

ב"ה, אלול - הי' תהא שנת פלאות בכל - ערב 'שנת הקהל'

קובץ מפרשים

< חוברת ראשונה >

גיטין - פרק ראשון

ב, א - משנה - ב, ב

שם: _____



יחי אדונינו מורינו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד!

פתח דבר

בס"ד ובשמחה זוכים אנו להוציא לאור את פרוייקט ה'קובץ מפרשים' על מסכת גיטין. מיוחד הוא קובץ זה המתחיל שנית את המחזור שבו פתחנו את פרוייקט 'קובץ מפרשים'. בעוד והחוברת הראשונה במחזור הקודם היתה של ט"ו עמודים בלבד על ג' דפים ראשונים של המסכת, הרי מאז כל חוברת יש בה כמה עשרות עמודים על כל עמוד גמרא. – כאשר כל אחד מהמפרשים נערך עד מקום שיד כהה מגההת עם מראי מקום ושילוב מפרשים נוספים ביחד עם כותרות וסיכומים קצרים למען ירוץ בהם הקורא.

במסכת זו ובפרט בסוגיות הראשונות קיימים מאות ביאורים במיוחד בדרך הפשט ובדרך העומק. ולא הצלחנו להביא כאן את כולם אשר לכן: פשוט שבכל תוסי' יש לכל לראש ללמוד את דברי המהר"ם (והמהרש"א) בהבנת מהלך הענינים.

על לימוד מסכת 'גיטין' בתומכי תמימים זוכים אנו לכמה אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ לראש הישיבה דבית משיח - הגר"מ ע"ה מענטליק (נדפסו להלן ב'הוספה א'') ובמיוחד לתשובה נפלאה שנתפרסמה לאחרונה בכתב יד קודש מכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א על גליון שאלת הרב מענטליק האם ללמוד בשנת תשל"ה מסכת גיטין כפי הסכמת רוב הנהלות ישיבות תות"ל:

"עפכהנ"ל – ללמוד מסכת גיטין כהנ"ל.

ויה"ר שיהא ע"ד ל' אדה"ז: הכנה זו לפחות בתחלת כל שעה דהלימוד לשמה לעבב וכמו בגט וס"ת (תניא ספמ"א. וראה ליקלוי"צ שם. ולהעיר מתוס' הא' דהמסכת: גט כו' גימט' כו' ס"ת).

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א מקשר את התחלת המסכת והתוסי' הראשון עם דברי אדמו"ר הזקן בתניא פרק מא על אופן הלימוד הנדרש שיהיה 'לשמה'!

*

זכינו ובמסכת זו קיימות כמה תשובות יסודיות בשו"ת צמח צדק, אולם מחמת האריכות הנפלאה, נביא רק מעט מזעיר מהם, דברי הצמח צדק יילמדו כבכל שנה מידי 'מוצאי שבת' בסדר 'שבעת הקנים' ואף יצאו לאור בחוברת בפני עצמה (ולדוגמא בסוגיית גד 'עד אחד נאמן באיסורים' וביאור דברי הש"ס כאן נתבארו הדברים באריכות ויבואו בקובץ בפני עצמו). זכינו בתורתו של משיח ל'המשך' של ג' ליקוטים כלליים העוסקים בפתיחת ובסיום מסכת גיטין,

שלשה ליקוטים אלו נאמרו בשנת תשי"ט¹ בה למדו בתומכי תמימים מסכת גיטין – כפי שמוזכר זאת במפורש – למעשה הליקוטים עוסקים יותר בדרך החסידות, אבל כפשוט ניתן לראות בהם יסודות וגדרים המבהירים פרטים ומהלכים ביסוד המשנה². כמו כן קיימים נקודות יסוד מהותיות המתבארות בתורתו הק' ובקיצור הדברים הובאו כציונים ונקודות החידוש שבהם ובעז"ה הם יורחבו בפרוייקט ה'אוצרות'.

כ'הוספות' באו כמה מאותן שיחות הקשורות בעקיפין לסוגיות, כמו גם שיעור יסוד מהגרי"ז גוסטמן בגדרו של 'שטר' ובהבנת המשנה הראשונה הפותחת בקיום שטר-גט.

הני"ל נלקט ונערך ע"י ראש הישיבה הרב שמעון שי' ויצהנדר. סייעו בעריכה הרה"ת חיים שי' טל ר"מ שיעור א' לעיונא; הרה"ת יוסף יצחק שי' רוך ר"מ שיעור א' לעיונא ואחראי תוכנית לימודים.

*

בעיצומו של הכנת הקובץ לדפוס נלקח מאיתנו מהנבחרים שבחיילי המלך – הגה"ח ר' ישראל ע"ה בן אשר אנשיל הלפרין שליח כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א והלימוד בקובץ יהיה לזכותו ומיד ממש 'הקיצו ורננו' והוא בראשם.

את מסכת גיטין אנו מתחילים ללמוד בחודש שבו היתה הקמת 'תומכי תמימים' שענינם של התמימים שייך לגיטין (כמרומו בשיחת ערב חג השבועות תשי"ט): "כל היוצא למלחמת בית דוד כותב גט כריתות לאשתו" ועל ידי 'גט כריתות לענין העולם' שזהו לימוד התורה באופן ד'חרפו עקבות משיח' (חרפו מלשון חריפות בלימוד התורה – דבר מלכות שיחת ש"פ כי תצא תנש"א הערה 121) זוכים מיד ממש ל'הקהל' – לימוד התורה מפי המלך בספר תורה של המלך (וספר תורה של משה רבינו) כפשוטו ממש בפועל ממש!

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד!

¹ א. ערב חג השבועות תשי"ט (סיום על מסכת סוטה והשייכות למסכת גיטין) – לקו"ש חח"י נשא; ב. כ' מנחם אב תשי"ט – כאשר רובה ככולה של ההתוועדות עסקה בהדרן על מסכת גיטין בדרך החסידות. משיחה זו יצאו לאור שני ליקוטים – ח"ד כי תצא וח"ט כי תצא.

² להעיר כי במשנתנו מוצאים אנו גם אצל המפרשים ביאורים בדרך הרמז והדרוש כביאור ליסודות בפשט (תוד"ה המביא והמפרשים עליו).

א. פתיחה לסדר המשניות

1. רמב"ם סדר המשניות:

כשהשלים לדבר על הנשואין ומה שיתחייב בשבילן מהפרת הנדרים התחיל בעניין הגירושין, שאחרי נשואין באין הגירושין, וסידר גיטין אחר נזירות. ואחר גיטין סוטה, שעניינה מעניין הגירושין, שהסוטה כשתזנה יש לכוף האיש והאשה על הגירושין כמו שאבאר במקומו³. וסידר אחר סוטה קדושין, ויש לשאול בכאן מפני מה סידר קדושין באחרונה והיה הנכון להקדימה, ולהיות סידורה קודם כתובות, ואם תאמר שלא סידרו אותה קודם כתובות בשביל שלא נפריש בין יבמות לכתובות שעניינם אחד והוא עניין ביאה ושיהיו דבריהם נקשרים, ואילו נצרך על כל פנים לסדרו, היה כותבו קודם גיטין כדי שיבא על הסדר בראשונה קדושין ואחריה גיטין ויהיה סידורם נכון. ותהיה התשובה, שסידורם נעשה כך מפני שהיה רצונו לילך על דרך הכתוב שהקדים גירושין קודם נשואין, והוא מה שאמר הקב"ה "וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה, ויצאה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר (דברים כד) ומתוך דברו שאמר והיתה לאיש אחר למדנו פרק מפרקי הקדושין (דף ה) כמו שנתבאר בתלמוד מקיש הויה ליציאה. ועלו חלקי המאמר בסדר נשים לשבע מסכתות.

2. בית הבחירה למאירי:

אמר מנחם בן שלמה לבית מאיר⁴: זאת המסכתא רצוני לומר 'מסכת גיטין' היא מסדר נשים והורגלנו בלמודה אחר מסכת כתובות לסיבה אשר הזכרנו בפתיחת החבור. והיא כוללת תשעה פרקים. . וענין המסכתא אמנם הוא סובב לבאר העניינים שבפירוד הבעל מאשתו דרך כתיבת גט כריתות ונתינתו על דרך אמרו בפסוק 'וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה' הן בעניני כתיבתו במה הוא נכתב ועל מה הוא נכתב ומי הוא ראוי לכתבו והיאך הוא צריך לכתבו הן בענין קיומו אם הוא צריך קיום כגון שהביאו לה הגט ממקום אחר הן בעניני הבאתו על ידי שליחות של קבלה או הולכה וכיצד נעשה השליחות ומי הוא הראוי לכך ושאר

³ נקודה זו התבארה בשיחת ערב חג השבועות תשי"ט [שנה בה למדו בתול"ל גיטין] ונדפס בלקוטי שיחות חלק ח"י נשא ב' ושם כמה יסודות בגדר גיטין.

⁴ הרמז בשמו ראה אגרות קודש חלק חי ע' רסג: "בכבוד ובברכה להפיץ אור תורת ראשונים כמלאכים מאירים לארץ ולדרים עליה לדור ודור" ובשיחה בתש"מ: "ישנו מאירי מפורש – אשר כשמו כן הוא – שהוא מאיר בכמה עניינים...". בד בבד ידוע מענה כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א לגר"ג שי' ציננער אודות המאירי שלא היה מצוי ברוסיה: "בודאי יודע שברוסיא לא הי[ו] בנמצא ספרים הנז' [הנזכרים] ל' [לעיל] (ומהם – שעדיין לא נדפסו בזמן ההוא בכלל...)".

דברים שבדיני השליחות הן בעניני נתינתו אם בבריא אם בשכיב מרע אם בתנאי ואם שלא בתנאי הן בנתינה מיד ליד הן בזריקה לרשותה וכיוצא בה הן בעניני נוסח הגט ותכונתו ודרך חתימת העדים שבו :

ועל זה הצד יחלקו עניני המסכתא לשה חלקים הראשון לבאר בגט שבא ממקום אחר וצריכין לקיימו בכאן אם בא ממקום רחוק שאין קיומו מצוי על איזה צד עושין בו שלא יצטרך לקיום השני אם אפשר לזכות גט לאשתו בשום פנים עד שמשזכה אחד בשבילה לא יהא הוא יכול לחזור בו אם לאו השלישי בעניני כתיבתו אם צריך שתהא חתימתו וכתיבתו ביום אחד אם לאו ובמה כותבין ועל מה כותבין ומי הוא הראוי לכתבו והיאך הוא צריך לכתבו לשמה ודרך כריתות ר"ל על בלי שום שיור ועל איזה לשון שהבעל אומר יכולים לכתוב אבל לא ליתן ועל איזה לשון יכולין לכתוב וליתן הן בבריא הן בשכיב מרע הרביעי בעניני הבאתו מי הוא הראוי להביאו ודרכי השליחות הן של קבלה הן של הולכה ושאר דינין שבדרכי השליחות ובכלל זה על איזה צד קטנה או נערה מתגרשת הן על יד עצמה והן על ידי אביה וכיצד הוא יכול לבטל את הגט בשליחות הולכה משהגיע ליד השליח החמישי בעניני נתינתו הן בבריא הן בשכיב מרע הן בתנאי הן שלא בתנאי הן בנתינה מיד ליד הן בזריקה לרשותה וכיוצא בה הששי בעניני גופו של גט ונוסח שלו ולאיזה זמן מונין בו ותכונת חתימת עדיו ונתינתו בעשוי על איזה צד מועיל ועל איזה צד אינו מועיל וקול של גירושין או של קדושין כיצד דנין בו והיאך ראוי להרחיק ענין הגירושין החלק הראשון והחלק השני יתבארו בפרק ראשון השלישי יתבאר בפרק שני ובשלישי וקצתו בשביעי מענין על איזה לשון יכולין לכתבו וקצתו בפרק אחרון והוא ענין השיור הרביעי יתבאר קצתו בפרק שני וקצתו בשלישי וברביעי ר"ל השולח ובשביעי ר"ל התקבל החמישי יתבאר בפרק ששי ר"ל מי שאחזו ובשמיני ר"ל הזורק הששי יתבאר בפרק שמיני וקצת ממנו בפרק רביעי ובפרק אחרון :

זהו שורש המסכתא דרך כלל אלא שיבאו בה הרבה דברים שלא מן הכונה על ידי גלגול כמו שיתבאר וכן יתערב בה לפעמים חלק בגבול חברו כענין סוגיית התלמוד על הדרך שקידם :

3. חתם סופר:

המביא גט ממדינת הים, כתב רמב"ן: תנא אהיכי קאי? תנא אריש מסכת קידושין קאי דתנן 'וקונה את עצמה בגט' ולכן התנא של משנתנו מתחיל בשליחות הגט משום דהוה תקנתא חביבא ליה. עד כאן תוכן דברי רמב"ן. ולולי דבריו היה נראה לומר משום אתחולא בפורענתא לא מתחיל במגרש עיי ערות דבר או קטטה כי לא מצאה הן בעיניו, ע"כ התחיל במשלח ממדינת הים לטובתה

ורצונה שלא לעגנה⁵, ועל כן התחיל 'המבי"א': גימטריה ח"ן במקום 'אם לא תמצא חן'.

ובתוספות יום טוב כתב דתנא קאי על ריש פרק ב' של מסכת קידושין שלומד מיושלחה' שליח גט, הנה מדברי שניהם נלמד לסדר גיטין אחר קדושין דלא כסדר הרמב"ם דלקמן אי"ה, ובעץ חיים על משניות כתב דתנא קאי אמתניתין דמסכת יבמות (ק"יז ע"א): מה בין גט למיתה שהכתב מוכיח, והוא הדין שהיה יכול לומר במתניתין שם (כה, א): המביא גט ממדינת הים לא ישא את אשתו, ונכון הוא⁶.

⁵ יסוד ומהלך זה נמצא באופן אחר בתורתו של משיח – לקו"ש ח"ט כי תצא וביבלתי מוגה' מכי מני"א תשי"ט (י"ל בעז"ה בחוברת בפני עצמה לחודש תשרי).

⁶ ממשך לבאר פנינים נאים על סדר המשניות, אף דברים אלו נוגעים ליסודות שבלקו"ש ח"ט שם ולכן נביאם כאן כלשונם: והנה התוי"ט בפתיחה למס' סוטה כ' סידור הרמב"ם נדרים ונזיר תנא אחר כתובות אידי דתני המדיר שוב חוזר לסי' נשים ותנא גיטין ואח"כ סוטה דע"י ערות דבר מתגרשת, והקשה תוי"ט שהוא נגד ש"ס ערוך ריש סוטה דקאמר מכדי תנא מנזיר סליק מ"ט תני סוטה שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין מבואר דסידור סוטה אחר נזיר ואח"כ גיטין ועיין היטיב באריכות דברי תוסי' ריש מס' נזיר בזה, והגאון פני משה בירושלמי בפתיחה למס' סוטה המתחיל אמר הצעיר ע"ש העיר ולא האיר, ועי' היטיב בתוסי' סוטה ג' ע"א בסוף הדיבור, ומה שנלע"ד בישוב קו" תי"ט על הרמב"ם דודאי לכאורה סידור נכון סוטה אחר גיטין דמס' גיטין מסיים לא יגרש אא"כ מצא בה ערות דבר וזה גורם לסוטה, אבל להקדים סוטה לגיטין אין להמשיך דמס' גיטין אינו מתחיל במגרש מחמת זנות וערות דבר אלא בשולח ממ"ה שלא מחמת קטטא כלל ע"כ לכאורה סידור הרמב"ם נכון, אלא שיי"ל סידור הש"ס ריש נזיר דסוטה אחר נזיר ואח"כ גיטין דיש להמשיך שלהי סוטה מאריך במתני' בשכחת התורה בעו"ה ושפלת הדורות משמת פלוני בטל כך ומשמת פלוני בטל כך ושרו חכימא למיהוי כספרא ועמא דארעא מדלדלה והולכה להם, ועי"ז נמשך לו התחלת גיטין המביא גט ממ"ה צ"ל בפ"נ ובפ"נ מפני שאינם בני תורה ולא בקיאים בעו"ה והוה שפיר טפי סוטה בתר נזיר משום הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין וגטין אחר סוטה מטעם האמור ודלא כרמב"ם, אך כל זה לרבה דס"ל מטעם דלא בקיאים לשמה וא"כ סתם גמרא דנזיר אתי' כרבה אמנם הרמב"ם פסק כהר"ף דהלכה כרבא ולא משום שלא לשמה א"כ לא יצדק טעם א"כ לרבא יש לסדר סוטה בתר גיטין כנלע"ד. ואף על גב דלמסקנא מיירי מתני' אחר שלמדו מ"מ שייך אחר סוטה דלע"ד יש להקשות אפיר"ת דס"ל דלא בקיאים היינו שלא קבלו אחר שלמדו אחר שקבלו קשה וכי אכשיר דרי והכי פריך ש"ס פג"ה צ"ג ע"ב ע"ש אבל לפירש"י נחא דמעיקרא לא למדו ואח"כ למדו והסיבה בזה הוא מה שאמרו במס' שבת עתידה תורה שתשתכח מישראל דכתיב ישוטטו לבקש דבר ה' רש"ב"י אומר ח"ו שתשתכח דכתיב כי לא תשכח מפי זרעו, אבל לא תמצא הלכה ברורה ומשנה ברורה במקום אחד ונ"ל לפרש כי בדורות הראשונות היו חכמי ישראל מקובצים במקום אחד ונושאים ונותנים כולם ביחד ולא זזו משם עד

4. חידושי הר"ן⁷:

המביא גט ממדינת הים אפירקין קמא דקדושין קאי דתנן התם וקונה את עצמה בגט בדין הוא דהוה ליה למתני הלכות הגט ברישא אלא כיון דתקנתא היא חביבה ליה ואקדמיה.

5. קונטרסי השיעורים (ביאור נפלא בסיבת הפתיחה דווקא בדין פרטי של 'בפני נכתב ובפני נחתם' - גדפס להלן הוספה ג').

6. תורתו של משיח - ביאור נפלא בפתיחת המסכת דווקא בדינים אלו - יודפס בקובץ בפני עצמו.

'המביא גט'

רש"י ותוספות שבפתיחת המסכת

בשנת תשכ"ה כאשר החל כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א לפרש את רש"י על התורה החל לנהוג כי מפרש את הרש"י הראשון בפרשה וכך המשיך בכל פרשה. אף כאן ננסה לעמוד על הרש"י הראשון והשני וכן בהתוס' ולראות בכך יסודות במשנה. למעלה מעשרה סגנוני פירושים⁸ קיימים על הרש"י הראשון והשני - החל מהראשונים שעסקו

שנתבררה הלכה בהסכמת רובם, ולעומת היה רוב העולם יודעים הלכה ברורה כי כולם נקבצו ובאו למקום הוועד. אך בעו"ה משנדלדלו חכמי ישראל היו משוטטים לבקש דבר ה' מכל מקום, אך זהו קלקלתם שזה אוסר וזה מתיר וכל א' בונה במה לעצמו נמצא ע"י שהוצרכו לבקש דבר ה' לשוטט בכל המקומות ועי"ז לא ימצאו הלכה ברורה ומשנה ברורה במקום א'. וזהו דתנן סוף מס' סוטה אנשי הגבול יסובבו ולא יחוננו משום דיסובבו מעיר לעיר מש"ה לא יחוננו דעה בינה והשכל והיינו התחלת מס' גיטין אחר שלמדו משנתה זכו חכמים בכל מקום ע"כ למדו. וסידר גיטין בין כתובות לקידושין ארמזי הן ישלח איש את אשתו וגוי ושוב אלי נאום ה' כי אחר הגירושין יהי לנו קדושין חדושין עד וארשתיד לי לעולם כי נהיה ארוסה לעולם חביבה כל שעה כשעה ראשונה כארוסה ולא כבעולה כמ"ש חז"ל בפסחים פרק האשה אפסוק לא תקראי עוד בעלי כ"א אישי ע"ש.

⁷ וראה גם ריטב"א: המביא גט ממדינת הים אפירקין קמא דקדושין קאי דתנן התם וקונה את עצמה בגט בדין הוא דהוה ליה למתני הלכות הגט ברישא אלא כיון דתקנתא היא חביבה ליה ואקדמיה.

⁸ ב'מפרשי האוצר' ('אוצר החכמה') מביאים 131 ספרים שעסקו לבאר רש"י ראשון זה (!) אולם לאחר העיון בכל הקטעים הללו, הרי רובם ענינים החוזרים

בדבריו, ועל התוס' הראשון קיימים למעלה ממאה חמישים מפרשים! (כולל גם פירושי הראשונים). לאור כל זאת לחביבותא דמילתא ולהרגיש את ה'דיוטגמא חדשה' ערכנו כאן לקט מיוחד מריבוי מפרשים אלו. למעשה דברי התוס' קודמים לרש"י משום שהם עוסקים במילה 'גט' עצמה. אמנם מכיוון שחלק מהם נוגעים באותן נקודות ערכנו זאת לחטיבה אחת.

תוספות דיבור המתחיל המביא גט

7. תוספות הרא"ש (נדפס בסיום גמרות מהדורת 'עוז והדר').

8. מהרש"א⁹ (ביאור דברי תוס' וביאורי המפרשים על המהרש"א):

תוס' בד"ה המביא כו' וכן לגיטין ומפרש התם גיטי ממון כו' משום דברוב מקומות היכא דקתני גט סתם כו' עכ"ל ויש לדקדק בדבריהם כיון דלא ניחא להו דנקט הכא גט סתם אלא משום דכן הוא ברוב מקומות גבי גט אשה אם כן תקשי בהיכא ד'כן לגיטין' אמאי נקט גט סתם כיון דברוב מקומות לא נקט גט סתם בגיטי ממון דוקא. ויש ליישב דבריהם: דודאי התנא אין צריך לפרש, אבל עיקר קושייתם על **התלמוד** שהוצרך שם לפרש האי וכן לגיטין גיטי ממון דוקא ואמתניתין דהכא לא הוצרך לפרש דאיירי בגט אשה דוקא. ותרצו דהיינו משום דברוב מקומות כו' ומזה שסמכו לומר כאן ומה שנוהגים לכתוב י"ב שורות משום דגט כו'¹⁰ [כלומר משמעות דברי התוס' על 'מה שנוהגים לכתוב' הוא גם

על עצמם (וביניהם 'ספרים' שאינם אלא לקוטי בתר לקוטי בתר לקוטי...)
ומתוכם ניתן ללקט כעשרה סוגי פירושים על רש"י אחד.

⁹ בדרך כלל בקובץ זה לא מובאים ציטוטי לשון המהרש"א שהרי הם נמצאים בגמרא, אולם כאן כיוצא מן הכלל מכיוון שעל דברי המהרש"א קיימים ריבוי מפרשים – כמבואר בהקדמה הבאנו לשון המהרש"א ועליו ביאורי המפרשים.

¹⁰ עומק העיון: ב'קונטרסי השיעורים' מבאר גדר הדברים כך: ונלענ"ד ברור שכוונת דברי התוס' הנ"ל שדנו אם לשאר שטרות קרי נמי גט אין הדיון רק על הלשון גט או שטר אלא עיקר הדיון הוא על המובן של עצם החפצא אמ גט הוא נמי בעצם שטר כמו כל השטרות אלא שזה שטר מכר או שטר מתנה וזה הוא שטר גירושין אבל בעצם אין הבדל בין זה לזה שכולם נכללו בפרשת שטרות ודין אחד להם או דלמא שני דברים הם שאין להם שום שייכות זה לזה ודיניהם שונים זה מזה לכמה וכמה הלכות שגט אשה הוא ספר כריתות ואינו כלל מפרשת שטרות ולקמן נבאר בס"ד שכן הוא האמת כהצד הזה והשתא הרי קושיית מהרש"א הנ"ל על התוס' איזה קשר יש ליונהגו לכתוב י"ב שיטין בגט' לדבריהם הקודמין לא קשה מידי ודבריהם מאירים כשמש בצהרים שמתחילתן ועד סופן דנין בענין זה והביא מי"ב שיטין לפי רב האי גאון ורבינו סעדיה שגט אינו שטר אלא ענין אחר לגמרי והוא ספר כריתות וגם ר"ת שלומד י"ב שיטין

המשך הביאור בסיבה שברוב מקומות בגמרא נקרא גט סתם גיטי נשים: [ומשום הכי נקרא סתם גט אשה וק"ל¹¹]:

9. מהר"ם שיק¹²:

מהגימטריא אבל אין לומדין גימטריא בשטר והיינו משום דגט הוא ענין אחר וכמו שהבאנו מהרא"ש הנ"ל דגם ר"ת יליף שירטוט בגט משום דמקרי ספר ונכון בס"ד

¹¹ במהר"ם שיק מוסיף כאן נקודה חשובה: אין כוונת המהרש"א רק לחלק הראשון של תוס' על גט בגימטריא י"ב אלא גם על המשך הדברים מר' סעדי' גאון: "ומפרש המהרש"א דטעמא דלשון חכמים בזה משום דגט בגימטריא י"ב, וכוונת מהרש"א על כרחך אי אמרינן כטעם ר' סעדי' [בתוס'] דשירטוט י"ב שורות יש לו מקור מספר כריתות, ובפרט דזה עצמו דבעי שירטוט יליף לה מ'ספרי' כמו שכתב הרא"ש בשמעתין, ולכך נקרא סתם גט בדרך גימטריא כן נלע"ד בכוונת מהרש"א. דאל"כ קשה איך הדבר טעם על עצמו, שצריך י"ב שורות משום דנקרא גט, וגט נקרא משום דצריך י"ב [שורות], אלא על כרחך כנ"ל. ועל פי זה מובן דברי התשבי שהביא התוספות יום טוב, ולא קשה מה שהקשה עליו התי"ט. וזה לשון התוספות יום טוב: "גט. לשון ארמי. ספר כריתות מתורגם גט פטורין. ולא תשמע למה שכתב התשבי שהתוס' נותנים טעם שנקרא גט. לפי שיש בו י"ב שורות. ע"כ. שלא כן הוא אלא איפכא שכתבו דלפיכך נהגו לכתוב י"ב שורות כמספר גט". וראה בדרך הרמז בחתם סופר כאן: "כתב תוס' י"ב שורות משום גמטרי' גט ובמהרש"א העלה בהיפוך שנקרא גט על י"ב שורות וזהו דעת התשבי שדחאו התוס' יום טוב ע"ש. ולפע"ד אימא ב"י מילתא, אמרינן ביבמות ס"ג ע"ב אמר רבא אשה רעה מצוה לגרשה שנאמר גרש לך ויצא מדון ע"ש הנה לך במספר קטן גט וכשתכתוב גט במילואו כזה גימ"ל טי"ת עולה גימטריא עם הכולל גר"ש והיינו גרש לך, וי"ב אותיות בהאי קרא גרש לך ויצא מדון אם מדן חסר וי"ו, נגד זה י"ב שורות בגט. בפי הבונה בדרדקי גמל טוב ע"כ רמז גט גמול טוב בגט לטובת האשה שלא תזקק ליבם וכדומה:

¹² הגאון רבי משה שיק תלמיד החתם סופר. תלמידו הגר"ש בראך מספר עליו "שמע מרבינו בעצמו שבילדותו אמרו שיש לו חושים חלשים וע"י התמדתו בתורה נתעלה" ושם: "בחודשי חייו האחרונים היה סגי נהור ובכל זאת ראו כי היה אומר השיעורים של הגמרא עם לשון רש"י ותוס' מילה במילה ללא כל שינוי. פעם אחת חשבו שכנראה עדיין הוא רואה והפכו הגמרא ואמר השיעור מילה במילה בעל פה" (שאל בחיר ה' ע' ח'). היה מראשי הלוחמים ברפורמים והמשנים מהאמת האלוקית של התורה. לדוגמא: מכתבו של כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב על תשובה אחת של המהר"ם שיק בענין המציצה בברית מילה נגד דעת הרופאים המחדשים מציאות: "וימה שכתב והחוש מעיד כו', הלא החוש מעיד אשר זה אלפי שנה שמוצאים בפה ולא קרה ח"ו שום חולי על ידי זה. וכן כתב מהר"ם שיק ז"ל בתשובתו בענין המציצה, אשר זה מ"ה שנה שהוא מוהל ומוצץ בפה ולא קרה ח"ו שום מקרה. ומאריך בזה שצריך להיות המציצה בפה דוקא, והמשנה ידו על התחתונה ולא יתנו לו למול, ושומר מצוה לא ידע דבר רע" (אג"ק ח"א אגרת קעב) וראה דוגמא נוספת באג"ק כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א (ח"ז ב'קסה) נגד המחדשים לשנות המציצה בבית כנסת: "שו"ת מהר"ם שיק חלק או"ח סי' ע"ז

מתניתין המביא גט וכו' וכתבו התוס' [ד"ה המביא] דיש לדייק דלפעמים קרי ליה לשאר שטרות נמי בלשון גט סתם וכו', ואפשר ליישב זה דבלשון בני אדם סתם גט היינו גט אשה, אמנם בלשון המשנה איכא למימר דהוא לפי מקור הלשון, דסתם גט הוא תרגום של ספר, וספר סתמא לא מקרי גט אשה אלא ספר כריתות [דברים כד - א] מתורגם עליו גט פטורין, ואם כן גט מסתמא לפי הלשון לאו היינו גט אשה אלא שם הכללא ואם כן י"ל כאן דמיירי מבני אדם, המביא גט ממדינת הים, שאדם הביא גט ממדינת הים, ואצל לשון בני אדם סתם גט הוא לשון גט אשה, ולכך לא הוצרך לפרש, שהשליח המביא מה שנקרא אצלו גט היינו גט אשה, מה שאין כן באידך דוכתא דמייתי התוס' שם לא מיירי מלשון בני אדם אלא מלשון חכמים, ואז שפיר איכא למימר דאצלם סתם גט לאו גט אשה.

אמנם תוס' לא חילקו בזה וסבירא להו דגם בלשון תורה ולשון חכמים סתם גט הוא גט אשה, אלא אם כן מפרש.

אמנם גוף קושיית התוס' [אמאי לא פירט גט אשה] יש ליישב על פי מה שכתב הרמב"ן בחידושי דקשה דתנא היכא קאי דנקט המביא גט, ותירץ דקאי על [ריש] מס' קדושין דתנן וקונה עצמו בגט, ואידי דמילי דתקנתא חביבא לי' אקדמה [לשליחת הגט לפני שמפרש הלכות הגט], ולכך מיושב דנקט סתם גט ואין צריך לפרש דמיירי בגט אשה [שהרי המשנה באה כהמשך למסכת קידושין ששם מפורש אשה].

באמת שם גט הוא שם כללי לכל השטרות, דגט הוא תרגום של ספר וכל השטרות נקראות בלשון הקודש ספר, דמקרא מלא נאמר בירמי' לב - י וכתוב בספר וחתום, אלא משום דילפינן מלשון ספר דכתיב בקרא כמה דרשות [לענין גט אשה עיין] לקמן דף כ' ודף כ"א ובכמה דוכתי, לכך הונח אח"כ על שם זה שם גט אשה "ספר" סתם, דהיינו בלשון תרגום "גט", ולכך נראה דגם כן נוהגין לכתוב לגט ב"ב שורות בגימטרי' גט, כדי להודיע דבעי דווקא גט דהיינו ספר, נפקא מינה לכל הדינים אשר ילפינן מן ספר, וגם לענין זה עצמו דבעי שרטוט [י"ב שורות] בגט הינו מטעם שנקרא ספר כמ"ש הרא"ש [כאן], ע"כ נקרא גט אשה גם בשם פרטי גט סתם, אבל שאר שטרות בשם הכללי נקראו גט אבל לא בשם הפרטי, ועל כן לקמן בהשולח דמיירי מן הכלל השטרות וגטין וכיוצא בהן נקט סתם [אין העדים חותמין על] הגט דהיינו שם כללי לכל השטרות, ולכך גם כן נקט ה'

שהרעיש עולם נגד הרוצים לעשות מחיצה בעמודים באופן שיוכלו לראות, וסיים שפשוט הדבר שכל זה נאמר אפילו אם כל הנשים נוהרין בכיסוי ראש ובטפח מגולה, מכש"כ עאכו"כ אם הן הולכות פרועות ראש וזרועות מגולות, יש איסור כפול".

הידיעה, ולא הי' קשה להמהר"ם ומהרש"א רק מפ' התקבל, ושפיר תי' כל מר כדאית ליה.

10. גרש ירחים:

אומר רבינו תם משום דגט גימטריא י"ב. עד כאן. לכאורה אין בזה טעם, ואפשר לומר דהיה צריכין לעשות מספר שיטין בגט מטעם שכתבו התוס' לקמן (דף כא, ב ד"ה יצא זה) בחתכו מקלף גדול נקרא מחוסר קציצה, ואם כן אם לא נייחד לו מנין שיטין בפרטות, לפעמים היה נשאר לו הרבה מן הקלף ויבא לידי מכשול לחתוך, לכן נתחכמו קדמונים ז"ל לייחד מספר השיטין בפרטות, ואז ישער תחלה כמה יצטרך קלף שלא ישאר לו הרבה בכדי שיבא לחתוך, וכיון שהוצרכו לייחד לו מנין שיטין תפסו מספר גט¹³.

ובדרך דרש לפי שי"ב שבטים נקראו שבטי יה על ששמרו גדר הערוה שם י"ה שבין איש לאשה, וגם אשה נקראת בית, ביתו זו אשתו, וזו שמצא בה ערות דבר

¹³ ולענין הלכה: קובץ שיטות קמאי: "סידורו של גט, המגרש את אשתו, צריך שיקח הקולמוס והקלף ויתננו לסופר ויאמר לו, טול אילו וכתב גט לפלונית אשתי שתהא מותרת לכל אדם, ויאמר לעדים, ואתם חתומו. ואם רוצה, שיחתום הסופר עמהם... ואם אין שם אלא סופר ועד אחד, יצוה לסופר לכתוב ולחתום וגם יצוה לאותו עד לחתום עמו ודיו. והמגילה צריכה להיות אורכה יותר מרחבה, דומיא דספר. וצריכה שירטוט. וצריך שיחתמו העדים בשיטה האחרונה. וצריך להיות בגט י"ב שיטות כמנין ג"ט בגימט', ל"א כמנין ז"ה, כדכתיב [ישעיה נ'] אי זה ספר כריתות. וצריך שיהא הגט ארוך כידה, כדכתיב [דברים כ"ד], ונתן בידה. [ראבי"ה סימן תתצ"ד]. והכותב את הגט צריך שלא יערב אות באות, מיהו בדיעבד לא פסול ביערי', כך השיב ר"ת, דלא מצינו שהקפידו חכמי' בזה אלא בתפילין ומזוזה. ואל יעשה בו מחק. [ראבי"ה סימן תתצ"ד]. תשובת רבינו יב"א זצ"ל. מה שכתבו רבותי על סיום הגט, [על] השיטה האחרונה שאינה שלימה, אנו אין בידינו ראייה שצריך י"ב שיטות שלימות, ומי שבא לפוסלו בכך עליו להביא ראייה. וגם מזה שכתב למיעל בקהלא דישראל, וכן כתוב בספר תיקון הגט של רבינו אברהם כהן זצ"ל. ואותן היתירות הכתובות כאן כולן כתובות באותו הגט [ספר המנהיג הלכות הגט]. עוד מצאתי בשם הי"ר יעקב מרומרוג ז"ל ועל הגט שאומרים שצריך י"ב שיטין. אמנם כתוב בתשובת הגאונים כך מקובלנו שאין כשרות ופסלות בדבר שלא מצינו רמז בכך בכל הגמרא וחשבון זה כמו חשבון שאומרים בני אדם ושחטתם בזה י"ב אצבעות מן הסכין באורך וחכמים לא שיערו [חולין ל"א ע"א] אלא כמלא צואר חוץ לצואר הרי הכי נמי שופרא הכי הוה בני אדם אומרים כן אבל אם יתיר או חסיר לית לן בה [תמים דעים להראבי"ד סימן ק"ע]."

ושלחה מביתו וחסר ב' של שבטים במה שיצאה חוץ לשטה ואחזה מעשה שטים, לזאת תפרד מי"ב שבטים ביי"ב שטים¹⁴.

11. חתם סופר:

ראה תוספות וגם אני עני למה נקרא גט אשה גט אבל מה שכל השטרות נקראין גט לא מצינו טעם והווא אמינא לשון פרסי הוא. וראיתי בשלטי הגיבורים שסביב המרדכי: אבן אחד יש בכרכי הים נקרא 'גאטא' ומגרש כל סביביו. אמנם בגדולת מרדכי שם סביב המרדכי ושנדפס בפני עצמו הגירסא שמגרר כל סביביו ועיינתו בספרו של ר' אברהם הרופא בשלטי גבורים גדול המחובר על טבעיי שם באבן הנקרא גאטא שמדבק אליו כל שאצלו קש ונייר וכדומה וא"כ הגירסא שמגרר כל סביביו שמגרר אצלו ממקום הסמוך לו הוא נכון ועל כן נקראו כל השטרות שהם מחברים בין ב' אנשים הלוח והמלוה הלוקח והמוכר וכדומה נקרא גט על שם אבן גאטא הנ"ל ואך גט גירושין שהוא מפריד בין הדבקים נ"ל מטעם דלעיל ריש מכילתין:

12. גליוני הש"ס (לגאון הנודע רבי יוסף ענגיל¹⁵):

בתוספות: 'והפסק שבין וידבר למשנה תורה לא חשיב כו"'. נכתב בצידו: עיין דוגמא לזה גם כן בשו"ת הרא"ש כלל י"ט אות ט"ז וזו לשונו: וששאלת על

¹⁴ ב'קונטרסי השיעורים' לגרי"ז גוסטמן ביאר כך: יסוד בגט שצריך 'להתירה לכל אדם' (דעת חכמים) ומשמעות הדברים שצריך שתהא מותרת ל'כלל ישראל', אף שיתכן שהיא בפועל אסורה לריבוי אנשים כגון לכהנים וכן לכל קרוביה וענין זה נלמד מכך שהגט בגימטריא יב שבטים שהם 'מציאות של כלל' ובלשונו: הדברים צריכין ביאור איזה שייכות יש להי"ב שבטים לגט ודאי פשוט שהגט מתירה לכל ישראל וזה לא משנה אם ישנם י"ב שבטים בכלל ישראל או אפילו לא היה אלא שבת אחד שהיתר הגט הרי אינו לשבטים אלא לכל ישראל וישראל וצ"ע ונראה כי הכוונה בזה דיי"ב שיתין בגט הוא כנגד י"ב השבטים לומר שיתירה לכל הי"ב שבטים היינו רכל שבת ושבת לא מקרי פרט אלא כלל ישראל שכל שבת הוא חלק מהכלל ולא בגדר פרט [ועיי"ש שמבאר הן לפי חכמים והן לפי רבי אליעזר].

¹⁵ הובא מאות פעמים בתורת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א וראה שיחת אחש"פ תשל"ו על דרך לימודו.

השותה יין נסך בשוגג במה יתכפר? שמעתי אומרים בשם החסיד¹⁶ שיתענה ה' ימים כנגד ה' פעמים גפן שבחומש, רצוני לומר לבד משנה תורה עכ"ל¹⁷.

¹⁶ הוא רבי יהודה החסיד – ראה מה שנלקט בענין זה בגליון 'החיל' 42 מדור 'חקר ועיון' ולפי זה סרה קושיית הנודע ביהודה עליו, עיי"ש הערה 99.

¹⁷ בהמשך לדבריו מביא הוא רעיון בדרך דרש מדוע לא מחשיבים את משנה תורה ביחס לגט. ולא היינו מביאים את הדברים הללו, אלא מפני שמאד משלימים הם את המבואר בתורתו של משיח בשיחה הנודעה בלקוטי שיחות חלק ט' ומדבריו נראה כי בעניני גט הרי כחלק מפשט הענינים יש להתייחס למהות של הגט כדבר שלילי: "ולולי דברי התוס' ה' נלענ"ד טעם שאין נחשב משנה תורה עפ"י גמ' ע"ז כ"ה א' מאי ספר הישר כו' זו ספר משנה תורה ואמאי קרי ל' ספר הישר דכתי' (בי) ועשית הישר והטוב בעיני ד' הרי דכל משנה תורה נחשב רק על שם הפסוק ועשית הישר וגו' דכתי' ב' ולכן נקרא כולו ספר הישר ע"ש המקרא הזה שיש בו ועשית הישר וגו' ונקרא כולו ע"ש זה וא"כ משמע דמקרא זה הוא עיקר המשנה תורה מדנקרא כולו רק על שם המקרא הזה וע"כ כיון דמקרא זה קאי אלפנים משורת הדין כמבואר בב"מ ל"ה א' דשומא הדר לעולם משום ועשית הישר והטוב והוא ענין לפנים משורת הדין כמובן [וע' בח"א למהרש"א בע"ז כ"ה א' דכ' שם ג"כ כן דכוונת הגמ' דכל משנה תורה הוא ספר שעניניו אלפנים משה"ד דהוא ענין המקרא הנ"ל ועשית הישר והטוב עש"ה] ואילו גירושין הרי הם דין לפי פשוטו של מקרא דבשביל שנמצא בה ערות דבר היא נענשת להתגרש ולא משכחת בגירושין ענין לפנים משורת הדין דאם אינה אסורה עליו מעיקר הדין אין לו לגרש ואדרבה שנאוי המשלח כמבואר שלהי מכלתין וע"כ אין הגירושין מתייחסים למשנה תורה רק לשאר תורה דעניניו ג"כ דין כמבואר בע"ז ד' ב' תורה דכתי' בה אמת אין הקדוש ברוך הוא עושה לפנים משורת הדין ובמכות יו"ד ב' מפני מה נאמרה פרשת רוצחים בל' עזה כו' מפני שהן של תורה ע"ש והיינו ג"כ דתורה עניינה דין ולכן דבר של תורה נאמר בל' עזה וקשה עש"ה ולכן אין בגירושין ייחוס למשנה תורה ואין נחשב ספר משנה תורה במניין ג"ט ויש עוד טעם דמקרא זה ועשית הישר והטוב בעיני ד' מורה על חיבור איש ואשה דנקרא טוב בעיני ד' דלכן היפוכו המשחית זרעו חלילה נאמר עליו ויהי ער בכור יהודה רע בעיני ד' וע' ברכות י' ב' והטוב בעיניך עשיתי שסמך גאולה לתפלה והוא ג"כ חיבור הנותן והמקבל כי גאולה הוא מצד הנותן כי מי שהוא בשיעבוד חלילה אף להתפלל אין יכול כי אין חבוש מתיר עצמו ורק שהגואל נותן ומשפיע לו הגאולה ותפלה הוא מצד המקבל ע' נדה ל"א ב' נקבה נקי' באה עד דאמרה מזוני לא יהבו לה וברש"י עד דאמרה מזוני שיודעת להתפלל הרי כי התפלה הוא בבחי' הנקיבה והמקבל ולכן סמיכות גאולה לתפלה הוא חיבור הנותן והמקבל ונקרא והטוב בעיניך עשיתי וע"כ ס' משנה תורה דנקרא כולו ע"ש ועשית הישר והטוב בעיני ד' לכן אין הגירושין דהם פירוד איש מאשה מתייחסים לו דו"ק מאוד ועוד כי המגרש אשתו ראשונה מזבח מוריד עליו דמעות כמבואר שלהי מכלתין ודמעות באים מן העינים הרי כי הגירושין אינם טוב בעיני ה' מדהעינים כביכול מורידין עליו דמעות הרי שאין הדבר טוב ומקובל בעינים וכ"ז נכון בס"ד".

13. רש"י:

מתני' המביא גט ממדינת הים כל חו"ל קרי ליה מדינת הים בר מבבל כדאמר לקמן (דף ו.ו):

14. רשב"א:

מתני' המביא גט ממדינת הים צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם. פי' רש"י ז"ל דכל חוצה לארץ קרי מדינת הים, ואינו מחוור דהא רקס וחגר מחוצה לארץ הוא, כדמשמע בגמ' דקרי להו סמוכות לארץ ישראל ואפי"ה פליג ת"ק אר"ג ואמר דאינו צריך, אלא נראה כמו שפי' רבי יצחק ז"ל דמקומות רחוקים שבחוצה לארץ קרי מדינת הים וכדאמרינן (יבמות פ"ז ב') האשה שהלך בעלה למדינת הים, (שבועות מ"א ב') פרעתיך בפני פלוני ופלוני והלכו להם למדינת הים, ומיהו ודאי חוצה לארץ קרי מדינת הים וכדאמרינן בגמ' כדי שלא תחלוק במדינת הים אלא דת"ק אפקיה בלשון מדינת הים לאפוקי מקומות הקרובים כרקס וחגר.

15. מהר"ם שיק:

הנה בלשון מדינת הים מובן כאן חוץ לארץ, אלא דבעי טעם למה קרי כאן לחוץ לארץ בלשון מדינת הים. ולעניות דעתי נראה דגם רש"י בא ליתן טעם למה לא נקט סתם חוץ לארץ, שפירש רש"י 'כל חוצה לארץ קרי ליה מדינת הים בר מבבל', ומאי בעי רש"י בזה, אלא נראה שכיון דלכך לא נקט סתם חוץ לארץ משום דבאמת מבבל אינו צריך לומר בפני נכתב [דבבל כא"י לגיטין כדאמר רב], ולאו מלתא פסיקא הוא, ולכך נקט מדינת הים שהוא מלתא דפסיקא, דעל צד הים אין שם מי שאין צריך לומר, וממילא ידעין דהוא הדין בשאר מקומות חוץ לארץ הדומות למדינת הים דלא בקיאי, ולא שכיחי צריכין לומר [משא"כ אילו נקט חוץ לארץ]¹⁸.

¹⁸ וממשיך: דהרי ארץ ישראל יש לה חוץ לארץ מארבע צדדים, ובבל היא מצד מזרח של א"י ממזרחית צפונית, וכמה פעמים אמרו: 'אמרו במערבא', משמע דארץ ישראל הוא במערב אבל בבל במזרח, ולקמן [דף ו' ע"א] קאמר רב בבל כארץ ישראל לגיטין, ואמרי' דהלכה כרב באיסורא. ואעפ"י שעוד לא ידעין מזה אבל המשנה ברוח הקודש נאמרה, וממילא שפיר קאמר רש"י בר מבבל דבבל כא"י לגיטין, וכמו דאמרינן לעיל דאתי' כרב,

16. זרע יצחק¹⁹:

רש"י בד"ה המביא גט ממדינת הים כל חוץ לארץ קרי ליה מדינת הים בר מבבל עכ"ל. הפשט הנראה בדברי רש"י ז"ל הוא דהרגיש דמלשון מדינת הים משמע דוקא איי הים אבל המדינות שאינם איי הים אלא הם ביבשה אינו צריך לומר וכו' לכך בא רש"י לשלול זה וכתב דכל חוץ לארץ וכו' כלומר אפילו מדינות היבשה וזהו הנראה במה שדייק רש"י מילת 'כל'.

17. גרש ירחים:

(א) במשנה המביא גט ממדינת הים. פירש"י כל חוץ לארץ קרי מדינת הים בר מבבל. וקשה הא רבן גמליאל מוסיף רקם וחגר משמע כמו שכתבו התוספות (ד"ה ממדינת הים) דסמוכות לא מיקרי מדינת הים, ועוד קשה שכבר הוכיחו התוספות דמדינת הים מיקרי רחוק כמו פרעתיך בפני פלוני ופלוני והלכו למדינת הים.

ונראה דקשיא ליה לרש"י אי נימא כמו שכתבו התוספות דמדינת הים נקרא רחוק, אם כן איך אמרינן בגמ' לקמן (ד, א) גבי מובלעות שלא תחלוק במדינת הים הא אפילו סמוכות אינן בכלל מדינת הים. אלא נראה דחוצה לארץ נקרא מדינת הים לפי שנמשך למרחוק מארץ ישראל, וכיון דרובו נמשך למרחוק שפיר נקרא מדינת הים על חוצה לארץ לפי שהוא רחוק, לכן ודאי אפי' מקומות סמוכים כמו רקם וחגר נמי נקראים מדינת הים, מצד הכללות שאין חילוק שם במדינה עצמה, ולפי שרובא דרובא ממדינת הים הוא מרחוק לכך נקראים אף הסמוכות מדינת הים, שהרי היא מדינה שנמשכת למרחוק, אלא דתנא קמא סבירא ליה דדוקא ממקום שראוי לקרות מדינת הים מצד עצמה כפי ריחוק המקום בזו צריך לומר בפני נכתב, אבל רקם וחגר שהם סמוכים, ואילו לא היה נמשך מדינת הים למרחוק ולא היינו דנין רק על רקם וחגר לחוד לא שייך לכנותם בשם מדינת הים, רק מצד שאין מפרישין בו בין קרוב לרחוק כיון שהיא מדינה אחת, לכן סבירא ליה דרקם וחגר אינם בכלל מדינת הים, אף שהיא מדינת הים מצד הכללות, מיהו במובלעות מודה אף שנקראים מדינת הים מצד הכללות, מכל מקום מצד הפרטות הוה כארץ ישראל ממש מצד שמובלעות, ולא דמי לסמוכות שעל כל פנים אין להשוותן בקו מתוח לארץ ישראל, וסמוכות אינם

ולכך נקט רש"י מדינת הים [בר מבבל, שהוא בצד שכנגד הים], וכמדומה לי ששמעתי זאת מאלוף נעורי דודי הרב הגדול מו"ה איציק שויסבורג זצ"ל ודו"ק.

¹⁹ רבי יצחק לומברוזו מגדולי חכמי תוניס, בהקדמה נכתב עליו: "החסיד העניו המקובל האלוקי".

