

קאמר — וכך היה מקום לדייק ולשאול: וכי תימא — ואם תטען ותאמר, שאף שנישאת צריך להחמיר עליה — עליה — ולפקה — ולהוציאה מבעלה, מאחר ולא קוימה התקנה. על כך בא הדיוק: הרי אומר: לא הוצרכו לומר בפני נכתב ובפני נחתם להחמיר עליה ולהוציאה לאחר שנישאת. אלא להקל עליה מלכתחילה, שלא תיזדקק לעדים. ויהיה די באמירת השליח.⁽⁶⁸⁾

והטעם שהקילו: שהרי, טעמא מאי — מהו ה-ב טעם תקנת חכמים שהשליח יאמר, דילמא אתי בעל — שמא יבוא הבעל — מערער ופסיל ליה⁽⁶⁹⁾ — יערער ויפסול את הגט,

אך לפי זה קשה: אי הכי — אם כן לפי זה, מה שסיימה הברייתא "הוי אומר: לא הוצרכו לומר בפני נכתב ובפני נחתם להחמיר עליה. אלא להקל עליה", אינו נכון. שהרי רק משום דניסת הוא — שכבר התחתנה, לכן מסתפקים בקיום, ומשמע מכך שאילו לא היתה נישאת עדיין, לא היינו מניחים לה להינשא, גם לאחר קיום.⁽⁶⁷⁾ ואם כן, חיוב האמירה חומרא הוא. ולא קולא!

אך הגמרא דוחה את הקושיא ומסבירה אחרת:

אכן, מדובר לאחר שכבר התחתנה. והכי

התקינו שלכתחילה צריך בדוקא לומר. רש"ש. ועיין שם מה שפירש עוד על פי המשנה במסכת נדה (דף נח עמוד ב). וראה במנחת יהודה שמפרש, שרש"י רצה לישב בדבריו את לשון הברייתא, שלכאורה כוונתה שתקנת ה"בפני נכתב" היא קולא. אמנם, הרבה שצריך גם עדות על ה"לשמה", יש בזה חומרא, כי "קיום" של שנים אינו מועיל כלום לעניין ה"לשמה". ורק אם כבר התחתנה, יוצא שהתקנה היתה לקולא.

ועל זה מתרצת הגמרא: הכי קאמר וכי. ומפרש רש"י: להקל עליה מתחילה שלא תזקק לעדים. אשר כוונתו, שבתחילת התקנה היה מקום להחמיר ולהקל. להחמיר, כל זמן שלא נישאת — שלא נתיינה להינשא ללא עדים. ואם נישאת — אז התקנה להקל, שלא יצטרכו עדים על הקיום. ולפי זה בנישאת יוצאת רק קולא!

69. ראה בפני יהושע שמקשה, היאך יכול הבעל לערער? הרי מדובר לאחר שלמדו. ואם כן דומה מקרה זה למביא גט בארץ ישראל, שכולם בקיאים לשמה. אשר בגלל זה אין הבעל נאמן

ומוסיף החזו"א, אם נתקיים הגט קודם הנישואין — אף שלא הועד כלל לגבי "לשמה" — אם נישאת, לא תצא אף לדעת רבי מאיר. ולפי זה, אף את הברייתא נוכל להעמיד כרבי מאיר. ומה שכתוב, "אם נתקיים בחותמיו כשר", היינו קודם שנישאת. ולדעת רבנן, אף אם נתקיים לאחר הנישואין, מועיל לזה שלא תצא. ומסיים החזו"א: וכל זה דוקא בשאין ערער לפנינו, אבל אם הבעל מערער, לכולי עלמא תצא!

67. כך פירש רש"י. אך הריטב"א מפרש אחרת. ולדעתו כוונת הגמרא היא, שמשלשון הברייתא "הוי לא הוצרכו לומר", משמע ש"קיום" עדיף. דהיינו שכל תקנת האמירה לא נועדה אלא להקל, שבמקום שאין עדים מצויין לקיימו, די באמירת השליח "בפני נכתב". ואולם, לפי מה שתירצת שמדובר בנישאת, אם כן קשה טעם הברייתא, שמוכח ממנו שקיום עדיף על אמירה.

68. אף שעיקר התקנה היתה להקל, מכל מקום

אבא אייתי גיטא — הביא גט — ממדינת הים לקמיה — בפני — רבי יהושע בן לוי. ואמר ליה — ושאל אותו — צריכנא למימר — האם צריך אני לומר — בפני נכתב ובפני נחתב, או לא? אמר ליה — ענה לו: לא צריכת — אינך צריך לומר. כיון שלא אמרו חכמים תקנה זו, אלא בדורות הראשונים, שאין בקיאים בני חוץ לארץ בהלכה של "לשמה". אבל בדורות האחרונים, דבקיאים "לשמה", לא הצריכו את השליח לומר.

ומכך תסתיים — נלמד את דעתו של רבי יהושע בן לוי! (70)

ושואלת הגמרא: ותסברא — האם באמת הינך סבור שרבי שמעון בר אבא היה שליח יחיד בהבאת הגט. והא — והרי גם רבה אית ליה — סובר את טעמו של — דרבא, שצריכים לקיים את הגט, כדי שהבעל לא יערער. וכאן, לא היה כל "קיום". ואיך פטרו רבי יהושע בן לוי מאמירה? (71)

כדי שהיא לא תוכל להינשא. אבל השתא — עכשיו שכבר התחתנה, ובודאי בעל לא קא מערער, שהרי לא תצמח שום תועלת מעירעורו. אנן ניקום — נבוא אנו — ונערער עליה — על גיטה, כדי לפוסלו ולהוציאה מבעלה?

ואם כן, גם מברייתא זו אין הוכחה כשיטת רבא.

ועתה הגמרא אומרת שבמחלוקת רבה ורבא נחלקו כבר אמוראים שקדמו להם.

רבה ורבא נחלקו בפלוגתא דרבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי. חד מהם אמר, שטעם התקנה לפי שאין בקיאים לשמה. וחד אמר שהטעם הוא לפי שאין עדים מצויין לקיימו. אך אין ידוע מה סבר כל אחד מהם.

תסתיים, יש להוכיח, דרבי יהושע בן לוי הוא זה דאמר לפי שאין בקיאים לשמה. ונלמד זאת מן המעשה, דרבי שמעון בר

את לשון הגמרא.

70. האימרי בינה מפרש, שצורך הגמרא לברר מה אמר כל אחד מהם. הוא כדי לדעת את דעתו של רבי יוחנן, מאחר והלכה כמוהו, ביחס לרבי יהושע בן לוי.

ברם, כאן אין כל נפקא מינה, מאחר ורבה ורבא חולקים בזה, והלכה כרבא. אם כן באמת אין ההלכה נלמדת מרבי יוחנן.

71. ראה ברשב"א שמקשה, מהיכן היה פשוט למקשן שרבי יהושע בן לוי פטר אותו אף מ"קיום". שמא לא פטרו אלא מחובת האמירה, אבל קיום צריך!?

לערער. והוא הדין כאן שכבר למדו. ולא הצריך רבה את השליח לומר, אלא משום גזירה שמא יחזור דבר לקולו. ואם כן בודאי אין הבעל נאמן לערער!

