

שיעור ב: גדר תקנת המשנה

דף ב ע"א

תוכן:

- א. שאלות לעיון בדברי רש"י ד"ה "צריך"
- ב. הסבר הר"ן לאי-הכללת שליח קבלה בתקנה
- ג. תמיהות על הבנת הר"ן בטעם התקנה
- ד. תמיהות על הבנת הר"ן בגדר התקנה
- ה. תקנת האמירה - דין בהכשר הגט
- ו. יישוב הקשיים בר"ן לאור הבנה זו
- ז. הערה מהגמרא על הגדרת התקנה לפי הר"ן
- ח. אמירת "בפני נכתב ובפני נחתם" - דין במעשה הגירושין
- ט. דרך שלישית: התקנה תוקנה רק לשליח
- י. נפק"מ בין ההסברות השונות ברש"י
- יא. דין התקנה בשליח הבאה
- יב. נאמנות לאמירת "בפני נכתב ובפני נחתם" לאחר שנעשו הגירושין

מקורות לשיעור:

רש"י על המשנה ד"ה "צריך" ומהר"ם שיף עליו
 הר"ן בדף ב ע"א מדפי הרי"ף בד"ה "וכתב"
 'פני-הושע' על רש"י שבמשנה ד"ה "צריך"
 דף כד ע"א "אשה - מכי מטי גיטה לידה איגרשה לה" וברש"י שם
 'פני-הושע' לדף ט ע"א ד"ה "אבל"
 דף ה ע"ב תניא כוותיה דרבי יוחנן וברש"י שם ד"ה "משום דלא אמר"
 הר"ן דף ב ע"א מדפי הרי"ף ד"ה "וחכמים אומרים" ו"ולענין הלכה"
 הר"ן בדף מו ע"ב מדפי הרי"ף בד"ה "אבל הרמב"ם ז"ל"
 הרמב"ם בהלכות גירושין פרק ו הלכות ד-ה
 הר"ן בדף כח ע"א מדפי הרי"ף "ונחלקו הראשונים"
 הרמב"ן בפירושו לדף סה בד"ה "רבנו חננאל ורש"י"
 רמב"ם הלכות עבדים פרק ו הלכה ז ובראב"ד שם
 רמב"ם הלכות גירושין פרק ז הלכה כד ובפרק יב הלכה ב ובראב"ד שם
 הריב"ש בסימן שפה
 ריטב"א לדף כד ע"א ד"ה "אשה"

א. שאלות לעיון ברש"י ד"ה "צריך"

ז"ל רש"י בד"ה "צריך": "השליח המביאו לומר וכו' וטעמא מפרש בגמרא. ושליח זה הבעל עשאו שליח להולכה"

יש לעיין בדברי רש"י במספר נקודות:

1. רש"י כתב: "השליח המביאו" - במשנה עצמה לא כתוב "שליח המביא גט", אלא סתם "המביא גט" ורש"י הוסיף שמדובר בשליח המביא. מדוע?

בפשטות י"ל ש"המביא גט" שבמשנה יכול היה להתפרש אף ביחס לבעל המביא גט, וזה הרי אינו כהלכה, כמ"ש בברייתא בדף ה ע"א, לכן פירש רש"י דווקא שליח המביא, אך לא הבעל שהביא, אולם עיין בהמשך השיעור שיש בדברי רש"י משמעות מעבר לכך.

2. מדויק ברש"י ששליח קבלה אינו צריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם", וכך דייק הר"ן בדף ב ע"א מדפי הרי"ף בד"ה "וכתב", אלא רק שליח הולכה ויש לעיין בטעם הדבר.

3. עוד יש לעיין מדוע הוסיף רש"י את המשפט: "ושליח זה, הבעל עשאו שליח להולכה", לכאורה די היה שיאמר שמדובר בשליח הולכה, שהרי לעולם הבעל הוא זה שעושה את שליח ההולכה ומה בא בזה להשמיענו?

4. תקנת משנתנו כוללת שני דינים:

א. שליח שמביא גט צריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם" ובגמרא חלקו האמוראים בטעם התקנה.

ב. יש לשליח נאמנות על דבריו, למרות שהוא רק ע"א.

יש לעיין האם שליח קבלה, שראינו שרש"י הוציאו מכלל תקנת המשנה, רק איננו צריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם", או שמא גם איננו נאמן לומר "בפני נכתב ובפני נחתם", כך שגם אם אמר, לא תועיל אמירתו למקרה שיהיה ערעור ונצריך אז עדים.

ב. תקנת המשנה בשליח קבלה - שיטת הר"ן

הר"ן בדף ב ע"א מדפי הרי"ף כתב: "וכתב רש"י ז"ל במשנתנו דשליח זה השנוי במשנה הבעל עשאו שליח להולכה. ונ"ל שכתב כן משום דאי הוי שליח לקבלה, כיון שהאשה נתגרשה בקבלתו אינו צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם, והיינו נמי דפרכינן בפרק המביא תניין (דף כד) עלה דמתנייתין דתנן האשה עצמה מביאה גיטה ובלבד שתהא צריכה לומר 'בפני נכתב ובפני נחתם' - אשה מכי מטא גיטא לידה איגרשה לה, דאלמא דכל שנתגרשה כבר אינה צריכה קיום הגט, וטעמא דמילתא דכיון דמדינא לא צריך אלא מפני חשש שמא יבוא הבעל ויערער, אין לחוש לערעורו אלא כשהוא נותנו לשליח הולכה, לפי שבשעה שהגט יוצא מתחת ידו אינו גומר ומגרש עדיין ולפיכך חוששין שמא ימלך ויערער, אבל כל שהוא נותנו לידה או ליד שליח לקבלה, הרי בשעה שהגט יוצא מתחת ידו גומר ומגרש וכיון שאין לחוש שמא יבוא ויערער הרי האשה מותרת לינשא אע"פ שלא נתקיים הגט, דכל היכא דליכא למיחש לערעור דבעל אין האשה צריכה לקיומו של גט".

הר"ן מביא כמקור לדברי רש"י ששליח קבלה אינו צריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם", את דין אשה שהביאה גיטה שגם היא אינה צריכה לומר, בדף כד ע"א, שם אומרת הגמרא: "אשה - מכי מטי גיטה לידה איגרשה לה" ומבין הר"ן שכוונת הגמרא לומר שאשה המביאה גיטה אינה צריכה לומר "בפני נכתב ובפני נחתם", והר"ן מבאר שהטעם הוא מפני שהתקנה תוקנה בגלל חשש שמא יבוא הבעל ויערער בשקר, ואע"פ שמן הסתם השטר כשר, חוששים שמא יבוא הבעל ויטיל חששות על השטר ולא נמצא עדים, ומכיוון שזהו טעם התקנה, הרי שאם הוא גומר ומגרש אין חשש שאח"כ יבוא ויערער, דכאשר נתן לאשה או לשליח קבלה' שהוא כמותה, מיד התגרשה בקבלתו.

והנה הסבר הר"ן נשען על חשיפת טעם התקנה לפי הבנת הר"ן, שהוא דעת הבעל שאיננה שלימה עם הגירושין ומכאן החשש שיערער, ומצד ניתוח דעת הבעל מבין הר"ן שכאשר כבר גמר את הגירושין, שוב לא יבוא לערער וממילא לא קיים טעם התקנה.

הר"ן לא ייחס חשיבות לעובדה כשלעצמה שבצירור של אשה המביאה גיטה או בצירור של שליח קבלה, כבר חלו הגירושין ואילו בשליח הולכה שבמשנה עדיין לא חלו, כפי שמיד נתבונן, אלא רק כגורם לשינוי בדעת הבעל.

והנה יש להתבונן בדברי הר"ן, גם בפרטי דבריו וגם בעיקרון שמונח בהם.

ג. תמיהות על הבנת הר"ן בטעם התקנה

האם טעם התקנה נובע מחשש לערעור לא אמיתי

הפנ"י על רש"י זה הקשה על הר"ן, דלפיו החשש שלנו הוא שמא הבעל יבוא ויערער בשקר, לכן הצרכנו אמירת "בפני נכתב ובפני נחתם" וממילא כאשר אין חשש שיבוא ויערער לא הצרכנו, אך אם טעם התקנה היה מצד חשש אמיתי שהגט מזויף, הרי שלא הייתה נפק"מ לכך שכבר גירש שהרי סו"ס אולי הגט מזויף.