מובדלים רק מצד קדושת ארץ ישראל לחוד אבל לא מצד הרחק שהרי ישנן בארץ ישראל מקומות רחוקים ממקום שמביא כמו מהני מובלעות, לכן שייך שלא תחלוק דמכל מקום מצד הכללות נקראים מדינת הים, כן נראה נכון לפרשו, עיי' פני יהושע שדחק:

רש"י: 'שליח זה - הבעל עשאו שליח להולכה'

בדברי רש"י קצרים אלו יש חידוש משמעותי שכל משנתנו לא קאי אלא על השליח של הבעל להולכת הגט, אבל לא על שליח ששולחת האשה בכדי לקבל את הגט מידי הבעל. הר"ן הסביר דעת רש"י ולפיה מכיוון ש'בפני נכתב' הוא רק מחמת החשש לכן רק להולכה חששנו²⁰. עשרות ביאורים נאמרו בסוגיה זו²¹. חלק מהאחרונים ביארו להיפך שבשליח 'קבלה' גם אם יאמר 'בפני נכתב' לא יאמינו לו כי הוא כבר פועל את הגט. להלן יבואו עיקרי המפרשים היסודיים. בחידושי ר' נחום למד מדברי הר"ן יסודות במהות חידוש המשנה בגדר 'בפני נכתב ובפני נחתם'.

1. ר"ן על הרי"ף:

כתב רש"י ז"ל במשנתנו דשליח זה השנוי במשנה הבעל עשאו שליח להולכה ונראה לי שכתב כן משום דאי הוי שליח לקבלה כיון שהאשה נתגרשה בקבלתו אינו צריך לומר 'בפני נכתב ובפני נחתם' והיינו נמי דפרכינן בפרק המביא תניין (דף כד א) עלה דמתניתין דתנן 'האשה עצמה מביאה גיטה ובלבד שתהא צריכה

²⁰ למעשה ישנם באחרונים שני סגנוני הבנה בדברי הר"ן: יש שהבינו כמו שכתבנו בפנים ולכן לדברי הר"ן בשליח לקבלה הרי הוא מופקע לגמרי מחשש זה (ונראה כי כן הבין הפני יהושע ועוד), אולם בחידושי ר' נחום ביאר כי לדברי הר"ן החשש הוא לא על היגט אלא על הבעל המגרש, ולכן בשליח לקבלה הרי אין חשש ב'בעל' משום שהוא נותן את הגט ישירות לשליח האשה. אפשר לומר באופן אחר: לפי הר"ן החשש הוא בנפשו של הבעל שיתחרט ולא בחפצא של שטר הגט, וחשש כזה נמצא רק בשליח להולכה שהוא שלוחו של ה'בעל'. ודו"ק. והנה זכינו ללשון ייחודית בתורת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א אודות גדר תקנת 'בפני נכתב ובפני נחתם' והוא בלקו"ש ח"ט סיום על מסכת גיטין ושם: "בדיני שליחות עצמן ישנו דין שאם השליח מביא גט ממדינת הים עליו לומר 'בפני נכתב ובפני נחתם'. שדין זה הוא פרט אחד בענין השליחות בגירושין" ובהמשך: "בין דיני שליחות בגירושין, לא בעצם הגט", מלשונות אלו נראה כי לדעתו הרי זהו דין בדיני שליחות גט ולא בדיני גט! ויש להאריך.

²¹ ב'מפרשי האוצר' אנו מוצאים כארבעים אחרונים שמבארים את דברי הר"ן ועוד כמאה 'אחרוני האחרונים'. אולם ניתן לחלק את שיטותיהם לארבע או חמש דעות בלבד (והם הדעות שהבאנו בפנים) והשאר הוא ילקוטי בתר לקוטי.

לומר בפני נכתב ובפני נחתם' – אשה? מכי מטיא גיטא לידה איגרשה לה' [עד כאן לשון הגמרא ומוכיח מכך]: אלמא דכל שנתגרשה כבר אינה צריכה קיום הגט.

וטעמא דמילתא: דכיון דמדינא לא צריך אלא מפני חשש שמא יבא הבעל ויערער אין לחוש לערעורו אלא כשהוא נותנו לשליח להולכה לפי שבשעה שהגט יוצא מתחת ידו אינו גומר ומגרש עדיין ולפיכך חוששין שמא ימלך ויערער²², אבל כל

²² **עומק העיון:** להבנת הגדרת דברי הר"ן בתקנת אמירת 'בפני נכתב ובפני נחתם הרחיב בחדושי ר' נחום [הבא להלן עבר עריכה לשונית להקל על הלומד]:

לפי פשוטו היה נראה כי גדר הדין של בפני נכתב ובפני נחתם הוא 'תקנה בגירושין'. כלומר: בחו"ל שאין עדים מצויים לקיימו תקנו חכמים לגרשה באופן שלא יוכל הבעל לערער לאחר מכן. ולפי זה היה נראה כי גם לאחר התקנה הרי מעיקרא דדינא אין אנו חוששים למזויף כלל, דכמו דמעיקר הדין לא חיישינן למזויף [וזאת או מצד הטעם שכתבו התוס' [דיבור המתחיל ואם יש עליו] דמשום עיגונא אקילו בה רבנן, או כמו שכתבו הראשונים דהאשה ברשות עצמה היא להנשא ואין היא ממונו דבעל] הרי הכי נמי גם לאחר תקנת אמירת 'בפני נכתב ובפני נחתם' מעיקר הדין אין חשש מזויף, ומה שאנו אוסרין עליה להנשא לאחר בלא אמירת בפני נכתב ונחתם הוא משום שכשגרשה בלא אמירה הרי יש פסול בגט עצמו, ואנו דנים אותה כ'אשת איש מדרבנן'.

[וכן משמע בברייתא לקמן ד, ב שאם נתן לה ולא אמר בפני נכתב ונחתם הרי זה 'משנה ממטבע שטבעו חכמים בגטין' ולרבי מאיר הולד ממזר, ומבואר מזה כי בלא אמירת בפני נכתב ונחתם מהות הפסול הוא ב'גירושין', ומשמעות הדברים כמו שנתבאר כי חכמים תקנו לגרשה באופן שלא יוכל הבעל לערער עליה וכשגרשה בלא אמירה איכא פסול בגירושין מדרבנן וצריך לחזור ולגרשה בשנית [וגם רבנן דלא סבירא להו שהולד ממזר מודים שצריך לחזור וליתנו לה בכשרות כמבואר בראשונים שם ואכ"מ]

אמנם מדברי הר"ן חזינן לא כן: דהנה ברש"י במתניתין כתב דשליח זה עשאו הבעל שליח להולכה, ומבואר מדבריו כי שליח לקבלה אין צריך לומר בפנו"נ. וביתא הר"ן (ד"ב ע"א בדפי הרי"ף) משום שדוקא בשליח להולכה ששם הבעל לא גמר בלבו לגרשה [שהרי כל זמן שהגט בידו של השליח לא חלו כל גירושין עדיין עד הנתינה] ויש לחוש שימלך ויערער ולכן בעינן שיאמר בפני נכתב ונחתם, אבל בשליח לקבלה דהבעל גמר בלבו לגרשה לא חיישינן שימלך ויערער, ויעויין שם שהוכיח כן מסוגית הגמ' לקמן דף כ"ד. ומבואר מדבריו דמעיקר הדין גם בשליח לקבלה שייכא התקנה דבפני נכתב ונחתם, וכל הטעם דאין צריך בזה בפני נכתב ונחתם הוא רק משום דבשליחות לקבלה לא חיישינן לערעור הבעל. אולם אם נאמר כמו שאמרנו לעיל כי יסוד התקנה הוא לגרשה באופן שלא יוכל הבעל לערער עליה אין צריך להגיע לסברת הר"ן, דהרי בשליח לקבלה כבר נגמרו הגירושין כהלכתם במדינת הים ובעינן לשטר הגט רק לראיה בעלמא ולא שייך בזה גדר התקנה כלל [ועי' במהר"מ שיף שכתב כסברא זו דמהאי טעמא בשליח לקבלה אין צריך בפנו"נ, וכעין זה כתב הפני יהושע].

שהוא נותנו לידה או ליד שליח לקבלה הרי בשעה שהגט יוצא מתחת ידו גומר ומגרש וכיון שאין לחוש שמא יבא ויערער הרי האשה מותרת לינשא אף על פי שלא נתקיים הגט דכל היכא דליכא למיחש לערעור דבעל אין האשה צריכה לקיומו של גט²³.

ועל כן חזינו מדברי הר"ן דשורש הדין לא הוי רק תקנה [פרטית בניסוח וסדר ביצוע] הגירושין, אלא יתירה מזו: עיקר התקנה היה לחשוש שמא הגט מזויף ולאוסרה להנשא בלא קיום, [והא דאיתא בבביתא לקמן דבלא אמר בפני נכתב ונחתם הווא ליה 'משנה ממטבע שטבעו חכמים' הוא דין נוסף, דבהך תקנה שתקנו לחוש לזיוף תקנו עוד שכך יעשו הגירושין וכשגירשה בלא אמירה איכא פסול בהגירושין, ולר"מ הולד ממזר ולרבנן צריך עכ"פ לחזור וליתנו לה בכשרות].

ולפי הבנה זו אתי שפיר מה שכתב הר"ן לדון דגם בשליח לקבלה ניבעיה בפני נכתב ונחתם, דהגם שבשליח לקבלה כבר נגמרו הגירושין במדינת הים ולית בהו שום פסול מכל מקום אכתי שייכא בזה עיקר התקנה לחוש למזויף ולאוסרה להנשא בלא קיום, ועל זה כתב הר"ן דבשליח לקבלה ליתא לסיבת התקנה, דליכא למיחש שמא הבעל ימלך ויערער.

וכן מדויק מדברי הר"ן שם שכתב "וכיון שאין לחוש שמא יבא ויערער הרי האשה מותרת לינשא אף על פי שלא נתקיים הגט", והיינו כמש"נ דכל הנידון בשליח לקבלה הוא רק לאוסרה להנשא בלא קיום, וע"ז כתב הר"ן דבשליח לקבלה ליתא לסיבת התקנה ושרינן לה להנשא [ולפי"ז נמצא דגם להך צד דשליח לקבלה צריך לומר בפנו"נ איכא נפק"מ בין שליח להולכה לשליח לקבלה, דבשליח להולכה שלא אמר בפנו"נ חל פסול בגירושין לענין דהולד ממזר או דצריך לחזור וליתנו לה בכשרות, משא"כ בשליח לקבלה א"צ לחזור וליתנו בכשרות, דהתם בלאו הכי כבר נגמרו הגירושין כהלכתם וכל הנידון הוא רק לאוסרה להנשא בלא קיום]. וראה בארוכה ביאורים נוספים ב'קונטרסי השיעורים' סימן א'.

²³ בפרט זה מצינו מחלוקת רמב"ם וראב"ד. רמב"ם (הלכות גירושין פי"ב ה"ב): "הוציאה גט מתחת ידה ואמרה גירשני בעלי בזה הרי זו נאמנת ותנשא בו. אף על פי שאינו מקויים כמו שביארנו". ובראב"ד "אומר אני שיתקיים בחותמיו אע"פ שלא יצא עליו ערעור". הרמב"ם עצמו כבר בפרק ז' (הלכה כד) ביאר טעם הדברים: "ואין חוששין שמא ימצא מזויף. כמו שנעמיד הגט בחזקת כשר כשיביא אותו השליח עד שיערער הבעל או עד שיביא ראה שהוא מזויף או בטל. שאם נחוש לדברים אלו וכיוצא בהן כך היה לנו לחוש לגט שיתן הבעל בפנינו שמא ביטלו ואח"כ נתנו. או שמא עדים פסולין חתמו בו והרי הוא כמזויף מתוכו. או שמא שלא לשמה נכתב. וכשם שאין חוששין לזה וכיוצא בו אלא נעמידנו על חזקתו עד שיודע שהוא בטל כך לא נחוש לא לשליח ולא לאשה עצמה שהגט יוצא מתחת ידה שאין דיני האיסורין כדיני הממונות". וראה בחידושי ר' נחום שהרחיב בדברים.

מיהו אם בא בעל וערער יתקיים בחותמיו דהוה ליה כאותה ששנינו בפרקין [דף ב א] המביא גט בא"י אינו צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם ואם יש עליו עוררים יתקיים בחותמיו. כן נראה לי :

2. פני יהושע:

רש"י בדיבור המתחיל 'צריך השליח כו' וזה השליח הבעל עשאו שליח להולכה' עכ"ל. וכוונתו דבשליח קבלה אין צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם כמ"ש הר"ן ז"ל לקמן והטעם דבשליח קבלה כיון דאתא הגט לידו נגמרו הגירושין וא"כ לית לן למיחש שהבעל יבא ויערער דאנן סהדי דבלב שלם גמר וגירש על ידו.

[מכאן ואילך מקשה הפני יהושע על הר"ן – כל מהלך זה מתאים רק לדעת התוספות לקמן לפיהם אכן תקנת 'בפני נכתב' הוא רק מחמת החשש, אבל הרי רש"י (לקמן ב, ב ד"ה דרבנן) סובר שאין זה רק חשש אלא הוא מעיקר הדין וא"כ כיצד הר"ן יכול לבאר דעת רש"י לפי שיטת תוס':] וזה לא יצדק אלא לשיטת התוס' לקמן [ע"ב ד"ה לפי] דאנן לא חיישינן לענין לשמה דרוב בקיאיין ולזיוף נמי לא חיישינן אלא דעיקר החששא שהבעל יערער שלא כדין משא"כ בשליח קבלה לא שייך חששא זו משום דגמר ומגרש, משא"כ לפירוש רש"י לקמן [ע"ב דיבור המתחיל דרבנן] דחששא גמורה היא כמו שאפרש לקמן בעז"ה קשיא מאי שנא שליח קבלה משליח הולכה.

ונראה לענ"ד דכיון דבשליח קבלה נגמרו הגירושין במדינת הים עצמה תו לא חיישינן כי היכי דלא חיישינן לגיטין שניתנו במדינת הים מיד הבעל ליד האשה ובאתה אח"כ לארץ ישראל דמותרת להינשא בדליכא ערעור והכי נמי דכוותיה ודו"ק²⁴ :

3. מהר"ם שיק (ביאור מחודש ברש"י לא כביאור הר"ן). לדבריו רש"י רוצה לומר כי בשליח לקבלה דבר פשוט שצריך לומר 'בפני נכתב ובפני נחתם' שהרי שם אין את הבעל והעדים, וחיודוש המשנה שגם בשליח להולכה צריך לומר 'בפני נכתב ובפני נחתם' למרות שהיו עדים בעת כתיבת הגט):

ולולי דברי הר"ן היה אפשר לפרש דברי רש"י, דלרש"י קשיא ליה לפי סלקא דעתך למה באמת לא חייש רבה לחשש קיום [דהרי רבה להלן אומר שסיבת 'בפני

²⁴ בחידושי ר' נחום הוסיף ביאור בדברי הפני יהושע: מסברא נראה דמש"כ הר"ן דשליח לקבלה אין צריך לומר בפני נכתב ונחתם לא הוי רק קולא לכתחילה אלא גם דין בדיעבד דלית ליה נאמנות לומר בפנו"נ, דכיון ששליח זה לא הוי בכלל התקנה הרי הוא כאיניש דעלמא ולית ליה נאמנות לומר בפני נכתב ובפני נחתם.

נכתב ובפני נחתם אינה לעצם קיומו של הגט, אלא רק עבור פרט מסויים להוכיח שנכתב 'לשמה', אבל את עצם הנאמנו של הגט אין צריך לחזק] ולזה ניחא ליה לרש"י דמיירי כאן בשליח ידוע שנעשה בעדים, ויש לו כתב שליחות מקויים בעדים, ואם כן הא דחייש רבא למזויף על כרחך כמו שהביא הקרבן נתנאל [סק"ט] בשם הריב"ש [סי' שייח] דאכתי יכול לערער שזה הגט שנתן השליח לאשתו הוא מזויף, וגט שנתן הוא לשליח נאבד, וזה כוונת רש"י 'צריך השליח המביאו', ר"ל אפילו שליח הידוע בעדים אפילו הכי צריך שיאמר, ואם כן זה שייך בשליח להולכה אבל בשליח לקבלה איכא למימר דלכולי עלמא חיישינן משום מזויף.

4. צמח צדק (אבן העזר סימן רעט):

הנה הר"ן בפ"ג דגיטין כתב דשליח קבלה אין צ"ל בפנ"כ ובפנ"ח. והביא ראיה מהגמרא ס"פ המביא תניינא (דף כ"ד ע"א) אשה מכי מטא גיטא לידה איגרשה. וכן כתב הריטב"א שם סוף פרק הנ"ל.

וכתב דליכא לפרש דכיון דלדבריהם כבר נתגרשה תו אינה נאמנת לומר בפנ"כ ובפנ"ח. אלא הפירוש דאין צריכה לומר בפנ"כ ובפנ"ח.

אבל הרשב"א שם ס"פ התקבל הנ"ל כתב וז"ל: וזה תימא שהרי שנינו בכתובות (דף כ"ב) ע"א) האשה שאמרה אשת איש הייתי וגרושה אני נאמנת. ואם יש עדים שהיתה א"א והיא אומרת גרושה אני אינה נאמנת.

ויש לתרץ לדי הר"ן והריטב"א דהא שנינו בספ"ב דגיטין 'אף הנשים שאינן נאמנות לומר מת בעליהן נאמנות להביא את גיטה מה בין גט למיתה שהכתב מוכיח', הרי דלא דמי עדות הפה בלבד לעדות שמביא הגט. דאף שחמשה נשים הנ"ל אין נאמנות להעיד לה כלל, מכל מקום ע"י גיטא שאני - כיון שהכתב מוכיח להכי אף שאינן מקוים נאמנות להעיד ולומר בפנ"ח ובפנ"ח דעדות זו שאני דבלא"ה הכתב מוכיח וזהו לאב"י שם. וגם לר' יוסף שם ע"כ הטעם משום שהכתב מוכיח. וא"כ כמו"כ בדידה אף שכשידוע שהיתה א"א אינה נאמנת לומר גרושה אני מ"מ כשמביאה גיטה כיון שהכתב מוכיח נאמנת. א"כ תמיהתו של הרשב"א אינו תימה כלל.

ועוד אפשר שיש ראיה משם להקל דהא לחד מ"ד בגמרא אם נשאת ואח"כ באו עדים לא תצא. והיינו אף כשנשאת כשאינן גיטה בידה כלל רק בדיבורה. וא"כ היכא דגיטה בידה יש לומר דתנשא לכתחלה דהא מבואר שם הטעם דסמיך

אדרב המנונא ואפי' שלא בפניו כיון שהיה לה מיגו כך כתבו התוס' בפרק בתרא דגיטין (דף פ"ט ע"ב) סד"ה ואידך.

ואע"ג דאין המיגו טוב כ"כ שהרי יודעת שיש עדים שהיתה א"א. וא"כ הכא דגיטה בידה דמדאורייתא הוי כנחקרה עדותן בב"ד רק מדרבנן צריך קיום יש לומר דנאמנת מדרב המנונא בדרבנן

ואין לומר דאדרבה כיון דאיכא דמסייעא לה מעיזה ומעיזה כדאיתא בגיטין פ' התקבל (דס"ד ע"ב) - דשאני התם דהסיוע רק ע"א הוא השליש ע"כ לסמוך עליה לבדה עם ע"א לא סמכינן. אבל הכא דגט חשיב מדאורייתא כשני עדים יש לומר דסמכינן עליה.

והא דאשה המביאה את גיטה צריכה לומר בפני"כ ובפני"ח כדי שלא תחלוק בשליחות כמ"ש הרשב"א.

מיהו תירוץ זה לא יתיישב רק על האשה עצמה האומרת נתגרשה דשייך צירוף דרב המנונא להא דהכתב מוכיח. אבל בשליח קבלה שהוא רק ע"א קשה לומר כן. והנה כדברי הר"נ כן פי' מהרש"א בד' רש"י. וכ"כ הפני יהושע שם. והאריך שם בקונטרס האחרון.

וגבי עבד דצ"ל בפני"כ ובפני"ח יש לומר ג"כ כי מיירי כשהביא גט בתורת שליח להולכה דאם כבר נתגרש דרך שליח קבלה ממ"נ אם צריך קיום יש לומר דלא מהני כלל בפני"כ ובפני"ח כמ"ש הפני"ש בק"א ריש גיטין.

וז"ל ועוד יש לומר דבלאו הכי לא שייך לומר דמהימן שליח לקבלה כבי תרי אף במקום ערעור הבעל דמהיכא תיתי דהא למסקנא אמרינן כיון דאמר בפני כמה נותנו לה כו' מעיקרא מידק דייק. וזה לא שייך בשליח קבלה שאין צריך למסור לה הגט כלל. וכיון דלא מהימן כבי תרי היכא דאתי בעל ומערער א"כ אין כאן לא קולא ולא חומרא עכ"ל

והיינו דעת הראב"ד סוף פ"ו מהלכות עבדים שכתב והשכל מורה שאף בלא ערעור אין להתיר א"א ואיסור עבד בלא קיום הגט אלא ודאי צריך לפרש בו (ר"ל במ"ש בגמרא אשה מכי מטא גיטא לידה איגרשה שמשם ראיית הר"נ והרמב"ם) דרך אחרת עכ"ל הראב"ד.

וכתב הלח"מ דהיינו לפרש דאינה נאמנת לומר בפני"כ ובפני"ח דלא תקינו רבנן זה אלא בשליח. אבל זו שאינה שליח אלא נתגרשה בקבלה זו לא מהימנא במה שאומרת בפני"כ ובפני"ח אלא צריך קיום גמור. וכ"כ בעל מישרים שלא האמינו אלא לשליח. אבל באשה הבאה וגיטה בידה צריכה קיום. עכ"ל הלח"מ.

ועיין מה שכתבתי לעיל שהריטב"א דחה מלפרש פירוש זה בגמרא. והנה כדי הר"ן כן ד' הרמב"ם פ"ז מה' גיטין הכ"ד גבי האשה עצמה. וכן דעת הרב המגיד שם. והוא הדין בשליח קבלה כמ"ש רפ"ו מה' גיטין הלכה א' ובפ"ב הלכה י"ג י"ד.

והראב"ד חלק ע"ז ר"פ י"ג וכן נחלקו בזה הרמב"ם והראב"ד ספ"ו מהלכות עבדים ועיין במכמ"א ש"ו סל"ו דייק ג"כ מד' רש"י כהרמב"ם.

ויש להוסיף עוד על הפוסקים העומדים בשטת הרמב"ם היינו הגמ"יי דגיטין סי' תר"ו וז"ל מעשה באשה שהביאה גיטה ממדה"י והביאה עמה הרשאה כתוב בעדים ולא מצאו קיום לכתבם והשיב שמותרת להנשא ולכי אתי בעל תבקש קיום או בירור גרושין והוא הדין אם שלחו ב"ד חתימתן שבאותו מקום שנתנו שם הגט שבפניהם נתגרשה שמותרת להנשא אפי' אין מכירין החתימה כיון דליכא מערער כאן עכ"ל.

5. אמרי בינה²⁵ (מבאר פתיחת לשון רש"י 'ובגמ' מפרש טעמא²⁶):

מאי דקתני המביא גט ממדינת הים צריך שיאמר בפני נכתב וכו' פירש רש"י ז"ל: 'צריך השליח המביאו לומר'. נראה דקמ"ל כי דוקא השליח צריך שיאמר בפני נכתב למעוטי שאם השליח לא אמר כלום ושתק, או שהיה אילם ובא אחר ואמר 'בפני נכתב' אינו נאמן דדוקא לשליח האמינו רבנן כשני עדים וקא משמע לן נמי דדוקא קתני 'צריך שיאמר בפני נכתב' שאם אמר רק 'ידעתי ומכיר אני חתימת

²⁵ אודות המחבר כתב החיד"א בספרו 'שם הגדולים': 'והרב מהר"ש גארמיזאן הפליא לעשות שיטות... וביאורים לארבעה טורים ושו"ת. גם כל ספרי הפוסקים שלו, טורים ופוסקים ראשונים ואחרונים, כל הגיליונות מלאים מכתבותיו. דבר פלא אשר פעל ועשה'. והנה כמה מאות שנים רוב כתבי המחבר לא באו בדפוס עד לשנים האחרונות! במבוא לספר 'אמרי בינה' על מסכת סנהדרין כתב המו"ל: גדול המחברים היה לא קם כמותו פרשן שפירש את כל מסכתות הש"ס כולן, על כל דיבור ודיבור ועל כל תג ותג ולא רק מסכתות שיש עליהן גמרא. לא רק לעיון בלבד נתן רש"י חילו. מורה הוראה ופוסק היה. פירש את מסכת ברכות כולה על דרך האמת. ואף בזה היה מיוחד. אף הוא העתיק סידר והגיה כתבי קבלה קדומים וערך פירש וביאר כתבים שמתורת האר"י ומפתחות מפורטים סידר להם.

²⁶ כדאי ללמוד דברי המהר"ם שיק שמבאר כי בעצם עיקר רצונו של רש"י בדיבור המתחיל זה הוא לבאר כי רק בשליח להולכה תיקנו את אמירת 'בפני נכתב ובפני נחתם', אולם כמקור לדבריו מביא כמעין פתיחה לעיין תחילה לקמן בגמרא. ובלשונו: ולפי סדר הלשון הוי ליה לרש"י לומר מעיקרא ושליח זה וכו', ואח"כ לומר וטעמא מפרש וכו', אלא על כרחך דמכח הטעם מוכרח לחלק ולומר דשליח זה מיירי בשליח להולכה, ומוכרח כהר"ן

העדים' אינו נאמן והכריח רש"י הענין במתק לשונו ואמר 'ובגמ' מפרש טעמא' והיינו לפי שאין בקיאין לשמה לרבה או לפי שאין עדים מצויין לקיימו לרבה ואם כן על כרחך צריך שהשליח עצמו יאמר בפני נכתב כיון דטעמא הוא לפי שאין עדים מצויין לקיימו והאמינו רבן לשליח כשני עדים וגם צריך שיאמר 'בפני נכתב' ולא סגי שיכיר חתימת העדים כיון דטעמא הוא לפי שאין בקיאין לשמה כי יכיר חתימת העדים מאי מהני דילמא לא נכתב לשמה.

'רבן גמליאל . . . ר' אליעזר . . . וחכמים . . . רשב"ג . . . ר' יהודה . . . רבי מאיר'

בסוגיית הדעות הבאות במשנה על המיקום ממנו צריך לומר 'בפני נכתב ובפני נחתם' ניתן למנות ארבעה סוגי ביאורים ודיונים במפרשים:

א. ביאורים בתיאור המקומות מבחינה מציאותית [ולדוגמא: שיטות רש"י והרמב"ן במיקום של 'רקם' ו'חגר', דברי תוס' על 'אשקלון' וכן מהו 'כפר לודים' ועוד].

ב. בירורים במהות וסיבת המחלוקת [ולדוגמא האם רבן גמליאל מוסיף את 'כפר לודים' מצד גדר ה'מובלעות' שאף הן נחשבות כחו"ל (כדברי הגמרא להלן), כמו כן האם הנושא כאן 'ארץ ישראל' או 'מקום תלמידי חכמים' (ביאורי האחרונים בדברי תוספות ד"ה אשקלון) וכן ביאור שיטת רבי יהודה האם זה מצד 'ארץ ישראל' וכד'.

ג. הדינים הנובעים מהמיקומים השונים לדיני תרומות, ואפילו האם במיקומים אלו שנחשבים לדעות במשנה כ'חוץ לארץ' יש השראת שכינה או לאו (דברי המשך חכמה).

ד. דקדוקים בלשונות רש"י הקצרים וכן בהבנת מהלכי התוס' בסוגיה זו.

ב. רקם וחגר

6. חדושי הר"ן:

רבן גמליאל אומר אף המביא מן הרקם ומן החגר פרש"י ז"ל דהיינו קדש וברד כדמתרגמינן בין רקם ובין חגרא ואף על גב דקדש וברד בארץ ישראל היו כמו שמפורש בספר יהושע, איכא למימר דהני אחרינא נינהו דכי היכי דאמרינן בפרק אלו הן הגולין דתרי קדש הוה בארץ ישראל הכי נמי איכא למימר דקדש אחרינא איכא בחוצה לארץ וכן נמי ברד. מיהו האי קדש דהכא לאו היינו הא קדש שבגבול עשו דכתיב ביה 'והנה אנחנו בקדש עיר קצה גבולך' דאם כן היכי אמרינן דסמוך לארץ ישראל? הא מרחק טובא. ועוד דכתיב 'והיה לכם פאת נגב מדבר צין על ידי אדום' וקדש במדבר צין היא דכתיב 'ויבואו בני ישראל כל העדה מדבר

צין בחודש הראשון וישב העם בקדש' והאיך שנינו מרקם למזרח ורקם כמזרח אלא ודאי קדש אחרינא שבחוצה לארץ.

וכן נמי יש לומר באשקלון דתנן הכא אשקלון כדרום ובשופטים אשכחן דמארץ ישראל הוה כדכתיב 'וילכוד יהודה את עזה ואת גבוליה ואת אשקלון ואת גבוליה'. אלא איכא למימר האי אחרינא הוא.

אי נמי יש לומר דהרבה כרכים כבשום עולי מצרים ולא כבשום עולי בבל ואפשר שאלו היו מאותם שלא כבשום עולי בבל לפי לא בקיאים לשמה ולא מצויין לקיימו. ואף על גב דמצינו בספרי בתחומי א"י שהחזיקו עולי בבל פרשת אשקלון וחומת עכו ורקם וחגרא אפשר דפרשת אשקלון לאו היינו אשקלון אלא פרשת דרכים שלה הולכת לארץ ישראל והכי איתא בירושלמי במסכת שביעית דתנן בתחומי ארץ ישראל גנייא דאשקלון ובעי אשקלון עצמה א"ר יעקב בשם ר' זעירא מן מה דתני גניא דאשקלון הדא אמרה אשקלון כלחוץ ורקם דחגרא נמי אינו רקם השנוי במשנתנו.

7. רמב"ן:

רבן גמליאל אומר אף המביא מן הרקם וכו'. נראה דרקם וחגר לאו היינו קדש וברד כמו שנראה מפירוש רש"י ואף על פי שתרגמן אונקלוס כן הנהו אחריני נינהו, שהרי קדש וברד מארץ ישראל היו כמו שמפורש בספר יהושע ובמסכת מכות (י"א) אמרינן דתרי קדש הוו ומיהו תרווייהו מארץ ישראל הוו אלא דחד עיר מקלט וחד לא, ואף אנו נאמר שהיו ג' ואחד בחו"ל וכן חגר, וליכא למימר דרקם זהו קדש שבגבול עשו כדכתיב והנה אנחנו בקדש עיר קצה גבולך, דא"כ היכי אמרי' דסמוך לארץ ישראל הא מרחק טובא, ועוד דכתיב והיה לכם פאת נגב ממדבר צין על ידי אדום וקדש במדבר צין דכתיב ותבא כל העדה מדבר צין וגו' והיאך שנינו מרקם למזרח ורקם כמזרח, אלא היינו דכתיב ביה בין קדש ובין שור ומתרגמינן בין רקם ובין חגרא, וי"א הרבה כרכים כבשום עולי מצרים ולא כבשום עולי בבל ואימר הנך הוו מאותן שלא כבשום עולי בבל ומשום הכי לא היו בקיאים ולא מצויין לקיימו אלא כחוצה לארץ היו.

8. משך חכמה (מתפלפל ב'הלכות גילוי שכינה' – באם 'רקם וחגר' שבמשנתנו הכוונה על 'בין קדש ובין ברד' ששם היה אברהם ושם היה המעשה עם הגר שהיה לה גילוי שכינה וזה בחו"ל – א"כ כיצד היה שם גילוי שכינה, שהרי השכינה היא רק בא"י?):

הגם הלום ראיתי אחרי רואי (על כן קרא לבאר) באר לחי ראי. הנה מבואר ריש גיטין דרקם וחגר תרגום קדש וברד. ויעוין תוספות שם שפלפלו בזה, וכפי הנראה

דמחוצה לארץ הוי. אם כן הא אמרו סוף מועד קטן (כה, א) דאין השכינה שורה בחוצה לארץ, ויעוין במכילתא פרשה בא דגבי יחזקאל או משום דכבר התנבא בארץ, או משום שהיה על נהר כבר, והוי מקום טהור. ולכן התפלגה על שראתה "הלום" לא בארץ, ותרצה בעצמה דזה משום "אחרי רואיי", הואיל שראתה מלאכים ושכינה בביתו של אברהם, יכלה לראות אף בחוצה לארץ. ולכן אמר "על כן קרא לבאר באר לחי רואיי", שהואיל שהיה על המעין מקום טהור, לכן זכתה אף בחוצה לארץ, וכמו שאמרו שם (מכילתא): אף על פי כן, לא נדבר אתו אלא על המים, והבאר גרם לזה, ודו"ק²⁷.

תוספות דיבור המתחיל אף המביא מרקם

9. מהרש"א (שני הדיבור המתחיל).

10. מהר"ם.

תוספות דיבור המתחיל 'מכפר לודים'

11. גרש ירחים (מביא קושיית המהרש"א ומיישב בדרך הפשט):

תוספות מכפר לודים אור"י שהזכיר לוד כו'. והקשה מהרש"א למה ליה לתלמודא לקמן (ד, א) לומר דהוסיף רבי אליעזר כפר לודים משום דמובלעות לימא דקמ"ל אף על פי שנקראת על שם לוד. ונראה ליישב דאי נימא דכפר לודים אינו בכלל מובלעות, אם כן לימא מכפר לודים לחוד וע"כ יהא הרבותא אפילו ללוד, דאם לא כן מאי מוסיף ארבן גמליאל, אלא ודאי דכפר לודים מובלעות, ואם כן צריכי תרווייהו אפילו מכפר לודים שהוא מובלעות, ואפילו ללוד דאית בה נמי שמצויים.

רבי יהודה אומר

1. חידושי ר"נ פרצוביץ²⁸ (ביאור שורש מחלוקת התנאים במשנה לדעת רש"י והרמב"ם):

²⁷ תורתו של משיח: ראה לקו"ש ח"ח ע' 337 בהערה: ה' תמוז וראה 'אוצר חידושים בש"ס' ע' שא.

²⁸ הגאון ר' נחום פרצוביץ היה מתלמידי מיר וראש ישיבת מיר, נודע בשיעוריו ודרך הלימוד הבהירה שלו. בשונה מראשי ישיבות ליטא הרבה לדייק בכל דברי האחרונים על הדף וסגנון ביאוריו הוא להגדיר הגדרות בהירות ויסודיות בתוך דיוקי לשונות הראשונים והאחרונים ואף לבאר לפי זה מהלכים בסוגיה עצמה ולא כראשי ישיבות

הנה בתוס' בסוגיין מבואר דגבולות א"י לענין בפני נכתב ובפני נחתם תלויים בכיבוש עולי בבל, אולם מדברי רש"י משמע דכונת המשנה לגבול עולי מצרים, דברש"י כתב דגבול מערב אין צריך לפרשו "שהים הגדול גבולה כדכתיב וגבול ים והיה לכם הים הגדול", ואם נאמר שגבול רץ ישראל לענין בפני נכתב ובפני נחתם תלוי בכיבוש עולי בבל הרי אין זה שייך כלל לפסוק זה העוסק בכיבוש עולי מצרים, דמנא לן שעולי בבל כבשו עד הים. ולכאורה כדעת רש"י היא גם דעת הרמב"ם: הנה ברמב"ם בהלכה י' כתב "ובהלכות תרומות יתבארו תחומי ארץ ישראל" ומסתימת דבריו משמע קצת דגם כיבוש עולי מצרים מיקרי א"י לענין גיטין, דכמו דלענין תרומות הרי זה כא"י מדרבנן (עיי' בהל' תרומות פ"א ה"ה) הכי נמי לענין בפני נכתב ובפני נחתם הרי זה בגבול א"י. וביותר יש להוכיח כן, דהנה ברמב"ם בפ"א מהל' תרומות ה"ז הביא לגבולות שכבשו עולי מצרים וכתב דגבול מזרח הוא מרקם וגבול דרום הוא מאשקלון, ומשמע מזה דהרמב"ם ס"ל דהגבול שהוזכר במתני' דידן בדברי ר"י הוא גבול עולי מצרים ולא גבול עולי בבל וכמש"נ בדעת רש"י.

אמנם מסברא אינו מובן מאי טעמא לענין בפנו"נ נלך אחר גבול עולי מצרים, הא יסוד התקנה היה משום דלא שכיחי ולא גמירי ומה"ת דסגי בכיבוש עולי מצרים לחוד.

ונראה דרש"י והרמב"ם ס"ל דתנא קמא ורבי יהודה פליגי בעיקר התקנה, דת"ק סבר דעיקר התקנה היה דבמקום דלא שכיחי לקיימו צריך לומר בפנו"נ ובמקום דמשכח שכיחי אין צריך לומר בפנו"נ, ואם כן לדעת תנא קמא: אין זה תלוי כלל בשם 'חוי"ל' ושם 'א"י', אלא רק אי משכח שכיחי ומגמר גמירי, משא"כ רבי יהודה שהדגיש את גבולות ארץ ישראל סובר כי גדר התקנה היה לחלק בין א"י לחוי"ל, דכיון שבאותו הזמן היה עיקר הישוב בא"י כך נקבעה התקנה שבחוי"ל

שהרבו להגדיר גדרים מופשטים ללא אחיזה כל כך במהלך הסוגיה ודיוקי לשונות הראשונים. בשנת תשל"א היה ביחידות אצל כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, להלן פרטי היחידות (סיפר לגה"ח ר"י ש"י הבלין): כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א שאלו אם זוכרו ואמר שכמדומה לא פגש מעולם את הרבי, הרבי ענה שפעם הגיע עם חמיו כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ לעיירה בה היה אביו של ר' נחום הרב אריה צבי אב"ד טרוקי ואף הוא היה שם [לכאורה היה זה בקיץ תרצ"ב], באותה תקופה ביקש ממנו כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א שיאמר בכל יום ג' שיעורים. בתחילה עלה בדעתו שהכוונה על שיעורי החת"ת, אולם הרבי אמר: הכוונה אמירת שיעורים בפני התלמידים. בעת מחלתו עורר שוב ושוב שיכתבו שיעוריו להכין לדפוס!

צריך לומר בפנו"נ ובא"י אין צריכים לומר בפנו"נ²⁹. ולפי זה אפשר לומר כי התקנה נתקנה בזמן בית ראשון, ומשום כך לרבי יהודה כך נקבעה התקנה שכל מקום שכבשו עולי מצרים הוי בכלל א"י לגיטין וכל מקום שלא כבשוהו חשיב כחו"ל וצריך לומר בפנו"נ.

ובזה מיושבת קושיה נוספת: הנה לקמן דף ד' ע"ב הקשתה הגמרא: 'תינת בזמן שבית המקדש קיים בזמן שאין ביהמ"ק קיים מאי איכא למימר', ותירצו דכיון דקביעי בתי דינים משכח שכיחי, ומבואר מדברי הגמרא דזה שבארץ ישראל אין צריך לומר בפנו"נ הוא רק בזמן שמשכח שכיחי, וכבר עמדו בזה הראשונים (עי' ברמב"ן בדי"ה ע"ב בסו"ד ובשאר"ר שם) דלפי זה נמצא שבזמן הזה שא"י חריבה צריך לומר בה בפנו"נ. אמנם ברמב"ם כתב בסתמא שבארץ ישראל אין צריך לומר בפנו"נ אף שבזמנו לא היו בית דין קבועים ולא שייך תי' הגמ'. ולהני"ל י"ל דהרמב"ם סבר דכל השקו"ט בסוגיא בדף ד' היא רק אליבא דת"ק, דלדידה דין בפנו"נ תלוי במשכח שכיחי, אבל להלכה דקיי"ל כרבי יהודה אין זה תלוי במשכח שכיחי אלא רק בא"י ו'חו"ל', ומשום הכי גם בזה"ז דלא קביעי בתי דינים בא"י ואין עדים מצויים לקיימו אין צריך לומר בפנו"נ³⁰.

2. בית הבחירה למאירי (בזמן הזה גם בא"י צריכים לומר בפני נכתב ובפני נחתם):

ובזמן הזה יראה לקצת מפרשים שאין חילוק ביניהם שלא נאמר בארץ ישראל שאינו צריך אף מרחוק שבו לרחוק שבו הואיל ואין שם חירום אלא בזמן שבית המקדש קיים שהיו עולים לרגל ובני ארץ ישראל מתעכבים שם לאכול מעשרותיהם ולהקריב נדריהם ונדבותיהם ומכירין זה את זה אף מקצה שבה לקצה שבה אבל בני חוצה לארץ אף על פי שעולים לרגל אין מתעכבים שם הרבה אם שריחוק מקומם מעלה בלבם טינא לחזור תכף שהקריבו עולת ראייה אם

²⁹ וממשיך לשייך גם את רבי אליעזר למחלוקת עקרונית זו בכך שהביא את 'כפר לודים': ויתכן דגם ר"א דסבר דבמובלעות צריך לומר בפנו"נ שלא תחלוק ממדה"י מודה לת"ק דשורש התקנה תלוי במשכח שכיחי, אלא דאיהו סבר דכיון דרוב מדה"י אין עדים מצויים לקיימו תקנו חכמים שבכ"מ בחו"ל צריך לומר בפנו"נ.

³⁰ אולם מסיים כי יש קושיה יסודית על מהלך זה משיטת הרמב"ם עצמו: אמנם צ"ע על כ"ז דברמב"ם בסוף ה"י שם פסק כרב דבבל כארץ ישראל לגיטין וא"צ לומר בה בפנו"נ, ולכאוי דינא דבבל שייך רק לד' ת"ק ולרבן גמליאל דס"ל דדין בפנו"נ תלוי אי משכח שכיחי או לא, אבל לדין דקיי"ל כר"י דהכל תלוי בגבולות א"י ל"ש כלל לומר דבבל כא"י. ואולי הרמב"ם ס"ל דאיכא תקנה בפ"ע דבבל א"צ לומר בפנו"נ, וכמשי"כ התוס' בד"ו דכבר בזמן המשנה היה דינה כא"י.

שלדעת קצת אין מביאין מעשר בהמה מחוצה לארץ כמו שנאמר בספרי ובבכורות נ"ג א' או שמא בארץ ישראל אף לאחר חורבן בזמן שהיו שם בתי דינין מצויין וישיבות מחזרות ובאות וכמו שאמרו בגמרא כיון דאיכא בתי דינין דקביעי משכח שכיחי הא בזמן הזה ארץ ישראל וחוצה לה חדא מחתא היא וכל שממדינה למדינה מן המקומות הרחוקים צריך לומר בפני נכתב ונחתם ואם לאו לא תנשא עד שיתקיים בחותמיו וכן כתבוה תלמידיהם של גדולי הפוסקים הא כל שאינו צריך לומר כן כגון מקומות שהעדים מצויים מזה לזה תנשא בגיטה ואם יבא מערער יתקיים בחותמיו :

תוספות דיבור המתחיל 'ואשקלון'³¹

³¹ מילות הסבר לנושאים כלליים בתוסי' (ע"פ הרב נחמן כהנא עם הוספת מקורות לתורתו של משיח): ארץ ישראל קדושה מיום בריאת העולם אולם החיוב לקיים בה מצוות התלויות בארץ כגון תרומות מעשרות ושביעית חל רק לאחר פעולת עם ישראל [יש ללמוד בפרטיות - לקוטי שיחות חלק טו לך לך ה' בגדר שלבי ה'כיבוש', וה'חזקה' וה'קנין' ומהותה של ארץ ישראל מצד עצמה, וראה גם לקו"ש חח"י מסעי ב' – ההבדל בין הבחירה בארץ ישראל לקדושה מצד השכינה וקדושה מצד קיום המצוות] היינו יהושע בן נון שהחל על הארץ קדושה לגבי מצוות התלויות בה ע"י כיבושה. קדושה זו בוטלה כשגלו היהודים עם חורבן בית ראשון. ובלשון חז"ל: קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבא'. בני הגולה שעלו מבבל עם עזרא הסופר [בקונטרס בית רבינו שבבבל הערה 37 נקרא עזרא הסופר 'המשיח (גואלן של ישראל) דגלות בבל'] אחר שנות גלות קידשו את הארץ שנית הפעם בפעולת חזקה והתיישבות. קדושה זו לא בוטלה עם חורבן בית שני וקיימת עד היום הזה (רמב"ם הלכות תרומות פרק א'), אולם השטח של קדושה שניה מצומצם בהרבה משטח קדושה ראשונה קדושת הארץ בזמן עזרא נקראת קדושה שניה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא.

חשוב להבהיר: השם 'ארץ ישראל' ניתן לשלשה אזורים: א. השטח הכמותי שהובטח לאברהם אבינו וזה הקרוי 'גבולות הארץ'. ב. כל שטח נוסף שנכבש ע"י מלך ישראל או נביא עבור העם כולו ולא לצורכו הפרטי ונקרא 'כיבוש רבים'. ג. 'כיבוש יחיד' כגון כיבושים מסויימים של דוד המלך שלגביהם יש מחלוקת אם השטחים הם נחשבים כארץ ישראל מדאורייתא או רק מדרבנן [עיין לקו"ש חל"ח פנחס א' ס"ג כמה גדרים יסודיים ב'כיבוש יחיד' וכיבושו של מלך וראה ביטויים נפלאים בשיחת מוצש"ק פ' נח תש"מ על כיבושו של דוד בתורת מלך 'חי וקיים'] הסיבה שחלק מכיבושיו של דוד המלך אינם נחשבים ככיבוש רבים משמשת נושא למחלוקת. רש"י סובר שדוד כבש את האזורים החדשים לצורכו הפרטי ולא לשמוש העם כולו, הספרי (סוף פרשת עקב) מסביר ש'כיבוש רבים' נקרא רק על אותם השטחים שנלקחו אחר כיבוש השטח שהובטח לאברהם אבינו ואילו דוד יצא לכיבושים חדשים קודם ששחרר את כל ארץ המובטחת. הארצות שכבש דוד נקראות סוריא ושוות לא"י בהלכות מסויימות ושונות ממנה בהלכות אחרות.

תוס': 'לא כבשום עולי בבל ולכך אין תלמידי חכמים מצויין שם ואין בתי דינן קבועין שם'

3. אור החמה:

יש לעיין למה לא מסתפקים תוס' בכך שכיון דלא כבשוה עולי בבל הרי ממילא דינה כחוי"ל ממש ככל מדינת הים³² [וכן כתב הרשב"א ולא הוסיף שאין בה תלמידי חכמים] ויש לומר: אין הכי נמי שעולי בבל לא כבשו אותה שנית, אך מכל מקום נשאר שם מהנדך שהיו שם לפני החורבן ויהא דינה לכל הפחות כמו בבל שהיו שם מימות יכניה שהוא לפני החורבן? ועל זה הוסיפו התוספות כי התי"ח שבא עזבו אותה משום שבטלה קדושתה ולא דמי לבבל שנקבעו שם במיוחד על פי הנבואה.

תוס': 'דמסתמא דאברהם ויצחק היו דרין בארץ ישראל'.

4. פני יהושע (תוכן ביאורו: הסיבה שתוס' מוכיחים שאברהם ויצחק גרו בארץ ישראל, אינה עבור 'רקם' שהרי זה כבר ברירא לן ש'תרי רקם הוי', אבל עדיין 'חגר' מנלן שהוא בארץ ישראל? אולי בעצם ישנם שלשה מקומות: 1. 'רקם וחגר' במערב ארץ ישראל שהם היו חוץ לארץ ושם גרו אברהם ויצחק. 2. רקם [קדש] של יהושע וזה על כרחך היה בארץ ישראל, כפי שהוכיח תוס'. 3. עוד מקום של 'רקם' אף הוא במזרח, אבל זה היה בחוץ לארץ ולכן מבארים הוכחה נוספת שעל כרחנו אברהם ויצחק בארץ ישראל הוו):

וואותו היה בארץ ישראל דמסתמא דאברהם ויצחק כו" עכ"ל. ולכאורה ההוספה 'דמסתמא אברהם ויצחק' שפת יתר הוא, שהרי כבר הוכיחו שפיר דתרי הוו דאותן דאברהם היו לצד מערב ומתניתין קתני מרקם למזרח וממילא דההיא דאברהם היינו מארץ ישראל מדכתיב ויקדשו את קדש נפתלי ודמתניתין בחוץ לארץ, אלא דיש לומר כיון דכל הוכחתם בזה אינו אלא רק על 'רקם' אבל מ'חגר' לא מייתי מידי ואם כן אכתי היה נראה דהאי רקם וחגר דרשב"ג [לכאורה צריך לומר: דרבן גמליאל] היינו לצד מערב וחדא חגר הוא דהוי ולפי זה יהיה מההכרח

³² כלומר: שורש המחלוקת בין ר"ת לר"י בהמשך התוס' הוא האם יסוד דבריו של רבי יהודה הם גבולות 'ארץ ישראל' וזוהי יסוד התקנה, או כר"י שהעיקר הוא מיקום ת"ח – היינו סיבת התקנה ולכן קשה מדוע ר"ת כתב גם את שיטת ר"י – וראה להלן מחידושי הגר"נ פרצוביץ.

לומר דתלת רקס הווי³³ וחדא חגר דרקס דרשב"ג [כנ"ל: דר"ג] על כרחך דהוי מחו"ל ומדנקט לה בהדי חגר א"כ היינו דאברהם לצד מערב ולעולם מחו"ל ויקדש' דיהושע היינו בארץ ישראל ורקס דמזרח ולכך מייתי דעל כרחך חגר נמי מארץ ישראל הוי מדהוי בה אברהם ויצחק ומדמציין לה תנא דמתנני' לענין חו"ל ע"כ דתרי חגר נמי הווי ודו"ק.

תוס': 'ועכו'³⁴ אע"ג דכבשוהו עולי בבל כדאמר בסוף כתובות: רבי אבא הוה מנשק כיפי דעכו':

5. ריטב"א (ביאור מהלך רבינו תם ומיישב שאכן עכו כח"ל, אמנם הנישוק של רבי אבא לכאורה אינ מוכיח שיש בה קדושה של 'עולי בבל', דשמא הנישוק הוא מצד גדר ה'קדושה' אלא מצד ה'חיבה' לעצם היותה חלק מגבולות ארץ ישראל ומיישב כי 'חיבה' יכולת להיות רק כאשר כל הארץ באותו מצב, אולם

³³ ואכן כן פירש הרמב"ן לעיל.