אמנם, עיין בחתם סופר שמפרש שאף שאחר שלמדו כבר אין חשש גמור של "לשמה". מכל מקום, חשש ערעור והוצאת לעז מצד הבעל עדיין קיים. ואף על פי שמצד חשש לעז לחוד לא היו מתקנים תקנה לכתחילה. כאן, מאחר וכבר תיקנו קודם שלמדו, בגלל חשש גמור של "לשמה". השאירו תקנה זו גם לאחר שלמדו מחשש שמא יחזור דבר לקולו, כיון שעכ"פ יש גם חשש לעז. ועיין שם שמפרש על פי זה

דאמר בפני שנים. ונלמד זאת ממעשה שהיה. דרבי בר רב חסדא — שרבינו בנו של רב חסדא — אייתי גיטא, הביא גט ממדינת הים לקמיה בפני דרבי יוחנן, ושאל מה עליו לעשות. ואמר ליה, ענה לו רבי יוחנן: זיל, הב לה — לך ומסור לה את הגט באפי תרי — בפני שנים, ואימא להו — ותאמר להם [כלומר תעיד בפניהם]: בפני נכתב ובפני נחתם.

אם כן, תפתיים, נלמד מכך שרבי יוחנן הוא זה שסובר בפני שנים.

ודנה הגמרא: לימא בהא קמיפלגי — האם נאמר שבכך הם חולקים: דמאן דאמר — מי שאמר בפני שנים, קסבר שטעם האמירה הוא לפי שאין בקיאיין לשמה. ולפיכך, די ששנים יעידו שאמר בפניהם.⁽⁷³⁾

ועוד, הא אמרינן — הרי אמרנו בעמוד הקודם — שחוששים שמא יחזור דבר לקלקולו. ולכן מחייבים לומר גם לאחר שלמדו?!

ומסיקה הגמרא: אלא, רבי שמעון בר אבא לא היה שליח יחידי, אלא איניש אחרינא הוא בהדיה — אדם נוסף התמנה איתו לשליחותו.⁽⁷²⁾ והא דלא חשיב ליה — ומה שלא הזכירוהו — משום כבודו דרבי שמעון. שהיה חשוב, ואין יאה להזכיר איתו אדם נוסף שלא היה במעמדו.

איתמר: בפני כמה אנשים נותנו [השליח] לה [לאשה] את הגט? מחלוקת היא בין רבי יוחנן ורבי חנינא. חד מהם אמר: בפני שנים. וחד אמר: בפני שלושה.

תפתיים — יש להוכיח דרבי יוחנן הוא זה

ומתוך ב' תירוצים:

א. שהמקשן הבין זאת מהתשובה הסתמית של רבי יהושע "לא צריכת". ואם כוונתו היתה כנ"ל, היה צריך לומר: "לא צריכת, אלא יתקיים בחותמיו".

ב. ועוד אפשר לתרץ, ששאלה זו נשאלה על ידי המקשן עצמו. וכך פירוש הגמרא: ועוד, אפילו אם תפסור אותה מאמירה ותסתפק בקיום בחותמיו. עדיין יקשה עליך, הרי יש לחשוש שמא יחזור דבר לקלקולו, כמו שהגמרא אמרה לעיל בעמוד א. ומשום כך, אין לך לפוטרו מן האמירה.

72. והרי אמרנו קודם ששנים המביאים גט זהו דבר שאינו שכיח. ובדבר שאינו שכיח לא גזרו חכמים שצריך לומר. רש"י.

73. ומוסיף רש"י, שמשום כך אם יבוא הבעל

ויערער, אין מקבלים את דבריו. ואולם הפני יהושע מקשה עליו, הרי ההלכה היא שאין עד מפי עד, כמובא בשלחן ערוך אבן העזר סימן ז סעיף ב, וכיצד אומר רש"י שהם עדים על מה שהשליח העיד בפניהם.

ותירץ, שמכיון שהגמרא אומרת שרוב בקיאיין הם, ואין כאן איתחזק איסורא. אשר משום כך מקבלים עדות מעד אחד, ומבעל דבר ומאשה. לכן הכשירו בזה גם עד מפי עד. ומה שבכל זאת הצריכו כאן שנים, לדעה זו, זהו כדי שעל ידי זה השליח ידקדק, כמו שהגמרא אומרת לעיל דף ג עמוד א.

ועיין בחידושי רבנו קרשקש (בסוף הריטב"א), שכתב שאין להקשות, מדוע לפי האומר שאין בקיאיין לשמה די בשנים, יותר מאשר לדעה הסוברת משום "קיום". והרי לפי שני הטעמים קבלת עדות היא וצריך שלושה. אלא שלטעם "הלשמה", קבלת העדות היא מן

והאריך הש"ש להקשות עליו מהראיות הנ"ל [בחוות דעת], וממקומות נוספים. וכתב שכן מצא מפורש בתשב"ץ (ח"א דע"א), שאף שעד אחד אומר עדותו מחוץ לבית דין, בכל זאת נחשב הוא כשנים. ואין אחר נאמן לסתור דבריו, עיי"ש ומבואר מדבריהם, כמו שנקט רבינו קרשקש בפשיטות!].

מה שאין כן לעניין "קיום", ממשיך רבנו קרשקש ואומר, אינו נאמן מדין עד אחד נאמן באיסורין. אלא הטעם הוא מאחר ומן הדין אין צריך קיום כלל [כדלעיל דף ג], ורק רבנן הם אלו שהצריכו. לכן הקילו שיהיה עד אחד [השליח] נאמן כשנים. אך לענין קבלת העדות, לא הקלו והצריכו שיהיה בפני שלושה כדין כל קבלת עדות. ועיין בשערי רבי שמואל (אות ט), שמדמה בין דברי רבנו קרשקש אלו, לסברת המהרש"א (בדף ה עמוד א), המחלק בדין עדות מפי הכתב, בין הטעם של "לשמה" שמועיל, לבין הטעם של "קיום" שאינו מועיל, עיי"ש. [דבריו הובאו לעיל בחידושים על תוספות ד"ה אילימא הערה (114)].

וראה גם במאירי (בבית הבחירה), המביא את קושיית רבנו קרשקש הנ"ל. וכותב שתירצוה גדולי ההר, שכאן אין זה קבלת עדות, שהרי אינם מעידים שפלוני העיד שנכתב הגט לשמה, ויעשו עתה על פי זה מעשה בית דין.

אלא שהם רק מעידין שהוא אמר להם שגט זה נכתב ונחתם בפניו. ולא בתורת עדות אלא בתורת שליח, שהוא כבעל דבר וחכמים האמינוהו בכך, ועושים מעשה בית דין על פיהם. [ולא ע"פ עדותו!].

וביאור דבריו, כתב הגאון רבי שמואל (בשיעורי רבי שמואל הנ"ל), שגדולי ההר סוברים שלמאן דאמר שצריך לתת את הגט בפני שלושה אינו משום קבלת עדות. אלא משום שצריך "פסק דין" של קיום. כי יסוד התקנה היתה שבשעת הנתינה יקיימו את הגט על ידי

הכתב. ואילו לטעם של "קיום" קבלת העדות היא מן החתימות.

כי יש לתרץ, שלדעת האומר משום "לשמה", מן הדין נאמן השליח בעצמו, שהרי עד אחד נאמן באיסורין. אלא שהגמרא לעיל אמרה שזהו דבר שבערוה, ואין דבר שבערוה פחות משנים. אמנם, כדי להציל את האשה מעיגון, הקלו חכמים להסתפק בעד אחד, כשאר איסורין שעד אחד נאמן בהם. ועדות זו של עד אחד, לא מצינו שצריכה להיות בפני שלושה.

