שסובר כן מפני טעם זה מ"מ פסק כמאן דסובר שם דהשליח נאמן (כר"מ ע"ג כספ"ק הרי"ף):

כ"ז וזה שכתב הרמב"ם דאם הגט יוצא מת"י האשה והיא והשליח אומרים שנתן לה לגירושין והבעל אומר לפקדון נתתיו שהשליח נאמן אע"ג דאין השליח נאמן רק כשהשלישות בידו מ"מ בכאן אין הבעל נאמן בין כשהשליח היה לקבלה ובין כשהיה להולכה דכיון שיכולה ליתנו לידו הוה כאלו הוא בידו (כ"ט סק"ג) ובוה לא דמי לשלישות שבממון שכשיצא השלישות מת"י השליש דאינו נאמן דהכא הוא והאשה כאיש אחד דמי דהא עיקרו של הגט שייך להאשה ולא לאחר וכשלקחו הרי לקחו למוסרו לה וגם כשהוא שליח לקבלה ידו כידה ומוסרו לה להיות לה לראיה וזה שהבעל נאמן בשליח להולכה כשלא אמר בפ"ג לערער על הגט וזה כשאומר מזוייף הוא דאו צריכה לקיימו ולא בטענת פקדון או שאר טענה כגון שטוען שאבר הגט או נגנב דבוה הדר דיניה לדין שליח דנאמן בין שהגט בידו ובין שהוא ביד האשה כיון שהבעל מודה בעיקרו של הגט (כ"ז):

כ"ח וכל זה הוא דעת הרמב"ם והרי"ף אבל הרבה מרבתינו חולקים עליהם וס"ל דאין השליח נאמן רק אם אין הבעל ואשתו בעיר אחת דאו יש עליו דין שליח כמ"ש אבל אם שניהם בעיר אחת הבעל נאמן מטעם דיש ראייה שלא מסרו לגירושין דא"כ היה נותן לידה (כר"ז הוג"א ע"ג) ואע"ג דבכ"ל מקום שליח נאמן מ"מ ברצועתא כוזה הוה כמו שעדים מכחישין אותו ולפ"ז גם בשליח להולכה כששניהם בעיר אחת אף שאמר בפ"ג דלא מצי בעל לומר מזוייף הוא דהכי תקינו רבנן מ"מ כשאומר לפקדון נתתיו נאמן הבעל מפני הטעם שנתבאר דהיה נותן לידה (כ"מ כה"מ ד"ה בעל

והערער לא נשנית בו דהימנוהו רבנן לשליח כמ"ש בס' קמ"ב ובמקום שא"צ לומר בפ"ג אם בא הבעל ויערער צריך שיתקיים בחותמיו וממילא דכשליח קבלה שאין צורך אמירת בפני נכתב לעולם צריך קיום כשהבעל מערער בין שהגט ת"י האשה ובין שהוא ת"י השליח (וע"ש סק"ד):

כ"ט ואם הבעל אינו מערער בטענת זיוף דמודה שכתבו אלא שאומר שלא מסרו ביד השליח לשם גירושין אלא לפקדון בעלמא והשליח אומר שלגירושין נתנו לו שנתגשר בקבלתו פסק הרמב"ם בפ"ב דין י"א דהשליח נאמן וכתב עוד וכן אם היה ה"ט יוצא מת"י האשה והיא אומרת שליח זה נתנו לי והשליח אומר כן נתתיו לה ולגירושין נתנו לי (הג"ע) והבעל אומר לא נתתיו לו אלא לפקדון השליח נאמן והיא מגורשת עכ"ל ואינו מחלק בין כשהאיש והאשה אינם בעיר אחת ובין כשהם בעיר אחת דבכה"ג היה נראה שהבעל נאמן דאם היה נותן לגירושין למה היה לו למסור לשליח יתן לה בעצמה ויש בש"ס (ס"ד.) מי שסובר כן מפני טעם זה מ"מ פסק כמאן דסובר שם דהשליח נאמן (כר"מ ע"ג כספ"ק הרי"ף):

ל ומעמו של דבר דרין השליח כדיון השליש שנאמן לעולם כל זמן ששלישותו בידו כמ"ש בח"מ ס' נ"ו אבל אין נאמנותו מטעם מינו שהיה יכול למסור לידה דאין זה מינו כלל חדא שמא לא תרצה לקבלו מידו בלא ידיעת הבעל ועוד דאפילו אם ימסור לה אם יאמר הבעל שלא מסר לגירושין כמה תהיה נאמנת ועוד דאולי מסר לו בפני עדים לפקדון ואין כאן מינו להכחיש עדים אלא דנאמנותו מעיקר דינא דהשליש נאמן דכשמוסר השלישות לידו מוסר לו ע"מ כן שיהיה נאמן בכל מה שיאמר ואם יאמר לגירושין תהא לגירושין (תוס' ע"ג ד"ה שליח) ואינו סומך על מה שהעדים יכחישוהו דשמא ימותו העדים וילכו למדה"י (ע"ג) ומיהו יראה לי דאם באו עדים והכחישוהו שבאמת לא נתן רק לפקדון דאינו נאמן ואינה מגורשת דכבר נתבאר שם בח"מ דאין השליש נאמן רק נגד ע"ד אחד ולא נגד שני עדים אלא דהכי קאמרינן שכל זמן שלא באו עדים להכחישו נאמן ומגורשת לדעת הרמב"ם:

מ אמנם לפמ"ש הרמב"ם עצמו בפט"ז ממלוה דין ח' וז"ל שטר שהיה ביד שליח וכו' ואמר פרוע הוא נאמן אע"פ שהשטר מקויים שאלו רצה היה שורפו או קורעו עכ"ל הרי מפורש דבעינן שיהא בידו לקיים דבריו וכ"כ כמה מראשונים וכן מוכח בש"ס (ס"פ זה נורר) וא"כ אם נאמר כמ"ש שלא היה בידו למוסרו להאשה במה כחו גדול שנאמין לו ולפיכך צ"ל דהרמב"ם ס"ל דהיה יכול למסור להאשה

בעל דלר"ה נאמן ט"ש וכ"כ הר"ן בת"י ראשון וכ"כ נה"ה
 הרשב"א) וזה אין סברא לומר דכי היכי דתקינו רבנן
 שבאמירת בפ"ג לא יוכל לשעון מזוייף הוא ה"נ לא
 ליהימן כשאומר לפקדון נתתיו דא"א לומר כן דהא גם
 במזוייף אם באו עדים והכחישו להשליח אין השליח
 נאמן דנגד שני עדים לא תקינו רבנן כמ"ש בס"י
 קמ"ב וסברא זו דהיה נותן לידה בע"כ דנחשבת כשני
 עדים דאל"כ למה אין השליח נאמן והרי נגד עד אחד
 השליש נאמן כמ"ש בח"מ ס"י נ"ו אלא בע"כ דכשני
 עדים דמי (כנ"ל בעטס המוס' והרשב"א דל"כ מי הכריחם
 לומר כן ודו"ק) :

לה ולכן כתבו המור והש"ע דמטעם זה נבון לזוהר
 שלא לגרש ע"י שליח להולכה כשהבעל ואשתו
 יחד בעיר אחת שביכולת לבא לידי תקלה שאם יטעון
 הבעל שלא נתנו להשליח לגירושין יהיה נאמן מפני
 טעם זה דהיה נותן לידה כיון דלסברא זו אין חילוק
 בין שליח לקבלה לשליח להולכה כמ"ש אמנם לפי
 מנהגינו שכל שליח להולכה יש לו הרשאה מקויימת
 בעדים ובכ"ד שהבעל עשאו קליה נסתלק חשש זה
 ויכול לעשות שליח גם בעיר אחת וכן נוהגים :

ל"ן ולכך זה י"א דריעותא זו דלדירה יהיב הגט אינו
 שייך אלא בשליח קבלה דכיון שיד השליח כידה
 שמתגרשת מיד למה לא נתן לידה אבל בשליח
 להולכה אין זה ריעותא כלל שלא רצה למסור לידה
 כדי שלא תתגרש מיד ולכן נתן לשליח כדי שאלו
 יעלה על דעתו לבטל הגט קודם שתקבלהו (ר"ן)
 ולתירוץ זה א"צ לזוהר כלל מלעשות שליח בעיר אחת
 בשליח להולכה :

ל"ן וכתב רבינו הב"י בסעיף ג"ה דאפילו להחולקים
 על הרמב"ם וס"ל דבעיר אחת הבעל נאמן והו
 דווקא כשמועין לפקדון נתתיו אבל אם מועין שעשאו
 שליח להולכה ורוצה לחזור בו קודם שיגיע לידה אינו
 נאמן עכ"ל והטעם בזה לא שייך הסברא דאם איתא
 דלגירושין לדירה יהיב לה דהא אפילו לדבריו נתן
 בידו לגירושין וזהו רק לפמ"ש דאין חילוק לדעה זו
 בין שליח קבלה לשליח הולכה דגם בהולכה שייך
 לומר דלדירה יהיב לה אבל לוי"א שבסעיף הקודם
 דבשליח הולכה לא אמרינן כן מפני שלא רצה שתתגרש
 מיד מטילא דגם באומר להולכה נתתיו הבעל נאמן
 דדווקא לקבלה אמרינן שהיה לו ליתן לה אבל לא
 להולכה והוה טענת להולכה כמו לפקדון נתתיו (כ"ט
 סק"י) :

לח ובדין השני של הרמב"ם כשהגט יוצא מת"י
 האשה והיא והשליח אומרים שנתן לגירושין
 והבעל אומר לפקדון דמגורשת לכאורה נראה דלדעת
 החולקים גם בדין זה יסבורו דכשהם בעיר אחת הבעל
 נאמן (וכ"כ ה"ט ס"ט) אבל מסודר לשונו של
 רבינו הב"י לא נראה כן דהאין הראשון כתבו בסעיף

ג"ה וכתב שם דעת החולקים ודין זה כתבו סתמא
 בסעיף ג"ו ולא הביא דעת החולקין ולכן נראה דכשהגט
 יוצא מת"י האשה עדיף מפי ויש מהראשונים שרצונו
 לומר כן דזה שאמרו חז"ל דאם הית נותנו לגירושין
 היה נותנו לידה אין הכוונה שהבעל היה נותנו לידה
 אלא הכוונה הוא שהשליח היה מוסרו מיד להאשה כדי
 להיות בידה לראיה ולכן אם באמת הוא ביד האשה
 אין הבעל נאמן (ר"ן) סס נתיקון ה"ג דכנה"ג גס ה"ה
 מודה) אמנם מכל הראשונים לא משמע כן וגם מי
 שאמר סברא זו לא להלכה אמרה (סהרי מתרן תירוטיס
 אחרים) ולכן נראה שלא דקדק בזה וסמך על מה שהביא
 מקודם דעת החולקים (והגם שראיית הב"ט מסעיף ג"ו
 יש לדחות שצטט האשה עכ"ל יודעת צדקו ע"ש מ"מ
 דבריו נכונים וכן נראה עיקר ודו"ק) :

למ עוד כתב הרמב"ם שם בפ"י"ב אבד הגט אע"פ
 שהבעל אומר לגירושין נתתיו לשליח והשליח
 אומר נתתיו לה ה"ו ספק מגורשת שהרי החוקה א"א
 ואין כאן אלא עד אחד ובעל ואפילו אמרה האשה
 בפני נתנו לו לגירושין והשליח נתנו לו אמרה והבעל
 והשליח סועדין אותה אפשר שתעזי פניה ושמאל לא
 נתגרשה עכ"ל וקמ"ל בזה דאע"ג דבשהגט ישנו בעין
 או ביד האשה או ביד השליח מותרת אף כשהבעל
 מכחיש ובאין הגט לפנינו אפילו הבעל ג"כ מודה אינה
 מגורשת דאין לה במה לצאת מחוקת א"א כיון שאין
 כאן לא גט ולא עדים אבל הגט כשישנו בעין הגט
 בעצמו מוציאה מחוקת א"א והבעל אינו נאמן כמ"ש :
 ב"ן עוד כתב שם שליח קבלה שקבל גט לאשה ושלחו
 לה בפני שני עדים והגיע הגט לידה ונטלתו והרי
 הגט יוצא מתחת ידה והיא אינה יודעת אם בעלה
 שלחו לה או שליח קבלה שלה או שלוחו של בעלה
 ה"ו מגורשת כמו שבארנו בא בעל וערער שלא כתבו
 או שהוא גט בטל יתקיים כחותמיו שהרי עדים מעידים
 שהגט שנתנו לה יצא מת"י שלוחה שידו כידה ואע"פ
 שהיא אינה יודעת הרי העדים ידעו ואם לא נתקיים
 אינה מגורשת עכ"ל וקמ"ל בזה כמה גדול כחו של גט
 כשישנו לפנינו דבאבד הגט אפילו כולם מודים אינו
 כלום כמ"ש ובישנו לפנינו אפילו אט גם האשה עצמה
 אינה יודעת איך נתגרשה וגם השליח אינו לפנינו מ"מ
 כל זמן שלא בא הבעל וערער א"צ כלום כיון שיש
 עדים שהשליח יצא לה ואפילו אם בא הבעל לזוהר
 א"צ רק קיום החתימות שהמה חתמו על הגט הוה
 ועדים מעידים שגט זה יצא מת"י שלוחה ולכן אפילו
 אם אומר הבעל לפקדון נתתיו אינו נאמן לפי שיטת
 הרמב"ם ולשיטת החולקין נאמן כשהם בעיר אחת
 אמנם כל זמן שלא בא הבעל וערער מחזקינן לה
 בחוקת מגורשת גם לדעת החולקים ויש מי שאומר
 לדעת החולקים אינה בחוקת מגורשת גם בלא
 ערעורו של בעל ולדעה זו נטו גדולי הראשונים יותר
 מלדעה

מלרעה ראשונה (הרא"ש סוּבַר כדעה ראשונה והרשב"א והה"מ חולקים כמ"ש הכ"ס סק"ה):

ב"א דבר פשוט הוא שכל מה שנתבאר שהשליח נאמן וכן האשה אינו אלא כשיש לפנינו עדים שעשאתו שליח לקבלה ואפילו אם הבעל אינו יודע שהוא שליח לקבלה מ"מ הוא נותן הגט ליד השליח באופן שאם הוא שליח לקבלה תתגרש מיד בקבלתו (ב"ש סק"ב וס"ק ע"ח) שזהו כחו של שליח מפני שהאמינו עליו לדעת הרמב"ם אף כשהם בעיר אחת ולהחולקים כשהם בשני מקומות כמ"ש וכן צריך דווקא שיאמר השליח שמסרו לו בפני ע"מ לדעת הסוברים דבלא ע"מ לאו כלום הוא ולהרמב"ם אין הצרכ בע"מ בדיעבד כמ"ש כמה פעמים וזה דביענין עדים שעשאתו לשליח והו' בשליח לקבלה אבל בשליח להוליכה א"צ כלום ומשבא הגט לידה מתגרשת (ב"ש סק"ע"ח) כל זמן שלא בא הבעל וערער ואם מערער יתקיים בחותמיו ואם השליח הוא במקום שצריך לומר בפ"ג אין הבעל יכול לערער ויתבאר בס"י קמ"ב בס"ד:

ב"ב ודע דע"פ הסברא נראה שבכל מקום שאמרנו דהשליח נאמן כשהגט בידו או ביד האשה דה"ה אפילו אם עתה אין הגט בידו רק שיש עדים שראי הגט בידו ג"כ דינו כמו הגט עתה בידו דהא עדים נאמנים בכל דבר וכן משמע להראי מדברי רבותינו בעלי התוס' (ס"ד. ד"ה תינה) שכתבו שאין אנו צריכין רק לעדים שראו את הגט בידו שלם ולא קרוע ע"ש אלא שרבינו הרמ"א כתב בסעיף נ"ה ובסעיף נ"ו שי"א דווקא כשהגט יוצא מתחת ידו אבל אין הגט בידו אינו נאמן אפילו ה' לו עדים שראוהו תחת ידו עכ"ל ויש להסכים הטעם כיון דכל עיקר נאמנותו של השליח הוא מטעם שלישי וקיי"ל דהשליש אינו נאמן רק כששלישותו יוצא מתי"א אבל כשאינו ת"י אף שידענו ע"פ עדים שהיה בידו נסתלקה נאמנותו של השליש ורק אם הוא ביד האשה הוא כמו בידו מהטעם שכתבנו בסעיף ל"ג אבל אם אינו ביד שניהם אינו כרין שליח ודברי התוס' י"ל דכוונתם כל זמן שאין הבעל מכחיש דבזה אין אנו צריכים לנאמנותו של שליח אבל כע"פ בחי' לא מהני מה שיש עדים שהיה הגט בידו (וכ"מ מה"ש סק"ע"ט ע"ס כ"ט להרמ"א ולכן אף שהג"א ס"ק ק"ו דמה דכרוי מ"מ נראה לדינא כדכרי הרמ"א וז"ל):

ב"ג כתב רבינו הבי"א בסעיף י"א אין שליח הולכה צריך עדים אם הודו השליח והמשלח ואם המשלח כופר ה"ז ספק וי"א ששליח הולכה צריך לשמירתו בעדים כד"א שאין שליח האיש צריך עדים כשמסר לה גט שחתומים בו עדים אבל אם אין עדים חתומים בו והלך השליח ומסרו לה בפני עדים הרי זו ספק מגורשת עכ"ל והנה שני דעות אלה כבר בארנום בס"י

ק"מ סעיף ו' דהרמב"ם ס"ל דא"צ עדים בשליח להולכה והרא"ש ע"פ הירושלמי ס"ל דצריך עדים ובארנו שם מעט שני הדעות בס"ד וזה שכתב דבאין עדים חתומים ה"ז ספק כ"כ הרמב"ם ז"ל ומעם הדבר בארנו שם סעיף ח' דכשיש עדים חתומים הם כמעידים שנכתב לשמה אבל בלא עדים חתומים מי זה מעיד על זה הגם שהאמינו לשליח כשאומר בפ"ג זהו הכל כשיש עדים חתומים או עכ"פ שיעשנו שליח בעדים דאו בוודאי עשו העדים כרין אבל בלא עדים כלל אמאן קנסמוך בעיקר נתיב הגט שהוא כרין ולא החליט לפסול נמור אלא לספק דאולי נאמן השליח בלבד גם על עיקר הכתיבה ונסמוך על הסופר שכתבו לשמה כמ"ש חו"ל ריש גיטין סתם ספרי דרינא מגמר גמירי:

ב"ד אמנם בזה שכתב דאם המשלח כופר ה"ז ספק דבריו תמוהים במאי קמירי אם המשלח אומר מזוייף הוא בוודאי צריכה לקיים החתימות או כשהשליח אמר בפ"ג דאו אינו נאמן הבעל לומר מזוייף ואם טוען הבעל לפקדון נתתי לך כבר נתבאר דכשהגט הוא ביד השליח או ביד האשה אינו נאמן לומר לפקדון נתתי ואם נאמר דכוונתו כשהבעל והאשה בעיר אחת דבזה יש מחלוקת הרמב"ם והרא"ש אם הבעל נאמן כשאומר לפקדון נתתי כמו שבארנו ורבינו הבי"א בעצמו כתב פלוגתא זו בסעיף נ"ה בשליח לקבלה וה"ה בשליח להולכה כדמוכח מדבריו שם כל כי האי לא ה"ל לסתום אלא לפרש ואפשר לומר דמירי שכבר נית' הגט לאשה בפני עדים ועתה אין הגט בידה רק העדים ראוהו מקודם ביד השליח וכשנתן לה האשה ובארנו בסעיף מ"ב דיש בזה שני דעות אם דינו כמו שעתה הוא ביד השליח אם לאו (וכ"מ בכ"ט סק"ד שפירש כן דכרי הכ"י ע"ט):

ב"ה אמנם גם זה לא נהירא לי דאיך סתם הדברים ולכן נ"ל דברים כפשוטן דהגם שכבר בארנו דגם בשליח להולכה כשהגט ביד השליח אין הבעל נאמן להרמב"ם גם כששניהם בעיר אחת ולהרא"ש כשהם בשני מקומות מ"מ יש לעיין בזה דלמה לא יהא הבעל נאמן כמיגו דאי בעי מבטל ליה לגט דבשלמא בשליח לקבלה שמבואר בש"ס א"ש דכשהגט ביד השליח כבר נתגרשה ואין להבעל מיגו אבל בשליח להולכה הרי עדיין לא נתגרשה ויש בידו לבטלו והן אמת שבארנו בסעיף ל"א דכל נגד שליח אינו נאמן אפילו במיגו וזהו דעת כמה מראשונים דה"ה בשליח להולכה אין הבעל נאמן כשהגט ביד השליח מ"מ אינו מבואר זה להדיא בש"ס וברמב"ם ובוודאי יש להסתפק בזה ולכן אף שמדברי הש"ע בסעיף נ"ה משמע דס"ל גם בשליח להולכה אין הבעל נאמן מ"מ לא כתב מפורש כן ולכן כתב כאן דאם המשלח כופר ה"ז ספק אף שהגט ביד

בפני שנים (ה"מ) וכתב עוד ואם מת הואיל והגט יוצא מת"י מקויים בחותמו ה"ז גט כשר עכ"ל וזהו שכתב רבינו הרמ"א שאי אפשר לחזור וליתנו לה כגון שמת וכיוצא בזה ודעה ראשונה היא דעת הרמב"ם ודעת היא דפסול נ"ל שזהו הדעה שהבאנו שם סעיף ו' דאע"ג דרק ע"מ כרתי מ"מ כשר גם בע"ח כשנתנו לה בינו לבינה משום דחשבינן העידי חתימה כעידי מסירה כיון שהגט יוצא מת"י בעדים הללו וידוע שהבעל מסרו לה ע"ש ולפ"ז זהו רק כשהבעל בעצמו נתנו לה ולא כשהשליח נתנו לה שהרי אינו ידוע בבירור שהבעל מסרו לה ולכן אף לדעת הר"ף פסול בשליח (וכ"מ ק"ת מר"ן פ"ט ע"ש והמניין דרמ"א שני הדעות בטור טעות הוא דלא נמצא כלל בטור ומהגר"א סקכ"ט מזכיר דזהו המחלוקת שבי"ד קל"ג ונ"ע דא"כ מה הודוש יש בזה ולכן נ"ל כמ"ס) וזה שכתב דאינה צריכה שתביא ע"מ בפנינו ודי שאומרת שקבלה בפני שנים זהו לכל הדעות כמו כשהבעל נתן לה וזה שכתב וה"ה בשליח קבלה מן הבעל ג"כ כיוונתו דכשהגט ביד השליח נאמן לומר שקבלו מהבעל בפני שנים וא"צ עדים לזה ונתבאר בסעיף כ"ד :

נ כתבו הטור והש"ע סעיף י"ד רבין שליח קבלה ובין שליח והולכה א"צ שישמעו מפיהם שממנים אותו שליח לפיכך בין האיש בין האשה יכולים לעשות בפני עדים שליח העומד במקום אחר והעדים כותבים וחותמים שמינה לפלוני שליח עכ"ל וכן הסכימו כל הראשונים וכן מוכח בש"ס בכ"מ ולהדיא אמרינן (ב'.) בעניין שליח ב"ד שיתבאר בסי' קמ"ב דמצי משוי שליח בין בפניו ובין שלא בפניו (ב"י) וזה שנתבאר בסי' ק"ך שאינו יכול לצוות לסופר ולעדים לכתוב ולחתום שלא בפניהם ובעינן שישמעו מפיו זהו מטעם מילי לא ממסרן לשליח אבל הולכת הגט אינו מילי וגם בשם יש דעות דכמינה שלא בפניהם שפיר דמי (ר"ן ס"פ התקבל) ולא קי"ל בן כמ"ש שם :

נא וע"פ דין זה כתב רבינו הב"י בסעיף ל"ה השולח גט ביד כותי למוסרו לפלוני ומינה הבעל בכתבו לאותו פלוני שליח להוליך הגט לאשתו כשר מפני שהכותי אינו עושה רק מעשה קוף בעלמא עכ"ל וכתבו הרא"ש והטור שכן נהגו באשכנז וצרפת ע"פ הוראת רבינו תם ז"ל וזהו מטעם שנתבאר דהרי יכול הבעל לעשות שליח שלא בפניו ורבינו הרמ"א כתב ע"ז וז"ל מיהו יש חולקין וס"ל דאין למנות שליח הולכה ע"י כתב גם לא ראיתי נוהגין בן עכ"ל וקיצר מאד ויש לבאר הדברים :

נב והנה הרא"ש והרשב"א והר"ן הביאו בשם הגאונים (ספ"ג דגיטין ע"ש) וז"ל כתב בה"ג בעו רבנן קמי רב חנינאי גאון דכותי לא הוה שליח לקבל הגט ולהוליך הגט מהו למיכרכי' לגיטא בחד מנא ומימר לכותי אמטויי האי מנא לישראל פלוני וניתביה לאנתתיה

ביד השליח דאולי במקום מינו אין השליח נאמן וכאן הרי מיירי שעדיין הגט בידו ולא ביד האשה דאלו כבר מסר לה אין כאן מינו כמו בשליח לקבלה (ואף שמקורו לפי הב"ש טס והגר"א סקכ"ה מהגה"מ פ"ג מאיסות ופס כתב אחר שקבלה האשה וכ"כ בבב"ב"ג והקשה הגר"א עליו ע"ש מ"מ נ"ל כוונתו כמ"ש ולא כיון לשם ודו"ק) :

נז ודע דעל דעה זו שמצרכת עדים בשליח הולכה כתב רבינו הרמ"א מיהו השליח נאמן לומר שעשאו בעדים וא"צ עדות על כך ונוהגין להצריך הרשאה ועדים על ההרשאה שנעשה שליח עכ"ל ובוודאי שכן דעת הטור וכמה מראשונים שהשליח נאמן לומר שעשאו בעדים אמנם לענ"ד יש חולקים בזה וכמו שיתבאר בסעיף שאחר זה בס"ד :

נח כתב רבינו הב"י בסעיף י"ג יש מי שאומר ששליח הולכה ושליח הובאה א"צ לעשותו בעדים ויש מי שחולק עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א שכפל דברים הוא וכבר כתבו בסעיף י"א עכ"ל וכמעט שהוא מן הנמנעות שיתבאר דין אחר שני פעמים זה אחר זה ולענ"ד כוונה אחרת לומר בדבריו ואין כוונתו על עשיית השליח אלא כוונתו דאף לדעת שמצריכים עדים וכן אפילו להרמב"ם שאינו מצריך עדים מ"מ באין עדים חתומים על הגט מצריך עדים כמו שנתבאר מ"מ אם השליח נאמן לומר שעשאו בעדים יש ג"כ מחלוקת בזה דהטור וכמה מראשונים פסקו דנאמן לומר שעשאו בעדים כמ"ש בסעיף הקודם אבל בתשו' הרא"ש הלל מ"ה סי' י' משמע להדיא דבמקום שאין השליח צריך לומר בפ"נ אין השליח נאמן לומר שעשאו בעדים אם לא הביא ראיה לזה ע"ש (כ"כ המל"מ פ"ו הל' ד' ונכ"ט סי' קמ"ג סק"ז) ולכן דקדק בסעיף י"א לומר למנותו בעדים וכאן כתב לעשותו בעדים כלומר לעשותו ע"פ עדים שיעידו שעשאו שליח בעדים :

נה כתב רבינו הרמ"א בסעיף י"ג די"א דשליח הולכה אם מסר לה הגט בינו לבינה וא"א לחזור וליתנו לה בפני שנים דמוגורשת מאחר שהגט יוצא מתחת ידה בחותמו וי"א דפסול מיהו אם הגט מקויים בחותמו מתחת ידה אינה צריכה שתביא ע"מ בפנינו רק שאומרת שקבלה אותו בפני שנים כראוי וה"ה בשליח קבלה מן הבעל עכ"ל :

נו ביאר דבריו דלעיל בסי' קל"ג נתבאר דהרי"ף והרמב"ם ס"ל דאין ע"מ מעכב ואם נתנו הבעל לידה בינו לבינה כשר כיון שיש עדים חתומים על הגט ורש"י ותוס' והרא"ש והטור פוסלים בלא ע"מ והנה לדעה זו פשיטא דבשליח הולכה אם נתן לה השליח שלא בפני עדים פסול אלא אפילו לדעת הר"ף והרמב"ם בשליח גרע מפי שכן כתב הרמב"ם בפ"ו דין ט"ז וז"ל עבר השליח ונתן לה הגט בינו לבינה יטלנו ממנה ויחזור ויתנו לה בפני שנים וכו' עכ"ל ובבעל עצמו לא הצריך שיטלו ממנה ולחזור וליתן לה

לאנתתיה ואמר להו לא ונתן בידה או ביד שלוחה ישראל אבל ביד כותי לא דכי נפיק גיטא מידא דבעל בעינא דימטי לידא דאתתיה או לידא דשליח ישראל דקאי במקום בעל או לידא דשליח דשיתא איתתא גופה דקאי במקום איתתא ורבנן דהשתא קאמרי אע"ג דאיתתא כותי לגיטא אי יהיב לישראל וההוא ישראל יהביה לאיתתא בעידי מסירה לכתחלה לא מנסבינן לה משום דכותי לאו בן כריתת הוא ואי אינסיבה לא מפקינן לה משום דר"ש דתנן ר"ש אומר כולם כשרים ואמר ר"ז ירד ר"ש לשימתו של ר"א דאמר ע"מ כרתי וקוי"ל הלכה כר"א עכ"ל :

ג ותמה הרא"ש על דבריהם וז"ל ודברי תימה הם דוודאי אם עשה הבעל את הכותי שליח וא"ל שימנה הוא את ישראל במקומו הוי פכול ואין שליחות לכותי וגם אינו בר כריתות אבל הבא כיון דלא עשה הכותי אלא מעשה קוף בעלמא ומינה הבעל בכתבו את ישראל שבאותו מקום שליח למה יפסיל הגמ' וכן נוהגין באשכנז ובצרפת ע"פ דברי ר"ת לשלוח גט וקרושין ע"י כותי וממנה בכתבו ישראל שבאותו מקום שליח עכ"ל הרא"ש ז"ל והרשב"א ז"ל העתיק דברי הגאונים ולא השיג עליהם והר"ן ז"ל ג"כ לא השיג רק התפלא מה עניין ר"א לכאן ע"ש והמגיד משנה הביא ג"כ דבריהם כפ"ו דין ו' ולא השיג עליהם כלל ע"ש :

נד ונ"ל דרבנותינו אלו לא תפסו בכוונתם כפי' הוי"א"ש ז"ל אלא דה"פ שהבעל לא כתב להישראל ולא הודיעו ע"י עדים שעושיהו שליח לקבל הגט מהכותי וגם את הכותי לא עשה שליח שימסרנו להישראל ושהכותי יעשנו שליח להישראל אלא שאומר להכותי את הדבר הזה תתן להישראל ומסתמא ימסור הישראל לאשתי וכוונת הבעל לעשות את הישראל שליח אלא שלא הודיעו בפירוש שעושיהו לשליח ולכן לא הכשירו הגאון דכיון שלא מינה בכתב את הישראל לשליח הרי זה כעושה את הכותי לשליח ושהכותי יעשה שליח לישראל ורבנן דהשתא מכשרי משום דגם הישראל יבין שהבעל עושה אותו לשליח מפני שיודע שאין שליחות לכותי וסברא זו מצאתי מפורש במרדכי פ"ב וז"ל בתשו' רש"י ז"ל כתב מעשה באחד שרצה לשלוח גט לאשתו ע"י כותי או לעשותו קבלן ואמר דלא מהני אם לא שיאמר לישראל וכתב ראבי"ה דהיינו דווקא היכא דהכותי מוליך או טקבל וכו' אבל הבאת כותי ליד ישראל שרי לכתחלה ודמי הא מילתא להא דאמר פ' המקבל אדם יודע שאין עושה שליח לקבלה וגמר ונתן לשם הולכה וה"ג אדם יודע שאין שליחות לכותי ולא טעי וכ"ש היכא שפירש בפירוש שמינה ישראל לשליח עכ"ל הרי להדיא כדברינו :

נה וזה שכתב הגאון דכותי כלל לא ונתן בידה או ביד שלוחה ישראל זהו הכל בסתמא אבל כשהודיע

להישראל שעושיהו לשליח למסור לאשתו וודאי דגם הגאון מודה וראיה ברורה לזה שהרי בהלכות גדולות כתב אחר זה וז"ל ועגונה דאתיא לבי דינא ואמרה הוו עלי סהדי דפלוגי דאיתיה במדה"י שותיה שליח לקבלה לקבולי לי גיטא מן בעלי וכתבון לבי דינא דמדה"י ומשוי ליה תו בעל לההוא שליח שליח לקבלה וכתב גיטא ויהיב ליה אם לבתר דנפיל גיטא לידא דשליח אם נקרע או נשרף מיגרשא הדא עגונה עכ"ל ור"ל שמבקשת ב"ד שבמקום זה שיוודיעו לב"ד שבמקום הבעל שהיא עושה את פלוגי שליח לקבלה ועשו כן והבעל מסרו לאותו פלוגי בתורת שליחות לקבלה מתגרשת בקבלתו הרי מפורש דע"פ כתב ביכולתה לעשות שליח לקבלה וכ"ש שליח להולכה בכתב אלא וודאי דהגאון מיירי שלא הודיע להשליח וכמ"ש (וזה דוחק לומר דזה הדין שכתב דה"ג הוא אליבא דרבנן דהשתא) : **נ**ו וזה שתמה הר"ן ז"ל מה עניין דר"א לכאן לפי דברינו ולפמ"ש המרדכי דברירם מדוקדקים מאד דהנה במשנה דכל השטרות העולים בערכאות אע"פ שהחתומים כותים כשרים חוץ מגיטי נשים ושחרורי עבדים ור"ש מכשיר גם כאלו ופירשו בגמ' דר"ש ס"ל כר"א וגם הת"ק ס"ל כר"א אלא דפלוגי בשמות מובהקין (ט' :) ופירש"י דת"ק פוסל מדרבנן גם בעידי מסירה דילמא אתו למסמך על עידי החתימה ור"ש ס"ל דכיון שהם שמות מובהקין ידעי כ"ע דכותים הם ולא אתו למסמך עלייהו ע"ש וזה הוא דברי רבנן דהשתא דוודאי לכתחלה לא מנסבינן לה דכותי לאו בן כריתת היא ולפי פשטות דברי הבעל שצוה להכותי למסרו לישראל וימסרנו לאשתו נראה דעושה הכותי לשליח ואינו בן כריתת ואינו ראוי לשליחות ומ"מ לא מוציאין אותה אם נשאת דכמו שר"ש אמר בחותמין כותים דכשר משום דבשמות מובהקים לא אתו למטעי ולסמוך עליהם ולא אתו להתיד בלא ע"מ ולכן אפילו לרבנן דר"ש סמכינן דלא תצא משום דכולם יודעים שאין הכותי ראוי לשליחות גט ומסתמא היתה כוונת הבעל שהישראל יהיה שלוחו והכותי מעשה קוף בעלמא קעביד כמ"ש הרא"ש וזהו ממש דברי המרדכי שהבאנו :

נז ויש רוצים להביא ראיה דאסור לשלוח ע"י כותי מירושלמי (פ"ג ה"ג) במשנה דהמביא גט ואבד ממנו אם מצאו לאלתר כשר ומפרש כל שלא עבר אדם שם ובעיא ליה כשעבר כותי מהו ומייתי שם דכשר ע"ש אלמא דלא היישינן שכותי יוליד גט ואין זה ראיה כלל דוודאי רוב גיטין שולחים ע"י ישראל וכיון שבשם הוא חששא רחוקה שניחוש שגט הנמצא הוא של אחר ששמו כשמו ושמה כשמה ולכן לחשוש למיעוטא בחשש רחוק כזה וודאי דאין לחוש ועוד דבאמת הירושלמי דחי לה דמטעם אחר כשר ואדרבה יש מהפוסקים שתפסו דמסקנת הירושלמי דגם בעבר

בכמה דברים נוסף על עיקר הדין אין לנו להתיר דבר שלא נמצא בגמ' מפורש וזה שהכאנו דהגמ' פסקה בין בפניו בין שלא בפניו שם מיירי בב"ד ע"ש וכח ב"ד יפה שלא יהיה ביכולת לכפור ולומר מזוייף הוא וזה שכתב שאין למנות שליח להולכה בכתב זה ובת"י עצמו בלא קיום ב"ד דאה"כ יכפור ויאמר לא כתבתי ומזוייף הוא ועוד ביכולתו לומר מתעסק בעלמא הוא וכסברא זו איתא בירושלמי פ"א דתרומות הלכה א' ע"ש אבל ע"י ב"ד שפיר מודה שביכולת לעשות שליח בכתב :

סב ועוד כתב שלא ראיתי נוהגין כך עכ"ל ובוודאי כן הוא דהרי ביכולת לעשות שליח ישראל האמנם גם בדור שלפנינו שבעוה"ר נתפזרו עמב"י מקצה העולם ועד קצהו ומעבר לים הגדול וכמעט הוא מהנמנעות לשלוח שליח להולכה למקום האשה ומפני שראו חכמי הדור שישארו בנות ישראל עגונות התירו לשלוח גם ע"י הכי דואר ועבשיו בימינו אלה הוא מנהג פשוט בכל תפוצות ישראל כלי שום פוצה פה ומצפצף וכך הוא המנהג שמקודם כותבים הב"ד שבמקום האשה להב"ד שבמקום האיש שיקראו להאיש ויסדרו לו ג"פ כד"ת ושימנה את פב"פ שבמקום האשה לשליח להולכה שימסור הגט לאשתו פב"פ ואומר בפני ב"ד קודם כתיבת הגט וגם אח"כ הנני ממנה את פלוני בן פלוני שבמקום פלוני לשליח להולכה למסור גט לאשתי פלונית בת פלוני ותהא ידו כידי וכו' והנני נותן לו רשות לעשות שליח במקומו וכו' ואומר זה בפני שני עדים וכותבים הרשאה שבפני שני העדים מינה פלוני בן פלוני שליח להולכה את פב"ב וכו' כפי נוסח הרשאה שיתבאר אלא שבמקום שכתוב בהרשאה מסר פב"פ גט כריתות לפב"פ צריך לכתוב מינה שהרי אינו מוסר הגט לידו וחותמים עידי ההרשאה והב"ד מקיימים אותם וממילא דכיון שזה השליח אינו יכול לומר בפ"ג וכפ"ג צריך הגט להתקיים בחותמיו וצריכים הב"ד שבמקום האשה להכיר חתימת ידי הב"ד שבמקום האיש וזהו התועלת מה שכתבנו שמקודם יכתובו הב"ד שבמקום האשה להב"ד שבמקום האיש כדי שהב"ד יענו להם מקודם על מכתבם ויודיעו להם שיעשו כן והמכתב הזה יגיע להב"ד שבמקום האשה קודם שיגיע הגט וההרשאה לידם וממילא שאח"כ יכירו חת"י הב"ד כשידמו קיומם שעל ההרשאה לחתימתם שבמכתבם וזהו קיום גמור שאין בו חשש זיוף וישלח הבעל את הגט וההרשאה ליד השליח שבמקום האשה ויכתובו סימנים מובהקים על הגט כמו נקב בצד אות פלוני ובשם ימסור השליח ליד האשה בפני ב"ד של שלשה ובפני עדים כפי שיתבאר בסדר הגט סי' קנ"ד אך כמה שאלות המבואר בשם אינו שייך לשאול כיון שהשליח לא ראה כתיבת

הגט

בעבר כותי פסול (נ"ח נס"י קל"ג) וכמו שבארנו בס' קל"ב סעיף י"א ע"ש ועמ"ש שם סעיף י"ג :
נה ויש רוצים לחשוש בזה מטעם דזהו כמלי גיטך מע"ג קרקע ואין זה אלא דברי תימה דפסול זה אינו אלא כשהאשה נוטלת מהקרקע משום דקרא כתיב ונתן בידה ולא שתמיל מעצמה כמ"ש הרמב"ם בפ"א ונתבאר בס' קל"ט אבל שלוחו שמוסר לידה מה איכפת לנו מאין נוטלו הא שלוחו כמותו והיה כמו שהוא בעצמו נוטלו ונתנו לידה ואמת שבתשב"ץ הוזכרה סברא זו אבל אח"כ דחאה מטעמים אחרים (ע"ש ה"ג סי' טכ"ו) ויש ראיות רבות לזה וא"צ לבאר כי מובן מאליו שאין זה בגדר מלי מע"ג קרקע כלל (וכ"כ הפ"ת) :

נו והנה למעשה ר"ת והרא"ש התירו להדיא וגם הרשב"א והר"ן והגמ"מ שהביאו דברי בה"ג לפי פירושינו אין זה עניין כלל לדין זה שייחד בכתבו פלוני שבמקום פלוני לשליח ואף בלא זה הלא מסקנת הבה"ג דאם נשאת לא תצא והמרדכי בשם ראבי"ה התירו להדיא כמ"ש והטור והב"י והרדב"ן והתשב"ץ וכן הי"ש"ש ספ"ב התירו כולם בפה אחד והרדב"ן והתשב"ץ עשו מעשה כמבואר בתשובותיהם ורק רבינו הרמ"א כתב שיש חולקין וס"ל דאין למנות ע"י כתב וכוונתו לדברי הבה"ג ולפמ"ש אינו עניין כלל לזה ומה שתפס בדברי הגאונים דטעמם היה מפני שאין למנות שליח ע"י כתב הא הכאנו מבה"ג עצמו שהתיר ע"י כתב בשליח לקבלה ואיזה הפרש יש בין שליח קבלה להולכה ואדרבה מצד הסברא שליח קבלה יותר חמור כמו בעניין השליחות עצמו דלהרמב"ם בהולכה א"צ עדים ובקבלה צריך ואם מטעם מלי גיטך מע"ג קרקע כבר דחינו טעם זה :

ס ועוד איך אפשר לומר שלא יועיל שליחות ע"פ כתב חדא דכתיבה הוה כדיבור כדמוכח בש"ס גיטין (ע"א.) ובתוס' שם ואף לכתיבת הגט מהני בכתב לכמה פוסקים ואף למי שאסרו בכתיבת גט ע"פ כתב לאו מטעם שליחות דלכמה פוסקים א"צ שליחות בכתיבה אלא חומרא בעלמא היא כמו שבארנו בס' ק"ך סעיף ס"ד ע"ש והרי בשליחות מוכח דא"צ כלל לשמוע מפיו אלא כיון שידענו דניחא ליה נעשה שלוחו דהא קי"ל זכין לאדם שלא בפניו וזכייה לרוב הפוסקים הוא מטעם שליחות ובגמ' גופה איבעיא להו לחז"ל (ספ"ו דינמות) המזכה גט לאשתו במקום יבם מהו והספק הוא אם הוא זכות או חוב ע"ש אלמא דזכות יכול לזכות בעדה מטעם שליחות אף שלא דיברה ולא כתבה וכ"ש דבכתב מהני :

סא ועוד כיון דבגמ' מפורש שיכולים לעשות שליח בהולכת הגט בין בפניו בין שלא בפניו (ל'.) איך אפשר לאסור דבר המפורש בגמ' להיות ולכן ג"ל דדעת רבינו הרמ"א כן הוא כיון שבגיטין מחמירין

הגט והחתימות והרב המסדר יבין את כל השייך לשאול ושאינו שייך כי קשה לפרוט הכל בכתב :
סג ודע שראיתי מי שכתב שטוב יותר שהבעל יעשה שליח במקום הכתיבה כדרך כל השלוחים שימסור גט לאשתו ושיוליך אותו למקומה ולמסור לה ונותן לו רשות לעשות שליח ושליח כדרך כל השליחות ואח"כ יעשה זה השליח את האיש שבמקום האשה לשלוחו במקומו ונרויח כזה שהשליח הראשון כשיעשה בפני ב"ד שבמקום האיש את פלוני שבמקום האשה לשליח במקומו ויכל להגיד בפני נכתב ובפני נחתם והוא ימנה את הפלוני לשליח שלא בפניו ולא יצטרך מדינא לומר בפ"נ ובפ"נ אלא יאמר שליח ב"ד אני ויכתבו ההרשאה השנייה כדרך שכותבין משליח ראשון לשליח שני ויכתבו בשם ג"כ שמינה שליח זה במקומו לשליח את פב"פ שבמקום האשה :

סד ולא נהירא לי כלל וכלל דכיון שהבעל יודע בבירור וגם השליח שלו יודע שאין בדעתו כלל להוליך הגט למקום האשה ולמוסרו לה אין לך מיחוי כשיקרא יותר מזה ואין זה אלא כהערמה בעלמא והרי אף בדיני ממונות אזלינן בתר אומדנא דמוכח כמ"ש בח"מ סי' רמ"ו כ"ש בגט כשיש אומדנא דמוכח שמה שמדבר לא גמר בלבו ואין רצונו בזה כלל וגם לא ביכולתו ליסע למקום האשה ואיך נסמוך בגט על פטפוטי דברים שמדבר בפיו ואין דעתו כלל לעשות מה שמדבר בפיו שיעשה ואין זה כדברים שבלב שאינם דברים דהוה כשלא נודע דעתו לכל אבל כשנודע דעתו בשעת מעשה אין זה דברים שבלב (כ"כ תוס' רפ"ד) ועוד דכל שיש לנו לדעת דעתו מעצמינו גם בלא גילוי דעתו לא הוי כדברים שבלב (סג) וכאן הכל יודעין שאין דעתו כלל לילך לעבר לים או לדרך רחוקה כזו וזה דקיי"ל גילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא והוה לעניין הבעל לעניין ביטול ולא לגבי שליח ועוד דזה אינו בגילוי דעת אלא כדבר מפורש הידוע לכל ודבר הגלוי לכל הוה כמו שיש עדים על זה (נ"ט סי' כ"ו סק"א) ועוד דכשבועה דתלתה התורה בביטוי שפתים ועכ"ז אמרו הו"ל (שבועות כ"ו) : דכשבלו סותר את פיו כגון נשבע שלא לאכול פת חטים ובלבו היה לשעורים אין השבועה חלה כלל וכמ"ש ביו"ד סי' ר"י וכ"ש בשליחות דאנן סהדי שבלבו אין רצונו כלל לילך למרחוק למקום אשתו שאין דבריו מה שמדבר בפיו נחשב כלל ועוד דהנן בתרומות (פ"ג מ"ה) המתכוין לומר תרומה ואמר מעשר מעשר ואמר תרומה וכו' לא אמר כלום עד שיהיו פיו ולבו שוין דכתיב מוצא שפתך תשמר וכתיב כל נדיב לב הא כיצד בעינן גומר בלבו ומוציא בשפתיו (הרע"ב) ובנדרון דידן ג"כ פשיטא שצריך שיהא גומר בלבו מה שאומר דאל"כ איזו שליחות הוא זה והרי אנן סהדי שלא גמר בלבו כלל ולכן אין לעשות

סו ואלו הן הפסולים בשליחות גט בין להולכה בין לקבלה חרש שומע וקטן וכותי ועבד וכן סומא פסול להביא גט במקום שצריך לומר בפ"נ דהא אינו יכול לראות הכתיבה והחתימות ואיך יאמר בפני נכתב ובפ"נ ויתבאר בסי' קמ"ב וטעם אלו הפסולים מפני שאינן בני שליחות כמ"ש בח"מ סי' קפ"ב ועבד אף שראוי לשליחות בשאר דברים שהרי חייב במצות כאשה והוא בן ברית כמ"ש שם מ"מ לעניין גיטין וקדושין אינו יכול להיות שליח לפי שאינו בתורת גיטין וקדושין (כ"ג) : שאין קדושין תופסין בו וזה שמתגרשת ע"י עבד שלה כמ"ש בסי' קל"ט זהו לאו מתורת שליחות אלא מתורת חצר (תוס' סג) :

סז ודע דדעת רוב הפוסקים דעבד פסול בין להולכה בין לקבלה אבל יש מרבותינו דס"ל דאינו פסול רק לקבלה ולא להולכה דכיון דישנו בתורת שליחות ופסולו הוא רק מפני שאינו בתורת גיטין אינו פסול רק בקבלה לפי שע"י קבלתו נתגרשה אבל להולכה אינו אלא כשליח דעלמא והרי ישנו בתורת שליחות (דעת ר"י מג"ט כמ"ט הר"ן והה"מ פ"ו) ואע"ג דגם מסוגית הש"ס שם לכאורה משמע כן ע"ש מ"מ לא קיי"ל כן והיא דעה יחידאה וגם בירושלמי (ספ"ג) מבואר כדעה ראשונה ומ"מ למעשה יש להחמיר והוה ספק גירושין (נ"י) וכן משמע בש"ע סעיף ל"א שכתב ויש מי שאומר שאם העבד הוא שליח הולכה הוי ספק עכ"ל דכן פסק הרשב"א לחוש לדעה המכשרת ולכן נפסלת מן הכהונה ואם קבלה קדושין מאחר צריכה ממנו גט :

סה בסי' י"ז נהבאר שיש חמש נשים שאין נאמנות לומר מה בעלה מפני שחשדינן להו שמפני שנאתן משקרות כדי לקלקלה ואלו הן חמותה וכת חמותה וצרתה ויבמתה וכת בעלה וכן אין נאמנות להביא את גיטה מפני שאולי כוונתן לקלקלה שיבא הבעל ויערער ובין כך תנשא ותצא

בפ"ג אינו כלום ולכן כתב שאינו גט (מל"מ ס"ט) או אפשר דמיירי שאין עדים שעשאו שליח ונתבאר דס"ל להרמב"ם שהוא נאמן לומר שעשאו שליח ורשע של תורה אין לו נאמנות כלל ולפיכך אינו גט כלל (הגר"א ס"ק ע"ה) :

עב וז"ל הרמב"ם בפ"י המשנה (ספ"ג) וכל פסול לעדות בעבירה מעבירות של תורה פסול להבאת הגט שלא נתקיים בחותמו ואין סומכין אפילו על מאמרו בפ"ג ובפ"נ אבל אם נתקיים בחותמו הרי הוא כשר עב"ל ומזה מבואר להדיא כתירוץ הראשון שבסעיף הקודם אך בזה שכתב דכשנתקיים בחותמו כשר סותר דבריו שבכאן שכתב דהוא פסול ויראה לי בכוונתו דה"ק דאם הביאו מקויים כגון בהרשאה הנהוגה אצלינו וכיוצא בזה כשר לגמרי אבל אם כשהביאו לא נתקיים עדיין והיה פסול מן התורה לשיטתו כמ"ש ולכן אף שאח"כ נתקיים ומן התורה כשר הוא מ"מ הוא פסול מדרבנן מפני שלא הוכשר כלל בעת שהביאו וזה מדויק בלשונו שכתב בד"א כשנתקיים הגט כלומר כשנתקיים אח"כ ובפ"י המשנה משמע מלשונו שהביאו מקויים וכן מבואר להדיא מלשון הרע"ב (ו"ל וא"ס הגט מקויים בחותמו כשרים להניאו עכ"ל) ואפשר דכל הפוסקים יודו לו בזה דכל שהביאו בלא קיום פסול מדרבנן אף שנתקיים אח"כ מפני שהיה פסול בעת מסירתו להאשה והרא"ש ז"ל הוא מהחולקים על הרמב"ם כמ"ש הטור וכתב בלשון זה (פ"ג סי' כ"ו) ואם היו פסולים מן התורה פסולים להביא את הגט בח"ל וכו' ואם היה מקויים אפילו לא עשו תשובה כשר וכו' עכ"ל משמע להדיא שהביאו מקויים (ולפ"ז מ"ש ש"ס ודלא כהרמב"ם לדברינו לא פלוגי כלל כדמוכח מדבריו בפ"י המשנה) :

עג וז"ל הש"ע סעיף ל"ג ואפילו הפסולים מד"ס בעבירה כשרים לשליחות הגט אבל הפסולים בעבירה מדברי תורה פסולים להבאת הגט אא"כ נתקיים הגט בחותמוויש פוסלים אף בנתקיים בחותמו עכ"ל וכוונתו על הרמב"ם ולפי מה שבארנו י"ל דגם הרמב"ם מודה כשהביא גט מקויים כדמוכח מדבריו בפ"י המשנה וכבר התירו גדולי עולם למעשה בשעת הדחק בגט מקויים ע"י רשע של תורה (פ"ת סקל"א נ"ט תשו' גאוני בתראי) ולדברינו ההיתר פשוט גם לדעת הרמב"ם ז"ל אמנם מה שרצה אחד להתיר למסור לה לכתחלה בלא קיום ולקיימו אח"כ מפני איזה טעם שהיה לו בזה (ש"ס) לא נ"ל כלל דלפמ"ש כל הפוסקים יודו להרמב"ם דפסול בכה"ג וסברא גדולה היא מפני שנמסר בפסול וכשיש בידו הרשאה הוה קיום גמור (נ"ט סקמ"ד) ויש להחמיר מדינא להכיר החתימות ובלא זה אין להתיר כלל אף להמקילים בהכרת החתימות כמו שיתבאר דברשע של תורה יש לחוש לזיוף וגם ראוי להחמיר עליו להיות לו סימנים מובהקים בגט כמו נקב בצד

אות

ותצא מזה ומזה בד"א במקום שא"צ לומר בפ"ג ובפ"נ אבל במקום שצריך לומר בפ"ג ובפ"נ ביכולתן להביא גיטה דכיון שאחר אמירת בפ"ג ובפ"נ אין הבעל נאמן לערער כמ"ש בסי' קמ"ב א"א לומר שכוונתן לקלקלה דלא תתקלקל עוד (נמ"ס) ושם יתבאר עוד בזה בס"ד וצרתה אם נעשית שליח לקבלה עמ"ש בסעיף ס"ה (עתוס' גיטין ע"ז : ד"ה ידה) :

סמ וכן כל הקרובים כשרים לשליחות הגט בין להולכה בין לקבלה דשליח אינו עד ושלוחו כגופו וכן שלוחה וא"כ איזה הפרש יש בין קרוב לרחוק ורבינו הרמ"א כתב בסעיף ל"ג וז"ל ויש מי שכתב שבמקום שאפשר לכתחלה לא יהא השליח קרוב לאיש ולא לאשה ולא לדוינים שנותנים הגט לפנייהם עכ"ל ואין נוהגים עתה ליוהר בזה לפי שיש בזה לפעמים תקנת עגונות כשאינה יכולה ליתן שכר שליחות כראוי מתנדב אחד מקרוביה להיות שליח כאשר כן אידע כמה פעמים אבל במקום שאין עיכוב מטעם דרא דמונא וודאי מצוה לשמוע דברי רבינו הרמ"א אם אפשר בכך :

ע והפסולים לעדות מהמת רשעתם כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ו דין ז' דהפסולים מדברי סופרים בעבירה כשרין לשליחות הגט אבל הפסולין בעבירה מדברי תורה פסולין להבאת הגט ואם הביאו ה"ז פסול בד"א כשנתקיים הגט בחותמו אבל אם לא נסמך בו אלא על דברי פסול בעבירה מן התורה אינו גט עכ"ל ותמהו עליו כל הראשונים דאם נתקיים בחותמו ולא הוצרך לומר בפ"ג ובפ"נ למה פסול כשהביא את הגט וכן אפילו כשסמכו עליו למה אינו גט כלל ודיו שלא תנשא עליו לפי שאינו נאמן באמירתו אבל איך נאמר דהוא גט בטל והרי אינו אלא ספק שמא משקר ואין ביכולת לסמוך עליו אבל שמא יתקיים בחותמו ויהיה כשר (רש"א ה' :) ופירשו המפרשים (ה"מ והכ"מ) דגם כוונתו דכל זמן שלא נתקיים אינו גט כלל ומ"מ אם קבלה קדושין מאחר צריכה גט ואמנם מלשונו לא משמע כן (נ"ט סקמ"ו) ולכן דעת רוב הפוסקים דבנתקיים בחותמו הוא כשר לגמרי דמה איכפת לן אם הוא רשע הא בן ברית הוא וכשר לשליחות וכשלא נתקיים הוה ספק גירושין דחיישינן לזיוף ואם קבלה קדושין מאחר צריכה ממנו גט (ש"ס) :

עא והרמב"ם שפוסלו לגמרי שאינו גט כלל צ"ל דמיירי שלא נמצא קיום עליו וברשע כי האי צריך מן התורה קיום וכל זמן שלא נתקיים הוא כחספא בעלמא ולכן אינו גט כלל (עכ"ש סוף סקמ"ו) או אפשר דמיירי כשהבעל מערער לומר מזויף הוא והולך לשיטתו בפ"ז דכשהבעל מערער ולא נמצא קיום ובמקום שא"צ לומר בפ"ג הגט בטל מן התורה וגם בשם הרבה חולקים עליו ויתבאר בסי' קמ"ב אבל עכ"פ הוא הולך לשיטתו דברשע של תורה אמירתו

אות פלוני ובלא קיום אינו כלום להרמב"ם מן התורה ולשארי פוסקים מפני הספק כמ"ש (קוסי' הכ"ט ע"ג) והרמ"ם נ"ע דגם הרמ"ם צוודלי מודה דזמקוייס נאמן לומר (שהוא שליח) :

עד כתב רכינו הרמ"א שם דין עוזב דת כדיון פסולי עדות מדאורייתא עכ"ל דהא בן ברית הוא וכשר לשליחות אבל יש מרבותינו דס"ל דאינו בן ברית ודינו ככותי (תוס' סנה' ע"ג :) וכן משמע דעת הרמב"ם (נ"ט סקמ"ז) לפ"ו אסור לשלוח גט על ידו ואם שלחו פסול אפילו כשנתקיים הגט וא"כ מי שמחלל שבת בפרהסיא אפילו באיסורי דרבנן פסול לגמרי לשליחות הגט דככל מקום אנו דנין מחלל שבת בפרהסיא בעוזב דת ויש לזוהר בזה מאד (והמג"א נס"י קפ"ט סק"א כתב דעוזב דת הוה כלהכעיס ונלא להכעיס אינו פסול ע"ש ולפ"ו אפשר להקל במחלל שבת שלא להכעיס וכ"מ בק"נ ספ"ב דגיטין אות ע"ח ע"ש ויש להתיישב בזה (ודו"ק) :

עיה דבר פשוט הוא דככל עדות בעינן תחלתו וסופו בכשרות ולכן אם היה השליח קטן כשנתנו לו הגט אף שהגדיל אח"כ בעת הבאתו או חרש ונתפקח שוטה ונשתפה עכד ונשתחרר פסול ואם תחלתו וסופו בכשרות אע"ג שבאמצע נתקלקל כשר כגון שנתן לו הגט כשהוא פקח ונתחרש וחזר ונתפקח שפוי ונשתמה וחזר ונשתפה כשר ובקטן ועכד וכותי לא שייך זה אבל בסומא במקום שצריך לומר בפ"נ אינו כן דרק אם לא היה סומא בשעת הכתיבה כשר אף שהוא סומא בעת הבאת הגט דסומא אינו פסול אלא שאינו יכול לומר בפ"נ ובפ"נ וכיון שבעת כתיבתו לא היה סומא הרי הוא כשר לגמרי ובפסול מחמת עבירה הוא להיפך דאם סופו בכשרות כגון שעשה תשובה קודם הנתינה אע"פ שהיה רשע בעת שנתן לו הגט להוליכו כשר דהא רשע כשר לשליחות אלא דחיישינן שמשקר וכיון שעשה תשובה ליכא שום חששא (נ"ט סקמ"ח) :

עו השליח יכול לקבל שכר שליחותו כמה שירצה שהרי אפילו עידי הגט שעד אסור מדין תורה ליטול שכר להעיד ועב"ז בארנו לעיל סי' ק"ל דכיון שאינו נוטל בעד עדותו אלא בעד שהולך לב"ד להיות מוכן לעדות דשרי ליטול וכ"ש שליח שאינו עד שהרי גם קרוב כשר כמ"ש ומרחתו מרובה לילך למקום האשה ולמסור לה הגט או שליח קבלה שצריך לילך למקום הבעל לקבל הגט שרשאי ליטול כמה שירצה אמנם מהנכון שיעשה המקח עם הבעל או עם האשה מקודם כך וכך בעד שליחותו ולא לסמוך על אח"כ דאולי לא ישתוו כיניהם ויאמר הבעל אלו ידעתי שעלי לשלם כך וכך לא הייתי שולח ונמצא דמבטל את השליחות וכן האשה בשליח לקבלה כשתאמר כך נמצאת כמבטלת השליחות וכן השליח אם יאמר אלו

ידעתי שלא יתנו לי כך וכך לא נתרציתי להשליחות ונמצא שהוא מבטל שליחותו ולכן יראה לי אם נתהוה סיבה שלא שכרו להשליח במקח קצוב מקודם לא ידברו כלל אח"כ בדבר המקח עד שימסור הגט ליד האשה ובשליח קבלה עד שיקבל הגט מן הבעל דלאחר גמרו של גט אין לחוש בביטול השליחות ומיהו גם זה מכווער הדבר שיאמרו אלו ידענו לא נתרצינו לזה וזהו בעיני לעז ולכן החיוב לעשות מקח מקודם שימניהו לשליח וכ"ש כשעשו עמו מקח קצוב שלא יבקש יותר בבואו אל מקום האשה מטעם שבארנו ויש מי שחשש בזה לנוגע בדבר ונוגע פסול לעדות (עפ"ת סק"ל) והגם שאין זה עדות כמ"ש מ"מ כשצריך לומר בפ"נ הוה כעדות שהאמינו חכמים להשליח כשמעיד שבפניו נכתב ונחתם ונחלקו גדולי אחרונים אם נוגע כשר בזה אם לאו וכשיבקש יותר משכרו אין לך נוגע יותר מזה ולי נראה דבוודאי אם עיקר סמיכתו עליו כדינא דגמ' בוודאי כשנוגע בדררא דממונא קשה לסמוך עליו דאולי מטעם שרוצה להוסיף על שכרו ישקר אבל לפי המנהג שיש הרשאה הרי עיקר הסמיכה על ההרשאה ואמירת בפ"נ אינו מעכב מדינא ואין חשש בזה כשנתקיימה ההרשאה (ענוני"ת סי' קכ"ט וכפ"ת ע"ס) אך מטעם שכתבנו שיש לחוש לחשש ביטול שליחות בוודאי צריך לזוהר בזה :

עז שליחות א"צ קניין ומ"מ נהגו שהבעל מקבל בק"ם וזהו הודעה שגמר בלבו לעשות דבר זה ולכן אם אומר בלב שלם אמרתי וגמרתו לעשות דבר זה א"צ קניין וכן המנהג אצלנו שהשליח מקבל בק"ם ואומר בלב שלם אמרתי וגמרתו להיות שליח להוליך גט לפלונית וגם הבעל מקבל בק"ם ואומר והכל לאלומי למילתא אף שע"פ הדיון אין שום מקום לקניין וכ"ש בשליח לקבלה שצריכה האשה והשליח לקבל בק"ם ולאמר שבלב שלם אמרו וגמרו לעשות כן ואל יפלא בעיניך שמחמירין כל כך שהרי אפילו לעניין ממון כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ה ממכירה דין י"ב וז"ל נהגו רוב המקומות להקנות וכו' ואומרים וקנינן מפלוני שעשה פלוני שליח וכו' קניין זה שנהגו להקנות וכו' אינו מועיל כלום אלא להודיע שאינו אומר דברים אלו כמשחק ומהתל אלא שגמר בלבו ואח"כ אמר לפיכך אם אמר בלב שלם אמרתי וגמרתו לעשות דבר זה א"צ דבר אחר כלל עכ"ל וכ"ש שיש להחמיר ולעשות קניין ודיבור בענייני גיטין וכן המנהג פשוט ואין לשנות :

עח אם הבעל או השליח רך בשנים טוב לדרקק אחריהם אם הביאו סימנים שהרי אין קטן עושה שליח ולא נעשה שליח ואם יש להם זקן אין לחוש כלל והנה בשליח וודאי מדינא צריך לדרקק אבל בבעל א"צ מדינא דממ"נ אם לא הביא שתי שערות אין קדושיו כלום ומ"מ טוב להצריך ולדרקק גם אחריו וגם מדינא יש

כידו הרשאה נאמן לומר שעשאו לשליח מ"מ כשנעשה לפני פסולים גרע טפי (ז"ש סקל"ו) ולכאורה נראה שלא נתבטל אלא השליחות ואם חזר והביא הרשאה אחרת כשר אלא שבספרו דרכי משה כתב דהגט פסול ואפשר שמעמו שהרי מוכח דמסדרי הגט היו ע"ה וא"א לסמוך עליהם בכל הגט (סג) ואם נתכרר שהפסול נתוודע אח"כ והב"ד לא ידעו מקודם ואין חיש עליהם שהם אינם ת"ח מ"מ צריך לעשותו שליח מחדש דכיון שהשליחות הראשונה היתה בפסול צריך לעשותו מחדש וממנה אותו מחדש לפני עדים כשרים כן פסקו גדולי אחרונים ונכון הוא (ע"ת"ג וג"מ ונפ"ת סק"ד):

פב וכותבין בהרשאה שם העיר עם הנהרות שלה כמו בהגט וכן כותבין כל כינויי האיש והאשה כמו בהגט וי"א דכותבין גם כינוי השליח וי"א שאין להאריך בהרשאה בדברים שאינם צריכים וי"א שאין לחוש להאריך בדבר שעיקר השליחות תלוי בו מאחר שכל אחד יכול לכתוב כפי צחות לשונו ואינו תקון חכמים ומ"מ כבר נדפס בסדר הגט לשון ההרשאה ומינה אין לגרוע ולא להוסיף וכך נהגו כל בתי דינין שבישראל ובשם יתבאר בס"ד:

פג ונהגו שהרב המסדר הגט מקיים ההרשאה וי"א שיש לקיימה בשלשה וכן המנהג פשוט ואין לשנות מיהו אם במקום האשה אין מכירין רק חתימה אחת מהשלשה סגי ויש מקילים בדיעבד אפילו אינו ניכר שם שום חתימה (ז"ש סקל"ו) וגם אפילו אין ההרשאה מקוימת כשר (סג) דעדים החתומין על השטר נעשה כמו שנחקרה עדותן בב"ד אבל קשה לסמוך על זה רק שיש לסמוך על הפוסקים דס"ל דקיום ב"ד א"צ קיום (ת"ג) ולפ"ז אין להכשיר רק כשההרשאה מקוימת מב"ד אלא שבמקום הנתינה אין מכירין החתומות אבל אם אינה מקוימת כלל אין לסמוך עליה (סג) אם לא שהוא שעת הדחק דאו מדינא הרי השליח נאמן גם בלא הרשאה ולכן בגט הנשלח ע"י בי דואר שאין השליח אומר בפ"נ כמו שנתבאר ומדינא צריך הרשאה וקיום בע"כ צריכים להכיר חתימתם של דיניי הקיום ולכל הפחות אחד מהם וכבר כתבנו בסעיף ס"ב עצה לזה שע"י חלופי מכתבים מקודם יכירו חתימתם ע"ש וכתב רבינו הרמ"א שם שיש נוהגים לכתוב כתב של מקום הנתינה להודיע אם יש שינוי באיזה דבר בהרשאה עכ"ל ור"ל דההרשאה אין כותבין בכתב אשורית אלא בכתב שלנו ולכן אם הכתיבה משונה במקום הנתינה ממקום הכתיבה יכתבו ההרשאה בכתב של מקום הנתינה בכדי שיכירו אולי יש איזה שינוי מגט להרשאה:

פד כתב רבינו הרמ"א בסעיף ל' שליח הולכה שמביא הרשאה וכתוב בה שהוא שליח קבלה אם השליח אינו מכחיש ההרשאה רק שאומר שנעשה שליח הולכה וקבלה אז השליחות כשר ונעשה שליח הולכה ונתן הגט

קצה חשש דשמא יתעכב נתינת הגט ויתגרל ויתייחד עמה אח"כ קודם הגט (ד"מ) ואע"ג דכשיתייחד עמה אין ביכולת ליתן לה הגט מטעם שלא יאמרו גיטה קודם לבנה מ"מ זהו רק חששא דרבנן ומן התורה הוא גט כשר וגם מדרבנן אם גירשה בגט זה תנשא לכתחלה כמו שיתבאר בס' קמ"ח ע"ש ובאשה העושה שליח לקבלה מדינא צריך לזוהר ולדקדק שתהיה גדולה בשנים ושהביאה סימנים דקדושי קמנה ע"י האב הם קדושי תורה ואם השנים שלה אין ידועות לאחרים רק ע"פ האב ידענו שנותיה צריך ריבוי שערות שחורות וגדולות כדי לזוף ראשן לעיקרן ויתבאר עוד בזה לעניין חליצה בס' קס"ט ע"ש וכתב רבינו הרמ"א בסעיף כ"ה וז"ל אבל א"צ לדקדק כל כך בעידי חתימה דע"מ כרתי ורגילים להיות הרבה גדולים אצל נתינת הגט ולפי מה שנוהגים לייחד ע"מ צריך לדקדק בהם שיהיו גדולים עכ"ל וכ"ש לפי מנהגינו שהעידי חתימה הם ע"מ שיש לדקדק אחריהם שיהיו גדולים בשנים ושהביאו סימנים:

עא ואע"פ שמדינא השליח נאמן כמו שנתבאר מ"מ המנהג גם מזמן הקדמונים לעשות הרשאה מקוימת כמ"ש בטור וש"ע ונוסח שטר ההרשאה וסדר גט ע"י שליח יתבאר אי"ה בס' קנ"ד בסדר הגט ועניין ההרשאה הוא שעדים מעידים על השליחות והב"ד מקיימים חתימתם וכשהבעל והאשה בעיר אחת מדינא צריך הרשאה לבמה פוסקים שסוברים דהבעל נאמן כשאומר לפקדון נתתיו כמו שנתבאר (ז"ש סקל"ח) וגם יש תועלת בההרשאה שהרי מדינא א"א לשליח לעשות שליח במקומו אלא כשנאנס כמו שיתבאר ובההרשאה כתוב שנתן לו רשות לעשות שליח ושליח שליח אפילו בלא אונס:

פ וכיון שמדינא אין ההרשאה מעכבת לכן אם נאבדה ההרשאה או נפסדה ונתקלקלה והוא שעת הדחק נותנין הגט בלא הרשאה והשליח נאמן לומר שעשאו שליח בעדים כמו שנאמן לומר בפ"נ ובפ"נ אבל לכתחלה כותבין ההרשאה בדקדוק ונוהרין שלא לכתוב בה ראשי תיבות גם שלא לשנות בה מאומה מדברים הכתובים בהגט כגון אם כתוב בגט שם זנביל בב' לא יכתוב בהרשאה בוא"ו וכן כל כיוצא בזה ועידי ההרשאה לא יהיו קרובים זל"ז ולא לאיש ולא לאשה ולא לעידי הגט ואע"ג דבדיעבד אפשר שאין לפסול אם הם קרובים לעידי הגט שאין עניין זל"ז דעידי הגט מעידים על הגט ועידי ההרשאה מעידים על השליחות (ז"ש סקל"ד) מ"מ כמה גדולים לא רצו להתיר דבר זה (כנה"ג):

פא ואם נמצאו עידי הרשאה פסולים פסק רבינו הרמ"א בסעיף כ"ד שנתבטל כל השליחות שהרי הם מעידים על עיקר השליחות ושבפניהם עשהו הבעל לשליח ולא דמי לשאר פסול של הרשאה ואע"ג דכשאין

הגט לאשה אבל אם השליח אומר שלא נעשה שליח קבלה מעולם הרי ההרשאה מבחשת אותו ונתבטל כל השליחות וגם הגט עצמו פסיל מאחר שמוכח שמסדרי הגט היו עמי הארץ ולא ידעו שאין הבעל עושה שליח קבלה יש לחוש לכמה מיני פסולים וכן כל כיוצא בזה כשניכר שמסדרי הגט היו הרויטים עכ"ל ויש מי שהקשה עליו דא"כ גם כשאומר שנעשה גם שליח קבלה עכ"פ מסדרי הגט היו ע"ה שהרי לא נתנו לו הרשאה על שליחות ההולכה וגם היה להם להודיע שהוא גם שליח קבלה וי"ל דאנו דנים אותם לזכות שעיקר כוונתם היתה על שליחות קבלה ולזה כתבו ההרשאה וסברו שהבעל יסכים לשליחות הקבלה וא"צ יותר ולכן לא טרחו עוד ולכן אף שהבעל לא הסכים לזה לא רצו לטרוח עוד בהרשאת הולכה ואוקמה ארינא שהשליח נאמן אמנם כל זה אינו אלא כשזה השליח היה מהאשה דאל"כ איזה עניין הוא לשליחות קבלה ואף גם זה דחוק מאד דאיך יצויר זה דהא הרשאה משליחות קבלה צריך להיות ממקום האשה ואיך כתבו הם הרשאה זו ואפשר לומר שלא דקדק בהלשון ואין כוונתו על הרשאה אלא שטרר שליחות קבלה שכתבו בס' ק"מ סעיף ד' ע"ש אלא שגם זה קשה שזה כותבין אחר שהשליח קבלה קבל הגט מהבעל וצ"ע בכל זה ויש מי שתירץ דבאמת לא היה רק שליח להולכה וזה שכתבו לקבלה לא כתבו אלא ליפוי כח (נ"ט סקמ"ג) ואין הדברים מתיישבים כלל דמה שייך יפוי כח בזה ולכן צריך עיון בכל זה וקשה לסמוך על זה דינא :

פ"ה לפי שאין אנו נוהגין בשליחות לקבלה מהטעם שיתבאר ואינו מבואר בסדר הגט לכן נבאר כאן כל הסדר מזה האשה כשרצונה לעשות ש"ק תעשנו לשליח בפני שני עדים כשרים שאינם קרובים ול"ז ולא לאשה ולא לאיש ותאמר לו בפניהם אתה פכ"פ התקבל לי גיטי מיד בעלי פכ"פ ותהא ידך כידי וקבלתך כקבלתי ותזכה לי בו ותקבלהו לי ומיד כשיגיע הגט לידך אהיה מגורשת ממנו ומותרת לכל אדם והשליח אומר כן אעשה ומקבלים שניהם בק"פ ואומרים בלב שלם אמרנו וגמרנו לעשות דבר זה לאלומי למילתא כמ"ש בסעיף ע"ז ואח"כ כותבין העדים שטר הרשאה בנוסח זה :

פ"ו זכרון עדות שהיתה בפנינו חתומי מטה ביום פלוני בכך וכך לירח פלוני בשנת כך וכך לבריאת עולם למנין שאנו מונין כאן במתא פלונית דיתבא על נהר פלונית איך מרת פלונית בת פלוני העומדת היום במתא פלונית דיתבא על נהר פלונית מינתה בפנינו את פלוני בן פלוני להיות שליח לקבל גיטה מיד בעלה פלוני בן פלוני ובפנינו אמרה לזה פכ"פ שלוחה התקבל לי גיטי מיד בעלי פכ"פ ותהא ידך כידי

וקבלתך כקבלתי ותזכה לי בו ותקבלהו לי ומיד כשיגיע הגט לידך אהיה מגורשת ממנו ומותרת לכל אדם ומה שנעשה בפנינו ושמענו וראינו כתבנו והתמנו לראיה על מינוי שליחת קבלת גיטה והכל שריר וקים נאום פכ"פ עד ונאום פכ"ב עד וכתב המרדכי בפרק התקבל דאף שהיה קניין אין לכתוב הקניין בהרשאה (ד"מ אות כ"ד ועז"י נ"ט העיטור) :

פ"ז העדים שחותמים על שטר זה יהיו בני אדם ידועים שתהיה חתימתן ניכרת במקום הנתינה ואם לאו יקיימו ב"ד שבמקום האשה את חתימתם ויכתבו הנפק שהם מכירים חת"י העדים או שחתמו בפניהם אך גם חת"י הב"ד צריך שיכירו במקום הנתינה דגם הנפק צריך קיום ובוה מדינא יש להחמיר ולא דמי להרשאה של הולכה שהקלנו בה במקום שא"א דבשם השליח נאמן מפני שהגט בידו משא"כ בש"ק (נ"ט סקל"ה) וכתבו המפרשים דבזה יש להחמיר שיכירו בשם כל השלשה חתימות (לנוט ודו"פ ונ"ה) מיהו יש מקילין גם בזה מפני שקיום שטרות דרכנן (נ"ט ס"ט נ"ט נ"ט) ולקיים החתימות צריך ג' דווקא כדן ב"ד (ס"ט) :

פ"ח כשהשליח בא למקום הבעל והבעל מתרצה בשליחות קבלה יכתוב גט כדרך כל הגיטין בביטול מודעות ויזהרו שלא לכתוב מקום עמידת האשה ויחתמו העדים ואח"כ יושב הבעל ב"ד כשרים שאינם קרובים ול"ז ולא לבעל ולא לאשה ולא להשליח אף כי מדינא אין קפידא בקורבת השליח והב"ד יכירו חתימות ההרשאה או שיכירו חתימות הב"ד המקיימים של ההרשאה כמ"ש ויקראו ההרשאה ואח"כ יביא הבעל את הגט ויקראו אותו ויחזירוהו להבעל ויבטל כל המודעות ויפסול עדים שיעידו דבר שגורם ביטול הגט כמ"ש בס' קל"ד ויתן הגט ליד השליח בפני עידי מסירה ויאמר לו ההקבל גט זה לאשתי פלונית בת פלוני והרי היא מגורשת ממני ומותרת לכל אדם והשליח מקבלו לידו ומגביהו וטומנו תחת בגדו שעל לבו כמו האשה עצמה ואח"כ יקבלו הב"ד את הגט מידו ויקראו אותו עם העדים כדן שצריך לקרותו גם אחר הנתינה וכתב המור בשם הר"ף שיוהר שלא להטיל שום תנאי בהגט והטעם ראולי יש עדים שידעו מהגט ולא ידעו מהתנאי וילכו ויעידו לפני האשה שנתגרשה ותנשא והתנאי לא יתקיים ונמצא גט בטל ובניה ממזרים (נ"י) וטעם חלוש הוא שהרי האשה לא תנשא עד ביאת השליח והוא יודע מהתנאי וגם הרי מביא שטר מכ"ד כמו שיתבאר וי"א הטעם מפני שהאשה יכולה לומר לא מניתי שליח רק אם יקבל בלא תנאי ולתנאי לא נתרציתי לפיכך אם אמרה שיכול לקבל על תנאי מותר להטיל בו תנאי (נ"ט וע"ז) אך אין המנהג אצלינו להטיל שום תנאי בגט :

פ"ט ואחר שקבל השליח את הגט יכתבו הב"ד עדותן וימסרו ליד השליח וכבר כתבנו נוסחתו בס' ס"ט

ק"מ סעיף ד' ע"ש וגם הבעל יכתוב תחת החתימות כלשון זה אני פכ"פ הח"מ העומד היום כמתא פלונית דיתבא על נהר פלונית גירשתני את אשתי פלונית בת פלוני וגירשתיה בפלונית מתא דיתבא על נהר פלונית ביד פלוני בן פלוני שלוחה בפני ב"ד פכ"פ ופכ"פ ופכ"פ החתומים בשמר שלמעלה וגירשתיה גירושין גמורים בביטול כל מודעות ובלא שום תנאי ככל הכתוב למעלה ושטרם וחתימתם הוא אמיתי ובעבור שהכל אמת כתבתי גם אני שטר זה להיות לה גם כתב ידי לראיה ולזכות שלא יהא לי פתחון פה לערער על דבר זה והכל שריר וקים וחותם בכתב ידו נאום פלוני בן פלוני וימסרו הכל ליד השליח וגם חתימות הדיינים שבמקום הבעל צריך שיהא ניכר לב"ד שבמקום האשה או שיעידו שני עדים שראו שהשליח קבל הגט מהבעל אך מדינא השליח נאמן כשהגט בידו כמו שנתבאר כבר לעניין כשהבעל יטעון לפקדון נתתיו אך למענת מווייף צריך רק עדים דרק בשליח הולכה כשאומר כפ"ג וכפ"ג האמינוהו חכמים ולא בשליח קבלה :

צ ומפני שידוע שקיום החתימות אין הדבר קל להכיר ממקום זה למקום זה ובפרט שנתבאר שצריכין להכיר כל השלשה חתימות לכן כתב הטור בשם הר"ף שנכון למנוע שלא לגרש ע"י שליח קבלה כלל וכ"כ בש"ע סעיף כ"ט וכן המנהג ומ"מ אם אי אפשר באופן אחר יכולה לעשות שליח קבלה אם רק מכירים החתימות שלשה הדיינים (נ"ה וט"ו ונ"ט סק"מ) והתירו הלכה למעשה באחד שהיה עתים שוטה ועתים הלים וע"י שליח להולכה א"א דאולי בעת מסירת השליח לידה הוא שוטה והתירו שהאשה תעשה ש"ק במקומו של הבעל בעת חלימתו ותחזור למקומה ובעת חלימתו ימסור הגט ליד ש"ק שלה (ס"ט) וזה שלא קבלה גט מבעל עצמו בעת חלימתו מפני שהחלימתו היה מעט זמן ולא הספיקה העת בשעת מעשה (כנ"ל להל"כ למה עשו כן אלף וודאי כדאמרן והאשה לא היה ביכולתה ליטע סס והניחה לשלוהה שכתסיספיק העת יקבל ממנו את הגט) ואע"ג דנתקלקל בדעתו בין עשותה שליח לקבלה ובין הגט לית לן בה שהרי אפילו אם נתקלקל בין כתיבה לנתינה בארנו בס"י קכ"א סעיף ט"ז דכשר וכ"ש בכה"ג :

צא והנה הב"ח ז"ל בתשו' הביא בשם חכמי צרפת שהאשה תוכל לעשות ש"ק במקומה רק שילכו שני עדים עם השליח להעיד על השליחות והנה בסתם בני אדם וודאי דלית לן בה שכבר נתבאר שאפילו השליח שבמקום אחר ביכולתה למנותו שלא בפניו אמנם בעתים חלים ועתים שוטה רבו עוררין על זה דשמא בעת שעשאתו לשליח היה שוטה (פכ"ט סק"ג) ויש אוסרין ויש מתירין ולכן נ"ל דעתה בזמנינו שנמתחו חומי הברזל בכל העולם שבשעה אחת מדברים זה עם זה ממרחק יש לתקן זה בנקל

שמקודם ידבר הרב שבמקום האיש עם הרב שבמקום האשה מצב העניין והיא תמנה איש אחד שבמקום הבעל לשליח קבלה ותיחד איש פלוני וזה ביכולת לעשות בעת שהוא הלים ובעת חלימותו יסדרו הגט ויקבל הש"ק בעדה ואין לחוש בזה לשום זיוף שיודיעו זל"ז ע"י חומי הברזל שמינתה את פלוני לשליח קבלה בפני שני עדים ואח"כ יודיעו שהשליח קבל הגט כד"ת ומ"מ למעשה יש להתיישב בזה וצריכים לעשות ע"פ כמה מורים שיסכימו לזה ויבינו לפי מצב העניין ושיהיה הכל כדת של תורה :

צב בעל שעושה שליח להולכה צריך שיאמר להשליח תן גט זה לאשתי ומדינא סגי בהכי ונהגו להוסיף ולאמר ותהא ירך כירי ועשיתך כעשיתי וכו' כמו שיתבאר בסדר הגט וביכולת הבעל לעשות שליח להולכה הגט בלבד או לעשות שליח לכתיבה ולהתימה ולהולכה כדתנן (ס"ה:) האומר כתבו גט ותנו לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו כלומר שאומר לג' בני אדם שיכתובו ויחתמו ויתנו שאחד כותב ושנים חותמין כמ"ש בס"י ק"ך ואחד מהם הוי שליח להולכה דאין כוונתו שכולם יהיו שלוחים אא"כ אמר כולכם כמו שיתבאר וגם אין זה פסול מה שהסופר או אחד מן העדים הוי שליח דהכל כשרים לשליחות כמ"ש :

צג ולא עוד אלא אפילו קיצר בדבריו ולא הזכיר לשון גט המורגל בין בני אדם כגון שאמר להם גירשוה שהוא לשון גירושין או שילחיה לשון ושלחה מביתו או שבקיה לשון אגרת שבוקין או תרבוה לשון ספר תרוכין או שאמר כתבו אגרת ותנו לה דגם זה לשון גט הוא כמו שכותבין ואגרת שבוקין (רס"י) וללשון אגרת בהכרח לומר כתבו ותנו דאל"כ אין זה לשון כלל ובכל אלו הלשונות כשדיבר עמהם מקודם על עסקי גיטה כותבין לה גט ונותנין לה דאם לא דיבר עמהם על עסק הגט מאין יודעים מאי קאמר ואפילו לשון גירושין יש לפרש לגרשה מביתו כדכתיב גרש את האמה (ה"מ ונ"ט סק"ך) :

צד אבל אם אמר להם פטרוה פרנסיה עשו לה כדת עשו לה כנימוס עשו לה כראוי לא אמר כלום וכתב הרמב"ם ז"ל בפ"ב דין י' דאם כתבו ונתנו לה ה"ז גט בטל עכ"ל דס"ל דלשונות אלו אינן במשמע כלל לשון גירושין על גט אבל רש"י ז"ל פי' שם דיש להסתפק בלשונות אלו כמו בפטרוה אם הוא לשון פטורו של גט או פטור חובות וכן פרנסיה אם הוא צרכי הגט שלא תזקק ליבום או פרנסה ממש כלומר עשיית צרכיה וכן כנימוס וכראוי אם הוא חוקו של גט או חק מזונות (וכ"כ הר"ן והרע"ב) ולפ"ז נראה דאם נתנו לה הוה גט ספק (נ"ט סק"ה) אבל מלשון המשנה לא אמר כלום משמע להדיא דאין ספק בזה וכן משמע בירושלמי וכן משמע מסוגיית הש"ס שאומר שיש לשונות דהוה ספק כמו שיתבאר ומשמע דבאלו

אין כאן ספק כלל והאמת כן הוא דאף שיש לפרשם גם על לשון גט מ"מ כיון דריהמא דלישנא משמע על עניין אחר אפילו אם היה כוונתו לגט אין זה רק כדברים שכלב ואף שדיבר עמהם מקודם על עסקי גיטה אין זה הומה לקדושין כשנותן לידה דא"צ לפרש וכן כשריבר עמה על עסקי הגט ונתן לה הגט סתם דדיו דשם נותן לה דבר ומוכחא מילתא אבל בדיבורו שאומר לאחרים אם הלשון יותר נוטה לעניין אחר מלגט הוה כדברים שכלב אף כשריבר עמהם מקודם על עסקי הגט והלשונות שיתבארו שהם ספק זהו מפני שהרכבה מורים על לשון הגט כמו שיתבאר (וכנ"מ יש הילוק בין פטרוה לפטרוה והללנו אין הילוק עכ"ל) :
צ"ה ואם אמר להם עזובה הוציאוה התירוה הניחיה הועילו לה ה"ו ספק דבעיא היא בגמ' דעזובה הוא ממש כמו לשון אגרת שבוקין דכוונה אחת להם ומורה על לשון גט אלא דעכ"ז כיון דלשון עזובה אינו כתוב בגמ' שמא אינו מועיל (רש"י) וכן לשון הוציאוה הוה כמו לישנא דקרא ויצאה מביתו אלא דיש ספק דבלשון הכתוב הוה יציאה מעצמה ולא שיוציאוה (ס"ט) וכן התירוה ה"ו לשון הרי את מותרת לכל אדם אלא דמ"מ יש לפרש גם על התרת נדרים ואינו לשון מבורר (ס"ט) והניחיה הוה כמו התירוה וכן הועילו לה משמע ג"כ יותר ללשון הגט להועיל לה שתצא חפשי מאישותה אלא דמ"מ אין זה לשון מבורר והוה ספק :
צ"ז האומר כתבו גט לאשתי ולא אמר תנו יכתבו ויתנוהו לידו אבל לא יתנוהו לידה שלא עשאים שלוחים אלא לכתוב ולא לגרש ואם נתנוהו לה אינו גט דאם היה רוצה שיתנוהו לה היה אומר להם תנו ולא היתה כוונתו אלא שיהא הגט מוכן בידו ולכשירצה יגרשנה בד"א בכריא וגם לא היה סיבה המבהלת אבל אם היה חולה שעברו עליו ג' ימים לחליו או מסוכן שקפצה עליו מחלתו במהרה אף קודם ג' ימים או יוצא בקולר שנתפס למלכות אפילו על עסקי ממון או שכאים מוליכים אותו ואינו יכול להתמהמה או שבהול לפרוש לים או לצאת בשירא למדבריות וכן אם נפל עליו דאגת מיתה מהערר כריאותו ועשה צוואה טחמת שהושש למיתה בכל אלו אף אם רק אמר כתבו גט לאשתי כותבין ונותנין לה שהדבר ידוע ומוכן שכוונתו היתה לכתוב וליתן לה אלא שמחמת בהילתו ודאגתו לא סיים לומר תנו :

צ"ז ולפעמים גם ככריא הדין כן הוא וכך שנו חכמים כמשנה (ס"ו) מעשה בכריא אחר שאמר כתבו גט לאשתי ועלה לראש הגג ונפל ומת אמר רשב"ג אם מעצמו נפל ה"ו גט ואם הרוח דחתו אינו גט דכשנפל מעצמו ניכר דדעתו היה לכך וסופו מוכיח על תהלתו וה"ל כמסוכן וכיוצא בשירא והרכבה בהול הוא ואם הרוח דחתו הרי לא היתה כוונתו לכך מתחלה ודינו ככריא ובנפל מעצמו אף אם עדיין לא

כתבוהו כותבין ונותנין כל זמן שיש בו נשמה אם רק בודקין אותו שהוא שפוי בדעת כמ"ש בס"י קכ"ב ואם יש ספק אם נפל מעצמו או הרוח דחתו אם לאלתר נפל ה"ו סימן שמעצמו נפל וה"ו גט ואם לא נפל לאלתר ה"ו ספק אבל אם בוודאי נפל מעצמו אף שלא נפל לאלתר ה"ו גט ולא אמרינן דמקודם לא היה בדעתו ליפול אמנם מלשון הרמב"ם פ"ב דין י"ג מתבאר דדווקא אם נפל מיד הוה גט ע"ש ובנפל מיד תלינן שמעצמו נפל עד שיוודע לך שהרוח דחפו ע"ש (ועכ"מ ולח"מ וכ"ס סק"ז והגר"א סקמ"א ולא ידעתי למה דמו דכרי הכ"י ודו"ק) :

צ"ח וכן שנינו שם מי שהיה מושלך לבור ואמר כל השומע את קולי יכתוב גט לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו וכשפירש שמו ושם אשתו שם עירו ושם עירה שהרי ייחד לשליחות מי שישמע את קולו ואם לא אמר כלשון זה אלא שאמר כל הרוצה לכתוב יבא ויכתוב הוה ספיקא דרינא אם מועיל אם לאו (צ"ט סק"ז) ואפילו להפוסקים דלא בעינן שליחות בכתובה מ"מ הרי צריך לצוות לסופר לכתוב (ס"ט) וכ"ש לעניין נתינה דבעינן שליחות ברורה אבל לשון כל השימע את קולי הוה שליחות ברורה למי ששמע את קולו :

צ"ט והרמב"ם ז"ל כתב שם והוא שידעו אותו ע"ש ויש שפירשו דה"ק והוא שיודעים שזה ששמו כן הוא בעל האשה ששמה כן (לח"מ וכ"מ כר"ן ע"ט) ויש שפירשו דה"ק והוא שידעו אותו שהוא אדם (הנה"מ אות ד') וסיים הרמב"ם דאע"פ שהעלוהו מן הבור ולא הכירוהו ה"ו גט כשר שזהו כשעת הסכנה שכותבין ונותנין אע"פ שאין מכירין ודע דבגמ' שם איתא דדווקא אם ראו בכואה דבכואה כלומר צל צילו דאל"כ חיישינן שמא שר הוא ולכן כשראו בכואה דבכואה נסתלק חשש זה דאין לשרים בכואה דבכואה וכן פסקו כל הפוסקים והרמב"ם ז"ל לא הזכיר זה כלל וכתבו המפרשים דס"ל דלפי מסקנת הש"ס דכשעת הסכנה דמיא א"צ לזה אבל רוב הפוסקים לא ס"ל כן דרק לעניין אחר אמרה הש"ס שם אבל לעולם צריכים שיראו דמות אדם ושיראו לו בכואה דבכואה הא לאו הכי חיישינן שמא שר הוא שדרך השרים להמצא בכורות גם בעיר וכן דרכם להמצא בשדות וביעדים ולפירוש השני שכתבנו בדברי הרמב"ם ז"ל גם כוונת הרמב"ם כן ולדינא עכשיו א"א לפסוק זה למעשה דכבר נתבאר בס"י י"ז דאין אנו בקיאים בבכואה דבכואה ע"ש וכ"ש שיש לנו לידע שנתנו לה הגט בעודנו חי והיה שפוי בדעתו ולא שכיח זה כלל דממ"נ אם כשהעלוהו מן הבור עודנו חי ושפוי בדעתו הרי יכול לצוות אח"כ ואם אינו חי או אינו שפוי בדעתו לא שכיח שנדע שהיה חי ושפוי כל זמן כתיבתו של הגט ונתינתו :

ק כבר נתבאר בס"י ק"ך דכשאומר לעשרה כתבו גט לאשתי

או שלח לה ע"י שלוחו הוה ספק גירושין דאע"ג דוהו וודאי דכל שליח שלא ניתן לגירושין אינו יכול לשנות משליחותו כמ"ש מ"מ כיון דהבעל הלוא רצה שהוא יהיה השליח לגירושין אלא שהוא לא נתרצה בשעת מעשה ולכן כשאח"כ גם הוא נתרצה יש ספק דאולי נקרא שליח שניתן לגירושין (דכן הו"א לגירסת ר"ת בתוס' כ"ט: ד"ה ה"ג ע"ט) ודע דזה ששליח שלא ניתן לגירושין לא מצי משוי שליח זהו שלא ביריעת הבעל אבל ביריעת הבעל מצי משוי שליח :

קה אם נעשה שליח לגירושין על לאחר זמן מקרי מהשתא ניתן לגירושין ומשוי שליח שהרי ניתן לגירושין לפיכך אם שלח גמ ע"י שליח וא"ל לא תתנהו לה עד לאחר ל' יום אם חלה או נאנס בתוך ל' יום יכול לעשות שליח שיתנהו לה לאחר ל' יום כדן כל שליח שביכולתו לעשות שליח בכה"ג ואם יש בידו הרשאה אף אם אין כתוב בה שיכול לעשות שליח גם בלא אונס מ"מ יכול לעשות גם בלא אונס דמסתמא עיקר התרשאה לזה היתה דלאונס אין צריך הרשאה (כ"ט סק"ח) ויש מחמירין שאין לו למסור את הגט לשליח השני מיד דחיישינן שמא ישנה משליחותו וימסור מיד להאשה אלא עושהו שליח למסור לה לאחר ל' יום והגט יונח בב"ד עד זמן זה או שימסור לב"ד שליחותו והם יעשו שליח אחר ל' יום (רמ"ה צטור ונ"ל דגס נהנהג בב"ד מודה כמ"ט דויל דתר טעמא) וזהו לשיטת רש"י שיתבאר דבטול ממנה חפץ אין לו לעשות שליח מפני חשש שמא ישנה השני מציווי הבעל דכל שיש איזה תנאי בהשליחות יש חשש זה כמו שיתבאר ודע דכל כושר גמ על לאחר זמן צריך הבעל לומר ולהתנות שתהא האשה נאמנת עליו לומר שלא בא בתוך הזמן ופייסה וכטל הגט כמו שיתבאר וא"כ במוסר גט לשליח על לאחר ל' יום צריך להתנות כן וזהו רק בנשואה ולא בארוסה דבנשואה אמרו חכמים דעת בני אדם דכיון שחביבה עליו וודאי יהדר לבטלו ולכן צריך תנאי זה וכשמתנה כן נסתלק חשש זה כמו שיתבאר בס"ד :

קו השולח גמ ע"י שליח וא"ל לא יתנהו לה אחר אלא אתה ונתנו לאחר ונתנו לה פשיטא שאינו גמ שהרי פירש שלא יתנהו לה אחר אלא אפילו א"ל הולך לה סתם וכ"ש כשא"ל את הולך ה"ו לא ישלחנו ביד אחר כל זמן שיכול להוליכו ואם חלה או נאנס שאינו יכול להוליכו ה"ו עושה שליח אפילו באכיר לו את הולך וכ"ש בהולך בלבד כיון שלא פירש שלא יוליכנו אחר ואם פירש לו שיכול לעשות שליח ושליח שליח יכול לעשות שליח גם אם לא חלה ולא נאנס אף אם לא פירש לו שגם בלא אונס יכול לעשות בע"כ כן כוונתו דלחלה או נאנס א"צ הרשאתו ויש מרבותינו שסוברים דכשא"ל הולך סתם יכול לשלחו ע"י אחר אף אם לא חלה ולא נאנס ואם א"ל את הולך לא ישלחנו

לאשתי אין כוונתו שכולם יכתבו אלא אחד כותב בשביל כולם אא"כ אמר כולכם כתובו דאז כותב אחד במעמד כולם ע"ש וכן הדין לעניין מה שנתבאר במושלך לבור ואמר כל השומע את קולו אף אם היו שם הרבה אנשים א"צ במעמד כולם אלא אחד כותב ושנים חותמין דאע"ג שאמר כל השומע לא הוה כאומר כולכם ורק כוונתו שאם יהיה מי שישמע קולו יעשה זאת ולא שכולם יעשו דווקא :

קא וכן לעניין הולכת הגט אם עמדו אנשים רבים ביחד ואמר הוליכו גט לאשתי אין כוונתו שכולם יוליכוהו אלא איזה מהם שירצה מוליך אותו בשביל כולן אבל אם אמר כולכם הוליכוהו אינו גמ עד שיוליכוהו כולם כלומר שאחד מוליך במעמד כולם שכולם ילכו עמו (גמ' ס"ו) ולכן תקנו חכמים (ס"ט) שהאומר לרבים להוליך גט לאשתו יאמר מפורש כל אחד מכם יוליך גט לאשתי כדי שלא יארע קלקול באמירת כולכם שאם יחסר אחד יתבטל הגט וכן נתבאר בס"י ק"ך לעניין כתיבת הגט ע"ש :

קב אמר לשלשה בני אדם שנים מכם יחתמו על הגט והיה בין השלשה אב ובנו שאין יכולים לחתום כאחד וכן שארי קרובים יחתום האב עם האחר או הבן עם האחר ולא אמרינן דוודאי לא כיון רק על האב דאין חולקין כבוד לבן במקום אב אלא כיון על שניהם וכך אמרו חז"ל (ס"ו) הלכתא משוי אינשי שליחא ברא במקום אבא ע"ש וכן לעניין הולכת הגט כשאמר לשלשה שנים מכם יוליכו גט זה לאשתי והיה בהם אב ובנו ביכולת האב והאחר או הבן והאחר להוליכו ורק בהולכה יכול האב ובנו להוליך דאין קרובים פסולים להולכת הגט ומ"מ י"א דהאב והבן לא יוליכו ולא מטעם פסול אלא דאמדינן דעת המגרש שבוודאי לא רצה להטריח שניהם ביחד (עכ"ט סק"ל מ"ט ט"ט מהרש"ל) וכן משמע מלשון הטור ע"ש :

קג דבר פשוט הוא שהשליח כשמביא גט להאשה צריך שיכיר אותה שהיא אשתו של המגרש המשלחו ואם אינו מכיר אותה יתניהו לה ע"פ שנים שיעידו לפניו שזו היא אשתו של משלחו שהדי אפילו סומא יכול להיות שליח כשא"צ לומר בפ"נ אף שאינו יכול לראותה ואין הכרתו רק ע"י טב"ע דקול (כ"ג) וכ"ש שיכול אחר לסמוך על עדים המכירים אותה ובס"י קמ"ב יתבאר בס"ד בסעיף מ"ט :

קד אמר לשליח הולך גמ זה לאשתי וא"ל השליח אינו מכירה או שא"ל אני מתבייש ליתנו לה וא"ל הבעל א"כ תנהו לפלוני שהוא מכירה ויתנו לה ראשון לא נעשה שליח לגירושין ואין לו לשנות משליחותו ואינו יכול לא ליתן הגט לידה ולא למנות שליח במקומו אלא ימסור הגט ליד אותו פלוני והוא שליח לגירושין ונתנו לה או משלחו ביד אחר אם חלה וגאנס כמו שיתבאר ואם הראשון נתן לה הגט

ישלחנו ביד אחר א"כ חלה או נאנס או פירש לו שיכול למנות שליח (וזה דעת ר"ח בעור ורוב הפוסקים הסכימו לדעה ראשונה ע"ש) :

קז ומעם דין זה הוא דכווראי מצד הסברא לא היה רשות לשליח לעשות שליח במקומו בלא רשיון המשלח דמי נהן לו כח זה אלא כיון שגזרה התורה ששליח יכול לעשות שליח כמ"ש בר"ס ק"מ ובע"כ דכוונת התורה הוא בסתמא דאם נתן לו רשות לעשות שליח במקומו הוה מילתא דפשיטא וא"צ קרא לזה וכן אם א"ל מפורש שלא יעשה שליח במקומו פשיטא דאינו יכול לעשות אלא וודאי דהתורה מיירי בסתמא ומדין התורה כל שליח יכול לעשות שליח במקומו גם אם לא חלה ולא נאנס דמן התורה אין סברא לחלק בכך וזה שאמרנו דבלא חלה ולא נאנס אין לו לעשות שליח במקומו והו מדרבנן משום שיש אנשים שמקפידים בזה וכשישמעו שעשה שליח במקומו יבטלו כל השליחות ובחלה או נאנס אין אדם מקפיד (ר"ן פ"ג) והדעה השנייה סוברת דבהולך סתם אין אדם מקפיד גם בלא חלה או נאנס :

