

מבעל דף היומי בעיון

סיכום גפ"ת, רא"ש, רמב"ם, רי"ף, ר"ן, טור ב"י, שו"ע מ"א ט"ז ומשנ"ב על הדף



כולל ומכון ראש פינה:

כולל יום שלם ללימוד כל הש"ס וד' חלקי השו"ע בעיון במשך 17 שנה | כולל יום שלם ללימוד דף היומי בעיון | כולל יום שלם ללימוד אבן העזר בעיון | פרויקט "אבן ברורה", והוא כעין משנה ברורה על אבן העזר | כולל ערב שלוש שעות ללימוד דף היומי בעיון | כולל ערב שיעורים שבת | רשת שיעורי תורה ללימוד דף היומי במלגה מכובדת למגידי שיעורים | 30 ספרי עזר על שלחן ערוך אבן העזר | ספרי "השינון" על ד' חלקי השו"ע, לדיעת ד' חלקי השו"ע בלימוד עמוד יומי, בהמלצת גדולי ישראל מכל העדות והתנועות | מבחנים ארציים לאברכים ובחורים במלגה על דף היומי בעיון | סיכומים יומיים של דף היומי בעיון בעברית, אנגלית, ספרדית וצרפתית | קמחא דפסחא | עזרה וסיוע לנוקדים ואברכים עמלי תורה

יום ראשון א' סיון-שבת ז' סיון תשפ"ג

העלון מוקדש לעילוי נשמות:
הרה"צ רבי שמואל מרדכי בן סול
שולמית ז"ל
ומרת הדרה בת שמוחה ע"ה
ת.נ.צ.ב.ה

מסכת גיטין ה'-י"א

שבוע פרשת נשא

העלון מוקדש לעילוי נשמות:
ר' אליהו בן חנה ז"ל
ומרת אסתר בת מרים ע"ה
ת.נ.צ.ב.ה



דף ה' ע"א - ו' ע"ב

הכא במאי עסקינן לאחר שלמדו אי הכי יכול נמי גזירה שמא יחזור דבר לקלוקלו אי הכי אינו יכול נמי פקח ונתחרש מילתא דלא שכיחא ומילתא דלא שכיחא לא גזור בה רבנן וכו'.

מסקנת הגמרא בדפים אלו דאף רבה מודה דמה שתקנו לומר בפני נכתב ובפני נחתם היה משום קיום הגט, והוא הסיבה שתקנו לומר בפני נחתם, אבל מה שהצריכו לומר בפני נכתב היה משום שאינם בקיאים לשמה, ודעת רבא דהסיבה לתקנה היתה אך ורק משום קיום הגט, ומה שתקנו לומר בפני נכתב היה כדי שיהיה ניכר שהוא תקנה מיוחדת בגט, ולא יבואו לקיים גם שטרות בעד אחד.

ומסקנת הגמרא היא דהיום לאחר שלמדו שצריך לשמה בגט ושוב אין חשש הנ"ל, מכל מקום גם לרבה לא בטלה התקנה לומר בפני נכתב, שמא יחזור הדבר לקלוקלו, ומכל מקום בזמן שלמדו יש קולא, כגון שליח שהביא גט ולא הספיק לומר בפני נכתב ובפני נחתם ונשתתק ואינו יכול לומר, אף רבה מודה דדי שיקיימו את השטר בעדים, הואיל ובאמת ליכא חשש הנ"ל. וכן שנים שהביאו גט אינם צריכים לומר בפני נכתב ובפני נחתם הואיל ויכולים הם עצמם לקיים הגט, גם רבה יודה לזה האידנא לאחר שלמדו, ואף שלכתחילה מצריכים לומר כנ"ל שמא יחזור דבר לקלוקלו, מכל מקום כאן הוא מילתא דלא שכיחא שיביאו שנים גט, ולכן לא גזור בה חכמים.

ועוד נחלקו בענין זה [ה' ע"ב] בפני כמה נותנו לה רבי יוחנן ורבי חנינא חד אמר בפני שנים וחד אמר בפני שלשה, ואף דלכולי עלמא אמרינן דטעם התקנה משום קיום שטרות, ואם כן לכולי עלמא היה צריך לתת ולומר בפני שלשה כדין קיום שטרות דצריך בית דין, כאן די בשנים כי השליח נעשה עד והעד נעשה דיין, והוא יהיה השלישי, ומאן דאמר

שצריך שלשה הוא משום דלפעמים אשה מביאה את הגט ושמא יטעו וגם אז יתנו בפני שנים, ואשה אינה נעשית דיין להצטרף לשלשה, לכן הצריכו תמיד שלשה.

והואיל והטעם הוא משום קיום דלא שכיחי עדים לקיימו, לכן בין שהביא גט מחוץ לארץ לארץ ישראל או מארץ ישראל לחוץ לארץ או ממדינה למדינה בחוץ לארץ דלא שכיחי שיירות צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם, אבל בארץ ישראל ממדינה למדינה אין צריך לומר, והטעם דשם שכיחי שיירות, דבזמן הבית שכיחי שיירות מעולי רגלים ולאחר החורבן גם כן כיון דאיכא בתי דינין דקביעי בעיירות כתקנת עזרא שיושבין בשני וחמישי לדון מצויות שיירות שהולכות למקום הוועד לדון זה עם זה [כמבואר לעיל ג' ב'] וכן באותה מדינה עצמה בחוץ לארץ א"צ לומר, שהרי שכיחי שיירות ההולכות ממקום למקום [הגה"מ פ"ז מהלכות גירושין] וכן בבבל נחלקו אם דינה כארץ ישראל לגיטין מפני שיש שם ישיבות רבות והולכות שיירות מזו לזו ומצויות לקיימו [ו' ע"א], או מפני שההולכים הם תלמידים הטרודים בגירסתם אי אפשר לסמוך על כך שנמצא מי שיקיים החתימה, דאין הם מכירים החתימות. ומסקנת הגמרא דבבל כארץ ישראל לגיטין.

ונתבאר בגמרא [ו' ע"א] דבמקום דאין האנשים שכיחים בביתם הואיל והם טרודים בסחורה וכו' צריך לומר אפילו באותה עיר אפילו משורת בתים לשניה, דלכן הצריך רבא לומר בפני נכתב ובפני נחתם למביא גט במחוזא משורת בתים אחת לשניה.

וכל זה נפסק בשולחן ערוך [אבן העזר סימן קמ"ב סעיף א'], שליח שהביא גט ממקום למקום בחוצה לארץ, או מארץ ישראל לחוצה לארץ, או מחוצה לארץ לארץ ישראל, אם היה השליח עומד בשעת כתיבת הגט וחתימתו, ה"ו אומר בפני שנים בפני נכתב ובפני נחתם, ואחר כך יתן לה בפניהם ותתגרש בו ואף על פי שאין עדין ידועים אצלנו. ואפילו היו שמות עדין כשמות העובדי כוכבים, אין חוששין להם. ואם

כולל ומכון ראש פינה:

סימן תקס"א ומרדכי ריש המקבל). ויש חולקים ואומרים דהרשאה לא מקרי קיום (ריב"ש סימן שי"ח ובסדרים). וכן נוהגין דשליח אומר בפני נכתב ובפני נחתם אף כשיש לו הרשאה, ואין לשנות. וכתבו האחרונים דהיש חולקים הוא רק חומרא בעלמא [ב"ש סימן קמ"א ס"ק מ"ד וכ"כ הנוב"י תניינא סי' קכ"ח, הובא בפתחי תשובה סק"ה]:

וכתב על זה ערוך השלחן [סעיף ח'] דנראה דרבינו הרמ"א וגדולי האחרונים קיצרו בזה ואין כאן מחלוקת כלל, דהם תפסו דטעם המתירים משום דס"ל דכשיש בהרשאה שני עדים חתומים ומעידים על עידי הגט הרי הוא כשנים שהביאו גט שא"צ לומר בפני נכתב ובפני נחתם כמו שיתבאר, והיש חולקים שהוא הריב"ש [סימן שי"ח] חולק בזה, וזהו דעת הרמ"ה בטור, דאף על גב דסבירא ליה דזהו כשנים שהביאו מ"מ זה אינו אלא כשמוסר השליח הגט להאשה בפני אלו העדים כדי שיהיה דבר שלם שהם המעידים על מסירת הגט ליד השליח ועל מסירת השליח ליד האשה, אבל כשיהיו עדי מסירה אחרים במסירת השליח להאשה הוה חצי דבר, ובש"ע עצמו פסקו כן בסעיף י"ב. ולכן נ"ל דזה שסתמו שיש בזה מחלוקת אין הכוונה על קיום בית דין כשיש בהרשאה, דבזה לא יחלוק שום פוסק, וכוונתם כשיש רק חתימות עדים בלבד, עיי"ש טעמו.

וסיים שם [סעיף י'], ולפ"ז נראה ברור לדינא, דנהי דהמנהג פשוט דגם כשהשליח מביא הרשאה בעדים ומקיימת מבית דין אומר בפני נכתב ובפני נחתם וחלילה לשנות, מ"מ אם אירע שלא אמר בפני נכתב ובפני נחתם אין כאן חששא כלל והגט כשר כיון שיש בו קיום שטרות, וכוונת רבינו הרמ"א הוא רק כשאין קיום בית דין על ההרשאה רק עדים בלבד, רק המנהג שכתב הוא וודאי בכל גווניו אף כשיש קיום בית דין ואין לשנות, ולדינא העיקר כנ"ל, ובפרט כשאין מכירין חתימות הדיינים במקום הנתינה וודאי שיש להחמיר אם אינו מקום עיגון, ובמקום עיגון יש להקל כמ"ש רבינו הרמ"א ס"ס זה, ע"ש.

ובגמרא [ה' ע"ב] איתא, רבה בר בר חנה אייתי גיטא פלגא איכתב קמיה ופלגא לא איכתב קמיה אתא לקמיה דרבי אלעזר אמר ליה אפילו לא כתב בו אלא שיטה אחת לשמה שוב אינו צריך. ובתוספות שם [ד"ה אפילו] כתבו דהוא משום דמסתמא סיימו לשמה. וממעשה זה לכאורה חזינן דנקטינן כרבה דטעם התקנה הוא משום דלא בקיאים לשמה, ובאמת הנה אף שכל רבותינו הראשונים תפסו לפי סוגית הש"ס דהך טעמא אידחי מהלכה והטעם הוא רק משום קיום בלבד, דעת הראב"ד [בספר הזכות והביאו הר"ן והרשב"א] דהלכתא גם כהך טעמא ומביא ראיה מהנ"ל, אבל הר"ן כתב דאין ראיה מזה, דה"ק שאם אפילו לא עמד רק בשיטה ראשונה שהיא העיקר, שצריך לשמה מפני שיש בה שם האיש והאשה והזמן, יכול לומר בפני נחתם דהוה כאלו כל הגט נכתב בפניו מפני שזהו תורפו של גט שעיקר לשמה צריך בשיטה זו, אבל אין הטעם מפני חשש דלשמה. וכתב ערוך השלחן באופן

בא הבעל ועמד וערער, אין משגיחין בו. לפיכך אף הנשים שאינן נאמנות לומר מת בעלה, נאמנות להביא גט זה ולומר בפני נכתב ובפני נחתם. וכן שליח שהביא גט מארץ ישראל ואמר בפני נכתב ובפני נחתם, אף ע"פ שאינו צריך, אם יבא הבעל ויערער, אין משגיחין בו. ואם אין השליח עומד בשעת כתיבה וחתימה, אל ינתן לה אלא אם כן נתקיים בחותמיו. ויש לשליח להיות מכלל השלשה שקיימו אותו. ואם לא נתקיים ונתן לה, הרי זה פסול עד שיתקיים. ואם בא הבעל וערער, ולא נתקיים, אינה מגורשת. אבד הגט, הרי זה ספק מגורשת. ומפני מה הצריכו לומר בפני נכתב ובפני נחתם בחוצה לארץ, כדי שלא תהיה האשה צריכה לקיימו אם יבא הבעל ויערער, מפני שאין עדים מצויים לקיימו ממקום למקום בחוצה לארץ.

וכתב שם עוד [סעיף ז'] אם איחר מלאומרו יותר מתוך כדי דיבור, או שלא אמרו (בפני האשה) (טור), או שנתנו לה בינו לבינה, אף על פי שנשאת, נוטלו ממנה וחוזר ונותנו לה בפני שנים, ואומר בפניהם בפני נכתב ובפני נחתם. ואם לא נטלו ממנה, הרי זה פסול, עד שיתקיים בחותמיו. הגה ולכן אילם לא יוכל להביא גט, אף על פי שיוכל לכתוב בפני נכתב ובפני נחתם, דצריך לומר בפיו (ריב"ש סימן ר"מ). ויש אומרים דצריך לאמרו בלשון הקודש, דהיינו בפני נכתב ובפני נחתם (כן משמע מהרא"ש פ"ק מסדר גיטין). ואם עם הארץ הוא, מקרין אותו מלה במלה ומודיעים לו בלע"ז הפירוש (גם זה בסדרים). מיהו בדיעבד אם אמרו בלשון לעז, נראה לי דכשר.

ודעת רבינו תם [ו' סוף ע"א תוד"ה שאני] דבזמן הזה צריך לומר בכל מקום בפני נכתב אע"ג דקיימא לן כרבא דאמר לפי שאין עדים מצויין לקיימו ולא משום לשמה, דהשתא בכל מקומות ניידים כבני מחוזה. וכן סיים בשולחן ערוך שם, ונראה לי דהאידנא, אפילו בארץ ישראל צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם. והוסיף הרמ"א שם, ובזמן הזה, המביא גט אפילו מבית לבית בעיר אחת, צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם.

וכתב בערוך השלחן [סעיף י"א] דמה שנתבאר דעכשיו בכל מקום צ"ל בפני נחתם מטעם דהאידנא כולו ניידים כבני מחוזה, נראה דהוא רק חומרא בעלמא, שהרי הרי"ף והרא"ש והרמב"ם לא הביאו כלל הך דבני מחוזה דניידים. וכתב דמכל מקום נראה דהאידנא מדין גמור צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם אפילו בעיר אחת, שהרי כתיבתו בשטרות ובאגרות הוא בכתב משיט"א שלא בכתב אשורית, שבזה שייך שיש מכירין על החתימות שזה כתבו של פלוני וזה של פלוני, אבל בגט שהמנהג שהעדים חותמין באשורית, אין מי שיכיר חתימתן לבד הרב שחותמין בפניו, ואיך שייך בזה לומר עדים מצויין לקיימו, ולכן כתב דנ"ל דהאידנא מדין גמור צ"ל בפני נכתב ובפני נחתם גם בעיר אחת.