³⁴ להלן סיכום מ'אנציקלופדיה תלמודית' לדברי התוס' בענינה של עכו ואשקלון: [ערך ארץ ישראל]:

עכו עצמה יש בה ארץ ישראל ויש בה חוץ לארץ. יש מפרשים שחלק מעכו הוא בארץ ישראל וחלק בחוץ לארץ, ואותה שמצינו שחכמים היו מנשקים את סלעי עכו משום חיבת ארץ ישראל ולא היו יוצאים מעכו משום שאסור לצאת מארץ ישראל לחוץ לארץ, בחלק שבארץ ישראל הדברים אמורים, ומכל מקום לפי שהוא סמוך לגבול חוץ לארץ ורחוק מעיקר ישוב ארץ ישראל ומהישיבות ובתי דינים, יש אף על חלק זה שבא"י דין חו"ל לענין גיטין לר' יהודה, ולענין מוכר עבדו מא"י לחוץ לארץ לדברי הכל, וכלפי ארץ ישראל בלבד הוא כחוץ לארץ, לענין מוכר עבדו, אבל כלפי חוץ לארץ הוא כארץ ישראל. ויש סוברים שעכו כולה חוץ לארץ, אלא שמכיון שכבשוה עולי מצרים היתה חביבה עליהם ועומדת בקדושתה לענין ישיבתה ודירתה. חומת עכו שנמנית בין תחומי ארץ ישראל, או שהיתה בחלק עכו של ארץ ישראל (להסוברים שהיו שני חלקים בעכו), או שהיתה מגדל סמוך לעכו ולא עכו עצמה.

לפי ה"מורגל בפי העולם" הגבול הצפוני של א"י היא הנחל שקורין ואדי אל קאסימייה.

גבול עולי בבל בדרום הוא אשקלון, היינו דרומית מערבית, ואשקלון עצמה חוץ לארץ. ואף על פי שמצינו במקרא שאשקלון היא בגבול ארץ ישראל, הרי זה בארץ ישראל של עולי מצרים בלבד, אבל עולי בבל לא כבשוה. פרשת אשקלון שנמנית בתחומי ארץ ישראל, אינה אשקלון עצמה, אלא פרשת דרכים שלה, ומתוך אשקלון מובלעת תוך תחומה של ארץ ישראל, אינה מטמאה כארץ- העמים. ויש סוברים שאשקלון זו אינה אשקלון שבמקרא, וזו שבמקרא היתה מארץ ישראל שכבשוה גם עולי בבל.

מכיון שבזמן 'עולי בבל' חלק מהארץ היתה קדושה וחלק לא אי אפשר לנשק ולהראות חיבה לחלק שאין בו קדושה):

יש מפרשים דהרבה כרכים כבשום עולי מצרים ולא כבשום עולי בבל ואשקלון ועכו מהם לפיכך לענין גיטין דיניהם כחוו"ל דכיון שלא נכבשו שנית לא הוו בתי דינין קבועים שם ואין עדים מצויים לקיימו ודיניהם כחוו"ל גמורה, וכי תימא התינח אשקלון אבל עכו ודאי מכבוש שני היתה וכדאמרינן בשלהי כתובות (ק"י"ב א') ר' אבא מנשק כיפי דעכו אלמא בקדושתה היתה, ואם לא כבשוה לא היתה קדושה דהא קיימא לן דקדושה ראשונה שקדש יהושע קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבוא, ויש לפרש דמשום הא לא איריא, דאפשר דלא כבשוה ואף על פי שבטלה קדושתה חיבת הארץ לא בטלה. . [ומיישב] אבל בכבוש שני כיון דמקצת הארץ כבושה והיא קדושה מה שלא כיבשו שאינו קדוש בטל נמי חיבתו שאינו חביב אלא הקדוש, [אולם בזמננו זה למ"ד ש'קדושה שניה קדשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבוא' וא"כ כל הארץ כבר אינה קדושה הרי יש כן לחבב את כל הארץ ויש מקום לנשק את כולה:] אבל עכשיו בעוונותינו שאינה קדושה כלל ליכא למימר דחיבת כל הארץ בטלה ואכתי במקומה עומדת, אף על פי שיש לומר כן אין נראה שיהא חילוק בזה.

6. רמב"ם הלכות מלכים (פרק ה' ה"י):

גדולי החכמים היו מנשקין על תחומי ארץ ישראל ומנשקין אבניה ומתגלגלין על עפרה וכן הוא אומר כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו.³⁵

תוס': 'כפר סיסאי'.

³⁵ מקורות לתורתו של משיח: א. שמחת בית השואבה תשי"ד (גדולי החכמים ראו את כח הפועל בנפעל וה'חיות' באבנים של ארץ הקודש) [ואולי לפי מהלך זה הרי אין זה קשור דווקא ל'קדושת ארץ ישראל' וא"כ גם מצד עולי מצרים שייך ענין הנישוק [ראה ריטב"א להלן]. ב. לקו"ש חח"י מסעי ב' הדרן על מסכת כתובות (משיחות י' שבט ושי"פ בשלח תשל"ו) שנאמרה בקשר עם נסיעת השלוחים לאה"ק (היינו 'יציאת' השלוחים מבבל לארץ ישראל – נדפס להלן ב'הוספה ב') ושם מוכיח שכוונת הרמב"ם בהלכה על הנישוק הוא על ה'קדושה' שבארץ ישראל ולא מצד עצם הבחירה בא"י [עיי"ש באריכות וראה גם ב'שיחות קודש' תשל"ו שם ע' 445] ולפי זה מובנת הוכחת תוס' מנישוק ר' אבא – ראה ריטב"א, אולם שם בהערות מחלק בין 'קדושת ארץ ישראל' באופן כללי לקדושת ארץ ישראל המחייבת את המצוות התלויות בארץ ולכאורה א"כ גם מקומות שנכבשו על ידי 'עולי מצרים' בכלל גדר קדושה זו – ושם שגם במקומות אלו יש קדושה.

7. כפתור ופרח³⁶.

תוס': 'היכי דייק לקמן (דף ח.) דמוכר עבדו לסוריא יצא לחירות מדתנן עכו כארץ ישראל לגיטין לגיטין אין לעבדים לא כל שכן סוריא דמרחקא טובא אדרבה סוריא עדיפא'.

8. ריטב"א (מיישב קושיית התוס' ולפיו החצי של עכו שדינו כחוץ לארץ משמעותו – כסוריה משום שגם חצי זה היה 'כיבוש יחיד' של דוד המלך, כאגב מבאר את משמעות המושג 'כיבוש יחיד'):

ומיהו אותו צד שהוא בחוצה לארץ ודאי דינה כסוריא, והכי מוכח מהא דאמרינן בגמרא המוכר עבדו לעכו כמוכר לח"ל וכ"ש סוריא דמרחקא, ובמאי עסקינן אילימא בחציה שבארץ אמאי (ו)הוי כמוכר עבדו לחוצה לארץ, ואי בחציה שבחו"ל היכי אמרינן וכ"ש סוריא דמרחקא, דהא סוריא שהוא כבוש יחיד, [משא"כ עכו, אלא ודאי עכו נמי הוא ככיבוש יחיד] ודינה כסוריא, וכבוש יחיד מקרי כל (שעכשיו) [שכבשו] מחוצה לארץ קודם שכבשו כל הארץ דכל כבוש שאינו בהסכמת כל ישראל הוי כיבוש יחיד ובתחלה יש להם לכבוש כל הארץ ואח"כ לכבוש מחו"ל ודינה כארץ ישראל, וכדדרשינן בספרי כל מקום אשר תדרוך כף רגלכם בו לכם (נתתיו) [יהיה], והיינו נמי כשהלך דוד לכבוש ארם נהרים וארם צובא א"ל הקדוש ברוך הוא שלא עשה יפה שלא לכבוש ארץ ישראל [קודם], וכדאתמר בספרי א"ל הקדוש ברוך הוא לדוד דוד לפלטין שלך לא הורשת ואתה הולך לארם נהרים ולארם צובא, וכיון שכן מחציתה של עכו שבחו"ל דינו כסוריא אף על פי שנכבשה כל עכו כאחת, מפני שלא היה להם לכבוש עכו עד שיכבשו כל א"י כדי שלא יכבשו כלום מחוצה לארץ עד שיכבשו

³⁶ ספר כפתור ופרח פרק יא: כפר סיסאי וציפורי. תוספתא מסכת גיטין (פ"א ה"ז) מעשה באחד מכפר סמי שהביא לפני רבי ישמעאל גט אשה, אמר ליה רבי ישמעאל מאין אתה. אמר ליה מכפר סמי תחומה של ארץ ישראל קרובה לצפורי יתר מעכו. ולשון הגמרא (גיטין ו, א) מעשה באחד שהביא גט לפני רבי ישמעאל, אמר ליה מהיכן אתה, אמר ליה מכפר סיסאי, אמר ליה צריך אתה לומר בפני נכתב ובפני נחתם, אמר ליה והלא כפר סיסאי מובלעת בתחום ארץ ישראל וקרובה לצפורי יותר מעכו. אם כן נראה שכפר סיסאי הוא כפר סמי. זה הכפר חפשתי אותו ומצאתיו לצפון שזור כמו שעה, ומעכו אל שזור למזרח כמו חצי היום ביושר, ומשזור לטבריה כשלוש שעות. וכבר ידעת כי צפורי דרומי לעכו כמו ח' שעות ומשזור לצפורי לדרום פחות מחצי יום, אם כן כפר סמי קרוב לצפורי יותר מעכו וקורין לו היום כפר סמאיע, ויהיה פירוש יותר מעכו כלומר שכפר סמי קרוב לצפורי יותר ממה שהוא מעכו או יותר ממה שעכו קרוב לצפורי.

כל ארץ ישראל, וכיון שכבשו עכו תחלה אין דינה אלא ככבוש יחיד, ומי"מ דינה ודאי ככבוש יחיד וכדכתיבנא.

תוס': 'ואמר ר"י דאפילו בצד של ארץ ישראל צ"ל בפני נכתב וכו' לפי שהוא בסוף הגבול ורחוק מעיקר ישוב ארץ ישראל ומפולג מן הישיבות ובתי דינים'

9. מהרש"א (ביאור בדרך הפשט מהלך ר"י ביישוב הקושיות³⁷).

תוס': 'וי"ל דנהי דחשיב כחוצה לארץ לגבי עיקר ישוב ארץ ישראל לגבי חוצה לארץ מיהא חשיב כארץ ישראל' [פירוש: שביוצא לחירות יש בזה ב' טעמים שמרחיקו מעיקר הישוב שת"ח מצויין שם ולכך גם במוכרו לאותו צד שבא"י

³⁷ בפני יהושע הרבה להקשות על דברי התוס':

ואור"י דאפילו בצד של ארץ ישראל כו' וכן יש לתרץ גבי אשקלון וגבי רקס וחגר עכ"ל. ויש לתמוה דגבי רקס וחגר על כרחך בלא"ה צריך לומר דתרי הוו משום דהנך הוו במערב ומתני' קתני מרקס למזרח, אם לא שנאמר דר"י ז"ל לא איכפת ליה בזה דאפשר דרקס וחגר דרשב"ג לאו היינו רקס דר' יהודה ומשמע ליה הכי מדלא מצינו להדיא תרי חגר וא"כ אפשר דרשב"ג נקט רקס וחגר לסימנא דאיירי ברקס שבצד חגר דהיינו למערב. ולכאורה היה נראה ליישב בדרך אחר ד"י"ל דנהי דארץ פלשתים היה לצד מערב של ארץ ישראל מ"מ היה גבול מערב מרחיב הרבה לצד הדרום והיינו דקתני אשקלון לדרום ואשקלון נמי מארץ פלשתים הוי אלא ע"כ כדכתיבנא שהיה מרחיב הרבה לצד דרום וא"כ אפשר דהא דנקט מרקס למזרח היינו שרקס וחגר היו בארץ פלשתים ולמזרח ארץ פלשתים ובאותו צד כל המקומות שכנגד רקס היו חוץ לארץ. אלא דקשיא לי כיון דיהיב סימנא אשקלון לדרום א"כ על כרחך היינו כאילו חוט מתוח מאשקלון לכל צד דרומו של ארץ ישראל וא"כ ממילא כל המקומות שכנגד רקס הוי לפנים מהחוט והוה להו מובלעים. ואי לאו דמסתפינא היה אפשר לומר דארץ פלשתים היה נגד כל דרומו של ארץ ישראל מן קצה המזרח ועד קצה המערב והיה מפסיק בין ארץ מצרים ובין ארץ ישראל והיינו דכתיב ולא נחם דרך ארץ פלשתים, וכן משמע נמי שהרי גבול היבוסי היה מארץ מצרים כדאיתא במדרש [ילקוט וירא רמז פ"ב] גבי לא תבוא הנה עד הסירך העורים והפסחים שהיה כתוב עליהם שבועת אבימלך וידוע דגבול יבוסי היה ממש סמוך לירושלים וירושלים היא במזרח וכן מצינו נמי בסנהדרין [צ"ה ע"א] דשטן אידמי לדוד כטביא עד דמשכיה לארץ פלשתים משמע דפלשתים סמוך לירושלים היה ואם כן אפשר דמזרחו של פלשתים היינו מרקס למזרח ושם היו גרים אברהם ויצחק דהיינו מזרחית דרומית וגבול ים פלשתים היינו מערבית דרומית, ובזה הוי אתי שפיר הכל אי לאו שהתוס' לא כתבו כן ואינהו הוי בקיאי טפי בגבולי א"י לכך צ"ל כדפרישית לעיל ודו"ק. ועוד י"ל דאף אם נאמר דר"י נמי סבר ליה דתרי רקס הוו אפ"ה רוצה לומר דאיך רקס ששונה התנא נמי בארץ ישראל הוי מדנקט ר"י רקס בהדי גבולין כמו עכו א"כ משמע דכולהו משום שהיו רחוקים מעיקר הישוב אמנם כן עכ"פ צריכין אנו לומר דלפ"י דרקס בארץ ישראל הוי וא"כ הא דקאמר בגמרא דמובלעים הן היינו שמובלעים בין אותן הגבולין הקרובים לעיקר הישוב באותו הצד ודו"ק:

יצא לחירות ועוד טעם שמפקיעו ממצות ישוב א"י ולכך במוכרו מעכו לעכו יצא לחירות]

10. מהרש"א.

11. ביאורים והערות גיטין:

ביאור דבריהם על יסוד ה'דברות משה' [ע' קנד הערה ז']: יש שתי איסורים לצאת מארץ ישראל אחד איסור לצאת מאר"י לחו"ל מצד מצות ישוב אר"י ועוד איסור יש לצאת ממדינה שהיא מקום תורה ויר"ש למקום שאין בו תורה ויר"ש ואיסור זה מקורו מהא דאמרו בסוף כתובות דאסור לצאת מבבל לשאר ארצות וכתב רש"י שם משום דאסור לצאת ממקום תורה וכן מבואר במאירי סוף מס' כתובות דהאיסור לצאת מאר"י לחו"ל הוא ג"כ מחמת שאסור לצאת ממקום תורה ויראה עיי"ש. ולפי זה בעכו אף החצי הראשון שהוא אר"י מ"מ אינו מקום תורה ומטעם זה המוכר עבדו מאר"י לעכו יש בזה איסור משום שמוציאו ממקום תורה ויר"ש אך יש נפק"מ בין שתי האיסורים דהאיסור לצאת ממקום תורה הוא רק אם יוצא ממקום קבוע אבל לא כשיוצא באופן ארעי לזמן קצר לפיכך אין איסור לצאת לשם לשם לווייה רק למכור עבדו באופן קבוע משא"כ האיסור לצאת מאר"י לחו"ל הוא אפי' יציאת ארעי מטעם זה אסור גם לטייל כנ"ל לפיכך המוכר עבדו מעכו לעכו יש כאן עוד איסור לצאת מאר"י לחו"ל שזה אסור אפי' ממקום שרובו עכו"ם למקום שרובו ישראל ובוה יתבארו דברי המהרש"א.

'וחכמים אומרים . . והמוליד' - ביאור בדברי רש"י

שני דיבור המתחיל קצרים של רש"י מקבלים אצל המפרשים ביאור המיישב כמה אי הבנות הן בתוכן דברי חכמים, הן בסגנון לשונם והן בדרך ששילבה המשנה את דבריהם לאחר רבן גמליאל ולפני. הפוך בו ברש"י והפוך בו דכולא בו. לפני שנביא את את ביאורים ברש"י יובאו דברי הראשונים על הנוסח 'והמביא ממדינת הים'

1. ריטב"א:

הכי גרסינן והמביא גט ממדינה למדינה במדינת הים [בוא"ו]. דכולה מילתא דחכמים הוא, דאי גרסינן המביא בלא וי"ו הוי מלתא באנפי נפשה והיכי אתי על הא רשב"ג דאפילו מהגמוניא להגמוניא דאיירי בארץ ישראל וכדאיתא בגמרא דארץ ישראל מאן דכר שמיא, אבל השתא דגרסינן והמביא אתי שפיר דכוליה מילתא דחכמים היא וכבר אמר דאין צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם אלא המביא מחוצה לארץ לארץ ישראל או המוליד מארץ ישראל לחוצה לארץ ועלה

קאי רשב"ג ואמר דלא תימא דאינו צריך אלא כשיש צד מחוצה לארץ בהולכה או בהובאה דאפילו בארץ ישראל מהגמוניא להגמוניא צריך.

2. התם סופר:

והמוליד, הולכה והובאה בכל מקום הוא המוליד מעצמו למרחוק, והמביא מרחוק לעצמו, ותנא דמתניתין בא"י קאי קרי לשליח א"י מוליד ושליח מדינת הים מביא ובעלמא בעל שעושה שליח נקרא שליח הולכה שמוליכו ממנו לאשתו ושליח הולכה שהאשה ממנהו נקרא שליח הובאה שמביא לה גיטה ממקום רחוק מבעלה לעצמה, עיין לשונות אלו לקמן ס"ג ע"א. ולולי דמסתפינא הווא אמינא דמשנתנו נמי המביא היינו שהאשה שבא"י עשתה שליח הובאה מאנשי א"י להביא לה גיטה ממדינת הים והמוליד היינו שהבעל בא"י עשה שליח מאנשי א"י להוליד גט לאשתו שבמדינת הים וקמ"ל אעפ"י ששני השליחים מא"י באו ובקיאים וגמירי טובא וקרוב לודאי שלא יארע מכשול על ידם אפ"ה צריך שיאמרו בפ"נ ובפ"נ משום קיום. ולסלקא דעתך דרבה לית לי דרבא מ"מ משום לעז הבעל איכא ומוליד גזרינן אטו מביא. ואמנם רש"י פי' לעיל הבעל עשאו שליח להולכה רצונו לומר שלא תאמר דוקא כשהיא עשאה שליח להובאה חיישנן לערער אבל כשהוא מטריח לשלוח שליח תו לא אתי ומערער עיין סברא כזו לקמן ס"ג ע"א קמ"ל דוקא בשליח לקבלה דגמירי הגירושין התם לא צריך למימר אבל בשליח להולכה אפילו עשאו שליח צריך לומר מכל שכן שליח הובאה:

3. אליה רבה:

רש"י דיבור המתחיל וחכמים ודיבור המתחיל והמוליד: אפשר לי שמכוונים ליישב קושיית הקיקיון דיונה – שהיה לה למתניתין לצרף דברי חכמים לאחר דברי תנא קמא ולא לאחר רבן גמליאל שהרי חכמים באו לחלוק על תנא קמא ולא על רבן גמליאל ולכן הביא רש"י ב' דיבור המתחיל הראשון לבאר הסיבה שדברי חכמים במשנה באים לאחר רבן גמליאל כי בדבריהם באו לחלוק על רבן גמליאל וכן באו גם להוסיף על חכמים³⁸.

4. מהר"ם שיף:

ברש"י 'בגמ' מפרש מאי מוספי את"ק'. ולישנא 'אין צריך' דנקטו אף דמוספי את"ק מכל מקום גרעי מר"ג ור"א [כלומר: המהר"ם שיף מדייק מילה אחת

³⁸ בספר 'ארים ניסי' (הגר"מ מאזוז) כותב כי שני דיבור המתחיל הנ"ל הם למעשה דיבור המתחיל אחד ולפי ביאור שבפנים הוא מובן.

בלשון רש"י: 'מוספיי' - חכמים מוסיפים על תנא קמא ולא רק גורעים מדבריו, אולם לפי זה יהיה קשה כי מלשון חכמים משמע כי הם באו 'לגרוע' שהרי ניסוח דבריהם הוא: "וחכמים אומרים אינו צריך" ומבאר כי בדברי חכמים שני חלקים: החלק הראשון בא לגרוע מדברי רבן גמליאל והחלק השני 'יהמוליד' בא להוסיף על תנא קמא]

"ואם יצא עליו עוררין יתקיים בחותמיו"

הסיפא של משנתנו עוסקת לכאורה בסוגיית 'קיום שטרות' הכללית בכל התורה שכאשר ישנו ערעור על השטר (הגט) - הרי יש לקיימו 'בחותמיו', אולם מלשון רש"י, כמו גם שיטת הרמב"ם בסוגיה זו - נראה שיש כאן דין מסויים הממשיך את מהות הגט והוא - חיוב מיוחד של קיום שטר הגט כאשר קיים ערעור הבעל. מתוך דיון במפרשים נראה כי אכן הסיפא של משנתנו מתפרשת אצל המפרשים בב' אופנים: א. זהו מהדין הכללי של קיום שטרות (וכן נראה דעת התוס' לפי ביאורי האחרונים). ב. זהו חיוב מיוחד הקיים רק בגט בעת ערעור של הבעל - דבר המפקיע כלל את הגט מעיקרא ומדאורייתא (וכן ביארו האחרונים בדעת הר"ן). תוס' והראשונים למדו מהמשנה על ההבדל המהותי בין קיום שטרות בכלל ששם נראה לדעת תוס' קיימת חומרא מיוחדת, לעומת קיום גט שיש בה לדברי תוס' והראשונים קולה שרק בעת ה'ערעור' הרי יש לקיימו.

1. תוספות יום טוב:

אם יש עליו עוררים - פירש הר"ב שהבעל מערער ומיהו ליטנא דעוררים קשיא. דליתני עורר. ולדברי התוספות [להלן דף ט, א דיבור המתחיל אלא] שהביאו בשם ירושלמי דהוא הדין ערעור דלקוחות שבאה לטרוף כתובה מהם. יש לומר דלהכי תנן עוררים אף על גב דלענין להנשא אין ערעורם מעכבתה כמ"ש הרא"ש. אבל הר"ן מסיק דלענין לקוחות אין צריך ערעור דאנן טענינן מזוייף כל שאינו מקוים. ונראה לי דכיון דערעור דאחד לא הוי ערעור. וערעור דבעל ערעור הוא. ממילא ערעורו כערעור דשנים דהא ערעור דחד לאו ערעור הוא ולהכי שפיר קרי ערעורו דבעל - עוררים.

2. חדושי ר' נחום:

רש"י ד"ה אם יש עליו עוררין, שהבעל מערער עליו שהוא מזויף, מדברי רש"י משמע דדין ערעור הבעל שייך רק בטענת מזויף ולא בשאר טענות כגון שלא לשמה וכדו'. אמנם ברש"י לקמן דף ט' ע"א כתב דעוררין היינו "לפסלו", ומשמע דהוא הדין בשאר טענות הפוסלות את הגט, וכן כתב הרמב"ם בפירושו המשניות וז"ל 'אם ערער הבעל ואומר אני לא גרשתיה וזה הגט מזויף וכו' או שיפסול אותו

בצד מצדדי הפסלנות' עכ"ל³⁹ [ומדבריהם אלו מבואר עוד דכל זמן שלא נתקיים הגט מהני ערער דשלא לשמה אפילו בא"י דבקיאיין לשמה].

ויש לעיין לדעת רש"י בדף ט והרמב"ם האיך מהני קיום חותמיו לסלק לשאר הפסולים, הא העדים אינם יודעים מזה כלום ואכתי איכא למיחש שמא נכתב הגט שלא לשמה וכדו'. וצריך לומר (וכן כתב החת"ס) דזה דמצי הבעל לערער על הגט בשאר פסולים הוא רק במיגו דמזויף, ומשום הכי לאחר שנתקיים השטר ובטל המיגו בטל כח הערער.

תוספות דיבור המתחיל 'ואם יש עליו' וביאורי הראשונים בסוגיה

תוספות זה מהווה יסוד בסוגיית הנאמנות והתוקף של שטרות בכלל ומתוך זה תובן הסיפא של משנתנו, בעלי התוספות מלקטים כמה סוגיות יסודיות בש"ס העוסקות ביחס הנכון ל'שטר' והאם ניתן לטעון על כל שטר 'מזויף' או רק 'פרוע', או בכלל רק לטעון שאינו ברור⁴⁰. כמה נקודות יסוד קיימים בתוספות: א. מהות ההבדל בין שטר-גט לשטרות בכלל ב. סיבת ההבדל – גט 'אקילו רבנן' לאפשר לקבל שטר גם ללא נוכחות הבעל וזאת משום דברי הגמרא להלן 'משום עיגונא אקילו רבנן', שטרי ממון שם ישנו כלל יסוד – 'לא שבקת חיי לכל בריה' שכל אחד יוכל לבוא ולזייף שטר. ג. המושג 'טענינן' שהוא סוגיה בפני עצמה ובה שני חלקים: א. מה הסיבה שבית דין 'טוענים' עבור מישהו שלא טוען האם הוא זכות שיש לכל נתבע שנטען עבורו. ב. על איזה סוג טענות קיים דין 'טענינן'. ד. סוגיית קיום שטרות בכלל.

מהלך התוספות: פותחים במהות ההבדל בין שטר-גט לשטר ממון ודין בטענת 'מזויף' האם היא נכללת ב'טענינן' ולכך מביאים שלש סוגיות בש"ס שמהם מנסים להוכיח האם 'מזויף' הוא עדיף על 'פרוע'.

³⁹ ביאור פשוט לדברים: כוונת רש"י שלא נפרש שמלשון המשנה 'עוררין' משמע שנים וזה אינו שאם כן מה יועיל קיום בחותמיו להתירה להנשא והרי במקרה כזה הרי מדובר ב'תרי ותרי' ועל כרחנו שהכוונה שמערער הבעל וכדמפרש כל זה בגמ' ט ע"ש והא דנקט התנא עוררין לשון רבים צ"ל דקאי על עלמא והיינו כשהבעלים עוררים.

⁴⁰ תוספות זה מבטא במדויק את דבריו של המהרש"ל (בפתיחתו למסכת בבא קמא): "התלמוד אשר אנו עוסקים בו, וממנו אנו שותים. לולי חכמי הצרפתים בעלי התוס', שעשאוהו אותו ככדור אחד. ועליהם נאמר דברי חכמים כדרבננות, והפכוהו וגלגלוהו ממקום למקום. עד שנראה לנו כאחת, מבלי סותר ומבלי עוקר. אלא סוגיא זו אומרת בכה, וסוגיא זו אומרת בכה, ולא קרב זה אל זה. ונמצא מיושר התלמוד. ומקושר: וכל הסתימות יפושר. ותוכן פסקיו יאושרו".

להלן נביא את התוספות ועל כל חלק מדבריו יובאו דברי המפרשים על התוס' וכן דברי הראשונים בסוגיה

1. תוספות הרא"ש (נדפס בגמרות מהדורת 'עוז והדר').

תוס': 'אבל כל זמן דלא אתי בעל ומערער נישאת על פי הגט ולא טענינן מזוייף דמשום עיגונא אקילו בה רבנן'.

2. מהר"ם שיף (נדפס בגמרות מהדורת 'עוז והדר' – מקשה דאם ההבדל בין שטר-גט לשטר ממון הוא שבשטר ממון אם לא נערער הרי 'לא שבקת חיי לכל בריה' – א"כ הרי טעם זה אינו קיים בגט ולמה צריכים תוס' עוד טעם מיוחד על גט ש'אקילו בה רבנן'⁴¹ – ומיישב יסוד שבעצם שטר-גט ושטר-ממון במהותם אחד לדעת התוס' וממילא ה'לא שבקת' מצד עצמו לא יכול להוציא את שטר גט מן הכלל וצריך סיבה נוספת ומיוחדת בגט ודו"ק).

3. ר"ן על הרי"ף כאן (לדבריו הסיבה שבגט אין חוששין לזיוף, אינו רק משום 'עיגונא' אל נעוץ במהות הקנין של האשה לבעלה ומהות שטר הגט):

⁴¹ גם בפירוש 'גרש ירחים' הקשה כן ודייק דיוק נפלא בלשון התוס' המסביר זאת באופן אחר: יש לעיין: למה לתוספות להוסיף טעם בגט - משום עיגונא הא התוספות כתבו עיקר הטעם בממונות שאם לא כן 'לא שבקת חיי' והרי בגט לא שייך זה, שהרי רוב העולם אינו מתגרש ויתם אשה לא לגט עומדת, אם כן מדינא יש להקל.

ונראה דיש לדייק לפי לשון התוספות: בתחילה התחילו דטענינן מזוייף לנפרע שלא בפניו ומיתומים ומלקוחות משמע דבאו להוכיח אכולהו, הן נפרע שלא בפניו, הן נפרע מיתומים, הן נפרע מלקוחות, אך כשמגיע לסברת 'לא שבקת חיי' לא כתבו רק לנפרע שלא בפניו מיתומים ומלקוחות משמע דשלא בפניו היינו מיתומים ולקוחות, לכן אפשר לומר כך: על נפרע שלא בפניו לא מצאה הקפידא מקום לנוח, דאפשר דשלא בפניו מירתת פן יבא למחר ויענה כחשו בפניו, ואין שייך כל כך לא שבקת חיי, אלא דפשיטא להו להתוספות דאי טענינן מזוייף ולקוחות ממילא הוא הדין שלא בפניו, דלא מציינו חילוק בין נפרע שלא בפניו מבני חורין או מיתומים ולקוחות, ואם כן ע"כ אי טענינן מזוייף גם לנפרע שלא בפניו אף על גב דלא שייך לא שבקת חיי ע"כ משום לא פלוג, ואם כן גם בגט הוי ליה למימר לא פלוג, לכן כתבו משום עיגונא אקילו רבנן:

גם יש לומר בפשיטות דלענין גט נמי משכחת לה לא שבקת חיי למאן דאמר גט גובה עיקר, אם כן אחר שתגבה פעם אחת בגט במדינת הים תזייף עוד ותפרע שלא בפניו, וגם יש לומר שפעמים שחפיצה לגבות הכתובה ואין הבעל רוצה לגרשה תזייף גט לגבות הכתובה שלא בפניו.

[פותח כדברי התוס', אולם כותב כי ממשנתנו נראה שאין טענין מזוייף על שטרות שהרי בארץ ישראל לולא ערעור הבעל אין אנו טוענין עבור שטר גט שהוא מזוייף ועל כך כותב כי אין הדברים דומים:] ואין אלו ראיות⁴² דממתניתין ליכא למגמר לפי שאין אשה זו ממונו של בעל אלא ברשות עצמה היא להנשא ואנן לא מנעינן לה⁴³ ועוד שמתוך חומר שהחמרת עליה בסופה הקלת עליה בתחלתה ונאמנת כענין מה שהאמינוה לומר מת בעלי⁴⁴.

⁴² בחידושי הר"ן על הש"ס מביא זאת מהרמב"ן והוא מביאור הרמב"ן להלן דף ט'.

⁴³ בשו"ת ריב"ש הקשה על כך: הטעם הראשון יש לדון עליו הרבה. כי אחר שהסכים הרב ז"ל דבדיני ממונות אף על גב דלא טעין מזויף, צריך קיום כל שכן באסורא ואפילו בארץ ישראל. ואם מפני שהאשה ברשות עצמה להנשא ואינו כמו ממון שנוציא ממון מחזקתו. הרי ג"כ יש כאן חזקה דאסורא. ובסוף פרק קמא דב"מ (כ'): משמע דטפי חמיר אסורא מממונא [שו"ת ריב"ש סימן שפה. לחביבותא דמילתא בפתיחת המכתב מביא הריב"ש התוארים שכותב לשואל: החכם כמלאך אלהים נורא מאוד. הוד והדר לובש. הרועה בשושנים דעה והשכל. הגיעתני תשובתך מקוטרות מור ולבונה מכל אבקת רוכל. עשת שן ספירים מעולפת. שמתיה כחותם על זרועי, ועל ראשי עטרה ומצנפת, ובין עיני לטוטפת. הלא היא המורה על עצם עושה והיולדה ומחזיקה. מכלכל דבריו במשפט לא ימעל פיו. רב להושיע מדבר בצדקה. אבל אחר שומי ענן כבוד לבושך חתולתי, ויראתך על פני לזכרון תמיד לא אנשה ולא אזנח אשיב מעט במה שחשבת בדעתי ולא עלה על לבי כבודך במקומו מונח"].

⁴⁴ עומק העיון: ב'קונטרסי השיעורים' סימן א' (ע' יב) ביאר שכוונת הר"ן אינה רק מילולית – שהקנין של האשה שונה מקנין ממוני, אלא יותר קאי על מהות 'קנין שטרות' של הגט שאינו מאותו טעם של שטרות ממוניות. וכך ביאר את הדברים הגר"נ פרצוביץ באחד משיעוריו (סימן א') לאור דברי הרמב"ם בפ"ז מהל' עבדים ה"ב לגבי עבד שהביא גיטו שכתוב בו עצמך ונכסיי קנויין לך שהדין הוא כי את עצמו קנה אבל הנכסים לא קנה עד שיתקיים בחותמיו כשאר שטרות, וכתב הרמב"ם בטעם הדבר וז"ל: 'שחולקין הדיבור ואומרים עצמו קנה מפני שהוא נאמן להביא גט שחרורו ואינו צריך לקיימו, אבל הנכסים שאין אדם קונה אותם אלא בראי ברורה לא יקנה אותם עד שיתקיים הגט' עכ"ל וזהו גם החילוק בין גט אשה לממון, דבדיני דאיסורא אפילו דערוה אין צריך ראי ברורה, וכל עוד דהוי האשה בחזקת מגורשת וליכא למיחש דילמא אכתי איש היא סגי ואף על פי דליכא ראי ברורה שנתגרשה, ונהי דקיי"ל דאין דבר שבערוה פחות משנים, היינו דוקא היכא דצריך ברור, אבל היכא דאיכא שני עדים בשעת נתינת הגט סגי בזה לדונה כמגורשת, ואף על פי דכל מה דחשיב דחזינן למעשה הגירושין היינו משום דהגט קאי בחזקת כשרות וליכא ראי שאינו מזויף, מ"מ כיון דהגט קאי בחזקת כשרות אנן לא חיישינן דילמא מזויף הוא וממילא איכא שני עדים על מעשה הגירושין, אבל אה"נ אילו היה הדין דאף לענין איסורין בעינן ראייה ברורה שגט כשר הוא הרי נהי

4. שיעורי הגר"ד פברסקי⁴⁵ (ביאור בסגנון פשוט למבואר בהרבה אחרונים במהות ההבדל בין ביאורו של הר"ן לביאור התוס' בהבדל בין שטרי ממון לשטר-גט):

מתנני' המביא גט ממדינת הים, צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם.

ויש לעיין בתקנה זו, אי הויה מדין קיום שטרות דעלמא, או דהוי הכא תקנה מיוחדת בגט. ולכאורה תלוי זה במחלוקת הראשונים בסיפא 'המביא גט בארץ ישראל, אינו צריך שיאמר בפני נכתב ובפני'ח, ומותרת לינשא בלא קיום'. דהראשונים (לקמן דף ט א) הביאו, דיש שהוכיחו מכאן, דאף בשאר שטרות לא טענינן מזויף, ויכול ליפרע שלא בפניו אף בלא קיום. אבל התוס' כאן, והראשונים שם, הוכיחו מכמה מקומות, שבכל זמן 'טענינן' טענת מזויף, ובעינן קיום, ודוקא כאן בגט, יכולה להנשא אף בלא קיום.

דליכא עלה חשש זיוף מ"מ ראי' נמי לא הוי, אלא כדאמרן דסגי במה שמוחזק לן דהוי מגורשת בעדים.

ברם, דכ"ז הוא לענין איסור, אבל לענין ממון דקיי"ל המוציא מחבירו עליו הראיה הרי לא מהני חזקה ובעינן ראי' ברורה דוקא, וכל עוד שלא נתקיים השטר בחותמיו לא חשיב השטר לראיה ברורה, ואף דודאי ליכא חשש זיוף דאין לחוש לדבר רחוק דלא חשיד איניש לזיופי, ואכתי הוי השטר בחזקת כשרות כל עוד שלא יצא עליו עירעור, אמנם בכלל "ראי' ברורה" לא הוי, ולכן חלוק הוא הדין איסורין מדין ממון, דבאיסורין דבעינן תורת חשש, וכל היכא דליכא חששא סגי במה דהוי בכלל חזקת מגורשת, ממילא לא בעי קיום אף מדרבנן, דסוף סוף לא חיישינן לזיופא אף על פי דליכא ראי', אבל לענין ממון דבעינן "ראי' ברורה" להוציא ממון כיון דמדרבנן לא חשיב ראי' ברורה ממילא בעי קיום דוקא כדי לאשוויי להך שטרא לראי' ברורה.

⁴⁵ ר"מ בישיבת 'אחי תמימים' בתל אביב - ראה 'תולדות חב"ד באה"ק ע' רמ. וראה גם 'חייל בשירות הרבי' (הרה"ת ר' איציה ע"ה גנזבורג) ע' 40. בכתבה בעיתון 'הצופה' ער"ה תד"ש מתוארת הישיבה: "קבוצת בני עלייה חב"דית בתל אביב נאמנת לרבם הדגול המרביץ ומפיץ תורה ברבים גמרה אומר לפני שש שנים לייסד ישיבה חבדיית. יש להודות כי רק אודות אמונתם הלוהטת החסידית ובטחונם הגדול שבעזרת השם יעלה בידם לבסס היכל תורני חב"די בתל אביב. בחורי חמד עטורי זקן ופיאות שיראת ה' חופפת על פניהם וטליתות קטנות על גופם ביום קיץ לוהט. פניהם האצילים והעדינים שרישומי התורה המעדנת נפשו של אדם משולהבים ומאומצים כנראה מהסוגיה יושבים הם כחצי גורן עגולה ומתנצחים בהלכה עם רבם, ראש הישיבה הרב הגאון ר' יהושע דוד פוברסקי בעל 'ישועות דוד' בענין שליחות" ויעוי"ש תיאור נאה על ר' שאול ברוק. בנו הגרבי"ד היה תלמיד של הגה"ח ר' חיים שאול ע"ה ברוק, אותו מתאר בזכרונותיו 'ר' שיאל היה יחיד, יחיד ממש, לא היה כמוהו ולא יהיה. האמת בעצמה, כל כולו אמת אמת אמת" (מתוך הקלטה).

ובטעמא דמילתא, קיימים ב' טעמים בראשונים.

התוס' כאן כתבו, דמשום עיגונא אקילו בה רבנן, והיינו דבאמת היה שייך דין טענין אף בגט, ורק דמשום עיגונא הקילו.

אבל הראשונים כתבו, דבגט לא שייך כלל טענין, לפי שאין האשה ממונו של בעל, והיינו דכיון דאינו בעל דין, לא שייך טענין.

ולפי זה נראה, דהא דהמביא גט ממדינת הים צריך לומר בפני נכתב ובפ"נ, תלוי בזה.

דלהתוס' דבאמת שייך דין טענין אף בגט, ורק דבא"י הקילו, א"כ בחו"ל דלא הקילו [משום חשש קלקול דשמא יבוא הבעל ויערער], שוב חוזר בזה דין טענין, וממילא נמצא דהאמירת בפ"נ ובפ"נ הוי דין קיום שטרות ככל קיום שטרות, ורק דבעלמא בעינן שני עדים, וכאן האמינוהו לשליח.

אבל להראשונים שכתבו דהא דבארץ ישראל לא טענין מזוייף הוי משום דאין האשה ממונו של בעל, או לפי הצד בתוס' שנסתפקו דליכא כלל דין טענין מזוייף, א"כ הרי גם במביא גט מחו"ל ליכא דין קיום, וא"כ ע"כ מה שצריך לומר בפ"נ ובפ"נ, הוי זה תקנה מיוחדת בגט, שהצריכו לומר כן, מחמת שמא יבא הבעל ויערער.

ב) אלא שעדיין צריך ביאור דאי נימא דהוי זה דין קיום ככל השטרות דטענין וחיישינן למזוייף, א"כ מהו לשון המשנה דקתני "צריך" שיאמר בפ"נ ובפ"נ, דמשמע דהתנא בא להחמיר עליו, הא אדרבה נתחדש כאן קולא, דאע"פ דבכל קיום שטרות צריך ב' עדים, הכא סגי בע"א, דהיינו בשליח לבדו.

[ובשלמא לשאר ראשונים שכתבו כאן הטעם דבא"י אצ"ל בפ"נ ובפ"נ משום דאין האשה ממונו של בעל, שפיר נתחדש כאן חומרא, דאפ"ה בחו"ל תקנו שצריך לומר בפ"נ ובפ"נ, אבל לתוס' דהוי מדין קיום דשאר שטרות, א"כ הא נתחדש כאן קולא, ואמאי קתני בלשון "צריך" שיאמר].

ונראה בזה כי בתקנה שתיקנו שצריך שיאמר בפ"נ, הוי בזה עוד תקנה, דהגט כשר רק אם אמר בפ"נ בשעת נתינה, ואם לא אמר בשעת הגירושין, הוי פסלות בהגירושין, ותו לא מתכשר אח"כ ע"י בפ"נ, רק ע"י קיום חותמו.

והנה לפי דברינו מיושב מה שנקט במתני' לשון 'צריך' שיאמר, דהקשינו לדעת התוס' דבאמת הוי חשש זיוף, ורק דהקילו להאמין לשליח משום עיגונא, א"כ הא הוי קולא, ולא חומרא.

אכן לפי ביאורנו הדברים ברורים שהרי ביארנו דתקנת בפ"נ ובפ"נ איננה רק דין קיום משום חשש זיוף, אלא יתירה מזו - דמחמת החשש זיוף תקנו תקנה חדשה, דיהא פסול בהגירושין בלא אמירת בפ"נ ובפ"נ, וא"כ שפיר נתחדש כאן חידוש לחומרא ד"צריך" שיאמר בפ"נ, דאלי"כ יהא פסול בגירושין.

תוס': 'אבל בממון טענין מזוייף לנפרע שלא בפניו ומיתומים ומלקוחות דאלי"כ לא שבקת חיי לכל בריה שיוכל כל אדם לכתוב שטר מלוה ולהחתים עדים מעצמו ולטרופ שלא בפניו מיתומים ומלקוחות'.

5. פני יהושע:

מדאורייתא [טענת] נאנסו שכ"ח טפי ממזוייף דאפילו אם עומד וצווח מזוייף לא מהימן מדאורייתא לשיטת רוב הפוסקים כמבואר בש"ך (חוי"מ סי' מ"ו סק"ט) ובמהרי"ק (סימן ע"ד) היינו משום דלא נחשדו ישראל על כך, אבל בימי חכמי התלמוד דאיתרע [נחלשה] האי חזקה כמו שתקנו גם כן שבעת היסת מהאי טעמא דלא אכשיר דרא והדר הווא ליה כשכ"ח קצת להכי מספקא ביה ותדע מדכתבו 'דא"כ לא שבקת חיי כו" משמע דמילתא דשכ"ח הוא וק"ל:

6. מהר"ם שיק:

זה לכאורה תימה דהרי לכך אמרינן דעדים החתומים כמי שנחקרו עדותן, משום דלא חציף אינש לזיופי, ואם כן מצד זה הטעם אין כאן חשש דלא שבקת חיי. ונראה בוודאי המוציא שטר אמרינן דיש לו חזקה וגם רובא דלא חציף לזיופי, ואמרינן דהוא מרובא מטעם חזקת כשרות שיש לו, אבל מכל מקום אין להכחיש דיש חצופים בעולם דמזייפי, וא"כ שפיר יש לחוש דחצופים יתנו עיניהם במעות יתומים ולקוחות, ושפיר כתבו התוס' דלא שבקת חיי.

7. תומים (סימן סט סק"א):

צריך לומר דוודאי לא חשיד אינש לזייף לבדות מלבו שטר על חבירו מה שלא היה דברים מעולם, כי שקר אין לו רגלים, והיה מוכחש מעדים דיאמרו מעולם לא כתבנו שטר כזה, וגם מהאנשים אשר בקיאים בטיב הלוה יכחישו ויאמרו לא מיניה ולא מקצתו, לכך לא טענינן ליתמי מזויף, אמנם קושית תוס' כך, דאולי באמת היה חייב לו ופרע לו וקרע שטר, ועכשיו במותו כותב שטר מזויף אות באות בעדים וכל דברים שנזכרים בשטר ראשון בדמותו ובצלמו, ואם כן אדרבא יהיו עדי שטר מסייעים ליה, כי האמת שכתבו לו שטר כזה וקלא אית ליה, וידעו כל העם כי הנכון אתו, ועל זה קאי קושיית תוס', ולכך תירצו דמכל מקום טענינן ליתמי אמת ששטר הוא בלתי מזויף מכל מקום פרעו, ומעתה לא קשה אולי יערים לכתוב שטר שהוא תוך זמנו, דבממ"נ לכתוב שטר חדש מה שלא היה לו

כבר לא חיישינן כמש"כ, ואי דשטר ישן היה ג"כ תוך זמנו, א"כ איך נחוש דפרעו, הא חזקה אין אדם פורע תוך זמנו, ובחזקה כזו מוציאים מיתומים ואיך נחוש ליה כלל, ולא קשה מידי. ולכך הקשו התוס' משטר מכר ומתנה, והיינו מכר לו והחזיר לו שטר מכירה וחזרה מקחו, דאותיות נקנית במסירה, ואם כן ג"כ קושיא דילמא היה לו שטר מכירה או מתנה וחזר וקנאו ממנו והחזיר לו השטר, ועכשיו מתחבל לכתוב אות באות כשטר ראשון, ואם כן ליכא למימר מכחישים, וכי האי חציף אינש, ואתי שפיר.

8. אבן האזל⁴⁶ (הלכות עבדים פרק ו' הלכה ז' - ביאור נאה בדרך הפשט לסברת התוס'):

הנה התוס' ריש גיטין כתבו דעל כרחך טענינן מזוייף שאם לא כן הרי 'לא שבקת חיי לכל ברי'. וקשה שהרי אמרינן כי מדאורייתא לא צריך קיום וטעמא דלא חציף אינש לזיופי כמו שכתב רש"י בגיטין דף ג' א"כ איך כתבו דלא שבקת חיי לכל ברי? וצריך לומר בפשטות – כי כאשר אנו דנין על כל אחד המוציא שטר על חבירו צריכים אנו להעמידו בחזקתו דאינו חצוף לזייף, אבל מכל מקום זה ודאי שמצוי חצופים ורמאים שיזייפו שטרות, [וכעין זה כתבו התוס' בב"מ דף קט"ז בד"ה והא דאף דאינו נאמן לטעון גנובים משום דאחזוקי אינשי בגנבי לא מחזיקין מ"מ נאמן לטעון אחר גנבם ומכרם לך דהא כמה גנבי איכא בשוקא]. אם כן מבואר כי אף שמן הדין לא חיישינן למזוייף אבל מכל מקום ראוי לעשות תקנה שאם לא נעשה תקנה הרי כל חצוף יזייף שטרות על חבירו. ולפי זה מיושב כי זה לא שייך אלא בממון דכל חצוף יוכל לזייף על חבירו, אבל גבי גט דלא שייך אלא באשה זו המוציאה הגט א"כ כל אשה אנו צריכין להעמידה בחזקתה ולא שייך לא שבקת חיי, אלא דמכל מקום היה אפשר לומר דבשביל חצופות שישנם עכ"פ בעולם שייך לתקן על כל הנשים, ולכן אם היה גט אשה נכלל בדין הוצאת

⁴⁶ להגרא"ז ע"ה מלצר. אודותיו ראה 'שמן ששון מחבריד' בערכו. וראה מה שהביא שם מאגרת לגרש"י ע"ה זוין (אג"ק ח"ז אגרת ז'תטו) ובה הערות לספרו 'אישים ושיטות' שם מתאר את דרכי הלימוד של כמה מגדולי האחרונים וביניהם הגרא"ז מלצר: "במהדורה שניה מספרו - ראיתי ההוספה בנוגע להרב מלצר ע"ה. ולפני איזה זמן סיפרו לי, אשר בשנים בס דר כירושלים עיה"ק עסק בלימוד הקבלה, ולא עוד - אלא שהי זה בחברותא. ואתענין לדעת אם נכונה השמועה, ואם נכונה היא - הרי חבל שלא הזכיר עדי"ז במאמרו, כי אף שבאופן ישר אין זה מענין ספרו "אישים ושיטות", אבל הרי ידוע פתגם הרה"צ הרה"ח הרה"ג כו' הרה"ה מפאריטש כששאלוהו טעם מה שנזהר כ"כ במצות, ומענתו, אז ער טוט אלץ בכדי בא עם זאל זיך אפלייגין א ווארט חסידות, וקי"ל".

ממון היי נכלל גם בדין זה לחוש למזוייף, אבל כיון שברשות עצמה היא להנשא ולא הוי בכלל הוצאת ממון לכן לא נכנסה בכלל תקנה דחיישינן למזוייף, ולתקן בשביל דין זה ביחוד נוכל לומר דכיון דליכא בזה גדר לא שבקת חיי מחזקינן כל אשה בכשרה.

9. שיעורי ר' שמואל רוזובסקי (גדר 'טענינן'⁴⁷ ומשמעו כי רק מצד 'טענה' צדדית יש לחשוש לפסלות שטר, אבל מצד הדבר עצמו ניתן לקבלו כמות שהוא):

⁴⁷ במושג 'טענינן' ישנם שתי יסודות: קודם כל עצם הדין עבור מה יש לחשוש וזה בסיס אחד שדנו בו הפוסקים, כמו כן מה תוקף ה'טענה' האם היא זכות שיש לכל נטען 'לטעון' עבורו והוא סניף מסניפי ה'מיגו' וכד', או שהוא אכן ספק עקרוני בעצם הדבר. לכללות הנושא ראה ערך 'טוענים לירוש וללוקח (טענינן)' באנציקלופדיה תלמודית. להלן ערך מקוצר מהספר 'יסודות וחקירות':

הגדרה: מי שאינו בקי בנכסיו, בית דין טוענים בשבילו (הוזכר בבבא בתרא נב.).