קה לפי מה שנתבאר באת הולך או בהולך סתמא לדעה ראשונה כשעשה שליח במקומו כשלא חלה ולא נאנס והשליח העני מסר הגט להאשה אין הגט בטל מן התורה אלא פסול מדרבנן אמנם י"א דגם כוונת התורה כן הוא דאימתי יכול שליח לעשות שליח כשיודענו שהבעל לא קפיד אבל בקפיד אין לו לעשות שליח ולפ"ז כשאנו אומרים דבלא חלה ולא נאנס קפדי אינשי גם מן התורה הגט בטל (ע"ש גר"ן שני טעמים) ולפ"ז למעשה יש להחמיר כשני הטעמים ורבותינו בעלי התוס' (כ"ט, ד"ה רש"זג) ס"ל כו"א ע"ש ולדעה זו אפילו לא פירש הבעל בפירוש שיעשה שליח במקומו אלא גילה דעתו שאינו מקפיד יכול לעשות שליח במקומו גם בלא חלה ולא נאנס (ז"ט סק"ד) ואין לעשות כן למעשה ורק לפי מנהגינו שכותבין הרשאה הרי מפורש בה שיכול לעשות שליח בכל עניין כמו שיתבאר בסדר הגט בסו' קנ"ד (מה שהקשה הכ"ט סק"ה ל"ק כלל דהא נגמ' מפורש מה שח"ל המסלח ולא דמי לקוסית הר"ן ע"ש ודוק) :

קט כמו ששליח ראשון יכול למנות שליח שני כמו כן השני יכול למנות שליח שלישי וכן לעולם דכיון דהתורה נתנה רשות לשליח לעשות שליח במקומו מה לי ראשון ומה לי שני ושלישי ודין השליח השני כדין השליח הראשון שאינו יכול לעשות שליח אא"כ חלה או נאנס או שהבעל פירש שיכול לעשות שליח ואפילו לא פירש רק להראשון מ"מ גם השני בכלל דהרי כולם מכחו של בעל באים כמו שיתבאר (נ"ל) : **קי** והנה מצד הסברא היה נראה לומר דהשליח השני יכול לעשות שליח שלישי גם בלא חלה או נאנס רגהי דבראשון בעינן חלה או נאנס היינו מפני שהבעל

עשאו ואפשר שחפץ בו יותר מבאחר כל זמן שלא חלה או נאנס אבל בשליח שליח כיון שאין הבעל יודע בהם מה לו שני ומה לו שלישי (ר"ן ס"ט) ובאמת יש מי שסובר כן (רמ"ה בעור) אבל רוב הפוסקים לא ס"ל כן משום דא"א להעדיף כחו של השני יותר מהראשון (ר"ן ס"ט) וכן סתמו בש"ע סעיף ל"ט ע"ש :

קיא כשממנה השליח שליח שני אם הוא במקום שצריך לומר בפ"ג ובפ"ג כפי שיתבאר בסו' קמ"ב צריך לעשותו בפני ב"ד ושיאמר בפניהם בפ"ג ובפ"ג דוהו במקום קיום וקיום צריך ב"ד והשליח השני יאמר שליח ב"ד אני כמ"ש שם ואם הוא במקום שא"צ לומר בפ"ג ובפ"ג או כשהוא מקוים דג"כ א"צ לומר כמ"ש שם א"צ לעשותו בפני ב"ד ומ"מ כתבו הרא"ש והטור שיש לעשותו בעדים ע"ש ולשיטתייהו אולי דשליח הולכה צריך לעשותו בעדים ולפ"ז להרמב"ם דא"צ לעשותו בעדים אפשר דגם כאן יכול לעשותו בינו לבינו וכ"כ גדולי אחרונים (ז"ט סק"ז והגר"א סק"ג) :

קיב ולענ"ד נראה מדסתם רבינו הב"י בסעיף מ' דצריך עדים נראה דגם להרמב"ם צריך עדים דנהי דעצם השליחות א"צ עדים זהו הבעל עצמו כשעושה שליח אבל שליח שעושה שליח אמאן קא סמיך שליח השני שהראשון הוא שלוחו של הבעל ואיך נאמן הראשון לבדו דנהי דהאמינו חז"ל להשליח זהו בעת מסירתו להאשה בגמר הגט וסמכינן אעצם הגט אבל בעת עשייתו לשליח השני דאין הגט נגמר אין סברא לסמוך על הגט שלא בשעת כתיבתו ולא בשעת נתינתו ולכן כשעושיהו בעדים אעדים קא סמיך אבל ברמב"ם פ"ז דין כ"א מפורש שיכול לעשות בינו לבינו ע"ש :

קיג כל שליח עומד במקום הבעל שהרי מכחו של בעל באים לפיכך שליח ראשון שעשה שליח שני ומת השני קודם שמסר הגט יכול הראשון ליטול את הגט מיורשי השני ולמוסרו להאשה או לשלחו ביד אחר ולא אמרינן דמיד שמסרו להשני נסתלקה שליחותו דכמו שהבעל היה יכול ליטלו מהיורשים כמו כן שלוחו (ט"ז סק"ה) ואפילו אם חי השליח השני יכול הראשון ליטלו ממנו ולמסור לאחר או להאשה (ס"ט) דכיון שהבעל אמר לו שתהא ידו כידו הוה ממש כבמקום הבעל ויותר מזה דאף אם כבר מסרו להאשה אלא שחיסר לומר בפ"ג ובפ"ג יכול ליטלו מהאשה ולחזור וליתן לה ולאמר בפ"ג ובפ"ג כמ"ש בסו' קמ"ב (ע"ש ז"ט סק"ה) וכלל הדברים הוא דכל זמן שלא נגמר הגט תקונו ליד האשה עדיין לא נגמרה שליחותו וכן הדין בשליח השני עם השלישי והשלישי עם הרביעי וכן לעולם דכולהו חד דינא אית להו וכולהו מכחו דבעל קאתו :

קיד אע"פ שאמרנו דכחו של ראשון עדיין קיים כל זמן שהשני לא מסר להאשה מ"מ אם מת השליח הראשון לא אמרינן דנתבטלה שליחותו של השני דכיון דהבעל

קיים והראשון מסר כחו להשני הרי השני עומד במקום הבעל וכן כשהשני יעשה שלישי יעמוד השלישי במקום הבעל וכן לעולם אלא דאנן הכי קאמרין דכשהראשון קיים ביכולתו להחזיר הכח אליו מפני שעומד במקומו של בעל אבל כשלא החזיר אליו עומד השני במקום הבעל ולכן אם מת הבעל קודם הניתנה נתבטלו כולם ואין רשאים למסור הגט לידה דכולם מכחו של בעל באים כמ"ש :

קמז אם שליח קבלה יכול למנות שליח אחר במקומו כמו בשליח הולכה הביא הטור שלשה דעות משמו של גאון כתב דבלא ציווי האשה אינו יכול לעשות שליח במקומו ואם צותה לו שביכולתו לעשות שליח במקומו יכול לעשות שליח ובשם העיטור כתב דבכל עניין שליח עושה שליח ובלאו נתנה לו רשות משום דהוה מילי ומילי לא מימסרין לשליח ותמה הטור עליו דבנתנה לו רשות לא הוה מילי כמו באומר אמרו בסו' ק"ך ע"ש ותמיהו המפרשים על הטור ע"ש וכתב רבינו הב"י בספרו הגדול דהעיטור שמתיר בכל עניין לעשות שליח במקומו אין כוונתו שהוא יקבל הגט מיד הבעל ותתגרש בו אלא שעושה שליח במקומו לקבלו מהבעל וליתנו לידו ומיד כשיגיע הגט לידו תתגרש האשה ע"ש :

קמז והנה דעת הרמ"ה ברורה דס"ל דהוה כמו מילי כיון שאין בהשליחות רק דברים בעלמא ודומה ממש לההיא דסו' ק"ך כמו שצוה לסופר לכתוב גט דאינו רשאי לצוות לאחר לכתוב דמילי לא ממסרין לשליח ומה שהקשה הטור דבאומר אמרו לא שייך מילי וא"כ בשצותה איתו למה לא יעשה שליח ל"ק כלל דהטור הולך לשיטתו לעיל סו' ק"ך ובח"מ סו' רמ"ד דבאומר אמרו לא שייך מילי וכמה מרבתינו סוכרים כן דכן הוא פשטא דסוגיא דס"פ התקבל אבל כבר בארנו בסו' ק"ך סעיף ג"ב ונג' דהרי"ף והרמב"ם ס"ל דגם באומר אמרו שייך טעמא דמילי ע"פ סוגיא דמי שאהוו ע"ש והרמ"ה ז"ל חשש לשינתם כדמוכח מדברי הטור עצמו בסו' ק"ך שכתב דהרמ"ה פסק באומר אמרו דהוה ספק מגורשת ע"ש ואי הוה פשיטא ליה דבאומר אמרו לא שייך טעמא דמילי אין כאן ספק גירושין אלא פסולא דרבנן מטעם גזירת חתם סופר ועד כמו שבארנו שם סעיף ג' אלא דהרמ"ה חשש לשינת הרי"ף והרמב"ם (ועז"ה) :

קיו ובטעמו של הגאון י"ל פשוט דס"ל ג"כ דהוה מילי ובאומר אמרו ס"ל כרוב הפוסקים דלא שייך מילי ולכן פסק דבלא ציווייה אין לו לעשות שפיח ובציווייה יכול לעשות וטעמו של העיטור נראה דס"ל דאין זה עניין ככל למילי דבאמת הדבר תמוה והרי דרשינן ושלחה מלמד שהאשה עושה שליח ושלחה מלמד שהשליח עושה שליח (רפ"ז דקדושין ע"ט) ולדעות

הקודמות צ"ל דאאיש קאי או כשהיא עושה שליח להובאה וגם הבעל עושהו לשליח דאו שליח עושה שליח ולא בשליח לקבלה אבל העיטור ס"ל דמילי לא מקרי רק כשמצוה לכתוב דהוה כדברים בעלמא אבל כשמצוה לקבל דבר אין זה מילי כלל דכמה מיני שליחות בכה"ג ועיקרא דשליחות בתרומה הרי אינו נותן לו דבר אלא שולחו להפריש תרומתו וה"נ הרי שולחתו לקבל גיטה וכן משמע מדברי הרשב"א ז"ל שכתב (גיטין כ"ט.) וקיי"ל ברבא דאמר מילי לא מימסרין לשליח כלומר כיון שהוא אמר להם לכתוב דברים אלו שנמסרו להם אינם יכולים למסרין לאחרים עכ"ל הרי דקדק לומר רק על כתיבה (ומדכרוו) דס"פ התקבל והוא כצ"י מזכיר לא כן ע"ט) וכן מבואר להדיא במרדכי ס"פ התקבל בשם ספר החכמה דקבלת הגט או קבלת קדושין לא הוה מילי דהוה מעשה גמור ע"ש ובש"ע סעיף מ"ד לא הביאו דעה זו כלל ולדינא יש לילך לחומרא לבל הדעות ולדעת הגאון שמתיר בציווייה ביכולתו לעשות שליח גם בלא אונס וא"צ למנותו בפני ב"ד רק בפני שנים וכשיקבל השני הגט מיד הבעל מתגרשת מיד (עכ"י שהביא תשו' הר"ש בן התשנ"ז שהתיר למעשה כדעת העיטור וגם מזכיר שם להדיא דמיד כשקבל השני את הגט מיד הבעל מתגרשת וז"ע על הכ"י) :

קיה יש מי שאומר שאם עשאה שני שלוחי לקבלה בזה אחר זה ביטל שני את הראשון וכן כשעשה הבעל שני שלוחי להולכה זה אח"כ גילוי דעתם בעשיית השני שעדיין חפצים בהראשון (רמ"ה טעור) אבל הרא"ש והרשב"א ז"ל פסקו דאפילו עשתה עשרה שלוחים בין שעשתם בבת אחת ובין שעשתם זה אחר זה כל שהגיע הגט ליד אחד מהם מגורשת דלא היתה כוונתה לבטל הקודם אלא כוונתה דאולי לא יעלה השליחות אצל זה יעלה אצל זה והכי קיי"ל וכן פסקו בטור וש"ע סעיף מ"ד וה"ה בבעל בשלוחי להולכה :

קיט ויותר מזה פסק רש"י ז"ל באשה שעשתה שליח לקבלה ונתעצל השליח בשליחותו ועשתה שליח אחר וקבל זה האחר גט שאינו כשר וכששמע הראשון נתחזק בשליחותו והלך אצל הבעל וקבל גט כשר והתירה רש"י ז"ל להנשא מטעם שלא נתבטלה שליחותו של ראשון בשביל שליחותו של שני שלא מצינו ביטול שליחות בגילוי דעתא ואפילו אם היה גילוי דעת קיי"ל גילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא וכ"ש שאין כאן גילוי דעת כלל אלא שמהדרת להשיג גט ואנן סהדי דניחא לה כל היבא שתתגרש שהרי מהדרת אחר הגירושין ויותר מזה מצינו לעניין קרבן פסח כשעשו שליח ומחזרין לעשות ע"י עצמם מ"מ לא נתבטלה השליחות מן השליח (ספ"ט דפסחים) וכ"ש בשליח אחר שליח שלא נתבטלה שליחות הראשון (מרדכי ר"פ הסולה) :

קך וכן בעשיית כמה שלוחים בבת אחת אין זה עניין לברירה שנאמר הוברר הדבר שלוח השליח

נתכוונה דאין כאן ברירה כלל דלכולם נתכוונה לכל מי שיקבל גם כשר מבעלה ומיהו כתב הרשב"א ז"ל דאם אמרה כל מי מכם שירצה הבעל ליתנו לו יהא שלוחי לקבלה אפשר דנאמר בזה אין ברירה (כ"ט סק"ה) כיון שתלתה השליחות בזה שהבעל יתרצה בו הרי זהו ברירה נכל ברירות שבש"ס דאמרינן הוברר הדבר למפרע שלוח מינתה לשליח וקיו"ל דבדאורייתא אין ברירה וכמ"ש בסו"ק סעיף י"ז ע"ש ואף שבאמת י"ל דאין זה עניין לברירה דאין אנו צריכים לברירת דבר למפרע שהרי אם אנו יודעים שזכות היא לה ביכולת לזכות בגט שלא בפניה ושלא מדעתה (יגמית ספ"ט) וכיון שאומרת שמי שהבעל ירצה בו יהיה שלוחה יהיה או שלוחה לקבלה ויזכה לה שלא מדעתה שהרי אומרת שרצונה בכך וזכות היא לה אך מ"מ י"ל דמטעם זכין שלא בפניה א"א שתתגרש דאולי או לא עמדה בדעתה הקודמת שתחשב לה לזכות ובע"כ אנו צריכין לשליחותה הקודמת ויש בזה חשש ברירה :

קבא כבר נתבאר בח"מ סי' קפ"ב דשליח ששינה משליחותו בטלה שליחותו וב"ש בשליחות הגט כיון בשליח להולכה וכין בשליח לקבלה אם שינה באיזה פרט מדברי המשלה בטלה שליחותו ואינו גט ולפיכך חייב השליח ליוזר מאד מאד לכלי לשנות משליחותו מאומה וגם נכון וישר לראות שהמשלה לא יטיל על השליח דברים שאפשר להשתנות כדי שהגט לא יבא לידי פיסול וגם אולי לא ירגישו בהשינוי ותנשא בו ונמצא גט בטל ובניה ממזרים ויש בזה פרטי דינים מה מקרי שינוי :

קכב שנו הכמים במשנה (ס"ה.) האומר תן גט זה לאשתי במקום פלוני ונתנו לה במקום אחר פסול הרי היא במקום פלוני ונתנו לה במקום אחר כשר ובגמ' (כ"ט.) איתא בשאמר לשליח אל תגרשה אלא בבית וגירשה בעליה או שא"ל אל תגרשה אלא בימין וגירשה בשמאל אינו גט ע"ש וכן הוא לשון הרמב"ם בפ"ט והטור והש"ע סעיף כ"ה ומבואר להדיא דלענין מקום מקרי שינוי אפילו לא אמר אל תתנו לה אלא במקום פלוני ולענין בית ועליה וימין ושמאל לא מקרי שינוי אא"כ א"ל אל תתנו אלא בבית או בימין והטעם פשוט דכל שמצד הסברא ליכא קפידא בהשינוי כמו בית ועליה ימין ושמאל אם אמר רק תנהו לה בבית או בימין לא אמרינן דקפיד בזה דאיוה קפידא יש בזה ולא מקרי שינוי אא"כ א"ל אל תתנהו אלא בענין זה אבל במקום וודאי יש קפידא דענין הגט יש בני אדם שמלעיזין בזה לומר מה ראה פלוני לגרש את אשתו לפיכך אמרינן שאפילו אם לא אמר אל תתנו לה אלא במקום פלוני ג"כ בקפידא קאמר ואמרינן דבמקום זה נוח לו להתבייש ולא במקום אחר (כ"ט סק"ג) וגם בזה אם אמר הרי היא במקום פלוני מוכח

להדיא דאין כוונתו בקפידא אלא מראה מקום הוא לו איפוא נמצאת כעת ומוה יש לדון לכל הדברים ופכן המנהג אצלינו לומר לשליח תן לה בכל מקום שתמצאנה כמ"ש בסדר הגט (ודע דלולי דברי הראשונים היה אפשר לומר דמשנה רק פסול ובגמ' סס אינו גט אבל הס כתבו גם על דין המשנה אינו גט ע"ש וז"ל דהמשנה לא דקדקה בין פסול לבטל ככללו של הרמב"ם בפ"י ומ"מ ז"ע אך נאמר בנתנו במקום אחר דהגט בטל דילמא לא בקפידא אמר כן והיה לנו לילך להומרא אך אין בנו כה לחלוק על הראשונים אפילו להומרא ודו"ק) :

קכג כתב הרמב"ם ז"ל שם א"ל תנהו לה ביום פלוני ונתנה לה בתוך הזמן אינו גט אל תתנהו לה אלא ביום פלוני ונתנו לה בין מלפניו בין מלאחריו אינו גט שהרי הקפיד על עצמו של יום עכ"ל וכתב הטור דמשמע מדבריו דכשאומר תנהו לה ביום פלוני יכול לאחר ובלבד שלא יקדים עכ"ל והטעם פשוט דענין גט הוא ענין פורעניות כמורגל בש"ס לא מקדים אינש פורעניתא לנפשיה (גטין י"ה.) ולכן וודאי דלא ניחא ליה להבעל להקדים נתינת הגט ולאחריו אינו מקפיד (כ"ט סק"ג) ואם אמר אל תתנו אלא ביום פלוני הוה קפידא בכל ענין (ה"מ כתב שהיא תוספתא ולא מלאמיה) ובסו"ד יתבאר דגם לאחריו יש פוסקים שפוסלים ע"ש סעיף כ"ו וכן יש להורות :

קכד וכן באשה כשאמרה לשלוחה התקבל לי גיטי במקום פלוני וקבלו במקום אחר אינו גט מטעם שבארנו דלא ניחא לה להתבנות במקום אחר אבל אם אמרה הבא לי גיטי ממקום פלוני והביאו לה ממקום אחר כשר (ס"ה.) דכשאמרה הבא לי גיטי אינו שלוחה לקבלה אלא הבעל עושיהו לשליח להולכה וכיון שאינה מתגרשת בקבלתו ליכא קפידא כשמביאו לה ממקום אחר (ר"ן סס) ועוד דכיון שהבעל צריך למנותו לשליח אין הדבר תלוי בה ובאמת אין בזה שום חידוש והיא משנה שאינה צריכה וגירסת הרמב"ם ז"ל א"ש טפי שהוא גורם במשנה הבא לי גיטי במקום פלוני או למקום פלוני (ה"מ) כלומר שכשהבעל יעשנו לשליח הולכה יוליך לה הגט למקום פלוני ויש סברא לומר דבמקום אחר לא ניחא לה להתבנות ולקבל גיטה קמ"ל דכיון דהוא שלוחו ולא שלוחה אין קפידא בזה אמנם גם זה אינו רבותא כלל דהרי גם זה בבעל תלוי ועוד דכיון שקבלתו במקום אחר הרי נתרצית עתה לזה ואין אנו צריכין ריצוי דעתה מקודם שהרי אינו שלוחה :

קכה אמרו חז"ל שם דאפילו בהתקבל לי גיטי במקום פלוני וקבלו במקום אחר לפעמים כשר ורק חלות הגט אינו אלא כשיגיע למקום פלוני כגון שאמרה התקבל לי גיטי במתא מחסיא וזימנין דמשכחת ליה בבבל הרי להדיא שלא הקפידה עליו באיזה מקום יקבלנו וזה אין לומר דאין רצונה רק באחד משני המקומות דא"כ היתה אומרת קבל לי גיטי

גיטי במתא מחסיא או בכבל אלא וודאי שאינה מקפדת כלל על המקום אך דלפ"ו למה לה לייחד מקום והיה לה לומר לו קבל לו סתם או בכל מקום שתמצאנו אלא וודאי דה"ק הגט תקבל בכל מקום ורק תלות הגט לא יהא עד שתגיע למתא מחסיא :

קבו ויש בזה שאלה דא"כ לא יחול הגט כלל דכיון דבשעה שהבעל מוסר הגט לשלוחה אין הגט חל ואיך יחול בהגיעו למתא מחסיא הרי זה ממש כטלי גיטך מע"ג קרקע דאינו גט דה"ג במתא מחסיא הרי אינו מקבלו מיד הבעל ובאמת יש מרבוינו שכתבו דצ"ל דמייירי בכה"ג שהבעל כשנתן לו הגט א"ל אתה תהיה שלוחי להולכה עד מתא מחסיא ושם תעשה שליח אחר להולכה ומאותו השליח תקבלנו בתורת שליח לקבלה (תוס' סס במירין ראשון ע"ט) דבכה"ג הוה כמו שהבעל מוסר לו במתא מחסיא אמנם כיון שהרי"ף והרא"ש והרמב"ם והטור והש"ע סעיף ג' סתמו הדברים ש"מ דס"ל דבכל עניין מותר והמעם דלעולם תלות הגט הוה משעה שמסר לו הבעל אלא דוהו כעין תנאי שלא תתגרש אלא לאחר שיגיע לשם וה"ז כאומר לאשה ה"ז גיטך ולא תתגרש בו עד לאחר ל' יום (תוס' סס ור"ן) וצ"ל שגם הבעל ידע מזה הלשון ונתרצה לכך דהא בדרידה הדבר תלוי להטיל תנאי בגט (כ"ל וכ"מ מלשון הר"ן ע"ט) ומ"מ א"צ לומר להשליח שתהא נאמנת עלי לומר שלא פייסתייה דוהו רק כשהוא קבע הזמן דאו יכול לערער שכוונתו היתה דאולי יפייסה ולא כשהיא קבעה הזמן דאין חוששין שיערער (ג"ע סקס"ד) :

קבו כתב הטור אמר הבעל לשליח טול ממנה חפץ פלוני אם לא הקפיד שיטול ממנה החפץ תחלה אפילו הגיע הגט לידה תחלה ואח"כ נטל החפץ הוה גט לפיכך יכול השליח לשלחו ביד אחר אבל אם הקפיד לומר שיטול החפץ תחלה אינו גט אא"כ יגיע החפץ לידו תחלה לפיכך לא ישלחנו ביד אחר שאפילו אם נתן החפץ ליד השליח השני תחלה אינו גט כיון שלא הגיע ליד השליח הראשון תחלה ואפילו אם אחר שקבל השני החפץ ונתן לה הגט בא ליד השליח הראשון אינו גט כיון שלא הגיע הגט לידה בתורת גירושין אלא יקחנו הראשון מידה ויחזור ויתנו לה בתורת גירושין אחר שהגיע לידו החפץ עכ"ל וזהו דעת התוס' והרא"ש (כ"ע :) דכשתולה שלוחות הגט בחפץ שלא יתן הגט עד שיקבל ממנה החפץ לא מביעיא אם היה שינוי שקבלה הגט קודם נתינת החפץ אפילו נתנה אח"כ ואפילו ליד הראשון דאינו גט כיון ששינוי משליחותו שהרי התכוין לצערה ולרדותה בעיכוב הגט עד שתוציא החפץ מידה אלא אפילו אם לא היה שינוי ביד השני שקבל החפץ ואח"כ נתן לה הגט ג"כ אינו גט שכיון שתלה הגט בהחפץ אין רצונו שיהא חפצו ביד אחר וולת השליח

הראשון ושיהא בידו קודם נתינת הגט ולכן בהכרח שאחר שבא החפץ ליד הראשון יקבל הגט מידה ולחזור ולמסרו לה אבל כשלא תלה הגט בהחפץ שאמר ליתן לה הגט מקודם רשאי לשלחו ע"י אחר דנהי דבהחפץ אין לו רשות למסרו ביד אחר מ"מ אין זה שייך להגט דבהגט רשאי לעשות שליח בכבל הגיטין וכן כשתלה הגט בהחפץ והראשון קבל ממנה תחלה החפץ רשאי לעשות שליח על הגט (וכ"מ מלשון הס"ע סעי' ג"א וי"א שפס"ל טול וכו' שזו דעת התוס') :

קכח אבל דעת רש"י והרמב"ם בפ"מ דין ל"ה אינו כן ולדעתם דאפילו תלה הגט בהחפץ אם השליח השני קבל החפץ תחלה ואח"כ נתן לה הגט ה"ו מגורשת דוה לא הקפיד במה שהחפץ יהיה ביד אחר דמסתמא הוא נאמן כיון שהראשון האמינו ועיקר קפידתו שלא ישאר החפץ אצלה בעת קבלת גיטה וכיון שהשליח השני עשה כן הוה גט אלא שלכתחלה אין להשליח הראשון למנות שליח שני דשמא לא יקיים כפי צויו הבעל מפני שלא שמע מפיו ויבא הדבר לידי קלקול וה"ה בכל תנאי שמתנה הבעל עם השליח אין לו למנות שליח שני ממעם שמא ישנה כמו שיתבאר ואם לא תלה הגט בהחפץ שהרשה לתת לה הגט מקודם אין חשש כלל אפילו לכתחלה בעשיית שליח שני דנהי דלעניין החפץ אפשר שאין רצונו שיהא החפץ ביד שום איש אחר מ"מ לעניין הגט אין שייך זה כיון שלא תלה הגט בהחפץ (כן מפורש ברש"י סס וכן מנח"ל ברמב"ם סס דין ל"ז וז"ל ח"ל תן לה הגט וטול וכו' ה"ז לא ישלחנו וכו' שאין רצונו שיהא פקדונו ביד אחר ואם שלחו ה"ז גט ביד וכו' עכ"ל) :

קכט ולפ"ו תמיהני מאד דכיון דמקפיד הבעל שלא יהא החפץ ביד אחר א"כ כשתלה הגט בהחפץ איך הוה גיטא ע"י השליח השני והרי הראשון שינה משליחותו כיון שתלה הגט בהחפץ ואין לך שינוי גדול מזה וצ"ל דאין הקפידות דומיות ול"ז דנהי דמקפיד שלא ימסור החפץ ביד אחר מ"מ כיון דדרך בני אדם להאמין חפצם לאתריים אין קפידתו כל כך שתקרא שינוי בעניין הגט אבל קפידא זו שלא ישאר החפץ בידה בעת קבלת הגט הוא קפידא גדולה אצל רוב בני אדם דכשמגרשה וודאי מתכוין להקניטה וכן מתבאר מדקדוקי לשונות רש"י ורמב"ם ז"ל (דל"ט) כתב ולרדותה בעינן עד שמתן ע"ט והרמב"ם ז"ל נטלית הגט כהספך כתב שסתם בני אדם מקפידין עליו וכדל"ל תלה כתב שאין רצונו וכו' ע"ט ודו"ק) :

קל שני השימור שהכאנו הביאו ג"כ הטור והש"ע סעיף ג"א וכוונתם מבורר שוהו כמו שכתבנו (ודברי הכ"ע סקס"ה וסקס"ו ז"ע וכבר תמה עליו הק"ז בפ"ג אות כ' ע"ש גם מה שסקסה על הטור ז"ע ודו"ק) ויש עוד שיטה שלישית לרמב"ן ז"ל (הובא ביש"ש פ"ג סי"ב וקלמו כ"ט סס) ואיהו ס"ל דאף אם אמר תן לה הגט וטול ממנה החפץ ג"כ כוונתו שיטול החפץ תחלה (כקאית התוס' כד"ה

נד"ה שקול ולא ס"ל כתיורס ודוק) ומיהו לעניין הגט אין זה פסול כיוון דלא תלה הגט בהתפץ והג"מ הוא רק לעניין תשלומי דמי התפץ ולפ"ו אפילו אם אמר שקול הפץ והב לה גיטא ושינה הוא או שלוחו ליתן הגט תחלה ג"כ אין זה פסול בהגט ולא מקרי תליית הגט בהתפץ אא"כ אמר שקול הפץ והדר הב לה גיטא דכיון שגמר והדר הב לה גיטא תלה הגט בהתפץ ובכה"ג אם רק שלח השליח ע"י שליח שני הגט פסול אפילו לא שינה השליח השני והוה עצמו הוה שינוי כמ"ש כריש סעיף הקודם ומרש"ל ביש"ש שם הסכים לשיטה זו בקצת ע"ש ולדינא פשוט שיש להחמיר בכל השיטות :

קרא כתב רבינו הב"ב בסעיף ג"ב כל הנאי שהתנה הבעל עם השליח כגון אל התגרשנה אלא בבית או בעלייה וכו' וצ"א בזה אם לא הרשהו הבעל למנות שליח אינו יכול לשלחו ביד אחר לכתחלה שטא לא ידקדק השני בשליחותו ויתבטל הגט עכ"ל ואע"ג דחששא וז אינה מביארת להדיא רק לפי שיטת רש"י והרמב"ם כמ"ש מ"מ סתם הדברים אליבא דב"ע דכן נראה גם מצד הסברה וכתב רבינו הרמ"א מיהו אם עשה שליח שני אפילו לא הגיד לו התנאי או החליף לו אם נתקיים התנאי הוי גט עכ"ל ואין לומר כיון שלא הגיד לו התנאי או החליף לו הרי שינה ובטלה שליחותו דאינו כן כיון דסוף סוף נתקיים כפי ציווי הבעל הרי לא נשתנה השליחות הא למה זה דומה למי ששלח שליח לקנות לו חטין ורצה לקנות שעורין וסוף סוף קנה חטין דאין זה שינוי בהשליחות שהרי עלתה הדבר כפי ציווי המשלח וגם אין לומר כיון שהשני שינה מציווי הראשון דבטלה שליחותו שהרי כבר נתבאר דכולם תלויים בהבעל ובשנתקיים ציווי הבעל נתקיימה השליחות: **קרב** עוד כתב אם התנה שתמחול לו כל זכות שיש לה עליו אע"ג דלעניין דינא יש לרן מהו בכלל כל זכות וכל יוש להחמיר לעניין גט שתמחול כל זכות שיש לה עליו ואח"כ תרון עמו מהו בכלל וכן כל כיוצא בזה עכ"ל ביאור הדברים שלא תמחול כפרטיות זכות זה וזכות זה ולא זכות פלוני דשטא לא יתכוונו ברין וימצא גט בטל אלא שתמחול לו ממש כלשונו ואח"כ ידונו מה בכלל בלעגו וכן יש לומר שאם נשאר ביניהם איהו חוב זה על זה או על זה או איהו תביעה שירכרו מפורש שאין זה שייך להגט שאפילו אם לא יקויים הדבר לא יהיה שייך להגט וכן אנו נוהגים :

קלג כבר נתבאר שאם אמר הבעל אל תגרשנה אלא אתה שאינו יכול לעשות שלוח שני ולכן יש מי שאומר שאם א"ל אל תגרשנה אלא בימינך אינו יכול לשלחו ביד אחר אפילו אם הלך דרוה כאלו פירש לא יגרשנה אחר אלא אתה וכן פסק רבינו הב"ב בסעיף מ"ו ויש מי שאומר דבחלה יכול לעשות שליח שני (רמ"ה טעור) ואין הלכה כן (דזכו רק לדעת ר"ח סבאנו כסעיף ק"ו וזכו הסוסקס לא ס"ל כן כמ"ש סג) :

קלד שליח המביא גט וצ"ל בפ"ג ובפ"ג אם לא אמר הגט פסול ויתבאר בס"י קמ"ב ואם הוא מקום שא"צ לומר בפ"ג ובפ"ג כפי שיתבאר שם נתנו לה ומתגרשה בו והותרה להנשא אע"פ שאין מכירין החימות העדים והיא גובה כתובתה מכני חורין ולא ממשועבדים אא"כ נתקיימו החימות כמו כל השטרות שאין גובין מלקוחות בלא קיום השטר אבל להיתר נשואין א"צ קיום החימות כשאין הבעל או עדים מערערים לומר שהוא מוויף וממילא דגובה כתובתה מכני חורין דכן הוא בתנאי הכתובה לכשתנשאי לאחר תמלי מה שכתוב ליבוי (רמ"ה ריש מילתין) :

קלה והמעט שהקילו חכמים בזה שא"צ קיום דובר תורה עדים החתימים על השטר עשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד ורבנן הוא דאצרכי קיום בשארי שטרות וכגט משום תקנת עגונות אקילו בה רבנן (גמ') להאמין להשליח במקום שצ"ל בפ"ג שתהא אמירתו בקיום משני עדים דאם נצרך שני עדים לקיום יהיה קשה להשיגם ברוב פעמים כיון שהגט בא ממקום אחר וממילא דגם במקום שא"צ לומר בפ"ג האמינו לשלוח ג"כ בלא קיום מטעם תקנת עגונות וגם אין להושיע שהבעל כיון לקלקלה ולכתוב גט פסול דאינו חשוד לקלקלה בידי שמים (ירושלמי ריש גיטין ע"ט) וגם אין להושיע שהאשה בעצמה עשתה גט פסול ושברתו להשליח שהרי אנו מחמירין עליה אם המצא תמצא שהגט פסול ותנשא בו שתנא מזה ומזה ואין לה כתובה מזה ומזה והולד ממור מזה ומזה ומתוך הומד שהחמירו עליה בסופה הקלנו עליה מהחלתה שהגט הוה יוצאה מחוקת א"א (רמ"ה פ"ק ס"ה ור"ן ס"ג) וכמ"ש כברא זו בס"י י"ז דמטעם זה האמינה לומר מת בעלי וב"ש בגט שהתבט מוכיח וכן התורה הוי כמו שנחקרה עדותן בב"ד כמ"ש :

קלז וכל זה כשאין ערעור על הגט אבל אם יש ערעור מהבעל או משני עדים דעד אחר שערער לאו כלום הוא דאין ערעור פחות משנים (ט'). דעד אחד בהכחשה לאו כלום הוא ואם שני עדים מעידים שהגט הוא מוויף אפילו אם נשאת תנאי והולד ממור ואפילו נתקיימו החימות מעילי הגט עצמם או אחרים מעידים על חת"י אינו מועיל דרוה תרי ותרי וקיימא בחוקת א"א כמו שיתבאר בס"י קנ"ב (כ"ג סקס"ט ע"ג) ואם הבעל בא וערער לומר שלא גירשה והגט הוא מוויף יתקיים הגט כחותמו וכשנתקיים אין משגיחין בערעורו שהרי עדים מבחשין אותו ואפילו רק עדים אחרים מעידים על חת"י עידי הגט שחתימת ידם היא אינו נאמן לומר שחתמו בשקר אבל אם לא נתקיים הגט ולא נודעו העדים כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ו שתנא והולד ממור ואם נאבד הגט ה"ז ספק מגורשת ומעמו דאע"ג דקיום שטרות הוא רק דרבנן מ"מ כשהבעל מוען ברי שהוא מוויף והיא אינה יודעת להבחישו מעמידים

בע"כ וגירשה בע"כ הגט בטל (נו"י סי' ע"ה וק"ה"ה) דס"ל דכשאין שליח לד"ע בטל המעשה אם אפשר להחזיר המעשה אמנם רבים חולקים בזה וס"ל דהמעשה קיים דבגמ' לא אמרו אלא לעניין החיוב ולא לעניין בטילת המעשה ולמעשה הוה ספיקא דדינא והולכין להחמיר ולא להקל וכמה גדולים נסתפקו בזה וכבר בארנו זה בח"מ סי' קפ"ב סעיף י"ג ע"ש :

קב כבר נתבאר בח"מ שם דשליחות יכול לבטל בדיבור בעלמא שיאמר אני מבטל השליחות שכשם שעשייתו באמירה כך ביטולו באמירה ונראה דאפילו אם קבל בקניין על השליחות יכול לבטלו באמירה בעלמא וכן משמע מסתימת לשון הטור והש"ע סעיף נ"ט דכיון דהקניין אינו חיוב ממילא דאינו מועיל לעכב הביטול ועוד דהוא קניין דברים בעלמא ואפילו נשבע שלא לבטלו ובטלו ביטולו ביטול ונשבע לשקר וכן מבואר מהראשונים שכתבו דבנחפך לא יסמכו על שביעתי ויעשה שליח לקבלה וכ"כ רבינו הרמ"א בסעיף זה ש"מ דמועיל הביטול גם כשנשבע שלא לבטלו (ומנ"התי להדיא כמרדכי ספ"ג דקדושין לעניין קניין מטעם דגם זה הוה כדכור ע"ש) :

קמא לפיכך השולח גט לאשתו ובטלו קודם שהגיע לידה ה"ז בטל ואחר שהגיע לידה אינו יכול לבטלו שהרי כבר נתגרשה ואי משום דחזינן שהיה בדעתו לבטלו גם קודם שהגיע לידה קי"ל גילוי דעתא בניטא לאו מילתא היא כמו שיתבאר לפנינו וכתבו הטור והש"ע שאפילו ביטלו תוך כדי דיבור משהגיע לידה אינו כלום ע"ש ואע"ג דקי"ל תוך כ"ד כדכור דמי מ"מ להדיא אמרו חז"ל (גדרים פ"ז . ז"כ ק"ל .) דלעניין גיטין וקדושין הוה תוך כ"ד כמו לאחר כ"ד וכמ"ש בס' מ"ט לעניין קדושין ונראה לענ"ד דהן אמת דלהרמב"ם וכמה מהראשונים מעיקר דינא כן הוא לפי שהדברים האלה עושה האדם בישוב ודעת לפיכך אינו יכול לחזור בו גם תוך כ"ד (ר"ן ס"ט) אבל הא יש מרבתינו דס"ל דחומרא בעלמא הוא שהחמירו רבנן בגו"ק (רס"ס ונמק"י ס"ט) ולפ"ז א"ש בס' מ"ט דאזלינן להומרא אבל בכאן דאזלינן לקולא ולומר דהוה גט למה לא ניהוש לדעת רבותינו אלה וכבר כתבנו כעין זה בס' ל"ח סעיף נ"א ע"ש :

קמב מדינא יכול לבטל השליחות גם שלא בפני השליח כמ"ש בח"מ שם ולפי שבגמ' יכול לבא קלקול גדול מזה שהשליח שאינו יודע מהביטול ימסור לה הגט ותנשא בו לפיכך התקין ר"ג הוקן שלא יהו עושין כן אלא אם ירצה לבטלו יבטלנו בפני השליח או בפני האשה (מסנה רפ"ד) ואם אינו יכול לילך בעצמו ישלח שליח להשליח או להאשה ולהודיעם שבטלו ואע"פ שתקן כן מ"מ אם אירע שביטל הבעל את הגט שלא בפניהם בטלו מבטול (ל"ג כר"י) ולא העמידו חכמים דבריהם לומר שלא יועיל הביטול שלא בפניהם :

כתב

מעמידים אותה בחוקת א"א (ה"מ) ועוד דיש דיעות שסוברים דמק"ם שהבע"ד טוען מזוייף צריך קיום מן התורה (נ"ט סק"ע) וממילא דכשנאבד הגט היא ספק גרושה דאינו ידוע אם היה קיום נמצא כשהיה הגט לפנינו אם לאו ולטעם זה לא מהני אפילו אם היא מכחשת אותו בכרי (נ"ל) ומ"מ אם בא אחר וקדשה צריכה גט גם מהשני אפילו לא נאבד הגט ולא נמצא קיום דיש לחוש להפוסקים דס"ל דאף כשהבע"ד טוען מזוייף א"צ קיום מן התורה (ס"ט סק"ה) :

קל"ז כבר נתבאר שיש חמש נשים דקים להו לחז"ל ששונאות אותה וחשודות לקלקלה ואינן נאמנות לומר מת בעלה כמ"ש בס' י"ז וה"ה שאין נאמנות להביא את גיטה ודווקא במקום שא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ דאז חיישינן שמא מזוייף הוא הגט ומכוונות לקלקלה אבל במקום שצריך השליח לומר בפ"נ ובפ"נ נסתלק חשש זה שהרי אין ביכולתן לקלקלה דכשהשליח אומר בפ"נ ובפ"נ שוב אין הבע"ד נאמן לערער כמ"ש בס' קמ"ב ובמה יקלקלה הלא לא נאמין להבעל בערעורו ושנחשוש שמא כוונתן ששני עדים יאמרו שמוזייף הוא זה לא יעלה על דעתן דמאין יודעות שישגו שני עדים על זה (ע' תוס' כ"ג : ד"ה אדרבה ונ"ל ככוונתם דלכ"י לא חשש לזה מטעם שזכרנו וז"ק) ואם הוא מקום שא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ ואמרוהו י"א שהן נאמנות דהכי קי"ל בס' קמ"ב דמועיל ולא מהני ערעור דבעל וי"א שאין נאמנות דנהי דהדין כן מ"מ נשי לאו דינא גמירי וסוברות שאינו מועיל אמירתן במקום שא"צ לומר (שני הדעות זר"ן ספ"ב) אבל במקום שצריך לומר הכל יודעים שערעורו אינו מועיל ואלו הן החמש נשים חמותה ובת חמותה וצרתה אפילו היתה נשואה לאחר (ירושלמי יבמות פט"ז ה"ד) דעדיין השנאה כבושה ביניהן ויבמתה אפילו היא אתותה שאין שייך חשש יבום לא פלוג רבנן ובת בעלה וכבר נתבאר בס' י"ז :

קלה כבר נתבאר בס' צ' דכל זמן שלא נתגרשה אף שדעתו לגרשה מ"מ כל חיובי איש על אשתו יש להם זה עם זו ולכן השולח גט לאשתו ואינו גט עד שיגיע לידה חייב במזונותיה ובכל תנאי כתובה עד שיגיע לידה וגם אוכלת בתרומה אם היא אשת כהן עד שיגיע הגט לידה (ס"ה) ואם מת הבעל קודם שהגיע הגט לידה אין הגט כלום דאין גט לאחר מיתה ובשליח קבלה חייב במזונותיה ובכל תנאי כתובה עד שימסור הגט ליד שלוחה ורק תרומה אסורה לאכול מיד שיצא השליח מפניה דשמא מצאו חוץ לעיר וקבל הגט ממנו (רס"י ס"ט) וחומרא בעלמא הוא שהחמירו חכמים לעניין תרומה (ע"ש תוס' ד"ה התקבל) :

קלמ י"א דבזמה"ז שיש איסור לגרש בע"כ וקי"ל אין שליח לדבר עבירה אם שלח גט ע"י שליח לגרשה

קמג כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ו דין ט"ז וכל המבטל בפני אהרים צריך עיבטל בפני שנים עכ"ל ומבואר להדיא דכשמבטל בפני האשה או בפני השליח א"צ שנים וכן מבואר מדברי המור שכ' ולכתחלה אין לו לבטלו אלא בפני שליח ששלח או בפניה אבל בדיעבד אפילו בטלו בפני שנים אהרים הוא בטל וא"צ לבטל בפני ג' עכ"ל וכן משמע מדברי הש"ע סעיף ס' ע"ש וכן מבואר מדברי רבותינו בעלי התוס' (ל"ג : ד"ה ור"ג וכו' וה"מ מאי ג"מ ה"מ וכו') וכן מבואר מדברי רש"י ז"ל שם (ד"ה בפני) אבל יש מהפוסקים שכתב שאם הלך השליח לבטל שליחות הגט צריך לבטל בפני שנים (רי"ו הוצא נכ"ו) וכן מבואר להדיא בירושלמי (רפ"ד) וז"ל הלך השליח לבטל את הגט צריך לבטלו בפני שנים והשליח עולה משם שנים עכ"ל ובע"כ מיירי שהשליח ביטלו בפני האשה או שלוחו דאל"כ למה שלח שליח היה לו לבטלו במקומו (וכ"מ נכ"י) ולפלא שלא חששו כל רבותינו לדברי הירושלמי :

קמז ונראה לענ"ד דהרמב"ם וכל הפוסקים אינם חולקים על הירושלמי ודווקא כשהבעל בעצמו מבטלו א"צ עדים כשמבטלו בפני האשה או בפני השליח וזהו שכתבו דכל המבטל בפני אהרים צריך בפני שנים אבל בפניהם א"צ שנים אבל שלוחו של הבעל אף כשמבטלו בפני האשה או בפני השליח צריך שנים דאל"כ איך נאמין לאיש אחד כשבא לומר שהבעל ביטל את הגט ובאמת יש מהראשונים שכתב דשליח הבעל כשבא לבטל גט צריך שני עדים שהבעל עשאהו לשליח לבטלו קודם שיגיע ליד האשה דאל"כ יש לחוש לקנוניא (מרדכי ר"פ השולח ג"ס רי"ב"ח) ובוודאי בכה"ג הוא כבעל ממש וא"צ לבטלו בפני שנים אבל הירושלמי מיירי שאין לו עדים שהוא שלוחו של בעל וא"כ איך נאמין לאיש אחד ולזה אומר הירושלמי שצריך לבטלו בפני שנים וגם השליח מהמניין כלומר כיון שהאשה או שליח הבעל שימעים משני עדים שהבעל ביטל את הגט נשארה בחוקת א"א והגט בטל דע"פ שנים עדים יקום דבר וכל דבר הנעשה בפני שני עדים מחוקינן לאמת (ע"ש"ט פ"ד סי' ג' שהקשה על הרי"ב"ח ולדברינו א"ש ודו"ק) (ועכ"י וכ"ש סק"ג ולדברינו אינו כן ע"ש) :

קכז ויש לשאול בזה שאלה גדולה למה אינו מועיל כשמבטלו בפני אחד או בינו לבין עצמו ובשלמא לדעת הרא"ש דמינוי שליחות צריך בפני שנים שפיר י"ל דגם ביטולו בפני שנים אבל להרמב"ם דא"צ למנותו בפני עדים ולמה ביטולו המור מעשייתו ואי משום דלא מהמניין ליה שבטלו הא מהש"ם והפוסקים מתבאר דאפילו נודע בוודאי שביטלו אם לא ביטלו בפני שנים אין ביטולו מועיל כלל והמתבאר לי מדברי התוס' (ס"ס סד"ה ור"ג) דוודאי מדין תורה מועיל ביטולו אך חכמים העמידו דבריהם שלא יועיל מפני הקלקול הגדול המעותד להיות דכשיבטל בפני אחד שלא בפני השליח ושלא

בפני האשה בוודאי לא תוודע מזה ותנשא לאחר ובניה ממזרים ואע"ג דגם בפני שנים אינו ברור שיגיע לאונה כדאיתא בש"ס (ל"ג.) להדיא מ"מ ברוב פעמים תתוודע כמו במוכר שדהו בעדים דגובה ממשועבדים מפני שיש לזה קול (נ"ב מ"א :) אלא דבכאן חיישינן שגם ע"פ שנים לא יתוודע (תוס' ס"ס) מיהו ברוב פעמים תתוודע אבל בפחות משנים וודאי תבא לידי קלקול דגם קודם תקנת ר"ג לא היה מועיל בפחות משנים כדמוכח במשנה שם ותקנה זו היתה קודם תקנת ר"ג (וזהו כוונת התוס' שכתבו וזהו אפילו ר' מודה דאמרינן מה כח נ"ד יפה עכ"ל ר"ל דתקנה זו כבר נתקנה ומתוך קושיה מהרש"א ע"ש ודו"ק ועמ"ל פ"ו ה"ח ובמנייה שם ולא נתבררו דבריהם אללי) :

קכז שני מיני ביטול הן האחד ביטול השליחות והשנית ביטול עצם הגט שמבטלו מלהיות גט והוא בניירא בעלמא ויש נ"מ בין זל"ו דביטול השליחות כשם שהמשלח יכול לבטל את השליחות כמו כן השליח יכול לבטל שליחותו שאין רצונו להיות שליח כמ"ש בח"מ שם ואלו ביטולו של גט אין ביכולת השליח לבטלו שהרי לא בציווי כתבו ורק הבעל יכול לבטלו ועוד יש נ"מ דכביטול השליחות חוזר ומגרש בו כשמתרצה בהשליחות דכיון דעצם הגט לא נתבטל אלא השליחות כשחוזרים ומתרצים חזרה השליחות כמקודם ואלו בביטול הגט הוה הגט פסול לעולם שהרי ביטלו מתורת גט :

קכח ואמת שיש מרכותינו דס"ל שאין ביכולת הבעל כלל לבטל עצם הגט דאיך יבטל כדיבורו את מעשה הכתיבה דהא קי"ל דלא אתי דיבור ומבטל מעשה (קדושין נ"ט : תוס' ס"ס ור"ן פ"ד דגיטין) וכן הרא"ש ז"ל שם מסתפק בזה והרמב"ם ומהרש"א ז"ל ג"כ דעתם דאין ביכולתו לבטל הגט אלא שכתבו דלמעשה יש להחמיר אמנם הרמב"ם ז"ל בפ"ו כתב מפורש שביכולתו לבטל את הגט והגט פסול לעולם ע"ש וכ"כ התוס' בגיטין (ל"ג : ד"ה התס) דגט לא חשיב מעשה כל זמן שלא נמסר לידה ואינו אלא כדיבור ואתי דיבור ומבטל דיבור וכ"כ המרדכי בשם העיטור בספ"ג דקדושין ע"ש וכיון דפלוגתא דרבנותא היא הולכין לחומרא בכל עניין דאם ביטלו מבטל לעולם והיא א"א ואם קבלה קדושין מאחר לאחר קבלת גט זה צריכה גט מניניהם וכן פסקו בש"ע סעיף פ"ו ע"ש :

קכט וז"ל הרמב"ם שם דין כ"א השולח גט ביד השליח ובטל הגט ה"ז חוזר ומגרש בו כשירצה שלא בטלו מתורת גט אלא מתורת שליחות לפיכך אם היה הגט ביד הבעל ובטלו כגון שאמר גט זה בטל הוא אינו מגרש בו לעולם והרי הוא כחרס הנשבר ואם גירש בו אינה מגורשת וכן אם פירש בעת שבטלו והוא ביד השליח ואמר גט ששלחתי הרי הוא בטל מלהיות גט אין מגרש בו לעולם עכ"ל וכ"כ בש"ע שם מבואר מדבריו דכשהגט ביד השליח אע"פ שאמר אני מבטל הגט אין כוונתו על הגט אלא על השליחות

שנכתב מהני אפילו זה שלא בפני זה עכ"ל והמעם דהביטול שבפני השנים הוא כעין ב"ד כמו ששנינו במשנה שהיה עושה ב"ד ומבטלו ומפרשינן בגמ' דבפני שנים די וכיון שהם כב"ד בהכרח שיהיו ביחד ולא דמי לעדות שביכולת לקבל עדות מאחד שלא בפני השני (זהו כוונת הגר"א סק"כ וכן ז"ל בדברי הג"ע סק"ד אלא לשוני ז"ע ע"ע) אמנם כשמבטל הגט עצמו א"צ ב"ד לזה שהוא הכותבו והוא המבטלו והתקנה שכתבנו בסעיף קמ"ו לא היתה רק לעניין ביטול השליחות אבל לביטולו של גט עצמו א"צ אלא עדים ודינו ככל עדות שמועיל זה שלא בפני זה והמעם שלא תקנו בזה י"ל משום דלא שכיה שיבטל הגט עצמו דלמה לו לבטל את הגט שלא יהא ביכולתו לחזור בו כמ"ש וטוב לו יותר לבטל השליחות שבשירצה יחזור בו ותדע לך שכן הוא שהרי להרבה מרבתינו אינו מועיל כלל ביטול הגט עצמו כמ"ש ולכן אפילו להסוברים שמועיל הביטול מ"מ וודאי דלא שכיה זה ולא חששו לתקן בדבר שאינו מצוי (ג"ל) ויש מי שמפרש דמירי לאחר כתיבה וקודם נתינה ליד השליח דהוה כמסירת מודעא ויכול לבטל זה שלא בפני זה אבל לאחר שעשה את השליח אינו יכול לבטל אלא זה בפני זה אף כשמבטל את הגט עצמו (ת"ג) ולפמ"ש א"צ לזה מיהו לדינא יש להחמיר כשני הפירושים (כנ"ע"ד):

קנב כתב רבינו הב"י בסעיף ס"א שרחו ע"י שנים או ע"י עשרה יכול לכתחלה לבטל זה שרא בפני זה ואותם שביטל שליחותם בטל ואינם יכולין לעשות שלוחין אא"כ יתמנו פעם אחרת ובעשרה שעשאן שלוחים בין לכתוב וליתן גט בין שעשאום שלוחים להולכה אם ביטל מקצתם לא נתבטלו כולם ויש מי שאומר דבשליחות אם נתבטל אחד מהם נתבטלו כולם עכ"ל:

קנג ביאור דבריו דכבר נתבאר תקנת ר"ג שלא לבטל שלא בפני השליח או האשה מפני הקלקול שלא תדע מהביטול ותנשא ירק בדיעבד אם ביטלו מבטל ולכן כששלח ע"י שנים או יותר א"צ אפילו לכתחלה לבטל בפני כולם דאין כאן קלקול דמי שיבטל אותו בפניו הרי לא יהיה עוד שליח ומי שלא ביטלו בפניו רשאי להיות שליח דכביטול מקצתם לא נתבטלו כולם ורשאים האחרים שלא ביטלם להיות שלוחים ואין כאן קלקול וממילא דרין זה גם בעשרה שעשאן שלוחים לכתוב גט דקיי"ל אחד כותב ושנים חותמין אם ביטל לשלשה בפניהם יכולים שלשה האחרים לכתוב וליתן וליכא קלקול אבל לבטל שלא בפניו אסור לכתחלה דשמא זה שביטלו לא ידע מביטולו ויהיה סופר או עד או שליח ולזה הסכימו רוב הפוסקים וכן עולה מתוך סוגית הש"ס (ל"ג: דהלכתא כר' כשתיהן עדות וכו') לא בטלה כולה ואי חזלו הנך וכתני ויהני

השליחות אא"כ אמר מפורש אני מבטלו מלהיות גט ולהדיא מוכח כן בש"ס (רפ"ד) וזה שתולין להקל מפני שלשון ביטול יותר חל על השליחות מעל הגט דעל הגט חל יותר לשון כשר ופסול ולכן כל זמן שלא אמר מפורש תולין על השליחות (ג"ל) ודע שאפילו להסוברים דעצם הגט אינו יכול לבטל זהו כשנכתב כולו אבל כל זמן שלא נגמרה כתיבתו הכל מודים דאינו אלא כדיבור (כ"מ מתוס' פ"ח. ד"ה ודילמא וכ"מ מרש"י ע"ס שהרי רש"י ס"ל דרפ"ד כהר"ן ע"ש וכ"כ המל"מ בפ"ו דין כ"א ע"ש ומ"מ למעשה אני מסופק שהרי להשני פירושים האחרים שכתוס' ע"ס א"ל לזה ואינו אלא לפי הראשון של רבינו עזרא ע"ש ודו"ק):

קנ כתב רבינו הרמ"א בסעיף ס' דאין הבעל נאמן לומר שביטלו אא"כ השליח או האשה מודים בדבר או שיש לו עדים שביטלו עכ"ל ונראה דהוה כשכבר הגט ביד האשה דאל"כ למה לא נאמינו הרי בידו לבטלו עתה ואף אם נאמר דכשהגט ביד השליח אין הבעל נאמן אפילו במיגו כמ"ש סברא זו בס"י זה (ג"ע סק"ז"א) זהו לעניין כשמכחיש את השליח מעיקרו ואומר לפקדון נתתי לך ולא לגירושין אבל כשמודה שנתן לו לגירושין אלא שביטלו אח"כ למה לא יהא נאמן וזה עדיף ממיגו דדבריו עתה הם כביטול גמור שהרי אומר שביטלו ובידו לומר בטל הוא אבל כשהגט ביד האשה שפיר צריכין להודאתם או לעדים דאל"כ איך יכול הבעל להוציאה מחוקת גרושה ואי קשיא איך נאמין להשליח כשמודה שהבעל ביטלו והרי משים עצמו רשע במה שמסרו להאשה אחר הביטול (כקושיא הג"ע ע"ס) די"ל שיכול לתרץ א"ע ולומר שלא ידע הדין שלשון זה הוא לשון ביטול וכיוצא בזה ועוד דסברת אין אדם משים עצמו רשע אינו אלא כשאומר הוא בלבד על עצמו ולא כשאחר אומר דבר הנוגע להאחר והוא מודה לדבריו אף שבוה משים עצמו רשע מ"מ לא מצינו שלא נאמין לדברי האחר מטעם זה ועוד דנהי דלא ניזיל לקולא בזה מ"מ לחומרא וודאי שיש לנו לילך ולהאמין להם ואין לומר דא"כ איך כלל זה עם עדים הרי כשיש עדים פשיטא שנאמין להם אף לקולא די"ל דוודאי כן הוא דגם היא כשמודית פשיטא שאינה נאמנת לקולא כגון אם הוא כהן אסורה לחזור לו ולא נאמין להם שביטלו (ג"ע סק"ז"ב) דשמא שניהם חוזרים מהגט ואומרים שביטלו ובאמת לא ביטלו וכן אם קבלה קדושין מאחר אינה נאמנת לאסור עצמה על השני (ע"ס) ובעדים בע"כ בכל עניין נאמנים (ודברי הג"ע סק"ז"א לא נתבררו אלא וזכרנו שבעצמו הביא שהרשב"א כתב כן ע"ש ואני לא מנאתי זה בהרשב"א גם מה שמזויין ברמ"א מהג"א לא מנאתי):

קנא עוד כתב י"א דאלו השנים שמבטל לפנייהם השליחות צריכים להיות ביחד אבל זה שלא בפני זה לא אבל אם מבטל הגט עצמו אפילו לאחר

ויהבי ליכתבו וליתבו וכשחמר כולכם כתובו או כולכם הוליכו פשיטא דאפילו לרש"ג יכול לבטל דלא יבא לידי קלקול וכאוקימתא דר"ב אשי ע"ש :

קנ"ד וזה שכתב ויש מי שאומר דנתבטלו כולם זהו דעת הרמב"ם בפ"ו דין י"ח שכתב וז"ל אמר לעשרה כתבו גט ותנו לאשתי יכול לבטל לזה שלא בפני זה ואפילו בפני שנים אחרים שלח הגט ביד שנים ה"ז יכול לבטל זה שלא בפני זה ואפילו היו עשרה משבטלו בפני אחד מהם בטל הגט עכ"ל וכבר תמהו הראב"ד והרמ"ך על דבריו דכיון שפסק דבבטל בפני אחד נתבטלו כולם איך יכול לבטל זה שלא בפני זה והרי אותם שלא ביטלם בפניהם לא ידעו ויכתבו ויתנו ותנשא ואין לומר דמירי כשאמר כולכם דמוכרחים כולם לחתום וליתן ולא יבא לידי קלקול שאותם שביטלם בפניהם יודעים מהביטול ולא יחתמו ולא יתנו חדא שהרי אינו מוכיר כלל דמירי ככולכם ועוד שהרי כתב שיכול לבטל אפילו בפני שנים אחרים ובוה גס ככולכם יוכל לבא לידי קלקול שכולם לא ידעו מהביטול ועוד שעיקר תקנת ר"ג היתה שלא לבטל שלא בפני השליח או האשה ואיך כתב שיכול לבטל בפני שנים אחרים ואם נאמר שכוונתו דבדיעבד אם בטלו מבוטל מהו זה לשון יכול לבטל שכתב דמשמע אף לכתחלה ועוד דאם כוונתו כן הוא למה לו כל האריכות הוה בקצרה היה לו לומר דבדיעבד אם ביטלו שלא בפני השליח או בפני האשה בטל ולבר שדבריו הם נגד סוגית הש"ס שהבאנו והרבה טרחה מפרשי דבריו ליישבם בדוחק רב ולא נתיישבו דבריו (ע"ש בלה"מ) :

קנ"ה ולענ"ד נראה ברור שהרמב"ם ז"ל היה לו שיטה אחרת בכל זה דלא מצינו בכל דבריו בעניין הוה שיוכיר תקנת ר"ג שהתקין שלא יבטל שלא בפני השליח או האשה ורק בדין כ"ז כתב מי ששלח גט לאשתו וחזר ובטלו בפני שנים אחרים מכין אותו מכת מרדות מפני שגורם להיות ממזרים וכו' ע"ש וזה הוא גמ' בקדושין (י"ג:) דרב מנגיד על מאן דמבטל גיטא ורש"י ז"ל פירש שם אפילו כשמבטל בפני השליח ע"ש והרמב"ם לא ניחא ליה לפרש כן וכ"כ התוס' שם ולכן לא הזכיר הרמב"ם כלל הך דתקנת ר"ג דכיון דקיי"ל כרבי דאמר בטלו מבוטל שייב אין חילוק בין בטלו בפניו לשלא בפניו ולכתחלה ודיעבד אין שייך להזכיר בעניין זה דלכתחלה וודאי אין לבטל גט גם בפני השליח כמו שפירש"י ונהי דלא ס"ל כרש"י בזה דמכין אותו בכה"ג מ"מ וודאי לאו שפיר דמי לבטולי גיטא וראיה לזה שהוא עצמו כתב להלן באותו פרק דין כ' דכשכותב ונותן בעצמו לאשתו הגט לא יניחוהו לילך עד שיגיע הגט לידה כדי שלא יצא ויבטלו עכ"ל הרי דחוששין בכל יבולתינו שלא לבא לידי ביטול גט אך כגם ע"י

שליחות אין ביבולתינו לשמור אותו ולכן לא כתב הרמב"ם שום הפרש בין זל"ו וכתב רק עקרי הדינים איך הוא הביטול ולא כתב רק שמכין אותי אם ביטל שלא בפניהם וזה הוא מדברי רב בקדושין שם או אפשר שדברי רב הם ע"פ תקנת ר"ג ואין ג"מ בזה ולשון יכול לבטל שכתב אין פירושו לכתחלה וגמ' מפורשת היא בב"מ (מ"ט.) דאמרין שם האומר לחבירו מתנה אני נותן לך יכול לחזור בו ופריך יכול פשיטא אלא אימא מותר לחזור בו הרי דיכול אינו היתר לכתחלה וכבר כתבו זה התוס' שם (ל"ו. ד"ה ר"ב) דיכול אינו לכתחלה וזה שכתב דכשבטל בפני אחד בטל הגט אע"ג דבגמ' איתא להדיא דלא בטלה כולה ג"כ א"ש בפשיטות דהנה ר' ורשב"ג פליגי בשני בריות בשני דינים בבטלו מבוטל ובאם יכול לבטל זה שלא בפני זה דרבי ס"ל בשניהם לקולא ורשב"ג לחומרא והנה מקודם רצה הש"ס לומר שאין תלוי דין השני בראשון כלומר דאפילו לרשב"ג דאית ליה בטלו אינו מבוטל מ"מ כהאי דינא דזה שלא בפני זה יודה ג"כ מטעם דלא בטלה כולה ולא יבא לידי קלקול מפני שהאחרים יכולים לכתוב וליתן כמו שבארנו אך רשב"ג חולק גם בזה ג"כ וס"ל דבטלה כולה או מטעם אחר כמבואר בש"ס אבל אינו שייך לפלוגתא דבטלו מבוטל וכל זה הוא לפום מאן דס"ל שם דבאחת הלכה כרבי ובאחת כרשב"ג כמבואר שם אבל לפי המסקנא שם דר"ג פסק הלכה כרבי בשתייהן שוב א"צ לכל הנך טעמי והטעם פשוט משום דבטלו מבוטל כפלוגתא הראשונה אף שיוכל לבא לידי קלקול דשליחות שבטלה מקצתה בטלה כולה ובאמת מכין אותו כמו שביאר להלן כמ"ש אבל דינא קמ"ל דהוה ביטל גמור לכל הגט ולכן בכוונה הזכיר הרמב"ם בדין זה דאפילו בפני שנים אחרים להשמיענו דאין זה פלוגתא בפ"ע אלא היא כפלוגתא הקודמת ולא תקשה לך דא"כ למה הוצרך הרמב"ם לכתוב דין זה כלל הרי כבר כתב דבטלו מבוטל דו"ל דמשני טעמים הוכרח לכתוב דין זה האחת לאשמעינן דכל השליחות בטל שלא נטעה לומר הטעם בכתחלת הסוגיא קמ"ל דלמסקנא אינו כן והשנית משום דיש שם עוד אוקימתא דאמרין כל מילתא דמתעבדא בי עשרה צריכא בי עשרה למשלפא ע"ש ושלא נטעה לומר כן דבאמת כל זה אינו אלא לפי מאי דס"ד שם דבאחת אין הלכה כרבי אבל למסקנא א"צ לכל זה ופלוגתא אחת היא וכן נ"ל מדברי הרי"ף ז"ל ע"ש היטב :

קנ"ו כבר הזכרנו מה שאמרו חז"ל בקדושין (י"ג:) דרב מנגיד על מאן דמבטל גיטא ועל מאן דמסר מודעא אניטא וכתב רבינו הב"י בסעיף ס"ז מי ששלח גט לאשתו וחזר ובטלו בפני שנים אחרים וכן מי שמסר מודעא על הגט מכין אותו מכת מרדות מפני שגורם להיות ממזרים עכ"ל וכבר כתבנו שרש"י

קנ"ט אל יפלא בעיניך הדין הזה ולא תקשה לך הרי אפילו בממון הולכין אחר אומדנא דמוכח כמ"ש בח"מ סי' רמ"ו וכ"ש באיסור א"א דבאמת כבר בארנו בסי' מ"ב סעיף ח' דבגיטין וקדושין אין הולכין אפילו אחר אומדנא דמוכח מטעם דדיני ממונות לא איברו סהדי אלא לשיקרא ותלוי בהסכמת לבו לקנות ולמכור וליתן אבל גיטין וקדושין שאינו מועיל בינו לבינה אלא ע"פ שנים עדים יקום דבר אין הדבר מתקיים רק במה שהעדים שמעו מפיו ואין הולכין אחר מחשבות שבלב אמנם כבר כתבנו שם סעיף י"ג דמשמע לי שיש בסברא זו מחלוקת הראשונים ע"ש ועוד יש טעם בזה לפמ"ש התוס' (רפ"ד) דדברים שבלב אינם דברים אפילו היכא שידוע לנו שנאנס מלפרשה ולא מהני דברים שבלב להיות דברים אלא היכא שבלא גילוי דעתא יש לנו לדעת דעתו מעצמנו עכ"ל ולכן גילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא שהרי אין לנו לדעת דעתו מעצמינו שחפץ וצריך בביטולו שהרי הוא עצמו צוה לכתוב וליתן (וגם אפשר שלא כתבו זה רק לרנא כדמוכח מראש דכריסא אך גם לאכזי ח"ש וכ"מ מלשונם דלדינא קאמרי ע"ש :

קס וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ס"ב השולח גט לאשתו ואמר לשליח אם תרצה האשה לבא אלי אקיימנה ואם לאו פטור אותה בנט והלך הבעל מן העיר ההיא ואח"כ באתה האשה עם השליח לאותה העיר יכול השליח ליתן הגט דהא לא באתה האשה אל הבעל כי יצא מן העיר קודם בואה ואפילו אם היה הבעל בעיר אם לא יוכל להתפייס עמה יכול השליח ליתן הגט דמה שאמר תחלה אם תבא אלי אקיימנה אינו אלא דברים בעלמא ולא הוי אלא גילוי דעת שאינו כלום עכ"ל והיא מתשו' הרא"ש שהביא המור שפסק כן למעשה דזה לא מיקרי רק גילוי דעת ביון - שלא אמר אם תבא בטל הגט ע"ש וזהו דווקא כשמתחלה שלחו סתם ליתן לה הגט ואח"כ א"ל לשליח אם תרצה לבא לפה אקיימנה דאז אינו אלא כגילוי דעת אבל אם בעת שעשאו לשליח או תוך כ"ד לשליחותו א"ל אם תרצה וכו' או אין זה גילוי דעת והשליחות נעשה ע"מ כן ואז אם הוא בעיר ובאתה ואינה יכול להתפייס עמה אינו יכול ליתן לה הגט (ט"ז ונ"ש סק"ח) ועוד למדנו מדבריהם דכשהבעל עושה תנאי שתבא אליו והיה אז במקום זה והלך למקום אחר צריכה לבא להמקום האחר שעומד עתה שם ואינו מועיל מה שתבא להמקום שעמד בו בעת שהתנה שהרי לא אמר שתבא לפה אלא שתבא אליו כלומר בכל מקום שיהיה תבא אליו :

קסא יש הפרש בלשון ביטול ויש שמועיל ויש שאינו מועיל וכלל הדברים הם שלשון ביטול צריך שיאמר לשון שמשמעו להבא וגם שיהא משמעו שהוא מבטלו ולא לישתמע שהוא מעצמו פסול (כ"י) דאיך הוא

ז"ל פירש גם על מי שמבטל בפני השליח והרמב"ם והתוס' לא ס"ל כן כמ"ש ומיהו זה וודאי דגם לדידהו לכתחלה יזהרו מביטול גט בכל עניין דאין סברא לעשות פלוגתא רחוקה דלרש"י יכו אותו ולדידהו יכול לכתחלה לעשות אלא וודאי דגם הם מודים דאין לבטל לכתחלה כמ"ש :

קנז ולכן באמת המנהג הפשוט כשאדם שולח גט על ידי שליח משביעין את הבעל שלא ימסור מודעא ושלא יבטל הגט ומכואר בסדר חגט בסי' קנ"ד סעיף כ"ז ע"ש ורשע שנתהפך י"א שאינו יכול לעשות שליח להוליך גט לאשתו דחיישינן שלא יבטלנו ואף אם מקבל עליו באיסור ובשבועה שלא לבטלו לא מהני דחיישינן שמא יעבור על שבועתו וי"א דהקדמונים מצאו תקנה לזה שמתחלה עושה את השליח שליח לקבלה שיאמר לו זכי בגט זה לאשתי פלונית בת פלוני וכו' תהא מגורשת ומותרת לכל אדם דוכין לה שלא בפניה דוודאי זכות הוא לה כמ"ש בסי' ק"מ ע"ש ואח"כ חוזר ולוקח את הגט מהשליח ועושה אותו שליח להולכה ואומר הולך גט זה לאשתי וכו' וכן המנהג ולכן אף אם אולי יבטל הגט נסמוך על מה שהיה שליח לקבלה כמ"ש שם אבל יזהרו שלא יעשו מקודם שליח להולכה ואח"כ שליח לקבלה מטעם דשליחות לקבלה מבטלת את השליחות להולכה כמו שבארנו שם בס"ד :

קנח איפסקא הלכתא בגמ' (ל"ד.) כאבוי דאמר גילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא וביאור הדברים דזה שנתבאר דכשביטל הגט או השליחות בטל הגט או השליחות זהו כשביטלו בפירוש באמירת פיו אבל כל שלא הוציא הביטול בפיו בפירוש אע"פ שגילה דעתו שחפץ בביטולו אין זה כלום כגון שא"ל השליח לא נתתי לה הגט עדיין וענה הבעל ברוך הטוב והמטיב הרי שנותן הודיה על מה שלא נתן לה הגט ומבוררת דעתו שחוזר בו מלגרשה מ"מ יכול השליח למסור לה הגט דגילוי דעתא לאו כלום הוא ולא עוד אלא אפילו יותר מזה כגון שרץ אחר השליח וידענו בבירור שריצתו היתה לבטל הגט ולא השיגו עד שהשליח מסר לה הגט אין הגט בטל והוא כשר ותוכל להנשא וכן אם שלח שליח לבטל את הגט ששיג את השליח הראשון לבטלו ולא השיגו עד שהראשון מסר לה הגט כשר (נ"ש סק"ז) ודווקא כשצוה לשליח לבטלו והוא לא ביטלו בעצמו בפני עדים דאלו ביטלו בעצמו כבר נתבאר דקו"ל ביטלו מבטול אף שלא בפניו וכן אם אומר לשליח החזר לי גט זה ואני אתן לך גט אחר אינו אלא גילוי דעת ואין הגט בטל ואם השליח נתנו לה הגט כשר אבל אם א"ל אל תתן גט זה שפיר הוה ביטול וכן אם כתב לו אל תתן גט זה הוה ביטול דלעניין ביטול וודאי כתיבה דביבור :

הוא פסול והרי אין עליו פסול ואינו אלא דבה בעלמא לפיכך אמרו חז"ל (ג"כ): אם אמר גט זה לא יועיל לא יתיר לא יעזיב לא ישלח לא יגרש יהא חרס יהא כחרס דבריו קיימין שוהו לשון להבא ואם אמר גט זה אינו מועיל אינו מתיר אינו מעזיב אינו משלח אינו מגרש חרס הוא כחרס הוא לא אמר כלום דזהו לשון עבר וכן אם אמר גט זה פסול הוא לא אמר כלום דלא משמע שהיא מבטלו אלא שמוציא עליו שם פסול והא ליבא (רס"י) וכן אם אמר אינו גט לא אמר כלום מטעם זה אבל אם אמר גט זה בטל הוא או שאמר אי אפשי בו ה"ן ביטול דאי אפשי בו משמעו אין רצוני בו אלא רצוני שיתבטל וכן בטל הוא אע"פ שיש בו גם משמעות לשון עבר מ"מ יש בו גם משמעות להבא ומסתמא כוונתו על להבא כדי שיפיק כוונתו (נמ') ואם אמר גט זה בטל ולא אמר הוא או שאמר גט זה בטל הוא הטית בפתח ולא בצירי שמשמעו פועל עבר כמו חמק עבר ה"ן ספק והולכין לחומרא:

קסב כתב הטור בשם הרמ"ה אמר יהא פסול הוא בטל אע"ג שאינו יכול לפסול גוף הגט כיון שאמר לשון יהא לשון להבא רוצה לומר יהא פסול לגרש בו מידי דהוה איהא חרס אע"ג דחזינן דלאו חרס הוא אמרינן יהא כחרס לעניין גירושין קאמר ה"ן יהא פסול לגירושין קאמר וכ"כ הר"מ כהן בהרי הוא פסול דמהני מידי דהוה אהרי הוא כחרס והטור כתב דלא דמי דשאני יהא חרס או הרי הוא כחרס דשם זה א"א להתקיים על הגט כלל לפיכך צריבין לפרש דבריו שיהא חרס לעניין שלא להתגרש בו וכיון שלהבא משמע דבריו קיימים אבל יהא פסול או הרי הוא פסול כיון ששם זה יכול להתקיים על הגט ר"ל שיהא פסול וזה אינו פסול שאינו יכול לפוסלו מעתה הלכך אינו כלום עכ"ל הטור וי"א דגם לדעת הטור הוה ספק (ב"ה ונ"ש סק"ה) ואף דמלשונו לא משמע כן מ"מ לדינא וודאי הוה ספק כיון שיש מחלוקת בזה והולכין לחומרא:

קסג כתב רבינו הרמ"א בסעיף ס"ד אמר לא תצא לצמיתות הוי בטל ובאלו אמר היום אין את אשתו ולמחר את אשתי עכ"ל ודבריו תמוהים דהא כהיום אין את אשתי ולמחר את אשתי לדעת הרא"ש מגורשת ואנן קי"ל דהוה ספק גט כמ"ש בס"ס קל"ו ע"ש ורק לדעת הרמב"ם אינה מגורשת כמ"ש שם וא"כ איך כתב בדין זה דהוה גט בטל דכיון שמדמהו לדין דהיום וכו' ה"ל לפסוק שהוא ספק גט ובאמת במקור הדין בתשו' הר"ן ו"ל (הובא נכ"י) משמע שפסק דהוה ספק משום דרק להרמב"ם אינה מגורשת ודעת הר"ן עצמו בהך דינא דהיום דהוה ספק כמ"ש בפ"ט דגיטין ע"ש ואפשר לומר דדעתו כן הוא דאע"ג דכשואמר לה היום אין את אשתי וכו' קי"ל דהוה ספק אבל

כשואמר קודם הנתנה גט זה לא יהא לצמיתות גרע מפי דעכ"פ שייר בעצם הגט ולא גרע מביטול ומ"מ לדינא נ"ל דהוה ספק ואולי דנפל טעות בדפוס וצ"ל אמר לא תצא לצמיתות הוה ספק וכו' כצ"ל וכן נ"ל דלשון הוי בטל אינו לשון כלל:

קסד ובאלו הלשונות שאינם מועילים לבטל הגט כתבו הטור והש"ע בסעיף ס"ה דאם לא גילה מתחלה דעתו שרוצה לבטלו ואמר לשונות שאינם מועילים לבטל הגט מ"מ ערעור הוא לפוסלו וצריך שיתקיים בחותמיו וכ"כ רש"י שם והרמ"ה בטור וסיים הטור וודאי אם גילה דעתו מתחלה שרוצה לבטלו ואמר אחד מאלו הלשונות אינם כלום שאינם לשון ביטול אבל אם לא גילה דעתו מתחלה שרוצה לבטלו ואמר אחד מאלו הלשונות כיון שנוכל לפרש דבריו שרוצה לערער עליו אם לא נתקיים בחותמיו הוא נאמן ואם נתנו השליח אח"כ ליד האשה אינו כלום ואם נתקיים בחותמיו כשר עכ"ל ויש ששאלו בלשונות של עבר ראין מועיל לבטל למה לא יהא נאמן במיגו דאי בעי מבטלו עתה כמ"ש סברא זו בסעיף ק"ן ע"ש ובאמת לא דמי דבשם אומר שכבר ביטלו ושפיר נאמן במיגו אבל הכא אינו אומר שביטלו מכבר אלא מבטלו עתה בלשון עבר וסבור הוא שמועיל ומה שייך מיגו לזה (כ"ל וענ"ש סק"ט):

קסה ודע דכל אלו הלשונות המועילים לביטול ושאינם מועילים נתבאר ע"פ דברי הש"ם והפוסקים כשביטל בלה"ק או בארמית כפי שהיו מדברים בזמן חכמי הש"ס ולפי לשונות לועזית שלנו יש להבין הדברים בהעתק מלה"ק או מארמית ללשון לעז אמנם כלל הדברים אחת הם שלשון עבר אינו מועיל אא"כ אומר שכבר ביטלו דאו נאמן קודם הנתנה להאשה או ליד שלוחה לקבלה מטעם מיגו וגם בזה נלך לחומרא ואם הביטול בלשון עתיד או בלשון הוה מועיל הביטול וא"א לפרט הכל בכתב לפי לשון לעז שלנו ועל הכ"ד להבין העניין והלשון דבר דבור על אפניו:

קסו כל שליח שמביא גט אין חוששין שמא ביטלו הבעל או שמסר מודעא וכן אין חוששין שמא מת וזקוקה ליבם אם אין לו בנים ואפילו הניחו זקן או חולה דכל דבר אנו מעמידין על החוקה הקודמת ובחולה אין זה נגד הרוב דאדרבה רוב חולים לחיים אבל אם הניחו גוסס לא יתננו לה דרוב גוססים למיתה ואפילו אם הוא חי אם אינו בדעתו בשעת הנתנה אין ליתן לה וכמ"ש בס' קב"א (עכ"ש סק"ה) ואם נתנו לה ה"ז ספק מגורשת ואף בחולה י"א דזוקא חולה בידי שמים אבל בידי אדם כגון שהכו אותו עד שנראה שנגעשה מריפה דינו כגוסס ונ"ל דכל זה הוא כשלא הגיע שום שמועה שביטל או מסר מודעא או שמת אבל אם הגיע איזה שמועה אף שלא נתבררה בעדים

וספינה המפורפת בים ועומדת להטבע ולא נטבעה עדיין ואין יודעים מה עלתה בה והיוצא לרון בד"נ הרי אלו בחוקת חיים ואם היו כהנים אוכלות נשותיהם בתרומה ואם היה גט של אחד מהם ביד שליח נתנו לה בחוקת שהוא קיים ותהיה בחוקת מגורשת אבל עיר שכבשוה כבר או עיר שהקיפוה חיל ממלכות אחרת ואינם חסים על אנשי העיר וספינה שאבדה בים והיוצא ליהרג בדיני האומות וכן מי שגדרתו היה או שטפו נהר או נפלה עליו מפולת נותנים עליהם חומרי חיים וחומרי מתים בת כהן לישראל ובת ישראל לכהן לא תאכל בתרומה ואם היה גט של אחד מהם ביד השליח אינו נותנו לאשתו ואם נתנו לה ה"ז ספק מגורשת ואם נודע שמת הבעל קודם שיגיע גט לידה אינו גט דאין גט לאחר מיתה וזה שכתבנו יוצא ליהרג בדיני האומות כ"כ הרמב"ם בפ"ו דס"ל דבדיני ישראל (נזמן הנית) נחשב וודאי כמת (כלישנא בתרא כ"ח:) והרא"ש והטור פסקו להיפך בדב"י נותנין עליו חומרי חיים וחומרי מתים ובדיני אומות כשכבר חתום על הפסק השופט העליון חשבינן ליה כוודאי מת (כלישנא קמא ס"ט) והרשב"א ז"ל פסק בשניהם לחומרא וכ"כ הטור בשם הרמ"ה ע"ש וכן זה שכתבנו דבמצור של מלכות אחרת נותנין עליהם חומרי חיים וחומרי מתים זהו מירושלמי (פ"ג ה"ד) והרשב"א ז"ל מפרש הירושלמי להיפך דקאי על עיר שכבשוה כבר דנותנים עליהם חומרי חיים וחומרי מתים אומר הירושלמי דזהו בשל אותה מלכות אבל בשל מלכות אחרת שיריאים מפני זה המלכות אפילו בכה"נ הם בחוקת חיים ואין דברים אלו מצויים בזמנינו זה וגם העניינים נשתנו שאפילו בשעת הכנישה שומרים את התושבים שלא יתגזקו והמלכים שבימינו מלכי חסד הם והאיש העומד במערכי המלחמה וודאי נראה שנותנין עליו שני החומרות והכל לפי העניין ולא כל המלחמות שוות ולא כל המקומות שוות ועל הכ"ד להבין מצב הדברים ואם לא יוכלו לדעת הולכין לחומרא:

סימן קמב דיני אמירת בפני נכתב ובפני נחתם. ובו ס"ח סעיפים:

א שנו חכמים במשנה בריש גיטין המביא גט ממדה"י צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם ומדינת הים זהו מח"ל (רש"י) דהמשנה נשנית בא"י ולמה תקנו כן מוקמינן בגמ' מפני שאין עדים מצויים לקיים את חתימות הגט ואם יבא הבעל ויערער לומר שגט מזוייף הוא לא תשיג עידי קיום ותשאר עגונה לכך תקנו שיאמר השליח בפ"נ ובפ"נ ועשאו רבנן זה לקיום שלא יהא נאמן הבעל אה"כ לערער ולומר מזוייף הוא דהאמינו רבנן לשליח כשני עדים ואלמזה רבנן לתקנה זו שאם לא אמר השליח בפ"נ ובפ"נ הגט פסול כמו שיתבאר לפנינו בס"ד דאם לא האלימו לתקנה זו לא היתה מתקיימת והיו נשארים נשים רבות עגונות מפני העדר

בעדים אין ליתן לה עד שיבורר הדבר על בוריו אך למנהיגו שמבטלין מודעות ופוסלין העדים כמ"ש בס"י ק"ר אפשר דאין לחוש למודעא אבל לביטול יש לחוש אף שנשבע שלא לבטל אולי עבר על שבועתו (כנלע"ד):

קסז זה שכתבנו דהניחו זקן אין חוששין למיתה וזה משנה מפורשת (כ"ה.) ואיתמר עלה בגמ' אמר רבה לא שנו אלא זקן שלא הגיע לגבורות דהיינו בן שמונים אבל הגיע לגבורות חוששין למיתה וחומרא היא שהתמירו בגיטין משום חומר א"א אבל בשארי דברים כגון השולח חמאתו ממדה"י אפילו הגיע לגבורות אין חוששין למיתה (תוס' יומא נ"ה: ד"ה והתנן ע"ט) והקשה אב"י מבריייתא דאפילו בן מאה שנה נותנו לה בחוקת שהוא קיים ומסיק בתיובתא ולית הלכתא ברבה וכן מטיין דברי הרי"ף והרמב"ם ז"ל שלא הביאו הך דרבה וכן פסקו הרשב"א והרא"ש וכן משמע בירושלמי אמנם בגמ' יש עוד תירוץ כיון דאיפלג איפלג כלומר דמבין פ' עד מאה חוששין למיתה ומבין מאה כיון דאיפלג אפליג ואין חוששין למיתה וכן פסק הטור בשם הרמ"ה וכן פסק ראבי"ה (כ"י) ולכן למעשה יש להחמיר וגם רבינו הב"י בסעי' ס"ח הביא דעה זו בשם יש מי שאומר ע"ש אמנם רש"י ז"ל פירש דרוקא עד תשעים שנה יש לחוש למיתה ולא יותר ונראה שהכריחו לזה מלשון הבריייתא אפילו עד מאה שנה ומשמע דכ"ש קודם ולכן פירש דמתשעים עד מאה אין חוששין ג"כ למיתה וז"ל הטעם דכיון דכתיב ואם בגבורות שמונים שנה משמע דיותר מזה לא שכיח ועד תשעים הכל בכלל שמונים אבל מתשעים ואילך לא שכיח כלל וממילא כיון דאיפלג איפלג ולפ"ז לרש"י מן תשעים גם רבה מודה ומ"מ למעשה יש להחמיר כדעת הרמ"ה וראבי"ה ז"ל (וכ"מ מהש"ע שלא הזכירו דברי רש"י):

קסח עיר שהקיפוה חיל מאותה מלכות והיו במצור

שאינו חשוד לקלקלה בידי שמים ורק בכ"ד הוא חשוד לקלקלה ומתוך שהוא יודע שאם בא וערער ערעורו בטל אף הוא מחתמו בעדים כשרים ור"ל שבוה אינו חשוד שום בר ישראל להכשילה בידי שמים ושתבא לידי ממזרות ורק בזה חשוד לצערה בכ"ד שלא יתירה להנשא שיאמר מזוייף הוא מפני שיודע שלא תמצא קיום וטענת מזוייף בהכרח לקבל ממנו דנוהג בכל הי"טות דאם לא נקבל טענת מזוייף תתמלא כל העולם ויופים ולכן ממילא כשתקנו שאמירת השליח הוא במקום קיום ויודע שלא יקבלו ממנו טענת מזוייף ממילא שלא יבא ויערער שקלקלה בידי שמים דאינו נאמן לקלקלה בידי שמים ואנן סהדי שאם אינו מזוייף והוא החתים העדים החתים עדים כשרים (כ"ל זכאור הרוסלמי) :

ג וגם אין לשאול אם הטעם משום קיום למה ליה לומר בפני נכתב והרי אין קיום השטר אלא כחותמיו כמו בכל קיומי שטרות שמעידים רק על חתימות העדים תרצו על זה בגמ' ריש גיטין דמפני שמשונה קיום זה משארי קיומי שטרות דבכל קיום צדיכין שני עדים לקיום וכגט האמינו חז"ל לשליח בשני עדים לכך תקנו שיאמר גם בפני נכתב להיכר כי היכי דלא ליתי לחלופי בקיום שטרות דעלטא שיאמרו דקיום השטר די בעד אחד ולמה באמת האמינו לשליח לבדו כשנים מפני תקנות עגונות שלא תצטרך להטריח א"ע בקיום שני עדים : ד ואי קשיא באיזה כח האמינו רבנן לשליח כשנים כך אמרו חז"ל שם דמן התורה א"צ קיום כלל דעדים החתומים על השטר נעשה כמי שנהקרה עדותן בכ"ד דלא השידי ישראל לזיופי שמדות ורבנן הם שהצריכו קיום בכל השטרות ולכן הם אמרו להצריך קיום והם אמרו שהשליח נאמן בזה כשנים דבתקנתם יכולים לתקן שהוא יהא נאמן כשנים ולמה תקנו כן מפני תקנות עגונות כמ"ש וכבר בארנו עניין זה בח"מ סי' כ"ט ע"ש ולכן אין לשאול ג"כ דאיך יוציא עד אחד מחוקת א"א דכיון דהגט בידה חתום בעדים היא יוצאה מחוקת א"א ע"פ העדים החתומים מפני שמן התורה נעשה כמו שנחקרה עדותן בכ"ד וממילא כיון שאין עליה חוקת איסור עד אחד נאמן כמ"ש ביו"ד סי' קכ"ו אלא דמפני עניין קיום שטרות היה צריך שנים ותקינו רבנן דגם לעניין הקיום יהיה די באחד כמו לעניין עצם האיסור : ה וכיון שהטעם הוא משום קיום דלא שכיחי עדים לקיימו לכן בין שהביא גט מח"ל לא"י או מא"י לח"ל או ממדינה למדינה בח"ל דלא שכיחי שיירתא צ"ל בפ"נ ובפ"נ אבל בא"י ממדינה למדינה א"צ לומר והטעם דשם שכיחי שיירות דכזמן הבית שכיחי שיירות מעולי רגלים ולאחר החזרנן ג"כ כיון דאיכא בתי דינין דקביעא בעיירות כתקנת עזרא שיושבין בשני וחמישי לדון (ריש נחכות) מצויות ושיירות שהולכות למקום הוועד לדון זה עם זה (ג' ;) וכן באותה מדינה עצמה בח"ל א"צ לומר שהרי שכיחי שיירות ההולכות ממקום למקום

(הנה"מ פ"ו) והנהרות שבא"י והאיים שבים הגדול של א"י ואינו ים אוקיינוס אלא הנקרא ים אמצע העולם והולך מיפול לספרד וכל האיים שבים הזה השייכים לא"י דינם כא"י לעניין אמירת בפ"נ (ח' .) וביארם הרמב"ם בפ"א מתרומות ע"ש וכן ככל דינה כא"י לגיטין מפני שיש שם ישיבות רבות והולכות שיירות מול"ו ומצויות לקיימו ומבבל לא"י או מא"י לבבל א"צ לומר מהטעם שנתבאר וזהו לפי מצבינו בזמן הש"ס (ו' .) :

ך כל זה הוא לפי דינא דגמ' וכ"כ הרמב"ם בפ"ו אבל עכשיו בזמנינו דגם בא"י לא שכיחי שיירות וכ"ש בבבל גם בא"י ממדינה למדינה צ"ל מדינא בפ"נ וכ"כ רבינו הב"י סוף סעיף א' ע"ש ולא עוד אלא שעתה בכל המקומות אפילו באותה מדינה ממקום למקום ואפילו בעיר אחת משכונה לשכונה ומבית לבית צריך השליח לומר בפ"נ והטעם דמצינו בגמ' שם דרבא היה מצריך בעירו מחוזא לומר בפ"נ מבית לבית ואומר הטעם משום דבני מחוזא נידיי כלומר מרודין במסחר ואין משתהין בבתיהן ואין מכירין חתימות חבוריהם ומקרי אין מצויין לקיימו וכתבו התוס' שם דמכאן פוסק ר"ת דהשתא בזמננו צ"ל בכל מקום בפ"נ דהאידנא בכל מקומות נידיי ומרודים כבני מחוזא וזהו שכתב רבינו הרמ"א בסעיף א' וז"ל ובזמננו המביא גט אפילו מבית לבית בעיר אחת צ"ל בפ"נ ובפ"נ ועיין לעיל סי' קמ"א דאין ליתנו בזמן שהבעל בעיר עכ"ל ור"ל מטעם שהבעל יכול לומר לפקדון נתתיו וכבר בארנו זה שם סעיף ל"ה דלדידן שכותבין הרשאה אין חשש בזה ע"ש : ז ונמצא דאצלינו אין שום מקום שא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ אמנם כשהגט מקויים כדון בכ"ד וודאי דא"צ לומר בפ"נ כיון דהאמירה היא במקום קיום וכבר נתקיים ולפ"ו י"א דכשיש לשליח הרשאה וכתוב בה מי הם עידי הגט דזה מקרי נתקיים כחותמיו וא"כ אין השליח צ"ל בפ"נ ובפ"נ וכ"כ בתשו' הרשב"א ובמרדכי (רפ"ו) וכתב רבינו הרמ"א דיש חולקים ואומרים דהרשאה לא מקרי קיום וכן נוהגין דשליח אומר בפ"נ ובפ"נ אף כשיש לו הרשאה ואין לשנות עכ"ל וכתבו האחרונים דהיש חולקים הוא רק חומרא בעלמא (ז"ש סי' קמ"א סקמ"ד וכ"כ הנוצי"ת סי' קכ"ה הובא נפ"ת סק"ה) :

ח אבל לענ"ד נראה דרבינו הרמ"א וגדולי האחרונים קיצרו בזה ואין כאן מחלוקת כלל דהם תפסו דטעם המתירים משום דס"ל דכשיש בהרשאה שני עדים חתומים ומעידים על עידי הגט הוה כשנים שהביאו גט שא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ כמו שיתבאר והיש חולקים שהוא הריב"ש סי' שי"ח חולק בזה ובוודאי כן הוא שהולך בזה וז"ל שם שאין זה לא בקיום הגט ולא בתקנת חכמים ע"ש וזהו דעת הרמ"ה בטור אע"ג דס"ל דזהו כשנים שהביאו מ"מ זה אינו אלא כשמוסר השליח הגט להאשה בפני אלו העדים כדי שיהיה דבר שלם שהם המעידים על מסירת הגט ליד השליח ועל מסירת השליח ליד

האשה אבל כשהיו ע"מ אחרים במסירת השליח להאשה הוה חצי דבר וכש"ע עצמו פסקו כן בסעיף י"ב ויתבאר לפנינו בס"ד ולפ"ז אני אומר שגם הרשב"א והמרדכי שהם המכשירים ג"כ אינם חולקים ע"ז וז"ל הרשב"א בתשו' סי' תקס"א דכל המביא גמ"ע שאינו מקויים נאמן לומר בפ"ג ובפ"ג וא"צ עדים שעשאו הבעל שליח אלא כל שמביא גמ"ע די לו בכך תדע שאלו היה צריך עדים לא היה צ"ל בפ"ג ובפ"ג דכיון שיש לו עדים הו"ל כאתיוה בי תרי וכו' עכ"ל וי"ל שכוונתו כשהעדים לפנינו כדעת הרמ"ה אבל בעדים בכתב אינו מועיל והמרדכי מיירי בעדים בכתב אבל נתקיימו בקיום ב"ד שזוהו עצם קיום שטרות וזוהו הנפק שבבל הש"ס גם הריב"ש יודה לזה כמבואר להדיא מלשונו שהכאנו והרי זהו יתקיים בחותמיו ששנינו במשנה וז"ל המרדכי בריש פ' התקבל ועוד דאם יש לך חתימת ב"ד ועדים וכו' אמאי צ"ל בפ"ג ובפ"ג הא אי נמי אתי בעל ומערער וכו' הא איכא חתימת עדים וב"ד עכ"ל והיא מתשובת ר"ת ז"ל ע"ש ומי יחלוק בזה :

וְלֹכַן נִלְּדָה דוּחַ שֶׁתִּמְצוּ שֵׁשׁ בִּזְוֵה מַחְלוּקַת אֵין הַכוּוּנָה עַל קִיּוּם ב"ד כְּשִׁישׁ בְּהִרְשָׁא דְבוּחַ לֹא יַחְלוּק שׁוּם פּוֹסֵק וְכוּוּנָתָם כְּשִׁישׁ רַק חֲתִימוֹת עֵדִים בְּלִבְד דַּס"ג דְּגַם בִּזְוֵה בְּלִבְד דִּי דְהוּהוּ כְּשִׁישׁ שֶׁהִבְיָאוּ וּבְרִשְׁב"א- מִפְרָשִׁים בְּכוּוּנָתוֹ דְּגַם בְּשֵׁנֵי עֵדִים בְּכַתֵּב מֵהֵנִי וְגַם מַעַם הַרְמ"ה מִשׁוּם חֲצִי דְבָר לֹא ס"ל לְדִינָא כֵּן רַק לְהוּמְרָא בְּעַלְמָא כְּדִמְכַח מְדַבְרֵי רַבִּינוּ הַב"י בְּסֵעִיף י"ז שְׂכַתְכָּ בְּסוּף הַסֵּעִיף וַיֵּשׁ מִי שֶׁמְצַרִּיךְ בִּזְוֵה שִׁימְסְרֵנוּ בְּפִנֵּי עֵידֵי שְׁלִיחוֹת עֲצָמָם עַכ"ל וְזוּהוּ דַּעַת הַרְמ"ה וְחֲשַׁשׁ רַק לְחוּמְרָא וְגַם בְּסֵעִיף י"ב חֲשַׁשׁ לְדַעַת זֶו וְלְדִינָא לֹא ס"ל כֵּן כְּמוֹ שִׁיחְבָּר בְּס"ד :

י וְלִפְזוֹ נִלְּעַד בְּרוּר לְדִינָא דְנָהִי דְהִמְנָהּג פְּשׁוּם דְּגַם כְּשֶׁהִשְׁלִיחַ מְבִיא הַרְשָׁא בְּעֵדִים וּמְקִיּוּיַת מְב"ד אֹמֵר בַּפ"ג וּבַפ"ג וְחֲלִילָה לְשַׁנּוֹת מ"מ אִם אִירַע שְׁלֹא אֹמֵר בַּפ"ג וּבַפ"ג אֵין כָּאֵן חֲשַׁשׁא כְּלָל וְהִגַּם כְּשֶׁר כִּיּוֹן שִׁישׁ בּוֹ קִיּוּם שְׁטָרוֹת וְלִהְדִּיא אִמְרוּ חו"ל (ט"ו) : אוֹ כּוֹלוּ בְּקִיּוּם הִגַּם אוֹ כּוֹלוּ בְּתַקְנַת חֲכָמִים ר"ל אִמְרִית בַּפ"ג וּבַפ"ג וְכִיּוֹן שִׁישׁ קִיּוּם הִגַּם א"צ תַּקְנַת חֲכָמִים וְכוּוּנַת רַבִּינוּ הַרְמ"ה הוּא רַק כְּשִׁאֵין קִיּוּם ב"ד עַל הַהִרְשָׁא רַק עֵדִים בְּלִבְד רַק הִמְנָהּג שְׂכַתְכָּ הוּא וּוְדָאֵי בְּכָל גּוּוּנֵי אַף כְּשִׁישׁ קִיּוּם ב"ד וְאֵין לְשַׁנּוֹת וְלְדִינָא הָעִיקָר כְּמ"ש וּבִפְרָט כְּשִׁאֵין מְכִירִין חֲתִימוֹת הַדִּיּוּנִים בְּמִקּוּם הַנְּתִיבָה וּוְדָאֵי שִׁישׁ לְהַחְמוּר אִם אִינוּ מְקוּם עֵיגוֹן וּבְמִקּוּם עֵיגוֹן יֵשׁ לְהַקֵּל כְּמ"ש רַבִּינוּ הַרְמ"ה ס"ס זֶה ע"ש :

יֵאָ וְגַם זֶה שֶׁנִּתְבָּרַר בְּסֵעִיף ו' דַּעְבְּשׁוּ בְּכָל מְקוּם צ"ל בַּפ"ג מַעַם דְּהִאִידְנָא כּוֹלְהוּ נִיּוּדֵי כְּכִנֵּי מַחוּזָא נִרְאָה ג"כ דְּהוּא רַק חוּמְרָא בְּעַלְמָא וְתַדַּע לָךְ שְׂכָן הוּא שְׁהִרֵי הַרִיף וְהַרִיף שְׁהַרְמַב"ס בַּפ"ז לֹא הִבְיָאוּ כְּלָל הֵךְ דְּבִנֵּי מַחוּזָא דְּנִיּוּדֵי (עַהֲנֵה"מ שֶׁס אֹת א' וְאֹת ב' וְל"ע וְג"ל כְּמ"ס הַרְמַב"ס כְּפִי הַמַּסְנֵה רַפ"ד דַּרְה"ה דְּמִדִּינָה הִיא עִיר וְדו"ק) וְרַק

מַעַם אַחַר נ"ל דְּהִאִידְנָא מְדִין גָּמוּר צ"ל בַּפ"ג וּבַפ"ג אִפִּילוּ בְּעִיר אַחַת שְׁהִרֵי כְּתִיבְתִינוּ בְּשִׁמְרוֹת וּבִאֲגָרוֹת הוּא בְּכַתֵּב מְשִׁיט"א שְׁלֹא בְּכַתֵּב אֲשׁוּרִית שְׁבוּחַ שִׁיךְ שִׁישׁ מְכִירִין עַל הַחֲתִימוֹת שׁוּחַ כְּתָבוּ שֶׁל פְּלוּנֵי וְזֶה שֶׁל פְּלוּנֵי אֲבָל בְּגַם שֶׁהִמְנָהּג שְׁהַעֲדִים חוֹתְמִין בְּאֲשׁוּרִית אֵין מִי שִׁיכִיר חֲתִימָתָן לְבַד הֶרֶב שְׁחוֹתְמִין בְּפִנֵּי וְאֵיךְ שִׁיךְ בִּזְוֵה לֹמֵר עֵדִים מְצִוּוִין לְקִיּוּמוֹ וְלִכֵּן נ"ל דְּהִאִידְנָא מְדִין גָּמוּר צ"ל בַּפ"ג וּבַפ"ג גַּם בְּעִיר אַחַת כְּשִׁאֵין הַרְשָׁא מְקִיּוּיַת כְּפִי שֶׁנִּתְבָּרַר :

