

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 שעתיים ליבו הפץ | כולל שישי 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 וההוגים | 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 א' ה' אב-שבת י"א אב תשפ"ג

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

מסכת גיטין ס"ה-ע"ד

שבוע פרשת ואתחנן

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

דף ס"ח ע"א

אמרי ליה לינח מר.

נעלם, אמרנו להביא מקצת הדברים שנאמרו בענין זה, כתב הבן יהודע, ראיתי לרבינו האריז"ל בעץ חיים, שער קיצור אבי"ע פרק ח', שיש שדים שגופם היא משתי יסודות אש ואויר, ושוכנים ביסוד הרוח, כי יש להם נפש חי, ויש שדים שנפשם נפש דומם, ושוכנים בארץ במחילות עפר, ויש מהם גם בנפש הצומחת, ושוכנים בימים ובנהרות ובבורות, ואלו השניים הם נקראים תתאין, והם רעים מאד, והראשונים בינונים, ויש בהם מין שלישי שיש בהם גם נפש המדברת, ושוכנים ביסוד אש, ואלו עליונים מכולם, עד כאן, יע"ש. ועוד כתב רבינו ז"ל בעץ חיים, שיש שדים יהודאין, ויש שדים נוכראין, וכתב עוד שם דאשמדאי הוא שד יהודי, ע"ש. ונ"ל דכל מלך שיעמוד על השדים, נקרא בשם אשמדאי, כמו שאמרו רבותינו ז"ל על שם פרעה מלך מצרים, ונראה דאשמדאי הוא ביסוד האש, ולכן נקרא אשמדאי אותיות אש אדמי, ותואר אדמי הוא כמו תואר אדם, שהוא תואר חשוב, ומפני שהוא יהודי נקרא כן:

ומליא ליה מיא כו' וחתים בגושפנקיה כו'.

כתב המהרש"א, דאמרינן גבי שדים שאוכלים ושותים ומתים כבני אדם, והיה ירא מנגיעת אדם בשתייתו שלא יזיקו להשליך בו סם המות, ובודאי מאכלו נמי מכסי כך בגושפנקא מהאי טעמא, ולא הזכיר הכא אלא מימיו משום הך מעשה שהתחכם בניהו להחליף מימיו ביין:

שדריה לבניהו בן יהודע כו'.

כתב המהרש"א, אולי שעל כן נאמר ובניהו בן יהודע איש חי רב פעלים גו', כי ברוב פעולותיו שזכר כאן נכבש בידו אשמדאי אשר על ידי זה נבנה בית המקדש, שעל כן נקרא בניהו שע"י נבנה בית המקדש, וסוף שמו וכן תחלת שם אביו הם ג' אותיות מהשם, רומזים על ב' השמות שעל השושילתא ושעל העזקתא שנתנו בידו.

וקשה, זו המנוחה על מה ולמה, וכי הוא היה בא מן הדרך יגיע כדי שיאמרו לו לנוח, והלא הוא היה יושב במסיבה לפנים אצל ריש גלותא, והיה נח במנוחה. וכתב הבן יהודע, נראה כי היה להם מקום מושב שלהם בבית החיצון של ריש גלותא, ואמרו לו לרב ששת לינח מר גבן, שרוצים לשאול ממך איזה הלכות ודינים, והדרך לדבר בלשון זו, שרוצים שישב יאמר לינח, ונעתר להם להכנס למקום מושבם, והם אמרו לו כן כשכבר יצא מחצר הפנימי, והוא הולך בחצר החיצון, והם כבר הזמינו גומא סמוך למקום מושבם בחצר ההוא, ופרסו עליה מחצלת, ועשו זה על אם הדרך אשר בו יבא להכנס למקום מושבם, ורב חסדא היה מהלך אחריו רחוק ממנו, וכשראה רב חסדא מחצלת פרוסה, חשש פן פחים טמנו לו בזה, ולכך נחר ליה, כי לא היה סמוך אצלו כדי לדבר עמו, אך נחר ליה כדי שימתין ולא ילך עוד עד שיגיע הוא אצלו ויאמר לו בפיו על דבר המחצלת שיזהר ממנה, אמנם רב ששת כששמע נחירה של רב חסדא הבין שראה איזה שינוי, והיה הולך עם רב ששת תינוק אחד, ואמר לו פסוק פסוק, ומן הפסוק הבין שיש איזה דבר רע לפניו, ואז תיכף שאל לשמעיה מה אתה רואה שינוי, ואמר לו רואה מחצלת פרוסה, אז הבין שתחת המחצלת טמון פח אליו, ואמר לו הדר מינה. ולבתר דנפק שאלו רב חסדא מנא ידע מר שיש מחצלת, ואמר לו משום דנחר לי מר ידעתי שיש איזה פח טמון לפני מהלכי, ועוד דהתינוק אמר פסוק המורה שיש פח לפני, וצריך אני להטות דרך הלוכי, ועוד אפילו אם לא היה התינוק אומר פסוק זה, הייתי צריך לחוש להטות, משום דחשידי עבדי:

שלש מאות מיני שדים היו בשיחין.

אף שאין דרכנו להביא במסגרת זו מהדברים הנסתרים, הואיל וכל ענין השדים ומלכם המובאים כאן בסוגיא הוא ענין

כולל ומכון ראש פינה:

יהיב ליה שולשליטא דחקיק עלה שם, ועזקתא דחקיק עלה שם.

נראה דהשולשליטא היתה כדי לסגור את אשמדאי שלא יברח, אך העזקתא לא הוצרכה בעבור שמירת בניהו בלבד, אלא עוד הוצרכה לכמה דברים, האחד שעל ידה עשה קפיצת הדרך, שהגיע לההוא טורא ברגע, והשני על ידה חפר השני בורות, כי הר קשה שהוא סלע קשה, איך יכול לבדו לחפור בו שני בורות בשעה קלה, אך ע"י העזקתא שבידו נעשה מעשה נס, שעקר אבנים מן ההר בידו, כאלו עוקר חוליית של חול ועפר רך, ובשעה קלה עשה ב' גומות אחת למעלה ואחת למטה, קודם שירד אשמדאי:

והמהרש"א כתב, ולא הזכיר מה שעשה בעזקא דחקיק עלה ג"כ שם דיהב שלמה. ונראה דגם שנכבש אשמדאי בתפיסה ע"י השלשלת דחקיק עלה השם, מ"מ היה יכול להזיק את בניהו, כדקאמר מטא דיקלא חף ביה שדייה כו', אבל ע"י עזקתא שהיה ביד בניהו לא היה יכול להזיקו:

אמר כתיב לץ היין וכו'.

ומנין לאשמדאי פסוק זה, הלא שלמה אמרו, כתב הבן יהוידע דיש לומר דפסוק זה אמרו שלמה המלך ע"ה קודם מעשה זו, ואז נאמר למעלה ברקיעא גם כן ולמדו אשמדאי. והא דהביא גם פסוק דזנות ויין, מה ענין זנות לכאן, נראה נפל בפיו פסוק, על ענין מה שאירע לו סוף זו המעשה, שאחר שהטריד את שלמה המלך ע"ה, היה בא לזנות עם נשיו, ואז נתקיים בו זנות יין ותירוש יקה לב. והא דצחי ולא סגיא ליה ואשתי, הנה זה היה בהשגחה מן השמים, כדי שיעשה בו בניהו מה שעשה, ויבא דבר המבוקש לידי גמר טוב, אך מצד טבעו אינו צריך לשתות מן היין אחר שידע חסרונו ונזקו, כי השד קופץ כל העולם כרגע, ילך למקום מוצא המים מן ההרים, וישתה שם:

כי נקיט ליה ואתא.

כתב בספר בניהו בן יהוידע, נראה שבעת שהניח בו השלשלת היה שוכן בגוף בדמות אדם ממש, וכיון שנתן בו השלשלת בטל כח השדים ממנו, שלא היה יכול להפוך גופו לדמות אחר, ונשאר בדמות אדם, ובודאי ראש השני של השלשלת נשאר ביד בניהו, והעולם היו רואין את בניהו תופס אדם הקשור בשלשלת, ולא היו יודעין שהוא אשמדאי, אלא חושבין אדם ממש, וכאשר הפיל הדקל והחריב הבית, היה נשאר בו כח מעט להזיק בו, ואם היה רוצה בניהו גוער בו שלא יזיקו, אך הניחו לעשות מה שירצה כדי לידע סיבות העניינים מה הם, אחר שישאלו אותו עליהם:

לשרא דים מסיר ליה כו'.

כתב המהרש"א, אולי שהשמיר ניתן ביד שר של ים שגידולו במים ולא יהיב ליה להשתמש בו אלא לתרנגול הבר לצורך פרנסתו כדמסיק, ומהימן ליה אשבועתיה שאינו נותן אותו לשימוש אחר, דאילו ניתן לבני אדם להשתמש בו היו עוקרין

בו הרים ושאר דבר להזיק. וכדחזא התרנגול ברא שעל ידו בא ליד אדם לשמש בו חנק נפשיה אשבועתיה:

מ"ט כי חזיתיה לההוא סמיא כו' אסיקתיה לאורחא כו'.

כתב המהרש"א שכל שאילות הללו היו מפני שהבין בניהו שהמזויקין דרכן להזיק ורצונם תמיד להרע לבני אדם, וכמו שראו גם בו חף ביה שדיא מטא לביתא שדיא, ולזה א"ל מ"ט אסיקתיה לזה לאורחא שלא יהא ניזוק, וא"ל שאין דרכו להזיק צדיק כזה שהוא בן עוה"ב. ולזה א"ל דא"כ כי חזיתיה להאי רויא אמאי אסיקתיה דאנן ידעינן ביה שהוא רשע, ואמר גם זה מה"ט כי היכי דליכליה לעלמא דאתי. ומ"ט כי חזיתיה לההוא חדותא כו' ובודאי אתה מצער בחדוותם של בני אדם, ואמר שאינו כן, אלא שיודע בעתידות דמימת האי גברא בגו תלתין כו'. וכן שאלו בענין דא"ל לאושכפא כו' דאחיכת, שאתה מלגלג על מחשבה טובה לבני אדם, ואמר שאינו כן אלא שמלגלג אני על שטותן וטעותן דז' יומי נמי לית ליה מסאני כו' וכן אני חוכא על הקוסם.

מכל זה למדנו שאותם שדים שהם שדים יהודאין אף שדרכם להזיק אינו אלא לרשעים וכו', ולא שהם חפצים ברעתם של בני אדם בלא טעם וסיבה, ואף שכח הרע גובר בהם מצד שרשם, כמו שראינו דמחד גיסא היה עולה למתיבתא דרקיעא ולומד תורה המתחדשת בכל יום, אך מאידך גיסא בא על אשת איש בנידותה ותבע את בת שבע וכו', ואף דאין זה מעשה ביאה האוסר כמו שנבאר בסמוך בשם הבן יהוידע, מכל מקום בודאי מראה הדבר על כח הרע שגובר בו, רק דהוא אצל ברואים אלו ככח יצר הרע אצל שור המועד ובהמה המזקת שאצלם הוא מצד טבעם ולא מצד בחירתם.

כתועפות אלו מלאכי השרת כו'.

כתב המהרש"א, לפי פשוטו דקאי כתועפות על הראם לא יתכן לשון כתועפות שהוא לשון מעופפים, ועל כן דרשו כי כתועפות הוא מלתא באנפי נפשיה, וקאי על מלאכי השרת שנקראו מעופפים וכו', שאלו ב' כתות דהיינו האחת מלאכי השרת והב' השדים, כשהאל הוציא ישראל ממצרים היו הם משתלחים עם המלאכים להציל את ישראל כמ"ש ויסע מלאך האלהים גו', והשדים להזיק את המצרים כמ"ש ישלח בם גו' משלחת מלאכי רעים. ולפי שהשדים דרים בארץ ועולים עד לשמים כמ"ש לעיל דסליק לרקיע דימה אותם לראם דעומד בארץ וגבהו עד לשמים. ואמר לו שלמה מאי רבותייכו מינן כו', דודאי המלאכים יש להם מעלות רבות מינן, אבל אתם כיון דאוכלים ושותים ומתים ופרים ורבים כבני אדם מאי רבותייכו מינן כו'.

אותביה לחד גפיה ברקיעא ולחד גפיה בארעא.

כתב הבן יהוידע, הענין הוא כשנטל השלשלת ממנו שב כוחו אליו, והראה עצמו בעל כנפים, דהוה מטי חד כנף ברקיעא,

וחד כנף בארעא, כדי להבעית את שלמה המלך ע"ה. ופתקיה ת' פרסי, שהוציאו מגבול ארץ ישראל שהיא ת' פרסה. ומה שקבל שלמה המלך ע"ה עונשו ע"י השד, בשביל שעבר על לא ירבה לו נשים [דברים י"ז י"ז], שאהב נשים נכריות, והנשים נמשלו לשדים, כמו שאמרו רז"ל על חוה ומגדלת שער כלילית, וכן נמי על שעבר על לא ירבה לו סוסים [שם שם ט"ז], שהשדים נקראו סוסים, כמ"ש ברעיא מהימנא דפרשת בא ואינון כסוסין לו, ועיין מאמרי רשב"י מ"ש רבינו האר"י ז"ל בסוד קפיצת הדרך שעושין ע"י השדים, כמו שאומרים על הרב אלעזר מגרמזא ז"ל, שהיה משתמש באוירא דשידי, הנקרא שמושא דהבלי זוטא ע"ש, ונמצא השדים הם דוגמת הסוסים:

בדקו בכרעיה.