לדוגמא, יתומים בנכסי אביהם (כגון יתום שאביו החזיק בקרקע שלוש שנים ואינו יודע איך הגיעה הקרקע לידי אביו (בבא בתרא מא. במשנה)), לוקח בנכסי המוכר, מקבל בנכסי נותן המתנה (ש"ך חו"מ סב - טז), ומי שלא נמצא לפנינו כעת (תוס' גיטין ב. ד"ה ואם). נקרא גם טוענין לירוש וללוקח.

מקור וטעם: מקורו מדאורייתא (קצוה"ח לט - ה ונחל יצחק קיא - ג - ב. אך המהר"ם שיף גיטין ב. נקט לגבי טענינן "לא פלוג", ויתכן שסובר שהוא דרבנן). והראשונים הביאו לכך שני פסוקים:

א) רש"י (כתובות פז. בסופו ד"ה מנכסים) כתב שמקורו מהפסוק "פתח פיך לאילים" (משלי לא - ח).

ב) החינוך (סה ד"ה מדיני) הביא את האיסור "כל אלמנה ויתום לא תענון" (שמות כב - כא).

בטעמו מצאנו ארבע דעות:

ג) ישנם מקרים שבהם אם לא נטען - "לא שבקת חיי לכל בריה", שכל אדם יוכל לכתוב שטר מלווה ולהחתים עדים מעצמו ולגבות שלא בפני הנפרע, או מיתומים ומלקוחות. אלא ע"כ טענינן "מזוייף" או "פרוע" (תוס' גיטין ב. ד"ה ואם).

ד) בכל טענה טובה יש שני דינים: [א] שאם לא יטען היא הוכחה נגדו שהרי אם היה צודק ודאי שלא היה שותק. [ב] מכך שטען יש ראייה קלושה, שאע"פ שהוא הבעל דין, קצת ראייה יש (שהרי ודאי שחלק מבעלי הדין מודים על האמת ואינם משקרים). ובטענינן אמנם אין את הדין הב' אך יש את הדין הא', שאין הוכחה נגדם מכך שלא טענו (אב ישראל יט - ט, ולפי זה ביאר שדין מיגו וטענינן הם מאותו יסוד, שבשניהם יש את דין א' ולא את ב', וכך ביאר ששניהם לא יועילו בטענה שאינה שכיחה (שכיוון שאין

מדברי התוספות' שדנו אם 'טענינן' מזויף או שמא מכיון שהיא טענה לא שכיחא לא 'טענינן', מבואר כי זה ודאי דלחשש מזויף בעינן דין 'טענה', אבל בלאו הכי הרי לא נחשוש למזויף⁴⁸, וכן כתבו תוס' בכתובות (י"ט ע"א ד"ה מודה) שכיין

ראיה חיובית לא נחשוש למקרה שאינו שכיח), ושניהם לא מוציאים ממון שהרי אינם ראיה חיובית והמוציא מחבירו עליו הראיה).

לגבי ודאותו, בפשטות הטענה ודאית, הקובץ שיעורים (בבא בתרא קלז) חידש שהיא ספק, משום שאנו מסתפקים מה היה טוען האב (או המוכר) אילו היה עומד לפנינו.

פרטי הדין: ברי או שמא - נחלקו הראשונים לגבי הטענה, האם היא כטענת ברי או כטענת שמא.

אב או בן - עוד דנו לגבי הטוען, האם אנו טוענים במקום הבן שאינו יודע, או במקום האב שאינו נמצא לפנינו (הקובץ שיעורים ח"ב ג - ז והלאה תלה בזה מחלוקת רש"י ותוס').

טענות שונות:

טענה לא שכיחה, כגון נאנסו, נחלקו הראשונים האם טוענים (תוס' כתובות פה: ד"ה חדא - לא טוענים, ריטב"א שם בשם הרמב"ן - טוענים).

אדם עשוי שלא להשביע את עצמו - בית דין טוענים לאדם את טענה זו (קצוה"ח פ - א ד"ה ולעני"ד, פא - כא ד"ה אד).

אמתלא - בית דין לא טוענים לאדם (קצוה"ח פ - א ד"ה ולעני"ד, פא - כא ד"ה אד).

⁴⁸ עומק העיון: הגר"נ פרצוביץ המשיך לחקור האם יסוד התוס' הוא סוגיית 'טענינן' או המשך סוגיית 'קיום שטרות':

הנה בעיקר נידון התוס' והראשונים נראה שיש בזה ב' שיטות:

לפי פשוטו כונת הראשונים דכיון דמזויף הוא ליה טענה דלא שכיחא לא נאמר בזה דין טענינן (וכן הוא בתוס' בב"מ ד"יג וברשב"א לקמן ד"ט). ולפי זה נמצא דשורש ספיקא דהתוס' אינה בדיני קיום שטרות אלא בדיני 'טענינן' [כלומר הרי ישנו כלל ב'טענינן' שטוענים רק טענה של 'ברי' ולא טענה רחוקה וזה שאלת התוס' האם 'מזויף' הוא טענה ודאית או שלא]. אמנם מדברי התוס' בכתובות (דף צ"ב ע"ב) משמע באופן אחר שהרי בתוספות שם כתבו בזה הלשון: שהרי מן התורה אין צריך שום שטר קיום דעדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד וכו' הלכך כי תקינו רבנן קיום כנגד טענת שטר מזויף הני מילי כי אמר ליה דקים ליה בגויה אבל יתמי ולקוחות כנגד טענת של זיוף לא הצריכו חכמים עדי קיום הואיל ולא קים ליה בגויה אם הוא מזויף אם לאו עכ"ל, ומשמע מדבריהם דמצד הלכות 'טענינן' היה פשוט להם שיטענינן מזויף וכל הנידון הוא בגדר התקנת חכמים דקיום שטרות, דכיון דמדאורייתא א"צ קיום דעדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותם בב"ד יש מקום לדון דכל התקנ"ח

שמן התורה עדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בבית דין ולא חיישינן לזיוף, ורק מדרבנן הצריכוהו קיום היינו דוקא כי טעין מזויף, ע"ש. אלא דדנו התוס' הכא אם טענינן מזויף, דהרי ל'טענינן' יש דין 'טענה', וכמש"כ הרא"ש ריש פ"ב דכתובות (סוף סי' א') ש'טענינן' נחשב כ'טענת ברי', וא"כ הכי נמי אפשר דטענינן מזויף, או דכיון דהוי מילתא דלא שכיחא לא טענינן. אבל אין נראה דהתוס' נסתפקו הכא בהא גופא, אם צריך דוקא דין טענה לחשש מזויף, או דגם בלא טענה אפ"כ חיישינן להכי, דא"כ לא היה להם להזכיר דין טענינן, דמזה מבואר דודאי דצריך טענה, ורק מדין טענינן מיייתנן עלה.

והנה לפי המתבאר כי כל הנדון כאן הוא בדין 'טענינן' ליתומים וללקוחות. א"כ צריך לומר כי מה שהוצרכו התוס' לומר דהא דבגט לא טענינן מזויף הוא מטעם דמשום עיגונא אקילו ביה רבנן, היינו משום דבלאו הכי גם בגט הוי 'טענינן' מזויף מדינא ד'טענינן' לבעל דין שלא בפניו. וצ"ב בכונתם דמשמע דסברי התוס' דהבעל חשוב בעל דין בעיקר השאילה של הגרושין כמו בממון, אך לכאורה הא מסתבר כמש"כ הר"ן דהאשה אינה ממונו של בעל וא"כ אינו בעל דין מדיני טוען ונטען, אלא כמו שכתב הגרי"ז בהל' גרושין דהא דהבעל נאמן לערער הוא מדין מחודש ש'בעל השטר' נאמן לפסול את חזקת השטר [כלומר: אין הכי נמי שהר"ן צודק שהבעל אינו 'בעל דין' של האשה וזכותו בדיון זה זהה לזכות האשה, אך מ"מ יש יתרון לבעל בכך שהוא 'בעל השטר'], ואולי נימא דסברי התוס' דגם על טענה שמדין נאמנות דבעל השטר איכא דין דטוענים, ורק משום עיגונא אקילו בה רבנן דאין טוענים.

תוס': 'מיהו מזה אין להוכיח דאפילו לא טענינן להו מזויף טענינן להו פרוע'.

דקיום שטרות נתקנה רק במקום שהבע"ד טוען הכי בברי וקים ליה בגויה אבל בטענה שע"י טענינן לא תקנו חכמים קיום.

ונראה דלפי דרך הביאור הזו [שדיון התוס' כאן אינו רק האם 'טענינן' או לאו, אלא שאלה מהותית בעצם דין 'קיום שטרות'] נמצא דמה שכתבו התוס' דמכח הך חששא דלא שבקת חיי הצריכו חכמים קיום בלא טענת ברי הוא דין בתקנת קיום שטרות, ומטעם זה תקנו חכמים שגם בלא טענה צריך השטר' קיום. ולפי זה מסתבר שאין לחלק בין גיטין לשאר שטרות, דהא תקנת 'קיום' נתקנה בכלליות בכל השטרות ולא מצינו תקנה בפני עצמה בשטרי ממון או בגיטי נשים, ומשום הכי לאחר שתקנו חכמים דשטרי ממון בעי' קיום בכל ענין נכללו בזה כל השטרות ובכלל זה גיטי נשים, ומשום הכי הוצרכו התוס' לומר דבגטי נשים איכא סברא בפני עצמה דא"צ קיום דמשום עיגונא אקילו בה רבנן.

10. מהר"ם (מבאר מה ההבדל והנפק"מ בין 'טענינן' מזוייף לטענינן פרוע. בדברי מהר"ם אלו עסקו ריבוי מפרשים⁴⁹).

11. תוספות הרא"ש (מהות ההבדל בין טענת 'מזוייף' - שאינו מצוי - לטענת 'פרוע' - יסוד דבריו הובאו במהר"ם).

תוס': 'כיון דהוא עצמו הוי מהימן לומר פרוע מיגו דאי בעי אמר מזוייף'.

12. חדושי הגרנ"פ (בדברי תוס' כאן יסוד מהותי ב'מיגו': תוספות רוצים לומר שמהסוגיה בבבא בתרא משתמע כי מכיון שאביהם של היתומים היה יכול לטעון 'מיגו' - כלומר 'מתוך' שהוא היה טוען 'מזוייף' יכול הוא לטעון 'פרוע', הרי טענה זו כמו 'עוברת בירושה' ליתומים והדברים צריכים עיון גדול - הרי כל סברת ה'מיגו' היא הוכחת אמינות שאנו מוכיחים שהאדם אינו משקר שהרי אם היה רוצה לשקר היה טוען טענה יותר פשוטה, אולם היתומים אינם יודעים מאומה ואינם באמת יכולים לטעון לא 'מזוייף' ולא 'פרוע' שהרי אינם יודעים וכיצד 'מורישים' - מיגו ליתומים? מילא אם אנו 'טענינן' להם מזוייף הרי אין זה מצד 'מיגו', אבל כיצד 'מעבירים' מיגו? ומכאן מוכיחים אחרוני האחרונים יסוד חדש ב'מיגו' שהוא בעצם כמו 'זכות טענה' שיש לכל נטען בבית הדין⁵⁰

⁴⁹ ראה פני יהושע שמביא נפקא מינה נוספת מה ההבדל בין טענת 'מזוייף' ל'פרוע': נראה לי דנפקא מינה טובא בגווני דמתני' גופא במביא גט בארץ ישראל ולא נתקיים דאף על גב דמותרת לינשא דמשום עגונא הקילו וממילא נמי דגובה כתובתה ולא טענינן שהגט מזוייף דמספר כתובה נלמד כשתנשאי לאחר תיטלי מה שכתוב ליכי אפילו הכי אם צריכה לטרוף מלקוחות טענינן ללקוחות שהגט מזוייף וא"כ לא הגיע זמן גביית כתובה משא"כ אם נאמר דלעולם לא טענינן ללקוחות או ליתומים מזוייף אלא היכא דשייך פרעתי במגו דמזוייף א"כ כאן לא שייך לומר כן כיון דשטר כתובה יצא מתחת ידה מקויים לא שייך פרעתי ולא מזוייף וע"כ הא דאינה גובה היינו משום דטענינן שהגט הוא מזוייף כנ"ל.

⁵⁰ נקודת הדברים: בכל דין שבין בעלי דין מוטל על הבי"ד לברר אמיתות הדברים ולקבוע את המציאות שהיה ומתוך בירור זה להכריע את הדין ובירור זה יכול להיות בכמה דרכים (עדות, שטר, וכו'), אולם כאשר אין לנו את כל הני"ל נותר לנו הדרך של ה'טענות' וכאן בית דין בודקים לכל אחד את יסוד טענותיו ומי שיש לו אפשרות טענה הרי גם 'אפשרות' זו מצטרפת לאופן שבו בית דין מנסים למצוא אמיתת הדין.

ואנו 'טעניגן' עברו גם 'מיגו', למרות שהוא עצמו אינו יודע מהדברים. בעצם יסוד זה חלקו הרבה אחרונים עליו והסבירו את דברי התוס' כאן באופן אחר⁵¹:

מדברי התוס' מבואר דלצד דטעניגן מזויף הוה פשיטא להו דטעניגן ליתומים פרוע כנגד השטר, דבכהאי גוונא ליתומים עצמם איכא מיגו דמזויף, וכל מה שנסתפקו הוא רק לצד דלא טעניגן להו מזויף, דלהך צד נמצא שליתומים עצמם ליכא מיגו, ועל זה כתבו התוס' דסוף סוף האב היה נאמן במיגו דמזויף, וכל היכא שלאב עצמו היה מיגו שפיר שייך בזה דין טעניגן, וכדמוכח משטר כיס היוצא על היתומים דאע"ג דלא טעניגן להו נאנסו טעניגן להו פרוע עכת"ד. ודבריהם צריכים ביאור ובשתים: לכל לראש צריך ביאור האיד שייך דין מיגו לפי היתומים הא היתומים אינם יודעים מזה כלום אלא דאנן טעניגן להו הכי כסומא בארובה, ונמצא דליתא להוכחת המיגו כלל. וכעין זה צריך ביאור במה שכתבו התוס' דכל היכא שהאב היה נאמן לטעון פרוע במיגו מזויף טעניגן הכי ליתומים, דהא כל הטעם שהאב היה נאמן לטעון פרוע הוא רק משום שאם היה טוען הכי היתה לן הוכחה שאינו משקר מדלא טעין מזויף, והך ראייה לא שייך בדין טעניגן.

⁵¹ ונקודת דבריהם כי אין מדובר כאן ב'מיגו' רגיל אלא סוג נוסף ב'טעניגן' שהיות ולאביהם היה 'מיגו' הרי אנו מצד הספק נותנים גם להם זכות להסתפק במה שאצל אביהם היה יכול להיות ספק. הוי אומר סוג ה'מיגו' שהיה לאביהם משמש עבורנו מעין 'קו המידה' למדוד עד כמה גם עבור היתומים ניתן להסתפק בכך (משיעורי הגר"א שי' לנדא). ועל דבריו יש להוסיף כי כן נראה מניסוח דברי התוס' עצמם בסוף הדיבור שלא כתבו את המיגו עצמו אלא דמכיון ש'היה נאמן לומר אביהן דפרוע הוא מיגו דאי בעי אמר מזויף הוא אע"ג דלדידהו לא טעניגן מזויף וליכא מיגו, מ"מ כיון דלאביהן יש מיגו טעניגן להו שפיר פרוע הוא'. והוסיף ב'בית ישי' כי למעשה סברת 'כוח הטענה' היא-היא דין טעניגן של תוס' כאן ואין לזה כל שייכות לדיני מיגו ובלשונו: גוף סברתו שמיגו הוי זכות הטענה אינה מחוורת. שלכאורה הרי זה עניין 'טעניגן', שאנו טוענים לאדם טענה למרות שלא טען אותה (מה לי אם אני אומר שטוענים עבורו אותה טענה, ומה לי אם אני אומר שזוכה בדין על ידי אותה טענה אף על פי שלא טענה?), ולא טעניגן אלא ליתומים ולקוחות! (על מחבר הספר 'בית ישי': העיד הגר"ז ע"ה פלדמן (מהעוסקים בהוצאת הספר 'יחידושים וביאורים בש"ס'): לפני הדפסת הספר הגיעה הוראה 'מלמעלה' לתת את הספר לתלמיד חכם שיעבור עליו! ר' שלמה פישר שהגיעו אליו עם הבקשה נשתומם מענותותו של כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, ועבר על הספר 'רק בגלל שכך ביקש הרבי'!).

וראה בקובץ שיעורים (ח"ב סי' ג'⁵²) שמוכיח מדברי התוספות הללו כי דין מיגו אינו הוכחה גרידא כמו סברת 'מה לי לשקר', אלא נאמנות בי'זכות הטענה' שהיה יכול לטעון, דכך היא המידה בדין מיגו להאמינו בטענה שטען עכשיו בכח הטענה האחרת שהיה יכול לטעון, ומשום כך שפיר שייד דין מיגו ביתמי, דכיון דאנן טענינן להו מזויף והיתומים עצמם יכולים לזכות בממון בטענת מזויף נמצא דאית להו כח נאמנות בהך טענה, ויש להאמינם בכח זה בטענת פרוע. וכמו כן אתי שפיר מה שכתבו התוס' דכל היכא שהאב היה נאמן במיגו טענינן הכי ליתומים, דאף שהאב לא טען פרוע וליתא להוכחת המיגו מכל מקום שפיר שייד בזה דין כח הטענה, דסוף סוף האב היה נאמן בטענת פרתעי ודו"ק.

תוס': 'דקיימא לן כמ"ד בפרק המוכר את הבית (ב"ב דף ע:.) גבי שטר כיס היוצא על היתומים'⁵³.

13. מהר"ם שיף:

⁵² ושם: 'דדין מגו יש לפרשו בשני אופנים: א) דהוא אנן סהדי שאומר אמת דמ"ל לשקר דהיה יכול לטעון טענה טובה מזו ולפי הטעם הזה כתב הר"ן דהכא דהוי מגו לחצי טענה אין כאן הוכחה שטענתו אמת וע"כ לא מהימן כלל. ב) י"ל דאינו מטעם אנן סהדי אלא שהוא דין נאמנות דבכח הנאמנות שיש לו לטעון טענה אחרת נאמן גם על טענה זאת שהוא טוען וע"כ לא איכפת לן מה שהוא לחצי טענה דמ"מ יש לו כח נאמנות על חצי הטענה ולזה תירץ דכיון דחידוש הוא אין לך בו אלא חידושו ולא מהימן אלא בטענה זו עצמה ולא בטענה אחרת מחמתה'.

⁵³ עקב קושי הסוגיה שם להלן ביאור פשטני לדברי התוס': תוס' באים להוכיח שבי"ד טוען לטובת יתומים מכוח טענה שאביהם היה יכול לטעון: שטר כיס [היינו הנותן כסף לחבירו שיעשה בו עסקים ויתחלקו ברווחים חציו הסכום הלואה וחצי פקדון, במקרה כזה חצי הכסף מגיע בתורת פקדון ואז אם הוא נאבד באונס מקבל הכסף פטור, וחצי ניתן כהלואה], ומה הדין אם מישהו מוציא בפני יתומים את אותו 'שטר חוב' - עליו ליטען שלא קבל בחזרה את החצי שנתן בתור הלואה וגובה מן היתומים, אבל לגבי החצי השני שניתן כפקדון בית הדין טוען לטובת היתומים ('טענינן') שהפקדון הוחזר על סמך מיגו שהיו יכולים לטעון נאנס אע"פ שבי"ד לא יטעון נאנס לכתחילה משום שזו טענה בלתי שכיחה ומדוע בית דין כן יטענו? 'משום דאביהם... שכן אביהם אילו היה בחיים היה נאמן לטעון פרוע במיגו דנאנס, הרי לנו שהיתומים כמו 'יורשים' את ה'מיגו' של 'פרוע' מאביהם.

כלומר : שלא תאמר כיון שאביהן לא היה נאמן כי אם במגו דמזוייף והשתא לא טענינן מזוייף גם פרוע אין טענה [על כך מביא תוס' כי גם באופן כזה הרי ניתן לטעון פרוע].

תוס' : 'אבל יש להוכיח דטענינן להו מזוייף [וחוזרים על סברת ה'לא שבקת חייו- [דא"כ כל אחד יכתוב שטר מכר או שטר מתנה ויחתום עדים ויגבה שלא בפניו מיתומים ומלקוחות דהשתא אין שייך לומר פרעתי [עד כאן מכוח הסברא ולכן מוכיח זאת ביעוד יש לדקדק' היינו נוסף על סברא יש גם הוכחה] ועוד יש לדקדק מסוף פ' גט פשוט (שם דף קעד :) דטענינן ליתמי מזוייף דאמר רב הונא שכיב מרע שהקדיש כל נכסיו ואמר מנה לפלוני בידי נאמן חזקה אין אדם עושה קנוניא על ההקדש [כלומר : למרות שאין לאדם הוכחה שימנה לפלוני בידי מאמינים לתת לפלוני משום שהסברא אומרת שיהודי לא ירמה את ההקדש ויתן חלק ממנו לפלוני] ופריך וכי אדם עושה קנוניא על בניו [כלומר הסברא שעומדת מאחורי הנאמנות של השכיב מרע היא סברא צדדית שאדם לא ירמה הקדש, וא"כ סברא זו היתה אמורה להיות גם כלפי בניו, כדלהלן, ומ"מ ראינו שאין לסברא זו קיום כדלהלן:] דרב ושמואל דאמרי תרווייהו שכיב מרע שאמר מנה לפלוני בידי [אם הוסיף ואמר גם לתת בפועל -] אמר תנו [רק אז] נותנין, לא אמר תנו אין נותנין [ולכאורה במה שונה המקרה הזה מהמקרה של ההקדש שכאן אנו לא מאמינים לדבריו לגמרי כמו בהקדש ועל כך ממשיכה הסוגיה שם ומבארת כי מדובר באופנים שונים של מצב השטר] ומסיק דרב הונא איירי בשטר מקויים ורב ושמואל בדנקיט שטר שאינו מקויים אמר תנו קיימיה לשטרא [כלומר בעצם אמירת 'תנו' הוא גופה קיום השטר, אך] לא אמר תנו - לא קיימיה לשטרא [והסיבה שאמר שימנה לפלוני בידי היא רק בשביל] פירוש דשמא שלא להשביע את בניו אמר כן [עד כאן הסוגיה ומתוכה מוכיחים תוס' שבשורש הדבר אנו טוענין 'מזוייף' ליתומים] ואי לא טענינן מזוייף ליתומים מכל מקום יגבה דהא נקיט שטרא [כלומר לולא הטענה של 'מזוייף' שבידינו לטעון, אי אפשר לומר שמספיק זה שהשטר לא מקויים בכדי לשלול אותו בטענה צדדית שהשכיב מרע אמר זאת רק בשביל שלא להשביע את בניו, שהרי מול טענה קלושה זו יש טענה חזקה של המלווה ולפיה יש בידו שטר, ומוכרחים לומר שקיימת סברא נוספת לכל זה שאנו טוענים על עצם השטר 'מזוייף'] - ואין לומר דטענינן פרוע [אמנם תוס' מקשים על סברתם הם - לכאורה עדיין אין מהסוגיה הנ"ל הוכחה שיטענינן' מזוייף, אלא רק 'טענינן' פרוע בלבד וזה עצמו מספיק לחזק את הסברא שהשכיב מרע אמר את הדברים בשביל לא להשביע את בניו ומבארים תוס' שאי אפשר לומר במקרה כזה רק 'פרוע'] דהא רב אית ליה מודה בשטר שכתבו אין צריך לקיימו' [ולכן מוכרחים לומר שיש כאן טענה חזקה יותר של 'מזוייף']].

14. מהרש"א (מקשה באופן מפולפל כך - לכאורה תוס' היו יכולים מתוך שיטת רב גופא להוכיח ש'טענינן' מזוייף שהרי היסוד של תוס' היא סברא כללית של 'לא שביק מר חיי' אלא שאת סברא זו מוכיחים הם מכמה סוגיות בש"ס, וא"כ סברא זו עצמה ניתן ללמדה גם משיטת רב שהרי אליבא דרב 'מודה בשטר שכתבו אין צריך לקיימו' וא"כ 'לא שבקת חיי לכל בריה' וכולם יוכלו לבוא ליתומים עם שטרות שהיה להם מאביהם מחובות שנפרעו והרי האב לא היה יכול לטעון 'פרוע' כי שיטת רב ש'אין צריך לקיימו' וכך יוכלו לרמות היתומים וא"כ מוכרח לומר שיש אפשרות של 'טענינן' מזוייף. הרבה מהאחרונים יישבו את קושייתו⁵⁴).

"מאי טעמא . . רבה . . רבא"

במחלוקתם של רבה ורבא שהיא ה'טעמא' של יסוד התקנה שבמשנה מצינו במפרשים כמה נקודות יסוד. א. מה שורש המחלוקת - במאי קמיפלגי. האם הבינו זאת מתוך לשון המשנה (כפי שאכן משמע מהגמרא להלן שכל אחד מהן הקשה והוכיח מנוסח התקנה כדבריו), או שהדבר נעוץ בהבנת מהות התקנה עצמה האם מדובר כאן על 'קיום שטרות' הרגיל (דעת רבא שצריך 'עדים מצויין לקיימו'), או שזו תקנה מיוחדת בגירושין ('לשמה')

⁵⁴ ראה רבי עקיבא אייגר מיישב בדרך הפשט :

עיין במהרש"א שהקשה דאמאי לא הוכיחו בקיצור אליבא דרב דס"ל מודה בשטר שכתבו א"צ לקיימו מוכח דטענינן מזוייף דא"כ לא שבקת חיי לכל בריה. ונראה ליישב, דהנה בלאו הכי יש להקשות על ראיית תוספות מפרק גט פשוט דדילמא דוקא לרב לשיטתיה כיון דסבר מודה בשטר שכתבו א"צ לקיימו משום הכי תקנו חז"ל לטעון מזוייף ליתמי משום דאם לא כן לא שבקת חיי. אבל לפי ההלכה דקיימא לן צריך לקיימו י"ל דלא טענינן מזוייף דלא שייך לא שבקת דהא נטעון פרוע. ולזה צ"ל דודאי ראיית התוספות הראשונה דגם אף דטענינן פרוע, מ"מ שייך לא שבקת. דכל אחד יכתוב שטר מכר או מתנה, הוא ראייה חזקה ואין להסתפק בו, אלא שהוסיפו בראיה שנייה היינו מלבד שיש ראייה דלא שבקת דאולי לא חשו חז"ל לזה והביאו ראייה מסוגיא דבי"ב. וממילא ליתא לקושייתנו הנ"ל דשפיר הוכיחו מסוגיא דבי"ב דאם באת לומר דדוקא לרב לשיטתיה ומטעמא דלא שבקת ממילא אמרי' לראיה ראשונה דגם לדין שייך לא שבקת דכל א' יכתוב שטר מכר. אם נימא דלא חשו ללא שבקת ממילא אין חילוק בין לרב ובין לדין. ולפי' ממילא מיושב קושית המהרש"א דלא הווא מצי לאכוחי בקיצור ממה דסבר רב דא"צ לקיימו א"כ שייך לא שבקת דהא קיימי' השתא דלא חשו ללא שבקת. ואדרבא אם ננקוט ההוכחה דלרב דסבר א"צ לקיימו שייך לא שבקת לא היה בהוכחה מספיק לדין דדלמא דוקא לרב. אבל לדין דקיי"ל צריך לקיימו דל"ש לא שבקת לא טענינן מזוייף. ולזה הביא ראייה מסוגיא דבי"ב דהיינו בדרך ממני"פ דאם טעמא דרב משום לא שבקת גם לדין שייך כן לענין שטר מכר או מתנה. וק"ל.

[וסברות אלו כבר נמצאות בגדרו העצמי של 'גט' האם הוא 'שטר' או ענין בפני עצמו].
ב. דיון רחב בכל הראשונים בנוסח התקנה לאור מחלוקת רבה ורבה. בדעת רבה: עיקר חסר מן ה'נוסח' האם אומרים 'לשמה' בנוסף ל'פני נכתב ובפני נחתם' או שזה גופא מבטא את ה'לשמה'. ולהיפך לדעת רבא מה הענין לומר 'בפני נכתב' כאשר העיקר הוא ה'נחתם'. מתוך דיון זה קיים דיון האם נוסח זה הוא בדווקא והאם דווקא בלשון הקודש וכד'. ג. בגדר ה'לשמה' בגיטין האם הוא 'לשם המצוה' של גט, לשם הבעל והאשה, לשם ה'גירושין' [נושאים אלו נידונו בעיקר בפרק שלישי] – ומתוך נושאים אלו מה הסיבה בהדגשת בירור ה'לשמה' והרי קיימים בגט עוד ריבוי יסודות המעכבים בכתיבתו. ד. מה תוקף נאמנותו של השליח כ'עד אחד' בבירור נושאים אלו והאם אכן ענין זה הוא מדיני 'נאמנות'. ד. בסיבה שבני חו"ל אכן שונים מבני ארץ ישראל.

1. מאירי (ביאור עצם השאלה 'מאי טעמא'):

ושאלו בגמרא טעמא מאי ושאלה זו נשנית בתלמוד המערב בנסח זה אילו המביא שטר מתנה ממדינת הים שמא צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם כלומר שאילו שלח אחד ממדינת הים לארץ ישראל שטר מתנה או שטר חוב אף על פי שאין מגבין בה עד שתתקיים וכמו שאמרו כתובות י"ט א' קיימו שטריכו וחותרו לדינא מכל מקום אין נזקקין שלא לקבלה עד שאמר השליח כן אלא יקבלנה ולכשתתקיים מגבין בה ואף זו תקבל את גיטה ולכשתקיימהו תינשא ותירץ רבה...

2. ריטב"א (הקדמת יסוד למחלוקת: האם מלכתחילה הש"ס הבין כי המשנה היא תקנה מצד 'חשש' אחר שהבעל יערער וזה גופא שאלת 'מאי טעמא' שהרי ברירא מילתא דלכו"ע גט צריך להיות 'לשמה' ויש לקיים עדים, רק ה'מאי טעמא' מקשה מדוע זה תקנה בעצם הגירושין ועל כך מביא הש"ס את ה'טעמא' של רבה ורבא מדוע תיקנו זאת במהות השליחות של הגט, ומוכיח כן הריטב"א ממהלך השקו"ט בש"ס שכן סברו⁵⁵):

⁵⁵ כלומר: גם בסלקא דעתך דלרבה יש לחוש מעיקר הדין לשמה הרי ודאי שהוא סובר שהמשנה עוסקת רק ב'תקנה', ולכך מקשה הש"ס 'מאי טעמא' ל'תקנה' – שהרי סברא פשוטה שדין הגט הוא כמו כל שאר דיני התורה שכאשר אין אנו יודעים טיבם וכשרותם הרי צריך לחקור, אבל אין לכך שייכות לתקנה בפני עצמה. וגם מצד הדין הרי גם לרבא יש לחוש שלא כתבו לשמה ועל כרחך דאין לזה שייכות עם אמירת השליח בפני אלא היה לנו לברר כמו כל שאר דיני התורה אם הגט כשר רק שבמשנה נתחדש לעשות תקנה כללית לומר בפני נכתב ובנוסח קבוע וזו קושיית הש"ס 'מאי טעמא' ולאחר שהש"ס משיב כי זה אכן מצד ספק בכשרות הגט מיד מקשה הש"ס על עצם התקנה – 'אם כן ליבעי תרי' ומתרץ הש"ס שמדובר כאן בחשש רחוק ורק מצד קיום הגט שלא יוכל הבעל

גמרא מאי טעמא : רבה אמר לפי שאין בקיאין לשמה ורבה אמר לפי שאין עדים מצויין לקיימו. השתא ודאי קא סלקא דעתך דרבה לית ליה דרבה כלל ולא לרבה דרבה והכי מוכחא כולה שמעתין ואפילו במסקנא רבא לית ליה דרבה, וכיון שכן שמע מינה דהני חששי לאו מדינא נינהו [כלומר לא מעיקר הדין] והיינו דרבה לא חייש לדרבה ולא רבה לדרבא (ו)[ב]טעמא (מ)[ד]מתניתין, (ואם) [דאם] איתא דמדינא נינהו תיקשי אמתניתין מאי טעמא לא חייש אלא לחד מינייהו, אלא ודאי משמע דלאו מדינא נינהו אלא חששא בעלמא דלמא אתי בעל ומערער וכדאיתא בסמוך, והיינו דבנותן גט מידו לידה לא חיישינן להכי כלל כיון דלאו דינא נינהו.

[לפי האמור עד כאן שמדובר בחשש לא בעצם הגט, אלא בערעורו של הבעל, יובן היטב⁵⁶ מדוע כל תקנה זו היא דווקא בשליח המביא את הגט ולא כאשר הגט מגיע עם הבעל עצמו, שהרי כאמור זה מהות התקנה ב'שליחות' שאין הבעל איתנו ולכן חוששים שהוא הבעל יערער, אבל מצד עצם הגט אין כל חשש:] וטעמא [דחיישינן] לשליח המביא גט טפי מבעל הנותן משום דכל שהוא עושה על ידי עצמו לא חיישינן לאמלוכי אבל כשהוא שולח הגט על ידי שליח פעמים שהוא נמלך ואתי ומערער ומפני ערעור זה תקנו רבנן הא מילתא, ואף על פי שאין בדין להאמינו [מ"מ] לבן של בני אדם נוקף ושמא תשאר עגונה ומשום הכי חששו רבנן לכך והתקינו שלא תנשא אלא בהכי, אבל אחר תקנה זו אם יבא לערער אין חוששין לו ואין משגיחין בו כלל.

3. חידושי הגרנ"פ (סיכום שיטת רש"י בגדר התקנה⁵⁷):

לבוא ולערער וא"כ תקנה זו רק רבנן חששו למיעוט. עד כאן נראה ביאור הריטב"א. אולם מרש"י בסוגיה נראה אחרת ויבואר להלן באחרונים (פני יהושע ועוד) וגם שני מהלכים אלו ניתן לומר שהם קשורים לעצם ההבנה האם המשנה היא פרט ב'קיום שטרות' – שענין זה הוא מעצם הדין, או שהוא תקנה בפני עצמה בגירושין (ובלשון השיחה בלקוי"ש ח"ט כי תצא – הרי זה רק פרט **בדיני שליחות של גט** ויבואר להלן). באופן אחר ניתן לבאר דברי הריטב"א כך: לדבריו כל התקנה היא לא חשש בעצם הגט, אלא חשש מצד ערעור הבעל, אבל מצידנו הגט כשר, אולם לדעת רש"י החשש הוא שלנו בגט עצמו – מלוקט מביאורי 'אחרוני האחרונים'.

⁵⁶ כלומר: בתוספות (ד"ה לפי שאין) כותב את הבא להלן כקושיא ותירוץ, אולם הריטב"א ניסח ודקדק וכתב קודם את היסוד וממילא לפי היסוד – שאין זה שאנו חוששים על הגט אלא רק מצד ערעור הבעל – הרי ממילא מיושב מדוע על הבעל עצמו לא תיקנו את התקנה.

⁵⁷ הבא להלן ערוך מלשונות האחרונים.

הנה מרש"י ד"ה לפי שאין בקיאין לשמה, ממהלך לשונו של רש"י כאן נראה כי לפי רבה קיים חשש גמור שנעשה הגט שלא לשמה ואין זה רק חשש שמא יבא הבעל ויערער [כלשון התוספות להלן ד"ה לפי שאין]. דברים אלו נראים גם מרש"י להלן ד"ה ורבנן הוא דאצריכו שכתב "ורבנן הוא דאצריכו למיחש למלתא משום דאיכא דאשכח וכו'", ומשמע שלרבה גדר התקנת חכמים **זאנן חיישינן** שנעשה הגט שלא לשמה [ומדבריו אלו חזינן דגם למסקנה דרוב בקיאין הרי זה חשש שלנו ודו"ק⁵⁸]. ועיין עוד ברש"י ד"ה 'אי נמי ממדינה למדינה' שכתב "לרבה דלא חייש לערעורא דנימא מזויף הוא", ומדויק מדבריו דלהווא אמינא דרבה לית ליה דרבא עיקר המחלוקת בין רבה לרבא היא האם חיישינן לערעור או לא: רבה לא חש כלל שמא יבא הבעל ויערער וזהו הטעם דלא חשיב למזויף, ומבואר מזה כמו שנתבאר דלשיטת רש"י חששא דלשמה הוי חשש גמור ואין זה מחמת ערעור הבעל. וכן כתב הפני יהושע כמה פעמים (הובאו דבריו לעיל בבואור רש"י במשנה אודות שליח להולכה).

4. תוספות רי"ד (נדפס על הגליון. מהלך הסוגיה).

⁵⁸ כלומר: כל המפרשים הקשו על שיטת רש"י שהרי במסקנה מפורש שגם לדעת רבה החשש הוא רק מצד שהבעל יבוא ויערער וא"כ אין זה כדעת רש"י (חלק מהמפרשים ביארו שמכללי רש"י שמפרש גם לפי ההווא אמינא). ובחתם סופר יישב בשם רבי נתן אדלר:

'לפי שאין עדים מצוין לקיימו, לכאורה משמע דרבה לא חשש משום זיוף אלא חששא דלשמה אלימין ליה לרבה. ובזה יישב מורי ורבי הגאון החסיד* מו"ה נתן אדלער כ"ץ זצ"ל מה שמקשים על פירש"י דמשמע דס"ל חששא דלשמה שמא אשכח ששמו כשמו הוא חששה גמורה לא לעז בעלמא. ואילו לקמן אמרינן בהדיה טעמא מאי דלמא אתי בעל ומערער וכו' משמע דטעמא דרבה משום ערעור בעלמא. אולם להנ"ל י"ל בהס"ד דרבה לית ליה דרבא ע"כ משום דרבה לא חשש ללעז דזיוף משום שאינו אלא ערעור ומשו"ה קאמר משום לשמה דהוה חששא גמורה, אבל למסקנא דרבה אית ליה דרבא נימא דחששא דלשמה נמי לרבה משום ערעור דבעל הוא כמו חשש זיוף לרבא ודפח"ח ושפתים יושק

* אודות רבו ושייכותו לתורת החסידות – ראה מה שכתב כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א באג"ק חט"ו (אגרת ה'תרלח): 'הדרך שהורו רבותינו נשיאינו הק' שהוא גם דרך כללי לכלל ישראל, ע"ד המבואר מהרב המגיד [שהוא רבו גם של בעל ההפלאה, רבו של הר"ן אדלער רבו של החתם סופר], במעלת שער הי"ג הכולל כל הי"ב שערים עיין בהקדמת שער הכולל להסידור וראה גם חט"ד אגרת א'קסה: 'מעשה רב אשר מהר"ן אדלער (ובעל ההפלאה) עבר לפני התיבה בנוסח ספרד ובני המנין שלו התפללו נוסח אשכנז (שו"ת חת"ס חאו"ח סט"ו)'.⁵⁹

'לפי שאין בקיאין לשמה' - מחלוקת רש"י ותוס'

בדברי רש"י ותוס' שלש מחלוקות: א. לרש"י סיבת התקנה היא מכך שאנו חוששים שמא לא נכתב לשמה ולתוס' (ד"ה אין בקיאין השני) החשש הוא מערעור הבעל. ב. לרש"י בני מדינת הים אינן בני תורה ואינם יודעים מדין 'לשמה' ולתוס' בני מדינת הים אינם מודים בדין 'לשמה'. ג. לדעת רש"י בנוסף לאמירת 'בפני נכתב ובפני נחתם' בדרך ממילא שואלים אותו האם היה 'לשמה' ולתוס' הרי מכך ש'בפני נכתב ובפני נחתם' הרי 'סתמא לשמה'.

5. פני יהושע (ביאור מחודש בשיטת רש"י במהות התקנה ולפי זה מובן שלאחר אמירת השליח 'בפני נכתב ובפני נחתם' – 'במילא שיילינן ליה' – לשמה):

'וממילא שיילינן ליה אם נכתב לשמה כו' עכ"ל. עיין מה שהקשו בתוספות על זה. הנה להלן בדף הסמוך כתב רש"י בעצמו (בד"ה לא גיזו) שיסתמא לשמה קמסהדי עכ"ל ולכאורה שם ביאר כמו בתוספות⁵⁹. ונראה כך: הרי להלן מסקינן כי רוב בקיאין הן וליכא אלא חששא בעלמא הרי שם שייך שפיר לומר דמסתמא לשמה קמסהדי, שהרי מעיקרא מידק דייק וכפירוש רש"י שיודע שברצון מגרשה ולא יערער עוד וא"כ אתי שפיר דמסתמא לשמה קמסהדי, משא"כ כאן למאי דסלקא דעתך עכשיו שאין בקיאין לגמרי הוצרך רש"י ז"ל לפרש דשיילינן ליה.

ועדיין יש לעיין בדקדוק לשון רש"י ז"ל: 'וממילא שיילינן ליה' היאך הוי ממילא? לכך נראה כך: עיקר ומטרת התקנה לומר בפני נכתב ובפני נחתם היתה בכדי שהשליח יהיה נוכח בשעת הכתיבה והחתימה בכדי שיכול לשאלו אם היה לשמה ומה ששנה התנא בלשון 'צריך לומר' ולא קתני 'צריך שיהא בפניו הכתיבה והחתימה' היינו משום דכיון דבני מדינת הים שאין בקיאין לא צייתי ליה לתנא כי היכי דלא צייתי לענין 'לשמה' לכך הטילו הדבר על בני ארץ ישראל שאין לקבל הגט מהשליח של בני מדינת הים אם לא שצריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם וכן הוא בהדיא בתוספות וא"כ לעולם דעיקר התקנה היה שצריך להיות בשעת

⁵⁹ בחתם סופר ביאר באופן נאה סתירה זו כך: 'י"ל לפי מה שכתבו הפוסקים דלא סגי בכתיבה לשמה אא"כ מוציא בפיו הריני כותב לשמו לשמה ולשם גירושין הנה בזה לא שייך סתמא לשמה קמסהדי נהי סתמא כשנכתב ונחתם בפניו נכתב ונחתם לשם בעל הלז ואשתו זו מכל מקום אין מבואר מדבריו שהוציא הסופר כן בשפתיו ע"כ צריכין לשאול לו, אך למסקנא דסתם ספרי דדייני מגמר גמירי ואין חששא אלא שמא אשכח מי ששמו ומשהעיד שנו"י בפניו שוב לשמה קמסהדי שהסופר כתבו לשם זה ושוב לא מספקין דלמא לא הוציא הסופר כן בשפתיו דהרי ספרי דדייני מגמר גמירי ע"כ פירש"י סתמא לשמה קמסהדי ואתי שפיר.

הכתיבה והחתימה כדי שנוכל לשאלו אם היה לשמה, ובזה מיושב לשון רש"י ז"ל משום דנראה באמת דבלאו הכי מעיקר הדין הוא שאף בארץ ישראל צריכין שידעו עידי מסירה לכתחילה שהגט נכתב לשמה וכן הוא בסדר גיטין⁶⁰.

והטעם נראה לי דאע"ג דבארץ ישראל כמעט כולם בקיאים אפילו הכי לא סמכין לכתחילה ארובא דאיכא לברורי דאפילו ברוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן הרי כותבין הגאונים דבדאיתא קמן שיילינן ליה ואף דלרש"י ותוס' אין צריך לשאלו י"ל דמשום חומרא דאשת איש מודו⁶¹.

ובזה יש ליישב טעם מנהגינו לשאול כדאיתא בסדר גיטין אלא דבגט שהוא ע"י שליח מארץ ישראל כיון שאין הבעל והסופר והעדים לפנינו הוי כמאן דליתא קמן דלשיילו ליה ולא החמירו על השליח כיון דלא רמיא עליה זימנין דמימנע ולא עביד ומשום תקנות עגונות לא רצו להחמיר כלל על שליח כיון דלא שכיח כלל מי שאינו בקי, משא"כ במביא ממדינת הים כיון דאיכא דלא בקיאי החמירו על השליח להיות בשעת הכתיבה והחתימה כדי שנוכל לשאלו על כל מאי דאיכא לספוקי בדברים הפוסלין מן התורה וכמו שאפרש בסמוך, ובזה מיושב היטב לשון רש"י ז"ל: דכיון שאומר בפני נכתב ובפני נחתם ממילא פשיטא דשיילינן ליה כיון דאיכא לברורי [כלומר: לפי מה שנתבאר לעיל הרי התקנה היא שיהיה נוכח במקום הכתיבה והחתימה שנוכל לשואלו אם זה 'לשמה', והאמירה היא רק עבור בני חו"ל שלא שומעים לקולנו להיות נוכחים וזה יכריחכם להיות נוכחים, ולאחר שהשליח היה נוכח בכתיבה והחתימה מקבל הוא הדין של 'איתא קמן' והרי ב'איתא קמן' גם בארץ ישראל יש לברר וזה הפירוש 'ממילא שיילינן ליה!']. ולפי זה מצינן למימר דאף לרבא דלית ליה טעמא דלשמה היינו

⁶⁰ וכן נראה מלשון המרדכי וספר התרומה שהביא הב"י (בסי' קל"א) וכן העליתי לקמן מסוגיית הגמרא (דף ה' ע"ב) גבי האי דאמר ר' אלעזר אפילו לא כתב אלא שיטה אחת לשמה ע"ש,

⁶¹ ושוב מרחיב ומבאר בהמשך: ברש"י ד"ה לפי שאין בקיאים לשמה וכו', וממילא שיילינן ליה. וכתבתי דלעני"ד לפרש"י עיקר התקנה היה שהשליח צריך להיות בשעת הכתיבה והחתימה שיהא בפניו ומשו"ה ממילא שיילינן ליה דכל מקום שיכולין לעמוד על הברור לא סמכין ארוב בקיאים ואף לשיטת החולקין בזה לענין רוב מצויין אצל שחיטה אפשר דמודו משום חומר עריות דאשכחן בכמה דוכתי שחששו חכמים למיעוטא דמיעוטא, ומזה הטעם נראה לי טעם מנהגינו לשאול להסופר ולהבעל ולהעדים על כל דבר ודבר אף על גב דהאידנא לכו"ע הכל בקיאים לשמה. ומה שכתבתי דעיקר התקנה היה על בני ארץ ישראל שלא יקבלו הגט מיד השליח עד שאומר שהיה בפניו, כן נראה לי מלשון התוספתא דמכילתין.

דמעיקרא לא הוצרכו לתקן בשביל לשמה אבל כיון דסוף סוף צריך שיהיה הכתיבה והחתימה בפניו ואומר בפני נכתב ובפני נחתם מטעמא דלקיימו ממילא אפשר דאיהו נמי מודה דשיילינן ליה על כל מאי דאיכא לספוקי והיינו דלא קאמר מאי בינייהו, ונתיישבה קושיית התוס' על רש"י ז"ל ודוק היטב:

6. ר"ן על הרי"ף (כל הקטע על הגמרא⁶²).

7. ריטב"א (מיישב כיצד מאמירת 'בפני נכתב ובפני נחתם' משמע גם 'לשמה' וחולק על רש"י):

וכי תימא היכי אזלא לה האי חששא דלשמה כשהוא אומר בפני נכתב ובפני נחתם והיכי משמע מלשון זה שהגט נכתב לשמה, ורש"י ז"ל פירש דכיון דאמר הכי שיילינן ליה אם נכתב לשמה, ולא נהירא דאי הכי לתקון רבנן כן ולא יהא השליח צריך לומר כלום.

אלא הנכון כמו שכתב רבינו בשם ר' יצחק הלוי בן אחיו של רבינו נר"ו דהכא באשה דבעינן לשמה היינו שלא יכתוב את הגט לשום אשה אחרת או שלא יכתוב אותו סתם שלא לשום אשה בעולם, אבל אם אמר לו הבעל כתוב לי גט לגרש את אשתי והוא עשה היינו לשמה ואין צריך לכונה אחרת⁶³, והכא כי חיישינן דגט זה נכתב שלא לשמה היינו משום דילמא אשכחיה בר מאתיה [בן המקום] דשמיה כשמיה, ומשום מעוטה דמעוטה דספרי [של סופרים] דלא גמירי היינו דשמא כתבו טופסי גיטין לעצמן בלא צוואת שום מגרש מפני שאם יבא להם שום אדם שירצה לגרש שימצאו גיטין מזומנין, ואף על גב דודאי אין לחוש מסתמא שלא הניחו שמו ושמה שם עירו ושם עירה משום דלא ידעי למאן כתבי, אפילו הכי הגט פסול משום והרי את מותרת לכל אדם שהוא מעיקר הגט [וא"כ בעצם זה שאומר 'בפני נכתב ובפני נחתם' הרי ממילא מובן שנכתב לשם אותה האשה.

8. ריטב"א (מהי 'חתימה' לשמה):

⁶² להעיר מלשונו של המהר"ם בתוד"ה לפי שאין בקיאין: 'עיין ברבינו נסים ותמצא ביאור רחב'.

⁶³ בגדרי 'לשמה' של כתיבת גט, ספר תורה ופרשת סוטה הרחיבו המפרשים בפרק שלישי. להלן כמה מראי מקומות ליתורתו של משיח: א. תשובה שנדפסה ב'פנתח דברי על שייכות ה'לשמה' בלימוד התורה, בכתובת ספר תורה ובגט. ב. לקו"ש חכ"ג חג השבועות – דיני ה'לשמה' בכתובת ספר תורה הוא בשנים: 1. פרט עיקרי ביחפצא' של מהות הספר תורה כחפצא של קדושה. 2. אופן קיום 'מצוות' יכתבו לכם' דעיי ה'לשמה' מקיים הגברא המצוה. ג. לקו"ש ח"י ע' 153 ובהערה 35 - ה'לשמה' של גט שונה מה'לשמה' של כתיבת ס"ת (האזכרות שבה – ראה חידושי הגר"ח על הרמב"ם).