יב וְדַע שִׁישׁ בְּגַם עוֹד אֹקִימַתָּא מִי שְׁסוּבֵר שְׂתַקְנָה אִמְרִית בַּפ"ג וּבַפ"ג הִיָּה מְפִנֵי שְׁנֵי דְבָרִים אַחַת מְפִנֵי הַקִּיּוּם כְּמ"ש וְהַשְּׁנִית מְפִנֵי שְׂבַח"ל אֵינִם בְּקִיּוּמֵם שְׂצָרִיכִים לְכַתּוּב הִגַּם לְשִׁמּוֹ וְלְשִׁמָּה לְפִי שִׁאֵינֵן בְּנֵי תוֹרָה (רַש"י) לְפִיכֵךְ הַצְרִיכוּ שִׁיאֹמַר הַשְּׁלִיחַ בַּפ"ג וּבַפ"ג וּמִמִּילָא שִׁיּוֹלִינֵן לִיָּה אִם נִכְתָּב לְשִׁמָּה (ס) וְזֶה שְׁלֹא הַצְרִיכוּהוּ לֹמֵר בְּפִירוּשׁ בַּפ"ג לְשִׁמָּה מִשׁוּם שְׁחַשְׁשׁוּ אִם נִרְבָּה עֲלוּי דְּבוּרִים אֹוִלֵי יִשְׁכַּח לֹמֵר הַלְשָׁמָה וְיִהְיֶה מִשְׁנָה מִמַּטְבַּע שְׂטַבְעוּ חֲכָמִים בְּגִיטִין (ג' רַש"י ס) וְלְפִיכֵךְ לֹא הַצְרִיכוּהוּ רַק לֹמֵר בַּפ"ג וּבַפ"ג וְהַב"ד שׁוֹאֲלִין אוֹתוֹ מִמִּילָא אִם יוֹדַע שְׂנִכְתָּב וְנִחַתָּם לְשִׁמָּה וְעוֹד דַּאֲפִילוּ אִם אֵין שׁוֹאֲלִין אוֹתוֹ אִם נִכְתָּב לְשִׁמָּה מִסְתַּמָּא לְשִׁמָּה קָא מַסְהִיד (תוֹס' ז' : ד"ה לְפִי) וְזֶה שְׁחַשְׁשׁוּ עַל לְשִׁמָּה יוֹתֵר מִלְּשִׁאֲרֵי פְסוּלוֹן יֵשׁ מַעַם עַל זֶה (ס) וּבִאֲמַת בִּירוּשַׁלַּיִם אִיתָא לְפִי שִׁאֵין בְּקִיּוּמֵם בְּדַקְדוּקֵי גִיטִין ע"ש שְׁחַשְׁשׁוּ לְכָל הַפְּסוּלוֹם וְהַש"ס שְׁלַנוּ תַּפְּס פְּסוּל דְּלְשִׁמָּה מִשׁוּם דְּזוּהוּ הָעִיקָר וּמְצִוֵי מְשִׁא"כ שִׁאֲרֵי מִינֵי פְסוּלוֹם כְּמַחוּבֵר וְכִיּוּצָא בִּזְוֵה דְּלֹא שְׂכִיחֵי וְעוֹד יֵשׁ תִּירוּצִים בִּזְוֵה (עַר"ן רִישׁ גִּיטִין וְרַשְׁב"א) :

יג וְהִנֵּה כָּל רְבוּתֵינוּ הַרְאֻשׁוֹנִים תַּפְּסוּ לְפִי סוּגִית הַש"ס דְּהֵךְ מַעַמָּא אִירְחֵי מַהֲלָכָה וְהַמַּעַם הוּא רַק מִשׁוּם קִיּוּם בְּלִבְד אֵךְ אַחַד מְרְבוּתֵינוּ ס"ל דְּהַלְכַתָּא גַּם כְּהֵךְ מַעַמָּא (הַרְאֻש"ד נַס' הַזְּכוּת וְהַנִּיּוּוֹ הַר"ן וְהַרְשֵׁנ"א) וַיֵּשׁ לוֹ רֵאיוֹת עַל זֶה וְדַחֲאוּם הַרְאֻשׁוֹנִים אֵךְ רֵאיוֹה אַחַת יֵשׁ מִגַּם' (ה') : דְּרַבְּה בַר בַּת אִיִּיתֵי גִיטָא דְּפַלְגָא אֵיכְתָּב קָמִיה וּפַלְגָא לֹא אֵיכְתָּב קָמִיה אַתָּא לְקָמִיה דְּר"א לְשִׁאוּל אִם יִכּוּל לֹמֵר בַּפ"ג וְא"ל אִפִּילוּ לֹא כְּתָב בּוֹ אִלָּא שִׁימָּה אַחַת לְשִׁמָּה שׁוּב א"צ כְּלוּמֵר אִפִּילוּ לֹא עִמַּד הַשְּׁלִיחַ אִלָּא כְּשַׁעַת כְּתִיבַת שִׁימָּה רֵאשׁוּנָה וְשִׁמַּע שְׂכַתְכָּ לְשִׁמָּה שׁוּב א"צ לְעַמּוּד דְּמַסְתַּמָּא סִיּוּמוֹ לְשִׁמָּה (תוֹס') אִלְמָא דְּהַמַּעַם הוּא מִשׁוּם לְשִׁמָּה אִמְנַם אֵין רֵאיוֹה מִזֶּה דְּה"ק שִׁאֵם אִפִּילוּ לֹא עִמַּד רַק בְּשִׁימָּה רֵאשׁוּנָה שְׁהִיא הָעִיקָר שְׂצָרִיךְ לְשִׁמָּה מְפִנֵי שִׁישׁ בְּה שֶׁם הָאִישׁ וְהָאִשָּׁה וְהוֹמֵן יִכּוּל לֹמֵר בַּפ"ג דְּהוּהוּ כְּאִלוּ כָּל הִגַּם נִכְתָּב בְּפִנֵּי מְפִנֵי שׁוּחַ תּוֹרְפוּ שֶׁל גַּם שְׂעִיקָר לְשִׁמָּה צָרִיךְ בְּשִׁימָּה זֶו אֲבָל אֵין הַמַּעַם מְפִנֵי חֲשַׁשׁ דְּלְשִׁמָּה (ר"ן) אֵךְ זֶהוּ א"שׁ לְמֵאָן דַּס"ל שְׂבִישִׁימָּה רֵאשׁוּנָה הוּא כָּל תּוֹרְף הִגַּם וְבוֹ צָרִיךְ לְעַמּוּד (רַש"י רַפ"ג

רפ"ג) אבל רוב הפוסקים לא ס"ל כן כמו שיתבאר בפ"ד וי"ל דאדרבא מזה ראייה להיפך בשנדקדק למה בהחתימות צריך לעמוד על כל החתימה ובכתיבה די בשיטה ראשונה כמו שיתבאר אלא וודאי משום דהעיקר הוא משום קיום ובפני נכתב היא כי היכי דלא ליתי לחלופי בקיום שטרות דעלמא כמ"ש ולכן הקילו בהכתיבה ומ"מ איך הוא אימר שבפניו נכתב הלא לא נכתב לפניו רק שיטה ראשונה אלא וודאי משום דאמירת הלשמה הוא בשיטה ראשונה שהסופר בהתהלת הכתיבה אומר הנני כותב לשם פלוני ופלונית ולכן חשיבא ככתיבה שלימה ולפ"ז מה שאומר שיטה אחת לשמה לאו משום חששא דלשמה אלא טעמא קאמר למה די בשיטה אחת מפני שהיא לשמה כלומר שיטה ראשונה שהכתיבה בה לשמה (נ"ל) :

יד ולפ"ז מה שנתבאר בסדורי גיטין שהשליח צריך לשמוע איך שכותב הסיפר לשמה ושחותמין העדים לשמה ושבהבאת הגט להאשה שואלים אותו הכ"ד אם נכתב ונחתם לשמה כמ"ש בסו' קנ"ד זהו חימרא בעלמא לצאת ידי דיעה זו דס"ל דהתקנה היתה גם משום לשמה אבל לרוב הפוסקים א"צ לשאול מהשליח כלל על לשמה וממילא דגם השליח א"צ לחשוש שמא לא כתבו ולא חתמו לשמה וכך אמרו הו"ל ריש גיטין סהם ספרי דדייני מגמר גמירי ויודעים שצריך לשמה ורק למאן דס"ל שהתקנה היתה משום לשמה חוששין לזה אבל כיון דקיי"ל דהטעם הוא משום קיום אין אנו חוששין כלל לחששא דלשמה דהכל בקיאין שצריך לשמה :

מ"ז ודווקא שליח להולכה צ"ל בפ"ג ובפ"ג (רש"י) אבר שליח לקבלה א"צ וטעמא דמילתא דכיון דהחשש הוא שמא יבא הבעל ויערער אין לחוש לערעורו אלא כשהוא נותנו לשליח להולכה לפי שבשעה שהגט יוצא מת"י אינו גומר ומגרש עדיין לכן היששין שמא ימלך ויערער אבל כשנותנו לידה או ליד שלוהה לקבלה הרי בשעה שהגט יוצא מת"י גומר ומגרש ואין לחוש שמא יבא ויערער והאשה מותרת להנשא אע"פ שלא נתקיים הגט דכל היכי דליכא למיחש לערעורו של בעל א"צ לקיומו של גט מיהו אם יבא הבעל ויערער יתקיים כחותמיו והו"ל כמו ששנינו במשנה דהמביא גט בא"י א"צ לומר בפ"ג ובפ"ג ואם יש עליו עוררין יתקיים כחותמיו (ר"ן) :

מ"ז וכיון שהשליח צ"ל בפ"ג ובפ"ג לכן צריך לעמוד בעת כתיבת הסופר ובעת חתימות העדים ולראות איך שכותבים וחותמין לשמו ולשמה ולשם גירושין ואח"כ כשמוסרו ליד האשה אומר בפני שנים בפ"ג ובפ"ג ותיכף לאמירתו ימסור לה הגט בפניהם ותתגרש בו ואמירתו היא כקיום ב"ד בכל השטרות שאם בא הבעל ויערער לומר מזוייף הוא לא משגחינן ביה ואע"פ שאין עידי הגט ידועים אצלנו מ"מ אנו

סומכים על השליח בעל שני עדים שמעידים על כשרות העידי חתימה ודע דזה שכתבנו דהנתינה בפני שנים הוא מפני שהשליח מצטרף לשלישי דצריך ב"ד ואם השליח קרוב או אשה צריך ליתנו בפני שלשה ועוד יתבאר בזה בס"ד :

י"ז וכתב הרמב"ם שם דין ה' שליח שהביא גט ממקום למקום בח"ל או מא"י לח"ל או מח"ל לא"י אם היה השליח עומד בשעת כתיבת הגט וחתמתו ה"ז אומר בפני שנים בפ"ג ובפ"ג ואח"כ יתן לה בפניהם ותתגרש בו ואע"פ שאין עדי ודועים אצלנו ואפילו היה שמות עדיו כשמות הכותים אין חוששין להם ואם בא הבעל ועמד וערער אין משגיחין בו עכ"ל וכ"כ בש"ע סעיף א' והרבנים תמוהים במ"ש ראם השמות כשמות כותים אין חוששין להם דבגמ' (י"א :) מבואר להדיא דזה אינו רק בגיטין הבאין מח"ל לפי שרוב ישראל שכח"ל שמותיהם כשמות כותים ואין חוששין להם שמא כותים הם אבל לא בא"י וא"כ הרמב"ם והש"ע דמייירי גם בגיטין הבאין מא"י איך כתבו שאין חוששין לזה (וכן הקשה הלח"מ ותרונו דחוק ע"ש) ולהיפך ק"ל דהא השליח כשאומר בפ"ג ובפ"ג הימנוהו רבנן כבי תרי וא"כ ה"ז כמו שהעידו שני עדים על עידי הגט שבשרים הוא ולכן נ"ל ברור דהרמב"ם מפרש הסוגיא דמייירא בלא אמירת בפ"ג ובפ"ג כגון שהשליח לא עמד בשעת כתיבה וחתימה אבל כשאומר בפ"ג ובפ"ג אין כאן חשש ולזה דקדק לומר ה"ז אומר וכו' ואפילו וכו' כלומר דבכה"ג לא חיישינן לפסולי עדות (ואין להקשות דהא הש"ס אומר גיטין הכהן ממדה"י ובע"כ נ"ל בפ"ג ובפ"ג דיל דמייירא ב"ש שגאה עס גיטה או בשליח קבלה ש"ל לומר בפ"ג ובפ"ג כמ"ש) :

י"ח יש מי שאומר דנאמנות השליח אינו אלא כשהבעל מערער לאחר זמן ולא כשמערער מיד בעת אמירתו בפ"ג ובפ"ג (נ"ט סק"ג) והטעם דכיון דנאמנות השליח הוא מטעם דמן התורה נעשה כמי שנחקרה עדותו כב"ד כמ"ש ויש מן הפוסקים דס"ל דזהו רק כשאין מערער אבל כשיש מערער צריך קיום מן התורה וכבר הזכרנו סברא זו בח"מ ריש סי' מ"ו ע"ש וא"כ בשלמא אם בעת נתינת הגט לא היה ערער וכבר אמר בפ"ג ובפ"ג כבר הוחזקה לפנויה ואין הבעל נאמן בערעורו עד שיבואו שני עדים אבל אם הבעל מערער בשעת מעשה וצריך קיום מן התורה שוב אין השליח נאמן באמירתו עד שיבואו שני עידי קיום (נ"ט) אמנם כמעט אין מציאות לדון זה דממ"נ אם הבעל בא רגע קודם הנתינה לידה מה צריך לערער הרי בידו לבטלו ואולי בלשון הערעור כלול דברים כעניין ביטול ואם בא אחר הנתינה הרי כבר אמר בפ"ג ובפ"ג דהאמירה היא סמוכה להנתינה כמ"ש והוחזקה לפנויה דאיהו חילוק יש בין שעה קצרה לכמה ימים ואם נאמר שבא תוך כדי דיבור הא קיי"ל

וטור וש"ע שם סעיף נ"ו (פמ"ט הכ"ט סק"ו ול"ט ולענ"ד הדבר ברור כמ"ט ודו"ק):

כא ובמקום שהשליח צ"ל בפ"ג ובפ"ג יכול להיות שליח אף אחת מחמשה נשים שאינן נאמנות לומר מת בעלה ולהביא את גיטה משום דחשדינן להו שכוונתן להכשילה אבל כשצריכה לומר בפ"ג ובפ"ג יכולה להיות שליח ומעם דבר זה בארנו בס"י הקודם סעיף קל"ז ע"ש ובמקום שא"צ לומר בפ"ג ובפ"ג אם אמר השליח בפ"ג ובפ"ג מועיל לענין שאין הבעל יכול לערער אח"כ ולא אמרינן כיון דבמקום זה לא תקנו חכמים שיאמר אינו מועיל אמירתו וצריך קיום כבכל השטרות לא אמרינן כן דכיון דרבנן תקנו שהשליח באמירתו נאמן כשנים אין סברא לחלק בנאמנות בין מקום למקום והוה כשהשליח עמד בשעת כתיבה וחתימה אבל אם לא עמד א"א לו לומר ומקום שא"צ לומר בפ"ג ובפ"ג נותן לה כך וכך ואם בא הבעל וערער יתקיים בחותמו ויכול השליח להיות ג"כ מהשלישה לקיום הגט ובמקום שצ"ל בפ"ג לא יתן לה עד שיקימו את הגט ואם נתן לה בלא קיום ה"ו פסול עד שיתקיים כיון שאינו יכול לומר בפ"ג ואם בא הבעל וערער וא"א לקימו להרמב"ם בפ"ג הגט בטל ואם נשאת תצא והולך ממור וודאי ולהטור היה ספק ממור וכבר בארנו בזה ג"כ בס"י קמ"א סעיף קל"ז (עכ"ט סק"ה) ואם נאבד הגט ה"ו ספק מגורשת וכבר בארנו שם וגם זה הוא דבר פשוט שזה שהאמינו חכמים לשליח באמירת בפ"ג ובפ"ג והו' לדחות ערעורו דבעל אבל אם הביא הבעל עדים ומעידים שגט זה שהשליח אמר עליו בפ"ג ובפ"ג מווייף הוא וה"ו גט בטל ואם נשאת תצא והכניס ממזרים ואם שנים אומרים מווייף ושנים אומרים מווייף דינו כשנים אומרים נתגרשה ושנים אומרים לא נתגרשה ויבואר בס"י קנ"ב בס"ד (וכזה לא דמי שליח לקיום גמור):

כב וכיון שאמירת השליח בפ"ג ובפ"ג הוי כמו קיום וכל קיום שטרות הוא בב"ד שהם שלשה ולכן כשהשליח מוסר הגט להאשה וצ"ל בפ"ג ובפ"ג צריך ליתן לה בפני ג' אלא דמ"מ אמרו חו"ל (ה' י'): דרי בפני שנים דהשליח עצמו נחשב מהשלישה דקיי"ל שליח נעשה עד וכן בדרבנן עד נעשה דיון כמ"ש בח"מ סי' ז' וקיום שטרות הוא מדרבנן כמ"ש ולכן מצטרף השליח להב"ד ולפ"ז אם השליח אשה או קרוב או פסול שאינו ראוי לב"ד צריך ליתנו לה בפני שלשה כשרים (סע) ויש מי שרוצה לומר דבכאן הקילו חכמים גם אם השליח קרוב שיצטרף להג' (ר"ן סע נסס י"א ולכן לא הזכירו סע רק אשה) ואינו עיקר ולא כן משמע בכל רבותינו (פמ"ט) סע ד"ה ה"ג וכו' ומד מיייהו נקט דה"ה קרוב):

כג וכתב הטור בשם רבינו פרץ וכן פסק רבינו הרמ"א בסעיף ד' ריש להחמיר אפילו כשאין השליח

קיי"ל בגיטין וקדושין הוה כלאחר כ"ד כמ"ש בס"י הקודם ורק אפשר לומר כגון שלא אמר בפ"ג ובפ"ג בשעת התינה וצריך ליטלו מידה ולומר בפ"ג כמו שיתבאר וכתוך כך בא הבעל וערער (עמ"ג) ואין לשאול לפי דעת הרמב"ם ז"ל בפ"ג מעדות דכל השטרות הם מדרבנן איך אפשר לומר בזה דמן התורה הוה כמו שנחקרה עדותן בב"ד הא לדידיה אין עדות כלל מן התורה בשטר אך כבר בארנו בח"מ ריש סי' כ"ט דוהו רק בשטרי ראיה אבל בשטרי משנה וגיטין וקדושין מודה הרמב"ם דמן התורה הוה עדות בשטר ע"ש:

יד הרבר פשוט שכשהשליח אומר בפ"ג ובפ"ג גובה כתובתה גם מן הלקוחות ואע"פ שבמקום שא"צ לומר בפ"ג אינה גובה מלקוחות מטעם שהרי הבעל יכול לערער ולא תגבה מלקוחות עד שיהא קיום כדיון ורק מבני חורין גובית מטעם תנאי כתובה שכתוב בה לכשתנשאי לאחר תמלי מה שכתוב ליכי אבל מלקוחות אינה גובה מ"מ כשהשליח אומר בפ"ג גובית גם מלקוחות שהרי הבעל לא יוכל לערער אח"כ אמנם והו' הכל בכתובה דאורייתא אבל תוספת כתובה לא תגבה מלקוחות דאין התוספת בכלל תנאי כתובה ואפשר דגם מהבעל עצמו לא תגבה התוספת אם מערער עד שיבואו עידי קיום כבכל השטרות ונאמנות השליח אפשר הוא רק לכתובה עצמה ולא לתוספת (ה"מ פ"ז דין ז' נסס הרמב"ן וכו"כ הר"ן ועכ"ט סק"ג) אך כשיש הרשאה מקוימת נראה דגובה הכל אפילו מלקוחות דוהו קיום גמור (סע):

כ כתב רבינו הב"י בסעיף ג' כשם שא"צ לקיים הגט כשאומר בפ"ג ובפ"ג כך א"צ לקיים עידי השליחות אלא נאמן לומר שהבעל עשאו שליח כעדים אע"פ שאין מכירין חתימות עידי השליחות או אפילו אין לו שום עדים בהשליחות אלא שאמר שהבעל עשאו שליח כראוי נאמן עכ"ל דכי היכי דהימננהו רבנן לומר בפ"ג ובפ"ג הימננהו נמי לומר שהבעל עשאו שליח כיון שהגט יוצא מת"י ולא מצי מבחיש ליה וכן ג"ל מסברא דאי לא מהימן לומר שהוא שליח הבעל נמצא צריך השליח לקיים כתב שליחותו וא"כ למה הוצרכו משום עיגונא להאמין לשליח על קיום הגט כי היכי שיקיים השליח כתב שליחות יקיים חתימות הגט אלא וודאי משום שאין עדים מצויין לקימו האמיננהו חכמים על הכל (רמ"ט) ודע דכל זה לא נצרך אלא אם נאמר דבשליח הולכה אין לו דין שליח ורק בשליח קבלה יש לו דין שליח (נ"ט סי' קמ"א סק"פ) אבל למאי דקיי"ל בס"י הקודם דאין חילוק ובכל שליחות נאמן מטעם שהשליח נאמן ובמ"ש רבינו הרמ"א שם סעיף נ"ה הרבר פשוט דהשליח נאמן מטעם שליח ואף גם אם הגט הוא כעת ביד האשה ג"כ נאמן כמ"ש ברמב"ם

כן כתבו הטור והש"ע ע"פ ה' אותם שנתנו לה בפניהם א"צ לישב וכשאומר השליח כפ"נ וכפ"נ צריך לעמוד ויש מי שאומר שלכתחלה צריכים לישב אותם שאומר בפניהם כפ"נ וכפ"נ ולכתחלה יתנו לה ביום ולא בלילה עכ"ל ובוודאי נראה שלכתחלה צריכים לישב כיון שזהו כדון כמ"ש שהדיינים בישיבה ודעה ראשונה אולי סיבת שזה כעין גמר דין ולא כתחלת דין דמהאי טעמא כשר בדיעבד גם בלילה כמ"ש בח"מ סי' ה' ולכן א"צ גם לכתחלה לישב ועוד דכיון דעיקר הדין הוא משום הקיום ובקיום עצמו מקולנין ככמה דברים כמ"ש בח"מ סי' מ"ז ע"ש ויותר נ"ל דלא פליגי כלל דדעה ראשונה סוברת כיון שהדיינים הם ג"כ ע"מ והמסירה היא ויתר עיקר מאמירת כפ"נ לכן טוב שינהנו כעדים ולעמוד והיש מי שאומר אולי סובר כהחומרא שנתבאר בסעיף כ"ד שלוקחין שני עדים לע"מ לבר השלשה ונשארים השלשה לב"ד בלבד ובוודאי נכון שישבו כדון כ"ד וכן המנהג הפשוט אצלינו שהשלשה יושבים והשליח והע"מ עומדים ואין לשנות :

כן כתבו גדולי האחרונים אשה שנתגרשה צריכה כתב מב"ד שנתגרשה ואין הרכ נאמן להעיד ע"ז יחידו שהרי מוציא אותה מחוקת א"א לכן היא צריכה מעשה ב"ד ותוכל להראות בכל מקום אשר תבא שהיא מגורשת (ט"ו ונ"ט סק"ח) וזהו שהמנהג שאשה כשמקבלת גיטה ונוסעת למקום אחר מקבלת כתב מב"ד שנתגרשה וקורין לזה פטור ופשוט דהוה במקום שנתחזקה לא"א אבל במקום שאינה מוחזקת לא"א נאמנת בעצמה לומר גרשה אני אבל במקום שמוחזקת לא"א אין להתירה להנשא בלי ב"ד של שלשה החתומים על פטור שלה ואף שיש מקילים לסמוך על חת"י הרב בלבד חלילה לסמוך ע"ז ואף בחתימת שנים שיכולים אנו לדונם כעדים שמעידים בכתב ונתבאר בח"מ סי' כ"ח שיש מקילים לקבל עדות מתוך הכתב ע"ש מ"מ אין לסמוך ע"ז למעשה באיסור א"א ובפרט האידנא שהבי דואר הולכת בכל העולם בכל יום ואפשר לברר ע"י קיום ב"ד של שלשה שיזין להקל כלל וכלל (ולענין הכרת חתימות כ"ד יש לסמוך נשעת הדמק על דברי הח"מ ס"ס זה ע"ש) :

כה כבר כתבנו בסעיף מ"ז שהשליח אומר כפ"נ וכפ"נ ותיכף מוסר לה הגט וכ"כ הרמב"ם פ"ז דין ה' וז"ל ה"ז אומר כפ"נ וכפ"נ ואח"כ יתן לה בפניהם עכ"ל וכן הוא לשון רבינו הב"י בסעי' א' ופשוט דמ"ש ואח"כ היינו תיכף ומיד תוך כ"ד דלהדיא מוכח בש"ס (ה') דצריך דווקא בשעת נתינה ע"ש אבל לשון הטור כן הוא ויאמר כפ"נ וכפ"נ בשעה שנתנו ליד האשה או סמוך לו מיד תוך כ"ד עכ"ל ורבינו הב"י העתיק לשון זה בסעי' ו' (וענ"ש סק"ט) ויראה לי דהכל אחד והעיקר כן היא דאם אפשר לצמצם האמירה והנתינה בבת אחת מה טוב וזהו שכתב הטור אומר

השליח קרוב או פסול ליתנו לה בפני שלשה אחרים וכן נוהגים עכ"ל ויש להחמיר זו עיקר גם ע"פ הש"ס (ס) שיש מי שסובר כן מטעם דחיישינן אם תביא אשה גם שיתנו בפני שנים ולא יעלה ע"ד לחלק ודחי הש"ס דאשה כשתביא מידע ידעו ולא סמכי עלה ע"ש ועתה בעוה"ר בזמנינו זה כלולו יודעים שמסדרי הגיטין מעטים המה שידעו הדיינים ממקור הש"ס והפוסקים וגם המהרש"ל בדורו התרעם ע"ז וכ"ש בדורינו ולא ירגישו כי אם השליח הוא קרוב ישתנה הדין ולכן חלילה לשנות מזה :

כד עוד כתב שיש מחמירים עוד ליטול שנים אחרים לעידי מסירה ולא יהיו קרובים לדיינים ולא לאיש ולא לאשה גם הג' שיושבים לא יהיו קרובים לעידי הגט ולא לשליח עכ"ל והטעם ו"ל בזה דאע"ג שהדיינים עצמם יכולים להיות גם ע"מ דלא תהא שמועה גדולה מראיה ועוד דכדרכנו עד נראה דין כמ"ש מ"מ כיון דלפי המנהג שנתנים בפני ג' מהטעם שנתבאר אין ניכר כלל שהם עידי מסירה יהיה קלוקל דבמקום שא"צ ב"ד לקיום כגון במקום שא"צ לומר כפ"נ וכפ"נ או שהגט מקויים ימעו לומר שא"צ אפילו שנים לע"מ לכך המנהג ששני ע"מ יהיו תמיד אפילו כשיש ג' ועוד דא"ז השלשה אולי לא ידקדקו לראות הנתינה לידה בידעם שהם ב"ד לקיום וידקדקו לשמוע מה שאומר כפ"נ וכפ"נ ועל הנתינה לא יתנו לב לכן מצרכינן שנים אחרים המיוחדים לע"מ והמה יראו נתינת הגט מיד השליח לידה (כ"ג) :

כה עוד כתב שיש מחמירים ואומרים שהרב הנוטל שכר מסדר נתינת הגט לא יהיה אחד מהשלשה היושבים לדיינים אלא יושב ג' אחרים והרב שואל כל השאלות ומסדר הנתינה עכ"ל והטעם פשוט דהא קי"ל הנוטל שכר לדין דינו בעילין וכיון דאמירתו הוא לקיום וצריך ב"ד הוה כדון ואין ליטול שכר מזה ולכן טוב שלא יהיה המסדר שלוקח שכר אחד מהב"ד ולא דמי לסתם גם שג"כ מחמירין לכתחלה שלא ליתן בלילה ושיהיו שלשה ועכ"ל כתב בעצמו בסדר הגט שהיתר פשוט הוא ליטול שכר ע"ש דיל דשם באמת הוא חומרא בעלמא דבשעת הרחק נותנים בלילה א"צ ב"ד משא"כ ע"י שליח מדינא דגמ' צריך קיום ב"ד כמ"ש ועוד דשם נוטל הרב שכר על הטורח להורות להסופר ולהעדים איך לכתוב ולהתום ולא בעד עצם הנתינה משא"כ השליח שהביא גם כתוב לפנינו שאין בו רק טורח הנתינה אין נכון ליטול שכר ומה שאני תמה בזה למה לא הוכיח זה רבינו הרמ"א לקמן בס' קנ"ד בסידור הגט וכמדומני שאין נוהגין כך ואולי מפני שעתה יש מורה רב להמסדר בשאלות שאלות לשליח ולאשה ובקריאת ההרשאה ודקדוקה כמו שיתבאר שם לכן נמילת השכר אפשר לומר שהוא בעד הטורח ולא בעד עצם הנתינה ואמירת כפ"נ וצ"ע :

אומר בשעה שנותנו אמנם לא כל אדם אפשר לו לצמצם ולכן עכ"פ יראה שיהיו תכופים זל"ו ואין קפידא אם האמירה קודם או הנתינה קודם ולכן הרמב"ם נקיט כאורחא דמילתא שמדבר דבריו ואח"כ נותן והטור שכתב או סמוך לו כוונתו בין מלפניו ובין מלאחריו ואין דברי הש"ע סותרים זא"ז וזה שמצינו לרבתינו בעלי התוס' (ה': ד"ה יעלנו) והרא"ש שם שמשתפקים אם מהני אמירה קודם נתינה כוונתם קודם כדי דיבור והספק הוא דאע"ג דמוכח בש"ס שצריך בשעת נתינה דווקא אולי הכוונה הוא כמעמד אחד אף לאחר כ"ד או אפשר דדווקא תוך כ"ד ואין הפוסקים חולקים כלל בעניין זה (נ"ל) וכן משמע במרדכי ע"ש: **כמ"ו** ואין לשאול כיון דהאמירה היא במקום קיום ולמה באמת החמירו חכמים בזה והרי הקיום יכול להיות גם לזמן מרובה וגם כגט גופה אם צריך קיום כשר אם יקיימו לזמן מרובה והתשובה בזה י"ל דכיון דמה שהקילו שאמירת השליח יעלה כשני עדים הוא מפני תק"ע כמ"ש והיא נעשית פנויה בקבלת גיטה לכן החמירו בזה שתהא האמירה סמוך ממש לקבלתה להכירה שממעם קבלתה הקילו באמירתו להחשב כשני עדים (נ"ל):

ל ולכן אם נתן לה את גיטה ולא הספיק לומר בפ"נ ובפ"נ עד שנשתתק הרי הגט פסול ואין לו תקנה עד שיתקיים בחותמיו ואף אם יכול לכתוב שבפניו נכתב ונהתם אינו מועיל ואף שבכ"מ כתיבה כדיבור דמי הכא היתה התקנה דדווקא שידבר בפיו וטעם התקנה מפני הקולא ע"ה קילו שיתחשב כשני עדים החמירו בשארי דברים וא"א אם השליח יכול לדבר לא מהני כתיבתו הגם שלעניין עדות יש דעות בח"מ סי' כ"ח דכל שראוי לדבר מהני גם כתיבתו מ"מ בזה לא הקילו וכן מתבאר מדברי רבינו הכ"י בספרו הגדול ע"ש וזה שהקילו מפני תק"ע לעניין עדות שמת בעלה בכתב כמבואר בסי' י"ז והו' מפני שא"א בעניין אחר דזה המעיד בכתב לא יבא לכאן להעיד בפיו אבל שליח המביא גט ועומד במקום האשה למה לא ידבר בפיו ואי משום שמא ישתתק והו' מילתא דלא שכיחא וזה שהקילו בסי' קכ"א בנשתתק שיכתוב כתבו גט לאשתי לדעת הרמב"ם שם משום דא"א בעניין אחר עוד דבשם אין זה עדות אלא גילוי דעת בעלמא שהוא בדעתו ורצונו לגרש ואע"ג דרבינו הרמ"א הקיל בח"מ סי' מ"ז סעיף ז' בקיום בכתב והו' בקיום גמור ולא באמירת בפ"נ שהקילו חכמים להיות אמירתו כשני עדים ולכן החמירו שיעיד דווקא בפיו (ענ"ש סק"ה סתת סהריב"ש נסי' ר"מ סותר א"ע למ"ש נסי' תי"ג ואין כאן סתירה דמהלק בין קיום גמור לשליח כמ"ש) ודע שאע"פ שאחד מהראשונים כתב להדיא שמועיל באלם אמירת בפ"נ ובפ"נ בכתב (ר"ן פ"ק) מ"מ מכל הראשונים לא משמע כן וכן נראה להדיא מדברי הרמב"ם והטור וכן הכריע רבינו הב"י (טרא"ט

פ"א ס"ט וכתוס' ה'. ד"ה אילימא מבואר להדיא דאינו מועיל בכתב וכ"מ ממחרש"א ומהר"ס סס):

לא וז"ל הש"ע סעיף ז' אם איחר מלאומרו יותר מתוך כ"ד או שלא אמרו בפני האשה או שנתנו לה בינו לבינה אע"פ שנשאת נוטלו ממנה וחוזר ונותנו לה בפני שנים ואומר בפניהם בפ"נ ובפ"נ ואם לא נטלו ממנה ה"ז פסול עד שיתקיים בחותמיו ולכן אלם לא יוכל להביא גט אע"פ שיכול לכתוב בפ"נ ובפ"נ דצריך לומר בפיו וי"א דצריך לאמרו בלה"ק דהיינו בפני נכתב ובפ"נ ואם ע"ה הוא מקרין אותו מלה במלה ומודיעים לו בלע"ז הפירוש מיהו בדיעבד אם אמרו בלשון לע"ז נ"ל דכשר ואם לא אמר השליח בפ"נ ובפ"נ ומת הבעל אין תקנה ליטלו ממנה ולחזור וליתנו לה ולומר בפ"נ ובפ"נ ואין לזה תקנה אלא להתקיים בחותמיו עכ"ל הש"ע:

לב והנה זה שכתבו דמועיל האמירה אף לאחר זמן כן מבואר בתוספתא פ"ב דתניא המביא גט ממדה"י ולא אמר לה בפ"נ ובפ"נ ה"ז מקבלו ממנה אפילו לאחר ג' שנים וכו' עכ"ל וזה שמבואר בגמ' (ה':) כיצד יעשה יטלנו הימנה ויחזור ויתננו לה ויאמר בפ"נ ובפ"נ והו' אפילו לזמן מרובה וממילא דגם אם נשאת כשר דהא זהו במקום קיום והקיום יכול להיות אף לזמן מרובה ורק צריך ליטלו וליתן לה דכך היתה התקנה שהאמירה תהיה דווקא בשעת הנתינה ולא דמי לקיום גמור כמו שבארנו ולכן כשמת הבעל אין לזה תקנה אף אם לא נשאת מפני שצריך לומר בשעת נתינה ואיך יתן לה והבעל כבר מת ומיחוי כגט לאחר מיתה אבל כשהוא חי אף שנשאת מ"מ לעניין הבעל שייך עתה נתינת גט לידה ולכן במת אין תקנה רק בקיום גמור שבוה לא נצריך נטילתו ממנה ולחזור וליתן לה כמ"ש (נ"ל) ועוד דכשמת הבעל בטל השליחות ואינו נאמן לומר בפ"נ ובפ"נ (נ"י נ"ס ריב"ש):

לג וזה שכתבו או שלא אמרו בפני האשה לאו משום דהיא צריכה לשמוע אמירת בפ"נ ובפ"נ אלא כלומר כיון דצריך לאמר תוך כ"ד לנתינה בע"כ שיאמר בפניה דאל"כ בוודאי לא הוה תוך כ"ד וה"פ דכשלא אמר בפניה וודאי דהוה לאחר כ"ד (עט"ז סק"ה והגר"א סקכ"ד ולפמ"ש א"ש ודו"ק) אך זה שכתב או שנתנו לה בינו לבינה זה אינו אלא לשיטת הרי"ף והרמב"ם בסי' קל"ג דבדיעבד גם בלא ע"מ סגי ולכן רק משום אמירת בפ"נ צריך ליטלו וליתן בפני שנים אבל לשארי רבותינו גם בלא זה אין הגט כלום כמ"ש שם ולפ"ז היה להם לבאר דזה שכתבו אע"פ שנשאת וכו' אינו לשארי הפוסקים שהרי נשאת באיסור וצ"ע ואולי סמכו על מ"ש בסי' קל"ג וא"צ כאן לבאר:

לד וזה שכתבו דבאלם לא מהני מתוך הכתב כבר בארנו זה בסעיף ל' ולא דווקא חרש דה"ה בפקח לא מהני כמ"ש שם אך זה שכתבו דצריך לאמרו בלה"ק דווקא

דווקא אין לזה שום טעם דאמו דברי קדושה הן ואף בדברי קדושה הרבה דברים כשר גם בלשון לע"ז כדתנן בסוטה פ"ז וזה שצינו דכן משמע מהרא"ש וודאי כוונתו למ"ש הרא"ש בפ"ק (ס"ג) דאין לומר רק הלשון שתקנו חכמים ע"ש בוודאי כן הוא דאין לומר נוסחא אחרת כמו ידעתי שזהו הכתיבה והחתימה וכיוצא בזה אבל באיזה לשון מה קפידא יש בדבר ואמת שרבינו הרמ"א עצמו בספרו ד"מ (אות ז') פקפק בזה ג"כ ולכן כתב בש"ע דאם אמרו בלע"ז כשר אבל מ"מ מי שאמר כן דצריך רק לה"ק מאיזה טעם אמר ונ"ל דשפיר אמר דהנה בש"ס (ג'). הקשו למ"ד דהטעם משום לשמה למה לא תקנו לומר בפ"נ לשמה ובפ"נ לשמה ותרצו דאתי למגזייה כלומר אם נרכה עליו דבורים לא יאמר כתקון חכמים ע"ש הרי מפורש ששיערו חז"ל שביותר מד' תיבות יוכל ליפול טעות בדבריו וזהו דבר ידוע שלה"ק הוא לשון שמיעט מחזיק את המרובה משא"כ בכל לשונות לע"ז ולכן אם יאמר בפ"נ ובפ"נ בלע"ז יהיה יותר מד' תיבות ויוכל להיות טעות ולפ"ז שפיר קאמר שאין לומר רק בלה"ק (ואע"ג שזהו לרנה מ"מ בסנה"ל לא פליגי) :

לה ודע שיש מהראשונים דס"ל דכשלא אמר בפ"נ א"צ דווקא ליטלו מן האשה ולהחזירו לה בפני שנים ולומר בפ"נ ובפ"נ אא"כ אין העידי מסירה לפנינו אבל כשהע"מ לפנינו די שיאמר לפנייהם גם שנתתי בפניכם לאשה פלונית בפ"נ ובפ"נ (רא"ש ומרדכי נסס ר"י מקינון) ויש שמקילים עוד לומר דאפילו אם יש עדים אחרים שיעמרו בעת המסירה אף שהם לא היו מיוחדים לע"מ יכול השליח לומר גם בפניהם גם שנתתי לאשה פלונית בפני עדים פלוני ופלוני בפ"נ ובפ"נ (טור נסס הרמ"ה) אבל מרוב רבותינו לא משמע כן וגם בש"ע לא הובא דעה זו והראיה שהביא מירושלמי אינה מכרעת כלל ע"ש (דראיתו של ר"י מקינון מ"מ"ס סס כדי להחזיקה גרושה בפני שנים וי"ל דה"ק דלריך להחזיקה בחזרת נתינת גיטה לידה ע"ש ודוק) :

לן לא אמר השליח בפ"נ ובפ"נ ולא נטלו ממנה להחזיר לה ולומר בפ"נ כמ"ש וגם לא נתקיים הגט בחותמיו אף שאין כאן ערעור מהבעל הגט פסול מפני שלא נעשה כתקין חכמים ולא הנשא בו ואפילו אם ניסת כבר תצא (טור) ומיהו אין הולד ממזר (סס) ואע"ג דר"מ ס"ל (ה') : דבלא אמירת בפ"נ הולד ממזר דכך אמר ר"מ כל המושנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין הולד ממזר ובירושלמי משמע דהלכה כמותו מ"מ בש"ס דילן משמע דאין הלכה כמותו בזה וכן משמע מהרמב"ם וכל הפוסקים ואדרבא לפי הכלל שכלל הרמב"ם בפ"י ויתבאר בס"י קנ"ב דכל שאמרנו גט פסול אם נשאת לא תצא היה לנו לומר גם בזה אם נשאת לא תצא (עכ"ל) אלא דלעניין תקנה זו מתבאר מהש"ס והפוסקים דאלמזה רבנן לתקנתא שאם נשאת תצא ומדברי רבינו הב"י בספרו הגדול

מתבאר דלהרמב"ם לא תצא ע"ש וצ"ע אך אם בא הבעל וערער ולא נתקיים כתב הרמב"ם בפ"ז דאינו גט ואם נאבד הגט הולד ספק ממזר ומדברי הרא"ש והטור מתבאר דגם בלא נאבד הגט ובא הבעל וערער ולא נתקיים הוי ספק מגורשת והולד ספק ממזר ע"ש ויש להחמיר ככל הדעות לעניין אם קבלה קדושין מאחר שצריכה גט גם מהשני וכבר דברנו מזה (עכ"ל) :

לז וכבר נתבאר דקיום החתימות הוה כאמירת בפ"נ ובפ"נ ורק אנו נוהגין דאע"ג שיש הרשאה מקוימת מ"מ אומר השליח בפ"נ ובפ"נ אבל מדינא אינו מעכב וכיצד הוא הקיום נתבאר בח"מ סי' מ"ו חמשה דרכים בקיום ע"ש וגם נתבאר שם דאף כשיש קיום ב"ד על החתימות מ"מ צריכים להכיר חת"י הב"ד ובגט מקילינן אף בהכרת אחד מהדיינים כמ"ש רבינו הרמ"א בס"י קמ"א סעיף כ"ד ע"ש :

לח ודע דבסוף סי' זה הקיל עוד יותר דאף בלא הכרת חת"י הדיינים כלל אין מעכב בדיעבד וגם בלא אמירת בפ"נ ובפ"נ וז"ל י"א דאם הביא השליח הגט מקויים בחותמיו אע"פ שאין מכירין חתימות דייני הקיום מ"מ במקום דחק ועיגון יש להקל ולסמוך עליו אע"פ שלא אמר השליח בפ"נ ובפ"נ הואיל וא"א להחזיר ולומר יש לסמוך על החתימות דמן התורה עדים החתומים על השטר כמי שנחקרה עדותן בב"ד דמי עכ"ל ור"ל דמן התורה א"צ קיום כלל ורק מדרבנן הוא הקיום ולכן מקילינן בזה כשיש קיום אע"פ שאין מכירין חתימות דייני הקיום וסמכינן על הפוסקים דס"ל דא"צ להכיר חתימות דייני הקיום (כ"ש סקמ"ז) ולפ"ז נראה דדווקא כשאין ערעור מהבעל אבל כשיש ערעור וטוען שהכל מזויף בהכרח להכיר חתימות דייני הקיום ואולי בכה"ג גם במקום עיגון ודחק אינו מועיל כלום עד שיכירו חתימות כל דייני הקיום דכבר נתבאר דכשיש ערעור דעת הרבה פוסקים שצריך קיום מן התורה :

לט כבר נתבאר בס"י ק"מ וקמ"א ששליח עושה שליח אם חלה או נאנס השליח הראשון ובציווי הבעל אף אם לא חלה ולא נאנס וכיצד עושין כשצריך לומר בפ"נ ובפ"נ שהשני אין ביכולתו להגיד זה שהרי לא בפניו נכתב הגט כך שנו חכמים במשנה (כ"ט) : המביא גט ממדה"י וחלה עושה שליח בב"ד ומשלחו ואומר לפנייהם בפ"נ ובפ"נ ואין שליח אחרון צריך שיאמר בפ"נ ובפ"נ אלא אומר שליח ב"ד אני ומסתמא ב"ד עשו הדבר בהבשר (רש"י) וכשהשני חלה ועושה שלישי עושהו ג"כ בב"ד ואומר שליח ב"ד אני וכן לעולם וכשהאחרון מוסר להאשה בפני ב"ד אומר ג"כ שליח ב"ד אני וכל האמירות צריך להיות בשעת מסירת הגט להשני והשני להשלישי או סמוך לו תוך כ"ד כמו שנתבאר כמסירת השליח ליר האשה דכך היתה התקנה שהשליח הראשון כשמוציא הגט מת"י בין שמוסרו להאשה ובין שמוסרו לשליח שני צריך שיאמר סמוך לו בפ"נ ובפ"נ :

או שהוא הצטרף עמהם וכו' לא ידעתי איזה נאמנות שייך לזה והרי בע"כ היו שלשה השנים החתומים והשלוח וכן מבואר במקור הדין בריב"ש (סי' ט"ה ע"ג) וי"ל דכוונתו דשמא בכונה לא צירפוהו עמהם ולא היו רק שנים ואין זה ב"ד קמ"ל דאין אנו חוששין לזה דלמה לנו לחשוש בדבר שאנו יודעין שהיו ג' עם השליח ואי משום שכתוב בלשון עדים כבר אמרו בש"ס על כיוצא בזה דלא שנא כתוב בלשון עדים ותתימי דיינים או להיפך (גיטין ל"ג.) ועיקר הטעם הוא כיון דהשלוח נאמן בלא הכתב כמ"ש מפני שהגט בידו לכן כל שנוכל לומר שהכתב אינו סותר דבריו אמרינן ודע דמדבריו למדנו שגם השליח השני מצטרף אל הב"ד דלא כיש מי שממגמם בזה (עפ"ת סקט"ו) :

מ"ה כבר נתבאר בסי' קמ"א דשליחות א"צ דווקא בפניו ולפיכך יכול השליח הראשון לעשות בב"ד שליח שני אפילו שלא בפני השליח השני ואומר בפני ב"ד הנני ממנה את פב"פ להיות שליח במקומי וזה הראשון הולך לו וכשיבא השני מוסרים לו ב"ד את הגט ומודיעים אותו שפלוגי השליח הראשון מינה אותו לשליח ובוה יכול השני לומר במסירתו ליד האשה שליח ב"ד אני ויותר מזה שאפילו לעשות את השני א"צ הראשון לעשותו אלא יכול למסור שליחותו לב"ד שהם יעשו שליח אחר ויכולים הב"ד לעשות שליח שני שלא בפני הראשון וזהו דאיתא בגמ' (כ"ט:) מסיר מילך קמן וכו' כלומר אמור בפנינו ב"ד בפ"ג ובפ"ג והנה אצלינו הגט ואנחנו נעשה שליח שני במקומך ויהיה שליח ב"ד דכח ב"ד יפה בזה שיכולים הם לעשות שליח במקומו כשמצוה כן :

מ"ז אך רבינו הרמ"א מפקפק בזה דבכה"ג אין השני יכול לומר שליח ב"ד אני כיון שלא שמע מהראשון בפ"ג ובפ"ג דזה לא נתקן אלא כשהוא בעצמו שמע בפ"ג ובפ"ג מהראשון וי"ל בסעיף י' וי"א דלא מהני שיאמר שליח ב"ד אני מאחר שלא שמע שהשליח אמר בפ"ג ובפ"ג אלא צריך שיהיה לו הרשאה או שיתקיים בחותמיו עכ"ל דבהרשאה מבואר שאמר בפ"ג ובפ"ג וכשיש קיום א"צ בפ"ג ובפ"ג והולך לשיטתו דהרשאה בלבד לא מקרי קיום וכבר בארנו דזהו בהרשאה שאינה מקויימת כמ"ש בסעיף ה' וסעיף מ"ג ובעיקר הוגרא זו יש לפקפק דלהדיא לא משמע כן בש"ס שם וכבר תמהו בזה (ע"מ) :

מ"ח הסומא בשתי עיניו אינו יכול להביא גט שצריך לומר בפ"ג ובפ"ג ואינו יכול שהרי אינו רואה ואפילו לפי מה שיתבאר דבשמע קול הקולמס דיו מ"מ איך יאמר בפני נכתב הלא אינו רואה הכתיבה ואם יאמר שמעתי קול הקולמס אין זה כתקון חכמים (ר"ט) לפיכך אם נכתב ונחתם לפניו כשלא היה סומא ואח"כ קודם שמסר להאשה נסתמא כשר וה"ל אומר בפ"ג ובפ"ג והוא צריך מדינא ליתן בפני ג' דהוא אינו מצטרף

שהוא

מ"ט ומפני מה צריך ב"ד מפני שגם השליח כשמוסרו ליד האשה צריך ב"ד וזה שנותן לה בפני שנים נתבאר מפני שגם השליח מצטרף להב"ד ולכן גם בדין זה אם השליח ראוי לב"ד שאינו קרוב או פסול ואינו אשה גם בכאן די בפני שנים והשליח מצטרף לשלישי וכן השני כשעושה שליח שלישי וכן לעולם אפילו עד מאה שלוהים ולכן לפמ"ש בסעיף כ"ג שאנו מחמירים לבלי לצרף את השליח להב"ד גם בזה יש להתמיר ומושיבין ב"ד של שלשה וגם עידי מסירה בפ"ע לבר הב"ד כמ"ש בסעיף כ"ד וכן המנהג הפשוט ואין לשנות: **מ"א** ואע"ג דבאמירת בפ"ג ובפ"ג אין לשנות הלשון מתקנת חכמים כמ"ש בסעיף ל"ד אבל לשון זה של שליח ב"ד אני יכול לומר כמו שירצה רק שהנושא מהעניין יהיה שנעשה שליח מהראשון בב"ד או שאומר אני השליח נעשיתי לפני ב"ד וכיוצא בזה דבוה לא היתה תקנה על הלשון שלא לשנותו ולהדיא מוכח בש"ס שם שאין הב"ד ממנין אותו לשליח אלא השליח ממנה אותו לשליח בפני ב"ד (הגר"א סקל"ט) :

מ"ב וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ט' דאפילו לא אמר השליח השני כלום אם יש לו הרשאה והוא במקום עיגון יש להקל וכך יאמר כל אחד לחבירו הנני פלוני בן פלוני ממנה אותך פלוני בן פלוני להיות שליח במקומי ובחריקאי ויהיה ירך כירי וכו' לגרש פלונית בת פלוני אשתו של פלוני ב"פ בכל מקום שתמצאנה והנני נותן לך רשות לעשות שליח ושליח שליח וכו' ומיד שיגיע הגט ליד פלונית בת פלוני אשת פב"פ תהא מגורשת וכו' כדרך שנתבאר לקמן בסדר הגט ואין שליח ב"ד צריך הרשאה כמו שליח הראשון אבל נוהגין בהרשאה כמו בשליח הראשון ואפילו לא היו חתומים על ההרשאה רק שנים וכתבו בלשון עדות ולא בלשון דיינות נאמן השליח השני לומר שהיו ג' או שהוא היה עמהם ולא שייך בזה אין עד נעשה דיון ולא חיישינן לב"ד טועין אא"כ אנו מכירין באותן שסידרו הגט שאין בקיאותן שאו אפילו כתוב כהוגן חוששין להם עכ"ל :

מ"ג והנה זה שכתב דכשלא אמר כלום ויש בידו הרשאה יש להקל במקום עיגון לפמ"ש בסעיף ה' יש הפרש גדול בין שהרשאה מקויימת דבפשיטות יש להקל גם שלא במקום עיגון ובאינה מקויימת וודאי יש להתמיר אם לא במקום עיגון ושעת הרחק ע"ש בסעיף י' וזה שכתב שאין שליח ב"ד צריך הרשאה כשליח הראשון הטעם פשוט דכמו שהאמינו חכמים לשליח ראשון לומר בפ"ג ובפ"ג מפני שהגט בידו כמו כן נאמן השני לומר שליח ב"ד אני כיון שהגט בידו אלא דמ"מ המנהג שגם לזה יש הרשאה כמו להראשון שנהגו בהרשאה אף שא"צ מדינא :

מ"ד אך זה שכתב דאפילו לא היו חתומים רק שנים וכתוב בלשון עדות נאמן השליח לומר שהיו ג'

שהוא פסול לדון כמ"ש בח"מ סי' ז' ואין לשאול דהא סומא פסול לעדות ג"כ כמ"ש שם סי' ל"ה ואפילו נסתמא באמצע העדות פסול כמ"ש שם וא"כ איך כשר לשליחות ולהעיד בפ"נ ובפ"ג דו"ל דכאן אפילו פסולי עדות כאשה וקרוב כשרין כמו שבארנו כבר ולכן גם היא כשרה ופסולו אינו אלא מפני אמירתו בפ"נ ובפ"ג ולכן כשראה בשעת כתיבה כשר (תוס' כ"ג. ד"ה וה"ה):

בזה וכתבו הטור והש"ע סעיף י"א שהסומא צריך שיכיר את האשה בטביעת קול ואם אינו מכירה בטביעת קול לא מהני מה שאחרים אומרים לו שהיא זאת אע"ג דבפקח מהני עב"ל והטעם דבסומא יש לחוש יותר שטא יטעיהו (תוס' כ"ג). ודע שלפי סוגית הש"ס שם אין מוכרח לומר כן לפי המסקנא ע"ש ומ"מ נראה מהראשונים שתפסו סברא זו גם לפי המסקנא ויש מי שהשיש דהאידינא אין סימכין על טב"ע גם בת"ח (עסמ"ע ס"ס רס"ג) וגם באבירת הגט יש מי שחשש שלא לסמוך על טב"ע (נ"ט סק"ה) ומה בין טב"ע לטביעת קול אמנם באמת אין עניין ול"ז דאטו ליכא השתא טב"ע אלא שאין מאמינים על טב"ע וזה אינו אלא בדבר שיש לחושדו כמו באבירה שרצונו בהחפץ וכן בגט הנאבד אימר בדדמי מפני שיודע שאבד אבל בכאן במה נחשוד איתו ועוד דהבא לכד הטביעות קול הלא נותנו לה בפני ע"מ וע"פ רוב יודעים אותה וגם שארי אנשים מטקומה המכורים אותה:

בזה כתב רבינו הרמ"א בסעיף י"א דבאינו סומא כשאינו מכיר אותה בעיני שני עדים כשרים שאינם קרובים ולא פסולים עב"ל והדברים תמוהים דהא להדיא קי"ל לעיל סי' ק"כ דהכרה מועיל גם ע"י קרובים וגמ' מפורשת היא ביבמות (ל"ט:) מטעם דמילתא דעבידי לגלווי לא מושקרא אינשי ועוד דאי בעדים כשרים למה לא יסמוך הסומא עליהם דמי איכא מילתא שלא נסמוך על שני עדים ופשוט הוא שזה שאמרו הראשונים שהסומא לא יסמוך על אחרים זהו כשאינם עדים כשרים אבל בעדים כשרים איזו סברא י"ל שלא יאמינם ואמת הוא שכ"כ בעל תה"ד סי' רל"ה והוסיף לומר דבסומא גם בשני עדים כשרים אין לסמוך ע"ש וזה יותר תמוה כמ"ש וכמה מהגדולים השינו ע"ז וכתבו שלא אמרו כן רק לכתחלה (ט"ז ונ"ט סק"ט) ולא משמע כן וגם על לכתחלה הדבר תמוה ולכן נ"ל דאין כוונתם שיעידו בתורת עדות דכה"ג גם בסומא מהני ושלא בסומא גם בקרובים מהני כשמעידים בתורת עדות מטעם מילתא דעבידי לגלווי אלא דכוונתם שאומרים בדיבור בעלמא ולא בתורת עדות וצ"ע בכל זה:

נ כתב רבינו הב"י בסעיף י"ב אם יש עדים שהבעל מסר לסימא זה גמ' זה לגירושין כשר שהרי כיון שיש עדים אינו צ"ל בפ"נ ובפ"ג ויהיב לה באפי הנהו סהרי

גופייהו ואם נתקיים בחותמיו כשר בכל גוונא עב"ל והיא מהטור בשם הרמ"ה וכתב דלכן צריך הני סהרי גופייהו כי היכי דלא ליהוי חצי דבר ע"ש וזהו לדעת הרי"ף והתוס' (נ"ג נ"ז): שבארנו בח"מ סי' ל' דכל שאין תועלת בעדות זו מקרי חצי דבר וה"נ במסירת הגט להסומא לא נגמר שום עניין ואינו דומה לאשה שעשתה שליח לקבלה שצריכה שני כותי עדים אחת שיאמרו בפנינו אמרה ואחת שיאמרו בפנינו קיבל וכשר כשאינם כת אחת כמ"ש בס"י הקודם דבשם עידי אמירה א"צ לעידי קבלה שהרי הגמ' בידו וכבר נתגרשה בקבלתו (תוס' גיטין ס"ג): משא"כ בשליח להולכה אין תועלת בקבלתו כל זמן שלא מסר לה (אך לתרוק הנמק"י ט"ז דמעידים על השליחות שזין הס"ע ודו"ק) אבל לדעת הרשב"ם שם דכל שאינו בזמן אחד לא מקרי חצי דבר כמ"ש בח"מ שם ובס"י קמ"ה ע"ש לא מקרי בכאן חצי דבר שהרי ראו כל מה שיכולין לראות ונראה דהרמ"ה לא ס"ל כסברא זו (עכ"ט סקכ"א ויש נו טה"ד): **נא** ויש להתפלא על רבינו הב"י דבסעיף זה סתם כסברת הרמ"ה ובסעיף י"ח לעניין כשהשלוח שנים או אחד מהם שאצ"ל בפ"נ ובפ"ג ודעת הרמ"ה שם ג"כ שימסרנו בפני אותם העדים מטעם חצי דבר כמבואר בטור ולא סתם כמותו שם רק כתבו בשם ויש מי שמצריך וכו' ע"ש (ועכ"ט סקל"ט) אבל באמת דבריו מדוקדקים בשנדקדק דאיך כתבו בדין זה כשיש עדים שהבעל מסר לגירושין א"צ לומר בפ"נ ובפ"ג מנלן לומר כן והרי אין כאן לא קיום הגט שיתקיימו החתימות ולא תקנת חכמים מאמירת בפ"נ ולא דמי לדיון דלקמן בשנים שהביאו גמ' דהתם משום דעשאן שניהם או אחד מהם שליח אבל כשהשליח אינו מאלו השנים פשיטא שהשליח צ"ל בפ"נ ובפ"ג דכן כתבו מפורש הרשב"א רפ"ב והמגיד משנה פ"ז דין י"ד ע"ש וכן מבואר מדברי המור וכל הראשונים דעכ"פ אחד מאלו השנים יהיה שליח ולא כשהשליח הוא איש אחר ולכן נ"ל ברור דוודאי בכה"ג צ"ל בפ"נ ובפ"ג אלא דאם אותם השנים הם עידי מסירה ג"כ מקרי דבר שלם לעניין שא"צ השליח לומר בפ"נ ובפ"ג שהרי לא נשאר לפני הבעל מקום לערער כיון שראו כל עניינו של גמ' ולפ"ז מ"ש רבינו הב"י ויהיב לה באפי הני סהרי גופייהו לאו משום דינא דחצי דבר לעניין עדות דבזה אינו מודה להרמ"ה ואדרבא חולק עליו (נכד"ה שחמה עליו הרי עידי שליחות לחוד ע"ש והיא סברת הנמק"י נכ"ז ט"ז) אלא לעניין שא"צ השליח לומר בפ"נ לזה צריך דבר שלם דאל"כ היה צריך לומר בפ"נ ובפ"ג וזה הסומא אינו יכול לומר ובנתקיימו החתימות פשיטא שא"צ כלום ויכול סומא להיות שליח ולכד שיכיר את הבעל ואת האשה בקולם ובנסתמא קודם נתינה לא הצרכנו שיכיר בקול רק האשה אבל כשהיה סומא מקודם פשיטא שצריך שיכיר גם את הבעל:

שיורדע שהוא בטל כך לא נחוש לא לשליח ולא לאשה עצמה שהגט יוצא מת"י שאין דיני האיסורין כדיני ממונות עכ"ל:

נה וכ"כ הרמב"ם בריש פ"ב דאשה שהחזקה א"א אינה נאמנת לומר גרושה אני ואם הביאה נט נאמנת אף שאינו מקויים ע"ש ולמדנו מדבריו עיקר גדול בעניין איסורים שאפילו דבר שהחזק בחזקת איסור אם אחד הביא כתב ראייה שיצא זה הדבר מחזקת איסור אף שאין הכתב מקויים ויש לחוש בו כמה חששות לפוסלו מ"מ אין פוסלין אותו כל זמן שלא נתברר פסולו והדבר יצא מחזקת האיסור ואע"ג שבממון אם אחד הביא שט"ח אין מוציאין מחבירו ממון שלא בפניו עד שיקיים את השטר אע"פ שלא ידענו אם מזויף הוא אם לאו כדמוכח מדברי הרמב"ם פ"ג ממלוה ולוה ובטור וש"ע ח"מ סי' ק"ו ע"ש וזהו שדקדק בדבריו שאין דיני איסורין כד"מ מפני שבממון השני הוא מוחזק משא"כ באיסורין ואע"ג דגם בגט מוציאין ממון דהיא גובה כתובתה וזה מתנאי כתובה שכתוב בה לכשתנשאי לאחר תטלי מה שכתוב ליכי כמו באומרת מת בעלה שגובית כתובתה אבל עיקרא דמילתא היא מילתא דאיסורא (ועי' ד סי' קי"ח סעיף ט' ובש"ך סק"ל ודו"ק):

נד ואף שיש לפקפק בעיקר עניין זה דאין אנו צריכין לנאמנות לפמ"ש בריש סי' זה בשם הירושלמי דאין הבעל חשוד לקלקלה בידי שמים והיא גם כן לא תקלקל א"ע כמ"ש הרמב"ם שהרי מפני חומר שהחמרנו עליה בסופה קי"ל בסי' י"ז שנאמנת לומר מת בעלה וה"ל דכוותיה מ"מ אי לאו הנאמנות של הכתב א"א לסמוך על זה דאולי היא סומכת על היוזף שתכחישנו ע"פ עדים שקרנים אלא וודאי דהעיקר הוא נאמנות של הכתב ודע דזה שכתב שאם נחוש לדברים אלו היה לנו לחוש וכו' שמא ביטלו עכ"ל אין לשאול בזה שהרי הרמב"ם עצמו כתב בפ"ו דין ק' שבאמת אנו חוששין לזה ואין מניחין אותו לצאת עד גמר הגט ע"ש דוודאי כן הוא דבמקום שאפשר לתקן זה וודאי יש לחוש ולתקן כמו אם נותן הגט להאשה בפנינו והכא ה"ק דאי ס"ד שיש לחוש מדינא בזה היה לנו לתקן שלא יתן גט ע"י שליח מפני חשש ביטול אלא וודאי דמדינא אין חוששין לזה אלא כשהוא בפנינו ויש לנו לתקן חששו ה' בוודאי מהראוי לתקן וכמ"ש בפ"ו: **נז** אבל הראב"ד ז"ל שם בפ"ב כתב וז"ל אומר אני שיתקיים בחותמיו אע"פ שלא יצא עליו ערעור עכ"ל ולפ"ז ס"ל דמשנה דאשה עצמה מביאה גיטה קולא קמ"ל דאע"ג דאשה כשמביאה את גיטה לא שבקינן לה להנשא עד שתעשה קיום על החתימות מ"מ אם אמרה בפ"ג ובפ"נ דיו ואין הבעל יכול לערער כמו בשליח ולזה פריך הש"ס אשה מכי מטא גיטא לידה איגרשה ר"ל מה מועיל אמירתה בפ"ג הא כבר נתגרשה

ובשם

נב שנו חכמים במשנה (כ"ג): האשה עצמה מביאה את גיטה ובלבד שהיא צריכה לומר בפ"ג ובפ"נ ופריך הש"ס מי משכחת לה והא אשה מכי מטא גיטא לידה איגרשה ותירץ כגון שהבעל נתן לה הגט ואמר לה הוי שליח להולכה עד דמטית למקום פלוני ושם תעשה שליח להולכה או תמסור הגט לב"ד והב"ד יעשו שליח אחר ותקבל את הגט מאותו השליח וממילא יש לה ג"כ דין שליח להולכה ובמסירתה להשליח או להב"ד צריכה לומר בפ"ג ובפ"נ כשאר שליחים ולכאורה אין ברין זה שום התחדשות ומאי קמ"ל ואי משום האי דינא גופה אין בזה רבותא כל כך שהרי ביד הבעל להתנות כל מה שירצה וממילא כשעושה אותה לשליח צריכה לומר בפ"ג ובפ"נ (וי"ל דקמ"ל שלא נקראת שליח שלא ניתן לגירושין כמ"ש התוס' סס וכיוצא בזה ודוק):

נג ומדברי הרמב"ם ספ"ז והראב"ד פ"ב למדנו תירוצו לזה דלהרמב"ם קמ"ל דדווקא כשהבעל התנה עליה תנאי זה צריכה לומר בפ"ג ובפ"נ אבל סתם אשה המביאה גט לפנינו א"צ כלום אף שהגט אינו מקויים מתירין אותה מיד וכשיבא הבעל ויערער נצריכנה לקיום ולפ"ז קמ"ל מתניתין עוד רבותא שאשה זו אע"פ שאלו רצתה לא היתה אומרת כלום ורק הראתה גיטה לפנינו והיינו מתירים אותה ככל הנשים המביאות גיטין בידן וא"כ גם כשאומרת שהבעל עשאה שליח כמ"ש למה נצריכנה לומר בפ"ג ובפ"נ תהא נאמנת במיגו קמ"ל דלא אמרינן כן וצריכה לומר בפ"ג ובפ"נ (וכ"כ הר"ן ספ"ז):

נד וז"ל הרמב"ם שם האיש שנתן גט לאשתו ונכתב ונחתם בפניה וא"ל הרי את שלוחתי להולכה עד כ"ד פלוני והם יעמידו שליח ויתנו לך גט זה ותתגרשי בו ה"ז נאמנת לומר בפניהם בפ"ג ובפ"נ והם נוטלין אותו ונותנין אותו לשליח ליתנו לה כמאמר הבעל בד"א כשהתנה עליה הבעל תנאי זה אבל אם לא התנה עליה אלא נתן לה גיטה והרי הגט יוצא מת"י א"צ לומר כלום והרי היא בחזקת מגורשת הואיל שגט שבירה כתוב כהלכתו והעדים חתומים עליו ואע"פ שאין אנו מכירין כתב אותן העדים ולא נתקיים אין חוששין לה שמא זייפה אותו שהרי אינה מקלקלת על עצמה ועוד שהעדים החתומין על הגט הרי הן כמו שנחקרה עדותן בב"ד עד שיהא שם מערער לפיכך נעמיד הגט בחזקתו ותנשא ואין חוששין שמא ימצא מזויף כמו שנעמיד הגט בחזקת כשר כשיביא אותו השליח עד שיערער הבעל או עד שיביא ראייה שהוא מזויף או בטל שאם נחוש לדברים אלו וכיוצא בהן היה לנו לחוש לגט שיתן הבעל בפנינו שמא ביטלו ואח"כ נתנו או שמא עדים פסולים חתמו בו והרי הוא כמזויף מתוכו או שמא שלא לשמה נכתב וכשם שאין חוששין לזה וכיוצא בו אלא נעמידנו על חזקתו עד

וכשם שאין מועיל בשליח כשלא אמר בשעת נתינה בפ"ג עד שיטלו ממנה ויחזיר לה ויאמר בפ"ג כמו שנתבאר מפני שתקון של אמירת בפ"ג אינו מועיל רק בשעת נתינה וא"כ אשה זו שכבר נתגרשה מה מועיל אמירת בפ"ג נובע"כ צריכה לקיום ומתריץ כגון שלא נתגרשה עדיין שא"ל הבעל שתבא למקום פלוני ותעשה שליח כמ"ש ולכן מהני אמירתה בפ"ג ובפ"ג (למדתי מדברי ריב"ז סי' ט"ה ולהס' טרח בזה הלח"מ ס"ז) ולפ"ו הבעל כיון לטובתה שלא תצטרך לקיום ולמדנו מדברי הראב"ד דס"ל דכל חזקת איסור אין מוציאין ע"פ כתב מחזקת איסור עד שיתקיים הכתב וצ"ל לדבריו שתקנת ר"ג שהתקין שהעדים יחתמו על הגט תועלת התקנה הוא שעל חתימות תמצא עידי קיום משא"כ אם תצטרך לע"מ ורהרמב"ם ז"ל א"ש בפשיטות דא"צ כלום עד שהבעל יערער :

כמה שיטות אבל מהרמב"ם וכל הראשונים לא משמע כן דבשיטה ראשונה בהתחלתה שהיא העיקר לעניין שהסופר צ"ל שכותב לשמה ועל אמירה זו כותב כל הגט אפילו אין בו התורף לית לן בה ונכון לכתחלה כרש"י (נ"ט סק"ה) ובקן קולמסא וקן מגילתא פירש"י שני פירושים האחד ששמעכשתיקן הקולמס והקלף לשמה והשני ששמע קול הקולמס כשכותב וקול המגילה בעת שכותבין עליה נשמע בקול ונראה שגם הרמב"ם פי' כן וכן משמע בטור וש"ע סעיף ט"ו ואמרו עוד שם שאין להחמיר ולעמוד על כתיבת כל הגט כדי שלא להוציא לעז על גיטין הראשונים שלא עשו כן ואף שבכמה דברים לא חששו ללעז הראשונים בזה חשו חכמים ואין לשנות : **סא** ולפיכך אמרו חז"ל (רפ"ג) דהעיקר הוא חציו הראשון של הגט וכשאמר בפני נכתב חציו הראשון או אפילו שורה ראשונה דיו ואפילו יצא הסופר לשוק אחר כתיבת מקצת הגט וחזר והשלימו לגט אין חוששין שמא אחר מצאו וא"ל לכתוב ולשם אשה אחרת כתבו אבל חציו אחרון אינו כלום אך החתימות צריך השליח לעמוד על כתיבת שני החתימות מראשיתם עד אחריתם שהם העיקר ולפיכך אם אמר בפני נכתב אבל לא בפני נחתם כולו או בפני נחתם אבל לא בפני נכתב כלל אינו כלום ואפילו אמר בפני נכתב חציו אחרון אינו כלום דהעיקר חציו ראשון ודי בשיטה ראשונה כמ"ש :

סב ולכן אמר בפני נכתב כולו ובפני חתם עד אחד אבל לא השני ואפילו אמר אני הוא העד השני והראשון חתם בפני וחתימות השני שלי היא שהיה אז מעידי הגט אינו כלום ואע"ג דזה הוא עיקר קיום שמר כשאומר זאת היא חתימתי ולמה יגרע מכפני נחתם דכך אמרו חז"ל או כולו בקיום הגט או כולו בהקנת חכמים (סז) ולכן בכה"ג יתקיים בחותמיו שני החתימות ומעמא דמילתא דכיון דאמר אני הוא עד שני מעיד על עיקר הגט ובהך חתימה דאמר בפ"ג הוא מעיד רק על החתימה ואמאי דקא מסהיד בהאי לא מסהיד בהאי ולא תקון רבנן להימניה יחיד לחצאין (ר"ן) אבל שנים מהימני בכה"ג ולכן אם על החתימה השני מעידים שנים אחרים שזו היא חתימתו מהני ואפילו העיד הוא ואחר על חתימת השני כשר דליכא מילתא דאלו אמר הוא בלבד בפני נחתם יועיל וכשיעידו שנים על חתימתו לא יועיל ואע"ג דבכה"ג מתקיים הגט שלשה חלקים על פיו ורביע ע"י השני ובקיום שמרות בכה"ג כשאומר זה כתב ידי וזה כת"י השני ועד אחר מעיד עמו על השני אינו קיום כמ"ש בח"מ סי' מ"ו בכאן מועיל ולא חיישינן לזה דהא בלאו האחר הוי מתבשר אפומיה דהימנוהו רבנן כתרי (רש"י) :

סג כתבו הטור והש"ע בסעיף י"ז היו שלשה עדים חתומים בו והשנים חתמו בפניו אע"פ שהאחד חתם שלא בפניו אינו כלום עכ"ל כגון שבחתימת האחד הלך משם ולא ראה בשעה שחתם אע"פ שכל עידי הגט אין חותמין

גה ורבינו הב"י בסעיף י"ג כתב דעת הרמב"ם ולכן כתב שהיא בחזקת מגורשת גם בלא קיום וכו' ואפילו אמר לה אל תתגרשי בו אלא בב"ד פלוני הנאה בעלמא הוא וכשתבא לאותו ב"ד והגט ברשותה מתגרשת בקבלתה ראשונה וא"צ לומר בפ"ג ובפ"ג אא"כ צוה לה למוסרו לב"ד ושהם יעשו שליח כמ"ש ובסעיף י"ד כתב דעת הראב"ד דבלא קיום אין להתיר לעולם אף כשאין עליו עוררים וסיום שם ומעולם לא שמענו מי שנהג קולא בזה עכ"ל ואולי שגם מפני זה המנהג אצלינו שלא למסור הגט ליד האשה אלא פטור מב"ד וזהו כקיום דמה יועיל לה הגט אם נצריכה לקיימו :

גו איתא בגמ' (ה'.) בעל עצמו שהביא גיטו שכתבו במקום אחר והביאו לכאן לגרש בו א"צ לומר בפ"ג ובפ"ג דכיון דמעם אמירת בפ"ג הוא כדי שלא יבא הבעל ויערער והבא הלא בעצמו מביאו ונותנו ואינו מערער ואע"ג דנכתב כבר והוא מוקדם אין פסול בזה כמו בשליח המביא גט דאית לזה קול (ת"ג) ומ"מ כתב רבינו הרמ"א בסעיף י"ד דבשעה שנותן לאשתו את הגט דינו כשליח וצ"ל בפ"ג ובפ"ג כדי שלא נבא למעות גם בשליח אחר מאחר שעכשיו אינן בני תורה עכ"ל ודברים תמוהים הם ומי יכול לחדש גזירה כזו ואדרבה לכמה דברים דינינו כבני תורה ובגט לא נמצא סברא זו בגמ' רק לעניין לשמה ואנן קי"ל מטעם קיום (וע"ג סק"ז) :

ס כיון שהשליח צ"ל בפ"ג ובפ"ג לפיכך צריך לעמוד על כתיבת הגט וחתימתו וחז"ל הקילו עליו שא"צ לעמוד על כתיבת כל הגט דכיון דהעיקר הוא קיום החתימות והכתיבה אינו אלא כי היכי דלא ליתוי לאיחלופי בשטרות דעלמא כמ"ש לפיכך הקילו שאפילו לא עמד אלא בשעת כתיבת שיטה ראשונה שוב א"צ (ה') ויותר מזה אפילו לא שמע רק קן קולמסא וקל מגילתא (סז) ופירש"י שיטה ראשונה שבה שם האישה והזמן ולפ"ו כגיטין שלנו שאין בשיטה ראשונה רק הזמן צריך לעמוד

כשיבא הבעל יכול לערער ולומר מזוייף הוא וצריך שיתקיים בחותמו עכ"ל וכבר תמה רבינו הב"י על סברתו זאת ואיך יאמר מזוייף הוא והרי אלו השנים מכחישים אותו ולכן השמיט דעתו בש"ע אבל רבינו הרמ"א כתב וי"א דאם בא הבעל וערער צריך להתקיים בחותמו עכ"ל וזהו דעת הטור ופירשו בכוונתו (ג"ס סקל"ו) שמערער שבכוונה נתן להם גט מזוייף כדי להכשילה ואף שכתבנו בשם הירושלמי שאינו חשוד להכשילה בידי שמים זהו בסתמא שאין אנו צריכין לחשוש לזה אבל אם מערער ומוען שהכשילה טענתו מענה והנה לבר שלשון ערעור סתם משמע ככל הערעורים שמוען מזוייף הוא גם מלשון הירושלמי שהבאנו בריש סי' זה משמע שאין הבעל נאמן לומר כלל שהכשילה בידי שמים ועוד שאם נאמן לבעל בכל מה שיאמר מה נעשה לו אם יאמר שביטלו לגט או שנכתב שלא לשמה וכיוצא בזה אלא וודאי שבלא ראייה אינו נאמן לומר אחר שבא הגט לידה אלא מזוייף הוא וצריך קיום ככל השטרות שכל זמן שהחתימות לא נתקיימו יכול לטעון מזוייף הוא ודע דאין הטור יחיד בסברא זו וגם רש"י ז"ל סובר כן (שכתב בריש גיטין ד"ה דאמיה צי תרי וטניהס נעשו שלוחים וכו' לרצא לא צעו למימר שהרי שנים הם ולא יערער צעל הרי הם מזוייסי לקיימו עכ"ל ועתוס' סג) :

סז ונלע"ד שאינם מחולקים כלל והעניין כן הוא דבוודאי כששנים הביאו גט ואמרו הרי אנחנו שלוחים מבעלך ששלח לך גט זה שוב אין הבעל יכול לערער ובוה מיירי הרמב"ם כדמוכח מלשונו שכתב שאלו אמרו השנים בפנינו נתגרשה וכו' משמע להדיא דגם כאן אומרים איוה דבר ונהי שלא אמרו בפנינו נכתב ונחתם מיהו שהם שלוחי הבעל לגרשה וודאי אמרו אבל הטור לא הזכיר כלל זה ורש"י פירש להדיא (ט"ו:) אע"ג דלא כלום קאמרי ע"ש אלא שמסרו לה גט זה ולכן כל זמן שלא נתקיימו החתימות יכול הבעל לערער ולומר מזוייף הוא הא למה זה דומה לשנים שהביאו שט"ח שחתום בו ראובן שמגיע לשמעון מנה ולא דיברו כלום האם אין ביכולת ראובן לטעון מזוייף הוא שהרי לא מצינו חילוק זה בשום מקום דכלל גדול הוא כל זמן שלא נתקיימו החתימות ושני עדים לא העידו שפלוגי הלוח שלחו אין זה קיום וה"נ דכוותיה דוהו מילתא דפשיטא דנאמנות עדים בהגדה תליא כדכתיב אם לא יגיד ולא כששותקים אף שמוכח ממעשיהם (ועת"ג שתי"ן דאס יערער ותזכר שהיו שנים בטל ערעורו ע"ש ולא נראה דא"כ היה להטור לומר כן ולא יתקיים בחותמו ומ"ש שצריכים צעזעמס לצא לא חבין דמה לי חס הס עצמס או אחרים מעידים שהיו שנים ונס מ"ש שצריכים לצא לצ"ד דווקא ל"ע והמהורר מ"ש) :

סח שנים שהביאו גט ואחד אומר בפני נכתב ואחד אומר בפ"נ אם שניהם שלוחים או אפילו אחד מהם שליח והשני מעיד על השליחות כשר שהרי אין אנו צריכין לאמירתן כלל כמו שנתבאר אבל אם רק אחד

מהם

חותמין זה בלא זה כשאמר כולכם חתומו משום עדים וצריכין לחתום כולם ביום אחד וזה בפני זה כמ"ש בס"י ק"ך מ"מ בזה שהוא כקיום שטרות הקילו וא"צ קיום רק על שני עדים (הגר"א סק"ג ועכ"ל סקל"ד) :

סד כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ז דין י"ד שנים שהביאו גט בח"ל אע"פ שלא נכתב ונחתם בפניהם הואיל ונתנו להם הבעל ליתנו לאשתו הרי אלו נותנין לה ותהיה מגורשת שהרי אין הבעל יכול לערער בגט זה אע"פ שאינו מקויים שהרי שלוחיו הם עדין שאלו אמרו השנים בפנינו נתגרשה ה"ז מגורשת אע"פ שאין שם גט עכ"ל ונראה מדבריו דרוקא כששניהם שלוחין להוליד את הגט אבל כשאחד מהם שליח אע"פ שיש כאן שנים והרי עדים מצויין לקיימו מ"מ אינו מועיל וכ"כ רש"י ז"ל (ט"ו:) דשנים שהביאו גט א"צ לומר בפ"נ ובפ"נ דטעמא מאי הצריכו לומר משום שאין עדים מצויין לקיימו והרי עדים מצויין לקיימו ולכן הגט כשר אע"פ שלא אמרו כלום ואי קשיא כיון דסוף סוף שנים הם מה לי שניהם שלוחים מה לי אחד מהם הרי עדים מצויין לקיימו לא פלוג רבנן בין בא עם חבורת אנשים לבא יחידי דאין מבחין ובודק באלה דלא מוכחא מילתא ואם באת להכשיר את זה וכשירו את זה אבל כששנים הביאוהו מילתא דמוכחא ולא שכיחא היא ולא אחמור בה רבנן עכ"ל הרי מפורש דרוקא כששניהם שלוחים :

סה אבל התוס' והרא"ש והרשב"א והר"ן והטור פסקו שאפילו השליח אינו אלא אחד אך השני מעיד על השליחות שבפניו נתן הבעל את הגט הוה להראשון להוליד לאשתו הוה כשניהם שלוחים וא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ דוה הוה כשניהם שלוחים כיון שמעיד על השליחות וכתבו שאפשר גם הרמב"ם יודה לזה וכוונתו אינו אלא להוציא כשהשני בא בחבורתו ואין לו שייכות להשליחות אבל כל שמעיד על שליחותו של ראשון שוב אין הבעל יכול לערער (רשב"א וה"מ סג) ואפשר דגם רש"י יודה לזה וכן משמע מלשון התוס' והרא"ש שלא באו לחלוק בזה על רש"י ז"ל ע"ש ויש מי שסובר דכשניהם שלוחים או כשאחד שליח והשני מעיד על השליחות צריכים הם ג"כ להיות ע"מ כי היכי דלא ליהוי חצי דבר (טור נסס הרמ"ה) ורבינו הב"י בספרו בד"ה תמה בזה דאין זה עניין לחצי דבר שהרי המה מעידים על השליחות ע"ש ועוד יש טעם שאין זה חצי דבר מפני שראו כל מה שיכולין לראות (כמ"ס הרשב"א נ"ו:) מ"מ חשש רבינו הב"י לדעה זו ובתנכה בסעיף י"ח וז"ל ויש מי שמצריך בזה שימסרנו בפני עידי שליחות עצמם עכ"ל וזה שבסעיף י"ב סתם לגמרי כדעה זו בארנו בס"ד בסעיף נ"א ע"ש :

סו ובוה שכתב הרמב"ם ז"ל דכששנים הם שלוחים שוב לא יכול הבעל לערער הטור לא כתב כן וז"ל ואם שנים שלוחים להביאו א"צ לומר בפ"נ ובפ"נ אלא ינתן לה אע"פ שאינו מקויים בחותמו ותנעא בו ומ"מ

מהם שלוח והשני אינו מעיד על השליחות פסול ולא ינתן לה עד שיתקיים בחותמו דלהשליח האמינו חז"ל ולא לאחר והוא צ"ל שני הדברים בפ"ג ובפ"נ ולא עוד אלא אפילו אם שנים שאינם שייכים להשליחות אומרים בפנינו נכתב והשליח אומר בפני נחתם ג"כ אינו כלום ולא ינתן לה עד קיום חותמו ואע"ג דנאמנות השליח אינו יותר משנים והרי שנים מעידים על הכתיבה מ"מ מטעם אחר פסול דכיון שהשליח אינו מעיד רק על החתימות אתי לחלופי בקיום שמורת דעלמא שיאמרו שדי בעד אחד ולא ירגישו שבכאן יש שנים אחרים

המעידים על הכתיבה אבל אם שנים אומרים בפנינו נחתם והשליח אומר בפני נכתב כשר דכיון ששנים מעידים על החתימות הרי נתקיים הנט וזהו קיום שטר וא"צ לאמירת השליח כלל (תוס' י"ו. ד"ה אחד) ודע שהטור כתב בזה וז"ל אבל אם אחד מהאומרים בפני נחתם הוא לבדו שלוח לא ינתן עד שיהא אחר עמו עכ"ל ותמהו עליו המפרשים דכיון ששנים מעידים על החתימות ה"ז קיום גמור ולמה לן האחר ויש שכתבו שהוא טה"ד וכצ"ל אבל אם אחד אומר בפני נחתם וכו' ולא נראה כן מסידור לשונו ואך למותר הוא ע"ש :

סימן קמג דין גט על תנאי. ובו פ"ז סעיפים :

א מפני שיש להרמב"ם בדיני תנאים שבגיטין איזה דברים תמורה שתמהו עליו הראשונים וגם מפרשי דבריו המגיד משנה והכ"מ תמהו עליו ולענין דעתנו אינו יחיד בזה כי גם הראב"ד לא השינו וכן הטור העתיק דבריו ולכן נבארם בסעיפתא דשמיא :

ב וז"ל הרמב"ם בפ"ה המגרש על תנאי אם נתקיים התנאי ה"ז מגורשת ואם לא נתקיים התנאי אינה מגורשת וכבר בארנו משפטי התנאים בפ"ו מה' אישות ושם נתבאר שהמגרש על תנאי כשנתקיים התנאי ה"ז מגורשת בשעה שיתקיים לא בשעת נתינת הנט לידה לפיכך יש לבעל לבטל הגט או להוסיף על תנאו או להתנות תנאי אחר כל זמן שלא נתקיים התנאי הראשון אע"פ שהגיע הגט לידה ואם מת הבעל או אבד הגט או נשרף קודם שיתקיים התנאי אינה מגורשת ולכתחלה לא תנשא עד שיתקיים התנאי ואם נשאת לא תצא א"כ לא נשאר בידה לקיימו שהרי בטל התנאי ושם נתבאר שאם אמר לה הרי את מגורשת מעכשיו או מהיום על תנאי כך וכך או שאמר לה הרי את מגורשת על מנת כך וכך כשיתקיים התנאי תהיה מגורשת משעת נתינת הגט לידה לפיכך אינו יכול לבטל הגט ולא להוסיף על תנאו משהגיע הגט לידה ואם אבד או נשרף אפילו מת הבעל קודם שיתקיים התנאי הרי זו מקיימת התנאי אחר מותו וכבר נתגרשה משעת נתינת הגט לידה ויש לה להנשא לכתחלה אע"פ שעדיין לא נתקיים התנאי ואין חוששין שמא לא יתקיים הואיל והיה התנאי במעכשיו או בעל מנת עכ"ל :

הוא בשעת קיום התנאי בוודאי צריך להיות ברשותה (וענ"ש סי' קמ"ז סק"ג) :
 ד וגם מה שכתב בספ"ח וז"ל מי שנתגרשה על תנאי וקדשה אחר קודם שיתקיים התנאי אם נתקיים התנאי ה"ז מקודשת וכו' עכ"ל ומבואר דכוונתו כסתם תנאי ולא בתנאי דמעכשיו או בעל מנת (נ"ט סס סק"ה) וקשה איך תפסו קדושי שני הלא עדיין היא א"א ולהדיא כתב בעצמו בפ"ו מאישות בתנאי קדושין דבלא מעכשיו נחשבת כפנויה קודם קיום התנאי ודכוותיה בתנאי גט נחשבת כא"א וגם מה שפסק בתנאי דמעכשיו שיכולה להנשא קודם קיום התנאי קשה טובא למה לא ניהוש שהתנאי לא יתקיים ותהיה א"א ומה בין תנאי סתם שחיישינן שמא לא יתקיים התנאי לבין תנאי דמעכשיו דלא חיישינן והטור פסק באמת דלא תנשא ואם נשאת מפרישין אותם עד שיתקיים התנאי ויש שחלקו בזה בין תנאי דשב ואל תעשה דלא חיישינן שתעבור בפועל ובין תנאי דקום ועשה דחיישינן שלא תקיים (ר"ן) ויש מחלקים בין תנאי שבידה לקיימו לאין בידה לקיימו (סס פ"ו) ויש מחמירים בכל עניין (סס) :
 ה ולכד זה מצינו לו להרמב"ם בעניני תנאי גיטין הרצאת דברים שלא מצינו דוגמתן בעניינים אחרים שכתב בריש פ"מ המגרש את אשתו לאחר זמן קבוע הרי זו מגורשת כשיגיע הזמן שקבע והרי זה דומה לתנאי ואינו תנאי דומה לתנאי שהיא מתגרשת לכשיגיע הזמן שקבע ואינו תנאי שהמגרש על תנאי הרי גירש וזה עדיין לא גירש עד שיגיע אותו הזמן לפיכך המגרש על תנאי צריך לכפול תנאו וזה א"צ לכפול דברו ולא לשאר משפטי התנאים שבארנו כיצד האומר לאשתו ה"ז גיטך ולא תתגרשי בו אלא לאחר ל' יום אינה מגורשת אלא לאחר ל' יום ואם מת הבעל או אבד הגט או נשרף בתוך ל' יום אינה מגורשת הלכה והניחתו בצידו רה"ר ונגנב או אבד משם לאחר ל' יום ה"ז מגורשת הואיל והיה הגט קיים ביום שמתגרשת בו וייחדה אותו במקום שאינו רה"ר שצידו רה"ר אינן כרה"ר עכ"ל והנה כעין דין זה יש בקדושין בפ"ו מאישות ולא האריך בזה :

ו ותמהו עליו בזה שכתב כסתם תנאי דאם נשאת לא תצא למה לא תצא דכיון דחלות הגט הוא משעת קיום התנאי ואם מת הבעל או אבד הגט אינה מגורשת כמ"ש בעצמו וא"כ כשנשאת קודם קיום התנאי הרי היא עדיין א"א ואיך פסק שלא תצא ולכן רבינו הב"י בסעיף א' פסק באמת שאם נשאת תצא ולא הזכיר דעת הרמב"ם כלל ובפ"ט דין ה' כתב הרמב"ם במגרש על תנאי והגט קיים בשעת קיום התנאי אע"פ שאינו מונח ברשותה הוה גט ע"ש וג"כ תמיה דכיון דחלות הגט

קמ"ל הלא כבר ביאר דיני תנאים בהלכות אישות וכן בפ"ח מגירושין כתב שצריך כל דיני תנאי ומה לי תנאי שהתנהאם תתן לי מאתים וזו או אם לא באתי מכאן ועד ל' יום וכן מה שכתב בעל מנת וכוונתו שבוה א"צ לדיני תנאי ג"כ כבר ביאר זה בה' אישות פ"ו דין י"ז ע"ש: י ולכן נ"ל ברור דהרמב"ם ז"ל ס"ל דתנאי גט חלוק מדיני תנאים שבקדושין ומכירה ומתנה והמעם דעניין תנאי הוא שייך בדבר שיש לשני הצדדים דעה בזה כמו

בקדושין שכשם שהאיש אינו מקדש אלא ברצונו כמו כן האשה אינה מתקדשת אלא לרצונה וכן במכר בעינן רצון הלוקח ורצון המוכר וכן במתנה בעינן דעת הנותן ודעת המקבל שהרי אינו יכול לבופו לקבל מתנה וכן בכל העניינים שבעולם וממילא דכשיש שני צדדים שצריכים להתרצות ואינם מיתרצים אלא על תנאי כך וכך אבל בגט שאין להאשה שום דעה כלל והכל תלוי בו אם רוצה לגרש מגרשה אף שהיא אינה מיתרצית דכן הוא מדין התורה ולכן מצינו לרבתינו חכמי המשנה והגמ' שבקדושין ביארו התנאי מממון על שני אופנים הרי את מקודשת לי ע"מ שאתן לך מאתים וזו (קדושין ס'.) על מנת שאדבר עליך לשלמון (ס"ג.) ע"מ שאעשה עמך כפועל (ס"ד) וכן יש תנאים שעליה (ס"ה.) ובגט לא מצינו רק תנאי שעליה ע"מ שתתני לי מאתים וזו (ע"ד.) ע"מ שתשמישי את אבא ע"מ שתניקי את בני (ע"ה.) ולא מצינו תנאי שהוא יתן מעות והדבר פשוט דבקדושין אין רצונה להתקדש לו על אופן אחר אבל בגט למה צריך ליתן לה מעות הרי מתגרשת בע"ב ולהיפך ע"מ שהיא תתן לו מעות שייך כגון שמבקשת ממנו גט ואומר איני מתרצה רק באופן כך וכך:

יא אמנם גם זה מן התימה ולמה צריך ליתן לה עתה גט ולהתנות לא יתן לה הגט עד שתתן לו המעות ואז יגרשנה ובשלמא בקדושין כל אחד מוכרח לזה שחושש פן אח"כ יתחרט צד השני ומתקשרים מעתה באופן כך וכך אבל בגט למה צריך לתנאי הלא בכל עת שירצה יגרשנה וכשתתן לו יגרשנה אז אך זה אפשר שרצונו לגרשה כשתתן לו מעות וחושש שכשיהיו לה המעות לא יודמן לפניו סופר ועדים ולכן כותב לה הגט מעתה אבל גם בכה"ג מי מכריחו לתנאי יתן לה הגט ויאמר לה ה"ו גיטך ולא תתגרשי בו עד לאחר שתתן לי מעות כך וכך ומי מכריחו לתנאי:

יב ובוודאי האמת כן הוא וזהו שביאר הרמב"ם בפ"ה דין ד' שתלה הגירושין במעשה שא"ל ה"ו גיטך ולא תתגרשי בו עד שתתני לי מאתים וזו שבבאנו בסעיף ו' ואין לו לחשוש שמא תחזור בה והלא אין תלוי כלל ברצונה:

יג והנה אם זה האיש לא עשה כן ונתן לה גט בלשון תנאי אם תתני לי מאתים וזו והוא לא הוצרך לזה ש"מ דכוונתו כן הוא שהוא מיתרצה לעשות רצונה שיתחיל הגט בזמן הנתונה ולא יגמור עד אחר קבלת המעות ונ"מ

ן עוד כתב וכן אם תלה הגירושין במעשה דינו כדון מגרש אהר זמן כיצד כגון שאמר לאשה ה"ו גיטך ולא תתגרשי בו עד שתתני לי מאתים וזו מתגרשת אחר שתתן וא"צ לכפול תנאו ולא לשאר משפטי התנאים שבארנו שהרי לא גירש על תנאי אלא עדיין לא גירש זה אלא תלה הגירושין בעשיית כך וכך ואח"כ תתגרש עכ"ל והנה שם בה' אישות לא נתבאר בקדושין כעין זה וכלשון זה ע"ש:

ז עוד כתב ומה בין המגרש על תנאי לזה שקבע זמן לגירושין או תלאן במעשה שהמגרש על תנאי יש שם גירושין ואינן גומרין עד שיתקיים התנאי לפיכך כשיתקיים התנאי נתגרשה אם היה הגמ"קיים אע"פ שאינו ברשותה ואינה צריכה לחזור וליטלו או להיותו ברשותה אחר שנתקיים התנאי שהרי הגיע לידה תחלה בתורת גירושין ואם נשאת קודם שיתקיים התנאי לא תצא כמו שבארנו אבל התולה גירושין בזמן או במעשה לא הגיע גט לידה בתורת גירושין אלא בתורת פקדון עד הזמן שקבע או עד שתעשה המעשה לפיכך כשהגיע הזמן צריך להיות הגט ברשותה או תחזוק ותמלנו או שיהיה במקום שייחדה אותו בו אע"פ שאינו רשותה כמו שבארנו ואח"כ תתגרש בו ואם נשאת קודם שיגיע הזמן שקבע או קודם שתעשה המעשה שתלה בו הגירושין תצא והולך ממזר שעדיין היא א"א גמורה ואין כאן שם גירושין עכ"ל וגם דברים כאלו לא השמיענו בשום מקום ולכך מה שקשה עליו כמ"ש:

ח עוד כתב הנותן גט ביד אשתו ואמר לה אם לא תתני לי מאתים וזו אין זה גט או אין את מגורשת ה"ו לא גירש כלל ואין כאן גט לא על תנאי ולא תלוי במעשה וכן כל כיוצא בזה עכ"ל ואע"פ שמשמעו אם תתן תהיה מגורשת דמכלל לאו אתה שומע הן כיון שלא הזכיר גירושין בפירוש ולא אמר לה הרי את מגורשת או ה"ו גיטך אינה מגורשת כן כתב המגיד משנה ותמיהני הא קי"ל דכשעסקין באותו עניין אף שנתן לה סתם בין בגט בין בקדושין ה"ו מגורשת או מקודשת אף שלא אמר כלום כמ"ש הרמב"ם עצמו בפ"א דין י"א גבי גט ובפ"ג מאישות דין ח' גבי קדושין ובע"כ צ"ל הטעם משום דבתנאי צריך תנאי כפול וזה לא כפליה לתנאיה וא"כ אדרבה היה לנו לומר שהתנאי בטל והמעשה קיים (וע' בהגר"א סי' קמ"ו סקי"ד וז"ע וע' תוס' גיטין ע"ה. ד"ה לאפקוי) ועוד למה לא ביאר בקדושין דין כעין זה:

ט עוד כתב הרוצה לגרש על תנאי ויהיה עניין תנאו שלא תתגרש עד זמן פלוני ה"ו מוציא עניין זה בלשון תנאי ויתלה התנאי בביאתו בזמן קבוע או בהליכתו כיצד כגון שיאמר לה אם לא באתי מכאן ועד ל' יום ה"ו גט ואם באתי בתוך ל' יום לא יהיה גט ונותן הגט בידה או יאמר לה ה"ו גיטך ע"מ שלא אבא למדינה זו עד ל' יום וכן כל כיוצא בזה עכ"ל ואינו יודע מאי

להגט לפיכך יפה כתב הרמב"ם כשנתן הגט ואמר לה אם לא תתני לי מאתים וזו אין את מגורשת אין זה גט כלל ור"ל אפילו אם נתן לו המאתים וזו ואע"ג דאמירת ה"ו גיטך אינו מעכב כשעסקין באותו עניין זהו כשמוסר לה עתה לשם גט אבל בתל"ה במעשה אין זה רק כפקדון בידה וא"כ מעולם לא בא לידה בתורת גט ואף כשתתן לו המעות הלא אז לא דיבר כלום וגם מקודם לא הזכיר ה"ו גיטך ונמצא שלא גירשה ואף אם נאמר מכלל לאו אתה שומע הן זהו אם היה מוסר לה לשם גט משא"כ כשמוסר בתורת פקדון (וזהו כוונת ה"מ שהצאנו בסעיף ח')

יך וזה שכתב הרוצה לגרש על תנאי שהבאנו בסעיף ט' נ"ל דכוונה אחרת לומה בזה רהנה לפי מה שביארנו משונה תנאי גט מתנאי דעלמא דבגט גם בתנאי דאם מתחיל הגט מהתנינה ולא מקיום התנאי דמהאי טעמא אם נשאת לא תצא כגון שבארנו זה אינו אלא בתנאי שעליה לעשות כמו שתתן לו מעות או תניק את בנו וכיוצא בזה מטעם שבארנו שכיון שא"צ דעתה למה היה לו להתנות כמו שבארנו ונמצא דזה לא שייך רק בתנאי שעליה לעשות אבל בתנאי שמתנה על עצמו שכאמת א"צ תנאי לזה רק רצונו להתנות דרך תנאי כמו שרצונו שתגרש לאחר ל' יום וברצונו לעשות זה דרך תנאי אם באתי אם לא באתי וכיוצא בזה בוודאי תנאי זה דינו ככל תנאי דעלמא שאם התנה בלשון אם אין הגט חל מקודם כלל ואם נשאת תצא ובתנאי דמעכשיו או ע"מ חל הגט מיד ואין אומרים כיון שתנאי זה משונה דינו מתנאי שעליה לעשות שוב אין חילוק בין אם לע"מ וגם בעל מנת לא יחול מקודם קמ"ל דאינו כן :

יך וזהו שכתב הרוצה לגרש על תנאי ויהיה עניין תנאו שלא תגרש עד זמן פלוני (כלומר שנוה הרי א"צ לתנאי כלל אלא שרצונו כדך) ה"ו מוציא עניין זה בלשון תנאי וכו' ור"ל שכיון שעכ"פ מוציא עניין זה בלשון תנאי צריך כל דיני תנאי הן קודם ללאו ותנאי קודם למעשה ותנאי כפול ובעל מנת א"צ לכל דיני תנאי ותנאי זה יש לו כשאר תנאים שבקדושין ומקח וממכר וכן כל כיוצא בזה כמו בתנאי דאם מתי ואם לא מתי דזה שחלקנו תנאי גיטין מתנאי דעלמא אינו אלא בתנאי שעליה לעשות כמ"ש (כנלע"ד) וגם אפשר לומר דכוונתו כיון שתנאי זה הוא לקביעת זמן הגם שהוא בלשון תנאי וצריך דיני תנאי מ"מ בזה גם בע"מ אין דינו כמעכשיו וצ"ע ונראה כפי' הראשון שבכל הדינים דומה לכל התנאים :

יך ויש ראייה להרמב"ם דבתנאי דאם נתן לי מאתים וזו כשנשאת לא תצא מסוגיית הש"ס (ע"ד .) דפליגי אמוראי בע"מ אי הוה כמעכשיו או לא בין בגיטין בין בקדושין ובקדושין אומר הג"מ לעניין כשפשטה ידה וקבלה קדושין מאחר ובגיטין אומר הג"מ

וג"מ אם הנשא לאחר קודם קיום התנאי לא תתחשב כא"א שנשאת אלא מקיימת התנאי ויושבת תחתיו אך מדלא אמר מעכשיו אמרינן ששייר לעצמו כח זה לבטל התנאי או להוסיף עליו או להתנות תנאי אחר או לבטל כל הגט ושיהיה הגט בשלימות עד קיום התנאי ואע"פ שאינו ברשותה שהרי הגיע לידה בתורת גירושין ומעמו של דבר דביון דאנו צריכין לתת לה איזה תוקף מפני התנאי שעשה שלא היה צריך לזה אין לנו ליתן לה רק תוקף אחד עיקרי שלא תתחשב כא"א מעתה שזהו עיקר רצונה דלזה נותנת לו מעות או איזה תנאי אחר שמתנה עמה כמו לשמש את אביו או להניק בנו וכיוצא בזה ולכן אם נשאת לא תצא וממילא שא"צ הגט להיות תחת ידה אבל שארי כחות כמו שלא יהיה ביכולתו לבטל הגט או להחליף התנאי או לבטלו או להוסיף מנלן שלא שייר לעצמו ובוודאי שייר לעצמו וממילא דצריך הגט להיות בשלימות עד קיום התנאי :

