

סימן גג

בעזה"י ויחשבו ית"ש.

לכבוד בני הרב הגאון מ' חיים ברלין שיחי'.
אב"ד בק"ק מאסקווא .

אחר שהשכתי על שאלת שלום בכפילא, הנני בא במכתב מיוחד לתשובת שאלה, והמקום ית"ש יורנו דרך סוללה ולא יעמד אשורינו סלה :

בדבר גט שכ"מ שניתן לפטור מזיקה יבוס וחללה מעיגון, ונסדר ע"י אחד שאינו צדי בסדר גיטין, והשכ"מ שבק חיים לכל ישראל, וכבוא הגט לעיני בני הה"ג שי' לעמוד על הכשרו ולתת פטור להאשה ארקה ביה קיוהא ויבואר לפנינו אחת לחתם אך קודם כ"ד ראיתי להקדים, שראינו שהחמירו חז"ל בגט הרבה משום חומר דא"ח ועריות עשו הרחקה יתירה שלא יבא לידו מכשול, וכפרש"י בקידושין (ד"ו) בהא שאמרו כל שא"י צביב גז"ק לא יבא לו עסק עמה, שמה יסיר איסור ערוה כו', והתוס' שם דקדקו הכי מסוגיא ד"ג דרק משום חומר דא"ח ולא משום לאו הגרופה לכהן, ואע"ג דאיתא ביבמות (דף פ"ח ודף ק"ט) כל בדאורייתא מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת, מכ"מ הרי רש"י דקדק ופי' דק"ט בזה"ל דספיקא לאו הרחקה דרבנן בדבר המותר דינמא לכרת עביד הרחקה ללאו לא עביד הרחקה כו', מבואר דבהרחקה ודאי יש חילוק בין איסור כרת ללאו וכדאיתא בסנהדרין (דף פ"ד ב') דלמא חביל והוי ליה שגגת איסור א"ה אחר נמי, אחר הוי ליה שגגת לאו כו' ובירושלמי ריש מ' ברכות א' דמס'ה גזרו יותר באכילת קדשים אחר חלות משום שיש בהן כרת, וע"ע פרש"י חולין (דף קל"ד א') בהא דספק איסורא לחומרא איסורא שיש בהן עון מיתה ס"ל לרש"י דלא דמי להא דיבמות (דפ"ח) דמיירי לענין תערובות דיש כאן איסור מיתה אלא שנתבטל מד"ט ברובא דאיתא קמ, וכן (בדף ק"ט) דאיכא מיעוט דילגן זכרים אלא דבטלי' מה"ט ברובא דעלמא דילגן קייבות ומפילות וכיון שאנו חוששין למיעוט משום איסור מה"ט ה"ה באיסור לאו אבל בחולין דאיכא חוקה דלמפרע שהיה של ע"ג ואנו חוששים להחמיר להויא מחזקה שפיר י"ל דדוקא בחומר מיתה ולא בלאו, הא חדא :

עוד יש טעם שהחמירו בכמה דברים בגט משום לעו ממזרות, כמו שפרש"י גיטין (דף פ"ה ב') מיומא דכן לאפוקי מר' יוסי כו' ואע"ג דקו"ל כר' יוסי מכ"מ בעינן לאפוקי נפש' מפלגותא שילא הדבר בהיתר ולא יבא שם פסול אמשפוח שבישראל ובירושלמי והובא בר"ן קידושין (רפ"ג) איתא דאמר ר"י לבנתאי דיהוין עבדין כר' ל' שמה יעמוד כ"ד דיסבור כר"ל ונמלא בניו באין לידי ממזרות, וכן כל דקדוקי הש"ס שלהי גיטין דלא לכחוב ודין אלא ודן ועוד טובא דעת הרבה פוסקים שאינן אלא משום לעו הבעל כמבואר בר"ן, ולהרמב"ם שכתב דאס לא דקדק בהכי הגט פסול ואס נשאת לא חלא, אינו אלא משום חומר עריות בעינן שיהא מבורר הלשון שלא יהא נראה לתרי אנפי, וכן בהא דשינה שמו ושמה דתקן ר"ג שאס נשאת חלא, ומה"ט כשר והיינו משום דלא מיירי שלא כתב שמו האמת כלל, אלא דלא ביאר כל שמותיו להחוס' כדאית ליה ולהרמב"ם כדאית ליה ואכ"מ, מש"ה מה"ט כשר ותקן ר"ג משום חומר ערוה על משום שלא יוליאו לעו דלא והו' הבעל שגריה וכו' ממזרים, ומעתה יש לנו לומר דכ"ז כשהבעל חי ואיכא גס חומר גס לעו ממזרות, משא"כ כשמה הבעל ואין כאן אלא לאו דיבמה לשוק, והלכה פסוקה שאין עושה ממזרות מה"ט, אין לנו כל הני חומרות וחששות ואין לנו אלא להעמידו על ד"ה, ואס שיש מקום לומר דמכ"מ שם גט מהני לחומר דא"ח ולא פלוג רבנן ולעולם חד דינא ליה, אבל אינו מוכרח דכן הוא והרי חמון בפסח דהחמירו בו משום אסור כרת, וחלקו בין בזמני דבכרת בין שלא בזמני דבלאו, אפילו למ"ד דמה"ט אסור שלא בזמני כדאי' בפסחים (דף כ"ט ב') ה"ג י"ל דבגיטין שיש בהן משום כרת החמירו ומשום לאו לא החמירו :

[בדרי] שיוני בזה ראיתי לחדש בזה ואמרתי לנלוות לבני, מדושיתי וכן גרתי, הנה רש"י בד"ל כתב מדפסק רבא הלכתא חמון בזמני בין בזמני ובין שלא בזמני אסור במשהו, ש"מ דפסק רבא הלכתא דכל איסורין שבתורה בזמני במשהו ולא שני לן בין חמון לשאר איסורי אלא בהא מילתא דגזר שלא בזמני אפ"ו בזמני והחוס' השיבו ע"ז וכתבו דגס חומר דמיון אינו אלא משום חומר חמון הוא, ולכאורה מנלי' לרש"י באמת דזה אינו משום חומר, ואין לומר משום דקאמר רב לעטמיה ה"ק שגלך לכך משום לאו לאחר זמנו דבזמני במשהו ולכאורה אלא שר"ך לכך משום בזמני, שהרי לא החמיר בשלא בזמני, אבל לרבא אפשר דהכל משום חומר, ולפי דבריו דמקום שיש האיסור בעין אלא שנתבטל מגוה"כ חמירין מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת כדאי' ביבמות (דף פ"ח) א"כ בזמני אין ג"מ אי משום דלא בדילי מיתה החמירו באיסור כרת ה"כ היה לנו להחמיר באיסור לאו וא"כ אמאי מיבעי ליה להגמ' לומר בטעמא דרב דאסר בזמני במשהו אפילו שגב"ז משום דלעטמיה קאי לימא משום חומר חמון דלא בדילי מיתה אסור במשהו אפילו בלאו, משא"כ שלא בזמני שאינו בעין ואינו אסור אלא משום גזירה יב' ג"מ בין איסור כרת ללאו, אלא ודאי פשיע להגמ' דמסיב חומר כרת א"ח למיסר בזמני במשהו אס לא שאסור עפ"י דין, והו' דעת הרמב"ם עגמו שכתב הטעם דאסור במשהו משום דהוי דבר שיש לו מחמירין דכיון דלית ליה כרס"י דרבא אסר במשהו בכל האיסורים ע"כ הטעם משום דבר שיל"מ, ורש"י ס"ל להיפך דדבר שיל"מ אין כאן שהרי אסור לאחר הפסח כידוע מש"כ הר"ן בזה וגם יש ראיה לשיטת רש"י מדר' יוחנן דס"ל שאינו אסור אלא בזמני ואי מיחשב לדבר שיל"מ מ"ט דר"י והיינו דדייק רש"י (בסוף דף פ"ט ב') בד"ה כר"ש דלאח"י שרי כו' ולקמא פריך והא אסר ליה ר"ש משום קנסא, ולכאורה אינו מובן, דהגמרא לא פריך אלא על רבא, ומגלן דר"י ס"ל דר"ש קניס דליקט הכי אבל לדבריו נחא דע"כ הכי ס"ל לר"י דלח"ה אמאי לא הוי דבר שיל"מ אלא ודאי משום דלאחר הפסח אסור כ"ו דעת רש"י, והרמב"ם ס"ל טעמא דרבא משום דבר שיל"מ ור' יוחנן לית ליה כלל דבר שיל"מ ויש ראיה לזה בע"ז (דף ע"ג) דמפרש הגמ' לר"י מ"ט דטבל במשהו משום דכהיתרו כך איסורו ולא משום דבר שיל"מ, אבל כ"ו שיטת רש"י ורמב"ם דס"ל דחומר חמון הוא משום דבכרת ובהכי אין לומר דבזמני ג"כ משום חומר הוא, דבזמני ליכא שום נ"מ כלל, אבל החוס' ס"ל דחומר חמון משום דקאי עליה בב"י כמש"כ בריב הנוסכת א"כ שפיר י"ל דדוקא בזמני דקאי עליה בב"י החמירו בזמני אבל שלא בזמני לא מש"ה הולך הגמ' לומר בטעמא דרב אסור אפילו בזמני במשהו לעטמיה אבל דברבא י"ל משום חומר :

ערה יש לנו לעמוד על כל פרט שהעיר מע"כ בני שי', (א) מה שסידר בעיר שלא נסדר שם גט מעולם, והגאון ג"כ החמיר בזה, הנה בעיקר הענין ע' מש"כ הגאון ח"ס אה"ע (סי' ל"ד וסי' ל"ו), וברור דגס הגאון נוב"י לא אסר בזה האופן ומי שיואל למדה"י והוא במקום שלא סדרו גט מעולם, לא יהא תקנה לאשמו ח"ו וטוב עשה המסדר בעמיו לסדר גט כפי יכולתו ופליגי לתקן המעוות בשגגה, והנה שם העיר ליוונא והנהר ליווינקא והיא כתב ליוונא והנהר ליווינקא, והרגיש בני שי' שהיה לו לכחוב בבני ווין כי היכי דלא ליחליף בפ' רפה ובה פשיטא שאין בית מיתוש כמש"כ, אך אי מפסקת בזה מטעם אחר, דכל השמות שהביאו האחרונים בוא"ו הכל הוא"ו בראש התיבה או אחר שוא נח, דניכר שהוא נרגש במצטא, אבל בגזון דין יש מקום לטעם ולקרות הוא"ו כנסתר, ואני בטעמי הייתי קורא תחתיה שם העיר ליוונא ועיקר השני ואין שכותבין הוא כדי להרגיש בו אפי' במקום שא"ג כמו בראש התיבה כמש"כ באמצע התיבה, מכ"מ נראה להכשיר, חדא אחר שנירש באותו מקום שנכתב ושם יבינו הוראת הנקודות שכוונתו על אותה העיר שהוא שם ואין לנו לחוש מה שלא יכירו במק"א, ותו דאפילו הגט נשלח למק"א שאין מבירין אידן לקרות שם העיר כשר, דבשלמא בשמו ושמה דבעינן מה"ט שיהא נכתב כדאיתא בגיטין (דכ"א) הא בעינן שמו ושמה כו' ועי' פרש"י, מש"ה אס משמעית הכתיבה בא"ח משהוא באמת הרי לא נכתב השם

המכונה ליב כי ב' שמות משה יהודה א"י לכתוב דמחקרי דהא נקרא בשניהם, הרי דאין יכול לכתוב דאחקרי ליב משום שנקרא בשניהם יחד, הן אחת דטונת הב"ש הוא שאל" לכתוב משה דמחקרי יהודא המכונה ליב משום שנקרא משה יהודה ציחד, ומש"ה כתב הב"ש בזה"ל אע"ג דלא נקרא שם יהודה אלא ליב מכ"מ עולה לב"ת בשם משה יהודה כו' מכ"מ מזה יש לדון דא"א לכתוב כמש"כ משה יהודה דמחקרי ליב, שהרי נקרא משה ליב, ע"כ לא אכחד דאם היה בא לפני גט בשם המגדש משה יהודה דמחקרי ליב, הייתי מגמגם הרבה אך בנ"ד יש להכשיר מכמה טעמים חדא דבעיקר מה שכתב הב"ש דא"א לכתוב דמחקרי בין שני שמות שנקראין יחד, וגם פוסל בדעיבד ומקשה על הרמ"א, חולק ע"ז בשו"ת טור האר"ן שם והאריך לבאר לדעת המחבר דאפי' נקרא ראוובן שמעון נר"ך לכתוב ראוובן דמחקרי שמעון דוקא, ויהר"א הכשיר אס נקרא בפי הבריות לבד או עולה לסורה לבד בשני השמות יחד אפילו לא כתב דמחקרי צינתיים אצל לכתחלה נר"ך לכתוב דמחקרי אצל אס הכל נקרא בשניהם או לכתחלה יש לכתוב בלא דמחקרי ובדעיבד כשר אפילו כתב דמחקרי ולא כהב"ש, והפ"ת הביאו בס"ק ל"ח אצל לפי הנראה לא ראה בגוף הספר ע"כ לא הביאו בביאור יפה וגם שלא במקומו, והנה המנהג אינו כטור האר"ן וגם הג"פ ובית מלך הסכימו כהב"ש, וגם בקוגטרם הגדפם בסוף הספר הובא דחלקו עליו בדורו בזה, מכ"מ כדאי הוא ושאר גאוניס להכשיר במקום עיגון :

שנית דבאבי המתגרשת דעפ"ל הש"ע כשר בלא נכתב כלל, מש"ה אפילו בשניה דקיי"מ לא פסול אינו פסול אלא בשניו משום משא"כ כאן לא נשתנה אלא שם הנקרא בפי הבריות אצל שם שנקרא בתורה נכתב יפה וסברא זו הביא בפ"ת סק"ה בשם הגאון חמדת שלמה שכתב בשם הב"ח :

שלישית דבשומרת יבם יש להקל וכמ"כ ולו עמי כוון בזה הגאון נוב"ז קמ"א (בס"י פ"ט) שכתב בשניו שם אביו דאם הבעל שבק חיים עיר חזון למועד, וכתמינא כתב שלא כ' אלא משום כבוד הנורה ובחמת ודאי פסול, ואני אומר דבא דגאון ז"ל איננו מנייה, ולא כוון אז אלא משום דבש"י יש ניקוס להקל, אמנם מש"כ דמחקריא לא נראה לדעת לחוש כלל שלא נראה בשום מקום לעיכובא בזה, רק שנשאל ממהר"י א"ך לכתוב לכתחלה צנקה, והשיב שנמצא כזה וכזה בתרגום אסתר, והד"מ הכריע מעצמו לחלק בין זכר לנקבה, אצל ודאי אין בזה שיטתא והרי הראשונים בכל טוסמי גיטין לא דקדקו לפרש כלל, דש"ל שאין לדקדק בזה, והרי לשון תרגום נכתב גם בזכר ב"א או ה' להוסיף אע"ג שהוא נוסף כמו שפר קדמי להחיה, ולהחיו סני, אלא כך דרך הלשון, ואפילו היה באמת עכובא אין חשש באבר אנו אין בקיאים בלשון זה כ"כ, והבנתנו שזה בין כתוב דמחקרי או דמחקריא רק לכתחלה ראוי לכתוב לשון מווקק וגם להבדיל בין זכר לנקבה :

וגם הגאון נוב"ז דרשא על המסדר שכתב על הנהר דמחקריא לא בא אלא להוכיח דהמסדר לא ידע בטיב גיטין ולא עלה על דעתו לפסול משום זה ולא כהגאון ח"ס (ס"י ל"ט) :

ה ע"ד יודי"ן אין להוסיף על מה שמבואר בשו"ת אחרונים שאין להחמיר אפילו היכא שהבעל חי וכדאי הוא הרא"ש שהכשיר בגט שנכתב א' ל' יחד וכמבואר בשו"ע (ס"י קכ"ו ס"י"ט) וע"פ סמ"ז ש"ן ועי"ן שלא היו יודי"ן נוגעין בהם כו' יש להכשיר במקום עיגון והרי אנו רואים שהחזיר הגמ' בד' פ"ה ולויכה ולאו דתרוובין כו' דמשמע תרוובין כו', הרי לא חשו משום לעז שני אפסיות אלא במקום שיש משמעות אחרת בשביל זה אצל משום קלקול האות לא חששו כלל וכל החומרות בזה אינו אלא משום חומר הענין נהגו לסבול בכחז ולשון :

ברבר הטענות בשם אבי המתגרשת ראיתיו ואינו אלא פלוס, ומכש"כ בשם אבי המתגרשת שאין הכתיבה מעיקר ד"ת כמש"כ לגיל, לא עדיף מטופס :

במה שאין המסדר בקי בטיב גיטין באמנה לא הוזכרו חז"ל אלא שלא יחא עסק עמהן ולשון עסק משמעו בקביעות מש"כ הט"ז אר"ח בפי' בה"ת יע"ש, ואם רניל בזה ח"ו עושה בהרנלו

אבל בשם העיר דהסכמת הפוסקים שאינו מה"ת, והראיה דעיקר שם העיר הוא שם דירה והשתא לא נהגו לכתוב כלל ושם העמידה אין לה עיקר בגמרא רק היקנו שהיא הוכחה מי הוא המגדש, מעשה אפי' נכתב באופן שהיא לו שני משמעות אינו שני אלא שאינו מוכח כ"כ, והרי מ"מ אהני הוכחה לגבי עיירות אחרות שאינן כוללין בזה הכתיבה וכי"ז אי' (בדף יו) לענין זמן דאם כתב שבע שנה כו' כשר דאהני לשבוע דלקמיה, זולת דברים אלו אפילו בשניי ממש מבואר (בס"י קכ"ח ס"ב) דכשר בשעת הדחק, וכ"ש בשומרת יבם וכמש"כ :

ב מה שהיה הסופר קרוב להמסדר והגאון נוב"ז ז"ל החלוק בזה שהגט הוא דין ופסול בלילה ודקדק מפרש"י סנהדרין שכתב דתקנו מזון בשלשה כעין דאורייתא, הנה פה המנהג פשוט מגאוני קדמאי לסדר הגט ביחודי, וכבר ביארתי בס"ד דרש"י מעולם לא כוון אלא דומיא דחלילה דבת ביקתיה דמאן הוא, וכ"כ הגאון ח"ס (ס"י פ"ט) ואין להאריך כאן בזה :

ג ע"ד שכתב בשם אבי המתגרשת ליטמאן לבי המכונה הירש, והנה לדעת הנו"ב, דהמכונה קאי על האדם, וע"ש לעז כותבין המכונה, היה ראוי לכתוב המכונה ליטמאן הירש אך באמת לפ"ד העיקר בזה כהב"ש דהמכונה קאי ע"ש הקודש, וכ"כ הגאון ח"ס (ס"י י"ח) ואני הוכחתי שכן דעת הרמ"א ממ"ש (בס"י קכ"ט ס"ט"ז) מי שיש לו שם עברי שעולה לקראו בתורה ויש לו גמי רק בלשון עושין שם העברי עיקר ועל השני כותבין דמחקרי, ונחמנו נוב"ז ז"ל מהא שכתב רמ"א לעיל שכותבין המכונה, ונראה ברור דלעיל מיירי דשם הלועז משם הקודש אלא שנתכנה בלשון הע"ג המו' יהודא ליב וכדומה, או נתכנה בלשון שבדו בני המדינה מלבס כמו אליקום געזיל וכדומה בזה כותבין המכונה, משא"כ אס שמו יהודה, וקוראין אותו געזיל וידוע שאין זה כינוי ליהודה אלא הוא שם בפ"ע מש"ה כותבין דמחקרי, דקאי על האדם לב"ע כמש"כ בסמוך, וזה הפ' ברור אלאי מכמה שנים, וכעת מלאהי בשו"ת טור האר"ן (ס"י ע"ז) שפ' כן, והוסיף לימר דלזה כוון הב"ח שהביא בשמו הב"ש שם סק"ל, הרי מבואר דהמכונה קאי על השם, ומכ"מ יש לכתוב בשם משה ליב כמש"כ הגאון נוב"ז דמחקרי משה ליב מבואר יותר, אצל הג"מ לדברינו יש לכתוב גם בליטמאן הירש דמחקרי ליטמאן הירש, דהמכונה קאי על שם לבי דבסמוך, או אס היה נכתב בד"מ יהודא לבי המכונה ליב הירש קאי המכונה על שני השמות יחד. אצל המכונה ליטמאן הירש א"א לכתוב אלא דמחקרי, אצל כ"ז לכתחלה ובה יש דעות שונות וברוך חכם הרזים ית"ש אצל דיעבד פשיטא מאן דעביד כהב"ש לא משתבש :

זמה שהעיר מע"כ בני שי' בזה דשם ליטמאן לא נחמנו מעולם עם שם לבי רק בצירוף שם הקודש, ואנחנו לא ידענוהו אני אומר דאם אנו לא יודעין גם אביו של אותו האיש לא ידעו ומסתמא כך שמו מעריסה, ולא עוד אלא אפילו אס היה שמו ליטמאן הירש והיינו מסתפקים בשם הקודש של ליטמאן אס אליעזר או יו"ט, והיינו כותבים בע"כ הכנוי לחוד ליטמאן ג"כ לדעת הב"ש יש לכתוב ליטמאן לבי המכונה הירש, באשר לפ"ד דשם הירש כנוי על לבי וליטמאן הוא הכנוי לחוד וכמו שהעלה בני שימי' בסוף הוא כן אפי' שלא במקום עיגון :

ד בשם אבי המתגרשת כתב משה זכר דמחקרי וואלף, הנה מש"כ בני שי' דאף על גב שהיה לכתוב לדעת הב"ש המכונה וואלף מכ"מ כשר אס כתב דמחקרי כמש"כ הב"ש סק"ל בשם הרמ"א איננו מסכים לזה דשם מיירי בשם א' שהיה נקרא יהודא והיה ל"ל המכונה ליב וכתב דמחקרי ליב וכשר דקאי על האדם, אצל בנ"ד אי כותב דמחקרי וקאי על האדם לכאורה הוא שנוי שהרי הוא דמחקרי משה וואלף :

הן אחת דלפי הבנת בני שי' דלהב"ש גם דמחקרי קאי על השם, וכן הבין הגאון נוב"ז מדהקשה על הב"ש מהא שכתב בד"מ דלזכר כותבין דמחקרי ולנקיבה דמחקריא, אצל לפי עי"ד אינו כן ולכ"ע דמחקרי קאי על האדם וכמו שהוכחתי לעיל דעת הרמ"א, מעשה יש בנ"ד חיוהא רבא דהב"ש כ' בש"ק כ"ד דאם נקרא שני שמות וא' מהם קוא לעז כגון משה ליב כותבין משה יהודה

מה שהרב המסדר שם צפוי אותו הוא מדבר, וכמו שהרב אינו מתנה על זה התנאי, כך הבעל אחריו, ובימי הגמרא שהיה הכתובה נגזרת ע"י הג"פ שהיה צידה, והיתה מראה הג"פ לכל אדם היה חיזה פעמים נוגע לכבוד הבעל והיה הבעל אומר לפני הרב המסדר לעדים שהביא הוא אחס כחבו וחתמו בקפידא, משא"כ שהתא שהגט נשאר ביד הרב והוא קורעו, ואין להבעל שום קפידא בזה:

ומה שכ' מע"כ עוד מה שאמר הסופר שבאם לא יבא העד הראשון לחתום יהיה הגט פסול נמנא לשיטת הרמב"ם דלהכי אסור לומר התנאי קודם שיגוה לכתוב לשמה, משום שזה חלוי איש ברירה ומש"ה הפלה הב"ש (בסו' קמ"ז) שאם הבעל עם השליח לר"ך שלא ידעו מזה הסופר והעדים, ה"ג כיון שהסופר חשב שיהא הגט פסול ח"כ כתב שלא לשמה, כ"ז אינו דברירה לא שייך אלא בתנאי שהספק אם יקיים התנאי ויהא גט או לא יקיים אח"כ, משא"כ כשהסופר מתפקד בד"ן אם הוא כשר הרי הוא כשר מעיקרא והוראת המסדר אינו אלא ביורר הספק שצד הסופר שלא ידע הדין, מדע שהרי כל הניטין שיואלים מודי הסופר לר"ך להראות להרב, והסופר אינו יודע אם יוכשר לפני הרב ולא ימנא בו חיזה פיסול, וזה פשוט ג"כ שהסופר כשאמר שבודאי יהא פסול, לא כיון לחשוב בחמתו שהרב יפסול את הגט דא"כ למאי כתב עד גמירא, אלא חשב שאפשר שהרב יפסול את הגט, ומ"מ היה בלבד אם הוא כשר הרי כותבו לשמה על דעת הראשונה שאמר כן אעשה לכתוב לשמה:

וע"ז שכתב בגט שם האשה טיילא דמתקריא טולא, אין בזה שום חשש, דאפילו כימא שלא היה לר"ך לכתוב כן מבום דהכל יודעים שגוהגים לקרא טיילא במלאפוס והוי כמו הירש שגוהגים במדינת פולין לקרא הערש, וא"ל לכתוב דמתקרי הערש, מ"מ אם כתב הירש דמתקרי הערש אין בזה שום פסול ח"ו כמו שאם נקרא בשני שמות כמו משה לבי לר"ך לכתוב דמתקרי משה הערש כפסק הגאון ז"ל שר"ך לכתוב יעקב אהרן דמתקרי אהרלי, וא"כ אפילו לא נקרא כי אם אהרן שא"ל לכתוב אהרן דמתקרי אהרלי, מ"מ אם כתב לא נפסל בכך, כך הוא במשה לבי דמתקרי הערש, וכך הוא בשם טיילא דאם היה שמה שני שמות רבקה טיילא וז"ל דמתקריא, היה הדין נותן לכתוב דמתקריא טולא כמו שהכל קוראים, ה"ג אם כתב טיילא דמתקריא טולא ח"ן להרבה אח"י ח"ו, והגט כשר, ואסור להוליא לנו עליו, כידוע:

נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן מה

ב"ה, ג' ט' אדר תרמ"ח, וולאזין.

לכבוד הרב וכו' מו"ך דק"ק הלאוומשין.

מכתבו הניעני, ואני הייתי בוויילנא ובבואי נפניתי לראות דברי מע"כ ג"ו וחווה דעמו, וראיתי שכל יקר ראתה עיני בשו"ת ואני איני בא כי אם למלאות דברי מעכ"ה ג"י:

דברר אשה שהיא עתים שוטה, ושטוטה הוא כי יושבת גלמודה ומלחקה ומדברת בלי סדרים וגראות כמשוגעת, והבעל רוצה לגרשה, וכ' מעכ"ה שזה פשיטא ליה שהיא יכולה לשמור את גיטת אפילו לדעת המחמירים בחל"מ (סו' קי"ט) ולא ביאר מע"ל כמה פשיטא ליה שהיא יודעת לשמור את גיטת אכן זה ברור שהרמב"ם צ"ע מה"ג שסתם דבריו בשוטה ולא ביאר כי אם אינה יכולה לשמור את גיטת אינה מגורשת וסמך על מש"כ בפרק ב' לענין קטנה וכן בשו"ע (סו' קי"ט) שלא פי' מהו יכולה לשמור את גיטת סמך על מש"כ בסו' קמ"א בקטנה, מבוואר דשפור זה הוא כמו בקטנה, ושם המחמירים ס"ל דוקא שתגיט לעונת הפעושות, ודעת הפעושות למדנו ממש"כ הרמב"ם (ה' מכירה פכ"ט ה"ו) שהיא יודע בטיב משא ומתן או מקחו וממכרו ממכר במטלטלין וא"כ ידענו מהו יודע לשמור את גיטת אם הוא צדעה משא ומתן:

אמנם כג"ד לא הולכנו לכ"ז, שהרי היא חלימה בעתים, ואו היא ככל אדם, ולענין הא דבעינן מה"ס יודעת לשמור גיטת אין לנו לריכס שהיא כן אלא בשעה שמקבלת את הגט כדאיתא בירושלמי

בהרגלו ואינו מרגיש בשינויים שגופלים, ע"כ החמירו הפוסקים לפסול אפילו בדיעבד, אבל מי שאין לו עסק בזה ואין לו הרגל רק במקרה בא לידי שעה נחובה, מחויב וכשר הדבר להדקק לזה ולקיים מאמרים ז"ל במקום שאין שם איש השתדל להיות איש והרי ברש"מ גיטין איתא שהקנו שיאמרו בפ"ג ובפ"ג משום שאין בקיאות לשמה ומפרש הגמרא דסתם ספרי מגמר גמירי ורבנן הוא דאלריך משום דאיכא דאשכח בו' והרי בל"ז פסול משום שמנא בלי בקי בטיב גיטין אלא בגט הגשלת ממדה"י שהוא חשש עיגון לא הגריכו בקי, וכל החומרות שהעלו הפוסקים בסידורי גיטין אינו משום בקיאי וגדולי הדור, אלא משום שמא יבא שעה שיהיה מוכרח לסדר אפילו מי שאינו בקי ימנא הכל כשולחן ערוך, כ"ז נלכתי אפי' היה חשש אשה איש מכש"כ כג"ד כבר הקדמתי דפרש"י ותוס' בזה הפרט רק משום חומר ערוה ולא בש"י:

מערתה הגני לנכך את המסדר שמודר לדבר בעתו, וברכת איזרת עליו תבא, ובעל הגמול ית"ש, יברכהו בצרוי גרמי המעולה בצרכות, ושלוס בני הה"ג ישגא לעד: נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן מד

ב"ה א' לסדר ובתוכם ה' תר"ג, וולאזין.