והנה ברש"י עצמו לדף ב ע"ב נראה שהחשש על 'לשמה' של הגט הוא חשש אמיתי, שכן כתב רש"י בסוף העמוד: "ורבנן הוא דאצריכו למיחש למלתא", כמו"כ בראש העמוד בהסבירו את טעם "לפי שאין בקיאין לשמה", מבאר רש"י, שאין בני מדה"י יודעים שצריך לכתוב את הגט לשמה וסותם ולא מזכיר את עניין ערעור הבעל (ועיין בע"ה בשיעור ט מה שנדון בזה בהרחבה בשיטת רש"י).

אמנם, לגבי הטעם האחר בגמרא, טעם רבא 'לפי שאין עדים מצויים לקיימו', אכן נראה ברש"י בד"ה "לפי שאין עדים" שאין זה חשש שלנו שהגט מזויף אלא רק חשש שהבעל יערער, אולם גם אם נלמד ברש"י ברבא כהסבר הר"ן לגבי ערעור הבעל, אולם על חשש 'לשמה' הרי נראה ברש"י שהוא חשש אמיתי כנ"ל, וא"כ לפי"ז, אין דברי הר"ן הולמים את פירוש רש"י לפי מהלך רבה בגמרא שטעם התקנה הינו משום 'לשמה' והרי ברור הוא שפירוש הר"ן ברש"י צריך להיות נכון גם על טעם לשמה (ואם לא, נמצא שיש עוד נפק"מ בין רבא לרבה אותה הגמרא לא ציינה בע"ב) ואיך זה מתאים?

הפנ"י כתב שבאמת הסברו של הר"ן עולה רק לפי שיטת תוספות בע"ב שגם חשש 'לשמה' הוא רק מצד חשש ערעור הבעל, אך לרש"י שזה חשש אמיתי הוצרך הפנ"י לבאר באופן שונה, והוא דכיוון שהגירושין נגמרו בקבלת 'שליח קבלה' במדה"י איננו חוששים יותר, כשם שאיננו חוששים כאשר האשה קיבלה גיטה מהבעל במדה"י ובאה עם הגט לא"י ורוצה להינשא (ולא ביאר הפנ"י את סיבת עניין זה עצמו, שהרי אם לרש"י החשש על 'לשמה' הינו חשש אמיתי, מדוע לא נחשוש לגיטין הניתנים במדינת היס, אלא רק לגיטין הנשלחים ממדה"י?) אך זו כמובן לא הייתה כוונת הר"ן שאמר את הסברו ברש"י.

ונראה לבאר, דהנה לכאורה שאלת הפנ"י לא אמורה להיות מופנית כלפי הר"ן אלא כלפי רש"י עצמו, כיצד למד רש"י שחשש לשמה הינו אמיתי כאשר הגמרא בדף ה' ע"א אומרת שבעל שהביא גיטו אינו צריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם" כיון שאין חשש שיערער? מגמרא זו רואים ברור כהבנת הר"ן שאין החשש בגללו תוקנה התקנה אמיתי, אלא רק חשש שהבעל יערער בשקר (ואכן העיר שם הריטב"א על כך) ולכן כשהבעל עצמו הביא את הגט אין לחשוש ואין תקנה והיה לפנ"י לשאול משם כיצד רש"י פירש שהחשש על 'לשמה' הינו חשש אמיתי ולמה תלונתו על הר"ן?

שאלה זו על רש"י דורשת מענה ובע"ה בשיעור ט נרחיב לענות עליה במספר דרכים ואכמ"ל בזה, אולם רק רצינו להראות ששאלת הפנ"י למעשה אינה קשה על הר"ן כשלעצמו, אלא דורשת הסבר ברש"י מצד הגמרא בדף ה', ואיך שיתאים רש"י לגמרא, יועיל הדבר בפשטות אף לר"ן, אולם לקמן בסוף ביאורנו לדברי הר"ן ניווכח ששאלת הפנ"י מתורצת אף באופן אחר ובהיר עפ"י הסברת שיטת הר"ן כאן.

שייכות התקנה לשטר שחרור עבד

הפנ"י לדף ט ע"א ד"ה "אבל" שואל שאלה נוספת על הר"ן, דאיתא שם ששליח הולכה בשטר שחרור עבד שווה לשליח הולכה בגט אשה וצריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם", והנה, שליח הולכה שמקבל את השטר הרי הוא למעשה כשליח קבלה, שהרי זכות היא לעבד להשתחרר וזוכה השליח עבורו ולא יכול המשלח לחזור בו יותר, וא"כ לפי טעם הר"ן כיצד שייכת שם תקנת "בפני נכתב ובפני נחתם"?

הפנ"י עצמו תירץ שיתכן והאדון אינו יודע שהשחרור כבר נגמר ולכן בפועל יבוא לערער, וא"כ טעם התקנה קיים.

תירוץ צ"ע, שהרי דבריו טובים רק לפי הבנת הר"ן כאן, שהכל תלוי אם יש חשש שהבעל יערער, שראינו שהפנ"י עצמו כתב עליו שהסברו טוב רק לפי תוספות שהכל מצד חשש ערעור הבעל, אך הרי הפנ"י עצמו ביאר באופן שונה את רש"י וביאר דכיון שהגירושין נגמרו איננו חוששים יותר וא"כ עדיין שאלתו צריכה פתרון מה שונה גט עבד משליח קבלה, הרי גם לגביו נגמר שחרור העבד ברגע שהגיע ליד השליח (צ"ע שהפנ"י עצמו בקטע זה קורא לתירוץ בדף ב' "הוספת נופך" על דברי הר"ן ולא שתירוץ שונה מהר"ן, כפי שאף נשמע בו בדף ב', ושלפי תירוץ לכאורה לא יונח מה שמבאר בדף ט).

היה אפשר בפשטות לתרץ ולומר שמה ששווה שטר שחרור לגיטי נשים וצ"ל "בפני נכתב ובפני נחתם", הרי זה נאמר רק בציור שבו העבד לא השתחרר בקבלת השליח כגון אם "הולך לאו זכוי", או שהעבד אינו רוצה להשתחרר (שלא כרשב"א בקידושין כג) שרק אז דין השליח כשליח הולכה.

מה הגורם לאי ערעור הבעל אליבא דהר"ן

אולם נראה לאחר דקדוק בדברי הר"ן לתרץ את שאלת הפנ"י באופן אחר. יש להתבונן בדברי הר"ן - מה באמת יגרום לבעל לא לערער, לאחר שהגירושין הסתיימו? בפשטות, אומר הר"ן, שהעובדה שהגירושין הסתיימו וחלו בשעה שהגט יצא מתחת ידו, היא זו שגורמת לגמירות דעתו ולכך שלא יבוא יותר לערער.

אולם נראה מדויק בר"ן, שלא חלות הגירושין גורמת לגמ"ד, אלא העובדה שהוא עשה וגמר את מעשה הגירושין מסמנת או מהווה סיבה לכך שגמר בדעתו ולא יבוא לערער, דהנה לשון הר"ן היא: "אין לחוש לערעורו אלא כשהוא נותנו לשליח להולכה לפי שבשעה שהגט יוצא מתחת ידו אינו גומר ומגרש עדיין", לא הזכיר הר"ן שכשנתן לשליח הולכה לא חלו הגירושין עדיין, אלא כתב שהוא לא מגרש, היינו עדיין לא עשה את פעולת הגירושין.

לפי"ז לא קשה שאלת הפנ"י הנ"ל בדף ט, שהקשה שאם זכות היא לעבד להשתחרר, א"כ כשהגיע שטר שחרור ליד השליח זכה בו השליח עבור העבד ונגמר השחרור וא"כ שליח הולכה כשליח קבלה ולדברי הר"ן הבעל כבר לא יערער, דלהנ"ל י"ל שאמנם השליח זכה מיד בשטר שחרור עבור העבד, אולם לא מעשה האדון גרם לשחרור, אלא השליח שזוכה לעבד מדין 'זכין לאדם שלא בפניו' הוא במעשה זכיתו גמר את השחרור, וכיוון שלא האדון עשה את מעשה השחרור עדיין יש חשש שיבוא ויערער.