יך ואם זה האיש הוסיף בהתנאי לטובתה עוד דבר שלא היה צריך לזה כמו אם אמר מעכשיו או מהיום או ע"מ שדינו כמעכשיו מסתמא גמר בלבו לגרשה מעתה גירושין נמורין ומסתמא במוח הוא שתקיים התנאי דאל"כ לא היה אומר מעכשיו ונתן לה כל הכחות ולכן אינו יכול לבטל הגט ולא להוסיף על התנאי או לבטלו או להחליפו על תנאי אחר דהגט נגמר וא"צ להיות הגט בשלימות עד קיום התנאי וביכולתה להנשא לאחר דאין ספק שתקיים התנאי דאל"כ לא היה אומר מעכשיו ומיירי שיש בידה לקיים התנאי דאל"כ לא היה אומר מעכשיו והנה בתנאי דמעכשיו או ע"מ בכל התנאים כן הוא כמ"ש בסו' ל"ח לעניין קדושין אלא שבגמ"י"א דגם כמעכשיו יכול לבטלו ורבינו הרמ"א הביא דעה זו בסוף סעיף ב' ע"ש והטעם דס"ל דכיון דעיקר בעל דעה בגט הוא הבעל לא מהני גם תנאי דמעכשיו שלא יהיה ביכולתו לחזור בו וכמה ראשונים ס"ל כן (ע' בהג"ה סק"י) והרמב"ן והרשב"א והמ"מ ס"ל בזה כהרמב"ם (סס) דאין לגרש תנאי גט מתנאי דקדושין ולפי מ"ש בדעת הרמב"ם אדרבא תנאי גט עדיף משארי תנאים מדכ"א היה צריך לזה ועשה ש"מ שנתן לה יפוי כחות כמו שבארנו :

יך ולפ"ז אם מגרשה לאחר זמן קבוע כגון שא"ל ה"ו גיטך ולא תגרשי בו אלא לאחר ל' יום או שתולה במעשה כמו שאומר לה ה"ו גיטך ולא תגרשי בו עד שתתן לי מאתים וזו אין כאן עניין תנאי כלל ואין שום התחלה לגט זה עד שיעברו הל' יום או עד שתתן המאתים וזו ולכן צריך להיות הגט ברשותה בכלות הל' יום או בעת נתנית המאתים וזו וזהו שביאר בפ"מ וביאר שם ההפרש בין תנאי לזה שקבע זמן או תלה במעשה כמו שבארנו וזה שפסק שצדי רה"ר אינו כרה"ר יתבאר בסו' קמ"ו בס"ד :

יך וכיון שגט שתלה במעשה אין שום התחלה עדיין

מנת יש אומרים שאין דינו כמעכשיו כמ"ש בס"ל ל"ח :
כד עוד כתב הטור דלכשיקיים התנאי מתקיים הגט
 למפרע משעת נתינה לפיכך מת הבעל או נשרף
 הגט או נאבד קודם קיום התנאי הוי גט בד"א שאומר
 מעכשיו או ע"מ דהוה כמעכשיו כיצד אמר לה ה"ז גיטך
 ע"מ שתתני לי ר' זו לאחר ל' יום חל הגט מיד ולכשתתן
 לו תהיה מגורשת למפרע אפילו אם נשרף הגט ומ"מ
 לאחר לא תנשא עד שתתן ואם נשאת כתב הרמ"ה
 שיוציא עד שיתקיים התנאי ואם קיימה התנאי יקיים
 והרמב"ם כתב שיכולה לינשא מיד ולא חיישינן שמה
 לא תתן כיון שהיה התנאי במעכשיו או בע"מ ולא
 נהירא דבהדיא קתני בכרייתא ולאחר לא תנשא עד
 שתתן עכ"ל :

כה והנה זה שכתב דע"מ הוי כמעכשיו והו דעת הרמב"ם
 ג"כ ורוב הפוסקים מיהו י"א דע"מ לא הוי כמעכשיו
 וכבר בארנו בזה בס"ל ל"ח ורבינו הב"י ברוב המקומות
 לא חשש לסכרא זו אך בס"ל קמ"ד סעיף ד' לעניין
 ע"מ שתצא חמה מנרתיקה (עכ"ל שם סק"ז) ואפשר דרק
 בתנאי הנעשה מאליו כמו שתצא חמה מנרתיקה שאין
 התנאי על האדם לעשות בזה חייש לדעה זו מפני שבוה
 לא שייך כל כך לשון אם דהא וודאי תצא לכן אומר
 בלשון על מנת כלומר ע"מ כן אני נותן לך הגט לזמן
 שתצא חמה מנרתיקה מיהו רבינו הרמ"א בס"ל זה
 סעיף ב' חשש לדעה זו בכל מקום והולכין לחומרא
 בכ"ל עניין :

כו וזה שכתב בשם הרמ"ה שיוציאנה עד שתקיים
 התנאי אין הכוונה להוציאה כגט אלא הפרשה
 בעלמא (כד"ה) וכמ"ש בש"ע סעיף ב' וז"ל יפרוש ממנה
 עד שיתקיים התנאי ע"ש ומ"ש בשם הרמב"ם כבר
 כתבנו ליישב דבריו בסעיף ב' וי"א דתנאי שבירה לקיים
 והוא כשב ואל תעשה רשאה להנשא מיד דלא חיישינן
 שתעבור בפועל אבל תנאי שאין בידה אף שהוא כשב
 וא"ת או תנאי שהוא בקום עשה אע"פ שהוא בידה
 אסורה להנשא עד שתקיים התנאי (ר"ן פ"ז) וכש"ע
 הסכים לדעה זו וכן עיקר והנה לא הזכיר הטור בכאן
 אם יכול לבטל התנאי במעכשיו אמנם בסוף הסי' כתב
 לשון הרמב"ם בפ"ח שהבאנו והסכים לכל דבריו ורק
 במה שמתיר במעכשיו להנשא השיג עליו ונראה שמסכים
 ג"כ לדעת הרמב"ם דבמעכשיו אינו יכול לבטל התנאי
 ובאם יבול לבטל כמו שבארנו וכן סתמו בש"ע סעיף
 ב' וי"א דגם במעכשיו יכול לבטל ויש להחמיר :

כז עוד כתב הטור דאם לא אמר מעכשיו וע"מ אלא
 ה"ז גיטך אם תתן לי מאתים וזו לאחר ל' יום לא
 חל עד שעת נתינה ואם נקרע או נאבד קודם נתינה
 אינה מגורשת עכ"ל וכ"ש אם מת והנה לא הזכיר הטור
 איך ס"ל באם נשאת קודם קיום התנאי אם תצא כדעת
 רוב הפוסקים או לא תצא כדעת הרמב"ם ובסוף הסי'
 העתיק דברי הרמב"ם ולא חלק עליו בזה ע"ש ש"מ
 דס"ל

הנ"מ לעניין שנתקרע הגט ע"ש ומדלא קאמר גם
 בגיטין נ"מ אם קבלה קדושין מאחר ש"מ דבגט גם
 באם תפסי קדושין (ע' תוס' דהו"מ לומר נ"מ זו ודוק
 ונקדוסי' ס'. כתבו תירון אחר דגס לר"י לריכה גט מספק ע"ש
 וז"ע דלכתי נ"מ בין קדושי ודלתי לקדוסי ספק כמ"ש מהרש"א
 בניטין סס צכונת תוס' דו"ק) :

ך וזה שפסק דבמעכשיו הנשא לכתחלה הגם ששינו
 שם בתנאי דעל מנת דלאחר לא תנשא עד שתתן
 מ"מ הרמב"ם דהאה לה מהלכה דבריש פ' המגרש
 מבואר שם להדיא לכולהו תנאי דבע"מ מותרת לינשא
 מיד (וכ"כ ה"מ פ"ח דין א' ע"ש) וגם אפשר לומר
 דהברייתא מיירי בשאין לה מעות דודאי חוששין שמה
 לא תוכל לקיים תנאה :

כא וכל זה הוא דעת הרמב"ם ז"ל וגם הראב"ד לא
 השיג עליו וגם הטור הביא דבריו אבל רוב רבותינו
 חולקים בזה וס"ל דגם בגט בתנאי דאם אם נשאת
 תצא וכן במעכשיו לא תנשא לכתחלה ויש להחמיר
 למעשה כשני הדעות ובש"ע נראה שתפסו דעת
 החולקים לעיקר :

כב כתב הטור המגרש על תנאי ה"ז כשאר כל מעשה
 שנעשה על תנאי שאין המעשה מתקיים אא"כ
 יתקיים התנאי ואם לא יתקיים התנאי אין כאן גט כלל
 ואפילו אם הוא כהן מותרת לו ובלבד שיהא כהלכתו
 שיהא כפול ותנאי קודם למעשה והן קודם ללא ותנאי
 בדבר אחר ומעשה בדבר אחר ושיוכל להתקיים המעשה
 ע"י שליח ושיהיה בדבר שתוכל לעשותו כדפי' בהלכות
 קדושין אבל אם לא נעשה כהלכתו התנאי בטל
 והמעשה קיים עכ"ל וכבר בארנו משפטי התנאים
 בס"ל ל"ח וגם נתבאר שם בסעיף מ"ו שיש מראשונים
 דס"ל דרק לחומרא בעינן משפטי כל התנאים ולא
 לקולא ולכן בוודאי יש לילך בכל אופן לחומרא וכמ"ש
 רבינו הב"י שם בסעיף ד' (וכ"כ שם סהמ"ה סק"ד ועכ"ל
 שם סק"ו) אבל במה שכתב דבלא נתקיים התנאי אפילו
 הוא כהן מותרת לו אין חולק בזה ומשנה מפורשת היא
 (פ"ח.) שלא נפסלה מן הכהונה כשלא נתקיים התנאי
 ואפילו בתנאי דמעכשיו וכן הוא בשכ"מ כהן כשמגרשה
 ולא מת דמותרת לו :

כג דעת הרמב"ם בפ"ז מאישות דבתנאי דמעכשיו וכן
 בעל מנת שהוא כמעכשיו א"צ לתנאי כפול ולא
 להקדים התנאי למעשה אבל צריך דבבר שאפשר לקיימו
 וכן הוא דעת הר"ף (פ"ז) וזהו דעת רב האי גאון והראב"ד
 ז"ל אבל הרא"ש ז"ל כתב (סס) שגם במעכשיו וכ"ש
 בע"מ צריך כל דיני תנאי וזהו דעת ר"ת והר"י בעל
 התוס' (ע"ה.) והרמב"ן והרשב"א ז"ל נסתפקו בזה וממילא
 דלדינא יש להחמיר וכן המנהג פשוט שגם בתנאי דמעכשיו
 נוהגין בכל דיני תנאי כמו בתנאי דשכ"מ שמגרשה
 מהיום אם ימות ופשוט דכיון דפלוגתא דרבוותא
 היא יש לילך בכל הצדדין לחומרא (עכ"ל) וכן בעל

דס"ל כוותיה ולכן כתבנו בסעיף כ"א דהמור ס"ל כהרמב"ם אבל רבינו הבי"ה השמיט דברי הרמב"ם בסעיף ב' ואדרבה כתב דאם נשאת תצא וכן כפי' קמ"ח השמיט בכוונה הך דאם נשאת לא תצא (וכנ"ל סק"נ כתב דהכ"י ס"ל כהרמב"ם ונ"ע ולאנו כן וכ"כ הגר"א סק"ח ע"ע) :

כה כתב רבינו הבי"ה בסוף סעיף ב' די"א דאפילו לא אמר מעכשיו ולא מהיום ולא ע"מ דינו כאומר מהיום משום דזמנו של גט מוכיח עליו הלכך אזלינן בה להומרא עכ"ל ורבינו הרמ"א כתב די"א דאפילו בתנאי דמעכשיו יכול לבטלו ויש להחמיר עכ"ל ביאור הדברים דר' יוסי ס"ל (נ"ז קל"ו) דשטר מתנה שנכתב בו זמן הוה כמו שנכתב בו מהיום והכי קי"ל כמ"ש הרמב"ם בסוף הל' זכירה ומתנה והמור והש"ע בח"מ סי' רנ"ח ואיתא בש"ס נישין (ע"ז) דגם לעניין גט כן הוא והרמב"ם ו"ל לעניין נישין לא פסק כן ותמהו עליו (ר"ן ספ"ז) אך טעמו משום דאמרינן דהתקין רב לכתוב בגט מן זמא דנן לאפוקי מר' יוסי (פ"ה) ואמת שרש"י ו"ל כתב דזהו לשופרא בעלמא אבל לדינא קי"ל כר"י וכ"כ כמה מהראשונים ויש שמסתפקים בזה (ערא"ש ספ"ז) וגם המור כפי' קמ"ד מספקא ליה ע"ש וגם מדברי הרי"ף ו"ל בפ"ח דב"ב מבואר דמפני חימרא דנישין לא קי"ל כר"י ע"ש מבואר להדיא דרק לקולא לא פסקינן כוותיה ולא להומרא (ר"ן ע"ס) אבל הרמב"ם ס"ל דמתקנת רב נדחה זה מהלכה ולדינא בוודאי קי"ל כרבינו הבי"ה דאזלינן בה לחומרא :

כז ולע"ד היה נראה לומר דהנה כבר בארנו בח"מ סי' קנ"ח סעיף ג' דזה דקיי"ל כן זהו כשהנותן צוה לכתוב הזמן וא"כ למה צוה לכתוב כיון שנותן המתנה לאחר מיתה היה לו לכתוב שיקנה לאחר מותו אלא וודאי דזהו כמהיום ולאחר מיתה שיקנה הגוף מהיום והפירות לאחר מיתה אבל כשהנותן לא צוה לכתוב הזמן והעדים מעצמם כתבו כן כדרך כותבי שמרות אין ראייה מהזמן דכוונתו מהיום ע"ש ומעמא דמסתבר הוא ולפ"ז גם כגט אין דין זה רק אם הבעל צוה לכתוב הזמן ואין זה מדרך העולם דבסתמא הסיפר כותב בעצמו כפי תקנת חז"ל לכתוב זמן ובכה"ג וודאי דקיי"ל כרבנן וזה הוא שכתב הרי"ף בנישין (פ"ז) והלכתא כרבנן וזהו בסתם נישין ומ"ש בב"ב דלהומרא קי"ל כן זהו כשצוה הבעל (ומה שהקשה הרי"ף כנ"כ ע"ס דרכ הל"כ ותיירן דמשום המור ע"ש זהו משום דמשמע ליה דככל עניין תיקון רב כן ומתורן מה שהקשו עליו ולכן הרמב"ם דמיירי בסתם נישין השמיט זה לגמרי ודו"ק) :

ל ועוד דהמור כתב בח"מ שם בשם הרמ"ה דדווקא בניתן לאחר מותו גוף המתנה בזה אמרינן זמנו של שטר מוכיח עליו דלמה היה לו לכתוב זמן יכתוב דנותן לו לאחר מותו אבל במתנה לזמן כמו לאחר ל' יום כזה לא אמרינן זמנו של שטר מוכיח עליו דבהבדח לכתוב זמן כדי לידע מתי יכלו הל' יום וכן פסק שם רבינו

הרמ"א וא"כ בגט דבע"כ א"א להיות הזמן לאחר מיתה דאין גט לאחר מיתה לא אמרינן זמנו של שטר מוכיח והש"ס בנישין שם באמת מיירי לעניין אם גירש מהיום ולאחר מיתה ע"ש (ול"ע על קוסית הש"ך נה"מ ע"ס סק"נ ע"ע) וכן משמע להדיא מדקדוק לשון הרמב"ם בסוף הל' זכירה דס"ל כהרמ"ה ע"ש ולכן השמיט זה ומיהו למעשה יש להחמיר ולומר דהוה ספקא דדינא כפסק המור וש"ע :

לא וזה שכתב רבינו הרמ"א די"א דאפילו בתנאי דמעכשיו יכול לבטלו ויש להחמיר עכ"ל משמע מדבריו דבכל ענייני תנאי דמעכשיו י"א דיכול לבטלו ולא נתברר לי מי הטה החולקים דהן אמת דהמור כתב בס"ס זה בשם תשו' הרא"ש באחד שנתן גט במעכשיו אם לא יבא תוך שתי שנים שיכול לבטל התנאי ותנשא מיד וה"ה בכל תנאי אע"פ שהתנאי לטובתה וכ"כ העימור ע"ש הלא הרא"ש ו"ל בירר דבריו בתשו' (כלל מ"ו) דדווקא בתנאי שלא היה לצערה ואדרבה לטובתה כמו תנאי זה שאם יבא תוך הזמן שישוב אליה יכול לבטל והגט חל למפרע אבל בתנאי שלצערה כמו ע"מ שתתן לי מאתים זון אם בטלו אין בדבריו כלום שהרי נתן הגט ע"מ לצערה והרי לא ציערה ע"ש וכ"כ רבינו הבי"ה שם בספרו הגדול ע"ש וזה שכתב המור אע"פ שהתנאי לטובתה ר"ל וכ"ש תנאי שאינה לטובתה ולא לצערה ואפשר דגם העימור ס"ל כן דהא המור משוה דעתו לדעת הרא"ש כמ"ש :

לב והנה גם הראב"ד בפ"ט דין ט' כתב דבתנאי כל זמן שלא נתקיים התנאי יכול לבטלו עכ"ל וברור הוא דלא מיירי במעכשיו דאל"כ למה שתק ליה להרמב"ם בפ"ח דין א' שכתב דתנאי דמעכשיו אינו יכול לבטל וכללא הוא ביד הפוסקים דבכל מקום שהראב"ד ו"ל לא השיג עליו אודוויי אודי ליה אלא וודאי דלא קאמר רק לעניין תנאי דלזמן כמבואר שם וגם בזה לא מיירי כלל בתנאי דמעכשיו :

לג וכן הרמב"ן ו"ל דס"ל דגם בתנאי ע"מ שתתן לי מאתים זון יכול לבטלו זהו כשגם היא מסכמת כביטולו ואז בטל הגט והוא בעצמו אינו יכול לבטל כמ"ש הר"ן ו"ל בשמו (נפ"ז) אבל שיהא ביכולתו לבטל התנאי ולקיים הגט בלא התנאי לא שמענו מדבריו והר"ן עצמו ס"ל דאפילו שניהם אין יכולין לבטל רק בתנאי שהוא להנאתה ע"ש ואדרבה המ"מ כתב שהרמב"ן והרשב"א הכריעו כהרמב"ם ע"ש ורק המרדכי כתב (ע"ס) וז"ל וצ"ע דאפשר לומר דע"מ ומעכשיו לא מהני אלא לאחר שנתקיים התנאי אבל קודם שנתקיים מצוי לבטלו ויכול לחזור בו עכ"ל ושם מיירי גם בתנאי שתתן מאתים זון ע"ש וגם המרדכי לא פסק להדיא כן אלא מסתפק בזה וכיון דרוב רבותינו לא ס"ל כן נראה כן עיקר לדינא ומ"מ כיון שיצא מפי רבינו הרמ"א להחמיר אין להקל רק במקום עיגון ושעת הדחק (ע' בהגר"א סק"ז דמשמע מדכרו דהראב"ד והרא"ש ס"ל כן ונ"ע) :

לייבמה ונכסף אותו לחלוץ לה כרצונה דממ"ג אם ירצו לכופ אותה ליבום לא יקבלו ממנה המעות ויתבטל הגט דנתניה בע"כ לא שמה נתניה כמו שיתבאר אם לא שהיורש הוא האב ויקבל המעות וממילא לא יהיה ביכולת האב לייבמה :

ל"ז ודע דזה שכתבנו לדעת הרמב"ם דכל שהתנאי לא יצא עדיין לפועל אע"פ שא"א להתקיים מ"מ עד הזמן לא נחשבת כגרושה וב"כ המגיד משנה וא"כ איך כתב הרמב"ם במעכשיו אם לא תתן לי מאתים וזו עד ל' יום שיכולה להנשא מיד ולא היישנין שמא לא תקיים תנאה נהי נמי דתקיים הא עדיין התנאי לא יצא לפועל וצריך לחלק בין ביטול התנאי לקיום התנאי דבקימו של תנאי אף שלא יצא עדיין לפועל הרי הוא כנתקיים משא"כ בביטולו וטעמא רבה איכא במילתא דזה שהתנאי מבטלת המעשה הוא גזירת התורה ולכן בעינן כל דיני תנאי ולכן בקימו של תנאי לקיים המעשה נחשב כנתקיים במעכשיו לפי שהמעשה כבר נתקיימה משא"כ בביטולו של תנאי לבטל המעשה לא אמרינן דנתבטלה המעשה עד שיצא ביטול התנאי לפועל וכל זמן שלא יצא הביטול לפועל לא נתבטלה המעשה שהרי כבר נעשתה (נ"ל) :

ל"ח האמנם לשון הרמב"ם שכתב אע"פ שאבד הגט לא תנשא עד שתחלוץ תמוה מאד דזה אין רבותא כלל דפשיטא כיון שא"א התנאי להתקיים נתבטל הגט וצריכה חליצה והרבותא היא שאמורה להתייבם וא"כ כך הו"ל לומר אע"פ שאבד הגט חולצת ולא מתייבמת (מ"מ) ועוד דקדוקים יש בלשונו (ע"ס נמ"מ) ויראה לי דה"ק דאפילו בלא קבע זמן אמרינן לי ולא לזירשיי דלא נימא כיון דלא קבע זמן לנתינתה ורשות בידה ליתן מהי שתדע אפילו לאחר זמן רב בוודאי כיון אף כשימות שתתנם ליורשיו לא אמרינן כן אלא דגם ככה"ג לי ולא ליורשיו ולכן לא בטל הגט לעולם שהרי בידה ליתנם אף לאחר זמן רב ואפילו אבד הגט בחייו דכבר נתבאר דבתנאי דמעכשיו לא חיישינן באבירת הגט ומקיימת התנאי אחר מותו והייתי אימר דככה"ג שכבר נאבד הגט בחייו פשיטא שכוונתו היה שתקיים גם אחרי מותו בנתינתה ליורשיו דלאחר שנאבד הגט הרי כבר הותר הקשר ביניהם לזה קמ"ל דאפילו ככה"ג א"א להתנאי להתקיים ולכן לא תנשא עד שתחלוץ : ל"ט מדברי הרמב"ם נתבאר דכשאתר ע"מ שתתן לי מאתים וזו ולא קבע זמן ביכולתה ליתן אפילו לאחר שנים רבות ואע"ג דלעיל סי' קי"ד קי"ל בנושא אשה ופסק לזון בתה חמש שנים שחייב לזונה מיד חמש שנים ראשונות כמ"ש שם והכי איתא להדיא בירושלמי כתובות (פ"ג) י"ל דלא דמי דהתם קידשה ע"מ כן ואנן מהדי שכוונתה היתה ע"מ כן דהא בתה צריכה לאכול ולכן חייב חל מיד משא"כ בכאן וודאי שהיא בקשה הגט ממנו דאל"כ מי מכריחה ליתן מעות ונותן לה

ל"ד אמר לה ע"מ שתתני לי מאתים וזו מכאן ועד שלשים יום ומת בתוך השלשים יום קודם שנתנה לו אינה יכולה לקיים התנאי וליתן ליורשיו דלי משמע לי דווקא ולא ליורשיו (גמ' ע"ד. וכת"ק) ופסקו הטור והש"ע סעיף ג' דכיון דלי ולא ליורשיו בטלו הגירושין וחולצת או מתייבמת ומלשון הטור משמע דמיד שמת בטלו הגירושין והסברא כן הוא דהא א"א לקימו אבל מלשון הש"ע שכתב כיון ששלטו השלשים יום ולא נתנה לו בטלו הגירושין משמע דקודם כלות השלשים יום עדיין לא נבטלו הגירושין אע"פ שא"א לקימו וכן מתבאר מלשון הרמב"ם פ"ח סוף דין כ"א ע"ש והולך לשיטתו בפ"ט דין י"א באומר מעכשיו אם לא באתי ער י"ב חדש ומת בתוך יב"ח שאע"פ שא"א שיבא מ"מ כל זמן שלא עבר הזמן לא תנשא דבעינן שיבוטל התנאי בפועל ממש ולא בכח כל זמן שלא יצא לפועל (ה"מ) והטור הולך לשיטתו בסי' קמ"ד דזה שמחמירנן במעכשיו אם לא אכוא עד יב"ח ומת שתמתין עד כלות יב"ח זהו משום דגזרינן מת אמו לא מת אבל מעיקר חדין כיון שא"א להתקיים התנאי בטל הגט מיד ויכולה להתייבם (נ"ל) : ל"ה עוד כתב הרמב"ם שם אמר לה זה גיטך ע"מ שתתני לי מאתים וזו ולא קבע זמן ומת קודם שתתן אינה יכולה ליתן ליורשיו שלא התנה עליה אלא שתתן לו ולא בטל הגט שהרי לא קבע זמן לפיכך אע"פ שאבד הגט או נקרע קודם שימות ה"ז לא תנשא לזר עד שתחלוץ עכ"ל וב"כ בש"ע שם וגם זה הוא לשיטתו דאף שא"א שיקיים התנאי כיון שמת מ"מ כל זמן שלא נבטל בפועל ממש והיינו שיעבור הזמן שקבע ולא נתנה עדיין לא נבטל הגט לגמרי וממילא כשלא קבע זמן לעולם לא יצא לפועל ולכן לא תנשא בלא חליצה והטור הביא דבריו והשיג עליו בזה"ל ואיני מבין דבריו כיון שאינה יכולה לקיים התנאי לעולם א"כ למה לא יתבטל הגט עכ"ל ולא ס"ל חילוקה בין ביטול בכח בין ביטול בפועל כיון שא"א לצאת לפועל לעולם :

ל"ו ובעיקר הדבר שפסקו דלי דווקא ולא ליורשיו בנמ' (ע"ד.) יש פלוגתא בזה דרשב"ג סבר לי ואפילו ליורשיו והרמב"ם והטו"ש פסקו כהת"ק מיהו יש שפוסקים כרשב"ג דיכולה ליתן ליורשיו (הגה"מ פ"ח נטס המוס') וכן מתבאר מדברי רבינו הרמ"א בסעיף ח' דכל עכבה שאין העיכוב ממנה יש להחמיר ושם יתבאר בס"ד (וכ"כ הג"ס סק"ה) אמנם בדין זה נ"ל דאין ג"מ דמה תרויח אם תתן להיורשים סוף סוף לא נפטרנה בלא חליצה מפני דעת הרמב"ם והטו"ש אך הנ"מ הוא כשקבע זמן לא תתייבם בהגיע זמן ולעולם חולצת ולא מתייבמת וגם זה הוא כשתתן להיורשים אבל אם לא תתן הרי לכל הדעות נבטל הגט בהגיע הזמן ולכ"ע או חולצת או מתייבמת וא"כ מה תרויח אם תתן להיורשים ואין לומר דתרויח כשאין ברצונה להתייבם דאז אם תתן להיורשים לא יניחו ב"ד להיבם

לה הגט ע"מ שתתן לו תלוי בדעתה מתי שתרצה תתן ומ"מ גם בכאן אם לפי העניין נראה שכוונתו היה שתעשה התנאי מיד כמו בע"מ שתשמישי את אבא שני שנים ע"מ שתניקי את בני שני שנים דכוודאי כוונתו לשני שנים הראשונים כדמוכח ממה שיתבאר בזה בס"ד והטעם דכיון דהאב צריך לשימוש והבן צריך להניק למה ימתין על זמן מאוחר לפיכך החיוב חל מיד משא"כ בע"מ שתתן לי מאתים זוז וכמ"ש (ועמ"מ פ"ח הל' כ"ג והגלג"ל כתנתי) :

מ כתב הרמב"ם (ס"ט) ה"ז גיטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז מכאן ועד ל' יום נתנה בתוך ל' יום מדעתו ה"ז מגורשת לאחר ל' אינה מגורשת נתנה לו בעל כרחו והוא אינו רוצה לקבל ה"ז גט פסול עד שתתן מדעתו חזר ואמר לה בתוך הל' יום הרי הן מהולין לך אינה מגורשת שהרי לא נעשה התנאי עכ"ל והנה זה שכתב דבנתניה בע"כ הגט פסול וכוונתו שפסול מדרכבנן משום דס"ל דמעיקר דינא נתניה בע"כ שמה נתניה ולכן מן התורה הגט כשר אלא דמ"מ מדרכבנן פסול (נ"ט סק"ז) ובגמ' (ע"ה.) יש פלוגתא בזה והרא"ש והרשב"א פסקו דהיא ספק מגורשת והוי ספיקא דאורייתא (וכ"כ הר"ן נ"ט אהריס ס"ט) ואפילו לדעת הרמב"ם נראה דרוקא כשעכ"פ קבלם וי"א דאפילו לא קבלם כיון שהיא רצתה ליתן הוה נתניה מדינא להרמב"ם (נ"י נ"ט ר"ז) ויש שדקדקו בן מלשונו שכתב והוא אינו רוצה לקבל (וכ"כ הנ"ט סק"ז) וגם כתבו דכשקבלם אפילו בע"כ לכ"ע הוה נתניה (ס"ט) ולא משמע כן מדברי הרא"ש והרשב"א ע"ש ולכן לדינא בכל עניין היא ספק מגורשת ואין להקל בזה ושלא בפניו וודאי לא הוה נתניה :

נא וזה שכתב שאם חזר ואמר בתוך הל' יום מהולין לך אינה מגורשת ומשמע דבטל הגט בוודאי ואפילו מת אח"כ (ס"ט סק"ח) שהרי לא נעשה התנאי כלל וכבר נתבאר דבעל מנת ובמעכשיו אינו יכול להוסיף על תנאו או לבטלו ולא אמרינן דמחילה הוה כקיום התנאי דהרי אימר הריני כאלו התקבלתי דהא התנאי היה לצערה והרי לא ציערה (גמ' ע"ד):

נב וכתב הרשב"א ז"ל (ס"ט) דכל זה הוא באומר מהולים לך אבל אם אמר לה ליהוי גיטא בלא שום תנאי ה"ז מגורשת וא"צ ליטלו ממנה וטעמו של דבר דוודאי לבטל התנאי אין ביכולתו ע"פ נתניה הראשונה אבל אם מבטל הנתניה הראשונה ועושה נתניה אחרת בלא תנאי הרי היא מגורשת בנתניה זו ואי קשיא דא"כ היה לו ליטלו ממנה ולחזור וליתן לה דבאמת זה אינו מעכב וה"ו דומה למ"ש בס"י קל"ח בנתן לה הגט כשהיא ישנה וניערה וא"ל ה"ז גיטך דיו וא"צ ליטלו ממנה ע"ש דגם בלא נטילה ממנה מיחייב כנתניה אחרת ולא דמי לשליח כשלא אמר בפ"נ ובפ"נ בעת הנתניה שצריך ליטלו מידה ולחזור וליתן לה

ולומר בפ"נ ובפ"נ כמ"ש בס"י קמ"ב דהתם היתה התקנה כך שיאמר רק בשעת נתניה כמ"ש שם וגם לא דמי למ"ש בס"י קל"ו באומר לה הרי את מגורשת חוץ מפלוני שצריך ליטלו מידה ולהתירה לכל בנתניה שנייה דכשם הטעם מפני שנתניה הראשונה היה תועלת לפוסלה לכהונה כמ"ש שם ולכן בהכרח לעשות נתניה שנייה משא"כ בכאן דבלא קיום התנאי אינה נפסלת לכהונה ולא מהני נתניה הראשונה כלל ולכן נחשבת האמירה השנייה שאומר לה ליהוי גיטא או ה"ז גיטך בלא שום תנאי כנתניה חדשה דהנתניה הראשונה נחשבת כאלו עתה נתנו לה (ומ"ש הנ"ט סוף סק"ט זע"ג וחולי עה"ד יש ע"ש וכנ"ל מ"מ יכול לבטל הנתניה וכו') ועמ"ש בסעיף ס' ע"ש :

נג ודע דשנינו בתוספתא (פ"ה) ה"ז גיטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז וחזר וא"ל ה"ז גיטך מעכשיו לא אמר כלום כיצד יעשה יטלנו מידה ויחזור ויתננו לה עכ"ל אלמא דצריך נתניה אחרת דבאמת בנתן לה כשהיא ישנה וניערה יש פלוגתא בגמ' (ע"ח.) אם צריך נתניה אחרת אם לאו ע"ש ואנן קי"ל כמ"ד דא"צ נתניה אחרת והתוספתא ס"ל באיך ולא קי"ל כן (רש"א ס"ט) : **נ**ד אמר לה ה"ז גיטך ע"מ שתתני לי כלי פלוני או בגד פלוני וכיוצא בזה ונאבד הכלי או הבגד או נגנב אע"פ שנתנה לו אלף זוז בדמיו אינו גט עד שתתן לו איתה כלי או אותו בגד שאמר וכך איפסקא הלכתא בגמ' (ע"ה.) ללא כרש"ג) והטעם דלא נתקיים התנאי דמעוה לאו בגד הוא ולא אמרינן מה לי הן מה לי דמיהן דסוף סוף התנאי לא נתקיים ועוד דמסתמא כל מגרש מתוך שנאה מגרשה הלכך אמרינן דוודאי לצעורה קא מכיין וכוונתו רק להבגד או להכלי (רש"י ע"ד : ו"ט לטון ספק עכ"ש סק"ח) וגם בכאן אם רוצה לעשות כנתניה אחרת א"צ ליטלו ממנה ורק שיאמר לה ה"ז גיטך בלא שום תנאי והוה כנתניה אחרת וכמ"ש בסעיף מ"ב בשם הרשב"א (וכ"ה כוונת הרמב"ם כמ"ש הנ"מ) :

נה ובדין שנתבאר כתב הרא"ש וז"ל ויראה דמדעתו הווי גטואע"ג דמחולין לך לא הווי גיטא שאני התם דלא ציערה אבל הכא דיהבה דמי וציערה על גוף הבגד יכול למחול עכ"ל וכ"כ הטור והש"ע סעיף ו' וז"ל ויש מי שאומר שאם הוא מתרצה בקבלת הדמים הווי גטעכ"ל והדברים תמוהים דא"כ צ"ל דהפלוגתא בש"ס הוא כשאינו מתרצה בקבלת דמים וא"א לומר כן דהא נתניה בע"כ לכ"ע לא הוה נתניה ואפשר לחלק דדווקא כשחזור מתנאו לגמרי שאינו רוצה לקבל כפי התנאי בזה אמרינן דבע"כ לא הוה נתניה אבל כשרוצה בקיומו של תנאי וההפך הוא בין הכלי למעותיה הוה נתניה (וזהו כוונת הנ"ט סק"י) ומהרשב"א מבואר להדיא דאפילו רצונו לקבל מעות אין זה קיום התנאי ע"ש ולכן צ"ע בדין זה והוה ספיקא דדינא וכמה מהגדולים השיגו ע"ז (רש"ל ודו"ט וכ"ח ומהרש"ק) :

מז אמר לה ע"מ שתתני לי מאתים וזו מכאן ועד ל' יום אפילו לא נתנה לו עד יום ל' בסופו ה"ו מגורשת ואם אמר לה בתחלת יום ראשון לחדש מכאן ועד ל' יום ונתנה לו המעות בסוף ליל ראשון לחדש השני הוי ספק מגורשת דמספקא לן אם ל' יום מעל"ע והרי עברו או ל' יום כדאמרי אינשי ואין קפידא במה שעברה לילה אחת וצריכה גט שני ואם מת קודם שיתן לה גט שני חולצת ולא מתייבמת (טור) :

מז כתב הרמב"ם בפ"ח דין י"ט התנה עליה שתעשה דבר זה סתם ה"ז כמפרש יום אחד הואיל ולא פירש כמה זמן תעשה כיצד אמר לה ה"ז גימך ע"מ שתעשה עמי מלאכה ע"מ שתשמשני את אבא ע"מ שתניקי את בני אם עשתה עמו מלאכה או שמשנה את אביו יום אחד או שהניקה בנו יום אחד בתוך הזמן שהבן יונק בו והוא בתוך כ"ד חדש ה"ז גט מת הבן או מת אביו קודם שתינוק ותשמש אינו גט אמר לה ע"מ שתניקי את בני או תשמשני את אבא שני שנים הרי זו משלמת הזמן שפירש מת הבן או האב תוך הזמן או שאמר האב אין רצוני שתמשיני אינו גט שהרי לא נתקיים התנאי וכן כל כיוצא בזה עכ"ל (ופסק כרז חסי ד' ע"ה) : כמ"ס הרי"ף ע"ס ונס פסק כת"ק דרשב"ג במסנה ע"ס דאף שעכבה שאינה ממנה אינו גט) :

מז ואע"ג דבדיני ממונות כשאדם מתחייב עצמו בסתם כוונתו לכל הזמן שנצרך עניין זה בגיטין היינו מעמא דקים לן דכל מגרש אשתו לצערה קא מכיין ולא מפני הרווחה דידיה דרוב גירושין הוא מצד שנהא ולצערה די ביום אחד משא"כ בד"מ כשאומר ע"מ שתשמש או תזון וודאי כוונתו לכל הזמן שצריך (ר"ן ע"ס דרשב"ג) וכן בארנו בח"מ סי' ס' סעיף ו' בס"ד ע"ש ואין לומר מנלן דרק לצעורה קא מכיין שמא כיון גם להרווחה דידיה די"ל דאלו כן היה מפרש שתניק או תשמש כך וכך זמן כדי לצערה יותר אלא וודאי מדלא פירש כוונתו רק לצערה ודי ביום אחד (נ"ל) ולכן כמת הבן או האב קודם הנקה ושימוש אינו גט שהרי לא נתקיים תנאו כלל שכוונתו היה לצערה ולא נצטערה ואפילו בלא זה בהכרח שיתקיים תנאו ולכן בהתנה שתי שנים ומתו קודם הזמן או שאין האב רוצה בשימושה אף שלא הקניטתו ואין העיכוב ממנה מ"מ סוף סוף הרי התנאי לא נתקיים (וכ"כ הר"ן לשיטת הרמב"ם ע"ש) וי"א דלשיטה זו (לרז חסי) בסתם דדי ביום אחד אם מתו קודם ולא הניקה ולא שימשה כלל דהוה גט כיון שלא פירש הזמן כוונתו היתה כשתצטרך וכשלא תצטרך אין התנאי מעכב (תוס' ורשב"ג) ובוודאי שיש לילך בכל גווני לחומרא (כ"ט סקט"ו) ובאמת בירושלמי (ע"ס) יש פלוגתא בזה ע"ש וכן י"א בהתנה שתי שנים ומתו קודם כלות השני שנים או שהאב אינו רוצה בשימושה והיא לא הקניטתו ג"כ הוה גט דכל עכבה שאינה ממנה ה"ז גט (רא"ש ע"ס ר"ת ור"י

וכרשב"ג) ופשוט דגם בזה יש לילך לחומרא בכל עניין כיון דפלוגתא דרבוותא היא :

מז אבל הרא"ש ז"ל ועוד ראשונים פסקו דאפילו אמר סתם ע"מ שתניקי את בניאו שתשמשני את אבי צריכה לינק עד שתי שנים לולך ולהאב צריכה לשמש כל ימי חייו (כרזא ע"ס) דכיון שלא פירש הזמן כוונתו לכל זמן שצריכים וכוז פשיטא דאם התחילה להניק או לשמש אפילו שעה אחת ומתו דהוה גט דהא נתקיים התנאי אבל באומר איני רוצה בשימושה אפילו לא הקניטתו יש להתיישב בזה ויותר הרעת נוטה דבכה"ג כשלא קבע זמן והתחילה לשמש והאב אינו רוצה יותר בשימושה והיא לא הקניטתו מקרי שנתקיים התנאי (וכ"כ הר"ש סוף סקט"ו) וכ"מ מסידור המשנה דפלוגתא דרשב"ג ורנן הוה רק בקניעת זמן וכ"מ מראשונים) :

נ יראה לי דבע"מ שתעשי עמי מלאכה גם הרא"ש מודה להרמב"ם דכשאמר סתם די ביום אחד דאל"כ איזה גבול יש לדבר דבשלמא בהנקה הוא כל זמן שלא יהיה התנוק בן שני שנים ובשימוש האב הוה כל ימי חייו האב וכל ימי חייו פלוני ה"ו כריתות כמו שיתבאר אבל בעשיית מלאכה סתם אם נאמר דהוה בלא גבול ותצטרך לעשות מלאכה כל ימי חייה אין זה כריתות כלל כמו ע"מ שלא תשתי יין כל ימי חייכי כאשר יתבאר ומסתמא לא היתה כוונתו להתנות תנאי שיתבטל הגט מחמתו אך אפשר לומר כיון שאמר ע"מ שתעשי עמי מלאכה הוה התנאי לכל ימי חייו והוה כריתות כמו שיתבאר וצ"ע :

נא כתב הטור שתוך הזמן אינה רשאה להנשא שמא לא תקיים התנאי עכ"ל ואינו יודע מאי קמ"ל הא בכל התנאים ס"ל להטור שאינה רשאה להנשא קודם קיום התנאי וכבר ביאר זה ע"ש ונ"ל דקמ"ל דאפילו לדעת הרמב"ם דבכל תנאי דמעבשיו או בע"מ רשאה להנשא ולא חיישינן שמא לא תקיים כמ"ש מ"מ בתנאי כזה שתלוי ביד אחרים כמו בשימוש שמא לא ירצה האב בשימושה ובהנקה שמא ימות הולד תוך הזמן שקבע או לא ירצה לינק ממנה או תפסק חלבה וכה"ג גם הרמב"ם מודה שלא תנשא עו" קיום התנאי בקבע זמן ולדעת הרא"ש גם בלא קבע זמן כמו שנתבאר :

נב בזה שנתבאר דלהרא"ש גם בסתם צריכה לינק עד שיהא להולד כ"ד חדשים וממילא דכשהולד בן שנה בעת הגט אין עליה לינק שני שנים אלא שנה אחת וכן כל כיוצא בזה וכתב הטור בשם הרמ"ה דזהו כשהתנאי היה קודם שיש להולד שני שנים אמרינן שכוונתו עד שיהא שני שנים אבל אם היה התנאי לאחר שנשלם להתנוק שני שנים אמרינן שכוונתו לכל זמן שראוי לינק עד ד' וה' שנים והרא"ש חולק בזה דאדרבה כשהתנאי היה לאח"כ אפילו לא הניקתו אלא שעה אחת קיימה תנאה עכ"ל והסברא כן הוא דבזה וודאי רק לצעורה קא מכיין ולא להרווחה דידיה ודי בשעה אחת (ע' בהגהות

נהגות מהרל"ח דל"ק ע"ז מש"ס שלא תירץ נכה"ג ודו"ק) :
 נ"ג עוד כתב ג"ל שאם אמר ע"מ שתניק לבני ששה
 חדשים רואין אם נשאר לזמן הנקת העובר דהיינו
 עד שיהיה לו ב' שנים יותר מו' חדשים או וודאי לאו
 לצעורה מכיון אלא להקל מעליה שלא תניק עד שיהא
 להולד כ"ד חדש וא"כ אם מת הבן אחר שהניקה מעט
 הוי גט אבל אם לא נשארו ו' חדשים להנקת העובר
 או וודאי כיון שפירש ו' חדשים לצעורה קא מכיון ואם
 מת תוך ו' חדשים אינו גט עכ"ל וכתב ע"ז רבינו הב"י
 ואין דבריו מוכרחים עכ"ל ורא ביאר טעמו ונ"ל דטעמו
 הוא דכיון דקיי"ל דאף בעכבה שאינה ממנה אינו גט
 בקבע זמן ולא השלימה הזמן כמ"ש א"כ מה נשתנה
 דין זה וצ"ל דס"ל להמור דכיון שיש לו לינק יותר מו'
 חדשים והוא הקל מעליה רק לו' חדשים מסתמא היתה
 כוונתו ג"כ שאם לא יצטרך גם לו' חדשים שיהא גט
 (עכ"ה) ובאמת אין זה הכרח דשמא לא רצה שהולד
 יינק שני שנים שלימות ומנ"ל להקל בזה ולכן הוה
 ספיקא דדינא (ותמיהני טכש"ע לא הוזכר מדינים אלו כלל ע"ש) :
 נ"ד כתב רבינו הב"י בסעיף ט' י"א דכי אמרינן דהניקה
 או שמשעה יום אחד הוי גט לאו דווקא יום אחד
 דאפילו בשעה אחת סגי ויש מי שאומר דיום אחד דווקא
 כליל שבת ויומו עכ"ל ודבריו תמוהים דזה שאמרנו
 דיום אחד לאו דווקא זהו בסתמא וכמ"ש התוס' והמור
 ובזה לא יהלוק אדם מעולם וזהו הדין שהזכיר בעצמו מקודם
 בסעיף ח' ולמה כתב זה בלשון י"א וזה שכתב ויש מי
 שאומר דיום אחד דווקא כליל שבת ויומו זהו דעת
 הרמ"ה בטור כשאמר יום אחד מפורש וס"ל דלא מהני
 אפילו מעל"ע אם אין לילה ויום שלם כמבואר בטור
 ואיזה עניין הוא זל"ז (והוה כוונת הכ"ש סק"ח) :
 נ"ה אמנם כוונתו ברורה אלא שקיצר בדבריו דהנה
 מדברי הר"ן מוכח להדיא דאפילו בפירש יום אחד
 די בשעה אחת דהא בגמ' יש אוקימתא כאן בסתם
 כאן במפרש ור"ל דכסתם צריך עד שני שנים ובמפרש
 יום אחד די ביום אחד (אוקימתא דרנ"ה) והר"ן כתב
 דלדברי כולם יום אחד לאו דווקא אלא אפילו שעה אחת
 עכ"ל ור"ל דלכל האוקימתות כן הוא וכ"כ מקודם אבולי
 סוגיא דדווקא בלא התחילה להניק כלל אבל התחילה
 להניק במקום שא"צ עד שתי שנים די ומשמע להדיא
 דגם על פירש יום אחד קאי ע"ש ולכן כתב זה בשם
 י"א וממילא דמהולקת דעה זו עם דעת הרמ"ה בטור
 וגם מדברי הרשב"א מבואר להדיא דלא ס"ל כהרמ"ה
 שכתב במפרש יום אחד אדע"פ שטיקל עליה דווקא קאמר
 ואם מת קודם שתניקנו אינה מגורשת עכ"ל ומשמע
 להדיא דאם רק הניקתו מעט מגורשת דכיון שאמר יום
 אחד לא היתה כוונתו דווקא ליום אלא כלומר להניקו
 מעט ולכן לדינא הוה ספק גט (וונפני טכש"ע לא נזכר כלל
 דין דמפרש יום אחד לכן נתקשה הכ"ש בדבריו דסבר דאסתמא
 קאי) :

נ"ו אם התנה עמה ע"מ שתשלם שכר הנקה איתא
 בירושלמי דאפילו מאן דס"ל דבסתם די כיום אחד
 אבל כשאמר שכר הנקה כוונתו לכל השני שנים ועוד
 משמע שם דכשמת הבן קודם השני שנים א"צ לשלם
 יותר כיון ששלמה כל זמן שהיה חי (עכ"ש סק"ז וק"ז
 בדבריו) אבל בלא התחילה כלל לשלם אף שמת אינו
 גט שהרי התנאי לא נתקיים כלל ואם אמר ע"מ שתשלם
 שני שנים שכר אפילו מת קודם צריכה לשלם לו בשלימות
 דבירושלמי משמע להדיא דוהו הוה כאלו אמר ע"מ
 שתניקי שני שנים ע"ש ויראה לי שזהו ששנינו בתוספתא
 (פ"ה) ע"מ שתשמישי את אבא שני שנים ע"מ שתניקי
 את בני שני שנים יתקיים התנאי אפילו לאחר מיתה
 עכ"ל ואין שום פירוש לזה אלא וודאי דמייורי כשאמר
 שכר הנקה של שני שנים שכר שימוש של שני שנים
 ומת האב או הולד קודם השני שנים תשלם השכר שעד
 שני שנים להבעל :

נ"ז איתא בגמ' (ע"ו .) תנו רבנן אמר לה בפני שנים
 ה"ז גיטך ע"מ שתשמישי את אבא שני שנים וחזר
 וא"ל בפני שנים ה"ז גיטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז
 לא ביטל דבריו האחרון את הראשון רצתה משמשתו
 רצתה נותנת לו מאתים זוז אבל אמר לה בפני שנים
 ה"ז גיטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז וחזר ואמר לה
 בפני שנים ע"מ שתתני לי ג' מאות זוז ביטל דבריו
 האחרון את הראשון ופירש"י דבפעם הראשון לא מסר
 לה הגט בפניהם דאלו מסרו לה נתגרשה בהאי תנאי
 ותו לא מצי לאתנווי תנאה אחרת אלא כך אמר
 בפניהם כשאמרנו לה לא אמרנו אלא ע"מ כן עכ"ל
 ובפעם השנית מסר לה הגט (ס"ה) וכבר כתבנו זה בשם
 הרמב"ם ז"ל דבתנאי דע"מ אינו יכול לא להוסיף ולא
 לבטלו ולכן הוכרח רש"י ז"ל לפרש כן וכ"כ המור
 ע"ש ופשוט הוא דלדעה שבארנו דגם בתנאי דמעכשיו
 יכול לבטלו תתפרש הברייתא כפשוטו :

נ"ח והנה הרמב"ם ז"ל העתיק לשון הש"ס בפ"ח דין
 י"ח ולא ביארו ובהכרח צ"ל דכוונתו ג"כ כפירש"י
 כיון דס"ל דבע"מ אינו יכול לבטל וזהו דוחק ויותר
 נראה דהרמב"ם מייירי בתנאי דאם ולא בעל מנת (ה"מ)
 ונראה להדיא כן שכתב הנותן גט לאשתו על תנאי
 וכו' והשמיט לשון הש"ס דעל מנת וס"ל דהברייתא
 ס"ל דע"מ לאו כמעכשיו דמי לפיכך יכול לבטל ואנן
 קיי"ל דכמעכשיו דמי והוכרח לפרש כן דבאמת לפירש"י
 קשה כיון שבפעם הראשון לא מסר לה ובפעם השני
 מסר לה לא היה לנו לילך רק אחר השני בעת שמסר
 לה וזהו באמת דעת הרמב"ן ז"ל כמ"ש המגיד משנה
 שם והוסיף לומר דהש"ס מייירי שגם בפעם השני עדיין
 לא מסר לה ואח"כ מסר לה סתם בפני שני הכיתי
 עדים וכ"כ הר"ן ע"ש וזהו דעת רבינו הרמ"א בסעיף
 י' ע"ש אלא שלא היה לו לכתוב כן אדברי המחבר
 שהם כדברי הרמב"ם דהשמיט לשון על מנת ואפשר
 דס"ל

אותיות פורחות באויר (רש"י) אבל אם אמר ע"מ שהנייר שלי מגורשת דע"מ כמעכשיו דמי והוה כמתנה ע"מ להחזיר דשמה נתינה ודווקא כשהחזיר לבסוף דנתקיים התנאי ואז הוה גט משעה שבא לידה (תוס') אבל אי ע"מ לאו כמעכשיו דמי וחלות הגט הוא בשעת קיום התנאי ואז הרי הוחזר לו הגט וכמה תתגרש וכבר נתבאר בסי' ל"ח דבע"מ א"צ לדיני תנאי ויש חולקים בזה ע"ש שהארכנו בזה ואם אמר לה ה"ז גיטך והנייר שבין שיטה לשיטה שלי ועכ"ז יהיה הגט מעורה שיהיה ספר אחד הוה בעיא דלא אפשטא בגמ' שם והוה ספק גט :

סג כבר נתבאר בסי' ל"ח דתנאי שא"א לקיימו אינו תנאי והתנאי בטל והמעשה קיים דאינו אלא כמפליג בדברים ולצחוק בעלמא אומר כן שהדי יודע שזהו מן הנמנעות לפיכך אם א"ל ה"ז גיטך ע"מ שתעלי לרקיע או ע"מ שתדרי לתהום או ע"מ שתבלעי קנה של ד' אמות וכיוצא באלו הדברים אינו תנאי והגט כשר אבל אם אפשר לקיימו אלא דאיסורא הוא דרביע עלה כגון שא"ל ע"מ שתאכלי בשר חזיר וכיוצא בזה הוה תנאי דמה איכפת ליה אם תאכל איסור ואדרבה אפשר שרצונו להנקם ממנה וכאומר אם תרצה בגט אכול חזיר וילקו אותך וכונתו לתנאי גמור ואין לשאול איך ביכולתו להתנות תנאי לעבור על ד"ת והרי המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל אין זו שאלה שהרי אינו מכריחה לזה ואם אין רצונה בזה לא תתגרש והרי אינו מכריחה שתתגרש ותעבור לא תתגרש ולא תעבור ולא דמי למקדש ע"מ שאין לך עלי עונה דתנאו בטל דהתם מתנה על עצמו ואיך יעבור על ד"ת וכיון שהוא רוצה בהקדושין תנאו בטל אבל בגט וכן בקדושין כשהתנאי עליה שפיר חל התנאי והכרירה בידה ולפ"ז יראה לענ"ד דבמקום שמצוה מן התורה לגרשה אין ביכולתו להתנות תנאי בזה אלא שלא מצאתי דין זה בפוסקים וצ"ע לדינא :

סד זה שביכולתו להתנות תנאי איסור זהו כשהאיסור נוגע לה לבדה מהמעם שכתבנו אבל באיסור שנוגע לאחר כמו בעילת איסור כגון שא"ל ע"מ שתבעלי לאבא או לאביך או לשארי עריות לא הוה תנאי שהרי יודע שהאחר לא ישמע לזה ואין כוונתו לתנאי גמור אלא להפליג בדברים והגט כשר ואם התנאי היה ע"מ שתבעלי לפלוני שאינה ערוה עליו הוה תנאי כמו שיתבאר לפנינו בס"ד :

סה אם זה התנאי היה להיפך ע"מ שלא תבעלי לאבא וכיוצא בזה אם נבעלה לו פשיטא שהגט בטל אבל מסתמא אין חוששין לזה שמא נבעלה לו אפילו נתייחדה עמו אא"כ באו עדים שנבעלה לו ולא אמרינן בזה הן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה דכוודאי אינם חשודים לעבור על איסור חמור כזה ולכן יכולה גם להנשא לאחר ולא חיישינן שתעבור על תנאה שתבעל

לו

דפ"ל כתירוץ הראשון דהרמב"ם והמחבר מיירי בע"מ ולא מסר לה בפעם הראשון וכפירש"י דכן משמע בתוספתא ע"ש :

נז אמנם באמת י"ל בכוונת הרמב"ם כפשוטו דמיירי בע"מ ומסר לה בפעם הראשון דכבר נתבאר בסעיף מ"ב דנהי דאינו יכול לבטל מ"מ כשעושה נתינה אחרת ואומר לה ליהוי גימא בלא שום תנאי ביכולתו לעשות כן וא"צ ליטול הגט ממנה כמ"ש שם בשם הרשב"א ולפ"ז א"ש דהא בכאן מבואר כלשון הש"ס כשאמר לה בפעם השני ה"ז גיטך ע"מ והיא נתרצית לזה הוי כנתינה אחרת (ער"ן) אמנם הרמב"ם והש"ע לא כתבו כלשון הש"ס אלא שכתבו וחזר והתנה תנאי אחר ע"ש והמהווה בדבריו כמ"ש מקודם דלא מיירי בע"מ אלא בתנאי דאם (ועז"ס סק"ט) :

סז ודע דמפירש"י ומהגמ"ר מוכח דלא ס"ל כדברי הרשב"א שכתבנו בסעיף מ"ב דלהרשב"א דס"ל דנתינה אחרת יכול לבטל התנאי הקודם אפילו בע"מ א"כ מי הכריחם לפרש שלא מסר לה בנתינה ראשונה אלא וודאי דס"ל דגם בכה"ג אינו יכול לבטל אפילו כשגם היא מסכמת לזה אא"כ מחזרת לו הגט ועושה ממש נתינה אחרת וכפשטא דתוספתא שהבאנו בסעיף מ"ג ע"ש וגם הר"ן ז"ל התפלל על דין זה וז"ל וכוודאי שזה מן התימה שכיון שנתנו לה בע"מ שהוא כאומר מעכשיו היאך הוא כיד שניהם לבטלו עכ"ל ומיירי שם באומר לה אח"כ ה"ז גיטך ע"מ וכו' שהיא כנתינה אחרת ולפיכך דין זה של הרשב"א הוה ספיקא דדינא ויש להחמיר בכל עניין :

סח ולמדנו מדברי חז"ל כשהתנה שני תנאים זה אחר זה אם הם בעניין אחד ביטל האחרון את הראשון בין שתנאי השני מוסיף על הראשון כמו שבראשון אמר מנה ובשני מאתים או להיפך שגורע מהראשון (טור) ואם התנאי השני בעניין אחר לא ביטל האחרון את הראשון וביכולתה לברור איזה תנאי שתרצה ואם עשו התנאי הראשון בפני ראובן ושמעון והשני בפני לוי ויהודה והתנאי השני הוא בעניין אחר שלא ביטלו להראשון צריך למסור אח"כ בפני כולם ואז ביכולתה לברור איזה תנאי שתרצה ולא באופן אחר (כ"מ נדכרי סמ"מ וסמ"א ודו"ק) ואמרו חז"ל שם שאין עד אחד מן הראשונים ועד אחד מן האחרונים מצטרפים כשהתנאי השני היה בעניין אחר ואין מצטרפין להעיד שהיה תנאי בגט זה וכל זמן שלא יבואו שנים מעדות הראשון או שנים מהאחרון הגט כשר ע"י עידי החתימה ולא כל כמינייהו לשוויי תנאה בגימא (ר"ן ס) והמעם שאין מצטרפין עד מזה ועד מזה אע"ג דבכל האיסורין וד"מ מצטרפין זהו מפני שכל תנאי הוא עניין אחר ממש (ב"ש סק"ז) :

סב אמר לה ה"ז גיטך והנייר שלי אינה מגורשת (גמ' כ') דכיון שהנייר שלו לא נתן לה כלום ונמצאו

(והתוס' לא כתבו זה לפי המסקנא כמ"ס הב"ש ע"מ וכתבו זה לר"ג דלפי פירכא דרזא נראה שהיה סוגר שיכולה לעשות כן ע"ש):

סח כל זה בנשאת לאחר אבל אם רק נתקדשה לו ועדיין לא נבעלה ואינה בסומה וודאי דתצא וצריכה גט מדרבנן ואם נתקיים התנאי שאותו פלוני נשאה אפילו גירשה אח"כ אסורה להנשא לזה האחר שנתקדשה לו דהו"ל מחזור גרושתו מן האירוסין שנשאת לאחר אמנם אם אותו פלוני לא נשאה והבעל הראשון מת או גירשה בגט אחר בלא תנאי מותרת לחזור להמקדש: **סח** ממה שאמרו חו"ל שאין לה להנשא לאותו פלוני כדי שלא יאמרו שנותנין נשותיהן זל"ז במתנה כתב רבינו הרמ"א בסעיף ט"ו דאפילו לא התנה עמה בפירוש שתנשא לפלוני אלא שניכר שגירשה משום זה כגון שאותו פלוני נתן לו ממון כדי לגרשה והוא מעלה לה מזונות כדי שיקחנה וכל כיוצא בזה עכ"ל ובוודאי אם יש כח ביד ב"ד למחות בכאלה החיוב מוטל עליהם דוהו מהדרכים הקרובים לזנות ולא יתכן לאיש ישראל לעשות כאלה:

ע ואם אמר לה ע"מ שתבעלי לפלוני פשיטא שאין לעשות כן דבזה יאמרו ג"כ נשותיהן נותנין זל"ז במתנה וכן איתא בירושלמי אמנם בזה יש איסור יותר גדול דאיך אפשר שתבעל לו והרי ער גמר ביאתו היא א"א שעדיין לא נתקיים התנאי ואיך תבעל לו בתחילת ביאה והיא א"א עדיין ובנשואין לא שייך זה דשם נשואין הוא ג"כ בלא ביאה וכיון שנשאת לו בחופה וקדושין נתקיים התנאי והביאה היא ביאת היתר (ע"ס סק"ד) אבל בע"מ שתבעלי הרי תחילת ביאה באיסור ומ"מ אם נתקיים התנאי שנבעלה לו בין בזנות בין בנשואין ה"ז גט ויראה לי מסוגיית הש"ס (פ"ד): שרשאי לקיימה ואין לשאול כיון שיש איסור לאותו פלוני לבעולה היאך חל התנאי והא כבר נתבאר דכשהאיסור הוא גם על אחר כמו ע"מ שתבעל לאבא אין התנאי חל די"ל דבזה יכול האותו פלוני לעשות בהיתר שישאנה ותבעל לו בהיתר (כ"מ מרש"י ע"ס ד"ה ולאצ"י) דנשואין הם בכלל בעילה אבל אין בעילה בכלל נשואין וכשאמר ע"מ שתנשא לפלוני אם רק נבעלה לו לא מקרי קיום התנאי וכן משמע מהפוסקים (כנלע"ד) (ע' בעור מ"ט ע"ס הרשב"א ז"ל):

עא ואם התנאי היה להיפך ע"מ שלא תנשאי לפלוני והנה לאותה דעה שבס"י קל"ז שזה מקרי שיוור בגט אין הגט כלום אבל לרוב הפוסקים שאין זה שיוור בגט כמ"ש שם אם אמר סתם ע"מ שלא תנשאי לפלוני אינו גט כלל שאין זה כריתות כיון שקשורה בזה לעולם כמו שיתבאר אך אם אמר ע"מ שלא תנשאי לפלוני עד זמן פלוני ה"ז גט והתנאי יתקיים כמו שיתבאר: **עב** וכתב הטור שמותרת לינשא מיד כיון שבירדה לקיימו שא"א להנשא לו אלא מדעתה ואין תקנה להתירה

לו ויתבטל הגט ויראה לי דאם מכבר חשודים בכך אע"פ שאין עדות ברורה אלא קלא דלא פסיק שפיר חוששין שתעבור על תנאה ולא שבקינן לה להנשא אא"כ יתן לה גט אחר בלא תנאי ולמה לנו לגרום להרבות ממורים בישראל ופרוצה כזו בוודאי חובה לגרשה ולכן שפיר יש לעמוד עליו ליתן גט בלא תנאי (כנלע"ד) ואם א"ל ע"מ שלא תנשא לאבא ונשאת לו הוי גט שאין לו בה נשואין:

סו כתב הטור אמר לה ע"מ שתנשאי לפלוני הוי גט כשאר תנאי וכשנשאת לו נתקיים התנאי אבל אמרו הבמים (פ"ג.) לא תנשא לא לאותו פלוני ולא לאחר לאותו פלוני לא שמוא יאמרו מחליפין נשותיהן זל"ז במתנה ולאחר לא תנשא כל זמן שלא נתקיים התנאי בנשואי פלוני ואם ניסת לאותו פלוני לא תצא נשאת לאחר קודם שנשאת לאותו פלוני תצא ואם תקיים התנאי שתנשא לאותו פלוני הוי גט למפרע ואם לא תקיים התנאי הוי בניה ממורים עכ"ל והרמב"ם ז"ל כתב בפ"ח דין י"ז בלשון זה נשאת לאחר קודם שתנשא לאותו פלוני בטל הגט והולך ממזר וצריכה גט משני עכ"ל והשיגו עליו למה הולך ממזר הלא כשתנשא לאותו פלוני התקיים התנאי (ראב"ד) כמ"ש הטור אמנם דעתו נראה שסובר שהתנאי היה שתנשא בראשונה לאותו פלוני וכיון שנשאת לאחר נתבטל התנאי והגט בטל (ה"מ) וכן נראה דוודאי כן היה דעתו שהרי אסורה להנשא לאחר כל זמן שאותו פלוני לא נשאה וגירשה והאחר באיסור א"א נשאה וזה שכתב הרמב"ם צריכה גט משני זהו מדרבנן כדי שלא יאמרו א"א יוצאה בלא גט (ע"ס) שהרי גם באמרו לה מת בעלה ונשאת ואח"כ בא הבעל צריכה גט מזה ומזה כמ"ש בס"י י"ז וכ"ש בבה"ג דלאו כ"ע ידעי מתנאה:

סז ואפילו לדעת הטור כשנשאת לאחר וגירשה ונשאת לאותו פלוני וגירשה אסורה לחזור להאחר דהו"ל מחזור גרושתו מן הנשואין ולא עוד אלא אפילו מת הבעל הראשון או שנתן לה גט אחר בלא תנאי אחרי שנשאת להאחר מ"מ אסורה על האחר לעולם ויגרשנה ולא יחזור עולמית דכיון שנשאת לו באיסור א"א נאסרת עליו איסור עולם כמו סומה שאסורה לבעל ולבעל גם לאחר מיתת הבעל (ע"ס ע"ס הרמ"ה ולשונו תמוה ע"ש) וראיתי מי שכתב שיש מראשונים שסוברים דאם נשאת לאחר מותרת לאותו פלוני אפילו לכתחלה כשהאחר מגרשה דבכה"ג לא שייך לומר נשותיהם נותנים במתנה מפני שאחר הפסיקן (ג"ס סק"ו ע"ס התוס') ותמיהני איך שייך היתר בעניין זה שההיתר תלוי שתנשא לאחר באיסור א"א והרי איסור חמור הוא יותר מאמירת שנותנין נשותיהן זל"ז במתנה אמנם זהו וודאי דכשנשאת לאחר ויש לה בנים מסנו בהכרח שיגרשנה ותנשא לאותו פלוני כדי לטהר הבנים לדעת הטור אבל אם אין לה בנים מהאחר בוודאי אינו מהראוי שתנשא לאותו פלוני

להתירה לו א"כ יקדשנה המגרש ויהזור ויגרשנה סתם אבל אין תקנה להתירה במה שימלטנו מידה ויחזור ויתננו לה סתם כי כבר אינה ברשותו שגמ גמור נתן לה אלא שהמיל בו תנאי עכ"ל וכן הוא בתשו' הרא"ש (כלל מ"ה סכ"ן) ויש לדקדק בזה דהא כמה פעמים בארנו בס' זה דכל זמן שלא נתקיים התנאי יכול ליתן נתינה אחרת בלא תנאי ואפילו בלא נמילת גמ ממנה כמ"ש בסעיף מ"ב ותוספתא מפורשת היא בנוטל גיטה מידה כמ"ש בסעיף מ"ג והמור עצמו בס"ס זה כתב בשם הרא"ש באחד שנתן גמ במעכשיו אם לא יבא תוך שתי שנים שיכול לבטל התנאי ותנשא מיד ע"ש :

עג וצ"ל דס"ל שיש חילוק בין תנאי לתנאי דתנאי שתלוי בקיום מעשה כמו ע"מ שתתן לי מאתים וזו כהך דתוספתא או אפילו אינו תלוי בקיום מעשה אלא בהמשכת הזמן שלא יבא תוך שני שנים וודאי דלא מקרי שנגמר הגמ לגמרי דעדיין מחוסר מעשה ומחוסר זמן ולפיכך יכול לבטלו או לחזור וליתן לה בלא תנאי דעדיין אגידא ביה משא"כ בתנאי כזה דשב וא"ת ובידה לקיימו כמו ע"מ שלא תנשא לפלוני נחשב הגמ כגמור ונפרדה ממנו וזה שכתב המור בע"מ שתשמשו לאבא וחזר וא"ל ע"מ שתתני מאתים וזו דדווקא בלא מסר לה הגמ בראשונה דאם מסר לה אינו יכול לשנות התנאי וזה עניין אחר שהרי לא בא לעשות נתינה אחרת אלא תנאי אחר וזה אין ביכולתו כדעת הרמב"ם בר"ס זה דבמעכשיו אין יכול לבטל (עכ"ה וז"ל סק"ל ולא נתכרו אנלי הדברים ונלע"ד ברור כמ"ס ודו"ק) ודע דאם מה הבעל קודם שנשאת לשום אדם והותרה לאותו פלוני מיד (כ"י) (ועי' נהג"ל סק"מ ולפמ"ס ח"ט הכל ודו"ק) :

עד אבל יש מי שאומר שלא תנשא עד שימית אותו פלוני (רש"י ח"ט כ"ט ר"ח) ורבינו הב"י הביא שני דעות אלו בסעיף ט"ז ע"ש דס"ל לדעה זו דבכל התנאים כולם אפילו כשב וא"ת אסורה להנשא עד שיקויים התנאי ולכן אם גם אמר לה ע"מ שלא תשתי יין משך זמן אסורה להנשא תוך הזמן מחשש שמא תעבור (ש"ס ד' פ"ג : ד"ה כולוהו) אבל דעת המור ורוב הפוסקים דבתנאי דשב וא"ת לא חיישינן שתעבור וכן איתא להדיא בתוספתא (ס"ה) וז"ל ע"מ שלא תלכי לבית אביך מכאן ועד שלשים יום ע"מ שלא תשתי יין מכאן ועד שלשים יום ה"ז גמ ואינו חושש שמא תלך ושמא תשתה עכ"ל ורק בתנאי דקום ועשה כמו ע"מ שתתן לי מאתים וזו ס"ל להמור דאסורה לינשא עד קיום התנאי ולדעת הרמב"ם גם ככה"ג מותרת לינשא כמו שנתבאר :

עה וגם רבינו הב"י אף שהביא דעת יש מי שאומר מ"מ ברור הוא דלא ס"ל כן לדינא דאל"כ מהו זה שכתב בסעיף כ"א בע"מ שלא תלכי לבית אביך עד זמן פלוני שלא להשתדל בנמ כזה כי א"א לעמוד על נפשה מלכת לבית אביה ונמצא גמ בטל ובניה ממורים עכ"ל הא לדעת יש מי שאומר לא שבקינן לה להנשא

עד זמן של קיום התנאי ואיזה חשש ממזרות יש בזה אלא וודאי דס"ל לדינא בהמור (עכ"ס סק"ט סהתפלא על הש"ע שהביא דעה זו) ודע דבתנאי שלא תנשא לפלוני אפילו אם זינתה עם אותו פלוני הגמ כשר והולד אם היה מאותה בעילה כשר שלא התנה אלא על נשואין : **עז** בתנאי דע"מ שלא תנשאי לפלוני עד זמן פלוני אפילו הפסיקו אחר כגון שאחר הגמ נשאת לאחר ונירשה בסתם או נתארמלה מ"מ התנאי של הראשון קיים ועדיין לא הותרה לאותו פלוני עד הזמן שקבע הראשון ואם נשאת לו תוך הזמן שקבע נתבטל הגמ ובניה אף מהשני ממורים ואע"ג שאין כאן נשואין שהרי אם תנשא לו היא א"א ואין נשואין בא"א מ"מ כך היתה ההנאי ולא דמי למ"ש בע"מ שלא תנשא לאבא דלא שייך נשואין דבשם גם בלעדי תנאי לא שייך שם נשואין אבל בזה שייך שם נשואין אם לא היה התנאי וזהו שהתנה ע"מ שלא תנשא לפלוני כלומר שהרי תוכל להנשא לו ואין רצוני בכך ולכן אני מטיל עליך שלא תנשא לו דלעניין נשואין שלו יהיה דינך כא"א (ועכ"ט סק"ל ח) :

עז ודע דזה שכתבנו דאפילו נשאת לאחר לא נתבטל התנאי והו' גמ' ערוכה (פ"ג). שאומר שם הרי שהלכה זו ונשאת לאחר מן השוק והיו לה בנים ונתארמלה או נתגרשה ונשאת לזה שנאסרה עליו הגמ בטל ובניה ממורים ע"ש אך בזה שכתבנו דאע"ג דאין נשואין מדינא שהיא א"א מ"מ כך היה התנאי ולא דמי לנשואי אבא כן כתב הרשב"א בחי' שם אבל רבותינו בעלי התוס' שם דימו זל"ז וכתבו שאין בזה שם נשואין כמו לאבא ולאביך ע"ש וכתבו שזה שאומר הש"ס שנשאת לזה שנאסרה עליו הכוונה שנשאת לאחר מותו של המגרש ע"ש ודבריהם תמוהים דהרי לאחר מותו אין אנו צריכים לא לתנאי שלו ולא לגמ שלו והותרה במיתתו וכמו שכתבנו בסוף סעיף ע"ג ע"ש :

עה אמנם האמת הוא שיש בעניין זה פלוגתא דרבנותא שיש שסוברים שאפילו מת המגרש מ"מ תנאו קיים ויש שחולקים בזה והתוס' ס"ל דתנאו קיים ומחלוקת זו היא בכה"ג ריש הל' גימין והביאו הרשב"א (ד' פ"ג). ד"ה ח"ה) וז"ל וודאי אמר לה כל ימי חיי פלוני ואיניסבא לה לאלתר והוי לה בני בחיי בעל ראשון ומית ליה בעל ראשון בחיי בעל שני והוי לה בני לאחר מיתתו ועדיין ההוא פלוני דתליא לתנאיה בגויה קיים ושתת יין בחייו לאחר מיתתו דבעל בטל גיטא למפרע ובני קמאי ממורי בתראי לאו ממורי ואסירא לשני והוו פליגי בה רבנן כיון דבחייו דבעל לא עברה עליו תנאיה ולאחר מיתה הוא דעברה כיון דבעל מית בטיל ליה תנאיה ולא בטיל גמ למפרע עכ"ל בה"ג הרי היא מחלוקת הגאונים בכל תנאי שמתנה עמה על איזה משך זמן אם הבעל מת תוך הזמן דיש מהגאונים שסוברים דעכ"ז היא אסורה לעבור על תנאה כל זמן המשך ואם תעבור

תעבור בטל הנט למפרע ויש מהגאונים שסוברים דכיון שמת אינה צריכה לקיום תנאה שהרי עתה הותרה במיתתו וכל ימי חייו קיימה התנאי וסברי התוס' כדעת האוסרים וגם הרשב"א הסכים לזה והביא ראיה מדאמרו חז"ל דכל ימי חייכי לא הוה כריתות וכל ימי חיי הוה כריתות דהא גם בכל ימי חייכי אפשר לקיומי תנאיה כשימות והיא היה והרי היא מותרת אלא וודאי כדברי האוסרים ע"ש וזה שכתבנו בסוף סעיף ע"ג הוא לדעת המתירין:

ע"ג ומעם האוסרין הוא פשוט דכיון שהתנה התנאי על מושך זמן היתה כוונתו שתקיים בין יחיה בין ימות והמתירין ס"ל דכל מגרש אינו חושש כלל במה שיהיה לאחר מותו ואיזה תנאי שמתנה אין כוונתו בקיומו רק בכל ימי חייו ולאחר מותו תעשה מה שתרצה וזה שאמרו חז"ל כל ימי חייכי אין זה כריתות נהי שיכול להיות שתותר במיתתו מ"מ לפי לשון התנאי שקושרה לכל ימיה אין זה כריתות וגם המגיד משנה הביא מחלוקת זו בפ"ה דין י"א והסכים לדברי האוסרים וכתב שגם הרמב"ם ס"ל כן ע"ש (ואינו מוכרח) (ע"ת"ק"א סי' קכ"ו) וכל זה אינו עניין למ"ש בסעיף ל"ד בדעת הרמב"ם שסובר שצריך ליצא לפועל ע"ש דאין עניין זל"ז ועוד דשם הוא לעניין ביטולו של תנאי דלקיומו לא אמרינן כן כמ"ש בסעיף ל"ז והובחנו זה מדברי הרמב"ם עצמן וכאן מיידינן בקיומו של תנאי:

פ כתבו הטור והש"ע סעיף י"ט ע"מ שלא תבעלי לפלוני הוי גט ולא תנשא עד שימות אותו פלוני דחיישינן שמא תבעל לו באונס עכ"ל והרא"ש בפ"ט סי' ב' הביא מתוספתא ע"מ שלא תבעלי לפלוני חוששין שמא תבעל לו עכ"ל ולפנינו הגירסא בתוספתא (פ"ד) ע"מ שלא תבעלי לפלוני ה"ז גט ואינו חושש שמא תלך ותבעל עכ"ל וצ"ל שהגירסא שלפנינו משובש ואין לשאול הרי הטור והש"ע סוברים דאין חוששין שמא תעבור על תנאה בתנאי דשב וא"ת כמ"ש בסעיף ע"ד ולמה חוששין כזה דו"ל דוודאי היא לא תעבור אבל חוששין שפלוני זה יתקפנה באונס כמו שנתבאר בדבריהם ואין לשאול כמו שאין אנו חוששין בתנאי דע"מ שלא תבעלי לאבא ולאביך שמא תבעל להם כמ"ש הטור והש"ע בסעיף י"ג וכארנו הטעם מפני שאין לחשוש שיעברו על איסור ערוה וא"כ ה"ג איך נחיש שפלוני יבא עליה בע"כ דהרי אז יתבטל התנאי ותהיה א"א ואיך יעבור על איסור ערוה ויש מי שתירץ דהחשש הוא שטא יבעלנה לאחר מיתת המגרש (נ"ש סק"ג) ותמיהני דאין זה רק להסוברים דהתנאי נמשך גם אחר מיתתו אבל להחולקים בזה כפי מ"ש בסעיף ע"ח אין זה חשש כלל וגם להאוסרים למה לנו לחוש שהבעל ימות קודם ונ"ל דזה שחששו לזה משום דכוודאי זה המגרש כשהתנה תנאי כזה ע"מ שלא תבעלי לפלוני מסתמא היתה חשודה ממנו דאל"כ מה שייך תנאי כזה וכיון שנחשדת ממנו בוודאי חיישינן

לתקיפת יצה"ר אבל באבא ואביך יכול להיות שלהקניטה או להקניטם מתנה תנאי כזה ועוד דבעריות של קורבה אין היצה"ר שולט כל כך כדאיתא בש"ס (יומא ס"ע): ולכן לא חיישינן משא"כ בא"א חיישינן:

פ"א צריך שלא יתנה עליה תנאי שעומדת בו כל ימיה כגון ע"מ שלא תאכלי בשר או שלא תשתי יין לעולם או כל ימי חייכי וכך אמרו חז"ל (פ"ג): ה"ו גיטך ע"מ שלא תשתי יין כל ימי חייכי אין זה כריתות שאין מפרידן אלא המות דעד יום מותה קשורה בו (רס"ו) ומאי מהני הגט דלאחר מותה א"צ לגט אבל אם אמר כל ימי חיי או כל ימי חיי פלוני ה"ו כריתות דלאחר מותו או לאחר מותו של פלוני הרי תותר בין ואע"פ שלכאורה היה נראה כיון דכל ימי חייו אנדה ביה אין זה כריתות כמו בכל ימי חייכי מ"מ סברת התלמוד אינו כן אלא מכיון שאפשר לה לקיים תנאו ה"ו כריתות כן כתב הרשב"א ו"ל שם וצ"ל הטעם דבאמת תנאי מילתא אחריתא היא ואין חוששין במה שאנדה בו בהתנאי לכל ימי חייו ורק בכל ימי חייכי כיון שאין לה היתר לעולם בדבר שאסרה בו ועד יום מותה קשורה בו בדבר זה מפני אישותו שביכולתו לעשות כן נמצא שלא נכרתה לגמרי ממנו כל ימי חייה לדבר זה והתורה אמרה ספר כריתות שיכריתה ממנו לגמרי ובהכרח להניח לה זמן בחייה שנכרתה ממנו לגמרי ולכן בכל ימי חיי הרי תכרת ממנו לאחר מותו ואע"ג שבכל זה המיתה שלו מכריתה ממנו אך היא מאישותה כבר נכרתה ממנו בחייו משעת הגט והתנאי הוא עניין אחר ואף בזה המקצת יש לה היתר בחייה כשימות:

פ"ב וכתבו הפוסקים דאפילו הוא ילד והיא זקינה או שאמר התנאי על נ' שנה שוודאי לא תחיה כל כך ה"ו גט שאין אנו חוששין רק על הלשון שבלשון התנאי יהיה זמן לכריתות לגמרי ולכן יש מי שכתב שאפילו הרחוב הזמן ליותר מכדי חיי האדם כגון שאמר על מאה שנים או יותר כיון שהוא דבר פסיק ה"ו גט והכל מטעם שכארנו דתנאי מילתא אחריתא היא ולרוב הפוסקים יכולה להנשא מיד ולא חיישינן שתעבור על תנאה ורק דעה יחידאה הבאנו בסעיף ע"ד שאוסרה להנשא עד קיום התנאי ולדעה זו כשהרחיק לה הזמן אין לה תועלת בהגט רק אם תזנה לא נדונה כא"א אלא כפנויה והעיקר כרוב הפוסקים דכן פסקו בטור וש"ע וכן הוא להדיא בתוספתא כמ"ש שם:

פ"ג וכתב רבינו הב"י בסעיף כ"א אמר לה ע"מ שלא תלכי לבית אביך עד זמן פלוני אע"פ שהגט בשר והתנאי קיים אין לשום אדם להשתדל בנט שינתן בתנאי כזה כי א"א לעמוד על נפשה מלכת לבית אביה ונמצא גט בטל ובניה ממורים ואם המגרש הוא מאותן שכופין להוציא ולא רצה לגרש אלא בתנאי זה כופין אותו לגרש בלא תנאי זה עכ"ל ונראה דה"ה אם מצוה לגרשה כגון שהיא פרוצה אע"פ שאין ביכולתנו לכופו מ"מ בהכרח

והיינו לאחר ימי חייו וכן בהתנה לחמשים שנה אבל כשהתנה סתם ע"מ שלא תנשאי לפלוני דלפי לשונו משמע לעולם אין בלשונו לשון כריתות וכן בע"מ שלא תלכי לבית אביך ותדע לך שכן הוא דאמו בכל ימי חי פלוני אנו יודעים שימות מקודם שתמות היא ומה נעשה אם היא תמות קודם הרי נאסרה לכל ימי חייה אלא דלא חיישינן לזה כיון דלפי לשון התנאי לא אסרה לעולם וכ"ש דלחומרא כשאסרה בלשון התנאי לעולם דאין זה כריתות אף שאפשר שיתכשל התנאי כשימות הוא קודם (י"ל) :

פן רבינו הב"י בסעיף כ"ב הביא שני דעות אלו וכתב ונקטינן כדברי שניהם להחמיר ופשוט הוא עוד כתב בסעיף כ"ג אמר לה ע"מ שלא תשתי יין זה לעולם או שלא תעלי באילן זה או בכותל זה לעולם ונשפך היין ונקצץ האילן ונפל הכותל אין זה כריתות מאחר שלא הותרה לעולם במה שנאסרה וי"א שכיון שאין התנאי נמשך אלא כל זמן שהיין קיים או האילן או הכותל קיימים ה"ו כריתות ונקטינן כדברי שניהם להחמיר עכ"ל ודעה ראשונה היא דעת הרמב"ם והקשה עליו הטור דבתוספתא (ספ"ה) איתא בהדיא להיפך דקתני ע"מ שלא תעלה באילן זה לעולם ונקצץ האילן ה"ו גט עכ"ל אמנם לפנינו בתוספתא נשנית בלשון אחר וז"ל שם ע"מ שלא תעלי באילן זה וע"מ שלא תעלי בכותל זה נקצץ האילן נסתר הכותל ה"ו גט ע"מ שתעלי באילן זה ע"מ שתעלי בכותל זה נקצץ האילן ונסתר הכותל אינו גט עכ"ל ואינו כתוב לשון לעולם וס"ל להרמב"ם כיון שלא אמר לשון לעולם וסתם אילן וכותל עומדים לקציעה אין בלשון זה לשון עולמית משא"כ בע"מ שלא תנשאי לפלוני יש בלשון זה לשון עולמית כיון שלא נתן קצבה לדבר אבל בכותל ואילן בסתמא אינו עולמית מפני שעומדים לקציעה ונפילה אבל באומר לשון לעולם אסורה גם בכותל ואילן וזהו לדרך שכתבנו בדעת הרמב"ם בסעיף הקודם דאלו לדרך שכתבנו בסעיף פ"ד סוף סוף נאסרה בתנאי זה דעליית אילן וכותל לעולם דלאחר שיפלו לא שייך לשון עלייה בהם כמובן :

פז אמנם באמת ברמב"ם לא נמצא כלל דין דכותל ואילן וז"ל בפ"ח דין י"א לפיכך האומר ה"ו גיטך ע"מ שלא תאכלי בשר זה לעולם שלא תשתי יין זה לעולם אין זה גט שאין זה כריתות עד ליום ה"ו גט עכ"ל ואפשר לומר דרק בדבר ששייך בו הנאה כשאסרה לעולם בדבר זה מקרי שלא נכרתה ממנו שמוכרתה לעצור תאוותה מפני תנאו ואם אפילו ישפך היין ותאבד הבשר סוף סוף בתנאי זה נאסרה לעולם דלאחר שנאבדו לא שייך אכילה ושתיה כמ"ש אבל בעליית כותל ואילן שאין בזה תאוה לא חיישינן בזה כלל :

סימן

בהכרח להשתדל הרבה שלא יתן על תנאי כזה ומשמע דעל תנאים אחרים כמו שלא תאכלי בשר ולא תשתי יין אין אנו חוששין שתעבור והוא תימא דוודאי יש לחשוש בזה ג"כ ואולי ג"כ כוונתו כן ולא נקט רק לדוגמא בעלמא ועכ"פ שמענו מדבריו שרשאה להנשא קודם קיום התנאי דאל"כ איזו ממזרות יש בזה וכמ"ש בסעיף ע"ה ע"ש אבל אם אמר ע"מ שלא תלכי לבית אביך לעולם אין זה כריתות (גמ' כ"א :) כמו בע"מ שלא תשתי יין לעולם ואע"ג דכשמת אביה או מכר הבית לאחר לא חשיב עוד בית אביה כדתנן בנדרים (מ"ו). קונם לביתך שאני נכנס מת או מכרו לאחר מותר הכא שאמר בית אביך שאני דכל יוצאי הלציו קרוים בית אביו אפילו כשמת כדכתיב גבי תמר שבי אלמנה בית אביך וכבר מת אביה (תוס') וי"א דבאמת מיירי כשאמר בית זה דלעולם אסור כדאיתא בנדרים שם (טז"א פ"ג :) ואע"ג דבכה"ג אם נפלה הבית או נשרפה ובנו אחרת מותר כמ"ש ביו"ד סי' רט"ז מ"מ הא אינה עומדת לנפילה או לשריפה ולהרמב"ם א"ש בלא זה כמו שיתבאר בס"ד (ער"ן) ובמכירה צ"ל לתירוץ הראשון דאף כשימכור שמא יקנה ממנו בחזרה (מ"מ) :

פך ז"ל הטור כתב הרמב"ם אמר לה ע"מ שלא תנשאי לפלוני אין זה כריתות כמו ע"מ שלא תשתי יין או שלא תלכי לבית אביך ולא נהירא דכיון שאפשר שימות אותו פלוני בחייה ויתכשל התנאי הוה שפיר כריתות ולא דמי לשלא תלכי לבית אביך שאפילו לאחר מיתתו אסורה ליכנס בו שנקרא על שם אביה עכ"ל ומעמו של הרמב"ם הוא דאין לה להיות אסור בחבלי התנאי שלפי דבריו לעולם ולכן במתנה שלא תנשאי לפלוני דכל ימי חייו קשורה בהתנאי ולאחר מותו לא שייך התנאי דאין נשואין לאחר מיתה ונמצא דבתנאי זה היא קשורה לעולם כל זמן ששייך לשון תנאי זה ואף שלאחר מותו של פלוני נתכשל התנאי הרי או לא שייך לשון תנאי זה ולשון נשואין שבתנאי הוא לעולם כל זמן ששייך נשואין מידי דהוה אע"מ שלא תלכי לבית אביך שאפשר כשימות האב או ימכור לאחר דמותרת ליכנס אך או לא יהיה בית אביה ונמצא דלשון התנאי של בית אביך הוא לעולם כל זמן ששייך לשון זה וה"נ דכוותיה (ר"ן ומ"מ) ולפמ"ש מקודם אסורה בהבית לעולם :

פח עוד אפשר לומר דהנה הרמב"ם כתב דאם אמר לה ע"מ שלא תנשאי לפלוני עד חמשים שנה ה"ו גט ע"ש אף שאפשר וקרוב לוודאי שלא תחיה עוד חמשים שנה אלא דס"ל דאולינן בתר לשון התנאי דכשהתנה שלא תשתי יין כל ימי חי פלוני הרי נתן גבול לדבר כל ימי חייו ויש בלשונו לשון כריתות

סימן קמד דין טענת אונס בתנאי גט ועוד דיני תנאי. וכו' מ"ה סעיפים :

כיון שאינו שכיח הרבה אך מפני תקנת צנועות ופרוצות אין טענות אונס כמו שנתבאר ואונס דלא שכיח כלל כמו שנפל עליו בית או נשכו נחש יש טענת אונס ולא שייך כאן התקנה דהצנועות לא יסברו לעולם שאירע לו אונס כזה וכן בפרוצות ולכן בכה"ג קיי"ל דיש טענת אונס בגיטין והסכימו לזה הרא"ש שם והר"ן (ספ"ג דגיטין) והמגיד משנה (פ"ט) והמרדכי (פ"ו) ואם חלה בתוך הזמן או מת זהו אונס דשכיח ולא שכיח (כן מוכר מהסוגיא) ומ"מ במיתה י"ל דלא שייך התקנה משום דלמיתה יש קול (תוס') ושביה הוה ג"כ אינס דשכיח ולא שכיח ואינו מבטל הגט מטעם התקנה והוא לא התנה ע"מ שלא יארע אונס (ומ"ש הרמ"א סוף סעיף א' דשניה שכיח ר"ל שאינו נחש כמ"ש הח"מ והב"ש סק"ג) ולענ"ד נראה דבזמנ"ז שהמלכות משגחת היטב על המדינה הוה שביה אונס דלא שכיח כלל וצ"ע לדינא (ובש"ע סעיף א' השוה הלה לעיכבו נהר משום דלדינא שויס הס') (ועבדה"ע סק"ג מ"ש בשם מה"י דשניה הוי אונס דלא שכיח) :

ד' בזה שאמרנו אין טענת אונס בגט אפילו גילה כדעתו שאין רצונו לגרש וניכר שאלולי ידע שיבא בתוך הזמן לא היה מגרשה וכן בשארי תנאים בכה"ג מ"מ כיון שלא התנה להדיא שאם יקראנו אונס יתבטל הגט הגט קיים דגילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא :

ה' כתב המרדכי (נפ"ג) ריב"ן פסק דאפילו בידי שמים אין אונס בגיטין ובספר המקצועות פסק דאונס בידי אדם לא הוי אונס בידי שמים הוי אונס וכן פסקו בשתי ישיבות ויש מביאין ראיה לזה ממה שאמרו הו"ל (ע"ג.) דבאבלו ארי יש טענת אונס עכ"ל ע"ש שזה כוונתם אמנם לפי החילוקים שנתבארו אין ראיה מזה דזהו אונס דלא שכיח כלל ויש בזה טענת אונס וזהו דעת הריב"ן ולא הובא דעה זו בפוסקים כלל ויש לעיין למה דחו דעת גאוני קדמאי שבשתי הישיבות :

ו' ויראה לי דגם הגאונים אין חילקים על כל מה שנתבאר בשנדקדק דהא משמע מדברי המרדכי דגם הגאונים ס"ל דאין טענת אונס בגיטין כלישנא קמא דרבא כמבואר שם וזה שמחלקים בין בידי אדם לבידי שמים הוא כדי לתרץ דאבלו ארי וא"כ איך חילקו בכך והרי חולי הוי ג"כ בידי שמים ועיקרא דסוגיא דאין אונס הא מיירי בחולי וכבר תמה בזה רבינו הב"י בספרו הגדול על דברי המרדכי ותפס בדברי הגאונים שפוסקים כלישנא בתרא דיש אונס בגיטין ע"ש ודבריו תמוהים דא"כ למה להו לחלק בין בידי אדם לבידי שמים יאמרו להדיא דיש אונס בגיטין והרי בגמ' מדמה פסיקת מעבורת לחולי ע"ש ופסיקת מעבורת הוא בידי אדם אלא ודאי העיקר הוא כהמרדכי דהגאונים ג"כ פוסקים דאין טענת אונס בגיטין וכן משמע להדיא מדברי הגהות מיימוני

פ"מ

א בס' הקודם נתבארו שני מיני תנאים בגט האחד תנאי שעליה לעשות כמו ע"מ שתתני לי מאתים וזו וכיוצא בזה והשני תנאי שעליו כמו אם לא באתי מכאן ועד שלשים יום והנה בכל התורה קיי"ל דאינס רחמנא פטריה ולפ"ז היה לנו לומר דכל תנאי שלא נתקיים מחמת אונס דליהוי כנתקיים אמנם בתנאי שעליה לעשות לא שייך זה כמו שבארנו בח"מ סי' כ"א ע"ש דלא מפני אונסו של זה יתחייב זה דאונס רחמנא פטריה ולא רחמנא חייביה ולכן כשאמר לה ה"ז גיטך ע"מ שתתן לי מאתים וזו נהי שנאנסה ולא יכלה לקיים תנאה מ"מ הגט בטל ואיך נחייבו בקיום הגט מפני אונסה ומה לו ולאונסה סוף סוף התנאי לא נתקיים אמנם בתנאי שעליו כמו אם לא אבא ונאנס ולא בא והוי גט והיה לנו לומר דלא ליהוי גט שהרי נאנס וכיון דאונס רחמנא פטריה נחשבנו כמו שבא מ"מ אמרו חכמים דאין טענת אונס בגיטין והוי גט וזהו מתקנת חכמים (ריש כתובות כלישנא קמא דרבא דאין אונס בגיטין דכן פסקו כל הפוסקים לזכ המרדכי ספ"ג דגיטין בשם הגאון דיש לפסוק כשני הלשונות לחומרא והיא דעה יחידה ועכ"י והגר"א סק"א) :

ב' וטעם התקנה אמרו חו"ל משום תקנת נשים צנועות ונשים פרוצות תקנת הצנועות הוא משום דזימנין דלא אונס והוי גט והיא תחמיר עליה ותסבור שהוא אנים ומן הדין א"צ לחוש לזה דרובן לא אניסי (תוס') ותתענג לעולם שהרי הסיח דעתו ממנה וכבר נתגרשה ובפרוצות הוי להיפך דזימנין שידעה שהוא אנוס ואינו גט והיא תאמר שלא נאנס ובין כך הנשא לאחר ולכשיבא ויברר שנאנס ונמצא גט בטל ובניה מן השני ממורים (סס ג'). וכל מקדש אשה אדעתא דרבנן מקדש ולכך אומרים בשעת קדושין כדת משה וישראל (תוס') וכיון שתקנו חכמים בכל מגרשי על תנאי שלא יועיל להם טענת אונס מתחלה אדעתא דהכי מגרשי (כ"כ הפ"י עס חו"ס ופסקיניהו לקדושין ר"ל שאם יאמר לא גירשתי אדעתא הפקיעו הקדושין וממילא שלא יאמר כן כיון שאין לו תועלת וכ"כ הרשב"א בהשו" סי' אלף וקס"ב) :

ג' כתבו רבותינו בעלי התוס' (עס) דשלישה ענייני אונס הם אונס דשכיח הרבה ואינס דשכיח ולא שכיח ואונס דלא שכיח כלל ולדינא כן הוא אונס דשכיח הרבה כההוא דאמר אי לא אתינא מכאן ועד תלתין יומין להוי גיטא ובא בתוך הזמן ופסקיה מברא שהנהר הפסיקו והמעבורת היתה מצד העיר ולא יכול לעבור וצווח מעבר הנהר חוה דאתאי חוה דאתאי ואמר שמואל לא שמה מתיא (נמ' עס) והוי גט דבזה פשיטא דמדינא אין טענת אונס גם בלא תקנה דכיון ששכיח הרבה היה לו להתנות ע"מ שלא יארע לי שום אונס ומדלא התנה איהו דאפסיד אנפשיה ואונס דשכיח ולא שכיח אף שמן הדין יש טענת אונס דלא עלה על דעתו שצריך להתנות

עשה הכל אבל כשלא נתן לה ממון הרבה לפיכך נמצא שלא עשה כל מה שביכולת לעשות ונתקיים התנאי והיה גם ואע"ג דמה שלא נתן לה ממון הרבה אינו מפני העדר רצונו אלא מפני העדר יכולתו ונמצא שאנוס הוא מ"מ הרי אין מענת אונס בגיטין וזה שכתב הטור ואפשר שתתמצה ה"פ כיון שאפשר שתתמצה בממון הרבה והוא לא עשה כן אע"פ שהוא אנוס בזה הוה גם והרמב"ם ז"ל לא הביא כלל דין זה ונ"ל דמטעמו משום דזה תלוי בלשון המדינה במשמעות אם לא אפייסך אם הכוונה שהתנאי עליו כמ"ש או שהתנאי עליה כלומר אם לא תתמצה ליהוי גיטא ולפיכך השמיט דין זה לגמרי :

י כתב הטור ואם לא אמר מעכשיו אלא אם לא באתי בתוך ל' יום יהא גט ואם באתי בתוך ל' יום לא יהא גט כתב הרמב"ם שלא חל הגט עד תשלום שלשים יום כשלא בא לפיכך אם מת בתוך הזמן אינו גט כלל ומתייבמת והראב"ד כתב דהוי גט ומותרת לשוק והרמ"ה חילק וכתב דבע"פ שלא כתב התנאי בגט אינו גט כלל ומתייבמת ואם כתב התנאי בגט הוי ספק וחולצת ולא מתייבמת וי"א שלעולם הוה ספק מגורשת וחולצת ולא מתייבמת וכן דעת התוספת שחולצת עכ"ל :

יא ביאור הדברים דכבר בארנו בס"י קמ"ג סעיף כ"ח דבשטרות קי"ל כר' יוסי דזמנו של שטר מוכיח עליו דהכוונה הוא מעכשיו אף אם לא ביאר להדיא כן דאל"כ למה לנו הזמן וגם בגט אמרינן כן ולכן אף בלא מעכשיו דינו כמעכשיו וזהו דעת הראב"ד שפסק דהוה גט ומותרת לשוק מפני שזהו כמעכשיו והרמב"ם לא פסק כן בגיטין מפני הטעמים שבארנו שם ובלא זה טעמו פשוט דכיון דבגט מתקנת חכמים הוא לכתוב זמן בגט אין ראיה מהזמן לומר שמוכיח דכוונתו מעכשיו (כ"ח) והרמ"ה מחלק בין בע"פ לבכתב דכשהתנאי כתוב בהגט הזמן מוכיח דמהיום קאמר אבל כשהתנאי בע"פ י"ל דכי מסרו לה כתנאי זה חזר בו מזמן השטר (רש"י גיטין ע"ג) ומשום דבש"ס (ס) יש מי שמסתפק בזה ולכן פסק דבע"פ הוה ספק וזהו לר' יוסי אבל לרבנן דפריגי עליה דר"י בע"פ וודאי לא הוה גט ובכתב הוה ספק דשמא לא נחלקו אלא בע"פ ולא בכתב ולכן ס"ל דבע"פ לא הוה גט ובכתב הוה ספק והי"א והתוס' ס"ל דלעולם הוה ספק וחולצת ולא מתייבמת משום דיש ספק אם קי"ל כר' יוסי בגיטין ואם אמר ר' יוסי גם בע"פ ולכן בש"ע סעיף ב' סתמו הדברים וכתבו דהוה ספק ע"ש ולא חילקו בין בע"פ לבכתב דס"ל כהתוס' (ולפני הכ"י היתה גירסא אחרת כעור כמ"ס הכ"ה ע"ש) :

יב אך זה שכתבנו בדעת הרמ"ה שפסק דלא כר' יוסי נראה דוחק ולכן נ"ל דהולך לשיטתו לפמ"ש הטור בשמו כמ"ס סי' קנ"ח דזמנו של שטר מוכיח אינו אלא בנותן לאחר מיתה ובגט לא שייך זה כמ"ש בס"י קמ"ג סעיף ל' ע"ש ולפ"ו בע"פ גם לר' יוסי לא אמרינן

בגיטין

פ"מ ע"ש והיה אפשר לומר שמפרשים חולי שבסוגיא דשם שנחלה ע"י קור או חוס וחולי כזה מקרי בידי אדם כמו שאמרו חז"ל (כתובות ל'). הכל בידי שמים חוץ מצינים פחים אלמא דצינים ופחים שוהו קור וחוס מקרי בידי אדם אך גם זה דוחק דהא סתמא אמרו בגמ' חלה דמשמע כל מיני חולי :

ז ולכן נ"ל דכוונה אחרת לומה בדבריהם דבאמת זה שאנו אומרים הפרש בין בידי אדם לבידי שמים אין הכוונה כפשוטו דוודאי כל המקרים הבאים על האדם הכל הוא בהשגחה אלקית וכמאמרם ז"ל אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אא"כ מכריוזין עליו מלמעלה (חולין ז') ומקרא מפורש הוא מד' מצעדי גבר כוננו אלא הכוונה דבידי אדם מקרי דבר המורגל שרגיל לבא ואין הדבר ניכר שמן השמים הוא כמו חולי ומעבורת וכיוצא בהם ובידי שמים מקרי דבר הניכר לכל שמן השמים הוא כמו אכלו ארי נשכו נחש וכיוצא בזה וזהו ג"כ החילוק בין שכיח ולא שכיח ובין לא שכיח כלל :

ח יש מי שאומר דהאידינא לאחר תקנת רגמ"ה שאין האשה מתגרשת בע"כ אם התנית עליו תנאי מה שהוא יעשה לא מהני מענת אונס (כ"ס סק"ה) אפילו אונס דלא שכיח כלל וביאור הדברים דכמו שכתבנו בסעיף א' לענין תנאי שהתנה עליה לעשות ולא קיימה שיוכל לומר מה לי ולאונסך אני לא נתרציתי ליתן גט רק באופן זה כמו כן האידינא תוכל גם היא לומר כן ויש חולקים בזה (כ"מ ועוד גדולים כמ"ס הפ"ת) וכן נראה עיקר דנראה דבזה לא גזר רגמ"ה ואין זה נקרא מגרש בע"כ וגם אפילו העובר ומגרש בע"כ ג"כ דעת רוב הגדולים דהוה גט כמ"ש בס"י קי"ט ומ"מ לדינא צ"ע ואולי כשהיא התנית עליו שע"מ כן אני מקבל הגט היה דעתו ג"כ שאם לא יקויים התנאי לא יהיה גט בשום עניין אפילו אם יהיה אנוס גמור ואונס דלא שכיח ולא דמי לתנאי שהוא מתנה ע"מ שלא אבא וכיוצא בזה (וכ"ל דלכן דקדק הכ"ס לומר שהיה התניה עליו ע"ש ודוק) :