וסיים הרמ"א שם, יש אומרים דאם יש לשליח הרשאה וכתוב בה מי הם עידי הגט, דזה מקרי נתקיים בחותמיו, ואם כן אין השליח צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם (רשב"א

אחר, דבא ליישב איך הוא אומר שבפניו נכתב הלא לא נכתב לפניו רק שיטה ראשונה, אלא וודאי משום דאמירת הלשמה הוא בשיטה ראשונה, שהסופר בהתחלת הכתיבה אומר הנני כותב לשם פלוני ופלונית ולכן חשיבא ככתיבה שלימה, ומה שאומר שיטה אחת לשמה לאו משום חששא דלשמה, אלא טעמא קאמר, למה די בשיטה אחת מפני שהיא לשמה, כלומר שיטה ראשונה שהכתיבה בה לשמה.

וכתב ערוך השלחן דמה שבאמת בסדרי גיטין התבאר שהשליח צריך לשמוע איך שכותב הסופר לשמה ושחותמין העדים לשמה ושבהבאת הגט להאשה שואלים אותו הבית דין אם נכתב ונחתם לשמה כמבואר לקמן בסימן קנ"ד, זהו חומרא בעלמא לצאת דעת הראב"ד דס"ל דהתקנה היתה גם משום לשמה, אבל לרוב הפוסקים א"צ לשאול מהשליח כלל על לשמה וממילא דגם השליח א"צ לחשוש שמא לא כתבו ולא חתמו לשמה, וכמו שאמרו סתם ספרי דדייני מגמר גמירי ויודעים שצריך לשמה, ורק למאן דס"ל שהתקנה היתה משום לשמה חוששין לזה, אבל כיון דקיימא לן דהטעם הוא משום קיום אין אנו חוששין כלל לחששא דלשמה דהכל בקיאין שצריך לשמה.

ובמה שהבאנו לעיל מהשו"ע שהשליח מצטרף לשלשה שצריך ליתן את הגט בפניהם, כתב [סעיף ד'], במה דברים אמורים, שנתנו לה בפני שנים כשאין השליח קרוב או פסול, אבל אם הוא קרוב או פסול, צריך ליתנו לה בפני ג' זולתו.

וכתב הרמ"א, ויש אומרים דיש להחמיר אפילו אין השליח קרוב או פסול ליתנו לה לפני שלשה, כדי שלא יבא ליתנו לה בפני שנים אף כשהוא קרוב או פסול (טור בשם הרי"ף), וכן נוהגין. ויש מחמירין עוד ליטול שנים אחרים לעדי מסירה, ולא יהיו קרובים לדיינים ולא לאיש ולא לאשה, גם השלשה שיושבים לא יהיו קרובים לעדי הגט, ולא לשליח, (בסדר גיטין). יש מחמירים ואומרים דהרב הנוטל שכר מסדר נתינת הגט לא יהיה אחד משלשה היושבים לדיינים, אלא יושב ג' אחרים והרב שואל כל השאלות ומסדר הנתינה (בסדר גיטין כן עשה מהרא"י).

וכתב על זה בערוך השלחן [סעיף כ"ב ואילך], ויש מי שרוצה לומר דכאן הקילו חכמים גם אם השליח קרוב שיצטרף להג' [ר"ן שם בשם יש אומרים ולכן לא הזכירו שם רק אשה] ואינו עיקר, ולא כן משמע מכל רבותינו. וכתב הטור בשם רבינו פרץ וכן פסק הרמ"א דיש להחמיר אפילו כשאין השליח קרוב או פסול ליתנו לה בפני שלשה אחרים וכן נוהגים, אמנם יש לחומרא זו עיקר גם ע"פ הגמרא שהבאנו לעיל, שיש מי שסובר כן מטעם דחיישינן אם תביא אשה גט שיתנו בפני שנים ולא יעלה על דעתם לחלק, ואף שדחה בגמרא דאשה כשתביא מידע ידעי ולא סמכי עלה, מכל מקום עתה בעוה"ר בזמנינו זה כולנו יודעים שמסדרי הגיטין מעטים המה שידעו הדיינים ממקור הש"ס והפוסקים וגם המהרש"ל בדורו התרעם ע"ז, וכ"ש בדורינו, ולא ירגישו כי אם השליח הוא קרוב ישתנה הדין, ולכן חלילה לשנות מזה:

ועוד הביא הרמ"א שיש מחמירים עוד ליטול שנים אחרים לעידי מסירה ולא יהיו קרובים לדיינים ולא לאיש ולא לאשה, גם השלשה שיושבים לא יהיו קרובים לעידי הגט ולא לשליח, והטעם כתב בערוך השלחן די"ל בזה דאע"ג דהדיינים עצמם יכולים להיות גם עדי מסירה דלא תהא שמיעה גדולה מראיה ועוד דבדרבנן עד נעשה דין, מ"מ כיון דלפי המנהג שנותנים בפני ג' מהטעם שנתבאר אין ניכר כלל שהם עידי מסירה יהיה קלקול, דבמקום שא"צ בית דין לקיום כגון במקום שא"צ לומר בפני נכתב ובפני נחתם או שהגט מקויים, יטעו לומר שא"צ אפילו שנים לעדי מסירה, לכן המנהג ששני ע"מ יהיו תמיד אפילו כשיש ג'. ועוד דאלו השלשה אולי לא ידקדקו לראות הנתינה לידה ביודעם שהם בית דין לקיום, וידקדקו לשמוע מה שאומר בפני נכתב ובפני נחתם ועל הנתינה לא יתנו לב, לכן מצריכין שנים אחרים המיוחדים לעדי מסירה והמה יראו נתינת הגט מיד השליח לידה.

ועוד כתב שם הרמ"א, שיש מחמירים ואומרים שהרב הנוטל שכר מסדר נתינת הגט לא יהיה אחד מהשלשה היושבים לדיינים אלא יושב ג' אחרים והרב שואל כל השאלות ומסדר הנתינה. והטעם פשוט, דהא קיימא לן הנוטל שכר לדון דיניו בטילין, וכיון דאמירתו הוא לקיום וצריך בית דין הוה כדן ואין ליטול שכר מזה, ולכן טוב שלא יהיה המסדר שלוקח שכר אחד מהבית דין. וכתב ערוך השלחן, דכמדומה שאין נוהגין כך, ואף הרמ"א לא הזכירו לקמן סימן קנ"ד, ואולי מפני שעתה יש טורח רב להמסדר בשאלות שאלות לשליח ולאשה ובקריאת ההרשאה ודקדוקה לכן נטילת השכר אפשר לומר שהוא בעד הטורח ולא בעד עצם הנתינה ואמירת בפני נחתם, וצ"ע:

ומה שאמרנו שצריך ליתנו לה בפני שלשה [אמנם השליח עצמו מצטרף], ואם כן היה צריך להיות שבשעת מסירת הגט יצטרפו לשבת, כבית דין, מכל מקום פסק בשולחן ערוך [סעיף ה'] דאותם שנתנו לה בפניהם אין צריכין לישב. וכשאומר השליח בפני נכתב ובפני נחתם, צריך לעמוד. ויש מי שאומר שלכתחלה צריכים לישב אותם שאומר בפניהם בפני נכתב ובפני נחתם. (ולכתחלה יתנו לה ביום ולא בלילה) (תוספות ריש גיטין).

וכתב על זה בערוך השלחן [סעיף כ"ו], ובוודאי נראה שלכתחילה צריכים לישב כיון שזהו כדן כמ"ש שהדיינים בישיבה, ונראה דלא פליגי כלל, דדיעה ראשונה סוברת כיון דהדיינים הם גם כן עדי מסירה והמסירה היא יותר עיקר מאמירת בפני נחתם לכן טוב שינהגו כעדים ולעמוד, והיש מי שאומר אולי סובר כהחומרא שהזכנו לעיל שלוקחין שני עדים לעדי מסירה לבד השלשה ונשארים השלשה לבית דין בלבד, ובוודאי נכון שישבו כדן בית דין. וכן המנהג הפשוט אצלנו שהשלשה יושבים והשליח והעדי מסירה עומדים ואין לשנות:

וכמה צריך השליח לראות כדי שיוכל להעיד, אמרו בגמרא [ה' ע"ב] בר הדיא בעי לאתויי גיטא אתא לקמיה דרבי אחי דהוה ממונה אגיטי אמר ליה צריך אתה לעמוד על כל אות ואות אתא לקמיה דרבי אמי ורבי אסי אמרי ליה לא צריכת וכי תימא אעביד לחומרא נמצא אתה מוציא לעז על גיטין הראשונים רבה בר בר חנה אייתי גיטא פלגא איכתב קמיה ופלגא לא איכתב קמיה אתא לקמיה דרבי אלעזר אמר ליה אפילו לא כתב בו אלא שיטה אחת לשמה שוב אינו צריך רב אשי אמר אפילו קן קולמוסא וקן מגילתא תניא כוותיה דרב אשי המביא גט ממדינת הים אפילו הוא בבית וסופר בעלייה הוא בעלייה וסופר בבית אפילו נכנס ויוצא כל היום כולו כשר.

ופסק בשולחן ערוך שם [סעיף ט"ו] נכתב מקצת הגט בפניו, ונחתם כולו בפניו, אם מקצתו הראשון הוא, הרי זה אומר בפני נכתב ובפני נחתם, אפילו לא נכתב בו אלא שיטה אחת בפניו, ואפילו שמע קול קולמוס כותב, וחתמו העדים בפניו, ה"ז אומר בפני נכתב ובפני נחתם. וכן אם יצא הסופר לשוק, וחזר והשלים הגט, אינו חושש שמא אחר מצאו ואמר לו ולשם אשה אחרת כתבו. ואם בא להחמיר ולעמוד על כתיבת כולו אין שומעין לו, שלא להוציא לעז על גיטין הראשונים. וכל זה בכתיבתו, אבל בחתימתו צריך לעמוד עליהם מתחילה ועד סוף.

ודע שכתב בית שמואל [ס"ק ב'] דנראה דנאמנות השליח אינו אלא כשהבעל מערער לאחר זמן ולא כשמערער מיד בעת אמירתו בפני נכתב ובפני נחתם, דיש פוסקים דסבירא להו דכשמערער צריך קיום מן התורה, וא"כ בשלמא אם בעת נתינת הגט לא היה ערער וכבר אמר בפני נכתב ובפני נחתם כבר הוחזקה לפניה ואין הבעל נאמן בערעורו עד שיבואו שני עדים, אבל אם הבעל מערער בשעת מעשה וצריך קיום מן התורה שוב אין השליח נאמן באמירתו עד שיבואו שני עידי קיום.

וכתב הערוך השולחן על זה, דאמנם כמעט אין מציאות לדין זה דממ"נ אם הבעל בא רגע קודם הנתינה לידה מה צריך לערער הרי בידו לבטלו, ואם בא אחר הנתינה הרי כבר אמר בפני נכתב ובפני נחתם דהאמירה היא סמוכה להנתינה כמ"ש והוחזקה לפניה, דאיזה חילוק יש בין שעה קצרה לכמה ימים, ואם נאמר שבא תוך כדי דיבור הא קיימא לן בגיטין וקדושין הוה כלאחר כדי דיבור. ורק אפשר לומר כגון שלא אמר בפני נכתב ובפני נחתם בשעת הנתינה וצריך ליטלו מידה ולומר בפני נחתם כמו שיתבאר ובתוך כך בא הבעל וערער.

דף ו' ע"ב

ואמר רבי יצחק שתיים כותבין שלש אין כותבין במתניתא תנא שלש כותבין ארבע אין כותבין.

הקשה בספר בן יהוידע, דאם נאמר דרבי אביתר כתב כל הפסוק כולו, א"כ למה מקשי לו מן רבי יצחק, יקשה לו מן הברייתא.

וכתב, דעל כן מוכרח לומר דרבי אביתר לא כתב אלא שלשה תיבות אלו דוקא ויתנו הילד בזונה (כי מה שכתוב בתלמוד את טעות הדפוס). ולכן אין על רבי אביתר קושיא מן הברייתא, אלא אדרבה ברייתא סייעתא לרבי אביתר, ורק מקשי מן רבי יצחק. ואם כן יש להקשות למה הביא הברייתא בקושינו, דאדרבה היא מסייע לרבי אביתר. וכתב דנ"ל דבאמת יש להקשות איך רבי יצחק פליג על הברייתא דאמרה שלש כותבין, אך ודאי רבי יצחק סבירא ליה ברייתא זו שבשתיא, וצריך לגרוס בברייתא כך, שנים כותבין ושלשה אין כותבין, יען כי בזה איכא טעמא לחלק בין שנים לשלשה, יען כי מצינו פסוק שלם בשלשה תיבות, כגון יברכך ה' וישמרך [במדבר ו' כ"ד], וכן ובני דן חושים [בראשית מ"ו כ"ג] וכן יששכר וזבולון ובנימין [שמות א' ג'] וכיוצא בזה, ולכן יש טעם לאסור בשלשה תיבות שהוא שיעור פסוק, אבל שנים אין בהם שיעור פסוק, לכך כותבין, אבל להתיר בשלשה ולאסור רק בארבעה ליכא טעמא בזה, ולכן מוכרח להגיה הברייתא כך, שנים כותבין שלשה אין כותבין, וכדנקיט רבי יצחק, ולכן רב יוסף דמקשי לרבי אביתר מן רבי יצחק, הביא הברייתא גם כן, ללמדינו דהברייתא מוכרח להשוותה עם רבי יצחק, לשנותה, כמו שאמר רבי יצחק, ולא תביא לרבי אביתר סייעתא מן הברייתא דמוכרח לומר לפי דברי רבי יצחק ברייתא זו שבשתיא היא, וליכא לסייעי מינה לרבי אביתר:

ולהלכה הביא בטור [יורה דעה סימן רפ"ד] כמה דעות ראשונים, דהרמב"ם פסק כמתניתא, ובעל הלכות פסק כרבי יצחק, וכן דעת הרא"ש. וכתב הרמב"ם דכל כתבי הקדש אין כותבין בלא שרטוט אפילו כתובים על הנייר, אבל ר"ת פירש דוקא כשכותבין הפסוק לשם דרשה, אבל הכותב אגרת שלומים לחבירו ומכוין לכתוב הפסוק לדבר צחות מותר לכתוב כמה תיבות בלא שרטוט.

וכתב הרמב"ן דוקא כתיבה אשורית שכותבים בה תורה נביאים וכתובים בעי שרטוט, אבל כתיבה שכותבין בה כתבים ופירושים אינה צריכה שרטוט והרא"ש פקפק בזה.