ד. תמיהות על הבנת הר"ן בגדר התקנה

מניעת נישואין בגט שניתן ללא אמירת "בפני נכתב ובפני נחתם"

והנה יל"ע על הר"ן כאן בשורש דבריו, מדוע הר"ן בכלל נכנס לדיון אם טעם התקנה שייך למקרה בו האשה מביאה את גיטה או שליח קבלה, והרי לאחר שהיא או שלוחה קיבלו

את הגט מהבעל וכבר נגמרו הגירושין, לכאורה אין נפק"מ אם תאמר או הוא יאמר "בפני נכתב ובפני נחתם", דבשלמא במשנה שם שליח הולכה מביא את הגט ועדיין לא גירש בו, הרי שהתקנה אומרת שלא יוכל לגרש בגט עד שיאמר "בפני נכתב ובפני נחתם", אולם בשליח קבלה שכבר נגמרו הגירושין, הרי נגמרו וכבר התגרשה ומה בכך אם לא יאמר "בפני נכתב ובפני נחתם", וא"כ מדוע צריך הר"ן לומר את הסברו שהתקנה לא שייכת? והרי גם אם היא כן שייכת, מה ניתן לעשות לאחר שכבר התגרשה?

הר"ן אומר "וכיון שאין לחוש הרי האשה **מותרת לינשא**" - משמע בר"ן שאם כן היה שייך טעם התקנה וכן היינו חוששים לערעור הבעל, אם לא היה אומר שליח הקבלה "בפני נכתב ובפני נחתם", הייתה אסורה האשה להינשא אע"פ שכבר התגרשה!

והנה דבר זה לכאורה חידוש גדול הוא, שהרי בפשטות תקנת המשנה היא רק **שלא ניתן לגרש** כאשר אינו אומר "בפני נכתב ובפני נחתם", אך מניין לנו שבגלל שלא אמר "בפני נכתב ובפני נחתם" אין היתר להינשא אחר שהיו גירושין?

פשט דברי רש"י בדף כד שונה מהסבר הר"ן

שאלתנו על הר"ן היא מסברא, אולם היא קשה שבעתיים כאשר אנו מתבוננים בדברי רש"י עצמו על אותה גמרא ממנה הביא הר"ן מקור להסברו ברש"י אצלנו, שם בדף כד ע"א כותב רש"י "איגרשה לה - ואי בעיא למיקליה לגט מגורשת היא ואינה צריכה להביאו בפנינו אלא לראיה בעלמא ולמה לה לומר בפני נכתב ...", לא הזכיר רש"י דבר מעניין טעם התקנה כפי שביאר הר"ן, ובעוד שלר"ן הסיבה שאשה שהביאה גיטה אי"צ לומר "בפני נכתב ובפני נחתם" היא מפני שטעם התקנה לא שייך, הרי מרש"י משמע שגדר התקנה לא שייך, כמו שביארנו, שהתקנה אינה יכולה לעכב נישואין לאחר שהגירושין כבר נעשו, וכן נראה שם בכוונת הרש"ש שכתב: "פירוש דלא תיקנו רבנן אמירת 'בפני נכתב ובפני נחתם' אלא בשעת גירושין... אבל משהגיע גט לידה ונתגרשה ומביאתו לפנינו לראיה מתירין אותה דאמרינן מסתמא נעשה כתיקון", היינו שכוח התקנה טוב לעכב גירושין אך לא לעכב נישואין, ועיין לקמן שנגדיר בנוסח שונה.

ה. תקנת האמירה - דין בהכשר הגט

גדר התקנה לדעת הר"ן

הנה בפשטות לומדים בדבריו שהתקנה הייתה שאע"פ שאין חששות על השטר, אך מכיוון שיש חשש שהבעל יערער בשקר לאחר מכן, יש צורך כבר עתה לעשות קיום לשטר, אולם צורך זה הינו צורך שלנו, אך השטר עצמו בחזקתו וכשרותו.

אולם, ישנם מקורות שונים בראשונים, כפי שנראה לקמן, מהם עולה שהתקנה הייתה מעבר לכך, התקנה אמרה שיש לחוש שהשטר מזויף ולא רק לחוש שמא הבעל יערער על שטר כשר.

אלא שהדבר צ"ב, שהרי בא"י השטר בחזקתו ואין שום חששות על השטר, ומכיוון שכל החילוק בין א"י למדה"י הוא שבמדה"י יש חשש שיבוא הבעל ויערער, מדוע שיהיה חילוק ביניהם אם השטר בסתמא בחזקת כשרות?

אלא, סתם שטר שבא לפנינו הוא בחזקת כשרות ול"צ קיום, אולם מכיוון שיש חשש שייצאו קלקולים בעתיד אם יסמוך על חזקת כשרות בלא שיקיים כעת את הגט, שהרי הבעל יכול לבוא ולערער, לכן חכמים תיקנו שלא לסמוך על חזקת הכשרות של השטר ועליו לקיים כעת את השטר, שע"ז הגט יהיה עמיד בפני עירעור הבעל, וכיוון שתיקנו לא לסמוך על חזקת כשרות ממילא ניתן ליצור חששות על גוף השטר, דבד"כ לא חיישינו כי יש לשטר חזקת כשרות, אך כיון שתיקנו לא לסמוך על חזקת כשרות ממילא יכולים לחשוש אולי השטר מזויף.

ראיות לכך שתקנת המשנה הטילה ספק בכשרות השטר

הסוגיה בדף ה ע"ב

בדף ה ע"ב נחלקו ר"מ ורבנן כאשר לא אמר "בפני נכתב ובפני נחתם", האם הוולד ממזר, והגמרא שאלה מדוע לר"מ הוולד ממזר, כיון שהגט כשר ופרש"י את תמיהת הגמרא: "ור"מ, משום דלא אמר בפני נכתב ובפני נחתם יוציא והולד ממזר?! וז"ל: "והא גט כשר הוא ובפניו נכתב...".

ז"א מה שהגמרא לא מבינה מדוע יוציא והוולד ממזר, לרש"י, הרי זה רק מפני שנכתב

בפניו, ולכאורה לא מובן מנין לרש"י שאכן נכתב בפניו, הרי המחלוקת של ר"מ ורבנן היא בדין "המביא גט ממדינת הים ונתנו לה ולא אמר בפני נכתב ובפני נחתם"?

אלא, ע"כ הבין רש"י שאם לא אמר כלל "בפני נכתב ובפני נחתם" היה ברור לגמרא מדוע יוציא והוולד ממזר, והבינה הגמרא שמדובר שאמנם לא אמר "בפני נכתב ובפני נחתם" בשעה שמסר לה את הגט לגירושין, אולם אמר לה לאחר מכן, וכך למד הפנ"י שם ברש"י וכך פירש שם הר"ן עצמו, שכתב בדעת חכמים "דכל שהוא מעיד אפילו לאחר נתינה דבפני נכתב אין חוששין לו דלית להו כל המשנה...", אלא שלר"מ עדיין הוולד ממזר כיוון שלא אמר בשעת הגירושין ולכן שאלה הגמרא מדוע, הרי יודעים אנו שהגט נכתב בפניו כי אמר לנו לאחר מכן ומה בכך שלא אמר בשעת המסירה.

א"כ, מבואר ברש"י שאם לא אמר כלל "בפני נכתב ובפני נחתם" מובן למה הוולד ממזר, ומה שכתב "והא גט כשר הוא" הרי זה רק בגלל שאמר שנכתב בפניו, ולכאורה יל"ע מדוע, הרי הבעל לא עירער?

אלא מכאן, שחכמים לא תיקנו סתם שצריך לגרש עם אמירת בפ"נ אלא תיקנו שלא לסמוך על הגט אף שמסתמא יש עליו 'נחקה' או 'סתם ספרי גמירי', מכיוון ויתכן שתבוא לידי קלקול ע"י ערעורו, אלא תקיים את הגט ואל תסמוך על סתמא דמילתא שהשטר כשר. תק"ח הייתה שאנו חוששים לזיוף למרות שהבעל לא עירער, ולכן השטר ספק פסול והוולד ספק ממזר ורק בגלל שהשליח אמר "בפני נכתב ובפני נחתם" ונאמן לסלק בכך את חשש זיוף הקשתה הגמרא, ותירצה שמכיוון שלא אמר בשעת גירושין הרי זה שינוי מהמטבע, והר"ן שם אומר כרש"י ג"כ וא"כ למד שהתקנה הייתה ליצור חששות על גוף השטר שהוא מזויף.