ט כתב הטור וכן אם אמר ה"ז גיטך ע"מ שאם לא אפייסך שתתמצה בתוך שלשים יום יהא גט ופייסה ולא נתרצית הוי גט אע"פ שהוא אנוס שהרי פייסה כהרבה פייסים ולא נתרצית ואפשר שתתמצה אם היה לו ממון הרבה והוא אנוס שאין לו אפילו הכי אין אונס בגיטין עכ"ל ודין זה הוא בגמ' (ל'). וביאור הדברים דלשון זה שאמר אם לא אפייסך יהא גט אין הכוונה שתלוי בריצויה ואם לא נתרצית הוה גט דא"כ א"צ לכל האריכות הוה ובקצרה ה"ל לומר דכיון שלא נתרצית הרי נתקיים התנאי והוה גט אלא דה"פ דהתנאי היה מצדו אם לא יעשה כל מצדקי דאית ליה לפייסה ליהוי גיטא אבל אם יעשה כל מה שבכח לעשות לפייסה יתבטל הגט אף אם היא לא תתמצה כיון שהוא עשה כל מצדקי דאית ליה (תוס' ס' ור"ן ע"ש) ולכן אם באמת נתן לה ממון הרבה ולא נתפייסה נתבטל התנאי שהרי

בגיטין זמנו של שטר מוכיח אבל בשטר ספוקי מספקא ליה דשמא כיון דאין דרך לכתוב תנאי בנט דאין זה שטר סמון לכתוב בו פרטים דהרי באמת קיי"ל שאין לכתוב תנאי בנט כמ"ש בס' קמ"ז ולכן כיון שזה הכתיב התנאי בהגט יש ספק שמא בכה"ג אמרינן זמנו של שטר מוכיח לד' יוסי (וע"כ סק"ד ולפמ"ש ח"ט בפשיטות) :

י"ג ויש מי ששאל בזה הדין שאלה גדולה והרי אנו כותבין בנט מיומא דנן ולעלם ואמרינן בגמ' (פ"ה :) דתקנו כן לאפוקי מדר' יוסי כלומר שלא לסמוך על זמנו של שטר אלא לכתוב מפורש מהיום וא"כ למה כתמו הפוסקים בדינים אלו ואיך פסקו הטור וש"ע דהוה ספק הא נכתב מעכשיו (נ"ט ס"ט) ובאמת דא"כ יש לתמוה על הרמב"ם וכל הפוסקים שכתבו הרבה דינים בתנאים כאלו שאין הגט חל עד קיום התנאי ולמה כתבו זה והרי לפי הנוסחא שלנו ליתא לדינים אלו כלל וגם על הש"ס יש לתמוה למה לא אמרה והאידינא דכתבין מיומא דנן ולעלם מתגרשת מעכשיו כמו שאמרו בכיוצא בזה בשארי שטרות (נ"ז קע"א :) :

יד ולכן נלע"ד דדין זה שזמנו של שטר מוכיח עליו אינו אלא כשהוא בעצמו כותב או צוה לכתוב הזמן כמ"ש בח"מ שם והבאנו זה בס' קמ"ג סעיף כ"ט ובן מצאתי סברא זו במהרי"ק שורש צ"ד וכתבה בשם הרשב"א ע"ש ולפ"ו גם בנוסחא דמיומא דנן כיון דנוסחא כללית היא ואינה נכתבת ע"פ ציווי הבעל וודאי אמרינן דהתנאי שבע"פ מבטלו ואע"ג דבגמ' המסקנא לד' יוסי דגם בע"פ ס"ל זמנו של שטר מוכיח (דרכא הכי ס"ל) וזהו הכל כשכתבו בעצמו או צוה לכתוב אבל לא בסתמא ומ"מ לדינא יש להחמיר אף שמסתמת לשון הפוסקים משמע להדיא דלא חשו לה :

טז בגמ' (ע"ו :) יש בעיא במעכשיו אם לא באתי בתוך י"ב חדש ומת בתוך הזמן אע"ג שוודאי לא יבא מ"מ אולי אינה מותרת להנשא רק בכלות הי"ב חדש ונשאר בתיקו ופסקינן לחומרא והמעם כתבו התוס' דגזרינן מת אטו לא מת כי אין גלוי לכל שמת ויתמהו על מה שמתירים להנשא אבל בכלות הזמן הכל יודעים שנתקיים התנאי וכ"כ הרא"ש והטור אבל הרמב"ם ס"ל דמעיקר דינא יכול להיות כן דכל זמן שלא יצא ביטול התנאי לפועל אע"פ שבכח יצא לא מקרי ביטול התנאי ובכך כתבנו זה בס' הקודם סעיף ל"ד ובארנו שם בסעיף ל"ז דזה אינו רק בביטול תנאי ולא בקיומו שהרי הרמב"ם פסק בעצמו במעכשיו אם לא תתן לי מאתים וזו עד ל' יום שיכולה להנשא לאלתר ע"ש ושם בארנו טעם ההפרש בין זל"ז (זכירושלמי פ"ז ה"ג מפרש טעם אחר) :

יז וז"ל רבינו הב"י בסעיף ג' ה"ו גיטך מעכשיו אם לאבאתי מבאן ועדי"כ חודש ומת בתוך י"ב חודש ה"ז מגורשת אבל אם יש לה יבם לא תנשא בלא חליצה עד שיעברו י"ב

חדש ואם נשאת לא תצא עכ"ל ומשמע דלכל הפוסקים אם נשאת לא תצא אפילו לדעת הרמב"ם דאיסור גטור הוא כמ"ש ויש מי שאומר דלהרמב"ם אם נשאת תצא (נ"ט סק"ה) וכ"ש למי שסובר דהספק הוא שמא לא כיון לגרשה אלא לאחר י"ב חדש דהוא לא אסיק אדעתיה שימות (ר"ן ספ"ז) ולי נראה דלהרמב"ם וודאי דא"א לומר כן דהא איהו ס"ל בריש פ"ח דאפילו בתנאי דאם תתן לי מאתים וזו בלא מעכשיו ג"כ אם נשאת לא תצא ובארנו טעמו בס' הקודם סעיף י' ע"ש וכ"ש במעכשיו אם לא אבא לאחר י"ב חדש דלא תצא והן אמת שבסעיף י"ז שם בארנו דבתנאי זה אם נשאת תצא בלא מעכשיו וחלקנו בין תנאי שעליה לעשות לתנאי שעליו ע"ש מ"מ כיון שמיקל בתנאי שעליה גם בלא מעכשיו כ"ש בתנאי שעליו במעכשיו וגם מי שסובר הטעם שלא כיון לגרשה רק לאחר י"ב חדש ג"כ א"א לומר כפשוטו דהא מעכשיו קאמר אלא דה"פ שאולי היתה כוונתו דבכלות י"ב חדש תתגרש מעכשיו וכוודאי כן הוא ולכן אין לה לכתחלה להנשא אף כשכוודאי לא יתקיים התנאי מפני שכן היה דעתו אבל עכ"פ מפני מה היה דעתו כן מפני שלא אסיק אדעתיה שימות כמ"ש וממילא מוכן דאי אסיק אדעתיה שימות היה מגרשה מיד דהא לא היה כוונתו להקניטה ולצערה וסוף סוף הכל היה כוונתו מפני קיום התנאי וכיון שכן ממילא כשמת וא"א שיתקיים התנאי נהי דלא שרינן לה לכתחלה מ"מ למה תצא אם נשאת הא אנן ידעינן ברור שלא יבא וסוף סוף תתגרש למפרע ומ"מ למעשה אפשר שיש להחמיר וצ"ע לדינא ומ"מ כיון דלהתוס' והרא"ש והטור פשיטא שלא תצא יש לסמוך עליהם כדי שלא להוציא אשה מבעלה ומה גם דאפילו לדעות שנתבאר ג"כ נראה כן (דדעתו הוא רק גילוי דעתא ואינו כלום) :

יח כתב רבינו הב"י בסעיף ד' נתן לה גט בלילה ואמר לה ה"ו גיטך ע"מ שתצא חמה מנרתיקה ומת בלילה ה"ו גט אבל אם אמר לה אם תצא מנרתיקה או שאמר לכשתצא חמה מנרתיקה ומת בלילה ה"ו ספק וי"א דאף בע"מ נקטינן לחומרא אא"כ אמר מעכשיו בהדיא עכ"ל :

יח ביאור הדברים דבע"מ דהוה כמעכשיו הרי נתגרשה בלילה אבל באם תצא או לכשתצא הוה גט לאחר מיתה אך הספק הוא דשמא קיי"ל כר' יוסי דזמנו של שטר מוכיח והוה כמעכשיו והכי איתא בגמ' (ספ"ז) והי"א ס"ל דע"מ אינו כמעכשיו והזכרנו דעה זו בס' ל"ח ע"ש והתמהו עליו למה רק במקום זה חייש רבינו הב"י לדעה זו ולא בשארי מקומות (נ"ט סק"ו) ונ"ל משום דבעניין זה לשון על מנת אינו מוכן דבשלמא בתנאי שעל האדם לעשות או לא לעשות שייך לומר ה"ו גיטך ע"מ שתעשי לי כך וכך אבל ביציאת חמה מה שייך תנאי בזה הא וודאי תצא ואין זה אלא כאומר שחלות

אלא זמן רב אח"כ אע"פ שהעיקוב היה מצד האשה שלא רצתה לקבלו מיד אפ"ה היו גמ ובלבד שיהיה הבעל חי עכ"ל ולא אמרינן שכוונתו היה דווקא תיכף אחר יב"ח וכן קמ"ל התנא דבאינו ידוע היה ספק ולא אמרינן נוקמיה בחוקת חיים עד הגט ותתגרש בוודאי דכיון דהשתא מה מספקינן שמא מת קודם הגט (ר"ן) וכן לא אמרינן להיפ"י מדהשתא מה מעיקרא ג"כ מת כדאיתא סברא זו בס"י ל"ן מדהשתא בוגרת בצפרא נמי בוגרת ותתייבם דכבר נתבאר שם סעיף ל"ח שכל מקום שיש חוקה כנגדה לא אמרינן סברא זו והבא הרי יש חוקת חיים וחוקת א"א כנגד סברא זו ובשם לעניין בוגרת ליבא חוקת נערות כנגדה דיומא דמשלם שית אין בה לא חוקת נערות ולא חוקת בנרות כמ"ש שם :

כב גרסינן בגמ' (ספ"ו) תנו רבנן לאחר שבוע שנה לאחר שנה חדש לאחר חדש שבת לאחר שבת א' ב' ג' וקמי שבתא מקרי ד' ה' ו' ופירש"י אם אמר ה"ז גיטך אם לא אבא לאחר שבוע זו שמיטה זו ממתנים לו שנה שמינית דכל שנה שמינית קרויה אחר שבוע עכ"ל ואם אמר לאחר שנה ממתנים לו חדש ולאחר חדש ממתנים לו שבוע ימים ולאחר שבת ממתנים לו שלשה ימים היינו יום א' ויום ב' ויום ג' דהם נקראים אחר השבת ואם אמר קודם שבת נחשב מן יום ד' ומעמא דמילתא לפי שכיון שתפס חשבון זמן שהוא מקובץ מפרטים כמו שמיטה שמקובצת משינים נקרא אחר שלו החשבון המקובץ מפרטים שהוא בא אחריו והשמיטה פרטיו השנים לפיכך ממתנת שנה והשנה פרטיו חדשים ממתנת חדש והחדש פרטיו שבועות ממתנת שבוע ימים ולפ"ז גם באחר שבת היה לנו לומר דרי ביום המחרת שהרי השבוע מקובצת מימים אמנם לפי שבלשון בני אדם הוא כשאומרין אחר שבת כוונתם עד יום ג' ועד בכלל וקודם שבת כוונתם מן יום ד' ואילך ומסתמא כוונתו כלשון בני אדם ואין חילוק בין שעומד בתחלת השמיטה או באמצע או בסופה דאפילו עומד בסוף שמיטה הוי שנה כיון שהזכיר לשון שמיטה (תוס') וכן בשנה ובחדש :

כג וכתב המור אומר כתבו גמ ותנו לאשתי אם לא באתי לאחר השבוע לא יכתבו ויתנו עד שיעברו שני השמיטה הזאת שעומדים בה ושנה ראשונה של שמיטה שאח"כ עכ"ל וכן בשנה ימתינו כל השנה וחדש אח"כ וכן בחדש ימתינו כל החדש ושבוע ימים אח"כ ובאחר השבת ימתינו כל השבת וג' ימים אח"כ ע"ש וזהו ג"כ כעין פירש"י אלא דרש"י פירש כשנתן לה הגט ואמר לה כן והוא פירש כשצוה לכתוב ומעם אחד לשניהן וכתב עוד ובכולן אין מקדימין ממה שאמר אבל אם איחרו אין בכך כלום עכ"ל והוא כמ"ש בסעיף כ"א דקפידתו לא היה רק שלא יקדימו ועל איתור הומן אינו מקפיד :

שחלות הגט יהא או ולכן אף שבגמ' מפורש גם בזה דכאומר מעב"עו דמי מ"מ בזה חשש לדעה החולקת וס"ל דלהלכה אינו כמעכשיו (ואל תשיכני מזכרי הר"ן על משנה דה"ז גיטך ע"ש דהוא לא כתב סכרתו ע"מ ע"ש ודו"ק) : י"ט וזה שכתב בלכשתצא חמה מנרתיקה הוה כאם תצא לעניין זמנו של ע"מ ולכן היה ספק כמ"ש יש מרבתינו דס"ל דבלכשתצא גם לר' יוסי לא אמרינן זמנו של שמר מוכיח כיון דמפורש אומר לכתשתא (רש"י ספ"ו) וה"ה בכל תנאי כמו ה"ז גיטך לכשתתן לי מאתים וזו וכה"ג ובוודאי שלחומרא יש לחוש בלכשתצא חמה מנרתיקה הוה כאם כפ"מ דין ט"ו שכתב ה"ז גיטך לכתשתא חמה מנרתיקה ומת בלילה אינו גמ ע"מ שתצא חמה ומת בלילה ת"ו מגורשת וכשתזרח חמה יתקיים התנאי התנה עליה שאם זרחה חמה יהיה גמ ואם לא זרחה לא יהיה גמ ומת בלילה אינו גמ וכו' עכ"ל ויש להבין כיון דס"ל לכתשתא הוי חד דינא עם אם תצא למה חלקם כשני דינים לרעה זו דכן נראה ג"כ דעת הרמב"ם דכאם תצא לר' יוסי הוה כמעכשיו ורק הרמב"ם ז"ל אינו פוסק כמותו כמו שבארנו אבל לכתשתא אפירו לר"י אינו גמ :

כ שנו חכמים במשנה אם לא באתי מכאן ועד י"ב חדש כתבו ותנו גט לאשתי כתבו גט בתוך י"ב חדש ונתנו לאחר י"ב חדש אינו גט שהרי שינו השלוחים ממה שצוה שלא לכתוב רק אחר יב"ח ולא אמרינן שלא הקפיד אלא על הנתנה דבוודאי גם על הכתיבה הקפיד (ר"ן ספ"ו) דאין רצון האדם להקדים בגט כל זמן שא"צ לוח ואפילו אמר כתבו ותנו גט לאשתי אם לא באתי מכאן ועד יב"ח וכתבו קודם יב"ח אינו גמ (ס"ט נמשנה) ולא אמרינן מדהוה ליה למימר אם לא באתי כתבו ותנו והוא אמר כתבו ותנו אם לא באתי אולי כוונתו לכתוב עתה לא אמרינן כן דבוודאי כוונתו לכתוב אח"כ (גמ' ספ"ו) והכל מטעם שבארנו ומכאן מלשון הש"ס והפוסקים דאינו גמ כלל מן התורה ואע"פ שלא התנה כדני תנאי אין עיקוב בדרך דיני תנאי א"צ כשאומר לשליח שהרי אינו שלוחו רק באופן זה ולא כששינה מדבריו (נ"ח נ"ט ר"ן ורש"ב) ואין חילוק בין כתבו הומן הקודם והגט ובין שכתבו הזמן שאחר יב"ח כיון ששינו מדבריו הגט בטל מן התורה (נ"ח סק"ח) :

כא עוד שנינו שם במשנה (ספ"ו) כתבו לאחר יב"ח ונתנו לאחר יב"ח ומת אם הגט קודם למיתה ה"ז גמ ואם מיתה קדמה לגט אינו גמ ואם אין ידוע זו היא שאמרו מגורשת ואינה מגורשת עכ"ל המשנה ולכאורה אין בדינים אלו שום רכותא כלל ונ"ל דטובא קמ"ל דאם רק נתינת הגט קדים למיתה ה"ז גמ ואפילו אם הנתנה היה אחר זמן רב לאחר יב"ח כמ"ש רבינו הרמ"א בסעיף ה' וז"ל לא נתנו לה מיד אחר יב"ח

כד אבל הרמב"ם ז"ל כתב בפ"מ דין כ"ג אמר להם כתבו ותנו מאשרי גמ' אחר השבוע אין כותבין אלא עד שנה מאחר השבוע אמר להם לאחר שנה אין כותבין עד לאחר חדש משנה שנייה אמר להם לאחר החדש אין כותבין עד לאחר השבת מחדש שני אמר לאחר שבת אין כותבין לאחר השבת עד סוף יום שלישי אמר להם כתבו ותנו לה קודם השבת כותבין מיום ד' ועד סוף יום ו' ונותנין לה הרי שאיחרו אחר הזמן שאמר ואח"כ כתבו ונתנו לה כגון שאמר להם לאחר החדש וכתבו ונתנו לה לאחר כתיב שבתות מחדש שני ה"ז פסול עכ"ל (עמ"ס נסו' קמ"א ס' סעיף קנ"ג) :

כה והרא"ש ז"ל פירש בכוונתו שאין להם לכתוב עד כלות השנה שאחר השמיטה והשיג עליו דוודאי רשאים לכתוב בכל השנה שאחר השבוע אבל הטור והר"ן והמגיד משנה פירשו גם דברי הרמב"ם כן דכוונתו לכתוב בכל השנה שאחר השבוע והנה לפי הנוסחא שלפנינו בהרמב"ם פשיטא דהוא דבריו הרא"ש שהרי בלאחר שנה כתב להדיא שאין כותבין עד לאחר חדש משנה שנייה וכ"כ בלאחר חדש ובלאחר שבת האמנם כתב רבינו הב"י בספרו כסף משנה דנוסחא מומעת היא ובלאחר שנה הגירסא כותבין עד לאחר חדש ובלאחר חדש כותבין עד לאחר השבת ובלאחר שבת כותבין עד סוף יום ג' וכ"כ בש"ע סעיף ו' ע"ש וזה שכתב בלאחר שבוע אין כותבין אלא עד שנה ר"ל דכל השנה כותבין ולא יותר וזה שכתב באיחרו אחר הזמן שאמר כמו בלאחר החדש וכתבו ונתנו לה לאחר שתי שבתות מחדש השני לאו דווקא לאחר שתי שבתות ממש אלא כלומר לאחר שעברה שבוע ראשונה ונכנסה השבוע השנייה (כ"מ) וזה שפוסל באיחרו אחר הזמן אע"ג שכתבנו בסעיף כ"א דאיחרו אינו פוסל והו מפני שבכאן הגביל הזמן מתי לכתוב אבל בסעי' ב"א לא היה כוונתו אלא שלא יכתבו קודם (ג"ס סק"ט) : **כז** ולפ"ז יכול להיות דהרמב"ם לא פליג על רש"י והפוסקים אלא בפירושא דברייתא אבל בזה מודה שאם אמר אם לא באתי עד לאחר השבוע בהרר"ח להמתין עד שיעבור שנה לאחר השמיטה ולא יבא לכתוב אז ולא קודם ואם איחרו הזמן ג"כ כשר דעיקר כוונתו היה שלא לכתוב קודם משא"כ לפירוש הרמב"ם שלא תלה באם לא יבא אלא מטמא קאמר כתבו ותנו אחר השבוע דכותבין כל השנה אחר השמיטה ולא יותר (וכ"כ הג"ע) ולפ"ז לא פליגי כל הפוסקים לדינא וזה שפסק הרמב"ם באיחרו דהוא פסול כלומר פסול דרבנן ואם נשאת לא תצא כמ"ש בסו' ק"ן ולמה לא הוי ספק מן התורה משום דבאמת י"ל דכל אחר אפילו מופלג הרבה כלול בלשון לאחר אלא שחכמים חששו שלא לכתוב אלא בזמן דלישתמע מהלשון שהוא אחר סמוך ולכן אין כזה רק פסול דרבנן (ג"י) ומ"מ פסק בש"ע דהיא ספק מגורשת (ע"כ סק"א) :

כז כתב הטור בשם רבינו חננאל שאם אמר ה"ז גיטך

לאחר השבוע אינו גמ' עד שיעבור שנה ראשונה של שמינית וחדש ראשון של שנה שנייה וכן בלאחר שנה ובלאחר חדש ובלאחר שבת והרא"ש חולק בזה וס"ל שהוא מתגרשת מיד אחר השבוע וכן באינך ולא דמי לאומר ה"ז גיטך אם לא אבא לאחר השבוע דלא מצינן למימר שיהא גמ' אם לא בא בתוך השבוע דא"כ הו"ל לומר אם לא באתי בתוך שבוע זו אלא וודאי מדתלה זמן ביאתו בלאחר השבוע בע"כ ר"ל אם לא יבא בזמן הנקרא אחר השבוע והיינו שנה משבוע הבא ובלאחר שנה החדש אחר מחדשי השנה הבאה ובלאחר חדש שבת אחר משבתות החדש השני ובלאחר שבת לישינא דעלמא לחלק ימי השבוע חציין נקראין אחר שבת שעברה וחציין נקראין קודם שבת הבאה אבל הנותן גמ' לאשתו שתתגרש לאחר שבוע למה לא תתגרש מיד אחר שיעבור השמיטה כי קביעות הזמן היה כדי שלא תתגרש בתוך השבוע ואם היה בדיעתו עד שתעבור שנה שמינית היה אומר אחר השבוע עכ"ל ונראה להדיא שיש מעות הרפוס וכצ"ל היה אומר שנה אחר השבוע :

כח כתב רבינו הרמ"א בסעיף ו' י"א דאם אמר אחר י"ב חדש כאלו אמר אחר שנה אמר לאחר ל' יום כותבין יום אחד לאחר ל' יום עכ"ל ובוה לא דמי אמירת אחר ל' יום לאמירת אחר י"ב חדש והמעט פשוט דכרדש כשהזכיר שם החדש הוי אחר אחר מהמניין שנקד ודינו בלאחר שנה ולכן בלאחר ל' יום ג"כ הוי אחר מהמניין שנקיט וממילא דלא דמי ללאחר חדש וכן כל כיוצא בזה : **כט** כתב הטור דאם אמר אם לא אבא עד לאחר הרגל לא יכתבו ויתנו עד שיעברו ט"ו ימים אחר הרגל עכ"ל וכ"כ הראשונים בשם ר"ח וכתבו דלא ידעו מאין יצא לו זה ולכן י"ן דכמו בלאחר שבת חולקין ימי השבוע על שני השבתות כמו בני חולקין הולקין שבין רגל לרגל על שני הרגלים והוי לאחר הרגל מחצית הזמן שבין רגל לרגל ושכ"כ הר"ף בתשו' (ג"י נס"ס סר"ן והרמ"ה) אמנם באמת לפ"ז יתחלפו דינים אלו בכל הרגלים דבין פסח לשבועות הזמן קצר ובין שבועות לסיכות יותר ארוך ובין סיכות לפסח הרבה יותר ארוך וכפי הנראה שלפי לשון בני אדם אין חילוק בהם ומעמו של ר"ח והטור ג"ל ממשנה דפ"ק דתענית (י'). דכשעלו לרגל הגיע האחרון לביתו בט"ו ימים אחר החג ע"ש ומבואר בש"ס (ג"מ כ"ה) דזו היה בזמן בית שני ע"ש ולכן בוודאי אז היה נקרא אחר חג ט"ו יום וממילא כשבועונותינו גלינו מארצנו לא נשתנה שם זה גם אח"כ כי אנתנו מגלות בית שני טוב"ב :

ל כתב רבינו הב"י בספרו הגדול בשם הרשב"א והר"ן דלפני שנה חדש ושבוע לא אתפרש ולכאורה נראה דלפני שלו כלאחריו כדארמין לגבי שבת אבל בירושלמי לא משמע הכי עד כאן לשונו וה"פ דבירושלמי ספ"ז איתא ר' בון בר חייה בעא קומי ר"ה ה"ז גיטך ערב

האחרון הגט בטל לגמרי ואי ס"ד שיש ספק בזה לא לישתמטו הש"ס והפוסקים לדבר מזה כדי שלא לבא לידי מבשול אלא וודאי דאין ספק בזה (ותשו' מהרי"ט אין צידי כעת לעיין בו ומ"מ יש להתייבב בזה לדינא וכתב הכנה"ג דטוב לעשות התנאי מפורש על יוס פלוני ע"ס):

לג שנינו בכרייתא (ע"ו): דאם אמר לה ה"ו גיטך כל זמן שאעבור מנגד פניך שלשים יום והיה הולך ובא הולך ובא הואיל ולא נתייחד עמה ה"ו גט ולגט ישן אין חוששין שהרי לא נתייחד עמה עכ"ל הברייתא וה"פ דהתנאי היה שהגט יתקיים כשלא יראה אותה שלשים יום רצופין וקמ"ל התנאי שני דברים האחד דלא בעינן בתנאי סתם שיתקיים מיד ולכן אע"פ שהיה הולך ובא ונתראה אצלה מ"מ כשיקויים התנאי והיינו שיתרחק על שלשים יום מפניה ולא יראה יקויים הגט ועוד קמ"ל דאין חוששין שמא נתייחד עמה ובנתייחד הגט פסול משום שמא בא עליה ותוליד בן ואח"כ יראי שזמן הגט קודם לעיבורו של בן ויהיה לעו שיאמרו גיטה קודם לבנה ויתבאר בסי' קמ"ח והפסול הוא מדרבנן וככאן כיון שלא ראינו שנתייחד עמה אע"פ שנתראה עמה מ"מ אין חוששין לגט ישן ולכשייתקיים התנאי היו גט:

לד ופריך הש"ס וליחוש שמא פיים ומתריך באומר נאמנת עלי לומר שלא באתי ופירש"י דפריך דניחוש דשמא כשהיה בא אצלה פיים הקטטה שביניהם ונתייחד עמה ולאחר זמן אתי בעל ומערער ואומר פייסתי ומתריך דבשעת התנאי אומר שע"מ כן אני מוסר הגט שתהא נאמנת עלי כמאה עדים כל זמן שתאמר שלא באתי ונתייחדתי ופייסתי עכ"ל וכן מקשה הש"ס על הא דתנן מעכשיו אם לא באתי עד י"ב חדש ומת בתוך יב"ח ה"ו גט ופריך וניחוש שמא פיים ומתריך ג"כ באומר נאמנת עלי לומר שלא באתי ופירש"י לעיל (כ"ט): ליחוש שמא פיים בתוך י"ב חדש שיש שהות הרבה לבא ואין זה דומה לשולח גט ממדה"י ואינו קיבץ זמן לשהותו בידו דהתם ליבא למיחש שמא פיים דמימר אמר הבעל השליח קדמני וכבר הגיע הגט לידה ולא עקר נפשיה מספיקא עכ"ל וכן פריך שם בגמ' באחד ששלח גט לאשתו ואמר להשליח שלא יתן לה עד שלשים יום ופריך וליחוש שמא פיים ופירש"י שמא בא בעל אצלה בתוך שלשים ונתייחד ופייסה ובעל והוי גט ישן עכ"ל ומתריך דמיירי בארוסה שעדיין אינה חביבה עליו ואינו מחזר לפייסה ע"ש דרק בנשואה יש חשש זה:

לה ויש לשאול לפ"י המשליש גט לאשתו על זמן והוא עמה בעיר ניחוש שמא פייסה שהרי א"צ לעקור ממקומו ועוד דהרי השליש לזמן דלפי המתבאר גם עוקר א"ע ממקומו לבא לפייסה וכ"ש כשהוא בעיר והתשובה בזה דכבר אמרו חז"ל על כעין זה אם אייחא דפיים קלא אית ליה (י"ח): ומדליכא קלא ש"ט שקא פייסה

ערב הפסח כלומר אם לא אבא לפני הפסח והשיב לו דאפילו מאן דס"ל כל שלשים שלאחר החג כלאחר החג הן כל שלשים שלפני הפסח אינו כלפני הפסח עכ"ל אלמא אין למדין לפני מלאחר ואין לפרש הירושלמי באומר ערב פסח ממש דאין לא נכללו שלשים יום אבל בלפני הוה כלאחר דזהו מילתא דפשיטא דע"פ הוא ע"פ ממש ומאי קמיבעי ליה אלא וודאי דכוונתו כשאמר לפני הפסח (מה שכתב ס"ה"ק ראייה לפיר"ם שכתבנו בסעיף כ"ז ודלא כהרא"ש אינו ראייה דלישנא קלילא נקיט וכוונתו ה"ס לא אבא עוד היתא ס"ה"ק אמר דמוגלי שבת יש ספק עד ערב שבת וז"ל דבש"ס משמע להדיא בכ"מ דמוגלי שבת אינו קרוי רק הלילה שאחר השבת וצירושלמי אומר ס"ה"ק גס לעינין דהריס כן ופשיטא דכלשון בני אדם אינו כן וז"ל וע' ציו"ל סי' ר"ך):

לא ודע שיש מי שמסתפק בלשון תוך כמו אם לא אבא תוך זמן פלוני דאולי באמצע הזמן קאמר כמו שפירש"י על פסוק ועץ החיים בתוך הגן דהוה באמצע הג"ע וכן תירגם אונקלס ואין בזה ספק כלל ומוכח מכמה מקומות דעד סוף הזמן שקבע מקרי תוך ומעץ החיים אין ראייה כלל דבשם הקרא מיותר לגמרי דהא כתיב מקודם שהקב"ה גמץ בעדן כל מיני אילנות והיה לו לומר שנטע שם גם עץ החיים ועץ הדעת ולמה לו לומר בתוך הגן דהא מיירי בהגן אלא וודאי לדרשא דאמצע אתי והרי בטומאת כלי חרס כתיב כל אשר בתוכו יטמא ומגיע הטומאה עד דפנות הכלי ובקרבן פסח תנן ונותן את כרעיו ואת בני מעיו לתוכו (ריש פ"ז דפסחים) ובגמ' שם ר"י קוריהו תוך תוך ואטו החיוב שיתן באמצעיתו (ע"ש בפירש"י):

לב וכן יש שמסתפק באומר מהיום עד יום פלוני או מכן עד י"ב חדש או עד שלשים יום אם יום האחרון הוה בכלל אם לאו והספק הוא אם עד ועד בכלל או עד ולא עד בכלל (באה"ט סק"ה צ"ט מהרי"ט) ולענ"ד נראה דעד ועד בכלל דאע"ג דפליגי בזה תנאי ואמוראי אי עד ועד בכלל אם לאו (גזיר ו': וזדה נ"ה): ומפורש אמרו חז"ל (ס"ה) שיש מהם עד ועד בכלל ויש דלא הוי בכלל ע"ש ובלשון בני אדם עד ולא עד בכלל (ר"ן נדרים ס"ה). מ"מ נ"ל ברור דזהו בדבר שמשויים וחלוק ממה שלפניו כמו עד הפסח עד החג וכיוצא בזה דימים אלו יש להם שם אחר משלפניהם אבל במה שאינו חלוק משלפניו עד ועד בכלל ולכן פסקו חז"ל לעניין זמן תפלות שאמרו עד ד' שעות עד ו' שעות דעד ועד בכלל כדאיתא בברכות (כ"ז). מפני שהשעות שוות הן בשמן וגם בלשון תורה כן הוא דבחמין כתיב מיום הראשון עד יום השביעי והוי עד ועד בכלל ובמצורע כתיב מראשו ועד רגליו ולא הוי עד ועד בכלל (ערכין י"ח): משום דראש שם בפ"ע הוא וכן רגלים וממשנתינו גופה מוכח כן דתנן ה"ו גיטך אם לא באתי מכאן ועד יב"ח ומת בתוך יב"ח אינו גט והגט בטל לגמרי וכבר בררנו דתוך הוא כל הזמן ומשמע להדיא דאם אפילו מת ביום

פייסה ולמה יש לזה קול שהרי השכנים שומעים הקטטה שביניהם וכאשר יפייסה וישקומו מריב הכל מרגישים (רש"י ע"ס) וצ"ל דסברא זו אינו אלא כשהן בעיר אחת שמתחלה שומעין הקטטות וממילא שמרגישים כשפייסה ונשקטו הקטטות אבל כשאינו בעיר ליכא תנישה אף אם יבא בצנעה ויפייסה מפני שהקטטות שמתברר כבר נשכח וההרגש אינו אלא כשהפיוס הוא אחר הקטטה מיד ולכן בכל הני לא אמרו בש"ס סברא זו (כן מוכרח לומר לפירש"י דמ"ס התוס' ע"ס ד"ה היישינן דכשהולך מע"ס מסתמא לטובתה נהניין וליכא קטטה א"ל לומר לפירש"י שהרי פירש דהיא ספ"ז פייס הקטטה שביניהם ע"ס ודו"ק) :

לן והנה לפירש"י עיקר החששא דשמא פייס הוא מפני שמא בא עליה והוי גט ישן וכ"כ הטור וז"ל אמר לה ה"ו גיטך כשבעבור מנגד פניך ל' יום וכו' אע"פ שהיה הולך ובא לא היישינן שמא נתייחד עמה בנתים והוי גט ישן והוא שהאמינה תחלה וכו' עכ"ל ואין לשיאל למה לנו לחוש לחששא קלה דגט ישן דאינו פסול רק מדרבנן כמ"ש והלא אם ניהוש שמא בא ופייסה הרי לא נתקיים התנאי שלא עבר מנגד פניה שלשים יום והגט בטל מן התורה דו"ל דלא היישינן על הזמן שעבר מנגד פניה ל' יום שמא בא באמצע דאין לנו לחוש לזה דבדין תורה העמד דבר על חוקתו ואין לחשוש בדבר שלא ראינו ואין ספק מוציא מידו וודאי (וכ"כ ה"מ פ"ט הל' י"א) אלא דהחששא הוא על הזמן שהיה הולך ובא וכן מבואר מדקדוק לשון הטור שהבאנו :

לן ואין לשאול על תירוץ זה דהא במעכשיו אם לא באתי מבאן עד יב"ח דחיישינן שמא בא באמצע והוי גט ישן בע"כ דבטל הגט שהרי לא נתקיים התנאי דבזה ג"כ י"ל כמ"ש דוודאי אם בא בטל הגט מן התורה אך באמת א"צ לחוש לזה מן התורה כיון שלא ראינו כמ"ש אלא דלענין גט ישן דהוי חששא בעלמא שרבנן גזרו בזה אף שמדין תורה אינו חשש וא"כ גם בזה נגזור ותדע לך שכן היא דאל"כ מה מהני הנאמנות שנתן לה סוף סוף ניהוש לזה אלא וודאי דאינו אלא חששא בעלמא שהוא יוציא לעז וממילא כשהאמינה לא יוציא לעז ואף אם יוציא אינו נאמן (וכ"כ התוס' ע"ס י"ה ; והר"ן ע"ס ע"ה) (ולפמ"ש מתורן קטית הכ"ח והכ"ס סק"ד) :

לך אבל התוס' והרמב"ם יש להם שיטה אחרת בכל זה דחששא דשמא פייס אינו מפני גט ישן אלא טחששא דביטול הגט וז"ל הרמב"ם בפ"ט דין ט' התנה עליה שתתגרש כשיעבור מנגד פניה ל' יום והיה הולך ובא הולך ובא ולא נתייחד עמה כשילך וישהה שלשים יום תהיה מגורשת ואע"פ שהיה הולך ובא בתוך ל' יום הואיל ולא נתייחד עמה ה"ו גט כשר בד"א כשהתנה ואמר הרי היא נאמנת עלי לומר שלא פייסתיה אבל

אם לא האמינה חוששין שמא פייסה כשהיה הולך ובא ומחלה לו וחזר וביטל הגט כשפייסה ומפני חשש זה יהיה הגט פסול אחר ל' יום וכן האומר לאשה ה"ו גיטך לאחר י"ב חדש והיה עמה במדינה (נעיר כמ"ס צפי' המשנה רפ"ד דר"ה) חוששין שמא פייסה עד שיאמר נאמנת עלי לומר שלא פייסתיה עכ"ל :

למ עור כתב וכן כל התנאים שהן תלוין ברצונה ואם רצתה ומחלה אותן לבעלה בטל הגט חוששין לה שמא פייס עד שיאמר נאמנת עלי בד"א במתגרשת מן הנשואין שלבו גם בה אבל במתגרשת מן האירוסין אין חוששין לה שמא פייס עכ"ל עוד כתב ה"ו גיטך מעכשיו אם לא באתי מבאן ועד יב"ח אין חוששין שמא בסתר בא שאין דרך בני אדם לכא בצנעה ואם תם הזמן שקבע ולא בא ה"ו מגורשת עכ"ל ולדבריו אדרבה דחששא דשמא פייס אינו אלא כשהם בעיר אחד ובהך דכשבעבור מנגד פניך אין החשש רק בזמן שהלך ובא אבל כשהלך מבאן לא חיישינן שמא בא בסתר מפני הטעם שכתב (וכמעטנין אס לא באתי עד יב"ח פסק כלשנא קמא דספ"ז דמתני לה אכרייתא אכל אמתיניתין ה"ל לא אתא ע"ס ור"ל שאין לנו לחשש לביאתו בסתר ולדבריו גם הסוגיא דדף ע"ט : נדהית מהלכה והסוגיא חולא ללישנא בתרא ורוב הפוסקים חולקים עליו וכן משמע מהרי"ף ע"ס) : מ' ודבריו צריכין ביאור מה שייך תנאין שהן תלוין ברצונה אטו הגט או התנאי ברצונה תלוי הלא בין אם התנאי עליה לעשות כמו ליתן מאתים זוז או לשמש את אביו או להניק את בנו ובין שהתנאי הוא עליו לעשות כמו אם לא אבא או לא אתראה נגד פניך הלא הכל ברצונה תלוי שיכול לבטל התנאי ויכול לבטל הגט אם אינו בע"מ או מעכשיו כמ"ש בפ"ח ובארנו בס' קמ"ג ע"ש אבל בהאשה אין שום דבר תלוי ובאמת כבר השיגו הראב"ד וז"ל איני יודע מהילה זו מה היא ומה יש בידה למחול בתנאים והפיוס אינו אלא שנתפיים עמה שלא לגרשה ובטל הגט שבירה עכ"ל וכן פירשו התוס' ורבינו חננאל כמ"ש הרשב"א ז"ל :

מא ומדברי המניד מתבאר דה"פ דהרמב"ם מיירי בתנאי דע"מ שאין הבעל יכול לבטל אבל כשגם היא מסכמת יכולים לבטל וזהו דעת הרמב"ן ז"ל ולפ"ז מה שאמר שהן תלוין ברצונה ר"ל שגם היא צריכה להסכים לביטולו וזהו שאומר שפייסה ומחלה לו וחזר וביטל הגט ור"ל דכיון שהסכימה בביטולו יכול לבטל (וכ"כ הג"ס סקט"ו) אבל הוא גזוק מבואר דהרי הרמב"ם לא כתב דמיירי בע"מ ועוד דאיך לא כתב דין זה בפ"ח ששם עיקרי דינים אלו ועוד דלדבריהם ס"ל להרמב"ם דגם בתנאים שעליה לעשות חיישינן שמא פייס כמ"ש בשם הרמב"ן והרי הביאו תשו' הרי"ף דבשארדי תנאין כמו בע"מ שתתן לי מאתים זוז אין חוששין שמא פייס ע"ש וע"פ הרוב הרמב"ם הולך בשיטתו

בשיטתו (וכן אמת מדברי הרי"ף ז"ע וזריכין ביאור ועלה"מ
 הכל כמו שיתפרשו דבריו כן יתפרשו דברי הרמב"ם):
מב ולכן נלע"ד דכוונה אחרת לוטה בדבריו דהנה
 הבעל כשמגרש את אשתו הוא באחד מד' סיבות
 האחת כשהוא שונאה והשנית שהיא שונאתו ומבקשת
 ממנו גם והשלישית שמתוך קטנות ומריבות בא לכלל
 כעס ומגרשה והרביעית שמגרשה כדי שלא תזדקק
 ליבם כגון שהיא חולה או שמפליג א"ע למדה"י שלא
 תשאר עגונה והדבר מוכן דבסיבה הראשונה כשמגרשה
 מפני ששונאה אינו מתנה שום תנאי ואינו מפליג לזמן
 רק מגרשה תיכף ומיד ובהסיבה השנייה ששונאתו
 ומבקשת ממנו גם מתנה עליה תנאי שתתן לו מעות
 וכיוצא בזה ובהשלישית כשמגרשה מפני קטנות ומריבות
 דרך הבעל לכתוב גם ולהשלישו או ליתנו לידה ומתנה
 עליו איזה תנאי להפליג הזמן עד ל' יום וכיוצא בזה
 כדי שבתוך הזמן יתישב בזה:

מג וכבר בארנו דחששא זו דשמא פייס הוא רק
 חששא דרבנן ומן התורה העמד על חוקתו כמ"ש
 המגיד משנה ומובן ממילא שאין לחשוש החששא
 אפילו מדרבנן אם ראינו המעשה להיפך (לה"מ) ולכן
 בתנאי שעליה לעשות מ"נ אם לא קיימה בלא"ה
 אינו גם ואם קיימה למאי ניוחש לה דכשקיימה מסתמא
 לא ביטל את הגט דאם היה מבטל מי הכריחה לקיים
 התנאי ושנאמר שנתנה לו דרך מתנה למה ניוחש
 לדבר זר ורחוק ואדרבה יכול להיות להיפך שנתמלא
 רחמים עליה ומיחל לה שיתקיים הגט גם בלא קיום
 התנאי ואין בזה מבשול (והו כוונת הרי"ף בתשו') וכן
 בהרביעית כשמגרשה שלא תזדקק ליבם או שלא תשאר
 עגונה למה יבטל הגט ואין כאן סיבה שניחוש לזה:

נד אמנם בהשלישית כשמגרשה מתוך קטנות ומריבות
 ולכן מפליג הזמן בזה וודאי יש חשש שמא
 נתפייסו זע"ז וכיון שנתפייסו ממילא דמעשה הגט כמו
 זר אצלם ויש לחוש שביטל הגט וזהו שאומר כשמגרשה
 שיעבור מנגד פניה ל' יום שחוששין שמא פייס ומחלה
 לו כלומר שמחלה לו הקטנות והמריבות וממילא שיש
 לחוש שאח"כ חזר וביטל הגט כיון שנסתלקה הסיבה
 וכן זה שכתב וכן כל התנאים התלויין ברצונה ואם
 רצתה ומחלה אותן לבעלה כמל הגט חוששין לה שמא
 פייס עכ"ל ה"פ דתנאי שעליה לעשות לא מקרי תלוי

ברצונה שהרי רצונה בהגט ובעד זה נותנת מעות
 ותלוי ברצון הבעל להיפך למחול לה התנאי ושיקויים
 הגט בלי תנאי וכמ"ש הרי"ף אבל גם שנתהוה ע"י
 קטנות ומריבות מקרי שתלוי ברצונה דאם רצונה
 למחול הקטנות ולהתפייס עמו ובוזה יתבטל סיבת הגט
 בזה חוששין שמא פייס כמ"ש וזה שכתב במל הגט ר"ל
 שבטל סיבתו של גט ולכן במעכשיו אם לא באתי עד
 יב"ח אין חוששין לשמא פייס דאין כאן סיבה לזה
 וזהו שכתב דאין דרך בני אדם לבא בצנעה עכ"ל
 כלומר שאין כאן סיבה שניחוש לזה ואפילו אפשר
 שהיה ביניהם קטנות ומריבות מ"מ אין לחשוש שבא
 בצנעה דאין חוששין בדבר שאין מדרך לעשות ועיקר
 חשש זה אינו אלא כשהם בעיר אחת ומגרשה מפני
 הקטנות והמריבות ולפ"ז עולים דבריו כדברי הרי"ף
 ולא מיירי כלל איך היה התנאי באם או בע"מ או
 במעכשיו והדבר פשוט שאם היה התנאי באם יכול
 לבדו לבטל ואם היה בע"מ או במעכשיו צריכים שניהם
 להסכים כדברי הרמב"ן או אפשר דס"ל דגם שניהם אין
 יכולין לבטלו דכן משמע מדבריו פ"ח שלא הזכיר כלל
 דין זה ויש מראשונים שסוברים כן וזה שהוצרך לימר
 במעכשיו אם לא באתי שאין דרך בני אדם לבא בצנעה
 לא משום ביטול גט הוא אלא דממילא נתבטל הגט
 שהרי לא נתקיים התנאי כיון שבא:

נה מיהו לדינא יש לחוש לכל הדעות ובכל מיני
 תנאים יש חשש זה דפיוס לבד בתנאי דאם מתי
 שאין התנאי תלוי ברצונם אין שייך לחשוש לפיוס
 ובע"כ יתקיים התנאי וכ"כ הרשב"א אבל בשארי מיני
 תנאים אפילו בתנאי שעליה לעשות חיישין לשמא
 פייס ולכן בעת שעושין התנאי צריך ליתן לה נאמנות
 וז"ל רבינו הב"י בסעיף ז' בסוף הסעיף וכן המנהג
 להתנות בתחלה שתהא נאמנת לומר שלא פייס ואם
 כשהתנה תלה ביאתו בעדים שלא יתבטל הגט ככואו
 אא"כ יעידו עליו עדים שבא ועבר הזמן ואין מעידים
 שבא לדברי הכל אין חוששין שמא בא אע"פ שלא
 האמינה עכ"ל אמנם בימינו אלה לא נהגינן בשום
 תנאי בגט ומ"מ לעת ההכרח להתנות תנאי יאמר
 בפירוש שתהא נאמנת לימר שלא פייסה וממילא שלא
 יוציא לעז ואף אם יערער לית לן בה כמו שנתבאר
 ואם אין רצונו ליתן לה הנאמנות יתנה שלא יתבטל
 הגט אא"כ יעידו עדים כמ"ש:

קמה דין חולה שמגרש שלא תזקק ליבם ואם עמד. ובו ל"ב סעיפים:

וא לא כשמגרשה מתוך אהבה (לכז בתשו' מהרמ"ל סי'
 קכ"ג ותירוץ דחוק ע"ע) אמנם באמת אין שום שאלה
 בזה ולא מיבעיא להסוברים דאפילו ב"ש שאמרו שלא
 יגרש אא"כ מצא בה דבר ערוה אין זה לא מצוה ולא
 חובה אלא עצה טובה בעלמא (מל"מ פ"י הל' כ"ח) אלא
 אפילו

א יש מהגדולים ששאל בשכ"מ הנותן גם לאשתו
 וכוונתו שלא תזקק ליבם ונמצא שמגרשה מתוך אהבה
 מנ"ל לחכמים דהוי גם והרי בתורה בפרשה גט כתיב
 והיה אם לא תמצא חן וגו' ואולי לא צותה תורה
 בהיתר גט רק כשמגרשה מתוך שונאה ששונאה אותה

אפילו לפמ"ש בסי' קי"ט סעיף ה' דלא נראה כן מכל הפוסקים ומהש"ס ומהירושלמי מ"מ הא נתבאר שם סעיף ב' רזהו בגירושין בע"כ ולא כשמגרשה מרצונה (כ"כ הג"ה ס"ט) וראיה ברורה לזה דהתורה מיירי ג"כ כשהיא חפצה בגירושין שהרי דרשינן ושלחה מלמד שהיא עושה שליח ופשוטא שלא תעשה שליח כשאינה חפצה בהגירושין (גיסי הג' זעה"מ הע"ט) אך מזה אין ראיה ברורה דו"ל דמיירי שהוא שונאה והיא ג"כ שונאתו ולכן עושה שליח ומכע העניין כן הוא דכמים הפנים לפנים וסברא זו יש בגמ' (יבמות קי"ז.) אמנם הרי נתברר דבר זה גם מימי נביאים הראשונים דכל היוצא למלחמת בית דוד כותב גט כריתות לאשתו ודרשינן ליה מקרא (שנת ג"ו.) ועשו כן כדי שלא ישארו עגונות ועוד דהא מבואר בסוף גיטין דאפילו לב"ש דס"ל דלא יגרש אא"כ מצא בה ערות דבר מ"מ אם עבר וגירש מה שעשה עשוי אלמא דלענין קיומו של גט אין ג"מ מפני מה מגרשה ואם נתגרשה הגט קיים אלא דלכתחלה הוהירה התורה שלא לעשות כן ויש להבין איך שייך מן התורה לחלק בין לכתחלה ודיעבד אלא וודאי דלענין עיקרו של גט אין שום הפרש בין מגרשה מתוך ערוה או מפני עניין אחר וזה שהקפידה התורה לאו מפני עיקר הגט אלא מפני עלבונה ובאמת לב"ש עשה איסור כשגירשה נגד רצונה בלא ערות דבר וכן לב"ה בלא הקדיחה תכשילו כמ"ש בר"ם קי"ט ומטילא דכשרצונה להתגרש ואין לה עלבון בהגירושין יכול לגרשה גם לכתחלה אף כשמגרשה מתוך אהבה דלענין עיקרו של גט אין שום ג"מ לאיזו טעם שמגרשה (וגם ראיה ממרע"ה סנירס לפירה לפי' אונקלס על אחר שלומי):

ב דבר מובן מאליו שאע"פ שהשכ"מ מגרש מפחדו שמא ימות מ"מ הגט צריך לחול מחיים דאין גט לאחר מיתה ולכן שנינו במשנתנו (ע"כ.) זה גיטך אם מתי זה גיטך מחולי זה זה גיטך לאחר מיתה לא אמר כלום מהיום אם מתי מעכשיו אם מתי ה"ז גט מהיום ולאחר מיתה גט ואינו גט ואם מת חולצת ולא מתייבמת עכ"ל המשנה ובתוספתא (פ"ה) תניא זה גיטך מהיום אם מתי מחולי זה אם מתי מחולי זה ה"ז גיטך מהיום דבריו קיימין וכו' עכ"ל התוספתא (ומכלן קשה להמלריכיס דיני תנאי במעכשיו ויתבאר בסעיף י"ח):

ג והנה בזה גיטך לאחר מיתה הטעם פשוט שאינו גט כלל ואם מת מתייבמת דאין גט לאחר מיתה וכן בזה גיטך מחולי זה משמע מחולי זה ואילך וכיון שמת מתוך החולי נמצא שאין הגט חל אלא לאחר מיתה (רס"י) ובוה גיטך אם מתי משמע ג"כ שמגרשה לאחר מיתה ואע"ג דלשון אם מתי אין הכרח שהכוונה הוא דווקא לאחר מיתה והרי במהיום אם מתי הוה גט ואי ס"ד דפירושו דווקא לאחר מיתה ליהוי דינא כמהיום ולאחר מיתה האמנם אם מתי משמע שתי לשונות משמע במהיום וה"ק זה גיטך מעכשיו אם מתי ומשמע כפשוטו

זה גיטך אם מתי ואו יחול הגט ולכן כשאומר מפורש מהיום אם מתי בע"כ פירושו מהיום אבל כשלא אמר מהיום כמו שאמר לה לאחר מיתה דמי (גמ') דאם היה כוונתו מהיום היה אומר כן ולכן יראה לי שאם טוען אחר נתינת הגט שכוונתו היה מהיום טענתו טענה והולכין לחומרא ואם מת חולצת ולא מתייבמת ואם היה כהן אסורה לחזור לו ואע"ג דבכל התנאים לשון זה וודאי לאו כמעכשיו כגון שאומר ה"ז גיטך אם תתן לי ר' וזו וכיוצא בזה כמ"ש בסי' קמ"ג מ"מ הכא שאני שאין זה תנאי אלא המשיך זמן (כ"ט סק"ה) ועוד דבוה קרוב הדבר שידע שאין גט לאחר מיתה ולכן נ"ל דהולכין אחר טענתו לחומרא כמ"ש :

ד י"א דגם בשלשה אלו שנתבארו זה גיטך אם מתי זה גיטך מחולי זה זה גיטך לאחר מיתה הוי ספק והטעם דכבר נתבאר בסי' קמ"ג דלר' יוסי דס"ל זמנו של שטר מוכיח דמהיום הוא כל גט ושטר שנכתב בו זמן הוה כאלו נכתב בו מהיום ולפ"ז להפוסקים לדינא כר' יוסי הוה בכל אלו דינים כמהיום אם מתי וכמהיום ולאחר מיתה והוה גט ואינו גט והנה לדעה שבארנו בסי' הקודם סעיף י"ט בזה גיטך לאחר מיתה גם לר' יוסי לא אמרינן זמנו של שטר מוכיח וגם בארנו שם כמה פרטים בזה וכן בארנו שם סעיף י"ג דלכאורה כיון שנכתב בגט מיומא דנן ולעלם הוה זה גופה כמהיום וע"ש מה שכתבנו בזה מ"מ מידי ספיקא לא נפקא ובכל גווני חולצת ולא מתייבמת (וכ"כ הג"ה ע"ט):

ה ובמהיום אם מתי דהוה גט הטעם פשוט כמ"ש וכ"ש במעכשיו דמהיום י"ל סוף היום ויתבאר עוד בזה ובמהיום ולאחר מיתה דהוי גט ואינו גט משום דמספקא לן בכוונתו אם כיון לתנאי כמהיום אם אמות וכיון שמת נתקיים התנאי ונמצא שהוא גט משעת נתינתו או שחזר בו ממהיום ואמר לאחר מיתה וכיטל מה שאמר מהיום ואינו גט ולפיכך חולצת ולא מתייבמת ולא דמי למ"ש בח"מ סי' רנ"ו במתנה כשאמר מהיום ולאחר מיתה שאין שם ספק דוודאי כן הוא דבשם יש שני דברים גוף ופירות וה"ק גופא קני מהיום והפירות לאחר מיתה כמ"ש שם ובגט לא שייך זה הלכך הוה ספק אי תנאי אי חורה ויש מי שאומר דרק במהיום ולאחר מיתה הוי ספק ולא במעכשיו ולאחר מיתה (עור נסס הרמ"ה) ולא משמע כן מכל הפוסקים וגם בש"ע לא היבא דעה זו והכי משמע להדיא בירושלמי (פ"ו סוף הל' ג' שאומר לענין הפקר כשאמר מעכשיו לאחר שלשים יום תלוי כפלונתא דרבי ורזנן ע"ט):

ך יש מרבותינו שכתבו דאם אמר מהיום אם מתי ומת בו ביום הוה ספק דשמא לא כיון בחלות הגט רק בסוף היום (ר"ת בתוס' ס"ט) וי"א דמהיום הוה כמו מעכשיו ודעתו שיהא גט לאלתר דמסתמא לכך נותן שמתיירא שמא ימות וכי אין לו לירא שמא ימות בו ביום אלא וודאי לאלתר קאמר ומ"מ נכון להחמיר (תוס' ס"ט נסס ריני

רבינו אלהן) וזה שכתב רבינו הב"י בסעיף ב' דיותר טוב שיאמר מעכשיו משיאמר מהיום שאם אמר מהיום ומת בתוך היום יש להסתפק שמא אין דעתו אלא בסוף היום ואין גט לאחר מיתה עכ"ל ואע"ג דבאומר כתבו אחר שנה דכותבין מיד לאחר השנה כמ"ש בס"י הקודם והרי נתבאר שם דאחר שנה הוא חדש לאחר השנה ולמה לא נישחש שכוונתו לסוף החדש (ז"ש סק"ה) די"ל דכל מגרש מחמת מיתה יש חשש שמאחר גיטו כל מה שיוכל עד רגע שקודם מיתתו כמו שיתבאר ולא עלה על דעתו שימות היום וקודם סוף היום שהרגיש בנפשו שעוד יש לו חיות והגם שהומרא יתירה היא מ"מ חלילה להקל בדבר שרבינו תם נסתפק בו :

ז ואפילו באומר מעכשיו ומת בו ביום דליכא לספוקי בלישנא מ"מ בהכרח שיעידו עדים שקבלה הגט בחייו ואע"ג דבכל גט לא מצרכינן לע"מ ודי בע"ח וזה היתה תקנת ר"ג שיהו עדים חותמין על הגט כמ"ש בס"י ק"ך וקל"ג מ"מ בכאן א"א לסמוך על ע"ח בלבד כיון שמתוך זמן הגט אין התירה ניכר רק ליום המחרת דהא לא נכתבו שעות כגט ויכול להיות שנכתב סמוך לערב והוא מת באמצע היום ולכן צריכה להביא ע"מ לפנינו שקבלתו קודם שמת (ז"ה זכ"ש סק"ו) ובעין זה נתבאר בח"מ סוף סי' ר"מ ע"ש וכ"כ בטור :

ח ודע שהרבה מרבתינו התיים ור"ח ורא"ש והר"ן וריא"ז והמרדכי ומהר"מ מר"ב (תשו' מיימוני סי' ל') כתבו דזה שאומר מהיום אם מתי או מעכשיו אם מתי אין כוונתו שהגט יחול מיד לכשימות אלא שיחול שעה אחת קודם למיתתו וס"ל דזהו שאמרו בגמ' (ע"ג :) דימים שבנתים הרי היא כא"א וודאי או כא"א ספק דנעשה באומר שהגט יחול מעת שאני בעולם כלומר סמוך למיתתו ולפ"ז אם נתקדע הגט קודם שימות הגט פסול (מרדכי ותשו' מיי' סס) וכן צריך שיונח הגט ברשותה בהשעה הסמוכה למיתה ואם מונח ברשות אחר אין הגט כשר ואם נשאת בגט זה הבנים ממורים מדרבנן (סס) ולא דמי לכל התנאים דכשאומר מהיום או מעכשיו הגט חל מיד אם יתקיים התנאי דבכאן שאני דכיון דכל עיקר שמגרשה הוא מחמת חשש מיתה הוא מאחר הגט בכל יכולתו עד סמוך למיתתו ורש"י והרמב"ם והטור לא ס"ל כן וס"ל דמהיום אם מתי הוה ככל התנאים כדמוכח מדבריהם :

ט ולכן הרבה יש לתמוה על רבותינו בעלי הש"ע שלא הזכירו כלל דעה זו ורבינו הרמ"א בספרו ד"מ אות א' כתב וז"ל במרדכי בשם מהר"מ כתב שיהא הגט קיים בשעת מיתת הבעל ואם לא היה קיים תצא ובס"ס קמ"ג נתבאר דהרבה פוסקים חולקים וכו' עכ"ל ומאד תמיהני הלא גם דעת התוס' בשם ר"ת ורבינו חננאל ורא"ש והר"ן וריא"ז כן הוא בהכרח דכיון שפירשו דהוה כאומר מעת שאני בעולם ממילא צריך להיות הגט קיים וברשותה סמוך למיתתו ואדרבה יותר מדעת

רש"י והרמב"ם והטור לא ראינו מי שיחלוק בזה ויותר מזה יש לתמוה על הטור איך לא הזכיר דעת אביו הרא"ש ז"ל בזה ועוד דבס"י קמ"ח כתב הטור כמהיום אם מתי דהימים שבנתים היא כספק א"א וזהו כשיטה זו וא"כ למה לא הזכיר שצריך שיהא הגט קיים עד סמוך למיתה וכש"ע גם בשם לא הזכיר זה בד"ה בפ"ע אלא לענין כל התנאים ע"ש (עכ"ש סק"ג שנתעורר בזה ומ"ש זה גם כשם הטור לא ידעתי מנ"ל) :

י ונלע"ד דטעמם הוא משום דבתוספתא תניא (פ"ה) זה גיטך מהיום אם מתי ימים שבנתים זכאי במציאתה וכו' דברי ר"י ר"מ אומר ספק ר' יוסי אומר בעילתה תלויה וחכ"א מגורשת לכל דבר ובלבד שימות עכ"ל והלכה כחכמים ולפ"ז שפיר עבדי שלא הזכירו דין זה דאפילו להראשונים דמפרשי דלא כרש"י שם בסוגיא מ"מ להלכה קי"ל כחכמים ומגורשת משעה ראשונה אם ימות וזהו שכתב רבינו הרמ"א בד"מ דרוב הפוסקים חולקים בזה ורק מהר"ם ס"ל כן אבל שארי רבותינו לא ס"ל כן דקי"ל כחכמים דתוספתא ואע"ג דכש"ס (ע"ד.) הגירסא דחכמים אומרים מגורשת ואינה מגורשת מ"מ לפי גירסת התוספתא אינו כן ואפשר שכן היה גירסתם בגמ' וכ"כ הרמב"ם בפ"ט דין י"ט וז"ל ובכל אלו התנאים כל הימים שמנתינת הגט עד שימות ויתקיים התנאי הרי היא מגורשת לכל דבר ובלבד שלא תתייחד עמו עכ"ל הרי מפורש כגירסת התוספתא וכן הוא גירסת הרי"ף לפמ"ש הרא"ש בפ"ז סי' ד' (אך על הטור ז"ע דהא הרא"ש לא הסכים לזה ע"ש והולך צניעות רבו מהר"ם מר"ב וז"ש בתשו' מיי' סי' ל' התשו' היא אל הרא"ש ע"ש) :

יא והנה למעשה בוודאי יש להחמיר שהגט יהיה שלם וברשותה עד שימות אך בדיעבד נלע"ד להקל ולסמוך על כל הני רבנותא מהטעם שכתבנו ויש מגדולי האחרונים שהחמירו בזה גם בדיעבד ויש שהקילו וגם הרדב"ו הוא מן המקילים ויש לסמוך עליהם בדיעבד ועוד נ"ל דבימינו אלה שנוהגים לתרגם גם בלשון לע"ז והחולה אומר מפורש שמגרשה משעה זו וודאי דאין חשש בזה דבאמת יש להבין על עיקר פירוש רבותינו אלה שפירשו דנעשה כאומר מעת שאני בעולם ואיך אפשר והלא מהיום קאמר אלא וודאי דה"פ מהיום שאני חי ולא מהיום ממש ולכן כשאומר מפורש מעכשיו וכ"ש כשמפרש בלשון לע"ז וודאי דיש לסמוך בדיעבד על הגדולים המתירים (כנלע"ד) וכ"ש לפי מה שאין נוהגים בתנאי כלל כמו שיתבאר :

יב ויש מהמירים עוד אפילו בשארי תנאים כמעכשיו שיהא הגט שלם עד קיום התנאי ושיהא ברשותה (ר"י מינן כסדר הגט ומהרי"ק) ונרדחו דבריהם כמ"ש בר"ע קמ"ג דלהדיא מבואר ברמב"ם רפ"ח ובטור וש"ע שם ההיפך מזה ואפשר דכוונתם בתנאי דאם לא באתי עד ל' יום וכיוצא בזה דהתנאי היא בהמשך הזמן וכוונתו לאחר הזמן כל מה שיוכל והוה כמהיום אם מתי ומ"מ אין

שכארנו בסעיף הקודם והטעם פשוט דעדיין יהיה חשש שיאמרו דמהיום ולאחר מיתה הוי גט (ע"כ סק"ו) והש"ס שהוצרך לומר טעם זה שלא יאמרו יש גט לאחר מיתה זהו לפי עיקר דינא דכתיבת הגט שא"צ לכתוב ולעלם אבל כפי שנהגו לכתוב ולעלם א"צ לטעם זה וכן י"ל בכיונת הרמב"ם או אפשר דמכתיבת נוסח הגט אין ראייה ועדיין יהיה לעו וגם אפשר לומר דאם עמד חוזר שהרי היא נוסחא כללית ולא שהבעל צוהו לכתוב כן וכמו שהזכרנו סברא זו בס"י קמ"ד סעיף י"ד ע"ש : **י"ז** כתב הרמב"ם בפ"ט דין כ' חולה שרצה לגרש את אשתו על הנאי כשימות כדי שלא תפול לפני יבם ואם עמד לא תהיה מגורשת ולא רצה לגרשה מעכשיו כדי שלא תטרף דעתו כך הוא כותב בגט אחר שכותב התורף או אומר לה כשנותן הגט אם לא מתי לא יהיה גט ואם מתי יהיה גט ואם לא מתי לא יהיה גט כדי שתהיה תנאי כפול והן קודם ללאו ולא יפתח פיו תחלה לפורעניות ואם מת תהיה מגורשת כשימות והוא שיגיע הגט לידה קודם מיתה עכ"ל והוא מש"ס (ע"ה :) ע"ש : **י"ח** ביאר דבריו דשכ"מ כשרוצה לגרש מעכשיו א"צ כלום אלא אומר לה מעכשיו אם מתי וס"ל להרמב"ם דבמעכשיו א"צ לכל דיני הנאי כמ"ש בפ"ו מאישות ובארנו בס"י ל"ח אך אם אין רצונו לגרש מעכשיו אלא קודם מיתתו וצריך לדיני תנאי לכפילות התנאי ולהן קודם ללאו וההן הוא אם מתי יהא גט דאע"ג דוודאי אין רצונם שימות מ"מ לעניין נושא העניין דהיינו קיום הגט הוא כשימות ואין הולכין בזה אחר הרצון (ע"ז"ו זק"ל ליו"ד) ולפ"ז דיו שיאמר אם מתי אם לא מתי אך שלא לפתוח פיו לשטן מקדים לומר אם לא מתי ואינו מעיקר התנאי דאח"כ אומר אם מתי אם לא מתי ואין לומר מאי חוית למישידי האי אם מתי אם לא מתי דבתריה נשדייה אאם לא מתי דקמיה והוי לאו קודם להן די"ל דהעיקר מה דמצרכינן הן קודם ללאו הוא כדי שלא יסיים בהן דבגמ' דבריו אדם נתפס ולכן כיון דמסיים בלאו לא חיישינן מאי דפתח בלאו (ר"ן פ"ו) :

י"ח אבל עיקר דבריו תמוה דבלא מעכשיו אך הוה גט והא קי"ל בזה גיטך אם מתי דהוה גט לאחר מיתה ותרצו בזה דהכפל מפקיע מידי לאחר מיתה דכשלא כפל הוא סובר שוהו כאומר לאחר מיתה ומפני כך אינו כופלו שאין צורך לכפול בלאחר מיתה אבל כשכופל מגלה דעתו שהוא אומר כן בתנאי כפי משפטי התנאים ולכשייתקיים התנאי הוה גט (ה"מ) דכבר בארנו בסעיף ג' ע"פ הש"ס דלשון אם מתי משמע שתי לשונות ואין ה"ר שיהיה רק לאחר מיתה ובכפילת הנאי מוכח שאין זה אלא תנאי וחלות הגט הוא קודם מיתתו וא"א לומר מעכשיו דבמעכשיו א"צ לדיני תנאי ובאם מתי בלבד אין זה תנאי אלא המשך זמן כמ"ש שם ומתוספתא שהבאנו בסעיף ב' מוכח להדיא שא"צ דיני תנאי במעכשיו שהרי שנינו שם זה גיטך מהיום אם מתי מחולי

אין עיקר לדברים אלו ורק לכתחלה נכון להחמיר גם בזה ובדיעבד אין שום חשש אף להמהמירים במהיום אם מתי וכ"ש שכארנו דגם שם יש להקל בדיעבד : **י"ג** כתב הרמב"ם שכ"מ שכתב גט לאשתו וגירש ועמד אינו יכול לחזור בו שאין גיטו כמתנתו שאם תאמר יחזור בו יאמרו גיטו לאחר מיתה מגרש כמו מתנתו שאינה קינה אלא לאחר מיתה עכ"ל ר"ל דכמתנת שכ"מ קי"ל בנותן כל נכסיו אם עמד חוזר ובמצוה מחמת מיתה אף במתנה במקצת אם עמד חוזר כיון שאינו נותן אלא מחמת דאגת מיתה ובגט היה כמגרש מחמת מיתה שגלוי לכל מפני מה נותן לה הגט והיה לנו לומר דאם עמד כמל הגט אף שנתן לה בסתם מ"מ כדי שלא יאמרו שקניין הגט היא לאחר מיתה כקניין מתנה לפיכך אם עמד אינו חוזר וכל המקדש ומגרש אדעתא דרבנן מקדש ומגרש (גמ' ע"ג.) וכיון דרבנן אמרו כן גם הוא גומר בלבו לגרש בכל עניין אף אם יעמוד מחליו וכמ"ש ר"ם קמ"ד ע"ש : **י"ד** והנה מדברי הרמב"ם נראה פשוט דמיירי בשכ"מ שגירש סתם בלא תנאי דמהיום אם מתי וכשיטת רש"י בגמ' שם וכ"כ רבינו הב"י בסעיף ד' וז"ל שכ"מ שגירש סתם בלא תנאי דמהיום אם מתי אין אימרים סתמו כפירושו כמו שאנו אימרים במתנה דגט שאנו ואם עמד אינו חוזר עכ"ל אבל הטור כתב בזה"ל והיבא דאמר מעכשיו דהוה גט אפילו לא מת בחליו אלא עמד הוי גט אע"פ דגבי מתנה אינו כך אלא מיד כשעמד נתבטלה המתנה בגט הוי גט אא"כ פירש בפירוש שאם יעמוד שלא יהיה גט לכך צ"ל אם לא מתי לא יהא גט וכו' עכ"ל מביאר להדיא דמיירי גם במעכשיו אם מתי והוה שיטת התוס' בגמ' שם (וכ"מ מה"ז ע"ש ודברי הס"י ז"ל ע"ז ודו"ק) ודבריו תמיהים דגם להתוס' שם אינו אלא כשעמד ואח"כ מת מאותי חולי ולא כשעמד לגמרי כמבואר בדבריהם והטור בכל עניין קאמר דאינו חוזר אם לא שנאמר דכוונתו ג"כ כן שמת אח"כ או דאין כוונתו כשאמר מעכשיו אם מתי אלא מעכשיו סתמא ואע"ג דא"כ היה לו לומר גירש סתם אך משום דעד כה לא הזכיר רק לשון אם מתי ומעכשיו אם מתי ולא הזכיר לשון גט סתם לכן כתב גם בזה לשון מעכשיו :

מ"ן ויש להסתפק כיון שנתבאר דמן הדין היה לו להשכ"מ לחזור בו אלא משום שלא יאמרו יש גט לאחר מיתה כמ"ש א"כ אם גירש במעכשיו כמו שהמנהג אצלנו וגירש בסתם היה לנו לומר אם עמד חוזר ועוד דכל גט הוה כמעכשיו שהרי נכתב בו מיזמא דנן ולעלם ובזמן הש"ס כבר היר הנוסחא כן ולהיפך ג"כ יש לשאול איך אפשר לומר דמן הדין אם עמד חוזר והרי בגט נכתב ולעלם ובאמת נראה ברור מדלא מושתמטי הפוסקים להזכיר דבר זה דבאומר מעכשיו יכול לחזור בו ש"מ דבכל עניין אינו יכול לחזור בו ובפרט לפי דברי הטור

שיארע לו אונם כזה דא"כ גם בלא אעמוד הדין כן וזהו דעת הרא"ש שפסק דבשניהם לא הוה גט והרמב"ם שפסק דבלא אעמוד הוה ספק משום דמספקא ליה בפירושא דהש"ס אם חולק על התוספתא והירושלמי או שיש להשוותם ולדינא קיי"ל לחומרא כהרמב"ם וכן פסקו בש"ע סעיף ו' :

כב ויש מי ששאל שאלה גדולה בזה והרי קיי"ל בריש סי' קמ"ד דאונם דלא שכיח לא אסיק אדעתיה והגט בטל בכל תנאי באונם דלא שכיח כמ"ש שם ולמה קיי"ל כאן דהוה ספק (כ"ט סק"י) והרי עיקרא דדינא דשם מהך עניינא הוא כמ"ש שם ויותר קשה להר"ח דס"ל בכאן דהוה גט וודאי הא הוה אונסא דלא שכיח ולא מסיק אדעתיה והתשובה בזה מרשינה מלשון חז"ל ומלשון העולם שתולים הגט במיתה והוא אמר אם לא אעמוד מסתמא כוונתו היתה כן כאומר יהיה איזה סיבה שתהיה אם רק לא אעמוד יהא גט והכי משמע בירושלמי ורק הרמב"ם והש"ע מפני חומר א"א ספוקא מספקא להו בדברי הש"ס והחמירו בזה ונלע"ד דאף אם לא אמר אם מתי מחולי זה אלא אם מתי סתם ואכלו ארי או נשכו נחש אינו גט דאונסא דלא שכיח לא אסיק אדעתיה והש"ס והפוסקים דנקטו מחולי זה משום דבלא אעמוד בהכרח לומר מחולי זה לכך נקטו גם באם מתי ג"כ אבל ה"ה באם מתי סתמא וצ"ע דדינא אף שהעיקר ג"ל כמ"ש ותדע לך שכך הוא דהא הרמב"ן והרשב"א והר"ן סוברים באומר אם מתי מחולי זה ומת מסיבה אחרת אפילו סיבה דשכיח אינו גט אפילו כשמת מתוך חולי זה שלא עמד ממנה אך כיון דמיתתו לא היתה מחמת המחלה אינו גט אפילו בסיבה דשכיח (עכ"ט סק"ט) וא"כ למה נקטו הש"ס והפוסקים נפילת הבית ונשיכת נחש דלא שכיח לשמענין רבותא אפילו במידי דשכיח אלא וודאי דנקטו אנב סיפא דאם לא אעמוד ומ"מ למעשה יש להחמיר :

כג כתב הרמב"ם (ס) ה"ו גיטך מעכשיו אם מתי מחולי זה ועמד והלך בשוק וחלה ומת אומדין אותו אם מחמת חולי הראשון מת ה"ו גט ואם לאו אינו גט ואם ניתק מחולי לחולי ולא עמד בשוק ה"ו גט וא"צ אומר עכ"ל מבואר מדבריו דאפילו הלך בשוק בלא משענת מ"מ כיון שחזר וחלה ואמרוהו שמהולי הראשון מת אינלאי מילתא דההיא הליכה לאו כלום היא ובוודאי לא נתרפא מאותו ג' ולי לגמרי כיון שמת מאותו חולי (כ"י) ומסתברא דדווקא כשחלה מיד אבל אם במשך זמן נחלה אינו גט שהרי מתלה אחרת היא כעין מחלה הקודמת ואם ניתק מחולי לחולי ולא עמד והלך בשוק אף שבביתו הלך בלא משענת אין זה כלום וכן כשהלך בשוק במשענת אין זה כלום ולמדתי זה מדברי הרמב"ם פ"ד מרוצח שכתב שם וז"ל זה שנאמר בתורה על משענתו אינו שיהלך והוא נשען על המטה או על אחר שאפילו הנוטה למות יכול להלך על המשענת

זה אם מתי מחולי זה ה"ו גיטך מהיום דבריו קיימין ע"ש והרי זה גיטך מהיום אם מתי הוה מעשה קודם לתנאי ובדיני תנאי צריך תנאי קודם למעשה אלא וודאי כדאמרן ובאמת מתוספתא זו קשה להנאונים דמצריכים גם במעכשיו דיני תנאי דבשלמא במשנה י"ל דלאו דווקא נקיט אבל בתוספתא ששנינו דבר והפוכו קשה :

יד אבל הטור כתב שצ"ל אם לא מתי לא יהא גט ואם מתי יהא גט מעכשיו ואם לא מתי לא יהא גט ואז הוא בטל כשיעמוד ואם ירצה שלא יתבטל מיד כשיעמוד אלא עד זמן יאמר אם מתי עד זמן פלוני יהא גט מעכשיו ואם לא מתי עד זמן פלוני לא יהא גט עכ"ל וכ"כ בש"ע סעיף ה' וכ"כ הרמב"ן והרשב"א והמ"מ ז"ל וס"ל דגם במעכשיו צריך לדיני תנאי ולא חשו להתוספתא שהבאנו ועוד דכבר כתבו דמעיקר הדין קיי"ל דא"צ תנאי כפול כלל ולא כל דיני תנאי (רש"א ור"ן) דלא קיי"ל כר"מ ורק חומרא בעלמא שהחמירו חכמי הש"ס בגיטין ולכן החמירו גם במעכשיו וכן המנהג פשוט לומר מעכשיו ואם לא אמר מעכשיו הוה ספק וחולצת ולא מתייבמת דרוב הפוסקים חולקים על הרמב"ם ז"ל ובסדר הגט יתבאר שלא יאמר שום תנאי קודם כתיבת הגט ע"ש וכתב רבינו הרמ"א שלא יאמר לשון אם אמות אם לא אמות אלא אם מתי אם לא מתי וזהו לשון חכמים עכ"ל ובדיעבד אין קפידא : **כ** כתב הטור לא עמד מחליו וגם לא מת מחמת החולי אלא נשכו נחש או נפל עליו הכית ומת לא הוה גט שלא התנה אלא על מיתה כדרכה אבל אונם כי האי לא שכיח ולא אסיק אדעתיה ולא הוי גט בין שאמר מהיום אם לא אעמוד מחולי זה בין אם אמר בסתם אם מתי מחולי זה ור"ת פסק מהיום אם מתי מחולי זה ונפל עליו הבית או נשכו נחש אינו גט אם לא אעמוד מחולי זה ונפל עליו הכית או נשכו נחש הוי גט והרמב"ם כתב דאם לא אעמוד מחולי זה דהוה ספק מגורשת ולא נהירא לא"א הרא"ש אלא בתרומייתו לא הוי גט עכ"ל :

כא והנה בתוספתא (פ"ה) ובירושלמי (פ"ז ה"ד) מפורש כדברי ר"ה וכמילתא בטעמא דבאם מתי מחולי זה כשנפל עליו הבית או נשכו נחש הרי לא נתקיים התנאי שהרי לא מת מחמת חולי זה אבל כשאמר אם לא אעמוד דתלה הגט בעמידתו ולא באיזה סיבה שימות והרי לא עמד ולכן הוי גט אבל הש"ס דילן (ע"ג.) משהו דינא דרישא לסיפא שאומר שם דסיפא קשיא ארישא ואינו מחלק בסברא זו משום דס"ל דאף אם אמר אם מתי מחולי זה אין הכוונה שימות מחמת סיבת המחלה דכיון דעיקר כוונתו שלא תזקק ליבם מה לו אם מת מתוך החולי או מתוך דבר אחר והוה אם מתי מחולי זה כמו שאומר אם לא אעמוד מחולי זה ואם תאמר דוודאי כן הוא אלא שלא עלה על דעתו

המשענת לא נאמר משענתו אלא שיהיה מהלך על משענת בוריו ולא יהיה צריך כח אחר להשען עליו עכ"ל וכן תירגם אונקלס וכך שנינו במכילתא על פסוק זה ע"ש ובקרא כתיב אם יקום והתהלך בחוץ על משענתו ונקת המכה וכיון דהכוונה הוא על משענת בוריו אלמא דמשענת על מטה או על אהר גם בחוץ אינו כלום וזהו שיטתו של הרמב"ם ואע"ג דבש"ס (ע"ב:) אומר מפורש דבהולך בחוץ על משענת צריך אומד ומבואר להדיא דאם הלך בלא משענת בחוץ לא מהני אומד ס"ל להרמב"ם דזה אינו לפי מסקנת הש"ס (דזהו רק לר"ה ולא למסקנא דרבה ורבה לא ס"ל דר"ה ואף שהרמב"ם עגמו מפרש דלמסקנא קאי כדמוכח מדבריו שהצאנו בסעיף י"ג מ"מ ס"ל דדין זה גם במהיום אם מתי מהולי זה וכדעת הרמב"ן שהציא הר"ן כסוגיא ע"ש וכן נראה דעת הרי"ף והרא"ש שלא הכיאו כלל הך סוגיא דמשענת ע"ש ודו"ק):

כד אבל הטור כתב וז"ל עמד מחליו והלך בשוק בלא משענת כדרך הבריאיים אע"פ שחזר וחלה ומת מהחולי הראשון בטל הגט כיון שנתרפא בנתיים לא הלך בשוק אפילו ניתק מחוליו לחוליו והלך בנתיים בביתו בלא משענת ה"ז גט וא"צ אומד שוודאי מחוליו זה מת ואם עמד והלך בשוק על משענתו אם לא ניתק מחוליו לחוליו אלא שהכביד עליו חליו ומת אפילו היקל בנתיים א"צ אומד שוודאי מחוליו הראשון מת ואם ניתק מחוליו לחוליו כיון שעמד והלך בשוק על משענתו אומדן אותו אם מחוליו הראשון מת ה"ז גט ואם לאו אינו גט עכ"ל ותמיהני על רבינו הב"י שבספרו הגדול כתב שדרך הטור הוא דרך הישר ובש"ע סעיף ו' לא הזכיר דעתו כלל וצ"ע וי"א עוד דאף בנייתק מחוליו לחוליו ולא הלך בשוק צריך אומדנא דכיון שאמר מהיום אם מתי מחוליו זה שמוא החולי האחר אין בו מהמחלה הראשונה ואינו גט ולכן צריך אומדנא מרופאים אם יש בו ממחלה ראשונה אם לאו (נ"י נ"ס הרש"ה) אמנם אם המחלה הראשונה כבידה ולא סרה אף שנפל למחלה אחרת א"צ אומד כיון שגם מהראשונה ראוי למות (ס"ט):

כה כתב רבינו הב"י בסעיף ח' שב"מ שנתן גט ואמר מהיום אם מתי סתם והבריא בטל גיטו ולא אמרינן לעולם קודם שימות קאמר אלא אם מתי מחוליו זה קאמר אבל בריא שאמר מהיום אם מתי וודאי כל שמת בחייה קאמר וכל אימת דמאית ה"ז מגורשת עכ"ל ואע"ג דא"כ איזה תנאי הוא זה דהא פשיטא שבאיזה עת ימות די"ל דמצינו תנאי ככה"ג כמו אם תצא חמה מנרתיקה בסי' הקודם (ר"ן):

כו וזה שאמרנו בשכ"מ גם באם מתי סתם כשהבריא בטל גיטו זהו כשהבריא לגמרי חזק בגופו כמקדם אבל כשלא הבריא לגמרי אע"פ שהלך בשוק בלא משענת ואפילו מת מחוליו אחר הוי גט ואין שייך אומד רק כשאמר מחוליו זה אבל בלא מחוליו זה כל שלא הבריא לגמרי א"צ אומד והוי גט (רמב"ן ורי"ז עכ"ל ונ"ש

ק"י"ג) ויש חולקין בזה (ש"ס נ"ס המ"מ) וכן נראה מלשון הטור ע"ש:

כז עוד כתב בסעיף ט' עצה טובה ע"פ גדולי עולם לחוש לרמאין בגט שכ"מ שיאמר אם מתי מעכשיו ועד יום פלוני והוא בכלל יהא גט ולא יאמר אם אמות מחוליו זה שיהא התנאי תלוי בחוליו שמוא יבא אדם שאינו הגון וישתדל עם הרופא שיאמר שלא מת מאותו חולי אלא מחוליו אחר שנעתק אליו ויוציא לעו על הגט עכ"ל וזה אינו רק לדעה ראשונה שבסעיף הקודם דאלו להיש חולקין אין חילוק דאף אם לא אמר מחוליו זה הוה כאמר (ע"ש סק"ג) אבל לדעה ראשונה יש חשש גם לדעת הרמב"ם דבניתק מחוליו לחוליו א"צ אומד דזהו מפני שאנו אומרים שוודאי נשאר בו מחוליו הראשון ויש לחוש שישתדל שיאמר הרופא שלא נשאר בו כלל (ש"ס סק"ו):

כח ודע שיש מדבותינו שכתבו דבזממה"ז אין אנו בקיאיין באומדנא אם מת מחוליו ראשון אם לאו (תשו' מיי' סי' ל') ולכן כתב רבינו הרמ"א בסעיף ט' שאין לסמוך על אומדנות הרופאים בזממה"ז וגם כבר נתבאר דיש מחלוקת בין הראשונים אם במעכשיו צריך תנאי כפול וכל דיני תנאי אם לאו ויש לילך בכל הדברים לחומרא באיסור א"א:

כט ומפני שיש בגט שכ"מ כמה עיקולי ופשוטי בגט בתנאי לכן כתב המרדכי (פ"ז) שר"י מפרי"ש השתדל תמיד בגט שכ"מ שלא לעשותו על תנאי אלא ליתן גט סתם ואי משום שרצונם שכשיבריא ישאו זא"ז ויקבלו עליהם קנס כתקנת הקהלות כמו קישורי תנאים הנהוג אצלינו או ליתן משכנות שכשיעמוד יחזרו וישאו זא"ז וכ"כ רבינו הרמ"א שראוי לעשות כן ולהשתדל בזה אם לא שהוא כהן או בהכרח לעשות גט על תנאי דאל"כ תהיה אסורה לחזור לו וכן אם החולה אינו חפץ רק בגט על תנאי לא וישתדלו עמו הרבה שיתן גט בלא תנאי מפני שיש לחוש שמפני הצער תטרוף דעתו ויש לעיין הרבה בזה כי הרבה חששו חכמים למירוץ דעת החולה והחכם עיניו בראשו לדעת מהות החולה ועניינו:

ל תקנה זו שכתבנו נקראת בפוסקים בשם תקנת הר"י מפרי"ש ולדעת התוס' (שנת נ"ו. גיטין ע"ג:) גם במלחמת בית דוד היו עושין כן שכתבו לנשותיהן גט גמור כדי שאם ימות במלחמה שלא תזקק ליבם אך היו עושין בצנעה שלא יתפרסם ובשובם ממלחמה נשאו זא"ז ומהאי טעמא היתה בת שבע מותרת לדוד דאוריה גירשה (ע' מהרש"א ט"ל ט"ל גיטין נ"ד) למען ידעו הדורות) והדבר פשוט שאם אחר שהבריא אין רצון האשה להנשא לו שמשלמת הקנס או מהמשכנות ואין ביכולתו לבטל את הגט אחרי שנתגרשה סתם וקרעו את הגט וזה קרוב לשלשה מאות שנה שקם אחד מהגדולים וערעה בזה לומר שזה שמתקשרים אח"כ חשוב כאלו התנת

שאם לא מתי לא יהא גט ורבו עליו חכמי הדור וביטלו את דבריו וגזרו בגזירה שלא להוציא לעז על זה וצדקו מאד בזה ועיקר טעמו של אותו גדול הוא מפני האומדנא שבוודאי אלו ידע שלא תתרצה לחזור אליו לא היה מגרשה וכבר בארנו בסי' מ"ב דבגיטין וקדושין לא אולנין בתר אומדנא וטעם זה קיי"ל דגילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא ולכן אין בגיטין דיני אסמכתא והטעם דגו"ק דעיקר קיומם הוא רק ע"י עדים וכינו לבניה לא מהני הולכין רק אחר המעשה ודיבור פה ולא אחרי מחשבות שבלב שזהו עיקר טעם אומדנא ואסמכתא משא"כ ד"מ לא איברו סהדי אלא לשיקרא (ואף לפמ"ש התוס' רפ"ד דגיטין כד"ה מ"ד ע"ש בסה"ד ג"כ לא שייך כאן דאין לנו לדעת דעתו מעלמיו וגם אינו דומה למ"ש הכ"ס סי' מ"ב סק"כ כסס המרדכי דהתם הוה כראיה ממש ואף גם צוה חולק הרשב"א ע"ש ומאד תמיהני על הגאון בעל משכנות יעקב סי' ל"ד שערב לבו להזק דברי המהר"ס לובלין נגד כל גדולי הדור וכל דבריו לפי מ"ש נדחו מכל וכל וכ"כ הכ"ס סקט"ו והכ"ה סי' קמ"ח וה"ו להלוק צוה ודו"ק) :

לא אשה שנתגרשה על תנאי כמ"ש ומת הבעל אינה צריכה להתאבל עליו שכבר נפרדה ממנו ומ"מ אין איסור בדבר אם רצונה לבכות עליו ולצאת אחר מיטתו (רמ"א) ולא חיישינן שיאמרו שהיא אלמנה ולא גרושה ויתירוה לכהן (כ"ס סק"ו) דענין הגט נתפרסם ולא דמי למ"ש בסי' י"ז שאין מניחין לאשה עגונה להתאבל כל שלא ידענו ברור שמת דהתם חיישינן שמא לא מת והיא עדיין א"א ומ"מ גם בכאן נ"ל דרק לבכות ולילך אחר מיטתו שבקינן לה אבל אם רצונה לנהוג ז' ימי אבילות ושלישים מוחין בידה דלא ליתי

לקלקולי כשיראו שמתנהגת כאשתו לגמרי יאמרו שהגט נפסל והיא אלמנה ולא גרושה ויתירוה לכהן :
לב כתבו הטור והש"ע שכ"מ שנתן גט לאחד וא"ל זכי בגט זה לאשתי כדי שלא תפול לפני יבם ומת קודם שהגיע לידה ה"ז ספק מגורשת וחולצת ולא מתייבמת עכ"ל (והיא צריכה ללא איפסטה ציבמות ספע"ו) והספק הוא אם נאמר שזכות הוא לה וזכין לאדם שלא בפניו או שאפשר אוהבת את היבם ורצונה להתייבם ואין זה זכות לפניו ועפ"ז כתב המהרש"ל ביש"ש יבמות פמ"ו סי' כ"א וז"ל ולכאורה היה נראה דהאידינא שאין נוהגין ביבום בוודאי זכות הוא לה אכן מאחר שכתבתי דאם שניהם מכוונים למצוה דאין מוחין בידם א"כ גם האידינא איכא למיחש אכן במקומות שנתפשטה תקנת רגמ"ה שלא לישא שתי נשים ולא לגרש בע"כ בוודאי זכות הוא לה דאין סברא לומר שתצפה שמא תמות אשתו וישאנה ומ"מ לא מלאני לבי להקל לבתחלה לגרשה ע"י אחר אבל בדיעבר מגורשת ופטורה מן החליצה עכ"ל וכ"ש במקום יבם קטן כמ"ש המרדכי שם בשם אביאסף ובשם ר"ת דכדיעבר פטורה מחליצה ע"ש וכ"כ הפ"ו בפשיטות דהאידינא זכות הוא לה ודווקא כשמוכה על תנאי דאל"כ אין זה זכות לפניו דשמא לא ימות ולא ישאנה בחזרה ובוודאי חוב הוא לה (פ"ת מרדכי) ודע דזה שכתבו הטור והש"ע דמת קודם שהגיע לידה ה"ז ספק מגורשת ומבואר להדיא דאם הגיע לידה קודם שמת מגורשת ואע"ג שלא עשאו לשליח להולכה משום דעיקר כוונתו כן היה שיוגיע לידה אלא מפני שחשש שמא ימות קודם לפיכך א"ל זכי לה אבל וודאי לא היתה כוונתו שלא יהיה שליח להולכה ואנן סהדי שלא היתה כן כוונתו ועמ"ש בסי' ק"מ סעיף ט"ו :

סימן קמו דין המגרש לאחר זמן

א כתבו הטור והש"ע המגרש את אשתו לאחר זמן קבוע ה"ז מגורשת כשיגיע הזמן שקבע וה"ז דומה לתנאי ואינו תנאי דומה לתנאי שהיא מתגרשת כשיגיע הזמן שקבע ואינו תנאי שהמגרש על תנאי הרי גירש וזה עדיין לא גירש עד שיוגיע אותו זמן לפיכך המגרש על תנאי צריך לכפול תנאו וזה א"צ לכפול דבריו ולא לשאר משפטי התנאים כיצד האומר לאשתו ה"ז גיטך ולא תתגרשי בו אלא לאחר ל' יום אינה מגורשת אלא לאחר ל' יום ואם מת הבעל או אבד הגט או נשרף בתוך ל' יום אינה מגורשת עכ"ל וזהו לשון הרמב"ם ז"ל ריש פ"ט וכבר הבאנו דבריו בסי' קמ"ג סעיף ה' ובארנוהו בס"ד בסעיף ט"ו ע"ש ודע דלאו דווקא כשאמר ולא תתגרשי בו אלא לאחר ל' יום דה"ה אם אמר ה"ז גיטך והתגרשי בו לאחר ל' יום וכן לקמן גבי לא תתגרשי בו עד שתתני לי מאתים וזו לאו דווקא האי לישנא דה"ה אם אמר התגרשי בו לאחר

ועוד דיני תנאי . ובו י"ב סעיפים :

שתתני לי מאתים וזו דכל זה הוה תולה בזמן או במעשה (כ"מ) :
ב עוד כתבו הלכה והניחתו בצדי רה"ר ונגנב או אבד לאחר שלשים יום ה"ז מגורשת הואיל והיה הגט קיים ביום שמתגרשת בו ויחדה אותו במקום שאינו רה"ר שצדי רה"ר אינם כרה"ר עכ"ל וגם זה הוא מלשון הרמב"ם שם וביאור הדברים דבגמ' (כתו' פ"ו) : מבואר דלענין קניין הוה צדי רה"ר כסימטא ואגם דקונה שם ואינו כרה"ר אע"ג דלענין שבת הוה כרה"ר משום דזימנין דדחקי ביה רבים ועיילי להתם ולא לקניין (רא"ש סס) ולכן בין לענין ממון כגון שא"ל משוך פרה זו ולא תקנה לך עד לאחר ל' יום ובכלות הזמן עמדה בצדי רה"ר קנה הלוקח וכן לענין גט כמ"ש :
ג והנה יש מרכותינו שפירשו דבשניהם מיירי במעכשיו (ר"ן סס כסס הראב"ד) שא"ל ה"ז גיטך ולא תתגרשי בו אלא מעכשיו ולאחר שלשים יום וכן בממון שא"ל משוך

ואח"כ תתגרש בו ואם נשאת קודם הזמן שקבע או קודם שתעשה המעשה שתלה בו הגירושין תצא והולך ממנו ממזר שעדיין היא א"א גמורה ואין כאן שם גירושין עכ"ל וגם אלה דברי הרמב"ם שם שהבאנום בס' קמ"ג סעיף ו' ז' ובסעיף י"ג בארנו טעמו של דבר למה צריך בתנאי שיהיה הגט בשלימות ואע"פ שאינו ברשותה ע"ש ושם נתבאר דס"ל גם בתנאי בלא מעבשיו אם נשאת קודם קיום התנאי לא תצא ע"ש (עכ"ל סק"צ ומ"ש דהכ"י ס"ל ג"כ ללא תלא בחרנו כס דאינו כן ודיוקו ככאן לא חזינו שהעתיק לשון הרמב"ם וזו"ק דיוק הוא זה ודו"ק) :

י יש מי שאומר דזה שכתב בתולה בזמן או במעשה דצריך להיות הגט ברשותה ואם אינו ברשותה אינו גט זהו להפוסקים דלא כר' יוסי שזמנו של שטר מוכיח עליו אבל להפוסקים כר"י היו ספק גט דזהו כמו מעבשיו ולאחר שלשים יום (כ"ג סק"ג) ולי נראה דלפי הלשון שנתבאר שאמר ולא תתגרשי בו עד לאחר ל' יום או עד לאחר שתתן לי מאתים וזו הרילהדריא עקר זמנו של שטר ודין זה אינו אלא כשאמר ה"ו גיטך ותתגרשי בו לאחד ל' או לאחר שתתני לי ר' וזו שכתבנו סוף סעיף א' (ול"ד לסעיף ג' ודו"ק) :

ז עוד כתבו הנותן גט ביד אשתו ואמר לה אם לא תתני לי מאתים וזו אין זה גט או אין את מגורשת ה"ו לא גירש כלל ואין כאן לא גט על תנאי ולא תלוי במעשה וכן כל כיוצא בזה עכ"ל וגם זה מדברי הרמב"ם ובארנוהו שם בסעיף ח' ע"ש ועיקר הטעם בארנו שם בסעיף ט"ז ע"ש היטב :

ח כתב רבינו הב"י בסעיף ג' שאם אמר לה הרי את מגורשת ואם לא תתני לי מאתים וזו לא תהיה מגורשת ה"ו מגורשת אע"פ שלא נתנה מפני שלא כפל תנאו עכ"ל וזהו לדעת הרמב"ם דס"ל דמן הדיון צריך כפילת התנאי בגיטין וקדושין אבל כבר נתבאר שיש מרבותינו שסוברים דמעיקר הדיון א"צ דלא קי"ל כר"מ ורק לחומרא מצרכינן תנאי כפול וכל דיני תנאי וממילא דלמעשה יש לילך לחומרא והוי ספק גט והוא בעצמו הזכיר דעה זו בס' ל"ח סעיף ד' ואיך סתם בכאן ואפשר שסמך על מ"ש שם :

ט כתב הרמב"ם ספ"ח מי שנתגרשה על תנאי וקדשה אחר קודם שיתקיים התנאי אם נתקיים התנאי ה"ו מקודשת ואם לא נתקיים התנאי ובטל הגט אינה צריכה גט משני שאין קדושין תופסין בה אבל אם נשאת ולא נתקיים התנאי ובטל הגט צריכה גט משני כמו שבארנו עכ"ל והעתיקו זה הטור והש"ע סעיף ד' והדבר פשוט דמיירי בתנאי דעל מנת דהגט חל מקודם ולכן אם נתקיים התנאי ה"ו מקודשת להאחר (הגר"א סקט"ו) וכל עניינא דלעיל מיניה מיירי שם בע"מ ע"ש דבלא ע"מ איך אפשר לומר שהיא מקודשת כשנתקיים התנאי והרי חלות הגט אינו אלא כשנתקיים התנאי ובעת קבלת הקדושין

משוך פרה זו ותקנה מעבשיו ולאחר שלשים דבלא מעבשיו אמרינן שם (פ"ג.) דלא קנה דכיון דהמשיכה היתה מקודם והקניין אחר ל' איך תועיל משיכה שמכבר לקניין שלאחר ל' יום וכן בגט בלא מעבשיו הוה כמלי גיטך מע"ג קרקע (ס) ואי קשיא הא בגט קי"ל במהיום ולאחר מיתה דהוה ספק אי הוה תנאה אי חזרה כמ"ש בס' הקודם וממילא דה"ה במעבשיו ולאחר שלשים יום וא"כ ממ"נ אי הוה תנאה א"צ צדי רה"ר ואפילו ברה"ר הוה גט דכבר נגמר מעשה הגט ואי הוה חזרה הרי הוה כבלא מעבשיו (כן הקשה הר"ן ס) די"ל או דס"ל דהוה תנאי ולא קי"ל כן (דס"ל כשמואל בקדושין ג"ט : וקי"ל כר"ז ס) או שיש לחלק בין מהיום ולאחר מיתה למעבשיו ועד ל' יום דבמהיום ולאחר ל' י"ל מהיום יתחיל ויגמר לאחר ל' דגט ראוי לאחר ל' כמו קודם ל' אבל במהיום ולאחר מיתה א"א לומר שיגמור לאחר מיתה דאין גט לאחר מיתה ובע"כ דהוה או תנאי או חזרה (עמוס' סס ס' . גד"ה כל ודו"ק) :

ך ויש מרבותינו שפירשו דבשניהם מיירי בלא מעבשיו (ר"ן ס) ואין זה כמלי גיטך מע"ג קרקע דכל שלא יצא מרשותה מגורשת דהא איכא נתינה לשם גירושין אלא שאינו רוצה שיחול הגט עד יום ל' וצריך או להיות הגט ברשותה והרמב"ם ו"ל אע"ג דבספ"ב ממכירה מפרש לה במעבשיו מ"מ לעניין גט סיבר ג"כ דלא מיירי במעבשיו דבמעבשיו הוה ספק אי תנאי אי חזרה ואפילו מונה ברה"ר הוה ספק (ק"ג סס ונ"ש סק"א) ולא דמי לממון דהקניין הוא במשיכה והמשיכה אינה לאחר ל' מטא"כ בגט דהוה קיים ומונח במקום הראוי לקניין (ה"מ) וכן הוא דעת הטור והש"ע דכח"מ ס"ס קצ"ז כתבו דמיירי במעבשיו ובכאן כתבו כהרמב"ם ועוד דנראה דהעיקר ס"ל לרמב"ם דהוה תנאי אלא שבגיטין וקדושין מפני חומר א"א החמירו בזה (עכ"ל) :

ס עוד כתבו וכן אם תלה הגירושין במעשה דינו כדיון מגרש אחר זמן כיצד כגון שאמר לאשה ה"ו גיטך ולא תתגרשי בו עד שתתני לי ר' וזו הרי זו מתגרשת אחר שתתן וא"צ לכפול תנאי ולא לשאר משפטי התנאים שהרי לא גירש על תנאי אלא עדיין לא גירש זה אלא תלה הגירושין בעשיית כך וכך ואח"כ תתגרש ומה בין מגרש על תנאי לזה שקבע זמן לגירושין או תלאן במעשה שהמגרש על תנאי יש שם גירושין ואינם גופרים עד שיתקיים התנאי לפיכך כשיתקיים התנאי נתגרשה אם היה הגט קיים אע"פ שאינו ברשותה ואינה צריכה לחזור וליטלו או להיותו ברשותה אחר שנתקיים התנאי שהרי הגיע לידה תחלה בתורת גירושין אבל התולה הגירושין בזמן או במעשה לא הגיע לידה בתורת גירושין אלא בתורת פקדון עד הזמן שקבע או עד המעשה שתעשה לפיכך כשהגיע הזמן צריך להיות הגט ברשותה או תחזור ותטלנו או יהיה במקום שייוחדה אותו בו אע"פ שאין רשותה כמ"ש

נתכטל התנאי והגט בטל אבל בתנאי לעשות ובלא קביעות זמן ועדיין בידה לקיימו מתי שתרצה ואם יתקיים התנאי תהא מגורשת בוודאי צריכה גט מהשני דחיישינן שמא תקיים התנאי וחלו קדושי שני וממילא שאסורה לחזור להראשון שלא יאמרו מחזיר גרושתו משנתקדשה לאחר דכללא הוא שכל מקום שצריכה גט מהשני אסורה לחזור להראשון ורבינו הב"י בספרו הגדול הסכים לדבריו וע"פ זה כתב דברים אלו בש"ע סעיף ה' ע"ש :