כתב שם, פירש רש"י ז"ל, רגליו של שד דומות לתרנגולים. נמצא אין השד יכול לדמות רגליו לרגלי אדם, אלא נשאר דמות רגליו כאשר היה לו, והטעם נראה בס"ד, מפני כי כף הרגל דבוק בעפר מתחלתו כי הוא הנוגע בעפר הארץ החמרית, ולכן כח טומאתו של שד בכף רגליו חזקה יותר, ולכן אינו יכול לשנותה ממה שהיתה לדמות בריה טובה של אדם, מרוב גסות ועכרירות הטומאה שיש בה:

וכתב עוד שם, דע, כי פה עירנו בגדאד, מנהגם לעשות שמירה ליולדת בליל שישי ללילתה, וחוששין לה מפני המזיקין באותה לילה יותר משאר לילות, ומנהגם להניח בחדר היולדת שפוד אחד ברזל תחוב בו רגל של תרנגולים ועוד שאר מינים תחובין גם כן בו. ולפי המאמר הזה נראה טעם לתחיבת רגל תרנגולים בשפוד ברזל, להפחיד השדים שרגלם דומין לרגל תרנגולים, שבינו שגברנו עליהם והרגנו השד ואסרנו רגלו בברזל. וכתב עוד, שוב ראיתי בתוספתא, שמביא מנהג קדמון שפוקקין החלון אצל היולדת בסירה וקושרים ברזל בכרעי המטה שלה [וז"ל התוספתא [שבת פרק ז' הלכה ג'] הפוקק את החלון בסירה והקושר ברזל בכרעי המטה של חיה והעורך לפניה שולחן הרי זה מדרכי האמורי אבל פוקקין את החלון בגלופרין או בעמיר ונותנין לפניה ספל של מים וקושרין לה תרנגולת שתהא לה לצוות ולא מדרכי האמורי וכו']. ופירש חסדי דוד ז"ל בביאורו על התוספתא לפי שיהיה שמירה ליולדת מן המזיקין והכשופים בדברים הללו שפוקקין החלון בקוצין, רצה לומר קוצין נותנין בעיניהם שלא יוכלו ליכנס, ומהאי טעמא קושרין ברזל כגון חרב או שפוד בכרעי המטה, כאלו הם מפחידים את המזיקין ונלחמים עמהם, ע"ש, ואע"ג דהתם פקפק במנהג זה, עיין בספר נר מצוה שכתב לית לן בה, הרי השפוד נמצא במנהג הקדמונים בזמן הגמרא, ולפי זה הטעם שכתבתי על רגלי התרנגולים, הוא נכון:

וקא תבע להו בנדתייהו.

כתב בספר בניהו בן יהודע, הגאון מהר"ם בתשובה סימן קי"ו, נשאל על אשה הנבעלת לשד אם נאסרת וכו', ועיין

להגאון חיד"א ז"ל בחיים שאל סי' נ"ג, שהביא דבריו ופלפל בהם, וזכר להאי סוגיא, והעלה דאין הוכחה מהאי סוגיא כלום, ע"ש. ונראה לומר, דאם ביאת שד אסורה, איך היה אשמדאי בא על אשת איש, דכתבנו לעיל בשם רבינו האר"י ז"ל, שהיה שד יהודי, ואם לא ישמור הלכות יהודאין למה נקרא יהודי, ומצינו דחש תחלה שלא ישתה יין, משום דכתיב לץ היין וכו', וכתוב זנות ויין ותירוש יקח לב, ואיך במרד ומעל יבא על אשת איש, אלא ודאי ביאת שד באדם אינה כלום, ואם האדם בא על השידה יש בזה איסור השחתת זרע, כמשחית זרעו על עצים ואבנים, אבל אם השד בא על אשה, אין כאן איסור, ויש מכאן הוכחה לדין מהר"ם ז"ל:

וא"ל לבניהו קא בעי לך כו'.

כתב המהרש"א דנראה דודאי כל אותן השנים שחזר שלמה על הפתחים ארבע מאות פרסה היה האשמדאי משתמש בעבדי שלמה ולא היו מרגישיין בו, אבל שאלו לבניהו כיון דעוקתא דחקוק עליו השם היה בידו אם אשמדאי הוא ודאי דלא בעי ליה משום אימת השם כדקאמר וכי עייל חזייה ופרח.

חד אמר מלך והדיוט.

עיין רש"י, דלכאורה נראה שהבין נשאר הדיוט ממש, וכתב המהרש"א, ויש לדקדק למ"ד מלך והדיוט הא כתיב מלך שלמה בירושלים ארבעים שנה וישכב עם אבותיו ויקבר בעיר דוד. ודוחק לומר דגם השנים שנטרד ומלך אשמדאי נחשבו למלכותו, שלפי פשוטו נראה שנטרד בתחלת מלכותו אחר בנין בית המקדש. ולפי התרגום שנטרד מפני שעבר על מצות ה' ניחא קצת דאיכא למימר דבסוף שנת הארבעים נטרד וק"ל:

וכתב הבן יהודע, דבאמת לפי הבנת רש"י והמהרש"א שהוא כפשוטו שנשאר הדיוט ולא חזר למלכותו דבר זה אי אפשר להולמו לפי פשט הכתובים, וגם רחוק מן השכל, אלא העיקר כמו שכתב רש"י ז"ל על דברי רש"י, וז"ל לא חזר למלכותו, רצה לומר כעין מלכות ראשונה שמלך על העליונים, דשוב לא היה יושב על כסא ה', להיות מלך בעליונים ובתחתונים, עכ"ל. ודבר זה הוא עיקר, כי בתחלה היה שולט גם בשדים, וא"כ נשאר מלך על כל ישראל כשאר מלכים, ומאן דאמר השני סבירא ליה חזר למלכותו העליונה:

אמנם צריך להבין בכל זה מה היה העונש במידה כנגד מידה על שעבר על לא ירבה לו וכו' שנטרד על ידי אשמדאי דוקא כנ"ל.

ויש לומר דהענין היה דמלך נצטווה לבלתי רום לבבו מאחיו, ועוד דשלשה דברים אלו נצטווה עליהם הרי הם מסירים את לבבו מאחרי המקום, ומלך עלול להכשל בזה יותר מאחרים דהרי אין על גביו אלא ה' אלקיו, ולכן בתפילתו כורע הוא מתחילה ועד סוף להראות הכנעה, ועיקר הכנעה היא להזכירו שהמלכות אינה שלו אלא קיבל אותה מן הבורא יתברך שמו שחלק מכבודו ליראיו, ומאחר שעשה מה שעשה

נענש מן השמים במידה כנגד מידה, שעל כסאו ישב יצור שנדמה לו בדיוק, ואף אחד לא הבחין בתרמית, ושלמה הלך ואמר אני שלמה ואף אחד לא האמין לו ועוד ביזו אותו, להודיעך ששלמה עם כל חכמתו וגדולתו אינו מלך כשרוצה הבורא לטול ממנו את מלכותו, והנה לפנינו שיושב על כסאו יצור כזה שמתנהג במלכות בדיוק כמו שלמה ואף אחד אינו מרגיש, כי במלכות שאינה אמיתית שהוא רק בחיצוניות, אין הבדל בין אדם לשד, והמלכות האמיתית היא רק מכח ההכנעה לבורא יתברך אשר חולק לו את מלכותו באם עושה את רצונו.

לדמא דרישא כו'.

כתב המהרש"א, יש לשאול, בכל הני רפואות הנזכרים בהאי פרקא גם בפרק אין מעמידין אמאי כתבוהו רבינא ורב אשי בתלמוד, הא אמרינן בפ"ק דברכות והטוב בעיניך עשיתי שגנו חזקיהו ספר הרפואות כדי שיבקשו רחמים ושבחוהו חכמים על זאת. ויש ליישב דודאי ניתן רשות לרפואות ולידע רפואות כל חלאים, אלא שאין ראוי לגלות כולם לכל אדם משום אינשי דלא מעלי שלא יבטחו בה' אלא ברפואתם, והשתא מהאי טעמא שהותר להם לכתוב התלמוד גופיה, דהא דברים שבעל פה אסור לכותבן, אבל משום שנתרבה השכחה בדורות האחרונים הותר להם לכתוב משום עת לעשות לה' וגו', מה"ט הותרו להם לכתוב הרפואות ולגלותן לרבים כיון שאי אפשר לזוכרם בע"פ, ופן ישתכחו מכל אדם. ומתוך זה תראה שאין התלמוד חסר מכל החכמות כי לכל חולי תמצא בו רפואה שלימה ואמתית למבין למבינים לשונם ואל יאמר המלעיג על חכמי התלמוד שהיו חסרים מחכמת הרפואה:

דף ע' ע"א

שמונה רובן קשה ומעוטן יפה.

כתב הבן יהודיע, הנה תלתא קמאי, ראשי תבות שלהם דעת, שהוא ראשי תבות ד'ר'ך ע'ושר ת'שמיש, ולזה רמז הכתוב [קהלת א' י"ח] ויוסיף דעת יוסיף מכאוב כי רובם קשה. ועוד ארבעה מהם שהם ש"ינה מ'לאכה ח'מין ה'קזה, ראשי תבות שמחה, לזה אמר [שם ב' ב'] ולשמחה מה זו עושה, מה לשון מיעוט, כמו ונחנו מה [שמות ט"ז ח']:

והנה בעושר, פירש רש"י ז"ל הקושי שמבטלו מן תלמוד תורה, ומגביה לבו. וכתב הבן יהודיע דעוד נ"ל דגם בענייני הגשמיות קשה, כי מרבה נכסים מרבה דאגה [אבות פ"ב], ועוד ברבוי עושר שולט בו עין הרע בגופו, שיחלה או ימות בר מינן.

ומה הקשה בריבוי מלאכה לא נתפרש, וכתב הבן יהודיע דודאי מן לימוד המלאכה יהיה ריוח לאדם שיתפרנס בה, אך אם ירצה ללמוד רבוי מיני מלאכות, יאבד זמנו בהם, ונעשה זקן, ועדיין לא עסק במלאכה אחת בשביל ריוח, כאותו אדם שרצה ללמוד מלאכת התפירה כדי להתפרנס בה, וחשב בדעתו לתפירה צריך מחטים וחוטין ושאר כלים, וטוב

שאלמוד גם כן מלאכות כל דברים הצריכים לתפירה, ועסק בלימוד כולן, ונעשה זקן ולא עסק במלאכת התפירה להרויח ולהתפרנס בה, ועל זה אמר כאן ריבוי המלאכה קשה, רצה לומר ריבוי הלימוד הצריך לה, אבל על גייעת הגוף לא יאמר מלאכה, הוה ליה למימר עסק ועבודה.

או יובן הכונה על דרך שאמר החכם, לא נצחני אלא בעל מלאכה אחת, כי המלאכה אע"ג שיש בה יגיעה, כיון דהורגל בה לא אכפת לו ביגיעה, כי הרגל על כל דבר נעשה טבע, אך אדם שאינו מתמיד לעסוק במלאכה אחת, אלא חודש אחד יהיה חייט, וחודש אחד צורף, וחודש אחד נגר, וחודש אחד פחמי, וכיוצא בזה שהוא מדלג ממלאכה למלאכה, ואינו מרגיל עצמו במלאכה אחת, זה קשה לגוף מכמה צדדים:

שלשה דברים מתיזין גופו של אדם ואלו הן אכל מעומד ושתה מעומד ושימש מטתו מעומד.

דע שכל מה שאמרו חז"ל בדברים המזיקים לגוף בהנהגות שאינן נכונות כגון אכילה מעומד וכו' אין הכונה שמי שיאכל פעם אחת בעמידה יאבד את כוחו וכו' וכן אפילו בדברים שאמרו עליהם שקרוב למיתה יותר מחיים, אין הכונה שאם יעשה כן שלש פעמים ימות רח"ל, אלא הכונה שדברים אלו הם דברים מזיקים, אבל נזקם הוא נזק מצטבר, ואם בגיל ארבעים יחוש האדם שחולשה תוקפת אותו ואינה כפי ערך שנותיו, ידע שאין לו לחפש את הסיבה בחולי וכו', אלא בהנהגת אכילה שאינה נכונה, וכמובן שאז כבר מאוחר לתקן... ועל כל זה נאמר החכם עיניו בראשו, ועיניו בראשו הכונה שרואה את הנולד לזמן הרבה ואינו אומר שעכשיו אין בזה שום נזק, וכעין שאמרו [חולין כ"ד ע"ב] אמרו עליו על רבי חנינא שהיה בן שמונים שנה והיה עומד על רגלו אחת וחולץ מנעלו ונועל מנעלו, אמר רבי חנינא חמין ושמן שסכתני אמי בילדותי הן עמדו לי בעת זקנותי. ע"כ. והחכם עיניו בראשו להנהיגו בהנהגת הבריאות בימי ילדותו ובחורותו, והם שיעמדו לו בימי זקנותו, ולא כהנהגת הצעירים החכמים בעיניהם שעושים ככל העולה על רוחם, ובכל דבר יאמרו לך לי זה לא מזיק... נשתנו הטבעים.. כי דברי הגמרא אמת, וכמו שמצאנו כמה שקדו חכמים ללמד בני אדם דעת בהנהגת בריאות גופו, אם מצד שאי אפשר לקיים התורה רק בגוף בריא כמאמר הרמב"ם, ואם מצד שהגוף הוא פקדון אצל האדם ומחוייב הוא לשמרו, ודי בזה.

דף ע' ע"ב

אמר רבי שמעון בן לקיש כותבין ונותנין גט לאלתר ורבי יוחנן אמר אין כותבין אלא לכשישתפה.

והלכה כרבי יוחנן כמבואר בפוסקים, ואינו דומה לישן דכאן הוי מחוסר מעשה. ולריש לקיש מה שכותבים בעוד שאין דעתו עליו, מה שאין כן בשוטה, אמרו בגמרא דשוטה אין לנו דרך לרפאותו, מה שאין כן במי שאחזו קורדייקוס.

וחילוק זה הוא דוקא לריש לקיש, אבל לרבי יוחנן לא מצאנו שיש חילוק בין סמייה בידן או לא.

והטור [אבן העזר סימן קכ"א] כתב, היה בריא בשעה שצוה לכותבו ואח"כ אחזו החולי אין כותבין אותו בעודו בחליו ואם כתבו ונתנוהו בחליו אינו כלום. ע"כ. מבואר בדבריו שהוא פסול דאורייתא, ולכן אינו כלום. אמנם הרמב"ם [הלכות גירושין פרק ב' הלכה ט"ו] כתב, אמר כשהוא בריא כתבו גט ונתנו לאשתי ואחר כך נבעת ממתינין עד שיבריא וכותבין ונותנין לה, ואין צריך לחזור ולהמלך בו אחר שהבריא, ואם כתבו ונתנו קודם שיבריא הרי זה פסול. ע"כ. משמע שהוא דין דרבנן מדנקט פסול ולא נקט אינו כלום או בטל.