ודעת רבינו תם דכיון ששרטט שיטה עליונה מותר לכתוב למטה כמה שירצה בלא שרטוט, וכתב על זה הרא"ש דלפי זה הא דאמרינן אין כותבין בלא שרטוט היינו דוקא בשיטה עליונה אבל מכאן ואילך השיטה העליונה היא כמו שרטוט, כי היכי דאמרינן [גבי תפילין] שאם שרטט בשיטה עליונה שוב א"צ שרטוט לפי שסתם בני אדם יודעין לאמן ידם לכתוב על שיטה עליונה בלא שרטוט.

והשו"ע פסק כבעל הלכות גדולות, וכדעת הרמב"ן דהוא דוקא בכתב אשורית. וכדעת רבינו תם דבאגרת שלומים מותר לכתוב הרבה בלא שרטוט.

ובערוך השולחן הרחיב יותר, וכתב, והרמב"ם בסוף פ"ז מס"ת פסק כן דג' מותר ד' אסור, אבל בפ"ד מיבום כתב דג' אסור, ולכן כתבו שבכאן הוא טעות [הגמ"י], וגם הבה"ג והרא"ש פסקו לחומרא וכ"כ הטור והש"ע, והכי קיימא לן.

ודווקא בכתב אשורית, אבל בכתב לע"ז אין איסור בדבר ויכול לכתוב אף הרבה בלא שרטוט, כן פסקו הרמב"ן והרשב"א והר"י והמרדכי והגהמ"י, אבל הרא"ש מגמגם בדבר להצריך שרטוט גם בכתב לע"ז, ורבינו הב"י פסק כרוב הפוסקים דמותר בלע"ז, וכן אנו נוהגים מיהו גם עתה יש מדקדקים בזה:

ובשולחן ערוך התבאר דאין חילוק בזה בין כותב על קלף ובין על נייר ובין בחקיקה בעצים או בזהב, אין לכתוב פסוק מכל התנ"ך בלא שרטוט ויותר משתי תיבות אסור בכתב אשורית. ובפתחי תשובה [ס"ק א'] כתב בשם הרשב"ש שאם התיבה השלישית אינו גומר העניין, כמו מים קרים על נפש עיפה, כשכותב מים קרים על אין לזה שום פירוש ומותר בכה"ג בלא שרטוט. וערוך השולחן כתב דואינו מובן כלל היתר זה. אמנם זהו וודאי כשאנו מסיים התיבה בשלימות אלא בציון קו לא נחשב זה לתיבה כלל. וכן אם כתב אל"ף למ"ד ביחד נ"ל דאינו בחשבון, כיון דבס"ת תפילין ומזוזות אסור לכתוב כן א"כ אין זה תיבה של כתב אשורית, וכ"ש אם כותב בנוטריקון. ופשוט הוא דניירות העשויות במלאכתן כשרטוטין מדיו [דהיינו דמודפסות בהן שורות] כמו שמצוי בזמנינו דמותר לכתוב עליהם כמה שירצה:

וכתב עוד שם [סעיף ג'] דנראה דזה שאסור יותר מב' בלא שרטוט זהו בשורה אחת, אבל ב' בשורה זו וב' בשורה שאחריה מותר אפילו בהרבה שיטין, וכן הביא בפתחי תשובה [ס"ק ב'] בשם תשובה מאהבה.

וכתב עוד [סעיף ד'] דאפילו באגרת שלומים אסור לכתוב פסוק בלא שרטוט בכתב אשורית, ודווקא כשכוונתו לשם הפסוק, אבל אם כוונתו לצחות הלשון ולקח המליצה מן הכתוב מותר לכתוב אפילו הרבה תיבות בלא שרטוט.

והרמ"א כתב דדי בשירטוט בשורה העליונה, ובערוך השולחן [סעיף ה'] תמה על זה דהא קיימא לן דספר תורה צריך שרטוט על כל שורה ושורה, ומה שפסק הרמ"א זהו הכל לדעת ר"ת. וכתב דאולי ס"ל דכיון דהתוספות והרא"ש הביאו לדברי ר"ת ולא דחו דבריו קיימא לן כן, אבל א"כ למה כתבו לעיל סימן רע"א דס"ת צריך שרטוט ואם לא שרטוט פסול וסתמו דבריהם ומשמע דכל שיטה ושיטה צריך שרטוט וצ"ל דלא סמכו על ר"ת רק באגרת ותפילין משום דלהדיא אמרו חז"ל דא"צ שרטוט ולא בס"ת, ובאמת אפילו באגרת ותפילין אינו אלא במי שיכול לכתוב ביושר בלא שרטוט, דבזה די בשיטה עליונה אבל כשאנו יודע לאמן ידיו יפה צריך גם בהם שרטוט בכל שיטה כמבואר בא"ח שם.

ועיין עוד בשולחן ערוך שם, דכתב הרמ"א דיש אומרים דאין לכתוב דברים של חול בכתב אשורית שכותבין בו התורה, ע"ש. ויש אומרים דמותר, דהא מותר לדבר דברי חול בלשון הקודש. וכתב ערוך השולחן דהיש אומרים צ"ל דס"ל דבכתב אינו דומה לבע"פ, שהרי הרבה סודות התורה תלויין בתמונת האותיות כמו שהאריכו חכמי הקבלה בספריהם,

ואיך נוציא זה לדברי הבל וריק. וסיים, אבל מה נעשה שהמדפיסים ידפיסו כל דברי חול בכתב אשורית ואין בידנו למחות והוא רחום יכפר עון ואשרי חלק המדפיס כשיזהר בזה ושכרו הרבה מאד בזה ובכא.

ובפתחי תשובה [ס"ק ג'] כתב בשם תשובת רבינו עקיבא איגר [סימן נו"ן] שכתב דלזה מהני שרטוט בעופרת וכדומה אף שאינו מתקיים. ובספר בניהו בן יהוידע כתב, שמעתי אומרים דרבינו שמחה נסתפק, אם צריך השרטוט בברזל שיהיה מתקיים אחרי זה, או סגי בעופרת שעובר והולך אחר הכתיבה, ואומרים כי הספק הנזכר נפשט מהא דהכא, דאי סגי בעופרת מהיכן נודע שרבי אביתר לא שרטט, דדלמא שרטט בעופרת, והלך השרטוט אחר הכתיבה ע"י משמוש ידיים, עד כאן שמעתי בשם המפרשים ז"ל. ואנא עבדא אמרתי, דאין זו הוכחה כלל, דאפשר שנודע להם שלא שרטט, משום דראו הכתב מעוקם ואינו כתוב ביושר, ואם שרטט בעופרת היה צריך להיות הכתב ביושר:

ועוד הא רבי אביתר הוא דאסכים מריה על ידיה דכתיב ותזנה עליו פילגשו רבי אביתר אמר זבוב מצא לה רבי יונתן אמר נימא מצא לה ואשכחיה רבי אביתר לאליהו אמר ליה מאי קא עביד הקדוש ברוך הוא אמר ליה עסיק בפילגש בגבעה ומאי קאמר אמר ליה אביתר בני כך הוא אומר יונתן בני כך הוא אומר אמר ליה חס ושלום ומי איכא ספיקא קמי שמיא אמר ליה אלו ואלו דברי אלהים חיים הן זבוב מצא ולא הקפיד נימא מצא והקפיד.

כתב בספר בן יהוידע, מקשים לפי דברי אליהו זכור לטוב אדרבא הסכים לדברי רבי יונתן, דהא אמר זבוב מצא ולא הקפיד, נימא מצא והקפיד, ולפי זה מה שנאמר ותזנה עליו פלגשו היינו על הנימא ולא על הזבוב. וכתב ליישב על פי האיכא דאמרי דאמרו אידי ואידי בקערה זבוב אונסא ונימא פשיעותא, וקשה לו אפילו נאמר דנימא פשיעותא, למה הקפיד מאחר דליכא בזה מיאוס, ואיך יאמר על זה ותזנה עליו, דמה בכך אם נמצא נימא בקערה. אך יובן הכונה כך, דמקודם בראותו הזבוב שראוי לכעוס בו משום מיאוס, לא כעס עליה, יען דיש ללמד זכות עליה, ולומר אחר שהגישה הקערה לפניו נפל הזבוב, ומה חטאה בזה, דלעולם כשהגישה הקערה ראתה שלא היה שם זבוב, אמנם כשראה אח"כ שנמצא נימא גם כן בקערה, נהי דבנימא ליכא מיאוס, מכל מקום נודע לו שהיא אינה עוסקת בנקיות, ואינה בודקת היטב, כי הנימא ודאי היתה מעיקרא ולא הרגישה בה שאם הרגישה היתה מסירה אותה, וא"כ למפרע גם בשביל הזבוב אין ללמד עליה זכות לומר אחר שהגישה הקערה נפל הזבוב, אלא יש לומר שגם הזבוב הוה מעיקרא, ולא בדקה ולא עיינה היטב, ומאחר דאיכא בזבוב מיאוס לכך כעס עליה השתא בעבור הזבוב, ולפ"ז נמצא מה שכעס עליה ומה שנאמר ותזנה עליו, הוא בעבור הזבוב שהוא מאוס, אך לא כעס עליה בעבור הזבוב אלא עד שמצא הנימא, כי קודם שמצא הנימא לימד עליה זכות דחזקה בודקת ורואה ועוסקת בנקיות,

והזבוב נפל אחר שהגישה הקערה, ורק ע"י הנימא אתרע חזקתה, ודן שהזבוב גם כן הוה מעיקרא, ולפ"ז פסוק ותזנה עליו הוא בעבור הזבוב כמו שאמר רבי אביתר. ותירוצ זה אני אומר לפי האיכא דאמרי דסבירא ליה אידי ואידי בקערה, אבל לפי התירוצ הראשון נתרץ קושיא הנזכרת באופן אחר:

ענין פלגש בגבעה

מכיון דכאן הוא המקום היחיד בתלמוד שדיבר מפרשה עמומה זו, ראינו כאן להאריך יותר בביאור הענין כולו, כפי המתבאר כאן במדרשים ובמפרשים.

דכתיב ותזנה עליו פילגשו רבי אביתר אמר זבוב מצא לה רבי יונתן אמר נימא מצא לה ואשכחיה רבי אביתר לאליהו אמר ליה מאי קא עביד הקדוש ברוך הוא אמר ליה עסיק בפילגש בגבעה וכו'.

אמר רב חסדא לעולם אל יטיל אדם אימה יתירה בתוך ביתו שהרי פילגש בגבעה הטיל עליה בעלה אימה יתירה והפילה כמה רבבות מישראל.

אמר רב יהודה אמר רב כל המטיל אימה יתירה בתוך ביתו סוף הוא בא לידי שלש עבירות גילוי עריות ושפיכות דמים וחילול שבת.

ומה שצריך להבין בלשון הגמרא, דמה שייך לומר דהקב"ה עוסק בפילגש בגבעה, דוכי זה פרשה בתורה שיש בה כמה מצוות שיש לעסוק בה, ומה שייך לומר אביתר בני אומר כך וכו' על מעשה שהיה. אמנם על זה כתב הבן יהוידע, נראה ודאי לאו בפשוטן של הדברים הוה עסיק, אלא ידוע הוא דכל הדברים והמעשים האמורים בתנ"ך, יש בהם רמז בסודות עליונים, וכאשר תמצא בפרשת ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום [בראשית ל"ו], שכל הדברים ההם אמורים על עולמות עליונים, וכולם סודות עמוקים, כאשר פירש מקצתם באדרא רבא וזוטא ושאר מקומות, וכן הענין כאן, כל הדברים האמורים בפרשת פלגש בגבעה, כולם מדברים בסודות עליונים, ובאותם הסודות הוה עסיק קודשא בריך הוא במתיבתא דרקיעא, ובכלל הזכיר דברי רבי אביתר ורבי יוחנן, שגם דבריהם אלו יש להם שייכות ומגע באותם הסודות. ע"כ.

עוד יש להבין מה שתלתה הגמרא פורענות דפילגש בגבעה בהטלת אימה יתירה, דלכאורה הוא תימה, דהרבבות שנפלו היו מחמת שפל המדריגה שהגיעו אליה בני שבט בנימין, ועוד שלא מיחו על פסל מיכה, ואם לא היו במצב זה לא היה קורה כל אותו מקרה, ומה זה ענין להטלת אימה יתירה. ויותר מזה, הרי אותה אשה ברחא מבעלה לבית אביה, ורק כשהחזירה לביתו היה מה שהיה בדרך, ותינח אם היתה נרצחת בעת שברחה מבעלה היה מקום לתלות זאת באותה אימה יתירה שהטיל עליה, אבל כאן לכאורה אין קשר הכרחי בין הדברים.

ועוד יש להבין מה שכתבה הגמרא בלשון ודאות שכל שמטיל אימה יתירה בתוך ביתו סוף הוא בא לידי שלש עבירות גילוי עריות ושפיכות דמים וחילול שבת, ולא כתבה דעלול הוא לבא, דמה הודאות בכך.

ובכתובים עצמם יש תמיהה, דהרי בספר שופטים זו הפרשיה האחרונה, ובאמת היה הדבר בתחילת ימי השופטים, זמן לא רב אחרי חלוקת הארץ, כדאיתא בסדר עולם [רבה פרק י"ב], 'יהושע פרנס את ישראל כ"ח שנה. ויהי אחרי הדברים האלה וימת יהושע בן נון וגו' ויקברו אותו וגו'. בו בפרק מת אלעזר שנאמר ואלעזר בן אהרן מת וגומר ויעבדו בני ישראל את ה' וגו'. אשר האריכו ימים. ימים האריכו ולא שנים. **אחריו עתניאל בן קנז ארבעים שנה צא מהן שני שעבוד של כושן רשעתים ח' שנים בימי כושן רשעתים היה פסלו של מיכה שנאמר ויקימו להם בני דן את הפסל וגומר. ובימיו היתה פלגש בגבעה וכו'.** ומדוע נכתבה פרשה זו בסוף הספר, הלא דבר הוא.