יב אבל דבריהם תמוהים דהרי עיקר טעמו של הראב"ד הוא שמא יאמרו שנתקיים התנאי מפני שאין הדבר גלוי לכל וא"כ גם בעבר הזמן או בתנאי שהוא בלאו ועברה ועשתה יאמרו להיפך כיון שאין הדבר גלוי לכל כבאשה שאמרו לה מת בעלה ובא חי וכבר השיגו עליהם (לה"מ ומל"מ) ויש מי שמתרץ דבריו דהרמב"ם ס"ל דלעולם לא יחשודו באיסור כיון שיש צד לומר שבהיתר החזירה שלא נתקיים התנאי ואין קדושי האחר תופסין דבכל מקום דחיישינן לכעין זה היינו מפני שבלא"ה יש צד איסור בזה ולכן יתלו גם זה באיסור אבל בגט על תנאי לא יתלו כלל באיסור (נ"ט סק"ו) ולי נראה דגם כוונת המגיד משנה כן הוא ואיהו ס"ל דגם הראב"ד לא יחלוק בזה ועיקר השגתו הוא על תנאי שעדיין בידה לקיימו כדמוכח מלשונו שכתב ע"כ אני אומר כל מקום שתמצא כן שהתנאי בידה לקיימו וכו' צריכה גט ואסורה לראשון עכ"ל ולזה אומר המ"מ דגם הרמב"ם ז"ל אינו חולק בזה כמ"ש :

סימן קמו שאין כותבין תנאי בגט ואם כתבו מה דינו . ובו י"ג סעיפים :

א כתב הרמב"ם בפ"ח דין ג' כיצד מגרש אדם על תנאי לא שיאמר כתבו גט לאשתי על תנאי זה או כתבו ותנו לה על תנאי ואין צ"ל שלא יכתוב בתוך הגט על תנאי זה גירש פלוני את פלונית אלא כיצד עושה אומר לסופר לכתוב ולעדים לחתום וכותבים גט כשר בלא שום תנאי בעולם ואח"כ נותן לה הגט ואומר לה ה"ו גיטך או הרי את מגורשת בזה ע"מ כך וכך או יאמר להם או לשליח תנו לה גט זה ע"מ כך וכך עכ"ל וכ"כ בש"ע סעיף א' ע"ש :

ב עוד כתב כתב התנאי בגט אחר שגמר לכתוב תורף הגט ה"ו גט כשר בין שכתבו קודם חתימת העדים בין שכתבו לאחר חתימת העדים אבל אם כתבו קודם תורף הגט אפילו כתב ע"מ כך וכך ה"ו ספק גירושין שהרי נשאר לו זכות בגופו של גט וכן אם התנה על פה קודם כתיבת התורף ה"ו ספק גירושין עכ"ל והועתק בש"ע סעיף ב' ע"ש :

ג ואח"כ כותב הרמב"ם הרבה דינים בתנאים וכותב דיני תנאי המכטלין את הגט כגון ששייר בגט לומר חוץ מפלוני או ע"מ שלא תנשא לפלוני ונתבאר דינים

הקדושין הרי היתה א"א ויש מי שרוצה לומר דמיירי באם ולא בע"מ והרמב"ם הולך לשיטתו דגם בתנאי דאם אם נשאת לא תצא (נ"ט סק"ה) ולא נהירא דא"כ איך יסתמו הטור והש"ע דבריהם והרי רבים חולקים עליו בזה כמ"ש ר"ם קמ"ג אמנם להרמב"ם וודאי כן הוא דהקדושין תופסין וטעמו בארנו שם בס"ד :

ד אך בעיקר דבריו השיג ערוך הראב"ד ז"ל דהרמב"ם ז"ל דימה דין זה לאשה ששמעה שמת בעלה ונתקדשה לאחר ואח"כ בא בעלה דא"צ גט משני ומותרת לחזור להראשון שהכל יבינו שקדושי מעות הם משא"כ אם נשאת לאחר צריכה גט משניהם ותצא מזה ומזה כמ"ש בס"י י"ז ואין הגדון דומה זל"ו דהתם הכל רואים שנתקדשה במעות שהרי הבעל חי וזה שאמרו בניסת שתצא מזה ומזה הוא קנס חכמים שלא דייקה במיתתו כמ"ש שם אבל בגט על תנאי מאין יודעים אם נתקיים התנאי אם לאו ובוודאי יאמרו שהתנאי נתקיים ותופסין קדושי שני וצריכה גט מהשני וממילא שאסורה לחזור להראשון שלא יאמרו מחזיר גרושתו לאחר שנתקדשה לאחר כמ"ש בס"י מ"ו ע"ש אבל להרמב"ם מותרת להראשון כיון שא"צ גט מהשני :

יא והמגיד משנה כתב ליישב דברי הרמב"ם דמ"ש דאם לא נתקיים התנאי והגט בטל שאינה צריכה גט משני זהו בתנאי שלא לעשות דבר פלוני והיא עברה ועשתה דבר פלוני שעשתה מעשה בביטולו או אפילו בתנאי לעשות דבר פלוני אך שקבע לזה זמן ועבר הזמן ולא עשתה וכן בכל דרכים כאלה שכפועל

לכריתות גמור ובדאורייתא קיי"ל אין ברירה (הה"מ) וסברא זו איתא בירושלמי (פ"ג ה"א) ואף שיש שם מחלוקת בזה מ"מ אפשר לפרש שם דגם המסקנא בן הוא ע"ש (דר' חגיגה ור"י סוברין כן לרבי ור' יודן דוחה זה ור' חיינה מקיים דבריהם ואע"ג שזהו לרבי ולא לרבנן מ"מ חשש דלפני התורף גם רבנן מודים וכרצא בש"ס דילן ד' פ"ה . לפי שיטתו שיתבאר לפנינו ומפני שאין צדדיו סברא זו לכן כתב הרמב"ם ספק גירושין) :

ה' ולדבריו זה שנמצא בש"ס (פ"ד) : דא"ל רבא להנהו דכתבי גיטא שתקי שתוקי לבעל (שלא יוכיר שום תנאי) עד דכתביתו לתורף דגיטא ע"ש אינו מפני גזירה שיתבאר להסוברים דלא כהרמב"ם אלא מעיקר דינא כן הוא דלפני התורף כל מין הנאי פוסל בגט גם בע"פ וזהו שאמר רבא שם מחלוקת לאחר התורף וכו' אבל לפני התורף דברי הכל פסול ע"ש דמפני עיקר הדין כן הוא ומפני שאפשר לפרש דאינו מעיקר הדין אלא מטעם גזירה לכן כתב דהיא ספק מגורשת ופסולו דלפני התורף הוא אף כשנתקיים התנאי ואפילו בע"פ וכ"ש כשכתבו אף שחזר ומחקו פסול :

ו' ולאחר התורף וודאי לכתחלה יזהרו שלא לכתוב שום תנאי בהגט ולא מדינא אלא לפי שאין הכל בקיאות בין אחר התורף ללפני התורף ובין תנאי המבטל הגט כגון חוץ מפלוני או שלא תשתי כל ימי חייה לסתם תנאי (הה"מ) אבל בדיעבד לית לן בה בכל התנאים שאין מבטלין הגט דבכתב ובע"פ שוין הן ואפילו כתבו להתנאי קודם החתימות אף שנראה כאלו חתמו עדים על תנאי מ"מ לא חיישינן לזה דקיי"ל ע"מ כרתי ואין זה כמוזיף מתוכו ובלאחר התורף כשר באחד משני איפנים או כשנתקיים התנאי או לא נתקיים וביטלו וחזר ומחקו ובע"פ כשלא נתקיים נתבאר בסו' קמ"ג כמה פרטי דינים בזה ותנאי שמבטל הגט אם כתבו בהגט אפילו אחר התורף אפילו חזר ומחקו ה"ו ספק מגורשת וכ"ש כשלא מחקו הגט בטל מן התורה (כ"ט סק"ג) אבל בע"פ לאחר התורף נוטל הגט ממנה והיורד ונותנו לה בלא תנאי או בתנאי כשר שהגט לא נפסל אבל כשכתבו בתוכו אף אחר התורף ה"ו ספק מן התורה דאולי בכתובה זו נתבטל כל הגט ויש מי שמשמע מדבריו דלהרמב"ם כתנאים המבטלין את הגט ככתבו לאחר התורף ומחקו קודם נתינה אינו ספק מגורשת ורק אם לא נמחק בשעת נתינה לא מהני חזר ומחקו (הגר"א) סק"ג בלמעט הדיבור וז"ל כיון שלא מהקו בשעת נתינה וכו') אבל בהמגיד הל' ט"ז מפורש כמ"ש וז"ל שם הרי שכתב תנאי בגט אם הוא מן התנאים המבטלין הגט וכו' באיזה מקום שנכתב אע"פ שחזר ומחקו ולא הוכירו ככל בשעת נתינה הגט פסול ואין לו תקנה עכ"ל (וכ"מ מהכ"ט סק"ד) וכו' הוא לשיטת הרמב"ם וכן נראה דעת הרי"ף והרא"ש וז"ל :

ו' והטור הביא מתשו' הרי"ף שהחמיר עוד יותר

שאפילו נכתב לאחר התורף ואפילו נכתב מאחוריו פוסל הגט וז"ל הטור אחר שהביא דברי הרמב"ם ויותר מזה מחמיר רב אלפס שכתב בתשו' הנותן גט על תנאי וכו' אבל לכתוב התנאי בתוך הגט או מאחוריו אינו רשאי שאם כתבו בתוכו ה"ל לבעל זכות בגווה ואינו כריתות עכ"ל ודברים תמוהים הם דאפילו נפרש דלאו דווקא קאמר שאינו כריתות אלא פסול מדרבנן מנ"ל הא דהא היותר מחמיר בש"ס שם הוא רבא וקאמר דבלאחר התורף פליגי רבי ורבנן דרבי גזר אטו לפני התורף ורבנן לא גזרי וידוע דהלכה כחכמים ונהי דלכתחלה אין לכתוב גם אחר התורף מפני שרבי פוסלו ובגיטין מהדרינן לצאת ידי כל הדעות וזהו טעמו של הרמב"ם שלכתחלה אין לכתוב תנאי בגט כמ"ש מ"מ לפוסלו בדיעבד לא שמענו והרי"ף בעצמו פסק כן בפ' המגרש ע"ש וצ"ע ולכן למעשה קשה להקל כיון שיצא מפי הרי"ף בתשו' והטור הביאו :

ח' ושיטת רבותינו בעלי התוס' כך הוא דפסול תורה אינו אלא בתנאי שמבטל את הגט ונכתב קודם התורף אבל נכתב אחר התורף אפילו אמר זה קודם לכן אינו פסול מן התורה ואינו חשוב כנכתב שלא לשם כריתת דאין דעת הסופר לשם תנאי זה בשעת כתיבת התורף כיון שלא נכתב עדיין בגט (תוס' פ"ד) : ד"ה חז"ל) וטעמא דמילתא דאין הסופר והעדים כותבין אלא על דעת מה שירצה הבעל לבסוף (רש"א ע"ט) וזהו מן התורה :

ט' אך מדרבנן פסול כל מין תנאי לפני התורף כשכתוב בגט גזירה אטו תנאי שמבטל הגט כמו חוץ מפלוני ותנאי שמבטל הגט פסול אף לאחר התורף כשכתבו דגזרינן אטו לפני התורף וזהו בכתב אבל בע"פ אינו פוסל רק תנאי שמבטל הגט וכן כל תנאי קודם התורף שמבטל הגט אפילו אמרו בע"פ אף שחזר וביטלו פסול גזירה אטו בכתב לפני התורף וזה שאמרנו שכל תנאי לפני התורף פוסל כשכתבו בגט זהו כשלא נתקיים ומחקו אע"פ שביטל להתנאי דגזרינן אטו תנאי שמבטל הגט דלא מהני ביה מחיקה כיון שלא נכתב לשם כריתת (טור נש"כ ר"י) אבל כשנתקיים לית לן בה אפילו נכרב קודם התורף וכל תנאי לאחר התורף כשר כשכתבו אף אם לא נתקיים שחזר ומחקו וביטלו להתנאי וי"א שכל מין תנאי פסול לפני התורף גם בע"פ דגזרינן אטו תנאי שמבטל הגט (רש"א) ואע"ג דזה ג"כ אינו אלא גזירה שמא יכתבו כמ"ש מ"מ פסול זה עיקרו מן התורה כשאינו מבטלו ואפילו בשעת נתינה כשאומר חוץ מפלוני או שלא תשתי כל ימי חייתי בטל הגט מן התורה ולכן מחמירין מדרבנן בכל תנאי גם בע"פ אם התנה לפני התורף אך רבים מרבותינו הראב"ד והמאור והרמב"ן והרשב"א סוברים דשאר תנאים בע"פ אין פוסלין

שמעתי מעולם ליתן גט על תנאי וכן יש לנהוג אם לא במקום דחק ועיגון דלא סגי בלא"ה :

יב יש מי שאומר דזה שכתב הרמב"ם דבתנאי בע"פ צריך לחזור וליטלו ממנה ולמסור לה בלא התנאי או בתנאי כשר זהו בתנאי דחוץ מפלוני שמועיל נתינה ראשונה לפסול לכהונה אבל בתנאי דכל ימי חייבי שאינו מועיל לכלום א"צ ליטלו ממנה אלא מבטל התנאי ואומר לה ה"ז גיטך בלא תנאי שאמרתי ודיו דכן נתבאר בסי' קל"ז וקל"ח דכל שנתנה הראשונה היתה ללא תועלת א"צ ליטלו ממנה (כ"ט סק"ו) וכן בכל התנאים שאין מבטלין את הגט אם ביטל התנאי א"צ ליטול ממנה הגט בחזרה אלא חוזר ואומר לה ה"ז גיטך (סז) :

יג י"א דאם התנה לפני התורף איזה תנאי ולהרמב"ם הגט פסול ולהחולקים עליו כשר כמ"ש אם התנאי לא נעשה כהלכתו אף שיש ספק אם נעשה כהלכתו אם לאו ונמסר גט זה לידה הגט כשר מטעם ס"ס ספק אם נעשה כהלכתו ואף אם תמצא לומר שנעשה כהלכתו ספק אם הלכה כהרמב"ם או כהחולקים עליו וכשנתקיים התנאי או שביטלו לתנאי כמו שנתבאר כשר (כנה"ג כ"ט ר"י א"ן ל"ג) וזה אינו אלא להסוברים דס"ס מתיר במקום חוקה אבל להסוברים שאין ס"ס מתיר במקום חוקה הרי היא אסורה דהא היא בחוקת א"א ואפשר דגם הסוברים כן מתירים דבכאן יש שלש ספיקות דהא להרמב"ם ג"כ אינו אלא ספק גירושין כמ"ש (וכ"כ הש"ך זיו"ד סי' ק"י ככללי ס"ס אות ל"ג וע"ג כ"ט סקט"ו) אך נ"ל דזה לא שייך למקרי שלש ספיקות דשני הספיקות הספק של הרמב"ם ודעת החולקים ספק אחד הוא אם לפני התורף כשר אם לאו :

אסור להתייחד עמה. וכו' י"ח סעיפים :

לה גט אחר וכופין אותו לזה אבל מהרמב"ם פ"ג דין ה' ומהטור לא משמע כן (עכ"י) :
ג ויש בזה שאלה והרי בלא"ה הוא גט פסול דהוא מוקדם (לח"מ ס"ס ועתוס' כ"ו : ד"ה ה"ג) וצ"ל שישלח לה את הגט ע"י שליח דכשר כמ"ש בסי' קכ"ו ע"ש (וכ"כ הרשב"א) אמנם הטור כתב להיפך וז"ל ואם נתגרשה בו תנשא לכתחלה והוא שנתן הגט מידו לידה כדפרישית לעיל עכ"ל וכוונתו למ"ש בסי' קמ"א וז"ל בעל שכתב גט לאשתו ואח"כ נתייחדית עמו דקיי"ל שלא תתגרש בו כדלקמן בסי' קמ"ח ואם נתגרשה בו תנשא לכתחלה היינו דווקא כשהגט ביד הבעל ונתנו מידו לידה אבל אם שלחו לה ע"י שליח ונתייחד עמה אחר שנתנו ליד השליח ונתנו לה השליח לא תנשא בו ואם נשאת לא תצא עכ"ל הטור שם והטעם ביאר הרא"ש (פ"ח ס"ח) בשם הרמ"ה דוודאי לכתחלה חששו חכמים שלא יתן לה

פוסלין כלל אפילו לפני התורף דכולי האי לא גזרינן (הגר"א ס"ז) :

י ומה נקרא לפני התורף כתב הטור דקודם והרי את כותרת לכל אדם נקרא לפני התורף אבל הרשב"א כתב בתשו' דזה לא מקרי תורף (כ"י) שהרי בלא זה יש כמה לשונות בגט החשובין כמו הרי את מותרת לכל אדם וכטופסי גיטין הקדמונים לא היה כתוב לשון זה כלל ורבינו תם הנהיג לכתוב זה (כ"ו) וכבר כתבנו זה בסי' קכ"ה :

יא והנה לדינא וודאי מחמרינן כדברי הרי"ף בתשו' שאין להזכיר שום תנאי בגט ואפילו בע"פ אסור להזכיר שום תנאי קודם כתיבת הגט כדברי הרמב"ם והש"ע ואם הזכיר הוה ספק גירושין ואם הוא ירט לדרכו ומוכרח לילך קודם כתיבת הגט ורוצה לצוות לכתוב גט ולמסרו לשליח על תנאי אז יצוה שיכתובו ויתנו ליד השליח ולא יזכיר שום תנאי לא לפני הסופר ולא לפני ע"ח אך אח"כ יאמר להשליח בפני עדים אחרים אותו גט שצויתי ליתן לידך תמסרנו לאשתי ע"מ כך וכך והסופר וע"ח לא ידעו מזה כלל (כ"ט סק"א כ"ט ר"י א"ן ל"ג) ויש מוגמגמים בזה דסוף סוף הרי הזכיר התנאי קודם כתיבת הגט ולכן כתבו שגם להשליח ימסור בסתם ויאמר לו עשה כמו שתרצה או תמסרנו לה בלא שום תנאי או בתנאי רק מקודם יגלה דעתו להשליח שרצונו על תנאי כך וכך וממילא דכשבעת שימסרנו להשליח אף שיתן לו רשות לעשות כמו שירצה מסתמא יעשה השליח כרצונו (כנה"ג) והנה יש עוד דרכים בזה אך באמת יש להתרחק מכל תנאי בגט וכן המנהג פשוט אצלנו שלא ליתן גט על תנאי אם לא בשכ"מ כשהוא כהן כמ"ש בסי' קמ"ה כי בתנאי קרוב הדבר לבא לידי כשלון ולא

סימן קמח דין גט ישן וגט על תנאי

א לא יגרש אדם את אשתו בגט ישן ואיזהו גט ישן כל שנתייחד עמה מאחר שכתבו לה (משנה ע"ט) :
גזירה שמא יאמרו גיטה קודם לבנה (גמ') דשמא ישהה את הגט בידו בין כתיבה לנתינה שתים ושלש שנים ויהיו לה בנים ממנו בתוך הזמן ואח"כ יגרשנה בו ולימים כשישתכח הדבר יראו זמן הגט קודם ללידת הבן ויהו סבורים שניתן לה משעת הכתיבה ויאמרו מן הפנויה נולדו והוה פגם לולד (רש"י) ואע"ג שולד כשר הוא מן הפנויה מ"מ בזיון גדול הוא לבני אדם :

ב אם נתגרשה בגט ישן תנשא לכתחלה (נמ') ואינו דומה לכל פסולי דרבנן דאין זה אלא חשש לעז קל דאפילו נולד מן הפנויה אין בו פסול כמ"ש ופירש"י דכשנתגרשה והלך בעלה למדה"י תנשא לכתחלה ע"ש ומבואר מדבריו דרק לא מטרחינן להשיג ממנו גט מרחוק אבל אם הוא בכאן לא שבקינן לה להנשא עד שיתן

לה אתר היחוד שמא יאמרו גיטה קודם לבנה אבל אם נתנו לה הנשא לכתחלה דאם איתא דבא עליה הוה חייש לפנמא דבריה וכתוב לה גיטא אחרונא אבל כשמסרו לשליח קודם היחוד והשליח מסרו לה לאחר היחוד לא תנשא לכתחלה דאי הוה ממליך ביה שליח היה באמת נותן גט אחר ע"ש וא"כ הרי הוא מוקדם וגם אין לומר דס"ל כהדעה שהבאנו בס"י קב"ו סעיף ל' דמוקדם אינו אלא כשנכתב בזמן מוקדם או נכתב ביום ונחתם בלילה אבל כשנכתב ונחתם ביום אחד אף שנשתתה הרבה ביד הבעל אין זה מוקדם וזהו דעת הרמב"ם ז"ל כמ"ש שם והא שם בסעיף ל"א בררני דהרא"ש והטור ס"ל דגם זה היה מוקדם ע"ש :

ד ויש מי שרוצה לומר דאין כוונתם ממש מידו לידה אלא כלומר שעתה ישלח לה ע"י שליח והעיקר מכוונתם הוא שהגט היה בידו לאחר היחוד (ק"י ס"ט) ואין הלשון משמע כן וכל כי האי לא ה"ל לסתום אלא לפרש ויש מי שאומר דכוונתם דאם כבר נתן לה הגט תנשא מפני דבמוקדם ס"ל להרא"ש והטור ג"כ בס"י קב"ו דכשר בשעת הדחק (נ"ט סוף סק"ה) וא"א לומר כן דשם כתב הטור מפורש דווקא כשא"א להשיג גט אחר וכאן כתבו מפורש דתנשא לכתחלה ולא הזכירו כלל דעת רש"י שהבאנו כשהלך למדה"י (וכ"כ הק"י ס"ט אות ל"ד) וי"א דמירוי שאינו מוקדם שנתייחד עמה באותו יום קודם הנתונה (נ"ה נק"ה ותו"ע) ואע"ג דבכה"ג לא שייך הגזירה שיאמרו גיטה קודם לבנה אמנם גזרו בזה ג"כ שמא ישהה אצלו זמן רב (ס"ט) ודברים דחוקים הם דא"כ ה"ל לפרש דרק ככה"ג תנשא לכתחלה ומדסתמו דבריהם ברור הוא דכוונתם בכל עניין ועוד מנ"ל לומר כן שנגזר גזירה לגזירה (נ"ט ס"ט) :

ד ולי נראה בכוונתם כשנדקדק אעיקר דינא דגט ישן והא אמרו הו"ל (י"ה). דלא מוקדים אינש פורענותא לנפשיה כלומר דלא שכיח שהבעל יכתוב גט וישהה איתו אצלו ימים רבים אלא ודאי דמירוי שהכין את הגט לשלחו ע"י שליח ואירע סיבה שנשתתה אצל השליח ימים רבים וכתוך כך נתייחד עמה ובגט שע"י שליח ליכא חשש מוקדם ולזה אמרו הרא"ש והטור שבהגיעו למסור לה יטלנו לידו וימסור לה ולא שהשליח ימסור לה מפני הטעם שנתבאר וכן מדוקדק בלשון הרא"ש והטור ס"י קמ"א ע"ש ועתה לא שייך מוקדם דפסול מוקדם הוא משום זנות ופירות כמ"ש בס"י קב"ו וכשנשלח ע"י שליח יש קול לזה כמ"ש שם והקול הוא לשעתו אבל במשך השנים כשיראו זמן הגט והעניין נשכח יאמרו גיטה קודם לבנה :

ד וז"ל הרמב"ם ז"ל בפ"ג מי שכתב גט לגרש אשתו ונמלך ולא גירשה ונתייחד עמה אחר שכתבו לא יגרשנה באותו הגט פעם אחרת כשירצה לגרשה ואם יגרשה באותו הגט הישן ה"ז מגורשת ותנשא בו לכתחלה שהרי נכתב לשמה והרי נתן לה עתה בעדים

כהלכתו ולמה לא יגרשנה בו לכתחלה גזירה שמא יאמרו גיטה קודם לבנה עכ"ל וכ"כ בש"ע סעיף א' והאריך הרמב"ם בלשונו לתרץ מה שהקשינו הא לא מוקדים אינש פורענותא לנפשיה ולזה אומר שבעת שכתבו היה דעתו באמת לגרשה אך אח"כ נמלך והיה עמה ביחד כדרך איש ואשתו ואח"כ במשך זמן עלה בדעתו לגרשה ואין בו פסול מוקדם דהולך לשיטתו דכל שנכתב ונחתם בלא מוקדם אף שנשתתה בין כתיבה לנתונה אין בזה חשש מוקדם כמ"ש ריש פ"ב ע"ש והבאנו זה בס"י קב"ו סעיף ל' ולזה דקדק בלשונו שהרי נכתב וכו' כלומר שאין בו שום פסול ולדעתו יכול למסור לה הגט בין ע"י עצמו בין ע"י שליח אבל הרשב"א ז"ל כתב דווקא למסור ע"י שליח מטעם חשש מוקדם כמו שבארנו ונמצא ששלש מחלוקת בדבר להרא"ש והטור אין היתר רק למסור בעצמו ולהרשב"א רק ע"י שליח ולהרמב"ם יכול לעשות כרצונו :

ד אמנם יש לשאול לדעת הרמב"ם שאלה גדולה והרי כתב בעצמו בפ"ט דכל שנתראה עמה בין כתיבה לנתונה אף שלא נתייחד עמה חוששין לביטול הגט וזהו חשש שמא פייס שבגמ' וכמו שבארנו בס"י קמ"ד וכ"ש כאן כשנתייחד עמה שיש לחוש לביטולו של גט ובשלמא על הטור ל"ק דאיהו מפרש שמא פייס שמא נתייחד עמה והוי גט ישן כפירש"י כמ"ש הטור בס"י קמ"ד אבל על הרמב"ם קשה והתשובה בזה דחשש זה אינו אלא כשהגט כבר בידה אבל כשאחר היחוד מוסרו לה ע"י עצמו או ע"י שלוחו הרי אין לחוש שמא ביטלו דאם היה מבטלו לא היה מוסר לה (נ"ט סק"ה) :

ד ודע דיש מי שאומר דמירושלמי מתבאר דאם גירשה מחמת ערות דבר ליכא חשש דגט ישן מפני שמאוסה היא בעיניו ולא יבא עליה (ס"ט סק"ד) ואינו כן דהירושלמי לא קאמר רק דזהו טעמו של ב"ש שלא חששו לגט ישן משום דס"ל לא יגרש את אשתו אא"כ מצא בה ערות דבר אבל לב"ה היתה גזירת חכמים בכל עניין דלאו כ"ע ידעי מפני מה גירשה (וכ"כ התו"ע) :

ד כבר כתבנו דמלשון הרמב"ם והטור והש"ע מתבאר דכשנתגרשה בגט ישן תנשא לכתחלה אף שהבעל כאן אבל רש"י ז"ל כתב דווקא כשהלך הבעל למדה"י אבל אם הוא בעיר או בעיר אחרת קרובה יש להשתדל להשיג גט אחר (וכ"כ הר"ן ע"ט) ולמעשה יש להחמיר כדעת רש"י (י"ט פ"ה ס"י י"ה) :

ד כתב הטור שכ"מ שכתב גט לאשתו מעכשיו אם מתי לא יתייחד עמה אלא בעדים דקיי"ל כר' יוסי שהימים שבין גט למיתה היא ספק מגורשת דמספקא לן אם חל הגט מיד או בשעת מיתה לפיכך היא כאשתו וחייב במוזנותיה אלא שהבא עליה הוא באשם תלוי כיון שהיא כספק מגורשת לפיכך לא יתייחד עמה שאם אין הגט חל עד שעת מיתה הרי הוא גט ישן ואם חל מיד הרי הוא ככל אדם המתייחד עם גרושתו שצריכה

כ"ה: ע"ש ואנן קיי"ל דדלאורייתא אין צריכה ול"ל דכתולה
 צדעת אחרים יש צריכה ול"ע):

יב וו"ש בטעמא דלא יתייחד או משום גמ ישן או משום
 דחיישינן לקדושין הוא פשוט וזה שחילק בין מן האירוסין
 לבין מן הנשואין זהו לענין חשש קדושין דאלו חשש גמ ישן
 גם מן האירוסין שייך וכן מה שהצריך עדים א"צ לגמ
 ישן והחילוק בין אירוסין לנשואין דנשואין כיון שלבו
 גם בה אמרינן הן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה אבל
 באירוסין לא אמרינן אבל כשידענו שנבעלה גם באירוסין
 אמרינן שבעלה לשם קדושין ויתבאר בסי' קמ"ט ולכן
 הצריך שני עדים ביחד כדין עידי קדושין דעדות
 מיוחדת שאחד ראה מקודם והשני אח"כ אינו מועיל
 וגם בעינן שהוא והיא יראו את העדים לפי שאדם יודע
 שקדושין בלא עדים לאו כלום הוא וכוודאי שבעל רק
 לשם זנות (כ"י) ואפילו הוא ראם והיא לא ראתם אין
 חשש קדושין (סס) דבקדושין בעינן כוונת שניהם לקדושין
 וכיון שהיא לא ראתם הרי לא כיונה רק לזנות וגם מ"ש
 שאם פירש בפירוש שהגמ לא יחול עד קרוכ למיתה
 אף שנתייחד עמה בעדים ליכא חשש קדושין הוא פשוט
 שהרי עדיין היא א"א ואף שי"ל שעלה בדעתם שמא
 זו היא השעה הסמוכה למיתה וחל הגמ ומקדשה מ"מ
 לכולי האי אין לנו למיחש:

יד אמנם מ"ש דגם בנתן גמ על תנאי ועדיין לא
 נתקיים דליכא חשש קדושין הוא תמוה ולמה אין
 כאן חשש קדושין הלא יכול להיות שחושבין שיתקיים
 התנאי ויקויים הגמ ובעלה לשם קדושין והרמב"ם באמת
 סובר כן כמו שיתבאר בס"ד ורבינו הב"י כתב דהטור
 מיירי בתנאי דאם דאין הגמ חל עד קיום התנאי ועד
 הקיום היא א"א גמורה ולא שייך חשש קדושין אבל
 בתנאי דמעכשיו שייך חשש קדושין ולא ס"ל להטור
 כהרמב"ם ריש פ"ח דגם בתנאי דאם אם נשאת
 קודם קיום התנאי לא תצא ע"ש וצ"ע חדא דא"כ לא
 הו"ל להטור לסתום הדברים ועוד דנראה להדיא בשם
 הטור סובר בזה כהרמב"ם שהרי הביא דבריו בס"ם
 קמ"ג ולא השיג עליו וכן בארנו זה שם בסעיף כ"א
 (וגם הכ"ט סק"ז כתב דהטור ס"ל בתנאי דאם כהרמב"ם ע"ש):
 מן ולכן ג"ל דלהטור דעת אחרת בזה וס"ל דחשש
 קדושין אינואלא או בנתגרשה לגמרי כהך דסי' קמ"ט
 או שיש סברא לומר שכבר נתקיים הגמ כמו במהיום
 אם מתי שיש ספק שמא חל הגמ מיד ובעלה לשם
 קדושין ואף שיש ספק אולי לא ימות ואינה מגורשת
 מ"מ הספק אינו תלוי בהם וחייש שמא ימות והיא
 מגורשת מעתה ולכן בעלה לשם קדושין אבל בגמ
 התלוי בתנאי לא שייך כלל לומר שבעלה לשם קדושין
 דממ"נ אם רצונם בקדושין לא יקיימו התנאי וממילא
 שאין הגמ כלום ומיירי בסתם תנאי שהדבר תלוי בו
 או בה ופשימא שאם רצונם שלא להתפרד מי מכריחם
 לזה אלא וודאי מדנתקיים התנאי ש"מ שרוצים בגירושין
 וממילא

ממנו גמ לפיכך אם נתייחדה עמו צריכה גמ שני
 מספק ודווקא מן הנשואין שלבו גם בה אבל מן האירוסין
 לא והוא שראו שני עדים ביחד שנתייחדו אבל אם
 ראו אחד בבקר ואחד בערב אין מצטרפין ואם פירש
 בפירוש שלא יחול הגמ אלא עד שעת מיתה ונתייחד
 עמה בנתיים בעדים או שנתן לה גמ על תנאי ועדיין
 לא נתקיים או ליכא למיחש שמא בעל לשם קדושין
 ומ"מ לא תתגרש בו לכתחלה אבל נתגרשה בו תנשא
 אפילו לכתחלה ויכול להתייחד עמה אפילו ע"פ עד
 אחד אפילו הוא עבד ושפחה חוץ משפחתה מפני שלבה
 גם בה עכ"ל:

יא והנה זה שכתב דקיי"ל כר"י שהימים שבין גמ
 למיתה היא ספק מגורשת כבר בארנו בסי' קמ"ה
 סעיף י' רזוה לפי הגירסא בגמ' (ע"ד.) דחכמים ס"ל
 ג"כ כר"י ע"ש אבל הרי"ף והרמב"ם שגירסתם ע"פ
 התוספתא דחכמים ס"ל דהיא מגורשת גמורה אין הלכה
 כר"י יומי ולכן לא הזכיר הרמב"ם דין זה וכן בש"ע לא
 הזכיר זה בארנו שם דס"ל כגירסת הרמב"ם ע"ש והטור
 הולך בשיטת אביו הרא"ש שם שמסכים לגירסתינו ע"ש
 וזה שכתב שהבא עליה באשם תלוי כן איתא שם בגמ'
 משום דמספקא לן על שעת ביאה אי גרושה היא דשמא
 זו היא השעה הסמוכה למיתה או שמא אין עדיין שעה
 זו והיא א"א ולכן אם ימות חייב הבעל באשם תלוי
 ואם לא ימות יביא חטאת (רש"י) וי"א דסבירא להו
 דבאשם תלוי לא בעי חתיכה משתי חתיכות (תוס')
 סס ועל הטור דוחק לומר כן דוודאי קיי"ל כמאן דס"ל
 דבעינן חתיכה משתי חתיכות דכן מוכח סוגית הש"ס
 בכריתות (י"ח.) וכן פסק הרמב"ם בפ"ח משגגות ולכן
 ג"ל דהטור ס"ל כהרמב"ם שם דטעמא דבעינן שתי
 חתיכות משום דבאשם תלוי צריך להיות איקבע איסוריה
 וספק גרושה מקרי איקבע איסורא שהרי עד עתה היתה
 בחזקת א"א וראיה לזה מדברי הרמב"ם שם בדין ג'
 שכתב וכן כל הבא על א"א שעד אחד אומר מת בעלה
 ואחד אומר לא מת בעלה חייב בא"תוה"ה לספק מגורשת
 שהרי נקבע האיסור (והתוס') ז"ל שכתבו למאן דס"ל ככריתות סס
 דהטעם הוא משום דאפשר לזרר איסורו וכאן נשעה זו א"א
 לזרר כמוכן או שכתבו למאן דס"ל הטעם משום יש אם למקרא
 והראשון עיקר דכן ס"ל ר"ז ורנא ע"ש ודו"ק):

יב ודע דפ"י זה שכתבנו הוא ע"פ פירש"י שם אבל
 מלשון הטור משמע דהספק הוא פשוט דמספקא לן
 בלשון זה אם מיד קאמר או שיחול הגמ סמוך למיתתו
 וכ"כ הרשב"א והרא"ש והר"ן ולכן חייב הבא עליה
 באשם תלוי וצ"ל דהספק אינו תלוי בכוונתו דא"כ
 ביכולת לשאול ממנו איך היה כוונתו אלא הספק הוא
 בלשון זה לכ"ע ואינו נאמן לומר שכיון כך או כך
 (והטור הולך בשיטת התוס') דלא מיירי דאומר מעת שאני בעולם
 כפירש"י אלא דקאי אמהיום אם מתי ול"ע על הטור דלפ"ז ז"ל
 דר"י אית ליה צריכה כמ"ס התוס' והרשב"א שם כדמוכח בניטין

וממילא דמה שבעלה אינו רק זנות בעלמא ואין כאן רק חשש גמ' ישן :

מזו ונס זה שכתב ומ"מ לא התגרש בו לכתחלה אבל נתגרשה בו הנשא אפילו לכתחלה עכ"ל הטעם דכך הוא דינו דחשש גמ' ישן כמו שנתבאר אלא שרבינו ב"י הקשה על לשונו שכתב לא התגרש בו וכו' הרי כבר קבלה הגמ' ומה שייך לא התגרש בו ע"ש ועוד הקשו עליו על מה שפסק דאם נתגרשה בו הנשא לכתחלה דזה סותר למ"ש בעצמו בריש סי' זה דאינו כשר רק כשמוסרו לה עתה מידו לידה (כ"ט סק"ז) ולי נראה דהדא קושיא מתורצת בחכירתה ואדרבה דלכן דקדק לומר לא התגרש וכו' ואם נתגרשה וכו' ור"ל דזה שהגמ' בידה אינו מועיל כלום דצריך עתה למוסרו לה ועל זה אומר לא התגרש בו לכתחלה כלומר אף אם יקה הגמ' מידה וימסור לה גם זה אין לעשות לכתחלה ואם נתגרשה בו כלומר שעשה מעשה ולקח הגמ' ממנה ומסרו לה עתה תנשא לכתחלה כדין גמ' ישן שביאר בריש הסימן :

יך אבל הרמב"ם ז"ל כתב בפ"ה דין ב' וז"ל כל המגרש על תנאי בין שאמר מעכשיו בין שאמר אם יהיה ואם לא יהיה ה"ז לא יתייחד עם אשתו כל זמן שלא נתקיים התנאי אלא בפני עד ואפילו עכד ואפילו שפחה חוץ משפחתה או בנה קמן מפני שאינה בושא מלשמש כפניהם והדבר ידוע שאם נתייחד עמה בפני

שני עדים כאחד אפילו נתקיים התנאי אח"כ ה"ז ספק מגורשת שמא בעלה ובמל הגמ' כמו שיתבאר בהלכות אלו עכ"ל וכוונתו למ"ש בפ"י דהמגרש את אשתו וחזר ובעלה או נתייחדו בפני עדים היישינן לקדושין (הה"מ) ויתבאר בס"י הבא בס"ד ורבינו הכ"י כתב בסעיף ב' ממש כלשון הרמב"ם ורק הוסיף לומר שראו הוא והיא את העדים ע"ש וכבר בארנו זה בלשון הטור : יך ובאמת יש להתפלא על זה ואיך נחוש לקדושין דא"כ מי מכריחם לקיום התנאי ודוחק לומר דמייורי בתנאי שאינו תלוי בהם שהרי כל המגרש על תנאי קאמר דמשמע להדיא כל תנאי וצ"ל דטעמו כן הוא דביון שראינו שחז"ל חששו במהיום אם מתי לחשש קדושין אף שמקודם רצו בהגמ' כדי לפוטרה מיכוס מ"מ אולי אח"כ נתעוררו מפני האהבה לקדשה מחדש ולא חשו למה שיהיה אח"כ כמו כו'יש לחוש בכל התנאים שעתה בהתחברם חזרו בהם וכוונתם לקדושין ואח"כ בהתרחקם נשארו על דעתם כמקדם לקיים התנאי ואף שאין זה תועלת שכבר קידשה מ"מ יחשבו שיהיה בזה תועלת ובעניינא דא"א חששו גם לחששא קלה ודע דבשמירת שומר סני גם ביוצא ונכנס וא"צ לישיב שם כל היום אך בלילה נראה דצריך שמירה מעולה ובחולה צריך שמירה אף אם הוא חולה גדול ואפילו כשהוא גוסס וקמן וקמנה שיודעים טעם ביאה כגון שהם בני י"ב שנה נחשכין שומר לעניין זה :

סימן קמט המגרש אשתו ואח"כ בא עליה או נתייחד עמה. ובו ט"ו סעיפים :

א המגרש את אשתו בין מן האירוסין בין מן הנשואין ובא עליה אח"כ בעדים קודם שנשאת לאחר צריכה ממנו גמ' שני שוודאי בעל לשם קדושין (טור) שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות הואיל שהיתה אשתו ה"ז בחזקת שהחזירה ולא בעל לשם זנות ואפילו ראו אותו שנתן לה מעות אין אומרים שאתנן הוא שדבר זה הוא חזקה וודאית שאין אדם עושה באשתו בעילת זנות אחרי שבידו לעשותה ביאת מצוה ולפיכך היא מקודשת בחזקת קדושי וודאי (רמב"ם פ"י ה"ז) :

ב ומבואר להדיא מלשון הרמב"ם והטור שלאו בקדושי ספק מחזקינן לה אלא בקדושי וודאי ונ"מ דאם קבלה קדושין מאחר אין הקדושין תופסין (כ"ט וכ"ט סק"ג) ודבר פשוט הוא דדווקא כשהעדים ראו אותם והם ראו את העדים כמ"ש בס"י הקודם סעיף י' בשם הטור ורבינו הרמ"א כתב וז"ל או שגלווי לכל שבא עליה כגון שנשאה עכ"ל כלומר דגם זה דינו כאלו בעלה בעדים וסברא כזו כתבו התוס' ביבמות (מ"ה : ד"ה מי) לעניין טבילה ע"ש וכבר הזכרנו זה בס"י כ"ו סעיף ה' ע"ש עוד יש ראייה לסברא זו ממה שאמרו חז"ל (ס"ט ק"ט) : בקמנה שלא מיאנה והגדילה ועמדה ונשאת שאינה צריכה גמ' משני מפני שהראשון בעלה

אח"כ וודאי לשם קדושין שיודע שאין קדושי קמנה יתומה כלום ואפילו מאן דפליג שם טעמיה דעל דעת קדושין הראשונים בעל ע"ש אבל בנתגרשה לא שייך זה והתם ליכא עדים על הביאה אלא כיון שישבה תחתיו כדרך איש ואשתו ובעלה הוה כעדים וה"נ כיון שאמרו חז"ל דאם בעלה לפני עדים וודאי בעל לשם קדושין וא"כ גם רשגלווי לכל שנשאה והיינו שדרו יחד כדרך איש ואשתו לא גרע מעדים אך שיש לדחות דשם מיירי שידוע לנו שבעלה כפשטא דלישנא דגמ' שם אך הריב"ש כתב בס"ם קצ"ג וז"ל והרא"ה ז"ל כתב דקמנה שהגדילה אפילו לעידי יחוד א"צ דכיון דאשתו היא ועומדת עמו כ"ע ידעי שנתייחד עמה ובא עליה עכ"ל אמנם הריב"ש בעצמו בס"ם ו' הביא זה בשם הרא"ה וכתב שזה דעת יחיד שכל הראשונים כתבו שצריכה לעידי יחוד עכ"ל (ועמל"מ פ"א מגירושין הל' ו') ויראה לי שבס"י ו' לא כתב זה רק לעניין שאלתו שבשם שלא היתה מעולם אשתו בדת ישראל ע"ש ומ"מ יש מפקפקים על דין זה (כ"ט סק"ה) ולכן יש לילך לחומרא באיסור א"א :

ג דבר פשוט הוא שחזקה זו שאין אדם עושה באשתו בעילת זנות אינו אלא כשאין עבירה כביאה זו ולכן

ולכן אם היא נדה שעובר באיסור כרת או שהוא כהן ואסור לו להחזיר גרושתו או שבא עליה אחר שנשאת לאחר ונתארמלה או נתגרשה וכן אם יש לו עתה אשה אחרת ובמקום שאסור לישא שתי נשים לא אמרינן חזקה זו (מ"מ פ"י ה"ה וז"ל ע"כ נשס כמה גדולים) ומ"מ י"א דאם רק קדושין תופסין בה יש לחוש לקדושין (שס נשס כנה"ג) ואף שלא נראה כן מ"מ יש לילך בזה לחומרא להצריכה גם ממנו ופשיטא שאם קבלה קדושין מאחר שצריכה ממנו גם וכלל גדול הוא באיסור א"א שא"א לברר הדין להדיא מהש"ס יש לילך לחומרא בכל צד (וקלט ראי' יש להי"ח מהסוגיא ספ"ה דמוקמינן למתניתין כשלא ראוה שנבעלה ומשמע דכראוה שנבעלה גם ז"ש מודים והס סוכרים שלא יגרס ח"כ מ"ח נה ע"ד כדאיתא בירושלמי ודו"ק :

ך וכל זה הוא כשידענו שבא עליה אבל אם לא ידענו שבא עליה רק נתייחדה עמו בפני עדים והשני עדים היו כאחד והוא והיא ראו את העדים בזה יש חילוק בין אירוסין לנשואין שאם נתגרשה מן הנשואין אמרינן הן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה ומסתמא בא עליה דגייסי בהדדי אבל אם היא מגורשת מן האירוסין דלא גייסי בהדדי לא אמרינן הן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה אמנם אם אנו רואים דגייסי אהדדי שמכירין זא"ז ברמיוות וקריצות ויש להם התקרבות רב דינה כנשואה וחיישינן לקדושין :

ה ואף גם מן הנשואין אין אומרים שבא עליה בוודאי ולחושבם קדושי וודאי אלא הם קדושי ספק לענין שצריכה ממנו גם אבל אם קידשה אחר צריכה גם מהשני וכ"כ הרמב"ם חוששין לה שמה נבעלה דמישמע הששא בעלמא וכ"כ המור והש"ע ואף שמלשון רש"י ז"ל לא נראה כן שכתב כיון דראו שנתייחדו א"צ עדות של ביאה גדול מזה וודאי אנן סהדי כיון דגייסי אהדדי לא פירשו זמ"ז עכ"ל מ"מ העיקר לדינא כמ"ש ובפרט שזהו לחומרא :

ן ודע שיש מהראשונים שכתבו דדווקא לכתחלה צריכה ממנו גם שני כשנתייחדה עמו אבל בדיעבד אם הלך למדה"י תנשא לכתחלה כדון גם ישן (הגמרא פ"ז) ואין כן דעת כל הפוסקים דוודאי הוי ספק קדושין (רמ"א זד"מ) ואמת שזהו דרך הירושלמי שתלה פלוגתא זו בפלוגתא דגמ' ישן ע"ש ואין כן דרך הש"ס שלנו (והדבר פשוט דמהנר הירושלמי הוא ר' יוחנן ואיכו ס"ל נש"ס דילן ג"כ דכלא ראו שנבעלה ה"ל גם שני והש"ס חולק עליו ואולי זהו טעם שיש פוסקין כר"י כמ"ס הר"ן משום דהירושלמי ס"ל כותיה אכל לדינא אינו כן והרי לרש"י הוי וודאי קדושין כמ"ס) :

ן יראה לי דאפילו להפוסקים שחוששים גם בביאת איסור שבעל לשם קדושין אסרק הקדושין תופסין כמ"ש בסעיף ג' מ"מ בנתייחדה עמו מודים דכשיש בעילת איסור לא אמרינן הן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה וכן פסק

הרדב"ן ז"ל דבביאה חיישינן וביחוד לא חיישינן כשיש איסור בביאתם ונ"ל שאין חולק בזה וכן אם שניהם אומרים שלא בא עליה נראה דאף כשאין איסור בביאתם אין חוששין לקדושין (ס"ג) ויש מגמגמים בזה (ז"ש סק"ד) וכן יש מגמגמים גם בנתייחדה בלבד אף כשיש בעילת איסור (ס"מ סי' ל"ג) וצ"ע לדינא וע' בסעיף י' :

ה כתב רבינו הרמ"א אבל אם נתייחד עם משודכת שלו אע"ג דגם בה לא חיישינן אא"כ בא עליה בפני עדים עכ"ל ומבואר להדיא דאם בא עליה בפני עדים חיישינן לקדושין ואע"ג דבפנייה בעלמא לא אמרינן חזקה שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות כמו שיתבאר מ"מ במשודכתו שצריך ליקח איתה אמרינן שבעל לשם קדושין והסברא נותנת כן דאם בארוסתו שגירשה אמרינן חזקה זו כ"ש זו המיועדת לו להנשא ומקור דין זה מתשו' להרמב"ן (הוצא זכ"י) ויש מי שאומר דכתשו' זו משמע דאף אם וודאי בא עליה לא אמרינן חזקה זו והיא כפנייה בעלמא (ז"ש סק"ו) ואינו כן דאדרבה בשם מבואר להדיא כמ"ש רז"ל שם משודך שהיה נכנס לבית חמיו וכו' אם לנה עמו ונתייחדו בלילה בפני עדים כיון דגייסי אהדדי ועכ"ן כל שלא ראוה שנבעלה אין חוששין לקדושין וכו' עכ"ל אבל ראוה שנבעלה חוששין וזה שבסוף התשו' כתב דאפילו בראוה שנבעלה אין חוששין אאשה דעלמא קאי ולא אמשודכתו ע"ש וכן עיקר לדינא מיהו אפשר דלא נחשבם לקדושין וודאין אלא לספק קדושין :

ה הדבר פשוט שחזקה זו לא אמרינן אלא כשהבעל ידע שנתגרשה כבר אבל אם הוא סבור שעדיין לא נתגרשה כמעשה שהיה באחד ששלה גם לאשתו ואח"כ ביטלו להגט ואח"כ נתייחד עמה ואח"כ נתברר שכבר הגיע הגט לידה קודם ביטולו אינה צריכה ממנו גם שני דוודאי בזה לא שייך לומר שבעל לשם קדושין שהרי היה סבור שהגט נתבטל ולא עלה ע"ד לקדשה מחדש אלא ע"ד קדושין הראשונים בעל ולכן אפילו וודאי בא עליה אין חוששין לקדושין :

י מעשה באחד שגירש אשתו ונתייחד עמה אח"כ בפני עדים ועדיין לא גירשה פעם שנית ולקחה אחר וקידשה לשם פילגש ושהתה עמו איזה זמן לשם פילגש ופסק הרא"ש ז"ל שאסורה לשניהם וצריכה גם משניהם שהשני וודאי בא עליה ונאסרה עליו כיון שהיא ספק א"א מפני היחוד של ראשון וצריכה גם גם מהשני שהרי אינה נחשבת ע"פ היחוד כוודאי א"א אלא כספק א"א כמ"ש ודע שמפסק זה ראייה להיש מגמגמים שכתבנו בסעיף ז' שאף אם אומרים שלא בא עליה אין נאמנים דמסתמא במעשה דהרא"ש חקרו אותם ואמרו שלא בא עליה דכן נראה ממרוצת הדברים ועכ"ז לא השגיחו בדבריהם :

יא כתב הרמב"ם בפ"י דין י"ט הורו מקצת הגאונים שכל אשה שתבעל בפני עדים צריכה גם חזקה שאין

שאף במקום שמדינא יש לחשוש לקדושין כמו שנתבאר אם הוא פרוץ בעריות ובזנות אין אומרים עליו חזקה זו אבל אם אינו פרוץ בזנות אפילו נתייחדה עמו בדרך חוששין לקדושין ויראה לי דלכן שנה לנו התנא ולנה עמו בפונדקי (ע' כתובות ס"ה . ונח"ה סי' ר"מ סעיף י"ג ודו"ק) :

יך כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ט דין כ"ה נתייחד עמה אחר שצוה לכתוב ולחתום וליתן לה הרי אלו לא יכתבו וק"ו הדברים אם הגט שניתן לה לידה כשנתייחד עמה נפסל הגט שמא בעל ק"ו לזה שלא נכתב ואם כוננו ונתנו לה אחר שנתייחד עמה אינו גט עכ"ל ואין כוונתו להשוות הטעמים דבגט שניתן לידה הוה הספק שמא בעל לשם קדושין כמו שנתבאר ובכאן לא שייך זה אלא דה"ק ומה במקום שכבר נגמר הגט היישינן ביחוד לקדושין וממילא שע"י זה נפסל הגט כלומר שמעשה הגט לא נתקיים מפני החשש שמא נתקדשה כ"ש כשעדיין לא נכתב שאינו צריך לקדשה אלא לבטל אמירתו פשיטא שביטל האמירה ואינו גט :

יז ותמהו עליו חכמי הדורות הרמב"ן והרשב"א והר"ן (ספ"ה) והמ"מ דמנליה לומר שהגט בטל לגמרי והרי ביחוד אינו אלא ספק וה"נ יש חששא דשמא פייס וביטל את הגט והוה גירושי ספק אבל לומר שבוודאי ביטל אין שום טעם בזה ולכן פסקו דאם נתייחד עמה ואח"כ כתבו ונתנו לה ה"ז ספק מגורשת וכן פסק רבינו הב"י בסעיף ז' ולא הביא דעתו כלל ע"ש ובודאי שכן עיקר לדינא אמנם לזה א"צ יחוד דכבר נתבאר בס"י קמ"ד דכל שנתראה עמה בין כתיבה לנתינה היישינן לשמא פייס וביטל את הגט אם לא כשאומר נאמנת עלי לומר שלא באתי וזה אין לומר דבנתייחדה לא מהני אמירתה דלהדיא מיכח בש"ס (ע"ז :) דגם בנתייחדה מהני אמירתה אלא שיש בזה חשש גט ישן ע"ש (שאומר ולג"י אין חוששין סהרי לא נתייחד עמה ומוקי בלומר נאמנת וכו' מנזאר להדיא דבנתייחד יש חשש גט ישן בלעד) אך דהאמת כן הוא וזה הוא שחולקים עליו דגם בכאן אין בזה וודאי ביטול גט אלא ספק ביטול ובכה"ג באמת א"צ ליחוד (ומהכ"ס סק"ז משמע דכאן לא מהני נאמנות ולע"ג דמהכ"ס משמע להדיא דמהני כמ"ס) ודעת הרמב"ם נראה דס"ל כיון דהש"ס חשש גם בלא יחוד לביטול גט כשלא נתן לה נאמנות א"כ כשנתייחד עמה אין ספק שבוודאי ביטל וכ"ש בכה"ג כשעדיין לא נכתב י"ל דאתי מעשה ומכטל דיבור וכן נראה מדבריו דס"ל דביחוד בלבד נתבטלה אמירתו והק"י שהביא אינו אלא לראיה שכל איש מהדר אחר אשתו לקחתה אף אחר שנתגרשה וכ"ש כשעדיין לא נתגרשה ולא עשה עדיין שום מעשה אלא אמירה בעלמא שמהדר אחריה וביחודו נתבטלה אמירתו ולדינא קי"ל כהחולקים עליו :

שאינ אדם עושה בעילתו בעילת זנות וכו' ואין ראוי לסמוך עליהם שלא אמרו חכמים חזקה זו אלא באשתו שגירשה בלבד או במקדש על הנאי ובעל סתם שהרי אשתו היא ובאשתו היא שחזקתו שאינו עושה בעילת זנות עד שיפרש שהיא בעילת זנות או יפרש שעל הנאי היא בעל אבל בשאר הנשים הרי כל זונה בחזקת שבעל לשם זנות עד שיפרש כי הוא לשם קדושין וכו' עכ"ל וב"כ הרא"ש ס"פ הזורק וז"ל אבל אם ראו עדים שבעל אשה דעלמא אין חוששין לקדושין דהא אמר ר"א פנוי הבא על הפנויה עשאה זונה ולא אמרינן שבעל לשם קדושין ולא מפליג בין בעל לפני עדים ובין בעל שלא בפני עדים וכן נושא אדם אנוסת אביו ומפותת אביו ולא היישינן שמא בעל לשם קדושין והוי אשת אביו וב"כ הרמב"ם ז"ל עכ"ל וב"כ הרשב"א והר"ן ז"ל שם וב"כ הטור והש"ע ורק במרדכי (פ"ג דקדושין) חשש לזה ע"ש :

יב ולכן תמיהני על רבינו הרמ"א בס"י ל"ג שכתב י"א דפנוי הבא על הפנויה לפני עדים חוששין שמא כיון לשם קדושין וכו' ויש מקילין וכו' עכ"ל שחשש לדעה יחידאה נגד כל רבותינו אלה ובתוספתא ריש קדושין שנינו ג"כ כל ביאה שהיא לשם קדושין מקודשת ושאינה לשם קדושין אינה מקודשת עד כאן לשונו ופשיטא שאין כוונת התוספתא שפירש שהיא לשם זנות דמאי קמ"ל אלא וודאי בסתמא וכדברי רבותינו אלה וז"ל התה"ד ס"ס ר"ט ונראה דבסברא כל דהו דחינן להך חזקה וכו' דיפה כתב הרמב"ם שהדבר רחוק מן הדעת על איש ואשה שנתפתתו ליצורם שיבעול לשם קדושין ועתה כדורותינו אינו מצוי כלל עכ"ל ושם מבואר אף שהכתיחה לישאנה ע"ש ויותר מזה כתב הריב"ש בס"י ו' על איש ואשה שבעת הגזירות היו אנוסים ונשאו זא"ז בחזקת הכותים ואח"כ יצאו מהגזירות שאע"פ שמתייחדים ביחד בכל יום לעיני הכל כהנהגת איש ואשה מ"מ אין לחוש לקדושין והביאו רבינו הב"י בסעיף ו' וביאר המעם שכיון שנשאו בהקיתיהם ה"ז כאלו פירשו שאין דעתם לשם קדושין והתירה לאחר אע"פ שהיה לה ולד ממנו ע"ש :

יג ועוד תמיהני למה לא הגיה בכאן סעיף ה' על דברי המחבר לעיין בס"י ל"ג שיש חולקים בזה כדרכו בכל המקומות ועוד למה קבע דין זה בהל' קדושין ולא בס"י זה שהוא עיקר מדינים אלו ולכן אפשר לומר דבסתם זנות מודה גם הוא דלית מאן דחש לה ושם מיירי כשהיה דברי שידוכין ביניהם אף שעדיין לא נשתדכו מ"מ בכה"ג אפשר שיש לחוש לדעת המחמירים כשבא עליה בעדים אף שמסידור דבריו שם לא משמע כן ודע שהסכימו גדולי עולם

סימן קן איזה הפרש יש בגט בין פסול דאורייתא לדרבנן. ובו י"ב סעיפים :

א דע שהרמב"ם ז"ל כללא כיוול בפ"י שכל מקום שכתב בחבורו הגט בטל או אינו גט הוא פסול מן התורה וכל מקום שכתב הגט פסול הוא רק מדרבנן ע"ש ואין כלל זה בש"ס ופוסקים אחרים בוודאי כשאמרו הגט בטל או אינו גט או אינה מגורשת הוא פסול מן התורה אבל גם במקום שאמרו פסול יכול להיות ג"כ מן התורה (הה"מ) ויש שלשון פסול הוא מדרבנן ויש פסול דרק לכתחלה לא תנשא והדבר מוכן לפי עניינו (סג) :

ב כל מקום שהגט פסול מן התורה עדיין הוא א"א גמורה ואם נשאת לאחר תצא והולד ממנו ממזר ואם היה בעלה כהן לא נאסרה עליו משום גרושה לבד בהגדרת את אשתו ואמר לה הרי את מגורשת ממני ואין את מותרת לכל אדם שאע"פ שאין זה גט הרי זו פסולה לכהונה מדרבנן שנאמר ואשה גרושה מאישה לא יקחו ואמרו חז"ל (יבמות ז"ד.) שאפילו לא נתגרשה אלא מאישה פסולה לכהונה וזהו ריח הגט שפוסל מדבריהם כ"כ הרמב"ם שם ולדעתו היא אסמכתא בעלמא אבל באמת מש"ס גיטין (פ"ג:) משמע להדיא דמן התורה היא פסולה לכהונה (הה"מ) ויש ליישב שיטת הש"ס גם להרמב"ם (ע"ש בפירש"י וי"ל דדייק מדרבנן למן התורה ודו"ק) וגם בירושלמי (רפ"ט) משמע דמן התורה שיהא ריח הגט צריך עכ"פ להתירה לאיש אחד ע"ש (ומה שהקשה הלח"מ מיבמות סג ג"כ י"ל בפשיטות דגם דרשת ר"א בן מתיא הוי אסמכתא דלמא לן קרא ליה פשיטא ע"ש ודו"ק) :

ג וי"א דגם באומר הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני אינה נפסלה מכהונה מן התורה להרמב"ם (ז"ש סק"ה) ואין נראה כן מהש"ס שם שאומר דלכן צריך לימלו ממנה ולהחזיר לה ולומר הרי את מותרת לכל אדם משום דגם נתינה ראשונה הועילה לפסול לכהונה ע"ש ואי ס"ד דמן התורה לא הועילה כלום לא היה צריך ליטול ממנה דדוחק לומר דמפני שמדרבנן הועילה מדרבנן אין זה רק גזירה ולא שיהא ממש בעצמות הגט (וכ"כ ז"ש סג) דכזה פשיטא דפסולה לכהונה מה"ת ובירושלמי נראה שיש פלוגתא בזה ע"ש פ"ט סוף ה"א וי"ל דלשון חשו ר"ל דחשו שמן התורה פסול ודו"ק) :

ד ובוזה שכתב הרמב"ם דזולת זה כל פסולי תורה אינה נפסלת מן הכהונה כתב הראב"ד דלאו כללא הוא דכל מקום שאין פסולות הגט מוכח להדיא פסולה לכהונה שלא יאמרו גרושה מותרת לכהן ע"ש ולא ידעתי איזה פסול יש מן התורה שלא יהא מוכח להדיא ואין לומר כגון בנתנו על תנאי ולא נתקיים התנאי דאין הדבר גלוי לכל והרי בזה שנינו להדיא דכשירה לכהונה (פ"א.) וגם אין לומר שכוונתו על תנאי שהתנה על כל ימי חייה דוודאי דכשירה לכהונה דאין לך מוכח גדול מזה

וכמ"ש בס' קמ"ו ואפשר לומר דכוונתו כשלא היה ע"מ רק ע"ח ולהפוסקים דס"ל דכלא ע"מ לאו כלום הוא ולדידן בלא"ה א"א לומר כן דהרי היא ספק מגורשת דלהרי"ף והרמב"ם הגט כשר כמ"ש בס' קל"ג וצ"ע : ה' כשנשאת לאחר בגט הפסול מן התורה צריכה גט גם מבשל השני מדרבנן כדי ש"א יאמרו א"א יוצאה בלא גט וצריכה גט מן הראשון להתירה לעלמא ונאסרה על שניהם לעולם אע"פ שנשאת בשוגג כגון שלא ידעה שהגט בטל מ"מ כדי שלא יאמרו שזה החזיר גרושתו אחר שנשאת לאחר (רמז"ס) ולהשני אסורה דקנסום רבנן מפני שעשו איסור גדול (מל"מ) ואם אחד משניהם עבר והכניסה מוציאין אותה ממנו וכופין שיגרשה וכל ה"ג דרכים ששנינו במשנה דפ' הזורק (פ'.) ובארננס בפרטיות בס' י"ו סעיף רנ"ו נוהג בם ורק לעניין ירושה י"א שבעלה הראשון יורשה שהרי הוא לא עשה איסור וכמ"ש בס' י"ז ע"ש אבל אם רק נתקדשה לאחר ולא נכנסה עמו עדיין לחופה מותרת לבעלה הראשון וא"צ גט מהשני כיון שעדיין לא היתה איסור ביניהם וי"א דגם בנתקדשה צריכה גט מהשני ואסורה לשניהם (ראש"ד סג) ונ"ל שטעמו דלא דמי לאמרו לה מת בעלה ונתקדשה שמותרת להראשון דבשם הכל רואין שהעידו שקר אבל בגט לאו כ"ע ידעי שהגט בטל ויאמרו שהחזיר גרושתו אחר שנתקדשה לאחר ולהרמב"ם י"ל דבקדושין ליכא גזירה שיותר יתלו לומר שהיה תנאי בקדושי שני ולא נתקיים אבל בנשואין ליכא תנאי ובאמת דלכן י"א דהטעם דאסורה להראשון אינו משום גזירה אלא משום קנס כמו להשני ולכן בקדושין דליכא איסורא לא קנסום רבנן (עמל"מ סג ודו"ק) :

ז וכל מקום שהגט פסול רק מדרבנן נפסלה בו מן הכהונה מן התורה ולא תנשא לכתחלה ואם נשאת לא תצא והולד כשר וכותבין לה גט אחר כשר והיא יושבת תחת בעלה ואם א"א לכתוב אחר והיה הבעל ותיק וגירש מעצמו ה"ו משובח אם אין לה בנים אבל אם יש לה בנים לא יוציא שמא יוציאו לעז על הגט (רמז"ס) ואין לשאול דא"כ לא ניתן לה גט אחר כשיש לה בנים מפני לעז די"ל דבנתנית גט בלבד לא יהיה לעז על הכנים שיאמרו דלרווחא דמילתא נתנו גט

ז וכל מקום שהגט פסול רק מדרבנן נפסלה בו מן הכהונה מן התורה ולא תנשא לכתחלה ואם נשאת לא תצא והולד כשר וכותבין לה גט אחר כשר והיא יושבת תחת בעלה ואם א"א לכתוב אחר והיה הבעל ותיק וגירש מעצמו ה"ו משובח אם אין לה בנים אבל אם יש לה בנים לא יוציא שמא יוציאו לעז על הגט (רמז"ס) ואין לשאול דא"כ לא ניתן לה גט אחר כשיש לה בנים מפני לעז די"ל דבנתנית גט בלבד לא יהיה לעז על הכנים שיאמרו דלרווחא דמילתא נתנו גט

ז וכל מקום שהגט פסול רק מדרבנן נפסלה בו מן הכהונה מן התורה ולא תנשא לכתחלה ואם נשאת לא תצא והולד כשר וכותבין לה גט אחר כשר והיא יושבת תחת בעלה ואם א"א לכתוב אחר והיה הבעל ותיק וגירש מעצמו ה"ו משובח אם אין לה בנים אבל אם יש לה בנים לא יוציא שמא יוציאו לעז על הגט (רמז"ס) ואין לשאול דא"כ לא ניתן לה גט אחר כשיש לה בנים מפני לעז די"ל דבנתנית גט בלבד לא יהיה לעז על הכנים שיאמרו דלרווחא דמילתא נתנו גט

(כ"ט סק"ב) וראיה שהרי יושבת תחתיו מטא"כ כשיוציאנה שפיר יהיה לעז :

ח מלשון הרמב"ם והטור והש"ע מתבאר דבכל פסולי דרבנן אם נשאת לא תצא אבל י"א דכפסול מוקדם אף שהוא דרבנן אם נשאת תצא כשאין לה בנים (כ"ט נ"ט הר"ן) וכבר נתבאר זה בסו' קכ"ז ע"ש ודבר פשוט הוא דכפסולי דרבנן כשנשאת או נתקדשה לאחר ומת או גירש שמדין תורה אסורה להראשון שבין שהגט היה כשר מן התורה הרי תפסו בה קדושי שני ואסורה לראשון כדין גרושה לאחר שנתקדשה לאחר :

ט ודבר שאנו מחמירין בגיטין אפילו שהז"ל החמירו בזה ולא מעיקר הדין אלא מפני החומרא כמו גט ישן או במחובר בכתיבת טופס שגזרינן אמו תורף (הגר"ח) וכיוצא בזה כיון שהגט כשר בלא"ה אלא שמחמירין לכותבו לכתחלה אם לא נכתב הגט כשר דלא גרע מגט ישן דקיי"ל אם נתגרשה בו תנשא לכתחלה ויש שרוצה לומר דבכל פסולי דרבנן בשעת הדחק מכשרינן להו בדיעבד וכשנתגרשה בו תנשא לכתחלה (מרדכי רפ"ז נ"ט הר"ח) ולא משמע כן מכל הפוסקים ואם הפסול הוא מעיקר הדין כמוקדם וכיוצא בזה לא תנשא לכתחלה ורק אם נשאת לא תצא ובמוקדם עצמו יש כמה חלוקי דינים כמ"ש בסו' קכ"ז ויש במוקדם שהוא חמור מכל פסולי דרבנן ע"ש :

י ודבר פשוט הוא דדבר חומרא שאינו מדינא דגמ' אלא טחומרת הפוסקים אם נתגרשה תנשא לכתחלה

ואפילו לא נתגרשה אלא שקשה להשיג גט אחר מגירושין בו לכתחלה :

יא וכל שהיא ספק מגורשת והספק היא מן התורה לא תנשא ואם נשאת תצא והולד מן השני ספק ממזר וכל החומרות שיש בוודאי פסול תורה יש גם בספק ועוד יש שספיקו חמור מוודאו כשנתקדשה לאחר דבספק צריכה גט מהשני ואסורה להראשון דשמא תפסו בה קדושי שני :

יב מי שגירש את אשתו כגט שהוא פסול מדרבנן או אפילו כגט שנפסל בספק תורה כשעדיין לא נתקדשה לאחר והראשון רוצה להחזירה צריך לקדשה מחדש אפילו בספק פסול תורה דשמא הגט כשר והיא פנויה אבל אין לברך שבע ברכות דספק ברכות להקל ויש איסור בספק ברכה ואפילו כגט כשר מן התורה ופסולו דרבנן א"צ ו' ברכות כיון שאינה פנויה לגמרי (הה"מ) ועוד דברכות הם דרבנן וכל שהגט פסול מדרבנן לא הטילו עליו חכמים את חיוב הברכות אבל בספק פסול דרבנן יראה לי שיש לברך ו' ברכות וכן א"צ כתובה אחרת אפילו בפסול דרבנן ומתנאי כתובה נלמדנה שכתוב בה לכשתנשאי לאחר תמלי מה שכתוב ליכי והרי אינה יכולה להנשא לאחר לכתחלה ולכן א"צ לכתוב לה כתובה אחרת ועומדת על כתובתה הראשונה וכ"ש בספק תורה ובספק פסול מדרבנן נ"ל שצריך לכתוב לה כתובה אחרת וצ"ע והדבר פשוט שאם הגט כשר ורק מפני חומרת הפוסקים נפסל שצריכה ו' ברכות וכתובה אחרת :

סימן קנא דין טעות שנחלף הגט בהשובר והשובר בהגט . ובו ח' סעיפים :

א האמת לא ירויח בזה גם לפי הקנוניא שהרי נאמרה גם עליו כמ"ש מ"מ לפעמים אינו שם על לבו לדעת שנאסרה עליו ועושה קנוניא ונראה מהש"ס והפוסקים שהעמידו על זה ולא ניתן להם נאמנות אפילו אם ישבעו שהאמת אתם אם לא שיביאו עדים וכך אמרו חז"ל שם לא כל הימנו לאבד זכותו של שני ובוודאי אם היה כדבריהם לא הוה שתיק מעיקרא קודם שנשאת ולא היה מניחה להנשא ואינו נאמן לומר שלא פתחו עד אחר שנשאת דאין דרך העולם כן (ע"ש נמוס' פ"א .) : ג ויש בזה שאלה והואך אפשר להיות החלפה מגט לשובר והא קיי"ל דע"מ מחוייבים לקרות הגט קודם הנתינה כמ"ש בסו' קל"ה והתשובה בזה כגון שקראו אותו ומהקריאה עד הנתינה אשתהה מעט זמן ובין כך הוחלף זה בזה כן כתבו הראשונים ולי נראה דלכן דקדקה המשנה לתלות הטעות בהסופר משום דכן הוא המנהג גם אצלינו שאחר הקריאה ואחרי השאלות ששואלים לסופר ולעדים מוסרים הגט להסופר שיכפלו ודרך הבעל והאשה לדקדק קודם הגירושין בחשבין הכתובה ולכן מבנת השובר ושניהם כתבן הסופר

א שני חכמים במשנה (פ' .) כתב סופר גט לאיש ושובר לאשה וטעה ונתן גט לאשה ושובר לאיש ונתנו זל"ז שהסופר כתב הגט למוסרו להאיש שימסרנו לאשתו ואת השובר כתב להאשה למסור לה וכשיפרע לה הבעל כתובתה תמסור לו השובר לראיה (ע"ש נמוס' ד"ה עתה) וטעה הסופר ומסר הגט להאשה והשובר להאיש ולא פתחו לראותם ומסר הבעל את השובר להאשה במקום הגט והאשה מסרה להבעל את הגט במקום השובר ולאחר זמן נמצא שהגט יוצא מת"י האיש והשובר מת"י האשה ונשאת לאחר תצא מזה ומזה וצריכה גט מזה ומזה וכל י"ג דרכים שחשבנום בסו' י"ז סעיף רנ"ז וכל מ"ש בסו' הקודם סעיף ה' נוהג בזה וכוה היא קרובה לפשיעה דהו"ל לקרותם (יבמות ז"א .) :

ב ודווקא כשהבעל ערער בזה קודם שנשאת לאחר אבל אם לא ערער עד אחר שנשאת לא משגחינן בזה ואמרינן שעישו קנוניא ביניהם להוציאה מבעלה השני להחזירה אליו ומסר לה עתה את השובר והיא מסרה לו הגט להראות שהוחלפו זה בזה ואע"ג דלפי

נשאת במזיד שהרי נתגלה החילוף קודם שנשאת ולמה לן טעמא דקנסא :

ז ולכן הרמב"ם מפרש לה באופן אחר דהנה זה שחלקנו בין קודם שנשאת לאח"כ לאו דברי הכל היא ורק ר"א ס"ל כן במשנה והת"ק פליג עליה ואנן קיי"ל כר"א כמ"ש הר"ף והרא"ש ע"ש ופריך בירושלמי במאי עסקינן אילימא בשנתברר שהיה טעות וחילוף איך יפלוג ר"א ואם נתברר שלא היה טעות איך פליג הת"ק ומתריץ דמיירי בסתם ע"ש כלומר אנן לא ידעינן כלום אלא שהבעל אומר כן ולפ"ז לא מיירינן כלל כשגם היא מסייעתו אלא הוא אומר שנתחלף בטעות וא"א לברר הדבר כגון שהשובר כבר אינו בעולם ולכן אומר הת"ק שהוא נאמן דטענתו טענה שיכול להיות כן ולכן אפילו נשאת קודם קנסין לה רהיה לה ליתן את הגט תיכף אחר שקבלתו להעדים שיקראוהו ואו לא היה לו מקום לערער וכיון שלא עשתה כן קנסין לה כדאיתא ביבמות ור"א סובר דאם ערער אחר שנשאת לא משגיחין ביה וביאר הרמב"ם בפ"י המשנה דא"כ כל אחד יוציא לעז כדרי להוציאה מבעלה השני ואף שלא שפיר עבדה כמה שלא נתנה לקרותו אחר קבלתה מ"מ אין לנו להוציאה מבעלה מפני זה וזה ששינינו במשנה ולאחר זמן הרי הגט יוצא מת"י האיש והשובר מת"י האשה אין הכוונה שהאמת כן הוא שנתברר לנו כן אלא הוא אומר כן שמפני שהסיפור היה אצלו הגט והשובר יכול להיות החילוף וזהו שמפרש הירושלמי בסתם ור"ל דזה ששינינו ולאחר זמן וכו' אין הכוונה שנתברר אלא בסתם שהוא אומר כן ולזה אומר הרמב"ם אף שמראה לפנינו הגט אמרינן שנפל הגט מידה והוא מצאו אבל אם גם היא אימרת כן ומוציאה השובר לפנינו וודאי דתצא מזה ומזה ולא תלינן בקנוניא (ע"כ"ז קע"ז : דלנפילה דיהוד ל"ח וקסה על הרמב"ם וי"ל דס"ל כפיר"ה שהביא הרשב"ם שם שהאובד היה זועק ע"ש וזה לא שייך רק צטער מומן אבל צנט מה היה לה לזעוק ועתוס' יבמות קט"ז . ד"ה למאי ודו"ק) :

ח ודע דזה שכתבנו דגם אם נתארסה דינה כנשאת בירושלמי יש פלוגתא בזה ומכריע כן ע"ש ומפרשי הירושלמי רוצים לומר דלהש"ס שלנו ולהרמב"ם אינו כן ואין לזה הכרח וכ"כ הרשב"א ז"ל דה"ה נתארסה וכ"כ האחרונים :

סימן קנב דין כשהבעל או היא אומרים שנתגרשה או עדים מכחישים זא"ז . וכו' כ"ב סעיפים :

א בעל שאמר גירשתי את אשתי אינו נאמן להחזיקה בגרושה אפילו מכאן ולהבא לא לענין שתנשא לאחר ולא שאם ימות בלא בנים תהא מותרת לשוק ומ"מ לחומרא חוששין לדבריו שאם מת חולצת ולא מתייבמת כן פסקו כל הפוסקים וכן הוא בש"ס (נ"ג

הסופר ואירע מקרה שכאשר הסופר הכפיל את הגט וגם השובר היה כפול אצלו ומעה בהחלפת הניירות זה בזה וקריאה דאחר הנתנה אינו מעכב כמ"ש שם :

ך לאו דווקא כשנשאת לאחר דה"ה נתארסה (נ"ח ונ"ט) ואף גט לא מצרכינן לה מבעלה הראשון אף שתהא מותרת להשני דלגמרי לא האמינוהו רבנן (ס"ט) וכן יראה לי שאם הוא כהן אינו נאמן להחזירה אף קודם שנשאת לאחר שהרי גם בזה יש לחוש לקנוניא שהזורים מהגט ולכן לא שבקינן ליה שיחזירנה אך צריכה גט אחר דהא איהי שויתה על נפשה חד"א כשאומרת שעדיין לא נתגרשה ועוד דכל זמן שעדיין לא נשאת ולא נתארסה לאחר נאמנים לעניין זה שלא תנשא לאחר בגט זה (וגם הוא צעמנו ס"ס מערער כופין אוהו ליתן גט אחר) :

ה ודע שזה שכתבנו הטעם דאין נאמנין כשנשאת מטעם קנוניא כן כתבו רש"י והר"ן ז"ל ובהכרח לומר כן לפי לשון המשנה דהגט יוצא מת"י הוי"ש והשובר מת"י האשה ולא מהמנינן להו לאחר שנשאת לאחר ובע"כ דאמרינן שאח"כ מסרו זל"ז ע"פ קנוניא ולפ"ז לשון הרמב"ם והש"ע תמוה וז"ל הרמב"ם בפ"י דין י"א כתב הסופר ומעה ונתן גט לאשה ושובר לאיש וכו' ואם נשאת ואח"כ הוציא הבעל את הגט ואמר עדיין לא נתגרשה שהרי הגט בידי ולא הגיע לידה אין שומעין לו לאוסרה על בעלה אלא ה"ז כחוקת גרושה ונפל הגט מידה ומצאו זה והרי בא לאוסרה על הבעל השני עכ"ל ומבואר מדבריו דרק הוא אומר כן ולא האשה דאל"כ למה לו לתלות בנפילה נימא שהיא מסרה לו והרי מלשון המשנה מבואר להדיא ששיניהם בטענה זו :

ן ונ"ל דהרמב"ם לא ס"ל טעמא דקנוניא דמה ריוח בזה הרי נאסרה עליו ולא ס"ל התירוץ שכתבנו כסעיף ב' שלא ישים על לבו דאם נאמר כן ישתנו כמה דיני מיגו וכיוצא בזה וכן קשה ליה להרמב"ם דאיך אפשר לפרש במשנה שקודם שנשאת נתראה החילוף דא"כ איך נשאת לאחר שע"ז שינינו תצא מזה ומזה הא אין לך פרוצה שתעשה כן ועוד דבש"ס יבמות (נ"א :) אמרינן בטעמא דתצא מזה ומזה דאיבעי לה לאקרויי לגיטא וכמ"ש בסעיף א' והא לפמ"ש הרי

א בעל שאמר גירשתי את אשתי אינו נאמן להחזיקה בגרושה אפילו מכאן ולהבא לא לענין שתנשא לאחר ולא שאם ימות בלא בנים תהא מותרת לשוק ומ"מ לחומרא חוששין לדבריו שאם מת חולצת ולא מתייבמת כן פסקו כל הפוסקים וכן הוא בש"ס (נ"ג

או תקדשנה מחדש ותדורי יחד ובכל זה אין חילוק בין שהיא מודה לדבריו ובין שמכחשת אותו מפני הטעם שיתבאר בס"ד :

ב דמעיך הדין לפי המתבאר בש"ס שם (קל"ד:) היה צריך להיות כן דאם אימר גירשתיה עתה היה צריך להיות נאמן אף להנשא לשוק שהרי יש לו מינו דאי בעי מגרשה עתה וממילא שמתעם זה אפילו מכחשת אותו אינו כלום שהרי א"צ דעתה בנט רק היא שויתה על עצמה חד"א ואף בזמה זשיש תקנתרגמ"ה מ"מאם גירשה הרי היא מגורשת ואם אמר כבר גירשתיה מעיקר הדין א"צ להיות נאמן ולא מיבעיא לעניין שלא הנשא לאחר אלא אפילו אם באו עדים שזינתה ממיתין אותה בזמן הכית דהא על זמן העבר אין לו מינו שאין ביכולתו לעשותה גרושה מכבר ואין אומרים שמכבר היה יכול לגרשה דמינו למפרע לא אמרינן וממילא דאם אפילו היא מודה לדבריו לית לן בה דכיון שהוחזקה בא"א א"א להם להוציאה מהזקה זו רק בעדים או בראיה כרורה :

ג ואם אמר גירשתיה מכבר אם נאמן על להבא תליא כפלוגתא אם פלגינן דיבורא בגוף אחד שנאמין לדבריו במחציתו ובמחציתו לא להאמינו והיינו שאומר על אשה זו שגרשה היא מכבר ונאמין לו עליה מכאן ולהבא להחזיקה בגרושה ולמפרע בא"א או לא פלגינן דיבורא על גוף אחד דבשני גופים קיי"ל דפלגינן כמו מי שמעיד פלוני בא על אשתי הוא עד כשר לגבי הפלוני ולא לגבי אשתו (סנה' י'). אבל בגוף אחד יש ספק אי פלגינן אם לאו כן הוא בש"ס שם ואף שמצינו בגמ' דגם בגוף אחד קיי"ל דפלגינן דיבורא בשכ"מ שכתב כל נכסיו לעבדו והדין הוא בשכ"מ שאם עמד חוזר במתנתו ובכתב לעבדו ועמד חוזר בנכסים ואינו חוזר בעבד (גיטין ט'). ופלגינן דיבוריה של המתנה (כפירש"י טז) לעניין גוף העבד שיתקיים בו ולא בנכסים מ"מ לא דמי להא חדא דגם שם בשני גופים הם העבד והנכסים ועוד דבשם בהכרח לומר כן מפני שיצא עליו שם בן חורין וא"א להחזירו לעבד ע"ש ויש בגמ' (ז"כ טז) פלוגתא אי פלגינן דיבורא בחד גופא או לא פלגינן כן הוא מעיקר הדין שצריך להיות להלכה :

ד אבל למעשה פסקו בגמ' שם שיש לחוש לחומרא ואינו נאמן להתירה לשוק אפילו באומר גירשתיה עתה והטעם דאף שיש לו מינו כמ"ש מ"מ יש סתירה למינו זה דאם איתא שגירשה קלא אית לה למילתא (רש"י טו' טז) והוה כעין מינו במקום עדים (טז) ומ"מ אין זה ממש כמינו במקום עדים דהא עבידי אינשי דמגרשי בציועא (כתובות כ"ג.) ועכ"ז סתירה קצת יש למינו זה דבהרבה פעמים הדרך לגרש כפרהסיא (טז) כדי לפרסם שהיא גרושה וזהו שאמרו חז"ל (ערכין כ"ג.) אטו כל דמגרש בבי דינא מגרש כלומר שברוב פעמים מגרשין בב"ד כדי לפרסם הגט ויש שמתביישין

בהפירסום ואינם מגרשין בבית הב"ד אלא בציועא ובביתם וממילא דלהלכה למעשה בין שאמר גירשתיה עתה ובין שאמר גירשתיה מכבר יש לילך לחומרא בכל צד ואם מת חולצת ולא מתייבמת ואפילו באומר גירשתיה כבר דשמה פלגינן דיבורא ונאמן על להבא ואין חילוק אם היא מודה אם לאו כמו שנתבאר : ה והדבר פשוט שאם נשאת לאחר בחייו קידם שפטר בה גט אחר שמוציאין אותה מהשני וצריכה גט מזה ומזה ואסורה לשניהם וכל י"ג הדרכים נוהג בה ואפשר דלא מחמדינן עליה בי"ג הדרכים שהרי שניהם צועקים שהיא גרושה ואין לנו דבר ברור להכחישם וכן נראה אבל אם הוא כהן וודאי דנאסרת עליו כמ"ש בסעיף א' (ובז"ט סק"כ יש טה"ד כמ"ט ה"ג והכ"מ) ואין חילוק בכל זה אפילו כשאומרים נתגרשה בעיר אהרת דמ"מ ע"פ רוב היה לזה קול וכל זה כשהוחזקה אשתו אבל בלא"ה נאמנים בכל עניין שהפה שאמר הוא הפה שהתיר ופשוט הדבר שאם זינתה אח"כ וילדה ולד כיון שהוחזקה א"א ופסקנו דאין נאמנים הולד ספק ממזר (ב"ט טז) :

ו ודע שבלשון הרמב"ם בעניין זה יש דברים הצריכים ביאור וז"ל בפו"ב דין ה' אמר הבעל גירשתי את אשתי אינו נאמן וחוששין לדבריו ותהיה ספק מגורשת ואפילו הודית לו שגירשה שמא התכוין לקלקלה או כגט בטל גירשה והיא אינה יודעת או שמא תעזו פניה כיון שהוא מאמינה (כ"ה טור) לפיכך אומרים לו אם אמת הדבר הרי אתם קיימים גרשה עתה בפנינו עכ"ל וז"ל דק"ל מה ראו חכמים להחמיר בדבר זה הרי יש לו מינו כמ"ש וזה שכתבנו דאי היה מגרשה היה לזה קול לא ס"ל דלהדיא אמרו חז"ל דעבידי אינשי דמגרשי בציועא ואף שיישבנו הדברים בסעיף ד' ס"ל דדוחק הוא וג"ל דס"ל דטעם החומרא הוא כהך דקיי"ל ביו"ד סי' א' דכל היכי דאיכא לברורי מברדינן ולא סמכינן אחזקה וה"נ כיון שיש תקנה שיגרשנה בפנינו לא סמכינן אמינו ולכן אפילו היא מודית לדבריו וקיי"ל האשה שאמרה לבעלה גירשתי נאמנת אפילו הוא מכחישה וכ"ש כשהוא מודה ולזה אומר דאדרבא מיגרע גרע דשמה בגט פסול גירשה או שמא התכוין לקלקלה או כיון שמשויעה מעוזה פניה כלומר דטעמא דהיא נאמנת משום חזקה שאינה מעוזה כמ"ש בריש סי' י"ז ואין זה רק במכחישה ולא כשאומר ג"כ כן וברין זה כשאומרת לו גירשתי והוא מכחישה ס"ל להרמב"ם דנאמנת בכל עניין כמ"ש שם מקודם ולא אמרינן אם איתא דנתגרשה קלא אית לה אלמא דטעמא דקלא לאו כלום הוא ולעניין דינא נתבאר בסו' י"ז באריכות בס"ד ע"ש (ולשון ספק מנורסת קסה לפמ"ס וז"ל דס"ל דבעלמא אין נאמנים להוציאה מהזקה א"א וז"ע) :

ז בסו' י"ז סעיף פ"ו נתבאר דכשיש הכחשה במיתתו ששנים אימרים מת ושנים אומרים לא מת והיא ג"כ אומרת

מקלקלין עצמן אבל נשאת לאחר הואיל והדבר אצלו ספק וכן אם אמרה איני יודעת תצא והולד ספק ממזר אבל כל היכי דליכא הכחשה אלא באומרים נתגרשה עכשיו ואמרינן לה אחוינן גיטך ואמרה נאכד או נקרע לא חיישינן לה עכ"ל :

יא אם אין הכחשה גמורה בין העדים רק שנים אומרים ראינו שנתגרשה אשה זו ושנים אומרים לא ראינו אם אין כולם בחצר אחד לא חיישינן להו כלל להאומרים לא ראינו ולא חשיבי כמכחישים ותנשא אפילו לכתחלה דאטו ישמעו בכל העיר מהגט אמנם כשכולם שרוים בחצר אחד הוא דבר תמוה כשלא שמעו מהגט ומ"מ אין נחשבים לגמרי כמכחישים מפני שיש בני אדם שדרכם לגרש בצינעא מפני הבושה ולפיכך לכתחלה לא תנשא עד שתקבל גט אחר ואם נשאת לא תצא והולד כשר ואפילו אין לה בנים לא תצא ואפילו לשיטת רש"י והר"ן שכתבנו שגירושין יש לזה קול מ"מ לעניין הכחשת העדים לא חיישינן לה ואמרינן שנתגרשה בצנעא (כ"ג סק"ו) שהרי גם לשיטתם לאו כללא הוא שיש קול לגירושין כמ"ש בסעיף ד' ע"ש :

יב ויש מהראשונים שהקשו דא"כ מאי איריא שלא ראו שנתגרשה דלא תצא הא אפילו אומרים בכירור שלא נתגרשה אם נשאת לא תצא כמ"ש ותרצו דבשם הוא דווקא כשנשאת לאחד מעידה ובכאן אפילו אם נשאת לאחר לא תצא ועוד דבשם דווקא כשהעדים שמעידים שנתגרשה אומרים שכבר נתגרשה ולא כשעכשיו גרשה כמ"ש ובכאן אפילו אומרים שעכשיו גרשה לא תצא (כ"ג כותבות כ"ג. גטס הרמז"ן ז"ל) ויש מי שאומר עוד דבכאן אפילו אינה אומרת ברי לי שנתגרשתי לא תצא (גטס הרמ"ה) וצ"ע דנראה מתוך הסברא כיון שיש ריעותא לפנינו שאלו לא ידעו מהגט והיא גם היא אינה יודעת בכירור למה לא תצא ואפשר דאין זה ריעותא כלל דזה שלכתחלה לא תנשא הוא רק משום לזות שפתים כדפירש"י ולכן אם נשאת לא תצא (ולפ"ז אפשר דגם אם לא נשאת ואין להסוג גט אחר תנשא לכתחלה כיון שאין זה רק משום לזות שפתים אך מדלא תרצו הראשונים כן ש"מ דס"ל דכלל עניין לא תנשא ויש להתיישב בזה ודו"ק) :

יג וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ד' די"א שאם אמרו שהיו כולם גמעמד אחד ושנים אומרים לא ראינו הוה הכחשה דכולי האי לא עבדי בצינעא עכ"ל וכה"ג קיי"ל בח"מ ס"ס כ"ט ומשם נתבאר דדווקא כשאומרים לא וזה ידם מירדנו ע"ש (כסמ"ע סק"ז) ואפשר דבגט אפילו שלא בכה"ג הוה הכחשה דדווקא בהלואה וכיוצא בזה שבשעה מועטת נעשית בעינן בכה"ג אבל בגט שהכתיבה והסידור יש בזה שהיית זמן הוה הכחשה גם שלא בכה"ג ועוד מתבאר משם ומן ס' ל' דאם ההכחשה היה בעניין זה שהשנים אומרים ראינו שנתגרשה

אומרו מה לא תנשא ואם נשאת לאחר תצא וחייב באשם תלוי או בחטאת אך אם נשאת לאחד מעידה שאומר מה לא תצא ושם בסעיף פ"ז ופ"ח בארנו טעם הדבר ע"ש אך בגט אינו כן דששנים אומרים נתגרשה ושנים אומרים לא נתגרשה והיא אומרת ג"כ שנתגרשה אמרו חז"ל (כתובות כ"ג :) שלעולם תצא אפילו נשאת לאחד מעידה האומר נתגרשה :

יד ושני מעמים נאמרו בזה בגמ' שם מפני מה חלוק דין גט ממיתה טעם אחד דגירושין ביכולתה להכחישו אף כשיבא הבעל ויאמר לא גרשתיך אבל מיתה לא תוכל להכחישו ור"ל דבמיתה השבינן לברי שלה כשאומרת מה בעלי לברי וודאי ולכן דינו כספק חלב ספק שומן כשאחד אומר ברי לי ששומן הוא כמ"ש שם אבל בגירושין אין ברי שלה כלום ואמרינן דגם עתה אינה יודעת בכירור וזה שאומרת נתגרשתי משום שמדמית שלא יתגלה שקרה ואף אם יבא ויאמר לא גרשתיך תכחישנו בפניו ואע"ג דאשה אינה מעיזה פניה בפני בעלה ומטעם זה נאמנת לומר גרשתי אף שמכחישה זהו כשאין עדים המסייעים לה אבל כשיש עדים שמסייעים אותה מעיזה ומעיזה ולכן הדר דינה כספק חלב ספק שומן והיית באשם תלוי ולטעם זה אם נשאת תצא אף באומרים שמכבר נתגרשה :

טו וטעם שני הוא דוודאי כשאומרים שמכבר נתגרשה אם נשאת לאחד מעידה לא תצא כבמיתה אך זה שאמרנו תצא כגון שאומרים שזה מקרוב נתגרשה ואמרינן לה א"כ אחוי גיטך ומדלא הבאת הגט לפנינו ש"מ ששקר הוא אבל כשאומרים שמכבר נתגרשה י"ל שאבדה הגט משא"כ בזמן קרוב לא שכיח שתאבדנו וניכר שמשקרים ופסק הר"ף כזה הטעם ע"ש ואע"ג דבליכא הכחשה מעדים לא חיישינן לה כשאומרת אכד גיטי אף כשהעדים אומרים שמקרוב נתגרשה וודאי כן הוא אבל כששנים מכחישים ואומרים לא נתגרשה וההיתר הוא שלא תצא בנשאת לאחד מעידה דהוה כספק חלב ספק שומן כשאחו אומר ברי לי ששומן הוא ולכן כשיש קצת ראייה שאינו שומן לא שבקינן לו לאוכלו משא"כ כשהוא וודאי שומן לא חיישינן לזה ואמרינן שיש איזה טעות בהראיה וה"ג דכוותיה :

יז ובזה יתבאר דברי רבינו הב"י בסעיף ג' וז"ל שנים אומרים נתגרשה ושנים אומרים לא נתגרשה אפילו הבעל עומד והיא אומרת לו גרשתי ה"ז בחזקת א"א גמורה מפני שהעדים סומכים איתה ואפשר שתעזו פניה לפיכך אם נשאת תצא והולד ממזר כד"א כשאומרים עכשיו נתגרשה שהרי אומרים לה אם אמת הדבר הוציאי גיטך אבל אם אמרו העדים מכמה ימים נתגרשה י"ל אכד הגט והואיל והיא אומרת גרושה אני בוודאי ושני עדים מעידים לה אע"פ שהשנים מכחישינן אותה אם נשאת לאחד מעידה לא תצא שהרי היא ובעלה יודעין בוודאי שהיא מותרת וחזקה היא שאין

ביכולתו להוציאה מאיסורה (כ"כ הרא"ה ס"ט) אמנם גם זה היה לו לבאר אבל באמת יש מראשונים שאמרו דאין כאן דין עדות מוכחשת דשני עדות הם שמעידים שהיא א"א ובוה אין מכחישים וא"ו ועוד מעיד אחד על הגרושין ואחד מכחישו והעדות מהאישות קיימת וזה שאין מצטרפים זה עם זה והו על להבא ולא על העבר ובכאן העדות מהאישות הוה בקדמו להכחשה דגרושין (ש"מ ס"ט נ"ט הרשב"א ותלמידיו ע"ש) :

יז שנו חכמים במשנה (כתובות כ"ג.) האשה שאמרה א"א הייתי וגרושה אני נאמנת שהפה שאכר הוא הפה שהתיר ואם יש עדים שהיתה א"א והיא אומרת גרושה אני אינה נאמנת וי"א דוה שנאמנת באין עדים היינו דווקא כשאמרה תוך כ"ד גרושה אני אבל לאחר כ"ד אינה נאמנת אא"כ נותנת אמתלא על מה שלא אמרה מיד (הר"י בטור) ומעמם דוהו כחורה מדבריה וצריך אמתלא (ה"מ ר"ט פ"ג) וי"א דוודאי כשאמרה א"א אני וגרושה אני בזה צריך מיד אבל כשאומרת לאחר זמן צריכה אמתלא אך באומרת א"א הייתי דלא משמע כ"ל שהיא עתה א"א נאמנת גם לאחר זמן לומר גרושה אני אף בלא אמתלא (ש"ס) וי"א דלא בעינן תוך כ"ד אבל מ"מ בעינן שתאמר גרושה אני בשעה שעסקים באיתו עניין (רמ"ה בטור) ודעת המור נראה כדעת הי"א הקודם ע"ש ורבינו הב"י בסעיף ו' לא הזכיר רק הי"א הראשון ע"ש (ואפשר דק"ל להי"א השני דמהלק בין הייתי לאני לפלוג וליתני בדידה ועמ"מ וכ"ש סק"י ודו"ק) :

יח וכשיש עדים דאינה נאמנת אפילו אם נשאת תצא ואפילו נשאת קודם שבאו העדים והעידו שהיא א"א תצא ואין לשאול דהא אין זה דרכי נועם שמקודם מתירינן לה להנשא ואח"כ נוציאה מבעלה די"ל דוודאי גם מקודם מתירינן בה דע לך אולי יבואו עדים לא תנשא עד שתביא ראיה על הגרושין ועליה לדעת אם יש חשש שיבואו עדים לכאן אם לאו וכשלא עשתה כן פשעה בעצמה (ג"ל) ודווקא שני עדים אבל עד אחד לאו כלום הוא (כ"ש סק"ה) וכן אם יש קול שיש עדים במקום פלוני שיוודעים שהיתה א"א לא שבקינן לה להנשא עד שתביא ראיה על הגרושין (ש"ס) ורק בשבויה הקילו בקול כס"י ז' ולא בא"א :

יט ואע"פ שאינה נאמנת כשיש עדים מ"מ לחומרא חוששין לדבריה והיא פסולה לכהונה לעולם ואם מת הבעל אף דלא שבקינן לה להנשא לשוק מ"מ לא שבקינן לה גם להתייבם וחולצת ולא מתייבמת ואפילו באו עדים ואמרו שמענו שהיא מגורשת אין זה עדות להוציאה מחוקת א"א דוהו כעד מפי עד עד שיעידו שיוודעים שהיא גרושה ומ"מ לחומרא חוששין לשמועתם וכל זה כשעדים העידו שיוודעים שהיא א"א אבל אם אינם מעידים שיוודעים שהיא א"א רק אומרים שמענו שנתקדשה או שמענו שנתקדשה ונתגרשה דינם כקול בעלמא ויש בזה פרמי דינים ונתבארו כס"י מ"ו וכשיש עדים

שנתגרשה אומרים שגם אלו השנים היו עמהם ואלו מכחישים אותם לא מקרי הכחשה דאין עד מדקדק מי היה עמו בשעת העדות וי"ל שנדמה להם כן (ודומק להלך בין אחד לשנים) ויש להסתפק אם אלו השנים המעידים שנתגרשה אומרים שלא היו כולם במעמד אחד ואלו אומרים שהיו במעמד אחד אם מקרי הכחשה אם לאו ונראה דהוי הכחשה וצ"ע (ע' שו"ת מ"א : ובח"מ סי' ע' סעיף ב') :

יך כתב הרמב"ם ז"ל (ש"ס) האשה שלא הוחזקה א"א ובא עד אחד ואמר א"א היתה ונתגרשה ובא עד אחד ואמר לא נתגרשה הרי שניהם מעידין שהיא א"א ואחד מעיד שהיא גרושה ואין דבריו של אחד במקום שנים ולפיכך לא תנשא ואם נשאת תצא עכ"ל ואפילו היא אומרת ג"כ שנתגרשה (לה"מ) ואע"ג דבעד אומר מת ואח"כ בא אחד ואמר לא מת לא קיי"ל כן כמ"ש בס"י י"ז והו מפני שבעגונה הקילו שערך אחד נחשב כשנים ואין דבריו של אחד במקום שנים כמ"ש שם משא"כ בגרושין וכן לא דמי לעד אחד אומר נתקדשה ועד אחד אומר לא נתקדשה דקיי"ל בס"י מ"ז דלא תצא דהתם תרווייהו בפנויה קא מסהדי ואין דבריו של אחד במקום שנים והכא תרווייהו בא"א קא מסהדי (גמ') :

יג והמור כתב אחד אומר נתגרשה ואחד אימר לא נתגרשה לא תנשא ואם נשאת אם היתה בחוקת א"א תצא בכל עניין ואם לא היתה בחוקת א"א לא על פיהם אם יש הכחשה בעדותן כגון שאחד אומר נתגרשה ואחד אומר מעולם לא היו בה ספק גרושין תנשא לכתחלה ואם אין הכחשה בעדותן כגון שזרק לה נט אחד אומר קרוב לו ואחד אומר קרוב לה אם נשאת תצא עכ"ל וכ"כ בש"ע סעיף ה' והטעם דכיון שמכחישינן זא"ו א"א לצרף עדותן וחד מנייהו פסול ומטילא שעומדת בחוקת פנויה ולכן תנשא לכתחלה אבל בקרוב לו או לה אין זה הכחשה דעבידי אינשי דמעו בהכי ומטילא שמוחזקת א"א על פיהם ולכן לא מהימן עד אחד לאפוקה מחוקת איסור א"א (ר"ן) וזה שכתבו בראש דבריהם לא תנשא שיגרא דלישנא הוא מפני שבש"ס הלשון כן ע"ש אבל באמת אין כאן דין כלל שלא הנשא לכתחלה דבהחזקה א"א או על פיהם כשאין ביניהם הכחשה הרי גם אם נשאת תצא ובלא החזקה תנשא לכתחלה ובלשון הש"ס א"ש לא תנשא ואם נשאת תצא כלומר אנו מזהירין אותה שלא תנשא ואם עברה ונשאת תצא :

יד ומלשון הרמב"ם ז"ל שהבאנו מוכח דככל עניין תצא שהרי לא חילק כחלוקו של המור (ועכ"פ סק"ט) ונוכל לומר דמיירי שהיא בעצמה אמרה א"א הייתי ונתגרשתי דשויתיה על נפשה חד"א ואינה נאמנת ממעם הפה שאכר הוא הפה שהתיר כיון שיש עדים ומטילא שנאמרת ע"פ עצמה ואין עד אחד