[וראה בחוות דעת (סימן צח סעיף קטן א), שאף שלעניין עדות אשה הקילו בכמה דברים משום עיגונא, וכמבואר לקמן דף כג, וכן התירו לקבל עדות "עד מפי עד". מכל מקום צריכה עדותו של הראשון להתקבל בפני בית דין דוקא, כמוכח מיבמות (דף פז עמוד ב, עיי"ש). וכן בכל מקום שהכשירה התורה עד אחד, כגון לחייב שבועה ולהעיד על סוטה, צריך הגדה בבית דין דוקא. וכל זמן שאינו מעיד בבית דין, אין עליו שם עד.

אכן, לגבי עד אחד נאמן באיסורין אינו כן. שהרי המקור לנאמנותו הוא משחיטה, ניקור הגיד והחלב והפרשת תרומות ומעשרות [כמו שכתב רש"י לעיל דף ב עמוד ב. ואף לפי התוספות ד"ה: עד אחד נאמן, המקור הוא מנידה שנאמר "וספרה לה"], אשר כל הדברים הללו אינם צריכים שיעיד דוקא בבית דין. והסברא בזה היא, כמו שכתב שם החוות דעת, וזה לשונו: שלא צריך עדות כלל, רק הוכחה. שהרי עד אחד נאמן אפילו בלא בית דין.

וכן נקט בפשיטות בשב שמתתא (שמעתתא ו פרק ח באמצע דיבור המתחיל: ולפמ"ש והלאה), שהגדת עד אחד באיסורין אינה צריכה בית דין.

ועיין שם שהביא את דברי הט"ז (יו"ד סימן ט), אשר משמע מהם שכן צריך בית דין.

ומאן דאמר בפני שלושה קסבר — הוא סובר שהטעם הוא: לפי שאין עדים מצויין לקיימו. ואם כן אמירה זו הנחשבת "קיום" צריכה להיעשות בפני שלושה [הנחשבים בית דין], כדין כל קיום שטרות.⁽⁷⁴⁾

ומקשה הגמרא: ותסברא — האם באמת הינך סבור שכך דעתו של רבי יוחנן?! הא הרי מכך שהוכחנו לעיל שרבי יהושע בן לוי הוא זה שאמר לפי שאין בקיאיין לשמה, אם כן יוצא שבין מחלוקתו, רבי יוחנן, אמר את הטעם השני לפי שאין עדים מצויין לקיימו. ואם כן קשה, הבא — כאן — היכי קאמר, איך הגמרא אומרת [מוכיחה] שלדעת רבי יוחנן נותנו לה בפני

שנים? והרי ל"קיום", צריך שלושה שיהיו בית דין.

ועוד, הא רבה אית ליה דרבא — גם הסובר את הטעם לפי שאין בקיאיין לשמה, מסכים עם הטעם של "קיום". ואם כן לדעת שניהם יש להצריך לתת בפני שלושה!?

ומתרצת הגמרא: אלא, אין הם חולקים בטעם האמירה, רבולי עלמא — לדעת כולם — בעינן צריך שיהיו עדים מצויין לקיימו. והבא — כאן הנדון הוא בשליח שנעשה עד,⁽⁷⁵⁾ האם כמו כן עד זה נעשה דיין, או לא.

העדות של "בפני נכתב ובפני נחתם". ולזה צריך בית דין, שבעצם קבלתם את העדות יהיה על הגט "פסק" של מקויים.

אבל לטעם של "לשמה", אין צריך "פסק" שנכתב "לשמה", ולפיכך לא צריך בית דין. ועיין שם עוד שהוסיף לבאר טעם הדבר. וראה גם בשערי חיים סימן כ אות ה.

74. וכמו שהגמרא אומרת במסכת כתובות (דף כא עמוד ב), שקיום שטרות בשלושה.

75. דין זה, אם שליח נעשה עד, שנוי במחלוקת במסכת קידושין (דף מג עמוד א). אמנם הגמרא כאן נוקטת כדבר פשוט ששליח נעשה עד וכל הספק הוא, האם עד נעשה דיין או לא. וטעם הדבר, מבאר רבנו קרשקש, משום שלהלכה נפסק כפי הסובר ששליח נעשה עד. וכאן הרי כל עיקר תקנת חכמים הוא, להאמין לשליח המביא את הגט ממדינת הים, בזה שאומר שנכתב ונחתם בפניו. וראה גם את לשון תוספות הרא"ש בזה.

אך יש להקשות. אם כן מדוע על הגמרא

להזכיר כאן בשני צידי המחלוקת, דין זה ששליח נעשה עד. הרי די שהגמרא תאמר, שהם חולקים האם עד נעשה דיין, או לא?

וכתב המנחת יהודה שעל שאלה זו תירץ רבנו קרשקש: אבל למאן דאמר [בקידושין] שאין שליח נעשה עד, מפני שהוא בגופו, ליכא לאפלוגי. דבעל דבר אינו נעשה דיין.

וביאר המנחת יהודה דבריו, שהרי כאן מדובר בשליח הולכה שעשאו הבעל, שחכמים תיקנו להאמין לו כשנים כדי למנוע עיגון מהאשה. ומכל מקום אין שליח זה יכול להיות דיין, אלא אם כן ההלכה היא ששליח נעשה עד. אבל אם אין שליח נעשה עד, אם כן גם דיין אינו יכול להיות. שהרי השליח נחשב כגופו של המשלח, והמשלח עצמו ודאי פסול להיות דיין. וזהו פירוש הלשון של רבנו קרשקש: "דבעל דבר אינו נעשה דיין". וראה עוד בחזון איש (סימן קג אות יז).

ובביאור הדין אם שליח נעשה עד, עיין באור שמח (הלכות גירושין פרק ב הלכה טו, באמצע דבריו).

ובכך קמיפלגי — הם חולקים: מאן דאמר, האומר בפני שנים, קסבר כשם שהדין הוא ששליח נעשה עד, כך הוא הדין שעד נעשה דיין. ולפיכך, מצטרף השליח לשנים האחרים. וביחד הם שלושה [בית דין]. (76)

ומאן דאמר בפני שלושה, קסבר, אף על פי שהדין הוא ששליח נעשה עד. מכל מקום, אין עד נעשה דיין. ולפיכך צריך לתת לה את הגט דוקא בפני שלושה. אך הגמרא מקשה על אוקימתא זו:

76. ומקשה רבנו קרשקש, שהרי אפילו לפי הסובר שעד המעיד נעשה דיין, היינו דוקא שלא בשעת עדותו. אבל בשעת עדותו, שיהיה נעשה עד ודיין בבת אחת, גם הוא מודה שאין אומרים זאת.

ומתוך בשם ר"י, שגם מאן דאמר זה, המכשיר עד להיות דיין רק שלא בשעת עדותו. מודה שכאן משום "עיגונא", הקילו להכשירו בתור עד ודיין אפילו בבת אחת.

ואולם ראה בדברי המגיה שם (הערה 376), שהריטב"א במסכת כתובות וכן תלמידי הרשב"א בשטה מקובצת, כתבו בשם הרשב"א, שהיות וקיום שטרות הוא רק מדרבנן, הקילו בכל השטרות להיות עד ודיין כאחד.

ובחידושי הגאון רבי אריה לייב מאלין (חלק ב סימן לה), העיר על דברי רבנו קרשקש [שם מכנהו הריטב"א], שהרי כל מה שהקילו חכמים כאן בשליח, אינו אלא לעניין עדות. אבל לעניין דינות לא מצאנו שהקילו.