חתימה שלא לשמה בספרי דלא גמירי היינו ג"כ שפעמים הסופרים כותבין טופס הגט ומניחין שם עירו ושם עירה וחותרמים אותנו כדי שיהא מזומן להם, ויכולין העדים לעשות כן דבכי הא ליכא שקרא ונמצאת חתימה זו [שלא לשמה].

9. תפארת יעקב (מבאר חתימה לשמה כך: מטרת העדים הוא להעיד לא רק על המציאות אלא על ה'כשרות' של הגט ומכיון שענין ה'לשמה' במדינת הים אינו ברור להם, הרי גם העדים שם כאשר הם מעידים על ה'כשרות' אינם מעידים שהוא 'לשמה' ולכן השליח הוא זה שצריך להשלים דבר זה והוא למעשה כמו ה'חותם' שזה 'לשמה':

תמוה לי מילתא טובא הך 'בפני נחתם' לשמה היכי משכחת לה? כיון שהוא מעיד על הכתיבה שנכתב לשמה איזה חשש יש שנחתם שלא לשמה? הא אפילו בשטר דעלמא אין העדים חותמין אלא במכירין בעליהם ועד שיקראו מה כתוב בו ובציווי הבעל דיבר, א"כ כיון שנכתב לשמה ממילא חתמו ג"כ לשמה.

יראה לי שזה שהוצרכו להעיד על חתימה הכוונה בזה דעיקר חתימת העדים בכל מקום הוא שהן מעידין על הכשר הגט והשטר שנעשה בהכשר ועל השטר מעידין שזה לזה מזה ומהאי טעמא כל שכתב ידן יוצא ממקום אתר לא חיישינן לשום פסול דאין סהדי כל שחתמו עליו העדים דהכל בהכשר נעשה וכמו כן בגט העדים החתומים בו מעידים על הכשירו של גט.

ומהאי טעמא צריך שישמעו העדים כשיאמר הבעל לסופר 'כתוב' כמבואר בספר התרומה ומוזכר בסדר הגט הלכך כיון דלתנא דמתניתין צריך חתימה על הגט צריך השליח שיעיד שנחתם שנעשה הגט לשמה דכיון דאין בקיאין נהי דבאמת נכתב לשמה אבל לא חתמו על זה העדים ואין כאן חתימת עדים כלל כיון שלא חתמו על הכשירו של גט ולפי זה יהא ענין 'בפני נכתב ובפני נחתם' לרבה בפני נכתב לשמה ובפני חתמו עליו העדים שנעשה לשמה' וכל שלא חתמו העדים כך לא כרת.

רש"י: צריך לכתוב את הגט לשמה לשם האשה שנאמר לה

10. פלס חיים⁶⁴ (דעת רש"י בלשמה בכלל ומשמעות החתימה לשמה):

⁶⁴ בשער הספר: 'גאון הגאונים בעל סברה כאחד הראשונים, שר התורה, צדיק ונורא, מנורה הטהורה, לוחם מלחמת ה', המפורסם בכל העולם. . . חיים סופר. . . מחבר שו"ת מחנה חיים' [הוא המובא כו"כ פעמים בלקו"ש (חיי"ב ויקרא א' הערה 44; חכ"ו יתרו ג' [אודות שבע מצוות בני נוח] הערה 53 [ושם שהיסוד של כל זמב"נ הוא – קבלת מלכות השם ועיי"ש לגבי משיח!]) ועוד.

בפני יהושע (בקו"א) האריך לבאר שיטת תוסי' (ע"ז כ"ז ד"ה וכו') שצריך הסופר לכווין בשעה שכותב הגט שיהיה כורת וצריך להגיד בפה דבר זה וגם אי אמרין דלא צריך להגיד בפה אבל באמת צריך לכוון בשעת כתיבה שבגט זה יהיה נגמר הכריתות ופירוש הפסוק מוכיח על כך 'וכתב לה ספר כריתות/ שיכוון בשעת הכתיבה הכריתות (עיין היטב בדבריו).

והנה בני מדינת הים יודעין שגט אשה צריך להיות 'לשמה' היינו שאסור לסופר לכתוב בלא צווי הבעל, אבל אם הבעל ציוה לכתוב גט לאשתו והוא כותב מיד הגט זה הוה בגדר של 'סתמא לשמה' ולא צריך עוד כוונה בשעת כתיבה לשם כריתות (ועיי בט"ז בהל' ס"ת רס"י רע"ו) ובאמת גם הפסול דצריך לכתוב לשמה היינו **בשעת** כתיבה צריך לפרש שכותב לשמה וזה כוונת רש"י 'בני מדינת הים אינן בני תורה ולא יודעין דצריך לכתוב הגט לשם אשה' הכוונה זה יודעין בני מדינת הים שצריך לכתוב הגט לשמה, אבל הם חושבים שאם הסופר כותב על פי צווי הבעל גט בסתם על דעת ראשונה הוה שפיר לשמה, הלכך אומר השליח בפי' ובפי' וכו'.

ולפי כל זה כוונת רש"י בודאי השליח שאומר בפי"נ ובפי"נ כוונתו על 'לשמה' אבל יען שהוא משוה הכתיבה וחתימה בלשון שוה, אז ממילא שיילינן ליה אם נכתב בפירוש על לשמה, אבל על החתימה לא שיילינן כלל.

11. חתם סופר:

מ"ט רבה אמר לפי שאין בקיאים לשמה עיין לקמן ריש פרק שלישי שלמדין מקרא דבעינן לשמו ולשמה ולשם גירושין, ולכאורה לשמה דנקט לשון נקבה משמעותו על ה'כתיבה' וה'חתימה' כמו מילה לשמה [כלומר לשון הנקיבה הוא על הנושא אותו צריך לעשות ומכיון ש'כתיבה' ו'חתימה' הם לשון נקיבה הרי ממילא גם ה'לשמה' הוא לשון נקיבה ומביא דוגמאות מברית 'מילה' שהיא לשון נקיבה ממילא צריכה להיות 'לשמה' וכו':] והשוחרט פסח לשמו לשון זכר, אבל רש"י פירש 'לשמה' – לשם האשה דכתיב לה לשמה' וקשה: מאי טעמא נקט שם אשה טפי משם הבעל מלשם גירושין לאפוקי להתלמד.

ויש לומר דחשש זו שכתב רש"י דלמא אשכח שמו כשמו חששא רחוקה היא דהא לא אחזיקו ב' יוסף בן שמעון כמ"ש רמב"ן ועוד תינח בפני נכתב, אבל למה לי בפני נחתם לפי הסלקא דעתך דרבה לית ליה דרבא, אבל רש"י דנקט שמא אשכח שמו כשמו נקיט תחלת חששא דמתניתין ריש פרק שלישי, אבל עיקר חששא היתר עליו דתנן שם והוא שיש לו ב' נשים ששמותיהן שוות וכתב לגרש הגדולה וחוזר לגרש בו הקטנה ובזה לא שייך הוחזק כי מי יודע אם לית לי אשה בסוף העולם או שכבר קידשה משנים קדמוניות או עכשיו בהיותו במדינת הים וכתב

לגרש אותה וחוזר ונמלך לגרש בה את זו ע"י שליח הלז ואפי' אמר בפני נכתב על שם זו אי לא נחתם לפניו לשם זו איכא למיחש דלמא אחר הכתיבה נמלך לגרש בו האחרת והחתים עדים לשם האחרת וחוזר ונמלך לשלחו לזו, לכן בעי נכתב ונחתם בפניו ואתי שפיר נמצא עיקר החששא דאינן בקיאין בילה – לשמה' לשם האשה, ע"כ פירש"י אחששא דאשה.

תוספות ד"ה 'לפי שאין בקיאין לשמה' הראשון

בדברי התוס' שני חלקים: א. שאלה פרטית למה התקנה היא רק על 'לשמה' ולא על פסולים אחרים ועל כך מתרץ ר"ת שיש ב'לשמה' ענין מיוחד שדוקא אותם אין בני מדינת הים מקבלים כחובה. ב. ביאור כיצד מובן מתוך דברי השליח שהוא מעיד גם על ה'לשמה' וחולקים על דברי רש"י

12. פני יהושע (קושיות התוספות וביאורם אינם אלא לשיטתם שכל דברי רבה הוא מצד חשש שמא הבעל המערער, אבל לשיטת רש"י לא קשה):

[הקדמה כללית:] תוספות . . לכאורה לשיטת רש"י ז"ל לא קשיא מידי למאי דמסקינן דספרי דדייני מיגמר גמירי אלא דחיישינן דאיכא דאשכח כתוב ועומד כפירש"י לקמן [בד"ה ורבנן] אם כן זה החששא לא שייך אלא לענין לשמה, אלא דהתוספות לשיטתייהו שכתבו לקמן [בד"ה ורבנן] דחששא היינו משום לעז **דבעל שיערער** שלא נכתב הגט אלא על ידי סופר ועדים דלא בקיאי כלל וא"כ הקשו שפיר מאי שנא לעז דלשמה דוקא, דבכולהו נמי איכא למיחש שיערער הבעל ויאמר בוודאות שנכתב במחובר או פסול אחר ע"י מי שאינו בקי⁶⁵.

[עתה מקשה ומבאר כמה ביאורים בפרטי דברי התוס'] מיהו יש לדקדק עוד על קושיית התוס' דמאי קשיא להו מנכתב ביום ונחתם בלילה דהא לא דמי כלל לפסולא דלשמה דהוי מדאורייתא לכך החמירו לחוש אף למעוטא דמעוטא שאין בקיאין, משא"כ פסולא דמוקדם אף אם הקדימו בכוונה לא מיפסל אלא מדרבנן⁶⁶ וא"כ מאי פסיקא להו לחוש בכהאי גוונא ולשמה הקדימו בכוונה ודאי ליכא למיחש דזה אינו תלוי בבקיאות ואי ס"ד למיחש לרשיעי - א"כ בארץ ישראל נמי ליחוש אלא ע"כ דאחזוקי ברשיעי לא חיישינן כלל אלא לשאינן בקיאין וא"כ הדרא קושיא לדוכתא. ועל כן נראה דאגב גררא נקטוה.

⁶⁵ וכן כתב הרש"ש ועוד.

⁶⁶ כמבואר באה"ע (סי' קכ"ז) זולת הרא"ש ז"ל [בתשו' כלל מ"ה סימן ו'] שסובר שהוא מדאורייתא ומ"מ בנכתב ביום ונחתם בלילה או מכאן ועד עשרה ימים מודה דאף מדרבנן כשר בשעת הדחק כמבואר שם.

מיהו לכאורה ממחובר נמי י"ל דלא קשיא מידי דאף המיעוט דמיעוט שאינן בקיאיין בדין מחובר אפילו הכי מהיכי תיתי נחוש שכתבו במחובר דלא שכיח כלל והדר הוה להו מיעוטא דמיעוטא מהני מיעוטא דמיעוטא דלא בקיאי ומנ"ל לחוש לכך משא"כ פסולא דלשמה מי שאינו בקי רובא דרובא לא כתבי לשמה לא מיבעיא לשיטת הפוסקים שצריך לומר בפיו שכותב וחותם לשמה ואם לא הוציא בפיו פסול⁶⁷, אלא דאף להסוברים שאין צריך להוציא בפיו אפילו הכי יש לחוש לכמה חששות שפוסלין בדיעבד מהאי טעמא דסתמא לאו לגירושין קאי, מיהו לפמשי"כ בסמוך יש ליישב בדוחק דלשיטת התוס' דעיקר החששא משום ערעור הבעל בכהאי גוונא נמי יש לחוש שיערער לומר בברי שנכתב במחובר לפי שכתבו מי שאינו בקי ודו"ק.

13. תוספות הרא"ש (מביא דעת הריב"א שאין הכי נמי חיישינן גם לשאר הלכות גיטין).

תוס': 'והא דפ"ה דממילא שיילינן ליה אי הוה לשמה ואמר אין אין נראה'.

14. תפארת יעקב (מבאר שבא כהמשך לתירוץ ר"ת ששואלים רק 'לשמה' ולא כל דיני גיטין ולפי זה הוקשה לו א"כ ב'פני נכתב...' לא כתוב כלל 'לשמה' ולכן המשיך את התירוץ ב'והא דפירש...' כהמשך):

והא דפי' בקוני': נראה לי דכוונתם דאי נפרש כל הלכות גיטין בודאי אין מקום לפירש"י דא"כ צריך לשאלו כל הלכות גיטין רק אפי' השתא דאין הכוונה רק משום לשמה. ג"כ אין נראה פי' הקוני' דלא אשתמט בשום דוכתא דצריך לשאלו כלל.

תוס': 'ואומר ר"י דסתמא לשמה קא מסהיד'.

15. ר"ן על הרי"ף (מבאר שתי טעמים בדברי התוס' מדוע אם מעיד 'בפני נכתב ובפני נחתם' הרי סתמא לשמה).

תוספות דיבור המתחיל 'לפי שאינן בקיאי' השני

16. תפארת יעקב:

⁶⁷ כמ"ש הבית שמואל [סימן קל"א סק"ח] בשם כמה פוסקים וכן נראה מלשון התוס' במסכת ע"ז (דף כ"ז ע"א ד"ה וכל) וכן מוכח מלשון התוס' בשמעתין ומשום דאמרין בזבחים [ב' ע"ב] דסתם אשה לאו לגירושין עומדת א"כ פשיטא דמי שאינו בקי כתבו שלא לשמה.

בד"ה לפי שאין בקיאין קשה דלקמן וכו' מינקט נקט לי' בידי' וכו'. דבריהם תמוהין לכאורה שהקשו קושית הש"ס לקמן ותירצו מה שתירץ הש"ס לקמן וכן פירשו בעצמם לקמן קושית הש"ס והתירוץ כמו שכתבו כאן⁶⁸.

אבל כוונתם פשוט דלקמן דמייירי מכח שלא תחלוק אחר שלמדו יש לומר כיון דנקט לי' בידי' אינו נראה כשליח דעלמא אבל כאן דס"ד דבאמת אין בקיאין למה לא יערער דמעיקרא לא הי' בקי ואהא תירצו כיון דאפילו קודם שלמדו רוב בקיאין תו לא מערער וממילא גם לקמן פירשו כך כיון דע"כ צריך לומר תירוץ זה קודם שלמדו כמ"ש כאן.

17. פני יהושע (מבאר כי אליבא דרש"י לא קשה לגבי הבעל עצמו):

כתבו כן לשיטתם בכל הסוגיא דליכא אלא לעז בעלמא שיערער לומר שהסופר כתבו להתלמד והעדים לא היו בקיאין לשמה וא"כ הערעור הוא שלא כדן דאנן ידעינן דרובא דרובא בקיאין משא"כ לפירש"י ז"ל דרבנן הוא דאצרכו משום דאיכא דאשכח כתוב ועומד וכו' א"כ הערעור הוא ערעור גמור לפסול מן הדין וא"כ הדרא קושיית התוס' לדוכתיה מאי שנא הוא משלוחו, ומיהו לפמ"ש לעיל מבואר דלשיטת רש"י בלאו הכי לא קשיא מידי דאף שאינו צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם והכתיבה והחתימה היו שלא בפניו מכל מקום כיון שהוא עצמו לפנינו ודאי שיילינן ליה אם ציוה לסופר ולעדים לכתוב ולחתום לשמה כדשיילינן בכל הגיטין שנותן הבעל לאשתו מש"ה אין צריך בפני נכתב ובפני נחתם משא"כ בשליח דאי לאו שתיקנו לומר בפני נכתב ובפני נחתם לא היה שייך לשאול אותו דלאו עליה רמיא וכדכתיבנא לעיל ודו"ק:

תוס': 'ולהאי לא חיישינן שמא החתים במזיד עדים פסולינ דמסתמא כיון דשלח לה גט כדן עשאו דאינו חשוד להכשילה'.

18. רמב"ן (הסיבה שאין חוששין שהבעל יכשילה):

גמ' מ"ט רבה אמר לפי שאין בקיאין לשמה . . . אי קשיא לך נהי נמי דספרי [הסופרים] לא טעו, [אבל שמא] דילמא איהו אחתמיה בקרובים או בפסולין או בלילה ולקלקולה נתכוון, א"כ אפילו בנותן גט מידו לידה בארץ ישראל ליחוש

⁶⁸ וראה מה שדקדק בתוס' בחידושי הגרנ"פ: מכל דברי התוס' נראה דגם בקושיתם הוה פשיטא להו דאין כונת רבה דאנן חיישי לשלא לשמה אלא רק שמא יבא הבעל ויערער, אלא דבקושיתם סברו התוס' דחיישי שמא יערער כדן, ובתירוצם חדשו דלמסקנה דסתם ספרי מגמר גמירי אין זה אלא לעז בעלמא דמסתמא שלא כדן יערער, ומשום הכי בבעל עצמו שהביא גטו לא חיישי שיוציא לעז, דהשתא מנקט ליה בידיה וערעורי קא מערער עליה.

ואין לדבר סוף אלא כולי האי לא חיישינן דכיון דלא ידעינן אנן אמאי ניקום ונערער, ובגמרא דארץ ישראל תרגימו דאינו חשוד לקלקלה בידי שמים אלא בבית דין הוא חשוד לקלקלה שמתוך שהוא יודע שאם בא וערער ערעורו בטל אף הוא מחתימו בעדים כשרים, כלומר כיון דליכא למיחש לשאינן בקיאיין לא חיישינן דיילמא איתכוון לקלקל שאינו חשוד לקלקלה בידי שמים שאם אין דעתו לגרש לא יגרש, והיינו נמי דאמרינן לקמן השתא מינקט נקיט ליה וקאי ערעורי מערער עליה אלמא אינו חשוד לקלקלה בידי שמים אלא פעמים שמתחרט ובא ומערער לקלקלה בב"ד, וכשהוא שולח גט ממדינת הים נמי יודע הוא שהיא הולכת ונשאת ואי אתי לקלקולה לא מהימן הילכך איסורא לאינשי לא הוה ספי 19. חידושי הגרנ"פ (לדעת תוס' שלא חיישינן שהבעל יוציא לעז מה יהיה כאשר

אם אכן הבעל יביא גט ויוציא לעז):

הנה מדברי התוס' בתירוצם לא נתבאר בפירוש מהו הדין בדיעבד כשבא הבעל וערער. הנה מצד הסברא היה אפשר לומר כי כל מה שכתבו התוס' שלא חיישינן לערעור אמת היינו רק קודם שבא הבעל וערער, שכל זמן דליכא ערעור הוי הגט בחזקת כשרות וא"צ לחשוש שמא יש עליו ערעור אמת (וכמש"כ התוס' "דמסתמא שלא כדין יערערי") וכל התקנת חכמים היתה רק שלא יבא להוציא לעז, אבל לאחר שבא הבעל וערער י"ל דגם התוס' מודו דמהני הערעור.

וכעין זה מצינו בר"ן, דבר"ן כתב דבשליח לקבלה דכבר נגמרו הגירושין לא חיישי' שמא ימלך הבעל ויערער, ולכאוי' הך סברא שייכא רק לענין ערעור שקר דלא חיישי' שימלך ויערער בשקר, אבל בערעור אמת אין בזה סברא כלל, אכן צ"ע דבר"ן כתב כן בין לטעמא דלשמה ובין לטעמא דמזויף, וצ"ע האיך שייכא הך סברא לגבי ערעור דמזויף הא ערער דמזויף מהני מדינא ואמאי לא חיישי' בשליח לקבלה שיבא הבעל ויערער שהוא מזויף. וע"כ צ"ל כמש"נ, דאע"ג שאם יבא הבעל ויערער יהני הערעור מדינא מ"מ כל זמן שלא בא וערער והשטר הוחזק לן בכשרות אין אנו צריכים לחוש שמא יש עליו ערעור אמת אלא רק שמא יבא ויערער בשקר, ובזה שפיר כתב הר"ן דבשליח לקבלה לא חיישי' להכי שימלך ויערער ודו"ק. ומעתה י"ל דזוהי ג"כ כונת התוס' אליבא דרבה, דאע"ג דהבעל מצי לערער עליו שלא נכתב לשמה מ"מ כל זמן דליכא ערעורא לפנינו א"צ לחוש לערעור אמת, ושפיר אמרי' השתא מינקט נקיט ליה בידיה וכו'.

אמנם יעויין בתוספות הרא"ש שכתב להדיא דגם בדיעבד ל"מ הערעור "דמסתמא שלא כדין יערערי" (ושינה מלשון התוס' שכתבו דמסתמא שלא כדין "יערערי").

רבא אמר לפי שאין עדים מצויים לקיימו

1. ריטב"א (שאלת יסוד: עד שאנו מבקשים מהשליח לקיים את השטר, עלינו לברר האם אכן השליח נשלח ע"י הבעל):

ורבא אמר משום שאין עדים מצויים לקיימו. פירוש מפני שאין העדים מצויין לקיימו בעינן שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם כדי שלא יבא הבעל ויערער ויאמר שהגט הזה לא נעשה במצותו אלא (שיהא) [שהוא] מזויף, שעכשיו שליח זה מעיד שבפניו נכתב ובפניו נחתם והימנוהו רבנן כבי תרי.

הקשה הראב"ד: סוף סוף כיון שהאמינוהו רבנן כבי תרי [אם כן עדיף היה] לימא שהבעל נתנו לו וליהמנוהו נמי כבי תרי שהבעל נתנו לו ותו לא יהא צריך לומר בפני נכתב וכו', דהא אמרינן בסמוך אילו אתיוה בי תרי הרי רבא אינו צריך לומר כלום, והשתא נמי על כרחין אית לך למימר דהימנוהו רבנן כבי תרי שהבעל נתנו לו שאע"פ שהגט נחתם בפניו אם איתא שלא נאמין אותו כשנים שהוא נתנו לו אכתיו יבא הבעל ויערער שלא עשאו שליח.

ויש מתרצים דהא לא קשיא דודאי להאמין אותו כשנים בגט שאינו מקויים הא לא אפשר ואין כח חכמים להאמין דמדאורייתא לא מהימן כיון דיש הכחשה בין בעל לשליח, וכיון שכן הימנוהו כבי תרי לענין קיום שהוא דדבריהם ואחר שהוא מקויים נאמן שליח בכל דבריו מטעמא דהא הימניה, כדאמרינן לקמן (ס"ד א') גבי שליח אומר לגירושין ובעל אומר לפקדון דשליח נאמן משום דהא הימניה, וההוא ודאי בגט מקויים הוא דאי לא לא יהא שליח נאמן⁶⁹.

⁶⁹ דברי הריטב"א [וכן הוא באחד התירוצים ברמב"ן] זקוקים לביאור וביורור להלן נקודות משיעורי ר' שמואל רוזובסקי:

כל לראש יש להדגיש שלכאורה מדובר כאן שאין לנו עדים שהבעל עשאו שליח, משום שאם יש לנו כאלו עדים הרי כבר כתבו התוס' (בע"ב ד"ה דאתיוה) שיותר אין כל מקום לחשש מזויף. לאור זאת יש להקשות – מנלן בכל שהוא שליח? אלא שצריכים אנו לומר כי הגט עצמו מוכיח דכיון שגט יוצא מתחת ידו מסתמא הבעל מסרו לו [עיין שם בתוד"ה בעל].

והנה הראב"ד בהשגות על הרי"ף כתב להקשות, וז"ל: עתה ק"ל כיון שיאמר השליח הבעל נתנו לי חתום מה ערער יכול הבעל לערער והלא אין יכול לומר האשה זייפה אותו, כי זה הוא ערער של כל השטרות שיאמר מזויף הוא וזה אינו יכול לומר ולמה ליה למימר בפ"נ ובפ"נ, ע"כ. ונראה בביאור קושיתו, דהא מן התורה כיון דלא חיישינן לזיוף הרי מה שהגט יוצא מתח"י מוכיח עליו שהוא שליח, ואין לנו שום ספק בזה. ורק מדרבנן דחוששים למזויף שוב אין לנו ראיה שהוא שליח, וא"כ החשש שאינו שליח הוא רק

2. קרבן נתנאל (רא"ש סימן א' סעיף קטן ה' – ע"ד הנ"ל).
3. קונטרסי שיעורים (הגרי"ז גוסטמן⁷⁰) – דקדוק נפלא בלשון המשנה ובגדר דברי רבא ולפיו 'בפני נכתב ובפני נחתם הוא לא רק דין ב'קיום שטרות':

כבר ביררנו באריכות [נדפס להלן בהוספה] שענין שטר אין זה נייר עם כתב אלא שאין כאן לא נייר ולא כתב אלא ששטר הוא בריאה חדשה ששמה שטר וגם ביארנו שכל שטר ושטר הוא בריאה בפני עצמה ויש' בפני עצמו ואין שום שייכות בין אחד לחבירו שטר מכר זה 'ספר המקנה', שטר ראייה זה 'ספר ראייה' עם פסק דין שכן הוא האמת והוי כמו פסק דין פלוני חייב לפלוני, 'שטר גט' זה בריאה של 'ספר כריתות', 'שטר קדושין' זה ספר של 'כי יקח איש אשה' וכן שטר שחרור זה 'ספר של שחרור' וכן כולהו, עכשיו נתנה ראש ונשובה בס"ד לבאר את הספק בעצם התקנה של 'בפני נכתב ובפני נחתם' לרבא דקיי"ל כוותיה שהוא משום קיום שטרות ולמסקנת הגמרא דגם רבה אית ליה דרבא והספק האם הוא מדין קיום שטרות דעלמא ו'בפני נכתב' אינו אלא תחליף ואופן אחר לקיום 'שטר גט', או דלמא דגט אינו כשטרות דעלמא רק 'ספר כריתות' המפקיע אישות של

מדרבנן, וממילא הקשה, אמאי הוצרכו לתקן אמירה מיוחדת שבפ"נ ובפ"נ, הלא כשמביא את הגט הרי הוא אומר שהוא שליח הבעל, ואם נאמינו שהוא שליח הבעל סגי בזה, דכיון דידעינן שהבעל שלחו שוב אין חוששים למזויף, וכמשי"כ התוס' באתיוה בי תרי, ואמאי לא האמינוהו חכמים ע"ז שאומר שהוא שליח כמו שהאמינוהו לומר בפ"נ ובפ"נ. (ועיי בקרבן נתנאל אות ה' מה שכתב לתרץ ע"ז).

והנה הריטב"א הביא את קושית הראב"ד ועיין מה שהביא מיש מתרצים. אולם לכאורה דבריו תמוהים, שהרי ביארנו כי משמעות קושית הראב"ד היא משום שמן התורה אין חוששים שאינו שליח, וכמו דהאמינוהו חכמים שבפ"נ ובפ"נ, יאמינוהו שעשאו שליח. ואפשר לומר בביאור דברי הריטב"א (הגם שלשונו קשה לפי"ז), דאין כונתו דבאמת מה"ת איכא חשש שמא אינו שליח, אלא כונתו דאע"ג דמה שחוששים שמא אינו שליח הוא רק מדרבנן, מ"מ הרי עצם הספק אם הוא שליח הרי הוא מה"ת, דמדאורייתא יש עלינו לברר אם הוא שליח, אלא דמה"ת נפשט לנו הספק ע"י מה דהגט יוצא מתח"י וגטו מוכיח עליו. משא"כ חששא דמזויף כל עיקר הספק בזה הוא רק מדרבנן, להכי י"ל דדוקא על הקיום דעצם הספק הוא דרבנן בזה הקילו חכמים להאמינו, אבל על ההשש שמא אינו שליח דעצם הספק בזה הוא מה"ת, בזה לא רצו חכמים להקל להאמין ע"א, אף דהכא החשש הוא רק דרבנן, ואם יטען שלפקדון נתן לו נאמן מדינא דשליש נאמן.

⁷⁰ היה ר"מ בתומכי תמימים המרכזית 770 בין השנים תשי"ז-תשי"י לערך. אודותיו ראה 'שמן ששון מחבריך' בערכו. נהג לומר: כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ הוא מגאוני הדור שאם בחסידות כותב השכלות דקות כ"ש בנגלה.

הבעל ואינו מקנה להאשה שום דבר וכמו כן בשטר שחרור שאין זה גדר של 'ממכר לעמיתך' אלא שטר על הבעל והאדון לבד, אין בזה כלל ההלכה של קיום שטרות ו'בפני נכתב' היא תקנה מחודשת ומיוחדת בגט אשה ואין לתקנה זו שום שייכות לקיום שטרות דעלמא.

ובראשונה חובה עלינו לדקדק בלשון המשנה 'צריך שיאמר' שלכאורה הלשון אינו מדוקדק דהיה לו להתנא לומר 'חייב לומר' או 'יאמר' לבד וממילא מובן שצריך לומר ובלשון 'צריך' הרי יש מקום לטעות שאין דין 'בפני נכתב' אלא צורך לכתחילה, והרי האמת אינו כן, אלא שדין בפני נכתב מעכב גם בדיעבד וכדגרסינן בגמרא לקמן דף ה' ההמביא גט ממדינת הים ונתנו לה ולא אמר לה בפני נכתב ובפני נחתם יוציא והולד ממזר דברי רבי מאיר' פירש"י 'יוציא מי שנשאה בגט זה' יוחכמים אומרים אין הולד ממזר כיצד יעשה יטלנה הימנה ויחזור ויתננה לה בפני שנים ויאמר בפני נכתב ובפני נחתם כו" ע"כ. הרי דלכולי עלמא דין בפני נכתב מעכב גם בדיעבד ולמה לא אמר התנא 'חייב לומר', אלא 'צריך'! וגם הלשון 'שיאמר' אינו מדויק דהיה לו לשנות 'צריך לומר'⁷¹.

ונראה ליישב קושייתנו הנ"ל לפי ספיקתינו הנ"ל דהתנא כשהתחיל המסכתא עם התקנתא דחביבא ליה לבאר עיקר ההלכה בגט אם הוא דומה לשאר שטרות - תיכף הדגיש מהו צורך הגט ותיבת 'צריך' לא קאי אשליח המביא את הגט אלא על תיבת גט שקדמה לו לומר לנו מה אנו צריכים עוד להגט שהביא השליח ועל זה אמר התנא 'שהגט צריך' שיאמר השליח המביאו בפני נכתב ופשוט שלא שייך לפרש מצוה מן המובחר אלא אם היינו אומרים שצריך קאי על הגברא שחייב בדינין ובמצות, אבל מכיון שאנחנו מפרשים שצריך קאי על הגט לא שייך כלל מצוה מן המובחר אלא שזהו צורך הגט ובודאי דמעכב גם בדיעבד ומיושב הכל ועכשיו אם נאמר שבפני נכתב הוא תחליף קיום שטרות דמעכב גם בדיעבד, ומיושב הכל.

ועכשיו אם נאמר שבפני נכתב הוא תחליף קיום שטרות דעלמא נפרש 'צריך' הכוונה שגם גט צריך לקיום שטרות כמו כל השטרות וזהו שחידש התנא בתחילת

⁷¹ ומוכיח זאת: מצאתי בגליון המהרש"א במתניתין שהקשה על הלשון צריך שלשון זה משמע רק למצוה מן המובחר כדאיתא בר"ן סוף משנה ראשונה דסוכה בשם הירושלמי לענין סוכה ישנה וז"ל הר"ן שם וממילא דב"ה לא בעו סוכה לשם חג כלל מיהו גרסינן בירושלמי תני צריך לחדש בה דבר תבריא אמרי טפח ר' יוסי אומר כל שהוא כלומר דאע"ג דסוכה ישנה מכשרי ב"ה למצוה מן המובחר צריך לחדש בה דבר עכ"ל הר"ן הרי דלשון צריך אינו אלא למצוה מן המובחר ואיך נקט התנא במשנתנו לשון צריך כיון שבפני נכתב מעכב גם בדיעבד.

המסכת דנהי דגט אינו דומה לשטרות דעלמא, מכל מקום לענין קיום הרי דינו ככל השטרות. ואם נפרש שגט אינו צריך לקיום שטרות וצריך רק לתקנה מחודשת ומיוחדת שיאמר השליח המביאו בפני נכתב ודאי אתי שפיר שהתחיל התנא מסכת גיטין בחידוש זה שאין צורך לקיום שטרות בגט רק שיאמר השליח בפני נכתב והיא תקנה מיוחדת בגט.

'מאי ביניהו'

1. תפארת יעקב:

שם מאי בינייהו. תמוה לי הא איכא בינייהו שאין השליח יודע כלל אם נכתב לשמה ואומר בפ"נ ובפני נחתם לרבה מהני דהא מכל מקום מעיד הוא על החתימות ולרבה לא מהני ואפי' תימא שאין צורך לשאלו אם נכתב לשמה אבל כשאומר בפני שאינו יודע אם נכתב לשמה פשיטא דלא מהני לרבה, ולרבה מהני:

ולפיכך נראה לי דכיון דלרבה בעינן ג"כ שיאמר בפני נכתב משום איחלופי צריך להעיד על לשמה כמו לרבה ממש דאין סברא כלל שיתקנו חכמים דמשום איחלופי יאמר שראה שנכתב בלבד דהא אנו רואין כתב כתוב לפנינו ופשיטא שנכתב ומהו עדותו בזה ואטו משום איחלופי יתקנו שיאמר דבר שאינו כלל גם לא נתקן חשש איחלופי בזה ובהכרח משום איחלופי תקנו שיעיד על הכתיבה שנכתב לשמה כמו לרבה ממש וזה ששואל בפשיטות מאי בינייהו דכיון דע"כ מודה רבא שצריך שיעיד על הכתיבה לשמה ממש כמו לרבה א"כ מאי נ"מ והוצרך לומר דנפקא מינה היכא שאין צריך לומר כלל משום קיום דאז לא בעי משום איחלופי לרבה ולרבה צריך משום לשמה בעצם וזה ברור לפע"ד ומיושב קושית התוס' לקמן בד"ה אתי לאיחלופי ע"ש.

תוספות דיבור המתחיל 'דאתיהו בי תרי'

2. תפארת יעקב (יישוב שיטת רש"י):

בד"ה דאתי בי תרי וקשה אטו בכיפה תלו להו וכו'. ובעיקר מה שהקשו לפירש"י נראה לי כיון דחזינן בארץ ישראל דיכולה לקיימו לא חששו לערעור הבעל וא"כ בח"ל נמי כיון דיכולה לקיימו עכשיו בכאן שוב לא תקנו דהיא תחוש על עצמה ולא תנשא בלי שתקיימנו וזה שכתב רש"י דאי באנו לחוש לערעור הבעל הרי עדים מצויין לקיימו והיא תחוש על עצמה לקיים קודם שילכו דמסתמא כשהביאו בי תרי נתנו לב לראות להכיר החתימות שיוכלו לקיימו. ומה שהקשו דכך שווין שנים מן השוק כבר נשמר רש"י ז"ל מזה דלא פלוג בין בא עם חבורת אנשים לבא יחידי ועוד דמסתמא אותן העדים המביאין גט נותנין לב להכיר

החתימות והבעל ג"כ ששלח שנים היינו כדי שיוכלו להעיד עליו. ואדרבא לפירוש ריב"א קשה דכך לי שנים מן השוק המעידין שעשאו שליח בגט זה ואין צריך דאתי בי' תרי אבל לפירש"י נחא כנ"ל.

3. תורת גיטין⁷²:

הנה התוס' גיטין ב' [ע"ב] בד"ה אייתנהו בי תרי סתרו פירוש רש"י שפירש דאי אתי בעל ומערער אלו יקיימוהו, מטעם דאטו בכיפי תליא להו. ולזה כתבו דכשאתיהו בי תרי אין צריך לומר כלל דהוי כאלו אמרו בפנינו גירשה.

ולכאורה קשה על דבריהם גם כן 'אטו בכיפי תליא להו? דהא אם יבוא הבעל ויערער מזוייף, ודאי דאין האשה נאמנת לומר שקיבלה הגט משנים ועל כרחך תצטרך להביא אלו השנים ואכתי קשה אטו בכיפי תליא להו? ואין לומר דהשנים שמביאין גט צריכין למסור הגט לפני ב"ד ולומר בפניהם שהבעל שולחם דלא אישתמיט שום פוסק לכתוב כן וגם מנהג העולם אינו כך.

לכן נראה דאין לחוש על עירעור הבעל רק לשמא יערער על מה שאומר השליח על הדבר שנעשה במקום הבעל, דהיינו מה שהשליח אומר שנמסר לידו מהבעל במקום הבעל, הבעל יערער ויאמר מזוייף ולא מסרו לידו כיון שאין עדים מצויין ממקום למקום. אבל מה שנעשה במקום האשה ודאי קלא אית לי' דהא גט הנשלח קלא אית לי' וידוע לכל כמבואר בגיטין (י"ז) [יח ע"א] ויהי קלא שנשלח לה ע"י שנים וממילא לא יבוא הבעל ויערער. ועוד הבעל יסבור שהשנים ישנם עדיין שם ולא יבוא הבעל ויערער.

ולפי זה אתי שפיר דאם בא הבעל ויערער וליכא קלא והשלוחים אינן כאן רק שהאשה אומרת ששנים היו שלוחים בגט, זה ודאי דאינה נאמנת וצריך קיום או שהשנים יבואו לפני ב"ד ויכחישו הבעל בפנינו לומר ששלחם. ועוד נראה דאפילו יש עדים שראו כששני השלוחים מסרו לידה גט זה מכל מקום לא מהני וצריכין העדים לבוא לפני ב"ד דוקא, דכל זמן שלא נחקרה עדותן בב"ד יכול להכחישן ומ"מ לא חיישינן שיביא ויערער מדעתו כי בודאי קלא אית לי' ועוד כי יסבור שכבר הגידו שליחותן לפני ב"ד כנ"ל ברור :

⁷² לרבי יעקב מליסא. מחבר 'נתיבות המשפט' ועוד. בסידור 'תורה אור' (המקורי ומהדורת תשמ"ז) נדפס ספרו 'דרך החיים' עם הערות נתיב החיים מהגאון החסיד המחבר רא"ד ע"ה לאווט. במהדורת תנש"א נדפס הנ"ל בספר 'שער הכולל' בנפרד מהסידור.

4. מהר"ם שיף (ב' ביאורים בסיבה שאין הבעל מכשיל את האשה (נדפס בגמרות מהדורת עוז והדר).

5. חידושי הגרנ"פ (ביאור בדברי התוספות שהבעל אינו חשוד להכשילה – יסוד כללי בתוקפו של הבעל בשטר הגט לפי חידושו של הגרי"ז⁷³):

הנה מדברי התוס' מבואר דאלמלא הך סברא דאינו חשוד להכשילה הוה מצי הבעל לערער שהחתים עליו עדים פסולים. ולכאורה היה מקום לדון בזה: הנה בחידושי הגרי"ז הלוי ה' גירושין ייסד בדעת רש"י דהבעל לית ליה דין בעל דין לערער על הגט, וכל דין ערעור הבעל הוא נאמנות מחודשת מדין בעל השטר, דבעל השטר נאמן לפסול ולהכשיר את השטר בתורת ודאי, ויעו"ש שכתב עוד דהך דינא נאמר דוקא בטענת מזויף אבל בשאר הטענות כגון שלא לשמה וכדו' ליתא להך נאמנות ול"ל כח ערעור עכת"ד.

והנה מסברא היה מקום לומר כי גדר המושג 'בעל השטר' הוא סברא מסוימת בערער דמזויף, דכיון שהשטר שייך לבעל והוא הלא טוען שלא כתבו הרי יש לו נאמנות ודו"ק. ולפי זה נמצא כי בערער של עדים פסולים לא שייך דין זה, וזהו שלא כד' התוס' [ואין לומר דכונת התוס' דהבעל מהימן במיגו דמזויף, דהרי בנידו"ד שהשלוחים העידו שהבעל שלחם אין הבעל נאמן בטענת מזויף וליכא מיגו].

אכן מדבריו של הגרי"ז שם מבואר באופן אחר, הגרי"ז שם ביאר דהא דל"ל נאמנות לערער שנעשה הגט שלא לשמה הוא משום דהדין לשמה הוי מדיני הגט ולא מדיני השטר, ומשום הכי לא שייכת בזה הנאמנות של 'בעל השטר' יעויין בדבריו. ומבואר מדבריו דבכל אותם הפסולים דשייכי בשאר שטרות והם מדיני השטר כגון עדים פסולים וכדו' שפיר איתא לדין בעל השטר, ורק לענין לשמה ל"ל נאמנות, ומשו"ה שפיר דנו התוס' דניחוש שמא יבא הבעל ויערער שהחתים עליו עדים פסולים.

6. חידושי הגרנ"פ (דיוק וביאור נאה ברש"י דיבור המתחיל 'אי נמי באותה מדינה'):

רש"י ד"ה אי נמי באותה מדינה וכו', כגון מעיר לעיר במדינה אחת, וכ"כ רש"י בד"ד ע"ב ד"ה הא באותה מדינה, וצריך ביאור אמאי הוצרך רש"י לזה הא לכאורה גם באותה העיר שייך הך חששא דאין בקי אין לשמה, וביותר יש לעיין

⁷³ ראה גם לעיל בתוד"ה 'ואם יש עליו עוררין' מחידושי ר"ש רוזובסקי.

דלקמן ד"ו אמרינן דאפילו מערסא לערסא או משכונה לשכונה בעינן לומר בפני נכתב ובפני נחתם אף על גב דהוי באותה העיר.

ויתכן דכונת רש"י למש"כ התוס' לקמן דס"ד ע"א דאליבא דרב הונא ליתא לתקנת בפנו"י באותה העיר, דבאותה העיר ל"מ התקנה מידי דאכתי יוכל הבעל לערער שנתנו לפקדון, דבכה"ג איכא הוכחה לטענת הבעל דאם איתא דלגירושין יהביה ניהליה לדידה הוה יהיב לה ניהלה יעו"ש.

7. חתם סופר (ביאור דיוק ברש"י ולפי זה ביאור כללי כיצד נאמן השליח עצמו על ענין שבמדינת הים אינם בקיאים בו):

נחלקו רש"י ותוס' ב'אינן בקיאים לשמה'. רש"י כתב 'אין בני מדינת הים בני תורה ואין יודעין שצריך לכתוב הגט לשם האשה' ותוס' כתבו 'דרשה דזכתב לה לשמה אינה נראית להם עיקר דרשה ואין בקיאים פירוש אין חוששין לדרשה דלשמה', אולם להלן ברש"י ד"ה רוב ישראל בקיאים הם כתב 'ואין לחושדן' עכ"ל לשון זה צ"ע דמשמע דסבירא ליה כרבינו תם דלאו משום שלא למדו, אלא שלא קבלו דרש זה וחשודים על ככה.

ונראה לומר: הנה קיימא לן בשו"ע יו"ד סי' קי"ח כרבי מאיר דמס' בכורות דהחשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו וא"כ היה קשה לרש"י להסלקא דעתך דרוב אינן בקיאים אי סלקא דעתך די"ל רוב חשודים וכפירוש ר"ת איך נאמן להשליח שהוא מאנשי חו"ל החשודים וכשם שאין עם הארץ נאמן על דמאי ועל טהרות ועל שביעית החשודין עליהן, הרי ג"כ אין להאמינו על לשמה אלא ע"כ בהסלקא דעתך 'אין בקיאים' ר"ל שהם עמי הארץ ולא חשודים וא"כ כיון שלא למדו הדינים הוא הדין שיש לחוש למחובר ונכתב ביום ונחתם בלילה ושינה שמו ושמה וכמה חששות ועל כן שילינן ליה, אך כל זה הוא להס"ד דרוב אינן בקיאים אך להמסקנא דרוב בקיאים - י"ל חששא דמיעוט דאינם בקיאים הווא ליה לא קיבלו עליהם אבל רוב אינם חשודים רק חיישינן שהבעל יהיה מהמיעוט ואשכח גט ששמו כשמו אבל השליח אינו חשוד ומאמינים לו עדותו. ולפ"ז לא שייך חששא אלא דרשה דלשמה לא קבלו אבל בשאר דינים בקיאים הם ולא צריך למשיילי דסתמא לשמה קמסהיד ואתי שפיר⁷⁴.

⁷⁴ להעיר לכל הנ"ל משו"ת צפעת פענח החדשות ח"ד סימן יח בגדרי נאמנות שמבאר כי ההבדל בין שיטת רש"י שבני מדינת הים 'אינם בקיאים' כפשוטו, לשיטת רבינו תם ש"אין חוששין לדרשה' הוא האם זה על 'נאמנות הדבר' (רש"י) או 'לעשות הדבר' (תוס') ובלשונו: 'אך באמת בגיטין שם לא ר"ל על נאמנות הדבר רק לעשות הדבר דלא דאין נאמן בגט וקידושין רק דאין מועיל כיון דאין בקי כמבואר קידושין דף ע"ו, ור"ל דאין

'ולרבה דאמר . . ליבעי תרי מידי דהוה אכל עדיות שבתורה'

1. פני יהושע:

מלשון הגמרא 'מידי דהוה אכל עריות שבתורה' – כי לפי הסלקא דעתך השתא דרוב אין בקי אין הם הרי החשש של 'לשמה' לרבה הוי חשש פסול דאורייתא והיינו דקאמר בסמוך דאיתחזק איסורא דאשת איש וקרי לה נמי דבר שבערוה.

ולפי זה נראה להכריח מכאן את שיטת התוספות [פרק אין מעמידין ע"ז כ"ז ע"א] דלשמה דגיטין היינו שצריך להוציא בשפתיו שכותב לשמה וא"כ מי שאינו בקי ודאי אינו עושה כן וא"כ הוא ליה שפיר ספיקא דאורייתא במקום חזקה, משא"כ אם נאמר דאין צריך לומר בפירוש לשמה אלא כל שכותב על פי הבעל מיקרי שפיר לשמה א"כ אף במי שאינו בקי ליכא חשש איסור דאורייתא דרוב הגיטין שכותב הסופר שם האיש והאשה והזמן ומקומן אינו כותב אלא אם כן אמר לו הבעל, דשמו כשמו ושמה כשמה ונמלך לגרש באותו יום ודאי מילתא דלא שכיח הוא.

אלא דעדיין קשיא לי מאי סלקא דעתך דלרבה באינו בקי פסול מדאורייתא ממש וקאי בחזקת אשת איש דאם כן תיקשי למה לא חששו חכמים לפסול כל הגיטין שנכתבו וניתנו במדינת הים עצמו ולחוש לבניהם לחשש ממזרות ח"ו.

ויש ליישב: ודאי משמע להמקשה דהכא דעיקר מילתא דרבה ע"כ היינו החשש פסול דאורייתא מדאחמרו כולי האי ופסלו אף בדיעבד כשלא אמר בפני נכתב ובפני נחתם כדאיתא ריש פרק שני לקמן [ט"ו ע"א] וע"כ סבר משום דחששא דאורייתא היא, ועל כך הקשה דלמאי דס"ד דע"כ חששא דאורייתא היא א"כ ליבעי תרי בהך מילתא גופא דאיירי רבה וא"כ לא משכחת כלל עיקר תקנתא דבפני נכתב ובפני נחתם, וכן צ"ל לפי לשון סוגיית הגמרא.

תוספות דיבור המתחיל 'ליבעי תרי'

2. פני יהושע⁷⁵:

מחזיקין בזה כמ"ש התוס' גיטין דף ב' גבי לשמה בחו"ל . . והך דגיטין ר"ל לעשות הגט לא בגדר בירור⁷⁵. ולפי"ז צ"ע קושיית החת"ס דאיך נאמן השליח על כך.

⁷⁵ מכיון שדברי הפני יהושע הינם יסוד בהבנת מהלך השקו"ט להלן ביאור דבריו בלשון פשוט: ממהלך השקו"ט של הגמ' משמע לכאורה שהמקשה סבור כי יש כאן חשש פסול מדאורייתא והמקשה לא ידע את תירוץ הגמ' דסתם ספרי דדייני וכו' ולכן קורא לכך 'דבר שבערוה'. אולם יש לעיין מהיכי תיתי שיהא חשש דאורייתא של פסול לשמה דאף

לכאורה דבריהן תמוהין מאד דפשיטא דהמקשן לא ידע התירוץ דרוב בקיאינן דרבנן הוא דאצרוך והוי סבר דחששא דאורייתא היא.

והנראה לענ"ד בכוונת התוספות דאדרבה פשיטא להו טובא דאף לסברת המקשה נמי לא הוי חשש פסול דאורייתא ממש מדלא פסלו גיטין דמדינת הים עצמן, אלא על כרחך דהוי סבר דליכא אלא חשש פסול דרבנן דמדאורייתא רוב גיטין נכתבו לשמה אלא דאפילו הכי סבר המקשה כיון דפסול מיהא מדרבנן נמי בעי תרי דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, ומשום הכי כתבו התוספות שפיר דאף דע"כ ס"ל להמקשה נמי דליכא איסור דאורייתא אפילו הכי לא אסיק אדעתיה נמי דלרבה ע"כ אף פסולא דרבנן ליכא אלא לעז כמו שהוכיחו ופירשו לעיל בדיבור הקדום מהאי ברייתא דהוא עצמו שהביא גיטו משום דהמקשה לא הוי ידע להאי ברייתא דאי אסיק אדעתיה דטעמא דרבה היינו משום לעז בעלמא לא הוי מקשה שפיר דליבעי תרי דמהיכי תיתי הא לא דמי לשאר איסורין כלל לא מדאורייתא ולא מדרבנן ולא שייך כלל לשון דבר שבערוה ואיתחזק איסורא, כן נראה לי בכוונת התוספות.