כבוד הרב וכו'

הן הניעני מכתבו על דבר גט פטורין סדר מהרר אחד, ולפי דעתו דמר הג"פ פסול, ולא נפניתי לעיין ולהשיב דבר כי הרי ידענו דמין דמגרש בזה"ל, כי דינא דהרב מנרש והרב הוא המסדר ולא אחר וא"כ נוגע הענין לכבוד הרב המסדר, ובעוה"ר נעשה שאלת הוראה ברא"ה לדבר הנוגע בין אדם לחבירו, אשר התיב ביה שמת בין אחיכס וגו' וא"ל להשיב עד שנשמע דברי הרב המסדר, ואני לא ידעתי מנו, ומה לי להכריחו להודיעני מה עמדו בזה הענין, או לגסותו בדיני גירושין כהא דרו"ש עבדי לר' טיילא ביבמות (דף קכ"א) וכו' רב ושמואל אגא, ע"כ נאלמתי דומיה, אכן אחר שבא מכתבו השני הגלוי, אמרתי אראה מה הרעש הזה ואחר אחיישכ אם להשיב או לא. והנה אחרי עיוני, ראיתי כי אין בזה דבר לבטל ג"פ שכבר יא' בהכשר:

ראשית, כמה שהיו עדי חתימה לא שהעידו על אמירת הבעל לסופר לכתוב הן אחת שבשו"ע אה"ע (סו' ק"ל

ס"א) בהנהגת רמ"א מבוואר בסמ"ג בסדר הגט, אבל זה אינו אלא לכתחלה עדים, והוא מבוואר בסמ"ג בסדר הגט, אבל זה אינו אלא לכתחלה ח"ל הסמ"ג אע"פ שהם שלש כיתות עדים שגוה הבעל לכתוב, ועידי כתיבה לשמה ועידי חתימה לשמה אין בכך כלום ואין נקרא ח"י דבר מאחר שכל כת וכת מעידה על כל מה שר"ך לראות בשעת ראייה דומיא דג' כיתות ועידי חוקה בסוף חוקה הכתים שכל אחת ראתה בכל פעם כל מה שיכולה לראות בו' עכ"ל. וממשנה זו למדנו דאפילו שלשה אחים ואחד מלטרף עמהם הרי אלו ג' עדיות, אלא שהסמ"ג סיים בזה"ל אמנם מפני המחלוקת טוב הדבר לעשות הכל בכת אחת שיאמר הבעל בפני עדים כשרים לסופר לכתוב גט לאשתו ולאחם העדים יהיו בשעה שכתבו, ולאחם העדים יאמר הבעל לחתום הגט, והיינו משום דלשיטת האלפסי הוא ח"י דבר:

איברא כג"ד שהיה אחיו של הראשון שם בשעה שגוה הבעל לסופר לכתוב, הרי הוא עד, אע"פ שהבעל ייחד

לאחיו, מ"מ אם נימא שזה מקרי ח"י דבר, הרי נחבטל עדות הראשון לגמרי ומנמא אחיו השני עד כשר על מה שראה ואם נימא כשיטת התוס' דזה לא מקרי ח"י דבר, הרי עד האח הראשון קיים בפ"ע ואח השני עד חתימה בפ"ע כמש"כ הסמ"ג:

ומה שהערה מעכ"ה שזה דומה לאומר כולכם כותבו דהוי תנאי דוקא לחצפן שיהיו חתומים אחת הגט לזה ולסופר לכתוב ולא שיהיו אחים וחתמין ואע"פ שלא פי' הבעל התנאי מ"מ ה"ז גלוי דעת ואומדנא דמוכח שדעת הבעל היה כן, כ"ז במח"כ ליחא, שהרי אנו יודעין שהבעל אינו חושש מי כותב ומי חתום ורק

לפי דברי חכמה בשם המגדול, ע"ז אומר כי מה שחושש שהוא מאבד מה שנתניו לו, בשביל שאינו רואה לקבל מתנות אין כדאי להשיב כלל, ומכש"כ כמה שמדקדק שלא לקבל מכל מי שרואה ליתן לו אלא בבית שהוא נכנס ובודק ליה ודאי אין זה אלא דבר חכמה והגיע לפלגות ראובן, להבדיל בין אדם לאדם:

ומה שראוי פעם אחד עומד בלילה כמו שעה ויותר, ולא רצה ליכנס לבית אין זה בגדר יולא יחידי בלילה שאינו אלא בדרך ולא בעיר, אלא נראה כמעשה שוטה לעמוד בלילה בחוץ זמן ארוך ומ"מ לא בפעם אחד נתחוק לטובה וכמבואר (ברמב"ם ושו"ע סי' ל"ה ס"ח) שנמצא דעתו משובשת תמיד דבר כו' ומכש"כ ב"ד דמבואר בגמ' חגיגה (דף ג') אימור גדרפיוס אחיה, וכן באיך מילי אין דבר לחשוב עליו שהוא שוטה ח"ו:

אמנם מה שערער הדין שגרש באונס שאחי האשה היה מכזה כ"פ, נראה שאחר שמע"כ נ"י פייסו בדברים של טעם וע"ז נחלה ונחפיים, זה ודאי בכלל מלוא לשמוע דברי חכמים דאיתא בגמ' (ב"ב דף מ"ח) דאפילו לא נימא דתלוה חזין הוי זניני מ"מ גט מעושה ב"ד כשר משום מלוא לשמוע ד"ח ואין הפירוש משום שקר הוא הדין, דא"כ עשהו גוים כדון ג"כ נימא הכי, ובגמרא מבואר דאם מלך מלוא לשמוע ד"ח ניחא הא דלא מהני עשהו גוים, אלא פי' מלוא לשמוע ד"ח מה שמליון אותו, וא"כ מה לי במקום שכופין בשוטי או במקום שכופין בדברים ודברי חכמים בנחת נשמעין לו, והרי באינו יכול לזון מלוא לכ"ע לגרשה אלא שאין כופין בשוטי לדעת הפוסקים, אבל אחר שהיה פיוס דברים וע"ז נחלה, ודאי אמרינן דנחפיים לגרש משום מלוא לשמוע ד"ח, ולא גרע המלוא ע"י שמחלה נאנס בגמרא כמו במקום שכופין בשוטי, לא נגרע כמה שהכחו מי ומי גם עד שלא בא לב"ד, אלא אומרים דעתה הוא מגרש משום מלוא לקייה ד"ח, וא"כ הוא ק"ו ומה בכפווה ב"ד בשוטי שהוא אונס גמור מ"מ הוי גט מזה הטעם כמח"כ הרמב"ם הסבר הדבר בפ"ג מה"ג ה"כ מכש"כ הכא שלא כפווה ב"ד בשוטי אלא בדברי מוסר ופיוס פשיטא דאמרינן שנושה כן מחמת שנומת לענת החכם ותו דלאן ב"ד בשעה שנתן לו אחי האשה שלשים ר"כ הוסיף לבקש חמשה ר"כ על לינה לילה, הרי הבין שבוה הסך שזה לו ליתן גט, ולא דמי למש"כ בהגהת דמ"א (סי' קל"ד) ואפילו אם קיבל מעות כו', ששם מיידי שלא ביקש יותר, וא"כ לא שייך תלויה חזין, דאין שיעור לאשה, והוי כמו זבין בלא דמי שויו, משא"כ ב"ד שהוא ביקש כך וכך וניתן לו, הרי חפץ לגרשה בזאת:

כ"ז אני אומר אם אין להמערער הוספת דברים, אז אין מקום לפסול את הגט, והמעערר ה"ז עובר על חרם ר"ת וסיעתו, אכן אם יש לו דברים, עליו לבאר ולהביא לפני איזה גדול בדורו, ולא להזיזו לנו ולעגן ח"ו עפ"י דבריו, וה' ישמור אותנו מלכד בצורחה:

סימן מז

בזוה"ח ב' עשרה באב תרל"ז, וולאזין.

כבוד הרב וכו'

מכתב מעכ"ת נ"י בצרוף החבור הנ"ל הגיעני ח"ג בשלישי בשבוע העבר, ובאשר אין הפאליט הולך מפה, נחאחריה משובתי עד היום, והנה בראש גיעם פסרו לידו שמחתי לקראתו לראות כי מלא מעכ"ת נ"י להתגדר בענין פרטי שלא נמצא באר היטב עד כה כי אם זעיר שם זעיר שם, ומעכ"ת נ"י לבד שקיבץ מכתבי אסופות עוד און וחיבך בדעתו הרחבה, ומלאכת הקודש כו' נאה לנעשה ותפארת לו מחכמי תורה י"י:

אכן לא אחמד ממעכ"ת נ"י כי בשומו לב על פרטי התלקים, נבנהלתי לראות שתקטע עצמו לדבר הלכה שלא נאמרה בו טעם כעיקר ליישב דעת הג"ש והש"י לפרש דעת הר"י בשם קבלת הגאונים שהיא נוסח גט חרש בלשון ב"ד, והוא דבר נפלא מאד שיהו מגרשין אשת חרש, ואכן חק כשם שהוא כונס ברמיה כן הוא מוציא ברמיה, והכניסה היינו שהוא מרמו מה שהפקח מדבר כן הוא מוציא שמרמו

בירושלמי פ' חרש, ומסתמא תקבל את הגט בשעה שהיא חלימה, שהרי אסור לגרש כי אם ברזונה עפ"י חרש רגמ"ה וא"כ תהיה חלימה אז ומה לנו לחקור טיב העתים שהיא שוטה:

ואין לנו לחקור אלא בזה דאסור לגרש מדרבנן משום שאינה יודעת לשמור את עצמה, והנה מעכ"ה הרחיב לדבר במש"כ הרמב"ם לענין עדות אם כן הוא בכל הדברים דשוטה פסול וגם זה הענין הוא אך למוחר, דבגט ודאי אינו דומה לחומר דעדים, שהרי הא דפסול לעדים הוא מה"ת משום דבעינן או ידנו, ידעיה ברורה, ובגט מה"ת לא בעינן אלא שידע להבחין בין גט לר"א, אלא אין ענין עדות לגט שמתגרשת עפ"כ ולא בעינן אלא שדעתה שיהא גט, וה"ג שמהא שומרת את עצמה:

ולא נאשר ספק ב"ד, אלא כמה לנו יודעים להבחין אם יודעת לשמור א"ע, וכמח"כ רבינו שמחה והובא באור זרוע (סי' תשע"ח), ובזאת לולא הוראת רבינו אור זרוע הייתי אומר שלא כתב כן רבינו שמחה אלא משום שבא לדחות דברי ר' ינחק מהלכה, אבל לפי מה דקיי"ל כר' ינחק אין לנו לומר שא"א להבחין, עוד הייתי אומר לחלק בדבר משום דקשה לי הא שהשיב ראב"ה והובא בשו"ת רש"ל (סי' ס"ה), כתב בזה"ל ועוד אני אומר אפילו היא חלימה משם ומחלה לגט וכל קרוביה מסכימים לכך אפ"ה אין לגרשה בלי רשות ב"ד באמת הדברים שיכולים לשמור אותה שלא יעגו בה מנהג הפקר עכ"ל, משמע דקרובים יכולים לשמרה, והרי בירושלמי דפ' חרש מבואר באם יש לה בן אב ואלא למ"ד מפני גרידה אסור אלמא אדם יכול לשמרה, וז"ל דיש ג"מ בין שוטה תדיר דאז אין אדם יכול לשמרה בין עתים שוטה, דבשעה שהיא חלימה אין אדם נוגע בה, ומש"ה אפילו בשעה שהיא שוטה, אינה רגילה עם בני סריקין ומש"ה יכולין לשמרה, וכך הייתי מחלק בענין אין לנו יודעים להבחין, דזה אינו אלא בשעה שהיא שוטה הדינית שהרי אפילו עתה יודעת לשמור א"ע מ"מ מאחר שהיא רגילה עם סריקין, תבא לכלל עבירה, משא"כ עתים חלימה ועתים שוטה בעתים שהיא חלימה אין אדם נוגע בה שוב אין חשש שתמשך לזנות בעתים שהיא שוטה, אלא באופן שהיא שוטה ביותר, אבל אם אינה שוטה כ"כ כמו ב"ד אין לחוש לגרידה ובוה לנו יודעים להבחין, כך היה דעתנו טובה, לולי רבינו באו"ז דמייירי ג"כ בעתים חלימה, ומ"מ הביא לשון רבינו שמחה דאין אדם יודע להבחין, מ"מ אחר דשו"ע סתם וכתב דתלוי בידועת לשמור א"ע, ולא פירש שאין לנו יודעין להבחין, ש"מ דלית ליה לרבותינו סברא זו, ודעתי הקלה נוטה דאפשר להבחין ולהאכילה מאכלות אסורות, אם חסר ע"ז זה אית שהיא יודעת לשמור את עצמה ויכול הכעל לגרשה.

הגני העמום בעבודה:

נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן מו

ב"ה א' ל"ג בשוטר, תרס"ו, וולאזין.

לכבוד הרב וכו' אבר"ק וואלטישיסקע.

מכתבו מן פ' בהר הגיעני, דאחי מרחוק, ע"ד הג"פ שסידר מע"כ נ"י, ודין א' ערער על הכשרו, והלוי מעכ"ה דברי שכנגדו, ובעמו ונימוקו דמר מרא דאתרא, והנה בזאת היה קשה לי להשיב דבר, כ"ז שאין טענות שכנגדו באים לפנינו מפיו או מפי כתבו, ואולי יש עמו דברים אחרים, והרי אפילו בסנהדרין איתא בסנהדרין פרק אלו הן הנחנקין, באים לזה כו' הרי דשיבאם באים ומליעים דבריהם, ומכש"כ אכן יד עני בדעת אכן, ואם אומר שלא בזה הוראה חלוטה, אלא לפי מש"כ מע"כ בשם המגדול, כ"ראה כך, גם זה אינו דרך כבושה להשיב לשאל, וכדאיתא בחו"מ (סי' י"ז ס"ה) בהגהת רמ"א לענין בע"ד, ולפי טעם השני מהם במא יבצר השני דבריו ויעמד לכתוב להיפך ואיכא זילותא לחכם, ב"ז חזרו ואמרתו בלבי, כי אין כבוד מע"ל אב"ד בקה"ק שלא להשיבו, וגם יש לחוש על עלובותא דא דמחענא, ע"כ הגני משיב מה שגראה לענ"ד, ורק הגני מפרש שאין דברי אלה אלא

מה שהפקח מדבר, היינו ה"ו גיטך, או שהוא אומר כתבו ותנו גט לאשתי, והחכם מרמז, אבל נוסח הגט מוכרח להיות בלשון שהבעל רומז הנני מגרשך, ואם היו השליח או ב"ד כותבין שהבעל דבר להם שיגרשו את אשתו ה"ו גט בטל ובנייה ממזרים, וא"כ בחרש ג"כ ההכרח להיות מדרבנן כן, ואע"ג שאינו מבין נוסח הגט כלל, לא גרע ממי שהוא מושלך בצדק ויואל למהדי' ומזהו לכתוב והוא אינו יודע כלל נוסח הגט, ואם נימא שכן קבלו הגאונים איש מפי איש שכן תקנת חז"ל שיהא הב"ד מגרשין דוקא ולא הבעל כדי שיהא ניכר א"כ קשה לר' אלעזר דמסקפא ליה בחרש אי דעתא קלישתא או לילוחא ואיתא ביבמות פ' חרש דקידושין כך גירושין, ואי איתא לר"א היאך מגרש הב"ד או הבעל, והיאך יעלה עה"ד לר"א לריך שני גיטין עפ"י דין, אלא ודאי אין בזה תקנת חז"ל וא"כ היאך אפשר שהגאונים ז"ל יתקנו מדעתם מילתא דמשוי ממזר מדרבנן ח"ו, וחו, וכי ס"ד שהרי"ף ורמב"ם וש"פ לא יבארו זה העיקר יפה, וגם הב"י שהביא לא הביא אלא ברמז קל, מבואר שזה פשוט להם שאינו אלא טופס הרשאה שנותנין ליד האשה לפי שהגנו בימי הגאונים למסור הגט ליד האשה כדי לאנסובי ביה, והיה מקום לחוש שסבורים יהיו שהיא גרושה מן התורה ע"כ היה נוסח אחר ליתן לידה, וה"ו כמו נוסח גט חליצה שכ' הרי"ף ס"פ מלות חליצה ובהיום אין אנו נוהגין כלל מטעם שכ' הרי"ף סוף סדר חליצה, מש"ה לא הביאו כ"ו הנוסח, כך לא הביאו נוסח זה של גט חרש, באשר כבר נהגו שכל הגרושות אין הגט בידיה, אלא ב"ד ונותנין לה שנתגרשה כדת משה וישראל, כך אשת חרש כותבין ב"ד שהיא היתה אשת חרש ונתגרשה כד"מ מדרבנן ואם שאין הלשון נוסח טופס משמע הכי אין כדאי משום זה לעקור הרים והרי כמה גאונים ז"ל ראו זה הלשון ופי' כך ובמה מלא מעכ"ת נ"י להכריע שכן הוא פי' האמיתי, ומה שהביא מעכ"ת נ"י דברי הרב ר' יעקב פראגי שראוי לשנות הגט כמו בגט מילוח אינו אלא תימא, והלא מילוח אין בו אפילו ריח גט לאוסרה לכהונה ולקרובים, משא"כ גט זה שמדרבנן הוא גט גמור, וה"ו דומה לגט קטנה ממש:

ונפלתא על מעכ"ת נ"י תרתי, חדא, אחר שתקע עלמו לדבר הלכה שכן היה התקנה דהב"ד מגרשין אשת חרש, למאי סידר מעכ"ת נ"י שימסור הבעל, וכי הבעל שליחות ב"ד עושה, המה ימסרו הגט לידה, וחו, א"כ יש חומר גדול בגט חרש דבעינן ב"ד גמור מה שאין בגט שפיקח לפי ההלכה שא"ל ב"ד ולא כהגאון נוב"י ז"ל וכפי המנהג פה מיומת רבותינו ז"ל וכמו שכ' הגאון חת"ס ז"ל:

שנית נפלתא על מעכ"ת נ"י אחר שחקר בשעת מעשה מגאוני המו"ץ בוילנא אין נהגו, והם השיבו כהלכה למעשה שעשה רבם הגאון הישיש ר"י ז"ל לכתוב גט פשוט, היאך מלא ידיו לפשות מעשה להיפך והפלא היותר על המו"ץ ש' שהסכימו לפשות מעשה לא כמו שראו רבם עושים:

הבדר מעיד אני עלי שמים וארץ שלא לקנתר באתי או שום שכן פסול מחשבה ח"ו, כי אם הנני מלטעך על גוף הדין וההוראה שילא בדפוסם נגד השכל, ונגד הוראת גאוני הזמן הגאון ר"מ מליובאוויטש, והגאון המו"ץ מוילנא ז"ל, וה' יורנו דרך הישר והטוב:

נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן מז

בצו"ה מ' פ"ז מנחם אב תרל"ו, והלאה.

כבוד הרב וכו'

אחרי הברכה מלב וקרבו ריוף אהבה הן מכתב מעכ"ת נ"י מן כ"ח אייר הגיעני במועדו, ועודנו נלכ כמו חי לפני להשיב מפני הכבוד, אולם לא הגיע השעה להשיב דבר ברור:

ודנה ראיתי את מעכ"ת נ"י מסיח לפני את אשר דעהו הרחבה נכון בדבר הגט שנתן המנוח ע"ה, כמדומה שרלון מעכ"ת נ"י לדעת חוות דעתי הדלה, ובאשר שרלון מעכ"ת נ"י הוא כבודו,

הגדתי בזה את אשר אני מחשב לדעת מקום הספק של מעכ"ת נ"י במש"כ לא אוכל לעמוד על נכון בשפיו דעת המנוח מן לווי לכתוב עד גמר הנתינה עכ"ל, ולפי השמועה היה המנוח לאחר הגירושין מוחה באשתו שצאה לשמחו ולכסותו, ואמר לה שמעתה אסורה בך, הרי ידע מענין הגירושין גם אח"כ, ומה"ת ניוש שמה נתקלקל דעתו בחוד משך הכתיבה והרי הוא בחזקת דלמפרע וחזקה דהשתא קאי, ואי ספקו דמר, משום דחזי ביה גם בצעה שבדק אותו בעת לווי או בעת הנתינה דאע"ג שצוה לכתוב, מ"מ דעתא קלישתא הוא, ואינו מבין בטיב הענין כמו ברי, וה"ו כמו דאיתא ביבמות (דף קי"ג) בטעמא דר"א בחרש דמסקפא ליה אי דעתא לילוחא אי לא דעתא לילוחא, גם זה לא נראה לי להספק כלל רק בחרש מעיקרא, אבל בפקה שנחלש דעתו ודאי אינו אלא כחישותא, וכלשון הגמ' בנייטין (דף ע') גבי שחט בו שנים כו' התם דעתא לילוחא היא וכחישותא הוא דאתחילה ביה, ואע"ג דפרש"י כחישותא היינו שכתש כמו מלהוליא דבר בפיו, משמע דלא מיירי בחלישות הדעת, מ"מ ע"כ מיירי בחלישות הדעת ג"כ, וכקושיא התוס' ד"ה ומי דחקי ליה משנתנו, ויישבו דקושיא הגמרא מהא דודאי בשעת נתינה יחלש דעתו, וא"כ אינו מקשה מהא שא"ל לדבר בשעת הלווי, אלא מחלישות הדעת שבשעת הנתינה, וע"ז משני שאינו אלא כחישותא אבל דעתא לילוחא הוא. איך שהוא בחולה המדבר אין לנו להחמיר ולדקדק במש"כ הב"ש (בסי' קכ"א) ש"ס (א), אם לא שאנו רואים שנתקלקלה דעתו בשעת הכתיבה, ולפי הנראה לא היה כן בג"ד, דאי ראה מעכ"ת נ"י שהיה כן, לא היה מינח את הסופר לכתוב עד ששתפה:

עוד

כתב מעכ"ת נ"י והב"י כי אמר המנוח ערם הלוי אשר רלוני שיהיה לו שני מאות ר"כ ואף כי לא אמר זה בדרך תנאי, ובשעת הנתינה נתן בשתיקה ולא הזכיר כלל מזה, עכ"ל אנכי חושב מאד לנלווי דעת קודם המעשה דהוי כמו אומדנא ברורה, וע' מלחמות צבילה גבי הבו ליה ד' מאה זוזי עכ"ל. והנה דברי הרמב"ן ז"ל מיירי במנוה ליתן בזה האופן, שא"ל לזה דיני תנאי, וזה הדין ברור אע"ג שיש להקשות ע"ז מסוגיא דקידושין (דף ס"א), מ"מ דבריו ברורים, וכבר ייבדתי בהע"ש (בי' קל"ח אות א') דעת בעה"מ שגם היא לא שנה בזה, אבל כ"ו באופן שהוא בעלמו לא עשה מעשה כלל משא"כ בנ"ד שנתן בעלמו הגט ודאי אם היה תנאי היינו נלדדים לתנאי כפול וכדומה, וכל תנאי הרי אומדנא ברורה שנותן ע"ד כך, מ"מ המעשה מבטל הכל, אם לא שעושה עפ"י דיני תנאי, כ"ו בשאר דברים, אבל בגט דבפי' אמרו חז"ל אין גלוי דעתא בנייטא, אפילו הגט ביד השליח ועוד לא ניתן שהוא עיקר המעשה, מ"מ השליח עושה את שלו ונותן הגט, ולא ידעתי מקום הספק, מכש"כ בנ"ד שמפרשין בשעת הלווי שיהא בלי שום תנאי ומחשבה שלבב אינו כלום:

וגם אינו מבין דעת מעכ"ת נ"י לפי שהסיף לכתוב וקיי"ל לי ולא ליורשי כו' והרי החולה היה מוכן להפטר מה"ע ר"ל וא"כ מה כוון במה שאמר לי לפי דעת כח"ה נ"י, ע"כ לחלוק לדקה שיהא ל"ר לנשמתו, וא"כ אינו אומדנא ברורה שחולה את הגט בזה האופן, דמה ייטב לו ולנשמתו אם תשאר זקוקה לאחיו, בשלמא אם נפרש מה שאמר יהיה לי זה הסך היינו שישאר לאביו היה הדעת נותן דחולה התנאי בזה שהרי אם תהיה זקוקה בע"כ תמלא זה הסך עד שיחלוץ, אבל לפי דעת כח"ה נ"י אין בזה שום אומדנא, רק שביקש שיהיה לו לנ"ר לנשמתו:

ובגוף

הענין, במשמעות שיהיה לו, פשיטא דבש"מ דליורשיו קאמר, כמבואר בש"ע חו"מ (סי' ר"ט ס"ז) בהגתה רמ"א ואין חילוק כו' הן ש"מ, פי' שמגיע ליורשיו, אע"ג דמיירי באמר ששייר הפירות לו, כמבואר יותר בב"י שם דמקשה מהא דאיתא בב"ב (דס"ג א') ואם אמר לי ולבני מת יתן לבניו, הא לי לא ליורשיו משמע ומיישב דהתם מיירי בבני אבל בש"מ דאמר לי, ע"כ ליורשיו קאמר, וגם ה"ס חולקין שם דס"ל דבש"מ אינו כן, היינו משום דלא אמרינן דבעינן יפה שייר, אבל הא פשיטא דמשמעות לי היינו ליורשיו, ומקרא מלא הוא בפ' קרח ונתת את תרומת ה' לאהרן הכהן, ומשמעו לורשו, אע"ג דיש פ"ז דרש בפ' חלק, ומכ"מ אין המקרא יולא מידי פשוטו, דכיון דא"א לפרש

הרבה, אכן דוקא בזה האופן המפורש בכתוב שהוא כותב ונותן לה ולא בא"א שלא נזכר בתורה כלל :

ומה שכתב עוד הרב וייל להתיר בגט כזה כמו שיש כח עיו ותענומות לרבנן לחוק וליישר אפילו גט דבעל מלאווייתא כמו במבטל הגט קודם שיתן להאשה, והכי מלינו במחנה עם האשה ע"ד הגט, ולא יכול לקיים תנאי מחמת אונס, הן שפיר השיב ע"ו הרב לובעלסקי ש', ועל דבריו יש להוסיף ולהביא מש"כ בחי' רשב"א גיטין לענין ביטול הגט דמשום דרבנן יכולין להפקיע הקידושין ויהיה בעילתו בע"ז ע"כ אע"ג שמבטל אינו מבטל כלב שלם כדי שלא יהא בעילתו בע"ז, וממילא הגט קיים והקידושין קידושין, וכ"כ הרשב"א בשו"מ (סי' אלף קס"ב) דמש"ה אין טענת אונס בגיטין משום דמאן דהיב גיטא כי הא כי היכי דלא לאפקעיניהו לקידושין מיניה ויהא בעילתו בע"ז אסוקי מסיק אדעתיה כל אונסא דשכיח ונמצא הגט כשר והקידושין קידושין אבל בלא גט כלל א"א לזיעקר בקידושין למפרע ח"ו ותהא מותרת לקרובי הבעל ח"ו ואע"ג שפרש"י שבת (דקמ"ה) דהא שהאמינו עד אחד לומר מה בעליך הוא משום דכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש, ומעין זה כתב הרמב"ן בחי' מס' גיטין ובמלחמות ה' פרק המגרש בהא דעד אחד נאמן לומר בפני נכתב ובפני נחם, שאני התם דעפ"י ד"ת ע"א נאמן משום דהוא מילתא דעבידא לגלויי אלא משום חומר עריות לא היה ראוי להאמין עד א' מש"ה אמרו בהא' גיטא העמידו דבריהם על ד"ת ואפקעיניהו לקידושין מיניה ומכ"מ אסורה לקרובי הבעל שהרי מה"ת העד נאמן בעדותו והרי הוא מקודשת ומגורשת או אלמנה אלא לענין חומר דרבנן אמרינן דאפקעיניהו לקידושין מיניה, וגם בזה האופן אין כל איסורי דרבנן שוין חדע שהרי אם נפל למים שאין להם סוף וכדומה שפ"י ד"ת הוא בחוקת מה והורשין יורדין למחלה עפ"י אופנים אלו ורק משום חומר כרת החמירו כמ"ש הרמב"ם ה' נחלות (פ"ו ה"ג) מכ"מ לא החירו חז"ל מזה הטעם דאפקעיניהו לקידושין מיניה כדי שלא תהא עגונה כל ימיה ומהיכא חתי נאמר מלבדנו דבגט שאין בו ייח הגט ומותרת לכהן כשתחלמן, שמתרת משום זה הטעם, וא"כ יסירו אותה לנישא לקרובי הבעל ח"ו :

ויאושר חילו של הה"ג לובעלסקי ז"ל שהעתיק הכל על לשה"ק ושלא להפירה לאמר ישמעו העבדים בכל תפוזות ישראל ויבאו גלוני הדור יל"ו ויבררו הדבר, ואקוה שגם הרב שהתיר באושר לבדו ישבו מדבריו וישא ברכה מאת ה', וגם אני אודה ישרו, הנני העמוס בעבודה :

נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן נ

ב"ח ד' בר"ח כסלו תרפ"ב וולאזין.

כבוד הרב חנאון וכו'

מכתב מע"כ ז"ל הגיעני, ודאחי מרחוק לדעת חוות דעתי בכהן שגירש את אשתו באם שלא יבא בשלש שנים במעשיו, ובתוך זה הזמן ראה הבעל מאד לבא לביתו ולשוב ולראות בחיים את אשתו, ולא עלה בידו, וכתב לאשתו שתקדש את הגט, והלכה האשה להמסדר גיטה לקרוע את הגט, והמסדר הדיחה בדברים ולא נקרע הגט, ואחר כלות שלש שנים שב הבעל לביתו ושניהם הבעל והאשה מתחמלים לשבת ביניה יחדו, ומעכ"ת ז"ל אחר שכל יקר ראה עינו בזה הענין בספרי אחרונים בשו"מ, התיר להם, וגם הגאון האב"ד דק"ק סאווייל ז"ל הסכים להוראתו, ובאשר נמצאו מערערים ומוציאים לפז על הוראתו ולפגום את האשה ורעה מקדושת כהונה ע"כ מבקש מע"כ ז"ל לדעת דעתי הדלה :

והנה מראש אגיד למע"כ ז"ל כי אחר שיצאו מערערים על ההיתר, ומסתמא לאו קטלי קינא נינהו, א"א לחוות דעת עד שיבררו גם המה טענותיהם, והלא גם לפנינו בעת שהיה סנהדרי גדולה במקום אשר בחר ה', וכתוב כי יפלא וגו' דברי ריבוב

לפרש לו ממש ע"כ הכונה לזערו, ה"ג בש"מ דאמר לי ודאי משמע ליורשי, וא"כ אם היה כאן תנאי בגט ע"מ שתתן לי מאתיים זוז, היינו ליורשי, אבל בג"ד אין כאן תנאי כלל כמש"כ, והגט כשר לעג"ד, והמקום ית"ש יעמידנו על קרן האמת, כנפש :

נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן מט

ע"ד מאמר הגירושין בלרפת, הגיע לפה עלה הטיפירה נו' 44 וראיתי מאמר ותרגו בטני, כי עלה ע"ד רב אחד בלרפת לעשות גירושין בערכאות היינו סופר הטריבונאל בקי ואומן במלאתו יעלה בערכאות שלהם מכת איזה טענה של כפיה הנזכרת באה"ע ונכתב לשם האשה ובא לידה בפני עידי מחירה, כאשר העתיק לפנינו הרב הגמ' מ' יהודא לובעלסקי יחי' רב בפאריז אלא אחינו בני רו"פ שמה, והיעב אשר השיב הה"ג הג"ל בהערותיו על כל דברי הרב ה' וייל, ובאמת אפילו סנהדרי גדולה של ישראל אין להם כח לגרש אשה ישראל כי אם לכפות את הבעל שהוא יגרש אותה, היינו שהוא יאמר לסופר לכתוב ולעדים לחתום, והוא בעצמו או ע"י שליחו יתן לידה הגט ויאמר לה הרי את מגורשת ממני, אבל בלי דבריו שנינו במשנה בערכין (פרק ה') חייבי עולות ושלמים ממשכנין אותם אע"פ שאין מתכפר לו עד שיתחלה כופין אותו עד שיאמר רוצה אני וכן אהא אומר בגיטוי נשים כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, ומזה אנו למדים שקינן אשה ישראל לבעלה אינו כקנין שאר חפצים שב"ד יכולים להפקיר ולהפקיע אלא ברעון בעלים אלא כהקדש וכמו שא"א לב"ד הגדול להקדים בהמת האדם בלי רצונו ודיבורו שיאמר רוצה אני להקדים כך א"א לב"ד הגדול להפקיע קדושת אשה לאיש וכדאיתא ריש מס' קידושין דאשר לה אכ"ע כהקדש, וכמ"ש התוס' בפ'י לשון הרי את מקודשת לי, ובפ'י איתא במסכת נדרים (דכ"ט) קדושה שבהן להיכן הלכה ומה אלו אמר לאשה היום את אשתי ולמחר אי את אשתי מי נפקא בלא גט א"ל מי קמדימת קדושת דמים לקדושת הגוף כו' מבואר דאשה לבעלה הרי הוא הקדש קדושת הגוף, ומש"ה א"א להוציא מהקדשו בלי דבריו וכדת משה וישראל :

והנביא מלאכי ג' הוכיח את אנשי דורו שבגדו בשנותיהן ואמר כי שגא שלח אחר ה' אלהי ישראל וכסה חמם עגל לבשו אחר ה' נבחות, והוכיחם על שני אופני בגידה דים בגד באשחו ומתרחק ממנה משום שנאה ואינו חפץ לגרשה כלל, ויש שחפץ לגרשה אלא שחומם כחובתה ומוציאה כשהיא עניה ואמר על אופן הראשון שאשחו אינה מבקשת ממנו כחובה וכדומה אלא שיפטרנה, ע"ז אחר כי שגא שלח אחר ה' אלהי ישראל דבאזה"ע עו"ג אין בזה בגידה כלל, שהרי כיון שמתרחק ממנה רשאה להנשא לאחר כמו שכתב הרמב"ם ה' מלכים (פרק ט' ה"ח) שאין להם גירושין ככתב ואין הדבר תלוי בו לבד, מש"ה אמר הנביא והזהיר ע"ז בשם אלהי ישראל, מה שאין כן על בגידה השניה שכסה חמם על לבשו פי' שפירש עליהו עליה כדאיתא בקידושין (ד"ט) וכלשון המקרא ופרשת כנפיך על אמתך והוא לבושו התחתון והוא חומם אותה וע"ז הוכיח הנביא בשם ה' נבחות שהוא חמם גם באזה"ע, והרי לא מלא הנביא ענה למי שבגד באשחו ואינו חפץ לשלחה לכתוב גט וליתן לה בלי רצון הבעל אלא משום שזהו מן הגמטע :