וראה בתנא תנא דבי אליהו [רבה פרק י"א] שכתב על מצב ישראל באותם הדורות, למה היו ישראל דומין בימי שפוט השופטים למלך שקנה בתים ועבדים ושפחות מהן בני שש מהן בני חמש בני ארבע בני שלש בני שתים בני אחת וגידלן על שלחנו ואכלו ממה שהמלך אוכל ושתו ממה שהמלך שותה וגידלן ובנה להם בתים ונטע להם גפנים ואילנות ונטעים ואמר להם הזהרו בנטיעות הללו ואילנות הללו, כיון שאכלו ושתו עמדו ועקרו את הגפנים וקצצו את האילנות וכתרו את הנטיעות ושברו את הבתים, **כיון שבא המלך ומצא את כל מה שעשו הרחיב את דעתו מהן אמר הרי הן כתינוקות של בית רבן מה אעשה לאלו הביא אותן והכה אותן וכן שנו לו ושלשו לו. לכך נדמו ישראל לפני אביהן שבשמים בימי שפוט השופטים היו סרחו במעשיהם והיו נמסרין למלכות וכשחזרו ועשו תשובה מיד היה הקב"ה גואל אותן וכו'.**

כלומר שהיו ישראל אז כביכול כילדים קטנים מפונקים אשר מטבע הדברים פורקים עול ומזיקים ומשחיתים, ומאידך גיסא גם אי אפשר להענישם כמו שמענישים מבוגרים, אלא הכל תלוי בחינוך, שעל ידי חינוך טוב ילמד הילד להיטיב דרכו, וזה באמת מה שהיה חסר אז, כדאיתא בתנא דבי אליהו שם, ושמא תאמר אותן שבעים אלף שנהרגו בגבעת בנימין מפני מה נהרגו. לפי שהיה להם לסנהדרי גדולה שהניח משה ויהושע ופנחס בן אלעזר עמהם היה להם לילך ולקשור חבלים של ברזל במתניהם ולהגביה בגדיהם למעלה מארכובותיהן ויחזרו בכל עיירות ישראל יום אחד ללכיש יום אחד לבית אל יום אחד לחברון יום אחד לירושלים וכן בכל מקומות ישראל וילמדו את ישראל דרך ארץ בשנה ובשתים ובשלש עד שיתישבו ישראל בארצם, כדי שיתגדל ויתקדש שמו של הקב"ה בעולמות כולן שברא מסוף העולם ועד סופו, והם לא עשו כן אלא כשנכנסו לארצם כל אחד ואחד מהם נכנס לכרמו וליינו ולשדהו ואומרים שלום עליך נפשי כדי שלא להרבות עליהן את הטורח. כך שנו חכמים במשנה

שבט מִיִּשְׂרָאֵל, ודבר זה היה חורבן אל ישראל כאשר היה נבטל שבט אחד דגמירי דלא בטל שבט מִיִּשְׂרָאֵל (ב"ב קט"ו), ואם בטל שבט אחד כאלו ח"ו ישראלים בטילים מן העולם, ואז העולם חרב לגמרי, ולפיכך היה מתחייב מן המעשה הזה שלא יהיה בטל הסדר בעולם שיהיה מלך בעולם אשר שומר הסדר, ולכן ויהי איש אחד מן הרמתיים ושמו אלקנה, ואז היה התחלת תולדות שמואל הנביא בעולם, והוא העמיד המלכים תחלה בישראל, תחילה העמיד את שאול ואח"כ את דוד. ומעשה פילגש שהיה יוצא העולם מן הסדר לגמרי, הוא היה הסיבה שיצאו המלכים לכך סמך אחריו ויהי איש אחד מן הרמתיים.

וביאור הדברים, דהרי נסתכל בעולם ונראה שאף שדרך העולם הנכונה והרצויה להבליג על מעשי נעורות ושובבות ושטות אצל ילדים, כי כך הוא דרכו של עולם, מכל מקום יש דברים שאי אפשר להבליג עליהם, כגון אם תראה ילד קטן שהולך להצית בנין, או לוקח סכין בידו והולך לתקוע אותו באחיו, וכי נאמר ילד הוא הנח לו, וצא ולמד מבן סורר ומורה שמתחייב סקילה על כך שסופו ללסטם את הבריות.

אף כאן הוא כך, דבורא העולם ברא את העולם בחכמה, ולבריאה יש סדר מסויים שבה חפץ הבורא, אמנם הבריאה תלויה במעשה בני האדם, אשר במעשיהם יכולים הם לקלקל או אף להחריב את העולם. וכל זמן שמעשי בני האדם רק מלכלכים או מקלקלים את הבריאה, כביכול הבורא נושא להם פנים ומאריך אפו, אך יש מעשים שהם חורבן העולם ממש, ושם לא שייך אריכות אפיים. ואדרבה, לפעמים יש מעשים שכחם להחריב הכל אף שאינם ממש עשה או לאו בתורה, ואב לכולם דור המבול, כמאמר חז"ל [מדרש תנחומא בראשית פרק י"ב] וירא ה' כי רבה רעת האדם, שנו רבותינו בעון זימה אנדרלמוסיה באה לעולם וספה הטובים והרעים ורבי עזריה אומר הכל הקב"ה מותר חוץ מן הזימה. ראה עד שלא נצטוו עליה מה כתיב ויראו בני האלהים את בנות האדם כי טובת הנה ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו, מה כתיב אחריו וינחם ה' כי עשה את האדם בארץ ויאמר ה' אמתה את האדם אשר בראתי. וכן בסדומים (בראשית יט) טרם ישכבו וכל אותו הענין ויאמר האנשים אל לוט וגו' כי משחיתים אנחנו את המקום הזה כי גדלה צעקתם את פני ה' וישלחנו ה' לשחתה וכו'.

והיא כוונת המדרש שלא עסקו בדרך ארץ, דרך ארץ היא הנהגת העולם לפי הסדר שחפץ בו הבורא, ומצד אחד בודאי התורה והמצוות הם העיקר, אך הדבר דומה לבנין מפואר העומד על יסודות רעועים שאין לו קיום, וכמו שביאר רבינו חיים ויטאל בתחילת שערי קדושה שלכך לא נכתבו המידות בתורה, כי הם קדמו והם הבסיס לכל דבר, וכמאמר רבותינו [מדרש רבה ויקרא פרשה ט' פסקה ג'] דא"ר ישמעאל בר רב נחמן עשרים וששה דורות קדמה דרך ארץ את התורה הה"ד (בראשית ג) לשמור את דרך עץ החיים דרך זו דרך ארץ ואח"כ עץ החיים זו תורה.

הוא ממצט בעסק ועסוק בתורה והוא שפל רוח בפני כל אדם ואם בטלת מן התורה יש לך בטלים הרבה כנגדך. וכשעשו בני בנימין דברים מכווערין ודברים שאינן ראויין באותה שעה בקש הקב"ה להחריב את כל העולם כולו אמר הקב"ה לא נתתי לאלו את ארץ ישראל אלא כדי שיקראו וישנו ויעסקו בתורה כל ענין בזמנו וילמדו דרך ארץ, אמר הקב"ה לא כך כתבתי בתורתי אע"פ שאין בהם בישראל ד"ת אלא דרך ארץ בלבד יקוים בהם בישראל הכתוב (ויקרא כו) ורדפו מכם חמשה מאה ומאה מכם רבבה ירדפו וגו' אבל אם תעשו את התורה והמצוות אחד מכם ירדוף אלף ושנים מכם יניסו רבבה. שנאמר (דברים לב) ירדוף אחד אלף ושנים יניסו רבבה וגו'. לפיכך בגבעת בנימין שלא היו עוסקין בתורה ובדרך ארץ נתקבצו ויצאו למלחמה ונהרגו בהם שבעים אלף. ומי הרג את כל אלה הוא אומר לא הרג אותן אלא הסנהדרי גדולה שהניח משה ויהושע ופנחס בן אלעזר. ע"כ.

וראה כי אמר כאן שלא היו עוסקים בדרך ארץ, וכתב על זה דמכח דרך ארץ בלבד כבר היו זוכים ליעודים הכתובים בפרשת בחוקותי, אף בלא תורה ומצוות, ומשמע שחרון האף הגדול שהיה אז על שבט בנימין היה על שהיה הדבר הפוך לגמרי מדרך ארץ. וראה עוד מדרש רבה [בראשית פרשה ל"ט פסקה ח'] אמר רבי לוי בשעה שהיה אברהם מהלך בארם נהרים ובארם נחור ראה אותן אוכלים ושותים ופוחזים אמר הלואי לא יהא לי חלק בארץ הזאת וכיון שהגיע לסולמה של צור ראה אותן עוסקין בניכוש בשעת הניכוש בעידור בשעת העידור אמר הלואי יהא חלקי בארץ הזאת אמר לו הקב"ה לזרעך אתן את הארץ הזאת. ע"כ.

והמהר"ל הרחיב בזה [חדושי אגדות מסכת סוטה] לבאר הענין, וזה לשונו בתוספת ביאור, קא עסיק בפילגש בגבעה, פירוש זה, שהשם יתברך ממנו נגזר ומסודר המציאות, במה שהוא יתברך נותן הסדר אל הכל, וכמו שהוא נותן הסדר אל הכל, וכן כל אשר הוא יוצא מסדר המציאות הוא מתנגד אל השם יתברך אשר מאתו מסודר כל מציאות העולם. לכן אמר שהוא עסיק בפילגש בגבעה, כי בפילגש בגבעה היה העולם יוצא מן הסדר לגמרי, כי לא היה להם מלך אשר הוא שומר ומחזיק סדר המציאות, ולא היה להם אז מלך ואז היה להם יציאה לגמרי מן הסדר, וכאשר נראה בפילגש בגבעה מן המעשה אשר נעשה, לכן כתיב בסוף המעשה של פילגש בגבעה (שופטים כ"א) בימים ההם אין מלך בישראל איש הישר בעיניו יעשה, לומר כי הכל היה יוצא חוץ לסדר:

ואל יהא מעשה פילגש בגבעה קל בעיניך, כי היה סוף הכל כאשר היו ישראל בלי מלך ולא היה להם סדר, ולכן מעשה פלגש בגבעה כתיב בסוף ספר שופטים אשר כל ספר שופטים מדבר במעשי ישראל כאשר היו בלי מלך, ואח"כ כתיב (שמואל א' א') ויהי איש אחד מן הרמתיים ושמו אלקנה וגו', לומר כי כאשר הגיע המעשה הזה של פלגש בגבעה בישראל, והיה המעשה הזה יוצא לגמרי מן הסדר עד שלא היה העולם יכול לעמוד, וכמו שקרה בזה המעשה שכמעט היה חרב ובטל

והובא בספרי החסידות בשם הרבי ר' בונם לבאר הא דכתיב (תהלים קמ"ז, ה') גדול אדונינו ורב כח לתבונתו אין מספר, דצריך ביאור מה ענין זה מספר לתבונה. ואמר ענין הבינה הוא מבין דבר מתוך דבר והבורא ברוך הוא מגיד מראשית אחרית כל הסיבות כמו שמצינו בגיטין זבוב מצא וכו' ועל ידי זה נעשה הענין פלגש בגבעה שנהרגו וכו'. וכן יש סיבות רחוקות ואחד סיבה לחבירו. ועל ידי זה נשלם כוונת הבורא ברוך הוא ליתן שכר או להעניש כל אחד כפרי מעלליו. וכל הסיבות הם במשפט ודין. וזהו ולתבונתו היינו שמבין כל הסיבות שמתוך סיבה זו יבוא לסיבה אחרת עד שיושלם וכו' ואפילו אלפי אלפים סיבות. והכל הוא שאין מספר לתבונתו. ע"כ. ומכל מקום למדנו דמנתגלגל הענין הנ"ל על ידי אימה יתירה וזבוב ונימא וכו', שיש קשר בין מעשה אותו האיש בתוך ביתו לבין הקלקול הכללי שעליו נענשו כנ"ל, ובהכרח להבין את גודל חומרת הענין להטיל אימה יתירה, שאם על ידו נפלו אותם אלפים ורבבות, הרי שאף אם לא בא בפועל לידי כך, מכל מקום הרי שיש בעצם המעשה הזה את כל הקלקולים האלו בכח, וכעין מה שכתב מהר"ח מואלז'ין [רוח חיים על אבות פרק ה' משנה א'] וז"ל, ועתה שיתו לבכם לחילה וחילו ברעדה אם אמור יאמר לאיש אף לרשע גדול מה עצמו מעשיך וחטאיך ורבו למעלה ראש מחטאי טיטוס ונבוכדנצר הלא יבער כאש חמתו על הבזיון. ובאמת אם נבין הנה כן הוא אתנו כי פגם כל איש פוגם במקום גבוה מאוד. וטיטוס ונבוכדנצר לא הגיע מחטאיהם פגם למעלה. כי אף שהרסו וקעקעו בירה של מטה עם כל זה לא נפגם בית המקדש של מעלה כי אם בחטאינו ועל ידי כך יכלו גם המה להחריב גם בית המקדש של מטה המכוון נגדו. והמקוון התפלל (תהלים עד, ה), יודע כמביא למעלה בסבך עץ קרדומות. שיחשב להם כאלו נגעו בקרדומות בעולמות עליונים אבל באמת לא נגעו כלל. וכן טיטוס שנכנס לקודש קדשים עם זונה הלא חטא חטאה גדולה אשר אין למעלה מזה. אבל באמת הלא האדם בעצמו מקודש כלול מכל העולמות ומקודש מהם והלב מקודש יותר דומה לקודש קדשים. וזה שאמרו (ברכות ל.) יכוין את לבו כנגד קודש קדשים ובעת יתור אחר לבבו ומפתחו לחשוב מחשבות זנות. הלא יחרד האיש ויעלה על לבו כי הוא מכניס זונה לבית קודש קדשים ממש כמו טיטוס וכו'.

ושלש עבירות החמורות שהוזכרו כאן גם מהותם היא היציאה מן הסדר, דאינם מעשים הגורמים איזה שהוא פגם צדדי, אלא הם דבר יסודי המחריב את כל הבנין, ואם אנו רואים שאימה יתירה יכולה להביא לאותם עבירות, מבינים אנו את גודל חומרת הענין של הטלת אימה יתירה, וכלשון המהר"ל שמי שמטיל אימה יתירה לפי גודל הפועל אשר יפעול והוא האימה יתירה, הוא גורם ביטול שלא נמצא שום סדר, שהאדם יש לו סדר בעצמו, דכאשר מטיל אימה יתירה לפי גודל האימה יוצא מן הסדר עד שבא אל ג"ע וש"ד הוא רע לבריות, והאדם סידר הש"י אותו שלא יעשה רע לבריות, וכן יש לאדם סדר עם הש"י מה שלא יעשה אל הש"י, והעבירה על הכל הוא חלול השם, והאימה היתירה מכח האימה שהיא

גדולה מבטלת הכל עד שלא נמצא גם זה. ועיין עוד בדבריו באריכות שביאר מדוע נתגלגל דבר זה על ידי נימא וזבוב, שהורו גם הם על אותו ענין.

סוף דבר למדנו מדברי המהר"ל והמדרשים דהכל למעשה היה אותו ענין, ולכן תלו נפילת האלפים והרבבות מישראל באותה אימה יתירה, דאם לא היה שייכות וקשר בין הדברים לא היה נגרם זה מחמת זה, ולפעמים צריך ניצוץ קטן כדי להבעיר בעירה גדולה, וכל זמן שלא ימצא ניצוץ זה לא יארע דבר, וכך הוא במידת הדין, דהרבה פעמים דבר קטן הוא הגורם לחיתום הדין, אבל מכל מקום צריך שתהיה שייכות בין הדבר הקטן לדבר הגדול שעליו עיקר הדין, ולכן מצאנו בדור המבול שנחתם דינם על הגזל אף דעיקר הדין היה על הזנות, עיי"ש במהר"ל בגור אריה.