וכתב לבאר בזה, שביסוד ההלכה שאין עד נעשה דיין, יש גם פסול בדיני עדות וגם פסול בדיני דינות. ובקיום שטרות שאינו אלא מדרבנן יש גם את הקולא שאין פסול דינות.

ועיין שם שהוסיף לדייק זאת גם מלשונו של הרמב"ם (בפרק ה מהלכות עדות הלכה ט). שלאחר שכתב בהלכה הקודמת שאין עד נעשה דיין אפילו בדיני ממונות. המשך בהלכה ט וכתב: "במה דברים אמורים? בדבר שצריך עדים מן התורה וצריך דיין לדון באותו הדבר מן התורה. אבל בשל דבריהם [כלומר

בדבר שהוא מדרבנן], עד נעשה דיין. עכ"ל. ודקדק הגאון רא"ל, מדוע כפל הרמב"ם דבריו וכתב "שצריך עדים מן התורה" ושוב כתב "וצריך דיין לדון באותו דבר מן התורה". הרי מכיון שמדברים כאן על פסול דינות, די היה לכתוב "בדבר שצריך דינים מן התורה אין עד נעשה דיין". ותו לא!

אלא שכנראה, רצה הרמב"ם לבאר בזה שיש בהלכה זו שני פסולים, פסול בדיני עדות ופסול בדיני דינות. ולכן הזכיר כל אחד בנפרד. וסיים שם וצריך עיון.

ונראה עוד לדקדק בלשון הרמב"ם, שלאחר שכתב שבדרבנן עד נעשה דיין, הוסיף: "כיצד? אחד שהביא את הגט ואמר בפני נכתב ובפני נחתם, הוא ושנים נותנין אותו לה, ונמצא כאילו נטלתו בבית דין". אשר לכאורה יש להתפלא מהו הלשון הוא ושנים נותנין אותו לה, הרי בסוגיא כאן (בגיטין דף ה עמוד ב), מבואר שאינו צריך אלא ליתן בפני שנים. ובודאי אין כוונתו שצריכים הם לאחוז בגט וליתנו לה ביחד איתו כי אין לזה שום מקור.

אלא בודאי כוונת הרמב"ם, שבאותה שעה שמעיד בפניהם, הרי הוא עצמו נחשב כדיין, והוא ושני חבריו הנוספים, שלושה דינים הם שראו את מסירת הגט והאמירה. נמצא שבעצם הכשרתו בתור עד, כלולה גם הכשרתו בתור דיין המקיים את הגט על פי עדות זו. ולפי זה כוונת הרמב"ם במילים "הוא ושנים נותנין לה אותו", היינו מכשירין את מסירת הגט, כאילו ניתן בבין דין רגיל.

והא קיימא לן — והרי נפסק להלכה [במסכת כתובות דף כא עמוד ב] — שבדין **דרבנן** (77) שאינו מדאורייתא, כגון קיום שטרות, (78) **דעד נעשה דיין?** (79) ולכן מעמידה הגמרא אוקימתא אחרת:

אלא, הכא בהא קמיפלגי — כאן בכך הם חולקים. **דמר סבר** — האומר בפני שלושה סובר — **כיון שאשה כשירה להביא את הגט ממדינת הים** [כדלהלן דף כג עמוד ב], (80) אם כן יש לחשוש, **זימנין** — לפעמים

עד נעשה דיין".

78. כתב רבנו קרשקש: "לאו בכל מילי דרבנן קאמר. אלא בקיום שטרות בלבד, וכדאיתא בכתובות". וכן הוא לשון הגמרא בכתובות (דף כא עמוד ב): "הנח לעדות החדש דאורייתא. וקיום שטרות דרבנן".

אכן, עיין בתוספות שם (סוף דיבור המתחיל: הנח), וכן בנמוקי יוסף, שלא רק בקיום שטרות, אלא בכל הדברים שהם דרבנן עד נעשה דיין. וכן נראה מלשון רש"י כאן שכתב: כגון גבי קיום שטרות.

79. וזה לשון רש"י: "כגון גבי קיום שטרות אמרינן בכתובות (שם) שלושה שישבו לקיים את השטר וקרא ערער על אחד מהם כו'. והוינן בה: למימרא דעד נעשה דיין כו'. ומותבינן ומשנינן: הני מילי בעדות החדש [שהיא] דאורייתא. אבל בדרבנן, עד נעשה דיין". ועיין במהר"ם, שכנראה נפלה טעות סופר בדברי רש"י. שהרי הסוגיא בכתובות המזכירה את הדין עד נעשה דיין, ומתמצת שיש לחלק בין דאורייתא לרבנן, אינה מדברת כלל ב"קרא עליו ערער". ומקרה זה מוזכר רק לאחר מכן, בסוף דף כא עמוד ב, אך אינו נוגע לדין אם עד נעשה דיין או לא.

80. גירסת רש"י כיון שאשה כשירה להביא את הגט. וכן גירסת רבנו חננאל ורבנו תם בתוספות (דבור המתחיל: הכי גריס). אמנם גירסת התוספות רי"ד [על הגליון] וכן גירסת הרשב"א: דמר סבר כיון דאשה עצמה מביאה גיטה

77. בחדושי רבי עקיבא איגר מקשה מדוע לא שאלה הגמרא שאלה זו כבר בתירוץ הקודם. כשהגמרא סברה שהם חולקים בטעם אם הוא משום "לשמה" או משום "קיום". ומשמע שלדעת כולם אם הטעם הוא משום קיום, צריך לתת בפני שלושה דוקא. ומדוע? והרי בדבר דרבנן עד נעשה דיין ומספיק שנים!

ואומר רבי עקיבא איגר שנראה לומר. שלפי התירוץ הקודם, שנחלקו ב"לשמה" או "קיום", מדובר בשליח אשה או קרוב [שהם פסולי עדות ורק כאן הוכשרו]. אשר רבי יוחנן סבור משום "לשמה", די לו בשנים. ואילו לרבי חנינא שצריך "קיום", מצריך לתת דוקא בפני שלושה, מאחר והשליח [האשה או הקרוב] אינם מצטרפים. אך באמת במקום שהשליח "ראוי", הוא מצטרף לשנים האחרים, ולפי זה, מה שאמר רבי חנינא "בפני שלושה", היינו בהצטרפות השליח. ורק באשה או קרוב צריך שלושה אחרים.

ומה שאמר רבי יוחנן בפני שנים, אף על פי שבלאו הכי צריך במקרה זה, שהשליח הוא אשה, לתת בפני שנים, כדי שיהיו עדי מסירה. כוונתו לומר שבכל מקרה, אף אם הוא שליח איש, המביא גט ממדינת הים, צריך ליתנו בפני שנים. ורבי חנינא אמר שבמקרה של אשה צריך לתת בפני שלושה. כל זה לפי התירוץ הראשון שנדחה.

אבל לפי התירוץ השני שחולקים האם עד נעשה דיין. ובודאי מדובר בשליח איש [שאם לא כן, לא היה מי שיכשיר אשה או קרוב להיות דיין!]. מקשה הגמרא "והא קיימא לן בדרבנן

— דמיינתא ליה איתתא — תביא אותו אשה — וסמכי עלה,⁽⁸¹⁾ ויסמכו עליה שתצטרף עימם להיות שלושה, ויכשירוהו בשנים. בו בזמן שאשה אינה מצטרפת למושב בית דין.