רש"י ותוס' דיבור המתחיל 'מידי דהוה'

3. חתם סופר (האם הגירסא בש"ס היא 'עדויות שבתורה' או 'עריות שבתורה' - ביאור עומק הפשט בלשון רש"י 'קושיה היא'):

שאינן בקיאינן לשמה, מ"מ סתם גיטין ודאי לשמה נעשו דרוב גיטין הרי כותבין כאשר הבעל החליט לגרש וא"כ הגט נכתב לשם האשה המתגרשת בציוויו של הבעל ולכאורה מוכח מזה דלשמה דגט אינו רק שיכתוב ע"פ הבעל לשם האשה המתגרשת אלא שצריך להוציא בשפתיו שכותב לשמה. אלא שהדברים קשים: אם המקשן אכן סבר שיש חשש גמור מדאורייתא א"כ מדוע רק במוליד ומביא חששו חז"ל ולא בכל גיטין שנכתבו וניתנו במדה"י למה לא חששו חז"ל לפסול כל הגיטין שנכתבו ונתנו במדה"י ולחוש לבניהם לחשש ממזרות? ולכן אומר הפנ"י כי גם המקשן לא סבר דהחשש פסול הוא מדאורייתא ממש אלא רק מדרבנן ואפילו הכי הקשה שנצטרך שנים משום שסבר דרבנן חששו חששא גמורה וא"כ כל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון וסברא זו ודאי אמת היא שהרי גם למסקנה דודאי הוי רק חשש דרבנן אפ"ה ע"א אינו נאמן ורק לשליח המנוהו והתרצן תירץ לו דרך חשש לעז. ולפי זה מבוארים היטב דברי התוס' (ד"ה ליבעי תרי) שכתבו אכתי לא ידע הא דפרישית דלא הוי טעמא אלא משום לעז עד לבסוף ולכאורה דבריהם תמוהים אולם לפי כל הנ"ל הדברים ברורים: כוונת התוס' היא לומר דאע"ג דפשיטא שגם המקשן ידע דהחשש הוא רק מדרבנן מכל מקום לא ידע שאינו חשש גמור אלא משום לעז בלבד (מלוקט מספרי ביאורים).

ולבעי תרי מידי דהוה אכל עדיות שבתורה. פירש רש"י: 'קושי' היא', רצה בזה דלכאורה אריכות הלשון בגמרא מיותר הוא דפשיטא דבעי תרי שהרי בכתוב נאמר 'על פי ב' עדים יקום דבר', ולכן היה נראה שהש"ס משנה ומסיק מיד בניחותא שצריכים תרי, ותירץ הש"ס ד'לא בעי תרי מידי דהוה אכל עדיות שבתורה דע"א נאמן באיסורין' והיינו משחיטה ונקור וכדומה הכי הוה סלקא דעתך להבין הקושיה – ולכן קמ"ל רש"י דקושיה היא

והנה מחמת הנ"ל יש גורסים 'מידי דהוה אכל עדיות שבתורה' דהמקשן ידע שעד אחד נאמן בחלב ושחיטה אך הקשה מעריות ועל כך מתרץ כי בעריות נמי עד אחד נאמן באיסורי' להתיר אבל לא בהיתרא לאיסור והנה דברי תוספות נאמרו בקיצור גדול ויש לבאר דבריהם⁷⁶.

השליח - עד אחד

⁷⁶ ושם הרחיב מאד בשורש דברי התוס', להלן דברי התוס' בתוספת ביאור בפשט לשונם:

בדלית גרסינן . . דוחים התוספות גירסא זו **ולא נהירא דאם כן מאי משני** דהא דלא בעינן תרי הוא משום **דעד אחד נאמן באיסורין ומה לו להזכיר ענין איסורין** אחר שדימה אותו בקושייתו לעריות ומה חידוש תירץ בזה טפי ממעיקרא **והא ערוה** אף היא נמי בגדר **איסור** הוא ומכל מקום בעינן בה תרי ואם כן אכתי תיקשי ומה בכך דבשאר איסורין די בחד עד ענין גט דומה הוא לעריות ובעריות בעינן תרי וכשרוצה לתרץ הוה ליה לחלק בין גיטין לשאר עריות **והכי הוה ליה למימר דלא דמי איסור גיטין לשאר איסורי עריות** דבעינן בהו תרי משום דיש איזה חילוק ביניהם **והוה ליה ליתן איזה טעם אמאי בשאר עריות בעינן תרי ובגיטין סגי בחד ורק אם יאמר כך שייך לתרץ זאת דהא באופן הנ"ל לא משני מידי ומיישבים התוס' להאי גירסא ומיהו יש לומר דה"ק דלא כדסלקא דעתך עד השתא דבשאר עריות בעינן תרי ואפילו כדי להתיר אותם מאיסורן אלא אימא לך דלעולם **עד אחד נמי נאמן באיסורין** היכא דבא להתיר וכמו כן בעריות דהוה נמי בכלל איסורין נאמן עד אחד להתיר **והא דאשכחן דבעינן תרי** עדים **הני מילי** היכא דאתו **לאסור** את הערוה או לשאר איסורים ומשום **דחד לאו כל כמיניה** להוציא את הדבר או את האשה מחזקת כשרות שיש להם אבל להתיר איסור ערוה כגון דרוצה להתיר את האשה להכי די בחד ודוחים התוספות את היישוב להאי גירסא **אבל מהא דקאמר בקושיתו מידי דהוה אכל' עריות** לשון זה עדיין **לא אתי שפיר דמאי** שייך לשון **'כל' הא עיקר הכלל דדבר שבערוה** דאין חל בפחות משנים בין לאסור בין להתיר **זהו** שייך רק **באשת איש ובגיטין ובקידושין וזנות דאשת איש לאוסרה על בעלה** אבל בשאר עריות לא נאמר דין זה ומה שייך לומר מידי דהוה **איכל' עריות** והכי הוה ליה למיפרך אמאי קא סמכינן הכא אעד אחד הא הכא בגיטין מיירי וגבי גיטין אמרינן דאין דבר שבערוה פחות משנים.**

סוגיה יסודית זו בכל הש"ס וגדרי ההלכה מקורה בסוגייתנו ויתירה מזו בה למעשה נעוצה מהות הבנת המשנה העוסקת ב'שליח' יחיד כנאמן על הגט. השלכות עצומות לדין זה ולהגדרתו. להלן יסודות הדיונים בכל המפרשים. לכל לראש מה מקורו של דין זה האם מפסוק (תוס' ועוד) או גם סברא (רש"י, ריטב"א ועוד) והאם סברא זו נכונה היא – תוספות ישנים). בסגנונם של האחרונים האם 'עד אחד' נאמן לתאר 'מציאות' בלבד, או שאף נאמן להעיד על 'דין תורני' ומה הנפקא מינה לדינא ממקור דין 'עד אחד'. זאת ועוד: האם 'עד אחד' כוחו מצד גדרי 'עדות' של תורה או שהוא מסתעף מדיני נאמנות בכלל (או בסגנון הצפ"נ: 'עד אחד' הוא בירור או הנהגה).⁷⁷

מתוך כל האמור: מגיעה סוגייתנו האם יש ל'עד אחד' כוח גם מול 'חזקה' של 'מציאות' – 'איתחזק איסורא'. זאת ועוד: רש"י ותוס' הביאו יסוד מהסוגיה ביבמות (פח, א) שגם ב'איתחזק איסורא' הרי כאשר 'בידו' לתקן הדבר הרי העד כן נאמן. בתוך המושג 'איתחזק איסורא' כמה שיטות יסודיות ובפרט ב'עד אחד' מול 'דבר שבערוה'. זכינו ובסוגיה עניפה זו קיימים כמה תשובות יסודיות בשו"ת צמח צדק, כמו גם קטעים ב'קונטרס אחרון' לרבינו הזקן בשו"ע. כאן נביא בעיקר את היסודות השייכים למהלך השקלא וטריא בסוגייתנו – האם השליח המביא גט ממדינת הים נאמן מצד גדר 'עד אחד'. להלן נביא קודם כמה יסודות כלליים שסייעו בהבנת השקלא וטריא בסוגייתנו ועוד חזון למועד להרחיב בכל הנ"ל.

עד אחד נאמן באיסורין

סוגיה יסודית זו בכל הש"ס וגדרי ההלכה מקורה גם בסוגייתנו ויתירה מזו בה למעשה נעוצה מהות הבנת המשנה העוסקת ב'שליח' יחיד כנאמן על הגט. השלכות עצומות לדין זה ולהגדרתו. להלן יסודות הדיונים בכל המפרשים. לכל לראש מה מקורו של דין

⁷⁷ הנפקא מינה: האם 'עד אחד נאמן' צריך להיות הגדה בבית דין או לאו – אם נאמנותו אינה נובעת מגדרי עדות והיא רק בירור המציאות הרי שאין צריך, אולם אם הוא גם מצד 'נאמנות' הרי צריך (ראה להלן ריטב"א ה, א ד"ה לימא – שאין צריך הגדה בבית דין), ובשב שמעתתא (ו' פ"ח) רצה להוכיח מלשון הטי"ז שצריך בבית דין ותמה על דבריו מלשון רש"י כאן שמדובר בסברא והרי אם זו סברא אין צריך בבית דין ונראה מדבריו שגם המקור מנלן למדים 'עד אחד' אף הוא שייך ללשיטתיה זו. וראה לקוטי שיחות ח"ג מצורע שמפורש שמהות ההבדל בין 'עד אחד' ל'שני עדים' הוא שעדותם של העדים שייכת ל'בית דין', משא"כ נאמנותו של היעד אחד'.

זה האם מפסוק (תוס' ועוד) או גם סברא (רש"י⁷⁸, ריטב"א ועוד) והאם סברא זו נכונה היא – תוספות ישנים). בסגנונם של האחרונים האם 'עד אחד' נאמן לתאר 'מציאות' בלבד, או שאף נאמן להעיד על 'דין תורני' ומה הנפקא מינא לדינא ממקור דין 'עד אחד'. זאת ועוד: האם 'עד אחד' כוחו מצד גדרי 'עדות' של תורה או שהוא מסתעף מדיני נאמנות בכלל (או בסגנון הצפ"נ: 'עד אחד' הוא בירור או הנהגה)⁷⁹.

מתוך כל האמור: מגיעה סוגייתנו האם יש ל'עד אחד' כוח גם מול 'חזקה' של 'מציאות' – 'איתחזק איסורא'. זאת ועוד: רש"י ותוס' הביאו יסוד מהסוגיה ביבמות (פח, א) שגם ב'איתחזק איסורא' הרי כאשר 'בידו' לתקן הדבר הרי העד כן נאמן. בתוך המושג 'איתחזק איסורא' כמה שיטות יסודיות ובפרט ב'עד אחד' מול 'דבר שבערוה'. זכינו ובסוגיה עניפה זו קיימים כמה תשובות יסודיות בשו"ת צמח צדק, כמו גם קטעים ב'קונטרס אחרון' לרבינו הזקן בשו"ע. כאן נביא בעיקר את היסודות השייכים למהלך השקלא וטריא בסוגייתנו – האם השליח המביא גט ממדינת הים נאמן מצד גדר 'עד אחד'. להלן נביא קודם כמה יסודות כלליים שסייעו בהבנת השקלא וטריא בסוגייתנו ועוד חזון למועד להרחיב בכל הנ"ל.

'עד אחד נאמן' - רש"י ותוספות

מקובל כי במקור נאמנותו של 'עד אחד' נחלקו⁸⁰ רש"י ותוס' דלפי רש"י המקור הוא ה'סברא' (אלא שסברא זו עצמה מובנת כ'סיפור דברים' בתורה), ולדעת תוס' כאן הרי

⁷⁸ וראה רש"י יבמות פח, א: 'הא דהימנוהו רבנן לעד אחד באשה סברא הוא'.
⁷⁹ הנפקא מינא: האם 'עד אחד נאמן' צריך להיות הגדה בבית דין או לאו – אם נאמנותו אינה נובעת מגדרי עדות והיא רק בירור המציאות הרי שאין צריך, אולם אם הוא גם מצד 'נאמנות' הרי צריך (ראה להלן ריטב"א ה, א ד"ה לימא – שאין צריך הגדה בבית דין), ובשב שמעתתא (ו' פ"ח) רצה להוכיח מלשון הטי"ז שצריך בבית דין ותמה על דבריו מלשון רש"י כאן שמדובר בסברא והרי אם זו סברא אין צריך בבית דין ונראה מדבריו שגם המקור מנלן למדים 'עד אחד' אף הוא שייך ללשיטתיה זו. וראה מנחת חינוך מצוה לז אות ג' שמוכיח מכך שהחינוך כתב שהלאו של 'לא תענה ברעך עד שקר' חל רק על אנשים ולא על נשים – הרי מכאן שגדר עד אחד הוא נאמנות ולא עדות דאם לא כן היה צריך להיות גם בנשים האיסור של 'לא תענה ברעך עד שקר'. והנה בתורת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א כותב כמה פעמים בפשיטות שה'מקור' ל'עד אחד נאמן באיסורים' לדעת תוס' הוא מאשה, יוצא שלפי דעת המנחת חינוך שיטת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א היא שנאמנות עד אחד היא לא מתורת 'עדות'. ויל"ע.

⁸⁰ אולם ראה בתוספות הרא"ש כאן ד"ה עד אחד שברור שתוס' לא באו לחלוק אלא להוסיף מקור נוסף.

המקור הוא ספירת אשה נידה בלשון יחיד - לעצמה. ולכאורה גם שם אין זה כהוראה אלא כ'סיפור דברים' והרחיבו אחרונים האחרונים שיש הבדל מהותי: בנידה בספירת האשה הרי מעשה ספירה זו היא פעולה תורנית בלבד הבאה להפקיע איסור, אולם שחיטה ובדיקת מאכלים הם תיאור המציאות ויומתק לפי שיטת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א כי 'ספירה' אין לה מציאות, משא"כ פעולה כמו שחיטה הרי ה'עד אחד' מעיד על המציאות של השחיטה וכד')

4. רש"י:

'שהרי האמינה תורה כל אחד ואחד מישראל' [והיינו שזה דין התורה].

5. תוספות ישנים (ראה רש"י כאן ובפרטיות ברש"י יבמות פח, א שזה מסברא):

מידי דהוה אחתיכה ספק חלב ספק שומן וכו' דמהימן פירש הקונטרס דאי לא מהימן - לא מצינו איש שיוכל לאכול עם חבירו שמא יאכילנו דבר איסור. ותימה⁸¹ ומה לנו בזה הדבר יזהר במה שיאכל.

6. ריטב"א:

עד אחד נאמן באיסורין. פרש"י נפקא לן שהרי כל אחד ואחד האמינהו תורה על שחיטתו ועל ניקור הבשר שאם אי אתה אומר כן אין לך אדם מתאכסן אצל חברו כדאיתא בירושלמי⁸².

7. רש"י (חולין י, ב):

דכל יחיד ויחיד האמינתו תורה וזבחת מבקרך ומצאנך (דברים יב, כא)⁸³ ושחט את בן הבקר (ויקרא א')⁸⁴ ואכלי כהנים על ידו⁸⁵ ולא הזקיקו להעמיד עדים בדבר ולא הצריכה תורה עדים אלא לעונש ממון או מיתת בית דין ולעריות דגמרינן (גיטין ז.) דבר דבר מממון.

8. פרי מגדים (פתיחה להלכות שחיטה - מדבריו נראה שגם דעת רש"י היא שמדובר בלימוד מפסוק ולא רק סברא וכפתיחתו 'שהרי האמינה תורה'):

⁸¹ וכבר העירו האחרונים כי התוספות ישנים לא ציטט את תחילת דברי רש"י 'האמינה תורה' - היינו שיש מקור מהתורה לכך וכברש"י כאן בגיטין.

⁸² כן הוא גם בעוד ראשונים ובירושלמי שלפנינו לא נמצא.

⁸³ מפסוק זה נראה שכל אחד נאמן על עצמו לאכול משלו

⁸⁴ מדברי הרשב"א כאן נראה שלמד בדברי רש"י שהפסוק הוא המקור מן התורה ל'עד אחד נאמן'. עיין בדבריו.

⁸⁵ היינו שלאחרי ש'התורה האמינה' לכל אחד על עצמו להכשיר המאכל, הרי גם זולתו אוכל ממנו - ולדברי הרשב"א בהערה הקודמת זה נחשב ללימוד מפסוק.

ראיתי ברש"י חולין יו"ד ב' ד"ה ע"א דמשחיטה קא יליף לה וזבחת ושחט בן הבקר **בלשון יחיד** ולא הזקינתו התורה לעדים שמא מינה ע"א נאמן באיסורין אף היכא דאיתחזק איסורא כיון דבידו הוא.

9. תוספות:

וא"ת ומנא לן דעד אחד נאמן באיסורין וי"ל דילפינן מנדה דדרשינן בפרק המדיר (כתובות דף עב) 'וספרה לה – לעצמה'.

10. תוספות הרא"ש (מקשה על הראיה מנידה ומבאר בעומק את הלימוד מנידה – נדפס בגמרות מהדורת 'עוז והדר').

11. קובץ הערות (סימן סג – הגדרה בהבדל בין גדר 'עד אחד' ל'שני עדים'):

נראה מזה, דיש חילוק בין נאמנות עד אחד לנאמנות שנים, דשנים מבררין את המעשה בירור גמור, וע"כ לא מהני טענת ברי נגדן, משום דברור לנו שהוא משקר כשאומר ברי נגד העדים, אבל בעד אחד, אפילו במקום שהוא נאמן, אין לנו בירור על המעשה, אלא שיש לסמוך על דבריו לענין שאין צריך לחוש לצד הספק, דאילו לא העיד העד היה הדבר מוטל בספק, והיה דינו כדין ספיקא דאורייתא דאזלינן לחומרא, ועכשיו שהעד מעיד שהוא שומן, אין צריך לחוש שמא הוא חלב, אבל מ"מ אין לנו בירור שהוא שומן, וע"כ מהני טענת ברי נגד העד, וה"ה נגד מאה פסולין, שדינן כע"א, שלא אמרה תורה לסמוך על ע"א אלא למי שהדבר ספק אצלו, ולא למי שיודע הדבר בבירור.

12. צפנת פענח (שו"ת ח"א סימן לג – הגדרה מחודשת – חקירה האם העד רק נאמן על קביעת מציאות, או שהוא גם נאמן להחליט את הדין⁸⁶):

הנה באמת הרמב"ם והתוס' פליגי בכל מקום שהאמינה תורה עד אחד אף מן התורה אם זה הוה גדר דין או בירור גמור עיין בהך דסוטה דף ו' ע"א גבי סוטה שיש לה עדים במדינת הים שזנתה דאין המים בודקין דתוספות סבירא להו הוא הדין עד אחד, אך הרמב"ם מסיק כי רק אם קודם שתיה בא העד שוב אינה

⁸⁶ ועדיין צריך לעיין האם חקירת הצפעי"נ וע"ד בשיחת ש"פ שמות תשמ"ז שייכת לנאמנות עד אחד באיסורין, או שהיא קשורה רק לגדר 'עד אחד' מן התורה לשבועה וסוטה. ולכאורה ניתן להוכיח מהריטב"א ביבמות (פח, ב) והביאו הש"ך (יו"ד סימן קכז ס"ק יד בסופו) שיש שייכות בין ב' סוגי הנאמנויות של 'עד אחד', אף ששונים הם בדיניהם כפי שמבאר שם וראה חתם סופר כאן בשם חמיו הגרעק"א.

יכולה לשתות, אבל לאתר שתיה אין ב"ד מקבלין אותו כלל. והארכת בזה הרבה בשיטת הרמב"ם ז"ל וזה תליא במה הנאמנות אם על המציאות או על הדין.

13. תורתו של משיח – שיחת ש"פ שמות תשמ"ז (דברי משיח' סעיף לד ואילך) – ביאור הדברים.

'איתחזק איסורא' ו'כל שבידו נאמן' (רש"י ותוס' כאן מיבמות פח, א, גיטין נד, ב ועוד)⁸⁷

הגמרא כאן מקשה כיצד ניתן לקבל את עדות השליח הרי 'עד אחד נאמן באיסורים' הוא כאשר מול עדותו אין 'אתחזק איסורא', אבל אם אנו כבר יודעים שיש מציאות של איסור באופן של 'איתחזק', הרי אין עד אחד נאמן. בפשטות הפירוש בזה שעד אחד יכול לברר על דבר שאין אנו יודעים מה דינו מצד עצמו (כגון האם זה חלב או שומן), אולם במקרה שיש מציאות שהיא ידועה מצד עצמה כאיסור – כמו פירות טבל, הרי אין העד יכול 'להוציא' מ'איתחזק' של האיסור, אולם בגמרא שם שאם ביד העד לתקן את האיסור – ולדוגמא בטבל שיכול לתקנו ע"י שיתרום – גם עד אחד נאמן. מדברי תוס' כאן (תוד"ה עד – הראשון) נראה כי לדעתו הרי 'עד אחד נאמן באיסורים' הוא רק כאשר לא 'אתחזק איסורא', אבל אם 'איתחזק איסורא' ויש בידו לתקן' או אז נאמנותו אינה מצד 'עד אחד' אלא מצד היכולת 'לתקן' (והוא על דרך שיש לו מיגו שיכול הוא לתקן וממילא בכוחו להתיר) ולכן הקשו על רש"י מדוע הביא דוגמא לנאמנות של עד אחד משחיטה וטבל. ואכן בראשונים נחלקו מה הסיבה כי כאשר 'אתחזק איסורא' עם 'בידו לתקן' הוא נאמן. שיטת הרא"ש כי הנאמנות נובעת מהבעלות של האדם על הדבר וזו עומק הכוונה 'יש בידו' היינו נאמנות מצד 'בעלות' (היינו שתירגם את 'בידו' ל'בעלות'), אולם המהרי"ק כתב כי ה'בידו' מתקן את ה'אתחזק איסורא' ואז הרי חוזר המצב לנאמנות ה'עד אחד' שהרי אין כאן 'איתחזק איסורא'. ה'שב שמעתתא' היה ראש האחרונים שקישר את מחלוקת רש"י ותוס' למחלוקת הרא"ש והמהרי"ק. כ"ק אדמו"ר הצמח צדק הביא ב' הדעות והרחיב להוכיח כדעת המהרי"ק.

14. מאירי (פתיחה ורקע כללי ל'איתחזק איסורא' – אופנים שונים בגדר זה):

לענין עד אחד נאמן באסורין שאמרו היכא דאתחזק לא אמרינן. קשיא לו: והרי נאמן על חלב וגיד בניקור הבשר מחלביו ומגידיו ותרצו שבאלו אין זה מתיר את המוחזק באיסור אלא שבירר את ההיתר מתוך האיסור ובמה שהתיר הוברר

⁸⁷ הבאנו את הסוגיה הזו לפני הביאורים בתוס' בכדי שנוכל להבין היטב את היסודות שבתוס'.

הדבר שלא הוחזק באסור ושמא תאמר בשחיטה שנאמן להתיר מה שהוחזק באסור וכמו שאמרו בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת תירצו בה דכיון דחזינו דמיתא איסור אבר מן החי יצא ממנה על כל פנים והרי לא הוחזק בה איסור אחר ומכל מקום קשה לי שהרי אנו מפרשין חזקת איסור מצד שבחייה יש בה איסור שאינו זבוח כמו שביארנו במסכת חלין ואף לכשאנו רואין אותה מתה לא יצאה מחזקת איסור זה שאיפשר שנחרה ומאמינן בה עד אחד ואף לדבריהם שפרשוה בחזקת איסור אבר מן החי שיצאה ממנו על כל פנים הגע עצמך שראינו את הבהמה חיה בחזקת אסורה ושלא ראינו את הבהמה מתה אלא שהובא לפנינו אבר ממנה והעיד לנו שנשחטה מי לא מאמינן ליה אף על פי שאפשר שהוא אבר מן החי ואתחזק ביה איסורא.

אלא שמקצת חבירינו מתרצים שמאחר שאינו עכשו כמות שהיה בשעת חזקת האיסור אין זה נקרא אתחזק איסורא דעדין קשה להם תקון מטבלו שנאמן אלא שעיקר התירוץ בכלן מפני שבידו לתקנו כגון טבל שלו שהוא בידו לתקנו או הקדש וקנמות שבידו לישאל עליהן אבל אשה אין בידה לתקנה ואתחזק איסורא במקום שאין בידו לתקן אין אחד נאמן ואף על גב דנדה מהימנא אטבילתה אף על גב דאיכא למיחש שמא תוך זמנה היא ואין בידה לתקן התם תורה האמינתה לעצמה מדכתוב וספרה לה ומתוך שנאמנת לעצמה נאמנת לבעלה והדין נותן כן שאי אפשר לה להביא עדים על דברים אלו או שמא אף זו שאע"פ שכל שהיא בתוך זמנה אין בידה לתקן הואיל ובידה להמתין ולתקן ספירתה וטבילתה בידה לתקן קרינא ביה וכן פירשוה בתוספות :

15. שב שמעתתא שמעתתא ו⁸⁸ פרק ה- ו (מביא דעת הרא"ש והמהרי"ק בסיבת הנאמנות לעד אחד כשתחזק איסורא אבל בידו לתקן ומוכיח כי רש"י ותוס' חולקים במחלוקת זו):

כתב הרמ"א ביוורה דעה סימן קכ"ז סעיף ג' וזו לשונו : כל דבר שלא אתחזק לא להתיר ולא לאיסור עד אחד נאמן עליו אפילו לאוסרו, וכל היכא דאתחזק דבר באיסור כגון טבל או חתיכת בשר שאינו מנוקד אין העד נאמן עליו להתירו אלא אם כן בידו לתקנו עכ"ל.

וכתב עלה הטי"ז ז"ל : ותמהני על פה קדוש שיאמר כן דדוקא בטבל וכיוצא בו שהיה אסור בודאי כולו לאכול קודם התיקון ולא היה שום היתר בכל הכרי הזה, אמרינן כיון דאתחזק איסורא בודאי אין עד אחד נאמן להוציא מחזקתו להתיר, אבל בשר שאינו מנוקד הא לא אתחזק הבשר לאיסור כלל אלא משום גידים או

⁸⁸ שמעתתא זו (בסיומה) – הובאה בלקו"ש ח"ג ע' 986 הערה 27. וראה להלן.

חלב שיש בו . . ועל כרחך לומר [שהטעם לכך] דאלו נקראו בכלל שלא היתה לו חזקה לא להיתר ולא לאיסור מתחלה משום הכי נאמן בכל גווני, וכן מעשים בכל יום שמאמינים לכל אדם לומר שזהו בשר מנוקר ואוכלים על פיו, ואף על פי שאותו שהבשר בידו אינו יכול לנקר, ולפי הגי' [של הרמ"א] זו היה לנו לאסור דכיון שאין בידו אינו נאמן אלא ודאי כדפרישית עכ"ל:

והש"ך בנקודת הכסף כתב וז"ל, לא קשה מידי דחתיכת בשר שאינה מנוקרת דמיא לטבל דכי היכא דטבל קודם תיקונו כולו אסור ואח"כ כשמפריש ממנו המעשר הוא מותר, ה"ה בחתיכה שאינו מנוקר שקודם הניקור כולו אסור ואתחזק איסורא בהאי חתיכה, ומה לי בזה שיש כאן ספק איסור סוף סוף ואתחזק איסורא פעם אחת בודאי בהאי חתיכה.

והנה :

בט"ז העלה [עצה] לדעת הרמ"א דאינו נאמן בניקור הגיד [כיצד בכל זאת ניתן להכשירו וזאת על ידי] היכא שאינו בידו שימכרנה או יתננה לזה שמעיד עליו, דאז הוא נאמן משום שהוא שלו ואח"כ יחזור ויתננה לנותן ע"ש, ומבואר מדבריו דאדם נאמן על שלו אף שלא היה מעולם בידו ואפילו אתחזק איסורא, וכן משמע מדברי הרא"ש דבעלים נאמנין בשלהן [וזאת למדין מלשון הרא"ש] מדכתב טעמא דבידו נאמן משום דכל שבידו הוי ליה כבעלים ע"ש בפרק הנזקין (סי' י"א) ולפי זה הא דהקשו תוס' בריש פרק קמא דגיטין ב, ב ד"ה ע"א בהא דאשה נאמנת על הספירה וטבילה 'דהא אתחזק איסורא' ע"ש, ותיפוק ליה דהוי מתורת בעלים [וממילא לא יוקשה קושיית התוס']? וצריך לומר דבעלים אין להם נאמנות אלא בקנין כספם ולא בשל עצמן [ונידה הוא ענין בגוף האשה, משא"כ כשרות המאכלים]⁸⁹.

⁸⁹ בחידושי הגר"פ הוסיף ביאור בדעת הרא"ש ולדבריו ברור שלכל לראש הגדר של ה'נאמנות' של עד אחד נובעת מהוכחות התורה, אלא שיש סניף לדבר גם מצד הבעלות :

נראה דמה שכתב הרא"ש דבעלים נאמן על שלו לא הוי 'דין נאמנות' בפני עצמו, אלא רק תוספת ואלימות בדין עד אחד נאמן באיסורים, דע"א שהוא בעלים אלים טפי מסתם ע"א ובכה"ג מהימני ליה גם כנגד אתחזק. וכן הוא הגדר בדבר שבידו לתקנו דהו"ל כבעליו, דכל הטעם דע"א גרידא אינו נאמן כנגד אתחזק

[מוכיח ומקשה מכמה מקומות בש"ס על יסוד זה וממשיך בדעת מוהרי"ק:]

ובמוהרי"ק שורש ע"ב כתב גבי ממון שייך שלו ואדם נאמן על שלו בין לאיסור בין להיתר, אבל גבי טבילת נדה פשיטא דלא הוי האי טעמא, אלא הטעם משום כיון דבידה לטבול מהני **לגרוע חזקת איסור שלה**, ומשום הכי ילפינן מינה דעד אחד נאמן באיסורין היכא דלא אתחזק איסורא אף על גב דאינו בידה משום דכיון דבידה לטבול אינו אלא לגרוע חזקת איסור שלה, א"כ מכל שכן היכא דליכא חזקת איסור ע"ש, ומבואר דבעלים נאמנין בשלהם אפילו אינו בידו, ומיהו בנדה כיון דעל עצמה מעידה אינה בתורת בעלים אלא משום בידו וכמ"ש לעיל.

אמנם מה שכתב מוהרי"ק דבידו לא מהני אלא לגרוע חזקת איסור⁹⁰ לא משמע כן מדברי תוס' ריש פרק קמא דגיטין (ב' ב' ד"ה עד), שהשיגו על פרש"י שכתב

הוא רק משום דעדותו אינה אלימה דיה להוציא מחזקה וכנ"ל, אבל בגונא שעדותו אלימה טפי שפיר מצינן להאמינו כנגד אתחזק ודו"ק.

⁹⁰ הדברים נתבארו יפה ב'קובץ הערות' (יבמות הגר"א וסרמן) סימן ס"ז סק"ז:

'לפי מ"ש הגרע"א בהשמטות לפ"ק דכתובות [דף י"ג ע"ב], וז"ל: די"ל דהא דאין עד אחד נאמן נגד החזקה, היינו דוקא לומר שנשתנה, ובלאו עדותו לא היה אצלינו ספק, דמהיכא תיתי לומר שנשתנה, אבל במקום שנולד הספק

בזה י"ל דעד אחד נאמן לפוסלה . . . וזהו טעמו של מהרי"ק דבידו מגרע כח החזקה, דמה שהדבר בידו, זה מוליד ספק אצלינו. ואף דגם לאחר הספק הזה ראוי להעמידו בחזקתו, מ"מ עד אחד נאמן בכה"ג, כיון שנולד ספק אצלנו. ובשיעורי ר"ש רוזובסקי סיכם כך:

וביאור דבריו נראה, דאין הפשט דלא חשיב חזקה דא"כ כל אחד יהא נאמן, אלא דע"י דהוי בידו הוי בעלים על האי חזקה דאיתחזק אסורא, ולהכי נאמן מדינא דע"א נאמן באסורים גם להעיד על השתנות החזקה, ואין בהחזקה כדי לגרע נאמנותו, ולפ"ז אין בזה דין נאמנות מיוחד דבעלים נאמן, אלא דכה"ג נאמן מדינא דע"א נאמן באסורים נגד איתחזק והשתא רש"י ס"ל כהמהרי"ק, ולכך שפיר כתב דילפינן להא דע"א נאמן באסורים גם מהא דהאמינה תורה לכ"א על הפרשת תרומה ושחיטה, דאע"ג דהתם איתחזק איסורא מ"מ כיון דהוי בידו הוי כלא איתחזק ונאמן מדינא דע"א נאמן באסורים, ושפיר ילפינן מינה בעלמא בלא איתחזק. אבל התוס' ס"ל כהרא"ש דמה דע"א נאמן באיתחזק איסורא

ע"א נאמן באיסורין כגון הפרשת תרומה ושחיטה וניקור הגיד וחלב, וכתבו דלא היה לו להזכיר הפרשת תרומה ושחיטה דהני אתחזק איסורא ומשום דבידו לתקנם ע"ש, ואי נימא דבידו לא מהני אלא לגרוע חזקת איסור אם כן שפיר מוכח דעד אחד נאמן באיסורין היכא דלא אתחזק, אלא ודאי ס"ל לתוס' דבידו דנאמן לאו משום טעמא דמגרע חזקת איסור, והא דע"א נאמן ילפינן מוספרה לה לאו מטבילה יליף דהתם משום דבידה לטבול אלא מספירה יליף ומשום דספירה לא חשיב אתחזק וכמ"ש תוס' ריש פרק קמא דגיטין ומשום דלא אתחזק שתהא רואה עוד ע"ש :

שוב מצאתי בחידושי הר"ן לגיטין ריש פרק קמא ז"ל עד אחד נאמן באיסורין, פרש"י ז"ל שכל אחד האמינתו תורה על הפרשת תרומה וניקור הבשר וגיד הנשה ושחיטה, ולא היה לו ז"ל לומר כן אלא דבהני אתחזק איסורא, וכ"ת הא בידו לתקן וכמ"ש ז"ל בסמוך, אינו נוח לי, דלישנא דגמרא משמע דכי אמרינן ע"א נאמן באיסורין היכא דלא אתחזק איסורא, אא"כ תאמר אתחזק איסורא ובידו לתקן שוה כלא אתחזק איסורא ואין בידו לתקן [וזה ממש כביאור המהרי"ק], ופשרה היא זו. . . ומבואר דלא סבירא ליה להר"ן הך פשרה דמוהרי"ק אלא מספירת נקיים הוא דיליף ע"א נאמן באיסורין וכמ"ש.

תוספות דיבור המתחיל עד אחד – ביאור דבריו ויישוב שיטת רש"י

תוס' : וי"ל דלמדין מנדה :

16. תורתו של משיח - לקוטי שיחות חלק ג' ע' 986 דמכאן ראייה שנידה הוא איסור ולא טומאה⁹¹.

היכא שהדבר בידו הוי מדין בעלים, ולפי"ז ליכא למילף מינה נאמנות ע"א אסורים בלא איתחזק היכא דלא הוי בידו.

⁹¹ והנה בהמשך השיחה מבאר כי ההבדל בין 'איסור' ל'טומאה' הוא ש'איסור' י'מובן בשכל האדם' משא"כ טומאה יעו"ש באריכות ולפי זה ניתן לומר כי מהות ההבדל בין נאמנות עד אחד באיסור לנאמנותו בטומאה (עיין שם הערה 27 שמביא מהשב שמעתתא (והוא בשמעתתא ו' פרק כג) אולם נשאר בצריך עיון) הוא האם העד אחד נאמן ליצור מציאות תורנית שזה 'טומאה' או רק להצביע על בירור המציאות עצמה – שזה מצב האשה והאיסור שבדבר. זאת ועוד: בהמשך השיחה שם כותב ברור כי מהות ההבדל בין 'עד אחד' לשני עדים הוא: שני עדים קשורים לבית דין, משא"כ עד אחד "אינו קשור לבית דין, נאמנותו של עד אחד נובעת מ'כשרות' הנפש האלוקית שלו, והוא נאמן כי כל ישראל הם

17. תורתו של משיח - עיקר מקור הלימוד של תוס' את דין 'עד אחד נאמן באיסורים' הוא מאשה (שיחות מוצש"ק פרשת נשא תשל"ט)⁹², מכתב כללי ו' תשרי תשמ"ה⁹³ ועוד⁹⁴.

בחזקת כשרות" ולפי זה הדבר שייך לכשרות' ולא רק לתיאור המציאות. ויומתק יותר בביאור הגרנ"פ: הנה ברמב"ם בפיי"א מהלי' עדות ה"ח כתב דמי שהיה חשוד לעבור על דבר איסור נאמן להעיד עליו לאחרים דחזקה אין אדם חוטא כדי שיהנו אחרים, וכע"ז כתב הרמב"ם בסו"ד שם "וכן כל כיוצא בזה משאר האיסורין לפי שאימת האיסורין על הרשעים ואין אימת הממון עליהן", ומבואר מדבריו דבכל עדות באיסורים איכא סברא להאמין לע"א לפי שאימת האיסורים עליו ואין אדם חוטא ולא לו. והנה בד' הרמב"ם לא נתבאר להדיא שזהו עיקר הטעם דע"א נאמן באיסורים, דברמב"ם שם כתב רק דמה"ט רשע לא מפסל, אולם יתכן דהרמב"ם ס"ל דזהו עיקר הטעם דע"א נאמן באיסורים, אלא דבסתם בני"א פשיטא דאימת האיסורים עליו, ובחשוד הוצרך הרמב"ם לאשמועי' דלגבי אחרים לא חשדי' ליה דאימת האיסורים עליו ואין אדם חוטא ולא לו". וילייע ולחדד.

⁹² שיחות קודש ח"ג ע' 158: "בדוגמא שסומכים על נשים בכמה וכמה ענינים ועד שאת כל הדין של 'עד אחד נאמן באיסורים' למדים מכך שאת כל הענין של כשרות האכו"ש וכל הענין של טהרת המשפחה . . נמסרו ל'עד אחד' - אשה ובת בישראל"

⁹³ ושם: "ההלכות של כשרות המזון והמשקה הן באותה מדה לגברים ולנשים . עם זאת רואים גם בענין זה כי ההתנהגות והביצוע המעשי של הלכות אלה במטבח ובבית הופקדו כמעט לגמרי בידי האשה והאם יתר על כן בהלכה מודגש במיוחד כי אפשר לסמוך על נאמנותה ומאמינים לה כאשר היא אומרת שהמזונות והמשקאות בביתה ובמטבחיה כשרים. טהרת המשפחה: על החשיבות הבלתי רגילה של הלכות טהרת המשפחה אין צורך להרחיב את הדיבור . . גם כאן רואים ששניהם הן האיש והן האשה מוזהרים מאד לקיים את ההלכות הללו ובד בבד מעניקה ההלכה לאשה מעמד מיוחד ונאמנות מיוחדת כמו בענין הכשרות.

כשרות הופקדו בידי האשה והאם : ראה רמ"א יו"ד סקכ"ז ס"ג. שו"ע אדה"ז או"ח סתל"ז ס"ו ובהנסמן במראי מקומות וציונים לשם וראה שדי חמד כללים מערכת הנו"ן כלל לג תקפז ב ג. אנציקלופדי' תלמודיה מערכת אשה בנאמנות ע' רנב ואילך וש"נ.

מעניקה ההלכה לאשה מעמד מיוחד : ראה טור ושו"ע יו"ד ר"מ קפ"ה שו"ע אדה"ן יו"ד הלכות נדה ס"ס קפ"ה ובקו"א שם סק"ב וראה בהנסמן במ"מ וציונים לשם".

⁹⁴ והנה ידועה תשובתו של ה'אגרות משה' (יו"ד ח"ב סימן מד-מה) להתיר באופן יוצא דופן שתהיה אשה משגיחת כשרות (אולם לפועל אין לעשות כן כמו שהוא עצמו כותב אלא מעיקר הדין) והיינו שה'נאמנות' הוא גם כאשר הוא 'לא בידו':

“אימור דאמינו . . כגון דלא איתחזק . . אבל הכא דאיתחזק איסורא דאשת איש
והוי דבר שבערוה’

גירסא זו בש”ס אומרת דרשני שהרי ממנה משתמע כי הסיבה שלא נאמין לשליח כעד אחד, הוא גם מצד ש’איתחזק איסורא’ וגם מצד שזה איסור אשת איש ודבר שבערוה יש לו לימוד מיוחד שצריך שנים ולא אחד. תוס’ (ד”ה הוי דבר) יישבו כי למעשה יש כאן קושיה אחת ולא ברירא ליה למקשן דין ‘איתחזק איסורא בנידון זה ולכן צירף גם את דין

הנה בדבר האלמנה אשת ת”ח אשר היה משגיח על כשרות ונשארה בלא כלום ואין לה במה לפרנס את בניה היתומים ובאשר היא אשה צנועה ויראה את ה’ באמת והיא גם חכמה ונבונה ובעלת אחריות אשר יש לסמוך עליה שהיא תהיה תחת בעלה להשגיח ויהיה לה מזה הפרנסה עבורה ועבור בניה ורצון כתר”ה לידע דעתי בזה. והנה מדין נאמנות הא נאמנת אשה על איסורין ועיקר הדין דע”א נאמן באיסורין ידעין מוספרה לה שנאמר באשה שנאמנת כמפורש בתוס’ ריש גיטין. אבל בפסחים דף ד’ ועירובין דף נ”ט איתא שרק בדרבנן כבדיקות חמץ ותחומין נאמנות ותירצו התוס’ דבבדיקה דהוא טירחא יתירתא ותחומין שאין בידה לא היו נאמנות, אבל פשוט שהוא משום דהוא כעין איתחזק איסורא דכל זמן שלא ידוע בברור שהוא בתוך התחום אסור משום דאיירי דלפי מדידה הפשוטה הוא יותר מתחום ומעידות שהוחזקו לילך עד כאן דאמינן דמסתמא היה זה ע”י אדם שידוע אופני המדידה . . נאמנת אף שאין בידה דספירת שבעה נקיים אין בידה ונאמנת עיין במהרש”א גיטין שם על התוד”ה ע”א שכתב דלאו בידו ולא איתחזק איסורא נמי ילפינן מנדה וכן מוכרח לפרש שם בתוס’ וכן הוא ברשב”א עיין שם . .

וא”כ בהשגחה על כשרות שבידה הוא שלא להניח להאכיל דברים האסורין, וגם לא איתחזק איסורא דאף אם ההשגחה היא אצל אחד שאינו נאמן לכשרות נמי אין להחשיב . . זה איתחזק איסורא ולכן אף אם נימא שלא נחשב זה כבידה משום שאפשר מצד אלמות של הבעלים האיננו נאמן לא ישמעו לה, מ”מ כיון שלא איתחזק איסורא מאחר דהמסחר שלהם הוא רק בדברים כשרים שרוב דברים קונים ודאי דברים כשרים מצד מירתתי והחשש הוא שמא קונים גם דברים אסורים שעל זה ודאי לא איתחזק ויש להאמין לה אף שיתחשב שאינו בידה . .

נמצא שמצד נאמנות אין שום חשש שאם אך היא מוחזקת לאשה כשרה וליודעת ומבינה איך ומה להשגיח יש לסמוך עליה. אבל יש לדון בזה מצד אחר, דהנה הרמב”ם בפ”א ממלכים ה”ה כתב וכן כל משימות שבישראל אין ממנים בהם אלא איש, ואף שלא ידוע לי בעניי מקום לדבריו דבספרי שציין הכ”מ והרדב”ז ומ”ע לא הוזכר אלא מלך ולא מלכה אבל דין כל משימות שלא יהיו נשים לא הוזכר שם, וצריך לומר דהוא סברת עצמו כמו שדרשינן לכל משימות שלא יהיו אלא מקרב אחיך ביבמות דף מ”ה, דרשינן נמי כל הדינים שבפרשה שנאמר על מלך גם לכל משימות שהוא גם לזה שנאמר בספרי מלך ולא מלכה שה”ה לכל משימות שלא ממנים אשה. והשגחה על כשרות מסתבר שהוא מינוי

'דבר שבערוה'. מפרשים רבים עסוק להגדיר ולבאר את דבריהם הקצרים (מהר"ם הביא עיקרי המפרשים – והם: מתוס' נראה ברור שמדובר בקושיה אחת ולכאורה אם הדין של 'אתחזק איסורא' אינו ברור מהסוגיה ביבמות, הרי היה מספיק שהש"ס יביא רק את הכלל של 'דבר שבערוה'⁹⁵ ומכך שהמקשן הביא שני הענינים כדבר אחד מוכח ששיטת תוס' שזה שבדבר שבערוה רק שנים נאמנים זה רק כאשר 'איתחזק איסורא בדבר שבערוה' ויש לעיין מקור התוס). חלק מהראשונים היתה להם גירסא שונה שיש כאן ב' קושיות שונות (רמב"ן רשב"א). שאלה נוספת במפרשים: הרי כאן השליח אינו עוסק ככל ב'דבר שבערוה' וב'אשת איש' אלא עוסק בתיאור מציאות שהגט המסויים הזה כשר – וא"כ כיצד ענין זה שייך לסוגיית 'דבר שבערוה'?

18. רמב"ן:

אבל הכא הא איתחזק איסורא דאשת איש הוי דבר שבערוה כו'. ק"ל הא כיון דאיתחזק איסורא אפילו בשאר איסורים נמי לא, כדאמרינן בפרק האשה רבה בהקדש וקונמות דאיתחזק איסורא ולא מהימן [זה הדין של 'איתחזק איסורא בכלל', אבל הש"ס הרי מוסיף ענין נוסף ששם לא צריכים כלל לסוגיית 'איתחזק' שהרי בכלל אין שם נאמנות לעד אחד:], ודבר שבערוה אפילו לא איתחזק איסורא נמי אין פחות משנים ואפילו לאסור נמי אינו פחות משנים כדאמרינן בפי' האיש מקדש, ואית נוסחי דלא גרסי הכי אלא 'אבל הכא דאיתחזק איסורא דאשת איש לא' [כלומר לא גורסים כלל את ההוספה על 'דבר שבערוה'], ואי גרסינן ליה הכי גרסינן: 'והוי דבר שבערוה', וכן נמי בפי' האשה רבה, ופירוש דחדא ועוד קאמרינן [כלומר אין הכי נמי יש כאן שתי קושיות נפרדת שאין קשר ביניהם], ולא נהירא.

19. מהר"ם בתוספות דיבור המתחיל 'והוי דבר שבערוה' – מביא ב' דעות האם לדעת תוס' 'אין דבר שבערוה פחות משנים' הוא רק ב'איתחזק איסורא' אבל בלא איתחזק איסורא גם ב'דבר שבערוה' מספיק אחד⁹⁶.

⁹⁵ ובלשון התורת גיטין: 'מכל מקום קשה מדוע לא מקשה הגמ' מדבר שבערוה לחוד ואפי' למ"ד דנאמן אפילו באיתחזק איסורא מ"מ הכא לא יהי' נאמן דהכא הוי דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים'.

⁹⁶ ביאור הדברים בעומק בחידושי הגרנ"פ:

עיין במהרי"ק (שורש ע"ב) ובתשובות הגרע"א (מהדו"ק קכ"ד) שהוכיחו כי התוספות סבירא להו שמה שאין דבר שבערוה פחות משנים היינו רק באתחזק איסורא, אבל בלא אתחזק מספיק גם עד אחד, ומשום כך הוצרכה הגמרא

20. שו"ת צמח צדק (אבן העזר סימן שט - סיכום דעות הראשונים בסוגיה ובירור גדר 'איתחזק איסורא בדבר שבערוה'):

הנה בשמעתא קמייתא דגיטין אמרינן 'אבל הכא דאתחזק איסורא דאשת איש ה"ל דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים' וכתב בחידושי הרמב"ן שם וביבמות (דף פ"ח) דבדבר שבערוה אין חילוק בין אתחזק איסורא ללא אתחזק איסורא דלעולם אין פחות משנים וז"ל: [מביא לשון הרמב"ן שהובאה לעיל] עכ"ל. וגם בחידושי הר"ן בגיטין שם כתב הוי דבר שבערוה כו' איכא דלא גריס ליה דכיון דאתחזק איסורא לא צריכין לדבר שבערוה. ואי גרסינן ליה הכי גרסינן והוי דבר שבערוה וחדא ועוד קאמר עכ"ל וכ"כ בחי' הרשב"א וז"ל והא דקאמרינן הוי דבר שבערוה חדא ועוד קאמר כלומר ועוד ה"ל דבר שבערוה ומשום דביבמות מספקא לן היכא דאתחזק איסורא ואין בידו לתקן אי מהימן אי לא ואיכא מ"ד דמהימן אמר הכא ה"ל דבר שבערוה כלומר ואף כשת"ל דאפילו היכא דאתחזק איסורא מהימן הכא שאני דהוי דבר שבערוה ואין פחות משנים עכ"ל. והריטב"א שם כתב דאליבא דהלכתא ע"א נאמן בשאר איסורין ואפילו באתחזק איסורא ואפילו אין בידו לתקן אלא עיקר הקושיא הוא משום

להקשות דהכא אתחזק איסורא דאשת איש. (ועיין בבית הלוי ח"ב סי' ל"ז שהאריך בזה).

ומקשים העולם (עי' מהר"ם) דלדעת התוס' וסיעתם הרי קשה: אם כן מה הנפקא מינא בין דבר שבערוה לשאר איסורים ומדוע צריכים אנו להגזירה שווה 'דבר דבר' מממון, הרי להלכה קיי"ל דגם בשאר איסורים לא מועיל ע"א כנגד אתחזק, ולשיטת התוס' דבדבר שבערוה ולא אתחזק מהני ע"א נמצא שאין נפק"מ בין דשב"ע לשאר איסורים.

ויש לבאר: מבואר בשב שמעתתא כי כל הדין ד'אין דשב"ע פחות משנים' נאמר מעיקרא רק שלפי דברי העד יש כאן דבר שבערוה אלא שהעד בא להתירו, אבל בנידון שבו לדברי העד אדרבה אין כאן 'דבר שבערוה' כלל ומעולם לא חלו הקידושין לעצמו אי"ז בכלל דבר שבערוה.

ונראה לבאר בעומק יותר כי ישנו חילוק בין עד אחד בדבר שבערוה לבין עד אחד כנגד אתחזק בשאר איסורים, דבדבר שבערוה אין העד נאמן כלל ולא נאמרה בזה מעיקרא כל 'פרשת הנאמנות' של עד אחד, משא"כ באתחזק בשאר איסורים ודאי נאמרה גם בזה 'פרשת הנאמנות' של עד אחד (דגם אתחזק איסורא מיקרי "איסורים") וכל הטעם שלא מועיל ע"א, הוא רק משום שלהוציא מחזקה צריכים נאמנות טפי ולא סגי בכח הנאמנות דעד אחד.