ודע כי מה שדוקא בני בנימין קלקלו כל כך היה מצד טבעם ומעלתם, כמו שמצאנו דמרדכי שלא השתחוה להמן, כי בנימין לא השתחוה לעשיו, ולכן נקרא בנימין ידיד ה', דאינו מקבל מרות מאחרים, כמו שמצאנו בפילגש בגבעה שפחות משלשים אלף בני בנימין לא נכנעו לארבע מאות אלף אנשי יהודה וישראל היפך ההגיון, וכמו שמצאנו בשמע' בן גרא שעבר על ציווי שלמה שלא לצאת מירושלים, אך מידה זו שהיא יכולה להביא את האדם לרום המעלות, דאינו מתיירא מאף אחד רק מה' אלקיו, וממילא הוא דבוק בו בשיא הדביקות האפשרי, כשהיא באה בקלקול הרי היא מביאה את האדם לפריקת עול בצורה הגרועה ביותר, שאינו סובל שום הגבלות ושום סדרים, וזה היה הקלקול הגדול שהיה אז כמבואר בדברי המהר"ל הנ"ל.

ומה שעיקר הקפיידא היא על המטיל אימה בתוך ביתו, כתב הראשית חכמה [שער הענוה] וכאשר יסתכל האדם בסוד איש ואשתו וכאשר במקום רמיזתן העליון שהם רמז סוד הכרובים העליונים בהיות ביניהם שלום הם מרכבה למקום העליון שמדת השלום הוא המייחד למעלה ואם אין ביניהם שלום אוי להם שמראים פירוד. ובפרקי רבי אליעזר (פרק יב) אמר זה לשונו, ומשבנה לו עזר אשה נקרא שמו איש והיא אשה מה עשה הקדוש ברוך הוא נתן שמו ביניהם י"ה אם הולכים בדרכי ושומרי מצותי הרי שמי נתון ביניהם ומציל אותם מכל צרה, ואם לאו הריני נוטל את שמי מביניהם והם נעשים אש ואש והאש אוכלת אש, שנאמר (איוב לא, יב) כי אש היא עד אבדון תאכל, עד כאן לשונו. ועם היות המאמר הזה כולל לכל המצוות ולכל העבירות ענין הכעס בפרט הוא הגורם הגדול להסתלקות השכינה מביניהם כי הכעס בא מן המרה והכבד שהוא אש וכמ"ש בתיקונים כל מאן דכעיס כאילו אוקיד נורא דגיהנם, ולכן כיון שהם מתקוטטים בכעס נעשים אש ואש ואז הוא אש ואז האש ההיא עד אבדון תאכל כמאמר התיקונים:

ולכן צותה התורה שיתנהג האדם בתוך ביתו ולכן בשמחה, כדפירש בזוהר (פרשת ואתחנן דף סט) זה לשונו, ודברת

ואפשר לומר עוד שהוא דבר גדול הואיל והוא אסור אף לבני נח, ודבר שהוא מכלל שבע מצוות בני נח חומרתו גדולה ויתירה על שאר איסורים, אף שעונשו פחות מהם.

בני אדם העומדים עלי.

כתב בספר בן יהוידע לפרש הלשון בני אדם העומדים עלי ולא אמר הרודפים אותי או מצערים אותי, דרצה לומר לו דאל תאמר טוב לאדם שיעביר על מדותיו וראוי שתמחול להם, הנה אלו עומדים עלי, רצה לומר על גופי, שעושים לי צערא דגופא שלא ניתן לימחל, והשיב לו עם כל זה איכא מדת חסידות אם תשתוק ולא תעשה להם כלום. וחזר ושלח לו דקא מצערו לי טובא, ולא מצינא דאקום בהו, כי חושש אני אם לא אקדים למוסרם למלכות יקדימו הם למסור ולהלשין, ואז אח"כ לא מצינא להציל עצמי:

יפילם לפניך חללים חללים.

ומדוע כפל הלשון, חללים חללים, ואף שהוא מלשון הכתוב התחולל, מכל מקום מהו ענינו. וכתב בספר בן יהוידע, דנראה לפרש כפל הלשון, על פי מ"ש בפסוק [בראשית כ"ו] מות תמות אתה וכל אשר לך, כפל לו המיתה, אחת שיעניי דחשוב כמת, ואחת שימות ממשי, וכאן חללים מצד עניות בממון, וחללים בנפשות, שיהיה להם שתי מיתות ממון ונפשות.

או יובן באופן אחר, מיתה לגוף, שתסתלק נפשם מתוכו, וישאר הגוף חלל, כי בעוד האדם חי היתה הנשמה ממלאת כל הגוף, ועוד חללים מצד הנשמות, כי כל ניצוצי קדושה של תורה ומצוות הם עומדים תוך הנשמה, וכמו שאמרו רבותינו ז"ל [ברכות דף נ"ז ע"א, ומדרש רבה לשיר השירים] על ישראל מלאים מצוות כרמון, ואלו התורה ומצוות שלהם יהיו למר עוקבא ונמצא נפשותם נשארו חלולים וריקנים, ואמר לו יפילם לפניך, כלומר שתראה בעיניך מפלתם, דכל העושים לו נס בזכותו, זוכה ורואה בנס שלו, שנאמר [תהלים קי"ח ז'] ה' לי בעוזרי ואני אראה בשונאי. ולכן סיים השכם והערב, כדי שתהיה מפלתם בזכות התורה שלך, ואז תזכה לראות בעיניך את מפלתם. ובני ידידי כה"ר יעקב נר"ו פירש, כל אדם יש לו מזל למעלה להמליץ עליו, ולכן כפל חללים חללים, דהיינו שונאים התחתונים ושונאים העליונים, שהם מזלות שלהם, את כולם יפיל לפניך, עד כאן דבריו נר"ו:

השכם והערב עליהם לבהמ"ד.

ומה ענין השכמה והערבה לבית המדרש לנפילת האויבים, כתב בספר בן יהוידע דהענין דשכר תורה ומצוות בהאי עלמא ליכא, משום דאשה מעשה ידיה לבעלה, ואין לאדם שכר מן הדין, אך מה שעושה מתוך דחק, יש שכר בהאי עלמא, כדין אשה שדחקה עצמה זוכה לעצמה, וכל שזוכה בו בדין יש לו קבלת שכר גם בהאי עלמא, משום ביומו תתן שכרו [דברים כ"ד ט"ו], ולכן אמר לו השכם והערב, שתדחוק עצמך, אתה אב בית דין ומוטל עליך צרכי צבור, וקשה עליך אם תשכים ותעריב, ולכן נחשב זה עושה מתוך הדחק, דעליו יש שכר גם בהאי עלמא, ואז בשכר זה יהיו כלים.

בם ותדבר מבעי ליה אלא בעי בר נש לאנהגא גרמיה בהו ולאנהגא גרמיה דלא יסטי לימינא ושמאלא בשבתך בביתך לאנהגא גרמיה בביתיה באורח מישור ובאורח תיקונא דילפון מניה בני ביתיה לאנהגא גרמיה עמהון בנחת ובחידו ולא יטיל דחילו בבני ביתיה יתיר וכל עובדיו בביתיה באורח תיקונא, עד כאן לשונו. והמתגאה באנשי ביתו אינו מקובל בעיניהם, וקראו הנביא חבקוק (ב, ה) גבר יהיר, וכן דרשו בבבא בתרא (פרק ו) אמר רב יוסף שמע מינה האי מאן דיהיר אפילו מאנשי ביתיה לא מתקבל, שנאמר גבר יהיר ולא ינוה בנוה שלו, עד כאן לשונו.

עד כאן בענין יסודי הזה, והרוצה להוסיף ולהחכים בזה יעיין בארוכה במהר"ל. ודע שנגענו רק כטיפה מן הים בעניינים אלו, אשר היודע את סדר הנהגת הבורא יתברך עם אותם דורות יוכל להבין יותר ויותר, ועיין בדברי רבינו האר"י [עץ חיים שער ל"ב], ותן לחכם ויחכם עוד הודע לצדיק ויוסף לקח.

סוף הוא בא לידי שלש עבירות.

כתב הבן יהוידע, פירוש מן האימה נולד אח"כ מכשול שלשה עבירות. ועון גילוי עריות פירש רש"י משמשתו נדה, והוא דוחק, דיש אומרים נדה אינו בכלל עריות. וכתב לפרש באופן אחר בשם בנו ה"ר יעקב שמא ישבר או יגנב חפץ מן הבית, ומחמת מוראו תפקיר עצמה לנאף, כדי שתקח אתנן ותקנה תמורתו, והרי זה נסתבב מחמת אימת בעלה, נמצא נולד מן אימה יתירה עון גילוי עריות, עד כאן דבריו. ומה שאמר בא לידי שפיכות דמים, על פי מעשה שהיה באחד שהיה קשה ומר לאשתו, והיה מטיל אימה יתירה בתוך ביתו יותר מדאי, פעם אחת היה כלי מלא חלב בשבילו לסעודתו, והיה הכלי מגולה ובא נחש והטיל בו ארס, והאשה ראתה את הנחש אצל הכלי, ותיכף ומיד בא בעלה לבית, ולקח הכלי לשותות החלב, ומחמת אימה גדולה שהיה מטיל עליה נתפחדה לומר לו אל תשתהו, כי ראיתי הנחש היה אצל הכלי והוא היה מגולה, פן יכעוס עליה ויכה אותה, באומרו למה הנחת את הכלי מגולה, ואחר ששתה מת, כי היה בו ארס נחש, וכן כיוצא בזה תהיה האימה יתירה סיבה לשפיכות דמים בר מינן:

דף ז' ע"א

בקשו להאכילו דבר גדול, ומאי ניהו אבר מן החי.

מה שקרא לאיסור זה איסור גדול, דבמה הוא יותר גדול משאר איסורים כגון חלב ודם שחייבים עליהן כרת, כתב בספר בן יהוידע דקרי ליה דבר גדול, כי הרב חקרי לב ז"ל [י"ד ח"א סימן ח'] העלה לדעת גדולי הפוסקים, שאם אכל אדם אבר מן החי יש בידו איסור לאו דאבר מן החי, ואיסור עשה דאינו זבוח, דעבר אעשה דשחיטה, דכתיב [דברים כ"ז ז'] וזבחת ואכלת, ע"ש, ולכן מאחר שיש בו עשה ולא תעשה, להכי קרי ליה דבר גדול. ע"כ.

ומה הוא הלשון שאמר השכם עליהם, רצה לומר שתשכים קודם מהם, ותעריב יותר מהם, כדי שלא יגין עליהם זכות תורה שלא לשמה שיש בידם, אפילו לפי שעה, כי גניבא היה חכם ובא לבית המדרש [דהיה תלמידו של רב ובתלמוד מובאות מימרות ממנו].

או יובן אומרו השכם והערב לבית המדרש, רצה לומר שתתפלל שחרית וערבית בבית המדרש, במקום שאתה גורס, ואז פועלת התפלה יותר לזמר עריצים, ועל תפלה שייך לשון משכים ומעריב, וכמ"ש בריש ברכות, כיון דאמרי לרב דמקדמי ומחשכי לבי כנישתא, אמר היינו דאהני להו. ומה שאמר כלים מאליהם, הכונה שיהיה איזה סיבה שהם יפלו ברעה שסבבו לעצמם מידם, כדי שלא תהיה אתה בסוג כל שחבירו נענש על ידו דאין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה, אלא הם יפלו ברעה אשר יסבבו הם מעצמן להם [ועוד דגם ענוש לצדיק לא טוב, וטוב לו שלא יבוא העונש ממנו]:

הדבר יצא מפי רבי אלעזר ונתנו לגניבא בקולר.

כתב בספר בן יהוידע לבאר הלשון הדבר יצא מפי רבי אלעזר, דדברים הראשונים ששלח מר עוקבא לרבי אלעזר לומר בני אדם העומדים עלי וכו', שלחם במכתב, ולא על ידי שליח בעל פה, מפני שאמר לו ובידי למסרם למלכות, ולא האמין למסור דברים אלו בידי שליח, ולכן שלח לו כל הדברים כתובים במכתב סגור, ומאחר דמר עוקבא שלח לו הדברים במכתב, אז גם רבי אלעזר החזיר לו תשובה במכתב, ולכן שרטט וכתב לו אמרתי אשמרה וכו', אבל שילוח השני שאין בו ענין מסירה למלכות, ואין בו סוד אלא רק שלח לו קא מצערו לי טובא, לא כתב זה במכתב, אלא שלח דברים אלו בעל פה ע"י שליח, דאין השליח מבין על מי הוא מדבר ומה רוצה בכך, ולכן גם רבי אלעזר החזיר לו תשובה בעל פה על ידי השליח, ולהכי לא אמר התלמוד שרטט וכתב ליה, אלא אמר שלח דום לה' וכו', ומאת ה' היתה זאת הסיבה לשלוח מר עוקבא שילוח השני בעל פה, כדי שגם רבי אלעזר ישלח הדברים בעל פה, יצאו הדברים מפיו של רבי אלעזר ויעשו פרי, מה שאין כן אם היה כותבם במכתב לא היה מוציאם בפיו, ולזה אמר הדבר יצא מפי רבי אלעזר ונתנוהו לגניבא בקולר, ר"ל פועל זה נעשה לגניבא בשביל שהדבר יצא מפי רבי אלעזר, ולא כשילוח הראשון דכתב במכתב דוקא:

ויש לדקדק עוד במאמר הנ"ל, דלמה בשלוח הראשון אמר פסוק מזמור ט"ל, ולא אמר פסוק זה דמזמור כ"ז דקדים, דכתיב ביה דום לה' וכו', ולכן כתב שם עוד דרך אחרת במאמר זה, והוא דמאמר מור עוקבא בשילוח הראשון שאמר ובידי למסרם למלכות, סובל זה שני פירושים, האחד הוא למסרם למלכותא דארעא, והשני למלכותא דרקיעא, על ידי כוונות הידועות ליודעי ח"ן, ולכן אמר לו ובידי למסרם למלכות, שאני יודע הכוונות שצריך לכוין בזה, וכיון דדבריו סובלים שני פירושים, ולא נודע איך הוא שואל, לכך שלח לו רבי אלעזר פסוק בסימן ט"ל, דקאמר אמרתי אשמרה

דרכי מחטוא אשמרה לפי מחסום בעוד רשע לנגדי, והכתוב לשונו כפול, אלא שהוא מדבר בשתי מסירות אלו, והוא אשמרה דרכי מחטוא בלשוני, קאי על מסירה ומלשינות אצל מלכותא דארעא, ואשמרה לפי מחסום קאי על מסירת דין בפה למלכותא דרקיעא, ולכן לא הביא לו פסוק דום לה' שאין בו רמז על שתי מסירות הנזכרות, וכשראה מר עוקבא שמנעו רבי אלעזר משתיהן, בכח פסוק זה, חזר ושלח לו דברים בעל פה ע"י שליח, כדי שרבי אלעזר גם כן ישיב תשובה בעל פה ואולי יאמר לו רבי אלעזר איזה פסוק שיש בו קללה על שונאיו, ומאחר דאומר אותו בפיו ודאי פועל בו פועל, שאז תתקיים הקללה בשונאיו מחמת דיבורו של רבי אלעזר, וכאשר חשב כן עלה בידו, שרבי אלעזר גם כן שלח לו תשובה בעל פה ואז דבריו עשו פירות, וכאשר היה:

הני מילי זמרא דמנא, אבל דפומא שרי.