לפי"ז, כאשר אין אמירת בפ"נ, יש סיבה לפסול את הגט לא רק בגלל מה שמבואר בגמרא שם שהוא 'משנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין' דלפי ר"מ זה עושה שהוולד יהיה ממזר ולפי חכמים זה עושה רק דין שתצא, אלא לפי הר"ן ישנה עוד סיבה, והיא החשש שיתכן והגט מזויף, שהרי התקנה הייתה שלא לסמוך על השטר אלא להחיל עליו חששות שהוא מזויף והר"ן שם חידש שחשש דרבנן שעל הגט יכול לעשות שהוולד יהיה גם ממזר, ויש להדגיש שלפי טעם הר"ן ורש"י יהיה רק ספק ממזר שהרי זה רק חשש שמא הגט מזויף (יל"ע למה רש"י צ"ל שמירי שכבר אמר בפ"נ לכן הגמרא מתפלאת מדוע הוולד ממזר,

הרי אפילו לא אמר בפ"נ עדיין יהיה רק ספק ממזר ואילו הברייתא אמרה שהולד ממזר משמע ודאי ממזר).

אמנם יש לסייג את דברינו, דכל זה בהנחה שללא אמירת בפ"נ הוולד ספק ממזר בגלל אי-קיום תקנת המשנה, אולם יתכן והסיבה היא בגלל תקנת קיום שטרות הכללית. דבר זה תלוי בשאלה אם תקנת קיום שטרות קיימת בגט שהובא ממדה"י, ותלויה במחלוקת הראשונים מדוע איננה קיימת בגט בא"י (עיין בזה בשיעורים ה-ח) ואכמ"ל ועיין בזה במה שנעיר בשיעור כו.

הרמב"ן בהסבר תשובת הרי"ף

עוד ראה לזה יש מהרמב"ן בדף פו והביאו גם הר"ן בדף מו ע"ב מדפי הרי"ף בד"ה "אבל הרמב"ם ז"ל", שמביא את תשובת הרי"ף שיש פסולים דרבנן שלדידן הדין הוא שהוולד ספק ממזר, והרמב"ן אומר שזה לא יתכן וזה שיבוש הספרים אולם בסוף מיישב את הרי"ף, שהרי"ף התכוון לציור מסוים בפ"ק שבו יש לחוש לזיוף שהרי לא התקיים השטר שאז הדין הוא שהוולד ספק ממזר, אולם בשאר פסולי דרבנן הדין הוא שהוולד כשר, לאיזה גמרא בפ"ק מתכוון הרמב"ן?

נראה שמתכוון לברייתא הנ"ל בדף ה' המביא גט ממדינת הים ונתנו לה ולא אמר לה בפ"נ ובפ"נ וכו' דעליו לחזור וליתנו ובלי קיום הגט פסול והרי"ף מוסיף שהוולד ממזר כי איכא למיחש לזיוף, ולכאורה יל"ע בדברי הרי"ף, הרי מבואר שם שאם לא אמר בפ"נ הולד אינו ממזר לחכמים אלא רק לר"מ שסובר "כל המשנה ממטבע וכו' הוולד ממזר"? מוכח מהרמב"ן כמו הר"ן הנ"ל שמה שלחכמים אין הוולד ממזר הרי זה דווקא כשאמר אח"כ בפ"נ, אולם כשאינו לפנינו והלך לו לאחר האמירה (שזו הברייתא בדף ה ע"א שלא כברייתא בדף ה ע"ב ועיין בשיעור כט) יהיה הוולד ספק ממזר כי חל חשש מזויף על השטר, ואין לפרש שהרמב"ן למד ברי"ף, שפסק כר"מ שהרי אז היה הוולד וודאי ממזר כי שינה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין, ואילו הרמב"ן אומר שהוולד רק ספק ממזר בגלל חשש זיוף, כמו"כ הרמב"ן אומר להדיא שפוסק כחכמים.

ראיה מהרא"ש

כמו"כ הרא"ש בפרק "המגרש" בסוף סימן ו כתב שאע"פ שלא פוסקים כר"מ שכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין הוולד ממזר, אולם בפ"ק אם לא אמר בפ"נ ראוי להחמיר כי "איכא למיחש לזיופא", ולכאורה דבריו קשים שהרי החשש הוא שמא יבוא הבעל ויערער ולא שחוששים לזיוף?

צ"ל כנ"ל שאין גדר התקנה לומר בפ"נ כדי למנוע ערעורו, אלא נאמר בתקנה שהגט הזה צריך קיום כי יש חשש מזויף.

ראיות מרש"י

רש"י בסוף המשנה בד"ה "יתקיים בחותמיו" כותב שבא"י אם אין עליו עוררים מסתמא כשר דהא בקיאים לשמה ועדים מצויים תמיד לקיימו, מדויק בו שבחול"ל שאין לשני טעמים אלו, לא אמרינן שמסתמא כשר.

כך מדויק אף מעצם שאלת רש"י שם שהתקשה למה בא"י לא יהיה השטר פסול, ולכאורה, למה שיהיה פסול, דאם כוונת רש"י סתם לשאול למה גט שבא מא"י לא נפסל כשלא אמר "בפני נכתב ובפני נחתם", היה צריך לקבוע זאת על עצם דין המביא גט בא"י שלא תיקנו לגביו את התקנה ולא בסיפא על דין עוררים, אך לפי מה שבארנו בר"ן שגדר התקנה היה שלפני שהבעל בא ומערער אנחנו כבר מערערים ופוסלים, חיכה רש"י לסוף המשנה שם רואים שאף בא"י מהני ערעור ושואל רש"י למה רק אם יש עליו עוררים יתקיים בחותמיו, הרי אף קודם לכן בי"ד מערער כמו בגט ממדה"י והרי אתה רואה שאף בא"י מהני ערעור אם יערער הבעל, ותירץ רש"י ששאני א"י שלא שייכת בה התקנה וזה רומז שאף לפני הערעור חלים חששות על השטר.

כך ניתן גם לדייק מרש"י בדף ע"ב ד"ה "א"נ ממדינה למדינה בא"י" שכותב: "לרבה דלא חייש לערעורא דנימא מזויף הוא" - בפשטות הכוונה היא שלא נחשוש לערעור שהבעל יגיד שזה מזויף, אך זה קשה בלשון רש"י שכתב "נימא" שפירושו שאנחנו נאמר, אלא מדויק ברש"י שאם אנו חוששים לערעור אנו אומרים שהשטר מזויף, דלא כתוב ברש"י ד"לימא" מזויף, הוא, אלא "נימא", אנחנו, וכמו שביארנו שמחמת החשש שהבעל יערער תיקנו לחשוש שהשטר בעצם מזויף וגדר התקנה הוא להצריך קיום ולחוש למזויף.

ו. יישוב הקשיים בר"ן לאור הבנה זו

הבנת הר"ן לאור זה

שאלתנו על הר"ן מנין לו שללא אמירת "בפני נכתב ובפני נחתם" לא תוכל האשה להינשא למרות שכבר התגרשה, נכונה רק אם הגט הוא בעצם שטר טוב אלא שיש תק"ח לחשוש לערעור הבעל, באופן זה יתכן שתיקנו לחשוש רק קודם הגירושין, אולם לאחר שהתגרשה יכולה להינשא, שהרי מן הסתם הגט כשר, אולם לפי מה שהוכחנו בדעת הר"ן ורש"י שחז"ל בעצם תקנתם תיקנו שיש חשש זיוף וכשרות על עצם הגט, פשוט שא"א להתיר לאשה להינשא על סמך גט שיש עליו חששות, ואף שהמשנה דיברה על התקנה לפני הגירושין, מ"מ פשוט הוא שה"ה יהיה גם לאחר הגירושין שלא תוכל להינשא, מכיוון שהגט משמש לשני דברים: לגרש בו ולהתירה להינשא לאחרים, ואם יש חיסרון בהכשר הגט זה גורע משני הדברים להם הגט משמש.