וכתב הבית יוסף שם, וכתב הרמב"ם ואם כתבו ונתנו קודם שיבריא הרי זה פסול, ותימה דהא בגמרא אמרינן דרבי יוחנן מדמי ליה לשוטה וכל ענייני שוטה לית בהו מששא. ואפשר דכיון דריש לקיש אמר כותבין משום דמדמי ליה לישן ליכא לפלוגי בין רבי יוחנן לריש לקיש כולי האי דלרבי יוחנן אם כתבו ונתנו אינו כלום ולריש לקיש אפילו לכתחלה כותבין, ודיינו אם נאמר דלרבי יוחנן אם כתבו פסול מדרבנן. ואכתי קשה דבגמרא אמרינן דטעמא דלריש לקיש דאמר כותבין באחזו קורדייקוס משום דסמיה בידן, כלומר שרפואתו בידינו, ומשום הכי מדמי ליה לישן ולא לשוטה, משמע דהיכא דלאו סמיה בידן כגון שאר אחוזי רוח רעה זולת קורדייקוס מודה ריש לקיש דלשוטה מדמינן להו, וכיון שכן אפילו לריש לקיש אם כתבו ונתנו קודם שיבריא אינו כלום, ואם כן הרמב"ם הוה ליה לפרושי דדוקא בדסמיה בידן הוא דפסול אבל לאו סמיה בידן בטל נמי הוי, ועוד שלא הזכיר הרמב"ם קורדייקוס אלא מי שהיה רוח רעה מבעתת אותו ורוב המבועתים מרוח רעה לאו סמייהו בידן.

והנה בשולחן ערוך [אבן העזר סימן קכ"א סעיף ב'] פסק, היה בריא בשעה שצוה לכותבו, ואח"כ אחזו החולי, אין כותבין אותו בעודו בחליו. ואם כתבוהו ונתנוהו קודם שיבריא, אם הוא חולי דסמיה בידן, הרי זה פסול; ואם לאו, אינו גט. הגה: אבל לאחר שנתרפא, כותבין ונותנין, אפילו מיחה בחליו שלא ליתנו (טור).

וכתב ערוך השולחן, היה בריא בשעה שצוה לכותבו ואחזו הרוח רעה, אין כותבין אותו בעודו בחליו ואם כתבו ונתנוהו בחליו, כתב הטור דאינו כלום מבואר מדבריו דמן התורה אינו גט כלל, אבל הרמב"ם בפ"ב דין ט"ו כתב דאם כתבו ונתנו קודם שיבריא ה"ז פסול, ומדלא כתב בטל מבואר מדבריו דפסולו הוא מדרבנן ולא מן התורה, ולזה הסכימו גדולי האחרונים [ב"ח וחלקת מחוקק ובית שמואל והגר"א] דכיון שהיה בריא בעת צוויי אף שהכתיבה היתה בעת שטותו אינו אלא פסולא דרבנן.

ורבינו הב"י מחלק דהרמב"ם מיירי כשרפואתו בידינו לעשות לו ולכן אינו פסול דאורייתא והטור מיירי כשאין רפואתו בידינו, וע"פ זה סתם הדברים בש"ע הנ"ל, וכל

הגדולים סתרו דבריו דחילוק זה אינו אליבא דהלכתא, ועוד הרי הרמב"ם והטור לא הזכירו חילוק זה כלל ש"מ דלא ס"ל חילוק זה אלא אפילו כשאין רפואתו בידינו אין פסולו אלא מדרבנן:

ובמשנה [ס"ז ע"ב] אמרו, מי שאחזו קורדייקוס ואמר כתבו גט לאשתי לא אמר כלום. ומלשון זה משמע דהוא גט בטל מן התורה. ובשולחן ערוך לא כתב כן במפורש, רק שאין כותבין על פי ציווי, וכתב ערוך השולחן צריך המגרש להיות בדעת שפויה בשעה שצוה לכתוב את הגט, ואם לא היה בדעת נכונה אין צווי צווי. לפיכך מי שאחזו רוח רעה והוא חולי המבלבל המוח ואמר כתבו גט לאשתי אין בדבריו כלום, ואין כותבין אותו אפילו לכשיבריא אא"כ שיצוה לכותבו אחר שהבריא, ודבריו שדיבר מקודם אינו כלום, ואפילו כתבו ע"פ דבריו הקודמים וחתמו ונתן לאשתו הוה גט בטל מן התורה [כ"מ בב"י], דכיון שאין בדבריו כלום הרי לא נכתב במצות הבעל [פרי חדש], ואפילו בדיקה אינו מועיל לזה כי מוחזק הוא לנו לשוטה וודאי [ב"ש]. וכתב ערוך השולחן, מיהו נראה לי דאם בדקוהו והשיב כהוגן וכתבו ונתן לה דהיא ספק מגורשת דאיך ניקל באיסור אשת איש במקום שהשיב כהוגן ואולי לא שלטה בו הרוח רעה כמו שנתדמה לנו, ולכן אזלינן לחומרא והוה ספק.

ובכל הנ"ל יש גם נפקא מינה לדבר שכיח יותר, לשיכור, וכתב הרמב"ם [הלכות גירושין פרק ב' הלכה י"ד] מי שהיתה רוח רעה מבעתת אותו ואמר כשהתחיל בו החולי כתבו גט לאשתי לא אמר כלום מפני שאין דעתו נכונה ומיושבת, וכן השכור שהגיע לשכרותו של לוט, ואם לא הגיע הרי זה ספק. וכן בשולחן ערוך שם [סעיף א'] צריך שיהיה בדעתו בשעה שצוה לכתבו. לפיכך אם אחזו רוח רעה בשעה שצוה לכתבו, אין כותבין אותו אפילו לכשיבריא. וכן השיכור, שהגיע לשכרותו של לוט, ואמר: כתבו, אין כותבין. ואם לא הגיע, הרי זה ספק.

וכתב ערוך השולחן, וכן שכור שהגיע לשכרותו של לוט ואמר כתבו אין כותבין דאינו בן דעת כלל, וכתב הרמב"ם ואם לא הגיע ה"ז ספק, ולפ"ז אם נשתכר הרבה אף על פי שברור לנו שלא הגיע לשכרותו של לוט מ"מ הוה ספק [כסף משנה] אבל לפני הטור היה גירסא אחרת בהרמב"ם, דז"ל וכתב הרמב"ם וכו' היה הדבר ספק אם הגיע לשכרותו של לוט ה"ז ספק. עכ"ל. מבואר דדווקא מפני שאצלינו יש ספק אם הגיע לשכרותו של לוט, אבל אם ברור לנו שלא הגיע אף על פי שנשתכר הרבה הוה גט, דקיי"ל שכור שלא הגיע לשכרותו של לוט מקחו וממכרו ממכר עבר עבירה שיש בה מיתה ממיתין עליה. אמנם רבינו הב"י כתב דאפשר דאפילו לגירסת הטור כל שנשתכר הרבה ממילא מספקינן אולי הגיע לשכרותו של לוט. ותמה על זה בערוך השולחן דכיון דב"ד ממיתין אותו כשעבר עבירה שיש בה חיוב מיתה אם רק לא הגיע לשכרותו של לוט אף על פי שנשתכר הרבה, כ"ש דבגט אין לנו לחוש. וכתב די"ל דוודאי כח ב"ד הגדול יפה להכיר אם הגיע לשכרותו של לוט וסומכין עליהם גם למיתה, אבל לא בגט דא"ל לסמוך על הכרתינו, דגט אין חיוב

כלל להעשות ע"י ב"ד, דאטו כל דמגרש בב"ד מגרש [ערכין כ"ג ע"א], ולכן בוודאי אין לסמוך על הכרתו:

וכתב דמדברים אלו מתבאר שנכון הוא שביום הגט לא ישתו המגרש והמתגרשת שום משקה משכר אפילו מעט כדי להתרחק א"ע מספיקות, וכ"כ כמה גדולים [שלטי הגבורים וב"ש סק"ב] אמנם אם שתה מעט אין לעכב הגט בשביל זה אם הגט הוא נחוץ, ויש מי שאומר שנכון שיתענו בו ביום [באה"ט בשם ת"י], ולא שמענו מנהג זה מעולם, רק במשקה מזהירים אותם שלא ישתו וכן אנו נוהגים:

ובסוגיין מבואר דכשצוה לכתוב גט ובעת כתיבתו הלך לישן לית לן בה אף על גב דאינו בר דעת בעת השינה, מ"מ כיון שאינו מחוסר שום מעשה שיכולין להקיצו הוה כער. ועל פי זה כתבו בפוסקים דכשצוה לכתוב גט ולא היה שכור ובעת הכתיבה נשתכר הרבה ג"כ לית לן בה אף על גב דשכור דמי לאחזו רוח רעה ולשוטה, כיון דבגמרא מחלקינן בין ישן לאחזו רוח רעה משום דישן אינו מחוסר מעשה ואחזו רוח רעה מחוסר מעשה לעשות לו רפואה, ובשכור ג"כ אינו מחוסר מעשה דינו כישן [ב"ש סק"ב]. וכתב על זה ערוך השולחן, ותמיהני דהא להדיא מבואר בש"ס [עירובין ס"ד ע"ב] דכששתה יותר מרביעית אינו מועיל לו לא שינה ולא דרך, ואדרבא מצינו בש"ס שהיו עושין רפואות לשכרות למשוח בשמן ומלח כפות ידים ורגלים [שבת ס"ו ע"ב] ואין נאמר דלא הוה מחוסר מעשה, ולכן חלילה להקל בזה ואם אירע כן הוה ספק מגורשת:

אמר רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן דאמרינן ליה בסירוגין וליחוש דלמא שיחיא דסירוגין נקטיה דאמרינן ליה חד לאו ותרין הן ותרין לאו וחד הן.

מכלל הסוגיא מבואר שיש כמה מצבים שהיה לנו לחוש שאין האדם בדעתו, מי שאחזו קורדייקוס, דהיינו רוח רעה, שיכור, שוטה, ומי שנשתתק דאז חיישינן שאינו בדעתו. ועוד מבואר בתוספות בשם ר"י שכמו כן יש לחוש בשכיב מרע שמא תטרף דעתו בין כתיבה לנתינה, וממילא שייך גם אצלו חיוב הבדיקה. ובגמרא אמרו דבמגויד או צלוב כותבים ונותנים דנחשב דהוא בדעתו.

ובראשונים ובפוסקים האריכו מאוד בענין זה, דהוא ענין מצוי בעיקר בשכיב מרע הנותן גט מחמת חוליו, ונביא כאן את עיקרי הדברים המבוארים בזה.

ובענין הבדיקה שבדקים מי שנשתתק, כתב בשולחן ערוך [אבן העזר סימן קכ"א סעיף ה'] מי שנשתתק, ושאלוהו אם רוצה שיכתבו גט לאשתו, והרכין בראשו לומר הן, בודקין אותו בדברים אחרים בסירוגין, חד הן ותרין לאו, חד לאו ותרין הן, אם הרכין בראשו על לאו ועל הן הן, הרי אלו יכתבו ויתנו. הגה: ו"א דבודקין אותו על ידי פירות שאינם נמצאים אלא בקיץ ושואלין אותו בימות החורף (טור) אם רוצה שילקטו לו מן האילן, או להיפך (כך פי' התוס').

ובערוך השולחן האריך בזה על פי המבואר בראשונים ובפוסקים, וכתב, נשתתק ואמרו לו נכתוב גט לאשתך והרכין בראשו בודקין אותו שלשה פעמים אם אמר על לאו ועל הן הן הרי אלו יכתבו ויתנו ואף על גב דבעינן שישמעו את קולו שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו, מפרש בירושלמי דהרכנה הוה כשמיעת קול. ומפורש בסוגיין דהבדיקה של שלש פעמים צריך להיות בסירוגין, והיינו ששוהין שעה אחר ההרכנה וחוזרין ושואלין לו אותה שאלה עצמה [רש"י] וכן שוהין אחר שאלה שנייה שעה וגם השאלות דלאו והן שואלין לו חד לאו ותרין הן ותרין לאו וחד הן ובדיקה זו מפורש בירושלמי כיצד בודקין לאו והן אומרים לו נכתוב גט לאשתך אומר הן [כלומר מרכין בראשו] לאמך אומר לאו לאחותך אומר לאו לבתך אומר לאו, ע"ש.

עוד איתא בסוגיין מבריייתא דאומרים לו אם רצונך להביא לך פירות מן האילן שגדילים בימות החמה וזה שואלין אותו בימות הגשמים ובימי החמה שואלין אותו על פירות שדרך ליגדל בימות הגשמים ובזה מבינים אם הוא בדעתו אם לאו דכשאומר הן על פירות שדרך ליגדל בעת הזאת ואומר לאו על פירות שאין דרך ליגדל עתה סימן מובהק הוא שהוא בדעתו ואם לאו אינו בדעתו, ואין שואלים לו סתם להביא פירות אלו או אלו דסתם פירות ביכולת שכבושין בדבש מימות החמה לימי הגשמים או איפכא אלא שואלין לו אם רוצה שילקטו לו מן האילן [תוס'] ובדיקה דבריייתא אינה חולקת על הבדיקה שנתבאר, דגם הקודמת היא בדיקה טובה, אלא דבדיקה דבריייתא היא בדיקה יותר טובה כיון שאינו טועה בין ימות החמה לימי הגשמים, ולכן בבדיקה זו א"צ סירוגין ולא חד לאו ותרין הן כבדיקה הקודמת ודי בשלשה פעמים לאו ושלשה פעמים הן, וגם אין שואלין לו על בגדים חמים בימות החמה אם ליתן לו ללבוש ולהתכסות או קרים בימות הגשמים דמזה אין ראייה אפילו ישיב על לאו הן ועל הן לאו דשמא אחזתו צינה בימות החמה או אחזתו חום בימות הגשמים אבל מפירות הוה ראייה ברורה [גמ' ותוס'] וכל זה הוא לשיטת רש"י ותוס' בסוגיין.