והיכן משמע בפסוק זה זמר בכלי דוקא, כתב הבן יהוידע דפסוק בשיר לא ישתו יין יש לפרשו מסתמא על זמרא דמנא דחמיר טפי, אבל פסוק אל תשמח אל גיל כעמים, מוכרח לפרשו בכל גוונא, דהא קאמר כעמים, רצה לומר כמו העמים שהם עוסקים במשתיהם, ששמחים בכל מיני שיר, הן דמנא הן דפומא:

או באופן אחר, דפסוק בשיר לא ישתו יין משמע בשיר דמנא, דדרך המשורר בפיו אינו יכול לשתות יין בעת שהוא משורר דאי אפשר לעשות שתיה ושירה בפה בבת אחת, אלא פוסק מן השיר בעת ששותה, מה שאין כן המשורר במנא אפשר לעשות תרואתו כחדא, שהוא עוסק בידי לנגן, ויבא זה המשקה וישפוך היין מן הכוס לתוך פיו בעודו משורר בידי, וכאשר עושין עתה להמנגנין אשר מנגנין בידי, דהמשקה שופך השכר לתוך פיהם, בעוד ידם עוסקין בניגון המנא, ועל זה קאמר בשיר לא ישתו יין, אבל בפסוק אל תשמח אל גיל לא נזכר שם יין, ויש לפרש אל גיל בכל גוונא, הן גיל דמנא, הן גיל דפומא:

וכי מה ענין מצנפת אצל עטרה.

הקשה מהרש"א ז"ל והלא מצנפת כתיב קודם עטרה, והוה ליה למימר מה ענין עטרה אצל מצנפת, ע"ש. והבן יהוידע כתב ליישב, דפשטיה דקרא איירי במצנפת כהן גדול, ועטרה של מלך, ולכן הוקשה לו שתי קושיות, אחת מה צורך להזכיר את המצנפת, כיון דאמר והרם העטרה דאין שם מלך, א"כ שמע מינה בית המקדש חרב וממילא אין שם כהן גדול, ועוד קשיא ליה דהוה ליה להקדים העטרה למצנפת, והכי הוה ליה למימר הרם העטרה והסר המצנפת, דהא מלך קודם לכהן גדול, ומינוי כהן גדול יהיה על פי המלך, ולזה אמר מה ענין מצנפת אצל עטרה, דכל קושיתו היא על המצנפת, שאין צריך להזכירה כיון דמזכיר העטרה, ועוד קשיא ליה על המצנפת שהקדימה לעטרה, ומתרץ דעטרה קאי על עטרת חתנים, שהיא קטנה במעלה לגבי המצנפת של כהן גדול, ולכך הקדים המצנפת על העטרה, וגם הוצרך לזכור את

שניהם, לומר כל זמן שהמצנפת בראש כהן גדול, אז עטרה בראש כל אדם:

חסדאה את וחסדאין מילך.

ומה ענין לשון חסד אצל דרשת רב חסדא, כתב הבן יהודע די"ל כי לולא זה הטעם של רב חסדא דסמין לה אקרא, היה מן הדין לאסור הכלילא גם לנשים, דמאי שנא לחלק בין גברי לנשי בהא, ורק לפי טעמו של רב חסדא מצינו טעם לחלק בין גברי לנשי, והיינו כדאמר מר בריה דרבינא דומיא דכהן גדול בגברי, מפני דסמין לה אקרא שתלה העטרה במצנפת דכהן גדול, ולהכי אית לן למימר הכי, נמצא מדברי רב חסדא יצא קולא ורווחא לעלמא לעשות כלילא לנשי ולא נאסור להם, ולזה אמר חסדאה ששמך חסדא, ולכן חסדאין מילך, כי דברין הם בסוג חסד לנשים, דמקילינן להתיר להם העטרות [וידוע בקבלה כי מי ששורש נשמתו בחסד נטייתו יותר להקל, עיין בספר קהילת יעקב ערך ה"ל]:

זאת לישראל שהקדימו לפניך בסיני נעשה לנשמע.

ויש להבין מדוע הזכות היא דוקא מחמת הקדימה נעשה לנשמע, ולא בעצם קבלת התורה כולה בסתם, שקבלו עליהם. וכתב בספר בן יהודע לבאר, דכיון שאמר להם משה רבנו ע"ה שהקב"ה נותן להם התורה שיש בה תרי"ג מצות, נתאוו לה בלבבם ואמרו מתי יאמר לנו אלו התרי"ג מצות ונקיים אותם, ולכן אף על פי שעדיין לא ידעו מה הם, חשיב כאילו קיימו אותם במעשה, ועל כן אמרו נעשה ונשמע, כי על פי כונתם ומחשבתם שהתאוו לכל תרי"ג, חשיב כאלו קיימו אותם במעשה, ואח"כ שמעו מה הם, נמצא מן הקדימה שהקדימו נעשה קודם נשמע, מוכח שיש לישראל זכות מן המחשבה שבראש, כאלו הם מקיימים בה את כל תרי"ג מצות בפועל, ועל כן בדין הוא שתהיה המחשבה טובה שבראש תגין עליהם להצילם מן הגזירה הזאת של הסרת העדיים של הראש, שהם המצנפת והעטרה, וזו היא טענה של מלאכי השרת, והשיב להם הקב"ה ראויה גזרה זו של הסרת שתי עדיים שבראשם, שהם מצנפת ועטרה, שתתקיים בהם בעבור מה שפגמו פגם גדול בראשם, שחשבו לעבוד עבודה זרה שהוא ככופר בכל התורה כולה, דהיינו כל תרי"ג מצות שבה, ולזה אמר שהשפילו את הגבוה, הוא אות ד' של אחד להשפילו לעשותו רי"ש, והגביהו את השפל הוא אות רי"ש דאל אחר לעשותו דל"ת חס ושלוש, ועון זה נתפסים בו מצד המחשבה לבדה:

דף ז' ע"ב

ועניתיך אמר מר זוטרא אפילו עני המתפרנס מן הצדקה יעשה צדקה.

וכן פסק בשולחן ערוך [יורה דעה סימן רמ"ח סעיף א'], כל אדם חייב ליתן צדקה, אפילו עני המתפרנס מן הצדקה חייב ליתן ממה שיתנו לו. ומי שנותן פחות ממה שראוי ליתן, בית דין

כופין אותו ומכין אותו מכת מרדות עד שיתן מה שאמדהו ליתן, ויורדים לנכסיו בפניו ולוקחין ממנו מה שראוי לו ליתן.

ועל פניו הוא תימה, דכיצד נחייב עני שקיבל מעות להחיות נפשו לתתם לאחרים, ועוד דאם כן אין לדבר סוף.

וכתב בערוך השולחן [סעיף א'] אמרו חז"ל בגיטין [ז' ב] דאפילו עני המתפרנס מן הצדקה חייב ליתן צדקה ושוב אין מראין לו סימני עניות, ע"ש, וכ"כ בטור וש"ע. ויש בזה שאלה, והרי הטור בעצמו כתב בסימן רנ"א משמו של רבינו סעדיה גאון דאינו חייב ליתן צדקה עד שיהא לו פרנסתו שנאמר [ויקרא כה, לו] וחי אחיך עמך, חייך קודמין לחיי אחיך, וגם רבינו הרמ"א כתב שם גם כן כן.

וכתב דנראה דאין כאן קושיא, דשני עניינים הם דזה שנתבאר שם דפטור מן הצדקה עד שיהא לו כדי להתפרנס זהו בצדקה תמידית מעשר או חומש מפרנסתו, אבל בכאן מיירי בחובת הצדקה פעם אחת בשנה לקיים מצות עשה של צדקה, שעל זה אמרו בב"ב [ט' א'] לעולם אל ימנע אדם עצמו מלתת פחות משליש שקל לשנה, ובזה אמרו בגיטין שם דאפילו עני המתפרנס מן הצדקה מחוייב ליתן צדקה כלומר לקיים מצות צדקה והיינו השלישית השקל. ע"כ. ועיי"ש עוד בדבריו לענין כפיה.

אין מראין לו סימני עניות.

י"ל כיצד משמע זה מפסוק זה. וכתב בספר בניהו בן יהודע, דנראה כי יש עני שהוא באמת עני ואין לו פרוטה קלה, אך הוא עשיר מלבר, כי בעיני העולם הוא מוחזק לעשיר, כי חסרונותיו לא נודעו ולא נתפרסמו, וזה חצי נחמה שיוכל ללוות לפי שעה לצרכו ויוכל לקנות סחורה בהקפה כדי שירויח בה ויתפרנס חיי שעה, אך יש עני כפול, שהוא עני שאין לו כלום אפילו פרוטה קלה, והוא עני מלבר שנודע לעולם שהוא עני, מפני שרואין בו סימנים המעידים ומודיעים על עניותו, דחסרונו ניכר לכל, וכאן אמר לא אענך עוד, הנה תיבת עוד לשון יתר, אך נרמז בה עניות כפולה, שיש בו סימני עניות, שבזה נמצא הוא עני מלגאו, ועני מלבר, והיינו אות ע' של עוד הוא עני, ונשאר דו רצה לומר שתים, נמצא עוד הוא דו עני, והיינו שאין לו סימני עניות, כי מי שיש לו סימני עניות, הוא עני מלגאו ועני מלבר:

דף ח' ע"א

דתניא איזהו ארץ ואיזהו חוצה לארץ כל ששופע ויורד מטורי אמנון ולפנים ארץ ישראל מטורי אמנון ולחוץ חוצה לארץ הנסין שבים רואין אותן כאילו חוט מתוח עליהם מטורי אמנון עד נחל מצרים מן החוט ולפנים ארץ ישראל מן החוט ולחוץ חוץ לארץ רבי יהודה אומר כל שכנגד ארץ ישראל הרי הוא כארץ ישראל שנאמר וגבול ים והיה לכם הים הגדול וגבול זה יהיה לכם גבול ים והנסין שבצדדין רואין אותן כאילו חוט מתוח עליהן מקפלוריא ועד ים אוקיינוס ומנחל מצרים ועד ים אוקיינוס מן החוט ולפנים ארץ ישראל מן החוט ולחוץ חוץ לארץ.

בשבת, שאמירה לגוי בשבת אסורה מדבריהם ומשום ישוב ארץ ישראל לא גזרו בדבר זה, וכן הלוקח בית מהם בסוריא שסוריא כארץ ישראל לדבר זה.

דף ט' ע"א

האמר רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן שכיב מרע שכתב כל נכסיו לעבדו ועמד חוזר בנכסים ואינו חוזר בעבד חוזר בנכסים מתנת שכיב מרע הוא ואינו חוזר בעבד שהרי יצא עליו שם בן חורין

וכן פסק בשולחן ערוך חושן משפט [סימן ר"נ סעיף ט"ו] שכיב מרע שכתב כל נכסיו לעבדו, חוזר בנכסים ואינו חוזר בעבד, לפי שיצא עליו קול שהוא בן חורין. ואם כתב לו בפירוש מהיום אם ימות, יכול לחזור בו.

המביא גט ממדינת הים ואינו יכול לומר בפני נכתב ובפני נחתם אם יש עליו עדים יתקיים בחותמיו.

וכן פסק בשולחן ערוך אבן העזר [סימן קמ"ב סעיף ו'] אומר בפני נכתב ובפני נחתם, בשעה שנותנו ליד האשה או סמוך לו מיד תוך כדי דיבור. לפיכך נתנו לה ולא הספיק לומר בפני נכתב ובפני נחתם עד שנשתתק, פסול, עד שיתקיים בחותמיו.

תנו רבנן בשלשה דרכים שוו גיטי נשים לשיחרורי עבדים שוו למוליק ולמביא וכל גט שיש עליו עד כותי פסול חוץ מגיטי נשים ושחרורי עבדים.

ובהמשך הגמרא מתבארים עוד דברים ששוו גיטי נשים לשיחרורי עבדים, וכן נפסק בשולחן ערוך [יורה דעה סימן רס"ז סעיף מ"ה], בששה דברים שווים שחרורי עבדים לגיטי נשים, ובשאר הדברים הרי הם כשאר כל השטרות. ואלו הם הששה, פסולים בערכאות של עובדי כוכבים וכשרים בעד כותי וצריכים כתיבה לשם המשתחרר עצמו ואין נכתבים במחובר ואין חותמים עליהם אלא זה בפני זה. אחד גיטי נשים ואחד שחרורי עבדים שווים במוליק ומביא.

[סעיף נ"א] כיצד שוין במוליק ומביא, שהמביא גט שחרור בארץ ישראל אינו צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם, ובחוצה לארץ אם אין עדים מצויים לקיימו ואמר השליח בפני נכתב ובפני נחתם, זה קיומו, ואם בא האדון וערער אח"כ אין משגיחין בו.

דף י' ע"א

כל גט שיש עליו עד כותי פסול חוץ מגיטי נשים ושחרורי עבדים מעשה שהביאו לפני ר"ג לכפר עותנאי גט אשה והיו עדי עדי כותים והכשיר:

אמנם כל זה היה בזמנם, אבל בזמן הזה הכותים דינם כגוים גמורים לכל דבריהם, וכמו שפסק בשולחן ערוך [יורה דעה סימן רס"ז סעיף מ"ז] כל שטר שיש עליו אפילו עד אחד כותי,

וכתב הרמב"ם [הלכות תרומות פרק א' הלכה ה'] כל שהחזיקו עולי מצרים ונתקדש קדושה ראשונה כיון שגלו בטלו קדושתן, שקדושה ראשונה לפי שהיתה מפני הכיבוש בלבד קדושה לשעתה ולא קדושה לעתיד לבוא, כיון שעלו בני הגולה והחזיקו במקצת הארץ קדושה ראשונה 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 שישמכו עליהם עניים בשביעית, ורבינו הקדוש התיר בית שאן מאותם המקומות שלא החזיקו בהם עולי בבל והוא נמנה על אשקלון ופטרה מן המעשרות.