ואירך — רבי יוחנן המכשיר בפני שנים סובר — זה שאשה פסולה לדון, מידע ידעי — כל האנשים יודעים, ולא סמכי עלה⁽⁸²⁾ — לא יבואו לסמוך עליה ולצרפה לשני האנשים. ולכן, במקרה כזה [שאשה הביאה

ובלבד שתהא צריכה לומר בפני נכתב ובפני נחתם. כלומר שהחשש נובע דוקא מזה שאשה עצמה מביאה גיטה ולא אשה סתם. וצריך ביאור מדוע גירסא זו נוחה לרשב"א ולתור"ד יותר מגירסת רש"י ותוספות.

וראה בשערי חיים (גיטין סימן יח), שמציין את דברי התוספות (לקמן דף פח עמוד ב דיבור המתחיל: ולא, ובעוד מקומות) שלפי תירוץ אחד אשה כשירה לדון, אף שהיא פסולה להעיד. וקשה, הרי בסוגיא כאן מבואר שאשה פסולה לדון. אשר משום כך, אינה ראויה להצטרף עם השנים להיות בית דין של שלושה לקיים את הגט.

ולפי גירסת הרשב"א והתור"ד, שכאן מדובר באשה עצמה, לא קשה כלל. שהרי אשה עצמה ודאי פסולה להיות מן השלושה המקיימים את גיטה, שהרי בעל דבר היא.

והטעם לגירסת רש"י והתוספות הוא לכאורה, משום שהגמרא אמרה לעיל (בעמוד א), שאשה עצמה המביאה גיטה זהו דבר שאינו שכיח. ואם כן, קשה לומר שבגלל דבר שאינו שכיח, הצריכו חכמים לומר בפני נכתב ובפני נחתם, בפני שלושה. אלא, שלפי גירסתם קשה על הדעה הנ"ל בתוספות, המכשירה אשה לדון.

ועיין שם בשערי חיים (סעיף קטן ב), שביאר הגר"ח שמואלביץ, שדעה זו סוברת שאף שאשה כשירה לדון. וגם כשירה להעיד "בפני נכתב ונחתם", מכח תקנת חכמים. מכל מקום במקרה דנן, שרוצים לצרף את השליח להיות חלק מהבית דין המקיימים את הגט, מכח הדין שעד

נעשה דיין בדרכנו, אינה כשירה. והאריך לבאר טעם הדבר.

81. וכתב רבנו קרשקש: ואף על פי שהאמינוה בעדות זו. ואפילו היא עצמה כשירה להביא גיטה, הגם שאדם קרוב אצל עצמו. מכל מקום לא הקילו כל כך להכשירה אף לדון.

ואולם הרשב"א מתפלל על זה וכותב: תמיהה לי — תמוה לי — אשה או אחד מן הפסולין שהביא את הגט, מפני מה אין מצטרפים לקיום הגט, כשם שנאמנין לומר בפני נכתב ובפני נחתם. והרי בכל מקום כל הפסול לדון מחמת קורבה, פסול אף להעיד על חתימת ידם של העדים. ואף אין מקיימים את השטר על פיו. ואם כן כאן קשה, מדוע הוכשרו להעיד ולא הוכשרו לקיים?

ותירץ הרשב"א, שמכיון שקיום שטרות הוא מדרכנו. לכן משום עיגון הקילו להכשיר אשה וקרובים. אבל מה שהצריכו לאמת את חתימות העדים בבית דין זהו "דין", אשר בזה לא מצאנו שהקילו להכשיר פסולים לדון.

ומוסיף הרשב"א, שאפשר לומר שהקילו כאן שיהיו שלוחים. מאחר ולפעמים לא ימצא הבעל שליח אחר. והגט יתעכב לחינם. אבל לעניין קיום אין שום צורך וסיבה להקל, מאחר ובקלות ניתן למצוא שלושה אנשים ולהושיבם בתור בית דין.

82. רבי יוחנן סובר שהכל יודעים שאשה פסולה לדון, ולא יבואו לסמוך עליה ולצרפה. ולכן

גט], צריכה ליתנו בפני שלושה. ורק כאשר איש מביא גט, הריהו מצטרף לשנים [שהרי עד נעשה דיין]. ולפיכך די שיתן בפני שנים.

לסיכום עד כה:

א. רבי יוחנן הוא זה הסובר שצריך השליח לתת את הגט בפני שנים.

ב. לדעת כולם צריך לקיים את הגט! ולפיכך צריך שלושה.

ג. לדעת כולם עד נעשה דיין [מכיון שקיים שטרות הוא מדרבנן], ולכן, לדעת רבי יוחנן, מצטרף השליח לשנים האחרים.

ד. המחלוקת בין רבי יוחנן ורבי חנינא היא, האם צריך לתת דוקא בפני שלושה, כי יש

לחשוש שכשם שאשה כשירה להביא גט ולהעיד עליו, כך יבואו להכשירה להיות גם דיין. או שאין לחשוש לזה, מאחר וכולם יודעים שאשה פסולה לדון!

הגמרא מביאה ברייתא כרבי יוחנן:

תניא — שנינו בברייתא — **כרותיה** —

כמו — **רבי יוחנן**, שדי לתת את הגט בפני שנים: **המביא גט ממדינת הים ונתנו לה ולא אמר לה בפני נכתב ובפני נחתם. יוציא אותה בעלה השני שנשאה בגט זה. והולד, הנולד לה ממנו, ממוזר. דברי רבי מאיר.**

וחכמים אומרים: אין הולד ממוזר! אלא צריך לחזור ולתת לה את הגט בכשרות, כדי לא תצטרך לצאת מבעלה השני.

בשליח רגיל די לתת את הגט בפני שנים. וכתב הרשב"א, שלפי זה מסתבר לומר שאם השליח קרוב לבעל, לאשה, או לאחד מהשנים [שצריכים עכשיו לקיים], או שהיה רואה וניתעוור, צריך לתת את הגט בפני שלושה, שהרי הוא אינו מצטרף, וכן הדין גם בכל מי שכשר לשליחות ופסול לדון מדרבנן, שצריך לתת בפני שלושה דוקא [מאיר].

אלא שהרשב"א [ועוד ראשונים] הקשה, מדוע אם כן הזכירה הגמרא חשש רחוק של אישה המביאה גיטה [לשיטתו שמפרש כך את הגמרא. עיין לעיל הערה (פ)], שהוא מילתא דלא שכיחא. ולא הזכירה חשש הבאת קרובים שהוא יותר מצוי.

ותירץ, שהזכירה הגמרא אשה, לפי שהוזכרה בפירוש במשנה (לקמן דף כא עמוד א). אך הוא הדין שאר קרובים.

ולפי זה הוסיף לישב את הקושיא. מדוע לא עונה רבי יוחנן שאין לגזור בגלל אשה, לפי שהיא אינה שכיחא. שהרי יקשה עליו מקרובים

העלולים להיות שליחים. והם הרי כן שכיחים. אלא בודאי שגם קרוב פסול כמו אשה. וכן כתבו התוספות (דיבור המתחיל: הכי), ורבנו קרשקש והמאירי.

ואולם, בהמשך דבריו חזר בו הרשב"א. וכתב שהקרובים כשרים ומצטרפים לדון. וכמו שמוכח בגמרא כאן, האומרת שבדרבנן עד נעשה דיין, אע"פ שאין לך קרובה גדולה מזו. [שודאי ירצה להכשיר את עדות עצמן]. וכתב שיש לו עוד ראיות חזקות לדבר זה במסכת כתובות (דף קט). וכן הוא בתשובות הרשב"א ח"א סימן תקסט, ח"ד סימן רטז ועוד. אך שם לא כתב זאת אלא להלכה ולא למעשה. וראה מה שדן בדבריו בשעורי רבי שמואל אות עד. ובבית יוסף (סימן קמב) הביא דעה זו בשם יש אומרים, אך לא ציין שזו דעת הרשב"א. והמאירי כתב: ומי שלמד מכאן שקרוב כשר לדון ולקיים שטרות, שבוש הוא ועל תחוש עליו כלל, עכ"ל.