דהוי דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים והא דאמר דאין דבר כו' ילפינן לה בגמ' בגי'ש מדבר דבר בממון כתיב ע"פ שנים עדים יקום דבר וכתוב הכא כי מצא בה ערות דבר עכ"ל. והנה אף שדברי הרשב"א והר"ן אפשר לפרש דפי' חדא ועוד קאמר היינו ועוד בדבר שבערוה ואתחזק איסורא. אך באמת מאחר דלדינא ס"ל דבשאר איסורין אפילו באתחזק איסורא עד אחד נאמן כמ"ש הריטב"א וכן העלה הרשב"א בפי' האשה רבה (דפ"ח). א"כ הא דבדבר שבערוה אין עד אחד נאמן לאו באתחזק איסורא תליא כ"א משום דבר שבערוה וכן נראה בהדיא מלשון הרשב"א ביבמות שם שכי' וז"ל שהרי דבר תורה אין דבר שבערוה מתקיים בכל דיניה בפחות משנים עכ"ל ופי' בכל דיניה ר"ל אפילו לא אתחזק איסורא וכן משמע ממ"ש לעיל מיניה ד"ה הא אשתיק. אבל להקל משום עיגונא תרי קולא חדא דהוי דבר שבערוה ועוד דאתחזק איסורא כולי האי לא נקל עכ"ל. ואי איתא דבדבר שבערוה היכא דלא אתחזק איסורא עד אחד מהימן אין כאן רק קולא חדא שהקילו באיסור דאתחזק איסורא כמו באיסור דלא אתחזק איסורא א"ו דבדבר שבערוה אפילו לא אתחזק איסורא אין עד אחד נאמן וכן פי' מהריב"ל בחידושו במסכת גיטין שנדפסו סוף ח"ג מתשובותיו בכוננת התוס' בגיטין דהנה התוס' כתבו בד"ה עד אחד נאמן באיסורין. הקשה ר"ת מאי תשובה הוא זה עיקר הגט יוכיח שצריך לחתמו בשנים ותירץ דה"ק עד אחד נאמן באיסורין בכה"ג שעיקר הגט נעשה כבר ושוב אין צריך אלא גילוי מילתא לידע אם לשמה נכתב עכ"ל. וכי' מהריב"ל ע"ז וז"ל וצ"ל לפ"ז דהאי דקאמר הוי דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים הכוונה הוא לומר דאפילו לא להוי אלא גילויא מילתא כל דאביזריה דערוה אינו בפחות משנים. ואם כן איכא למידק מאי האי דקאמרי התוס' בסמוך הא דנקט דבר שבערוה אומר ר"י משום דבהאשה רבה (דפ"ח) בשאר איסורין כגון טבל והקדש וקונמות מספקא לן אי מהימן אפילו אתחזק איסורא ולא בידו או לא. ומאי קשיא להו לתוס' דאמאי נקט דבר שבערוה. והלא איצטרך למינקט דבר שבערוה למימר דאפילו לא הוי אלא גילויא מילתא בעלמא אפי"ה בעי שנים. ואפשר לתרץ דפירושים חלוקים הם ור"ת מפרש פשטא דשמעתא דלא כפירש ר"י כו' ואי נמי אפשר לומר דלאו פירושים חלוקים הם ור"ת ור"י הכי מפרשי לה לפשטא דשמעתא אימר דאמרינן עד אחד נאמן באיסורין כו' וכיון דהיכא דאתחזק איסורא בשאר איסורין אין עד אחד נאמן הוא הדין נמי דבדבר שבערוה אפילו היכא דלא הוי אלא גילוי מילתא בעלמא אינו נאמן. ועוד דאפילו נימא דהיכא דאתחזק איסורא עד אחד נאמן הוי דבר שבערוה כו' ואין לחלק בדבר שבערוה להיכי דלא הוי אלא גילוי ועדיף גילוי מילתא דדבר שבערוה מאתחזק איסורא דבשאר איסורין עכ"ל הרי לר"ת ודאי דאפי' בגילויא מילתא דדבר ערוה אין עד אחד נאמן. א"כ ודאי הוא הדין בעדות ממש שבדבר ערוה אף על גב דלא אתחזק איסורא רק כיון דהוי דבר

ערוה אין עד אחד נאמן דהא כ' כל אביזריה דערוה אינו בפחות משנים. וגם לפי ר"י כתב ש"ל כן. וגם כתב שם אח"כ דרש"י ס"ל כפר"ת. וגם לפמ"ש תחלה דאפשר דפירושים חלוקים הם כו' וא"כ ר"י לא ס"ל כפר"ת עדין י"ל דלא פליג רק עמ"ש ר"ת דהוי גילוי מילתא דאילו הוי רק גילוי מילתא הי' עד א' נאמן אפילו בדבר שבערוה כמו גבי ואשתמודענהו בפרק החולץ. ולכן ע"ז פליג וס"ל דאין זה דומה לגילוי מילתא. אבל בדבר שצריך עדות ממש י"ל דמודה להרמב"ן דבדבר שבערוה אין עד אחד נאמן אף היכא דלא אתחזק איסורא:

21. תורת גיטין (מביא קושיית תוס' ומבאר את קושיית הגמרא באופן נוסף - דלכאורה הרי השליח אינו מעיד על ה'ערוה' אלא רק על מציאות כשרות הגט ולכאורה אין זה שייך ל'דבר שבערוה' ולכן נקט המקשן ב' קושיות כי רק כך מובן השייכות לשליח - עבר עריכה לשונית):

ונראה ליישב הגמרא הוצרכה להקשות גם מאיתחזק איסורא וגם מדבר שבערוה, משום שמחדא בלא אידך לא קשה כלל. הנה מבואר בש"ס שאשה נאמנת לבדוק סימנים וזאת משום שזה גילוי מילתא בעלמא הוא וכתב שם הר"י שאע"ג שהוי דבר שבערוה (שהרי מבדיקת סימני האשה יש נפקא מינא לגדר איסורי אשת איש ועוד) ומכל מקום כיון דבשעת הגדה אין מעידין על דבר שבערוה רק שאשה זו ראוי לקדש או לגרש נאמנים, נמצא לפי זה בנידון שלנו לא יוכל להקשות למ"ד דע"א נאמן באיסורין אפילו באיתחזק איסורא מכח דהכא הוי דבר שבערוה ולמה יהיה נאמן - דכיון דבשעת הגדה אין מעידין על דבר שבערוה רק שהגט זה ראוי לגרש לא גרע מסימנים דנבדקין ע"פ אשה דדבר שבערוה לא הוי רק כשמעידין בגמר הדבר כגון שמעידין שכבר נתגרשה, משא"כ הכא.

וכמו כן לא קשה רק מהא דאיתחזק איסור לחוד דהא ודאי אם יעיד אחד שבמקוה זו יש בה מ' סאה ואח"כ יטבול בו הטמא בודאי יהי' טהור אף שמוציאין ע"י עד אחד הטמא מחזקת טומאה מכל מקום כיון דבשעת הגדה על המקוה לא הוציאו עדין שום דבר מחזקתו.

והביאור: למאן דאמר ביבמות שיעד אחד נאמן גם באיתחזק איסורא (כמו שמביאים התוס') יוצא שעד זה דינו כשני עדים וממילא כאשר אומר על גט שהוא כשר בעצם אמירה זו נוצר מציאות של דין הנוגע ל'דבר שבערוה' וא"כ לא שייך שהשליח יעיד שהרי 'אין דבר שבערוה פחות משנים'.

הוספה א'

מכתב ברכה והסכמה מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ ללימוד מסכת גיטין בתומכי תמימים

(אג"ק חי"ב ע' קע-קעא)

ב"ה כ"ח תשרי תשי"ג

ברוקלין

ידידי עוז הרה"ג וו"ח אי"א מוה"ר מרדכי שי הר"מ

שלום וברכה

במענה על מכתבו שהתיישב עם ידידי עוז הרה"ג הרה"ח מוה"ר שמואל הלוי שי אודות המסכת אשר ילמדו בהמתיבתא הנני מסכים אתם עמם שילמדו מסכת גיטין, ויעזר השי"ת להתלמידים שי שישקדו בלימודם לקבל בכי טוב את השיעורים ויצליחו בלימודם וביראת שמים ובעבודה שבלב זו תפלה במתינות ובהתקשרות, ויהיו בריאים וחזקים בגשם וברוח ויהיו יראי אלקים חסידים ולומדים ולרגלים יתברכו הוריהם בבריאות ובפרנסה בהרחבה.

יחזק השי"ת את בריאותו ויעזרהו לחדש חידושי תורה בדרך האמת ויהי עם פיו לבאר ולהסביר בטוב טעם ובדרך קצרה שיוכלו התלמידים שי לקבלם ויזכהו השי"ת להעמיד תלמידים יראי אלקים ושוקדים בלימוד ובהנהגה במדות טובות ומסורים ונתונים לעבודה שבלב ויעזרהו השי"ת בכל הדרוש לו בגשמיות וברוחניות

והנני ידו הדו"ש ומברכו

הוספה ב'

לקו"ש חח"י מסעי (מפוענח מתוך 'חידושים וביאורים בש"ס ח"א)

- ביאור בגדרי יישוב ארץ ישראל בשייכות לתוספות דיבור המתחיל 'אשקלון' -

הוספה ג'

'קונטרסי השיעורים' שיעור ג'

- ביאור בשייכות 'שטר גט' לשטרות בכלל ו'קיום שטרות' - פתיחת מסכת גיטין דיני
'בפני נכתב ובפני נחתם'

בחורבן בית שני לא הי' הגלות לכבל — וא"כ למה יהי' האיסור דבבלה יובאו גם בגלות הזה, שהוא גלות אדום?

והנה בתוס' 16 מתרצים ע"ז: "ו"ל דבגלות שני נמי קפיד קרא". אבל זה גופא צריך ביאור: לכאורה, מנין ההוכחה שבגלות שני נמי קפיד קרא (אע"פ שאינו "בבלה") 12?

יתר על כן אינו מוכן לפירוש הכס"מ שבאיסור "לצאת מכבל לשאר הארצות" כוונת הרמב"ם גם לא"י — הרי מצינו שכמה אמוראים 17 עלו מכבל לא"י 18;

עד שרבותיו של ר"י (בעל המימרא), רב ושמואל 19, למדו בבבל, ועלו משם לא"י ואח"כ חזרו לבבל 20, שלכאורה, עפכהנ"ל, הנה מתחילה הי' אסור עליהם לעלות מבבל לא"י ואח"כ לצאת מא"י לבבל.

וקשה לומר שכל אלו שעלו לא"י, ובפרט רב ושמואל לא ס"ל הא דר"י (או הא דר"י אמר שמואל) 21, וגם — שלמרות זה פוסק הרמב"ם 22 שכשם שאסור לצאת מהארץ לחו"ל כך אסור לצאת מבבל לשאר הארצות.

ד. נקודת הביאור בזה:

שני ענינים, בכללות, בחילוק שבין א"י לשאר ארצות: (א) מ"ש במדרש 23: "חביבה א"י שבחר בה הקב"ה"; (ב) מה שארץ ישראל ארץ קדושה

(ועוד) בפ"י הגמרא. 13 בתחילתה. 14 ריש הלכה ט', י', יא. 15 וראה גם מאירי ובשטמ"ק שם. 16 ד"ה בבבלה כתובות שם. 17 ראה גם המשך הגמרא כתובות שם. וראה סידור יעב"ץ בתחילתו (סולם בית א"ל אות ו'). 18 כמו שהקשו במפרשים. 19 רש"י סוכה ט, א ד"ה כי אמריתה. ע"ז טז, ב ד"ה רב יהודה. ועוד. 20 ראה סדר הדורות ערך שמואל אות ג. 21 מלבד ר"ז שמפורש בגמרא (כתובות שם) ד, הוה קמשתמיט מיני' דרב יהודא. ובברכות (כד, ב), רבי אבא הוה קמשתמיט כו". 22 לפי הכס"מ שכולל א"י. 23 תנחומא ראה ח. וראה במדב"ר פ"ג, ח. ובהנסמן לקמן הערה 25.

ו"ל: מצינו כמה וכמה מן האמוראים שעלו מבבל לא"י אחר שנתחכמו בתורה, כגון ר' חייא ובניו (סוכה כ') ר' אלעזר בן פדת (כתובות קיב. סתם ר"א הוא בן פדת) רב כהנא (ב"ק ק"ז. זבחים נט.). ורב אסי (כתובות ק"ב. וכן ר' אבא ורב אמי, ברכות כ"ד). רב ספרא (חולין ק"י) ור' זירא (כתובות ק"ב. ברכות ג"ז, וכן ר' זעירא ירושלמי פ' היה קורא) ורחב"א (שבת ק"ה ברש"י וכן ר' חייא בר גמדיא, כתובות ק"ב) ור' ירמי' (כתובות ע"ה). ורבים זולתם.

הערה 20: ראה סדר הדורות ערך שמואל אות ג': ו"ל: ... רב ושמואל שניהם מבבל ושניהם עלו לא"י ללמוד מרבי. ושניהם ירדו מארץ ישראל לבבל.

הערה 23: תנחומא ראה ח: חביבה א"י שבחר בה הקב"ה, אתה מוצא כשברא (הקב"ה) העולם חלק הארצות לשרי האומות ובחר בארץ ישראל, מניין, שכן משה אמר (האינו לב, ח) בהנחל עליון גוים וגו'.

ב. גם צריך להבין כמה דיוקים בלשון הרמב"ם שמשנה מלשון הגמרא:

(א) הלשון בגמ' הוא "כשם שאסור לצאת מארץ ישראל", והרמב"ם כ' "מהארץ".

ואין לומר שזהו מפני קיצור הלשון, כי בהלכה זו 18, וכן בהלכות שלפני' 14, כ' כמה פעמים הלשון ארץ ישראל.

(ב) בגמרא איתא "כשם שאסור לצאת מארץ ישראל לבבל" ולשון הרמב"ם הוא "מהארץ לחוצה לארץ".

(ג) בגמרא מובא גם המשך הכתוב "בבלה יובאו ושמה יהיו) עד יום פקדי אותם נאום ה'", והרמב"ם אינו מביא אלא התחלת הכתוב "בבלה יובאו ושמה יהיו".

ג. הביאור בכל זה:

בטעם איסור היציאה מבבל מצינו שתי דעות: הרמב"ם מביא ע"ז הכתוב כבלה יובאו, ורש"י כ' "לפי שיש שם ישיבות המרכיזות תורה תמיד" 15. ונפק"מ שביניהם: לדעת רש"י אין איסור היציאה חל אלא כשיש ישיבות בבבל, אבל כשבטלו הישיבות מותר לצאת משם; משא"כ לדעת הרמב"ם שהאיסור הוא מהכתוב בבבלה יובאו, משמע שהאיסור הוא תמיד.

אבל עדיין צריך להבין, הרי פסוק זה מיירי מזמן גלות ראשון, שאז גלו ישראל לבבל, אבל

מקום הזה, אלמא דקפיד קרא שיהיו שם בבבל דוקא ולא בשאר ארצות, והיינו לפי שכבוד השכינה והתורה שם וכו'. ע"ש.

הערה 15: וראה גם מאירי: ו"ל: לעולם ידור אדם בארץ ישראל אפילו בעיר שרובה גוים ולא ידור בחו"ל אף בעיר שרובה ישראל, שחוצה לארץ דירת קבע לגויים ולעובדי האלילים ואי אפשר שלא ללמוד מדרכיהם. וכשם שאסור לצאת מא"י לחו"ל כך אסור לצאת מבבל לשאר ארצות, שכל מקום שחכמה ויראת חטא מצויין שם דינו כא"י, וכמו שאמרו כל הדר בבבל כאילו דר בא"י כו' (המשך הדברים — לקמן בפיענוח להערה 40). שם: ובשטמ"ק שם: ו"ל: כך אסור לצאת מבבל לשאר ארצות, לפי שיש בה תלמידי חכמים ושכינה היא בבבל בני כנישתא דשף ויתיב בנהרדעא כדאמרינן במגילה.

הערה 17: ראה גם המשך הגמרא כתובות שם: ראה המובא בפיענוח הבא.

שם: וראה סידור יעב"ץ בתחילתו (סולם בית אל אות ו'):

נקראת בשם „ארץ ישראל“ דוקא, וזה שולל „ארץ כנען“ וכיו"ב, כי ענין הקדושה אינו שייך כלל לארץ כנען; משא"כ מחמת בחירת הקב"ה בארץ ישראל אין הכרח לקרותה דוקא בשם „ארץ ישראל“, ואפשר לקרותה גם „ארץ כנען“²⁴, וכיו"ב, כי בחירתו של הקב"ה היתה „בשברא“ (הקב"ה) העולם חלק הארצות לשאר האומות ובחר בארץ ישראל.

ולפי"ז נמצא שגם באיסור היציאה מא"י יש שני ענינים: (א) מחמת קדושת הארץ²⁵ (וזה נוגע גם לקיום המצות התלויות בארץ²⁶), (ב) מחמת בחירתו

היא, כדאיתא במכילתא²⁴ ש„עד שלא נבחרה א"י היו כל הארצות כשרות לדברות משנבחרה א"י יצאו כל הארצות“²⁵.

ובשני ענינים אלו היא שייכותם של ישראל לא"י: (א) מחמת בחירת הקב"ה, וכמרו"ל „בחר בארץ ישראל כו' ובחר לחלקו ישראל כו' אמר הקב"ה יבואו ישראל שבאו לחלקי וינחלו את הארץ שבאה לחלקי“²⁶. (ב) מחמת הקדושה שבשניהם, הקדושה שבא"י ובישראל שהם „עם קדוש“²⁷.

והחילוק שבין שני ענינים אלו מתבטא (בין השאר) גם בשם הארץ: מחמת קדושתה היא

(24) בתחילתו. (25) וראה המשך המכילתא שם. וראה הנחומא בהר א (בסופו), „חביבה עלי ארץ ישראל שקדשתי אותה מכל הארצות“. ובמדב"ר פ"ז, י (בתחילתו), „א"י ששם השכינה חונה“. ולהעיר מספרי זוטא בתחילתו ובמדב"ר (שם, ה): „ארץ כנען כשירה לבית השכינה“. (26) הנחומא ראה שם. וראה מדרש רבה מסעי פכ"ג, ז (בסופו). (27) וראה תשב"ץ ח"ג סימן ר', כפתור ופרח פ"י (ועוד) שמפרטים פרטים בקדושת א"י עצמה. (28) להעיר מהכתובים בפרשת מסעי (לג, נא ואילך) שקוראו „ארץ כנען“ או „הארץ“. אבל כ"ה בכ"מ בתורה (ראה אנצ' תלמודית שם), ובמדב"ר פרשת מסעי שם, ז: אני אכניס את ישראל שהן חביבין עלי לארץ שחביבה עלי שנאמר „ארץ כנען“. (29) בשו"ת מהרי"ט ח"ב סי' כח, דכל הדינים דמתניתין דהאיש כופה כו', עיקר הטעם משום קדושת א"י ומצות ישיבתה הוא אפילו בזה"ז כו' ולא משום קיום המצות כו'. אבל שם הוא לפי דעת הרמב"ן במ"ע דישב א"י, אבל ראה חת"ס יו"ד סי' רלד שגם לדעת הרמב"ם כו' הוא מצד קדושה. וראה כפ"פ פ"י. אבני נזר שם אות לג. וראה קונטרס „בעניני כולל חב"ד“ לכ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע (ירושלים. תרס"ז) ס"ז ואילך. ובהערה הבאה. (30) ברשב"ם ב"ב (צא, א)

לנו לחפש על זה אם הוא מלשון קדש לה' אם כן יהי' לשון איסור, אם הוא לשון המתקדשים והמטהרים, או מתקדשת מטומאתה זה לא יתכן, אבל הנכון שהוא מלשון הקדישו את קדש בגליל, שהוא לשון הכנה והזמנה וכו'. ע"ש בארוכה.

הערה 29: אבל ראה חת"ס יו"ד סי' רלד שגם לדעת הרמב"ם כו' הוא מצד הקדושה: וז"ל: וגם הרמב"ם דלא מנה למ"ע ישיבת א"י כמו שחשב הרמב"ן במגין המצות, מ"מ מודה ביתר שאת בקדושה בזה"ז ומפני כן כתב במ"ע קנ"ג ומייתי ליה המפרש ספ"ה מ"ה קדה"ח וז"ל ונאמר אם ח"ו יאבדו בני מארץ ישראל ית"ש על זה לפי שהבטחנו בתוכה שלא תכלה אומה זו בכלל וכן אם לא נמצא בי"ד בא"י ולא בחו"ל בי"ד שנסמכו בא"י, הי' זה החשבון שאנו מחשבין אותו בחו"ל לא יועיל לנו כלום שאין מעברין שנים וקובעים חדשים אלא בא"י שנאמר כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים עכ"ל. וביאר זה באר היטב ברלב"ח בקונטרס הסמיכות דף רצ"ו ע"ש, ומהפלא שכתב שהבטחנו בתורה שלא תכלה אומה זו, נראה מדבריו כי אלו ח"ו לא ישאר שום ישראל בא"י אפי' יהי' יושבים ישראל בחו"ל מיקרי כליון אומה ח"ו אחר שאין לנו סמוכים וא"א לקבוע חדשים ולעבר שנים וס"ל להרמב"ם דמה שחשבו הראשונים שנים וחדשים וקדשום זה לא יועיל אלא כשעכ"פ נשאר בא"י אפי' כורמים ויוגבים ישראל אשר בהגיע זמן ועידן ההוא ואז הכורמים יקבעו מועדים עפ"י חשבון הקדמונים ההמה לפי מה שרואה בלוח ההיא ובסדר העיבור של כל שנה ועי"ז מתקדשים המועדים בכל העולם ואי לאו לא יועיל חשבון וקידוש הקדמונים ושבטלה כל התורה חלילה ואין כאן אומה ישראלית ח"ו והיינו כליון אומה ח"ו אלא שהבטחנו יוצרנו שלא יהי' זה אשר ע"כ בשבעים שנה של גלות בכל שהי' סמוכים בחו"ל לא היינו בטוחים מהג"ל אדרבה הי' נ"ב שנה שלא עבר אדם שם משא"כ קלקלתינו עתה שאין לנו סמוכים הי' תקנת הארץ שבטוחה היא

שם: וראה במדב"ר פ"ג, ח: ברא ארצות ובירר לו אחד מהם ארץ ישראל שנאמר (עקב יא, יב) תמיד עיני ה' אלקיך בה, וכן הקב"ה קורא אותה ארצו שנאמר (יואל ד, ב) ואת ארצי חלקו.

הערה 25: וראה המשך המכילתא שם: אם תאמר דן אנכי מן הנביאים שנדבר עמהם בחוצה לארץ, אע"פ שנדבר עמהם בחוצה לארץ לא נדבר עמהם אלא בזכות אבות, שנאמר כה אמר ה' קול ברמה גשמע וגו' כה אמר ה' מנעי קולך מבכי ועיניך מדמעה וגו', ויש תקוה לאחריתך נאם ה' וגו' (ירמי' לא, יד ואילך), ואע"פ שנדבר עמהם בחוצה לארץ ובזכות אבות לא נדבר עמהם אלא במקום טהור של מים, שנאמר ואני הייתי אל אובל אולי (דניאל ח, ב) ואני הייתי על יד הנהר הגדול הוא חדקל (שם י, ד).

הערה 26: וראה מדרש רבה מסעי פכ"ג, ז (בסופו): א"ל הקב"ה למשה הן הארץ חביבה עלי שנאמר ארץ אשר ה' אלקיך דורש אותה תמיד וישראל חביבין עלי שנאמר (ואתחנן ז, ח) כי מאהבת ה' אתכם, אמר הקב"ה אני מכניס את ישראל שהן חביבים עלי לארץ שחביבה עלי שנאמר כי אתם באים אל הארץ כנען.

הערה 27: וראה תשב"ץ ח"ג סימן ר': וז"ל: ומה שאמרו במס' מו"ק בפ' ואלו מגלחין (כה, א) שאין הנבואה שורה על הנביאים אלא בא"י, אין זה בחלק גד וכמובן דתרי עניני נינהו קדושת שכינה וקדושת מצות וקדושת שכינה היא מיוחדת בעבר הירדן ימה וקדושת מצות בין בנו ובין בוז וחיוב העלאה הוא מפני קדושת מצות ושם הוא מצות דירה בלבד כו'. [ומונה עוד פרטים במעלת א"י וקדושתה: לענין קבורה, לענין כפרה, לענין צער גלגול מחילות, לענין זכות להבנות מאשתו, לענין עיבור השנה. ע"ש].

שם: כפתור ופרח פ"ז: וז"ל: לשון קדושה שאמרו ז"ל. יש

של הקב"ה בארץ ישראל שנתנה לישראל³¹.

ה. ועפ"י מובנים דברי הרמב"ם, כשם שאסור

הארצות":

לצאת מהארץ לחו"ל כן אסור לצאת מכבל לשאר

ד"ה אין יוצאין כו', שמפקיע עצמו מן המצות (ומזה מוכח לכאורה דלא ס"ל כהרמב"ן דיש מ"ע בישוב א"י). ובתשב"ץ ח"ג סי' ר' (וראה שם סי' קצח) דדין דכופין לעלות הוא רק לחיוב מצות. וכ"כ בשו"ת מהרי"ט ח"א סמ"ז. והנה לכאורה נפק"מ אם הוא מצד קדושת שכינה לבד או מצד מצות, לענין עבר הירדן (לכמה דיעות) וכמ"ש בתשב"ץ שם (משא"כ לדעת רש"י פרשת מסעי לד, ב. אוה"ח מטות לב, צ"ל ז. דברים ב, כ. ג. יג. וראה מהרי"ט שם דחיובכפי' למצות הוא רק בא"י המקודשת) — או עכ"פ לענין (סוריא או) שאר הארצות שכבשום לאחר א"י, שבספרי (עקב יא, כד) איתא, "שהמצות נוהגות שם". וראה בארוכה ע"ד עבר הירדן בלקו"ש ח"י"ג מסעי (ב) הערה 20 ובהמצויין שם. ואכ"מ. 31) ובוה לכאורה פשוט שזהו רק בא"י שכתב בה הקב"ה ולא בעבר הירדן ושאר

שישבו בה ישראל על כל פנים זהו כוונת הרמב"ם מ"מ נראה מדבריו כי לא נפתחה קדושתה ולא תלי' כלל בקיום מצות אלא הארץ עצמה קדושה.

שם: וראה בפ"פ פ"י: נעתק לקמן בפיענוח להערה 47. וע"ש עוד.

שם: אכני נזר שם אות לג: וז"ל: נ"ל כי ישיבת א"י וירושלים יש בה ג' ענינים, א', מ"ע דשיבת הארץ, ובוה אין חילוק בין א"י וירושלים, וגם אין ארצות שלא נכבשו בכלל זה כי הכתוב אומר וירשתם אותה וישבתם בה, הגה דמצות ישובה לאחר שירשו אותה ונתקדשה הארץ דוקא, ולמ"ד לא קידשה לעת"ל אין מ"ע דשיבת ארץ בזה"ז רק מדרבנן. הב', מצות התלויות בארץ, ובוה יש יתרון לירושלים על שאר א"י בזמן המקדש שיש בה מצות יתרות אכילת קדשים ומע"ש ולהתפלל בביהמ"ק שער השמים, ובוה"ז למ"ד לא קידשה וישיבת א"י דרבנן, ועיירות שלא נכבשו פשיטא שאינם בזה שאינו נוהג בהם מצות התלויות בארץ. הג', מסתברא לדור במקום מקודש וקדוש לשכינה, וזה אף קודם כיבוש ישראל דמפורש בבוה"ק בפסוק לך לך מארצך דגם אז לא הי' שולט על א"י שום שר רק הקב"ה בעצמו, אך זה בגליל ויהודה, אבל עבר הירדן דכתיב ואם טמאה ארץ אחוזתכם ופי' באלשיך וז"ל והעולה על רוחכם שמפני זה אין השגחתו יתברך עליכם רק באמצעות השר השורר חוצה עכ"ל. המדקדק בדבריו יראה דלפי האמת אינה בממשלת שר השורר חוצה ואינם דומין לישראל שבח"ל, דכיון שכבשוה ישראל ונתקדשה בקדושת א"י שוב אינה תחת ממשלת השר, אבל בגליל ויהודה אף בזה"ז טוב לדור בה מסברא, כי מסתברא שמצוה לחסות בצל ה' יתברך ממה שנהי' תחת ממשלת שרים וזה כעין שאמרו בתד"א בענין נט"י לאכילה שלא הי' צריך הכתוב לאומרו שהוא מסברא וכעין זה מאמר הגמ' אלמלא לא ניתנה תורה למדנו צניעות מחתול כו' ומצד זה ירושלים מצוה לדור בה יותר מבשאר א"י אפי' בזה"ז דקדושת מקדש וירושלים ודאי קידשה לע"ל ואפי' למ"ד גם ביהמ"ק וירושלים לא קידשה לעת"ל הלא שם הקריבו אדם קין והבל ונח, ויעקב שם ראה הסולם, ומסברא לדור בירושלים עדיפא.

שם: וראה קונטרס, בעניני כולל חבי"ד... סי' ואילך: וז"ל: ומצות ישיבת א"י היא רק מצד קדושתה דקדושה שני' קידשה לשעתה וקידשה לעת"ל וכו', ע"ש.

הערה 30: ובתשב"ץ ח"ג סי' ר: וז"ל (תחילת דבריו נעתקו לעיל בפיענוח להערה 27): .. ומשום הכי שותה עבר הירדן ליהודה וגליל העליון בענין זה וכתוב הארץ לדירה משום שכינה ולקבורה אין עבר הירדן בכלל זה ואפ"ה אין מעלין מעבר הירדן ליהודה דמשום תוספ' קדושת שכינה בדירה ובקבורה לא כפיפנין אבל לענין חיוב מצות כפיפנין תדע דארץ יהודה לית לי' תוספ' קדושה על הגליל כדאמרינן לעיל ואפ"ה אין מוציאין מהגליל לארץ יהודה כיון שהם שוות בחובת קרקע שוות הם במצות דירה, חידושים וביאורים בש"ס ובדברי הרמב"ם - א / שניאורסון, מנחם מנדל בן לוי יצחק {עמוד 218} [779]

שם: וראה שם סי' קצח: וז"ל: בשלהי פ' שני דיני (קי, ב) משמע דשלש ארצות שהן יהודה ועבר הירדן וגליל כלהו דין א"י להם לענין גישואין להעלות מהו"ל להם ושלא להוציא מהם לחו"ל שהרי אחר משנה זו חלקו בין חו"ל לא"י אפי' מנוה היפה לנוה הרע, ואלו בשלש ארצות אלו אין מוציאין מהיפה אל הרע אפי' בארץ אחת כ"ש מארץ אחת לארץ אחרת, משמע דכלהו דין א"י יש להם וכן הדין נותן שאם דין העלאה לא"י הוא משום מצות יתרות וההוצאה משם היא משום שמפקיע מן המצות וכדמוכחא היא דעבדים כדאי' התם (שם) .. א"כ דין א' יש להם לאלו שלש ארצות לענין זה וכדמוכח ההיא דפ' מקום שנהגו (נב, ב) דג' ארצות לביעור דמשמע מהתם דשביעית נהיגא בהו בזמן הזה וה"ה לכל חובת קרקע ומצות דירה היא בכל מקום הנוהגות בו חובת קרקע.

שם: וכ"כ בשו"ת מהרי"ט ח"א פמ"ז: וז"ל: .. מ"מ לענין כפית עלי' שאינה אלא בשביל המצות התלויות בה לא אמרינן אלא א"י המקודשת ומחויבת במצות.

שם: משא"כ לדעת רש"י מסעי לד, ב: וז"ל: זאת הארץ אשר תפול לכם וגו', לפי שהרבה מצות נוהגות בארץ ואין נוהגות בחו"ל הוצרך לכתוב מצרני גבולי רוחותי' סביב לומר לך מן הגבולים הללו ולפנים המצות נוהגות.

שם: אוה"ח מטות לב, ז: וז"ל: אשר נתן להם ה' וגו'. נתכוון גם בזה כנגד מה שנתכוונו במאמר אשר הכה ה' וגו' לומר שדין הארץ יש לה אמר להם שעכ"פ יש הפרש בין הארץ אשר הם באים שמה מארץ אשר הם רוצים כי הארץ נתן להם ה', משא"כ ארץ סיחון ועוג אינם בכלל ארץ שנתן ה' לאברהם וכדתני' וז"ל: לתת לך פרט לעבר הירדן שנטלת מעצמך והגם שסברא זו היא סברת ר' שמעון אבל ת"ק דורש דרשה אחרת, מדר"ש נשמע לת"ק כי מן הסתם אינם חולקין בעיקר הדבר אם ארץ סיחון ועוג היא בכלל מה שנתן ה' לאברהם או לאו.

שם: דברים ב, כ: וז"ל: ולפי דברי ברייתא של ספרי שהבאתי בפרשת מטות שארץ סיחון ועוג אינה בכלל הארץ שכרת ה' עם אברהם, ידויק מ"ש הכתוב שהוא יקרא ארץ רפאים עז"ה שהוא יקרא ולא יחשב, פי' שהעולם קוראים אותו ארץ רפאים אבל כפי האמת אינה נחשבת רפאים בשביל שמה שקורין אותה בני אדם ארץ רפאים לא תכנס בכלל הרפאים שנתן ה'.

שם: ג, יג: וז"ל: עוד נראה כי לעולם כל אשר בשם רפאים יכונה נכלל במאמר ה' לאברהם ואת הרפאים וארץ סיחון ועוג בכלל אשר נתן ה' היא שהרי קראה הכתוב ארץ האמורי וארץ עוג ג"כ הרי קראה רפאים שהם החוי, ופירוש ברייתא של ספרי שאמר פרט לעבר הירדן הוא על ישיבת הארץ כי הגם שנתן ה' ז' עממין לאברהם, לא כל הארצות שוות בענין זה שיהיו ראויים לדור בהם ויהי' זה כענין קדושת הארץ עצמו שמצינו עשר הדרגות קדושה בארץ עצמה במקומותי' ותהי' ארץ סיחון ועוג פחותה למטה, והגם שנתן ה' אותה לאברהם תהי' לשלל עמה וגוף הארץ תהי' כשאר השלל או לשמה אבל לא לדירה, והוא הודפס מאתר אוצר החכמה

איסור היציאה שמחמת קדושת המקום אינו אלא ביחס לארץ ישראל; משא"כ באיסור היציאה

שמחמת בחירתו של הקב"ה במקום זה — שיהיו בו ישראל, בזה משתווים (בזמן מסויים) ככל וא"י:

ארצות שכבשום. ולהעיר שגם בחיוב תרו"מ י"ל ע"ד ב' אופנים אלה: א) מצד קדושת הארץ, כפשטות לשון הרמב"ם ספ"ו מהל' ביהב"ח. הל' תרומות פ"א ה"ה. ב) כיון שהקב"ה בחר בא"י ונתנה לישראל וזהו ארצם גם בפועל (היינו לאחרי כבוש וחילוק דוקא) * [שלכן (לכמה דיעות) לא הובאו במתניתין דכלים פ"א מ"ו בזה, דא"י מקודשת מכל הארצות כו" — מנ"ח מצוה רפד אות ו'. וראה משנה אחרונה שם], וכיון ששבט לוי לא נטלו חלק בארץ לכן צריך ליתן להם תרו"מ. ונפק"מ להלכה בנוגע לסוריא ועוד. וראה רמב"ם הל' שמיטה ויובל פ"ג ה"א ובהשגת הראב"ד שם ה"י ובכס"מ שם (וראה פרש"י ורמב"ן שופטים יח, א"ב). אבל ראה פרשת דרכים * ולכאורה אפשר להעמיט זה גם בהרמב"ם סס"ל (ספ"א מהל' תרומות) שחיוב תרו"מ מדאורייתא הוא רק כשכל ישראל שם שנאמר כי תבואו ביאת כולכם כו". אבל ראה צפע"נ שם דרבינו ז"ל כיון דמצריך ב' זברים כו".

רבים יש להם כל דיני א"י בזה כמבואר בר"ם כאן, ובא"י ממשנתנו דכלים דתנן א"י מקודשת מכל הארצות דמביאין ממנה עומר ושתי הלחם, ואמאי לא תני דמקודשת מכל הארצות שנוהג בה כל מצות התלויות בארץ תרו"מ וחלה ולשו"פ, אלא צ"ל דזה לא מיקרי קדושה כלל א"כ שפיר אינו מועיל הקדושה חמורה לזה דלא הוי קדושה רק מצות גוהגים בה.

שם: וראה משנה אחרונה שם: במשנה שם: עשר קדושות הן, ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות. . שמביאים ממנה העומר וכו'. ובמשנה אחרונה שם: והא דנוהג בה מצות התלויות בארץ, לא חשוב קדושה לארץ אע"ג דחשוב קדושה לאדם המקיימן כדאמר בסוף הוריות, שהאיש מקודש במצות אבל קדושת הארץ אינה אלא מה שמקריבין מתבואתה למקדש.

שם: וראה רמב"ם הל' שמיטה ויובל פ"ג ה"א: וז"ל: יראה לי שאין הדברים אמורים אלא בארץ שנכרתה עלי' ברית לאברהם ליצחק וליעקב וירשוה בניהם ונתחלקה להם אבל שאר כל הארצות שכובש מלך ממלכי ישראל הרי הנהנים והלויים באותן הארצות ובביתן ככל ישראל.

שם: ובהשגת הראב"ד שם ה"י: ברמב"ם שם: כל שבט לוי מוזהרין שלא ינחלו בארץ כנען וכן הן מוזהרין שלא יטלו חלק בביוה בשעה שכובשין את הערים שנאמר לא יהי' לכהנים הלויים כל שבט לוי חלק ונחלה עם ישראל, חלק בביוה, ונחלה בארץ. וכן הוא אומר בארצם לא תנחל וחלק לא יהי' לך בתוכם בביוה. וכן לוי או כהן שנטל חלק בביוה לוקה, ואם נטל נחלה בארץ מעבירין אותה ממנו. ובהשגת הראב"ד שם: וכן לוי וכו'. אם כן לא יטלו בהם תרומות ומעשרות כי הם היו תחת חלק הארץ והרי בביות מדין לא נטלו חלק בישראל אלא בתרומה ובמצות יוצר הכל יתברך.

שם: ובכס"מ שם: וז"ל: כתב הראב"ד א"כ לא יטלו בהם תרומות ומעשרות וכו', טעמו לומר שבמדין לא נטלו חלק בביוה כשאר ישראל, אלא והרמות מכס לה' וגו', ממחציתם תקחו וגו', ונתת לאלעזר הכהן תרומת ה' וממחצית בני ישראל תקח אחד אחוז מן החמישים, וגו', ונתת אותו ללויים ומדין לא היתה מהארץ שנכרת עליה ברית ומאחר שלא נטלו הלויים בביוה חלק שוה עם ישראל מוכח מילתא דל"ש בין ארץ שלא נכרת עליה ברית, לארץ שנכרת עליה ברית, ומה שנטלו שם לאו בתורת ביוה נטלו אלא בתורת תרומה שצוה לתת להם הוראת שעה, ומאחר שתמורת חלקם בארץ נתן להם הקב"ה תרומות ומעשרות, לפי דעת רבינו שבארץ שלא נכרת עליה ברית יש להם חלק בארץ ובביוה לא יטלו בו תרומות, ואני אומר שאין זו השגה דאימר דאה"נ וסוריא מוכיח שאין בה תרומות ומעשרות מדאורי', וסובר רבינו דאדרבה משם רא' דמתחזקין דבארץ שנכרת עליה ברית לא נטלו חלק בביוה כלל, ובמדין נטלו אתא לגלויי, דמדין כיון שלא נכרת עליה ברית לא היתה בכלל לא יהי' לכהנים חלק בביוה, וה"ה לכל שאר

מה שאמרו בספרי לתת לנו פרט לעבר הירדן שם דקדק הכתוב לומר באחי אל הארץ אשר נשבע ה' לתת לנו פי' הארץ אשר נשבע ה' שיתן לנו לדירתנו למעט שאר ארצות שהגם שנתנם לנו לא נתן הארץ לדירה מפני שאינה ראוי' לקדושה.

שם: וראה . . בלקרי"ש ח"י"ג מפעי (ב) הערה 20 ובהמצויין שם: וז"ל: ראה פרש"י לך (טו, כ. פרש"י דברים ג, יג) דארץ עוג ניתן לאברהם, אבל מ"מ המצות נוהגות רק ב, זאת הארץ אשר תפול לכם בנחלה ארץ כנען לגבולותי" ואלא בעבר הירדן (וראה אוה"ח מטות לב, יז. דברים ב, כ. יג, ג). [וגם מקום שכבשו בניי אחר כיבוש כל א"י שבספרי איתא (עה"פ) (עקב יא, כד) ,, כל המקום אשר תדרוך כף רגלכם בו לכם יהי' גו"י" ש, המצות נוהגות שם" א) לא הובא זה בפרש"י בפ' עקב, ב) גם בפרש"י ביהושע (א, ג) שהביא הדרשה עה"פ ,, כל מקום גו"י מספרי הנ"ל מסיים רק ,, יהי' קדש ויהי' שלכם" ולא ש, המצות נוהגות שם"]. וראה ע"ד ההלכה בפרש"י סנהדרין יא, ב ד"ה על שתיים פרש"י מנחות פג, ב ד"ה כל הארצות (דמביאין עומר מעבר הירדן). וראה גם פרש"י פסחים נב, ב. פרש"י כתובות ק, א. ד"ה שלש ארצות, ועוד (דעבר הירדן נק' א"י). ושקוי"ט בכ"ז בארוכה בתשב"ץ ח"ג סי' קצה. כפתור ופרח פ"י (פמ"ח), ברכי יוסף או"ח סי' תפ"ט סק"ד. ועי' ברכי יוסף (שם ועד"ו כתב בסדרי טהרות (להרה"ג כו' מראדזין) בכלים פ"א מ"ו) בסופו, דמסיק (ע"פ הכפ"פ) דמ"ש רש"י ,, עבר הירדן" במקומות הנ"ל אין הכוונה לארץ סיחון ועוג, כ"א היא חלק, מערבה מגוף א"י ממש" ולדעת רש"י עבר הירדן ממש (היינו ארץ סיחון ועוג) נקרא חו"ל בערך א"י ואין מביאין ממנה עומר ובכורים ושתי הלחם. עיי"ש. וראה אוצר הספרי (להגר"מ זעמבא) בריש ספרי זוטא (ע' כ"ט ואילך). וראה צפע"נ כלאים פ"א צד 5 ע"א (הובא במפענח צפונות עמוד קנב), דעבר הירדן ,, יצא מכלל חו"ל ולכלל א"י לא בא". ובמכתבי תורה מכתב י"ד (הובא במפענח צפונות שם) ד, הוה רק גדר דין ולא קדושת א"י עצמה".

הערה 31: כפשטות לשון הרמב"ם ספ"ו מהל' ביהב"ח: וז"ל: וכיון שעלה עזרא וקדשה, לא קדשה הכיבוש אלא בחזקה שהחזיקו בה, ולפיכך כל מקום שהחזיקו בה עולי בבל ונתקדש בקדושת עזרא השנייה הוא מקודש היום ואע"פ שנלקח הארץ ממנו וחיוב בשביעית ובמעשרות כו'.

שם: הל' תרומות פ"א ה"ה: וז"ל: כיון שעלו בני הגולה והחזיקו במקצת הארץ קדושה קדושה שנייה העומדת לעולם לשעתה ולעתיד לבוא, והניחו אותם המקומות שהחזיקו בהם עולי מצרים ולא החזיקו בהם עולי בבל כשהיו ולא פטרום מן התרומה והמעשרות כדי שיסמכו עליהם עניים בשביעית.

שם: מנ"ח מצוה רפד אות ו': וז"ל: דמצות התלויות בארץ דהיינו תרו"מ ולשו"פ וערלה וחדש ודומי', זה אינו בגדר קדושה כלל, ולא נתחייב א"י בזה אלא מפני שהוא ארצם, והא רא' דלאחר כיבוש ז' עממין כל הארצות שכיבש מלך ישראל מדעת

ובזמן הגלות חל מעם זה גם על היציאה מבבל כשם שישנו על היציאה מא"י.

ו. וע"ז מביא הרמב"ם הכתוב „בבלה יובאו ושמה יהיו” — הוכחה שהקב"ה בחר את בבל למקום גלותם של ישראל.

ואע"פ שהכתוב מדבר בכלי שרת וכ' המהרש"א³⁶ שלפ"ז אי"ז לשון ציווי אלא ש„ירמי' מתנבא שכן יהי'” — הרמב"ם ס"ל שאינו כן, ומפרש שאפילו בנוגע לכלי השרת הוא ציווי, היינו שאסור להוציא את כלי השרת מבבל אפילו אם מזדמנת אפשרות לזה³⁷, אלא „שמה יהיו”.

דרך הקדש דרוש ששי. והאריכו בזה במפרשי הרמב"ם בכ"מ. ואכ"מ. (32) וכמ"ש: והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים גו' והבאתי אתכם אל ארץ גו' (וארא ו, ו-ח). (33) ע"ד ערי מקלט — ליחיד בא"י עצמה. (34) ולפרש"י הפירוש „כשם שאסור לצאת” הוא בענין השני, שכשם שאסור לצאת מא"י מצד קדושתה כך מבבל אסור לצאת מפני קדושתה (לח"מ לרמב"ם הל' מלכים שם). אבל מ"מ אין הלשון „כשם” כ"כ, שהרי קדושתם אינה שווה, דכא"י הוא מצד עצם קדושתה ובבל מצד לומדי תורה שבה. אבל ראה לקמן הערה 40. (35) וראה לעיל הערה 28. (36) חדא"ג כתובות שם. (37) וכ"פ בהפלאה

ומעשרות נוהגין בה לפי שהתרומות והמעשרות הם תחת חלק הארץ, ולפי האמת אלו הי' דוד כובש כל ארץ כנען ואח"כ הי' כובש סוריא היו תרומות ומעשרות נוהגים בה כארץ ישראל לגמרי, באופן שעיקר קושית הראב"ד היא מסוריא. עוד אני תמיה בדברי מרן שנראה מדבריו שהבין בדברי הראב"ד שכל מקום שנוטלים הכהנים חלק בארץ אין בה חיוב תרומות ומעשרות כלל שאין מפרישין בה תרומות ומעשרות שהרי כתב וסוריא תוכיה וסוריא אין מפרישין בה תרומות ומעשרות. והס ליה לאדוננו הראב"ד מזה ששני מצות יש בתרומות ומעשרות האחת היא ההפרשה שהוזהרנו שלא לאכול טבל בלתי הפרשה, וזה אינו תלוי בחלק הארץ שהרי אפי' הכהנים והלוים הוזהרו מלאכול טבל קודם הפרשה וכמבואר ובמצוה זו דהפרשה טעם אחר יש בדבר גלה סודו אל עבדיו הנביאים. ומצוה אחרת יש לאחר הפרשה והיא הניתנה לכהן וללוי וזהו שתלה הכתוב הטעם לפי שהם תחת חלק הארץ וזהו שכתב הראב"ד א"כ לא יטלו בהם תרומות ומעשרות דודאי ההפרשה אינה תחת חלק הארץ וא"כ מהו זה שכתב מרן על השגת הראב"ד אה"נ וסוריא תוכיה דע"כ סוריא טעם אחר יש בדבר שהרי אין מפרישין בה תרומות ומעשרות כלל, והטעם הוא לפי שכבשה דוד קודם שיכבוש כל ארץ כנען ולא נתקדשה בקדושת א"י. באופן שדברי מרן מרפסן איגרי וצריכין תלמוד.

שם בשוה"ג: בהרמב"ם שפ"ל (ספ"א מהל' תרומות): וז"ל: התרומה בזמן הזה ואפי' במקום שהחזיקו עולי בבל ואפי' בימי עזרא אינה מן התורה אלא מדבריהן שאין לך תרומה של תורה אלא בא"י בלבד, ובזמן שכל ישראל שם, שנאמר כי תבאו ביאת כולכם, כשהיו בירושה ראשונה וכמו שהן עתידין לחזור בירושה שלישית.

שם: אבל ראה צפ"ע"נ שם: וז"ל: אך רבינו ז"ל כיון דמצריך ב' דברים א' שיהי' א"י, וזה לענין קדושת מקום והשני שיבואו שם כל ישראל ובל"ז לא חל הדין ונ"מ דאם באו כל ישראל לאחר שהתבואה גדלה שליש וכ"ד דבכיבוש ראשון הוי פטור לכמה שיטות. ובכיבוש שני חייב.

כשם שהקב"ה בחר בא"י שיהיו בה ישראל כמקום של שלימות החירות והגאולה מגלות מצרים³², ואח"כ — לשנים כתיקונן (ובנ"י כתיקונן), כך בחר הקב"ה בבבל למקום גלותם³³ של ישראל³⁴, לזמן הגלות (ובנ"י הם בשייכות ל„חטאינו”).

ולכן מדייק הרמב"ם לכתוב „כשם שאסור לצאת מהארץ וכו'” לא „מארץ ישראל”, אלא „הארץ”³⁵ בה"א הידיעה: הארץ שתמיד נבדלה ונבחרה מכל שאר הארצות בזה שהקב"ה בחר בה, שבזה מדגיש שאיסור היציאה דמייירי בי' באן אינו מחמת קדושת א"י, אלא מחמת בחירתו של הקב"ה בה לישראל;

הארצות שלא נכרת עליהן ברית ומה שלא נטלו במדין חלק שוה עם ישראל גזירת הכתוב היתה הוראת שעה.