[הלכה ו'] נמצא כל העולם לענין מצות התלויות בארץ נחלקת לג' מחלוקות, ארץ ישראל, וסוריא, וח"ל, וארץ ישראל נחלקת לשנים, כל שהחזיקו עולי בבל חלק א', וכל שהחזיקו עולי מצרים בלבד חלק שני, וח"ל נחלקת לשנים, ארץ מצרים ושנער ועמון ומואב המצות נוהגות בהם מד"ס ונביאים, ושאר הארצות אין תרומות ומעשרות נוהגות בהן.

[הלכה ז'] אי זו היא ארץ שהחזיקו בה עולי מצרים, מרקם שהוא במזרח ארץ ישראל עד הים הגדול, מאשקלון שהיא לדרום ארץ ישראל עד עכו שהיא בצפון, היה מהלך מעכו לכזיב כל הארץ שעל ימינו שהוא מזרח הדרך הרי היא בחזקת ח"ל וטמאה משום ארץ העמים ופטורה מן המעשר ומן השביעית, עד שיודע לך שאותו המקום מארץ ישראל, וכל הארץ שעל שמאלו שהוא מערב הדרך, הרי היא בחזקת ארץ ישראל וטהורה משום ארץ העמים וחייבת במעשר ובשביעית, עד שיודע לך שאותו מקום ח"ל, וכל ששופע ויורד מטורי אמנום ולפנים ארץ ישראל, מטורי אמנום ולחוץ ח"ל, והנסים שבים רואין אותן כאילו חוט מתוח עליהם מטורי אמנום ועד נחל מצרים, מן החוט ולפנים ארץ ישראל, מן החוט ולחוץ ח"ל, וזו היא צורתה.

[הלכה ח'] מהיכן החזיקו עולי בבל, מכזיב ולפנים כנגד המזרח, ומכזיב ולחוץ עד אמנה והיא אמנום ועד הנהר והוא נחל מצרים לא החזיקו בו וכזיב עצמה לא החזיקו בה.

[הלכה ט'] אי זו היא סוריא מארץ ישראל ולמטה כנגד ארם נהרים וארם צובה כל יד פרת עד בבל כגון דמשק ואחלב וחרן ומגבת וכיוצא בהן עד שנער וצהר הרי היא כסוריא, אבל עכו חוצה לארץ כאשקלון והם תחומי ארץ ישראל.

דף ה' ע"ב

והקונה שדה בסוריא כקונה בפורארי ירושלים למאי הילכתא אמר רב ששת לומר שכותבין עליו אונו ואפילו בשבת בשבת סלקא דעתך כדאמר רבא אומר לעובד כוכבים ועושה הכא נמי אומר לעובד כוכבים ועושה ואף על גב דאמירה לעובד כוכבים שבות משום ישוב ארץ ישראל לא גזור רבנן:

וכן פסק ברמב"ם [הלכות שבת פרק ו' הלכה י"א] הלוקח בית בארץ ישראל מן הגוי מותר לו לומר לגוי לכתוב לו שטר

פסול, חוץ מגיטי נשים ושחרורי עבדים שהם כשרים בעד אחד ישראל ועד אחד כותי, והוא שיהיה כותי חבר. ובזמן הזה שהכותים כעובדי כוכבים לכל דבריהם, אנו למדים מהם לצדוקים, שהצדוקים בזמן הזה כמו כותים באותו זמן קודם שגזרו עליהם שיהיו כעובדי כוכבים.

דף י' ע"ב

אמר רב פפא זאת אומרת עדי הגט אין חותמין זה בלא זה מאי טעמא אמר רב אשי גזירה משום כולכם.

ובשולחן ערוך [אבן העזר סימן ק"ל סעיף י"ג] פסק, עדי הגט אין חותמין אלא זה בפני זה. ואם חתמו זה שלא בפני זה, פסול. (ויש מכשירין אם חתמו ב' בפני זה, והשלישי שלא בפניהם) (טור בשם ר"ת).

ובערוך השולחן הרחיב יותר, וכתב [סעיף ל"ז ואילך], עידי הגט אין חותמין זה בלא זה שיהיה כל אחד במעמד חברו בשעה שחותם, וא"צ לראות כשחותם וגם אותו א"צ לראות אלא שיהיה שם במקום שחבירו חותם [כנה"ג] ומ"מ מנהגינו להחמיר שעומדים ממש שניהם יחד זה אצל זה והראשון החותם יושב ואוחז הקולמוס ואומר להשני שמע פלוני איך אני חותם הגט לשם פב"פ ולשם אשתו פב"פ ולשם גירושין והשני רואה כשחותם ואח"כ יושב השני ועושה כמעשה הראשון והראשון עומד אצלו כמו שיתבאר בסדר הגט בס"ד ואם חתמו זה בלא זה פסול:

ודע דאין הולכין בדין זה רק לחומרא ולא לקולא, כגון שאנו צריכין לקיים החתימות ולא נמצא קיום רק על עד אחד, לא אמרינן כיון שאין חותמין זה בלא זה ממילא בהכרח דגם הראשון חתם את עצמו לעד והוה כמקויים, זה לא אמרינן, וצריכין למצוא קיום גם להעד השני [רמ"א בדרכי משה, הביאו הב"ש]:

יש אומרים דזה שאין חותמין זה שלא בפני זה זהו בשני עדים או ביותר כשייחד אותם הבעל מקודם, אבל אם לא ייחד אלא שני עדים וחתמו זה בפני זה ולא היה מקודם דעתו להחתים יותר ואח"כ נתיישב להחתים עוד עד או עדים יכולים לחתום אף על פי שלא היו במעמד השני עדים הראשונים [תוס' פ"ב. ד"ה צא] ויש מרבותינו שחולקין בזה ופוסלים אפילו בכה"ג כשהשלישי לא היה במעמד הראשונים, כיון שהבעל גילה בדעתו שאין רצונו בגמר הגט עד שיחתום גם הוא דינו כהשנים הקודמים [שם בשם רבינו אלחנן] והדבר פשוט שיש לילך לחומרא, אך הטור והרמ"א לא הביאו רק דעה ראשונה וצ"ע לדינא.

כל השטרות העולים בערכאות של עובדי כוכבים אף על פי שחותמיהם עובדי כוכבים כשרים חוץ מגיטי נשים ושחרורי עבדים רבי שמעון אומר אף אלו כשרין לא הוזכרו אלא בזמן שנעשו בהדיוט.

ונחלקו הראשונים בדין גט זה, דכתב הטור [אבן העזר סימן ק"ל], נעשה בערכאות של עכו"ם ועידי עכו"ם חתומים עליו פסול אפילו כתבו ישראל ונמסר בעידי מסירה ישראל ושמות עדי העכו"ם החתומים בו מובהקים וניכר לכל שהם עכו"ם וליכא למיחש דילמא אתי למסמך עלייהו, אפילו הכי פסול, והראב"ד מכשירו אפילו לכתחלה, ורבינו חננאל פוסל לכתחילה ומכשירו בדיעבד, והרא"ש כתב כסברא ראשונה.

ובשולחן ערוך [אבן העזר סימן ק"ל סעיף י"ט] גט שנעשה בערכאות של עובדי כוכבים, ועדי עובדי כוכבים חתומים עליו, ואפילו כתבו ישראל ונמסר בעידי מסירה ישראל, ושמות עדי עובדי כוכבים החתומים בו מובהקים וניכרים לכל שהם עובדי כוכבים, דליכא למיחש דילמא אתי למסמך עלייהו, אפילו הכי פסול.

ואחר כך כתב השו"ע, אבל אשה שמביאה לפנינו גט שנתגרשה בו, לינשא בו, ושמות העדים כשמות עובדי כוכבים, אם הם שמות שאין דרך ישראל לקרות בהם כלל, תנשא בו, שודאי ישראל הם, שלא היו טועים מחתימי הגט להחתים שמות כאלו אם לא שידעו שישראלים הם. ואם הם שמות שדומין קצת לשמות ישראל, חיישינן שמא טעו מחתמי הגט שסברו שהם ישראל, ושמא עובדי כוכבים הם, ולא תנשא בו.

ואם תקשה דאם הם שמות מובהקים איך אפשר שיהיו ישראלים. תירץ הריטב"א דאינו מוחלט שלא יהיה שם ישראל כן אלא דלא שכיח.

והרשב"א ז"ל בחדושי הקשה דהיאך אפשר שיעמדו לפני הבעל והסופר ולא יכירום אם הם ישראלים אם לאו שיבואו לסמוך עליהם ולהחתימם, עד שנצטרך לחשוש לחשש כזה שמא לא בדקו אחריהם. ותמה עוד בערוך השולחן [סעיף נ"ג], דמהיכי תית לחשוש לזה, דאם באנו לחוש שמא נעשה בפסול כמה חששות יש בגט והרי חז"ל לא חששו רק בכתיבה לשמה וגם זה אליבא דהלכה לא קיי"ל כן וזה שהצריכו לומר בפני נכתב ובפ"נ אינו מפני חשש זה אלא מפני שאין עדים מצויים. ותמה יותר מזה, דבר"ס קמ"ב כתב רבינו השו"ע בשליח כשאמר בפני נכתב ובפני נחתם אפילו היו שמות העדים כשמות הנכרים אין חוששין להם ואם בא הבעל ועירער אין משגיחין בו, וברור הוא שאפילו אם הם כשמות שאין מובהקין אינו יכול לפוסלו דאל"כ היה לו לפרש, ואיך בדין זה ניחוש לפסול זה במקום שאין עירעור כלל.

וכתב ליישב דעיקר דין זה לפירוש רבותינו אלה לא למיפסל גיטא לגמרי, אלא כלומר לעניין שמחוייבין לחקור בזה, וכמו דאמרינן בעלמא כל היכא דאיכא לברורי מבררין, והכי קאמר, דאם הם שמות מובהקים נכשירם בלא דרישה וחקירה דוודאי ישראלים הם דלא טעו בזה, אבל בשמות שאינם מובהקים יש לחשוש לעניין שמחוייבים לברר דבר זה, אבל כשא"א לברר לא פסלינן בדיעבד במקום עיגון גדול ושעת הדחק.

וכתב עוד דכל זה הוא בהאשה שהביאה הגט לפנינו או בשליח שא"צ לומר בפני נכתב ובפני נחתם והוא אינו יודע דבר זה שיהא ביכולתו להעיד על זה, אבל שליח שצריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם, כיון שעשה כתקנת חכמים בזה מסתמא כל הדברים היה בהכשר ולכן לא חיישינן גם אם בא הבעל וערער. וסיים, אמנם לא מצאתי סיוע לדבריי באחד מהפוסקים ולכן למעשה אין לסמוך על סברא זו, אמנם זה נראה ברור דרך אם נתוודע שהיו עדי מסירה ישראל דאין החשש רק מדרבנן יכולין לסמוך על מה שכתב.

דף י"א ע"א

רבינא סבר לאכשורי בכנופיאתה דארמאי אמר ליה רפרס ערכאות תנן.

וכן פסק בשולחן ערוך [חושן משפט סימן ס"ח סעיף א'] שטר שכתוב בכל לשון ובכל כתב, אם היה עשוי כתקון שטרי ישראל שאינם יכולים להזדיף ולא להוסיף ולא לגרוע, והיו עדי ישראל ויודעין לקרותו, הרי הוא כשר וגובה בו מהמשועבדים. אבל כל השטרות שחותמים עובדי כוכבים, פסולים, חוץ משטרי מקח וממכר ושטרי חוב והוא שיתן המעות בפניהם ויכתבו בשטר לפנינו מנה פלוני לפלוני כך וכך דמי המכר או מעות החוב, והוא שיהיו עשויים בערכאות שלהם, אבל במקום קיבוץ פליליהם, בלא קיום השופט שלהם, לא יועילו כלום. (ואפילו דנו כבר הערכאות ע"פ אותו השטר והחזיקו הקונה במקחו, אינו כלום) (א"ז פ"ק דגיטין). וכן צריכים עידי ישראל שיעידו על אלו עובדי כוכבים שהם עידי השטר, ועל זה השופט שלהם שקיים עדותן, שאינם ידועים בקבלת שוחד, ואז גובים מבני חורין. ואם חסרו שטרי עובדי כוכבים דבר מכל אלו, הרי הם כחרס. הגה: וספר שכותבין בו הערכאות, הוי כשטר שלהם (נ"י בשם הרשב"א). ויש אומרים דסתם ערכאות לא מקבלי שוחדא, וכיון שנעשה בפניהם גובין אפילו ממשעבדי, אפילו בלא עידי מסירה ישראל, ואפילו אין השופט חתום לקיים העדים, אלא כל שנעשה בפני הערכאות לא מרעי נפשיהו לשקורי. ואפילו נפק עליהו קלא דמקבלי שוחדא להטות משפט, מכל מקום לעדות שקר לא מרעי נפשיהו. ואין צריך שיהא כתוב בו שראו נתינת המעות, אלא שאנו סומכין שראו בודאי (הרא"ש פ"ק דגיטין טור). ואין חילוק בין חתום עליו עד אחד עובד כוכבים או שנים (נ"י בשם הרשב"א), כל שנעשה לפני השופט. אבל אם כתב סופר הממונה מפי השופט, שלא בפני השופט, אינו כלום (טור ומהר"ם פאדוואה סימן נ"ד). מיהו במקום שיש דינא דמלכותא להכשיר שטר שנעשה ע"י סופר המלך, כשר (טור בשם הרמב"ן). אבל שטרי מתנות, כגון שדי נתונה לך, שעיקר הקנין נעשה על ידי השטר, ועובדי כוכבים חתומים בו, וכן שטרי הודאות שפלוני הודה לפלוני שהוא חייב לו, ופשרות שהם בעדים שלהם (או שטרי מחילות) (טור), אף על פי שיש בהם כל הדברים שמנינו, ונמסרו לפני עידי ישראל (טור), הרי הם כחרס. הגה: ויש

אומרים דשטרי הודאות כשטרי הלוואות (נ"י בשם הרשב"א והר"ן בפ"ק דגיטין). וכן שטרי מחילות כשרים בערכאות (ריב"ש סימן קמ"ב). וכן מתנה הנקנית בקנין או בחזקה (נ"י), רק שהודה בערכאות, דכל השטר אינו אלא ראייה בעלמא, כשר מה שנעשה לפנינו (ר"ן פ"ק דגיטין). ולכן שכיב מרע שעשה צוואה לפני ערכאות של עו"ג, קיים כל מה שצוה (ריב"ש סימן נ"א), וכמו שיתבאר לקמן סימן נ"ג סעיף ל"ב. ובכל מקום שמשפט המלך לכתוב כל הדברים בערכאות, כל השטרות העשויין לפנינו, כשרים, אפילו שטרי מתנות, מכח דינא דמלכותא (הרא"ש פ"ק דגיטין וטור). וכל שכן במקום שכבר נהגו להכשירם, כשרים (ריב"ש סימן תצ"ג, ותע"ח ובה"ת וב"י בשם רשב"א והמגיד פכ"ז מה' מלוה). ועיין לקמן סימן שס"ט בדין דינא דמלכותא, וכל שטר שמכשירין משום דינא דמלכותא, אם לא נכתב כהוגן לפי דיניהם, אף על פי שנכתב כהוגן לפי דינינו, פסול, דלא נכשיר יותר מהם (ריב"ש סימן נ"א). וכן להפך, אם פסול לפי דינינו וכשר לפי דיניהם (מהרי"ק שורש קפ"ז). ויש חולקין בזה (תשובת הרא"ש כלל י"ח).