ולכן פסק בשלחן ערוך כדעת הראשונים. וזה לשונו (באבן העזר סימן קמב סעיף ד): במה

כיצד יעשה זאת השליח? (83) **יטלנו** [את הגט] **הימנה** — ממנה. ויחזור ויתננו (84) לה

בפני (85) **שנים**. ויאמר בשעה שהוא נותן **בפני נכתב ובפני נחתם**. (86)

רק **בנתינה**. הגט כשר ולא נפסל בנתינה זו. אלא שצריך ליטול אותו ממנה ולשוב ולתתו בכשרות.

וביאר דבריהם בשיעורי רבי שמואל (אות עה), ששורש הפסול הוא מכח תקנת חכמים. שכשם שתיקנו כיצד צריך לכתוב את הגט בכשרות. כן תיקנו את אופן הנתינה וכן שבשעת הנתינה יהיה בירור על קיום הגט. ולכן אם חסר בירור זה [בגלל שהשליח לא אמר], הרי זה משנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין. וצריך לעשות גירושין חדשים. ומכל מקום, אין שינוי זה אלא בנתינה, ולפיכך צריך לעשות נתינה חדשה. אך גוף הגט לא נפסל.

85. יש להעיר, מדוע לא הזכיר התנא בתחילת הברייתא שהנתינה בפני שנים. והזכיר זאת רק ביחזור ויתננו וכו'.

ונראה לומר, שהרי עיקר הטעם לתת בפני שנים, הוא כדי שיקיימו יחדיו את הגט, על ידי אמירתו. וכמו שהגמרא אמרה מקודם, "דכולי עלמא בעינן עדים מצויין לקיימו". ומאחר והברייתא מדברת על שליח שלא אמר כלום, לכן לא הזכיר התנא שנתן בפני שנים. אבל בפעם השניה שצריך לחזור ולתת עם אמירה, מזכיר התנא שצריך לתת בפני שנים.

ובספר מר דרור תירץ, שברישא לא ראה התנא לנכון להזכיר בפני שנים. מאחר ודין זה היה פשוט לו. ורק בסיפא, שהיה מקום לומר, מכיון שאין חסרה בפעם הראשונה אלא אמירה. אם כן יחזור עכשיו ויאמר. ואין צריך נתינה בפני שנים. לכן, כתב התנא שיטלנו ממנה ויחזור ויתננה לה בפני שנים ויאמר וכו'. מאחר ונתינה ראשונה בטילה לגמרי.

86. החזון איש (בסימן קג סעיף קטן יא), שואל

דברים אמורים שנתנו לה בפני שנים? כשאיך השליח קרוב או פסול. אבל אם הוא קרוב או פסול, צריך ליתן לה בפני שלושה זולתו.

83. הראשונים נחלקו האם התקנה **כיצד יעשה** מוסבת על דברי רבי מאיר, או רק על דברי רבנן. הרשב"א [בפירוש ראשון] והתוספות (בדיבור המתחיל: כיצד) וכן התוספות רי"ד [עיין היטב בלשונו] ותוספות הרא"ש, פירשו שתקנה זו לא נאמרה אלא לדעת חכמים. והעיצה מתחלקת לשנים: האחת. **כיצד תעשה אם רוצה להינשא לכתחילה**, אם עדיין לא נישאה. והשנית, אם נישאה באיסור [דרבנן]. **כיצד תעשה שלא תצא**. אלא תוכל להשאר עם בעלה השני. אבל, לדעת רבי מאיר, כיון ששינה מדעת חכמים, אין לו תקנה וחייב להוציא והולד ממזר.

ומכל מקום, מוסיפים התוספות, גם לדעת רבי מאיר מועילה תקנה זו כדי שתוכל להינשא מחדש.

אבל הרשב"א [בפירוש שני] וכן הריטב"א [ברייטב"א החדשים על בבא מציעא דף נה עמוד ב] מפרשים שתקנה זו היא בין לחכמים בין לרבי מאיר. כי לדעת רבי מאיר אין הולד ממזר, אלא במקרה שהשליח הלך לו או מת, וכעת אי אפשר לתקן. אבל אם השליח נמצא, יטלנו ממנה ויחזור ויתן לה ויאמר בפני נכתב ובפני נחתם. ויהא הגט כשר למפרע. ולפיכך אינה צריכה לצאת והולד כשר. וכעין שכתבו התוספות לעיל עמוד א (דיבור המתחיל: כשניסת), שאם נתקיים בחותמיו [כשלא אמר בתחילה] אין הולד ממזר. ועיין שם בפני יהושע.

84. עיין בר"ן וברבנו קרשקש שמכאן נלמד שכל קלקול או פסול שאינו בגוף הגט אלא

יתכן שרק בגלל זה יוציא והולד ממזר? (87) ועונה הגמרא: **אין** – כן – דעת רבי מאיר כאן היא **למעמיה** – לפי טעמו ושיטתו גם במקומות אחרים. **דאמר רב המנונא משמיה** – משמו – של

והגמרא תמחה: ולדעת רבי מאיר, רק משום **דלא אמר השליח בפני נכתב ובפני נחתם**, לכן **יוציא והולד ממזר?** והרי הגט כשר הוא, ונכתב בפניו, אלא שהוא לא אמר "בפני נכתב ובפני נחתם" כתקנת חכמים. האם

כשחוזר לתת ולומר מחדש, הרי שהנתינה השניה הופכת להיות עיקר הנתינה, מדרבנן. ולכן מועילה אז אמירתו. עיין שם.

והנה נראה שמלשון התוספות רי"ד [על הגליון], משמע כפירושו הראשון של החזון איש. שכתב וזה לשונו: "זה שהצריכו [חכמים] ליטלו ממנה, ולתיתו לה פעם אחרת, כדי שיראה [שיהא ניכר] שהוא שליח בלבד. כי דוקא לשליח האמינו חכמים כמו שנים, אבל לא לאיש אחר". עד כאן לשונו. ומזה שכתב שהנתינה השניה הינה רק משום מראית העין, משמע שבאמת עיקר הנתינה היא הנתינה הראשונה, אלא שחכמים פסלוה משום חסרון האמירה. והנתינה השניה הכשירתה להיות נתינה טובה למפרע.

87. וזה לשון רש"י (בדיבור המתחיל: משום): "בתמיהה. והא גט כשר הוא ובפניו נכתב. ומשום דלא אמר הוי הולד ממזר?" ומפרש הפני יהושע דבריו. שעיקר התמיהה נובעת מכך שהגט כשר הוא ובפניו נכתב. והרי השליח רוצה עכשיו לומר בפני נכתב ובפני נחתם. ומדוע אם כן אומר רבי מאיר שהולד ממזר? הרי גם באמירתו עכשיו מדייק השליח היטב ולא יבוא לקלקל את עצמו. ומדוע שלא יהא נאמן כעת בשני עדים?