ובאמת עיקר דין הגט בזה האופן שהיא מבקשת ממנו ג"פ לטובתה, לא נזכר מפורש במקרא אלא להיפך שהוא מלא בה ערות דבר או מלא אחרת נאה ממנה וכ"ז שהיא אגידא ביה אינו יכול לישא אחרת שאין אשה מרוגזת לו להנשא לו כ"ז שאשחו הראשונה אגידא ביה ע"ז כתיב שיתן לה ג"פ אבל להיפך שהיא מבקשת להפטר ממנו אינו מפורש בתורה אלא מקבלת חז"ל, ולמדו מדכתיב ושלחה מביתו ודרשו בקידושין (דמ"א) שהיא עושה שליח לקבלה, הרי דמיירי שמגרשה לטובתה, וגם לפי משמעות הלשון דכתיב ושלחה ולא כתיב והוציאה מביתו משמעו שיפטרנו לנפשה, כמו ושלח לכם את אחיכם אחר, ושלחתה לנפשה וכן

מנה שהוא כמעטשיו א"ל לבטל התנאי בשום אופן, והוא הנל דברייתא ס"ל על מנה לאו כחומר מעטשיו דמי, כ"ז מבוחר דלא כהרמב"ן והרשב"א ז"ל:

איברא הוכחה הה"מ והב"ש חוקה דאי האי דינא דבעינן שיפרש נאמנה עלי לומר שלא פייסחה מיירי בלא על מנה למה לריך פייס שלה הלא הבעל בעצמו יכול לבטל, ותו הרי נו' דילן בנמ' (דע"ו ב') דאיכא דמתני לה אמתינותיניחוש שמה פייס, לאו מילתא זוטרתא היא, אלא העיקר הוא כמש"כ הר"ן ס"פ מי שחזרו דדוקא בחנאי להנאי האשה מהני פייס שחומר כלום אמרת אלא להנאי וזו היא הנאי, משא"כ באומר לה ע"מ שתחני מאתים וזו ונתגרשה מעכשיו, לא כל הימנה לומר שאפילו קיימה תנאה ונתנה מאתים וזו שלא תהא מגורשת כו' והו"ו נכין גם בדעת הר"י בחשונה הכל, ומש"ה לא מקשה בחנאי דע"מ שתתן לי מאתים וזו אלא שמה פייס הוא ואמר שיהא גט אפילו לא שתן וזה דואי אפשר לומר הריני כאלו נתקבלתי וכמש"כ הרמב"ם (ספ"ח הכ"ג) עד שתתן הכלי כו' או עד שיבטל התנאי, וכ"ה בשו"ע (סו' קמ"ג ס"ה) וי"א דה"מ כו', אבל ביטול התנאי לומר דאפילו שתן לו מאתים וזו לא יהא גט זה א"ל בשום אופן, ולא כהרמב"ן וסייעתו:

מועתה לא קשה לנו אמאי לא פי' הרמב"ם והמחבר דאפילו בעל מנה יכול לבטל בחנאי שבה להנאה, דאחר שעיקר הטעם הוא משום דיקולה לומר הריני כאלו נתקבלתי הנאה זו א"כ מה לי אם אומר אם או על מנה אחר שדומה כאלו נתקיים התנאי, וזה דעת הרמב"ם והמחבר:

הן אמה דגם בזה האופן דעת רש"י דלא מהני מחילתה וכדמוכח מפרש"י כחבונת (ד"ב ב') בד"ה לאו שמה מחילתה והוי נישא ואם רתה תנשא לאחר וגם לכהונה נפסלת מהיום עכ"ל, ולכאורה קשה אמאי האריך רש"י ללמדנו דאם היא גרושה נפסלה לכהונה, אלא ה"פ דאפי' היא רואה בביטול הגט ולומר ג"כ דשמה מחילתה מכ"מ אסורה לו אם הוא כהן ורש"י לטעמיה בכחונות (דע"ג א') לא תימא טעמא דרב כיון שכנסה סתה אחולי אחיל לתנאה, ופרש"י לענין כחבונת אבל היא פשיטא דא"ל לפרש בשלא בעל וכפי' החוס' דא"כ במאי מקדשה, שהרי קידושין הראשונים כבר בטלו בחנאי וא"ל לבטל התנאי אפילו לטובת הבעל, והחוס' שלא פי' הכי אלא בשלא בעל נדחקו בזמנה בסוד"ה לא תימא, מה מועיל אחולי לתנאה ע"ש, והיינו משום דרבותיה החוס' בזה קיימי בדעת רש"י דא"ל לבטל התנאי אפילו לטובת הממנה ולומר הרי כאלו נתקיים התנאי ומש"ה נדחקו בגיטין בסוגיא דניחוש שמה פייס כידוע:

אבל מכ"מ אין לנטות מפקח הרמב"ם והשו"ע בזה, דאפשר לומר הריני כאלו נתקבלתי בכל הנאה בעולם וכבר הובא שחי דעות בזה ביו"ד (סו' רל"ב) אבל אכן קיי"ל דכל הנאה וטובה אפשר לומר הרי כאלו הגיענו טובה זו והכי קיי"ל בזה"ע (סו' ל"ח) סל"ה בקידוש על תנאי ואח"כ בעל או כנס לריבה גט, הרי אפילו נתקיים התנאי מהני הקידושין דמעיקרא משום מחילת התנאי שהוא לטובתו:

איברא כ"ז היה נראה להורות למעשה אם היה צפי' מחילת התנאי היינו שיהיה בזה לב"ד או בפני עדים [או בפני הבעל כמבואר מלשון הגמ' שמה פייס, דסני ביטול התנאי בינו לביניה], ואמרה שהיא אינה חוששת למה שלא בא הבעל במשך שלש שנים [והכי מבוחר בזה"ע (סו' לה) סל"ה לענין קידושין] אבל כאן לא ראינו מפורש שאמרה דהגט יהא בטל, ובמכתב שכתבה לבטל ומבקשה שיהא הגט בטל לא נתבאר כ"כ שאינה חוששת להתנאי והיא אפשר להבין שמבקשת ממנו שיקיים התנאי ולבא בזה הזמן, הן אמר לישן המכתב משמע שרואה להיות עמו דוקא בכל אופן, ואינה חושבת כלל להנשא לאחר, מכ"מ אינו אלא גילוי דעתא בניגיה דלאו כלום הוא, ואח"כ שקבלה ממנו מכתבו שניה לקרוב הגט, ובאה לפני המסדר לקרוע, לא נתבאר למה הדיחה בדברים בעלמא ולא נקרט הגט, הן אמר שאין כ"מ בזה שלא נקרט הגט, אבל לא נודע לנו כמה הדיחה הרב אולי הראה לה לדעת שראוי לקיים התנאי ולא לבטל הגט, והיא הפסימה

ריבוח בשערך וקמת וגו', מכ"מ כתיב ודרשה והגידו לך את דבר המשפט, ולא כתיב ויורוך המעשה, אלא והגידו לך את דבר המשפט, היינו אחר שישמעו החקירות משני הצדדים או יעמידו על האמת לפי דעתם ולהורות כי כך יש לחקור והיינו דבר המשפט, ובל"ז יש לחוש שלא עמדו ע"ד הגד שכנגדו, ויולאו משפט מעוקל, ואם בסנה"ג כתיב כך, אכן מה נעמי, שדעתנו קלרה, מלהגיד הוראה ברורה, מכש"כ שא"ל לחוות דעה בלי חקירה בענין ששני הפסק חלוי בשערה, וגם המה לא אפונה אשר יחשו לדבר הקשה להוליך אשה מבטלה, ולפגום בזה של א"ל ורשו של אהרן מן ההנהגה ולא יחדול מראשי המדברים בזה לחקור ממי שרואה לפנו גדול ממנו בדורו, והלא על כיו"ז כתיב ולא תעלה במעלות וגו' ואלה המשפטים וגו', ותניא בסנהדרין (ד"ז ב') דמכאן למדנו שניהיה מחויבין בדין, וגרסה עוד דמזה למדו בדורות הראשונים לשמור מדרגות ההוראה שלא בפסיעה גסה וכדתיא בסנהדרין (דפ"ח ב') דמתחלה נעשה דין בעירו משם מעלין להר הבית ומשם לעזרה ומשם ללשכת הגזית, ולא העלו מיד מעירו ללה"ג, היינו משום שאין לעשות פסיעה גסה על מוצת ההוראה, וענה בעוה"ר שאבדנו זה הסדר, מכ"מ יש לשמור הסדר בערך הענינים, שאין כל ענין שיהיה לדייני העיר למנוע עלמם מלהורות בענינים שאינם מזויס כ"כ, וגם הטעום בזה ח"ו רב הערך בין להקל בין להחמיר ע"כ ראו להם להביע דבריהם לפני מי שרואים ויודעים שהוא מוחזק בהוראות כאלו, ובזה תלא ההוראה כהלכה בעור ה' מועתה אחר כו' היה לי למנוע מלהגיד בזה דבר, אך גם בזה איכני רואה דרך טוב ושר להשיב את מעב"ה כ"י ריקס, מבלי לגלות את אשר לבני מקום הספק במעשה זה אשר כבר עיין וחקר הרבה ע"כ הנני מפרש מה שבלבי וה' יהיה בעזרי: **הן** ההוראה ידוע בשו"ע (סו' קמ"ד ס"ד) דאם בטלו שניהם התנאי בטל הגט, ומש"ה לריך לפרש ונאמנה עלי לומר שלא פייסחיה והיא הלכה פסוקה ברמב"ם (פ"ט מה"ג) ודעת הה"מ והב"ש דדעת הרמב"ם והשו"ע כדעת הרמב"ן ורשב"א דשניהם יכולין לבטל כל תנאי ואפילו נתן הגט במעטשיו והכריחו דע"כ מיירי בזה, דאי בלא מעטשיו הרי הבעל עצמו יכול לבטל, והכי הוכיח הרשב"א בחי' דעת הר"ף ממש"כ בחשונה שהביא הה"מ וזה ששאלת למה אין חוששין שמה פייס בשאר תנאין כגון על מנה שתתן לי מאתים וזו וכ"כ כו', ולפי דעת הרמב"ן והרשב"א הוא כוונת הברייתא בגיטין (דע"ו א') אמר לה כו' וחזר ואמר לה כו' ביטול כו', הרי דבירם לבטל תנאי שעשו, ומפרשי הברייתא שכבר נתן לידה הגט בחנאי הראשון ומכ"מ אפשר מדעת שניהם לעשות תנאי אחר ולבטל תנאי הראשון:

אבל בחמה קשה טובא א"כ אמאי לא פי' הרמב"ם והמחבר דמיירי אפילו באומר על מנה והרי אין הדין ברור ותלוי בכו' הברייתא (דע"ו ב') ה"ו גיטך ע"מ שאעבור מנגד פניך כו' וע"ז מקשה הגמ' וניחוש שמה פייס, וזה כדעת הרמב"ן וסייעתו, אבל אם הגו' כל זמן שאעבור כו' אין מכאן ראייה דמהני מחילה לאומר על מנה, והא דמקשה בנמ' על משנתו דתנן מעטשיו אם לא בחתי כו' וניחוש שמה פייס, הלא בחמה הגו' ברי"ף וניחוש שמה בא, וקושיו חמורה היא, עוד קשה אי איתא דדעת הר"ף בחשונה היא כהרמב"ן וסייעתו, א"כ כשמקשה וזה ששאלת למה אין חוששין שמה פייס בשאר תנאים כו' וישב משום דהכא אם פייס ומחלה התנאי נמאל הגט בטל והיא א"ל כמו שהיתה, אבל התנה שתתן לי מאתים וזו או שתמש את אבי ומחל לה התנאי הרי הגט קיים ומה איכפת לן כו' עכ"ל הר"ף, ואי איתא דרבי"ף כהרמב"ן ס"ל א"כ אחתי במקיימת התנאי ונתנת מאתים וזו ניחוש שמה פייס ובטלו התנאי מרונה, אלא דואי לא מהני בטול התנאי לבטל הגט בשום אופן ובברייתא הכל (בדע"ו א') ה"ו גיטך ע"מ שתחני לי מאתים וזו וחזר ואמר לה בפני שנים ע"מ שתמשי את אבא כו' דמשמע שיכולין שניהם לבטל התנאי כמש"כ כבר דייק פרש"י שם שלא מסר עדיין הגט לידה והכי פי' בשאלותיו דר"א פ' מטות והרמב"ם בה"ג (פ"ח ה"ח) הביא ברייתא זו בשני לשון הנותן גט לאשתו על תנאי שתתן מאתים וזו כו' ושינה מלשון הברייתא, היינו משום דס"ל דבעל

הסכימה לו, שהרי לא נקרט הגט, ע"כ איני יכול להחליט עד שיצמידו הדבר על בוריו, וה' ישמור את רגלנו מלכד :

נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן נא

תשובה לבני הגאון האב"ד דק"ק מאסקווע שליט"א.

איש אחד והוא כהן, יאח למלחמה ושלח מעיר לובטן ג"פ לאשתו בעיר אבעל על תנאי אם לא יבא במשך שתי שנים מיום שנים עשר לירח תשרי ה"ז גט, ופי' בזה"ל על מנת שאם לא באתי מהיום שנכתב הגט עד כלות שתי שנים כו' לעיר הנקרא אבעל דיטבא על נהר אבעל היא גט משעה שתמסר הגט לידה ואם באתי בתוך השתי שנים הנ"ל ואתראה בפניה בפני הרב והש"כ אשר יהיה בעיר הנ"ל בזמן ביאתי שמה לא יהא גט, ותהא נאמנת לומר שלא באתי תוך הזמן לעיר הנ"ל אף אם אני אומר שבאתי לעיר הנ"ל עד שאלך שמה להרב והש"כ שיהיה בעיר הנ"ל בעת ביאתי שמה ואתראה שמה בפניה בפני הרב והש"כ הנ"ל כו' :

והנה שב הבעל בשלום מן המלחמה והרי הוא במאסקווא אבל אינו יכול להגיע לעיר אבעל באשר הוא עובד בלבא ושרי החיל אינם מניחים אותו לזו משם, בעגס ימי עבודתו, ובין כך יעברו השתי שנים, והאשה לוחמת שרויית לבטל הגט ולראות בחיים עם בעלה כהן הנ"ל :

והנה זה הדין כהיותו מבואר ברמב"ם (פ"ט מה"ג) ובשו"ע (סו' קמ"ד) שבכל התנאים שהם תלויים ברלוונה אם ראתה ומחלה אותן לבטלה בטל הגט, ומש"ה נריך לפרש נאמנת עלי לומר שלא פייסתי, וכ"כ הרשב"א והר"ן והה"מ בשם שו"ת הרי"ף בביאור הסוגיא ס"פ מי שאחזו וליחוש שמה פייס, שמה פייסה בדברים ומחלה התנאי, ואף על גב שאין מבואר בלשון הרמב"ם והשו"ע דמייירי בכוח על תנאי ומעכשיו, מכ"מ ביארו הג"מ והב"ש דע"כ מייירי בכחי דבל"ז הרי הבעל יכול לבטל הגט בעלמו והכי הוכיח בחי' הרשב"א בדעת הרי"ף ממש"כ בראותה תשובה והובא בזה"מ וזה ששאלת למה אין חוששין שמה פייס בשאר תנאים כגון ע"מ שתתן לי מאתים זה וכי"כ כו', ומכ"ז הוכיחו דהרי"ף ורמב"ם והמחבר קיימי בדעת הרמב"ן, דאע"ג דבאומר על מנת א"א להבעל לבטל ולהסוף על תנאי כמבואר בפ"ח מה"ג ובשו"ע (סו' קמ"ג), מכ"מ ברע"ו ודעת האשה אפשר לבטל התנאי, ומש"ה באומר ע"מ שתתן לי מאתים זה אפשר לבטל מרלוונה זה התנאי ולהטיל תנאי אחר והיינו הברייתא דגיטין (דע"ו א') אמר לה כו' וזמר ואמר לה כו' ביטל כו' :

ובאמת קשה טובא אמאי לא פי' הרמב"ם והמחבר דמייירי אפי' באומר על מנת, והרי אין הדין ברור ותלוי בכו' הברייתא (דע"ו ב') ה"ז גיטין ע"מ שאעבור מנגד פניך כו' או כ"ז שאעבור כו' וע"ז מקשה הגמ' ויחוש שמה פייס, ואם נו' הברייתא כ"ז שאעבור כו' אין מכאן ראיה דמהני מחילה לעל מנת, והא דמקשה הגמ' אחתניתין מעכשיו אם לא באתי כו' ויחוש שמה פייס, הרי נו' הרי"ף ויחוש שמה בא, וקושיא חמורה היא ומש"ה החליט הגאון גט מקושר בדעת הרמב"ם והמחבר והרי"ף בע"מ ומעכ"ז לא מהני מחילה שלה ולא כהרמב"ן, עוד, קשה לי אי איתא דהרי"ף ס"ל כהרמב"ן ז"ל א"כ כשמקשה וזה ששאלת למה אין חוששין שמה פייס בשאר תנאין כו' ויישב משום דהכא אם פייס ומחלה התנאי נמלא הגט בטל והיא א"א כמו שהיחה, אבל התנה שתתן לי מאתים זה או שתשמש את אביו ומחל לה התנאי הרי הגט קיים ומאי איכפת לן כו' עכ"ל ואי איתא דהרי"ף כהרמב"ן ס"ל א"כ אכתי במקיימת התנאי ונתנת מאתים זה ויחוש שמה פייס ובעלו התנאי מרלוונה, אלא ודאי לא מהני בטול התנאי לבטל הגט בשום אופן :

איברא הוכחה שה"מ דמייירי אפילו בע"מ חוקה דאי רק באם למה נריך מחילה ופייס שלה הלא הבעל יכול לבטל

ותו הרי נו' דילן בגמ' לאיכא דמתני לה אחתניתין ויחוש שמה פייס לאו מילתא זימרתו היא, אלא נעבה אוניו כאפרסכס למ"ש הר"ן ס"פ מי שאחזו, דרוקא במתנה להנחתה של האשה מהני פייס שהאמר כלום אמרתי אלא להנאתי זו היא הנאתי אבל במתנה עמה שתתני לי מאתים זה ונתגרשה מעכשיו ודאי לא כל הימנה לומר שאפילו קיימה תנאה (כ"ל) שלא תהא מגורשת, והיא בריתא דלעיל דבעלו דבריו האחרונים אם הראשונים או תתפרש כפרש"י או איתא כמ"ד ע"מ לא כאומר מעכשיו עכ"ל, וה"ז אמה וה"ז נכון בדעת הרי"ף ז"ל ומש"ה לא קשה בתנאי דע"מ שתתן לי מאתים זה וכדומה אלא שמה פייס הוא ואמר שיהא גט אפילו לא תתן, וזה ודאי אפשר כמש"כ הרמב"ם (ספ"ח ה"ג) עד שתתן אותו כלי כו' או עד שיבטל התנאי, וכ"ה בש"ע (סו' קמ"ג ס"ה) וי"א דה"מ כו', אבל ביטל התנאי לומר דאפילו תתן לו מאתים זה לא יהא גט זה א"א בשום אופן, והכי יש להוכיח עוד בדעת הרמב"ם ששינה בפ"ח ה"ח הברייתא דבעל דבריו האחרונים כו' מלשון ששנייה בעל מנת, וכתבתי בהע"ש (סו' קל"ח אות ד') משום דס"ל דע"כ האי תנא ס"ל דעל מנת לאו כאומר מעכשיו, ולא כהרמב"ן, וממואל דבריו תלמוד משמ"כ שם באת ג' וה' בדעת השאלות דלא כהרמב"ן, והוכחתי ממה שיישב ברייתא זו כפרש"י דמייירי בדלא מסר לה עדיון, אבל מכ"מ מודה בתנאי שבא להנחתה כמו אם לא באתי, יכולה היא לבטל ולומר הרי לי כמו שבא :

מעשה לא תקשה עוד אמאי לא פי' הרמב"ם והמחבר דאפי' בעל מנת כך הדין שיכולה לבטל התנאי שבא להנחתה, דאחר שעיקר הטעם הוא משום דיכולה לומר הריני כאלו נתקבלתי הנאה זו, מה לי אם אומר אם או ע"מ, בשלמא לדעת הרמב"ן דאינו מחלק בין תנאי שבא לטובתה או תנאי ע"מ שתתן לי מאתים זה, ובכלהו תנאי ס"ל שיכולין לבטל מדעת שניהם, ולא מחמת דהריני כאלו נתקבלתי שפיר יש מקום לחלק בין אומר אם לא אבא או אומר על מנת כו' משמ"כ לדבריו שהטעם משום דהוי הריני כאלו נתקבלתי מאי נ"מ בזה איך שהוא אומר :

ובאמת הא שלא הגיעו הרמב"ן ורשב"א לדעת הר"ן ז"ל הוא משום דעת הרשב"א בחי' מס' גדרים דהריני כאלו נתקבלתי אינו אלא מטעם דאם תתן ויחזור לה, וא"כ אפוכי מטרתא למה לי, אבל בשאר תנאים א"א לומר הריני כאלו נתקייים התנאי, וכבר הובאה דעה זו ביו"ד (סו' רל"ב), אבל אין קי"ל דבכל תנאי שהוא לטובתו יכול לומר הרי אני כאלו נעשה, וה"ז ברור בדעת הרמב"ם והמחבר בלי שום מחלוקת זולת דעת רש"י ותוס' שדחקו בפי' ויחוש שמה פייס, והכי מבואר עוד דעת רש"י ריש מס' כתובות בסוגיא דלא שמהי מתיא, שכתב והוי גיטא ואם רלחה תנשא לאחר וגם לכהונה נפסלה מהיום עכ"ל, ולא הולך רבינו ללמדנו שאם רשאה לינשא לאחר שאסורה לכהונה, אלא אפילו היא לוחמת דשמהי מתיא מכ"מ פסולה לכהונה :

מעשה הלכה רווחת בשו"ע כ"ד דיכולה היא לומר הרי אני כאלו בא בעלי לעיר אבעל, ואפילו היה כאן חומר דא"א יש לנו לסמוך על הכרעת השו"ע ממש"כ שאין כאן חומר א"א שנחוש למחמירים, ואדרבה להוליא אשה מי עלה יש לנו לסמוך על דעה שאינה מוסכמת כ"כ, כהא דאיתא ביבמות (דף לז) גבי אשה כהן כיון דלא אפשר עבדין כרבנן, אע"ג דלשיטת הרי"ף ורש"י והרמב"ם הוא ספק דאורייתא לרשב"ג דקי"ל כוותיה כמש"כ בהע"ש (סו' קס"ז אות י"ז), משמ"כ כ"ד דהלכה ברורה ומוסכמת בשו"ע היא שיכולה היא להתפייס ולומר הרי כאלו הוא בא, והוא ג"כ יבטל הגט כמבואר בשו"ע ותו לא מיד :

וראי לדעת אשר הרב דק' לובטן מסדר אותו הגט, קלקל הרבה בלשון שאינו מוכן כלל כאשר יבואר :

ויד נו' התנאי (בסו' קג"ד ובס"ג), ע"מ שאם לא באתי מהיום עד י"ב חודש יהא גט מעכשיו ואם אבוא בתוך הזמן הנוכר ואראה בפני פלוני לא יהא גט ותהא היא נאמנת שמה שלא באתי כו', אין הכונה שחולה הדבר בעדים משום שמה יאמר הבעל שבא, דא"כ הוא לחנם שהרי האמינה לומר שלא בא, ואם חולה בעדים צמה נאמנת, וגם למה לו לייחדם לומר בפני פלוני ופלוני

מה שמחק רש"י ביבמות (דף ק"י) הנו' דאיחא לפנינו משום דלפי נו' זו לריד לומר דמהני מחילת התנאי וחלו קידוש' כסף וגם סברא שניה שהעלו החוס' לחלק דבקטנה דאיחא קידוש' דרבנן מש"ה לא בעיל לשם קידושין, סברא זו הכריחו החוס' בדע"ד לפי הנו' דברי הכל, אבל רש"י לא גרים הכי וליה ליה סברא זו כלל, והנה ברמב"ם וש"ע (סו' ל"ח) מבואר דקידוש ע"ת ואח"כ בעיל או כנס לריכה גט, והיינו משום מחילת התנאי וכמ"כ:

ומה שיישבו החוס' על קושייתם על פרש"י דהא תנן בהדיא כו' דהוי מני לאוקמי בשאלא בעל, ולדברינו אאל"כ אלא היסוד דס"ד דרב מפרש המשנה כשמואל מש"ה אם קדשה סתם וכנסה תנא שלא בכחוזה מדרבנן או מטעם ספק אבל אי קידוש על תנאי כנסה סתם ודאי מחל ומייב כחוזה ג"כ, והכי יישב הר"ן פרש"י:

נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן נב

לק' לאודיאסק

בעו"ה, ובו בשחתי לעד.

עד הגט שאחד שלח ע"י שליח וכשבא השליח אחד אשר הבעל צוה עליו שלא ימסור הגט כי אם תתן בשביל הבעל מחמתים ר"כ ולהשליח חמש ועשרים ר"כ והאשה אמרה שאין לה כ"כ ואח"כ השוה השליח לקבל עבור הבעל חמשים ר"כ, והגיד לז"ד כי כך אמר הבעל שאם לא יוכל לגמור בזה התנאי ימסור איך שיוכל, ומה שאמר בתחלה לא היה אלא כדי לאיים כדי שתתן אם יש לה, ונמסר הגט, ואח"כ לוח הבעל ואמר שתנאי גמור היה, וגם אביו הראה מכתב בנו עוד לפני הגירושין שהודיעו שישלח הגט ע"ז האופן, והשליח אומר שכ"ז שקר ולא היה תנאי ממש וכן בפני הרב המסדר הגט לא היה שום תנאי:

והנה זה הענין סובב הולך על שתי חקירות, הא' ערעור הבעל, הב' דבר השליח עלמו:

והנה בדבר ערעור הבעל לכאורה תליא בדניי שליח, כלומר שהשליח נאמן מטעם שליח שהרי הימניה כידוע, אבל א"כ יש להסתפק טובא מחמת שכל השליח הוא נוגע שאלו לא מסר הגט לא היה מקבל מהבעל המשלחו זה הסך עבור ההליכה והני דנוגע כשר להביא גט ונאמן לומר בפ"ג ובפ"ג כמ"ש הרשב"א בשו"ת (סו' תקס"א) בזה"ל והשיב עוד בשכיר שהביא גט ואמר בפ"ג ובפ"ג ובידו סטר שליחות מן הבעל ולא היה מקיים, דכל המביא גט בין בארץ בין בח"ל אע"פ שאינו מקיים נאמן לומר בפ"ג ובפ"ג וא"ל עדים ששאו הבעל שליח כו' אט"פ שהוא שכיר ונוגע בדבר דתנן הכל כשרים להביא את הגט חוץ מחש"ק כו' ולא הוליא שכיר ועוד דתנן אותן שא"ג לומר מה בעלה גאמנות להביא את גיטה מה בין גט למיתה שהכתב מוכיח עכ"ל, אבל כ"ז אינו אלא לטענת מוזיק או שהבעל טוען שלא שלחו כלל, בזה שפיר אמרין שהכתב שבידו מוכיח שהוא שליח הגט, אבל כשהבעל טוען תנאי היה בדבר אין הכתב מוכיח כלל, ואין לשליח נאמנות אלא מטעם שליח ממילא דוקא כשאינו נוגע:

הן אמת כנ"ד יש מקום לומר דכיון דהבעל מודה שהתנה כך שהשליח יקח ממנה חמש ועשרים ר"כ הרי על זה האופן הימניה, אבל עדין יש לדון אם היה הבעל מכחיש זה ואמר שהשליח לעצמו אמר כן, וא"כ הרי זה נוגע והגט פסול, ונהי דכ"ד אין הבעל נאמן מטעם מנו שאם רלה היה מכחיש, דידוע דשליח נאמן אפילו במקום מנו וכמ"כ הב"ש (בסו' קמ"א ס"ק ל"א), מ"מ יש לדעת שורש הדין באם היה מכחיש:

ונראה לי דלא נזכרנו בטענה זו לסברא דשליח כלל, שהרי דבר ברור הוא דתנאי כעין ביטול הוא שמבטל הגט או השליחות אם לא יקיים התנאי, ומה לנו אם אומר שמבטל הגט או השליחות לגמרי, או שהטיל תנאי, ומעתה הרי מבואר (בסו' הג"ל סוף סו') בהגהת רמ"א ואין הבעל נאמן לומר שבעטלו אלא א"כ השליח או האשה מודים בדבר, וביאר הב"ש דפ"ג מיידי לפני מסירת הגט דאי

ופלוגי ולא אומר ואתרה בפני שני עדים, אלא כוונת הסדור לטובת הבעל והאשה גם שניהם, שלא יערימו זא"ז, ובה ברור שאם יבא ויתראה לפניו א"ל עדים, ולא איברי סהדי אלא לשקר, וע"ז חששו שמה יאמר הבעל שבא והתראה עמה, ע"ז האמינה לומר שלא בא, אבל א"כ יש לחוש להיפק, שמה תשמיט עמה כל איורו המשך, וכההיא ד"ב חודש של בתי ערי חומה, ע"כ תקנו שאם יתראה בפני עדים שבא ה"ו ביאה מעליא, אבל א"כ היה מקום לחוש שמה יאמר הבעל שהתראה בפני עדים והלכו למדה"י ע"כ תקנו שיתראה דוקא בפני פלוגי ופלוגי, והיינו דאיחא במס' שבוטות (דמ"א ב') דלהכי קאמר ליה בפני ראוון ושמשון כי היכי דלא נדחי, הא מיהא ברור שאם התראה עמה באיזה מקום שתהא ותודה שכן היה, ה"ו הגט בטל, רק אם יהיה הכחשה בייניהם, אזי עליו להביא עדים פלוגי ופלוגי, והיא לא האמינה נגד אותם העדים וכמ"כ הב"י בשם הרי"ש (שלהי סו' קמ"ד) ואם היה סידור זה הגט בזה הנו', היה ענה פשוטה שתסע האשה למאסקווא ויתראה עמו:

אבל הרב המסדר בק' לובטן סידר בזה"ל ואתראה בפניה בפני הרב והשו"ב אשר בעיר אבעל בזמן ביאתי שמה

לא יהא גט, משמע שהתנאי היה שהתראה עמו דוקא בפני הרב והשו"ב שבעיר אבעל ובל"ז אינו ביאה כלל, ודברים אלו אין הרב שחר, וגם תמוה מה היינו עושים אם בשעת ביאה לא היה הרב באותו העיר וגם אינו מובן מה שסדר עוד שתהא נאמנת לומר שלא בחתי כו', מה לה לגאמנות הרי אפילו תודה שבא והתראה עמה אינו ביאה עד שיכך עמה להרב והשו"ב ויתראה עמה בפניהם, ואולי גם בזה הנו' היה הכונה שא"כ יבא ויתראה עמה באיזה מקום ותודה שכן היה, ה"ו ביאה והגט בטל, אלא שפירש שאינו ביאה אפילו אם יאמרו הרב והשו"ב שבא לפנייהם עד שיבא עמה לפני הרב והשו"ב, ואז אם יעידו הרב והשו"ב שכן היה שהתראה עמה לפנייהם, והיא תכחיש אותם, אינה נאמנת, וכמו שאני מפרש לשון סידור שגט שלפנינו, ואם אבא בחוק הזמן ואתרה בפני פלוגי ופלוגי לא יהא גט, דפירושו שאז ודאי לא יהא גט אפילו תכחיש והאמר שלא יתראה בפני פלוגי ופלוגי משא"כ אם לא יתראה בפני פלוגי ופלוגי אזי תלוי הדבר בזה, שאם תכחיש ותאמר שלא בא והתראה עמה ה"ו נאמנת ה"ב יבואר לשון זה הסידור ואם בחתי כו' ואתראה בפניה בפני הרב כו' לא יהא גט, דפירושו בודאי לא יהא גט אפילו תכחיש ותאמר שלא היה כן, אבל אם לא יתראה בפניה בפני הרב והשו"ב, תהא נאמנת לומר שלא התראה עמה, אפילו יעידו הרב והשו"ב שהתראה עמם לא שמה ביאה עד שיתראה עמה, והמה אינם יכולים להעיד שהתראה עמה עד שיתראה עמה בפניהם:

הא מיהא גם לפי זה הנוסח עיקר הביאה נקרא במה שמתראה עמה, ותודה שהתראה עמה ה"ו הגט בטל, אבל עדיין קלקל הרב בלשון הסדור על מנת שאם לא בחתי כו' לעיר הנקרה אבעל כו' מבואר שיתראה עמה דוקא באותה עיר ולא שתבא למאסקווא להתראות עמו, והפלא על הרב המסדר למאי הוסיף דברים אלו מה שאין זכר להם בסדר גט, הא אין לנו ענה כי אם פסק השו"ע שאין להרהר אמריו, שיכולה היא למחול לבעלה זה התנאי, ויהי הגט בטל, ושום על ישראל, כנפש העמום בעבודה:

הבא עה"ח היום ב' ט"ו חשו, שנת תרל"ט.