א"כ, בתחילה למדנו בר"ן שהתקנה היא לחשוש לערעור הבעל ואח"כ ראינו יותר מכך, שהתקנה היא ליצור חשש על השטר.

תתורץ שאלת הפנ"י על הסבר הר"ן

ראינו שהפנ"י כאן הקשה על הסבר הר"ן שהרי רש"י פירש בדעת רבה שהחשש אמיתי, לפי מה שעלה מהר"ן שבגלל החשש של ערעור, בי"ד הטיל חשש בגט, א"כ נאמר שאף בשיטת רבה מה שפירש רש"י שזה חשש אמיתי, זה כבר מתייחס למה שאנו עושים שמטילים חשש בגט, אולם יסוד התקנה אף לרבה הוא חשש שהבעל יבוא ויערער, והדבר מדויק מאד בלשונו הזהב של רש"י שכתב: "ורבנן הוא דאצריכו - למיחש למלתא...", היינו אם החשש היה אמיתי מעיקרא, הרי שרבנן רק הצריכו לסלק את החשש, אולם רש"י כותב שרבנן הם אלו שהצריכו לחשוש, מדויק שהחשש אינו נובע מהמציאות אלא מתקנת חז"ל, וכל זה, כאמור, מתחיל מחמת חשש ערעור הבעל שזה טעם התקנה, אך באמת גדר התקנה הוא להטיל חשש בגט, ודברי הר"ן מבוארים, אולם קצ"ע מכך שרש"י לא כתב כלל ברבה שטעם התקנה הינו חשש ערעור הבעל כפי שכתב ברבא.

לפי"ז יתיישבו במעט דברי רש"י בדף כד

שאלנו לעיל על הר"ן שדבריו לכאורה אינם נכנסים לתוך דברי רש"י עצמו בדף כד ע"א שם כותב רש"י "איגרשה לה - ואי בעיא למיקליה לגט מגורשת היא ואינה צריכה להביאו בפנינו אלא לראיה בעלמא ולמה לה לומר בפני נכתב...". לא הזכיר רש"י כלום מעניין טעם התקנה כפי שביאר הר"ן, ובעוד שלר"ן הסיבה שאישה שהביאה גיטה אי"צ לומר "בפני נכתב ובפני נחתם" היא שטעם התקנה לא שייך, הרי שמרש"י משמע שגדר התקנה לא שייך, והנה להנ"ל י"ל - רש"י שדיבר אם האישה עדיין צריכה את הגט או יכולה לשרפו, מתייחס כבר לסוף העניין, שבגלל חשש ערעור, הגט אינו גט, ואומר רש"י שלא נחשוב שמכיוון שהתקנה גרמה לכך שהגט לא גט הרי שכעת גם לראיה לא יוכל לשמש, אין זה כך, אלא דווקא לגירושין לא יכול לשמש, כי כל עוד לא התגרשה קיים טעם התקנה, אך גט זה יכול לשמש לראיה, כי לא פסלנו את הגט לראיה לאחר שהגירושין כבר נעשו שהרי אז טעם התקנה לא שייך והרי כל פסול הגט הוא רק מכוח התקנה ובמקום שאין הטעם שייך אין תקנה ועדיין דוחק.

ז. הערה מהגמרא על הגדרת התקנה לפי הר"ן

מהגמרא בדף ה נראה שונה מהר"ן

עד כאן למדנו שהגדרת התקנה לפי הר"ן הינה בהכשר הגט שללא האמירה הטלנו חששות עליו, אולם אין זו סתם תקנה לומר בפני נכתב וכן אין זו תקנה במעשה הגירושין שהרי סבר הר"ן שכאשר התגרשה כבר ע"י בעלה, או בשליח קבלה שקיבל מבעלה, אף שמעשה הגירושין כבר הסתיים שייכת התקנה, אם לא מצד שהטעם לא שייך אז, אמנם עדיין יל"ע דהגמרא שם בדף ה ע"ב אמרה שלר"מ הוולד ממזר בגלל "כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין הוולד ממזר".

כלל זה אומר שיש כאן סטייה מאופן הגירושין הראוי ולכן הוולד ממזר בוודאי. אם התקנה רק יצרה חששות על השטר ואיננה דין בהלכות הגירושין, למה זה נקרא "מטבע בגיטין"? כמו כן, הוולד צריך להיות רק ספק ממזר ולא ודאי ממזר, שהרי אף שיצרנו חששות על השטר, אולם יתכן שהשטר אמיתי וכשר וא"כ מידי ספק לא יצא!

אלא, מהגמרא הנ"ל נראה שהתקנה של "בפני נכתב ובפני נחתם" היא תקנה שמחדשת דין במעשה הגירושין, שצריך להיעשות עם אמירת "בפני נכתב ובפני נחתם" ומכיוון שלא

גירש כראוי עפ"י התקנה, הרי שהוולד בוודאי ממזר, וא"כ יוצא שלא כר"ן שהתקנה הייתה לעורר חששות על השטר, אך לא תקנה במעשה הגירושין, שהרי כשהתגרשה כבר ע"י בעלה, או בשליח קבלה שקיבל מבעלה, מעשה הגירושין כבר הסתיים ובכ"ז הר"ן למד ששייכת התקנה לולא זה שהטעם לא שייך.

עו"ק, דהנה הר"ן עצמו כתב שם בדף ה (דף ב מדפי הרי"ף בד"ה "ולענין הלכה"): "ומ"מ שמעינן משמעתין דכל גט שאין פסול בגופו אלא שנפסל בנתינתו וכו'" - א"כ כתב שיש פסול בנתינה ולא בגופו וזה לכאורה דלא כעולה מדבריו אצלנו!

האם ישנם שני גדרים בתקנה לדעת הר"ן

נצטרך להדחק ולומר לפי הר"ן שישנם שני גדרים ודינים בתקנה:

אחד- תקנה **בהכשר השטר**, ללא האמירה אנו רואים את השטר עם חששות ובגלל זה אף אם כבר התגרשה מבעלה, לא תוכל להינשא בו, אילולא הטעם שאין חשש ערעור מהבעל.

השני- תקנה **במעשה הגירושין** שגורמת לכך שאם לא אמר "בפני נכתב ובפני נחתם" הרי שהוולד וודאי ממזר, שהרי לא גירש כראוי ולא רק ספק ממזר שמא השטר פסול.

אולם זה דוחק גדול, דמהיכ"ת לומר שני דינים?

אלא נאמר בנוסח אחר - באמת אין התקנה דין **במעשה הגירושין** לומר שיש חיסרון במעשה הגירושין רק מעצם זה שלא אמר "בפני נכתב ובפני נחתם", אלא באמת החיסרון הוא בהכשר הגט, אלא שחכמים **תיקנו בגיטין** שרק גט שאין עליו חששות ניתן לגרש בו וכאשר אינו אומר "בפני נכתב ובפני נחתם" כיוון שעשה את הגירושין באופן שאין הכשר מדרבנן **על הגט** ממילא בוודאי הוולד ממזר כי בוודאי גירש בגט שהיה אסור לו לגרש בו, אף אם קמי שמיא גליא שהגט כשר.

מה שכתב הר"ן שאין פסול בגופו של גט, נצטרך לומר שכוונתו היא שסיבת הפסול איננה הגט אלא הנתינה הלא טובה, ולכן ניתן לתקן זאת ע"י נטילה ונתינה מחדש ומכאן למד לכל מקום שיש חסרון בנתינה לבדה.

אולם, הערתנו האחרונה על הר"ן מוליכה אותנו לדרך אחרת בהבנת גדר התקנה ואף לביאור דברי רש"י בדרך אחרת משל הר"ן.

ח. אמירת "בפני נכתב ובפני נחתם" היא דין במעשה הגירושין

הגמרא הנ"ל בדף ה מובילה אותנו לומר כי אמירת "בפני נכתב ובפני נחתם" איננה רק אמירה של השליח שנועדה לבירור כשרות הגט אלא היא חלק ממטבע מעשה הגירושין, כדברי הגמרא שאם נתן ולא אמר הוולד ממזר מצד "כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין". מכאן למדנו שאין זה רק עניין של חשש לכשרות הגט, שאז במקום לומר "כל המשנה וכו'" הייתה הגמרא צריכה לומר שחיישינן שהשטר פסול, וכן לא לומר שהוא ממזר אלא ספק ממזר, אלא זה חלק מצורת הגירושין כאשר שליח מגרש, שיש לעשותם באופן כזה שימנע התערורות בעיות בעתיד, אמנם הסיבה שתיקנו כך היא בגלל חשש של לשמה וזיוף, אולם מה תיקנו? צורת גירושין כזו. כהבנה זו למד המהר"ם שיף.