אבל הרמב"ם [פ"ב מהלכות גיטין הלכה ט"ז] כתב, מי שנשתתק והרי דעתו נכונה ואמרו לו נכתוב גט לאשתך והרכין בראשו בודקין אותו שלשה פעמים בסירוגין אם אמר להם על לאו לאו ועל הן הן הרי אלו יכתבו ויתנו וצריכין לבדוקו יפה יפה שמא נטרפה דעתו. עכ"ל. ומשמע מדבריו דהש"ס והירושלמי לאו בדווקא נקטו בדיקות אלו, ולכן לא הזכירם, וגם לא הזכיר מה שאמרו בש"ס חד לאו ותרין הן. ועוד משמע מדבריו דדי בג' שאלות, דס"ל דהתלמוד לאו בדווקא נקט, אלא דהעיקר כדי לצאת מן הספק שנדע ברור שבדעת משיב, וזה כלול במ"ש וצריכין לבדוקו יפה יפה, וכל אחד יכול לעשות הבדיקות כפי ראות עיניו ובלבד שיצא מן הספק [כסף משנה], וגם נראה שאינו מפרש סירוגין כפירוש רש"י בשהיית שעה, אלא סירוגין מקרי לאו והן. וכל הפוסקים באמת לא הזכירו הך שהיית שעה דרש"י ומ"מ יש לחוש ולהחמיר כדעת רש"י

ז"ל אם יש פנאי לזה [וכ"כ הב"ש בסק"ז]. וכתב ערוך השולחן, יראה לי דשעה לאו דווקא מה שאנו קורין שעה אחד מכ"ד במעת לעת אלא כלומר בהפסק זמן:

אמנם הטור כתב, מי שנשתתק ושאלוהו אם ירצה שיכתבו גט לאשתו והרכין בראשו לומר הן בודקין אותו בדברים אחרים, ששואלין אותו דבר שראוי להשיב עליו אם רואין שדעתו מיושבת עליו שרומז על תשובת לאו הרכנה כדרך בני אדם על לאו ועל הן הרכנת הן ג"פ בכל אחד כותבין ונותנין, ולא יבדקו ג"פ הן או ג"פ לאו זה אחר זה אלא חד הן ותרין לאו ותרין הן וחד לאו, ולא יבדקוהו בדברים הנמצאים באותו הזמן אלא בקיץ שואלין אותו אם רוצה בפירות של החורף ובחורף אם רוצה בפירות של הקיץ אם ישיב הן וודאי שוטה הוא ואם ישיב לאו פקח הוא אבל אם שאלוהו בקיץ אם רוצה ללבוש בגדים חמים הראוין לחורף ומשיב הן אינו בחזקת שוטה דשמא אחזו קור וכן אם משיב הן בחורף על בגדי הקיף יש לתלות שמא אחזו חום והוי ספק מגורשת עכ"ל הטור:

והנה מה שכתב הטור בודקין אותו בדברים אחרים כוונתו שלא יהא הבדיקה מענייני גט כסברת הירושלמי אלא הבדיקה צריכה שתהיה מעניינים אחרים [ב"ה] וכל לא הזכיר השהיה דרש"י [שם], והצריך שתהיה הבדיקה דווקא בפירות [שם] אמנם אין סברא לומר דרק בבדיקת פירות הוה בדיקה ולא דבר אחר, וראיה לזה דרבינו הב"י העתיק לשונו בש"ע ובדיקת פירות השמיט. אך מלשון רבינו הרמ"א שכתב וי"א דבודקין אותו ע"י פירות וכו' אם רוצה שילקטו לו מן האילן, משמע דבעינן דווקא בבדיקת פירות, וכתב ערוך השולחן, וכמדומני שבמדינתנו [מדינות יבשת אירופה] לא נהגינן בבדיקה זו וא"א כלל לנהוג כן דאצלנו אין שום פירא גדילה בימות הגשמים:

ולדעת הירושלמי אימתי בעינן ג' בדיקות, דוקא בנשתתק מתוך בוריו דאו החששא רבה שמא אינו בדעתו, אבל חולה שנשתתק דיו בבדיקה אחת דבוודאי מפני חלישותו נשתתק ולא שאבד דעתו. אמנם כמה מרבתינו הראשונים לא הזכירו לדינא חילוק זה, וגם הרמב"ם לא הזכיר זה, וכן הטור והש"ע, ורש"י במשנה פירש נשתתק מתוך חולי [ב"ש].

וכל זה לכתחילה אמנם אם לא בדקוהו להנשתתק כדין ונתן לה גט היא ספק מגורשת. וי"א דדווקא בנשתתק מתוך בוריו, אבל בנשתתק מתוך חליו יש להתיר בדיעבד במקום עיגון [ב"י]. ויש מי שחולק בזה [ב"ש סק"ה]. ולדינא יש להתיישב בזה ולהבין מצב המחלה:

ומבואר בסוגיא לקמן דאילם יכול לכתוב ולצוות לכתוב ולתת גט, וכן מבואר שולחן ערוך שם [סעיף ו'] לענין אילם, ודוקא כשנשתתק, או אילם השומע ואינו מדבר, סומכין על רמיזתו להוציא. אבל חרש שאינו שומע ואינו מדבר, אינו מוציא את אשתו ברמיזה, אם נשאת כשהיה פקח או שנפלה לו יבמה מאחיו פקח. אבל אם נשא אשה כשהוא חרש, אפילו היא פקחת, מוציא ברמיזה. (ועיין בח"ה סי' רל"ה סעיף י"ט).

והנה לא הזכיר כאן דאילם מעיקרו צריך בדיקה משמע דדי ברמיזה או כתיבה, וכתב חלקת מחוקק [סק"ז], אילם הוא מתחלת ברייתו כך, ועיין בב"י דאילם א"צ בדיקה דכשם שכנס ברמיזה כך מוציא ברמיזה. וכתב בב"ח אבל אם נפלה לו יבמה מאחיו דיש כאן זיקה דאורייתא צריך בדיקה כמו נשתתק דקידש קידושי דאורייתא:

וכתב בערוך השולחן וכן אילם מתולדתו א"צ בדיקה, שהרי גם הוא כניסתו ברמיזה, וי"א דחרש ואילם צריכים בדיקה [עי' ב"ש סק"ט שני הדעות], וחרש אין דינו בזה כשוטה, דשוטה אין לו קדושין וגט אבל חרש יש לו דחרש יש לו דעתא קלישתא לפיכך תקינו ליה רבנן נשואין, משא"כ בשוטה. ודע דרמיזה הוי דווקא בראשו ובידיו אבל קפיצה בפיו דהיינו עקימת שפתים אינו מועיל דאינו סימן טוב כרמיזה, אך אם כנס ע"י קפיצה אפשר שגם מגרש ע"י קפיצה [ב"ש סק"ט].

ובסוגיא מבואר דגם גוסס וכיו"ב יכול לצוות לתת גט ולא חיישינן שאינו בדעתו, וכן פסק בשולחן ערוך [אבן העזר סימן קכ"א סעיף ז'], אמנם מבואר בראשונים דהוא כל זמן שהוא מדבר, אבל כשנשתתק צריך בדיקה. וז"ל השו"ע, גוסס (פי' תרגום על צד תאמנה) (ישעיה ס, ד), על גססיהן, כלומר על חזה שלהן. וענין גוסס הוא שהקרוב למיתה מעלה ליחה בגרונו מפני צרות החזה, הרי הוא כחי ויכול לגרש. הגה: וי"א דוקא גוסס שמדבר, אבל אינו מדבר, לא (סמ"ג והמרדכי), ויש להחמיר. [סעיף ה'], שחטו בו שנים או רוב שנים, וכן אם היה מגוייד או צלוב והחיה אוכלת בו, ורמז ואמר: כתבו גט לאשתי, כותבין ונותנין כל עוד שנשמתו בו. והוא הדין לנפל מן הגג (מיהו צריך בדיקה ג' פעמים כשנשתתק) (כ"כ הר"ן).

אמנם הא דגוסס יכול לגרש אינו דבר מוסכם, דלדעת רש"י ור"ח הגוסס חשוב כמת ואינו יכול לגרש אף על פי שהוא מיושב בדעתו, וכתב הא"ש בשם ר"י מבואר טעם בזה, לפי שאמרו חז"ל [קדושין ע"ח ע"ב] דכשהוא גוסס אין ביכולתו ליתן מתנה, ע"ש, ובגט כתיב ונתן בידה ובעינן שיהא ראוי לנתינה. ואף על גב דבפ"ק דאהלות תנן הגוסס הרי הוא כחי לכל דבריו נוחל ומנחיל זוקק ליבום ופוטור מן היבום, זהו הכל במידי דממילא ולא שיעשה מעשה כנתינת גט ומתנה דבזה חשוב כמת. אבל ר"י הזקן בעל התוספות והרא"ש ז"ל חלקו עליהם וזהו דעת הרשב"ם [ב"ב קכ"ז ע"ב] ג"כ דרק מתנה אינו יכול ליתן כשהוא גוסס מפני שאין לו כח לדבר, אבל כשיכול לדבר דבר פשוט הוא שדינו כחי לכל דבריו. וכתב הב"י דלדעה זו אפילו גוסס שאינו יכול לדבר אם רק יש שהות לבדוקו יכול לגרש ברמיזה ובהרכנה, וי"א דדווקא כשיכול לדבר, אבל גוסס שאינו מדבר אינו יכול לגרש [מרדכי וסמ"ג] וכתב רבינו הרמ"א דיש להחמיר כדעה זו. ואף שיתבאר בסמוך בשחט בו הסימנים שמגרש ברמיזה ואין לך גוסס גדול מזה, שאני התם כיון שנשחט מתוך בוריו דעתו צלולה אצלו, משא"כ הגוסס מתוך חליו אין דעתו צלולה כשניטל ממנו כח הדיבור [חלקת מחוקק סק"י] או דכיון דהוא גוסס מתוך חליו ונפסק ממנו כח הדיבור חשוב כמת [ב"ש סק"י] וכתב ערוך השולחן דלהלכה

הכריע הרדב"ז [ה"ד סי' ר"ו] דאם רק יכול לדבר כותבין לו גט לכתחלה, ואף על גב דבגיטין מחמירין כמה חומרות שאני הכא דלא סגי בלא"ה, ע"ש, ומבואר מדבריו דכשאין יכול לדבר אין סומכין על רמיזתו:

וכן אמרו כאן בסוגיא, דאם שחטו בו שני הסימנים או רובן ורמזו ואמר כתבו גט לאשתי כותבין ונותנין, וכן תניא ראוהו מגוייד או צלוב על הצליבה ורמזו ואמר כתבו גט לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו, וא"צ לומר כתבו ותנו כיון שהוא בסכנה כמו המושלך לבור דדי בכתבו בלבד ואף על גב דהוא ימות מיד מ"מ כל עוד שנשמתו בו חשיב כחי, וכעין זה תניא בתוספתא [פ"ד] בריא שאמר כתבו גט לאשתי ועלה לראש הגג ונפל כותבין ונותנין לה כל זמן שיש בו נשמה. עכ"ל. אלמא אף שנפל למות מ"מ כל עוד שהוא חי חשוב כחי גמור. אמנם נסתפקו הראשונים אם אלו צריכים בדיקה, ולכן פסק רבינו הרמ"א הנ"ל דצריך בדיקה ג' פעמים כמו שנתבאר אם אינו יכול לדבר, ומיירי כשאמרנו לו נכתוב גט לאשתך והרכין בראשו. וכתב ערוך השלחן דיש מי שאומר בנשחט בו רוב שנים אם כתבו בלא בדיקה כשר בדיעבד [ב"ש ס"ק י"א], אמנם תימה גדול לומר כן, דאנן סהדי שמאד קשה הדבר שיהא בדעתו כל זמן כתיבת הגט ונתנתו. ודע שיש מי שכתב שבכל מקום שהזכרה בדיקה אין אנו בקיאים בזה [ב"ה] אבל לא משמע כן מכל הפוסקים והש"ע ויש להתיישב בדבר [חמ"ח וב"ש] ובאמת קשה לומר דבמקום עיגון לא נסמוך על בדיקתו:

ולענין גט שכיב מרע, דנתבאר לעיל בשם ר"י בעל התוספות דיש ליזהר שלא יתקלקל בין כתיבה לנתניה, והוא דבר מצוי, וכל שכן שהוא בדעתו בעת הציווי, יש בזה אריכות בפוסקים ונביא כאן את עיקרי הדברים המבוארים בדבריהם.

עיינ בערוך השולחן דכתב דמאד מאד צריך ליזהר בגט שכיב מרע כשמצוה לכתוב גט שיהיה שפוי בדעתו בעת שמצוה להסופר לכתוב ולהעדים לחתום ובעת שהסופר כותב והעדים חותמים שיהיה שפוי בדעתו כל זמן הכתיבה והחתימות, שהרי הסופר הוא שלוחו של הבעל וכיון שבעת כתיבתו הוא אינו בדעתו איך שלוחו יכול לכתוב. ואפילו להפוסקים דס"ל דלא בעינן שליחות בכתיבה, מ"מ כשמצוה לו לכתוב והסופר עומד במקומו בהכרח שהוא בעצמו יהיה בדעתו ושיהיה ראוי לכתוב בעצמו, ואף בעת חתימות העדים אם היה מטורף בדעתו כתב רבינו הב"י דהגט בטל, ואפילו כשיש עידי מסירה ואינו אלא כמוזייף מתוכו וזהו רק פסול דרבנן מ"מ הגט בטל מדאורייתא [תורת גיטין], והטעם דכיון שמצוה לחתום בהכרח שיש בזה דין שליחות, וכיון שנתבטל דין השליחות מחמת שהוא מטורף בדעתו בטל הגט [שם]:

וערוך השולחן כתב על סברא זו, אמנם לענ"ד תמוה לומר כן שיהא בטל מדאורייתא אם לא היה שפוי בשעת החתימות, דבשלמא הכתיבה שעליו מוטל לכתוב את הגט והוא כותבו ע"י הסופר בהכרח שיהיה ראוי לכתובה בעת כתיבת הסופר,

אבל חתימות העדים נהי דנאמר דעליו מוטל להחתים עדים, דיו שהוא בדעתו בשעה שמצוה אותם לחתום, אבל בעת החתימות מה לנו לדעתו, הלא הוא א"א לו לחתום על הגט ועל העדים לחתום כמו בכל עדות, ואיך נאמר שהגט בטל מן התורה. ובאמת בכל הראשונים לא הוזכר כלל שבעת החתימות יהיה שפוי רק בשעת הכתיבה והנתניה וגם בש"ע לא הוזכר כלל החתימות, וכן הב"י לא הזכיר זה כלל, ורק בסוף דבריו כתב בזה"ל, והיכא שנתברר לנו שהיה מטורף בשעת צווי או בשעת כתיבה וחתימה בטל הוא לכ"ע. עכ"ל. וכתב ערוך השולחן דנראה מדלא כתב או בשעת חתימה כוונתו העיקרית אכתיבה, ושיגרא דלישנא הוא לכוללם יחד מפני שאין דבר מפסיק בין כתיבה לחתימה, וגם מפרשי הש"ע לא הזכירו חתימה כלל. אמנם סיים דלכן צ"ע לדינא:

וכתב הלבוש דכ"ש שבעת הנתניה צריך להיות שפוי בדעתו, אמנם אם נתקלקל בדעתו בין כתיבה לנתניה לית לן בה, ואפילו אם באמצע הכתיבה נתקלקל בדעתו והפסיקו מלכתוב כשחזר ונשתפה גומרין הכתיבה, וכן מתבאר מכל רבותינו הראשונים שא"צ להיות שפוי רק בשעת כתיבה ונתניה, ומה שהופסק בינתיים בחסרון דעת לית לן בה כמו שהאריך בזה הב"י.