נפתלי צבי יהודא ברלין.

והנני להוסיף בהא דמחולק רש"י עם הפוסקים אם אפשר לבעל התנאי שהוא לטובתו לומר הריני כאלו נעשה התנאי, דבזה איזיל פי' סוגיא בכתובות (דף ע"ג) לא תימא טעמא דרב כיון שכנסה סתם כו' ופרש"י דנ"מ לענין כחוזה והחוס' כתבו דנ"מ לענין כנס ולא בעל, וסיימו בסוף דבריהם דל"ל דהוי קידושין ע"י חופה או מחילת התנאי, והוסיפו בד' ע"ד דר"א דאמר קידוש ע"ת ובעל ד"ה לריכה גט, וע"כ פלוגי ר"ש בכנס ולא בעל, אבל רש"י לא ס"ל כ"ז דהו ודאי דוחק לומר דחופה קונה, ומחילת התנאי לית ליה לרש"י, ולא גריב בדע"ד דברי הכל לריכה גט, אלא הוא ס"ל הכי אבל שמואל ודאי חולק אפילו בבעל, ובה תבין

ואי לחא"כ גם השג"ח א"ג אלא לפני הנתינה ומיירי שבא הבעל לב"ד ואמר תדעו שבעלתי את הגט לפני השליח והבעל הלך לי, וכשבא השליח הכחיש בזה אין הבעל נאמן ואע"ג שהיה להבעל מינו מ"מ השליח נאמן במקום מנו:

והקשה עוד ממש"כ בח"י רשב"א דאם יש לבעל מינו נאמן, ויישב דמיירי שהבעל אמר שביטל בפני עדים ואין השליח יודע להכחישו בזה אם יש לבעל מינו נאמן וא"ל א"ג, זהו היולא מהמליח דברי הב"ש הרי דאפילו לא מטעם שליש אין הבעל נאמן לומר שביטל אם לא שיש לו מנו, והדעת נותן כן דאל"כ לא הועילו חכמים בתקנתם בשליח הגט, וכמש"כ החוס' ופסק הרמ"א שם דאפילו ביטל הגט בפני עדים זה שלא בפני זה אינו ביטול משום דבהא אפילו רבי מודה דא"כ מה כח ב"ד יפה כמבואר בחוס' גיטין (דף ל"ב:) ס"ד ה"ו ר"ג, הן אמת שביארתי בס"ד בהע"ש (ס"ו נ"ח אות י"ד) שהשאלות ובה"ג ורי"ף אביה הטולם לא ס"ל הכי, אלא כל שיש לו עדים שביטל מהני אפילו ביטול זה שלא בפני זה, מ"מ הא ודאי לכ"ע אינו נאמן לומר שביטל בפני שנים אע"פ שאין השליח יודע להכחישו, וה"ג אם אמר הבעל שביטל לפני השליח אינו נאמן אם השליח מכחישו אפילו שלא מטעם שליש, ומזה הטעם עגמו דא"כ לא הועילו חכמים וכו' הא הועילו שפיר שהרי השליח יהיה נאמן מטעם שליש, ובאם שהיה נוגע באמת א"ג, אלא"כ דח"כ היה לחכמים לתקן בע"כ שאסור להשליח לקבל מאומה מהאשה, או שיהיה בא"א שלא יוכל הבעל לערער ולומר שהשליח הוא נוגע בזה בלא ידע תחלה שיקבל כ"כ, או הבעל יאמר שכבר סלק לו שכרו ומהאשה אין לו לקבל כלל וא"כ הוא נוגע, אלא ע"כ נ"ל דזה ברור דאין הבעל נאמן לומר שביטל אם לא שמביא עדים או יש לו מינו דמויף וכדומה:

ובר הדברים האלו כהווייתן ישנן בטענת תנאי היה בדבר, שאין הבעל נאמן לומר תנאי עשיתי לפני עדים או לפני השליח אם לא שיש לו מינו, אבל כל"ו אין בדבריו ממש, ולא מהני ההוכחה בנ"ד על אמתיה דברי הבעל ממכתב ששלח לאביו, שאין בו אלא גלוי דעתא שרואה לבעל השליחות והטיל בו תנאי וידוע דהיות מלויה כדאיתא בירושלמי נדרים והוצא בר"ן שם, ואין מזה ראייה שלא חזר בו בשעת מסירה כדי שלא לעגן אותה ולא את עצמו אם אין לה, ע"כ אמר להשליח שבאם יראה שא"א בקיום התנאי יעשה כפי האפשר, ואדרבה מדלא התנה בפני ב"ד או לפני עדים כדון כמש"כ הב"ש (ס"ו קמ"ו סק"א), ש"מ שלא היה תנאי גמור, איך שהוא על השטרות ואומדנות אין להעמיד כלל ומכש"כ בגט דכלל גדול הוא דגלוי דעתא לאו כלום הוא, ואין לנו אלא לירד לעומק הדין, לפי הכחשה שלפנינו, והבעל א"ג בלא עדים על בטול או לומר תנאי היה בדבר שהו בטול ג"כ:

איברא הש"ך ח"מ (ס"ו נ"ו סק"ה) לא כתב כן, שהביא דעת הרבנו פוסקים דדיון שליש אינו אלא כשניהם מודים שעשאוהו שליש ולא לפקדון בעלמא ולא כבעה"ה וש"ע ופי' לפי דעתם הא דאיתא בגיטין (דף ס"ד) בעל אומר לפקדון ושליש אומר לגירושין ס' היינו שאמר הבעל תנאי היה בדבר שיתן הגט על תנאי כך וכך, הרי דכנה"ג ג' לריכס אנו לסברא דשליש, הן אמת שהחומים והגר"א ז"ל דחו דעה זו מסוגיא דשם דמקשה לרב חסדא מדתנן דשליח קבלה בעי שני כתי עדים כו' ואי איתא מאי קושיא הא בעינן עדים כשביטל אם יטעון הבעל לפקדון ממש שאין השליש נאמן, מיהו הא ע"כ עלינו ליישב דעת ראשונים ז"ל ולהגן יבואר שגם דעת רש"י כן, אלא נ"ל דבגט לא שייך כלל לפקדון ממש שלא למסור לה כלל, ומשום דאיתא (שליח דף י"ז) א"ל דבינא לרבא כחביה ואותביה כניסתא דאי תפייסא תפייס מאי א"ל לא מקדים אינש פורענותא לנפשיה, הרי שאין דרך לכתוב גט אם לא שדעתו למסרה לה בחיזה אופן, מכש"כ שאין אדם מפקיד גט ביד אחר לשמירה בעלמא וע"כ פי' לפקדון היינו למסור לו בחיזה אופן, אבל בשאר שליחות אם אומר לפקדון ממש אין זה שליש, וא"כ נשאר ישוב הש"ך לכאורה דאומר שמסרו לשליח על תנאי ולא נאמן השליח אלא מטעם שליש ולא כמש"כ:

אבל מ"מ ישוב הש"ך תמוה דא"כ הכי מיבעי הבעל אמר תנאי היה, וכבר תמה כן החומים, ובאמת אפשר ליישב הסוגיא

בגלל דפי' לפקדון היינו למסור לה לפי רגון השליח, והרי עדין לא נמסר לה וחסר בו, והשליש אומר לגירושין כפרש"י שנתעשה שליח לקבלה, וכבר נתגרסה בקבלתי והא דלא קאמר הגמרא בעל אומר להולכה כפשוטו כבר יישבו החוס' בד"ה בעל, מש"ה קאמר לפקדון שתלה המסירה בראות עיני השליש אבל אם הבעל אומר תנאי היה ולא מהני המסירה אינו נאמן גם כל"ו וכמש"כ, והש"ך דחק לפרש בזה הישוב, משום דכתב שגם דעת החוס' כן הוא דאינו שליש אלא א"כ שניהם מודים שנתעשה שליש וא"כ אם נפרש כמש"כ דמיירי שהבעל אמר למסור לה לפי רגונו של השליח הא אם אומר לפי רגון הבעל א"ג, אזלא קושית החוס' שם ד"ה בעל וא"ת לרב הוגא א"כ מה הועילו חכמים בתקנתן כו' אכתי יערער שיאמר לפקדון נתתי, ולפי דברי אין כאן קושיא כלל, שהרי אם ימסור לה הגט שוב אין ערעור מש"ה פי' הש"ך דלפקדון היינו תנאי היה דבריו, אבל באמת כבר הכריח החומים דדעת החוס' דלפקדון ממש ג"כ הוי שליש, ממש"כ החוס' סד"ה שליש אלא אומר דלפקדון יהיביה כהליה וא"כ מפרשי הסוגיא כמשמעו דהבעל אמר לפקדון ממש ואע"ג שלא שכיחא לעשות כן מ"מ הבעל טוען שנתעשה כן לחיזה טעם, ולשיטת הפוסקים דלפקדון ממש אינו שליש, מפרשי כמש"כ דבעל אמר לפקדון למסור לה לפי רגון השליח, אבל אומר תנאי היה א"ג כלל, ומוישב באמת קושית החוס' הכ"ל:

ואדרבה יש להוכיח עוד מסוגין דכאומר הבעל תנאי היה אינו נאמן כלל, ודלא כהש"ך, דהנה רש"י פי' השליש אומר לגירושין שהייתי שליח לקבלה וזה דלא כפי' הגמרא להגן בעל אומר לגירושין שליש אמר לגירושין והאשה אמרה נתן לה ואחד כו' דפירשו לגירושין למסור לה, וכן פי' באמת כאן בשו"ת הר"ף הביאו הרשב"א והר"ן, ולמה לא פרש"י כן, הן אמת דכ"ע מודים דה"ה שליש נאמן באומר לקבלה כדמוכח מקושית הש"ס על ר"ח ממשנתנו מ"מ מחלוקת ר"ה ור"ח לפי הפשט נוח לפרש שכבר מסר לה הגט והבעל אמר לפקדון ולא למסור והשליש אמר לגירושין, אלא משום דרש"י לעטמיה בסנהדרין (דף ל"א:) כד"ה אין עליו עדים, והרי הוא יולא מתחת ידי שליש ולא מתחת ידי הגוה הואיל ושיניהם מודים שזה מיט להיות שליש ביניהם כבר עכ"ל, הרי דדוקא כנה"ג מקרי שליש, והיינו איכא מ"ד שהביא בעה"ת שער נ"ב בזה"ל איכא מ"ד דכי אמרינן שליש נאמן משניהם דוקא כי קא מודו תרווייהו דאוקמיניהו שליש עליהן כההיא מדעת דאיתיה תחת ידיה וכו', ואחר דרש"י ס"ל הכי ע"כ מפרש בעל אמר לפקדון היינו למסור לה הגט, ואי איתא שכבר נמסר לה מאי קא טעין בעל, אלא מיירי שעדיין לא נמסר לה והבעל רוצה לבעל הגט והשליח אומר שכבר נתגרסה זהו דעת רש"י, והר"ף ס"ל כש"ד אפילו לפקדון ממש מקרי שליש, ומפרש הסוגיא כמשמעו ולא תקשה להחוס' דס"ל דלא כרש"י כמש"כ לעיל אמאי מפרשי שליח אמר לגירושין לקבלה, כמבואר בחוס' ד"ה ושליש, הא ל"ק דלא נתתי החוס' לכך אלא כדי לחלוק על פרש"י בדיון שסיימו ומיירי כשיש שנים שמעידין בפנינו אמרה דשיתיה האשה שליח לקבלה, ולא כפרש"י בד"ה ואמאי, וכמש"כ החוס' בד"ה חונה, מש"ה הביאו בזה כפרש"י דכזה לא נחלקו בדיון ודאי גב לשיטתם נאמן השליש באומר לקבלה כמש"כ לעיל:

הא מיהא דפרש"י מוכרח לפי דרכו ז"ל, אבל כ"ז לש מש"כ דאם אמר הבעל תנאי היה א"ג כלל, אבל למש"כ הש"ך אכתי הוי מ"ר רש"י לפרש שליח אמר לגירושין בלא תנאי אלא לגירושין גמורים וכמש"כ הש"ך בעגמו אלא ע"כ דתנאי היה אינו טענה כלל, הן אמת דמפרש"י יש לדחות ולשון לפקדון לא משמע על תנאי כלל כמש"כ החומים, אבל מנוף לשון הגמרא יש להביא מדלא אמר בעל אמר תנאי היה ושליש אמר לגירושין, אלא ודאי כנה"ג אין הבעל נאמן כלל אפילו בלא סברא דשליש:

והנה בנוב"י תניינא (ס"ו קכ"ח) הביא עובדא כנ"ד, ורעה הגאון מהר"ם ברבי לאסור מטעם שהשליח נוגע וא"צ לומר בפ"ג ובפ"ג והגאון נוב"י ז"ל הרבה להוכיח דאפילו נוגע נאמן לומר בפ"ג ובפ"ג [והן טנה הוכחות הרשב"א בקיטור דחמד שנים נוגעות הן שרונות לקבלה, ומה שהוסף הג"כ להביא מחדש דנאמן לומר בפ"ג ובפ"ג, לכאורה כמ"כ קשה לשיטת הרמב"ם לפי מ"ש הב"ש שם סק"ע דשיקר דעמוות השליח הוא משום דכל מקדש

מקדש ארעאה דרבנן מקדש, וקשה א"כ בעבד מאל"ל. איברא אין דברי הב"ש מוכרחים, וכבר יישבתי בס"ד שיטת הרמב"ם בהעמק שאלה (סימן נ"ד אות ט'), ונפלאמי מאד גם על הגאון מהר"מ דלפ"ד שאין נוגע נאמן להביא את הגט ולומר בפ"ג ובפ"ג אם לא בהרשאה מקוימת, וסם לא היה מקיים, ולמה זה התעורר לפסול את הגט בשביל טענת הבעל, הא גם עד שלא ערער הבעל היה לפסול הגט. וגם על הגאון נ"ב אני תמה דאם אמרו דהשליח נאמן לומר בפ"ג ובפ"ג אפילו הוא נוגע משום דהכתב מוכיח עליו שאינו מזויף מלנן דנאמן לענין טענת בעל הנאי היה בדבר, והרי השליש נוגע, ואין מקום ליישב דברי גברי רבדכי כוונתו ז"ל אלא דתרווייהו ידעו שאין אנו לריבין לסברא דשליש אלא הבעל אינו נאמן לומר הנאי היה בדבר אם לא מטעם מיגו כמש"כ לעיל ומש"ה ס"ל למהר"מ ברבי דנאי דבלא ערעור הבעל בטענת מזויף נאמן אפילו נוגע אפילו חמש נשים לומר בפ"ג ובפ"ג, מ"מ כשהבעל טוען מזויף לא מהני, ובעיני קיום, וא"כ שיכול לטעון מזויף מיאלא נאמן לומר הנאי היה, והגוב"ז דהה דכשהאמינו חכמים לומר בפ"ג לחמש נשים האמינו לכל דבר אפילו כשהבעל יערער ויטעון מזויף, וא"כ אין לו מיגו וא"י לטעון הנאי היה, ובאמת אין כל ההוכחות של הגוב"ז ז"ל שווי' למהר"ם ברבי לטועה בדבר משנה, והיינו דודאי אפשר לחלק בין כשהבעל מערער לשאינו מערער, אלא מ"מ יש קושיא על מהר"ם ברבי ואכ"מ, הא מיהא ברור דטענת הנאי היה בדבר אינו כלום כל שאינו מביא עדים, ואפילו היה השליח מזוהר פתה אינו נאמן אחר שכבר נתן וכמש"כ הב"ש הבי"ל, ולא מהני אמחלאל לפסול את הגט כאשר יבואר לפנינו, וכיון שגאלה בהיתר יאלה ושריא לכל גבר:

עתה

נבוא לחקירה השניה במה שהשליח עלמו אמר מחלה שהיה לו הנאי בדבר אלא שנתן אמחלאל, והלא בעדים לא מהני אמחלאל, אבל באמת אינו ענין לנ"ד, דהא דבעדים לא מהני אמחלאל היינו משום כיון שהגיד אינו חוזר ומגיד כדאיחא בכתובות (דף כ"ב) לענין אנוסים היינו מ"מ וה"ה בע"א בואתם דברים שהאמינה תורה כמו בעד סוסה ועדות אשה ויש להם שייכות לנ"ד כמו שיבואר, וה"ה לאמירת בפ"ג ובפ"ג לא מהני חזרה ע"י אמחלאל, דהגדה מקרי ואינו חוזר ומגיד, משא"כ אמירת העד שחנאי היה בדבר אין הגדה עד אחד כלום אלא שממילא הוא א"י למסור הגט, אבל ודאי יכול לחזור באמחלאל, ואפילו נאמנותו מדל שליש ג"כ אינו כלום, דהא דלא שייך לומר שנאמן מטעם שליח אלא לחובת הבעל שהיה מינהו וששאו שליח, אבל לחובת האשה לגבי דידה לאו שליח הוא כלל, שהרי היא לא האמינתו, ואינו אללה אלא כעד בעלמא, וסברא זו ביארנו בס"ד בהעמק שאלה (סי' י"ז אות א') בענין חזקה דשליח עושה שליחותו לדעת השאלחות והר"י אבן שלם ע"ש, וכו' אפילו היכא דהוי שליח ונאמן, לא עדיף מדברים שהאמינה תורה בפ"ג כמו אב שנאמן לומר קדשתי את בתי שנאמן לחזור באמחלאל כמו באמרה נדה אני דנאמנת מה"ת מדכתיב וספרה לה דקאי לגבי טומאה כמו לגבי טהרה כמש"כ בשו"ע הרמ"א (סי' ב'), [וע"פ שו"ת חמדה שלמה (סי' נ"ו) הכרח לדבר] ומ"מ מהני אמחלאל, אע"ג דהגאון חוות דעת (סי' קפ"ה) העלה דאם אמרה בפני ב"ד באמת א"י לחזור באמחלאל, וה"ס בקדשתי את בתי, אבל אשחמיטתיה מש"כ בשו"ת מהריב"ל ספר א' (סי' ל"ט) בשם בעל העיטור זוה"ל ואם אמר האב בב"ד קדשתיה וחזרה ואמר לא אמרתי בפניהם הרי היא בחזקת מקודשת אבל לא כפר באמרתו אלא אמר לא קדשתיה אם נתן אמחלאל לדבריו נאמן וא"ל אינו נאמן עכ"ל והיינו משום דלא שייך אמירה זו לנ"ד כלל מה לי אמר בב"ד או בשוק, ולא דמי לעד סוסה או עד מיחה או בפ"ג ובפ"ג דיש להם שייכות לנ"ד דאע"ג דעד מיחה מתיר את האשה אפילו בלא ב"ד כמש"כ בשו"ת הר"ן (סי' מ"ז) מ"מ כ"מ טובא במה שהעיד בב"ד והחזרה, דשבו אין עד אמר נאמן להכחיש כדאיחא ביבמות (דף ק"ז:) בא עד אחד ואמר מה והחזירה לינשא וכו' א' ואמר לא מת לא תנא מהיתר הראשון, והיינו משום דכבר הוחזקה בהיתר וסוקלין ע"י כגון אם קבלה קידושין מאחר ובא עליה אביו ה"ז נסקל ע"י משום כלחו, מש"ה לא מהני עד אחד להכחיש, משא"כ אם לא בא העד לנ"ד ולא הותרה בב"ד, אפילו אמרה בעלמה מת בפניו אין נסקל ע"י,

וה"כ מזה הטעם לא מהני אמחלאל דהאי עד ג"כ, משא"כ באב שאמר קדשתי את בתי ולא מהימן לקבלה כדאיחא בקידושין (דף ס"ג), אפילו אמר בב"ד לא נתחזקה בזה לא"א ומש"ה נאמן אף הוא לחזור באמחלאל, וה"ה באשה שאמרה עמחה אני:

נחזור

לענין דאפילו נאמנות השליש כיון דלא שייך לנ"ד כלל, נאמן לחזור באמחלאל וה"ה בב"ד יכול לחזור באמחלאל על אמרו הנאי היה בדבר, אלא שעדיין ל"ע כיון דלענין בפ"ג ובפ"ג בעי ב"ד, ה"כ מהני הגדה שניה דנאמן מטעם שליח או משום שויה אכפשיה חד"א דלא מהני אמחלאל, ומנא אמנא לה, מדתנן ביבמות ס"פ האשה שלום האשה שהלכה היא ובעלה ובעה למדה"י ובאה ואמרה מת בעלי ואח"כ בני נאמנת מת בני ואח"כ בעלי א"כ וחוששין לדבריה וחוללת ולא מחייבמת וכחבו תוס' דהא דחוללת משמע להגמרא דלא מהני אמחלאל לחזור בה והרי במה שאמרה מת בני תחלה אין לה שום נאמנות אלא דאסורה לשוק משום דשויה אכפשיה חד"א וכפרש"י, ומ"מ לא מהני אמחלאל, וע"כ משום דמגדת ביחד עם מת בעלי דשייך לנ"ד ונאמנת והיינו דלא חנן האשה שהלך בעלה ובעה למדה"י ומת בעלה ובאה ואמרה מת בני תחלה א"כ וחוששין כו', אלא משום דככה"ג שמת בעלה עפ"י עדים אינה חוללת בברור דחולל לחזור ע"י אמחלאל, ומזה גופא דייק הש"ס דחוללת משמע דלא מהני אמחלאל מדערביה התנא בהרי מת בעלי ה"כ בב"ד כיון דלענין בפ"ג ובפ"ג מהני הגדה בב"ד ה"כ מהני האי ב"ד לענין הנאי היה בדבר, ואפילו באופן שיש הרשאה מקוימת דא"ל כלל לבא לנ"ד עפ"י דין מ"מ כיון דשייך הענין מיהא להוסיב ב"ד אם לא היה לו הרשאה, מיקרי אחזק בב"ד, שהרי מת בעלי ג"כ בדיעה דידה לחוד הותרה לכל אדם כמש"כ הר"ן בעד א', אלא דנ"מ בביאחה לנ"ד שלא מהני הכחשת עד אחד כמש"כ לעיל, וגם לכחלה אסורה לינשא עד שיבא העד או היא לנ"ד ותותר בב"ד ומקרי בזה שנחזקה בהיתר עפ"י ב"ד, וה"כ כיון דיש לזה שייכות לנ"ד לא מהני חזרה באמחלאל אפילו להגדה דתנאי היה:

איברא

ודאי אי הוי בא השליח בבואו עם הגט, ומוסיב ב"ד ואמר ה"ז גט ובפ"ג ובפ"ג ואני שליח למסור לה בזה התנאי ודאי לא היה תקנה לזה לחזור באמחלאל אבל הרי המנהג בבוא שליח לעיר עם הגט בא להאשה או אפילו להרב ולא בתורת ב"ד אלא כמספר דברים יש לי גט ובתנאי כך וכך, ועדיין לא יסבו ב"ד ולא ראו את הגט ולא שמעו עדותו בפ"ג ובפ"ג, וא"כ הרי אינו אלא כמספר דברים בשוק וליה דינא וליה דייני, ואפילו יסבו ב"ד באותה שעה לעורך אותו מעשה, כיון שלא אמר עדיין בפ"ג ובפ"ג ולא הראה הגט, אין בהגדה זו כלום כמש"כ, ואח"כ שהשווה עם האשה וחזר באמחלאל, הוסיב ב"ד והראה את הגט ואמר בפ"ג ובפ"ג אין מקום לחוש כלל:

בהא

נחתינ בס"ד דהאי איסתא שריא לעלמא, והכני מלטרף על גמ' עם גברי רבדכי דקיימי להחירא, והמקום יעמידנו על האמת, והוא החכלות והחומות, ולא נכסל בהוראה חלילה, ויורנו דרך ישר וסוללה, כנפש העמום בעבורה רבה:

נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן נג

בעוה"י, חשובה לסאסניצא.

משיב

לחות שו"ת לחמי תורה, לרק מהתל ועד כלה, דודאי יש לנו לחוש, למימר שחשוד לקלקלה ויבטל, ולא מהני חזקה כשרות דגט, וכדאיחא בע"ז רפ"ב דלהכי אין לוקחין פרה משו"ג דחיישין לרביעה או למלמלא, ולא מוקמינן בחזקה כשרות אלא משום דחשוד הע"ג לרביעה חיישין ה"כ חיישין משום שחשוד ע"כ, ומכש"כ בזה"י דרוב מומרים ביודים כלהכעיס, ופרש"י חולין (ד"ג ב') ד"ה חוץ, ולהכעיס מוטרף לגבל בכונה בידים, ובדברים המסחפפים שהאריך מע"כ בעיני חזקה, כבר אזלי בה נימושי בכל פרט, וכל מה שנוסיף לדבר בזה לא נוסף כמעלה בי כדבא, וגם כי לא בא מע"כ ש' אלא בשביל דבר שנחחדש לו, להמליח

ס"ל רכין דאס לא בא אחר וק דשה מקודשת ואף ע"פ שנחשלו המעות, ולא צעי שום מעשה לקיים הקידושין, מקרי מעשה מעליא, משא"כ נהינת הגט ליד שליח דאכתי צעי למיזל ולמיהב לידא דאיתתא וכן עושה שליח לתרום צעי לילך ולהרום, וע"ז הביא ראהי מהא דמחשבה בכליה דשוב לא צעי מעשה, ונחשב המחשבה כמעשה, משא"כ לר"י הא מני המחשבה ע"י מעשה, והיינו שדקדקו החוס' סד"ה מודי מחשבה ואזוהי הבאה יכולה להטביל דהכל מודים כו' :

ומעתה נג"ד לכ"ע אפילו לר"ל אינו אלא דיבור בעלמא, דנכתיבה לא נעשה מאומה, והדבר פשוט, ואפשר היה לדחות דברי מע"כ מטעם אחר, שכתב הר"ף צפ"ד ר"מ, דכיון דצעי' יטנן באיהי מש"ה אפילו עשו מעשה לא מיתקב מעשה כיון דא"ל למעשה דידהו, אמנס אין הפנינים דומין כ"כ ואין אנו לריכס לכך בלאן :

יירוי נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן נד

בעו"ה, תשובה ע"ד גט הנשלח על בי דואר.

בעיקר שליחות הגט ע"י כתב שצא ע"י ישראל, כבר הנהינו בשו"ת אהלי חס (סי' קצ"ב), ובשו"ת אמונת שמואל (סי' י') לעשות ע"י שליחות א' היינו שהבעל עושה בכתב שליח בעיר שהאשה שם איצרא ע"י עו"ג המנהג לעשות שליח מיד הבעל לישראל במקומו, והשליח עושה בכתב שליח שני בעיר שהאשה שם, וכן היה המעשה שהוצא בשו"ת מהרי"מ (סי' ל"ג), ולכאורה משמע בהג"א גיטין שלהי פ"ג בעבודת דקלוני' שגם ע"י עו"ג הבעל עושה שליח בכתב, וא"כ למה נהגו דוקא ע"י שליח שני, אבל הטעם שנהגו כן, הוא עפ"י המרדכי פ"ג (סי' ס"ה) שמיסיס האי' ואומר אני שהוצא בהג"א הג"ל על דעת הלכות גדולות שהביא הרא"ש שם שאוסר ע"י עו"ג, מבואר דגם בה"ג מכשיר כה"ג, וכ"כ בר"מ (סי' קמ"א אות כ"ד) (דבאמת גם בה"ג מודה דיכולין לעשות שליח בכתב וא"ל שמישה מפיו כמבואר בהלכות גדולות לפנינו לענין שליח לקבלה בזה"ל ועגונה דאיתא לב"ד ואמרה הו עלי סהדי דפלוני דאיתא במדה"י שייח' שליח לקבלה כו' כתבין לב"ד במדה"י כו' ומש"ה כתב בשו"ת אהלי חס דבה"ג מודה דכשר לעשות שליח בכתב שצא ע"י (ישראל) ולא פסל אלא ע"י עו"ג ומסוס דס"ל דבעינן שיצא מיד הבעל לישראל, כמו דבעינן שיצא מיד ישראל לאשה, וכמו לר"מ דס"ל ע"ה כרתי, בעינן שיהא עדים על הגט מתחלה ועד סוף, ה"ג לדיןו בעינן שיהא ישראל משילא מיד הבעל ובשעת נתינה לאשה, והיינו שסייס בה"ג דרבנן דהשתא אמרי דאס נשלח ע"י עו"ג אס נשאת כשר דסמכינן על ר"א דס"ל ע"מ כרתי ותמה הר"ן מאי שייטא דר"א לכאן, ועי' לח"מ פרק ה' וב"ח (סי' קמ"א), והגראה דס"ל כשיטת הר"ף והרמב"ם דעדי חתימה הם לר"א במקום ע"מ קיימי, ויש להו עיקר בחורה ומש"ה בעינן החתימה לשמה אלא דמכ"מ סגי בעדי מסירה לחוד היינו שיהיו עדים בשעת נתינה, ה"ג אע"ג דלכתחלה ראו שילא מיד הבעל לישראל ג"כ מכ"מ דביעבד לא חיישינן אלא שילא מיד ישראל לאשה. עכ"פ פשוט דברי המרדכי דבה"ג מודה דע"י שליח שני כשר, וכך הם דברי הגי"א הג"ל אלא שצריך להגיה שם בזה"ל על הגט שצא לידים ע"י שליח שהעיד כו' אלא מלשון רמ"א שם (סליה) משמע שאין לעשות כלל שליח בכתב, ובד"מ מבואר יותר שכתב על הא דמרדכי בזה"ל ועי' סי' זה ככתבי דיש סוברין דאין למנות שליח ע"י כתב. ולא נמלא לפנינו בזה. והגראה דמיירי דוקא בח"ל דעיקר הטעם הוא משום דקשה לקיים הגט בח"ל דבעינן שיאמרו בפ"ג ובפ"ג, וא"כ אפילו ע"י ישראל ושליח שני צריך לרקדק האין לעשותה :

ומתחלה יש לבאר מחלוקת הראשונים בשליח שהביא הרשאה וה"י לומר בפ"ג ובפ"ג שהביא רמ"א (סי' קי"ב ס"ה) מחלוקת הרשב"א ומרדכי עם הריב"ש, וסייס ע"ז דנהגין כהריב"ש ואין לשנות, וראייתו שה"ש (סי' קמ"א ס"ק מ"ד) כתב

להמליא ענה לגט מומר שלא נחוש לביטול דהיינו שיעשה שליח בכתב, ולא יהא דבור מבטל מעשה, וקשר איזה ענינים זכ"ז עד שהגיע לכך, ולמען כבודו הגני להיות נדבר בכל פרטי התקשרות עד נגיע לגוף הענין :

ראשית הביא מש"כ הריטב"א מכות (ד"ו), דאפילו לפרש"י מהני שיאמר העד מה שכתוב בזה הוא אמת ואני מעיד כך, דברי הריטב"א א"ל חזק, אמנס גמרא מפורשת היא בסנהדרין (ד"ם) דאף אני כמוהו מוטיל בד"מ ובד"ג, והר"ף פ' ד"מ מפרש הכי הא דאיתא שם מה לע"ז שכן יטנן באיהי ואין לומר דוקא משום שהראשון ג"כ עד, ומוטיל גם להשני, דא"כ הכי כולא סהדותא נכי ריבעא אפומא דחד וכדאיתא בכתובות (דף כ"א) אלא ודאי אפילו תובע אומר הן והעד אומר אמת שכן הוא היו עדות, והכי מבואר בחידושי הר"ן על הא שכן יטנן באיהי דאס שיהס שמעו מהתובע ואמרו הן כשר, וזה ברור, וממילא ה"ה בכתב, וכ"ה א"כ גבי מגדף למ"ל שיפרש האי' לכתוב, וכולם יאמרו כך שמענו, אפשר דיותר טוב שא' יפרש, משכל סנהדרין יראו מה שכתוב הגדוף וכתוב בעזרא, וערות מלכא לא אריך לנא למחוי :