ביאור שונה בדעת רש"י מביאור הר"ן

לפי"ז נאמר שזה ההבדל שעלה מרש"י בין שליח הולכה לשליח קבלה: שליח הולכה הוא שליח שמגרש את האשה וא"כ כיוון שכך תיקנו את מעשה הגירושין שיתן ויאמר "בפני נכתב ובפני נחתם", עליו לומר בשעה שמגרש, אולם שליח קבלה אין משמעות להבאתו כחלק ממעשה הגירושין, הוא מביאו כשטר ראייה בלבד, ממילא כל גדר התקנה (ולא טעם התקנה כר"ן) לא שייך לגביו.

חז"ל לא תיקנו סתם שכאשר מביאים גט לפנינו צ"ל "בפני נכתב ובפני נחתם", התקנה נאמרה רק על אופן עשיית הגירושין, אך לאחר שהגירושין נעשו, זהו סתם שטר ואיני חושש לו.

כך עולה מדברי המהר"ם שיף אצלנו בבארו את רש"י שכתב: "דבעשיית האשה השליח לקבלה מתגרשת בקבלת השליח הגט במדה"י ואין כאן בא"י מקום הנתניה שיצטרך השליח לומר בפנ"כ ובפנ"ח".

הסבר זה הוא שלא כהסבר הר"ן שתלה את החילוק בין השליחים בטעם התקנה, מצד שאין חשש ערעור בשליח קבלה, אלא כעת אנו תולים את ההבדל מצד גדר התקנה ללא התייחסות לטעמיה, ולפי הסבר זה אפ"ל ברש"י שבאמת יש חשש בעצם לדעת רבה, כפי שלמד בו הפנ"י, ול"צ לומר כדלעיל שבגלל שיש חשש ערעור תקנו חשש בעצם על השטר.

הבנה זו בדעת רש"י מתיישבת עם רש"י לדף כד ע"א שם ראינו שרש"י כותב: "איגרשה לה - ואי בעיא למיקליה לגט מגורשת היא ואינה צריכה להביאו בפנינו אלא לראיה בעלמא ולמה לה לומר בפני נכתב הא לאו שליח הוא", כשכוונתו, לפי הנ"ל, היא שבאשה שקיבלה גיטה מבעלה הרי שמעשה הגירושין כבר נעשה בה (ואז כשגירשה ודאי שלא היה צריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם") ואין הגט משמש כעת לעשיית הגירושין, שלא כשליח שבמשנה שמביא את הגט לגרש בו, וממילא לא שייכת אצלה התקנה, שתוקנה כאמור, על אופן עשיית הגירושין.

ט. דרך שלישית: התקנה תוקנה רק לשליח

רש"י בדף כד, שהבאנו לעיל, סיים את דבריו באומרו: "ולמה לה לומר בפני נכתב הא לאו שליח הוא", לעיל ביארנו את כוונתו בכך שאיננה **אותו** השליח הבא לגרש עליו דיברה המשנה, שהרי כבר התגרשה, אולם אם ניצמד למילות רש"י תעלה בידנו הבנה חדשה והיא שהתקנה תוקנה רק **לשליח** המביא גט, ואם האשה כבר התגרשה הרי שבאמת יכולה כבר לשרוף אותו וכעת מביאה אותו בתור 'מעשה קוף' בעלמא ולא בתור שליחה ולכן לא נאמר לגבה דין תקנת המשנה. נראה ברש"י שתקנת אמירת "בפני נכתב ובפני נחתם" איננה תקנה שנאמרה בגט או בגירושין אלא **בשליח** המביא גט, והמביא גט לראיה אינו מביאו בתורת שליח.

לפי"ז כמובן שיבואר רש"י במשנה שחילק בין שליח הולכה לשליח קבלה. שליח קבלה לאחר שקיבל את הגט פסק מלהיות שליח וממילא אינו צריך לומר.

מדוע התקנה נאמרה רק לשליח

אם זה ההסבר ברש"י, נראה שההבדל בין שליח למי שאינו, לא מתחיל מהצורך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם" שקיים יותר בשליח, שכן לא נראה שבשליח יהיה צורך גדול יותר, אלא מהנאמנות לומר "בפני נכתב ובפני נחתם" שניתנה דווקא לשליח.

הבנה כזו נראית בתוספות ר"ד שכותב בדף ה ע"ב פ"י זה שהצרכו ליטלו ממנה ולתתו לה פעם אחרת כדי שיראה שהוא שליח בלבד **דדוקא לשליח המנוה רבנן** כבי תרי אבל לא לאינש אחרינא... ועיין בשיעור כט בביאור כל דבריו.

האם שליח קבלה שאמר בפ"נ נאמן

אם אכן התקנה תוקנה רק לשליח בגלל שרק לו ניתן לתת נאמנות, מסתבר שאז שליח קבלה או האישה שאמרה "בפני נכתב ובפני נחתם" כלל לא יהיו נאמנים, שלא כהסברים הקודמים שלמדנו ברש"י שנראה בהם שרק אין צורך שיאמרו אך אם אמרו יהיו נאמנים כשליח בא"י.

דבר זה מחייב אותנו לבחון אם זה מתאים לפירוש רש"י בדף כד שלכאורה מורה רק שהאישה עצמה אינה צריכה לומר, דכן כתב "למה לה לומר" ולא שאינה נאמנת, נבחן זאת לקמן בבירור שיטת הראב"ד.

י. נפק"מ בין ההסברות השונות ברש"י

מעבר לשאלת הנאמנות הנ"ל, יל"ע מה הדין כאשר הבעל נתן את הגט לאשה ואמר לה שהגירושין יחולו לאחר שלשים יום, הנה לפי הסבר הר"ן ברש"י (בנוסח הראשון שהבנו בו) יתכן שאין לו עדיין גמירות-דעת לגרש מכיוון שהגירושין עדיין לא חלו והוא יכול לחזור בו בתוך ל, אולם לפי דרך המהר"ם שיף הרי שמכיוון שכבר הסתיים מעשה הגירושין ורק ישנו עיכוב בחלות לא יצטרך לומר וכמו"כ לטעם האחרון לא תצטרך לומר שכן איננה שליחה וכן לנוסח השני שאמרנו בהבנת הר"ן.

והנה לשון הגמרא בדף כד "אשה מכי מטא לידה איגרשה לה" ונראה בפשטות דברי הגמרא שהנקודה היא שכבר התגרשה, אולם, לכאורה, לפי דרך המהר"ם שיף והנוסח השני שאמרנו בר"ן הדבר אינו תלוי בחלות הגירושין אלא במעשה הגירושין, והרי יתכן שמעשה הגירושין נגמר אולם החלות עדיין לא חלה, כגון שעכב את החלות ע"י תנאי (עיין לקמן) ולכאורה לדרך זו לא יצטרך לומר ואילו מהגמרא בפשטות נראה שיצטרך! כמו"כ, מרש"י שכתב "ואי בעיא למיקליה לגט מגורשת" נראה שאינו כולל בדבריו מקרה זה של גירושין לאחר ל, שהרי אז אינה יכולה לשרוף כעת את הגט.

יא. דין התקנה בשליח הבאה

מהו גדר שליח הבאה

עד עתה עסקנו בשליח הולכה לעומת שליח קבלה, אולם לחלק מהראשונים ישנו עוד סוג שליח והוא: 'שליח הבאה'.

הרמב"ם בהלכות גירושין פרק ו הלכות ד-ה פסק: "וכן האשה שולחת שליח להביא לה גיטה מיד בעלה וזה הוא הנקרא שליח הבאה... ואין האשה מתגרשת בגט ששלח הבעל או שהביא לה שליח הבאה עד שיגיע גט לידה". א"כ, בפשוטות 'שליח הבאה' הוא שליח של האישה לקבל, אולם הגירושין לא יחולו בשעה שהשליח מקבל אלא רק כשיגיע הגט ליד האישה.