שם: וראה פרש"י ורמב"ן שופטים יח א—ב: ברש"י יח, ב: נחלה גמורה לא יהי' לו בקרב אחיו ובספרי דרשו ונחלה לא יהי' לו זו נחלת שאר, בקרב אחיו זו נחלת תמשה ואיני יודע מה היא ונראה לי שארץ כנען שמעבר הירדן ואילך נקראת ארץ ה' עממין ושל סיחון ועוג ב' עממין אמורי וכנעני ונחלת שאר לרבות קני וקנזי וקדמוני וכן דורש בפרשת מתנות שנאמר לאהרן על כן לא יהי' ללוי וגו' להזהיר על קני וקנזי וקדמוני שוב נמצא בדברי רבי קלונימוס הכי גרסינן בספרי ונחלה לא יהי' לו אלו נחלת המשה, בקרב אחיו אלו נחלת שבעה נחלת חמשה שבטים ונחלת שבעה שבטים ומתוך שמשה ויהושע לא חלקו נחלה אלא לחמשה שבטים בלבד שכן משה הנחיל לראובן וגד וחצי שבט מנשה ויהושע הנחיל ליהודה ואפרים ולחצי שבט מנשה ושבעה האחרים נטלו מאליהן אחרי מות יהושע מתוך כך הזכיר חמשה לבד ושבעה לבד. וברמב"ן יח, א: וכבר פרשתי העיקר בפרשת קדש לי כי נחלת חמשה עממין הנזכרים בפסוק כי יביאך ה' אלקיך אל ארץ הכנעני והתחתי והאמורי והחוי והיבוסים אשר נשבע לאבותיך לתת לך ארץ זבת חלב ודבש והם עיקר נחלת ישראל שהי' ארצם זבת חלב ודבש אבל השנים הנשארים והם הפרזי והגרזי אין ארצם זבת חלב ודבש ואינה חייבת בבכורים ולכך הזכיר בלויים שלא יטלו חלק עם ישראל בעיקר נחלתם בארץ הטובה שהיא נחלת החמשה וגם לא בנחלת כל השבעה שהם השנים הנשארים אע"פ שאין ארצם טובה ואינה חשובה בעיני ישראל כל כך.

שם: אבל ראה פרשת דרכים דרך הקודש דרוש ששי: וז"ל: ודברי מרן הללו תמוהים הם בעיני דאדרבה השגת הראב"ד היא מסוריא שהרי סוריא מה שלא נתקדשה הוא לפי שכבשה דוד קודם שיכבוש כל ארץ כנען ועל זה השיגו הראב"ד דלפי סברת הרמב"ם דבכל הארצות חוץ מז' עממין שבט לוי נוטל חלק בארץ א"כ צ"ל דסוריא אין בה תרומות ומעשרות לפי שהלויים נוטלים בה חלק, ולפי טעם זה אפי' מסוריא הי' כובש אותה דוד לאחר שהי' כובש כל ארץ כנען לא היו תרומות

(ולא ביציאה ממקום אחר של תורה)⁴¹, שהיא ביציאה „מהארץ לחו"ל".

ז. ועפ"י מוסברים גם שאר הדיוקים: (א) מה שלא כתב הרמב"ם „כשם שאסור לצאת מהארץ לבבל" (ב) מה שלא כתב „כך אסור לצאת מבבל לארץ ישראל" (לפי הכס"מ), (ג) שאינו מסיים — כבגמרא — „עד יום פקדי אותם נאום ה'".

באיסור היציאה מהארץ מחמת בחירתה ע"י הקב"ה, כבל שווה לחוץ לארץ וכלולה בה; וכמו"כ באיסור היציאה מבבל, מחמת בחירת הקב"ה בה (כמקום הגלות), א"י שווה לשאר הארצות (לדעת הכס"מ), ולפי"ז מובן ג"כ ששייך לזה רק מ"ש „בבלה יובאו ושמה יהיו" — שהקב"ה בחר בבבל כמקום קבוע לזמן הגלות, אבל סיום הכתוב אינו שייך לכאן⁴².

משא"כ ר"י בגמרא מביא סיום הכתוב, כי הוא

(ועוד) שם. (38) ולדעת הרמב"ם מה שלא הובא הכתוב „בבלה יובאו גו"י במימרא ד,ר"י אמר שמואל" — י"ל (בדוחק עכ"פ) דסמך ע"ז שכבר הביאו ר"י עצמו, אף שהוא הביאו לענין העליה מבבל לא"י. וראה לקמן בפנים. (39) ע"פ הכלל אפוא מחלוקת לא מפשינו (ראה בהנסמן ביד מלאכי כללי שני התלמודים סי' יוד (לענין מחלוקת בבלי וירושלמי). דרכי שלום (נדפס בשד"ח כרך יוד בסופו) כללי הש"ס אות ל' סי' רנז), י"ל שגם לדעת הרמב"ם הבחירה בבבל (לגלות — גם בגלות שני) שייכת היא לזה ששם גלתה התורה * [וכדרו"ל עה"פ (מ"ב כד, יד) החרש והמסגר (ראה גטין פח, סע"א. וש"נ)] בגלות יכני' ואח"כ ע"י ר' חייא ובגיו (סוכה כ, א), רב ושמואל וכו' (וראה תנחומא נח ג: וישבו בתורתן בבבל מן אותה שעה עד היום ולא שלט בהן לא אדום ולא יון כו', עיי"ש). והיינו כי בבל בעצם הוא מקום מסוגל לתורה יותר משאר ארצות ולכן בחר בה (וראה סידור יעב"ץ שם). אלא שלדעת הרמב"ם מכיון שלמדין זה מהכתוב „בבלה יובאו" גם כשבטל הטעם — לימוד התורה שבבבל — לא בטל האיסור. משא"כ לדעת רש"י. וראה לקמן בפנים. (40) כן משמע מפשטות לשון רש"י, וכן מפורש במאירי כתובות שם * בשטמ"ק (ועד"ז בהפלאה) שם: „לפי שיש בה ת"ח ושכינה היא בבבל בני כנישתא כו' כדאיתא במגילה" — אבל ג"ו שייך ל„כל מקום" שגלו ד,שכינה עמהם, כבתחילת הסוגיא שם (מגילה כט, א). ולהעיר מהמשך דברי המאירי שם: משיגים כו' וזוכים ליהנות מזיו השכינה. (41) גם לפי המבואר בהערה 39, כפשוטו. (42) ומה שלדעת הכס"מ לא הביא הרמב"ם הא ד,עובר בעשה", י"ל שס"ל שזהו רק

(* ועד"ז לאידך, שגם לדעת רש"י היתה הבחירה בבבל כבלקו"ש מטעמי תשלו סי"ב (נדפס בנספחים לסימן זה. המו"ל). במאירי שם: שכל מקום שחכמה ויראת חטא מצויין שם דינו כארץ ישראל. ומה מקור מפורש בנגלה (ככל ענינים שבפנימיות התורה) למאמר רבותינו נשיאינו (לקו"ש ח"ב ע' 621) במענה לשאלה האם לנסוע לא"י: „וילסט פארן קיין ארץ ישראל? — מאז דא ארץ ישראל ו" — שאז כאילו הוא דר בא"י (כמאמר ר"י בגמ' שם (לענין בבבל). וכמאירי שם), ואסור לצאת משם כו'.

הערה 39: ראה גטין פח סע"א: צדקה עשה הקב"ה עם ישראל שהגלה גלות צדיקה ועדיין גלות יכני' קיימת דכתיב ביה בגלות יכני' החרש ומסגר אלה, חרש, שבשעה שפותחין נעשו הכל כחרשין, מסגר, כיון שסוגרין (רש"י: הלכה שהם סגורים בה שאינם יודעים להשיב לשואליהם) שוב אינן פותחין (רש"י: אין לה פותחין אחרים).

שם: וראה תנחומא נח ג: וישקוד ה' על הרעה ויביאה עלינו כי צדיק ה' אלקינו (דניאל ט, יד) וכי משום דצדיק ה' אלקינו וישקוד ה' על הרעה ויבא את הרעה, אלא צדקה עשה הקב"ה עם ישראל שהקדים והגלה את גלות יכני' לגלות צדיקה, כדי שלא תשתכח מהן תורה שבע"פ, וישבו בתורתן בבבל מן אותה שעה עד היום, ולא שלט בהן לא אדום ולא יון ולא גזרו עליהם שמד. ואף לימות המשיח אין רואין חבלו של משיח שנאמר, הוי ציון המלטי (זכרי' ב, יא) מאדום ומיון מגזרותיה, וכתיב חולי וגחי בת ציון כיוולדה כי עתה תצאי מקריה ושכנתי בשדה (מיכה ד, י) ושכנתי כתיב, בשדה, שאע"פ שאדם גולה בשדה חידושים וביאורים בש"ס ובדברי הרמב"ם - א / שניאורסון, מנחם מנדל בן לוי יצחק {עמוד 221} (779)

הערה 40: ולהעיר מהמשך דברי המאירי שם: וז"ל: .. שכל מה שאמרו לא אמרו אלא מפני שסתם חו"ל אין חכמה ויראת חטא מצויין בה לישראל לרוב הצרות ועול הגלות שסובלים שם אא"כ ע"י עמל גדול וצער גלגול סבל הצרות וההתיאש מהם לעבודת השם לשרידים אשר ה' קורא, וסתם ארץ ישראל חכמה הודפס מאתר אוצר החכמה

ומזה מוכן גם בנוגע לכנ"י, שבכל הוא המקום שבחר בו הקב"ה שיהי' מקום גלותם, ואסור להם לצאת משם³⁸.

וממילא מוכן, שבוה אין חילוק בין זמן גלות ראשון לזמן גלות שני, מכיון שמצינו שדוקא בבבל בחר הקב"ה כמקום הגלות באופן דשמה יהיו — קביעות, ע"ד בחירת הקב"ה בא"י באופן של קביעות בזמן של גאולה ושנים כתיקונן³⁹.

ולפי"ז יתכן שישנה עוד נפק"מ בין שימות רש"י (והמאירי) והרמב"ם: לדעת רש"י, שמעם האיסור הוא לפי שיש שם ישיבות המרביצות תורה, מוכן שבמציאות שיש ישיבות המרביצות תורה הן (לא בבבל, אלא) במדינה אחרת, הנה חל עלי' איסור היציאה ממנה לשאר הארצות⁴⁰; אבל לדעת הרמב"ם, שזהו מחמת בחירת הקב"ה בבבל כמקום הגלות, מוכן שהאיסור אינו אלא ביציאה מבבל

א"י כו', אמרו חכמים כל השוכן בארץ ישראל עוונותיו מחולין וכו"ו⁴⁴.

ולאח"ז, רק בהלכה י"ב כותב הדין, לעולם ידור אדם בא"י אפילו בעיר שרובה עכו"ם ואל ידור בחוצה לארץ. שכל היוצא לחו"ל כאילו עע"ז שנאמר⁴⁵ כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמר לך עבוד אלקים אחרים ובפורעניות הוא אומר⁴⁶ ואל אדמת ישראל לא יבואו —

שבזה אין הכרע מחמת איזה ענין הוא, כי ישנם שני הטעמים: מפני הקדושה המיוחדת שבא"י שמחמת השראת השכינה, כמשמעות הלשון, היוצא לחו"ל כאילו עובד ע"ז⁴⁷ ומחמת שהקב"ה בחר בא"י (וכדמשמע בה, שנאמר" שקורא לה (ואומר

אסמכתא, שכך מצינו הרבה מקומות בתלמוד שקורא עשה לדבר שאינו אלא מדרבנן" (תרי" ברכות טז, ב ד"ה ויש. רא"ש שם סט"ו ובמו"ק פ"ג ס"ג). וכן מצינו דעת הרמב"ם גם בכתוב שבתורה, ולדוגמא: ביומא (יט, ב) השח שיחת חולין עובר בעשה שנא' ודברת בם, וברמב"ם הל' דיעות (פ"ב ה"ד) ליתא. וכן ברמ"א יו"ד סרמ"ו סכ"ה, אסור לדבר כו"ו" (משא"כ בשו"ע אדה"ז שהביאו — הל' ת"ת פ"ג ס"ה. או"ח סקנ"ו סט"ו). ואכ"מ. (43) ה"ז וח' בהל' מלכים שם. (44) שכל הנ"ל (גם איסור יציאה לדעת הרמב"ם) הוא מצד עצם קדושת הארץ, קדושת שכינה, ולא מצד חיוב מצות — ראה תשב"ץ שם סי' ר בתחילת הסימן. כפ"פ שם. רדב"ז לרמב"ם הל' סנהדרין פ"ד ה"ו, ובהמצויין בהערה 29. (45) ש"א כו, יט. (46) יחזקאל יג, ט. (47) ראה רמב"ן אחרי יח, כה. כפ"פ שם. הפלאה כתובות שם. ועוד. אבל במאירי כתובות שם: שחוצה לארץ דירת קבע לגוים ולעכו"ם

שם: רדב"ז לרמב"ם הל' סנהדרין פ"ד ה"ו: ברמב"ם: וכל א"י שהחזיקו בה עולי מצרים ראוי לסמיכה. וברדב"ו: אע"פ שלא החזיקו בה עולי בבל אע"ג דאינה כא"י לענין תרומות ומעשרות ולקצת דברים לענין מינוי סמוכים הכל הוא א"י וכן לענין הדר בא"י ולענין הנקבר בה ולשאר קדושת א"י דינם שוה. הערה 47: ראה רמב"ן אחרי יח, כה: וז"ל: .. ארץ ישראל אמצעות הישוב היא נחלת ה' מיוחדת לשמו לא נתן עלי' מלאכים .. בחו"ל .. אין טהרה בה שלימה .. וכן שנו בספרא .. ארץ ישראל אינה כשאר ארצות אינה מקיימת עוברי עבירה .. והוא מאמרם כל הדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלוה וכו'. עיי"ש בכל המשך הדברים.

שם: כפ"פ שם: וז"ל: וכן אמרו ז"ל סוף מסכת כתובות כל הדר בא"י כמי שיש לו אלוהה וכל הדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלוהה שנאמר לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לאלקים, ופי' אבא מורי ז"ל ה"ה שהרי ארץ ישראל נקראת נחלת הש"ם וכמו שכתוב בנחלת הש"ם ובירמי' על חללם את ארצם בגבלת שקוציהם ותועבותיהם מלאו את נחלת, וכן כי לי הארץ וכתוב עיני ה' אלוקיך בה, כלומר שזאת הארץ מיוחדת לבורא ית' מושגחת ומושקפת לטובה בפרט ותמיד בהשגחה מוספת על השגחתו יתעלה בכלל הארץ כלה שבאותה השגחה אמר עיני ה' המה משוטטות בכל הארץ. ואין הענין כן בחו"ל.

שם: הפלאה כתובות שם: וז"ל: בגמ' שכל הדר בא"י שמעתי להקשות דלשון דומה משמע שבאמת אין לו אלא דומה כמי שיש והדר קאמר וכל הדר בחו"ל דומה כמי שאין לו משמע דבאמת יש לו א"כ העלה חו"ל יותר במעלה ח"ו וע"פ פשוטו נראה דלק"מ דודאי לא יעלה על הדעת שלא יהי' קבלת אלקות בכל המצות שבתורה כ"א במצות דירת א"י והלא כתיב אף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם וגו' כי אני ה' אלקיכם ונאמר הודפס מאתר אוצר החכמה (עמוד 222) [779]

אומר, כל העולה מבבל לא"י עובר בעשה", ובשייכות לעלי' לא"י הרי"ז ג"כ (ובעיקר) מודגש בסיום הכתוב, עד יום פקדי אותם נאום ה', שלא יחזרו לא"י עד יום פקדי אותם.

ה. ולפי"ז מובן המשך ההלכות ברמב"ם: לאחר ההלכות⁴⁸ ופרטי הדינים באיסור הישיבה בארץ מצרים, ובהסיקו שהאיסור, לשכון בה וכו"ו הוא, מפני שמעשי' מקולקלין יותר מכל הארצות כו"ו — ממשיך בהלכה ט' בקצה ההפכי, אסור לצאת מא"י לחו"ל לעולם" שזהו בעיקר מחמת הקדושה שישנה בא"י ביחס לשאר הארצות. ובענין קדושת א"י ממשיך הרמב"ם בהלכות שלאח"ז, גדולי החכמים היו מנשקין על תחומי

ויראת חטא מצויין בה עד שמתוכם משיגים כבוד בוראם וזוכים ליהנות מזיו השכינה.

הערה 42: וברמב"ם הל' דיעות (פ"ב ה"ד): וז"ל: לעולם ירבה אדם בשתיקה ולא ידבר אלא או בדבר חכמה או בדברים שצריך להם לחיי גופו אמרו על רב תלמיד רבינו הקדוש שלא שח שיחה בטלה כל ימיו, וזו היא שיחת רוב כל אדם ואפי' בצרכי הגוף לא ירבה אדם דברים, ועל זה צוו חכמים ואמרו כל המרבה דברים מביא חטא.

שם: וכן ברמ"א יו"ד סרמ"ו סכ"ה: וז"ל: אסור לדבר בשיחת חולין.

שם: בשו"ע אדה"ז .. הל' ת"ת פ"ג ס"ה: וז"ל: אם שח עובר בעשה שנאמר ודברת בם ולא בדברים בטלים.

שם: או"ח סקנ"ו סט"ו: וז"ל: השח שיחת חולין והוא שיחת הילדות וקלות ראש עובר בעשה שנאמר ודברת בם, בם, ולא בדברים אחרים.

הערה 44: ראה תשב"ץ שם סי' ר בתחלת הסימן: וז"ל: וזהו שאמרו בספרי החר הטוב הזה והלבנון זו היא שר' יהודה אומר ארץ כנען טובה ואין נחלת גד וראובן טובה, וכן מה שכתוב כי רצו עבדיך את אבני' ואת עפרה יחוננו ומשום הכי מר הוא מנשק כיפי דעכו ומר מתקן מתקולי ומר מגדדר בעפרא (כתובות קיב, ב). עבר הירדן אינה בדין זה דלאו בחיוב מצות תלוי' מילתא, דדירה וקבורה, תדע דבחורבן ראשון בטלה קדושתה לגמרי, ואפי' הכי בנו בי כנישתא דשף ויתיב בנהרדעא מעפרה של א"י כדאיתא בפ' בני העיר .. וכן מה שכתוב בפ' שני דיניי (קיא, א) שכל הדר בא"י עונותיו נמחלים והנקבר בה כנקבר תחת מזבח אין עבר הירדן נכלל בזה .. דתרי ענייני גינהו קדושת שכינה וקדושת מצות וקדושת שכינה היא מיוחדת בעבר הירדן ימה, וקדושת מצות בין בנו ובין בזו.

שם: כפ"פ שם: נעתק בפיענוח להערה 47. וע"ש עוד. חידושים וביאורים בש"ס ובדברי הרמב"ם - א / שניאורסון, מנחם מנדל בן לוי יצחק (עמוד 222) [779]

מבבל לא"י, ואין הכרח לומר שהם מחולקים עם ר"י (או עם ר"י אמר שמואל):

מכיון שאיסור היציאה מבבל לא"י (ולשאר הארצות) הוא כמו איסור היציאה מא"י לבבל — מחמת בחירת הקב"ה (ולא מפני טעם מיוחד — כגון רצון מלכותא — כבבל) „כשם שאסור . . . כך אסור“, מובן (ויתירה מזו — כש"כ וק"ו) שיש בזה אותם ההיתרים בנוגע לאיסור היציאה, ז.א. כשם שביציאה מא"י לחו"ל יש תנאים שיותר, כמ"ש הרמב"ם⁵², „ללמוד תורה כו' וכן הוא יוצא לסחורה“, כן הוא גם בנוגע לעלי' מבבל לא"י (והיציאה לשאר הארצות) שאם זהו לצורך ללמוד תורה⁵³ ולסחורה (וכיו"ב) מותר לצאת.

אבל מכיון שאי"ז אלא היתר לצורך מטרם (תורה, סחורה), הנה כשם שכשיוצא מא"י לחו"ל בתנאים המותרים, נשאר הוא גם אח"כ (בנוגע לנדו"ז) בן א"י וחייב לחזור⁵⁴, כמו"כ הוא גם בנוגע לעולה מבבל לא"י בתנאים המותרים, שגם בהיותו בא"י נשאר בן בבל (מחמת הבחירה בכבל כמקום הגלות), וחייב לחזור.

ואי אפשר שלא ללמוד מדרכיהם. (48) ולהעיר, שבגמרא כתובות שם למדו זה ממ"ש „לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לאלקים“. ובתוספתא ע"ז פ"ה ה"ב, „כל זמן שאתם בארץ כנען הריני לכם לאלקים כו'“ ומה שהרמב"ם לא כתבו — י"ל, לפי שנקט מסקנת הלימוד שבגמרא. (49) וכן בתוספתא שם. (50) שהלשון „הדר בא"י כמי שיש לו אלוקה והדר בחו"ל כו'“ מורה (ענין דהמשך וקביעות וגם) שזהו מחמת קדושת הארץ והעדר הקדושה שבחו"ל (וכגירסא זו הביא הרמב"ן אחרי שם, בהמשך לקדושת הארץ שמושגחת מאת הקב"ה לבד ואינה מקיימת עוברי עבירה כשאר ארצות כו', אף שבסהמ"צ שם כ' „כל היוצא ממנה ודר בחו"ל יהא בעיניך כו'“), משא"כ ל' הרמב"ם „שכל היוצא לחו"ל כו'“ (רגע דהיציאה, וגם) שאינו מדגיש הקדושה שבהארץ שיש להדר בה, וי"ל שזהו לפי שמגיה הארץ שבחר בה הקב"ה ונתנה לישראל. אבל ראה שד"ח כללים מערכת כ' כלל עח שכן היתה גירסת הרמב"ם בגמ' (וכבתוספתא ע"ז שם. ספרא בהר (כה, לח) ואבות דר"ג (פכ"ו מ"ב) — בשינוי לשון, ששם מתחיל כל המניח א"י ויוצא כו' (תוספתא ואבות דר"ג), ובספרא כל היושב בא"י כו' וכל היוצא כו'). (51) דהרי בתחילה הו"ל להביא החיוב „לעולם ידור אדם בא"י“ ואח"כ איסור היציאה. ומה מוכח לכאורה שענין אחר הוא, ואיסור יציאה אינו מטעם זה וגם לא מטעם מצות ישוב א"י. ואולי י"ל דמתחילה (בהלכה ט') כ' איסור מפורש „אסור לצאת מא"י כו'“, ואח"כ (בה"י) — ההנחות בקשר לחביבות הארץ, ומסיים „לעולם ידור אדם בא"י כו'“ שכל היוצא לחו"ל כו'“, שכל זה אינו מצוה, איסור וכיו"ב. וכבר האריכו בכ"מ בדעת הרמב"ם בישוב א"י. וראה קונטרס „בעניני כולל תב"ד" שם. בהנמסן באנצ' תלמודית ערך א"י. אבנ"ז שם. ואכ"מ. (52) שם הלכה ט'. (53) ראה שטמ"ק כתובות שם בהך דשלחי ל' אחוה כו' „תהא חכם עוד יותר כו'“. (54) כרמב"ם שם:

בשאר ארצות כלנו מכוונים לבנו לבית קודש קדשים כדאיתא במשנה כדי שימשך השפע עלינו מן השי"ת.
הערה 51: וראה קונטרס „בעניני כולל תב"ד" . . . אבנ"ז שם: לא בעתקו מפני האריכות.

הערה 53: ראה שטמ"ק כתובות שם: בגמרא ורש"י: שלחו ל"י אחוהי לרבה (רבה בר נחמני בפומבדיתא ה"י והי' לו אחים בא"י ושלחו אגרת זו כדי שיעלה אצלם) . . . אע"פ שחכם גדול אתה, אינו דומה לומד מעצמו ללומד מרבו וכו'. ובשטמ"ק (מרש"י מהדר"ק): . . . וא"ת חכם גדול אני וראש ישיבה אני ואיני רוצה לעלות, אינו דומה כו' שאם אתה חכם לשם אם תבוא אצלנו תהא חכם עוד יותר ויותר כתלמוד כאן.

הטעם) „נחלת ה'“ ונתנה לישראל⁴⁸ [שעפי"ז יומתק מה שכותב „שכל היוצא לחו"ל כאילו עע"ז" (היפך הבחירה), ולא כבגמ' ⁴⁹ „שכל הדר בא"י דומה כמי שיש לו אלוקה וכל הדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלוקה“ ⁵⁰ (ועד"ז בהלכה זו עצמה), ואח"כ מרמז גם את הטעם השני ומאריך ומסיים „ואל אדמת ישראל“].

ולכן כתב הרמב"ם דברים אלו בסוף כל ההלכות דמעלת א"י, לא (כמו שהסדר ה"י צריך להיות לכאורה) בתחילת דיני א"י — לפני מ"ש „אסור לצאת מא"י“ ⁵¹, מפני שכאן מדבר (גם) אודות מעלת הבחירה של א"י.

ולכן כשמגיע, בהמשך לזה, לאיסור היציאה מבבל לשאר ארצות שמחמת בחירת הקב"ה, מדייק „כשם שאסור לצאת מהארץ“. שבוה מודגש שאיסור היציאה בזה הוא מטעם בחירת הקב"ה, שבוה משתווה איסור היציאה מהארץ עם האיסור „לצאת מבבל כו'“, כנ"ל.

ט. ועפי"ז מובן מה שמצינו כמה אמוראים שעלו

משום דגט אינו בכלל השטרות, וכמוש"כ שהוא חפצא אחרת ובפני נכתב היא תקנה מיוחדת בדיני גיטין (ולקמן נאריך בס"ד בדבר זה ונוכח שזו פלוגתא גדולה בקדמונים), ויתורץ קושייתנו לנכון דשפיר מתחיל התנא בתקנה זו ושפיר קאמר הריטב"א הנ"ל דתקנתא זו חביבא ליה, וזו היא ההקדמה למסכתא גיטין שבה אנו דנין על עיקר מהות החפצא של הגט, ונכון בס"ד. והשתא אתי שפיר חידושא דבפני נכתב לכל השיטות, דאי נימא שהוא דין מיוחד בגט ודאי שזה חידוש גדול שאין בגט משום קיום שטרות דעלמא, ואי נימא שכן שהוא מדין קיום שטרות דעלמא אלא שהוא תחליף לקיום שטרות דעלמא, זהו גופא החידוש דישנה בגט ההלכה דקיום שטרות ואף על פי שעצם הגט אינו בפרשת שטרות דעלמא.

ודין בפני נכתב הוא בגיטין ובשחרורי עבדים, וכמבואר בברייתא לקמן דף ט. ששוו למולין ולמביא, ונבאר עצם מהות וחפצא של השטר וגם פעולת השטר וההבדל שישנו בגט אשה ובשחרור עבדים בשני הדינים האלו. והנה עצם השטר ואפילו הניר שבו אינו כמטלטל וניר אלא הוא דבר רוחני וכדקרי ליה בגמרא מילי ואותיות, ומטעם זה אמר רב אשי בבבא בתרא דף עז. סברא נמי הוא (פירשב"ם סברא היא, דאין השטר מועיל כלום לקנות שטר אחר על ידו אלא במסירה תליא מילתא) דאותיות מילי גינהו ומילי במילי לא מיקנין ע"כ, ומבואר שם בסוגיא שכן הוא נמי בענין זכות שטרי ראייה, ובק"ש ב"מ שעור עדין בחתומיו זכין לו אות ז הבאנו חידוש גדול מהש"מ שם בשם הר"ן שאם הקנה את השטר ואפילו שטר ראייה בקנין מטלטלין בעלמא אבד השטר את כוחו וממילא יש לו פסול מפי כתבם ואינו מועיל אפילו לראיה עיי"ש שביארנו דהניר בטל לגבי השטר וכמאן דליתא, דכח שטר אינו גוף של שטר אלא הנשמה שבו, וממילא שונה כל שטר ושטר זה מזה לפי האותיות והדברים שבו.

ועיי' בחי' מו"ר הגרש"ש זצ"ל במסכתין סי' ה' אחר שהאריך לבאר דיני השטר, כתב בזה"ל, ועל פי זה נ"ל דבכל שטרי קנין עיקר כוונת הקנין בזה הוא שעל ידי שנותן להמקבל שטר שכתובה בו הראיה על מכירת השדה או נתינתו, א"צ קנין על הניר ולא על הראיה שבו כו' וכיון שהשדה שלו ממילא גם הראיה שלו, ולקנות את עצם הניר גם כן א"צ קנין, דכבר ביארנו דבכל שטר נעשה הניר בטל לראיה שבו ואין בזה לדון מדין קניית מטלטלין, ורק קנין ראייה יש כאן כו' ומה דמהני לקנות את השדה אינו משום דלכתחילה קנה את הניר אלא להפך כו', וענין זה הוא בכל קנין שטר בין בגו"ק ובין במכר ומתנה כו', ומשום הכי מהני בגירושין גם בע"כ של האשה דעל ידי גירושין היא זוכה בראיה האמורה בשטר וגם בנייר שנעשה טפל לאותיות כו'. ועל פי הכלל הזה ענין נתינת הניר תלוי רק ברצון הבעל, היינו דאם הוא מבטל את הניר לאותיות שבו אז אין צריך מצד האשה או בשטר מקח וממכר מצד המקבל שום מעשה הקנין על הניר וגם לדעתו ורצונו לא צריך בזה דכיון דנעשה טפל ובטל לראיה

אישות לגבי קרובים, למה ליה להירושלמי למילף מהיקשא דגט למיתה, הא בגט גופא מצינו מתיר ומחצה שגם אחר הגט אסורה היא לקרובים, ואדרבה בגט נשאר איסור אחות אשתו מה שאין כן במיתה, ואמרת שמהירושלמי משמע כדברי מו"ר זצ"ל במיתה אבל לא בגט, ומסברא יש לחלק ביניהם, ומו"ר זצ"ל לא השיב לי על זה. עכשיו ראיתי בחי' חת"ס שנדפסו על הירושלמי תמה בזה, ופירש דברי הירושלמי בענין אחר דלא כהמפרשים שהוא משום איסור קרובים עיי"ש שפירושו דחוק מאד. ובלמדי מס' יבמות אמרתי שאפשר לפרש כוונת הירושלמי מיתה מתיר ומחצה היינו שנשאר אישות לגבי היבם ואסורה היבמה לשוק בלאו דלא תהיה אשת המת החוצה משום האישות של היבם, וזוהי הכוונה "מיתה מתיר ומחצה", ודלא כהמפרשים משום איסור קרובים, ואמרו לי התלמידים שבצפנת פענח מפרש כן, ולפי"ז אין ראייה לחידושו של מו"ר זצ"ל וגם לא קשה קושייתנו למה לא יליף מגט עצמו, אולם מדקאמר הירושלמי סתם מיתה ואין שום רמז ליבם, משמע כהמפרשים דהכוונה לקרובים.

שעור ב

ג

והנה לעיל אות א כתבנו דמה שדרנו התוס' אם לשאר שטרות נמי קרי גט, אין כוונתם על הלשון אלא שענין עמוק דנו בזה אם גט כריתות נכלל בפרשת שטרות אלא שנקרא שטר גט, או דלמא גט הוא חפצא אחרת ומציאות אחרת לגמרי, ואין לו כלל ההלכה של שאר שטרות, ובאמת יש לדייק טובא שמתחיל מסכתין בהלכה של בפני נכתב ובפני נחתם שאינה אלא תקנת חכמים, ולא מתחיל מעיקרי דיני והלכות דאורייתא של גט, וכבר הרגיש בזה הריטב"א בריש מסכתין וז"ל בד"ה המביא גט ממדינת הים צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם, וכו' תימא תנא היכא קאי דקתני המביא וי"ל דאפרק קמא בקדושין קאי, דקתני התם וקונה את עצמה בגט, ובדין הוא דליתני הלכות גט ברישא, אלא משום דהיא תקנתא חביבא ליה ואקדמה עכ"ל, ועדיין אינו מובן תירוצו למה חביבא ליה תקנה זו שאינה אלא במקרה של המביא גט ממדינת הים ולא בתקנה שישנה בכל גט וגט כגון לכתוב זמן בגט וכדומה, וצ"ע.

ואשר נראה לי בישוב קושייתנו הנ"ל, דהנה באמת צריך להבין בגוף התקנה של בפני נכתב הא לרבא דקיי"ל כוותיה, וביתר עוז למסקנת הגמרא דרבה אית ליה דרבא שהטעם הוא משום קיום, מפני שאין עדים מצויין לקיימו, איזו שייכות היא לדיני גיטין, הא ההלכה של קיום שטרות היא בכל השטרות, ואם החידוש שבגיטין עד אחד נאמן משום עיגונא, הרי עיקר חסר מן הספר שתנא דמתניתין משמע דנקט עיקר הדין "צריך שיאמר", ודרך אגב שמעינן שהשליח מהימן אף על פי שאינו אלא עד אחד, ועל כן עלינו לבאר אם באמת ישנה בגט ההלכה של קיום שטרות דעלמא ובפני נכתב הוא תחליף לקיום שטרות, והוא אופן אחר של קיום שטרות, או דלמא אין בגט כלל ההלכה של קיום שטרות

וגם בענין השני שהזכרנו שישנו בשטר, והיינו פעולת השטר שונה גט אשה וגט שחרור משטרי קנין, דפעולת שטר קנין הוא להעביר הממכר של ראובן המוכר "לעמיתך" שמעון שהוא נעשה הבעלים על הממכר של המוכר מה שאין כן בגירושין ושחרור שאין הגט מעביר את האישות של הבעל לאשה, וכן לא הקנין עבדות להעבד, אלא שהגט מפקיע קנינו של הבעל וממילא היא פנויה. ובמתניתין ריש קדושין דתנן "וקונה את עצמה בגט" כנראה שהוקשה לרש"י שם מאי שייך וקונה את עצמה, הרי אינה קונה מידי אלא שנפקע קנין הבעל ופרח באויר, ועל זה הוצרך לפרש "וקונה את עצמה להיות ברשותה להנשא לאחר".

ונראה דהא דפשיט להו להש"ס דגט אשה ושחרור עבדים מהני בעל כרחא של אשה ושל עבד אף על גב דאין לזה שום ילפותא מקרא, ועיי' בק"ש קדושין שעור אי תנא קונה ה"א אפילו בע"כ, וכמה אחרונים דחקו בזה, ונראה דזה פשוט מסברא לפימש"ב דאין האשה והעבד קונין שום דבר בגט, לא שייך לומר בזה אין קנין בעל כרחו והבעל או האדון יכולים לעשות בשלהם מה שירצו, ואין לנו להכריחם להחזיק במה שאין רוצים, וגוף הגט והשחרור כבר הוכיח האבני מלואים שונתן אין פירושו זכיה מדמהני אפילו באיסורי הנאה אלא נתינה לידה בעלמא. ובשיעור הנ"ל הבאנו בשם המאירי דיליף דמהני בעל כרחא מקרא דושלחה, ונראה דאין כוונתו שזו גזירת הכתוב אלא שהמובן של ושלחה שרק הבעל הוא השולח שמסלק את קנינו שיש לו בה וממילא לא שייך בעל כרחא וכמוש"ב.

ולפי מה שהבאנו סוף אות ג מהש"מ ב"ב דף ע"ז בשם הר"ן חידוש גדול בהלכה דשטרות דגם מסירת השטר צריך שתהא מסירה מדין שטר, אבל מסירה בעלמא מדין נייר ומטלטלין סתם מבטל כח השטר בין בשטר קנין בין בשטר ראיא, נראה לפי זה לחדש עוד שבכל שטר ושטר המסירה והקבלה תהא לא רק מדין שטר בעלמא אלא מדין שטר זה שפועל עכשיו קנין זה או ראיא זו כגון שטר מכר מדין מכר שטר קדושין מדין קדושין שטר גירושין מדין גירושין שטר שחרור מדין שחרור, וכמו שהבאנו מגמרא דקדושין דף ה. מילי דהאי שטרא לחוד, ובגמרא קדושין דף כז. קאמר שאני שטר דאפסירא דארעא הוא, ופירש"י בית אחיזה ידידה, ושייך לומר על שטר מכר שהוא אחיזה ויד לארעא, אבל לא שייך לומר ששטר מכר יהא אחיזה דקדושין, וכן לא שייך ששטר קדושין יהא יד ואחיזה דגירושין ובענין דוקא קבלה ומסירה לאותו ענין שזה הוא תכלית ומטרת השטר. וניחא בזה ליישב מה שהקשה בגליון הש"ס בגזיר דף יב. על התוס' שם ד"ה מ"ט שנקטו דיבום מקרי בידו ליבמה כיון שיבום הוא אפילו בעל כרחא, ולמה אינו יכול ליתן לה גט עכשיו שתתגרש לאחר שתתייבם, הא כל שבידו לאו כמחוסר מעשה דמי, ולדברינו יש לומר דכיון שהיבמה היא עכשיו פנויה, לא שייך נתינת גט לפנויה, נהי דיש לה כח לקבל שטר בעלמא אבל אין לפנויה כח לקבל גט כיון שזה דבר שלא בא לעולם ואצלה אין בידה, ואפילו אי מהני נתינה

שבו והרי זה דומה כמי שמוכר לחבירו איזה כלי והלוקח אומר שאינו רוצה לשבח הכלי, דודאי תלוי רק אם המוכר או ואינו רוצה בשבח הכלי, דודאי תלוי רק אם המוכר או הנותן משייר לעצמו האי שבחא אולי בידו לשיירו ויהיה דינו כאומן קונה בשבח כלי, אבל אם המוכר אינו משייר לעצמו אז בע"כ זוכה בו המקבל אף אם אינו רוצה בו כו'. וראיה לדברינו מהא דכתב הריטב"א בחידושו לקידושין בענין צאי וקבלי קדושין וז"ל וכי תימא ואפילו אית לה יד האיך יש לה זכיה בממון דהתם בררבי יוסי ברכי יהודה אין שם זכיית ממון אלא מחילה וכו', ואיכא למימר דהכא במאי עסקינן כשאין כאן זכיית ממון כגון שמקדשה בשטר שאינו ממון דליבעי יד לזכות וכי בעלמא דאית לה לקבל קדושיה סגי וכו' עכ"ל. הרי אף אם נאמר דדעת אחרת מקנה לא יחייב במקנה חפץ לקטנה מכל מקום אין ענין זכיית שטר לזה וסגי לן רק שיהיה לה יד לקבל וממילא זוכה בנייר, דאין על עצם הנייר שם חפץ של ממון רק אם משייר הנותן, אבל כשהוא נותנו בתורת שטר אין בזה חפץ כשאר חפצי ממון ותורת שטר עליו, וכל שתורת שטר עליו אינו צריך לכל דיני הקנינים כנ"ל. ולפי זה ל"ק מהא דמהני שטרות על אס"ה אף אם נימא דאין זכיה באס"ה, דא"צ זכיה וסגי רק אם מבטל בעל השטר את הנייר לגבי הגט, ואז אין כאן נייר דליבעי זכיה וזוכה בו האשה ממילא כמו שזכתה בגט כ"כ זכיה בנייר כו' עכ"ל מו"ר וצלה"ה, והוא ממש כיסוד דברינו דעיקר השטר הוא הנשמה שבו, והגוף, דהיינו הנייר, נתבטל לגמרי וכמאן דליתא דמי.

ובגמרא קדושין דף ה. גרסינן ומנין שאף בשטר כו' אמר קרא ויצאה והיתה, מקיש הויה ליציאה, מה יציאה בשטר אף הויה נמי בשטר, ואקיש נמי יציאה להויה מה הויה בכסף אף יציאה בכסף, אמר אביי יאמרו כסף מכניס כסף מוציא סניגור יעשה קטיגור אי הכי שטר נמי יאמרו שטר מוציא שטר מכניס קטיגור יעשה סניגור מילי דהאי שטרא לחוד ומילי דהאי שטרא לחוד (פרש"י בזה כתוב לשון כניסה וזה מפורש לשון יציאה) הכא נמי האי כספא לחוד והאי כספא לחוד (פירש"י האי כספא לחוד, כשהוא נותנו מפרש על מנת מה הוא נותנו) טיבעא מיהא חד הוא ע"כ (פירש"י חד הוא, אינו נזכר בתוכו אם להוציא אם להכניס) הרי להדיא כסברתנו הנ"ל דכסף שהוא גוף גשמי לא נשתנה הגוף והחפצא על ידי מה שהוא מפרש על מנת מה הוא נותנו ושפיר שייכא ביה הסברא סניגור יעשה קטיגור, אבל שטר אין כאן גוף וניר כלל אלא שהכל נתבטל לגבי הרוחניות והנשמה שבו, וזהו שכתב רש"י שבכסף אינו נזכר "בתוכו", אבל בשטר אין תוכו של זה כתוכו של זה ושייך שזה "סניגור" וזה "קטיגור" ואף על פי שהם שני הפכים ממש. ואולי אביי לשיטתו שירד לעמקות של שטר שאינו מילי איהו חידש דין עדין בתומיו זכין לו שהוא חידוש גדול בדין דאורייתא, וכמו שביארנו בק"ש ב"מ שעור עדין בתומיו זכין לו אות ד' ובשעור מזויף מתוכו שעור ב' אות ב'.

ותנה מקורו של הברייתא הנ"ל הוא בתוספתא במסכתין פ' ב' ברייתא ז', וגרסינן שם הרי זה גיטין כו' ע"מ שהנייר שלי או שנתנו לה הנייר עצמו או שכתבו על ידה אינה מגורשת ע"כ. ואינו מוכן מאי כוונת התוספתא שנתנו לה "הנייר עצמו". ועיי' בחזון יחזקאל לידני"ג הגר"י אברמסקי זצ"ל שפירש שזהו הכוונה בשייר האותיות כדי לגרם ולא נתן לה אלא את הנייר בלא האותיות כלל, וזה היפך מהנייר שלי שלא נתן לה אלא האותיות, אבל לכאורה מאי קמ"ל פשיטא כיון שלא נתן לה את האותיות שאין זה נתינת גט כלל, ולכן נלענ"ד שכונת התוספתא נתן לה הנייר עצמו היינו שנתן לה הכל, אבל לא נתן לה מדין גט אלא בתורת עצם נייר ומטלטל, וזהו ממש מה שהבאנו מהשי"מ ב"ב עז. בשם הר"ן שבכל השטרות אם יתן בתורת נייר ומטלטל בטל שם שטר והוי מפי כתבם, אפילו בשטר שאינו אלא לראיה, וכל שכן בגט ובשטר קנין שהמסירה צריכה שתהיה מדין שטר ולא מדין נייר עצמו.

שעור ג

ה

ובסברתנו הנ"ל שחפצא של שטר הוא ענין רוחני, וכנשמה שנכנסה בתוך הגוף של הנייר, וכמו שהבאנו מרש"י בקדושין שבכסף הפירוש מה שנעשה על ידי הכסף הוא ענין חיצוני, לא בתוכו, אבל שטר הוא בתוכו, ועל ידי זה הוא נעשה חפצא אחרת ואין כאן דין ניר ומטלטלין כלל, ובק"ש ב"מ שעור עריו בחתומיו זכין לו אות ה ביארנו דזהו הטעם דאמרין מדאורייתא עריו בחתומיו זכין לו לר' מאיר דאמר עדי חתימה כרתי עיי"ש. וניחא לבאר בזה דברי התומים בחו"מ סי' סח במש"כ ליישב דברי הרא"ש לקמן דף י"א ובנה"מ כתב שלא הביין דברי התומים, ונבאר הענין בס"ד דגרסינן לקמן במתניתין דף י': כל השטרות העולים בערכאות של עובדי כוכבים אע"פ שחותמיהם עובדי כוכבים כשרים חוץ מגיטי נשים ושחרורי עבדים כו', ובגמרא שם קא פסיק ותני לא שנא מכר ל"ש מתנה, בשלמא מכר מכי יהיב זוזי קמיהו הוא דקנה (פירש"י הוא דקנה, לארעא דרקקע נקנה בכסף או בשטר, והאי שטרא ראיא בעלמא הוא שלא יאמר (לא) מכרתיה ולא קבלתי מעות, ובהא מילתא אינהו מהימני) ושטרא ראיא בעלמא היא דאי לא יהיב זוזי קמיהו לא הוו מרעין נפשייהו וכתבין ליה שטרא אלא מתנה במאי קא קני לאו בהאי שטרא והאי שטרא חספא בעלמא הוא אמר שמואל דינא דמלכותא דינא ואב"א תני חוץ מכגיטין נשים ע"כ. וז"ל רש"י תני חוץ מכגיטי נשים כל שטרות שהן כגיטי נשים שעל ידי השטר הדבר נגמר, דהיינו נמי שטר מתנה, וה"ה נמי דמצי לשנויי בעדי מסירה

בתורת פקדון שאני התם שכיון שהיא אשתו הרי יש לה כח קבלת גט, מה שאין כן בפנויה. ועיי' ק"ש קדושין שעור עריו בחתומיו זכין לו אות ז.

ובגמרא לקמן דף כ': גרסינן ת"ר הרי זה גיטין והנייר שלי אינה מגורשת ע"כ, וז"ל רש"י והנייר, כל הנייר אני מעכב לעצמי: אינה מגורשת, דכיון דהנייר שלו לא נתן לה כלום, דנמצאו אותיות פורחות באויר עכ"ל. וצ"ב מאי קמ"ל הא כיון דשייר כל הנייר לעצמו הא אין כאן נתינת גט כלל, וגם רש"י ביאר משום דאותיות פורחות באויר משמע מדבריו שלו היתה היכא תמצא שתזכה באותיות בלא הנייר כן שזה מקרי נתינת גט, והיינו בכל הגט אינן אלא האותיות לא הנייר. ועיי' רש"י לקמן דף עה: בר"ה והנייר שלי ז"ל לא יהיב לה ולא מידי, ורחמנא אמר ונתן בידה עכ"ל, לא כתב כאן משום אותיות פורחות באויר. וביותר קשה דברי הרמב"ם שהביא הלכה זו בפ' ח' מגירושין ה' י"ד, וכתב שהפסול הוא משום שאין כאן כריתות וז"ל, הרי זה גיטין והנייר שלי אינה מגורשת שאין זה כריתות, על מנת שתתני לי את הנייר הרי זה גט ותתן, עכ"ל.

ופשוט דבשאר שטרות יהא כשר באופן כזה, דלא סבירא ליה לרמב"ם סברת רש"י דאותיות פורחות באויר, דעל כרחך הפירוש דהרי זה גיטין או הרי זה שטרך שזוכה האשה או מקבל השטר זכות ההשתמשות בהאותיות, וזה מספיק לנתינת גט או שטר, אלא שבגט ישנו פסול מיוחד משום כריתות. וראיתי בקצוה"ח סי' ל"ט ס"ק ז' פשיטא ליה דכמו דאינה מגורשת באומר לה הרי זה גיטין והנייר שלי, הוא הדין דלא מהני גם בשטר מקנה, וכתב על זה "וכמבואר שם בש"ס" דהא אותיות פורחות באויר, ולא ידעתי למה לא הרגיש שזה הוא פירש"י, אבל להרמב"ם שאין פסולו אלא משום כריתות, הרי לא סבירא ליה הא דאותיות פורחות באויר וכשר בשאר שטרות. ועיי' בית שמואל אה"ע².

וראיתי בחי' חת"ס בגמרא הנ"ל כתב דכוונת הרמב"ם הנ"ל בשייר רק בין שיטה לשיטה, ומיישב בזה מה שהקשו למה השמיט הרמב"ם בעיית רב פפא בין שיטה לשיטה מהו עיי"ש, ולפי זה אפשר שגם הרמב"ם מפרש כרש"י דבכל הנייר שלי פסולו משום אותיות פורחות באויר ופסול גם בשטר מקנה, ואפשר שגם הקצוה"ח הנ"ל מפרש כן, אולם לדעתי אי אפשר לקבל פירושו של החת"ס בזה, דהרי הרמב"ם נקט ממש לשון הברייתא, ואיך נאמר שכוונתו לבין שיטה לשיטה, ומה שקשה למה השמיט הבעיה דבין שיטה לשיטה שערי תירוצים לא ננעלו.

עכ"ל, וזה כרש"י ולא כהרמב"ם, והוא כמזכה שטרא לבי תרי דהמחבר כתב כהרמב"ם, והבית שמואל ביאר דבריו כרש"י. ובבאר הגולה שם ציין שם ד"כ ע"ב וכפי פירושו [נראה דכוונתו להרמב"ם] ורש"י פי' דנמצאו האותיות פורחות באויר עכ"ל הבאר הגולה.

2 המחבר לא רשם איהו, ונראה דכוונתו לסי' קמ"ג סעיף יא דכתב המחבר הרי זה גיטין והנייר שלי אינה מגורשת שאין זה כריתות ע"כ, והוא כלשון הרמב"ם, ובכ"ש ס"ק כ"א כתב וז"ל שאין זה כריתות מאחר שהנייר אין שלה נמצא האותיות פורחות באויר

קובץ מפרשים

נלקט, נערך, נדפס ונלמד

לזכות

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

לרוב נחת מתלמידי התמימים היילי בית דוד, יקרים שביקרים, דישיבת 'תומכי תמימים'
סניף ראשון לציון ולהתגלות מיידית לעיני כל בשר כפשוטו ממש!

לז"נ

האי גברא רבה חייל המלך בפועל ממש וכפשוטו ממש, דוגמא חיה לחיילי בית דוד - תלמידי ישיבת 'תומכי תמימים' וסניף ראשון לציון במיוחד - בהפצת בשורת הגאולה בראש כל חוצות במקיף ופנימי מתוך התמסרות עצמית להוד כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א ולכל אחד ואחד מהוראותיו הק' בלי יוצא מן הכלל, כלל

השליח

הגה"ח ר' ישראל ע"ה בן אשר אנשיל

הלפריז

זכות הלימוד ב'קובץ מפרשים' זה יהיה לזכותו ולקיום היעוד המידי 'הקיצו ורננו' בפועל ממש ויזכה להיות מהעומדים בראשונה לקבל פני המשלח הוד כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א ומתוך 'פנים שוחקות לכולם'

כאשר כל העולם כולו יכריז:

'יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד!'

לזכות

משפחת

הרה"ח עוסק בצ"צ באמונה שותף למלאכת הקודש

ר' עופר שי' שקד

לרגל היציאה לשליחות

זכות הלימוד ב'קובץ מפרשים' תביא להצלחה אלוקית בגשם ורוח בכל אשר יעשו לנחת-
רוח המשלח כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

*

ברכת מזל טוב מזל טוב

להרה"ח הרה"ת

אליעזר חי שי' וזוגתו שתחי'

קלנגל

משגיח ראשי דישיבתנו

לרגל הולדת הבן, חייל בצבאות השם

אליהו שי'

יהי רעווא שיגדל להיות חי"ל בכל הפרטים - חסיד, ירא שמים ולמדן

חדור בנקודה התיכונה - קבלת פני משיח צדקנו בפועל ממש

לנחת רוח כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א