הא מיהא דינו של הריטב"א ברור, אבל כ"ז אינו אלא דוחק כמו גבי אף אני כמוהו וכדאיתא בח"מ (סי' כ"ח), וה"ה בכתב, והא שכתב הריטב"א שם שכן נפג"ו, ג"כ אינו אלא במקום לורך שקשה על העדים לפרש כל העדות וכדומה :

והנה בא מע"כ ש' לרון מזה לענין גט שיכתוב הבעל לסופר ליתן גט והוא יאמר בפיו עשה מה שכתוב כאן, והביא בשם שו"ת מהריט"ן שמהני, ראייתו זו ולא דבר מזה מאומה אלא בנותן הכתב מיד ליד, עלה דעתו דמהני וזה לא נראה כלל, אבל מה' שהעלה מע"כ ש' יש לרון דכיון דתקן עד שישמעו קולו שיאמר לסופר כתוב משמע דוקא, ואס שאין טעם בדבר וכמו שלכאורה היה הדעת נותן דכתיבה מהני בפקח וכונס"כ ה"ה, אבל בתוספתא מבואר דלא מהני, וע"כ גזרת חכמים הוא [ועי' שו"ת ח"י (סי' קל"ד) שנתן טעם קתא ולבסוף העלה דחומרא דא"א נגע בזה] ה"ג בכה"ג דלא מהני ועל כיו"ז תקן במס' דייס אין דנין ד"ח מוד"ה, איצרא תליא בשני ישובי הרא"ש שמהא דר"ה הכונה, דלישוב א' דהרכנה מהני יותר מכתובה, ה"ג אמירת הן מהני, אבל לתד ישוב דדוקא גבי חרש מהני הרכנה ה"ג דפקח לא מהני הן :

אמנם כ"ז בשליחות הסופר, אבל בחמירת הבעל לשליח להוליך הגט פשיטא דמהני בכתב, כמבואר ברא"ש פ"ב (סי' כ"ז) פ' התקבל (סי' כ') (וכבר הנהינו לשלוח ע"י כתב למנות שליח בעיר שהאשה שם כמבואר בשו"ת אהלי חס (סי' ק"ב) ובשו"ת אמונת שמואל (סי' י') והכי איתא בה"ג לענין שליח לקבלה ו"ל ועגונה דאחי לב"ד ואמרה הו עלי סהדי דפלוני דאיתא במדה"י שייח' שליח לקבלה כו' כתבין לב"ד במדה"י כו', ולא פסל בה"ג אלא לשלוח ע"י עו"ג ושיהא הגט בא מיד הבעל ליד עו"ג, והדברים ארוכים, אבל ע"י ישראל ודאי לכ"ע מהני כתב, אלא שבהגהת רמ"א (סי' קמ"א ס"ה) כתב שהמנהג שאין לעשות שליח בכתב כלל ובד"מ שכתב ועי' סי' זה ככתבי דיש סוברין דאין למנות שליח ע"י כתב ולא נמלא בד"מ יותר מזה, ונראה ברור דעיקר הטעם הוא משום דבעינן שיאמר השליח בפ"ג ובפ"ג כ"ז שאין קיום, וע"י כתב א"א לומר כן, ובמק"א הארכנו לתקן בזה כל האפשר :

הא מיהא לכתוב וליתן לשליח מיד הבעל להשליח ודאי מהני, והוליא מע"כ ש' מזה דא"א לבעל, מקום דהוי מעשה ואין דיבור מוליא מידי מעשה, ולא דמי לנתינת הגט דלא הוי מעשה גמורה כדמוכח החס בכל הסוגיא כו', ובמח"כ כ"ז אינו ואטו יש נ"מ בין מעשה רבא למעשה זוטא, ופו דלר"ל דס"ל דנתינת מעות לאשה הוי מעשה, ונתינת גט ליד שליח לא הוי מעשה, והביא ראהי מהא דאין מעשה מוליא מיד מחשבה גבי כלים וליקטי לדידי' הא מחשבה בעלמא הוי, אלא כך הענין דר"י סבר דכ"ז שאפשר לבעל במעשה כמו הא דנתינת מעות לאשה ואי בא אחר וקידשה בטל קידושי קמא, מש"ה אינו חשיב מעשה, ור"ל

דעת הריב"ש אינו אלא חומרא בעלמא וכ"כ הגאון נו"ב מ"ת חלק
 אה"ע (ס' קמ"ח), ואני בעניי איני רואה כן דעת הריב"ש עלמו
 שהרי גם בשליש שני לא החיר אלא במקום ענון וכמס"כ בהגהת
 רמ"א (ס' קמ"ב ס"ט), אע"פ שכבר אמר שליח ראשון בפ"ג
 ובפ"ג כדון, משמע דבשליח ראשון אפילו במקום ענון אין להקל
 ולא משום דבאמת יש לחוש לדבר אלא שיה אינו כהקון חז"ל, והרי
 אפילו שנים שהביאו גט איכא שני לשונות ריש פרק שני אי לריבין
 לומר בפ"ג ובפ"ג, והשתא דידר הוא שלא תמוט דא"ל, מכ"מ
 בכתב הרשאה אינו דומה לשנים שבאים עם הגט שהרי הבעל יכול
 לערער ולומר דלא זהו הגט, אע"פ דמן הדין אין בדבריו כלום,
 וכמס"כ הריב"ש והובא בב"י (ס' קמ"ב) אע"פ שאין חוששין לזה
 מכ"מ אין גט זה מקיים לא בקיום הגט ולא בתק"ח, (ולא עוד
 אלא לענ"ד גם הרשב"א מורה להריב"ש, דקשה לי דבחי' כתב
 דאם א' שליח והשני עד על שליחותו לרבא כשר דמה אם יאמר
 בפנינו גירשה אבל לרבה אפילו לאחר שלמדו פסול, דדוקא בחרי
 דמיימי ניטא הוי מלתא דלא שכיח כו' וכמס"כ התוס' כ"ז בד' ע"ו
 ע"א ד"ה אבל ובשו"ת (ס' תקס"ח) כתב זב"ה"ל השיב בשכיר שהביא
 גט ואמר בפ"ג ובפ"ג, ובידו שטר שליחית ולא היה מקיים, דכל
 המביא גט אע"פ שאינו מקיים האמן לומר בפ"ג ובפ"ג ואל"ף עדים
 שעשאו הבעל שליח כו' תדע שאם היה לר"ך עדים לא היה לר"ך
 לומר בפ"ג דכיון דיש לו עדים שעשאו הבעל שליח הו"ל כאלמיה
 בי חרי כו' ואפילו לרבה מורה לאחר שלמדו עכ"ל, וזהו להיפך
 ממס"כ בחי', אלא ע"כ ה"ק דע"כ לא היה תקנה שיביא שטר
 שליחיה ג"כ דאי איתא הוי מהני אף לרבה, דודאי זהו מלתא דל"ש
 שיעשה שליח בכתב וחת"י עדים אלא לא כך תקנו ולא בעינן כלל
 איברא השתא דלא תקנו מהיכא חתי' ליהני):

הן אחת במרדכי פי' התקבל הביא שהשיב ר"ת להר" פטר על
 זו השאלה ג"כ אי בעינן הרשאה, זב"ה"ל ועוד אי יש לך
 חתימה ב"ד ועדים המביא גט ממדה"י אחאי ז"ל בפ"ג ובפ"ג כו'
 ור"ל דהשליח נאמן לומר שלא החליף, והרי הגט אינו מוויף
 מעיקרו שעדי שליחות עמו, וזב"ה חולק הריב"ש וס"ל שלא מלינו
 נאמנות השליח זב"ה, ואין זב"ה תק"ח, ונראה דהליה המחלוקת
 בזה דאי' בגמרא הטעם דשנים שהביאו גט א"צ לומר כו' דאלו
 יאמרו בפנינו גירשה ופי' א"כ נאמנים כמו כן שעשאו שליח ואינו
 מוויף מדעת השלושים, ולא סיים הגמרא הטעם אחאי לא נימא
 שהבעל יערער שהוא בעלמו זייף ונתן אלא סמך על הירו' שאינו
 חשוד לקלקלה בדי שמים וכשיטת התוס' (ד"ב ב') ד"ה דאחיה
 בת' זבחי' הרשב"א :

איברא בגמרא דילן אינו מבואר אלא הטעם דאלו יאמרו
 בפנינו גירשה, והשתא לשיטת ר"ת דעדים בכתב הוי
 כעדים בע"פ ולא מקרי מפי כהבס כידוע, וא"כ נכלל עדי הרשאה
 בכלל שנים שהביאו גט כו' ומהטעם דאלו הביא כתב דבפניהם
 גירשה לא הוי יכול להכחיס, ואע"פ שאינו דומה דכשבו עם
 השליח א"י לערער דהשליח זייף, ולטענה שבעלמו זייף איכא טעם
 הירושלמי הנ"ל, משא"כ אי הביא כתב יש מקום לערער שהשליח
 החליף, ומכ"מ כיון דבתלמוד דילן לא הביא אלא טעם דאלו יאמרו
 בפנינו גירשה על הא דשנים שהביאו כו' מזה הטעם עלמו יש בעידי
 שליחות בכתב ג"כ והוא מטעם דיש להאמין לשליח שלא החליף
 כיון דהבעל אינו יודע לומר דבוראי החליף וכשר :

אבר דעת הריב"ש כשיטה רש"י ורמב"ם וש"פ, דעדים עפ"י
 כתב פסולי, ואע"פ דעל שטר שנכתב כדון הכשירה תורה
 לדעת רוב פוסקים זולת הרמב"ם ז"ל מכ"מ אין זה בכלל שנים
 שהביאו גט כו' ושפיר אפשר לומר דלא מלינו אלא בשנים שבאו
 עם השליח ומטעם הירושלמי ג"כ שאין לבעל עוד שום טענה
 משא"כ ע"י שטר שליחות עדיין הבעל יכול לערער ולא מלינו שהאמינו
 חז"ל לשליח דזה וכבר קי"ל בח"מ (ס' כ"ח ס"ח) דלא כר"ת
 מש"ה פסק רמ"א בזה"ע (ס' קמ"ב ס"א) כהריב"ש שאין לשנות,
 וע"כ אף במקום ענון פסול כמס"כ לעיל :

מידו בשליח שני שכתב הריב"ש דאפשר להחיר במקום ענון,
 והועמק תשובתו בשליחות בב"י (ס' קמ"ב) ורלויתי שהב"י
 (ס' קמ"א) ד"ה כתב הרמ"ה כו' העתיק תשובת הריב"ש (ס')

נ"ג), וסיים ע"ז מד"ע זב"ה"ל, ומכאן נראה בהדיא דשליח הראשון
 שמינה שליח שני ולא נמצא שליח שני בפני ב"ד בטענה שאמר שליח
 ראשון בפ"ג ובפ"ג לר"ך לקיים שטר שליחותו כו' הרי דנה בלא
 ענון מהני קיום הרשאה בלי אמירת שליח ב"ד אי, ואחאי כתב
 הרמ"א דדוקא במקום ענון החיר הריב"ש, ונראה שהב"י לטעמיה
 שדקדק מדברי הריב"ש באותה תשובה דשליח שני שעשה שליח לא
 מהני במה שהשליח יאמר בפני ב"ד שליח ב"ד אי, שהרי לא
 שמע בפ"ג ובפ"ג אלא עיקר מהני הרשאה שלו א"כ מהני הרשאה
 בשליח שני ג"כ וכמבואר (בס' קמ"ב ס"י) ברמ"א כיון דאמירת
 שליח ב"ד אי אינו דוקא בתק"ח כמו בשליח ראשון דדוקא אמירת
 בפ"ג ובפ"ג מהני :

אבר לפי משמעות הש"ע שליח שלישי לא בני הרשאה אלא כמו
 דשליח ראשון שעשה שני, אפילו עשאו שלא בפניו שני
 כשאומר שליח ב"ד אי, דכיון דהב"ד פשאוהו שליח מסתמא עשו
 כדון אפילו הוא לא שמע ונהראשון בפ"ג ובפ"ג, וכן השלישי כשאומר
 שליח ב"ד אי מסתמא עשו הב"ד כדון ששמע משליח שני שליח
 ב"ד אי, הכלל דאמירת שליח ב"ד אי הוי עיקר תק"ח כמו בפ"ג
 ובפ"ג, ויותר מזה תניא בתוספתא והובא בירושלמי פ"א המביא גט
 ומדה"י ולא נכתב לפניו ולא נחתם לפניו הרי מחזירו למקומו ועושה
 עליו ב"ד ומקיימו בחותמו, ואל"ף שיאמר בפ"ג ובפ"ג אלא אומר
 שליח ב"ד אי ר"ל דב"ד שבמקום הנתינה א"י לקיים הגט, וגם
 איכס מכי"ם חתימות דיניי הקיום של מקום כתיבה הויך יעשה
 עושין אותו הב"ד שקיימוהו במקום הכתיבה שליח מידם ולא מיד
 הבעל ונאמן לומר שליח ב"ד אי ומסתמא עשו כדון שקיימוהו,
 הרי דאפילו שליח ראשון שני באמירה זו, וזהו מעיקר התקנה וכבר
 השיג הגאון בית מאיר על חומרת הרמ"א בשליח שלישי, ואחר כ"ז
 אינו מוכרח כ"כ דשליח שני שני בהרשאה ונאמן שלא החליף כמו
 דנאמן לומר שליח ב"ד אי דשאי אמירה זו דתק"ח הוא, ומכ"מ
 במקום ענון אפשר להקל ולומר דעיקר תק"ח היה נאמנות בפ"ג
 ובפ"ג דוקא והשני דמהני לומר שליח ב"ד אי, היינו ששמע אמירת
 בפ"ג ובפ"ג ובמקום שאינו שומע לא מהני אמירה זו ובעינן דוקא
 הרשאה, והא דתניא בתוספתא דם הראשון שני בנאמנות שליח
 ב"ד אי, אפשר לפרש דמ"מ א"כ יערער הבעל דלא זהו הגט
 שקיימו ב"ד חוששין ולא מהני אלא להכשיר אותו חז"ל בלי ערער
 כמו כל גט בא"י, ואל תמה שהרי הטור והר"ן מפרשי הא דאיתא
 שנים שהביאו גט א"צ לומר כו' דלא כשר אלא בלי ערער כמבואר
 בטור וש"ע (ס' קמ"א) ובהגהת רמ"א שם ס"ט ולפי זה שליח
 שלישי לא מהני באמירתו אלא עפ"י עדי הרשאה כדיוק הב"י הנ"ל,
 נמצא דכל זה בספק ביד הריב"ש ומש"ה הכשיר במקום ענון בשליח
 שני ולסמוך ע"ז הפ' ואן לכחלה נקטינן חומרי תרווייהו, דהיינו
 שליח שני לא מהני הרשאה, ושליח שלישי בעי הרשאה, כמבואר
 בהגהת רמ"א (ס' קמ"ב), נמצא כל הפסקים קיימין :

מידו כל זה בשליח ישראל שהביא כתב עדי השליחות, דהוי
 לדעת ר"ת כשנים שהביאו גט דכתב היינו עדות גמור
 ומש"ה נאמן לומר שלא החליף, וכן בשליח שני לדעת ריב"ש במקום
 ענון, סמכינן על נאמנות זה שלא החליף, כיון דכבר נתקיים בגט
 תק"ח לומר בפ"ג ובפ"ג, אבל בגט הנשלה בכתב, והמביא גט
 אינו אלא קוף לא שייך שום נאמנות, בזה לכ"ע לא מהני עדי
 הרשאה, וכמבואר בשו"ת אה"י תם (ס' ק"ב) זב"ה"ל דאף ע"ג
 שנתברר לנו שהוא שליח הבעל לגרש את אשתו, מכ"מ לא ידענו
 אם זה הגט שולח לכתוב אותו המגרש, והשליח לא יוכל להעיד על
 זה כו' ואף היהודי שהביא הגט לא יוכל לומר דבר כי לא שייך
 בגויה ולא הוי אלא כמעשה קוף בעלמא עכ"ל ומכ"מ הנשלה ע"י
 עו"ג דלא מהני בזה תק"ח לכ"ע, ולפנינו יבואר דבעל שו"ת זו
 ס"ל ג"כ כהמרדכי דהרשאה מהני, ומכ"מ ע"י כתב לא מהני :

ארא שקהה הא דמבואר בהג"א ומרדכי בפ"ג דגיטין שבמקום
 שב"ד ירצו לפשות שליח שלהם על הגט שבה לידם ע"י
 שליח שהעיד לפניהם בפ"ג ובפ"ג יוכלין ב"ד לשלחם ע"י עו"ג
 כה"ג ליד שליח כשר והוא יתנו לה ויאמר שליח ב"ד אי עכ"ל.
 ובאמת לכאורה תמוה מה מהני בזה שיאמר שליח ב"ד אי, הרי
 הוא

הוא א"י מאומה אלא שרואה הכתב וגם אלו ב"ד רואין זה הכתב ומה מועיל באמירתו, וזו יש לדקדק מה להם לב"ד לשלח ע"י עו"ג, ולשלח השליח הראשון בכתב להשני כמו שאנו נוהגין, אלא ל"ל דהב"א ומרדכי למדו מהתוספתא הג"ל דמהני מה שישלחו ב"ד המקיימים את הגט ויאמר השליח הראשון שליח ב"ד אני, אע"ג שלא תקנו חז"ל אלא שנאמן לומר בפ"ג ובפ"ג ולא לומר שהוא מקיים ב"ד פלוני אלא ע"כ באמת לא מהני אלא בלי ערעור וכמס"כ לעיל, ומועיל אמירה זו שיהא זה הגט בח"ל כמו בא"י, ושוב לא חששו שיערער הבעל, אע"ג שיכול לערער מחמת שבאמת אין לשליח נאמנות ע"ז, מכ"מ לא חיישינן וכשר וממילא למדו מזה דאפילו אינו אומר כלום כגון שהוא שליח בכתב וא"י מאומה מהני עכ"פ אמירה זו שליח ב"ד אני דיהא כשר כ"ז שלא ערער הבעל, מיהו האך אפשר לומר שליח ב"ד אני, דעיקר פירושו שטעמיה בפני ב"ד ושמעתי שאמר השליח בפ"ג ובפ"ג, וכמבואר בשו"ת הריב"ש ובהגהת רמ"א (סי' קמ"ב ס"ט) דאם אומר נעשיתי בפני ב"ד סגי, והרי כאן לא שמע כלום, מש"ה בעינן שיהא הב"ד עלמין משלחין ויאמר שליח ב"ד אני כמשמעו, וכמו בתוספתא הג"ל פירוש הכי שהרי כבר סילק עלמו מהבעל וחוזר לב"ד ומקיימים ומשלחים אותו, וזוהי מהני ג"כ כ"ז שלא ערער הבעל, כ"ז דעת הג"א ומרדכי הג"ל, וא"כ בנקל לשלוח גט ע"י כתב או ע"י ישראל או ע"י שני שלוחים דבה"ג מודה דכשר וכמס"כ בתחלת דברינו, וכשר כ"ז שליח יערער הבעל :

איברא כ"ז אי ניומא דעיקר תק"ח היה בפ"ג ובפ"ג וזוהי נאמן השליח הראשון, והשני נאמן ששמע אמירה זו, והשלישי באמת א"י ובעי עדי הרשאה, וא"כ ע"כ פי' התוספתא דמכ"מ מהני כ"ז שלא ערער הבעל וכמס"כ לעיל, אבל עיקר דעת הריב"ש אינו כן אלא דלא מהני הרשאה בשליח שני, והיינו דתק"ח היה שיאמר דוקא שליח ב"ד אני ונאמן, וכן בשליח שלישי ובאמת לא בעינן הרשאה ואפילו שליח ראשון מהני בנאמנות זה אם אמר שליח ב"ד אני באופן דנתיב בתוספתא, א"כ ע"י כתב דהשליח לא ידע מאומה, לא מהני אמירה זו כלל, ובטל תקנה זו דהג"א, והיינו שכתב הרמ"א דיש סוברין שלא לשלח כלל גט עפ"י כתב דמשמע אפילו ע"י ישראל או שליח שני, והיינו מטעם הקיום שקהה הדבר תקון וכדעתו, שליח שני שהביא הרשאה לא מהני אלא במקום ענין, ולפי זה לריך לעשות עצות אחרות להוליא מחשש כחא נחתלק הגט, והנה יש לפנינו שתי עצות שהיבא בשו"ת הראשונים ז"ל הראשונה מבואר בשו"ת אהלי תם שם בזה"ל מפ"מ יוכל לתקן שיראו כתיבת חתי' עדים שטר השליחות כו' ויכתבו תוך שטר השליחות גט זה שממנה פלוני שליח ליתנו כו' הוא בסגנון זה תיבה זו מתחלת בשורה ב' זו בשורה ג' ושאר סימני הגט ויעידו שגט זה בפניהם נכתב ונחתם לשמה כדון ויקיימו באשרתא שטר השליחות עכ"ל והוסיף ע"ז הגאון מהרש"ק בשו"ת א"ש (סי' י') בזה"ל ואף שבשו"ת מהראב"ח (סי' ל"ב) חושש דמא יאבד השליח ויכתוב אחר עם כל הסימנים להחליף מחשש הריב"ש שחושש הרמ"א, מכ"מ הגט והרשאה כתובים בנייר א' וקשורים בקשר ש"ק ונחתם בפני חותמות באופן שלא יוכל להזדייף ולהתיר הקשר וע"כ נייר הכריכות שכתבו ב"ד של ג' וחתמו שגט זה שבתוך הקשר ושטר השליחות נקשרו ונחתמו ע"י ויוכלו החתימות לקיים במקום הנתיבות ילאנו מידי כל החששות שבעולם עכ"ל. ביאור הדברים דבשלמא לדעת המרדכי דע"י כתב היינו אחיזה בי תרי שאל לתק"ח בנאמנות, אלא שלא יערער הבעל עפ"י דין לומר שזהו גט אחר, מהני שפיר או שיהא בא ע"י שליח ישראל, ויאמר שליח החליף, והבעל אינו יכול להכחישו, וה"ה אם בא ע"י עו"ג או ע"י ישראל שהוא כקוף בעלמא, וה"ז כגט שנאבד ונמלא, אלא דסימני הגט מעידים שלא הוחלף ומה"ה לחוש דהמביא הגט החליף בזדון גט אחר עם סימנו, אבל לדעת הריב"ש דס"ל דהבעל יכול לערער ולומר דהשליח משקר והחליף בשא"ש נפש, א"כ ה"נ לא מהני סימנים דיערער השליח עוות וכתב אחר עם סימני, מש"ה יש לתקן באופן שא"א להחליף בשום אופן, ובטל ערעור הבעל, ובאשר קשה עלי מש"כ הגאון מהרש"ק שהגט והרשאה כתובים בנייר א' שלא כפי הנהוג, ועדיין אפשר לבעל לערער שזיף מי שהוא בזדון ועשה עם המוביל הפאלט

הגט וזוהי לכ"ע מהני :

ורגאון מהרש"ק ז"ל לא נתן עלה זו משום שכבר כתב הרמ"א (בסי' קמ"א סכ"ד) שעדי הרשאה לא יהיו קרובים עם עדי הגט וממילא מבואר מכס"כ שלא יהיו עדי הגט עלמן, וכמבואר ג"כ בסדר הגט, והוא דבעובדא דהריב"ש מבואר שיהיה כן ולא עמד ע"ז הריב"ש, משום דבדיעבד ודאי כשר, אבל א"כ ליתא לעלה זו לדין דנקטינן לכתחלה שלא יהיו עדי שליחות עדי הגט :

איברא אחר העיון נראה דכשר לעשות לכתחלה עדי שליח שני הן העדים שחתמו על הגט, דודאי יש לנו לחקור טעם הדבר מהיכא תיתי שלא יהיה כן (והב"ש כ' בשם מהר"מ מינץ דבדיעבד כשר משום דשני דברים ניניהו ואינו מובן, ואי דכ"א הוא מכס"כ דכשר שיהיו כל הדברים ע"י זוג או א' של עדים ולא חליו בזה וחליו בזה) :

וראית גט מקושר נתן טעם על מש"כ בסדר גיטין שלא יהיו הן עלמם משום שלא לשנות נוסח הרשאה, והוא תמוה שהרי דעת הרמ"א שאפילו קרובים לא יהיו, ובל"ז אין לזה טעם וריח, אבל עיקר הדבר נובע ממקור סוגיא דגיטין ריש פ"ב ואפילו א' אומר אני הוא עד שני פסול, וכתבו התוס' בשם הירושלמי הטעם משום דהוי נוגע בעדות, ותמה בחי' רשב"א מאי איכפת ליה בקיומו או בבטולו, ותו ק' מהא דכתובות פרק ב' לכתוב חתי' אחספא כו', ובשו"ת אהלי תם (סי' ע"ב) איתא עובדא דהשליח שאמר בפ"ג ובפ"ג היה א' מעדי חתימה והשיב דיש מקום לפסולו משום דהוי נוגע בעדות כהא דהירושלמי, והא דהקשה הרשב"א ז"ל יישב שפיר דהחשש הוא ביחוד בגיטין שאין חותמין אלא זה בפני זה וא"כ אם השני מזויף נמלא חתם הוא ג"כ בזיוף משא"כ בשאר שטרות הוא חתם כדון ומה יעשה דבעל השטר זיף להשני, ואע"ג שנייד להקל משום שכתבו התוס' שם דמכ"מ אינו נוגע ממש, אלא בלרוף טעמא דרב אשי או כלו בקיום הגט או כלו בתק"ח מכ"מ אפשר שזה אינו אלא דביעבד אבל לכתחלה יש לחוש לזה הטעם ענמו, וה"נ בעדי הרשאה ושליחות, דכל א' חושש דלמא יערער הבעל על השני שהוא בגט מזויף, ונמלא היא חתם עם המזויף ביחד, מש"ה מעיד שהבעל שלחו כדון, וכ"ז אינו אלא בשליחות ראשון אבל בשליח שני לא איכפת לן כלל, שהרי כבר העידו הראשונים בב"ד שהבעל עשה שליח כדון ואינו גט מזויף, אלא דבעינן עדי שליח שני שהראשון עשה לשליח שני, וזוהי אין שום טעם, ורשאי לכתחלה להחתים עדי הרשאה בעדי הגט [וראו לדעת שמה שאני אומר עדי הרשאה בשליח שני א"כ לא יהיה כמנהג שהרי בשליח שני לא נכתב אלא הרשאה מב"ד, אלא יהיה נכתב בלשון עדים כמו בא"י] :

ולכאורה

ולכאורה יש לפקפק על עיקר הקיום לפי מש"כ הש"ך (סי' מ"ו סק"ט) דשטר שנמלא בשוק לריך קיום מה"מ כיון דלא ידעינן מאן זויף, והביא רח"ה מהא שאין משיאין אשה עפ"י כתב שבעלה מת אלא משום עגונה, וא"כ גט הבא על בי דואר לריך קיום מה"מ והרש"ג ס"ל דמירי דבעי קיום מה"מ לא מהני קיום כזה שאינו אלא דמיון כמש"כ בעה"מ הטור חו"מ (סי' ס"ט) כזה"ל דחת"י לא מוהי לקיים פ"י שני שטרות וכדומה דקיום שטרות דרבנן והיכי דהתמר התמר ודלא התמר לא התמר, ופי' הב"ח משום דדוקא קיום שטרות שחתמו עדים שקיומו מדרבנן סגי בכחי משא"כ קיום כת"י בעל השטר, א"כ בגט הבא על בי דואר לא מהני קיום כזה, ואפ"ג דהש"ך (שם ס"א י"ב) לא הסכים לזה, דס"ל קיום זה מעליא הוא מה"מ, כבר השיגו בקה"ח (כס"מ מ"ו) משמיה דר"ת והובא במרדכי, עכ"פ יש לחוש לדעת רש"ג ז"ל, ולא דמי להא דרבי"ש דבא הגט ע"י שליח :

אבר באמת אין לחוש לזה, חדא דעיקר דין הש"ך דמה שנמלא בעי קיום מה"מ אין לה יסוד, דמה שהביא רח"ה מהא דאין משיאין בשטר, החס אפילו היה מקיים לא מהני משום דעפ"י עדים ולא עפ"י כתב, כמש"כ הש"ך שם בשם הרשב"א בשטר שכתבו בלי ידיעת בע"ה, וכ"כ הגר"א אה"ע (סי' מ"ב ס"ק כ"ב) :

ואפי' לדעת הש"ך בגיטין ודאי מהני כמו לדעת הרמב"ם דמפרש קיום שטרות דרבנן דלא מהני אלא מדרבנן, כמבואר בזה' עדות (פ"ג ה"ד וריש פ"ו), דמה שתיקו קיום שטרות הוא תמיש שלא תענוול דלת בפני לוי, והדברים עתיקים ומבוארים במק"א בעז"ה [ובאמת זה עיקר דעת רש"ג דאחר דקיום שטרות לא מהני אלא מדרבנן היכא דהתמר התמר כו' ר"ל לא מליטו שהקו אלא בחת"י עדים ולא חת"י עצמו ולא כבב"ח שפירש דבשטרות הוא מדרבנן ובחת"י עצמו הוא מה"מ דא"כ הלשון מקולקל והכי מובע דדוקא קיום שטרות מדרבנן ולא חת"י, אלא כדעת הרמב"ם ז"ל], מכ"מ בגיטין ודאי לכ"ע כשר מה"מ והקיום אינו לריך אלא מדרבנן בעיני קיום כמבואר בסוגיא דפרק קמח דגיטין ומשום דכתב מוכיח מהני שרגלים לדבר, והיינו שכתב הרמב"ם שלחי פרק ז' מה"ג שאין דין האיסורין כד"מ, ר"ל דבזה מהני רגלים לדבר ויד"מ לא מהני, וטעמו של דבר, שהרי עיקר דגלמוד דבר דבר ממנון בטוטה הוא דכתיב רזוני שאם א' מעיד שזינתה לאו כלום הוא, והרי מכ"מ בקניו וסחירה נאסרה מחמת שרגלים לדבר, ובזה יתבאר יפה סוגיא דסוטה (ד"ג ב') ומשנה שם (פ"ו) שהיה בדין ומה עדות הראשונה שאין אוסרתה א"ע כו' ומה עדות האחרונה שאוסרתה א"ע כו' ותמהו החוס' ר"ה מה וד"ה נאמר, מה דמיון עדות האחרונה שרגלים לדבר לראשונה, אבל הענין דד"מ קיל מע"א כזה דד"מ ע"א זוקק לשבועה משא"כ בעדות אשה וע"א קיל מד"ג דרגלים לדבר מהני משא"כ בד"מ והיינו דמקמי ומה עדות הראשונה שאין אוסרתה א"ע ולא היו כהולאת ממון כ"כ מכ"מ חמיר מד"מ דלא זוקק לשבועה עפ"י ע"א עדות האחרונה דדמי יותר להולאת ממון, מכש"כ דלא ליהני רגלים לדבר וכן להיפק :

עכ"פ בע"א מהני רגלים לדבר, ומש"ה מהני כתבא מוכיח לחוד מן החורה לכולי עלמא הכי נמי אף על גב שנמלא מכל מקום מהני הקיום שרגלים לדבר שהן הן העדים :

נפתלי צבי יהודא ברלין

סימן נה

ב"ה לקאלווריע .
לכבוד דרב וכו'