דף י"א ע"ב

וחכמים אומרים בגיטי נשים אבל לא בשחרורי עבדים לפי שזכין לאדם שלא בפניו ואין חבין לו אלא בפניו.

וכן פסק בשולחן ערוך [חושן משפט סימן רמ"ג סעיף א'] המזכה לחבירו מתנה על ידי אחר, כיון שהחזיק הזוכה בנכסים או בקרקע, או שהגיע השטר לידו, זכה המקבל ואין הנותן יכול לחזור בו ויד המקבל על העליונה, אם רוצה מקבל ואם אינו רוצה אינו מקבל. הגה: ראובן שנדר מתנה לשלוחו של שמעון, יכול שמעון להוציאה מראובן, דשלוחו כמותו (הגהות מרדכי דקידושין).

הכי אמר רבי יוחנן התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים לא קנה וא"ת משנתינו כל האומר תנו כאומר זכו דמי.

וכן פסק בשולחן ערוך [חושן משפט סימן ק"ה סעיף א'] הלואה שחייב לשנים או יותר, ואין לו כדי לפרוע לכולם, וקדם אדם אחד ותפס מהמטלטלים של לווה כדי לזכות לאחד מבעלי חובות, לא זכה, שכל התופס לבעל חוב במקום שיש עליו חוב לאחרים, לא קנה, ואפי' עשאו שליח וכתב לו הרשאה. אבל אפוטרופוס קנה, דיד בעלים הוא.

[סעיף ב'] אם הלואה חייב גם לתופס, זכה בתפיסתו, מגו דאי בעי זכי לנפשיה, זכי לחבריה.

[סעיף ג'] אם הלואה אמר לאדם אחר זכה בחפץ זה לפלוני, או תן מנה זה לפלוני, זכה לו. ואפילו אין הזוכה מכיר לאותו פלוני. ואין אחד מבעלי חובות יכולים לגבות מאלו, שכבר זכה בהם אחר.

[סעיף ד'] אם אין עליו חוב לאחרים, זכה התופס לבעל חוב. ודוקא במקום דאיכא פסידא לבעל חוב, כגון שהוא גברא דמפסיד נכסי או שהעני וירד מנכסיו. ואפילו תוך זמן מהניא תפיסה, אם אין לו נכסים אחרים ויפסיד המלוה אי לאו הך תפיסה. ודוקא דנקיט בעל חוב שטרא בידיה, דיכול השתא לקיימו, אבל אי לית ליה ראייה, והלוה מכחיש, מהדרי ממונא למריה, ולא מצי למימר קבעו לי זמן דמייתנא ראייה.

[סעיף ה'] התופס לבעל חוב במקום שאינו חב לאחרים, חייב באחריותו. (ויש אומרים דאינו חייב באחריותו) (טור בשם הרא"ש). אם יאמר הלוה לתופס קבל עליך אחריות בפירוש או החזר לי מה שתפסת דלא מהימנת לי, שומעין לו.

[סעיף ו'] נפקד שתפס בפקדון לתפסו לבעל חוב במקום שאינו חב לאחרים, מועיל לו תפיסתו לענין זה שאם מת המפקיד אינו נעשה מטלטלין אצל בניו ושביעית אינה משמטתו ואם נתנו באגב (פירוש אגב קרקע) או בקנין סודר או במתנת שכיב מרע לאחר אינו נתון. ומכל מקום אם אין בעל חוב כאן, אין הנפקד יכול לעכב הפקדון בשבילו, ואפילו אם הלוה מודה שהדין נותן בכל פקדון להחזירו למי שהפקידו אצלו, ואם יש לאחרים זכות בו הרי הדין ביניהם. ואם מסרו הנפקד ליד מלוה, פטור, ואפילו אם היה שומר שכו. דהא אף אם היה מחזירו למפקיד הוא היה צריך לשלם למלוה) (טור ס"ה).

ובערוך השולחן הרחיב כאן יותר מדברי האחרונים וז"ל, ויש מי שאומר דאם יש לו הרשאה מהני תפיסה [אורים ותומים] דע"י ההרשאה נעשה כבעל חוב עצמו. אמנם אם הלוה אמר לאדם מן השוק זכה בחפץ זה לפלוני או תן מנה זה לפלוני זכה לו ואפילו אין הזוכה מכיר לאותו פלוני ואפילו לא א"ל זכה לפלוני בעל חובי אלא לפלוני סתמא [סמ"ע] ואין אחד מבעלי החובות יכולים לגבות מזה.

ודין זה צריך ביאור, דאם מכיון שיש בזה חוב לאחרים אינו יכול לזכות בעדו, א"כ למה כשא"ל הלוה זכה לפלוני זכה לו הרי חב לאחרים ומה מועיל דיבור הלוה. וכתב ערוך השולחן דכן הוא ביאור הדבר, דזה ודאי כשאדם עושה שליח לקבל חפץ או מעות מחבירו בע"כ צריך שיהיה גם שלוחו של הנותן, דאל"כ איך יכול לעשות שליח על חפצו ומעותיו של אחרים [כ"מ בנמק"י פ"ק דב"מ ותוס' שם ע"א ב] אך אם אין בעל חוב וזולתו אין הלוה יכול לעכב, דכיון שמחוייב לשלם הוי הבעל חוב בעליו של החפץ והמעות, אבל כשיש עוד בעל חוב כולם שייכים להמעות והחפצים של הלוה. ולכן אם הלוה זיכה להשליח גם בלא שליחות המלוה זכה השליח, דכמו שיש רשות להלוה להוציא מעותיו וחפציו קודם שגבו הבעלי חובות כמו כן אם זיכה לבעל חוב אחד ע"י אחר זכה לו, אבל בלא רשיון הלוה איך יכול המלוה לעשותו שליח בדבר שיש לאחרים זכות בהם גם כן בלא רשיון הלוה, ומה יועיל שליחותו על של אחרים.

ומה שאמרנו דהיכא שחייב גם לתופס יכול לזכות לאחרים מדין מיגו דאי בעי זכי לנפשיה זכי לחבריה, יש אומרים דאינו יכול לתפוס רק בכדי חובו של עצמו, דבזה אמרינן מיגו אבל ביותר ממה שמגיע לו דאין יכול לזכות לעצמו אינו יכול גם לזכות לאחרים [סמ"ע ב"ח אורים ותומים נתיבות המשפט] ויש אומרים דיכול לזכות אף יותר מחובו, כיון שיש לו שייכות במעות וחפצי הלוה [ב"י לבוש ש"ך קצה"ח]. וכתב ערוך השולחן דכן נראה עיקר, עיין דבריו מה שהביא ראיה. ומכל מקום כל זה דווקא כשא"ל המלוה זכה לי או שמעצמו זכה בעד המלוה, אבל אם א"ל המלוה לך ותפוס והבא לי, דגלי אדעתיה שאין רצונו שיזכה בעדו לא זכה [אורים ותומים], דלא אמרינן אלא מיגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה, אבל שיזכה חבירו שלא ע"י זכיותו לא אמרינן. וזה דאמרינן מיגו אפילו אם הוא בעצמו עדיין לא הגיע זמן פרעונו, דמחוסר זמן לאו כמחוסר מעשה דמי [נ"ב]:

ויש אומרים דכל בעל חוב אם שכרו לשליח ומשלם לו שכר יכול לתפוס בעדו אף אם אינו חייב להשליח [ש"ך] דכיון דשכרו יש לו גם כן זכות בתפיסה זו ואמרינן מיגו, אבל האחרונים חלקו בזה, דמיגו לא שייך אלא כשיש להשליח בעצם חוב על הלוה אזי אמרינן מיגו, וכן גם פועל אף שבכמה דברים ידו כיד בעה"ב מכל מקום לא זכה [אורים ותומים]. וכתב ערוך השולחן דנראה דאם היו חפציו של הלוה ברשות המלוה בחצירו או בביתו הוה תפיסה אף על גב דחצר הוא מטעם שליחות מ"מ דמי לפעמים גם לידו, ובכמה דברים דמי חצר לידו ולכן הוה תפיסה, ואפילו אינו עומד בצד חצירו וגם אינו יודע שהחפצים ברשותו, דחצירו של אדם קונה לו שלא מדעתו אם הוא חצר המשתמר. וכתב עוד דנראה דאם היה השליח גוי לא זכה בעד משלחו אפילו אם הלוה חייב גם לו, דאין לו שליחות.

ומה שאמרנו דאם אין עליו חוב לאחרים זכה התופס לבעל חוב דווקא במקום דאיכא פסידא לבעל חוב אם זה לא היה תופס בעדו, אבל אם הלוה הוא איש בטוח לא מהני תפיסה דאל"כ לא שבקת חיי לכל בריה דיבא מי שהוא ויתפוס מהלוה ויאמר לי בשביל בעל חובך אני תופס [רא"ש ספ"ק דגיטין], ונראה דאף אחר שהגיע הזמן לא מהני תפיסה בלא שליחות המלוה, ובלא הגיע זמן לא מהני אפילו בשליחותו כיון שאיש בטוח הוא.

ואף במקום דמהני תפיסה אינו אלא דווקא כשיש שטר חוב ביד המלוה, דביכולתו לעשות עליו קיום בית דין, דאז אפילו כשהלוה טוען פרוע וצריך המלוה לישבע מ"מ תפיסתו תפיסה [סמ"ע] דמדינא א"צ לישבע, אלא שתקנת חכמים היא כשהלוה טוען השבע לי. וכן אפילו אם היא מלוה בעל פה רק שידוע שעדיין חייב לו. אבל אם אין לו שטר בעדים ואין ידוע שחייב לו והלוה מכחיש את החוב לא מהני תפיסה כלל ומחזיר כל מה שתפס ללוה, ובזה דלא מהני תפיסה אינו מועיל אף שמבקש המלוה או התופס בעדו זמן שיברר חובו, אלא אומרים להלוה שישבע לו מיד שאינו חייב לו ונוטל מיד

התופס [סמ"ע], ועד השבועה יכול לתפוס. וכן בשטר מקויים והלוה טוען פרוע דתפיסתו תפיסה, קובעין זמן להמלוה שישבע, ואם לא ישבע מחזירין. וכן אם אינם בעיר והם במקום קרוב קובעים זמן עד שיודיעו להמלוה או להלוה ויבא וישבע [שם] וכשהם במקום רחוק אין מעכבין בעד השבועה. ונראה דבמקום שצריך שבועה מניחין הדבר שתפס ביד בית דין או ביד שלישי עד השבועה, וכלל דין זה תלוי בראיית עיני הדיינים לפי נושא הענין:

מה שאמרנו דהתופס לבעל חוב במקום שאינו חב לאחרים חייב באחריות החפץ או המעות שתפס ואפילו באחריות אונסין דהא שויה נפשיה עבד לזה לאיש מלוה דעתה הוא במקום הלוה, הוא דווקא כשקנה בקניין סודר ומיד שקנה נפטר הלוה והתופס חייב באחריותו [טור] ואם אינו רוצה לקבל אחריות לא הוה תפיסה כלל וצריך להחזיר [ב"ה] ומכל מקום אם בא המלוה ותבע את הלוה שישלם לו כי אין לו דין ודברים על התופס שהרי לא עשאו שליח לזה, הדין עמו, והלוה חוזר על התופס [אחרונים] דלא כיש מי שחולק בזה. וכתב שם דנראה דאם הדבר התפוס מוכן הוא ביד התופס שחוזר המלוה על התופס. ויש אומרים דהתופס אינו חייב באחריות אונסים בסתם אפילו כשקנה בקניין סודר [כ"מ מהטור] אא"כ יאמר הלוה לתופס קבל עליך אחריות בפירוש או החזר לי מה שתפסת דלא מהימנת לי ושומעין לו, אבל

אם לא א"ל כן אינו חייב באונסין רק בגניבה ואבידה [נתיבות המשפט], וכשמקבל אחריות בפירוש יש אומרים דיכול לכופו שיקבל עליו גם אם יוזל החפץ שישלם להמלוה כפי מקחו עתה דהא בידו למוכרו ולקבל דמיו [אורים ותומים]. וחייב באחריות מעת שקבלו להחפץ ודבר פשוט הוא שכל תופס לבעל חוב שנתבאר זהו דווקא כשהתופס איש ישר וידוע שתופס רק לטובת הבעל חוב למסור לו אבל אם אינו מוחזק לאיש ישר או שאינו ידוע מהותו אין ביכולתו לתפוס ממנו דאל"כ כל רמאי יבא ויתפוס:

וכתב עוד, דלפעמים יכול התופס לתפוס גם במקום דליכא חשש פסידא לבעל חוב, כגון שהלוה הפקיד חפץ אצל אחד, יכול הנפקד לתפוסו בשביל חוב המלוה, דכיון דבידו הוא יכול לעשות כן אם אין חוב לאחרים. ואם תאמר וכי איזה תועלת יש להבעל חוב בזה, הלא בלאו הכי ליכא פסידא לבעל חוב. התועלת הוא שלא תשמש שביעית, דהוה כגבוי. ולפי דינא דגמרא דמטלטלי דיתמי לא משתעבדי לבעל חוב יש עוד תועלת, שאף אם ימות הלוה המפקיד, לא תתחשב כמטלטלין אצל בניו. וכן אם הלוה נתן זה הפקדון לאחר, שהקנהו אגב קרקע או בקנין סודר או במתנת שכיב מרע, שבכל קניינים אלו יכול להקנות גם אם אין החפץ אצלו, אינו נתון משום דהוה כגבוי. ודווקא כשהגיע זמן הפרעון, אבל תוך הזמן אינו יכול לעכב בדלית ליה פסידא [אורים ותומים].