אבל אם אינו חוזר עכשיו לומר, כותב הפני יהושע בדעת רש"י, לא קשה מדוע הוא ממזר. שהרי פשוט הוא, שמכיון שעבר על תקנת חכמים לומר בשעת הנתינה, הרי הולד ממזר

מדוע צריך ליטול ממנה ולחזור ולתת לה. הרי יכול עתה, כל זמן שהגט בידה להעיד בפני שנים שבפניו נכתב ונחתם.

ועוד, שהגמרא לעיל עמוד א מביאה את רב יוסף המעמיד את הברייתא, שנתנו לה כשהוא פיקח ואחר כך נתחרש. ועל כך, ממשיכה הברייתא ואומרת, מועיל קיום בחותמיו. ובודאי אין מדובר שעושה נתינה חדשה לאחר ה"קיום", שהיר חרש אינו בר נתינה. ואם כן צריך להיות, שכשם שמועיל קיום בחותמיו ללא נתינה גם כאן תועיל אמירתו [שהיא כ"קיום"] ללא נתינה חדשה.

ויתירה מזו הרי אם מועיל "קיום" לאחר נתינה ראשונה, משמע שזהו משום שנחשבה "נתינה טובה". אם כן, מה מועיל שיאמר אחר כך בשעת נתינה שניה. הרי אם הראשונה נחשבת נתינה אז השניה אינה נחשבת נתינה כלל. נמצא שהוא אומר בפני נכתב ונחתם ללא מעשה נתינה.

ומבאר בזה מרן החזון איש, שבאמת בפיקח ונתחרש, אם אין "קיום" הנתינה פסולה [כלומר אינה נחשבת נתינה כלל]. אכן, אם מקיים אחר כך, מכשיר הוא בזה את הנתינה למפרע. והוא הדין כאן [שלא אמר], כשנותן שוב ואומר, מכשיר הוא בזה את הנתינה הראשונה. ומכל מקום, גם הנתינה השניה נחשבת "נתינה". שהיר אילולי היא, לא היתה הנתינה הראשונה מועילה כלל.

ואפשר גם לומר, מוסיף החזון"א, שדוקא אם נתקיים בחותמיו, הוכשרה הנתינה למפרע. אבל

עולא: אומר היה רבי מאיר כלל: כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין, הדין הוא: יוציא והולד ממזר!⁽⁸⁸⁾

הגמרא מביאה שני מעשים:

אדם בשם בר הדיא, בעי לאיתויי גיטא — רצה להביא גט ממדינת הים בתורת

שליחות. משהגיע לאותה עיר שבה היו צריכין לכתוב את הגט. אתא לקמיה דרבי אחי — בא לשאול שאלתו בפני אדם גדול בשם רבי אחי, דחיה — שהוא היה — ממזנה אניטי — על הגיטין באותה עיר. ורבי אחי אמר לו: צריך אתה לעמוד על כל אות ואות ולראות שנכתבה בכשרות.⁽⁸⁹⁾

מדרבנן. כיון שחכמים הכריחו לקיים שטרות. ועיין שם שהוכיח שכאן מדובר בגט שאינו מקויים.

ומסיים הפני יהושע, שאף שמשלשון רש"י משמע קצת שתמיהת הגמרא מדוע הולד ממזר, היא גם כאשר אינו אומר כלום. מכל מקום אין זה מובן. כי אם השליח לא אמר זאת, מהיכן יודעים שבפניו נכתב? ועוד, שהרי אפילו אם נדע זאת, אין זה מועיל. משום שכל זמן שהוא לא אמר זאת בעצמו, אין את הטעם של "מידק דייק", וממילא אין הוא אחראי כלל לכשרות הגט.

ולכן, מוכרחים לפרש כמקודם, שהתמיהה נובעת מזה שעכשיו הוא רוצה לומר. עיין שם. ובאמת, שכדברי הפני יהושע בדעת רש"י, כמעט מפורש בלשון הר"ן שכתב בהסבר דברי רבי מאיר: "לפיכך, אפילו העיד לאחר נתינה שבפניו נכתב ונחתם. כיון שלא אמר כן בשעת נתינה, הולד ממזר". אשר נראה מבואר בדבריו שהטעם של מטבע שטבעו חכמים, אינו נצרך אלא למקרה שאמר השליח בפני נכתב ובפני נחתם. אבל במקום שלא אמר, גם רבנן מודים שהולד ממזר. וכן מפורש בלשון הרשב"א. וראה בשעורי רבי שמואל (אות עו), שביאר את טעם הדבר. ועיין שם גם באות עז.

ועיין עוד במאירי שמפרש את שאלת הגמרא בדרך אחרת וזה לשונו: "ומשום דלא אמר וכו' הולד ממזר? כלומר — בלא ראייה [הוכחה] ועדות שיהא הגט מזוייף?"

88. בתלמוד ירושלמי (גיטין פרק א הלכה ב), משמע שפוסק להלכה כשיטת רבי מאיר. שכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים יוציא והולד ממזר. ראה ברשב"א שמעתיק את לשונו [באמצע דיבור המתחיל: כיצד]. אמנם, הרשב"א עצמו מסתפק בכוונת הירושלמי.

ובהמשך דבריו מביא את לשון רש"י לעיל דף ג עמוד א (דיבור המתחיל: אתי), המזכיר את דברי רבי מאיר כדבר פשוט. ומסיק מזה, שדעת רש"י שהלכה כרבי מאיר. וכן מדייק שם בדעתו של רבנו חננאל.

אמנם בתשובת הר"ף (סימן קא), ובהלכות גדולות, ברשב"א ובריטב"א ועוד ראשונים, פסקו כדעת חכמים, שהם הרוב. וכן נראה מלשון הרמב"ם (בפרק ז מהלכות גירושין הלכה יז), שכתב: כיצד יעשה יטלנו ממנה וכו', שפסק כדברי חכמים. [וכן כתב המגיד משנה שם]. וכן פסק בשלחן ערוך (סימן קמב סעיף ז).

89. מהקפדה זו של רבי אחי, שהצריכו לעמוד על כל אות ואות, משמע שדעתו כרבה. שהחשש הוא משום "לשמה" בין בכתיבה ובין בחתימה. [ראה ברכנו קרשקש].

ומזה למד הראב"ד בספר הזכות [בדפי הר"ף], שההלכה היא כרבה. וכן הוכיח מדברי רבי אלעזר במעשה השני, שענה "אפילו לא כתב בו אלא שיטה אחת "לשמה", שוב אינו צריך". וכן מדברי רב אשי, שדי בזה ששמע שמכינים

אתא לקמיה — אך משבא לשאול לפני דרבי אמי ורבי אסי, שגם כן היו אנשים גדולים, אמרי ליה — הם ענו לו: לא צריכת — אינך צריך לעשות כדבריו. אלא די שתעמוד בשעת כתיבת שורה אחת בלבד. ובי תימא — ואם תאמר [לעצמך] אעביד

לחומרא — אעשה כדברי רבי אחי ואעמוד על כל אות ואות כדי להחמיר — נמצא אתה במעשה זה, מוציא לעז — שם פסול — על גיטין הראשונים שנשלחו עד כה, ולא החמירו בכך. (90) ומעשה שני:

את הקולמוס והקלף של הגט "לשמה". אשר מזה משמע שהלכה כרבה, לפי שאין בקיאיין לשמה.

ועיין שם שהוסיף, שרבה הוא רבו של רבא, ועל כן יש לפסוק כמוהו. ועוד שהרי רבה השיב על כל הראיות שהגמרא הביאה כנגדו. אמנם, רוב הראשונים חולקים עליו ומסכימים לדעת הרי"ף, שפסק כרבא.