שלא בפניו אין בכך כלום והוא משו"ת הרא"ש כלל מ"ו ופי' הטעם והובא בביתאורי הגר"א דאפילו שיטה הראשונה ואפילו קן קולמסא סגי כש"כ כה"ג, ואי כהגאון רע"א ז"ל אפילו שלא לשמה ממש ג"כ כשר, אלא ודאי דגם בזה היו כנמלא אחד מהם קרוב או פסול, קושית מעב"ה חזקה היא, ולא עוד אלא שהרא"ש שם והובא בביתאורי הגר"א שם שמבואר בירושלמי היה מחתם בארבעה והשליח אומר בפ"ג בב' עדים תליא במחלוקת ר"ו ור"ל לענין כולבס, אי הוי איך משום עדים או לתנאי, הרי בפי' דאי כולם משום עדים דמי שלא לשמה לנמלא אחד מהם קרוב או פסול :
איברא ראיתי בשו"ת הרא"ש, והנה נתן ג' טעמים להכשיר, תחלה כתב משום דדמי לקן קולמסא, מכש"כ לענין חתימה, משמע כוננת הרא"ש דאמרינן גם בחתימת העדים מחתמא על דעת הראשון הוא עושה כמו בכתיבה שטעם ההכשר משום כך כמש"כ החוס' והרא"ש ריש מס' גיטין, וזה פלא שהרי בשני דעות לא אמרינן על דעת הראשון הוא עושה כדליתא במסכת מגירות (דע"ז א') תרנמא ר"ח בשני דעות, ואין לתקן ולומר דשאני חתימת עדי גט שותחמין דוקא זה בפני זה, ומסתמא עושה השני כמו ששמע מן הראשון, דאי איתא היכי תנן בפני נחתם חזיו פסול, הרי סגי בחתימת הראשון בפניו, ודוחק לומר דהרא"ש מפרש בפני נחתם חזיו, היינו חתימת עד השני דוקא כמו בפני נכתב חזיו היינו חזיו החתרון דוקא, וא"כ דברי הרא"ש תמוה, והנה כתב עוד הגר"א שם טעם שני, עפ"י הירושלמי דמדתה לאומר לעשרה כתבו גט לאשתי, אי הוה משום תנאי או משום עדים, וקיי"ל כר"י בתלמודן דהוא משום דאמרינן איך משום תנאי, וזה הטעם אפי' בפ' חתם שלא לשמה כשר, אבל זה אינו אלא משום דאמרינן איך משום תנאי, אבל אי ודאי חתמו משום עדים ומכ"מ חתם שלא לשמה ודאי פסול :

והנה הוסיף הרא"ש שם בזה"ל והא ליכא למימר דבדוכתא דגהיני למחתם תלחא הוי כחרי עדים דעלמא, ונריך השליח להעיד על כולן דכיון דחמיו הנמ' לא הנריכו ג' עדים אלא בגט מקושר משום מנהגא בעלמא לא פסלינן גיעוא עכ"ל, לזה הטעם מבואר דאפילו ודאי חתמו שלשה משום עדים, וגם חתם שלא לשמה כשר דכיון דחס לא חתם כלל היה כשר, ממילא אפי' חתם שלא לשמה כשר, ואינו דומה לנמלא אחד מהם קרוב או פסול והף ע"ג דבירושלמי מדמה לקרוב או פסול דאי משום עדים הוא פסול מכ"מ זה אינו אלא כשהבעל לזה לעשרה לחתום, א"כ אי הוי כולם משום עדים, א"א שלא יחתמו כל העשרה, מש"ה אי חתמו שלא לשמה פסול, משא"כ אי חתמו שלשה מבום מנהג ולא מזווי הבעל א"כ אי לא עשו כמנהג ולא חתם השלישי כשר, ה"ג כשחתם שלא לשמה, והיינו מש"כ הגאון רע"א ז"ל, וזה דומה לכתב תופס הגט שלא לשמה כשר כפרש"י ריש פרק בני בר"ה שיטה אחת, שיטה ראשונה שבה שם האיש והאשה והזמן, מפרש רבינו טעם דמהני בכותב שיטה אחת לשמה, לא משום דמסתמא ע"ד ראב"ה הוא עושה, וכדליתא בזבחים (ד"ב ב') לענין קדשים, אלא משום דהיה החורף, והנראה טעמו של רבינו שפירש הכי, משום דבזבחים שם איתא לענין קדשים בסתמא ולשם פסח דלפטר דכשר משום דסופו מוכיח על תחלתו, ובאמת הוא מחלוקת בחולין (דף לט.), וא"כ להאי תנא דס"ל סופו מוכיח על תחלתו האריך תנן בגיטין בפני נכתב חזיו פסול, הרי אפי' נכתב חזיו אחרון לפניו ג"כ כשר, אלא ודאי מיירי משנתנו להאי תנא בשני סופרים דהוין שני דעות ולא שייך סופו מוכיח על תחלתו, וא"כ ניתא לפרש בפני נכתב חזיו הראשון דפסול משום דלא שייך בשני דעות כל העושה על דעת ראשונה הוא עושה, אלא ז"ל דאפילו בלא טעמא דעל דעת הראשונה הוא עושה כשר, והיינו משום דבשיטה ראשונה שבו שם האיש והאשה והזמן, שוב לא חיישינן לטופס, ומזה למד הרא"ש דה"ה בחתימת השלישי שלא בצווי הבעל דהוי כשר אי לא חתים כלל, ה"ה אי חתים שלא לשמה כשר :

אחר שכן נשוב לתחלת דברי הרא"ש שכתב בזה"ל וגם לרבה דאמר משום לשמה הרי העיד על הכתיבה וחתימת שני עדים וזה הכשרו של גט וזו לא מייפסל בחתימת השלישי שחתם שלא בפני השליח דלענין כתיבת הגט קיי"ל כר"א דאמר שמש השליח

מה שעמד על מה שהעלה הגרע"א ז"ל בחי' מ' גיטין, דשלשה שחתמו על הגט, ואפילו חתם השלישי שלא לשמה כשר, והקשה מעב"ה מהא דליתא בזה"ע (סי' קמ"ב ס"ו) היו שלשה עדים חתומים זו והשנים חתמו בפניו אף ע"פ שאחד מהם חתם

השליח קל מגילתא וקולמסא מיקרי בפני נכתב כש"כ לענין חתימה
 אם חתמו שנים בפניו והוכשר הגבו תו לא מיפסל אם חתם השלישי
 שלא בפניו עכ"ל מצויר הלשון דכמו שלא מיפסל הגב משום טופס,
 ה"כ לא מיפסל משום עד שלישי, שאין אנו זריכין לו כלל, והיינו
 דברי הגאון רע"א ז"ל, אלא שאינו מדוקדק מש"כ הרא"ש הראיה
 משמע קן קולמסא וז"ל דמפרש טעמא דרב אשי ברא"א ממש"כ
 בפסקיו, אכן עיקר ההוכחה לזה הדין הוא מר' אלעזר וכפרש"י.
 איך שהוא, הדין של הגרע"א ז"ל אמת:

סימן נו

ב"ה ה' יסדר וחיית ורביח וברכך ברכת טוב לפ"ק, וז"ל און.

לכבוד הרב וכו'

הסיפא ומה עדות האחרונה דמהני רגלים לדבר לעד אחד להוציא
 מצעלה ואע"ג דבמזמן לא מהני, עדות הראשונה שאינו זוקק אלא
 לשבועה דמהני גם בד"מ אינו דין דיהינן באשה, הא מיהא למדנו
 דבעדות אשה מהני סברא דמוכח לעד אחד:

ונראה ברור טעם דא"ל קיום במביא גט ברא"י כמו כל שטרות,
 והתוס' ריש מס' גיטין כתבו, שהוא משום עגונא, וקשה
 לי איזה עיגון יש כאן, הרי השיירות מלויות אמאי לא ליקיימו, ויש
 ביאור לדבריהם ז"ל, אבל יותר פשוט, שהוא משום שהכתב
 מוכיח שאינו מזויף, ובלירוץ עדות השליח מהני עפ"י דין, משא"כ
 במזמן לא מהני, והיינו פי' המשנה פרק ב' (דכ"ג) מה בין גט
 למיתה שהכתב מוכיח, ומפרש רב יוסף דמש"ה אפילו חמש נשים
 נאמנות ברא"י, משום שהכתב מוכיח, ואפילו לאבי דלא מפרש
 המשנה הכי, מכ"מ מודה בעיקר טעם של הנאמנות, הוא משום
 שהכתב מוכיח על אמתה עדותו:

ותקנה דעגונא, הוא בח"ל שמה יערער הבעל והרי אין
 השיירות מלויות תקנו דליהני אמירת בפ"ג, משא"כ
 ברא"י אם יערער הרי השיירות מלויות, מש"ה א"ל לומר:

איברא באשה עלמה שמביאה גיטה ברא"י, והיא אינה בגדר
 עדות לעלמה וזה לא שנינו בפ"י, ותליא במחלוקת
 הרמב"ם והראב"ד בה"ג (פ"ו סי"ב) דדעת הרמב"ם דאפי' בח"ל
 אם האשה מביאה גיטה ואומרת שכבר נתגרשה א"ל קיום כלל,
 ורק באם בזה בתורת שליחות לא חלקו חכמים בשליחות, הא
 בלא בזה בתורת שליח א"ל קיום, וממילא ברא"י אפילו הביאה
 בתורת שליח נאמנת ופי' הטעם בפ"ו הכ"ד שהרי אינה מקלקלת
 על עלמה כו' והראב"ד בפ"ג חולק וכתב דבעינן קיום, ממילא
 אם הביאה גט ברא"י זריכה קיום שהרי אין כאן עד כלל, לא מהני
 הוכחה דכתבא ושאנייה מקלקלת על עלמה, וידוע מחלוקת זו
 בשו"ע (סי' קמ"ב סי"ג וי"ד):

מעתיא באשה שמביאה פטור במעשה ב"ד, דסתים השו"ע
 (בסי' קנ"ב סי"ב) דבעינן קיום, אפילו נימא דדין זה
 אחי גם לדעת הרמב"ם כמו שחקר כבר בזה בשו"ת נוב"ח (סי'
 קל"ו), מכ"מ הא ודאי גם לדעת הראב"ד מהני קיום ח"י דין
 אחד, שהרי איכא הוכחה שאין האשה מקלקלת את עלמה, ועד
 אחד לזה, ואינו דומה לזופן שזריכים קיום על הגט עלמא דבעינן
 קיום על חת"י סהדי, דהתם קיום עד א' אינו כלום, בין לשיטת
 התוס' ורא"ש דעדי חתימה לא מהני אלא משום דזה הוכחה שראו
 שנמסר לפנייהם, בין לשיטת רה"ף דעדי חתימה לחוד מהני דהיינן
 כעדי מסירה מכ"מ זה אינו אלא בחתמו שנים ולא בעד אחד,
 וא"כ כשמקיימים חת"י אחד עדין חסר עדי מסירה, משא"כ קיום
 ב"ד שנמסר לפנייהם, ודאי מהני קיום דין אחד להוכחה שאינה
 מקלקלת א"ע:

זהו הנראה לקיים דעת מעלת כבודו הרמה נ"י. אבל מה שכתב
 מע"כ נ"י שכאן הוא מקום עגון לא הבנתי:

נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן נו

כבוד הרב וכו' מו"ץ בק"ק ארענא.

מכתבו הגיע, וע"ד ששאל בכתיבת גיטין, שהיה מלפנים
 חשמישי העיר מבארות, והיו כותבין מאח דיתבא על
 כיוף ימא ועל מי בארות ועתה זה שנים אשר נעשה המשכת מי נהר
 נעסטער ע"י זינורות ונסתמו כל הבארות ואף מיעוטי דמיעוטי
 אין משתמשין ממי בארות וע"כ יש שאלה על הגיטין שכתבו עד
 כה על מי בארות, כמש"כ הבי' בשם מהרי"ק דאם אין מסתפקין
 מהם כי אם מיעוטי דמיעוטי איכא למיחש לפסול הגט, ועוד
 שאלה איך לכתוב מאחן ולהבא, שהרי א"א לכתוב דיתבא על נהר
 נעסטער, שהרי היא הרבה חוץ לתחום, וה' יאיר שני:
זהו לשון הגהת מרדכי גיטין (פ"ו) ר"י מפרש וסתמו היו מנעין
 לכתוב מי מעינות ולא בארות בעיר שיש שם נהר וגם
 כפרגש

הייתי בוילגא איזה שבועות, ובבאי' שלום מלאחי מכתב קדשו
 בלרוץ פטור לאשה מצד"ל דק"ק לוגדון, וקיימתי חת"י
 הרב ר"י ריינאוויץ נ"י כדחוי:

והנני רואה דעת הרב הג"ל והכי דעת מע"כ נ"י בפשיטות,
 דבקיום חת"י א' מהדיינים סגי, ולכאורה זריכה רבא,
 שהרי בשו"ע ססי' קנ"ב משמע דבעינן חת"י הדיינים היינו שנים
 מיהא דלה"י כהרי סהדי והכי מוכח ממקור הדין בכחכות (פ"ב)
 דעד ודיין מלמדפין אלמא דקיום חת"י דין א' לא מהני, מכ"מ
 נראה ג"כ שהדין את מע"כ נ"י, אע"ג דבד"מ ודאי הכי הוא
 דבעינן קיום חת"י הדיינים, מכ"מ בגט אשה שאני מטעם שיבואר:
ובתורה נקדים דאע"ג דלמד דבר דבר ממזמן, מכ"מ איש
 דומה לגמרי למזמן, שהרי באומר את בעלה נאמן
 משום מילתא דעבידא לגלוי, ובמזמן לא מהני ואין היורשין יורדין
 לנחלה עפ"י עד א' והכי איבעי לן בגיטין (רס"ד) אי מהני סברא
 דחוקה שליח עושה שליחות לגט להקל, אע"ג דבמזמן ודאי לא מהני
 להוציא מזמן בחוקה זו כמש"כ בפסכות מיימונית ס' קנין (סימן
 כ"ג) ובמש"כ הש"ך ח"מ (סי' ג"א סקי"ב) בשמו, מכ"מ עלה
 עה"ד דבגט אשה חת"י חוקה זו:

ובישאלתות דר"א פ' חיי (סי' י"ז) כתב בזה"ל ברם לריך
 לאיסורא הא אמרינן חוקה שליח עושה שליחותו
 לענין היצ"א מאי כו', את"ל לחומרא אמרינן לקולא לא אמרינן
 היכא דליחא לשליח, היכא דאיתיה לשליח והוא אומר נתתי לה כו'
 מהו פומיה דשליח וחוקה מיהו כשי עדים או לא, מצויר דמתחלה
 עלה עה"ד דבחוקה זו לחוד יהא מהני, ואפי' אי נימא דלא מהני
 מכ"מ עס עד אחד יש סברא דמהני, הרי דהיכא דמוכח שכן הוא
 מהני עד אחד בעדות אשה:

ואבוהון דכולהו פרשת סוטה, דאף ע"ג שאין עד א' מועיל
 כלום להעיד שזינתה היכא דאיכא קניו וסתירה והוא
 רגלים לדבר, נאמן עד אחד לומר שזינתה והיינו פי' המשנה פ'
 מי שקנא שהיה בדין ומה עדות הראשונה שאין אוסרתה איסור
 עולם אינה מתקיימת בפחות משנים עדות האחרונה שאוסרתה
 איסור עולם אינו דין שלא תתקיים בפחות משנים כו' ותמהו התוס'
 שם (בד"ג) דהוי מלי למיפרך מה לעדות האחרונה שכן רגליך
 לדבר וכן כסיפא דמתניתין וק"ו לעדות הראשונה מעתה ומה כו'
 ותמהו התוס' דמהיכא חיתי נימא דליהימן עד אחד, הרי בעדות
 האחרונה יש רגלים לדבר, אבל נראה דה"פ, דבעדות הראשונה
 דמעידים שהיה קניו וסתירה, ואינו זוקק אלא לשבועה היינו
 שזיית מים ולקבל אלה ושבועה, וכה"ג צדיני ממונות עד אחד
 זוקק לשבועה, מעשה ה"ק ברישא ומה עדות הראשונה שאין
 אוסרתה איסור עולם אלא מביאה לשבועה ובד"מ מהני כה"ג (הא"ל)
 שבד"מ בא שבועה להכחיש את העד ובסוטה בא שבועה לברר
 הספק שאלל העד ג"כ, מכ"מ גם זה אמת, שאם בא עד אחד
 שזינתה, א"ל לישבע להכחישו כמו בד"מ] עדות האחרונה שאוסרתה
 א"ע זה לא מהני בד"מ להוציא מזמן אפילו איכא רגלים לדבר
 ועד אחד אינו דין שלא תהא בעדות אשה ככ"ל כו', והכי פירוש

בארות היינו דיתבא על כוף ימא ועל מים הנמשכין מנהר נעסטר ועל מי בארות, וה' יורנו דרך יבחר לאמתה של סורה, וישמור דגלנו מלכד בהוראה, כנפש :

ידיד נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן נח

ב"ה, ה' רחוב, שלמא למר ל"ק, וולאון.

לכבוד הרב וכו' כש"ה ס' דוד לייב נ"י

ובמשנה הרב וכו' ס' אריה לייב נ"י

מכתב מעכ"ת נ"י הגיעני ביום ג', והנה איני כדאי ששלחתם אלי ממרחק ואם ענותם תרצני לדעת חוות דעתי בהלכה למעשה, ולהגיד למע"כ נ"י ישרם הנני כי קראוני, אבל להגיד פשע מו"ץ אחר אשר לפי דעתם הוראתו לקולא, אחשבה לדעת מי שמני אדון למו"ץ באתריה, ודילמא טעמא חזי ועבד, הלא מסתמיא לו סמיכה להוראה ולסדר גו"ק בכלל הוראה, ואיך אשיל גדולה לעמי להגיד לו ישרו ועתה:

ויותר מזה נפלא ממני על בקשה כזו לאחר שכבר סידר גיטין זה שש שנים ובודאי כבר נשאו הנשים וישמו בנים ואיך יעלה עה"ד להרהר אחר הגיטין ומלכד שיש ע"ז חרס רבינו תם אם לא בפסול ברור, עוד אחר שכבר נשאו וילדו, ואיך לא נבזבז מאבותינו להוליא שם ממזרות עליהם, ומש"כ מע"כ נ"י כי אם לא יוסיף לסדר גיטין לא יחא מזה לעז כלל כי משו"ת אין כאן לעז, אינו מובן, כי אם היה מונע עצמו מזה אולי היה אפשר לדחות את הבא אליו לסדר גט באיזה טעם, באופן שלא יחא מזה לעז על גיטין הראשונים אבל אם חנו נגזור עליו שגא יוסיף לסדר גט בעיר הדרומי, אין לעז גדול מזה על הגיטין שקדמו, ויותר מזה קשה מש"כ מע"כ נ"י ובפרט שהכל יודעים שלא סדרו שם גיטין מעולם ובפרט שהדיון החל לסדר שם גיטין באיסור ולא שאל פי גדולי דורנו כו', הלא כ"ז אינו מועיל להלעז יאדרכה מזה יא הלעז דקמו עלה גדולי הדור ופסלו הגיטין בעה"ד ומע"כ אשילי אם היה קשה בעיני עיקר המעשה לא הייתי מואל לב לקרא מלא אחריו:

אמנם בעיקר הדין, הן יפה כתב מעכ"ת נ"י דטעם הרבנים הקדומים שלא סדרו גט בעיר הדרומי, מבוס שני השם מעזיגראדי לבאלטא, וכי עפ"י המלוכה לא היו רשאים לכתוב מעזיגראדי ומ"מ היה נקרא בפי הבריות בזה השם, מש"ה לא היה עלה אשילו ליתן שני גיטין או לכתוב שם א' בחורת טפל, אחרי שהמלוכה מקפדת ע"ז, וזולה להשקיע השם הישן שלא יזכר כלל, ע"כ לא נכתב שם גיטין, ונמשך זה הדבר הרבה כי ענין השקעת השם אינו ניכר כ"כ מיום ליום, עד שצובר כמה שנים ובא מו"ץ אחר ורואה כי כבר נשחקע השם הישן, ובקשה מלא להתגדר בה ועלה בידו זה שש שנים ושזב אין להרהר אח"ז:

אך מה שמלא מע"כ נ"י ענין ליענות בו בדבר נהר סווינוי שצרכות השנים נכנס לעה"כ, וראוי לכתוב נהר זה ג"כ בגט, ובזה העמיק הרחיב מע"כ נ"י בפלפול ובבקיאות והעלה דשני חלקי עיר באלטא שני עיירות הן לענין תחומין, בצביל שהגהר קאדמא מפסיק ביניהם, ולא מהני גשר שעל הנהר, והעלה עוד דגיטין דומה לענין המקום כדן תחומין, ואחר שללל כמים אדירים לענין תחומין העלה דבר נפלא דבעה"ד יש לכתוב שני הגהרות ובעיר הלפוני רק נהר קאדמא, זהו תורף דברי מעכ"ת נ"י, ותרי תמיהי איכא הכא, חדא האין דגש עולה עה"ד דגשר אינו מחבר לשני עיירות לענין תחומין והלא גשר עושה יבשה כמשמרו ומה לנו לשני הולכים תחת הגשר, ומה זה ענין גשר לדקה, דקה אינו מועיל להליך מעיר לעיר, ורק התשמיש מחברן, ובהו בעיני דקה שלא יחא בעיתא השמישחא, וגם זה לא מהני אלא באופן שהחל מתייבש שלא בשעת הגשם, והתשמיש מרובה באותו מקום כי מ"מ יש מעט מים וטוח לעמוד במקום הגהר ממש ולרחוק כלים וכדומה, ובשעת הגשם מהני הדקה, אבל ילונך מעיר לעיר אינו מאי כלל דרך

בעריגש שיש כמה בארות אין כותבין רק הגהרות כו' ורבינו יהודה כתב בסוף בינה שיש לכתוב כל סיפוקי העיר בגט ועיר שיש בה בארות ומעינות ונהרות יש לכתוב כולן ור"י מפריש חולק ואומר שאין לכתוב כי אם עיקר סיפוק המים והביא ריאה מריש מו"ק ועיר שאין בה מים כי אם אסיפת מים ולפעמים יבשו ואין שותין כי אם מאוחס מים שנאספין לפעמים יכתוב גם העיר הסמוכה לה ומימיה עכ"ל, ונראה דר"י מפריש חולק על ר"י בתרתי, בראשונה כתב שבמקום שיש נהר אין כותבין בארות, פי' אשילו משתמשין בשוה בבארות כמו בנהר מכ"מ עיקר הסימן הוא הנהר דמסתמא אם יש עוד עיר ששמה כך היא משתמשת בנהר שיש לה שם אחר, משא"כ בארות ומעינות שאין להם שם א"כ אין אלו סימן כלל, רק במקום שאין שם נהר מזכירין בארות ומעינות שהוא הסימן דעיר זו שאין בה נהר כלל רק בארות ומעינות, ומסתמא אם יחא נמלא עיר ששמה כך יחא לה נהר, משא"כ אם כותבין לסימן שם נהר, אין שום סימן והועלת בזכירת בארות ומעינות, ואח"כ כתב בשם הר"י מפריש, שאין לכתוב כי אם עיקר סיפוק המים, דהיינו אם אין נהר, ומשתמשים בבארות ומעינות אין לריך לכתוב אלא עיקר הספוק ולא הטפל, ורבינו יהודה חולק על שני דברים אלו וס"ל שריך לכתוב כל סיפוקי העיר, נכלל בזה גם נהר גם בארות ומעינות ואשילו המה טפלים:

והנה בשו"ע כתב המחבר אם העיר יושבת על הנהר אין לכתוב לא בארות ולא מעינות כי אם הנהר, לא הביא המחבר מחלוקת השניה כלל אלא מחלוקת הראשונה וכפסק הר"י מפריש: הרמ"א כתב ויש חולקין וס"ל דיש לכתוב כל סיפוקי עיר בגט, לא נכלל בזה הלשון אלא כנגד המחבר דאשילו יש נהר כותבין בארות ומעינות, אבל אם המה המיעוט בתשמישי העיר לא דברנו, תדע שהרי סיים הרמ"א וכן נוהגין במדינות אלו כאשר יתבאר בטוספת הגט שכתבתי בסוף ס' קנ"ד והיינו מש"כ בקאזמר מחא דיתבא על נהר כו' ועל מי מעינות, ואין מזה הוכחה אלא לענין זה שאף ע"ג שכותבין נהר מכ"מ כותבין ועל מי מעינות ג"כ אבל לענין עיקר תשמיש ועל אין מחאן ריאה כלל, ומזה לכאורה קשה על מש"כ הב"ש (ס"ק י"ב) ללמוד מדעת הרמ"א דבשני גהרות אם אחד עיקר תשמיש וא' טפל יש לכתוב שניהם, ולדברינו אין ריאה לענין זה, אלא י"ל דמכ"מ נכלל בתביות אלו דיש לכתוב כל סיפוקי העיר המרומז בתביות אלו גם זה, כדמוכח בלשון הב"י כמש"כ בסמוך:

הא מיהא למדנו מדעת המחבר, שבעיר שכותבין נהר א"כ כלל לכתוב בארות ומעינות שאין בהם סימן, וה"ה בעיר דיתבא על כוף ימא, וא"כ אע"ג שאנו נוהגין בהרמ"א דכותבין מכ"מ כל סיפוקי העיר, מכ"מ אין לפסול הגט ע"י שינוי דכל שאין אורך לכתוב אם שינה כשר כמבואר בשו"ע שם ס"ב, ונהי דאם לא היה בעיר שום סימן רק בארות או מעינות, והוא שינה לכתוב אתה מיעוטו דמיעוטו והניח העיקר כתב מהר"ק דיש פוסלין משום דהוי כמויף מחכו, מכ"מ בעיר דיהבי בה סימן יפה דיתבא על כוף ימא, שזב אין לחוש על שינוי והכל יודעים שמה שנמלא בגיטין על מי בארות הוא משום שמכבר היו כותבין כן, וגם מי יכול לדעת בדרך גדול, אם עדיין אין משתמשים לכביסה ולשחית בהמות מאותן הבארות שהיה מכבר, ע"כ אין לפסול ח"ו הגיטין שמכבר, אמנם לכתחלה יש לכתוב דיתבא על כוף ימא, ועל מים אמשכין מנהר נעסטר, שהרי מבואר במש"כ הגהת מרדכי הג"ל בעיר שאין בה מים כלל ושותין רק ממי העיר הסמוכה לה ולריך לכתוב הסמוכה לעיר פלונית דיתבא על נהר פלוני ואם שותין רק ממים הגאספין בתוך העיר מאותו נהר או ממקום אחר, יש לכתוב דיתבא על מים הגאספין ממעין או מנהר כמו שהיא וי"ג כנ"ד יש לכתוב דיתבא על מים הנמשכין מנהר נעסטר, ויש לחקור עוד אולי יש מכ"מ בארות, וכמו ששמעתי מהלמוד מאדעם שעל חצר בהכ"ג יש עוד באר שמשתמשין ממנו, ובודאי יש עוד איזה בארות לבהמות ולכביסה, שהרי מים הנמשכין ע"י יטירות בכסף מלא המה באים לכל בעה"כ, ולא כל באי אותה מטרפולין ודלת העם משתמשין לדברים פחותים במים אלו, ע"כ על מע"כ נ"י לחקור עיר אח"י וקרוב הדבר שנלך גם היום לכתוב ועל מי

מעתה בחנם טרח מע"ה נ"י וביקש לאסור תחומין של שני קלוות באלטא, דבתחומין ודאי חד הוא משום הגשר, אפילו היו שני עיירות ממש, אבל בניטין יש לנו לחקור לענין נדרים, דאם היה נודר אחד מבני עה"ל ליהנות מבני עירו, אם היה במשמע כל באלטא הכי עיר אחת לענין גיטין, ואי נימא דלא משמע אלא בני עיר הנפוגי הכי נמי לענין גיטין שתי עיירות המה. ולענ"ד היא עיר אחת ממש כלשון ב"א אע"ג שמשונים במנהגים בכמה דברים אין זה אלא כשני בתי דינין בעיר אחת, דמכל מקום עיר אחת היא, אפילו לא היו בה דרים אלא ישראלים, מכל מקום נקראת עיר אחת בשם, מכש"כ ב"ד דמסתמא עיקר הישוב הוא מעו"ג, ובמה שמשתיים מנהגי ישראל בחובה לא נשתנים שמה כלשון בני אדם, וגראה עוד דאפילו אי נימא לענין נדרים דהגודר והוא מעו"ג מבני עירו מותר בעה"ד, היינו משום דבנדרים הולכין בחד דעת הגודר והוא בעלמא אפשר דמחשב את עה"ל לעיר אחרת, אע"ג דבאמת אינו כן, אבל בנט תליא כלשון בני אדם דעלמא והכל חושבים שהיא עיר אחת כמש"כ מע"ה נ"י בעלמא, א"כ מי שיועד שיש עוד נהר סווינוי באלטא, יודע דגם בעה"ל יש לכתוב שם אותו נהר, ע"כ הא פשיטא שאין לעשות מעיר אחת לשני ערים לענין דיני גיטין לא שפרשו בנט עיר הנפוגי עיר הדרומי כמו בהא דתני היה במזרח וכתב במערב כו' וכמש"כ מע"ה נ"י, אבל אם כותבין סתם באלטא, והכרח להשוותם או לכתוב בשניהם נהר סווינוי או בשניהם לא לכתוב:

וי"ז להתיישב האיך לעשות לכתחלה והא פשיטא דהנט כשר בשני האופנים אבל לכתחלה לדעת הב"ש (ס' קכ"ח ס"ק י"ז) טוב יותר שלא לשנות ממנהג הקדום, והא שכתב מהרי"ל דאם ניווסף נהר כותבין דוקא נהר שיש לו פרסום, משא"כ בנ"ד אע"ג שגשתית העיר כמה שניוסף דוירין ונכנס סווינוי בה מה שלא היה מעולם, מ"מ אין זה פרסום. אבל הרוחה במהרי"ל (ס' קי"א) רוחה שלא זה הטעם, אלא משום שאין בדברים כאלו משום לעז שדרך הוא להשתנות ותו דאין כ"כ נפקותא בענין הנהרות שאפילו שינה בו כשר וכ"כ הגר"ה דרבני הב"ש דחויים, אלא העיקר כמש"כ מהרי"ל שם דאם הנהר החדש מסתפקין ממנו ספק הוה ודאיר נכון להזכירו ואם נהר קטן הוא וכותבין בחוזה העיר ועל מה מעינות הוה האי נהר כלל כמו פה שצירנו נהר אומבירי יש כמה וכמה תשמיש עליה וצביעה ורחים אפ"ה כלולה במי מעינות וכן נהר דוגאוו שיטנו פה עכ"ל ע"כ, ויותר טוב לכתוב משה שני הנהרות, כיון שאפשר לזאת ידי דעת הרמ"א בד"מ שהובא בב"ה באחרונים שאין לכתוב גט אלא בעיר שיש לה שני נהרות, וללעז לא שייך כיון דאחר שגם אם היה שני בזה כשר כמש"כ הגר"א, וכוה ראוי להתיישב יחדו איך לעשות אבל בהסכמה אחת וחלילה לשנות נוס' עה"ל מעה"ד:

נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן נט

ב"ה מאנשעםטער.