ב"ד א"צ קיום ולמה לא הגיה גם בכאן כן י"ל דסמך אדהתם או שאפשר לחלק דבשם שיש הגט עצמו סמכין אזה דזהו כראיה מוכחת שאינו מזויף אבל הכא בכתב בעלמא חיישין לזיוף ויש מהגדולים שמהולקים בזה (כמ"ס נפ"ת סקי"ט) ולי נראה דאם יש חותם על המעשה ב"ד וודאי שיש לסמוך במקום עיגון אך בזמנ"ו הדבר פשוט שיש לברר ע"י הכי דואר וע"י חותמי הברזל ולא תנשא עד שיבררו וכל זה כשהחזקה בא"א אבל בלא"ה א"צ כלום :

כב כתב המור ששאלו להרא"ש ז"ל על גט אחד שהעידו עדים על אחד מעידי הגט שגנב ויש עדים שעשה תשובה שראוהו מתענה ומניח תפילין וגם שבאה שבועה לידו ולא רצה לישבע והשיב שהגט פסול אע"פ שלא הכריזו עליו שהוא פסול והתשובה שעשה אינו מועיל עד שיעשה תשובה בממון שגנב וכן שאלו על גט שהסופר מעיד שהבעל לא צוה לחתום וכן מעיד עד אחד מעידי החתימה עצמן והשיב שהגט פסול ואפילו אם כת"י של העד יוצא ממקום אחר נאמן לומר לא צוני הבעל לחתום ואין זה כמעיד על עצמו שעשה שקר די"ל דכיון שצוה לכתוב לא משמע להו לאינשי דליהוי חתימת שקר ועוד כיון שגם הסופר מעיד כך (ז"י) :

עדים שיוודעים שהיא גרושה מותרת בכל עניין אע"פ שמעידים שעתה נתגרשה ואין הגט לפנינו שאומרת שנאבד או נקרע ותנשא לכתחלה ואין זה ריעותא רק כשיש עידי הכחשה וכמ"ש בסעיף ט' :

כ כתב רבינו הב"י בסעיף ט' הוציאה גט מת"י ואמרה גרשני בעלי בזה ה"ו נאמנת ותנשא בו אע"פ שאינו מקויים כמ"ש בס"י קמ"א וקמ"ב בא הבעל וערער ואמר ממני נפל ומצאה אותו אינו נאמן שהרי הודה שכתבו לה והרי הוא יוצא מתחת ידה אבל אם אמר הבעל על תנאי היה ועדיין לא נתקיים התנאי או פקדון היה או מעולם לא כתבתיו או מזויף הוא יתקיים בחותמיו או בע"מ כמ"ש בס"י קמ"א וקמ"ב ואם לא נתקיים אינה מגורשת להיות מותרת לאחרים אבל פסלה עצמה מכהונה עכ"ל ויש בזה הרבה פרטי דינים ונתבאר בארוכה בשם בס"ד ע"ש :

כא עוד כתב אשה שיש בידה מעשה ב"ד אינה יכולה להנשא בו עד שיוכרו חתימות ידי הב"ד עכ"ל וכבר נתבאר שם דבהכרה חתימה אחת סגי ודע שרבינו הרמ"א בס"ס קמ"ב כתב שבמקום עיגון יש לסמוך על החתימות גם בלא קיום ב"ד דדבר תורה עדים החתומים על השטר נעשה כמו שנחקרה עדותן בב"ד וגם יש לסמוך על הפוסקים הסבורים דמעשה

סימן קנג דין המוצא גט בשוק למי יחזיר אותו. ובו י"ד סעיפים :

אורך החוט ולא סימן אחר ע"ש ומשמע דאפילו אומרת בצמצום ארכו ורחבו של גט לא הוה סימן וזה מבואר כגמ' שם דגרסינן אלימא במדת ארכו ורחבו דילמא כהדי דנקיט ליה חזיתיה ע"ש ולא דמי לאורך החוט שאין מדרך להפשיט החוט בעת שפושט הגט בידו עוד מבואר שם שכשנותנים סימן על הכלי שהיה הגט מונח בו שהוא אומר בחפיסה והיא אומרת בחפיסה והוא חמת של עור ינתן לו מ"ט דמידע ידעה דכל מאי דאית ליה בחפיסה מנח ליה וכתבו המפרשים (ר"ן ונמק"י) דכשנותנת סימן גרוע בהגט וא"א להחזיר לה אין נותנים אותו לא לו ולא לה אפילו הוא נותן סימן מובהק דלדידיה לאו ראייה היא שהרי כתבו וזהו בסימני גופו אבל בסימנים שחוץ לגופו כמו שאומר שהיה מונח בחפיסה מהדרינן ליה לפי שזה מוכיח שעדיין היה אצלו ואין לומר שהיא הניחתו בחפיסה שזה דאין דרך האשה להניחו בחפיסה והיא שומרתו בשמירה מעולה יותר לפי שרוצית להנשא בו ולכן זהו סימן רק לו ולא לה (סע) :

ג ויש בזה שאלה ולמה לא נחזיר לה הגט והרי האשה שאמרה לבעלי גרשתי נאמנת אף כשאין גט כלל לפנינו וכ"ש כשיש גם גט והתשובה בזה דאדרבא כשיש גט מיגרע גרע דמעמא דנאמנת מפני שחזקה שאין אשה מעיזה פניה בפני בעלה וכשיש גט מעיזה

א בס"י קל"ב נתבאר בשליח שהביא גט ונאבד ממנו ומצאו דאם מצאו לאלתר כשר ואם לאו חיישין שמא הוא של איש אחר שהשמות שוין ואין היתר אלא כשאין שוירות מצויות ולא הוחזקו שני יוסף ב"ש או שהשליח נותן סימן היותר מובהק כמו נקב יש בו בצד אות פלונית והוא סימן יותר מובהק מסימנים שמחזירין בהן אבידה הנקרא סימן אמצעי ולגבי אבידה מקרי סימן מובהק ברמב"ם ושאר פוסקים ובארנו זה בח"מ סי' רס"ז סעיף ה' ע"ש וזהו כשהשליח אבדו ובס"י זה יתבאר בגט הנמצא בשוק ואין כאן שליח שיאמר שאבדו אלא הבעל והאשה מחולקים הבעל אומר ממני נפל שכתבתיו ונמלכתי שלא ליתן לה והיא עדיין א"א והאשה אומרת כבר מסר לי הגט ומגורשת אני וממני נפל ואין כאן עדים שיתברר הדבר :

ב וכך אמרו חז"ל (ז"מ כ"ח.) הוא אומר סימני הגט והיא אומרת סימני הגט ינתן לה ודווקא בסימן מובהק כמו נקב יש בו בצד אות פלונית דמזה נתברר שהגט היה בידה דאל"כ מנא ידעה אבל שארי סימנים אפשר שראתה בעת שאחזו הבעל בידו וכן אם נותנים סימן בהחוט שהגט היה קשור בו ואומרת בצמצום כמה אורך החוט ינתן לה אבל אם אומרת הגט ארוך או קצר או החוט לבן או שחור וכיוצא בזה אינו כלום וכתב הר"ף דדווקא נקב יש בו בצד אות פלונית או

מעוזה ומעוזה (תוס' סס י"ה: ד"ה אין וכ"כ בניטין כ"ז):
וזהו כמו בסו' הקודם כשיש עדים מעוזה ומעוזה
וה"ל בגמ':

ך ועוד יש בזה שאלה ולמה לא נחזיר לו הגט כשאינה
אומרת סימן מובהק ובשלמא אם גם הוא אינו אומר
סימן מובהק שפיר יש לחוש שמה יגרשנה בו ושמה
גט אחר הוא ששמותיהן שוות וכבסי' קל"ב אבל
כשאימר נקב יש בו בצד אית פלונית למה לא נחזיר
לו ויעשה בו כרצונו והתשובה בזה מפני שאנו חוששין
שמה ממנה נפל וצריכה להגט לגבות בו ממנו כתובתה
במקום שאין כותבין כתובה כההיא דתנן (כתו' פ"ט):
הוציאה גט ואין עמו כתובה גובה כתובתה ואם נחזיר
לו יעמיד ע"מ שכבר נתגרשה וכשתתבע כתובתה
יאמר פרעתוך וראיה שהרי הגט בידי שהחזרת לי את
הגט אחר שקבלת כתובתך (רש"י גיטין כ"ו.) ובהמשך
הזמן ישכח הדבר שהגט נמצא והחזיר לו והיא לא
תוכל לברר או המעשה כאשר הוא (ע"כ סק"ה):

ה עוד יש בזה שאלה ולמה אמרנו דבמצאו בחפיסה
יחזירנו לו ויכול לעשות מה שירצה אף לגרש בו
והרי אין כאן סימן מובהק וניחוש שמא של אחר הוא
כבסי' קל"ב והתשובה בזה שבאמת נצטרך לומר
דאין כאן שירות מצויות ולא הוחזקו שני יוסף ב"ש
(תוס' גיטין כ"ה. ע"ט) וברין הקודם אין מחזירין לו אף
ככה"ג מטעמא דכתבין שמא רצונו להפסידה כתובתה
וי"א דבאמת זה שנותנים לו אין הכוונה שרשאי לגרשה
בו אלא כלומר שאין נותנין לה (רא"ש פ"ג דג"מ סי'
י"ד ע"ט):

ן וזה ששנינו (סס י"ה: וגיטין סס) מצא גט אשה בשוק
בזמן שהבעל מודה יחזיר לאשה אין הבעל מודה
לא יחזיר לא לזה ולא לזה כתב הר"ף ז"ל שם דמירי
כשלא נתנה בו סימן מובהק ע"ש ואוקמא בגמ' כגון
דליכא חיש שמא גט אחר הוא שאין שירות מצויות
ולא הוחזקו ובשהבעל מודה יחזיר לאשה בין שהוא
מודה שעדיין צריך ליתנו לה (כגראה מפירש"י) יחזיר
לאשה כלומר יתנו לה עתה בתורת גרושין כצווי הבעל
ובין שהוא מודה שכבר נתן לה וממנה נפל (תוס' גיטין
כ"ז: ד"ה בזמן ע"ט) ועב"ז לא מהימן כשיש לחוש לגט
אחר ואע"ג דיש מי שסובר דבעל שאמר גרשתי את
אשתי נאמן זהו להבא ולא למפרע וכשאומר למפרע
אינו נאמן גם על להבא (סס וי"ע דהא נס בזה יש פלוגתא
בב"ב קל"ד: והא כוונתם דקו"ל שנאמן קשה יותר דכ"ס
מסקינן דאינו נאמן כמ"ש בסו' קנ"ב וי"ע"ג) ולכן בכה"ג
ג"כ יחזירו לה בתורת גרושין ואי קשיא דלמה לן כולי
האי הא האשה שאמרה לבעלה גרשתי נאמנת דכבר
כתבנו דכשיש גט אינה נאמנת דמעוזה ומעוזה ועוד
דאינה נאמנת רק כשהבעל מבחישה מטעם דאינה
מעוזה ולא כשמסייעה כמ"ש שם וזה דכשאין הבעל
יורה לא יחזיר לא לזה ולא לזה המעם פשוט דלה

א"א להחזיר כיון שאינה נוהגת סימן מובהק ומטעם
נאמנות ג"כ א"א להחזיר לה דכשיש גט מעוזה כמ"ש
ולהבעל א"א להחזיר אף דליכא כאן חששא דשמא גט
אחר הוא מ"מ מפני החששא שמא רצונו להפסיד לה
כתובתה כמ"ש בסעיף ד':

ן כל זה הוא לדעת הר"ף וכן נראה דעת הרמב"ם
בפ"ח מגזילה שכתב מצא גיטי נשים בזמן שהבעל
מודה יחזיר לאשה אין הבעל מודה אם נתנה האשה
סימן מובהק ינתן לה ואם לאו לא יחזיר לא לזה ולא
לזה אמר הבעל מידי נפל ונתן סימניו והאשה אימרת
מידי נפל ונתנה סימניו ינתן לה והוא שתתן סימן
מובהק כגון שאמרה נקב יש בצד אות פלונית שאלו
לא הגיע לידה לא היתה יודעת היא הוא אומר סימני
החוט שקשור בו הגט והיא אומרת סימני החוט ינתן
לה והוא שתאמר סימן מובהק כגון אורך מדת החוט
אבל אם אמרה ארום או שחור הוא אין זה סימן מובהק
הוא אומר בחמת היה מונח והיא אומרת בחמת היה
מונח ינתן לו שאין זה סימן מובהק עכ"ל וזה שלא
ביאר בזמן שהבעל מודה יחזיר לאשה הוא במקום
שאינ לחוש לגט אחר שלא הוחזקו שני יוסף ב"ש ואין
שירות מצויות סמך א"ע בדינים אלו על מ"ש בפ"ג
מגרושין בשליח כשאבד גט (הה"נ):

ך עוד נראה לענ"ד דהרמב"ם ס"ל דבכאן א"צ לחשוש
לגט אחר ואע"ג דהוא עצמו פסק בפ"ב מגרושין
דבעל שאמר גרשתי את אשתי אינו נאמן ואפילו היא
מודית לדבריו ס"ל דזהו כשאין גט לפנינו אבל כשיש
גט לפנינו והאיש והאשה אומרים שכבר נתגרשה
אין לנו לחשוש לגט אחר וזהו דווקא כשגם היא לפנינו
ואומרת כן ולכן הרמב"ם דמירי בכאן שהיא לפנינו
כדמוכה מדבריו שכתב אם נתנה סימן מובהק וכו'
ומבואר שהיא לפנינו וטוענת שכבר נתגרשה וממילא
דלשון מודה הכוונה שמודה לדבריה אבל בנמ' שם
שהוצרכה לאוקמה כשאין חשש מגט אחר זהו לפי
שלשון הכריתתא אינו מוכח שהיא לפנינו ע"ש ובזמן
שהוא מודה אין הכוונה שמודה לדבריה אלא כלומר
שמודה לענין גט זה ששלו הוא וממילא שא"א לסמוך
על דבריו כמ"ש ועוד דבע"כ הכוונה כפירש"י שמודה
שצריך ליתנו לה שהרי אינה בכאן שנאמר שמודה
לדבריה וממילא שיש לחוש לגט אחר (ואולי שמפני זה
הוכרח רש"י לפרש כן וזה שמסיים אין הצעל מודה וכו' אין
הפירוש שהיא בכאן אלא כלומר אין לנו לחזר אחריה ולמסור לה
מפני שא"א להחזיר לה) (והתוס' יפרשו שהיא בכאן ע"ט):

ן ולהרא"ש ז"ל שיטה אחרת בכל זה שכתב (בפ"ג
ד"מ סי'ד) דכשהוא אומר ממני נפל והיא אומרת
ממני נפל נאמנת אם רק נותנת סימן אמצעי שמחזירין
בהן אבירה ולא דווקא קאמר הש"ס שם נקב יש
בצד אות פלוני ולא אתי לאפוקי רק סימנין גרועין
כחזירי וסומקי וכן אם נותנת סימן במדת ארכו ורחבו
של

דלהרי"ף מיירי כשאינה נותנת סימן מובהק ולהרא"ש כשאינה נותנת גם סימן אמצעי ורק מסידור לשונו הקודם נראה דכוונתו כהרי"ף כמובן (וזהו כפירש"י שמודה ליתן להתגרש כמ"ש) :

יג ואח"כ כתב וז"ל ואם הוא מודה שנתגרשה בו והיא שואלת אותו לגבות בו כתובתה כהיא דתנן הוציאה גם ואין עמו כתובה גובה כתובתה והיא אומר שכבר פרעה והחזירתו לו וממנו נפל מחזירו לה אפילו אינה אומרת נקב יש בצד אות פלונית רק כשאומרת סימן מובהק (נאצידיס הוא סימן מובהק) כגון שאומרת כך וכך אצבעות באורך הגט או ברחבו או שאומרת מדה החוט הקשור בו אבל אם אמרה הגט היה ארוך או קצר ואינה מכוונת מדתו או החוט לכן או שחיר או שאמרה שהיה מונח בחפיסה או בדלוסקמא אינו סימן להחזירו לה על ידו עכ"ל ודברים אלו הם לשיטת הרא"ש ולא להרי"ף וי"א דמ"ש אפילו אינה אומרת נקב וכו' על ריש הסי' קאי וכשיטת הרא"ש (נ"ח ונ"ט סק"ה) ודברים תמימים הם דא"כ למה האריך כל כך ולבד הדוחק בהלשון ולמה לו להזכיר ענין הכתובה דמטילא הוא כשמחזירין לה הגט תגבה כתובתה ועוד יש לפ"ו דקדוקים הרבה :

יד ולכן נראה דלדינא ס"ל להמור כהרי"ף דלהאמינה שנתגרשה צריך דווקא נקב בצד אות פלונית דכיון שיש גט מעיזה ומעיזה וכנגד זה נראה לו להמור שיטת הש"ס דב"מ שם דלאו דווקא נקב בצד אות פלונית דאינו מוציא שם רק חזירא וסומקא שהמה סימנים גרועים וזהו כהרא"ש ולכן תפס לו לעצמו שיטה אחרת בכ"ז דוודאי ברייתא דמצא גט אשה בשוק בזמן שהבעל מודה יתפרש כהרי"ף דכן נ"ל לדינא ודלא כהרא"ש וסוגית הש"ס דב"מ יתפרש כהרא"ש אך דלא מיירי שם לענין היתר א"א דבזה שניהם מודים והמחלוקת בין האיש והאשה הוא רק לענין הכתובה לפיכך הוי דין זה כשאר ד"מ דדי בסימן אמצעי (הגר"א סק"א וסק"ד) ואי קשיא דעכ"פ לענין איסור איך נאמנים וז"ל דמיירי כשיש עדים שנתגרשה או שמצאו לאלתר או שאין ש"מ ולא הוחזקו והמחלוקת ביניהם הוא רק לענין כתובה ורבינו הב"י העתיק רק דברי המור בש"ע וגם בספרו הגדול לא ביארו ע"ש (ודברי הגר"א בסק"ז לע"ק דלהמור א"ס כלל לזה והרא"ש לשיטתו הוטרך לזה ע"ש ודו"ק) :

של גט מהדרינן לה ומאי דמשמע שם דלא מהדרינן לה בזה זהו כשלא צמצמה המידה ומעמו דהא קיי"ל דאשה שאמרה לבעלה גרשתני נאמנת ואי משום דכשיש גט מעיזה ומעיזה כיון דסימנים מסייעים לה אין הגט סתירה לדבריה ולכן להחזירו לבעל כדי שיגרש בו בעינן סימן מובהק כנקב בצד אות פלונית כמו בשליח בסי' קל"ב אבל להחזיר לה כשאומרת שכבר נתגרשה נאמנת גם בסימן אמצעי כבכל אבידות והרי כשהוא אומר בחפיסה והיא אומרת בחפיסה אי לא טעמא דמידע ידעה דכל מאי דאית ליה בחפיסה מנח ליה היו מחזירין לה אף שאין זה סימן מובהק וזה שמחזירין לו לא להתגרש בו דוודאי אינו יכול לגרשה בגט זה כיון שלא נתן סימן מובהק אלא הכוונה הוא שלא ינתן לה (ס"ט) :

י ולדבריו הא דתניא מצא גט אשה בשוק בזמן שהבעל מודה יחזיר לאשה מיירי שאינה נותנת אף סימן אמצעי (וזהו כוונתו בפ"ק ס"ט סמ"ה ודו"ק) וזה שאוקמה בגמ' (ס"ט י"ה : וגיטין ס"ט) בסימן דנקב בצד אות פלונית זהו כשהוא נתן הסימן שרוצה לגרשה עתה בו אבל כשהיא נותנת סימן ואומרת שכבר נתגרשה וממנה נפל די בסימן אמצעי וגם יש לפרש שאפילו אם מודה שכבר נתגרשה ג"כ אינו כלום כיון שהיא לא נתנה שום סימן אינה נאמנת וגם הוא שאומר גרשתיה אינה נאמנת דהכי קיי"ל ולכן צריך דווקא נקב בצד אות פלונית או כשלא הוחזקו ואין שיירות מצויות ע"ש : יא ודברי המור והש"ע נפלאו בעינין זה וז"ל המור המוצא גט אשה בשוק אם האשה נותנת סימן כגון שאומרת נקב יש בצד אות פלוני ואומרת שכבר נתגרשה בו וממנה נפל יחזירהו לה אפילו אם הבעל מכחישה ואומר שממנו נפל ולא גירשה מעולם אלא שצוה לכתבו ולא נתנו עדיין אפילו אם גם הוא נתן בו סימן ואם אינה נותנת בו סימן והבעל מכחישה לא יתנוהו לא לו ולא לה עכ"ל וזהו ממש כשיטת הרי"ף והרמב"ם דבעינן דווקא סימן מובהק :

יב ואח"כ כתב וז"ל ואם הבעל מודה שכתבו ואומר שיתנוהו לה להתגרש אם נמצא במקום ובשעה שראוי להחזיר דליכא למיחש שמאחר נפל כדפרישית לעיל (סי' קל"ב שמשא לאלתר או שאין ש"מ ולא הוחזקו) יתנוהו לה ותתגרש בו מעתה ואם לאו לא יתנוהו לה עכ"ל וזה עולה לכל השיטות כמו שבארנו אלא

סימן קנ"ד אלו שחייבין ע"פ הדין לגרש

א שנו חכמים במשנה (ס"פ המדיר) ואלו שכופין אותן להוציא (ברשיון המלכות) מוכה שחין שהוא מצורע (רמז"ס) ושהוא מאוס מאד ומסריה עד שאין ביכולת האשה לסובלו (כנה"ג) ואם הרופאים מחולקים אם הוא מצורע בזה אם לאו אם הרוב מהם מסכימים שהוא כן

א שנו חכמים במשנה (ס"פ המדיר) ואלו שכופין אותן להוציא (ברשיון המלכות) מוכה שחין שהוא מצורע (רמז"ס) ושהוא מאוס מאד ומסריה עד שאין ביכולת האשה לסובלו (כנה"ג) ואם הרופאים מחולקים אם הוא מצורע בזה אם לאו אם הרוב מהם מסכימים שהוא כן

ולא עוד אלא שהתנה עמה שתהיה עמו ביחד ואפילו גם עתה אומרת הניחו לי ואדור עמו לא שבקינן לה וכ"ש כשנעשה אח"כ מוכה שחין ורצינה להיות עמו דלא שבקינן להו דבכולהו כשאנו כופין הוא לטובתה אבל במוכה שחין טובתו בהפרשה יותר מטובתה מפני שהתשמיש ממקתו וממסמסתו ויפלו ממנו חתיכות בשר ולכן מחינן בהו מלהיות ביחד אא"כ אומרת אשב עמו בעדים שלא יבא עלי וכוה שומעין לה וממילא דכיון דלא שבקינן להו להתחבר יחד ומבקשת גמ כופין אותו שיגרשנה וליתן לה כתובתה כמ"ש בסעיף הקודם :

י וי"א דגם בכל הדברים ביכולתה לומר סבור הייתי שאני יכול לקבל ועכשיו איני יכול לקבל וכופין אותו להוציא אא"כ התנה עמה מקודם דע שמלאכתי כך וכך או יש לי ריח הפה וכיוצא בזה והיא קבלה עליה התנאי דאו אין כופין אותו דא"א לכופו כיון שהיה תנאי בזה אבל בסתמא אע"ג דידעה מזה מ"מ יכולה לומר עתה אין ביכולתי לקבל (ר"ן ס"פ המדיר נס"י וזכו דעת הרש"מ) וממילא כיון שיש מחלוקת בדבר א"א לכופו וכלל גדול הוא בכפיית הגט דכל שיש מחלוקת בהכפייה הולכין לחומרא כדי שלא יהא גמ מעושה להסוברים שאין כופין ולכן לא הובא בש"ע דעה זו ע"ש ועמ"ש בסעיף ס"ג :

ז מי שהיה בעלה בעל ריח הפה או ריח החוטם או מלקט צואת כלבים וכיוצא בה ומת ונפלה לפני אחיו ליבום ויש בו אותו מום שהיה בבעלה אמרו חכמים במשנה (ס"ט) שיכולה לומר לאחיה הייתי יכולה לקבל ולך איני יכולה לקבל וכופין אותו שיחלוץ ויתן לה כתובתה ואין לשאול דלדעה הקודמת איוו רבותא יש בזה והלא גם לבעלה היתה יכולה לומר סבור הייתי כמ"ש שם וכ"ש ליבם שלא סברה וקבלה כלל דיל' דאדרבא דיש יותר רבותא ביבם מבבעל דבשלמא בבעל ביכולתה לומר סבור הייתי שטבעי יסכול זה ועתה אראה שטעיתי אבל כשכבר סבלה מבעלה ואנו רואין שטבעה סובלת זאת ולמה יהיה עתה הבחירה נגד היבם בידה בדבר שהתורה הטיל עליה ואנן סהדי שמתבעה ביכולתה לסכול ועכ"ז אמרו חכמים שביכולתה לומר כן מפני שיכולה לומר את בעלי אהבתי וסבלה טבעתי ואת היבם איני אוהב ולכן גם הטבע לא תוכל לסכול (נ"ל) :

ח מי שמשתיין במטה בלילה ואינו מרגיש ואימרת שאינה יכולה לסכול אין כופין אותו להוציא ואין כופין אותה להיות עמו (כנה"ג נס"י דרכ"ו) וכן בכל מקום שיש ספק ואין כופין אותו לגרש מ"מ גם אין כופין אותה להיות עמו ואינה נחשבת כמורדת (עב"ט סק"ג) וכן יראה לי בשארי מומין או חסרונות שע"פ הדין אין כופין אותו מ"מ גם אין כופין אותה ולא גרע מאומרת מאים עלי שבס"י ע"ז ונוהגין עמה ככבר הדינים

מתמכסם כמו המק בשרו (זכריה י"ד) וכן כשיש לו סרחון חזק או הוא מאוס מאד שאין ביכולת האשה לסכול כופין אותו להוציא (ע"ט נכנה"ג) וכל אלו כשהרופאים אומרים שא"א לו להתרפא ואם הוא אומר שנתרפא והיא אינה מאמנת לו נראה שידרשו ברופאים (וע"ז נ"ט להסתפק בזה ולא אדע מה סייך ספק נדבר שאפשר לזכר ע"פ הרופאים) :

ב וכן שנינו שם שיש שכופין אותן מחמת מלאכתן שביכולתה לומר אין אני יכולה לסכול זאת ואלו הן המקבץ צואת כלבים שיש מקומות שמתקנין בהן עורות ויש ששורין בהם בגדים לפני כיבוסן יום או יומים וכן כשהוא בורסקי מעבד עורות או שאומנתו להתך נחשת מעיקרו כלומר להוציא את הנחשת ממקורו בארץ שכל אלו אומנות שמסריחות ולא כל אדם יכול לסכול זאת אבל שארי מיני מלאכות אפילו היותר בזויות אין ביכולת אשה למחות בבעלה ואפילו היא מיוחסת וכמו שאמרו הו"ל פשוט נבילתא בשוקא ולא תימא כהנא אנא וגברא רבה אנא (פסחים קי"ג.) :

ג ויש להסתפק אם מלאכתו לנקות בתי מחראות אם ביכולתה לכופו לגרשה ומשמע דק"ו הוא מצואת כלבים דצואת אדם מסרחת יותר כדמוכח בא"ח סי' ע"ט סעיף ד' ע"ש או אפשר דדווקא צואת כלבים שמקבצין למקום אחד כדי לעשות בהם מלאכה כופין אותו אבל המנקה בתי מחראות שמוליכין ומשליכין אין כופין אותו וצ"ע לדינא :

ד כל אלו כשכופין אותן לגרש נותנין להנשים גם כתובתן אבל תוספת כתובה אין להן דהתוספת הקנה מדעתא דנפשיה ולא הקנה אדעתא דהכי שהתגרש ממנו שלא ברצונו וליטול מעותיו (ז"ט סק"ה) וי"א דבמיכה שהין אם היה מקודם שנשאה דבזה לא שבקינן לה להיות עמו יחד מפני טובתו אפילו רצונה בכך כמו שיתבאר וממילא שביכולתה לכופו לגרשה חייב ליתן גם התוספת שהרי ידע בזה ורצה בעצמו ליוזק בנכסיו (ס"ט) ונראה דדווקא כשידע בבירור שזהו מהשהין שהתשמיש קשה לו ולא שבקינן להו להיות יחד בלא עדים אבל אם לא ידע בבירור מזה א"צ ליתן התוספת :

ה בכל אלו הדברים אין אנו כופין אותו לגרשה רק כשתובעת גרושין אבל אם רצתה לישבע עם בעלה לא מחינן בה ואפילו כשתובעת גרושין אין כופין אותו אא"כ נעשה הדבר לאחר שנשאה או אפילו שהיה מקודם רק היא לא ידעה מזה אבל כשהיה מקודם במחלה זו או במלאכה זו וידעה לא כפינן לו שיגרשנה שהרי סברה וקבלה ואין ביכולתה לומר סבור הייתי שאוכל לקבל ובאמת אין ביכולתי לקבל דגם אנו נאמר לה אף אם האמת כדברך מ"מ איך ביכולתינו לכופו לגרשך הלא גמ מעושה הוא כיון שידעת וסברת וקבלית לבר במוכה שחין אפילו היה מקודם וסברה וקבלה

מיני כפיות שביכולת לעשות ובסעיף ס"ג יתבאר
עוד בזה :

יג וכתב רבינו הב"י בסעיף ה' אם ידוע שהאיש רוצה
לילך לארץ אחרת ישביעוהו שלא ילך או יכפוהו
שקודם שילך יגרש אותה לזמן עכ"ל כלומר שיגרשנה
בתנאי אם לא באתי מכאן ועד זמן פלוני אם אינו
רוצה לגרש לגמרי בלא תנאי ואין אנו כופין אותו על
הגט דאין כופין אלא למה שאמרו חז"ל בפירוש וזה
לא נמצא בגמ' אלא אנו כופין אותו שלא ילך לארץ
אחרת והיא אינה מחוייבת לילך אחריו כמ"ש בסו'
ע"ה ואי משום שע"י כפיה זו הוא מוכרח ליתן גט אין
זה גט מעושה שאין כופין אותו על הגט אלא הוא
מעצמו נותן גט כדי להנצל מהכפיה האחרת (הגר"א
סקמ"ח) וכבר בארנו זה בסו' קל"ד סעיף כ"ה ע"ש :

יד עוד כתב בסעיף ט' אם הדבר ידוע שאינו רשאי
לעמוד במקום שנשאה מפני סכנות נפשות כופין
אותו לגרשה כי היא אינה צריכה ללכת אחריו עכ"ל
אין הכוונה שכופין אותו על הגט דח"ו לעשות כן
אלא כופין אותו שלא יעזבנה וממילא הוא בעצמו כדי
להנצל מזה מסכים לגרשה וכמ"ש שאין זה כפיה (סו'
וכל אלו הדברים עושין רק כשנתברר לב"ד שכן העניין
שלו עומד ואין סימכין על דבריה בלבד בלא בירור
וכן אם התנה עמה בשעת נשואין שתלך אחריו למדינה
פלוגית מחוייבת לילך ואם לאו תצא בלא כתובה :

טז כתב רבינו הרמ"א בסעיף א' וי"א דנהפך כופין
אותו ע"י ערכאות להוציא ובלבד שיבטל בשעת
הגט עכ"ל כלומר שהערכאות יאמרו ויכופו אותו
שיציית דין ישראל בעניין הגט ובעניין שנתבאר בסו'
קל"ד ע"ש ובלבד שיבטל כל המודעות בשעת הגט
כמ"ש שם וכן עיקר לדינא וכן המנהג פשוט וזה שכתב
עוד דיש חולקים ואומרים דאין כופין או לשאר עובר
על דה וכו' אין הכוונה בנהפך לגמרי כמובן ואף גם
בזה כתב דאם פושע נגדה כגון שמאכילה דבר האסור
או שעובר על מה ששיעבר עצמו נגדה שלא להקניטה
ושלא להכותה או שנודר ואינו מקיים שבניו מתים
בעון נדרים כמ"ש חז"ל (שנת ל"ג) עכ"ל ואע"ג דלא
נמצא זה להדיא בגמ' י"ל דק"ו הוא דאם על צער
הגוף כמו ריח הפה כופין כ"ש כחיי נפש כשמאכילה
דבר איסור וכן כשמקניטה ומכה אותה גרע יותר מריח
הפה וכשבניו מתים פשיטא שגרע מריח הפה שהצער
אין לשער וזה כל האדם ואף שכגמ' שם יש עוד חמאים
שבנים מתים לדעות מהתנאים ע"ש מ"מ על כולם אין
כופין כיון דפלוגתא היא ודעה זו שבעון נדרים עיקרית
להלכה כנראה שם (וכ"מ מכתו"ע ג'). ועוד דיש מי
שסובר שם דהיא עצמה מתה בעון זה ע"ש :

טז עוד כתב מי שהוא רועה זונות ואשתו קיבלת
עליו אם יש עדות בדבר שראו אותו עם מנאפים
או שהודה י"א שכופין אותו להוציא אבל משום
שמביאים

הדינים שנתבאר שם וזהו רק בדבר שבאמת כמה בני
אדם אין ביכולתם לסבול זה אבל שבר יד ושבר רגל
או נסמית עינו אחת נחשבת כמורדת כמו שיתבאר
דאין זה דבר המאוס :

יז וכתב רבינו הב"י בסעיף ד' האיש שנולדו בו מומין
אחר שנשאה אפילו נקטעה ידו או רגלו או נסמית
עינו ולא רצתה אשתו לישב עמו אין כופין אותו
להוציאה וליתן כתובה אלא אם רצתה תשב ואם לא
רצתה דינה כדין מורדת עכ"ל וג"ל דדווקא במומין
ככעין זה שהדעת סובלת אבל בדבר שיש אנשים
שאינן סובלין זה מפני המיאוס אין דינה כמורדת :

יח ואפילו בקטיעת יד ורגל דעת הרא"ש והטור דדווקא
בנקטע בידו אחת וברגלו אחת ובעין אחת נסמא
אבל נקטעו שתי ידיו או שתי רגליו או נסמא בשני
עיניו כופין אותו להוציא דאדם כזה אינו ראוי לכלום
והוא כעבר ובטל מן העולם וכן נראה דעת רבינו
הרמ"א בסעיף ד' (וע' נהגר"א סקט"ו שחולק בזה)
ודווקא שנולדה בו אח"כ אבל אם היה מקודם כן תליא
בפלוגתא שבסעיף ו' (ז"ש סק"ח) ואפשר דבזה כ"ע
מודים שאינה יכולה לומר כסבורה הייתי שאוכל לקבל
ועבשיו אין ביכולתי שהרי אין זה דבר המאוס והחסרון
מזה לא היה נעלם ממנה ומ"מ אין דינה כמורדת (סו' :

יט כתב הרא"ש בתשו' (כלל מ"ג סי' ג') ומה שהיא
טוענת שבעלה מטורף ומפשות מתוספת עליו מדי
יום ויום ושואלת שיגרשנה וכו' ואביה היה עני ומחמת
דוחקו השיאה לו וכסבורה היתה שיכולה לקבל ואינה
יכולה לקבל וכו' וראובן משיב הכרת בו מקודם לכן
וסכרת וקבלית גם אינו מטורף אך אינו בקי במיב
העולם וכו' אינו רואה דברים שיהיה ראוי לכופו עליהם
לגרש כי אין להוסיף על מה שמנו חז"ל וכו' לכן אין
לכופו לגרש אך תפייסנו שיגרש או תקבלנו ותזון
מנכסיו עכ"ל ומשמע להדיא דאין כופין גם אותה
להיות עמו וממילא כשאינה עמו צ"ל ליתן לה מזונות
דדבר פשוט הוא דאין מזונות לאשה רק כשיושבת עם
בעלה (וכש"ע הוא בסעיף ה') :

יב כתב רבינו הרמ"א בסעיף ה' מי שהוא נכפה י"א
שאינו מום ואין כופין על זה לגרש ומ"מ אין
כופין אותה שתהיה עמו הואיל וכאה מחמת טענה
וי"א דהוה מום באיש וכופין לגרש עכ"ל וכיון שיש
מחלוקת הפוסקים אין כופין ומשמע דאין חילוק בין
נכפה מזמן לזמן או נכפה בלא עת קבוע ואע"ג
דבאשה כ"ע ס"ל דהוה מום כמ"ש בסו' קט"ו יש
לחלק דאיתתא בכל דהוה ניהא לה (מרדכי וכו"א) ויש
עניינים שהם להיפך וצ"ע (ע"ש וכנ"ס סק"ט) ופשוט
היא שאם הוא מין נכפה שהתשמיש סכנה לו או לה
שכופין להוציא (ע"ש סו') ודע דכל כפיות אלו אינם
דבברים לחוד דבדברים לא יוסר עבר אלא כופין בכל

אוציא אתהו בגלל אשתו ואין שומעין לו כי אין לך חיוב יותר מאשר מחוייב הבעל לכבד ולחבב את אשתו ולא לצערה וכך פסקו הקדמונים (עכ"ל) אות י' מ"ט כ"ט מהרי"ו):

כ כתב הטור האומר איני זן ואיני מפרנס או שאינו רוצה לשמש כופין אותו ויוציא מיד ויתן כתובה אם תרצה היא עכ"ל אבל הרי"ף והרמב"ם פ"ב מאישות פסקו שכופין אותו לזון דעד שכופין אותו לגרש טוב יותר לכופו ליתן לה מזונות וכן פסקו בש"ע סעיף ג' אבל הרא"ש והטור ס"ל דאשה נושה לכא לכ"ד בכל פעם לתבוע מזונותיה ואין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת וכן פסק בה"ג ושני הדעות הם בגמ' (ס"ט המדיר) והרא"ש ז"ל הביא מירושלמי (גיטין פ"ט ה"ט) שפוסק כן והכי איתא התם אם מפני ריח רע כופין מפני חיי נפש לא כ"ש עכ"ל ונלע"ד דהרי"ף והרמב"ם ז"ל לא חשו לזה כיון דבש"ס דילן איתא בלשון תמוה על האומר שכופין לגרש ע"ש ועוד נראה דגם הירושלמי סובר כן דאחר זה איתא שם בירושלמי ר' יסא בשם ר' יוחנן האומר איני זן ואיני מפרנס אומרם לו או זן ופרנס או פטור עכ"ל הרי שגם אח"כ מתרין בו שיוזן ולא שכופין אותו מיד לגרש ואין לומר דזהו רק לאחר אמירתו כשלא עשה עדיין מעשה שלא לזונה דזהו מילתא דפשיטא דאמירה בעלמא לאו כלום הוא ועביד אינש דגזים ולא עביד אמנם האמת נ"ל דכל הדעות לא פליגי לדינא דכוודאי דבר תמוה הוא לומר שמיד בפעם הראשון כשלא נתן לה מזונות תיכף ומיד יכפוהו לגרש והדבר פשוט שרואין ומייסרין אותו ומדברים לו דברי כבושין ואם עומד במרדו כופין אותו לגרש וכוונת הרי"ף והרמב"ם לא שלעולם יכפוהו לזון אלא בראשית המרדו מנסין איזה פעמים לכפותו לזון ואם אינו מועיל כופין לגרש וגם כוונת הרא"ש פשיטא דלא בפעם הראשון כופין לגרש וגם בש"ס לא פליגי ורק שתמה על הלשון שאומר האומר איני זן ואיני מפרנס יוציא ויתן כתובה דמשמע מיד דלא כן הוא אלא מתחלה נכפוהו לזון וכשלא יועיל נכפוהו להוציא וזהו כוונת הירושלמי ג"כ (כנלע"ד):

כא וכתב הרמב"ם ז"ל (ט) והש"ע שאם אין ב"ד יכולים לכופו לזון כגון שאין לו במה לפרנס ואינו רוצה להשתכר להרויח וזון אם תרצה היא כופין אותו להוציא מיד וליתן כתובה וכן הדין למי שאינו רוצה לשמש עכ"ל הש"ע ואם אין לו ליתן הכתובה תשאר הכתובה חוב עליו עד שתשיג ידו (רמז"ס) ולענין הכפייה שוין הן תשמיש ומזונות אמנם לענין פרטי דין מורד יש בהם חילוק לענין להוסיף על כתובתה כמ"ש בס' ע"ז (ג"ס סק"ז) ויש להסתפק כשנותן לה מזונות אך פהיתים ממה שאוכל בעצמו אם כופין בעד זה להוציא אם לאו ונראה שאין כופין לגרש רק יש לייסרו

שמביאים לו ילדים אין לחיש דילמא משקרם עליו עכ"ל ואע"ג דעל שארי עבירות כשאין נוגע לה אין כופין אותו לגרש מ"מ ברועה זונות כופין דוודאי נוגע לה לעונתה דרועה זונות ממאם בהיתר ומים גנובים לו ימתקו וכוודאי שמאוס עליה ואפשר שגם יש סכנה בדבר ולא מיבעיא לדעת הרמב"ם דבמאים עלי כופין להוציא אלא אפילו להחולקים במאים עלי ככה"ג מודים והרי בש"ס מבואר דבמורד מתשמיש כופין וכ"ש ברועה זונות דגרוע יותר כמובן וכל זה כשנתברר הדבר בבירור גמור:

יז עוד כתב בסעיף ג' דאיש שרגיל לכעוס ולהוציא אשתו מביתו תמיד כופין אותו להוציא כי ע"י זה אינו זנה לפעמים ופורש ממנה בתשמיש יותר מעונתה והוי כמורד ממזונות ותשמיש עכ"ל וכן פסק הרשב"א ונמילא דאין ממהרין לגרש דהרי גם במורד נתבאר בס' ע' וס' ע"ו איך לנהוג וכ"ש ככה"ג אלא הכוונה הוא שמקודם מייסרין אותו כפי ראות עיני ב"ד ואם אינו מועיל כופין אותו להוציא אבל בתשו' הרשב"א (תרל"ג) משמע דכיון שהוא רגיל בכך א"א למיקם עמו בדינא ודינא וכופין אותו מיד ע"ש ועכ"ז כן הוא כמ"ש דעד שמתרגל בכך מסתמא אין שותקין בזה וממילא כשאינו מועיל ורגיל בכך תו אינו מועיל דינא ודינא:

יח עוד כתב איש המכה אשתו עבירה היא בידו כמכה חבירו ואם רגיל הוא בכך יש ביד ב"ד לייסרו ולהלקותו בכל מיני רידוי וכפיה ולהשביעו שלא יעשה עוד ואם אינו ציית לדברי הב"ד י"א שכופין אותו להוציא ובלבד שמתרין בו תחלה פעם אחת או שתיים כי אין דרך בניי להכות נשותיהן ומעשה מצרי הוא זה וכל זה כשהוא מתחיל אבל אם מקללתו בחנם או מזולת אביו ואמו והוכיחה בדברים ואינה משגחת עליו י"א דמותר להכותה וי"א דאפילו אשה רעה אסור להכותה והסברא ראשונה היא עיקר ואם אינו ידוע מי הגורם אין הבעל נאמן לומר שהיא המתחלת שכל הנשים בחזקת כשרות ומושיבין ביניהן אחרות לראות בשל מי הרעה הזאת ואם היא מקללתו חנם יוצאה בלא כתובה ונ"ל דווקא ברגילה בכך ואחר ההתראה וכמ"ש לעיל ס' קט"ו ואם הלכה מביתו ולותה ואכלה אם יוצאת מכה שהכה אותה תמיד חיוב לשלם וכמ"ש לעיל ס' ע' עכ"ל והכלל בדברים אלה גם בזמנינו שאין נכחינו להעמיד משפטי הדת על תלה מ"מ מעוינים ומשתדלים לעשות שלום בין איש לאשתו ואם רואים שאין ביכולת לעשות שלום ביניהם משתדלים בנט שיגרשו וא"ז מרצונם הטוב וכן אנו נוהגים:

יט איש ואשתו שמתקוטטים ומכניסין שהסיבה בזה איש או אשה שכבתם או בשכונתם כחמותה וניסתה או שונא שלה וכיוצא בהן החיוב מוטל על הב"ד להוציאן מביהם ושבגתם ואין הבעל יכול לומר לא

לייסרו ולהוכיחו שזהו מעשה רשע אכזרי עד שישוב מדרכו ולהבינו שעולה עמו ואינה יורדת עמו :
כב שנו חכמים במשנה (יבמות ס"ד.) נשא אשה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה אינו רשאי לבטל ואיתא שם בכרייתא נשא אשה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה יוציא ויתן כתובה שמא לא זכה להכנות ממנה אע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר מקץ עשר שנים לשבת אכרם בארץ כנען ללמדך שאין ישיבת חו"ל עולה לו מן המניין לפיכך חלה הוא או שחלתה היא או שניהם חבושים בבית האסורים אין עולין לו מן המניין עכ"ל :

כג ביאור הדברים דלקיום מצות פו"ר שיערו חכמים ראשה שלא ילדה עשר שנים שהיתה עם בעלה רחוק שתלד עוד ולכן החיוב מוטל עליו או לגרשה ולישא אחרת או לישא אחרת עליה (נמק"י) במקום שמותר לישא שתי נשים והבריירה בידו ואינה יכולה לומר למה לך לגרשיני קח לך אחרת מפני שיכול לומר לה שכר זמן שלא אנרשך לא יתנו לי אחרת (סע) שרוב נשים אינן מתרצות שיהיה להבעל שתי נשים מפני שהן צרות זל"ז ולכן דקדק התנא לומר אינו רשאי לבטל כלומר יעשה לו אחת משתי אלה וכדי שלא למעות דהכוונה רק שישא אחרת ולא לגרש אותה ביארה הברייתא בפירוש שהרשות בידו להוציא וליתן כתובה ודווקא שלא ילדה כלל אבל אם ילדה אף ילד אחד אף שמצות פו"ר הוא זכר ונקבה מ"מ לית לן בה (סע) ויש מי שאומר דכל שאין לו זכר ונקבה מחוייב לגרש ואינו כן (רש"א ונמק"י) :

כד והביא התנא ראיה מאברהם שהמתין עם שרה עשר שנים בארץ כנען ואח"כ נשא הגר ולמה לא חש אברהם לזה בהיותו בחו"ל והרי שהה עמה הרבה יותר מעשר שנים ולא נשא אחרת שהוא ידע שהוא עקר ולא יזכה להבנות רק בא"י כמו שא"ל הקב"ה לך לך מארצך וגו' ואעשך לגוי גדול ולכן כששהה עשר שנים בא"י ושרה לא ילדה לו חש לזה ונשא את הגר וזה שאומר התנא שאין ישיבת חו"ל עולה מן המניין אין הכוונה לכולי עלמא דא"כ במלת דין זה מחו"ל והרי פו"ר חובת הגוף היא וחובתה בכ"מ (סע) ועוד והרי רובא דעלמא פרים ורבים בחו"ל וכי מפני האחד מני אלף נתלה הדבר בעונש חו"ל (ר"א"ט) ועוד הרי מוכח להדיא בש"ס שם דאמוראים שהיו כבבל נהג בהם דין זה ע"ש (סע) אלא רק על אברהם קאי דהוא לא חש לזה בחו"ל מפני שידע שעליו לעלות לא"י :

כה ובאמת י"א דאדם הרגיל לישב בארץ ויצא לח"ל אין ישיבת חו"ל עולה לו מן המניין (רש"א"ט נסע הר"א"ט"ד) וכן משמע בירושלמי וי"א עוד דמי ששהה עם אשתו בח"ל ובא לו לא"י אין ישיבת חו"ל עולה לו ומונה עשרה שנים מיום ישיבתו בא"י

דשמא זכות הארץ תעמוד להם (סע) ובוה לא מצינו מהפוכים מפורש שיחלוקו על זה ועכ"פ זה מוסכם מכל רבותינו שדין זה נוהג בכל מקום ובכל זמן ובסמ"ג עשין מצוה מ"ט יש בזה דבר תמוה וזה לשונו משמע דשהה עשר שנים אף בח"ל יוציא וכן פסק רבינו משה ורב אלפס אמנם אני ראיתי בירושלמי ר' אמי בשם ר"ל מקץ עשר שנים וגו' צא שנים שעשה בח"ל ותני כן חלה הוא או שחלתה היא או שהלך למדה"י אינם עולים עכ"ל ולא ידעתי כוונתו והרי גם בש"ס שלנו איתא כן כמ"ש וצ"ע (ע"ט במהר"א"ט) :

כו וביאור הדברים שאמרה הברייתא לפיכך חלה הוא וכו' כלומר דכמו שלאברהם לא היה חו"ל ראוי להוליד ותלה בזה אלמא דתלינן מאורע זה בעילה כל דהוא שאפשר וא"כ גם כשחלה הוא או היא אע"פ ששימשו בכל הזמן מ"מ אנו תולין שמפני מחלתו או מחלתה לא נתעברה וכן כשהיו חבושים בבית האסורים אע"פ ששימשו שם מ"מ תולין מניעת ההריון מפני דאגת בית האסורים אבל אין הכוונה כשלא שימשו כלל דא"כ אין זה רבותא כלל (ר"א"ט) ולכן אומר שהיו שניהם חבושים דאם אחד היה חבוש פשיטא כיון שלא היו ביחד ולא שימשו שאין זה מן החשבון אבל מלשון הירושלמי שהבאנו בסעיף הקודם לא משמע כן :

כז ומעמא דמילתא דתלינן בכל אלה החששות לבטל מצות פו"ר דבאמת חומרא גדולה היא מה שהמילו חכמים עליו לגרשה דהא בכל המצות אין האדם מחוייב לעשות יתר מצויי הקב"ה ובמצוה זו צונו הקב"ה בתורתו לישא אשה כדי להוליד בנים וכיון שנשא אשה שאינה עקרה ידועה או אילונית והיא ראויה לילד מה יש לו לעשות עוד והרי הוא כבשי דרחמנא מה שאינו מוליד האמנם מפני גודל המצוה של פו"ר המילו חכמים עליו לנסות א"ע באשה אחרת אולי יבנה ממנה ולפיכך הגבילו זמן לזה עשרה שנים וגם אם יש איזה עילה שנוכל לתלות בזה העדר ההולדה תלינן אף בעילה כל דהוא :

כח וזהו שאמרו חו"ל יוציא ויתן כתובה שמא לא זכה להכנות ממנה כלומר אע"ג דנוכל לתלות שהוא אינו ראוי להוליד שהרי אם אמר יודע אני בעצמי שאיני ראוי להוליד פשיטא שאין כופין אותו לישא אחרת וכן מוכח בש"ס שם (שאמרו דליעקרו מפרקיה דר"ה) דאדם נאמן על עצמו כשאנו רואים שאינו עושה דרך מרד (נמק"י סע) וא"כ למה לא נתלה שהוא אינו ראוי להוליד אלא דמשום גודל המצוה כל זמן שלא נתברר אצלו שאינו בר הולדה לא תלינן בו אלא בה ויא קשיא דממ"נ אם תלינן בה למה יתן לה כתובה ואפילו כשיש ספק בדבר איך תוציא ממון מספק לזה אומר התנא שלא תלינן לא בו ולא בה אלא

אלא שמא לא זכה להבנות ממנה ור"ל דשניהם ראויים להוליד אלא שבהתחברם יחד אין ראויים ואין זה כמוציאין ממון מספק שהרי רוב נשים ראויות לילד ואין אנו רואין בה סימני עקרה ואילונית והיא מוחזקת בכתובה ולפיכך נותן לה כתובתה וע' בסעיף 5' :

כמ אם לא רצה לשמוע לנו כופין אותו להוציא כבכל המצות שכופין ואפילו היא אומרת שהמניעה ממנו כגון שאומרת שאינו יורה כחץ וכיוצא בזה אין שומעין לה וכופין אותו לישא אחרת (כ"ט סק"ג) דרווקא אם הוא בעצמו אומר שאינו ראוי להוליד אז אין כופין כמ"ש ואפילו אמר איני כועלה והריני שוכן עמה בפני עדים כדי שלא אתיחד עמה כלומר דממילא אהיה מוכרח לישא אחרת אין שומעין לו בין שאמרה היא כן בין שאמר הוא ובין שאמרו שניהם אלא יוציא אותה וישא אחרת הראויה לילד (גמ' ס"ט המדיר) והטעם דע"פ רוב כל כמה דאגידא גביה לא יהבי ליה אחריתא (רא"ש ור"ן סט) וזה שכתבנו בסעיף כ"ג דהברירה בירו לישא אחרת ולא לגרשה וודאי כן הוא אם נשא אחרת למה נכוף לגרשה אך בכאן אנו אומרים שלא נסמוך על דבריו בזה מפני הטעם שנתבאר דשמא לא יתנו לו אחרת וכבר כתבנו דכ"ז הוא כשלא הוליד כלל אכל אם יש לו זרע קיימא אף שאין לו זכר ונקבה שלא קיים עדיין פו"ר אין כופין להוציא ואפילו אין לו רק בת בלבד ובסי' א' נתבאר דבזמנה"ז אין אנו נוהגים לכופ כלל ע"ש :

ל וכבר נתבאר שאם יש סיבה לתלות העדר הלידה תולין בהסיבה ומונין עשרה שנים מיום שעברה הסיבה וכ"ש כשלא היה בביתו משך זמן דאינו מן החשבונו וכן כשהיו להם בנים ומתו מונין עשרה שנים מיום שמתו וכן אם הפילה ולד אפילו בתוך ארבעים יום מונין י' שנים מיום שהפילה ורק אם הפילה ג' פעמים רצופים הוחזקה לנפלים וחייב לגרשה ולישא אחרת ויתן לה כתובה ואינו יכול לומר למה אתן לך כתובה הרי מוחזקה את למפלת שהיא יכולה לומר שהוא לא זכה להבנות ממנה ולכן מותרת גם להנשא לאחר והטעם שתולין שהוא לא זכה להבנות ממנה ואין אומרים להיפך שהיא לא זכתה להבנות ממנו מפני שאנו רואין שזהו ענין עונש מן השמים ובשלמא הוא שייך לומר שנענש שאינו יכול לקיים המצוה משא"כ היא לא מיפקדה אפו"ר ולא שייך לומר כל כך שמענשים אותה בזה (ינמות ס"ד) : ואע"ג דוודאי גם לה עונש הוא שכל אשה מתאוה לבנים מ"מ עונשו גדול מעונשה ולכן תלינן בו ולא בה (מפלת ג' פעמים גם קודם י' שנים חז"ה) :

לא אם יש הכחשה בינו לבינה שלפי דבריו עדיין אינו מחוייב לגרשה ולפי דבריה מחוייב לגרשה כגון שהוא אומר הפילה בתוך עשר שנים ונצרך

למנות מזמן שהפילה והיא אומרת לא הפילה היא נאמנת וכך אמרו חו"ל דאם היתה מפלת לא היתה מחזקת עצמה בעקרה וש"מ קושטא קאמרה וכן אם הוא אומר שרק שנים הפילה והיא אומרת שהפילה ג' היא נאמנת דאם לא היה כדבריה לא היתה מחזקת עצמה במפלת וכיון שלפי דבריה צריך לגרשה וליתן לה כתובה והוא מכחישה בכרי ה"ז ככל מענות ממון וצריכה ליטבע היסת שלא הפילה או שהפילה ג' פעמים שבמענה זו יתחייב ליתן לה כתובה ואף שהיא הרי אינה טוענת על הכתובה מ"מ ה"ז דומה ללוה שאומר עדיין לא הניע זמן הפרעון צריך המלוה ליטבע בהלוואה בשטר כמ"ש בח"מ סי' ע"ג ואע"ג דבכ"מ שהמלוה נשבע ונוטל צריך ליטבע שבועה חמורה מ"מ בהכחשת הזמן בלבד די בהיסת (סמ"ע סס סק"ג) ואף שהאמינוה חכמים על עצם הדין מטעם שנתבאר מ"מ לענין הכתובה צריכה ליטבע כיון שהוא מכחישה ונהי שיש לה חוקה שכתבנו לא אולינן במזין בתר רוב וכ"ש בתר חוקה :

לב וזה שאמרנו הטעם דנאמנת משום דלא ההויקה עצמה בעקרה לאו דווקא באומרת עקרה אני להדיא אלא דכיון שאומרת לא הפלתי בתוך עשר והעולם מחזיקים העדר ההולדה בתוך עשר לעקרה אף שאנו מתירים אותה להנשא לאחר ותולין העדר ההולדה בו שלא זכה להבנות ממנה מ"מ בפי העולם מוחזקת לעקרה ומי יודע אם ימצא מי שישאנה ולכן נאמנת אף כשאינה אומרת להדיא עקרה אני (י"ט ינמות פ"ו סמ"ג) אבל מפירש"י שם משמע קצת דרווקא באומרת עקרה אני שפי' על מה שאמרו בגמ' שם היא אומרת לא אפליתי אלא עקרה אני עכ"ל וזה שנתבאר דרווקא בג' פעמים מוחזקת במפלת אע"ג דלענין להנשא לשלישי אהר עשר שנים מוחזקת גם בשנים לעקרה כמו שיתבאר מ"מ במפלת אינו כן מפני שיש נשים רבות מפילות בתחלת עיבורן (נמק"י) וי"א דגם במפלת הוחזקה בשנים ולא קיי"ל כן דכן פסקו רוב הראשונים וכן משמע בש"ס שם (ע"ג סק"ז) :

לג וזה שאין אנו חוששין שמא נתנה עיניה באחר ולא תהא נאמנת כמו באומרת טמאה אני לך והשמים ביני לבינך דחיישינן שמא נתנה עיניה באחר כדתנן שילהי נדרים משום דהכא הוה לאחר עשרה שנים שלא ילדה ובמפלת ג' פעמים ג"כ לא חיישינן לזה כיון דלדבריו ג"כ היא מפלת וי"א דרווקא כשהב"ד כפו אותו לגרש רק הוא מתנצל שהפילה בתוך עשרה שנים דאו כשאומרת לא הפלתי אלא עקרה אני נאמנת (נמק"י וי"ט) וכן במפלת מיירי ג"כ כשכפו אותו לגרש והוא מתנצל שלא הפילה רק שני פעמים דאו כשאומרת הפלתי שלש דנאמנת אבל בלא"ה אינה נאמנת משום דחיישינן שמא נתנה עיניה באחר ומשמע מדבריהם דגם בלאחר י' שנים חיישינן לעיניה

דבאמת י"ל דהכא מעמא אחרינא הוא דכיון דאנו כופין אותו להוציא כשלא קיים פו"ר ואין לו אשה אחרת והוא לא הכיר בה הרי מקחו מקח טעות וממילא שאין לה כתובה (תוס' ס"ה. ד"ה תל"א):

ל"ו וכיון שנתבאר שלעניין איסור הוה חזקה בשני פעמים וממעם זה אין לה כתובה מהשני כשזוהה יש בזה שאלה ולמה יש לה כתובה מהשני כשזוהה עמה עשר שנים ולא ילדה והרי השתא היא מוחזקת בעקרה ויאמר לה השני ג"כ הרי מקחי מקח טעות ולא אתן לך כתובה די"ל דכיון שנשאת לו בהיתר וכל עשרה שנים הראשונים היתה אשתו גמורה ממילא דאח"כ כשכופין אותו לגרשה מחוייב ליתן לה כתובתה שהרי עשרה שנים היתה אשתו גמורה משא"כ בהשלישי שמקחו טעות לגמרי שהרי אנו כופין להוציאה מיד (למדתי מדברי הנמק"י) וכן משמע בירושלמי ובסמך יתבאר עוד בזה (עתוס' ד"ה נשאת):

ל"ז כתב רבינו הכ"י בסעיף י"ח שהתה עם השלישי עשרה שנים ולא ילדה אסלא גבתה כתובה מהראשונים לא תגבה ואם גבתה לא תחזיר עכ"ל והמעם בזה שיכולין לומר לה הרי איגלאי מילתא דעקרה את ואם גבתה לא תחזיר מפני שיכולה לומר השתא נתקלקלתי ואצליכם שלא ילדתי מתוקנת הייתי ואתם לא זכיתם להבנות ממני אבל שתוציא מהם בטענה זו א"א כיון שהם מוחזקים וא"א לה לברר טענתה ואע"ג דלפמ"ש בסעיף הקודם הרי נשאת להם בהיתר ולמה לא ישלמו לה כתובה די"ל דהמעם שכתבנו אינו מועיל רק במקום שהחזקה לא נתבררה עדיין לגמרי והיינו שלא החזקה בשלשה פעמים ורק בשני פעמים דנהי דלאיסור מחמרינן מ"מ לגבי כתובתה מוציאה מהם כיון שנשאת בהיתר ועדיין יכולה לומר אתם לא זכיתם להבנות ממני ולא שאני עקרה וכיון שעשרה שנים ישבה תחתיהם מגיע לה כתובה משא"כ כשנתברר עקרותה בבירור גמור בג' פעמים בעשר שנים לכל פעם פשימא שיכולים לומר לה דלפיימה שנתגלה עתה איגלאי מילתא שמקחינו מקח טעות היתה דהכל יודעים שאדם נושא אשה רק להוליד בנים ולפיכך אין לה כתובה ובאמת כשגבתה לא תחזיר ג"כ מפני שיכולה לומר עתה נתקלקלתי כיון שבדין גבתה בשעת מעשה ואין לשאול דא"כ יאמרו תמיד השנים הראשונים לא ניתן לך כתובה עד שתנשא לשלישי ותהיה עמו עשר שנים ויתברר הדבר אם מגיע לך ממנו אם לאו דלעולם לא מצינו כשהחייב עתה ברור שיאמר החייב אמתין משך שנים רבות ואולי יתברר שאינני חייב ועוד שיכולה לומר אין רצוני להנשא כלל ולא יתברר לעולם:

ל"ח כשנשאת לשלישי והוציאה בלא כתובה כמ"ש ואח"כ נשאת לרביעי וילדה אינה יכולה לגבות כתובה מהשלישי בטענה שהרי איגלאי מילתא שאינני

עקרה

לעיניה נתנה באחר וכן כשירענו שעכ"פ היא מפלת וצ"ע דלכאורה כיון שיש ראייה לדבר לא היה לנו לחוש לזה (וכ"מ בתוס' ס"ה. ד"ה שנינו לנינה וענ"ש סק"ט) ועוד יתבאר בזה בס"ד:

ל"ד ויש בזה שאלה ולמה לא יהא נאמן במיגו דאי בעי אמר יודע אני בעצמי שאיני ראוי להוליד דאז אין אנו כופין אותו להוציא כמ"ש בסעיף כ"ט ויש שתירץ כיון דגם לדבריו הפילה שני פעמים וחזינן שראוי להוליד שוב אין אנו מאמינים אותו כשאומר שנתקלקל אח"כ (נמק"י) ונהי דאם אמר כן הוא נאמן מ"מ אין זה מיגו אמנם זהו במפלת אבל בשהה עשר שנים ולא ילדה כשאומר שלא הפילה כלל למה לא יהא נאמן במיגו זה (צ"ש סק"ל) ויש מי שאומר דבזה מיירי ג"כ כשהוליד פעם אחת (ס"ה) ודוחק הוא דא"כ הו"ל להש"ס והפוסקים לומר דרק בעניין זה נאמנת ולכן נראה דאין זה מיגו כלל דכי היכי דהיא נאמנת ממעם דלא מחזקא נפשה בעקרה ה"נ אין לו מיגו מטעם זה דלא ניחא ליה להחזיק עצמו בעקר ונהי שאם אמר כן נאמן מ"מ אין לו מיגו (ס"ה) ועוד נראה דפשימא ליה להש"ס דחזקה שלה חזקה אלימתא היא ומיגו במקום חזקה אלימתא לא אמרינן כמ"ש בת"מ סי' פ"ב בכללי מיגו אות ב' ע"ש:

ל"ה שהה עם אשתו י' שנים והוציאה מפני שלא ילדה מותרת להנשא לשני מטעם שכתבנו דתלינן שלא זכה להבנות ממנה ולא מפני שהיא עקרה ואם שהתה עמו ג"כ עשר שנים ולא ילדה דינה עמו כדיון עם הראשון ואם גירשה השני לא הנשא לשלישי עוד דבשני פעמים הוי חזקה שאינה ראויה לילד ואע"ג דלעניין ממון אין חזקה פחות מג' פעמים מ"מ לעניין זה בשני פעמים הוה חזקה ורק לעניין מפלת הדין כבממון מטעם שבארנו בסעיף ל"ב וכך אמרו חז"ל ביבמות (ס"ד): ע"ש והמעם נ"ל דדבר היוצא מגדר שארי בני אדם די בחזקת שני פעמים לכד לעניין ממון א"א כפחות מג' פעמים בכל עניין (ע"ש ודו"ק) ועוד יש טעמים בזה (ע' נרי"ף וני"ש וז"ע):

ל"ו ואם נשאת לשלישי כופין אותו להוציאה מיד ואין לה כתובה אא"כ הכיר בה ונשאה ע"מ כן דחייב ליתן לה כתובתה ואיהו דאפסיד אנפשיה ולעניין כפיה להוציא אם יש לו אשה אחרת או שכבר קיים פו"ר אין כופין אותו להוציא דכל דינים אלו הוא כשלא קיים עדיין פו"ר ולכן זה השלישי כשקיים פו"ר ונשאה אף שלא הכיר בה יש לה כתובה כשרצונו להוציאה (צ"ש) ואין לשאול כיון דלעניין ממון אין חזקה בפחות מג' פעמים כמ"ש למה אין לה מן השלישי כתובה כשמגרשה קודם ששהה עמה עשר שנים ואף שיש לחלק בין להוציא ממון ובין בא להחזיק מה שבידו מ"מ לא משמע כן כדמוכח מש"ס דסתמא קאמרינן דלעניין ממון אין חזקה בפחות מג'

מא ואם בעניין זה יש הכחשה בינו לבינה שהוא אומר שהמניעה מהולדה הוא ממנה והיא אומרת שממנו הוא המניעה וא"א לברר אמרו חז"ל בלשון זה (יבמות ס"ה.) הוא אמר מינה והיא אמרה מיניה אמר ר' אמי היא נאמנת דדברים שבינו לבינה היא נאמנת מ"ט היא קים לה ביורה כחין ואינה מזרעת ואיהו לא קים ליה וממילא שטענתה הוה כטענת ברי וטענתו כטענת שמא וכך קים להו לחז"ל שהאשה מרגשת בזה יותר מהאיש ואין לומר למה לא חיישינן דעיניה נתנה באחר יש מרבתינו שכתבו דמירי לאחר ששהה עמה עשר שנים ולא ילדה (תוס' סו) וכ"כ המור דבכה"ג לא שיוך חשש זה כיון שיש ראייה לדבר דלא כדעת הי"א שבסעיף ל"ג ע"ש ואי קשיא א"כ בלא"ה כופין אותו די"ל דמירי שיש לו בנים מאשה אחרת דבכה"ג אין כופין אותו כמו שנתבאר ורק כשהיא באה מחמת טענה דתמיכה לזקנותה דאו כופין אם מודה בכך כמ"ש ואף אם אינו מודה היא נאמנת מטעמא דקים לה (סו):

מב ויש מרבתינו שכתבו דהויכוח הוא רק בעד הכתובה אבל בעד הגרושין ב"ד כופין אותה כגון ששהה עשר שנים ואין לו בנים ורק הוא רוצה להפסיד לה כתובתה בטענתו שהיא אינה ראויה לילד ומקחו מקח טעות והיא מכחישה ואומרת שממנו המניעה והיא נאמנת וחייב ליתן לה כתובה וזהו שיטת הר"ף ז"ל והטעם שנאמנת דכיון שטוענת ברי ומדינא אית לה כתובה לאו כל כמיניה להפסידה בטענת שמא שלו (נמק"י) ומשמע קצת דכנשאת לשלישי דמדינא אין לה כתובה כמ"ש אין ביכולתה להוציא ממנו כתובה בטענת ברי שלה וי"א דגם בכה"ג נאמנת (ריב"ס נתוס' סו) ואע"ג דקיי"ל כח"מ סי' ע"ה דבברי ושמא אוקמינן ממונא בחוקת הנתבע מ"מ בכתובה בכה"ג שנשאה י"ל דמהני ברי שלה וצ"ע ולכמה פוסקים אינו כן:

מג ולפי מה שנתבאר דטעמא דנאמנת משום דאיהו ידעה ביורה כחין ואיהו לא ידע והוי ברי ושמא וממילא כשהטענה הוא בברי וברי כגון שאומרת שאין לו גבורת אנשים או שאינו בא עליה כדרך כל הארץ והוא מכחישה אינה נאמנת ואע"ג דבשילהי נדרים אמר להיפך דמה שידע הוא כמותה והיא טוענת נאמנת מטעם דאינה מעיזה פניה בפני בעלה ובמה שלא ידע כגון ביורה כחין אינה נאמנת הטעם פשוט דכשם היא באה להוציאה א"ע מבעלה והוא אינו רוצה להוציאה וכן הב"ד אין כופין אותו כיון שהוא בתוך עשרה שנים בזה וודאי בדבר שאינו יכול להכחישה אינה נאמנת להוציא עצמה בע"כ דבוה מעיזה ובמה שיודע כמותה ומכחישה מסתמא אומרת אמת דחוקה שאינה מעיזה בדבר שיודע שמשקרת אבל בכאן הוא בא להוציאה או ע"י ב"ד שכופין אותו

עקרה ורק אתה לא זכית להבנות ממני בשנים הראשונים מפני שיכול לומר לה שעתה נתרפאת ולא קודם דכללו של דבר הוא דכל שבשעת מעשה לפי עומק הדיון פטור מכתובתה מאיזה טעם שהוא אף שאח"כ נראה שאין הטעם כן משכחינן כל מצדקן דאית לן ולומר שבעת הדיון היה הטעם אמת וכן להיפך דאל"כ לא יתקיים כל דיון לעולם וכן אין השלישי יכול לקלקלה ולומר אלו ידעתי שבת בנים את לא הייתי מגרשך ובטעות גרשתיך מפני שיכולה לומר ג"כ עתה נתרפאתי (גמ' סו) ואין לשאול דאיך נסמוך על זה במילתא דאיסורא דכאמת הוא רק דחיה בעלמא להשיב לו אם יערער אבל עיקר הטעם הוא דאנן סהדי דהשלישי כשגירשה גירשה בכל עניין (רש"י) אף אם תלך אח"כ דמספיקא קא מגרש לה דמשום חוקה בעלמא שעמדה טלדת אין כאן סימן גמור וכשגירשה אפילו על דעת שתלך גירשה ואין ביכולתו לערער ולפיכך לא הצריכו חז"ל לומר להם בשעת הגט שידעו שהמגרש מפני זה אין לו להחזירה עולמית כמו שהצריכו בנדרים ובאילונית ובמוציא שם רע כמ"ש לעיל סי' י' ע"ש דכשם איכא אימדנא דמוכת מפני מה מגרשה וחשו לקלקול והצריכו להודיעם אבל הכא אומדנא קלה היא וסימנא בעלמא והכל יודעים שמגרשה בכל עניין ולא יוכל לקלקלה (נמק"י):

מז כבר נתבאר בסי' א' ראשה אינה מצווה על פו"ר וגם בלשבת יצרה אינה מצווה ורק שישנה בכלל שבת ולא שהמצוה עליה כמ"ש שם סעיף ד' ע"ש ולפיכך אשה שבאה לב"ד ואמרה בעלי אינו מוליד שהוא עקר ונתברר הדבר ע"פ עצמו או ע"פ רופאים שכן הוא ואינה משקרת מ"מ אומרים לה לך ואין ביכולתך לכופו שיתן לך גט וכתובה שאינך מצווה על פו"ר (יבמות ס"ו) ומשמע קצת מפירש"י שם דכשמבקשת גט בלא כתובה כופין אותו ליתן וכן אם אומרת הגם שאיני מצווה על פו"ר מ"מ רצוני להיות לי ולד שיהא לי על מי לסמוך לעת זקנותי ואין לה עדיין שום בן או בת לא ממנו ולא מאחר טענתה טענה וכופין אותו לגרשה וליתן לה כתובה וכן אף אם אינה טוענת זה רק אומרת שאינו יכול לחיות עמה כדרך כל הארץ וישען על ביתו ולא יעמוד שאין לו גבורת אנשים והיא מבקשת תפקידה ועונתה והוא אינו מכחישה או שמבררת זאת ע"י רופאים כופין אותו ג"כ לגרשה וליתן לה כתובתה (ענ"ש סק"ה) ולא גריע זה ממוכה שחין שכופין אותו לגרשה מפני שאינו רשאי להזדקק ראשה ויראה לי דבטענה זו אפילו יש לה מכבר בנים ובנות יכולה לכופו לגרשה וליתן כתובתה כיון שקשה עליה להיות בלא תשמיש ויותר ממה שחאיש רוצה לישא אשה רוצה להנשא (ובנכחו' ס"ד: הוא לענין גזר כדפירש"י סו ולא לענין התלויה ודו"ק) ינם בתוך י' שנים טענתה טענה כיון שאינו מכחישה:

שהמניעה ממנו למה יכפוהו לגרשה הרי אינו ראוי להוליד ואם לא נתברר הרי אין לה כתובה (לח"מ נסס ר"י חנן לב) ובאמת השיגו הראב"ד ז"ל דבראשון ושני יש לה כתובה בכל עניין וצ"ל דס"ל להרמב"ם דנהי דנאמנת לומר שאינו יורה כחץ לעניין גביית כתובתה מ"מ לעניין איסור שלו שלא יכפוהו לגרש ולקיים מצות פו"ר אינה נאמנת (סס) ודוחק לומר כן דא"כ אין דינו רק כשהיא אומרת ומסידור לשונו משמע דגם אם ידוע שאינו יורה כחץ יוציא ויתן הכתובה שהרי כן כתב להדיא קודם הדין מהיא אומרת כמ"ש:

מז ולכן נ"ל דס"ל להרמב"ם דאף כשנתברר שאינו יורה כחץ וחייב ליתן לה כתובה מ"מ אמרינן שלא זכה להבנות ממנה וכשיקח אשה אחרת יתקן הדבר ולפיכך כופין אותו לגרשה ובנשאת לשלישי אף שגם הוא אינו יורה כחץ מ"מ תצא שלא בכתובה כמ"ש שם לקמן ע"ש מפני שמזלה גרם והוחזקה ע"פ ג' אנשים שכל הבא עליה אינו יורה כחץ (וכזה יתורץ קוסית התוס' ס"פ המדיר וביבמות ס"ד. ד"ה ויליא ונאמר דכזה פליגי אמוראי כשנתברר שאינו יורה כחץ א"כ כופין אותו לגרש ומאן דס"ל דאין כופין חוקי מתניתין כשלא נתברר ומ"מ כתובתה מחוייב ליתן כדעת כל הפוסקים ודו"ק:

מח וזה שכתב כשתובעת אחר עשר שנים להתגרש ואומרת שאינו יורה כחץ שומעין לה וכופין אותו להוציא וליתן כתובה עכ"ל אין לשאול למה לנו להמתין על תביעתה הלא מצדו אנו כופין אותו לגרש די"ל בפשיטות כגון שיש לו אשה אחרת או שכבר קיים פו"ר האמנם בגמ' מבואר דדווקא כשאומרת בעינא חומרא לידי ומרא לקבורה אבל בלא"ה אומרים לה זיל לא מיפקדת ומדבריו מבואר דבסתמא כופין אותו ואין הב"ד אומרים לה זיל לא מיפקדת ונ"ל דס"ל דוודאי בסתמא כן הוא כוונתה שרצונה בבנים לסמוך לעת זקנותה ואין תולין לומר שהיא מועה וסוברת שהיא מצווה על פו"ר וכן משמע להדיא בירושלמי ספ"ו דיבמות דאיתא שם דאם באה להנשא שומעין לדבריה ע"ש (אף ש"ל דכירושלמי מיירי כשאין לה בעל כלל אך לא משמע כן וכ"כ הק"ע והפ"מ ע"ש) ובגמ' ששאלו ממנה לחקור הדבר אם יודעת שאינה מצווה על פו"ר מפני שתפסו מדבריה שאינה יודעת כדמשמע שם מאשת ר"ח ששאלה ממנו אם האשה מצווה על פו"ר ובוודאי מודה הרמב"ם שאם אנו מבינין שמחמת המצוה תובעת להתגרש מודיעין לה שאינה מצווה על פו"ר אבל בסתם למה נתלה לומר שאינה יודעת והרי הדבר גלוי וידוע לכל שאין האשה מצווה על פו"ר ומסתמא באה מחמת טענת תמיכה לזקנותה (ו"ש בגמ' דילמא כבאה מחמת טענה ה"פ ואלדעיל קאי דלא מפני שהלכה כריב"ז ע"ש ח"ל כלומר שידעת הדין ומסתמא כבאה מחמת טענה ודו"ק):

ואימתי

כיון שהוא לאחר עשר שנים והיא אין רצונה לצאת והמחלוקת הוא רק לעניין הכתובה וודאי דברי ושמא ערוך מכרי וברי כבכל תביעת ממון (רמכ"ן ור"ן סוף נדרים) אמנם אין זה רק לתירוץ שבסעיף הקודם ולא לפי התירוץ שבסעיף מ"א שכתבנו דבכאן ג"כ היא באה להוציא א"ע ממנו כמ"ש שם אמנם גם זה א"ש דבשם שאנו מסתפקים אם ביכולתה להפקיע א"ע ממנו כשהיא בתיך עשר שנים וחשדינן שמשקרת שענינה נתנה באחר וודאי הסברא דבמה שאינו יודע כמותה נקל לה להעזי פניה יותר מבדבר שידוע כמותה אבל בכאן שהיציאה ממנו הוה כנתברר אצלינו מפני שזהו לאחר עשר שנים כמ"ש שם ולא נשאר רק לעניין הכתובה הוה כבכל תביעת ממון דברי ושמא ערוך מכרי וברי (ועתשו' מיימוני לה' אישות סי' ו' ודו"ק):

מד ודע שבכל העניינים האלו יש בדברי הרמב"ם ז"ל בפט"ו מאישות דברים תמוהים שכתב שם וז"ל נשא אשה ושהתה עמו עשר שנים ולא ילדה ה"ז יוציא ויתן כתובה או ישא אשה הראויה לילד וכו' שהתה עשר שנים ולא ילדה והרי יורה כחץ ש"ז חזקת החולי ממנה ותצא שלא בכתובה וכו' ואם אינו יורה כחץ חזקת החולי ממנו בלבד ויוציא ויתן הכתובה וכו' הוא אומר ממנה נמנע הולד והיא אומרת ממנו נמנע מפני שאינו יורה כחץ נאמנת וכו' ואם אמרה אינו יודעת אם ממנו אם ממני אין לה עיקר כתובה העמד ממון בחזקת בעליו עד שתטעון בוודאי שאינו יורה כחץ ולמה נאמנת מפני שהיא מרגשת אם יורה כחץ אם לא יורה כחץ והוא אינו מרגיש עכ"ל:

מה עוד כתב האשה שבאה לתבוע מבעלה לגרשה אחר י' שנים מפני שלא ילדה והיא אומרת שאינו יורה כחץ שומעין לה אע"פ שאינה מצווה על פו"ר צריכה היא לבנים לזקנותה וכופין אותו להוציא ויתן עיקר כתובה בלבד וכו' עכ"ל ואח"כ בדין ט"ו כתב האשה שבאה לב"ד ואמרה בעלי אינו יכול לשמש כדרך כל הארץ שמוש שמוליד או שאינו יורה כחץ יעשו הדיינים פשרה ואומרים לה ראוי שתנהני עם בעליך עד שתשהי עשר שנים ולא תוליד ואח"כ תתבעי ומגלגלין עמה בדבר זה ואין כופין אותה לישוב ולא דנין אותה בדין המורדת אלא מאריכין בדבר זה עד שיעשו פשרה עכ"ל וזהו מטשנה דשלהי נדרים:

מז והנה לדבריו גם כבעל הראשון בשהה עשר שנים שכופין אותו לגרשה וליתן לה כתובה היינו דווקא כשהמניעה ממנו או כשהיא אומרת שהמניעה ממנו אבל אם רק יש ספק בדבר אין לה כתובה ולפ"ז יש לשאול היכי משכחת לה שכופין אותו לגרש וליתן כתובה אם נתברר או שהיא אומרת

דלאחר י' שנים גם בתובעת כתובה נאמנת וטעמם פשום דבירייה כחץ כיון שהוא אינו יודע אמרינן שמעיוה משא"כ בטענת גבורת אנשים ולדבריהם צ"ל בעובדא דר' אמי שהבאנו היתה בטענת גבורת אנשים ולאחר עשר שנים :

גג וז"ל רבינו הב"י בסעיף ו' האשה שתובעת גמ בטענה שאינה ראויה לבנות ממנו אין שומעין לה ואם טענה שחפצה לילד כדי שיהא לה בן שתשען עליו ואין לה מכבר שום בן (וה"ה נת) ואומרת שהוא גורם שאינו יורה כחץ אם שהתה עמו י' שנים ולא נתעברה ואינה תובעת כתובתה כדי שנחוש שתובעת גמ כדי לגבות כתובתה וגם אין לתלות תביעת הגמ בשום דבר אחר שומעין לה אפילו יש לו בנים מאשה אחרת דשמא נתקלקל אח"כ וכופין אותו להוציא ויתן מנה ומאתים אבל לא תוספת ויתן נדוניתה מה שהכניסה לו ויש לו להמיל ח"ס על מה שמוענת דבר שאינה יודעת בו בוודאי ואח"כ יתן כתובה עכ"ל והנה ראש דבריו הוא לפי שיטת הרמב"ם ז"ל דדווקא כשאומרת שהוא גורם אבל זה שכתב ואינה תובעת כתובה אינו לשיטתו כמ"ש וז"ש שאין לה תוספת בן כתב גם הרמב"ם וביאר הטעם שלא כתב לה התוס' ע"מ שתצא לרצונה ותמול עכ"ל ולכן נדוניתה שהכניסה צריך ליתן לה וגם תוספת שלישי על הנדוניא י"א שנותן לה אבל דורונות ומתנות שנתן לה הבעל בשעת שידוכין לא יתן לה ומתנות שאחרים נתנו לה הן מצד הבעל והן מצדה יש מחלוקת אם יתן לה אם לאו (כנה"ג ועצמ"ט סקט"ז) ולי נראה שמה שנתנו מצדו לא יתן לה ומה שנתנו מצדה יתן לה :

גד ורבינו הב"י השמיט לגמרי מ"ש הרמב"ם שם דכשנתברר שהוא יורה כחץ ואנו כופין אותו להוציאה אינו נותן לה הכתובה אבל תוספת יש לה וביאר הטעם שלא תהא פחותה מאילונית שלא הכיר בה שיש לה תוספת ע"ש ואמת שיש חולקים עליו כאילונית מ"מ הא הוא כעצמו פסק בס' קמ"ז כאילונית כהרמב"ם וגם השמיט מ"ש הרמב"ם דאם נתברר שאינו יורה כחץ נותן לה כתובה ותוספת ואפשר מפני שפשוט הוא לא הוצרך לבאר ועוד נראה יותר דס"ל דבכה"ג אין כופין אותו לנרשה כלל וכן נראה עיקר לדינא והדין הקודם סמך על מ"ש בס' קמ"ז כאילונית וק"ו הוא משם כמוכח :

גה עוד כתב ואם אמר אשה אחרת עליה ואבדוק עצמי שומעין לו ואם ילדה השניה תצא הראשונה בלא כתובה ואם לאו יוציא שתיהן ויתן כתובה או ישא שלישיית אם אפשר לו למיקם בסיוקיהו ויש מי שאומר שאם אמרה גם השנייה שאינו יורה כחץ יוציא שתיהן ויתן כתובה ובכל גווני אם ידוע שהוא עקר והיא באה מחמת טענה יוציא מיד עכ"ל והנה כדעה הראשונה כתבו הטור והנמק"י ואע"ג שבגמ' אינו מבואר

בגמ' ואימתי שומעין לדבריה אחר עשרה שנים אבל בתוך עשרה מתגלגלין עמה ומבקשין אותה לסבול ומ"מ אם אין רצונה בכך אין דנין אותה כדין מורדת וזהו משנה אחרונה דנדרים ויראה לי דזה אינו רק כשהיא אומרת שאינו יורה כחץ ולא נתברר הדבר אבל אם הוא מודה או שנתברר שאינו יורה כחץ גם בתוך עשרה כופין אותו כשתובעת להתגרש ואפשר דגם באינה תובעת מצדו כופין אותו לקיים פו"ר וכמ"ש דאולי באשה אחרת יתוקן וזה שנתבאר דרק בשהה עשר שנים כופין וודאי כן הוא דבתוך עשרה אין אנו מודקקין להעניין אבל כשידענו מזה אולי כופין גם בתוך עשרה מדינא ומ"מ אפשר לומר דבכל עניין ממתנים עד עשרה שנים דאולי יתוקן הדבר וכן משמע מסתימת לשון הפוסקים (וכסעיף נ"ט יתבאר דעת הרמ"א שכופין ע"ט) :

גז הוא לשיטת הרי"ף והרמב"ם והתוס' אבל באמת יש מדבותינו דס"ל דגם בתוך עשר שנים כשאומרת השמים ביני לבינך שאינו יורה כחץ או שאינו יכול לבא עליה כדרך כל הארץ שכופין אותו לגרש וליתן לה כתובה ורק מחלקים בין אם הזכירה כתובה ובין לא הזכירה דאם תבעה כתובתה אינה נאמנת ואין שומעין לדבריה אבל אם לא הזכירה כתובה כופין אותו דכשזכרת כתובה אנו הושדין אותה שמשקרת ואין רצונה רק להוציא כתובה ודימו עניין זה למ"ש בס' י"ז באשה שאמרה מת בעלי דנאמנת וכשתובעת כתובה אינה נאמנת (וכזה מהלקים בין הך דיבמות לדסילה נדרים וזהו שיטת התוס' סילה נדרים ותוס' ספ"ז דיבמות ד"ה כי ותשו' הר"ש ס' מ"ג ותשו' מיימוני ס' ו' ע"ש דטס מוכח להדיא דמירי מיד אחר הגטוהין ע"ט) :

גח אבל לאחר עשרה שנים לא מצאתי שום דעה מראשונים שיסבדו שלא תהיה נאמנת אף כשתובעת כתובה ולכן תמיהני על הטור וש"ע סעיף ו' שכתבו דכשתובעת כתובה אינה נאמנת גם לאחר עשר שנים ע"ש ועוד תמיהני דכגמ' ספ"ו דיבמות מפורש להדיא לא כן והכי איתא התם ההיא דאתאי לקמיה דר' אמי אמרה ליה הב לי כתובה אמר לה זיל לא מיפקדת אמרה ליה מסיבו דילה מה תיהוי עליה דהך איתתא אמר כי הא וודאי כפינן וכו' ע"ש והרי מפורש שתבעה כתובתה ומ"מ כשבאה מחמת טענת תמיכה לזקניתה כופין אותו והיה לאחר עשר שנים כדמוכח מהרי"ף והרמב"ם ז"ל והמתבאר לי מדבריהם שיש להם שיטה אחרת כזה כמו שיתבאר בס"ד :

גכ דעת הטור והש"ע לחלק בין טענה למענה דבטענת יורה כחץ בתוך י' שנים אין שומעין לה כלל וגם לאחר י' שנים כשתובעת כתובה אינה נאמנת וזהו דבריהם בסעיף ו' ובטענת אין לו גבורת אנשים והוא טכחישה שומעין לה גם בתוך י' שנים ורק כשתובעת כתובה אינה נאמנת וזהו דבריהם בסעיף ז' ע"ש וז"ל

שהיא נאמנת ואפילו לא שהתה י' שנים וכופין אותו להוציא מיד ולא יתן לה כתובה ואם מגרשה מעצמו בלא כפיה יתן לה כתובה וי"א דאע"פ שיכול לבטל אחרת צריך ליתן לזאת הכתובה הואיל ולא יכול לבא עליה יכולה לומר מסרתי עצמי לך ומה אעשה לך יותר בד"א כשאינה תובעת כתובתה אבל אם תובעת כתובתה אינה נאמנת ואף להוציא אין כופין עכ"ל וכבר כתבנו בסעיף ג"ב שדעתם לחלק בין טענת יורה כחץ כיון שאינו יודע היא נאמנת ודווקא לאחר י' שנים ולסבבת רבינו הרמ"א פאחר י' שנים א"צ כלל למענת שאינו יורה כחץ כמ"ש צריך ליתן לה כתובה כדת כרי ושמא אבל בטענת גבורת אנשים הוה ממש להיפך דלעניין כתובה אינה נאמנת לעולם כיון שהוא מכחישה בכרי והוה כרי וכרי אבל לעניין שיכופו אותו להוציאה בלא כתובה כופין איתו מיד אחר הנשואין וא"צ לעשר שנים דביון שהוא מכחישתו בפניו בדבר שיודע חוקה שאינה מעיזה בפני בעלה (וזהו החילוק בין סוגיא דיצמות לסולאי נדרים ודו"ק) אבל להוציא ממון בטענת חוקה א"א דחוקת ממון עדיף אפילו מרובא וכ"ש מחוקה ולכן בשתובעת כתובה חשדינן לה שמשקרת לגמרי שלא באה רק להוציא ממון ודעת ה"א אינו מבוחר להויה בראשונים ורק רבינו הבי"ה הביא זה בספרו הגדול בשם אורחות חיים ע"ש ומעמו ג"ל דביון דבגמ' אמרו שמה לא זכה להבנות ממנה פירושו היא שאע"פ שנתברר שמאחרת יוכל להבנות מ"מ צריך ליתן לה כתובתה ע"ש ודע רדעה זו לחלק בין טענת יורה כחץ למענת גבורת אנשים היא נגד דברי הרמב"ם פמ"ו מאישות דין מ"ו שמשוה שני הטענות וחד ע"ש (וזה תלוי בפרושא דהש"ס גיטין לביבך כסולאי נדרים ע"ש בגמ' וזכורנאמי דזו"ק) :

סג כל ענייני כפיות שנתבאר בסי' זה יש מחלוקת הראשונים אם רק כפיה בדברים או בכפיות ממש כהכאות וכיוצא בזה וז"ל רבותינו בעלי הש"ע בסעיף כ"א כל אלו שאמרו להוציא כופין אפילו בשוטים וי"א שכל מי שלא נאמר בו בפרוש בתלמוד כופין להוציא אלא יוציא בלבד אין כופין בשוטים אלא אימרים לו חכמים היבונך להוציא ואם לא תוציא מותר לקרותך עברין וכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא ראוי להחמיר שלא לכופ בשוטים שלא יהא הגט מעושה אבל אם יש לו אישה בעבירה לכ"ע כופין בשוטים וכל מקום שאין כופין בשוטים אין מנדין אותו ג"כ (זמן הקדמון וענה חסור מדינא דמלכותא) ומ"מ יכולין לגזור על כל ישראל (ברשיון הממלכה) שלא לעשות לו שום מובה או לישא וליתן עמו או למול בניו או לקבור עד שיגרש ובכל חומר שירצו ב"ד יכולים להחמיר בכה"ג ומלבד שלא יגדו אותו (דזכו כפיה נמורה) אבל מי שאינו מקיים עונה יכולין לנדותו ולהחרמו (זמן הקדמון כנ"ל) שיקיים עונה או שיגרש כי אין זה כפיה (על הגט) רק לקיים עונתו וכן כל כיוצא בזה והנן מי שגרש אשתו בגט כשר ויצא קצת לעז על הגט מותר לכופו לתת גט אחר ובכל מקום דאיכא פלוגתא אם כופין אם לא אע"ג דאין כופין לגרש מ"מ כופין אותו ליתן כתובתה מיד וכן הנדוניא דאנעלת ליה עכ"ל אבל לא התוספת ולא מתנותיו שנתן לה :

סד עוד כתבו בסעיף כ"ב שצריך להטיל איסור על כל העומדים בשעת נתינת הגט שלא להוציא לעז על הגט ומזכירין שר"ת גזר בכנופיא עם תלמידיו על מי שמוציא לעז על הגט הניתן עכ"ל וכן המנהג בכל הפוצות ישראל ונוסח התקנה נמצא במדרכי סוף גיטין ע"ש וכ"ז אינו רק להוציא לעז בעלמא אבל ת"ח שבא לידו הגט או ששמע מהגט ויש לו בו תיוהא ח"ו שישתוק ואדרבא מחוייב לשאול מהרב המסדר טעמו ונמקו ואם אחר הפלפול יסכימו שצריך גט אחר משתדלין להשיג גט אחר וכל תשו' גדולי ישראל מליאין מעניינים באלה :

סא וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ז' די"א דבזמן הזה שיש נשים חצופות אינה נאמנת ומ"מ במקום שיש אמתלאית ואימדרות שאומרת אמת נאמנת ואם יש לתלות שלא יוכל לבא עליה מפני שרחמה צר והיא בתולה שלא יוכל לבא עליה מפני רכות שניו וחולשתו תולין בזה ואין כופין להוציא וי"א דאפילו במקום שאין כופין אותו מ"מ אין כופין אותה להתפייס עמו ואין דינן אותה כדין מורדת אלא מאריכין הרבה עד שיתפשרו או עד שישעה י' שנה ולא תרד עכ"ל ומשמע להדיא דלאחר י' שנה גם האירא כופין על ביטול מצות פו"ד וכן כשהיא באה בטענת תמיכת וקנותה וכן יש להורות והן אמת דהאירא לא שייך כפיה שאין לנו רשות כדודע מ"מ מצוה רבה להשתדל בזה שיגרשנה והרי הרבה מהראשונים ס"ל דאין בזה תקנת רגמ"ה אפילו אם המנהג הוסיף כמ"ש הנמק"י והריטב"א ז"ל ספ"ו דיבמות ע"ש ועמ"ש בסי' א' :

סב עוד כתב וה"ה אם קירש אישה ואסורה להנשא לו ולאחר כופין אותו להוציא עכ"ל כוננתו

יח 18

פ"ג דשנועות ועכ"ז מתירין לו וכ"ש כנשבע שלא לגרש :

סו עוד כתבו בסעיף כ"ד מי שקיבל עליו נזירות שמשוין לגרש את אשתו מותר לגרש ואין בו משום מגרש באונס וטוב לגרשה בשני גיטין ויתנם לה בזה אחר זה עכ"ל והטעם שאין זה אונס שהרי יכול לקיים נדרו ולא יגרשנה ומוכח כן להדיא ממשנה מפורשת בגיטין (מ"ה). ע"ש וו"ש שטוב לגרשה בשני גיטין משום דנזירות שמשוין אין לו התרה וא"כ נראה כמוכרח קצת ולא דמי לשאר נדר שיש התרה לפיכך טוב בשני גיטין האחד לקיים נדרו והשני לגמ' נמור (ט"ז) :

בס"ד סליק הלכות גיטין :

סדר הגט

סדר הגט מדינים ההכרחים שעל המסדר לדעת. ובו מ"ה סעיפים :

בח"מ סי' ה' ואע"ג דגמ' אינו דין מ"מ כמו שאנו מחמירין ליתן גט בלילה ולהצריך כ"ד לכתחלה מפני דמיי לדין וה"ג לענין ע"ש ועיו"מ אבל באמת נס' אלו חומרות הן ואין להן מקור וכשעת הרהק לא משגחינן בזה ועוד דאמין דין איסורא הוא לרין בע"ש ועיו"מ אלא שאין ביכולת להזמין לדין ביום זה כמ"ש בח"מ שם ואף שנתבאר שם דגם נכון שהריינים לא ידונו אף ברצון הבעלי דינין מפני שצריכין להיות מהונין בדין ובע"ש ועיו"מ מרודין הן (סמ"ע סס סק"ג) מ"מ הרי זהו טעם הראשון וגם מתרומת הדשן שם משמע להריא דמטעם דין אין לאסור רק חליצות ולא גיטין ע"ש ולא נשאר רק טעם הראשון ואין זה אלא זהירות יתירא ולכן אם רק יש איזה חששא קלה יסדרו בע"ש ועיו"מ וכ"ש מסירת הגט מיד השליח ליד האשה שאין בזה מורח רב וודאי דמותר בע"ש ועיו"מ (והפ"ת סק"ג הכיז מהפ"ד דגם זה אינו נכון ושגג כזה ללא ממלא כן כלל כהפ"ד) :

ד' וכן לענין לילה כתב רבינו הבי"ט סעיף פ"ח וז"ל נתנית הגט יש מי שאומר שצריך להיות ביום ולא בלילה וכן אם התפללו הקהל ערבית אע"פ שהיה דיינין יום אין ליתן גט או מפני שכבר חשוב לילה אם לא בשעת הדחק שאז אפילו בלילה ממש יכתב וינתן עכ"ל וכן לענין להצריך שלשה לסידור הגט אם כי וודאי מעיקרא דדינא אין שום מקום לזה ולהדיא אמרו חז"ל (נ"ב קע"ד) : אטו כל דמגרש בב"ד מגרש ורק בחליצה ומיאון צריך ג' כרתנן ריש סנהדרין (וזהו כוונת רש"י סס כמ"ס מההרמ"ם ולא כנוכ"י וד"ק) ואי ס"ד דגם גמ' צריך כ"ד למה לא תנינן בהדיאה וכן משמע בריש גיטין דרק חכם אחר היה ממונה

ס"ה עוד כתבו בסעיף כ"ג אם נשבע הבעל ליתן גט טוב שיתירו לו מקורם שלא יהא דומה לאונס אך ערבון יתן אם ירצה וע"ל סי' קל"ד סעיף ד' ובגמ' נהפך א"צ לשאל אך שואלין אותו אם מגרש כרצון וכן לגרש מדינא אך שואלין אותו אם מגרש כרצון וכן שואלין לאשתו עכ"ל וכן המנהג פשוט וכ"ש אם נשבע שלא לגרש דוודאי צריכין להתיר לו למאן דס"ל אי עביר לא מהני וכן אנו נוהגים בסידור הגט ואע"פ שלפי עומק הדין אין זה בכלל אי עביר לא מהני וגם בעיקר פסק ההלכה יש להסתפק אם מהני אם לאו מ"מ מי יכניס ראשו בגמ' בספיקות והרי גם כנשבע לגרש י"ל דכל מה שאדם עושה מרצונו אינו אונס וכמ"ש בס' קל"ד וכ"כ הרא"ש פ"ג דנדרים והמרדכי

א' בימי חכמי הש"ס היו נוהגין למנות חכם בקי על הגיטין וכן נמצא ברברי הקדמונים שהיו נוהגין שלא ליתן גט רק לפני גדולי הדור וע"כ לא ישתדל אדם בנתינת גט רק הבקי בהם וכל שאינו בקי בטיב גיטין וקדושין לא יהא לו עסק עמהם ועיו"מ נתפשט המנהג שרב וחכם העיר מסדר כל הגט מתחלתו ועד סופו ובלעדו לא ירים הסופר ידו לכתוב והעדים לא ירימו ידם לחתום והשליח לא ירים רגלו לילך בשליחות הגט (יש"ס פ"ק סי' ז') וגמ' שנתנו הדיימות יש לפוסלו מפני שקרוב לוודאי שלא עשו כדין והלילה לסדר מתוך הסידורי גיטין שנדפסו בלשון אשכנזי שבוה הבלבול רב והבעל אינו מבין מהו עיקר ומהו טפל וחלילה שהמסדר יצטרך לסדר מתוך סידור כזה אלא יסדר מדברי רבותינו בעלי הש"ע ושיהיה יודע עיקרי הדינים על בורין מתוך המקור ואם לאו אל יודק לזה כי קרוב לבא לירי מכשול ח"ו :

ב' וכתב רבינו הרמ"א ביו"ד סי' רמ"ב סעיף י"ד י"א דמי שאינו מוסמך למורינו ונותן גיטין וחליצות אין במעשיו כלום ויש לחוש לגיטין וחליצות שנתן אם לא שידוע לכל שמומחה לרבים הוא רק שמצד ענוה ושפלות אינו מבקש גדולות ויש חולקין ומקילין ובמקום עיגון יש להקל אם כבר נתן גיטין וחליצות עכ"ל :

ג' יש נוהגים מלסדר הגט בע"ש וכן בעיו"מ (ס"ג מר"מ ר' יוסף מקראקא) אך בשעת הדחק אין לחוש לזה (ג"מ) וכן המנהג דשני טעמים יש בזה האחד דחיישינן שמפני מדרת ע"ש ועיו"מ לא ידקדקו כראוי (תה"ד סי' רכ"ז) ואין זה אלא זהירות יתירא (סס) ומעם שני דמיי לדין שאין דנין בע"ש ועיו"מ כמ"ש

ממונה אנימין מ"מ כיון שנהגו לעשות בפירסום נכון לכתחלה להרר כזה אם אפשר וכן תירגם יונתן על וכתב לה ספר כריתות ויכתוב לה ספר תרובין קדם כי דינא ע"ש ויש מי שאומר דעיקר הגמ א"צ ב"ד אלא דהשאלות ששאל הרב להסופר והעדים זהו קבלת עדות וצריך ג' (ה"ס) ולא נ"ל דמה שייך זה לקבלת עדות הא מברר אם עשו כהגון וזהו ככל שאלות או"ה ומה ענין זה לגב"ע (גס מ"ס מפני מהגט נשאר ביד ב"ד ומהנין לה פגור ובהכרח צריך להיות משה ב"ד תמינה דוודאי על עיקרו של גט לריכה ככ"ד יתומו לה ואין זה ענין לסדור הגט) :

ה יומין סופר ושני עדים כשרים שאינם קרובים ול"ו ולא לבעל ולא לאשה ושיעור הקרובה עד שני בשלישי מדינא כמ"ש בה"מ סי' ל"ג אך לכתחלה מהררים ולוקחים עדים שאין להם שום קרובה אפילו רביעי רביעי (ט"ע ולנו) ומשמע דחמישי בחמישי אין קפידא אפילו לכתחלה דכבר אפליג דרא וראיה שהרי אפילו האב כשר להעיד על דור חמישי שלו לבל הרעות כמ"ש שם וב"ש בקרובה בעלמא ואפילו רביעי בחמישי אין לדקדק ומ"מ נוהגים ליקח רחוקים לגמרי בין ול"ו ובין להאיש והאשה וכן שלא יהיו מחותנים ול"ו לאיש והאשה אף שמחותן כשר לעדות כמ"ש שם :