ומה שכתבו רבותינו בעלי התוס' הנ"ל דצריך ליזהר שלא יתקלקל בין כתיבה לנתניה וכו', אין כוונתם דהקלקול בינתיים פוסל הגט, אלא דה"פ דאם אחר הכתיבה נתקלקל ונתנו לה בעודו מקולקל, אף על פי שנשתפה אח"כ לא אמרינן איגלאי מילתא דשפוי היה כשנתנו לה הגט ותונבא בעלמא הוא דנקיט ליה והגט כשר, אלא מספקינן שמא שוטה היה בשעת הנתניה והיא ספק מגורשת [ב"י], או שכוונתם שמחוייבים לראות קודם הנתניה שעומד בדעת שפוייה לעת הנתניה, ואם לא ראינו ואחר שעה ראינוהו בקלקול דעת חוששין גם אשעת נתניה, דלא שייך לאוקמיה אחזקת זמן כתיבה ששפוי היה ונאמר דגם בשעת הנתניה שפוי היה, דכיון דהוא עלול לקלקול אין אצלו חזקה.

והנודע ביהודה [ספר דורש לציון דרוש י"ג] הקשה על כל מה שמבואר בש"ס ופוסקים שביכולת האדם לומר כתבו ותנו גט לאשתי, ואיך יכול לעשות שליח על הנתניה בעוד שהגט אינו כתוב עדיין, והרי קיי"ל כל מילתא דלא מצי עביד השתא לא מצי משוי שליח, והרי קודם הכתיבה אין ביכלתו למסור גט לאשתו ואיך יכול לעשותו לשליח. ואין לומר משום דבידו לכתוב מקרי דמצי עביד השתא דלהדיא כתבו התוספות בנזיר י"ב ע"א דאפילו בדבר שבידו כיון שמחוסר מעשה לא מצי משוי שליח, ע"ש. אמנם התירוץ פשוט הוא, דוודאי אם רק היה עושה שליח לנתניה בלבד לא היה ביכולתו לעשות, אבל כיון שהוא עושה על הכתיבה והנתניה, הכל הוא שליחות אחת מראשית הכתיבה עד גמר הנתניה [בנו בהגה"ה שם ובתשובת ש"צ סי' פ"ו], הא למה זה דומה למי שמוסר גט לשליח להוליכו לאשתו שהיא דרך כמה ימים מפה, אף שאין בידו למסור לו עתה מ"מ כיון שהשליחות מתחלת מרגע זו לית לן בה.

כתיבתו, וכתב ערוך השולחן דמשמע דכ"ש פקח גמור שכתב בכתב ידו כתבו גט לאשתי דהוה כדיבור, וכן מתבאר מסוגיין דא"צ דיבור דווקא בגט.

אבל הטור כתב לא יכתוב הסופר ולא יחתמו העדים עד שישמעו מפיו ואף אם הוא חרש אפילו הוא שומע אלא שאינו מדבר או אפילו פקח וכתב להם בכת"י שיכתבו ויחתמו לא יעשו עד שישמעו מפיו. עכ"ל. וכ"כ כמה מרבותינו הרא"ש והרשב"א והר"ן והמרדכי ובה"ת וסמ"ג וסמ"ק והגה"מ [היבאו מולם בב"י] וכן מפורש בתוספתא גיטין [פ"ב] וז"ל, כתב סופר לשמה וחתמו עדים לשמה אף על פי שכתבוהו וחתמוהו ונתנוהו לה פסול עד שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו, ולא עוד אלא אפילו כתב בכת"י לסופר כתוב ולעדים חתומו אף על פי שכתבוהו וחתמוהו ונתנו לה פסול עד שישמעו את קולו שיאמר הוא לסופר כתוב ולעדים חתומו. עכ"ל. וזה שמועיל הרכנה כתב הרא"ש [פ"ו סי"ט] דאפשר דהרכנה עדיפא טפי, משום דמראה בגופו, אי נמי נשתתק דא"א בעניין אחר אקילו ביה משום תקנת עגונות. עכ"ל. והנה לתירוץ הראשון אפשר דמדאורייתא אינו מועיל כתיבה, ולתירוץ השני מועיל מדאורייתא ורק רבנן גזרו בזה, ולפ"ז בנשתתק אפשר דמהני גם כתיבה, אך מהטור מתבאר שתירוץ הראשון עיקר וכ"כ הרשב"א שם שהרכנה עדיפא מכת"י ושכן מפורש בירושלמי דהרכנה הוה כקול [ב"י]:

וכתב ערוך השולחן דבדעת הרמב"ם אפשר לומר דרק בנשתתק מועיל כת"י ולא בפקח גמור, ומטעם דרבנן לא גזרו במקום שא"א לו לדבר בפה. וערוך השולחן כתב טעם אחר לחלק בין נשתתק לפקח גמור, דוודאי פקח העומד לפנינו כתיבתו יפה מנשתתק, אמנם דבר זה א"א להיות למעשה ולמה לו לכתוב הלא יכול לדבר, ודינא דפקח לא נצרך למעשה אלא כשהוא בריחוק מקום וכותב לסופר פלוני שבמקום פלוני שיכתוב ולעדים פלוני ופלוני שיחתומו, וכיון שאינו לפנינו שפיר גרע מנשתתק העומד לפנינו, דזה העומד לפנינו וכותב ומוסר כתבו לסופר ועדים שפיר הוה כדיבור כיון שרואין זא"ז ומבינים מה כוונתו, אבל הפקח שברחוק מקום וקורין כתבו, נהי שמכירין שזהו כת"י מ"מ הא אין רואים אותו ואינו מוסר כתבו לידם, ואיך הוה כדיבור.

ומכל מקום מתבאר להדיא מדברי הרמב"ם דכת"י עדיף מהרכנה, דבהרכנה הצריך בדיקה ג' פעמים ובכת"י לא הזכיר בדיקה, והטעם פשוט דבכת"י אין להסתפק בכוונתו ובהרכנה יש להסתפק.

וכתב ערוך השולחן, ולפ"ז לדינא בפקח גמור שישלח כתב ידו לצוות לפלוני לכתוב ולפלוני ופלוני ויחתומו לא מצינו היתר מפורש, ולא מיבעיא לדעת הטור והרא"ש והרשב"א והר"ן ומרדכי ובה"ת וסמ"ג וסמ"ק והגה"מ, וגם ר"ת סובר כן, וכן מפורש בתוספתא דפסול, אלא אפילו לדעת הרמב"ם ובעל העיטור אינו מפורש בדבריהם דבפקח כשר, ורק הב"י כתב שלדבריהם כשר בפקח. ומכל מקום גדולי אחרונים

ולפי זה השכיב מרע שאומר כתבו ותנו גט לאשתי ונתקלקל אחר הכתיבה ונתבטלה שליחות הנתינה, ואף על גב דלא נתבטלה לגמרי השליחות בנתקלקל באמצע כמ"ש, זהו הכל באמצע הכתיבה או באמצע הנתינה דלא נתבטלה אלא נפסקה לשעתה, אבל כשעשה שליחות ביחד על הכתיבה והנתינה ונפסקה השליחות בין כתיבה לנתינה מקרי הנתינה כשליחות בפני עצמה, ואם נחשבנה כשליחות בפני עצמה הלא אינו מועיל שליחותו שעשה קודם הכתיבה דאיהו לא מצי עביד, ובהכרח או שיעשה שליח לנתינה לכשישתפה או שימסור לה הוא בעצמו. וכתב ערוך השולחן דיש להתיישב בזה כי לא מצא לאחד מהפוסקים שידבר בזה, ולכן צ"ע לדינא:

ולפי מה שנתבאר כל חולה שמצוה לכתוב גט לאשתו צריך בדיקה בין בשעת כתיבה וחתומה ובין בשעת נתינה, אך אין הבדיקה כבדיקת נשתתק שצריך לבדוק ג' פעמים ובסירוגין, דווקא כשנשתתק מדיבורו צריך בדיקה כזו, אבל חולה שמדבר א"צ רק בדיקה קצת לראות אם דעתו מיושבת עליו שלא יהיה כהחולים שמדברים ואינם יודעים מה מדברים [ב"י] וכן פסק רבינו הרמ"א, ואין חולק בדבר. וכשאינו יודע מה מדבר דינו כשוטה. ואם תשאל דכיון שמדבר ויודע מה מדבר למה צריך בדיקה כלל, י"ל דכיון דחולה הוא עלולה להשתנות דעתו, לפיכך חוששין לו. ועוד דבאמת זה הדבר עצמו הוא בדיקתו, דכשמדבר ויודע מה מדבר כותבין לו גט:

אם לא בדקוהו וכתבו ונתנו לה גט, כתב הב"י שאפשר דכשר בדיעבד, דכן משמע לשון התוס' והרא"ש שכתבו שצריך לזהר בזה, ומשמע דהוא רק זהירות בעלמא. ודווקא כשלא נשתתק, אבל בנשתתק גם בדיעבד אין להכשיר בלא בדיקה שיתבאר. אמנם באמת גם בלא נשתתק ביכולת תמיד לברר גם אח"כ לפי מצב חליו, והמשמשים אותו בחליו יוכלו לדעת היטב אם היה שפוי בדעתו כל זמן הכתיבה והנתינה. וכבר נתפשט המנהג שכל מורה הבא לסדר גט לחולה בודק אותו הרבה ואינו סומך על אחרים ומשגיחין עליו כל זמן הכתיבה והחתומה והנתינה:

דף ע"א ע"א

אמר רב כהנא אמר רב חרש שיכול לדבר מתוך הכתב כותבין ונותנין גט לאשתו.

כתב הרמב"ם [פ"ב מגירושין הלכה ט"ז] מי שנשתתק והרי דעתו נכונה ואמרו לו נכתוב גט לאשתך והרכין בראשו בודקין אותו ג' פעמים בסירוגין אם אמר להם על לאו ועל הן הן הרי אלו יכתבו ויתנו וצריכין לבדוקו יפה יפה שמא נטרפה דעתו וכן אם כתב בידו כתבו ותנו גט לאשתי הרי אלו כותבין ונותנין לה אם היתה דעתו מיושבת עליו שאין דין מי שנשתתק כדין החרש. ור"ל דבפקח ולבוסף נתחרש דהקדושין הם דאורייתא לא התירו חכמים לסמוך על כתבו מפני שחרש אין בו דעת, אבל מי שנשתתק דהיינו אלם ששומע ואינו מדבר והרי הוא כפקח לכל דבריו ואין אנו צריכין רק לעמוד על דעתו מועיל

התירו ע"י כתב במקום עיגון גדול [ע"י שבו"י סי' קי"ד וקט"ו], וכיון שרבותינו הפוסלים אינו בוודאי רק דרבנן, ומהרמב"ם והעיטור לדברי רבינו הב"י התירו מפורש, ומסוגית הש"ס שלנו ג"כ מוכח כן, לכן אם ע"י חלופי מכתבים ידענו שבאמת כוונתו לכתוב לו גט יש להקל במקום עיגון גדול, ובפרט שכבר הורו כן כמה גדולים בדורות שלפנינו. אמנם עתה שעם ב"י מפוזרים בכל קצוי ארץ ורחוק שלא ימצאו אצלו שלשה מבני ישראל, טוב יותר שיצוה שמה במקומו לכתוב גט ולחתום ולשלחו ע"י הדואר, שכבר נתפשט ההיתר בזמנינו לשלוח גט ע"י הדואר, וכשיש תקון זה פשיטא שאין להתיר ע"י כתיבת ידו, וח"ו להתיר זה כיון שהרבה מרבתינו פוסלים בכה"ג ויש שרוצים לומר דהוה גם פסול דאורייתא פשיטא שאין להתיר בזמן הזה:

דף ע"א ע"ב

אמרו לו נכתוב גט לאשתך ואמר להן כתובו אמרו לסופר וכתב ולעדים וחתמו אף על פי שכתבוהו וחתמוהו ונתנוהו לו וחתמו ונתנו לה הרי הגט בטל עד שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתמו.

ובשולחן ערוך [אבן העזר סימן ק"כ סעיף ד'], לא יכתבנו הסופר ולא יחתמו בו העדים, עד שיאמר להם הבעל לכתוב ולחתום. (ולכתחלה יאמר לסופר לפני העדים). (בסדר הגט מהר"י מרגלית). וכשיאמר להם הבעל, יכתבוהו הם בעצמם ולא יאמרו לאחרים לכתוב ולחתום. אפילו אמר לבית דין: תנו גט לאשתי, לא יאמרו לסופר לכתוב ולעדים לחתום, ואפילו אמר להם: אמרו לסופר וכתוב ולעדים וחתמו, לא יכתוב הסופר ולא יחתמו העדים עד שישמעו מפיו. הגה: עבר וגירשה על ידי אומר: אמרו לסופר וכתוב כו', הוי ספק מגורשת (טור בשם הרמ"ה וב"י בשם הר"ן וב"ה וסמ"ג והמרדכי וכל בו).

כבר כתבנו בסוגיא [ס"ז ע"א] דאומר אמרו, דכשאמר הבעל לשנים או לשלשה אמרו לסופר וכתוב ולעדים וחתמו דבזה לא שייך מילי לא מימסרן לשליח, דלאו מילי מסר להם אלא הרי הבעל עצמו עושה להסופר ולהעדים שלוחים שלא בפניהם ואדם יכול לעשות שליח שלא בפני השליח [רמב"ן ורשב"א ור"ן שם] ומן התורה גט כשר הוא, אמנם מתבאר שם דיש בזה פסול מדרבנן, דכשיאמר לשנים או לשלשה אמרו לסופר וכתוב ולפלוגי ופלוגי שיחתמו שמה יתביישו בפני הסופר שלא ייחדו הבעל לעד ויכול להיות שמפני הביוש יאמרו להסופר שהבעל ציום שהוא יחתום א"ע בעד עם אחד מהשני עדים, וכיון שהבעל לא צוה כן הוה הגט בטל מן התורה. אמנם אם נאמר שאסור להסופר לחתום א"ע בעד תו ליכא חשש זה ואומר אמרו כשר, והלכך הני תרתי מילי כל חדא תליא בחבירתה דאי אומר אמרו כשר חתם סופר ועד פסול מפני חשש זה שנתבאר ואי אומר אמרו פסול חתם סופר ועד כשר [ר"ן] ונמצא דשני דינים אלו א"א להכשיר שתיהן דאם האחד כשר בהכרח שהשני יהיה פסול. וכיון שהרי"ף והרמב"ם פסקו דחתם סופר ועד כשר, לפיכך פסקו דאומר אמרו פסול.