ע"ד שהגיע גט ע"י בי דואר מנויארכק לשם, ולא היה כתוב שם אבי האשה, והנה כבר נודע אשר האדם הגדול הגאון גוב"ת (ס' קי"ג) פקפק הרבה, והעלה עפ"י פלפולו בדברי התוס' גיטין (דף כ"ד:) לחלק בין אבי האיש לאבי האשה, דשם אבי האיש מוכרח לכתוב יותר משם אבי האשה ואח"כ העלה דבזה"ש שאין כותבין שם המקום, אין מוכח מחובו בשם האיש והאשה כלל:

ורענ"ד כל דברי הגאון אין גראין, ומתחלה אומר דכמו שמקרי מוכח מחובו בשם האיש ושם אביו, וכן האשה ושם אביה, ה"ג מקרי מוכח מחובו בשם האיש ובעל אשה דשמה כן, וכן האשה שמה ושם בעלה, ומזה הטעם שנינו כלשון המשנה היו מקריין איש פלוני מגרש את פלונית ולא חנן איש פלוני בן פלוני כלשון המשנה ביבמות פרק בתרא איש פלוני בן פלוני כו' אלא איש פלוני בעל פלונית הרי הוא כמו בן פלוני, ועוד יפה נדבר בדיוק המשנה:

אך

דרך מקום הגמל משא"כ כשיש גשר הרי זה יבשה ממש ומחבר לענין תחומין אפילו כשהיו שתי עיירות ממש חדא עיר באלטא וחדא מעזיגראדי מ"מ הגשר מחבר אס לא היה יותר משני קרפיפות בנייהם, והיינו דאחא בעירובין (דף נ"ז:) דבני אקטיספון משתי תחומא מהאי גיסא לארדשיר, ואע"ג דגלת בנייהם מ"מ הגשר על הנהר מחבר אס אינו יותר מקמ"א ושלש, והאיך יעלה ע"ד מע"כ נ"י דבני עה"ל לא ימשחו תחומין מסוף עיר הדרומה, ומה שהביא מע"כ דבין גדר ומתן שבעירובין דס"א היה גשר, לא ידעתי מנין זה למע"כ נ"י, ומה שהביא מע"כ את הירושלמי עד החצר החיצונה הסמוכה לגשר, אינו ענין לגדר ומתן ושני מעשיות הן בירושלמי עירובין פ"ה חדא בבני מגדל וחדא בבני גדר ומתן: **ורגה** מש"כ מע"כ נ"י דנהר מבטל תורת קרפף, אמת וכוון הוא, וכלשון הגמ' בדס"א אס יש לפניה דקה כו' ואס לאו אין מודדין אלא מפסח ביתו, מבואר דלא יהביגין קרפף, אבל מה שהקשה מע"כ מהא דאקטיספון לארדשיר, והעלה חילוקים בלא מזכר בשום פוסק, ובאמת אינו ענין כלל דשם היה גשר המחברס זה ברור, ופוק חוי כמה כרכים שהנהר שהולך באמצע העיר ומ"מ נחשבין לעיר אחת לתחום עפ"י הגשר שביניהם:

אמנם באמת אין ענין גיטין לתחומין כלל, שהרי בתחומין אפילו היו שני עיירות ממש כמו ארדשיר ואקטיספון עולים זה בזה משא"כ בנט, אפילו עיר אחת ממש, אס היו נחלקים לשתי ממשלות, ונכתב בנט מזרח העיר ומערב העיר הרי הם שני מקומות, כמש"כ מע"ה נ"י בעלמא בפ"י המשנה היה במזרח וכתב במערב דמיירי בעיר אחת אלא היא שייך לשתי ממשלות, ומכש"כ בשתי עיירות כל אחת בשם בפ"ע, כמו כאן בעת שהיו מחולקים בשני שמות באלטא ומאזיגראדי, ומש"כ מהרי"ו והובא בב"ש (ס' קכ"ח) דתוך עיבורו של עיר כעיר, לא משום דמי לתחומין אלא משום דדומה לנדרים שהולכין בחד לשון ב"א, או אפילו בחד לשון חורה במקום שאין לשון ב"א להיפך בברור, והנן בנדרים פ"ט הגודר מן העיר אסור ליכנס לעיבורה, ומפרשים היינו בתוך שבעים אמה ושירים, וה"ג בניטין כך הוא, דעד דהרי בתחומין דעת המחבר והרי"ף והרמב"ם דלא קי"ל כר"מ, ומ"מ לענין נדרים אסור ליכנס לתוך שבעים אמה, והרי"ף הביא משנה נדרים גבי מחלוקת רב הונא ותייא בר רב, מזה עמדנו ע"ד דמפרש אסור ליכנס לעיבורה היינו שבעים אמה ושירים, ולא כהמפרש בנדרים שהוא פגום נכנס פגום יולא, ואע"ג דבתחומין לא קי"ל כר"מ, והיינו ע"פ הירושלמי בעירובין (פ"ה ה"ב) ר"ח בשם רב ר"מ ורבנן מקרא אחד דרשו ר"מ דרש מקיר העיר וחולה מה ת"ל וחולה מיכן שנותנין קרפף לעיר, רבנן דרשו וחולה מה ת"ל מקיר העיר מיכן שאין נותנין קרפף לעיר [כל"ל] הדא אמרה שנותנין קרפף לעיר בשתי עיירות [כל"ל] והפ"י דמודו חכמים לר"מ דמכתוב וחולה מבואר שיש חוץ לעיר, אלא מדכתיב מקיר העיר, למדנו שמ"מ לענין מדידה אין מודדין אלא מקיר העיר, אבל מזה למדנו דלענין חיבור שני עיירות נותנין קרפף לזו וקרפף לזו, והיינו רב הונא לעטמיה בבבלי, וממילא לענין נדרים עיבור קרפף כעיר הוא, וה"ג בניטין, אבל לחייב ב"ר דס"ל דאפילו בין שתי עיירות אין נותנין אלא קרפף אחד, ס"ל דרבנן לא דרשו כלל וחולה, וא"כ אין עיבור כלל לעיר. מש"ה אפילו שתי עיירות אין נותנין אלא קרפף אחד לשתיהן משום דא"א שיהא העיר דוקא בתים סמוכות זל"ז ממש, ולחייב ב"ר באמת הפ"י בנדרים אסור ליכנס לעיבורה פגום נכנס כו', והכי פ"י השאלות פ' בשלה (ס' מ"ח) בזה"ל ואלו מתא דחד גיסא עייל וחד גיסא נשיק אי נמי נפיק מינה חד ביתא וכולה לא נפקא בהדי' מעבדין לה וחויזא בולי מתא כמתא דמליזא בהדי' ההוא ביתא דנפיק ומשחינן ליה תחומא לבר מההוא אפיקתא ומלן דעיבורא דמתא כמתא שנאמר ויהי כהיות יהושע ביירחו כו' הרי מפרש סוגיא דנדרים בפגום נכנס והיינו משום דפסק כבד"ר כמש"כ השאלות לט"ל וז"ל איכא עיירות טובא דמבלטן בהדי' דמבלטן בשבעים שבעים אמה ושירים טלחה כחדא מתא דמיין כו' והטעם שפסק הכי אכ"מ, הא מיהא דגיטין אינו ענין לתחומין אלא לנדרים, ומשום דקי"ל דעיבור העיר שבעים אמה ושירים ה"י בכלל העיר כמבואר בשו"ע יו"ד (ס' ר"י) מש"ה בניטין כן הוא:

מה דאין ללאת מדין המפורש בכו"ע, אפילו לא היה חשש עיגון:

ועד

שאיין קיום על חת"י ב"ד שעל ההרשאות שלשית ראשון ושליש שני שנעשה בניוארק ואל"כ אין גוף הנ"פ מקיים, שהרי קיי"ל דחת"י ב"ד המקיימים את חת"י העדים לריב"ש קיום, והנה ידוע מה שמבואר בהגהת הרמ"א (סי' קמ"ב) בשם התשכ"ך דבגט אפשר להקל במקום דחק ועיגון ולסמוך על קיום ב"ד אע"ג שאין חת"י ב"ד מקיימין, וטעמו של התשכ"ך דכיון דקיי"ל ג"פ דשליח נאמן ואל"כ קיום, ה"ג חת"י ב"ד אל"כ קיום, ואע"ג דלמש"כ הרמב"ן בחי' מ' גיטין הטעם דשליח נאמן הוא דכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש ועקרי רבנן לקידושין מיניה והובא זה הטעם בב"ש (סי' קמ"א סק"ט), ואל"כ מה שתקנו חז"ל תקנו ואין לחון מזה לאופן אחר דעקרי לקידושין מיניה, איברא עיקר זה הטעם יקשה מאד, וכבר ביארנו בס"ד בחיבורי הע"פ (סי' כ"ה אות ט') בס"ד עיקר הטעם הוא משום דרגלים לדבר מהני באיסורין אפילו בדבר ערוה יותר מדב"מ, ואל"כ סברת התשכ"ך ברורה דמה שליח הימנו רבנן משום שהכתב מוכיח על אמתתו, כש"כ כש"ד חתומים על הקיום רגלים לדבר שלא מדייק חת"י ב"ד:

איברא

לא כתב התשכ"ך אלא בלחש שכל קיום ב"ד כדיון מקיימי שטר בעדיו, משא"כ בנ"ד אין כאן קיום על חת"י העדים אלא על ההרשאה, ואין קיי"ל כהריב"ש דהרשאה לא מקרי קיום כמש"כ הרמ"א (סי' קמ"ב ס"א), אמנם הרואה בכו"ת הריב"ש (סי' ט"ח) ביאר דזה אינו אלא לענין שמ"מ לריך לימר בפ"ג ובפ"ג, דאע"ג שאין לחוש שמה ההרשאה נכתב על גט אחר, וזה הוא מזויף, מ"מ הרי לא נתקיים לא בתק"ח ולא בקיום הגט, וכ"ז בשליח ראשון שמביא גט ואל"כ בפ"ג ובפ"ג ורק מביא הרשאה על שליחות, אל"כ אין זה קיום גמור ולא כתיק"ח, משא"כ בנ"ד שבניוארק אחר השליח הראשון בפ"ג ובפ"ג כתיק"ח, ושהיה עבה שליח שני שבמאשגטעטער הרי נעשה כתיק"ח, ואין לחוש שמה זה הגט הוא אחר ומזויף, אחר שהוא קשור עמה מאז יאל מיד השליח על הפאלט, וכו', דלאת"ל לא מהני כל קיום ב"ד אפילו מכירין חת"י דאכתי יש לחוש שמה אין זה הגט אלא לא חיישין, ואדרבה יש בזה שבא הקיום ע"י הרשאה מעלה, שהרי כבר הרגיש בתשכ"ך ח"ג (סי' ט"ז) על הא שהשכיר בקיום ב"ד אע"ג שאין חת"י הב"ד מקיים, ולא מהני בכל שטרות דעלמא, ואל"כ יש לחוש לאחלופי בכל שטרות שיאמרו דמהני קיום ב"ד אע"ג שלא נתקיים חת"י, וכמו שאמרו חז"ל דמש"ה בני השליח לומר בפ"ג ובפ"ג משום דלא ליתי לאחלופי בשטרי דעלמא ויאמרו דמהני עדות השליח לחוד, וה"כ יש לחוש לקיום כזה בשטרות וישב הדבר בדוחק, אבל אם נימא דבאמת אם יבא קיום כמשמעו, באמת יש לחוש, אבל אחר שמכשרין ע"י קיום שבא בהרשאה על שליחות, אל"כ לא שייך הכי בכל שטרות:

ועדיין

יש לתקור במה שאין קיום על שליחות השני שמתחלה לא נעשה אלא ע"י ב"ד ואנו אין מכירין חת"י [וי"ל גם כאן דכמו שנאמן השליח לומר שליח ב"ד אינו ה"כ מעשה ב"ד אל"כ לקיים], אם לא שנאמר דבמה שנתחזק לפנינו חת"י ב"ד בהרשאה ראשונה, עפ"י גוף הגט, ואח"כ אפשר לקיים חת"י בכתב השני והוי כמו שטר שהוחזק בב"ד דמקיימין ממנו כמבואר בחו"מ (סי' מ"ז סל"ז), שהרי אנו לריב"ש להרשאה הראשונה כדי לקיים גוף הגט, ומיקרי בזה הוחזק בב"ד, אפילו למ"ד דבעינן דוקא ערעור זה אינו אלא בד"מ דבלא ערעור אין לנו לדון בו, משא"כ בגט שאנו מערערים על הגט, ונלרכים אנו לקיימו ע"י חת"י הרשאה הראשונה, ואל"כ אם אך אותו הב"ד שתתמו על ההרשאה הראשונה המה חתומים על הרשאה שניה יש מקום לקיים ממנו:

כ"ז

אם לא היה ענה לקיים חת"י כד"ת עליו לחפש ענות לתקנת עגונות אבל למש"כ מעכ"ה נ"י דיש מקום לשלח את ההרשאה לניוארק, ולקיימו עפ"י ב"ד שמכירים את חת"י, ודאי יותר טוב, ויעשו שהיה בניוארק מעשה ב"ד בשלשה, ולא אחד או שנים יכתבו שמכירים חת"י ב"ד, שהרי דמת הסי"ך בחו"מ (סי' מ"ז ס"ק י"ז) דלא מהני בזה עדות מפי כתבם, ועלינו לעשות כל האפשר לטוב, וה' ישמרנו מלכד בהרשאה:

אך קודם זה, הנני רואה שהגאון נתקשה בפי' התוס' כמה שהעלו (בדף כ"ד) לזהכי אוקי אביי סיפא כר"א משום דלר"מ בעינן מוכח מחובו, והקשה הגאון ז"ל דאדרבה מוכח מדמ"ד דרבה דאחי אפילו כר"מ ש"מ ללא בעינן מוכח מחובו לר"מ, ומש"ה העלה המלמה דלהס"ד דבני יוסף בן שמעון הדין בעיר אחת מוליאין עטר חוב על אחרים שפיר מיקרי מוכח מחובו אפילו שמות הנשים שות משא"כ ברישא בשם האיש לכ"ע אחי דוקא כר"א, משום דלר"מ בעינן מוכח מחובו:

והנה

הגאון ז"ל הבין דהתוס' מפרשי הא דקאמר סיפא ה"ג בעדי מסירה ור"א הוא משום לדמות הא דרבה, מש"ה הקשה אל"כ מבואר דלא חיישין למוכח מחובו, אבל ע"כ אין הפי' הכי, שהרי בחי' רשב"א כתב דר"ת לא גרים ור"א הוא משום דס"ל ללא בעינן לר"מ מוכיח מחובו ואי איתא דעיקר אוקימתא כר"א משום לדמות הא דרבה, אל"כ לא שייך נוס' זו לר"ת ור"י, אלא ברור דמשום דחיה להוכח רבה לחוד, לא לריך באמת לאוקמי כר"א שהרי אפילו לר"מ אפשר בעדי מסירה, ולהיפך גם לר"א אפשר שאין לפני ב"ד אלא עדי חתימה, אלא עיקר הא דקאמר ור"א היא, הוא משום דלר"מ בעינן מוכיח מחובו, וגם רבה ודאי מפרש משנתנו דוקא כר"א, ואביי דאוקי בעדי מסירה מוסיק דלא תקשה האידך סתים התנא, ע"ז הוסיף דע"כ ר"א היא משום דלר"מ בעינן מוכיח מחובו ואל"כ מסתמא מיירי בעדי מסירה, וה"ג סיפא בע"מ, שהרי ע"כ ר"א היא משום דלר"מ בעינן מוכיח מחובו אבל באמת גם רבה מוקי ודאי דוקא כר"א, מש"ה לר"ת דלא ס"ל הכי לא גרים כלל הא מני ר"א היא:

נחזור

לענין, ולכאורה היה מקום לדקדק מדתנן היו מקריין איש פלוני מגרש פלונית דגם בשניהם ביחד אינו לשיכובא, ומיקרי מוכיח מחובו באיש פלוני בעל פלונית כמו באיש פלוני בן פלוני ולא הוחזק איש אחר בזה השם, ואל"כ הא דתנן איש פלוני מגרש פלונית ממקום פלוני מילתא יתירא הוא וכמש"כ הגר"א (סי' י"ז ס"ק ע"ה) בזה דתנן ביבמות איש פלוני בן פלוני ממקום פלוני נשכו נחש לדעת מהרי"ק שורש קע"ה דאם מעידין שמת יוסף בן שמעון ולא הודיע מזה עיר ונמלא שנאכד יוסף בן שמעון באיזה מקום שיהיון את אשתו דמוכח דזה שנאכד הוא שמת, והכי נראה דעת הרא"ש בשו"ע כלל נ"א בעובדא דמכלול בין מליף, ואל"כ ה"ג איש פלוני בעל פלונית מוכיח מחובו מיקרי גם בלא הודעת העיר:

אבל

במסקנת מהרי"ק שם ובשורש קפ"ד איתא שלא מהני יוסף ב"ש בעולם אלא כשיכיר שהוא מזה העיר, והכי מסקינן הח"מ והט"ז והא דתנן ממקום פלוני היא לשיכובא, וה"ג איש פלוני בעל פלונית לא מקרי מוכיח מחובו אלא כשכותבין ממקום פלוני, והיינו שכתב הרדב"ז והביאו הגאון נוב"י שם דלא מהני שמו ושמה לחוד אלא בכתב מקום דירתו או עמדותו, ופי' דאז הוי תרי סימני, ובה לך הגאון נוב"י דאז דומה מקום עמידה למקום דירה שהרי אפשר שבא ממקום אחר בעולם לשם ויגרש מש"ה בעינן שיהיה נכתב גם שם האב, ויהיו שני סימנים יוסף בן שמעון ואשתו פלונית, אבל הא ודאי בשם אבי האיש לחוד או שם אבי האשה לחוד בני, והיינו דכתב בכו"ע (בסי' קכ"ט) אם לא כתב שם אבי האיש או שם אבי האשה כשר ולא כתב השו"ע בזה"ל אם לא כתב שם אבי האיש והאשה כשר, אלא כמש"כ דאם לא נכתבו בשניהם יש מקום לפסול לשיטת הר"י לר"מ משום שאינו מוכיח מחובו בזה"ל שאין כותבין המקום, אבל בחסר שם ז' מהס כשר, דהוי שפיר מוכיח מחובו, ותדע דמהני בשם אבי האיש ושם האשה לחוד, שהרי תנן איש פלוני מגרש את פלונית ממקום פלוני, ובכל תופסי גיטין של הקדמונים איתא אגף פלוני בן פלוני דממקום פלוני, אנת אנתה פלונית בת פלוני דממקום פלוני, ואמאי לא שנינו במשנתנו אלא פלונית ממקום פלוני, אלא משום שלא נהגו אז לכתוב אלא שם המקום שלה, ובה שהיה שמה ושם עירה מתפרש, ממילא מוכיח מחובו שם בעלה, וה"ג אם הוא יוסף בן שמעון בעל פלונית מהני הוכחה גם לה והא שנהגו לפרש מקום דילה יותר משלו, הוא משום שנהגו לישא הרבה נשים והיו מזוין שתי נשים לאותו איש ששמויהן שות מש"ה יותר טוב לפרש מקום האשה. היולא

סימן ס

בעז"ה

בשם רחל המכונה פרימא, וגם הגאון נוב"ח (סי' קי"ט) שחולק אינו אלא מטעם אחר ע"ש, אבל אי נקרא מעריסה רחל והבריות קוראין פרימא יש לכתוב המכונה אבל לדעתי אינו כן, ויש לי אילן גדול הרמ"א, והבי מסהבר :

הן אחת שהגאון נוב"ח שם הכריח דהמכונה קאי על האדם ולא על השם ומש"ה לזה במאיר יהודה לכתוב מאיר יהודה דמיתקרי מאיר ליב, וכן המנהג, ולא כהב"ש, מכ"מ הרי בשני שמות לעוית כותבין ג"כ המכונה. אלא ודאי כך הוא הפי', אותו האדם שקוראין אותו כך מכונה כך, אבל לא שייך לבון מכונה אלא באופן שנקרא כך משום שקוראין אותו בעברי כך, וגם המהבר מיירי בשני אופנים שיואל משם העברי, אלא הוא מולק עוד בא"א אם מזד ההוראה אינו כנוי אלא כך שמו, אבל אם מהסכמת המדינה כותבין המכונה, וזוה חולק הרמ"א. אבל לכ"ע אם הוא שם בפ"ע הפי' לעוית כותבין דמתקרי :

אחר כ"ז לפי שאני מסתפק אם נשתנה בשם וסא וזוסמן הייתי כותב על זוסמן דמתקרי, אבל בדיעבד כבבר נמסר הגט ונקרא דיעבד כדמוכח מלשון הרמ"א הם ס"א, ומכ"כ שכבר אשהיה, ודאי הגט כשר מחמת החתימה, וכבר כתב המל"מ ה"ג (פ"ו) דשם החתימה הוא שם גמור אף ע"ג דשום אדם לא יכירונו באותו שם, ולא אחד, ולפי הנשמע שהמגיש היא עני והדו"ט ואין חתימותיו מזויים וגיכרים כ"כ שיהא נקרא כזה לעיקר נגד שם שקוראין אותו ב"א, מכ"מ לענין דיעבד נהי שאם לא נכתב בנטו אלא שם זוסמן משום שחוסר א"ע, היה מקום לפקפק לפי הסכמת הב"ש והגר"א (סי' קכ"ט ס"ב) דשם הטפל לחוד פסול, מכ"מ כנ"ד שכבש שם עזריה ג"כ שאם הוא לבדו ודאי כשר, ומעשה בשלמא אי לא חתם כלל בשם זוסמן הייתי חושש משום שינה שם הכינוי דפסול אע"ג דבלעדו כשר, לכן כהן הרי לא שינה שהרי חתימתו כך הוא אלא שהוא טפל, לזה מהני שם עזריה וכשר לכ"ע :

היוצא מזה דאם ברור נשתנה המנהג יפה עשה המסדר, שאין זה אלא קיטור הסס, ואם אינו ברור, כבבר דיעבד : **וראיתי** נדק לפני באי שער עירו קהל'ק, אשר שרשי הוראות כאלו אינם חסוכים ורוב הספיקות הנופלים בזה המכשיר ימלא בספרים כ"ב, והפוסל ימלא פוסלים כ"ב, אלא שאין לו למורה שיש בעירו נקדטין הופסין אותו בכך, ואזי למערער שמוילא לעו בדבר שאין בו כדי תפיסה, וגרעון למורה אפילו אם המכשלה ת"י :

הן אחת אשר עוב לפני האלהים להמלט מזה, ובבוא מטעם כאלו שאינם אלא דמיו מלמא למלמא, לכנופי ת"ח שבעירו להתיישב בזה, וכדאיחא בסנהדרין לענין טריפות ומשום שהרבה אינן גמרא אלא דמיו מלמא למלמא, אמנם כן יש הרבה להמערער לזוהר שלא יהא נלכד בעון גלגול ש"ס ולשמות בקלון כתיבו ועליו להזהר שלא לגלות דעתו לצ"א כי אם להמורה או לת"ח לעט ומעלי, ומי שאינו מזהר בזה הרי הוא בבגנת הוראה ועולה דזון יוחר מניף הגדון, והעושה שלום במרמוז יעשה שלום במרומי אנשים מזוינים, ועל ידיהם יהיו בני ישראל נכנים, ולכל ברכה היו נכונים, וכלים על ישראל ולדיונים. כנפש ידיו :

סימן סא

ב"ה לסדר למען ייטב לך. וולאוין.

בברכה השנה.

להרב וכו'

כתבו הגיעני, והרבה דקדקתי בעניי לפי חומר הענין, ולפי ידיעתי בשיתח ב"א כאשר ירגיש המרגיש במכתב להרב המסדר ש', ומה אעשה שהגט כשר בלי שום ספק וחורה אחת כתיב בה וזולילה לנו לישא פנים, והנה ראשיה דבר מע"כ ש' אשר הרב הטעני בנוף השאלה וע"כ האריך, ואני לא ידעתי

איש ששמו מעריסה עזריה, וחתימתו זוסמן, והכל קוראים אותו זוסא, והרב המסדר באשר נסתפק לו בשם זוסא איך לכתוב, כתב עזריה המכונה זוסמן, ולא זכר שם זוסא כלל, וניהן הגט ואח"כ יאל מערער ע"ו :

והנה מע"כ ש' ביאר טעמו ונימוקו בזה"ל ועולה בדעתי כי רק קיטור השם הוא והעד ע"ו כי כל הנקראים זוסא חותמין א"ע וזוסמן, והחשובים שבהם נקראים בפניהם זוסמן ושלא בפניהם מכריהם מנוער קוראים זוסא ושלא ממכריהם קוראים זוסמן ואע"ג דבט"ג משמע כי המה שמות נפרדים עכ"ז הלא נודע כי השמות משתנים לפי המקום עכ"ל, וביאר דעתו ג"כ שכ"ז לא בא להוראה זו אלא משום דחתימתו בתמידות זוסמן ויפה כוון דאי לן כן הרי ידוע בכללים אות א' שאין דורשים שמות, ואין זה דומה למש"כ בכללים אות כ"א שאין לכתוב שם קטנות כנון ליבלי כו' וזוה אפילו לא נמלא חתימתו כלל יש לכתוב ליב אבל שאני התם דזה השם אינו אלא משום פחיתות המעלה או לגזירות השנים כמש"כ בהשנה אחרת ולא בט"ג בשם ליבא, מיהו אחר שחוסר עלמנו בשם זוסמן ויש להזכיר חתימתו, יש מקום לומר דשם זוסא אינו אלא קיטור השם, ואע"ג דבכללים לא נזכר זה הכלל אלא בכנויי משם העברי ולא בקיטור משם הכנוי, אשר לפי דעתו המה כנויי כנויים נוכ"מ הדעת נותן דהכל אחד וכיון שהזכיר ראש הכנוייין שהוא זוסמן שוב א"ל לזכור הקיטורים היואל ממנו ויפה כוון בזה :

אבר הנני מסתפק בנוף הדבר אם נשתנה המנהג, ומכ"כ ביחוד בשמות שמפרסם ב"ש שכתובין זוסא ולא זוסמן, ואולי הני שחותמין השם זוסמן שם העברי שלהם מהני שכתובין זוסמן והא שנקראו זוסא אינו אלא קיטור, אבל בשם עזריה וכדומה כיונים זוסא וגם אותו האיש מבית אביו נקרא זוסא דוקא, והוא בלא ידע לחלק כנה עלמנו זוסמן וכל שאין הדבר ברור לבון ב"א להיפק ממה שנמלא בספרים יש להלך אחריהם, כמו בגדרים שהולכין אחר לשון ב"א דוקא ומכ"מ באין ידוע להיפק למדין מלשון תורה כדאמר ריש מסכת פסחים, ובב"ב (דף קמג) אי קרי אינטי בני לבן א' ופשיט מדכתיב ובני פלוא אליאב, והיינו משום שא"י שנשתנה בלשון ב"א, וה"ג אין הדבר ברור שנשתנה הדבר :

ער כן אלו בא לפני הייתי כותב עזריה המכונה זוסא דמיתקרי זוסמן, ומע"כ ש' כ' שעלה בדעתו לכתוב המכונה זוסמן דמתקרי אר המכונה זוסא, ואימתי טעמא דמר וטעמא דיד, טעמא דמר להקדים שם החתימה שהוא עיקר לשם קריאת ב"א כמש"כ הב"ש בשם אלגוטאל, וכש"כ לפ"ד דעיקר הכנוי הוא זוסמן ובשם זוסא נסתפק אם יולא גם הוא משם העברי יש לכתוב המכונה, אם משם זוסמן י"ל דמיתקרי כמש"כ הב"ש באה"ע (סי' קכ"ט ס"ק כ"ה) ובט"ג בשם מירוש ובכללים אות י"ג, אבל דעתי דשם זוסא הוא עיקר הכנוי לעזריה כמש"כ, ובמה שכנה עלמנו בשם זוסמן אינו יולא מהוראת השם עזריה ולא מהסכמת המדינה, ע"כ יש לכתוב דמתקרי, וזוה הנני מבאר לשון הגהה רמ"א (שם סי'ד) אם נקרא בני ישראל כו', שנדחק בב"ש, וכן בסט"ז מי שיש לו שם עברי כו' שנחקשו הט"ו והב"ש והעלו שלא דקדק הרמ"א :

ואני אומר שדקדק יפה, דפי' מכונה הוא כדאיחא ברש נדרים לשון נכרים או שבדו חכמים לקרוח לקונס, קונח קונס וכדומה ה"ג פי' המכונה או משם שיהוראחו ליב או מיהושע שבהסכמת המדינה הוא פאלק, מב"א"ב אם שמו יהודה ונקרא פאלק, אין זה אלא שם אחר ולא מכונה וה"ז דומה לשמו ראונין בעולה לחורה ונקרא שמעון אלא בשניהם לשה"ק יש לכתוב שמעון דמיתקרי ראונין משא"כ בא' לשה"ק וא' לעוילט לעולם מקדימין שכ העברי אבל דמתקרי דוקא. ידיעתי שצ"ח מהר"מ מינן לא כ"כ

ליב, שהרי הוא כנוי בפ"ע ואינו יולא מיהודה אלא ליב בלבד מכ"מ כחז שאלם כתב יהודה לבד כשר אלם אך ככר ניתן הגט, בשביל שהוא קורא בו בתורה, [ואלם שאני הייתי מפקפק בזה לפי דעת הג"פ] ואע"ג שהביא דעת הג"פ שם, מכש"כ בג"ד שהכינוי זואל הוא בל משם המובהק עזריה, וכתב עוד שאלם כתבו יהודה המכונה ליב פסול, ולדק בזה שהרי כינוי שלו יהודה ליב, ולא ליב, מכ"מ העלה שאלם מעט אנשים קורין אותו ליב לבד כשר בדיעבד, דזה הוא ג"כ כינוי, אלא שהוא כינוי טפל לכינוי העיקרי שהוא יהודה ליב, והוא כ"ד ממש שכתב הכנוי הטפל זואמן, שהוא שם החתימה של גרע ממשוט קורין אותו קך :

הרי הפסק מזואר דכשר הגט, ומעכ"ת שי' טרח עלמו בחפז מחופש ועינו הובילה רק למקום שמאל משמעות לפסול, והעבירנו ממסלה העולה לאמת, והנה מעכ"ת שי' קרא את הרב המסדר שי' למנחם אשר בכה הנחון לא יאבה לשמוע לקול הרבנים הג' דמינסק יע"א, וע"ז אומר למע"ל שי' מאמרם ז"ל אל תדן את חבירך כו' והרי לא הגיע משה לידו וחזר בו בנחת ובמקום מביטים עליו לקנטר, והרי עשה מה שעליו ושלח להרבנים דנישוינו ושופטי שי' גם המה גדולי ישראל והכשירו הגט, ולמה לא יאמר מע"כ שי' על עלמו שכה הניחו והרצון לראות בכשולן חבירו מובילה תועה, ועתה ידידי, הגני בל בעלת יראת ה' ושכל טוב ימשוך ידו מזה, כאשר יכהו ה' להוראה ימלא שברו לפניו שלא ילכד בהוראה, ואלם יהיה המכשלה ת"י יעמוד ע"ז בלי מערערים וטוב לו :

והנה בפסק גדולי מינסק שי' בפשיטות לחזור ולסדר גט לא נחשקה לי כלל, שדנו את הדבר כשנוי בכנוי באשר לא נכתב כנוי העיקר שהוא זואמן, וכ"ז אינו אלא שקול הדעת ואין כל דעות שוות וברוך חכם הרזים ית', אך מש"כ דלכתחלה יש לסדר גם דמתקרי זואמן לא ידעתי מדוע לא נכתב שני פעמים המכונה במש"כ הג"פ בשם מהר"ם מינץ במכונה זואמן והמכונה זואמן על הרי שניהם לשון לעי, הן אמת דדעתי דרמ"א ס"ל לכתוב על כנוי שלישי יולא משם העברי דמתקרי במש"כ במכתבי הראשון, אבל חדתא היא לי, וגם בג"ד פקפקתי באשר שם זואמן אפשר דהוא כנוי לעזריה כמו זואמן, והוא בעלמו חסם א"ע בזה הכנוי משום דשמו עזריה, וגם מש"כ דא"כ נבא לגט שני טוב א"ל לחזור ולהזכיר שם זואמן כלל אחרי שכבר כתבו בנט ראשון, נפלאחה דעתם הגדולה ממני, דבשאלם במקום שיש ספק איך לכתוב, כותבין שני גיטין, בל' כותבין זה הנוסח, ובשני כותבין נוסח שני, וגט א' כשר ושני פסול, ואין בזה משום ספר א' ולא שנים שהרי א' פסול, [וגם בזה פקפקו האחרונים משום דקרוי דשני הגו' כשרים והיו כשני גיטין], אבל בג"ד דלכתחלה יש לכתוב שני הכנויים גם זואמן גם זואמן ואיך אפשר לחלק שמותיו על שני גיטין, הרי זה שני ספרים מנוש, ואלם נימא דגט הראשון פסול, א"כ לריכס לכתוב גט חדש כדון לכתחלה ע"כ כבודם במקומם גדול גם עלי, ובה לא הורו כדון, אלא אלם ישעה ברצון הרב המסדר לסדר גט שני כדי להוליך מלעז אף שלא כדון, אזי יסדר עזריה המכונה זואמן והמכונה זואמן או דמתקרי זואמן :

וה' שלום ישלם בקהל ק', ולא יתחלל ש"ש ע"י ת"ח בזוי ישראל, וכ"א יבין וישכיל אשר כבוד חבירו הוא כבודו ולעמוד על האמת הדרו והודו, וישמח לבי גם אני מוקירו ומכבדו :

נפתלי צבי יהודא ברלין.