וטעם הדבר ביאר הרי"ן [על הרי"ף], משום שבגמרא מקשים כמה קושיות על שיטת רבה. והגמרא אומרת: לרבא ניחא לרבה קשיא. ואף על פי שהגמרא מתרצת את הקושיות, אומר הרי"ן שעל תירוצים אין לסמוך.

ולכן, הוא כותב, המביא גט באותה מדינה בחוץ לארץ, אינו צריך לומר. ורק ממדינה למדינה, צריך.

אבל בארץ ישראל, אפילו ממדינה למדינה, לא צריך לומר. מאחר ומצויין שיירות ההולכות לבתי הדינין הקבועין.

ומארץ ישראל לחוץ לארץ, או בחוץ לארץ עצמה למקום קרוב, לא צריך. משום שפוסקים כמו חכמים במשנה שאינו מצריך אלא מחוץ לארץ הרחוקה [כמדינת הים], לארץ.

ואולם הרמב"ם (בפרק ז מהלכות גירושין הלכה ה), כתב שאף מארץ ישראל לחוץ לארץ צריך. ושם בהלכה ז' כתב שאף בארץ ישראל ממקום למקום, אם לא עמד השליח בשעת כתיבת הגט. צריך לקיים את הגט, קודם שינתן לה. וטעמו, לפי שפסק כשיטת רבא. וכמו

שביאר שם המגיד משנה. וכן פסק בשלחן ערוך (סימן קמב).

ועיין גם בתוספות (לקמן דף ו עמוד א), שרבנו תם פוסק שבזמן הזה צריך לומר בכל מקום בפני נכתב ובפני נחתם. ואף על גב שהלכה כרבא, מכל מקום דרך האנשים לנוע תדיר ממקום מושבם ואינם מכירים את שכניהם. ולפיכך, אין עדים מצויין לקיימו. וכפי שמבואר שם בגמרא לגבי בני מחווא.

90. לכאורה משמע מדברי רב אמי ורב אסי, שאין להחמיר בשום דין, אלא אם כן החמירו בו הראשונים. כדי שלא להוציא לעז על הראשונים. ואולם, מצאנו כמה וכמה פעמים שהאמוראים החמירו בדבר שלא היה נהוג לפניהם. וכמו שמצינו לקמן בפרק המגרש (דף פה עמוד ב), שהתקין רבא לכתוב בגט: מן יומא דנן ולעולם. ומפורש שם, שתיקן זאת לאפוקי מדעת רבי יוסי, הסובר זמנו של שטר מוכיח עליו. עין שם ברש"י.

וגדר הדברים, מתי יש להחמיר ומתי לא, מבאר בתרומת הדשן (תשובה רלב): "והיה נראה לחלק שכל מקום שדבר פשוט הוא להתיר. ובא אדם אחד להחמיר ולעשות זהירות יתירה. בזה מורים לו שלא יחמיר, שאם כן הריהו מוציא לעז על הראשונים.

אבל במקום שיש ספק, ויש צדדים הלכתיים לכאן או לכאן. שאז מן הדין ראוי להחמיר. מוטב יותר לעשות כדת וכתורה לגמרי.

רבה בר בר חנה אייתי גיטא — הביא גט ממדינת הים. פלגא איכתב קמיה — חצי ממנו נכתב בפניו — ופלגא לא איכתב קמיה — וחצי לא נכתב בפניו. אתא לקמיה — בא לפני — דרבי אלעזר ושאל. אמר ליה רבי אלעזר: אפילו לא כתב בו [בגט]

הסופר, אלא שיטה — שורה — אהת "לשמה",⁽⁹¹⁾ שוב — מכאן ואילך — אינו צריך השליח לעמוד ולראות.

רב אשי אמר: אפילו אם שמע השליח קן א-1 קולמוסא⁽⁹²⁾ — את קול הקולמוס של

ועדיף שנדאג שהגיטין שאנו עושים יהיו עושים יהיו מהודרים ללא כל ספק. מאשר נדאג שלא להוציא לעז על גיטין הראשונים". [עד כאן דבריו, עם קצת שינוי לשון].

וראה בגליון מהרש"א שמציין כמה פוסקים, הנוקטים כלל זה להלכה.

91. ראה לעיל הערה (פט). וראה עוד חזון איש סימן קג סעיף קטן לד.

92. על פירוש זה [השני בדבריו] כותב רש"י: ואית דגרסי "קל קולמוסא" — יש הגורסים קול הקולמוס — שהרי כוונתו לקול.

אכן בפירושו הראשון מפרש רש"י "קן קולמוסא וקן מגילתא": "תיקון הקולמוס והקלף שמע, כשתיקנוהו "לשמה", כשחזתכין ומחליקין אותו". ומשמע מדבריו שגם הכנת הקולמוס והקלף צריכה להיעשות "לשמה", והרי זו חומרא גדולה לעושי הגיטין.

אכן הרא"ש (סימן ג), כותב על דבריו: "ולא שיהא צריך תיקון הקלף והקולמוס לשמה. דדוקא כתיבה וחתימה [לשמה] הוא דבעינן — צריך, ולא מכשיריה".

ומפרש הרא"ש: אלא שמע בשעה שתיקנו הקולמוס והקלף שאמרו כדי לכתוב בו גט לשמה. ומסתמא כן עשו.

אולם הטור הבין את פירושו הראשון של רש"י אחרת. וכתב (באבן העזר סימן קמב): שראה תיקון הקולמוס והקלף, כשתיקנוהו

"לשמה". אבל אם לא ראה, אלא רק שמע שאומר לכתוב את הגט "לשמה", אינו מועיל. כי יש לחשוש, שמא לא כתבוהו מיד. וכתבוהו לאחר זמן לאדם אחר ששמו כשמו.

והנה, ברמב"ם (פרק ז מהלכות גירושין הלכה יב) ובשלחן ערוך (אבן העזר סימן קמב סעיף טו), כתבו: "ואפילו שמע [השליח] קול הקולמוס כותב ואחר כך חתמו העדים בפניו. הרי זה אומר "בפני נכתב ובפני נחתם". וראה בבית שמואל (שם סעיף קטן ל), שמדייק מדבריהם שרק לכתובה מועיל קול הקולמוס. אבל החתימה צריכה להעשות בפניו דוקא.

ולפי זה הקשה הבית שמואל על דברי הרא"ש [וראה עוד דבריו בהערות על תוספות הערה (153)] שכתב, שסומא פסול על ידי קול הקולמוס, משום שנראה כשקר, אם יאמר בפני נכתב ונחתם. ואם נאמר, שלחתימה, אפילו אדם רגיל שאינו סומא, אינו נאמן בשמיעה. אלא דוקא אם ראה. אם כן מה הקושיא בסומא? ונשאר שם בצריך עיון.

וראה בתפארת יעקב, שיצא להסביר ולחלק מה ההבדל בין קן קולמוסא לעניין כתיבה, שמועיל, לבין קן קולמוסא לעניין חתימה, שאינו מועיל. וראה בפרישה (אות לו) שבחתימות שהן עיקר הקיום" מחמירים יותר מאשר בכתיבה.

אמנם, בחזון איש (סימן קג סעיף קטן לז): כתב שקן קולמוס מועיל בין לעניין כתיבה ובין לעניין חתימת העדים. והכריחו לזה קושיית הבית שמואל הנ"ל על הרא"ש, ומשום כך הסיק שבאמת מועיל קן קולמוסא אף לחתימות.