ויש מרבתינו דס"ל דחתם סופר ועד פסול, עיין בסימן ק"ל, ולפ"ז היה להם להכשיר באומר אמרו, ומ"מ כתב הרא"ש [פ"ט ה"ז] בשם רבינו יצחק הזקן בעל התוס' לפסול בשניהם, דמספיקא פסול בשניהם, ואם נתהוה בגט אחד שני דינים אלו, חתם סופר ועד ואומר אמרו, מ"מ"נ הגט פסול, ואם נתן שני גיטין אחד ע"י אומר אמרו ואחד בחתם סופר ועד מ"מ"נ אחד מהם כשר לדעה זו.

ובסוגיין מבואר דרב אשי סבירא ליה דכל הסוגיא אזלא כדעת רבי יוסי דסבירא ליה מילי לא מימסרן לשליח. ומבואר ברי"ף שמשוה דין אומר אמרו ללא אמר אמרו, וא"כ לא ס"ל דאומר אמרו הוה פסולא דרבנן משום גזירה דחתם סופר ועד, דהא בפסול דרבנן אם קבלה קדושין מאחר הקדושין תופסין ואין הולד ממזר, וגם אם נשאת לא תצא, ועוד פסק דהגט בטל, ובטל הוא מן התורה, אלא וודאי דס"ל להרי"ף דרב אשי פסק בכולה מילתא כר' יוסי ור"י אינו מחלק בין אומר אמרו ללא אמר אמרו, וגם באומר אמרו ס"ל לר"י דהוה מילי ולא מימסרן לשליח, דכמו בלא אמר אמרו אמרינן דהוה מילי דאין כח בדברים שיומסר לאחר אף על גב דבכל שליחות שליח עושה שליח, מ"מ במילי אינו כן, ה"נ באומר אמרו אמרינן דמילי לא מימסרי לשליח, שאין כח ביד המשלח למסור דברים לאחר ע"י שליח, ורב אשי פליג על סוגיא דסוף פרק התקבל דסבירא לה דבאומר אמרו לא שייך מילי, ופסק הרי"ף כרב אשי דהוה בתראה, וגם משנה שהביא היא אחר התקבל והוה מחלוקת ואח"כ סתם והלכה כסתם וכיון דזה התנא סתם לן כר' יוסי קיי"ל כמותו וגם באומר אמרו הגט בטל מן התורה מטעם מילי, ואין תלוי דין זה בחתם סופר ועד, וכן פסקו בה"ג ורבינו חננאל כמ"ש הראשונים ז"ל:

וגם דעת הרמב"ם נראה להדיא כן, [פ"ב מהלכות גירושין הלכה ו] אמר לשנים או לג' אמרו לסופר וכתוב גט לאשתי ואמרו לעדים וחתמו ואמרו לסופר וכתב ולעדים וחתמו, או שאמר לשנים אמרו לסופר וכתוב גט לאשתי ואתם חתמו ה"ז גט פסול ומתיישבין בדבר זה הרבה מפני שהוא קרוב להיות גט בטל. עכ"ל. וכתב ערוך השלחן דנראה דוודאי דס"ל להרמב"ם העיקר לדינא כהרי"ף דגם באומר אמרו שייך מילי, והגט בטל מן התורה, אלא שמפני חומר איסור אשת איש חשש גם לסוגיא דסוף פרק התקבל דסבירא לה דלא שייך מילי באומר אמרו והפסול אינו אלא מדרבנן מגזירה דחתם סופר ועד, ואזלינן לחומרא דגם אם קבלה קדושין מאחר צריכה גט, אבל העיקר ס"ל כסוגיין כרב אשי שפסק כרבי יוסי, וכן מבואר מדברי הגהת מיימוני שם והרב המגיד שם.

והרמב"ן והרשב"א ז"ל סוברים ג"כ דבאומר אמרו הגט בטל מן התורה, רק מטעם אחר ולא מטעם מילי, דס"ל דבאומר אמרו לא מקרי מילי, אלא הטעם הוא כיון דבגט בעינן לשמה ובעינן נמי וכתב לה כלומר שיכתבנו לה הבעל, אין ביכולת הסופר והעדים לכתוב ולחתום א"כ שמעו מפי הבעל עצמו, ואינו יכול לעשותם שלוחיו שלא בפניהם, דאע"ג דבכל

נתגרשה הגט קיים, אלא דלכתחלה הזהירה התורה שלא לעשות כן.

ובדין זה דגט שכיב מרע נביא דברי השולחן ערוך [אבן העזר הלכות גיטין סימן קמ"ה] מה שפסק, ואחר כך נרחיב יותר במקור הדברים וטעמם.

[סעיף א'] הרי זה גיטיך אם מתי, או הרי זה גיטך אם מתי מחולי זה, או ה"ז גיטיך לאחר מיתה, אינו גט; ויש אומרים שהוא ספק.

[סעיף ב'] הרי זה גיטך מהיום, אם מתי; או מעכשיו, אם מתי, הרי זה גט, וכשימות תהיה מגורשת. ויותר טוב שיאמר: מעכשיו, משיאמר: מהיום, שאם אמר: מהיום, ומת בתוך היום, יש להסתפק שמא אין דעתו אלא בסוף היום, ואין גט לאחר מיתה.

[סעיף ג'] הרי זה גיטיך מעכשיו, או מהיום, ולאחר מיתה, ומת, ה"ז ספק מגורשת, שמא אחר שאומר: מעכשיו, חזר בו מלשון מעכשיו, וסמכה דעתו על לאחר מיתה.

[סעיף ד'] שכיב מרע שגרש, סתם, בלא תנאי דמהיום אם מתי, אין אומרים סתמו כפירושו, כמו שאנו אומרים במתנה, דגט שאני; ואם עמד, אינו חוזר.

[סעיף ה'] שכיב מרע שרוצה לגרש על תנאי אם ימות, כדי שלא תפול לפני יבם, ואם עמד לא תהיה מגורשת, אומר לה כשנותן לה הגט אם לא מתי לא יהיה גט ואם מתי יהא גט מעכשיו ואם לא מתי לא יהיה גט, כדי שיהא התנאי כפול והן קודם ללאו, ולא יפתח פיו תחלה לפורענות, ואז יהיה בטל מיד כשיעמוד, אף על פי שלא יאמר חוזרני בי. ואם ירצה שלא יתבטל מיד כשיעמוד, אלא עד זמן פלוני, יאמר אם לא מתי עד זמן פלוני לא יהיה גט ואם מתי עד זמן יהא גט מעכשיו ואם לא מתי עד זמן פלוני לא יהא גט. הגה: ויאמר לשון זה דוקא אם מתי אם לא מתי וכו', ולא יאמר אם אמות אם לא אמות, מאחר שהוא לשון חכמים. וע"ל סי' קנ"ד סעיף קל"א משמע כך.

וביאור ההלכה, שפשוט שגט צריך לחול מחיים דאין גט לאחר מיתה, ואם אמר לה זה גיטך לאחר מיתה אינו גט כלל ואם מת מתייבמת דאין גט לאחר מיתה, וכן בזה גיטך מחולי זה משמע מחולי זה ואילך וכיון שמת מתוך החולי נמצא שאין הגט חל אלא לאחר מיתה [רש"י], ובזה גיטך אם מתי משמע ג"כ שמגרשה לאחר מיתה, ואף על גב דלשון אם מתי אין הכרח שהכוונה הוא דווקא לאחר מיתה, כמבואר בגמרא שיש לזה משמעות לכמה לשונות, מכל מקום כשאומר מפורש מהיום אם מתי בע"כ פירושו מהיום אבל כשלא אמר מהיום כמו שאמר לה לאחר מיתה דמי, דאם היה כוונתו מהיום היה אומר כן. והואיל והוא לשון שמשמעה לשני פנים, נראה שאם טוען אחר נתינת הגט שכוונתו היה מהיום טענתו טענה והולכין לחומרא ואם מת חולצת ולא מתייבמת, ואם היה כהן אסורה לחזור לו. ואף על גב דבכל התנאים לשון

הדברים אדם יכול לעשות שליח שלא בפני השליח, מ"מ בגט דצריך לשמה ועל הבעל לכותבו, אין ביכולתו לעשות שליח שלא בפניו, ונמצא דלדעה זו דלא לבד באומר אמרו הגט בטל אלא אפילו הבעל אומר בפני ב"ד הנני ממנה את פלוני הסופר שיכתוב גט לאשתי ולפלוני ופלוני שיחתומו אינו מועיל כלל. ועיין בהר"ן והרא"ה מה שהקשו על דעה זו, ועיין בערוך השולחן מה שיישב את שיטתם.

ויש מרבותינו דס"ל שיטה אחרת בזה, דוודאי באומר אמרו לא שייך מילי, ופסול דאומר אמרו הוא מטעם גזירה דחתם סופר ועד, אמנם פסול זה אינו אלא בסתם כשאומר אמרו לפלוני ויכתוב ולפלוני ופלוני שיחתומו, אבל באומר אני ממנה לשליח לכתוב הגט סופר פלוני ולעידי חתימה פלוני ופלוני ותגידו להם שמניתים לכך כשר גם לכתחלה, דיכול אדם למנות שליח שלא בפניו, ואין כאן גזירה דחתם סופר ועד שנחשוש דמשום כיסופא דסופר יחתמו בעד נגד צווי הבעל, דוודאי לא יעשו כן לרבות ממזרים בישראל משום חששא דכיסופא דסופר, דהכל יודעים ששינוי מצווי הבעל אינו גט, וזה שחששו באומר אמרו דכל שאמר להם כן יטעו בזה שסבורים שהבעל מסר להם הדבר לשנות בשליחותו כפי רצונם, וזה שאמר להם ולפלוני ופלוני ויחתומו אינו אלא כמראה מקום להם, דאל"כ למה תלה באמירתן והיה לו לומר אני ממנה אותם אבל דכשבאמת ממנה אותם לא אתו למיטעי [ר"ן ורא"ה]:

דף ע"ב ע"א

זה גיטיך אם מתי זה גיטיך מחולי זה זה גיטיך לאחר מיתה לא אמר כלום. מהיום אם מתי מעכשיו אם מתי הרי זה גט מהיום ולאחר מיתה גט ואינו גט ואם מת חולצת ולא מתייבמת.

בעיקר דין גט שכיב מרע כתב ערוך השולחן [סימן קמ"ה], דהקשו באחרונים בשכיב מרע הנותן גט לאשתו וכוונתו שלא תזקק ליבם, ונמצא שמגרשה מתוך אהבה, מנא להו לחכמים דהוי גט, והרי בתורה בפרשת גט כתיב [דברים כד, א] והיה אם לא תמצא חן וגו', ואולי לא צותה תורה בהיתר גט רק כשמגרשה מתוך שנאה ששונא אותה ולא כשמגרשה מתוך אהבה [לבוש בתשו' מהר"ם מלובלין סי' קכ"ג] אמנם באמת אין שום שאלה בזה, דהתורה מיירי ג"כ כשהיא חפצה בגירושיה, שהרי דרשינן ושלחה מלמד שהיא עושה שליח, ופשיטא שלא תעשה שליח כשאינה חפצה בהגירושיה. אמנם מזה אין ראיה ברורה, די"ל דמיירי שהוא שונאה והיא ג"כ שונאתו ולכן עושה שליח, וטבע העניין כן הוא דכמים הפנים לפנים. אמנם הרי נתברר דבר זה גם מימי נביאים הראשונים דכל היוצא למלחמת בית דוד כותב גט כריתות לאשתו, ודרשינן ליה מקרא [שבת נ"א א] ועשו כן כדי שלא ישארו עגונות, ועוד דהא מבואר בסוף גיטין דאפילו לב"ש דס"ל דלא יגרש אא"כ מצא בה ערות דבר מ"מ אם עבר וגירש מה שעשה עשוי, אלמא דלענין קיומו של גט אין נ"מ מפני מה מגרשה ואם

זה וודאי לאו כמעכשיו, כגון שאומר ה"ז גיטך אם תתן לי ר' זו וכיוצא בזה, מ"מ הכא שאני שאין זה תנאי אלא המשך זמן [ב"ש סק"א] ועוד דבזה קרוב הדבר שידע שאין גט לאחר מיתה, ולכן נראה דהולכין אחר טענתו לחומרא כמ"ש:

וי"א דגם בשלשה אלו שנתבארו, זה גיטך אם מתי, זה גיטך מחולי זה, זה גיטך לאחר מיתה, הוי ספק, והטעם דלרבי יוסי דס"ל זמנו של שטר מוכיח דמהיום הוא, כל גט ושטר שנכתב בו זמן הוה כאילו נכתב בו מהיום, ולפ"ז להפוסקים לדינא כרבי יוסי הוי בכל אלו דינם כמהיום אם מתי וכמהיום ולאחר מיתה והוי גט ואינו גט. ויש לדון בזה, ומ"מ מידי ספיקא לא נפקא ובכל גווני חולצת ולא מתייבמת [וכ"כ הב"י]:

ובמהיום ולאחר מיתה דהוי גט ואינו גט הטעם משום דמספקא לן בכוונתו אם כיון לתנאי כמהיום אם אמות, וכיון שמת נתקיים התנאי ונמצא שהוא גט משעת נתינתו, או שחזר בו ממהיום ואמר לאחר מיתה וביטל מה שאמר מהיום ואינו גט, ולפיכך חולצת ולא מתייבמת. ויש מי שאומר דרק במהיום ולאחר מיתה הוי ספק ולא במעכשיו ולאחר מיתה [טור בשם הרמ"ה] ולא משמע כן מכל הפוסקים, וגם בשולחן ערוך לא הובאה דעה זו:

והביאו התוספות בסוגיין דעת רבינו תם דאם אמר מהיום אם מתי ומת בו ביום הוה ספק דשמא לא כיון בחלות הגט רק בסוף היום. ורבינו אלחנן כתב דמהיום הוה כמו מעכשיו ודעתו שיהא גט לאלתר, דמסתמא לכך נותן שמתירא שמא ימות, וכי אין לו לירא שמא ימות בו ביום אלא וודאי לאלתר קאמר. ומ"מ נכון להחמיר. ולכן כתב בשו"ע דיותר טוב שיאמר מעכשיו משיאמר מהיום, שאם אמר מהיום ומת בתוך היום יש להסתפק שמא אין דעתו אלא בסוף היום ואין גט לאחר מיתה. ואף על גב דבאומר כתבו אחר שנה דכותבין מיד לאחר השנה, ואחר שנה הוא חדש לאחר השנה, ולמה לא ניוחוש שכוונתו לסוף החדש [ב"ש סק"ה], די"ל דכל מגרש מחמת מיתה יש חשש שמאחר גיטו כל מה שיוכל עד רגע שקודם מיתתו, מטעם שיתבאר, ולא עלה על דעתו שימות היום וקודם סוף היום שהרגיש בנפשו שעוד יש לו חיות. והגם שחומרא יתירה היא מ"מ חלילה להקל בדבר שרבינו תם נסתפק בו:

ואפילו באומר מעכשיו ומת בו ביום דליכא לספוקי בלישנא, מ"מ בהכרח שיעידו עדים שקבלה הגט בחייו, ואף על גב דבכל גט לא מצרכינן לעדי מסירה ודי בעדי חתימה, מ"מ בכאן א"א לסמוך על עדי חתימה בלבד, כיון שמתוך זמן הגט אין התירה ניכר רק ליום המחרת, דהא לא נכתבו שעות בגט ויכול להיות שנכתב סמוך לערב והוא מת באמצע היום, ולכן צריכה להביא עדי מסירה לפנינו שקבלתו קודם שמת [ב"ח וב"ש סק"ו]:

והרבה מרבתינו הראשונים, הלא המה התוס' ור"ח ורא"ש והר"ן ורי"א והמרדכי ומהר"מ מרוטנבורג [מובא בתשו' מיימוני סי' ל'] כתבו דזה שאומר מהיום אם מתי או מעכשיו אם מתי

אין כוונתו שהגט יחול מיד לכשימות, אלא שיחול שעה אחת קודם למיתתו, וס"ל דזהו שאמרו לקמן [ע"ג ב] דימים שבינתים הרי היא כאשת איש וודאי או כאשת איש ספק דנעשה כאומר שהגט יחול מעת שאני בעולם כלומר סמוך למיתתו, ולפ"ז אם נתקרא הגט קודם שימות הגט פסול [מרדכי ותשו' מיי' שם], וכן צריך שיונח הגט ברשותה בהשעה הסמוכה למיתה, ואם מונח ברשות אחר אין הגט כשר, ואם נשאת בגט זה הבנים ממזרים מדרבנן [שם] ולא דמי לכל התנאים דכשאומר מהיום או מעכשיו הגט חל מיד אם יתקיים התנאי, דבכאן שאני, דכיון דכל עיקר שמגרשה הוא מחמת חשש מיתה, הוא מאחר הגט בכל יכולתו עד סמוך למיתתו. ורש"י והרמב"ם והטור לא ס"ל כן וס"ל דמהיום אם מתי הוה ככל התנאים כדמוכח מדבריהם:

ותמה ערוך השלחן על רבותינו בעלי הש"ע שלא הזכירו כלל דעה זו, ויותר מזה יש לתמוה על הטור איך לא הזכיר דעת אביו הרא"ש. וכתב ליישב דבתוספתא [פ"ה] תניא, זה גיטך מהיום אם מתי ימים שבינתים זכאי במציאתה וכו' דברי ר"י ר"מ אומר ספק ר' יוסי אומר בעילתה תלויה וחכ"א מגורשת לכל דבר ובלבד שימות. עכ"ל. והלכה כחכמים, ולפ"ז שפיר עבדי שלא הזכירו דין זה, דאפילו להראשונים דמפרשי דלא כרש"י שם בסוגיא, מ"מ להלכה קיי"ל כחכמים ומגורשת משעה ראשונה אם ימות. אמנם למעשה בוודאי יש להחמיר שהגט יהיה שלם וברשותה עד שימות, אך בדיעבד נראה להקל ולסמוך על כל הני רבוותא מהטעם הנ"ל. ויש מגדולי האחרונים שהחמירו בזה גם בדיעבד ויש שהקילו, וגם הרדב"ז הוא מן המקילים, ויש לסמוך עליהם בדיעבד. וכתב ערוך השולחן דעוד נראה דבימינו אלה שנוהגים לתרגם גם בלשון לע"ז והחולה אומר מפורש שמגרשה משעה זו וודאי דאין חשש בזה.

ומפני שיש בגט שכיב מרע כמה עיקולי ופשורי בגט בתנאי [כמו שיתבאר בסמוך שיש חשש רמאות ואומדנות רופאים שאינן נכונות] לכן כתב המרדכי [פ"ו] שר"י מפר"ש השתדל תמיד בגט שכיב מרע שלא לעשותו על תנאי אלא ליתן גט סתם, ואי משום שרצונם שכשיבריא ישאו זא"ז, יקבלו עליהם קנס כתקנת הקהלות כמו קישורי תנאים הנהוג אצלנו, או ליתן משכונות שכשיעמוד יחזרו וישאו זא"ז. וכ"כ רבינו הרמ"א שראוי לעשות כן ולהשתדל בזה, אם לא שהוא כהן או בהכרח לעשות גט על תנאי, דאל"כ תהיה אסורה לחזור לו. וכן אם החולה אינו חפץ רק בגט על תנאי לא ישתדלו עמו הרבה שיתן גט בלא תנאי, מפני שיש לחוש שמפני הצער תטרופ דעתו, ויש לעיין הרבה בזה כי הרבה חששו חכמים לטרופ דעת החולה והחכם עיניו בראשו לדעת מהות החולה ועניינו:

ותקנה זו נקראת בפוסקים בשם תקנת הר"י מפר"ש, ולדעת התוספות [שבת נ"ו. גיטין ע"ג ב] גם במלחמת בית דוד היו עושין כן שכתבו לנשותיהן גט גמור כדי שאם ימות במלחמה שלא תזקק ליבם אך היו עושין בצנעה שלא יתפרסם ובשובם ממלחמה נשאו זא"ז. והדבר פשוט שאם אחר שהבריא אין

[סעיף ז'] הרי זה גיטיך מעכשיו אם מתי מחולי זה, ועמד, והלך בשוק וחלה ומת, אומדין אותו אם מחמת חולי הראשון מת, הרי זה גט, אפילו הלך בלא משענת; ואם לאו, אינו גט. ואם ניתק מחולי לחולי ולא עמד בשוק, הרי זה גט ואינו צריך אומד.

[סעיף ח'] שכיב מרע שנתן גט ואמר מהיום אם מתי, סתם, והבריא, בטל גיטו; ולא אמרינן לעולם קודם שימות קאמר, אלא אם מתי מחולי זה קאמר, אבל אם מתוך בוריו התנה במהיום אם מתי, ודאי כל שמת בחייה קאמר, וכל אימת דמאית הרי זו מגורשת.

[סעיף ט'] עצה טובה על פי גדולי עולם לחוש לרמאין בגט שכיב מרע, שיאמר אם מתי מעכשיו ועד יום פלוני והוא בכלל יהא גט; ולא יאמר אם אמות מחולי זה, שיהא התנאי תלוי בחולי, שמא יבא אדם שאינו הגון וישתדל עם הרופא שיאמר שלא מת מאותו חולי אלא מחולי אחר טו שנעתק אליו, ויוציא לעז על הגט. הגה: ויש אומרים דאין אנו בקיאים בזמן הזה, ולכן אין לסמוך בזמן הזה מאומדנות הרופאים. ויש אומרים דלכתחלה אין לגרש על ידי תנאי, רק יגרש סתם, ולקבל בחרם הקהלות או ליתן משכנות טז שכשיעמוד יחזרו וישאו זה את זה (מרדכי פרק מי שאחזו). ובכהן המגרש, צריך להתנות, שלא תהא אסורה לחזור לו (כדלעיל ריש סימן קמ"ג), או שיש לחוש לטירוף דעת החולה, יש לגרש בתנאי כדרך שנתבאר (סדר גיטין). אשה שנתגרשה על תנאי, ומת הבעל, אינה צריכה להתאבל עליו (שם במרדכי); אבל אין איסור בדבר אם רצונה להחמיר על עצמה לבכות עליו ולצאת אחר מטתו.

אמנם בסימן י"ז אסרו לאשה עגונה להתאבל על בעלה, שלא יאמרו שהיא אלמנה ודאי ויבואו להתירה, ולכאורה גם כאן צריך לחוש שמא תנשא לכהן כי יחשבו שהיא אלמנה ולא גרושה, דעניין הגט נתפרסם, ולא דמי להתם דאין ידוע בודאות עניינו של הבעל. וכתב ערוך השולחן דנראה דגם בכאן דרק לבכות ולילך אחר מיטתו שבקינן לה, אבל אם רצונה לנהוג ז' ימי אבילות ושלשים מוחין בידה, דלא ליתי לקלקולי כשיראו שמתנהגת כאשתו לגמרי יאמרו שהגט נפסל והיא אלמנה ולא גרושה ויתירוה לכהן:

לא תתייחד עמו אלא בפני עדים אפילו על פי עבד אפילו על פי שפחה חוץ משפחתה מפני שלכה גס בה.

ודבר זה נוגע בין לכותב גט ולא נתנו לה עדיין ובין למגרש על תנאי, ובענין כותב גט ולא נתן לה עדיין יתבאר לקמן ע"ט ע"ב, ולענין תנאי כן מבואר להלכה [שולחן ערוך אבן העזר סימן קמ"ח סעיף ב'] כל המגרש על תנאי, בין שאמר מעכשיו, בין שאמר אם יהיה ואם לא יהיה, ה"ז לא יתייחד עמה כל זמן שלא נתקיים התנאי, אלא בפני עד, אפילו עבד ואפילו שפחה, (וביוצא ונכנס) סגי, חוץ משפחתה או בנה הקטן, מפני שאינה בושה לשמש בפניהם.

רצון האשה להנשא לו שמשלמת הקנס או מהמשכונות, ואין ביכולתו לבטל את הגט אחרי שנתגרשה סתם וקרעו את הגט. וזה קרוב לשלש מאות שערער בזה המהר"ם מלובלין לומר שזה שמתקשרים אח"כ חשוב כאילו התנה שאם לא מתי לא יהא גט, ורבו עליו חכמי הדור וביטלו את דבריו וגזרו בגזירה שלא להוציא לעז על זה. וכתב ערוך השולחן דצדקו מאד בזה, ועיקר טעמו של אותו גדול הוא מפני האומדנא, שבוודאי אלו ידע שלא תתרצה לחזור אליו לא היה מגרשה, אמנם כבר נתבאר דבגיטין וקדושין לא אזלינן בתר אומדנא, ומטעם זה קיי"ל דגילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא, ולכן אין בגיטין דיני אסמכתא, והטעם דגיטין וקדושין דעיקר קיומם הוא רק ע"י עדים, ובינו לבניה לא מהני, לכן הולכין רק אחר המעשה ודיבור פה ולא אחרי מחשבות שבלב, שזוהו עיקר טעם אומדנא ואסמכתא, משא"כ דיני ממונות לא איברו סהדי אלא לשיקרא.

דף ע"ב ע"ב

אמר רב הונא גיטו כמתנתו מה מתנתו אם עמד חוזר אף גיטו אם עמד חוזר.

ומבואר בגמרא לקמן דמשום תקנה אינו יכול לחזור, דכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש. וכן כתב הרמב"ם, שכיב מרע שכתב גט לאשתו וגירש ועמד אינו יכול לחזור בו שאין גיטו כמתנתו, שאם תאמר יחזור בו יאמרו גיטו לאחר מיתה מגרש כמו מתנתו שאינה קונה אלא לאחר מיתה. עכ"ל. ר"ל דבמתנת שכיב מרע קיי"ל בנותן כל נכסיו אם עמד חוזר, ובמצוה מחמת מיתה אף במתנה במקצת אם עמד חוזר כיון שאינו נותן אלא מחמת דאגת מיתה, ובגט הוה כמפרש מחמת מיתה, שגלוי לכל מפני מה נותן לה הגט, והיה לנו לומר דאם עמד בטל הגט אף שנתן לה בסתם, מ"מ כדי שלא יאמרו שקניין הגט הוא לאחר מיתה כקניין מתנה לפיכך אם עמד אינו חוזר וכל המקדש ומגרש אדעתא דרבנן מקדש ומגרש. אמנם לאחר התקנה, כיון דרבנן אמרו כן גם הוא גומר בלבו לגרש בכל עניין אף אם יעמוד מחליו, ושוב אין צריך לבוא לאפקעתא דרבנן.

דף ע"ג ע"א

תנו רבנן זה גיטיך מהיום אם מתי מחולי זה ונפל הבית עליו או הכישו נחש אינו גט אם לא אעמוד מחולי זה ונפל עליו בית או הכישו נחש הרי זה גט מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא שלחו מתם אכלו ארי אין לנו.

וכן בשולחן ערוך שם, [סעיף ו'] הרי זה גיטיך מהיום אם מתי מחולי זה, ונפל עליו בית או נשכו נחש או טרפו ארי וכיוצא בזה, ומת, אינו גט. אבל אם אמר אם לא יעמוד מחולי זה, ונפל עליו בית או נשכו נחש או טרפו ארי, הרי זו ספק מגורשת.

משום דומנו של גט מוכיח עליו, הילכך אזלינן בה לחומרא. (וי"א דאפי' בתנאי דמעכשיו יכול לבטלו, ויש להחמיר) (עיטור וכן משמע בהרא"ש).

וזה שכתב רבינו הרמ"א די"א דאפילו בתנאי דמעכשיו יכול לבטלו ויש להחמיר, משמע מדבריו דבכל ענייני תנאי דמעכשיו י"א דיכול לבטלו, כתבו הטור בשם תשובת הרא"ש באחד שנתן גט במעכשיו אם לא יבא תוך שתי שנים שיכול לבטל התנאי ותנשא מיד, וה"ה בכל תנאי אף על פי שהתנאי לטובתה, וכן כתב העיטור. אמנם הקשה ערוך השלחן דהרא"ש בירר דבריו בתשובה [כלל מ"ו] דדווקא בתנאי שלא היה לצערה ואדרבה לטובתה, כמו תנאי זה שאם יבא תוך הזמן שישוב אליה יכול לבטל, והגט חל למפרע, אבל בתנאי שלצערה כמו על מנת שתתן לי מאתים זוז, אם בטלו אין בדבריו כלום שהרי נתן הגט על מנת לצערה והרי לא ציערה, ע"ש.