סימן סב

לק"ק ביאליסטאק יע"א.

ע"ד שכייל הגאון ט"ג ז"ל בכ"מ שאין לכתוב שני יודין אחר ירי, וע"פ זה נדחק בהבנת הב"ש בש"א (אות ט' סק"ה), וגשאר בק' בלות ו' ס"ק ט"ו ולא כן הוא אלא כ"מ שנדחק הגידי כל כך עד שנגרש ה' אחריו בנה נראה כמו אשר כותבין לרין לכתוב בשני יודין חזו נוטה לפתח שכתב הב"ש בשם פרייטפל, ואין לחוש בזה שכלה"ק אין שני יודין אחר ירי, דהרי כמ"כ לא נרגש

במה הטעמי והרי שכה דמיון הטעמו שכל הנקראים זואל חותמים א"ע זואמן, ואני לא הודיתי לו בזה, ובכ"ז הכשרתי מטעמי ונימוקי, שאין בזה משום חסר שם העיקר שהרי כתב שם המובהק והוא שם העריסה וקורא בתורה ולא משום שינה שם הכנוי שהרי מכ"מ כינוי זואמן אינו שקר אחרי שחותם בו :

והנה מע"כ שי' תמה ע"ז בזה"ל כי לדעתי הפי' כתב שם העיקר לבד כשר היינו דוקא אלם נקרא בפי העולם כן, היינו שרוב העולם קוראין אותו בשם זה אבל לא נקרא שם עברי מחמת שהוא עולה בשם זה לס"ת כו', וכן מלאתי מפרש בפ"ת (סי' קכ"ט ס"ק מ"ג) בשם ספר גמ"ק בפשיטות עכ"ל. ראשית דבר אשתמיטתי' לשון הרמ"א והובא בג"ש שם סק"א חניכה שהכל קורין בו אלא שחותם בשטר או קורא בתורה בשם מובהק או אפילו כו' פירושו שם מובהק היינו שם העריסה שממנו יולא כנויו ואלם לא היה חותם ולא קורא בתורה כלל ה"ו נשחק שם העריסה אבל אחר שלא נשחק שם העריסה ה"ו שם מובהק במקומו, ואין ע"ז חולק, והטועה בזה טועה בדבר משה, והגמרא מיידי בשם לעו שאינו כינוי לשם העברי אלא שם בפ"ע, והפ"ת שהביא לשון הגמ' לא באר יפה, וכך הוא טופס הדבר הגמ' שיבש קו' הב"ש על הרמ"א שכתב בהגהות להקדים שם העברי לעולם, ממש"כ בשו"ת לכתוב פעסלין אסתר, ויישב תחלה כמש"כ בתו"ג והביא בפ"ת לחלק בין הלעו שיואל משם העברי בזה מיידי בהגהת הרמ"א, בין אינו יולא משם העברי כמו פעסלין אסתר אח"כ בגמ' דעיקר כונת הרמ"א דאפילו אין הלעו יולא משם העברי יש להקדים שם העברי, ובה מיידי בהגהות, [וכן נראה כמש"כ במכתבי הראשון דמש"ה כתב הרמ"א לכתוב דמתקרי ולא המכונה] והא דפעסלין אסתר משום מעשה שהיה בכפרה וחזרה ע"ש וסיים הגמרא דאע"ג שהרמ"א כוון לפי' הב' מכ"מ לריגא מכיס לפי' הא', וע"ז כתב דגם הרמ"א מודה דלענין כתב שם העיקר לחוד אין שום מעלה ויתרון בשם העברי אלם אינו עיקר באמת הא מיהא כ"ז באין שם הכנוי יולא משם העברי, אבל ביואל משם העריסה דינא ודינא דהוא שם המובהק שלו והוא העיקר בין לענין קדימה בין לענין כתב שמו לבד :

שנית תמה נע כ שי' בזה"ל ואף דמזואר ברמ"א והכשיר בכתב שם העיקר לבד אך הלא ידוע דעת הג"פ סק"ח וי"א העלה להחמיר כשיטת הרי"א בשה"ג פ' השולח בכתב עיקר השם לבד אף בדיעבד ורק במקום דחק ועינון העלה להחיר עכ"ל, והנה מלבד שאין הדבר ידוע לעיקר דעת הרמ"א ושלח הערו בזה נוטאי כליו "ל הידועים לנו, עוד שנה בתרתי, שלא העתיק יפה, וגם לא הגין דבריו, וז"ל הג"פ אע"ג דרי"א פוסל בהדרא כיון דהוי במידי דרבנן יש לסמוך על דברי המכשירים בשעת הדחק היבא דתהגרשה כבר בנט זה דכתב שם עיקר בלי וכל שום, אלמם היבא שכתב שם טפל בלבד הוא חמור יותר ואפילו אלם הוא שעת הדחק אין נראה להקל, אבל אלם הוא שעת הדחק ואיבא ענון גדול יש לסמוך להקל בו' עכ"ל, הרי דכתב שם העיקר די בשעת הדחק לחוד אפילו בלא ענון, ופי' שעת הדחק כתב הפ"ת (סק"ה) שהוא ע"י טורח רב, ויאוסר חילו דבטורח לחוד כדאית כל הפוסקים ובסק הרמ"א לסמוך עליהם, וכ"ד חולי אין בזה טורח, מכ"מ הלבנת פני הרב המסדר במקום שינאו עליו עוררים ה"ז לא גרע מטורח, ואף כי אינו אלא כמילי דרבנן כמש"כ הג"פ :

שנית ידע מעכ"ת שי' שלא כתב הרי"א אלא במי שיש לו שני שמות נפרדים רוב העולם קוראים אותו יוסף ומיעוט שמעון, כמו פורתא שרה ורובא רבקה דגמרא פ' השולח, אבל בעיקר וטפל דשם מובהק וכנוי לא ערער אדם מעולם, שהרי הכל יודעים שאף ע"ג שקוראים אותו זואל אין זה שמו מעריסה אלא מכונה הוא משם עברי, ואותו השם הוא מתברר בעליותו לתורה, יראה מע"כ שי' בס' פ"ת שהוא אשתמש בו ויחזה נכוחות דמיירי במי שיש לו שני שמות יהודה ואריה וכיב"ז, וכ"ה ברי"א בשם יוסף ושמעון יע"ז וזה פשוט :

והנה מע"כ בט"ג בליקוטי שמות (סי' ח' אות ט'), והובא בפ"ת במי שנקרא מעריסה וטילה לתורה בשם יהודה אך נקרא בפי כל יהודה ליב, ויש לכתוב לכתחלה יהודה דמתקרי יהודה

נרגש לעולם בלה"ק יוד בנח נראה אחר לירי, ומה לשון לעז ללה"ק, ויותר מזה אפילו חירק אי נרגש היוד אחריו לריך לכתוב בשני יודין וזהו עיקר טעם שכותבין חושש אייר בשני יודין, שכן שמו בארמית בהרגש היוד, אלא בלעז אין היוד נרגש אחר חירק לעולם, וכן בלה"ק אחר לירי, וכן בשם ריליין, ה"פ דברי הס"מ, אם נקראת בלירי והיה טבע זה השם במדינה לדייק היוד, א"כ ל"ל בשני יודין ואם נקראת בפסח והיה בטבע זה השם כשקוראין בפסח שלא לעשות יוד כ"ג, ומש"ה אין לריך לכתוב יוד כלל וזה פשוט, מיהו כ"ו כשאין אותו שם במדינה בחירק וא"כ אין חשש לטעות באים אחר, אבל כשיש אותו שם גם בחירק כמו ורידמאן המכונה משם שלום ורידמאן המכונה משם שמחה, אזי לעולם קפידא גדולה לכתוב בשם שמחה המכונה ורידמאן בשני יודין ולא לתחלק בקריאת שם וריד מאן, וכן יש לדקוק בשם פריידא אם מזוי אשה הנקראת פריידא בחירק אזי לריך לכתוב אחר לירי שני יודין אפילו אין היוד נרגש כ"ג :

עוד העליתי, בשם אליעזר המכונה לייזע, ראוי לכתוב בעי"ן ואט"ג דכ"מ נכתב אלף אחר סגול, מכ"מ הכא הוא נחנכה משם אליעזר, הוא קצור וחלוק האותיות, יש לכתוב עי"ן, אם אך מבטים ה' בסגול שסובל ע' בנח נסתר בכ"מ באמלע התיבה, וכן נמצא בכ"ש אות ב' בש"ג, בת שבע דמתקרי שבע, ואפילו קורין אותה בסגול מכ"מ יש לכתוב בע' משום שזולת משם ב"ש, ויב"ז כתב הרמ"א וב"ש ססי"ק קכ"ט דבשמות נסים דסופן בלה"ק בה"א, יש לכתוב גם הכינוי הלועזי ג"כ בה"א, ומש"ה המנהג לכתוב בשטריו הדיוטות ע' בשם לייזע, וכן לריך לכתוב בגט: **עוד** נראה מטעם אחר, דעיקר ההפך בין אמלע התיבה שכותבין עי"ן אחר סגול כמו חוועלעש ועוד הרבה, משא"כ בסוף התיבה, היינו משום דכפולו אינו מעיקר הנחת הלשון אלא העברת הדיבור שהרי מכל קמץ עושים סגול, כמו שרה לאה, המנהג לעשות מהקמץ סגול שכן הרחבת הלשון, משא"כ באמלע התיבה, כל סגול הוא עיקר הנחת הלשון, מש"ה כותבין עין, ומעתה הכינוי לייזע הסגול מעיקר השם שהרי קצור מלה"ק הוא ומש"ה ראוי לכתוב עי"ן :

גפתי צבי יהודא ברלין.

סימן סג

בבור הרב וכו'

א במי ששמו עולה לתורה וחותם עלמו אריה ליב, ונקרא ליבא, א"ך לכתוב בגט, נראה לכתוב אריה ליב דמתקרי ליבא, [הנה חורטני מזה הפסק בתשובה אלא לכתוב אריה המכונה ליב] דכיון שעולה לתורה ויחם עלמו בשניהם א"ל לכתוב אריה המכונה ליב דרך שמו עיקרי הלגי כמו שם בלה"ק, ולשון רמ"א (סי" קכ"ט סט"ו) מי שיש לו שם עברי שעולה בו לקרות בתורה, ויש לו נמו שם בלשון לעז כו' מבוחר דדוקא שעולה לתורה בשם העברי לחוד, וכש"כ אי אין יודעין שם הערסיה אי היה ג"כ בציניהם אולי בכונה קראו אותו כן, ע"כ אין לכתוב המכונה ועי' בליקוטי שמות של בעל ע"ג סכ"ז בשם יהושע פאלק בלות כ"ח, ואחר שכן א"א לכתוב המכונה ליבא, דאולי וקרוז יותר שהוא כנוי על שם ליב, וכל כנוי לעז על לשון כותבין דמתקרי כמש"כ הב"ש שם (ס"ק כ"ה) בשם מהר"מ לובלין, ויודע דמספק כותבין ג"כ דמתקרי כמש"כ הב"ש סק"ל וכ"כ בכללי שמות אות י"ב וי"ג ע"ש :

איברה לריך אזי לבאר דעתי העניה בזה, וכ"ש למ"א, דבפשיטות לשון מעכ"ת ש' שכתב בזה"ל רק שם קריאתו אשר נקרא בפי הכל אף בפניו הוא ליבא, א"ך לכתוב בגט, דזה מבוחר ברמ"א ססי" קכ"ט דאם דרך המדינה לקרות ליבא לריך לכתוב כן בגט וכ"כ הב"ש וט"ג בש"א אות ל' עכ"ל, דעתי פשוט דאי היה שמו אריה, ומכונה ליבא, לכתוב אריה המכונה ליבא, ולית דין ודיינא בזה, ודקדק עוד מעכ"ת ש' שנקרא בפי הכל אף בפניו כו' היינו דברי הט"ג שם מהא דוועלקיל, ואין דעתי מסכמת לכל דברי הט"ג בזה, והנה לשון הב"ש בשם גוטקויד

עוד חידש הב"ש בשם פוללא ולימוטא, דיש לכתוב באלף אט"ג שאין מדיגשים השם בסגול ומשום שאינה עיקרית, מכ"מ כיון שהאות דגושה בטבע מולאה כל' וט', נראה יותר בסגול ובכ"ז מיירי שקוראים בסגול זהו דעת הג"ש, ולא הסכימו האחרונים לא בשם פוללא ולימוטא אלא שכיון שעיקר שמו פולץ ולימוט, והסגול אינו בדגשות השם אינו לריך להוסיף על עיקר השם, וכן בשם בערא, אין הכרע משמות הנהרות שעיקר השם ג"כ אינו אלא הסכמי באותו נהר עלמו להכי יש לכתוב בלשון לח, משא"כ שם בערא מולאו משם בער הנקרא על אותו חיה דוב והדוב לעולם שמו בער, וע"כ שם בערא אינו אלא העברת לשון בעלמא, ולא הגיע לכלל כנוי בפ"ע כמו בעריל בערכין וכדומה, אלא אינו אלא כנוי בער, ומש"ה אין כותבין אלא המכונה בער :

ואחר שזכינו לזה, נבא לשם ליבא דלעולם במדינתנו שקורין לאריה ליב, אין לשם ליבא כנוי בפ"ע ואינו אלא העברת לשון, ואין מדיגשים השם בסגול, ומש"כ רמ"א במדינה שקורין ליבא, היינו במדינה שקורין להאריה דער ליבא, כמו שיש מדינות שקורין ליאון, וממילא מכונים שמות ב"א כן, ולזה כוון הב"ש בשם ליבא, ואולי גם קורין שם בחירק כמו לשם האשה והכי משמע לשון ס"מ שהביא הב"ש, עכ"פ במדינתנו אין שם ליבא אלא כנוי ליב, ואין לריך לכתוב המכונה ליבא. מכ"מ בגט דילן שכותבין

בקביעות להחמיר, ודוקא ספק טבא באקראי ל"מ בין חסרון ידיעה דיחיד לספק באמת, ואם שיש לפקפק ע"ז מירושלמי ברכות רפ"א שמביא רמיה בספק קרא ק"ש דחור וקורא מספק בה"ש שלא יא י"ח, וי"ל ואב"מ :

ויעור יש לדעת דספקו של הב"ש לא משום דטובה אינה מחמירא שהרי יש לה תלויה כמש"כ תוס' קידושין (דף מ"ג ב') סד"ה וכל אלא משום שאין יודעת ומבינה נשואי אישות והוי כמו ספרה ז"ל לפני הכנה לחופה וז"ל חדשת ג"כ אין תליות אבל ז"ל היתה בידיעה, אלא נפקה בינתים לטעם מיהת, והוי כמו דחו הנשואין והוה חימוד חדש, ומה שהקשה מעכ"ת עוד לרק בזה :

סימן סד

עוד להרב הג"ל.

באבי מגורשת שנקרא לתורה ומוחס אליקים געיל, ונבר

נתגרסה אותה אשה בוילנא, ונכתב בת אליקים המכונה געיל, ומע"ל מפקפק, עפ"י דמשמע מלקוטי שמות של בעל ע"ג סכ"ו בשם יהושע המכונה פאלק, דדוקא באינו עולה לתורה בשם פאלק, כותבין יהושע המכונה פאלק, אבל בעולה לתורה יהושע פאלק, ראוי לכתוב יהושע פאלק דמתקרי פאלק, וכן משמע בלשון רמ"א (סי' קכ"ט סט"ו) מי שיש לו שם עברי שגולה לקרות בתורה, ויש לו נמי שם בלשון לנו כו', משמע דאי קורין לתורה בשם לנו ג"כ כותבין שניהם, וכן הסכמתי בעניניו בהשגחה העברה בשם אריה ליב :

עתה

הנני חוזר ב', ויפה עשו מעשה בוילנא, ואין לפקפק אחריהם דכחו דאין להקפיד בשם הערירה שנקרא בשם הלבו ג"כ, ומכ"מ כותבין שם העיקר דלה"ק, ועל הלבו המכונה כמבואר דעת הב"ח שהביא הב"ש שם סק"ל, וכ"כ הג"ג שם שעד"כ ניתן שני שמות אלו, ה"ל אין להקפיד בקריאה לתורה דלה"ק הוא העיקר והלבו הוא המכונה ומנין לש"ך לעשות כוונת בשם האדם מה שלא כוון האב הקורא שמו בישראל, היא דדקדקתי מלשון רמ"א ג"כ נכון ואמת, אבל התם מיירי בשם לנו שאינו בא מחמת שם העיקר, כמו שנקרא שמו יהודה געיל או בודאי יש ל"מ אם נקרא יהודה געיל אזי שני שמות ממש הן, אבל יהודה ליב או יהושע פאלק וכדומה, אין הלבו שם בפ"ע אלא כנוי המורגל, ובאמת הייתי מבאר בזה דעת הרמ"א שכתב שם ועל השני כותבין דמתקרי, ונתקשו האחרונים ע"ז ועל מש"כ רמ"א (סי' י"ד ע"ש ס"ק כ"ה) ולדעתי לק"מ דהא שכתב הרמ"א דבין אם יולא מן השם או לא כותבין על לנו המכונה היינו בין יהודה ליב, דאם ליב יולא משם יהודה ע"ש גור אריה יהודה בין אם אינו יולא כמו יהושע פאלק, שאין שייכות באמת זה הלבו לאחור לה"ק רק הסכמת המדינה היא, מכ"מ כיון שכבר נהגו כך, ה"ל כנוי כמו בלשון נכדים דאיתא ריש מ' נדרים, אבל אם נקרא בחיזה שם להקל, והעולם קורין אותו בשם לנו שאינו מחמת שם הערירה, כגון שנקרא יהושע, והעולם קורין אותו ליב, א"ל לכתוב כלל המכונה אלא דמתקרי, וכן הא דסכ"ה מיירי בכה"ג דומיא דראובן שמעון דבש"ע, דמה שקורין אותו העולם שמעון אינו מחמת שנקרא מעריסה ראובן, ויבכה"ג אם ע"ג קורין אותו שם שאין לו שייכות לשם העברי כותבין דמתקרי :

והנה

האחרונים ז"ל לא מלאו ידיהם ליישב דעת הרמ"א ז"ל עפ"י מש"כ, היינו משום דבש"ת רמ"א ז"ל משמע שאין לחלק בין כנוי לכנוי ולעולם כותבין על שם לנו המכונה :

אמנם

מ"מ לענין הא שדקדק הרמ"א שקורין אותו לתורה בשם העברי לחוד ברור כמש"כ, דלאספיק אם קורין בתורה יהושע ליב או לרי"ך לכתוב יהושע ליב דמתקרי ליב, אבל יהודה ליב או יהושע פאלק, ל"ש קורין בתורה בשניהם או בשם לשה"ק לחוד, וכן בני"ד אליקים געיל, הוא הסכמת המדינה ופשיטא דגעיל הוא כנוי לשם העיקר, וראוי לעשות כן לכתחלה בלי פקפוק, ומכש"כ שנעשה מעשה כבר, והאיך עלה ע"ד מש"כ ש' להדר אחר גע אחר, אחר שכבר נשאת לא תהא בישראל, ושם

שכותבין דמתקרי, מהנכון לכתוב לשון הנקרא ממש, כמש"כ הגאון גע מקושר כיצ"ו ואם שאין הדבר מוסכם כ"כ :

ועתה

אוסף במש"כ ה"ג לדקדק אי קורין אותו בפניו כמו בשם בעריל לעמיל ליבל, ואני אומר שמדלא פירשו הראשונים אשר קדמוהו במלאכה זו, ש"מ שאין הגדון דומה, דדוקא בשמות שבאין לפעמים להקטין האדם אי לטעירות השנים או לשפלות המעלה, והוא כמו שקורין לואב קטן וועלפיל, ולדוב קטן בעריל, מש"ה בעינן תנאי אי קורין אותו בפניו ואינו מקפיד ש"מ דעיקר כנוי הכי הוא כמו בערכין וכדומה, וכן פי' הב"ש בכללי שמות אות כ"א זה הכלל בשם ליביל וכדומה, משא"כ ליבא וואלפא וכדומה, מהיבא תיתי שיש בזה טעירות ומכש"כ למש"כ דמיירי שבאותה מדינה הכל מתכנים הכי, ודקדוק ה"ג מלשון הב"ש אם קורין אותו כן אינו כלום דוק ומשכח בשאר שמות הכי, וראיתי בתורת גיטין להגאון מליסא ז"ל שכתב ג"כ דכללי שם נערוה אינם בדרוים, להכי לרי"ך לכתוב תמיד כינוים אפילו אין קורין אותו בפניו אם לא במקום שמפורש שא"ל לכתוב שם נערוה והיינו כמש"כ :

ב ואשר נשאלתי באבי המגיש שמו הארן, וכינויו יש קורין אותו

ארן ומיעוט קורין אותו ארן ומסתפק מע"כ שי' עפ"י מש"כ הב"ש בשם ה"מ דאם קורין ארן בקמץ כותבין הכנוי כו' הנראה דעשו דמר דהא דמוסיף הב"ש דעיקר כש"ע שאין לרי"ך לכתוב הכנוי, לא קאי אלא על ארנו ואינו כן, דפשיטא דארן קרוב ונראה יותר דיולא משם אהרן מארנו ופליגי האחרונים גם על שם ארן וגם כנוי ארל היה נראה דא"ל לפרש כמו כל הכי כינויי דאברהם, אמנם כבר נתפשט המנהג לכתוב כל כינויו, ונראה דה"ל: אינו בא לתלות על הש"ע בשם ארנו אלא ס"ל דבימי הש"ע היה כינויו אלו שם נערוה ואינו לכבוד, מש"ה כל שאין מההכרח לפרש כגון שאין אחר ששמו כך, למאי יביישו אותו במקום המשפט, אבל בזה"ו שיש כמה כינוים אלו שבאים ג"כ במכובדים, וכן ארן יש מכובדים שקורין אותו ר' ארן ולמה לא נכתוב לישראל דשפיר משתמע מי הוא המגיש, כמו שמבואר (בסי' קכ"ו) כמה מילי שאינם רק משום שיפרא דשטרא ולברר הדבר, ומש"ה כותבין כל הכינויים באברהם, וזאת ארן שבפסח לא חל עליו שם כנוי כלל, דהיינו אהרן ממש אלא שמגמגמים בלשון, ואין הה"א נשמע והרי זה כדילוג ליתא במ"ר שה"ש עה"פ והגלו עלי אהבה טיובק שקורא לאהרן הן ואינו מכוין לכנותו ח"ו אלא שמגמגם בלישני, עכ"פ לרי"ך לכתוב המכונה ארל והמכונה ארן :

ומה שהעלה בדעת מע"כ שי' לכתוב ארל לחוד ודאי לא, דגרע

משאם לא היה כותב כלל כינוי, משא"כ כשכותב איזה כנוי, ולא מפרש כינוי שני, והרי פשוט דארן אינו קי"ור דארל, אלא הכל משם אהרן יולא :

ומה דמסתפק הי"ך לכתוב ארן, נראה לי לכתוב חסר, שהרי

גם ציקר השם אהרן, נכתב חסר, וה"ו כמו בשם האשה דכותבין כינוי ה' בסוף אם יולא משם הקודש שסופה בה"א, ותו שאין מדגישים החולם כלל, להכי יותר טוב לכתוב בלא וז"ל דלישתמע כפי המדבר וכבר רמז לזה כת"ר ג"כ :

ג ובשם האשה דרוב קוראין אותה ליפקא ומיעוט ליפא, לרי"ך

לכתוב ליפקא דמתקריא ליפא וכמש"כ מע"כ שי' דיש לכתוב בה"א בסוף דאפשר דשם הערירה שלה ליפורה, ולדק בכל דבריו בזה וזאת מש"כ לכתוב המכונה ליפא, כבר הראיתי לדעת דברי הב"ש דבשני שמות לועזיות כותבין דמתקרי, ואין להסתפק על שם ליפא דלמא הוא קי"ור השם ליפקא, שהרי אפשר להיפך דליפקא הוא שם נערוה ועיקר שמה ליפא, וכבר כתבתי דנהגים לכתוב כל שם שיש, וה' יראנו אות חיים ואמת ואל יע' אשורנו מיני דרכה של תורה, נעמימותה לדקתה וישרותה ותהי לנו לאור עולם סלה :

ד ואשר הוכיח הב"ש (סי' קי"ט ס"ק י"ג) מסוגיא דיבמות ר"פ

חרש, דמהני נקיים של שפותה, מדלא אמר בתרשת כ"מ לנשואין שלה, ודחה מעכ"ת שי' דחימוד אינו אלא מדרבנן, והוא ספק שמא עתה בעת נשואין היא חלימה וספק להקל וי"ל דזה ספק חסרון ידיעה ואע"ג שנעלם מכל, מכ"מ הרי הוא כמו כחל שכתב הר"ן והובא ב"י וש"ך יו"ד (סי' ל"ה) דכל ספק ידיעה שהוא

ואם נעיל, לפי הנראה ראוי לכתוב חסר יוד געלל, אונס כמו שהוא נגע הנא מכבר, כן יעשה, וה' יורנו דרך הישרה:

ידידו נפתלי צבי יהודא ברלין

סימן סה

כ"ה ב' לסדר חיים כלבם היים תר"נ, ובלאזין.

לכבוד הרב וכו' אב"ד רק' קאליסק.

תשובה להה"ג דגאלדינגען.

ברבר הגט שם הא"ס מעריסה בנימין לבי וכן מוחמו ונקרא בחירה, ובפי הבריות רובו ככולו נקרא בעגל, ומיעוט דמיטע נקרא בנימין הירש, ונכתב נגט בנימין לבי דמחקרי בנימין הירש ולא נזכר שם בעגע, ונשלח גט זה למקום האשה ופקפק הרב למסור, והרב דגאלדינג ש' מסכים למסור בלי בוש, והסביר טעמו, ששם בעגל איש אלא קולור משש בנימין, וא"ל לפדש, וגם כי שם בעגל ספק איך לכתוב אם ב'ה', יש לחוש לחלוק שם בעגל בלה"ק, ואם באלף, הרי שם הנגזר משש הקודש ראוי לכתוב ב'ה' בסוף, וא"כ כיון דאיכא עיקולי ופשוטי, יותר טוב שלא לכתוב כלל:

אני מסכים לדעת הרב דגאלדינגען מחרי טעמי, חדא מחמת דנקרא בעגל לחוד, ואפילו היה נקרא בנימין לחוד היה ראוי לכתוב דמחקרי בנימין, ואש"ג דבעל ט"ג בלקוטי שמות כתב מי ששמו מעריסה אברהם ירחק ונקרא באחד מהם, שאל לכתוב אלא שני שמות שמעריסה ומשם שאינו רק קולור השם, מכ"מ לבד שאין דעתי הדלה מסכמת לזה כלל, והרי אפילו שם א' שהקולור הוא שם בפ"ש כמו אלחנן חנן כותבין אלחנן דמחקרי חנן כמ"כ בעגלה רמ"א (ס' ק"ט ס"ד), מכ"כ שני שמות שנתמעט קריאתו על שם א', והרי יש לכתוב דמחקרי, איברהם אפילו נתייחד כדעת הט"ו שזה מיקרי קולור השם, מכ"מ זה איש אלא כשאין כותבין כלל דמחקרי בזה הגט, כגון אם היה נקרא בנימין לחוד, אבל אחר שכתב דמחקרי בנימין הירש והרי לר"ך לכתוב גם עיקר קריאתו בפי הבריות בנימין כאשר יבואר בסמוך, שנית, אפילו אי היה נקרא בפי הבריות בעגל הירש, היה ראוי לכתוב דמחקרי בעגל הירש ולא בנימין הירש, ואש"ג דאם היה שמו בנימין ונקרא בעגל, לא היה נל"ך לכתוב דמחקרי בעגל, אבל אחר שכותבין דמחקרי בשביל שם הירש יש לכתוב גם שם בעגל, ולא בנימין הירש, ואש"ג ע"ג שאין דעת הט"ג כד וע"כ כ' ב'אות מ' מאיר וא"ל לכתוב מייאיר ונפקה על הגאון נו"ב בשם מייאיר לבי והיבא בלקוטי שמות ס"ה אבל דעת הגאון נו"ב ברור, לאחר שנקרא מייאיר לבי ולר"ך לכתוב דמחקרי מאיר לבי ע"כ יש לכתוב מאיר לבי, וה"ל אי היה נקרא בעגל הירש יש לכתוב דמחקרי בעגל הירש, ומשמעות מחקרי הוא שקורין אותו בפי הבריות, והרי קורין אותו בזה הקולור, וזוהו העטם ככתבי לעיל דאחר שכתבין דמחקרי בנימין הירש יש לכתוב דמחקרי בנימין אפי' לדעת הט"ג:

וגם כמה שכתב סימא, ולא סימא, מבוואר בטיב גיטין דאוחו אות שהוא שין שמאלית יש לכתוב בסמך לברר הקריאה ואם כתבו בשין כשר מאחר שאפשר לקרוא בשמאל, הן אמת שהביא בשם הג"פ שאין להכשיר אלא במקום עגון ושעת הדחק אם לא במקום שמדברים הסמך קרוב לשין ימנית, מכ"מ הלא כ' מעכ"ה שאשה זו לא ניכר אם קוראין סימא בשין ימנית או שמאלית, וא"כ ההכרח לכתוב בשין וכל אחד יקרא כרצונו, משא"כ אם היה כתוב סימא היה עקום לפקפק הרבה:

גם בשם שלערט, שהיה ראוי לכתוב לדעת מע"כ טשערט, ול"ל טשערט כמכתבין אין לפסול ח"ו מחמת זה אחר שהכל קורים בל', אין בזה שנוי שם כלל, והרי הט"ג עלמו הביא בשם ל"א שהיה מחלוקת איך לכתוב אם ליזע או טשיזע, ונכתב בכריסק, ליזא, ובאמת אין כל המקומות שזין בהברתן:

עוד אחת שכתב מעכ"ה לדקדק כמה שנכתב בשני עיינין, ובאמת היה ראוי לכתוב לבסוף באלף, שלערט דכל סגול בסוף החיבה, אינו סגול ממש שהרי גם שם שרה לאה, קורין בסגל בסוף, ע"כ יש לכתוב באלף כמו שהיה נקרא בקמץ, [אם לא שהסגל הוא שרשית כמו אליעזר המכונה ליזע, יש לכתוב בעי"ן משום דגרש הכניו הוא בסגול] אבל כ"ז אין לפסול הגט:

ולפי הנראה, אם היה אותו הגט נסדר ע"י מעכ"ה, היה נל"ך לסדר הרבה ניטין להוליא מכל ספק, ואחר כ"ז אם היה כותב טשערט, היה ודאי שנוי השם דטשערט אין דוגמא למה שנקרא בפי כל סלעראל אלא שראיתי העתק מע"כ בשם הגאון מלאדי שבסוף השו"ע שלו תשובה ל"ז לר"ך לכתוב טשערט טשעסט ולא שלערט שלעסט, אבל אין השו"ע הזה בידי, ולא ידעתי מה אידון ביה וברור לר"ך לכתוב טשערט טשעסט דבזה נראה ההכרח כמו ל':

עכ"פ לא יעגן מעכ"ה את אחותו, ותנשא לאיש, ולא יוציא בזה לעו על הרב המסדר, דמסתמא די"ק וכתב וסידר הג"פ, ויפה תקנו רבותינו האחרונים לקדוה הגט, שלא יהא ביד האשה, ויגיע לידי רב אחר ויוציא פקפוק עליו שאין הדעות שוות, ומכש"כ אם אירע ליד מי שחפץ להתכבד בקלון הרב המסדר ר"ל, והרי אמרו בירושלמי קידושין והובא בר"ן שם פ"ג (דל"ד ב') דא' ר"י לבנתיה דיעבדון כר"ל כי שמא יעמוד ב"ד אחר ויסביר דכות' ומנל"ו בניו באין לידי ממורות וכן יש לחוש לכ"ד שינוי דעות דיפקון הגט של רב אחר ויגיע לידי חשש ממזורה:

נפתלי צבי יהודא ברלין.

נפתלי צבי יהודא ברלין.