ן וכן צריכין ליוהר בשאר מיני פסולים בהעדים וכן שלא יצא עליהן קול שחשודין על עריות אע"פ שאין בזה עדות ברורה וכך אמרו חו"ל (סנהד' כ"ו) : החשוד על העריות פסול לעדות אשה ואף שלקדושין יש דעות בזה כמ"ש לעיל סי' מ"ב מיהו בגמ פסול לב"ע דהוא נוגע בדבר כדי שחיה פנויה ותהא שכיחא ליה וגם שלא יהיו משחקים בקיבוא אף שאין אוימתן בכך מפני שבארנו בה"מ סי' ר"ו דמשחק בקיבוא הוי גזל דרבנן ע"ש (כ"ל) ואף דלהרבה פוסקים אינו גזל להרמב"ם אינו כן ע"ש אך העולם תופסים זה להיתר גמור וצ"ע :

ן עוד כתבו שאין לוקחים עד שהוא בעל מום ואין שום טעם בדבר ראשו בעל מום פסול לעדות והרי אפילו בר"נ כשר ואיזה צד חומרא יש בזה וכתבו הטעם שהסברא נותנת שבעל מום לא יתיר א"א לעלמא (ד"מ ולנו) וסברא זו נעלמת איוו סברא יש בזה ורק סומא בשתי עיניו פסול לעדות דבעדות בעינין ראייה וכ"ש כגט שצריך לקרות הגמ ולראית המסירה מידו לידה ולהכיר האיש והאשה הפסול מדין תורה אבל בעלי טומין אחרים או סומא אחד מעיניו אינו גדר פסול יש בזה וכמדומני שאין נוהגין בזה :

ה ונהגו שהרב אימר להעדים שיהרהרו בתשובה בלבם על עבירות שעשו ואפילו מחזקים לצדיקים גמורים שמא עברו עבירה בסתר ודבר זה הוא מתקנת

ר"ה ז"ל ומ"מ אין לסמוך ע"ז בידוע שהוא עובר עבירה אפילו אין פסולו מדינא שהרי דין בעל תשובה מכואר בה"מ סי' ל"ד שאינו די בדיבור אלא במעשה גמור שישב מעין עבירה שעשה ע"ש וכ"ש שאין לסמוך על דיבורם הקל שאומרים עשינו תשובה וכצחוק הוא בלבם מפני שזהו נוסח בעלמא רק התועלת הוא שאולי ימצא עליהם איוו עבירה שמן הדין הגמור אינם פסולים עדיין ורק שמכוער הדבר נסמוך ע"ז כיון שבלא"ה מדינא כשר ודע דאף דקיי"ל דאין אדם נפסל ע"פ עצמו שאין אדם משים עצמו רשע מ"מ בגמ הלילה ליקח כזה לעדות ואין סומכין על מה שמצווים לעשות תשובה אבל בעל תשובה גמור וודאי דכשר לעדות דכמקום שבע"ת עומדים צדיקים גמורים אין יכולים לעמוד שם כמ"ש חו"ל :

מ גם מדקדקים שהעדים לא יהיו קרובים להסופר ולהרב המסדר הגמ ואין זה רק חומרא בעלמא ובשעת הדחק לית לן בה ועמ"ש בסו' ק"ל וגם לכתחלה מדקדקים שהסופר יהיה איש הגון שהרי סומכין עליו בכתיבה לשמה וכן שלא יהיה קרוב לבעל ולאשה ואין אלו רק חומרות בעלמא ובשעת הדחק לית לן בה וכן מדקדקים שהרב המסדר לא יהיה קרוב לאיש ולאשה ונכון הוא שהרי י"א שצריך כ"ד בנתינת גט ואף דלא קיי"ל כן מ"מ אנו חוששין לזה ופשיטא שקרוב פסול להיות דין ואם קרוב של הרב צריך לגרש וישב הרב אחר במקומו ויעמוד עליו ויורנו ויאמר לו תעשה כך וכך :

י העדים צריכים להבין ענייניו של גט ולקרות אותו ושיודעים לחתום ואם יודעים לחתום ואין יודעים לקרות ואין שם אחרים כשרים או שיש אחרים כשרים שיודעים לקרות ולא לחתום לוקחים אלו היודעים לחתום ומלמדים אותם לקרות ואם אין באפשרי ללמדם שיקראו בעצמם קורין שנים לפניהם את הגט ומבינים אותם את העניין עד שיובינו בעצמם לשון הגט אף שאין מבינים את הלשונית הפולות וגם להבעל צריכין שיובינו ענייניו של גט ואם הבעל והעדים אינם מבינים עניין לשמו ולשמה ולשם גירושין ילמדו אותם שיובינו בעצמם מהו זה (ס"ג מ"מ מקראקא) וזהו העיקר הגדול שבל עיקרו של גט תלוי בו וכבר נתבאר בסו' ק"ל כשאינם יודעים לחתום קורעין להם נייר חלק כתמונת האותיות וחותרים שם ואין עושין זה אלא מדוחק גדול ולא יחתמו בשום כתב רק בכתב אישיות אף שבשר במקום עיגון כמ"ש בסו' קב"ו וסו' ק"ל :

יא צריך ליוהר שיהו העדים גדולים בני י"ג שנה ויום אחד והביאו שתי שערות ארוכות הרבה אי ריבוי שערות אפילו אינם ארוכות ויבדקו אותם שני אנשים גדולים בקיאים והשערות יהיו במקום הערות דוקא

אם היא נותנת שכר הגט ולדעתה אין אנו חוששין או אפילו לא ידברו עם הבעל עד אחר נתינת הגט ואין בזה חשש ביטול מ"מ יש לחוש שבהשמעו יכעוס עליהם ויוציא לעז על הגט וידוע שבגט צריכים להתרחק בכל היכולת מהוצאת לעז ולכן בדיעבד לית לן בה ואפילו הוא נותן שכר הגט שהרי לא שמענו ממני שום ביטול ואם באמת שמעו עדים ממנו איזה ביטול על הגט פשיטא שצריך לעשות מחדש והדברים הראשונים נפלו:

מז הדיו נוהגים לעשות ממי עפצים שקורין גאלום וקופרווסע"ר ושרף האילן שקורין גומ"א ומוב לערב גם מה שנדבק בכלים ע"י העשן כשמבשלין בהם שקורין רו"ס ומבשלין אותם יפה (ר"מ מקראקה) והמנהג הפשוט לכתוב בכנף של עוף ואסור לכתוב בקולמס של ברזל וכותבין על נייר חלק שלא יהא בו נקבים וחללים כמו שנתבאר בס' קב"ה ע"ש:

יז העדים וגם הסופר צריכים שיכירו שזהו פלוני וזו היא אשתו פלונית ולמה צריך גם הסופר להכירן שהרי צריך שישמע מפי הבעל ושיכתוב לשמו ולשמה ובהכרח צריך לידע שהוא הבעל והיא אשתו ובארנו זה בס' ק"ך ע"ש אך הכרה זו א"צ ע"פ עדים וכשרים אלא אפילו ע"פ אשה ע"פ קרובים מפני דהוה מילתא דעבידי לגלווי ולא משקרי אינשי ומ"מ ע"פ קמנים נראה דאין לסמוך מפני שאין להם דעת ובשעת הסכנה שהגט נחוץ ואין פנאי לחקור ולדרוש כותבין אע"פ שאין מכירין ויראה לי דמ"מ אח"כ חוקרין ודורשין על זה ואין מניחין אותה להנשא עד שיתודע שהיא היתה אשת פלוני המגרש וכן אין ליתן לה פטור כפי המנהג אצלינו עד שיתודע וכן עשיתי מעשה:

יח אם יש בעיר איש אחר ששמו כשמו וגם שוין בשמות האבות ושם אשתו כשם אשתו וכן בשמות האבות הן שוות אין לגרש אלא בפני חבירו כמ"ש בס' קל"ו ואפילו למאי דקיו"ל כר"א דע"מ כרתי והע"מ יודעים שזו היא אשתו של זה מ"מ חיישינן שמא לא ידקדקו היטב ויתן גט לאשת חבירו ולמה לא ידקדקו מפני שיודעים ששמה של זו כך וכך כשם אשתו ולא יעלה על דעתם שאשת האחר היא כמ"ש שם סעיף ט"ו ומ"ז ובארנו שם בסעיף י"ז כשם הרשב"א ז"ל שאם אפילו יכתבו סימן להפריש בין זל"ז כמו כהן או לוי וכיוצא בו מ"מ צריך לגרש בפני האחר שמא לא ידקדקו העדים בהסימן ע"ש ומ"מ צריך לכתוב גם הסימן כמ"ש שם סעיף י"ח מפני שלר"מ בעינן מוכח מתוכו ולכתחלה עלינו לצאת בגמ' ידי כל הדעות ע"ש ורבינו הרמ"א החמיר שם גם כאין נשותיהם שוות שיגרשו זה בפני זה ואינו אלא חומרא בעלמא ובארנו שם בסעיף כ' דבכה"ג וודאי די בסימן בלבד וא"צ זה בפני זה ויש שכתבו שבוה אין המנהג כלל

דוקא (ס) וכן הסופר צריך ג"כ להיות כזה וזהו מדין גמור דהסופר הוא שלוחו של הבעל ואין קמן נעשה שליח והשתי שערות צריך שיהיה בהם גומות ושנעשו אחר גדלותם ולא מה שהיה מקודם ואם יש בהם סימני סרים נחשבים כקמנים עד שיעברו רוב שנותיהם והיינו ל"ז שנה והדינים מבוארים בס' קנ"ה וקע"ב ע"ש:

יב אין חותמין לעד מי שיש ספק בשמו כמו גרשם גרשון אליה אליהו וכיוצא בזה וכן אין חותמין לעד מי שאביו נהפך וכינוין אין כותבין בעדים:

יג לכתחלה אומרים לבעל ליתן שכר הסופר שהרי עליו לכתוב את הגט ואם לא ירצה יכולה האשה ליתן דרבנן הקנו לו מעותיה משום תקנת עגונות (גיטין כ'). אבל שכר העדים וכ"ש שכר הרב יכולה האשה ליתן אפילו כשלא אמרו לבעל ליתן (ס) מפני שאין זה מוטל עליו ומדינא הכל כשרים לכתוב גט חוץ מחרש שומה וקטן וכותי ונהפך או מחלל שבת כפרהסיא אפילו כדרבנן הוא פסול גמור וגם יש לזוהר שהסופר לא יחתום א"ע לעד דלכמה מהראשונים חתם סופר ועד פסול כמ"ש בס' ק"ל ע"ש:

יד ז"ל רבותינו בעלי הש"ע אם הסופר או החכם המסדר הגט נוטלין שכר הרבה יותר מכדי בטילה י"א שצריך שלא יהיו העדים קרובים להם שנוגעים בעדות מחמת שכר קרוביהם עכ"ל ואף שכבר כתבו שלא יהיו קרובים אך בשם מנהגה בעלמא והכא קצת חששא מדינא עוד כתבו וז"ל והר"ר עובדיה בפ"ד דבכורות קרא תגר על הרבנים מסדרי הגט שנוטלין הרבה יותר מכדי שכר בטילה ולא נהגו כמותו גם טעמו אינו כלום כי הוא מדמה זה להנוטל שכר לדון דיניו בטילים ואינו רואה כי סידור הגט אינו דין אלא לימוד בעלמא עכ"ל ואפילו לדעה הפוסלת בלילה ולדעה שצריך ב"ד זהו בשעת הנתינה ודרישת וחקירת העדים והסופר אבל כל טורח מהסידור ושאלות של הבעל אם נותן ברצון ואם לא מסר מודעא זהו בוודאי א"צ ב"ד ואין זה אלא כלימוד בעלמא ואפילו בעדים בררנו בס"מ ק"ל דאע"ג דמדין תורה אסור ליטול שכר בעד הגדת עדות מ"מ יכולים ליטול כמה שירצו שאין נוטלין בעד העדות אלא בעד הטורח לילך ולעמוד ולהתום ולראות המסירה שאינן מחוייבים בזה דהויב העד הוא רק כשרואה עדות שילך ויעיד ולא לילך ולראות עדות ע"ש:

מז עוד כתבו שיש להבעל להשוות עצמו עם הרב והסופר והעדים קודם שמתחילין לכתוב עכ"ל והטעם הוא שאם לא ישוו עמו תחלה יש לחוש שמא כשישמע אח"כ שרוצים ממנו שכר הרבה יתחרט ויחזור בדעתם מלתת גט ותתבטל שליחות הסופר והעדים ואח"כ כשיתפשרו עמו היה מן הדין שצריך לחזור ולחדש שליחות כבראשונה והם לא יעשו כן רק יסמכו על דבריו הראשונים והם כבר נתבטלו (לבוש) ואפילו

כלל כדבריו שהומרא יתירא היא ואין בה טעם נכון (עפ"ת נסס יצועת יעקב) :

יב לשון רבינו הב"י בסעיף ז' אם המגרש הוא שכ"מ צריך לדקדק בו שיהא שפוי בשעת כתיבה ובשעת נתינה עכ"ל וכ"ש בעת שצוה לכתוב אבל אם נתקלקל בין כתיבה לנתינה משמע מדבריו דלית לן בה כיון שנשתהפה בשעת הנתינה אבל י"א שצריך שיהא שפוי משעת ציווי הכתיבה עד גמר הנתינה כמ"ש בס"י קב"א שזהו דעת התוס' אבל אנחנו בארנו שם בסעיף י"ח שגם דעת התוס' אינו כן והומרא גדולה היא וא"א לעמוד בה וכוונת התוס' הוא כשאינו נותן הגמ בעצמו אלא ע"י שליח דבוה יש סברא לומר דאם נתקלקל בנתים בטלה השליחות אבל כשנותן הגמ בעצמו אין השש כלל בקלקולו בנתים ובארנו שם מילתא בטעמא בס"ד ואופן בדיקתו נתבאר שם :

כ אם רוצה לגרש על הנאי לא יזכיר שום תנאי קודם המסירה אלא אומר לסופר לכתוב גמ ולעדים לחתום ולא יזכיר שום תנאי עד שעת מסירת הגמ לידה ונתבאר הטעם בס"י קמ"ז ובארנו שם שאנו מרחיקין א"ע מגמ על תנאי בכל עניין מפני שדיני הנאים מהגמ רבים ועמוקים ובקל יש לשנות אך במקום ההכרח ובאין ברירה יתן לה על תנאי והחכם צריך שיהיה בקי בדיני התנאים המבוארים בס"י ל"ח ובס"י קמ"ג עד ס"י קמ"ז ואם לא כן יש לבא ח"ו לידי קלקול גדול כמובן וכמה דעות יש באופני התנאי ולכן מהראוי להרחיק א"ע בכל היכולת מלהטיל תנאי בגמ והרי טעם זה היתה תקנת הר"י מפרי"ש אף בגמ שכ"מ שלא לגרש על הנאי כמ"ש בס"י קמ"ח ורק בכהן ההכרח לגרש על הנאי כדי שתהא מותרת לו כשיקום מחליו כמ"ש שם :

כא עוד כתב בסעיף י' הבעל עצמו לא יכתוב הגמ היכא דאפשר עכ"ל וכבר תמהנו בזה בס"י קכ"ג סעיף י"ב ונרחקנו לתת איזה טעם בזה ע"ש ופשוט הוא דכשהוא במקום שאין אחר לכתוב יכתוב הבעל בעצמו ויאמר קודם כתיבתו הנני כותב גמ זה לשם אשתי פלונית בת פלוני ולשם גירושין עוד כתבו וכן לא יאמר הבעל לסופר כתוב כן או לא תכתוב עכ"ל ובוודאי בזה צריך ליוזר דאולי יצוה אותו לכתוב דבר שאינו כותב בכל הגיטין או יצוהו שלא לכתוב דבר שכותבין בכל הגיטין והסופר לא יעשה כדבריו ונמצא ששינה משליחותו והגט פסול אלא יאמר לו סתם כתוב גמ וכו' והסופר יכתוב כנצרך :

כב דבר פשוט הוא שהנייר והדיו והקולמס צריך שיהיה של הבעל שהרי עליו מוטל לכתובו ולכן יתבאר שהסופר מקנה להבעל את כל אלו דמסתמא אצל הסופר מוכן הכל ויאמר לו בפני העדים הנני

נותן לך במתנה גמורה את הנייר והדיו עם הכלי שבו הוא הדיו והקולמס וכל כלי הכתיבה והבעל מקבלם מידו ומגביה ג' טפחים שבוה הוא קונה לכל הדעות ואח"כ נותנם להסופר ומצוהו לכתוב כמו שיתבאר וזה שכתבנו שיאמר לו הסופר בפני העדים מעיקר הדין א"צ למתנה עדים דבדיני ממונות לא איברו סהדי אלא לשקרו (קדושין ס"ה) : אלא כדי שלא יהא שום פקפוק וערעור מהבעל כשירצה לערער על הגמ ויאמר שלא נתנם לו לפיכך טוב שימסור לו בפני העדים ולפנינו יתבאר שצריך הבעל לבטל מודעות :

כג וכתב רבינו הרמ"א בסעיף י"ג י"א דקודם שיתן לו הסופר דברים אלו יבטל הבעל מודעות וחוקרין אותו כמו שיתבאר ואח"כ מקבל הדברים הנזכרים מן הסופר וכן נוהגין עכ"ל ולא אדע למה דווקא אח"כ יקבל ולא קודם ומה שמצויין טור בשם הרא"ש אדרבא שם מביאר להיפך וז"ל הטור והסופר יתן הקלף והדיו לבעל במתנה וכו' וקודם נתינת הגמ יאמר הבעל שמבטל כל מודעות וכו' עכ"ל ואפשר שטעמו הוא כדי שלא יהיה הפסק בין נתינת הסופר לידו ובין הכתיבה בעניין אחר לפיכך פטר מקודם את עניין המודעה ואח"כ מוסר לו הסופר את כל הנ"ל ותיכף ומיד מוסר לו הבעל את הכל ומצוהו לכתוב ולעדים לחתום והסופר הולך וכותב כמו שהמנהג אצלנו ועוד דעיקר כוונתו דאע"ג דהראשונים כתבו שבטול מודעות הוא קודם הנתינה מ"מ נהגו לבטל גם קודם הכתיבה וכמ"ש בס"י קל"ד סעיף ג' והטעם בארנו שם סעיף י"ט ע"ש וממילא כיון שמבטל גם קודם כתיבה טוב יותר שיבטל קודם כל מעשה הכתיבה והיינו קודם שימסור לו הסופר כדי שלא יהיה אח"כ הפסק (ודקדק מסדר לשון הטור להניטול היה קודם הכתיבה אע"ג שכתוב שם קודם הנתינה) :

כד כתב הטור בשם הרא"ש בסדר הגמ שטוב הוא שיהיה הבעל אצל הסופר והעדים עד שיכתוב ויחתום וינתן הגמ כדי שלא יצא וימסור מודעה או יבטל הגמ ואם יצא אין לפסול הגמ בשביל זה כל זמן שלא שמענו שביטל עכ"ל וכ"כ הרמב"ם בפ"ו דין כ' וז"ל ולא יניחוהו לילך עד שיגיע הגמ לידה כדי שלא יצא ויבטלו עכ"ל ותמיהני שרבותינו בעלי הש"ע בסידורם כתבו זה ג"כ בסעיף כ"ג ובסעיף ע"ו כתבו שאם יצא הבעל בין כתיבה לנתינה ישביענו שלא ביטל וכו' ע"ש והרי לשיטתם א"צ לזה :

כה דהנה הרמב"ם והטור לא הזכירו ביטול מודעה קודם הנתינה ג"כ אלא רק קודם הכתיבה וברמב"ם מפורש כן וכן משמע מהטור כמ"ש סוף סעיף כ"ג ולפ"ו יש חשש שמא יבטל או ימסור מודעה אחר הכתיבה ולכן כתבו שלא יניחו אותו לצאת אבל בש"ע שהצריכו

ברירה כמ"ש הר"ן והרא"ש בשמו פ"ה דנדרים אבל לדין אין נכון לעשות כן ע"ש וכבר בארנו זה שם ולכן איני נוהג לומר זה וכן אמר לי מחו' הגאון רא"ם הלוי הורו"ץ אב"ד דפינסק שגם הוא והגאון ר' מרדכי ז"ל שהיה לפניו אין נוהגין כן ואף שיש לדחוק ולתרוץ שאין זה בכלל ברירה כמ"ש שם מ"מ למה נכנסם בפרצה דחוקה בגט ולכן טוב יותר לומר סתם ואם יפסול גט זה נסדר גט אחר ויחזור ויאמר כמ"ש בעצמם וכן נסדר לקמן בס"ד :

¶ וזה שכתבו שהבעל יתנם להסופר ע"י עצמו ולא ע"י שליח זהו לכתחלה טוב יותר שנותן לו בעצמו אבל מדינא שלוחו של אדם כמותו והלבוש כתב מטעם משום דכל זה מילי נינהו שהרי לא מקנה לו כלום ומילי לא ממסרן לשליח עכ"ל וודאי לאמר שיכתוב גט צריך הסופר לשמוע מפי הבעל בעצמו ואומר אמרו פסול ולהרמב"ם יש בזה חשש פסול דאורייתא מטעם מילי כמו שבארנו בס"ד ק"ך ע"ש אבל מסירת הנייר וכלי הכתיבה להסופר שיכתוב אין זה עניין למילי כלל וכן מבואר מלשון הש"ע שכתבו לכתחלה יתנם ע"י עצמו ומבואר דזהו רק להידור בעלמא :

¶ עוד כתבו אם צריכים לכתוב שני גיטין מפני ספק שיש בשמות כגון גרשון גרשם וכיוצא בזה שצריך שיאמר הבעל המגרש לסופר שאם יחפוץ החכם הר"ד פלוני לסדר גיטין הרבה מחמת ספק כדי שינתנו כולם ביד האשה שהוא נותן לו רשות לכותבם וכן יאמר לעדים שהוא נותן להם רשות לחתמם עכ"ל וכבר נתבאר בס"ד קכ"ט שאין נותנין שני גיטין אלא מדוחק ונותנין תחלה אותו שנראה יותר כשר לדינא עם כל השאלות ואח"כ יתן השני עם כל השאלות ויאמר הרב להעומדים שם למה הוא נותן שני גיטין ויאמר להבעל שיכוין לגרשה בכל אחד מן הגיטין ואם נתן שניהם בסדר אחד בזה אח"כ כשר עכ"ל רבינו הרמ"א שם ובארנו שם שגדולי האחרונים חששו בזה לחשש ברירה וע"כ הנהיגו שאין הרב מגלה כלל לא להבעל ולא להסופר והעדים שצריך שני גיטין אלא מסדר הגט הנראה לו יותר כשר ואחר הנתינה אומר הרב שנראה לו שטעה בכתובת הגט הראשון וצריך גט שני ולכן בכל פעם נותן הבעל הגט במחלט ואין בזה חשש ברירה וזהו ביכולת לעשות בגט הניתן מיד הבעל ליד האשה אבל בגט ע"י שליח א"א לעשות כן ולכן בגט שע"י שליח יש למנוע בכל היכולת משני גיטין ויותר טוב להכריע ולכתוב אחד היותר נראה לדינא :

לב לא יכתוב הסופר ולא יחתמו העדים עד שישמעו מפי הבעל שצוה לסופר לכתוב ולעדים לחתום ולא מפי שליח אפילו אמר לשלשה אמרו לפלוני שיכתוב

שהצריכו שתי ביטול מודעות האחת קודם הכתיבה והשנית קודם הנתינה לא איכפת לן ביציאתו אחר הכתיבה שהרי יחזור ויבטל המודעות קודם הנתינה אך גם זה א"ש משום דביטול זה אינו מועיל רק למי שסובר שהגט עצמו אינו יכול לבטל אבל למי שסובר שהגט עצמו נתבטל אינו מועיל ביטול המודעה כמו שבארנו בס"ד קל"ד סעיף י"ט ולכן חששו גם לדעה זו :

כן כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף י"ד שישאל החכם להמגרש אם נותן גט זה באונס או שנשבע שיתן גט ע"ש וכבר כתבנו בסעיף ס"ה שיותר יש חשש אם נשבע שלא ליתן גט ואפשר לומר בזה אי עכיד לא מהני ולכן צריך להוסיף ולשאול להבעל על זה וכן אני נוהג כמו שנבאר אי"ה (וכ"כ הס"ס) :

כן עוד כתבו בסעיף ט"ו וישיט הבעל הקלף ושאריו כלי כתיבה והקולמס והדיו לסופר בפני עדים ויאמר לו בפניהם כתוב לי גט לשם גרושי אשתי פלונית בת פלוני ולשם כריתות ואני נותן לך רשות לכתוב הגט מאחד עד מאה עד שיהיה אחד כשר בלי שום פקפוק בין בכתיבה בין בחתימה לדעת החכם הר"ד פלוני או לכל מי שמראה אותו ויאמר הסופר כן אעשה ולא מהני זה אלא בדיעבד ולכן נוהגין ג"כ לכתחלה שהסופר מקנה לו הרבה קלף ודיו באולי יכתוב גיטין רבים כמו שצוה לו דכשר בדיעבד אבל לכתחלה אם כתב גט פסול נוהגין שחזור ומקנה לו הסופר הכל והבעל חוזר ומצוה לו לכתוב ומבטל מודעות כמו שעשה בראשונה וע' לקמן סעיף נ"ד וכשהבעל נותן הדברים לסופר יתנם לו בעצמו ולא ע"י שליח עכ"ל וכן כתבו בעדים כשמצוה להם לחתום ע"ש ויכול לומר בכל לשון שירצה ע"ש :

כה והנה זה הלשון שכתבו שיאמר להסופר כתוב לי גט לשם גרושי אשתי וכו' הכוונה שיכתבנו לשמו ולשמה ולשם גירושין ולפ"ז יותר טוב לומר כתוב לי גט לשמי פלוני כן פלוני לגרש בו את אשתי פלונית בת פלוני ותכתבנו לשמי ולשמה ולשם גירושין וכן המנהג פשוט אצלינו וכן היא הנוסחא בסדר הגט של ר"מ מקראקא הנדפס בסוף הש"ע אות נ"ב ע"ש וכוונת הש"ע ג"כ כן הוא אלא שכתבו בקיצור :

כז אמנם זה שכתבו שיאמר לו לכתוב מאחד עד מאה עד שיהיה אחד כשר לדעת חכם פלוני דין זה נובע מרבינו יצחק הזקן בעל התוס' (גיטין ס"ג:) אך אחד מהראשונים רבינו יוסף קלצו"ן כתב שיש בזה חשש ברירה שהרי אחר שיוכשר איזה גט לדעת הרב נצטרך לומר הוברר הדבר למפרע שעל גט זה היתה כוונת הבעל ואנן קיי"ל דבראורייתא אין ברירה והובא זה במרדכי בהגהות פ"ו דגיטין וכ"כ הגר"א בס"ד קכ"ב סק"ב והוסיף לומר דר"י בעל התוס' לשיטתו שפסק דיש

הסופר והרב המסדר קודם כל חוקר ודורש על השמות והוא מצוה להסופר כיצד לכתוב ולכן מ"ש בש"ע סעיף ל"ז שישאל הסופר זה לפני העדים עכ"ל כיון שהרב עושה זה א"צ עדים ופשוט הוא :

ל"ן ומ"ש בש"ע סעיף ל"ח צריך שהסופר והעדים יעמדו במקום אחד ר"ל בעיר אחת וכמ"ש בס"י קב"ח ע"ש וכן מ"ש שם ש"א שקודם שיחתוך הסופר הקלף ידבר בפני העדים שרוצה לכתוב לשמה וכן נוהגין במדינות אלו עכ"ל המנהג הפשוט אצלנו שקודם שמתחיל לשרטט אומר הסופר שמעו אלי אתם עדים פכ"פ ופכ"פ כל התקונים שאני עושה לצורך הגמ הנני עושה אותם לשם הבעל המגרש פכ"פ לגרש בו את אשתו פכ"פ ואני עושה זה לשמו ולשמה ולשם גרושין וכן מבואר בסדר ר"מ מקראקא אות ס"א ע"ש :

ל"ז יחתוך הסופר הקלף או הנייר למדת הגמ שלא יצטרך לחתוך ממנו שום דבר אחר כתיבת הגמ דבעינן וכתב ונתן שלא יהא מחוסר קציצה בנתים ולדעת כמה פוסקים גם בתלוש מקרי מחוסר קציצה כמ"ש בס"י קב"ד ואפילו אם לא סיים כל הגמ ורק התחיל לכותבו אסור לו לחתוך ממנו שום דבר ולפיכך אם התחיל לכתוב ונתהוה בו פסול ורצונו לכתוב גט אחר על אותו קלף או נייר לא יתחיל לכתוב ואח"כ לחתוך המיעוט שכתב אלא יחתוך תחלה ואח"כ יתחיל לכתוב :

ל"ח יש מגדולי אחרונים שפוסלים גט הנכתב ע"י שני סיפרים אפילו צוה הבעל לשניהם משום דוכתב הוא לשון יחיד (חמ"ח סי' ק"ך סקט"ו וכ"ש סק"ט) ואף שאנחנו פקפקנו בזה הרבה בס"י ק"ך סעיף ס"ה ע"ש מ"מ ח"ו לעבור על דבריהם והדבר פשוט שלהסופר שהבעל לא צוהו לכתוב הוה פסול תורה אם כתבו ולכן אסור לתקן איזה תקון בגט לבד הסופר שצוהו הבעל ואם הלך זה הסופר יצוה הבעל לסופר אחר לתקן דכתקון קצת גם לדעת הפוסלים בשני סופרים אין חשש בתקון :

ל"ט צריך הקלף או הנייר להיות ארכו יותר על רחבו ונקרא ארכו דרך קריאתו מתחלתו לסופו ויניח למטה גריון כדי תפיסת יד או יותר ובדיעבד אין לחוש וזה שצריך ארכו יותר על רחבו היינו הנייר כמו שהוא אף שהכתב בלבד רחבו יותר ל"ן בה ויש מי שמצריך דבעצם הכתב צריך ארכו יותר על רחבו וכבר בארנו בס"י קב"ה סעיף נ"ג דאין לדקדק בזה אפילו לכתהלה דאם נדקדק בזה לא יהיה הכתיבה כראוי וכ"כ שם רבינו הרמ"א וכן פסק הגאון מהר"ם בן חביב בספרו ג"פ :

שיכתוב ולפלוני ופלוני שיחתמו לא יכתבו ולא יחתמו עד שישמעו מפיו ונתבאר באורך בס"י קב"א וכן צריך שהעדים שבפניהם אמר הבעל להסופר לכתוב שלהם עצמם יצוה לחתום דאם יצוה לאחרים לחתום הרי אין ביכולתם לחתום כיון שלא שמעו כשאמר להסופר לכתוב ואיך יחתמו ויעידו על הגט שנכתב בכשרות הרי אינם יודעים אם צוה הבעל להסופר לכתוב (זהו כוונת הנר"א סק"ו) ואף אם יעידו עדים לפניהם שהם שמעו כשצוה לסופר לכתוב הוה כער מפי עד (וע' תוס' גיטין ס"ו . ד"ה אמרו ודו"ק) :

ל"ג וכתב רבינו הב"י בסעיף כ"א שהעדים צריכים שיעמדו אצל הסופר כתיבת שיטה שם האיש ושם האשה והזמן וישמעו שכותב לשמו ולשמה וצריך שיכירו שזהו הגט שכתב סופר לשמו ולשמה לפיכך אם רוצים לצאת לחוץ אחר שכתב שם האיש והאשה והזמן צריכים לעשות שום סימן בגט כדי שיכירוהו או שתהיה להם טב"ע בו וטוב שיהיה הבעל אצל הסופר והעדים עד שיכתב הגט ויחתם וינתן כדי שלא ימסור מודעא גם שלא ידבר מענייני הגט עד אחר הנתנה כדי שלא ידבר דברים המביאים לידי ביטול הגט עכ"ל ובסעיף ע"ו כתב דאם יצא הבעל בין כתיבה לנתנה ישביענו החכם המסדר בשבועה שלא ביטל הגט בשום עניין ושלא מסר שום מודעא ושלא אמר שום דבר שיגרום ביטול הגט עכ"ל :

ל"ד והנה מ"ש שיעמדו העדים כתיבת שם האיש והאשה והזמן הנה בס"י קל"א סעי' ח' כתב בעצמו דצריכין לעמוד רק בשעת התחלה ע"ש והרי אפילו בשליח לא הצריכוהו חכמים יותר מזה ולא עוד אלא אפילו רק שמע קול הקולמס כשכותב לשמה די ובאמת י"א דרק השליח צריך לעמוד אבל עדים אין צריכין כלל לעמוד בעת התחלת הכתיבה (כ"ש ע"ס סק"ט) ובסדר הגט של המרדכי כתוב מפורש כן והכאנו דבריו שם סעיף י"ב ע"ש וכן בארנו שם שאין דבריו סותרין וא"ו אלא שבסדר הגט חשש לחומרות יתירות ע"ש ואצלינו המנהג פשוט שעומדים כשיטה ראשונה שאין בה לפי נוסחתינו רק הזמן בלבד אך עומדים גם בעת שהסופר משרטט וגם אז אומר ששרטט לשמו ולשמה ולשם גרושין ונמצא שגם לפי החומרא שבכאן די בזה :

ל"ה כשיבא הסופר לכתוב הגט קודם שיתחיל לכתוב ישאל למגרש מה שמו ומה שם אביו ואם יש לו או לאביו שני שמות כגון ע"י חולי ואם יש לו או לאביו שום כינוי והניכה או אם הם כהנים או לויים וכן יש לשאול לאשה ולאביה כמו לאיש ודיני שמות נתבאר בס"י קב"ט אך אצלינו אין סומכין בזה על

מג יש מי שאומר שצריך לכתוב כל התורה והיינו שם האיש והאשה והזמן בתוך שש שורות הראשונות (נספ"ג מ"מ מקראקא אות ע"ד) ולא ידענו בזה שום קפידא כלל ואין בזה רמז בראשונים ובאחרונים וע"פ הרוב ממילא כן הוא אך אם יש בהשמות הרבה כינויים חלילה לדחוק הכתב מפני זה כי אין בזה שום קפידא ורבותינו בעלי הש"ע לא הזכירו זה כלל (ע' לנז) :

מד נתינת הגמ יש מי שאומר שצריך להיות ביום ולא בלילה וכן המנהג פשוט ואין לשנות אם לא בשעת הדחק כמו בחולה או שבהור לילך וכיוצא בזה וכבר נתבאר זה והגמ צריך שינתן בו ביום שנכתב דאל"כ הו"ל מוקדם ואין לו תקנה אא"כ לשלחו ע"י שליח דבזה כשר מוקדם כמ"ש בס"י קכ"ח וכל גמ הנשלח למקום אחר א"א להנתן באותו יום ויזהרו שלא יתייחד הבעל עמה בין כתיבת הגמ ונתינתו וכן בשעת הכתיבה לא יתייחד עמה כדי שלא יהא גמ ישן ובגמ ישן אין לגרש כמ"ש בס"י קמ"ט ע"ש :

מה דבר ידוע שקמנה ונערה היא ברשות האב כל זמן שלא בגרה ולא נשאת ולכן אם המתגרשת היא נערה בין ארוסה בין נשואה מתגרשת בקבלת עצמה ואם האב קיבל הגמ אם היא ארוסה מאחר שעדיין לא בגרה ה"ו מגורשת אבל אם בגרה או נשאת אע"פ שהיא נערה אינה מתגרשת בקבלת אביה וכן אם היא קמנה ונשאת אינה מתגרשת בקבלת אביה ויש חולקין בזה והולכין בזה לחומרא (פתוס' קדושין י'. ד"ה ומקבל שכתבו נפשויות דאין הלז יכול לקבל וכ"כ רש"י והרשב"א והר"ן בכתובות מ"ו) : ואם היא קמנה ארוסה ע"י אביה פשיטא שמתגרשת וע"י עצמה יש פלוגתא וראוי להחמיר שלא תקבלנו אלא ע"י אביה (ע' קדושין מ"ד : ונתוס' סט) והא דקמנה מתגרשת דיוקא כשמבחנת בין גיטה לדבר אחר דהיינו כשנותנין לה צרור תורקנו ואם נותנין לה אגוז תטלנו או שהגיעה לעונת הפעוטות דהיינו כבת שש ובה שבע כל אחת לפי שכלה אבל בפחות משיעור זה אינה מתגרשת לדעת רש"י ו"ל אפילו ע"י אביה ולדעת ר"ת ו"ל דיוקא ע"י עצמה אבל ע"י אביה מתגרשת ולזה הסכים הרא"ש ו"ל (וזה מפורסם בתוס' גיטין ס"ד : ד"ה וכל זכרא"ש סט) וכתב רבינו הב"י בסעיף צ"ז דקמנה המתגרשת ע"י אביה יש להחמיר ולכתוב שני גיטין האחד כנוסח שארי גיטין והשני יכתוב בו בתן פלונית דהוית אנתתי וכו' עכ"ל ובס"י קמ"א נתבאר שיכול למסור הגמ להקמנה מדעת אביה ע"ש ולכן ככה"ג א"צ רק גמ אחד ואין להאריך בזה כי בזמנינו אין המנהג להשיא קמנה כלל ושיעור קמנה ונערה וכוונת יתבאר בס"י קנ"ה בס"ד :

מו ישרטמו בו י"ג שיטין היינו י"ב שיטין שלימין ושיטה אחת יחלקנה לשתיים שבה יתתמו העדים זה תחת זה ולא ישרטט באבר כדי שלא יהיה ככתב ע"ג כתב ולא ישרטט מכפנים במקום שכותב כדי שלא יהיה הפסק בהאות אלא ישרטמו מבחוץ וגם ישרטט שני שרטוטין בצדי הגמ אחד מימין ואחד משמאל כדי ליישר הכתב ויזהר שיהא הכתב בצד השרטוט ולא על השרטוטין עצמן ואף שכל הגמ כותב על השרטוט עצמו מ"מ בשרטוטין שבצדו יזהר דבזה יהיה הכתב מיושר ואין זה פסול כשלא נזהר בזה וכשכותב על קלף י"א שצריך שיכתוב במקום בשר ולא במקום השיער ובדיעבד אין קפידא ויש מי שאומר שאין כותבין בקולמס של כנף רק בקנה ואנחנו כותבין בקולמס של כנף כמ"ש שם המעם ויראה שלא יהא הכתב מעוקם ומבולבל שמא תדמה אות לאות ונמצא העניין משתנה וידוע שכשיכתוב בקנה לא יצא הכתב ישר ולכן כותבין בכנף של עוף ורק בקולמס של מתכות אסור לכתוב שלא יהא חקח תוכות כמ"ש שם :

מא נהגו להחמיר לעשות האותיות מוקפות גויל ואם יש בו אותיות דבוקות יכול לגרד הדיו שביניהם להברילן ואין זה חקך תוכות כיון שאין זה בגוף האות ויש אוסרין ורק בשעת הדחק יש לגרד כמו שכתבתי בס"י קכ"ה ע"ש וצריך לדקדק מאד שלא יכנסו האותיות זה בתוך זה שבוה ישתנה האות כגון ראשה של למ"ד שבשיטה תחתונה לא יכנסו בתוך חלל הה"א או החי"ת שבשיטה עליונה וכן כל כיוצא בזה ואם נשתנה צורת האות הוה פסול גמור כמ"ש שם ולא יהיו האותיות עוברות מהשיטין ביטין ובשמאל לתוך הנליון ויש להחמיר אף באות אחת דמיחיו כמו שאינו מעיקר הגמ ושם נתבאר בזה ע"ש :

מב ואם נפלה טיפת דיו לתוך האות ואינה ניכרת האות אינו יכול להעביר הדיו לתקן האות דהו"ל חק תוכות ובשם יש הרבה פרטי דינים בזה ע"ש ולא יהא בו משמוש ולא יכתבנו על המחך ואין בזה פסול גמור דפסול זה הוא מטעם שאין כותבין על דבר שיכול להודיף וכשיש ע"מ כשר ובארנו שם כמה דינים בעניין זה אבל להעביר הדיו מתוך האות כשהאות אינו ניכר הו"ל פסול גמור וכן אם רצה לעשות מ"ס פתוחה ונמשכה ידו ונסתמה אינו יכול לגרד הדביקות לפתחה דהו"ל חק תוכות והוא פסול גמור ואפילו מטופס הגמ צריך ליהדר לכתבו כמשפט רק אין בו כל כך קפידא כבתורה לעניין מחך כמ"ש שם וכשנפסל הגמ צריך לכתוב גמ אחר וכבר נתבאר שצריך לעשות סידור חדש ושיצוה הבעל מחדש להספור לכתוב ולעדים לחתום :

וזהו נוסח הגמ הנהוג בכל מדינתנו .

ברביעי בשבת בשמנה ועשרים יום לירח אייר שנת חמשת אלפים ושש מאות וארבעים ושש לבריאת עולם למנין שאנו מנין כאן בנאוההרדק מתא דיתבא על נהר ברעטינגא ועל מי מעינות ועל מי מעינות אנה משה בן אריה דוב הלוי המכונה ליב בער העומד היום בנאוההרדק מתא דיתבא על נהר ברעטינגא ועל מי מעינות צביתי ברעות נפשי בדלא אניסנא ושבקית ופטרית ותרכית (וי"ו הטני גדול) יתיכי ליכי את אתנתתי קילא פרומא בת נח העומדת היום בנאוההרדק מתא דיתבא על נהר ברעטינגא ועל מי מעינות דהוית אתנתתי מן קדמת דנא וכדן (ג"כ כנ"ל) פטרית ושבקית ותרכית (ג"כ כנ"ל) יתיכי ליכי די תירוויין רשאה ושלמאה בנפשיכי למחך (הה"א כנ"ל) להתנסבא לכל גבר די תיצביין ואנש לא ימחא בידיכי מן יומא דנן ולעלם והרי את מותרת לכל אדם ודן די יהוי ליכי מנאי ספר תרכין (הוי"ו כנ"ל) ואגרת שבןקין (כנ"ל) וגמ פטרין (כנ"ל)

כ ד ת מ ש ה
י ש ר א ל

ישראל נתן בן תנחום עד ישעיה בן יצחק יהודה עד

שנובר בגמ וכן ויו של תרוכין וכן וי"ו של שבוקין וכן וי"ו של פמורין והוי"ו של וכדו והה"א של למחך והעדים לא יכתבו כינוין שלהם ושל אבותיהם והגמ י"ב שיטין וכרת משה וישראל בשיטה הי"ב כמ"ש :

ודע כי די תירוויין ודי תיצביין צריך להיות בשורה אחת ותיבת די לא יתא רחוק הרבה מן תירוויין ומן תיצביין וגם לא כתיבה אחת כמ"ש בס"י קכ"ו וציינתי האותיות הגדולים והיינו וי"ו של ותרוכית בכל מקום

סליק בס"ד

סידור הגמ התמידי כ"ו סעיפים :

הוה כמו שבועה אינו אלא דווקא כשמכוין לשם שבועה כמ"ש הרא"ש ספ"ר דשבועות ע"ש אבל כלא"ה אין זה רק חיווג דברים ורק נכון ליוהר לכתחלה כיון שיצא זה מפי רבינו הרמ"א ז"ל ויצוה להאשה שתכסה כצעיף פניה עד שעת הנתינה או שתתרחק מהם עד שעת הנתינה שתשב בחדר אחר או באותו חדר ברחוק מפני שאין זה דרך ארץ שתעמוד כל הזמן בפנים מגולים לפני כולם :

ג ועומד הבעל אצל הרב וסמוך לו יעמדו העדים והסופר ושואל הרב להבעל בפני העדים שמע נא פלוני בן פלוני אתה נתת גט זה מרצונך בלי שום אינס והכרח ומשיב הבעל הן ואומר לו הרב אולי עשית על עצמך איזה איסר או נדר או שבועה או תקיעת כף או קב"ח או קבלת קניין לגרשה שאתה מוכרח מכח זה ליתן הגמ הגירה לנו ונתיר לך או אולי להיפך שקבלת על עצמך איסר או נדר או שבועה או ת"כ או קב"ח או קניין שלא לגרשה אמור לפנינו ונתיר לך ומשיב הבעל לא נדרתי ולא נשבעתי ולא קבלתי איסר ולא ת"כ ולא קב"ח ולא קניין לא שאגרשנה ולא שלא אנרשנה וחוזר הרב ואומר לו אולי נשבעת או נדרת או קבלת איסר או קב"ח או ת"כ או קניין לגרש או שלא לגרש ושכחת ואח"כ תזכור א"ע ותערער על הגמ על כן נתירם לך ואומר הבעל אולי נשבעתי או נדרתי או קב"ח או נתתי ת"כ או קבלתי בקניין על אחד משני

א האיש והאשה כשבאים אצל הרב לגרש א"ע ומכירין שוהו בעל ואשתו מתחלה ידבר על לבם מה ראו להתגרש ואולי הוא מתוך איזה מריבה או קטטה וכיוצא בזה וכשיראה שנצרך לו לסדר להם גט יודיעם שיתפרדו זה מזו גם בינו ממונות ושאה"כ לא יהיה להם שום קישור בר"מ כי יהיו אסורים להיות יחד ואם אולי ההכרח שהיא תשאר לו חייב איזה סך או הוא לה והתשלומין הם במשך הזמן יודיע להבעל שלא יהא זה שום שייכות כלל להגט ושבאם אפילו לא תקיים הגט נשאר בתקפו כי אין אנו נותנין גט על תנאי ושכאופין זה יתן הגט ובס"א לא יתרצה הבעל באופן זה לא יסדר לו הגט וכשמתרצה עושה הרב עמהם מקח בעד כתיבת הגט בעדו ובעד צירופיו ובעד הסופר והעדים :

ב ושולח הרב אחר העדים ואחר הסופר וישיבא עמו נייר ודיו וקולמס וכל כלי הכתיבה ויבואו אצל הרב והרב וצירופיו יושבים על השלחן וכולם עומדים ומצוה הרב להעדים להרהר בתשובה ועוד מצוה לכולם שכשישאל מהם השאלות שיצריכו להשיב הן או לאו לא יאמרו שני פעמים הן או שני פעמים לאו אלא פעם אחד כן כתב רבינו הרמ"א בסעיף ע"ג וכ"כ בסדר ר"מ מקראקא סעיף ל"ד והטעם דשני פעמים הוה כמו שבועה והיא שבועה שא"צ (לגט) וכמ"ש ביו"ד סי' רל"ז אבל באמת אין זה רק חומרא יתירה דזה דשני פעמים

הכתיבה והרב מזהיר להמגרש שכל זמן הכתיבה לא יצא מפניהם ואם יצא באיזה הכרח מפניהם לא ידבר שום דבר קטן וגדול בעסק הגט כלל וכלל רק יושב וידום וגם יזהירו לו ולה שלא ישתו עד אחר גמר הגט שום משקה המשכרת אפילו מעט וכן יזהיר הרב להסופר ולהעדים :

י הסופר אחר שחתך הנייר למדת הגט אומר לפני העדים קודם השירטוט שמעו אלי אתם עדים פכ"פ ופכ"פ הנני מתקן תקון זה וכל התקונים שאעשה לשם בעל המגרש פלוני בן פלוני לגרש בו את אשתו פלונית בת פלוני והנני עושה כל התקונים לשמו ולשמה ולשם גרושין ומתחיל מיד לשרטט ואחר השירטוט יושב ומכין א"ע לכתיבת הגט והעדים עומדים עליו ולוקח הקולמס בידו וטובלה ואומר שמעו אלי אתם עדים פכ"פ ופכ"ב הנני כותב את הגט הזה לשם בעל המגרש פכ"פ לגרש בו את אשתו פכ"פ והנני כותב אותו לשמו ולשמה ולשם גרושין ומיד מתחיל לכתוב והעדים עומדים עליו ורואים כתיבת שיטה ראשונה ואם עומדים יותר משיטה ראשונה ג"כ טוב ונכון אבל אין חובה לעשות כן כמו שבארנו לעיל וכותב בלי הפסק עד גמרו של גט :

יא ואחר כתיבתו יחתמו העדים זה בפני זה וכתב רבינו הב"י בסעיף נ"ו צריך שיתייבש הגט קודם שיחתמו העדים עכ"ל והטעם דכל זמן שהוא לח הוה כתב שיכול להזויף אמנם כשיש ע"מ אין קפידא בזה ויש עוד טעם בזה דהוה ככתב שאינו של קיימא ואין הקפידא רק בשעת הנתינה וכבר בארנו בס"ס ק"ף שכמה מהגדולים ערערו על חומרא זו ולכן אם רק הזמן דחוק כגון שסמוך לערב וכיוצא בזה אין מרדקדין כלל בזה ויחתמו העדים מיד אחר הכתיבה ויבשו אותו אחר החתימות :

יב ויזהרו העדים לקרות את הגט קודם שיחתמו כדי שירעו על מה הם חותמין ויקחו סימן על הגט שיכירוהו שזהו הגט שהסופר כתבו או יכירוהו בטב"ע ואין חותמין אלא זה בפני זה :

יג ויושב אחר מהעדים ולוקח הקולמס בידו וטובלה בדיו והשני עומד עליו והיושב אומר להעומד שמע נא אתה פכ"פ ראה שאני חותם הגט הזה לשם בעל המגרש פכ"פ לגרש בו את אשתו פכ"פ והנני חותם אותה לשמו ולשמה ולשם גרושין וחותם מיד וכשכתב חתימתו הוא עומד וחכירו יושב ולוקח הקולמס וטובלה בידו ואומר להעומד ג"כ כמ"ש וחותם מיד ואח"כ מייבשין הגט היטב וזהו עיכוב מדינא ומביאין הגט אל הרב ועומדים הבעל והסופר והעדים אצל הרב :

יד וקורא הרב את הגט ביחד עם העדים ומרדקדק בו לראות אם נכתב כהלכתו ואם לא דילג בו תיבות או אותיות וכן בקוצי האותיות ואם יראה בו איזה דבר שצריך תקון קצת יאמר להבעל שיצו להסופר שיחננו

משני האופנים לגרש או שלא לגרש מבקש אני מפניכם שתתירו לי ואני מתחרט מעיקרו על זה ואומר הרב והרדינים מותר לך מותר לך ג' פעמים כדין התרת נדר שצריך ג' אנשים ולומר ג' פעמים מותר לך ואם באמת קבל קניין על הגט כפי הרגילות שמקודם מקבלים קניין מבטלים לו הקניין ואומרים לו זה הקניין בטל ומבוטל והוא ג"כ אומר כן בהסכמת האשה והזר ואומר הנני נותן גט זה ברצון טוב בלי שום אונס והכרח כלל וכלל ואומרים כל זה בלשון לע"ז המורגל במדינה זו :

ד וכתב רבינו הב"י בסעיף י"ד אך ערבון יתן אם ירצה עכ"ל ור"ל שיתן משכון על נתינת הגט ושבאם לא יתן נאכד ממנו המשכון ויתנו לה או לאחר כפי עקבל עליו שאין זה אונס על הגט אלא על עניין אחר כמ"ש בס"י קל"ד ובס"י זה סעיף ס"ה ומ"מ נכון להרחיק א"ע גם מזה ומימינו לא שמענו כזה :

ה ואח"כ יבטל הבעל מודעות ואם המגרש הוא איש פשוט יסביר לו הרב עניין מסירת מודעא ושהו צריך עתה לבטל בפני העדים ואומר הבעל בלשון לע"ז שמעו אלי אתם עדים פכ"פ ופכ"פ הנני מבטל לפניכם כל מודעא ומודעא ומודעא ומודעא דנפקא מנו מודעי דמודעא עד סוף כל המודעות שעשיתי על גט זה וכל דברים שאמרת שאם יתקיימו גורמים לבטל הגט הרי הם בטילים וכן אני מעיד על עצמי שלא אמרתי שום דבר על הגט שיפסול מחמת זה והריני פוסל כל עד או עדים שיעידו שמסרת או שאמרת שום דבר שעי"ז זה יבטל גט זה או יורע כחו מחמת זה והנני נותן גט זה ברצוני הטוב :

ו אח"כ לוקח הסופר את הנייר והדיו והקולמס וכל כלי הכתיבה ושואל אותו הרב אם שלו או אפשר שאולים הם אצלו ואינו יכול ליתנם לאחר ומשיב הסופר שלי הן ולוקח הסופר את כל זה ואומר להבעל בפני העדים הנני נותן לך במתנה נמורה את הנייר והדיו והקולמס וכל כלי הכתיבה והבעל מקבלם מידו ומגביהן ג' מפחים מן השרחן לא פחות :

ז ולוקח הבעל בידו את כל אלה מהסופר בפני העדים שמע נא אתה הסופר פכ"פ הנני נותן לך נייר ודיו וקולמס וכל כלי הכתיבה ומצוה אני אותך שתכתוב לי פכ"פ גט לגרש בו את אשתו פלונית בת פלוני ותכתוב את הגט הזה לשמי ולשמה ולשם גרושין :

ח ואח"כ פונה א"ע אל פני העדים ואומר להם אתם עדים פכ"פ ופכ"פ הנני מצוה אתכם שתחתמו את עצמיכם על הגט הזה שיכתוב הסופר הוה פכ"פ תחתמו אתם לשמי פכ"פ לגרש בו את אשתו פכ"פ ומצוה אני אתכם שתחתמו את הגט הזה לשמי ולשמה ולשם גרושין ומשיבין הסופר והעדים בן געשה :

ט ולוקח הסופר את כל זה מיד הבעל והולך לו עם העדים לאיזה מקום לכתוב ושיהיו בעת התחלת

שיתקנו דבלא ציווי הבעל אין לעשות וכן מדקדק בהחתימות אם נחתמו החיבות והאחריות כנצרך ואם איזה חתימה צריך תקון יאמר להבעל שיצוה לאותו העד לתקנו וכמ"ש וכן יראה אם החתימות העדים אינם רחוקים שני שיטין מן הכתב בדריהוק שני שיטין פסול וכן יראה אי התחלת החתימתם היתה בראש השיטה שלא יניחו חלק לפני החתימתם מימין הנייר כנגד הכתב ושילך חתימתם בשוה עם כתב הגט ושגם חתימתם תהיה כתיבה תמה וניכרת שלא יהו האחריות רבוקות זה בזה וכיוצא בזה :

ואח"כ שואל הרב לעד השני ג"כ ככל אשר שאל להראשון והוא משיבו כתשובת הראשון :
יח אח"כ מצוה הרב לאסוף מנין עשרה אנשים כדי שינתן הגט בפירסום למען יתפרסם שהיא גרושה ואין עיכוב בדבר זה ולכן אם האישה והאשה בושים בזה די שיהיו רק העדים והסופר עם הרב וצירופיו ואומר הרב לכל הנאספים מי שיש לו איזה פקפוק על הגט יגיד עתה קודם הנתנה כי אח"כ יוטל איסור חמור על מי שידבר על הגט :

יט ומביאין האישה ויצוה לה שתסיר הטבעות שבדריה כדי שלא יהיה הציצה בין הגט להידים ושואל הרב אותה אם מקבלת הגט ברצונה והיא אומרת הן ויותר א"צ לישראל ממנה ויש מחמירין לומר לה אם נדרה או נשבעה ואנו אין נוהגין כן דאיוה עיכוב יש בדבר כשנדרה או נשבעה וגם זה שאנו שואלין לה אם מקבלת ברצונה זהו ג"כ רק לצאת ידי תקנת רגמ"ה ואם היתה פניה מכוסה מגלין פניה שהרי העדים צריכים לראותה כשתקבל הגט מיד הבעל ומודיע לה הרב שמיד כשתקבל הגט מיד הבעל נפרדה ממנו ותהיה מותרת להנשא לכל מי שתרצה לכר מבהן וידקדק הרב קודם הנתנה אחר הכתובה ושיפדרו זמ"ז בענייני ממון כאשר כתבנו :

כ הרב יושב והבעל לפניו והאשה עומדת נגד הבעל פנים בפנים והעירי החימה יעמדו ג"כ אחד מימין ואחד משמאל ופניהם כנגד צדדי הבעל והאשה ואומר הרב להבעל שיצוה על העדים שחתמו שיהיו ג"כ עירי מסירה ושיראו המסירה מידו לידה ויביניהו הרב להבעל כי עירי מסירה הם עקרי העדים של הגט ואומר הבעל להעדים אני מצוה אתכם שתהיו עירי מסירה ועומדים סמוך להם כמ"ש :

כא אומר הרב להאשה שתוציא שני ידיה ותפתחם ותקרבם זה לזה כדי לקבל הגט ולא יהיו ידיה בשיפוע שיוכל הגט ליפול אלא תאחום בשוה ומלמטה יהיו ידיה מחוברות ורבוקות ומלמעלה פתוחות מעט והסופר כופל הגט כאגרת ומוסר הרב את הגט ליד הבעל ואומר לו אחונו את הגט למעלה מידיה עד אשר אצוה עליך ליתנו כתוך ידיה ומסכיר לו הרב את הדברים שאומר בשעת הנתנה שיבינם ויחזור הרב עמו בלשון לעז"ז מלה במלה :

כב וכך אומר לה הבעל בעת הנתנה לפני העדים — הרי זה גיטך — ויפרש בלשון לעז"ז כמ"ש — והתקבלי גיטך זה — ויפרש כנ"ל — והרי את מגורשת בו ממני מעכשיו — ויפרש כנ"ל — והרי את מותרת לכל אדם — ויפרש כנ"ל — ונתן הגט בידה :

כג ואחר שהניח הגט בידה תקפוץ ידיה ותחזיק בגט ותגביה הגט למעלה בשתי ידיה ואח"כ מומנת אותו כולו תחת הבגד שעל לבה והולכת בבית הנה והנה לא פחות מהילוך ד' אמות ואח"כ נוטלת הגט ומוסרתו

כד ואחרי הקריאה מתחיל בשאלות לסופר ולעדים כמו שיתבאר אך קודם כל השאלות ישאל הרב מהבעל עוד פעם אם נתן הגט מרצונו ואם אינו אנוס על הגט ויבטל עוד פעם מודעות כפי הנוסח שבסעיף ה' ע"ש דכבר בארנו שאנו נוהגים לבטל מודעות שני פעמים קודם הכתיבה וקודם הנתנה מטעם שמא דיבר איזה דבר בשעת הכתיבה או אחר הכתיבה ודע דמ"ש רבינו הב"י בסעיף ע"ו דאם יצא הבעל מלפניו בין כתיבה לנתנה ישיבענו הרב שלא יבטל את הגט ע"ש אין אנו נוהגין בכך דממ"נ אם חשוד הוא בזה שומרים אותו כראוי ואם באמת ח"ו יש סכרא וראיה שביטלו לא נסמוך על שבעתו וקורעין גט זה וכותבין גט אחר שאנו חוששין לדעה הסוברת שאם עשה ביטול נתבטל הגט לגמרי :

כה ושואל הרב להסופר מכיר אתה גט שכתבת ומשיב הסופר הן — נתן לך נייר ודיו וכלי כתיבה — הן — אם צוה לך הבעל לכתוב לשמו ולשמה ולשם גרושין — הן — כתבת אותו לשמו ולשמה ולשם גרושין — הן — שמעו העדים כאשר אמר לך הבעל כן וכאשר כתבת כן — הן — ושואל להעדים שמעתם שהבעל צוה לסופר לכתוב לשמו ולשמה ולשם גרושין משיבים העדים הן — שמעתם כאשר כתב לשמו ולשמה ולש"ג — הן — עמדתם בשורה הראשונה כשכתב הגט ומשיבין הן — וחוזר ושואל להסופר כיצד אמרת בתחלת הכתיבה ומשיב הסופר כך אמרתי — הנני כותב את הגט הזה לשם בעל המגרש פכ"פ לגרש בו את אשתו פכ"פ והנני כותב אותו לשמו ולשמה ולש"ג כך דברתי וכך כתבתי :

כו וחוזר הרב אל העדים ושואל את אחד מהם — זהו חתימתך — הן — חתמת לשמו ולשמה ולש"ג — הן — צוה לך הבעל לחתום לשמו ולשמה ולש"ג — הן — אם העד השני ראה כשחתמת — הן — אם אתה ראית כשחתמת הוא — הן — כיצד אמרת — משיב העד כך אמרתי — הנני חותם הגט הזה לשם בעל המגרש פכ"פ לגרש בו את אשתו פכ"פ והנני חותמו לשמו ולשמה ולש"ג כך דברתי וכך חתמתי —

שכבר נתגרשה בו אלא ישרפנו או יגנונו שלם ומוטב יותר לשורפו או לקורעו לקרעים קטנים ואחר גמר הגמ' מברך הרב אותם שיצליחו ונפטרין מפניו :

סליק בס"ה

כתב רבינו הב"י בסעיף צ"ט אם נותנו לה על תנאי יאמר לה בשעת נתינה ה"ו גיטך והרי את מגורשת בו ממני ומותרת לכל אדם ע"מ שאם לא באתי מהיום עד י"ב חדש יהא גמ' מעכשיו ואם אבא בתוך הזמן הנזכר ואתראה בפני פלוני ופלוני לא יהא גמ' ותהא היא נאמנת עלי לומר שלא באתי ושלא פייסתיה ואם המגרש שב"מ אומר לה בשעת נתינה ה"ו גיטך והרי את מגורשת בו ממני מעכשיו ומותרת לכל אדם ע"מ שאם לא אמות עד יום פלוני והוא בכלל לא יהא גמ' ואם אמות קודם יום פלוני יהא גמ' מעכשיו ואם לא אמות עד יום פלוני והוא בכלל לא יהא גמ' ואח"כ לא תתייחד עמו אא"כ יש אחד עמהם אפילו עבד אפילו שפחה חוץ משפחתה וזנה הקטן עב"ל וכבר נתבאר שאנו מרחיקין עצמינו מגמ' על הנאי ואף בשב"מ נתבאר בסו"ה קמ"ה שאין אנו נוהגין בגמ' על תנאי מתקנת הר"י מפרי"ש אם לא ככהן ע"ש ועוד כתב בסעיף ק"א מאד יש לאדם לזהר שלא להשתדל בעניין גיטין אם לא שיהיה בקי בהלכות גיטין כי רבו בהם הדקדוקים ובנקל יכול אדם למעות בהם והוא פסול ממזרות וצור ישראל יצילינו משגיאות אמן ונוסח הגמ' כבר נתבאר למעלה :

ומוסרתו להרב ויזהרו שלא תסייע לה חברתה בקבלתה ולא שום אדם ושלא תיטול בגדיה ולא שום דבר לידה בשעת קבלה ושלא יהיו ידיה תוך שלשה טפחים סמוך לארץ ושלא תקפוץ ידיה עד שיסלק הבעל ידיו מהגמ' :

כך ואח"כ פותח הרב את הגמ' וחוזר וקורא אותו עם העדים דקיי"ל שצריך לקרות גמ' קודם הנתינה ולאחר הנתינה ואחר הקריאה נוהגין שחוזר הרב ושואל להסופר ולהעדים כל השאלות ששאל קודם הנתינה ורק שואלין זה בקיצור ולא באריכות כמקדם ואם כי אין טעם כל כך לשנות עוד פעם השאלות מ"מ אין לשנות המנהג וכן אנו נוהגים ויראה הרב שהבעל יתן במתנה להסופר הנייר הנשאר והדיו וכל כלי הכתיבה למען יוכל לכתוב בהם גמ' לאחר דבלא נתינתו אין לו רשות שהרי נתנם לו מקודם :

כה אח"כ מזכיר הרב שיש תקנת ר"ת ותלמידיו שלא להוציא לעז על הגמ' וכל המוציא לעז נלכד ברשת ר"ת וסייעתו ומודיע להאשה שאינה רשאה להנשא רק אחר צ"כ יום מיום הזה ולכהן אסורה להנשא לעולם :

כן וקורע הרב את הגמ' שתי וערב וגונו את הגמ' אצלו ואינו נותנו להאשה רק נותן לה פטור לראיה שנתגרשה היום וחותם על הפטור הרב ושני צירופיו וזוה תמה ונשלמת מעשה הגמ' ודע שאם אירע סיבה שאחר כתיבת הגמ' נתבטל הגמ' לא יקרענו שתי וערב מפני המכשול דאולי במשך הזמן כשימצאו גמ' זה קרוע כדרך גמ' לאחר נתינה יאמרו

סדר גמ' ע"י שליח

שכן הוא לא הייתי מתרצה להיות שליח ויזהרנו שיקח לו סימן מובהק על הגמ' שבאם באולי יצא הגמ' מת"י וכירנו והוא יהיה נזהר בכל האפשרי שלא יוציאנו מידו עד שימסור להאשה אך אם אולי יארע כן יהיה לו סימן מובהק ואנו נוהגים לעשות לו סימנים מובהקים דבמקום קבלת הגמ' שואלים אותו והוא אומר הסימנים ומנהג יפה הוא ואין לשנות :

ד בגמ' ע"י שליח צריך הבעל להכין ארבעה עדים שנים על הגמ' ושנים על ההרשאה ועידי הגמ' אין יכולים להיות עידי הרשאה שהרי הם מעידים על עידי הגמ' ועידי ההרשאה יראו ג"כ כל ענייני הגמ' והיינו ביטול המודעות והציווי לכתוב ולחתום לשמה ושיראו שכתבו והתמו את הגמ' לשמה והעיקר שיראו השליחות ואיך שהבעל עושה את השליח וזהו עיקרו של הרשאה : **ה** מינוי השליח הוא קודם כל דבר קודם שיבטל מודעות וכ"ש קודם כתיבה והבעל והשליח והסופר וכל העדים עומדים בפני הרב והרב שואל להשליח אם מתרצה הוא בהשליחות ואולי אנוס הוא בזה ומשיב השליח

א הכל כשרים לשליחות הגמ' בין איש בין אשה בין קרוב ואפילו הפסול בעבירה מדרבנן כשר אבד הפסול בעבירה מן התורה פסול לשליחות הגמ' דאינו נאמן לומר בפ"נ ובפ"ג אך כשיש הרשאה בידו גם הוא כשר דאין אנו צריכין לנאמנותו ונתבאר בסו"ה קמ"א ע"ש ואף הנשים שאינן נאמנות לומר מה בעלה נאמנות להביא גיטה ומה בין גמ' למיתה מפני שהכתב מוכיח (גיטין כ"ג) :

ב ואלו הן הפסולים חרש שומה וקטן וכותי ועבד שכל אלו פסולין בכל שליחות ובסו"ה קמ"א נתבאר דיש מבשרין בעבד ע"ש וגם סומא פסול מפני שצריך לומר בפ"נ ובפ"ג והוא אינו יכול לראות הכתיבה והחתימה ועמ"ש בסו"ה קמ"ב דיש עוד טעם לפסול סומא דהא צריך השליח להכיר את האיש והאשה והסומא אין ביכולתו להכיר :

ג יודיע הרב לשליח שהוא יהיה אסור ליקח גרושה זו ואם לא יודיעהו יערער אח"כ ויאמר אילו ידעתי

השליח ברצוני הטוב אני מתרצה להיות שליח ואין לי שום אינס בזה ואם הוא שליח בשכר עושה הבעל עמו את המקח מקודם ואח"כ מקבל בקניין סודר על השליחות מפני ש"א שצריך קניין על השליחות וכ"כ הרמב"ם בפ"ה ממכירה שכן המנהג :

ן ואח"כ אומר הבעל להשליח בפני כל העדים הנני פב"פ ממנה אותך פב"פ להיות שליחי להוליך גט לאשתי פב"פ אתה או שלוחך או שליח שלוחך אפילו עד מאה שלוחים ואפילו בלא אינס ואני נותן לך ולשלוחך ולשליח שלוחך אפילו עד מאה שלוחים רשות ליתן הגט לידה בכל מקום שתמצאנה ותהא ירך כידי ועשייתך כעשייתי ופיך כפי ודיבורך כדיבורי ונתינתך כנתינתי ותיכף שיגיע הגט לידה מידך או מיד שלוחך או מיד שליח שלוחך אפילו עד מאה שלוחים תהא מגורשת ממני ומותרת לכל אדם ואני מקבל עלי בכל חומר ובשבועת התורה שלא אכטל לא את הגט ולא את השליחות והשליח משיב בן אעשה :

ן ואח"כ מתחיל הרב בסידור הגט ככל גט לשאול את הבעל אם נותן הגט ברצון וכיטול מודעות והסופר ימסור לו הנייר והדיו וכו' והוא יתן להסופר את כל זה ויצוהו לכתוב לשמו ולשמה ולעדים לחתום לשמו ולשמה הכל כמו שנתבאר בסידור הקודם ורק בכיטול המודעות יוסיף השליחות כלומר שמכטל כל הדיבורים שדיבר על הגט ועל השליחות ויזהיר הרב להשליח שישמע את כל זה והעיקר בהכתיבה לשמו ולשמה והסופר כותב הגט ולא יזכיר אצל האשה מקומה העומדת היום וכו' כיון שאינה בכאן וגם במקום שהוא כעת א"א לכתוב ראולי ימצאנה השליח במקום אחר והעדים חותמים ויעמוד השליח על החתימות העדים בשלימות מראשית עד אחרית ובכתיבת הגט א"צ לעמוד רק עד שיכתוב הסופר שם האיש והאשה והזמן ולא יותר וישמע היטב איך שהסופר אומר שכותב לשמה ואיך שהעדים אומרים שהותמים לשמה וגם עידי הרשאה יראו הכתיבה והחתימות אף כי עיקר עדותם הוא על השליחות :

ן ואחרי הכתיבה והחתימות וקריאת הגט ושאלות הרב להסופר ולהעדים כבכל גט ואחרי ביטול המודעות עוד פעם על הגט ועל השליחות כפעם הראשון שקודם הכתיבה יעמוד השליח במקום האשה כנגד פני הבעל והעידי מסירה בצדס והשליח מסיר מידיו הטבעות וכל דבר החוצץ ויקרב ידיו אחת אל אחת כמו האשה בקבלתה והבעל מחזיק הגט למעלה מידיו ואומר לו בפני הע"מ — אתה פלוני בן פלוני הילך גט זה לאשתי פלונית בת פלוני ותן גט זה לידה בכל מקום שתמצאנה ותהא ירך כידי ועשייתך כעשייתי ופיך כפי ודיבורך כדיבורי ונתינתך כנתינתי ונותן אני לך רשות לעשות שליח ושליח שליח אפילו עד מאה שלוחים ובלא אינס עד שיגיע גט זה לידה ותיכף שיגיע גט זה לידה מידך או מיד שלוחך או

מיד שליח שלוחך אפילו עד מאה שלוחים תהא מגורשת בו ממני ומותרת לכל אדם — ותיכף משים הגט לידיו של השליח והשליח מקבלו :

ן ואחרי קבלתו של השליח את הגט נוטל הרב ממנו את הגט וחוזר וקורא אותו עם העידי מסירה ושואל השאלות עוד הפעם לסופר ולעדים וכופל הגט ומחזירו לשליח ומזהירו שישמרנו כראוי שלא יתקלקל ושלא יצא מתחת ידו ועושה לו סימנין מובהקין כנגקבים בצדי אותיות פלוני ופלוני ואח"כ כותבין ההרשאה ויזהרו שלא לכתוב ההרשאה קידם גמר הגט שהרי בההרשאה פתוב בפנינו מסר הבעל את הגט :

וזה הוא נוסח ההרשאה

בפנינו חתומי מטה בכך בשבת בכך וכך לירח פלוני בשנת כך וכך לבריאת עולם למנין שאנו מנין כאן בפלונית מתא דיתבא על נהר פלוני ועל מי מעינות מסר פלוני בן פלוני גט כריתות ביד פלוני בן פלוני להוליכו לאשתו פלונית בת פלוני ליתן אותו לידה וכך אמר בפנינו הבעל פלוני בן פלוני לשלוחו פב"פ הולך גט זה לאשתי פלונית בת פלוני ותן אותו לידה בכל מקום שתמצאנה ותהא ירך כידי ועשייתך כעשייתי ופיך כפי ודיבורך כדיבורי ונתינתך כנתינתי ונותן אני לך רשות לעשות שליח בחריקך ושליח שליח ואפילו בלא אינס עד שיגיע גט זה לידה מאה שלוחים ומותרת לכל אדם והגט שנעשה עליו ותיכף שיגיע גט זה ביד אשתי הגזכרת מידך או מיד שלוחך או מיד שליח שלוחך עד מאה שלוחים תהא מגורשת ממני ומותרת לכל אדם והגט שנעשה עליו פב"פ שליח להוליכו ככל הכתוב למעלה נכתב ונחתם בפלונית מתא דיתבא על נהר וכו' בכך בשבת בכך וכך לירח פלוני בשנת כך וכך לבריאת עולם ועדין ההתומים בו פב"פ ופכ"פ ובפנינו כיטל פב"פ הבעל כל מודעות שמסר על גט זה וגם בפנינו קבל עליו הבעל פב"פ בכל חומר ובשבועת התורה שלא לכטל את הגט ולא את השליחות ומה שראינו ונעשה בפנינו כתבנו וחתמנו והכל שריר וקים

נאום פלוני בן פלוני עד
ונאום פלוני בן פלוני עד

והב"ד עושין קיום על זה והו נוסחתו

במותב תלתא ב"ד כחדא היונא וחתמו באנפנא תרי סהדי פלוני בן פלוני ופלוני בן פלוני ואשרנוהי וקיימנוהי כדחזי נאום פב"פ דיין
נאום פב"פ דיין
נאום פב"פ דיין

וצריכים הדיינים לראות כשחתמו עידי ההרשאה ויראו שיכתב ההרשאה בטוב ולא תהא בה מחקים ותלויות ואם

לזה שלוח מהמלוה בע"פ אסור להם לעשות שטר
דישתנה ממלוה בע"פ למלוה בשטר ולא יהא נאמן
לומר פרעתי ויגבה מלקוחות כמו שפירשב"ם בב"ב ד'
מ'. ד"ה הודאה והתום' שם ד"ה מחאה ולכן מרחו
התום' שם ובכתובות ד' כ': למה התירו חז"ל במודעא
ומחאה לכתוב בלא צווי ובלא ידיעת מי שהוא חובתו
ע"ש אבל בהרשאת גט החוב הוא להאשה והרי בגט
א"צ דעתה ולבעל אינו חוב שהרי רצונו בכך ואדרבה
מוכתו בזה שע"י זה יגיע הגט לידה כרצונו שהרי
מגרש ברצון וא"צ כאן דעת וצווי הבעל (ועמ"ש בערוך
השלחן ע"ס סעיף י"ח):

סליק

ואם יש תלויות יקיימו אותן קודם החתימות ויראה
שיכתוב כל אות בפ"ע למען ירוץ הקורא בו ודע כי
אחד מגאוני זמנינו העירנו על מה שחסר עיקר גדול
בהרשאה ולא הרגישו בו הגדולים והיינו והרי מבואר
בח"מ סי' ל"ט דכל שטר שנעשה בלי צווי הבעל דבר
אין ז"ם שטר עליו ואינו מבואר בשטר הרשאה שהבעל
צוה להעדים לכתוב בהרשאה ולכן עשה מעשה
בשליחות גט למקומי והוסף בהרשאה שהבעל צוה
להם לכתוב בהרשאה ואני השבתי לו דיפה עשו
קדמונינו שלא הזכירו דזה דשטר שנעשה בלא צווי
הבעל אינו שטר היינו דווקא שטר שיש בו איזו חוב
לאחר בכתבתו ומדינא אין ביכולת לעשות זאת כגון

סדר הגט מהשליח להאשה

על השליחות — ומשוב — לא בטלתי שליחותי ולא
עשיתי שליח אחר במקומי ואיני אנוס בהשליחות —
וגם שואלין אותו אולי מסר מודעא על השליחות —
ואומר — לאו:

ן ולוקח הרב הגט מידו וקורא אותו עם עידי המסירה
ואחרי קריאתו שואל הרב להשליח אם ראה שנתן
הבעל הנייר והדיו והקולמס וכל כלי הכתיבה ליד
הסופר — הן — אם שמעת שצוה הבעל להסופר לכתוב
לשמו ולשמה ולש"ג וכן להעדים לחתום לשמו ולשמה
ולש"ג — הן — אם שמעת שהסופר כתבו לשמו ולשמה
ולש"ג — הן — אם שמעת שהעדים חתמו לשמו
ולשמה ולש"ג — הן — אם עמדת בעת שכתב הסופר
שמו ושמה והזמן ואם עמדת בעת החתימת העדים
— הן — ראית שהעדים היו ביחד וחתמו זה בפני זה
— הן — ואם היה הגט יבש כשמסרו לך הבעל — הן
— מכיר אתה את הגט שזהו הגט שנתן לך הבעל —
מכירו אני אותו היטב — יש לך סימנים בו — הן —
אמור לנו הסימנים ומשיב חשליח יש לי בו סימן מובהק
פלוני או שני סימנים או יותר הכל כפי מה שעשה
ורואין הב"ד שכן הוא:

ן ומיד כופלין הגט והשליח והאשה עומדים לפני הרב
פני השליח אל פני האשה ועידי מסירה עומדים
מצדו ומצוה הרב להאשה שתסיר הטבעות מידיה וכל
דבר החוצץ ומודיעה שכאשר תקבל גט זה תהיה
מופרדת מבעלה ומצוה לה לקרב ידיה אחת אל אחת
מלמטה דבוקים ומלמעלה מופרדים והשליח מחזיק
הגט למעלה מידיה — ואומר לה — (כלה"ק ומפרט
דבריו בלשון לע"ז):

ן הרי זה גיטך ששלח לך בעלך פלוני בן פלוני
והרי את מגורשת בו ממנו (ידווק אות הנון) ומותרת
לכל אדם וגט זה בפני נכתב ובפני נחתם ותיכף ומיד
נותן הגט לידה והיא נוטלתו בידיה ומגביהתו למעלה
ומטמנת אותו תחת הבגד שעל לבה והולכת בבית
הגט

א השליח כשמביא הגט צריך ליתנו לה בפני שלשה
שהן ב"ד דזהו קיום וקיום שמרות בשלשה ומעיקר
הדין גם השליח ממניין השלשה דשליח נעשה עד ועד
נעשה דיין כדרכנו וקיום הוא מדרבנן (גיטין ה' :) ואם
העד אינו ראוי לדיין כגון אשה או קרוב צריך ג'
בלעדו ולכן אנן מחמרינן בכל עניין שיהיו שלשה
ולבר זה מחמרינן שלבר הג' שהם הב"ד יהיו עוד שנים
לעידי מסירה ובסי' קמ"ב כארנו זה באורך ע"ש:

ב ולכן מכין הרב שבמקום האשה עוד שני דיינים
שישבו עמו ושני אנשים אחרים יעמדו בפניהם לעידי
מסירה והשליח והאשה עומדים לפני הרב:

ג ושואל הרב להשליח מה תרצה — ומשיב השליח —
אני שלוחו של פלוני בן פלוני להוליך גט לאשתו
פלונית בת פלוני והיא האשה העומדת לפניכם שואלו
הרב מכיר אתה אותה שהיא אשתו של הנ"ל ומשיב
אני מכירה (ואם בלמט אינו מכירה יעידו לפניו עדים שהיא
אשתו של פנ"פ) ושואלו הרב אולי קבע לו הבעל זמן
לגרש או איזה תנאי מסר לו — ומשיב — לא קבע
לי זמן ולא עשה שום תנאי — ואח"כ שואל הרב
להאשה אם רצונה לקבל הגט ואומרת הן:

ד ולוקחין מיד השליח את ההרשאה וקורין אותה אם
היא כתקונה ואם היא מקוימת כראוי ומוב שיכירו
אף חתימת אחד מהדיינים ובדיעבד אינו מעכב כמ"ש
רבינו הרמ"א ס"ס קמ"ב ובפשיטא דכשהשליח אומר בפ"ג
ובפ"ג דא"צ כלל להרשאה והיא אך להעדפה בעלמא:
ה אחר שקראו ההרשאה שואלין להשליח אם היה
הבעל כריא בעת נתינת הגט לידו או אולי שמע
השליח שמת הבעל או אולי שמע שביטל הגט או
השליחות והוא משיב — כריא היה ולא שמעתי מכיטולו
כלום — ושואלין גם לאשה אלו שמעה היא שמת או
מאיזה ביטול — ומשיבה ג"כ — לא שמעתי כלום
ואח"כ חוזרין ושואלין לשליח אולי הוא עצמו בטל
שליחותו או עשה שליח אחר במקומו א הוא אנוס

הנה והנה לא פחות מד' אמות וחזרת ונותנת את הגט להרב והרב עם העדים קוראין אותו ושואל להשליח קצת מן השאלות הנזכרות ואין זה לעיכובא וקורע הגט שתי וערב ומודיעין תקנת ר"ת שלא יוציאו לעז ומודיע להאשה שלא תנשא עד צ"ב יום ושלא תנשא לכהן :

סליק

מן אפילו בגט ארוסה יאמר לה השליח זה גיטך ששלח לך בעלך וכן כותבין בהרשאה שם בעל דגם ארום נקרא בעל אך בשאלות ששואל הרב להעלה מוכיר שם ארום כגון ששואל אם זהו הגט ששלח פלוני הארום וכיוצא בזה כדי לברר בכירור היותר אפשר ומדינא אין קפידא בזה :

סדר גט הנשלה ע"י בי דואר (פאסט)

י בגט של רשע גמור שיש לחושרו שלא ישניח על מה שנשבע שלא יבטל הגט או השליחות המציאו רבותינו הקדמונים תקנה טובה שמתחלה ימסור להשליח בתורת שליחות קבלה ואף שהאשה לא עשאתו שליח לקבלה אנן סהדי דזכות הוא לה ואח"כ ימסור לו הגט בתורת שליחות הולכה דאו אפילו אם ח"ו יבטלנו נסמוך בשעת הדחק שכבר נתגרשה בקבלתו ובארנו זה בסי' קמ"א סעיף קנ"ו ע"ש :

יא ודע דבשליחות קבלה אין אנו נוהגין האידנא אך בשעת הדחק עושין שליח לקבלה ואינו מכוון בש"ע הסדר כזה ואנחנו בארנו כל הסדר כזה בסיעתא דשמיא בסי' קמ"א מן סעיף פ"ה עד סעיף צ"א וקצת מזה בסי' ק"מ סעיף ד' ע"ש ולכן במקום שההכרח לעשות שליח לקבלה יעשו כמו שבארנו שם בס"ד :

כ דידי וכו' ותיכף שיגיע גט זה לידה מיד שלוחי פב"פ או מיד שליח שלוחי תהא מגורשת בו ממני ומותרת לכל אדם — ואוחזו הגט בידו בשעה שאומר כן — ואח"כ כותבין ההרשאה בנוסח זה ואין כותבין ההרשאה מקודם הגמר כמ"ש בגט הקודם :

ה בפנינו חתומי מטה בכך בשבת בכך וכך לירח פלוני בשנת כך וכך לבריאת עולם למנין שאנו מניין כאן בפלונית מתא דיתבא על נהר פלוני ועל מי מעינות מינה פלוני בן פלוני לשליח את פלוני בן פלוני שבמקום פלוני למסור גט זה לאשתו פב"פ וכך אמר בפנינו הבעל פב"פ הנני ממנה את פב"פ שבמקום פלוני לשליח הולכה שיוליך גט זה לאשתי פב"פ וימסור גט זה לידה בכל מקום שימצאנה ותהא ידו כידו וכו' ותיכף שיגיע גט זה לידה מיד שלוחי או מיד שליח שלוחי תהא מגורשת בו ממני ומותרת לכל אדם והגט שנעשה עליו פב"פ שממקום פלוני שליח למסור אותו להאשה הנ"ל נכתב ונחתם בפלונית מתא דיתבא וכו' בכך בשבת בכך וכך לירח פלוני בשנת כך וכך לבריאת עולם ועדיו החתומים בו פב"פ ופב"פ ובפנינו ביטל וכו' וכו' כפי נוסח ההרשאה המבוארת למעלה עם הקיום ב"ד כנ"ל :

ן ואח"כ ישימו הגט וההרשאה סגור בארגז וישימו סימנים בהגט ומהראוי שהבעל בעצמו יניחם על הכי דואר ולהודיע להרב שבמקום האשה במכתב מיוחד איך ששלחו גט הוה ומהראוי שישלחו על שם השליח שעשה ויודיעו להרב שבמקום האשה החתימות שהניחו על הארגז ויראו זה לסימן אף שאין צורך בזה מ"מ להעדפא בעלמא טוב הדבר :

ז וכשמקבל השליח שבמקום האשה את הגט יבא להרב דשם עם האשה ושואל הרב ממנו מה רצונך ומשיב פב"פ שממקום פלוני מינה אותי לשליח שלא

א כבר הארכנו בסי' קמ"א מן סעיף נ' עד סעיף ס"ה דהיתר גמור הוא לשלוח הגט ע"י הכי דואר וזה נהגו גם בדור שלפנינו מפני שישראל מפורדים ומפורדים מקצה העולם ועד קצהו ואין ביכולת לשלוח שליח לאפסי ארץ ולכן התירו גדולי הדור בדור שלפני ומנינו ועוד בארנו שם סעיף ס"ג שיש מי שרצה להנהיג שהבעל יעשה פה שליח ככל השלוחים ואותו השליח ימנה שליח שבמקום האשה שלא בפניו ובתכנון שם בסעיף ס"ד שהלילה לעשות כן ולענ"ד איסור גמור יש בדבר והארכנו שם בטעמו של דבר ולכן נבאר הסדר כזה בס"ד :

ב מתחלה יהיה הלוי מכתב בין הרב שבמקום האיש ובין הרב שבמקום האשה ויהיה תועלת שהרב שבמקום האשה יכיר הת"ו הרב שבמקום האיש ותהיה ההרשאה מקויימת כדון בהכרת החתימות והרב שבמקום האיש כשיכתוב להרב שבמקום האשה שהבעל מתרצה בגט וישיב לו הרב שבמקום האשה שהאשה מתרצית ג"כ בקבלת גט יכתוב לו שם האיש שבמקומו שאותו האיש מתרצה להיות שלוחו להולכה למסור גט לאשתו ויכתוב לו שם האיש ושם אביו כמשפט כתיבתו :

ג והרב כשמסדר לו הגט יעמיד ד' עדים שנים לגט ושנים להרשאה וקודם סידור הגט יאמר הבעל בפני העדים הנני ממנה את פב"פ שבמקום פלוני לשליח שימסור גט לאשתי פב"פ בכל מקום שימצאנה ותהא ידו כידו וכו' כפי הנוסח שנתבאר בגט ע"י שליח ונשבע ג"כ שלא יבטל את הגט ואת השליחות :

ד ואח"כ מסדר הרב את הגט ככל הניסוח ואחרי גמרו אומר הבעל הנני ממנה את פב"פ שבמקום פלוני לשליח הולכה שיוליך גט זה לאשתי פב"פ וימסור גט זה לידה בכל מקום שימצאנה ותהא ידו

י ואו עומדים השליח והאשה אצל הרב פני השליח נגד פני האשה והעידי מסירה מצדם ולוקח השליח הגט בידו והיא מקרבת ידה זל"ז מלמטה סתום ולמעלה פתוח והשליח אוחז הגט למעלה מידיה :
יא ואומר לה — הרי זה ניטך ששלח לך בעלך פב"פ ואותי מינה לשליח במקומו למסור לך גט זה והרי את מגורשת בו ממנו (ידגוש הטון) והרי את מותרת לכל אדם ושליח ב"ד אני — ומפרש הדברים בלשון לעז והרב מסביר לה העניין :

יב והיא נוטלת את הגט ומנבחתו למעלה ומשימתו תחת הבגד שעל לבה והולכת הנה והנה לא פחות מד"א ומסרת הגט להרב והרב חוזר וקורא אותו עם העדים וקורעו שתי וערב ומזכיר תקנת ר"ת מהוצאת לעז ומזהירה שלא תנשא קודם צ"ב יום ושספורה לכהן ופוטרה לשלום : **סליק**

סדר שליח כשעושה שליח שני

סימנים — הן — אמיר הסימנים — כך וכך הם — חתמו העדים זה בפני זה — הן — :

ה וכופלין את הגט ועומדים שני השלוחים אצל הרב פנים אל פנים ושני העדים מצדם והשליח הראשון תופס את הגט למעלה מידיו של השליח השני והשני מקרב ידיו זה אל זה למטה סתום ולמעלה פתוח והשליח הראשון אומר לו :

ך אתה פב"פ הבעל פב"פ מינה אותי להיות שליח להוליך גט לאשתו פב"פ ונתן לי רשות לעשות שליח בחריקאי ושליח שליח אפילו עד מאה שלוחים ואפילו בלא אונס כמבואר בההרשאה וע"פ הכח הזה אני ממנה אותך בפני ב"ד ובפני עדים אלו שתוליך גט זה לאשתו פב"פ ותן אותו לידה בכל מקום שתמצאנה ותהא ידך כידי ופיך כפי וביכולתך לעשות שליח במקומך ושליח שליח עד תשעים ותשע שלוחים ואפילו בלא אונס ותיכף שיגיע גט זה ליד האשה הנזכרת מידך או מיד שלוחך תהא מגורשת בו מבעלה פב"פ ומותרת לכל אדם וגט זה בפני נכתב ובפני נחתם — ותיכף מוסר הגט להשני והשני מקבלו — ומוסרו להרב וחוזר וקורא אותו עם העדים וכופלו ומוסרו להשני וכותבין הרשאה וזהו נוסחתה :
 כמותב תלתא בי דינא כחדא הוינא בכך בשבת בכך וכך לירח פלוני בשנת כך וכך לבריאת עולם למנין שאנו מנין כפלונית מתא דיתבא על נהר פלוני וכו' ואתא לקדמנא פב"פ ובידו גט ששלח פב"פ לגרש בו את אשתו פב"פ והביא לפנינו הרשאה מקוימת שעשאו הבעל הנזכר שליח להוליך גט זה לאשתו הנזכרת ונכתב בההרשאה שנותן לו רשות לעשות שליח ושליח שליח אפילו עד מאה שלוחים ואפילו בלא אונס וע"פ

כח

בפני למסור גט זה לאשתו פב"פ והיא האשה הנצבת בזה לפניכם וזהו הגט וההרשאה והרב יושב עם עוד שנים ולבד זה עומדים שני עדים שיהיו עידי מסירה כמ"ש :

ה ולוקח הרב מידו את ההרשאה וקורא אותה עם העדים ויראו להכיר החתימות מהב"ד שקיימו ההרשאה ולכל הפחות להכיר חתימה אחת וכוה ההכרח להכיר הקיום כיון שהשליח אינו יכול לומר בפ"ג ובפ"ג הרי צריך קיום הרשאה מדינא ועמ"ש רבינו הרמ"א ס"ס קמ"ב :

ז אח"כ לוקח הרב את הגט וקורא אותו עם העדים ואח"כ שואל להשליח ולהאשה אולי שמעו שמת הבעל ואולי שמעו שביטל הגט או השליחות והם משיבים — לאו — ויותר אין לשאול מהשליח הוזה כיון שלא היה בעת כתיבת הגט ואח"כ שואל הרב להאשה אם מקבלת הגט ברצונה — ומשיבה — הן — :

א יושב הרב עם שני צירופיו ושני עדים עומדים ובאים שני השלוחים ושואל הרב מה חפציכם ואומר הראשון — אני פב"פ שליח מפב"פ ליתן גט לאשתו פב"פ ורשות בידי למנות שליח אחר במקומי אפילו בלא אונס כאשר תראו בההרשאה ורצוני לעשות שליח במקומי את פב"פ והוא העומד לפניכם — שואל הרב להשני אתה פב"פ תרצה להיות שליח להביא גט ליד האשה פב"פ — ואומר הן — :

ב ואח"כ לוקחים ההרשאה ומעיינים בה אם נכתבה כראוי ואם היא מקוימת ואם ניכר להם הת"י הדיינים מהקיום וגם אם אינו ניכר להם כשר בשעת הדחק כמ"ש בס"ס קמ"ב ע"ש — ואח"כ קורים את הגט ומעיינים אם נכתב כהלכתו וקורא הרב עם העדים — :
ג ישאל הרב להשליח הראשון אם לא קבע לו הבעל זמן או אם לא שמע שמא ביטל הבעל את הגט או השליחות או שמא מת הבעל — לא — אולי אתה בעצמך בטלת שליחותך או אולי מסרת מודעא על השליחות או אולי באונס אתה שליח — לא — שואל הרב להשני אולי שמעת אתה שמת הבעל או שביטל הגט או השליחות או אונס אתה על השליחות — לא — :
ד שואל הרב להראשון ראית שנתן הבעל להסופר נייר ודיו וקולמס וכל כלי הכתיבה — הן — שמעת שצוה אותו לכתוב גט לשמו ולשמה ולש"ג — הן — שמעת שצוה לעדים לחתום לשמו ולשמה ולש"ג — הן — שמעת מהסופר ומהעדים שכתבו וחתמו לשמו ולשמה ולש"ג — הן — עמדת בעת שכתב הסופר שם האיש והאשה והומן — הן — עמדת בעת שחתמו העדים מראשית עד אחרית — הן — זהו הגט שנתן לך הבעל — הן — מכיר אתה אותו — הן — יש לך בו

16

18

ערוך סדר שליח כשעושה שליח שני ושלישי השלחן

כח זה מינה בפנינו את פב"פ להיות שליח במקומו ובפנינו מסר לו הגט וכך אמר בפנינו פב"פ לפכ"פ הולך גט זה לאשה פלונית בת פלוני אשת פב"פ ותן אותו לידה בכל מקום שתמצאנה ותהא ירך כידי ופיך כפי ורשות בידך לעשות שליח במקומך ושליח שליח אפילו עד צ"ט שלוחים ואפילו בלא אוגוס ותיכף שיגיע גט זה ליד האשה הנזכרת מידך או מיד שליחך תהא מגורשת בו מבעלה פב"פ ומותרת לכל אדם וגט זה בפ"נ ובפ"נ וגט זה שנעשה עליו פב"פ שליח להולכה ככל הכתוב למעלה נכתב ונחתם בפלונית מתא דיתבא וכו' בכך בשבת וכו' (כמו שכתבנו נהגט) ועדיו החתומים בו פב"פ ופב"פ ומה שראינו ונעשה בפנינו כתבנו וחתמנו והכל שריר וקים גאום פב"פ דיין וגאום פב"פ דיין וגאום פב"פ דיין — ומוסרין את הגט וההרשאה ליד השני והולך לו ונפטרין בשלום :

ז וזה השליח השני בבואו למקום האשה הולך עמה להרב והרב יושב עם שני צירופיו ושני עדים עומדים להיות ע"מ ושואל הרב מה חפצך ומשיב אני פב"פ שליח שלוחו של פב"פ ששלח גט זה ע"י שלוחו פב"פ ונתן לו רשות לעשות שליח במקומו ועשאני לשליח במקומו למסור גט להאשה פב"פ והיא האשה הנצבת עמכם בזה והא לכם ההרשאה מהב"ד לראיה על כל דבריו שעשאני שליח בב"ד :

ח ולוקח הרב ממנו את ההרשאה וקורא אותה לראות שנכתבה כהלכתה ושואל את השליח אולי שמע שמת הבעל או שביטל שליחותו או את הגט ומשיב לא שמעתי כלום וחוזר ושואל את האשה ומשיבה ג"כ לא שמעתי כלום ושואל את האשה אם רצונה לקבל הגט ומשיבה — הן — ולוקח הגט מידו וקורא אותו עם העדים ואח"כ שואלו אולי הוא עצמו ביטל שליחותו או אולי אנוס הוא על השליחות ואומר — לא — ועומדים השליח והאשה פא"פ סמוך להרב והעדים בצדס והאשה מקרבת ידה ול"ז מלמטה סתום ולמעלה פתוח והשליח אוחז הגט בידו למעלה מידיה ואומר לה בנוסח זה :

ט הרי זה גיטך ששלח לך בעלך פב"פ ושלחו ע"י פב"פ ונתן לו רשות לעשות שליח במקומו ועשה אותי לשליח בב"ד ולכן הנני מוסר לך גט זה והרי את מגורשת בו ממנו (ידהוק הנון) ומותרת לכל אדם ושליח ב"ד אני — ונותן הגט בידה ומגביהתו למעלה ומשימתו תחת הכגד שעל לכה והולכת בבית הנה והנה לא פחות מד"א ונותנת הגט להרב והרב חוזר וקורא אותו עם העדים וקורעו שתי וערב ומזכיר תקנת ר"ת מהוצאת לעז ומודיעה שלא תנשא עד צ"ב יום ושאסורה לכהן לעולם ופוסרין לשלום (וע' נסי' י"ג ד"ס להמיר למנות הג' הדסים משעת נתינה) :

י וכששליח שני עושה שליח שלישי מוכן הרב שג"כ עושה כמו שנתבאר ועושה אותו בב"ד ומספר הדברים כמו שהם והב"ד שואלים לו רק אם לא שמע שמת הבעל ואם לא ביטל ואם הוא עצמו לא ביטל שליחותו ואם אינו אנוס על השליחות אבל ענין כתיבתו א"א לשאול ממנו שהרי הוא שליח שני ולא היה בשעת כתיבת הגט — וכותבין לו הרשאה בנוסח זה — במוטב תלתא ב"ד כחדא הוינא בכך בשבת וכו' וכו' ואתא לקדמנא פב"פ וכידו גט ששלח פב"פ לגרש בו את אשתו פב"פ והביא לפנינו הרשאה כד"ת שנתמנה שליח בפני ב"ד להולך גט לפלונית בת פלוני אשת פב"פ ומבואר בההרשאה שרשות בידו לעשות שליח במקומו ולכן זה השליח השני מינה בפנינו ב"ד ח"מ את פב"פ לשליח ובפנינו מסר לו הגט להוליכו להאשה הנזכרת למעלה וכך אמר בפנינו פב"פ לפכ"פ הולך גט זה לפכ"פ אשת פב"פ ותן אותו לידה בכל מקום שתמצאנה ותהא ירך כידי ופיך כפי ויש לך רשות לעשות שליח ושליח שליח אפילו עד תשעים ושמנה שלוחים ואפילו בלא אוגוס ותיכף שיגיע גט זה מידך לידה או מיד שליחך תהא מגורשת בו מבעלה פב"פ ומותרת לכל אדם והגט שנעשה עליו פב"פ שליח להולכה ככל הכתוב למעלה נכתב ונחתם בפלונית מתא בכך בשבת וכו' (כפי הכתוב נהגט) ועדיו החתומים בו פב"פ ופב"פ ומה שראינו ונעשה בפנינו כתבנו וחתמנו והכל שריר וקים — פב"פ דיין — פב"פ דיין — פב"פ דיין — פב"פ דיין — :

יא והנתינה ליד השליח השלישי והנתינה מיד השליח השלישי ליד האשה הכל כמו שנתבאר בשליח השני כמוכין וכן שלישי כשעושה רביעי ועוד ועוד עד מאה :

יב כבר נתבאר בסי' קמ"א שבשהאיש והאשה שניהם בעיר טוב שלא לעשות הגט ע"י שליח להולכה כדי שלא יאמר הבעל לפקדון נתתיו ביד השליח ולא לגירושין ולכן כשיש הרשאה מותר גם כששניהם בעיר אחת שהרי לא יכול הבעל לומר לפקדון נתתיו דההרשאה מוכחת שניתן לגרושין :

יג אם הבעל והאשה שניהם לפנינו אלא שהבעל נחפו ללכת מכאן ואינו יכול להמתין עד שיכתובו הגט ג"כ רשאי לעשות ואחרי שאומר שנותן הגט ברצון ומכטל מודעות נוטל הנייר והדיו והקולמס וכלי הכתיבה מהסופר שנתן לו במתנה ואומר לו בפני עדים אתה פב"פ כתוב לי גט לשמי פב"פ לגרש בו את אשתי פב"פ וכתוב אותו לשמי ולשמה ולש"ג ואתם עדים פב"פ ופב"פ תחתומו על הגט הזה ג"כ כמו להסופר כאמור למעלה — ויהיה עוד איש לשליח ויאמר לו הנני ממנה אותך פב"פ לשליח הולכה להולך

בפניו ויאמר הנני ממנה את פב"פ לשליח להוליך גט לאשתי פב"פ וכו' וכן כבר נתבאר שאם בהכרח להזכיר איזו תנאי לא יזכרנו חלילה לא בשעת הכתיבה ולא להשליח אלא יבקשנו להשליח מקודם שכאשר יצטרך ליתן לה הגט יקבל ממנה כך וכך ויאמר לו מפורש לא שאני מטיל תנאי ומפורש אני אומר שהגט אני נותן בלי שום תנאי אלא רק אני מגלה רצוני בזה ומסתמא תראה לעשות לי רצוני ועמ"ש לעיל סי' קמ"ז ומהראוי להתרחק א"ע גם מזה ובזה נגמר כל סדרי הגט בסויעתא דשמיא :

סליק

להוליך גט זה לאשתי פב"פ ותן אותו לידה בכל מקום שתמצאנה ונתן אני לך רשות לעשות שליח ושליח שליח וכו' כפי נוסח ההרשאה וממילא שצריך עוד שני עדים להרשאה כדין גט ע"י שליח ומוכן ממילא שאין כותבין בגט כזה אצל הבעל העומד במקום פלוני שהרי הולך מכאן וכן אצל האשה לא יכתובו העומדת וכו' כיון שנותן לו רשות ליתן לה בכל מקום שימצאנה ואולי תלך מכאן לעת כתיבת הגט ואינם מוכרחים לכתוב הגט תיכף ויכולים לכתוב למחר או מתי שירצו ויכתובו הזמן של יום הכתיבה ולא יום האמירה וע' בש"ע בסה"ג סעי' ל' (ונפ"ת סקי"ט) וכבר נתבאר שיכול למנות שליח גם שלא



This book should be returned to the Library on or before the last date stamped below.

A fine of five cents a day is incurred by retaining it beyond the specified time.

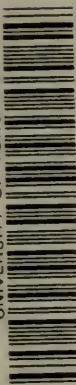
Please return promptly.

~~DUPLICATE MAY 20 '37~~

~~JULY MAR 31 '33~~

~~AUG 6 '56 H~~

UNIVERSITY OF TORONTO



3 1761 01795918 0