ומה שמצאנו ברמב"ן דס"ל דגם בתנאי על מנת שתתן לי מאתים זוז יכול לבטלו, זהו כשגם היא מסכמת בביטולו ואז בטל הגט, והוא בעצמו אינו יכול לבטל כמ"ש הר"ן ז"ל בשמו, אבל שיהא ביכולתו לבטל התנאי ולקיים הגט בלא התנאי לא שמענו מדבריו. והר"ן עצמו ס"ל דאפילו שניהם אין יכולין לבטל רק בתנאי שהוא להנאתה, ע"ש. ואדרבה המגיד משנה כתב שהרמב"ן והרשב"א הכריעו כהרמב"ם, ע"ש ורק המרדכי כתב [שם] וז"ל, וצ"ע, דאפשר לומר דעל מנת ומעכשיו לא מהני אלא לאחר שנתקיים התנאי, אבל קודם שנתקיים מצי לבטולי ויכול לחזור בו. עכ"ל. וגם המרדכי לא פסק להדיא כן אלא מסתפק בזה, וכיון דרוב רבותינו לא ס"ל כן נראה כן עיקר לדינא. וסיים ערוך השולחן, ומ"מ כיון שיצא מפי רבינו הרמ"א להחמיר אין להקל רק במקום עיגון ושעת הדחק.

וכתב עוד בשולחן ערוך [סעיף ג'] אמר לה על מנת שתתני לי מאתים זוז מכאן ועד שלשים יום, ומת בתוך השלשים יום, קודם שנתנם לו, אינה יכולה לקיים התנאי, שאם תתן ליורשיו אינו כלום, וכיון שכן, כיון ששלמו שלשים יום ולא נתנה לו בטלו הגירושין וחולצת או מתייבמת. ואם אמר לה על מנת שתתני לי מאתים זוז, ולא קבע לה זמן, ומת קודם שתתן לו, אף ע"פ שאבד הגט או נקרע קודם שימות, הרי זו לא תנשא לזר עד שתחלוץ.

ובביאור פרטי דינים אלו, כתב ערוך השלחן, אמר לה על מנת שתתני לי מאתים זוז מכאן ועד שלשים יום ומת בתוך השלשים יום קודם שנתנה לו אינה יכולה לקיים התנאי וליתן ליורשים, דלי משמע לי דווקא ולא ליורשים, ופסקו הטור והש"ע סעיף ג' דכיון דלי ולא ליורשיי בטלו הגירושין וחולצת או מתייבמת, ומלשון הטור משמע דמיד שמת בטלו הגירושין, והסברא כן הוא, דהא א"א לקיימו. אבל מלשון הש"ע שכתב כיון ששלמו השלשים יום ולא נתנה לו בטלו הגירושין, משמע דקודם כלות השלשים יום עדיין לא נבטלו הגירושין אף על פי שא"א לקיימו, וכן מתבאר מלשון

וכתב הטור, שכיב מרע שכתב גט לאשתו מעכשיו אם מתי לא יתייחד עמה אלא בעדים, דקיי"ל כרבי יוסי שהימים שבין גט למיתה היא ספק מגורשת, דמספקא לן אם חל הגט מיד או בשעת מיתה, לפיכך היא כאשתו וחייב במזונותיה, אלא שהבא עליה הוא באשם תלוי כיון שהיא כספק מגורשת, לפיכך לא יתייחד עמה, שאם אין הגט חל עד שעת מיתה הרי הוא גט ישן, ואם חל מיד הרי הוא ככל אדם המתייחד עם גרושתו שצריכה ממנו גט, לפיכך אם נתייחדה עמו צריכה גט שני מספק. ודווקא מן הנשואין שלבו גס בה, אבל מן האירוסין לא. והוא שראו שני עדים ביחד שנתייחדו, אבל אם ראו אחד בבקר ואחד בערב אין מצטרפין. ואם פירש בפירוש שלא יחול הגט אלא עד שעת מיתה ונתייחד עמה בנתיים בעדים, או שנתן לה גט על תנאי ועדיין לא נתקיים, אז ליכא למיחש שמא בעל לשם קדושין, ומ"מ לא תתגרש בו לכתחלה, אבל נתגרשה בו תנשא אפילו לכתחלה. ויכול להתייחד עמה אפילו ע"פ עד אחד אפילו הוא עבד ושפחה חוץ משפחתה מפני שלבה גס בה. ע"כ.

ויתבאר אי"ה עוד לקמן פ"א ע"א.

דף ע"ד ע"א

הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתים זוז הרי זו מגורשת ותתן. על מנת שתתני לי מיכן ועד שלשים יום אם נתנה לו בתוך שלשים יום מגורשת ואם לאו אינה מגורשת אמר רבן שמעון בן גמליאל מעשה בצידן באחד שאמר לאשתו הרי זה גיטך על מנת שתתני לי איצטליתי ואבדה איצטליתו ואמרו חכמים תתן לו את דמיה: גמרא מאי ותתן רב הונא אמר והיא תתן רב יהודה אמר לכשתתן.

ונתבאר בשולחן ערוך [אבן העזר סימן קמ"ג סעיף ב'], המגרש על התנאי כשיתקיים התנאי, תהיה מגורשת בשעה שיתקיים, לא בשעת נתינת הגט לידה. לפיכך יש לבעל לבטל הגט, או להוסיף על תנאו, או להתנות תנאי אחר, כל זמן שלא נתקיים התנאי הראשון, אף על פי שהגיע לידה. ואם מת הבעל, או אבד הגט, או נשרף, קודם שיתקיים התנאי, אינה מגורשת; ואם נשאת, תצא. ואם אמר לה: הרי את מגורשת מעכשיו, או מהיום, על תנאי כך וכך, או שאמר לה: הרי את מגורשת על מנת כך וכך (ועיין לקמן סי' קמ"ד סעיף ד' די"א דעל מנת לאו כמעכשיו דמי), כשיתקיים התנאי, תהיה מגורשת משעת נתינת הגט לידה; לפיכך אינו יכול לבטל הגט ולא להוסיף על תנאו משהגיע גט לידה, ואם אבד או נשרף, (ואפי' מת הבעל) קודם שיתקיים התנאי, הרי זו מקיימת התנאי אחר מותו, וכבר נתגרשה משעת נתינת הגט לידה. ולכתחלה לא תנשא קודם קיום התנאי, ואם נשאת, יפרוש ממנה עד שיתקיים התנאי. ומיהו בתנאי שהוא בידה, והוא בשב ואל תעשה, לא חיישינן שמא תעבור עליו, ולפיכך מותרת לינשא מיד, בתנאי דעל מנת או מעכשיו. ויש אומרים דאפילו לא אמר מעכשיו ולא מהיום ולא על מנת, דינו כאומר מהיום,

הרמב"ם פ"ח סוף דין כ"א, ע"ש, והולך לשיטתו בפ"ט דין י"א באומר מעכשיו אם לא באתי עד י"ב חדש ומת בתוך י"ב חדש שאע"פ שא"א שיבא מ"מ כל זמן שלא עבר הזמן לא תנשא דבעינן שיבוטל התנאי בפועל ממש ולא בכח כל זמן שלא יצא לפועל [הה"מ] והטור הולך לשיטתו בסימן קמ"ד דזה שמחמרינן במעכשיו אם לא אבוא עד יב"ח ומת שתמתין עד כלות יב"ח זהו משום דגזרינן מת אטו לא מת, אבל מעיקר הדין כיון שא"א להתקיים התנאי בטל הגט מיד ויכולה להתייבם.

עוד כתב הרמב"ם שם, אמר לה זה גיטך על מנת שתתני לי מאתים זוז ולא קבע זמן ומת קודם שתתן, אינה יכולה ליתן ליורשיו, שלא התנה עליה אלא שתתן לו, ולא בטל הגט, שהרי לא קבע זמן, לפיכך אף על פי שאבד הגט או נקרע קודם שימות ה"ז לא תנשא לזר עד שתחלוץ. עכ"ל. וגם זה הוא לשיטתו הנ"ל דאף שא"א שיקויים התנאי כיון שמת, מ"מ כל זמן שלא נבטל בפועל ממש, והיינו שיעבור הזמן שקבע ולא נתנה עדיין לא נבטל הגט לגמרי, וממילא כשלא קבע זמן לעולם לא יצא לפועל ולכן לא תנשא בלא חליצה. והטור הביא דבריו והשיג עליו בזה"ל, ואיני מבין דבריו כיון שאינה יכולה לקיים התנאי לעולם א"כ למה לא יתבטל הגט. עכ"ל. ולא ס"ל חילוק זה בין ביטול בכח בין ביטול בפועל כיון שא"א לצאת לפועל לעולם:

ובעיקר הדבר שפסקו דלי דווקא ולא ליורשיי בסוגיין יש פלוגתא בזה, דרשב"ג סבר לי ואפילו ליורשיי, והרמב"ם והטושו"ע פסקו כהת"ק. מיהו יש שפוסקים כרשב"ג דיכולה ליתן ליורשים [הגה"מ פ"ח בשם התוס'] וכן מתבאר מדברי הרמ"א בסעיף ח' דכל עכבה שאין העיכוב ממנה יש להחמיר [וכ"כ הב"ש סק"ה]. וכתב ערוך השולחן, אמנם בדין זה נ"ל דאין נ"מ, דמה תרויח אם תתן להיורשים, סוף סוף לא נפטרנה בלא חליצה מפני דעת הרמב"ם והטושו"ע, אך הנ"מ הוא כשקבע זמן לא תתייבם בהגיע זמן ולעולם חולצת ולא מתייבמת, וגם זה הוא כשתתן להיורשים, אבל אם לא תתן הרי לכל הדעות נבטל הגט בהגיע הזמן ולכ"ע או חולצת או מתייבמת, וא"כ מה תרויח אם תתן להיורשים. ואין לומר דתרויח כשאין ברצונה להתייבם דאז אם תתן להיורשים לא יניחו ב"ד להיבם לייבמה ונכוף אותו לחלוץ לה כרצונה, דממה נפשך, אם ירצו לכופ אותה ליבום לא יקבלו ממנה המעות ויתבטל הגט, דנתינה בע"כ לא שמה נתינה כמו שיתבאר, אם לא שהיורש הוא האב ויקבל המעות וממילא לא יהיה ביכולת האח לייבמה:

ודע דזה שכתבנו לדעת הרמב"ם דכל שהתנאי לא יצא עדיין לפועל אף על פי שא"א להתקיים מ"מ עד הזמן לא נחשבת כגרושה, א"כ קשה איך כתב הרמב"ם במעכשיו אם לא תתן לי מאתים זוז עד ל' יום שיכולה להנשא מיד ולא חיישינן שמא לא תקיים תנאה, נהי נמי דתקיים הא עדיין התנאי לא יצא לפועל. וכתב ערוך השולחן דצריך לחלק בין ביטול התנאי לקיום התנאי, דבקיומו של תנאי אף שלא יצא

עדיין לפועל הרי הוא כנתקיים, משא"כ בביטולו. וטעמא רבה איכא במילתא, דזה שהתנאי מבטלת המעשה הוא גזירת הכתוב, ולכן בעינן כל דיני תנאי, ולכן בקיומו של תנאי לקיים המעשה נחשב כנתקיים במעכשיו לפי שהמעשה כבר נתקיימה. משא"כ בביטולו של תנאי לבטל המעשה לא אמרינן דנתבטלה המעשה עד שיצא ביטול התנאי לפועל, וכל זמן שלא יצא הביטול לפועל לא נתבטלה המעשה שהרי כבר נעשתה.

דף ע"ד ע"ב

דוקא קאמר לה.

ובשולחן ערוך שם [סעיף ו'] פסק כרבנן, אמר לה על מנת שתתני לי כלי פלוני או בגד פלוני, ואבד אותו כלי או אותו בגד, או נגנב, אף על פי שנתנה לו אלף זוז בדמיו, אינו גט עד שתתן אותו כלי או אותו בגד עצמו, או שיאמר לה ליהוי גיטא בלא שום תנאי. ויש מי שאומר שאם הוא מתרצה בקבלת הדמים, הוי גט.

אמנם אם רוצה לעשות נתינה אחרת א"צ ליטלו ממנה, ורק שיאמר לה ה"ז גיטך בלא שום תנאי והוה כנתינה אחרת, כמו שיבואר לקמן בענין מחולין.

והיש מי שאומר הוא הרא"ש ושכתב, ויראה דמדעתו הוי גט, ואף על גב דמחולין לך לא הוי גיטא שאני התם דלא ציערה, אבל הכא דיהבה דמי וציערה על גוף הבגד יכול למחול. עכ"ל. וכתב על זה ערוך השולחן, והדברים תמוהים, דא"כ צ"ל דהפלוגתא בש"ס הוא כשאינו מתרצה בקבלת דמים, וא"א לומר כן, דהא נתינה בע"כ לכ"ע לא הוה נתינה. ואפשר לחלק דדווקא כשחוזר מתנאו לגמרי שאינו רוצה לקבל כפי התנאי, בזה אמרינן דבע"כ לא הוה נתינה, אבל כשרוצה בקיומו של תנאי וההפרש הוא בין הכלי למעותיה הוה נתינה. אמנם מהרשב"א מבואר להדיא דאפילו רצונו לקבל מעות אין זה קיום התנאי, ע"ש, ולכן צ"ע בדין זה והוה ספיקא דדינא, וכמה מהגדולים השיגו ע"ז [רש"י דר"פ וב"ח ומהרש"ק]:

הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתים זוז וחזר ואמר לה מחולים לך מהו.

ופסק בשולחן ערוך [סעיף ה'], אמר לה על מנת שתתני לי מאתים זוז מכאן ועד שלשים יום, וחזר ואמר לה בתוך השלשים יום הרי הם מחולים לך, אינה מגורשת, שהרי לא נעשה התנאי. וי"א דהני מילי בשלא אמר לה אלא הרי הם מחולים לך לבד, אבל אם אמר לה להוי גיטא בלא שום תנאי, הרי זו מגורשת ואינו צריך ליטלו ממנה.

וכתב הרשב"א דכל זה הוא באומר מחולים לך, אבל אם אמר לה ליהוי גיטא בלא שום תנאי ה"ז מגורשת וא"צ ליטלו ממנה, וכתב ערוך השולחן, וטעמו של דבר דוודאי לבטל התנאי אין ביכולתו ע"פ נתינה הראשונה, אבל אם מבטל

כשלא אמר בפ"נ ובפ"נ בעת הנתינה שצריך ליטלו מידה ולחזור וליתן לה ולומר בפ"נ ובפ"נ, דהתם היתה התקנה כך שיאמר רק בשעת נתינה.

הנתינה הראשונה ועושה נתינה אחרת בלא תנאי הרי היא מגורשת בנתינה זו. ואי קשיא דא"כ היה לו ליטלו ממנה ולחזור וליתן לה, דבאמת זה אינו מעכב, ולא דמי לשליח