יש להבין - אם השליח הינו שליח האישה מדוע איננה מתגרשת ברגע שהגיע הגט ליד השליח ככל שליח קבלה?

הר"ן בתחילת פרק ששי בדף כח ע"א מדפי הרי"ף ד"ה "ונחלקו הראשונים" מביא את הרמב"ם ולומד שאף שבאמת השליח הוא שליח קבלה, אולם היא מתנה שאינה רוצה להתגרש אלא כשיגיע גט לידה.

אולם הרמב"ם עצמו כתב שם ששליח הבאה אינו צריך עדים וכמו שליח הולכה ואילו שליח קבלה צריך עדים על המינוי, וא"כ ע"כ למד שלא כר"ן שזה שליח קבלה עם תנאי. יש המבארים (עיין 'אמרי משה' סימן כ) שהוא נחשב לשליח שלה רק לגבי הנתונה ולעניין זה ידו כידה ונחשב שנתן הבעל ליד האישה, אולם אינו שליח שלה לעניין חלות הגירושין דלעניין החלות בעינין שיגיע ליד האישה ממש ויש לחלק בין ה"ונתן" שהתקיים במסירה לשליח לבין ה"בידה" שלא התקיים עדיין ואכמ"ל.

האם התקנה תוקנה גם בשליח הבאה שהביא גט ממדה"י

הרמב"ם

הרמב"ם כתב בהלכות גירושין בפרק ו הלכה ה: "וכל מקום שנאמר בענין הגיטין שליח סתם, הוא שליח הולכה או שליח הבאה" וא"כ כשכתב בפ"ז ה"ה ששליח המביא גט ממדה"י צ"ל "בפני נכתב ובפני נחתם", הרי זה עולה גם על שליח הבאה.

בשיטת רש"י

לפי דבריו של הר"ן שדינו של שליח הבאה כשליח קבלה ולא כשליח הולכה, הרי שמצד הדיוק של הר"ן אצלנו ברש"י שבא לאפוקי שליח קבלה, שליח הבאה לא יצטרך לומר, כיון שהוא שליח קבלה.

ונראה שאף אם נלמד ברש"י שאינו כשליח קבלה, לא יצטרך לומר, דהנה רש"י כתב "ושליח זה הבעל עשאו שליח להולכה", ושאלנו מה בא רש"י להשמיענו בזה שהבעל עשאו, הרי תמיד הבעל הוא זה שעושה שליח הולכה? והו"ל לרש"י רק לומר שזה שליח הולכה בלא לומר מי עשאו.

מדויק מרש"י שיש שליח הולכה נוסף, אותו האשה עושה, ונראה שכך למד בגדר 'שליח הבאה' ודלא כר"ן הנ"ל, והוא שליח הולכה שמצד האשה, ומדויק לפי"ז ברש"י שהוא איננו כלול בדין המשנה ולא יצטרך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם" ודלא כרמב"ם.

יתכן אף שרש"י ראה צורך מיוחד ללמדנו זאת, מפני שלשון "המביא גט ממדה"י" היתה יכולה להטעות ולגרום לנו לחשוב שהכוונה היא ל'שליח הבאה', לזה בא רש"י לבאר דאין כוונת המשנה ל'שליח הבאה' אלא ל'שליח הולכה' ולשון 'המביא' באה להורות שהגט בא ממדה"י לא"י, לאפוקי מ'המוליך' שזה מא"י למדה"י.

יש לחשב את הדבר לאור הסברות שראינו לעיל:

לפי היסוד של הר"ן שעיקר השאלה היא אם הבעל גמר ומגרש, יל"ע מדוע לא יצטרך לומר, הרי לא חלו הגירושין עד שיגיע הגט לידה וא"כ לכאורה אינו גומר ומגרש.

השאלה נכונה רק לפי ההבנה הראשונית בר"ן שתלוי אם הגירושין חלו, וכאן הרי הגירושין עדיין לא חלו וא"כ יצטרך לומר, אולם לפי ההבנה השנייה שביארנו לעיל בר"ן הרי שהדבר מיושב, שהרי מה שגורם לגמירות דעתו אינה העובדה שהגירושין חלו, אלא שהוא סיים את מעשה הגירושין וא"כ הרי שכאן יש לעיין אם מעשה הגירושין נגמר ורק יש עיכוב בחלות, או שמעשה הגירושין עדיין לא הסתיים.

הדבר לכאורה יהיה תלוי בהבנה איך פועל שליח הבאה - לפי הבנת הר"ן בפרק ששי הרי נתן את הגט לידו של שליח קבלה, מעשה הגירושין הסתיים, אלא שהתנאי עדיין מעכב את חלות הגירושין ואינו כנותן ליד שליח הולכה שם לא רק שאין עדיין חלות גירושין אלא אף מעשה הגירושין לא נעשה.

לפי"ז, בשליח הבאה למרות שהחלות עדיין לא חלה עד שיגיע לידה, אולם מצידו הוא גמר את מעשה הגירושין וממילא אין חשש שיערער ולכן לא יצטרך לומר.

אולם לפי ההבנה שעדיין אין כאן "בידה" עד שיגיע לידה הרי שמעשה הגירושין עדיין לא הסתיים עד שיגיע לידה וא"כ יצטרך לומר.

לפי דרך המהר"ם ש"ף שרק אם עושה כעת מעשה גירושין צריך לומר הרי ששוב יהיה תלוי בהנ"ל - אם הבאתו את הגט היא רק בתור קיום התנאי, הרי שבנתינתו לאשה אינו עושה מעשה גירושין, אולם אם עדיין אין כאן "בידה" יל"ע אם נקרא שכעת ממשיך במעשה הגירושין.

לפי ההבנה האחרונה שהעלנו ברש"י שרק ל'שליח' המביא תיקנו הרי שלפי הר"ן 'שליח הבאה' ג"כ אין לו שם שליח, אמנם א"א לומר שיכול לשרוף את הגט אולם הוא רק היכ"ת שהאשה תקבל את הגט, ובאמת ל"צ מעשה שליחות על ההבאה אחרי שקיבל את הגט (ולכאורה אף אם נשתטה לאחר קבלתו יוכל למסור לה) ואילו לפי הרמב"ם נראה שיש לו שם שליח.

האם בכלל רש"י סובר שיש מושג של שליח הבאה

והנה עיין ברמב"ן בפירושו לגיטין דף סה בד"ה "רבנו חננאל ורש"י" שכתב שרש"י סובר שאין האשה עושה שליח הבאה כלל, שלא כדעת הרמב"ם, וציין את רש"י בב"מ דף עו ע"א ד"ה "ה"ג הבא לי", שכתב: "האשה שאמרה לאחד אם תמצא את בעלי אמור לו שישלח לי את גיטי בידך ותיעשה שלוחו של בעלי לגרשני כשמיגיע גט לידי, דשליח להולכה על הבעל לעשות והאשה מתגרשת כשיגיע גט לידה ושליח לקבלה על האשה לעשות שיהא הוא שלוחה וכמותה ותתגרש משיגיע גט ליד שליח".

א"כ לפי דבריו שאלתנו לא רלוונטית לשיטת רש"י עצמו, אולם אילולא דברי הרמב"ן ברש"י היה ניתן לומר שרש"י כן סובר שיש שליח הבאה וכמו שבאמת החת"ס כאן דן מהי דעת רש"י בשליח הבאה (ועיין בו בשונה מהחשבון שלנו) ובאשר לראיית הרמב"ן מרש"י בב"מ הנה אם רש"י למד ששליח הבאה הוא באמת מכוח הבעל כשליח הולכה (ושלא כמו שדייקנו לעיל ברש"י על המשנה שיש שליח הולכה שמצד האשה) הרי שלא תהיה ראייה מרש"י בב"מ שלא כן, והרמב"ן שכן הוכיח מרש"י בב"מ כנראה למד את שליח הבאה כדברי הר"ן בפרק ששי שאינו מכח הבעל, דא"כ הרי זה כסתם שליח הולכה של הבעל, ומרש"י בב"מ רואים שאינו סובר כן.

יב. נאמנות לאמירת "בפני נכתב ובפני נחתם" לאחר הגירושין

דעת הראב"ד

מבואר בר"ן שבעצם יש נאמנות לומר "בפני נכתב ובפני נחתם" אחרי הגירושין אלא שלא הוצרכו לתקן אמירה, וכך אף נראה מדברי רש"י בדף כד שכתב לגבי אישה "למה לה לומר" משמע שרק אינה צריכה, אך לא כתב שלא תהיה נאמנת אם אמרה וא"כ אשה ושליח קבלה הרי הם כשליח בא"י שאף שאי"צ לומר, אולם אם אמר הועיל ולא יכול הבעל לערער כמבואר בגמרא בדף ו ע"ב וכן דעת תשובת הרמב"ן בספר התרומות סימן עו והמאירי בדף ו בשם 'חכמי הדורות'.

אולם עיין בראב"ד בהלכות עבדים פרק ו הלכה ז שם כותב הרמב"ם: "...כשם שהאשה עצמה מביאה גיטה ואינה צריכה לקיימו הואיל והגט יוצא מתחת ידה..." (ובהלכות גירושין פרק יב הלכה יא כתב לגבי שליח קבלה שרק אם עירער הבעל צריך קיום) ומשיג הראב"ד: "א"א זה הדרך הולך על דרך לא טוב לפי דעתנו כי הוא מפרש מה שאומר בגמרא אשה מכי מטא גיטא לידה איגרשה לה שאינה צריכה לקיימו ואין זה הדרך נכון בעינינו וכו'" (בעצם טענת הראב"ד מדוע לא צריך קיום ויסוד המחלוקת בינו לבין הרמב"ם נדון בע"ה באריכות בשיעור ח), הראב"ד שהבין שהגמרא בדף כד מורה כדברי הרמב"ם סיים: "אלא ודאי צריך לפרש בו דרך אחרת". (הרמב"ם כתב כדבריו לגבי אשה אף בהלכות גירושין פרק ז הלכה כד ובפרק יב הלכה ב והראב"ד שוב חלק עליו אך רק בפרק יב).

כיצד יפרש הראב"ד את הגמרא בדף כד

מבאר הריב"ש בסימן שפה את הגמרא לפי הראב"ד, שהגמרא מתכוונת לשאול שאחרי הנתינה לאשה באמת כבר אין נאמנות לומר "בפני נכתב ובפני נחתם", ולא שאין צורך לומר אלא באמת יש צורך וכיוון שאין לה נאמנות תצטרך קיום וכך למד אף הלח"מ בהלכות עבדים.

עיין בריטב"א שם שמביא באמת שני הסברים אלו בפשט הגמרא וסובר לבסוף כפשט הר"ן והרמב"ם.

הריב"ש רוצה אף לומר שכוונת רש"י בפירושו שם היא כפירוש הראב"ד ולא כמו ששמע

בפשטות שלמד כרמב"ם, ומה שאמר רש"י "למה לה לומר" כוונתו היא שהרי ממילא לא נאמין לה ולא כי אינה צריכה קיום.

יל"ע, לפי הריב"ש שכתב שרש"י לומד כמו הראב"ד שאשה לא יכולה להנשא בגט לא מקיים, לכאורה זה מפני שאנו תופסים שבגט שבא מחו"ל יש חשש בעצם, וא"כ קשה שהרי רש"י בדף ב ע"ב בד"ה "לפי שאין עדים" כותב שהחשש לפי רבא הוא רק מצד שמא יבוא הבעל ויערער ולא חשש אמיתי שהגט מזויף וא"כ שלא כראב"ד!

נצטרך לבאר לדעת הריב"ש, שיסוד הראב"ד איננו מטעם שיש חשש בעצם שהגט מזויף, אלא בגלל התקנה שטעמה הוא בגלל חשש שהבעל יערער, אולם התקנה יצרה חשש מזויף על השטר, ורש"י בדף ב עוסק קודם התקנה, מהי סיבתה, והיא חשש לערעור הבעל אולם תוצאת התקנה היא שיש חשש על הגט וכמו שביארנו לעיל ברש"י אליבא דרבא.

והנה מבואר לקמן בדף ו ע"ב שאף של"צ לומר "בפני נכתב ובפני נחתם" בא"י, אולם אם אמר מהני שאם אח"כ הבעל עירער ל"צ לקיים את השטר והמאירי דף ו מביא בשם חכמי הדורות שבשליח קבלה ג"כ נאמן שאם יבוא הבעל אח"כ ל"צ לקיים את השטר וא"כ יש נאמנות לשליח אף שכבר התגרשה, והמאירי עצמו חולק וכאמור לפי הראב"ד לא תהיה נאמנת (וכ"פ הב"ש בסימן קמב ס"ק ז).

סברת הראב"ד שאשה שהתגרשה אינה נאמנת

סבר הראב"ד שדווקא לשליח נתנו נאמנות ואשה משקיבלה גיטה איננה שליח, וכ"כ הריב"ש והלח"מ שם, מה העניין בנאמנות דווקא לשליח?

הריטב"א בדף כד בהביאו את הפירוש בגמרא שפירש כדרך הריב"ש, הוסיף "דליכא להימני בהכי אלא לשליח שאומר כן קודם נתינת הגט...דלא משמע ליה דיהא נאמנת אלא כשליח דעלמא שאינו נאמן אלא במקום גירושין ובשעת גירושין, משום **דדייק טפיי**".

הב"י בסימן קמ"ב הביא ריב"ש בסימן מג ופסק אותו להלכה בסעיף ח שאם השליח נתן את הגט ולא אמר "בפני נכתב ובפני נחתם" ומת הבעל, לא יכול לחזור וליתנו לה כי בטלה שליחותו ולכן אף אינו נאמן לומר "בפני נכתב ובפני נחתם", וא"כ שוב חזינן בריב"ש שאם אינו שליח אינו נאמן.

ואף שבדף ה ראינו שלאחר שנתן לה את הגט אך לא אמר, יכול השליח לחזור ולתת

ולומר, אף שלכאורה כבר אינו שליח, צ"ל שכל עוד לא אמר "בפני נכתב ובפני נחתם" אף שנתן את הגט עדיין לא סיים את שליחותו ושם שליח עליו ואינו דומה למת הבעל שאז פקעה שליחותו ועין בזה בשיעור כט.

והנה אם זה טעם הראב"ד, ניתן לומר שהריב"ש מצא חיזוק לכך שרש"י למד כראב"ד, מכך שרש"י סיים שאישה איננה שליח "והא לאו שליח הוא", ולמד הריב"ש שרש"י בא בזה לבאר מדוע אישה שקיבלה גיטה איננה נאמנת, דאם כוונתו רק למה לא צריכה לומר, מה הסברא בזה? וא"כ הדרך השלישית לעיל שאמרנו ברש"י תסבור בפשטות כך.

וכמו שכבר הערנו, גם לדרך הריב"ש ברש"י יובן רש"י אצלנו במשנה, שכתב שדין המשנה נוהג דווקא בשליח הולכה ולא בשליח קבלה, אך לא מפני ששליח קבלה אינו צריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם", אלא כי בשליח קבלה לא מהני "בפני נכתב ובפני נחתם", שהרי לאחר הקבלה כבר אינו שליח.

אמנם בדברי הלח"מ בהלכות גירושין פרק ז ביאר אחרת בטעם הראב"ד, לפיו איננה נאמנת מטעם היותה נוגעת בדבר, אף שכאשר הביאה את גיטה בתורת שליחות נאמנת היא, הרי זה רק בגלל שלא חילקו חכמים בין השליחים.

לפי דבריו ייצא שבשליח קבלה יתכן שיודה הראב"ד לרמב"ם שיהיה נאמן, אם לא נגדיר שליח כנוגע בדבר, אולם טעמו צ"ע דעניין 'נוגע' בפשטות לא פוסל בשליח אלא אף מהווה מעליותא עיין בדף ה ע"ב.

מה עם הדין הכללי של קיום שטרות

והנה עד עתה עסקנו בדין תקנת המשנה של אמירת "בפני נכתב ובפני נחתם" וראינו שלמדו הרמב"ם והר"ן שבאשה שכבר קיבלה גיטה לא נאמרה, אך כעת נשאל, אף ללא תקנת המשנה מה עם הדין הרגיל ששטר צריך קיום? זו בעצם טענת הראב"ד כנגד הרמב"ם שאף באשה שהתגרשה יש צורך בקיום ובע"ה נעסוק בשאלה זו באריכות בשיעורים ה - ח.